

張隆溪

文集

張隆溪

著

韓晗

主編

第一卷

本卷含

《同工異曲：跨文化閱讀的啟示》、
《中西文化研究十論》兩書

張 隆 溪

文 集

張隆溪——著

韓晗——主編

第一卷

本卷含

《同工異曲：跨文化閱讀的啟示》、
《中西文化研究十論》兩書



張隆溪文集第一卷

作 者 / 張隆溪

主 編 / 蔡登山

責任編輯 / 王奕文

圖文排版 / 楊家齊

封面設計 / 王嵩賀

發行人 / 宋政坤

法律顧問 / 毛國樑 律師

印製出版 / 秀威資訊科技股份有限公司

114台北市內湖區瑞光路76巷65號1樓

電話：+886-2-2796-3638 傳真：+886-2-2796-1377

<http://www.showwe.com.tw>

劃撥帳號 / 19563868 戶名：秀威資訊科技股份有限公司

讀者服務信箱：service@showwe.com.tw

展售門市 / 國家書店（松江門市）

104台北市中山區松江路209號1樓

電話：+886-2-2518-0207 傳真：+886-2-2518-0778

網路訂購 / 秀威網路書店：<http://www.bodbooks.com.tw>

國家網路書店：<http://www.govbooks.com.tw>

圖書經銷 / 紅螞蟻圖書有限公司

台北市114內湖區舊宗路2段121巷19號（紅螞蟻資訊大樓）

電話：+886-2-2795-3656 傳真：+886-2-2795-4100

2013年5月BOD一版

定價：400元

版權所有 翻印必究

本書如有缺頁、破損或裝訂錯誤，請寄回更換

Copyright©2013 by Showwe Information Co., Ltd.

Printed in Taiwan

All Rights Reserved

國家圖書館出版品預行編目

張隆溪文集 / 張隆溪著. -- 初版. -- 臺北市 : 秀威資訊科
技, 2013.05
冊 ; 公分
ISBN 978-986-326-092-9(第1卷 : 平裝)

1. 文學 2. 比較文學 3. 文集

810.7

102004315

目次

超越差異，跨界求同——張隆溪學術思想述評／韓晗	3
同工異曲——跨文化閱讀的啓示	25
序	27
第一章 文化對立批判	33
第二章 「滄海月明珠有淚」：跨文化閱讀的啓示	49
第三章 「這柔弱的一朵小花細皮嬌嫩」： 藥與毒的變化之理	69
第四章 「反者道之動」：圓、循環與復歸的辯證意義	91
中西文化研究十論	113
第一章 非我的神話：論東西方跨文化理解問題	115
第一節 博爾赫斯作品裡的中國	117
第二節 「非我」的哲學探討	121
第三節 理想化的中國	126
第四節 醜化的中國	132
第五節 自我與他者的融合	140

第二章	文化對立批判：論德里達及其影響	149
第一節	黑格爾與東西文化的對立	150
第二節	邏各斯中心主義批判	153
第三節	道與邏各斯	157
第四節	文化之間的異與同	160
第三章	經典與諷寓：文化對立的歷史淵源	163
第一節	奧立根與猶太聖經的解釋	166
第二節	從歷史看西方的漢學	177
第三節	程度的差異	188
第四章	漢學與中西文化的對立	195
第一節	于連先生的漢學「迂迴」論	195
第二節	關於創造、靈感和想像	198
第三節	超越文化的對立	201
第五章	無咎者言	203
第六章	自然、文字與中國詩研究	209
第七章	經典在闡釋學上的意義	237
第八章	人性善惡：論評注對經文的制約	249
第九章	烏托邦：世俗理念與中國傳統	265
第一節	烏托邦與世俗化	266
第二節	儒家思想中的烏托邦傾向	274
第三節	文學的想像	279
第十章	歷史與虛構：文學理論的啓示和局限	287
附 錄	答張隆溪／于連（François Jullien）	303

