

古典学与现代世界

崔延强^{1,2},郭小凌^{3,4},李若晖⁵,李发^{1,6}

(1. 西南大学 中希文明互鉴中心,重庆 400715;2. 西南大学 马克思主义学院,重庆 400715;

3. 北京师范大学 历史学院,北京 100875;4. 首都博物馆,北京 100045;

5. 中国人民大学 国学院,北京 100872;6. 西南大学 汉语言文学研究所,重庆 400715)

摘要:为深入学习贯彻习近平主席给首届世界古典学大会的贺信精神,推动广大古典学学者对构建当代古典学的深入思考,本刊特组织了本期笔谈。崔延强从辨析“古典学”的概念出发,揭示了西方古典学的现代性“胎记”,并提出重建当代古典学的理路。崔延强提出,广义的古典学是指一种古典学术传统,狭义的古典学是指一种古典学学科。中西方古典学都有悠久的学术传统。作为一门学科的古典学,兴起于1880年代后半叶的欧洲,是西方现代社会科学知识制度化的产物。西方古典学学科带有突出的现代性“胎记”,即欧洲中心主义,其知识论、方法论和价值论无不体现出这种与生俱来的先验判断。在当今多元文明共生的时代语境下,古典学应克服作为一门学科起源时代所带有的现代性问题,重新审视、定义自己,建设走向未来、开放、多元的当代古典学学科。郭小凌剖析了古典学的历史演进及其对现代知识体系构建的影响。郭小凌指出,古希腊罗马的古典文献经中世纪保留、文艺复兴时期复兴和启蒙时代应用,在18世纪末形成古典学,是西方文明史基石。18—19世纪为古典学黄金期,从语言文学扩展至多个领域,空间涵盖地中海文明圈,研究方法趋向跨学科。20世纪以来,古典学迎来了数字人文,对文本进行数字分析和重建,使得古典学的研究更加便捷和高效。然而,20世纪古典学在欧美呈现衰落趋势,在东亚的中日韩则方兴未艾。李若晖聚焦中国古典学的界定,提出今天研究中国古典学的向度。李若晖认为,古典学是一个民族回到其基本经典,追寻本民族得以屹立于世界民族之林的所以然,并进而深化对于人之为人的认知。中国古典学无疑就是中华民族返回其基本经典——五经,去思考中华民族的思想文化之根基,并进而深化中华民族对于人类的根本理解。今天中国古典学研究体现在三个方面:一是基础性研究;二是反思性研究;三是扩展性研究。李发则基于中国古典学的学理依据,探讨中国古典学的建构路径。李发提出,“中国古典学”作为一门对中国先秦、秦汉“元典”性文献进行综合研究的学问,其建构路径至少可以包含四个方面:一是爬梳孔子以来的经学整理与注疏传统;二是利用出土文献对古史与古典学进行重建;三是基于全球史观开展文明交流互鉴;四是利用数据库与AI赋能中国古典学。

关键词:古典学;古典学的演进;中国古典学;建构路径

中图分类号:B2;G115 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2025)03-0001-17

作者简介:崔延强,西南大学中希文明互鉴中心、马克思主义学院,教授;郭小凌,北京师范大学历史学院、首都博物馆,教授;李若晖,中国人民大学国学院,教授;李发,西南大学中希文明互鉴中心、汉语言文学研究所,教授。

基金项目:重庆市社会科学规划文明互鉴重大项目“习近平文明互鉴思想阐释”(2023WMHJ01),项目负责人:崔延强;重庆市社会科学规划文明互鉴重大项目“中国古典学建构路径研究”(2025WMHJ02),项目负责人:李发;国家社会科学基金重大项目“中国共产党关于繁荣发展哲学社会科学的历史经验研究”(21&ZD038),项目负责人:崔延强。

古典学的“旧邦新命”

——建设多元文明视域下的当代古典学

崔延强

习近平主席给首届世界古典学大会的贺信,为赓续历史文脉,深化文明交流互鉴,助力人类文明发展提供了重要指引,在学界引发了高度关注和热烈回应。这是党和国家对古典学术寄予的殷切期望,也是一个国家的文明抱负与学者的学术使命的历史性相遇。作为古典学者,我们应切实肩负起古典学研究的历史重任,积极建构当代古典学学科体系、学术体系和话语体系,培养适应中华文明建设需要的新型古典学人才,为文明交流互鉴走深走实贡献学者的学识与心力。

一、“古典学”的概念辨析

当我们使用“古典学”这一概念时,应注意辨析两种含义。一是广义上作为某种学术传统的古典学,一是狭义上作为一门现代学科的古典学。就前者而言,无论东方文明还是西方文明,都有自己源远流长、千系交错的古典学术“家族”图谱,可以说中西皆“古已有之”;就后者来说,专指以古希腊罗马文明为研究对象的一门学科,是西方现代社会科学兴起的产物。在我们的学科分类体系中自古至今并没有一门叫作“古典学”的学科,因此,古典学术传统和古典学学科是我们首先要厘清的两个概念,是我们今天讨论一切古典学问题的前提。

从源头上,中国古典学术传统可以上溯到“道术将为天下裂”的先秦时代。从孔子治“六艺”,到刘歆作“七略”,再到《隋书·经籍志》分“四部”,我国的传统图书分类史,也是一部中国古典学术史。另外从学者的治学领域和侧重点来看,中国古典学术又可分为三类学问:第一,文字、音韵、训诂,即属于语言文字范畴的学问。第二,版本、目录、校勘,是以重构和再现文本和文献为研究对象的学问。第三,义理、考据和词章,是涉及学术方法论的三种核心要素。对于三者的位序,不同学者有不尽相同的理解。但无论如何,义理之辩应该是贯穿中国古典学术的灵魂。提炼这个学术三要素的清代学者章学诚说:“学者,学于道也。道混沌而难分,故须义理以析之;道恍惚而难凭,故须名数以质之;道隐晦而难宣,故须文辞以达之。”^{[1]335}可见,道不离器、即器明道、明体达用、体用结合是中国古典学术的精神气质和本质特征。因此,总体上我们可以把中国古典学术传统概括为经史义理之学。“废私学、兴公学”以来,中国古典学术逐步融入以文、史、哲为主体的三大学科,并未独立为一门现代人文社会科学体系下的“古典学”学科。尽管如此,中国古典学术传统并没有断裂,而是在现代学科体系下传承遗绪、创新发展。

西方古典学术传统同样可以追溯到公元前5世纪至前4世纪,即古希腊文明高度繁荣的“黄金时代”。亚里士多德提供了人类第一个知识分类体系,其理论的、实践的和创制的三大知识领域的划分,奠定了知识分类的经典蓝本。公元前4世纪中叶,古希腊人完善了由七种技艺,即语法、修辞、逻辑、算数、音乐、几何学和天文学组成的“基础教育科目”(enkuklios paideia),后来被罗马人引入并概括为“自由七艺”(liberales artes)。“七艺”与中国古典学术中的“六艺”相近,构成了西方古典学术的基础科目,可视为西学的“小学”传统,而西学的“大学”传统就是哲学,相当于我们即物穷理的经学或理学。“七艺”或“艺科”在中世纪欧洲的大学中具有“预科”性质,类似今天的通识教育科目,作为专业教育的基础,修读合格后才能进入神学、法学和医学三科的专业学习。因此,“自由七艺”和今天的“通识教育”(common education)具有一定的思想渊源。晚期希腊和罗马以降,经中世纪一直到文艺复兴和近代古典人文主义的勃兴,“七艺”逐渐成为西方古

典学术训练的主体内容。

作为一门学科的古典学(classics)兴起于1880年代后半叶的欧洲,是西方现代社会科学知识制度化的产物,同社会学、经济学、现代历史学、人文地理学、人类学、考古学、东方学等学科出现在现代大学里的时间基本吻合。古典学者内维里·莫利(Neville Morley)将之定义为“关于古代地中海世界的社会文化及其文学和艺术作品的研究”^{[2]1}。美国社会学家伊曼纽尔·华勒斯坦等(Immanuel Wallerstein)在20世纪80年代主持的古本根基金会(The Calouste Gulbenkian Foundation)的研究项目报告书《开放社会科学》中谈道:“古典学首先是一种文学理论,尽管它明显地与对希腊、罗马的历史研究相重叠。古典学家试图创建一门独立于哲学(和神学)的学科,在此过程中他们将自己的研究对象规定为各类文学(不光是哲学家所承认的那一类)、艺术(以及新近出现的附属学科考古学)和历史(它可以按照新史学的模式来进行研究,不过由于第一手资料的匮乏,其所占比重并不是太大)的结合。这种结合使古典学实际上接近于同时出现的其他一些以研究各主要西欧国家之民族文学为重点的学科。”^{[3]25}这段话提供了有关古典学界定的重要信息。其一,古典学“首先是一种文学理论”,具有“美文学倾向”^{[3]25}。其二,古典学试图“独立于”哲学和神学。其三,古典学关涉古代史、艺术及考古学的研究,这种多领域的结合使古典学“接近于”当时出现的欧洲民族文学。这三点关键信息告诉我们,古典学与西方形而上学传统几乎无关,试图独立于神学和哲学而发展,基本上是围绕古代地中海世界的文学和艺术作品的文字、文本、文献和文化展开,是根植于古代语言文学的一门学科,虽旁连诸多其他学科,但研究重心有别,是以古典文字和文献研究为主要对象的学问,实际并未涵盖或取代已作为成熟社会科学的现代历史学、艺术学及考古学本身。因此,西方古典学的主体部分可视为一种基于“七艺”学术传统的古典语文学 philology)和古典文献学,相当于中国传统学术的“小学”范畴。

