交流有道此為梯（二）——幾個實作的取徑

陳聖屏（臺大歷史學研究所博士候選人）

第二次文化交流史平臺工作坊「交流有道此為梯（二）——幾個實作的取徑」於2010年12月3日舉行，邀請林月惠（中研院文哲所研究員）、陳熙遠（中研院史語所副研究員）、祝平一（中研院史語所研究員）與李奭學（中研院文哲所研究員）四位中西交流史學者發表演講，分享個人研究經驗與取徑。演講之後的座談會，由本系古偉瀛老師主持，與會者和四位來賓討論十分熱烈。

林月惠老師主講「我的韓日學術交流經驗」。林老師因參與黃俊傑教授的東亞儒學相關研究計畫，逐漸接觸韓國儒學，在此之前從未接觸過韓文。自2002年開始，林老師先在政大韓文系旁聽韓語基礎課程兩年，2006 年親赴韓國學習語言半年，之後即開始參加當地學術活動、拜訪當地學術機構等等。又在2009年10月到2010年6月之間，林老師赴日，在京都大學東洋史學者夫馬進教授的協助下，進行研究。林老師認為，韓國的朝鮮時代（1392-1910）與日本的德川時代（1603-1868）都受到中國宋明理學思潮深刻的影響，尊崇朱子學。舉例而言，明代朱子學最重要的學者是羅欽順（號整菴），其著作《困知記》自十六世紀傳入朝鮮後，便被韓國朱子學學者批判與吸收，由此可見韓國儒者極有自信，自認為能夠比中國學者更了解朱子學。林老師也十分佩服韓國儒者的功力，認為他們已經盡可能開展出朱子學的各種研究方向。此外，在同時期的明代中國，是陽明學極盛的時代，羅整菴儘管在中國未受青睞，卻在韓國有重大的影響力，並延續到二十世紀；相反地，陽明學在韓國則一直被視為異端，而這正是韓國儒學在東亞儒學脈絡中的特殊性。又由於日本在豐臣秀吉征韓時，得到韓國朱子學學者的文獻，於是韓國朱子學對德川早期的朱子學也產生很大的影響。因此，林老師認為，若不將韓國與日本的儒學同時納入視野，東亞儒學的圖像就不夠完整。

▲本系文化交流史平臺召集人古偉瀛老師擔任主持人（2010年12月3日攝於臺大歷史系會議室）

十六世紀是韓國儒學的極盛時期，名儒輩出，重要的朱子學學者有李退溪（李滉，1501-1571）、李粟谷（李珥，1536-1584）等人。至十七世紀時，韓國朱子學甚至捲入激烈的政治鬥爭。十八世紀以後，韓國朱子

▲林月惠老師

學獨尊的時代已經逐漸過去，之前被視為異端的陽明學與新近傳入的西學，都開始與朱子學競爭。此時韓國陽明學中最著名的學者為鄭霞谷（鄭齊斗，1649-1738），而十九世紀最後一位栗谷學派的朱子學者則是田艮齋（田愚，1841-1922）。至於在同時期的日本，特別在德川早期的朱子學發展脈絡下，羅整菴「理氣為一」的思想（這是他對朱子學最大的修正），被拿來與日本傳統的神道思想結合在一起。此時較為重要的日本朱子學者有藤原惺窩（1561-1615）、林羅山（1583-1657）、山崎闇齋（1618-1882）、貝原益軒（1630-1714）等人。林老師認為，我們必須從文化思想傳播的角度，才能掌握韓國朱子學對德川朱子學的影響（例如山崎闇齋就十分敬佩李退溪）。

最後，林老師也提及天主教在韓國與日本的傳播情況。到十七世紀初期，中、日、韓三國的知識界，已經能夠藉由閱讀利瑪竇（Matteo Ricci, 1552-1610）所著《天主實義》，知道天主教義的基本特徵，以及它與儒教、佛教的差異。

陳熙遠老師主講「近代中國的『宗教』」。陳老師首先指出，自中國進入近現代之後，「宗教」、「孔教」和「儒教」的概念成為很大的問題。例如當代的新儒家學者都使用「儒家」這個名詞，而不是「儒教」或「孔教」，但後面這兩個詞彙在過去經常被人們使用，為什麼它們最後消失了？這是因為儒教在中國進入現代之後，面臨如何安身立命的問題：也就是如何將它放在一個現代知識的學術網絡中加以定位？又如何將它放在過去的文化傳統中來理解？它到底要穿上宗教的袈裟，還是披上學術的外衣？

