

---

April 2023

## The Chinese Paradigm of Comparative Literature

Qingben Li

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>

---

### Recommended Citation

Li, Qingben. 2023. "The Chinese Paradigm of Comparative Literature." *Theoretical Studies in Literature and Art* 43, (2): pp.13-23. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol43/iss2/2>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

---

## The Chinese Paradigm of Comparative Literature

# 比较文学的中国范式

李庆本

---

**摘要:**跨文化阐释是比较文学的中国范式。它是由20世纪70年代港台学者所提倡的比较文学中国学派的“阐发研究”直接发展而来的。跨文化阐释突破“中西二元论”模式,遵循居间之中道,追求一种多元化的普遍主义理念。它既不同于法国学派“影响研究”的文化中心主义,也不同于美国学派“平行研究”的文化普遍主义。跨文化阐释注重内部与外部、审美与文化相结合的综合研究,这也使它注重外部研究、实证研究的影响研究,以及注重内部研究、美学研究的平行研究区别开来。建构比较文学的中国范式,是确立比较文学中国学派的基础。

**关键词:**中西二元论; 跨文化阐释; 阐发研究; 中国范式; 比较文学

**作者简介:**李庆本,文学博士,杭州师范大学艺术教育研究院教授,主要从事文艺美学、比较文学研究。通讯地址:浙江省杭州市余杭区余杭塘路2318号,311121。电子邮箱:liqingben1@sina.com。本文为国家社科基金艺术学一般项目“艺术美学领域跨文化阐释的空间性研究”[项目编号:19BA009]阶段性成果。

---

**Title:** The Chinese Paradigm of Comparative Literature

**Abstract:** Developed from “elucidation studies” of the Chinese school of comparative literature advocated by some Chinese scholars from Hong Kong and Taiwan in the 1970s, “cross-cultural interpretation” now can be considered as the Chinese paradigm, which breaks the Sino-Western dualism by following the reconciling means and pursuing pluralistic universalism. This Chinese paradigm is not only distinct from the French school’s cultural centralism exemplified by “influence studies”, but also different from the American school’s cultural universalism as indicated in “parallel studies”. With its emphasis on the integration of internal and external, aesthetic and cultural research, the Chinese paradigm is also distinct from the external and empirical approaches of “influence studies”, and the internal and aesthetic approaches of “parallel studies”. The construction of the Chinese paradigm is the foundation for the Chinese school of comparative literature.

**Keywords:** cross-cultural interpretation; elucidation studies; Chinese paradigm; comparative literature

**Author:** Li Qingben, Ph. D., is a distinguished professor at the Institute for Arts Education, Hangzhou Normal University. His research interests include aesthetics and comparative literature. Address: 2318 Yuhangtang Road, Yuhang District, Hangzhou 311121, Zhejiang, China. Email: liqingben1@sina.com. This article is supported by the General Project of National Social Sciences Fund for Art (19BA009).

---

比较文学,作为一门世界性人文学科,是跨国别的文学研究。然而,在进行具体研究的时候,不同国家会面临不同的问题。比较文学的中国问题,所要探讨的就是比较文学在中国所遭遇的问题,既包括比较文学学科的本体论、方法论等普遍问题,又包括中国比较文学的特色、贡献以及如何

处理中外文学关系等特殊问题。其中,最突出的就是“中西二元论”问题。

我们甚至可以说,比较文学的中国问题,无论是“西学东渐”还是“中学西传”,无论是“东风压倒西风”还是“西风压倒东风”,无论是“以西释中”还是“以中释西”,表面上看,其观点迥然有

别、截然不同,而实际上都是基于同样的“中西二元论”模式而形成的。基于此,我们可以把比较文学的中国问题概括为“中西二元论”问题。这也是中国比较文学所面对的世纪难题。它构成了我们思考比较文学中国问题的框架(framework),决定着我们在思考的内在限制和范围,是我们在文本中说出来的东西背后的“不可想的东西”(the unthinkable),即阿尔都塞的“问题式”(法文 *problématique*, 英文 *problematic*),也是我们需要采用“症候阅读”(symptomatic reading)予以揭示出来的(刘康,《解读福柯》52)。在今天全球化的背景下,这样一种本质主义的看法显然无法满足国际交往,对于比较文学研究也形成一大阻碍,因而需要采用跨文化阐释来消解它。

需要说明的是,中国之成为比较文学的问题,是随着比较文学研究的范围从西方扩大到东方而出现的。起初,西方学者并不认为中国会成为比较文学自身的问题。例如美国学者韦恩斯坦(Ulrich Weisstein)就曾对“是否要将平行比较扩张到两个不同的文明”表示质疑,他认为“只有在一种文明中,人们才能够在思想、感情和想象方面找到共同因素”,而“试图在西方和中东或远东的诗歌之间寻找形似性”是很难站得住脚的(7—8)。在今天,这种看法显然已经没有什么市场了。可是,这并非意味着“中西二元论”问题,已经得到合理的解决了。实际上,随着最近几年“逆全球化”思潮的出现,这个问题反而越来越严重了,因而有认真深入讨论的必要。我们希望超越“中西二元论”模式,从“世界的中国”,而不是“世界与中国”的角度来看待这个问题(刘康,《西方理论的中国问题》97)。

## 一、阐发研究:比较文学中国学派何以可能?

1976年,古添洪、陈慧桦在《比较文学的垦拓在台湾·序》中提出了比较文学的“中国派”的概念:“援用西方理论与方法并加以考验、调整以用之于中国文学的研究,是比较文学中的中国派。”(2)1979年,古添洪在《中外文学》第7卷第11期发表《中西比较文学:范畴、方法、精神初探》,进一步把比较文学的“中国派”的内涵明确地界定为“阐发研究”。他后来回忆说:“我并进一步界定‘中国派’的内涵,认为在范畴上、方法上必须

兼容并蓄,亦即我们要容纳法国派所主要从事的影响研究、美国派所主要从事的类同研究和平行研究,加上我们所提出的、符合当前状况的‘阐发研究’。”(古添洪 167)因而,“阐发研究”也就成为与比较文学法国学派的“影响研究”、美国学派的“平行研究”相并列的一种比较文学的类型与方法。

