

跨文化视阈: 北美汉学的历史与现状

——张隆溪教授访谈录

王 炎

张隆溪, 四川成都人, 北京大学英国文学硕士, 美国哈佛大学比较文学博士。曾任教北京大学、哈佛大学和加州大学河滨分校 (University of California, Riverside), 现任香港城市大学比较文学与翻译讲座教授, 兼任北京外国语大学长江讲座教授。其主要著作有:《二十世纪西方文论述评》、《道与逻各斯》、《强力的对峙》、《走出文化的封闭圈》、《讽寓解释: 论东西方经典的阅读》、《中西文化研究十论》、《同工异曲: 跨文化阅读的启示》、《不期而遇: 跨文化的阅读》。2007年6月, 北京外国语大学外国文学所王炎副教授采访了张隆溪教授, 就北美汉学的历史和现状进行了深入细致的讨论。《文艺研究》编辑部特请采访者整理出这篇访谈录, 以飨读者。

王炎 张先生, 您从1983年到1998年间有十六年在美国学习、工作, 曾在加州大学教学也近十年, 对美国汉学和东亚研究的状况一定有很深入的认识。您能否先就汉学和东亚研究的总体情况做一个概括?

张隆溪 其实我过去在中国的时候并没有念过汉学家的书, 只大概知道一些, 但没有认真读过。去美国后我做比较文学方面的研究, 教书也是比较文学课程, 没有在东亚系工作过。不过在美国这个大环境里, 我的兴趣主要是在东西方文学和文学理论, 以及东西文化的比较研究, 因此会涉及到西方人怎么看中国的问题, 涉及西方学术界对中国的研究, 这就是所谓汉学或中国学吧。

我去美国以后, 对美国汉学有了初步的了解, 也与很多教中国文学和研究中国问题的教授接触。比方说在哈佛就有史华慈, 他是一个非常好的学者。还与欧文(Stephen Owen, 也译名字文所安) 接触很多, 一起讨论中国诗歌。我还熟悉其他许多大学的汉学家, 应该说对美国汉学有基本的了解。我同时也读了

不少汉学研究的著作, 包括一些欧洲学者的书, 比如法国学者讨论中国问题的著作。读后我有一个感觉, 汉学家确实在介绍中国的经典、中国文学和文化方面, 对西方世界做出了很大贡献。比如上面提到的欧文, 虽然他有些观点我不能赞同, 但有一点我很佩服, 就是他很用功, 也确实在介绍中国文学和文化方面给西方读者做了很大贡献。比方说他参与编撰《诺顿世界文学选集》(The Norton Anthology of World Literature), 较早的版本主要是以欧洲文学为主, 很少涉及非西方文学。而新近的版本增加了大量介绍中国、日本和印度文学的篇幅, 特别着重介绍中国文学。这是欧文的贡献, 因为他参与了《诺顿世界文学选集》的工作, 翻译了不少中国诗歌介绍给英语读者。但严格来讲, 包括欧文在内的不少汉学家, 对中国文学、语言和整个中国传统的看法是有问题的。

基本问题在于西方人看中国时, 往往把中国看成西方的对立面。他们研究中国的兴趣, 恰恰源于中国与西方的不同。法国有位汉学家叫弗朗索瓦·于连, 他

曾说研究中国的目的是要回到西方的自我,因为中国提供了一个从外部观察西方的最好镜子。伊斯兰文明和印度文明都曾与西方有过接触,而以前中国与西方完全隔绝,比如中国与希腊没有任何接触,因此在很多方面完全不一样。这句话虽然是对的,但正因为他把中国作镜子来反照自己,中国也就被当成了西方的反面,这样一来,他总试图在中国文化里寻找西方没有的或正好相反的东西。有这样预先固定的框架,汉学家往往会过分强调中西方的差异。我觉得不应该把文化差异绝对化,说中国有这个,或西方没有那个,汉学家的问题往往就在这里。如果从历史上追溯,把东西差异绝对化的问题可以回溯到早期传教士到中国,即17到18世纪所谓的“礼仪之争”。

