

比较文明史与中国学术的“通学”

马广利

(安徽工业大学 外国语学院,安徽 马鞍山 243002)

[摘要] 比较文明史作为比较文明学的一个分支,是全球化时代国际重要学科之一,在中国学术史上,比较文明史继承“中西新学”成为“通学”的新期。中国学术史从春秋诸子、汉儒、魏晋玄学、唐代佛学、宋明理学、清代朴学直到“中西新学”共七期之后进入“通学”,“中西新学”以甲骨学与古代社会研究、清华与西南联大学者群、延安学术为代表;“通学”发轫于钱锺书、季羨林的中外学术“打通”,“通学”则完全进入世界学术创新,以方汉文的比较文明文化学学科理论建构、比较文明史的“遗产文明”(陶泥文明等)的“物质文化”研究、“马儒”史学认知论、八大文明体的历史发展新方法与新观念为中国化的学术主体创新。当代“通学”结束了中国被动接受西方“新学科”的历史,形成中西学术“融新”的格局。

[关键词] 通学;中国学术史;比较文明史

[中图分类号]

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2018)01-0069-07

一、中国学术史的“通学”

汉代学术重“通”,司马迁《史记》提出“究天人之际,通古今之变”。“尚通”成为时学宗旨,分别有“通儒”“通学”等说法。“通学”一词源于《淮南子·精神》:“夫颜回、季路、子夏、冉伯牛,孔子之通学也”。原意是指精通孔子学说者,但在汉儒手中衍生出另一重意思,因为先秦诸子以“六经”为学术,汉代则立“五经博士”,区别而分各经,于是出现了“专治一经”的专学与“通诸经”的“通学”之间的冲突。此时的“通学”之士就是为通多经之士,也就是“通儒”。

《后汉书·杜林传》说:林从张竦受学,博洽多闻,时称通儒。注《风俗通》曰:儒者,区也,言其区别古今,居则玩圣哲之词,动则行典籍之道,稽先王之制,立当时之事,此通儒也。”^[1]而王充《论衡·谢短》树通学要义,主张知古知今,“知古不知今,谓之陆沉”,“知今不知古,谓之盲瞽”^[2]。后人进一步补充为,要求“知中知外”与“知外知中”。对古今学术乃至文化文明的历时与共同差异有一种共同或是

原则的理性把握,就是《易经》所说的“同于异俱于一”,一就是相通,就是一贯之道。

汉代随着“专通一经,不能决断”的儒生逐渐受人诟病,对通学之士的推崇无以复加。至曹丕《典论论文》中提倡文体的“通才”,“夫文本同而末异。盖奏议宜雅,书论宜理,铭诔尚实,诗赋欲丽。此四科不同,故能之者偏也。唯通才能备其体”。^[3]所说的四科奏论书论铭诔与诗赋等不同文体,也是文史哲学学科的相通,已经超越了经史子集的划分,关注学术主体的主要特性,称为通才。

英国作家吉卜林(Rudyard Kipling)有一句诗形容东西方文明之间的隔绝状况,“东方与西方,永不相见”,如果说东西方文明的自然环境、宗教信仰与文化之间的距离与差异注定互相交通困难,也造成了文明融合的不可能。但事实上从古代起东方西方之间历史交往从未完全断绝。比较文明史学者就冠之以“二东二西”之学,以比较研究古今文明。^①

尤其是汉代丝绸之路之后,唐代佛学融入,直到宋明理学又将儒释道合流。20世纪以后西学东渐,中国学术进入中西“新学”,新学以“学贯中西”为目标,不同于汉魏“华梵兼通”或是宋明的“儒释

[收稿日期] 2017-11-18

[基金项目] 国家社科基金课题“莎士比亚线剧汉译批评史(15BWW048)”；安徽省教育厅重点课题“后殖民视角下的加拿大原住民形象(SK2013100061)”

