

中国的“文”理论： 《新汉文化圈》与《文心雕龙》^{*}

董晓萍

摘 要：法国汉学家汪德迈三十年前出版的《新汉文化圈》一书具有特殊意义，作者从中国传统文化与中国现代化关系的角度，阐释中国与周边亚太国家的关系，指出儒家思想的支配作用，以及区域内文化、社会与经济长期保持和而不同的状态及其文化基础，其观点与方法对我们有启示性。汪德迈生前最后完稿的《文心雕龙》法译本合著，保留了汪德迈对中国人自己撰写的“文”理论著作的关注目光与对话姿态。将两书合看，能够较为充分地认识汪德迈的“文”理论，包括他在研究中国社会文化的过程中如何抽取出核心概念“文”来思考，如何从“文”的角度解释中国在亚太区域国家中的历史影响与现实地位，又如何在世界多元而复杂的文化、历史、社会、思想、哲学和文学形态中，阐释中国“文”的精神财富与举世贡献，以及分享“文”理念与实践对创建当代世界的新人文传统和共同体原则的重大意义与未来价值。

关键词：汪德迈 汉文化圈 文心雕龙 文 现代化

在当今时代，经济全球化不可逆与文化多样性不可违是一对矛盾，区域社会动荡与区域力量集结也是一对矛盾，两者都在影响着世界的格局和走势。三十余年前，法国汉学家汪德迈（Léon Vandermeersch）出版了《新汉文化圈》的法文版，从区域国家和世界体系两个层面，

^{*} 本文属于教育部人文社科重点研究基地重大项目“跨文化视野下的民俗文化研究”的阶段性成果，项目批准号：19JJD750003。

研究上述两种矛盾，并深刻阐述了来自中国传统文化的核心竞争力，在欧洲引起一时轰动。近年区域与世界的矛盾愈发凸显，汪德迈此著恰逢此时再版，给了我们一个机会，让我们得以重新思考这位法国学者的理论意见。

关于中国，汪德迈的基本观点是，中国的国家性质是一个“文”国家，而非“商”国家或“武”国家。在人类社会全面进入现代化阶段之后，需要多元文化、市场经济与现代社会协调发展，而这些思想在中国传统文化中早已酝酿。中国始终以文脉悠久、社会礼成和经济调整，立足于区域和世界。

汪德迈在晚年参与了《文心雕龙》法译本的注释工作。《文心雕龙》是中国人自己研究“文”理论的最早著作，书中提出“文心”为天地万物之“原道”的思想，曾在历史上深刻影响了汉文化圈国家，其文本也早已传入海外汉学界。汪德迈在《新汉文化圈》之后继续投入此著，使其“文”的理论学说更加完整。将两书合看，能让我们了解一种远方的视角、一种法国汉学的态度、一种深思熟虑的比较，而这一切对我们从不同角度认识中国传统文化与现代化的关系都不无裨益。

汪德迈在《新汉文化圈》和《文心雕龙》法译本之间还出版了他一些著作，包括《中国思想文化研究》、《中国思想的两种理性：占卜与表意》、《跨文化中国学》（上、下）和《中国教给我们什么》等^①。它们都告诉我们，在《新汉文化圈》之后，汪德迈的思想一步步发展，为他晚年参与《文心雕龙》的工作做了铺垫。本文的研究，以使用《新汉文化圈》和《文心雕龙》法译本两本著作为主，辅以参考汪德迈

① [法]汪德迈：《中国思想的两种理性：占卜与表意》，[法]金丝燕译，北京：北京大学出版社，2017年。[法]汪德迈：《跨文化中国学》，北京：中国大百科全书出版社，2018年。[法]汪德迈：《中国教给我们什么》，[法]金丝燕译，北京：中国大百科全书出版社，2020年。占卜文学观和占卜社会观是汪德迈中国学的理论基石，近期在国内出版的李泽厚著作讨论巫礼观，与汪德迈的观点有些类似，但尚未超出汪德迈的阐释框架，参见李泽厚《由巫到礼 释礼归仁》，北京：人民文学出版社，2022年。

在两书之间出版的其他著作。在此还要多说几句《文心雕龙》法译本，它的启动与前期翻译工作是由另一位法国汉学家金丝燕完成的。汪德迈在后期应邀加入，时间较短，但也产生了独特意义，故本文也使用了金丝燕在最近在《跨文化对话》杂志上发表的长文《〈文心雕龙〉法译本序》^①，文中收入了双方对话的第一手资料。随着汪德迈的辞世，这个跨文化研究的个案则将激励后来者继续创造新的奇迹。

本文围绕汪德迈在《新汉文化圈》中提出的“文”的基本问题进行。在对《文心雕龙》法译本的讨论上，重点分析汪德迈怎样使用中国本土构建的“文”理论传统，补充阐释《新汉文化圈》的基本问题。本文也适当参考其他学者的观点开展讨论，包括《跨文化对话》自1998年以来连续24年发表的中外学者的论文^②，以期将本项研究放到改革开放后中外学界关注“现代化”“全球化”与中国崛起的总体问题中，还原汪德迈问题的大背景，力争较为深入地阐述汪德迈问题在总体问题中的历史地位和学术价值。

一、汪德迈问题

汪德迈问题，是指汪德迈站在当代立场，指出中国的国家性质是“文”，而不是“商”或“武”。他认为，在世界四大古老文明中，中国的“文”，是中华文明的存在方式，是中国对世界的独一无二的贡献。

我在这里使用“汪德迈问题”的提法，是针对20世纪西方世界追问中国社会文化的种种大问题而言的，其中包括中国学者比较熟悉的人类社会的五分期的问题、中国水利社会的问题、中国文明型社会问

① [法] 金丝燕：《文化转场研究的长时段、多空间——〈文心雕龙〉法译本序》，《跨文化对话》第46辑，北京：商务印书馆，2022年，第48—69页。

② 乐黛云、[法] 李比雄(Alain Le Pichon)主编《跨文化对话》，中法合作学术期刊，1998年创刊，至2022年12月已出版24年，CSSCI来源集刊，现于商务印书馆出版。

题、世界四大古代文明的问题、李约瑟的中国科技史问题等。^①汪德迈在自己的著作中都涉及了这些问题，但又大都放弃了这些问题。在汪德迈看来，它们主要是从西方文明或欧洲背景提出的问题，他要从中国社会文化本身提出问题。汪德迈治学的大本领就是分析中国实际资料，他从中国资料中，抽取中国概念，建立中国逻辑，构建中国的“文”理论。

汪德迈问题，是他对中国的甲骨文表意文字体系、中国礼制社会、中国古代哲学、中国文学特征和中国思想史做了长期研究之后，所提出的阐释中国是“文”国家的问题，首次在《新汉文化圈》一书中提出和论证。

二、研究背景与方法论

在汪德迈的《新汉文化圈》中，“文化”的概念是一个与“传统”的关系十分密切的概念。以往对它的研究，主要采用历时化的方法。但全球化以来出现超越历史创造未来的思潮，很多国家对于“文化”的概念的认识，不能不受到国际思潮的影响，转向逆序研究。所谓逆序研究，是以当代立场为支点，对文化进行反向研究。它类似共时研究，但又不是普通意义上的共时研究，而是在共时研究之后，对多样化的、差异化的资料实行动态求解。汪德迈的《新汉文化圈》研究20世纪70年代至90年代亚洲四小龙的崛起，将历时研究、共时研究、逆序研究相结合而超越，开展跨文化研究。他在当代世界发展阶段，放弃对短时利益的喋喋不休，致力于建设高尚的、耐心的、文来文往的、

① 汪德迈谈人类社会的五分期、中国水利社会等问题，见〔法〕汪德迈《中国教给我们什么》，〔法〕金丝燕译，第74—75页。汪德迈谈中国的文明社会与世界四大古代文明，见〔法〕汪德迈《中国文化思想研究》，北京：中国大百科全书出版社，2016年，第38—39、41—43页。汪德迈谈李约瑟问题，见〔法〕汪德迈《中国文化思想研究》，第14—15页。陈方正对李约瑟的贡献做了相当精彩的研究，详见陈方正《纵观西方科学发展：一个传统，两次革命》，《跨文化对话》第26辑，北京：生活·读书·新知三联书店，2010年，第147—174页。

