

【儒学与全球化】 主持人:方汉文

主持人语:

习近平主席关于“人类命运共同体”的理论,对于我们研究当代世界文明关系,特别是中华文明传统复兴与世界文明秩序的重建具有有重要指导意义。

中国儒学是世界四大信仰之一,并且是唯一的人文主义信仰,这是它不同于其他宗教之处。毛泽东主席早在延安时期写的信中就肯定过孔子的“中庸之道”的辩证因素,中国马克思主义者在中国复兴的进程中,以“小康”社会为当前目标,而“小康”与“大同世界”都是孔子儒学的重要观念。马克思主义与儒学是跨越不同历史时代与不同文明的学说,如何以马克思主义为理论体系来阐释中国儒学,正如马克思主义创始人所指出:任何历史文明都是在前人文化遗产的基础上建成的,恩格斯说:“历史思想家(历史在这里应当是政治、法律、哲学、神学,总之,一切属于社会而不是单纯属于自然界的领域的简单集合)在每一科学领域中都有一定的材料,这些材料是从前的各代人的思维中独立形成的,并且这些世代相继的人们的头脑中经过了自己的独立发展的道路。”^[1]

习近平主席提出的继承中国传统文化的目标,正为我们阐释儒学提供了新的动力。这也是全球化时代的要求,国际学者佩雷斯的《儒学与全球化》代表了这种国际理论建构的新需求,中国学者所提出的“马儒”也是全球化理论建构的应有之义。2016年在国际比较文明学大会(美国蒙莫斯大学)上,笔者提交了“从文明冲突到文明融新”的大会发言,首次全面阐释了中国“马儒”理论在全球化时代世界文明关系中的重要作用,引起各国学者的热烈讨论。世界不仅在关注中国,也在研究中国,2018年国际比较文明学会大会将在中国苏州大学召开,本专栏将发表更多优秀论文,推进马儒的进一步世界化。

东亚儒学文化的人文学科教育与比较人文学基础

威廉·弗莱克 著,史元辉 译

(范德比尔特大学 比较文学系,美国田纳西州,37235;咸阳师范学院 外国语学院 陕西咸阳,712000)

[摘要] 文章提出了一种要在文科尤其是人文学科方面培养一种特殊认知——即“涉入性认知”的理论概念。但是,这种认知依然和“无”紧密相关,而且这种认知在此基础上将中国儒学与古希腊思维方式联系起来。自然科学的专业知识被放置在永恒追求人类智慧的语境中了,而在这一点上,知识才找到了自身的终极价值,要培养真正的人,让他们在与他人、与整个世界的关系中思考他们自身。

[关键词] 涉入性知识;人文学科;无;非专业化要求

[中图分类号] G04

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2017)05-0005-06

作为涉入性知识,人文学方面知识的本质,必然是语境性的,从而也是比较性的。在这个程度上,这样的知识也就自然注定是国际性的。从2013

年到2016年,我曾经在中国、日本、韩国、菲律宾、香港、澳门的大学访问或任教,因此也就有机会观察所谓的“东亚儒学文化圈”在东亚是如何被极富

[收稿日期] 2017-04-28

[作者简介] 威廉·弗莱克,美国范德比尔特大学比较文学教授,主要从事比较文学与比较文化研究。本文是作者投给本专栏的专稿,未以在其他任何刊物发表。

史元辉,(1971—),咸阳师范学院外国语学院副教授,苏州大学比较文学博士研究生,主要从事英语文学与比较文学研究。

热情、富有雄心地以特殊方式加以遵循。东亚儒学现代形态对于人文知识的学习,其意义和目的在某些方面很快就可能成为西方向东亚学习的对象。我发现人文知识的培养在中国尤其年轻而富有活力。这是我在一些教育机构的个人经验,这些教育机构面向的是广大的文化适应现象,并不仅仅局限于狭隘界定的职业发展目标。当然,人文学面临的危机是世界性的,亚洲也难以幸免,但是在东方,危机的发生时间以及社会与文化发展的历史结果与西方并不同步。这使得东亚儒学文化圈就成了一个经常令人惊讶的、很有意思的对照视角,来反观西方大学以及其他一些教育研究机构的发展。

