

侨易、比较文学与世界文学

——以钱林森著《中外文学交流史·中国-法国卷》为例

袁筱一

一、侨易与中外文学交流史的方法

中外文学交流史写到今天，必然要面对一个回避不了的事实：当中外文学的正面接触差不多被书写殆尽的时候，我们还能做什么？也就是说，当基本的史实梳理完成，我们该如何面对、看待与评价当下已经成为某种既定事实的世界文学地图？

对于这一问题，《中外交流史》在其总序中却已经给出了直面比较文学困境之后的回答：“它的宏愿不仅在描述中国与世界主要国家的文学关系，还在以汉语文学为立场，建构一个文学想象的世界体系”。

所谓“以汉语文学为立场，建构一个文学想象的世界体系”，在我看来，可能涉及建构中外文学（文化）交流史在视域与方法上的改变。也就是说，中外文学交流史将不再只囿于不同文学之间显性的或隐性的“点”的描述，而是将不同文学之间的接触当作“世界体系”的一部分来对待，和世界体系的其他部分一样，自有其经纬。

这一猜想也的确在《中外文学交流史》的撰稿人之一，中德比较文学专家叶隽先生的新著《变创与渐常——侨易学的观念》中得到了某种证实。在这部旨在构建并不专属于中外文学或文化交流史领域的学术研究新方法的著述中，因为变迁而发生的传统的改变和新传统的形成是其视野的根本起点。抛开源自《易经》的“侨易”观——用叶隽先生自己的定义来说，“侨易学不是现行学科体制中的一种具体规则，

而是从一种解决问题、阐释现象的方法前提着手，来构建一种相对实用、便于操作、但又具有相当宽阔拓展这里思维空间的具体理论（叶隽，2014:17）——这一术语不谈，侨易学的提出所隐含的认识论突破或许真的可以成为我们对比较文学在高呼死亡之后的新期待。不同文学，乃至不同文化之间的比较应当成为我们切入的一种现象领域，研究的目的却并不在于差异的并置，而是在差异的背后，那个纵横交错的历史结构。

从这个意义上来说，比较文学当然是有价值的，并且是不会死亡的，因为它从历史中来，抵达的是在不断变化之中的一张张世界文学的地图。侨易学主张的正是从生成的角度去考察东西文化的进程，且并不抛弃东西文化二元的主张，而是基于东西文化的二元考察彼此之间的影响和这种影响在参与传统生成中的作用。

在这样的视野之下，我们可以暂时放下所谓“中华文化走出去”的迫切忧虑。虽然《中外文化交流史》并没有完全超越这份忧虑。在总序里，厘清了比较文学的不同流派和途径之后，主编认为，“中外文学关系研究的理论关注点，在于回答中国文学的世界性与现代性问题。也就是，中国文学（文化）在漫长的东西方文化交流史上是如何滋养、启迪外国文学的；外国文学是如何激活、构建中国文学的世界性与现代性的”（钱林森，2016：总序11）。只是，如果放置在“世界体系”的视野中，这份忧虑就成了中国学者的理论自觉——而且是理性的理论自觉。

因此，如果说并非所有人都能够接受作为“一种理论，一种哲学，但同时也是一个领域，一种新兴的学科”（叶隽，2014：11）的侨易学，至少侨易学为几十年来走入危境的比较文学提供了一种新的可能：那就是，中外文学或者文化的关系史的建构从其本质而言更属于发生学的范畴，考察“侨”与“易”的发生，考察它们如何在不同的环境里在一个时间的截面上绘制成不同的版图，它才应该是比较文学的真正任务。

二、作为新方法案例的中法文学交流史

虽然叶隽先生既然是《中外文学交流史》中的主撰人之一，我倒并不相信他所提出的侨易学已经成为这套洋洋十七卷、以国别为基本单位的《中外文学交流史》自觉遵循的方法论。但相通的视野应该是这套丛书能够完成的基础。

