

编者按：应法国驻华使馆文化处邀请，南京大学钱林森教授与法国作家、批评家阿尔诺·维维昂（Arnaud Viviant）以法国学者艾田蒲（René Etiemble, 1909-2002）与中国为主题，在北京法国文化中心进行对话。此后，二人围绕这一话题又有多次访谈。现将这一主题对话摘编以飨读者。

谈艾田蒲《中国之欧洲》

钱林森：一生以中国为友、热爱中国文化的世纪学人艾田蒲先生，生前发表了不少享誉学界的汉学名著，其中最令世人瞩目、影响最大的，当推两卷《中国之欧洲》。在这部皇皇巨著中，艾老以深厚的学养、宏阔的跨文化视野，精辟地论证了中国文化对自罗马帝国至法国大革命间的欧洲之影响，历史地再现了古老中国文明的昔日辉煌，其目的不是要重塑“中国神话”，而旨在以独立平等和开放的文化心态，力戒前辈启蒙大家伏尔泰式的“高调”崇拜和孟德斯鸠式的“低调”观照，为西方人重塑中国形象——一个真实的中国形象。我认为，从其知识之渊博、史料之丰富、论析之精当、思考之深邃来看，艾老的《中国之欧洲》真不愧为当今中欧文化关系史中的一部力作，也是中西比较文化比较文学著作中难得一见的佳作。维维昂先生对艾田蒲素有研究，请问您对他晚年的这部巨著有何评价？

维维昂：您太客气了，不过我一点都不认为自己是艾田蒲专家。借用法国伟大思想家居伊·德波的著名格言，我自己可以说是“一门精通、样样稀松”。您提出了长河一般的美妙问题，证明您本人非常了解艾田蒲。我再说一遍，我是最近才发现艾田蒲的，但是他值得我不断地思考、再思考。2016年3月，我非常高兴地受邀在北京作关于艾田蒲的讲座，您听取了讲座并且作了出色的长篇发言。在贝尔纳·比沃的电视栏目中，艾田蒲强调，当他得知《中国之欧洲》要被翻译成汉语时，他幸福得无以言表。辛勤工作一生，终获重大奖赏。关于这本书，有很多值得一提的地方。首先，即使在这部鸿篇巨著的结尾，艾田蒲得出如下结论：“中国欧洲化的程度比不上基督教西方中国化的程度”，《中国之欧洲》这部书梦想着另外一个自己的存在，诗意地讲，这部书谈论的是自己是相学上的兄弟，也就是作为艾田蒲双胞胎兄弟的中国学者，他与艾田蒲相应相和，撰写一部题为《欧洲之中国》的鸿篇巨著。我相信中国有这样一部书，即使是以分散的形式存在，又或者这本书会出现在不久的将来。思想广博的海然热（Claude Hagège）在一篇向艾田蒲致敬的文章中说，我们的朋友、导师艾田蒲有三大爱好：兰波、中国与比较文学。在艾田蒲庞大而多样的作品中，《中国之欧洲》是将后两种爱好连接在一起的拱心石。套用萨特的说法，我们可以说，比较文学是一种人道主义。艾田蒲在《中国之欧洲》中讲述了比较研究法的诞生，尤其是诞生在伏尔泰笔下，比歌德发明“世界文学”（Weltliteratur）这一重要概念更早。比较研究法是建设中的世界主义的墙角石。通过比较文学，将阅读网格叠合在一起，从而构成细密的筛子，只有艾田蒲所谓的人类历史最细微的“不变量”能够过筛：我们可以用诗意的语言称之为“人性的金子”。我真心以为，我们只是处于一段历史的开头，这段历史从某些方面来说属于矛盾修饰法——跟理性炼金术一样，主要是因为比较研究法的诞生伴随着它那不吉利的双胞胎兄弟——相对主义——的诞生。昨天我在翻阅图书的时候，无意中看到法国伟大政治思想家柯奈留斯·卡斯托里亚（Cornelius Castoriadis）与几位人类学家之间的对话，该对话题为《民主与相对主义》，出版于2010年（对话发生在1994年）。卡斯托里亚说：“与某些人所说（或者所期望）的正相反，中国传统中并不包含民主——并不是一个事实。中国历史上有过几次民主运动，比如道家思想，不过这不是我们所谓的民主。”这与青年艾田蒲对戈宾诺的解读大相径庭。但是我觉得卡斯托里亚应该读过艾田蒲的书。在与达尼埃·科恩-邦迪特辩论的时候，卡斯托里亚说：“我觉得存在西方特性，或者就像您说的，存在着全球历史中希腊-西方或者欧洲历史的特性。我觉得这种历史创造了某种特别的东西。就像对方说的，所有文化都是不同的，但是这个文化比其他文化更不同（笑），这种不同不仅体现在她的恐惧，还体现在我们今天所谈论的事情上面。”不管怎么样，这条路还很漫长，尽管艾田蒲终其一生为之搭建了最早的几座桥梁。