要阐释人文学方面任何诸如此类茁壮发展背后的目的和动机,知识尤其在大学范围内的专业化,连同大学的双重使命—通识教育与促进科学研究,就完全成了关键的焦点。仅仅说说知识逐步专业化这一广阔话题的一个方面,我想特别提一个问题:为什么我们依然需要未曾专业化的知识?我们专业化的自然科学知识今天好像已经非常成功,以致于我们将它看作是真正的知识所应当成为的绝对范式。科学已经给予了我们改造世界的超凡力量。然而,除非我们有办法理解科学的目标,并且为其最终后果承担起责任,否则这种知识就有一种风险,会仅仅成为一种倍数增长以及无所顾忌的形式,而且力量更加巨大得多。这倒不是说我相信我们会以任何一种明确的方式,明白人类生存的最终结果和宇宙的目的。但是我们能够而且至少需要去了解并且思考我们自身的无知。这种自我意识是我们任何知识分支或者知识区域有效性的基本前提,而且要使我们免受我们自身局限性以及不可避免盲区造成的最严重毁灭,这种自我意识非常必要。

那么,我的观点,用最粗率、最出格的话来说,就是人文学知识基本是一而且应当是所谓的“无知”。人文学的最高目的就在于教会我们认识我们的无知。这是西方哲学传统开始走向“爱智慧”时苏格拉底的教诲,也就是老子所说的“无”,因为“有生于无”。

那么在某些基本的层面上,人文学知识是与人类的局限性相关的。认识到自身局限是希腊德尔斐智慧之神阿波罗神庙里镌刻的诫命“认识你自己”的核心所在。然而,这种局限也能使我们跨越一种知识领域的局限来思考,同时对于外在于我们自身的一个未曾限定的领域产生一种直觉。在另外一种意识域里,这种局限使这种“外在”打开了,

这种意识域可以追踪那些超越客观表现以及概念理解的东西。神话和宗教的叙事和原型为我们提供了可用于此种目的的肥沃资源,为我们提供了我们称之为“想象”的东西。在种种文化的千年传统中,人类的最高智慧就在于明白自己的无知,这种认识会打开意识的一种难以言表的维度,而这种意识维度在种种文化中以文学、宗教以及其他艺术种类和人类的努力方式充分而深远地表达出来了。

每一种学科的知识都是有限的,而且向着其他学科的各个方面开放着;任何一种学科必然会面向其本身意义上尚不可知的事物。即使没有事先设定一种神秘能力,在任何认知行为中,那些无法被穷尽性或者主题性聚焦关注的背景因素对于我们表面性认识的撞击,我们依然可以感知得到。这个环绕我们四周的“虚无”,永远也无法被作为一个整体加以理解,因为它不能成为知识的明确对象,结果就在知识所限的范围内成了“虚无”。然而,它作为一种纽带性组织却很具有决定性,因为它在语境中可以决定那些我们宣称已经凭借我们的心智掌握或者理解的事物的目的和意义。这是人文学不可言传的基础,这个我依然企图使之可以被间接性辨认。我们需要认识和理解它,将之视为我们所有知识的价值秘密源泉,甚至包括那些最具有技术性、最精确同时也最确定的知识。

一、作为涉入性知识的人文学

我最近写的一本书,《想象的暗示:从圣经、荷马到维吉尔、奥古斯丁,再到但丁》,就对人文学进行了辩护,认为它是一种不可分割的以及普遍性的认知方式。这本书聚焦于作为中心轴、西方文学深处的史诗和先知诗歌传统,同时使这种传统与宣称个人性和启发性知识发生联系,这些知识性宣称尤其是天启性宗教的主要特征,并且为人文学方式方法的哲学理论列出了框架。这本书的序言和结论写出了“人文学知识的诗歌性认识论”,这种认识论与自身仅仅是另一种人类认识形式的科学方法形成对照,它最终也包括科学方法在内。

事实上,为人类所实践的科学,最终也需要被视为一种诗,或者是人类发明的一种观察和体验方式。人类的知识是个人性的、语境性的、历史性的以及相对性的,它也甚至包括科学知识,因为科学知识可以被视为一种人类认识方式。在其起源和核心之处,知识必然是一种涉入性知识;它无法完全纯粹的超脱与客观。如同维柯几个世纪以前颇具说服力地指出一样,我们基本通过做和制造来认知。我们无法将我们的知识从这种扎根于存在行

