



炎帝文化研究

第七辑

● 中华炎黄文化研究会 ● 黄帝陵基金会 ● 炎帝陵基金会 主办

主编 王俊义

大象出版社



炎帝文化研究

• 中华炎黄文化研究会 • 黄帝陵基金会 • 炎帝陵基金会 主办

主编 王俊义

第七辑

大象出版社

图书在版编目(CIP)数据

炎黄文化研究. 第七辑/王俊义主编. —郑州:大象出版社, 2008. 4

ISBN 978 - 7 - 5347 - 5027 - 4

I. 炎… II. 王… III. 传统文化—研究—中国 IV. K203

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 025192 号

责任编辑 吴韶明

责任校对 李接力 崔 靖

封面设计 王翠云

出版发行 **大象出版社** (郑州市经七路 25 号 邮政编码 450002)

网 址 www.daxiang.cn

制 版 郑州普瑞印刷制版服务有限公司

印 刷 河南第二新华印刷厂

版 次 2008 年 4 月第 1 版 2008 年 4 月第 1 次印刷

开 本 787 × 1092 1/16

印 张 19

字 数 366 千字

定 价 30.50 元

若发现印、装质量问题,影响阅读,请与承印厂联系调换。

印厂地址 郑州市商城路 231 号

邮政编码 450000

电话 (0371)66202901

目 录

专 论

- 关于和谐文化研究的几点看法 方克立\1
国学：“热”向何处？ 李德顺\7

炎黄二帝及其时代研究

- 黄帝时代的部族融合与和谐文化
——兼论“黄帝”的得名 王震中\18
论黄帝文化中历史与价值相融合的特征 赵馥洁\24
轩辕黄帝及其文化初探 雍际春\29
黄帝文化精神与统一多民族国家的历史 瞿林东\38
炎帝陵的重要地位应当充分肯定
——湖南株洲炎帝陵研究中的几个观点述论 杨东晨\48

中华文明探源

- 论舜文化中的行政伦理思想及其现代启示 吕锡琛\59

祭祀文化

- 略论我国古代祭祀文化的特点 张岂之\64
黄帝祭祀与中华民族 刘宝才\69
以神农为标志的农耕文化与礼的起源 梁绍辉\78

民族文化与地域文化

- 论武夷文化 张品端\87
漫议“贾而好儒”的徽商 解光宇\101

思潮与学派

- 《孙子算经·序》及其他 许 康\111
略论先秦宗族迁居对早期学术地理的影响
——以韩氏都郑、周室东迁、陈完奔齐为例 吴国武\126
明代的官方礼学及其特点 王启发\134
章学诚、海登·怀特和白寿彝论“文”“史”关系及其史学价值
..... 王志刚\150

中国传统思想文化的近代转换

- 论近现代中国思想文化变革的基本途径 梁景和\159

文化丛谈

- 中国传统政治文化与公共政策选择的伦理维度 江秀平\168
漫谈城文化 赵嘉朱\181

社会习俗

- 民国初年时装潮 刘志琴\186

中外文化交流

- “北京西土”及其历史贡献 李景屏\195
吴汝纶对中西文化兼容的独特思考 曾光光\205

海外中华文化研究

- 妇女与国家:西方史学界研究中国妇女的新热点 程为坤\213
“燕行录”研究综述 林 丽\230

中华学人

博学勤思 通古融今

- 记中国经济史专家吴承明 果文川\248

古代研究的史料、史实以及史德问题

- 胡厚宣先生治学谈 胡振宇\258

书评与序跋

- 《黄帝文化志》序 张文彬\271

多元视野下的中西文化交流研究

- 《西学与清代文化》序 黄爱平 黄兴涛\274

一部简明翔实的陵墓志

- 读重修道光《炎陵志》..... 周新发\277

- 学习费老《补课札记——重温派克社会学》的思想文化启示 李尚英\279

学术动态

- “近代文化与近代中国”学术研讨会综述 尹 燕 郑坤芳\288

专家学者研讨金源文化

- 首届金上京历史文化学术研讨会综述 王志光\298

关于和谐文化研究的几点看法^{*}

◇方克立

我对和谐文化问题没有作过深入的思考和研究,有几点不成熟的想法,提出来向大家请教。因为时间关系,在这里只摆基本观点,不作详细论证。

一、中华和谐文化有着非常丰富的内容,可以多方面、多角度、多层次地去揭示,为我们今天的和谐文化建设提供宝贵的思想资源和历史借鉴,但笼统地讲“中国人从‘和’而来”是不合适的

我读到过一些文章,有的是从宇宙之和(天地、阴阳、四时之和)、天人之和、人际之和、身心内外之和、内心之和等角度来阐述中华和谐文化的丰富内容的。关于人际之和,又可以从人与社会、人与人的关系分别论述,具体表现为家庭和睦(父子、夫妻、兄弟之和,“家和万事兴”)、邻里和顺、上下和敬(君臣、君民、官民之和)、政通人和、协和万邦、天下和平等等,都是讲的“人和”问题。中国人做事情,经营工商业讲究“和气生财”,用兵之道讲究“内和而外威”,解决民族矛盾往往采取“和亲”政策,这些也是讲的“人和”问题。