艾田蒲通过《中国之欧洲》摆出了很重要的政治姿态，因为欧洲——尤其是法国——自1945年解放以来就深受美国影响，尤其是在文化层面上。我出生于1960年代初，成长中所处的文化环境让我今天成为美国文化专家，而我对中国文化却几乎一无所知。真叫人遗憾。正如您所知，我刚刚开始了叫中国文化，正在慢慢地向你们靠近……然而，在互联网上搜索时，我找到一个很有意思的报告，是一个名为菲利普·博斯泰尔的研究者撰写的，标题是《比较文学与中国研究》，2010年发表于



艾田蒲

《中国研究》特刊。在这篇报告的导言中，我们可以读到这样的话：“在我们这个时代，我们不再需要像艾田蒲那样付出巨大努力才能说服法国比较文学界相信有必要拓宽研究的界限，超越欧洲的疆界之上。”这句话已经说出来了。其实，《中国之欧洲》乃至艾田蒲所有作品中最令人震惊的，是他总是精力充沛，试图最大限度地接近具有普遍性的人类精神。不变量这个词语肯定是这个人道主义哲学家所发明的最伟大的概念。

钱林森：《中国之欧洲》在我国学界，特别是比较文学界和跨文化研究界享有极高的声誉，被我国国内学人奉为必读的经典名著。它在法国问世不久，便被译介到中国，并一版再版，为海峡两岸汉语文化圈广大读者所读，成为他们从事比较文学、中外文化关系研究及汉学和文化研究的必读读物，影响深远。我读艾田蒲《中国之欧洲》，首先感到震撼和折服的，是这部大著所拥有的巨大知识容量与高度的学术价值，是这位西方饱学之士对中国文化的真正尊重与理解，对欧洲中心论的彻底决裂与扬弃，对异质文化的理性求真精神与平等对话的心态，这无疑是本书最鲜明的特征，也是最有教益的方面。我们知道，在西方中外关系和中西比较文化研究中的欧洲中心论（或西方中心论），通常表现为对西方文明的一种“优越感”，对东方（中国）文明的无知与偏见，无视中国（东方）文化的创造，曲解其价值而拒绝加以受用，因而造成这一领域研究中不少歪曲真相的历史陈案或疑案。艾田蒲是以中国（东方）文化为友，以探求真理、推倒偏见陈说为己任而进入这一学术领地的大师级人物，他在《中国之欧洲》中，将其20世纪60年代抨击欧洲沙文主义的檄文《欧洲中心论招摇撞骗的杰作：谷登堡为印刷术发明家》，作为该著前言，置于全书之首，目的是要让世人了解，狭隘的民族沙文主义和狂进的欧洲中心论，曾几何时在西方文化界、学术界膨胀到何种恶劣地步，旨在提醒人们，在当今西方学界，这股沙文主义遗风，也不能说已销声匿迹。他在撰写这部比较文化大著中，始终坚守与异质文化为友的准则，保持着一种平等求真的文化心态和独立自主的学术追求，坚持批判欧洲中心论，清理了几个世纪以来中欧文化关系史中一个又一个历史疑案，还中国文化以历史的本来面貌；他满腔热忱地描述了丝绸之路对西方文明的开发，考察了中国文化对欧洲文学艺术的影响，探明了中国哲学对启蒙运动的启示，自觉地以荡除“欧洲中心主义”为己任，力求准确地揭示出中国与