16世纪欧洲人发现美洲新大陆后,西方殖民者在美洲采取非常激烈的手段,对印第安人要么征服,要么强迫他们皈依基督教,要么干脆消灭掉。这时利玛窦来到明朝末年的中国,发现中国的情形完全不一样。当时在西班牙宫廷里,曾有人向菲利普二世和伊莎贝尔女王建议,要用美洲的方式对付中国人,把基督教绝对地强加给中国人,如果不服从就杀掉。但利玛窦发现中国有很长的历史,有高度发达的文明,中国人数也很多,根本不可能用美洲的方式在中国传教。所以他采取了完全不同的策略,也就是所谓“适应策略”。利玛窦开始学习中文,用中文写了很多书,包括一部非常有趣的叫《交友论》。在当时很多西方人完全不了解中国的情况下,而且在西方世界开始殖民扩张的历史时期,他写这本书恰恰表现出另外一种对中国的认识。他还用中文写基督教义,即《天主实义》这本书。利玛窦知道中国有高度发展的文化,为了适应策略,他尽可能把中国文化解释得与西方基督教文化相通或者近似。因此,耶稣会教士对中国文化在欧洲的传播,起了很大作用。他们还把许多中国经典翻译成拉丁文和许多其他文字,写了很多书信,生动地描绘了中国的形象。

16世纪的中国与当时欧洲发展的程度相比,一点也不差。郑和的船队比哥伦布的船要大得多,当时中国社会的科学技术的发展程度,也不明显亚于欧洲。甚至在很多方面,还要比欧洲先进一些。所以不是我们在20世纪所认为的那样,中国是第三世界国家,欧洲是第一世界。这个观念只不过是近一二百年中才逐渐形成,而从16世纪到康熙时代都不是这样。利玛窦去世以后,由于不同教派之间的竞争,尤其是“多明我会”(利玛窦是耶稣会)中许多教士质疑:利玛窦是不是对中国文化和语言让步太多了?其实,这个

争论也发生在耶稣会内部,如继承利玛窦在华传教的耶稣会教士龙华民,就与利玛窦的观点相反,这就是所谓的“礼仪之争”。主要争论两个问题:第一个问题是已经皈依基督教的中国人还能不能祭祖或祭孔?依照中国传统,清明扫墓、祭祖宗牌位,或到孔庙祭孔子等,都被教士们视为宗教活动。而基督教徒只能承认基督教的神为惟一的神,所以祭祖、祭孔是异教活动。如何看待中国的祭孔、祭祖?这里面到底有没有宗教情结?有耶稣会教士认为那不是宗教现象,而是中国人尊重自己的祖先,完全是一种人伦关系,不是人神之间的敬畏。反对者则认为这些都是宗教活动,不能允许,因为一旦皈依基督教,就只能敬拜基督上帝,不能崇拜其他偶像。

另外还有个很有趣的问题,就是所谓“术语之争”。因为中国是个异教国家,汉语也是异教语言,那么,异教语言怎么可能表达基督教观念?例如,利玛窦在中国古籍里找到了“神”、“上帝”和“天主”这些概念,并认为可以用它们翻译拉丁语中的“Deus”(神)的含义。反对他的“适应策略”的教士们,却坚持认为异教语言不能翻译和表达基督精神,所以皈依基督教的中国人在布道时,不能讲“上帝”、“神”等中文词,而应该用“杜斯”,“杜斯”即拉丁语Deus的音译。我认为这些教士是“纯粹主义派”(purists),《圣经》本来并不是拉丁文写的呀。我们知道《旧约》用希伯来文、《新约》用希腊文写成。只是就天主教教会而言,拉丁语就是上帝说话的语言,这是非常可笑的。他们自己也是读翻译的本子,而不是原文。

由于这个争论,有许多大问题就出现了。在“礼仪之争”中,天主教强硬的“纯粹主义派”教条地认为中国是异教国家,中国人只重物质而没有精神生活,因而不能理解基督教的精神层面;中国人的语言没有语法,中国人的思维没有抽象能力等,这一系列中西对立的范畴,就在那个时候提了出来。所以,从这个角度来看,后来的汉学家、也包括很多当代汉学家,就像赛义德在《东方主义》里讲的,他们想象的东方并不是真正的东方,而是为了认识自我,去寻找“他者”作为对立面,从而塑造出的东方形象。我认为赛义德讲得非常透彻,当然,国内介绍东方主义时却走向另一个极端,那是另外一个问题。有些汉学家不愿意承认这一点,他们认为赛义德讲的是中东和阿拉伯文化,并因为基督教与伊斯兰教有长期的冲突(如中世纪的十字军东征等),所以这样讲阿拉伯世界还可以,但是中国与西方没有那样的冲突,赛义德的观点也因此不适用于中国研究。我认为这是一种辩解。

虽然不能简单机械地套用东方主义,但当西方人讲非西方世界时——无论那是非洲、阿拉伯、埃及、中国或印度,在有一点上是共通的,那就是西方在自我认识的过程中,构建出他者的形象。

