

启示性文字与被启示的文字

——与《圣经》阐释学相对立的儒家注疏

[法] 汪德迈

金丝燕 译

毋庸置疑的中国儒家经典与宗教书《圣经》一样具有神圣性。但《圣经》的神圣性在于它是上帝启示的文字，而儒家经典的神圣性则在于它是文字本体论的启示性文字，即通过书写语言（文言）捕捉事物的本质。正是中国书写语言与占卜一脉相承的关系赋予儒家经典以启示性的力量，这与源自神启的《圣经》迥然不同。

儒家注疏把本义与文字紧密结合起来，旨在解读“微言大义”。《公羊传》是儒家注疏的典范，该书通过事物的不同名称来辨读其意义。《圣经》阐释学则相反，它将本质意义与表面文字分开：借助寓意而使文本的语义发生裂变，以使本质意义显露出来。这种阐释学在类型诠释中登峰造极，它将《圣经·旧约》中的所有形象都说成是《新约》形象的原型。

文字本体论诠释仰赖儒家经籍的作者（史官）对文之所言须切合实际的要求：这就是忠于职守的史官不惜为之捐躯的“正名”原则。《圣经》的撰写者（希腊帕特莫斯岛的圣约翰）则相反，他任凭灵感遨游在超越现实的天国。

在西方世俗文学中，与注重上帝意志的《圣经》一样，文本首先体现的是创作者个人的意志。作品的价值与其个性化程度成正比。在中国的作家文学中，如同注重文字本体论诠释的儒家经典一样，作者为了写出书写语言本身的力量而去个性化，即使是最抒情的作品也采用无人称的形式。

作为至高无上的不易之论，儒家经典在中国与《圣经》在西方具有同样的神圣地位。刘勰在《文心雕龙》“宗经第三”的开篇就阐明：“经也者，恒久之至道，不刊之鸿教也。”

关于这一点，刘勰不过是重申了《白虎通》第三十九章的相关论点，《白虎通》是公元79年汉朝为调和今文经学与古文经学两派的分歧而举行的议经会的汇编。当时，儒家经典的神圣性体现在所用的材料上，抄写经书用的竹简为二尺四寸，比用于其他重要书籍的一尺二寸或八寸的竹简要大得多。^①至于经籍内容的永久性则体现在历朝历代的多次石刻中（公元175年，241年，833年，944年，1143年和1791年）。

故此，为何不能说儒教与犹太教、基督教和伊斯兰教这三种以文字为根基的宗教一样，也是一种书的宗教呢？尽管文字的神圣性存在于上述各种情况，但对于中国经书来说，其神圣性的基础与《圣经》的情形完全不同：前者不是神性的，而是占卜性的。这就是我要在下文对《圣经》和儒家经典的性质及其诠释的特殊性展开的论证。

《圣经》的神圣性——如同我无缘置评的《古兰经》一样——来源于它被视为上帝之言。这意味着《圣经》的神圣性与文本本身无关，而与启示文本的神灵相连。人们甚至通过指出其文本在文学方面的缺陷以坚定对其神启性的信仰。公元2世纪塔西（Tatien）在《致希腊人》中宣布：《圣经》写得那么蹩脚，以至于其高超的见解不可能来自《圣经》的编撰者，后者显然没有从他们自己的语言中提炼崇高思想的才能，因此他们肯定只是圣言的工具。

儒家经典的神圣性正相反，它是文字本身，即中国表意文字的神圣性。由于中国表意文字是占卜和魔力的产物，表意文字通过它对事物隐秘性的揭示保留了魔力的启示功能，因为表意文字是占卜符号的化身。对这一演变关系，我们今天已经了如指掌，在1899年以来发现的大量殷代占卜残片上保留着中国表意文字的最初痕迹和雏形。^②然而这一知识在作为历史记忆的中国早期典籍中已不复存在。不过对于想象力来说，它仍然残存于和《易经》占卜八卦有关的造字的

① 参见郑玄，《论语注》序，引自贾公彦《仪礼义疏》聘礼注疏，见《十三经》，中华书局，上海，1957年，第683、705页。

② 中国的专家学者没有觉察到中国文字与占卜一脉相承的关系，他们只满足于看到早期的表意文字与旧石器时代图画文字之间的相似性，而没有看到问题不在于形象的相似性，而在于语言学的联系，即语义学。关于这一点，请参见我的文章《占卜与占卜的理性主义》（Divination et rationalisme divinatoire, publié dans *Le mythe: pratiques, récits, théories* — volume 3: *Voyances et divination*, sous la direction de Bertrand Méheust et al., Economica, Paris, 2004, pp. 23-40）。