

被遗忘的现实：对于经学化思维的反思

——以“新子学”的多元意识为起点

吴剑修

(华东师范大学 中文系, 上海 200241)

〔摘要〕宋代郑樵批评汉代以后传统经学“义理之说太胜”，从而导向了对于现实体验本身的忽视。这种批评是中肯的。经学思维的一个弊端就在于，它在体验现实之前就意图用一套完美的理论体系去规范现实，从而导致了思想本身的僵化。“新子学”提倡多元精神，就是让思想回归现实，并从多维度去体验现实，以期能够让我们在对现实的体验中实现个性价值的回归。

〔关键词〕“新子学”；经学思维；多元

〔中图分类号〕B2 〔文献标识码〕A

〔文章编号〕1008-889X (2018) 03-0053-05

学术应当关注现实，这一点似乎是没有错的。现实作为我们思想的最初源头，它必然居于第一性的位置，而理论作为现实的投射物，它所能做的是更为确切地去理解现实、解释现实；而不是意图去规范现实——这是一种乌托邦式的自负。然而，由于现实本身的复杂性，我们往往走入了这样的境地：在无法解释现实中的某种问题时，我们会用一套看似完美的逻辑话语对其进行规避，以此来保证理论自身的统一性。而这种统一性在现实中是否存在，其本身就是值得怀疑的。人类本性中对于现实的敬畏、对于自然的好奇，确实会使我们倾向于相信有那么一个统摄万物的“理”的存在，这一信仰也反过来激发了我们探索现实问题的热情。然而追求统一性的理论话语却恰恰相反，它自以为掌握了对于现实的解释权，却丧失了对现实的探索兴趣，而转向了对于现实的规范。

经学化思维就是这一现象的重要代表。孔子时代的原始经学建立在对于王官时代所遗留下来的礼、乐等具体器物的认知的基础之上，言之有物。正如孔子作《春秋》时所说：“吾欲载之空言，不如见诸行事。”孔子对于理论的虚空言说并没有太多的热忱，虽然他对天理性命之说可能存在某种兴趣，然而他却罕言“性与天道”。孔

子之罕言，正是儒家“阙疑”精神的体现。所谓“阙疑”，即是指当我们对现实事件无法做出完满的解释时，先去搁置对于这一事件的解释和判断，而“多闻”中慢慢深化对于现实的潜在认识。所谓“多闻”，即是指对于现实问题的一种多元视角。然而，汉代以后，董仲舒等公羊家将阴阳五行学说注入到经学之中，使经学被封闭在一套僵化的理论之中，谶纬盛行。加之，汉武帝之后，儒学独尊，排斥异端（如今文经师们囿于成见，不断阻挠古文经立为学官，即是一例），经学遂走向了僵化。原始儒学中“多闻阙疑”的多元精神遂消失殆尽。为避免这种空虚的理论自负，我们必须抱着一种谦逊的态度，采取一种多元的视角去观察现实问题。“新子学”提倡多元精神，其基点正在于此。

一、多元与共识：对两种经学思维的批评

有一点需要注意的是，我们提倡多元，并不意味着对于共识的解构。任何辩论都是建立在一个共识的基础之上的。这种共识的形成源自于我们对于现实对象的共有体验。没有体验就谈不上共识。如果我们要进一步深化对客观对象的认

识,就必须进行多维度的观察,也就是说,我们必须从多元的视角下去认识对象。本质上说,多元是一种认知方法,而在最后的结论上我们仍然是要力求找出一个最终的共识,然而这并不意味着我们在没有找出最终的共识之前会武断地选取一个答案而排斥其他结论。这种情况下,我们所要做的是多闻阙疑,对事物本身保持敬畏之心,并不断去探索最终的答案。《易传》有言:“天下一致而百虑,同归而殊途。”与之相近的,《庄子·天下》《吕氏春秋·不二》直至《淮南子·要略》都表达了这种追求。实际上,任何会通如果曲人以从己,都难免会陷入压制和屈服。先秦学术的意义恰恰在于多元性是一种追求会通的多元,因而保持了自身的自然生态。

然而,传统的经学思维则不然。经学思维追求一种内部理论的同一性,并企图以此来规范个体的行为。也就是说它不是从现实出发而是从原则出发。对于现实的关注仅仅是为了满足其自身的道德感的需要。郑樵言汉以后经学之弊端在于“义理之说太胜”,此语可说是一针见血:

仲尼编诗,为燕享祀之时用以歌,而非用以说义也。古之诗,今之词曲也,若不能歌之,但能诵其文而说其义可乎?不幸腐儒之说起,齐鲁韩毛四家各为序训,而以说相高。汉朝又立之学官,以义理相受,遂使声歌之音湮没无闻。然当汉之初,去三代未远,虽经生学者不识诗,而太乐氏以声歌肄业,往往仲尼《三百篇》瞽史之徒例能歌也。奈义理之说日胜,则声歌之学日微。^①

歌曲的旋律会将我们带入一种或悲伤或高昂的情绪氛围之中,这种情绪很多时候是共通的。理论的研究就是要弄清楚我们听到这些旋律为何会产生这种情感。而经学思维却并非如此,它过早地将一种价值判断引入其中,跟我们述说此种情感是对或不对的,是符合或不符合人伦道德的。我们对于歌曲本身最初的审美直觉被割裂殆尽,而只剩下一一种虚无缥缈的道德关怀了。换句话说,经学思维在还没有真正体验到现实的滋味之前就意图用自身的价值体系去规范现实了,这

无疑是对现实的背叛。也就是说经学思维根本没有真正计划直面现实,更没有改造现实的打算,它的存在与真理无关,只与某种特定的目的相关。经学思维无疑成为了意识形态的同谋,成为压制现实的一种手段。

后代学者对这种经学思维的弊端也有切身体会。朱熹作《诗集传》不正是要打破经学思维中那种令人感到乏味的道德说教,去还原《诗经》本有的天真么?章学诚提倡“六经皆史”不正是对经学思维“离器言道”的批判么?章学诚如此批评道:

学术之未进于古,正坐儒者流误欲法六经而师孔子耳。孔子不得位而行道,述六经以垂教于万世,孔子之不得已也。后儒非处衰周不可为之世,辄谓师法孔子必当著述以垂后,岂有不得已者乎?何其蔑视同时之人而倦倦于后世邪!故学孔子者,当学孔子之所学,不当学孔子之不得已。然自孟子以后,命为通儒者,率皆愿学孔子之不得已也。以孔子之不得已而误谓孔子之本志,则虚尊道德文章,别为一物。大而经纬宇宙,细而日用伦常,视为粗迹矣。故知道器合一,方可言学。^[1]

章学诚毫不讳言造成学术停滞的原因就在于儒者们师尊孔子、则效六经的经学思维。经学思维将孔子所传的六经视为普遍真理的体现,并将其神圣化。然而孔子删述六经是因为他无法“得位行道”而采取的一种万不得已的方法。后代儒者则效六经是在学孔子的不得已,这无疑违背了孔子的本意。儒者们将虚尊道德文章,沉浸在自己的道德乌托邦中,对现实中的宇宙万物和日常人伦不屑一顾。然而日常人伦才恰恰体现了道之存在,才是道的现实表象,而六经只不过是道之“陈迹”。日人三田村泰助曾如此评价章学诚“六经皆史”的思想内涵:

清代经学复兴的潮流,使六经重新成为载道之书……主张经学即理学的顾炎武说“流行天地间,贯彻古今,而无不同者理也”,主张它们

① 郑樵此说单就《诗经》而发,马端临因之而推及《易经》《礼经》:“按夹漈以为诗本歌曲也,自齐鲁韩毛,各有序训,以说相高。义理之说既胜,而声歌之学日微矣。愚尝因其说而究论之:易本卜筮之书也,后之儒者知诵十翼而不能晓占法;礼本品节之书也,后之儒者知诵戴记而不能习仪礼。皆义理之说太胜故也。先儒盖尝病之矣,然诗也、易也、礼也,岂与义理为二物哉?”参见郑樵:《通志》卷四十九《乐略第一》,清浙江书局本。

是超越时空的绝对真理……而顾炎武的学说通过戴震，试图以“自然”和“必然”的形式进行理论上的改革深化，然而，其性格依然是基于同一性的一个形而上学……但是，当章学诚站在史学的立场上时，这些东西的价值秩序就不得不进行自我变更。他所带来的历史主义把一切相对化。不管是圣人周公，还是孔子，都在时会的名义下，被置于历史世界之中进行定位。此等情况被“六经皆史也”一句话所概括。^[2]