为的认知中抽象出来。科学的客观性表面上需要作出一些这样的抽象。但是,我们所有知识意义却不可分割地与象征性的、文化性的人类主题结合在一起。这些主题自身通过它们有意识以及反思性的参与行为使得知识具备了意义。

因此,我们必须将人文学科视为独立的学科,视为是菜单上和其它菜肴一道备选的一些特殊选项,这些选项随着时间的推移似乎已经变得越来越过时了、越来越不相关了。但是,人文学科中的每一门类,如果认真想想的话,却都是认识和思考知识整体的一种角度。一门人文学科不仅仅是聚焦于特定事物或范畴的一种特殊学科,如同空间形式之于几何,不同的数价之于算术甚或音乐与天文学,或者语言表达之于语法和修辞,逻辑手法之于辩证法。根据在古代及中世纪长期验证过的传统而言,每一门人文学科在相当程度上都是整个人生和存在的一扇窗户,一扇可以面向宇宙整体秩序(无秩序)和目的(无意义)的窗户。构成中世纪的三学科和四学科的博雅教育,其中每一门学科在古代和中世纪的传统中都是经典性的。今天这些学科与其他更多的学科一道被学习,后者包括所有那些被指定为科学、社会科学以及人文学院教学大纲上的人文学科。每一门学科都提供了一种方式,以探究个人与其他认知主体之间的关系。每一门学科都从一个特定的视角聚焦于世界上的人际关系以及人与知识整体的关系。

举例而言,一门讲述1945年以来美国对外关系的大学课程不仅仅与一个历史片段、特定的主人公、话题和问题相关。相反,它也指明了一种途径,以便我们中任何一位以及我们所属的群体能够应对彼此之间的关系,能够在面对真实或者感知到的利益冲突中做到妥协。这种更为普遍而且更具应用性的深刻认识与意识,在多数情况下,比起那些也需要学习才能获得的所有具体事实性知识,很有可能更具有持久性意义。多数上这种课程的学生永远不会成为外交专家或者去外交部门工作。但是关于那些形成和破坏人际之间微妙平衡的无数因素的复杂互动关系,所有的学生却能学会理解一些有意义的事情。这种特殊的动态性的东西与他们自身的生活、奋斗和理想直接相关。

在这个意义上,人文学科教育工作者都是在从事一种可称之为“通识教育”的事业。然而,要很好地实现这一目标,却不是通过制造另外一个方块,上面写上“通识教育”的标签。我们不要自我欺骗,认为这样的通识教育可以通过开设一些设计成那

种名号的课程来教授。普遍性只能通过特殊性来获取,全球性只能通过区域性来获取。人文学科的课程有义务来贯彻“通识教育”,也有使命唤醒知识分子,调整人类精神以便参与到万事万物的普遍秩序中去。这种文化性的学习不是一门单独的、和其它学科放置在一起起补充作用的学科。它是所有人文学科的共同目标和宗旨,也包括自然和社会科学。这些学科都以它们自身的方式、从它们自身分门别类的学科背景出发来接近和实现这个目标。它们根据不同学生的品味和天赋提供众多的激励,号召他们去思考事物的总体框架。

与地质学、历史、艺术或者任何一门被认为是人文学科相关的专业知识,其本质是要类推性和典型性地去理解的。无论那个特殊的主题素材是什么,它都需要一个人与由一些特定传统过滤而来的世界上的其他人打交道,这些人具有他们典型的观念和思维方式。圣奥古斯丁认为人文学科的每一门学科都类比性地揭示了神圣心灵才智某种本质性的东西,这种心灵才智在现实的所有层次都充斥了宇宙的所有方面。在这个意义上,人文学科知识基本不是关于那些局限于单个领域的对象,相反它是关于一种与整体存在的关系的。对于奥古斯丁而言,人文学科是思考上帝的所有方式。然而,这些学科却不仅仅是神学的基础知识。它们自身已经隐含了神学性,因为它们在最深的原因层面揭示了存在整体的某些方面。据此,人文学科知识不是作为通向目的的手段而出现的,相反它需要想象一个整体,以便对事物就彼此之间关系更深的层面上进行揭示。

