

文献学与 Philologie: 旧领域的新认识及其可能的新未来

张 伯 伟

内容摘要:本文针对百年无确解的“文献”与“文献学”现状,回顾了中国原始的“文献”概念,重新梳理了孔子的文献学实践,指出历史上政治对文献学的戕害,导致“文献”概念在实际运用中的萎缩。继而考察中国现代“文献学”概念的由来,其中既有“东学”又有“西学”,但无论来自哪条路径,其本来面目都是德国的 Philologie。比较了文献学、语文学和古典学之后发现,中国原初的文献学和美国当代的语文学是可以相视而笑、莫逆于心的。本文的宗旨并不仅仅想追溯“文献”一词的原始意义,或对“文献学”概念作词源学上的考索;而是试图对文献学提出某种新的理解,其目的是要促成新的思考和实践方式。在更新了文献学的观念之后,我们失去的只是束缚自己的锁链,迎接的将是辉煌灿烂的学术未来。

关键词:文献学 Philologie 语文学 古典学

一、引言:百年无确解的“文献”与“文献学”

1985年的《文献》杂志第4期,发表了一篇署名为“本刊编辑部”的《致读者》,开启了“关于文献与文献学问题的讨论”。编辑部希望能够就以下问题展开:1. 文献的含义是什么? 2. 文献学的界说是什么? 3. 文献学研究的对象和范围是什么? 4. 与文献学有关的学科有哪些^①? 三十八年过去了,读到上述静躺在纸张上的文字,抚今追昔,我仍然禁不住心潮起伏,仍然忍不住赞叹曰“大哉问”(《论语·八佾》),仍然抑制不住对这一倡议的由衷敬佩——“讨论中还可参考英、俄等语文中同类词语的含义,一并加以论列”^②。历观多年来的讨论文字,虽然专栏的名目在不断地变更,以最近五年来看,

^①本刊编辑部:《致读者》,《文献》1985年第4期,第162页。

^②本刊编辑部:《致读者》,第162页。

先是“文献学理论与方法名家谈”,继而是“文献学青年谈”,再后来是“文献学的未来笔谈”,参与者无论是满腹经纶的学林老宿,还是英气逼人的青年才俊,都展现了丰富的学识和过人的才华,但对于上述问题的回答,终究还是“在路上”。或许永远也不会有众人首肯的答案,可是不妨碍我们继续就上述问题进行思考和讨论,并期待有所深化。

今天讨论文献和文献学,并不仅仅想要追溯其原始意义,或对某个概念作词源学上的考索。正如本文副标题中的两个关键词:“新认识”和“新未来”,这意味着在我的观念中,“新认识”是要促成新的思考和实践方式。如果仿照乔纳森·卡勒(Jonathan Culler)的一句话:“问‘文学是什么’实际上是在论争应当如何研究文学。”^①那么,问“文献学是什么”,实际上是在论争应当如何研究文献学。强调“新认识”,当然表示对“旧认识”的不满。它貌似有点“激进”,本质上则近于“复古”。以复古为革新本是中国文学史上的常态,正如钱锺书说:“一切成功的文学革命都多少带些复古。”^②据说在西方,“先知的主要作用在于将目光转向过去,以便更有信心展望未来”^③。所以,本文采取的不是所谓“怀新道转迥”(借用谢灵运句),而是“却顾所来径”(借用李白句)的研究策略。对学术史的回顾,曾有学者强调“呈现重要事实”,也就是“尚在延续”中的事实,以此来“探求知识的连续性”^④。但在我看来,这只说出了一部分,另一部分的“重要事实”,则是“应该延续”而不幸被人遗忘的事实,以此可理解知识成长的曲折性。

作为一门学科的“文献学”,在中国已有百年的历史,它是随着现代学术的建立而出现的。阮元说:“学术盛衰,当于百年前后论升降焉。”^⑤所以,现在来重审“文献”和“文献学”的含义,亦可谓适逢其时。在文献学界,几乎人人知道“文献”一词出自《论语·八佾》,也人人知道在从汉代到清代的《论

①[美]乔纳森·卡勒著,徐亮、王冠雷、于嘉龙、郑楠译:《理论中的文学》(*The Literary in Theory*),华东师范大学出版社,2019年,第21页。

②钱锺书:《论复古》,《写在人生边上;人生边上的边上;石语》,生活·读书·新知三联书店,2002年,第333页。

③[美]奥弗洛赫蒂(James C. O'Flaherty)等编,田立年译:《尼采与古典传统》(*Studies in Nietzsche and the Classical Tradition*)“导言”,华东师范大学出版社,2007年,第1页。

④[德]鲁道夫·普法伊费尔著,刘军译:《古典学术史(上卷):自肇端诸源至希腊化时代末》(*History of Classical Scholarship: From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*)“作者序言”,北京大学出版社,2015年,第1页。

⑤阮元:《十驾斋养新录序》,陈文和主编:《嘉定钱大昕全集》第7册,江苏古籍出版社,1997年,第1页。

语》注释中,“文献”指的是“典籍”(文)和“贤才”(献),但却很少有人深究其意义何在。现代人理解和使用的“文献”一词,只有“典籍”而没有“贤才”。相对于原典,“文献”的现代意涵已经过人们自觉不自觉地窄化、阉割,但却无人反省它导致了哪些弊端。同样在文献学界,知道梁启超是第一个在自己著作中较多使用“文献学”概念的人应该不在少数,但却少有人追问这一概念的来源,也少有人觉察到它实际上是个“外来词”,是从德语的 Philologie 到日语的 ふんけんがく(文献学)再进入中国学术语境的新名词^①。而在中国现代文献学建立之初,假如以 1930 年郑鹤声、郑鹤春《中国文献学概要》的出版为标志的话,人们就已经将抽掉了若干重要成分的“旧酒”灌进梁启超搬来的“新瓶”之中,综合成一个中不中、西不西、新不新、旧不旧的“四不像”概念。孔子说“必也正名乎”“名不正,则言不顺”(《论语·子路》)^②,难道我们还要任由“文献学”的概念继续处于这种尴尬的境地中吗?

从事文献研究工作的学者,对“辨章学术,考镜源流”(章学诚《校雠通义叙》)这八个字堪称耳熟能详。然而对于考察现代学术来说,即便是有关古典的研究,“也需要放置于中国传统与西方学术交汇的框架中,这是与以往历代学术史的最大区别之所在”^③。所以,需要“辨章”的学术和“考镜”的源流,就必然是复数的而非单数的。还有一点要引起重视的,就是以赛亚·伯林(Isaiah Berlin)对奥古斯特·孔德(Auguste Comte)的赞赏:“他把握了哲学的核心问题,即在关于词语的词语(或思想)与关于事物的词语(或思想)之

①该结论的得出,参验了以下著作:专门研究梁启超的著作依次为[日]狭间直树编《梁启超·明治日本·西方:日本京都大学人文科学研究所共同研究报告》(社会科学文献出版社,2001年。此书“修订版”为2012年),石云艳《梁启超与日本》(天津人民出版社,2005年),彭树欣《梁启超文学思想研究》(光明日报出版社,2010年);专门研究近现代“新词语”的著作依次为沈国威《近代中日词汇交流研究:汉字新词的创制、容受与共享》(中华书局,2010年。修订版《新语往还——中日近代语言交涉史》,社会科学文献出版社,2020年),[德]郎必榭(Michael Lackner)、[德]阿梅龙(Iwo Amelung)、[德]顾有信(Joachim Kurtz)著,赵兴胜等译《新词语新概念:西学译介与晚清汉语词汇之变迁》(*New Terms for New Ideas: Western Knowledge & Lexical Change in Late Imperial China*)(山东画报出版社,2012年),[德]郎必榭(Michael Lackner)、[德]费南山(Natascha Vittinghoff)主编,李永胜、李增田译《呈现意义:晚清中国新学领域》(*Mapping Meanings: The Field of New Learning in Late Qing China*)(天津人民出版社,2014年)。

②《论语注疏》卷十三,《十三经注疏》下册,中华书局,1980年,第2506页。

③张伯伟:《百年浮沉:现代学术中的古代文学研究》,氏著《回向文学研究》,商务印书馆,2022年,第7页。

间作了区分。”^①这一“核心问题”就是要避免“把对语言的表述误以为对事物的表述”^②。在中国古代文献注解的实践中,早有人拥有过类似的“透彻之悟”。王弼在《周易略例·明象》中指出:“义苟在健,何必马乎?类苟在顺,何必牛乎?爻苟合顺,何必坤乃为牛?义苟应健,何必乾乃为马?”^③这无异表明,“言”“象”不等同于“意”(反过来“意”也不等同于“言”“象”),而只是达“意”的荃蹄,语言文字只是意义的符号,所以“意”与“言”“象”之间并无固定的、必然的联系,同一个“意”可以有众多不同的“言”与“象”的表达。要是再向前追溯,这一思想实际上来自《庄子》。我想,伯林若地下有知,亦当钦佩欢喜。这一观念与本文相关者,也就是应避免将考察的目光凝定在“文献学”,无视其它“关于事物的词语”,仅仅因为它们没有披上这三个字的外衣而穿戴了“异服”或“洋装”。以往人们对“文献学”概念的认识和理解,忽略的恰恰就是这些重要的方面。而本文期待的“正名”,并无意为“文献学”安置一个确切的如磐石般坚固的定义(这实际上只是一种“高贵的梦想”),只是希望透过又中又西、又新又旧的不同视角的交叉复合,浮现出某种近于理想的文献学的新未来。

二、中国原始的“文献”概念

这里将要讨论的中国的“文献”概念,主要针对百年来人们理解和使用的意涵,那是对原始“文献”概念的窄化、阉割。窄化后的文献概念,是呆滞的;阉割后的文献概念,是失去灵魂的。所以,凡是未被窄化、阉割的部分,也就是已经被学界广泛认知的部分,不是本文讨论的重点。不讨论不是因为不重要,而是因为其重要性早已深入人心。

我们还是回到“文献”一词最初出现的语境中吧。《论语·八佾》载:“子曰:夏礼吾能言之,杞不足征也;殷礼吾能言之,宋不足征也。文献不足故也,足则吾能征之矣。”朱熹《论语集注》大致可以代表传统的看法:“杞,夏之后。宋,殷之后。征,证也。文,典籍也。献,贤也。言二代之礼,我能言之,而二国不足取以为证,以其文献不足故也。”^④孔子本人并没有对他说的

①[英]以赛亚·伯林:《历史的必然性》,氏著,胡传胜译:《自由论》(*Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*)修订版,译林出版社,2011年,第94页。

②[英]以赛亚·伯林著,[英]亨利·哈代(Henry Hardy)、马克·波特尔(Mark Pottle)编,陈小慰、叶长缨、张慧仁译:《伯林书信集(卷三),建业年代:1960-1975》(*Building: Letters 1960-1975*),译林出版社,2020年,第275页。

③王弼著,楼宇烈校释:《王弼集校释》,中华书局,1980年,第609页。

④朱熹:《四书章句集注》,中华书局,1983年,第63-64页。

“文献”一语给出定义或作出解释,但历代(包括朝鲜时代和日本江户时代以降)的《论语》注释,不仅影响了两千年来中国乃至东亚汉文化圈中的知识人,同时也可以帮助今人的理解。如果我们进而参照孔子的相关表述,不仅可以加强历代释义的论证,同样也能够深化今人对“文献”的认识。这段文字在断句、释义等方面,历代注解或多或少有些歧义,但在“文献”一词的理解上,则基本一致。现代学者虽然有作新释新解者,但在传统的学术积累和学术实践中未发生实际意义,可略去不谈。

这段话至少含有两方面的意味:其一,孔子能言夏、商之礼,但因为文献不足,他做到了少言乃至不言,决不自足于一知半解就放言高论。这里体现的是“文献”对于“立言”者的客观限制,也体现了孔子由对这一限制的自觉而拥有的自我克制,即“克己复礼”。在本质上,它是一种“仁”的展示^①。这昭示人们,知识活动同时也可以甚至也应该是一种道德活动。其二,“文献”一词,分而解之,则“文”是典籍,“献”是贤才,但作为一个完整的词,其实是“文”中有“献”,“献”可显“文”,它们是统一的而非割裂的。如果“文献”都能够“证礼”,那么,典籍是对于“礼”的记载,而贤才则是对于“礼”的实践,是“礼”在现实中的活生生的展现。即便只是在文本中,也有大量对于圣贤道德的记载和描述,是值得追求和向往的。所以单举一“文”,也往往包含了“献”,这类表述同样很常见。《论语·子罕》载孔子语:“文王既没,文不在兹乎?”^②“文王”是“献”,“兹”是孔子的自称,所以也是“献”,文王虽然已逝,但体现文王之道的“文”仍然可以由孔子来实践、推广。所以后面紧跟着的“斯文”,既包括记载周代礼乐制度的典籍,也包括体现并实践这些制度的贤才——从文王到孔子。易言之,文王之道既体现在“献”,也蕴含在“文”。

我们几乎可以轻易地举出大量的古典例证,而这些例证都是孔子所熟悉的。即以《诗经·周颂》的第一组诗“清庙之什”为例,触处可见对文王之德的颂扬,无论体现在文王自身或延续在当下贤才:《清庙》的“济济多士,秉文之德”;《维天之命》的“於乎不显,文王之德之纯。假以溢我,我其收之”;《维清》的“维清缉熙,文王之典”;《烈文》的“不显维德,百辟其刑之”;《我将》的“仪式刑文王之典,日靖四方”^③。所以孔子才会说:“周监于二代,郁郁乎文哉!吾从周。”(《论语·八佾》)“周之德,其可谓至德也已矣。”(《论

①《论语·颜渊》载孔子言:“克己复礼为仁。一日克己复礼,天下归仁焉。”(《论语注疏》卷十二,《十三经注疏》下册,第2502页)

②《论语注疏》卷九,《十三经注疏》下册,第2490页。

③程俊英、蒋见元:《诗经注析》,中华书局,2018年,第996、998、1000、1002、1009页。

语·泰伯》)①我想要强调说明的是,在“文献”一词的原始语境中,“献”即贤才绝不是一个可有可无的存在,即便有时不出现这个字,其意义也是蕴含在“文”之中的。

“献”之所以能够释为“贤”,因为它是“仪”字的假借,故郑玄乃以“犹贤”解之,沈麟士《论语训注》也以“古今字”为释②。段玉裁《古文尚书撰异》有较为详细的阐释,已被刘宝楠《论语正义》吸收,而发挥最力者是其扬州后学刘师培的《文献解》,刘氏云:

仪、献古通,故《虞书》“仪献”,汉碑作“黎仪”;《周书》“民献”,《大传》作“民仪”,是“文献”即“文仪”也。书之所载谓之文,即古人所谓典章制度也。身之所习谓之仪,即古人所谓动作威仪之则也……《论语》文献并言,则见于典册者为文,见于习行者为仪,所谓对文则异也。《诗·大雅·荡》篇云“虽无老成人,尚有典刑”。“典”即《论语》之文,“刑”即《论语》之献。③

上文引用《周颂》诸句,典、刑二字也是常见的。所以,无论是耳闻目睹的贤才,还是通过典籍阅读而形成的想象中的贤才,他们都可以充当人生的榜样、行为的准则。这样的“献”,当然要聪明睿智,甚至要成“贤”成“圣”才堪任④。这也再次表明,“文献”一词中的“献”是极为重要的。

因为“献”意谓“贤”,也就是“仪”,所以,只有“文献”相结合者才能发挥“征礼”的功能。若有“文”无“献”,就不堪此任。在孔子的心目中,不是任何古代典籍都值得收集阅读乃至保存推广。所以,他不会盲目而无限制地追求知识的占有,他重视的是经过甄别的具有真正价值的古典。凡是具有真正价值的古典,就是对于当下的人生、社会富有意义的古典,不是僵尸与骸骨。孔子的“信而好古”来自于他的“敏以求之”(《论语·述而》)⑤,其中贯彻了其抉择和转换。他又说“有德者必有言,有言者不必有德”(《论语·宪问》)⑥,有德之言、有德之文固然值得听、值得读,反之,无德乃至缺德之言、之文就应该抛弃,知识选择同时是一种道德选择。在他看来,“有德者必有言”的典范除了文王、周公,还有尧,故曰:“大哉尧之为君也!巍巍乎!唯天为大,唯尧则之……

①《论语注疏》卷三、卷八,《十三经注疏》下册,第2467、2487页。

②程树德:《论语集释》卷五《八佾上》引,中华书局,1990年,第161页。

③刘师培:《左庵集》卷三,《刘申叔遗书》下册,江苏古籍出版社,1997年,第1222-1223页。

④刘宝楠《论语正义》卷三:“《尔雅·释言》:‘献,圣也。’郭《注》:‘《溢法》曰:聪明睿智曰献。’”(中华书局,1990年,第93页)

⑤《论语注疏》卷七,《十三经注疏》下册,第2481、2483页。

⑥《论语注疏》卷十四,《十三经注疏》下册,第2510页。

焕乎,其有文章!”(《论语·泰伯》)^①只有这样,才堪称“文献”。

三、孔子的“文献学”实践

“文献”一词的基本义已如上述,以文献为基础、围绕文献所展开的一系列文化活动,就可以视同“文献学”实践。古代没有这样的名称,也没有概括这种实践的“共名”,而只有分散的“别名”。但无“文献学”之名,却并非没有“文献学”之实。孔子既提出了“文献”概念,同时,在其一系列的文化活动中,也展示了中国“文献学”的最初实践。他的实践紧紧围绕着“文献”,若方便言之,可以通过“文”和“献”两条途径去认识,但终究是合二为一的。其最初的实践,也成就了最高的典范。

孔子在回答子贡“孔文子何以谓之文也”之问时说:“敏而好学,不耻下问,是以谓之文也。”(《论语·公冶长》)^②好学是面对典籍,勤问则面向人物,统而言之则冠以“文”。一个人如果想要从事文献学工作,首先需要的就是养成好学勤问的习惯,从而拥有广博的基础。孔子本人就是一个典范,其自我认知是:“十室之邑,必有忠信如丘者焉,不如丘之好学也。”(《论语·公冶长》)^③他提出的“六言六蔽”,从愚、荡、贼到绞、乱、狂,惟有“好学”才能去之^④。除了攻读典籍,他还特别重视以“人”为师,子贡在回答卫公孙朝“仲尼焉学”之问时说:“文武之道,未坠于地,在人。贤者识其大者,不贤者识其小者,莫不有文武之道焉。夫子焉不学?而亦何常师之有?”(《论语·子张》)^⑤孔子的文化实践,不仅是中国“文献学”的初始,也是中国人文学的曙光。

“好学”的前提建立了,接下去是如何学。《论语》第一句话就是“学而时习之,不亦说乎”,朱熹的注解可谓得其真谛:“学之为言效也。人性皆善,而觉有先后,后觉者必效先觉者之所为,乃可以明善而复其初也。”^⑥他导向的是人性论。学习的是典籍(文),而仿效的却是“先觉者”(献),无论是蕴含在典籍之中的还是活动在同时代的。这里的“文献”学习,也仍然离不开“人”,并且最终还是归结到人性——“明善而复其初”,也就是返回“性本善”的“人之初”。

