

跨文化研究译丛

周宁主编

Routledge
Taylor & Francis Group



Oriental Enlightenment:
The Encounter Between Asian and Western Thought

J. J. Clarke

[美] J. J. 克拉克 著

东方启蒙： 东西方思想的遭遇

于闽梅 曾祥波 译



世纪出版集团 上海人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

东方启蒙: 东西方思想的遭遇 / (美) 克拉克
(Clarke, J. J.) 著; 于闾梅, 曾祥波译. —上海: 上
海人民出版社, 2011

(跨文化研究译丛 / 周宁主编)

书名原文: Oriental Enlightenment: The
Encounter between Asian and Western Thought
ISBN 978-7-208-09958-6

I. ①东… II. ①克… ②于… ③曾… III. ①思想史
—研究—东方国家 ②思想史—研究—西方国家 IV.
① B3 ② B5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 077220 号

策划编辑 曹洪燕
责任编辑 袁晓琳
装帧设计 王小阳



东方启蒙: 东西方思想的遭遇

[美] J. J. 克拉克 著

周宁主编 于闾梅 曾祥波 译

出 版 世纪出版集团 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)
出 品 世纪出版股份有限公司 北京世纪文景文化传播有限责任公司
(100027 北京朝阳区幸福一村甲 55 号 4 层)
发 行 世纪出版股份有限公司发行中心
印 刷 廊坊市兰新雅彩印有限公司
开 本 635 × 965 毫米 1/16
印 张 25.25
插 页 2
字 数 295,000
版 次 2011 年 8 月第 1 版
印 次 2011 年 8 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-208-09958-6/G · 1435
定 价 59.00 元

总 序

周 宁

20 世纪末西方两部学术著作曾经畅销一时，一是塞缪尔·亨廷顿的《文明的冲突与世界秩序的重建》，二是弗朗西斯·福山的《历史的终结及最后之人》。《文明的冲突与世界秩序的重建》指出，后冷战时代世界的暴力冲突，不再起因于国家之间的意识形态差异，而来自世界主要文明之间的文化差异。在一个多级、多文明构成的世界秩序中，和平是否可能，完全取决于不同文化不同文明之间是否可能相互理解、和睦相处。塞缪尔·亨廷顿对未来世界和平充满忧虑，后冷战时代世界不同文明之间的文化冲突逐步加剧。福山尽管不免疑虑，却坚信西方的自由民主制度是“人类社会形态进步的终点”与“人类统治的最后形态”，自由民主制度将作为惟一合理的政治制度，在人类历史上最终实现，构成“历史的终结”。

这两部书似乎为新世纪的世界设下不祥的咒语。世界历史的终结是实现西方式的自由民主制度，而在实现这一人类最高理想的历史进程中，文明的冲突在所难免。跨文化研究的核心问题，似乎都预设在这两部著作中：一、世界是否允许文明的差异，还是最终走向同一；全球化的过程与重点、方式与重点，是否就是西化？二、文明的差异是否意味着冲突，文明的冲突如果可以避免，又如何避免，如果无法避免，又如何结束冲突？当今世界文明的两难困境在于：一种选

择下不可避免的冲突与多重选择下难以企达的和谐。跨文化研究兴起于后冷战时代，直接的问题就是世界区域和文明圈以及国家民族之间的冲突与和平的博弈问题。跨文化研究不能面对冷峻的现实而畅谈世界大同的理想，而是应该以现实主义的态度，思考全球政治伦理的文化基础问题，尤其是当今世界秩序或冲突的现代性观念基础。

跨文化研究解构现代性宏大叙事，诸如理性、自由、民主、文明、进步之类具有普世道德主义意义的观念，实际上都是西方现代扩张的意识形态，为殖民主义帝国主义事业服务。“自由之所以重要，是因为自由是西方权力的工具，进步之所以有益，是因为进步可以支持扩张。”西方现代知识体系具有明确的现实指向，为西方现代性自我认同提供想象的基础的同时，也为西方殖民扩张提供有效的意识形态。西方现代性留给我们的思想陷阱，不在观念本身，而在观念与现实之间的关系。真正的问题是，如果你将启蒙哲学与西方现代扩张历史对读，就会发现知识与权力危险的合谋。跨文化研究解构西方现代性宏大叙事，为西方现代性精神结构提供了辩证的否定面，从中我们既可以看到西方现代性的缺陷，又可以发现其活力。

