

漢學試論

閻純德*

在漢學發展史上，澳門是漢學的繡襪和搖籃。漢學是“西學東漸”和“中學西傳”互動的偉大成果，是中國文化另一種形式的延伸，是中外文化撞擊之後，既擁有中國文化的因素，又擁有異質文化思維的混血兒。漢學是以中國文化為原料，經過另一種文化精神的智慧加工而形成的一種文化。漢學既是外國化了的中國文化，又是中國化了的外國文化。

關於漢學

漢學的歷史是中國文化與異質文化交流的歷史，是西方知識者認識、理解、接受、研究中國文明的歷史。東西方的政治、經濟、文化關係長期不平等，但在這個曾經寫滿宗教懷柔和炮火壓迫的過程中卻最終誕生了一對文化孿生兒：“西學東漸”和“中學西傳”，而它們結合的過程中，又誕生了漢學。

那麼，究竟什麼是漢學？首先，這裡所說的漢學不是指漢代人研究經學注重名物、訓詁因而被後世稱“研究經、史、名物、訓詁考據之學”為漢學的那種“漢學”，而是指外國人研究中國文化、歷史、語言、文學及社會、宗教、經濟、科技等人文和社會科學領域的那種學問為漢學（Sinology）。李學勤教授不止一次談到這個問題：“‘漢學’，英語是 Sinology，意思是對中國歷史文化和語言文學等方面的研究。在國內學術界，‘漢學’一詞主要是指外國人對中國歷史文化等的研究。有的學者主張把它改譯為‘中國學’，不過‘漢學’沿用已久，在國外普遍流行，談外國人這方面的研究，用‘漢學’比較

方便。”⁽¹⁾可以說這是一種學術上的約定俗成。Sinology（漢學）一詞來自外國，因而，在世界漢學史上，外國人把研究中國的學問稱為“漢學”，研究中國學問的人稱為“漢學家”。

漢學是西方學者對中國文明研究之後的一種高度概括，這個概括包涵着他們的文化認知和在其文化背景制約下對中國物質文明和精神文明的創造性的深刻認識。

“漢學”，不是中國人的發明，這一學術概念，雖然歷史已久，但是一直以來，文化人對它的理解和解釋並不相同，或者說有的人還不甚理解。我認為中國人自己對中國文化的研究應該稱謂國學（北京大學有《國學研究》），而外國人研究中國文化的那種學問則稱為漢學（北京語言文化大學有《漢學研究》）。將二者分開，比較符合中國的學術規範和國際上的歷史認同與學術發展的實際。

漢學是外國人瞭解認識中國文化的一座橋樑，是漫長的中國歷史文化和外國的歷史文化撞擊之後派生出來的一種學問，是中國文化另一種形式的自然延伸。但是，它不是純粹的中國文化，通俗地

*閻純德，北京語言文化大學教授、漢學研究所所長，創辦並主編《中國文化研究》與《漢學研究》。曾在法國巴黎東方語言文化學院、艾克斯馬賽第一大學、波爾多第三大學執教七年餘，從事中國現當代文學教學，其研究兼及文化與漢學。係中華文學史科學學會、中國中外關係史學會常務理事，中華炎黃文化研究會、中國當代文學研究會理事，中國社會科學院比較文學研究中心及香港中華文化總會顧問、中國作家協會會員。著有《作家的足跡》《作家的足跡·續編》《瞿秋白》《二十世紀中國女作家研究》《20世紀末的中國文學論稿》等，發表論文百餘篇；出版散文集《在法國的日子裡》、《歐羅巴·一個迷人的故事》、《人生遺夢在巴黎》及詩集《伊甸園之夢》，主編《中國現代女作家》、《中國文學家辭典》、《20世紀華夏女性文學經典文庫》等四十多種書稿。

