

近代

经济学

与文学

刘再华 著



東方出版社

近代
经济学
与文学

刘再华 著

東方出版社

责任编辑:陈来胜

版式设计:程凤琴

图书在版编目(CIP)数据

近代经学与文学/刘再华著.

-北京:东方出版社,2004.11

ISBN 7-5060-2041-6

I. 近… II. 刘… III. ①经学-思想史-中国-近代

②近代文学-文学史-中国 IV. ①B25 ②I209.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 106718 号

近代经学与文学

JINDAI JINGXUE YU WENXUE

刘再华 著

东方出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

2004 年 11 月第 1 版 2004 年 11 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:13.25

字数:305 千字 印数:1-3000 册

ISBN 7-5060-2041-6 定价:24.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

序

黄 霖

这本《近代经学与文学》，旨在寻绎近代经学与文学的“联结”。显然，这个选题是富有挑战性的，因为它一是新，二是重要，三是有难度。

本来，“经学”一词，从《汉书·兒宽传》始用起，一直到清末，中国社会中的每个文人学子最熟悉不过了。在经学中，今文经学、古文经学、汉学、宋学，各派的纷争，从来没有停息过。他们看问题往往带着经学的眼光，不要说把《诗》三百首当作“经”来解读，就是一般的文学创作，也往往放上“原道”、“宗经”、“征圣”的法码

来加以衡量。所以说,“经学”一词本来是用得熟之又熟、陈之又陈,甚至是烂之又烂,有何新鲜之有?可是,到了20世纪,真是遇到了亘古未有之奇变。随着辛亥革命的胜利,南京临时政府即颁布法令,要求各地小学废止读经。到“五四”时期,一阵狂飚,又给经学以致命的打击。当时即使像钱玄同这样一个本是古文经学大师章太炎的得意弟子,而又接受今文经学大家崔适影响的学者,却也激烈地主张:“现在治经学的任务不是要延长经学的寿命,而是正要促成经学的死亡,使得我们以后没有经学”,宣称“我们要结三千年来经学的帐,结清了就此关店”。后来,经学又遭遇了中国的马克思主义。1940年毛泽东曾明确号召“用马克思主义清算经学”。因此,有人认为,“五四”之后,尽管尊孔读经的思潮时起时伏,也有一些人,特别是大陆之外的人在研究经学,但已没有真正意义上的经学了,已经进入了一个“后经学”的时代。至于像我们这些大陆的20世纪50—70年代中文系出身的人,恐怕不少人都不知经学为何物。因为当时没有一所高校的中文系开经学方面的课吧?我们复旦,尽管有周予同先生那样研究经学的名家,但他也只是给历史系开过《中国经学史》之类的课。说实在的,在所谓现代的学科分类中,经学这一中国的国粹,还不知道放在文、史、哲哪一门学科中比较好。它曾经统率过中国文、史、哲等所有人文社会科学,但一时所有的人文社会科学似乎都容纳不了它。我在60年代初当学生时,有幸在老师的个别指导下,才知道去读一点经学史方面的著作,那也只是读过周予同先生的《经今古文学》、皮锡瑞的《经学历史》之类,只懂得一些皮毛。历史进入到20世纪80和90年代,惊回首,人们发现传统的国学并不都是糟粕。不论是总结历史,还是建设未来,似乎都不容忽视包括经学在内的传统国学。于是有些人重新开始重视经学的研究,并陆续出版了若干经

学或有关经学与文学的著作。当然,这种经学研究,与康有为、章太炎之前的经学研究是完全不同的路数。这已经不是在儒家思想指导下去研究经学了,而是以马克思主义和现代的观点与方法去审视了。这就使一门旧学问变成了一门全新的学问了。而在人们开始重新注意研究经学与文学之间的联系时,一时还没有人将目光专注于近代,作一全面、认真的梳理。再华正是在这样的情势下,抓住了这个题目,所以我说他所做的是一种新鲜的尝试,是一种富有开拓性的努力。

