

【比较文学与比较文明学】

主持人:方汉文

习近平主席在中国国际文化交流中心成立30周年之际作出的重要批示中强调,希望坚持社会主义先进文化前进方向,大力弘扬中华优秀传统文化,在推进人类各种文明的交流交融、互学互鉴中,增强我国的文化软实力,维护世界和平。^①中国传统文明与世界文明通过“融新”之道,将创造人类社会多元文明的新秩序。

2014年是中国比较文明学研究结出硕果之年,《比较文明学》(五卷本)出版,这是一部150万字的著作。其中主要是关于比较文明文化与比较文学的。正如习主席所指出,坚持中国社会主义先进文化前进方向,中国比较文明学研究要弘扬中国优秀传统文化。我们从事这项事业之初,就将“比较文明学的中国话语建构”放在首位,将中国文明与人类各种文明的交流交融作为研究的核心。对中国文明学来说,“融新”(syncretism)就是开卷辞。

我们主张“文明融新”,指不同传统的文明之间通过融合与革新,进而形成具有传统又创新的新文明。习近平主席在2014年10月22日为“汉代—中国汉代文物展”在法国开幕所写的序言中指出:中国人民在2000多年前就认识到了“物之不齐,物之情也”的道理。中法分别是东西方文明的重要代表,两国加强文明交流互鉴,有助于夯实中法关系的民意基础,有利于促进中华文化和法兰西文化交相辉映,有利于推动世界文明多样化发展。^①

本期所发表的论文以比较文明学原理与比较艺术学为主,比较文明学是学科总目。《比较文明学》是这一学科建构的奠基之作,美国陈致远教授与咸阳师范学院史元辉副教授的文章对《比较文明学》一书进行了深入的解读和阐释;另外主持人的1篇文章探讨了大熊猫在促进中外文明交流方面所起的巨大作用。此外,我们编选了云南大学谭君强教授的叙事学研究论文《“说”与“看”的分离:从传统小说到现代小说》。最后,在中国美术史上,大学教授的绘画是一个长期被忽略的领域,本期栏目我们发表对复旦大学著名美学家伍蠡甫教授的绘画理论与创作的研究论文。事实上,中国绘画史上应当有长期在大学教授美学或相关课程的非美术学院的学者画的地位,因为他们的画具有中国文人画的诗文书画一体的优势。这是当代大多数学院派或是其他社会专业画家所不具备的。

文明融新:国家文明战略的解读

——评方汉文教授五卷本《比较文明学》

史元辉¹,陈致远²

(1. 苏州大学 比较文学研究中心,江苏 苏州 215123;2. 阿伯兰恰州立大学 文学与文化研究系,北卡罗来纳州 美国)

[摘要] 文章对方汉文教授的新著《比较文明学》(五卷本)进行了评析。认为这部著作直接对话当代西方学者,提出了“文明融新”的理念,为国家文明战略提供了理论依据。同时对于人类文明未来的神学与俗世的理想国设计方案、福山的历史终结论和黑暗时代三种预言,《比较文明学》也进行了富有学理性的析辩与点评,并且基于中国传

[收稿日期] 2014-11-28

[基金项目] 国家社科基金重点项目“‘世界文学新建构’的中国化阐释”(项目编号:12AZD090);江苏省研究生科研创新项目“菲利普·罗斯的后现代性隐喻书写”(项目编号:KYLX_1209);陕西省教育厅科学研究计划项目“后现代语境下的美国作家塞林格与罗斯小说创作研究”(项目编号:13JK0294);咸阳师范学院科研计划项目“菲利普·罗斯小说的社会批判性研究”(项目编号:11XSYK207)

[作者简介] 史元辉(1971—),男,博士研究生;咸阳师范学院外国语学院副教授。

陈致远,男,美国北卡罗来纳州阿伯兰恰州立大学文学与文化研究系终身教授。

统典籍《易经》和儒学思想,论述全球化时代多元文明“融新”的理论基础。最后,《比较文明学》将中国文明复兴中的“协和万邦”置于东西方文明在历史、文学、哲学和人类学方面的差异与同一之中,采取横切入不同文明的相对应层面进行比较和阐释,建构了文明学的中国话语体系。

[关键词] 文明融新;中国文明复兴;协和万邦;比较文明的中国话语

[中图分类号] G04

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2015)01-0092-08

2014年7月,方汉文教授撰写的皇皇巨著五卷本《比较文明学》由中华书局出版了,国际比较文明学会终身名誉会长、日本比较文明学会名誉会长、丽泽大学比较文明文化研究所所长、东京大学名誉教授、国际日本文化研究会名誉教授伊东俊太郎先生为之作序。全书共分为5册,分别为:第一册绪论与世界文明的起源与体系;第二册东西方文明的历史形态;第三册比较文明的社会形态论:民族、国家与权力;第四册宗教与精神信仰;第五册东方文明与西方文明。这部著作是一部比较文明学学科理论体系建构的著作,也是一部对比较文学学科建设进行拓展的著作。这部著作是方教授在此前力作《比较文化学新编》《比较文学高等原理》的基础上又一次新的突破,更是文明比较方面中国话语构建的一部扛鼎之作。

