

跨文化的解码与建构 ——论美国汉学家史景迁的孔子研究

谭旭虎

(上海交通大学国际教育学院, 上海, 200030)

摘要: 美国著名汉学家史景迁(Jonathan D. Spence)从文化认知、文化比较的研究视域出发,对孔子进行了跨文化解读与传播。在史景迁“去偶像化”的观照方式下,孔子被解码、建构为具备鲜明个性特质的人文主义者及令人尊重的教育者形象。同时,史景迁致力于厘清西方一般认知中对孔子及其思想的诸多误读,并努力唤起西方受众对孔子当代意义的认同。

关键词: 史景迁; 汉学; 孔子; 跨文化传播; 解码; 建构

中图分类号: K207.8

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2014)05-0049-05

孔子及其思想作为中国乃至东亚文化的核心内容,一直是海外汉学研究的经典问题之一。至上世纪中叶,海外孔子研究仍主要以翻译加评注的形式出现,如理雅各(James Legge)、韦利(Arthur Waley)等。1949年美国汉学家顾立雅(Herrlee G. Creel)出版的《孔子:其人及神话》是海外第一本在思想史层面上展开的研究专著。芬格莱特(Herbert Fingarette)的《孔子:即凡而圣》则紧扣《论语》的文本,强调孔子思想的主旨在于礼仪行为。而郝大维(David Hall)、安乐哲(Roger Ames)的《通过孔子而思》则从比较哲学的视野出发,将孔子思想当作审视反思西方哲学体系的有力武器^[1]。相较于其他学者更多着眼于孔子的哲学思想、伦理道德等面向,美国汉学家史景迁的特点在于他秉承着一贯的大众史学治学逻辑,不仅对孔子进行学理探索,并且致力向更多西方普通受众介绍并传播这一文化核心形象与价值内容。史景迁对孔子的跨文化形象认知与传播,一方面体现出史学家对全球化时代历史信息交流的关注,同时更凸显出他对中西异质文化间相互沟通、理解的重视与实践。

一、“去偶像化”的解码

如果说,诸多海外研究者对孔子的讨论多聚焦于其哲学思辨、伦理内涵乃至宗教意义等内容的话,史

景迁最为关注的问题则是作为人的孔子本身。他希望探讨和思索的是作为人的孔子给人们带来的核心讯息究竟是什么。与之相应,对解读孔子的关键文本《论语》,史景迁也持有类似立场:如何透过那些经年累月的不断阐释累积,带着更为开放的眼光、更灵活的心态去阅读和探索《论语》本身,从而得出对孔子及其思想价值体系的现代解读。

无论是回到孔子还是《论语》本身,史景迁都认为,这是既有挑战性又相当值得尝试的思考任务,“在经历了两千多年的不断诠释解读之后,似乎已是时候回归到更早更纯粹的历史记录本身,并且尝试着我们自己去发现孔子究竟是怎样的人。”而这样做的效果,史景迁则认为,会在“一个意识形态至上的时代”使“那些珍视并信仰人类理性力量的人们得到鼓舞”^[2]。

事实上,史景迁试图将受众注意力转移到作为人的孔子本身有其具体历史语境。身处学院体制、同时又面向一般公众写作的史景迁,意识到西方主流意识形态对孔子及儒学均存在诸多误读:很多时候,孔子被等同于儒学,而儒学又被视作是东方文化中严格的等级制度以及个人服从于绝对权威的理论依据与支撑。因此,在西方的一般认知中,孔子形象往往严肃、滞重,成为某种意识形态化的符码,同时又缺乏灵活性与想象力。更具负面意义的是,孔子还常被西方主流意识形态放置在与基督同等的宗教层面上进行类比性分析讨论。从文化比较的角度而言,这样的切入角

收稿日期:2014-04-25;修回日期:2014-07-10

基金项目:国家社会科学基金项目“史景迁的中国形象研究”(11CZW046);教育部人文社会科学研究青年基金项目“比较文化视野下的史景迁研究”(10YJC751078)