欧洲文化相依相存，共生互补的关系，这就不仅为西方重建了一个真实的中国形象，为陷入西方中心论而不能自拔的西方比较学科注入了新鲜活力，指明了方向，而且也为我们梳理了中欧文化平等对话的一个光辉范例。我以为这是艾老本著为这一学术领域建树最多的方面，也是本著富有学术创见和学术价值之所在，您认为呢？

维维昂：亲爱的朋友，对于这一点，我远远不像您那么乐观！西方有关西方中心主义及其他主题——后面我还会提到——的争论总是那么激烈。我刚才谈到柯奈留斯·卡斯托里亚及其有关“比其他文化更加不同”的西方文化的言论。他的言论当然是种策略，就是把我们都当成民主发明人，继而成为民主捍卫者。亲爱的朋友，我想象这样的命题包含了多少纯粹政治的东西！近期，在法国民主和爱兰民主之前，在加泰罗尼亚民主之后，希腊民主受到欧洲技术专家体制的嘲讽，这让我们明白，卡斯托里亚的论断是多么可笑！我最好跟您谈谈21世纪初法国两位杰出汉学家弗朗索瓦·于连与毕来德之间的争论。在此，我要引用我前面所说的菲利普·博斯泰尔题为《比较文学与中国研究》的报告中的一大段话。说到艾田蒲与中国，我认为博斯泰尔先生是在在此可以引入的最佳对话者，以下是他的原话：

“毕来德想要在他的檄文《驳弗朗索瓦·于连》中展现哲学家著作中所运用的本质化过程：于连在《过程与创造》中专门研究王夫之，由此给中国文人思想下定义，并很可能将它与希腊思想两相对照。以下是毕来德批评的摘要，就像他自己在著作中所说的：

“弗朗索瓦·于连从十八世纪以来法国人、整个二十世纪中国比较文学知识分子的这种做法汲取灵感，他先验地提出，西方与中国是两个不仅不同而且在思想层面相互对立的世界（……）对于他们所能做出的其它选择，他们只字不提；正相反，这些选择或许可以揭示西方与中国之间相似、重叠、交集的地方，并因此创造两者相互接触、相互理解的方法、路径。”

读到最后一个词的时候，我觉得我们——您和我，亲爱的朋友——站到了一个十字路口。今天我们要凭良心提出以下问题：中国思想真的与欧洲思想如此截然不同吗？菲利普·索莱尔斯提到“中国思想”的时候很肯定地说，中国思想与西方思想相差甚远，如果没有长期深入学习，西方人根本不可能理解中国思想；这是真的吗？艾田蒲对此不以为然，我们自然也可以提出质疑。我觉得这也正是我们开始在做的事情，就这样超越一切成规进行

对话，亲爱的朋友。

钱林森：正像我们在上面所谈到的，《中国之欧洲》的命题立意，鲜明地体现着与欧洲中心说的对立，体现了作者对本土文化的超越意识，对中国文化（东方文化）的“亲善”“倾心”和“崇尚”的指向，但我们看到，艾田蒲并不像以往某些西方崇尚中国的思想家，对中国文化隔雾看花、盲目崇拜，而是刻意寻求真切的了解与把握；也不像当代一些平庸的文化史家，只满足于对既成的文化史实作一般性的考索和描述，而是力图对所描述的史实作当有的学理思考和评价。他高于前人和同辈的地方，正在于他对自己的研究对象，既有一种平等精神和真情实感，又有求真的理性认知和把握。换言之，他把自己对中国文化的尊重和热爱确立在理性的科学基础上，排除个人情感好恶来代替理性批判。他在这部著作中不止一次地批评了法国“亲华的”和“排华的”哲学家，凭借对中国的一知半解和个人好恶，滥用自己的情感，或“捧”，或“骂”，爱走极端的倾向，指出这是丧失理性批判精神的表现。而这种理性批判精神，恰恰是比较学者、思想家最重要的学术品行。与这些爱走极端的思想家相反，艾田蒲在其漫长的学术生涯中既不曾为一种潮流所裹挟，也不曾为个人一时情绪所左右，始终以一种平静独立的心态，致力于中国文化的探求；既反对欧洲人出于西方优越感，藐视、曲解中国文化，建立欧洲中心论的企图，也同样反对盲目崇拜、试图以某种形式建立“中国中心论”的立场，始终把自己的学术视角立在理性的科学的基础上，以这种科学精神和理性目光来观照中国文化，就能对研究对象作总体把握和真切的了解，从而为西方塑造出一个真实的中国形象。因此在这里，我们读《中国之欧洲》不仅读出了作者对中国文化的拳拳之心，而且也读到了一种可贵的科学理性精神，从中窥见到这位西方博学者所建立的学术品格和文化人格，这是我们中国学者所最为折服、心仪的方面。请问您对此有何见解？

