

## 新子学研究

【主持人语】方勇教授于2012年在《光明日报》国学版发表《“新子学”构想》以来,学界对“新子学”的探讨已持续五六年,发表论文百余篇,举办大小会议十余场,包括刚在韩国江陵原州大学召开的第六届“新子学”国际会议,这是近来学界令人瞩目的学术盛事和文化现象。“新子学”方兴未艾,处于进行时态。

这里发表一组四篇论文。暨南大学哲学研究所副教授黄燕强博士的《“新子学”的思考与展望》系国家社会科学青年课题“近代诸子学与经学关系研究”的阶段性成果。论文强调诸子“述道”的知识本质,道器合一,确认经与子为源与流的关系,指出“新子学”研究要发现诸子百家在其著述中为人类所创造的具有普遍性意义的生活方式,揭示诸子智慧与当代生活的关联,由此寻求认识世界与认识自我的启示,从而确认人自身存在的价值意义,在不确定的世界中构建一种理想的生活形态。论文反思深刻,展望“新子学”未来,有前瞻性,新颖又有厚度。南阳师范学院新闻与传播学院副教授张永祥博士强调“新子学”需要从对东方与西方文明的冲突、传统与现代思想的纠缠中去反观自我,获得前进的动力,获得自身存在的价值与意义,需要把独立自由、活力无限的诸子学重新纳入到“再造文明”的工作中来。强调“新子学”的使命在于承诸子兴学救世之遗意,构建全新的理论体系,为中华文明的伟大复兴提供新的思想资源。论文视野开阔,充满当下关怀和人文关怀,体现出学者的文化使命感。华东师范大学先秦诸子研究中心博士生张耀认为“开放性”为“新子学”理论构建进程中的基本取向之一,具体论证了“新子学”界定的开放性,本身呈现出多元化定义,从学术史、思想史不同角度对“新子学”会有不同理解;“新子学”话题选择的开放性;“新子学”研究者的开放性。指出“新子学”理论在对话中逐渐构建,逐渐完善。“新子学”作为新时代产生的新理论,“开放性”是进一步发展的保证。论文抓住了“新子学”的“开放性”本质精神,很有国际视野和时代感。华东师范大学中文系吴剑修博士认为经学思维的一个弊端在于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,能够让我们在对现实的体验中实现个性价值的回归。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。论文在比较视野中反思经学思维的弊端,强调“新子学”的多元意识和现实关怀,体现出真学者的文化情怀。

五位学者皆是“新子学”研究的行家里手,思维灵活,眼光深邃,视野宏阔,四篇论文从不同角度论证了“新子学”的内涵和特征,注重反思,探讨发展方向,新见迭出,观点新颖深刻,将“新子学”的探讨进一步推向深入,相信读者定会有新的收获。

(福建师范大学文学院教授、博导 欧明俊)

# “新子学”的思考与展望

黄燕强

(暨南大学哲学研究所, 广东 广州 510632)

**[摘要]** “新子学”是近年学界流行的一个学术概念, 这个概念意味着对传统诸子学进行革新与创造性转化, 使其成为一种适应新时代的学术门类, 在当代思想文化的建设中发挥积极的作用。对“新子学”的思考, 主要涉及诸子学的性质及其与国学、经学的关系等问题, “新子学”的研究是要发现诸子百家在其著述中为人类所创造的具有普遍性意义的生活方式, 揭示诸子智慧与当代生活的关联, 由此寻求认识世界与认识自我的启示, 从而确认人自身存在的价值意义, 在不确定的世界中构建一种理想的生活形态。

**[关键词]** 新子学; 确定性; 道器合一; 经子关系

**[中图分类号]** B2

**[文献标识码]** A

**[文章编号]** 1008-889X (2018) 03-0030-10

诸子之学兴起于周秦, 而诸子之名是一个根源于图书或著作分类的概念。刘歆编撰《七略》, 将先秦百家著述归入“诸子略”, 置于“六艺略”之下, “诸子”遂成为一种相对于“圣贤经传”的知识门类, 诸子学则是“六经之支与流裔”, 是六经道体的散殊。<sup>[1]-6</sup>这既定义了诸子“述道”的知识本质, 也确认了经与子为源与流的关系。近年, 方勇教授提倡的“新子学”逐渐演变为一种思潮, 学者的讨论关涉诸子学的性质及其与国学、经学的关系等问题。这对于赓续传统诸子学思想及深化当代“新子学”的认识, 均有一定的助益和意义, 故而据此谈一点思考。

## 一、道器合一

追求确定性知识是中国文化的传统, 古代哲人以“常道”定义确定性, 而先秦诸子确立了“道”为中国哲学的最高范畴, 道包含天道与人道的双重维度。天行有常, 人事多变, 故“道者, 体常而尽变”(《荀子·解蔽》)。常者, 恒也, 恒常之道就是确定性的知识。故道是理性自足的、意义完全的, 它规范了宇宙论和本体论的形态, 及人的存在形式和认知方式, 具有普遍必

然的、永恒的特质。道又是切于人事、安于人心的, 属于想象和感性类型的信仰, 它不疏离于人们的心灵世界和生活世界, 不独立于我们感知经验和实践经验的世界之外, 而与变化的世界紧密地关联着。其自足的、通变的本性可以应对变动不居的世界, 即使演化中的世界是一个面临崩溃瓦解的世界, 道也不会随之陷入意义的危机。换言之, 中国古代哲人相信, 不论是在终极超越的形而上世界, 还是在日生日成的形而下世界, 都能找到确定性常道的存在, 故作为知识的“道”和融贯于行动的“道”是体用一源、显微无间的。孔子说: “知之者不如好之者, 好之者不如乐之者。”(《论语·雍也》) “乐之”属行“道”的范畴, 知“道”的目的在于行“道”, 这里蕴含“知行合一”观, 表明中国哲人在追求确定性知识的同时, 也在处理知与行的关系。比较而言, 古希腊哲学家如柏拉图等把实践活动贬抑为一种低级的事务, 直到近世的实证论者才肯定了经验世界的变化也具备稳定性特征,<sup>①</sup> 中国自“轴心时代”开始, 哲人们便将知与行同等重视, 因二者均指向确定性常道, 而道不完全是纯粹理性的逻辑建构, 道在经验世界的实践活动中走向完满, 故类似西方哲学和神学中的理智与经