說，漢學是中外文化的混血兒，是可以攻玉的“他山之石”，是可以照見“中國文化”自己的鏡子，具有借鑒的意義和作用。

法國漢學家馬伯樂（Henri Maspero）曾說：“中國是歐洲以外僅有的這樣的一個國家：自遠古起，其古老的本土文化傳統一直流傳至今。”法國哲學家兼漢學家弗朗索瓦·于連（François Julien）說：“中國文明是在與歐洲沒有實際的借鑒或影響關係之下獨自發展的、時間最長的文明。……中國是從外部審視我們的思想（由此使之脫離傳統成見）的理想形象。”他在其著名專論《為什麼我們西方人研究哲學不能繞過中國》中說：“我們選擇出發，也就是選擇離開，以創造遠景思維的空間。人們這樣穿越中國也是為了更好地閱讀希臘。”為了獲得一個“外在的視點”，他才從遙遠的視點出發，並借此視點去“解放”自己。是的，中國文化是一個未曾斷流而在世界上僅存的幾種古老文化之一，它一直是一道奔流不息的活水。活水流出去，帶着中國文化生命的光輝影響世界；流出的“活水”吸納異國文化的智慧之後，形成既有中國文化的因素，又有外國文化思維的一種文化，那就是“漢學”。⁽²⁾就是說，漢學是以中國文化為原料，經過另一種文化精神的智慧加工而形成的一種文化。從某種意義上說，漢學既是外國化了的中國文化，又是中國化了的外國文化；抑或說是一種亦中亦西、不中不西有着獨立個性的文化。漢學作為一個獨立的學科，是外國文化對中國文化借鑒的結果。漢學對外國人來說是他們的“中學”，對中國人來說又是西學，因為漢學思想和理論體系仍屬“西學”的範疇。

關於漢學，時下有的叫國際漢學、海外漢學、世界漢學（這種稱謂大約是為了與所謂“國內”的“漢學”相區別）和中國學幾種，很不統一。但是，以上幾種叫法，逐漸擺脫了沿襲漢代以來將重經、史、名物、訓詁、考據之研究稱之為“漢學”的範式，越來越多的人都把“漢學”和國人對自己傳統文化進行研究的“國學”分開。但是，我認為，還是把漢學（Sinology）和國學分開比較明智。把漢學與國學分開，有利於學術的發展。實際上，漢學是與中國文

化有着血緣關係的一種文化，它既是帶有異質文化色彩的“中國文化”，又是被漢化、或者說是“中國化”了的外國文化。

關於漢學研究

漢學與漢學研究是兩個不同的學術概念。究竟什麼是漢學研究？漢學研究是中國學者對外國漢學家及其對中國文化研究成果的再研究，是對外國學者研究中國文化的回饋，也是中國學者全方位地探討外國學者對於中國文化研究的研究。漢學研究也像漢學一樣，屬於一個跨文化的獨立的學科。但是，無論是中國學者，或者外國學者，往往將它們混為一談。

漢學研究在中國近代學術史上幾乎近於空白。清朝末年，王國維算是較早對漢學有着深刻認識的學者，在他結識了法國漢學家伯希和（Paul Pelliot）並翻譯了他的〈近日東方古言語學及史學上之發明與結論〉之後，認為伯希和的看法“優於中學”。戊戌變法之後至20世紀50年代，雖然也有人介紹和研究西方漢學，但是畢竟寥寥無幾，系統的漢學研究更是少見。戊戌變法前後，中國的先覺者，關心的是中國的生存和自救，看重的是西方的科學和船堅炮利，而對自己文化派生出來的漢學卻無暇給予太多的關心。到“五四”新文化運動時期，中國的先驅們，看重的是對中國文化的選擇批判和對西方文化思潮的移植和吸納，對漢學研究也沒有給予應有的重視。

說到漢學研究，倒是日本人走在了我們前面。較早的有日本石田干之助的《歐人的中國研究》（1932）和《歐美的中國研究》（1942），以及後藤文雄的《中國文化與中國學起源》（1933）。直到1949年，中國學者莫東寅才出版了專著《漢學發達史》（文化出版社）。這部漢學研究著作雖然比較簡單，但其意義深遠，因為我們畢竟有了第一部漢學研究著作。從20世紀50年代至70年代末，三十年閉關鎖國，中國人不談漢學。而學界自發地較多地關心漢學和開始研究漢學則始於20世紀80年代初。這當然是改革開放給漢學研究帶來的契機，經過二十年的發展，尤其在20世紀90年代之後，不僅漢學已被

學界普遍關注，而且越來越顯示了專學、顯學的色彩，其門前熙來攘往地已經聚集了一群志士仁人。

如果說中國文化是“源”，顯而易見，漢學就是“流”。當然，這個“流”也相當浩瀚。時至今日，我們能看到的翻譯過來的漢學著作還非常少，甚至一些非常重要的漢學著作也還沒有譯成中文。就是說，等待我們要做的工作還很多。另外，雖說漢學這塊“它山之石”裡蘊藏着不少真知灼見，但其中對中國文化的曲解和誤讀也隨處可見，這也需要我們認真讀書、思考、比較、梳理、研究，從中外文化比較學的角度對其進行深刻的理論研究。