整体包容的和谐社会。

汪德迈的跨文化研究，从方法论上说，也是一种学术性兼经验性的概念。他本人曾在法国、越南、中国香港、日本和印度学习、工作和旅行，这种经历，让他正好具备运用跨文化研究方法的日常经验和条件。

三、“汉文化圈”的概念、内涵与当代借鉴意义

什么是“汉文化圈”？下面是汪德迈的界定，即：“亚洲地区的汉文化国家”，“实际就是汉字的区域”，“自史前时代起，亚洲东部便是人类文明发展的最重要的摇篮之一。诞生于此的悠久的中国文明不仅普照中国本土，而且光耀四邻”^①。

实际上，“文化圈”不是一个新概念。在20世纪之前，在世界范围内的人文学科研究中，就已有多个文化圈，而且对汪德迈在以上所提到的东亚、印度、中东和欧洲都已涉及。仅举一例，钟敬文早年发表过《东国岁时记》的研究文章，在研究范围上，与汪德迈的“圈”大体重合。钟敬文从民俗学的角度指出，中国岁时风俗在东亚的朝鲜、日本、越南等国家已流传千年，“现在虽然在政治的统治权上，已经和我们毫无关系，但它们是曾经或早或迟地或深或浅地和中国的政治及一般的文化（至少，是后者）发生过关系的”^②。钟敬文还指出，朝鲜的《东国岁时记》是对中国魏晋时期《荆楚岁时记》的模仿，《荆楚岁时记》还写了“佛祖生日”“太子成佛”“荆楚迎佛”等条目^③，又受到古印度佛教文化的影响。钟敬文此文发表于1935年，早于汪德迈发表汉文化圈论的时间。当代学者的同类研究著述也不少，如汤一介讨论的

① [法]汪德迈：《新汉文化圈》，[法]陈彦译，北京：中国大百科全书出版社，2022年，第1—2页。

② 钟敬文：《东国岁时记》，《钟敬文文集·民俗学卷》，合肥：安徽教育出版社，1999年，第489—490页。

③ 董晓萍：《〈荆楚岁时记〉的文献故事类型》，《励耘学刊》2014年第1期，第131页。

“轴心文明传统”也是一个“圈”，他说：“在古希腊、以色列、印度、中国都出现了伟大的思想家。在古希腊有苏格拉底、柏拉图；以色列有犹太教的先知；印度有释迦牟尼，中国有孔子、老子等等，形成了不同文化传统。这些文化起初并没有互相影响，都是独立发展起来的。这些文化传统经过两千多年的发展，在相互影响中已成为人类文明的主要精神财富。”^①陈越光的思想十分接近汤一介，但并不认为现代社会的选择都是返回轴心文明的结果。他认为，应该继承发展的是中国传统文化中的“和而不同”理念，该理念具有轴心文明时代的精神特质，也可以在现代世界加以复活，激励内外对话，共同抵御现代化过程中对人类不利的种种挑战。^②

汪德迈是能与他们坐在一张桌子上谈笑风生的，但汪德迈的划“圈”更具体，而具体问题都不是西方能设计出来的，必须回到中国及其周边国家本身的思想传统和行为逻辑去考虑。

必须强调，将汉字当成解释区域社会中国国家之间关系的钥匙，自汪德迈始，用汪德迈自己的话说：“所谓汉文化圈，实际就是汉字的区域”。不过这种划“圈”的理念也会引起语言学、历史学、政治学和经济学的争论，汪德迈是如何解决的呢？以下一一讨论。

（一）汉文化圈的假设是西方人眼中的文化圈的反例

汪德迈认为，从前划“圈”的观点和方法是有问题的，他是指以往西方学者习惯于从西方语言学出发，使用对西方表音系统的认知划分文化圈。这种表音论对汉语汉字这个庞大的表意文化系统不予理睬，这就不具备划“圈”的周延性。

但汪德迈仍认为，可以用“圈”的理论进行假设，界定区域社会的特征和国家间的关系。这时汪德迈的一个重大变化，就是使用中国

① 汤一介：《儒学的现代意义》，《跨文化对话》第22辑，南京：江苏人民出版社，2007年，第4页。

② 陈越光：《对新轴心时代的展望和文明对话的戒律——以思想史的视角理解我们时代的挑战》，《跨文化对话》第35辑，北京：生活·读书·新知三联书店，2016年，第14—18页。收入乐黛云、陈越光主编《跨文化研究的理论与方法》，北京：中国人民大学出版社，2021年，第312—314页。

文字划“圈”，这是“汪德迈问题”的基础。

当然，我们也知道，直至20世纪中期，“圈”的概念，与国家民族独立的概念，两者还是处于矛盾状态中的。在一些被侵略国家看来，“圈”是殖民列强指手画脚画出来的“圈”，是单边主义的“圈”，必须破除。但坚持“圈”主张的汪德迈，本身就是一位坚定的反战主义者，他一生都在反侵略和反殖民。汪德迈的“圈”理论一经提出，就得中外学界的积极响应，就是因为他所假设和论证的汉文化圈，是以往西方人眼中的文化圈的反例。这也就是说，事实上，在这个世界上，确实存在一个以中国传统文化为核心的、友邻四方的、不侵略也不殖民的汉文化圈。

西方学者指出，中国“文”特征的历史，可以追溯到莱布尼茨（Gottfried Wilhelm Leibniz）、伏尔泰（Voltaire）和沙畹（Emmanuel-édouard Chavannes）。沙畹是汪德迈的太老师，推崇莱布尼茨，对莱布尼茨毫不吝啬地赞美中国文化相当折服。李比雄认为，莱布尼茨提出的是“文治说”，莱布尼茨讲过：‘谁能相信，在这个世界上，有一个民族，在文治的原则（civility principles）上超过了我们——尽管我们相信自己在精致的举止和习俗方面具有最多的经验。而且，无论如何，自从我们对于中国人开始有了更多的了解之后，这就正是我们必须要对中国人所加以关注的方面。这也就是为什么，如果说我们在技术和思辨科学方面站在全世界的最高处的话，他们却无疑拥有最好的实践哲学（对于我们而言，这是几乎令人羞愧的），我指的是与生活有关、与有死者相关的伦理规则和政治规则’。事实上，在莱布尼茨的上述思考中，有四个主要的关注点：宗教方面的关切，形而上学的关切；伦理和政治的关切；科学方面的关切，我们在这里所关心的是第三点”^①。李比雄在这里强调的正是第三点，即外界对中国改革开放后如何继承发展“伦理与政治”的关注，汪德迈在《新汉文化圈》中重点谈

① [法]李比雄：《存在着击破西方线性发展模式的某种契机》，陆丁译，《跨文化对话》第27辑，北京：生活·读书·新知三联书店，2011年，第26页。

的就是这个问题。沙畹概念中的“文”，倾向于中国文字和中国文学。对于中国文字，沙畹说：“汉字适应中国礼制社会的制度，帮助传统国学在中国社会制度中占据社会地位”^①。对于中国文学，沙畹说：“中国文学……成为中华民族的伟大导师。如果想认识并了解如此富有生命力的文明，就必须学习中国文学”^②。沙畹的这些思想，可以说被汪德迈无一例外地继承下来。但汪德迈的这些前辈都不研究汉文化圈，也不研究在这个“圈”里中国文字、中国文学和中国文化如何活跃、如何调动、如何友邻如己。汪德迈迈出的这一步，是西方汉学史上的一小步，却是研究中国与区域社会关系的一大步。

汪德迈要解决的问题是，如果能用“圈”理论去认识中国和相关“圈”国家，那怎么解释这个区域社会的内聚力？在20世纪的中后期，世界进入现代化时代，这时的人文社会科学研究无不关心文化、社会与经济三要素的聚合或分裂状态，“圈”的研究能否对此综合把握？能否提出新问题？能否给出正能量的回答？应该说，汪德迈是让人惊叹的。他对这三个方面做了综合研究。他提出，汉文化圈的存在，是因为中国的存在。中国在文化、社会与经济之间，以文脉悠久、社会礼成和经济协调，立足于区域和世界，成为典范。黄平呼应汪德迈的观点，他说：“像中国这样一个经济—社会—历史—文化—地理综合体，为什么一定要用西方式的现代化这种方式来组织？这种组织方式再成功”（如果把所有的殖民、掠夺、侵略、战争和对生态的破坏都忽略不计的话！），也就是在很有限的人群和很有限的地域里搞了三五百年，但是，人类社会有文字的历史已经几千年了，各种文明形态并没有完全按照这个模式走下来，有的是消失了，但是有的还在生生不息地变化着、发展着，延续了上千年甚至更长。它们的历史要悠久得多，覆盖的地域要广得多，涉及的人群要多得多，它们的道路和

