

世界汉学·2009秋季号
World Sinology
2009 Autumn



世
界
汉
学

2009·秋季号

中国人民大学出版社

【汉学与当代视域】汉学是什么·化解21世纪人类面临的冲突和危机的和合学·跨文化对话与一个和谐世界【汉学与文化交流】徐梵澄先生在南印度的汉学传播·西学从东方来【汉学与经典传播】德国哲学中的老子·西方对《文子》的发现与探究【汉学与文化对话】在中国从事汉学研究：戴遂良著述回顾·论卫礼贤的传教方法【汉学与中国形象】传教与新闻的角色转换【对话与访谈】文化转型与欧洲汉学——瑞典汉学家马悦然访谈录

【CONTEMPORARY VISTAS OF SINOLOGY】What is Sinology 【SINOLOGY AND CULTURAL EXCHANGES】Western

Knowledge Comes from the East 【SINOLOGY AND CLASSICS SPREAD】Lao Tzu in German Philosophy 【SINOLOGY

AND CULTURAL DIALOGUE】On Richard Wilhelm's Missionary Approach 【SINOLOGY AND CHINESE IMAGE】Roles

Transformation: Missionary and Media 【DIALOGUE AND INTERVIEW】Cultural Transformation and European Sinology

—Interview Swedish Sinologist Goran Malmqvist 【CONTEMPORARY VISTAS OF SINOLOGY】What is Sinology

世界汉学2009秋季号

中国人民大学出版社

· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

世界汉学 2009 秋季号 / 主编杨煦生, 孙郁, 耿幼壮
北京: 中国人民大学出版社, 2009
ISBN 978-7-300-10931-2

I. 世…
II. ①杨…②孙…③耿…
III. 汉学-研究-世界-文集
IV. K207.8-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 179153 号

策划编辑: 翟江虹
责任编辑: 郑家欣 储著武 刘汀
装帧设计: 吕敬人+梁毅凡+赵星华

世界汉学 2009 秋季号

主编 杨煦生 孙郁 耿幼壮

出版发行	中国人民大学出版社	
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码 100080
电 话	010-62511242 (总编室)	010-62511398 (质管部)
	010-82501766 (邮购部)	010-62514148 (门市部)
	010-62515195 (发行公司)	010-62515275 (盗版举报)
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)	
经 销	新华书店	
印 刷	北京山润国际印务有限公司	
规 格	210 mm×285 mm 16 开本	版 次 2009 年 10 月第 1 版
印 张	13 插页 2	印 次 2009 年 10 月第 1 次印刷
字 数	295 000	定 价 58.00 元

版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换

【汉学与当代视域】

- 汉学是什么——在中国人民大学“世界汉学大会 2007”开幕式上的讲话 / 纪宝成 1
- 化解 21 世纪人类面临的冲突和危机的和合学 / 张立文 4
- 跨文化对话与一个和谐世界 / [瑞典] 罗多弼 8
- 汉学：一个中西对抗的场域——试论有关汉学的批判、论争及其文化相对主义根底 / 邓建华 11
- 作为古典研究的汉学及其当代意义 / 温伟耀 18
- 对话的汉学与汉学的对话——“世界汉学大会 2007”综述 / 葛体标 刘晓庆 27

【汉学与文化交流】

- 徐梵澄先生在南印度的汉学传播 / 孙波 李文彬 36
- 西学从东方来——看日本成为中国近代新知识之源 / 沈国威 63

【汉学与经典传播】

- 德国哲学中的老子 / 薛华 80
- 论理雅各的《道德经》翻译 / 赵惊 133
- 西方对《文子》的发现与探究 / [德国] 费安德 142

【汉学与文化对话】

- 在中国从事汉学研究：戴遂良著述回顾 / [美国] 魏若望 146
- 论卫礼贤的传教方法 / 孙立新 157
- 俄国传教士眼中的中国文化：翻译与阐释 / [俄罗斯] 罗曼诺夫 169
- 现代性的交汇处：马克斯·韦伯论清教的极端恶范式
及其在儒教、道教中的缺失的再思考 / [德国] 柯楚兰 178