作者简介:谭旭虎(1980-),女,湖南湘潭人,上海交通大学国际教育学院讲师,文学博士,主要研究方向:跨文化传播,国际汉学

度或也无可厚非,但从文化形象认知、接受及传播的角度来说,一般西方受众容易对此种类宗教的孔子文化形象形成陌生甚至拒斥感,这无疑对以孔子为表征符号的儒学思想体系、价值理念的跨文化传播布下重重阻碍。正是在这样的历史语境下,史景迁才会试图向一般受众解读作为人、而不是被“偶像化”或“神像化”的圣人孔子。史景迁得出的最终结论是:“我个人认为,在孔子去世两千多年以后,他的人文思想、他的庄重、以及他对文化及学习重要性的信仰,对于今天的我们依然有着特别的价值。”^[2]

在评论汉学家李克曼(Simon Leys)的《论语》英译本时,史景迁通过对译者的认同表达了自身对孔子及《论语》文本的立场与观点:“李克曼在被作为思想家的孔子吸引的同时,也被作为人的孔子所吸引。在该译本自序中,李克曼告诉我们,他并未将《论语》视为古代经典,而是更多地现代意义上欣赏这部作品。而他愿意与广大读者分享的也正是《论语》的这种现代意义。”^[3]显然,史景迁更看重的是孔子作为人的本身质素,以及《论语》所具备现代意义的解读与阐释,同时他致力于向西方一般受众传达出这种现代意义,使得孔子以及孔子的言论不再呈现出难以触及的神秘、杳渺与冷漠,而是重新于历史文本之中发现一个“敏捷、智慧而又常常很有趣的人”^[2]。

史景迁对孔子“去偶像化”的解读很大程度上体现于对孔子个性特质的分析,他希望凸显的是孔子日常行为处事中人性化而非神圣化的一面。史景迁认为,孔子首先是一个擅长从“此生”现世生活中获得很多乐趣的人:“叶公问孔子于子路,子路不对。子曰:‘女奚不曰,其为人也,发愤忘食,乐以忘忧,不知老之将至云尔。’”^[2]在《论语·宪问》篇中,孔子因“原壤夷俟”而引发如下议论:“幼而不孙弟,长而无述焉,老而不死,是为贼。”并进而“以杖叩其胫”。在极为看重历史细节的史景迁看来,“夷俟”体现出的礼仪之分或是题中应有之义,但“以杖叩其胫”的有趣细节更能体现出孔子鲜活的人性特质。史景迁认为,类似“叩其胫”这样的生动场景向人们展现出孔子性格中“非同寻常的一面”,“也许出于嬉戏,也许是出于恼怒”,无论是什么,孔子身上这种生动与灵活的特质“往往被西方一般受众所忽略”^[2]。

2008年6月,史景迁在英国广播公司(BBC)著名的“里斯讲座”(Reith Lecture)上以“中国展望”(China Vitas)为主题进行系列演讲,第一讲的主题便是孔子及其思想的影响。面对主要由媒体及宗教、教育、经济、政治等各领域精英组成的受众群体,史景迁依然坚持解读并传递出一个走下神坛、质朴动人的人文主义者

孔子形象。在简扼介绍了孔子大致生平之后,史景迁评论道:“看上去,孔子并不那么像是一个能够轻易成为人们崇拜中心的人物。他并不具备传统意义上的领袖素质。但他所具备的影响——至少在我看来——恰恰来自于他的不哗众取宠;他对于自身缺点的经常反省与认知;他对教条主义的拒斥以及他闪烁着智慧光芒的机智幽默。”^[4]对孔子的人文主义解读并非史景迁首创,汉学家顾立雅、华裔学者陈荣捷、杜维明等均强调过孔子的人文思想价值及以“仁”为核心的伦理体系^{[5](225-226)}。但史景迁的特别之处在于,其大众史学的治学方式与叙事手段使他较其他学者拥有更多非学术受众以及更广泛的媒介影响力。这种基于人文主义价值体系的解读显然对孔子及儒学思想的跨文化传播起到了不可忽视的积极作用。

