

【汉学义理】驳斥新索引派：为何中国蒸蒸日上，而汉学却日渐式微？·汉学和今日之白马——受公孙

龙的启发讨论文化和交流【汉学视阈】学术汉学与实用汉学之争·卫礼贤的西体东用观：中德（西）精

神冲撞与思想生成【汉学史辨】秦汉时期的法律观念·什么是明清时代日常生活中的清与浊？（上）

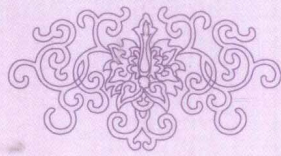
【汉学名家】从甲骨文到光碟——雷焕章（1922—2010）：耶稣会士，辞典编撰者，汉学家·杜德桥

及其《柳毅传》研究【文化对话】当思想碰撞之时：21世纪的中国与西方·歌德《浮士德》中的哥特

世界汉学·第8卷

World Sinology

Volume 8



第 8 卷

中国人民大学出版社

【PRINCIPLES OF SINOLOGY】◎A Refute to "Neo-Figurism": Why Does China Become Important but Sinology Become

Insignificant? ◎Sinology and the "White Horses" of Today: Discussions on Culture and Exchange Inspired by Gongsun Long

【HORIZONS OF SINOLOGY】◎The Debate Between Academic Sinology and Pragmatic Sinology ◎Richard Wilhelm's

Perspectives on "Incorporating Eastern Ideas Into Western Thought": Clashes and Inspiration in the Encounter between the Chinese

and German Spirit 【HISTORICAL DETECTION IN SINOLOGY】◎The Concept of "Law" in the Old Testament: Inspiration in the En-



漢 世
學 界

第 8 卷

中国人民大学出版社
· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

世界汉学. 第8卷 / 耿幼壮, 杨慧林主编. —北京: 中国人民大学出版社, 2011. 11
ISBN 978-7-300-14451-1

I. ①世… II. ①耿…②杨… III. ①汉学-研究-世界-文集 IV. ①K207.8-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 213986 号

世界汉学 第8卷

主编 耿幼壮 杨慧林

Shijie Hanxue

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街31号

邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室)

010-62511398 (质管部)

010-82501766 (邮购部)

010-62514148 (门市部)

010-62515195 (发行公司)

010-62515275 (盗版举报)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com> (人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 北京市易丰印刷有限责任公司

规 格 210 mm × 285 mm 16 开本

版 次 2011年11月第1版

印 张 11.5 插页2

印 次 2011年11月第1次印刷

字 数 266 000

定 价 58.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

《世界汉学》合作单位

法国法兰西学院汉学研究所
德国海德堡大学汉学系
德国波恩大学汉学系
德国华裔学志汉学研究所
英国牛津大学汉学研究所
俄罗斯科学院东方研究所
荷兰莱顿大学汉学院
瑞典斯德哥尔摩大学东亚系
葡萄牙大发现纪念全国委员会
美国哈佛大学燕京学社
美国哈佛大学费正清东亚研究中心
美国耶鲁大学东方语文系
美国哥伦比亚大学东亚语言与文化系
美国伯克利加州大学中国研究中心
美国洛杉矶加州大学中国研究中心
日本爱知大学现代中国学部
新加坡国立大学中文系
台湾“中央研究院”历史语言研究所
台湾“清华大学”历史研究所
台湾“中央图书馆”汉学研究中心
香港大学中文系
香港中文大学中国文化研究所
香港城市大学中国文化研究中心



《世界汉学》编辑委员会

陈方正	Chen Fong-ching	弥维礼	Wilhelm K. Müller
陈平原	Chen Pingyuan	任大援	Ren Dayuan
陈庆浩	Chen Qing-hao	李福清	Boris Rifitin
陈荣照	Chen Rong-zhao	罗伯特·恰德	Robert Chart
成中英	Chung-Ying Cheng	赛奇	Anthony J. Saich
戴卡琳	Carine Defoort	松本三之介	Matumoto Sannosuke
杜维明	Tu Wei-ming	史景迁	Jonathan D. Spence
杜德桥	Glen Dudbridge	施舟人	Kristofer Schipper
艾尔曼	Benjamin A. Elman	施耐德	Axel Schneider
耿昇	Geng Sheng	孙郁	Sun Yu
耿幼壮	Geng Youzhuang	孙康宜	Sun Kang-yi
黄一农	Huang Yi-long	瓦格纳	Rudolf G. Wagner
伊维德	Wilt L. Idema	王德威	David Wang
詹嘉玲	Catherine Jami	王秋桂	Wang Qiu-gui
纪宝成	Ji Baocheng	汪晖	Wang Hui
顾彬	Wolfgang Kubin	巫鸿	Wu Hong
李文潮	Li Wenchao	魏丕信	Pierre-Etienne Will
李学勤	Li Xueqin	吴志良	Wu Zhi-liang
梁治平	Liang Zhiping	严绍澍	Yan Shaodang
林庆彰	Lin Ching-chang	阎云翔	Yan Yunxiang
刘东	Liu Dong	杨慧林	Yang Huilin
刘梦溪	Liu Mengxi	杨煦生	Yang Xusheng
刘显叔	Liu Xian-shu	余英时	Yu Ying-shih
刘小枫	Liu Xiaofeng	乐黛云	Yue Daiyun
鲁惟一	Michael Loewe	查良镛	Cha Liang-yong
罗理路	Rui Manuel Loureiro	张灏	Chang Hao
罗多弼	Torbjörn Lodén	张国刚	Zhang Guogang
马悦然	Goran Malmqvist	张西平	Zhang Xiping
马雷凯	Roman Malek	赵令扬	Chiu Ling-yeong
孟华	Meng Hua	钟鸣旦	Nicolas Standaert
谷川道雄	Taikawa Michio	朱政惠	Zhu Zhenghui
加加美光行	Kagami Mitsuyuki		