【汉学与中国形象】

- 传教与新闻的角色转换——从卢斯和《时代》看
美国影响中国方式的历史变化 / 李辉 183

【对话与访谈】

- 文化转型与欧洲汉学——瑞典汉学家马悦然访谈录 / 钱林森 192
- 编后记 200

汉学与当代视域

汉学是什么*

——在中国人民大学“世界汉学大会2007”开幕式上的讲话



纪宝成

纪宝成/中国人民大学

“世界汉学大会2007”的主会场设在中国人民大学明德堂，我们深感荣幸，而在我看来，明德堂之于这次大会的主题，或许也是别有意味的。

按照《大学》的说法，大学之道在明明德，而明德之始，应当是格物、致知、诚意、正心，最终修、齐、治、平。用现在的话说，天下太平的基础在于推己及人的精神境界和内在的和谐，才有望“明明德于天下”。这是古人的遗训，是中国的智慧，也是本次世界汉学大会的题中应有之意。

在一定意义上说，谈论汉学有如谈论我们的国学，即使方家宿儒也未必没有分歧。比如章太炎先生称国学为一国固有之学，吴宓先生称国学为中国学术的总体，钱穆先生则将中国文化概括为人统、事统和学统。然而无论国学是什么，无论国学的边界怎样模糊，它的内核始终是清晰的，它也必须成为汉学所关注的对象，并且与汉学相互激荡。

那么汉学究竟是什么呢？我想应该如同我们对“国学”的认识一样：它的内核是清晰的，它的边界则是相对模糊的。据我涉猎所知，日本在14—15世纪开始形成传统汉学，据此则区域性的

汉学历史已有700年；利玛窦于1582年入华，他所象征的传教士汉学亦有400余年；从1814年法兰西学院设立第一个汉学教席开始，学院式、专业化的汉学已经走过了将近200年的历程；将汉学扩展为“中国研究”的美国汉学兴起于第二次世界大战之后，至今也有60多年。在这一过程中，始终存在着“汉学是什么”的问题。而德国汉学家奥托·弗兰克最为宽泛的定义，或许也最容易得到比较广泛的认同，即：汉学就是关于中国人和中国文化的研究。

从筚路蓝缕到蔚为大观，汉学的发展经历了一个漫长的历程。由于时代和文化观念等原因，汉学研究当然也具有某些历史的局限；然而，天下同归而殊途，一致而百虑。一代代汉学研究者的艰辛努力，为中国文化走出遥远的东方、成为世界历史发展的积极动力，作出了不可忽视的贡献。

汉学不是我本人的研究专业，但是从人文学术的角度看，对话精神应当是所有人文学科包括形态各异的汉学研究所共同持守的内在品质，同时这也是人文学术可以共同分享的价值命意。

一个和谐的世界，需要汲取一切有益的文化

资源。而不同文化所包含的诸多相似元素，早已为今天的对话提供了基础。正如学者们曾经追索过的、孔夫子所谓的“己所不欲，勿施于人”或者“己欲立而立人，己欲达而达人”，在许多文明中都可以找到共通的表述。

比如印度史诗《摩诃婆罗多》有言：“你自己不想经受的事，不要对别人做；你自己向往苛求的事，也该希望别人得到。”

释迦牟尼同样“以己比人”，他说，“我如是，彼亦如是，彼如是，我亦如是；故不杀人，亦不使人杀人”。

基督教主张“爱邻如己”、“你们要别人怎样待你们，你们也要怎样待他们”。伊斯兰教也强调“你自己喜欢什么，你就该稀罕别人得什么，你自己觉得什么是痛苦，你就该想到对别的所有人来说它也是痛苦”。

一言以蔽之，口之于味，有同嗜焉；耳之于声，有同听焉；目之于色，有同美焉。不同的文明历千年而不泯，必有其共同的追求和理想。寓含其间的，是人类所渴望的正义、公平、自由等基本价值。

一个和谐的世界，可以表征于同嗜、同听、同美；而一个和谐的世界之所以然，却又恰恰是存在差异和不同，因此古希腊哲学家赫拉克利特有“不同产生和谐”之说，中国的先贤先哲们也有相同的论述。中国文化的精髓之一，就是孔夫子说的“和而不同”。所谓“和实生物，同则不继”，亦即“中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉”，而“不同”之“和”，还可以表述为“声一无听，物一无文”。总之在中国古代贤哲的眼中，失去了多样性的世界必将是死气沉沉的。

中国与西方的认识方式、思维逻辑乃至整体的文化观念，的确存在这样那样的差异和不同。比如，西方人的执著，可能推衍出渐进的认识，

进而强调主体与客体的关系，强调对象描述的精确性。中国式的洒落，则通向了圆融和体悟，论述对象的本质规定在清晰中往往又带有某种模糊。但这二者并没有孰优孰劣、孰是孰非，却只有因“差异”生发的“对话”与“启迪”、从不同导致的互补与和谐。

