

## 目 录

- 汉 学 一 家 言 我对国际中国学研究的再思考 ..... 严绍堃( 1 )
- 汉 学 家 访 谈 录 研穷省细微 精神入画图  
——汉学家康达维访谈录 ..... 蒋文燕( 13 )  
何碧玉教授访谈录 ..... 唐利群( 23 )  
野村浩一访谈录  
..... [日]村田雄二郎 撰 纪晓晶 译( 28 )
- 汉 学 史 研 究 巴黎外方传教士笔下的“察龙王国”  
——以相关信件为例 ..... 何岩巍( 48 )  
19 世纪上半叶活跃在澳门的葡籍汉学家——江沙维神父  
..... 叶 农( 56 )  
东洋史学京都学派 ..... 刘 正( 68 )  
普实克的潜在力量  
..... [捷克]奥特日赫·施瓦尔尼 著 李 梅 译( 79 )
- 20 世纪中国古代文化 《易经》在西方的第一次介绍和翻译  
经典在域外的传播与 ..... [法]梅谦立 著 陈 岗 译( 84 )  
影响 试析卫礼贤对《易经》的解读 ..... 蒋 锐( 97 )  
两个世界之间的文化桥梁  
——卫礼贤和迪德里希斯出版社 ..... 张东书( 114 )  
中国哲学、宗教著作的匈牙利语翻译  
..... [匈]郝清新 绍莱特( 129 )  
论道  
..... [罗马尼亚]鲁齐安·布拉加 著 丁 超 译( 134 )  
殷铎泽西译《中庸》小议 ..... 罗 莹( 149 )  
历久弥新:《论语》在日本 ..... 赵 坚( 156 )

中 外 文 化 交 流	法显《佛国记》与中外文明交流 ——标志中国与印度陆、海两通的千古巨碑 ..... 陈信雄(176)
	让“朝圣精神”永远照耀中印关系 ——纪念谭云山入印 80 周年 ..... 谭 中(192)
	东方文明的气质与中印研究的灵魂 ..... 谭 中(198)
文 献 与 书 目	康熙朝欧洲天文学的回归 ..... [比]南怀仁 著 余三乐 译(206)
	卡罗·瓦兰齐亚尼收藏的汉学研究的词典及图书 ..... [意]玛丽娜·巴达里尼 著 邹雅艳 译(221)
	1867 年以前中籍西译要目 ..... [英]伟烈亚力 著 马 军 译(235)
书 评 与 书 介	《1579—1724 年耶稣会士中国传教团的东方之旅》简评 ..... [美]约翰·德普尔 著 观 鑫 译(258)
	味—淡—味 ——试论法国汉学家弗朗索瓦·于连《淡之赞》中的 中国诗歌思想 ..... 李 璞(261)
	鸦片、帝国与近代历史 ..... [美]何伟亚 著 管永前 译(267)
	《远西奇器图说录最》的当代国际化研究 ..... 戴吾三(284)
机 构 与 动 态	中美对峙时期中国研究机构的兴建 ..... 吴原元(293)
	延续传统 加固心桥 ——俄罗斯圣彼得堡 2008 年“远东文学研究” 国际学术讨论会散记 ..... 李逸津(304)
后记.....	张西平(310)

# International Sinology

## CONTENTS

### Various Views on Sinology

- My Reflection on the Research of the International China Studies      **Yan Shaodang**

### Interviews with Sinologists

- An Interview with David R. Knechtges      **Jiang Wenyan**  
An Interview with Isabelle Rabut      **Tang Liqun**  
An Interview with Kōichi Nomura      **Yujiro Murata**      **Trans. Ji Xiaojing**

### Studies in the History of Sinology

- The Tsa-rong Kingdom under the penmanship of the Missionaries of the Société des Missions Étrangères      **He Yanwei**  
On Joaquim Afonso Gonçalves, the famous Portuguese sinologist in Macao during the first half of nineteenth century      **Ye Nong**  
An Introduction to the Kyoto School of Japanese historiography      **Liu Zheng**  
The Potential Power of Jaroslav Prusek      **Svarny Oldrich**      **Trans. Li Mei**

### The Overseas Introduction and Research of the Chinese Classics

- The Earliest Introduction and Translation of *Yijing* in the West      **Thierry Meynard**      **Trans. Chen Gang**  
Analyses of Richard Wilhelm's Explanation of *I Ging*      **Jiang Rui**  
A Cultural Bridge Between Two Worlds: Richard Wilhelm and Eugen Diederichs Publishing House      **Zhang Dongshu**  
The Hungarian Translation of the Chinese Philosophical and Religious Works      **Imre Hamar**      **Gergely Salat**  
A Textual Study of Translation of *Sinarum Scientia Politico-Moralis*      **Luo Ying**  
*On Tao*      **Lucian Blaga**      **Trans. Ding Chao**

An Everlasting Classic; *The Analects of Confucius* in Japan

Zhao Jian

### Studies of Sino-Foreign Cultural Exchanges

A Record of the Buddhist Kingdoms by Fahsien and the Interchange Between Chinese and Indian Civilizations

Chen Xinxiong

May the Pilgrimage Spirit Shine Over the Chindia Relations—In Commemoration of the 80<sup>th</sup> Anniversary of Tan Yunshan's Entry of India

Tan Zhong

The Qualities of Oriental Civilization and Soul of Sino-Indian Research

Tan Zhong

### Literature and Bibliographies

The Return of European Astronomy in the Reign of Kangxi

Ferdinand Verbiest, S. J. Trans. Yu Sanle

Sinological Dictionaries and Books in the Private Collection of Carlo Valenziani

Marina Battaglini Trans. Zhou Yayan

Translations of Chinese Works Into European Languages Before 1867

Alexander Wylie Trans. Ma Jun

### Book Reviews

Review of *Journey to the East: The Jesuit Mission to China; 1579-1724*

John Delury Trans. Guan Xin

On Insipidity

Li Pu

Opium, Empire and Early Modern History

James Hevia Trans. Guan Yongqian

Contemporary International Researches on *Qi Qi Tu Shuo*

Dai Wusan

### Organizations and Recent Developments

The Founding of the China Studies Institutions during the Sino-US Confrontation Period

Wu Yuanyuan

Extend the Tradition and Solidify the Soul-Bridge

—Report of the 2008 International Symposium on Far East Literature Studies Held in St. Petersburg, Russia

Li Yijin

Afterwords

Zhang Xiping

# 我对国际中国学研究的再思考\*

□ 严绍璿

对我们中国学术界来说,国际中国学研究正在成为一门引人注目的学术。从20世纪70年代中期以来,我们在这一学术的基础性资料的编纂和整体性研究方面,以及在研究机构的建设和研究人才培养的系统性方面,事实上已经超越了这一学术在世界各国的运行状态。

这意味着我国学术界对中国文化所具有的世界历史性意义的认识愈来愈深化;也意味着我国学术界愈来愈多的人士意识到,中国文化作为世界人类的共同的精神财富,作为世界文明的重大存在,在世界文明互动的历史进程中,对它的认知和研究具有世界性。我国人文学者不仅在自身的学术研究中在不同的层面上已经能够自觉地运用这一极为丰厚的国际学术资源,而且以我们自身的智慧对广泛的国际研究做出了积极的回应。或许可以说,这是自上世纪70年代中期以来的30余年间,中国人文学科的学术观念的最重要的转变,也是最重大的提升的标志之一。它在一个广泛又深刻的层面上显示了我国经典人文学术正在走向世界学术之林。

以我个人对于“国际中国学”研究的实践与思考,想就四个层面的体会向各位请教。

\* 本文是2009年9月8日作者在“国家图书馆建馆百周年纪念暨海外中国学文献研究与服务学术研讨会”上的主题演讲。——编者注

## 一、究竟应该使用什么样的学术概念来规范“国际中国文化研究”

本学科从上世纪70年代“复兴”以来,尽管成果丰厚,但学术界在汉语文化中如何定义这一学科,在范畴与概念的表述上,很不一致。我个人从1980年出版《日本中国学家》和1991年出版《日本中国学史》以来,一直使用“中国学”的概念,今天在座的刘东教授主编了数十卷的“海外中国学研究丛书”,也称这一学术为“中国学”,采用的英文名称为“sinology”。复旦大学出版的一种不定期的学术集刊,也称之为“中国学”。上世纪70年代后期,中国社会科学院出版的我国第一种关于这一学科研究的刊物称为《中国研究》,编辑“中国研究丛书”系列,采用的英文名称为“Chinese Studies”。目前,我国学术界关于这一学科研究的著名的刊物,例如《世界汉学》、《国际汉学》和《汉学研究》,都把这一学术称为“汉学”,而国内多数相关研究机构和相应的学术会议也皆以“汉学”命名。使用的英文名称为“sinology”或“Chinese Studies”,并不一致,而百度网站则又把“sinology”译为“汉学”、“东方学”等,而把“Chinese Studies”译为“中国学”<sup>①</sup>。

学术概念表述的差异,意味着我们对这一学科本质的理解与把握还存在着相当大的分歧,而这样的分歧,又表现出我们的研究在学术史的层次上还存在相当大的争议和不够清晰的层面,从而在与国际学术界的对话中,还存在着不同学术概念的混乱、差异和讹误。

学术概念的建立与研究内核的确认,来源于学术史本身。这是一个庞大的课题,不可能在这里表述我的完整的理解。但我必须说明的是,学术史上关于“国际中国文化研究”所表述的学术内涵,是具有历史进程的时间性特征的,由此决定了研究的内含的价值观念具有不同的趋向性,以及研究内容的能动的增容性特征。“国际中国文化研究”在世界不同国家与在同一国家的不同历史阶段中,其研究状态并不是凝固的,而是处在能动的多形态的变异之中。确立这一学术的研究概念

<sup>①</sup> 有学者认为,“sino”作为组词的前缀,译为“汉”符合“典雅”之意,而“China”、“Chine”则可以明白地表示“中国”。关于“sino”的起源,学界众说不一,有说源自后期拉丁语(中国人),有说源自阿拉伯语(中国),有说可能源自希腊语“Sinai”,与法语里“Chine”和德语里“China”前头都发类似于“xi”的音,它们的共同语源应当是梵语中的“cinah”,后者来自 Qin(秦)。事实上现代政治活动与社会活动中仍然使用“sino”表述“中国”。例如《中英联合声明》,英文本名称为“Sino-British Joint Declaration”;“中美共同防务条约”,英文本名称为“Sino-American Mutual Defense Treaty”。乃至在社会商业中,“中国石化”简称为“sinopec”;“中国外运”简称为“sino-trans”,等等。把“sinology”译为“中国学”在多层面上应该是可以认可的。至于表述为“东方学”,则易造成多重歧义。

