

【書評】 Book Review

DOI:10.6163/TJEAS.202606_23(1).0007

書評 楊慧玲編：《文明互鑒：世界著名漢學家訪談錄》鄭州：大象出版社，2021年9月

Book Review: Yang Huiling (ed.), *Civilizational Dialogue: Interviews with World-Renowned Sinologists*. Zhengzhou: DaXiang Publishing House, 2021.

梁右典*

Yu-Tien Liang

關鍵詞：漢學家、漢學研究、文明、跨文化、中國文化

Keywords: Sinologists, Sinology, civilization, cross-cultural, Chinese culture

2024年10月9日收稿，2025年2月13日修訂完成，2025年3月17日通過刊登。

* 黃岡師範學院傳媒與影視學院副教授

Associate Professor, School of Media and Film, Huanggang Normal University.

摘要

漢學家與華人學者的不同在於他們具有「異域之眼」，能夠從異文化的角度，對於方法論與問題意識的重新檢視，再次發掘中國文化的豐富內涵。此外，也能夠試圖貼近研究對象所處的脈絡氛圍，因此觀察漢學家們如何治學，對於華人學界而言自然是很有幫助的。幫助的好處主要可以反映在兩點上：第一，中國文化成為跨文化、跨語言、跨學科的研究領域，而不再僅是限制於自身生長的文化土壤之中，「中國文化」成為一種研究的方法。第二，漢學研究的資源變成無所不在，「中國文化」的闡釋隨著漢學領域的不斷拓廣，使得被研究對象的意涵也正在逐漸增長，甚至達到不同文化之間的對話與交流，豐富彼此的文化生命。透過以上兩點的扼要說明，結合近來楊慧玲編：《文明互鑒：世界著名漢學家訪談錄》，正是扣緊如此意涵，如同書中前言所說「這些站在職業生涯之巔的海外學者，對中西文化交流的問題有著清醒的認識，對文化交流的未來仍有疑慮：如何讓我們的世界因文化交流而更美好」？一般來說，漢學研究是持續不斷更新的狀態，透過「異域之眼」而得以看到不同文化的研究者，對於漢學如何進行分析研究；也值得注意的一點是討論漢學家們的研究歷程與心境轉換，分享他們在思想交流中的文化果實。

Abstract

The distinction between sinologists and Chinese scholars lies in the former's "outsider's perspective," which enables them to reexamine methodologies and research questions from a cross-cultural standpoint, thereby rediscovering the rich nuances of Chinese culture. Furthermore, they are able to immerse themselves in the contextual atmosphere of their research subjects. Therefore, observing how Sinologists conduct their research is naturally very helpful for the Chinese academic community. The benefits of this assistance are primarily reflected in two aspects: First, Chinese culture has become a field of research that transcends cultures, languages, and disciplines, no longer confined to the cultural background in which it originated; "Chinese culture" has become a research method in itself. Second, resources for Sinological research have become ubiquitous. As the field of Sinology continues to expand, the interpretation of "Chinese culture" has led to a gradual deepening of the subject's significance, even facilitating dialogue and exchange between different cultures, thereby enriching the cultural lives of all involved. Through this brief explanation of the two points, combined with the recent publication "*Civilizational Dialogue: Interviews with World-Renowned Sinologists*," edited by Yang Huiling, we see that the book precisely captures this significance. As stated in the book's preface, "These overseas scholars, standing at the pinnacle of their careers, possess a clear understanding of the issues surrounding Sino-Western cultural exchange, yet they still harbor doubts about its future: 'How can we make our world a better place through cultural exchange?'" Generally speaking, Sinology is in a state of constant renewal. Through the "Foreign Eyes," researchers from different cultural backgrounds offer insights into how Sinology is analyzed and studied. It is also worth noting the discussion of Sinologists' research journeys and shifts in perspective, as they share the cultural fruits of their intellectual exchanges.