二、人文学科的非专业化要求

人文学知识通常的进展是通过与其他事物的关系来理解一个事物的,而且最终是通过它与其他所有事物的关系来理解的。因为所有语境的界限划分都与一些特定利益相关,并且反映务实性动机下的决策,从而与知识整体的关系显得具有任意性。这使得人文学科在方法论上不可避免地具有比较性。更重要的是,人文学科的比较研究能使我们在缝隙里一窥某种绝对性的、既非西方也非东方却将二者连接起来的事物,它作为东西方的共同源泉是可以想象的,或者说同样相反的,它作为东西方共担风险的全球未来也是可以想象的。因为除了聚集不同的学科之外,学科之间也有某种东西,在学科们互相批评与挑战,同时彼此之间也一贯互相补充的情况下,本质上凸显出双方的不足。作为学科间和多种多样物质间的空间,跨学科的东西超

越了整体的学科框架,因此也就打开了一个它们都无法理解的维度,并且对它们都提出了疑问。这种绝对性而且无法学科化的维度是通过否定每一个具体的学科而展开的,那种事物区域界限分明的不实说法决定了具体的学科,这种说法认为事物可以从其它中隔离出来,从而认为可以按照事物本身的情况明确地对之加以了解。绝对性维度超出于这些人为构建,对它的研究要通过宗教与人文学科的多种方式来进行。它需要被认为具有跨学科性、跨文化性。

到现在为止,我所呈现的东西对于我们的高等教育机构面临专业化压力的这一问题具有意义重大的作用,同时也蕴含着对这种要求进行重新思考的一些资源。它以传统人文学研究的名义引导着我,去努力倡导非专业化的认知形式。我之所以为这些人文学研究辩护不是要与具有技术性、科学性的专业知识作对,而是认为它们应当成为专业知识的必要基础或者背景。在对抗持续不断的专业化压力、全球性视野的最终丧失以及超越任意人为界定的形式性对象的客观领域的任何一种意识的最终丧失方面,人文学的作用极为关键。我特别地倡导对于文化应当采用一种我称之为“否定式肯定”的方式,这种方式首先强调突出那些无法被客观表述和区分的东西,更准确地说,它们是作为所有可能的理解方式的一种无法言传的根基或者背景存在的。

在文学艺术以及其他一些人文学科里面,这样非专业化的认知有明显的体现。它包括文化研究,特别是对于个人富有想象力地运用象征符号方面保持开放的宗教研究。这样的运用不仅有宗教信仰驱动,而且也有伦理信念、美学视野和社会凝聚情感等所驱动。然而,在这些任何情况下,去专业化的因素在致力于知识整合的人文学科研究方面都非常至关重要。我们需要坚持一种认知,这种认知不会也不能被加以篡改以便被分进多种专业,分进它们那些被包裹起来的、彼此排斥的研究领域中去。另一方面,我们需要一种能将我们与不可言说的、不可分类的东西连结起来的认知。如同专业化对于科学和技术进步非常必要一样,最初的、全球性的关于什么东西不能具体界定的智慧才是人文学科的生命线。这种无限可能相关性方面的意识是无法划归某一范畴的,它在人的整个认识体系中一直奔流着。对于这种难以囊括的、只可想象的整体维度的认知与敏感,在全球意义下的知识研究方面意义攸关。首先,这指的是无知的智慧—如同