与范畴,我以为应该充分认识到这种能动性所表现的价值内涵。

例如,欧洲主要国家和亚洲的日本、朝鲜与越南,在近代文明建立之前,他们意念中的“中国文化”就是“华夏”以儒学为核心的“汉文化”,这是他们研究中国文化的基本的,甚至是唯一对象内容。在一个相当长的时间中——例如在19世纪中期之前的日本学界,以及在18世纪欧洲思想革命之前与革命中的欧洲学界,包括传教士们,他们对中国“汉文化”研究所呈现的最经典的特征,就是研究的主流话语不仅把“汉文化”作为客体研究对象,而且不管是有意识的,还是无意识的,他们还把以“汉文化”为代表的中国文化作为“主体”意识形态的相关材料而变异到主体之中。我以为,具有这样的基本文化特征的国际中国文化研究,可以界定为“汉学”与“汉学研究”。

在欧洲,随着启蒙运动的推进,欧洲汉学中把对中国文化的研究从构筑自我意识形态的材料中“剥离”的趋势愈益明显。从孟德斯鸠、卢梭到亚当·斯密以及德国古典哲学家们,一直到卡尔·马克思,对他们而言,以“汉民族文化”为代表的“中国文化”只是或主要是作为世界文化的一个类型而存在,即只是作为研究的“客体”而存在,在近代文化的“国别文化”研究中,同时并存的还有“印度学”、“埃及学”乃至“日本学”,等等。研究者并不把自己的研究对象作为意识形态的材料吸收,而是在学理上作为认识与理解世界文化的一种学术,并进而利用这样的学术来构建自己本身学术的文化话语。与此同时,由于“大航海时代”的推进,“文化人类学”的萌生与发展,以及“欧洲殖民主义”的扩张,欧洲对中国的认识和研究开始从单一的“汉族”与“汉文化”扩展为多元状态,在多种“探险”与“考古”的推动下,在对“中国”的研究中出现了例如对“蒙古文化”、“满洲文化”、“藏族文化”的研究等,这一研究价值取向的转移与研究内容的增容性多元化,始发于18世纪的欧洲,日本在19世纪中后期开始也呈现了这样的趋势。面对国际中国文化研究状态此种近代性变异,继续使用“汉学”的范畴显然已经不能容纳这样的学术内涵,并且已经产生了学术的歧义与误解。

例如,国际上对中华文化中的“古文字研究”,除了甲骨文外,他们还研究彝族同胞的彝文。彝文起源于公元前8000年前后,与甲骨文、苏美尔文、埃及文、哈拉巴文、玛雅文,共称为“世界六大古文字”。中国现有56个民族,目前知道的存在36种文字,它们的源头各不一样,藏文的“根本字母”和“元音字母”与梵文有相当的关联,蒙文中的一种叫“察哈台文”的古文字,作为一种“音素文字”,与阿拉伯文又密切关联等。对它们的研究,只有在“中国学”的范畴中可以包容,“汉学”的范畴就显得文不对题了。学科的正名,关系到对学科内核的理解、把握与阐释。孔子在立言行事中首先注重的就是正名。“名不正,则言不顺;言不顺,则事不成”,只有确认了事物的概念,才能有正确的语言表述,从而才能达到期望的境界。

在这样的学术状态下,我以为使用“中国学”的概念与范畴应该说是合适的。我们应该确立“中国学”的概念与范畴,把它作为世界近代文化中“对中国文化研究”的核心与统摄。“汉学”是它的历史承传,而诸如现在进行的“蒙古学”、“满洲学”、“西藏学”(即“藏学”)、“西域学”、“西夏学”乃至“渤海学”等,都是它的“分支层学科”。

## 二、中国研究者应该怎样为“国际中国学”学术价值定位

我国学界常常喜欢使用“他山之石,可以攻玉”来评价“国际中国学”的学术价值,这是一个很形象的比喻。但是,依据我个人粗浅的理解,把“国际中国学”定位为一种“学术性的工具”,而这样的“工具论”定位大多数又是建立在以对我国人文“特定学术价值”的“自我认定”为中心评价标准的基础上的,这在事实上可能对“国际中国学”作为一门具有世界性意义的“学术的本体”即对它的真正的“学术内涵”忽视了,或失去了更有效的和更深刻的理解与相应的把握,从而使我们的研究者在这一学术的阐释和表述中,有时就难免显得薄弱、片面,甚至出现若干虚拟的幻影。

以我们对“日本中国学”的研究为例。在这个领域中,我们既有已经获得国内外学界评定的非常丰厚的业绩,也有急需静下心来深刻反思的问题。

当我们把“中国学”作为“他山之石”的时候,我们在学术观念上一般把它作为这是“中国学术研究”在域外的延伸。这本身没有什么不对,但如果仅仅只是这样的认识,那我们就多少忽略了对“中国学”作为一门跨文化跨学科的“文化语境”的把握,因而也就对这一学术无论是作为“学派”群体,还是作为“学者”个人,在种种学术阐述背后支持这些学术观念的“文化语境”未能有足够的认知,也就未能进行相应的、恰当的研讨和评价。就“日本中国学”研究而言,大多数的研讨,我以为正是对他们的学术表述的内涵缺失了隐秘的精神特征的解析。

日本中国学首先是日本近代文化构成中的一个层面,是日本在近代国民国家形成和发展中构筑起的“国民文化”的一种表述形态,它首先是日本文化的一个类型。

比如,在我们习惯上称之为传统的“东京学派”的内部,事实上存在着对中国文化很不相同的阐述表现,而我们尚未有对它们的差异性的本质的思想史的研讨。

从19世纪80年代一直到战后,从第一代主持东京大学“中国哲学讲座”的井上哲次郎开始,大约20年或25年相传一代,经过服部宇之吉,到宇野哲人等,构成了“日本中国学”中关于儒学阐述的最具有社会影响的体系。19世纪90年代初期,井上哲次郎最先把儒学所主张的“孝、悌、忠、信”阐释为极具现代性价值的“爱



国主义”，从而使明治天皇颁发的《教育敕语》能够获得最广泛的“受众面”。20世纪20年代到40年代，服部宇之吉创导“儒学原教旨主义”，即主张对儒学应该“在新时代注入新的生命”，“将对儒学（各派）的崇敬转向对孔子的崇敬”，从而树立“以伦理为核心的孔子教在新时代的权威”，并强调“孔子的真精神只存在于日本”。到上世纪50年代，宇野哲人则又重点阐发“孔子教”的核心在于“确立‘大义名分’的权威主义”。

他们用70年的时间构建了日本中国学中对儒学阐述的主流话语。我们如果从20世纪国际中国学对儒学的研究考察，日本中国学中这一学派，强调开启儒学在新时代的新价值，他们的一系列阐述或许可以看做是世界范围内新儒学的先驱。

但几乎在相同的历史时期中，东京学派内也形成了以白鸟库吉、津田左右吉等为首的对以儒学为核心的中国古代史与古代文化的强烈的批判主义潮流。先期有白鸟库吉等人高举“尧舜禹三代抹煞论”，扩展为对中国上古文献的全面的怀疑，继而有津田左右吉以《周易研究》、《论语研究》、《左传研究》、《老子研究》四部巨著，评价中国古代文化是一种“把帝王放置于崇拜中心的人事文化”，是一种“物质性欲求的文化”，是一种“权力阶级的文化，也是保护权力阶级权威的文化”，是一种“尚古主义的文化”。从而把数千年来作为东亚文明的主体，特别是在两千年间滋养了日本文明的中华文化一笔勾销。

研究者在运用这些学术资源的时候，由于过度地从以自我认定的学术价值出发，往往只选取了其中一些片面性的结论，做出这样和那样的评述，似乎没有注意到造成他们对于中国文化这样和那样表述的基本的文化语境，即他们是为适应日本近代国家的国民精神建设的需要，而提供了一种学术性产品。他们对于中国文化的阐述，与中国文化本体的本源意义并不处在同一层面，他们只是依据他们的需要来理解和阐发中国文化。或许可以反过来说，中国文化在相应的层面中只是他们阐发在自己生存的文化语境中形成的某种潜在性意识的学术性材料。这些潜在性意识，才是日本中国学内蕴的基本价值观念。两种看似对立的观念，都具有极

为深刻的同时代“日本文化语境”的本质特征<sup>②</sup>。

依据我个人粗浅的认识,所有这些扑朔迷离的与中国文化相关联的现象,都是与日本社会总体的文化语境相关联的,它时时提醒研究者,在日本文化中被表述的、被阐释的中国文化,已经不是本源性意义上的中国文化了。日本中国学中的新儒学,一般而言,是以特定的“亚细亚主义”为其发生的文化语境的;而作为新儒学对立面的激进批判主义,又是以特定的“脱亚入欧论”为其文化语境的。无论是“亚细亚主义”还是“脱亚入欧论”,130余年来一直是构成日本近代社会主流话语的最基本的意识形态层面。两个几乎完全对立的中国学学派,在总体上却源于同一文化语境的两个侧翼,这或许是意想不到的。

### 三、在我们审视和接纳日本中国学的学术成果的过程中,我们应该把日本对中国文化的研究,放置在相关的世界性文化视野中考察

世界近代进程的一个显著特征,便是文化的世界性网络的形成,国际中国文化研究本身就是一门世界性的学科,那么,我们只有在逐步把握各国中国学之间的相互的精神渗透的过程中,才能更加准确与清晰地把握对象国中国学的本质特征,日本中国学毫不例外,也许我们只有在理解它与世界文化的关系中才能更加确切地把握这一资源的价值。