跨文化研究理论批判自由主义史学构建的宏大叙事，认为自由不仅不是西方的历史事实或历史理想，甚至可能是历史骗局。戴维·格雷斯的观点并未如此极端，《从柏拉图到北约：西方的敌与我》开篇所谓“自由之所以生长和发展，乃是因为它对权力有益”，并不意味着全书的主旨。他不过是想用新、旧西方的历史检验历史哲学，证明自由在西方历史中的复杂意义。西方并不是惟一的，对世界不惟一，对自身也不惟一。旧西方是古典文化、基督教和日耳曼因素的综合体，理性、民主、资本主义的新西方，更是一系列突变的累加成果。西方以自由为核心的标准历史叙事是片面不完整的，自由作为一种历史中的实践和制度，并不等同于西方身份，自由成为西方特定的“本质”，是特定历史话语的产物。西方就是西方，不是世界本身，更不

是世界的未来。

跨文化研究提供一种超越的视点解构西方现代性，从逻辑前提与价值根基上颠覆现代知识体系，全面而彻底。现代性思想试图在一种理想的时空框架中为以西方为中心的世界建立一种“观念秩序”：世界的空间分为东方与西方，是二元对立的；时间从过去穿过现在通往未来，呈三段式进步。西方现代性为世界提供了一套完整的观念秩序，进而塑造世界的现实秩序。这种观念秩序以线性历史观和元地理学为基础，为现代知识规定了明确的时空框架，也为现代西方中心主义的地缘政治秩序提供了有力的意识形态框架。元地理学知识不仅以一种理所当然但又似是而非的空间结构，控制着人们的世界观念或“世界常识”，组织现代世界的人文与社会科学研究，而且还在国际政治与全球治理实践中发挥着潜在但又有效的作用。美国斯坦福大学的地理学者马丁·W.刘易士和历史学者卡伦·E.魏根合著的《大陆的神话：元地理学批判》，尝试对人们观念中似乎理所当然但又似是而非、似乎无足轻重但又影响深远的根深蒂固的“元地理学框架”进行一次彻底的分析与批判。揭示“隐秘的权力地理学”的危险的结构。

《大陆的神话：元地理学批判》从对西方中心主义的元地理学进行解构性批判开始，挑战了人们视为理所当然的世界地理知识体系。表面上看它是一个全球地理问题，实质上却是全球伦理问题。元地理学是一种无意识的空间结构，通过它人们不仅构建起关于世界的知识，引导着历史学、社会学、人类学、经济学、政治科学甚或博物学等学科的研究，而且，还发挥着国际政治领域中的意识形态权力。西方现代思想将地球随意分成大洲，东方与西方、北方与南方，都不是简单的地理学概念，而是文化与地缘政治利益的隐喻，“元地理学神话”在源头上带有西方中心主义痕迹。当然，所有的地图形式都根源于制图者对自身认同的局部的关注和种族优越感的幻想。看惯了中国绘制的世界地图的人，第一次站在美国绘制的世界地图前，会有一种

惊诧莫名的感觉，世界怎么跟他想象或知道的不一样了？同样，美国人看到中国人绘制的世界地图，也会有同样的感觉，他内心的世界知识秩序也被动摇了。当年利玛窦绘制的世界地图，就经历了类似的遭遇。

跨文化研究在知识前提上首先意味着一套关于空间与时间的无意识结构。正是在这一结构之上，人们构建起关于世界、关于文化与跨文化的知识。而拆解这一无意识结构是跨文化研究自觉的起点。批判西方中心主义的元地理学观念，首先应该解构其二元对立的哲学前提和非此即彼的思维模式。在同一思想模式下的批判无异于以子之矛攻子之盾。后殖民主义文化理论试图以“非洲中心主义”挑战“欧洲中心主义”，其理论立场与方向似乎具有颠覆性，但方法却是自我矛盾甚至自我陷害性的。因为“非洲中心主义”的理论前提与思维模式取自欧洲中心主义，只是欧洲中心主义元地理学观念的倒置和衍生形式。这也是后殖民主义文化理论的一个致命陷阱。以西方现代性思维方式批判西方现代性，实际的功能不过是从对立面加强西方现代性话语的有效性。