有的学者是从以“和”为贵、以“和”为善、以“和”为美的价值论角度来阐述中华和谐文化的政治学、伦理学、美学内容的。有的学者则集中论述了中国古代“适中为和”的“中和”思想。

有的文章分别研究了儒家、道家、墨家、易学、佛教的和谐思想,还有分别对某一个人、某一本书或某一作品的和谐主题进行个案研究的。

总之,这些研究都有助于揭示中华和谐文化的内容和特征,我认为还可以研究得更深入细致一些,更加系统化一些,因为中国传统文化中的和谐思想资源实在是太丰富了。党中央提出的社会主义和谐社会理论是马克思主义中国化的最新理论成果,“中国化”当然首先是要解决中国的现实问题,同时也吸收了传统文化中有价值的和谐思想资源。比如胡锦涛同志2006年4月21日在美国耶鲁大学的演讲中就指出:“中华文明历来注重社会和谐,强调团结互助。中国人早就提出了‘和为贵’的思想,追求天人和諧、人际和谐、身心和谐,向往‘人人相

^{*} 本文是作者2007年4月28日在中华炎黄文化研究会和清华大学人文学院思想文化研究所联合召开的“建设和谐文化与文化创新”学术座谈会上的发言稿。

专 亲,人人平等,天下为公’的理想社会。”

论

中华文化有“贵和”的思想传统是不争的事实。过去受“左”的思想影响,在很长时期里对传统文化中的“贵和”思想重视不够,肯定阐扬不够,甚至不加分析地简单斥之为“调和论”。这是应该纠正的。但也要防止走向另一极端,在讲这个问题时也不能绝对化。抽象地孤立地讲“中国人从‘和’而来”是没有意义的,因为它的反命题也可以成立,我们也可以说“中国人从‘斗’而来”。不同大自然作斗争,不从事艰苦的创造性的劳动,包括原始中国人在内的人类能够产生吗?神农氏“斫木为耜,揉木为耒”,教老百姓进行农耕;他还尝百草,察咸苦之味,“一日而遇七十毒”。黄帝种植五谷,作宫室舟车,采铜铸鼎,制定天文历法,但仍“迁徙往来无常处”;因“诸侯相侵伐,暴虐百姓”,于是“修德振兵”,“习用干戈”,曾与蚩尤大战于涿鹿之野。在炎黄始祖生活的时代,不与天斗、与地斗、与人斗就生存不下来。说他们是从“和”而来,看不到他们艰苦奋斗的一面,显然是不符合历史实际的。中国人从哪里来?光和不斗不行,光斗不和也不行。和谐与斗争是分不开的。我们现在需要探讨的问题是中国人的和谐思想、中华和谐文化是从哪里来的。它是中国人认识世界、改造世界的经验总结,包括对生产斗争、阶级斗争、社会生活实践和科学艺术实践经验的总结,总结出来后又运用到社会生活的方方面面,用以指导实践。哲学家的任务是要阐明和谐的本质内涵及其与差异、矛盾、斗争的关系。

二、中华和谐文化的理论基础、哲学根据是“和而不同”,是“兼和”,而不是“和合”

在中国哲学中,“和”是与“同”相对的一个哲学范畴,它的涵义很明确,就是包含着差异、矛盾、互为“他”物的对立面在内的事物多样性的统一(“以他平他谓之和”、“和羹”、“和声”)。它是一个辩证的同一性概念。而“同”则是指无差别的同一,相同东西的简单相加(“若以同裨同,尽乃弃矣”、“若以水济水,谁能食之”)。中国哲学有“和与同异”、“尚和去同”的辩证思维传统,孔子就明确主张“和而不同”而反对“同而不和”。

中国以和为贵、以和为善、以和为美的和谐文化,其理论基础、哲学根据就是“和而不同”或“不同而和”,即包含着“不同”、差异、矛盾在内的多样性的统一。张岱年先生提出“兼容多端而相互和谐”、“兼赅众异而得其平衡”的“兼和”概念,也是包含着差异(“众异”)、矛盾在内的多样性(“多端”)的统一,可以说准确地表达了中国哲学中“和”这个概念的辩证涵义。

“和”的涵义本来很明确,把它与“合”连在一起,并称“和合”或“合和”,其意义不是更清楚了反而模糊了,其辩证性不是强化了反而弱化了。大家知道,中国哲学中的“合两为一”、“合同异”、“合异以为同”(《庄子·则阳》)等概念、命题都带有取消差异、矛盾的意味,特别是惠施的“合同异”理论,在中国哲学史上