19世纪中期之前的“日本汉学”时代,学者们的治学之道,几乎完全依靠从中国传入的文献,他们伏案读书,皓首穷经,偶有所得,则撰写成篇。他们之中几乎没

<sup>②</sup> 否则,我们无法解释1906年12月为宣告日本军队在中日甲午战争和日俄战争中的胜利,当时的日本陆军元帅兼海军大将伊东佑亨(1843—1914)召集曾参与这两次战争的日本现役军人的最高层在东京北部的足利举行盛大的祭孔典礼,他们以向中国孔子致意的形式,庆祝日本已经夺得东亚海域的制控权。这个伊东佑亨,在中日甲午战争时期,担任日本联合舰队司令官,在黄海战役中,直接指挥日本海军进击了我国的威海卫。参加祭孔的还有时任日本海军大将、陆军元帅的东乡平八郎(1847—1934)。此人在中日甲午战争期间,担任日本战舰“浪速号”舰长,在黄海海域,他直接指挥击沉清朝海军“高升号”,打响了近代史上日本军队侵略中国的第一仗。我想,长眠在山东曲阜的孔子的灵魂,当年一定是听到了黄海上的隆隆的炮声。炮声停止后,这一群进攻中国的战争狂人却以向中国孔子致敬的形式宣告了他们的胜利。自此之后,日本在东京汤岛开始了将近40年的“年度祭孔”,在九一八事变、七七事变之后,中国已经成为日本军国主义全面掠夺的对象,而祭孔则持续不断,直到日本全面溃败前夕,在美军轰炸中于1944年作了最后一次“告慰仪式”。这样的事例或许已经超出了日本中国学的范畴,但事实上,它们与新儒学的形成与阐述有着内在的密切的关联,否则,被称为“日本法西斯思想魔王”的北一辉,为什么会把自己的工作室命名为“孔孟社”呢?北一辉就在这个“孔孟社”里撰写了著名的《日本列岛改造法案》,成为日本法西斯主义的理论纲领。

有人到过中国,更遑论其他。其视野所及就是中国文献所提供的文化框架,再融入以神道为核心的本土文化,依凭个人的积累与智慧,自成一家之说。

日本中国学作为日本近代研究世界文化的一部分,从这个学科形成之初,它的主要的、重要的学者相应地都逐步养成了把自己对中国文化的认知和研究与世界构成融通的习惯。

日本中国学体系中某些主要观念与方法论的形成,不仅取决于日本本土文化语境,而且也是他们接受欧美文化,特别是欧洲文化而变异的结果。

例如,我们体察到一个可以思考的线索,日本中国学中新儒家学派的主要学者,几乎都在德国学习和研究过,他们几乎都热衷于德国俾斯麦、斯坦因(Lorenz Stein)、盖乃斯德(Heinrich Rudolf Hatmann Friedrich Geneist)等的国家集权主义学说。而白鸟库吉的“尧舜禹三代抹煞论”则与他接受法国哲学家皮埃尔·拉菲特(Pierre Laffitte)关于“人类文化进程三阶段”的理论密切相关。

皮埃尔·拉菲特是法国实证主义哲学家,孔德(Auguste Comte, 1798—1857)指定的学派第一继承人,他认为,人类起始的文化是“物神偶像崇拜(fetishism)”文化,其特点是创造偶像。由此进化到“神学理论(theologism)阶段”,这一时期的文化便是社会开始具备“抽象性的观念”。文明社会的文化则是“实证主义(Positivism)”文化,人类能使外界的经验与内心的经验达到统一,出现高度和谐。

白鸟库吉从拉菲特这样的文化史观中,获得了他批判儒学的近代性话语。他把中国古代史和儒学定位为人类文化的第一阶段,即物神偶像崇拜阶段。他认为,尧舜禹崇拜所表现出来的偶像性的观察是显著发达的,“尧舜禹崇拜”缺乏有价值的抽象理论,这是文化蒙昧的必然结果。

白鸟库吉的中国古代史观具有特定时代的近代文化所具有的批判性——这种批判性,使白鸟库吉重新审视了传统的“儒学的史学”的观念,试图重新看待中国历史和评价中国文化。但是,“白鸟史学”从一开始就以日本国粹主义的精神状态表现出对中国文化的冷漠和蔑视,从而夸大中国文化的滞后性。这一观念从法国皮埃尔·拉菲特的社会学理论中获得了表述的话语逻辑,构成白鸟库吉的中国文化观,并被遗传而成为日本东洋史学的一支强有力的学派,在相当的层面上影响日本中国学对中国文化的表述。研究者不仅应该从白鸟库吉所处的本土文化语境中探求其意识根源,也应该注意到它与欧洲理论话语,例如与“欧洲文化中心论”的关联。或许这样能够比较确切地认识和把握日本中国学中批判主义学派的本质特征。

我国有学者在阐释日本中国学中的传统的“京都学派”的“实证主义”特征的时候,认为这一学派由于注重考据实证,是清代考据学与江户时代“日本汉学”中“古义学派”的合作体,用方法论解释京都“实证主义”本质,甚至把狩野直喜、青木

正儿、吉川幸次郎三代学者看成是“汉学余孽”，认为只有到了竹内好的中国文学研究会，日本中国学作为学术才得以出现，这与学术史真相有很大的距离。

在对中国文化的研究中，阐明经典本义，不务空泛的“理气之辩”，这确实是日本传统汉学中伊藤仁斋“古义学派”的主张。这一“实证”，根基于回归儒学古典的趋势。当年“古义学派”为了摆脱关于朱子学与阳明学对立的困惑，从而倡导直接从儒学古典孔子原义中研究中国文化。这样的观念其实是与新儒学中的“孔子原教旨主义”比较接近。“京都实证主义学派”与此很不相同，它首先是或者说它在相当的层面中是在欧洲孔德学说的浸染下萌芽的<sup>③</sup>。

我相信在国际中国学研究中，把握各国研究的世界性文化联络，不仅对研究日本中国学具有意义，而且在总体的国际中国文化研究中也必然具有积极的意义。

#### 四、在国际中国学研究中，研究者应该重视作为研究的 文本问题，特别是重视文本的原典性问题

在当代多种传播媒介手段出现之前，世界文明史上文化的传递主要是依靠人种的迁徙、物质的流动与文献典籍的传播，其中，文献典籍无疑是文化沟通的主要载体，它们构成国际中国文化研究的“源材料”即基本材料。国际上对中国文化研究的优秀学者，几乎都是在在本行内的中国文献学专家。

<sup>③</sup> 孔德实证主义首先成为法国自然主义文学的哲学基础，它们于19世纪80年代左右开始风靡日本文坛，出现了像国木田独步、田山花袋等一批日本自然主义文学运动的实践家。当时正在从旧“汉学”中挣脱出来的日本中国学的一些先行学者，从孔德创导的这一“实证主义哲学”中理会到一种逻辑思维的形式和方法论特征。日本中国学的创始者之一狩野直喜率先在对中国传统文化的研究中，引进实证主义观念，并且使它与中国清代考据学结合，从而构架了从传统汉学到近代中国学的一座桥梁。实证主义学派推崇清代顾炎武、戴震、钱大昕等的学术，尽力在研究中体现“实证”的精华——互相参证、整理排比、严密考订，但同时，他们强化“文本批评”（即原典批评）；他们试图在事实的基础上，从哲学的范畴出发，摆脱烦琐之弊，在文明的批评与社会改造的见地的基础上，表明独立的见解。

“日本京都实证主义”不仅主张文献的实证，而且更主张研究文献的人在经验上的实证。他们认为，中国文化作为一种异国文化，仅在日本国内研究中国文献典籍，是远远不完全的，研究家必须具有关于中国文化的实际经验。并且应该“广纳欧美学者的见地”。据我所知，属于早期“实证主义学派”的学者，比如狩野直喜（1868—1947）对于 Herbert Spencer（赫伯特·斯宾塞，1820—1903）、内藤湖南（1866—1934）对于 Hegel Georg Wilhelm Friedrich（黑格尔，1770—1831）、小岛祐马（1881—1966）对于 François Quesnay（魁奈，1694—1774）和 Emile Durkheim（迪尔凯姆，1858—1917）等，大多有相当深的认识。可以说，日本中国学中的“实证主义学派”具备作为近代学术的基本要素，对这一学派的误解，可能是没有确切把握日本中国学的“国际文化语境”。

国际中国学研究的实践经验提示,无论就国别而言,还是以研究者个人的表述而言,从本质上考察,他们的学术都是在接受中国文化而营造的自我氛围中形成的,因而,在追根溯源的意义上说,探讨他们学术形成的轨迹,就应该十分重视研究相关文本的传递和呈现的多种文化形态。

我个人体验,重视把握与研究文本原典的诸问题,至少应有三个基本的学术视点。

第一个文献学术视点是,研究者要非常重视我国文化典籍在对象国各个层而中流布的轨迹与形态。在文明史的总体进程中,中国文献典籍在世界的流布,构成中国文化在世界传播的多重形态,其影响所及,有时超越我们研究者的想象。我们现在迫切需要的是尽力厘清中国文献典籍在各国文化中的“流布事实”与发生的多形态的“文化变异”。我国国家图书馆名誉馆长、我的老师任继愈先生一直教导我说,“一个好的研究者的思想,一定来源于对事实的理性思考”。他对我说:“你研究日本中国学,不仅要明白他们说些什么,还要明白他们为什么要这样说。为什么要这样说就复杂了,原因一定很多,但他们读什么书,接触什么样的中国和外国的文献,甚至和什么人交往,这是十分重要的。你看看内藤湖南,就明白这个道理了。”数十年来我一直牢记任老的教诲。上世纪90年代中期,他知道我正在编著《日本藏汉籍善本书录》,十分高兴地为本书撰写序言。2007年11月7日北京特别冷,北京大学举行《日本藏汉籍善本书录》的座谈,任老冒寒到北大,他说:“我92岁了,参加不动各种会了,但这本书的座谈会我是一定要来的!”这是他对我国学界的一种殷切的期望,期望人文研究不要信口胡言,一定要以“文献实证”为基础,创造出新的学术业绩来。日本学界则称《日藏汉籍善本书录》与10个世纪之前日本编纂的《本朝见在书目录》一起,共同构成了研究日本文化的二轮车上的两个轮子。2008年3月26日日本文部科学省直属国际日本文化研究中心特别举行该书的出版纪念,日本东方学会会长户川芳郎教授说:“今后100年到200年之间,我们日本人不可能再编纂出这样的基础性材料了。”关于中国典籍在越南的流布,已经有清华大学学者提供了较为详细的报告,关于中国典籍在韩国的流布,已有南京大学的学者以“集刊”的形式发表了不少研究。遗憾的是我国国际中国学研究者,对于中国典籍在欧美与其他地区的流布,尚缺少较具整体性的调查与研究,在“整体朦胧”中,有些学者还热衷于使用国民高额税金,以收购典籍回国为本务,我个人以为,这并不是学术的正路。中华文献典籍留在他们那里,才能使他们的子孙有可能继续阅读中华原典,才能继续使他们在这样的文化光辉中领悟中华文化的价值。使人感到很高兴的是,中国国家教育部2008年设立了“20世纪中国古代文化经典在域外的传播与影响”的国家级研究项目,已经由北京外国语大学承担,张西平教授领衔。这一项目得到中国国家图书馆的大力支持。它的完成将有可能为国际中