但我同时反对中国一些学者把东方主义拿来,好像中国的问题都是西方帝国主义的压迫和霸权造成的,这是对赛义德的误解,把东方主义变成一种民族主义的东西。赛义德对此有充分的警惕,《东方主义》再版时,他曾写过一篇很长的跋,就因为这本书在中东造成了很大的影响,伊斯兰原教旨主义者用它作为攻击西方的工具。赛义德的原意并非如此,他既反对西方歪曲东方,也决不愿与原教旨主义站在一起。赛义德是位真正的知识分子,他不愿意站在任何意识形态和权力的一方。所以有段时间,赛义德的书在巴勒斯坦被禁。中国一些所谓的“后学”者,一味强调这本书如何反对西方,其实远非那么简单。话又说回来了,当年传教士在“礼仪之争”中讨论的问题,有些还在今天的汉学研究中争论。从有些汉学家继续把中国看成他者这个角度上说,汉学仍旧存在许多问题。正因为在美国看到汉学著作中的问题,我才在跨文化研究中,反对把中国当作西方的负面和他者,强调东西方文化可以比较的契合之处。在国际语境中应该有这样的声音,所以,我在英文著作里基本上是讨论这方面的问题。

王炎 您把汉学研究的发生追溯到传教士,并分析了汉学领域中常出现的将中国“对象化”和“他者化”的问题,并在历史上的“礼仪之争”中找到问题的源头。我还想到个问题,在今天的北美学院体制中,一个与汉学密不可分,同时又比汉学晚近的学科,即所谓“亚洲研究”(Asian studies)。作为一个独立学科,它往往在美国大学建制中作为独立的院系。这个学科的建立过程与朝鲜战争、越战有着密切的关系。如果从这个角度来看,是不是说美国的中国研究又带上了政治意识形态的色彩呢?

张隆溪 对。这就是美国所谓的“区域研究”(area studies)。“区域研究”确实与冷战背景有关系。当时美国政府的考虑,用我们中国人的话来讲就是:知己知彼,百战不殆。中国作为共产党国家,在当时是美国的对立面。为了研究敌人,美国就要研究中国。所以,当时的背景确实有这样一个意识形态做支撑。他们主观的想法是:通过对日本和中国的研究,希望能够提供对东方战略决策的咨询。事实上,有些学者也正是这样做的。比如,当时有个比尔(G. I. Bill),让二战退伍军人到大学里学习,因此,许多研究日本和中国的学者就有这样的背景。他们有些人之前在军队

服役时,做日军密码破译工作,后来竟成为很好的学者。他们曾成功破译过日本机密,非常厉害。起初这当然是美国国务院或中央情报局的设计,但是学习和研究、尤其是认真的人文研究,会产生自己的效果,事后可能与初始动机并不相符。好像是英国哲学家培根说过:你研究一个东西,往往就会同情和欣赏它。所以好多研究中国的学者利用当时的机会学会中文,哪怕本来的意图是研究敌人的语言,但恰好处在上世纪60年代,即美国知识分子对西方持自我批评态度的时期,这时反而对中国产生强烈的好感,希望去研究和认识它。比如像林培瑞(Perry Link),他原来在伯克利加州大学时是个激进的学生,非常反感美国那一套,就研究中国,后来成为汉学家。很多汉学家都有这样的经历。

“区域研究”确实有这样一个政治意识形态背景和起源,但是培养出来的人不见得就是为中央情报局服务,应该区别这一点。很多学者进入认真的学术研究后,对中国反而产生非常深的感情。

王炎 从汉学家把中国“对象化”,到后来美国“区域研究”的政治意识形态色彩的渗入,当这两种思潮交织在一起,会不会使美国汉学或“区域研究”领域产生更多的偏见,比传统海外汉学更加复杂?

