

Ruxuexiandaixintansuo

儒学

现代性探索



北京图书馆出版社
国际儒学联合会主编

520

B726.15
M89

儒学

现代性探索

Ruxuexiandai xintansuo



北京图书馆出版社
国际儒学联合会主编

图书在版编目 (CIP) 数据

儒学现代性探索/ 国际儒学联合会主编. - 北京: 北京图书馆出版社, 2002.8

ISBN 7-5013-1944-8

I. 儒… II. 国… III. 儒学-哲学思想-研究

IV. B222. 05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 054429 号

书 名 儒学现代性探索
著 者 国际儒学联合会 主编

出 版 北京图书馆出版社 (100034 北京西城区文津街 7 号)
发 行 (010)66126153 传真 (010)66174391
经 销 新华书店
印 刷 北京京华印刷制版厂

开 本 850×1168 毫米 1/32
印 张 10.75 印张
字 数 233 (千字)
版 次 2002 年 8 月第 1 版 2002 年 8 月第 1 次印刷
印 数 1—3000 册

书 号 ISBN 7-5013-1944-8 / B·103
定 价 22.00 元

序 言

牟钟鉴

儒学是一门古老的学问，它曾经在中国和东亚历史上起过重要作用，成为东方传统文化的思想代表。在近现代西方工业文明进入东亚社会并成为主流文化以后，儒学退到边沿地带，进入低谷时期。许多人对于儒学能否适应现代社会抱着怀疑甚至否定的态度。20世纪是儒学不断面临猛烈冲击、批判并试图浴火重生的时期，儒学的生命力经受了最为严峻的考验。在新世纪开始的时候，我们所看到的儒学已经处在转型的阶段，在清除了陈腐、僵化的部分之后，它的真正价值的精华，正在逐渐显露出来，放射出它特有的绚丽的光彩。儒学不仅正在回归中国和东亚社会，而且正在走向世界，成为国际学术领域中一种备受关注的学说。特别是当西方工业文明暴露出道德危机、社会危机、生态危机种种弊病之后，杰出的东西方学者，都在呼唤一种新的人文精神。他们发现儒学是人类所拥有的一种极为宝贵的精神文化资源。儒学所包含的

早熟的社会人生智慧和它正在进行的与其他文明的对话,对于当今人类回应种种社会问题的挑战、实现文明新的转型是有重大启示作用的。

儒学就其文化基因和主流思想而言,它从来就不是保守的一成不变的,它的“和而不同”的多元文化观具有拥抱和吸收各种优秀异质文化的气魄和能力。它曾经成功地接受并融合了印度佛教文化,如今它又在努力吸收世界上各种先进文化用以改造自己。像儒学这样根基深厚、特色显著又宽容大度、与时俱进的思想学说,它不会灭亡的。它不仅可以适应现代社会的需要,而且可以主动参与和修正现代化的进程,使社会的发展更加健康合理。

儒学的现代性是个复杂的问题,它涉及到“现代性”的诠释和儒学自身的推陈出新。儒学现代性的探索不仅需要理论层面的研究,而且也需要生活层面的实践,只有集思广益、充分讨论、不断总结才能收到成效。中国是儒学的故乡,中国学者应当在探索儒学现代性的工作中做得更多更好。本论文集由国际儒学联合会学术委员会编辑,收集了十多位中国学者的论文,他们从不同领域分别探讨了儒学现代性的理论内涵和社会功能。论文所阐述的观点都是作者长期积累的心得,不乏真知灼见。我们相信这本专题论文集会引起儒学研究者的兴趣,推动相关问题的讨论,促进儒学思想资源的深入开发和应用。

目 录

牟钟鉴	序言 / 1
景海峰	儒学的现代转型与未来定位 / 1
钱 逊	争取一个“各得其所”的和的世界 / 23
刘韵冀	刘东超 当代儒学的困境和出路 / 42
郭齐家	儒学与当今素质教育 / 65
周桂钿	儒学与当代中国政治 / 104
陈启智	儒学与市场经济 / 124
牟钟鉴	孔子的文化观及其现代意义 / 161
余谋昌	儒学与环境保护及可持续发展 / 183
曾春海	儒学与当代家庭 / 205
赵艳霞	儒学与当代家庭 / 226
陈 鹏	从“立学”到“立教”:重建儒家信仰的社会化途径 / 251
王殿卿	儒学与当代道德建设 / 264
张 践	与时俱进话孝道 / 279
单 纯	论儒家的气节观及其现代价值 / 294
葛荣晋	儒家智慧与成才之道 / 322