作为东方文明的重要一支,中国文明历史上大致经历了三次异族文明的挑战,分别是两汉魏晋南北朝时的佛教入华、明末清初的西方基督教文化传入以及近现代以来西方工业文明对中国文明的入侵和改造,前两次的挑战最终都被中国文明加以吸收和融合,而最近一次则为最烈,并且目前这两种文明依然处在彼此交融和竞争的交缠状态中。鸦片战争之后,众多中国学人面对西方强势文明,纷纷著书立说,力图在东西方文明之间进行比较与权衡,以互见其短长,从而为中国文明指出未来的出路。这些学人五四运动前大致主要为古今中西之争,五四运动后渐为现代新儒家、自由主义西化派和中国马克思主义派“三足鼎立”的格局所取代。时至今日,这三种思潮在当今中国依然存在,各执一词,各自为中国文化的发展指出了不同的前进方向。“中体西用”、“西体中用”、“儒家共和国”等说法依然处于热烈争论之中,方克立先生的见解非常富有见地,他认为中国文化需要创新、需要融合,需要走“马魂、中体、西用”的发展道路,即必须以马克思主义为指导,以中国民族文化为主体,同时坚持以西学为我所用。^{[1]310-317}作为中国学人对于中西文明比较与对话的学术成果,方汉文教授这部著作正

是以马克思主义的辩证唯物主义和历史唯物主义为指导,坚持中国文明的民族主体地位,同时大量吸收西方学术理论和研究成果,努力在前人的基础上有所突破,对习近平主席提出的国家文明战略进行了解读,力图构建比较文明学方面的中国话语体系。

一、中国学人的民族性

东西方文献很早就有关于彼此存在与交往的历史记录,古希腊希罗多德就有关于东方存在“黄金之国”与“赛里斯国”的说法,而中国史籍《后汉书·南蛮西南夷列传》中也有罗马人来华的记载。^{[2]69-77}虽然如此,但是东西方文明之间的真正对话与交流应当是工业文明的产物,是随着西方工业化的脚步开始的,近现代西方的工业化使得世界日益成为一个紧密联系的整体,以便为日益扩张的工业生产提供充足而广阔的市场。同时,这种东西方的沟通与交流却很大程度上是西方文明的强势扩张与东方文明的被动退让,较多的东西方文明之间的比较研究也是在这个过程中出现的。这种文明间的比较研究最初都由那些到达东方的传教士或者殖民者进行的,他们对于所到之地的记述足以资证这些居高临下的外来者对于当地人与当地文明的不屑与无知。欧洲殖民者记录美洲印第安人,说“他们从一处到另一处总是跑步并呈以Z字形路线”;印第安人并不会作战,但会使用“狡猾的骗术”和“精心的设计”打败对手;他们凶狠残忍,象“恶狼一样”对付对手,并会割下头皮当作战利品。^{[3]15}而欧洲人对于古代中国的记录也好不到哪里去:

1772年戴思诺《亚洲地图》中关于中国的图景,尽管当时流行“中国趣味”,它仍然有的画了赤裸上身的人在荒嬉游戏,有的画了残酷的行刑图,而在说明的文字中特意写的是关于中国“缠足”的事情。这不奇怪,自以为已经很文明的西洋人,对于东方残留的刑罚、东方的习俗,似乎格外感兴趣,这种兴趣背后是一份对自己文明的自信,一份对异族的好奇加上一份无端的鄙夷。^{[4]103}

① 参见2014年10月23日《光明日报》第一版。

虽然,西人绘画的关于中国的图景表现的行刑场面还算得上客观,但是他们那“赤裸上身的人在荒嬉游戏”的印象从何而来?17、18世纪的中国社会已经开放到如此地步了吗?当时的中国人难道遗忘了孔子“席不正不坐”、“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”的遗训了吗?所以,葛教授对于西方文明的傲慢与偏见的评价是恰如其分的。

在欧洲启蒙运动时期,一些学者如魁奈、莱布尼茨、伏尔泰和歌德对于中国曾有过一些肯定或赞扬性的看法。但是,19世纪之后,欧洲人对于中国的看法发生了逆转,孟德斯鸠就表现出了对于中国的一些批判看法,黑格尔在《历史哲学》中就认为东方只有“一个人是自由的,是一种专制政体。”^{[5]110-111}以黑格尔为代表的这种西方中心主义观念在随后的韦伯、斯宾格勒、汤因比乃至最近的亨廷顿和福山的著作中都有所体现。

