

“侨易学”与思想创新

——对一种新文化理论的评析与思考

顾明栋

摘 要:原创性在中国学界已成为大家殚精竭虑追求的终极目标,也出现了一些致力于提出新思想、新理论或建构宏大概念性体系的论著。近几年来在文化研究领域出现的“侨易学”理论就是重要的成果之一。侨易学既是一种理论和哲学,也可以说是一个领域,一种新兴的学科。总的来说,目前学界对“侨易学”的关注还远远不够,发表的评论也仅限于泛泛而论,尚缺乏对此理论进行深度思考和评价。通过评析和考察“侨易学”的成败得失,并提出改进和发展的建设性看法,可以促进这一新文化理论的提升和完善,从而使其在当今众声喧哗的理论界占有一席之地。

关键词:“侨学”;“易学”;“侨易学”;文化研究;思想创新

作者简介:顾明栋,扬州大学外国语学院特聘教授(扬州 225009);美国达拉斯德州大学中国文学与比较文学教授(达拉斯 75080)

纵观中国思想史,自先秦时期以降,中国古代思想家只有为数不多的人将提出新思想、新理论、新学说作为终生追求的目标,大多数人都醉心于对已有思想和学术进行考证、诠释和演绎,结果是两汉以后,很少出现像先秦时期诸子百花齐放、百家争鸣的场景,更少出现原创性的哲学思想和体系。进入现代社会以后,情况并没有根本改变,相反,由于受西风东渐的影响,追求原创思想、建立宏大理论体系的创作冲动受到了更为严重的压制。令人感到欣慰的是,原创性在近十数年以来已经列为中国学界议事日程的头条要务,成为大家殚精竭虑追求的终极目标,也出现了一些致力于提出新思想、新理论或建构宏大概念性体系的论著。近几年来在文化研究领域出现的“侨易学”理论就是重要的成果之一。

“侨易学”是由叶隽在多年研究中外文化交流史和跨文化理论基础之上,呕心沥血耗费七、八年时间提出的带有鲜明中国特色的文化理论,其奠基之作是不久前发表的《变创与渐常——侨易学的观念》。该书系统地构建、阐述“侨易学”的思想和方法,令人读后感到耳目一新,其新颖独创之处就在于敢于提出前人所未敢提出的大设想,并据此构建一个宏大的理论体系:“侨易学既是一种理论,一种哲学,但同时也是一个领域,一种新兴的学科。”^①“侨易学”理论的提出已引起学界的相当关注,也出现了一些评论或运用侨易学理论从事研究的文章,但总的来说,学界的关注还远远不够,发表的评论也仅限于泛泛而论,尚未来得及进行深度思考和梳理,为数不多的运用侨易学理论进行具体案例分析的研究文章其实只是在作者本来熟悉的研究之上套上“侨易学”的一些名词。这些情况说明,侨易学这个新理论有待于学界的强力推进。本文的目的有二,一是评介“侨易学”这一新理论,二是对该理论进行深度考察,找出其不足和潜力,提出一些改进和发展的建设性看法,以促进这一新文化理论的提升和完善。本文的重点在于第二个目的。