在当今世界上，“和而不同”的原则正显示出越来越重要的价值。任何一种唯我独尊的权力话语，或者任何一种民族主义的狭隘立场，都已经无法描述文化共生中的多元品格。赫拉克利特的名言“不同产生和谐”与中国古人的思想息息相通，如果逐字翻译，也许可以说是“在不同之中有最美的和谐”。这与“和而不同”同样肯定了“差异”和“共识”的两极，也同样针对着消灭“差异”的霸权主义和拒绝“共识”的文化自闭。

“汉学”之为谓，本身就是以差异为前提，本身就启发着文化间的共识和对话。差异成全着一个丰富多彩、五彩缤纷的世界，通过“差异”而达成“中和”，多样世界才可以和谐、共融、互动、相生，才可以通向普遍的价值理想。汉学如是，文化如是，世界亦当如是。

一个和谐的世界，还必须是一个对话畅通的世界。但是对话的前提是“让他者成为他者”，而不是强使“他者”作为“我们”所描述的对象。“对话”所蕴涵的终极价值，应当是返诸己身，从“文化间的对话”（inter-cultural）导向“文化内的对话”（intra-cultural），乃至“在他种文化的眼中……更充分地揭示自己”，从而“相互丰富”。

因此，当汉学在世界范围内营构中国形象，并以此影响到不同文明对中国的理解时，中国学界对海外汉学的关注也在日益增长，海外汉学已经成为中国学界面对的一个重要研究领域。也许可以说，这标志着—个无法回避的大趋势：“中国”不再仅仅是知识学的对象和想象的“他者”，更是积极从事自我理解的价值主体。同时，任何

一种文明都已经无法在单一的语境中自给自足，互为“他者”的基本格局，不仅使汉学研究、也将使整个世界进入文明对话的新范式。

因此，汉学的意义既在于海外学界的长期努力，也在于中国学人的积极回应。海外汉学与中国本土学术进行对话，才能洞悉中国文化的深层奥秘；中国学人向世界敞开自己，才能进一步激活古老的传统和思想的底蕴。

就此而言，许多汉学家已经身体力行，而中国的学界，也必须有所承担。中国人民大学是中国最重要的大学之一，是以人文社会科学为主的学术中心，在各个领域都拥有一批著名的专家学者。我们愿意为全世界的汉学家提供一个高水准的学术平台，将今天的世界汉学大会发展成为一个定期举办的世界汉学大会。

德国哲学家雅斯贝尔斯曾经提过“轴心时代”的著名命题。他以苏格拉底、释迦牟尼、孔子和耶稣为例，认为这些影响了历史的思想巨人不仅代表着不同的文化传统和精神财富，而且具有深刻的现代价值：“人类一直靠轴心时代所产生的思考……而生存，每一次新的飞跃都……被它重新燃起火焰。”雅斯贝尔斯还特别写道：“孔子是第一位在广度和深度方面开拓了人类理性的伟人，并且是至今还活在人们心中的人。”

从一定意义上说，今天的世界汉学大会乃至整体的汉学，都必须包含着对于古代思想资源的回溯，也必然通过其繁衍交流的历史，指向其现代的意义和影响。大会的五个分论题，正是基于汉学家与汉学史的个案研究，基于汉学所描述的“中国形象”及其历史变迁，基于中外学人对中国传统文化之核心价值的多重阐释，基于汉学作为文化载体的跨文化能量，基于“对话”可能给予汉学研究的新范式，从不同的角度勾连历史与未来、精神与现实、海内与海外。如果世界正期待着“新的飞跃”，那么用雅斯贝尔斯的话说：汉学

也应当为之增添一炬“重新燃起”的“火焰”。

这次大会适逢其时、适逢其世，群贤毕至，少长咸集。与会代表既有诸多重要的国外汉学家和汉学研究机构负责人，也有中国内地以及港、澳、台地区的著名学者。在古老的中国文化中，“尚友”的传统历久弥新，如孟子所说，“尚友”就是“友天下之善士”。今天的世界汉学大会，迎来的正是远方的朋友、天下之善士。

按照古代的哲学观念，人就是“小宇宙”，在这样的意义上，我们的对话就是世界的对话，我们的对话就是为了创造世界的和谐。愿中外学者在汉学研究的学术平台上、在文明的对话中，碰撞出思想的火花，照亮彼此的心灵，也照亮我们共同拥有的世界。