①《论语注疏》卷八,《十三经注疏》下册,第2487页。

②《论语注疏》卷五,《十三经注疏》下册,第2474页。

③《论语注疏》卷五,《十三经注疏》下册,第2475页。

④《论语·阳货》载其说云:“好仁不好学,其蔽也愚;好知不好学,其蔽也荡;好信不好学,其蔽也贼;好直不好学,其蔽也绞;好勇不好学,其蔽也乱;好刚不好学,其蔽也狂。”(《论语注疏》卷十七,《十三经注疏》下册,第2525页)

⑤《论语注疏》卷十九,《十三经注疏》下册,第2532页。

⑥朱熹:《四书章句集注》,第47页。

我们无法知道在具体的文本阅读和理解时,孔子究竟秉持什么样的原则和步骤,但有一则可以类比的记载,虽然描述的是学习音乐的过程。考虑到周朝贵族子弟的教育集中在“乐德”“乐语”和“乐舞”^①,分别导向道德、技能和艺术三个不同层面,其教育可以说是以音乐为中心的^②,那么,学习音乐和阅读典籍,其基本精神应该是一致的,甚至说由前者奠定,大概也不为过吧。《史记·孔子世家》记载:

孔子学鼓琴师襄子,十日不进。师襄子曰:“可以益矣。”孔子曰:“丘已习其曲矣,未得其数也。”有间,曰:“已习其数,可以益矣。”孔子曰:“丘未得其志也。”有间,曰:“已习其志,可以益矣。”孔子曰:“丘未得其为人也。”有间,有所穆然深思焉,有所怡然高望而远志焉。曰:“丘得其为人……非文王其谁能为此也!”^③

近似的记载还见于《韩诗外传》卷五和《淮南子·主术篇》,《孔子家语·辨乐解》亦用之。这些记载如果不是极端可信,至少也不是极端不可信。重要的是,在汉人典籍中的如此记载,本身就是对后人的一种示范。其中有两点值得注意:一是“慢读”。在这段记载中,师襄子是不断要求“提速”的一方,反复用“可以益矣”来催促孔子;形成对比的,孔子就是不断“减速”的一方,反复用“丘未得其X”的句式来延缓进展。可见,在阅读的每一个环节上,他都要用心揣摩。在文本阅读上,有一则可相印证的记载,同样见于《孔子世家》,虽然描述的是晚年的孔子:“孔子晚而喜《易》……读《易》,韦编三绝。”^④形象展示了他反复阅读的情形。在今天人们习惯利用数据库来作“E-考据”的时代,“慢读”的稀见在大学里已是一种常见的现象,甚至可能已经是某种“全球化”现象。所以美国学者大卫·米基克斯(David Mikics)写了一本《快时代的慢阅读》(*Slow Reading in a Hurried Age*),加拿大学者玛吉·伯格(Maggie Berg)和芭芭拉·西伯(Barbara K. Seeber)也合著了一本

①《周礼·春官宗伯》下载:“大司乐掌成均之法,以治建国之学政,而合国之子弟焉。凡有道者、有德者,使教焉,死则以为乐祖,祭于瞽宗。以乐德教国子:中、和、祗、庸、孝、友。以乐语教国子:兴、道、讽、诵、言、语。以乐舞教国子:舞《云门》、《大卷》、《大咸》、《大磬》、《大夏》、《大濩》、《大武》……以致鬼神示,以和邦国,以谐万民,以安宾客,以说远人,以作动物。”(《周礼注疏》卷二二,《十三经注疏》上册,第787-788页)这段话充分反映了当时的教育制度和理念。

②参见徐复观:《中国艺术精神》,台湾学生书局,1976年增订五版,第1-4页。

③司马迁撰,裴骃集解,司马贞索隐,张守节正义:《史记》卷四七,中华书局,1992年,第1925页。

④《史记》卷四七,第1937页。

《慢教授》(The Slow Professor),宗旨都在呼吁“慢读”。而在“文献学”实践中,“慢读”更是一种最为基本也最为根本的要求,孔子就已经这样做了。

第二,孔子从“习其曲”到“习其数”,进而从“习其志”到“得其为人”,是环环相扣、步步深入的过程。“曲”和“数”(即“术”),是指曲调的旋律和演奏的技巧;“志”即心志,是从音乐中流露出来的精神活动;“为人”是此一精神活动的主体。对于音乐的学习和理解,就是从熟悉曲调节奏、掌握强弱疾徐的演奏技巧开始,这些都在作品之内。孔子在这方面的造诣无可怀疑,《论语·八佾》记载他对鲁国的乐官说:“乐其可知也:始作,翕如也;从之,纯如也,皦如也,绎如也,以成。”^①这真是深造有得之言。也就是凭借如此能力,他才能够对《诗》作一番“正音”的工作。从事“文献学”工作,第一步要成就的便是“技术专家”。尽管要达到这一步需要付出艰辛的努力,但决不能止步于此,而是要更上层楼进入“献”的世界亦即“人”的世界。其“深思”的状态是静穆的、庄严的,其“远志”的境界是要“高望”才能获取的,听者拥有了“远志”才能理解文王其人。从熟悉“曲”“数”到人格上的效仿升华,就是“闻其末而达其本”的过程,这句话是《韩诗外传》对上述故事的评语。由此推想孔子对于典籍文本的阅读和理解,大概也会经过这样一番从“闻其末而达其本”的过程吧。

文本的阅读必然是从字词句章开始的,孔子晚年喜《易》,古人甚至说十篇《易传》,即所谓《十翼》(《上象》《下象》《上象》《下象》《上系》《下系》《文言》《序卦》《说卦》《杂卦》)都是孔子所作,后代固然不全相信,但他韦编三绝,对于卦象、爻辞下过一丝不苟的功夫,是可以想见的。重要的是,孔子树立的阅读典范,是不为言象所束缚,不止步于对字词讹脱衍倒的更正复原,而是旨在把握文本的意义,并注重作整体评价。例如:“《诗》三百,一言以蔽之,曰‘思无邪’。”(《论语·为政》)又如“《关雎》,乐而不淫,哀而不伤”,“子谓《韶》,‘尽美矣,又尽善也。’谓《武》,‘尽美矣,未尽善也。’”(《论语·八佾》)^②文本的意义不是固化的,所以贵在不断涤除旧见,产生新意。首先得到“以往”的意义,而又能刺激出“新来”的意义。孔门弟子中,有两个被首肯为“可与言《诗》”者。一是子贡:“赐也,始可与言《诗》已矣!告诸往而知来者。”(《论语·学而》)一是子夏:“起予者商也!始可与言《诗》已矣。”(《论语·八佾》)^③然而最终还是要由“志”到“人”,即“得其为人”。《尸子》

①《论语注疏》卷三,《十三经注疏》下册,第2468页。

②《论语注疏》卷二、卷三,《十三经注疏》下册,第2461、2468、2469页。

③《论语注疏》卷一、卷二,《十三经注疏》下册,第2458、2466页。

引用孔子语：“诵《诗》、读《书》，与古人居；读《诗》、诵《书》，与古人谋。”^①类似的话，在萧绎《金楼子·自序篇》中引作曾子的话：“诵《诗》读《书》，与古人居；读《书》诵《诗》，与古人期。”^②到了孟子，他在孔门人性论的思想脉络中，既提出“以意逆志”的阅读理解文本的方法，也强调“颂其诗，读其书，不知其人可乎？是以论其世也，是尚友也”（《孟子·万章下》）的向上一路^③。从“文献”角度来看，“诗书”属于“文”，“古人”属于“献”。在这些孔门流传的话语中，从书到人，由献到文，两者结合，阙一不可，这已成为某种观念模式和行为模式。

对文献的整理是“文献学”的进一步的工作。《礼记·王制》记载的“顺先王《诗》《书》礼乐教”，大致反映了周代的教学内容。孔子作为一代宗师，也继承了这一传统，“以《诗》《书》礼乐教”（《史记·孔子世家》）。在教学的全过程中，他当然会对用作教材的“六艺”（又称“六经”）作一番整理并随时加工。《庄子·天运》载孔子见老聃，自谓“丘治《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六经”，虽然属于“寓言”，不可能出自孔子之口^④，但要说“儒以《诗》《礼》发冢”（《庄子·外物》），“其在于《诗》《书》《礼》《乐》者，邹鲁之士搢绅先生多能明之”（《庄子·天下》）^⑤，所以孔子曾对以往的经典研治整理，恐怕去事实不远。只是孔子整理经典的过程和方法，我们所知不多。唯一的相关记载，就是孔子删《诗》。关于这个问题，自唐代孔颖达开始曾有所怀疑，不过其主张还是犹豫不定^⑥。宋代以后，才引起较为广泛的质疑，但也很难否定孔子曾对《诗经》有所整理。由于这一记载见于《史记·孔子世家》，所以直到清代，这个说法的影响仍然巨大，因而毫无争议地具备了学术史意义：

①王天海、王韧：《意林校释》，中华书局，2014年，第113页。

②萧绎撰，许逸民校笺：《金楼子校笺》，中华书局，2011年，第1357页。

③参见张伯伟：《中国古代文学批评方法研究》内篇第一章第一节“从儒家人性论看孟子‘以意逆志’的提出”，中华书局，2002年，第3-20页。

④钟泰《庄子发微》卷二指出：“六经之名，盖起于孔子歿后，子夏辈传经之所加，则‘治《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六经’，其非孔子之言明矣。”（上海古籍出版社，2002年，第338页）

⑤上引《庄子》文，分别见《庄子集释》，中华书局，2013年，第473、814、937页。

⑥孔颖达《诗谱序正义》云：“诗三百者，孔子定之……案书传所引之诗，见在者多，亡逸者少，则孔子所录，不容十分去九。马迁言古诗三千余篇，未可信也。”（《十三经注疏》上册，第263页）但他在《毛诗正义序》中又说：“时经五代，篇有三千……先君宣父，厘正遗文，缉其精华，褫其烦重，上从周始，下暨鲁僖，四百年间，六诗备矣。”（《十三经注疏》上册，第261页）

古者诗三千余篇,及至孔子,去其重,取可施于礼义……《关雎》之乱^①以为风始,《鹿鸣》为小雅始,《文王》为大雅始,《清庙》为颂始。三百五篇孔子皆弦歌之,以求合《韶》《武》雅颂之音。礼乐自此可得而述,以备王道,成六艺。^②

这项文献学实践,有三点值得注意:一是正音。诗兼辞声义,尤其在周朝,诗之为用乃可诵、可弦、可歌、可舞^③。不协音律者当去之,不协雅颂之音者当改之。孔子自云“吾自卫反鲁,然后乐正,《雅》《颂》各得其所”(《论语·子罕》)^④,正可与上文相印证。虽然仅举《雅》《颂》二名,实际上则包括了“三百五篇”。二是编次。这项工作原本由周太师负责,《国语·鲁语下》载:“昔正考父校商之名颂十二篇于周太师,以《那》为首。”^⑤主要是分类并按时序整理。但孔子的编次,却含有重大意义,这就是其“四始”说。这四首诗都与周公有关,周人以武力得天下,而要想消除四方诸侯的心理隔阂,为周室长治久安奠定基础,就不能不制礼作乐,使上下一心。这就是“四始”的关键意蕴^⑥。三是删选。“去其重”既可理解为“删”,也可理解为“选”。班固《汉书·艺文志》说:“孔子纯取周诗,上采殷,下取鲁,凡三百五篇。”^⑦他用的“采”“取”二字,也是删选之意。但无论是删或选,从孔子的实践来看,他无意于“网罗放佚”,而是“删汰繁芜”(借用《四库全书总目》卷一六八“总集类”小序语),用“减法”不用“加法”。这也就是上文提到的古代典籍的价值问题,并非只要是古代的就是有价值的,必须符合“可施于礼义”的标准。这几乎是孔子“文献学”实践中一以贯之的原则。司马迁说:“孔子闵王路废而

①[日]泷川资言《史记会注考证附校补》引中井积德说曰:“‘之乱’二字当削。”(复核中井氏《史记雕题》,原文作“‘之乱’二字疑当削。”(日本怀德堂·友の会发行,1992年,第123页)并加按语曰:“‘之乱’二字不与下文相例,中说可从。”(上海古籍出版社,1986年,第1160页)

②《史记》卷四七,第1936-1937页。

③《墨子·公孟》云:“(儒者)诵诗三百,弦诗三百,歌诗三百,舞诗三百。”(孙诒让撰,孙启治点校:《墨子间诂》,中华书局,2021年,第394页)

④《论语注疏》卷九,《十三经注疏》下册,第2491页。

⑤左丘明撰,韦昭注:《国语》,上海古籍出版社,2015年,第141页。

⑥钱穆《读诗经》指出:“盖《清庙》《文王》,所以明天人之际,定君臣之分也。《小雅·鹿鸣》,所以通上下之情。而《风》之《关雎》,则所以正闺房之内,立人道之大伦也。周公之所以治天下,其道可谓毕具于是矣。”(《中国学术思想史论丛》一,台北三民书局,2022年,第154页)

⑦班固撰,颜师古注:《汉书》卷三〇,中华书局,1962年,第1708页。

邪道兴,于是论次《诗》《书》,修起礼乐。”(《史记·儒林列传》)^①孔子依赖的虽然是古典文本,针对的却是当代文化危机,试图达到“礼乐自此可得而述,以备王道,成六艺”的目的,重在“当下”的意义。所以,孔子“文献学”实践的重心,不是“今天可以为古典做些什么”,而是“古典可以为今天做些什么”。以上三方面的工作,无一不是如此。

如果说,整理是为了传承,更重要的就是创造了,这也许才是孔子“文献学”实践的根本目的。还是回到“文献”一词的语境中,程树德《论语集释》引南宋郑汝谐《论语意原》云:“杞,夏之后。宋,商之后。鲁,周之后。杞,宋亡夏、商之礼,以无文献可证也。若鲁则不然,以文则有典籍,以献则有夫子。鲁之君臣莫之考证何也?夫子意不在杞、宋,托杞、宋以见其意,特于鲁则微其辞尔。”^②按此说法,则孔子言在杞、宋而意在于鲁,鲁国“文献”具存,当然就使得周礼“可证”了,《春秋》便是孔子在“文献”基础上的创造。最早将孔子这段话与其撰《春秋》联系起来的是《汉书·艺文志》:

左史记言,右史记事,事为《春秋》(引者案:这是泛称各国史书),言为《尚书》,帝王靡不同之。周室既微,载籍残缺,仲尼思存前圣之业,乃称曰:“夏礼吾能言之……”以鲁周公之国,礼文备物,史官有法,故与左丘明观其史记,据行事,仍人道,因兴以立功,就败以成罚,假日月以定历数,借朝聘以正礼乐。有所褒讳贬损……《春秋》(引者案:这是特指孔子所作者)所贬损大人当世君臣,有威权势力,其事实皆形于《传》(引者案:此指《左氏传》),是以隐其书而不宣,所以免时难也。^③

刘宝楠《论语正义》云:“据《汉志》,是夫子此言,因修《春秋》而发,《春秋》亦本周礼也。”^④如果班固所言属实,刘氏概括可信,就能将《论语》关于“文献”的语境作进一步聚焦。即便存在误差,也不至于河汉其言吧。这样来看,孔子这段话的重心的确不在杞、宋,而在鲁国;不在夏、殷之礼,而在周礼。结合孔子所说的“周监于二代”(引者案:谓夏、殷),郁郁乎文哉!吾从周”(《论语·八佾》),以及“殷因于夏礼,所损益,可知也;周因于殷礼,所损益,可知也;其或继周者,虽百世可知也”(《论语·为政》)^⑤,其意图就更加明确。并非一切的古代都值得肯定、值得向往,只有符合理想的古代,也就是与自身现实息息相关、并且能够从中得到解决人生困境良药的古代,才是应该研

①《史记》卷一二一,第3115页。

②程树德:《论语集释》卷五,第162页。

③《汉书》卷三〇,第1715页。

④刘宝楠:《论语正义》卷三,第92页。

⑤《论语注疏》卷三、卷二,《十三经注疏》下册,第2467、2463页。

究、值得研究的。从这个意义上说,“文献学”离不开思想,“学而不思则罔”(《论语·为政》),正适用于此。面对“周室既微,载籍残缺”的现状,孔子不仅期待立足于古文献的收集、整理以建立其文化理想,而且期待其文化理想可以十世、百世地延续下去。

正因为如此,作为其文献学实践的结晶,孔子的《春秋》就不是一部斤斤于史实考证、事件罗列或由无止境的碎片知识堆积而成的编年体书,而是一部充满了思想内涵、为挽救礼崩乐坏时代中的世道人心而写下的忧患著作。孟子对《春秋》的评价是最精辟的:

世衰道微,邪说暴行有作,臣弑其君者有之,子弑其父者有之。孔子惧,作《春秋》。《春秋》,天子之事也。是故孔子曰:“知我者其惟《春秋》乎!罪我者其惟《春秋》乎!”……昔者禹抑洪水而天下平,周公兼夷狄驱猛兽而百姓宁,孔子成《春秋》而乱臣贼子惧。(《孟子·滕文公下》)

王者之迹熄而《诗》亡,《诗》亡然后《春秋》作。晋之《乘》、楚之《椿杙》、鲁之《春秋》,一也。其事则齐桓、晋文,其文则史。孔子曰:“其义则丘窃取之矣。”(《孟子·离娄下》)^①

孔子一生行事,莫大于作《春秋》。其书之可贵,不在“事”与“文”(当然也不脱“事”与“文”),而在“义”。这个“义”,就是史识、判断。“笔则笔,削则削”,全凭自己的良能良知,而不畏惧“当世君臣”的“威权势力”。在孔子的时代,这样的书也还能够流传于世。而到了汉代初年,诚如班固所说,因为《左传》将孔子的《春秋》笔法以史实的方式揭示出来,挑动了有权位者的神经,“是以隐其书而不宣,所以免时难也”。陶渊明曾经用诗句概括道:“羲农去我久,举世少复真。汲汲鲁中叟,弥缝使其淳。凤鸟虽不至,礼乐暂得新。洙泗辍微响,漂流逮狂秦。”(《饮酒》之二十)^②孔子付出极大努力后“暂得”的礼乐和仅有的“微响”,到了“狂秦”时代便中辍了。中国“文献学”实践的曲折命运,也从此开始了。

四、古代政治对“文献学”的戕害

在中国历史上,政治对“文献学”的戕害有两类典型表现:一是镇压,一是笼络;前有秦皇,后有汉武。

秦朝是中国历史上第一个统一的专制帝国,统一帝国的文化措施有利于和促进发展者,最大的功绩就是“书同文”,以较为简便的小篆和隶书取代了复杂而又不很统一的战国古文字。但秦朝立国的思想基础是法家,法家