在過去的中國傳統中，國家以儒教作為其立場，來定位每一個宗教的性質；儒教代表了官方的意識形態，並以此界定和認可其他宗教。但在近現代（西方的）宗教體系與學術體系進入中國後，作為判準的儒教就出了問題。例如學校是否該讀經（儒教的經典），就與此相關。我們看到現代新儒家第一代的代表人物，如梁漱溟和熊十力，在近現代中國的發展過程中，思索儒家出路的問題時，他們大多認為，儒家的學說應該與宗教劃清界限，或朝著「去宗教化」來發展（而之前的康有為與陳煥章等人，則認為儒教根本就是一種宗教）。到了第三代的新儒家（例如杜維明）似乎回過頭來，又接近民國初年康有為的立場，試圖將儒教置於西方的宗教範疇裡來發掘其「宗教性」。

陳老師認為，近代西方的「宗教」概念其實是基督教文明為主體的西方與異文化開始接觸衝撞之後，才逐漸形成；因為在與他者對位的關係出現之後，才有屬性異同的

比較問題，所以宗教的定義在十九世紀晚期才開始變得比較明確。法國社會學家涂爾幹（E. Durkheim）在研究宗教定義之時就曾指出，如果以西方基督教的「上帝」為作為定義宗教的核心概念，那我們勢必要對「上帝」一詞重新界定，否則無法理解如佛教的宗教體系。因此前述常見的宗教定義需要被修改。與涂爾幹的情況很類似，清末民初的知識份子在談論儒教與宗教時，都很注意兩個問題：一是如何去定義它們的內涵，二是如何評估它們的社會功能。儒教事實上從未忽略最世俗的事物，因此在十九世紀末葉常常有人期許能出現儒教的馬丁路德(例如梁啟超就盛稱康有為是儒教的馬丁路德），但有趣的是：他們並不是期許有人要改革儒教的教會組織（因為儒教沒有類似基督教的教會與教派），反而是想要強化或提升儒教組織與動員的社會功能；包括想要讓儒教向更廣大的信眾開放（例如宋恕就希望讓孔廟變成禮拜堂）。最後陳老師指出，中國的三個宗教（儒、釋、道），對西方整個宗教概念而言，是很重大的衝擊。例如佛教呵佛罵祖、人人立地成佛的說法，對於強調上帝超越性存在的基督教而言，恐怕無法理喻。當宗教作為一外來概念傳入中國之後，沒有人會質疑基督教是不是一種宗教，反而是儒教必須面對自己能不能算是一個宗教的問題，甚至連佛教是不是一種宗教也有人討論。研究中國宗教的西方學者甚至主張中國的三教其實並非三種宗教，而必須被視為一種特殊面對宗教的文化特質，亦即人們對各種信仰的受容並沒有非此即彼的排他

▲陳熙遠老師

性。總之，陳老師認為，當我們所使用的詞彙——諸如宗教或上帝——改變之後，這種改變不僅只是使用某個新的辭彙或翻譯新的辭彙而已，而是代表我們的思考模式也已經轉變。

祝平一老師的講題為「中西交流中的天文、地理與醫療」，內容大致是中西交流史的泛論。祝老師受到博士班指導教授班傑明．艾爾曼（Benjamin Elman）的啟發，開始對中國科學史產生興趣，並以清代三位重要數學家（梅文鼎、江永與戴震）作為博士論文的研究主題，從此踏入中西交流史的研究領域。祝老師以自身的研究經驗為例，指出中西交流史研究有一個很大的迷思，即學者在研究時必須同時處理中文與西文的材料，並追溯中文材料的西方起源。但在實際的歷史情境中，原始的歐文文獻並非中國讀者閱讀的文本，因此探討西方的新事物如何經由中文被重新表述、如何被中國讀者閱讀才是關鍵。但是，這並不意味著西文文獻不重要，因為藉由西方文獻的參照點，我們才知道傳教士和中國信徒在翻譯或重述之後，