李泽厚先生曾提出一个“文化心理结构”概念,他写道“文化谓‘积’,由环境、传统、教育而来,或强迫,或自愿,或自觉,或不自觉。这个文化堆积沉没在各各不同的先天(生理)后天(环境、时空、条件)的个体身上,形成各个并不相同甚至迥然有异的‘淀’。于是,‘积淀’的文化心理结构既是人类的,又是文化的,从根本上说,它更是个体的。”^{[6]122-123}

依照此说,文化在个人身上的积淀必然形成文化心理结构,那么文化就必然在一定程度上对人具有塑造意义,虽然这种心理结构也有个体差异。按照格尔茨的说法,“不受人的文化模式一有组织、有意义的符号象征体系一指引的人的行为最终会不可驾驭,成为一个纯粹的无意义的行动和突发性情感的混乱物,他的经验最终也会成为无形的。文化,这类模式的集大成者,不只是一个人存在的装饰品,而是一就其特性的主要基础而言一人存在的基本条件。”^{[7]50}既然如此,西方学人作为西方文明之子,他们的学术基因中就必然存在着西方文明的理性中心主义底色,存在着对于异族文明的“有色眼镜”。这是毫无疑问的,因为这是由他们自身生于斯而长于斯的文化环境塑造而形成的。

基于以上相同的原因,方教授作为一名中国学者,他学术观念中的民族性则必然是显而易见的。方教授坚持肯定中国文化的价值与世界性,对于一些西方中心主义的偏见进行了有力反驳。针对黑格尔对于东方只是专制政体的指责,方教授引证了《尚书·尧典》,指出民主这种政体形式早在尧舜禹三代的禅让制中就已经存在了。^{[8]206}同时针对中国没有产生伟大的史诗和悲剧文学作品的指责,他指

出“从中国古代神话中关于后羿、逢蒙等英雄的传说、楚辞中的神话故事,我们可以推测:中国的华夏民族可能曾经有过类似的英雄史诗,后来由于中国文明的演变有特殊的轨迹,这种神化的英雄及其人格不能符合中国儒家的人文主义精神,以致最后被淘汰。”^{[8]54}

孔子力倡“仁”、“义”、“礼”的为人之道,反对“暴虎冯河,死而无悔者”,“不语怪、力、乱、神”,且说“及其壮也,血气方刚,戒之在斗”,因此中国儒家千百年来倡导的是“成仁”、“取义”、“守礼”的人文主义精神,对于好勇斗狠、冒险犯难的行为多有指斥。上述方教授的解释清晰地指明了某种文学形式的存在与否只能说明西方与东方民族文化价值取向上的差异,而不能说明文明之间没有人类生活与实践的共通性,更不存在文明间的优劣高下之别。

马克斯·韦伯曾指出,“儒教理性”是“理性地适应世界”,而“清教理性主义”则是“理性地把握世界”;中国的“君子”仅具“美学价值”,而西方的“修士”则会响应“超凡的神”提出来的“把握世界的要求”。对此见解,方教授指出:一、韦伯将“君子”与“修士”对举,二者实在不具备可比性;二、韦伯忽略了儒学宗奉的六经之一《易经》中有“天行健,君子自强不息”,孟子更有“天将降大任于斯人”之论,“君子”均以“行天道自命”,这些都足以表明中国的儒家学说并不是那种他所谓的“理性地适应世界”;三、韦伯错误地将儒学视为一种宗教,儒学是一种精神信仰,但不是真正意义上的宗教。^{[9]10-17}

汤一介先生曾经指出,“天人合一”、“知行合一”、“情景合一”不仅是儒家哲学的基本命题,也是道家甚至中国化的佛教(如禅宗)思想的基本命题。^{[10]序言7}关于这个说法,汤先生进一步阐述道:

我认为,中国传统哲学中关于真、善、美的观念集中体现在中国古代思想家长期讨论的三个基本命题之中,即“天人合一”、“知行合一”、“情景合一”。“天人合一”是讨论“真”的问题;“知行合一”是讨论“善”的问题;“情景合一”是讨论“美”的问题……从中国传统哲学的总体上看,可以说“知行合一”、“情景合一”是从“天人合一”派生出来的……“天人合一”的问题虽然说的是人和整个宇宙的关系,但它却把人视为整个宇宙的中心……因此,圣人的行为不仅应符合“天道”的要求,而且应以实现“天道”的要求为己任。人生活在天地之中,不应取消极态度,而应“自强不息”,“天行健,君子以自强不息”,体现大化的流行。^{[10]24-35}

显然,儒家作为中国传统哲学中的一个分支,虽有“应符合‘天道’的要求”,而且认为应当努力实现“天道”,但同时也强调必须“自强不息”。《论语》中,曾子曾有“士不可以不弘毅,任重而道远”的一番宏论,这显然是对儒家刚健有为、积极入世“知其不可而为之”观念的有力表述,张载《西铭》中的“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”慷慨之语,何曾是要昌明“理性地适应世界”?因此,方教授对于韦伯说法的反驳是非常有道理的。