① [法]沙畹：《沙畹汉学论著选译》，邢克超、杨金平、乔雪梅译，北京：中华书局，2014年，第147页。

② 同上书，第148页。

‘模式’要多得多，其所能够提供的解释也应该丰富得多。这也才符合任何科学最基本的假设：任何一种东西，如果它所覆盖的地域越广、跨越的时间越长、涉及的对象越多，那么，很可能，它所包含的普遍性就越大。”^①

汪德迈拒绝在西方文明背景下解释汉文化圈的另一个表现是赞美《文心雕龙》。他在不同场合反复说，中国“文”的性质在久远历史中形成，可以从中国本土理论著作《文心雕龙》中找到证据。此著早在一千五百年前已出现，并在同时不久即传入区域“圈”中的日本等其他国家，带着中国的“文”思想入“圈”，维系区域社会的认同。

（二）汉文化圈构成的历时、共时和逆序要素

汪德迈从当代世界话语氛围中，论证“圈”假设的成立。做了前人没有做的工作，对此可以从三个层面评估。

一是从历时层面看，中国与“圈”国家共享汉字千百年，从古代走到今天。中国人还在两千多年前创造了汉字六书理论，后世不断发展，提炼出汉字表音、表意与概念化的三功能，形成口语与文言两种形式，能够兼容口头与书面、多民族语言和外来文明，将内文明的主体性与对外开放性结合，产生了极大的社会调动力。汉字文化圈是世界上唯一的、成熟完备的、达到高文明程度的表意语言系统共享圈，具备与区域“圈”国家和世界其他“圈”文明进行良性交流的充分条件。

二是从共时层面看，在世界四大古文明中，其他三种古老文明都没有形成自身的内文明与其他外文明交流的语言兼文字形态。它们的内文明的语言与文字剥落，失去了用文字记录语言中的概念与信仰的机会。它们在文明的早期出现过萌芽性质的表意文字，如两河流域的楔形文字和古埃及的文字，但都没有发展起来，没有形成理论结构，缺乏表词达意的文字史。它们向表音语言系统发展，最终陨落了内文

^① 黄平：《多重现代性：跨文化视角》，《跨文化对话》第28辑，北京：生活·读书·新知三联书店，2011年，第15页。

明，融入了外文明。汪德迈有个观点：“最大的危险，不再是文明的冲突，而是文明的一元化，语言的一元化。”^①我们承认多元文明，就要承认多元语言，世界上的表意语言与表音语言就是多元文明并存的证明。汪德迈在这种情况下强调汉字文化圈的价值。

三是从逆序层面看，汉文化圈内部的共享文化、多元社会形态与经济发展并不矛盾，全球化到来之前，亚洲四小龙的崛起就很有说服力。汪德迈还指出，亚太“圈”国家经济后来居上，不是一般经济学意义上的在商言商的结果，也不能由某些西方霸权国家的意识形态论来解释，而是儒家文化起到深层作用。中国的儒家文化，衍生了儒政、儒文、儒武、儒商的一整套理论与实践原则，在汉文化圈各国的政治、经济、历史、外交、教育和日常往来中长期渗透，已形成稳定的区域社会认同。

（三）汉文化圈的文化、政治与经济动力

凡经济、社会研究必然涉及政治研究，这是“圈”理论不能回避的问题。汪德迈对这个“圈”的研究，由于总体上采用了跨文化研究的方法，就使他并不沉迷于历史，也不拘泥于现在，而是将历时、共时与逆序结合，面向当代，提出与西方学界截然不同的看法。汪德迈提出了一个非常重要的见解，涉及文化、社会与经济的共同驱动力。他说，在汉文化圈中，中国与周围“圈”国家共进退的牢固基础，是儒家的“共同体主义”。在现代社会的“经济活动”或“企业的活动”中，它表现为一种彻底的集体主义。中国的儒学从来就没有死去，而是在不断改进，不断进行适应性的发展，让“古老的群体主义的凝聚力的作用”焕发青春，“政策是为适应这一情况而实施的”^②。

① [法] 金丝燕：《文化转场研究的长时段、多空间——〈文心雕龙〉法译本序》，《跨文化研究》第46辑，第53页。

② [法] 汪德迈：《新汉文化圈》，[法] 陈彦译，第243—244页。

汪德迈指出,“‘汉字文化圈’各国并未丧失其固有精神”^①,这种精神从深层次上为亚太国家提供了“独创的、富于活力的原动力”^②。中国传统文化以爱人之“仁”为原理,成为汉文化圈的古老思想资源和现代社会文化资源。杜维明在研究与西方文明差异极大的东方文明资源时提到中印,他认为,中印都很穷,但中印也都拥有丰富的精神资源,其中的和平价值观相互影响,长达千余年,这种影响也波及“日本”等汉文化圈国家。^③价值观研究是当代思想史研究的一个范畴。汪德迈和杜维明都重视思想史研究。让-保尔·罗赛(Jean-Paul Rosaye)认为,思想史研究的本身就是一种价值体系的革命,“意义的不断变化,一系列的校正,形成了众多的亲缘关系,思想潮流的联接。……思想史学家的任务就是要研究这些对意义的校正,而且值得一提的是,这一点只有在一种主导阐释的危机语境中才能被人理解”^④。

汪德迈论证汉文化圈主要讲儒学,我们或许可以从让-保尔·罗塞所说“在一种主导阐释的危机语境中”思考汪德迈肯定传统儒学的意义。但汪德迈从儒学体系与现代化的关系讲汉文化圈,成立吗?汤一介认为,可以用儒学做现代化的解释。汤一介的看法是:“儒学仍然影响着我国现代社会生活的各个方向,还有其生命力。”^⑤这不等于让儒学成为中国现代社会的主导思想,不等于用西方文化模式改造它,不等于把儒学马克思主义化,也不等于用儒学解决现代社会的一切问题。儒学中的“仁”是“道德上的意义或说是一种人生境界”^⑥。无论汪德迈

① 引自日文版《新汉文化圈》,日文版将汪德迈译为“威德梅修”,原著注释为:威德梅修:《亚细亚文化圈时代》日译本,日本大修馆书店,1988年版,第2页。转引自王家骅《儒家思想与日本现代化》,杭州:浙江人民出版社,1995年,第6页。

② [法]汪德迈:《新汉文化圈》,[法]陈彦译,第243—244页。

③ 杜维明:《儒家伦理与文明对话》,《跨文化对话》第22辑,第32页。

④ [法]让-保尔·罗赛:《思想史研究:方法、目的与地位》,张新木译,《跨文化对话》第25辑,南京:江苏人民出版社,2009年,第276、278页。

⑤ 汤一介:《儒学能否“现代化”?》,乐黛云、杨浩编:《中国传统文化的特质》,上海:上海教育出版社,2019年,第44页。

⑥ 同上书,第45页。

还是汤一介，在他们看来，以爱人而不是以爱钱为本，这点在亚太国家的文化、社会与经济三者之间是相通的。汪德迈对“仁”原理加以现代化的阐释，又在概念上，将之转化为“和平主义”和“共同体主义”，这就在学术上和在政策上都能用。

汪德迈不回避从政治学上阐释汉文化圈，他指出，汉文化圈内部的国家形态也在变化，但中国文化传统的精髓不变，这样“圈”内国家就能超越意识形态的差异而相互照应，合作发展。他举了越南、日本、朝鲜、新加坡、中国的香港和广东的例子说：“汉文化国家或地区之间的差异也是很大的，尤其是在政治制度上，更是各不相同：共产主义制度的北京，‘民主自由制’的日本，或多或少带有武力色彩的民主政体中国台北、汉城、新加坡以及香港的陈旧的殖民体制。然而政治的差异丝毫不足抵消这些国家和地区在生活方式、思维方法和社会关系等方面惊人的相似性。”^①