是很有影响的一家之言,带有明显的相对主义倾向,从它可以引申出“万物毕同毕异”、“天地一体”等一系列抹煞事物的质的差别的论辩。

我们通常“和谐”连用。“八音克谐”是多种声音(音律)的协调、谐和,也是多样性统一的意思。“谐”与“和”同义,两个字叠加在一起,就强化了“和”这个概念的辩证性,突出了它是包含着差异、矛盾的多样性统一的意义。所以我认为中央提出“和谐社会”、“和谐世界”、“和谐文化”的概念很好,意义十分明确,大家都能理解,不仅有重要的现实意义,而且把握住了中华“和”文化的精髓。如前所述,“合”有合异为同的意思(至少有这么一种理解),与“和而不同”的“和”并不完全同义。“合”与“和”两个概念只有部分意义重合,“合”还有汇合、合并、相同等多种涵义。“和合”或“合和”连用,不但模糊、弱化了“和”的辩证性,而且还容易产生误解和歧解。人们自然会提出问题:“和”与“同”是相异的两种同一性,“和”与“合”怎么就变成一回事了呢?

当然,对事物发展中的“同”也不能简单全盘否定,就像肯定质变也不能完全否定量变一样。“和”与“同”异,这两种不同的“同一性”之间的关系也是辩证的统一。“和”与“合”两个概念之间的关系就更复杂了,有同又有异,对这种组合需要更加仔细地辨析。

中国古典文献中确实有“和合”、“合和”的提法,数量也不少,但“和合”并不是中国哲学中的重要概念、范畴,在哲学史上也没有产生过重要影响。《中国大百科全书·哲学卷》,韦政通、冯契等人主编的《中国哲学辞典》中都没有“和合”这个词条,而有“和”、“和与同”(“和同之辨”)、“和而不同”、“中和”等词条,说明它不如这些概念、范畴、命题的哲学意义明确,使用范围广和影响大。

我赞成对中国古代的“和合”思想加强文献学的研究和意义解读,但不赞成轻言它为我们的和谐社会理论、和谐文化建设提供了哲学根据和理论基础。在我看来,它是不是中华传统和谐文化的哲学根据和理论基础还是一个问题。对于这类学术问题,学者之间有不同看法是正常现象,一些似是而非的认识也只有通过讨论才能得到澄清。

三、社会和谐是社会主义社会的本质属性,在阶级对抗的人际关系中不可能实现真正的社会和谐,对那个时代的社会和谐思想要作具体分析

《中共中央关于构建社会主义和谐社会若干重大问题的决定》中有一个重要论断:“社会和谐是中国特色社会主义的本质属性。”大家都知道,和谐是人类社会共同的理想目标,但是,只有在社会主义社会才有可能达到这个理想目标,所以说社会和谐是社会主义的本质属性,也是其基本特征。建立在阶级剥削和阶级压迫基础上的奴隶社会、封建社会和资本主义社会,在一定时期虽有着和谐的方面,但在本质上是不和谐的,因为没有社会平等、公正就不可能有社会和谐。那个时候也有一些关于社会和谐的思想,对它们要作具体分析,其中有的反映了

被剥削、被压迫的人民对“大同”和谐社会的向往与追求,有的体现在统治阶级为了缓和阶级矛盾、保持社会安定而采取的各种“惠民”、“安民”措施中,有的则是最高统治者为了掩盖社会不和谐的现实而制造的关于“和谐”、“安宁”的假象。对这些思想的实质和历史作用要作具体的分析和评价。

有人喜欢用故宫的三大殿取名为“太和”、“中和”、“保和”来说明中国古代崇尚和谐的政治思想。大家知道,清顺治二年(1645),当时的最高封建统治者将故宫的三大殿改名为“太和殿”、“中和殿”、“保和殿”,将三个宫门改名为“太和门”、“协和门”、“雍和门”。与这“六和”相应,又将皇城的六个城门命名为“天安门”、“地安门”、“东安门”、“西安门”、“长安左门”、“长安右门”。“六和”配“六安”,可谓“六六大顺”,象征着封建王朝的长治久安。我们都知道最高封建统治者所期望达到的“长治久安”到底意味着什么,它是建立在一种什么样的社会经济、政治制度基础之上的。毋庸讳言,它是建立在对占全国人口百分之九十以上的农民进行残酷的经济剥削和政治压迫的基础之上的,最高封建统治者的和平、安宁是建立在“朱门酒肉臭,路有冻死骨”的极不和谐的社会关系和社会制度基础之上的,显然那并不是真正的和谐社会。对封建统治者的这种“和谐”思想应该怎样评价?对破坏他们和谐、安宁的大小数百次农民起义应该怎样评价?这是研究者不能不考虑的问题。

