

汉学作为方法与西方汉学传统的颠覆 ——从弗朗索瓦·于连说开去

钱林森

伴随着世纪之交海内外“汉学热”的不断升温，近10余年来，无论是在西方还是在东方，汉学已日趋成为跨文化研究中的一门“显学”，并以势不可挡的热潮，涌入我国学术场域，成为时下思想界、知识界学人的热门课题和话题。“汉学与‘汉学主义’”的提出和讨论，正是“汉学热”在中国一再持续升温，西学、中学再次直面碰撞的背景下出现的，具有不争的现实意义和理论探索价值。它体现了我国学界有识之士敏锐的问题意识和自省意识，反映出他们对汉学学科科学建构的渴望与努力，以及对本领域理论探索的自觉与热忱，应予积极的评价和肯定。两天来，我专心聆听了在座诸位的高论后，真可谓茅塞顿开，受益良多。虽然像我这样缺乏悟性和思辨力的“老朽”，面对“汉学主义”这一陌生概念、以及它与“东方主义”、“西方中心主义”，乃至“中国中心主义”多种关系，多层纠结，不免云里雾里，一时有点“摸不着头脑”，但对“汉学热”背后所隐藏问题的揭示及先觉者的发问与反思，却是认同的：因为这是学界自省意识、自省力的表现，而自省意识、自省力的拥有，正是学术发展、学人成熟的一种标志。我们注意到，汉学发展到今天，特别自它成为跨文化研究的“显学”后，不论在东方还是在西方，凡是具有创造力和自省力的圈内学者，都曾相继发出过类似的追问：汉学究竟是一个科学学科，还是一种带有意识形态的叙事？汉学究竟是知识，是一门学问，还是一种方法，或者一种工具？事实上，东西方学人都面对着同样的反思：反思汉学的知识合法性问题，反思汉学知识的必要性问题。我想，在这个严肃、热烈而众说喧哗的论坛上，与其沉浸于各种“主义”的无休止的争鸣，不如集思广益，正视这些共同的追问和反思。为此，我愿在这里引出一位欧洲汉学家反思自家汉学传统的例证，来参与“汉学主义”的探讨，这或许能为我们今天讨论的话题，提供新的佐料和有益的参照。

我要说的一位欧洲汉学家，便是法国当下著名的思想家兼汉学家弗朗索瓦·于连（François Jullien），这对在座的诸位和《跨文化对话》的读者来说¹，恐怕都不是陌生的名字。他自上世纪八十年代，以西方哲学“反思派”身份闯入汉学界便表现出异乎寻常的创发力，几乎每年都有新作问世²。他以过人的学术胆识和独特的探索路径，用一部又一部短制佳作，在欧洲传播，为法国和欧洲汉学吹来了一股新风，被受众称为最具创造性、特异的“另类”汉学家。称他为汉学家的“另类”，是因为他以完全不同于前贤济辈的研究套路和思维方式，彻底颠覆了西方汉学传统。从西方学术史和思想史的层面看，他的创新和特异性，主要体现在两个方面：一以**汉学作为方法**，对欧洲固有汉学模式的超越，二以**中国（汉学）作为工具**，对西方传统哲学思路（方法）的更新。我认为这正是对中国学者最有启发性的方面，对我们今天热议的“汉学主义”话题也不无借鉴意义。

先说于连的“汉学作为方法”。有趣的是，在昨天张伯伟教授的精彩发言里，谈到日本汉学家沟口雄三也有类似的提法，表明东西方汉学家在不约而同地进

¹ 《跨文化对话》自创刊号（1998年10月）起，接着在第2辑（1999年6月）、第5辑（2001年1月）、第14辑（2004年4月）、第17辑（2005年4月）、第19辑（2006年8月）、第22辑（2007年9月）、第23辑（2008年8月）等，连续刊载过有关他的专论、专访、专栏及我国学者对其主要论作的评介。