[作者简介] 马广利(1970-)男,副教授,文学博士。研究方向:比较文学与世界文学。

道俱通”。这样的“新学”对中国传统学术的革故鼎新极为珍贵,但以西释中,方法论改革仍是初级相通,而不是从中西学术本体的自主“通变”。

真正的东西方“通学”只能产生于全球化,也就是世界市场推倒了一切民族经济保护的壁垒,学术才可能进入相通的比较文明学阶段。这才有了 21 世纪的比较文明史,《陶泥文明》(方汉文,山东美术出版社,2008)、《比较文明史:新石器时代至公元 5 世纪》(方汉文,东方出版中心,2009)等著作的出版。前此世界学术界尚没有同名同类的理论学科体系著作。这是在中西新学基础上,实现了东西方学术的同异交得,产生了真正的东西方共同体系研究而不只是“打通”,这是真正的“通学”。不再是以西方现代学术理论解读中国经典的中西新学,当然更不是重回“读经”式的老套路。比较文明史也超越了黑格尔、洪堡、斯宾格勒、汤因比的世界“文明史”;中国学者提出了独立的理论体系来研究世界各大主要文明性质、历史规律与同异关系的学术,也就是说,这不再是西方的“东方学”(赛义德语)或是归属于美国大学“东亚研究”中的“中国学”。这是东西方学者共同的、人类文明共同历史与现实的研究,虽然它仍然“在路上”,但得到相当多的国家学者们的支持。

比较文明学教材不胫而走,越南国立河内师范大学陈梨保教授团队从 2005 年起就将汉语版的《比较文化学》作为教材,在无越南文版的情况下,坚持用汉语版来教授这一学科。最近陈教授读到五卷本《比较文明学》后,表示要将这部百余万字的书译成越南文。其他如在拉美国家与美国的阿帕拉契亚大学教授团队,也都在使用汉语版的上列著作研究。国内更是在北京大学、广州外语外贸大学、华南师范大学、苏州大学等院校长期使用以上教材。在没有任何官方组织或是媒体宣传的推动下,中西学界共同关注到比较文明学与比较文明史,也必然看到这是中国学者的学说。这是与历史上任何汉学家们来“发现”中国的钱锺书或是其他学者完全不同,究其原因,这不是任何政治经济的外力所推动,而是 21 世纪全球化时代中,国际学科建构的学术思想的内在需求。具有五千年历史的东方文明史需要有独立的理论建立。

美国学者认为,比较文明学需要了解关于文明的定义、比较文明学科研究对象、学科理论的认识论即“融新(syncretism)论”、世界十大文明体系划分、主要文明历史交往潮流、文明规律。而且西方的代表性文本包括黑格尔《历史哲学》、斯宾格勒《西方的没落》、汤因比《历史研究》、亨廷顿《文明的冲突与世界秩序的重建》的主要观念其实与《比较文明学》作者方汉文的观念并不相同,甚至是冲突的。但是正是这种差异,才可能“同异交得”,建构新的研究阶段,所以需要研究“世界十经”(包括中国六经、《圣经》《古兰经》、《阿维陀经》与《大藏经》)等共同经典,这是通学的基础。

归根结底,比较文明史走来的语境是全球化,这是不同于 20 世纪“新学科”的传播学镜像,当年是中国学者目光投向欧美的“西行求法”,现在则是“大道今从东土开”。国际学科的需要找到了适合的思想,比较文明学有了中国学者提出的基本原理与方法。全面结束了 20 世纪 80 年代以来,“新学科”(现代语言学、文化人类学、比较文学等)向西方寻求新思想新方法(精神分析、符号学方法)等的历史。

二、新其理与新其器

中国学术史分为七期是一种比较普遍的看法,吕思勉划分为:“先秦之世,诸子百家之学,一也。两汉之儒学,二也。魏、晋以后之玄学,三也。南北朝、隋唐之佛学,四也。宋、明之理学,五也。清代之汉学,六也。现今所谓新学,七也。”^[4]

钱穆《国学概论》中划分大同小异,同样划为七期,包括孔子与六经与先秦诸子、两汉经学、魏晋清谈、隋唐佛学、宋明理学、清代考证学和“最近期之学术思想”^①关于前六期的学术目标与成就评价基本一致,唯有最后一期即第七期“新学”(即钱穆书中“最近期之学术思想”),时间上也无异议,基本上是指新文化运动之后至今(也有人认为是钱穆所说的民国时期),但具体这个时期中国学术的研究成就评价并不一致。