對於真正的漢學家來說，他們眼裡的中國學問，無論是人文社會科學的哪個方面，他們都該具有其獨特的知識專長和理解。“西方學者接受近現代科學方法的訓練，又由於他們置身局外，在廬山以外看廬山，有些問題國內學者司空見慣，習而不察，外國學者往往探驪得珠。如語言學、民俗學、考古學、人類學、社會學諸多領域，時時迸發出耀眼的火花。”⁽³⁾任繼愈教授道出了作為天下公器之學術上的認識規律。漢學裡所擁有的學術價值，往往不被國人所重視，常常利用外國漢學家對於中國文化的某些誤讀來貶低漢學的價值，其實這很不公正。試舉一例，比如中國的四大發明之一火藥，後來經過外國人的智慧加工而成了人類後來戰爭的制勝武器。當然，火藥的發展和演變不能完全說明人文社會科學上的學術問題，但是不少漢學家確實是中國學問的專家，甚至我們自己還沒有認識到的問題，他們在研究中認識到了，譬如瑞典漢學家高本漢（Bernhard Karlgren, 1889-1978），他終生的最高成就是根據研究古代韻書、韻圖和現代漢語方言、日朝越諸語言中漢語借詞譯音構擬漢語中古音和根據中古音及《詩經》用韻、諧聲字構擬古音，寫出了著名的學術專著《中國音韻學研究》、《漢語中古音與古音概要》、《古漢語字典重訂本》、《中日漢字形聲論》、《論漢語》、《詩經註釋》、《書經註釋》和《漢朝以前文獻中的假借字》等。他對漢語音韻訓詁的研究是不少中國學者所不及的，並深刻影響了對於中國音韻訓詁的研究。

中國有一句古話，“它山之石，可以攻玉”，漢學也像外國的本體文化一樣，對我們來說有借鑒作用，對西方來說有啟迪作用——西方學者以漢學為媒介瞭解中國，汲取中國文化的精華，完善自己的文明。當然，這不是說外國人比中國人聰明，而是講由於文化背景差異和文化語境的不同、思維方向和方式就會不同，因而就會有不同的結論，說出不同的真理。我們說“它山之石”，並非講所有漢學家的漢學著作都是“它山之石”，但是因為在他們的著作裡熔鑄了他們思想的精華，無論是學術本身或是研究方法，都有借鑒和參考的價值。外國文化能否道破中國文化之謎？中國人能否道破外國文化之謎？我看都是可能的。在中國，因為“漢學”被歲月塵封得太久，被政治禁錮得太嚴，所以它的空白還很多，大量的“漢學”資源我們沒有深入發掘或是還沒有顧及，應該做的事情我們還遠遠沒有做。

“在文化交流方面，中國是一個很有特色的國家。從蒙昧的遠古起，幾乎是從一有文化起，中國文化就有外來的成份。中國古書上說：‘有容乃大’。中國人民最‘有容’的，我們肯於和善於吸收外來的好東西，不管是精神的，還是物質的，祇要對我們有利，我們就吸取。海容百川，所以能成其為大。我們能吸收各種文化，所以才能創造出這樣光輝燦爛的文化。魯迅先生提倡‘拿來主義’，正表示了這種精神。”⁽⁴⁾根據這一精神，漢學研究就屬於中國文化外流的一種精神回饋，是吸納異質文化的一個管道。漢學“將在世界範圍內探究中國文化的產生、發展與嬗變，尋蹤中國文化的外傳及其影響，推動中國文化與世界文化的交流。”⁽⁵⁾

漢學的比較品格

漢學的形成是一種文化選擇的結果。它在西方學術界有着獨立的傳統，是一個普遍認同的學科。漢學在中西文化交流中產生、發展和成熟。同樣，我們的漢學研究，也是一種文化選擇。選擇是比較的結果，沒有比較也就無法選擇。比較是人類認識

社會、歷史、文化和一切事物的一種途徑和方法，比較可以深化理解和認知，比較是一種思維過程和方法式。所以，漢學和漢學研究，都明顯地穿着比較文化的衣裳，它們同屬於比較文化。

在人類歷史上，各個民族的文化雖然不同，但它們是相通的。“比較意識”為各個民族所共有。在文化方面，中國本來就擁有“比較”之傳統，這種資源就儲藏在我們的生活、文化和隱蔽的意識裡。不過，我們過去沒有把它們挖掘出來，沒有使之理論化。所以，在人類各種科學門類中，尤其是近現代以來，我們好像缺少了這些學科。