从“中国学派”的提出到现在,尽管已经过去了30多年的时间,但目前来看,它仍然是未来的愿景,而不是现实(现状),人们并没有对“中国学派”形成一个大体一致的认识,如同法国学派的影响研究和美国学派的平行研究那样。有的学者希望建立“中国学派”,但对其内涵则莫衷一是;有的学者则根本不承认有“中国学派”的存在。而争论的焦点无不在于“援用西方理论与方法能否阐释中国文学”的问题。

肯定者的意见中,以杜卫的观点最有代表性。他指出,阐发研究“是在充分理解、审慎选择和适当调整的基础上,采用某种具有跨文化适应性的理论和方法来比较、印证、概括和解释别国文学,由此使研究成为一种介质、一种对话、一种融合,并为进一步的跨文学对话提供可交流与可理解的话语”(杜卫 419)。在这里,杜卫强调“阐发研究”的跨文化平等对话性质,从而为“以西释中”的阐发研究进行有力辩护。

否定者的意见中,以孙景尧的观点最为彻底。他指出:“西方文论是建立在西方文学及文化的基础上的,而西方文学与文化背景又是同中国文学与文化背景截然不同的两大体系,因此,用它来套用中国文学与文化,其结果不是做削足适履式的‘硬比’,就是使中国比较文学成为西方文化的‘中国脚注’。”(111)他认为,西方理论之所以不能用来阐释中国文学,是因为中西文化存在本质差异;如果硬要套用中国文学,就不免会削足适履,并使中国文学沦为西方文论的“脚注”。

从逻辑上讲,对于西方理论能否解释中国文学这一问题,赞成者的门槛较低,因为你只要举出一个这样的例子,如王国维在《红楼梦评论》中即用西方的悲剧理论来解释中国文学经典《红楼梦》,即可支持西方理论能够解释中国文学这种观点。反对者的门槛则很高,因为你不能仅仅举出几个或多个例子,而必须要穷尽所有的情况,才能支持西方理论不能阐释中国文学的观点。当我

们说西方理论能够解释中国文学,不是说任何西方理论都可以随便解释一切中国文学。的确存在着许多不能解释的例证。但这些例证的存在却不足以反驳西方理论能够阐释中国文学这一结论,因为存在着同样很多的能够以西释中的例证。如此便可以无休止地争论下去。

笔者一向认为讨论西方理论能否解释中国文学这个问题本身并没有多大的学术价值,更重要的是解释的有效性(李庆本 张华 51)。我们应该将“能否阐释”与“阐释是否有效”看成两个不同层面的问题。实际上,无论是赞成者还是否定者,我们在中西文化既有共同性又有差异性这一点上,应该是有共识的。而这一点恰恰构成了中西互释的基础。我们尤其不应该一方面支持比较文学“中国学派”的提法,另一方面却拒绝这一学派所赖以存在的方法支撑和理论依据。实际上,没有“阐发研究”,比较文学的中国学派也就成为无源之水、无本之木。

“阐发研究”的提法无疑是有缺陷的。如颜元叔采用弗洛伊德学说来解释王融的“思君如明烛”和李商隐的“蜡炬成灰泪始干”时,说烛炬是男性生殖器的象征,就显得牵强附会,难以服人(曹顺庆 114)。但这种无效性的阐发研究,并不能证明和支持“西方理论不能阐释中国文学”这一结论。它只能证明,用西方的某一种理论(如弗洛伊德的理论),不能解释中国的某一(些)作品(如李商隐的诗歌)。对于有缺陷的“阐发研究”,正确的态度应该是完善它、发展它,而不是否定它、抛弃它。

以中西差异来全盘否定“阐发研究”也不是正确的选择。因为,从差异方面来讲,不仅中西文化存在差异,中西文化内部也都有差异。我们无法辨别美国文化内部不同族裔之间的文化差异就一定小于美国文化内部华裔文化与中国文化的差异。实际情况可能刚好是相反的。恰如苏东坡《前赤壁赋》所言:“盖将自其变者而观之,则天地曾不能以一瞬;自其不变者而观之,则物与我皆无尽也”(苏轼 738)。同与异、变与不变,往往只是取决于观者的角度而已。

由于文学是形象思维,文学理论是抽象思维,用任何理论来解读文学作品,都会存在某种程度的削足适履的现象;在理论解读的过程中,也都或多或少地存在着作品沦为理论脚注的情况。即使

用中国理论来解释中国作品,也是如此。然而,人们并没有因为文学与文学理论的差异性而否定用理论来解读作品的必要性。同样的道理,也不应该一概排斥外来理论解读中国文学的做法。文学作品都有多义性,需要理论的多方面解读。采用他者文化的视角,从一种新的角度来解读文学作品,只要这种解读是有效的阐释,可以发掘出作品本身所存在的不曾被发觉的意义,都应该得到肯定。所谓有效阐释,是指对文学作品的解读虽然不能受制于作者意图或读者意图,但必须符合“文本意图”(intention of the text)<sup>①</sup>。只要符合“文本意图”,即使是外来理论,也不应该拒绝。如果不符合“文本意图”,本土理论也不应该接受。

以外来理论解读中国作品,这是文明交流互鉴的一种方式,在目前的中国也是主流意识形态所提倡的。例如我们提倡以马克思主义的立场、方法来研究中国的文艺问题,其实就是一种“阐发研究”。在采用马克思主义理论有效解释中国文学的时候,不仅马克思主义理论的普遍性得到检验,中国文学也得以在新的平台上得到发扬光大,因而是一个双赢的局面。我们必须拒绝西方中心主义,却不必拒绝一切西方文学及其理论,因为这就可能导向文化封闭主义;我们必须反对西方中心主义,却不可以提倡和践行东方中心主义,因为这是以一种错误去反对另一种错误,最终是无法奏效的。

对于“阐发研究”的性质,学界的看法并不一致。主要是:阐发研究能否成为独立于影响研究和平行研究之外的一种方法?由于阐发研究并不注重不同国别文学之间的事实联系,因而常常被看成不同于影响研究的一种方法,这是没有异议的。但人们对阐发研究是否也区别于平行研究却迟疑不决。笔者认为,如果把“阐发研究”归为“平行研究”,这实际上也就取消了“中国学派”的方法论基础,而直接将它等同于“美国学派”的方法论了。这显然与论者建立中国学派的初衷相违背。

