

答張隆溪

• 于連(François Jullien)

《二十一世紀》1999年6月號發表張隆溪的〈漢學與中西文化的對立〉，對本人的訪談〈新世紀對中國文化的挑戰〉(《二十一世紀》1999年4月號)提出批評。對此，本人就以下六個問題回答。

第一個問題：能否通過研究中國來認識希臘或西方？我是否像張先生所指，將理性看作是西方的專利？中國與歐洲是否屬於兩個截然不同的思想體系？

就此我談三點：第一，我並沒有說研究中國僅僅是為了認識西方或希臘，除了研究中國本身的意義之外，認識西方乃是研究中國的另一意義。它使西方有一個參照系，使西方進行自我反省。

第二，我從來沒有講過理性僅僅屬於西方。我強調理性有不同的形式，有不同形式的釋解模式(intelligibilité)，因而也有不同的思維局限。

第三，我不認為中國思想同西方

思想一定截然不同。我感興趣的是：中國思想與西方思想在起源上的不相干性。印度、阿拉伯及猶太文化均同歐洲歷史有聯繫，中國文化則是獨立發展起來的。對我來說，研究並非一定要找出二者的相異性，而是企圖超越這種起源的不相干性，使兩種文化進行對話。

第二個問題：關於「異托邦」概念問題。

將「異托邦」作為概念來進行思想的是福柯(Michel Foucault)，怎麼可以談博爾赫斯(Jorge L. Borges)？為甚麼此概念在福柯那裏獲得了意義呢？完全不是福柯對他者的輕視。福柯以此概念來對應烏托邦。中國長期是西方人的烏托邦之地域：十八世紀歐洲的中國觀如此，福柯的毛時代的中國也如此。「異托邦」要表明的是中國是一個異域，西方人對其無知，但卻不應該理想化。

我以為張先生沒有讀我的其他書，他引用我1985年出版的論文，即

我並沒有說研究中國僅僅是為了認識西方或希臘，除了研究中國本身的意義之外，認識西方乃是研究中國的另一意義。對我來說，研究並非一定要找出二者的相異性，而是企圖超越這種起源的不相干性，促使兩種文化的對話。

是第一本書，是初版和準備階段的書，我們不能以一本書作為判斷的根據。一本書正如我的研究工作的一章，應該看其上下的邏輯。

第三個問題：關於劇作、靈感、想像。

我以為這一問題也屬於一個沒有理解的問題。我所講的西方關於創作的概念是一種同上帝創世相連的概念，這是同靈感相聯繫的西方的想像 (fantasme)。這一概念來自於上帝創造世界。上帝創世是從無到有 (ex nihilo)。《聖經》講創世，柏拉圖的《梯邁烏斯篇》(Le Timée) 也講創世，這兩種創世的傳統是不同的，內容也是不同的，但二者有機會重合。中世紀夏特學派 (Chartes) 將二者接合起來了。這種歐洲創世觀念 (représentation) 使得人們在思想詩學時，將詩的形成看成是一個並非完全理性的產物。

我在這裏正是要表明，在詩歌創作上有一個跳躍、一個斷裂，而不是人們所說的我將理性說成是西方的專利。這就是蘭波 (Rimbaud) 所說：在我之中有另一個我，我乃是他者。

在中國思想中，使我感興趣的正是這個內外主動、性情交融、我與物的這種互動創作過程。這種自然天成的、他者與自我交匯的創作過程，沒有人為的斷裂，由靈感所造成的斷裂。

想像 (imagination) 有兩重意涵。一種是遊的意涵，在《文心雕龍》、《莊子》等著作中，我們可以看到這種所謂神思、神與物遊。但還有另一種意思，一種變幻 (transfiguration) 的意義。中國文化中似乎對此有某種抗拒。《文心雕龍》中講虛，但虛是某種消極的，必須有實，即是說，故事是

不能離開實的。僅僅是在一些小說的前言中我們看到這一層面的想像。這一意涵經常以「幻」來表示，但「幻」卻很少有積極意義。中國詩人中，李賀是一個具有這種想像的詩人，但在中國傳統詩學中，李賀不太被重視。唐詩三百首中，李賀的詩一首都沒有收。為甚麼？人稱李白為天才，李賀是鬼才。在一些談李賀的文字中，我們可以注意到李賀的這種想像實際上是受到貶抑的。在傳統詩學中，宋代談李賀的還有，明代就少了，清代就更少了。中國人在十九世紀末二十世紀初經西方的影響開始重新發現李賀。

從這一角度看，李賀是一個例子，一個代表中國「反文化」的傳人，如佛經、《離騷》。這一傳統的開創者，自然是屈原。我感興趣的是，由於缺乏這樣一個想像的概念，這種虛幻而不是神思的想像概念，使得這一傳統得不到發揚，以致被遮掩，甚至被淘汰。近代梁啟超等所講的想像概念是從西方浪漫主義那裏重新構築的。

我還想說的是，要細緻而不要簡化。在張隆溪的這篇文章中，由於將我的分析簡單化了，因而就完全變了樣。我的著述注重文本、經典，我總是要引文本的，強調的是局部而不是整體。

第四個問題：現代中國學者是否太西方化？由於西方的影響，現代漢語能否傳達古典的精義？我怎樣以法語掌握古典的本意？

我自然不能以法語把握中國古典的準確意義，正是因此，我才很少翻譯。我的《過程或創造》(Procès ou création) 一書就很少翻譯，有人甚至

想像有兩重意涵。一種是遊的意涵，另一種是變幻的意義。中國文化中似乎對後者有某種抗拒。由於缺乏一個虛幻而不是神思的想像概念，使得「反文化」傳統得不到發揚，以致被遮掩，甚至被淘汰。