主 编

耿幼壮 杨慧林

编 辑

樊 桦 张 靖

主 办

中国人民大学汉学研究中心



FOR CHINA 为了中国
FOR THE PAST AND THE FUTURE 为了过去与未来
FOR THE ORIENT AND THE WEST 为了东方和西方

目 录

【汉学义理】

- 驳斥“新索引派”：为何中国蒸蒸日上，而汉学却日渐式微？/[德国] 顾彬 1
- 汉学和今日之“白马”——受公孙龙的启发讨论文化和交流/[瑞典] 杨富雷 6

【汉学视阈】

- 学术汉学与实用汉学之争/耿昇 13
- 卫礼贤的“西体东用观”：中德（西）精神冲撞与思想生成/叶隽 38

【汉学史辨】

- 秦汉时期的“法律”观念/[英国] 鲁惟一 45
- 什么是明清时代日常生活中的“清”与“浊”？（上）/[意大利] 史华罗 54

【汉学名家】

- 从甲骨文到光碟——雷焕章（1922—2010）：耶稣会士，
辞典编撰者，汉学家/赵仪文 84
- 杜德桥及其《柳毅传》研究/程章灿 91

【文化对话】

- 当思想碰撞之时：17世纪的中国与西方/[美国] 史景迁 101
- 歌德《浮士德》中的哥特式房间和日本箱崎的一间陋室
——关于郭沫若在1919年10月10日翻译的一些看法/[斯洛伐克] 高利克 ... 110
- 1917年前俄国圣彼得堡大学华人汉文教师考略/阎国栋 118

【经典诠释】

- 理雅各及其翻译艺术：以《孟子》译本为例/[英国] 司马麟 124
- 变易之宝库——《易经》研究/[美国] 梅丹理 135
- 两次世界大战之间欧美学者对楚辞的翻译与研究 / 陈亮 143

【文献钩沉】

- 梵蒂冈藏朝鲜李氏王朝《五伦行实图》略说 / 任大援 153
- 中国国家图书馆馆藏俄罗斯汉学文献概览 / 陈蕊 163

【新书评介】

- 俄罗斯汉学新成果《中国精神文化大典》/ 李明滨 171

驳斥“新索隐派”^[1]：为何中国蒸蒸日上，而汉学却日渐式微？



顾彬

顾彬 (Wolfgang Kubin) / 德国波恩大学

德语中有这样一句妙语：先知在本乡不受尊重。将这一见解运用到汉学领域，其内涵则是：在无名小卒身边，伟大的汉学家难觅读者，他充其量只是个边缘存在者。这种情况在汉学家弗朗索瓦·于连 (François Jullien, 1951—) 身上体现得尤为明显。2004年，为更好地筹备在台北举行的于连学术思想研讨会^[2]，我征求了罗哲海 (Heiner Roetz, 1950—) 教授的意见。当时，这位以研究中国哲学见长的波鸿汉学家的大致回答是，他不读于连的东西，并且只要“我们的巴黎同事” (于连) 仍把中国视为“他者” (das andere)，便会一直抵制他的作品。罗哲海与卡尔斯鲁厄的保罗 (Gregor Paul, 1947—) 共同创立了波鸿学派，他是波恩学派的公认劲敌^[3]，而波恩学派则是于连的公认盟友。但同时，我的思考是：像这种严格排斥的做法对中国和汉学的发展有益吗？

局外人不免会感到困惑：20世纪最重要的汉学家往往得不到业内人士的认可，更糟的是，他们甚至会受到诋毁！比如，按照执教于美国俄亥

俄大学的汉学家夏颂 (Patricia Sieber) 的观点，对热衷于传播中华文化与文明的欧洲人的批评早在18、19世纪就出现了。夏颂不但借用爱德华·W·萨义德 (Edward W. Said, 1935—2003) 的东方主义言论褒扬英、法、德学者的工作——若是他们对中国抱有兴趣的话，而且将他们与商家、帝国主义分子相提并论。在这种有悖历史的列举中，美国明显不在其中，似乎它从未介入可能存在的东方主义，并且也许现在依然如此！更恶劣的是，夏颂把最早进行中文译介的人与帝国主义联系在一起。在她看来，东方主义是欧洲海外扩张不可或缺的组成部分。^[4] 在此，夏颂完全忽略了这一事实：中国在清代 (1644—1911) 也是一个推行殖民化政策的帝国。它在抗击英、俄称霸亚洲的斗争中遭到挫败，从此沦为了欧洲人的祭品。在此有个恰当的例子：萨义德认为，由于历史的原因，在东方主义和帝国主义的问题上，德国可以说是没有重蹈覆辙；而最近一项关于后殖民主义的研究则与萨氏的观点大相径庭。^[5]

