

論經學的消解與必然回歸

錢宗武

提 要

經學是千百年來全社會共同認同的價值觀，是修身淑世的
大道之學。華夏文化歷經衝擊又綿延不絕，得益於經學作為民
族文化基因代代相傳。近現代經學的消解具有各種各樣複雜的
原因，本文深入探究經學消解的學術、歷史和政治思想因素，揭
示經學回歸“重建”、“重構”、“重組”的“三重”必要性，梳理經
學回歸的重要保障和具體條件，對於民族精神的偉大復興具有
重要的理論價值和實踐價值。

關鍵詞：經學 消解 原因 回歸 必要性 條件

《四庫全書總目·經部總叙》：“蓋經者，非他，即天下之公
理而已。”^[1]錢大昕：“《易》、《書》、《詩》、《禮》、《春秋》，聖人所
以經天緯地者也，上之可以淑世，次之可以治身，於道無所不通，
於義無所不該。”^[2]經學為大道之學。這不僅是清人對經學意
義的認識，也是兩漢以降人之共識。

20 世紀初(1905)，清政府宣佈廢除科舉制度；“五四”新文
化運動以後，中國教育借鑒西方學科重建教育體制；經學的傳承
失去了體制的保障。經學隨著經學時代的結束而悲壯地退出了
中國政治、思想、文化的核心地位。經學的研究只剩下經學史的

研究,經學經世致用的精神被拋棄,只剩下了一堆被抽掉了靈魂的歷史資料。當下中國,誠如查爾斯·狄更斯在《雙城記》中所言:“我們無所不有,我們一無所有。”(We had everything before us, we had nothing before us.)我們擁有前所未有的巨大財富,我們也丟失了我們曾擁有的巨大精神財富,我們正面臨前所未有的道德危機、生態危機和生存危機。道德的重建,多元文化的重構以及世界文明的重組,熱切地呼喚華夏傳統文化的核心內容——經學的回歸。

一、經學消解的諸種原因

重檢經學的發展流變及近現代的命運,我們認為經學的消解有其深刻的學術的、歷史的、政治的因素,探究經學消解的諸種原因,可以為經學的回歸與復興提供必要的思想保證,亦為多元文化背景下如何重建民族認同的重要思想基礎。

(一) 經學消解的學術因素

一個時代有一個時代的學術,一個時代有一個時代的學術思潮。漢武帝設立五經博士,經學成為王朝政治的主流學術,學術思潮代有變異,經學研究亦代有特徵。四庫館臣曾總結兩漢至滿清經學研究之變化:“自漢京以後,垂二千年,儒者沿波,學凡六變。”^[3]漢儒之章句訓詁、六朝之玄佛羈雜、宋儒之疑辨、元明之黨朱、明末心學之空疏、乾嘉諸儒考證之博洽,經學研究演進的同時,也潛藏著經學的自我否定,四庫館臣亦指出其有“拘”、“雜”、“悍”、“黨”、“肆”、“瑣”之六弊。

1. 經書詮釋的繁瑣化。漢代經學注重名物章句,傳承重視師法家法,詁訓章句恪守所聞,其長在篤實謹嚴,而其弊在拘泥。今文經學抱殘守缺,發揮師說乃至“一經說至百餘萬言”^[4],例如秦恭說“堯典”兩字十萬餘言。班固《漢書·藝文志》曾揭示

今文經學繁瑣化的嚴重後果：“後世經、傳既以乖離，博學者又不思多聞闕疑之義，而務碎義逃難，便辭巧說，破壞形體；說五字之文，至於二三萬言。後進彌以馳逐，故幼童而守一藝，白首而後能言；安其所習，毀所不見，終以自蔽。此學者之大患也。”^[5]經書解說的繁瑣直接催化了今文經學的衰亡。千百年後的乾嘉諸老又重蹈漢儒之覆轍，清儒針對明末學人多“束書不觀”、“遊談無根”的空疏之弊，主張回歸經典，崇尚考據。顧炎武認為欲“明六經之旨”，必須考文考音，於是考據之風日熾。考據本為通經，通經本為明道，明道本為救世。但實際上，乾嘉諸儒一旦做上文字工夫，便樂此不倦，於是乎為考據而考據，為治經而治經，而忘卻了考據治經之目的，一涉義理，便斥為“鑿空之談”。戴震的《孟子字義疏證》是乾嘉學者難得的一部義理之作，而當時的學者卻“群惜其有用精神耗於無用之地”^[6]。戴震的學生段玉裁晚年認識到考據訓詁之學與義理之學只是“枝葉”與“本根”的關係，嚴厲批評當時排斥宋學的學術風氣：“抑余又以為考核者，學問之全體，學者所以學為人，故考核在身心性命倫理族類之間，而以讀書之考核輔之。今之言學者，身心倫理不之務，謂宋之理學不足言，謂漢之氣節不足尚，別為異說，鼓簧後生，此又吾輩所當大為之防者。”^[7]梁啟超對於清代學術弊端有深切體悟，《中國近三百年學術史》稱：“平心論之，清代風尚所趨，人人爭言經學，誠不免漢人‘碎義逃難’、‘說三字至二十餘萬言’之弊，雖其間第一流人物，尚或不免，承流望風者更不待言。所以在清末已起反動，現在更不消說無人過問了。”^[8]考證的繁瑣且不及經書要義，這無疑是清代經學備受詬病的方面，對經書精神關注的缺失，使經典成為完全案頭文字，背離經世致用本質而必然被拋棄。《中國經學思想史》評論說：“乾嘉諸老以學問自矜，而排斥哲學義理；能做到‘善讀書’，而不能做到‘善讀世’，民族傳統文化於晚清之際開新乏力，甚且不能自守，乾嘉諸老不能辭其咎。正因為如此，我們或許可以說，傳統經典文

化非終結於晚清、民國之際，而終結於乾嘉諸老之時。”^[9] 闡釋的繁瑣化遮蔽了經學經世致用的根本精神，經學衰亡與此不無關係。

2. 經解理念的主觀化。經師解經往往帶有鮮明的主觀傾向，經學闡釋成為建構個人思想抑或企劃政治格局的手段。宋人解經重視發掘義理，朱熹遍注群經，重建了《四書》新經典體系，《五經》的地位相對下降。南宋心學代表陸九淵則鮮明提出“六經注我”的口號：“或問先生：何不著書？對曰：《六經》注我！我注《六經》！”“學苟知本，《六經》皆我注腳。”^[10] 在陸九淵看來，吾人本心自足，經典的作用就在於印證人之本質，看到“聖人先得我心之所同然”。象山先生云：“吾之學問與諸處異者，只是在我全無杜撰，是千言萬語，只是覺得他底在我不曾添一些。”^[11] 指出：“《六經》既作，傳注日繁，其勢然也。”^[12] “往哲之言，因時乘理，其指不一。方冊所載，又有正僞、純疵。”^[13] 心學集大成者明代王守仁亦言：“天下所以不治，只因文盛實衰，人出己見，新奇相高，以眩俗取譽，徒以亂天下之聰明，塗天下之耳目，使天下靡然爭務修飾文詞，以求知於世。”^[14] 在文本駁雜、傳注日繁的情況下，哪些書該讀，該怎麼讀，確實是個問題。讀經需“先立乎其大者”，天理、人理、物理只在吾心中。宇宙“便是吾心，吾心便是宇宙，千萬世之前，有聖人出焉，同此心同此理也；千萬世之後，有聖人出焉，同此心同此理也。”^[15] 人同此心，心同此理。往古來今，概莫能外。經書本是聖人集團成員的作品，具有絕對的權威性。心學主張“發明本心”，經學的神聖性權威性自然消解。陸九淵、王陽明的觀念深刻地影響了後學，心學末流多輕視經典，束書不觀，甚者出現“糞土《六經》”之說而流為“狂禪”。這種觀念使一切都變得了無意義，崇高不再存在，自漢而降的尊經思想受到嚴峻挑戰，可以說這撼動了經學的學術根基，是對經學傳承最致命的打擊。

