

## 第一章 中西经学比较的定位

### 一 中西经学比较的定位

#### 1 “经”的定义

中国台湾经学家林庆彰教授曾经断言：“经学是我国特有的学问，并无现成的理论可取资。”对此，我要冒昧地附加一点意见。

狭而视之，仅就中国而言，林先生的断言当然很对。因为中国经学历史悠久，治学方法严谨，各种文献、工具、目录书籍汗牛充栋，研究成果既有深度亦有广度。尤其是新出土文献的整理，既继承了往昔至佳的小学、考证方法，又开启了以后借助最先进的高科技研究手段并得以有效地鉴定、保藏、释读新发现的残卷散简。

然而，广而观之，于世界文化来看，林先生的断言有可以补充之处。其实，西方经学同样源远流长，可以一直追溯到古亚历山大时代（相当于战国后期至东汉末之五百年间）。其研究方法及学习态度均不亚于乾嘉学派大儒的朴实或现今中国杰出学者古籍研究的精深。而且，其经典文献在西方文明中的地位 and 影响完全可以和中国文化史上的四书五经相媲美。应该说，如此悠久而显赫的学术传统及其丰硕成果对中国的经学肯定不无资鉴之处！

不过,在我看来,林教授的断言并不能视为其个人有意而为的臆见,也不能归咎于现代经学家的历史视野或文明比较观而忽略了西方参照点。其疏失应属于弗兰西斯·培根(Francis Bacon, 1561—1626)《新工具》所定为偶像三的“Idols of the Marketplace”(本市场偶像),即词不达意的毛病,尤其是科学专有名词的误用。这是因为在学术界说到西方文学时,所惯用的通称“古典文学”主要是指诗歌、散文、戏剧或者哲学等四个最有代表性经典文学的文体,而不会涵盖经、传、史等其他体裁文献,而且英文“classical scholarship”(经学)一词也是模棱两可的。只有德文的“古典文学”的名称“文献学史”,才真正揭示出西方经学的渊源、历史演变以及治学纲要。近代德国经学家尤里奇·冯·维拉莫威兹-莫仑道夫(Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, 1848—1931)撰写的《经学史》一书的原名为 *Geschichte der Philologie* (英译为“history of philology”, 文献学史),就证明这一点。他强调指出:“经学史之大任为显示这一科如何……自希腊之文献学演变而来。”<sup>①</sup>因此,这种学术范畴界定上的模糊含混和误解疏漏,使得西方经学内隐于西方古典文学的名与实之中,而难以引起众多中国经学学者的关注。<sup>②</sup>

在西方文化史上,“经”之本义是“标准”,是“圭臬”,是“法”,即效法人之所应该做的事,笔之所应该写的字,理念之所应该体现的道。而

① 《经学史》(*History of Classical Scholarship*), Alan Harris 译, The Johns Hopkins University Press, 1982, 1 页;最近出了中文版:《古典学的历史》,陈恒译,生活·读书·新知三联书店,2008。

② 沃纳·耶格尔(Werner Jaeger, 1888—1961)概观柏林大学 1870—1945 年间经学研究高峰期之小册亦用此术语,《一八七〇年至一九四五年柏林大学之文献学史》(*Classical philology at the University of Berlin, 1870 to 1945*),载《五篇文章》(*Five Essays*), M. Cassallini, 1966。

且,在西方文化的历史发展过程中,这些西方文明的“标准”和“法”又自然而具体地体现为古代希腊、罗马两种文明发源地的文学或艺术、建筑、哲学等构想绝顶的典范。按照西方的文化传统,它们只要经过正式的法定过程(“canonization”)就必定被视为经典典籍(“canon”);如果没有经过政治、教育或教会机关正式的法定过程,也会被看作是公认或泛称的经典(“classic”)。

本来,“Canon”来自古希腊文,涵义也是标准。荷兰人大卫·润恩(David Ruhnken, 1723—1798)曾借 kanones 附以新意,把“canon”定为选择性的书目,所指的是教诲、作文的一般范文。如今现代英文“canon”的含义有三类:其一,范畴较广,为法定的教规、法规或常规等,如“religious canon”, “canon of law”, “canon of behavior”;其二,是法定之经典丛书,譬如《圣经》诸卷、中国的四书五经等;其三,指狭义文学中各种体裁的佳作文典,比如荷马浩荡的史诗、西塞罗洒脱的言论、莎士比亚洞彻的剧目、蒙田(Montaigne, 1533—1592)精辟的文章。伊塔洛·卡尔维诺(Italo Calvino)对经典的定义之一如下:“经典是那些你经常听人家说‘我正在重读……’而不是‘我正在读……’的书。”<sup>①</sup>这其中的第三类,也就是上述众所公认的标准经典。如亚里士多德早就指出,在古代零散的诸多史诗中,只有《伊利亚特》和《奥德赛》具备

