



世纪文库

论中国学术思想 变迁之大势

梁启超 撰

上海世纪出版集团

论中国学术思想 变迁之大势

梁启超 撰

世纪出版集团 上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

论中国学术思想变迁之大势/梁启超撰. —上海:上海古籍出版社, 2006. 7
(世纪人文系列丛书)
ISBN 7-5325-4466-4

I. 论... II. 梁... III. 学术思想—思想史—中国
IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 061071 号

责任编辑 谷 玉
装帧设计 陆智昌

论中国学术思想变迁之大势

梁启超 撰

出 版 世纪出版集团 上海古籍出版社
(200020 上海瑞金二路 272 号 www.ewen.cc)
发 行 上海世纪出版集团发行中心
印 刷 江杨印刷厂
开 本 635×965mm 1/16
印 张 8.75
插 页 4
字 数 122,000
版 次 2006 年 7 月第 1 版
印 次 2006 年 7 月第 1 次印刷
ISBN 7-5325-4466-4/K·883
定 价 13.00 元

世纪人文系列丛书编委会

主任

陈 昕

委员

丁荣生	王一方	王为松	王兴康	包南麟	叶 路
何元龙	张文杰	张晓敏	张跃进	李伟国	李远涛
李梦生	陈 和	陈 昕	郁椿德	金良年	施宏俊
胡大卫	赵月瑟	赵昌平	翁经义	郭志坤	曹维劲
渠敬东	潘 涛				

论中国学术思想变迁之大势

出版说明

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使命。梳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。世纪出版集团倾力编辑世纪人文系列丛书之宗旨亦在于此。

世纪人文系列丛书包涵“世纪文库”、“世纪前沿”、“袖珍经典”、“大学经典”及“开放人文”五个界面，各成系列，相得益彰。

“厘清西方思想脉络，更新中国学术传统”，为“世纪文库”之编辑指针。文库分为中西两大书系。中学书系由清末民初开始，全面整理中国近现代以来的学术著作，以期为今人反思现代中国的社会和精神处境铺建思考的进阶；西学书系旨在从西方文明的整体进程出发，系统译介自古希腊罗马以降的经典文献，借此展现西方思想传统的生发流变过程，从而为我们返回现代中国之核心问题奠定坚实的文本基础。与之呼应，“世纪前沿”着重关注二战以来全球范围内学术思想的重要论题与最新进展，展示各学科领域的新近成果和当代文化思潮演化的各种向度。“袖珍经典”则以相对简约的形式，收录名家大师们在体裁和风格上独具特色的经典作品，阐幽发微，意趣兼得。

遵循现代人文教育和公民教育的理念，秉承“通达民情，化育人心”的中国传统教育精神，“大学经典”依据中西文明传统的知识谱系及其价值内涵，将人类历史上具有人文内涵的经典作品编辑成为大学教育的基础读本，应时代所需，顺时势所趋，为塑造现代中国人的人文素养、公民意识和国家精神倾力尽心。“开放人文”旨在提供全景式的人文阅读文台，从文学、历史、艺术、科学等多个面向调动读者的阅读愉悦，寓学于乐，寓教于心，为广大读者陶冶心性，培植情操。

“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善”（《大学》）。温古知今，止于至善，是人类得以理解生命价值的人文情怀，亦是文明得以传承和发展的精神契机。欲实现中华民族的伟大复兴，必先培育中华民族的文化精神；由此，我们深知现代中国出版人的职责所在，以我之不懈努力，做一代又一代中国人的文化脊梁。

上海世纪出版集团
世纪人文系列丛书编辑委员会
2005年1月

论中国学术思想变迁之大势

前言

一

1902年2月，自“戊戌政变”后流亡日本已三年多的梁启超，在横滨创办了《新民丛报》（半月刊）。3月起，《论中国学术思想变迁之大势》陆续在该刊“学术”栏发表，所用“中国之新民”乃这一时期梁氏最著名的笔名，由此亦可究知其写作的缘起与用心。

据《新民丛报章程》标示，梁启超办刊的宗旨是，“取《大学》‘新民’之义，以为欲维新吾国，当先维新吾民”（《本報告白》，《新民丛报》1号）。因此，从《礼记·大学》篇引《康诰》“作新民”一语生发而来的“新民”思想，也成为其时梁启超关注与论述的中心。