漢學是一門專業學問的總稱，內容大致包括中國文化與文明之思想、文學、文字、聲韻、訓詁等等，從二十世紀以來就受到西方學界矚目。最遲至上世紀五〇至六〇年代以後，華人世界最著名的書評學者無不以楊聯陞（1914-1990）教授最具代表性；他的《漢學書評》¹與《漢學散論》²皆是擲地有聲之作，特別是前者更是十足凸顯楊聯陞身處西方學界的研究功力³，對於書評用力甚多，受到高度肯定，有助於東西雙方學術發展。如今檢視當中書評內容，包括對於第一手文史資料的解讀，而且廣泛參考歐日美學界最新研究動態與治學進路，往往能夠帶給本地學者嶄新的視野與觀點。因此，從書評內容可見漢學研究早已蓬勃發展，漢學家在此扮演重要角色；日後也在華人世界逐步興起對於漢學界的重視，當中的發展過程在此無法展開，包括早前傳教士對於中國文化的詮釋，但就學界依循書評這一主線來看，以及從學科概念的視野著手，大致可以說透過幾代學人在漢學園地的辛勤耕耘，形成如今蔚蔚大觀的漢學園地。現在我們可以借用余英時（1930-2021）先生的一段話為「漢學」作出扼要說明與定義：

今天的漢學已走上徹底全球化的道路，已經沒有「中國漢學」、「日本漢學」、「法國漢學」、「美國漢學」之分，在這地球上，漢學只有一家，無處不然。⁴

這是余先生於二〇一四年獲得第一屆唐獎「漢學獎」致詞，具有十足的代表性；特別是他對於「漢學」中的「中國史」研究進行種種反思，也帶給後來學者許多啟發。⁵因此，我們可以由余先生對於「漢學」的意義說明，

¹ 楊聯陞著，蔣力編：《漢學書評》，北京：商務印書館，2016年。

² 楊聯陞著，王存誠譯：《漢學散論》，臺北：聯經出版公司，2024年。

³ 可參考梁右典：〈《漢學書評》〉，《人文中國學報》第28期（2019年6月），頁317-321。

⁴ 陳至中：〈唐獎得主余英時：漢學沒有國界〉（臺北：中央社報導，2014年9月18日）。

⁵ 余英時：〈中國史研究的自我反思〉，《漢學研究通訊》（2015年2月）第34卷第一期，總133期，頁1-7。更早在2006年，余先生獲得克魯格終身成就獎（Kluge Prize），

接著如此表示——雖然有來自中國、日本、法國、美國等等漢學家進行漢學研究，但是「漢學」已不再籠罩於一家一國之說，而是深具開放性與包容性，得以允許也需要透過不同國家、學科、背景的學者，從各自專業及視角進行研究。「漢學只有一家，無處不然」，漢學正在豐富它自身的詮釋與意義，亦無所不在。

關於「漢學研究」，回顧過去相關成果非常豐碩，但是多以漢學家的治學途徑與闡述觀點作為論述中心，較少從「文明互鑒」的角度進行書寫。然而過去相關研究皆已為當今的「漢學」成果奠定良好基礎，對於「文明互鑒」也具有推進效果，皆為推廣漢學家對於華人文化的幫助與理解很有幫助。相關著作不少，例如《在臺漢學家學思歷程》⁶、《法國漢學史》⁷、《英國漢學史》⁸、《美國漢學家眼中的中美日：對話傅高義》⁹、《琳琅集：海外漢學家訪談錄》等等。¹⁰如今則是在「文明互鑒」的前提下，明白東西雙方的「互鑒」與「合作」是促使漢學領域不斷進步成長的動力。作者《文明互鑒：世界著名漢學家訪談錄》則是在此領域較為特別著作，在於強調漢學沒有國界，可供文明互鑒的目的更為明顯；重要之處更在於「漢學」領域的探索比起以往任何時期，都需要有更多交流與學習，本書此時問世，正好可以凸顯漢學家的研究成果與治學心得，值得有心者進一步參考，期待能在漢學研究的交流、研究與論述上能夠更往前進一步。