* 本文曾被国内外多家网站转载；《光明日报》2007年4月5日全文刊登；江苏省2007年高考语文试卷选用本文。

化解21世纪人类面临的冲突和危机的和合学



张立文

张立文/中国人民大学孔子研究院

21世纪人类所共同面临的挑战和冲突，概而言之，有人与自然、人与社会、人与人、人与心灵和不同文明之间的五大冲突，并由此而引发了五大危机，如生态危机、社会危机、道德危机、精神危机、价值危机。它关系着人类的生命存在和利益。为了求索化解此五大冲突之道，追求人类文化的出路和前景，东西方学者从各个层面提出了各种各样的理论、学说和设想，组织了各种机构，做出了许多有益的工作，但效果与价值理想相去甚远。

如何化解生态危机，治理环境污染，防止臭氧空洞，整治土地沙漠化，解决资源匮乏，计划人口生育，防治疾病肆虐？如何解决社会危机，协调国际社会南北贫富不均，东西发达与不发达失衡的冲突；

解决以逃离经济困难为主，以及民族冲突战争所造成的难民、移民浪潮带来的紧张、冲突和暴力；制止、预防国际和地区恐怖组织的恐怖活动，黑社会组织、拐卖人口、妇女、儿童，以及金权交易、政治腐败等社会问题？如何和谐人与人之间的冲突，化解道德失落、行为失范、社会失序、人际疏离等问题，制止尔虞我诈、坑蒙拐骗、假冒伪劣、见利忘义、公然抢劫、谋财害命、强暴妇女、杀人放火等危害人际关系的种种丑恶现象？如何消除心灵的苦闷、痛苦、烦恼、焦虑、悲哀、愤怒、压抑等紧张，获得精神的愉悦、舒畅和快乐？如何化解各文明之间的冲突，使不同文明间同情地理解，宽容地接纳，平等地对话，互爱地尊重，不搞对

抗、杀戮和战争？

鉴于此人类所共同面临的五大冲突和危机，世界上任何地区、国家、民族、宗教以至个人，都已深受其害，且都逃脱不了。世界上有远见、有理智、有胆识的思想家、谋略家、政治家面对此情境，都应以全人类的福祉和未来的幸福为担当，以孔子的“己所不欲，勿施于人”的人类良知为准则，以和合学的和生、和处、和立、和达、和爱为指导原理，打破狭隘的地区、地域、国家、民族、宗教等中心论观念，以自觉的全球意识来观照、筹划、设计全人类的生存和发展问题，化解五大冲突和危机，使人人得以安身立命，享有和乐、和爱的生活。虽然由于各思想家、谋略家、政治家及各集团的思维方式、价值观念、政治立场、

宗教信仰等的殊异，但由于所面临的冲突和危机是共同的，其价值理想大体相似，便存在着取得各方面大致认同的共同基础；有了这个大致认同的共同基础，便有可能就一些化解五大冲突和危机的基本原则、原理达成共识。

基于这种思考，遵照北宋哲学家张载的“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”的担当精神，经殚思极虑，我于20世纪80年代末提出了化解人类所共同面临的五大冲突和危机的和合学，并于1991年3月在日本东京大学、京都大学，国立新加坡大学，后来又在韩国高丽大学，日本九州大学、新瀉大学，美国波士顿大学等讲授、讲演和合学，以及在中国人民大学哲学系1991—1995届硕士生和1995—2001届博士生中讲授和合学专题研究课。1998年第53届联合国大会通过了伊朗、中国、欧盟各国等46国提案，决定2001年为“联合国不同文明对话年”，以永续发展和建构未来文明为宗旨的日本“将来世代综合研究所”和日本“将来世代国际财团”，在所长金泰昌教授和理事长矢崎胜彦的倡议下，于2000年春访问联合国教科文组织总部，得悉联合国教科文组织编纂文明

对话理念的西方文献，而缺东亚的文献，于是他们研究确定以“和合学”作为文明对话的东亚的理念，并于2000年12月在中国人民大学召开由中、日、韩等国著名学者参加的国际学术研讨会。会上各国学者对和合学给予充分的肯定和很高的评价，认为是21世纪化解五大冲突和危机的一种新的文明对话的理念，会议论文和讨论纪要被报送联合国教科文组织总部。