西方现代性知识、权力话语缔造的专横世界观念，业已成为当今世界公共知识架构的基础，这是跨文化研究面临的所谓现代性精神结构的困境。你无法在公共知识架构之外讨论问题，除非你不以知识的方式讨论问题。跨文化研究试图超越西方现代性的精神困境，克拉克的问题是，如果萨义德从福柯关于知识与权力关系的理论出发揭示东方主义令人生畏的权力结构，“反写”了西方文化霸权体系，那么，东西方文化关系的希望面是什么，东方主义话语是否潜在着开放性以及东西方文化是否有互动互惠的可能性？《东方启蒙：东西方思想的遭遇》关注东西方之间跨文化交流的建设性问题，历史上东方思想曾经在科学、伦理、宗教、神秘主义和哲学等领域里，激起过西方深刻的反思，构成西方文化矫正启蒙理性的“他者”智慧。海德格尔说

现代是一个“世界图像”的时代，这个图像的时间维度是古代、现代与未来，空间维度是西方与东方。西方现代性在这种“世界图像”中获得自我确证的整体性想象。克拉克具有肯定东方思想的诚意，但依旧在东西方二元对立的“元地理学”神话中讨论问题。

西方现代性从观念上规训世界的方式耐人寻味。在西方主导的现代化历史与世界体系中，不了解西方就不了解世界，同样也不能了解中国。艾兹赫德的著作《世界历史中的中国》在世界历史中解读中国历史，也从中国历史的角度解读世界历史。《世界历史中的中国》首先将中国历史当作世界历史的一部分，分析中国同西欧亚、非洲、美洲三大文明的关系，以及中国在西方规划和建构的新兴世界秩序的地位，尽管强调中国历史对生态、政治、文化和技术等新兴世界体系诸多方面的贡献，但分析框架依旧是比较现代化研究，离不开西方现代世界观念秩序。世界历史进程表现为西方主导的全球化进程，在此进程中西方现代性实现其“世界命运”。作者分析“世界历史中中国的意义”，眼界是世界的，视角与价值仍是西方的。解构西方现代知识体系，关键在于揭示西方现代性话语中所隐藏的“令人生畏的结构”，其危险与诱惑已经深入我们的文化无意识。不仅西方学者无法摆脱，中国学者也难以逃避，因为你无法不在现代性知识框架内讨论问题，后殖民主义文化批判理论只是画在墙上的门，并没有提供出路。

跨文化研究并不是一个学科，而是一种思想方法，一种关注他者智慧的思想方法。他者的意义不在印证自我的那一面，而在自我无法理解的那一面。跨文化研究译丛本辑出版的四种著作，三种具有明显的后现代学术倾向。其中解构主义批评与后殖民主义文化批判，对西方现代性知识体系，既是摧毁性的，也是建设性的。摧毁性表现在其普遍怀疑主义的解构性批判上，建设性则表现在西方文化自身包容对立面的辩证的开放性上。

跨文化研究以学术的方式介入人类历史重大抉择的思考，将人类幸福与正义当作历史的终结方式，避免任何理由的文明冲突，创建多元文明共存的世界和平秩序。谋求人类福祉世界大同惟一可能的途径，在于不同文明自身的自我批判与开放的态度，不同文明间的相互理解与谅解。在这一点上，西方文明既表现出其封闭、霸道、危险的一面，也展示出其谦逊开放的一面。向他者智慧开放的思想方式，为人类历史留下幸福与正义的最后希望。

西方文明自身是多元的、自我反思的，倡导一种关注他者智慧的思想方法。从跨文化研究角度看，重要的不是后现代文化批判的思想内容，而是其思想方式。后现代文化批判理论在西方文化传统内批判西方现代性，构成西方主流思想的对立面，恰好以自我反思自我批判的方式，加强了西方文化传统的活力。西方现代性文化包容对立面，表现在知识与制度不同层面上，为批判精神、为民主制度。理解这一点，才能够懂得后现代学术在西方思想语境中的积极意义，它以自我否定的方式完成自我肯定的意义。同一种思想在不同文化语境中意义是不同的。后现代文化批判理论进入中国，中国学者关注其摧毁性，忽略其建设性，以为后现代思想颠覆了西方现代性与启蒙传统，西方的没落已经没落在思想传统上，误解不是不明白理论，而是不明白不同文化语境中理论的意义。