他还指出作为人的孔子便不免有常人的错误与缺点:“我们不能认为孔子总是对的。当我们通过《论语》阅读孔子的时候,我们能够发现孔子有挑剔而急躁的一面。他有些自负的言论看上去像是诡辩,而他有时过于讲求细节到了拘谨的程度。他的政治诉求也比较晦暗模糊。”^[2]但重要的是,史景迁依然认为,在清除了文本中那些较为缺乏实质性内容的细节,以及历史长时间累积对文本的过度阐释之后,阅读《论语》的过程依然让人们了解到一位“智慧、有力、迷人的思想家”,而这位思想家的思考所指向的都是“人类真理的核心内容”^[3]。

史景迁“去偶像化”的处理方式,将孔子这一经典东方文化形象返璞归真地呈现在西方受众面前,使得异质文化之间的理解与接受呈现出了更多元化的可能。

二、去权威化的还原

与任何试图对孔子进行文化解码的学者一样,孔子作为教育者的维度是史景迁无法忽略和跳过的。

在教育重心及教育方式上,史景迁认为,从《论语》所呈现的情形来看,孔子的教学重点主要集中在一些道德性问题上。而且,史景迁注意到孔子倾向于将这些道德性问题放置在历史典故、个人经历或是更宽泛的情景语境下提出,并与学生进行广泛而深入的讨论,而并非将自己放置在知识的绝对权威者高度进行灌输。孔子的这种启发式教学在西方学界受到过许多学者的特别尊崇,如顾立雅就认为:孔子的这种教学方式在很多方面近似西方高校推行的“导师制”——由指导教师对学生进行个别指导或者主持集体讨论

的教学方法^[6]。对这一点，史景迁也表现出特别的欣赏：“孔子特别强调他并不觉得他对真相有任何垄断权。相反，他认为学习是一个需要灵活性、想象力以及毅力的永久持续过程。”^[2]在“里斯讲座”中，史景迁也进一步指出：“孔子对待年轻人所提出的匆忙浮躁的问题具有持续的耐心，并且愿意帮助年轻人独立思考，而不是强迫他们持有某种特别的观点。”^[4]

在教育信念问题上，史景迁认为，尽管孔子非常罕见地两次在《论语》中提到同一观点“吾未见好德如好色者也”，尽管孔子对“道”应该成为所有个体的信念追求理想有所犹疑，但孔子“从未失去对教化作用以及教育所具备持续力量的信心”。史景迁指出，正如李克曼所强调的那样，孔子“建立起了教育与政治之间持久而具决定性的力量”^[3]。

孔子与其门徒间的师生互动关系一直为海外学者所关注，美国学者威尔·杜兰特(Will Durant)在《世界文明史》“东方的遗产”卷中除了对孔子所设立的教育培养目标进行层次分明的探讨分析外，还相当欣赏孔子与其门徒之间真挚、深厚的师生感情^{[7](742)}。对史景迁而言，其治学视野中最看重的则是《论语》中所提供的大量有关师生日常生活、教学案例、情感经验等方面的生动细节。在史景迁看来，对此类细节进行解读和呈现，能够更直接鲜活地表现出孔子的人性特质，同时也能够为孔子形象在西方语境中的跨文化传播提供更为切实的支撑。

精于叙事的史景迁将孔子与子路、子贡、颜渊等门徒间的生动事件用意蕴丰富的表述方式呈现给了西方受众：“对于他的几个学生，孔子显然怀有非常深厚的感情。其中一个学生就是子路，一个更擅长于行动而非学术的人。”^[2]史景迁注意到，孔子有时候爱拿子路的莽撞冲动开玩笑：“子曰：‘道不行，乘桴浮于海。从我者，其由与？’子路闻之喜。子曰：‘由也好勇过我，无所取材。’”而至于另一著名门徒子贡，史景迁的评论是：“子贡和子路的性格不同，他是个商人也是个外交家，但他也是孔子最喜爱的学生之一，孔子知道子贡的精明与能力，而且从生意中获利很多。他甚至认为子贡这种类型的智慧在文艺思想的世界中也格外有用。”但孔子在欣赏子贡的智慧与能力的同时也批评子贡对于礼节的疏漏：“子贡欲去告朔之饩羊。子曰：‘赐也！尔爱其羊，我爱其礼。’”而“大多数读者都会觉得颜渊显然是孔子最喜爱的学生，也是在行为与性向上最接近孔子的。颜渊过着清贫的生活，但从不抱怨。他并未让贫困阻止他对于‘道’的追寻，而且他的智慧也确实具有非常敏锐的洞察力”。颜渊并不是从不犯错，但是重要的是颜渊从来“不贰过”。史景迁

