

德国对中国文化的 认知的 现代重构 ——以“诗歌中国”的发现及译介为例

李双志

摘 要：19 世纪末 20 世纪初，德国学术界重新认知了中国文化的结构与特质。因欧洲汉学学科的建制发展，曾经单一的中国形象变得多元，中国诗歌备受推崇，成为了中国文化影响力的核心元素之一。克拉邦德、布莱希特等德国的重要现代作家、诗人纷纷加入翻译、讨论中国诗歌的行列，并将中国诗人视为自己的精神偶像，翻译行为本身成为了感知、认同中国美学精神的重要渠道。这段特殊的文学交往史显示出中国认知的转型对中国文化输出的积极作用。

关键词：中国认知； 中国诗歌译介； 中德文化交往

作者简介：复旦大学 德语系 青年研究员 博士 上海 200433

中图分类号：I206.2

文献标识码：A

文章编号：1005 - 4871(2018)04 - 0105 - 16

19世纪末20世纪初,德国在科学、社会和文化层面上正经历着全面迈向“现代”^①的转型。尤其是文艺界表现出了对一种新型的现代艺术、现代诗歌的热烈呼唤。也恰恰是在此时,中国作为一个具有特殊文化魅力的遥远国度,再次进入了知识界和文化界的视野。^②这一次的中国热潮,有别于17、18世纪儒学西传在欧洲思想文化界中造成的强烈反响,是新一代欧洲知识精英和文艺创作者对中国文化更多侧面的发现、体察和推崇。一度被耶稣会传教士和启蒙思想家理想化的中国,此时以新的面目,在新的意义上辐射出了文化感召力,并演化成西方视域中持续至今的“他者神话”。正如法国汉学家安田朴(René Étiemble)所言:“继孔夫子的时代之后,我们又遇到了一个老子、庄子、《易经》和禅宗佛教的时代。这个时代一直持续了它应持续的时间。”^③

的确,儒家思想及其治国理想在19世纪至20世纪之交已经失去了两百年前的魅力,而老庄的无为、易经的奥义则日益成为中国文化在欧洲的首要标志。另一个引人注目的现象则是中国诗歌此时在欧洲包括德国和奥地利文艺界得到前所未有的关注。著名诗人、作家胡戈·冯·霍夫曼斯塔尔(Hugo von Hofmannsthal)在1907年为德国文化周刊《晨》(*der Morgen*)负责诗歌编辑时,便盛邀转译过李白诗歌的诗人里夏尔德·德梅尔(Richard Dehmel)继续为周刊翻译中国诗歌:“类似您从中文翻译出的这些绝妙作品,我们也非常乐意刊登,多多益善!”^④德国作家赫尔

① “现代”(die Moderne)这个概念在西方思想史中意义错综复杂。西方的现代在历史中的发端与推进也可从不同角度来厘定。在哲学话语上,现代作为历史概念多被追溯至1500年左右的文艺复兴时期,是继古典时代和中世纪之后出现的新时期。本文则主要参照德国社会在文化心态上的自觉意识,将1880年至一战前的这段时间看作德国全方位“迈向现代”(Aufbruch in die Moderne)的关键时期,侧重其在学科机制、社会生活和审美取向向上的现代转型。关于“现代”和“现代性”概念,参见[德]于尔根·哈贝马斯(Jürgen Habermas):《现代性的哲学话语》,曹卫东译,南京:译林出版社,2011年版,第5-13页;Hans Ulrich Gumbrecht, „Art, ‚Modern‘, ‚Moderne‘, ‚Modernität‘“, in Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Band 4, Stuttgart: Klett-Cotta Verlag, 1978, S. 93-131.

