

回归两宋以来本土学术的建设性批评传统

赵刚

陈梦家先生的事例表明,功夫不能没有,但功夫不是万能的。评价一个学者的成果,一本书的价值,首先要考虑其观点和解释,而后才涉及功夫。如套用清儒章学诚的话,就是当看一只蚕所作之丝的成色,而不是看它吃了多少桑叶。

乾嘉盛世终结不到半个世纪,就是尽人皆知的耻辱百年。政治文化权势重心向西方学术转移所带来的后果,是对本土学术传统经久不息的藐视和排斥。但是,即使在这样的形势下,回归宋儒重解释重思辨批评传统的努力,仍然没有停止过,其代表人物就是人所共知的陈寅恪先生。

与同时代唯洋是尚、满篇新名词的多数学者相比,陈寅恪更珍视由本土文化母体孕育而出,最终由宋儒建构完成的理论遗产,清代考据学则被置于相对次要的地位。他尽管欣赏清代考据学成果,却把宋代视为中国史学的顶峰。

最近,杨念群先生出版了他的新著《何处是江南》。一如他的前两部著作,该书仍然以大胆而富有争议性的历史诠释风格,在学术界引起“好得很”和“糟得很”两种截然对立的意见。一部分读者盛赞此书颇具新意,《新京报》推举它为秋季最值得一读的十大优秀著作之一。另一种意见则斥责此书在史料引证等方面存在常识性错误,并逐条举出批驳,由此进一步推断,杨著在基本问题上尚不堪一击,又何谈学术价值,因而一笔骂倒。杨著的肯定者对此武断之论颇觉不平,批评这种看法不能充分尊重著者的观点,算不上健康的学术批评,但对批评者言之凿凿的指摘也无可奈何,只能拿瑕不掩瑜之类的话头消极防守。不过,在笔者看来,否定者虽然词锋锐利,但相对于一部三十多万字的大书,所指摘的仍然只是书中的细枝末节,如同一支三百人偏师,杀奔敌方的大营,虽然号角嘹亮,却只能在营外一角呐喊鼓噪,终不能于万马军中,直取上将首级。结果是贬者自贬,褒者自褒,真理不是越辩越明,而是越说越糊涂。从学术进步的角度考量,这自然不是读者和作者所乐见的现象。更为令人惊讶的是,这样彼此自说自话的僵持之局,并不是首次出现,杨念群的第一部著作《儒学地域化的近代形态》甫一问世,就曾遭此批评境遇。我认为,解决争议僵局之关键,乃在于必须深入反省学界长期盛行的“学术功底论”,回归两宋以来重视识见强调诠释的学术对话传统,这个传统由于“功底论”过度强势的盛行而长期为学界所忽略。

“功夫”与“解释”

我们不妨先从史学界常谈的如何处理“功夫”与“理论”之关系这个话题说起。对这个问题,学术界有不少讨论,征引之广,上穷三代两汉以降之典,旁及英法德日多学科之论。笔者学殖有限,只想从多数学术从业者共知的常识讨论这个问题,当然也有藏拙之意。所谓“功夫”修养,乃是指一个学者为建立学术解释所作的准备,具体而言就是其熟悉文献的程度,体现于学术著作上,就是引证史料文献范围的宽窄和准确度如何。而所谓理论修养,则是指其对某一现象的来龙去脉进行宏观性阐释之能力如何。前者与后者固然密不可分,没有一定的学术准备和积累,当然不会有一种学术观点的形成,更不用说原创性观点的问世。但是,并非就此即可断定,拥有多少学术积累,就一定可以建立起自己的有效解释体系,因为这是由多种因素决定的。一书不读,一字不识,绝不可能有学术新见;但是读书破万卷,下笔却未必能有神;读书或许有限,却未必不能提出新颖乃至事关学术发展之革命性转变的新理念和新范式。陈梦家先生的上

古史研究即是一例。我们知道，在20世纪中叶，陈先生发表了一系列有关上古历史语言，文化考古的重要著作，如《殷墟卜辞综述》《六国纪年》，都已成为学科经典之作。但是，在读过一些有关陈先生的回忆文章后，笔者才大吃一惊地发现，陈梦家在50年代之前，从未摸过《左传》。他对甲骨文的许多解释，古史大家李学勤先生就认为错的可笑。不过，李先生同时又指出，陈梦家的不少解读，其分析之精湛，想象力之丰富，有人所不及之处。李先生是当代中国上古史的一流学者，他的观点，自然是信以为证的。

