

## 中国学术从“经学”到“国学”的时代转型

黄玉顺

2013-08-07 11:22:00

来源: 2013-05-16 14:15:16 《中国哲学史》

目前中国学界的状况, 可谓: 经学热中无经学, 国学热中无国学。本文重点讨论“国学”问题。尽管所谓“国学”研究已经进行了数十年, 但真正的国学尚待建构, 或者说, 我们还仅仅处在这一建构过程的“初级阶段”。这是因为, 真正的国学至少应有以下五大基本特征: 第一, 就其性质而论, 国学既非西方的“汉学”(sinology), 也非原教旨的“经学”, 而是一种现代性的中国学术; 第二, 就其方法而论, 国学并非学术史(史学)那样的对象化或“客观”化的“科学研究”, 而是经典诠释; 第三, 就其形式而论, 国学并非“文史哲”那样的多元的分科研究, 而是传统经学那样的一元的统合学术; 第四, 就其地位而论, 国学并非与“文史哲”等等相并列的一个学科, 而是可以统摄诸学科的一门奠基性学术; 第五, 就其作用而论, 国学作为一种学术, 并非现代科学意义上的所谓“学科”, 而是一种具有“柔性国家意识形态”性质的理论或学说。然而这五大特征却都是现有的所谓“国学”研究尚未具备的。

一、就其性质而论, 国学既非西方的“汉学”, 也非原教旨的“经学”, 而是一种现代性的中国学术。

近年来学界掀起了“经学热”。有一部分学者试图在现代中国社会中“重建经学”、或建立一种所谓“新经学”。但这是不可能的。这涉及经学与社会生活之间的关系问题。一时代有一时代之学术, 因为一个时代的学术乃是那个时代的社会生活方式的产物, 并隶属于、顺应于、服务于那种生活方式。中国社会的历史时代及其学术形态, 略如下表:

我们不能不承认: 经学是前现代的家族社会、皇权时代的意识形态, 而决不可能是现代性的市民社会、民权时代的东西。经学的时代确实已经过去了。也正因为如此, 我们发现, 现有的似乎红红火火的“重建经学”的两种路数, 其实都是大成问题的:

一种路数其实是经学史的研究、而非真正的经学。这种研究, 事实上是用那种属于现代西方“社会科学”模式的史学方法, 来研究中国历史上曾经存在过的经学对象, 颇有“人为刀俎, 我为鱼肉”的意味。如今在学科分类上, “经学史”属于“思想史”, “思想史”属于史学, 而史学通常属于西方现代学术范式的实证科学, 这种实证科学试图模仿自然科学那样的没有价值立场的“客观”研究。我们读到的几部经学史, 大致都属于这种路数。在中国, 这种学术路数是由胡适、顾颉刚等人开创的。然而, 这与经学何干? 这样研究的结果决然不是经学的重建, 倒恰恰是经学的更见彻底的瓦解。当然, 也有一部分学者开始有意识地避免这种史学范式, 力图从当下社会生活出发来重新诠释经典。然而在我看来, 这种诠释的结果同样绝非原来意义的前现代形态的经学, 而是本文将要阐明的现代性的国学。

另一种路数倒似乎是原汁原味的经学, 即是“原教旨”的经学。这种经学并非“重建”, 而是简单地“回归”, 即是简单地保存经学的原有学术形态——狭义的汉代经学、或者广义的自汉至清的古代经学。举例来说, 如今四川大学、中国人民大学、北京大学三个大学同时在搞的“儒藏”就是这样的东西。但是, 这样一来, 这种“经学”就至少在三种意义上不再是经学了: 其一、这种“经学”其实是文献学、古籍整理; 其二、这种文献学、古籍整理事实上同样隶属于现代学术范式的史学, 在这个意义上, 它与上述第一种路数并没有什么实质的不同(我们这里并不是要否定文献学和古籍整理的重要意义, 而仅仅是指出它并不是