“比較文學”最早進入人們的生活和認識空間，雖然在西方其歷史也祇有百餘年，但它在實踐中形成了幾十種自己的研究類型，還建立了比較完整的理論體系。以人文社會科學為主體的漢學（當然還可以包容相當部分的自然科學，如科技史等），其歷史雖然遠比較文學早得多，但是漢學研究的興起和發展狀況卻不能與比較文學相比。比較文學和漢學研究在中國起步都很晚，但是比較文學成長較快，它已經走過了“描紅”階段，不僅開始了自己的理論建設，還有了自己的學術隊伍，中國的大學裡普遍開設比較文學課程，建立了培養碩士和博士的基地，形成了能與國際對話的學術能力。漢學研究雖然有《國際漢學》、《漢學研究》、《法國漢學》和《世界漢學》等書刊和孕育中的“列國漢學史書系”以及各類外國漢學名著的翻譯書稿問世，但是除了不多的若干學者虔誠地舉着旗幟鬧天下之外，真正把漢學研究當作“事業”、把精力用在漢學研究上的人卻是少之又少；就是那些順手而為之的學者，一般還是各自為戰，加之經濟方面捉襟見肘式的困頓，便幾乎呈現出“空手道”般的無奈，致使漢學研究還不能真正蓬勃發展起來。據我所知，臺灣在漢學研究人材方面與大陸雖然相似，但其投入卻要大大好於大陸。僅舉一例：臺灣“中央圖書館”把美國大學歷年來有關中國文化的碩士博士論文全部搜集起來複印成書，就很令人感動。

當今的學術研究沒有物質後盾是很難形成一支高水準的研究隊伍的，而漢學研究所面臨的生存處

境正是需要智者和目光遠大的出版家伸出理解之手。時至今日，漢學研究作為一個獨立學術的形象雖然已經十分鮮明，但是學科的理論研究還有待深入，基礎建設也還有待更廣地拓展，有許多工作需要我們紮紮實實去做。

按照比較文學的模式，漢學和漢學研究也包括影響研究、平行研究和跨學科研究等等，而且遠比較文學複雜得多，純粹屬於比較複雜的跨文化研究。因為，漢學和漢學研究是一種跨國的比較文化研究，在比較的研究範式和理論框架裡，在文化層面則有着更為廣闊的天空。當然，我們可以在比較文學的理論中得到啟發和找到自己的理想借鑒。所以，可以這樣說，漢學和漢學研究作為跨國的比較文化，雜草還在覆蓋着那片近於荒涼的處女地。但是，經過一些虔誠人士的探險，路徑已經開通，關鍵是得有勇敢者敢於前行。既然漢學研究已經起步，其歸宿應在我們學術版圖的燦爛之處。

“由於文化轉型，由於多元文化發展的需要，原來互不相干的三個學術圈子：漢學研究、理論研究、比較文學正在迅速靠近，並實現互補、互識、互證。”⁽⁶⁾ 樂黛雲教授把漢學研究同理論研究和比較文學的關係說透了，我十分讚成她的觀點。

漢學的形態

漢學之根，可以在漢唐盛世找到其土壤。但是，真正意義上的漢學，還得從 15-16 世紀的澳門說起。由於大批耶穌會士從澳門登陸入華，人類文化交流史上才有了“西學東漸”和“中學西傳”，由此澳門也成為漢學的繆襦與搖籃。從 16-18 世紀，散佈在中國各地的耶穌會士，不少人都是漢學的先驅。1540 年，羅耀拉（S. Ignatius de Loyola）、聖方濟各·沙勿略（Francisco Xavier）等九人來華，開創了以意大利、西班牙傳教士為主的第一時期的耶穌會的傳教活動。接着，意大利的范禮安（Alexandre Valignano）、羅明堅（Michel Ruggieri）、利瑪竇（Matteo Ricci）等人來到中國，開始了一個新的“文化”時期。在西班牙的胡安·岡薩雷斯·德·門多薩（Juan Gonzalez de

Mendoza)的被譽為漢學的第一部著作《中華大帝國史》問世之後，利瑪竇不僅著譯了《幾何原理》（與徐光啟合譯）、《天學實義》、《關於耶穌會進入中國》和《中國割記》，還把《四書》等中國文化經典譯成西文，開西學東漸、中學西傳之先河，使中國文化對西方科學與哲學產生重要影響，這位思想家便“當仁不讓地被視為西方漢學的鼻祖”。

漢學從孕育、萌芽到發展和成熟，經歷了一個漫長的歷史過程。尤其自傳統漢學在法國形成以後，從“傳統”到“現代”，從 Sinology（漢學）到 Chinese studies（中國學）以及這兩種漢學形態的聯姻會通，便使得漢學形態的演進走入了新的境界。