因而《中外文学交流史·中国-法国卷》的确可以说是具有说服力的案例。它并没有采用已有的治学之分科，而是试图“融合”形象学、汉学与文学的视阈，构筑一个类似侨易学之企图的“关系史”空间。出于这个原因，这卷中法文学交流史的书写自中法文学并未发生正面接触的蒙元世纪的所谓“契丹形象”的构筑起，至中法文学发生大规模的正面接触之前的决定性时刻，亦即法国称之为“启蒙时代”的18世纪止，勾勒了一条从想象、了解到研究最终乃至促成对本土文化的反思之线，同时也勾勒了一幅“大汗的大陆”、“大中华帝国”和“孔夫子的中国”交叠的中国的中国形象之图。

这幅中国形象之图不同于往日中法文学交流史书写的地方，我们大约从其中几个最基本的理论假设中得窥一斑。

中法文学交流史的第一个基本的理论假设是中国是亚洲的中国，法国是欧洲的法国。因此，倘若以中国文学向外的“侨”为核心，16世纪欧洲与中国的文化碰撞事实上与伊曼纽尔·沃勒斯坦所定义的现代“世界体系”不无关系，它不完全是中国自发的、文化向外乔迁的愿望促成的、单纯的文化间的接触，而是镶嵌在以英法等主要欧洲国家在完成资本积累之后，逐渐向外扩张的帝国主义背景之中的。如是有在16世纪之前，欧洲圣徒柏朗嘉宾、鲁布鲁克的大汗行纪和大名鼎鼎的马可波罗的中国神话，在中法文学交流史的作者看来，它们都是作为法国——当然也是欧洲——汉学发生的前背景，因而也是不容忽略的。

然而紧接下来的故事是，中国不仅仅是亚洲视野中的中国，而法

国也不完全是欧洲视野中的法国。中法文学和文化的相遇有它的特殊性，这也是为什么，作为欧洲汉学真正的发源地之一，法国在欧洲的中国形象构建中——无论是正面的，还是负面的——始终扮演着决定性的角色。绝非简单巧合的事实是，法国与中国的文化接触，不是通过航海家来完成的，而是少数知识界和文学界的精英。与其他欧洲国家相比，法国与中国的文化接触从开始时就具有非地域扩张的特性。法国文艺复兴时期的巨匠拉伯雷和蒙田已经注意到了中国，帕斯卡尔的《思想录》中也谈到了发现中国的古老历史对整个世界史的认知的影响与改变。

遵循历史的脉络，我们当然可以理解作者将著述的重点放在 18 世纪的原因。16、17 世纪是以法语确立为核心标志的法国文化确立、发展的时期，而经过文艺复兴与古典主义，脱胎于欧洲文明来源的法国文明不仅仅巩固了地域意义上的边界，也初步划分出了文化意义上的边界。与建立政治帝国的企图并行的，是对文化帝国的构建设想。18 世纪初叶法国汉学的发轫也并没有逃出这个根本的框架。从这个意义上来说，对中国思想的发现也是法国的思想家们借助文化外力，对自身文化和文明进行反思的一部分。

中法文化交流史的第二个理论假设是交流主体在交流史的构建中所起到的核心作用。这一中法文化交流史的最大特点之一就是尽管遵循历史的线性脉络，其文化想象空间的构建却是以人为中心的。于是在上编的 16 世纪和 17 世纪，我们看到了波斯特尔、布歇、沃维尔、蒂亚尔、拉伯雷、蒙田、金尼阁、勒瓦耶、帕斯卡尔、费讷隆、马勒伯朗士、培尔这一串我们或熟悉或不熟悉的名字。我们可以并不费力地理解到，作为法国文学和文化的奠基人，他们与中国文学之间的接触并不是直接的，是从对那个古老而遥远的帝国“传说”中生发的零碎而不成体系的思考，甚至是对并不确指中国的、文化或地理疆界都十分模糊的“东方世界”的思考。而在下编中，以人为核心，一边以黄嘉略、弗雷莱、傅尔蒙、马若瑟、殷弘绪等耶稣会士为首发轫的汉学，