经学)；其三、这种“经学”显然是与现代社会、当下生活无关的东西，因为它并不是从当下的社会生活中生长出来、而为之服务的，而这一点恰恰与传统经学的宗旨背道而驰。除非这种“经学”要求我们回到前现代的生活方式去，学界也确有极少数学者持有这样的立场，即人们所说的“原教旨主义儒家”，他们反对科学、反对民主，乃至反对一切现代性的东西，有人甚至提出重建“三纲”、再立“皇上”之类的极端主张。但这不仅同样是不可能的，并且根本上就是不应该的。生活不是为儒学、经学而存在的，儒学、经学倒应该是为生活而存在的。

当然，这并不意味着现在的“经学研究”是毫无意义的。我只是想说明：今天的“经学研究”其实不是什么经学。真正的经学绝非什么“社会科学”，而是在家族社会、皇权时代的生活方式中生长起来的思想观念、价值观念的学术表达，不仅渗透在那种生活方式的方方面面中，而且成为国家意识形态。但须注意，这里的“国家”乃是前现代意义上的、皇权时代的、作为中华帝国的“中国”，而非现代性意义上的“中国”。(详下)经学的社会基础是前现代的社会生活方式，而国学的社会基础则是现代性的社会生活方式。

所以，我们今日的任务不是什么“重建经学”或“新经学”，而是建构真正的国学。不过这里必须强调：真正的国学并非现今流行的这种所谓“国学”。

这里首先必须强调：国学不是汉学。汉学(sinology)或称为“中国学”(China Studies)，是指中国以外的学者研究中国的一门学科。古代汉学主要是对中国古代文化的研究。近代以来的汉学、尤其现代汉学，萌芽于16~17世纪来华传教士的著述，与西方资本主义国家的殖民扩张之间存在着密切的关联。当今的汉学主流是西方汉学，对当今中国学术界影响很大，然而无论就其目的、还是就其方法而论，都与我们所希望的国学毫无关系。

我们说国学并不是汉学，这决不仅仅是所谓“研究方法”的问题，而首先是一个文化立场问题。这本来并不是一个多么深奥的秘密。例如，赛义德(Edward W. Said)的“后殖民理论”便已足以惊醒我们：究其实质，西方汉学——西方世界关于东方“中国”的话语，只不过是一种“东方主义”(Orientalism)而已；这种东方主义的汉学不仅体现着西方的思维方式，而且渗透着西方的价值观念，行使着西方的话语权力。这样研究出来的“国学”决不可能是真正的国学，毋宁说只是南辕北辙的“葵花宝典”、“文化自宫”而已。但令人遗憾的是，国内却有不少学者崇尚用这种汉学的“方法”来研究所谓“国学”，且美其名曰“与国际接轨”。

当然，这并不意味着我们要拒斥任何西方的东西、包括汉学的东西。然而问题在于思想方法、尤其文化立常用西方的汉学方法来研究中国的国学，那仍然是一种“人为刀俎，我为鱼肉”的境况。如果仍然坚持用汉学方法来研究国学，那就真是“国将不国”了，而何“国学”之有？

真正的国学应当是指的现代性意义上的中国学术；用我常讲的一种说法，这是当代中国的一种“现代性诉求的民族性表达”。这里涉及“民族”、“国家”、“国学”的概念问题。西方有人将汉语的“国学”表达为“Chinese National Culture”，这还是有一点道理的：他们意识到这是关乎“Nation”、亦即现代性“国家”的学术。现代汉语“国家”这个词语可有两种不同的意谓：一种是前现代意义的国家(state)，如齐国、楚国等，或者帝国(imperial state (empire))；一种是现代性意义的国家(nation)，例如中国、美国等等。“nation”意谓现代“民族国家”，如“League of Nations”(国联)、“United Nations”(联合国)。现代汉语“民族”这个词语也有两种不同的意谓：一是前现代意义的民族(ethnics)，一是现代性意义的民族(nation)。在现代性意义上，民族和国家其实是一个词、即一回事，就是nation。在前现代意义上，中国有56个民族；然而在现代性意义上，中国却只是一个单一的民族或者国家，就是Chinese Nation——“中华民族”或曰“中国”，这也就是国学之所谓“国”。“国学”这个词语的出现，乃是在中国开始现代化、走向现代性、建构现代民族国家过程中的产物，它是中国部分学人的现代民族观念或现代国家意识之觉醒的结果。