张隆溪 我个人感觉,政治意识形态的影响不是很大,这与美国大学的性质很有关系。美国大学里,特别是像哈佛、耶鲁、斯坦福这样的一流大学,一个教授或一个研究者很难听从政府的官方言论。记得哈佛大学350周年校庆时,播放了哈佛多年来的毕业典礼演说和各种讲话录音。让我非常感动的是20世纪50年代,也就是美国政治上非常压抑的麦卡锡时代,哈佛那时仍有左派思想传播。我听到那时一个集会上的讲话录音说:“他们不是要抓红色分子吗?让他们到哈佛校园里来抓吧!”美国大学有自己的警察,外面的警察不能进来,学校有自己独立管辖的范围,我听后非常感动。大学作为知识分子独立思考的地方,跟社会上一般公众舆论并不完全合拍,而且往往是对立的。在中世纪就有所谓“gown and town”的矛盾,“gown”是学袍,“town”是城市,学袍和城市总是对立的,也就是说,大学知识分子不一定会认同社会的主流意识形态。因此,虽然“区域研究”的设立有冷战背景,学习中文原来是为了解敌方,但是大部分汉学家却没有沿着这条路走下去,哪怕他们开始时确曾有过这样的动机或目的。作为学者,我很难相信他们会把政治目标当作研究的真正目的。而汉学家表现出的问题,更多不是政治意识形态的复杂化,而是源于他们自己的理念和文化承传方面。在“礼仪之争”中出

现的问题当然也曾有意识形态的背景,但是根本上还是“精神与物质”、“内在与超越”、“基督教文明与异教文明”等文化范畴的问题,这些问题对当代汉学家的影响更大。当然,汉学家们往往忌讳说自己继承了传教士的传统,但从现在他们讨论的问题上观察,尤其是把中国对象化和他者化的那种研究角度,就可以清楚地看出,他们与“礼仪之争”有一脉相承的关系。

我举个具体的例子,法国汉学家谢和耐写过《基督教在中国》,讨论的问题当然是“礼仪之争”中发生的问题。他完全同意坚持教义“纯粹派”的说法,认为利玛窦等人做了过多的让步。认为异教的中国人用的语言和思维方式,都决定了他们根本不可能理解真正的基督教精神,因此传教也就不可能成功。他得出了一个结论:中国人是另外一种人类。

王炎 在美国大学东亚系中,学生最常用的读本,在社会史方面有哈佛大学的费正清和耶鲁大学史景迁的中国史,文明史方面有哥伦比亚大学狄百瑞(Wm. Theodore de Bary)的著作,思想史方面有史华慈的专著等。您认为这些读本在什么意义上塑造了汉学研究这个学科的发展过程?

张隆溪 费正清的书就是20世纪70年代柯文(Paul A. Cohen)批评的所谓“冲击与回应”的模式:即西方冲击、中国回应。柯文认为这个模式是西方中心的观点。但是费正清的书在西方还是有很大的影响,在美国大学里用得普遍。甚至到了20世纪80年代还用这本教材。我们不能完全否定这个教材,它有很丰富的材料。当时费正清编这本教材时,有很多中国学者与他合作,比如邓嗣禹等。这些中国学者的学问非常好,把中国历史从古代到近代讲得很清楚。但在近代历史方面,确实存在着过分强调西方冲击的问题。不过作为基本教材,它能让学生对中国的历史和文化有个基本的了解,从这个意义上说,它还是有贡献的。现在大家对这本书有批评,学生也可以听到别的声音了,如柯文《在中国发现历史》就批评费正清的西方中心观点。另外狄百瑞编的书比较注重儒家传统,尤其是新儒家。当然这本书也有一定的局限性,不过它们代表了美国汉学的趋向。比如杜维明在哈佛非常注重对新儒家的研究,他推动的新儒家在美国产生了很大影响。

20世纪60年代后美国的学术,对西方持一种自我批判态度,而对东方比较同情,希望了解。恰在这时新儒家提出了注重人与人的关系、注重天人合一以及人与自然的和谐等,对西方学者产生很大的吸引力。因为他们意识到西方的科学发展、个人主义造成了一些

社会问题,儒家提出的观念似乎刚好对症下药。其实,新儒家的观点在20世纪20、30年代就讲过,像梁漱溟的《东西文化及其哲学》就讲了这套东西,说将来全世界的人都会走儒家的路,孔家的路,中国孔家、儒教提供给世界解决所有问题的办法。