在世界漢學發展史上，就其基本形態而言，漢學可分為傳統漢學（Sinology）和現代漢學（Chinese studies），這是兩種不同的漢學形態。傳統漢學，從18世紀起以法國為中心，崇尚於中國古代文獻和文化經典的研究，側重於哲學、宗教、歷史、文學、語言等人文科學的探討；而現代漢學，則興顯於美國，以現實為中心，以實用為原則，側重於社會科學研究，包括政治、社會、經濟、科學技術、軍事、教育等一切領域，重視正在演進、發展着的資訊資源。在20世紀中期之後，隨着中國與世界政治關係的變化，隨着中國文化與世界文化交流的拓展，以及後殖民理論和新歷史主義對西方漢學的解構，漢學的形態及其理論也深受其影響。以上這兩種漢學形態既在演進中不斷豐富發展自己，又在日趨融合中創造着能夠融通兩種模式的漢學形態。

“西方的漢學是由法國人創立的”。但是，“法國的先驅是葡萄牙、西班牙和意大利”⁽⁷⁾。法國漢學泰斗戴密微把以上三個國家比喻為地球上從事發現和考察的先鋒，歐洲正是通過它們開啟了近代之門。當西方關於中國文化的文獻史料有了較多的積累之後，“他們於16世紀末葉，為法國的漢學家開闢了道路，而法國漢學家稍後又在漢學中取代了他們”，並在18世紀末19世紀初，使巴黎獨領風騷地成為漢學之都。

17-19世紀初，法國的耶穌會士在來華的傳教士中佔有重要地位。他們之中諸如李明（Louis Le

Comte）、張誠（Jean François Gerbillon）、白晉（Joachim Bouvet）、殷弘緒（François Xavier）、雷孝思（Jean-Baptiste Regis）、巴多明（Dominique Parrenin）、馮秉正（Joseph-François-Marie-Anne）、宋君榮（Antoine Gaubil）、安泰（Etienne Rousset）、孫璋（Alexandre de la Charme）、錢德明（Jean-Joseph Marie）等，以及雖然不是耶穌會士，卻在中國執着地從事着中國文化研究的冀若望（Jean Joseph Ghislain）、迪仁吉（Jean Baptiste Raphael）等人，僅客死在華的傑出漢學家就有數十人。與北京的傳教士漢學學派存在的同時，在巴黎有以佛雷烈（Nicolas Fréret）為首的漢學學派。佛雷烈是18世紀最具好奇心最嚴謹最自由的大思想家之一，中國文化常使他幻想聯翩。由於法蘭西民族性格之於文化的崇拜，許多人對歷史悠久的中國充滿了嚮往，所以法國的漢學家，其數量是任何一個國家都不可比擬的。

法國漢學在18世紀奠定了基礎，但是真正經院式的漢學研究，是從27歲的雷慕沙（Abel Rémusat）於1814年在法蘭西學院創設“漢語和韃靼—滿語語言與文學”講座開始的。“隨着法蘭西學院開設漢學講座，漢學研究則具有了一種完全不同的面貌。這個日子不僅對於法國漢學界，而且對於整個歐洲漢學界，都具有決定性的意義。”⁽⁸⁾就是說，在19世紀初，這種崇尚古代歷史和文化經典的漢學形態，才真正建立起堅實的基礎，法國才真正成為歐洲漢學的旗手。

雷慕沙的學生儒蓮（Stanislas Julien）繼承他的事業，並很快成為歐洲最優秀的漢學家。之後由德理文（Hervey de Saint-Denis）主持這個漢學講座。他是歐洲最早對中國詩歌感興趣的人之一，不僅有《唐詩》、《離騷》和《今古奇觀》的翻譯和研究，還撰寫了鉅著《中國藩部民族志》。1893年，沙畹（Edouard Chavannes）接着主持這個漢學講座，他鍾情的中國碑銘研究擴大了中國的歷史資源，用中外史料勘校漢文文獻，把漢學研究推向新的階段，還與弟子伯希和合作寫成《摩尼教殘經》註釋，從而贏得更高的國際聲望。法國漢學家經過近二百年的努力，才奠定了漢學的基本形態和學術模式。這種

形態和模式的建立與法國漢學家俱有淵博的知識、觸類旁通的學術敏感、善於獨立思考的學養有關。以法國為中心的歐洲漢學傳統的形成，其歷史文化原因在於歐洲文明是由希臘—羅馬文化、猶太—耶穌宗教、日爾曼精神和法蘭西—俄羅斯革命精神的偉大結合。法國是歐洲的代表，多開放，少保守，喜歡變革。這種精神，既表現在歷史運行上，也表現在對於文化的學術追求上。