心學強調“致良知”，成聖賢。《王陽明四句教》：無善無惡

心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物。“《六經》注我，我注《六經》”，經解的主觀化傾向，容易遮掩心學的積極意義，導致實用主義的各取所需。例如，君君臣臣、父子子和仁義禮智信等本爲孔子提出的倫理道德觀念，亞聖孟子進而提出“父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信”的“五倫”道德規範。儒家提倡“三綱五常”，本爲人類與生俱有的人倫關係和應該遵守的行爲準則。“君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱”，實際上是君主應該成爲臣下的表率，父親應該成爲兒子的表率，丈夫應該成爲妻子的表率。君不正，臣投他國；父不慈，子奔他鄉；夫不正，妻可改嫁。正確的理解三綱并非強調臣、子、妻的“三從”（臣、子、妻必須絕對服從君、父、夫，君欲臣死，臣不得不死；父要子亡，子不得不亡）。實用主義的經解，擴大了董仲舒運用陰陽之道解釋“三綱”的消極意義，確立君權、父權和夫權，強化封建等級制度和宗法制度，使經學淪爲封建統治階級和宗法制度的思想工具。

3. 經典性質的史學化。當經學的經世致用精神被懸置起來以後，經學逐漸成爲歷史研究的對象。王陽明曾言：“以事言謂之史，以道言謂之經。事即道，道即事。《春秋》亦經，《五經》亦史。”“其事同，其道同，安有所謂異？”^[16]王陽明這一論說是清代章學誠“《六經》皆史”論的先導。章學誠曰：“《六經》皆史也。古人不著書，古人未嘗離事而言理，《六經》皆先王之政典也。”^[17]在中國古代學科分類中，經居於最受尊崇的地位。古人尊經之意在於重道，“道備於《六經》”。章學誠的“《六經》皆史”論的本意不在貶抑經學、擡高史學，而是針對乾嘉諸老埋首於故紙堆中做知識學問而忘卻經學之宗旨提出來的。《原道下》云：“夫道備於《六經》，義蘊之匿於前者，章句訓詁足以發明之。事變之出於後者，《六經》不能言，固貴有約《六經》之旨而隨時撰述以究大道也。”^[18]道載於《六經》，但經義不是自明的，需要我們去“發明”。研究經典，就是去“發明”經的意義。經是

特定時代的產物,並不能直接用來指導社會與人生,需要給予新的詮釋。這個新的詮釋,既是對經典意義的挖掘,也是賦予經典以新的意義。章學誠不僅肯定了經,也肯定了“隨時撰述”之經學對傳承中華文化核心價值之意義。觀點的本意是一回事,產生何種影響又是另一回事。章學誠的“《六經》皆史”說對經學產生了嚴重的負面影響。經學從本質上說是一種價值判斷,一旦將它當作史實處理,就可能降經為史,將經混同於一般的史書,必然消解經典的價值信仰。後來許多學者就是以史料來理解經學的,有學者認為“從經學的角度而言,‘《六經》皆史’命題便成為一種‘末世之音’,成為兩千年經學大廈即將徹底傾覆的輓歌”^[19]。如果說章學誠的“《六經》皆史”的“史”並不是指今天我們所說的“歷史”,到了章太炎則明確地指出,《六經》就是歷史。斷以人道,夷經為史,是章太炎的基本主張,據《六經》則“上世社會汙隆之迹”大略可知,《六經》成為“上世社會”的實錄。在《答鐵錚》中,章太炎云:“孔氏之教,本以歷史為宗。……春秋而上,則有《六經》,固孔氏歷史之學也。春秋而下,則有《史記》、《漢書》,以至歷代書志紀傳,亦孔氏歷史之學也。”章氏不僅把整個經學系統說成“歷史”,而且把《史記》、《漢書》劃入“經”的範圍。經學既然是史學,孔子也就從聖人的寶座上落了下來,成了一“良史”:“孔氏,古良史也。”^[20]許之衡在論及章太炎對孔子重新評價所帶來的社會影響時說:“餘杭章氏《煊書》,至以孔子下比劉歆,而孔子遂大失其價值。一時群言,多攻孔子矣。”又說:“近一二年來,有某氏之論保教,章氏之論訂孔,而後生小子,翕然和之,孔子遂幾失其舊步。”^[21]章太炎為了瓦解今文經學,而將經學視為史籍,經學一旦成為史籍,無形中,卻連古文經學視“經”為“法”的意義也被完全瓦解。章太炎的這一做法,直接引發了經學的潰亡。章氏弟子朱希祖建議去除經學之名,理由是:“因為經之本義,是為絲編,本無出奇的意義。但後人稱經,是有天經地義、不可移易的意義,是不許

人違背的一種名詞。……我們治古書，卻不當作教主的經典看待。”^[22]

章太炎用“歷史”的眼光來審視經學，但並不否認經學作為歷史的價值，其目的在復興古學，重建中華之文化命脈。而毛子水、胡適等人卻提出了完全不同的觀點。毛子水在《國故和科學的精神》一文中提出：“國故是過去的已死的東西，歐化是正在生長的東西；國故是雜亂無章的零碎知識，歐化是有系統的學術。這兩個東西，萬萬沒有對等的道理。”^[23]章太炎有中外之分，沒有古今之別，視現代學術為古代學術的延續。而毛子水直接把現代與傳統斷裂開來，認為傳統是已經死去的東西，沒有未來，現代學術與過去要徹底劃清界限。用“歷史”的眼光看待整個中國導致的一個嚴重問題是，中華文明的核心價值被消解了，一切以文字符號為媒介的典籍都變成了史料。毛子水是第一個把典籍看成史料的人。他說：“我們現在且把國故的性質和功用直接說出來。（1）國故的一部分是中國一段學術思想史的材料。（2）國故的大部分是中國民族過去的歷史的材料。”^[24]胡適直接把章學誠“《六經》皆史”理解為“一切著作，都是史料”：“先生作《文史通義》之第一篇——《易教》——之第一句即云：‘《六經》皆史也。’此語百餘年來，雖偶有人崇奉，而實無人深懂其所涵之意義。……其實先生的本意只是說‘一切著作，都是史料’。……先生的主張以為《六經》皆先王的政典；因為是政典，故皆有史料的價值。……先生所說‘《六經》皆史也’，其實只是說經部中有許多史料。”^[25]既然過去的文化歷史都是史料，那當如何對待呢？胡適說：“現在一般青年，所以對於國故沒有研究興趣的緣故，就是沒有歷史的觀念。……本了歷史的觀念，就不由然而然地生出興趣了。如道家煉丹修命，確是很荒謬的，不值識者一笑。但本了歷史的觀念，看看它究竟荒謬到了什麼田地，亦是很有趣的。”^[26]包括經學在內的傳統文化就成了供消遣的玩意，與現實再無關係。錢玄同說：“因為國故是過去的已

經僵死的中國舊文化，所以它與現代中國人的生活實在沒有什麼關係。”^[27]

4. 儒學傳承的黨同伐異。兩千多年的王朝政治，經學為主流學術。研究者眾，大宗小宗，學派旁分，驅除異己，務定一尊。遠在西漢的經說中，“黨同伐異”的現象就已經很嚴重。當時的五經十四博士都各守家法，互相攻擊，特別是古文派和今文派之間的鬥爭更加激烈。劉歆《移書讓太常博士》曾經反映這兩派的鬥爭情況。他說：“往者綴學之士，不思廢絕之闕，苟因陋就寡，分文析字，煩言碎辭，學者罷老，且不能究其一藝。信口說而背傳記，是末師而非往古。至於國家將有大事，若立辟雍、封禪、巡狩之儀，則幽冥而莫知其原。猶欲保殘守缺，挾恐見破之私意，而亡從善服義之公心。或懷疾妒，不考情實，雷同相從，隨聲是非。抑此三學，以《尚書》為不備，謂左氏不傳《春秋》，豈不哀哉！”^[28]劉歆指明這是“黨同門，妒道真”。到了東漢末年，鄭玄箋《詩》注《禮》，才溝通古今，成一家言，所以號稱通儒。但在當時也有人反對他，主要是王肅。王肅說經，專與鄭玄唱反調，於是經學中又出現了鄭王之爭。他們兩家的門徒也參加了這場鬥爭，這當然也是黨同伐異。宋元以後，又有漢學和宋學鬥爭，仍然是黨同伐異，各守門戶之見^[29]。宋代理學對魏晉道玄之學的黨同伐異最為激烈，這也是魏晉經學著述很少傳世之作的重要原因。皇侃的《論語義疏》是“《論語》現存最早的義疏注本，也是六朝儒家義疏唯一傳世者，彌足珍貴”^[30]。《梁書·儒林傳》曰：“（皇侃）所撰《論語義》十卷，與《禮記義》并見重於世，學者傳焉。”^[31]唐貞觀十四年（640）太宗下詔曰：“梁皇侃、褚仲都，周熊安生、沈重，陳沈文阿、周弘正、張譏，隋何妥、劉炫，并前代名儒，經術可紀，加以所在學徒，多行其疏，宜加優異，以勸後生，可訪其子孫見在者，錄名奏聞，當加引擢。”^[32]可見該書在梁宋普遍傳習，隋唐統治者仍十分重視。後來《論語義疏》在中土失傳，主要原因或為宋明理學的黨同伐異。四庫館臣有評云：“迨