跨文化研究关注理论在不同的文化语境中不同的意义。西方后现代思想进入中国语境，可能为前现代的中国立场与方法辩护。不了解中国，也不能了解西方后现代主义文化批判理论的中国意义。西方文化语境中，后现代主义文化批判理论意味着西方文化自身的开放与包容性以及自我反思与批判的活力；而在中国，却可能转化为自我封闭自我肯定的前现代文化偏见，为褊狭的文化保守主义与激进的民族主义所利用。我们惯于在中西方或东西方二元对立的思想模式下思考问题，凡是西方对的，我们就错，凡是西方错的，我们就对。即使是否

定西方的思想，思想方式也是西方的，中西二元对立的思维方式属于典型的后殖民主义文化遗产。西方后现代理论对西方现代性的批判，在潜意识中成为中国前现代意识形态的合法性证明，这种观念愚昧而危险。一则西方后现代的思想解构不仅不意味着西方的衰落，反而表现出西方文化特有的生机，二则即便是西方现代性存在问题，也不能说明中国传统就是完美的。

跨文化研究的中国问题与中国方法，在于超越后殖民主义文化批判，回应中国文化自觉与文明崛起的时代问题。在全球化多元文化共生的环境中思考现代中国文化自觉的问题，重要的不是高谈多元共处、多极均衡、和谐发展的理想，而是认清现实，积极面对文化多元主义背后的西方现代文化一元主义的强势冲击，焕发现代中国的文化创造力；不是一味到古代中国思想中寻找复兴的资源与灵感，从后殖民文化的西方中心主义滑到大国崛起梦幻的东方中心主义，而是冷静深入地思考，寻找一个跨文化的、超越的，具有普世价值视野的中国立场。孟德斯鸠先生曾这样自我检讨：“如果我知道一样东西对我有好处，但对我的家庭有害处，我会把它从心中驱逐出去。如果我知道一样东西对我的家庭有好处，但对我的国家不利，我会试着去忘掉它。如果我知道一样东西对我的国家有好处，但对欧洲有害处，或者说对欧洲有好处但对整个人类不利，我会将它视为罪恶。”

译 序

于闾梅

西方关于现代性的观念既可以被看成一种时空意识，也可以视为一套价值理念。在西方现代性的想像中，世界的最基本的秩序表现为两组二元对立：时间秩序上的古代与现代、空间秩序上的东方与西方。这两组二元对立最后决出胜负——在“古今之争”中，现代胜出古代，西方现代性的时间秩序由此确立；在“东西之争”中，西方胜出东方，东方成为“‘被打败和遥远的’异邦”，东方的文化相对于西方“严密”的科学体系来说是一种散漫的迷思。究其实质，正如学者们所洞见的，为“古今之争”中赢得“现代”的，是“进步”和进化观，为“东西之争”中赢得“西方”的，则是关于“自由”的理念。原来，启蒙时代的武器一直如此好用，当“革命”成为反面词汇后，“进步”、“民主”与“自由”却越来越绚烂生光，竟在冥冥之中建立了现代性时空秩序。这套陈腐观念虽经后殖民主义反思、后现代思想家批判，但仍极为顽固，因此，有必要再进行全方面的、较为客观的多元观照。

英国金斯顿大学思想史教授 J. J. 克拉克(John James Clarke)就是这样的多元观照者中的一位。也许中国哲学界、思想史界、汉学界学者对于克拉克并不陌生，他的代表作为“思想史三部曲”。这三部曲的第一部就是本书《东方启蒙：东西方思想的遭遇》(*Oriental Enlightenment: The Encounter between Asian and Western Thought*)，更为确切的

译名应为“来自东方的启蒙——西方与亚洲思想的邂逅”。克拉克在书中追溯了东方主义者的思想史研究，检讨了这种研究在西方思想传统中的地位，反思了东西方之间的遭遇所引起的一些重要问题，虽然不是掘本溯源之作，但却是基于东西谁优、今古孰胜等问题进行重新梳理并加以重新反思的一部综合性著作。这本书立足于歌德式的“世界”立场，对中西文化交流进行归纳和解释，他的许多反思性观点引起了学术界的共鸣，有学者甚至认为这是第一部在萨义德《东方学》基础上对西方思想再次进行全面检验和反省的著述。克拉克的“思想史三部曲”之二是《荣格与东方思想》（*Jung and Eastern Thought*），在书中他集中探讨了荣格的东方学著述，肯定了东方思想的积极意义；第三部是《西方之道：道家思想的西化》（*The Tao of the West: Western Transformations of Taoist Thought*），克拉克试图对道家的西化历程进行总结、评价和展望，他认为，《道德经》是西方自由经济思想的来源之一，道家思想有助于西方人摆脱基督教教条的束缚，克服身心二元论，从更广阔的视野来看待当代各种思想潮流。