所谓和合，是指自然、社会、人际、心灵、文明间的诸多元素、要素互相冲突、融合，与在冲突、融合的动态变化过程中诸多元素、要素和合为新结构方式、新事物、新生命的总和。和合有五义，即差异与和生，存相与式能，冲突与融合，自然与选择，烦恼与和乐。和合之真，是和合关系之真，差异、和生是和合的自性生生义，存相、式能是和合的本质形式义，冲突、融合是和合的变化超越义，自然、选择是和合的过程真切义，烦恼、和乐是和合的艺术美感义，统此五义，即是和合关系之真的展现，或曰“和合起来”义。

所谓和合学，是指研究在自然、社会、人际、人的心灵及不同文明中存在的和合现象与以和合义理为依归既涵摄又

超越冲突、融合的学问。和合学的意蕴：即然与所以然，变化与形式，流行与超越，对称与整合，中和与审美。和合的主旨是生生，生生是不息的流程，是新生命的化生，体现了对生命存在的关怀。生生说明了对生的所以然的求索，便是“和合”或“合和”。“和合”一词最早见于《国语·郑语》：“商契能和合五教，以保于百姓者也。”五教是指父义、母慈、兄友、弟恭、子孝等伦常道德规范的和合，使百姓得到保养和实行。如何生生？怎样生生？便是“夫和实生物”，“夫物合而成”，“天地合气，人偶自生”，“天施地化，阴阳和合”，“天地合和，生之大经也”。“合和”、“和合”作为新生命、新事物的和合体，是冲突融合生生的所以然，这个所以然，是和合的真元。

式能是一变化的动态结构，是潜能的发动不息。存相有对等和变化。和合学是对于存相和式能的各种理解的反思，是对诸多元素、要素构成新事物、新生命的中介转换机制的探讨，是对存相变化日新的生命力潜能的寻求。所以说存相和式能都是大化流行中的存相与式能，和合学不仅仅是融合，融合也不就是和合，和合包容了冲突融合，

超越现实的冲突融合是基于价值理想的追求和价值导向的理势。

和合学的本旨是和，它是对于自然、社会、人际、心灵、文明的整体和谐、协调、有序的探索。对称整合作为中国人文精神的原则，在诸多元素、要素和合为新事物、新生命中起着重要作用，促使新事物、新生命顺利化生。和合学是和乐、和美、和和。它是对人类精神生活中之所以烦恼、苦闷、困惑、孤独、空虚、痛苦的原因以及造成这种原因的自然、社会、人际、心灵、文明和政治、经济、环境的关系的探究，是对于如何修养心性，如何治疗心理失衡、情绪失序、精神失常的所以然的探讨，是对于什么是审美价值的追寻。和、中和是中国文化精神的精髓。

和合与和合学意蕴的规定，是对传统和合人文精神的继承，是对传统和合论的转生，这个转生是一个创新。之所以说是创新，是因为它是化解现代人类共同面临的五大冲突和危机的原理，是21世纪时代精神的精华体现，是由和合生存世界、和合意义世界、和合可能世界建构的现代中国哲学，是继先秦百家之学、两汉经学、魏晋玄学、隋唐儒释道

三家之学、宋明理学之后的又一学术思想哲学理论新形态。

和合学作为化解21世纪人类所共同面临的五大冲突和危机的原理或中心价值，具体而言，笔者提出了和生、和处、和立、和达、和爱五大原理。和生是“天地之大德曰生”的精神，遵照“万物并育而不相害”的原则。自然、社会、他人、他心灵、他文明都是有生命、有情感的存在，也都有生存的权利，人要尊重、容纳他者的生存或存在，即使是竞争、冲突的双方，也不应以“你死我活”、消灭对方为价值目标，而应以和谐、协调、融突而和合新生为价值导向，即互相之间共生，共生的和合提升为和生。就人类的和合生存世界而言，和生是在化解五大冲突和危机，给人类生存提供充足、舒适而无污染的自然生活资源的“元境”，给人类生存提供一个安定有序、富裕文明的社会生活的“理境”，也给人的生存提供一个互助、互尊、互敬、互信、互爱的人我生活活动的“己境”，以及人人心灵愉悦的艺术生活活动的“心境”和各种不同文明间开放宽容、理解接纳、和平共生的“和境”。

“和处”是“君子和而不同”的精神，遵照“道并行

而不相悖”的原则。虽然自然、社会、人际、心灵、各文明的位分不同，人类社会的国家、民族、种族、地区不同，以及人的价值观念、思维方式、风俗习惯、宗教信仰不同，总括之谓“道”不同；但为了人类社会的共同福祉、幸福快乐，可以“和而不同”，“并行而不相悖”，即和平共处，共富共荣。