对于自己本民族的儒学思想,方教授在本书结尾的结论非常客观,“中国的儒学人文对于未来文明的精神支持会高于西方一神教或是其他一神教。这是中国文明的优势。虽然并不意味着儒学是最优秀的,但它是一种有广泛影响的社会理想,这是无可取代的。而从社会生产与科学技术来看,西方科学将会是社会动力的主要来源,这是必须肯定的。”^{[11]410}

作为一名中国学人,方教授对于儒学思想有着非常清醒的认知,对于它对当今乃至未来人类社会的意义和价值有非常公允的评价。对于民族文化,他既不是一味地肯定与赞同,但也绝不是只有批判和贬低,他对于民族文化的认知与评价是基于自己学术的客观研究和理性思辨得出的。他认为儒学思想作为中国传统哲学思想中的最重要一支,对于人类社会能够提供相当多的思想资源和智慧启发,但是西方文明也将继续作出巨大的贡献,其价值不容低估。这让我们想起了汤一介先生对于这个问题的看法,“中国儒家思想不仅可以在调整‘人与人的关系’和‘人与自然’的关系上都可以提供不可忽视的资源,而且就其哲学思维方式和形上层面也会对 21 世纪的哲学发展有着重要意义,”同时汤先生警告道“如果夸大儒家思想的意义,其人本主义将会走向泛道德主义。”^{[10]356}在《反本开新》这本书的序言中,汤先生写道,“如果东西方哲学能在更高的层次上建成包含着以‘内在超越’为特征的中国哲学和以‘外在超越’为特征的西方哲学,那么东西方哲学不但可以以多种形式相会合,而且将使人类的哲学能在更高的层次上得到发展。”^{[10]序言16}

二、国家文明战略与比较 文明学的“融新”

当今西方文明面临诸多危机,关于人类社会的未来会走向何方,人们现在面临未来文明的神学与俗世的理想国设计方案、福山的历史终结论和黑暗

时代预言三种预测。对于神学与俗世理想国方案,方教授写道:

神学与俗世的理想国其实并不是决然分开的,俗世的理想国家也经常有对于现实的否定与超越,如果没有这种性质,也就无法成为理想。既有超越,就有出世,出世何往?……黑格尔曾经把宗教说成是精神现象的最后阶段,与绝对知识并列,宗教是绝对本质一般的意识,在宗教中,表现的内容是绝对精神,也就是说,宗教是通过表象来把握绝对精神的……神与俗世的生活场景,其性质是进步的,是一种想象中的进步,或用神学哲学家的话来说,是进步指望。但是,它的可怀疑之处在于,它本身已经达到了它们的终结点。^{[11]342-343}

毫无疑问,方教授对于这种乌托邦方案的反驳是很切中要害的,指出了它“对于现实的否定与超越”会将人类社会带往“终结点”,而现实生活中人类社会则是处于不断进步的过程之中,这个过程是没有“终结点”的,因为人类对于世界的认识过程是没有穷尽的,人类通过对世界和自身的改造从而实现全人类的自由与解放这一过程是没有穷尽的,最关键的是人类与世界之间彼此的关系也是相互依存、相互转化、相互改造和相互发展的,是不断变化的,也是没有一个“终结点”的。这样,俗世与神学的理想国方案就仅仅是一个海市蜃楼而已,它的精神意义远远大于它的现实可能性。

方教授认为弗朗西斯·福山的历史终结论显然是以资本主义社会作为“普世性的”和“永恒的”“世界国家模式”,因而意味着人类历史将终结于资本主义阶段。福山认为在资本主义社会既然个人已经实现了“平等”,可以轻易满足自己的需求,就没有了“任何获得比他人更伟大的认可的欲望”,因而人类历史就终结了。方教授指出,首先,福山是在讨论“世界的普遍史”,即“人类社会的根本发展”,但是其讨论的“基石”却是“个人的心理”;其次,福山所依据的黑格尔“主人与奴隶”之说本身就是有缺陷的,同时这是福山对于黑格尔的“曲解”,是福山所推崇的亚历山大·柯耶夫对黑格尔的错解读引致的;最后,福山的学说是与赖希那“社会政治决定人的心理”学说有渊源关系的,虽然其表现有所不同。^{[11]344-349}

福山的看法显然是一种西方中心主义观念:资本主义社会成了人类最后的“永恒”社会,那就意味着西方理性主义的胜利,理性终于一统全球了。但是,事实上,世界是多元文明并存的世界,人类的未