① 叶隽:《变创与渐常——侨易学的观念》,北京:北京大学出版社,2014年,第16页。下引此书直接在文中标出页码。

一、“侨易学”的缘起和核心思想

叶隽提出侨易学的主要目的有二:一是为了给人们观察世界、社会、人生“提供一种理论与学理上的支持”(第22页),二是“为追求事物的真相提供一种可能的思考途径、一套可操作的学术方法”(第107页)。由于侨易学的一个核心支柱来自《易经》的智慧,因此,其构建体系的勃勃雄心不由地令我想起了西汉的扬雄,他模拟《易经》而作《太玄》,构建了一个有别于《易经》二元论的宇宙生成模式,以三进制周期运动为基础,即三元论的宇宙生成模式的独创体系,并提出了以“玄”作为宇宙万物根源的原创学说。侨易学志在提出原创思想、建立思想体系的雄心,堪比扬雄的《太玄经》。说起原创思想,如果说近代以前还相对容易一些,因为思想界尚有大块有待开垦的处女地,但进入21世纪之交以后,在信息时代知识大爆炸、各种思想异彩纷呈的全球化时代,要提出原创思想实在不易。我们注意到,今日的原创思想基本上是各种思想交叉碰撞再生的结果。叶隽的“侨易学”理论也是这样一种情况。正如作者提到“侨易学”缘起时所言,侨易学是受到李石曾(1881—1973)的“侨学”的启迪,并将之与中华民族的群经之首《周易》的智慧相结合而产生的一种新的文化研究理论。“侨”“易”二字既反映了该理论的缘起,也是其核心思想的高度概括,更是了解、熟悉、理解、运用“侨易学”这一理论构建的一把钥匙。换言之,搞懂了“侨”“易”二字的来龙去脉和内涵外延,也就掌握了“侨易学”的主旨。何谓“侨学”?根据李石曾的表述,“侨学为研究迁移、升高、进步的学问”,“是一种科学,研究在移动中的若干生物,从此一地到彼一地,或从几个处所到另一个处所;研究他们的一切关系上与活动上所表示的一切现象。”“易”当然指的是凝聚了中国数千年的智慧结晶的《易经》所承载的哲学思想。叶隽十分精准地抓住了《易经》的核心思想就在于“易”,即变化。本人对《周易》小有研究,知道《易纬》说过:“孔子曰:易者,易也,变易也,不易也。”(《易纬·乾凿度》)东汉的郑玄重申了这个定义:“易之为名,一言而含三义:简易一也,变易二也,不易三也。”(《易赞》)关于“易”的含义,叶先生展示了一种与笔者不谋而合的思想,即“易之三义并不是原初性的东西,不易之义乃是后人所加……但凡大本之道,就在于其给后世的无尽阐释性空间。”这里所说的“无尽阐释性空间”也就是笔者在英文著作 *Chinese Theories of Reading and Writing* 中所言的“诠释开放性”。笔者认为“易”的含义其实还不止三意,根据后人及本人的阐释,“易”可以有四种本体论含义,三个词源学定义,以及一个语音学定义。^①

侨易学理论的核心思想来自《周易》中“交易”的启发,叶隽在构建侨易理论时采用了历代学者《易经》归纳的三个方面的哲学思想,即:“观物取象、万物交感、发展变化”。根据“一阴一阳之谓道”的思想,叶隽强调变化是在交互作用的合力之下而产生的,所以他在构建侨易学时主要采用交易的思想,“必须有交互相关的一之立名,也包括交感的意思在内。即侨化的过程中,理所当然地就涵盖了交互的意思,达到交感的作用。所以,我将其再做变通,乃易有三进,一为变易、二为交易、三为简易;道乃不易,大道不易。”在此,叶先生表现出令人钦佩的创新精神,他把《周易》研究的方法论中的一个思想上升到本体论的高度,并以此作为其理论构建的主要支柱之一。我们知道,毛奇龄的《周易》研究认为,从方法论角度来看,《周易》作为一本变易之书,其本质在于卦象与爻辞的内在变化。他把卦爻变化的方法分成五个范畴,名曰“五易”(《仲氏易》):变易(阴阳变化)、交易(卦象连接)、反易(卦象倒置)、对易(卦象互换)、移易(爻象互换)。叶先生在强调“交易”的基础上建立了“二元三维一大道”的侨易理论基础:“作为理论的侨易学,其基本思维在于‘二元三维,大道侨易’,即‘乾元—坤贞’构成基本的二元结构,而其内部又形成三维结构。其外则是大道笼罩,而内部的流力因素,则是寻求

① 参见顾明栋: *Chinese Theories of Reading and Writing: A Route to Hermeneutics and Open Poetics*, Albany, New York: State University of New York Press, 2005, pp. 105 - 109。

如何搭建两者之间的桥梁、并进而形成有效的‘第三者’立足点的可能；而侨易规律本身也不妨视为一种流力因素。”（第16页）究竟何谓“二元三维一大道”？叶先生进一步解释说：“如此则终极命题指向‘大道’，即‘一’；那么乾坤二元构成‘二’；事物发展过程的始、中、终（或事物结构的上中下），在内部形成了三维，就是所谓‘三’。如此与老子的观点‘道生一，一生二，二生三，三生万物’恰好若合符节。”（第14页）在将“二元三维一大道”的理论与“侨学”相结合以后，“侨易学”的基本理念、操作方法和研究对象就推陈出新，脱颖而出了。简而言之，“‘侨易学’的基本理念是因‘侨’而致‘易’，这其中既包括物质位移、精神漫游所造成的个体思想观念的形成与创生……也包括不同的文化子系统如何相互作用与精神变形……同时也包括社会结构间的重要概念的层次转换过程”。关于侨易学的核心思想和基本原则，作者将其归纳为如下三条：一为“二元三维，大道侨易”；二为“观侨取象、察变寻异”；三为“物质位移导致精神质变”。（第20—21页）依笔者愚见，第一条是“侨易学”的本体论和理论基础，第二条是“侨易学”的方法论和研究路径，第三条是“侨易学”的认识论及其结果。这三条基本原则构成了侨易学的核心思想。作者提出侨易学的根本目的就是“为了更好地给我们观察变动不居的大千世界、纷繁复杂的人事兴替、红尘滚滚的功利时代，提供一种理论与学理上的支持，同时开辟出一块新的更高的学术平台。”（第22页）