近來楊慧玲編：《文明互鑒：世界著名漢學家訪談錄》，書中大致說

相關討論見於梁右典：〈人文學的發展與展望：從余英時〈接受克魯格人文獎講詞〉相關議題談起〉，《人文社會學報》第二十四期（2024年7月），頁171-196。

⁶ 潘朝陽主編：《漢學研究叢書 03：在臺漢學家學思歷程》（臺北：臺灣師範大學出版中心；新北：華藝學術出版社，2014年）。

⁷ 許光華：《法國漢學史》（北京：學苑出版社，2009年）。

⁸ 熊文華：《英國漢學史》（北京：學苑出版社，2007年）。

⁹ 加藤嘉一、傅高義：《美國漢學家眼中的中美日：對話傅高義》（香港：香港城市大學出版社，2021年）。

¹⁰ 南方都市報：《琳琅集：海外漢學家訪談錄》（廣州：南方日報出版社，2023年）。

明世界各地漢學家的學術養成、研究重心與治學心得，範圍包括法國、義大利、德國、美國等三十一位漢學家的學思歷程。涉及面向很多，由提問者發問，而後隨著議題開展，因此是偏向採訪式的報導或通訊，但卻是具備深厚的學思內涵，值得後來學人關注。每位漢學家不見得有共同的研究領域，但是彼此治學卻可相輔相成，達到一定程度「互鑒」效果；另一方面，對於研究中國文化的本地學者，也可透過此次訪談錄，未嘗不可達到「文明互鑒」的功能。本書的出版有其學術背景，在在呼籲當代華人學術界對「文明互鑒」已有相當的重視，例如華東師範大學的「文明互鑒中心」、臺灣的蔣經國國際學術交流基金會（CCKF）。書中列舉眾多漢學家們有一種共通的傾向，在此借用日本學者溝口雄三（1932-2010）的自白，他說：「我只是把它（案：學術研究）看作生活方式上的自覺性，並稱之為原點」（前言頁 3）。觀察書中所列漢學家無一不是如此，對於研究帶有十足的問題意識，是一種自覺性的原點思考脈絡，而隨著議題開展並有許多方法運用的嘗試。例如李福清（Борис Львович Рифтин，1932-2012）研究中國文學與文學理論，運用巴赫金（Михаил Михайлович Бахтин，1895-1975）的對話學說、以及符號學理論就是一個例子，以此表示中國文學不但可與西方文學對話，而且在理論運用上，其實也成為一種觀察視角，豐富研究對象的可能意涵。此外，許多漢學家都沒有忘記對於原始文獻材料的重視與解讀，第一手材料的全面掌握，仍是在漢學家宏闊視野下始終視為最重要的研究基礎。

全書以「文明互鑒」的原則作為主題，在各自採訪的漢學家中也都圍繞於此開展談話；又根據每位漢學家所關注的議題，而有不同層面的關懷面向，可以再區分幾點進行論述：

第一、宗教文化的交流影響：義大利漢學家馬西尼（Federico Masini）在訪談過程提到中國人瞭解西方世界最早可靠的資料，還是依賴前一輩學者特別是耶穌會士所寫的內容。例如薛福成（1838-1894）於十九世紀末訪問羅馬，曾提及「有個非常好的旅遊手冊」（頁 91），指的就是《職方外紀》，至今仍有不少學者關注，對於西方影響仍是持續發生作用。如此一來，可以明白當時中國與西方是如何透過書籍，表達他們對於異文化的認

識，而這又是基於傳教士們起初的宗教文化交流的努力。法國漢學家藍莉（Isabelle Landry-Deron）則提到從歷史學的「長時段」並重新審視傳教士在中西文化交流的角色與價值（頁 43），意指影響力不限於當時當地，而需要在之前之後考察文化交流的意義，此方面研究還有待進一步拓展。包括他們如何閱讀中文文獻，翻譯過程所運用的方法，而且更可以從中發展宗教文化交流不但可能，也有確切的文本根據。例如一七三五年杜赫德（Jean-Baptiste Du Halde, 1674-1743）編著《中華帝國全志》，即是根據廿七位長期在中國生活的耶穌會士之手稿而成，具有很高的史料價值。此外，該書亦「反映當時中國形象的獨特性的同時，也反映了西方依據其特性所建構的向外部世界揭示的中國形象」（頁 43）。