張 隆 溪

文 集

張隆溪——著
韓晗——主編

第一卷

本卷含
《同工異曲：跨文化閱讀的啟示》、
《中西文化研究十論》兩書

超越差異，跨界求同

——張隆溪學術思想述評

韓晗

上個世紀四十年代出生於中國成都的張隆溪是目前國際學界較有代表的華裔人文社科學者之一，從上個世紀八十年代初至今，張隆溪涉獵於文學理論、文化哲學與比較文學等諸多學科，均取得了較具特點並受到了學界廣泛重視的成就。但目前漢語學界對於張隆溪學術思想得失的討論，却顯得尤其不足。藉《張隆溪文集》四卷本在臺灣出版之際，編者擬以張隆溪學術思想為核心，從其思想的變遷入手，試圖審理其得失並拋磚引玉提出若干問題，以作編者前言并希冀學界諸先進不吝賜教。

歷史地看，張隆溪的學術思想一共經歷了三個階段。

第一個階段自一九七八至一九八九年，期間張隆溪從北京大學到哈佛大學，並獲得了美國加州大學的教授職位。在這一過程中，他既完成了學業，也轉變了身份，逐漸從一名「中國的外國文學介紹者」發展為「海外的世界文學研究者」，在第一階段中，他的代表性著述就是由三聯書店於一九八六年出版的《二十世紀西方文論述評》（下文簡稱《述評》）。

上世紀八十年代初，中國大陸百廢待興，新批評、形式主義文論、現代主義思潮等在諸多在西方世界興盛多年的文學理論及其術語重新又以「先進文化」的姿態重返中國大陸。¹

但事實上，一批早年負笈留洋並深諳理論的老一輩學者，不是在「文化大革命」（下文簡稱「文革」）中慘死，就是年事已高且身體抱恙，基本很難再與國際學界展開實質性的對話。因此，對這批理論的介紹重任就落到一批在上個世紀八十年代借助「改革開放」留學之風赴歐美留學²的年輕學子的身上——張隆溪便是其中之一。

《述評》是張隆溪當時在中國大陸知名人文期刊《讀書》雜誌上刊登文章的結集。該書系統地論述了從弗洛伊德的精神分析到伽達默爾的闡釋學的二十世紀歐美文論，顯示出了他豐富的外語閱讀、深厚的中文功底與對於新理論的好奇，亦反映了對當時中國大陸學界現狀的瞭解。不過坦誠地說，在那個特定的時代裏，一本小冊子很難將二十世紀西方文論悉數收入書中。關於這點，張隆溪自己也承認「要別人由這一塊磚見出樓臺庭院的全貌」³是一件很難的事情，因此他使用了「管窺蠡測」這個成語來作為該書前言的標題。

事實上，這並不妨礙這本書的學術價值及其在中國大陸學界廣泛而又深遠的影響。對於當時從事文藝理論研究的中國學人來說，由於官方長期

¹ 早在上個世紀二三十年代，張沅長、陳西滢、邵洵美、楊昌溪與葉公超等一批留學生就開始將心理分析、現代主義、唯美主義與新批評等若干理論介紹到中國並加以評述，此時與西方學界是同步的。但由於抗戰、內戰與中國大陸頻繁的政治運動，導致西方現代哲學思想在中國的傳播被人為的「斷裂」了。及至上個世紀八十年代初期，趙毅衡、張隆溪等人再度以留學生的身份譯介述評西方現代哲學思想時，其時已是它們「二度傳入」中國。

² 歷史地看，二十世紀八十年代初中國大陸一批留學生的「出國熱」與清末民初的「留洋潮」在有著非常相似的特徵。在這兩個截然不同的歷史時代，留學與教育制度改革都為新思潮、新流派的引介提供了非常必要的後備支持，並且正是這些懂外語的大學生、留學生將西方的現代思潮帶入到了中國內地，形成了較為廣泛且深遠的影響。見氏著：《新文學檔案：一九七八—二〇〇八》[M]，北京：電子工業出版社，二〇一一年。