在此，我们无意沿袭眼下流行的编造历史的做法，但有一种人是带着邪恶目的武力入侵中国，另外一种是那些好奇、天真且手无寸铁地前往中

国的人，我们建议不要总是将他们混为一谈。东方主义与后殖民主义批评有过其合理性，但往往有助长新的种族主义的危险倾向：比如，萨义德就曾直言不讳，任何与亚洲打交道的欧洲人、男性和白人，都无意间成了罪犯。

另外，我们读一下日内瓦汉学家让·弗朗索瓦·毕莱德（Jean François Billeter, 1939— ）最近发表的批判文章^[6]，便可惊讶地发现，在中国研究领域最重要、最有影响力的思想家——耶稣会士、维克多·谢阁兰（Victor Segalen, 1878—1921）、葛兰言（Marcel Granet, 1884—1940）、卫礼贤（Richard Wilhelm, 1873—1930）和弗朗索瓦·于连，均因完全错误的接受立场而受到了质疑，他们的地位也由此遭到了削弱。我曾在其他场合提到，批评家常希望自己能取代他们所批判的人，尽管他们根本就不能胜任。

若是少了毕莱德所批判的这些代表人物，在我看来，汉学就成了僵死的学问，或是根本称不上是汉学，或是至多为圈内人所关注。如今的事实是，汉学家通常不会思考，原因是他们不愿、不能或无权思考。在伟大的思想事业中，他们缺乏远见与方法。他们通常从事着被我称为“枯燥至极”（tödliche）的学术研究，原因是他们往往充当狩猎者与收藏家：把对自己有利的发现当作事实列举出来，却无法给予解释或指出彼此的关联。此外，他们对一切勇于在事实间建立联系的人横加指责，认为这不是学术的行为。显然，他们以为，仅凭事实（Faktenhuberei）便可揭示中国的真貌。至于圈内人是否读过其作品，对他们则不会有特别的妨碍。他们觉得自身肩负着更重要的使命，那便是将过去视为可重建之物并努力恢复其原貌。在此，他们忽略了的是，犹如那些受其批判的人一样，他们同样只是创造了中国的形象（Bilder）。不过，区别在于，他们塑造的形象大多非常枯燥，而其“敌人”的作品却有着强大的吸

引力，就像让·弗朗索瓦·毕莱德不得不坦率指出的那样。

二

常有两样东西会在不知不觉间涌入汉学研究：一是政治上的正确立场，二是隐藏的政治专制。汉学家通常是随大流的——他们很清楚，谁的东西该引用，谁的东西应回避。葛兰言就是个禁忌。若是有人在美国引用他的言论，便是在拿自己的学术前途作赌注。葛兰言的《诗经》研究著作（1919）可以说是颇具有开创性且迄今无人能出其右，在美国，就连这部著作也遭到了数十年的封杀。出于这样的原因，人们喜欢引用多少有点左派倾向的非汉学思想家的观点，因为这些思想家依然允许划分犯罪者与受害者的二元世界。在我们的语境中，受害者便是中国人，而欧洲人则相应地沦为了罪犯。所谓的“后殖民主义”，使这种机械思维模式具有了成为意识形态的可能。继社会主义思潮衰落之后，后殖民主义允许马克思主义的词汇继续得以使用。

不过，这种“犯罪者—受害者”的思维模式也有变体，而这与1989年的政治风波有关。如果我没有记错的话，当时，同现任教于澳大利亚的汉学家詹纳（W.J.F. Jenner）^[7]一样，毕莱德将秦代（前221—前206）至今整个中国的发展历程重新诠释为专制的历史。^[8]透过对这篇批判性文章的介绍，我们完全能够明白其坦率的见解：“今天，我们认为，‘中华文明’与帝国专制密切相关。”需要说明的是，毕莱德并非要否定伟大的中华文明，而是在责怪于连：在彻底反思中国思想的时候，忽视了其专制的一面。这样一来，汉学便成了道德机构，这不仅体现在文章本身，而且还体现在接下来的介绍中：“让·弗朗索瓦·毕莱德……显示了智力、道德与政治的影响。”

对文中的批判，我是比较敏感的，因为波

恩学派的代表之一——汉斯·缪勒（Hans Georg Möller）曾对波鸿学派的类似做法采取了容忍的态度。如今，我们真该成熟起来，超然地面对这些事情。常言道，“行高于人，众必非之”（Viel Feind, viel Ehr）。不过，这里提到的并非孤立的个案，还有许多其他人也坐在了被告席上，其中包括“不朽中国”或曰“永恒中国”指称的臆造者。一般来讲，在批判于连的同时，矛头会由此指向“汉学之父”——研究中国的先驱者，而这便涉及了我们这场演讲的真正对象。