“和立”是“己欲立而立人”的精神。人类曾陷溺于非此即彼、“不是东风压倒西风，就是西风压倒东风”的二元对立思维之中，蔽于以征服对方乃至消灭对方为“立己”的表征，使人类征伐、战争不断，以致使自然、社会、人际、心灵、文明或遭毁灭性破坏，或被消灭于萌芽状态，使社会动乱失序、人际紧张、道德沦丧、精神崩溃、文明冲突等。“和立”是以多元开放的“自作主宰”的精神、宽容的胸怀，承认、接纳自然、社会、人生、心灵、文明按其适合于自己特性的生存方式、模式而立于天地、世界之林，及以适合自己的实际的发展道路来建立自己的制度、模式，舍弃二元对立，不搞一律、一个模式，而要多元共存，多样和立。

“和达”是“己欲达而达人”的精神。达己达人是指人

与自然、社会、人际、心灵、文明的通达和发达。人类曾蔽于人之不达才使已达的错误，而大搞殖民活动，直至当今世界，仍有发达与不发达、发展与不发展国家、民族之别，有贫与富、先进与落后的国家、地区之分，这是造成国家或国际社会动乱的根源。因此，国际社会要共同发展、发达、富裕、繁荣，人类与自然亦应共达、共荣。

“和爱”是“泛爱众”、“兼相爱”的精神。和生、和处、和立、和达的基础是和爱，由和爱而发为和生、和处、和立、和达。人不仅要爱己，而且要推而爱人、爱物、爱自然。人不能与自然、社会、他人、心灵、他文明仇恨到底，仇恨使人失去了理智，仇恨制造奸淫烧杀、恐怖和战争，使人民陷于苦海深渊，仇恨泯灭了人性，泯没了良知，使人类

退到只知嗜杀的禽兽世界。当今社会要重新呼唤和爱，和爱是人类和平、安全、发展、文明的源泉，是和生、和处、和立、和达的活水。

21世纪和合之路，是亨通光明之道，和平发展之道，天人和乐之道，这是人类最佳的选择。

跨文化对话与一个 和谐世界



[瑞典] 罗多弼

罗多弼 (Torbjörn Lodén) / 瑞典斯德哥尔摩大学汉学系

I

当今世界，人与人之间的交往正以空前的速度增多，人们相互接触的频率也在以一个前所未有的速度增加。交往能促进理解，但同时也会引起分歧，甚至导致冲突。值得注意的是，“文化冲突”的观念，近年来已经成为人们讨论的一个热门话题。

这种观念的产生基于一个假设，就是假设世界各个文化传统之间存在着本质的差异。但是，本质的差异不一定导致冲突。孔子有句名言——“君子和而不同，小人同而不和”，这句话很有道理。文化间的差异，应该是丰富我们生活的源泉，而不是导致冲突的原因。

II

我们在历史的进程中听到了许多种说法，核心是认为中国文化是一种异质文化。其中一种特别深入人心的说法就是——中国传统缺乏超越的维度，中国思想被认为不能超出当下的存在。我不知道这种看法源自何处，但它在现代，至少在学术界，以马克斯·韦伯 (Max Weber) 所表述的方

式产生了巨大的影响，一开始影响主要是在西方，但最近几十年在中国也广有市场。

韦伯认为，在欧洲的现代化过程中，有一种具有超越性的动力思想起着主要作用，这种思想表现在基督教上，尤其是在加尔文主义 (Calvinism) 上。他认为加尔文主义突出“伦理要求和人类弱点之间的张力”，而伦理的要求则基于超验的维度。依韦伯之见，中国文化传统完全缺乏具有超越性的思想。

这种超越维度缺失的看法，是主张中国文化根本不同的一系列说法的共同点。其中一种说法的基础是区分罪愆文化与羞耻文化。属于罪愆文化，就意味着具有一种内在道德规范，这个内在道德规范基于由上帝支撑的价值。在你破了道德戒律的时候，你会感到有罪，不管是否有人发现你有罪。属于羞耻文化，则意味着缺乏内在的道德规范：唯一要紧的是，你是否被当场捉住。根据广泛流行的看法，欧洲文化是罪愆文化，而中国文化则是典型的羞耻文化。