四、“和实生物,同则不继”是宇宙的普遍规律,和谐是人类共同理想追求,世界各民族文化中都有崇尚和谐的思想,不能简单地说中华文化是和谐文化,西方文化是斗争文化

有的学者在阐扬、彰显中华和谐文化的意义和价值时有点绝对化,认为崇尚和谐是中国文化的特点,崇尚斗争是西方文化的特点。其实,“和实生物,同则不继”是宇宙的普遍规律,世界各民族在生产 and 生活实践中对此都有一定的认识;和谐是人类社会共同理想追求,世界各民族文化中都有一些崇尚和谐的思想。以古希腊哲学为例,毕达哥拉斯是第一个提出“美是和谐”的哲学家,他认为宇宙是一个和谐的整体,“和谐起于差异的对立,是杂多的统一,不协调因素的协调”。柏拉图提出了“公正即和谐”的命题,他把自己设计的理想国称为一首“和谐的交响曲”。被称为“辩证法的奠基人之一”的赫拉克利特提出了“对立和谐”观,他说自然“是从对立的東西产生和谐,而不是从相同的東西产生和谐”。从对“和”(“和谐”)这个概念的把握来看,中西辩证法在源头处就有一些相似点,即都是把它理解为包含着差异、矛盾、对立的多样性统一。

中国古代有“大同”社会理想,西方也有空想社会主义的种种“乌托邦”方案,其共同特征都是希望建立一个消灭了阶级剥削与压迫,人们在经济、政治、文化、社会地位上完全平等,“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”,讲信修睦、互助友爱的新社会。比如傅立叶就使用了“和谐社会”这个概念。马克思和恩

格斯在《共产党宣言》中高度评价空想社会主义者“提倡社会和谐”是“关于未来社会的积极的主张”，并指出未来社会将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。

世界各大宗教都有摆脱了现实苦难的关于“天国”的种种设想，虽然是虚幻不现实的，但也曲折地反映了人们对和谐社会的向往与追求。

西方古代、近代、现代文化中都有不少关于和谐的哲学论述和社会思想资源。最近我读到一篇文章，讲到海德格尔不仅关心各个具体存在者的此在和共在，而且还对人类与人类赖以生存的星球之间的关系加以评说，以期达到人与人、人与环境的和平共在。可以说，和谐是人类文化关怀的普遍主题和永恒主题，世界各民族文化中的和谐思想资源，都可以为我们提供参考和借鉴。

对中西哲学思维方式、价值观念、审美情趣进行比较研究当然是有必要的。前人从不同的视角出发，对中西文化之异提出过种种论断，比如说西方哲学强调主客二分，中国哲学重视“天人合一”；西方人长于分析思维方式，中国人惯于系统整体思维；等等。但这些都只是就一般意义或主流倾向而言的，都不能绝对化。我们不能只见同不见异，也不能只见异不见同，关键是要实事求是，就具体问题进行分析比较，得出全面的符合实际的结论。在下结论时要谨慎，特别要避免仅根据片面的资料和推理，就得出“中国文化崇尚和谐，西方文化崇尚斗争”、“中国文化是王道文化，西方文化是霸道文化”之类的简单化、绝对化的结论。

五、我更不能赞成这么一种观点，说中华文化是和谐文化，马克思主义是斗争哲学，现在就是要用中华和谐文化来取代马克思主义的斗争哲学。我认为用党中央提出的和谐社会理论来反对其指导思想马克思主义是很荒唐的

这种观点冯友兰先生在《中国哲学史新编》第81章“总结”中就讲过了，我在《全面评价冯友兰》一文中曾明确表示不赞成这种观点。现在发表这种议论的人更多了，以所谓“斗争哲学”来否定马克思主义辩证法的全面性、科学性和真理性。我在那篇文章中指出，马克思本人就对辩证法的实质作过精辟的论述：“两个相互矛盾方面的共存、斗争以及融合成一个新范畴，就是辩证运动的实质。”（《哲学的贫困》）马克思明明讲辩证法包括“共存”、“斗争”、“融合”三项内容，怎能把它歪曲成只讲“斗争”的斗争哲学呢？列宁也强调辩证法是“研究对立面怎样才能够同一，是怎样（怎样成为）同一的——在什么条件下它们是相互转化而同一的”的学说，在他看来，发展就是对立面的统一（《哲学笔记》）。正确理解的对立统一规律，既包含着差异、矛盾、对立、斗争等要素，也包含着依存（共存）、和谐、平衡、融合、转化等内容，它是斗争性和同一性两个方面的辩证统一。和谐是同一性的重要内容，它是对立统一规律即马克思主义辩证法的题中应有之义。

马克思主义辩证法是中西传统辩证法思想的继承和发展，中华和谐文化中

的合理内容自然也可以为这种最全面的发展学说提供有价值的思想资源。中国的马克思主义者提出建设和谐社会、和谐世界、和谐文化的理论,就是既坚持了马克思主义的全面发展观,又继承和发展了“和而不同”的民族哲学智慧,是马克思主义中国化的最新理论成果。