国学研究呈现整个 20 世纪中国经典文献在世界 30 余种语言文字国家和地区中的流布状态,从而进一步推动我国国际中国学的发展。假如有一天,我们中国人真的把全世界典藏的中华文献全部收购为“中国国有”了,我可以断言,国际中国学就会在顷刻之间魂飞魄散。爱国主义必须具有为维护民族利益和文明进步的最根本的观念,必须具有推进世界文化发展的大视野,文化人不要呈一时之亢奋,做在文明史上没有真正价值的而能蛊惑大众的勾当。

我在此还要呼吁,国际中国学研究者应该与图书馆学家、传统的目录学者联合起来,摒除学术的门户之见,以跨文化的国际视域,推进这一基础性的学术工程。

第二个文献学术视点是,研究者也要非常重视研究对象国对于中国文化典籍的世界性收集。

国际中国文化研究既然是一门世界性的综合学术,各国学者在关于中国文献典籍的收集与处理层面上,也具有与世界融通的特征。各国中国学在关于中国典籍的世界融通,与研究者的学术状态与表述具有相应的内在联系,也给我国的人文研究者提供了学术的新渠道。

以日本中国学为实例。日本中国学在 20 世纪初期开始建立起了追寻中华原典文献的世界性观念,这也是日本中国学区别于传统汉学的一个重要特征。

20 世纪初期,在中国敦煌文籍披露于世不久,1910 年 2 月,东洋史学者黑板胜美从欧洲带回了关于西方诸国在中亚探险中所获各种成果的讯息。第一次报告了英国伦敦大英博物馆收藏有斯坦因在敦煌的发掘品,其中有唐咸通九年(868 年)的《金刚经》刻本——当时认为是世界上最早的刻本。继后,1912 年到 1916 年狩野直喜在欧洲追踪敦煌文献 4 年有余,他第一次提出从欧洲追踪到的敦煌发现的“佛经故事”的残本(后来才被称为“变文”)的文体,并断言,中国俗文学之萌芽,已显现于唐末五代,至宋而渐推广,至元更获一大发展。由此推进了日本中国学在世界范围内追踪相关中国古文献的热潮,包括流散的敦煌文籍、甲骨文残片、我国西北地区古代部族遗物文献,等等,使流散的中华文明的物化材料和文字载体在一定程度上被“整体化”和“学术化”,从而奠定日本中国学中“实证主义学派”的基础。

20 世纪 60 年代,日本中国学开始第二次对中国研究原典的收集,他们主要利用美国福特基金会和亚洲基金会提供日本与中国台湾联合研究中国近代史的基金,在南欧的西班牙、葡萄牙、意大利等国家收集 17 世纪以来由早期传教士带回的中国朝廷的诏令、各级衙门的告示、各类官司的判词、各类人物的生日贺笺、墓志铭,还有各种买卖土地、房屋、妇女、儿童等的文契,典当的当票,等等,有近 20 个门类的上千件文籍,虽然大部分为照相件,但毕竟集中和系统整理了散流在南欧为我国学者所少见和未见的关于中国社会文化研究的丰厚资料。

第三次在世界上追寻汉籍文典,则起始于上世纪90年代末,直到现在仍然在进行中,规模虽然较前小了许多,但人文价值的意义我认为将是杰出的。这是调查至今保存在梵蒂冈图书馆等处的由几个世纪中在中国和日本布教的传教士们主要是使用汉文,间有日文编纂和著作的文籍,大多是传教士们阅读汉籍文献的体会心得,编纂的各地方言与他们母语对照的语音、词汇的各种工具书。据正在进行编目的日本教授说,传教士们读的书,从儒学经典到野史笔记,五花八门,他们很认真地写有札记。这部分文籍,估计有两千种左右。如果能够使用这部分文籍,我们对基督教在东亚的活动,中国文化对基督教传教士世界观的影响,以及中华文化在欧洲的传布等的认识,必将会有很新的修正和很大的提升。

我国学者对日本中国学学者一直在世界各处追踪中国研究的原典文籍的价值上,尽管有像张西平教授这样现在已经介入梵蒂冈资料的编目调查,但在整体上似乎还缺失相应的认识,在运用层面上还有待切实地开发。

第三个文献学术视点是,研究者要非常重视研究文本的翻译。

我们所有的对中国学研究,都是依据各国研究者的论著文本进行的。而所有的文本的原典都是某一种外文的。对不少的研究者来说,目前仍主要是依据翻译本来进行工作的,于是就产生了阐释中的问题。

文本翻译是比较文学学术中“译介学”的主题话语,我不是这个领域的专家。我觉得需要提出的有两个层面的问题:

第一个问题是,一个成熟的国际中国学研究者,是不应该使用外文汉译本来从事研究的。20余年前我曾经提出过此建议,被批评为“霸权主义话语”,“试图垄断研究领地”,那么,今天中国学界的总体外文状态已经有了飞跃性的进步,重提国际文化研究的基本条件,应该是学界的共识。从“原典实证”的观念和方法论层面上讲,如果不能使用对象国研究的原典,你其实是做不了这个学科的研究的。不要以为稍微知道中国文化,就能是国际中国学的研究者了。这是两个既有连接又有分离的学术层面,推进本学科的发展,必须具有学科的严肃性。

这一学识修养的要求,基于文化传递中的一个基本的文化事实,即一种文本进入翻译状态,就意味着通过语言转换而产生语义的转换,这就是文本的翻译,一旦文本的翻译完成,源文本就成为翻译的文本,翻译的文本就是源文本的变异体,它可以提供一个文化信息渠道,但不能成为研究者的研究资源。中国学研究中由于使用译本,国际中国学研究最终变成了研究者与翻译者的对话,就成为我们自编自演的“学术喜剧”了。

第二个问题是,我再次呼吁,学术文本的翻译是极为严肃的“学术本体”,现在在许多大学可以看见许多出版单位招募“外文翻译者”的广告,一些研究生导师也把外文文本拆开分发给自己的学生作为作业或任务,这种对学术的亵渎,把学术作

为钱财的奴婢,在我们国际中国学领域中应该立即停止并受到谴责。再次呼吁国外有价值的中国学论著,应该由同行业的有一定资质的研究者动手翻译。我以为,以我国现在已经具备的雄厚的人文学资源,这样的愿望是可以实现的。

45年前我在北京大学中文系古典文献专业五年级念书,顾颉刚先生教授我们“经学史”,他对我们说,你们有什么心得,可以记录下来,每年读几遍,经过20多年的修正,可以发表了,或许你就可以成一家之言了。如果我们在原典文本的细读与国际中国学文本的译本制作中能取顾先生教导的十分之一,实事求是、精益求精,则我们的研究或许就会更加造福于学术了。

国际中国学集中了研究与阐述我国人文学术的世界性智慧,它是我国人文学术走向世界的不可或缺的重大资源库。我今天就这一学术的范畴与概念、价值意义、它的世界性联系与文本的原典性观念表述了自己粗浅的想法。

这一学科具有广阔的阐释空间。当我们共同思索,肩负着21世纪人类新文明的精神建设这一重大历史任务的时刻,一个人文学者究竟应该怎样来推进和构建我们的学术研究?我想,在我们这一次设定的主题中,以我们所取得的成果和积累的经验,以及曾经面临的教训,如果能够在相对广泛的学术层面中以理性的精神审视我们的学术业绩,反思我们的学术观念,调整我们的学术视角,规范我们的学术方法,只要研究者放远眼光,凝聚自己的智慧,保持学术的操守,唯学术自重,我们是一定能够在对国际中国学的研究中创造出属于我们自己的广阔天地来的。

(作者单位:北京大学中文系)



# 研究省细微 精神入画图

——汉学家康达维访谈录

□采访人：蒋文燕

2007年10月8日，在西雅图华盛顿大学秋色怡人的校园里，我如约见到了亚洲语言文学系资深教授，世界著名汉学家、翻译家，美国人文科学院院士康达维(David R. Knechtges)先生。康教授朴素的衣着、和缓的语速和儒雅的笑容，在一瞬间，使我甚至感觉邂逅了一位中国古代儒生，不同的只是高鼻、碧眼。

康达维教授1960年进入西雅图华盛顿大学远东学系，1964年毕业后到哈佛大学，受业于著名汉学家海陶玮(James Robert Hightower)门下，仅用一年时间就取得了硕士学位。同年返回华盛顿大学，师从著名德籍汉学家卫德明(Hellmut Wilhelm)教授，25岁时就获得了博士学位，其博士论文题目为“扬雄辞赋与汉代修辞研究”。之后他继续勤奋治学，将传统汉学的考据训诂与西方的科学分析精神相结合，再加上通晓德、法、日、拉丁文等多种语言，学术视野非常开阔，著文众多，成为当代西方汉赋和六朝文学研究的权威学者，曾担任过华盛顿大学亚洲语言文学系主任、美国东方学会主席等职务。

康教授从1970年开始还致力于附有详细注解的《文选》英译本的翻译工作，这是西方汉学界第一次系统地用英文对《文选》进行翻译，预计共六册。从1983年至今，已由普林斯顿大学出版了前三册。学术界对此项工作及康达维教授的汉赋研究都给予了非常高的评价，有学者称：“最近，读到哥伦比亚大学华裔教授夏志清某文，谈道：从今往后，无论中国、日本以及海内外学人，假若要在研究《昭明文选》时搞出点名堂来，都非要细读

西雅图华盛顿大学大卫·康达维教授关于《汉赋》的专著不可。因为他毕生数十年的研究功力,集中了古今中外对《昭明文选》的研究之大成,其成就早已超越了当代中、日有关专门学者。”<sup>①</sup>

蒋文燕(以下简称“蒋”):康达维教授,我首先要感谢您接受我的访问。我想知道是一个什么样的机缘让您对中文发生兴趣,给我们讲一讲当年的故事,好吗?