《新民丛报》第1号即开始连载的系列政论文《新民说》，对此作了充分阐释，为延续到“五四”以后的改造国民性话题开了先声。与此同时，在其他栏目出现的梁文，无论所谈为历史或现实、政治或文学，其着眼点也均在“新民”之道。《论中国学术思想变迁之大势》自不例外。

“百日维新”的失败，证明日本“明治维新”由上而下的社会政治变革方式在中国不能照搬；1900年唐才常等在国内组织“自立军”起义失利，又使改良派“武力勤王”的计划破产。经此一系列重大打击，梁启超沉潜思索，转而以启发民智、鼓吹舆论为救亡图存、改革中国社会的人手处，“新民”理论于是应运而生。

《新民说》的出发点，一则曰：“国也者积民而成。”（《叙论》）一则曰：“‘新’之义有二：一曰淬厉其所本有而新之；二曰采补其所本无而新之。”（《释新民之义》）也即是说，现代国家建立的基础，在于培植一代兼取中外优长的国民。因此，梁启超在写作《论中国学术思想变迁之大势》时，也秉持此义。

那段时间，梁启超一再引用宋代理学家程颐为文乃“玩物丧志”的说法，即使是讨论学术问题，也有意与“于国民之进步无当”的“今所谓涉猎新学、研究西书者”（《地理与文明之关系》，《新民丛报》1号）相区别。而其所期待的“读书致用”，即在“新民”。依梁启超之见：“新之有道，必自学始。”这也是梁氏纵观世界历史发展而得出的结论：

有新学术，然后有新道德、新政治、新技艺、新器物；有是数者，然后有新国、新世界。（《近世文明初祖二大家之学说》，《新民丛报》1号）

而在《新民说·论新民为今日中国第一急务》中，我们也可以读到“苟有新民，何患无新制度，无新政府，无新国家”的话，可见，梁启超是把“新学术”（与“新民”一样，此“新”字也作动词解）作为“新民”的利器，而列为当务之急。

刊登《论中国学术思想变迁之大势》前，梁启超先在《新民丛报》第1号发表了一篇《论学术之势力左右世界》，以为张目。文中所举证之哥白尼、培根、笛卡儿、孟德斯鸠、卢梭、富兰克林、瓦特、亚

当·斯密、达尔文等，无一不出自西方，而其学说对于世界文明史均产生过巨大影响。篇末，梁氏寄语中国学者，谓其“即不能左右世界，岂不能左右一国；苟能左右我国者，是所以使我国左右世界也”。而这希望的落实，便在假借《论中国学术思想变迁之大势》的撰著，总结中国固有的学术思想之得失，以西方文化参补之，从而恢复上古与中古时代“我中华第一也”的学术“最高尚最荣誉之位置，而更执牛耳于全世界之学术思想界”（《总论》）。

为此，梁启超在论述中国学术思想变迁史时，便刻意突出了反对思想一统而主张学术自由的主线。篇中称“春秋末及战国”为中国学术思想的“全盛时代”，推尊其“非特中华学界之大观，抑亦世界学史之伟迹也”。而追溯所以致盛的原因，虽列举七端，“思想言论之自由”为其中一因，但实际除了“由于蕴蓄之宏富也”与历史传承有关，其他“社会之变迁也”、“交通之频繁也”、“人材之见重也”、“文字之趋简也”、“讲学之风盛也”，均关系到社会控制的松动。这是从外在环境的“自由”探求诸子百家繁兴的因由。

而从学术发展的内在机制看，梁启超同样力主精神的自由。他最推崇“战国之末”的学术思想，以之为“全盛中之全盛”，并分析其表现有四：“一曰内分，二曰外布，三曰出入，四曰旁罗。”“内分”者，指学派内部之分化；“外布”者，谓学派向外之扩张；“出入”者，弟子之转师他学也；“旁罗”者，宗师之兼采他说也。即使在最有强制色彩的“外布”中，梁氏看重的也是其交融的结果：“智识交换之途愈开，而南、北两文明，与接为构，故蒸蒸而日向上也。”归根结底，酿成学术最高峰时代的内因，实在“思想自由，达于极点”（俱见第三章《全盛时代》）。

