

Cross-cultural Dialogues

跨

主编 [中] 乐黛云 [法] 李比雄

文化

Dialogue Transcultural

对话

15

交流学习与借鉴

法兰西学院院士就位演说

华夏天竺 兼爱尚同

当代翻译研究领域的新拓展

儒家生态思想与西方生态整体主义

意大利人的家庭观念

流亡之魂与知识分子的良知

执行主编 钱林森

上海文化出版社



跨

主编
[中] 乐黛云
[法] 李比雄

执行主编
钱林森

15

文化
对话

上海文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

跨文化对话. 15/乐黛云等主编 - 上海:上海文化出版社, 2004. 8

ISBN 7-80646-641-X

I. 跨… II. 乐… III. 比较文化-研究-文集 IV. G04-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 058674 号

主 编 乐黛云等

责任编辑 李国强

封面设计 陆震伟

书 名 跨文化对话. 15

出版发行 上海文化出版社

地 址 上海市绍兴路 74 号

电子信箱 csbcm@public1.sta.net.cn

网 址 www.sbcm.com

经 销 新华书店

印 刷 上海翔文印刷厂

开 本 890×1240 1/32

印 张 7.375

插 页 2

字 数 186,000

版 次 2004 年 8 月第 1 版 2004 年 8 月第 1 次印刷

印 数 1—2,100 册

国际书号 ISBN 7-80646-641-X/G·364

定 价 20.00 元

《跨文化对话》学术委员会成员

(以音序排列)

中国委员

- 丁光训 南京大学前副校长,金陵神学院院长,宗教学家,教授
丁石孙 北京大学前校长,数学家,教授
季羨林 北京大学前副校长,中国文化书院名誉院长,印度学专家,语言学家,教授
李慎之 中国社会科学院前副院长,国际问题专家,教授
厉以宁 北京大学管理学院院长,经济学家,教授
庞朴 中国社会科学院研究员,历史学家,教授
任继愈 北京图书馆馆长,哲学家,教授
汤一介 中国文化书院院长,北京大学中国哲学与文化研究所所长,哲学家,教授
王元化 华东师范大学教授,文学评论家
张岱年 中国孔子学会会长,哲学家,北京大学教授

西方委员

- Mike Cooley 英国布莱顿大学技术科学委员会主席
Antoine Danchin 法国巴斯德学院科学委员会主席,生物学教授
Umberto Eco 意大利波洛尼亚大学哲学系教授,欧洲跨文化研究院学术委员会主席,哲学家
Xavier le Pichon 法国科学院院士,美国科学院院士,法兰西学院地质地理系主任、教授
Jacques Louis Lions 法国科学院院士,法兰西学院数学系主任、教授
Carmelo Lison Tolosana 西班牙皇家学院院士,孔普鲁登塞大学人类学系主任、教授
Alain Rey 法国词典学家,国际词典学联合会主席

《跨文化对话》编辑委员会成员

主编 乐黛云教授(北京大学)

通讯地址:中国 北京 100871,北京大学跨文化研究中心
电话与传真:(010)62752964 E-mail:Tyidy@pku.edu.cn

主编 李比雄研究员(Alain Le Pichon,欧洲跨文化研究院)

通讯地址:5 Place Pierre Brossolette Severs, 92310 France
电话:0033 - 1 - 44078959 E-mail:lepichon@wanadoo.fr

执行主编 钱林森教授(南京大学)

通讯地址:中国 南京 210093,南京大学比较文学与比较文化研究所

电话:(025)86206233 传真:(025)83309703

E-mail:linsenqian@hotmail.com

执行副主编 赵白生副教授(北京大学)

通讯地址:中国 北京 100871,北京大学外语学院世界文学研究所

电话:(010)62754160 传真:(010)62755009

E-mail:bszhao@pku.edu.cn

执行副主编 郝铭鉴编审(上海文化出版社)

通讯地址:中国 上海 200020,绍兴路 74 号

电话:(021)64372608 传真:(021)64332019

E-mail:cslem@publicl.sta.net.cn

**编委会巴黎联络处主任 金丝燕博士、副教授(法国阿尔德瓦大学
法国国家行政学院)**

通讯地址:15 Rue Victor Cousin, 75005 Paris, France

电话:0033 - 1 - 56240483 传真:0033 - 1 - 56240921

E-mail:jinsiyan@fph.fr

执行编辑 李国强编审(上海文化出版社)