这种努力又是重要的。众所周知,经学从汉代起,一直到清末,一直是中国学术的主体与灵魂。刘勰《宗经篇》说:“经也者,恒久之至道,不刊之鸿教也。”几乎所有的文人学子,无不以读圣贤之书,阐经典之旨,为毕生的第一要务。几千年中国封建社会中的文化价值体系,大至经世治国的大纲大法,细至日常生活的人伦道德,无不以经学为核心思想。经学对各人文社会科学无疑都产生过重大的、决定性的影响。当然,文学也不例外。中国古代文论话语的生成,基本上就是“依经立义”。而道光以后的近代社会,又是一个经学昌盛、名家辈出的时代。今文经学,由龚自珍、魏源、凌曙、戴望、陈立、包慎言、邵懿辰等继庄存与、孔广森、刘逢禄之后,大张其军;同光以后,王闿运、廖平、康有为、皮锡瑞、崔适、梁启超等相继于后,或发政论,或作考证,声势大震,一时间几至“家家公羊,人人董何”的局面。而古文经学,自俞樾、孙诒让、陈澧、黄以周、王先谦以后,章太炎、刘师培成一时之巨子,章氏门人吴承仕、黄侃等也名闻于世,与今文经学可谓旗鼓相当。在这些经学家中,不少人同时也是文学名家。他们的文学思想与文学创作难免与经学有着千丝万缕的关系。过去,我们在研究近代文学与近代文学批评时,往往对这方面注意不够,因而对不少问题的论述就不

够正确和深入。比如我过去写的《近代文学批评史》，虽然有时候也顾及到经学对某些论者的影响，但在总体上还是没有认真地考虑过经学这一条线，因而现在看来，对有些问题的论述就难免不尽如人意。事实证明，假如对于近代文学与文论的研究抛开了经学这条线，虽不能说全都如瞎子摸象，也免不了时或隔靴搔痒。所以，研究经学及其与文学的联系，无疑是近代文学研究中的一个重要的课题。

研究这一课题既新鲜，又重要，但并不是一件轻而易举的事情。经学本来是一门艰深的学问。近代的经学还来不及好好地整理与研究，就被打入了冷宫，与大陆的学界阻隔了半个多世纪，现在开始着手去探索，有许多基础性的工作也得从头做起。最近，虽然对于近代学术史的关注也大有人在，但一切还得放到自己理性的审判台上过堂，其艰难性是可想而知的。而近代的文学与文论，情况也相当的复杂，时论又有颇多的分歧。因此，研究近代经学与文学的联结，是一个十分棘手的课题。再华在考虑了自己的能力之后，知难而上，可见他还是有胆有识的。

现在，他经过三四年的辛勤努力，终于完成了这一部书稿。读了之后，使我深深地松了一口气，觉得它还是一部像样的著作。这不仅仅表现在它有坚实的文献基础，并对不少个案的论述时寓新见，而且还在于它做到了以下五点：第一，它毕竟第一次梳理了近代经学各派的文论及其演变的轨迹；第二，它顾及了近代诗、词、文，乃至小说戏曲各体文论与经学的联结；第三，它既注意从经学来考察对文学的制约，又从文学来反观其经学的内涵，使经学与文学真正地联结了起来；第四，它不但研究了经学作为核心思想对文学产生规范和制约的作用，而且也注意了晚清文学发展过程中始终存在着的某些反经学的文学思潮；第五，它指出了近代经学这一