在钱穆看来,从新文化运动兴起的新学大致可断为:康梁社会政治学术新论(涉及到孔子学说、清代学术学评价等)、章太炎以佛理及西说阐发诸子,

^① “二东二西”之说是方汉文综合中国学者钱锺书“二西”(《谈艺录》《管锥编》)之学与美国后殖民主义批评家赛义德“两个东方”(《东方学》)所提出的,“二西”是指古代西学即印度佛学与现代西学欧美学术,这是两个西方故称为二西。“二东”是中东即近东指阿拉伯半岛与西亚巴勒斯坦的学术,主要是穆斯林信仰的学术文化;远东指中国与印度等远东文化,近东与远东合称“二东”。方汉文《比较文化学新编》(北京师范大学出版社,2011)第三章第四节“比较文化的形态观念:‘二东二西之学’”第 66 至第 69 页。

胡适之、陈独秀、梁漱溟的哲学宗教文化学说,乃至罗、王甲骨文字研究)等。这些基本上是中西新学的范畴。

笔者认为:钱穆没有提到延安学术是一大缺憾,一则延安时期毛泽东的哲学思想贡献(主要是《矛盾论》与《实践论》,这两部哲学著作至今在国内没有得到合理的重视,但是在1963年就被西马代表人物法国哲学家阿尔都塞极高评价)^①。再则范文澜等中国通史研究是当时最为宏大中国史全面研究。除了延安学术之外,西南联大冯友兰的中国哲学史研究(“贞元六书”)、郭沫若的甲骨文研究、中国古代社会与诸子研究如《青铜时代》(1945)(也包括郭氏的甲骨文研究,如《卜辞通纂》《甲骨文字研究》)以及思想史研究的《十批判书》等),都是有国际国内影响的学术论著。而执教哈佛大学的张光直的《中国青铜时代》(1983)则比郭著《青铜时代》晚了近四十年。这也是中国学术界长期存在的一种现象,即对中国本土学者贡献评价不足,而对西方的论著则有不完全客观的过誉。

以笔者之见,更为重要的是,无论是我们所提倡的“延安学术”还是“民国学术”的主流都是中西新学,这当然是一个重要阶段。主要成就已经如梁启超所指出,是清代对中国传统学术研究大成之后,从新文化开始,以西方理论(特别要注意,很少有人提到马克思主义)来阐释研究中国经典和传统。而从新中国开始,中国学术进入一个新时期,特别是改革开放以后到21世纪中国复兴,中国学术已经从“新学”的西方理论阐释,进入中国学术体系建构时期。学术思想主体是中国传统学术观念、马克思主义及西方现代科学理论相融合之上的创新阶段。这已经不再是前人所说的第七期“新学”,而是一种“通学”,这是中国学术第八期的新阶段。

从20世纪80年代到21世纪初,中国“通学”的成果意义逐渐显现,这是一个蓄之既久,其发必速的进程。首先是1979年钱锺书《管锥编》(中华书局)出版代表了中西经典学术特别是中国“四部”学术“集”部与西方经典之间的“打通”,尤其以义理辞章为主要方法;继之季羨林主持的《大唐西域记校注》(中华书局,2000年),北大东方学家二十余年

“冥冥之功”的赫赫巨著,使中国学术“唐代佛学”研究领先世界,同时也使中国的东方学研究居于世界前列。当然也无可讳言,以上两大研究仍然是以中国经典为主要对象,而不是以世界学科新建构为主要目标;仍然是中国学术传统方法如义理辞章考据的方法论,而不是将“中庸之道”与《易经》“同异交得”与辩证法为新方法论来创新。但其研究者的才学与功力是当代人所无法相比的。综合参考前人经验,《比较文明学》(中华书局,2014)等论著定为:以世界文明主要体系的历史形态与体系为主要研究对象,以东西方文明的辩证统一与中庸之道为方法论,目标在于具有国际性质与水平的学科理论。