通讯地址:中国 上海 200020,绍兴路 74 号

电话:(021)64372608 传真:(021)64332019

E-mail:Liguoqiang46@yahoo.com.cn

卷首语

乐黛云

[法]阿兰·李比雄

21 世纪,人类比任何时代都更需要相互理解与和睦相处,瑞恩教授认为这种和睦不可能只通过简单的煽情姿态和观光各式的国际知识来获得,而必须建基于人们真正认识到最终赋予生命价值的共性,从而不仅尊敬其他社会,并希望在道德文化上被其他文化所丰富。他认为这种共性就是人文主义,它可以结合并深化文化多元主义,他的见解,对于当今的世界很有现实意义。

中国比较文学的奠基人季羨林教授虽然年事已高又常在病中,但仍十分认真地与郁龙余教授进行了多次“关于印度作家与中国文化关系”的谈话,并审阅了全文,谈话所阐述的不同文化的对话,以及如何对话的思想,对于我们深入开展比较文学的科学研究极具启迪意义。本期还发表了钱锺书先生 1947 年为英文刊物《书林季刊》写的《还乡隐喻与哲性乡愁》全文,中文译稿是第一次与中国读者见面。

近年来,我国翻译界也与国际译学界一样,出现了一个引人注目的变化,即开始有较多的学者结合各种前沿的文化理论,从开阔的文化层面审视翻译、考察翻译,而不再把翻译仅仅看作一个简单的两种语言符号的转换。翻译研究的文化转向,说到底就是把翻译放在一个跨文化的视野中予以探讨和研究。这一辑的“圆桌会议”专栏之一“跨文化视野中的翻译研究”,约请了谢天振等四位学者,分别从当前国际国内翻译研究中文化转向这一宏观背景,中国 20 世纪 50—70 年代的文学翻译中的权力话语、翻译中的文化超越现象以及具体的个案研究如鲁迅的翻译等角度,在更为广阔的文化层面上作了探讨。

生态问题为全世界所注目。中国传统文化对生态的关注,其中包括儒家的生态思想是我们重要的思想理论资源。《儒家生态思想与西方生态整体主义》一文以跨文化的视野就中西文化中的生态思想作了独到的探讨,张皓的《中国文艺生态思想研究》和乔纳森·贝特的《浪漫主义生态学》是当前对研究文学生态学极有助益的新著。本辑特发表两篇书评作了介绍与评述。

这里,我们还应提到两篇极有趣味的文章:《道教的“三尸”信仰与梦的探索》和《“荆柯刺秦王”新论——中国古代的霸权主义与恐怖主义》,前者讨论了道教“三尸”所代表的私欲、食欲和性欲,并突破“三尸”信仰的宗教外壳,研究了“三尸”与梦的心理根源和生理基础的关系;后者则对秦始皇和荆轲进行了新的思考和评价。

本丛刊一直是“独立出版者联盟”(2001 年 11 月创建于法国)所属的“面向未来的文化间文库”的出版物之一。2003 年末,“联盟”在塞内加尔举行大会,来自 35 个国家的 60 位代表出席了本次会议。《独立出版者联盟达喀尔会议综述》一文对这次大会作了详尽报道。