陈梦家先生的事例表明，功夫不能没有，但功夫不是万能的。评价一个学者的成果，一本书的价值，首先要考虑其观点和解释，而后才涉及功夫。如套用清儒章学诚的话，就是当看一只蚕所作之丝的成色，而不是看它吃了多少桑叶。而围绕杨念群新著产生的两种对立评价，恰恰在这个问题上含混不清。否定派因杨著已经发现的史料史实错误（的确是错误，而且错的确实不应该），进而质疑杨念群的学术功夫，从功夫欠缺的角度，否定杨著。这种质疑，其实是相当武断的。因为其忽略了一个关键问题，就是杨著的上述缺失，是否会影响到其中心论旨的成立。在未就这个问题给出明确答案之前，就用枝节错失为理由，将一部三十万字的著作一笔抹杀，显然是不够公允的。另一方面，一部著作，即使证据翔实，在许多时候，也不一定就是有新意乃至原创性的著作，除非它的解释是新颖的，是为解决旧模式无法解决的问题提出的新范式。换言之，要讨论杨著的得失，关键在于说明它在这些方面有无建树，这是仅凭证据翔实与否的诘问所无法回答的。本文之所以把对杨著史料运用的挑剔者，比作在敌军大营之外无碍大局的小股游骑，原因就在这里。

另一方面，那些杨著的支持者尽管面对苛评心有不甘，但在何为健康学术批评这个问题上，其实也并未有清楚明确的认识，因而看不到对方背后所隐含的功夫中心论的认知前提，更不能发现这种前提所存在的致命伤，反而为其威势所慑服，不得已只好借瑕不掩瑜之类的勉强理由，作被动防御状，而无法作出有力道的反击。他们无法做出有力反批评的原因就在于对何为建设性学术批评这个问题缺乏明确的理解，总是把它与纠谬指误对立起来。一遇到指名道姓的消极性批评，就贴上一张不健康或缺乏建设性的标签，似乎学术进步不通过纠谬指误就可以实现。其实，建设性批评的关键，不在于是否有指名道姓的勇气，也不在于是否能指出对方的失误，关键是要指出对方在什么层面上出现了谬误。换言之，不应该拘泥于史料运用的细枝末节，而是应就中心论点讨论其得失成败。用句说烂了的成语，应当是“擒贼先擒王”，不去针锋相对地攻其大营，仅仅满足于俘虏几个散兵游勇，就高奏凯歌，声言“寸铁可以伤人”，这自然难免会为对手所轻视！难怪充斥于各类杂志上的书评要么是观点新颖，材料丰富之类的浮泛评价，要么就是随意摘取细枝末节，试图一笔抹杀著者之贡献的偏激之论。也难怪杨念群在回答记者专访时抱怨，迄今为止，他还未看到真正在观点解释层面上具有说服力的批评文字。写到这里，读者也许会奇怪，以上所论似乎不过是学术批评的ABC，何以杨著的肯定者竟不能理直气壮地宣示出来，甚至杨念群先生本人在他上述的专访中，也没有旗帜鲜明地阐明这一点。在我看来，这与上个世纪七八十年代以来史学界功夫（底子）中心论一直居于强势地位的研究现状是密不可分的。

“功夫中心论”的由来

功夫派的兴起及其在上个世纪70年代末以来在学界所居的强势地位是有复杂的历史文化背景的。自19世纪中叶以后，不少本土学者，在西潮冲击中既无心力发掘本土理论资源与之抗衡，又不甘心完全俯首称臣，只好把思辨解释的研究路径视为西人之专利。与之相对应，文献考证的功夫自然成为国人治学风格之依托所在，于是学界从此就建构出了一套西学重视解释分析而中土强调考证功夫的二元对立话语，以便为自己求得在学界自足生存的狭小空间。在政治失序的民国时代，这种学术话语尽管趋于失势，但在当时的中国史学界，仍不无一席之地，还残留着自己的发声渠道。1949年以后，随着唯物史观主导地位在中国的确立，这种试图以中土功夫来抗衡西方理论的努力，显得如此不合时宜，终于被斥为封建时代短钉琐碎考证的残余而被打入冷宫，随着改革开放的深入，以极左政治意识形态为依据的史学观逐渐瓦解之后，“功夫论”才逐步从封建余孽的批判阴影中渐渐走了出来，获得了为自己正名的机会。