康达维(以下简称“康”):说起我的家庭背景实在跟汉学没有任何关系。我的父亲是蒙大拿州的工人,母亲是护士学校毕业的护士。我的父亲生性风趣幽默,是个说故事能手,说起故事来,总是令大家目瞪口呆,废寝忘食。可惜在我4岁时父亲就去世了,但直到今天,我仍能清晰地记得父亲的言谈举止。9岁时我随母亲徙居西雅图,我上小学的同时,也进了音乐学校练习手风琴,参加过无数次的比赛,不曾叫母亲失望过。直到高中我对音乐都有着浓厚的兴趣,想将来做个音乐家。但是我也喜欢钓鱼捉虾,我也想将来做个渔业专家。但是高四那年在上过 Harry Wray 先生的“远东历史”课后,特别是听过华盛顿大学施友忠教授、卫德明教授有关中国的演讲后,我的兴趣整个都改变了。我向往中国这个文化古国,我也着实好奇这个泱泱大国的文化能延续数千年而不衰。所以高中毕业的时候,我就决定学习中文和政治学。

蒋:您是在进入华盛顿大学之后,开始正式学习中文的吗?

康:上了大学,我开始念远东历史,同时也选修政治学,但是政治学的教授上课时总是讨论政治学到底是不是一门科学,所以我对政治学再也不感兴趣了。这时候我开始意识到如果想真正学习中国历史,非先学习中国语言文字不可。但当时我对中文到底是怎样的语言并没有半点认识,我以为也跟法文、西班牙文一样容易。现在想想,当初是多么幼稚和肤浅啊。

蒋:您的第一位中文老师是谁?

康:是李方桂教授。大学二年级,我上李方桂教授的“一年级中文速成班”(intensive course),班上有三十多个人。李教授的课严格风趣,他毫不马虎,头一天指定的作业第二天必须交上,而且李教授坚持“重质不重量”的原则。每次考试总要“当”掉不少学生,一年下来,全班只剩下五六个学生,很侥幸地,我是其中之一。我记得那个时候,我一天要花上十几个小时念中文,除了念中文外,真是百事俱废。

蒋:那您是从什么时候开始接触中国文学的呢?

康:大三的时候,我上严倚云教授的“高级中文”,我们念《水浒传》、《红楼

<sup>①</sup> 苏炜:《有感于美国的中国学研究》,《读书》1987年第2期,第130页。

梦》,等等。这是我第一次接触中国古典小说,借助严教授的精彩讲述,我对中国文学的兴趣也就在这个时候引发了。这时我也上卫德明教授的“中国历史”。还有一点值得一提,就是卫教授的父亲卫礼贤(Richard Wilhelm)教授是德国汉学界的先驱,他是第一位将《易经》、《吕氏春秋》、《庄子》、《列子》、《大戴礼记》等书译成德文的德国汉学家。我清楚地记得卫德明教授对我说过:“在西方想治汉学,德文也是必备的读书工具之一。”于是到了三年级的暑假,我一个人闭门念德文,我拿 Von Zach(注:奥地利汉学家赞克)的德文《昭明文选》翻译本和中文《文选》对照阅读,数月闭门造车的结果,我也粗略看得懂德文了,同时对这本了不起的中国文学选集发生了浓厚的兴趣。现在我从事《文选》的英文翻译,可以说是那个时候打下的基础。大学四年级,我选修卫教授的“中国文学史”。我的兴趣虽然主要在中国历史方面,但是我明白想通中国历史必先研究中国文学,因为中国人过去的观念素来是“文史不分”的。

蒋:我们知道,您对中国文学的研究是从汉赋开始的。在美国这样的环境里,研究汉学已经是边缘学科,而您又选择了在很多中国人看来都相当艰深难读的汉赋,这是为什么呢?

康:这跟我在哈佛的学习经历有关。大四的时候,我是全校获得 Wilson 总统奖学金的两名学生之一。根据奖学金的规定,我必须离开母校到其他的学校念书,所以在 1964 的秋天我到哈佛大学研究所继续我的中文课程。在哈佛大学研究所,我跟着杨联陞教授念中国历史。我同时也上陶玮教授的“唐宋古文”、“唐宋传奇”和“汉学入门”。海教授对田园诗人陶潜和汉赋都有深入的研究。我跟着他念书,不论在治学的态度上,还是在学习的过程、经验上,都有显著的改变。我明白研究学问不是死读书,更不是向他人炫耀的工具;研究学问不是一朝一夕的工作,而是一生的事业。我发现念中文不只是语言上的学习,不仅是纯粹语法上、词汇上的探讨,更重要是察觉西方与中国文化上的差异。我固然喜欢读中国历史,但是在西方,特别是在中国历史方面,把它当做一门社会科学的看法很普遍。社会科学家对于理论最感兴趣,他们往往忽略史书的训诂考证。因此在我漫游中国文学的领域后,我的兴趣稍作了改变。我佩服中国文人的文学情操和创作天才,特别是汉赋词藻的典雅、富丽和铺张更是深深地震慑我的思想和情感。此后我研究汉赋,主要是希望能对中国文学的奥妙略知一二。

蒋:在您的文章中,您曾经把赋比作中国文学中的石楠花,这是出于什么考虑?

康:因为我很喜欢植物啊,实际上要想给赋下个定义,就像植物学家想分辨一种植物的名称一样。石楠花有好几种不同的品种:有中国原产的,有培植而成并且常见的新品种。但有些品种甚至不叫石楠花,而叫杜鹃花,表面上既不像石楠花,也不像培植的新品种。中国文学中的“赋”正像石楠花一样,也包括了几种不同的

种类。原来的文体和早先的一些文体相配则产生了一种新文体,而这种新文体后来反而被认为是这种文体典型的形式,这是指西汉辞赋家创作出的新文体“赋”而言;后来,原来是石楠花形式的“赋”体终于也产生了杜鹃花,有些文学作品不再以“赋”为题,但是基本上却具有“赋”的体裁本质。

蒋:您的博士论文做的是扬雄,为什么会选择扬雄?

康:因为是最难的,当然我也受卫德明老师的影响,他是我的论文指导教授。卫教授待人谦虚,而且笑容可掬。他是典型的西方汉学家,对汉学的各个方面都有深入的研究,但是我在研究所的时候,他对中国文学最感兴趣。卫教授在1963年出版了他的德文演讲稿《天、地、人——扬雄〈太玄经〉与〈周易〉比较》,在这篇文章里他提到扬雄这个博学的天才。扬雄的成就不只限于哲学思想、训诂方面,他可以算是一个伟大的辞赋家。受了卫教授的鼓励,我开始念贾谊、枚乘、司马相如、王褒、刘向、刘歆等人的辞赋,以了解西汉辞赋的历史和发展。卫教授认为汉赋滥觞于修辞学的传统,所以他劝我念一点儿西方修辞学理论。我跟随 Robert O. Payne 教授读“中世纪文学”和“中世纪修辞学”,主要的目的在于在汉赋研究中比较和应用中世纪修辞学的理论。

蒋:在您的博士论文《扬雄辞赋与汉代修辞研究》中,您把“赋”译为 rhapsody。

康:现在我不再用 rhapsody 作“赋”的译名了,我只是用 Fu。因为我觉得应该让那些研究欧洲文学、美国文学的人知道 Fu 这个名词,所以我现在只是用 Fu。比如日本文学有一些文体,像 Haiku(注:俳句)、Noh Drama(注:能剧)不必翻译。而且, rhapsody 用于指西汉的赋比较合适,因为它们都在宫廷中被朗诵,但是西汉以后我觉得不合适,所以我不用了。可是我不是第一个用 rhapsody 翻译“赋”的人,我哈佛的老师 Hightower(海陶玮)也用 rhapsody 翻译“赋”,还有翻译中国文学的英国人 Arthur Waley(阿瑟·威利),他很早就用 rhapsody 翻译“赋”。我不是第一个人。

蒋:您的解释可以帮助我们澄清一个问题,因为在我来之前读到过一篇文章,《西方学者视野中的赋》<sup>②</sup>,这篇文章介绍到您用 rhapsody 翻译“赋”后,这个译法被欧美汉学界广泛接受,但实际上您现在直接用 Fu,这正好可以作一个进一步的说明。

康:好啊,现在我不赞成用 rhapsody。

蒋:听说您一直想撰写一部“赋史”,请问现在这项工作进展如何?

康:这其实是“文学史”的一部分。荷兰有一个 Brill 出版社,很有名,要出版一套文学史。我们现在有三个人在写,一本是从先秦到西汉,是由普林斯顿大学的教

<sup>②</sup> 孙晶:《西方学者视野中的赋——从欧美学者对“赋”的翻译谈起》,《东北师大学报》(哲学社会科学版)2004年第2期,第87—93页。

授 Martin Kern(柯马丁)撰写。我写东汉到魏晋南北朝部分。第三本是唐代,是科罗拉多大学 Paul Kroll 教授撰写,他很有名。他们也在找人写宋元明清部分,但是还没有找到。

蒋:这套书大概会在最近慢慢地出版吗?

康:很慢,我这本大概是最快的。

蒋:现在在国内也有很多文学史的著作。

康:哦,我知道,太多了,弄得太多了。

蒋:对,非常多。那么您在写您的这部分时,您会用一种什么样的组织方式来写文学史?

康:我可以给你看看,这是我发给学生的讲义。我也是以时间为序,在每一个专题、作家的最后,是这些年来相关的研究资料、图书版本。这本书出版后,还会有更详细的资料。

蒋:您的写作方式与国内很不相同,您怎么会想到补充这么多相关的研究资料呢?

康:我教文学史好几十年了,我想用学生比较容易懂的方法,如果他们知道这些资料的话,他们可以自己做研究。但你现在看到的还不是全部,因为这是给学生的讲义,有些资料我可以在课堂上讲。

蒋:从您一开始写这本书到完成,一共用了多长时间?

康:好几十年了,因为我教了好几十年了,每一年我都加入新的资料。

蒋:我们知道,您从1970年开始就致力于附有详细注解的《文选》英译本的翻译工作,这是西方汉学界第一次系统地用英文对《文选》进行翻译,是不是?

康:是。

蒋:这套书1982年由普林斯顿大学出版了第一册,1987年出版了第二册,1996年出版了第三册。学术界对您的这项工作给予了非常高的评价。

康:哎呀,他们很客气。

蒋:您太谦虚了。我想请问目前这项工作的进展如何呢?

康:现在我在做诗的部分,这个比较慢,你知道为什么?现在我们有很多唐代的文献、敦煌文献,还有日本的《文选集注》。最近中国大陆有一些资料,以前没有,很难找,所以我现在要用这些资料。我发现《文选》的 textual history(文本史)比较复杂。因为传播的流动性比较大,所以有很多异文。赋的部分没有很多,可是诗和散文部分的异文比较多。

蒋:康教授,请问您的《文选》译本,潜在的读者会是什么样的人?

