

人文学科的 当代挑战（中）

汪晖

2016年12月20日晚，“人文清华”讲坛第七讲请来汪晖教授。汪晖教授在题为“人文学科的当代挑战”的演讲中，提出人类发展进入全新阶段，作为对人的研究，当代人文学科面临重大挑战。



科学在近代中国的角色

第二个问题，我要把现代人文学科形成的两个前提放在一起讨论。

第一个前提是，现代的人文学科是在与科学领域的支配地位的博弈中诞生的，既深受现代科学方法的影响，又力图证明自身不同于科学及其方法的自主位置，强调自主性。第二个，现代人文学科是在东西碰撞和现代民族国家形成中产生的，它的学术分科深受欧美大学学科分布的影响，也与现代国家或者民族国家的自我叙述密切相关。

之前我们说过，现代大学的诞生，对于富国强兵、科学技术的要求非常高，它的学科的形成，

事实上跟科学观念有非常密切的关系。我们都知道“科学”这个词的形成，一直到大概20世纪20年代前还是不稳定的，有时用“科学”，有时用“格致”，还有时用“格物”，等等。“科学”这个词的翻译由英语的“science”变成中文的“科学”，最早是1874年。日本明治维新时期，有一位思想家叫西周。当时日本有个《明六》杂志，是日本近代知识启蒙的刊物。西周在这上面翻译了英国一个百科全书的内容，他大量使用汉字和词语来翻译西方的文字、概念，其中就把science翻译成了“科学”。科学是什么意思？是分科的专门之学。而西周知识上所受的最大影响，是欧洲哲学家奥古斯特·孔德的五科分类，

生先道幾嚴官侯



严复

即把整个知识分成五大类，天文学、格物学、化学、生物学、社会学。孔德的方法就是实证的方法、归纳的方法。也就是说，这是自然科学的方法，但可以贯穿到所有的知识领域里面去——伦理的、道德的、审美的、情感的领域，和我们观察其他自然事物一样，都可以采用科学的方法。

所以，科学这个概念在当时是一个总体的概念，里面并没有严格的人文学科和自然科学的分界。在同一时期，如康有为编的《日本书目志》，或严复等人建立的知识谱系，大致都如此。他们认为科学的方法可以囊括所有知识领域，无论是关于自然的、社会的，还是人本身的，都可以用自然科学的方法来解决，所以没有严格的分野。

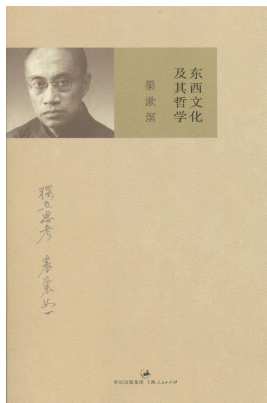
但是一个新知识的时代在取代了旧世界观的时候，没有自己的灵魂是不可能的。所以，在日本明治时期，西周所建立的整个知识谱系，是要把所谓的统一观或者哲学作为科学的科学提出来。也就是说，一个按照实证程度排序的金字塔

式知识分类和结构中，最高一层是形而上学，是统一观，是哲学，它来指导整个知识系统。所以，人文这个跟形而上学、哲学有关的领域，是凌驾于整个知识之上的。晚清时，近代中国的翻译大家严复，一个带有启蒙色彩的思想家，也建立了类似的知识谱系。他用中国传统的天、地、人三层结构来构筑知识的谱系。位于这个谱系最高地位的，有点像西周说的形而上学或者统一观，是他所说的玄学，或者是“炼心制事”之学；以后他又把玄学替换为群学，就是我们今天所谓的社会学。但是这个社会学不是作为一个学科的社会学，是作为安排整个人类世界知识谱系之独特灵魂的社会学。所以最高层或者是玄学，或者是群学，中间层是农学、兵学、航海、机械、医药、矿物，底层是算法、化学、电学、植物，是这样一套知识的谱系。

所以我们可以看到，对传统世界观、包括对传统学制的冲击，首先来自于关于自然的知识。依靠实证的知识建立了自己的科学的世界观，来替换传统的世界观。科学在这时扮演的角色不仅仅是一种自然的知识，而且是一种信仰、一种价值。所以，鲁迅先生在1907-1908年的时候，曾经说这是科学的宗教。科学取代了旧的神学，已经像宗教一样变成了我们价值和方法的来源。正因为如此，近代中国的社会变革、甚至革命，都是跟科学连在一起的。晚清的无政府主义革命家



