

無咎者言

• 張隆溪

于連對我的評論的否認，實際上表明他也承認把中國和西方文化如此對立起來是錯誤的。也許過去他很少聽到對這種文化對立的批評意見，現在聽到了，便否認自己過去並不以為有甚麼問題的觀念和說法。那已經是一種值得歡迎的改變。

陳彥採訪法國漢學家于連 (François Jullien) 的談話錄在《二十一世紀》發表之後 (見1999年4月號)，我寫了〈漢學與中西文化的對立〉一文略作評論 (見1999年6月號)。我很高興于連對拙文作出回應，因為我相信，只要抱着誠懇的態度，對話和辯難將會有助於釐清思想，推進學術的發展。所以我對于連的回應再作回應，並希望就中西文化及西方漢學研究等問題，與于連和其他感興趣的讀者、專家們繼續討論切磋。

于連對我的回應一共談了六個問題，我想在此不必一一作答，而只想指出重要的幾點。第一點是于連一連串的否認：他說他「並沒有說研究中國僅僅是為了認識西方或希臘」，「從來沒有講過理性僅僅屬於西方」，也「不認為中國思想同西方思想一定截然不同」^①。可是于連在陳彥的訪談錄中明明說：「歐洲—中國乃是兩種完全不同的思想體系，恰如兩條分途的思想大

道。正如巴斯卡所言：『要麼莫西，要麼中國。』莫西代表歐洲這一條象徵主義的、一神教的、超越的傳統思想，而中國則完全不同。」^②于連還否認說：他「並不是」說現代的中國人太西化，「當然不是批評我的中國同事將中國經典譯成現代中文的工作」，「完全不認為中國文化是在一種孤立的狀態下發展起來的」，也「從來沒有說過中國是一個他者」^③。對這一連串的否認，我用不着一一辨析。于連有不少著作，陳彥的訪談錄也在，白紙黑字，有興趣的讀者只要取來對照一下，就不難作出自己的判斷。我覺得有趣的是，于連的否認實際上表明，他也承認把中國和西方文化如此對立起來是錯誤的。中西文化對立的觀念在西方漢學中影響頗深，也是于連著作中一個佔主導地位的思想。也許過去他很少聽到對這種文化對立的批評意見，現在聽到了，便取防禦或辯解的態度，否認自己過去並不以為有甚

麼問題的觀念和說法。讀于連這篇回應文章，的確感到其語氣已經和他過去的文章以及陳彥那篇訪談錄大不一樣。他過去說歐洲和中國的思想體系「完全不同」，現在則改口說兩者「不一定截然不同」，這種改變令人鼓舞，因為于連否定東西方文化的僵硬對立，我們就有進一步討論求同存異的基礎。我希望他今後作漢學研究，談中國文化時，不會再偏向於文化對立的觀念。

與此相關的第二點，是于連批評我引用他十五年前發表的第一本書，而他認為「不能以一本書作為判斷的根據」^④。問題是我讀到陳彥的訪談錄時，便立即想起他十五年前發表那本書的觀點，二者之間雖有十五年的距離，但觀念和說法卻十分相近。例如于連在訪談錄中提出以研究中國來反觀希臘，這一所謂「迂迴」戰略在他十五年前那本書裏早就已經大講而特講過了。于連現在認為那本書不足為據，是不是承認他那本書將中西文化和文學相對立的觀念，現在看來很成問題而且應該拋棄了呢？第三點是關於東西方兩位著名作者：福柯 (Michel Foucault) 和錢鍾書。于連質問我說：「將『異托邦』作為概念來進行思想的是福柯，怎麼可以談博爾赫斯？」^⑤其實他應該去問他的法國同胞福柯，因為正是福柯從博爾赫斯的一段話發揮開來，提出了「異托邦」概念。我在別處已對此作過詳細討論，在〈漢學與中西文化的對立〉一文也有扼要論述，在此就不必重複了。

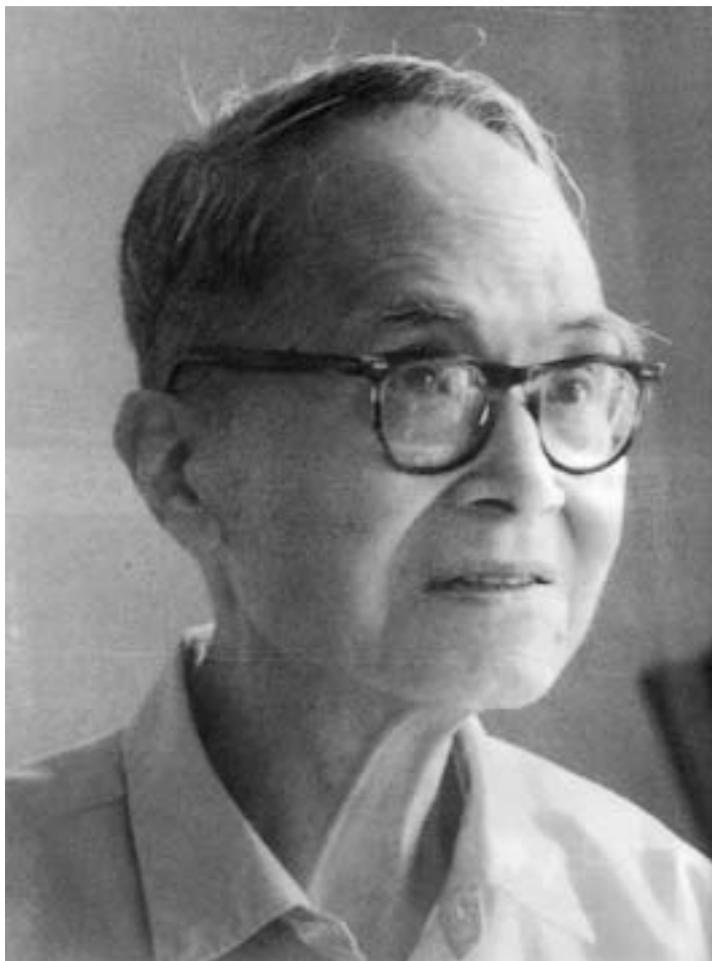
于連對錢鍾書的著作頗有微詞，說《管錐編》「把一切都看得多多少少是相同的」。于連回應說這已經是舊話，我「引用的也是十五年前的材