**[收稿日期]** 2018-03-07

**[修回日期]** 2018-05-25

**[基金项目]** 国家社会科学青年课题(17CZX034)

**[作者简介]** 黄燕强(1983—), 男, 广东博罗人, 副教授, 博士, 主要从事中国近现代哲学研究。

① 关于古希腊哲学对经验实践与器物世界的轻视, 参见约翰·杜威著、傅通先译:《确定性的寻求: 关于知行关系的研究》第一章《逃避危险》, 上海: 上海人民出版社, 2005年版, 第12-14页。

验、理性与感性、客观与主观之间的紧张冲突，中国哲学几乎是没有的。

诚然，先秦诸子没有像柏拉图等那般地轻视经验和器物世界。<sup>①</sup>《周易·系辞》云：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”形而上的理念世界与形而下的器物世界并非绝对地相隔离，确定性的道与不确定性的器亦非完全地对立而不相关。《周易·贲卦》又云：“观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下。”天文与人文是“道”在两个世界的形显，以道的法则来观察时势之变迁，未来就是道所决定了的定数，道的化成作用显示了形而上之道与形而下之器物世界相即，道为社会—政治与文化—道德秩序的建构，提供合适的精神要义，秩序的性质与规范均由道来定义，故诸子百家皆“务为治者”。

如果说，关于道的形而上学相当于亚里士多德所称的“第一哲学”；那么，在一定意义上，关于器的形下之学就相当于亚里士多德所谓的“实践智慧”，其中包括自然科学与社会科学，故道器之辨略近于哲学与科学的关系。然古希腊哲学家不轻视科学，因其将科学与逻辑理性而非经验界相关联，逻辑方法保证了科学知识的可靠性，近世西方哲人由“第一哲学”转向科学而寻求确定性，是古希腊传统的自然发展。中国古代经学家虽不轻视经验界，却颇鄙薄器物之学，并将其与恒常的、确定的道相疏离，故器物之学是不稳定的、不可靠的，那些寻求确定性知识的哲人，自然不会向其致致敬意。不过，先秦诸子对器物之学表达了兴趣，论道之余也兼明器。韩非说：“故万物必有盛衰，万事必有弛张。”（《韩非子·喻老》）这里的“物”与“事”对举，如郑玄注《大学》称“物，犹事也”。“物”外在于人的意识

世界，“事”内在于人的认知活动，对“物”的把握关乎事实层面的认知，而对“事”的理解即是对价值意义的关切，前者一般地涉及物质之器的研究，后者往往指向心性之道的体知。“然而，在中国文化中，作用于‘物’和成就于‘事’并非相互分离，所谓‘开物成务’，便表明了这一点：这里的‘务’也就是‘事’，物非本然，可以因人而开。在此意义上，物与事彼此相通：物可通过‘开’而化为事，事也可以通过‘成’而体现于物，两者在人的活动中相互关联”。<sup>[2]</sup>与事物相对应的道器范畴亦如此，彼此相关而可以沟通。因此，诸子并没有将普遍性与器物相分离，也没有使超越性与经验相隔断，他们即器以言道，对经验世界的一切器物表现出浓厚兴趣，并广泛地探究器技之学与数理逻辑，从而使先秦诸子学具有了“道器合一”的特质。

器物和经验是与实践直接关联的，实践是人类认识世界和认识自我相结合的物质感性活动。申言之，实践包含成物与成己的双重意义，而“成己”是目的，“成物”是为了“成己”。就先秦诸子学而言，实践固然与变化关联，但人类正是通过实践动作而创造性地安排变化的器物与变化的世界，由此成就一个“独立不改，周行而不殆”的确定世界，然后成就自我，人在自我德性之圆成的同时，进而建构多元和谐的意义世界与多样形态的物质世界。比较而言，现代实践哲学是由“成物”进而“成己”，先秦诸子则把二者的逻辑关系倒转来论证，“成己”在“成物”之先，在世界的存在面前，较之器物和经验，与天道贯通的心性及其道德哲学更具本体论的意义。《中庸》讲“天命之谓性，率性之谓道”，性体与天道的合一，是器物和经验所以持

① 柏拉图认为，人们在实践经验中所把握的物理世界，是处于一定时空环境中的变动的、非理性的和趋向死亡的物质实体，既然不存在确定的状态，我们关于它的一切思考与认识都要随时空之变换而改变，也就等于从不能获得任何知识。于是，柏拉图设计了一个超越时空的“理念世界”，它是一个抽象的精神实体，具有永恒的、不变的、理念性的和完美的形式，因而是超越经验的对象，不为人类的感官所把握，必须经由“理性”的心灵的沉思，才能建立人与理念世界的联系。柏拉图的“两个世界”的观念对西方哲学产生深远的影响，如亚里士多德的形式与质料的二元论，奥古斯丁的心灵与肉体的二元论，康德的本体与现象界的二元论，都应溯源于柏拉图的理念世界与物理世界的二元论。而且，这些二元论中的第一项都是指向确定、永恒的存在，这一存在被视为知识的源泉和对象。中国哲学的道与器、天文与人文的范畴，在某种程度上可与柏拉图等人的二元论相对，但中国哲人所论的道与器或天文与人文的两个世界，并非截然对立的，而是相互贯通的，故道必须形显为器，天文必须化成为人文。由是，关于器或人文的思考与认识，不像柏拉图等说的关于物理世界的思考与认识那样地无定性而与知识的性质相背反，中国哲人讲“即器求道”，就是要人们在日常经验的物理世界中，根据一定的时空环境来进行哲学的沉思，从而追求最高的、终极的知识。