现在有人说中央提倡和谐文化就是向中国传统文化回归,是用儒家的和谐文化来取代马克思主义的斗争哲学,甚至给我党领导人与时俱进、顺应民心、推进马克思主义中国化的一系列积极举措,戴上了“仁政”、“禅让”、“民本主义”等一顶顶“儒化”的帽子,把党的理论创新说成是“复古更化”的转向。这是毫无根据的,是用抹煞事物质的区别的胡乱表象联系来混淆视听,是对社会主义和谐社会理论的极大歪曲。十六届六中全会《中共中央关于构建社会主义和谐社会若干重大问题的决定》明确地说:“构建社会主义和谐社会,是我们党以马克思列宁主义、毛泽东思想、邓小平理论和‘三个代表’重要思想为指导,全面贯彻落实科学发展观,从中国特色社会主义事业总体布局和全面建设小康社会全局出发提出的重大战略任务。”《决定》还强调指出,社会主义核心价值体系是建设和谐文化的根本。构成社会主义核心价值体系的基本内容有四项,第一项就是“马克思主义指导思想”,同时还有“中国特色社会主义共同理想,以爱国主义为核心的民族精神和以改革创新为核心的时代精神,社会主义荣辱观”等内容。我们要建设的是以马克思主义为指导、以社会主义核心价值体系为根本的和谐文化,怎能用儒学来取代马克思主义作为指导思想的地位,搞核心价值体系的错位呢?

中国传统和谐文化的核心价值体系是什么?由于它包含着不同历史时代各家各派丰富复杂的内容,似不宜笼统言之。就拿在中国封建社会影响最大的“礼之用,和为贵”的儒家文化来说,礼是维护宗法等级制度的一套社会生活规范 and 行为道德规范,其更深层的核心价值观是“仁”,形成了“以仁为魂,以礼为体,以和为用”的文化价值体系,主要表现为“三纲六纪”等社会伦常要求。这一套文化价值体系,从精神、观念的层面维护了两千多年的包括政权、族权、神权、夫权在内的封建统治秩序。

我们党在今天提出建设社会主义和谐社会、和谐文化的理论,就核心价值体系而言,与中国传统和谐文化是有本质区别的。区别就在于指导思想不同,社会建设的目标不同,所服务和维护的社会制度不同,包括荣辱观在内的价值观念不同,还有时代精神不同,等等。作为马克思主义中国化最新成果的社会主义和谐社会理论,需要从本民族的传统文化中吸取有价值的思想资源和得到历史的借鉴,但是决不能在核心价值体系上丢掉自己的根本,不能搞历史的错位。把和谐社会理论说成是向儒家文化回归,实际上是对社会主义核心价值体系的否定。我们要建设的社会主义和谐社会是民主法治、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐相处的社会,仅靠传统和谐文化资源显然是不够的。

(作者:中华炎黄文化研究会副会长、学术委员会副主任)

国学：“热”向何处？

◇李德顺

近年“国学热”的再度兴起有深刻的背景和原因。综观世界，20 世纪人类留下的一个最大、最普遍的问题，应该说就是文化问题。文化问题包含了对于人与自然、人与社会、人与人、国家与民族、物质与精神、经济与道德、科技与人文、传统与现代等各个方面的深层关系，国家和社会应该如何处理，应该采取什么样的发展方式等一些带基础性、普遍性的大问题。目前世界各主要国家都在思考着、探索着解决这些问题的方式和途径。可以说，这里有一场无声的选择和竞争，一场新世纪文化文明发展的竞赛。我们中华民族要想在 21 世纪走在前头，就一定要看清趋势，辨别方向，打好基础，作出有力的回应。我理解，这是近年来“文化热”包括“国学热”兴起的一个深层的、积极的原因。

当然，仅有合理的原因还不等于就有合理的结果。对目前的“国学热”，有些问题确实需要冷静地观察和思考。例如，“国学”和“国学热”究竟承载着怎样的思想内涵和文化导向？它是否基于一种理性的、科学的事实判断和积极健康的价值取向？其已经和可能产生的近期和长远后果是什么？等等。这些实际上都涉及我们对文化本质的理解和对主流文化导向的把握，具有很深的思想文化背景和意义。所以不能不予以关注。

我的总的看法是：应该研究和倡导现代的“国学”，但这里有三个基本界限一定要把握住：1. 不可轻视科学；2. 不可回避民主；3. 不可排斥法治。

一、“中学”、“西学”之分的界限何在？

我们要举什么样的“国学”旗帜？

“国学”一说，产生于 20 世纪初。这是一个西学东渐、文化转型的历史时期。这一时期的重要特征，是发端于西方的“科学”、“民主”思潮伴随着西方一些国家的强权与侵略进入中国，使人感到它们不仅冲击着中华民族的文化，而且威胁着中华民族的生存。正是在这种情况下，为了保存和延续中华民族的文化命脉，国内出现了区分“中学”、“西学”，并主张“中学为体，西学为用”之说，从此也开始了一场旷日持久的中学与西学之间的“体用”之辩。这一争辩的实质是什么呢？