乾淳以後，講學家門戶日堅，羽翼日衆，剷除異己，惟恐有一字之遺，遂無復稱引之者，而陳氏《書錄解題》亦遂不著錄。知其佚在南宋時矣。”^[33]《論語義疏》約在唐代傳入日本，日本學者廣爲研習，鈔本就有 36 種之多。1750 年，根本遜志根據足利本改變體式，增刪文字，整理刊佈。1771 年（清乾隆三十六年），浙江餘姚商人汪鵬從日本購得根本本《論語義疏》，次年進獻浙江遺書局，遺書局總裁王亶望將其進呈四庫館。1781 年，經鮑廷博校訂鈔入《四庫全書》。稍後，鮑氏又刪除根本本的句點、返點、假名，改動對少數民族不敬的個別文字，避清諱，將其刻入自編的《知不足齋叢書》。現在，國內《論語義疏》主要有鮑廷博的《知不足齋叢書》本、《四庫全書》本及北京大學儒藏編輯委員會據懷德堂本校點的《儒藏》本。這些叢書本《論語義疏》均存不足。根本本改變皇《疏》舊式，增刪文字，已非皇《疏》舊貌。《四庫全書》本在鮑氏校理時又略有修改潤飾，加重了失真程度。《儒藏》本，不易尋檢^[34]。可見宋代理學對魏晉道玄之學的黨同伐異危害之劇，對傳統文化傳承危害之烈，宋代理學的經解也失去了魏晉經解海納百川的宏大氣象。黨同伐異使經學在王朝更迭與學術演進過程中累遭重創。

5. 偽書與辨偽。宋學勃興，孫復、劉敞、鄭樵、朱熹、王柏等一時學者大興疑古之風，遍疑諸經，認爲漢儒所傳之本多不可信，攻駁經文，動輒刪改。宋儒的疑經撬動了經學的神聖地位，一切經典皆可以懷疑。王柏疑《書》疑《詩》，憑臆斷刪改經書。明朝書法家、篆刻家、藏書家豐坊於藏書之餘，偽造經籍，偽造了不少所謂的“古本”、“古書”。諸如，《河圖》石本，《魯詩》石本，《大學》石本，朝鮮《尚書》，日本《尚書》等。“其著述未免欺人，其翰墨洵可傳世也。”清初閻若璩疑《古文尚書》，姚際恒疑《古文尚書》、《周禮》、《詩序》、《易傳》，劉逢祿疑《左傳》，龔自珍疑中古文，魏源疑《毛詩》。至康有爲的《新學僞經考》，則把二千年來文人士大夫所信奉的儒家典籍都說成係漢代劉歆所僞

造。康有為打擊古文經的目的是“發古文經之偽，明今學之正”，但他的這種做法嚴重削弱了經典的神聖性與學術的延續性，不僅摧毀了古文經，使今文經的地位也岌岌可危，因為經典已不再是神聖而不可侵犯的。錢玄同 1921 年 3 月 23 日寫給顧頡剛的信說：“我前幾年對於今文家言是篤信的；自從 1917 以來，思想改變，打破‘家法’觀念，覺得‘今文家言’十九都不足信。……我現在以為古文是假造的，今文是口說流行，失其真相的，兩者都難憑信。”^[35]顧頡剛說：“我們要推倒古文家，並不是要幫今文家占上風，我們一樣要用這種方法收拾今文家。”^[36]後來，顧頡剛在《我是怎樣編寫〈古史辨〉的》一文中明確講了《古史辨》的目的：“我的《古史辨》工作則是對於封建主義的徹底破壞。我要使古書僅為古書而不為現代的知識，要使古史僅為古史而不為現代的政治與倫理，要使古人僅為古人而不為現代的思想權威者。換句話說，我要把宗教性的封建經典——‘經’整理好了，送進了封建博物院，剝除它的尊嚴，然後舊思想不能再在新時代裏延續下去。”^[37]古史辨派的目的就是為經學送終。西學東漸，中國引進了西方的學科體系，在這個學科體系中，沒有一個學科能與經學相對應，於是經學便被肢解進了哲學、文學、歷史等現代學科中，而經學之名與實終於都消亡了。

（二）經學消解的歷史因素

經學歷史源遠流長，從周代的王官之學，到漢魏六朝的五經博士制度，再到隋唐以後的科舉考試制度，國家教育體制和教學內容對經學的傳播起著關鍵性作用。梳理中國民族教育體制變化的脈絡，有助於從歷史的維度探究經學消亡之因。

西學東漸，面對救亡圖存，科學民主成為一時主流。為推廣科學技術，實現民族的富強，西式學堂普遍建立，西方學制逐漸取代以經學為主導的傳統教育，中國人的知識世界開始發生劇烈變化。最早開啓西式教育的是教會學校，早期的傳教士把儒

家經典看作基督文化的對立面,希望培養“受過基督教和科學教育的人,使他們能够勝過中國的舊式士大夫”^[38],進而從受過儒家思想教育的人那裏“奪取他們現在佔有的地位”^[39]。他們的傳教活動受到儒家思想的強烈抵制,迫使傳教士不得不有所妥協,正如有些傳教士所言:“我們不能和中國經書相處,而我們不能不和它相處。”^[40]同時,教會學校要使培養的學生能對中國一般民衆產生影響或居於領袖地位,就必須適應中國文化教育背景甚至通過科舉考試取得功名。19 世紀 70 年代後,教會學校一般都開設相當數量的儒經課程。1890 年基督教傳教士大會上,美國傳教士潘慎文建議教會學校要以 1/3—1/2 的時間學習經書,“每個學生要熟記《四書》、《詩經》和《史記》”。但強調對於儒經中的“異端學說和偽科學”,要通過基督教和自然科學的教學予以抵消^[41]。

美國傳教士狄考文 1864 年在山東登州創辦蒙養學堂(相當於小學),1873 年設立正齋學堂(相當於中學),1876 年正式改名為登州文會館。現根據陳學恂《中國近代教育史教學參考資料》將 1891 年登州文會館的課程設置列表如下^[42]:

備 齋	第一年	讀官話問答全(指教義問答);讀馬太六章(即《聖經·新約》若干章);講《孟子》(上);《詩經》選讀(一、二);分字心算;筆算數學(上)。
	第二年	讀以弗所哥羅西書(即《聖經·新約》若干章);《聖經》指略(下);《詩經》選讀(三、四);讀《孟子》(下);唐詩選讀;筆算數學(中);地理志略;樂法啓蒙。
	第三年	詩篇選讀(即《聖經·舊約》的一部分);《聖經》指略(上);讀《書經》(一、二);講《大學》、《中庸》;讀作文章;讀作韻詩;筆算數學(下);重學地理志略。
正 齋	第一年	天道溯源;讀《書經》(三、四);讀《詩經》(全);重講《論語》;讀詩文(後改讀策論經義);作詩文(後改作策論經義);代數備旨。
	第二年	天路歷程;讀《禮記》(一、二);講《書經》(全);重讀《孟子》;讀詩文;作詩文;形學備旨;圓錐曲綫;萬國通鑑。

(續表)