二、侨易学现有理论的得失

侨易学是建立在对物质位移而导致思想变异的文化现象进行研究的文化理论，其探讨核心就是侨易现象：“侨易现象主要包括：侨易对象（对研究者是侨易对象，但在具体的侨易现象之中则可称为侨易主体）、侨易行动、侨易条件。”（第37页）以侨易对象为中心的理论构建、案例分析和方法探讨是侨易学十分成功而又令人信服的地方。总的说来，侨易学的理论是开创性的，而其思想是开放性的：“侨易学的目的不在于建立起一个自我封闭的为稻粱谋的自留地，而仅仅是为追求事物的真相提供一种可能的思考途径、一套可操作的学术方法。”（第107页）同时也是欢迎学界参与探讨并对其提出改进意见的：“无论在理论、方法还是范式上，侨易学的提出都是初步的，需要大量的实践性研究来不断充实和提升自己的理论层次，尤其是规律性定律的普遍适用问题。”（第104页）为了侨易学的进一步完善与发展，笔者在此对侨易学的现状提出一些不成熟的看法，仅供完善侨易学理论时参考。首先，笔者认为，太过泛化也许是本书一个较大的缺憾，我通读全书以后觉得该书由于以《易经》的智慧为支柱，因而同样带有《易经》大而空泛的倾向。《四库全书总目》对《易经》曾有过这样的总结：“易道广大，无所不包，旁及天文，地理，乐律，兵法，韵学，算术，以逮方外之炉火，皆可援易以为说。”^①我们对比一下侨易学的内容，多处遇到类似的说法，比如：“对于任何一个问题，都可以用侨易的眼光去审视与考察之。也就是说，我们可以在哲学思维层面来使用侨易概念。”（第126页）这一段话中隐含的一层意思，容易使人觉得侨易学好像是一种放之四海而皆准的理论。这种无所不包的思想是否受《易经》的影响，不得而知，但笔者感觉这也不是巧合，因为“侨易”的“易”就是《易经》之“易”，而且，作者在书中就沿用传统治易的方法进行阐释分析。比如在第一章，用乾坤二卦的卦爻辞解释诸葛亮、刘备、关羽等人物的三国故事，曾国藩的人生，武则天的沉浮，采用的几乎是传统易学的附会式解读。全书这样的现象还有多处，在此无需一一赘述。

书中探讨的问题和案例基本上是根据“侨易学”的方法论而进行的，但也有相当多的文字，虽说与侨易学不是完全无关，但常常给人以牵强的感觉。这一点是否也受到《易经》的影响，笔者不得而知，但无所不包的说法却让我想起了《易经》的诠释系统，那本来就被声称是一个无所不包、无所不能

^① 永瑤等：《四库全书总目》，北京：中华书局，1965年，第1页。

解释的大系统,一种完全开放的大系统。作者不是没有意识到这个问题,甚至在有一节中自我提出警示,说不要把侨易学构建成十全大补汤。但在理论展开以及案例分析时却有“抓到筐里就是菜”的做法,把一些存在着模糊联系的材料纳入书中。譬如,有些章节实际上是对哲学和文化的中西思想、理论、现状的综合分析和思考,作为哲学研究和文化研究自有其精辟分析和独到见解,但与侨易学的理论和实践却显得十分疏远。比如第九章“侨易学学域的展示:留学史、文化下延、传统承续”就是这样的情形。奥尼尔、莱辛的剧作中的东西方文化冲突等问题涉及的是跨文化研究,纳入侨易学的学域,总体上勉强可以,但显得十分牵强。这样的论述有时是如此牵强,以至于如果不是在章节中不时提到侨易学,读者可能只会想到跨文化研究问题,而不会想到侨易学。有时,即使作者在讨论结束时谈到侨易学,如第九章第三节,作者分析赫尔德、芮斐德、卡逊、海森堡、奥尼尔、李济等人对传统的论述,虽然全节的标题是“传统承续的侨易学解释”,但读者几乎看不出与“侨易学”有直接关联,直到节末才有这么一段话:“侨易学的学域当然远不止以上三种,在任何一种‘观侨阐理’的择取现象过程中,我们都可能看到侨易现象的身影,但如何将之捕捉并提升为学术对象,则是考验研究者的眼光、功力和智慧的过程了。”(第267页)这一段话我们可以认为是一种牵强的小结,但读者也可将其看成是一种较为无力的自我辩护。