维维昂：是的，您说得很对。艾田蒲在《中国之欧洲》的序言中着力证明，印刷术不是谷登堡发明的，而是来自中国。这与欧洲小学生在学校里所学的完全相反。让我们将属于恺撒的归还给恺撒吧，也让我们每天都更加科学地重新撰写诗人爱德华·格里桑（Edouard Glissant）所谓的“世界性”历史吧。数字革命深刻改变人类的思想，与谷登堡或东方人所发明的印刷术同样重要……因特网是美国军队的发明，我们今天才了解到这一点，或许未来有个艾田蒲会重申这个事实，但是说到底这并不是特别重要的事情。我相信，站在全人类的高度来看，我们不需要纠结于某人发明的出处。

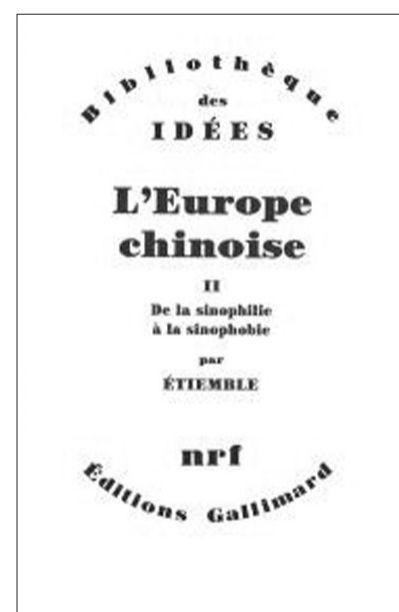
钱林森：读《中国之欧洲》，还使我们清楚地认识到作者的世界文化史观，这对我们进行跨文化研究又显然不无教益。艾田蒲在这部大著中通过对中西文化历史的考察，着重阐明了“人类文明”是一个有机体，是一个相互依赖、互为补充的整体，这是他以批判欧洲中心论的理论支点。他认为，任何一个民族、一个地域的文化，无论是欧洲文化还是中国文化，都是人类共同的精神财富，都是人类文明发展中不可缺少的部分，都应该受到平等的对待，而每一个民族的文化都是独特的，都为整个人类文明发展作出了自己的贡献，都应该得到同样的尊重。他在这里反复阐明的，正是这样一个“世界文化”的思想，显然是歌德“世界文学”思想的继承与发展。他由此而建立自己的世界文化史观和批评视角。他由这一视角审视，所谓“欧洲中心论”实在是“荒谬的”，因为“欧洲不过是世界各大洲中的一个洲”，它贡献于人类的，只是欧洲文明的那部分。其独特性，完全有权“让别人根据我们的文明成就加以评判”，但却没有任何自封“中心”，凌驾于一切文化之上。他说，“历史并不会如此奉承我们的自尊心”，历史已经证明，并将继续证明，任何一个自封“中心”的民族，必然是自我封闭、自我隔离，因而是自我倒退的民族。也正是从这一角度出发，他强调的西方民族要相互交流，要勇于“予”，也勇于“受”，人类文化历史的发展就是各民族文化“予”与“受”、共生互补的历史。他以莱布尼兹为例，强调指出：“倘若我们不把这两个迄今为止，各处地球两端的相互封闭的世界之互为补充的财富连在一起，那就不会有全球性的普遍文化可言”。他热情肯定了莱布尼兹和伏尔泰等前辈作家的开放精神，高度评价了他们对中国文化独特性的尊重与开发。如果我们联系艾田蒲执教于巴黎索邦大学时传播亚非拉文化所作的