续的终极原因。道家持论亦如此。杨朱“全性保真”的“贵己”“为我”之学,绝非单纯的利己主义,他把心内之治,即生命的存在、个体的发展和自我的成就置于首位,但他没有要超脱于外在的器物和经验之意,他知道个体之域与公共之域在观念层面及实践活动中保持着内在而紧密的相关性,故曰:“以我之治内,可推之于天下。”(《列子·杨朱》)主体道德的圆满是公共领域的政治实践,乃至整个物理世界之建设的基础。庄子的“逍遥游”境界也契合此义。主体的“逍遥”是因德性之升华,而道德主体生活在有机地联系着的公共领域中,故“作为一个历史过程,每个人的自由发展与一切人自由发展之间的互融、互动,内在地关联着成己与成物的过程”<sup>①</sup>。在庄子哲学里,“成己”显然具有优先性,他所揭橥的“内圣外王”一词,阐明了“成己”与“成物”的关系,并准确地概括了先秦诸子学的思想特质。

先秦诸子虽强调成己之学的优先性,但他们从来不把作为纯粹意识活动的“成己”,独立于器物与经验之外,他们认为自我的成就发生在变化着的生活世界中,关于成己与成物的知识,也是在实践活动中获得,不能离开实践而只诉诸逻辑,更不能以逻辑论证或科学方法代替真理本身。同时,“成己”的方法是“化理论为德性”。所谓“理论”,除却作为当然之则的心性道德学外,还包括作为客观规律的必然之理和器技之学。主体通过认识道德的内容、规范和行为模式等,理解伦理之善的本质,形成对善的内在要求,将所体知的当然之则内化为道德情感、意识、信念和品质等。与主观知识相对的、关于物理规律的客观知识,同样可以转化为内在的道德善性。冯契指出,道德规范的合理性、正当性不仅因其合乎人性发展的要求,还因其符合社会发展规律,有客观规律的根据<sup>②</sup>。认识自我离不开认识世界的前提,伦理之善须建立在真理性认识

的基础上,必然之理与科学知识是德性的必要内容。如宣扬兼爱、非攻的墨子具有博大的同情心和仁慈心,他那悲天悯人的道德情怀,既来自他对伦理之善的体知和对道德规范的践行,又与其科学知识修养有莫大关系。《墨经》的许多条目就是应用逻辑推理方法来解释有关数学、物理学、天文学等研究器物本质的知识。如《经上》篇以“审辨名分”或“以名举实”的方式定义各类数学概念(圆、方、平、直、厚、始、端、间、次、化、盈、损、体、穷、倍),这在逻辑学上是以语词符号指称实体的概念分析功能。墨子不辞千里地持守圉之器由鲁国步行至郢都,阻止楚之攻宋,其道德行为所体现的德性,就是将客观知识与科学精神涵化为自我的本质力量及将科技伦理自觉地内化为自我的良心、责任与义务之结果。

墨子以知行合一的行为展示善与真、成己与成物的统一,先秦诸子的人格与哲学大率如此。庄子讲“道进乎技”,魏源倒言之曰“技进乎道”,似可反衬出庄子哲学里,成己之道与成物之技不可分离,真理性的器技之学可促进人的思维能力、培养人的道德品性。荀子提出“制天命而用之”的命题,“天命”指自然法则,“制”有探究自然而形成科学理论之意,而“用之”的前提是将理论内化为自我的本质力量。借用冯契的话语来解释,此命题的寓意就在引导“人们根据科学理论提供的可能性,将其与人的需要结合起来形成理想,并运用想象力将理想具体化,以指导行动,改造世界。在这个认识世界、改造世界的过程中,人的精神整体——理性和非理性、意识和无意识得到表现,人的评价意识客观化为价值,从而在现实上打下了人的烙印,同时也提高了自己的能力、锻炼了自己的性情。这样,人类凭藉其本质力量,化理想为现实,使可能的东西变为有价值的东西,创造了价值界,在评价经验与价值的创造活动中,人类实现了自我,培养、发展了自己的德性”<sup>③</sup>,使善与真、

① 杨国荣:《成己与成物——意义世界的生成》,北京:北京大学出版社,2011年版,第314页。关于“成己”与“成物”、“个体之域”与“公共之域”等概念及其相互关系,参见此书的相关章节。

② 冯契:《人的自由与真善美》,上海:华东师范大学出版社,1996年版,第212页。也可参见冯契在《认识世界与认识自己》一书中论真与善、客观真理与主观德性之关系的相关章节。

③ 善与真、成己与成物的统一,用传统话语说是道与器合一,用现代话语说是认识世界与改造世界相结合。冯契:《人的自由与真善美》,上海:华东师范大学出版社,1996年版,第169页。

成己与成物统一于自我德性之中。

“道器合一”表明诸子学的知识内容与形态是多元的，晚清的“西学中源”论者称，近代西方的自然科学和社会科学知识，诸如天文、算学、重学、机器、测量、植物、农务、数学、声学、热学、光学、电学、气象、地理、化学、医学及法学、商学、经济学、政治学、宗教学等，悉以诸子学为权舆。这些说法在学理上不能成立，然比较西学与诸子学的异同，无论在当时，抑或是今日，都有一定的合理性与必要性。事实上，先秦诸子学几乎涉及所有的知识领域，故诸子典籍乃如刘勰所谓“博明万事”之书。事者，物也，内含道与理，明物与明理是谓论道而不离器，是谓即器以言道，旨在把形而上的道体落实于具体的经验器物界，使道器合一。因诸子的“道”一般地是关涉伦理道德的“成己”哲学，“器”则一般地是关涉技艺制度的“成物”科学，前者呈现的是人的存在状态和存在意义，后者是为存在的继续提供物质基础，故道器合一不仅是知行合一，还是成己与成物的合一。