料」^⑥。這是否又意味着于連現在已經改變觀點，早已拋棄了他自己十五年前的老看法呢？我看恐怕未必。于連把錢鍾書做學問的方法描述成「某種尋同的比較主義」，而他自己當然主張「求異的比較主義」，並強調他的研究「總是從文本、從注釋、從文本對照出發的」^⑦。讀過《管錐編》的人大概都知道，錢鍾書的學術著作才真是從具體文本和字句出發，旁徵博引，從不發空疏的議論。于連把錢鍾書的研究方法概括為「尋同的比較主義」，就只是一空泛的結論。錢鍾書固然引用中西各類典籍來論證他的觀點，可是他又常常指出，許多看似相類的觀念只是「貌同心異」，我們不能不細察深研。《管錐編》論《左傳》昭公二十年有一段十分重要精彩的文字，把同與異的關係講得十分圓滿，不妨引其中數語如下^⑧：

齊景公曰：「和與同異乎？」晏子對曰：「異！和如羹焉，水火醯醢鹽梅，以烹魚肉，燂之以薪，宰夫和之，齊之以味，濟其不及，以泄其過。……聲亦如味，一氣、二體、三類、四物、五聲、六律、七音、八風、九歌以相成也，清濁、大小、短長、疾徐、哀樂、剛柔、遲速、高下、出入周疏以相濟也。……若以水濟水，誰能食之？若琴瑟之專壹，誰能聽之？同之不可也如是！」按《國語·鄭語》史伯對鄭桓公曰：「夫和實生物，同則不繼。以他平他謂之和，故能豐長而物歸之；若以同裨同，盡乃棄矣。……聲一無聽，物一無文，味一無果，物一無講。」《論語·子路》章「君子和而不同」句，劉寶楠《正義》引《左傳》、《國語》之文釋之，當矣。

于連質問我說：「將『異托邦』作為概念來進行思想的是福柯，怎麼可以談博爾赫斯？」其實他應該去問他的法國同胞福柯，因為正是福柯從博爾赫斯的一段話發揮開來，提出了「異托邦」概念。

于連把錢鍾書(圖)的研究方法概括為「尋同的比較主義」，只是一空泛的結論。錢鍾書固然引用中西各類典籍來論證他的觀點，可是他又常常指出，許多看似相類的觀念只是「貌同心異」，我們不能不細察深研。



錢鍾書接下去引了《管子》、《孔叢子》、《淮南子》、《樂記》以及希臘哲人赫拉克利特(Heraclitus)、柏拉圖、亞理士多德等諸家論述，進一步闡明統一與雜多之相反相成。由此可見，錢鍾書尋求的是理一分殊、多樣統一的「和」，而不是千篇一律、單調一致的「同」。同和異本來就相輔相成，而世間事理如果說像《易·繫辭下》所謂「天下同歸而殊塗，一致而百慮」，那也是因為「心之同然，本乎理之當然，而理之當然，本乎物之必然，亦即合乎物之本然也」^⑧。錢鍾書的《管錐編》是用文言寫成的，上面所引的這些話都赫然在目，而于連卻似乎視而不見，聽而不聞，所以我還是那句話：我們有理由懷疑他是否真把

錢鍾書的著作看過一遍，或者說看懂了幾分。

于連這次的回應文章，用了大部分篇幅來否認他自己曾經明確表述過的一些觀點，或者辯解說那已經是十五年前的舊看法，而對我在〈漢學與中西文化的對立〉一文中提出的批評，基本上沒有作正面回答。不過讀完他這篇文章，我還是頗為滿意，因為他否認把中西文化對立起來的極端看法，就說明在原則上同意我的看法，說明我們之間可以互相切磋，進一步探討，也有可能達成共識。其實人非聖賢，孰能無過？無論十五年前或十五分鐘以前的看法，只要現在明確看出有錯誤或不足，都可以糾正而改進。這個道理適用於于連，也適用於我自己。《易·繫辭》不是早已言之：「無咎者，善補過者也。」願以此句與于連共勉。

註釋

①③④⑤⑥⑦ 于連：〈答張隆溪〉，《二十一世紀》(香港中文大學·中國文化研究所)，1999年10月號，頁119；121、122；120；119；121；122。

② 于連：〈新世紀對中國文化的挑戰〉，《二十一世紀》(香港中文大學·中國文化研究所)，1999年4月號，頁18-19。

⑧⑨ 錢鍾書：《管錐編》(北京：中華書局，1979)，頁236；50。

張隆溪 香港城市大學比較文學與翻譯講座教授