第二、歷史人物的當代省思：歷史是記錄過去的人事物，對於當代能有什麼樣的啟發往往是一項饒富趣味的議題；但是，這必須建立在對歷史有貼切的認識，以及立足當代所能看到的種種史料與觀點，對於歷史人物進行一定程度上的當代省思。法國巴斯蒂（Marianne Bastid-Bruguière）院士對於晚清以來的中國國民教育、政治制度及中法關係的研究，就觸及到對於歷史人物的看法。他表示「要注意到社會發展，對歷史人物不要輕易做出劃分，也不要排除特定人群」（頁 11）。要能回到本源問題，而且在觀察過程也進行一定程度的「差異性」，則是基於不同文化之間的對比。因此，透過當代省思往往又能夠超越時代的局限。德國漢學家郎宓榭（Michael Lackner）則認為要「超越傳統的看法」，例如透過曾國藩（1811-1872）的《冰鑿》，探討他的理性改革與傳統精神的綜合面向，學界之所以如何看待乃是「因為今天我們對理性和非理性有了比較現代的定義」（頁 63）。在此，也涉及如何從時代看待歷史人物的說法，郎宓榭則是認為東西方有所謂「時代門檻」（頁 64），當然這也是經由當代省思的結果。不妨可以如此說：在東西文明交流之際，對於漢學研究的歷史人物，必須重視他們所處的時代氛圍，給予較為正確的還原與理解，同時也必須透過當代省思，才能發掘出更多漢學研究的多元面貌。

第三、百科全書式的綜合考察：中國文化地大物博，歷史悠久而沒有間斷，自然形成許多足以稱為知識體系的文化現象，其中又可能透過百科

全書式的內容編排，更有意識凸顯文化當中的各種面向，在此亦有需要對其進行綜合考察。波蘭當代著名漢學家愛德華·卡伊丹斯基（Edward Kajański）在此做出努力與貢獻；此項工作的前提是必須廣搜資料與統整分析，給波蘭國民從各種不同面向獲得瞭解中國文化的視窗，包括建築、鐵路與絲綢等等文化層面（頁 118-119）。對應到文學類別來看，戲曲文化與各地方言亦可稱為百科全書式的文化考察，從中可以明白不同社會對於風土民情具有什麼樣的發展面貌，由此也能一定程度上達到打破邊界的研究效果。例如：白若思（Rostislav Berezkin）就指出「中國戲曲的表演技巧也很大程度影響了俄羅斯」（頁 163）。也因為戲曲文化包羅萬象，其中影響互鑒層面相當廣泛；著名導演梅耶荷德（Всёволод Эмильевич Мейерхольд，1874-1940）早就提到俄羅斯舞臺與中國京劇表演的不同，前者是眼睛和表情，後者則是手的動作（頁 163）。對於文化的對比研究，所涉及面向十分廣泛，透過以上實例可以明白：百科全書式的綜合考察，其中也包括文化圈的內部系統，以及置於文化交流的發展過程，凸顯中國戲曲在俄羅斯傳播的情形。中俄文化交流史則是一項有待開展研究的嶄新議題。

第四、翻譯過程的思維觀點：文明互鑒的重要環節之一，在於翻譯過程所產生的思維觀點，能夠增進不同文化之間的相互理解。法國漢學家彼埃·卡賽（Pierre Kaser）就曾提到：中西雙方能在交流中逐漸形成「第三種」文化，也是一種交融後的文化現象（頁 29）。因此，翻譯工作在文化交流與宣傳過程當中，都扮演十分重要的角色，許多優秀的古典小說作品，以法國出版為例，例如藍齊（Rainier Lanselle）翻譯《今古奇觀》（伽利瑪出版社）與《照世杯》（皮克耶出版社）皆是如此（頁 37）。但是，又不能僅僅停留在字義理解的翻譯工作，必須更進一步瞭解翻譯過程的思維觀點，例如掌握文學作品中的「殘忍」與「溫柔」如何取得平衡，如何在表面的文字敘述中將其力量充分發揮出來。如同法國國立東方語言文化學院中文系何碧玉（Isabelle Rabut）教授所說：「還不僅僅是文學技巧的問題，文學作品也應該有力量，應該能強烈地表現人生的不同狀態」（頁 24）。翻譯過程中的思維觀點，例如如何看出中國人的情感變化，也就是義大利漢學家史華羅（Paolo Santangelo）所謂「思想上的差異」，可能是

無關於語言上的障礙，而是需要深入其中，儘量避免可能在交流過程發生誤讀與誤解（頁 98）。思維觀點的掌握當然也需要透過翻譯工作瞭解字義，但也涉及哲學範疇的思考方式，更是文明互鑒過程需要更多深入的主題研討。