两千五百多年前西方哲学的开端一样—苏格拉底的智慧,他清楚他什么也不知道。在这个意义上,我们需要理解去专业化意味着什么,为什么它如此无与伦比的重要。

这个所谓的否定式肯定的视角,有助于进一步建立人文学科在世界范围内的对话。在去专业化方面我们能采取的一步具体措施,就是迈向世界文学的学习。在对文本和传统进行跨文化的比较时,某些在其他情况下会错过的东西就出现了,绝不会以语言与文化不同的说法和观点要求进行更加专业化的检视,仅仅将区域和地区彼此进一步地分割开来。通过比所有单个部分的总合体都大的、极为重要的那种综合,一种潜在的关系和联系就揭示出来了。紧随人文学科教育的危机,世界文学的观念目前开始出现于探讨之中。部分而言,这是反映人口统计和文化方面变化的大学课程改革一步步逼出来的。最近我研究了这种看法,尤其以论文《理念与方法:世界文学是什么?地区性与全球性的紧张》与其他一些比较文学学者在北京师范大学世界文学国际性高端会议上探讨过。这次学术峰会讨论了世界文学的这一话题:它既要面临世界范围的可阅读性这一要求,又要面对阅读的语言局限性以及阅读的特定文化信息性。对这一情况,我的结论中有一些思考,是以我的否定式肯定哲学话语来构建的,是关于在人文学科教育中文学学习与比较文化学习的至上地位与催化作用的。

三、全球人文教育的催化剂:

东方与西方的相遇

全球人文教育这一概念太容易被误解为帝国主义式的领土扩张,被误解为要征服并且操纵整个世界的疯狂野心。然而,我通过否定式肯定的方式表述的这个概念,意思却是完全相反的。与他者的相遇会使我们与我们不可克服的局限面对面。更重要的是,正是在与其他文化相遇的交叉边界里,我们自身的局限才会第一次显现,从而成为自我意识思考的对象。

因此,对我们而言,就有必要在东西方人文学的典型形象之间不可以做截然的二分,相反要突出强调它们之间的连贯性,这一连贯性源自于一个既非东方也非西方、完全无地理归属的共同基础:这一基础是两种文化都不拥有而且也无法界定的。即使备受污蔑的吉卜林也用朴素的、消除敌意的方式塑造了一个天启式的形象,这一形象克服了居住在地球两端民族之间表面上致命的分裂,吉卜林说

道：

哦，东方是东方，西方是西方，而这两者永远也无法碰上，

直到大地和天空马上就要站在上帝裁决的宝座旁；

但是当两个壮汉面对面时，尽管他们来自大地的两端，

东方也罢，西方也罢，养育也罢，出生也罢，统统没有了模样。

吉卜林的“二者皆非”说法恰好也是否定式肯定思维和写作的主要源泉之一，和在《奥义书》中所使用的一样。要通过中观佛教称之为“不二论”的方法，超越二分式思维，这一点很有用。我的意思不是要将有意识的“不二论”思维归之于吉卜林；但是，即使是这样一种微弱的暗示或者痕迹也绝不是毫无意义的。那种普遍的否定与自我局限可能性存在于我们的语言中，而且在最普通寻常的层面起着作用。今天，进一步的说，吉卜林也许希望通过继续说下去延伸这种逻辑，“在世界上最古老战争的冲突中，两个真正的独特者面对面相遇时，就无所谓男人与女人了。”

在同一时代另外一个西方殖民主义的国际性危机前沿，凡诺罗萨 1898 年的一篇文章是关于“东方与西方的未来融合”的，首次刊载于《哈泼斯杂志》，同样的很有洞察力，不仅预见到了东亚和西方文化的彼此不侵犯性，也预见到了两种文化有必要结成硕果在望的联姻。这篇文章富有远见性地敦促对立的两面形成这样的结合，认为这样对于将各地的人们团结起来组成一个完整的人类群体必不可少。每一种文化都需要另一文化来做补充。这种视角很适合凡诺罗萨的时代，当时处于现代尤其是现代主义运动开端的时期。他包含宗教的狂热情感想象着文化间的这种彼此融合，他的观点显露出先知预言的口吻以及天启般的郑重其事。

正如同这则历史记录所证明的一样，凡诺罗萨的观点就是与东亚文化相遇的一个关键性催化剂。它传递出了种种生命的活力，对于西方自身艺术和文学的动态发展非常有推动作用。埃兹拉·庞德的现代主义在很大程度上源自于凡诺罗萨对于东方及其特殊美学感受的发现。在诗歌的新运动方面，庞德那令人极为神往的创新性定位尤其是源自于凡诺罗萨认为汉字紧贴语言本质的这一观念。凡诺罗萨是一个美国哲学家和艺术史家，他作为一名东京帝国大学的教授，参与了日本 1868 年—1912 年明治维新的一系列现代主义改革。作为他