顾名思义,“中学”就是中国的“国学”。那么什么是“国学”?按早期国粹派代表人物邓实的说法:“国学者何?一国所有之学也。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,而自治其一国也。”^①问题在于:既然国学就是“一国所有之学”,那么“西学”是否可以相应地理解为是“西人”或西方国家的“国学”呢?也许倡导“国学”者是如此看的,但西方学者却从不把他们的文化叫做“国学”,而是一贯强调他们的东西是“科学”。而“科学”是代表真理与人类价值的先进文化,并无中西之分!正是这种普遍主义的自信,使得西方在文化上越来越表现出咄咄逼人的进攻姿态。

显然,“学无中西之分”是代表西方文化姿态的一个核心观念,“学分中西”则是倡导国学文化的一个逻辑起点。那么“学”究竟有无中西之分?孰是孰非?这是一个在科学上必须回答的问题。

要回答这个问题,就不能不对“学”或“学问”一词有所分析和界定。简单地说,“学”有“学科”与“学说”之分。这种区分是把握科学真理与价值观念(或意识形态)关系的前提。而不懂得或不尊重这种区分,则是已往和今天许多文化混乱或错位的重要根源。遗憾的是,所谓“中西学”之辩从一开始就没有注意这一点。

一般说来,科学的本质是求知求真,而“学科”和“学说”是科学的现实形态。“学科”是代表科学本质的公共形式。学科的根本特点在于体现人类认识的公共性、知识和真理的普遍性。因此,广义的科学,无论自然科学还是社会科学,甚至哲学,它的“学科”都是只有一个,没有第二个,不能因主体不同而作多元的划分。可见,正是在(也只有)科学和学科的意义,“学无中西之分”才是成立的。

但在现实中,“学科”要通过一个个具体“学说”来实现自己的存在和发展。“学说”是对学科问题的一定解答或反应系统,它们都是由现实的人在一定条件下创建的。现实的人在不同时代、不同地域和不同生活条件下,都有一定的权利和责任创立自己的学说,并使每一学说都不可避免地带有自己的鲜明的主体印记,包括时代特征、地域特征、民族特征、思维个性和价值取向等在内。这样,“学说”就成为一定知识与特定主体价值体系的综合体,既有学科的共性又有文化的个性。“学说”的多元化实属必然。因此我们看到,在全世界的哲学和人文社会科学领域,除了有史以来各种各样的学派经典、冠以姓名地域的一套套理论、“主义”等之外,几乎无处寻找那个“纯正、唯一”的“学科”所在。可见,正是在(也只有)学说的意义上,“学有人我(中西)之分”才是成立的。

简言之,在科学及其学科的层面上,“学”本无中西之分,唯以“真为体,实为用”;在学说层面上,中学西学乃人我之分,自当“以我为主,以人为鉴”。

把握学科与学说的区分,对于理解什么是国学,思考如何倡导国学来说,是

^① 邓实:《国学讲习记》,1906年发表于上海《国粹学报》第19期。

十分必要的。因为这不仅意味着提倡国学有了一个科学的逻辑前提，更意味着对国学的把握要有一种自觉的科学意识。所谓自觉的科学意识，就是要科学地对待“国学”，首先不要把“国学”与“科学”相对立，相反，在倡导国学时，我们更要高举“科学”的旗帜！

首先要科学地界定“国学”的性质。在“学分中西”这个前提下，“国学”是指中国的学说文化系统。就是说，“中学（国学）”与“西学”、“东（方之）学”、“阿（拉伯之）学”等之间，都是一定的学说或学说系统之分，而不是学科之分。在学说层面上，它们之间是平等的，都有自己独立的权利、责任和特色。从学科角度看，国学的內容涉及哲学、史学、文学、伦理学、美学、宗教学、经济学、政治学、礼俗学、考据学等诸多学科门类。在所有这些学科门类中，与国学相对观的，也是“西学”、“东学”、“阿学”等其他学说系统，而不是科学和学科门类。任何学说系统都不能遮蔽整个学科，或凌驾于科学之上。

其次要自觉地承当科学的权利与责任。“西学”≠“科学”，“国学”≠“非科学”。我们不能以任何方式制造或接受别人制造“国学是超科学，或与科学发展无关”的謬言假象。“国学”不应在珍重自己学说的“人文情怀”或“道德精神”等价值导向的时候，将其片面夸大，并曲解科学的性质和功能，从而导致轻视科学、背离科学精神。事实上，科学和它的全部学科门类，是人类共有的成果、财富和精神舞台，其中从来就有并将继续有中华民族的贡献。决不应仅仅因为现代科学来自西方，就把它与“西学”混为一谈，放弃国人探究发展人类各门科学的权利与责任。

