

时代的思想者

张汝伦 著



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

时代的思考

张汝伦 著



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

时代的思考/张汝伦著. —上海: 上海书店出版社, 2009. 7

ISBN 978-7-5458-0124-8

I. 时… II. 张… III. 社会科学—文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 122412 号

责任编辑 杨英姿 马 睿

技术编辑 丁 多

装帧设计 张志全

时代的思考

张汝伦 著

出 版 上海世纪出版股份有限公司上海书店出版社
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

发 行 上海世纪出版股份有限公司发行中心

印 刷 上海商务联西印刷有限公司

开 本 640 × 965 mm 1/16

印 张 11.25

字 数 140,000

版 次 2009 年 7 月第 1 版

印 次 2009 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5458-0124-8/C · 1

定 价 25.00 元

跨越不同的哲学世界

——访张汝伦教授

(代序)

问：您的德国哲学研究一直为国内学界所称道，但您近几年来似乎把相当大的精力投入了中国哲学的研究和讲授之中，请问这是否意味着您在哲学研究上的转向？除了个人兴趣的变化之外，这种转向是否有哲学上的原因？

答：这不是哲学研究上的转向，更不是个人兴趣的变化。我向来不认同将哲学条块分割为中国哲学、西方哲学、马克思主义哲学等等所谓二级学科，然后每个人选一个“专业”来从事。这不是哲学的方式，更不是哲学，而是专业技术的方式。但哲学毕竟不是技术，而是思想。思想应该是自由的、流动的、相通的。没有什么比让思想停留在一个人为划定的圈子里反复操练更可笑的事了。现代这种按“专业划分”的所谓哲学研究，只能出哲学专家或哲学教授，而不能出真正的哲学家。真正的哲学家如果说要有专业的话，那么他/她的专业只有一个，这就是思想本身。不管是什么传统背景的哲学，都是他/她思考的养料与对象。而人类的哲学史已经表明，不同哲学传统的融合会大大推动哲学本身的发展。

至于我本人，就像我在《德国哲学十论》的自序中写的那样，从来没有想当德国哲学的研究专家。最初学习和研究西方哲学，只是为了了解西方文化，希望现代中国文化和思想能重现古代的辉煌。王国维的一段话对我影响很大，这就是：“欲完全知此土之哲学，势不可不研究彼土之哲学。异日发明光大我国学术者，必在兼通世界学术之人，而不在

一孔之陋儒固可决也。”一直到现在我都是以这段话来提醒自己,要求自己。至于异日能否“发明光大我国学术”,那是另外一个问题,至少这使我的学术视野不至于太狭隘。我从来没有觉得我就是研究西方哲学或德国哲学的,而始终认为自己应该是个现代中国哲学家,这就要求我尽可能多地掌握人类的哲学遗产。所以我从来没有只看西方哲学或德国哲学的书,而是一直在有计划地阅读人类公认的哲学经典。所以说不认为我有什么哲学研究的转向。事实上,我现在每个学期还在开西方哲学方面的课,招西方哲学的研究生。未来我的学术成果也会是横跨中西哲学,还可能加上马克思传统的哲学。

问:您认为,如何超越“哲学在中国”和“在中国发现的哲学”这两种既有的哲学模式?您希望达到的新的“中国哲学”与传统中国哲学和西方哲学将处在怎样的关系之中?

答:其实没有必要说超越这两种模式,只要把“哲学”理解为复数就行了。在后现代的今天,哲学究竟是单数还是复数大概已经不需要争论了。无论从哲学本身的发展,还是从今天人类的哲学现实来说,都不会支持一个单数的哲学概念。如果有人硬要坚持哲学原教旨主义,主张哲学只能是按照其在希腊产生的那种形态进行的话,丝毫不会有助于哲学的发展,反而会使哲学死亡。随着现代性而来的哲学的危机难道是偶然的吗?不断有人宣告“哲学之死”难道是偶然的吗?事实上真正的希腊哲学并没有后来西方的哲学教授整理的那么“纯正”和“严格”,而它的生命力和魅力恰恰就在这里。