我对新儒家抱有怀疑态度,我认为中国传统不应该只是儒家思想,还有道家思想,其实自然主义更多是道家讲的。“天人合一”的概念在汉代结合了阴阳家和道家,而决不是纯粹先秦儒家思想,孔子并没有讲过“天人合一”。汉代思想家如董仲舒等把阴阳五行、道家思想与儒家糅合了起来。尽管汉武帝时“罢黜百家,独尊儒术”,但董仲舒事实上已经与孔子有了很大区别。我们现在都讲“孔子学院”,其实孔子的思想与后来的儒家传统、特别是新儒家有许多不同,其间经过了几百年、上千年的历史,思想当然是不断发展的。何况孔子与孟子也很不一样,后来人们却常用孟子来解释孔子。儒家传统是很复杂的。我之所以对新儒家批评和怀疑,因为提出新儒家时,是在西方对自我强烈批判这一大背景下,西方人愿意听也喜欢听。比如对西方的“社群主义”哲学,新儒家会说我们早就有了,而你们现在才谈这个问题。西方人也愿意听,但终究有点投其所好,自我陶醉,多少是一种民族主义思想。鲁迅讲过一句话:多有自满的民族是不幸的,多有自我批判的民族才是强大的。强者往往敢于批判自己的短处,而弱者则掩饰自己的弱点。个人如此,民族也如此。所以我觉得“21世纪是中国的世纪”的说法有问题,21世纪才刚刚开始。重要的是做我们自己的事,真正对世界有贡献,对人类有贡献。21世纪是否是中国人的世纪,等到22世纪再由别人去评价。

王炎 在20世纪80年代之前,美国汉学研究界以白人为主。80年代后,随着亚洲移民大潮涌入北美,有不少香港、台湾和大陆的知识分子进入东亚研究领域,而且人数比例越来越大。那么美国汉学界从业人员结构的变化,会给这一研究领域带来什么样的影响呢?

张隆溪 在60年代民权运动之前,美国的种族主义是很厉害的。黑人被压迫,白人对其他少数民族也很瞧不起的。那个时候,中国学者在美国不是没有教职,只是非常少。有些中国学者非常有学问,比如洪业,在哈佛那么多年,却没有成为教授。还有方志彤,他是韩国人,在清华念的书,比钱钟书晚几届。他的学问也非常好,对西方文化了解很多,对中国经典相当熟悉。他最佩服钱钟书,也像钱钟书的路子,但就是不成为教授。我去哈佛时他年纪已经很大了,知道我在北京和钱先生很熟,对我就很热情,邀我去他家

聊天。他对哈佛很抱怨，这与那个时代有关系，亚裔成为教授非常难。在60年代后，中国大陆虽然很少有人到美国念书，但台湾已有大批学者在美留学，并开始在大学里任教职。当年我到哈佛时，很多中国教授是从台湾出去的。有很杰出的学者，如张光直（在哈佛任讲座教授），还有杜维明、余英时等一批中国学者已在汉学界处于主流地位。而80年代后，大陆学者开始越来越多了。现在，美国大学里做教授的大陆学者可能已经多于台湾出身的学者了。

从60年代到80年代这几十年间，中国研究本身在美国发生了很大变化。以前的汉学研究主要是讲古典的，不讲现代的。有个例子，李欧梵去哈佛做教授是非常晚近的事，以前李欧梵曾在许多大学工作过，但很难有很好的教职。就因为当时美国学术界普遍认为汉学研究是讲古典的，不涉及现代文学。可最近几十年，美国人对现代中国的兴趣越来越大，学习汉学的学生也越来越多，很多大学开设了现代文学课。相对而言，现在研究中国古典的反而少些了。所以，从大陆出去的学者多是研究现代的，这与美国汉学学科的变化有关。美国人开始对中国现代文化和电影感兴趣了，很多东亚系的教授教现代文化和中国电影。

王炎 现在许多从事汉学研究的大陆背景的年轻学者，愿意抓住一些中国正在发生的问题和现象，开拓了美国汉学的新领域。但是，或许受北美汉学传统的影响，他们的研究往往着眼于传统预设的角度，研究的切入点也常常是美国汉学主流给定的。一方面，这当然可能是为了符合美国学界的规范；但另一方面，华裔学者似乎自觉地接受了美国主流视角，并以此反观中国文化。这种把自己文化他者化的研究是不是有问题呢？

张隆溪 我觉得有很大问题。我不在美国大学的东亚系，也没有教过汉语。我在哈佛一开始教书就是西方文学。记得第一次进教室时，学生们以为我走错了地方，怎么会由一个中国人来教他们西方文学呢？后来学生们很快地接受了。作为一个身在汉学和东亚系之外的局外人，我确实发现有这样的问题。中国留学生到美国研究汉学存在两个问题。一个是许多学生在国内是英文专业的，他们的英文比较好，容易申请到美国留学。而从中文系、历史系等其他专业出国留学的人相对就少些。这就导致了留学生中大多数人中国古代文化的底子较薄，在美国没有能力研究古代方面，而倾向于现代方面的研究，因为毕竟没有语言上的障碍。另一个问题就不仅限于英语背景的留学生了，而是在所有留学生中普遍存在，那就是学生缺乏很强的独立思考能