章学诚对于现实中人伦物理的强调，使他走向了历史主义的研究路径。历史主义坚持一种情境式的方法，认为任何价值、理论都必须放到具体的历史情境中来考察，它们在历史情境中呈现出来，其目的是为了从原初上理解其要旨和目的所在，也是为了看看其是否阐明了我们自己的思想和生活。笔者认为，历史主义本身就是一种多元视角的延伸。因为对于具体的历史情境，研究者所采取的研究视角本来就是多元的，和研究者的偏好有极大关系。而无论视角多么不同，只要研究者时刻保持着对于历史现实的敬畏之心，他仍然不失为一个历史主义者。而这种多元视角的立足点是具体情境中所凸显出的问题，研究者并不是以某一具体原则贯穿始终，而是以具体问题贯穿始终的。“新子学”提倡多元视角，必然也伴随着以问题为中心的研究理路，而不是理论先行。

传统的经学思维言必称孔孟，将六经神圣化，这是一种理论先行的形式表现。民国之后，传统的经学思维日渐式微，然而另一种经学思维却又趁势而起：对于西方哲学理论的崇拜。平心而论，西方的坚船利炮和他们带来的人文主义精神着实刺激到了中国人，诸子学也随之发生变化：由“务虚”向“治世”转变，由“考据”向“义理”转变。但是，西方的人文主义传统是在其自身政治文化土壤中生长出来的，与中国文化气质截然不同。要想将这样两种存在巨大差异的文化融合在一起，其难度可想而知。而且更重要的是，这两种文化的交流和融合从一开始就是不平等的。与其说是交流，不如说是依附，是意图从西方的

人文话语中来寻求自身合法性的文化自卑。如胡适《中国哲学史大纲》曾风行一时，却“不能不依傍西洋人的哲学史”。^[3]^[2]冯友兰《中国哲学史》绪论开篇即说：“哲学本一西洋名词，今欲讲中国哲学史，其主要工作之一，即就中国历史上各种学问中，将其可以西洋所谓哲学名之者，选出而叙述之。”^[4]^[7]在此境遇下，“孔子成了最时髦的共产主义者，又成了新大陆挽近的行为派的心理学家”，或“以爱因斯坦的‘相对论’解释《老子》”。^[4]^[7]至于以格致论公输之巧技、平等比墨子之兼爱，或以孔学效耶教、《淮南》列电力者，更是不一而足。结果是使子学渐渐失去理论自觉，沦为西学理念或依其理念构建的思想史、哲学史的“附庸”：既缺乏明确的概念、范畴，又未能建立起自身的理论体系，也没有发展成一门独立的学科，唯其文本化为思想史、哲学史的教学与写作素材。因而当时罗根泽就想撰写《由西洋哲学铁蹄下救出中国哲学》一文，以揭穿这种中国哲学家披上西洋外衣的把戏。^①

中国古典学术与西方学术存在很大差异，这一点近代以来的学者有清醒的认识。中国哲学重实行，传授知识时讲求“不愤不启，不悱不发”，认为知识只是对实践的领悟。而西方重逻辑、演绎，他们所谓的知识在没有经过实践检验之前，就已经绝对化为一种真理，这是我们决然无法接受的。梁漱溟在批评熊十力苦心构建哲学体系的追求为何失败时，极其严苛地指出他“癖好哲学这把戏”，“意在吸收西方哲学之长，以建立其本体论、宇宙论等等。口口声声以‘内证离言’‘体神化不测于人伦日用之间’为哲学旨归，而实则自己不事修证实践，而癖好着思想把戏。其势要把不尚理论者引向理论”。^[5]^[756]

站在“新子学”的角度上，我们必须重新审视“中国哲学”的方法论路径。中国自古以来的哲人都不曾放弃修身的工夫。当今中国哲学的学术范式也绝对不能只在逻辑和演绎中娱乐自己。我们必须重新唤醒传统资源的价值意义，让经典回到生活境遇中。

① 罗根泽在此文中对诸子学的研究方法做了极为细致地论述，对今日学者不无裨益。详见罗根泽：《古史辨·第四册·自序》，载罗根泽编著：《古史辨（第四册）》，上海：上海古籍出版社，1982年版。