其实,要厘清阐发研究与平行研究的区别并不困难。平行研究的路径是从没有事实影响关系的文学现象出发,探讨其中的文学本质和共同规律。而阐发研究恰好相反,是基于共同的文学性,并以此为预设,对不同国别文学现象进行阐释、发

掘、发明。平行研究话语的基本句式是“A与B”；阐发研究话语的基本句式则是“A是B”。前者是从现象到本质，是一种形上方法，追求理论的普遍性；后者是从本质到现象，是形下方法，追求实践的有效性。前者是永不交叉的平行，后者则要将不交叉的两点链接起来。

需要说明的是，当阐发研究表述“A是B”句式的时候，并非将中西文化完全等同起来，而忽视两者的差异性。实际上，A与B是不同的个体，其相同性仅是就各个个体的外在特征或品质而言的。丹托(Arthur Danto)指出：“句子‘此A是B’与‘此A不是B’是完全可并立的(compatible)，当第一个句子用了‘是’的一个含义，而第二个句子用了另外含义的时候。”(Danto 576-577)具体来说，句子“A是B”，是就其特征(property)而言，“A不是B”是就本体(body)而言。特征不等同于本体。当我们说两物具有相同性的时候，前提是将相同性视为两物在特征上的相同性，绝非将两物视为一物。

同样的道理，如果我们将特征视为本体，将某物的特征视为某物，如将“动”的特征视为西方文明，将“静”的特征视为中国文明，就会导致以“特征论”取代“本体论”，从而出现中西二元论。而实际上，中西文明都具有“动”的特征，也具有“静”的特征，只不过它们在各自文化中所具有的地位和作用不同罢了。恰如张隆溪所说的：“强调东西方文化差异的论者，往往以偏概全，用一种文化的某一种或某一些特点代表那种文化的全部和本质，一句话概括了东方，再一句话概括了西方，而且总是把东西文化对立起来。”(2)他主张，“要开展东西方的比较研究，就必须首先克服将不同文化机械对立的倾向，寻求东西方之间的共同点。只有在此基础上，在异中求同，又在同中见异，比较研究才得以成立”(2)。这一点也完全适用于“阐发研究”。如果中西文化完全相同，则无须“以西释中”或“以中释西”；相反，如果中西文化完全相异，则无阐发的基础。只有在异中求同、同中见异的基础上，“阐发研究”才可以存在，比较文学中国学派也才可以成为可能。

## 二、双向阐发：“以西释中”与“以中释西”

整体来看，港台学者之所以提倡“阐发研

究”，原因主要有两个：一是中国传统的文学研究方法缺乏系统性，因而需要引进学习西方的理论方法；二是中国文学丰富含蓄，需要援用西方的理论方法加以阐发，以开辟研究中国文学的新途径。这种“阐发研究”的表现形式，是“以西释中”。这种方法由于极容易导向西方中心主义，使中国文学作品沦为西方理论的脚步注，因而受到许多学者理所当然的批评。

为了弥补“以西释中”单向阐发的缺陷，有学者提出了“双向阐发”这一概念。杜卫指出：“中西比较文学中的阐发应该是一种反思性的阐释，它不仅包含着对西方文论的引进，而且包含着中国学者立足于本民族的立场，根据研究对象的特征，对西方文论进行选择与改造，这就是‘双向阐发’。”(427)陈惇、刘象愚在《比较文学概论》中指出：“阐发研究绝不是仅仅用西方的理论来阐发中国的文学，或者仅仅用中国的模式去解释西方的文学，而应该是两种或多种民族的文学相互阐发、相互印证。这样说并不意味着每一个具体的研究都必须做到相互阐发，否则就不是‘阐发研究’，而是说作为一种理论和方法，阐发的双向性、相互性是不容忽视的。”(136—137)总的来看，所谓“双向阐发”包含着两层含义：一是要对所援用的西方理论和方法进行选择 and 改造，而不能不加批判地全盘接受；二是要既做到“以西释中”，又能够“以中释西”。

古添洪、陈慧桦在《比较文学的垦拓在台湾·序》中也希望能“以中释西”，“能以中国的文学观点，如神韵、肌理、风骨等，对西方文学作一重估”(4)，并将此也纳入比较文学中国学派的“阐发研究”之中。在古添洪、陈慧桦的“阐发研究”中，其实包含着“以西释中”和“以中释西”两层含义，只不过，对于后者，他们没有找到合适的案例，就只能寄希望于未来。

实际上，在中国古典文献中，并不乏“以中释西”的案例。例如《史记·大宛列传》中记载“安息长老传闻条枝有弱水、西王母”(司马迁3163—3164)，这是明显的“以中释西”，就是用中国的“弱水”和“西王母”来阐释条枝(伊拉克一带)的相类似的河流与传说。《世说新语·假谲第二十七》中有一段记载：“愍度道人始欲过江，与一伧道人为侣，谋曰：‘用旧义往江东，恐不办得食。’便共立‘心无义’。”(刘义庆715)按照陈

寅恪的解释,“旧义者犹略能依据西来原意,以解释般若‘色空’之旨。新义者则采用周易老庄之义,以助成其说而已”(《金明馆丛稿初编》143)。支愨度与佺道人共同创立的“心无义”这一新教义,就是用中国的老庄思想来解释佛经的色空思想,因而是典型的“以中释西”,并由此创立了一种新教义。梁代慧皎所著《高僧传》卷四中云:“竺法雅,河间人,凝正有器度,少善外学,长通佛义,衣冠仕子,咸附咨禀。时依雅门徒,并世典有功,未善佛理。雅乃与康法朗等,以经中事数,拟配外书,为生解之例,谓之格义。”(152)在佛经的翻译、学习和传播过程中,“以经中事数,拟配外书”的“格义法”,即“以中释西”的阐发研究,是非常流行的。