本辑作者介绍

克萊斯·瑞恩

Claes G. Ryn〔美〕

美国华盛顿天主教大学教授

程抱一〔法〕

法兰西学院院士

弗朗西斯·马古安

Francis Marcoin〔法〕

法国阿尔德瓦大学副校长，
教授

季羨林〔中〕

北京大学教授，印度学家、东方
学家、文化交流史专家

郁龙余〔中〕

深圳大学教授，中国中外关系
史学会副会长

尹锡南〔中〕

四川大学南亚研究所讲师

钱锺书〔中〕

已故中国社会科学院前副院
长，作家、学者

查明建〔中〕

上海外国语大学社会科学研究
院比较文学研究所副教授，博士

谢天振〔中〕

上海外国语大学高级翻译学院
翻译研究所所长，教授，《中国比较
文学》主编

张弛〔中〕

法国巴黎第三大学比较文学系
博士生

王宏志〔中国香港〕

香港中文大学翻译系教授

王 诺〔中〕

厦门大学文学院教授

鲁枢元〔中〕

苏州大学文学院教授

张 皓〔中〕

江汉大学人文学院文艺生态研
究所教授

陈媛媛〔中〕

北京大学外国语学院世界文学
研究所研究生

曹疏影〔中〕

北京大学外国语学院世界文学
研究所研究生

刘文英〔中〕

南开大学中国哲学研究中心主
任，哲学系教授，博士生导师

周桂钿〔中〕

北京师范大学哲学与社会学学
院教授

罗 婷〔中〕

湘潭大学外国语学院教授、
博士

陈力川〔法〕

法国文化传媒协会主席，记者

陈 纳〔中〕

上海工商外国语职业学院副院
长、教授

齐宏伟〔中〕

南京师范大学文学院讲师

许 钧〔中〕

南京大学外国语学院副院长，
教授

程章灿〔中〕

南京大学古典文献研究所所
长，中文系教授、博士生导师

赵白生〔中〕

北京大学外国语学院世界文学
研究所所长

《跨文化对话》第十五辑

目 录

卷首语

乐黛云

[法]阿兰·李比雄

专论

人文主义:统一多样性的基础

[美]克莱斯·瑞恩(1)

海外专递

法兰西学院院士就位演说

[法]程抱一(9)

青少年文学、批评与文学史

[法]弗朗西斯·马古安(14)

文化对话

华夏天竺 兼爱尚同

——关于印度作家与中国文化关系的对话

季羡林/郁龙余(26)

“伟大哲人”与“现代诗人”

——泰戈尔与老子、李白的跨文化对话

尹锡南(33)

要籍钩沉

还乡隐喻与哲性乡愁

钱锺书(45)

圆桌会议

“跨文化视野中的翻译研究”笔谈

权力话语、文学翻译选择与文化利用

——从文学翻译角度看中国20世纪50—70年代

的跨文化对话

查明建(56)

文化转向:当代翻译研究领域的新拓展

谢天振(65)

翻译与文化超越

张弛(72)

怎样研究鲁迅的翻译

王宏志(78)

“生态文学”笔谈

- 儒家生态思想与西方生态整体主义 王 诺(88)
汉字“风”的古代生态美学意蕴 鲁枢元(96)
民胞物与:中国的生态文学观 张 皓(100)
对中国文艺理论生态话语的探寻
——评张皓《中国文艺生态思想研究》 陈媛媛(111)
“从红色到绿色”的诗意革命
——读乔纳森·贝特的《浪漫主义生态学》 曹疏影(116)
-