第五、文化現象的綜合分析：文明互鑒的原則在於通盤比較與具體分析缺一不可，而且研究進路往往相輔相成。然而，日益專門化的學科研究卻容易導致見樹不見林的困境，也就是說失去通盤視野的觀照，缺乏文化現象的綜合分析，這是很可惜的一件事。波蘭漢學家馬丁（Marcin Jacoby）認為開放性研究，亦即「普遍性的文化現象同綜合性的分析」是很重要的議題（頁 122）。其中，在中國文化裡透過綜合性的分析已得出許多成果，例如藝術作品中常見的「氣韻」與「平淡」等評價就是可供注意的環節（頁 126）。德國漢學家顧彬（Wolfgang Kubin）也認為不能以現代西方的邏輯概念來判斷一首詩的好壞，但也未嘗完全不能用，只是端看解釋的合理效度。以他親身說法為例「我寫詩時，90%的內容是清楚的，10%的內容連我自己也不清楚，我也不想弄清楚」（頁 85）。由此看來，我們也不能過份強調東西文化有巨大差異，彼此好像存在不可跨越的鴻溝，實則不然。至少認為在「詩」的表達存有模糊性，此點能有一定共識；至於如何解釋此種現象，透過文化的綜合分析可以得知中國文化與西方邏輯分別各有其較為主流的判斷標準，或是從不同歷史背景進行觀察，可以得知究竟如何演變，才會產生目前我們所理解的狀況。若以卡爾·約瑟夫·庫施爾（Karl Josef Kuschel）教授的話來說，此即「我者文化」與「他者文化」的「黑塞式」融合（頁 66）。

第六、敦煌藏學的文本研究：透過漢學研究的通盤視野得以讓我們留意過去較為忽略的議題，敦煌漢文寫本與藏學研究就是其中的重要環節。事實上，西方敦煌學研究傳統在法國已有相當多的累積成果，雖然中國學界的敦煌學研究也已達到相當高的水準，但彼此交流互動的情形仍令人樂觀其成。劍橋大學漢學家高奕睿（Imre Galambos）表示未來研究趨勢，除了照片的數位化之外，另外研究則可能是「內容的數位化」，將會使此項研究顯得更為便利（頁 175）；但是，手寫傳統的型態也不可完全忽略，

要瞭解當時是如何抄寫，實際上「唐代的抄經傳統在日本依然存在，有這方面的背景當對研究很有幫助」（頁 174）。因此，看原件仍有其必要，在巴黎與倫敦都有保留原件，也可以進一步與電子版內容相互對照。而在藏學研究方面，捷克漢學家、藏學家約瑟夫·高馬士（Josef Kolmaš），提到東方研究所對於藏學研究的豐富成果，包括於一九五八年購自西藏東部德格縣（Derge）的佛教經典（Karjur 與 Tanjur），整體來說藏書相當完整（頁 188）。他從事研究的範圍包括西藏佛教、藏學圖書編目、西藏文字史等；整體來說，漢學家對於敦煌本子與藏傳資料都有相當程度的掌握，透過交流互動將有助於瞭解文化保留與推進的工作。

第七、庶民生活的史料內涵：中國文化對於人群流動的劃分，或以士農工商作為主要面向的分析，其中又以「士」階層所反映的精神世界為大宗。換句話說，關於農民或稱為庶民生活的史料內涵較為缺乏，但是在漢學家研究範圍內卻格外受到重視。二十世紀以後，中國作家也愈來愈多關注此項議題的重要性；日本漢學家田仲一成（1932-2025）曾提及他在大學預科課程學習的經驗，包括「趙樹理的《小二黑結婚》、《李有材板話》和李季的《王貴與李香香》等反映農民生活的文學作品（頁 261）」。其實，王國維（1877-1927）早已注意戲曲研究的重要性，即「以歌舞演故事」，但卻較忽略戲曲背後的祭祀因素（頁 265）。不過，就戲曲受到重視與推廣，置於學術研究的殿堂，仍是有其必要性。再就祭祀方面來說，如能就戲曲中的庶民因素進行探索，將有助於我們對於庶民生活的理解，例如「莆田人在辦喪事時有請戲班子表演目連戲的習慣」（頁 267）。擴大來說，就不同的戲曲演出背後的人際網路考察，例如地緣集團或血緣集團的戲劇演出就可作為主要觀察對象（頁 270-271）。

第八、研究主體的中國議題：透過異域之眼往往能夠看出不同的中國議題，如何將研究對象視為主體，從中逐漸建構理論，不是件容易的事情，也就是要進行一定程度的「概念化」。通常以主體性作為研究出發點的學者，常常限於理論先行，忽略史料意涵的指引，而走上重理論輕文本的道路。但是，對於文獻也不僅僅是埋首書堆，而無法看到當中的思想變化。日本學者溝口雄三就曾說：「埋頭於文獻，最少也得以三百年為單位