① 卡尔维诺:《为什么读经典》(*Perché leggere i classici*),黄灿然、李桂蜜译,译林出版社,2006,1 页。其他经典的定义为:2. 对读者构成宝贵的经验;3. 产生某种特殊的影响;4. 每次重读都像初次那样带来发现;5. 初读像是重温;6. 永不会耗尽它要向读者说的一切东西;7. 带着先前解释的气息,背后拖着它经过文化时留下的足迹;8. 不断在它周围制造批评话语的尘云,却也总是把那些微粒抖掉;9. 越是道听途说,以为我们懂了,当实际读它们时,越是觉得它们独特、意想不到和新颖。

了圆融(unity)、伟大(greatness)、完整(completeness)的特点,可以视为祖师荷马亲自诵述的。以后,最早的职业学者泽诺多托斯(Zenodotus,出生于公元前280年左右,是古希腊时期最著名的亚历山大图书馆记录中的第一任馆长)自称是亚里士多德的私淑门生,承接其所设定的文学准则和关于《伊利亚特》和《奥德赛》的定论,全力潜心专治这两大史诗的校勘学。可见当时荷马史诗已成为文学最高的标准。

就古代汉语的词源来说,“经”的本义是纺织的织。《说文》定义为:“经,织也;从系,经。”现知的甲骨文献里没有“经”字,金文中出现了,其意是“经维四方”,也就是经营的意思。直到战国后期才演变为经典之“经”。《管子》、《庄子》、《荀子》等典籍中都有表示经典含义的“经”字。

早期关于中国经典的“经”的定义曾有四种说法:

(1) 五常说。东汉《白虎通》曰:经,常也,就是常道。汉代人以“五常”与“五行”相配。

(2) 专名说。清今文学派龚自珍、皮锡瑞、廖平等认为“经”是孔子所有著作的专称,所以只能称“五经”。

(3) 通名说。这是清末古文学派章炳麟的论说,认为“经”是一切书的通称,经就是韦(韦编三绝的韦),是2尺4寸或1尺2寸的竹简;而“论”是8寸的简;“传”是6寸的简。

(4) 文言说。刘师培认为:“古人见经文之多‘文言’也,于是假治丝之义,而锡以六经之名。……即群书之用‘文言’者,亦称之为经。”追溯

到孔子《易》之《文言》。<sup>①</sup>

与此相对照,西方对经的传统的认识了解与章炳麟的通名说有所重合。不过,由于西方最早的“经”通常是史诗体,亦可视为“文言”,也符合刘师培的文言说。

关于西方最早的经典文体史诗的定义,在西方学术界也有四种论说。这里也略作介绍:

(1) 莫里斯·鲍勒(C. M. Bowra, 1898—1971)的内容论,至今已经成为公认的权威观点。其《从维吉尔到弥尔顿》(*From Virgil to Milton*, 1945)和《英雄诗歌》(*Heroic Poetry*, 1952)二书把史诗论定为规模宏大的历史大事盛况尤其是战事的叙述文,着重于叙述英雄的功绩及尊严,即使在史诗中有其他诸神亮相,也还是配角。

(2) 尤·曼·蒂利亚德(E. M. Tillyard, 1889—1962)的色调论。其《英文史诗与其背景》(*The English Epic and its Background*, 1954)指出诗歌与散文共有庄严色调才是史诗的本质,并强调史诗应为英雄效忠立其志,豪迈之诗人应诵当代之事。

(3) 阿尔伯特·贝·洛德(Albert B. Lord, 1912—1991)的口头论。其代表著作是《故事的歌手》(*Singer of Tales*, 1960)。洛德继承恩师米尔曼·帕里(Milman Pary, 1902—1935)进入南斯拉夫田野考察之结果,开创了有关口头文学的新论“帕里-洛德理论”。依其之见,史诗便是史歌,乃歌手即兴而作。但是因其有备而来,口头表演即口头创作:短语由公式而成,句子由短语而成,主题由句子而成,史歌最终由各主题合成。歌