³ 張隆溪：《二十世紀西方文論述評》[M]，北京：三聯書店，一九八六年。

對左傾保守主義路線的推行及其對意識形態的嚴重干擾，使得其中大多數人的英語能力都荒廢掉了。張隆溪的英語則是在茨達公社「下放」與在成都汽車運輸公司做工人時靠四處拜師與借閱資料自學的。「文革」結束之後，張隆溪以「老三屆」高中畢業生的身份，考入北京大學西語系攻讀碩士學位。⁴

在上個世紀七十年代末、八十年代初的中國大陸，像張隆溪這樣的學人只能算是極少數。在去哈佛攻讀博士學位之前的一九八三年，張隆溪雖然在北京大學西語系學習，但當時他基本上還是用中文寫作——除却一篇發表於《中國社會科學》英文版的文章是英語文稿之外，其餘發表於《外國戲劇》、《外國文學研究》與《讀書》等大陸知名刊物的論稿，皆用中文完成。

在張隆溪三十年的治學生涯中，雖一直未曾放棄中文寫作，但嚴格地說，幾乎完全、集中地用中文寫作的時間並不多，只有進入北大的一九七八年至一九八四年這短短七年。在這一段時間中，張隆溪主要的工作是用中文及其表述方式來介紹、評述西方文學理論。其中包括對比較文學學科發展的探討，以及對西方當代文藝思潮的系統性介紹等等，由於其全新的視野及中文寫作，這些成果均在中國大陸學界產生了較大的反響。

在哈佛攻讀博士學位期間，張隆溪則集中發表了一系列單篇英文著述，其中代表性作品當為一九八五年發表於英文期刊《批評探索》（*Critical Inquiry*）中的《道與邏各斯：關於德里達邏各斯中心主義批判的筆記》（*The Tao and the Logos: Notes on Derrida's Critique of Logocentrism*），這是張隆溪申請哈佛大學博士學位論文的一部分，也奠定了張隆溪其後很長一段時間的研究路數。

可以這樣說，從先前的「述評」到以比較文學的範式進行中西理論的比較性研究，體現了張隆溪學術思想的嬗變，他選擇中國傳統文化哲學中

⁴ 見於筆者對張隆溪的訪談《張隆溪：願做東西方文化的擺渡者》[J]，中華英才，二〇一二·十二。

的核心概念「道」與西方文化哲學中的核心概念「邏各斯」進行對比，並以一位東方學者的身份，對西方哲學巨擘德里達（J.Derrida）的「邏各斯中心主義」進行重評與修正，這在以前的西方學界是從未有過的。

在這篇文章之後，張隆溪開始將更多的精力投放到對於中西文化比較研究當中，我們必須要注意到的一點是，在先前張隆溪並未接受過嚴格意義上的中國傳統文學的高等教育，從某種程度上講，他對於傳統文化的理解並非來自於刻板的教科書，而是在長期自學的過程中所進行的個人感悟。

這有點像先前中國傳統士大夫對於文化哲學的學習。因此，他的傳統文化觀是由他自己生活的環境所決定的。在他人生中的前三十多年，一直生活在中國內地尤其是文化底蘊極其深厚的成都，這樣的環境決定了張隆溪對於中國傳統文化哲學的理解既具備四川人的靈性——成都與西安、南京和北京一樣，是中國傳統文化極其深厚的地方，這個地方從十九世紀末期開始，因為戰爭、災荒的移民與基督教在中國西南地區的傳播而呈現出了一種傳統與現代性的複雜交融，從而誕生了巴金、郭沫若、唐君毅與張大千等一批知名作家、藝術家與人文學者。

這種基於本土經驗的學術思考在張隆溪的研究中尤其顯得明顯，從一九八六年開始，張隆溪逐漸開始用中英雙語發表一些關於傳統文化的研究成果，其中包括《傳統：活的文化》（一九八七年）、《他者的神話：西方眼中的中國》（*The Myth of the Other: China in the Eyes of the West*，一九八八年）等等，在這些成果在當代中國與西方學界均產生了一定反響。但縱觀今日張隆溪的學術寫作，我們可以看到，在第一個階段中，張隆溪已經開始從「述評」轉向了專門領域研究，但事關這種研究的寫作依然是一種探索性的。一九八九年，張隆溪獲得了哈佛大學比較文學專業的博士學位之後，受聘於加州大學河濱分校，開啟了他學術寫作的第二個階段。