这种泛泛而谈,与侨易并无直接联系,或者说只是牵强联系的分析,类似的讨论书中还有一些。如第171—173页关于矛盾冲突的讨论,虽然分析本身很有意义,但与侨易的观念没有直接的关系。经过几页的论述,才有这样有关的话:“故此,知识形成与思想变易当然是非常重要的,但也必须在一种元规则范围内进行,这就是我们所说‘二元三维,大道侨易’的更深层的含义。”(第175页)然后才接着说起:“我们看四川诸精英走出家乡的过程,看浙江诸君子,如蔡元培、王国维、鲁迅等走向现代中国中心场域的过程,就会发现其实颇多共通之处。他们都有一种对新事物的渴望和追求,往往都通过都市侨易的经验来实现自己思想观念的变化,或者更理论化地表述就是,都通过物质位移来实现精神质变。在中国语境里,北京/北平无疑是绝对中心场域,不管是在政治上,还是文化上都是如此。所以就物质位移而言,京侨过程往往是必然的。”(第175页)在此之前的洋洋洒洒几页好像与本节的主题并不十分关联,因此,一些案例的分析,常常给人以突兀、牵强的感觉。第八章《中国文化的“精神三变”》,其中第一节本身很有意思,但看不出与侨易学的理论有何直接联系。全节几乎没有提到“侨易”的理论。第二节也只是议论了半天才提到“交易”的一段话,而在这段话之前,提到钱锺书的“通感说”,将其与侨易学挂钩,但没有清楚交代为何是侨易现象。第三节谈到和谐,以莱布尼茨的单子学说和前定和谐论为分析材料,也看不出与侨易学的核心理论及框架有清晰的吻合。全节基本可看成是对世界各个主要文化性质及其关系的辨析,与该书前几章构建的侨易学理论几无直接关系。总之,书中大量引用中西方思想家和学者的论述,然后予以分析讨论,其量之大,其涉及面之广,其分析程度之深,不仅常常使读者忘记本书、本章节的主题,而且使人觉得分析的内容好像是作者阅读已存学术思想的心得体会和评价,而不是支撑侨易学理论的案例和讨论。目前,国内已发表了一些运用侨易学理论进行研究的文章,笔者注意到,其实也就是使用了几个侨易学的名词,着眼点在于事物的位移。如果把那几个概念去掉,基本上不会影响文章的原意。比如,笔者看过一篇谈美国大学历史的教育学文章,虽然点缀性地使用了侨易学的一些概念,但与文章的内容几乎是油与水的关系,使用的方法与大家耳熟能详的“文化移植”“文化杂糅”之类的概念几乎没有什么差别。

三、侨易学理论的改进与发展

前文说过,侨易学以侨易对象为中心的理论构建、案例分析和方法探讨是十分成功的地方。但是,为了证明侨易学理论的巨大涵盖性(也许是受李石曾“侨学”的影响),侨易学试图突破人事的时空性位移,将侨易现象扩展到器物、社会制度、文化的内部和人们的精神层面,这既是侨易学理论的一