这个新阶段是中国文明传统学术核心儒学思想体系与包括马克思主义在内的国际学术流派之间的融合创新。这种融新区别于新文化的“西方现代性”学术的西学东渐。而是中国儒学为主导的文明精神的世界化,是真正的走出去并为世界所用,成为国际学术主流之一。从学术思想来说仍然是中学与西学的“古今中外”融新,亦应称之为通学。

三、新的方法与材料观

比较文明史,国际学术界有价值的论著至今寥若晨星,人所尽知的只有英国汤因比《历史研究》。但在这部名著中,汤因比完全从西方观念看世界文明:“希腊史和西方史乃是同类事物的两种范例,该类事物还有一系列其他样板。……我则统计出至少有31种文明。对于比较研究来说,20或30个样本足以说明问题了。”^[5]当然汤因比这部名著对国际学术仍然有重要价值,但新纪元要求新观念方法已经相当迫切。

首先的突破是方法论,这是解决问题的理论方案。什么是方法?黑格尔曾经有一个著名的比喻,一个农民犁地,农民是主体,土地是客体,犁就是方法,方法不是一般的工具,而是适用于主客体的工具。比较文明史必须有独特的适用于全球化主体与对象的方法,这就是“遗产文明研究方法”。简单说,就是以世界文化遗产与非物质文化遗产为主要依据来研究文明。这就把传统纸上文献的研究完全转化为物质文化与存在于遗产中的精神因素结

① 可以参考钱穆:《国学概论》(商务印书馆,1997年版)的相关论述。

② 法国路易·阿尔都塞《保卫马克思》写于1963年,其中第六章研究马克思辩证法,指出毛泽东哲学在矛盾的主要结构,即决定矛盾性质的主要方面与矛盾向对立方面转化的论点,是对马克思辩证法的发展。“列宁在他的《哲学笔记》里给我们留下的一些段落是辩证的素描,毛泽东在他同中国党内教条主义倾向作斗争时写的《矛盾论》这篇重要文章中,进一步作了发挥”。([法]路易·阿尔都塞《保卫马克思》,商务印书馆,1984年版,第154页)。

合了起来。前此,王国维等人也提出“二重证据法”,但毕竟囿于一隅,而遗产文明是方法论意义的转化。

“遗产文明研究”是中国学者的创新,《比较文明史》以文明遗产为依据,分为石器文明、陶泥文明、甲帛文明、金(青铜)石文明、麈扇文明五大遗产文明;其中石器、甲帛、金石三种文明分别有人研究,方汉文主要研究陶泥与麈扇文明两大类。《陶泥文明》中演示这种方法,用中国仰韶文化、龙山文化的陶器刻符、图案与甲骨金石之间的联系,旁及埃及陶器与象形文字、美索不达米亚泥板文书与楔形文字、地中海迈锡尼、克里特彩陶与线形文字、印度印章、拉美文明等。从史料学角度来看,以下发现对于文明研究意义极为重大:

(1)1899年,中国甲骨文发现,罗振玉、王国维、郭沫若等人破解甲骨文,排列殷商帝王世系,并利用这一古代文字材料研究中国古代文明的。

(2)1900年,在古希腊文明旧地诺萨斯发现了一种线形字,这就是迈锡尼人的文字,英国人文特里斯于1953年成功解译了这种文字,这是公元前13世纪的西方古代文字,从而为西方文明之源——古代爱琴海文明研究——打开大门。

(3)1788年,入侵埃及的法国军官夏德(Bochard)发现罗塞达石碑,法国学者让·弗朗索瓦·商博良(Jean Francois Champollion, 1790—1832)等破译这种文字,识读埃及象形文字,发现历史人物托勒密(Ptolemy)与克莉奥佩特拉(Cleopatra)等人的姓名,并初步排出历代国王世系。

(4)19世纪,苏美尔人的楔形文字被解读,波斯波里的贝希斯吞铭文等的成功解释。1964年意大利考古学家在叙利亚的埃布拉遗址发现青铜时代宫殿,随即获得近20000块刻有楔形文字的泥板文书,再次为近东文明研究增添异彩。