政治意识形态史学极端空洞、教条的理论说教，不仅毁灭了自己，也彻底败坏了理论解释和综合分析的名声。在上个世纪80年代的大学校园，尤其在史界范围，理论在很多时候不过是那些胸无点墨只会假大

空地表达观点之人的代名词。它表面上依然尊荣无比，在众人文学者的内心深处，却早已被弃若敝屣。倒是少数精于国学而又劫后幸存的学者，尽管没有更多的著述，反倒不言而喻地成为延续学术血脉和典范的尊崇偶像。在这个时代风气转变的过程中，功夫论逐步取得了学术话语的霸权地位。其特点是，那些来自“功夫论”的非议，很少形诸系统文字，更多是体现为学人日常言谈中的褒贬，或藏诸于背后的价值评判；它如同一条无形的紧箍咒，让人找不到对手，又难受万分。

当然，上个世纪80年代以来，随着中国社会变化的加剧，功夫积累和文献记诵越来越无法回答史学领域出现的诸多敏感而尖锐的问题，这也为理论派的复出提供了驰骋的舞台。理论派不仅理直气壮地强调解释的重要性，倡导思辨的力量，甚至公开声称以“不通家法”感到自豪。但如果细观他们自己的辩护，大多是以中国缺乏理论思辨而过度重视功夫的作用，作为自己存在发展的最雄辩理由。其结果是完全把“家法”，亦即本土学术传统的解释权拱手让给了功夫论者。更让他们意料不到的是，他们发声越嘹亮，对中国本土史学传统过于重视功夫的指责越多，就让更多的读者相信他们不过是中国学术中挟洋自重的后起暴发户，其效果就是进一步把自己的对手推到了道德优越的制高点上。功夫论者批评起来之所以底气十足振振有词，而注重思辨能力锻造的学者却常常感到愤懑而无奈，答案都可从这里找寻。至于这种传统是否是中国学术的唯一传统，在其兴起时是否遮蔽了什么，就连理论派这方也很少有人进行过深层推究。

当然，也有学者乐意从传统学术中寻找自己的同道。章学诚就是他们反击功夫论底子论常引以为援的“盟友”，章氏对乾嘉考据学“有功夫无见识”的批评更是他们从本土资源中发掘出的反击利器。但是，由于章学诚非常简单地吧戴震之外的考据学阵营几乎无一例外地划为功夫型学者，他的解释，同我们时代的理论派一样，实际上是从反面认可和坐实了功夫中心观所建构的学术发展历史。这就使他无法发现考据学内部的功夫与解释（他的术语是“识见”）之间的复杂紧张关系，忽略了解释和他所倡导的“识见”才是推动清代音韵训诂之学进步的真正动力，自然也失去了以考据学演变之矛反击考据家泥于功夫之盾的机会。

朱子和象山树立的典范

不过，章学诚的思路在当今仍然是具启发意义的。它至少可以提醒我们，这个问题应当回溯到两宋以来更为长线的学术脉络中加以讨论。如果回顾一下两宋以来发生过的历次重大学术批评，就不难看出，那些批评与反批评的焦点所在，绝不是聚焦于谁的功夫更扎实，谁的注解更规范，而是从彼此学术认知框架的前提出发，分析其前提的理论得失。它所重视的是对手提出的问题，或针对学术界共同问题所作出的答案正确与否，有关解释逻辑上是否圆融无碍，论辩前提是否成立？进而形成自己的批评性意见。而所谓功夫论，不过是这种批评传统的衍生物，并非传统学术批评的正统。功夫派在学术史上的正宗地位，实际上是后来功夫派的倡导者所建构起来的，如套用牟宗三先生形容朱子学正统地位确立的名言，那就是“以别子为宗”。