<sup>①</sup> 周予同:《“经”、“经学”、经学史》,载《周予同经学史论著选集》,上海人民出版社,1983,649—661页。

手掌握大量公式(诸如“飞毛腿阿基琉斯”、“苍眼雅典娜”、“精明能干的奥德赛”等),随时可以按照口头创作需要,将它们填入半句或整句史歌里。比方说,“飞毛腿阿基琉斯”(podas ochus Achilles)就在《伊利亚特》里出现了 54 遍,“快阿基琉斯”(ochus Achilles)则出现了 6 遍。其作用除了突出史歌的主题,也可以在即兴口头创作时稍作时间上的缓冲,以方便构思创新。<sup>①</sup>

(4) 威廉·基·塔尔曼(William G. Thalmann)的诗格论:其提出史诗(ta epea)就是用长短格(一长二短的音节)的六音步作的诗,也称为“英雄六步”。无论内容是否豪迈,色调是否庄严,创作过程是否口头化,只要用此诗格,就符合史诗的定义。诗格说近似于一种体裁说,与上述刘师培的文言说可视为同一类型。

总之,就“经典”的现代英文含义而言,“classic”意味着古代希腊及罗马的诸多作家及其文献,也包括当时当地的艺术和文化(此定义参见《牛津英文大字典》第一条)。与之相关的“经学”就是古代地中海周边文明的研究,尤其是其文学的研究。

正因如此,西方经学与中国经学大相径庭,不按经、史、子、集分类,而只要是古代之“文言”皆可视作“经”文。狭义则指古代希腊、罗马的文学研究,尤其是文献的整理与传授。

## 2 “经”的内容

在中国历史上,“经”最早体现为“六艺”。所谓“六艺”,即《周礼·

<sup>①</sup> 因洛德的治学成就多在传承,包括理论上的完备、资料库的丰富、十年田野考察经验等等,故其功绩主要在于其继承前贤并发扬光大。参见米尔曼·帕里之子阿·帕里(A. Parry)所编《创作荷马诗歌:帕里全集》(The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry, Oxford University, 1971)。

保氏》所曰:“养国子以道,乃教之六艺:一曰五礼,二曰六乐,三曰五射,四曰五驭,五曰六书,六曰九数。”其中的“礼”就是礼节,“乐”就是音乐,“射”就是射箭,“驭”就是驾驭,“书”就是书法,“数”就是算法,都是实用的技巧。

虽然后来“六艺”泛指六经,但是“六艺”这一名称本身也显示了六经务实致用的一面,诸如用《春秋》决狱、以《禹贡》治黄河等就印证了这一点。如果从哲学的抽象和实际两个层面来看,西方哲学最基本的追求是抽象的真理(truth),其范围包括认识论、本体论、宇宙论等,以及形而上或宗教上的得救观念;而中国哲学寻找的则是社会上的人道或政治上的治国齐家之道,是活跃在人世间的实用道理和办法,而非运作在玄思真空里的抽象原则。六艺的渊源实际上反映的是六经实用的特点。

无独有偶,西方对于古代经典文献的实用出发点也非常明显。中世纪有“三种学道”(Trivium):文法、逻辑、修辞学。这三种学习方法是用来阅读、分析、批评古代的“四种学道”:音乐、数学、几何学、天文学。这些课程远远超越了中国传统“五经”等经籍的文本范围。正因为这样,西方经学在思想或意识形态上欠缺了大一统的来源,随后,各种哲学、政治、社会、经济思想也就愈流愈溢,自成百川了。

而中国“五经”里的思想则成为中国传统社会完整的文化与意识形态的渊源,并渗透到中国传统社会的每一层面、每一角落,是儒家思想渊源之所自。上海古籍出版社新编《十三经注疏》总序称:“《十三经》是儒家的基本典籍,是中华传统文化中影响至深至远的重要文献之一。在中国古代,堪称与《十三经》比肩的唯有《二十四史》。面对这两大文化支柱,无论是诸子还是诗文,其中虽不乏角力

特出者,甚或是叛逆者,却往往只能站在历史舞台的边缘,难以撼动其中心的地位。”<sup>①</sup>

《十三经》作为中国“整个封建社会的灵魂”,之所以具有如此深远的影响,是因为这套传统文献经过中国社会的“法定化”、“神化”和“宗教化”。就像上述总序所写到的:“儒学成为国学、国教。它不但堂而皇之地被推广到所有官私学校之中,又潜移默化地影响着包括目不识丁之人在内的社会不同阶层的人们的思想与行为。”<sup>②</sup>相比之下,西方古代经典文学,在教育、思想、文化、社会、政治、精神和人生观等诸层次上的渗透度都相差甚远,瞠乎其后。