在这个问题上，西方有人强调：现代中国不是“民族国家”(nation-state)，而不过是“文化国家”或者“文明国家”(civilization-state)。他们有意无意地将这两者对立起来，进而认为今天的中国只是“一个文明而佯装成一个国家”(A civilization pretending to be a state)。这如果不是无知，那就是别有用心。说他们无知，是说他们竟然不懂得区分前现代的“民族”“国家”概念和现代性的“民族”“国家”概念；说

他们别有用心，是说有人希望中国分裂成若干个“合格的”现代民族国家——所谓“单一民族国家”。令人痛心的是：国内学界却有不少人居然也在随声附和这种论调！

二、就其方法而论，国学并非学术史（史学）那样的对象化或“客观”化的“科学研究”，而是经典诠释。

现代所谓“学术史”本质上只是一种实证史学、而非国学。梁启超的《中国近三百年学术史》，实质上是对经学的一种解构，且并未给出建立国学的路径，原因在于它不过是实证史学的一种尝试。比较而言，钱穆的《中国近三百年学术史》尽管仍然是“史”、而非国学，但却更近于真正国学的精神，即其实质并非现代意义上的对象化、“客观”化的“学术史”，亦即并非纯粹的实证史学，而是在一定程度上有意识地传达出了现代性的“国”的精神。其自序云：“今日者，……言政则以西国为准绳，不问其与我国国情政俗相恰否也；捍格而难通，则激而主全盘西化，已尽变故常为快。……言学则仍守故纸业碎为博实。……斯编初讲，正值九一八事变骤起，五载以来，身处故都，不啻边塞，大难目击，别有会心。”现代范式的史学，上文已有说明，其本质是一种西方科学实证主义，其立场是“客观”化，其特征是对象化，总之是不切己的，不是“为己”之学（《论语·宪问》）。这与国学的性质相去甚远。国学之“国”意味着文化立场上的“中国性”（Chineseness）、而不是什么客观性；所以，国学的内容决不是研究者主体的自我存在之外的研究“对象”，而是这种主体的一种自我表达；因此，国学绝非“科学”、“史学”之类的东西。

胡适所倡导的“整理国故”，其所谓“国学”绝非国学。与全盘反传统和全盘西化的新文化运动具有深刻内在关系的“整理国故”运动，与新文化运动一样具有两面性：一方面应该承认，它使中国学术的现代转型具有了可能；但另一方面，它也使得我们“丧其故步”，使得现代中国学术变成了一具没有灵魂的躯壳。胡适在《〈国学季刊〉发刊宣言》中强调：

“国学”在我们的心眼里，只是“国故学”的缩写。中国的一切过去的文化历史，都是我们的“国故”。研究这一切过去的历史文化的学问，就是“国故学”，省称为“国学”。“国故”这个名词，最为妥当；因为他是一个中立的名词，不含褒贬的意义。“国故”包含“国粹”，但它又包含“国渣”。我们若不了解“国渣”，如何懂得“国粹”？所以我们现在要扩充国学的领域，包括上下三四千年的过去文化，打破一切的门户成见：拿历史的眼光来整统一切，认清了“国故学”的使命是整理中国一切文化历史，便可以吧一切狭隘的门户之见都扫空了。

显而易见，胡适所说的“国学”其实就是“历史”学，而且是所谓“中立”的实证史学。他试图“拿历史的眼光来整统一切”，但这种“历史的眼光”其实是西方现代实证主义历史学的眼光，在这种眼光下，“历史”就是“国故”，即是已经过去了的“故”纸，是与主体意识无关的“客观”的东西。实证史学在学理上的根本问题在于它必然遭遇“认识论困境”：事实上，我们永远无法知道所谓“客观的”历史，我们只可能知道被历史学家叙述出来的历史；然而历史学家总是由当下的生活所生成的、具有不同主体性的人，结果我们看到的总是不同主体的不同的历史叙述。更为严重的问题在于，用实证史学的方法来研究“国学”的结果，这样的“国学”将会成为一种与中国人当下的生活、与中国人当下的“国”毫不相干的东西。