一边以情色文学或启蒙文学作家为代表的“世俗汉学”的两条脉络则在依旧零碎、依旧不成体系的大量文本与史诗中清清楚楚地凸显出来。与我们想象的正相反，以交流主体为核心的史的构筑却并不强调不同交流主体的偶然性。事实是，如果放置在历史的空间里，我们会惊讶地发现，构成某种历史的主体总是呈现出一定的倾向：他们之间在围绕同一个主题完成历史的推进时，必然会构成承继或者突破的关系。

因而该著述对诸如黄嘉略的发现对于中法文学交流史而言则是至关重要的。虽然黄氏所编的《汉语语法》已被公认为是中国人编写的第一部汉语语法著述，但它在法中文化交流中的地位却一直没有得到正确的表述。而这部中法文学交流史在较为细致的分析基础上——例如对“伦”所做的释义——将之定义为“中法文学的首次相遇的一道桥梁”，应该说是著述者的眼光与选择。

中法文学交流史的第三个理论假设，也是最重要的假设，就是交流史从其本质而言是误解的历史。这是交流史在某种程度上很难绕过的悖论：治史者的立场与历史本身对客观性的诉求之间的矛盾会在交流史的撰述上尤其突出。交流史首先要解决的是方向性的问题：因为任何两种文学之间的交流必然是不同质、不对等、并且也是非同时的。这一点，作者在总序中也已经有了说明：“中国文学对其他文学的影响多集中于古代文学，而外国文学对中国文学的影响却集中于现代文学。”因而，对于这种不同质的交流史，中法文学交流史的作者侧重的是“中国文学对其他文学的影响”，选择的也是到启蒙为止的历史时间，尽管作者并未完全将法国文学对中国文学的影响排除在外——例如在法国启蒙文学与中国文学之间的关系问题上。

两种不同方向的影响集中发生在不同的历史时期，这本身是一个非常具有意义的事实，对于我们思考文学和思想之“侨”不无启发。进入 21 世纪之后，我们对“中华文化走出去”的忧虑中还包含着一种并不见得完全是理性的迫切。然而放在交流史中，我们却至少可以看到，对他者文学、文化、文明的诉求——如同启蒙时代的欧洲——却

是本土文学、文化、文明发展之“易”的决定性因素。法国的启蒙者在这个问题上给我们上了很好的一课：能够主动寻求他者的文学、文化和文明作为反思自身的参照（而不是寻求反向之“侨”），它可能会成为自身文学、文化、文明不断发展，从而不断通过“易”而强大起来的决定性因素。反向之“侨”，恰恰可能不应该成为诉求之重点。法国启蒙日后对于中国文学、文化和文明的反哺非常生动地说明了这一点。德国浪漫主义时期对待翻译的态度也是另外一个很好的例证。

既然是主动的诉求，其中心仍然不出对本土文学、文化和文明的审视，误解就是不可避免的。“侨”之后若无“易”的“生生不息”，“侨”其实是毫无价值的。进入现代社会的中国文学、文化和文明对于其他文学、文化和文明的诉求中也是绝对意义上的“误解史”。误解当然不是交流主体的理想，但却是交流主体因其主体性以及其寄身的环境无法避免的事实。因而中法文学交流史的作者没有回避中国文学作为“异”的因素，在法国的土壤中所得到的种种误解：误解同样可以是正面的或是负面的。而交流史的编撰者所要完成的任务，就是审视、揭示这个误解的过程，这是交流史编撰者最能秉持的史学客观立场之所在。

三、文学交流：真实抑或想象？

16世纪到18世纪的中法文学交流史——当然，也许还包括16世纪前的“史前史”——由是呈现给我们一个非常有趣的现象：如果说，构成历史的毫无疑问是事实和文本，而这些事实与文本却悖论性地基于想象。