与之相对应，两汉的“儒学统一时代”，则被梁启超视为中国学术思想进步“自兹凝滞”的转捩点。其说曰：

夫进化之与竞争相缘者也，竞争绝则进化亦将与之俱绝。中

国政治之所以不进化，曰惟共主一统故；中国学术所以不进化，曰惟宗师一统故。

因而，汉武帝运用专制势力“罢黜百家”而制造的“儒学统一”，在梁启超看来，便绝“非中国学界之幸，而实中国学界之大不幸也”（第四章《儒学统一时代》）。

在刊于《新民丛报》第2号的《保教非所以尊孔论》中，梁启超对学术思想定于一尊之害有更痛切而淋漓尽致的阐发。虽文字稍长，但因其关乎梁氏对于中国学术的基本判断，故仍完整引述如下：

我中国学界之光明，人物之伟大，莫盛于战国，盖思想自由之明效也。及秦始皇焚百家之语，坑方术之士，而思想一窒；及汉武帝表章六艺，罢黜百家，凡不在六艺之科者绝勿进，而思想又一窒。自汉以来，号称行孔子教者二千余年于兹矣，而皆持所谓表章某某、罢黜某某者，以为一贯之精神。故正学异端有争，今学古学有争；言考据则争师法，言性理则争道统。各自以为孔教，而排斥他人以为非孔教，于是孔教之范围，益日缩日小。浸假而孔子变为董江都、何邵公矣，浸假而孔子变为马季长、郑康成矣，浸假而孔子变为韩昌黎、欧阳永叔矣，浸假而孔子变为程伊川、朱晦庵矣，浸假而孔子变为陆象山、王阳明矣，浸假而孔子变为纪晓岚、阮芸台矣，皆由思想束缚于一点，不能自开生面。如群猿得一果，跳掷以相攫；如群姬得一钱，诟骂以相夺，其情状亦何可怜哉！

而中国学术之萎缩衰敝，也成为中国社会停滞不前的根本原因。

政治专制与学术一统既相缘而生，为害甚烈，梁启超于是自觉以批判、破坏的姿态出现，明确宣称：“一尊者，专制之别名也。苟为专制，无论出于谁氏，吾必尽吾力所及以拽倒之。吾自认吾之义务当然

耳。”（第四章《儒学统一时代》）这与“新民”之道中以“自由”为必不可少之义的论述也一脉相通。在《新民说·论自由》一节中，梁氏着重发明了“欲求真自由者乎，其必自除心中之奴隶始”的道理。他认为，被人奴隶并不可怕，最悲惨的是自我奴隶，那便会堕入万世沉沦而永无超拔之日。文章区分出“心奴隶”的四个种类与解除之道，而列于首位的正是“勿为古人之奴隶”。甚至说：“要之四书六经之义理，其非一一可以适于今日之用，则虽临我以刀锯鼎镬，吾犹敢断言而不憚也。”这不只是对“新国民”品格的理想构造，也反映出梁启超当年的精神风貌。

出于对思想自由的崇拜，梁启超检点中国学术史时，从其最称扬的先秦诸子中，便仍然抉发出六条短处。而其中三条，“门户主奴之见太深也”，“崇古保守之念太重也”，“师法家数之界太严也”，均指向压制、奴役，而与自由精神相背。此说与前述对于战国学术思想的肯定似有矛盾，但由此亦可看出，即使被认作中国思想最自由的时代，在梁氏眼中仍未臻于极致。其意更在警惕学界内的专制作风，所谓“惟务以气相竞，以权相凌”，“焚坑之祸，岂待秦皇”；“号称守师说者，既不过得其师之一体，而又不肯有所异同增损；更传于其弟子，所遗者又不过一体之一体，夫其学安得不渐灭也”。在九流百家勃然兴起的盛况中，揭出其间实已潜伏着思想衰落的因子，确是梁启超眼光高超之处。而学术的兴旺发达依赖于自由精神的发扬，亦已不言自明。