康:多半是学者。可是我听说现在有不少大学,像 Liberal Arts College(文艺学院)也用我的翻译。

蒋：这说明它很受欢迎。

康：我不知道，我不知道。最近我收到一封信。这个人在一个很好的大学给学生上“Early Chinese cities and city culture”，学生不懂中文，只能看翻译。他用我的《两都赋》、《二京赋》、《三都赋》的翻译。我没想到他们会看这个，学术性太强，他说他们很喜欢看注解。谁要看《三都赋》？（笑）我也不要看《三都赋》，是不是？（笑）我不知道花了多少时间翻译《三都赋》。

蒋：真的？您记得吗？多少时间？

康：哦，大概一两年。所以翻译完了之后，我觉得很轻松，也不要再读《三都赋》。（笑）

蒋：按我们一般人的理解，用英语翻译中国古代古籍，一定是件非常困难的事。这个难度究竟有多大？

康：这的确非常困难。现在虽然我已经完成了《文选》其余部分的翻译初稿，但我的脚步仍然是缓慢而艰辛。这个原因主要有两个：一是由于《文选》本身的特性。二是因为我个人的翻译方法。《文选》的体裁众多，一个翻译家应该努力尝试把不同体裁的不同风格译出来。为了做到这一点，就必须研究各类体裁的历史，了解熟悉它们的体例和风格。除此之外，还要对大批作者的著作、生平和思想具备广泛的知识。《文选》囊括了130位作者，为了正确地了解别的篇章，不但要鉴别其写作的背景和环境，而且要判断这篇作品和作者整体文学作品的关系。因此，我花了很多时间来阅读《文选》作家的全部作品，有时他们的文集很短，可是像曹植、陆机、潘岳、谢灵运、鲍照、谢朓、江淹、沈约等人，篇章很多，不容易驾驭，大部分这类诗人，他们被选在《文选》里的作品也不在少数。所以为了全盘了解一个作家的作品，我每次翻译《文选》中的某个作家，总是一次翻译他全部的作品。另外，还要努力学习中国上古与中古的文字、音韵知识。像《文选》赋篇中到处都是植物、动物、鱼类、矿物，这使我必须钻研中国的植物学、动物学、鱼类学和地质学，以找出英文中和它们对等的名称。为了翻译描绘古代宫殿堂室建筑的篇章，我也得努力学习建筑学及其相关的专业术语。

蒋：在翻译过程中，如何在英语里找到最恰当的对等的词，同时又能够保留原文的韵味？在这方面您主要是怎么考虑的？您的翻译原则和翻译方法是什么？

康：虽然我可以说《文选》本身太难，来作为我翻译缓慢的借口。但实际上我个人的翻译方法，也同样使得这项工作变得如此缓慢。我的方法是毫无保留地字字斟酌。我同意纳伯科夫（Vladimir Nabokov，当代俄国流亡美国小说家）的话：“最笨拙的逐字翻译，比最漂亮的意译要有用一千倍。”《文选》所收的都是来自古代和中古的作品，所用的语言已经和现代汉语大相径庭，和现代英语更是有天壤之别。所以尽管可读性是一个最佳的理想，但还是要保存原文的内容，尽量在英译中保持

那些新奇的比喻和罕见的措辞。所以我在翻译《文选》时,不怕被指责作斤斤计较的翻译,同时我也选择为原文作大量的注解,我的翻译方法是“绝对的准确”加上“充分的注解”。当然理想是这样,我也知道“绝对的准确”是有限制的,所以大量的注解是很好的补充,而且这也是最基本的,要不然别人会看不懂。听说很多人用我的翻译作参考书。

蒋:所以我看到在您的译本中注解大大超过了原文。

康:对,这样的翻译原则和纳伯科夫制定的翻译基本条件是相符的。他曾经说过:“我希望翻译充满了详尽的注脚,每一页的注脚多如摩天大厦,高耸入云,而只在评注和每页顶端留下一行原文,我要求作这样的注脚以及绝对忠实的翻译,不准阉割原文,也不许添油加醋。”

蒋:这实际上是给翻译者提出了更高的要求。

康:是这样的。所以,翻译如果作得恰当,可以称得上是一门学问。

蒋:我们知道,有些赋篇使用了专门的词汇,对这些词汇,您是怎么处理的?

康:是的,赋本身就很难翻译,而赋中最难翻译的是联绵字。这些双音节的状语不是双声词就是叠韵词,虽然这些形容词在诗歌和楚辞中很常见,它们却是赋作的基本词汇。从司马相如、扬雄、班固、张衡,乃至左思和郭璞的铺陈大赋,都包括了一连串的双音节状语,其中许多很令人费解。我尝试的办法是根据上下文,赋予每个词一个英文意义。我发明一个方法可以表达联绵词的味道,也就是用头韵词(英文字第一个子音相同),或者偶尔用押韵字来表达原文优美的音乐效果。比如郭璞《江赋》中“漓湟浹浹,瀰汜润淪,滂滂滂滂,漉漉漉漉”<sup>③</sup>我的英译是:

Dashing and darting, scurrying and scudding,  
Swiftly streaking, rapidly rushing,  
Whirling and swirling, twining and twisting,  
Peaked and piled, spurting and spouting.

蒋:这样听起来,您的译文还是一样具有音乐的美感。

康:对于翻译来说,中文的美,最难表达的是它的声音。在这方面中国文学很特别,古代别的国家的文学,像希腊文、拉丁文、日文,它们不用韵,中国文学大概是唯一用韵的。

蒋:1981年,您曾经说过,您“自己想把《文选》翻译成英文的念头是非常大胆的,或许简直就是胆大妄为”<sup>④</sup>。十年之后,您如果再把这句话说一遍的话,您一定会把“或许”这个词拿掉。究竟是什么样的困难会让您有这样的想法?这意味着

<sup>③</sup> 据《文选》胡克家本,中华书局,1977年。

<sup>④</sup> 康达维:《〈文选〉英译浅论》,《〈文选〉学论集》,时代文艺出版社,1992年6月,第98页。

在翻译过程中您感觉它更难。

康：对，一定是更难。因为我发现更多的问题，比方说现在我做《文选》版本研究，发现很多异文。现在更难，也更慢。我以为诗那个部分大概是最容易的，因为篇幅比较短小。但实际上不一定，有很多问题。我是“具体人”，我给你看一个比较具体的例子。谢灵运的《述祖德诗》其一，“达人遗自我”，别的版本是“达人贵自我”，这两句话的意思相反。但是这个读法“遗自我”也有道理，因为是讲他的祖先谢玄是这种人。如果是“贵自我”，是自私，以我为中心的意思。这是唐代敦煌的文献，在俄国保存。你去看唐代的文献，有很多异文。还有这个也很有意思，这下面有一个唐代的注解，不是李善注，也不是“五臣”注，我们不知道是谁，可是一定是唐代的，是无名的，这是最早的文献，离萧统的时间距离最近。所以现在我花很多时间在异文的考证上，每一篇我都写很长的论文。

蒋：我算了一下时间，距离您发表《〈文选〉英译浅论》又过去了15年，如果再把这句话说一遍的话，您会怎么说？

康：不知道，大概确实不必用“或许”。（笑）

蒋：康教授，在翻译的过程上，您的目标是什么？

康：《文选》是一部需要投入大量精力来研究的书，这样才能把其中所收的不同的体裁、风格与内涵真正地译出来。我曾经在第一届《昭明文选》国际讨论会<sup>⑤</sup>上发表文章说，我的目标是在撰写一部能把中国文学的伟大介绍给西方读者的翻译。

蒋：谢谢您，康教授。我们还了解到，您正在与北京大学国学研究院合作，组织美国的学者翻译《中华文明史》，这项工作目前进展如何？

康：12月份，我要带领美国、加拿大、新加坡、中国的译者去北京，参加由北京大学国学研究院举办的《中华文明史》（第一卷）英文译稿讨论会，和《中华文明史》中文版主编袁行霈教授以及第一卷的作者对英译稿进行逐章讨论。

蒋：康教授，除了您个人的研究工作外，我注意到您的教学工作量也不少。我看到您的课表，从周一到周五，您每天都要给学生上“中国文学史”，还有一周两次的“汉学史”（A History of Sinology）。请问在美国开设“中国文学史”的大学多不多？

康：老实说，在美国只有两三个地方教“中国文学史”，除了我们之外，大概就是哈佛。课虽然多，可是我很喜欢教啊，我最喜欢的课就是“文学史”，每天都是不

<sup>⑤</sup> 1988年在长春师范学院召开了首届《昭明文选》国际学术研讨会，在本次会议上康达维教授发表了《欧美〈文选〉研究述略》（Brief Account of Wenxuan Studies in Europe and the U. S.）一文，刊于《昭明文选研究论文集》，吉林文史出版社，1988年，第295—304页。



同的题目,可以学新的东西。

蒋:刚才您在指导学生时,指出一个学生的论文范围太大,请问您一般怎么指导学生写论文?

康:学生有一个想法时,我叫他们写一个纲要,让我先看。我们常常改,这很重要。

蒋:像吴捷(注:康达维教授的中国博士生)说您曾逐字逐句地给她修改长达100页的英文论文,连每一处标点错误都不放过。

康:是。很有意思,中国来的学生,他们愿意给我看,我可以改他们的英文。可是美国学生不是很愿意,但实际上他们也需要我改。

蒋:这样手把手地教一个学生,对学生来说一定会收益非常大。

康:(笑)今天那个学生的论文范围太广。他很聪明,非常聪明,西方哲学、文学什么的,他什么都知道。这个会议(注:指美国东方学会年会西部分会, American Oriental Society, Western Branch),他们限制你只有二十分钟,他的论题太多了,他应该讲清楚一点,还有简单一点,要不然大家都听不懂。是不是?

蒋:是。在我有限的阅读中,我看到您有些论文题目的出发点也比较小,而国内20世纪中国文学研究更关注宏大叙事。所以我想请教您,在您做研究时,您是怎么处理“小问题”和“大问题”的关系?

康:英文里有一句话,The devil is in the details,即最重要的内容在细节之中。所以解决比较小的问题,我觉得是最重要的。

蒋:所以在您的《文选》翻译中,您也会用大量的注解去解决每一个小问题。

康:对。Owen(宇文所安)是相反的。

蒋:那您怎么评价那种研究模式呢?

康:我个人不喜欢搞理论,我喜欢中国传统的汉学研究方法,慢读,read slowly。

蒋:康教授,我们了解到您和中国大陆以及台湾的学者有着频繁的学术接触,您对他们的研究模式十分熟悉,而且我们也知道这些学者对您也有一种亲切的感情。您怎么评价大陆和台湾学者的中国文学研究?