真正的国学的研究方法，应是经典诠释。不过，在国内近年来出现的“经典诠释热”中，其所谓“诠释学”应该加以重新审视。如今凡是以某种方式解释经典的做法，甚至传统的注释方法，都被冠之以时髦的“经典诠释”，实在是对“诠释”的误解。不仅如此，甚至那种严格照搬伽达默尔哲学诠释学方法的做法，也都是值得商榷的。严格来说，经典诠释并不是现成既有的某种诠释者和某种被诠释经典之间的事情，既不是“我注六经”，也不是“六经注我”（《陆九渊集·语录上》），恰恰相反，诠释者和被诠释经典都是在诠释活动之中生成的，我称之为“注生我经”——“注释”活动“生成”了“我”和“经典”。这种注释活动或者诠释活动乃是当下生活的一种方式；而“我”作为诠释者、“经”作为被诠释经典，都是在“注”这种诠释活动之中被给出的，“注”之后的“我”已不是之前的“我”，“注”之后的“经”也不是之前的“经”了。简单来说，经典乃是被诠释出来的经典，而诠释乃是当下生活的事情。唯其如此，经典和主体才能在作为大本大源的生活之中不断地获得其新开展的可能性。真正的国学乃是在这样的经典诠释中生成的，从而不是前现代的经学，而是现代性或者说当代性的国学。

三、就其形式而论，国学并非“文史哲”那样的多元的分科研究，而是传统经学那样的一元的统合学术。

胡适在《〈国学季刊〉发刊宣言》中列出了“国学”的一个系统：①民族史；②语言文字史；③经济史；④政治史；⑤国际交通史；⑥思想学术史；⑦宗教史；⑧文艺史；⑨风俗史；⑩制度史。支离破碎，莫此为甚！这正犹如《庄子·天下》所说：“后世之学者，不幸不见天地之纯、古人之大体，道术将为天下裂！”现今史学中的所谓“专门史”大致如此。这固然是史学，然

而绝非国学。

今天还有一种最常见的划分，就是所谓“文史哲”的区分，即：中国文学史、中国历史以及中国史学史、中国哲学史。于是又有文学院系、史学院系、哲学院系的机构区分。这种划分当然不是毫无意义的，但同样决不是国学。学者指出：这样分科的结果，“一些典籍在现代学术中没有安放的空间，例如《仪礼》《周礼》《春秋公羊传》《春秋穀梁传》这些在华夏历史上对华夏政制产生过根本性的塑造作用的经书，居然长期不受任何关注”！岂非咄咄怪事！

这种分科研究具有两个基本的特征：其一、它是分析性的，而非综合性的。当然，中国思维方式并非没有分析，例如《周易·系辞传》就说过：“方以类聚，物以群分。”因此，这里尚须指出：其二、这种分析乃是西方式的分析思维，而非中国式的分析思维，换句话说，这种分科是没有“中国性”的，由此建立中国的国学也就无从谈起。中国传统的学术也有自己的分科，从“孔门四科”到“十家九流”、“七略”、“四库”莫不如此，但这种分科却自有其一以贯之的精神、立尝原则、方法，诸科从而构成一种具有系统结构的单一学说。

真正的国学也应当是这样一个具有一种系统结构的单一学说，即是传统经学那样的一元的统合学术。具体说来，这个学说以《诗》《书》以及《周易》为根本经典，而扩展到“六经”、儒家“十三经”、“儒、道、释”的经典系统。

当然，这种国学的经典诠释，尽管有时仍然可以采取传统注疏的形式，但其实已不是前现代的经传注疏，而是现代性的、或者应该说是当下性的诠释，作为这种诠释结果的思想观念不是前现代的，而是当代性的，即是作为一个现代民族国家的中国的思想观念。