明末清初耶稣会士来中国传播天主教教义,为了让中国士人便于理解和接受,也往往采用中国古代经典来解释《圣经》,如以“上帝”来解释和翻译“天主(God)”。利玛窦说:“吾天主,乃古经书所称上帝也。《中庸》引孔子曰:‘郊社之礼,以事上帝也。’”(利玛窦 21)这说明,利玛窦是从中国古经书《中庸》中借用“上帝”一词来指代天主教的“God”的。而一般以为“天主”是西方传教士所新创的词,也有中国古经书的渊源。根据纪建勋的考证,“天主”一词,源于被后世尊为中国净土宗第八代祖师的莲池大师云栖株宏与利玛窦论辩的《天说一》:“彼虽崇事天主,而天之说实所未谙。按经以证,彼所称天主者,切利天王也,一四天下三十三天之主也。”(株宏 196)而在《史记·封禅书》中也有“天主”一词的记载:“八神,一曰天主,祠天齐。天齐渊水,居临菑南郊山下者。”(司马迁 1367)“天主”一词或者来源于佛教的“切利天”,或者来源于古代齐地的“八神将”,因此是“古已有之”的(纪建勋 121)。这说明无论是“上帝”还是“天主”,其实都是引用中国古籍以解说天主教的最高神的。在这一过程中所发生的词义的变迁,也是不可避免的。耶稣会士的这种“以中释西”的阐发研究,显然有利于天主教在中国的传播。相反,罗马教皇拒绝这种阐释,则导致天主教退出中国。

1693年,时任浙、赣、闽、湘署理代牧主教、巴黎外方传教会会士的阎当(Charles Maigrot, 1652—1730年)发布训令,要求他所在的福建教区内禁止使用“天”或“上帝”的译名,并要求各教

堂摘去康熙皇帝所赐的“敬天”的牌匾。阎当在发布这一禁令的时候,上呈了罗马教皇,并说明了理由。1704年,克莱孟(Clement)十一世对此作了答复,支持阎当的做法。由此引得康熙大怒,阎当被谕令出境,中国与教廷决裂(赵稀方 4)。

在这些案例中,值得注意的是,凡是采用“以中释西”策略者,阐释者均为外国人,或是传播外教的人。《史记·大宛列传》中的“安息长老传闻条枝有弱水、西王母”这句话,最初阐释者是安息长老。《世说新语》中的支愨度、《高僧传》中的竺法雅虽是中国人,但他们是在传播外来的佛教。利玛窦采用儒教经典中的“上帝”来解释和翻译“天主”,显然是为了更有效地传播天主教。这充分说明“以中释西”并不必然优于“以西释中”,这是跟阐释者的身份及意图密切相关的。站在他者文化的立场上,往往采用“以中释西”的策略;而如果站在中国文化的立场上,想让中国文学走出去,发扬光大,则显然更应该“以西释中”。

近来学术界讨论“以中释西”或“以西释中”的文章很多。西方理论能否阐释中国文学的问题,在我看来是一个伪命题。我们不能因为个别错误的阐发就全盘否定“阐发研究”。比较文学中国学派的阐发研究,是超越中西二元论模式的一次有益尝试和努力。不管我们喜不喜欢,不同文化之间的相互阐释、不同文明之间的相互借鉴都是一种客观存在。重要的问题应该是“阐释的有效性”问题,而不是中西文化之间能否阐释的问题。我们尤其不应该将“以西释中”与“以中释西”割裂开来,对立起来,似乎你只要“以西释中”,就是排斥和反对“以中释西”。

从外在表现形式来看,“阐发研究”往往会被看成“以西释中”的单向阐发。其实单纯的“以西释中”是不存在的。表面上看起来的“以西释中”往往也包含着“以中释西”的成分。钱锺书在《管锥编》中曾用西方的“逻格斯”来解释《老子》的“道”,他说:

“道可道,非常道”;第一、三两“道”字为道理之“道”,第二“道”字为道白之“道”,如《诗·墙有茨》“不可道也”之“道”,即文字语言。古希腊文“道”(logos)兼“理”(ratio)与“言”(oratio)两义,可以相参,近世且有谓相传“人乃具

理性之动物”本意为“人乃能言语之动物”。(钱锺书 408)

在这里,其实无法将“以西释中”和“以中释西”严格区分开。我们既可以用老子的“道”来理解古希腊的“逻格斯”,也可以用“逻格斯”来理解“道”,从而达到互文见义的效果。

当然,对于钱锺书的这种双向阐发,也有人持不同意见。如于连(也译为朱利安, Francois Jullien)就曾指出:钱锺书的做法“旨在满足于从文本到文本”,“省去了重新分类的工作”,“只限于在一种没有结果的研究活动”,“停留在一种‘自由衔接’的形式(正如常说的‘联想’),这种形式是不可靠的,甚至当人们想依此进行研究时,便自身解体了”(于连 马尔塞斯 134—135)。由于于连坚持中西二元论,把中国文化看成欧洲文化的反面,因而无法理解这种“双向阐释”的价值和意义,从而否认不同文化互相阐释的可能性。实际上,中西不同文化之间虽然存在着不可通约的差异性,但由于文化本质上是为了满足人类自身需要所创造的,满足需要的相同性决定了不同文化的相通性,因而不同文化之间最终是可以相互理解、相互阐释的,否认这种相通性显然是不正确的。

正如苏源熙所指出的,于连把中国与欧洲绝对对立,看成“一个翻译对应表(为了 X, 阅读 Y)”,例如欧洲的“存在”(being)、“因果”(cause)、“个体”(individual entity)、“自由”(freedom)分别对应中国的“变动”(becoming)、“态势”(tendency)、“关系”(relation)、“随机”(spontaneity)等,“将中国的互补性概念(A和B)看成是西方重要的问题形式(A或B)的反题”,这样的方法“产生的结果越多,对比阅读的原则也会越多。制造规范的、相互对应的对立,将他者转换为我们的他者,也就是说,转换为我们自己(或对我们自己的一种理解)的反面形象。在这一转换中,未知事物的诱惑力,就有可能变成自恋的迂回形式”(Saussy 110—112)。于连的自恋还表现在:一方面,他主张通过中国他者来“迂回”认识欧洲自我,主张“以中释西”;但另一方面,却反对中国通过欧洲来认识自己,反对“以西释中”,这不能不暴露出他的“迂回论”是自相矛盾的,是完全为他自己服务的。