正 齋	第三年	救世之妙;讀《禮記》(三、四);重讀《詩經》;重講《大學》、《中庸》;讀詩文;作詩文;八綫備旨;測繪學;格物(力、水氣、熱、磁);省身指掌。
	第四年	天道溯源;講讀《左傳》(一、二、三、四);講《禮記》(一、二、三);重講《書經》;讀賦文;作詩賦文;量地法;航海法;格物(聲、光、電);地石學。
	第五年	羅馬書(《聖經·新約》的一部分);講《禮記》(四);講讀《左傳》(五、六);讀賦文;作詩賦文;代形合參;物理測算;化學;二十一史約編;動植物學。
	第六年	心靈學;是非學;講《易經》(全);講《繫辭》;讀文;作文(七日二課);微積分;化學辨質;天文揭要;富國策。

洋務學堂主要培養洋務活動所需的翻譯、外交、工程、軍事人才,教學內容以“西藝”為主,但是洋務學堂一般也採取“中學為體,西學為用”的原則,在傳授“西藝”的同時,一般要求學員學習“四書五經”,例如京師同文館要求學員每日專以半日用功於漢文經學,廣東水師學堂“限定每日清晨先讀‘四書五經’數刻,以端其本”^[43]。即便如此,新式學制還是逐漸瓦解和動搖了舊的教育體制。在科學強國的背景下,傳統科舉背景下以培養政治人才為單一目的的國家教育無疑已經不再適應時代的需要,而科舉制又深刻阻滯著西學的傳播和課程化。改良派王韜認為“必去時文尚時學,乃見天下之真才”^[44],代表改良派教育觀念的京師大學堂猶設有經學課程。1905年廢除科舉,經學失去了教學傳播的制度保障。1912—1913年學制(壬子癸丑學制)廢止了讀經講經的內容,高等教育文科設立了哲學、文學、歷史學、地理學四門,傳統經學在新的學制中只能被切分到各個文科門類中,經學已經無法獨立存在。當時影響最巨的京師同文館教學內容,已經完全沒有經學科目,如下表:

京師同文館分年課程計劃(1876年擬定)^[45]

年次	八年制課程規劃	五年制課程規劃
第一年	認字識字;淺解辭句;講解淺書	數理啓蒙;九章算法;代數學
第二年	講解淺書;練習文法;翻譯條子	學四元解;幾何原本;平三角;弧三角
第三年	講各國地圖;講各國史略;翻譯選編	格物入門;兼講化學;重學測算
第四年	數理啓蒙;代數學;翻譯公文	微分積分;航海測算;天文測算;講求機器
第五年	講求格物;幾何原本;平三角;弧三角;練習譯書	萬國公法;富國策;天文測算;地理金石
第六年	講求機器;微分積分;航海測算;練習譯書	
第七年	講求化學;天文測算;萬國公法;練習譯書	
第八年	天文測算;地理金石;富國策;練習譯書	

新中國成立後,1952年院系調整,完全按照蘇聯模式設置學科,肢解了民國以來的高等教育體系,保留了少數文理科綜合性大學,按行業歸口建立單科性高校,政府接辦改造了65所私立高校,取締了包括聖約翰大學、燕京大學、震旦大學在內的24所教會津貼的高校。重工輕文,取消了不少學校的政法、財經等人文學科,導致幾代人缺乏人文精神的熏陶,傳統經學在這一不可逆轉的趨勢下徹底失去制度性存在的基礎。

(三) 經學消解的思想政治因素

國家教學內容和學科體制的變革使經學缺失了制度保障,而社會思潮對經學的批判使經學缺失了世代相傳的社會基礎。“五四”以來的反傳統思潮使作為傳統文化核心的經學缺乏了存在的合理性,“五四”新文化運動號召“打倒孔家店”,當時的

急先鋒多認為傳統文化充滿罪惡,沒有處理好封建政治與民族文化的關係,他們把綱常禮教的枷鎖、尊孔讀經與孔子思想不加分別地混為一談,把科學技術的落後簡單地歸因於傳統文化。在陳獨秀等人看來“若是決計革新,一切都應該採用西洋的新法子,不必拿什麼國粹,什麼國情的鬼話來搗亂”^[46]。當時陳獨秀“拋棄傳統(以儒學為代表的舊文化舊道德)、打碎偶像(孔子)、全盤西化、民主啓蒙,都仍然是為了使中國富強起來”^[47]。陳來認為“五四”運動“把整個文化傳統看成巨大的歷史包袱,要傳統文化對中國的落後負全責……則帶有明顯的激進色彩”^[48]。以反傳統為標誌的啓蒙從開初就帶有緊迫的民族危機、社會危機、政治危機的意識。“以救亡為目的,以啓蒙為途徑,以反傳統為形式,構成了‘五四’的整體基調,既推進了愛國運動的蓬勃,又凸顯出新思想觀念的解放的衝擊,也導致了反傳統思潮的高漲。”^[49]在“五四”的文化批判中,作為主流意識形態的經學以服務於舊的君主政治體系而遭到最嚴厲的批判,陳獨秀等人對中國文化採取一種激進的批判乃至否定的態度,主張用西方文化來批判、改造乃至取代中國文化。

《書》教《詩》教的經學教育,是國家、社會和家庭實現政治倫理教化的主要內容。“忠厚傳家遠,詩書繼世長。”這是一句古訓。千百年來,經典作為政治倫理教化的教科書,對經典的研習,不僅是國家的事,也是全民的事。耕讀傳家不僅僅是一個教育傳統,也是一個生生不息的文化傳承。上至君王,下至黎民,工商士農,各個階層,各行各業,研習經典,修齊治平,是全社會的文化自覺。民族的文化基因具有不可戰勝的强大力量,歷史上中華民族雖然數度遭遇外族入侵,國家都沒有了,遑論傳統文化教育、經學教育!然而,融和在民衆血液裏的文化基因決定了傳統文化的民間自我教育,代代相傳的民間自我文化教育不斷匯聚文化力量,無形的文化力量消融了異族統治者的軍事力量、統治力量,最後促使異族統治者成為華夏文化的被征服者。可

是，“五四”以後很長一段時間，反傳統文化形成的主流社會思潮，持續不斷地批判經學，妖魔化經典，摧毀了民衆對經典的信仰，中斷了傳統文化民間傳承的命脈。甚至一些著名經學家都提倡文化西化，甚至把經典比喻為穿戴著古衣冠的僵屍。周予同先生曾認為：“（經）是絕對不可以讓國內大多數的民衆，更其（尤其是）青年的學生去崇拜，好像教徒對於莫名其妙的《聖經》一樣。如果要懂得修齊治平之道，這是對的；但是，下之有公民學，中之有政治學、倫理學，上之有哲學，用不著讀經！如果你們頑強的盲目的來提倡讀經，我敢作一個預言家，大聲地說：經不是神靈，不是拯救苦難的神靈！只是一個僵屍，穿戴著古衣冠的僵屍！”經學家都認為經是僵屍，提倡經學就是僵屍出祟，那些塵世中的芸芸衆生只能唯唯諾諾。經典失去政治倫理教化的功能，失去傳承的全民基礎，經學也就只能走進歷史了。

當然，經學解構直至消亡最關鍵的因素還是政治因素。“五四”以來對傳統文化的否定，“文化大革命”時期達至極致。傳統文化的核心是經學。經學提倡的價值觀、倫理觀皆成為革命的對立面。經學提倡仁者愛人，“仁者安仁”，“里仁為美”，有子主張：“禮之用，和為貴。”指出：“先王之道，斯為美。”文化革命提倡“破”，強調“破字當頭”；提倡“鬥”，“以階級鬥爭為綱”，強調“鬥”，才能“其樂無窮”。文化革命就是“要大破舊思想，舊文化，舊風俗，舊習慣”，“橫掃一切牛鬼蛇神”。經學提倡孝悌忠信，強調“入則孝，出則弟，謹而信，泛愛衆”；要求“吾日三省吾身，為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎”。“文化革命”提倡揭發批判，強調愛有階級性，鼓勵大義滅親，背信棄義，告密成風，朋友反目，骨肉相殘，人人自危。人沒有了“禮義廉恥”。《新五代史》卷五十四曰：“禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。”顧炎武議論云：禮義，治人之大法；廉恥，立人之大節；蓋不廉則無所不取，不恥則無所不為。人而如此，則禍敗亂亡，亦無所不至；況為大臣而無所不取，無所不為，則天下其