本土文化力量在与西学抗衡竞争的过程中,固然暴露出较多的文化守成主义的倾向,并最终被消解,但也表现出了与时俱进的努力,为文学转型提供了它自身所蕴藏的富有现代性的思想资源,发挥过积极的作用。对于这最后一点的结论,特别难得。自从“五四”以来,人们习惯于将经学之类看作封建主义的僵尸,将提倡经学、理学乃至儒学的人统统归之于落后与反动,殊不知经学也具有合理的内核并不断地因时适变。在这里,对于桐城派的認識就很有代表性。我在《近代文学批评史》中,曾注意梳理从“姚门四杰”到曾国藩,再到吴汝纶及严复、林纾辈的趋新渐变,但所论毕竟简略,只是点到而已。今再华在本书中作了大为深入而十分明确的阐述,他说,“后期桐城派可以定位为一个主张维新的旧文学流派”;“桐城派后期作家的思想整体上能够紧跟时代的步伐,与时俱进,不断趋新,……其思想已经极大地逸出了程朱理学的范围提倡西学,翻译西书,经学立场日趋辩证和开放,直接参与了晚清思想解放的历史进程,对于新文化建设做出了不可磨灭的贡献”;“桐城派后期作家坚决守护旧文化与古文传统,其目的并不是要阻止西学的输入,而是为了保证中国文化的民族特质不因西学的传入而完全丧失,这种立场的存在有其合理性与必然性”;“桐城派后期作家所捍卫的旧文化及其文论话语,本身包含着许多合理的、值得新文化借鉴和继承的东西”。凡此等等,足以打开人们的思路,去重新认识近代的经学与文学。事实上,对于近代的经学与西学,不能用一种僵化的观点来看待,认为西学就是推动社会前进的动力,而经学就是时代进步的绊脚石。殊不知,今文经学家康有为、梁启超等就是借公羊三世说来宣扬其社会进化论,为维新政治服务;而章太炎、刘师培等也是从古文经学出发,“用国粹激动种姓”,推动民族民主革命。一时间,经学也成为推动社会发展的有

力武器。而且,应该看到,经学与西学,虽有矛盾冲突的一面,同时也有相互交融统一的一面。经学确实在西学的冲击下逐步消解,而西学在事实上也是在被经学不断消化。不论是康有为、梁启超,还是章太炎、刘师培,他们的经学中已经熔铸了西学的成分,而他们的维新、革命的理论也深深地打上了经学的印记。经学在被逐步西化,西学也在被逐步经化。当初看来似乎壁垒分明,现在看来一切都在现实中变化。我们只有把近代经学与西学,经学与文学放在活生生的社会中加以实事求是的考察,才能远离简单化。再华在这方面所做的努力,我是最欣赏的。

另外,再华这本书,是限定在“近代”这个时段内的。而“近代”这个概念又是众说纷纭。所谓“近代”的含义究竟是什么?上限起于何时?下限又断于何处?乃至要不要用近代这一名目?看来一时也不见得能定于一说。这是由于近代特征的形成与消失都不是一朝一夕突然而至或戛然而止的。它毕竟是一个过程。不论一刀砍在何处,与前后总是有着千丝万缕的联系。只是各人所用的标尺不一,或者所论的对象不同,难免分期也有所差异。反过来,假如过分强调前后的联系,只注意打通,不注意阶段性,同样会产生问题。这特别表现在对于下限时间的论断及要不要“近代”这一概念的问题上,往往可以看到一些偏颇的言论。今再华在这本书中限定的“近代文学”,乃是“特指 1821—1919 年的中国文学”。这与一般将 1840—1919 年划分为近代的说法大致重合,但又有所不同。我想,假如从文学与经学思想变迁的实际情况出发,这个分期自有它的合理性在。用一句通俗的话来说,还是“上路”的。他的这种看法,反过来对时下有些分期的说法,或许也是很有参考价值的。

说起近代文学,近年来研究的状况也并不太令人满意。就是

泛泛之作也并不太多,见功力的专著则更是少见。再华的这本书,应该说还是有特色、有分量的。他正年富力强,又有坚实的基础,相信他能在近代文学研究的这一园地中更加辛勤地耕耘,得到更大的收获。

2004—4—8 恒安居

序

目 录

序	黄霖/1
绪 论:经学及其与文学的关联	/1
一、经学及其派别	/3
二、经学与文学的联结方式	/8
三、经学视野中的近代文学	/21
第一章 今文经学家的文论	/30
一、今文经学复兴与汉学的分裂	/31
二、经学批判与龚自珍的文论话语	/37
三、魏源:贯经术、政事、文章于一	/58
四、今文“微言”与晚清文学革命	/75