我们不能不惊叹于世界文明史上的奇迹,东西方几乎同时发现了古代相近时代的古代文字,这是人类文明的胜利,是文明研究的科学方法的成就,也是文明研究材料方面的伟大发现,其意义如何估计也不会过大。这些发现并不只是被锁在博物馆玻璃柜里的文物,它将为比较文明的研究发挥无比巨大的作用。

比较文明史是新学科,材料与证据方面的质疑相当多,最常见的是两种互为相反的错误认识。其一是唯材料论,自德国的历史主义流派之后,世界史的研究中轻视材料与考据的观念已经得到根本的扭转。19世纪德国历史学家利奥波尔德·冯·

兰克为代表的“史料主义”则走上另一个极端。兰克创造了自己的史料研究方法,他的早期著作《近代历史学家批判》中就对欧洲近代史中轻视史料真实性,不注重原始材料与第一手资料的学风进行了严肃的批判,他要求历史的真实性。什么是真实性,如何才可能具有真实性?事实上从来没有一个历史学家不认为自己是真实的,这就要求有一种鉴定的方法与原则。兰克认为,任何精神现象必须与实际的现象结合起来,看不到的事物必须从可见的事物中得到解释,只有这种解释才是可信的。这是欧洲史料主义的思想来源。

史料不等于历史,这一原则在文明研究中同样重要。史料仅仅是一种研究方式的基础,史料研究就当是考古发现与文献的结合,是在史料基础上的个体的精神体验与历史客观现象的去粗存精的发现。从19世纪20年代兰克史学的兴起,到20世纪70年代的罗伯特·福格尔(Robert Fogel)等人的量化史学,世界历史研究一直处于一种材料中心主义观念的统治之下,其原则是兰克等人所确定的。正如美国史学家格奥尔格·伊格尔斯(Georg. G. Iggers)所指出,特别是在20世纪后期,兰克的史料主义受到抨击:

自从利奥波尔德·冯·兰克以来,“科学的”取向就和从修昔底德到吉朋的文学传统共享有三项基本的前提:(1)他们都接受了真理的符合论(Correspondance Theory of Truth),认为历史是描绘确实存在过的人和确实发生过的事。(2)他们都假设人的行为反映了行为者的意图,而历史学家则是要理解这些意图以便建立一篇完整一贯的历史故事。(3)他们是随着一种一维的(One dimensional)时间观念在运作的。这些有关希罗多德和修昔底德到兰克与从兰克一直到20世纪的历史著作的结构。而正是这些前提,在近代的史学思想中却逐渐受到了质疑。^[6]

我们可以说,不仅仅是受到“质疑”,而是来自历史学,更多的是来自人类学、社会学、比较文化学与比较文明等不同学科的反唯史料主义的挑战。这是基于多元材料观念的挑战;比较文明研究则进一步强调史料与主体意象的结合,任何一种史料必须由人来发现、梳理与阐释,中国的甲骨文与帛书、北非与西亚文明的罗塞蒂石碑、印度河谷文明的印章必须由人类主体来阐释。阐释就是精神意义。史料主义的祖师爷兰克其实就多次肯定主体精神的作用,只是史料主义者曲解了他的学说。

这也就使我们可以反思下面一种更为有害的倾向。

这种相反的倾向是“史料虚无主义”，就是轻视史料，无视于考古发现，或是历史考据的发明。文明的历史不是由某一个人所说或是某些文献记载所能决定的。这一倾向有两种表现，一种是精神史的任意挥发，同样是德国史，在德国浪漫主义历史学家与哲学家笔下，就变成了一种没有史料的精神史，这种倾向发端于黑格尔等人的著作中，大成于部分后现代主史学著作中。另一种倾向则是盲目疑古，只依靠所谓“信史”，不相信遗址挖掘，金石、陶泥、甲骨文、竹木牙角帛书等地下文物与考古与科学发现。有的则更绝对，古代文献也不信，口述历史、物质历史更加怀疑，属于极端虚无主义了。世界各国的文明与历史研究中都存在这种现象，比较典型的是中国 20 世纪初期的“疑古思潮”。这种思潮在中国历史学界争论不休，如果从比较文明学角度来看，其谬误程度与原因就昭然若揭了，如果埃及象形文字、西亚泥板文书、中国金石陶泥帛书全都不足为凭，那么世界文明史只能是绝对的虚无论的文献虚构。