有不亂，國家其有不亡者乎？然而四者之中，耻尤爲要。故夫子之論士，曰：“行己有耻。”孟子曰：“人不可以無耻。無耻之耻，無耻矣。”又曰：“耻之於人大矣，爲機變之巧者，無所用耻焉。”所以然者，人之不廉，而至於悖禮犯義，其原皆生於無耻也。故士大夫之無耻，是謂國耻^[50]。當下缺乏誠信，高官貪腐，沿以成習，雖然有諸多原因，但“文革”批判經典、圍剿經學的影響，當不可否認。經學提倡“尊師重教”，尊崇孔子爲至聖先師，篤信“天不生仲尼，萬古如長夜”；“文化革命”樹立小學生批鬥老師的典型，鼓吹“讀書無用”，竭力醜化孔子，“文革”十年，大學停招十年，十年文化荒漠。“文革”中一次又一次運動，一次又一次批判孔子，一次又一次否定經學的價值，經學成爲國家政治和主流政治意識形態的對立面，在無止無休的政治批判中不斷退守，直至沒有立錐之地，終至完全衰亡。

二、經學回歸的必然性

經學的經典著作承載著古人的生存智慧，蘊含著中華民族最基本的價值訴求，通過歷代的教育型鑄著一個民族的基本品格。對一個民族、一個國家來說，最持久、最深層的力量就是全社會共同認可的核心價值觀，華夏古國飽經憂患又生生不息，中華文明歷經衝擊又綿延不絕，正是得益於經學作爲民族的文化基因代代相傳。在物質文化極度發達的今天，要規避種種匪夷所思的社會怪象，道德重建、文化重構、世界文明重組都急切呼喚著行之有效的方法與措施。我們認爲，塵封近百年的經學，將又一次在光怪陸離的喧囂中顯示出其淑世治人的強大力量。

（一）道德重建需要經學回歸

聖人有言：“不學《詩》，無以言。”“不學《禮》，無以立。”《禮記·經解》說：“入其國，其教可知也！其爲人也，溫柔敦厚，

《詩》教也；疏通知遠，《書》教也；廣博易良，《樂》教也；絜靜精微，《易》教也；恭儉莊敬，《禮》教也；屬詞比事，《春秋》教也。”我們已經有近一百年整個社會缺乏制度性的《詩》教《禮》教，貪婪暴戾之氣、淺薄浮躁之風、急功近利之舉，越演越烈，前所未聞匪夷所思的惡性事件，屢見報端。諸如，河南省連續四任交通廳長曾錦城、張昆桐、石發亮、董永安前赴後繼貪腐落馬案；清華大學孫維投毒案，復旦大學林森浩投毒案；馬加爵殺人案，藥家鑫殺人案；90 後媽媽摔死剛滿 3 個月的親生兒，80 後爸爸冷眼旁觀案。這些事件發生以後，許多專家分析原因多不著邊際、失於淺表，根本原因應該是從上到下，長期缺失經學教育，整個社會缺失道德修養、道德底綫、道德標準和道德約束。

兩千多年來，經學的經典一直是“政治、社會、人生教育的基本教材”，集中反映了中國傳統的價值觀念。《墨子·天志》論《詩》、《書》：“書於竹帛，鏤之金石，琢之槃盂，傳遺後世子孫。曰將何以爲？將以識夫愛人利人，順天之意，得天之賞者也。”^[51]《墨子》的作者認爲《詩》、《書》並不在講述後世之所謂史，而是傳承順天愛人之理。《左傳》魯僖公二十七年載：“《詩》、《書》，義之府也；《禮》、《樂》，德之則也。”^[52]《詩》、《書》、《禮》、《樂》承擔著道德教化的功能。後世把《詩》視爲文學作品，把《書》看作是歷史著作，這都不是《詩》、《書》得以傳世的根本原因。從經學的角度看，我們要追問的不是歷史的真實，而是價值的真實。中華民族的核心價值就是通過這些文獻得以代代相傳的，沒有了這些文獻，價值便無所依靠。《書》傳大道，研讀《尚書》旨在以求“聖人之心”。朱熹說：“唐虞三代事，浩大闊遠，何處測度？不若求聖人之心。如堯，則考其所以治民；舜，則考其所以事君。”^[53]一般認爲《周易》乃占卜之書，然其卦象多有對人倫提出的基本規範，全書六十四卦中就有五十三卦包涵對君子的道德要求，諸如，“君子以自強不息”、“君子以厚德載物”、“君子以經綸”、“君子以果行育德”、“君子以

作事謀始”、“君子以容民畜衆”、“君子以懿文德”、“君子以辯上下,定民志”,即使在今天考察這些論述,仍具有重要的現實思想價值。《春秋》則在正君臣名分、述大一統之義以垂鑒後世,朱熹說:“此是聖人據魯史以書其事,使人自觀之以爲鑒戒爾。”^[54]《禮》確立了人文精神,禮儀三百,威儀三千,皆人精神心術之所寓,是人文化的具體表現,是人與動物區別的標界。陳澧《禮記集注序》說:“前聖繼天立極之道,莫大於《禮》;後聖垂世立教之書,亦莫先於《禮》。”經之爲經的意義即在於教人立身行事。經典無疑是傳統中國個體修身的藍本,是中華民族價值體系建立的基礎。姜廣輝先生曾從儒家經學中總結出十二大價值觀念,分別是“天人合一”思想、“人性本善”思想、“以義制利”思想、“民本”思想、“修身”思想、“德治”思想、“五倫”思想、“孝道”思想、“仁愛”思想、“大一統”的國家觀念、“協和萬邦”的世界觀念和“大同”、“太平”思想。這些基本思想包涵著豐富而深刻的內容,都可以轉化爲現代的價值理念,而成為社會主義核心價值體系的重要內容。中央提出“富強、民主、文明、和諧,自由、平等、公正、法治,愛國、敬業、誠信、友善”24字社會主義核心價值觀,這些觀念很多就直接來源於傳統文化。

經學的回歸首先是經學經典的回歸,經學的教育首先是經學經典的教育。經學經典通過歷代學者不斷的詮釋,經學的價值觀念逐漸內化爲民族的性格,並表現爲中國人的思維方式和行爲方式。當道德重建成爲一個民族不得不面對的問題時,當我們需要重建當代社會核心價值體系時,經學的道德哲學和倫理價值無疑是我們必須汲取的文化營養。習近平說:“中華文明綿延數千年,有其獨特的價值體系。中華優秀傳統文化已經成爲中華民族的基因,植根在中國人內心,潛移默化影響著中國人的思想方式和行爲方式。今天,我們提倡和弘揚社會主義核心價值觀,必須從中汲取豐富營養,否則就不會有生命力和影響力。”^[55]一個民族的價值體系只有與傳統相接,才能彰顯其深厚

的綿長生命力。一個有道德的人是高尚的人，一個有道德的民族是強大的民族。聖人有言：“德不孤，必有鄰。”道德具有強大的凝聚力，具有不可戰勝的強大力量。

（二）文化重構需要經學回歸

當下全球化浪潮席捲世界各地，各種文化洶湧而來。舊文化正在解構，新文化正在重構。多元文化的融合是新文化重構的大勢所趨。文化的重構不能失去自我，文化的重構需要重構之本。重構之本就是傳統文化。傳統文化強大的載體是經典，傳統文化博大的內涵在經學，重構文化，離開了經學與經典，只能是無源之水，無本之木。近一百年來，西方文化憑藉強大的政治、軍事、經濟力量滲透到中國社會生活的各個方面，成為強勢文化，而傳統文化伴隨經學的消解，經學教育制度性的缺失，日益成為弱勢文化。現在，西方正在極力倡導“開放主義世界觀”，以否定民族國家利益為本位的愛國主義。美國以西方新自由主義意識形態為工具，以現代藝術、美國文化、消費模式作為催化媒介，誘導中國青年和知識分子，努力在中國培育崇拜和迷信美國的社會心理。在西方文化強、東方文化弱，西風壓倒東風的不利情勢下，重構多元文化，很有可能是外來多元文化的重構，我們一無所有，這會嚴重威脅文化安全、國家安全，這是非常危險的事。