^①《孟子注疏》卷六下、卷八上,《十三经注疏》下册,第2714-2715、2727-2728页。

^②陶渊明著,逯钦立校注:《陶渊明集》,中华书局,2018年,第141页。

的特征之一是反知识、反文化。在商鞅就已经“燔《诗》《书》”(见《韩非子·和氏》),对于文化的承担者、体现者——儒生,法家也同样敌视。所以,从“文”(典籍)到“献”(贤才),都注定了将有一场浩劫。商鞅贬称的“六虱”,包括礼乐《诗》《书》、修善、孝弟、诚信、贞廉、仁义、非兵、羞战等^①,针对者无一不是儒家典籍及其基本教养。他重视军人和农民,也强调“六虱不用,则兵民毕竟劝而乐为主用。其竟内之民,争以为荣,莫以为辱”(《商君书·靳令》)^②。韩非则将儒生视作“以文乱法”的“五蠹”之一(《韩非子·五蠹》),此前则有苏秦对秦惠王说:“文士并饰,诸侯乱惑……繁称文辞,天下不治。”(《战国策·秦策一》)^③和儒家强调的“好学”和重视人的基本教养不同,法家推行的就是愚民政策。《商君书·垦令》云:“民不贵学则愚,愚则无外交。无外交,则国勉农而不偷。民不贱农,则国安不殆。”^④但直到秦始皇建立了大一统专制帝国,法家的这一理想才终于实现。秦始皇三十四年焚“书”(文),内容主要为《诗》《书》、百家语(诸子)和诸侯史记,“为其有所刺讥也”(《史记·六国年表》);^⑤三十五年坑“儒”(献),“四百六十余人,皆坑之咸阳,使天下知之,以惩后”(《史记·秦始皇本纪》)^⑥。从其长子扶苏的谏言中可知,所坑者“皆诵法孔子”,罪名就是“诽谤”,或者“为妖言以乱黔首”(同上)。在这样的高压政治下,秦国虽有七十博士,多数必为工于“面谀”如周青臣辈者^⑦。而揣摩上意,发起焚书之举的李斯,原本从学于荀子,“亦自儒者法门中来”^⑧,至此也成为专制帝王的帮凶。纵然他写得一手好字、好文章,不过用于碑铭刻石,歌功颂德、吹嘘奉承而已。焚书坑儒,若两相比较,焚书之害轻于、小于坑儒之害。书尚有重见天日之时,而人的理想、骨气被摧折、收买,就如同与魔鬼完成了交易的浮士德,再难见圣贤之光的重现。

①蒋礼鸿指出:“盖六者乃汪中所谓虚数,必斟而一之,则非矣。”(《商君书锥指》,中华书局,1986年,第80页)

②蒋礼鸿:《商君书锥指》,第79页。

③刘向集录:《战国策》,上海古籍出版社,1985年,第81页。

④蒋礼鸿:《商君书锥指》,第7页。

⑤《史记》卷十五,第686页。

⑥《史记》卷六,第258页。

⑦章太炎《秦献记》从古籍中钩得秦博士八人之名,其中固有“直言无挠辞”如淳于越、鲍白令之、正先者,但总括为“秦虽钳语,烧《诗》《书》,然自内外荐绅之士,与褐衣游公卿者,皆抵禁无所惧”(《太炎文录初编·文录》卷一,《章太炎全集》八,上海人民出版社,2022年,第62页),显然夸大其词。

⑧马端临:《文献通考》卷一七四《经籍考·总叙》,中华书局,2011年,第5188页。

刘歆《移书让太常博士》对此总结道：“陵夷至于暴秦，燔经书，杀儒士，设挟书之法，行是古之罪，道术由是遂灭。”（《汉书·刘歆传》）^①

汉初“改秦之败，大收篇籍，广开献书之路”（《汉书·艺文志》）^②，至惠帝除挟书之令，文帝废诽谤妖言之罪，到武帝时，就迎来了汉朝盛世。在文化建设方面，汉武帝罢黜百家，独尊儒术，立《五经》博士。这一方面开辟了由通经步入仕途的道路，使原始儒家思想能发挥有限度的作用；但另一方面，以官方力量推动一种学说，并且将通经与利禄相结合，也势必导致经典意义的湮没，束缚学术的自由发展。司马迁曾痛心疾首地感叹：“余读功令，至于广厉学官之路，未尝不废书而叹也。”（《史记·儒林列传》）^③班固也说：“自武帝立《五经》博士，开弟子员，设科射策，劝以官禄，讫于元始，百有馀年，传业者寔盛，支叶蕃滋，一经说至百馀万言，大师众至千馀人，盖禄利之路然也。”（《汉书·儒林传·赞》）^④以至于郑樵既在《通志·总序》中重申班固之意，又在《校雠略》中载《秦不绝儒学论二篇》，得出“秦人焚书而书存，诸儒穷经而经绝”的结论^⑤，实为有激之言，凸显汉代以禄利引诱、笼络儒生之害，有甚于焚坑者。镇压引起的是心理恐惧，伴随着的往往是或隐或显的心理抵触。利诱激发的是人欲膨胀，在竞争倾轧中往往愈演愈烈为人欲爆炸。后者导致的结果，就是理想被现实吞噬，求真被逐利取代，“公心”被“私意”压抑，并且是以貌似温和的方式导致的“斯文”之丧，尤其是“贤才”（献）之丧。

西汉末年，刘歆想建立古文经学博士，哀帝令他与既有的今文经学《五经》博士商讨论议，“诸儒博士或不肯置对”，刘歆作《移书让太常博士》文^⑥，或多或少揭露了其中的丑相：

往者缀学之士不思废绝之阙，苟因陋就寡，分文析字，烦言碎辞，学者罢老且不能究其一艺。信口说而背传记，是末师而非往古，至于国家将有大事，若立辟雍、封禅、巡狩之仪，则幽冥而莫知其原。犹欲保残守缺，挟恐见破之私意，而无从善服义之公心。或怀妒嫉，不考情实，雷同相从，随声是非，抑此三学（引者案：指《左传》《毛诗》《逸礼》《古文尚

①《汉书》卷三六，第1968页。

②《汉书》卷三〇，第1701页。

③《史记》卷一二一，第3115页。

④《汉书》卷八八，第3620页。

⑤郑樵：《通志》卷七一，中华书局，1987年，第831页。

⑥此文亦载《文选》卷四三，与《汉书》所录略有异同。钱穆《刘向歆父子年谱》系此文于汉哀帝建平元年（公元前6年）九月前（《两汉经学今古文平议》，台北东大图书公司，1983年第三版，第62-64页）。

书》,“三”为虚数),以《尚书》为备,谓左氏为不传《春秋》,岂不哀哉……若必专己守残,党同门,妒道真,违明诏,失圣意,以陷于文吏之议,甚为二三君子不取也。((《汉书·刘歆传》)①

这里针对的主要是人,亦即“缀学之士”。其“丑相”既有人格上的党同伐异,又有学术上的保残守缺。就文本钻研来说,注重个别文字的破碎知识,而不明经典呈现脉络和大意。就结党营私来说,一意谋求小团体利益,而丧失追求真理的公心。学林风气如此,学者大多沦为拥有破碎知识的庸人,却占据了优势地位,以正统自居。就在刘歆移书责让太常博士之后,“诸儒皆怨恨……歆由是忤执政大臣,为众儒所讪,惧诛,求出补吏”(《汉书·刘歆传》)②,这恰恰证实了书中揭露的学术生态环境。

无论是刘歆的《移书让太常博士》,还是班固的《汉书·艺文志》,在回顾儒家经典制作、流传、授受、解释的过程中,都有类似的表述:“夫子(仲尼)没而微言绝,七十子终(丧)而大义乖。”③这里需要补写一笔。上一节讨论孔子的“文献学”实践,曾提到可以通过“文”和“献”两条途径去认识,但主要讨论了孔子如何对待典籍。为了充分达成其文化理想,孔子极为注重对“贤才”(献)的培养,他是中国历史上最伟大的教育家,古有“至圣先师”之名。司马迁说:“孔子以诗书礼乐教,弟子盖三千焉,身通六艺者七十有二人。”(《史记·孔子世家》)④也就是俗称的“弟子三千,贤者七十二”。他虽然以古典《诗》《书》等为教材,但目的是培养有内在教养和外在能力,善于从古典世界中提取当代价值,并能够承担文化建设的贤才,而不是徒然占有广博知识的人。他说过:“诵《诗》三百,授之以政,不达;使于四方,不能专对;虽多,亦奚以为?”(《论语·子路》)⑤朱熹引程子语云:“穷经将以致用也。世之诵《诗》者,果能从政而专对乎?然则其所学者,章句之末耳,此学者之大患也。”⑥这话虽然难免宋儒之见,但大体符合孔子的“文献学”实践。孔子著《春秋》“有所褒讳贬损”,用董仲舒的话来说,即“是非二百四十二年之中,以为天下仪表,贬天子,退诸侯,讨大夫,以达王事而已矣”(《史记·太史公自序》引)⑦。其中的微言大义,只能“口授弟子”(《汉书·艺文志》),保存于

①《汉书》卷三六,1970-1971页。

②《汉书》卷三六,1972页。

③《汉书》卷三六、卷三〇,第1968、1701页。

④《史记》卷四七,1938页。

⑤《论语注疏》卷十三,《十三经注疏》下册,第2507页。

⑥朱熹:《四书章句集注》,第143页。

⑦《史记》卷一三〇,第3297页。

“献”。所以孔子之后的这些“贤才”，依然能够在社会上发挥行道救世的作用。司马迁说：“自孔子卒后，七十子之徒散游诸侯，大者为师傅卿相，小者友教士大夫，或隐而不见。”而一些再传弟子，“皆受业于子夏之伦，为王师……威、宣之际，孟子、荀卿之列，咸遵夫子之业而润色之，以学显于当世。及至秦之季世，焚《诗》《书》，坑术士，《六艺》从此缺焉。”（《史记·儒林列传》）^①这就是秦始皇带给中国“文献学”命运的第一重挫折，也是孔子教授弟子方针的第一重挫折。秦始皇只是焚“百家语”，汉武帝则“罢黜百家”，从此只有儒家列于学官，甚至只有今文经学列于学官，成为唯一的王官之学。既缺乏内部争鸣，也丧失外部挑战。因“禄利”之引诱进而为博士、为王公者，往往以保住既得利益为考虑之首。其“文献学”实践，就以“务碎义逃难，便辞巧说，破坏形体；说五字之文，至于二三万言”（《汉书·艺文志》）^②，或“一经说至百餘万言”（《汉书·儒林传·赞》）为特色^③。这是中国“文献学”命运的第二重挫折，也是孔子教授弟子方针的第二重挫折。从整体上来看，只能造成士子人格世界的日渐萎靡，难怪班固感叹道：“仲尼称‘材难不其然与！’自孔子后，缀文之士众矣，唯孟轲、孙况、董仲舒、司马迁、刘向、扬雄。此数公者，皆博物洽闻，通达古今，其言有补于世。”（《汉书·楚元王传·赞》）^④现实生活中的贤才难得，在“文献学”的实践中，作为贤才的“献”就渐渐从“文献”中隐退乃至消失，典籍自身也就渐渐成为“文献”的唯一目标。专治典籍的校讎之学在西汉后期发展起来，这就是刘向、歆父子对群书的校勘、整理，以后逐步完善为包括版本、校勘、目录、藏弃的校讎学，亦即“治书诸学”^⑤。其研讨对象日益有“文”无“献”，有“书”无“人”。尽管班固表彰“《七略》剖判艺文，总百家之绪”（《汉书·楚元王传·赞》）^⑥，但他们关注的实际上只是“百家之书”，而非“百家之学”。

首次在书名上使用“文献”二字的是马端临《文献通考》，他对“文献”的

①《史记》卷一二一，第3116页。

②《汉书》卷三〇，第1723页。

③《汉书》卷八八，第3620页。

④《汉书》卷三六，第1972页。

⑤先师程千帆《校讎目录辨》指出：“今欲尽其道，则当折中旧说，别以四目为分……版本之学宜首及者一也……校勘之学宜次及者二也……目录之学宜又次者三也……藏弃之学宜再次者四也。盖由版本而校勘，由校勘而目录，由目录而藏弃，条理始终，囊括珠贯，斯乃向、歆以来治书之通例，足为吾辈今兹研讨之准绳。而名义纷纭，当加厘定，则校讎二字，历祀最久，无妨即以为治书诸学之共名。”（《闲堂文藪》，齐鲁书社，1984年，第189-190页）

⑥《汉书》卷三六，第1972-1973页。

解释就完全不同于《论语》，视“叙事”的书籍为“文”，“论事”的话言为“献”，归结到古代史官“记事”和“记言”的传统。所以现代学者也往往据此将“文献”发挥成“书面史料”和“口传史料”两大类。明人王圻《续文献通考引》就批评马端临《通考》有书无人，“详于文而献则略”^①。刘师培也批评说：“马端临作《通考》亦以文献为名，以臣僚奏章诸儒评论为献，则又歧中之歧矣。”^②明人编《永乐大典》，初名《文献大成》，其范围类似于清人编《古今图书集成》，就已经“窄化”成单纯的书籍了。中国第一部以“文献学”命名的著作——《中国文献学概要》，在给“文献”下定义时，就是对马端临说“采其宜”^③。这划定了现代学者心目中“文献”概念的基本范围，也是现代“文献学”研讨的基本对象。这不仅是对原始“文献”概念的窄化，其实也是对梁启超“文献学”含义的窄化。

五、中国现代“文献学”概念的由来

“文献学”是现代学术中出现的一个新概念，正如张舜徽所说：“我国古代，无所谓文献学，而有从事于研究、整理历史文献的学者，在过去称之为校讎学家。所以校讎学无异成了文献学的别名。”^④在该书的《自序》中，他提到梁启超《中国近三百年学术史》中的一段话：“明清之交各大师，大率都重视史学——或广义的史学，即文献学。”从而认为“把文献学看成了广义的史学，内容自然是很丰富的。所以我们整理文献，绝不可局限于校勘、注释几部书便够了，而要担负起的任务，却大有事在”^⑤。从此，“文献学”概念由梁启超首先提出，也就成为学界的基本共识，并出现了专文、专著的研究。虽然“文献学”概念的由来是题中应有之义，但迄今为止的研究，对此皆泛泛而谈，完全没有触及关键所在。

根据彭树欣的统计，从1920年到1927年，梁启超在他的《清代学术概论》《治国学的两条大路》《国学入门书要目及其读法》《读书法讲义》《要籍解题及其读法》《中国近三百年学术史》《儒家哲学》等论著中，共使用了20

①王圻：《续文献通考》卷前，巴蜀书社，2023年，第20页。

②刘师培：《文献解》，《左庵集》卷三，《刘申叔遗书》下册，第1223页。

③郑鹤声、郑鹤春：《中国文献学概要》，上海古籍出版社，2001年，第1页。此书最早为商务印书馆1930年出版。

④张舜徽：《中国文献学》，上海古籍出版社，2009年，第3页。此书最初为中州书画社1982年出版。

⑤张舜徽：《中国文献学》，第1页。张舜徽显然接受了梁启超的影响，意欲扩大传统“校讎学”的范围。然而从“实践”层面看，他的呼吁犹如“独唱”。

次“文献学”，有的地方还对“文献学”作了释义^①。但梁启超对其“文献学”概念的来源却一无交待，使人误以为仿佛是他的“原创”，实际则不然。这是一个由德国而来的概念 Philologie，其进入中国的途径有二：一是由中国留学欧美者直接带入，另一是经过日本的中介转换。梁启超使用的“文献学”一词，就属于后者。

今天我们查阅日本出版的一些工具书，比如《世界大百科事典》《日本大百科全书》《山川世界史小辞典》《精选版日本国语大辞典》《广辞苑》《日本书志学用语辞典》等，其中都有“文献学”的辞条。尽管详略不一，但综合起来看，大致可以得到下列信息：

其一，日语中的“文献学”一词是对德语 Philologie 的翻译。

其二，这是一个在明治后期开始流行的学术用语。

其三，对于德语 Philologie 的理解，当时日本学界普遍采用的主要是奥古斯特·伯伊克(August Böckh，日语作ベック)^②的学说，出自其《语文学百科与方法论》(*Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*，按字面日译为《文献学の総覧と方法論》^③)，将它理解为历史学范围内整体意义上的“古代学”。

其四，针对传统“国学”的研究理念、方法而言，“文献学”的理念、方法是一场革命。

在日本，将德语的 Philologie 对译为“文献学”，究竟出于何人何时，据《广辞苑》第五版说，是“始于上田敏的译语”^④。但没有出示典据，也没有具体日期。此前佐藤喜代治编《国语学研究事典》，其中有“文献学”一目，认为该词的使用始于明治三十年(1897)前后的上田万年和上田敏，应该是一个较为可信的说法。后来又有学者继续挖掘史料，终于落实了上田敏在明治二十九年(1896)使用这一“译语”的根据^⑤。从那以后，“文献学”一词在日

①彭树欣：《梁启超文献学思想研究》，第30-32页。

②对于 August Böckh 一名的汉译，目前并未统一，所以也有译作奥古斯特·柏克，或译作奥古斯特·博厄克赫。本文引述则遵从译者，故有不一致处。

③此书有现代日译本，据1886年第二版译出原书序论和第一部分，书名则据 John Paul Pritchard 英译本 *On Interpretation and Criticism* 改。参见[德]A. ベック著，安酸敏真訳：《解释学与批判——古典文献学の精髓——》，东京知泉书馆，2014年。

④[日]新村出编：《广辞苑》第五版，岩波书店，1998年，第2382页。

⑤[日]杉山和也《高木敏雄の〈文献学〉——近代日本に於ける〈文献学〉受容の一側面——》(《日本文学》66卷2号，2017年2月，第35-46页)注2中指出，日本《帝国文学》第二卷第六期《再び西班牙音を説く》一文中提及的“罗曼文献学”，其中(转下页)

本学术界就流行开来了。

十九、二十世纪之交的日本人文学界,对于“文献学”极力倡导、推动并且在不同领域付诸实践、取得业绩的时代“弄潮儿”,主要有四位,要是以年龄大小排列起来,分别是:

1. 上田万年,1890-1894 年留学德国柏林大学,1894-1927 年任东京帝国大学教授。
2. 芳贺矢一,1900-1902 年留学德国柏林大学,1902-1922 年任东京帝国大学教授。
3. 高木敏雄,1900 年后任教各地方中学、大学,本拟于 1922 年赴德任文部省在外研究员,但在出发前病歿。
4. 村冈典嗣,大学毕业后游学欧洲,1923-1946 年任东北帝国大学教授。