汪德迈从19世纪说起，在“长达一世纪之久”的时间里，在越南、日本、朝鲜、新加坡等国家，以及在中国的广东、香港和台湾地区，都曾在不同程度上，受到西方的殖民文化和英语文化的渗透，在社会制度上和意识形态上，已与中国内地大相径庭，但却无一例外地被汉文化圈所笼罩。时间并不能销蚀这种笼罩，外“圈”也不能替代它。汪德迈是法国人，他从“圈”外看这种“文化的一致性”看得更清楚。他惊叹，“政治的差异丝毫不足抵消这些国家和地区在生活方式、思维方法和社会关系等方面惊人的相似性”，国家间意识形态不同，照样可以共处。他还分析了这些“圈”国家存在的一种更深层面的关系，能让它们以“非政治”的方式消除对抗，还能“解决工业文明所带来的问题”^②。

意识形态的差异也是多元文化差异的一部分。汉文化圈中的区域国家交往，必然产生意识形态差异问题，安乐哲（Roger T. Ames）认

①〔法〕汪德迈：《新汉文化圈》，〔法〕陈彦译，第4—5页。

② 同上书，第309—310页。

为，这是全球化时期的一个争议问题，它可能会产生一种导向，即“全球化是现代化的一个同义词——现代化本身则被认为与西方化同义”^①。汪德迈非常清醒，他告诉世界，在汉文化圈中，由于儒学政治的稳固，意识形态的差异并不影响和平共处，不影响社会往来，不影响经济建设。他说：“必须指出，群体主义绝非政治性的，它是一种社会范畴，可以在任何政治制度中生存。然而反过来说，只要它存在，它就必然作用于建立其上的政治制度。”^②俄罗斯汉学家亚·斯·马尔蒂诺夫（B. C. Martynov）有大体相同的看法，他认为，儒家学说是“纯粹的伦理，不考虑任何回报。这是意识形态，这是纯粹的意识形态，没有任何利益考虑”，“人类的命运很快会发生巨大的变化，人类面临资源枯竭等一系列问题，人类不得不调整需求，在资源严格限制的条件下，只有那种严格遵守伦理准则的社会才会有渡过危机的巨大可能性。在这种情况下儒学具有很大的机遇，有可能成为未来的人类的重要意识形态之一，成为整个人类伦理生活的一部分。在多大的程度上成为这些，这不是我们可以猜想的，但这个趋势是可以看得出来的。人类的新的选择，是可以感觉到的。正是从这里我看到了儒家对全人类的意义”^③。

汪德迈坚持认为中国传统文化肯定不是“商”文化，但为什么中国人能够经商？他说，这是因为中国与“圈”国家随着社会的变化而发展了“仁”的思想传统，能把“商”的发展放在可控制的伦理道德约束之内和社会关系之内，克制物欲横流，抵制霸权制裁，所以中国的经济概念与西方的经济学概念具有本质上的不同，中国的经济概念以“人和”为核心，西方的经济学概念以物质利益为核心。他不否认不同经济活动有普遍意义，但他强调汉文化圈的经济腾飞的原因要从

① [美] 安乐哲：《全球化的本土化与文化遗产——还中国哲学以本来面目》，汪泓译，《跨文化对话》第18辑，南京：江苏人民出版社，2006年，第129页。

② [法] 汪德迈：《新汉文化圈》，[法] 陈彦译，第240页。

③ [俄] 亚·斯·马尔蒂诺夫、刘亚丁：《儒学具有很大的机遇》，《跨文化对话》第22辑，第94—95页。

人的因素去寻找。汪德迈认为,所谓人的因素,是“促使自身摆脱落后状态的活力,是对现代化过程的适应力,是对变化带来的冲击的社会抵御力。当日本是亚洲唯一能赶超西方的国家时,我们曾相信,它成功的唯一原因,是它顺应了艰难的西化过程。今天,其他汉文化圈的国家也开始高速发展起来,因此似乎是它们文化中某个特有的领域促进了这种发展;由此,我们对日本的注意力也转向了在其西化过程中,在发达社会的日本模式中起作用的特殊文化因素。一百年前,马克思·韦伯解释了为什么中国文化同经济发展不兼容的原因。今天,研究中国的史学家们则苦苦思索着阻碍中华帝国这一前工业时代最强大的国家实现转变的原因。人民中国最终实现了这一转变,使其有可能在今后二十年内跻身世界最发达国家的行列”^①。

在汪德迈看来,汉文化圈建设区域和谐社会的经验,不应该限于区域社会,而应该向世界提供样本。汤一介认可汪德迈的观点,在他为汪德迈的《新汉文化圈》所撰“后记”中^②,可以看到,汪、汤两位都赞同中国传统文化可以对阐述中国式现代化发挥作用。

(四) 西方霸权国家的双标主义

汪德迈批评美国政府的官方统计对亚太经济持双标态度,给西方世界造成了误解。他指出,汉文化圈国家古今文化相连,社会气息相通,经济发展保持内在的节奏,而且“汉文化各国和地区的发展速度也是十分接近的”^③,美国政府发布的经济统计数据却将这些国家硬性拆分,将美、德、日纳入西方国家统计,将中国的台湾和韩国纳入拉美国家统计,将中国内地与印度“放在一起”统计,这就很不合理,在地缘地理上不合理,在经济学上不合理,在社会学上也不合理。汪德迈不客气地批评世界银行对中国人均产值的分类犯了错误。^④

① [法]汪德迈:《汉文化圈的新聚合》,曹丹红译,《跨文化对话》第25辑,第288—289页。

② 汤一介:“后记”,[法]汪德迈:《新汉文化圈》,第347页。

③ [法]汪德迈:《新汉文化圈》,[法]陈彦译,第5—6页。

④ 同上书,第28页。

汪德迈批评这种做法实质上是把政治需要当作衡量国家经济发展的起步需求,但在汉文化圈中,中国与周边“圈”国家是把“和而不同”当作起步需求的。西方经济霸权国家操弄的所谓多元文化主义正是对他们鼓吹的“民主政治”的嘲讽。为什么?因为这种干扰对汉文化圈国家无济于事。与之相反,成中英曾分析政治需求与和谐需求是两种关系模式,指出:“肯定每一个体选择的自由,同时要实现社会和谐的目标。第一个目的导向民主,第二个目的导致民本”^①。

汪德迈否定单边主义的政治需求,肯定和而不同的民本需求。他在《新汉文化圈》中谈到,一些西方著作批评儒家思想阻碍了经济增长,是因为他们对待中国和周边“圈”国家的经济发展模式的看法是西式的,并且停留在数据分析的表层。他们不了解中国 and 这个“圈”国家的儒学整体性,看不到另一种深层的文化驱动力。西方人低估了中国文化的力量,而汉文化圈恰恰靠的就是中国文化的力量。在谈到西方误解时,汪德迈批评了韦伯。相比之下,汪德迈更欣赏余英时提出的一种以文促商的中国经济史观点,即“士商联盟”,他认为这种说法更懂中国社会。^②不要忘记汪德迈也是西方人,而他的研究是一种彻底的和平主义的学术研究,这就是我们最想要的跨文化研究。

(五) 多圈共论与单圈特色

汪德迈的汉文化圈研究携带了极大的开放性。他频繁提到印度文化圈、印欧文化圈、希腊罗马文化圈和法德文化圈,进行多圈共论,并在此前提下论证亚太区域发展的内在要素。我们从他的这些文字中,可以了解到,他的学说如何面对东西文明的差异而产生说服力。其实

① [美]成中英:《C理论:中国管理哲学》(修订版),北京:中国人民大学出版社,2006年,第56页。

② [法]汪德迈:《跨文化中国学》,第90页。关于汪德迈在这里谈到韦伯的观点,参见〔德〕马克斯·韦伯(Max Weber)《儒教与道教》,洪天富译,南京:江苏人民出版社,2008年,第252页。汪德迈在这里谈到余英时,附出所引用原著:余英时《中国近世宗教伦理与商人精神》,台北:联经出版事业有限公司,1987年,第162页。

中国学界了解外界的阐释方式是有一个过程的。在这个世界上，多“圈”的文化史、社会史、思想史和学术史的解释曾经各不相同，汪德迈以多圈共论的方法讨论汉文化圈，是我们当今需要积极推进的跨文化研究。杜维明正是在同类讨论中启用了巴赫金的“对话”概念。^①安乐哲的看法是，西方学术前景现在也不乐观，也在衰落，衰落的特点是被拿掉了面具和被“超越”。衰落的原因是从前被忽略的亚洲思想文化在全球化下自我呈现，并有使命感，让西方学界终于意识到压力。安乐哲还指出另一种转变，即被西方人翻译的“中国哲学经典的翻译文本也正被译成中文，同时，英译本身被保留在中文文本中”^②。我们可以通过安乐哲的这段话，多多少少，对汪德迈建设汉文化圈在外界看来重大意义，增加一些感受。