如果哲学应该是多元的,那么现代中国哲学就没必要刻意按照西方哲学的形态来塑造自己,它完全可以有自己的形态。但这个形态也不可能是古代中国哲学的那种形态。其实,就是古代中国哲学的形态也是多种多样的,《老子》和《庄子》的形态就很不一样。现代中国哲学的形态不但可以与西方哲学和传统中国哲学不同,而且在它内部也可以有各种形态,但不是各个“专业”。现在我们的各个专业其实最不专业,都只是把哲学当纯粹知识来对待,而没有把哲学当哲学。

当然,现代中国哲学不可能凭空建立,它必须建立在以往各种哲学传统的基础上,没有传统基础不可能有好哲学,德国哲学家甚至强调“哲学就是哲学史”,就是这个道理,这是由哲学本身的性质决定的。哲学的传统与历史对它来说并不意味着过去,而是意味着它自己的现实状况和条件。哲学可能会不断产生新的概念和形态,但它的传统却永不过时。相反,始终在人们的哲学思考中起作用,尽管它们的意义会有所不同或扩充。在哲学史上,那些自称是全新的哲学总是最贫乏的。只有将老的哲学以某种方式接受和消化,一种新的哲学才能真正站得住。在哲学上,创新的力量是和回忆与了解过去的能力成正比的,对哲学史一无所知的哲学家注定只能是哲学海洋中稍纵即逝的泡沫。

可是,真正的哲学家始终是以哲学的态度,而不是以研究客观知识的态度来对待哲学传统的。他对哲学史和哲学传统的研究不是客观的叙述,而必然和以往的哲学传统处于建设性的对话关系,是一个创造性的阐释过程。这种研究必然表现为对哲学基本问题和主题的开掘和深化,并通过这种开掘和深化将问题进一步展开,而不是一本历史上各种哲学观点的流水账。对以往哲学传统的研究不是纯粹了解和拿来,更应该是吸收和扬弃。可我们现在对中西哲学史的研究,基本上不是哲学的研究,而是史学或客观知识的研究。这种研究方式不能说毫无价值,但却不能促进我们哲学水平的提高。中国现代哲学水平不高,没有出多少可以比肩前贤的大师巨人,与这种研究方式不无关系。

现代中国哲学主要面对两个传统——中国古代哲学的传统和西方哲学的传统。它要能自成一体,必须吸纳,同时也扬弃这两种传统。可是,近代以来对哲学传统研究的那种知识论方式,使得哲学史是哲学史,原创哲学是原创哲学。结果哲学史研究固然乏善可陈,而原创哲学也因为没有过多吸收传统的养料而显得单薄。除了新儒家一系列的哲学家受到传统心性之学比较明显的影响外,传统哲学的其他资源对现代中国哲学的影响就相当有限了。现代中国哲学对西方哲学的吸收同样如此。从表面上看,一个多世纪以来国人对学习西方哲学表现了极大

的热忱,稍有影响的西方哲学都被介绍了进来;可总是满足于一般引进介绍和把它当作客观知识,而不是当作哲学来研究。我国的西方哲学研究热衷翻译、热衷趋新、满足于一知半解的特点与这种研究态度和研究方法很有关系。古希腊哲学、德国古典哲学、现象学、分析哲学、后现代哲学等等都在国内流行过并至今还在流行,可对现代中国哲学和哲学家的影响极为有限。我们热衷于普遍使用西方哲学的概念(但不是将它当概念,而是将它当抽象名词使用),却很少深究西方哲学的内在哲理和精神。因而很难说西方哲学已经在中国生根,更不用说开花和结果了。

要吸收一个传统,首先要弄懂这个传统。无论是中国古代哲学还是西方哲学的传统,都非常复杂,只有打通传统本身,我们才能谈得上吸收传统。可是,现代学术研究的条块分割使得这种打通成了奢望。现在的情况是研究哲学者少有通人,研究儒家哲学的可能疏于道家哲学;研究康德的很可能对谢林不太了解;研究马克思的没有读过青年黑格尔派不算新鲜事。这决不仅中国为然,这是现代学术界的普遍现象。这也就是为什么人类已经很长时间没有出现哲学巨人了。

