



严绍疆：我对国际中国学研究的再思考

热

严绍疆：我对国际中国学研究的再思考

[作者：严绍疆 转贴自：<http://www.sinology2007.com/sinology2009/detail.asp?aid=371> 点击数：165 文章录入：teadmin]

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，学术界愈来愈多的人士意识到，中国文化作为世界人类的精神财富，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，事实上具有世界性。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，中国人文科学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。

本次会议上以我个人对于“国际中国文化研究”考察与思考，想就四个层面的体会向各位请教。

本学科需要研讨的第一个问题，我以为则是我们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”？从上世纪70年代中期我国全面“复兴”以来，这一学科的发展成果丰厚，但是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，并不一致。

我个人一直主张对于近代世界文化中的“中国文化研究”采用“中国学”的范畴表述。我的《日本中国学家》（1980年）、《日本中国学史》（1991年）和《日本中国学史稿》（2009年）一直使用“中国学”的概念。华东师大刊出《海外中国学史研究丛书》与《海外中国学评论》，朱政惠、何培忠、刘东诸位先生，在他们各自的学术中也把这一学术定义为“中国学”。但是，目前我国大学中凡是涉及这一学术研究的机构与课程，几乎都以“汉学”命名，相应的学术会议与新闻媒体也大多数采用“汉学”的名称，涉及的受众面相当广泛。

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从而表现出我们在学术史的层次上还存在许多争议和不够清晰的层面，从而在与国际学术界的对话中，事实上就存在着不同学术概念的差异和讹误。

学术概念的建立与研究内核的确认，来源于学术史事实本身。我不可能在这里表述我的完整的理解。但我希望必须说明的是，学术史上关于“国际中国文化研究”所表述的学术内涵，它具有历史进程的时间性特征，由此而决定了研究的内含的价值观念具有不同的趋向性，研究的内容具有能动的增容性特征。“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，其存在与表现的状态并不是恒定和凝固的，它们处在能动的多形态的变异之中。确立这一学术的研究概念与范畴，应该充分意识到这种能动性所表现的价值内涵。

例如，欧洲主要国家和东亚各国，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”，几乎构成研究的基本的、甚至是唯一的对象内容。在一个相当长的时间中——例如在18世纪欧洲思想革命时代之前与革命中的欧洲学界，以及在19世纪中期之前的日本学界、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自身“主体”意识形态的相关材料而变异到自我的“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”，对它的就是“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(Montesquieu, Charles Louis de Secondat)、卢梭(Jean Jacques Rousseau)到亚当·斯密(Adam Smith)和德国古典哲学家们，可以说一直到卡尔马克思，对这些研究家而言，以“汉民族文化”为代表的“中国文化”它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，逐渐创立了近代文化中的“国别文化研究”，在这一群类的研究中，同时并存的还有像“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”、“考古”与“殖民”的推动下，在对“中国”的研究中出现了例如对“蒙古”、“满洲”、“藏族”等等的研究，表现为研究内容增容性多元化，明显地表现出研究价值取向的混融性转移。这一学术势态始发于18世纪的欧洲，日本在19世纪中后期也开始呈现了这样的趋势。面对国际中国文化研究状态这种近代性变异，我以为继续使用“汉学”的范畴，显然已经不能容纳这样的“近代”学术内涵，并且会产生而且事实上也已经产生了学术的以及超越学术的误解与歧义。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很合适的而且是必要的。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“国际中国文化研究”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”、“西域学”、“西夏学”乃至“渤海学”等等的研究，都是它的“分支层面”即“中国学”的“二级学科”。

第二个层面需要研讨的问题是，中国研究者究竟应该怎样来为“国际中国学”学术价值定位。

我们常常喜欢把“国际中国学”的价值定位在“他山之石，可以攻玉”，把它视为这是“中国学术研究”在域外的延伸，这当然是不错的。但我们如果仅仅只是这样的认识，那我们就会失略了对“中国学”作为一门“跨文化”学科的“文化语境”的把握；如果对它生成的“文化语境”未能有足够的认知，未能对这一学术表述的内涵进行相应的精神史特征的解析，那我们就可能对“国际中国学”作为一门具有世界性意义的“学术的本体”就不可能作出有效的理解和把握。由此而使我们的研究在这一学术的阐释和表述中，有时就难免显得薄弱、片面、甚至出现虚拟的幻影。