二、如何切入现实：传统和现代之间

“新子学”对于现实的深切关怀是其最终的意义所在。新子学不当成为炫耀知识的空中楼阁,它必须为现实贡献自己的价值。那么我们该如何切入现实?不做任何思忖一股脑跳入现实的泥淖之中,这只是一种肤浅的躁动。现实的力量终究是太过强大了,我们可以置身其中,但很难抽身物外。如果过于接近现实,“新子学”就不免有被现实同化的危险,就不免走向一种俗套,这种俗套的重要标志就是以今推古,而这就意味着新子学本身的意义已经被消解了。学术的独立性就在于它对现实的指导和批判,其最终意义还是要让个体在现实中升华,得以自由。当局者迷,旁观者清。要去深刻地了解现实并改造现实,我们首先必须做一个旁观者,并选取自己应有的角度去观照现实。“新子学”将目光投向过去,但这并不意味着我们要将过去的东西强行嵌入现实之中。现实源于过去,并和过去都共同分有某种价值——我们将此称之为传统。“传统”并非直接等同于“过去”。“过去”代表已死之物,“传统”则指存在于当下、并介入现有世界构建的事物,即一切传统的也都是当下的,它就存在于我们每个人的现世生活之中,就流淌在我们的血液里,就表现在我们平凡人的行为中,正是它们才构成了我们现时性的肉体形象、心智类型、行为方式和道德观念。传统的发生和发展是一种自发秩序之物,是一种在时间的向度上极其自然的传递与延存,不仅是心智性质的传承,同时也是行为方式的传承。我们能感受到传统,却并不能真正认识它。它对个人的影响可以追溯到童年,直到死去。一种传统,我们很难说出它到底是好是坏。它有时成为我们快乐的理由,有时却成为我们痛苦的因素。那种“取其精华,去其糟粕”的陈词滥调并不能表明我们对待传统的态度。在过去的社会结构之中,传统的价值可能表现的更为明晰,而在现代社会,由于工业社会体系的强制压力,传统的作用变得更加隐晦,它失去了自身的话语。一句话,它变成了一种幽灵的存在。然而这个幽灵却是结构着我

们精神生活的重要因素。当我们在反思自身的精神困境时,对传统因素的忽略,只会将我们的思考引入歧途,思考最终将成为一种无根的妄想。困境的产生源于对于现实变化的不适应,精神本身的稳定性得到动摇。在再次建构这种稳定性的过程中,我们企图采取一种物化——以外在之物去弥补精神结构的缝隙——的形式去安定自己的内心。然而这与其说是安定,不如说是沉湎。对于外在之物的获取只是对自身精神问题的逃避。欲望即匮乏。我们对物质过多要求只能说明精神的内在缺陷。有鉴于此,一些学者反其道而行之,企图以一种复古的方式去对抗这一浮躁的物质世界。提倡建立儒教正是这一复古思维的延伸。然而,破镜终难重圆,我们要做的不是去剔除现代性,而是要让现代性如何更好的融入。

因为究其本质而言,现代性与传统并非完全排斥的两个东西。正如克罗孔所说:“所有的人类社会,从最原始的到最现代的,都构成统一连续体。”^{[6]16}过去和现代之间并非断裂的沟壑,二者一直处在线性的演进之中,而贯穿其中的正是传统。不管我们的生活方式是多么现代,我们都不得不承认,我们一直生活在传统的映射之中。在中国的文化语境下,不管我们怎么谈现代性问题,都逃脱不了传统这一论题。我们的困境在于二者的对抗,而我们的出路也只有促使它们有效的融合。如何融合?这是摆在我们面前的重要问题。简单地说,就是如何让现代性如何渗透到传统的精神结构中去。首先,我们就必须以传统为原点建立一个参照系。在这个参照系中,我们再去反观现代社会,许多困扰我们的问题也就变得明晰起来。如何认识传统?我们必须回归原点,从一种始源性的时间维度去看先秦的多元思想是如何在漫长的两千年中延伸发展的。并在时间的回溯中,发现那些不变的东西,将这些不变的东西作为我们研究现代性的坐标轴。坐标轴的建立不当是二维的,而应当是多维,这样我们才能真正地切近传统的内核(即使我们达不到内核)。