上述四人中,以上田万年年龄最大(与芳贺同年,但他是 1 月出生),留德时间最早最长^①,在东京帝国大学任教时间也最久,但他的主要贡献是在“国语学”方面,故有“近代国语之父”之称。语言学固然是 Philologie 的重要成分之一,上田也运用其方法使得日本传统语言学研究转变为现代的科学研究,但毕竟偏于一域,限制了其在“文献学”整体上的影响力。高木敏雄毕业于东京帝国大学德国文学科,受到德国老师卡尔·弗洛伦兹(Karl Florenz,カール・フローレンツ)的指导,接触了当时德国学术界的 Philologie,并且在 1900 年就发表了《关于文献学》,特别介绍了奥古斯特·伯伊克一派(“ベック派”)的文献学理念^②。由于高木敏雄长期在地方中学、大学执教,也是上述四人中唯一未有留洋经历的,尽管他从事的神话学和乡土研究也是 Philologie 非常强调的领域,他也被推许为日本近代神话学的建设者,但其学历和工作场所限制了其影响力的发挥。以至于此后人们提及或回顾日本“文献

(接上页)在“文献学”旁边的注音为“フィロロギイ”,即 Philologie 的读音,这是目前可见最早用“文献学”对译 Philologie 的用例。虽然这篇文章未署名,但据藏本邦夫的考订,执笔者就是上田敏。稍后《帝国文学》第二卷第八期刊上田敏《細心精緻の學風》中,就直接用到“文献学”一词。杉山和也将《帝国文学》第二卷第六期的出版日期推定为 1885 年 6 月,误差较大,实则为 1896 年 6 月,第八期的出版时间则为同年 8 月。

①关于上田万年具体的留学经历和选修科目,参见[日]清水康行:《上田万年の欧洲留学に関する記録》,《日本女子大学紀要・文学部》第 61 号,2012 年 3 月,第 1-17 页。

②[日]高木敏雄:《文献學に就て》,《龍南會雜誌》第 82 号,1900 年 10 月 30 日,第 1-12 页。

学”的兴起和发展,几乎都把他的名字忽略了^①。村冈典嗣在明治四十四年(1911)出版了《本居宣长》一书,奠定了其在日本“文献学”历史上的地位。后人往往将他与芳贺矢一相提并论,比如清水茂为《世界大百科事典》(1988)撰写的“文献学”辞条,就把二人并举为将“国学”确定为日本文献学的提倡者。清水正之《日本思想全史》(2014)中也有一节为“德国文献学与国学——芳贺矢一与村冈典嗣”。但无论从年辈还是学术影响看,在“文献学”方面,村冈是“接受”影响而不是“发送”影响者,芳贺矢一在其心目中,不啻为一个先驱者^②。总体看来,上述四人在 Philologie 方面的学术渊源比较接近,都来自德国的“伯伊克派”,基本主张也相当一致。其中影响最大、贡献最多、地位最高的允属芳贺矢一。

芳贺矢一在赴德留学之前,已经意识到并且明确指出:“国学者两百年来所从事者,就是日本的‘フィロロギー’。”^③他所谓“国学者”,就是自江户以来逐步形成的“与洋学者、汉学者相对的一类学者”^④。而“フィロロギー”(Philologie)就是日本学界心目中的“文献学”。在芳贺看来,“文献学”也就等同于“国学”。但是他认为,日本以往的国学研究存在明显不足,需要改弦更张。概括起来是三个方面:其一,欠缺科学的研究;其二,对于受中国文化影响的研究不足,也就是“比较的”研究不足;其三,偏重于上古、中古时代的研究,对其它时代的研究弃之不顾,导致“历史的”研究不足。而芳贺为学界指出的“向上一路”,就是仿照西洋フィロロギー(即“文献学”)的方法来研究国学,将国语、国文的教育作为“国家之学”的起步,由此展望国民思想的

①正是针对这一现象,杉山和也撰写了《高木敏雄の〈文献学〉——近代日本に於ける〈文献学〉受容の一側面——》,表彰高木敏雄的历史贡献。

②[日]村冈典嗣:《本居宣长》第二编第五章,警醒社书店,1911年,第348-387页。在注释(一)中,他还强调指出:“将(荷田)春满、(贺茂)真渊、(本居)宣长等相继的德川时代的国学者以フィロロギイ拟之,是明治时代的新国学者早已提倡的,其中突出的一位就是芳贺矢一。”(第354页)并且举出芳贺氏在《國學院雜誌》第十卷(1904年)第一号、第二号刊登的《國學について》(按,芳贺氏文章的原题当作《國學とは何ぞや》)一文。这一材料承蒙友人平田昌司提示并见示,特此鸣谢!关于村冈与芳贺在 philologie 问题上的看法及联系,又可参见[日]江藤裕之:《フィロロギーとしての国学研究:村岡典嗣と芳賀矢一のフィロロギー理解と国学観》,《國際文化研究科論集》第21号,2013年12月20日,第57-69页。

③[日]芳贺矢一:《國學史概論》,國語傳習所,1900年,第109页。这一资料承蒙京都大学人文科学研究所永田知之教授代为复制,特此鸣谢!

④[日]芳贺矢一:《國學史概論》,第2页。

强固和国家的富强^①。此前他对于德国的 Philologie 和英国的 philology 也已经有所了解,并且随机采用。但是,从其留学生涯开始到完成,他围绕德国伯伊克派“文献学”作重点吸收。这集中反映在明治三十六年(1903)他回国后在国学院同窗会的演讲《国学是什么》一文。

文章指出:当代西洋提倡的重要学问就是フィロロギー,用日语翻译就是“文献学”,也可以称作“古典学”。然后区分这一概念在英语(指的是英国)和德语中的分别,指出英语中的ファイロロジー(philology)相当于日本的“博言学”(即语言学),コンパレーチーフファイロロジー(comparative philology)即比较博言学(比较语言学),与“文献学”意思大异。国语、国文之“国”的意思,应该是アルテルツームスウィツセンシャフト(Altertumswissenschaft),即“古代通学”的意思。所以日本的国学研究,也要采用西洋のフィロロギー的研究路径^②。然后就集中介绍伯伊克的观点,也就是把文献学的任务确定为“认识已经认识的”(Erkennen der Erkannten)东西,这与最广泛意义上的历史概念可以契合,因此而具有最高的普遍性。芳贺接着指出,文献学者的第一步工作是掌握语言,这是研究古代社会的手段,目的是掌握社会全体的政治、文学、语学、法制、历史、美术等一切事物,最终要认识国民的生活状态、国民文化的程度以及国民性^③。所以,文献学不是文学、法律学等种种学问的集合,而是发现各种学问之间的关系,以“国”来总括。不要做“专门家”,而要有“大目的”,“国学者的大目的亦即文献学者的大目的”^④。针对以往的国学研究,使用文献学的方法就要将自身的工作从学术中解放出来,使研究工作对日本文明的建设有所裨益。所以一方面可以形成与汉学者相对的耀眼的学问,一方面又可以破除自身工作的偏狭,以综合的、批判的、比较的、分析的研究方法为指针,利用多学科知识对各时代历史的全貌加以研究^⑤。这篇文章在次年发表以后,“文献学”一词就变得广为人知并广泛使用了。其应用面也从“国学”研究向四方辐射,甚至浸润到“中国学”研究领域。吉川幸次郎就有《中国文献学大纲》,其中明确指出:“文献学

①[日]芳贺矢一:《國學史概論》,第106-110页。

②[日]芳贺矢一:《國學とは何ぞや》,《國學院雜誌》第十卷第一号,明治三十七年(1904)一月十日,第9-11页。这一资料承蒙京都大学人文科学研究所永田知之教授代为复制,特此鸣谢!

③[日]芳贺矢一:《國學とは何ぞや》(承前),《國學院雜誌》第十卷第二号,明治三十七年(1904)二月十日,第2-4页。

④[日]芳贺矢一:《國學とは何ぞや》(承前),第9-11页。

⑤[日]芳贺矢一:《國學とは何ぞや》(承前),第14-15页。

一词是フィロロギー(Philologie)的译语。”^①所以到上世纪四十年代初,藤井义夫的一篇文章开宗明义即云:“今天我们称呼的‘文献学’(Philologie, philology)已经是一个习惯用语了。”^②重心不是停留在文本,而是从基本资料出发,结穴于文化精神。正如久松潜一所说:“本质上的文献学是作为文化史与精神史的相会。”^③而其《日本文献学》就是以“作为精神史的日本文献学”^④一节而曲终奏雅。

在芳贺矢一讲授的众多课程中,有一门是“日本文献学”,从明治四十年(1907)开始就有了授课讲义,在他身后根据其教材整理出版(1928)。这是东亚地区最早的一部以“文献学”命名的书。其书开宗明义云:“余所谓‘日本文献学’,就是 Japanische Philologie 的意思,亦即国学之事。”^⑤具体来说,其范围便是囊括国语、国文、国史、法制等为一体的综合性学问。在这样的观念指导下,芳贺完成了他最负盛名的著作《国民性十论》,此书出版于1907年,在短短四年间再版过八次。梁启超在1898年10月20日抵达东京,到1912年11月16日回到天津,十四年时间里,这位热切关注日本“新知”、一心向往输入近代西方文明以重建传统中国文明的他,这位曾经提出“经学革命”“史学革命”“诗界革命”“小说界革命”的他,接触了“文献学”的概念并得到启示,是一件再正常不过的事了吧。他在1920-1927年的著作中多次使用的“文献学”一词,其从日本“舶来”,当非无稽之谈。

不仅“文献学”这一名词非中国固有,最早出现在日本,而且梁启超理解的“文献学”的研究对象,也与当时日本学界理解的范围一致。综合而言,梁氏所谓的“文献学”有以下几点值得注意:一曰历史,但比普通所谓的历史范围更广,可以看作“广义的史学”;二曰国学,或曰整理国故的学问;三曰科

①[日]吉川幸次郎:《中国文献学大纲》,《吉川幸次郎遗稿集》第一卷,筑摩书房,1970年,第3页。此书承蒙日本南山大学蔡毅教授代为购买,特此鸣谢!

②[日]藤井義夫:《新しき文献學の理念——古典復興への途——》,《一橋論叢》第十一卷第一号,1943年1月,第56-82页。关于文献学理念在日本的研究实绩,详参蓝弘岳:《“文献学”与本居宣长研究:从国文学、日本思想史学到中国学》,《历史语言研究所集刊》第九十四本第二分(2023年6月),第429-477页。

③[日]久松潜一:《日本文獻學》,《岩波講座國語教育》第2卷《國語教育の學的機構》,岩波書店,1936年,第3页。此书承蒙南京大学域外汉籍研究所金程宇教授代为复印,特此鸣谢!

④[日]久松潜一:《日本文獻學》,第49-51页。

⑤[日]芳賀矢一:《日本文獻學》,《芳賀矢一遺著》本,富山房,1928年,第1页。此书承蒙南京大学域外汉籍研究所金程宇教授代为购买,特此鸣谢!

学,是以客观的态度对史料作搜集、鉴别的科学方法。他曾列举文献学的一些重要子目,包括历史、文字学、社会形态学、古典考释学、艺术鉴评学,等等。而其根本目的,就是要使国民了解本国文献,从而拥有国民常识,做好一个现代国民^①。拿这些基本含义与日本“文献学”作比较,两者是完全能够呼应的。在上述三方面的意义中,以第二点的影响力最为广泛。顾廷龙在上世纪八十年代说:“古典文献,在解放以前称之为‘国学’……过去称之为国学,现在我们叫作古籍,也就是我们所讲的古典文献。”^②而“国学”也正是日本文献学的基本定义。所以,我们可以比较肯定地说,梁启超的“文献学”概念就是从日本引进的。然而梁启超并没有明确揭橥其来源,也没有详细阐释这一概念的西学背景,他更多地似乎只是“搬用”了这样一个“汉译”(不是“中译”)的概念,以及日本学界对这一概念的通常理解和使用方式。这在很大程度上是受到了“汉字”的迷惑,同样也受到梁启超自我标榜的“和文汉读法”的误导,使得他在这个问题上浅尝辄止了。

梁启超本来不懂日文,1898年抵达东京后,在友人的帮助下粗识日文。他固然绝顶聪明,加上对于改造旧中国的“老婆心切”而提出一“急就之法”,即通过“东学”学习“西学”进而成就“新学”,他因此发明了一种“和文汉读法”,于1900年以此为书名在日本印刷出版并往国内销售。这种方法的学习效果如何我不在此评价,但它体现了梁氏阅读日文的经验和办法,是可以确定无疑的。兹摘录《和文汉读法》若干纲目如下:

第一节:凡学日本文之法,其最浅而最要之第一着,当知其文法与中国相颠倒,实字必在上,虚字必在下。

第四节:名词最易识别,即中国所谓实字是也。

第十四节:日本书中,凡名词必写汉字,不用假名。

第三十六节:学者既知此,则虽遇书中假名甚多处,不必畏怖之。一望而能将其有用者摘出,当作汉字读之,而无用者则弃之也……认字极熟,与汉字等,则于读日本书,思过半矣。^③

①参见彭树欣:《梁启超文献学思想研究》第一章《梁启超的“文献学”概念》第二节《梁启超:“文献学”概念的最早提出者和阐释者》,第29-52页。

②林其铤整理:《从图书馆工作角度谈文献——顾廷龙、李希泌两先生的一次对话》,《文献》1986年第3期,第142-143页。

③本文引用者非1900年初刊,而是梦花卢氏增刊本,无刊行时间,我相信其中的纲目大抵出自梁氏。关于各本情况,参见夏晓虹:《梁启超与〈和文汉读法〉》,《阅读梁启超》,生活·读书·新知三联书店,2006年,第277-286页。这一资料承蒙北京大学夏晓虹教授慷慨见示,特此鸣谢!

这里的“读法”是“阅读法”而非“朗读法”，所以无关乎发音。在梁启超看来，日文难读之处首在语序与汉语不同，可以用“颠倒法”处理之；其次是假名，“能将其有用者摘出，当作汉字读之”，乃至熟能生巧，“与汉字等”，也就可以解决难题。至于本来便使用汉字的“名词”，则最容易理解，可以不学而能。虽然日文汉字中有“和汉异义字”，也有“写汉字而其字实中国所无者”，但多半是日常生活用语，“照《康熙字典》例分门别类”，就很容易查得。由此可知，对于日文中出现的本以汉字书写的“名词”，尤其是学术上而非生活中的用语，基本上可以用中文来直接理解。由此推断，当梁启超看到日文中的“文献学”三字时，他会默念为 menhinok（粤语读音）或 wenxianxue（官话读音，假设如此），而未必读作 bunkengaku（日语读音），几乎不可能读作 firorogii（德语读音）。这样的读音也就注定了某种理解——一个出自《论语》又成为马端临书名的“文献”概念。而在日本，我们就以现在能够看到的最早的“文献学”用例，出现在《帝国文学》第二卷第六期《再说西班牙音》一文，在“罗曼文献学”的旁边，特别加上了注音“ロマアニツシエ、フィロロギー”^①。芳贺矢一解释“日本文献学”，也直接用了德语 Japanische Philologie 来表示。所以，当时日本学者看到的“文献学”三字，不管是否读作ぶんけんがく，心里想到的必是フィロロギー。而经梁启超搬用的“文献学”进入汉语语境之后，其固有的 Philologie 的语源就完全消失了。

为什么在日文语境中首次出现汉字“文献学”需要注音，或者在论著中出现这一概念时，往往附上德文 Philologie 或英文 philology，或者用片假名表示呢？首先我想说，在今天看来，用汉字“文献学”对译 Philologie 是一个了不起的选择，它不仅仅来自一个有威望的出处，可以与由希腊语、拉丁语演变而来的 Philologie 相颉颃，而且它也蕴含了东西两大文明可以互相认识、交流、理解并和合的可能性，虽然在当时日本人作出这一选择的时候，未必意识到这一点。由于在传统汉文化圈诸国中，汉字是知识人普遍使用的“高贵”文字，它也就成为学林中人的共用文字。日本人在书名中使用“文献”一词，采用的也就是中国传统的习惯用法，尤其是马端临《文献通考》的用法。不妨举一些日本的书名，比如《赤城文献志》《东藩文献志》《南朝圣迹伊豫国文献录》等。但十九世纪末新创的“文献学”一词，其血统并不是来自中国圣人的“苗裔”，而是出于当时先进西洋国的学术“新贵”。虽然穿戴的是一件传统的“汉服”，包裹的却是西方的身体和心志。而且他们也绝不容忍将两者相混淆，因为“文献学”本身就是向当时日本的“旧国学”宣战的利器。

^①《再び西班牙音を説く》，《帝國文學》第二卷第六期，明治二十九年（1896）六月，第111—113页。这一资料承蒙北京大学陆胤教授代为复制，特此鸣谢！

所以,这件“汉服”是用新式的“针脚”缝制而成的,它是“汉装西制”。

明治末经大正直到上世纪四十年代中,朝鲜半岛作为日本的殖民地,其现代学术也被日本笼罩,所以在朝鲜语中,“文献学”虽然读作“문헌학”,也仍然是英语 philology 的对译。在韩国,直到今天也仍然是这样使用的,尽管其释义已不全是百年前的意思了^①。和日本一样,朝鲜半岛长期以来也处于汉文化圈中,其与中国的关系较日本更为密切,所以,“文献”的概念直到二十世纪初,也还以传统的意涵被沿用着。以“文献”命名的著作就有金佺《海东文献总录》(初名《海东文献录》,1637年)、佚名《东国文献》(1808年)、郑元容《文献撮录》、弘文馆纂辑校正《增补文献备考》(初名《东国文献备考》,1908年)等,其中《海东文献总录》《文献撮录》秉承的是《文献通考·经籍考》之遗意^②,《增补文献备考》则远绍《论语》而近宗马端临^③。也正因为这

①韩国人诸洪圭编著的《韩国书志学辞典》中辞条如下:“文献学(Philology):文献是文书知识的研究资料,文献学是从历史的角度研究文化文明的学问。即必然包含考证学、书志学,因此也叫做古典学。该学科依据古代的语言文章,描写当时的人文发展状态。西方起初是指研究希腊、罗马的古代文明。近来,国学的研究也与此相似。语学、史学、故实等诸家秉承文献学的态度,以音韵、语学、注释、考证、有职故实、制度等古代的事象事物为对象,对研究资料进行批评和解释,追求真意。现代书志学作为文献学的手段方法,全面收集过去的古文献,将其作为研究对象,考证其事实。”(韩国景仁文化社,1982年,第69页)为了引文的准确,我特别请南京大学外国语学院郑增谟教授翻译了这段文字,特此鸣谢!