² 他的主要著作有二十余种，先后译成二十种语言，在欧洲和东方广为传播。我国引进的中译本有《迂回与进入》（杜小真译，北京三联，2000）；《道德奠基：孟子与启蒙哲人的对话》（北京大学出版社，宋刚译，2001）；《圣人无意，或哲学的他者》（闫素伟译，商务印书馆，2004）、《本质或裸体》（林志明、张婉真译，百花文艺出版社，2007年），及他与狄艾里·马尔塞斯合著《（经由中国）从外部反思欧洲——远西对话》（张放译，大象出版社，2005）等。

行着同一思考。“汉学作为方法”，而不是“知识”和“学问”³，在于连那里，无疑是对自家汉学传统的彻底反叛与颠覆。检视法国和欧洲汉学谱系，无论是早期的游记汉学、传教士汉学，还是后来在国际学术舞台登堂入室的经院汉学，天经地义，从来的“汉学”，就是一种“知识”和“学问”，一种专门的“中国学问”。于连特立独行，一反同胞固有的理念和路径，一反西方汉学固有的模式和传统，一路向我们走来，以其多产的著述，特异的思考，庄重地告诉我们，汉学是方法，而不是一层不变的知识 and 学问。在他看来，汉学之专攻，不在固守一个封闭的“专业”、一门“死的学问”，而在寻求一种方法，一种思考工具；汉学对他来说，不是目的，不是专攻对象，而是手段和策略。他认为汉学“专门化”并非本领，“专业化并非是一种更大的学问”，他说：“我所认识的专业化的人并不比别人学问更多——他们只不过是切断了一切可以引起发问的桥梁。”⁴他反思了前贤同侪所走过的道路，断然拒绝他们专攻“学问”的路径——“至少在优先程度上没有考虑知识的‘实证性’。这正是许多汉学家为之遗憾的……”（《远西对话》第199页），他多次强调，研究汉学切忌陷入故纸堆里切忌亦步亦趋地重复中国人的叙述，并警告汉学家，不要陷入“中国化”（汉学化）的危险，避免患上“汉学的综合症”，即自我封闭于“博学”之中的“沙畹综合症”（《远西对话》第120-121页），他一再声称他不想做这种“学问渊博之士”，不愿担当这个“‘传经送宝’的中介角色”，他是个特异的汉学家，不愿步他前辈后尘，要自创新路。于连的汉学之路，正是这样起始于西方“汉学故乡”的反思与批判的举步之中，表现出了他对自身汉学传统最鲜明的自省意识，最自觉的反思精神。我认为，仅此就足以给在座的我们，特别是对其中专攻西学、汉学的中国同人，以深刻的启迪，使我们不能不扪心自问：我们攻西学，操汉学，是否也有如此的批判意识和反思精神呢？是否有如此的自省意识和自省的勇气呢？

再说中国（汉学）作为工具。于连自称，研究汉学，研究中国，不是他追求的“目的”，不是他直奔的主题和“对象”，那么，他追寻的“对象”和“目的”何在呢？他不止一次表示，他学习中文是为“更好的阅读古希腊文本”，“更好的阅读柏拉图！”（《远西对话》第208页）可见，他研究的真正“对象”不是“他者”而是“自我”，不是中国，而是希腊和欧洲，他的目标不在东方，而在西方，他追寻的“主题”是思想，是哲学，于连的汉学之路缘起于哲学。为什么要选择中国（汉学）？他的回答非常明确：

“为了能够在哲学中找到一个缺口（边缘），或者说为了整理创造性理论，我选择了不是西方国家中的中国，也就是相异于西方希腊思想传统的中国。我的选择出于这样的考虑：离开我的希腊哲学家园，去接近遥远的中国。通过中国——这是一种策略上的迂回，目的是为了对隐藏在欧洲理性中的成见重新进行质疑，为的是发现我们西方人没有注意到的事情，打开思想的可能性。”⁵

很显然，他研究中国（汉学）出于一种“策略上的迂回”考量，其目标是“双重的”：一是通过迂回与进入的方法，让思想脱离本土，以期从他乡寻求对话的伙伴，二是从外部反思，将思考回归到故国哲学的最初阶段，以质疑其固有成见。在这里，中国（汉学）成了一种工具，汉学从研究对象、研究目标，变成了一种方法和手段。于连毫不犹豫地汉学研究对象——中国，置换为“一种理论工具”，一种“潜在哲学的场坊”，一种符合他自己的方式的“哲学实验场”，他在《关于伦理的对话》前言中这么说：