二、西方古典学的现代性问题

毋庸回避,西方古典学学科同其他现代社会科学一样,带有突出的现代性“胎记”。正如伊曼纽尔·沃勒斯坦一针见血地指出:“自从在大学里有了讲授社会科学的院系以来,在其整个有建制的历史上,社会科学就是以欧洲为中心的。这是一点也不是为奇的。社会科学是现代世界体系的产物,而欧洲中心主义是现代世界地缘文化的构成要素。”^{[4]183}西方现代社会科学的现代性最醒目的“胎记”就是欧洲中心主义,其知识论、方法论和价值论无不体现出这种与生俱来的先验判断。西方社会科学自产生以来自始至终将欧洲民族国家作为分析框架,以地中海文明为标杆来丈量人类文明的发育程度。在这一视角下,地中海古典文明被视为欧洲现代文明孕育和成长的“前夜”。而对于其他文明,要么被归为“停滞不前”的东方文明,要么被视为“无文字历史”的史前族群。这种以西方为中心的研究视角和评判准则,不仅是西方现代社会科学理论构建上的显著特征,更是其与生俱来的一种普遍偏见,深刻地影响着西方社会科学对其他文明的认知和评价,在一定程度上塑造了全球范围内的知识体系和话语霸权。在这一历史语境中,古典学不可避免地被植入了欧洲中心主义的立场偏见和狭隘观念,将欧洲近代以来逐渐发展起来的现代世界体系视为从古希腊罗马、文艺复兴到现代欧洲一脉相承的某种固有的“欧洲特性”,甚至奉之为“欧洲奇迹”,认为只有欧洲文明持续发展出现代文明,进而将“东方”与“专制”“奴性”“停滞”等特征联系起来,而将“西方”与“自由”“理性”“进步”等特征相对应,从而构筑起一种“我们欧洲人”与“他们非欧洲人”的认识论和价值观屏障。

这种欧洲中心主义塑造了地中海古代文明优越论的现代神话。内维里·莫利发现,近代以来在许多为古典学这门学科的辩护中,希腊罗马文化被视为“人类成就的巅峰”,是“通向更高的

存在和理解境界的阶梯”,而作为一门学科的古典学之所以重要,是因为它能引领你进入“获选人教者”的行列^{[2]19}。显然,古典文化不仅被当成一种知识,甚至被赋予了宗教般的迷狂,一种将古人过度理想化的论调油然而生。黑格尔在1809年发表的《论古典研究》中(On Classical Studies)说:“对古人仅有敷衍式的泛泛了解是不够的,我们必须与他们同住一处,如此才能呼吸他们的空气,吸收他们的观念、他们的方式,乃至他们的错谬和偏见,从而在这个世界中,在这个有史以来最美好的世界中安然栖居。”^{[2]17}在崇古信古思潮的鼓噪下,古典学被视为一种通往这种信仰仪式的入场券。然而,古典学在自身发展过程中也不断遭到批评,被认为呈现出一种“精英主义”“白人主义”“男权主义”的现代性倾向。尼采在一篇未发表的文章《我们古典学家》(Wir Philologen)中尖锐地抨击了古典学这门学科,他认为“我们的文化基础是一种被整体阉割的、虚假的古代研究”,古典学家有一种将古典时代理想化的可笑倾向,缺乏对雄健和力量这样的古代特征的真正渴望,古典教育并没有培养出“最具教养的人”^{[2]21}。或许尼采撰写此文是对自己的《悲剧的诞生》出版后受到同行冷落的一种回应,但无疑也反映出古典文化的过度理想化与教育现实之间的落差,古典教育培养出了黑格尔所心向往之的与古人“同住一处”“呼吸着他们的空气”的有教养的绅士,还是造就一批“只会吟唱颂歌”的人?至少尼采提出了质疑。

三、重建当代古典学的理路

古典学是一门“日日新”“又日新”的学问,应克服作为一门学科起源时代所带有的天然“胎记”,解构其欧洲中心主义等现代性问题,在大科学、多学科、多元文明共生的视域下重新审视自己、定义自己。建设走向未来、开放、多元的当代古典学学科,已渐成学界共识,这是古典学的“旧邦新命”。

树立怎样的“古典观”是我们研究古典学术、重建当代古典学学科面临的首要问题。内维里·莫利说:“从来就没有一个单一而稳定不变的古,有的只是众多世界的交叠、各种可能的样本和影响组成的万花筒,以及五花八门的实物和文本,可以让我们从多种不同角度来审视。”^{[2]90}又说:“古典世界是一种建构,部分来自古代,部分来自现代。是对一个复杂而流动不居的世界的一种理解。古典学不应尝试用一条线把这个想象之物圈起来,将它据为己有,而是应该将继承来的种种‘古典’观念当作一个出发点,让它们向讨论敞开。”^{[2]49}也即,历史上不存在一个清楚明确、一成不变的古和古代世界,也不存在一个唯一真实的古典文本作为判断其他文本优劣高低的标准,存在的只有古典学者基于文本和实物的重构及其阐释。古典世界本身是一个自古至今持续建构起来的概念,学者的角色在于理解和阐释这种建构,并呈现出多种可能的样态,而不是预设某个真实的或者更优越的古典文本。

总之,古典学的这种建构与阐释活动永远是一个开放的系统,它每每观照过去与当下、本土与异域、东方与西方之间的永恒对话,借用社会学家金耀基先生的话说,就是“胸中有古今,眼底有中西”。因此在古今东西之辩的考量中,当代古典学首先应力避将古典思想文化过度理想化的倾向。须知,并非所有古代的东西都是经典的,也不是所有经典的内容都是值得一成不变地复制的。“守正不守旧、尊古不复古”是当代古典学所秉持的基本原则。去伪存真、去粗取精、批判扬弃、抽象继承是我们对待传统文化的所一贯坚持的科学方法论。其次,尽管历史观照当下、背负未来,当代古典学也应力避将历史简单地镜像化,并希望从中找出当下预设的某种必然结论。再次,当代古典学应对所有试图把地域性、个别性的历史经验上升为世界性、普遍性原则的黑格尔式的历史哲学保持存疑,在一切普遍主义、本质主义的古典观中,无论是欧洲中心主义的还是东方中心主义的。总之,当代古典学应以拆除隔阂文明的藩篱为己任,树立多元文明观,做文明交

互活动的赫尔墨斯。当代古典学的使命并不在于寻找他者与自己的相似之处,流于镜像化、经验化的比附;而在于以他者为鉴,发现自己所缺失的文化因子,不断化育生成、自我建构,以达和合之美。

我们认为重新定义古典学,构建当代古典学学科体系、学术体系和话语体系不仅是必需的,而且是可能的,应秉持三种原则:

一是坚持学术多元共生原则。充分挖掘不同文明生成的古典学传统优质资源,荟萃汲取丰富多样的古典学术基因,建构古典学的“三大体系”,形成以中国古典学、西方古典学、东方古典学和比较古典学等为支撑的当代古典学学科体系。提炼古典学标识性概念和基本问题,生成基本范畴、原理和方法,建构新型学术话语体系。无论是以经史义理之学为主体的中国古典学术传统,还是以“七艺”为根基的西方古典学术传统,两者都有源远流长的历史传承和丰富的精神养分,应当融合生成当代古典学的学术之骨骼和血脉。