三

毕莱德的这篇文章其实不值一提。在德语中，人们称这类文章为“Rundumschlag”（全面抨击）或曰“Jeder bekommt sein Fett weg”（通篇批判）。我倒更愿把于连视为更强大的对手，就像对罗哲海一样——他能一丝不苟地面对种种分歧，并对波恩学派作出细致的批判。不同之处在于，围绕巴黎哲学家兼汉学家于连，有两件事必须重点提到：第一，于连认为，中国是“他者”，拥有截然不同的立场，因此，中国与欧洲本是两个彼此分离、有着天壤之别的世界，而只有这样，与“希腊思想”对立的“中国思想”才有可能出现。第二，于连塑造了一个没有内部矛盾、没有历史发展的永恒的中国。在重新包装中国精英文化之时，他首先忽略了所有中国思想家所具有的暴力前提。对此，我是怎样看的呢？

耶稣会士当年在北京开创的事业，后来由索隐派继承，今天，政治立场正确的汉学家将其提升为一种信念，这就是在中国典籍中寻找欧洲观念的对应物（Äquivalenten）。这些琳琅满目的成果涉及了基督教的上帝、公民自由与人的权利。不过，人们已经质疑这些发现是否真正符合欧洲人的上述设想，即使我们无视这些质疑，必然出现的问题则是，欧洲在这场冒险事业中成为唯一

的标准，而众多非欧洲文明还将之宣称为真正的自己特有的价值观：“这个”和“那个”我们也有，可不只是她（欧洲）有。

中国在这方面总是栽跟头，到今天仍然如此。尽管这样，它时常立足于自封为真正的或纯粹的“国学”框架内，要求欧洲人具备从内部、或曰从中国出发的观察视角：请用我们的眼睛看我们！这样说来，维克多·谢阁兰勾画的“多样性的美学”（Essai sur l'exotisme）也许并非巧合。该书提醒欧洲人从对方的视角出发进行观察。^[9]如果人们有意这样去做，便会发现一个被于连提升为“迂回中国”（Umweg über China）准则的既有模式。从伽达默尔（Hans-Georg Gadamer, 1900—2002）的立场出发，能够轻易地证明这种“迂回”策略的合理性：只有通过与他者相遇，人才能成其为人。因此，与“陌生人”的对话——如果人们愿意的话，是至为重要的。没有阴就无所谓阳，这意味着，没有中国就没有欧洲，有的只是同样的东西，即伽达默尔所说的精神上的双重自我。如果欧洲汉学家在中国找到的，不过是他欧洲所遇到的对其自身有重要价值的东西，那么他的行为不过是促成了自身文化在他者中的复写，而这样的自我倍增不仅无聊，而且也没有必要。承认他者的差异性便意味着接受其独特性与独立性。一般来说，他者只有具备了独特的品质，才有可能成为（对话）伙伴。从日常生活的角度也可以这样描述：没有女人，男人便很难意识到自己的性别。而在伙伴关系中，若女人想做男人，或颠倒过来，则让人觉得不靠谱。总之，就像人是世间万物的尺度一样，欧洲也定要证明自己代表了人类文化或文明的巅峰。

为了把中国视为拥有自身价值与权利的独立国度，并给予独特的评价，需要有外部视角的介入。维也纳诗人胡戈·冯·霍夫曼斯塔尔（Hugo von Hofmannsthal, 1874—1929）早在百年以前便提

出了“迂回亚洲”的要求：欧洲应主要借助中国与印度的视角帮自己获得新生。^[10]我认为，在于连眼中，中、欧两种文化的既有差异有着同等的价值。对相似的问题，二者作出了不同的回答，比如所有社会发展中都会遇到的时间与秩序问题。有时候，答案是难以两全其美的。想想看，中国过了多久才不再把欧洲人视作蛮夷！甚至到今天，欧洲人仍能从中国学术界听到这样的言论：欧洲人对孔子的理解永远达不到中国人的高度，因为孔子的每句话已经融入了中国人的血液，而这是欧洲人无法企及的。

再来看看对于连的第二点批评。需要指出的是，于连在某种意义上创造了广受欢迎的“永恒中国”的形象，这相对加快了其著作的销售与翻译。不过，树大招风。嫉妒之心，人皆有之，这点是可以理解的。就连我自己也对这位巴黎好友心怀妒意，因为他的有些书原本是我想写的。理由何在呢？这个问题与我们阅读文本的方法有关。在学习汉学的时候，我作为晚辈只能聆听德国与中国师长的教诲：孔子这人“无可取之处”，其思想反动，说客气些，便是令人乏味。只有在读过于连的《恬淡颂》（*Éloge de la Fadeur*）之后，我才真正转变了观念。在最保守、最乏味的中国思想家——孔子身上，我不仅刹那间领略到了一种虽不是自己最爱、然而却是最值得思考的精神，而且几乎天天都从《论语》中做摘抄。为何有这样的转变呢？原因是，于连有样罕见的本领——能将公认空洞的文章诠释得令人难以忘怀。某种程度上讲，他可以洞察到其他人无法察觉的中国典籍的框架结构。他与汉语文本的关系，犹如庄子寓言中庖丁与牛的关系——要知道，庖丁一刀下去，牛的骨肉瞬时就四分五裂了。同理，在中国典籍中，仅凭个别词语便可一语道破天机。当然，这个说法似乎有些夸张。但是，若是有人尝试过读古汉语原文，就会明白，那种讲究留白的