现代中国哲学要能自立于世界哲学之林,必须首先打通中西两个哲学传统,然后才谈得上会通。只有在会通中西的基础上,才有现代中国哲学的未来。熊十力当年曾说过:“中西学术,离之两伤,通之两美。”但没有打通就要会通是注定不会有积极成果的。不少人希望跳出中西哲学的畛域来谈问题,来进行比较哲学,但实际效果往往是“汉话胡说”和“反向格义”。在会通之前,必须分别先打通中西两个哲学传统,了解它们各自的特点和差异。“不辨异而求通,是混乱也。知其异而求通,自有会合处也。”熊十力的这段话,指出了会通中西的正确方向。满嘴西方哲学的概念未必就能让人相信已经会通。倒是让中国的归中国,让西方的归西方,有可能产生真正的会通。现代中国哲学继承中西两个哲学的传统,是它的负担,也是它的幸运(至少比现代西方哲学幸运,它至今还基本只有一个传统)。如何将传统变为现代中国哲学的出发

点和营养源,将决定现代中国哲学的品质。

问:我们也注意到了您最新的著作的出版,里面涉及的许多哲学家都是您一直潜心研究的。您对20世纪德国哲学的研究本身跨越了20年的时间,请问您最大的感受和您从中获得的最大教益是什么?

答:我最大的感受是德国哲学家大都坚持实践哲学的立场,即使不把自己的哲学称为实践哲学,也都关心其实是实践哲学的问题,即人类和世界的命运、理想的生活和人类如何相处。正因为如此,在德国哲学中始终能感受到哲学的崇高和人类精神的崇高,这是我们在传统中国哲学中也能感到,但在一些技术性哲学中几乎感受不到的。这种崇高感让你觉得把一生献给哲学是值得的。德国哲学家艰苦卓绝的精神努力启示我们,哲学不但考验一个人的智力,更考验一个人的心力。心力比智力更重要。聪明人不一定能当哲学家;哲学家不一定聪明。每一个时代都不乏聪明人,但不是每一个时代都有哲学家。

我从德国哲学中获得的最大教益也许是对常识的怀疑。在一个急功近利的时代,有些人会把常识几乎等同于真理,但常识并不是真理。7世纪时的常识可能在今天的人们看来匪夷所思;而今天有些所谓的常识在7世纪或27世纪的人们看来是一派胡言乃是完全可能的。常识的有效性始终是有限和相对的,这种有限性和相对性说明它不具备真理的品质。迷信常识说明人们的肤浅与短视。哲学代表人类超越的努力,即突破自己的有限性和习惯性,揭露似是而非的事物,探索新的可能性。哲学必须从常识出发,但不能满足于常识,而要不断突破常识和解构常识。宋儒说的“于无疑处有疑”也完全可以用在常识问题上。满足于常识将不会有哲学。哲学的批判功能首先体现在对常识的怀疑和批判上。哲学的魅力也就在这里。哲学若只是重复常识,还要哲学做什么?

问:海德格尔是您一直关注的重点,而海德格尔的大学改革以及他的政治参与一直是学界争论的焦点,我们无意从任何一种政治正确的

角度去谈论这两个问题,我们想问的是:哲学、哲学家、大学、政治这四者处在何种关系之中?您对这个问题如何理解?

答:我以为,这个问题是一个不容易回答的问题。因为对于哲学、哲学家、大学和政治,未必会有相同的理解,而对它们的不同理解使得你们提出的这个问题会有很多不同的答案,当然,这未必是坏事。如果哲学是对人类根本问题的根本思考,而政治可以理解为人类的根本问题,那么,哲学必然要与政治发生关系,政治是哲学无法回避的问题。甚至可以在一定的意义上说,所有哲学都是政治哲学,反之亦然。但什么是政治?不少西方学者认为,政治到了近代就已经“终结”了,今天的所谓“政治”其实不是政治,而是经济或别的与之有关的东西。今天的大学,其实也不是中世纪意义上的大学,而越来越是企业和商业,即经济,这也为许多西方搞教育的人所承认。因此,在我看来,现代大学与现代政治会越来越默契,而不是像有些人一厢情愿认为的那样处于一种紧张状态。这已为近一个世纪以来的历史所证实。海德格尔在很大程度上看到了大学在现代的变质,但却未深究这一事实。他还曾相信,哲学可以给予政治以指导。当他这样理解哲学时,他违背了自己的初衷,实际上是将哲学理解为“技术”,而将“政治”理解为现成的对象(Vorhandene),而不是人类的存在。而大学作为哲学(科学)的体现,应该具体起到展示真理的作用。结果证明他错了。哲学、哲学家、大学和政治处在何种关系中,要看我们如何理解这四者,这是最重要的。我并不认为人们对这四者会有统一的理解。