比较文明学提倡历史主义的史料与阐释观，主要指以下方面：

(1) 文献与典籍的历史记载资料。

(2) 古代文字的体系或载体变化而形成的各种文字符号材料，如苏美尔泥板文字、克尔特线形文字、埃及象形文字、中国甲骨文字等，青铜器文字、简帛文字、岩刻石刻等各种史料。

(3) 考古发掘的非文字材料，特别是 20 世纪以来的世界范围的众多考古发现，大量地下器物，包括各种材质的雕刻、建筑、器皿、用具等，为文明研究提供了最宝贵的材料。

(4) 口头与记录的神话、传说与叙述方式。

(5) 自然遗产与历史地理学的材料。

(6) 共时的历史现象、人类思维与人类行为比较研究，特别是比较文明学中的文明间比较，儿童心理学与历史心理学、人类社会的历史结构的研究等。

以上是比较文明史的史料学，也是我们在多部论著中应用的。全球化中各国史料的互通更加推进文明科学的科学性。

四、新文明史观

在文明历史时代划分上，传统史学是“三分法”，即瑞典学者约翰逊提出的，石器、青铜器与铁器时代三分法。方汉文则指出石器时代之后，青铜

时代之前存在陶泥文明，所以文明时代的“物质文明”划分法应当是四分法而不是三分法。这是在《陶泥文明》(2008，山东画报出版社)中提出的。“‘陶泥文明’是人类文明社会的一个阶段，是指以陶器为生活和生产的用具，以陶文与泥板文字作为语言符号，以陶泥器具作为宗教与艺术的载体，具有普适性的一种文明形态”。^[7]

当然最重要的是历史认识论与发展论的融新。从《陶泥文明》一书出版后，这种观点被越南学者首先称为“方氏划分”应用于世界史与比较文明史研究，以后逐步在各国传播。现在欧美学术界开始普遍接受这种观念。有意思的是，最早注意到这种时代划分的就是各种文明遗产部门，特别是一些古代史博物馆中有大量陶器展品，而陶器与泥板文书的价值一直不被重视，直到“陶泥文明”等观念兴起，才彻底改变不重视陶器书写与绘画造型的文明，现在各馆展览中在石器时代之后就是陶泥器为主，不再直接过渡到青铜器为主的程序。

而文明阶段划分，是基于文明类型基础之上的。当代世界主要有四种文明：本原性文明、主合型文明、从合型文明与复合型文明

(1) 本原性文明，即原生的文明，保持了本民族传统的文明形态，虽然在全球化时代也受到其他文明的感染，但是从未完全改变文明核心。其古代类型的如美洲印第安文明(指原住民保留地保存下来的)，非洲中非与东非地区的少数民族等。另外一类就是长期保持伊斯兰教传统的阿拉伯国家，欧洲国家中则以地中海文明为主，还有以色列等保持犹太文明特色的国家。

(2) 主合型文明，这是种最普遍的文明，这种文明形态的特征是以一种传统文明为主体，接受一种或多种文明作用并与之融合，形成一种新的文明。如美国是以地中海大西洋文明为主体，接受了亚非拉各种民族的作用所形成的一种文明类型。亚欧非多数国家，亚洲的中国等国家基本上属于这种类型。

(3) 从合型文明，这是一种改变传统文明的基本形态或是重要因素，较多接受其他文明影响而形成的，如北非埃及、苏丹等国家接受伊斯兰教，以及西亚的伊拉克和伊朗、阿富汗等国。

(4) 复合型文明是指本土文明与外来文明基本上完全融合，传统民族文明的形态已经复杂化，例如南美洲与中美洲国家中，有多种文明作用。印度经历了多次文明变迁，历史上受到雅利安、莫卧尔与欧洲文明的多重影响，当代印度文明中相当多的