儒家通過詮釋經典，傳承民族價值觀念，弘揚民族精神。當下，沒有哪一個民族像我們現在這樣，對民族的經典如此的漠視，對民族文化如此褻瀆。這是非常嚴酷的現實。現在沒有幾個人真正讀過《詩》、《書》等儒家經典，更沒有幾個人能真正讀懂。大學和研究生的課程教材也多是經典的選編，大學生、研究生通讀經典的人屈指可數。我們有著五千年的文明，有著豐富燦爛的文化，並因此被稱為禮儀之邦，這本應成為我們驕傲的文化，卻被歸結為導致貧窮落後的原因。20 世紀 80 年代日本和

亞洲四小龍的崛起,被一些學者歸結為儒家文化的成功。這些地區和國家的崛起是否與儒家文化有關係,我們不敢肯定,但至少我們可以看到,儒家文化並沒有阻礙他們的成功。中國近幾十年來也取得了舉世矚目的成就,我們沒有看到傳統文化在什麼地方阻礙了經濟的發展。現在令我們擔憂的不是傳統文化阻礙經濟發展,而是中國人的文化認同感越來越弱。如果國人對民族文化缺乏認同,就意味著他們在行為上“去中國化”。食洋不化的文化精英盲目崇信西方文化,對本土文化一概地加以排斥,實際上他們對中國文化的了解程度幾近於無。最近,不少大家耳熟能詳的經典古詩文也悄然退出中小學教材,取而代之的是流行歌曲的歌詞,大概教材的編纂者怕孩子們跟不上時代。以流行數年之歌曲歌詞而戕害百年樹人之大計,其謬顯矣!與此同時,西方的文化在不斷地滲透,孩子們都叫嚷著要吃肯德基、麥當勞,而中國人開的餐廳也喜歡取個不倫不類、幾無理據的洋名,因為這樣能够吸引顧客。結婚不穿旗袍,穿婚紗,好像不穿婚紗就不叫結婚似的。現在的中國人過情人節、耶誕節比美國人還熱情,那個氣氛被渲染得讓老外恨不能來中國過節。實際上,喜歡吃什麼、穿什麼,喜歡過什麼節,本無可厚非,但如果執意地要這麼做,就不是吃什麼、穿什麼、過什麼節那麼簡單了,而是一個價值取捨、文化認同的問題了,再往深裏說,就是民族文化安全的問題了。

文化上的滲透改變的是我們的文化基因。顧炎武說:“有亡國,有亡天下,亡國與亡天下奚辨?曰:易姓改號,謂之亡國。仁義充塞,而至於率獸食人,人將相食,謂之亡天下。”^[56]我們不能在西方文化面前喪失民族意識和文化性格。對西方文化,我們要學習,但不需要亦步亦趨。王陽明云:“拋卻自家無盡藏,沿門托鉢效貧兒。”^[57]中國有比西方更加久遠的璀璨文明,有數不盡的珍貴文化,我們的文化具有獨特的價值體系,這是我們的資本,是我們的驕傲,也是我們能够為世界做出貢獻的地方。一

個真正意義上的大國，不僅僅指經濟與軍事上的強大，更指文化上的強大，即具有國人廣泛認同且能夠為世界做出獨特貢獻的文化。這就是常說的軟實力。在經濟社會全面發展的時刻，我們尤其要有危機意識、憂患意識，要清醒地看到我們所面臨的問題。習近平在紀念孔子誕辰 2565 周年國際學術研討會上的講話中指出：“無論哪一個國家、哪一個民族，如果不珍惜自己的思想文化，丟掉了思想文化這個靈魂，這個國家、這個民族是立不起來的。”^[58]“不忘歷史才能開闢未來，善於繼承才能善於創新。優秀傳統文化是一個國家、一個民族傳承和發展的根本，如果丟掉了，就割斷了精神命脈。”^[59]中國傳統文化的主流是儒學，儒學的核心是經學。中國傳統文化最獨特的部分也是經學。經學就是傳統思想文化的靈魂。經學是匡正人心經世致用之學，是我們中華民族得以綿延不斷的精神命脈。當然，重構多元文化的經學回歸，不是簡單地尊孔讀經，而是闡發經典中蘊藏著的現代意義。聖人有言：“人能弘道，非道弘人。”聖人所言“人能弘道”之意，就是經學的真正精神。闡發經學的時代精神，實現經學與現代文化的相融共通，重構以傳統文化為本的多元文化。

（三）世界文明重組需要經學回歸

人類正面臨前所未有的危險，日益先進的科技與日益膨脹的貪欲日益緊密的結合，製造了無處不見的生態危機和戰爭危機；無處不見的生態危機和戰爭危機，又引發無處不在的人類生存危機。德國著名社會學家、慕尼黑大學和倫敦政治經濟學院的烏爾里希·貝克教授深刻反思現代社會，提出“風險社會”、“兩個現代化”等理論。英國著名社會學家斯特科·拉什在《風險社會：邁向一種新型現代性》英文版的引言（Introduction）中指出：貝克以其獨特的視角、犀利的語言分析現代社會是一個世界風險社會。隨著技術的進步和生產力的迅猛發展，現代社

會以追逐利潤與滿足人們的物質需求為第一目的,工業化催生的現代化創造了巨大的物質文明,這個過程被稱作“第一現代化”。這種輝煌以破壞生存環境為代價。當這一階段積累的危害達到臨界狀態時,人類就坐在自己一手堆起的“文明的火山”上,迎來危機環伺的風險社會^[60]。

冷戰以後,東西方的衝突,不是意識形態的衝突,主要是不同文化的衝突。西方文化長期處於強勢地位,逐漸形成文化霸權主義。然而,在新的世界力量格局重組中,我們要增強我們的文化話語權。華夏傳統文化也曾經是強勢文化。經典和經學,自漢唐到明清,一直保持著強勁的正輸出態勢,無論是輻射區域還是影響力度,舉世矚目。經學的原典也是我們華夏文化的原典,多產生於雅斯貝爾斯所說的“軸心時代”,因而也是世界文化的原典之一部分。這些原典所闡述的思想、觀點和精神,都具有世界性意義。

德國卡爾·西奧多·雅斯貝爾斯(Karl Theodor Jaspers, 1883—1969)1949年出版的《歷史的起源與目標》提出:公元前800年至公元前200年之間,尤其是公元前600年至公元前300年間,是人類文明的“軸心時代”。“軸心時代”發生的地區大概在北緯25度至35度間。這段時期是人類文明的重大突破時期。在軸心時代裏,各個文明都出現了偉大的精神導師——古希臘有蘇格拉底、柏拉圖、亞里士多德,以色列有猶太教的先知們,古印度有釋迦牟尼,中國有孔子、老子……他們提出的思想原則塑造了不同的文化傳統,也一直影響著人類的生活。而且更重要的是,雖然中國、印度、中東和希臘之間有千山萬水的阻隔,但在軸心時代的文化卻有很多相通的地方。人們開始用理智的方法、道德的方式來面對這個世界,同時也產生了宗教。對原始文化超越和突破的不同類型決定了今天西方、印度、中國、伊斯蘭不同的文化形態。那些沒有實現超越的古文明,如巴比倫文明、埃及文明,雖規模宏大,但都成了文化的化石。

雅斯貝爾斯特別熱愛中華文明。他在日內瓦演講《論歐洲精神》時，一再強調：“中國對我幾乎成了第二家鄉，在這裏，我仿佛就在家裏一樣。”所謂“在家裏”是一種情感表述，也是一種哲學表述，意味著一種人性之中的“在家”，一種生命生存狀態的“在家”。雅斯貝爾斯認為孔子“知其不可而為之”的“道義與政治倫理”，是在孜孜以求社會道德崩潰時代中的道德重建，非常可貴。