筆者淺識，張隆溪學術寫作的第二個階段是從一九八九年受聘於加州大學河濱分校開始，至二〇〇〇年出版《走出文化的封閉圈》結束。在這

一階段中，張隆溪延續了他博士論文的一貫風格與研究路徑，從中國傳統文化入手，力圖站在人文科學的整個高度來詮釋這種文化的差異性。

上個世紀九十年代，恰是中西文化碰撞最為激烈的十年。從一九八九年北京的「天安門事件」至二〇一一年的「九一一」事件，東方文化的代言人中國與西方文化的代言人美國曾發生過至少近十次的外交衝突與經濟波瀾，其中包括但不限於一九九九年的「誤炸中國南聯盟使館」、二〇〇一年初的「中美撞機」事件，以及臺灣地區國民黨的下野等等。在這段時間內，中國大陸的民粹民族主義、新自由主義與新左派思想風起雲湧，形成了頗具規模的思想爭鳴。投射到知識界，便是架構在「國家」與「文化」意識形態上的「後學」之爭。

張隆溪發表於一九九六年的文章《多元社會中的文化批評》（下文簡稱《文化批評》）可以看作是他對於「後學」這一特殊知識產物的集中看法，在此文中，對於「後學」的批評顯示了張隆溪的雙重身份性。一方面，他的本土經驗決定了他希望中國可以實現現代化與民主化，而「後學」恰因脫離中國的「本土經驗」並以其強調差異的本質屬性而淪為一種新興的保守主義障礙；另一方面，他以海外華裔學者的視角入手，力圖以超越左右之爭的視野，來對「後學」進行更加客觀的判斷。

雖然從表現上看似無關，但這篇《文化批評》却從更深層次的角度反映了與《道與邏各斯》的邏輯聯繫，這也是張隆溪在第二階段進行學術寫作時最為鮮明的特徵，即嘗試從因身份、地域轉換而形成的背景來對自己先前既得的學術觀念進行梳理與概括，試圖在中西文化衝突的層面尋求破解之道。

《文化批評》所探討的核心是，西方話語作為一種「文化帝國主義」的霸權，在中國本土語境中究竟會產生何種變化？而《道與邏各斯》則是基於「文化求同」的思想，從闡釋學的角度出發，從認為邏各斯主義本無中西之辨，而是一種「思維方式的本身」。

縱觀張隆溪在第二階段學術寫作的脈絡，其開端以對錢鍾書（一九一〇—一九九八）的研究與評價為主。其代表著述包括《游刃於語言遊戲中

的錢鍾書》（一九九一年）、《自成一家風骨：談錢鍾書著作的特點兼論系統與片斷思想的價值》（一九九二年）與《懷念錢鍾書先生》（一九九八年）等。但實際上由於二十世紀最後十年世界格局的斗轉星移，使得張隆溪的跨文化研究體現出了對錢鍾書「中西文化中共同存在著邏各斯中心主義」這一觀點的繼承與超越。

經歷了第二個階段的思考與積累，張隆溪開始從「闡釋學」的角度來詮釋中西文化，力圖以跨文化研究為範式，進入到一個全新的學術語境當中。這既得益於他對本土經驗的審辨，也是他基於國際視野這個大背景下的思考。

宏觀地看，張隆溪在第三個階段的主要學術思想，主要由《走出文化的封閉圈》到《中西文化研究十論》再到《同工異曲：跨文化閱讀的啟示》（下文簡稱《同工異曲》）這三部學術論集所串聯，充分反映了張隆溪在進入到新世紀以來尤其是「九一一」事件之後，對於東西方文化衝突的宏觀反思。