我们可以简单地将文学交流史中的文学想象归结为技术的限制：交通、印刷、信息交流的限制使得交流主体们无法将中国形象以完整的方式呈现给法国或者欧洲的受众，从而导致了中国的文学在“侨”的过程中无一例外的变形，技术的限制却并非唯一的解释。

任何一种语言的文学和文化到了另一个国度，从“侨”到“易”，尽管在不同的时间和空间下形成的具体结果不尽相同，从统一的时间节点来看，进程也不尽相同，但如果放置在完整的交流史中，其经历的过程却并无差异。

首先是碎片化的，或是印象性的介绍。《中外文学交流史·中国—法国卷》里记载的马可波罗笔下的“中国印象”可能就是这种印象性介绍的典型，但却因其成书之早，成为后来法国汉学发轫时的“知识想象的视野”：即“令人向往的世俗天堂，财富在那里永远是诱人的主题。契丹和‘蛮子’省，地大物博，商贸交通发达，城市繁荣”。（钱林森，2016：17）

这一印象当然不会在之后的法国汉学家的笔下顺畅地延续下来，但却提供了或疑问、或反对、或赞同的参照：在西方文明之外，还存在着这样富足、繁华的文明吗？而且这是一个不信仰基督的国度？交流史正是勾勒了没有直接参与东方扩张的法国在16世纪对中国文化的“想象”。非常奇妙的地方正在于，如果不算波斯特尔的《世界之奇迹》、梅瑟的《印度史》、拉波普里尼埃尔的《三个世界》这一类以东亚为基本描述对象的早期东方学的作品，法国对于真正中国因素的关注恰恰是从文学开始，即对所谓“传奇故事”的翻译和改写。这类不完整的，并不以文学传统中已成定规的价值观作为取舍的翻译却和早期的中国印象一起，成为中国想象的发端因素。例如沃维尔的《三个锡兰王子的故事》等。在法国的文艺复兴时期，这类传奇故事不仅仅因为异国情调取胜，它更扮演着法国在自身语言、文化确立之时，与漫长而黑暗的中世纪秩序做斗争的“假面具”的作用。拉伯雷笔下的“德廉美修道院”与前人所描述的中国那个富足、美丽的世俗天堂之间于是可以建立某种想象层面的联系；而蒙田也正是借助前人描述的那个“印象中国”试图打开国人自我中心的限制：“有关我们生活在其中的这个世界的面貌，我们——包括求知欲最旺的人——的认识又是多么贫乏和简单！不说那些经造化之手变成千古传诵的个人事件，就连那些

伟大文明和伟大民族的情况，我们未能知道的也比我们知道的多百倍！我们对自己发明的大炮和印刷叹为奇迹，殊不知，其他民族，远在世界另一边的中国一千年前便已使用。”（钱林森，2016：84）

之后我们进入了文学交流史具有决定性意义的阶段：即对一国文学或者文化具有整体性视野的研究阶段。这个阶段往往会与文学或者其他性质的文本的翻译交织在一起。具体来说，法国文学史上的古典主义时期恰恰进入了中法文学文化交流史的这一决定性的阶段，两个决定性阶段的不谋而合既是一种必然，也是一种特殊环境中的生发，它改变了两种不同历史——法国文学（化）史和中法文学（化）交流史——的走向。对于前一种历史而言，法国古典主义作家、思想家和神学家对一个思想中国的发现，亦即“孔夫子的中国”的发现和思考多多少少改变了古典主义的问题式；而对于后一种历史而言，简单说来，当然是奠定了法国汉学的基础。