英國著名歷史學家湯因比（1889—1975）的《歷史研究》在比較了人類 21 種比較成熟的文明後說：“人類已經掌握了可以毀滅自己的高度技術文明手段，同時又處於極端對立的政治、意識形態的營壘，最重要的精神就是中國文明的精髓——和諧。中國如果不能取代西方成為人類的主導，那麼整個人類的前途是可悲的。”1988 年在法國巴黎召開的“面向 21 世紀首屆諾貝爾獎獲得者國際大會”新聞發佈會上，瑞典物理學家漢內斯·阿爾文博士（因在等離子物理學研究領域的突出貢獻而獲 1970 年諾貝爾獎）在其演說中論述深思了數十年的結論：“人類要生存下去，就必須回到 25 個世紀之前，去汲取孔子的智慧。”這一結論被認為是大會的 16 個共識之一。

經學的思維方式是“天人合一”，具體到實踐層面就是“和”，主張人與人之間、人與自然之間和諧相處。儒家認為，人之德承於天，天之性善，故人之性善。人性善，又有向外推的能力，故能由己及人，再及於物，孟子說：“老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼。”又說：“君子之於物也，愛之而弗仁；於民也，仁之而弗親。親親而仁民，仁民而愛物。”^[61]宋代的張載提出了“民吾同胞，物吾與也”的思想，意思是，人類與我是骨肉同胞，萬物與我是同類。如果把天下人都看成是自己的骨肉同胞，還會刀劍相向嗎？如果把萬物都看成是我們的同類，還會竭澤而漁嗎？

歷史上，經學提供的社會理想、人生智慧和修身淑世哲學，

閃耀著人性的光輝,充滿思辨和哲理,深邃而寬廣,充滿不竭的能量和強大的張力。經學的經典雖然獨一無二,但經學精神具有世界性和現代性。在世界文明重組過程中,經典和經學所代表的華夏古老文明具有不可替代性。世界文明的重組呼喚經典和經學的必然回歸。

三、經學回歸的條件與經典世界性、現代性的生命張力

(一) 經學的正名與經學回歸的制度保障

經學回歸首先必須為經學正名。20世紀中後期經學被定性為封建思想的代名詞,經學一直作為各種政治運動和主流思想的對立面受到批評,日復一日,年復一年,經學即為封建糟粕,已在一代又一代人的思想中根深蒂固。“名不正則言不順,言不順則事不成。”(《論語·子路》)如何定位經學,成為經學研究的起點,並決定研究的方向。民國以來對經學的仇視,導致經學失去了研究的合法性。面對當今的國學熱,學界首先必須消解文化虛無主義,必須真正理解國學概念的內涵與外延,為經學“正名”。經學與國學不是一個同位概念,是上下位概念,經學是下位概念,包含於國學之中,是國學的核心內容。國學熱不能僅僅熱於那些物質的內容,更要熱於那些精神層面的內容。

經學的回歸還需要釐清經學的經典與經典的詮釋之間的異同,切不可兩者混同。一個時代有一個時代經學經典的詮釋,各個時代經學經典的詮釋都不同程度地受到各個時代統治階級의思想和主流學術思想的影響。經典詮釋的思想不能等同經典的思想,這個觀點大家都能接受,但是大家又往往把二者混同起來。例如,亞聖孟子提出的“五倫”道德規範,與宋明經生的闡釋不同,而人們又往往以古律今,把二者都視為封建禮教。我們

還需要全面理解經典的內涵和經典闡釋的思想。例如儒家的“三綱”既提倡臣、子、妻的“三從”，也強調君、父、夫的責任。我們不能以為經典的闡釋僅僅是“三從”，而沒有闡釋君、父、夫的責任。

經學的正名還必須釐清經學與當代各種人文社會科學門類的關係。提倡經學回歸，不是用經學取代各種人文社會科學門類，也不是回歸科舉背景下以培養政治人才為單一目的的國家教育，而是強調經學特殊的學科價值和不可替代的學科性質。經學應該成為學校課程設置中的一門課程，應該成為國家頒佈的學科目錄中一個獨立的學科門類。當代學人應該在經學課程研習中，體悟古賢的政治理想、哲學思考、經世之術、治學規範與闡釋模式，這是經學回歸的制度保障，也是民族文化復興的核心與關鍵。

（二）學校教育功能的辨正

《大學》開宗明義：“大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。”然而，長期以來，我們的教育是國家功利主義教育和個人功利主義教育。不注重培養具有健全人格、健康心態的人，而注重培養人的技能和智力，培養為國家服務的機器，為個人和家庭稻粱謀的工具。

經之為經的意義即在於教人立身行事。而經之成為“學”是漢代以後的事。因為經學的產生，中華基本價值得以傳承不絕。什麼是經學呢？焦循說：“經學者，以經文為主，以百家子史、天文術算、陰陽五行、六書七音等為之輔，匯而通之，析而辨之，求其訓故，核其制度，明其道義，得聖賢立言之指，以正立身經世之法。”^[62]焦循認為經學包括兩方面的內容：一是“求其訓故，核其制度”；二是“明其道義，得聖賢立言之指，以正立身經世之法”。經學包括學術層面的內容。時有古今，地分南北，經學經籍的傳播由於時空等原因，後人難以讀懂，需要經師加以文

字訓讀；而經書中涉及歷史上的人物事件、名物制度，也需要對之加以注解；經書中的微言大義，亦需經師作義理闡釋。此外，關於經學學派、傳承、演變的研究等都屬於學術層面。經學也包括信仰層面的內容。古代“經典”二字，不可以濫用。“經典”特指聖人及聖賢集團所作的著述，是人們尊信奉行的人生箴言。“經”有“常”的意義，是人類社會的常行之道；“經”也有“法”的意義，人們通常說“大經大法”，即有必須遵照執行的意思。人們通過對經典價值觀的自覺認同，來形成崇尚尊奉經典的社會心理和實現社會自覺^[63]。

（三）經典世界性和現代性的生命張力

經學的經典具有永恒的生命力。經典的精神價值具有世界性。經典的基本思想包涵著豐富而深刻的內容，是整個人類都應該具有的思想品質。

21世紀，中國經濟將創造奇跡，“中國精神”和“中國文化”也將擔當起在後西方時代提升人類文明的偉大責任。中國並不排斥西方，更不排斥西方文化，相反還要加大學習西方的力度，吸收人類一切先進文明的成果，努力革除弊病，修正本身文化中不符合現代化的因素，同時不斷闡釋和再闡釋經學的經典，不斷發掘、研究和建構華夏文化中能够提升當代人類文明的重要因數。一個文明高級階段的發展不是簡單的復古主義，更不是盲目崇拜古代的一切，而是在一種人類文明更高階段結合現代因素的文明復興運動。因此，華夏文化必定是要聯結現代性的因素，才能在更高的階段更好地促進人類社會的世界大同。經學中的“五倫”、“五常”等人倫準則，“德政”、“法治”、“君為輕、民為貴”等政治理念，“苟日新，日日新，又日新”的創新精神，“中庸”、“孝道”、“和而不同”的文明多元共生理論，人與自然、社會與生態和諧融洽的“天人合一”哲學觀，“協和萬邦”達至“大同”的和平主義世界觀，“修身，齊家，治國，平天下”的偉大政

治抱負，注定將影響整個世界，促進人類向更高層次的價值理性方向發展。

經學的文化價值是“經世致用”。價值標準是其實用性，即由文化學術價值向政治倫理價值的轉換。“經世”的內涵是“經國濟世”，側重“形而上”；“致用”的內涵是“學用結合”，側重“形而下”。“為天地立心，為生民立命，為往聖繼絕學，為萬世開太平。”張橫渠四句教是古今學人的不懈追求，也是一切學術研究的終極目標。

一個民族的歷史集體記憶，一種文明的文化遺傳基因，是一個民族不滅的精神血脈。經學，曾經作為中華民族最清晰的集體記憶和最強勢的文化基因，在現當代不斷被消解直至衰亡，是一個世紀的民族精神創傷。一個民族的偉大復興，必須首先是一個民族精神的偉大復興。“中國夢”正在逐步實現，華夏民族的復興正在進行時，經學的回歸也是歷史的必然。