看一遍，否則什麼也發現不了」（頁 249）。這是提醒對於長時段文獻較為整體掌握的方式，然後反覆閱讀，自然能從中讀出心得。從中可以看出學界常定義的研究主體性，它在歷史脈絡處於什麼樣的角色與地位，而不致於反客為主，而把思想意涵無限擴大它的影響，走到以今犯古的弊病。這亦有賴於我們對於漢學家著作的重視，因而得以看出世界不同學者的種種觀點，對於何謂中國文化的主體性討論，無疑地是有很大幫助。斯洛伐克漢學家高利克（Jozef Marián Gálik）也很坦白地說：「當我看到一本大部頭的著作裡，沒有援引任何西方漢學研究作品時，往往就會懷疑它的學術水準」（頁 205）。此句意涵也是扣緊對於漢學研究的脈絡、觀察與定義，亦需要透過漢學家的異域之眼加以衡量，不能就此忽略，或侷限於本國本地的標準而已。

第九、漢語詞彙的豐富意涵：文化對話與交流的基礎在於翻譯工作的進行，其中詞彙往往需要透過漢學家研究得以彰顯豐富意涵，這也常常是「讀者匆匆翻閱時不曾注意到的符號象徵」（頁 215）。保加利亞翻譯家、漢學家韓裴（Petko Todorov Hinov）提到：「譯者必須擁有比作家和詩人還要豐富的詞彙。這反過來又意謂著譯者必須有大量的閱讀，以吸收盡可能多的文學經驗和表達，才能從先於他存在的作家們的穀倉裡舀出盡可能多的穀粒」（頁 221）。翻譯工作是一棒接一棒的精緻與細化工作，在前人基礎上精益求精，有時一個詞彙就代表著一種符號象徵。俄羅斯漢學家李福清就很看重詞典的運用，像俄文也有這樣的諺語：「寧舍 100 盧布，但求 100 個朋友。我常常補充，還要 100 本詞典」（頁 142）。這也是看重不同詞典當中，都有其標示眾多的詞彙，包括如何進行外觀描寫，從何進行比較工作，都是看重漢語詞彙作為研究的重要環節。傳統的漢學研究方法強調細讀與慢讀，其實也是某種程度上著重漢語詞彙具有多義性，在不同脈絡中能有更多元的展現。而且，也能在一定範圍內掌握研究對象的漢語運用狀態。美國漢學家康達維（David R. Knechtges）曾提及他翻譯《文選》中某個作家的經驗，而說「總是一次性翻譯他全部的作品」（頁 370）。也是看重作家或學者對於詞彙的掌握，研究者進而能從中解讀出詞彙的豐富意涵。

第十、詩歌用典與小說文明：中國詩歌意涵十分豐富，其中用典更是不可忽略的研究，美國漢學家田菱（Wendy Swartz）對此提出「不能脫離具體的歷史語境和文化發展脈絡」（頁 420），一字一句皆可追溯至更早的文本，但也有其因時制宜、與時推進的歷史意義。而在小說世界，不論是韓國漢學家崔溶澈（CHOE Yongchul）指出《太平廣記》與《剪燈新話》在韓國的歡迎程度；還是泰國漢學家巴萍·馬努邁威汶（Prapin Manomaivibool）提到金庸武俠小說在泰國的流行，雖然小說基本是虛構性質，但卻承載相當厚實的文明傳統，透過漢學家的研究，拓展我們對於整個東亞文化的重新認識。美國漢學家艾朗諾（Ronald Egan）認為其中的「文化態度」是很值得留心，即對於「促進兩種語言文化相互取長補短」（頁 354），從中可以再進一步凸顯金文京教授所謂「東亞文化的特色，也是一種思考方式」的展現（頁 316）。中國文化中的詩與小說，都是具有特色的文化現象，在翻譯過程也就更能體現當中的蘊涵；例如澳大利亞漢學家寇志明（Jon Eugenevon Kowallis）即留意譯詩時的內在精神，即要「將原詩中的意境和味道（tone and mood）移譯到譯詩中」（頁 455）。