我们可以以朱熹与陆九渊的学术争论为例分析这个问题。如许多学者所论，这场争论是围绕着知识与德性的问题展开的。朱子对象山的学术批评，是围绕后者的心即理之说而展开的。在朱子看来，此是象山学术的核心，也是其最大问题之所在。心不仅有道德直觉，更有欲望冲动，以心为理，必然会导致以欲为理，从根本上瓦解道德实践的基础，沿着这个逻辑发展下去，必然是以尊德性起始，以毁道德而终，最终走向象山之学的反面。而象山批评朱子，则是围绕着朱子格物致知的中心理念展开。他认为，若依照朱子的为学进路，由格物致知而成德成圣。但是，人生有涯，知识无穷，道问学便是一个无限的过程。既然如此，尊德性又从何展开？更重要的是，如果德行非通过读书和获取知识的途径才能达致，如何解释古往今来那些博学以文，而行己无耻的读书人的存在？如何解释朱子高扬的尧舜禹之道，会出现于典籍尚缺，知识未兴的三代洪荒之时，用他气势如虹雷霆万钧的表述就是——“尧舜之前，何书可读？”

纵观朱陆学术论争，不难发现几点，其一，双方争锋的焦点是解释而非功夫。朱子强调知识对于涵养德性的重要性，而且朱子本人确实对此身体力行，他对于经史子集，诗文格致，乃至音韵训诂版本校勘之学，几乎无所不精（详参钱穆《朱子新学案》有关部分）。相反，陆九渊尽管如徐复观、杜维明等学者所

敏锐指出的那样，并不曾完全废弃知识积累的价值，但其治学功底与朱子相比，恐怕存在天壤之别。这个话柄要是落在当代功夫论者手中，一句“书都未读几本，哪有争论的资格，”恐怕象山早已没有与之论学的资格了。然而，朱子并未因为象山学术功夫不及自己，就轻视对方的观点。相反，从他一生的学思历程看，他反而视象山为自己最重要的学术对手，极其认真地思考象山学术的认知前提和思维架构，努力发现其内在的价值与局限，进而展开严肃的批评和论辩。双方争议都是从大处入手，以对方思考的中心理念为对象，既不失对对手的尊重和欣赏，又不回避冷峻犀利的指谬摘误，如用武侠小说常用词加以形容，那真是刀刀见血，鞭鞭留痕，处处直指对手的喉嚨咽喉，招招欲致其于死地。另一方面，正因为双方都对对方致命处入手，就不得不正视对方的批评，尽力修补自身的漏洞。双方的学术生涯就在这样棋逢对手，刀来剑往的学术批评中日新月新，最终形成近世中国学术史上理学心学双峰并起，二水中分文化格局。

清代考据学争鸣中的理论性

清代汉学的崛起往往被人视为是“功夫”对“理论”的胜利，也是今日寸铁即可伤人的功夫论者引以为据的历史依托。但是，如果检讨考据学发展的关键人物与核心论题价值之所在，就不难发现这在很大程度上是倒果为因的皮相之论。其实，汉学的崛起是由经典诠释理论上的突破所引发的，这个突破是由清代学术的开山祖师顾亭林先生首发其端。顾对理学经典解释的批判不是靠堆砌材料才得以完成的，而是大气磅礴地直捣理学经典解释的理论大本营。宋儒治经，无论程朱陆王，走的是“六经注我”的路子，仰赖的理论依据不外两点，一、考据虽然有枝节之益但无补于圣人之道之理解。二、音韵尽管存古今之变但不妨用今音读解古典。顾炎武从这两个大关节处“一刀切下”，针锋相对地提出两个核心观点，其一，“读九经自考文始，考文自知音始”，不通音韵训诂，没有读解圣人之道之资格。其二，古今之音不同，“知音”的关键，乃是“据唐人以正宋人之失，据古经以正沈氏唐人之失”，用后代音韵读古代典籍是错误的。没有第一点，清代朴学家们就不可能理直气壮地把自己全部精力和功夫投入宋儒斥之为雕虫小技的音韵训诂之学。没有第二点，他们就无法找到正确研究古代音韵的道路。就此而言，恰是由于顾炎武在经典解释理论上对宋儒的建设性批评，才为清代考据学的崛起铺平了道路。