## 二、经子关系

或谓，先秦是“子学时代”，然“六经”及解经的传记形成于先秦，经子关系即始于此。一方面，六经也是“述道”之书，然经学重“道”轻“器”，与诸子的“道器合一”略有异同；另一方面，经书与子书、经学与子学并非完全相对的，而有相互转化之时，故古今的经子关系随时代而演变。现就此略述如下。

诸子百家追求确定性知识，六经及其经学亦然。先秦儒家论“道”，以为包天地、通古今，无时而不然，无地而可易，恒常而不可变改<sup>①</sup>。汉儒尊经，称“经为常道”，如董仲舒说：“《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。”（《汉书·董仲舒传》）《春秋》隐括了“五经”，而“五经”代表的常道并非经过逻辑推理来论证其确定性，乃经由政治权威的确认，获致其外在的权威性与神圣性。古代经生虔诚地相信，五经

所载之道贯通天地古今，是完满自足、确定恒常的，诠释经书的经学是建构社会—政治与文化—道德秩序所唯一合适的精神要义，故真理寓于五经之中，为孔子与五经所独有，因而只要人们认可孔子与五经的权威，那真理便是他们的所有物，他们自然也就成为源初真理的“承继者”，而与五经相对的诸子之道乃为异端，故“诸不在六艺之科孔子之术者，皆绝其道，勿使并进”。（《汉书·董仲舒传》）申言之，经书的常道先在地规范了物理时间与物理空间中一切存在着的人、事、物之状态与意义，及其相互间的存在关系（伦理关系）。这意味着，世界是确定的，未来是一个定数，没有什么能摆脱“天命”的作用（公羊家的阴阳五行天人感应论），也没有必要努力去摆脱，因其为人类建构了一种永久稳定的世界秩序及确定不易的存在方式。时间与未来的前定性又意味着，时间是可逆的而非流向性的，历史是循环的而非进化的，过去、现在和未来同属一个完全确定和固定不易的系统之中，只要理解了经书的精神要义，就能描绘出宇宙状态与世界秩序，由此预测或推演出整个的历史过程。公羊家的“三统”“三世”说是典型的历史循环论，他们描绘了一个无时间的、确定性的世界。在这个世界里，时间是可逆的，世界图景与历史过程的重现是可能的，某种先验的预示已为世界安排了永恒的、必然的秩序。董仲舒说：“天不变，道亦不变。”（《汉书·董仲舒传》）世界结构是稳定的，关于这一结构的知识（道）因而是确定的。董氏大概认为：“如果在宇宙间没有固定的法则使我们有可能进行确切的预测，那么这个宇宙就是一个受混乱所统治的世界了。”<sup>[3]161</sup>但是，这样一个以固定的模型和联系为其本质特征的世界，通常不容许有独特个体的存在，个体也不会对自我主体性有自觉澄明的认知，人的能动创造性和参与世界的积极主动性皆萎靡不振，任何新奇的和真正的变化都很难获得由衷的赞赏和正常地成长的机会。这个世界诚然不是机械的，它有时玄妙神秘得让人吃惊（汉代谶纬流行），但缺乏欣欣向荣的活泼泼的生机，经学家

<sup>①</sup> 《中庸》：“故君子之道，本诸身，征诸庶民；考诸三王而不谬，建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑，知天也；百世以俟圣人而不惑，知人也。是故君子动而世为天下道，行而世为天下法，言而世为天下则。”

全身心地投入到经书的诠释中不能自拔(“曰若稽古”四字可以解释十万言),不再像周秦诸子那般地关心器物的创造及器物之学的发展了。

孔颖达将汉儒的道器观概述为“道先器后”,道虽与器相分,但还保留了器的位置,还认同器的价值,故其经世理想是与经验世界的具体事物相即;宋明理学家则相信,完全确定性的追求只能在纯粹认知活动中才能实现,故更为彻底地向内转,把“道”限定于心性道德学之内,从形而上学的本体论上轻视具体的经验世界及与器物相关的知识。理性主义与经验主义的对立随理学与心学的发展而达致紧张态势,这由永嘉事功派与理学家、心学家的争论可知。叶适说:“物之所在,道则在焉。”(《水心别集·进卷诗》)道不离物,道即物之道,而物者,器也,所谓“无考于器者,其道不化”,(《水心别集·总义》)亦如薛季宣云:“道非器可名,然不远物,则常存乎形器之内。”(《浪语集》卷二十三《答陈同父书》)道非超验的,形而上之道与经验界之器相即,故道器合一、理物合一,器物是道和理的存在基础,离物言道的心性理学未免流于空疏。<sup>[4]</sup>

明代中后期,工商业资本主义经济的发展催生了中国现代价值观的萌芽,其一大特征是“相对于传统内倾型的‘自我中心’主义价值观来说,主要表现为一种外倾的事功型‘个体利益’至上”的观念。<sup>[5]</sup>伴随着由内向外、由心性向经验的转变而来的是,人们再次认识到器是“第一性”的,开始扭转“崇道黜器”的价值取向。罗钦顺由气一元论引出“道器为一”说,但仍未摆脱程朱“道体器用”的理论模式。王艮讲“百姓日用即道”,日用者,器物也,用器、制器等实践活动是道的根源,应该从具体的器物界来追求确定性的道,而非用理性论辩或逻辑推演的形式来叙述最高实有的故事(“无极而太极”)。李贽的批评更为直接,他说:“穿衣吃饭,即是人伦物理;除却穿衣吃饭,无伦物矣。世间种种皆衣与饭类耳,故举衣与饭而世间种种自然在其中,非衣饭之外更有所谓种种绝与百姓不相同也。”(《焚书》卷一《答邓石阳书》)没