来将是多元文明彼此“同与异俱于一”的时代,至少在非常长的时期内任何一个文明都不会成为这个世界唯一的中心文明。同时,福山将人的心理仅仅看做是一种个人主义的表现形式,这是极端荒谬的。马克思说过人既要追求个人价值也要追求社会价值,即人既要满足自身的生存需要,也要为社会创造价值做贡献,这两种价值是互为依存的。而福山将人仅仅归结为追求个人价值的实现,这显然是不正确的;另外,资本主义社会固然创造了巨大的财富,将人类社会带到了一个较为平等民主的社会形态,但是资本主义社会绝不意味着是一种不再需要进步的社会,绝不意味着这个社会不存在任何“社会问题”,也绝不意味着在这个社会再没有个人创造社会价值的机会和必要了。

“黑暗时代”的假设方案认为未来人类社会“理性与启蒙观念将被否定”,人类将会回到“神学或者蒙昧的社会中”。方教授从“现实与历史”的角度指出“从新石器时代以来的主要文明阶段证明,人类社会的进步是无可争辩的。”^{[11]349-351}的确如此,人类文明进步的脚步有时候固然会有曲折,但是人类社会生产和劳动实践历史的车轮却永远是在前进的,“理性和启蒙观念”不会被彻底否定,因为理性产生于人类社会生产和劳动实践的历史过程,理性会被反思、被发展,但不会被彻底否定,它的合理内核会继续为人类所采纳、运用和扩大。这样看来,这种“黑暗时代”的设计方案只能是对于人类的提醒与警告,而不会成为一种现实。

同时,方教授指出了西方“理性”尤其是“技术理性”的局限性,它已成了一种“压抑性力量”;对于哈贝马斯的“交往理性”,方教授指出,它虽然是对马尔库塞的“新感性”的批判,对后现代主义反对理性、颠覆理性的纠正,但它依然是“西方理性的一种新发展”,“可能部分地适应当代社会,却不会创造出一种新理性。”^{[11]352-360}方教授接着指出,“真正的创造必须是东西方理性之间的‘参同和异’”。^{[11]360}这一点与汤一介先生提出的“新轴心时代”概念很有相合之处,汤先生认为“当今人类社会各民族、各国家都能从自己文化传统中找到某些贡献于人类社会的资源。不过各民族、各国家都应看到自己的文化传统只能在某些方面作出贡献,而不可能解决人类社会的一切问题。”^{[10]342-357}

那么未来社会会是什么样子呢?方教授指出在未来社会“技术理性”终将让位于一种新的“辩证理性”,这种理性“是从东西方理性中发展出的不同于其中任何一方的辩证理性。”^{[11]360}这一说法与上

述汤先生的观点正可以互相印证,表明了方教授对人类文明美好未来的信心,也表明了自己对多元文明必将互生互化的坚定认识。

关于这种“新辩证理性”,方教授指出,它“只能建立于辩证逻辑之上”,其中包括有形式逻辑的内容,但是不会建立在形式逻辑之上;辩证逻辑起于《易经》,其核心是源于《墨经》中的“同与异俱于一”,即“差异性同一性的合一”;辩证逻辑将事物的“感性”与“理性”融合起来,以“形象”与“抽象”的“双行方式”来“把握逻辑与思维规律”;“墨学”虽然长时间隐而不彰,但是其“文化逻辑”却已经“融入整个文化之中”,直至宋明理学的兴起使得中国的“辩证观念不再具有进步性”,只剩下一些“人际关系调节”的所谓“中庸”观的“道德哲学”;最后,中国文化中的辩证理性起于《易经》,其长处是显而易见的,但是它的不足现在日益显现出来,因此,当今时代需要一种融汇中国传统辩证理性与西方启蒙理性的“新辩证理性”。^{[11]361-376}

习近平主席多次指出,不同文明之间的互融与交流是未来发展的方向,这是国家文明战略。从这个意义上说,《比较文明学》提出的“新辩证理性”就是对习近平主席国家文明战略的一种解读。它阐释了中国国家文明战略的理论基础,将“同与异俱于一”,“和而不同”,互相共存、互相学习、互相交流、互相融汇创新作为当今世界文明的彼此相处之道。可以说,文明之间的互融与交流这一发展方向是中国基于中国传统文化思维为世界多元文明能够和平共存开出的一剂良方。

另外,我们需要指出,方教授多年来潜心研究,努力发掘出了中国传统经典《易经》与《墨经》中蕴含的对于当今全球化时代多元文明共存的智慧之源,这一点是非常值得关注的。上文已经提到汤一介先生曾经提出了“新轴心时代”的概念,即当今时代将是一个新的“轴心时代”,不同文化将会以“和而不同”的方式彼此交往与共存,这一点与方教授的“文明融新”见解有一定相合之处。

需要指出的是,世界上多种文明的“和而不同”或者“同与异而俱于一”的彼此交往与共同存在并不意味着所有的文明会同等程度地发展和共存下去,这里面必然蕴含着不同文明间的彼此激荡、彼此学习、彼此交流、彼此融汇的多种可能性,甚至有些文明会面临消亡或者至少融入其他文明的可能,所有的文明自身是否能够延续下去取决于它能否适应这个新时代,更重要的是它能否为这个新时代提供一种具有更持久性生命力的文明资源,它是否