康:我觉得他们都很好,我常常用他们的资料。台湾一些比较年轻的学者喜欢搞理论,像郑毓瑜(注:台湾大学中文系教授)。他们有很多新的看法,我不会做,但是我会欣赏他们的方法。

蒋:康教授,您这么多年学习、研究中国文学,中国文学对您个人性情、生活产生了什么影响?

康:(笑)不知道啊。

蒋:那最大的影响是您娶了一位中国夫人吗?

康:(笑)她给我很多帮助,她也是中文博士。(注:康达维教授的夫人张台萍

教授是台湾东海大学比较文学硕士,华盛顿大学亚洲语言文学系文学博士,两人因此结缘)

蒋:康教授,我要再次感谢您接受我的访问,我们也期待着您的《文选》译稿和其他著作早日面世。

#### 后记:

对康达维教授的访问,是在他一天工作的间隙穿插进行。那天他的日程安排得很紧,上午、下午各有一门课,中间还有专门的办公室时间为学生答疑解惑。四点又召集博士生,摹拟学术会议宣讲论文,并逐一指导。因为“这些学生一周后要参加美国东方学会年会西部分会,他们都是第一次参加学术会议”。尽管如此,康教授还抽空带我参观亚洲语言文学系的图书馆。他在书架上很快找到卫德明教授的赠书,看得出他对这些书都很熟悉,而牵动人心的应该还有当年那些求学问教的温暖记忆。

然而在交谈中,康达维教授却很少说自己,他总是怀着最大的敬意谈起师长们的传奇经历,那时我们能感受到他眼神中闪动的光芒。说起高兴事、有趣事,他爽朗的笑声能感染在场的每一个人,犹如孩子般纯真。谈到得意的学生,总是说“他们很好,很聪明”,奖掖提携之情溢于言表。至于自己的学术工作,在康教授看来,外界的褒扬是一种“客气”。可当我们翻开康教授的论文、专著和《文选》译本时,仅注释一项就可见其既遍览中国古籍,又涵盖德、法、日等国汉学研究成果的深厚功力。在这些尽最大可能还原历史“细节”的努力背后,令人感慨的不仅仅是一个学者的勤奋。与时下一些模糊细节、构建理论的研究路数相比,在大洋彼岸我们却看到了一条真实、扎实的同时也是最艰难的“细节”探寻之路。我相信康达维教授为学生逐字逐句修改论文其实是这种治学精神的延续。在整个采访过程中,这也是给我印象最深的事情。对于一个研究者、翻译者来说,对每一个细节都孜孜以求,这实际给自己增添了无数“麻烦”,从此没有任何一个可以偷懒的借口,而且也不易做到“著作等身”,可读者却会因此受益无穷。也许正因为秉持着这种信念,在近半个世纪的学术生涯中康达维教授淡定从容、执著地出入“六经”之中。借用康教授的夫人张台萍教授的话,“他是真正地钻研到底”。

(2008年1月根据康达维教授的文章和采访录音综合整理而成,经康达维教授本人订正。)

(采访人单位:北京外国语大学中文学院)

# 何碧玉教授访谈录

□采访人：唐利群

2008年1月，笔者采访了应邀来北京外国语大学海外汉学中心演讲的法国著名汉学家，法国国立东方语言文化学院中文系主任何碧玉(Isabelle Rabut)教授。由于何教授停留的时间较短，笔者后来又通过电子邮件的方式与何教授取得了沟通。以下访谈录据此整理而成。

唐利群(以下简称“唐”)：您的汉语名字很美，也很中国，请问有什么来历吗？

何碧玉(以下简称“何”)：这个名字是一个中国朋友给我取的。我的法国姓Rabut的第一个音节Ra变成“何”，第二个音节bu变成“碧玉”，我很喜欢这个名字！

唐：您是怎样对中国发生兴趣，并选择了中国现代文学作为您的研究对象的呢？

何：我跟中国的关系好像有点命中注定的意味。我的祖父是法国海军陆战队(当时叫infanterie coloniale,也就是殖民部队)的军官，他在越南服役了一段时间，我父亲的一部分童年是在越南度过的(1930年代初)，这给他留下了很深刻的印象。我祖父本来要离开越南去中国(天津)任职，但因为生病去世没有成行。所以我后来来中国好像是为了完成某种心愿似的，或者说可以说与中国有缘。

我来北京是在1980年，当时我刚刚获得了索邦(Sorbonne)大学的古希腊文学博士学位(我是法国高等师范大学毕业的，

原来的专业是古典文学),也获得了国立东方语言文化学院(INALCO)的汉语文凭。当时我通过中国驻法大使馆找到了在中国的大学教法语的工作,一开始是在北京第二外国语学院当老师,第二年(也就是1981年秋天)我到了北京外国语学院,就是你们的大学,我在这里给法语系学生上法国语言和文学课,还有文学评论课和拉丁文课,在中国工作六年才回国。

我以前在美国学过一年汉语,然后在法国国立东方语言文化学院读了两年,拿到文凭,到中国以后汉语就基本上是自学了。刚开始我无意换专业,可是时间长了我发现自己对中国文化和文学的兴趣越来越浓厚。虽然我以前学过古典文学,但我更喜欢现代世界,所以决定研究中国现代文学。

唐:在法国做中国现当代文学研究的人很少吧?

何:只有五六个人。我是指能够当导师带学生的。

唐:请您简单介绍一下中国现当代文学研究在法国的历史和现状。

何:先是一些在华的法国和比利时传教士在上个世纪40年代对现代文学进行了研究(你们研究中心的《国际汉学》杂志已经发表了我和我丈夫安必诺(Angel Pino)写的关于这些方面的研究文章)。在上世纪五六十年代,因为法国汉学家极少,他们又缺乏资料,所以没有多少研究成果。在“文化大革命”的时候,大部分的法国汉学家是“毛派”,他们的研究集中在鲁迅和一些左派作家身上。现当代文学研究到了上世纪80年代才开始活跃起来,可是翻译工作比研究工作要多一些。这个时候法国学者转向关注上世纪八九十年代的文学现象,主要对现当代文学的两个方面感兴趣,一个是乡土文学,还有一个是新文学的现代主义倾向。

唐:上世纪八九十年代法国学者对寻根文学感兴趣的原因是什么?是因为它们具有比较鲜明的中国乡土特色和民族特征吗?这里面有没有东方主义的问题?

何:上世纪80年代寻根文学在中国兴起,是一个很突出的、影响很大的潮流,我想应该是汉学家注意到了这个现象,所以介绍到法国。与其说是东方主义,不如说是对地道的、多样化的中国文化现象的兴趣。

唐:您自己的博士论文做的是沈从文,吸引您的是否也是沈从文作品里的那种田园牧歌式的乡土的存在?

何:我觉得沈从文表现的不是乡土,他描写的是人,普遍意义上的人。在我看来,沈从文是一个对抽象的事物很有兴趣的人,上世纪40年代他写了很多抽象的东西,要是他的创作后来不是被打断的话,他会越来越抽象。另外,沈从文使我最入迷的是他写了很多很残忍、野蛮的事物,然而其中却有某种很温柔的东西。这个特别能打动我。在人生里,在人性里同时有极端的恶与极端的善,沈从文的作品就能帮我们理解与接受这一切。

唐:所以说研究者的选择背后有很多具体的、复杂的原因,并不是东方主义的

一个概念可以涵盖的。那么您的博士论文都论述了沈从文的哪些方面？

何：我主要论述了沈从文对人类的起源、对历史、对进步与退化辩证的看法。我在后来的文章中进一步研究了他作为京派作家的美学观念及他怎样把文学创作看做控制现实和控制自己的工具。

唐：您这次来中国是应邀到北京大学等学校做讲座，我看了海报，有很多题目，像“中法互译问题”，“沈从文与寻根派”，“张爱玲：上海—香港，杂交与感伤”，“余华作品中的空间”，“朱天文与城市文学”……我觉得您的兴趣相当广泛，从翻译到研究，从沈从文、寻根派，到新感觉派、张爱玲；您最初是做现代文学研究的，后来又做到当代文学；最近又开始了港台文学的翻译和研究，促使您个人学术兴趣发展和转移的原因是什么？

何：我从现代文学转到当代文学的主要原因是1997年 Actes Sud 出版社聘请我做他们的中国文学丛书主持人。因为他们主要出版当代作家的作品，所以我开始读上世纪80年代和90年代的小说。至于台湾文学，我其实是受了我丈夫安必诺的影响，他对台湾作家的兴趣比我早多了。

唐：他也做中国现当代文学研究？

何：是。他的主要研究论题是巴金。他在《巴金研究集刊》上发表了一篇文章——《巴金在法国的接受》。现在正在写一本介绍巴金与法国传教士明兴礼（Jean Monsterleet）往来的书，还在编一个巴金译文目录。

唐：经常看见一些报道说，法国翻译中国当代作家的作品，比如翻译韩寒、卫慧、棉棉……这种翻译的兴趣是依据什么？是依据他们在中国作为某种热点吗？

何：我们住在一个媒体至上的社会里。一旦某作品在中国引起轰动或者变成热门，法国出版社就会争先恐后地翻译、出版，好像怕错过什么大事似的。最近有一个出版社翻译出版了《狼图腾》。他们认为这本书能够吸引读者的主要论据只不过是：这本书在中国卖了2000万册。当然，汉学家的标准肯定有所不同。

唐：前一段时间德国汉学家顾彬曾经提到中国当代文学有一些是垃圾，在转述和报道中被夸大并引起了激烈的反弹，这个问题您怎么看？其实中国人对自己的当代文学也不满意，您觉得中国当代文学的危机主要表现在什么方面？

何：我没有认真地考虑这个问题。我想当代文学还处在一个过渡时期，一个对旧传统的挑战、颠覆的时期，因此不免有一些竞赛与夸张的现象。另外，中国社会变化太快（比如城市化的节奏非常快），作家可能还没有找到能够适当表现这个新环境的艺术概念和手段。还有文学市场化的影响；作者很难在这个环境中保持学者的态度。其实，我们面对一个更普遍的现象，就是文学以前是一个比较精英的活动，只有极少数人被看做名副其实的作家，可是现在好像每个人都有资格当作家，只要他经历过一些事情并能把它们写出来。