第二章 古文经学家的文论 /96

一、汉宋之争与文笔之辨 /98

二、刘师培的“广阮氏文言说”及文学史论 /114

三、章太炎文论话语的朴学形态 /130

附论:朴学方法与文学文本考证 /143

**第三章 汉宋兼采与古今兼综派经学家的
文论** /153

一、经学的整合:汉宋兼采与古今兼综 /154

二、汉宋兼采派经学家的文论 /159

三、古今兼综派经学家的文论 /174

第四章 汉宋之争与桐城派的古文理论 /190

一、从“义法说”到义理、考据、文章合一 /191

二、姚门弟子固守宋学门户与桐城家法 /202

三、汉宋兼容与曾国藩的古文理论 /216

四、后期作家的经学立场与文论话语 /231

第五章 宋诗派的经学立场与诗歌理念 /252

一、宋诗派的形成及其经学立场 /253

二、学人之言与诗人之言合的诗学理想 /264

三、真而不俗的诗歌品格论 /276

四、义理与考据兼擅的创作取向 /284

第六章 经学的渗透与常州派的词学理论 /290

一、常州学派与常州词派 /291

二、经学向文学的渗透:微言大义与比兴

寄托	299
三、经学向词学的渗透:意内言外与归乎 正声	307
四、陈廷焯与常州派词学思想的演变	313
第七章 近代文学的经学主题	323
一、记述经学人物及其活动	324
二、反映经学斗争及经学思想的变迁	338
三、依经立义,以经术为政论	353
四、归本于经学的文学伦理取向	363
结语:经学的终结与文学的转型	377
一、经学的终结	377
二、近代反经学的文学思潮	384
三、中西化合与儒家文论的现代转化	397
主要参考书目	403
后 记	410

绪论：经学及其与文学的关联

经学为中国传统学术之最大一宗，二千余年中长期居于意识形态的主流地位，拥有话语霸权。出于控制意识形态诸领域的需要，经学必然要建立一套与其政治哲学相一致的文学理论，以便规范文学的发展。因而，相对于佛学、道教及明清以来潮水般涌入的西学，经学对于中国文学的影响在相当长的时期里更具有决定性，更应该引起我们的重视。某种程度上甚至可以这样说，中国文学史与中国经学史，就其活动主体（人）而言，相当一部分是重合的；而文学史上占主流地位的儒家文学思想，整体上也可以视为儒家经学思想在文学领域的延伸。经学与中国文学的这种关联直到它

退出历史舞台以后才被割断。“五四”时期,为了提倡科学与民主,先进的中国人喊出“打倒孔家店”的口号,扫荡和清除文学中间的经学因素随之成为时代赋予的任务。受其影响,20 世纪的中国古代文学研究,逐渐形成从反经学的角度考察和评价作家作品是否具有进步性的价值取向。应该肯定,这种思维方式在中国近现代思想解放运动过程中发挥过积极的作用,但是一旦成为定式,负面效应随之不可避免,直接的结果就是严重妨碍人们去正确认识儒家经学在中国文学发展史上所扮演的角色,并对此作出公允的评价。

具体到近代时期,随着今文经学的复兴,儒学内部形成今文经学与古文经学、宋学与汉学对峙的局面。这种思想格局对于作家的创作观念、文论话语的生成演变以及文学的主题内容和风格形态等,不可避免地要产生影响。然而长期以来,人们对于西学在中国近代文学向现代转型的过程中所起的巨大作用有比较充分的认识,对于中学(主要是经学)在这一过程中所扮演的角色及其作用则有所忽视,甚至歪曲。在有些人眼里,崇奉经学意味着守旧、落后、保守甚至反动,输入西学以图维新救世则标志着进步、先进,甚至于革命。现在看来,这种评价过于简单和片面。他们忽视了一个基本的事实,那就是“五四”以前的中国,以经学为核心的儒学在意识形态领域中一直占据主流和统治地位,中西方文化之间的剧烈碰撞说到底主要是儒家文化与西方文化之间的冲突。在这场前所未有的文化较量中,西学凭借坚船利炮,以摧枯拉朽之势横扫中国社会政治、经济、文化等各个方面,经学的意识形态主流地位则从动摇、衰落走向终结,并最终还原为儒学。西学的输入及其对于传统文化所产生的巨大的瓦解力量,客观上要求经学作出应变的选择。中学与西学的这种抗衡与互动最终牵引着中国近代文化