②金佺《海东文献录序》自述其著书动机,二十岁时拜访旅轩张显光先生,旅轩示以《文献通考·经籍考》云:“既为东方之人,则东方文献不可不知。吾君颇有博记之才……倘能闻见哀集,继此以述,则文献足征,博考是资,其功当不让于古人矣。”([朝]金佺:《海东文献录》,张伯伟编:《朝鲜时代书目丛刊》第七册,中华书局,2004年,第3339-3340页)。郑元容《文献撮录序》云:“唐有杜氏《通典》,宋有马氏《通考》,皇明有王氏《续考》。余于公暇聚阅而旁校,又参搜史志及黄氏《典汇》而补征之。”([朝]郑元容:《经山集》卷十二,《韩国文集丛刊》第300册,韩国景仁文化社,2002年,第260页)

③英祖《御制东国文献备考序》云:“海东文献,本自疏阔,识者之叹,盖已久矣。初因《疆域志》命纂《舆地便览》,闻其凡例,近于《文献通考》,更命其名曰《东国文献备考》。”正祖《御题增订文献备考标记》云:“我东掌故之书,令宪则有《大典》,舆地则有《胜览》,礼乐则有《五礼仪》《乐学轨范》,然皆各为一书,苟求其会通集成如杜氏《通典》、马氏《通考》之类,则概乎未闻。昔我英考在宥,修明宪章……总名之曰《文献备考》,而上下数千载之坠文缺礼,网罗殆尽,遂为一部巨典。”李太王《御制增补文献备考序》云:“历代典宪,必载籍有所考信,然后乃可斟酌时措。此孔子所以叹杞、宋之无征也。然则文献之于有国,顾不重欤?”(《增补文献备考》卷首,韩国明文堂,2000年第四版,第1-2页)

样,作为现代学术的“文献学”,就有必要与传统意义上的“文献”有所区分,导致在“文献学”一词之后加上 philology 的做法。虽然是受到日本的影响,也是因为具有类似的文化背景的缘故。

只有在中国,由于梁启超引进“文献学”概念时未能对其西学渊源有所说明,导致现代中国学者从事文献学研究,从一开始就以马端临《文献通考》对“文献”的定义为出发点。郑鹤声、郑鹤春的《中国文献学概要》是第一部国人以“文献学”为书名的著作,其开篇“例言”第一则即宣称:“昔孔子言夏殷之礼,而深慨文献之不足征……马贵与《文献通考》命名,即取其义……本编亦采其谊,结集、翻译、编纂诸端,谓之文,审订、讲习、印刻诸端谓之献。叙而述之,故曰文献学。”^①相对于梁启超标榜的文献学,其范围已经萎缩了许多,基本上就是传统的“校讎学”范围。唯一有所扩展的是“讲习”,这与教育有关,本来应该是很重要的一个环节,但本书只做到了堆积部分事实(这也是很多著作的通病)。尽管郑氏兄弟的此书有一定的国际眼光,在其书“导言”中注意到西方的“东方学”(Orientology)和“汉学”(Sinology),也注意到西方的历史研究、哲学研究和科学史研究,但却完全没有注意到与“文献学”关系最为密切的 Philologie 研究。梁启超引进了“文献学”之名,却无视其与フィロロギー的一体两面的联系。而此后中国的文献学研究,恰恰就是行走在这样一条偏狭的小道上。

我在前面说到,现代“文献学”是一个由德国而来的概念,其进入中国的途径有两条,除了梁启超的间接之途以外,还有一条通道,就是由中国留德学生直接带入。只是带进中国的 Philologie,它的名字既不是“文献学”,也不是类似フィロロギー的音译。它的名字叫什么?我只能借用当年达巷党人的话来“幽”它一“默”:“博学而无所成名。”(《论语·子罕》)

六、Philologie 传入中国的另一途径

谈到 Philologie 或 philology 没有中文对译的定名,我们可以从赵元任 1959 年在台湾大学中文系的演讲说起,他在第一讲中有这么一番话:

在西方国家的学术史方面,有所谓 Philology 一门学问。照字面上讲,Philology 就是“爱研究字”的意思……在事实上,Philology 所注重的是推求某一字在流传的文献当中,某某章句究竟应该怎么怎么讲。所以某种文献,有某种 Philology,他的性质是近乎咱们所谓考据、训诂之学。那么无论是小学、或是训诂,或是 Philology,虽然注意点的中心不在乎语言,而这些学问所自来的基本材料,不外乎语言,特别是在语言在

^①郑鹤声、郑鹤春:《中国文献学概要》,第1页。

地理上的分歧,语言在历史上的变迁,随时就会把学者的注意,常常不知不觉的引上一般原理的问题上去。^①

赵元任的这段话,属于其演讲中“吃煎荷包蛋外面的白,还没吃到里边的黄儿”的“边际的话”或是“不着边际的话”。虽然不属于其正题,但也有几点值得注意:一是 philology 没有确定的中文对译,小学、训诂、考据无一不可,但都“似而不是”,所以最后还是用了英语原文。二是 philology 虽然从字词出发,却是常常会引申到“一般原理的问题上去”,可见非短订考据所能限。这话虽然讲在 1959 年,但以上两点反映的,应该是自他留学美国接触到 philology 以来的一贯认识和学界的普遍状况。

自上世纪二十年代初开始的十年间,有不少中国留学生赴德学习,与本文论题密切相关者,可以举出三个名字:陈寅恪、傅斯年、姚从吾。他们接触到当时最为流行的 Philologie,并且直接将之带入中国学术界,这就是 Philologie 传入中国的另一途径。但在当时及之后的一个时段中,Philologie 并没有很一致的译法。接着就是第二次世界大战爆发,这门学问在西方的主流学术中也衰落了。近十年来,中国学术界比较多地将 Philologie 或 philology 翻译成“语文学”,这已经渐渐被大家熟悉而接受^②,所以下文我也会使用“语文学”来代指。

陈寅恪于 1921 年 8 月离开美国哈佛大学,第二次赴德国柏林大学继续求学。他在哈佛主要师从兰曼(Charles Rockwell Lanman)教授,离开后依然保持联系,今天的哈佛大学档案馆里,还保存着陈寅恪致兰曼的三封书信和四张明信片(1921 年 8 月至 1924 年 6 月)。其中一封写于 1921 年 11 月 29 日的信中,陈寅恪提到在三周前给兰曼寄去了德国学者维拉莫威茨-莫伦多夫(Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff)刚出版的新著 *Geschichte der Philologie* (《古典学的历史》)作为圣诞礼物^③。这本书是二十世纪初德国语文学的

①赵元任:《语言问题》,商务印书馆,1980 年,第 2 页。

②美国学者爱德华·W. 萨义德(Edward W. Said)生前最后一篇文章就是“The Return to Philology”,后来收入其《人文主义与民主批评》(*Humanism and Democratic Criticism*)一书,朱生坚就译作了《回到语文学》(上海三联书店,2013 年,第 66-97 页)。近年来,以沈卫荣教授的呼吁和实践最为切实有力,参见其著《回归语文学》(上海古籍出版社,2019 年)及其与姚霜编《何谓语文学:现代人文科学的方法和实践》(上海古籍出版社,2021 年)。

③参见林伟:《陈寅恪的哈佛经历与研习印度语文学的缘起》,《世界哲学》2012 年第 1 期,第 147 页。

“经典”，是一部主观性极强的大师之作^①。可以肯定，陈寅恪是读过此书的。据维拉莫威兹的“得意门生”莱因哈特(Karl Reinhardt)的回忆：“世纪之交后不久，维拉莫维茨的影响渗透进柏林的精神生活，而且也许是影响最大的人物。在维拉莫维茨八点钟的讲座上可以看到来自所有系的听众。”^②也许我们需要注意的是，陈寅恪第一次去德国柏林大学留学的时间是1909年至1911年，正处于莱因哈特描绘的“维拉莫威兹时代”。1906年，维拉莫威兹在柏林大学建立了一个配备图书馆和教室的“语文学研究所”，内设语文学、历史和考古学三个方向，桃李满天下。所以，就算陈寅恪等人未有亲承音旨的机会，那么，必曾体验到维拉莫威兹的流风馥韵。但是很显然，他们还较为广泛地从不同学者身上吸收了各种学术资源。所以，有必要简述一下陈寅恪等人在柏林大学留学时所处的学术语境。

语文学在欧洲是一门古老且有传统的学问，它发源于古希腊亚历山大时期(公元前三世纪)，经古罗马、中世纪到文艺复兴以后，形成了不同阶段、不同地区的语文学派别，分别由意大利、法国-荷兰、英国各领风骚，但只有到了十八世纪后期德国语文学崛起为领先者，现代意义上的语文学才终于成立。这最早可以追溯到约瑟夫·于斯特斯·斯卡利杰(Joseph Justus Scaliger)，他认为应该从整体上去把握古代世界。然后是约翰·约阿希姆·温克尔曼(Johann Joachim Winckelmann)，作为“第一个领会了斯卡利杰的人，并且实践了后者的原则”。但只有到了弗雷德里希·奥古斯特·沃尔夫(Friedrich August Wolf)，“确定了古代通学的概念”也就是 *Altertumswissenschaft* 的概念，这是他为语文学“这一学科所确立的总体观念”，“这个概念恰当地描述了‘赓续不绝之语文学’(philologia perennis)在十九世纪德意志的独特形式”^③。而另一位与沃尔夫同时代的人戈特弗里德·赫尔曼(Gottfried Hermann)遥承英国学者理查德·本特利(Richard Bentley)的学风，从而与沃尔夫门下形成不同的学派。将“古代通学”发扬光大的“是沃尔夫的高足奥

①德国学者鲁道夫·普法伊费尔评论此书是“一篇极具个性的卓越概论……一篇大家所作的对众古典学者(引者案：即语文学者)颇为主观的评述”(《古典学术史(上卷)：自肇端诸源至希腊化时代末》“作者序言”，第3页)。此书已有陈恒自英文翻译的译本《古典学的历史》(生活·读书·新知三联书店，2008年、2023年)。关于其名字的中译，目前没有统一，也有作“维拉莫维茨”。本文引文遵从译者，故往往有不统一者。

②[德]莱因哈特著，陈念君、丰卫平译：《我与古典学·维拉莫维茨》，刘小枫编：《古典学与现代性》(*Classical Studies and Modernity*)，华夏出版社，2015年，第200页。

③[德]鲁道夫·普法伊费尔著，张昉译：《古典学术史(下卷)：1300-1850年》(*History of Classical Scholarship: From 1300 to 1850*)，北京大学出版社，2015年，第230-231页。

古斯特·伯伊克(August Böckh)”,写出了《语文学百科与方法论》(*Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*),将语文学理解为整体意义上的“古代学”。他的“普遍历史观与赫尔曼不越复原和解释文本之雷池的想法相去甚远……开始出现了敌对的两派,他们在整个十九世纪直至进入二十世纪都一直在对立。一派主要关注语言文字,另一派则更注重事物”^①。从这对立的两派来看,维拉莫威兹显然继承的是伯伊克的学风。这也可以理解,芳贺矢一1900-1902年在柏林大学学习语文学,那是维拉莫威兹的学术如日中天的时期,他带回日本的“文献学”就完全是伯伊克的学说,曾在自己的论著中提到其《古学纲要》(即*Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*)一书^②。虽然如此,维拉莫威兹在其《语文学史》(译作英文时改名为*History of Classical Scholarship*)中,只字不提沃尔夫、伯伊克,更不用说温克尔曼、斯卡利杰在“古代通学”这一概念的提出和实践方面的功绩,仿佛他才是该理念唯一的创造者和代表者,这当然不是事实。而他的一群得意弟子在其身后纷纷倒向他的对立面——尼采,在某种“唯心”的意义上看,也是一个说大不大、说小不小的“报应”^③。

当时德国语文学的学术谱系当然不是如此的纯粹单一,与赫尔曼发生争论的不止是伯伊克派,以弗里德里希·格特利伯·维克尔(Friedrich Gottlieb Welcker)和卡尔·奥特弗里德·缪勒(Karl Otfried Müller)为代表的是另外一个学术派别,他们强调艺术和考古有助于理解文学,而不是仅仅如赫尔曼一派坚持的文本考证、校勘传统。他们后来与伯伊克派合流,从而充实、强化了“古代通学”的概念。此外,除了伯伊克、尼布尔(Barthold Georg Niebuhr)这样的语文学家,史学家兰克(Leopold von Ranke)也是他们的同路人^④。

陈寅恪等人就是在这样的学术语境中学习、吸收,并且发愿将德国语文学理念传入中国,从而振兴中国学术。但他们并没有对语文学作全面介绍,只是吸收了其精髓加以提倡,并落实在自身的学术实践中。不是将理论作为教条或套用的模式,而是将它作为研究工作的指南。语文学本来就是一个含义丰富的概念,不仅有时代区别,也有地域差异,是一个“动态”的概念。

①[德]鲁道夫·普法伊费尔著,张弢译:《古典学术史(下卷):1300-1850年》,第236-237页。

②[日]芳贺矢一:《國學とは何ぞや》,第1页。

③参见凌曦:《早期尼采与古典学:〈悲剧的诞生〉绎读》第二章第三节“后辈语文学家的反思”,中山大学出版社,2012年,第105-117页。

④参见休·劳埃德-琼斯:《导言》,[德]维拉莫威兹著,陈恒译:《古典学的历史》,第8-9页。

即便就十九世纪的德国而言,也因为学派的不同而往往各有侧重。所以,面对五花八门的语文学,陈寅恪等人在表述时,往往随其上下文而给出一个译名。

1928年在“中央研究院”内设立“历史语言研究所”,其英文名是“*Institute of History and Philology*”(也曾用过法文名 *Institut historique et philologique*),如果要做英汉对应,philology 对应的就是“语学”或“语言学”。傅斯年的本意是透过语文学的理念和手段去研究历史,达到“古代通学”之境。他在1926年8月18日给胡适的信中表彰顾颉刚,就用到了“*Altertumswissenschaft*”一词。从其个人论著中的用法来看,史语所的英文名也很可能出于他的手笔。他在1928年写的《历史语言研究所工作之旨趣》一文中多次提到的“语言学”,在张谷铭看来,“并非专注于语音、语法的 linguistics,而是包含语言研究和文献考订的 philology”^①。另外,他在《史学方法导论》中说的“史学语学是全不能分者”^②,在《性命古训辨证》中说的“‘以语言学的观点解释一个思想史的问题’之一法,在法德多见之”^③等,里面的“语学”和“语言学”,指的显然也都是 philology。如果上述看法也还依赖推理的话,以下一则例子就很明显了。1927-1928年间,傅斯年在中山大学讲授中国文学史,其讲义中云:

文学史是史……要求只是一般史学的要求,方法只是一般史料的方法。考定一书的时代,一书的作者,一个事件之实在,一种议论的根据,虽是文学史中的问题,也正是通史中的事业。^④

希望诸君能发乎考证,止乎欣感,以语学(大陆上谓之“*Philologie*”)始,以“波涛动荡”(Sturm und Drang)终。^⑤

这里需要注意的是,傅斯年直接把 *Philologie* 对译成“语学”,而这个“语学”的重心是“考证”。他在1928年1月2日的《与顾颉刚论古史书》中又说:“三百年中,史学、文籍考订学,得了你这篇文字,而有‘大小总汇’。”^⑥以“文籍考订学”专指“史学”,那就不是传统意义上的“史学”,而是与其著名的“近代的历史学只是史料学”^⑦一语相应的 *Philologie*。所以,傅斯年将 *Philo-*

①张谷铭:《Philology 与史语所:陈寅恪、傅斯年与中国的“东方学”》,《历史语言研究所集刊》第八十七本第二分(2016年6月),第431页。

②傅斯年:《傅斯年全集》第二卷,湖南教育出版社,2003年,第321页。

③傅斯年:《傅斯年全集》第二卷,第506页。

④傅斯年:《中国古代文学史讲义·叙语》,《傅斯年全集》第二卷,第8-9页。

⑤傅斯年:《中国古代文学史讲义·泛论》,《傅斯年全集》第二卷,第15页。

⑥傅斯年:《傅斯年全集》第一卷,第446页。

⑦傅斯年:《历史语言研究所工作之旨趣》,《傅斯年全集》第三卷,第3页。

logie 对译成“文籍考订学”,是他的又一种译法。

姚从吾 1922 年赴柏林大学留学,1934 年回国后,在北京大学主讲“历史研究法”,并编有讲义。其中也提到了 Philologie:

十八世纪德国的史学界犹充满这种“抱残守阙”的思想。自十九世纪史学大家尼博儿(Niebuhr)、莱克(Ranke)相继出世,创立“语言学的批评方法”(Die philologisch-kritischen Methode),从批评史料下手,由是历史的研究法才渐渐从因袭的变成进化的,从主观的变成客观的。^①

显然,他把 philologisch 对译成“语言学的”,同样显然的是,这不是 linguistics 意义上的语言学,而是重视史料批判意义上的“语言学”,也就是从语言入手进行史料批判的学问。

陈寅恪 1934 年 3 月 6 日在读到沈兼士《右文说在训诂学上之沿革及其推阐》一文后回信说:

大作宗旨及方法皆极精确,实获我心。大约中国语言文字之学以后只有此一条路可走也。“右文”之学即西洋语根之学,但中国因有文字特异之点,较西洋尤复杂……此事终不能不由中国人自办,则无疑也。然语根之学实一比较语言之学。读大著所列举诸方法外,必须再详考与中国语同系诸语言,如西藏,缅甸语之类,则其推测之途径及证据,更为完备。^②

所谓“右文说”即因声求义之说(汉字声符往往在右)，“语根之学”即字源学(etymology),而汉字“较西洋尤复杂”的表现之一,就是除了字音还有字形,而字形繁复,又变化极多,所以“字源学”落实到汉字研究中,其基本操作过程是先寻找某一字的原音原形,由其音形以求其义,并进而寻求原字与孳乳字之间的联系。“比较语言”则将这种探索扩大到同一语系的不同语言之间,实即 comparative philology(比较语文学)原则之运用。陈寅恪曾解释为“用今日比较语言学之方法,于其同系语言中,考辨其音韵同异,探讨其源流变迁,与吾国语言互相印证发明”^③。他又将这一方法类比于“比较校刊学”:“盖现在佛经之研究为比较校刊(勘?)学,以藏文校梵文,而藏文有误,更进一步以蒙文校之,又核以中文或稍参以中央亚细亚出土之零篇断简,始成为

①姚从吾:《历史研究法》,李孝迁编校:《史学研究法未刊讲义四种》,上海古籍出版社,2015 年,第 174 页。

②陈寅恪:《陈寅恪集·书信集》,生活·读书·新知三联书店,2001 年,第 171 页。

③陈寅恪:《西夏文佛母大孔雀明王经夏梵藏汉合璧校释序》,《金明馆丛稿二编》,上海古籍出版社,1980 年,第 198 页。

完全方法。”^①这种方法,“即今日历史语言学者之佛典比较研究方法”^②。这里的“历史语言学”自然也是 philology。

1936年4月18日,陈寅恪读完沈兼士《鬼字原始意义之试探》一文后致信给他说:

依照今日训诂学之标准,凡解释一字即是作一部文化史。中国近日著作能适合此定义者,以寅恪所见,惟公此文足以当之无愧也。^③

所谓“今日训诂学”者,绝非汉唐有清中国传统称谓,只有十九世纪德国的 Philologie 才足以当之。自从沃尔夫提出了 Altertumswissenschaft 即“古代通学”的概念以取代 Klassische Philologie(古典语文学)后,有抱负的语文学家们就再也无法忍受零碎的考据,而是期待以人文主义为基础,从个别考据进入到或整合为古代世界的全体。也只有在这个意义上,“凡解释一字即是作一部文化史”的说法才得以成立,而从“解释一字”入手的语文学方法才显得可贵。我们不妨再听听陈寅恪曾经读过的维拉莫威兹的话:“对细节的全面理解是重要的,但这只是为了把握整体,而一旦把握了整体,又会为细节提供更多的线索。”^④陈寅恪自己的学术实践,无论是讨论一代制度如《隋唐制度渊源略论稿》,讨论一代政治如《唐代政治史述论稿》,讨论一代风俗如《元白诗笺证稿》,其关注重心无一不是在唐代文明之整体及种族文化之关系。即便讨论貌似细微甚至无聊的话题,如《狐臭与胡臭》,重点在中古时代华夏民族与西胡血统之相杂。讨论《长恨歌》而兼及杨贵妃入宫时是否处女,也是为了阐发朱熹所谓“唐源流出于夷狄,故闺门失礼之事,不以为异”的重大问题^⑤。这些都属于“古代通学”的问题,陈寅恪就曾用“通识”“通性”等词语来表示,究其实质,就是 Altertumswissenschaft。1930年,陈寅恪发表《陈垣敦煌劫余录序》,在痛惜“敦煌者,吾国学术之伤心史也”的同时,也发出了“国人治学,罕具通识”的浩叹^⑥。他在利用小说证史的时候,常发现小说中所叙之人与事未必实有,但在当时历史条件下却实可发生,就将这类状况概

①陈寅恪:《陈寅恪集·书信集》,第23页。

②陈寅恪:《支愍度学说考》,《金明馆丛稿初编》,上海古籍出版社,1980年,第165页。

③陈寅恪:《陈寅恪集·书信集》,第172-173页。

④[德]维拉莫威兹著,陈恒译:《古典学的历史》,第284页。

⑤黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷一三六,中华书局,1986年,第3245页。按,钱锺书曾经就此问题对陈寅恪提出批评,其实判断失误(参牟润孙:《陈寅恪与钱锺书——从杨太真入宫时是否处女说起》,《海遗丛稿·二编》,中华书局,2009年,第163-165页)。

⑥陈寅恪:《金明馆丛稿二编》,第236页。

括为“个性不真实,通性真实”^①。他在著作中也曾指出:

《剧谈录》所纪多所疏误,自不待论。但据此故事之造成,可推见当时社会重进士轻明经之情状,故以通性之真实言之,仍不失为珍贵之社会史料也。^②

相关的意见还有:

真伪者,不过相对问题,而最要在能审定伪材料之时代及作者,而利用之。盖伪材料亦有时与真材料同一可贵……今人能知其非一人一时之所作,而不知以纵贯之眼光……断断致辩于其横切方面。此亦缺乏史学之通识所致。^③

这些见解,以往都被当成是陈寅恪的“独门秘诀”,实则亦有所本。这就是来自于当时瑞士史学家、语文学家雅各布·布克哈特(Jacob Burckhardt)。作为历史学家尤其是文化史专家的布克哈特,已经被我们熟知。但他同时也是一位受到尼采追捧、推崇的语文学家,在维拉莫威兹和尼采之间发生的那场著名的“学术大战”中^④,他成为前者的声讨对象之一,尽管他与后者的观点远非一致^⑤。布克哈特在他关于希腊文化史的演讲中指出:

即使一个已经被记录下来的事件并未真的发生,或者并不像人们所报道的那样发生,但认为它确实发生过的看法已经通过论述的典型性保留了其价值;在希腊的传统中有很多这样的记载。^⑥

我们从希腊的往昔搜集来的任何东西都可以成为一种史料……即使是伪造者,一旦被我们识破,了解到他这样做的目的,其伪作也能够

①石泉:《先师寅恪先生治学思路与方法之追忆(补充二则)》,胡守为主编:《陈寅恪与二十世纪中国学术》,浙江人民出版社,2000年,第157页。

②陈寅恪撰,唐振常导读:《唐代政治史述论稿》,上海古籍出版社,1997年,第82页。

③陈寅恪:《冯友兰中国哲学史上册审查报告》,《金明馆丛稿二编》,第248页。陈氏另有《梁译大乘起信论伪智恺序中之真史料》一文,具体揭示“真序之中可以有伪造之部分,而伪造之序中亦可以有真实之资料”(《金明馆丛稿二编》,第132页),可参看。

④关于这场“大战”的简要介绍,参见凌曦:《早期尼采与古典学:〈悲剧的诞生〉绎读》第二章第一、二节,第77-105页。

⑤参见[德]卡尔·洛维特(Karl Löwith)著,楚人译:《雅各布·布克哈特》(Jacob Burckhardt),商务印书馆,2013年。特别是其中《布克哈特与尼采》一节(第36-76页)。

⑥[瑞士]雅各布·布克哈特著,王大庆译:《希腊人和希腊文明》,上海人民出版社,2008年,第50页。

不自觉地提供非常有价值的信息。^①

将这两段话与陈寅恪的两段话稍作对比,其理念是非常接近的。陈寅恪第一次到德国和瑞士留学的时候,布克哈特已经去世,按照贡布里希的说法,那正是布克哈特的著作《意大利文艺复兴时期的文化》“不仅在史学家中,而且也在普通读者中变得非常出名和流行”^②的时候。所以,虽然我们无法举出陈寅恪读过布克哈特书的直接证据,但如果以他自己的论述眼光来看,我们也可以说:“纵无师承之关系,必有环境之影响。”^③所以,综合衡量陈寅恪等人在德国接受的学术影响,我同意张谷铭的以下论断:“受的主要不是兰克学派的历史学影响,实在是 *Altertumswissenschaft* 及 *philology* 的影响。”^④

这就是 *Philologie* 或 *philology* 传入中国的另一条途径。按理说,这是一条直接的途径,加上傅斯年正领导着当时中国的最高学术机构,陈寅恪在学术上的声望极为隆盛,同时兼任清华大学和史语所的工作,姚从吾则在北京大学讲授其历史研究法,胡适也在北大倡导“国学研究”和“整理国故”,本应登高一呼、四方云集,可为什么 *Philologie* 却相当不为人知呢?更少有人知道,当时中国流行的“国学”一语,以及开始出现的“文献学”概念,其本质都是 *Philologie*。在将近百年之后回顾历史,尤其置于与日本学界的比较中,大概可以得到这几点认识:

其一,当时留德或留美归来的中国学者,没有一人对 *Philologie* 作系统介绍,甚至连简单介绍也渺不可见,顶多提及几个名词而已。如果说,去柏林大学留学是为了学习 *Philologie*,陈寅恪等人与日本芳贺贺一等人抱有共同目的的话,那么,当时的日本学者对于“文献学”,尤其是德国“文献学”即

①[瑞士]雅各布·布克哈特著,王大庆译:《希腊人和希腊文明》,第54-55页。另可参见张伯伟《现代学术史中的“教外别传”——陈寅恪“以文证史”法新探》中《布克哈特与“以文证史”》一节,原载《文学评论》2017年第3期,第5-16页,后收入《回向文学研究》,易题为《陈寅恪“以文证史”法新探》(相关部分在第54-65页)。

②[英]E. H. 贡布里希(E. H. Gombrich):《文艺复兴:时期还是运动》,李本正、范景中编选:《文艺复兴:西方艺术的伟大时代》(*The Renaissance: A Great Age of Western Art*),中国美术学院出版社,2000年,第9页。

③陈寅恪:《支愍度学说考》,《金明馆丛稿初编》,第154页。

④张谷铭:《*Philology* 与史语所:陈寅恪、傅斯年与中国的“东方学”》,《历史语言研究所集刊》第八十七本第二分,第432页。

Philologie 却有比较热心的全面介绍^①,而在中国,这项工作是缺席的。少数的几个开拓者似乎满足于在一个有限的学术圈中彼此欣赏或自我欣赏,却不愿从事基础性的普及工作。这与傅斯年标榜的史语所宗旨之一——“我们不做或者反对所谓普及那一行中的工作”^②可能也有关系。

其二,以研究的整体实绩来说,日本学者除了探讨“日本文献学”,也就是探讨如何将 Philologie 应用到日本的“国学”研究,有专门著作如芳贺矢一的《日本文献学》、久松潜一的《日本文献学》,将影响力由大学讲堂向四面八方扩散;在其它学术分支上,如神话学(高木敏雄)、民俗学(柳田国男、高木敏雄)、国民性(芳贺矢一)、文学(芳贺矢一)、文学批评(久松潜一)、思想史(村冈典嗣)、语言学(福岛直四郎,亦即辻直四郎)等国学各领域也取得了一系列成果,甚至还进入了中国学研究(吉川幸次郎),堪称全面开花。但在中国,其研究实绩主要体现在少数几个学者身上。傅斯年虽然有大力提倡、组织之功,但他本人真正拿得出手的实际成果,主要是《性命古训辨证》一书^③,其《史学方法导论》中的举例,都是他人如王国维、陈寅恪的研究成果。陈寅恪眼界甚高,持论甚严,不屑于从事通论性写作,而是依赖长短不一的论文锱铢积累。他的学术研究,都类似于要“通过漫长、艰难,却总是愉快的努力”而“把这些珍宝发掘出来”^④。以这样的标准来自我要求或责于他人,是不可能掀起一场声势浩大的学术运动的。一般学者震撼于陈寅恪对多门偏僻语言的掌握和对中国典籍的博闻强记——前者正是十九世纪德国 Philologie 强调的基本技能,遂望而生畏,连模仿的可能性都没有。除了赞叹,别无他言,要想形成一种学术风气,“戛戛乎其难哉”(借用韩愈语)!

①这里可以根据我有限的阅读做些列举,截止二战结束前在刊物上发表的论文有:[日]高木敏雄:《文獻學に就て:論説》,《龍南會雜誌》第82号,第1-12页;[日]山下昌孝:《十九世紀獨逸文獻學派に就いて》,《史學》第十六卷第一号,1937年4月,第133-145页;[日]福岛直四郎:《文獻學・言語學・語源學》,《言語研究》1939卷1号,1939年,第38-54页;[日]藤井義夫:《新しき文獻學の理念——古典復興への途——》,《一橋論叢》第十一卷第一号,第56-82页。

②傅斯年:《历史语言研究所工作之旨趣》,《傅斯年全集》第三卷,第10页。

③《性命古训辨证》是傅斯年的得意之作,在当时学界一流人物中也颇有好评。1940年8月14日陈垣收到此文后给儿子陈乐素的信中说:“内多新材料,新解释,不可不一读。”两天后读完又写信说:“余阅《性命古训辨证》,深知余已落伍,未知在他人觉得如何耳。”(陈智超编注:《陈垣来往书信集》增订本,生活·读书·新知三联书店,2010年,第1118页)

④[美]列奥·施特劳(Leo Strauss)著,刘锋译:《迫害与写作艺术》(*Persecution and the Art of Writing*),华夏出版社,2020年,第33页。

其三,日本对 Philologie 有确定的译名——文献学,而中国没有。如果我们对中国的各种译名做一个大体划分,主要有两类:一是语学,二是考据。偏于语学的翻译,很容易被人误解成现代语言学(linguistics)。史语所中的语言组在赵元任的领衔下,从事的主要就是 linguistics 的工作。还有一件推波助澜的事,就是瑞典高本汉(Bernhard Karlgren)用法语写的 *Étude sur la phonologie Chinoise* 一书,赵元任、罗常培、李方桂等人译作《中国音韵学研究》^①。傅斯年在 1939 年写的《序》中,在一处稍稍更改为“语文之学”。Philologie 本来就包括语言学研究(Sprachwissenschaft),高本汉用“phonologie”为名,算是以大概小,但“音韵学”之名给人的联想,却是记录方言、分析语音的 linguistics 工作。在此书中译本出版之前,陈钟凡已经有所介绍,表彰该书“用三十三种重要方音,其中包括日本、朝鲜、安南等国借用之中国古音,以考定我国昔时之音读”,并与清儒及现代章炳麟、黄侃的相关研究作比较后,予以很高评价。高本汉从事的分明是 phonologie 工作,但经国人介绍的其书却成了“音韵研究”^②。

至于偏于考据的翻译,使人联想起的是清代的乾嘉之学和西方的实证主义史学。先师程千帆在上世纪四十年代初痛陈中文系文学教育之二“蔽”,其源“皆缘近代学风之一于考据”,并且指出:“及西洋学术输入,新文化运动勃兴……考据之学乃反得于所谓科学方法一名词下,延续其生命。”^③到上世纪七十年代后期,钱锺书也指出:“在解放前的中国,清代‘朴学’的尚未削减的权威,配合了新从欧美进口的这种实证主义的声势,本地传统和外来风气一见如故,相得益彰。”^④他们所说的都属于“事实陈述”。“西洋学术输入”就是指“实证主义”,而这恰恰与 Philologie 的输入密切相关。语文学自沃尔夫从人文主义的立场出发,旨在通过全面理解古典文化来培育健康的人格。但是到他的学生辈伯伊克,就越来越与尼布尔、兰克等史学家合流,伯伊克的《语文学百科与方法论》追求广泛的古代文化知识,并且用类似自然科学的方法来研究古代经典,以达到“科学的客观性”目的。在伯伊克之后,“历史主义-实证主义的古代文化研究达到了顶峰,这方面以蒙森

①此书由商务印书馆初版于 1940 年,1948 年再版。本文使用的是商务印书馆 1994 年缩印版。

②陈钟凡:《二十年来我国之国故整理》,《学艺》第 16 卷(1937 年)第 1 号,第 1-13 页。
此据李孝迁编:《中国现代史学评论》,上海古籍出版社,2016 年,第 337 页。

③程会昌:《论今日大学中文系教学之蔽》,《国文月刊》第十六期,1942 年 10 月,第 2-4 页。

④钱锺书:《古典文学研究在现代中国》,《写在人生边上;人生边上的边上;石语》,第 179 页。

(Theodor Mommsen, 1817-1903) 和维拉莫维茨(Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, 1848-1931) 这两人为代表”^①。而人们津津乐道的兰克史学,也是“考证派”史学的典范,不仅在德国,而且在法国和英国也是如此,尤其是在美国,他“被当作是一种本质上是实证主义路线的思想始祖”^②而得到更为广泛的传播。久而久之,后人只知道从西洋传入的“科学方法”是“实证”,却终究不明白实际上是 Philologie。百年来在这个问题上,中国学术界可谓捡了芝麻丢了西瓜。

要是以陈寅恪作为德国语文学在中国学术实践的代表的话,人们对其学问特色的认识就是“史料”和“考据”。季羨林在一篇文章中将陈寅恪的治学方法“一言以蔽之,曰考据之学”,并说“这是学术界的公言”^③。有的学者将陈氏归为“史料学派”,认为“他对新史学的贡献,首推史料扩充”^④。由于二十世纪五十年代中对胡适派学术的批判,人们眼中的以重视资料,强调客观、崇尚考据为代表的资产阶级学风被打得落花流水,“以论带史”演变为“以论代史”。以此为背景,八十年代末开始的“陈寅恪热”,从学术上来说,对他的再认识和再肯定也还是集中在“考据”。季羨林在当时就指出:“今世论者往往鄙薄考证之学……高唱‘以论带史’,却往往是‘以论代史’,其甚者甚至置史实于不顾,而空谈教条……寅恪先生利用考证达到弄清史实的目的,一直到今天还是值得我们学习的。”^⑤先师生前曾对我说:“寅老以一考据家的面目出现,谈论的实际上是文化的走向问题。可惜从这一点研究者尚少。”^⑥陈寅恪完全不是一个纯客观的科学主义的信徒,其论著中自然而然流露出的掩抑不住的悲天悯人的情怀,是每个读他书的人都能感受到的。“认

①[德]维森博格(Weisenberg)著,丰卫平译:《西方古典语文学简史》,刘小枫编:《西方古典文献学发凡》(*Beginning Western Classical Philology*),华夏出版社,2014年,第32页。

②[美]格奥尔格·伊格尔斯(Georg G. Iggers)著,何兆武译:《美国与德国历史思想中的兰克形象》,《二十世纪的历史学:从科学的客观性到后现代的挑战》(*Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*)附录,山东大学出版社,2006年,第155页。

③季羨林:《〈陈寅恪先生百年诞辰纪念论文集〉序》,《季羨林全集》第14卷,外语教学与研究出版社,2010年,第403页。

④许冠三:《新史学九十年》,岳麓书社,2003年,第261页。

⑤季羨林:《〈纪念陈寅恪先生诞辰百年学术论文集〉序》,《季羨林全集》第6卷,外语教学与研究出版社,2009年,第154页。

⑥张伯伟:《书绅录》,《读南大中文系的人》,南京大学出版社,2014年,第221页。

真做,就要动感情”^①就是他欲罢不能的夫子自道。他强调“对于古人之学说应具了解之同情,方可下笔”,就是因为“古人著书立说,皆有所为而发”,不是在堆砌“邻猫生子”的故事,也不是像个“知识庸人”般地自我炫耀。他说“苏子瞻之史论,北宋之政论也。胡致堂之史论,南宋之政论也。王船山之史论,明末之政论也”,其原因即在于“史论之作者,或有意,或无意,其发为言论之时,即已印入作者及其时代之环境背景”。他把这一研究特征类比为“艺术家欣赏古代绘画雕刻之眼光及精神”^②，“于异中求同,同中见异,融会异同,混合古今,别造一同异俱冥,今古合流之幻觉”^③,所见往往在牝牡骊黄之外。这也导致了他后来走向“以诗证史”。但其间分寸,难以言诠,非深于学术者很难把握。且稍有不慎,也很容易滑入“以今律古”的泥淖^④。但只要是重在“文化的走向”,就必定不是纯客观的考据,必定与作者的天性和心灵有着不可分割的连带关系。有人批评陈寅恪的考证“多语焉不详,证焉不确,虽可许为卓见,但势难许为定论”^⑤,殊不知人文学研究本来就无“定论”可言,也不足为追求目标。陈寅恪的上述追求,其实很近于被维拉莫威兹逐出德国语文学界的尼采。可惜,正如尼采的语文学曾蒙受巨大误解^⑥,陈寅恪论著的读者也很难从中感受到语文学的真正精彩。陈寅恪 1932 年 8 月 17 日致傅斯年信中说:“今日之议论我者,皆痴人说梦、不学无术之徒。”^⑦此

①石泉、李涵:《追忆先师寅恪先生》,钱文忠编:《陈寅恪印象》,学林出版社,1997年,第145页。

②陈寅恪:《冯友兰中国哲学史上册审查报告》,《金明馆丛稿二编》,第247-248页。

③陈寅恪:《读袁江南赋》,《金明馆丛稿初编》,第209页。

④陈寅恪曾评论梁启超之论陶渊明,“斯则任公先生取己身之思想经历,以解释古人之志尚行动……自不足据之以疑沈休文之实录也”(《陶渊明的思想与清谈之关系》,《金明馆丛稿初编》,第204页)。