也正因为如此，这个经典系统本身也需要当代化，未必还是传统“六经”、“十三经”、“四书”的模样。这是一个需要深入研究的课题。有学者已经意识到这个问题，提出“重构儒学核心经典系统”，尽管其所提出的“五经七典”系统尚可商榷，但其所提出的问题却是一个真问题。且以“六经”或者“五经”而论，在现存文献中，真正最为古老、堪为中华文化典籍源头的其实只有“三经”：《诗经》、《书经》、《易经》（《周易》古经部分）。所以，我想在此特别强调提出“三经”这个概念。那么，此“三经”一以贯之的、作为华夏文化传统精髓的精神究竟是什么？这是需要重新研究的。再以“四书”为例，它其实是宋儒的创造，即是前文所说“经典乃是被诠释出来的经典”的一个突出典型，那么，今天它们（例如为宋儒所特别标举的《大学》《中庸》）是否仍然足以担当今日国学之最核心经典的重任？这也是值得研究的一个重大课题。

四、就其地位而论，国学并非与“文史哲”等等相并列的一个学科，而是可以统摄诸学科的一门奠基性学术。

中国现代自由主义崇尚所谓“学术平等”，例如陈独秀《答程演生》说：“仆对于吾国国学及国文之主张，曰百家平等，不尚一尊，曰提倡通俗国民文学。誓将此二义遍播国中，不独主张于大学文科也。”但事实上他们的做法却是典型的自相矛盾：一方面将西方学术捧上天，另一方面却将中国学术打入十八层地狱；只承认科学主义的、实证主义的学术，不承认此外的其他学术。例如胡适，因为他所崇尚的是科学实证的史学，就连哲学也欲置之死地而后快，宣称：“过去的哲学只是幼稚的、错误的，或失败了科学。”“问题可解决的，都解决了。一时不能解决的，如将来有解决的可能，还得靠科学实验的帮助与证实，科学不能解决的，哲学也休想解决。”“故哲学自然消灭，变成普通思想的一部分。”“将来只有一种知识：科学知识。将来只有一种知识思想的方法：科学实验的方法。将来只有思想家而无哲学家：他们的思想，已证实的便成为科学的一部分；未证实的叫做待证的假设。”这难道是“百家平等，不尚一尊”的态度吗？

事实上，当今世界的西方国家，无不有其精神上的奠基性学术，这种学术不仅体现着西方共同的基本价值观念，而且体现着西方各民族国家的“国家性”（nationalness），从而对于其它学术具有某种统摄作用。这在美国学术中表现得尤为鲜明，从作为美国的国家哲学的实用主义哲学到美国的政治哲学，实际上在统摄着美国的各门社会科学研究，服务于“美国性”（Americanness）。我们如果不认识到这一点，那就是自欺欺人。

因此，现代中国也应有自己的精神上的奠基性学术，那就是真正的国学。最近几年，诸多学者、学术机构竭力呼吁将“国学”列为一级学科，尽管一时尚无结果，但这是值得继续努力的。不过，同时应该指出：这是目前不得已而为之的办法。其实，国学尽管可在国家学科分类目录上表现为诸多“一级学科”之一，但它不应该是一个与其它诸学科平起平坐、平分秋色的学科门类，而应拥有一种独特的地位。国学并不想包打天下，并不想取代其它的分类学科，但是，对于今天的“中国学术”来说，最能

体现“中国性”的国学，理所当然地应当具有一种奠基性的地位。

当然，前面说过，现代学术分科并非毫无意义，只不过那不是国学。因此，一个值得研究的课题就是：国学与现行学术分科之间到底是一种怎样的关系？更确切地说，这种“奠基”关系如何体现？这里，至少有一点是应该清楚的：国学与现代学术各门学科之间并不是一一对应的关系；那种把“子部”归为哲学、“史部”归为史学、“集部”归为文学的粗鄙做法是极为可笑的。国学对于现代学术诸科的奠基作用，不可能是分类对应上的，而应该是精神上：任何一个国家的社会科学、更不用说人文学术，都不可能在“国家性”上是“中立”的。在国学奠基下的中国现代学术，一定要体现中国的“中国性”。

五、就其作用而论，国学作为一种学术，并非现代科学意义上的所谓“学科”，而是一种具有“柔性国家意识形态”性质的理论或学说。

胡适提出：“国学的目的是要做成中国文化史”，“国学的使命是要使大家懂得中国过去的文化”。这种为历史而历史的说法，实属大谬不然，似乎国学是与我们当下的现代“中国”毫不相干的东西。试问：我们为什么“要做成中国文化史”？为什么“要使大家懂得中国过去的文化”？国学的目的，是为建构一个作为现代民族国家的中国服务，为之提供精神支撑。所以，严格说来，真正的国学不是现代科学或现代学术意义上的所谓“学科”，而是一种具有“柔性国家意识形态”性质的理论或学说。