同时还要以科学的精神加强自我审视。例如作为一个学说系统，国学总体上是指我们中华民族自古以来不断传承延续的文化体系。那么“文化”是什么？——“文化的核心是价值”（本尼迪克特）。百多年来“中西、体用”之辩中所讨论的多半是外来的科学技术与我国固有的人文价值之间的关系，所涉及的知识问题，远不如其中的价值判断和价值选择问题那么多而重要，所以讨论才能深切地唤起人们强烈的民族情感和人文情感。这就表明，在“国学”这个观念下，历来最被强调的是人文价值，是价值理念和价值导向。那么对于价值问题，我们应以一种什么样的心态来对待呢？是以非理性的意志主义态度，认为价值问题就可以完全随自己所好，主观任意、盲目自负地对待之，还是以理性化的科学态度，用科学的眼光加以自我审视、分析、批判和超越，不断寻求更加合理、先进的理念和境界？“以人文价值关怀见长”也未必一定是合理而先进的，这里同样有科学、不科学之分。“国学”在强调自己所长的时候，不应忽视科学理论，其中包括价值理论的研究和装备。然而迄今为止，我们对价值和价值观念的问题，只是满足于一味地宣示和呼吁，仍然缺少理性的和批判性的思考意识。即使是对于注重人文关怀来说，这也属于落后的、失效的方式。

总之，现代的国学决不应该将科学归之于“西学”，而应视之为“己学”，更加

尊重和弘扬人类的科学精神,在所有的学科门类中都更加自觉地遵循科学的实质和规范,保持和发扬科学批判的精神和方法,力求在实现现代化的进程中证明自己的优越性。反之,如果借口“国学”而把过去一些非科学、反科学、愚昧落后、在科学面前不思进取的东西,重新当作“国粹”和宝贝,那么国学就可能走向反面,甚至沦为“祸学”。

二、如何定向“国学”？ 是文化资源还是意识形态？

究竟什么是“国学”,还要看它的外延划定。因为外延是直观化和形式化的,最容易指认和操作。目前的界定大同小异,多指先秦的诸子百家学说,周代礼、乐、射、御、书、数六艺,汉代《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》、《易》六艺,乃至中医、戏剧、书画、星相、数术等,总之大都是近代以前产生的东西。所以历来“国学热”的实际举动,都表现为按上述范围重新“读经”、“学艺”、“习礼”等。章太炎说:“国学之本体是经史非神话、经典诸子非宗教、历史非小说传奇。”^①虽然意在增强其科学性,却仍不超出“国故”的范围。严格说来,或确切地说,上述都属于“文化遗产”,因为其中并不包括近代以来新生的因素,不包括现在仍然活着并不断更新着的新文化,因此它们并不代表中华优秀传统文化的整体和全部。正因为如此,那些热衷于“国故”的行为,尽管其热心者力陈其“现代价值”,也终因只有对古旧之物的把玩和欣赏,而抹不去被疑为“怀旧”、“复古”甚至“倒退”的阴影。

更加深刻尖锐的分歧,是其中的文化导向定位或“定向”问题。就是说,“国学”的存在和提出已经是个事实,我们中华民族也确实需要重新认识和整理自己的文化遗产,既然如此,那么问题就不是要不要整理文化遗产,而在于怎样去整理,特别是,究竟为了什么去整理。关键不在于“讲什么”,而在于“为什么讲”、“怎样讲”。是为了开发我们固有的文化资源,还是为了重新确立儒学的指导思想地位?这就是所谓的导向定位或定向问题。

在个问题上,中国人民大学校长纪宝成教授的表述较为完整明确:“国学可以理解为是参照西方学术对以儒学为主体的中华优秀传统文化与学术进行研究和阐释的一门学问。它有广义与狭义之分。广义的国学,即胡适所说的‘中国的一切过去的历史文化’,思想、学术、文学艺术、数术方技均包括其中;狭义的国学,则主要指意识形态层面的传统思想文化,它是国学的核心内涵,是国学本质属性的集中体现,也是我们今天所要认识并抽象继承、积极弘扬的重点之所在。”^②这

① 章太炎:《国学概论》。转引自国学网:<http://www.guoxue.com>。

② 纪宝成:《国学不是落后愚昧的代名词》,载2005年5月27日《南方周末》。

里已经十分明确地将国学与意识形态联系起来，并强调为重点。而从他说的“广义”与“狭义”两种界定中也不难看出，在倡导国学的潮流中势必存在或形成两种基本不同的价值导向：

一种导向：强调传统文化或国学的科学对象性质，即把它当作本民族的文化遗产，重视以当代的、科学的观念和方法，去整理分析之。主张把民族文化遗产与当前的民族文化状况联系起来，用自我批判的眼光，从中选择适合于当代国人和未来社会发展的东西加以肯定、继承和发扬，对其中已经落后于时代、不利于国家民族走向现代化昌盛的东西，则加以否定、扬弃和改造。总体上，这是一种以“今人”为主体，以“今学”为立足点，以民族文化遗产为资源而非偶像的态度和方式。这种态度和方式，实际上是自“五四”以来，遵循“科学、民主”原则对待传统文化的一种应有的模式和常态。作为一种力求理性化、科学化的模式和常态，它曾得到毛泽东的大力倡导，本应是主流，并且也不需要通过什么“热”来显示。但在现实中，它却常常对人们急切的、现实的价值追求保持着一定的距离，因而抵不过各种急功近利“热潮”的干扰和冲击，并未成为真正的主流和常态。