⑤许冠三:《新史学九十年》,第270页。

⑥在今日的西方世界,尼采语文学的价值已经被广泛认识、吸收和进一步推阐,译成中文的论著也有不少。参见[美]奥弗洛赫蒂等编,田立年译《尼采与古典传统》,刘小枫选编,田立年译《尼采与古典传统续篇》(华东师范大学出版社,2008年),[美]保罗·彼肖普(Paul Bishop)编,田立年译《尼采与古代——尼采对古典传统的反应和回答》(*Nietzsche and Antiquity. His Reaction and Response to the Classical Tradition*,华东师范大学出版社,2011年),[美]海特(Helmut Heit)、詹森(Anthony K. Jensen)编,纪盛、于璐译《尼采作为古代文史学者》(*Nietzsche as a Scholar of Antiquity*,华东师范大学出版社,2019年)。

⑦陈寅恪:《陈寅恪集·书信集》,第42页。

处所谓“议论”当指“非议”，但推崇陈寅恪学问的人当中，又有多少人能真正识得其妙呢？他从个别处、细节处下手，以精巧的考据为基础，推演到文化的交流与演变，达到了语文学的高妙境界。徒然欣赏其考据之精，漫然泛论其探索规律，真让人忍不住而有元好问之叹：“少陵自有连城璧，争奈微之识砒砒。”^①

总之，Philologie 之传入中国有两条路径，一条经日本的中介转换，由梁启超搬入中国，因而袭用了日本的译名“文献学”，但是“沿流忘源”（借用章学诚语），完全不识其在德国的祖宗；另一条是从德国直接输入，大致分为两路：其译作“语学”的一路，渐渐演变成现代语言学研究，朝着 linguistics 的方向发展；译作“考据”的一路，则与“国学”即“文献学”之名合流，导致“国学”多为“整理国故”，“文献学”多为史料考据，完全隐去了 Philologie 追求的“古代通学”的企图。两条线索，同源异脉，而当二者合流的时候，却共同丧失了其原本应有的意义。百年来的文献学研究，就是在这种“误打误撞”中走上了局限于文献的收集、整理、考证的偏狭之途，尽管这类工作本身不是没有价值的。

七、文献学·语文学·古典学

本文开篇就提及将近四十年前，《文献》编辑部倡导“参考英、俄等语文中同类词语的含义”讨论文献和文献学问题，并对这一原则高度认同。只是数十年来，人们以较为狭隘的眼光考察“同类词语”，涉及的英、俄词汇主要是 documentation（文献）、information（情报）、gokynuHm（文献）、bibliography（目录）、literature（文献）等。近几年有少数喝过“洋墨水”的学林新秀，开始提到 philology 一词，认为可以在某种程度上与中国的“文献学”一词相对应，给我带来了空谷足音的欣喜。可惜都一笔带过，语焉未详^②。纪赟主张将 philological 与 philology 译作“文献学的”与“文献学”，并且在其译者序中阐

①陈湛铨著，陈达生、陈海生编：《元遗山论诗绝句讲疏》其十，商务印书馆（香港），2014年，第41页。

②李灿：《成为更多语种文献学的平台》，《文献》2019年第3期，第183-185页。韦胤宗：《中西学术视域中的“文献学”“文本学”和“书籍史”》，《文献》2023年第3期，第112-129页。也有介绍西方校勘学以及日本的接受，如苏杰编译《西方校勘学论著选》（上海人民出版社，2009年）和《日本学者对西方校勘学的学习与借鉴》（《文汇报》2021年2月1日），后者涉及“philology”与“文献学”。

明了这一译法的理由^①,只是这限定在佛教文献学或汉文佛教文献学的范围内。1988年,清水茂在为《世界大百科事典》写作的“文献学”辞条中,从德国的 Philologie 讲到日本的文献学,并且以中国清代的考据学(汉学)和日本江户时代伊藤仁斋、荻生徂徕的古学派方法相类比,认为他们与伯伊克(A. ベック)的文献学理念相一致。这就将清代考据学、江户古学派、日本文献学和德国 Philologie 归在拥有同一特征的学术谱系中^②,尽管依然是语焉未详的。但不管怎样,我都想把上述偶现的议论视同可贵的“晨光”。

这里,我想再次提及引言中已经说过的话,那就是要避免将考察的目光凝定在“文献学”三字,更多地重视“关于事物的词语”。一些表面上不同的名称,实质上指向的是同一件事物。我在这里想要说的就是“文献学”“语文学”和“古典学”。

关于“文献学”是德语 Philologie 的日译名词,已如上述,所以,“文献学”等同于“语文学”就无须再说了。在英美的相关著作中,还有一个“古典学”(Classical Scholarship 或 Classics)的概念,其实也就是德国的“语文学”。上文曾提及,劳埃德-琼斯在1982年将维拉莫威兹的《语文学史》(*Geschichte der Philologie*)翻译为英文出版的时候,就将书名改为《古典学的历史》(*History of Classical Scholarship*)。为什么他要舍弃一个英文中现成的 philology 而改为 Classical Scholarship 呢?他在“导言”中对此问题作了说明:

译本之所以没有被称为“语文学史”,是因为对大多数英语读者而言,“philology”意味着“comparative philology”,而“comparative philology”的意思是“语言的比较研究”(comparative study of language)。假如精确地使用术语,“linguistics”一词只是“philology”(语文学)的一部分……

令人感叹的是,我们英国已不再正确地使用这个宝贵的词语了。^③

这不是劳埃德-琼斯的独家偏方,其实早在1903年英国学者约翰·埃德温·桑兹(John Edwin Sandy)出版其《西方古典学术史》第一卷时,就已经在第一章的“导言”中对“学术”(scholarship)与“语文学”作了辨析:

英语中之“语文学”philology 一词由法、德语言中借来,相比之下,“学术”更具有英语特色……语文学在英国为一用意暧昧的舶来词,尽

①[英]肯尼斯·罗伊·诺曼(K. R. Norman)著,陈世峰、纪赟译:《佛教文献学十讲——佛教研究的文献学途径》(*A Philological Approach to Buddhism*),中西书局,2019年,“译者序二”第3-6页。

②[日]下中直人:《世界大百科事典》,平凡社,2007年改订新版,第339页。本书初刊于1988年。

③[德]维拉莫威兹著,陈恒译:《古典学的历史》,第4页。

管“语文学者”及“语文学家”很容易单纯被采用作语言学的含义……本书择取《西方古典学术史》一名对于以英语为母语之国家的后学先进们来说具有合法性。^①

而当一书由英语翻译成德语的时候,也会反过来处理。德国学者鲁道夫·普法伊费尔 1968 年用英语写作出版了《古典学术史》,用的书名是 *History of Classical Scholarship*,两年后译作德语出版时,书名就改为 *Geschichte der Klassischen Philologie*,用 *Philologie* 替换了 *classical scholarship*。如果再看一下 1903 年在英国出版的书——一部写给当时的高中生古典学课程的参考读物, G·F·希尔(G. F. Hill)的《学校古典学图谱》(*Illustrations of School Classics*),他使用的术语是 *Classics*。而直到 2018 年,英国学者内维里·莫利(Neville Morley)撰写《古典学为什么重要》(*Classics: Why It Matters*),用的还是 *Classics*,也仍然避免使用 *philology*,尽管讨论的内容大多还是“语文学”的。在这个问题上,英国和德国形成了各自的用语传统,但本质所指向的是同一事物。由此可知,英语的“古典学”也等同于德语的“语文学”。

同样是 *Philologie* 或 *philology* 一词,自 19 世纪以来,在德国,它主要与历史研究密切相关,针对的是机械的语法和零碎的考据^②。在英国,它主要与语言学研究密切相关,更接近语言研究(*study of language*)。两者虽然都重视语言,但语文学是以语言作为理解文本及文明的手段和路径,而语言学则将语言本身作为考察的唯一对象。在美国,它主要与文学研究密切相关,并且往往与理论相对。从十九世纪末到二十世纪初,美国的“学院派批评”热衷于传记、目录学和版本学的研究,“一直存在着一种强烈的反理论的偏见”^③。在后人评价中,它属于“古籍研究和语文学性质”^④。随着“新批评

①[英]约翰·埃德温·桑兹著,张治译:《西方古典学术史》(*A History of Classical Scholarship*)第一卷,上海人民出版社,2020 年,第 52-54 页。

②约翰·埃德温·桑兹在其著作的“导言”中,曾引及德国学者马克斯·缪勒(Max Müller)1866 年著作中的一段话:“语文学云云,即是一门历史科学。语言在此仅是门径耳。古典学术用希腊拉丁等语言作为手段,以理解逝去岁月托留于我辈的文学遗产,其为符咒,从时间坟墓里唤集千秋万邦之伟人的思想意绪,其为路径,即自此来追踪人类社会、道德、知识与宗教的演进。”(《西方古典学术史》第一卷,第 54 页)

③[美]J. 希利斯·米勒(J. Hillis Miller)著,国荣译:《理论在美国文学研究和发展中的作用》,《萌在他乡:米勒中国演讲集》(*An Innocent Abroad: Lectures in China*),南京大学出版社,2016 年,第 11 页。

④[美]雷纳·韦勒克(René Wellek)著,杨自伍译:《近代文学批评史(中文修订版)第六卷》(*A History of Modern Criticism*),上海译文出版社,2009 年,第 113 页。

派”的崛起,在四十年代的大学文学教育中,理论就“侵占了语文学学术研究的堡垒”^①。在那本极有影响的《文学理论》中,韦勒克和沃伦指出:“英语词汇中没有很恰当的名词来称呼这种研究工作(引者案:指文学研究),最普通的术语是‘文学学’(literary scholarship)与‘语文学’(philology)。”他们的提议是将“语文学”一词从文学研究的领地驱逐出去^②。从五十年代开始,美国学术界更积极引进欧洲大陆的文学理论,并且很快被这些理论所控制。此后,语文学也就彻底地从学术神坛上跌下,成为和“丽人理论”(Lady Theory)相对的“迟暮美人语文学”(aging Lady Philology)。然而八十年代以来,先后有两个理论巨头保罗·德曼(Paul de Man)和萨义德(Edward W. Said),分别在1982年和2004年都以《回归语文学》(“The Return to Philology”)为题发表论文。1988年在哈佛大学召开了“何谓语文学”的研讨会,会议论文集为《论语文学》(On Philology),1990年由宾夕法尼亚州立大学出版社出版。2014年,普林斯顿大学出版社出版了詹姆斯·特纳(James Turner)的《语文学:被遗忘的现代人文学科的起源》(Philology: The Forgotten Origins of the Modern Humanities)一书。2015年,谢尔顿·波洛克(Sheldon Pollock)、艾尔曼(Benjamin A. Elman)和张谷铭合编的《世界语文学》(World Philology)由哈佛大学出版社出版。在美国学界,语文学大有卷土重来之势。他们使用的是philology一词,但其内涵与此前相较又发生了变化。

以上简要梳理了日本的文献学、德国的Philologie、英国的Classics和美国的philology这四个不同的概念,可以看出,它们实质上指的是同一个事物——语文学亦即Philologie^③。这也充分说明了语言符号的“任意性”。赵元任曾经改编一个德国传说为中国故事,讲述一个中国老太太(当然也可以换成老头儿,并非有意“性别歧视”)初次接触外语,觉得外国人说话实在莫名其妙。比如,中国人把水叫做水,但英国人偏叫它“窝头”(water),法国人要叫它“滴漏”(de l'eau),老太太由此感叹说,只有咱中国人好好地管它叫“水”!不是咱管它“叫”水,这东西明明“是”水嘛。但也许英国老太太会

①[美]雷纳·韦勒克著,杨自伍译:《近代文学批评史(中文修订版)第六卷》,第272页。

②参见[美]韦勒克、[美]沃伦著,刘象愚等译:《文学理论》(Theory of Literature),江苏教育出版社,2005年,第31-32页。

③在上述三个词以外,还有人使用“经学”一词来表述,比如美国韩大伟(David B. Honey)在其《西方经学史概论》的“前言”中指出:“本书凡称‘古典学’或‘古典文学’时均泛指古代希腊、罗马文学。‘经学’一词指古典文学之文献学研究,研究其整理、校勘、传承。”(华东师范大学出版社,2012年,第1页)但这一命名非常个人化,完全不符合历代汉语世界中“经学”的固有意义,所以并未得到学术界的响应,故而不论。

争辩说,这东西明明是 water;法国老太太又会说,它明明是 de l'eau;而德国老太太会认为她们都不对,因为在她看来,这东西明明是 Wasser^①。老太太们没能跳出语言的牢房,她们不明白符号和事物之间的关系是任意的而非必然的。中国学者们的知识当然比那些“老太太们”(或“老头儿们”)要渊博得多,但是在思维方式上,却往往重蹈其覆辙。比如看到“文献学”三个汉字,其联想途径就必然地指向了类似《文献通考》的学问,却怎么也不去和 Philologie 或 Classics 发生联系。

但这只是问题的一个方面。同样一个“文献”,同样一个 Philologie 或 philology,外表没有改变,内涵却不是固定的。如果执着于“名相”,也同样会犯认识上的错误。追踪 philologie 的词源,当然可以上溯到古希腊语,其最初的含义可以说是“对富有意义的言语的热爱”^②。作为独立的学科门类,语文学在古希腊亚历山大时期(公元前三世纪)发展起来,其研究和教学的中心就是由国王资助的图书馆,所以语文学的最初职责和功能,就是保存和解释古典文学。而潜藏于这些外在行为之中的内心隐忧是,“他们开始意识到美好的过去与未定的将来之间无法弥合的裂痕”^③。十二世纪的采蔡司(Tzetzes)在他的《阿里斯托芬导论》(*Prolegomena to Aristophanes*)中引用了一段描述当时校勘书籍的状况,其分工是“埃托利亚人亚历山大与卡尔基斯人吕科弗隆受命于‘爱兄弟者’托勒密,校订戏剧书籍,吕科弗隆负责戏(引者案:疑当作“喜”)剧书,亚历山大则负责悲剧书,还有其他悲喜剧书”,以及“诗作首先由泽诺多图斯校订、后来由阿里斯塔库斯校订”^④。我之所以转引这段文字,是因为它让我想起了《汉书·艺文志》中的一段话:“诏光禄大夫刘向校经传诸子诗赋,步兵校尉任宏校兵书,太史令尹咸校数术,侍医李柱国校方技。”而造成这一行为的“前景”,正是“书缺简脱,礼坏乐崩,圣上

①赵元任:《语言问题》,第3-4页。

②沈卫荣、姚霜曾根据唐纳德·麦多克斯(Donald Maddox)的说法,剖析该词在希腊语中由两部分合成,前者为“热爱”,后者为“语词”,但“语词”的希腊语有两种表现形式:logos和logia,前者意为word(言语),后者意为reason(理性)。所以,“这个复合词实际上拥有‘对言语的热爱’和‘对理性的热爱’两层含义”(《何谓语文学:现代人文科学的方法和实践》“导论”,第8页)。若合而言之,就是本文所谓的“对富有意义的言语的热爱”。

③[德]鲁道夫·普法伊费尔著,刘军译:《古典学术史(上卷):自肇端诸源至希腊化时代末》,第105页。

④转引自[德]鲁道夫·普法伊费尔著,刘军译:《古典学术史(上卷):自肇端诸源至希腊化时代末》,第127页。

(引者案:指汉武帝)喟然而称曰:‘朕甚闵焉’”^①。早期中西文献学或语文学竟有如此相似者。在古典语文学史上,“西方的中世纪‘仅仅因机械地复写拉丁语作家的作品并为后世保留这些作品而具有意义’”^②。接着是文艺复兴,虽然有不同阶段和不同区域的语文学,形成了各自的方法和侧重点,但直到十八世纪,重心都在文词的考证上。自十九世纪德国语文学的兴盛,尤其是在沃尔夫的《荷马研究绪论》中,“‘历史’(historia)所获得的重视胜于其他任何一个词,它被反复提及,尤其是在‘历史与校勘的证据’(historiae et criticae rationes)当中”。并且这部书“所引起的轰动超出了学术界的范围”,“他为古典学发明了一个统称:‘古代通学’(Altertumswissenschaft)”^③。这一理念经过伯伊克、维拉莫威兹等人的继续阐发与实践,终于在十九世纪后期到二十世纪初期,成为影响了欧洲、美国和东亚的学术理念。而被维拉莫威兹逐出德国语文学界的尼采,其《悲剧的诞生》的研究动机和目的,是“试图依靠古希腊理想来解决当代的德国文化危机”,其“古典研究始终与现代性危机联系在一起”,从而想创建一种“新的语文学”。“一方面是对实证史学化的古典语文学的批评,另一方面则是尼采作为个体生命一直怀有的强烈的使命感”^④,这也在二十世纪八十年代以后,被学术界重新认识、接受并发扬光大。这多少让人回想起“语文学”在古希腊诞生之初,人们心中就怀有的那番“隐忧”。

在最近三十多年的美国,“语文学”获得了一个新的定义,它集中在谢尔顿·波洛克(Sheldon Pollock)的论著中。他说:“语文学是,或说应该是,把文本搞清楚的学科。”^⑤但“搞清楚”的意涵过于模糊,所以他又说,语文学是“使文本产生意义的学科”。这促使他“构架一种语文学实践,一种能同时在文本存在的三个维度上为自己确定方位的语文学:文本生成的时刻;文本的历时接受;及文本于我自己主体性的呈现。使文本‘产生意义’就寓于由这三个维度而生的多样意义的总和,也寓于我们脑海中三者活跃的共同

①《汉书》卷三〇,第1701页。

②[德]维森博格(Weisenberg)著,丰卫平译:《西方古典语文学简史》,刘小枫编:《西方古典文献学发凡》,第14页。

③[德]鲁道夫·普法伊费尔著,张弢译:《古典学术史(下卷):1300-1850年》,第228-230页。

④凌曦:《早期尼采与古典学:〈悲剧的诞生〉绎读》,第2、3、48页。

⑤[美]谢尔顿·波洛克著,马洲洋译:《未来语文学?一个硬世界中的软科学之命运》,沈卫荣、姚霜编:《何谓语文学:现代人文科学的方法和实践》,第398页。

在场”^①。当然,这样的定义如同语文学所有的其它定义一样,它们“都一定在某些层面上是权宜性的,这是因为学科本身应当随着知识的增长而发生改变”^②。与传统的定义相比,这个定义有两方面的区别尤其值得注意:第一,研究对象由“古典”泛化为“文本”;第二,研究目的由重在考证校勘转变为重在探索意义。这就回到了本文开始所说的,问“文献学是什么”意味着“应当如何研究文献学”,它涉及未来的方向。而波洛克对语文学的新定义,也正是在一篇题为《未来语文学? 一个硬世界中的软科学之命运》的文章中提出的。更重要的是,作者在文中勾勒了“近代语文学的三条极简史:欧洲、印度、中国”。他因此而满怀信心地宣称,由于满足了“包含历史性、全球性、方法-概念的要求”,语文学很可能“进入二十一世纪诸学科圣域”,并且“更具雄心壮志”,而作者最想讨论的“正是这种更具普遍性的语文学理论”^③。在波洛克的讨论中,有关中国的部分最为薄弱,这不是他的过失,而是因为中国学者未能贡献自己的学术智慧^④。