力，又对自己的民族文化没有深入了解，很容易被美国大学课上教给的路数牵着鼻子走。学生的研究和问题意识都是美国大学给的，而不是独立产生的。独立产生当然不是说从天上掉下来，而是说基于自己的中国历史、政治、社会 and 文化的背景，对美国汉学研究有独立的看法。一个有独到见解的中国学者研究出来的东西，才会对美国汉学有贡献。可惜实际情况却往往并非如此，大多数中国学者依照美国人的问题意识，讨论一些美国当前正在讨论的问题，只不过有母语优势，会用中文材料。这是我对很多做中国研究的大陆背景的旅美学者提出的批评。我可以很坦率地说，他们在这方面做得不是很好。其实，本来有自己的经验，有自己的独特背景和视角，可以做出很有意思的研究，但是他们当中不是很多人能这样去做。

王炎 我这里有个小例子，可以给您的观点做注脚。在美国亚洲研究的学术会议上，有个美国汉学家做路翎的小说《饥饿的郭素娥》的文本分析。中文系研究现当代文学出身的学生几乎都熟悉这本小说。这个汉学家抓住郭素娥这个很普通的女性名字大做文章，说什么“娥”有嫦娥奔月的寓意、“素”和“郭”在心理分析上都有很深的涵义等，却根本不进入小说的历史、社会环境，甚至不进入文本语境进行分析。这种分析方式在中国人看来很奇怪，还没有摸着门道呢！但有趣的是，中国留学生明知如此，还要去模仿美国学者的套路，长篇累牍地研究中国妇女的发髻或小脚等自己经验不到的课题。这真是学术上的异化。

张隆溪 对，确实是一种异化。我写的书时常对汉学家和某些理论家持批评的态度，学术讨论就要有批评态度，不能说西方人讲的都是对的。国内翻译汉学的著作也是这样，翻译得很多，却没有批评，好像洋人说的就是新鲜观点，我们只要拿来用就行了。这会影响我们自己的研究，让我们发不出自己的声音。我国老一辈学者在这方面的做法很值得我们学习。他们对国外汉学非常了解，而且能站在中国学者的立场作出批评。例如40年代钱钟书先生曾在南京主编一份英文杂志叫Philobiblon，意思就是“爱书”。这本杂志每一期都会评论当时出版的西方汉学著作，有时候钱先生批评的语言非常尖刻。当年中国的学者决不采取盲目跟着人家跑的态度。其实我知道国内有些好的学者对汉学家也是有批评的，但因为各种原因，没有能在国内发展出一种对汉学进行认真讨论和严肃批评的风气来。于是国内对汉学还停留在介绍和翻译阶段，我认为这是不对的。当然，批评并不意味着一味反对，汉学的新观点和新方法应该介绍，但我们也应该有自己的看

法,应该站在自己的立场,和海外汉学平等对话。

王炎 最近国内出现了海外汉学热,这可能与在海外任教的大陆学者大量增加有关。他们利用休假经常回国与国内学术界交流,国内一些大学的中文系,尤其是比较文学专业也常根据海外学者的书单,翻译和介绍大量西方汉学著作。还有大学开设汉学课程,邀请汉学家和大陆背景的学者到国内授课。于是,就有学生照搬海外汉学的研究方法和研究对象,做硕士和博士论文。这引起了一种风气,即对海外汉学的研究方法、研究角度和研究对象的盲目崇拜,认为汉学比中国学问更先进、更现代。您怎么看呢?

张隆溪 海外汉学在国内发展有两个原因,一方面是在国外留学的人多了,对西方汉学的了解也多了,回来作些介绍,这是应该肯定的。另一方面是国内学术环境的变化。在“文革”以前,中国对西方完全是封闭的。我在出国前从未看过汉学家的书,因为没有书可看。改革开放后,国内知识分子对西方充满了好奇,就有可能做这方面的研究。加上留学人员回国介绍,这是出现汉学热的社会背景。你刚才说做硕士、博士论文用汉学的研究方法和观点,认为汉学更先进,比传统治学方式更好。我觉得应该分析地来看,一方面是刚才提到的,对汉学介绍和翻译过多,没有能在平等的地位上进行讨论和批评。如果没有这样的讨论,学生们就会认为翻译过来的东西全是对的。另一方面,汉学的观点与传统中国学者的观点确实很不一样,学生可能会觉得新鲜和好奇,这很自然。但这个时候恰好需要批评的眼光和独立思考的能力,要国内学者认真讨论汉学中的问题。比如汉学家艾尔曼(Benjamin Elman)的专著《从理学到朴学》,我曾听到国内好几个学者有批评意见,但这些批评意见并没有在学术平台上广泛讨论,而我觉得需要这种讨论。我反对社会科学模式的高傲态度,有些汉学家认为自己用西方社会科学的方法,研究中国的材料,可以得出你们中国人得不出来的结论。这是不能接受的看法,如果中国人自己也持有这样的观点,就更可悲了。