二是坚持学科开放性原则。打开古典学与文、史、哲以及现代社会科学和科学技术的“人机接口”,建立多学科和跨学科范式相互贯通、协同作业的“学术共同体”。当代古典学学科的构建不是某个单一学科所能为,我们不能奢望建立一门包揽中外文史哲的古典学。古典学不是“一门”学科,而是“一群”学科,是诸多学科或学科群的集成。古典学应基于文本,走出文本,深入到历史文化语境和时代精神中发现文本生成的学术机理。应克服文本主义,即从文本到文本的西方古典学训练范式的局限性,让文本回到生活世界。修昔底德说,历史是人物个案的哲学。哲学离开历史个案是无法讲明白、讲生动的,因为哲学本来就是一种生活方式;古典学并非纯粹的文字、文本、文化的机械堆砌,让古典文本活起来的关键是思辨力。而提高理论思辨力和批判力的学习训练,正如恩格斯所说,莫过于学习以往的哲学。把文本和历史放在哲学中浸润,古典学术才有思想的张力和理论的高度。因此古典语言是古典学的根,文、史、哲是古典学的四梁八柱,古典语言和文、史、哲共同构筑起安放和养护古典学的“家”。古典学还应拓展知识构成,链接实证科学和应用技术,构建定性研究的“规范古典学”和定量研究的“实证古典学”并重的当代古典学学科范式,以人文涵养实证,以实证循证人文。唯此古典学才是“当下的”,才能在创新中赓续传统。探索“古典学+考古学+历史学”“古典学+人类学+社会学”“古典学+数字人文”等联合学位项目,多学科培养新型古典学人才。唯有在知识的不断自主创新中才能保持“冷门”不冷、“绝学”不绝!在大科学、大教育、大人才时代,古典学要实现自我革命性转型,以保持旺盛的生命力。

三是坚持文明持续对话原则。在全球化的今天,古典学不再是某种地域性古典文明研究的专名,而是人类早期文明研究的通名。《诗经》和《荷马史诗》、《论语》和《国家篇》也不只是一部部书籍的名称,而是扎根以阅读为生命意义的一代代人类灵魂中的德性的种子。因此当代古典学的使命在于如何通过学术研究创造性地转换学术成果,积极开展文明间的对话。当代古典学应面向未来,面向全球,吸引更多学者参与对话,尤其应倾听来自全球的、东方和南方的古典学者的声音,这既是古典学走出现代性问题的有效路径,更是构建人类文明新形态的历史必然。古典学术与现代世界文明进步息息相关,是文明交流互鉴的学术根基。而文明互鉴既是一种理论建构,更是一种文化实践。它基于学理、系于认知、成于交流。人类古典文明的系统研究与持续对话乃文明互鉴的学术之基,是文明互鉴行稳致远并取得实效的认识论前提,也是我们从中汲取古老智慧、解决当代世界难题的思想宝库。因此古典学者应担负起阐释古典智慧、传播古典精神的使命,推动不同文明间的经典互译、学术对话和文化交流,以古典烛照现代,以现代重构古典。

古典学的演进

郭小凌

古典学(Classics)作为一门研究古希腊和古罗马文明的学科,经过几百年的演化,以最初的古希腊、拉丁文本的收集、整理、校勘,也就是今天学科分类中的文献学和版本目录学的研究开其端,逐渐扩及古典世界的语言、文献、历史、哲学、政治、社会、文学、艺术、考古学、人类学、神话学等诸多方面,目前已成为一门内容相当驳杂的有关古希腊罗马文明史的综合学科。

这一学科自诞生以来,便与圣经学一起,在西方人文学学术传统中占据了核心地位,曾经是、现在仍然是欧美普通教育与高等教育学科体系中的基础学科之一,近似于我国学界所称的综合性学科——国学,是辨识现代西方文明身份的根本性学科。

与19世纪至20世纪初的鼎盛时期相比,古典学因大量实用学科的挤占,在当代西方教育和学科体系中的地位虽已大不如前,但它始终是欧美综合大学与文理学院学科体系中的必要组成部分,一般以古典学系或文献学系的单位独立存在。

严格来说,古典学一词出自日本明治时期引进西方文献时所用的译名(こてん, Koten),并不完全符合classics的原意。英文词classics出自拉丁文形容词classicus,原生义指最高级别的公民,贵族中的佼佼者,有出类拔萃之意,与时间标识“古”风马牛不相及。公元2世纪,这个词被引申用来指代卓越的作家,与低俗的无产者作家相对。之后,这个拉丁词词义继续被引申,但始终没有脱离出色、拔尖、卓越、高品质之意,后来的一众欧洲民族国家,均接受了古罗马人的这种用法,将其直译为经典学。由于古典学的译名在中文世界沿袭百年,而且古希腊罗马的历史距今已很遥远,所以我们继续沿用古典学的译名并无不妥。

Classics作为一门学科的代称是18世纪末叶的产物。西罗马帝国灭亡后,欧洲进入历史分期的中世纪或中古阶段,古希腊罗马的大部分文化遗产作为异端或被毁弃,或被束之高阁。但西欧的蛮族王国继承了拉丁文与基督教,使拉丁文成为官方、教会和基督教学界的通用语言,不过作为后来古典学研究对象之一的古希腊文却在中欧、西欧失传,仅在东罗马帝国治下的巴尔干以及小亚细亚保存了下来。所以13世纪的英格兰哲学家罗杰·培根才会说:“拉丁基督教世界中,精通希腊语、希伯来语和阿拉伯语语法的人不会超过四人。”^①然而,东欧和西欧虽在基督教世界中分为两家,在思想文化领域却具有一种共同的本质特征,就是基督教著述全面取代了古典文献,成为社会日常教育与交流的主要信息源。由此可见,在基督教统治欧洲文化领域大约千年期间,古典语言文字作为古典文化的火种,并没有完全熄灭。这也意味文艺复兴运动开启的古典学形成过程并非从零开始,而是接续中世纪一息尚存的火种,使之熊熊燃烧成后来的燎原之势。

14至16世纪,随着人文主义思潮的兴起,欧洲人文主义学者,首先是意大利学者彼特拉克获得古罗马史家李维的作品抄本,并对作品版本与内容作了初步的研究,从而激发起欧洲文化领域的思想解放运动——文艺复兴运动。运动的深化,推动了古希腊文献的搜求、阅读与研究,十字军东侵又加强了西欧与拜占庭帝国之间的文化联系,大量古希腊著作抄本被带到意大利。1453年君士坦丁堡的陷落,促使拜占庭知识分子流亡西欧,推动了拉丁基督教世界的希腊文教育。至15世纪晚期,目前学界拥有的大部分古典希腊与拉丁文作品均已被发现、传抄和流转,古希腊和拉丁文献回到了西欧知识分子的案头,古典作品的阅读、理解与诠释被人文主义者引入大

^① <https://en.wikipedia.org/wiki/classics>.

学的课程设置之中,如牛津大学和剑桥大学均在16世纪上半叶设立了希腊语言文学教席。由于希腊文有利于神职人员熟练地研读《圣经·新约》的原文,所以天主教国家的耶稣会也对希腊语教学予以认可。基于同样的理由,后来的新教国家如英格兰、德意志诸王国以及低地国家,都相继接受了古典教育的课程。其间,对于古典学的形成具有重大促推作用的是意大利学者瓦拉,他利用其深厚的拉丁语言学的功力证实教廷保存的历史文献《君士坦丁的赠礼》为伪作,为古典文献学亦即古典学的最终形成打下牢固的基础。随着教材、专业教师队伍和相关研究著作的积累,古典学在这场温和的文化改革运动中逐渐成型,开始在大学中占有一席之地。

启蒙时代是欧洲文化大革命的时期,启蒙学者和艺术家把古希腊罗马文化看作是彻底批判封建主义和基督教意识形态的最有力武器,新古典主义成为这一时期的文学艺术潮流,古希腊罗马思想文化受到高度推崇,以致莎士比亚的剧作从题材到表现形式均力求模仿古典风格进行创作。美国的开国先驱们在讨论宪法设计的问题时,广泛借用古希腊罗马的经验作为自己的论据,否定希腊的民主制,尊重并借鉴罗马贵族共和国的政体模式^[5]。

18世纪至19世纪,是古典学的黄金时期,古希腊文和拉丁文成为初等教育到高等教育的必修与核心课程,是进入大学的必备语言门槛。古典学校因此遍及欧洲和北美大陆,而推动学科专业化并使其最终在大学成为常设学科的代表人物是18世纪中后期的德国学者温克尔曼与沃尔夫。温克尔曼大半生研究古希腊艺术史,广泛利用古代文物而非古代文献作为自己的证据链,写出一系列大作,奠定了古典学重要内容之一——古典艺术史的基础。伴随艺术史的发展,古典世界的考古、文献学教学与科研也取得长足进步,尤其是习称为“荷马考古”的古希腊考古成就斐然,改写了古希腊的早期史,发现了爱琴文明。古希腊罗马文献与历史教研的发展,最终促使欧洲大学在学科设置中确立了古典学专业。