（六）《新汉文化圈》“新”在哪里？

汪德迈在“汉文化圈”研究的前面加了一个“新”，“新”在哪里？我认为，仅从当今世界共同关注的亚太局势讲，他启用“新”字至少有五点不同的含义：

第一，不是讲地缘政治观，而是讲区域文化观。汪德迈把“文”概念引入区域和世界讨论的范畴，是因为全球化以来“商”与“武”的负面作用已造成全球生态环境的严重破坏，造成国家利益的冲突，造成资源战争。汪德迈呼吁重视中国的“文”传统及其对亚太汉文化圈的长期影响，以及对解决各种冲突提供的正能量，这对于扭转当今世界的失衡秩序具有现实意义。

第二，不是讲地缘语言观，而是讲区域文字共享观，从地缘汉字的传播史，观察地缘文化凝聚力，对“圈”内各国的社会历史变迁和内部的多元差异，做出动态的解释。汪德迈提到，亚太“圈”国家的汉字本土化历程并非一致，日、韩保留了汉字，又发展了本土语言。

①〔美〕杜维明：《儒家伦理与文明对话》，《跨文化对话》第22辑，第57页。

②〔美〕安乐哲：《全球化的本土化与文化遗产——还中国哲学以本来面目》，汪泓译，《跨文化对话》第18辑，第123页。

越南保存了汉字，又受到法语的影响，而产生新的形态。汉文化圈不是以同类求统一，而是以多元求繁荣。

第三，不是只讲地缘意识形态观，而是讲区域儒学思想和而不同的传统。儒学长期渗透到“圈”内各国的精神世界中，促成各国超越意识形态的差异，以非政治的方式相处与合作。

第四，不是只讲地缘经济，而是将和谐环境的理念引入区域社会建设的讨论范畴。全球化以来的现代经济发展福惠了人类，也点燃了人类的野心，这时要坚持现代化的正确方向，维护区域环境建设，从区域环境的稳定看区域经济的腾飞，而不是分裂。

第五，不是只讲地缘文化圈，而是同时也讲汉文化圈与远近其他文化的多圈共存，如指出汉文化圈对印度佛教思想的接受，对西方近代人文思想、先进科技观念、逻辑学概念的吸收，等等，从汉文化圈的开放交流讨论其生命力之所在。

四、《文心雕龙》法译本对《新汉文化圈》的补充意义

汪德迈晚年参加了《文心雕龙》法译本的翻译，他说，要明白“中华文化中‘文’的意思，可以看《文心雕龙》，……要明白中国文化中的‘文’，最重要的著作，不是看《论语》，也不是看《庄子》，……最重要的是要看《文心雕龙》。《文心雕龙》全面地解释了什么是‘文’”^①。但他和金丝燕合作进行这项工作的目标，决不是简单地翻译或编纂一部《文心雕龙》辞典。安乐哲谈当代西方思潮转向的一段话涉及翻译，对本文以下的讨论有所启发，他说：“对于翻译这些哲学文本来说，一套具有更为丰富语义内涵的词汇是非常必要的；他们还

^① [法] 汪德迈：《中国教给我们什么(撮要)》，《跨文化中国学》，第77页。

努力避免这样一种本能反应，即用他们自己文化感受性的通常语汇去翻译中国哲学的术语。”^①汪德迈转向的目标，是他在“圈”的理论中提出中国是“文”的国家性质之后，再经《文心雕龙》，对中国的“文”思想做集中研究，补充他的“圈”理论。

我国很多学者做过《文心雕龙》校注和研究，其中范文澜、周振甫的注本^②，王元化的《文心雕龙创作论》^③等，堪称典范。但我们现在研究汪德迈，更关心他怎样发现了我们从前不大注意的问题，比如，当汪德迈尽量用中国视角做研究时，国内少数学者却用西方文艺理论研究《文心雕龙》，结果按西方标准无法归类，对刘勰的概念用西方概念也套不住。试想刘勰一生出入经学、儒学、佛学、史学、文学、诗词学、小说家学等多方面，所论远远超出西方文论范畴，抄西方的结果必然是南辕北辙。汪德迈不是来单纯找差异的，而是要“跨”出去，在中西学术的整体层面上揭示差异的现象与本质。他不是看刘勰的思想左右了什么文学，而是看刘勰背后的中国传统文化与外来文化怎样操纵了刘勰的思想。我们也由此可以看到另一条路径，即汪德迈从他的问题和目标出发，走近了《文心雕龙》的另一个世界。我们看他的书，可以看他对《文心雕龙》的认知系统、信仰系统、思想系统、政治系统和文学系统，如何在头脑中勾画《文心雕龙》的不同景象。

（一）汪德迈如何进入《文心雕龙》的“文心”认知系统？

汪德迈在早年学习甲骨文时同步学习《文心雕龙》，他从一开始对《文心雕龙》的认知就是文字的和文化的，文学还在其次。向他传递这

① [美] 安乐哲：《全球化的本土化与文化遗产——还中国哲学以本来面目》，汪泓译，《跨文化对话》第18辑，第124页。

② 金丝燕与汪德迈合译《文心雕龙》法译本曾参考的国内译本主要有范文澜：《文心雕龙注》，北京：人民文学出版社，1978年；周振甫：《文心雕龙今译》，北京：人民文学出版社，2002年；等等。详见[法] 金丝燕《文化转场研究的长时段、多空间——〈文心雕龙〉法译本序》，《跨文化研究》第46辑，第56页。

③ 王元化：《文心雕龙创作论》，上海：上海古籍出版社，1984年。

个信息的，是他的法国老师戴密微和中国老师饶宗颐。^①他写《新汉文化圈》时，还使用了20世纪80年代在日本搜集的日本经济协会、日本经济新闻社、日本环太平洋问题研究所等编印的书刊，与《远东经济杂志年鉴》《日本电子年鉴》《厚生白皮书》等日本当代出版物^②，这就不限于使用法国新史学的方法。但他还是回到中国传统文字学（“中国的小学训诂”）的方法做研究，贴近《文心雕龙》的文法。

（二）汪德迈怎样认识《文心雕龙》的信仰系统

任何知识只有成为信仰才会被放到至高无上的位置上。《文心雕龙》就有这样一个信仰系统。刘勰《文心雕龙》的开篇就谈到信仰，见于《原道》：“人文之元，肇自太极，幽赞神明，《易》象惟先。庖牺画其始，仲尼翼其终。而《乾》《坤》两位，独制《文言》。言之文也，天地之心哉！”^③刘勰讲的信仰指文字与占卜同源。刘勰还在《征圣》中谈道：“文成规矩，思合符契”“书契断决以象《夬》，文章昭晰以效《离》”^④，取《夬卦》的决断之意和《离卦》的明晰之意。《文心雕龙》法译本的做法是，先对这段文字中的“人文之元，肇自太极，幽赞神明，《易》象惟先”四句进行翻译，然后在注释中补充说明这段话的原文出自《易经》，引用了《易经》八卦的原文“太极生两仪，两仪生四象”。^⑤我们知道，中国最早的代表性文字符号是八卦，八卦被用来推演宇宙，充满了中国人对宇宙天地的虔敬信仰。《文心雕龙》法译本增加这段注释，反映了译者对翻译和解释《文心雕龙》的信仰系统的重视。

汪德迈在此前出版过《中国思维的两种理性：占卜与表意》^⑥《中

① [法]汪德迈：《中国文化思想研究》，第9页。

② [法]汪德迈：《新汉文化圈》，[法]陈彦译，第321—326页，重点看《本书所引报刊文献目录》。

③ [南朝]刘勰：《文心雕龙》，王志彬译注，北京：中华书局，2012年，第5页。

④ 同上书，第16页。

⑤ Liu Xie, *L'Esprit de La littérature ciseleur de dragons*, Traduit et annoté par Jin Siyan et Léon Vandermeersch (Paris: Éditions You Feng), 2022, pp.4-5, footnote8. 即《文心雕龙》法译本。