开创性努力，联系他所主编的《东方知识》丛书传播东方文化的辉煌成果，那么我们会毫不怀疑，在20世纪下半叶西方学界，不仅在理论上，而且在实践上，他都是以“世界文化”的胸怀，致力于地球两端的东（中）西（欧）文化交流互补、共同发展的最杰出的比较学者。维维昂先生，难道法国学界不这么认为吗？请问，您对此有何见解呢？

维维昂：我跟法国教育界没有交往，因此无法代替他们回答。不过，我愿意说说我的想法。其实，您作为《中国之欧洲》的译者和专家，在细读文本的基础上提出以上看法，在我看来已经把问题讲得很清楚了。但是，亲爱的朋友，我们俩是文学工作者，比较研究法促使我们走向世界主义，就像向日葵朝着太阳转。但是，这并不意味着，那些非文学工作者跟我们想法一致，尤其是政治家们。如果事情如我们所愿，那么早就出现名副其实的“世界管家”了。然而，我们都知道，事实远非如此，您所说的世界文化的想法也远远未能实现。我们唯一能够确定的，是由于全球化的缘故，人们越来越多地对世界上不同文化进行阐释。

钱林森：艾田蒲《中国之欧洲》作为卓越的比较文化（比较文学）著作，在方法论上给我们启发最多的，无疑是作者确立在渊博知识基础上的世界文化视野，倚仗敏锐鉴赏力的独特的比较视角。它熔诸种方法（如媒介学、译介学、发生学、接受美学、主题学、原型批评、文化人类学等）于一炉，把平行比较与影响研究结合起来，如艾老所倡导的，“把历史方法和批判精神结合起来，把考据和文章分析结合起来，把社会学家的谨慎和美学理论家的勇气结合起来”，这便是这部著作在方法论上的主要特色。比较文化研究者的任务就是要对不同民族文化的差异性、独特性进行探究，但又不至于、不满足于表面性异同与承传的较真，而要深入文化底蕴，从其与相异文化互相交融、互相影响中探讨其一致性，寻求并了解人类全部文化的基本规律，从而不断推动各民族文化的交融与发展。自然，作这种深入底蕴的比较与研究，又不是一般的比较学者所能做到的，它依赖于对不同文化特异性的深邃理解和把握，有赖于研究者高度的文化鉴赏力和宏博的学术功力。艾田蒲向来认为，比较学者不仅要反对一切沙文主义和地方主义，而且必须深化对人类文化交流的不断认识。“他们必须认识到，没有对人类文化价值几千年来所进行的交流的不断认识，便不可能理解、赞赏人类的文化”，因而也不可能进行跨地域、跨民族、跨世纪的文化比较。当我们细细读艾田蒲的《中国之欧洲》，我们不能不说，这样一部博大精深的比较文化巨著，只能出自一个胸怀世界文化、与沙文主义、地方主义决裂，且对人类文化价值有着深刻认识和把握的博学者之手，堪称大师级的著作，它理应得到跨时空的仰慕和珍重。您看呢？

维维昂：我喜欢“跨时空的珍重”这种说法，太富有诗意了。亲爱的朋友！是的，我很赞同。《中国之欧洲》这部丰碑式的著作让人想起卢梭（“我所做的事情前无古人，后无来者”）、狄德罗（《百科全书派》、伏尔泰（思想自由）以及萨德。我还有一点个人想法，我认为艾田蒲有个鲜明的特点，那就是一贯关注情色文学，并且在涉猎众多文化以后，认定情色文学是人类不变量之一。他将最感性意味的爱与自由时间——非工作时间——的概念联系在一起，他的现代性由此变得光彩夺目。艾田蒲很明确地说，爱与工作相互对立，亲爱的朋友，这应该是我们共同的思想基础。这一切尤其说明，我们不应该太过于忽略情欲的重要性，情欲是人性的不变量，也是我们俩描绘的艾田蒲肖像的共同点。



《中国之欧洲》法语版书影