微觀地說，在第三個階段，張隆溪已然超越「中西」之間的文化差異，主張「求同」以尋找總體規律，這反映了他的學術思想已臻成熟。正如前文所述，在第一個階段，張隆溪的主要學術成就在於「向中國人介紹西方」；但在第二個階段，張隆溪則將主要精力放置於「中西文化比較研究」的重心中；而在第三個階段裏，張隆溪擯棄了對文化差異、衝突的關注與分析，轉而建構「求同」的大文明觀——在《西方闡釋學與跨文化研究》（二〇〇四）、《滄海月明珠有泪：跨文化閱讀的啟示》（二〇〇五）、《天與人：基於跨文化的視角》（*Heaven and Man: From a Cross-Cultural Perspective*，二〇〇九）、《世界文學時代的來臨》（二〇一〇）與《中西交匯與錢鍾書的治學方法》（二〇一〇）等篇章中，充分反映了張隆溪日漸成體系、成熟的跨文化研究學術思想。

從當年的「述評」到而今的跨文化研究，張隆溪的學術思想經歷了三十餘年的發展，早已自成一家，上述三個階段，既反映了張隆溪獨特的治

學經歷，其實也體現了一代中國學人在全球化語境下融入西方學界、艱辛開拓的真實寫照。

二

毋庸諱言，張隆溪學術思想的三個階段，實際上與世紀之交的東西方文化碰撞息息相關。上述三段也並非各自獨立，而是彼此之間有著難以詳細界定並相互影響的模糊性，作為發展的脈絡，它們共同構成了張隆溪的學術思想體系。一言以蔽之：這三個階段各自所呈現出的特徵，恰好構成了張隆溪學術思想的鮮明特點。

作為一位華裔學者，與其他非華裔學者相比最明顯之處在於：本土經驗會貫穿張隆溪學術思想的始終。無論是為中國人介紹西方理論，還是以國際視野做跨文化闡釋，抑或力圖為東西方文化衝突尋求破解之道，張隆溪所做的一切努力實際上都以本土經驗為基準點。除却前文所述，本土經驗為張隆溪的學術思想提供研究立場與精神資源之外，它還在相當大的程度上決定了張隆溪的研究內容。

因此在張隆溪學術思想中，中國古典美學、傳統文化乃至中國民族性、國民性的研究一直占有很重要的分量。早在一九七九年，他的第一篇論文《也談湯顯祖與莎士比亞》除却顯示出力圖進行跨文化、比較文學研究的獨特視野之外，更反映出了他非常好的國學功底。赴美之後的張隆溪，雖然將大量時間與精力致力於西方文論的研探索與述介中，但仍未曾放棄對中國傳統文論及其學科史的研究。不但先後撰寫了朱光潛、楊周翰與錢鍾書三位學者學術思想的研究論稿，亦將傳統詩學的若干觀點、傳統文本的重新解讀納入到了自己的研究範疇中，完成了如《文學理論與中國古典文學研究》（二〇〇七）、《中國古代的類比思想》（二〇〇六）等著述，形成了其學術思想中較為獨到且重要的一面。

本土經驗固然重要，但作為一種重要的方法論與尋求解決問題的入手點，國際視野構成了張隆溪學術思想中另一個顯著特徵。之於張隆溪而

言，這顯然不只是「旅美」之後的身份變化，而是一種長期、一以貫之的研究姿態。這是張隆溪明顯有別於中國大陸乃至香港、臺灣的華裔學者的一面。他的視角雖然受到本土經驗所決定，但開闊的國際視野仍然使得他能夠在全球化文化格局中尋求到中西文明衝突的解決之道。

這很容易讓人想到另外兩位華裔人文學者，趙毅衡與王德威。⁵他們與張隆溪屬於同齡人，出生在中華文化圈並受到傳統文化的侵染，高等教育的第一步都是外語，但最終憑藉自身良好的外語底子與中文功底，成為了西方文學領域中，立足中國文化並具有代表性的華裔學者。

但不容忽視的是，張隆溪的國際視野乃在他進入北京大學時就已有之，甚至更苛刻點說，早在上個世紀七十年代，張隆溪還未進入北京大學時，便在中國科學院四川分院從事科技翻譯工作並在一九八一年出版過一本名為《蛇類》的科普譯著。由此可知，當時他就已對海外世界有了一定的興趣與瞭解，儘管此時中國還處於較為封閉的狀態，但與其他同時代的同齡學者相比，張隆溪就已經有了先人一步的視野與基礎。