梁漱溟



梁漱溟：《东西文化及其哲学》

吴稚晖说过：“科学公理之发明，革命风潮之膨胀，实十九、二十世纪人类之特色也。”我们可以看到，整个知识的变迁跟社会变迁密切相关。也正是在这样的过程中，产生出了对科学及其限度的思考。从晚清到当代，都持续不断地有人探讨科学的边界到底在哪里。晚清时的章太炎、鲁迅的老师，他批评所谓科学公理的世界观，进化、唯物、自然这些科学的概念都是一种信念，它们是有限度的，背后是有权力的，这是他的再思考。

科学与玄学之争

有意思的是，近代科学在进入中国的时候，是跟战争、军事冲突、文化冲突密切联系在一起的。从19世纪鸦片战争以来，中国因为所谓的落后挨打，不得不去思考：东西之间是什么关系？为什么在战争中，西方列强赢了，我们输了？我们有这么长的传统，我们甚至也有不少先进的武器，结果却输了，原因是什么？有很多人探讨这些问题，我们暂且不去说它。我举这个例子的意思是，这时产生出了对西方文明和中国文明的一些类型化归纳。我们讲中体西用，过去从洋务运动就开始讲中体西用，中西或者东西的关系，成为从19世纪晚期到20世纪很长时期内环绕我们思想领域的一个重要问题。

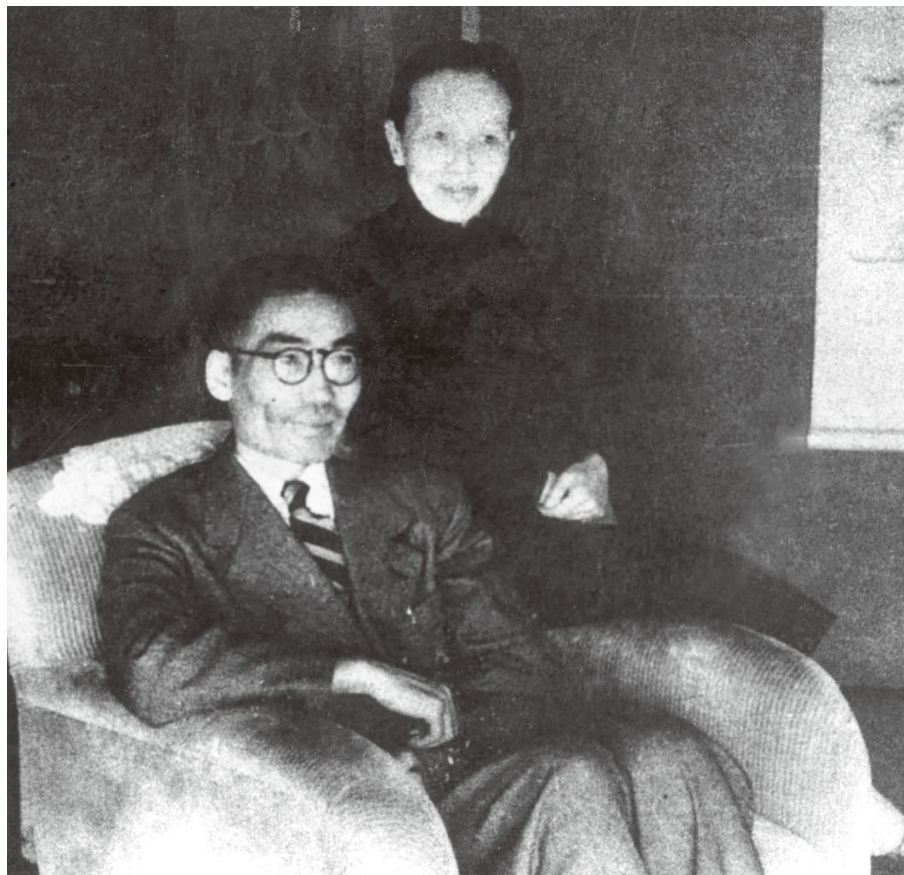
那个时候他们认为西方首先代表的是什么？梁漱溟先生在1922年出版的《东西文化及其哲学》里，把中国、印度和西方做了一个对比，进行对比的这两种文明是非常不一样的，包括梁漱溟之前的杜亚泉等人也都提出过这个问题，甚至还有李大钊。他们说西方是动的文明，东方是静的文明。东方是玄学、艺术、意见、玄谈、本体、思德、古化，或者说就是怀念古代，中国和印度都代表这样的方向。还有人说中国是道德的、伦理的、审美的、情感的等等这样延伸性的叙述。西方是什么？西方首先是科学，学术、知识、论理、逻辑、现象、公德、进化，进化是往前的、注重当下的，



张君勱

不是怀念古代的。所以对这一代中西文化论战者来说，科学的问题不仅仅是知识的问题，玄学的问题也不仅仅是道德的问题，它们所指涉的是科学和玄学所代表的两种不同的文明。在他们看来，西方文明当中所有的科学、政治、经济、道德、法律、思想等等都是科学的、理智的、认知的。而在玄学的文明当中，所有的科学、政治、经济、道德、礼法、思想等等，都是玄学的、艺术的、直觉的。这是东西文化论战当中出现的非常重要的一个论述模式，这个模式作为知识在今天看来问题是非常多的，我们可以批评检讨它。