中国文化发微

- 道教的“三尸”信仰与梦的探索 刘文英(121)
“荆轲刺秦王”新论
——中国古代的霸权主义与恐怖主义 周桂钿(131)
-

说东道西

- 克里斯特瓦与中国 罗 婷(140)
-

环球随笔

- 意大利人的家庭观念 [法] 陈力川(154)
在哈佛做义工 陈 纳(163)
-

多声道

- 事实之夜与价值之光
——陀思妥耶夫斯基的《一个荒唐人的梦》与鲁迅的《死后》
齐宏伟(170)
-

要籍时评

- 流亡之魂与知识分子的良知
——读《失却家园的人》 许 钧(181)
诗学的迷楼
——读宇文所安《迷楼:诗与欲望的迷宫》 程章灿(191)
-

信息窗

- 独立出版者联盟达喀尔会议综述 赵白生(202)
-

人文主义:统一多样性的基础

[美] 克莱斯·瑞恩 文

王 蔚 译

哲学家们使用了普遍性和特殊性的语词来表达人类经验中普遍存在的两种元素间的紧张和共存状态。他们也用许多其他术语来指代生活中同一个矛盾的不同方面:同一性与多样性、静止与运动、秩序与混乱、永恒与瞬间、同与异。尽管在具体经验中这两个维度密不可分,但是哲学家们却倾向于削弱其中一方的终极意义,而仅仅认为另一方才是现实。柏拉图即是如此。他赞美一,假设存在一种包含永恒不变形式的先验领域。他认为人们应该尽量规避个人现象的变动,即无意义的“多”。对柏拉图来说,真善美是超乎历史的普遍者,而它们的纯洁性则受到历史特殊性的威胁。今天,所谓的后现代主义者走向了另一种极端而否认存在着真善美的持久标准。他们只看到历史的特殊性、偶然性和主观性,即柏拉图认为涉及无意义的存在元素。后现代主义者抛弃了高等秩序或意义的概念,为多样性而欢呼雀跃,提倡对个体差异和群体差异的宽容,主张生命并没有共同的人性核心。

这些针锋相对的思维方式正体现了美国人文学者和文化思想家欧文·白璧德(1865—1933)所称的“形而上的一”和“形而上的多”。^①这两种哲学,倾向于削弱、贬低或者忽视两个生命维度的

^① 欣文·白璧德著《卢梭和浪漫主义》第73页(新不伦瑞克和伦敦 Transaction Publishers 出版社1991年版,首版于1919年)。白璧德是哈佛大学法语和比较文学教授。

某一方面,或是永恒的方面,或是瞬时的方面。它们是“形而上”的,因为它们不满足于将它们的现实观建立在直接经验的事实上。每种倾向都歪曲了能使它们勉强产生兴趣的那种元素,因为它把生命本身并不具有的单一意义赋予了该元素。

我们如何看待普遍性和特殊性直接影响着我们如何看待人文主义和文化多元主义。如果假定普遍性和特殊性之间极少或没有相通之处,甚至其中一方并不存在,这就会产生极端的后果。如果说人文主义是一种在道德上和文化上尊崇并弘扬个人更高潜能的倾向,那么,它在一种轻视特殊性、认为人类的个性无关紧要的哲学那里就可能受到冷落。如果只有纯粹普遍性才具有价值,使生命得到升华的标准必然是一个恒常不变的一元化概念。生命的目标必然要效仿普遍性,而自由和多样性应该被拒斥,因为它们引发了不受欢迎的混乱。这种人文主义——如果这真能被称为人文主义的话——将会变得僵化而偏离真实的人性存在。对那些重视个体独特性的人来说,这种人文主义一定显得不够友好、缺乏想象力和适应性。相反,如果不存在普遍性,强调多样性无处不在、不可避免的文化多元主义必然将自己局限于对人类真正和谐状态的否定。最后,文化多元主义不得不陷在差异和变化的泥潭中,无法区分生发性和破坏性的差异、合法和非法的一己之见、创造力和单纯的个人癖好。“文化”一词变得毫无意义。这类文化多元主义对社会的解体和独裁权力提供了有力的、持久的论据。

然而普遍性和特殊性并不一定水火不容。从某种意义上说,它们是密切相关甚至是互相依赖的。经过准确理解的人文主义和文化多元主义并非互不相容,而是可以视为实现生命更高潜能这一努力的不同方面。这一主题有着广阔的哲学含义,不仅仅是对学者而言;哲学最终是为了生活的。人文主义和文化多元主义可能相互调和这一事实具有深远的现实意义。在 21 世纪,避免社会和文化冲突的希望或许就依赖于这种可能性。

要指明现存社会历史文化形态的困难、以人文主义和文化多元主义如何合作推进克服这些困难,一个有效的途径就是探索如

何在各民族和群体间建立良好关系的可能性。^①

西方往往依赖一种轻巧的方案来统一多文化中人性的。这包括日益紧密的经济纽带、技术管理的“启蒙”、“自由”的宽容、国际政治机制以及广泛传播的“民主”。他们的支持者经常展示一种煽情的“四海之内皆兄弟”的观念,希望尽管存在差异,但我们人类都是一样的,只等着互相拥抱好了。并非所有方案都缺乏实用性,但没有一个方案提供了最需要的东西:对人类统治、剥削他人欲望的强力限制以及对他人成就与正当要求的合理尊重。