有什么“纯粹的活动”,只有物质化的、实践性的动作,确定性的道与变化的世界关联着,它必须关涉经验界的物质生活。随后,王夫之提出“天下唯器”“尽器则道在其中”说,同时代的方以智、黄宗羲、顾炎武等,都表达了类似的观点——即器求道,就是从经验中寻求不变的、必然的知识内容。这里蕴含的知行关系命题,旨在贯通形上与形下的两个世界<sup>①</sup>。所以,明清之际的思想家承续了周秦诸子“道器合一”的传统,然如杨国荣指出的:“他们诚然由注目于‘技’而偏离了君子不器的儒学向度,但并没有完全隔绝于儒学传统。”<sup>[6]24</sup>换言之,他们仍旧梦想从儒家经书中寻求确定性,故其关注之点“首先在于科学之‘用’,由科学之‘用’,又进而指向科学知识借以获得的思维方法,其中逻辑、数学方法与实证的原则被提到了尤为突出的地位”。<sup>[6]9</sup>可惜,清儒的逻辑方法和实证原则并非应用于器物内在结构与原理的探究,而是用在经书的文字、音韵之训诂、考订上。

如胡适所称,乾嘉考据学是归纳与演绎相互为用的科学方法。<sup>[7]364</sup>以逻辑方法来追求确定性,这与胡适宣扬的实证主义相近,但二者的内在实质又颇相远。考据学方法论的经典表述是戴震的“经之至者道也,所以明道者其词也,所以成词者字也。由字以通其词,由词以通其道”。<sup>[8]183</sup>确定性的知识只在儒经中,其寻求方法是分析语词的概念系统和语句的意义功能,进而揭示其所蕴含的文化信息。<sup>[9]</sup>戴震的语言哲学与西方实证主义、语言分析哲学的不同是,他没有消解形而上学的意思,他还为形而上学的确定性找到了新的发展路径,即语言、语义的分析,用朴学的话语来说,就是文字的考订与训释。戴震阐述的考据学方法是清代学术的主流,他所论述的以“道论”为中心的形而上学,则影响了乾嘉以降的扬州学者和文史学者等。只是,这种“道论”虽关注经验世界的实体实事,不完全忽视器物之学,但道与器始终是相分的,盖乾嘉学术重求真求是而轻经世致用。

概括说来,汉唐经学、宋明理学体现出道器疏离或道器相分的特点。然而,人们可以在理念

① 如王廷相、罗钦顺的“理气为一”说和“道器合一”说,均尝试消解形上与形下间的紧张对立之危机。

世界中疏离器物，追求浪漫主义的或理性主义的确定性，在经验世界中则必须“即器言道”，乃至承认器对道的决定性作用。但经学家和理学家重道轻器，他们自然不赞成“用器变道”，或重拾先秦诸子“道器合一”的传统。他们也不放弃对确定性知识的追求，故每当疑经辨伪思潮兴起，经书信仰出现危机时，他们便通过“回归原典”来重构确定性知识的形态，即升格某些解经类传记或儒家类子书为常道之经，通过增加经书数目的方式，扩展经书之道的知识范畴，使解经之学更为丰富广博，以求适应变化了的社会存在，解释社会发展的原理、规律及其未来状态。于是，刘歆《七略》“序六艺为九种”，把《论语》《孝经》和小学类图书纳入经部，作为“附属通籍”（龚自珍语）而与五经并行，东汉经书则升格论孝为经而有“七经”之目<sup>①</sup>。他们始终怀抱的信念是，世界是确定的，未来是一个定数，指引人们建构历史秩序与心灵秩序的精神要义，只能回到孔子及其代表的经学与儒学中去寻求。

把确定性局限于几部儒家经书，这是汉代尊经的儒生为后来者规范的追求确定性的思维模式。如唐人的九经、十二经及宋儒的十三经，无非是在解经类传记和儒家类典籍中转圈子。虽然，经书系统的扩大是通过“改传记为经”“改子书为经”的方式来实现，即升格某些解经类传记和儒家类子书为经，这较之欧洲中世纪“唯有《圣经》”的绝对权威，多少表现出某种程度的开放性和包容性，而经书诠释史上的经学玄学化（魏晋）和经学释道化（宋明），也表明传统经学并不如现代激进主义者批评的那样地专制、独断。但是，主观地宣称某种知识的绝对合法性，以垄断对“常道”的解释权，从而排遣其余一切知识为异端，在关系知与行的认知领域、伦理领域和实践领域，都只从经学的境域去寻求确定性，这终究显示了狭隘主义的偏执。韩愈倡始的道统论更凸显了经学在追求确定性时的狭隘倾向，因道统论者自信孔曾思孟与“四书”揭示了最高实有的本质、人的性体与心体及伦理秩序的目的与原理，而其他一切思想学说的内容

与方法，却具有异端的性质。尽管宋明理学家总是心安理得地从道家、道教和佛学中汲取思想资源，他们又非常斩截地在言辞上排斥诸家，拒绝承认其思想与释道之间的关系。

乾嘉学者也尝试重建新经书系统，如段玉裁的“二十一经”、刘恭冕的“二十一经”和龚自珍的“六艺之配”，其知识范畴由儒家经典扩大为经史子集四部。尤其是被斥为异端的子书的加入，既体现了“经子一体”的特点，又接续了诸子“道器合一”的传统。这修正了那种把儒经等同于确定性的观念，而经书系统的扩大还诉说着一种对儒经所代表的知识（经学、理学、心学等）的不确定感。因新系统的重建虽不以彻底地否定旧系统为前提，但至少是承认旧系统的知识已不再是必然的、永恒的常道，不一定地是普遍性的真理，需要进行适当的修正，以适应变迁了的社会情实。应该指出，由不确定感到确定性的寻求，即由旧系统向新系统的转变，表明传统经学具有一定程度的开放性与包容性，其神圣的权威里并不奉行绝对的文化一元主义。