⑥ [法]汪德迈：《中国思维的两种理性：占卜与表意》，[法]金丝燕译，2017年。

国教给我们什么》，他说：“占卜学的顶点《易经》八卦系统。”^①法语读者一般都有西方宗教文化背景，但缺乏中国传统文化知识，很难读懂中国古籍的道理，况且法语读者也不一定按照中国思路接受《文心雕龙》。译者从《文心雕龙》的信仰内容开始，对这部典籍做注释，就能在不同文化之间搭桥。多年来，汪德迈一直在做的工作就是解释汉字与信仰的关系如何发生，如何经由此途中国文学载道来，“从纯粹的史官卜者记录的资料和图形文字形式中解脱出来”^②。

汪德迈称赞刘勰等魏晋南北朝文人顺应了从占卜信仰到文学发生的历史，因而对文学有很强的理解能力。比利时汉学家巴得胜（Bart Dessein）也认为，汪德迈发现占卜对中国文学模式有建构的意义，此点是对欧洲汉学研究的重要启发，汪德迈开创了这个研究领域。^③汪德迈还认为，有信仰的中国文学是不保守的，汉文化圈不是孤立的。刘勰信仰儒学，也信奉佛教，他的“文”理论就很有包容性。汉文化圈的包容性使中国的文学家具有政治家的气质，“孔子不是思想家，而是政治家”，“朱熹、王阳明是真正的思想家。他们受了佛教和道教的影响”。^④汪德迈还提出，从印度文化圈方面讲，印度佛教在中国化的过程中，经过与中国古代哲学和文学的博弈，才形成了“佛教化的中国文化趋向”。^⑤在佛教从宗教性很强的印度来到中国的路途中，南方文化也起了作用。刘勰在《文心雕龙》之《辨骚》中，称赞楚辞“金相玉式，艳溢缛毫”^⑥，“自《风》《雅》寝声，莫或抽绪，奇文郁起，其《离骚》哉”^⑦！感叹“不有屈原，岂见《离骚》”^⑧。刘勰是

①〔法〕汪德迈：《中国教给我们什么》，〔法〕金丝燕译，第17页。

②〔法〕汪德迈：《跨文化中国学》，第131页。

③〔比〕巴得胜：《汪德迈：非凡的语文学家、非凡的文学观》，在2022年12月18日中国文化书院等主办的“汪德迈《新汉文化圈》国际学术研讨会”上的讲稿，打印稿，第1页。

④〔法〕汪德迈：《中国文化思想研究》，第51页。

⑤〔法〕汪德迈：《跨文化中国学》，第187—190页。

⑥〔南朝〕刘勰：《文心雕龙》，王志彬译注，第54页。

⑦ 同上书，第44页。

⑧ 同上书，第53页。

接受儒学的，他也肯定《诗经》作为儒学经典之首的地位，他还认为《楚辞》思想之飘逸和文采之瑰丽都在《诗经》之上。可以设想，他这样自信，是得到了佛学的指引。《文心雕龙》的法译本，在这一部分，忠实于刘勰的原文，只在注释中增加了解读的内容，如解释《离骚》的南方文学特征、屈原的时代与文人品格，孔编北方《诗经》和风雅颂的含义。^①

杜维明有个观点是针对西方启蒙思潮讲的，不过对我们理解下面要讲的信仰与中国文法自然的关系不无启示。他说：“启蒙发展出来的潮流有两大盲点，一个是对宗教的排斥；一个是对自然的侵略。其代表了一种人类中心主义，是一种强烈的工具理性和浮士德的宰制精神。……（现代社会）儒家这种顾及自我、顾及社会、自然和天道的传统对这一个全面发展的人文精神，是不是可以作出自己的贡献？在文明对话中它可不可以作为一个中介？”^②

儒学在汉代定为一尊。刘勰支持统一化的儒学，又崇尚地方化的《楚辞》文学，这会使他在《文心雕龙》的阐释中出现统一化与地方化的矛盾，对此又应该怎样理解呢？安乐哲提供了另一种思路，越是统一化，地方化就越是凸显，“在缺乏一种普遍共识的情况下，不同文化和传统的多元性（plurality）必然导致协商模式的地方性（local），由此带来多种可能”^③。

安乐哲的意见绝非针对《文心雕龙》而发，而且是讲全球化的悖论，但仍能从远处给我们提了个醒。陈方正曾讨论地方化与“多文化、多语言”现象的关系，所论虽不是《文心雕龙》，但他讲的有普遍意义，不妨用来分析多地点、多分层的流动的文化现象，他的原意是：这种“中心转移”和“多文化、多语言”现象所意味、所反映的

① Liu Xie, *L'Esprit de La littérature ciseleur de dragons*, Traduit et annoté par Jin Siyan et Léon Vandermeersch, pp.55-56.

② [美] 杜维明：《儒家伦理与文明对话》，《跨文化对话》第22辑，第44页。

③ [美] 安乐哲：《全球化的本土化与文化传承——还中国哲学以本来面目》，汪泓译，《跨文化对话》第18辑，第18—19页。

是什么？那很可能是：必须有非常特殊的社会、环境、文化氛围和人才的结合才能够发展，但这样的结合显然是极其稀有和不稳定的，因此科学发展中心需要经常转移，以在适合其继续生长、发展的地区立足。^①他的这个概括，适用于科学现象的分析，也使用于文化现象的分析，这种多极点发展的辅助作用，在正统文学、哲学、民间文学中都有，在先秦两汉儒释道分分合合至魏晋南北朝佛学蜂起的刘勰时代，更是各种文学表达异彩纷呈、各路“文”采人物异军突起。很巧汪德迈也有这种思想，在他眼里，中国古代哲学家往往以“文学”擅场，“你们看，庄子就用文学来表达哲学”^②。下面这段汪德迈的话也很重要，在中西信仰的巨大沟壑之间，他把西方亚里士多德的逻辑推理拿来，再把中国的占卜为文的逻辑拿来，从双向引导“思辨性话语”的生成原理^③，然后告诉人们，沟壑可以跨越，秘密可以拆解。汪德迈还对佛教渗透中国多层文化和地方文化的现象做了分析，同时也分析西方宗教与佛教进入中国的差异，“在回应外来文明的威胁上，中国真正需要引进的，并不是理论，而是去吸收另一种具有优势的思想形式”^④。

汪德迈在这段分析中，使用了“神话想象”的概念，对此民俗学也用，但他把这个概念带入了哲学领域，用来发现中国口语的“实用的、交流性的话语层面”与文字的“概念性的结构化”的区别，就有了新意。当然汪德迈也不是万能的，他对中国神话的解释也有偏执一词的时候。他曾说用文言记录占卜信息造成神话无存，可是他欣赏的庄子不是用文言记录神话的吗？他倾心的孔编《诗经》不是用“雅”“颂”对姜嫄和后稷神话进行叙事吗？他看重的《文心雕龙》引

① 陈方正：《纵观西方科学发展：一个传统，两次革命》，《跨文化对话》第26辑，收入乐黛云、陈越光主编《全球治理、国家治理与社会治理——〈跨文化对话〉第17辑至36辑精选Ⅱ》，北京：中国人民大学出版社，2018年，第148页。

② 〔法〕汪德迈：《跨文化中国学》，第80页。

③ 〔法〕汪德迈：《中国教给我们什么》，〔法〕金丝燕译，第21—24页。

④ 同上书，第9—10页。

用的《楚辞》不是神话诗吗？不过他的研究重点确实不在这里，而总体说，他对中国“文”理论规则的揭示是无与伦比的。他把“文”概念留给中国宇宙观的最高境界，因为它来自占卜的“文”。他还发挥《文心雕龙》的思想，认为“宇宙间一切都有‘文’之美，山与川，树与花，龙与凤，星宿与四季的运行，都在显现无声的天行法则，而能使宇宙如此之美的‘文’，是广义的‘文’。宇宙之最精雕细作的美，来自于人之才能，这又使广义的‘文’能包含狭义的‘文’。在这种中国特有的哲学思维中，文学的话语是人的本体特性。此乃中国文化赋予文学一个不见于任何其他文化的身份。中国的‘文’虽非自然语言，但具有高度的抽象性和科学性。”^①

了解汪德迈的《文心雕龙》研究，再看汪德迈参与翻译的《文心雕龙》法译本，就能体会到，他使用多圈共论的方法分析中国的文字、文学、思维和逻辑，也出于法译本与法语读者沟通的需要。他在沟通过程中所介绍的西方哲学范畴和逻辑，起初一般中国读者未必懂，但他把柏拉图和亚里士多德师生的哲学，变成一种可用于现代传承的知识，讲得很清楚，很透彻，中国人就能了解这些知识，也就能明白他怎样向西方世界介绍中国的文字与文学。汪德迈的解释虽然复杂，但他把两边都讲明白了，复杂就有复杂的乐趣。