民族主义的自大和经济上的无情只是普遍威胁到不同文化间关系的几个格外烦人的例子,即文化在惟利是图的、贪婪的、粗野的、庸俗的层面上相遇,而不是在各自道德、审美和知识的最高层面进行互动。今天,大部分西方文化已经被其他社会所吸收,虽然它创造了一种跨越国界的浅薄共性,但在具有洞察力的精英看来,这并未形成有可能锻造持久友谊的纽带。如果文化在密切接触其他文化的同时又显示出最不足称道的品质,那么它就可能随着时间推移缩回自己一边,而这将正中那些寻找借口实践自身权力意志者的下怀。

在这里我们面对核心问题,即全人类和社会都同时分裂于自身较高和较低的潜能中。真善美从不会轻易获得。社会环境有时会加剧这种难度,但它最普遍的成因是人类逃避付出必要的努力。他们倾向于放纵更不受欢迎的欲望。

要使政治、经济、科技和其他方面的接触能长远促进良好关系,它们就必须由道德文化的修养和理智来教化塑造。需要一种人文主义的精神,不仅能号召个体文化按它们自己的最高标准生

① 哈佛大学教授塞缪尔·亨廷顿在其著作《文明的冲突》(纽约 Simon and Schuster 出版社 1996 年版)中提出的问题在西方有很多讨论。这本书是以《对外关系》杂志上一篇被广为阅读的文章为基础的,对世界上主要文明间的冲突做出了警告。危险是真实存在的,亨廷顿的一些分析也是有用的,但是这本书并未深入分析和平的道德和文化前提。这部分取决于在主宰本世纪美国外交政策的自由主义精英身上典型体现的启蒙模式预设。

活,也能使它们认识到其他社会中值得尊敬的地方。如果这种精神是真实、具体意义上的真善美,它必然深深植根于个体文化的土壤中,吸收该文化的最优秀成果。只有以谙熟自身社会最高成就为基础,对其他社会最高成就的欣赏才有可能不至于流于肤浅。一个不知道亚里士多德的西方人怎么能理解孔子呢?一个不知道佛陀的东方人怎么能理解拿撒勒的耶稣呢?只有浸淫在自身传统的最优秀部分中,才能取得深入的成就和广泛的同情。

只有在世界文化各主要代表找到切实存在的而并非短暂权宜的友好关系的基础时,21世纪各文化间的和平才有可能实现。不仅要有表面上的亲密关系,在基本的人生观方面也是如此。文化在真善美的某些方面存在着差异,但也具有广泛的一致。人们相信自制和谦卑是模范人物身上的决定性品质。如果不同文化的精英能不那么自命清高而认识到赋予生命最终价值的共性,他们就可能不仅尊敬其他社会,也希望在道德文化上被其他文化所丰富。这种和谐当然不可能通过综合了煽情的姿态和观光客薄弱知识的“国际理解”来获得。它需要持续的学习和对其他方面的了解。

与宗教和道德遗产相联系的传统方式和现代技术及商业文明间存在着张力,这是今天文化内部和文化间的一种特殊的复杂情况。尤其是在西方社会,长久以来人们一直认为在18世纪席卷西方的启蒙文明可以重构一切社会。根据这一观点,旧的道德、宗教观念和与之相联系的文化模式是进步的障碍:西方人和东方人一样都需要抛弃他们的前现代遗产。

具有这种见解的人通常并不清楚他们所向往的各种行为源于何处,例如对他人的尊重和宽容。现在这些被认为是思想启蒙或是人性善的产物。这种见解无视人类生活中道德问题的深度和实现真正克制与秩序的难度。这类进步论者尤其忽视了人类伟大的道德和宗教体系所说的基本人性前提:要使个人和社会变得更加和谐和文明,每个人就必须奋力抵抗使自己与他人对抗的自我放纵,必须尽量利用自己的天赋。健康的家庭生活和诸如教育的教化力量可以帮助实现个人的完善(家庭生活和教育实际上是

密不可分的),但如果没有个人持续性的努力,共同生活就无法得到普遍的改善。个人内心的道德斗争和性格的发展只是使人成为人这一漫长进程的一部分,它是其他所有东西——知识的、美学的、政治的、经济的——最终赖以健康发展的基础。社会政治的安排无法取代个人内心的努力。很容易理解为什么这一见解不会像理性主义或者浪漫主义的和平进步观那样入时,因为它将责任的担子放到具体个人的肩上。艰难的自我变革成了改善普通生命的先决条件。

