



美国东方学会标识

美国东方学会及其汉学研究

■顾 钧

美国东方学会(American Oriental Society)1842年4月7日成立于波士顿,乃北美最早的学术团体之一,其宗旨是“促进对亚洲、非洲、玻利尼西亚群岛的学术研究”。当时的外部环境是非常有利的,美国东方学会确实在不长的时间内取得了不错的研究成果,特别是索尔兹伯里(Edward Salisbury,梵文、阿拉伯文教授)和惠特尼(William D. Whitney,梵文教授)两位耶鲁教授更是成就突出,其成果得到欧洲同行的高度评价。学会的《学报》也逐渐成为一份有影响的学术刊物。

值得注意的是,美国东方学会的研究范围虽然涵盖整个东方,但印度、波斯始终是研究的重点,这也正是上述两位耶鲁教授的研究领域,此外埃及和小亚细亚也比其他地区受到更多的关注。从研究方法上看,以语言研究和文献考证为特点的语文学(philology)几乎是学者们不二的选择。索尔兹伯里在《学报》第一期上发表的关于波斯楔形文字的长文可以说是一篇垂范之作,其后这类文章占据了《学报》大部分的版面,我们以第10卷为例,该卷共11篇文章,内容如下:

- (1)彭加人(按:在内布拉斯加州和俄克拉何马州保留地的美洲印第安人部落)的词汇;
- (2)琼斯(William Jones,英国著名的波斯、印度学家)的13封信笺;
- (3)库尔德人的语法和词汇;
- (4)《阿闍婆吠陀》第二抄本校勘记;
- (5)一篇克伦邦(按:缅甸邦名)的碑铭;
- (6)从缅甸语的角度看巴利文;
- (7)冰川作用于黎巴嫩山的痕迹;
- (8)希腊文《圣经》西奈抄本和拉丁抄本的时间问题;
- (9)纽约大都会博物馆所藏塞浦路斯人的碑铭;
- (10)梵文动词变位研究综述;
- (11)关于吠陀本集中名词变位的统计。从上述列举中,我们也不难窥见东方学会的另一大特点——“厚古薄今”。

美国东方学会的传统来自欧洲。语文学(philology)在希腊语中的原意是“爱字词”,从某种意义上与意为“爱智慧”的哲学(philosophy)相对立。在近代欧洲,意大利思想家维柯和法国思想家笛卡尔分别代表了这两种学术倾向。在维柯的影响下,许多欧洲(特别是法、德)学者将精力投向了东方古代和中古的语言以及历史文献的研究上,取得了很多重大的进步。在18世纪学术飞快进步的基础上,19世纪初欧洲的东方研究学会纷纷建立,最早是法国的亚洲学会(Société Asiatique),成立于1822年,其后英国和德国也都建立了类似的学术团体。美国东方学会和这些组织保持着密切的联系。

欧洲的东方研究历史悠久,最早可以追溯到“历史之父”希罗多德,但真正意义上的汉学研究应该说开始于17世纪来华的传教士和欧洲本土的汉学家。1814年法兰西学院汉学教席的设置无疑是“学术拉丁学”建立的标志,但汉学比起阿拉伯学、印度学还是要晚得多,值得注意的是,法兰西学院两位最早的汉学教授雷慕沙(Abel Rémusat)和儒莲(Stanislas Julien)都将大量的精力用于研究佛教,这也绝对不是偶然的。在欧洲的影响下,美国的东方研究同样是将大量的人力物力投向波斯、印度、埃及、中国则处于相对次要的位置。这从《学报》上能很清楚地看出,在19世纪出版的20卷当中,关于印度的古代经典四大《吠陀》的文章多达数十篇,却没