在很多情况下,我们很难严格分清到底是“以西释中”,还是“以中释西”,因为二者是紧密联系在一起,无法决然区隔。当我们用西方术语解读中国文学的时候,这些西方术语由于脱离了原来的能指与所指的语境,必然会发生意义的变异,定义者也会被“被定义者”重新定义。“阐发研究”不能总是简单地被理解为“单向阐发”。无论是“以西释中”,还是“以中释西”,只要我们破除了“中西二元论”的魔咒,摆脱了“西方中心主义”的困扰,就都会带有跨文化相互阐释、相互参证的成分在内。

港台学者所提倡的比较文学中国学派的“阐发研究”,的确存在着许多缺陷,尤其是容易导致不顾实际情况套用西方理论来剪裁中国人的审美的现象。这的确是应引以为戒的。许多学者认为应该用“双向阐发”来取代或补充“单向阐发”的“阐发研究”。这种意见是有一定道理的。但在笔者看来,仅仅做到“双向阐发”还不够,“阐发研究”只有发展为“跨文化阐释”,才能真正成为比较文学的中国范式。单向阐释向双向阐释的转换,不能仅仅看阐释的外在形式,更要注重内在实质。即使是双向阐释,如果仍以西方中心主义和中西二元论为理论前提,则仍然无法实现不同文化文明之间的平等交流与对话,依然不能视为是跨文化阐释。

在实际的阐释实践中,人们其实很少能够见到既“以西释中”又“以中释西”的“双向阐发”的实际例证。大多阐释都是以一方阐释另一方,都是以单向阐释的形式表现出来的。到底采用哪种阐释方式,多数情况下取决于面对的对象。如果你想向中国人介绍西方文学,最有效的方式是“以中释西”;如果你是向西方人阐释中国文学,想让中国文学走出去,最有效的方式是“以西释中”。因此,所谓的双向阐释只是一种理念内涵,隐藏在单向阐释的表现形式之中。在这里,是否具有跨文化的理念就会变得尤其重要了。无论是“以西释中”还是“以中释西”,无论是“单向阐发”还是“双向阐发”,都只有在跨文化理念和方法的规范下,才能成为跨文化阐释。

### 三、居间之中道:走向跨文化阐释

在我们的学术界,“跨文化”是一个广泛被使



用却不被界定的术语。人们只是在通常意义上使用这个术语,认为只要跨越了不同的文化界限,就是“跨文化”。如此一来,所有的比较文学研究,无论是法国学派,还是美国学派,都可以算作跨文化研究。这就使得这一术语无限泛化,也就取消了其作为一个学术术语的界限,致使它停止履行符号功能了。

我们必须对“跨文化”的内涵进行界定,把它看成不同于法国学派影响研究和美国学派平行研究的一种比较研究方法。已有学者指出:“中国比较文学研究最重要的特点是跨文化。”(杨乃乔 205)而王国维的《红楼梦评论》,“已经确定性地奠定和包含了后来台湾和香港学者所提倡的作为比较文学中国学派的‘阐发法’的雏形”(杨乃乔 211)。在笔者看来,“阐发法”其实就是一种有待完善的跨文化阐释,<sup>②</sup>因而,“跨文化”的含义也就孕育在“阐发法”之中,它就是中国比较文学所特有的一种理念与方法,也就只能在与平行研究和影响研究的比较中获得边界的界定。

“阐发”意为将不明确的内涵和意义通过某种方法明确地阐释出来,比较文学的“阐发”,“就是把中国文学的精神、特质,透过西方文学理念和范畴加以表扬出来”(古添洪 167)。所以阐发必然与阐释密切相关。有研究者指出:“阐发研究的理论依据虽然不是直接来源于阐释学,甚至它的提出和论证都没有太多地借鉴阐释学的成果和理论,但是,阐发研究与阐释学之间显然存在着某种必然的内在的联系,因为任何阐发研究都是通过阐释得以完成的,尽管我们也知道,并非所有的阐释都可以发展成为阐发研究。”(曾艳兵 93)基于此,我们可以将跨文化阐释视为比较文学的中国范式。它是由王国维在《红楼梦评论》中“取外来之观念与固有之材料互相参证”(陈寅恪,《王静安先生遗书序》219)的文艺批评方法所开创,经20世纪70年代港台学者所提倡的“阐发研究”具体推进,后来又经海内外中国学者在20世纪80年代以后所逐步完善起来的一种比较文学研究的范式。这种范式当然不仅仅局限于中国,正像比较文学法国学派所提倡的影响研究不仅仅局限于法国、美国学派的平行研究也不局限于美国一样。甚至说,这种范式也不仅仅局限于比较文学,正如影响研究、平行研究也不仅仅局限于比较文学一样。

然而,跨文化阐释之所以能够成为比较文学的中国范式,是因为:整体上看,将影响研究和平行研究进行整合的跨文化研究符合中国传统哲学理念。这种整合,是在比较文学这个学科中完成的。古添洪、陈慧桦在提倡以“阐发研究”为主要标志的比较文学学派的时候,就有将法国学派和美国学派结合起来的想法。他们在《比较文学的垦拓在台湾·序》中说:“法国派注重文学的影响,美国派注重类同与相异。究其实,两派实可互补,如能在有文学影响的诸国文学里,以影响作为基础,探讨其吸收情形及其类同与相异,岂非更为稳固、更为完备?”(1)美国学者李达三在《比较文学中国学派》中对于这种综合法国学派和美国学派的做法非常赞赏,并认为这体现了中国传统哲学“中庸之道”的折中精神。他指出:

受到中国古代哲学的启示,中国学派采取的是不偏不倚的态度。它是针对目前盛行的两种比较文学学派——法国学派和美国学派——而起的一种变通之道。中国学派对于比较文学在西方发展的历史具有充分的了解,因此它不独承认上述两种学派所拥有的优点,并且加以吸收和利用。但在另一方面,它要设法避免两派既有的偏失,以东方特有的折中精神,中国学派循着中庸之道前进。(4)

李达三在此实际上提出了中国比较文学研究所应该遵循的“居间”之“中道”。“中道”首先体现于儒家所倡导的“执两用中”的原则。《中庸》云:“舜其大知也与!舜好问而察迩言,隐恶而扬善,执其两端,用其中于民,其斯以为舜乎!”(朱熹 19)