能够和不同的异质文明融洽相处并且更为有效地吸纳异质文化因素而不断具有新的生命力。这其中,文明间的竞争是存在的,但是亨廷顿认为不同的异质文明将面临彼此不可融合的巨大冲突却是片面地夸大了这种文明间的竞争。“同与异俱于一”,文明间的差异性和同一性是一个整体,二者缺一不可,片面地夸大其中的任何一面都是没有道理的。当然,在西方,因为文化与信仰的差异而导致战争在历史上是存在的,西方文明追求同一性的倾向是危险的,在这一点上,东方文明尤其是中国文明的“同与异俱于一”与“和而不同”的智慧,指出了未来世界文明融新,创造新文明的必然性。

三、比较文明学中国话语的体系构建

《比较文明学》这部著作是方教授 20 多年来倾心研究与写作的心血之作,是目前我国学者在比较文明学领域取得的令人瞩目的研究成果,也是中国学者在比较文明学领域进行中国话语体系构建的一次值得关注的努力尝试。该著作作为比较文明学领域的中国民族性话语创建,前文已有所论,此处就不再赘述。作为一部体系性著作,该作将全世界文明体系划分为亚洲太平洋文明体系、南亚文明体系、地中海大西洋文明体系、中东阿拉伯文明体系、北美大洋洲文明体系、拉美玛雅文明体系、非洲文明体系以及犹太文明体系共 8 大体系,突破了多年以来我国学者仅仅在中西文明之间进行比较研究的框架,同时该作努力在文学、史学、人类学以及哲学方面进行整合,也突破了文明比较往往只是局限于文学、哲学等较为具体的学科和领域的框架,是一部努力实现斯皮瓦克“跨界”概念的呕心之作。全书共分为 5 册,第一册,绪论与世界文明的起源与体系;第二册,东西方文明的历史形态;第三册,比较文明的社会形态论:民族、国家与权力;第四册,宗教与精神信仰;第五册,东方文明与西方文明。

第一册绪论部分共分为四卷。卷一“研究的缘起与目标”中作者指出在 21 世纪,中国需要创建一个基于中国自身古老民族文化传统的比较文明学话语体系,以便在世界文明间增加了解与认识。在这里,作者批评了西方中心主义和文化相对论,指出今后全球将是多元文明共存互生的时代,更明确地指出东西方文明的精神终极范畴“道”、“存在”和“梵”的各自特点。卷二“文明观念溯源”指出了中国与西方文明思维方式各自几次转换的过程。卷三“比较文明研究的主要观念”作者一方面集中讨论了以老庄、卢梭、弗洛伊德以及马尔库塞为代表的反文明倾向,另一方面讨论了对历史上与当今西方盛行的文明评价理论,如从黑格尔到詹姆斯的社

会政治经济决定论、从哈贝马斯到亨廷顿的社会意识决定论以及文化相对论和一元中心主义等进行了富有学理性的分析与评鹭,提出了自己的见解与看法。卷四“比较文明学科与方法论”回顾了东西方文明的历史交流,以及比较文明学科的历史,探讨了比较文明学研究的方法如黑格尔的历史哲学模式、斯宾格勒和汤因比的文明类型学方法、人类学的文明研究方法和“文明圈”的多学科研究方法各自的优劣,批驳了唯材料论和史料虚无主义,在材料方面提倡一种正确历史观念下的多维多元材料观,在比较文明学的研究方法上提出了“新辩证论”的历史和逻辑统一的方法。

第一册“世界文明的起源与体系”部分共分五章,分别讨论了宇宙起源、人类产生的自然环境、人类的产生与进化、文明起源的理论与学说、世界文明体系。在这一部分,方教授运用了大量自然科学如物理学、地理学和生物学知识来进行论述和分析,完全突破了一名人文科学者的知识界限,显示出广博而非凡的学识与见解。也是在这一部分,方教授反驳了所谓的“文明传播论”,支持文明的多元起源论观点,并将世界文明体系划分为 8 大体系。