唐：所以就难免粗制滥造，品格不高。您在您的一个报告中提到中国“当前的一些作品总是表现了极其丑陋的东西”，对此有所批评。其实文学是可以表现丑的，现代作家如鲁迅、闻一多、萧红、张爱玲、李金发……西方作家如卡夫卡、波德莱尔……都对人们不愿正视的现实和人性中的丑陋进行过揭露，但是到了像残雪、莫言的某些作品，以及当下文学中的所谓“污秽叙事”、“垃圾写作”之类……我个人觉得其中的某些审丑就不太容易让人接受了，您认为文学以什么方式，如何表现丑陋才是有效和卓越的？

何：一个文学作品当然不能不正视丑陋，要不它容易变成假的。可是无论现实多么可怕，人对美，对爱，对幸福的向往还是存在，一个不表现这个向往的作品也是假的。我之所以欣赏余华的小说，就是由于这个美与丑的紧张关系。

唐：我感觉您比较欣赏艺术性较高的、注重文学技巧的一类作家和作品，是吗？

何：还不仅仅是文学技巧的问题，文学作品也应该有力量，应该能强烈地表现人生的不同状态。我觉得上世纪30年代的京派作品（像沈从文、萧乾、林徽因或者凌淑华的小说）能够接近这个美学理想，虽然它们表面上非常平静。

唐：海外学者对中国现当代文学的研究，对中国国内的学术界有较大的影响，国内学术界对海外汉学的接受有“一边倒”的倾向，就是比较容易受美国汉学的影响，而相对忽略了欧洲汉学，包括前社会主义国家如东欧、苏联汉学家的研究，以及日本汉学的存在，您觉得呢？

何：这个很明显。无论是在大陆还是在台湾，学术话语紧靠美国学者的话语。这当然与美国的地位有关，与华裔美国学者的作用也有关。此外，年轻的中国学者非常迷信理论，怕在理论方面显得落后，而美国就代表最时髦的理论倾向。

唐：其实欧洲，包括法国的中国现当代文学研究，在批评方法、理论方面有很多值得国内学术界借鉴的地方，比方说，在听您的报告《法国传教士对中国现当代文学的研究》时，我就觉得您对原始资料的重视与发掘，以及在此基础上做出的思考和结论，特别具有启发性。作为一名法国的中国现当代文学的研究者，您觉得自己的优势在什么地方？

何：作为法国汉学家，我觉得法国学术传统的一个主要优势在于你提到的那个处理资料的严密方法。每个断言都得有证据，都得注明出处。

唐：您在海外做研究时，也会参考中国国内学者的研究和理论吗？您觉得中国现当代文学批评和理论界存在什么应该注意和改进的地方？您对中国国内的研究者有什么建议？

何：我觉得有些国内学者在注明出处时还不够具体和严密。也有人太重视理论，以至于理论反倒成了异化的力量。在我看来，理论就是一个工具，用着合适就用，不合适就放下。我个人的一点感受：现在一些年轻学者的文章很不好懂，其实

连中国老一辈的学者也嫌看不明白。记得有一次我怎么也看不懂一位学者论文中的一句话,只好请教北大严家炎教授,严家炎教授把那个句子删了几个字,又添了几个字,给我看,结果我马上就懂了……当然,我只是举一个例子。

唐:这是很有意味的一个例子。学者做研究是为了沟通和交流,希望经过不断的努力,我们的沟通和交流会越来越顺畅!非常感谢您接受我的采访。

(采访人单位:北京外国语大学中文学院)

## 野村浩一访谈录

□采访人:[日]村田雄二郎 撰

□纪晓晶 译

访谈者:野村浩一(立教大学名誉教授)

村田雄二郎(东京大学教授)

川尻文彦(帝塚山学院大学副教授)

大泽肇(东京大学研究生)

吉见崇(东京大学研究生)

访谈的时间、地点:2007年4月21日于东京大学驹场校区

**村田雄二郎:**我们从您升入东京大学法学部政治学专业开始谈好吗?

**野村浩一:**先简单介绍一下我的成长经历吧。我是1930年出生的,次年(1931年)就是九一八事变发生的那一年。我上小学二年级时发生了卢沟桥事变,太平洋战争是在我上小学六年级时爆发的。我是在昭和初期的战争年代中成长起来的,可以说我曾经是个极其普通的军国少年。

中学四年级时,战争结束了。从那时起,我自己的战后人生才正式开始。1947年,我进入了旧制的“三高”学习。“三高”是一个有着自由的风气和传统的地方,我觉得自己的精神史是从这个时期开始的。这一年正好是旧制的最后一年。学制一共三年,所以我于1950年毕业,并在同一年踏入了东京大学的校门。

因为念的是法学部(政治学专业),所以我从来没有想过要当一名研究者。我进法学部时,最初的简单愿望就是将来能找个工作。



回过头来再看看历史年表,我进入东京大学的1950年的6月爆发了朝鲜战争,1951年签订了《旧金山和约》,1952年发生了“五一事件”<sup>①</sup>,之后丸山升<sup>②</sup>先生经受了很大磨难。虽说我跟党派没有任何关系,但是当时我有一种强烈的感觉,那就是社会主义将来必定会实现。我认为很多人都在某种程度上有这样的感觉,虽然这种想法有些流于学生气。

“五一事件”的时候我也冲到了皇居前面,可是在千钧一发之际我逃脱了。我和丸山升先生不同,我没有担任指挥者(笑),所以逃脱后就没有其他的事了。尽管如此,这个事件仍然对我产生了非常大的冲击,我亲眼见证了事件的发生。当时就是那样一个动乱的时代。

我在东京大学就学三年,于1953年3月毕业。大约是在上大学三年级时,我萌生了走研究之路的想法。这完全是因为受到丸山真男<sup>③</sup>老师的影响。之所以选择研究之路,一是通过阅读丸山先生非常有名的《超国家主义理论和心理》等文章,另一个则是受“徂徕学”<sup>④</sup>研究的影响。我在《国家学会杂志》上读到丸山老师对德川思想史的研究《自然与作为》之后,受到了极大冲击。我心想如果可以的话,我也想从事这方面的学习。

于是我向丸山老师申请想继续留在研究室深造,当然,并没有马上得到批准。我三年级时参加过丸山老师的讨论课,所以老师对我说:“先把你写过的文章提交上来。”我当时打算研究日本的思想史,所以本科毕业论文写的是关于江户时代的石田梅岩的“石门心学”<sup>⑤</sup>,大概有50页吧。最后老师对我说:“研究政治思想史是

① 1952年4月《旧金山和约》生效,同年5月1日,由于对条约生效的不满以及政府禁止民众出入皇居前的广场,举行集会的游行队伍与警察在皇居广场前发生冲突,造成两人死亡、两千多人受伤。——译者注

② 丸山升(1931—2006),日本著名汉学家,毕业于东京大学,曾任东京大学文学系教授。——译者注

③ 丸山真男(1914—1996),政治学家,毕业于东京大学,曾任东京大学教授,主要从事日本政治思想史的研究。——译者注

④ “徂徕学”指日本近世哲学家、儒学家获生徂徕的学说。他的学说当时具有一定的进步意义,曾经风靡日本,后来对日本的国学产生了很大影响。他的整个学说是日本儒学史上罕见的、具有创造性的思想体系。徂徕学出现在日本封建思维方式开始让位于近代思维方式的历史转折时期,虽然以古学为名,实际上却蕴藏着日本近代思想的一些萌芽,成为日本近代思想的一个出发点。——译者注

⑤ 石田梅岩(1685—1744),日本江户时代的庶民思想家。石田梅岩以广泛的庶民为教育对象,提倡神、儒、佛三教一致,提出“形即心”的思想理论,主张以“正直”与“俭约”的实践方法在日常生活中求得“知心”,并以此为商人构筑了独特的商人道思想。石田梅岩开创的这一庶民化学术思想被称作“石门心学”,它对日本近世社会的发展产生了积极的作用。——译者注

相当辛苦的,将来就业也完全没有保障。你如果有研究意愿那就试试看吧。”

进研究室时,我本打算研究日本的政治思想史,研究计划完全是按这个来做的,我根本没有想过要研究中国。最初和老师商量时,老师说:“研究日本思想史的人太多了,我的课程名称虽然叫东洋政治思想史,但并没有人研究中国的部分。我没有强迫你的意思,你试试研究一下如何?”

我回答说请容我稍微考虑一下。

所谓的中国研究到底是做什么的呢?那时我并没有概念。虽然战后研究东洋史的论文层出不穷,也曾有一本薄薄的书叫《〈史学杂志〉文献目录》,但因为战争结束刚五六年光景,所以1945年之后发表的论文和著作的数量十分稀少。我当时想作为切入点阅读这些资料就足够了,但我没有通读全部,只读了其中的一部分。

现在回想一下,战后的东洋史研究和现代中国初期的诸多论文之中,很多文章都对我影响很深,我觉得这些文章一般都是在比较大的视野下并经过深思熟虑完成的。专攻日本史的人很多,题目也比较细化。所以,我感觉研究日本史好像就是研究小题目,而另一方面,研究中国史就像用大砍刀一刀一刀砍一样。当然,这实际上是相当片面的认识。不管怎样,这是因为我对中国抱有极大兴趣而产生的想法。

当时,我是一名特别进修生。这个制度是在战争中产生的,前期三年、后期两年。我当时是特别进修生前期。用现在的话说,应该相当于硕士研究生、博士或者助教这一类吧。

当时我所做的工作就是,从与研究东洋史、中文和中国哲学的人完全不同的立足点出发,从学习语言开始,必须从完全没有基础的科目学起。此外,还要在三年以内完成毕业论文。

当时,丸山老师对我说,虽然广泛阅读史料是极其重要的,但如果没有发现问题的眼光就没有任何意义了。所以,先生指示我第一年必须把方法论和理论学习搞得扎扎实实,还嘱咐我尽可能对中国的古籍先进行常识性的掌握,同时还必须要阅读马克斯·韦伯<sup>⑥</sup>的著作。所以,我在第一年主要以《儒教和道教》、《经济与社会》的德文原著为中心进行学习。

但是,我对中国一无所知,因此我十分不安。我时常怀疑自己是否正确地解读了资料。我曾在旧制高中学过一些汉文,凭着对汉文的热爱还能硬着头皮勉强研究下去。还有一个大问题就是我不懂中文。我至今仍能回忆起那种遍布周身的强

<sup>⑥</sup> 马克斯·韦伯(Max Weber, 1864—1920),德国的政治经济学家和社会学家,他被公认为是现代社会学和公共行政学最重要的创始人之一,主要著作在社会学的宗教和政治研究领域,但他也对经济学领域做出极大的贡献。——译者注