其次,这种“居间”也与美国后殖民理论界霍米·巴巴(Homi Bhabha)的“居间”(in-between)空间理论有异曲同工之妙。霍米·巴巴指出:“居间空间为制定单一的或公共的自我人格的策略提供了平台(terrain),这些策略在界定社会理念本身的行为中接纳新的身份标志、以及合作和竞争的创新场所。[……]正是在间隙——不同领域的重叠和置换——的突现中,‘国民性’(nationness)的、共同体利益的或文化价值的主体

间集体经验才得以协调。”(Bhabha 1-2)因而,“居间”空间也就带有他一贯倡导的“混杂性”(hybridity)含义。

作为比较文学的中国范式,跨文化阐释就具有这种“居间”性质。一方面,它从法国学派的影响研究和美国学派的平行研究中汲取有利成分;另一方面,又要避免两者的偏颇,而有自己的独特理论创造。跨文化阐释首先要对外来理论进行翻译、理解,同时也要进行选择 and 改造,这个过程其实就是影响和接受的过程,可以从法国学派影响研究中汲取很多研究经验。跨文化阐释在运用外来理论对自己的文学进行阐释的时候,也应该进行平行比较,就是要研究所援用的理论与所阐释的文本之间是否有契合点,这个过程就可吸收和利用美国学派的优点。

要做到跨文化阐释,最重要的是需要放弃中西文化绝对对立的想法,以开放态度,采取“和而不同”“执两用中”的理念和方法来对待他者文化。这也是中华文化传统“包容性”的体现。如果说,法国学派的影响研究体现的是文化中心主义,美国学派的平行研究追求的是文化普遍主义,那么,中国学派的跨文化研究则追求多元化的普遍主义。需要说明的是,这种多元化的普遍主义不仅体现在中国传统文化中,如“和而不同”,也体现在现当代文化中,如费孝通提出的“各美其美、美人之美、美美与共、天下大同”。中国目前所提倡的“人类命运共同体”也是多元化的普遍主义的体现。正是由于跨文化研究(阐释)具有法国学派的影响研究和美国学派的平行研究所不具备的特点,才使得它作为比较文学中国范式成为可能。

影响研究注重不同国家之间文学的事实影响关系,侧重于实证主义研究,而相对忽视“文学性”的美学研究。平行研究的理论基础是“新批评”理论对“文学性”的追求,因此注重美学研究,而忽视实证研究。所谓“文学性”,就是使一部作品成为文学作品的东西。在“新批评”理论看来,强调“文学性”,就不能将文学作品当作其他学科的二流材料,与社会学、心理学、历史学、哲学等混同,而必须将文学本身的审美特性彰显出来。韦勒克说:“文学研究的概念被他们扩大到如此地步,以至同整个人类的文化史等同起来。但这样文学研究在方法上将不会取得任何进展,除非它

将文学作为一种有别于其它任何人类活动和产物的研究对象区分开来。因此,我们必须正视‘文学性’(literariness)的问题,它是美学的中心问题,是文学和艺术的本质。”(276)

然而,后现代主义理论并不认同将文学从其他学科中孤立出来以彰显“文学性”的做法,认为这是逻各斯中心主义的一种理论预设,需要对其进行解构。那么,在“文学性”被解构的情况下如何重构“文学性”?这也是跨文化阐释所要解决的问题。我们不能彻底放弃对“文学性”的追求,同时,我们又要承认“文学性”必然体现在不同的、具体的民族文化之中。这其实就是共性与个性相结合的问题,也是世界文学与民族文学的张力问题。跨文化研究不能像我们以往所理解的那样,仅仅是将比较文学的研究范围从西方文学扩大到东方文学,就大功告成了,这还仅仅是表面现象,在这种表面现象的背后,我们还必须看到跨文化研究的实质。从某种意义上讲,跨文化阐释考虑的是“后现代主义之后”的事情,是如何超越“文化研究”(cultural studies)的问题,它必须将审美研究和实证研究、将文学性的建构与文化理论的解构整合起来加以考量,从而克服以往研究的片面性,实现在更高层面上的“文学性”的重构。

总之,跨文化阐释注重并力行内部与外部、审美与文化相结合的综合研究,这也使它与注重外部研究、实证研究的影响研究,以及注重内部研究、美学研究的平行研究区别开来。

站在今天的视角来看,关于比较文学“中国学派”的讨论虽有学科史的价值,却并没有多大的现实意义,这是因为在全球化的背景下,不同国别的比较文学研究者所采用的方法并非单一的,法国比较文学学者也可以采用“美国学派”的平行研究或“中国学派”的“阐发研究”,美国学者和中国学者及其他任何一个国家的比较文学学者都可以根据自己的研究对象和兴趣来取舍自己的研究方法。在这种情况下,中国学者所要做的是建立有中国特色的比较文学学科体系、学术体系和话语体系,向世界比较文学界提供解答比较文学中国问题的智慧、方案,有效地促进中国文学走出去,以便让世界更好地理解中国。而这恰恰就是比较文学跨文化阐释的主要任务。

所谓构建中国特色的比较文学学科体系、学术体系和话语体系,并非意味着完全排斥外来的

学科体系、学术体系和话语体系。判定中国话语,不一定从来源上必须是中国的,外来的也会转换为中国的,比如外来的马克思主义与中国实践相结合,解决了中国问题,就成为中国马克思主义。判定是否是中国话语,主要应该看它能否以中国立场、中国方式解决中国问题。如能,外来的也不应排斥;如不能,中国的也不应保守。在这里,我们要明确,中国不仅是中国之中国,也是世界之中国。只有从这个角度来界定中国,而不是将中国置于世界之外,才能认识跨文化阐释作为中国范式的确切含义。

“中西二元论”,作为比较文学的中国问题,主要体现在以下三种对立关系之中,即:“西学东渐”与“中学西传”的对立,“东方压倒西风”与“西风压倒东风”的对立,“以西释中”与“以中释西”的对立。第一种关系是影响研究的中国问题;第二种关系是平行研究的中国问题;第三种关系是阐发研究的中国问题。要突破“中西二元论”模式,就应该以“居间”(in-between)之“中道”(the golden mean)来处理这三种关系,而不应该偏于一端。只有这样,才是中国方法与方式,才能解决好中国问题,也才能构建起跨文化阐释中国新范式。