指出，孔子在赞赏颜渊的同时也不忘肯定自己：“子谓颜渊曰：‘用之则行，舍之则藏，惟我与尔有是夫。’”^[2]正是在一系列生动、鲜活的历史细节及流畅、轻松的大众史学叙事方式中，孔子智慧、巧黠、令人尊重的教育者形象维度在西方公众视野中逐渐立体而生动。

对于孔子多元化的教学策略、灵活机动的教学方式，史景迁同样表现出浓厚的兴趣与欣赏：“他责备那些早晨晚起的懒惰学生，同时也责备那些油滑或是骄傲自满的学生。他说对于那些在他给予了一个初始的起点，却没有好奇心跟进一个哲学思辨或是逻辑序列的学生，他没有兴趣教授。他让他的学生们互相辩论，有时和他自己辩论，同时赞赏那些能够作出有利于普遍民众的道德决断的学生。他也坚决拒绝对于神力或是来生发表任何评论，因为他认为人们对‘此生’都还尚存许多未知谜团，对‘怪力乱神’的思考则显得无用而多余。”^[2]

最后，令史景迁最为感佩的无疑是孔子对于知识与真理永不间断的追索与寻求。在史景迁看来，无论是最喜爱的学生还是亲生儿子的离去，都未能减少孔子不断向终极智慧攀登和靠近的乐趣，更重要的是，孔子从未将自己放置在知识的垄断与绝对权威地位上，而是常常感叹“后生可畏，焉知来者之不如今也？”^[2]

史景迁对孔子在教育维度上的解读与建构再现出了一位去权威化，灵活亲和，同时令人钦佩与敬重的教育者形象，而这无疑将有助于消解西方一般观念中对孔子的意识形态迷思，从而为孔子形象的跨文化传播布下更多积极因素。

三、多元文化的关照

作为对中西文化间相互认知保持敏感与关注的汉学家，史景迁常常自觉从文化比较视域出发，将孔子文化形象放置于多元理性观照之下。这样做的好处在于，一方面，史景迁较成功地厘清了西方对孔子及儒学一般认识中的某些谬误，另一方面，通过中西文化的对比分析，在展现各自历史文化语境的同时也更凸显出了孔子的东方文化特质。

由于种种历史原因，西方主流意识形态倾向于将儒学视作一套维护绝对等级制度，抑制个人意志，强调个人对国家的绝对忠诚与义务的理念学说。处于此种视域下的儒学理念与西方主流意识形态中的自由主义等核心理念自然格格不入。于是，儒学被贴上了诸

如“群体主义”“专制”等浅表化的“标签”，同时也被认为对中国近代以来的落后局面负有价值体系层面的责任。如韦伯就认为儒学思想在中国资本主义的发展中起到了负面作用，是一种保守而不利于现代化的思想体系。因而在17、18世纪欧洲资本主义大发展的时候，中国并未出现类似的局面与情势。列文森(Joseph Levenson)在《儒教中国及其近代命运》中认为儒学思想是一种守旧的价值体系，妨碍了中国现代化的发展进程，而史景迁自己的老师芮玛丽(Mary Wright)也认为儒家的思想信条与现代工业化以及民族国家主义之间都有不可避免的冲突，是一种保守而不利于现代化的思想体系^[8]。