要认识到文化间真正的普世团结远不在于赞同人天生倾向于彼此相爱这样的知性命题或者浪漫观念,并不一定会成为正统的宗教或道德上的传统主义者,也无需否定所有启蒙文化的因素。同样,无须否认实现本国及全球繁荣的政治经济政策的重要性,人们便可以断定各文化的精英为自身社会所树立的道德文化典范是无可替代的。作为西方同时也是东方传统的学生,欧文·白璧德认为解决伦理问题的普世宗教途径具有强大的基础。尽管存在教义上的分歧,人类伟大的宗教和伦理体系都认识到,人类所感受到的某种特殊意志是善和快乐的根本来源。白璧德使用了非宗教的语言,将这种高级的意志称为“内在克制”,表明在某一关键处它是对自我中心和自我纵容的约束。尽管并非所有人都同样留意这种高级意志,但它终将引领人性走向共同的伦理核心。^①

人文主义一词可以用来指代这里所需的理智和修养。为了不

① “内在克制”在白璧德的所有著作中都讨论过,大部分是有关审美与文学的问题。他最著名的著作可能是《卢梭和浪漫主义》,对浪漫主义精彩而深刻的、也许从某种意义上说是片面的批评(印第安纳波利斯 Liberty Classics 出版社 1979 年版,首版于 1924 年)。白璧德将“内在克制”与政治和文明的普遍问题相联系。《性格与文化:论东西方》(新不伦瑞克和伦敦 Transaction Publishers 出版社 1955 年版,1940 年首版时的标题是具有误导性的《西班牙性格及其他》)涵盖了多个主题,可以视为白璧德著作的广义导论。全面的从哲学角度探讨白璧德包括“内在克制”在内的思想可参见克莱斯·瑞恩著《意志、想象和理性:白璧德、克罗齐和实体问题》(新不伦瑞克和伦敦 Transaction Publishers 出版社 1991 年第二版)。该书试图重建人文科学和社会科学的认识论基础。

致流于浅薄,人文主义必须来自最能直接滋养这一文化的精华部分。然而,一个人无论多么见多识广都不可能真的精通几种文化。但人文主义并不封闭于单独一种文化遗产之内。它从丰富的人类存在对个性进行了开发。它愿意并准备向其他文化学习。人文主义是世界主义,但并非没有根基、游移不定意义上的世界主义。真正的世界主义者强烈固守自身原初的文化,但又能在某种程度上在其他社会中感到自如、在其他社会高层次的追求中辨识出自身社会在更高层面的努力。人文主义的世界主义层面是它的文化多元主义。通过这一点,人文主义拓展并丰富了真善美的多重可能,也拓展、丰富了人类经验的深层统一。要认识到这种高级生命的精神尽管总是与具体的环境相适应、但它却超越了个体的文化身份,这需要更加明白自己不仅生活在特殊化,也生活在普遍化中。

需要加一句,所有的人类生活都有朝着善或恶的方向发展的可能,文化多元也可以表现为颓废、鲁莽、野蛮,成为冲突的来源。没有经过高尚的人文陶冶、仅仅表达了怪癖和顽固的“多元化”产生了巨大的不定性。今天我们普遍称之为文化多元主义的麻烦在于它无法区分使人高贵的多元化和使人堕落的多元化。后现代主义者抛弃了善恶的分野。许多人采取了一种仅仅是“游戏”的方式来对待生命的目标。他们可能认为孩子们都被教育了不要玩火。

为了和平、也为了一种更有益的生活,不同社会的精英应该培养出一个共同的基础,遵循每种文化中最具人性的部分。应该和上文论点分清,这一人性化修养绝非用抽象模糊的普遍性来取代特殊性。问题在于认识到独特的、由历史形成的文化实体可以体现同一种努力(这在个案中多少都会成功),从而实现真正令人满意的生活。来自不同文化的代表能以人类同胞的身份,通过各自特性彼此接近、互相帮助,这和受到高尚努力的塑造是一样的。因为世界人民的境况和机遇极为不同,真善美的普遍性仅在化身为数不胜数的不同方式时才具有意义和实际效力。道德和其他风俗会随时间空间的具体情况不同而变化,但在很大程度上,这些变化