问:在您看来,现时代最重大、最紧迫的问题是什么?它在哲学上是如何表现的?或者说,哲学如何理解和面对它?

答:现时代最重大、最紧迫的问题应该是人类如何与自己、与自然和谐相处的问题。我们每天打开传媒,就可以发现,战争、犯罪、恐怖主义、剥削和压迫,几乎遍及地球的每一个角落。冷战的结束远没有给人类带来永久和平,却引发了原来被冷战的紧张掩盖的更深层次的问题。另一方面,过去半个多世纪资本主义经济的快速发展造成的生态危机

已经到了快要崩溃的边缘。稍有头脑的人都会认识到,人类今天面临空前的危机。核战争和种族灭绝的危险并未完全消失,而新的生态灭绝和能源灭绝的危机又像达摩克利斯剑那样悬在人类头上,它们全都关乎人类是否还能继续生存下去。这样深重的危机是人类有史以来不曾有过的。任何一个有思想、有责任心的人都不能不思考这个危机。最近三、四十年实践哲学的复兴和流行正反映了哲学对上述危机的思考,越来越多的人把实践哲学视为第一哲学也是因为将思考上述危机作为哲学的首要任务。

但是,这决不意味着哲学要给人类提供解决上述危机的基本方案,哲学从来就不是一门实用的学科。一旦哲学思出其位,就要变质了,就会变成它根本不可能的是的技术,而不是实践智慧。从人类哲学史上看,哲学家从来也不可能“解决”他们时代的紧迫问题。无论是孔孟老庄,还是柏拉图、黑格尔和尼采,他们都是思考和反省时代的问题及人类永久的问题,但不提供具体的“药方”。《论语》中记载有从政的弟子向孔子请教如何施政,孔子大都不给具体的做法,而只是指点根本性的方向。即便是“正名”,其实也不是具体的做法,而是指示政治和权力的本质。《理想国》在浅人看来无疑是改造社会的方案,其实它显而易见地无法实行(柏拉图完全知道这一点,可以说他是有意要这样的),恰好证明了哲学的功能不在具体的救治,而在提供理想。黑格尔说“哲学是在思想中被把握的时代”,显然也是认为哲学并非要解决时代的问题,而只是思考时代的问题。马克思也认为哲学家只能解释世界,而不能改变世界。这当然不能证明哲学和哲学家的无能,而只能证明哲学的确不是“应用学科”,而是另有所用,即无用之用。

以有用无用来判断事物的价值是现代人特有的做法,仅此一点,也值得我们省思。人与其他生物不同之处在于:人除了物质欲望的满足外还有其他的追求;而哲学恰是人的这个根本特性的最佳体现。人们最初追求哲学都不是为了要它有用,而是要求智慧、求真理、求理想,正是人类的这三求才使哲学得以产生。哲学不仅仅是给人答疑解惑(有

时恰好相反,让人陷入更深的困惑,苏格拉底云:“我知我之不知”并不是谦虚的表示,而是说出了实情。但这种不知要比盲从好得多,它是人类精神自由的标志),更是指示生活的理想和方向。希腊人老早就把哲学当作一种生活方式——自由人的生活方式。中国古人虽不知“哲学”此一名称,却也从未将求道视为纯粹知识或理论的追求。相反,求道为的是成德。“学”(求学讲学)不仅是客观的知识活动,更是学者自己的生活方式。道不仅是天道,也是人道——人生之道。