有一篇关于中国的《诗》、《书》、《礼》、《易》的文字。德国当代汉学家傅海波(Herbert Franke)在解释这一现象时说:“在欧洲,汉学作为一个学术研究课题基本上是19世纪的产物,它比印度学和闪族研究要晚得多,后两种研究的发生背景也不尽相同,希伯来以及其他东方语言在欧洲有很长的教学历史,这样做有时是为了维护基督教以反对伊斯兰教,欧洲和伊斯兰教的接触发生在地中海以及巴尔干半岛国家,巴勒斯坦曾在土耳其的统治下更成为接触的重要原因。对于印度的兴趣主要是因为学者们发现梵语从某种意义上来说是所有印欧语言的祖先,印度学一般被认为是梵文的研究,早期的印度研究还伴随着一种寻找人类文明源头的幻想。”(《欧洲汉学概论》)学术研究虽然带有自身的独立性,但不可能脱离历史的发展和实际的需要而存在。

在19世纪的学术环境中,中国处于东方学的边缘,《学报》上留给中国的版面十分有限,还是以19世纪所出的前20卷为例,与中国有关且有一定篇幅的文章只有10篇:克拉普罗特《中国纸币史》(第1卷第136—142页)

格里诺《中国:人口、贸易、条约签订的前景》(第1卷第143—

161页) 勃朗《中国文化,或中国人特性的形成原因》(第2卷第167—206页)

马西《运用电码标示汉字的方式》(第3卷第195—207页)

索尔兹伯里《西安大秦景教碑的真伪》(第3卷第399—419页)

布拉德利《中国方言的罗马字拼写》(第4卷第327—340页)

伟烈亚力《西安大秦景教碑》(第5卷第275—336页)

丁魁良《古代中国的北方蛮族》(第11卷第362—374页)

柔克义《朝鲜与中国的关系》(第13卷第1—33页)

柔克义《西藏佛本生故事》(第18卷第1—14页)

从上面10篇文章可以看出三个特点,一是研究课题多属于古代,二是语言文字研究所占比例较高,三是关注少数民族、中外关系,而较少论及作为中国文化主体的儒家文化。这三点基本上可以概括19世纪美国东方学会汉学研究的特点。在上述文章中,其中第一篇的作者克拉普罗特是法国学者(曾长期在德国、俄国工作),他的文章原载于法国亚洲学会1822年的《学报》上,第二篇文章则是格里诺根据一位法国学者所翻译的有关中

文文献编写的。之所以在1843年第一卷上出现接连两篇有关中国的文章,这是和《南京条约》后中国向西方开放的新形势有着密切关系的。另外伟烈亚力是英国传教士汉学家,他的文章和前面这两篇文章都说明了欧洲东方学对中国的深刻影响与互动。索尔兹伯里的文章正是在伟烈亚力前期研究的基础上利用自己的专业知识(阿拉伯文和比较语言学)来为相关问题提供一个新的角度。大秦景教碑以及中国犹太人之所以受到关注当然还是跟西方文化的希伯来源头有着密切的关系。

20世纪以来,汉学研究在美国东方学会中的比重有所增加。越来越多的学者开始为《学报》投稿并参与学会的活动,主要有夏德(Friedrich Hirth)、劳费尔(Berthold Laufer)、顾立雅(H. G. Creel)、宾板桥(Woodbridge Bingham)、德效騫(Homer H. Dubs)、卜德(Derk Bodde)、恒慕义(Arthur W. Hummel)、傅路德(Luther C. Goodrich)等。这些学者均兼通中西,其中不少有欧洲的学术背景,他们成为二次大战以前美国汉学研究的中坚力量。这一时期另一个值得注意的现象是来自中国的学者开始参加美国东方学会的各种活动,如许地

山、梅光迪、袁开明、李方桂、赵元任等。由于这批学者的努力,东方学会的汉学研究在20世纪的前40年发生了一些可喜的变化。但从总体上讲,东方学会注重近东、古代和语文学方法的传统却没有大的改变,这引起了新一代远东研究学者,特别是汉学家的不满,他们希望建立一种不同于欧洲的汉学研究