不过，对于理解我们近代的知识来说，这个历史是需要记住的。1923年，也就是距今90多年，我们清华大学有一位著名的人类学家吴文藻先生，邀请了一位当时非常有影响的政治学家，也是参与了很多改良运动的重要知识分子，名叫张君勱。张君勱早年曾在日本早稻田大学学习经济，后来到柏林大学研究政治学。他1922年陪同德国哲学家杜里舒访问中国。1923年吴文藻先



冰心与吴文藻夫妇

生知道他回来了，邀请他到清华大学做一场演讲。清华的同学大部分都是预备到美国留学的、学习理工科的学生。张君劢先生1923年的演讲题目就叫做《人生观》，这个讲演后来发表在《清华周刊》上，大家可以在清华校史馆或图书馆查到他的文章。我们知道1922、1923年是第一次世界大战之后，欧洲知识界也在反思，战争和一个先进的科学技术的时代所造成的对人类毁灭性的打击是怎么发生的。欧洲的知识分子在思考这样的问题时，把眼光也同样投向了东方。这是为什么那个时代，杜里舒、倭铿、柏格森等等对现代性、现代社会进行反思的西方学说在中国也开始流行起来了。张君劢在清华大学的演讲，提了这么几个主要的观点：

第一，他说科学是客观的，人生观是主观的。第二，科学是论理的方法，是逻辑的、推论的方

法所支配的，人生观是起于直觉的。第三，科学是可以分析的方法，人生观是综合的。第四，科学是因果律支配的，人生观则为自由意志。第五，科学起于对象相同的现象，而人生观起于人格之单一性，换句话说，人生观是多元、多样的。

张君劢认为科学无论如何发达，人生观问题的解决绝非科学所能为力，惟赖人类自身而已。这里提出了一个科学限度的问题。之前我们谈到的科学方法，从西周到严复，都认为科学的方法本身能够提供道德的基础、伦理的基础、一切知识的基础。

但是到张君劢提出这个问题的时候，他实际是提出了科学限度的问题，而这个限度是跟当时东西文明的论战关联在一起的。1915~1920年前后发生的东西文明论战，更早的根源事实上从晚清就开始了。知识的问题和文化的问题是密切联系在一起的。所以张君劢说：“吾有吾之文化，西洋有西洋之文化。”“自孔孟以至宋元明之理学家，侧重内心生活之修养，其结果为精神文明。三百年来之欧洲，侧重以人力支配自然界，其结果为物质文明。”换句话说，他把物质文明和精神文明类同于西方文明和东方文明的差别，最终把文明的差别转换成不同知识类别的差别，伦理、审美、情感、道德的知识，不同于归纳、演绎、分析或重建的科学的方法论，需要另外一套方法来解决。正因为这样，张君劢告诫清华大学学习理工科的、要去美国留学的学生们，他说：“我的

意思，就是要诸君认清今后发展之途径……若专恃有益于实用之科学知识，而忘却形而上学方面，忘却精神方面，忘却艺术方面，是决非国家前途之福。”也就是说他要求学习理工科的人，也需要对艺术、文学、文化、审美、精神方面要有关注。

我们可以看到从东西文明的论战到科学和人文之辩，也就是科学和玄学的论辩，因为他1923年这篇短短的文章，引发了中国知识界的轩然大波。中国知识界的各方人物都卷入了这场论战，我们清华大学的梁启超先生是介于中间的，他说要认识自然一定要用科学方法，人们的情感一定要用直觉的或其他不同的方法。胡适、丁文江这些新文化的科学派则认为科学方法能够解决所有问题。更多的知识分子逐渐卷入了科学和人生观，也叫做科学和玄学的这场大论战。这场论战发生的同时，正是中国学制改革的时期。

在这个过程中，因为这场论战，各方面的人都去讨论知识的分类问题，自然科学的知识、关于人的知识、人的知识当中不同的内容，到底应当放在什么知识谱系和学科的什么位置上，这构成了一场大讨论。也就是说，他们要讨论科学和科学以外的知识。从西周到严复，知识就是科学的知识，科学的知识是囊括一切范围的。但到了这时，科学之外还有别知识，那知识的边界在什么地方？这就是当时要探讨的重要问题。

所以，当时的这场冲突、斗争，我们用这样的几个特点来概括它：第一，用精神的多样性来对抗科学的普遍性，强调人是个性化的、不同的，不能用普遍性来解释。第二，用不同的文化和历史来对抗科学的文明及其普遍意义，每个文明有不同的意义，科学文明不是