所处时代的一名杰出的教育工作者以及东西关系的政治评论家，他的影响力非常广泛，而且大致勾勒出了宽广的历史视角，这些视角今天就要开花结果了，并且正在得到验证，尤其是当中国作为一个经济和政治大国出现在世界舞台上的时候。

现在到处越来越多的学者都在对这种转变作出回应，而且正在以这种比较的方式开始工作。在其他众多的贡献当中，由狄百瑞和余国藩开展的比较研究，可以视为那种在东西方传统之间做出的、典型的跨文化文学和文化研究。除了中国和日本的经典、越南的史诗阮攸的《金云翘传》，韩国的经典如史诗《龙飞御天歌》《恨中录》（闲中录）（1795—1805），以及《春香传》，也就是所谓的韩国版《罗密欧与朱丽叶》，同样隶属于正在形成的世界文学教学体系。

然而，今天我觉得不应该仅仅要庆祝通过世界性典型的融合所实现的完整感，而且要强调指出，按照否定式肯定的视角，每一个文化都需要其他文化以便于向他者开放，从而面对自身不可克服的不完整。面对他者是不可缺少的，以便使我们避免蜷缩成一种自我封闭的姿态，在这个世界距离日益缩短、彼此互动变得极为必要的情况下，自我封闭是致命的。在所有的类型学以外，有一种东西，是所有的文化都无法以任何话语独立把握的，尽管如此，这种东西准确地说，仍然是极为根本的东西。这种对于难以把握和难以界定的东西的情感和开放性使得每一种文化与其他文化产生了联系。文化间的比较批评使得我们意识到了那些在其他情况下一直隐而不见的东西：即一种只有在关系中和通过关系才能显现的存在维度。

只有放弃我们相对的文化身份，这种很难把握的无身份东西或者我们与他者的无限相关性才能得到一窥，从而能有所评论。它不属于任何文化：它只存在于每一种文化易于丧失自身—或者易于脱离自身的地方。这种内在的空旷地带是身份—无论什么地点、什么民族、什么种族或者什么性别—和战争发源的地方，尽管它本身是无法界定的、因而也是无法对抗的。用“超越”这种说法可以清晰地应对这种维度，这是许培堆用公元前 1 千年轴心时代的文化来加以定义的。许培堆冒冒失失地、富有挑战性地指出通过笑的训练也可以接触到这个维度。

这些说法说明我采用凡诺罗萨先知般的预言，认为东西方未来将会融合，是有道理的。的确，我认为这样富有预见性的看法是内在于人文学科文

本宣传的、经常很明显的预言观点中的。我曾经在另一本题为《世俗经典：但丁之后的近现代神学诗学》(2015)的书里，追踪过这些文本的谱系。这本书显然与亚洲无关，但是它却将我对于诗歌先知使命的理解，从古代世界、中世纪一直推进到了近现代，从而也就将本文开始提到的那本书(2015)补充完整了。有史以来贯穿人文学知识的这种先知性，对于我们现今的努力而言，比起以往更加具有根本意义。推广这种先知性观点，今天在有些方面对于

很有必要的全球视野来说似乎是极为有说服力的先行做法，对于旨在为我们及下一代开辟一条路径通往一个真正的崭新未来的人文学教学很有必要。

[参 考 文 献]

[1] 恩格斯. 致梅林[M]//马克思恩格斯选集:4. 北京:人民出版社,1995:724.

(责任编辑:程晓芝)

Study on the Basis of Humanities Education and Comparative Humanities of Confucian Culture in East Asia

William Flake, Shi Yuan-hui

(Department of Comparative Literature, Vanderbilt University, Nashville TN 37235, US; School of Foreign Languages, Xianyang Normal University, Xianyang 712000, China)

Abstract: This essay presents a theoretical concept of a special cognition which should be cultivated in arts, humanities in particular, that is, "involvement cognition". It suggests, however, that such cognition remains intimately related to unknowing and draws a relation on this basis between Chinese Confucianism and the ancient Greek thinking. The specialized knowledge of the natural sciences is placed in the context of the eternal pursuit of human wisdom. That is where knowledge finds its ultimate value for developing true human beings in their reflection upon themselves in their relation to others and to the whole universe.

Key words: Involvement Cognition; Humanities; Unknowing; De-specialization