王国维先生指出，清儒贡献在于考证，而其考证学中，真正傲视古今的精绝所在，是戴段二王等人的音韵学建树。如果我们观察一下他们的音韵学成就，就不难看出，其成功的关键，仍在于理论解释的探讨和争鸣。他们是以对音韵学中的重大理论问题，如古声韵分部，四声起源，古音韵是否至谐，同声是否同部等的学术争鸣和突破解释而光耀史册的。也正因为考据学者之间在古音理论方面不断进行争鸣对话，他们才能在古代文字形音义的解释、古籍的训诂校勘方面，有超越汉唐前贤的精绝理解，树立起像《经传释词》、《读书杂志》、《说文解字注》、《经义述闻》那样至今仍光芒万丈的考据学典范。

显而易见，考据家并不是不讲理论，他们与理学家的义理学差异仅仅在于，前者是要建构一套贯通古音变迁诸多现象的解释体系，而后者则是贯通人间秩序的解释系统。考据学的问题，其实不在于忽略理论或解释，而是野心太大，想用音韵训诂这匹小马，去拉文化秩序和道德根基那辆大车，其后果必然是捉襟见肘。这种尴尬的处境，在乾嘉升平之时尚不太明显，到萧条冷落的嘉道时代，就清晰可辨了。

陈寅恪为何青睐宋儒

乾嘉盛世终结不到半个世纪，就是尽人皆知的耻辱百年。政治文化权势重心向西方学术转移所带来的后果，是对本土学术传统经久不息的藐视和排斥。但是，即使在这样的形势下，回归宋儒重解释重思辨批评传统的努力，仍然没有停止过，其代表人物就是人所共知的陈寅恪先生。自上个世纪80年代陈氏史学为世人所重新发现以来，关注的焦点更多聚集在他的语言能力和考证功夫方面，而真正使其为人尊为一大大师的魏晋南北朝隋唐史论著，倒问津不多。笔者作为这方面的门外汉，更相信两位当代南北朝和隋唐史大家对陈先生学术特点的描述。胡如雷先生80年代初指出，陈先生“力求从总体上说明中国中古史的发展规律”，“他不仅细致入微地考辨史料和史实，而且由小见大，力求探讨魏晋到隋唐的历史发展的全局性问题。”在这些方面，“他的建树是前无古人的”。田余庆先生在新世纪初指出，“陈寅恪先生在纷乱如麻、无从入手的周隋之际历史过程中看到了一根他名之为关陇本位政策的粗大线索，使这段历史得到理论

性的阐释；而且以之向纵深方面延伸，构成贯通北朝到隋唐历史演进的系统。”两论相差三十年，却都惊人一致地指向陈先生的理论性阐释，这就提醒我们，陈先生的贡献更在于理论建树和解释框架的提出。

更让人惊叹的是，陈先生早在30年代，就已经警觉到外来理论水土不服的困境，将目光转向本土理论资源的发掘。时下不少论者，往往把陈寅恪对宋学的高扬视为倡导中国文化本位论的结果，实际上，这毋宁说是更多出于他对西方理论普适性价值的怀疑和反省所做出的自觉选择。又有学者认为，陈氏对宋学的注意，是因西方理论的启发所致，这固然不无道理。但我觉得，另一个可能性就是，他对西方理论弱点的洞察，更坚定了开掘本土资源的信心。上个世纪40年代，他与后来的清史大家王仲翰聊起马克思和弗洛伊德，认为二人理论概而言之，不过孟子所讲的食色二字。没有对西学的理解，固然讲不出这句话，但是，没有对本土文化的信念，更是讲不出这句话。

因此，与同时代唯洋是尚、满篇新名词的多数学者相比，陈寅恪更珍视由本土文化母体孕育而出，最终由宋儒建构完成的理论遗产，清代考据学则被置于相对次要的地位。他尽管欣赏清代考据学成果，却把宋代视为中国史学的顶峰。《唐代政治史述论稿》首先讨论的是其解释体系的支柱之一——“种族文化论”。陈氏为此引用的唯一理论性依据，竟是朱子的观点。难道他不知道朱子及其他宋儒在文献考证音韵