王炎 您看我们这一代学者与钱钟书先生那一代学者,是不是在心态上已经非常不同了?在全球化这样一个大环境中,中国学者已经没有老一代学者的那种坦然。对西学往往要么激进地反对、拒斥,要么盲目崇拜,很难有平等的态度,能做到心平气和,处之泰然。

张隆溪 我觉得这与现在中国学者的学养有关系。钱钟书和许多与他同时代的学者有很好的旧学基础。他们看汉学家的著作时,不可能五体投地地崇拜。因为当时西方汉学家讲的东西与中国最高的学术境

界,实在相差得很远。钱钟书先生在 *Philobiblon* 杂志上发表过一篇书评,批评一位汉学家研究陆游的专著,批得真是叫“体无完肤”。钱先生不仅中国学问好,而且对西方的文化也了解很深,真可谓学贯中西。汉学家的的问题,有点像国内英语系里的问题。国内英语系的学生可以讲很好的英文,可是对自己的传统不太了解。汉学家也有同样的弱点,因为中文对他们是很难的语言,他们用尽吃奶的力气学中文,可结果是他们对西方文化和历史了解甚少。我与汉学家讨论中西文化比较时,常发现这一问题。我们中国学者在母语文化上毕竟是有优势的。我们在自己的文化传统里生长,只要花点功夫学古文,又有那么多好的注释版本,要了解自己的传统,相对于西方学者当然容易得多。同时,中国人现在普遍对西方有很大的兴趣,如果外语上再下些功夫,就可以做到两面都了解。我相信将来中国学者在学术上做出成就的机会是很大的。

王炎 最近北美和欧洲都出现“中国热”,中国文化和语言在海外引起空前的关注,这让国内一些人欣喜若狂。政府也开始介入文化输出,在海外建立大量孔子学院。您对这一趋势有什么评价,这当中会产生怎样的问题?

张隆溪 我觉得现在建立孔子学院,向外介绍、甚至输出中国文化,是中国国力强盛后必然会做的一件事情。对于中国人来说,这件事本身是好的。其实,这个事情也不是现在刚刚开始做的。你看日本在很早以前就做了类似的事情。日本经济强盛后,花了很多钱在美国资助日本研究。韩国也投资很多钱在美国大学里资助韩文教学和研究。在中国文化方面,很多年前台湾的“蒋经国基金会”就已经开始做同样的事。我在美国时就曾代表加州大学申请过“蒋经国基金会”的资助。申请到基金后,我们聘请了一位研究中国历史的教授,前三年的工资都是“蒋经国基金会”给的。正因为很多大学申请这个基金会,做中国研究的教职一下子增加了不少。这样一来,对海外的中国研究影响深远。中国大陆现在强盛起来了,对外宣传中国文化非常好。从客观上讲,中国文化从古代一直绵延不断,发展到今天。虽然两三千年来有很大的变化,但是从没有断裂过。中国文明是了不起的文化传统,有丰富的内容,而且与西方传统很不一样,介绍到西方也是对的。但是有一点,“孔子学院”是政府一手操办的,可能会带有国家的政治色彩,国外有些学者可能会警惕、甚至反感。不过还要看怎么去做,我知道“孔子学院”由中外两方共同管理,而且对方往往已经设有东亚系或中国研究专业了,所以,建立“孔子学院”

可以增强对方的实力。只要具体的做法是学术的而不是政治的,应该不会有太大的问题。

王炎 海外汉学研究或者美国大学的东亚系,恰好是国内的外国研究或大学外语系的一面镜子。您是国内大学英语系出身的,又与国内外语界有多年的交流,您觉得国内外国文学和文化研究方面有哪些问题?