个勇敢突破,也可以说是一个不足之处,因为笔者觉得这样无限制地扩展位移和变化的范围,似乎大有值得商榷的余地。侨易作为研究人或事物因位移而产生的质变很有道理,但如何扩展到思想精神层面有待深入的探讨。首先,对“侨”的阐述颇值得商榷:“所谓‘侨’者,无非是位置之间的移动而已”。(第32页)但我们必须注意,根据《辞源》,“侨”有二义:“一是‘高’,通‘乔’。二是‘寄居异地’。见‘侨士’”。^①“侨”字的偏旁是“人”,这提醒我们,“侨”应该指人的空间性位移,并在新的空间位置上有时间的绵延。李石曾对“侨学”的定义突破了“侨”字的本义:“侨学为研究迁移、升高、进步的学问”,把一切事物的位移都看成是“侨”与传统“侨”字的概念已无多大关系。事实上,李石曾和叶隼论说中的“侨”的概念基本上与“位移”同义。在如此突破传统概念的基础上谈论“侨学”或“侨易”,思想观念的变化与其说是侨易现象,不如说是观念和理论的旅行而产生的变异,这倒可以被看成全球化的一种先声。侨易学的第三条原则,“物质位移导致精神质变”就是根据这种广义的“侨学”而提出的。作者是这样解释“物质位移”的:“这里的物质位移,乃是由多个因素构成的重要的文化区结构差之间的位移过程,如此导致个体精神产生重大变化。”(第20—21页)显然,这里所说的物质位移从人员的迁徙转向器物的流通和文化结构的改变等。以这样急剧的转向定义“侨易”实际上与全球化所涉及的人员、资源、科学、技术、商品和生活方式等的流动并无多大的差别。这种“物质位移”对个体的思想产生的影响也与国际化和全球化的思想观念的流通没有本质的差异。如此一来,就带来了一个重要的问题:侨易学与全球化又有什么本质的区别呢?

在全球化和信息化和网络化的后现代社会,“侨”的概念变得更加难以界定。古代有“秀才不出门,全知天下事”之说,康德几乎一辈子没有离开家乡小城到外乡定居,这丝毫不影响自己思想的变化,因为他可以通过阅读来获得信息。在当下网络化时代,人们更不必走出家门国门而获得新知,因此,侨易概念中的“侨”就显得不是那么重要了。此外,侨易学将位移从侨易对象扩展到位移的器物 and 思想也存在着一定的难点。在全球化时代,思想文化中的主体与他者界限模糊,很难说谁自我,谁是他人,也很难说有高、中、低的层次,更不会有“侨迁”和“侨居”的发生。因此,作者提出把文化下延和传统承续问题视为侨易学的研究对象也使得问题更加复杂化。作者也似乎看到了问题,因而说:“文化下延问题则提供了一个立体型结构中的观念功用产生问题的案例。这也是一种物质位移,只不过其表现形式不像地理空间差距这样明显罢了,它是在基本概念之间形成的物质位移,有点类似于精神位移。”(第242页)这里的问题不仅是精神的位移无法以空间来界定,更重要的是,作者只是采用了“文化”的精英定义,如马休·阿诺德(Matthew Arnold)所说的“所能想到和言及的最好的事物”,“一种对完美的研究”,^②而忽略了文化的多重含义,如雷蒙德·威廉斯(Raymond Williams)所定义的“一种全面的、涉及物质、思想和精神诸方面的生活”。^③威廉斯在一篇有名的文章中声称:“文化是普通的”,^④也是文章标题的这句名言说明,文化并不都是指高端的社会存在,无论是精神层面还是物质层面,因为除了高端文化,还有亚文化,次文化,如“同性恋文化”“吸毒文化”“邪教文化”和“黑社会文化”等,我们知道,亚文化和次文化是封闭、排他的、拒绝外界影响的,高端文化如何向这些亚文化和次文化位移?又如何对其产生影响和变异呢?不同文化的位移而产生精神变化可以说得过去,但同一文化内部的文化现象的位移似乎不好用“侨易”的概念来阐释,因为,在同一文化内部的位移似乎不可称为“侨”。李石曾在构建侨学时将其构建成“研究迁移、升高、进步的学问”,“是一种科学,研究在移动中的若干生物,从此一地到彼一地,或从几个处所到另一个处所;研究他们的一切关系

① 《辞源》,北京:商务印书馆,1988年,第140页。

② Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969, p. 6, p. 45.

③ Raymond Williams, *Culture and Society 1780 - 1950*, Harmondsworth, England: Penguin Books, 1961, p. 16.

④ Raymond Williams, *Resources of Hope: Culture, Democracy, Socialism*, London: Versa, 1989, p. 3.