（作者：揚州大學文學院教授，國際《尚書》學會會長）

注釋：

- 〔1〕《四庫全書總目》卷一，中華書局，1965年，第1頁。
- 〔2〕《抱經樓記》，《潛研堂文集》卷二一，《嘉定錢大昕全集》（9），江蘇古籍出版社，1997年，第336頁。
- 〔3〕《四庫全書總目》卷一，中華書局，1965年，第1頁。
- 〔4〕（漢）班固，《漢書》，中華書局，1962年，第3620頁。
- 〔5〕同上書，第1723頁。
- 〔6〕（清）章學誠：《答邵二雲書》，《章氏遺書逸篇》。
- 〔7〕（清）段玉裁：《娛親雅言序》，《經韻樓集》卷八，鳳凰出版社，2010年，第

185 頁。

- [8] 梁啟超:《中國近三百年學術史》,人民出版社,2008 年,第 228 頁。
- [9] 姜廣輝主編:《中國經學思想史》第四卷上,中國社會科學出版社,2010 年,第 7 頁。
- [10] (南宋)陸九淵:《陸九淵集》,中華書局,1981 年,第 399、395 頁。
- [11] 同上書,第 400 頁。
- [12] 同上書,第 245 頁。
- [13] 同上書,第 263 頁。
- [14] (明)王陽明撰,鄧愛民注:《傳習錄注疏》,上海古籍出版社,2012 年,第 18—19 頁。
- [15] (南宋)陸九淵:《陸九淵集》,中華書局,1980 年,第 273 頁。
- [16] (明)王陽明撰,鄧愛民注:《傳習錄注疏》,上海古籍出版社,2012 年,第 22 頁。
- [17] (清)章學誠:《文史通義》,上海古籍出版社,2008 年,第 1 頁。
- [18] 同上書,第 41 頁。
- [19] 姜廣輝主編:《中國經學思想史》第四卷上,中國社會科學出版社,2010 年,第 367 頁。
- [20] 章太炎著,徐復注:《廬書詳注》,上海古籍出版社,2008 年,第 51 頁。
- [21] 轉引自陳璧生:《經學的瓦解》,華東師範大學出版社,2014 年,第 33 頁。
- [22] 朱希祖:《整理中國最古書籍之方法論》,《朱希祖文存》,上海古籍出版社,2006 年,第 95 頁。
- [23] 毛子水:《國故和科學的精神》,《新潮》月刊 1919 年第一卷第五號。
- [24] 同上注。
- [25] 胡適:《章實齋先生年譜》,《胡適全集》(19),安徽教育出版社,2003 年,第 145 頁。
- [26] 胡適:《研究國故的方法》,歐陽哲生編:《胡適文集》(12),北京大學出版社,1998 年,第 91 頁。
- [27] 錢玄同:《漢字革命與國故》,《錢玄同文集》(3),中國人民大學出版社,1999 年,第 138 頁。
- [28] (梁)蕭統編,(唐)李善注:《文選》,上海古籍出版社,1986 年,第 1954 頁。
- [29] 周大璞:《訓詁學要略》,湖北人民出版社,1980 年,第 105 頁。

- [30] (梁) 皇侃撰, 高尚榘點校:《論語義疏》, 中華書局, 2013 年, 第 5 頁。
- [31] (唐) 姚思廉:《梁書》, 中華書局, 1973 年, 第 681 頁。
- [32] (後晉) 劉昫等:《舊唐書》, 中華書局, 1975 年, 第 4941—4942 頁。
- [33] 《四庫全書總目·論語義疏提要》, 中華書局, 1965 年, 第 290 頁。
- [34] (梁) 皇侃撰, 高尚榘點校:《論語義疏》, 中華書局, 2013 年, 第 3—4 頁。
- [35] 錢玄同:《論今古文經學及〈辨偽叢書〉書》,《錢玄同文集》, 中國人民大學出版社, 1999 年, 第 225 頁。
- [36] 顧頡剛:《古史辨》(5), 上海古籍出版社, 1982 年, 第 3 頁。
- [37] 顧頡剛:《顧頡剛古史論文集》卷一, 北京: 中華書局, 1996 年, 第 173 頁。
- [38] 陳學恂:《中國近代教育史教學參考資料》(下冊), 人民教育出版社, 1987 年, 第 15 頁。
- [39] 同上書, 第 10 頁。
- [40] 朱有瓚、高時良:《中國近代學制史料》(第四輯), 華東師範大學出版社, 1993 年, 第 126 頁。
- [41] 同上書, 第 130 頁。
- [42] 陳學恂:《中國近代教育史教學參考資料》(下冊), 人民教育出版社, 1987 年, 第 224—225 頁。
- [43] 高時良:《中國近代教育史資料彙編·洋務運動時期教育》, 上海教育出版社, 1992 年, 第 87、454 頁。
- [44] 王韜:《原土》, 璩鑫圭、童富勇:《中國近代教育史彙編·教育思想》, 上海教育出版社, 1997 年, 第 49 頁。
- [45] 據高時良《中國近代教育史資料彙編·洋務運動時期教育》, 上海教育出版社, 1992 年, 第 86—87 頁內容繪製。
- [46] 陳獨秀:《獨秀文存選》, 貴州教育出版社, 2005 年, 第 92 頁。
- [47] 李澤厚:《中國現代思想史論》, 天津社會科學院出版社, 2004 年, 第 6 頁。
- [48] 陳來:《傳統與現代——人文主義的視界》, 北京大學出版社, 2006 年, 第 63 頁。
- [49] 同上書, 第 61 頁。
- [50] (清) 顧炎武:《顧炎武全集》(18), 上海古籍出版社, 2011 年, 第 536—537 頁。
- [51] (清) 孫詒讓:《墨子閒詁》, 中華書局, 第 2001 年, 205 頁。

- [52] (唐)孔穎達:《春秋左傳正義》,北京大學出版社,1999年,第501頁。
- [53] (宋)朱熹:《朱子語類》卷七八,中華書局,1986年,第1983頁。
- [54] (宋)朱熹:《朱子語類》卷八三,中華書局,1986年,第2145頁。
- [55] 習近平:《青年要自覺踐行社會主義核心價值觀——在北京大學師生座談會上的講話》,《人民日報》2014年5月5日第2版。
- [56] 陳垣:《日知錄校注》,安徽大學出版社,2007年,第722頁。
- [57] (明)王陽明:《王陽明全集》,上海古籍出版社,1992年,第790頁。
- [58] 習近平:《在紀念孔子誕辰2565周年國際學術研討會暨國際儒學聯合會第五屆會員大會開幕會上的講話》,《人民日報》2014年9月25日第2版。
- [59] 習近平:《在紀念孔子誕辰2565周年國際學術研討會暨國際儒學聯合會第五屆會員大會開幕會上的講話》,《人民日報》2014年9月25日第2版。
- [60] (德)烏爾里希·貝克著,吳英姿、孫淑敏譯:《世界風險社會》,南京大學出版社,2000年,第25、47頁。
- [61] (宋)朱熹:《孟子集注》卷一三,《四書章句集注》,中華書局,1983年,第209、363頁。
- [62] (清)焦循:《與孫淵如觀察論考據著作書》,《雕菰集》卷一三,中華書局,1985年,第213頁。
- [63] 姜廣輝:《中國經學思想史·前言》,中國社會科學出版社,2003年,第2—3頁。

The Disintegration of the Study of Confucian Classics and the Corollary of Its Restoration

Qian Zongwu

(Professor, College of Liberal Arts, Yangzhou University)

Abstract:

The study of Confucian classics represents a set of values commonly recognized by the Chinese community for thousands of years. It also forms the content for teaching the great Way that guides self-cultivation for a sense of social responsibility. Although Chinese civilization endured numerous impacts, it was still unceasingly inherited. This is ascribed to the study of Confucian classics, which have long become a gene of Chinese national culture and have been passed on to later generations. There are various, complex reasons for the disintegration of the study of Confucian classics in early modern and modern eras. The present essay examines this disintegration from academic, historical, and ideological perspectives. It unveils the necessity of three tasks for the restoration of the study of Confucian classics, namely “reconstruction,” “reconfiguration,” and “recombination.” It elucidates the important guarantee and substantial conditions for the restoration of the study of Confucian classics, thereby creating significant theoretical and practical values for the great renaissance of national spirit.

Keywords: study of Confucian classics, disintegration, reason, restoration, necessity, conditions