第二册中,在分别考察和阐述了东方文明的国家与民族以及西方文明之后,方教授根据社会文明程度将文明历史形态划分为前文明时代、世界古代文明时代、世界经典文明时代、近现代文明交流与转型时代、现代科技文明时代和多元文明时代。在随后的讨论中,该书考察了东西方古代文明和经典文明的各种类型,指出西方文明中的蛮族最终形成了独立的民族国家,而东方文明的蛮族则渐渐融入了主体文明。作者进一步指出,这是由东西方文明与其周边的民族是犀牛与小鸟式的共生共存,还是鲸鱼吞食小鱼式的征服吞并所决定的。在工业文明与现代社会部分,作者认为应当将 16 世纪起至 20 世纪中期世界所经历的工业化大生产界定为“工业文明”,因为“工业文明是人类社会中的一个新阶段,它是一个历史阶段而不是没有‘历史’的阶段,更不是世界末日”;^{[12]259}同时因为这个概念更能全面表达文明的所指,体现民族文化形态与思维方式、精神信仰,毕竟社会经济并不能取代社会文明;最后,更是因为工业文明开启了一个整体性的、体系性的“世界文明”。当然作者没有忽略工业文明对于其它原有文明的威胁与摧残这一事实,书中用了相当的篇幅叙写了这一划时代的变迁给整个世界带来的痛苦与磨难,更着意指出世界大战乃是工业文明时代的产物,是资源争夺激烈化的必然结

果。很明显,对于这一划时代的世界性历史阶段,作者秉持一种非常客观公正的立场,既没有对它表示欢呼雀跃,目之为人类的终极性福祉,也没有对它极尽指责与贬斥,表现出一种清醒的历史理性。最后,对于“现代性”,作者指出爱森斯塔德特和胡格韦尔特所提出的多元现代性无疑更符合世界多元文明的发展趋势,批评了西方某些学者鼓吹全球一体化、同一化的荒谬观点。

在第三册里,作者重点探讨了婚姻—家庭—宗族—民族—国家—权力的演变过程,指出国家乃是婚姻、家庭、宗族以至民族逐渐演变而来,没有那个文明有宗族无民族而可成国家,同时作者对于斯大林和本尼迪克特的民族定义也进行了析辩,指出民族的概念是动态的,可以划分为原生独立民族形态、古代国家民族形态、近代欧洲国家民族形态和现代世界民族形态四种主要形态。作者指出了东西方文明国家理论的不同:西方文明以民族国家的建立才开始对于国家的认证;东方民族的认证则主要是以古代国家建立为标准。随后,作者带领读者开始了对于各大文明体系的历史回顾,但是这种回顾不是传统意义上的历时性回顾,而是横切入不同文明的相对应层面进行论述的。

第四册中,作者首先探讨了宗教与信仰的源流,其中也讨论了宗教的理性化进程以及科学与宗教理性的提升这些问题,接着作者开始分而述之。在中国儒学部分,作者讨论了中国儒学的根源、精神、思维逻辑、基本概念以及儒学的新发展流派新儒家等,指出了中国儒学的局限性,但更重要的是,作者通过层层析辩,认为推陈出新的中国儒学将会对世界文明具有重要的积极意义。同时对犹太教、基督教以及后来的西方宗教改革,阿拉伯伊斯兰教的起源和理论,还有东方文明中的一支重要信仰体系佛教,方教授也做了深入的分析与论辩,最后,作者指出宗教“不可能使人获得所谓的‘自由’”,但是作为一种精神信仰,它具有“精神意义”,从历史角度来看,宗教信仰只要具备“人类意识”,就能够共存并且也能够和科学与理性并存与融合。^{[9]254-259}

第五册主要是在东西方文明之间展开详尽的讨论和分析。首先作者讨论了东西方文明比较研究的实质,接着讨论了古代东方与西方文明的彼此接触和初步认识,也讨论了印度文明与西方文明的历史联系,叙述了西方对东方的征服、殖民、奴隶贩运,指出和批驳了西方中心主义观念下对东方的偏见和看法,另外对马克思的东方观念作者也进行了探讨和分析,指明了萨义德和福山对马克思东方观

念的曲解。最后,在辨析了世界文明未来的几种不同预言之后,作者认为世界的未来将是东西方文明在彼此融合发展的基础上产生的“新辩证理性”取代西方“技术理性”的时代。

方教授对《比较文明学》的构建可谓是在努力创建一种中国话语的比较文明学体系。

首先,该著作运用马克思主义辩证唯物主义和历史唯物主义的方法论,在文学、历史、哲学和人类学等学科之间进行“跨界”,对世界的不同文明进行深入分析,突破了以往文明比较仅仅局限于一种学科的局限性,努力实现不同学科间的“视界融合”,以便对不同文明的阐释走出“阐释循环”的怪圈。

其次,不同于以往的侧重以历时性角度叙述为主,该作深入探讨文明构成的重要概念与元素,采取一种客观辩证的批评性文明阐释方法横切入不同文明的相对应层面来展开比较与阐释,对不同文明进行同一性与差异性的比较与阐释,这样就使得这种阐释更具有深刻性与架构性。