二

探究梁启超批判旧学意识的发生，借鉴西学以为参照系的作用不可否认。上述对于先秦诸子缺失的揭示，即是在与希腊学术比较中而获得。因此，我们也可以推论，假如没有希腊作对照，战国之为中国学

术的“全盛时代”亦可谓完美无缺。

希腊学派的引进，不只映现出诸子学派的建立与传衍过程中自由精神之不完全，而且，单从学理考量，其论说亦显露出弊端。梁启超所举示的“论理 Logic 思想之缺乏也”、“物理实学之缺乏也”、“无抗论别择之风也”，均属此类。前两项与梁氏对西方科学精神的体认相关，在第八章《近世之学术》有更周到的论述。容后再说。“无抗论别择”之说则确可说搔到了先秦学术的痒处。

梁启超认为，希腊哲学“皆由彼此抗辩折衷，进而愈深，引而愈长”。即诸哲于甲说与非甲说的彼此驳难中，激发产生出更高明的乙说以调和两家；此过程不断推演下去，其学术自然日益进步。诸子学派反之，“顾未有堂堂结垒，针锋相对，以激战者”。当时各家既不正面交锋，迨儒学一统后，又以陋儒而倡言“群言殽乱衷诸圣”，中国学术“之所以不进也”，此亦为重要一因。这里谈及的虽然只是论辩方式的异同，而其对于整个学术史的影响却是巨大而久远。其间的关键在于，学派竞争、学说对抗乃是学术发展必不可少的内在驱动力，丧失了这种刺激的机制，学术思想便会失去生命力。

抱着讲求“新民”之道的态度治学，也使梁启超得以避免陷入国粹主义的泥坑，而能够以清醒、理智的态度审视中国学术思想的得与失。按照他的自白：

不知己之所长，则无以增长光大之；不知己之所短，则无以采择补正之。语其长，则爱国之言也；语其短，则救时之言也。
(第三章《全盛时代》)

而晚清中国国势阽危，“救时之言”无疑更切合社会的需要。因此，在与西方文化的对比中，梁启超于中国传统中看到的缺陷更多，相应要求更多的采补。

这种对固有文化的批判意识，表现在《论中国学术思想变迁之大

势》中，即是肯定优胜之处的分量往往不及揭发短缺来得重。第三章“与希腊学派比较”一节，“先秦学派之所长”有五：“国家思想之发达也”、“生计 Economy 问题之昌明也”、“世界主义之光大也”、“家数之繁多也”、“影响之广远也”；与之相对，所短则有六条。第四章论述“儒学统一”的结果，否定的倾向更为明显：尽管好的方面也搜罗出“名节盛而风俗美也”、“民志定而国小康也”两项，但仅承认其为“儒教治标之功”；而即使除去“或曰儒教太高尚而不能速下”一条，坏的影响仍有“民权狭而政本不立也”、“一尊定而进化沉滞也”，均关系到治国的根本。进入第五章《老学时代》，所举“学术堕落”的五种原因，已无一可取。

而如果进一步追究这种具有现代意识的批判眼光何以产生，我们仍然可以发现，西哲的启示在梁启超摆脱崇古尊圣的旧学体系上确实发挥了至关重要的作用。梁氏早年在广州万木草堂从康有为受教，已熟悉今文经学讲究微言大义的治学思路。不过，康氏虽以之表达变革社会的新思想，却尚须假借孔子，言其“托古改制”，这在梁启超参与编纂的《孔子改制考》一书有明显的表示。而避难日本后，梁氏直接感受到明治新文化的强大冲击，“畴昔所未见之籍，纷触于目，畴昔所未穷之理，腾跃于脑”，于是，“思想为之一变”（梁启超《论学日本文之益》及《三十自述》）。

在梁启超所读之书、所穷之理中，对其思维方式最具改造力的，当推培根与笛卡儿的学说。他不但推二人为“近世文明初祖”，称：“为数百年来学术界开一新国土者，实惟培根与笛卡儿。”而且，在《新民丛报》第1、2号的“学说”栏，专门发表文章，介绍两家之说（见《近世文明初祖二大家之学说》）。从梁氏钩玄提要的简述，不难看出其心得所在：