在法國漢學史上，1822年先後由雷慕沙和伯希和擔任會長的巴黎亞細亞學會的成立，標誌着法國漢學的蓬勃發展和學術傳統的演進。在1669年創立的國立東方現代語言學校於1843年開始漢語教學，使法國成為世界上最早教授漢語的國家。在這個學校首先擔任教席的是法國19世紀最重要的漢學家安東尼·巴贊（Antoine Bazin），他在中國白話和通俗文學領域研究卓著。此後的繼任者是哥士耆（Alexandre Kleczkowski）、冉默德（Maurice Louis Marie Jametel）、德韋理亞（Gabriel Devéria）和微席葉（Arnold Vissière）；此外，畢歐（Edouard Biot）、顧賽芬（Seraphin Couvreur）、謝葛蘭（Victor Segalen）、戴遂良（Léon Wieger）、夏鳴雷（Henri Havrit）、費賴之（Aloys Pfister）及列維（Sylvain Lévi）等，他們都是19世紀法國漢學的代表人物。

在20世紀，法國的世界級漢學家是沙畹的弟子伯希和（Paul Pelliot）、馬伯樂（Henri Maspero）和葛蘭言（Marcel Granet）等人，他們的著作影響着整個法國漢學的演進。此外，古蘭（Maurice Courant）、戴密微（Paul Demiéville）、斯坦因（Rolf A. Stein）、艾田蒲（René Etiemble），以及謝和耐（Jacques Gernet）等一批漢學家承傳着法國漢學的傳統，拓展着法國漢學的學術品位。從17-18世紀的第一代，到19-20世紀的第二代、第三代、第四代直至第五代第六代，其中不少是法國漢學界影響於世界的學術巨擘，他們的學術著作讓我們驚見法國漢學的廣博、深厚和豐富，使我們感受到法國漢學家們一代代前仆後繼的耕耘精神。

19世紀20年代，漢學才在美國悄然興起。那時的美國已經從南北戰爭後的統一中帶着歐洲的先進

科學技術走向強大，並加入英、法、德、意、俄、日等列強之中。在18-19世紀的殖民熱潮中，美國人開始關注中國，不少傳教士“以武器和貿易為後盾”，作為“西方入侵的一部分”進入中國，扮演着“政治”角色，服務於美國的政治需要。這就是為什麼美國的漢學從一開始就有自己獨有的特點和個性的原因。

雖然美國漢學形成較晚，並時常充當着政治工具，但它最具現代意識、更多地具有社會科學內容，並逐漸演變為現代漢學——“中國學”。以法國為代表的漢學至今依然充滿了傳統漢學的精神，成為現代“中國學”的一面古老的鏡子。美國的“中國學”所關心的不是中國的傳統文化，更多的是中國的政治、經濟、軍事、教育和社會生活的各個層面。美國的“中國學”以非文化或是泛文化為其特徵，這一特徵不僅成為當代美國中國學的基礎，同時也極大地影響了其他國家漢學的研究方向和內容。

美國的漢學始自1830年建立的東方學會（American Oriental Society）。這個學會一開始就有與眾不同的使命感：“為美國國家利益服務，為美國對東方的擴張政策服務。”這一點也與“美國海外傳教工作理事會”向中國派出基督教傳教士的宗旨相一致。美國最初的漢學著作如衛三畏（Samuel Wells Williams）的《中國總論：中華帝國的地理、政府、教育、社會、生活、藝術、宗教及其居民觀》、盧公明（Doolittle Justus）的《中國人的社會生活》、麥都思（Medhurst Walter Henry）的《中國：現狀與前景》、明恩溥（Smith Arthur Henderson）的《中國的特色》等，雖然也有與歐洲耶穌會士著作某些相似之處，但它們不再是古典的範圍，而是以非歷史主義地傷害貶低中國為其特點，這與歐洲漢學盛贊中國文明形成極大的反差。

1876年，美國耶魯大學開設了漢語課，並在衛三畏的主持下建立了美國第一個漢語考古室和東方圖書館。接着，哈佛大學也開設了漢語課，也設立了東方圖書館。進入20世紀，燕京大學又有了燕京學社，為美國的漢學發展創造了條件。1925年，太平洋學會（Institute of Pacific Relations）成立，這

是美國漢學徹底擺脫古典和傳統而向現代轉型的重要標誌。這個學會的研究是美國政府急需瞭解的“人口問題、土地佔有和農業技術問題、工業化問題、家庭問題、殖民機構問題、民族運動問題、勞工組織問題、國際政治關係問題、商業投資問題”⁽⁹⁾。服務於美國政治，就是那個時代的美國“漢學”，但是，真正美國式漢學（中國學）的奠基人是費正清（John King Fairbank）。