今天人类的根本问题根源何在?当然是在人本身。这个世界大部分问题都是人自己造成的。海德格尔后期将西方形而上学的根源归结为西方哲学对人的理解,堪称炯眼。人类今天的问题是生活理想和生活方式出了问题。人类现在除了过富裕生活、尽可能满足欲望这个绝对理想外(说它是绝对理想,是说所有其他理想最终都得为它让路,以它为准绳)已经没有其他的绝对理想了。个人把发财作为人生目标,政府则将发展作为国家目标,求道、灵魂得救或成己成物,最多是嘴上说说的东西,没有人会这样生活。

与此同时,哲学也日益成为纯粹的理论活动,不管它把自己叫形而上学、知识论还是叫批判,都是与自己怎么生活无关的理论活动,不但孔孟老庄程朱不会这样来看待自己的哲学思考,而且对于柏拉图、亚里士多德、康德或尼采来说,这种作为“纯粹理论”的哲学肯定不会是他们心目中的哲学。在现代中国哲学家中,熊十力对哲学的意义有很深的体悟。针对现代哲学的知识化倾向,他明确指出:“哲学要在体现真理,非可以著书持说为能事。”意思是说,哲学最重要的是去哲学地生活,相比之下著书立说乃是其次。孔子自称“诲人不倦”;可又说“予欲无言”。为什么?显然是他觉得大道无言,贵在实行。中国传统哲学的确不像西方哲学那样以辨物析理、条分件系、繁称博说为务,但特重践行。知而不能行,是为不知。所以中国哲学有相当一部分是有关个人修养工夫的,尤其在宋明儒那里。这表明对于我们的古人来说,哲学首先是生活方式,其次才是理论或学问。然而,现代对传统中国哲学的研究,

恰恰把这一部分极为重要与核心的内容基本忽略甚至放弃了。在我们现在的中国哲学研究和中国哲学史中,很难找到这方面的内容,这与原始儒家与宋明儒对此问题的高度重视恰成鲜明的对照。一个典型的例子就是牟宗三,他完全是用西方理论哲学的方式来讲中国传统的实践哲学,结果在此种理论哲学的诠释下,传统的实践哲学也变成了理论哲学。他对传统修养和工夫的论述固然精致,却是纯粹理论的精致,完全没有我们在读原始儒家和宋明儒的文字时感受到的那种元气淋漓和勃勃生机。他用彻底理论化的方法将儒家哲学学院化,却最终导致儒家哲学好新儒家的教条化与僵化,并对现代中国哲学的发展产生了严重的负面影响。这当然不是新儒家独有的问题,日本的京都学派也有类似的问题。在一个哲学越来越理论化和学院化的时代,这几乎是不可避免的。但儒家哲学在今天有无复兴的可能,不在有多少人为之鼓吹,而在有多少人能够自觉地反求诸己,从改变气质,改变自己的生活方式和人生追求做起,从严于律己,宽以待人做起,从己欲立而立人,己欲达而达人做起。

面对今天人类严峻的存在还是不存在的问题,哲学怎么办? 思考、批判现代性的问题和危机哲学已经做了一个多世纪。效果如何,有目共睹。哲学如果继续目前这样日益理论化和学院化的趋势,那么哲学的死亡指日可待。套用马克思的表述方式:学院的批判不能代替实践的批判。只有把理论的批判变为实践的批判,或者如冯契先生所言,“化理论为德性”,哲学才能恢复它的活力和它在人类生活中的重要地位。

如果今天人类面临的问题根本不是认识问题(当然不是,今天几乎没有人会反对环境保护,可很少有人愿意放弃目前那种严重破坏地球环境的生活方式),而是生活实践问题的话,那么今天人类需要的哲学不但是传统那种涉众事,历万物,而毕达其原的理论哲学,更需要中国传统修齐治平式的实践哲学。这种哲学的重点不在如何想和如何说,而在如何做,如何改变自己,而不是放任自己。子曰:吾欲仁,斯仁至

矣。人类很多事情规划设计思考再多,不如转念之间重新做人的决心。历史在基督教征服西方世界和道学在宋代的兴起都见证了这种文明的转念之间。当然,对于坚信物质主义的现代人来说,要理解这种文明的转念也几乎是不可能。