中世以前之学者，惟尚空论，嗷嗷然争宗派、争名目，口崇希腊古贤，实则重诬之。其心思为种种旧习所缚，而曾不克自拔。

及培根出，专倡格物之说，谓言理必当验诸事物而有征者，乃始信之；及笛卡儿出，又倡穷理之说，谓论学必当反诸吾心而自信者，乃始从之。此二派行，将数千年来学界之奴性，犁庭扫穴，靡有孑遗，全欧思想之自由，骤以发达，日光日大，而遂有今日之盛。（《论学术之势力左右世界》）

中世纪欧洲的情况既与中国相近，而根据梁启超的看法，中国学术思想落后于欧洲又只是近世才出现（见本书《总论》），则起衰为盛的法宝，毫无疑问，只能是西方怀疑及实证精神的引进，或者用梁启超的说法，是需要“一种自由独立、不傍门户、不拾唾余之气概”。在《近世文明初祖二大家之学说》中，梁氏之所以反复强调，“无论大圣鸿哲谁某之所说”，培根与笛卡儿必经验证、心安，然后才接受，原是意有所指。

梁启超因此大声疾呼，希望有众多中国学者能够移换脑质，改变精神，“第一勿为中国旧学之奴隶，第二勿为西人新学之奴隶”（同上）。在二十世纪初中外交汇的时代，以培根与笛卡儿为典范、思想空前解放的梁启超，便可以吐露这样的豪言壮语：

我有耳目，我物我格；我有心思，我理我穷。高高山顶立，深深海底行。其于古人也，吾时而师之，时而友之，时而敌之，无容心焉，以公理为衡而已。（《新民说·论自由》）

我有耳目，我有心思。生今日文明灿烂之世界，罗列中外古今之学术，坐于堂上而判其曲直，可者取之，否者弃之，斯宁非丈夫第一快意事耶？（《保教非所以尊孔论》）

而这种理想境界的描述，也正是梁本人写作《论中国学术思想变迁之大势》时精神状态的自我写照。

其实，在西学尚遭遇传统势力顽强抵拒的晚清，梁启超必须倾注最多心力去破除的还是旧学的束缚。其将中国学术文化复兴的希望寄托

在近代西方思想学说的导入，因而毫不足怪。这种急切的心情，在《总论》结尾也以梁氏特有的“笔锋常带情感”的激情话语作了充分表达：

盖大地今日只有两文明：一泰西文明，欧美是也；二泰东文明，中华是也。二十世纪，则两文明结婚之时代也。吾欲我同胞张灯置酒，迓轮俟门，三揖三让，以行亲迎之大典。彼西方美人，必能为我家育宁馨儿以亢我宗也。

对于正在清理中国学术思想变迁史的梁启超来说，上述期盼并非空中楼阁，而同样是以历史为据。

与批判学术专制相同，对文化交融的礼赞也成为贯穿全书的另一条主线。梁启超认定“隋、唐之交，为先秦以后学术思想最盛时代”，更进而以“隋、唐之学术思想，为并时举世界独一无二之光荣”，理由全在佛教的输入。梁氏所肯定的接受外来学术又并非全盘照收，而是“尽吸其所长以自营养，而且变其质、神其用，别造成一种我国之新文明”。因此，他总结出的中国佛学四大特色，便迥异于佛教母国印度，而尽为中国所独创：“自唐以后，印度无佛学，其传皆在中国”；“诸国所传佛学皆小乘，惟中国独传大乘”；“中国之诸宗派，多由中国自创，非袭印度之唾余者”；“中国之佛学，以宗教而兼有哲学之长”。对此，梁启超也极为少见地一概加以赞许，给人的印象，是其认同程度还在谓为“全盛时代”的春秋战国之上。其现实含义也很清楚，隋唐融合佛学的成功经验，也为今日“合泰西各国学术思想于一炉而冶之，以造成我国特别之新文明”的理想提供了努力的信心与实现的可能（第六章《佛学时代》）。

不限于外来文明与本土文明的融会，即使是一国之内各地域文化的交流，也为梁启超所首肯。从“胚胎时代”黄帝东征西讨，“屡战异种民族而吸收之，得智识交换之益”的赞扬开始，继以战国末“地理界限