《东方启蒙》所探讨的焦点是东方思想在西方科学、伦理、宗教、神秘主义和哲学等领域激起的反思，包括东西方观念、思想家和文本如何进行跨文化交流等问题。克拉克提出了这样一个核心问题：在21世纪全球文化发展过程中东方思想将发生怎样的作用？中西方的未来交流将如何展开？

这本书先对西方的“东方”及“东方主义”进行概念上的梳理，然后细致地论证“东方”是如何被制造出来的，最后介绍了20世纪以来对“东方主义”的最新研究。正如杰弗里·L.里奇（Jeffrey L. Richey）所总结的，这本书的最重要的理论来源为：一是萨义德的“东方”，即东方是西方为自身建构的一个“他者”形象；二是伽达默尔的双向交流，即所有的“邂逅”都是相互的，所有的阐释都是彼此相关的和互文的；三是马丁·海德格尔的世界观念，即欧洲和亚洲作为“旧世

界的两个结果”。在这些理论的支持下，克拉克在书中反思黑格尔的“西方中心主义”，反思20世纪的“火柴热”，反思先锋派艺术的“断脐”过程。不仅如此，克拉克也质疑这些理论来源本身的“合法性”。

本书的第二大部分则是克拉克试图把握16—19世纪之间的“东方”形成的线索。萨义德甚至指责东方人本身参与了“东方化”的过程，“欧洲的东方观念本身也存在着霸权，这种观念不断重申欧洲比东方优越、比东方先进，这一霸权往往排除了更具独立意识和怀疑精神的思想家对此提出异议的可能性”（萨义德：《东方学》，王宇根译，北京：生活·读书·新知三联书店1999年版，第10、14页）。克拉克立足于西方现代性展开的历史过程，重点追溯了西方15世纪以来一直到现在“东方”。他不仅批判传统东方学研究的悖反性和自相矛盾之处，也指出萨义德批判东方主义时的问题所在。基于此，克拉克的雄心是，进一步修正以萨义德为代表的东方主义：

萨义德根据福柯关于知识与权力关系的理论，看出东方主义是一种“主人的叙述”，是西方帝国主义在塑造和控制其所征服的他者，相对于萨义德的有关批评而言，我对东方主义的描述倾向于其反抗西方知识和权力结构的角度，我更关注东方主义与东方观念交战的创造性与开放文本形式，以及双方的互惠互利。这并非全面反对萨义德对于东方主义的质疑态度，也不是没有注意到他策略性应用这个术语的意图。西方对于东方的描述确实已经应其殖民要求与种族偏见而在某种程度上被塑造成型了，而且，在萨义德之后，近来的大量研究已经讨论和证明了许多西方论述在描述非欧洲人民和文化时的强制与不一致性。惟其如此，认识到东方主义可以被放在西方殖民主义与帝国主义扩张的框架内充分理解的同时，我希望避免把它视为仅仅是一种掩饰，一种种族主义的掩饰，或者说是西方纯粹为了殖民统治需要而理性地制造出来的产物。

克拉克也不同意中国学者钱文元对李约瑟难题的挑战：

以中国为例，中国学者钱文元一边反驳关于中国的“停滞”的简单化解释，一边又承认在紧接着郑和下西洋之后的15世纪早期，中国缺乏“适合的政治—社会条件去产生、保持和提升……一整套全新的知识原则和思维方式”，而这些在欧洲则从文艺复兴时期开始就出现了(1985：31—2)。

虽然，他的这些观点本身难免一种逻辑上的“求全”。但经他这样一比较，钱文元的观点的确看起来有点自相矛盾。如此，读者对他所论述的这些观点倍感兴趣，故能有了解这些观点之愿望，从而带动了人们对中西交流的兴趣。尤为重要的是，克拉克对东方学者都能进行较为理性的、客观的评价，这是他的这本概括性著作中较有价值的地方。例如，2007年，上海人民出版社出版的德国观念史学家策勒尔(Eduard Zeller)《古希腊哲学史纲》时，该书的译介中如是评说策勒尔：