▲祝平一老師

如何改動原先的內容。祝老師隨即指出，欲從事中西交流史研究，就算是在以中文文獻為主的情況下，學習外語仍然不可或缺。

就中西交流史的現況而言，由於國內外的相關史料已經紛紛出版，學者逐漸不用為查找資料而四處奔波，也比較不會遭遇資料不足的窘境。而中國的中西交流史學者已經投入大量的人力與物力，相關研究文獻成長速度極為驚人。過去中西交流史學者經常以文獻學作為歷史學，此乃因收藏於歐陸的相關文獻很少對外開放，幾乎不為中國學界所知，使得學者認為公布史料、考訂出處，便已大功告成。今日，由於各種資料陸續開放，這類文獻學研究的價值正不斷降低。相反地，如何將文本放在當時的歷史脈絡中理解，將是越來越迫切的課題。

此外，在中西交流史中，如要探討西方事物對中國本土的影響，除了研究中文文獻，田野調查的研究也日漸重要。許多中西交流史上的重要問題，都與田野研究密切相關，尤其如何理解中國天主教徒的生活和社會史，與他們的宗教實踐？以及該如何解釋明、清天主教信仰在某些地域綿長的生命力？文獻中常沒有足夠的答案。此外，歐洲各地可能仍然有數量龐大的中西交流史文獻尚未被學界所知，有待學者發掘。但要利用這些文獻，不從大學就開始練好最少一種歐洲語言，恐怕為時晚矣。這也挑戰著臺灣的歷史學術訓練體制。

最後，祝老師認為，當代書籍史研究和中國傳統的書目學，也是中西交流史學者不可或缺的研究工具。因為在中西交流史領域之中，很容易碰到版本的問題。同一種著作的不同版本之間，內容有時差異極大，或是題名不同的文獻內容卻是輾轉傳抄。因此，除了學習外語，有志於中西交流史的研究生，應該在學生時期就開始涉獵書目學和書籍史的研究。

李奭學老師主講「翻譯與中國傳統文學」。首先，李老師指出，中國翻譯史上有三次大規模的翻譯浪潮。第一次是對佛教經典的翻譯，大約始於東漢末年，終於北宋初期，歷時近一千年，其影響力則持續至今，為時近兩千年之久。第二次在明清之際，以耶穌會士對西方文獻的翻譯為主，大約持續兩百年，最後因故中斷。第三次則是清末至今日的翻譯浪潮。以翻譯浪潮所維持的時間長度與影響後世的程度而言，第二次與第三次都不能與第一次的佛典翻譯浪潮相比。以翻譯文獻的數量而言，第三次的翻譯浪潮可能最多，但其影響力則有待觀察。

就梵典中譯而言，自隋唐時期開始，中國詩的韻律即因之而轉趨嚴謹。其次，在印

度的宗教中，有傳唱經典的傳統，因此在魏晉時期佛經翻譯所遇到的棘手問題，並非文義要如何譯成中文，而是原文的音樂性如何轉換成中文。最後，明清小說中經常在一大段的散體敘述之後，突然出現一段詩詞來呼應前述的內容，這種「有詩為證」的情況乃上承敦煌變文而來，可追溯至梵文佛經的文學表現形式。

在明清翻譯文學的領域中，最常碰到的質疑之一，就是耶穌會士所翻譯的西方文獻中，為何沒有文學性的作品。李老師認為，這個質疑並非實情，而是出自不正確的刻板印象。較為常見的原因是：某件文獻的西文原文具有豐富的文學性，但由於其中文譯文受限於譯者的中文程度，因而減低該文獻的文學價值。例如耶穌會士陽瑪諾於 1640 年將首屈一指的拉丁文學作品《輕世金書》（*Contemptus mundi*，又稱《遵主聖範》、《師主篇》）翻譯為中文，但他並未使用明清時期通行的文言文或白話翻譯，而是模仿尚書的「謨誥體」出之，因而增加中文讀者閱讀的困難，也減低了原文具有的文學性。在明清耶穌會士的翻譯文學作品中，最重要的譯作之一，是高一志所譯《天主教聖人行實》（英譯本稱 *Golden Legend*，即《黃金傳奇》）。本書是中世紀最重要的拉丁文聖徒傳記，高一志中譯、改編了七卷。此書對於中世紀晚期與近代早期的西方各國文學，有深遠的影響。此外高一志還譯有《譬學》、《達道紀言》與《勵學古言》等書，其中包含不少西方文人與哲學家的名言警句與故事。除了翻譯事業，耶穌會士也有中