我在上文已经说过,明治后期的日本学界用汉字“文献学”对译 Philologie 是一个了不起的选择,因为它蕴含了东西两大文明可以互相认识、交流、理解并和合的可能性。英国哲学家怀特海曾经提出过这样的论断:对于事物的重要性,感觉先于表达,表达又先于理解^⑤。但我们也可以反过来说:对于事物的重要性,只有表达了才能更好地感觉,只有理解了才能更好地表达。所以,当我们重新理解《论语》中“文献”一词的意义之后,对于“中国文献学”就可以有“新表达”和“新感觉”,并且反过来深化我们的“新理解”。以下我使用的“文献学”概念,就是指中国的文献学。

①[美]谢尔顿·波洛克著,王森译:《语文学的三个维度》,沈卫荣、姚霜编:《何谓语文学:现代人文科学的方法和实践》,第428、429页。

②[美]谢尔顿·波洛克著,马洲洋译:《未来语文学? 一个硬世界中的软科学之命运》,沈卫荣、姚霜编:《何谓语文学:现代人文科学的方法和实践》,第397页。

③[美]谢尔顿·波洛克著,马洲洋译:《未来语文学? 一个硬世界中的软科学之命运》,沈卫荣、姚霜编:《何谓语文学:现代人文科学的方法和实践》,第400-415页。

④在这个问题上,能够给作者提供支撑的,仅仅是本杰明·艾尔曼(Benjamin Elman)对清代阎若璩考证学的有限研究成果。

⑤[英]怀特海(Alfred North Whitehead)著,刘放桐译:《思维方式》(Modes of Thought)第一篇,商务印书馆,2010年,第5-60页。他讨论“批判”本身经历的不同阶段,恰好使用了语文学史上的例证:第一个就是“校正阶段”,“注重细节,于是它被称为‘校勘’(emendation)”,到了另一个阶段,19世纪“注意作历史的叙述更重于作精确的校勘”(第19、20页)。

如果我们同意语文学是旨在“把文本搞清楚”并且“使文本产生意义”，以此作为一个理解的基点和出发点，那么，这样的一门“学科”的确是具有“历史性”和“全球性”的，只是在不同的文化传统中有各自不同的表达。在这个意义上看，中国的文献学就可类同于欧洲的语文学，或者反过来说，欧洲的语文学就可类同于中国的文献学。这样的类比，不可以误解为在说两者是完全一致的东西。我们若能用动态的眼光去考察历史，哪怕就是“文献学”或“语文学”自身，在不同时期、不同区域也不是一成不变的固化的东西，何况是在某一个特定时空将两者并举？但是它们之间存在着“把文本搞清楚”并且“使文本产生意义”的最大的共同点，所以不仅不妨类比，而且也应该类比。鉴于“校讎学”意义上的文献学，在百年来的中国学界透过大量论著、教科书以及各种成功的实践已经广为人知，无需在此复述。从刘向、歆父子以来直到今天的文献学，基本上与西方自古希腊到十九世纪德国语文学的主流具有类似的特征。虽然沃尔夫提出的“古代通学”是一个雄心勃勃的概念，但无论是他自己，还是他的后学如伯伊克、维拉莫威兹，真正化为实践的其实还只是“实证史学”。而沿着“实证史学”的道路，是永远也不可能到达“古代通学”之境的。所以这个概念在近现代的东亚学界结出的果实，大多数也还是没有温度的所谓科学的、客观的“考据”。本文想要强调的，是立足于孔门的“文献”概念和“文献学”实践，从而与西方语文学中的“人文主义”呼吁和实践——第一次是意大利文艺复兴时期，第二次是十九世纪德国的沃尔夫，第三次是二十世纪二十年代的耶格尔（Werner Jaeger），第四次（如果可以这么说的话）是二十一世纪初的美国——进行对话。

在我今天的理解程度上来说，我认为，“文献”是孔子文化理想和文化实践的核心。“文献学”的目的是要恢复周礼，也就是他心目中的理想社会，以此来对抗、挽救那个礼崩乐坏的社会现实。“文”是典籍，“献”是人物，两者相合，无论是“文”中蕴含的“献”，还是“献”中体现的“文”，最符合其理想的就是“郁郁乎文哉”（《论语·八佾》）的周礼，所以他能够将自己的文化理想寄寓在《春秋》的字里行间。孔子的“文献学”实践也是通过两种各有侧重的方式进行的：

一是“文”。如果从逻辑意义的顺序上来叙述的话，首先是从经典学习入手，其特征是“慢”，从而理解文本蕴含的意义。有了这样的基础，可以进而作文献整理，其特征是“选择”而不是盲目的“好古”，只有那些有价值的经典中的有价值的部分，也就是代表了某个伟大的文化阶段的经典，才是值得修复、整理、保存并流传的文本。而学习的目的，增长知识只是其“末事”。孔子学《诗》，首先强调它的“兴观群怨”功能，都离不开“人”与“人”的关系，“事父”“事君”代表了他的社会理想，从家庭到政府，至于“多识于鸟兽草木

之名”(《论语·阳货》)的“博物学”功能则排在最末。“文”的活动最终是创造,创造出的产品不是与日益堕落的文化同流合污者,而是要能尽挽狂澜于既倒的努力,为人类进步指出向上一路,也就是建立一个文化理想,并且期待能够发扬光大。这样的创造品本身,也就进一步充实了“文”的内涵。

二是“献”。这就是孔子的教学活动。他要通过“文”的教养,培育能够体现其文化理想的“贤才”。《论语·先进》记载孔门教学分德行、言语、政事、文学四科^①,《论语·述而》也说:“子以四教:文、行、忠、信。”^②四者贯穿于完整的教学活动中。其中“文学”一词,我更愿意接受较为早期的解释,比如范宁云:“文学,谓善先王典文。”皇侃承之云:“文学指博学古文。”^③所以并非泛指古代流传下来的文献,根据周代的教学内容,即《礼记·王制》所谓“顺先王《诗》《书》礼乐以造士”^④,孔子也是“以诗书礼乐教”^⑤。在孔子的心目中,惟有儒家“六艺”(《诗》《书》《礼》《易》《乐》《春秋》)堪当“文”的杰出代表。如果“文”无法在当代流传,也可以通过教育,将“微言大义”保存在“献”的身上。这与古希腊时期的“教化”可以类比^⑥。在今天,就是如何在大学里实现“大学之道”^⑦。

以上两种方式,前者重在建立文化理想,后者重在推广文化实践,但两者并不能分割。理想要贯彻于实践,实践则不忘乎理想。“文献”虽可析分为二,实际上是统于一身的。然而孔子开创的文献学实践,由于受到秦皇、汉武时代在政治上的戕害,“文献学”就日益变得有“文”无“献”、有“书”无“人”,从事“校讎学”的学者也日益变成掌握“技术活”的“手艺人”,从典籍出发走向人的精神世界的“文献学”终于成为止于文本自身的“校讎学”。

然而孔门“文献学”的传统并未全然断绝。不管读《书》诵《诗》以达到与古人精神相照的那番话是出于孔子还是曾子,可以确切无疑的是,孟子说出了这样一番话:“故说诗者,不以文害辞,不以辞害志,以意逆志,是为得之。”(《孟子·万章上》)从“把文本搞清楚”并且“使文本产生意义”的语文

①《论语注疏》卷十一,《十三经注疏》下册,第2498页。

②《论语注疏》卷七,《十三经注疏》下册,第2483页。

③皇侃撰,高尚榘校点:《论语义疏》卷六,中华书局,2013年,第267-268页。

④《礼记正义》卷十三,《十三经注疏》上册,第1342页。

⑤《史记》卷四七,第1938页。

⑥参见[德]维也纳·耶格尔著,王晨译:《教化:古希腊的成人之道》(Paideia: die Formung des griechischen Menschen),上海三联书店,2022年。

⑦甘阳等人近年倡导在大学设置“古典学”专业,最终还是要使全民成为具有一定的“古典教养”、成为具有中华民族现代文明的现代中国人。

学要旨眼光来看,孟子提出的说诗方法,是从文本出发而又超越文本,穿透文字的修辞夸饰,使读者之心与诗人之心相会。这样一种说诗方法之所以可行,就因为它莫基于人同此心、心同此理的“人性”。所以汉儒赵岐就这样解释道:“人情不远,以己之意逆诗人之志,是为得其实矣。”^①因此,作为文献学实践之一的阅读活动,就不是冰冷地、僵硬地、机械地观看文字,而是透过文字看到“人”的活动。司马迁反复陈述道:“余读孔氏书,想见其为人。”(《史记·孔子世家》)^②“余尝读商君开塞耕战书,与其人行事相类。”(《史记·商君列传》)^③“余读孟子书……未尝不废书而叹也。”(《史记·孟子荀卿列传》)^④“余读《离骚》《天问》《招魂》《哀郢》,悲其志。适长沙,观屈原所自沈渊,未尝不垂涕,想见其为人。”(《史记·屈原贾生列传》)^⑤这是太史公读书生活的生动展示,也是其文献学实践的生动展示。司马迁在其书第一篇的最后,就概括了自身的文献学实践:“书缺有间矣,其轶乃时时见于他说。非好学深思,心知其意,固难为浅见寡闻道也。”(《史记·五帝本纪》)^⑥古代文本的完备和完整是难求的,但最重要的不是“复原”其旧貌,而是把握其“意义”,并进而“想见其为人”。刘勰在其《文心雕龙·知音》中专谈文学批评,其原则是:首先从文本开始,由“观文”而进入文本,即“披文”;寻绎其法则技巧,即“六观”;然后要超越文本,进入作者之“心”、作者之“人”,即“规文辄见其心”。这是一个艰苦的、缓慢的过程,需要“心之照理”,需要“深识鉴奥”,是以读者之心对隐含在文本脉络中的作者志意的照鉴而达成。这样的基本认知,在中国文学批评史上形成了一个悠久的方法论传统^⑦。但是在中国的“校讎学”传统中,却将这项孔门文献学实践中最为重要的内容放逐了,以至于现代文献学工作者也将这一中国文献学最为重要的内容完全遗忘了。

而恰恰是这些孔门文献学的重要内容,和当今世界的语文学理论与实践可以一见如故、握手言欢。这样的材料有很多,这里仅举简单两例:2008年10月,奥地利维也纳大学的恩斯特·斯坦因凯勒(Ernst Steinkellner)教授应邀在北京藏学研讨会开幕式上作主旨演讲《我们能从语文学学些什么?

①赵岐注,孙奭疏:《孟子注疏》卷九上,《十三经注疏》下册,第2735页。

②《史记》卷四七,第1947页。

③《史记》卷六八,第2237页。

④《史记》卷七四,第2343页。

⑤《史记》卷八四,第2503页。

⑥《史记》卷一,第46页。司马迁当然首先是个博览群书的人,关于他阅读古代典籍的数量,参见金德建《司马迁所见书考》(上海人民出版社,1963年)的研究。

⑦详参张伯伟:《中国古代文学批评方法研究》内篇第一章,第3-103页。

有关方法论的几点意见》。他强调语文学的宗旨是正确“理解”文本的本来意义。“语文学不仅是一种处理文本的学术方法,而且还是一种世界观,是指导我们如何理解他人、处理与他人关系的一种人生哲学。”^①2015年哈佛大学出版社出版的《世界语文学》中,收录了安东尼·格拉夫顿(Anthony Grafton)的《人文主义的语文学——西方近代早期文本、古物及其学术演变》一文,作者借用艺术史家潘诺夫斯基(Erwin Panofsky)对人文主义语文学的概括:“他们并未将古籍当作是一个离今天有固定文化和暂时距离的存在。他们最终关注的并非制造出完美的文本,而是让他们有用。”^②眼里阅读的是古代文本,心里惦记的是当下生活;借鉴的是外来文明,向往的是未来发展。这是深层次意义上的“古为今用,洋为中用”(语出毛泽东《对中央音乐学院的意见的批示》)。因为无论古人今人、中国人外国人,我们都是“人”,都会面临相似的人生困境,而被激活的古代文本,就可能给今天的读者和今天的问题提供迫切的需要。波洛克在反省西方语文学传统时沉重地指出:“我们已经向自我的细枝末节化屈服了一个世纪以上——这是在说对细微差别的自我陶醉——而且我们惊人地未能将我们自己的学科概念化……这因此恰恰表明了真正的语文学还有多少真正的理论工作要做。”^③将这段话中的“语文学”改成我们的“文献学”,似乎也是如此。

八、结语

今天讨论这个问题,不是想恢复万事在中国都“古已有之”的陈腐思路,而是要激活沉睡了千年、两千年、三千年的思想,让它们在今天焕发新的生命力。在怀特海的想象中:“天堂里的语言会是中文、希腊语、法语、德语、意大利语和英语等,天堂的圣人们愉快地讨论着这些对永恒生活的精致描述。”^④这里不仅有中文,而且列在第一位。如果真的想领受他的这番美好预测的话,我们理应让自己的“古典”知识“保鲜”,而不是将它们“固化”乃至“僵化”。不妨再听听怀特海的话:“知识的保鲜有如鱼的保鲜,不更新就会腐烂。”而他对“更新”的理解,“要么是知识本身的更新,要么是知识在新时代新世界中新颖的应用”^⑤。

①转引自沈卫荣:《回归语文学》“前言”,第2页。

②中译本见沈卫荣、姚霜编:《何谓语文学:现代人文科学的方法和实践》,第169页。

③中译本见沈卫荣、姚霜编:《何谓语文学:现代人文科学的方法和实践》,第411-412页。

④[英]怀特海著,庄莲平、王立中译注:《教育的目的》(The Aims of Education),文汇出版社,2012年,第89-90页。

⑤[英]怀特海著,庄莲平、王立中译注:《教育的目的》,第129页。

在今天,我并不想给中国的“文献学”下一定义,我只想说,与孔子的“文献”概念和“文献学”实践相比,今日中国学术界理解和运用的“文献学”是相当狭隘甚至偏僻的,若循名责实,就很不般配,呈现为一种“体不胜衣”的寒酸相。因此,亟需回到孔子,也就意味着亟需扩大其内涵。这不仅是真正的中国传统,也与梁启超舶来的“文献学”概念的本来意义相吻合。所以不论从哪方面讲,我们都需要“更新”对文献学概念的理解,从而“更新”我们的文献学实践^①。如果这样的设想能够得到学术界的逐步认同并付之以行动的话,那么,“文献学”研究就会走上一条康庄大道。

本文针对百年无确解的“文献”与“文献学”现状,回顾中国原始的“文献”概念,重新梳理孔子的“文献学”实践,指出历史上政治对“文献学”的戕害,导致“文献”概念在实际运用中的萎缩。本文继而考察中国现代“文献学”概念的由来,其中既有“东学”又有“西学”,但无论变换了怎样的服装,其本来面目就是德国的 Philologie。而在比较了文献学、语文学和古典学之后,我们发现,中国原初的文献学和美国当代的语文学是可以相视而笑、莫逆于心的。它们处理的对象都是文本,它们进入文本的步骤都要从“慢读”做起,它们当然要注重文本字句的订正校勘,它们更想探索文本蕴含及产生的意义。而意义很可能是多元的、莫衷一是的,所以,它们提醒吾人学会交流——注重倾听和理解。因此,从本质上说,它们都应该是一门人文主义的学问。这里说的“人文主义”不只是一种哲学,更是一种学术方法。如果想要试图回答本文开头提出的“如何研究文献学”的问题,我们或许可以用一种“简化”的表述,这就是孟子加刘向、歆父子,或者说批评学加校雠学,而批评学和校雠学本身也存在无限的发展空间,文献学的魅力和生命力恰在于此。这就是我们在“却顾所来径”之后的收获,它似乎也印证了莫米利亚诺的一段话:“我们必须走进我们以之为业的学科的去,以了解新的东西,或从中得到警醒,从而回想起已经被我们遗忘的东西……古典学术史应该指

①尽管以往人们将“校雠学”看成是中国的“文献学”,但也有学者强调用更宽广的视野从事文献学工作,如张舜徽《中国文献学》将郑玄遍注群经、司马迁撰著《史记》都当作文献学,他自己也发愿编述《中华人民通史》作为其文献学工作的重大任务(参见其书第十二编第四章,第283-293页)。近年也有学者强调将文献学与书籍史相结合,从文献出发又挣脱文献,在文献的流动中阐发其社会文化意义,如赵益《中国古代文献:历史、社会与文化》(南京大学出版社,2022年),冯国栋《“活的”文献:古典文献学新探》(《中国社会科学》2020年第11期,第43-65页)。从本质上来看,都意在将文献学从封闭的、固化的、偏狭的状态中解放出来,都从不同方面和层面,展示了不同时期、不同年龄段的学者的某种“更新”的努力。

出古典学术可取的新方向。”^①而此刻回响在我耳畔的,却是青春时代的自己在一篇文章末尾的两句话:“当我们怀着现代感去回顾历史时,正是为了带着历史感去开拓未来。”^②

然而这所有的一切,都需要从学会并养成正确的“阅读”开始。在我看来,没有人比尼采对这个问题的讲述更真诚、更动人、更有震撼力了。他的话恰如他的书名一样,展现的是美好的、充满希望的“朝霞”。那就请允许我再次引经据典并结束本文吧:

语文学是一门让人尊敬的艺术,对其崇拜者最重要的要求是:走到一边,闲下来,静下来和慢下来……如果不能缓慢地取得什么东西,它就不能取得任何东西。但也正因为如此,它在今天比在其他任何时候都更不可或缺……它教我们以好的阅读,即,缓慢地、深入地、瞻前顾后地、带着各种敞开大门和曲径通幽的思想、以灵敏的手指和眼睛——阅读——我耐心的朋友,本书需要的只是完美的读者和语文学家:跟我学好的阅读吧!^③

【作者简介】张伯伟,南京大学文学院教授。研究方向:中国诗学、域外汉籍。

①[意]莫米利亚诺(Arnaldo Momigliano)撰,陈念君译:《十九世纪古典学的新路径》,刘小枫编:《古典学与现代性》,第2页。

②张伯伟:《钟嵘〈诗品〉的批评方法论》,《中国社会科学》1986年第3期,第170页。

③[德]弗里德里希·尼采(F. Nietzsche),田立年译:《朝霞》(*Morgenröte*),上海文化出版社,2021年,第9页。