不难看出，这一时期就交流本身而言，对于中国文化的介绍与思考仍然是片面的，断章取义的。无论是帕斯卡尔的《思想录》，还是费讷隆对中国思想的批判，其前提都有很多可供商榷之处。但是，值得重视的是，尽管“侨”的过程是片面的，非整体性的，甚至是非本质的，“易”却仍然以我们不知道的方式悄然发生着。可以说，没有17世纪法国古典主义学者对“孔夫子的中国”的介绍，就没有18世纪法国启蒙时代的“中国热”。

通过积累，文学（化）交流史必然要进入相对鼎盛的时期。法国的启蒙思想家几乎无一例外地参与到当时所谓的“中国热”中，他们越过了对中国思想零星的、非主流的思考阶段，开创了文学想象的实践阶段。文学与哲学的研究交织在一起，在这方面，伏尔泰的《中国孤儿》不失为一个经典案例。基于马若瑟翻译的《赵氏孤儿》，伏尔泰完成了中法文学的“首次对话”，用法国的“酒瓶”，即古典悲剧的审美，用来装中国的“酒”，所谓“仁爱”、“信义”的道德准则。也就是说，他依据《赵氏孤儿》的内容，按照法国的戏剧传统和审美

对其进行了形式上的重塑,这是中国文学进入法国的标志性——当然,我们必须清楚的是,不是所有的文本都会有如此正式、隆重的“侨”的过程——事件。

这部中法文学交流史写到18世纪止,之后的确如中法文学交流史所说,进入现代社会的同时,两国文学的交流史也就进入了包括法国文学在内的其他文学对中国现代文学集中产生影响的阶段。两种影响产生效用的时间和强度不同,但仍然不失为构成交流史纵横交错、彼此勾连的状态——这就是我们所谓的文学想象的世界体系。换了一种眼光来看,就是“中外文学关系终的同步态与错位态”,“不断调节着中国新文学在世界文学整体框架下的位置”(陈思和,2011:10)。“体系说”所牵连的最大命题是:外在的动因永远不是直接的,规定性的,它一定需要通过“体系”自身的调节才能起作用。不仅是没有“侨”就没有“易”,没有“易”,“侨”也不能够完成。两种具体文学、文化乃至文明之间的“侨”与“易”远比我们所能想象的要复杂得多。然而,无论是何种方向的影响,文学交流史都是由文学从属的想象域和象征域(倘若我们用拉康的概念)的主体在具体的对话环境中发生的事件构成的,如果说到事实,那是想象和象征的事实。

也是从这个意义上来说,在最基本的史实的勾勒和描述之外,《中外文学交流史·中国-法国卷》的最大价值也许就在这里。在细致地勾勒和评述了每一个交流事件在各自具体的交流环境中的发生与影响之后,它向我们揭示了一个以往或许我们忽略的逻辑:如果说“中华文化走出去”可以是每一个文学、文化交流主体自觉的责任意识,它却不应该、也不需要成为我们眼下急切完成的“任务”(这里的“任务”取自本雅明对于“任务”的释义:“任务”意为解决,逻辑意义上的解决,物质意义上的解决(或者说,溶解-再构),以及音乐意义上的解决(变化)。(Antoine Berman, 2008:40)因为这项“任务”是包括翻译在内的文学、文化交流的最根本的“任务”,它体现在任何两种具体文学、文化之间,在交流史的任何阶段和任何方向的进程中,而远非一种文

化追求与文化策略。“侨易学”观念和方法的提出的意义也在这里：它从新的角度提出了一种“侨”和“易”的平等理想。如果说历史的截面呈现的事实离平等很远，历史的整体却印证了平等理想的价值。

参考文献：

1. Antoine Berman, *L'Age de la traduction: «La tâche du traducteur» de Walter Benjamin, un commentaire*, Presses Universitaires de Vincennes, 2008.
2. 陈思和：《中国文学中的世界性因素》，上海：复旦大学出版社，2011年。
3. 钱林森：《中外文学交流史·中国-法国卷》，济南：山东教育出版社，2016年。
4. 叶隽：《变创与渐常：侨易学的观念》，北京：北京大学出版社，2014年。