有學者將張隆溪與錢鍾書的學術思想做過對比，認為兩者雖在求學的路上截然不同，但在治學的路數上殊途而同歸，即打破了研究文本的國家、民族的既定身份差異，打破了自黑格爾（Georg Wilhelm Friedrich Hegel）到福柯（Michel Foucault）的「中西文明對立說」，以闡釋學為研究方法將自己的研究歸納於人類文明的旗幟之下。⁶而筆者則認為，張隆溪與錢鍾書相隔三十七歲，無疑屬於兩代學人，他們在治學的道路上雖然有薪火相傳的師承關係，但也體現出了相異的一面，尤其在「求同」的這

⁵ 趙毅衡出生於一九四二年，於上個世紀六十年代畢業於南京大學外語系，在上個世紀八十年代獲得中國社會科學院文學碩士學位，並赴美國加州伯克利大學留學，後長期執教倫敦大學亞非學院。王德威出生於一九五四年，在上個世紀七十年代在臺灣大學外文系獲得學士學位，上個世紀八十年代留學美國，先後獲得美國威斯康辛大學的碩士、博士學位，先後執教於臺灣大學外文系、美國哥倫比亞大學東亞系與哈佛大學東亞系，他們不但與張隆溪的治學經歷相似，而且從年齡上看屬於同齡人。

⁶ 蔣洪新：《博採中西，積力久入——漫談張隆溪與錢鍾書學問之道》[J]，東吳學術，二〇一二·五。

個問題上更是如此。不容否認，錢鍾書的《管錐編》與張隆溪的《道與邏各斯》在研究路數上有著一定的共性，均是將不同時間、不同空間的中西方經典文學文本進行對比，力圖發現人類在闡釋問題上的相似之處，但錢鍾書的出發點是比較，即看重不同文本的比較過程，但張隆溪更傾向於結果，意圖在不同的中西方經典文本中，力圖找到相同、相通的共性。

實際上，這是在特定時代背景下跨文化研究必須承擔的歷史任務。西方甚囂塵上的「後現代」理論認為，整個世界的文明存在著差異性，「差異」構成了事物存在的前提。過分強調差異自然就會營造出不同的矛盾，甚至會將原本不會給人類帶來直接危害的文明衝突演變為經濟衝突、政治衝突乃至戰爭。縱觀冷戰格局解體以來，無論是海灣戰爭、南聯盟戰爭、伊拉克反恐戰爭還是阿富汗戰爭，抑或是巴以衝突、印巴衝突、敘利亞問題，以及亞太地區的釣魚島問題、朝鮮半島核問題等等，無一不是由文明衝突所直接或間接導致的，其中既包括基督教文明與伊斯蘭文明的衝突，也包括東方文明與西方文明之間的糾葛。在當下這個時代，文明之間的差異性已是必然，如何以「求同」的姿態儘量縮小這種差異性，成為了張隆溪從事跨文化研究的著眼點。

中國傳統文化中「君子和而不同」的理論恰構成了張隆溪跨「求同」學術思想的一個重要精神資源。因此也可看作是本土經驗對於張隆溪的影響。但張隆溪並未將其單純地作為一種抽象的理念或是具體的方法論來簡單對待，而是以國際視角，打破了國家、民族、歷史的分野，探索中西文明中所存在的共性，進而尋求人類文明的「和、同」之道。用他自己的話說就是「本書（《同工異曲》）討論的文本則超出西方範圍，在東西比較研究的背景上來展開討論」，並說明「有人甚至覺得東西文化完全不同，毫無可比之處，所以東西比較根本就不能成立。」⁷在書中，張隆溪舉例說明，「差異」是存在的，但並非中西文化所獨有，在中國傳統文化與西

⁷ 張隆溪：《同工異曲：跨文化閱讀的啟示》[M]，南京：江蘇教育出版社，二〇〇六。