娴熟技艺足以使翻译者和阐释者陷入绝望。因此，毫不奇怪的是，至今仍有无法翻译的作品。

在我看来，于连将结构引入了中国哲学。当然，这可以被当成“永恒中国”的模式而受到批判。但是，没有这种模式，我们便无法理解得更加深刻，这就好比解牛的庖丁没有了刀。有人说，这把刀是欧洲的。但我对它来自欧洲还是中国不感兴趣，只要技艺精湛且珍惜中国文化的哲学家握住了它，并且坚信：只有以这种迂回方式方能认清自己的文化。于连尚在继续他的迂回中国之旅，仍未回到欧洲。我说不准他是否还能回来。实际上，我认为他更愿融入自己的作品，就像中国的画家一样，创作完毕便在画卷中遁形，无迹可寻。也许，在我们年事已高之时，会听到阵阵有着“奥林匹亚”意味的笑声：于连、孔子、柏拉图，三位分别来自法国、中国与希腊的哲人，共同屹立于泰山之巅。三人是如此不同，然而却又如此一致，以至于最终一无所获，包括什么是“真实的中国”。

哲学家创造了形象（*Bilder*）。自从柏拉图提出“洞穴”比喻以来，我们在深深的苦痛中靠这些形象生存。因此，我们需要多走迂回之路，以便能承受这种痛苦。于连创造了众多新颖、优美、庄严的中国形象。人们也许以为它们是非历史的，因为它们似乎超越了一切历史。但事实上，它们使历史（至少对我来说）变得明白易懂，因为它们赋予历史以意义，而这种意义在中国历史中是时常缺席的。我们无法追溯历史的原貌，永远无从知晓“历史真相”的起源。今天的历史学家认为，历史创造了自身。毕莱德隶属传统阵营，他仍坚信历史的伎俩是可以识破的。当然，这在思想史中是较为可行的，但中国历史却是例外，因为它往往不涉及意义，也不区分谋杀与误杀。那么，该如何看待中国历史的意义呢？对此，毕莱德用“专制主义”（*Schlagwort Despotismus*）作

为关键字眼给出了回答，而我则更愿用“绝望”（*Verzweiflung*）一词进行概括。或许，在某个时刻，于连也会交上他的答卷。

（王卓斐译）

注 释

[1] 译者按：“索隐派”（*Figuristen*）指从自身视角出发，在中国典籍中寻找基督教痕迹的耶稣会士，“新索隐派”（*Neo-Figuristen*）则象征当今从汉语文献中寻找民主、个人主义、主体性等西方价值观的汉学家（译自2011年2月25日作者以电子邮件对*Figuristen*与*Neo-Figuristen*的补充说明）。

[2] 参见《其言曲而中：汉学作为对西方的新诠释——法国的贡献》，见林志明、魏思齐主编：《第二届辅仁大学国际汉学研讨会论文集》，405页，台北，辅仁大学出版社，2005。

[3] 参见《位格和个人概念在中国与西方：陶泽德教授周围的波恩汉学学派》，见魏思齐主编：《第三届辅仁大学国际汉学研讨会论文集》，655页，台北，辅仁大

学出版社，2006。

[4] Patricia Sieber, *Theaters of Desire. Authors, Readers, and the Reproduction of Early Chinese Song-Drama, 1300-2000*, New York u. a.: Palgrave, 2003, p. 7, p.11.

[5] Maria do Mar Castro Varela & Nikita Dhawan, *Postkoloniale Theorie, Eine kritische Einführung*（《后殖民理论批判导言》），Bielefeld: *transcript*, 2005, p. 7.

[6] Jean François Billeter, *Contre François Jullien*（《驳于连》），Paris: Allia, 2006.

[7] W.J.F. Jenner, *Chinas langer Weg in die Krise: die Tyrannei der Geschichte*（《中国步入危机的漫长历程：专制的历史》），Aus dem Amerikanischen von Ute Spengler, Stuttgart: Klett, 1993.

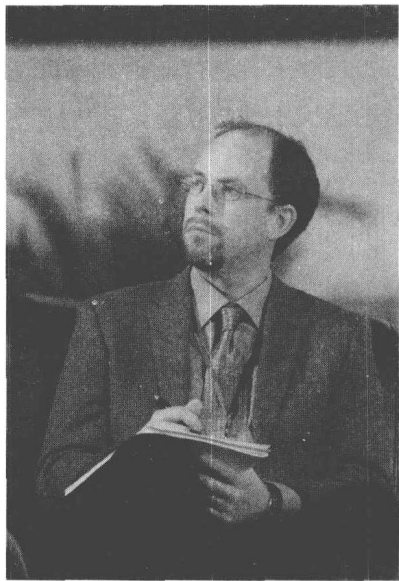
[8] 我这里指的是《柏林日报》（约1990年）刊载的一篇相关文章。

[9] Victor Segalen, *Die Aesthetik des Diversen: Versuch über den Exotismus*（《论异国情调》），Frankfurt: Qumran, 1983.