費正清是美國首席中國問題專家，是現代中國學的奠基人。他的中國學研究不僅影響了一代美國人，對於其他國家的漢學研究也有強烈的影響。他所以走向中國問題和中國歷史學術研究是與他多年在中國的經驗及他在哈佛大學開創的關於中國的研究計劃有關。他有許多關於中國問題的著作，《中國：傳統與變遷》、《偉大的中國革命》、《中國的思想與制度》、《清代的政府：三項研究》、《中國的世界秩序：中國傳統的對外關係》、《美國與中國》、《認識中國：中美關係中的形象與政策》、《在華傳教事業與美國》、《觀察中國》、《中國新史》等四十來部，《美國與中國》是他的代表作。

美國的現代中國學是以歷史學為主體的跨學科研究。它將社會科學的各種理論、方法、手段融入漢學的研究之中，從而大大拓展了研究者的視野，豐富了研究的內容。可以說，這就是漢學的現代化。在那個時代，費正清的魅力被認為是沒有誰能像他那樣能更清楚、更富於洞察力地寫出關於中國的書。他是一位自由主義者，對待中國的態度比較公正，因此也曾受到右翼保守勢力的誣衊和攻擊。雖然他的研究充滿了政治的功利色彩，其立場和觀點也有偏見，但這些並不妨礙他作為一個貢獻鉅大的漢學家和作為中國人民朋友的光輝。

美國“中國學”不僅影響到西方，也影響到東亞。日本的漢學傳統悠久，可以說是對中國文化研究最多最深的國家。自漢唐以來，直到19世紀末20世紀初的明治時代，日本文化人依仗對於中國古代經典文化的獨有的親切關係，對中國核心文化的研究日趨深入和完善，把日本漢學發展到鼎盛的階段。但是“日本漢學”發展歷程中曾有過“東洋學”、

“支那學”的名稱演變，最後在明治後期發展成以“京都學派”為代表的日本“中國學”。“漢學”不同名詞的歷史演變，深刻反映了日本文化人由於中日兩國歷史的變遷而生發的複雜心態。明治時代是日本“漢學”演變的關鍵時代，這個學派主張深入瞭解中國，重視對中國的實地考察，在研究中採用實證主義方法。這些特點與美國中國學有相似之處，但又不完全相同。到了20世紀30年代，日本中國學也染上了厚重的政治色彩，被日本軍國主義所利用。這一點與美國的中國學倒很相似。

漢學從傳統到現代，這個演變過程是歷史的必然。漢學進入19世紀末20世紀初，兩種漢學形態不僅互相依存着共榮着，而且互相浸透着融合着。漢學發展到現在，情況有了許多變化：美國的漢學家也採用歐洲的傳統漢學研究方法和模式從事研究，同樣，在歐洲，也有相當的漢學家踏入了美國漢學家研究的路徑。就漢學發展的趨勢而言，在21世紀，其研究內容和方式已經出現了融通這兩種形態的漢學。這種狀況既出現在歐洲的漢學世界，也出現在美國的中國學研究中，就是說在世界各國的漢學研究中，都兼有以上兩種漢學形態。

漢學的未來

20世紀80年代以降，中國悄然萌動了文化的熱潮。漢學研究的面孔也在這個時候開始露出了笑臉。到了這個世紀的90年代，中國文化復興運動方興未艾，整體性的“傳統文化”、“易經”、“儒學”、“比較文化”等等，都成為專學，“漢學研究”也以顯學的面孔被學界史無前例地關注着。但是，就在這時候，關於漢學存亡的問題，國際上也出現了不同的看法：瑞典漢學家羅多弼教授說，漢學作為一個獨立的學科不會持續太久，它將被各種具體學科所消解，大學的“漢學系”將會取消，“沒有甚麼理由要把中國人的經驗當作與歐洲人的經驗（作為）根本不同的範疇來闡釋”。如果按試圖通過“全球化”把世界的政治、經濟、文化變成一體的願望來看，如果在這個迅速向西方“靠近”的過程中，中國不惜

將自己的文化消融於西方的文化之中為代價，也許那一天漢學真會“消亡”。但是，這個浮躁的虛擬的大膽假設，既違背歷史規律和缺乏科學依據，也不符合現實的邏輯，無異於天方夜譚。