我们以20世纪“日本中国学”为例稍稍作一点阐述。

“日本中国学”它首先是“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，我们经常使用的传统的所谓“东京学派”概念，其实它的内部存在着对“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真正的本质进行思想史的研讨。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，经过服部宇之吉，到宇野哲人等等，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”，树立“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”。上世纪50年代宇野哲人则又重点阐发“孔子教”的核心便在于“确立伦理上的‘大义名分’的权威主义”。

但几乎在相同的历史时期中，“东京大学”出身的白鸟库吉等人举起“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》、《论语》《左传》、《老子》四部巨著的研究为核心，以激进批判主义的形态试图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倒。

我们在运用这些学术资源的时候，往往只选取自己需要的一些片段性的结论，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“本性”意义并不相处在同一层面中，他们只是依据他们的需要来阐发中国文化。或许甚至可以翻过来说，中国文化在相应性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。这些潜在性的意识，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。一般而言，其中的“儒学主义”，是以特定的“亚西亚主义”为其发生的“文化语境”的；而作为对立面的急进批判主义，则是以特定的“脱亚入欧论”为其“文化语境”的。无论是“亚西亚主义”还是“脱亚入欧论”，130余年来一直到现在，它们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，在总体上却出于同一“文化语境”的两个侧翼，这或许是意想不到的。

第三层面的问题是，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着特征，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，我们只有在我们只有在理解它与世界文化的关系中，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，才能更加确切地把握这一份资源的价值。

“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”中东京大学倡导“儒家主义”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（Otto Furst Von Bismarck, Schenhausen）、斯坦因（Lorenz von Stein）、盖乃斯德（Heinrich Rudolf Hartmann, Friedrich Geneist）等等的“普鲁士国家集权主义学说”。而白鸟库吉的“尧舜禹抹煞论”则与他接受法国哲学家皮埃尔·拉菲特（Pierre Lafitte）关于“人类文化进程三阶段”的理论也密切相关。

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价值意义。

第四层面的问题是，在“日本中国学”研究中，我以为研究者还应该非常重视作为“研究”的“原典文本”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“文献典籍的转播”，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，几乎都是在本行内的中国文献学专家。“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，他们学术都是在接受中国文化而营造的自我学术氛围中形成的，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。

我个人的体会是，“中国学”研究者要非常重视我国文化典籍在对象国各个层面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”。

在先辈诸位学者的提示鼓励之下，我个人曾经以20余年的时间，进行“汉籍在日本的调查与研讨”，钩沉日本藏汉籍善本10800余种，编成3卷本《日藏汉籍善本书录》，国内外学界认为基本上把握了1500余年间汉籍文献在日本的流转与它参透入日本文化的状态。特别是日本学者称这是为“研究日本文化的二轮车上安装了一个轮子。”日本文部科学省直属文化机构为此举行了“特别纪念”；我国教育部也高度评价这一研究报告，授予此书“人文学术研究优秀成果一等奖”，表明了对于人文学术研究中原典文献的高度重视。

我们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世界与其它地区的流布，尚缺少具有整体性的调查与研究。

使人感到很高兴的是，中国国家教育部2008年设立了“20世纪中国经典文献在世界”的“国家级”研究项目，已经由北京外国语大学承担。这一项目的完成将有可能为国际中国学研究提供20世纪100年间，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。

我在此还要特别呼吁，国际中国学研究者应该与图书馆学家、传统的目录学家联合起来，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建设。

本次学术研讨会，为我们对这一学科的阐释提供了广阔的空间。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，只要研究者放出眼光，凝聚自己的智慧，保持学术的操守，惟学术自重，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学术的广阔天地来的。

- 上一篇文章： 汤一介：平等对话才能相互理解
- 下一篇文章： 温伟耀：跨文化心理视域中的汉学研究

[【发表评论】](#) [【告诉好友】](#) [【打印此文】](#) [【关闭窗口】](#)

最新5篇热门文章

- 刘大年逝世10周年追思会在京举...[203]
- 恭祝大家新春愉快[183]
- 怀念齐克彬同学[162]
- 黄征：敦煌学翻天覆地三十年[95]
- 《中华古籍总目》编纂拉开序幕...[226]

最新5篇推荐文章

- 《史学研究网》寄语[5951]

相关文章

没有相关文章

 **网友评论：**（只显示最新10条。评论内容只代表网友观点，与本站立场无关！）

没有任何评论

[| 设为首页](#) | [加入收藏](#) | [联系站长](#) | [友情链接](#) | [管理登录](#) |

2004-2007版权所有：史学研究网