今天,权力和金钱的逻辑借助对人欲望的迎合,正所向披靡地支配着世界乃至人类的命运。人类这棵脆弱的芦苇能否不被它压倒?我不认为哲学,尤其是现有的哲学能解决这个问题。就像这个世界在相当程度上被西化了,人类的哲学也在相当程度西化了,具体而言,变成了少数人操弄的理论哲学、学院哲学。如果未来能出现一种新的实践哲学形态,在批判权力、金钱和欲望的逻辑的同时,还给人类提供一种新的人生理想和人生实践,并致力于人的自我批判和成为一种现实的生活方式,而不再是无聊的学院哲学,那将是人类之福,哲学之幸。人们不但可以借助它理解和批判世界与人生,更能通过它过一种崭新的生活。这种形态的哲学决不是虚构的幻想,至少中国传统哲学提供了它的一个古代典型。

注:本文原载《哲学动态》,2009年第2期。

目 录

国学与当代世界	001
现代中国哲学之身份认同和自我批判	
——以熊十力为个案的研究	013
再论人文精神	043
我国人文教育的现状及其出路	055
拔地苍松有远声	
——读王元化先生《九十年代反思录》和《九十年代日记》	063
大学之道和现代大学教育的缺失	
——我读《大学一解》	071
极权主义的病理诊断书	078
永远的康德	083
海德格尔与大学改革	
——纪念海德格尔逝世三十周年	087
真实感受世界	
——悼苏珊·桑塔格	103
海王星人如是说	110
霍布斯鲍姆：清醒的理想主义者还是顽固的浪漫主义者？	122
遥想全老当年	129
桃李不言自成蹊	
——悼王玖兴师	133
哲人不死	
——追念金克木教授	139
时代的思考	
——敬悼王元化先生	143
艺术中的哲学	152

国学与当代世界

从上个世纪初开始,“国学”就一直是一个聚讼纷纭的问题。不说别的,光“国学”这个名称能否成立,就已经争论了一个世纪。在许多人看来,国学有点名不正,言不顺:“国学两个字就犯了‘名不正’的毛病。究竟‘国学’是什么?现在谁能下一个合理的定义?”^①即便是对国学心存敬意的人,也是这么认为的。钱穆在其《国学概论》一开头就说:“学术本无国界。‘国学’一名,前既无承,将来亦恐不立。特为一时代的名词。其范围所及,何者应列国学,何者则否,实难判断。”^②“学术本无国界”,说得并不正确,应该是学术研究本无国界,而学术研究的内容,是有国界的。比如,世界各国的人都可以研究中国哲学,但中国哲学本身是有国界的。说“国学”“前既无承”也不妥当,朱熹就已说过:“国学者,圣贤之学也,仲尼孟轲之学也,尧舜文武周公之学也。”^③只不过“国学”只是偶然为他提及,而未成为一个普遍流行的名词而已。至于说“将来亦恐不立”也只是钱穆自己的估计。但他说“国学”“特为一时代的名词”,却是正确的。如不是现代及现代性对中国文化产生的种种问题的话,“国学”一词也许不会流行,更不会成为一个问题。

根据史学家的考证,近代意义的“国学”一词,出现于上世纪初。^④

① 何炳松:《所谓“国学”》,《小说月报》20卷1号(1929年1月),第2—3页。

② 钱穆:《国学概论》,商务印书馆,1997年,第1页。

③ 陈独秀:《寸铁》,《陈独秀著作选》,第2卷,上海人民出版社,1993年,第516页。

④ 桑兵:《晚清民国时期的国学研究与西学》,《历史研究》,1996年第5期,第31页。

其出现的背景具有显明的时代特征,即救亡图存。当时的人们一方面普遍承认西方学术的优越;另一方面在近代民族主义思潮的影响下,对西方学术的压倒性影响产生认同焦虑,担心人们对传统学术思想的迅速遗忘与放弃将导致国家与民族的灭亡。最初提倡国学者强烈意识到文化认同与民族国家的根本关系:“试观波尔尼国文湮灭,而洼肖为墟;婆罗门旧典式微,而恒都他属。是则学亡之国,其国必亡,欲谋保国,必先保学。昔西欧肇迹,兆于古学复兴之年,日本振兴,基于国粹保存之论,前辙非遥,彰彰可睹,且非惟强国为然也。”^①提倡国学,非仅为学,乃为国也。