另一种导向：强调传统文化或国学的意识形态或价值导向功能，其重点在于把国学当作整伤人心、拯救社会的药方或标的。它深感于“世风日下”，认为当今世界特别是国人的许多迷失和错乱，都在于失去了道义人文的根底，在市场经济中流于狭隘、浮躁和浅薄所致。而国学中积累了几千年的文化底蕴，适足以弥补和校正之。它是“针对”而不是“立足于”今人今事的，并且主张对于国学之精华和国学之精神，不仅应该研究和整理，而且更要弘扬和伸张；不仅不要分析批判，而且更要作为信念和信仰来积极地推行和灌输。纪宝成说狭义的国学即意识形态层面的传统思想文化，“是国学的核心内涵，是国学本质属性的集中体现，也是我们今天所要认识并抽象继承、积极弘扬的重点之所在”，即包含着这种意思。正因为如此，近年“国学热”的声浪中，颇不乏要“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”之类的呼吁，以及教人如何“修齐治平”、“内圣外王”之类的承诺；有人甚至要把儒教变成“国教”；或尝试“从娃娃抓起”，让小孩子们以背诵的方式去“读经”；等等，这些更表现出要将国学意识形态化、信仰化甚至偶像化的意向。

值得注意的是，如今这种意向已经不再需要加以回避和掩饰了。这固然与社会舆论多元化的环境有关，更重要的恐怕还是因为，目前许多人对西方文化和意识形态的恐惧与拒斥，对国内主导意识形态的失望与迷惘，进而急切地渴望寻求精神依托和心灵归宿的势态，使一些人对国学恢复了“匡正天下，舍我其谁”的文化自信。

显然，把国学究竟是当作文化资源，还是当作主导化的意识形态或信仰体系，两者之间有着实质性的差别。因为这里实际上提出的正是意识形态问题：如

专 果把国学当作主导的意识形态或信仰体系,这对我们的国家和社会来说,等于是
论 重新进行一次意识形态的选择;如果是把国学当作文化资源来加以科学整理,那么对于每一位整理者来说,这里也仍然有一个“以什么样的意识形态或价值观念为科学研究导向”的问题。总之,这里的意识形态问题无法回避。国学热的兴起,把这个问题空前尖锐地提上了议程。两种选择的差别,意味着我们的意识形态和文化建设可能走向不同的方向和道路,将会有不同的命运和前途。因此不能不审问之,慎思之,明辨之,谨行之。

那么,我们怎样清醒地把握社会的意识形态或价值导向呢?首先应该明确的是,既然谈论意识形态和价值观念,就需要了解其特殊本性及其规律。所谓“意识形态”、“信念、信仰”或大体相同意义上的“思想文化”等概念,在学理上都可以归入价值观念的系列。而价值观念不同于科学、知识和真理之处,主要的就是它联系着具体主体生存发展的权利和责任,并具有“因人(主体)而异”的主体性。就是说,在现实生活中,价值观念的表现必然是多元化的,越是存在着多元主体的地方,价值观念就越是多元化,从来如此。只是当社会利益的多元化不被承认,或者人们的主体个性不够发展的情况下,价值观念的这一特性才得不到理解和重视。而在当今时代,人们的利益多元化已经十分明显,人的个性发展也已经空前明朗化了。在这一背景下,了解和尊重其多元化的特征和规律,就成为合理地处置意识形态或价值观念问题的一个不可忽视的前提。

可见,我们需要的仍然是一种对意识形态或价值观念的理论自觉。这种理论自觉,就是要科学地对待意识形态或价值观念,在充分了解价值观念主体性法则的基础上,自觉地尊重人民大众的主体性权利与责任,倡导和建设现代的国学,就更要倡导和践行而不是回避或轻视“人民民主”!

透过具体而烦琐的学术概念之争,着眼于意识形态或价值观念的选择重建,决不能忽视或淡化这里的主体性前提和要件。

首先要明确选择的主体。意识形态的选择不能是无主体的。主体,在这里就是“谁在选择?为谁选择?”显然,把国学究竟是当作文化资源,还是当作主导化的意识形态或信仰体系,都并不是国学和古人的要求,而是今人的一种选择;并不是国学和古人的权利与责任,而是今人的权利与责任。那么“今人”是谁?实事求是地看,“今人”都是现实的、活生生的生活实践者,是有自己权利和责任的主体,而且彼此间具有多样、多层、多元化的社会关系。在这种情况下,提出要选择或灌输某种意识形态,就不能不首先回答“谁在选择,向谁灌输”的问题:是如今的一些人在为自己选择,还是少数人在为大家选择?倡导者有责任确认并交代自己所倡导的意识形态的主体范围和对象层次。任何一个自认为是在“代表”国家社会整体和人民大众的言说者,也就有责任对这种“代表”身份的合法性及其权限提供证明和保证。而已往的情况是,“罢黜百家,独尊儒术”以来的传统意识形态中,所缺少的恰恰是这种具体而多元的现代主体意识。人们以为