“人们知道，定期威胁到哲学命运的正是自封于辩论而失去辩论的目标。然

³ 需要说明的是，于连并非一味否定“知识”，相反，他认为汉学知识具有“必要”性和“不可通过”性，他反对的是一味专攻死知识、死学问的倾向。

⁴ voir François Jullien, Thierry Marchaisse, *Penser d'un dehors (La Chine) Entretiens d'Extrême-Occident*, PP. 175. Editions du Seuil, 2000. 中译参见弗朗索瓦·于连，狄艾里·马尔塞斯著、张放译《（经由中国）从外部反思欧洲——远西对话》第110页，大象出版社，2005年。以下引文，均据此，不再详注。

⁵ 转引自杜小真《远去与归来：希腊与中国的对话——关于法国哲学家于连的研究》第3-4页，中国人民大学出版社，2004年。

而，在这里，‘中国’用于再开放；它用于让人们拉开距离，用于从外部反思。它不是又一个要清点的大抽屉，然则，它成为一种理论工具（汉学从目标变成了方法）。”（《远西对话》第168页）

至此，我们终于完全明了，于连研究汉学（中国）的目的，实出于对自家哲学的探究，在于寻求一种对自身文化再思的方法；汉学在他那里，成了一种思考方式的探寻。于连选择中国（汉学），旨在“中国用于再开放”，“用于从外部反思”自身；他选择中国，是因为“中国让他发问”，“中国让他廓清”，他要通过中国参照，“获得一种哲学利用”，从哲学上利用别样的思维模式，“即后来简单称作‘欧洲思想’在其历史过程中形成的思维模式之外的模式。”（《远西对话》第180页）其真实意图，就是要把中国看作一种“理论显示器”以便“他的”西方与中国“相互打量”（《远西对话》第182-183页），从而将西方哲学传统的“未思之处”（l'impensé de la pensée）揭示出来，开发出新思维、新思想。如是，于连的汉学之攻，重在思想开发和哲学利用，重在新思维的探寻和方法论的建构，这对我们同操西学、汉学的中国学者，无疑也具有启示性意义使我们不能不自省、发问，反思自己的研究路径：我们趋之若鹜，如此热心西学汉学，我们的追求和期待，目的和指向，究竟在何方？

毫无疑问，于连的汉学之路相对于他所身处的西方汉学传统，具有鲜明的反叛性和开创性，在法国和欧洲思想界、汉学界，产生了很大反响，赞赏、支持的，质疑、反对的，论争无可避免。争论的焦点在于，如何理解与处理中国思想的“异质性”（altérité）问题，即于连以“异质性”为基石所建构的思考之路是否合理的问题。反方以瑞士资深汉学家让·弗朗索瓦·毕来德（Jean F. Billeter）教授为首，他曾专门出版过一本《驳于连》的精致小书⁶，批评于连夸大、且过分“利用”了中国的“异质性”，以致使其全部著作“建立在中国的相异性这一神话之上”，不惜将中国置放在与欧洲“相对立的世界”，而殊不知“这一神话”，正是中华帝国意识的构筑。他指出，于连继莱布尼兹、伏尔泰、葛兰言、谢阁兰等人之后，重拾这个中国“神话”，借助“翻译的滥用”，将“内在性”（immanence）思想归结为中国思想本原，“没有看到‘内在性思想’天生就与帝国秩序相关联”，它在自动解决终极问题的时候却创造了一个封闭的世界。于连“不曾一刻想到要对这种思想进行批判”，而把它加以“理想化”，视为“‘中国思想’的本质”，从而形成了“中国思想”与“西方思想”的“差异”与“对立面”⁷。除毕来德外，法国专攻中国思想的当红汉学家程艾蓝（Anne Cheng）教授，在其主编的《中国当代思想》开篇之作《终结异质性神话》⁸中也指出“汉学发展到今天，用希腊去对比中国，或者用中国去对比希腊，这类做法往往导致问题的简单化”，最好能回到历史研究中去。而于连的支持者则认为，“历史是大部分传统汉学家必修课，于连的研究恰恰鲜明地反其道而行之。”⁹于连不是历史学家而是哲学家，“正是为了哲学他才去研究中国。大多数的汉学家并不理解，因为他们倾向于使用历史认识论和方法论因素，是历史观点，而于连的研究则首先要求以哲学为评判。”¹⁰极力维护于连的研究路径。至于异质性的考量，支持者众说纷纭，称：于连作为一个哲学家，“深知异质性概念是一种源头上的异质，或者说对立”¹¹；“只要读于连的作品便能发现他的方法与异质性思想毫无关系。他的思想代价也正是他的目标和成功之处，思考差异却不简单地归为异质性象征”¹²；中欧文化间的差异客观存在，无可回避，“面对中国和欧洲两种文明，无论二者差异性如何，弗朗索瓦·于连都视之平等”，“为了