### 3 德育

牛津大学的知名院长马克·派特森(Mark Pattison, 1813—1884)曾经自夸说:“我是完全为了学而活的。”(“I have lived wholly for study.”)这种为学而学的态度在其意欲出世的个人主义动机中,含有一些愤世嫉俗的成分。而中国古代儒家的学问却完全入世,其出发点在于为社会服务。《论语·宪问》说:“古之学者为己,今之学者为人。”程树德《论语集释》释之为:“今人以求知识为学,古人则以修身为学。”《论语·学而》放在众论前列,以后荀子的《劝学》、章炳麟的《菴书·原学》也都把学习这一论题放在其作的第一章,以反映学习的基本功能和重要性。

① 张岂之、周天游:《十三经注疏整理本序》,参见《礼记正义》,吕友仁整理,上海古籍出版社,2008,1页。

② 同上。

再如,子夏的名言“事父母能竭其力,事君能致其身,与朋友交言而有信。虽曰未学,吾必谓之学矣”(《论语·学而》)将学与德行并列,前者为前提,后者为目的。孔子也说:“弟子入则孝,出则弟,谨而信,泛爱众而亲仁。行有余力,则以学文”(《论语·学而》),指出了德性跟纯粹学习要有该遵循的顺序、轻重,前者为纲,后者为维。王应麟《困学纪闻》卷八还引任子曰:“学所以治己,教所以治人,不勤学无以为智,不勤教无以为仁。”<sup>①</sup>这种德育,对中国传统经学家而言,体现为“治经修身”的学习动机。但其渊源都应该追溯到孔子及其学说。<sup>②</sup>而在西方反映德育最早的应该是古希腊的“人文德育”(paideia),核心为训练儿童培养成人的一切美德和罗马的“纪律”(disciplina)教育观。其“纪律”是罗马诸神当中的小女神。罗马士兵崇拜她,向她祈求赐给他们自制、恒心、节省等充当精英军士的种种美德。后来,伊拉兹马斯(Erasmus, 1466—1536)也在“用基督的哲学”(philosophia Christi)教基督徒阅读古典文学时,主张不用寓言诠释法(allegorical interpretation),也不必像当时的新柏拉图主义者寻找象征,而应该追回古代人文主义的伦理和精神(诸善)来巩固对耶稣基督(至善)的信仰。

就词源而言,《白虎通义》的定义暗示到德教:“学(上古音\*grəkwh)之为言觉(\*krəgwh)也。”《说文解字》亦因之而释:“学,觉悟也。”朱熹(1130—1200)保持德育之一面,言:学,效也。王肃(195—256)介绍学之纯粹学术层次:学者诵。刘逢禄(1776—1829)《论语述何》确定学为经学的用途,谓学就是删订六经。焦循(1763—1820)《论语补疏》:学就

① 王应麟:《困学纪闻》,上海古籍出版社,2008,1084页。

② 参见高大威:《孔子德性视域探索》,乐学书局,2006(民95)。

是诵。陈澧(1810—1882)《东塾读书记》:“何为学?读书。”从此可以看出,学的历史演变过程是从内在的道德价值施于外在的实践,延伸到学术方面的外在知识。

#### 4 智育:三个问题

##### (1) 为什么现代的人应读古代的经典,从事经学研究?

在文化抽象运作层次上,古典经学仍然占很重要的地位。在牛津大学希腊文博士座位辞职演说上,休·劳埃德·琼斯(Hugh Lloyd-Jones, 1922—2009)对以上问题(只提希腊,不理睬罗马)从现代英国人的立场提供了五个答案:第一是遗产说:古代希腊人是我们的知识上的祖先,完全了解自己的文化得稍微了解他们的成就。比方说,基督教的渊源及思想、中世界的文化与哲学等都靠掌握着希腊的文化背景才能搞懂。第二是基础说:他们为现代世界的科学与唯理思想奠基。第三是教育说:经学具有特别高的教育价值如,训练记忆,培养逻辑思维,学习自制,学外语等。第四是文学说:为了充分地了解古代的人,必须阅读原文文献。第五是娱乐说:因为它们的生命力与新奇度,阅读希腊文学、观赏希腊艺术是一种乐事。第六是人文说:希腊的诗歌、哲学、历史所关注的不是当下的短暂问题,而是人类必共同面临的基本问题。