针对这一现象，史景迁试图通过对孔子自身言论的分析来进行正本清源的工作，使人们认识到孔子对这些问题的真实看法：“如果想要驳斥当前有关孔子的某种权威性观点，即儒家思想是为了帮助统治者保持民众的驯服，维护等级、法制以及秩序的话，人们必须读一读孔子某些关键性的言论。”^[3]例如，西方通常认为儒学体系是对个人意志的抑制与压迫，针对这一点史景迁指出，孔子本人并非一味驯服于国家权威，也有珍视个人自由意志的一面：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。”^[3]孔子有关刑罚的观点在史景迁看来，也与中国后世历史中打着“儒学”旗帜对民众进行严酷惩罚的做法大相径庭，“季康子问政于孔子曰：‘如杀无道，以就有道，何如？’孔子对曰：‘子为政，焉用杀？子欲善而民善矣。君子之德风，小人之德草。草上之风必偃。’”^[2]史景迁指出，孔子不但对于“杀”这样的严酷刑罚希望予以消除，如果足够人道的统治能够得以实现的话，甚至连律法孔子也觉得应尽量避免：“听讼，吾犹人也。必也使无讼乎！”而最为理想的状态则是：“善人为邦百年，亦可以胜残去杀矣。”^[2]史景迁在这里强调的是孔子对德行与仁爱的推重，以及孔子对于国家理念某种程度的乌托邦思想。

如果说，史景迁对孔子的思考，由于主要停留在向一般受众作介绍性说明而略为浅显的话，那么在将孔子的“为学”论与莎士比亚著名的“人生七段论”进行比较分析的过程中，史景迁在文化比较视野上的开阔一定程度上弥补了其深度思考的不足。对孔子著名的“为学”论，史景迁不止一次表现出由衷欣赏。在“里斯讲座”中，史景迁向西方受众强调，在世界级的人物中，很少有人能够像孔子那样，将其生命目标以一种相当平和但同时又非常自豪的方式分成不同的阶段与时期，在整个生命历程中，孔子最为看重和关心的是“心智上的变化与发展”。史景迁还进一步剖析了在西方受众的孔子认知接受中至为关键的几个概念：“三十岁的时候，孔子

从‘礼’中找到了平衡，‘礼’给人與人之间、以及人與其统治者之间的关系带来秩序与意义，而不是仅仅考虑自己的‘权利’，‘权利’这个词我们今天主要是从自身倾向出发的行动自由这个角度上理解它……当他五十岁的时候，他已经感知到了上天对于他的意图。这里‘上天的意图’（‘天命’）并不是一种宗教性的判断，而是一种超越人类阐释范畴的不可抗拒的强力，一种对过去与未来静默的指示。”^[4]

总之，在史景迁看来，孔子“为学”论所表述的人生历程是：随着时间的流逝，人呈现出智慧的同步增长、以及对知识与世事的逐渐洞明，整体呈现为正向、积极的递增过程。而史景迁为孔子“为学”论找到的西方参照物来自莎士比亚戏剧《皆大欢喜》第二幕第七场中的人生七段论：

一个人的一生中扮演着好几个角色，他的表演可以分为七个时期。最初是婴孩，在保姆的怀中啼哭呕吐。然后是背着书包、满脸红光的学童，像蜗牛一样慢腾腾地拖着脚步，不情愿地呜咽着上学堂。然后是情人，像炉灶一样叹着气，写了一首悲哀的诗歌咏着他恋人的眉毛。然后是一个军人，满口发着古怪的誓，胡须长得像豹子一样，爱惜着名誉，动不动就要打架，在炮口上寻求着泡沫一样的荣名。然后是法官，胖胖圆圆的肚子塞满了阉鸡，凛然的眼光，整洁的胡须，满嘴都是格言和老生常谈……第六个时期变成了精瘦的趿着拖鞋的龙钟老叟，鼻子上架着眼镜，腰边悬着钱袋……终结着这段古怪的多事的历史的最后一场，是孩提时代的再现，全然的遗忘，没有牙齿，没有眼睛，没有口味，没有一切^{[9](139-140)}。

从上文我们清楚看出，莎士比亚“人生七段论”所呈现的是随着年岁增长，在短暂的活力之后，逐步走向肉体与精神双重衰亡的人之形象，与孔子“为学”中心智逐步正向递增的人生历程恰形成截然相反的比照。史景迁明确指出：“孔子的‘生命六段论’是在生命的不同阶段需要努力克服不同层次的困难，以及需要达成的不同层极的道德目标……与莎士比亚的‘生命七段论’有着天地之差，后者主要从肉体的稍纵即逝与不断衰败的角度来看待人类的生长、成熟及死亡。”^[4]通过异质文化中经典文本的对比分析，同时使用西方受众所熟悉的媒介中间物，史景迁成功凸显并传递出孔子所独具的东方文化特质与价值理念。