⁶ Jean-François Billeter, *Contre François Jullien*, Allia, Paris, 2006. 中译参见毕来德著，郭宏安译《驳于连》，载《国际汉学》第19辑，第216-24页，大象出版社，2010年。

⁷ Cf. Jean-François Billeter, *Contre François Jullien*, pp. 62-63. Allia, Paris, 2006.

⁸ Anne Cheng, *Pour en finir avec le mythe de l'altérité*, pp. 7. in *La pensée en Chine aujourd'hui*, Gallimard (Editions) 2007.

⁹ *Oser construire – pour François Jullien* pp. 74. *Empêcheurs de Penser en rond*, 2007.

¹⁰ *Oser construire – pour François Jullien*. pp. 78. *Empêcheurs de Penser en rond*, 2007.

¹¹ *Oser construire – pour François Jullien*. pp. 13. *Empêcheurs de Penser en rond*, 2007.

¹² *Oser construire – pour François Jullien*. pp. 80. *Empêcheurs de Penser en rond*, 2007.

避免成为‘他者’，更需要一种外部的眼光……”¹³等等，多方面地为于连研究方法的革新辩护。于连的思考和建构远非圆满，争议不可避免，即便同为他的前辈导师，也是对之看法相异，褒贬不同：汪德迈称赞于连的论著“打破了传统汉学的习惯”，“传布着令人耳目一新”的特异性气息，“这种特异性超越了形式，是一种思想的特异性，这种思想要在中国和西方之间寻找一条思考之路用以沟通这两种根本不同的世界观。”（《远西对话》第107页）谢和耐则持置疑的态度，他说：“从前，把我们的西方对峙于一个模糊的东方成为时髦，这个东方无所不包，从君士坦丁堡到北海道。把这个对峙局限于中国是不是进步呢？……况且，‘西方’或‘欧洲’思想的理念本身是可笑的。对照这两种思想兴许能够廉价地、以极端蔑视对中国作家进行长期而艰难研究的态度，为精彩的阐述提供材料；但是，因为这些阐述不顾时间和脱离一切背景，它们同时便失去了任何合理性。”¹⁴

我在这里征引于连个案及其在欧洲争议的例证，无意臧否其得失，旨在引发出对我们所探讨的“汉学与‘汉学主义’”话题有益的启示。于连个例引起我们的高度关注和兴趣，不在于它的完美无缺，而在于它的发人深省，能让我们自省、再思，再发问。于连不愧为来自“汉学故乡”的“另类”汉学家、思想家，他的寻求“未思之处”的治学方法，他的“迂回与进入”的探索之路，他的本土文化的问题意识、自审意识，他的致力于中欧文化间的“相互打量”、对等对话的努力，乃至他的思想与方法论建构的雄心和孜孜以求的勤奋精神，都值得我们深思。于连的出现及在欧洲引发的争论，恰恰是反“汉学主义”的明证，且回应了当下汉学学科科学建构的理性吁求，为我们讨论的话题深入探讨，提供了一个范例。

（本文系南京大学人文社会科学高级研究院“汉学主义：理论探索”（2010年10月19—22日）论坛发言稿，刘欣女士曾协助整理，在此致谢。）

¹³ *Oser construire – pour François Jullien*. PP.108. *Empêcheurs de Penser en rond*, 2007.

¹⁴ 谢和耐《中国思想或中国哲学》，载《世界报》2998年2月6日