因其材料的丰富、方法的谨严以及立说的新颖与翔实，而被公认是一部杰作。当代研究古希腊思想方面的通史著作或专题著作都以它为必要参考书。但它原初是作者为听课学生设计撰写的，因此又具有简法周至、取精用宏的特点。它既可供专家学者备之于案头，又可作为引领一般读者进入古希腊哲学殿堂的思想入门书。

我们找不到对这本哲学史缺点的介绍，而克拉克的这本书中则有，他批评道：

爱德华·策勒尔在他关于希腊哲学的近似于哲学史的重要著作中，也把希腊哲学视为既是特殊的和排外的，又是自然的和原初

的,从而也为哲学史加盖了一个纯粹的欧洲之印。

此外,克拉克还对中西文化交流、交通进行全面的概括和梳理,这些有助于我们纠正一些根深蒂固的偏见,带给我们一些破除陈腐陋见的清新空气。如他厘清了对于中国“专制”的一种误解,魁奈以“专制”总结中国政治体制并不是要批评中国。与一般汉学家不同,克拉克似乎要把中国的现代性历程追溯到汉代的崩溃,在他看来,中国早就经历了一个主流思想(儒家)的偶像被推翻的过程。而东方对于西方的影响,应由公元纪年前后算起:

大量证据表明,在罗马时期东西方贸易十分繁荣,丝绸和香料交换羊毛和金银,也正是在这个时期,亚历山大大帝于公元前332年建立的帝国迅速取代雅典成为希腊思想世界的中心,它成为当时东西方贸易和文化交流的交汇路口。

克拉克说,从古希腊开始西方就受到东方哲学的影响,如犬儒派等受到过印度教的影响,诺斯替派则受到过佛教影响。

近代以来耶稣会士更是认为他们了解了中国儒家的真正精神,他们反对新儒家:

他们倾向于将新儒家(neo-Confucianism)——这一术语是耶稣会传教士在17世纪生造的——视为古代儒家的一种堕落,儒家不幸被迷信思想所玷污,他们并未真正了解道教和佛教的本质,也不了解他们在中国文化思想之维中扮演的角色,或者不妨说,对此他们也并不真感兴趣。如果说,启蒙时期欧洲对于中国哲学和政治状况的了解没有一个显著的增加,这显然不对,欧洲对中国文化试图达到“了解之同情”,这种诚挚的学习心态确实已经表现出来了。但

是有一点也很明显,这种了解被当时欧洲的关注与争论所过滤和歪曲,因此在某种程度上它是一种“欧洲制造”,例如对儒生是不是有神论者的争论就是如此。因此,就像耶稣会士以自身的心态来看儒家一样,许多启蒙思想家也用启蒙观念来阐释儒家思想,从而表现出他们自己试图改造欧洲为乌托邦的一种政治哲学观念。

克拉克特别强调莱布尼兹的重要性。莱布尼兹强调中国思想的意义,并认为中国的文字更像一种理想的亚当夏娃的语言,而《易经》则代表了一种最为先进的二进制数理系统。这些观念都对今天的中西交流产生了重要影响。莱布尼兹和休谟都肯定中国文化传统与自然神论之间的联系。在启蒙主义的影响下,18世纪成为中国的世纪,以法国为主,建筑与艺术中的巴洛克风格以及洛可可的中国图案、园林的“中国风”等风靡一时,德国哲学家(康德除外)对中国都极为关注。但是庞贝古城的挖掘中止了这股热潮,希腊文化开始复苏,狄德罗、爱尔维修是反对“中国热”的起点,而卢梭反对得最为有力。克拉克细致地考察了中国由早期的被崇拜到后来被基督教世界贬为“东亚病夫”的复杂历程。接下来他又考察了浪漫主义时期的印度热,一直到1900年这股热潮由神秘主义转向佛教,如琼斯甚至推断印度和欧洲同源,文学家方面则是以雪莱为代表的印度化,这些热情都被萨义德批判为“东方流行病”,而克拉克感兴趣的并不是亚洲对于亚洲人的意义,而是亚洲对于西方现代性多重议程和进程的意义。