地球上的人們都在強調文化認同，強調“我們是誰”，而不是“我是誰”的問題。事實上，每個人首先屬於自己的國家和民族，然後才屬於世界。這個問題雖然具有政治色彩，但與漢學和漢學研究有關。“全球化”是資本主義的一條綠色通道，它會給文化帶來巨大影響。但是人類文化祇能認同一種文化嗎？“全球化”是一元化嗎？若是一元，是否就是美國化？但文化是多元的，雖然在網路上國家失去了國界，城市拆除了城牆，但像中國這樣的民族不會失掉傳統。不管世界怎樣發生變故，我深信，經濟“全球化”不會變成文化“一體化”，中國文化和漢學的命運不會在這場人類的大交流中成為西去的落日，相反地倒會成為一輪噴薄東昇的朝陽。

這個結論我們還是用羅多弼教授自己的話來證實。2004年初，香港城市大學舉辦“20世紀中外文化與現代化講座”，羅多弼教授深刻剖析了中國傳統文化、尤其是儒學作為中國文化的精華在當代和未來人類社會中的地位；他說，作為歐洲人，他覺得儒學、道家、中國佛教、中國古典文學、繪畫、藝術、學術等都構成非常寶貴的文化遺產，屬於全人類文化寶庫的一部分，“這個遺產裡面有很多東西可以使得我們的生活更豐富更有意思”，“在儒家的著作中，可以找到許多超越時空而具有永恆價值的智慧”（《亞洲週刊》2004年2月29日總第18卷第9期）。我讚成這個觀點。

人類走到今天，各種文化在鬥爭、排斥、擁抱、聯姻、相容的過程裡發生、發展、沒落和消亡。漢學的發生、發展和繁榮是點點滴滴、不知不覺的釀造過程。在歷史上，中國文化影響或浸染西方的過程中，完全是冷靜而自由的，是文化的一種自然運動，也是西方的先覺者的智慧釀造的結果。人類文化的溝通，是人類文明的一種表現。但人類多元文化的“融合”和發展永遠不會變為一體。在21世紀，“中學”不會消解“西學”，“西學”也不會

取代“中學”，如果沒有政治和宗教的“干預”，它們會在“和而不同”的和諧、平等狀態中進行“文明對話”，取彼之長補己之短，以達共生共榮。基於人類不同種群的文化歷史差異，人們的智慧特徵也會不同；因此，對社會、歷史、宇宙的闡釋也會有別，所以人文社會科學的差異將會存在下去。中國優秀的傳統文化，是一種生命力異常活躍的發展的文化，是人類燦爛而古老的文化遺產中的富礦。任繼愈教授說，中國文化大致有如下的特點和性格：“不失個性的相容性；與時俱進的應變性；取之有節的建設性；剛柔相濟的進取性；和而不同的自主性。除了這些民族文化的性格，它的民族智慧——思想方法的生生不已的發展觀和大不遺細的全局觀，在全世界也是少有的。這種卓越的民族文化性格，使它歷經磨難，戰勝困厄，求得了生存，得到了發展……這些特點和優點，當有待於漢學家們深入發掘，使它走出國門，奉獻給全世界。”^{（10）}

人類社會從野蠻走到文明，經歷了各種漫長的“鬥爭”和“反思”。21世紀在經過資訊學、生物學、太空學等領域的科學爆炸之後，人類社會也許會出現安寧與和諧的更合乎科學有序的歷史時期，那時的社會和生活將從不自覺的瘋狂中走向冷靜和自在，這樣各種文化本身會有一個發展和相互借鑒、溝通、融合的機會。那時，漢學和漢學研究也有一個更佳的機會，也許它會成為一個很“古老”的學科，但不會消亡。

【註】

- （1）李學勤：《國際漢學漫步·序》，1997年，河北教育出版社。
- （2）閻純德：《漢學研究·序》第一集，1996年，中國和平出版社。
- （3）任繼愈：《國際漢學·漢學的生命力》第一期第7頁，1995年1月，商務印書館。
- （4）季羨林：《漢學研究·序》第六集，2002年，中華書局。
- （5）任繼愈主編：《國際漢學·開卷語》第一期，1995年1月，商務印書館。
- （6）樂黛雲：《漢學研究·迎接漢學研究的新發展》第四集，2000年1月，中華書局。
- （7）（8）戴密微：《法國漢學研究史》，載耿昇譯《法國當代中國學》，1998年，中國社會科學出版社。
- （9）侯且岸：《費正清與中國學》，載李學勤主編《國際漢學漫步》（上卷），1997年，河北教育出版社。
- （10）任繼愈：《漢學研究·21世紀漢學瞻望》第八集，2003年9月，中華書局。