儒学的现代转型与未来定位

景海峰

随着中国近代社会的急速发展和巨大变迁,儒学的现实境遇发生了根本性的改变。儒学由原来的主流文化形态一变而为裂散的、漂浮的文化碎片,并极度地边缘化和沉隐化了。原有通过制度化的科举形式而作为绝大多数士子之共业的儒学,也逐渐地蜕变成了只有少数知识人还在说辩腾喧于口的落寞之言。在由中心到边缘、由浑沦到碎裂的过程之中,儒学遭遇到了现代工业文明和政治意识形态的双重解构。其一,工业化过程逐步瓦解了乡村社会的基础,村社结构和它的宗法形式均出现崩裂,聚落、宗族、家庭,以及人际间的联系都悄然发生了革命性的变化。建立在几千年农业文明形态基础之上的文化原核和它的宏大叙事在根本上遭到了质疑和颠覆,传统儒学赖以生存的土壤从此由丰沃变得贫瘠。其二,如果说历史上曾经流行儒学的东亚地区都经历了类似的工业化的冲击,而致使传统儒学遭遇危

机乃至解体,那么中国比之韩国和日本就更多了一重政治意识形态的解构,使得儒学在中国的现代命运更显凄凉和悲惨。从晚清到五四,政治救亡的急切情态竟生发出强烈的文化上的哀怨,将儒学认定为是中国积贫积弱的罪魁祸首。于是乎,大小、形形色色的批判和打击便接踵而来、连绵不绝,形成了一百多年来世界文化史上的一大奇观。在经历了无数次的政治批判和意识形态化的强力解构之后,儒学不但退隐到了现实生活世界的外缘,而且附着了许许多多难以洗刷的污迹,这种种的负面价值勾连起了一幅当代人脑海中的儒学印象图,并时不时地暴露于各种偶然的提及和种种专业化的论说当中。

儒学在经历了上述的两重解构之后,实际上已经没有什么现实的生命力可言,即使是形式上的合法化存在也只是最近几年才稍稍有了一点转机。而就学术形态来说,今日所谓的儒学和传统的儒学早已是不可同日而语的了。在经过一个多世纪剧烈的动荡、裂变和转换之后,儒学已彻底地走出了经学时代的范式,被各种现代性的知识体系所分割和夹裹着,叙述的方式也大大地改变了。眼下,我们要想面对一个真实的儒学,就必须时时时刻刻地意识到这一转型的现实存在和根本影响。只有深刻地认识和理解了这一转换的大时代背景,才能在当前的语境条件下恰切地表达出儒学的思想内容,也才能对儒学的当下境遇和未来指向作出较为适度的衡估。

一 身份裂解所带来的意义迷失

儒学发展到晚清,面临了前所未有的大变局。西潮东渐,来势汹汹,外部的冲击已使之难以抵挡,就是儒学内部也渐渐地生发出了许多裂散的因子。梁启超在《清代学术概论》一书中总结

有清一代学术,解释“道咸以后,清学曷为而分裂耶”时,举出了内、外各三因。内因一是考据之范围“甚拘迂”,末流落入空而不实;二是成一“汉学专制”之局,其趋卒多为盛气临人的“学阀”;三是自身发展,不断突创,必至异端涌现。外因一是“嘉道以还,积威日驰,人心已渐获解放”,学问必由虚逐实;二是咸同间,清学的根据地江浙一带“受祸最烈,文献荡然”,致“百学中落”;三是国难日重,西学渐输,学者“欲破壁以自拔于此黑暗”,对旧学体系做根本的冲击^①。钱穆也指出,“嘉道之际,在上之压力已衰,而在下之衰运亦见”,汉学家正统皆有“途穷将变”之迹。诸先进“起而变之者,始于议政事,继以论风俗,终于思人才,极于正学术”,最后终导出康南海的“尽变祖宗之法”,于是乎传统彻底瓦解^②。“所谓乾嘉诸老的风流文采,到这会只成为望古遥集的资料。考证学本已在落潮的时代,到这会更未绝如缕了^③。”伴随着汉学主流的衰落,是宋学复振的呼声、今文经学的崛起和诸子学的兴盛,正是在汉宋之争、今古文之辩和经与子的重估之中,一步一步瓦解了儒学的威权,融蚀掉了儒学的身份性,迎来了经学时代的终结。