还有一种说法广泛流行于汉学界，就是欧洲传统中有很多重要的区别概念，而中国思想却对它们不作区分，例如本质与现象、实体与偶性、

肉体与灵魂。

此外还存在另一种说法，认为中国语言的词汇，从一开始就与他们所指称的事物或情景不可解脱地联系在一起，以至于在最古远的文学中毫无比喻可言。

我认为，上述种种说法没有一种能站得住脚。诚然，关于超越维度的核心问题很复杂，穷究底蕴需要作概念分析，而现在时间不允许。但是，如果我们简单地把“超越”定义为超越感官可以知觉到的东西，那么超越的维度似乎正是宋明理学观念世界中的核心因素。

在这个世界，人存在于实在的两个维度的交界面上，即形而上维度，这里有超脱形质的原理——理和道；以及形而下的维度，这是每一种物质事物，即气，以及人的情感愿望的处所。那些宋明理学定义的普遍价值，在理与道的世界中得到支撑，它们无疑超越了感官可以知觉到的东西。儒家学者历经若干世纪倡导的个人修养的主要目的，确实是要克服“伦理要求与人类缺陷之间的张力”。

用罪恶文化和羞耻文化的差别来区分中国文化和西方文化，似乎是误导人的。确实，不论在中国还是在欧洲，都有这样的人，他们扼杀自己的道德直觉，缺少内在的道德规范。但我不能同意“中国传统缺乏内在道德规范的概念”这一说法。恰恰相反，在儒家的道德哲学中，例如在儒家的经典著作《大学》和《中庸》中，内在道德规范就处于中心地位。

认为中国传统不作本质与现象、实体与偶性、肉体与灵魂的区别，这种看法颇为奇特。哲学家公孙龙在公元前4世纪宣称“白马非马也”，如果这不是在区分实在的与偶然的性质，那么他思考的是什么呢？宋明理学对形而上的“理”和形而下的“气”的区别，如果不是对本质与现象的区别，那又是什么呢？

在18世纪，戴震对理学的正统学说作出严厉批评，因为它对肉体与灵魂作了根本区分。

有人认为，在中国最古远的文学中没有比喻或比喻的概念。这种观点已经遭到我的同事马丁（Martin Svensson Ekström）博士令人信服的批驳，其论证参考了对《诗经》和《吕氏春秋》中某些诗篇和章节的分析。

认为中国传统缺少关于实在的超验维度的这种错误观念，常常是与夸大超验维度在欧洲传统中的支配作用同时发生的。例如，许多中国学者采用超验概念来区分中国文化和欧洲文化，似乎忽略了欧洲思想传统的不同支流中自己固有维度的明显性，更不用说在基督教神学中，上帝既是超验的又是内在的这一概念通常都处于核心地位。某些神学家甚至把内在的维度置于突出地位。

中国文化和西方文化当然还是有区别的。在思想史中一个引人注目的区别就是，西方哲学家极其重视认识论和逻辑，而中国思想家则对伦理学和政治哲学更感兴趣。

在思想史领域，至少自大卫·休谟（David Hume）以来，另一个引人注目的区别是，中国哲学家没有把下面这个问题真正当成问题，就是：能否从实然得到应然？

我们还不难看到，中国和欧洲语言的差别可以说明某些思维方式的不同。欧洲汉学家中思想最敏锐的学者之一葛瑞汉（Angus Graham）曾经指出，如果把所谓对上帝存在的本体论证明翻译成中文，它就会失去全部的说服力，其原因就在于，中文不像欧洲语言，没有既意指存在、同时也可用作系动词的语词。

至于我自己，给我深刻印象的与其说是差异，不如说是相似性。当然，差异确实存在，但更多的情况是，它们表现为一般情况的变异而不是本质的差别。

瑞典汉学的伟大先驱，高本汉（Bernhard

Karlgren) 教授 1910 年 6 月第一次访问中国时, 在写给他未婚妻茵娜的一封信中谈到了他很有趣的观察:

来到这里, 我并不像大家所说的那样, 惊奇于这里样样事情都和我们自己的文化不同。相反, 让我一直感到吃惊的是: 这里的物质文化与我们完全类似。远在公元前 2000 年, 中国人已经用肘来量长度, 并把一肘分为若干寸, 这虽然是件小事, 难道不是依然很了不起吗?