（三）汪德迈怎样认识《文心雕龙》的思想系统

汪德迈在研究中国的“文”理论时，把思想系统和哲学系统一道讨论，这与他的思想家特点有关。与他研究《文心雕龙》的信仰系统相同的是，他看待《文心雕龙》的思想系统也是从占卜切入的；不同的是，他讨论这本书的思想系统，重点不是看占卜怎样把中国文学送上至高的地位，而是研究占卜思维对中国人的思维方式和中国文化理性的模塑作用。

^① [法] 金丝燕：《文化转场：汪德迈对中国思想的研究》，《跨文化对话》第36辑，北京：商务印书馆，2016年，第14页。作者在此引用汪德迈的意见使用了金丝燕的观点，但在不影响原意的前提下对原文的表述稍作梳理，在个别用词上略有差别。

刘勰在《文心雕龙》的开篇《原道》中，讲了占卜的思维方式：“文之为德也大矣，与天地并生者，何哉？夫玄黄色杂，方圆体分，日月叠璧，以垂丽天之象，山川焕绮，以铺理地之形：此盖道之文也。仰观吐曜，俯察含章，高卑定位，故两仪既生矣，惟人参之，性灵所钟，是谓三才。为五行之秀，实天地之心。心生而言立，言立而文明，自然之道也。傍及万品，动植皆文。”^①文中的“叠璧”和“两仪”都与仪式操作过程有关。《文心雕龙》法译本的做法是，着重解释龟卜仪式，仪式的道具和文字，及其对“天圆地方”、“两仪”、六十四卦象和“阴阳五行”的象征性演示。^②汪德迈说，这一思想发展轨迹使“中国大部分的思想家”像占卜学家。^③

按照汪德迈的观点，占卜仪式使中国思维成为精心控制的观念的实践。这对西方人来说，不是自然而然的哲学，但在中国却是一种特有的哲学，并“与产生西方思想的东西之间没有极大的差异”^④。在汪德迈看来，中国思维尽量发挥人的主动性，促使人参与宇宙运行的活动，所谓人要自强不息。在这种中国思维中，“文”就成为中国的逻辑学，刘勰的“文”逻辑就等于亚里士多德的逻辑斯。^⑤

在非宗教的中国，与在宗教文化为基础的西方，对思想系统的看法，肯定是不一样的，但又有哪些中国思想系统中的非宗教问题可以引起现代西方世界的关注呢？汪德迈在一次与陈力川的专门谈话中，选择了“道德”“尊严”和“美”等概念做比较。^⑥这些概念，中西方都有，但双方在认识上有根本性的差别。汪德迈分析了《文心雕龙》

① [南朝]刘勰：《文心雕龙》，王志彬译注，第3页。

② Liu Xie, *L'Esprit de La littérature ciseleur de dragons*, Traduit et annoté par Jin Siyan et Léon Vandermeersch, pp.1-2, footnote 4.

③ [法]汪德迈：《跨文化中国学》（上），第75页。

④ 汪德迈原注：此为让·弗朗索瓦·比伊特向某种经验借鉴的哲学观点，他称之为“高级活动制度”的经验，但谁也不相信这一点，即这种经验与产生西方思想的东西之间没有极大的差异。

⑤ [法]汪德迈：《跨文化中国学》（上），第71页。

⑥ [法]金丝燕：《文化转场研究的长时段、多空间——〈文心雕龙〉法译本序》，《跨文化研究》第46辑，第63—64页。

的表述特征，也指出了《文心雕龙》的可取之处。

关于“道德”，汪德迈认为，从《文心雕龙》看，在中国人的思想系统中，关于道德，不是作为文学的质量，而是作为人类行为的质量去认识的，这与文学无关。在康德那里，道德用于批评范畴，尤其用于艺术和绘画，而限于文学。汪德迈说，这是中西文化价值的不同，不同让我着迷，而两种文化价值都应该受到尊重。

关于“尊严”，汪德迈认为，从《文心雕龙》看，在中国人的思想系统中，不是讲尊严，而是讲恭敬。尊严在中国思想系统中没有被概念化，但在西方是一个价值观。对希腊人来说，在创造层面，在万物中，人性是最高的，所以人性特别值得尊重。在中国，人与天地共存，天地至高无上，人在天地之间。在《易经》中，人与天地共同运行。

关于“美”。汪德迈认为，《文心雕龙》的惊人之处是，认为文学之美与道德之美永远相连，这是与西方美学不同的地方。纪德（André Gide）说过：“美好的文学不是来自美好的情感”。《文心雕龙》却说，无美好的情感则不成文。

（四）汪德迈怎样认识《文心雕龙》的政治系统

儒家学说的主旨是建立儒家的政治系统，树立传统社会意识形态的精神支柱，这个精神支柱就是儒家经学。依汪德迈看，经学肇始于中国文学，是中国文学塑形了中国传统社会的政治形态。《文心雕龙》在《宗经》中对于文学与经学的关系做了最早的概括：“论文必征于圣，窥圣必宗于经”。《文心雕龙》法译本对此所做的补充注释是：“经书是所有文学的源头”^①。刘勰在《征圣》篇中还写道：“夫作者曰‘圣’，述者曰‘明’”，意思是做文学旨在理解圣贤的著作，他是理解孔编五经。《文心雕龙》的法译本保持刘勰的原意，在这里补充注释说，孔子为文，述而不作，通过赞美韶乐，描绘礼仪和礼制，推行他

^① Liu Xie, *L'Esprit de La littérature ciseleur de dragons*, Traduit et annoté par Jin Siyan et Léon Vandermeersch, p.41.

的政治教化思想。^①《文心雕龙》法译本还对五经之首的《诗经》增加了注释，向法语读者补充介绍了三礼、春秋等经学典籍的知识。^②

什么是儒家的政治系统？既然中国不是宗教国家，儒家政治不是神学政治，那么儒家政治的核心概念是什么？汪德迈认为是祖先崇拜。我们来看《文心雕龙》法译本对刘勰《宗经》篇的注释说，“宗经”之“宗”，原意是指祖先。刘勰对“宗”字还扩大到对儒释道的描述，于是法译本解释“宗经，三极彝顺，其书言经”^③。这就对中国人的祖先崇拜与儒政的关系，儒政与中国传统文化等主要政治思想形态内容，都做了介绍。

国内学者一般不会从《文心雕龙》中发掘“经”学政治，我们来对比中华书局的译本：

综观《宗经》全篇，刘勰对圣与经的赞颂，虽有某些过分之辞，他所持之观点与今人之认识，亦有明显差异，但他提倡宗经以矫弊的主张，他对五经体制特点的精要概括，他以五经为各体文章之始由的阐述。^④

这段话对《宗经》说了什么？译注者说，“宗经”不是尊奉宗教的“经”，而是儒家之经，汪德迈要谈的，正是中国学者几乎不谈的问题，于是双方互补。

随着孔子身后儒学地位的提高，经学的地位也被抬高。刘勰做了什么呢？汪德迈认为，刘勰进一步以文的名义，获得政治资源，塑造“文”的政治地位。而中国文学的政治地位的意义是深远的。汪德迈特别指出，中国的科举制，正是文学政治化的手段，并在后世社会影

① Liu Xie, *L'Esprit de La littérature ciseleur de dragons*, Traduit et annoté par Jin Siyan et Léon Vandermeersch, pp.16-17, footnote 2.

② Ibid., pp.16-17, 28-32.

③ Ibid., p.28.