跨文化阐释,就是要处理好这三种关系。对于第一种关系,如果能够将以以往割裂开来的“西学东渐”与“中学西传”看成一个整体,即可构建起跨文化阐释环形旅行的新范式。对于第二种关系,如果能够理性地看待中西文化,既反对文化霸权主义,又不走向文化相对主义,将中西文化视为多元共生、互鉴共存的关系,即能构建起跨文化阐释隔空共振的新范式。对于第三种关系,如果能够将以“以西释中”与“以中释西”结合起来,而不是将两者看成是绝然对立的,由此发展成真正平等的双向阐释,既吸收影响研究和平行研究的优点和长处,又避免其各自的缺陷,即可构建起跨文化阐释互证互释的新范式。我们不妨把这三种跨文化阐释的形式分别称为“沟通式的跨文化阐释”(cross-cultural interpretation)、“互动式的跨文化阐释”(inter-cultural interpretation)、“跨越式的跨文化阐释”(trans-cultural interpretation)。限于篇幅,对于这三种不同形式的跨文化阐释,笔者将另文论述。

根据2021年美国《比较文学与文化》期刊的

一组文章的研究表明,以特朗普主义(Trumpism)为表征的右翼民粹主义(Rightwing Populism)正成为“权威主义的新面孔”(New Faces of Authoritarianism),而相比之下,西方式民主则正经历衰退(Haider and Tomba 2-3)。在后疫情时代,面对“逆全球化”,中国的比较文学研究更应该坚守“人类命运共同体”理念,继承和发扬不同文化平等交流的中国传统,避免坠入特朗普式民粹主义的陷阱,这要比单纯地谈论比较文学中国学派更有意义。相对于比较文学中国学派的提倡,构建比较文学的中国范式显得更加重要,也更为迫切。建构比较文学的中国范式,是确立比较文学中国学派的基础。如果我们能够构建好源于阐发研究的跨文化阐释这一中国新范式,比较文学中国学派自然会水到渠成,实至而名归。

#### 注释[Notes]

①“文本意图”(intention of the text),是意大利符号学家艾柯提出的一个概念,用来限制对文本的“过度阐释”,区别于“作者意图”和“读者意图”(Eco 25)。但他对这个概念并没有作出明确的界定。在笔者看来,由于文本本身并不能告知自己的意图,因而文本意图仍然需要靠读者来推测。但读者不可任意猜测,不能“过度阐释”,而必须将意义置于上下文中,上下文的语境限制和决定了意义的有限性。对于不同个体之间的理解和阐释问题,必须以共同的生命体认为基础来加以确认和界定。详细论述见李庆本:《强制阐释与跨文化阐释》,《社会科学辑刊》,4(2017):200—207。

②之所以说“阐发法是有待完善的跨文化阐释”,是由于港台学者20世纪70年代所提倡的“阐发研究”主要还是以理论来解释文学作品,跨文化阐释除了以理论来解释作品这种方式之外,还应该包括以作品解释作品、以理论解释理论,以及以作品来解释理论等方式。

#### 引用作品[Works Cited]

- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- 曹顺庆:《比较文学概论》。北京:中国人民大学出版社,2011年。
- [Cao, Shunqing. *Introduction to Comparative Literature*. Beijing: China Renmin University Press, 2011.]
- 陈惇 刘象愚主编:《比较文学概论》。北京:北京师范大学出版社,2000年。
- [Chen, Dun, and Liu Xiangyu, eds. *Introduction to Comparative Literature*. Beijing: Beijing Normal