清后期的复宋思潮以“经世”为志帜,它并非简单地回到宋儒的义理之学,和清初的“汉宋兼采之学”也不尽相同。面对考据的学术霸权,先是理学家唐鉴等人发出抗争的声音;继之桐城派的方东树挑起了汉宋争论的巨大波澜,曾国藩以理学名臣身份所创下的经国大业无疑为复宋势力增添了重要的法码;最后是岭南陈澧等人调和汉宋的努力,不但打击了乾嘉学术的正统观,而且也起到了分化汉学家阵营和扭转清末汉学走向的作用。宋学派、桐城派、调和派均站在正统汉学的对立面,对乾嘉考据学的权威提出了重大的挑战,动摇了汉学的独霸地位。

清代前期的理学家大多将注意力集中在修身层面,服膺宋

儒的道德义理,因缺乏对应现实的创造性而逐渐地被边缘化了。到了嘉庆年间,开始有一部分理学人物力图纠正这种偏差,重新将社会政治内容纳入到儒家的信仰体系当中。如唐鉴的“守道教世”说,虽不离“守敬”和“穷理”的道德根本,但还是对儒家经世致用的关怀给予了相当的肯定。如果说积衰已久的理学阵营已难以撼动汉学的正统地位;那么,来自桐城派的方东树则以《汉学商兑》一书给了对方以沉重的打击。方著可以看作是汉学权威强压之下的一种反弹,所谓“孤踪违众,河滨之人,捧土以塞孟律,不自度其力之弗胜也,要心有难已”^④,颇能道出作者的心迹。对于江藩《汉学师承记》门户森严的谱系学,来自汉学阵营的焦循等人只是委婉商榷,而龚自珍则以考核名实(“十不安”)的方式提出异议。惟有方东树直截了当,以强大火力直攻汉学要塞;并以其人之道还治其人之身,罗列材料,攸举事实,对汉学家中重头人物的言论,逐条批驳。方氏之言,多能切中汉学弊端,且有很强的针对性。如斥汉学“六蔽”之第四条,“则畏程朱检身动绳以理法,不若汉儒不修小节、不矜细行,得以宽便其私”^⑤。是指当时汉学家“内苞污行,外饰雅言,身为倡优而欲高谈伏郑”的普遍情形^⑥。《汉学商兑》后来因得到曾国藩的大力表彰而风行一时,从此对考据家的抨击日起而日兴,汉学威势开始走向衰落。陈澧《与徐子远书》中的一段话即颇能道出道、咸之间小学颓败的消息:“今海内大师,凋谢殆尽。……后生辈好学者,则不过二三人耳。夫以百年来诸儒提倡之力,而衰歇之易如此,推原其故,非尽时文之为害。”^⑦至此,汉宋调和之风日盛,汉学阵营迅速分化,形成了以岭南派为中坚的综合汉学与宋学的运动,晚清学风随之大变。

反汉学思潮的得势,从表面来看似乎只是清代义理、考据、词章三大学术板块的力量比重发生了改变,考据学的一统天下

被打破,宋学派的义理和以桐城派为代表的词章借学术复古的面貌重又恢复了自身的价值,夺回了自己在儒学中应占有的份额。但实际上,打落汉学正统派权威的既不是义理也不是词章,而是经世致用之学。反汉学的三大思想流派都强调经世致用,这正是乾嘉考据学的致命弱点,以此为利器,对垒之下,汉学焉能不败?但是,以经世思想批判汉学,同时也就面临了脱轨的危险,传统儒学结构中的三个板块可能一损俱损、一起打落,义理、词章是不可能真正挽救儒学的。如果说汉宋之争尚能保持在传统儒学的体制之内而尚未出轨;那么,随之而来的今古文之争则从根本上颠覆了儒学,宣告了经学时代的完结。