四、结语

尽管史景迁是从较为通俗、浅表而非高屋建瓴的

学理层面上介绍孔子及其思想，尽管在“里斯讲座”中当被问及孔子及儒学与当下中国乃至世界许多现实问题间的关系等问题时，史景迁的回答多少仍有些捉襟见肘，同时也表现出一些错误的判断和解读，但史景迁致力于厘清西方一般认知中对孔子及儒学的成见、偏误的善意努力是不容忽视也不应抹煞的，我们看到的是他对孔子作为凡常之“人”，作为有创造性的、去权威化的教育者的尊崇与景仰，以及他对儒学价值体系某些核心理念的信心与坚持。并且，当史景迁面对西方主流世界某些带有明显偏见，甚至恶意的提问时(如宗教、人权等问题)，他观点鲜明、态度坚定的驳斥也让我们对中西异质文化相遇的前景怀有更加开放性的期待。

由于种种历史与现实的原因，西方大众对中国有着长久的刻板印象，西方的中国形象作为巨大的文化他者也在被不断建构和投射^[10]。史景迁努力通过其所特有的一般公众与媒介影响力，为孔子形象的跨文化传播作出了正面示范。尽管我们不能说，史景迁传递给西方受众的孔子文化形象全面而完整，但史景迁至少成功地引发了文化间的兴趣与注意，只有发生兴趣才具备了进一步了解的可能性，而这显然要好过全然的无知与忽略。也许，在文化交互与文化认知过程中，被“引起的兴趣”为人们开启的正是不可限量的广阔未来。

参考文献：

- [1] 何恬. 此山之外——20 世纪 70 年代以来的英美孔子研究[J]. 孔子研究, 2009(2): 112-121.
- [2] Jonathan Spence. Confucius [J]. Wilson Quarterly, 1993, 17(4): 30-38.
- [3] Jonathan Spence. What Confucius Said [J]. New York Review of Books, 1997, 44(6): 8-13.
- [4] Jonathan Spence. Confucian Ways [EB/OL]. <http://www.bbc.co.uk/radio4/reith2008/transcript1.shtml>, 2008-05-14.
- [5] 杨焕英. 孔子思想在国外的传播与影响[M]. 北京: 教育科学出版社, 1987.
- [6] 陈景磐. 西方学者孟录、顾立雅等论孔子的教育思想[J]. 北京师范大学学报, 1981(1): 73-80.
- [7] 威尔·杜兰. 世界文明史(第一卷)[M]. 台湾幼狮文化公司译. 北京: 东方出版社, 1999.
- [8] Jonathan Spence. Why confucius counts [J]. New York Review of Books, 1979, 26(4): 43-44.
- [9] 莎士比亚. 莎士比亚全集(第三卷)[M]. 朱生豪译. 北京: 人民文学出版社, 1978.
- [10] 谭旭虎. 想象中国: 被建构的形象——解析史景迁的《大汗之国》[J]. 中国比较文学, 2010(1): 102-110.

Cross-cultural decoding and construction—— On Jonathan Spence's Confucius study in U.A.S

TAN Xuhu

(School of International Education, Shanghai Jiao Tong University, Shanghai 200030, China)

Abstract: The study of Confucius and his thoughts are important content in China's study of Jonathan Spence, an outstanding contemporary American sinologist. From the perspectives of culture cognition and comparison, Jonathan Spence has decoded and reconstructed the image of Confucius in western cultural context. Spence de-idolizes Confucius, and by exploring Confucius' education practice paradigm, he constructs Confucius as a humanist and respectful educator. At the same time, Spence dedicates to clarify some misunderstanding in western cognition of Confucius and arouses the acknowledgement of Confucius' contemporary significance. The review on Spence's Confucius study may offer us constructive suggestions on the Chinese classical image and value system and promote Westerners' identification with Confucius' realistic significance.

Key Words: Jonathan Spence; China's study; Confucius; cross-cultural communication; decode; construction

[编辑: 胡兴华]