正因为“国学”是在西学在华日盛的背景下被普遍谈论,马一浮也认为“国学”这个名词“其实不甚恰当。照旧时用国学为名者,即是国立大学之称。今人以吾国固有的学术名为国学,意思是别于外国学术之谓。此名为依他起,严格说来,本不可用。今为虽顺时人语,故暂不改立名目。然即依固有学术为解,所含之义亦太觉广泛笼统,使人闻之,不知所指为何种学术”^②。马一浮在此指出了一个重要事实,就是“国学”一名是“依他起”,即依西学而起,是国人为了区别中国本土传统学术与西方学术而给传统学术起的名字。固然笼统,但至少是起到了区别的作用。所以虽“本不可用”,但还是可以成立。因为国人常说的“西学”之名远比“国学”更为笼统,更“使人闻之,不知所指为何种学术”。既然人们对“西学”之名不以为怪,那为什么对“国学”要那么苛刻呢?

倒是被人看作西化派的胡适对“国学”一词比较宽容,他对“国学”一词的正当性并不持异议,他说:“‘国学’在我们心眼里,只是‘国故学’的缩写。中国的一切过去的文化历史,都是我们的‘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’。”^③虽然胡

①《拟设国粹堂启》,《国粹学报》第3年第1期。

②马一浮:《马一浮集》,第1册,浙江古籍出版社、浙江教育出版社,1996年,第9页。

③胡适:“《国学季刊》发刊宣言”,《胡适文集》,第3册,欧阳哲生编,北京大学出版社,1998年,第10页。

适把国学等同于国故学,但一切主张国学名词可用者,一般都会接受他的“国学”定义。如吴宓虽然在文化立场上与胡适有明显的分歧,对“国学”的定义却也类似胡适:“兹所谓国学者,乃指中国学术文化之全体而言。”^①这定义也许会有人(如马一浮)觉得笼统,但如“西学”一词可用,自然“国学”亦无可不用之理。

然而,人们往往根据近代西方的学术分科来指责国学含混笼统,如陈独秀便是如此,他说:“国学是什么,我们实在不大明白。当今所谓国学大家:胡适之所长是哲学史,章太炎所长是历史和文字音韵学,罗叔蕴所长是金石考古学,王静庵所长是文学,除这些学问以外,我们实在不明白什么是国学?”他由此得出结论:“就是再审订一百年也未必能得到明确的观念,因为‘国学’本来是含混糊涂不成一个名词。”^②其实邓实在《国学讲习记》中已经指出,国学的内容包括经学、史学、子学、理学、掌故学、文学。^③可是,不知为什么,人们往往觉得西方近代的学术分科天然合理,而中国传统的经、史、子、集则没有独立成科的资格。中国传统学术只有纳入西方近代学术的分科才能获得其学术或科学的身份,甚至有人提出,要后代学者用一番苦功,从“一个囫圇的国故学”中一样一样整理出“政治学、政治史、社会学、社会史、文学、文学史、哲学、哲学史以及一切工业、农业、数理、格物”,并“归并在全世界的学术里,把这虚无缥缈学术界上大耻辱的国故学名词取消”^④。近年关于“中国哲学合法性”问题的讨论也与此成见有关。

人们反对“国学”还有一个理由,就是学术无国界,世界各国都没有它们的国学,为何中国却有国学?“何以世界上并没有什么德国学、法国学、美国学、英国学和日本学?而我们中国独有所谓‘国学’?”^⑤这种

① 吴宓:《清华开办研究院之旨趣及经过》,《清华大学史料选编》,第1卷,清华大学出版社,1991年,第374页。

② 陈独秀:《寸铁》,《陈独秀著作选》,第2卷,上海人民出版社,1993年,第516—517页。

③ 罗志田:《国家与学术:清季民初关于“国学”的思想争论》,三联书店,2003年,第72页。

④ 许啸天:《国故学讨论集·新序》,第1集,上海书店1991年影印,第7页。

⑤ 何炳松:《所谓“国学”》,《小说月报》20卷1号(1929年1月),第4页。