至于古典学于何时何地成为欧洲大学学科体系中的必要组成部分,目前并无定论。一般认为在18世纪与19世纪之交的德国哥廷根大学,最先形成专业化的古典学学科。其标志性事件是沃尔夫的博士论文《荷马导论》的完成。该著作于1795年出版,被视为古典学,或者更确切地说是古典文献学的奠基性著作,其确定了古希腊语和拉丁语文本解读为学科的基本研究任务,而古典学这一学科名称也出自沃尔夫入学填报志愿时在哥廷根大学所写的研究方向之名。

整个19世纪是古典学的普及与鼎盛时期,古典学的教研范围不断扩展,教研队伍不断扩大,学科内涵不断深化,从早期只关注语言文学扩展到历史和哲学,现代古典学则进一步扩展到更加广泛的领域,包括社会、经济、政治、宗教、性别与妇女研究等等,空间也不再局限于古希腊罗马,而扩及整个古代地中海文明圈,非西方世界也被纳入其中。古典学的研究方式也有了较大改变,形成跨学科研究,如古典学与考古学、人类学、社会学等学科的交叉研究,开始关注古希腊和罗马文明与其他古代文明(如古埃及、古印度、古代中国)之间的交流和互动。此外,随着数字人文学科(digital humanities)的兴起,古典学进入了数字化时代,迄今已建立起规模庞大的数据库,对文本进行数字分析和重建,使得古典学的研究更加便捷和高效。

进入20世纪,特别是20世纪后半叶,知识爆炸促使现代大学改革教育体系,大量新兴文理工学科开始建立并进入大学课堂,古典学在欧美普通教育与高等教育中的传统优势地位开始受到挑战,表现为在中小学课程中,欧美大多数学校取消了古希腊文与拉丁文课程,古典文选也在语文教材中被基本删除。在高等教育系统中,一些经费困难的高校对古典学系进行精简或裁撤,古典学专业的毕业生难以找到对口的职业,古典学的课程在高校的公共课程中因选修人数少而被撤销,古典学专业的学生人数和研究经费逐年减少,以致美国古典学教授汉森与希思合著的《谁杀死了荷马? 古典教育的衰败与希腊智慧的重生》(Who Killed Homer? The Demise of

Classical Education and The Recovery of Greek Wisdom, 1998)一书,痛陈古典学在西方国民教育中的衰败、衰落原因和危害,并全力为古典学学科的价值进行辩护。他们认为,古典学最重要的价值在于它有助于人们对西方历史与文化的理解,培养批判意识。诚哉斯言!因为今天的西方是昨天的西方的继续,昨天的西方是前天的西方的继续,我们只要进入原因的层次,就不得不去源头寻找证据。古典文明正是现代西方文明的源头,其次才是晚后产生的基督教文明。因此古典学乃是当代人认识西方世界的过去与现在以及推测其未来的首要前提。

顺便说一句,古典学自20世纪以来遇到的挑战,也是它在新时期发展的机遇。例如,在我国学界,古典学正处于它的学科史上的最好时期。我国古典学作为学科出现得相当晚后。清末、民国时期,大学的西方史或世界史课程中开始沾古典学的一点边,含有古希腊罗马简史的内容。少量古典著作如《荷马史诗》节选、希腊神话和悲喜剧选辑、《伊索寓言》以及个别哲学、政治学、数学作品等被陆续引入国内,但在新中国成立以前,我国学科体系中始终没有定向教研古典学的人员,因此不可能有古典学专业。新中国成立以后学科调整,大学历史学专业设立世界古代中世纪史教研室,一些院校开设了古希腊罗马史的选修课,哲学系则有了专业化的古典哲学教师。在此基础上,有关古希腊罗马政治史、经济史、社会史和思想文化史的论文与专著也开始面世,但以文本释读、校勘为任务的古典文献学却暂付阙如。严格地说,专业化的古典学科在我国确立是在改革开放时期,标志性事件是我国第一家古典学教研实体——北京大学西方古典学中心的建立(2010年),填补了我国高等教育中学科设置的缺失。迄今,古典学专业如雨后春笋,以教研室、研究所、研究中心的形式,在我国各地综合性大学和专科学校(如外国语大学)中设立,业已拥有一支专业化的古典学教学与研究队伍。所谓专业化,是指研究人员具备了古希腊和拉丁文本的释读、考据、辨伪的能力,同时掌握多门外语,能够知晓国际古典学研究动向,感知现当代国际古典学的脉动,追踪最新研究成果。

需要指出,我国古典学与西方古典学在发展的阶段上有所不同,我国古典学的学科史短,历史欠账较多,目前方兴未艾,正在走上坡路。目前在一级学科世界历史与区域国别学中,均有古典学的一席之地。在外国哲学等多学科的二级学科中,也包含古典学的分支学科。而西方古典学经过几个世纪的发展,已经过了鼎盛阶段,处于下坡的路上。我国的近邻日本由于较早实行脱亚入欧的国策,接受西方古典学的影响也较早,因此古典学的基础较我国稍好一点。韩国古典学与我国古典学形成的时间相近,学术水准相对较弱一些。简言之,中日韩三国的古典学是非西方国家中得到较显著发展的学科,三国古典学学人也因此建立起周期性的三国古典学学术会议机制。我曾在这一机制建立前,与已故的亚述学家吴宇虹教授作为特约观察员,出席过在东京大学召开的日韩两国古典学会议。当时汉森和希思的《谁杀死了荷马——古典教育的衰败与希腊智慧的重生》一书面世不久,在国际古典学界引起很大反响。会上中日韩学人在谈到这本书时,乐观地打趣道,未来古典学的繁荣在东亚,让我们一同努力。

中国古典学的界定与研究向度

李若晖

拟谈两个问题:一是何谓中国古典学,二是今天如何研究中国古典学。

一、何谓中国古典学

冷战结束之后,许多西方学者高呼“历史终结了”。但是亨廷顿却异常冷静地提出,冷战结束

必将使国际秩序更为底层的冲突得以呈现:“正在出现的全球政治的主要的和最危险的方面将是不同文明集团之间的冲突。”^{[6]1}“文明的冲突是对世界和平的最大威胁,建立在文明之上的国际秩序是防止世界大战的最可靠的保障。”^{[6]2}面对这一观点激起的巨大争论,亨廷顿强调其出发点是对现实政治的学术思考:“这本书不是也并不打算成为一本社会科学著作,而是要对冷战之后全球政治的演变作出解释。它渴望提出一个对于学者有意义的和对于决策者有用的看待全球政治的框架或范式。对于其意义和有用性的检验不在于看它是否说明了正发生于全球政治中的所有的事情,它显然做不到这一点,而在于看它是否比其他任何可供选择的范式提供了一个更有意义的和更有用的观察国际发展的视角。”^{[6]2}

实则这一思路可谓渊源有自。1944年,太平洋战争胜利在望时,美国政府迫切需要制定战后对日政策。“在美国曾经全力以赴与之战斗的敌人中,日本人的脾气是最琢磨不透的。这个强大的对手,其行动和思维习惯竟然与我们如此迥然不同,以至我们必须认真加以对待,这种情况在其他战争中是没有的。”^{[7]1}这一重要任务被交给美国文化人类学家本尼迪克特,该研究的报告,便是文化人类学名著《菊与刀》。在本书中,本尼迪克特提出了一个著名的建议,即保留日本天皇和日本政府,对日本进行间接统治^{[7]214}。本尼迪克特认为:“经济行为、家庭活动、宗教仪式以及政治目标就像齿轮一样都相互啮合在一起。一个部门发生较其他部门更急剧的变化,其他部门就会受到巨大压力,而这种压力正是来自实现和谐一致的需要……宗教教义、经济活动和政治,并不是处在各有堤防隔离开来的小池之中,他们总是溢过假想的堤防,互相交流,以至掺混而分不开。因为这是永恒的真理,学者们越是把他的调查扩散到经济、性生活、宗教、以至婴儿抚育等领域,就越能探究他所研究的社会中发生的事情。他就能有效地在生活的任何领域设立假说并搜集资料。他就能学会把任何民族所形成的要求,不论是用政治的、经济的、还是用道德的术语来表达,理解为他们从其社会经验中学来的思维方式和习惯的表现。因此,我这本书并不是一本专门论述日本宗教、经济生活、政治或家庭的书,而是探讨日本人有关生活方式的各种观点。它只描述这些观点的自我表露而不论其当时的活动。它是一本探讨日本何以成为日本民族的书。”^{[7]9}