和亚洲研究的新模式。太平洋战争的爆发激发了东方学会内部的论战。1941年,为了适应美国在亚洲利益的需要,以费正清(John K. Fairbank)为代表的一批学者发起成立了远东学会(Far Eastern Association)。该会得到福特基金会、洛克菲勒基金会的资助,很快成为美国研究中国问题最重要的机构之一。费正清在学会内外鼓吹用各种社会科学方法(政治学、经济学、社会学、人类学等)对近现代中国进行研究,成为一种新的美国模式的开创者。远东学会开始还和东方学会保持密切的联系,后来由于自身的迅速发展,终于在1954年完全离开母体。这一举措的长远意义在于,从20世纪50年代开始,美国的“汉学研究”和“中国研究”有了各自的学术活动阵地。

1942年是珍珠港事变的第二年,也是美国东方学会成立100周年。太平洋战争加深了美国对东亚的重视,这很快也反映到了学术研究上。东方学会也就在这时进入了一个新的发展阶段。无论是数量还是质量,《学报》上有关汉学的文章和年会上宣读的汉学论文都在不断上升。据统计,从1942年到2012年这70年间,《学报》所发表的汉学论文平均每年(每卷)有四五篇之多,如以一年四篇计算,这期间发表的论文就有近三百篇,讨论的问题集中在宗教史、交通史、物质文明史等领域,但这些讨论多数是元代以前的问题——厚古薄今的传统一如从前。

美国东方学会的老家是马萨诸塞州的波士顿,但后来南迁到了康涅狄格州的纽黑文(New Haven)——耶鲁大学所在地。由于前文提到的索尔兹伯里、惠特尼等多位重要学者执教于耶鲁,19世纪后半期的耶鲁成为美国东方学的中心,也正是由于这批学者的存在和积极活动,1842年成立的东方学会于1853年从波士顿搬到纽黑文,两年后学会的图书馆也搬至纽黑文。从此纽黑文就成了美国东方学会的新家,直到今天。

《老子》译话

道生一,一生二,二生三,三生万物

谁非,可能是个仁者见仁、智者见智的问题。

第三章最后说:“常使民无知无欲,使夫智者不敢为也。为无为,则无不治。”关于“无知无欲”,如果孤立地讲,理解为没有知识,没有欲望,那就是愚民。如果联系上下文来讲,“无知无欲”是指“虚其心”(胡思乱想)、“弱其志”(妄图非分)来说的,指的是没有做坏事的思想,没有违反客观规律的欲望。联系下文“使夫智者不敢为”,就是使聪明人都不敢做坏事。所以结论是:“为无为,则无不治。”只要天下都没有人做坏事,那国家还治理不好吗?这是老子哲学思想的核心:“无为而治”。在第二章,“无为”指不为我,不为私利;在第三章,指不做坏事,不犯错误。这段话可以翻译如下:

He always keeps them knowledgeable and desireless so that the clever cannot induce them to do wrong. Where nothing wrong is done, there can be no disorder. (Act in accordance with the principle of inaction and the world will be kept in order.)

括弧中的译文不好理解。“无知无欲”还和第一章的“有欲无欲”有联系,无欲才能了解内心世界,有欲才能利用外部世界。

“道”存在于内心世界,但表现于外部世界。所以第四章开始说:“道冲,而用之或不盈;渊兮,似万物之宗。”“冲”字是冲虚平和的意思,一说是“盅”,就是说:道是空虚的,像一个空的盅子一样,但是用处却无穷无尽,像一个永远装不满、永远倒不完的盅子;或者不如说,道是一个无底深渊,万物都是按照天道生长成熟的。怎见得?老子在后面说了:“道生一,一生二,二生三,三生万物。”一二三四直到无穷无尽的万

物都有生成的道路或道理,所以说“道”好像是“万物之宗”。这就说明了虚实的关系,道是虚的,万物是实的。无穷无尽的实物都是按照看不见、摸不着的道理成长发展的。这段话可以译成英文如下:

The divine law is formless (invisibly empty, a void, empty like a bowl); its use is inexhaustible (extremely plentiful). It is endless (profound, an abyss, bottomless like a valley), whence come (spring) all things (like the originator or ancestor of all things in the universe).