上与活动上所表示的一切现象”。这是一种涉及广义科学的定义。即使根据李石曾表述的、超出人文社科的定义,研究对象依然是生物的位移,而在人文社科领域,作为研究对象的生物只能是人,而不会是动物、器物等物质现象。而且,从词源学的视角来看,用“侨”解释中国历史人物从家乡迁居外地(如毛泽东)好像也显得较为勉强,因为毛泽东在思想成熟定型之前没有出过国。根据现代汉语词典,“侨”字的核心定义是:“在外国居住”,虽然“古代也指在外乡居住”,^①但至少用“侨”解释现代人在自己国家内的迁徙定居似乎有点牵强。当然,突破原有词义,或恢复古义而提出广义的“侨”的概念则另当别论。如果坚持要回复古意并采用广义的位移,则有必要说明,“侨易学”的“侨”字的内涵和外延兼顾古今,囊括人的位移、器物的位移和精神的位移。

但这样一来,坚持要如此宽泛地定义侨易学的“侨易现象”,并且把思想观念的流通视为侨易现象,就会带来一个较大的问题,其结果就会与已有的理论撞车,失去侨易学理论的新颖独到之处。一个新理论的提出,面对的最核心的问题、同时也是十分明显的问题就是:新理论如何与已有的理论不一样?如何能提出新的视角?如何能提供新的研究套路?我自己在构建汉学主义理论时也遭遇同样的难题,比如:如何与东方主义和后殖民主义相区别,如何与受东方主义影响的前期汉学主义观念不同?经过多年思考之后,笔者提出以“知识的异化”“文化无意识”“反思自我殖民,精神殖民和文化殖民”,以及“舍弃后殖民的政治意识形态批判路径,倡导尽可能客观、公正、无功利地生产知识”等核心观念作为汉学主义的本体论、认识论和方法论,但是这些观念的集合是否已经构建一个有别于东方主义和后殖民研究的文化批评理论,目前仍然是争议很大,言人人殊。^②侨易学也面临着这样的问题。侨易学很容易使人想起一系列与之类似的观念和方法。除了全球化理论涉及的人员、资源、资金、技术、思想等在跨文化场域之间的流动之外,笔者能够想到的还有斯蒂芬·格林布拉特(Stephen Greenblatt)在思考身份和语言的话语与旅行、边界等等的关系时呼吁建立的“运动研究”(Mobility Studies)^③和赛义德(Edward Said)在一篇十分著名的文章中提出、若干年后又在另一篇文章中重新审视的“旅行的理论”(Travelling Theory)。^④此外,尚有大量的有关“流亡”(exile)、“流散”(diaspora)、“移民”(immigration)、流放者(émigré)等研究和理论。这些研究和理论与侨易学理论在研究对象、研究方法等方面有着相当多的重叠、类似或共通之处。因此,人们会问,侨易学与这些观念和理论有什么本质区别呢?以赛义德那篇十分有名的文章《旅行的理论》为例,开篇伊始赛义德就声言:“像人和批评流派那样,思想和理论在个人与个人之间,情形与情形之间,时代与时代之间旅行。”^⑤

笔者在阅读《变创与渐常》的过程中就注意到,赛义德的思路与叶先生的思想位移导致精神质变的思路不谋而合,殊途同归,只是没有“侨学”的维度。在本文完成之后我又获悉,叶隽已发表过一篇文章《作为侨易个体的赛义德及其理论形成》,^⑥对赛义德的“旅行理论”有深入精彩的分析和研究,甚至把赛义德的“旅行理论”视为不是范式的“模式化建构”,并将其归入“侨易学”理论范畴,用侨易学的一些理论术语予以讨论。文章旁征博引,写得引人入胜,十分精彩,是一个比《变创与渐常》一书中许多案例分析要系统而又深刻得多的研究,其精彩之处就在于作者通过观侨取象,察变寻异的方法,认识到赛义德理论构建与其本人侨易经历有着密不可分的关系。笔者认为,该文值得称道之处不在于阐述理论的旅

① 《现代汉语小词典》,北京:商务印书馆,1988年,第450页。

② 有关争论可见周宪、顾明栋编:《汉学主义论争集萃》,北京:中国社会科学出版社,2017年。

③ Stephen Greenblatt, et al, *Cultural Mobility: A Manifesto*, New York: Cambridge University Press, 2009.

④ Edward Said, *Traveling Theory, The World, the Text, and the Critic*, London and Boston: Faber and Faber, 1983, pp. 226-247; *Travelling Theory Reconsidered*, Robert M. Polhemus and Roger B. Henkle, eds. *Critical Reconstructions: The Relationship of Fiction and Life*, Stanford, California: Stanford University Press, 1994, pp. 251-265.