綜合來說，本文介紹採訪共三十一位漢學家，皆已如上所列，範圍包括日本、韓國、泰國、美國、法國、德國、義大利、澳大利亞、俄羅斯、捷克等等，橫跨亞洲、美洲、歐洲、澳洲等四大洲學者，不僅學者所在地區的涵蓋範圍廣泛，對於漢學研究皆累積豐厚的學術傳統，以此看待漢學界的整體發展是相當合適。但也多少有遺珠之憾，例如目前仍在學術領域具有影響力的漢學家有：宋怡明（Michael A. Szonyi）、高萬桑（Vincent Goossaert）、卜正民（Timothy James Brook）等人不在書內，但他們的著作不斷問世，亦深具影響力，對於漢學研究的內涵值得期待，也能激起更多智慧的火花。

至於透過書中對於漢學家的訪談，瞭解其學思歷程及其關注議題，更可從其內容再加以延伸，探討何謂「中國學」或「漢學」的觀念，並適度與「國學」研究加以對照。這就涉及一種觀看視角與研究進路的省思，例

如日本學者溝口雄三的著作《方法としての中国》¹¹，既可幫助我們重新檢視上世紀九〇年代的漢學研究，在如今仍是具有參考價值，至少反映來自日本的「中國學」的思考脈絡與精彩論述，提出「沒有中國的中國學」，值得持續進行論述，也透過本書採訪更可以讓讀者明白溝口雄三的問題意識。又例如俄羅斯漢學家李福清的「神話研究」，從本書內容可知他對於「詞典」的看重，並能運用於學術研究之中，乃是結合本身學術傳統，特別「延續了他的老師阿理克的研究志向，重視田野考察、蒐集原始資料，體現了俄羅斯漢學三百年來的研究精神」。¹²所以，他的研究成果不僅有文獻依據，也有田野調查，更有參考最新的研究成果。以上所舉兩個例子，不論是溝口雄三或是李福清，都在訪談錄中得以窺見他們對於研究方法與問題意識的深切思索，能夠在既有的學術議題中重新檢視，帶入漢學研究眼光，並具有世界性的研究視野。以上分類大致包括漢學家的精神面貌與治學途徑，在「文明互鑒」的過程中不斷拓展漢學研究的園地。然而，從以上分類面向來看，彼此也並非不能完全互通，例如日本學者田仲一成，就對於「文化現象的綜合分析」與「庶民生活的史料內涵」多所留意，乃與其關注戲劇文化緊密相關，而戲劇又是韻文學集大成的文體類別，因此田仲教授於「詩歌用典與小說文明」的綜合分析能力也是相當可觀。再如朗宓榭教授目前的研究動態，已逐步鑽研宋明理學、中西文化交流史、中國政治思想史，研究領域也不斷擴大，亦符合以上面向所提的「歷史人物的當代省思」、「研究主體的中國議題」與「漢語詞彙的豐富意涵」諸多層次。以此為例可以適度說明漢學家的研究內容常常涵蓋許多面向，不僅僅限於一端，皆可以如是看待。

書中透過採訪多位世界著名漢學家，達到「文明互鑒」的交流效果，也為中國文化拓展更為寬闊的視野，包含古典與現代，群體與個體的聲音。例如美國漢學家白亞仁（Allan H. Barr）談韓寒在國外的影響（頁

¹¹ 溝口雄三：《方法としての中国》（東京：東京大学出版会，1989年）。Yuzo Mizoguchi, *China as a Method*. (Tokyo: University of Tokyo Press, 1989).

¹² 葛喬源：《俄羅斯漢學家李福清的神話研究》，臺北：國立政治大學俄羅斯研究所碩士論文，2016年。Ge, Qiaoyuan, *The Mythological Studies of Russian Sinologist Li Fuqing*, (Taipei: Master's thesis, Institute of Russian Studies, National Chengchi University, 2016).