[10] 参见拙作：“Schlanke Flamme oder schmale Leier, Hugo von Hofmannsthal und China”，in *minima sinica*, 2001（2），pp. 118-130.

汉学和今日之“白马”

——受公孙龙的启发讨论文化和交流



杨富雷

杨富雷 (Fredrik Fällman) / 瑞典斯德哥尔摩大学

名家及其最卓越的代表公孙龙（前320—前250）并不是西方汉学领域中最常见的研究课题。同时，尽管他们的作品也属于中国哲学经典的一部分并且声名远播，但这些作品或多或少被边缘化了。“名家”的尊号似乎暗示着一个因拥有共同观点而聚集在一起的哲学家群体，但如我们现在所知，事实并非如此，这样称呼他们只是为了方便起见。公孙龙因他的一个所谓的“悖论”，即“白马非马”而最广为人知。正如后文的文字片段记录的那样，公孙龙和其他与之志同道合的辩士们（sophists）往往能够使对手哑口无言，从而赢得辩论，但他们未必要使自己的观点起到经久不衰的作用或影响。《庄子·杂篇·天下》中对公孙龙的记载如下：

桓团、公孙龙辩者之徒，饰人之心，易人之意，能胜人之口，不能服人之心，辩者之囿也。^[1]

许多学者曾就公孙龙及其他辩士真正的影响力和重要性进行过探讨。我自己在早期研究中国文化与哲学时，曾被这些悖论和论证深深迷住。我也曾用瑞典文翻译和出版了《公孙龙子》的一

部分。根据近年来出现的一些不同的阐释文本，我认为公孙龙和其他辩士能够从许多方面为我们今天的汉学家提供灵感。

研究“后墨家”和“名家”的西方学者中，最著名的是英国汉学家葛瑞汉（Angus C. Graham, 1919—1991）。早在1956年，葛瑞汉就已令人信服地论证了《公孙龙子》中仅有《白马论》和《指物论》这两章是原作，其余几章实际上都是后人的伪作。葛瑞汉指出，这两个章节“是中文哲学文献中少有的典范，它们达到了欧洲哲学那种从古希腊逻辑训练发展起来的、具有连续的系统性的推理论证”^[2]。其他的学者，如何莫邪（Christopher Harbsmeier）和冯耀明（Fung Yiu-ming），也对此结论表示赞同。葛瑞汉还解释了其余的章节是如何使用了“《墨经》和《墨经说》中‘误解的废品’”（misunderstood scraps）^[3]，从而使文章与墨家学说具有了假设相似性（assumed similarity）。然而，《吕氏春秋》（《听言》、《淫辞》）和其他一些文本也提到过公孙龙曾提出与墨家如出一辙的“兼爱”和“非攻”思想。有关公孙龙的中文出版物倾向于保留全部的现存文本，尽管第一章《迹府》很明显是后来增补的篇章。

奥斯陆大学的何莫邪教授认为，公孙龙实际上可能一直在赵国平原君府中担任一种负责出谋划策的“门客”（intellectual entertainer）的角色，他也可能在秦、齐、燕的朝廷从事这类职业。^[4]何莫邪还注意到，公孙龙的名声及其在古典哲学家中的地位应当归功于他的辩论技巧，而不是他的思想本身。何莫邪还提出另一个强有力的论证，即在一个文本中，不可能存在这样一种矛盾：一方面其在论证上是荒谬的，而同时这还是一部重要的哲学著作——他以柏拉图的对话《巴门尼德篇》（*Parmenides*）作为例子。实际上，《巴门尼德篇》是相当有趣的，因为它描述了巴门尼德与埃利亚的芝诺（Zeno of Elea）以及年轻的苏格拉底的一次会面。芝诺经常被喻为中国的诡辩家，他的“飞矢不动”悖论（Arrow paradox）与《庄子·杂篇·天下》中通常被认为是惠施的观点的“镞矢之疾，而有不行不止之时”有异曲同工之妙。

香港科技大学人文学部的冯耀明教授提出了一种截然不同的对公孙龙及其他辩士的解读。冯氏并未将公孙龙等人的叙述视为严格的哲学意义上的悖论，他指出，无论这些论辩看起来多么荒谬，它们也不是悖论（paradoxes），而只是措辞奇特的“琐碎真理”（trivial truths）。冯氏最有趣的观点是，公孙龙等人之诡辩背后的动机和驱动力，是挑战普遍的世界观。冯氏甚至将辩士的陈词比作佛教禅宗的公案^[5]（Zen Buddhist ko'an），像惊奇、迷惑和“反直觉”（counter-intuitive）一样，有一种“言后效果”（perlocutionary effect）。冯氏认为，这是所有辩士论述的共同特点，虽然在内容上大相径庭，但其视角都是变换一个角度来看世界，“从常理的角度到形而上的角度”^[6]。