毋庸讳言,本尼迪克特研究的基本方法仍然是文化人类学式的。例如她就强调:“日本有许多社会习俗和生活习惯,甚至与太平洋岛屿上的原始部落极为相似。”^{[7]6}可是日本是一个有着悠久文明的民族国家,对于日本的研究,显然不能止步于文化人类学方法。正因为如此,金克木先生在评价《菊与刀》时着重指出:“我设想有一本书着眼于文化,不是只分析怎么样,而且进一步追究为什么会这样;不是只找寻决定性的物质因素,而且探讨起重要作用的精神因素,不是只得出抽象模式,而是还发现具体典型。”^{[8]187}在此,金克木先生提出了三个要求:一是要知其所以然,二是要探讨起重要作用的精神因素,三是发现具体典型。而满足这三个要求的研究领域,正是每一个民族的古典学。

我所理解的古典学,是一个民族回到其基本经典,追寻本民族得以屹立于世界民族之林的原因,并进而深化对于人之为人的认知。因此,中国古典学无疑就是中华民族返回其基本经典——五经,去思考中华民族的思想文化之根基,并进而深化中华民族对于人类的根本理解的学科。这就意味着中国古典学(同时也是任何民族的古典学)研究应该包括两个方面,一是反思本民族的思想文化根基,二是思考这根基的意义,亦即本民族对于人类所应承担的责任。

张岱年先生指出:“中国古代哲学可以称为‘天人之学’。‘天人之际’是中国哲学的总问题。‘天人之际’即是人与自然的相互关系。文化即是自然状况的改造。所以,人与自然的关系问题也是关于文化方向的根本问题。”^[9]固然学界对于“天人合一”有着林林总总的解释,其中最为深

刻到位的当推方以智之“天人不相胜”^{[10]258}。在“天”的方面,庄子提出“无以人灭天”^[11],作为与此命题相对的另一极,则是宗白华提出的“无以天灭人”^[12]。这就是说,世间万物都各有各的自然性,人应当尊重万物之每一物的自然性,这一对于每一物自然性的尊重,首先就表现在对于人自身自然性的尊重。要求人不以人的方式生活,不以人的方式对待万物之每一物,就是对于人自身的自然性的不尊重。人类肆意捕猎野生动物固然是人的僭妄,但是饲养并食用家禽家畜却正是人之自然性的表现。如此理解的“天人合一”,既可对治近代以来科技发展所造成的人的僭妄,又可避免后现代性对于人类的贬谪。

二、今天如何研究中国古典学

今天对于中国古典学的研究可以分为三个方面:第一方面是基础性研究,主要以文献对勘的方法,仔细比勘传世与出土文献,复原先秦两汉文献形成与流传的原始面貌,并建构相对应的理论模型。第二方面是反思性研究,对学界已有先秦两汉文献“经典化”及其学术体系构建研究进行反思,形成“经典文献—思想学术—政教体系”的新范式。第三方面是扩展性研究,基于前二者的研究,并从前二者的独特角度,对中国秦至清王朝时期政教体系的内在结构、建立过程,尤其是历史影响进行深入研究。

第一,基础性研究。例如先秦两汉是中国传统经典文本形成、流传及定型的关键时期,以六艺传记、诸子为代表的经典文本的形成与流传,既有书面形式,又有口耳相传的形式。不同的经典在形成与流传过程中,所采取的形式各有不相同,异常复杂,故而书面和口传的特点、关系,以及不同文本的经典化过程与学术体系建构的关系问题,一直是中外学术界讨论的热点话题,向来难以厘清。近年简帛古书的大量发现,加上新理论、新方法、新视角的运用,也给这一问题的研究带来了新的契机。抄写是指对文本内容的书面复制,口传是指对文本内容的口头复制。抄写与口传都是已有文献的传承方式,严格区分于创制全新文献。用古语表述,就是皆为“述”而非“作”。在文本流传过程中,抄写与口传交互影响,主要形成了四种文本形态:一、口传文本;二、书面文本;三、口传转书面,如汉代《公羊传》《谷梁传》由口传文本而著于竹帛;四、口传涵盖书面,这主要指具有技术性的实用文本,如《诗经》之于礼仪,《周易》之于占筮。在先秦文字书写并不发达的情况之下,口头传承也起着重要作用,并且对书写传承产生很重要的影响,所以不能忽视了口头传承。而且口传传统十分深厚,甚至在秦汉之后,书写已经非常发达的情况下,口传在经典的传授方面,依然扮演了重要角色。据记载,战国时期《公羊传》《谷梁传》一直是靠口耳相传,直至汉代才写定。《夹氏传》因一直靠口传流行,未书于竹帛,未能立于学官,且传习者渐少,最后竟至失传。汉代今文经学的流传几乎与口传传统相始终,古文经学也颇受其影响。如许冲《上说文表》:“慎又学《孝经》孔氏古文说,古文《孝经》者,孝昭帝时鲁国三老所献,建武时给事中议郎卫宏所校,皆口传,官无其说,谨撰具一篇并上。”^[13]可见古文《孝经》虽为古文经,但是其传却是以今文口传方式传承。所以《汉书》与《论语》《孝经》皆不录孔氏传,应该是因为孔传皆以口传,而向、歆校书,皆仅限于著于竹帛之书。总之,早期经典文本,有些始于口头流传,其最后被写定,有一个较长的历史过程。正是在这种流传过程中,口传的文献信息不断累积,各种口传文献不断演变,最终促使书面文本逐渐形成。

第二,反思性研究。例如《汉书》卷三十《艺文志》一《六艺略》《诗》类小序批评鲁、齐、韩三家今文说曰:“或取《春秋》,采杂说,咸非其本义。与不得已,鲁最为近之。”^[14]这是在定著经书文本的基础上,进一步要求求得经书唯一的本义,从而尽扫诸家异说,一统经学。但唯一的本义的最终依据是什么?在王朝经学体制下,这不可能是任何学者的学说,而只能是由君而兼师。秦汉王

朝无论政务刑案,最高裁决者都是皇帝。秦汉王朝皇权掌控与驾驭行政体系的一种重要方式就是廷议。从史书记载来看,廷议的最大特点是,一旦皇帝裁决,那么任何人便都无权再来质疑。从其演化逻辑看,不管是政治问题,还是学术问题,一旦纳入到廷议程序中,都必然要以确认皇帝权威为旨归。实质上,在专制国家,这套廷议程序已成为一种普遍模式。它可以用来解决任何独裁者感兴趣的问题^[15]。两汉最为重要的两次大规模经学廷议,即西汉宣帝朝的石渠阁与东汉章帝朝的白虎观,都是群臣辩论,皇帝“亲称制临决”,裁断经义,从而使经学最终成为皇权驯服的工 具。汉代的经学经义的分歧,令学者无所适从,因此需要有当时的皇帝出面,召开经议会议,来统一经义。如汉宣帝甘露三年(前 51 年)的石渠阁经议,《汉书》卷八《宣帝纪》:“诏诸儒讲《五经》同异,太子太傅萧望之等平奏其议,上亲称制临决焉。乃立梁丘《易》、大小夏侯《尚书》、谷梁《春秋》博士。”^[16]东汉章帝时的白虎观经议,见《后汉书》卷三《章帝纪》:汉章帝下诏统一经议,命有关官吏及学者在白虎观“讲议《五经》同异”,也就是要大家议论各家经议的是非,以求得出统一的看法。会议期间由五官中郎将魏应负责传达皇帝提出的应讨论的问题,然后由侍中淳于恭将各家的看法、讨论的情况、最后的结论上奏章帝,有些议论不决的问题,则由章帝作出最后的决断。将当时的奏章及皇帝的批答编辑成的书,就称为《白虎议奏》,可以说它是较原始的材料^[17]。班固依据这些原始材料,将议论产生的统一看法、皇帝的决断等集中编写成书,就称为《白虎通议》。“通议”二字表示它不是某一家的看法,而是统一的、可以通行天下的结论。故而要全面而深刻地认识经典文献,就必须将其放置于更为宏大的背景之中来观照。只有在中国古代历史思想文化的广阔视野中,我们才能深刻认识到经典文献对于中华文明以至人类文明的真正意义之所在。