要研究东方对西方的影响,佛教似乎是绕不开的话题,克拉克说西方人在印度佛教中发现了比古希腊罗马文明更深刻、更哲理化、更富诗意的古典传统,之后是中国和日本禅作为某种神秘主义和寂静主义的东西进入了“西方的想像”(western imagination)。克拉克在第五章抓住19世纪浪漫派引领下的对印度教—佛教的接受,他引用米什莱的观点,说明当时西方人对二希传统的较为普通的反感:

希腊渺小,使我窒息;犹太干涸,令我气喘。

克拉克又以福柯的权力分析的角度,概括了佛教的传播中隐藏的权力关系,如铃木禅与日本法西斯主义的关系。他总结古今研究成果,指出孔德之实证主义在本质上就是佛教思想,穆勒父子的观点隐藏着种族主义,等等。

本书的结论部分(第四大部分)分为两章,分别为“反省与重新定位”和“东方主义与后现代性”。克拉克对于新的西方与亚洲的“邂逅”给下了美好的前景,他特别关注那些我们常常难以捉摸的细微差异,如“跨界阐释”和“跨界方案”。他认为一个人最好能意识到自身的文化限制,超越那种固定的公式,如:西方=旧约+古希腊文化+罗马帝国文化+基督教文化+启蒙主义+……;“他者”中国=原始农业文明/祖先崇拜+道家神秘主义+印度佛教+儒家政治体制+马克思主义+……正如杰弗里·L.里奇所言:

克拉克的关于种族主义、法西斯主义、反理性主义、寂静主义以及殖民主义的有害影响的陈述,很容易受到指责。东方主义倾向于瓦解那些跨越东西方边的“邂逅”,所以他们不仅反对预测,也反对阐释,因而也从来没有摆脱分裂的危险。同时,这样的分裂正变得越来越难以定位,因为那些不断积累起来的全球化影响。

(参见 Richey: H-Net: Humanities & Social Sciences Online, <<http://www2.h-net.msu.edu/reviews/>>, October, 2000。)

在本书的最后,克拉克甚至预言,在全球的后现代文化背景中,“东方主义”因其狭隘、固步自封而只能苟延残喘。

当然,如果一个读者打开这本书时,想读到关于西方如何影响东

方的内容，他可能会大为失望，因为克拉克在全书中都有意勾勒东方影响西方的轮廓，这正表现了他有意要修正以往东方主义的“西方中心主义”的努力。在克拉克看来，东方对西方的启蒙意味着西方思想已经走向没落，东方思想将挑战西方那已经过时的启蒙理性精神以及非此即彼的简单化二元思维模式，为人类提供新话语、新洞识和新范式，并由此影响西方人的思维方式以及个人选择与生活方式，引导西方人超越唯物主义与基督教信仰，树立生态化精神的态度，克服灵肉二元论，最后达到一种身心合一的完整生活。东方哲学富于治疗性，有助于西方人重新思考真理、自我、性别认同等意义，对诊治西方虚无主义的顽症有着显著疗效，从而也对西方反思启蒙的后现代计划有着普遍意义。

克拉克认为，东西文明共存交融和现代社会文明转型将产生划时代的意义，构成这个意义空间的拱梁就是共建绿色文明基本原则。这一点已为东西方众多学者所认同。沿着克拉克的阐释方向，有可能会产生一批当代新的学术成果，有力地推动人类新的文明、思维和学术范式的探讨，随着新一轮“中国热”的到来，这对中国哲学和美学的未来发展未尝不是一件好事。

本书的翻译由曾祥波和于闽梅合作完成，曾祥波翻译了第一至第五章以及第十至第十二章，于闽梅翻译了第六至第九章，并对全书进行了总体的校正。此外，我们很感谢北京大学佛教专业的官道华居士核校了本书的佛教术语。

这本书从开始翻译起到现在，也有五六个年头了，其间风雨如晦，断断续续，连出版社的编辑也已换了两个。到今天终于给它补上一个译者手记，算是对这五个年头有一个大致的交代。译者之辛苦，译事之繁难，读者由“译者注”中大量的资料考释中可见端倪。

最后，我们还要特别感谢中国青年政治学院为本书的翻译出版所提供的慷慨资助。