我们不能要求传统思想全面构造现代社会,传统文化的意义在于为社会提供价值系统,提供参照系,以此来引导人们设定他自身的生活方式,解决现代背景下的人的问题。不同的文明传统有不同的价值体系,西方有其自身的价值体系

和解决方案，东方也自有东方自身的价值体系和解决方案。西方的价值体系与其历史文化紧密相关，并不能解决中国社会的困境。要解决现代化中的中国人的问题，无法模仿西方，只能通过对自身文化的创新来解决。诚然，先秦诸子并没有现代生活的经验，他们的思想也不是为了解决今天的问题。但是，诸子思想是对文明的深刻洞见，尤其是对人的深刻理解，这些具有普世和恒久的价值。假如我们把技术和资本的问题理解为物，先秦诸子要处理的就是人如何应物的问题，这是传统文化研究创新的根本点。

现代性与工业社会的物质生产紧密结合，可以说没有现代技术就没有现代性。技术的可怕之处，对社会结构具有强大的操控力量。在技术的操控下，精神内部的立体和多元被挤压成扁平的线性结构。个体丧失了自我反省的能力，一味地认同现实，不会去追求更高的生活，甚至没有能力去想像更好的生活。其次，技术理性成为新的社会统治形式。正如马尔库塞在《单面人》中所说：“技术进步持续不断的动态，变得为政治内容所充满，技术逻各斯被转变为持续下来的奴役的逻各斯。技术的解放力量——事物的工具化——成为解放的桎梏；这就是人的工具化。”^{[7]136}

如何不让个体成为技术的工具，如何让我们的精神变得丰富和多元？这是横亘在我们面前的巨大难题。也只有解决这样的难题中国人的文明生活才是值得期待的。只有发掘传统中所蕴藏的多元属性我们才能看到问题的解决。作为一个有着悠久文明的国家，中国的传统研究最终还是要

提供一种身份认同和对现实生活的引导，助力于文明生活的重建。“天下文明”是古人最高的理想，也是吾辈应当努力驱驰的方向。

传统中国早已融入到现代世界体系当中去了，中国的命运和整个世界息息相关。我们必须深入到当今的文化生活中去，并从中找出与传统相通的价值连接点，并在此基础上实现个性价值的回归。“新子学”提倡唤醒价值，其中之义就在于此。

[参考文献]

- [1] 章学诚. 文史通义 [M]. 民国嘉业堂章氏遗书本.
- [2] 三田村泰助. 章学诚的史学立场 [J]. 东洋史研究, 1952 (9): 1-17.
- [3] 胡适. 中国哲学史大纲 [M]. 上海: 商务印书馆, 1919.
- [4] 冯友兰. 中国哲学史 [M]. 北京: 中华书局, 1956.
- [5] 梁漱溟. 勉仁斋读书录 [M] // 梁漱溟全集: 第7卷. 济南: 山东人民出版社, 2005.
- [6] C. KLYCKHOHN. Mirror For Man [M]. New York: Mc Graw-Hill paperbecck, 1949.
- [7] 马尔库塞. 单面人 [M]. 左晓斯, 张宜生, 译. 长沙: 湖南人民出版社, 1988.
- [8] 郭庆藩. 庄子集释 [M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [9] 方勇. “新子学”构想 [N]. 光明日报, 2012-10-23 (14).
- [10] 方勇. 三论“新子学” [N]. 光明日报, 2016-03-28 (16).

The Forgotten Reality: Reflections on the Mode of Confucian Classics' Study ——Taking the Pluralism of “Xinxixue” as the Starting Point

WU Jian-xiu

(Department of Chinese Language and Literature, East China Normal University, Shanghai 200241, China)

Abstract: Zheng Qiao, a scholar of the Song Dynasty, criticized that the study of classics since the Han Dynasty paid too much attention to the theories, resulting in the neglect of the practical experience. His view was pertinent. One of the drawbacks in the mode of Confucian classics' study is that it is intended to use a perfect theoretical system to regulate the reality, which would lead to the ossification of thinking. “Xinxixue”, which advocates the spirit of pluralism, is going to turn the mind back to the reality, and let us experience it in multiple dimensions and realize our individual values.

Key words: Xinxixue; the mode of Confucian classics' study; pluralism

(责任编辑 杨中启)