张隆溪 我离开中国内地已经太久了。从1983年去了美国,一直到1998年到香港后,才回来多一点。我回来接触比较多的还是研究中国历史和文化的学者,对于外语学院或大学的外语系,我当然还是有一定的了解,毕竟是从外语专业出来的,也还有很多朋友。从好的方面来说,就拿北京外国语大学为例,北外的好处是语种比较全,使它能有个很好的语言基础。因为做研究一定要从原文去看,而不能一味依靠翻译。当然,完全不依靠翻译也不可能,我们知道的语言毕竟有限,但原文还是最重要的。北外有这样一个好的基础,我希望北外能成立一个东西方跨文化研究的机构,充分利用多语种的优越条件。但是,北外在研究方面有局限性。我们以前的语言教学都太注重语言本身了,只训练能够听说外语的人,而没有学术方面的训练。学生们不仅对中国文化隔膜,对西方文化也很隔膜。很多人没有看过西方的大经大典,从柏拉图到黑格尔,再到福柯、德里达,有多少学外语的学生曾经看过这些人的原著呢?没有多少。所以,你不要去谈中国学问了,你是学外文的,可连外国文化也不太了解,只有表面或片面的知识,怎么可以呢?我觉得这是中国外语教学中的普遍问题。我们现在有了外文的基础,需要对外国文化和文学有更深入的了解。这当然需要一段时间,我们的外语界现在还很难与国外对话。比如说,我们英文系的教授写一篇论文,能在国外研究英美文学的权威性杂志上发表,并且能与他们对话,这就达到与他们平等对话的水平了。国内这样的学者不是没有,但比较少。国内有没有研究奥斯汀的专家能与英国研究奥斯汀的专家对话呢?很少。当然,话又说回来了,海外汉学家能与国内大学中文系讨论李白、杜甫的也几乎没有。

王炎 我发现美国大学汉学研究领域很注重中国文明起源和古代文明方面的教学,无论他们的研究是深入还是肤浅,但在课程设置上,他们都普遍重视古代部分。对比国内的外语界,如果以英美文学为例,则相反更注重求新、求异,对古代、中世纪,甚至近代的研究和教学都很薄弱。您看这是不是个问题?

张隆溪 这是个很大的问题。我自己有个根深蒂固的观念,也许是偏见,就是:如果没有历史的眼光,

对现在的问题就不会有深入的了解。以德里达为例,他是个时髦新派的人物。但读他的书时就会发现,他讨论的问题都是西方古代传统的东西。虽然他解构、批评,但是他对柏拉图、黑格尔、弗洛伊德、列维—斯特劳斯都有深入的探讨,他的传统知识基础非常深厚。我在美国大学开研究生课时,一般同时开两门,一门是“批评史”,从柏拉图讲到20世纪。另一门课是“当代理论”,讲当代的西方理论。我经常对学生说,为什么要有两门研究课呢?因为你们一定要学历史,不然的话,你就不能理解当代理论所讨论的问题。德里达分析柏拉图,如果你没有念过柏拉图,就只能听他讲,不能判别对错。任何问题的产生都有它的来源和背景,有发展的途径,这些只有通过历史的眼光才能深入理解。如果没有历史框架,对任何问题的认识都是片面和肤浅的。所以我觉得,追新在时尚方面可以,在学术上是绝对不行的。学术一定要有历史的眼光,你如果不了解整个西方的传统,怎么可能了解当代的西方呢?中国也是一样,如果对中国古代不了解,只知道现在的东西,那种理解必然是肤浅的。

比如谈“五四”运动,我们说鲁迅把中国骂绝了,自我殖民,拾殖民者的牙慧。可是你知道鲁迅那个时代的背景吗?鲁迅为什么提倡学生只读外国书不读中国书呢?因为当时官方、军阀、有钱人全提倡读经,中国人只知道读经,对西方文化持排斥、拒绝的态度。鲁迅那时认为旧传统太顽固了,不给它很大打击是不可能动摇的,所以才有“铁屋子”的比喻。如果现在我们每个人都只读《圣经》,读西方作品,鲁迅要能活着的话,他也许会说:不要读外国书,只读中国书。

回到美国汉学,从70年代以来,柯文批评了汉学研究中虽有不同模式,但都以西方作为中心来研究中国历史,他提出了以中国为中心。但是,从后来西方汉学发展的过程来看,连他自己也做不到这一点。所以我提出一个新的看法,不是简单地以哪个为中心的问题。因为每个学者看问题,必然带着自己的视野、眼光和文化背景,要摆脱这些背景是不可能的。作为美国学者,柯文的看法很不容易,他希望恢复到历史的原貌去看问题,这是很负责任的,但从理论和实践两方面来看,又很难做到。我们应该打破单一的模式,打破内部与外部,中国与西方等片面的角度,尽量吸收不同的视角,尽量综合地看问题,争取还原历史的全貌,才是研究中国的最好方法。

王炎 谢谢您接受我的采访。