第三,扩展性研究。例如将“经典”区分为,由国家权力确认的“经典 A”和基于文化传统的“经典 B”。冯友兰先生《中国哲学史》则将中国哲学史分为两个时代:子学时代和经学时代。冯先生认为,自董仲舒以后,“以利禄之道,提倡儒学,而儒学又须为上所定之儒学。于是‘天下英雄,尽入彀中’;春秋以后,言论思想极端自由之空气于是亡矣”^[18]。“经学时代”之“经”,即“为上所定之儒学”,正是我们所称之“经典 A”。这也是学界普遍认同的观念。周予同对“经”的理解是:“经是指中国封建专制政府‘法定’的以孔子为代表的儒家所编著书籍的通称。作为经典意义的经,出现在战国以后,而正式被‘法定’为经典,则应在汉武帝罢黜百家、独尊儒术以后。”^[19]¹⁴有学者更进一步指出,汉代经学之“经”的确立,乃是出于汉王朝建立“经典政治”的需要:“所谓‘经典政治’,就是借助传统历史文化的资源,以圣人和经典的恒久权威性来维护王权政治架构的权威。”^[20]¹³在此“经典政治”下之“经”,周予同揭示其特点为:是中国封建专制政府“法定”的古代儒家书籍;不仅为中国封建专制政府所“法定”,而且是在所有合法书籍中挑选出来的。经本身就是封建专制政府和封建统治阶级用来进行文化教育、统一思想的主要工具,也是封建专制政府培养提拔人才的主要准绳,基本上成为中国封建社会合法的教科书^[19]¹⁷。如果悬置“经典 A”的具体内容,而仅仅着眼于以国家权力确定“经典”这一形式,则其始作俑者,无疑是商鞅。只不过商鞅是把自己所制定的律令作为政教体系的“经典”(虽然并未称之为“经”),可称之为直接立经。后世的具体形式虽有不同,但以国家权力确认“经典 A”,以建构政教体系,进而构造和维持经学时代,都是基于商鞅变法的立经模式。

从中华古典政制,亦即政教体系成立的角度来看,所谓的学术体系,实际上就是以六艺统摄诸子的经学体系。在研究时,我们应从这个视角来把握经典文本的微观变化,以及文本阅读方式、学派划分、编纂传记等理论层面的问题;从政教体系成立的视角来把握每一部经典的形成、流传与最终的经典化过程,尤其是不同时期的学术体系建构中,经典与政治的互动关系。

中国古典学的建构路径

李发

唐代文人白居易有言：“文章合为时而著，歌诗合为事而作。”^[21]近代学者王国维亦道：“凡一代有一代之文学……”^[22]言皆不虚，一个时代自有一个时代的学术特色。众所周知，孔子所处的时代，礼制崩溃，乐声失序，于是有了他对礼乐的深刻反思与弘扬。汉代设立五经博士之职，引发了今文经学与古文经学之间的激烈论争。及至唐代，官方编纂了《五经正义》，统一了经学解释。宋代则将《论语》纳入经书之列，形成了十三经的体系。有清一代，学者则致力于朴学研究，考据严谨。民国初年，新文化运动风起云涌，倡导科学与民主。时至今日，面对传统文化的要创造性转化、创新性发展的需求与构建中国自主知识体系的使命，“中国古典学”的建构议题应运而生，顺势而为。

一、中国古典学的学理依据

“中国古典学”作为一个新鲜名词，首先应明确它不是指的“中国的古典学”或“古典学在中国”，而是按地域划分，与“研究古希腊、古罗马的古典学”相对应的以研究中国古代经典文献为对象的“古典学”。“研究古希腊、古罗马的古典学”，指的是研究古希腊、古罗马的经典文献以及相关的语言、历史、哲学、艺术等的学问；“中国的古典学”或“古典学在中国”，存在歧义，容易让人理解为是一门中国学者以古希腊、古罗马的经典文献为研究对象的学问。

“中国古典学”的内涵和外延虽然尚未取得最终共识，但其研究对象至少有两个特征：一是中国古代的经典，而且主要指先秦时期的“原典”性文献；二是既要研究原典的文本，即语文学，又要研究其思想，即义理之学。

为了更好地理解“中国古典学”，首先应该澄清两个误解：一是认为“中国古典学”即“国学”^[23]。“国学”的概念过宽，不能用来指称具有特定含义的中国古典学；且不免让人发问“什么不是古典学”^①，古典学将什么都是。邓实说：“国学者何？一国所自有之学也。有地而人生其上，因以成国焉，有其国者有其学。学也者，学其一国之学以为国用，而自治其一国者也。”^[24]胡适认为，“国学”是“国故学”的省称，中国的一切过去的文化历史，都是“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”^[25]⁷⁻⁸。顾颉刚也有类似的言论：“国学是什么？是中国的历史，是历史科学中的中国的一部分。研究国学，就是研究历史科学中的中国的一部分，也就是用了科学方法去研究中国历史的材料。”^[26]可见，国学是一国历史文化学问之总和，显然与特指的原典性文献含义有别；且“国学”的一词，本身是20世纪初从近代日本学术中借鉴的概念^[27]，带有民族主义^[28]、国粹主义的意涵，将“国学”用来指“本国固有学术”在当时是“东亚社会的共性”^[29]。在全球化时代的今天，应少用为佳。二是将古典学与古代学问简单画上等号。景海峰对此有中肯的批评：“从广义上来讲，有时候人们往往把古典学和古代学问简单地画上等号，以示与现代学术的区别；有时候则不分古典学和作为限定词或修饰语的‘古典’之间的差别，这样便造成了语用上的模糊和歧义。实际上，古典学是特有所指的，并不是所有的古代学术都可以纳入其中；而且从狭义上来讲，作为一门具有现代学科属性的知识，古典学是迟至18世纪后期才出现的。所以专业的古典学并非‘原生态’的古代学问，而是经过了一个学术近代化的复杂过程。”^[30]

① 见于甘阳《什么不是古典学？——古典学在中国的机遇和难题》，“文明对话视野中的古典学暨学科建设研讨会”演讲稿（2024-12-07），中山大学博雅学院、中山大学古典学研究中心主办，后经澎湃新闻记者丁雄飞整理、作者改定，发表于《澎湃新闻·思想市场》，2024-12-31。https://m.thepaper.cn/newsDetail_forward_29801153.

同样地,中国古典学也不能与中国古代的学问简单地画等号。

“古典学”是一个外来的概念,是翻译西学“Classics”或“Classical Studies”而用的一个名词。但“古典”一词却在《汉书》《后汉书》《蔡中郎集》中均有身影,意即古代的典章制度,也可指古代的典籍。裘锡圭认为“古典”未尝不可以按字面理解为“上古的典籍”^[31]。因此,中国古典学是研究中国上古的典籍,即构成中华文化基因的原典性文献。历史上公认的源头性的文化典籍是“五经”:《易经》《书经》《诗经》《仪礼》《春秋》。中国古典学的延伸部分,是其他先秦古籍,例如《周礼》《论语》《礼记》《春秋左传》《春秋公羊传》《春秋谷梁传》《孝经》《孟子》《荀子》《老子》《庄子》《墨子》《管子》《商君书》《韩非子》《孙子兵法》《山海经》《国语》《战国策》《楚辞》等。汉朝以来对这些先秦典籍的诠释成果也异常丰富,是中国古典学的组成部分。汉朝以来,古典学得到了进一步发展,逐步形成了经部、史部、子部、集部、佛藏、道藏六大部类典籍^①。李若晖说:“我所理解的古典学,是一个民族回到其基本经典,追寻本民族得以屹立于世界民族之林的所以然,并进而深化对于人之为人的认知。因此,中国古典学无疑就是中华民族返回其基本经典——五经,去思考中华民族的思想文化之根基,并进而深化中华民族对于人类的根本理解。”^②

正是基于以上的想法,我们不妨将“中国古典学”理解为对中国先秦、秦汉时期的“原典”性文献进行综合研究的学问。它不仅关注典籍的整理与解读,还深入探索这些典籍所承载的思想观念、社会结构、文化精神及其对后世的影响。黄德宽认为,中国古典学应以先秦时期原典性文献和上古文明为主要研究对象和基本任务,这与西方古典学以古希腊—罗马时期的文献和古典文明研究为根本任务颇为相似。黄德宽指出,所谓的“先秦时期原典性文献”,指的是先秦时期原创的作为中华文明源头的基础文献,不仅指历代公认的儒家经典、诸子百家,还包括先秦时期所有与中华文明有关的文字记录;同时,两汉以降,先秦原典性文献的传承传播以及历代整理研究和阐释成果,体现了先秦原典性文献对中华历史文明传承、演进的深远影响,也应作为中国古典学研究的重要内容^[32]。研究方法上,“中国古典学”既采用传统“小学”的方法,又采用多学科交叉的方法,强调文本解读与历史背景相结合,注重实证研究与理论探索并重,力求还原古代社会的真实面貌,揭示其内在逻辑与发展规律。黄德宽提出:“将出土文献与传世文献结合起来比勘稽考,从‘文字’‘文本’和‘文化’等维度入手开展综合性整体研究,也就成为当代中国古典学构建的一种路径选择。”^[32]乌云毕力格、吴洋提出“文字—文本—文献—文化—文明”的研究思路^[33],的确切合“中国古典学”的方法论。与相邻学科的关系上,“中国古典学”与传统“小学”相关,但又超越“小学”,也要研究“经学”和“史学”^[34]。

二、中国古典学的建构路径

“中国古典学”作为一个新生事物,自然需要建构。基于中国古典学的学理依据,其建构路径至少应包含如下四个方面。

(一)爬梳孔子以来的经学整理与注疏传统

孔子以来的经学整理与注疏传统经历了漫长而复杂的过程,涉及对儒家经典文献的编纂、注释、解读和传承。孔子是儒家学派的创始人,他对古代文献进行了系统的整理,为儒家经典的形成奠定了基础。《史记·孔子世家》:“孔子之时,周室微而礼乐废,《诗》《书》缺。追迹三代之礼,序《书传》,上纪唐虞之际,下至秦缪,编次其事。……故《书传》《礼记》自孔氏。孔子语鲁大师:

^① 杜泽逊《西方古典学和中国古典学》,见微信公众号“校经处”,2024-06-11. https://mp.weixin.qq.com/s/NFAkzU5QhFdW_2iAAOSr5A.