445)；日本漢學家村山吉廣對於漢文（古文）的解讀（頁 278）；英國漢學家司馬懿（Chloe Starr）對於神學本色化的研究（頁 388）；以及中華文化的精髓何在，汪榮祖提出「王道精神」說（頁 402），都是有助於瞭解漢學在文明互鑒中所扮演的角色。世界漢學家所共同推動的學術研究與文明對話，扣緊在文本脈絡所展現的概念內涵，與時俱進的東西文化共同碰撞與相互轉化，進而促成新興文化的誕生。如同日本學者川原秀成援引耶穌會士與中國士大夫相互尊重學習的史實，從文明對話的框架來看，得到的重要結論是：「交流中雙方都各自拿出了自身文化當中的精華，這本身就是值得稱讚的」（頁 298）。文明互鑒、真摯交流是未來漢學研究持續推動的力量。

引用書目

近人文獻

加藤嘉一、傅高義 JiaTeng, Jiayi; Fu, Gaoyi

2021 《美國漢學家眼中的中美日：對話傅高義》（香港：香港城市大學出版社，2021年）。

Meiguo hanxuejia yanzhong de zhongmeiri: Duihua Fugaoyi, (Xianggang: Xianggang chengshi daxue chubanshe, 2021).

余英時 Yu, Yingshi

2015 〈中國史研究的自我反思〉，《漢學研究通訊》，第34卷第一期，頁1-7。

“Zhongguoshi yanjiu de Ziwofanshi,” *Journal of Hanxue yanjiu tongxun*, vo.1.(2015.2), pp. 1-7。

南方都市報 Nanfang Doushibao

2023 《琳琅集：海外漢學家訪談錄》（廣州：南方日報出版社，2023年）。

Linlangji: Haiwai hanxuejia fangtanlu, (Guangzhou: Nanfangribao chubanshe, 2023).

梁右典 Liang, Yutien

2019 〈《漢學書評》〉，《人文中國學報》，2019年6月，頁317-321。

“*Hanxueshuping*,” *Journal of Renwen zhongguo xuebao* vo.28.(2019.6), pp.317-321.

梁右典 Liang, Yutien

2024 〈人文學的發展與展望：從余英時〈接受克魯格人文獎講詞〉相關議題談起〉，《人文社會學報》，第二十四期，頁171-196。

“*Renwenxue de fazhan yu zhanwang: Cong Yuyingshi jieshou keluge renwenjiang jiangci xiang guan yi ti tan qi*,” *Journal of Renwen shehuixuebao* vo.24.(2024.7), pp.171-196.

許光華 Xu, Guanghua

2009 《法國漢學史》（北京：學苑出版社，2009年）。

Faguo hanxueshi, (Beijing: Xueyuan chubanshe, 2009).

陳至中 Chen, Zhizhong

- 2014 〈唐獎得主余英時：漢學沒有國界〉（臺北：中央社報導）。
Tangjiang dezhu Yuyingshi: Hanxue meiyou guojie, Taipei :
 Zhongyangshe bao dao.
- 楊聯陞著，王存誠譯 Yang, Liansheng zhe; Wang, cuncheng yi
 2024 《漢學散論》（臺北：聯經出版公司，2024年）。
Hanxue sanlun, (Taipei: Lianjing chuban gongsi, 2024).
- 楊聯陞著，蔣力編 Yang, Liansheng zhe; Jiangli bian
 2016 《漢學書評》（北京：商務印書館，2016年）。
Hanxue shuping, (Beijing: Shangwu yinshuguan, 2016).
- 溝口雄三 Goukou xionsan
 1989 《方法としての中国》（東京：東京大学出版会，1989年）。
Fangfa としての zhongguo, (Dongjing: Dongjingdaxue chubanhui,
 1989).
- 葛喬源 Ge, Qiaoyuan
 2016 《俄羅斯漢學家李福清的神話研究》（臺北：國立政治大學俄羅斯
 研究所碩士論文，2016年）。
Eluosi hanxuejia lifuqing de shenhuayanjiu, (Taipei: Guoli zhengzhi
 daxue eluosi yan jiu suo shuoshilunwen, 2016).
- 熊文華 Xiong, Wenhua
 2007 《英國漢學史》（北京：學苑出版社，2007年）。
Yingguo hanxueshi, (Beijing: xueyuan chubanshe, 2007).
- 潘朝陽主編 Pan, Chaoyang zhubian
 2014 《漢學研究叢書 03：在臺漢學家學思歷程》（臺北：臺灣師範
 學出版中心；新北：華藝學術出版社，2014年）。
Hanxue yanjiucong shu 03: zai tai hanxuejia xuesilicheng, (Taipei:
 Taiwan shifan daxue chubanzhongxin; Xinbei: Huayi xueshu
 chubanshe, 2014).