不确定感促使乾嘉学者自觉地重建经书系统，而作为异端的子书的升格，预示了“道器合一”传统的回归。乾嘉后期，表面上看来，儒经与经学仍是没落中的王朝所尊崇的确定性常道；事实上，由文字、音韵的训诂校讎而构成的经学形态，已然疏离于日渐变迁的经验世界，不能再为社会—政治与文化—道德秩序的建构，提供适合时代要求的精神要义。于是，怀抱经世理想的学者，开始重视诸子学在经验器物界的实用价值。如钱大昕称《老子》为“救世之书”，毕沅、汪中称扬墨学的救世之术甚多，姚鼐的《诸子考略》把诸子思想比作能救衰世之疾的良药。这些观点是晚清“西学中源”论的滥觞。晚清学者以先秦诸子为西方器技之学的根源，由西学的观照，作为器用的诸子学，其价值愈加凸显。虽然时人还一贯地主张“道为本，器为末，器可变，道不可变”，<sup>[10]55</sup>仍视经学为确定性知识的唯一对象。然而，“器既变，道安得独不变”？<sup>[11]197</sup>这是谭嗣同的反问。道因器而变，则道决定于器，

<sup>①</sup> 关于“七经”的具体所指，说法不一。参见许道勋、徐洪兴：《中国经学史》，上海：上海人民出版社，2006年版，第65-67页。



宋儒“道体器用”说要颠倒而言之曰:“故道,用也;器,体也。体立而用行,器存而道不亡。”<sup>[11]197</sup> 器上升为体而道下落为用,作为本体的器具有必然的确定性,故诸子所代表的不再是形而下的器技之学,乃是形而上的本体之道,较经学更具恒常的普遍性。

民国时期,诸子学复兴而经学信仰失落。郭沫若说,民国学者在“打倒孔家店之余”,有“欲建立墨家店”之意。<sup>[12]469</sup> 经学已非确定性知识,墨学及其他先秦诸子学代表了普遍的、必然的真理,是建构历史秩序与心灵秩序所应遵循的精神要义。确定性知识的对象由经学转向诸子学,表明确定性的追求中隐含着经子关系命题。我们不仅在古代经生的“尊经废子”和民国学者的“崇子废经”中,看到了经与子的对立关系;我们也在尊经的两千年里,看到经书系统的扩大是通过“改子为经”的方式来实现的,经学诠释史的发展也是融贯和内化诸子学的过程。如宋儒升格的“四书”,原为儒家类子书;又如魏晋经学的玄学化和宋明经学的释道化,均显示古代经生追求的确定性知识虽以经学为根柢,但也汲取了诸子学思想,故经与子不是绝对对立的,而是互动、互渗与缘在的关系。

### 三、“新子学”的展望

20世纪初,中国学者将进化论应用于文化与知识的领域,由此形成文化进化观或知识进化论,表现为以现代否定传统、以新文化形态取代旧思想资源,各学科均以“求新”为理想,连名称都显示了那个时代的“尚新主义”,如新文学、新诗学、新史学。其后有新经学、新儒家、新道家、新墨家、新法家等,如今则有“新子学”。进化论是以“优胜劣汰”为原则,文化与知识固然是随时代而增长,但新文化、新思想不应以否定或淘汰传统为目的,故“新子学”的研究旨在继承和发扬传统文化,对其概念、范畴和本质的论述,及其与哲学、国学及经学之关系的探讨,均应植根于传统诸子学而求其突破和创新。现根据前述内容而略陈所思。

1. 关于诸子的概念、类目及其知识本质。“诸子”一词在先秦是与诸公、诸侯等相对的尊

称,其用以表示与学者、学术及典籍相关的概念,“盖行于汉初大收篇籍之时”,而“诸子书之名称,多定自刘向之《叙录》”。<sup>[13]4</sup> 《叙录》亡佚,刘歆《七略》摘录其中内容而成书,现保存于《汉书·艺文志》。《汉志》“诸子略”采用尊称和美称的“诸子”之名,作为一种知识的类名,并称诸子兴起于王道衰微之际,与含摄确定性常道的六经相反相成,故诸子是“六经之支与流裔”,诸子之道是六经道体的散殊。且不论《汉志》所界定的经子关系,其显然是以述道、载道来定义诸子典籍及其知识的本质,所以刘勰称诸子为“入道见志之书”,这与《汉志》的说法一致。其后的目录学著作对诸子类目常有调整,范围也随时代推移而逐渐扩大。西晋荀勖《中经新簿》有“古诸子家”和“近世子家”的分类,王俭《七志》有“古今诸子”的类目,他们把诸子与诸子书的范围扩展至同时代的思想家及其著作。荀勖还将兵书、数术等归入子部,一方面是扩大了诸子类目,一方面则淡化了诸子“述道”的本质。《隋书·经籍志》子部增加至“十四类”,《四库全书》则有“十四类、二十五属”,这是因四部分类制的局限,将不能划归经、史、集部的知识门类,悉数归入子部之内,如章学诚批评的“驱龙蛇而放之菹”,结果令子部成了不伦不类的堆垛。且谱录、杂艺、兵书、类书等与“道”无关,诸子“述道”的本质因而被遮蔽。今日学者对“新子学”的范畴存在争议,其缘由实与子部的混杂而难以确定其一贯的知识本质有极大关系。

因此,如何从知识论角度界定诸子学的本质,这是当代“新子学”研究所面对的紧要问题。就此,我们不妨借用刘勰的“博明万事为子”说,事犹物也,“事”是对人的活动及其价值意义的关切而指向“道”的探求,“物”指经验世界的客观实在,“明物”就是探究“物”自身的结构、原理及其运行规律而属器技之学的范畴。晚清学者说:“子书者,格致之全书也;大则可以悟道,小则可以观物。”<sup>[14]155</sup> 物即器也,子书就是道器合一之书,其“观(格)物(器)”带有强烈的追求确定性常道的指向性,以探究合目的性与合规律性的人文意义世界的终极价值为理想。只停留于“观物(器)”的层