尽管中国研究名家的学者倾向于采取更传统的方式去解读文字，大部分人接受除《迹府》之外的全部篇章，他们也发表了非常有趣的见解及透彻的文字阐释。在著名学者谭戒甫（1887—

1974）发表于1956年、修订于1962年的《公孙龙子形名发微》中，篇章排序的方式与葛瑞汉相同，即将《指物论》作为第一章，紧随其后的为《白马论》。谭戒甫还在这部作品中对“名家”和“形名家”进行了比较研究。在这里还值得一提的是早期现代学者王瑄和他发表于1927年的著作《公孙龙子悬解》。王瑄在阐述中将名家与古希腊哲学相关联，并提及亚里士多德和柏拉图（他们的名字以拉丁字母书写，没有汉字标注）与墨家及辩士之间的联系。^[7]

然而公孙龙及其他辩士们与当今，尤其是与汉学家和研究中西文化交流的学者之间，有什么联系呢？我将在本文中论证公孙龙的陈述，如“白马非马”等，在今天同样可以扮演一种“言后角色”，启发我们从不同角度看待事物。对于中国和西方的当代学者而言，即使是“文化”和“文化交流”这样极其重要的概念也常常会被我们模糊化。其他常见词组，如“中西方文化交流”，也会被轻率地使用，甚至经常误用或用于某些特殊目的。我们擅长言辞，并且相信对方已被我们说服；我们认为自己已经展现了我们的文化和视角，但事实上，我们说出的东西相当肤浅。这正是当时以及后世学者对公孙龙和其他辩士的评价：他们赢得了论辩，但他们所传达的思想缺乏实质。这种对公孙龙的隐喻性解释也可以反过来考虑，也就是当我们明知自己讲述的只能是部分真理（a partial truth），却假装它是“真实的”和实在的。当代学术或公共话语中，有时存在着这样一种倾向：去设定真实或事先设置并定义某一概念或观点，并由此对某个概念下一个不容动摇的定义，而多数人并未对此达成共识，其背后也没有充分的证据支撑。冯耀明认为，中国古代的辩士想要改变观念，并将“面对世界的态度”从“静态角度改变为动态的角度”。这与当代语境下的中国研究和文化交流同样有关。下面我将就一些例子展

开更为深入的探讨。

大量著作都与中国和西方的相遇有关，但仍然有许多亟待思考的角度和值得研究的方面。西方汉学研究就依赖于这样的研究调查。中国学者也对西方世界进行了长期研究，并提出了富有挑战性的结论。近几年，中国对西方汉学家的研究表现出越来越大的兴趣，包括研究的课题、中国在西方的形象以及这些形象是如何形成的。^[8]西方汉学研究甚至成为了中国的一门学科；而在西方，类似的研究仍局限于史学、思想史和汉学研究领域之内。

人类历史上的跨文化交流很早就开始了，尽管那时长距离的旅行会受到诸多限制。然而，在时间的洪流里，人们还是经常出门远游，他们成群结队，长途跋涉，走南闯北，例如在公元300至700年欧洲民族大迁徙时期。我们现在所说的“丝绸之路”当时已经通行几个世纪了，另外还存在很多关于跨文化贸易及交流的直接和间接的证据。历史已经告诉我们，这种跨文化的相遇，有时会对其中一种甚至几种文化的改变和发展产生决定性的影响。我们今天认定的某种文化之特色很可能来自一种完全不同之背景的推动，其声名远播可能是通过贸易、探险甚至侵略来达成。实际上，在以前的很多个世纪，来自中国和西方的学者对“他者”的研究已经十分丰富，但直到最近，人们才针对这些研究展开了系统的分析和整理。几年前，国际科学院联盟 (<http://www.uai-iua.org>) 启动了一个名为“中国和地中海世界：考古资料与历史文献”（“China and the Mediterranean World: Archaeological Sources and Written Documents”）的项目，涵盖了从远古直到公元10世纪末的内容。这个项目旨在收集、翻译（中英双语）并发布已知的原始材料及文献，而且还针对早期的跨文化交流的意义展开了合作研究与综合研究，这一点尤为重要。这是中西日益频繁

的学术文化交流中，一个务实合作的优良典范。^[9]