这里所说的“柔性国家意识形态”，是笔者所提出的一个概念：

现代国家意识形态存在着两种表现形式、或者说是两种实现途径：一种是刚性的、政治化的国家意识形态，比如说宗教性的“国教”、或者非宗教性的官方思想体系，成为国家政治生活的一个根本的规范性、指导性的部分；而另一种是柔性的、社会化的国家意识形态，这实际上就是一个民族国家的基本的价值观念体系，它渗透在社会生活的方方面面，在大众媒介中受到正面的倡导、宣传、传播。作为现代民族国家的“国家”远不等于“政治”，更不等于“政府”，而是指的一个社会生活共同体，这个共同体中既有“政治国家”，也有“公民社会”。儒学作为现代中国的国家意识形态，恐怕不大可能成为一种刚性的政治国家的国家意识形态，但却应该、而且必将成为一种柔性的公民社会的国家意识形态。因此，正如前面谈到的，“国学”的更为确切的翻译应为“National Theory”、甚或“National Doctrine”。这是因为：一方面，“Chinese”完全是一个多余累赘的限定语，因为其他国家并无“国学”的说法，故而“国学”自然是指的中国的学术；而另一方面，“国学”也非泛泛的所谓“文化”，而是具有某种“国家意识形态”意味的东西，是一种理论、原理，甚至是一种主义、教义。“国学”的含义不应该是“关于中国传统文化学术研究”，而应该是“中国的国家学说”。

（作者：山东大学儒学高等研究院教授）

参考文献：

[1] 赛义德：《东方学》，王宇根译，三联书店1999年版。

[2] 黄玉顺：《儒学复兴的两条路线及其超越——儒家当代主义的若干思考》，《西南民族大学学报》2009年第1期。

[3] 列文森：《儒教中国及其现代命运》，郑大华、任菁译，中国社会科学出版社2000年版。

[4] 甘阳：《从“民族—国家”走向“文明—国家”》，“思与文”网站（www.chinese-thought.org）。

[5] 梁启超：《中国近三百年学术史》，1929年上海民智书局本，1932年中华书局版《饮冰室合集》本，1936年中华书局单行本。

[6] 钱穆：《中国近三百年学术史》，商务印书馆1937年版。

[7] 钱穆：《中国近三百年学术史》自序，中华书局1984年影印版。

[8]胡适：《〈国学季刊〉发刊宣言》，1923年1月《国学季刊》第1卷第1号。

[9]黄玉顺：《注生我经：论文本的理解与解释的生活渊源——孟子“论世知人”思想阐释》，《中国社科院研究生院学报》2008年第3期。

[10]胡适：《〈国学季刊〉发刊宣言》。

[11]陈壁生：《国学与近代经学的解体》序，广西师范大学出版社2010年版，第5页。

[12]郭沂：《五经七典——儒家核心经典系统之重构》，2006年12月18日、2007年1月15日《人民政协报》连载。

[13]陈独秀：《答程演生（国文与国学）》，1917年2月1日《新青年》。[14]见胡适1929年6月3日的日记，《胡适日记全编》五，安徽教育出版社2001年版，第427—430页。

[15]胡适：《〈国学季刊〉发刊宣言》。

[16]黄玉顺：《儒学与中国之命运——纪念五四运动90周年》，《学术界》2009年第3期。

责任编辑：丁志德

文档附件：

隐藏评论

用户昵称： (您填写的昵称将出现在评论列表中)  匿名

请遵纪守法并注意语言文明。发言最多为2000字符（每个汉字相当于两个字符）

4027

中国社会科学院电话：010-85195999 中国社会科学网电话：010-84177865；84177869 Email：skw01@cass.org.cn

投稿邮箱：skw01@cass.org.cn 网友之声信箱：skw02@cass.org.cn 地址：中国北京建国门内大街5号

版权所有：中国社会科学院 版权声明 京ICP备05072735号