▲李奭學老師

文的文學創作，例如馬若瑟有《夢梅土記》之作，乃模仿西賽羅《國家篇》最後一卷的〈西比歐之夢〉所創作的中文小說。最後，耶穌會士亦有西方詩歌的翻譯，例如 1637 年艾儒略與其弟子合作翻譯了長詩《聖夢歌》。在耶穌會士的翻譯文學中斷之後，直到清末中國才開始再度出現重要西方文學作品的中譯。據錢鍾書所說，中國第一首翻譯的英詩，是郎費羅（Longfellow）所作之《人生頌》，此時已至 1864 年，與《聖夢歌》的翻譯相距達兩百餘年之久。即使是距後來沈弘等人指出的米爾頓的〈論失明〉（1854 年譯），也同樣有兩百餘年。

在座談會的討論中，陳熙遠老師補充「宗教」這個關鍵詞的起源。在十九世紀末，religion 尚未有對等的日文與中文詞彙時，人們曾經嘗試以「教」、「神教」與「宗教」來翻譯，並無統一用法。嚴復以「宗教改革」翻譯 Reformation 一詞時，他所用的「宗教」對應的是基督教的神職體系 clergy，也就是宗教的制度性建構（institution），而

非 religion 的概念。「宗教」成為 religion 的統一譯名，要到二十世紀初期方才穩定下來。事實上，在這段期間的西方世界中，religion 的意義也逐漸發生變化；特別在學術界使用這個名詞時，已經逐漸將它與基督教分割。反而是在中文世界中，至今仍然盛行將基督教的若干性質等同於「宗教」這個名詞的定義。

林月惠老師也進一步解釋，在韓國朝鮮時代的思想界中，為什麼長期獨尊朱子學，而將陽明學視為異端的現象？在中國明代的思想界，朱子學與陽明學之間的爭論，被視為同屬宋明理學內部的爭論，因此儘管朱子學具有官學的地位，陽明學並未被視為「異端」。在中國宋明理學的脈絡中，佛老才是「異端」。但在韓國儒學的脈絡中，由於羅整菴批評陽明學的著作傳入的時間，比陽明學著作傳入的時間還早，因此在李退溪首先指責陽明學是異端之後，朱子學作為正統、陽明學作為異端的觀念遂牢不可破。儘管日本陽明學的影響力較韓國大，但也有儒學者將朱子學視為正統的傾向。因此朱子學成為中、日、韓三國儒學的最大公約數，不論贊成或反對者，都必須將它當作出發點，才能與其他學者進行討論。

李奭學老師回答本系陳慧宏老師的提問：我們應該如何定義翻譯文本的「文學性」，為什麼不能僅僅把它當作歷史文本？李老師首先認為，同一個文本可以同時具有文學意義和史學意義，兩者並非互相排斥，例如《史記》對史學家而言是歷史文本，但對文學研究者而言也是優秀的文學文本。其次，大多數文學文本，譯文的文學價值都不如原文。最後，要求翻譯文本與必須力求精確反映原文，不論是在中國還是西方，都是非常晚近的現象。晚至清末嚴復的時代，中國的翻譯文本都很難達到現代翻譯的精確性要求，遑論明清耶穌會士的翻譯。因此以今天的精確性標準來指責耶穌會士，其實不盡公平（但李老師隨即補充，還是有不少耶穌會士的翻譯，已能忠實呈現原著精神）。

祝平一老師再次強調，他並未忽略語文能力的重要。特別是在中西交流史領域中，年輕學者更應努力學習語言，才能奠定超越老一輩學者的基礎，並且能與各國漢學家對話。其次，由於中西交流史需要許多跨領域的知識，如各種科學與技術的知識，以及傳統的書目學等等。有時光是比對各種不同版本之間的修改，就有很多題目可做。但這類花苦工的研究，只是基本功，不做不行；做而缺乏更大的問題意識，卻常會變得細瑣而無聊。最後，就科學史文本而言，通常也得理解當時西方科學史的背景。要全面掌握語文、神學、科學等內容，對任何一位學者而言，幾乎是不可能完成的任務。各專門學者間的合作，仍是開拓此領域的關鍵。

經由四位老師的精彩演說，參與本次工作坊的師生收穫頗豐。對於有志於中西交流史研究的青年學子而言，在參與座談會的討論，以及與四位老師的互動過程中，也初步理解這四種為學的入門途徑。