⑤ Edward Said, “Traveling Theory”, p. 226.

⑥ 叶隽:《作为侨易个体的赛义德及其理论形成》,《江苏师范大学学报》2015年第1期。

行、碰撞、变异和再生,而在于把赛义德视为一个不断位移、其思想观念因为位移而产生变化的个体,也就是一个侨易对象,正因为从这一视角出发,赛义德受迁徙、教育、阅读、旅行、思考带来的思想变化才称得上一种侨易现象。该文分为两部分,第二部分是对赛义德与亨廷顿关于“文明冲突”的评析,虽然也写得颇见功力,并有精辟的见解,但几乎与侨易学没有直接关联,其实完全可以作为另一篇文章发表。

笔者将《变创于渐常》与那篇文章相比较想要表达的看法是,侨易学把物质的位移和思想的位移视为侨易现象看似突破了“侨学”的限制,扩大了研究范围,但这样做会使其理论与其他相关观念和理论的分野无法区别,导致原创性的丧失。相反,如果侨易学不从把事物和思想的位移视为侨易现象的视角出发,而从与事物与思想的变异密切相关的侨居者、流亡者入手,不仅较有说服力,而且可以克服现有构思因为无所不包而显得大而无当的缺陷。既然汉语的“侨”字以人中心,侨易学也应该以侨居和乔迁之人为本,以位移的事物、思想为辅。如此重新构建的理论体系虽然好像是瘦身了不少,但会显得更加精明强干,别具一格。而且,笔者前面指出的问题,如泛泛而论、牵强附会和稍有离题的现象也会因放弃了与全球化等观念类似的宽泛定义而消失。

因此,笔者建议将侨易学的第三条原则“物质位移导致精神质变”改为:“主体位移导致精神质变”。此处的“主体”不仅指笛卡尔、斯宾诺莎、康德、黑格尔等启蒙思想家所构想的自在、统一、独立的自我,也应指尼采、弗洛伊德、拉康、福柯等人所说的被社会、政治、意识形态和文化所构建的主体。^①在侨易学的理论构建中,“主体”应该既指侨易现象涉及的个人在迁徙之前对自我的感知和认识,也指个体在迁徙、侨居之后的外界变化如社会、语言、意识形态和文化等因素对侨居者主体性的构建。以这样的视角从事侨易学的研究既可包括赛义德“旅行的理论”所涉及的思想变异,又增加了“旅行的理论”基本不关心的层面,即由于种种原因而产生位移,从而引发理论旅行并使其产生变异的主体。

结 语

像众多新生事物那样,侨易学的现状仍然存在着不少有待改进之处。尽管如此,其出现在追求原创和创新的中国人文社科领域无疑是一个可喜可贺之事件。侨易学是建立在“侨学”和“易学”这两大支柱之上的理论,在汲取“侨学”和“易学”理论资源方面,吸收前者的思想较多,对后者只是吸收了“变异”这一核心思想,而对“易学”的再现诠释体系只是采用了“交易”的理念。因此,两大支柱呈现出一长一短的现状。侨学是长腿,易学是短腿,“侨易学”的理论构建较为成功,但“侨易学”的方法论似乎尚处于常识性研究的阶段,两条腿的长短不一容易使人质疑“侨易学”与李石曾的“侨学”有何根本区别。对于侨易学的将来发展,笔者以为应汲取《易经》再现系统和诠释系统的卓见,在方法论和分析阐释的实用性和有效性方面下功夫。侨易学的第一大原则,“二元三维,大道侨易”是其核心思想,如何将此更紧密地与侨易学的另两大基本原则,即“观侨取象、察变寻异”和“物质(主体)位移导致精神质变”^②在文化研究的实践中结合起来,笔者认为,这应该是侨易学理论将来发展前景较好的一个方向,如果在这方面的功夫做到家了,侨易学就不再是一些学者所说的“假设”或“假说”,^③根据其切实可行的方法论从事的研究也不会是常识性认知,而会成为跨文化研究的一种崭新的理论和有效的工具。

(责任编辑:张耀宗)

① 参见 Nick Mansfield, *Subjectivity: Theories of the Self from Freud to Haraway*, New York: New York University Press, 2000。

② 此处括号中所加的“主体”二字是本文作者的想法。

③ 见周宇先生为《变创与渐常——侨易学的观念》一书所写的序言。