晚清今文经学的兴盛,在形式上是“反之又反”,由东汉上溯到西汉,“以复古为解放”;而实质上从一开始它就带有强烈的经世色彩,与汉学正统派大异其趣。譬如,同为《公羊》文本,汉学家孔广森的解说不为今文学者所宗,并不是其“不明家法”,而是因为他抛弃了公羊学的政治关怀,将寄寓现实感怀的无穷大义,“变成一般的朴学家的训诂考订文字,公羊学应有的思想上哲理上的启发力量骤失”^⑧。实际上,自刘逢禄以下的今文家逐渐扬镳两途。邵懿辰、戴望、王闿运、皮锡瑞等能遵守经学的游戏规则(所谓“家法”),与古文家构成了内部的学术对垒。他们一般都远离政治,对今文经的注释只有纯粹的学术兴趣,在经学的轨道之内只扩大了研究的范围,却不可能发展成为离经叛道的颠覆性运动。而龚自珍、魏源,特别是康有为,则走上了另外一条道路。今文经学的历史被他们滑转,内容也被抽离化为象征性符号,“喜以经术作政论”^⑨,“轻古经而重时政”,“其先特为考据之反动,其终汇于考据之颓流”^⑩。实已超越了经学的范围,不只是从根本上抛弃了考据学,而且也暗暗地告别了整个经学系统。

所以章太炎在《清儒》一文中,说魏源“不知师法略例,又不

识字”，“乱越无条理”。此并非过言。这是依经学之标准所下的学术判断。太炎直到晚年仍认为，“龚自珍不可纯称今文”，魏源“杂糅瞽乱，直是不古不今非汉非宋之学也”^①。龚、魏既已如此，康有为的学说就更不是什么经学了。“康氏对公羊学派有兴趣并非是纯学术的，而是其中所含有的社会和政治意义”。“他似仅取他认为真实的公羊说（或适合他自己说法的），而无视那些他所不赞同、不需要的”^②。被喻为“大飓风”、“火山大喷发”的《新学伪经考》、《孔子改制考》二书，实可以看作是经学终结的标志。梁启超在总结“其所及于思想界之影响”时，概括为四个方面。一是“汉学宋学，皆所吐弃”，为学术别辟新地；二是将孔子抽象化为一创造精神；三是彻底否定了儒家经典的神圣性，一切皆可怀疑批判；四是“夷孔子于诸子之列”，别黑白定一尊的观念完全被打破^③。这四条中的任意一条都能说明康有为是经学时代的终结者和新时代学术的前驱。今古文之争虽已越轨，后来所谈已不是经学，但至少还保留了一些经学的形式；而经子之争则名实均与传统经学了不相涉，已是经学圈外的事情了。所谓经学，直沦为被客观研究、对比、审视，乃至批判和清算的对象。

清末诸子学的兴盛明显伴随着经学的凋敝而来。乾嘉时代，考据主潮不涉诸子；偶尔有一二留心者，也是非常的边缘。道咸以后，情况才稍有变化。而渐成气候，则是光绪年间的事。随着经学衰落和异端蜂起，对子学的考辨渐为人注意，不少汉学大师兼治《老》、《庄》、《墨》、《韩》等子书，成绩斐然。除了考据之外，道、墨、法的思想价值也渐被人看重，拿来与西学相比附、与儒家相衡诘，进而成为捣毁经学殿堂的利器。这其中，以晚清国粹派最为突出。邓实等人倡“古学复兴”，以“古学”（先秦诸子学）和汉以后的经学相对抗，通过论辩“真孔”问题，抨击二千年

来的经学和儒学。他们更将经学和君主专制划了等号,认为儒学在秦汉以后完全被腐化,成了专制帝王愚民的帮凶。黄节《孔学君学辩》谓:“其学能使天下之人,驯服而不敢动,而一听君主之操纵也。嗟夫,此则历代夷狄盗贼利用之,以市中国之人心而窥中国之神器,因而愚贱士民,使神州学术长伏于专制君统之下。”^④章太炎由经史研究转而考辨诸子,除了批判儒学之外,还将矛头直接指向孔子,其《馥书·订孔》、《论诸子学》等文“激而诋孔”,言词之峻烈在当时无出其右,实开了新文化运动时期“打倒孔家店”的先河。如果说康有为的“任意涂抹”尚留个尊孔的外表,而章太炎则直将二千年经学累积起来的神圣性剥落殆尽。儒学只是先秦诸子之一派,比之道、墨等家不见得有何精彩。秦汉以后,儒学被专制君主利用、奴化,所谓经学实为民族之枷锁耳!至此,儒学还有何可言?经学还赖何而存?只好到历史的垃圾堆里去了。