替代所有的文明。第三，用主体、个人的差异来对抗科学的同一性。所以，在这场冲突中，不是中体和西用的差别、东方文明和西方文明的对立，而是科学和玄学、物理和心理、理性和直觉的对立，构成了这场科玄学论战的主要问题，所以它变成了一个新的知识再分类的过程。这是一个分科之学形成的新过程。

正是在这场辩论中，许多知识分子强调，他们要求的不仅仅是在科学知识领域之上保留形而上学的领地，这个主张在西周、严复那个时期一直存在；他们还要求在科学知识之外建立自主的心理学、伦理学、社会学、政治学、经济学等等领域，将形而上学、审美、宗教、道德伦理、文学从科学的范围当中分化出来，变成一个自主的、相对独立的领域。

所以人文学科是从科学分类学当中分离出来的，与自然科学并列成为现代大学学术分科体制的一部分。到今天，我们有理科、工科、社会科学、人文学科，这个分类的区分方式是近代的历史变迁、文化讨论影响到知识分类的结果，但是知识的变迁又很明显是受到了西方现代知识分类学的影响。



人文学科的诞生

以人文学科来说，人文学科最核心的部分是文史哲。文学、史学、哲学都有自己长远的、思想的和知识的传统，但是文学、史学、哲学的分类和我们传统知识分类是不一样的。中国传统知识分类有所谓的“六艺”——礼、乐、射、御、书、数，有汉代确定的“七略”，以后最通行的是“经史子集”四部的分类。这样的分类跟我们现代人文学科的分类不同。我们看经部里有《诗经》，它是诗，可它是经学。集部里什么样的文类都有。再比如经学里，《春秋》是经的部分，可是按照我们现在的分类来说，《春秋》同时可以被看成是史的一部分。更不要说子学的变化。这里有相当大的变化。

事实上，到晚清和现代初期，这些分类都不是稳定的。近代的国学大师章太炎先生说：“文学分三向论之，一论著作之文与独行之文有别；二论骈体、散体各有所施，不可是丹非素；三论周秦以来文章之盛衰。”他说的文学概念跟我们近代作为一个学科的文学概念很不一样。“哲学”完全是西方的 philosophy 这个词的对译，同样也是日本的西周先生用汉字翻译的一个词。可是西周在翻译时用过很多词，有穷理学、理学、性理学、西玄学、西哲学，后来稳定下来叫做哲学。到胡适先生写《中国哲学史大纲》，冯友兰先生写《中国哲学史》，哲学的范畴就稳定下来，从西方的哲学，变成了我们研究中国自己思想的主要范畴。可是这个范畴并不是原生的，是从现代西方的知识分类里产生出来的。我们讲史学，中国有非常丰富的史学传统，18世纪中国重要的一个儒学的或者史学家章学诚先生讲，“六经皆史”。这样的史的概念，不是我们今天所说一般意义上的史学的意思。实际上龚自珍还说过：“史之外

无有文字焉”，一切都是史，但这样的“史”的意义，并不是我们现在说的历史学作为一个学科的意义。严复先生说过一段话：“所不举历史为科者，盖历史不自成科”，历史不能成为一个独立的学科，“历史者，所以纪录事实，随所见于时界而历数之，于以资推籀因果揭立公例者之所讲求也，非专门之学也。”这是晚清时他翻译西方学术时在注释当中提到的一句话，我摘出来了。也就是说，文史哲的分类作为今天学科制度的形成，完全是现代的产物，它的知识分类的谱系，跟传统的知识分类谱系，虽然有着传承、渗透的关系，但从结构上来说是不一样。这也带来了另一个问题，近代的分类学是从欧洲分类里面产生出来的，所以很自然的，这个知识背后是以西方为中心的知识分类谱系，仍然是我们今天学科体制一个非常核心的部分。

所以，到了今天，我们应当重新去思考这些分类谱系和它的知识，在不同文化、地域当中的意义，和我们怎么看待知识分类的问题。其实科学和人文学科的关系，包括它的分类，在不同领域里面也是非常不一样的。即便在西方，这也是争议性的问题。

20世纪西方的哲学家，对于科学和哲学的关系也有着不同的看法。曾经访问过中国的大哲学家罗素说，哲学是不能脱离经验科学来追问的。就是说，罗素要求跟自然科学、经验科学之间形成密切的关系。另外一个也同样伟大的哲学家维特根斯坦说，如果哲学追随着科学的脚步走的话，只会走到无穷的黑暗当中去。也就是说维特根斯坦要强调哲学领域的自主性，虽然他被看成是一个分析哲学家，但在哲学和科学的问题上，他更强调哲学自主的领域。这是我要讨论的第二个和第三个，就是文化和知识、和人文学科的建立之间的关系。❧