次，而无求道、述道的内容者，不得列为子书和子学。故一方面，古代目录书中的子部类目，其典籍内容及其知识本质，若非明道、述道或道器合一而仅以明物、观物（器）为目的者，理应排除在诸子书与诸子学之外，如类书、谱录等。另一方面，荀勖、王俭的目录书有“古今诸子”之目，把同时代的思想家及其著作归入诸子类，《四库全书总目·子部总叙》称：“自六经以外立说者，皆子书也。”诸子学不是原典主义，不限于先秦原典及对原典的研究，还应有原典研究之研究，故凡创立学说而能自成一家之言，契合“博明万事”的定义，且以述道或道器合一为治学理想者，不论古今，均属于子书与子学的范畴，如中国近现代的思想家、哲学家等。

2. 关于诸子学与哲学、国学的关系。近代以来，因应西方哲学的冲击，学者提出“子学即哲学”的命题，运用哲学诠释学来解读古代诸子学的义理。但诸子学不等于哲学，其“述道”的知识本质内含哲学，但在知识谱系的对象上，其“道器合一”的内容又超越哲学的范畴，其在爱智慧的精神外，还兼重形而下之器或物的探研，明道与明器、明物相结合。古今子书都或多或少地涉及形而下之器的明物之学，如《墨子》中的《备城门》《备高临》等篇，又如法家、杂家对舆地、军事、经济、农业等知识门类的关注和论述。若以探究确定性的形而上常道而言，它们必须被排除在哲学门之外，若以“博明万事”和“道器合一”的本质而言，它们却是诸子学重要的组成部分。如果只强调形而上学，把子书中为明道服务的明物之学放弃，必然导致对传统子书与子学之统一性的破碎割裂，而丧失对古代思想之整全性的综合认识。故而，以西方哲学学科规范、代替传统知识门类的诸子学，这是不大合适的。孙德谦就曾质疑说：“若儒墨诸家，罔不各崇所长，以明其指，成为专家之学，并于一家之中，有其派别，学者尚不足辨此，而得以哲学概之乎？”<sup>[15]380</sup>诸子学的“各崇所长”就是“博明万事”的特质，或演为明道的专家之学，或演为明器与明道结合的一大派

别，此非现代哲学学科所能悉数含摄者。今日国学复兴，各高校的国学研究院是以经、史、子、集及宗教为学科建制，晚清“壬寅学制”便设置了诸子学科，故以诸子学作为独立的学科门类，既有学术史和学科史的依据，且尊重诸子“道器合一”的知识本质。<sup>①</sup>

3. 关于诸子学与经学的关系。传统的四部分类法是以“治道”为价值标准，来排列经与子的先后次序，及将经子定义为源与流的关系。然“经为常道”是一种政治的宣称，而未经由归纳与演绎的逻辑推理之论证。如今超越那种政治意识形态化的价值信仰，以纯粹学术与思想的求是求真标准，重新考察历史上的经子关系及其表现于当代的思想形态，我们发现先秦的“六经”存在两个传统。一是“六经”为诗、书、礼、乐、易、春秋等文献的类名，其各自代表了一种知识的门类或文献的汇编，在孔子以前尚无普遍流行和接受的定本，也未统合成内含一贯道体的经典系统。二是孔子所整理、删定和经典化的“六经”，各部经书皆为私名、都有定本，彼此结合成有机的整体，内含一以贯之的道体。前者如老子所说，是“先王之陈迹”，（《庄子·天运》）又如庄子所谓“旧法世传之史”，（《庄子·天下》）表现为史料和史学的性质；后者如班固所称，是“王教之典籍，先圣所以明天道，正人伦，致至治之成法”，（《汉书·儒林传》）亦如刘勰所云“经也者，恒久之至道，不刊之鸿教”，（《文心雕龙·宗经》）规范了历史与心灵的秩序。据此而阐述“诸子者六经之支与流裔”的命题，如果“六经”指前者，则此命题成立，因《庄子·天下》篇论百家之学的渊源，说“古之道术有在于是者”，即指作为“先王之陈迹”的六经而言。同时，如以“诸子”指儒家诸子或经学诸子，此命题也可以成立，因其思想是对六经的诠释与发明。至于历代的经学思想传统，一方面是在先秦诸子学的滋养下发展的，如两汉经学对黄老、阴阳、墨家、法家思想的汲取，魏晋经学对老庄玄学的涵化，宋明理学对释道思想的融通。另一方面，如《四库总目·子

① 以上所论诸子概念、类目及其与哲学的关系，参见吴根友、黄燕强：《博明万事为子——诸子学在当代开展的思考》，《社会科学战线》，2013年第7期，第46-53页。

部总叙》所称,除了“六经”以外的立说者皆子书,那么,与六经相对的诠释经书的经学,同样也是“立说”者,也可类归广义的诸子学范畴,故汉唐经学家、宋明理学家及现代新儒家等,皆可称之为经学诸子。三者,如前所述,历代的“回归原典”运动是通过“改子为经”而实现的,近年学者提出重建经典系统的构想,那么,新经典系统应突破传统的六经及儒家类典籍,选择若干诸子书而与其组成新经典系统,以此把握中国学术思想的渊源和主流,寻绎其内在的发展机制与理路。因此,“新子学”不是与经学相对,而是致思于经学与子学的整合,从经子之学中挖掘传统文化的独特智慧,从而建构一种现代的、多元的文化形态,以回应当代社会中自由的、多样的价值观念与生活方式。