二 西学观照中的合法性焦虑

晚清考据学的衰落和经学的最终解体,使儒学一下处在了破碎和漂散的状态。清末新政诸举措、废科举和大量新式学堂的出现、在社会动荡和近代化过程冲击之下农业村社的逐渐解体和宗族制度的趋于瓦解,特别是在如潮西学之中开始产生的新型知识阶层,这些因素使得儒学顿失其所,无处依归,在传统的结构中再也找不到消除危机、走出困境的资源。陈黻宸《经术大同说》(1903年)中有一段话颇能道出当时的情景:“况于今日,时势所趋,而百家诸子之见排于汉初者,今日駸駸乎有中兴之象,则皆与我经为敌者也。环海通道,学术之自彼方至者,新义迥出,雄视古今,则又皆我经所未道者也。”^⑤所谓来自内部的“为

敌者”，当然包括了晚清诸巨子。今古文两家，除了表彰诸子、涉猎佛学之外，无一不仰慕西学。康有为早在 1879 年之后便已努力不竭地吸收着西方知识^⑥。章太炎至迟在《蒿兰室札记》（1893 年）中已经引用了西书来诠释诸子^⑦。1897 年，他走出诂经精舍到上海参加维新活动之后，接触和吸收西学的天地更是洞开。随后两渡扶桑，新知大增。以诸子批儒、“激而诋孔”之时，也是他学习西学最为勇猛精进之日。所以，从经学阵营中冲杀而出的诸今古文大师，一手复活了“见排于汉初”的百家诸子，一手援引了“自彼方至者，新义迥出，雄视古今”的西学。

当然，在内外夹击的火力当中，最具杀伤力的还是来自新学阵营的人物。以孔子缘饰改良，以国粹激励保种，总还有一点儒学的话语权在里面；而新学则完全是另起炉灶，和中国传统的学术了不相涉，这就使得儒学完全处在了无从置喙、瞠目结舌的失语状态。清末渐次输入的西学，戊戌以后慢慢地系统化了，开始出现完整介绍西方经济学、政治学、社会学、哲学等学科的客观性著述和引进这些学科的呼声，这就和戊戌前笼统地将西学称为格致之学以与中学相区别有了根本的不同。纯西化的新学，可以避开以中学格义西学的尴尬，以及比较中西难免附会的无奈，而直截了当地将西方学术全盘引入。清末的新式学堂已原本传授了西方的自然科学知识，流风所及，“格致镜原”、“地球韵言”一类的课目在社会上已有了相当的普及。而到了本世纪初向往将西方的社会科学也如法炮制引入国内的更有人在，随着严复数种译著的出现，这些相关的科目也渐为人熟悉。严复所谓“谯愚”，“惟求之能得，不暇问其中若西也，不必计其新若故也”，名为无分中西，实则去中就西。因为只要能“疗贫起弱”，“虽出于夷狄禽兽，犹将师之，等而上焉者无论已”^⑧。这在儒学极度衰竭，人文社会学术层面出现真空的状态下，西方的各门社

会科学极有可能长驱直入,来做主公。传统学术不但丧其实,名亦难保,将被彻底遗落。旧派人物意识到了这种危险,纷纷表达反对意见。张之洞等陈学务折,历数西术西语之弊,谓哲学等为无益有害之学。王国维针对此专门写了《哲学辨惑》(1903年)一文,用全新的知识视野对西方自然科学中“纯粹科学”与“实用于人者”、自然科学与社会科学、诸科学与哲学之间的关系做了系统的说明,清晰勾勒出西学谱系之图景。

如果说此时较为西化的知识分子,如严复、王国维等人,能够自如地进入到西学领域,用西方学术的话语谈论哲学、政治学、社会学等新知识,可以不受旧学的羁绊,显得应付裕如、负担甚小。那么更多的本属于旧学营垒中的人物,在传统学术零落的境况之下,尚有一点突围的意识,于是便不中不西,夹杂其间,情形则非常的曲折艰难。如第一个在北京大学讲授“中国哲学史”这门课程的陈黻宸(1859—1917)便很有代表性,他当时在京师大学堂(后改北京大学)主讲诸子哲学和中国哲学史,并且留下了四部讲稿^⑨。从这些讲义,我们可以看到这些旧人物试图用新的学科理念剪裁和陶澹传统学术的艰苦努力,以及未为完善的“新瓶”难以盛装未加改造的“旧酒”之困境。其《诸子哲学》以老庄为重点,兼及先秦各家,可以看作是民国时代子学研究的先驱之作。但他认为,“经子异派,而百家诸子之书,等诸小邦”^⑩。在观念上仍以儒学为中国学术之宗主,虽肯定了诸子,但仍旧不忍心经学屈尊。他的《中国哲学史》始于伏羲,终于姜太公,应当是一未完成的作品。但八万余字,尚未说到周孔,真不知往后是如何写法?假如要名符其实,成一完整通史,又不知那将是多么宏大的篇幅?他说:“欧西言哲学者,考其范围,实近吾国所谓道术。”而“尽力于道术,得其全者”,便是儒学。所以,“儒术考,乃哲学之极轨也”^⑪。而“东西异境,此心此理,闻名故创,按实则