因素是与西方文明有关的。土耳其等国家也是如此。

最后必然有文明发展论。“融新”，“融”也是典籍常见的字，《诗经·大雅既醉》“昭明有融，高朗令终”，《文选》的景福殿赋中有“云行雨施，品物咸融”等说法。水从天上的云到地上的雨，又回到天上，水与气的互化表现事物之间和谐地互相交融，而时空由此前进创新。“新”是指传统文明的革新，儒学的主体性观念是革新性的。我们常说的“周虽旧邦，其命维新”、“苟日新，日日新，又日新”都是这种“创新”的精神。所以主张“文明融新”，指不同传统的文明之间通过融合与革新，进而形成具有传统又创新的新文明。

世界文明史最具有说服力，公元前4世纪亚历山大东征后，西方的希腊文明与东方的希伯来文明交汇，中心在北非的亚历山大里亚。希伯来《圣经·旧约》翻译成希腊文，基督教就是从古代犹太教发展而来。西方文明是所谓“两希”（希腊与希伯来）融新的产物。这时常用的一个词 *cyncretism* 被翻译成“融新”。如果我们再看一下佛教进入中国的历史，就知道宋明理学被称为“新儒学”原本就是儒释道合一的产物，是中国本土文明与外来的印度文明的融新，所以宋明理学就是融新的产物，直到当代中西新学，比较文明学为代表的通学，只有融新才能实现通学，只有通学才可能融新。

习近平2014年10月29日在中国国际文化交流中心成立30周年批示中指出：“要大力弘扬中华优秀传统文化，在推进人类各种文明的交流交融中、互学互鉴中，增强我国的文化软实力，维护世界和平”。（2014年10月30日《光明日报》）。这里用了“交流交融，互学互鉴”。这一批示对于比较文明史研究意义重大，也为理解当代“通学”指明了研究方向。

全球化是全新阶段，西方的关键词是“冲突”，中国学者的关键词是“融新”。而我们认为不同文明之间可以通过融合以创新。2016年6月，多次受到国际比较文明学会邀请之后，中国学者方汉文与史元辉参加在美国蒙莫斯大学召开的大会，方汉文的发言是《从文明的冲突到文明融新》，其中就反驳了美国哈佛大学亨廷顿教授的“文明冲突论”，而亨廷顿本人就曾是国内比较文明研究学会的成员，他的“文明冲突论”现在仍然在美国与西方学术界有重要影响。虽则如此，此次大会与会学者仍然对这位中国学者的严峻批评报以热烈掌声，因为他们知道，学术是天下公器，在真理面前人人平等。

方汉文首先是引用了东方古代诗歌，来说明自我他人的关系。世界上最早的诗歌之一中国的《诗经》中，一首《巧言》正说明不同文明之间是可以互相理解的：

奕奕寝庙，君子作之。秩秩大猷，圣人莫之。

他人有心，予忖度之。跃跃毚兔，遇犬获之。

这首诗是人类文明史上不折不扣的杰作，它不但早在3000年前就提出了一个当代人特别是西方的后现代主义学者所经常引用的一个词——他人（other），而且触及到后现代主义话语中的关键概念，这就是个体的心理认证（identity）。要理解这种被后现代主义者抬高得无以复加的“认证”，就必须提到西方哲学中的一个核心概念——自我（ego）。

文明冲突就是自我中心，将异己文明作为他人。其哲学思想是存在主义的“他人即地狱”，法国存在主义者萨特的理论，在国际学术界早已经被弃置与批判。

自我这个概念对不同哲学家来说有不同含义，如康德的自我与黑格尔的自我就大不相同，而西方哲学家的自我与精神分析学家弗洛伊德的自我也大不相同。其中最甚者是黑格尔，在他的哲学中，自我如同阿拉伯神话中那个在铜胆瓶中关了几百年而最终被放出来的魔鬼，一下子成了人类精神的最高境界，全部哲学的目的变成了似乎有点疯狂的“自我意识”的自由，这就是被称为“黑格尔哲学的秘密”的所在。当然这种“自由”恰恰同当时德国令人压抑的政治生活风格形成了最鲜明的对比。这可以说是黑格尔哲学真正超越时代所在。

这里我们还要说到另一首诗，波斯诗人欧玛尔·海亚姆（1048—1122年）的《鲁拜集》英译本第99首诗中这样写道：

Ah! Love, could you and I with Him
conspire,

To grasp that sorry. Scheme of Things
entire,

Would not we shatter it to bits and then,
Re mould it neare to the Heart's Desire!