研究希腊文学的一个美国经学家的态度和琼斯很相似。保罗·肖雷(Paul Shorey, 1857—1934)曾撰写了一篇仍有参考价值文章《支持经典文学的诸多理由》(The Case for the Classics)。<sup>①</sup>在经学日益式微的情况下,这篇文章力求挽救经学的地位并对其重要性加以解释。他

<sup>①</sup> The School Review 18, no. 9 (Nov., 1910), 585—617 页。

强调“教育与训练、修养与咨询”(education and instruction, formation and information)的极大差别;只有经学(在此泛指围绕着希腊语原文的文献)才能提供基于教育和修养的道德学习和心性启发。<sup>①</sup>他接着解释说:“……一种真正的教育必针对具体的、易教的、有一定难度的、认真、连续、累进地学习。”<sup>②</sup>除了经学外,只有法学能达到如此崇高的启蒙和启发的功能。经学是世界文明普遍的现象,罗马、中国、阿拉伯与印度的经学传统都同样具有教育上的作用。“对于(古典)语言的批评性的诠释或翻译才是既简单且最有效的办法提供包括理解力、想象力、批评力、辨别力等的智育。”<sup>③</sup>他总结说:“经典的定义意味着他是一个国家的一种宗教和文化的泉源与宝库。”<sup>④</sup>

##### (2) 为什么现代中国人应该阅读西方的古典文献?

最近一家出版社的中国、西方经典丛书“出版说明”给了一个答案:

自中西文明发生碰撞以来,百余年的中国现代文化建设即无可避免地担负起双重传统使命。疏理和探究西方文明的根源及脉络,已成为我们理解并提升自身要义的借镜,整理和传承中国文明的传统,更是我们实现并弘扬自身价值的根本。此二者的交汇,乃是塑造现代中国之精神品格的必由进路。……“厘清西方思想脉

<sup>①</sup> The School Review 18, No. 9 (Nov., 1910), 587 页。

<sup>②</sup> 同上, 588 页。

<sup>③</sup> 同上, 598 页。

<sup>④</sup> 同上, 599 页。

络,更新中国学术传统”,为“世纪文库”之编辑指针。<sup>①</sup>

或者更现实的原因是介绍西方经学家在文献学上的研究方法和技巧。一个强有力的范例是利玛窦:他利用西方经学的文献学方法与技巧去诠释儒家经典给在中国的皈依者与在欧洲的上司。<sup>②</sup>虽然林教授断言“经学是我国特有的学问”,而西方经学既然如此发达,收获如此丰盛,至少中国经学界应该不耻下问才是,积极地去学习它积极的方面,避免其消极的方面。

(3) 为什么现代中国人应该阅读自己的古典文献?

王锦贵主编的《经典文献与大学生素质教育研究》回答得恰到好处:“之所以强调人文素质教育(根据顾明远),‘是因为它告诉人们,人类的文明是怎样产生的;人类社会是怎样组织和发展的。人对自然,人对社会,人对他人,人对自己应该有什么态度;什么是正义,什么是邪恶?什么是高尚,什么是卑劣?什么应该捍卫,什么应该摒弃?总之,人文科学可以使人们了解世界,了解自己,了解对社会的责任’。”<sup>③</sup>《经典文献与大学生素质教育研究》接着写道:“人文素质教育是以人类本身的健康发展作为根本目的,他重视人的精神世界和精神力量,因而有利于造就‘和谐人格’。”<sup>④</sup>该书的结论是,对于培养这种素质莫善于经典

文献的教育。<sup>①</sup>

中国现代经学有利于保存和诠释传统的经典文献。按照爱德华·希尔斯(Edward Shils, 1911—1995)《论传统》(*Tradition*)的说法,一个文化传统的作用之一是考虑保存和传授该传统上历久所吸收与创制的“知识与技巧”<sup>①</sup>。经学的知识与技巧也不例外。

① 世纪人文系列丛书编辑委员会:“出版说明”,见钱基博:《版本通义》,上海世纪出版集团,2007,1页。

② 安东尼·格拉夫顿(Anthony Grafton):《与经典交流》(*Commerce with the Classics*), The University of Michigan Press, 1997, 3—4页。

③ 王锦贵主编:《经典文献与大学生素质教育研究》,北京大学出版社,2009,17页。

④ 同上。

① 爱德华·希尔斯(Edward Shils):《论传统》(*Tradition*), Faber, 1981, 8页。中译本《论传统》,上海世纪出版集团,2009。