同”，哲学和儒学并没有本质的区别。论形而上学，中学的智慧甚至在西学之上。故按西学名词的讲法，仍不能排除中学（特别是儒学）之价值和意义。

作为中国现代学堂中的第一讲人和首部讲稿的陈黻宸和他的《中国哲学史》，终因仅有其名而无其实被后人给遗忘了。随着他在北大教席的继任者胡适的出现，被现代学术界所认可的“中国哲学史”似乎才从地平线上冉冉升起，从此新旧两学截然剖分。蔡元培在为胡适的《中国哲学史大纲》所写序中，特别称赞胡著的“截断众流”，从老子讲起，平等对待诸子百家。另外就是有一套新方法，能把学术思想“递次演进的脉络”显示出来^②。而这些恰恰是陈黻宸所最不具备的。作为旧学营垒中的人物，陈氏的转变度终究是有限的；他的知识背景也不可能使他在民国后能在学术上做出开创性的业绩来。但他毕竟处在了新旧学术置换的漩涡之中，真切感受到了这一转型所带来的巨大压力。他试图用新学之名，略加改造，以与传统学术相匹配，保留住儒学的精华，不致于全部被西学所取代。但终因方法过时，资源陈旧，跳不出汉学的根本束缚；而欲振无力，回天乏术，还是阻止不了传统儒学被彻底抛弃的结局。

随着新文化运动的兴起，西学的冲击力更为强劲，传统学术不但完全丧失了回应的能力，而且面临着被连根拔起的灭顶之灾。陈独秀在《吾人最后之觉悟》中呼唤最终的文化上“新旧思潮之大激战”，以根本解决“愈觉愈迷，昏聩糊涂”的近代以来之困局^③。黄远庸在《新旧思想之冲突》中，将西学东渐分为器物、制度、思想文化等三大历程，谓：“盖在昔日，仅有制造或政治制度之争者；而在今日，已成为思想上之争。此犹两军相攻，渐逼本垒，最后胜负，旦夕昭布。……盖吾人须知，新旧异同，其要点本不在枪炮工艺以及政法制度等等。若是者，犹滴滴之水、青青

之叶,非其本源所在。本源所在,在其思想。大思想者,乃凡百事物所从出之原也。”^④就中学而言,其“本垒”当然是儒家的思想;而其“本源”之思想则为道德人伦、心性义理之学。这些恰恰是五四时代的反传统人物攻击最烈、下手最重之处。如果说清末的烧经之说尚是空谷足音,让人感到震惊;那么,此时的废孔学之议已是连响成片,无需丝毫的诧异了。传统学术体系的全面崩溃,使得儒家思想之核心,屏障全失,受到致命性的打击,在所谓“全盘性反传统主义”的强力围攻之下,儒学真可以说是气绝命丧了。从20年代始,在渐具规模的新学术形态(以大学为本营)之中,儒学已成为真正的历史名词,至多不过是一些断裂的碎片撒落在了若干个学科的边缘地带或沉积于这些学术领域的隐层而已。经学更成为绝响,只是短短一二十年的时间,便已恍若隔世,竟是那般的遥远了。

三 现代性冲击下的尝试性策略

衰微已极的传统儒学最后终于消失在了学科化和专业化的现代学术体系冉冉升腾的霞光之中。随着现代教育体制的稳固和知识学科化的普及,儒学再也不可能回复往日浑沦的景象。被彻底置换了的西方化学术坐标,格限着儒学话语的复记和观念碎片的穿缀。向西方看齐所必然引发的学术形态的革命性变革,也从根本上改变了儒学的命运。在专业化的现代学术体系之中,儒学必须被打磨成一种合乎某种规格的“知识”,才能进入到言说的话语场。它是人文科学,还是社会科学?是哲学,还是历史学?已经彻底普遍化了的学科意识,成为任何思想观照的前提,假如心存僭越的非分之想,不甲不乙,那就会被判为“不科学”。因为“学科的制度化进程的一个基本方面就是,每一个学