^② 李若晖先生的这个观点首先见于其微信朋友圈,后经增订,收入本“笔谈”。

‘……吾自卫反鲁,然后乐正,《雅》《颂》各得其所。’古者《诗》三千余篇,及至孔子,去其重,取可施于礼义,……三百五篇孔子皆弦歌之,以求合《韶》《武》《雅》《颂》之音。孔子晚而喜《易》,序《彖》《系》《象》《说卦》《文言》。”^[35]《风俗通义·穷通》还提到孔子“删《诗》《书》,订《礼》《乐》,制《春秋》之义”^[36],《越绝书·外传本事》也谈及“夫子删《诗》《书》”^[37]云云,可见孔子对六经的整理是信而有征的。《尚书大传》载孔子谓颜渊曰:“《尧典》可以观美,《禹贡》可以观事,《咎繇谟》可以观治,《鸿范》可以观度,六《誓》可以观义,五《诰》可以观仁,《甫刑》可以观诫。”^[38]正是因为孔子认为《尚书》等经典对于人的德行仁义的塑造,以及治世,极富影响,便以整理过的“六书”开馆授徒,兴教化之先河。孔子对经书的整理,以及五经、十三经经典化的过程,都是中国古典学建构过程中应当仔细爬梳的内容。

在汉代,经学成为国家的正统学问,具有极高的社会地位和影响力。汉武帝时,罢黜百家,独尊儒术。建元五年(前136年),武帝罢传记博士,又为《易》和《礼》增置博士,与文、景时所立的《书》《诗》《春秋》合为五经博士。汉宣帝时,增置博士为十二类,即《易》为施、孟、梁丘;《书》为欧阳,大、小夏侯;《诗》为齐、鲁、韩;《礼》为后氏;《春秋》为公羊、谷梁。五经博士代表了注经、传授经书的标准。汉代经学风气浓郁,史称“汉学”,产生了古文经学和今文经学的两种学派。古文经学家以刘歆、贾逵、马融、郑玄等为代表,注重文字训诂和历史考据,强调经典的原始面貌和学术性;今文经学家以董仲舒、何休等为代表,注重义理的阐发和现实政治的应用,强调经典的微言大义和政治意识。承继“汉学”传统,唐代的五经正义统含古文经学和今文经学的影子。宋代的儒学开始哲学化,又称道学、新儒学、宋学,越出了单纯研究经典的范围,成为包括经学、文学、史学、哲学在内的一门新的学问。清代的朴学则继承了古文经学的考据训诂,强调对古籍进行整理、校勘、注疏、辑佚,追求真实、自然、简单的学术态度。

(二)利用出土文献对古史与古典学进行重建

中国的古史系统由《尚书》《春秋》《史记》等奠定,三皇五帝,夏商周秦汉,早已深入人心。到1920年代,在“五四”新文化运动的科学、民主旗帜下,以顾颉刚为首的一批疑古辨伪学者,形成了以《古史辨》为阵地的“疑古学派”,提出了著名的“层累地造成的古史观”的论断,震动了整个学术界。“把一向不认为有任何问题的绝对可信的我国煌煌古史系统来一个从根予以推翻,等于是向史学界投了一枚原子弹,释放出了极大的破坏力,各方面读些古书的人都受到了这个问题的刺激,因为在人们的头脑里向来只知盘古以来三皇五帝,忽然听到没有盘古,也没有三皇五帝,像晴天霹雳一样太出于意想之外。”^[39]

1925年,王国维在清华国学研究院讲授《古史新证》,王先生云:“吾辈生于今日,幸于纸上之材料外,更得以下之新材料。由此种材料,我辈固得据以补正纸上之材料,亦得证明古书之某部分全为实录,即百家不雅训之言亦不无表示一面之事实。此二重证据法,惟在今日始得为之。”^[40]王先生利用殷墟甲骨、西域简牍、敦煌文书,完成了对殷之先公先王、殷周制度、度量衡变迁之定例、简牍检署的考证,得以重新考量古史。罗振玉、郭沫若、董作宾、胡厚宣等甲骨学者走上了“证古”“释古”的道路,殷墟甲骨文“这一重大发现以不容辩驳的证据填补了古史的空白。对于我国绵延久远的历史,曾有种种怀疑否定的论点,例如19世纪晚年,有名考古学者德摩根在其《史前人类》中,便断言中国文明只能上溯到公元前七八世纪,与其后国内提出的‘东周以上无史’论相合。甲骨的发现和殷墟发掘,一下子恢复了一大段古史”^[41],把中国有文字的信史提前了一千多年。

1970年代出土了长沙马王堆汉墓帛书,1990年代出土了湖北荆门郭店简,近年又陆续从海外购回了上博简、清华简、北大简、安大简,以及新出土的湖南里耶秦简、长沙走马楼西汉简等战

国、秦汉简帛,让两千年前的语言文字原貌,尤其是当时使用的《书》《诗》《老子》等儒家、道家经典得以重见天日。李学勤的《出土文献与古史重建》^[42]、裘锡圭的《出土文献与古典学重建》^[31]高屋建瓴地指出这批出土材料对于古史重建和古典学重建具有重要意义。因此,构建中国古典学需要充分利用出土文献。

(三)基于全球史观开展文明交流互鉴

“古典学”作为一个基于西方学术话语体系产生的词,冠以“中国”二字之后便具有了地域文化特色,但是应清醒地认识到,中国古典学的建构不能“躲进小楼成一统”,不能像墙角的花孤芳自赏,而应在全球史观的视域下开展中西比较。

吴飞谈及中西古典学之间存在张力。吴飞说:“我们不可能抄袭或照搬西方的古典学研究,而必须借助西方古典学的研究激活中国古典学的深厚潜力,并以此回应现代中国生活的问题,而在这两大学术传统之间,必将长期存在相当大的张力。”^①认识到中西古典学之间存在张力,其实是有益于彼此交流互鉴的。

刘小枫近三十年来奔波于中西古典学之间,主持了大量奠基性工作,先后主编了“经典与解释·西方传统”“经典与解释·中国传统”大型系列丛书,还主编了“经典与解释”丛编。刘小枫指出,“我们理应意识到,新时期的中国古典学绝不应仅仅是古籍整理之学,也不能仅限于十三经之学,而是应基于中西方的历代核心经典,建构中西合璧的古典学”^[43]。刘小枫的做法在开展中西文明互鉴交流方面具有重要意义。

景海峰在探寻中国古典学建构的路向时,开宗明义指出:“古典学来自西方,但它自传入中国之后,在翻译比较和扎根本土的过程中,便有了中国化的问题,或带有了中国的元素和色彩;尤其是在西方古典学内容与方法的刺激下,反观中国文化自身发展的历史,来寻求中西方之间的相似性,从而尝试提出中国古典学的建构,也就顺理成章。”^{[44]23}景海峰谈及中国古典学研究存在两大路向:一是以西方古典学的引进和消化为重点,强调近代以还作为一门新知识的古典学之学科体制化的特点和研究规范化诸要素;二是把西方古典学作为一个参照物,他们并不专门研究古典学,而只是在古典学的视域和名号下,将中西的学问做一个比照或者对转^{[44]24}。这两种路向在目前的中国“古典学”界,确实是客观存在的。两种路向的学者多无交集,各自为阵。其实在中国古典学建构的当下语境中,将两种路向的学者团结起来,“中西合璧”“文明互鉴”,在学术上定会有新的增长点。当然,景海峰基于追寻“古典学的根本意义之所在,要回溯古典学兴起之时的人文主义特征,从哲学意义上来重估古典学的价值”,提出了第三种路向,即近代诠释学,因为它“更为重视精神性的理解”,“和儒家经学之中的义理方法是更具有契合度的”^{[44]28-30}。我们认为,第三种路向强调文本义理的阐发,强调古典学人文精神的回归,在中国古典学的建构中固然重要,但前两种路向上所体现出的交流互鉴的潜在可能性也不容忽视。中国古典学者个人固然需要拥有全球史观,尽可能做到学贯中西,但在实际的研究中难免捉襟见肘,可是对于中国古典学的学者群体而言,部分人长于“中学”,部分人长于“西学”,正好可以在交流中碰撞思想,产生新的创作灵感。