② 需要说明的是,这一时期西方对中国的感知极为复杂。所谓“黄祸论”甚嚣尘上,西方媒体界围绕着义和团运动这样的焦点事件对中华民族大放厥词,散布种族歧视言论。而盛行于十九世纪的“停滞帝国”想象也并未完全退场,并且随着西方在中国及亚洲的殖民扩张而得到强化。在通俗文学作品中这样野蛮落后的中国及中国人形象并不少见。对此,可以参见周宁:《天朝遥远:西方的中国形象研究》,北京:北京大学出版社,2006年版,第353-365页及第415-531页;张莹:《“西方中心主义”话语中的中国形象》,载《文艺理论与批评》,2016年第4期,第118-123页。本文的研究不是以展示普遍意义上的中国形象为目标,而是聚焦于西方学术界与文学界在这一时期对中国文化尤其是思想与文学传统的重新认知。在西方的中国形象建构中,对中国文学与哲学的了解、阅读和崇敬构成了与黄祸论或停滞帝国观对立的一极,是中西文化交流中非常重要也颇有启示意义的一个侧面,值得进行专门研究。

③ [法]安田朴:《中国文化西传欧洲史》,耿昇译,北京:商务印书馆,2013年版,第895页。

④ 转引自Ingrid Schuster, *China und Japan in der deutschen Literatur 1890-1925*, Bern, München: Francke, 1977, S. 93.

曼·黑塞(Hermann Hesse)则在写于1919年的小说《克林索尔的最后夏日》(*Klingsors letzter Sommer*)中以主人公的名义说出：“李太白，那位写出最深切的饮酒诗的诗人，是他的最爱。他醉了的时候常常管自己叫做李太白，而把自己友人中的一位唤做杜甫。”^①老子、李白、杜甫能成为德国知识分子与作家群体喜闻乐道的中国文化代言人，实际上与他们对西方现代文明和技术理性的不满密切相关，他们都乐于在东方的智慧与美中寻求别样的精神寄托。但不容忽视的是，他们之所以能在中国思想家与诗人身上找到他们的理想化身，是因为就中国认知来说，德国乃至欧洲在知识史和学术史上发生了一次意义重大的范式转换。新兴的一代德国汉学家与其欧洲同行一起为德国的文化精英们提供了丰富多元的中国文化全景图，让他们能从中获取自己所需的灵感。尤其是“诗歌中国”的发现与传播，是知识界与文艺界之间难得一见的关联互动，中国元素也正是在这场因缘际会中渗入并影响了德国现代文艺运动的发展。

一、从“独尊儒术”到“百家争鸣”：欧洲汉学对中国的再发现

欧洲汉学的现代转型始于1814年法兰西公学设立“汉文与鞑靼文、满文语言文学讲座”并聘雷慕莎(Jean Pierre Abel Rémusat)为首任汉学教授。欧洲对中国的认知从此进入学科细分、讲求方法的专业科学阶段。如莫东寅所述：“语言学、历史学、人种学至十九世纪研究方法完成，因之此等只是部门，始得科学体系之性质，乃渐次自觉使用同样方法与研究东方诸语言、东方诸民族之历史及生活样式之必要。”^②而耶稣会传教士与启蒙学者在17、18世纪关于中国的论述，也即可被视为欧洲“早期汉学”^③的中国研究，逐渐失去了范式意义。

早期汉学的显著特征是“中国的信息通过耶稣会的文化适应渠道在欧洲流通和传播”^④，而耶稣会的文化适应策略又是以利玛窦所采取的“儒学与基督教”“孔子加耶稣”的结合模式为核心的。^⑤柏应理(Philippe Couplet)等人编译成的《中国哲学家孔子》(*Confucius Sinarum Philosophus*, 1687)便是实践这一适应思想的扛鼎之作，对欧洲的中国想象影响深远。^⑥如果说耶稣会传教士在历史、地理、政治、

① Hermann Hesse, *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Bd. 8, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2003, S. 384.

② 莫东寅：《汉学发达史》，郑州：大象出版社，2006年版，第68页。

③ 参见[美]孟德卫(David E. Mungello)：《奇异的国度：耶稣会适应政策及汉学的起源》，陈怡译，郑州：大象出版社，2010年版，第2-9页。关于欧洲及德国汉学发展的分期问题，参见李雪涛：《德国汉学史的分期问题及文献举隅》，载《中国文化研究》，2007年第1期，第112-120页。

④ [美]孟德卫：《奇异的国度：耶稣会适应政策及汉学的起源》，第4页。

⑤ 同上，第40-55页。

⑥ 参见[法]梅谦立(Thierry Meynard)：《〈中国哲学家孔夫子〉中所谈利玛窦宣教策略译评》，载《国际汉学》，2014年第1期，第43-54页。