中国与西方历经多个世纪的碰撞与交流促成了我们彼此形象（image）的形成。这些形象也随着时间流逝而有所改变，反映着当前的形势和某一特定时间各地区的心态。双方都显示出优越感，并不时地视自己为“世界的中心”。然而，中西方文化交流中也出现了其他类型的形象，那就是意象（imagery），甚至在现实中决定了一些概念的生成，例如“现代性”（modernity）和“理性”（rationality）。中国（通过中国的政治家和知识分子）为了改变中国社会，形成一个强大的民族国家，采纳了西方现代思想中的某些部分。西方在中国工作的商人、传教士和政府职员带来了他们自己的目的、偏见和信仰，同时带来了他们的知识和专长，这一切都在他们所遇到的中国人中塑造了西方的意象。面对面的个人交流极有可能强化双方的偏见，或是更加确信先前对彼此的看法，但人们也可能在与代表着“他者”的人的实际会面时，发现情况不同于任何的预期，从而完全颠覆预先形成的印象。香港城市大学教授、著名学者张隆溪是中西方交流及其历史研究方面最重要的专家之一，他撰写了一些与“跨文化交流的有效性”有关的著作。我们如何能与对方进行有意义的交流，并确保概念和观点可以转化为双方都能理解的东西？张隆溪通过引用一段庄子与惠子（惠施）的对话作为例证（《庄子·外篇·秋水》）^[10]：

庄子曰：儵鱼出游从容，是鱼之乐也。惠子曰：子非鱼，安知鱼之乐？庄子曰：子非我，安知我不知鱼之乐？

在这里，惠施怀疑庄子作为一个人如何能了解鱼的感受，而庄子在他的回答中区分了种属之间（比如此例中的“人”和“动物”）的类别与程度，而这些类别与程度都曾被人们预先定义和假设

了。这是一次与传统观念的彻底决裂，并且用冯耀明的话来说，它提供了一种“反直觉”的视角。

我认为这样的相遇可以作为促进我们继续进行跨文化交流、而不是固步自封的契机。人与人之间的相遇是脚踏实地的，并且是一种十分独特的跨文化交流形式，但“文化交流”实际上又是什么？是否存在任何限制？我们的出发点是什么？一个基本的出发点必须包含在这样的相遇中，在最直接的碰撞中，带来我们的偏见、想象（imagery）、成见、知识和个性。常见的情况是关于文化如何相遇以及我们如何“取长补短”的高谈阔论，但真正发生的是什么呢？我们又如何定义文化呢？

我想引证一个与学术界以及“高层文化”关系不大的例子。最近一宗重大的商务交易在我的祖国瑞典引起了很大轰动。中方公司吉利汽车（吉利控股集团）收购了作为瑞典“国宝”的沃尔沃汽车，这引起了中国和西方国家的共同关注。一个中国公司收购众人眼中瑞典的象征，这不仅是在业务方面，而且在人类语言、共同习俗，甚至可能在商业伦理等方面，最终都将形成一种大规模的“文化相遇”。这一个案显得尤为有趣，因为一个西方的知名品牌被一个中国公司彻底收购的情况尚十分少见。然而，极少有人会在这次“沃尔沃文化”和“吉利文化”（或许能代表“中国企业文化”？）的相遇作为“中西文化交流”的例子。对于大多数人来说此事仅仅是商务事件，对另一些人来说此事有利有弊，它不过是中国经济中日益获得发展的又一个例子。20世纪80年代至90年代，西方国家的公司收购中国企业或建立中西合资企业的行为往往被简单地解释为“全球化”。这难道不也是文化交流吗？有趣的是，沃尔沃汽车已于1999年卖给美国福特汽车公司，从那以后不再是一家瑞典独资企业，那个时候，媒体在文化差异问题上的疑问和关注就少得

多了。

在现代史上，人们经常会提到西方人对大清帝国的各个方面所做的工作，他们带去技能和知识，塑造了一个拥有海关、邮局等机构的现代政府组织等等。我们也能从几百年前早期商人的账簿和他们对中国的描述中获益良多。欧洲曾受到中国风（chinoiserie）的影响，而中国瓷器和丝绸被视为必不可少的奢侈品。即便马可·波罗（Marco Polo）只是个商人，并且他曾旅居中国一事的真实性一直遭到怀疑，但他仍是早期西方对中国的描述中为数不多的主要人物之一。^[1]那么，为什么在当代文化交流的讨论和分析中，人们没有更多地考虑商业及企业文化的社会学和人类学研究纳入考虑范围呢？为了达成真正的“文化交流”，人们需要与活生生的人互相会面。在商贸活动中相见的西方人和中国人的文化交流是在特定条件下进行的，但在联合项目和收购外国公司时，人们必须在文化、语言及许多其他方面上达成真正的交流 and 理解。

我们遇到的一个困难是文化的定义，关于“文化”究竟是什么，现在已有多种业已形成的偏颇见解以及广泛流传的狭隘观念。不同社会团体对文化的定义持有不同看法，每个群体都希望作为文化的代表，或是反过来对抗某种成见。因此，定义文化超出了本文的探讨范畴。我只想将“文化”看作一个概念、一个名词，以及其在当代文化中日益普遍的使用，作出一些思考。近年来文化经常被用来作为一个委婉的说法，用来“遮掩”（covering）一些比较敏感的东西，比如宗教、政治意识形态或任何民族方面的敏感问题。“基督教文化”是近20年来在中国学术语境下经常出现的概念，它似乎可以用于广泛的研究调查领域。从神学研究到早期传教士技艺发展的影响、医护服务以及女性角色与观点的一切研究都被扣上了“基督教文化”的帽子。圣经在中国也已成为一