“冲”字解释为“无形的”似乎比“空洞的”好一些,因为前者指外在的形式,后者可能引起对内容的误解。“渊”字解释为“无底深渊”似乎不错,但是带有贬义,不如简单说是“无穷无尽”更好。最后一个“宗”字解释为“祖宗”也太具体,而原文是两可的,所以不如从简。

下面一段(马王堆本所无)说:“挫其锐,解其纷;和其光,同其尘。”似乎是说:“道”是冲虚平和的,如果万物中有尖锐刺人的,就要挫平,有纠缠不清的,就要解开;有光彩夺目的,就要温和;有留恋尘世的,却要同情对待。总之是要冲虚平和,译文如下:

Let the sharp be blunted, the knot be untied (unentangled), and the glare (brilliance) be softened, and all be humble as dust.

最后一段说:“湛兮,似或存。吾不知谁之子,象帝之先。”据注解:“湛”是“空明”的意思,看起来似乎是存在的,就是第21章说的:“道之为物,惟恍惟惚。惚兮恍兮,其中有象。恍兮惚兮,其中有物。”道就是恍恍惚惚的物象,不知道是从哪里来的。但根据老子说的:“人

法地,地法天,天法道”,道在天之先,自然在天帝之先了。这段话可以翻译如下:

Apparent, it seems to exist. I do not know whence it came; it seems to have existed before God (Emperor of Heaven).

天帝可以借用西方的上帝,《圣经》中说:上帝开天辟地,所以上帝先于天地。但是西方没有“天法道”的说法,上帝只是人所取法的具体形象,而老子却抽象化为“道”了。这是中西方的不同。

第四章谈道,道是冲虚平和,不偏不倚的,“道法自然”,天地法道,人法天地。所以天地人都要法道,都要法自然,都要不偏不倚。因此第五章开始说:“天地不仁,以万物为刍狗。”就是说天地对人和对万物一样,不偏不倚,没有偏爱,把人和万物都一视同仁,对人像对其他动物和植物一样。“刍”是一种植物,是用来喂牲畜的草;狗在这里代表动物。“刍狗”还有另外一种解释,说是用草束成狗形,祈雨时当祭品,祭祀后就不用了。那天地对人就像对祭品一样,只是利用而已,并没有什么仁心。这种解释不如前一种好;第五章接着说:“圣人抱朴,以百姓为刍狗。”这一点老子和孔子就大不相同。孔子重仁。老子却说“圣人抱朴”为什么呢?因为人法天地,既然天地“不仁”,那圣人要法天地,对百姓也要不偏不倚。这就是儒家人世、道家出世的不同之处。这两句可以译成英文如下:

Heaven and earth are indifferent (merciless, inhumane, show no bias); they treat everything like straw or dog (straw dogs, worthless straw-dog sacrifices, let all things grow naturally). The sage is indifferent; he

treats everyone like straw or dog (let the people develop themselves).

比较一下几种译文,“不仁”可以解释为:1、冷漠不关心,2、无情,3、无人性,4、没有偏见。可能第一种和第四种译文更符合不偏不倚的精神。“刍狗”的理解是:1、刍或狗,2、刍狗,3、没价值的刍狗祭品,4、让人自由发展。可能第四种最能传达原文的意思。

第五章接着说:“天地之间,其犹橐籥乎?虚而不屈,动而愈出。多言数穷,不如守中。”橐是风箱,籥是箫管,中间都是空的。老子把天地比作风箱和箫管,因为天和地之间也是空的,空虚的。“虚而不屈”的“屈”,据严复说是“掘”的意思,“不屈”就是掘之不尽、用之不竭。“动而愈出”是说你越拉动风箱,风箱出风越多;你越吹箫管,吹出的音乐也越多。天地法道,老子把“道”比作风,说“道”在天地之间,虽然空虚抽象,但是用之不尽,取之不竭。最后八个字“多言数穷,不如守中”和上文联系不大,湖南马王堆出土的《老子》没有这八个字。她勉强解释,元昊澄说:“数,速也。”这就是说:话说得越多,就穷竭得越快,所以不如保守中庸之道,或者学习中间空虚的风箱和箫管,说话不要太多。但是这和上面说的“虚而不屈,动而愈出”(空虚却发掘不完,动嘴说话越说越多,没完没了),不是矛盾了吗?现在看看翻译能不能解决问题:

Are not heaven and earth like a pair of bellows or a pipe? Empty, air will not be exhausted; forced, more will come out. If more is said than done, it would be better to take the mean (the void).

外文社译本没有译这八个字,可能是更好的解决办法。

跨越文化之羈

■贾玉新

“老外”一词用得越来越少了,异域面孔却越来越多了……改革开放三十年,全球化默默地渗入到了我们的日常生活中,这个时代昭示的一切“外向性”的要求,与外国人打交道已经不可避免。但是老外不一定是欧美人,说的不一定是英语,见面不一定愿意握手,说不定喜欢行碰面礼?你习惯吗?你习惯吗?你喜欢吗?文化的因子让这些行为习惯沉淀成了历史遗产,为你所不习惯的同时,可能是与你直接关联的“别人”的生活。

文化让一群人长久地生活在一起,却也阻止了另一部分人进入。这种文化的羁绊与全球化进程格格不入;这种文化之羈,剪不断,理还乱,尤其是当你在跨文化交流的时候,好在文化为人类的交流关上了一扇窗,却打开了一扇窗。跨国经营带来的培训与交流,都在试图帮你理清这样的“愁绪”,这正是跨文化传播领域关注的重点。

当中国的跨文化传播研究走过介绍阶段之后,便开始了自己的研究之旅,力图“理论本土化”,却一定程度上忽视了基础的社会。所以,国内乃至整个华人社会中没有一本跨文化

传播术语词典。我们在步履尚不稳健的时候开始尝试跨越了。

陈国明、安然两位学者对这一工作做了弥补,二位学者将几十年的教学科研实践成果浓缩,萃取为《跨文化传播学关键术语解读》(中国社会科学出版社),成为华人社会跨文化传播研究与与实践领域工具书的开山之作,可谓“应时而生,与运俱行”。这是华人社会在迎接全球化挑战下的第一本理论建构著作,同时又极具普及性和可读性,非常适合从事跨文化交际的教师和学生使用。这本辞典分为基本概念和基本理论两编,收录120余条关键词,全景展示了跨文化传播领域主要的研究成果,为从事跨文化传播领域研究与实践的人士提供了重要的支持。

此书可谓:小裁篇幅,大哉内容;剖析理,特点鲜明。一、检索方便快捷。辞书最大的效用就在于让读者能够最迅速地找到自己所需要的信息,便捷的检索成为工具书良莠分界的标准之一。这本书将120多条概念和理论以英文初始字母为基础的检索顺序依据,条理清晰,一目了然,中英文概念尽列

于目录中,顺查页码即可。

二、语言简洁有力。简洁明快的表达成为本书的另一特点,但不限于此,以基本概念为例,作者没有单条罗列概念的内涵,还提供了概念发展的路径,相关概念、简明的例子,而这些例子来源于跨文化传播实践,也极可能会为跨文化传播实践提供有价值的指导。三、表达活泼生动。它会告诉你,当你进入到一个新的国家之后,可能会紧张,担心语言、饮食、天气等等,这种情况我们是如何定义的;可能会给你举例子说,当一个母亲训斥自己的孩子的時候,在这个地方是这样的语言,在另一个地方是那样的原因表述,说明他们看重的价值不同,我们是怎样定义这种不同的……四、内容全面准确。该书收录了跨文化传播学领域主要的也是常用到的研究成果,两位殚精竭虑,总结数十年理论研究与理解的精华,萃取提炼,将最准确的释义与最全面的归纳呈现给读者,两位学者数十年功力之成果值得一览。