可以视为超越个人心血来潮和权宜省事的普遍义务的多样表现。不同文化的礼节可能有差异,但它们的最高目标是一致的,即人类行为的庄重、文雅和得体。世界上的艺术有多种形式和风格,但每种艺术都表达了一种普遍的愿望,即艺术的眼光、美和精致应对生活有所提升。通过这些多样性,而并非抛开这些多样性,一种广泛接受的概念出现了,即:生活中潜藏着意义和价值,它不应该被消磨掉,也不该被野蛮化。

普遍性并非通过弱化对特殊的注意力,而是通过对其自身的特殊化展现于世上。要成为人类经验的一部分,普遍性必须有具体的形态。它作为具体的一个人、一项行动、一首诗和一种念头而为人所知。它不属于缺乏实体性的先验领域;这种领域是空洞无味的。鉴于一种文化的最高成就体现了普遍性,这些成就不仅对于本文化自身的成员,通过某些特殊努力,对于其他文化的代表而言也是可以理解的。^①

一个希望有人性的人应始终对片面、偏狭、盲目和僵化有所警惕。人文主义者可能深深敬重长期被本文化所仰慕的方式和信仰,因为他感到这些东西就其最优秀方面来说,传达了一种内在善和有益的生活精神。然而陈腐的套路和程式可以扼杀作为人类与普遍性之间联系的道德和文化精神。要使这种精神保持生气勃勃,传统需要不断受到挑战,不断更新和发展。尽管在方向感上受益于某一社会的最高尚传统,但人文主义力求把它对真善美的判断建立在直接的直觉而不是既成观念之上。它敏锐地意识到人类存在的复杂多变,也意识到即使具有最高尚动机的人对于什么是最好的生活也难免各执一词。时空环境可能会使特定社会或个人的感受力变得更为敏锐,也可能使另一些社会或个人的感受力变得更为迟钝或者发生偏差。臻于真善美的多样性避免了固执和不成熟的自信,并有可能从中产生矫正的方法。与最高潜能相联系

① 对普遍性可能的具体化的广泛讨论可参见克莱斯·瑞恩著《普遍性与历史:作为规范的实在》(《人文》杂志 1992—1993 年第六卷第一号)。

的生活目的的统一性,以及实现这一目的的努力的多样性,人文主义都同样地珍视。人文主义通过使多样性更有序、更高贵来肯定统一性,并通过统一性的变动和丰富而肯定了多样性。

综上所述,跨文化的和谐要求社会和个人做出持续的努力,以便将在他们内部限制有害因素。他们需要动员自身最优秀的道德和文化资源。培养最高的共同基础对不同文化来说是必不可少的。在这个不断缩小的世界中,礼节甚至功利的利益也要求达到这一基础。除了这些要求,探索其他社会的最优秀因素也能够扩大和深化我们自己的生活。

并不存在社会抛弃自身独特性的问题。统一性和多样性互为因果,并相互依赖。如果采取单一的模式,就无法实现文化间的持久与真正和谐。这种和谐同样不会来源于简单混合的元素或天下大同的煽情言论。它也不会从外部的调节中生长出来,——尽管毋庸讳言,国内国际的社会和政治手段可以有助于完成这一任务。从更长远的角度来说,最大的需要是个人的道德和文化上的努力。只有对人格、心灵和想象力的塑造才可以使个人和文化走到一起。他们分享的最高基础是一个不断变动的、生机勃勃的价值中心。这个中心统一而不是消除了差异。人文主义是指使统一性和多样性达到和解的修养和感受力。人文主义认识到不同途径都可能指向中心,在这个意义上人文主义结合、限定并深化了文化多元主义。

更 正

本丛刊第13辑“卷首语”中提到的《超越全球化与发展:社会世界还是帝国世界?》一文,应是埃德加·莫兰在一次哈佛大学召开的“文明的冲突”研讨会上的发言,由戴捷翻译,特此更正。

《跨文化对话》编委会