- University Press, 2000.]
- 陈寅恪:《王静安先生遗书序》,《金明馆丛稿二编》。上海:上海古籍出版社,1980年。219—220。
- [ Chen, Yinke. "Preface to *Collected Works of Wang Guowei*." *Collected Works in the Jinming Library*. Vol. 2. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House, 1980. 219 - 220. ]
- :《金明馆丛稿初编》。上海:上海古籍出版社,1980年。
- [ ---. *Collected Works in the Jinming Library*. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House, 1980. ]
- Danto, Arthur. "The Artworld." *The Journal of Philosophy* 61. 19(1964): 571 - 584.
- 李达三:《比较文学中国学派》,《中外比较文学的里程碑》,李达三、罗钢主编。北京:人民文学出版社,1997年。3—8。
- [ Deeney, John J. "The Chinese School of Comparative Literature." *Milestone of Chinese-Western Comparative Literature*. Eds. John J. Deeney and Luo Gang. Beijing: People's Literature Publishing House, 1997. 3 - 8. ]
- 杜卫:《中西比较文学中的阐发研究》,《审美与人生》。北京:中国文史出版社,2018年。418—428。
- [ Du, Wei. "Elucidation Studies in Chinese-Western Comparative Literature." *Aesthetics and Life*. Beijing: China Literature and History Press, 2018. 418 - 428. ]
- Eco, Umberto. *Interpretation and Overinterpretation*. Ed. Stefan Colloni. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- 古添洪:《中国学派与台湾比较文学界的当前走向》,《中国比较文学学科理论的垦拓》,黄维梁、曹顺庆编。北京:北京大学出版社,1998年。163—177。
- [ Gu, Tian Hong. "The Chinese School and Current Trend of Comparative Literature in Taiwan." *The Reclamation and Development of the Disciplinary Theory of Chinese Comparative Literature*. Eds. Huang Weiliang and Cao Shunqing. Beijing: Peking University Press, 1998. 163 - 177. ]
- 古添洪 陈慧桦:《比较文学的垦拓在台湾·序》,《比较文学的垦拓在台湾》。台北:东大图书股份有限公司,1976年。1—4。
- [ Gu, Tian Hong, and Chen Hui-hua. Preface. *The Reclamation and Development of Comparative Literature in Taiwan*. Taipei: The Grand East Books Co. Ltd., 1976. 1 - 4. ]
- Haider, Asad, and Massimiliano Tomba. "Introduction: New Faces of Authoritarianism." *CLCWeb: Comparative Literature and Culture* 23. 1(2021): 2 - 3.
- 慧皎:《高僧传》,汤用彤校注。北京:商务印书馆,1986年。
- [ Huijiao. *Biographies of Eminent Buddhist Monks*. Ed. Tang Yongtong. Beijing: The Commercial Press, 1986. ]
- 纪建勋:《明末“天主”的源流及其比较文化学的考察》,《北京行政学院学报》4(2020):120—128。
- [ Ji, Jianxun. "The Origin of the Concept 'Tianzhu' (Lord of Heaven) in Late Ming: A Perspective of Comparative Culturology." *Journal of Beijing Administrative College* 4 (2020): 120 - 128. ]
- 弗朗索瓦·于连 狄艾里·马尔塞斯:《(经由中国)从外部反思欧洲:远西对话》,张放译。郑州:大象出版社,2005年。
- [ Jullien, Francois, and Thierry Marchaisse. *Penser d'un dehors (La Chine): Entretiens d'Extrême-Occident*. Trans. Zhang Fang. Zhengzhou: Elephant Press, 2005. ]
- 李庆本 张华:“西方浪漫主义阐释的有效性——对屈原作品的个案考察”,《文史哲》6(2001):51—56。
- [ Li, Qingben, and Zhang Hua. "The Validity of the Interpretation from the Perspective Western Romanticism: A Case Study of Qu Yuan's Works." *Journal of Literature, History and Philosophy* 6(2001): 51 - 56. ]
- 刘康:《解读福柯:解释学、知识分子与谱系学的思考》,《甘肃社会科学》4(2021):52—61。
- [ Liu, Kang. "Interpreting Foucault: Reflections on Hermeneutics, Intellectuals and Genealogy." *Gansu Social Sciences* 4(2021): 52 - 61. ]
- :《西方理论的中国问题:中国文艺理论与政策的谱系学思考》,《文艺争鸣》5(2020):97—103。
- [ ---. "China Question of Western Critical Theory: Genealogical Reflections on Chinese Literary Theory and Policy." *Literature and Art Forum* 5(2020): 97 - 103. ]
- 刘义庆:《世说新语笺疏》,余嘉锡笺疏。北京:中华书局,2007年。
- [ Liu, Yiqing. *Annotated The Tales of the World*. Ed. Yu Jiayi. Beijing: Zhonghua Book Company, 2007. ]
- 钱锺书:《管锥编》。北京:中华书局,1979年。
- [ Qian, Zhongshu. *Limited Views: Essays on Ideas and Letters*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1979. ]
- 利玛窦:《利玛窦中文著译集》,朱维铮主编。上海:复旦大学出版社,2001年。
- [ Ricci, Matteo. *Works and Translations of Matteo Ricci in Chinese*. Ed. Zhu Weizheng. Shanghai: Fudan University Press, 2001. ]

- Saussy, Haun. *Great Walls of Discourse and Other Adventures in Cultural China*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2001.
- 司马迁:《封禅书》,《史记》第四册,裴骃集解、司马贞索隐、张守节正义。北京:中华书局,1959年。1355—1404。
- [Sima, Qian. “Book of Offering Sacrifices to Heaven.” *Records of the Grand Historian*. Eds. Pei Yin, Sima Zhen and Zhang Shoujie. Vol. 4. Beijing: Zhonghua Book Company, 1959. 1355—1404.]
- :《大宛列传》,《史记》第十册,裴骃集解、司马贞索隐、张守节正义。北京:中华书局,1959年。3157—3180。
- [——. “Biographies of Dayuan.” *Records of the Grand Historian*. Eds. Pei Yin, Sima Zhen and Zhang Shoujie. Vol. 10. Beijing: Zhonghua Book Company, 1959. 3157—3180.]
- 苏轼:《前赤壁赋》,《古文观止译注》,阴法鲁主编。北京:北京大学出版社,2011年。737—738。
- [Su, Shi. “Ode to the Red Cliff.” *Annotated The Best Ancient Essays*. Ed. Yin Falu. Beijing: Peking University Press, 2011. 737—738.]
- 孙景尧:《简明比较文学》。北京:中国青年出版社,1988年。
- [Sun, Jingyao. *Concise Comparative Literature*. Beijing: China Youth Publishing Group, 1988.]
- Weisstein, Ulrich. *Comparative Literature and Literary Theory: Survey and Introduction*. Bloomington: Indiana University Press, 1974.
- 勒内·韦勒克:《比较文学的危机》,《批评的诸种概念》,丁泓、余徽译。成都:四川文艺出版社,1988年。265—278。
- [Wellek, René. “The Crisis of Comparative Literature.” *Concepts of Criticism*. Trans. Ding Hong and Yu Zheng. Chengdu: Sichuan Literature and Art Publishing House, 1988. 265—278.]
- 杨乃乔主编:《比较文学概论》。北京:北京大学出版社,2006年。
- [Yang, Naiqiao, ed. *Introduction to Comparative Literature*. Beijing: Peking University Press, 2006.]
- 曾艳兵:《阐发研究之研究》,《北方工业大学学报》31.4(2019):91—97。
- [Zeng, Yanbing. “A Study on Elucidation.” *Journal of North China University of Technology* 31.4(2019): 91—97.]
- 张隆溪:《中西文化研究十论》。上海:复旦大学出版社,2005年。
- [Zhang, Longxi. *Ten Discussions on Chinese and Western Cultural Studies*. Shanghai: Fudan University Press, 2005.]
- 赵稀方:《翻译现代性——晚晴到五四的翻译研究》。天津:南开大学出版社,2012年。
- [Zhao, Xifang. *Translation Modernity: A Study of Translation from the Late Qing to the May Fourth Movement*. Tianjin: Nankai University Press, 2012.]
- 朱熹:《四书章句集注》。杭州:浙江古籍出版社,2013年。
- [Zhu, Xi. *Collected Annotations to The Four Books*. Hangzhou: Zhejiang Ancient Books Publishing House, 2013.]
- 株宏:《莲池大师全集》(下),张景岗点校。北京:华夏出版社,2011年。
- [Zhuhong. *The Complete Works of Master Lianchi*. Vol. 3. Ed. Zhang Jinggang. Beijing: Huaxia Publishing House, 2011.]

(责任编辑:王嘉军)