全球化、改革开放、跨文化传播,我们是否能在这三种力的推扯中成功跨越文化之羈,可能与这本书有关。

每一朵花里都住着一个仙子

■安武林

晓玲叮当一下子推出了“心灵童话系列”十册,厚厚的,沉甸甸的,犹如和煦的春风一样,给孩子们带来了喜悦和快乐。无论从童话的本身,她本人的创作历程看,还是从儿童文学整体面貌的角度审视,这套《魔法小仙子》(二十一世纪出版社)丛书都有可圈可点的地方,值得圈内的专业人士审阅,值得少儿读者的阅读,值得我们大大地关注一把。她既继承了我们童话中优秀传统文化,又有了一些流行时尚的创作技巧,所以,这一套童话故事散发着迷人的色彩。

晓玲叮当创作的童话有着丰厚的民族文化的底蕴,具有浓郁的民族文化的色彩。这和她本人的经历有关,和她原先所处的地域有关,和她所受的教育以及时代有关。更重要的是,她对孩子以及童话的认识有关。在她的心目中,只有民族的,才是最好的东西。而一切的儿童文学,都应当和传播真善美的知识和体验有关。在她最初的童话中,我们不难看出她非常痴迷于我们的民间文化,而她给孩子们传播真善美经验的主题格外突出。但这套《魔法小仙子》丛书,对她本人来说是一个超越。我非常相信这个在童话创作跋涉了很多年

的作家,潜心沉淀了相当长一段时间,认真而又仔细地研习了西方的民间故事和西方的童话,所以,才有了这套“心灵童话系列”的诞生。

童话从诞生的那一天起,就注定是为孩子们服务的,它是孩子们心灵和梦想的花朵,真善美的芬芳,主要依赖于童话来传播,或者说,是诸多传播手段中非常重要的一个手段。也不知道从什么时候开始,我们的童话出现了一个巨大的裂痕,这个裂痕越来越大,甚至都变成了阴影。童话巨大的缺失就是童话真善美因素的缺失,童话越来越强调游戏性,越来越注重想象,越来越变得胡思乱想,甚至怪诞。晓玲叮当的“心灵童话系列”无疑是一种回归,回归童话的本源,回归童话的责任和使命。事实上,她的童话从来就没有偏离过这样的轨道。

有一个基本的事实,已经是人所皆知的了。那就是:魔法童话和童话中的魔法来自于西方。全世界都应该感谢内斯比特,这位创作魔法童话的鼻祖。晓玲叮当的“心灵童话系列”主要强调的是魔法,这些魔法让其中的巫婆和小仙子有了合理生存的基础。每一朵花,或者说每一种花,都是一个仙子。他们演说的都

是成人世界的一切。如果说童年是人类的微型缩影,那么,童话同样是人类的微型缩影。毫无疑问,童话中有一个非常大的善,这个善的理念就是:提前对孩子培养人生和社会乃至人生的知识,让他们在童话中增强对现实社会的认识。

晓玲叮当的“心灵童话系列”,无疑是传达善的理念的,让孩子进行道德自我完善的,培养孩子优秀品德的,对孩子进行审美教育的。这是这套童话的主旨。我一直不理解的是,为什么有人非讨厌童话中的教育意识,我觉得这是逃避责任、逃避担当,一切的童话如果没有教育的因素包含在其中,那么,真善美何以体现?如果没有这些,童话存在的意义何在?但我们必须弄清一个基本的问题,那就是:我们讨厌干巴巴的道德说教,讨厌艺术水平低劣的道德童话。晓玲叮当的童话,在艺术上是圆润的,有灵性的,如同她作品中所赋予的那些花朵的品质一样,她的童话也具有了优秀的品质。童心、童趣、童情,都淋漓尽致地在作品中展现。尤其是,她很好地融汇中西童话创作的技巧,让这些童话中流行和经典的因素都和谐地在作品得以展示,这不能不说是作者艺术素养的一种展现。