在我看来, 很多汉学家太爱夸大差异, 因而使中国文化神秘化, 而不是揭开蒙在它上面的偏见和无知之幕。当代汉学家面临的挑战就是要揭穿中国文化根本不同这一神话。我们的首要任务是对中国文化的丰富多彩作出真实可信的说明。我们还要在中国和西方之间架设理解的桥梁, 致力于使中国文化为全世界越来越多的人所了解。

III

文化不是一成不变的、不受外界影响的实体, 文化是一种变动不居的传统, 在同其他文化的互动中不断地变化和发展。在今天, 中国文化包含了得自于不同时代、不同文化的因素。这种多元性和混杂性并不令人遗憾, 而是象征了活力与开放。纯粹的、原汁原味的、本质上一成不变的中国文化概念, 只是幻想和神话。

作为欧洲边陲小国的人, 我这里想引用 19 世纪的一位诗人——泰格纳 (Esaias Tegnér, 1782—1846) 的话, 他说: 到头来所有的文化都是外来的, 只有野蛮状态曾经是本土的。如果中国继续行进于朝向世界自由交流与敞开对话的道路上, 那么, 中国文化和西方文化似乎各自都会大有所得而毫无所失。中国的传统文化应该是被研究和解释的对象, 也应该为世界上越来越多的人所受益。这

些传统文化, 如同人类的其他文明一样, 都能使我们变得更加智慧, 帮助我们解决今天所面对的问题, 同时, 也能使我们的生活更加丰富和有趣。

文化传统给我们提供极其宝贵的资源, 但是文化传统不会解除我们对生命和思想的责任。文化传统不会挑起战争, 人本身才会挑起战争。确如存在主义者所指出的那样, 对于一个人来说, 她/他的存在先于本质。因此, 既然文化传统能丰富我们的生活, 那么我们每一个人都应该担负起创造一个和谐世界的责任。当我们把文化视作精神源泉时, 就必须坚持和发展以人的尊严为核心的人类普遍价值, 朝着一个更为和平而和谐的世界迈进。在这个世界上, 人们将享受尊严、自由以及物质上的富足。

汉学：一个中西对抗的场域

——试论有关汉学的批判、论争及其文化相对主义根底



邓建华

邓建华/四川大学文学院
柏林自由大学哲学系

相较于沿用进化论思路的早期人类学，博厄斯 (Franz Boas) 的文化相对主义观点，无疑是文化互识的重大进步。他摒弃了以前的种族优劣论和文化优劣论，认为“一切人的智慧的根本特征是一样的”，“在许多情况下，文明人和原始人的差异，与其说是实在的，不如说是表面的”，将之延伸到学术研究，则“社会科学的绝对标准的实际应用是没有的”^①。值得注意的是，博厄斯强调了各种文明与社会模式的表面差异之下的趋同。但是文化相对主义在由人类学扩散到其他学科，并逐渐成为一种共识的过程之中，对于“异”的强调却逐渐成为关注的焦点。

张震的《文化相对主义在当前的诸种面相及其批判》一文指出，文化相对主义伴随着整个中国学术的转型过程，“近些年来文化相对主义又重新在中国学界活跃起来”^②。他将其概括为“不可通约”论、“东亚价值”论、“失语症”论、“中华性”论、“人文社会科学本土化”论、“中国的现代性”论六种面相。这六论的共同之处，就是以民族身份（民族性）为内在支撑。同样，当中国学界面大量译介的汉学著作及其日渐显著的影响，也出现了对于汉学学科合法性的质疑、对于汉学

“学术殖民”或其引发的“自我汉学化”的警惕等等。这类意见往往沿用爱德华·萨义德 (Edward Said, 又译为赛义德)《东方主义》一书的批判思路，只不过将其中的东方学与汉学进行置换而已。

本文试从中国学界有关汉学与汉学的诸种反对意见出发，讨论其论证的薄弱与矛盾之处：如果中国的文化只有中国人才能透彻地理解，有关中国文化的见解只能由中国说了算，这种对于汉学的拒斥只能使其走向它所反对的东方主义。这种以国籍或民族性为文化划界的观念，其根底就是一种将“异”绝对化了的文化相对主义立场。文末指出另一种面对汉学的有益态度：将汉学置于文化互识和以理解为目的的阐释活动的框架之下加以认识。

一、汉学家的先天不足：中国文化的外来者

西方汉学对于中国的积极意义，一般被概括为“他山之石，可以攻玉”的启发性效用，而所谓的“他山之石”即汉学家源自西方传统的研究方法及相关结论。但是一旦真正把汉学带来的启发落实，却会遭遇一种看似稳妥、内