其实,民国时期的胡适就在《〈国学季刊〉发刊宣言》中特别谈及运用比较研究方法来帮助整理与解释国学的材料^{[25]13-15},并举了不少有关语法学、音韵学、历史学、哲学的例子,都非常鲜活生动,而且极其重要。

从哲学角度上讲,文明之间是可以进行比较研究的。崔延强认为,“从学理上看,我们可以进

^① 来源于吴飞于2019年11月2日在清华大学举办的第七届全国古典学年会开幕辞上发表的《中国古典学研究的三对基本张力》讲话稿。

行一些学术史意义上的比较,如以新的视角、框架和原则对‘轴心时代’的观念和制度进行研究,挖掘史料中的新气象”,但在涉及价值问题时,应谨慎使用“比较”一词,“因为一旦对文明进行比较,难免会先验地植入某种‘前概念’。文明无优劣,价值无高低。因此,文明研究应遵循描述事件、呈现事实、分析事理、慎言比较的原则”,“文明互鉴正是以他者为镜,寻找自己的另一半,这是一个自我建构与自我完善的过程,是一种‘内向超越’,而非人无我有、比长论短”^[45]。这些看法令人深受启发。

(四)利用数据库与 AI 赋能中国古典学

数据是数据库中存储的基本对象,对于中国古典学而言,对出土文献(含实物)、传世文献及研究论著、译著进行拍照、扫描、拓印、摹写的图片等,都是数据。将中国古典学数据资源按数据库系统要求的各项程序有序地组织、描述和存取,帮助研究者实现各自不同的研究目的,这是赋能中国古典学的重要途径。一些国内外网络数据平台提供了很多这样的资源,但都比较分散,在进行项目研究和个人研究时,都需要调配和集成各方面资源,进行综合研判,并形成专门的数据库,从而产生理想的研究成果。

AI(人工智能)大模型正引发全球新一轮的产业技术变革,成为当下 AI 技术发展的重要趋势,如何依托深度学习平台,在 AI 大模型中加入中国古典学的海量数据,使其赋能中国古典学构建,是 AI 技术人员和中国古典学研究人员需要共同努力的方向。

总之,中国古典学的建构是一项系统工程,需从多维度、多层面、多路径入手。通过爬梳经学传统,我们能追溯古典学的根源;利用出土文献,可重建古史脉络,丰富古典学内涵。同时,基于全球史观开展文明交流互鉴,能拓宽中国古典学者的国际视野。而数据库与 AI 技术的运用,则为古典学研究提供了新工具和新方法。这四个方面相辅相成,共同推动中国古典学的繁荣发展,使这一新生事物在不断探索与创新中焕发出新的生机与活力。

参考文献:

- [1] 章学诚. 与朱少白论文[M]//章学诚遗书:第 29 卷. 北京:文物出版社,1985:335.
- [2] 内维里·莫利. 古典学为什么重要[M]. 曾毅,译. 北京:北京大学出版社,2020:1.
- [3] 华勒斯坦,儒玛,凯勒,等. 开放社会科学:重建社会科学报告书[M]. 刘峰,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,1997:25.
- [4] 伊曼纽尔·沃勒斯坦. 所知世界的终结:二十一世纪的社会科学[M]. 冯炳昆,译. 北京:社会科学文献出版社,2002:183.
- [5] 汉密尔顿,杰伊,麦迪逊. 联邦党人文集[G]. 程逢如,在汉,舒逊,译. 北京:商务印书馆,1989:39-44.
- [6] 赛缪尔·亨廷顿. 文明的冲突与世界秩序的重建[M]. 周琪,刘绯,张立平,等译. 北京:新华出版社,1998:1.
- [7] 鲁思·本尼迪克特. 菊与刀——日本文化的类型[M]. 吕万和,熊达云,王智新,译. 北京:商务印书馆,1990:1.
- [8] 金克木. 比较文化论集[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,1984:187.
- [9] 张岱年全集:第 6 卷[M]. 石家庄:河北人民出版社,1996:58.
- [10] 方以智. 药地炮庄[M]//黄德宽,诸伟奇. 方以智全书:第 2 册. 合肥:黄山书社,2019:258.
- [11] 郭庆藩. 庄子集释:中册[M]. 北京:中华书局,2004:590-591.
- [12] 宗白华. 中国哲学史提纲[M]. 重庆:重庆大学出版社,2014:99.
- [13] 许冲. 上说文表[M]//许慎. 说文解字. 北京:中华书局,1963:320.
- [14] 班固. 汉书:第 6 册[M]. 北京:中华书局,1962:1708.
- [15] 雷戈. 秦汉之际的政治思想与皇权主义[M]. 上海:上海古籍出版社,2006:404-406.
- [16] 班固. 汉书:第 1 册[M]. 北京:中华书局,1962:272.
- [17] 范晔. 后汉书:第 1 册[M]. 北京:中华书局,1965:138.
- [18] 冯友兰. 中国哲学史:上册[M]. 北京:中华书局,2014:41.
- [19] 周予同. 中国经学史讲义[M]. 上海:上海文艺出版社,1999:14.
- [20] 姜广辉. 中国经学思想史:第 1 卷[M]. 北京:中国社会科学出版社,2003:13.
- [21] 白居易. 与元九书[M]//白氏长庆集. 北京:文学古籍刊社行,1955:1104.

- [22] 王国维. 宋元戏曲史[M]. 北京:中国和平出版社,2014:自序.
- [23] 朱汉民. 国学=中国古典学[N]. 光明日报,2010-10-18(12).
- [24] 邓实. 国学讲习记[J]. 国粹学报,1906(19):4-6.
- [25] 胡适. 胡适文存(贰):第1卷[M]. 北京:华文出版社,2013:7-8.
- [26] 顾颉刚. 一九二六年始刊词[G]//贺昌盛. 再造文明. 杭州:浙江教育出版社,2014:157.
- [27] 徐兴无. 中国古典学的知识和精神[N]. 中国社会科学报,2024-11-28(3).
- [28] 刘玉才. 略论构建中国古典学科的可行性[J]. 国学学刊,2023(1):18-21.
- [29] 吴洋,刘欣如. 从传统走向未来——“中国古典学”自主知识体系建设[J]. 国学学刊,2024(1):1-6.
- [30] 景海峰. 中国古典学的开阔视野与包容特征[N]. 光明日报,2024-10-26(11).
- [31] 裘锡圭. 出土文献与古典学重建[N]. 光明日报,2013-11-14(11).
- [32] 黄德宽. 楚简《诗·召南·驹虞》与上古虞衡制度——兼论当代中国古典学的构建[J]. 中国社会科学,2023(12):59-78.
- [33] 乌云毕力格,吴洋. 建设中国古典学的一些设想[N]. 中国社会科学报,2022-11-07(4).
- [34] 李发. 推动“中国古典学”走向世界[N]. 中国社会科学报,2024-09-23(2).
- [35] 司马迁. 史记[M]. 北京:中华书局,1999:1558-1559.
- [36] 应劭. 风俗通义[M]. 王利器,校注. 北京:中华书局,2010:315.
- [37] 李步嘉. 越绝书校释[M]. 北京:中华书局,2013:3.
- [38] 孙星衍. 尚书今古文注疏序[M]//陈抗,盛冬铃,点校. 尚书今古文注疏. 北京:中华书局,2003:1-2.
- [39] 刘起釪. 顾颉刚先生学述[M]. 北京:中华书局,1986:104.
- [40] 王国维. 古史新证——王国维最后的讲义[M]. 北京:清华大学出版社,1994:2.
- [41] 李学勤. 甲骨学一百年的回顾与前瞻[J]. 文物,1998(1):33-36.
- [42] 李学勤. 出土文献与古史重建[N]. 光明日报,2013-09-11(14).
- [43] 刘小枫. 略谈古籍与古典之别[N]. 光明日报,2024-10-28(10).
- [44] 景海峰. 探寻中国古典学建构的第三种路向[J]. 人文杂志,2024(7):23-30.
- [45] 陈雅静. 文明互鉴何为? ——访中希文明互鉴中心主任、首席专家崔延强[N]. 中国社会科学报,2024-09-23(2).

责任编辑 江娟丽

网 址: <http://xbbjb.swu.edu.cn>