第三,该书论述既有详实的事实和数据,又有理论意义的努力深掘,对文明的历史形态、社会形态、宗教和精神信仰以及东西文明的彼此交往和彼此认识都有极为深入的论述与析辩。

最后,方教授坚持中国学人的民族文化立足点,努力发掘中国传统文化的精髓与智慧,对习近平主席提出的文明间的互融与交流的国家文明战略进行了学理上的阐释与论述。更重要的是,本书通过学术论述与思辨,指出了中国传统文化思维将会对当今多元文明共存提供一定的智慧启发,中国传统文化的精髓将会为当今世界的未来发展作出极有价值的贡献。因此,我们可以认为,方教授的这部著作完全可以称得上是文明比较方面中国话语体系的构建者。

关于体系,黑格尔曾有过一段话:

每当说到推翻一个哲学体系时,总是常常被人认为只有抽象的否定的意义,以为那被推翻的哲学已经毫无效用,被搁置一旁,而根本完结了……但是我们同时也须坚持,没有一个哲学是被推翻了的,甚或没有一个哲学是可以推翻的。这有两方面的解释:第一,每一值得享受哲学的名义的哲学,一般都以理念为内容;第二,每一哲学体系均可看作是表示理念发展的每一个特殊阶段或特殊环节。因此所谓推翻一个哲学。意思只是指超出了那一哲学的限制,并将那一哲学的特定原则降为较完备的体系中后个环节罢了。^{[13]191}

这段话说得很明白:任何一种理论体系建立后都会被否定或推翻,它很快会被后起的理论所质疑和超越,因为人类探求更深刻的理念内容的脚步不会停下来;但是,黑格尔指出即使被否定或推翻,一种理论体系也绝不会完全消亡,它作为人类知识“武库”里的储备物依然会存在下去,会在一个更完备的理论体系中作为一个次要的环节而存在。从这个角度来说,作为一门学科理论的体系构建,尤其是文明比较的中国话语体系构建,方教授建构理论与知识体系的努力是值得肯定的,他的努力既是对前人研究成果的继承与突破,也必然会为后来人开辟出一片继续努力垦殖的新领域。

[参 考 文 献]

- [1] 方克立. 中国文化的综合创新之路[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2012.
- [2] 方汉文. 比较文化学新编[M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2011.
- [3] 詹姆斯·柯比等. 美国史[M], 范道丰等译. 北京: 商务印书馆, 2012.
- [4] 葛兆光. 宅兹中国—重建有关“中国”的历史论述[M]. 北京: 中华书局, 2011.
- [5] [德] 黑格尔. 历史哲学[M], 王造时译. 上海: 上海书店出版社, 1999.
- [6] 李泽厚. 历史本体论·己卯五说[M]. 北京: 三联出版社, 2008.
- [7] [美] 克利福德·格尔茨. 文化的解释[M], 韩莉译. 南京: 译林出版社, 2008.
- [8] 方汉文. 比较文明学: 第1册[M]. 北京: 中华书局, 2014.
- [9] 方汉文. 比较文明学: 第4册[M]. 北京: 中华书局, 2014.
- [10] 汤一介. 反本开新[M]. 北京: 首都师范大学出版社, 2008.
- [11] 方汉文. 比较文明学: 第5册[M]. 北京: 中华书局, 2014.
- [12] 方汉文. 比较文明学: 第2册[M]. 北京: 中华书局, 2014.
- [13] [德] 黑格尔. 小逻辑[M]. 贺麟译. 北京: 商务印书馆, 1982.
- [14] 方汉文. 比较文明学: 第3册[M]. 北京: 中华书局, 2014.

(责任编辑:程晓芝)

Civilizational Syncretism: An Interpretation of Our National Civilizational Strategy

——A Review of *A Study of Comparative Civilizations* by Professor —Fang Han-wen

SHI Yuan-hui¹, CHEN Zhi-yuan²

(The Comparative Literature Study Centre, Soochow University, Suzhou, 215123, China; The Department of Languages, Literature & Cultures, Appalachian State University, North Carolina, USA)

Abstract: Making a comment on Professor Fang Han-wen's new monograph *A Study of Comparative Civilizations*, this article argues that the tome makes a dialogue with contemporary western scholars, putting forward the doctrine of “civilizational syncretism” for our national civilizational strategy. Besides, Professor Fang's book makes an academic analysis and criticism of the three prophecies of human civilization—the ecclesiastical and secular Utopianism, Francis Fukuyama's history ending and the “Dark Ages” theory, explaining theoretically his “civilizational syncretism”, which based on Confucianism and the ancient Chinese classic *The Book of Changes*, grows out of intermingling western and eastern civilizations. Finally, this article points out that *A Study of Comparative Civilizations* applies the conception of “making peace among states” in Chinese civilizational revival to the comparison of identity and disparity of world civilizations, establishing a systematic Chinese discourse in civilizational comparison by comparing and interpreting different civilizations in terms of their corresponding sections in history, literature, philosophy and anthropology.

Key words: “Civilizational Syncretism”; the Revival of Chinese Civilization; “Making Peace among States”; Chinese Discourse in Civilizational Comparison