④ [南朝]刘勰：《文心雕龙》，王志彬译注，第22页。

响到全世界，汪德迈说：“完善的罗马所有制征服了世界，而中国则通过科举制广泛建学校，首先，中世纪在朝鲜、越南、日本之后，现代时期在西方，从英国在东印度公司开始，整个欧洲沿用这一考试制度选拔人才。”^①当然刘勰并没有直接谈科举，但科举离不开刘勰的辞藻铺垫。汪德迈对此做了进一步讨论：“中国的这一机制自汉代以降运作完美，保证了优秀的儒士文人进入行政系统。但它也通过科举形成知识分子的权力，这与通过‘名田制’形成土地的物质权力相对应。”^②

（五）汪德迈如何看待《文心雕龙》的文学系统

中国“文”理论的中心部分是“文”。刘勰在《文心雕龙》的《序志》篇中界定了“文”：“盖文心之作也，本乎道，师乎圣，体乎经，酌乎纬，变乎《骚》，文之枢纽，亦云极矣。”刘勰还在《原道》篇中说：“傍及万品，动植皆文。龙凤以藻绘呈瑞，虎豹以炳蔚凝姿；云霞雕色，有逾画工之妙；草木贲华，无待锦匠之奇。夫岂外饰，盖自然耳。”^③《文心雕龙》法译本为此补充注释，说明道由心生，文由道生，文从自然，文之道就是自然的道。^④关于“文”还要提到“文心”，刘勰在《序志》篇中界定了“文心”：“夫‘文心’者，言为文之用心也。昔涓子‘琴心’，王孙‘巧心’，心哉美矣，故用之焉。古来文章，以雕缛成体，岂取骏爽之群言‘雕龙’也？”^⑤这就是刘勰眼中体大思精、无所不能的“文”与“文心”。汪德迈大加盛赞刘勰的“文”理论，把中国文学第一作品的美誉送给刘勰和他的《文心雕龙》。汪德迈认为，刘勰的《文心雕龙》对中国文学系统的贡献，就在于创造了与西方古代社会模式不同的中国古代社会模式下的文学系

① [法]汪德迈：《中国教给我们什么》，[法]金丝燕译，第15页。

② 同上书，第81页。

③ [南朝]刘勰：《文心雕龙》，王志彬译注，第3页。

④ Liu Xie, *L'Esprit de La littérature ciseleur de dragons*, Traduit et annoté par Jin Siyan et Léon Vandermeersch, pp.2-3.

⑤ [南朝]刘勰：《文心雕龙》，王志彬译注，第572页。

统。以往中国学者主要把《文心雕龙》当作文学或文论分析，汪德迈从人类社会多元模式做分析，就得出了不一样的结论。他把他者文化与自我文化所看不到的问题找出来，也把自我文化与他者文化都有却未必排序相同的问题也找出来，这就能让原来并不关心的彼此都有了兴趣。

汪德迈对《文心雕龙》的中国文学系统所重视的问题，主要有：文性自然、文性唯美、文尚天籁和中古语言。汪德迈对中国“文”理论的研究包括对民间文学的阐释。刘勰撰写《文心雕龙》的一个特殊背景是，以《诗经》为代表的北方经学神话系统，与以《楚辞》为代表的南方非经学神话系统，出现了双峰并峙的局面。^①经学神话是主流，《楚辞》是非主流，但刘勰在《文心雕龙》中吸收了《楚辞》的非主流作品，用余英时的话说，这是当时崇尚个人自由的结果。汪德迈在研究《文心雕龙》时认为，中国文学自占卜起步后，“被编纂成刘勰所说的带有‘伏羲卦之宇宙含义’之经典时，便成为中国作者文学的基石”^②。“天籁”文学的本质，是道法自然的宇宙观，在这点上，中国下层文学与上层文学有一致性。

汪德迈在《新汉文化圈》中没有实现的部分研究目标，如中国“文”理论的语言系统与文学系统的关系定位，在他对《文心雕龙》的中古语言研究中得以实现。他在《新汉文化圈》中已指出，受到印度佛经翻译的影响，唐宋时期已经出现白话文学。但他也认为，由于汉字的力量十分强大，汉字对汉语的承载还是稳定的，这种语言与文字的关系，让思辨的东西可以传播佛教，可以局部改变思辨的形式，但

① 董晓萍：《钟敬文、盐谷温与非经学神话研究》，《跨文化对话》第47辑，北京：商务印书馆，2022年，第111—143页。

② [法]汪德迈：《中国思想的两种理性：占卜与表意》，[法]金丝燕译，第203—204页。关于葛兰言的观点，汪德迈原注参见：M. Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne* (Alcan, Paris 1920), t. 1^{re}, p. 41。葛兰言所称的《一种通俗的历史陈述》是其所名之“前历史”，主要指先于夏商周三朝以前传说中的三皇五帝黄金时代，其中第一位伏羲可能发明了八卦。

并对没有改变汉语汉字的本质。金丝燕补充了汪德迈的研究，指出《文心雕龙》以非韵文与篇末的四言八句韵文“赞”结合，散韵兼行，既有《诗经》的四言传统，又受佛经偈诵随颂律的影响，刘勰没有追随时代潮流，而是融会《诗经》和经偈随颂律的文体配上独特的韵律，创造了四言八句律诗的《文心雕龙》赞体。^①

汪德迈指出“文”理论的不足之处是：“整个词汇通过‘文’之字相互间系统性组合而重构，这使文言的语义性受到限制，以至通过创造性思想对传统传承的思想再作概念化就变得十分困难。然而，得表形文字之力的字本义再构所产生的思辨却鲜有落入空泛之险。因此，如若较之西方的思想，中国文化变化不大，但中国文化在所有哲学、科学、文学乃至政治方面却体现出一种更强的协调。”^②当然，他的主导思想还是强调中国“文”理论的优势。

结 论

汪德迈研究《新汉文化圈》和《文心雕龙》的基石，是在他的时代欧洲人几乎没人掌握的甲骨文，他由此得以从中华文明源头开始研究，而收束于跨文化。现在要问，汪德迈的跨文化，是语言系统下的跨文化？是思维类型下的跨文化？还是社会模式下的跨文化？全球化时代的学者要跨文化，是因为文化多元而彼此之间存在着根本差别，而文化中有些根本性的东西其实比无可比，只能跨。认识汪德迈，是要认识他的汉字字汇系统，以及他从“宇宙性”和“相关性”两个更抽象的概念去理解中国文化，结果他跨越了已知知识系统，跨越了人生经历，跨越了社会文化的差异，获得了超越性的认识。金丝燕认为，

① [法] 金丝燕《〈文心雕龙〉之“赞”与佛经随颂律的关系》，见本书第1—13页。

② [法] 汪德迈：《中国思想的两种理性：占卜与表意》，[法] 金丝燕译，第14页。

汪德迈从语言文字、社会制度、政治经济上，从总体上，跨越了传统汉学，在研究中国上得出独立结论，完全与众不同。而我认为，对汪德迈的与众不同，中国人听了能接受，西方人听了能思索，这种跨文化就带有未来方向^①，主要有五：

第一，汪德迈的中国“文”理论研究，不由语言系统切入，而是从文字系统开展研究。他从文字研究中国社会，阐述中国的“文”理论、意识形态系统和中国的“文”国家性质，解决了许多重大问题，为当代汉学研究做出了划时代的贡献。

第二，汪德迈的《新汉文化圈》研究，还引进了“经济”的概念，指出，在亚太区域文化圈内，由于长期接受中国儒学的影响，各国做到用道德文化与和谐文化，处理西方工业革命后带来的问题；用非政治的方式，进行协商；用超意识形态的姿态，加强合作。

第三，汪德迈的合译著作《文心雕龙》法译本，承担了两个学术使命，一是研究中国本土“文”理论的最古老的代表作，二是在差异巨大的东西文明之间做双向介绍和双向沟通。

第四，汪德迈的汉文化圈研究在世界四大古老文明的模式中进行，指出，汉文化圈的生命力最强，是因为中国传统文化在一国与多国、集体与个体的文化兼容过程中不断改革、改善与前行。这种汉文化圈的模式没有单边、没有殖民，没有霸权，而是维护相互认同的历史传统和地缘安全理念，建立和谐的政治关系、外交关系和市场竞争关系。

第五，在法国汉学传统中早已形成“东方”和“中国”的概念，但具体到个体汉学家的研究，都是以一国为主的，如研究中国或研究日本等。汪德迈的汉学研究突破了一国格局。他的研究工作在中、越、日、韩等多国之间进行，而且除了历史，也面向当代。他的成功再次证明了跨文化研究的必要性。

①〔法〕金丝燕：《文化转场：汪德迈对中国思想的研究》，《跨文化对话》第36辑，第13页。

汪德迈的研究不是对以往任何汉学研究的仿作，也不是反操作，而是跨文化操作。他将传统、地方、区域和世界的运行联系起来，将迄今为止影响最大的法国年鉴史学、福柯知识考古学分析与现代数据研究联系起来，使之成为学科建设、国家社会制度对话与高尚人文精神互相渗透的整体行动，并取得了国际共识。