批評我翻譯太少。而我正是認為這本書是一種翻譯的前導，是翻譯前的解釋過程，我盡量以某種速讀的解釋過程來接近中國古典的意義。

以「中庸」為例。在法文或英文中，「中庸」一般被譯成「不變的中」(invariable milieu) 或者「正中」(juste milieu)，我將「中庸」譯成「日常調適」(régulation à usage ordinaire)，這差不多是一句話。「中」在中國文化中沒有不變的意思，所謂「時中」、「持中」、「守中」，「中」是在不斷變化中的，「庸」是用，徐復觀對此有很多論述。

中國人是否太西化了呢？我並不是這個意思。我所講的是中國思想在吸收歐洲範疇時，為了運用概念的方便，有時會遮掩了古典的意義。比如說，我們如果用客觀／主觀這一對範疇來談中國文學思想的話，我們可能會失掉一些東西。在這一範疇問題上，現象學，尤其是海德格爾(Martin Heidegger)，再重新思考，使我們看到客觀／主觀是不能完全反應我們的

存在的，我們的Dasein，而不是In-
Sein。西方思想經過了客觀／主觀這樣的分類，現在又回過頭來反思，中國是否一定也要經過這一條路？當我讀海德格爾時，我覺得在中國一些思想家那裏有着某些相似和神通。

我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，我僅僅是說，這是不夠的。我自己在翻譯遇到的就是這種問題，我所盡量避免的是不要將古典通過翻譯而程式化。我以法文翻譯，首先是要能夠使法語在表述中國經典時獲得它在一般情況下不擬表述的意思。我試着使這種表述更為靈活一些。

第五個問題：關於錢鍾書教授。

張文在這個問題上引用的也是十五年前的材料。我想表達的是，有各種治學方法。錢鍾書的方法是一種，我的方法是另一種，我看不出來為甚麼一種須排除另一種。錢鍾書教授是一個有廣泛文化修養的人，他的方法

中國思想在歷史上和語言上是在歐洲系統以外發展起來的，兩者當然不是完全沒有交流。我完全不認為中國文化是在一種孤立的狀態下發展起來的，但歐亞大陸兩端的交流都是十分晚近的事。這是歷史，並不存在中西文化對立的問題。

是某種尋同的比較主義 (comparatisme de la ressemblance)。他有一種使各種思想相碰撞的興趣，這是一種選擇，我尊重這種選擇；但這是一種可能，而我尋找的卻是另一種可能。我將中國與歐洲思想放在同一框架內使它們能夠相匯，尋找它們各自所沒有的思想，使它們能夠對話。這種安排，完全不是為使這兩種思想相對比；相反，是要凸現它們各自的多產性格。

第六個問題：能否將文化視為各自孤立的自足系統？將中西文化對立起來是否西方的思想方式？

對這個問題的回答自然是否定的。我所講的是，中國思想在歷史上和語言上是在歐洲系統以外發展起來的，這是一個事實。兩者當然不是完全沒有交流，如羅馬時代中國的絲傳入歐洲。但直到十六世紀，中西尚沒有真正的交流。正是這個不交流的歷史事實使我覺得有思考的意義。這一思考 (Réflexion)，是這個字本意上的思考，是一種映照，一方對另一方的映照。

我完全不認為中國文化是在一種孤立的狀態下發展起來的，但歐亞大陸兩端的交流卻是十分晚近的事，尤其是相對於各自文化發展的水準看。中國人學習歐洲語言僅僅是十九世紀的事，歐洲人學中國語言，如果從耶穌會士算起的話，也是十七世紀的事。這是歷史，並不存在中西文化對立的問題。

我從來沒有說過中國是一個他者。我避免將自己禁錮在「自我」(même) 與他者 (autre) 這一範疇內，應該使這一範疇互動起來，而不應該將此看成固定不變的。否則，我們就容

易溶入文化「性」問題上去，中國有中國的國民性，歐洲有歐洲的心態。我完全不尋找這些將文化分成不同性質、不同精神的路向；我尋找的是文化的自洽、文化的釋解模式，這些屬於可以釋解的層面。正如我將我的一本書《迂迴與進入》(Le détour et l'accès) 的副題定為〈中國與希臘的意義戰略〉，而戰略是可以釋解的。

我談到中國文化的特點，並不是說於歐洲完全不存在，我僅僅是指出這些特點在歐洲思想中並不彰顯。

因而，通過在中國思想與歐洲思想二者間的穿行，我們加深了對二者的理解。如關於兵法，中國思想中這個傳統就比歐洲要深厚。為甚麼呢？正如克勞茨維茨 (Clausewitz) 所指出的，原因是兵法思想要求變量 (variable) 思想的傳統。戰略思想在中國思想中發展得很早、很自洽、很輝煌，希臘思想中則沒有可與其匹比的思想。原因是希臘人更多的是通過形式、程式、幾何來思考戰術。

我所關注的是，在我們這個文化互匯、思想世界一體化的時代，應該將普世與同一化區分開來。普世是理性的領域，同一則屬於生產領域。要提倡普世，但要避免思想產品在規格、尺度上的同一。整體說來，應該謹慎、細緻、定位。對這些批評我想說的是：它們都是一般性的，而我的研究總是從文本、從註釋、從文本對照出發的。

陳彥 譯

于 連 (François Jullien) 法國巴黎第七大學教授、國際哲學研究院院長。

我所關注的是，在我們這個文化互匯、思想世界一體化的時代，應該將普世與同一化區分開來。普世是理性的領域，同一則屬於生產領域。要提倡普世，但要避免思想產品在規格、尺度上的同一。