4. 诸子学是来自古典的智慧,而中国古代哲人的智慧之学,不是出世间,而是即世间的。世间有二,一者众生世间,即有情根身;二者器世间,即无情器界。前者是由人的活动所构筑的价值世界,探求心体与性体的内圣之道;后者指客观实在的生活世界与生活经验,通过形而下之器的研究,把握器的结构、原理及其所构成的世界图景与世界秩序。诸子学的“道器合一”体现了其“即世间”的思想特质,也表明诸子学所构造的不只是思想概念,更是一种源自于实践、立足于经验的生活方式。“新子学”的研究就是要发现诸子百家在其著述中为人类所创造的具有普遍性意义的生活方式,由此寻求认识世界与认识自我的启示,从而确认人自身存在的价值意义,发展人继续存在的物质基础。同时,文化与知识的创造有两大思想资源,“一是前人的思想成果,一是当下的生活经验。归根到底,生活本身才是思想创造的最终源泉”。<sup>[16]</sup>当下的生活经验包括个体经验与人类经验,前者指独特个体内在的情感、知觉、意识和思想等,后者是从个体经验抽象出来的具有普遍性意义的生活经验。我们对诸子学的解读,既要了解古今诸子根据其自我的情感、意识等,在其著述中建构的理想的生活形态,更要结合研究者自我的情感、意识等,立足当下的社会情境,洞察未来的世界理势,而对诸子学进行创造性的诠释,揭示诸子智慧与当代生活的关

联,使其在我们的精神生活中发挥力量。只是,人类的生活世界充满变化,未来不可能是一个定数,历史也不接受任何形式的决定论,在不确定的世界中寻求绝对确定性的常道,这是否可能,又如何可能,“新子学”该怎么回应呢?

#### [参考文献]

- [1] 高华平. 先秦诸子与楚国诸子学 [M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2016.
- [2] 杨国荣. 以人观之、以道观之与以类观之——以先秦为中心看中国文化的认知取向 [J]. 中国社会科学, 2014 (3): 64-79.
- [3] 杜威. 确定性的寻求: 关于知行关系的研究 [M]. 傅通先, 译. 上海: 上海人民出版社, 2005.
- [4] 李明友. 叶适的道器观及其对心性之学的批评 [J]. 浙江大学学报(人文社会科学版), 2001 (1): 110-117.
- [5] 吴根友. 从道器观、公私观——看传统价值的近代性蜕变 [J]. 船山学刊, 1996 (1): 51-60.
- [6] 杨国荣. 科学的形上之维 [M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2009: 24、9.
- [7] 季羡林, 主编. 胡适全集(一) [M]. 合肥: 安徽教育出版社, 2003.
- [8] 戴震. 戴震集 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2009.
- [9] 吴根友. 言、心、道——戴震语言哲学的形上学追求及其理论的开放性 [J]. 哲学研究, 2004 (11): 25-32.
- [10] 郑观应. 盛世危言 [M]. 王贻梁, 评注. 郑州: 中州古籍出版社, 1998.
- [11] 蔡尚思, 方行, 编. 谭嗣同全集(上) [M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [12] 郭沫若. 郭沫若全集·历史编: 第2册 [M]. 北京: 人民出版社, 1982.
- [13] 罗焱. 诸子学述 [M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2008.
- [14] 邵之棠, 辑. 皇朝经世文统编 [M]. 台北: 文海出版社有限公司, 1980.
- [15] 孙德谦. 国学研究法 [M] // 桑兵, 编. 国学的历史. 北京: 国家图书馆出版社, 2010.
- [16] 陈少明. 经典世界中的人、事、物——对中国哲学书写方式的一种思考 [J]. 中国社会科学, 2005 (5): 57-67.

(下转第101页)

1985 (10): 47-48.

[19] 中华人民共和国财政部令第78号——《政府会计准则——基本准则》[J]. 会计师, 2015 (20): 78-80.

[20] 国家预算管理条例 [J]. 财政, 1991 (12): 11-16.

[21] 中华人民共和国预算法 [J]. 财政, 1994 (5): 23-29.

The validity of legal supervision in the implementation process  
of the government budget expenditure

LING Wan , CHEN Qing-hai, YANG Chen  
(Finance and Economic College, Jimei University, Research Centre for Local Fiscal Performance,  
Jimei University Xiamen, Fujian 361021)

**Abstract:** Since the promulgation of the new edition of budget law laid the foundation of a new round of reformation of the government budget management, legal supervision will play a vital role in budget supervision system. Even though various rules of the budget supervision are restricted by laws, problems are still existed in the proceedings of the execution of the government budget expenditure to decrease the effectiveness of legal supervision, such as the lack of taxpayer’ supervision, the growing scale and the complicated structure of government budget expenditure , uncompleted performance evaluation system of budget expenditure and insufficient information disclosure. This paper presents the analysis of the problems during the processing of budget expenditure, moreover, it comes up with several detailed measures, including the clear status of taxpayer’ legal supervision, to enact the law of fiscal surveillance as soon as possible, to complete the budget supervision of the people’s congress and its standing committee, to implement the project budget execution phase audit and spot check of regular budget audit in execution process, to improve the performance evaluation system of budget expenditure and to complete the system of information disclosure. As a result, look forwarding to strengthening the validity of the legal supervision of the procedures of the government budget expenditure.

**Key words:** budget expenditure; budget execution ; legal supervision

(责任编辑 林 芑)



(上接第38页)

Reflection and Prospect of Xinxixue

HUANG Yan-qiang  
(Institute of Philosophy, Jinan University, Guangzhou 510632, China)

**Abstract:** Xinxixue is a popular academic concept in recent years. This concept means the innovation and creative transformation of traditional Zixue, making it a kind of academic category adapting to the new era and playing an active role in the construction of contemporary ideology and culture. This paper is mainly concerned with the nature of Xinxixue and its relationship with the study of Chinese and classics, and points out that Xinxixue is to discover the universal meaning of life created by all the ancient scholars in their writings, and to reveal the connection between the wisdom of the ancient scholars and the contemporary life, and to seek the enlightenment to understand the world and self so as to confirm the meaning of human existence and construct an ideal life form in the uncertain world.

**Key words:** Xinxixue; certainty; integration of Dao and Qi; the relationship of the classics and the scholars

(责任编辑 杨中启)