爱哟，你我若能与“他人”相通，

把这老天的大架子推倒，

重新创造新宇宙

方合我们的心愿。^①

这可以说是一种与中国《诗经》产生共鸣的诗，诗中同样出现了“他人”这一概念，而且这里的“他

人”与“自我”，代表不同文明之间的交流与协同。如果从认识论来说，这就是有辩证因素的“中庸之道”。

《比较文明学》一书中对儒学的“中庸之道”进行了以下评论：“中庸的认识主要表现于一种在观念上的调和……但是，中庸观念并非一无可取，它有可能在新世纪文明建树中，作为一种泛逻辑化的观念，对世界文明关系起到作用。”^[8]

中庸就是融合，更重要的是，融合才能创新，这正是“人类命运共同体”的观念，这个观念由习近平主席提出，2017年被联合国完全肯定。

〔参 考 文 献〕

[1] 二十五史·后汉书：百衲本[M]. 杭州：浙江古籍出版社，1998：722.

[2] 王充. 论衡·谢短篇[M]//诸子集成：第七册. 北京：中华书局，1978：125.

[3] 曹丕. 典论·论文[M]//. 郁沅，张明高编选. 魏晋南北朝文论选. 北京：人民文学出版社，1999：13.

[4] 吕思勉. 先秦学术概论[M]. 上海：东方出版中心，1985：3.

[5] 阿诺德·汤因比. 历史研究[M]. 刘北成，郭小凌译. 上海：上海人民出版社，2000：1.

[6] 伊格尔斯. 二十世纪的历史学——从科学的客观性到后现代的挑战[M]. 何兆武译. 沈阳：辽宁教育出版社，2003：3.

[7] 方汉文. 陶泥文明[M]. 济南：山东美术出版社，2008：2.

[8] 方汉文. 比较文明学：第四册[M]. 北京：中华书局，2014：140.

（责任编辑：程晓芝）

The Comparative Civilization History Study and “Synthetic Learning”

MA Guang-li

(School of Foreign Languages, Anhui University of Technology, Ma'anshan 243002, China)

Abstract: As a branch of comparative civilization study (CCS), the history of CCS is one important international subject in the globalized age. In the history of Chinese academia, the comparative history of civilizations inherited “Chinese-western school” and became the new period of “synthetic learning”. Chinese academic history went through Spring-autumn period, Confucianism of the Han Dynasty, metaphysics of the Wei-jin Dynasty, Buddhism of the Tang Dynasty, Science of the Song-ming Dynasty, and Philology of the Qing Dynasty, then came into “synthetic learning” period, which is represented by the study of Bone Inscription and ancient society, scholars in Qinghua and Southwest Associated University and Yan'an Study. The “synthetic learning” starts from the synthesis of Chinese and foreign academics of Qian Zhongshu and Ji Xianlin, which is totally a creation of world academics, and makes innovation in Chinese academic subject with Professor Fang Hanwen's theoretical construction of comparative civilization subject, the study of “material culture” in “heritage civilization”, epistemology of Marxist Confucianism, the new concept and method of historical development of the eight civilizations. The modern “synthetic learning” ends the history of Chinese passive receiving of the “new subjects” from the west, forming a “new-fusion” layout for the academia at home and abroad.

Key words: Synthetic Learning; History of Chinese Academia; History of Comparative Civilization

① 这首诗的英译出自费兹吉拉德(Edward Fitzgerald, 1809—1883)的英译本，中文有郭沫若、闻一多、徐志摩、柏丽、张鸿年等多种译文，以上译文系笔者所译。