由传统向现代转型,吸纳新(西)学以改造旧(经)学成为中国文化发展与创新的必由之路。在这个转型的过程中,经学为了固守其中国文化的本体地位,不得不因应时势的需要,不断调整自己的价值观念与学术取向,既充分暴露出文化守成主义的倾向,又通过发掘自身所蕴藏的现代性思想资源,积极主动地应对西方的挑战,表现出一种与时俱进的努力。作为近代文化重要组成部分的文学的转型,情形也基本如此。因此,分析影响近代文学发展的诸因素,儒家经学应该被视为与外来西学同等重要的两种最基本的力量之一。考察近代作家的思想构成,梳理近代文学思潮发展演变的内在理路,描述中国文学由传统向现代转型的历史进程,解决诸如此类的问题,在充分考虑到西学及其他诸多因素的同时,必须着重分析儒家经学这一本土文化力量在其中所扮演的角色以及所占的分量。

选择近代经学与文学的关系作为研究对象,动因和依据就在于此。

一、经学及其派别

在正式讨论“近代经学与文学”课题之前,有必要简单绍述一下经学的内涵及其发展的基本形态。

所谓经学,就是诠释、研究儒家经典的学问。经学不等于儒学,却是儒学的主体和灵魂。所谓儒家文化是中国传统文化的主流,儒家思想在中国传统思想中占统治地位,准确地说应该是指儒家经学。

“经学”一词最早见于《汉书·兒宽传》:兒宽治《尚书》,事欧阳生,曾从孔安国问学,后见汉武帝,“语经学”,汉武帝很高兴,提

拔他作中大夫,迁左内史。^① 根据这一记载,经学至迟在汉武帝时代已经形成。而作为经学研究对象的经书在获得“经”的地位之前早已出现。最早被确立为“经”的儒家著作有六部,这就是人们常说的“六经”,即《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》。其中关于《乐》的存在与否,古文经学与今文经学存在意见分歧。古文学家以为古有《乐经》,因秦焚书而亡佚;今文学家则以为古无《乐经》,《乐》在《礼》与《诗》之中。随着时代的推移,经学研究不断深入,经书文本的数量亦不断增多,到宋代最终形成《十三经》^②。此后虽然出现过十四经、二十一经等说法,但依普遍的习惯,经的领域一般以十三经为限。^③ “经”书与经学在形成时间上的差异不可避免地造成“经学思想”一词的多义性。依照我的理解,经学思想是在对经典的不断阐释和接受的过程中产生、积累起来的,既理所当然地指称“经学”形成以后经典诠释中出现的思想,也应该包括经书文本本身在“当下状态”所呈现出来的意义形式。后者实际上自经书文本形成的那一天开始就已经产生,并因遭遇者的不同而有可能显露出不同的精神内涵及表现形态。

经学形成于汉武帝时代,此前的儒学处于子学时代,是战国以来百家学派中的一家。汉武帝采纳董仲舒的提议,“罢黜百家,独尊儒术”,以儒家经典作为治国的法度,儒学遂由一民间学派上升为官方哲学,并逐渐向体制化方向发展,最终演变为一种天下安宁

① 兒宽与汉武帝“语经学”之事,详见《汉书·兒宽传》,中华书局1975年版,第2629页。

② 具体来说,就是《周易》、《诗经》、《尚书》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《左传》、《公羊传》、《穀梁传》、《论语》、《孟子》、《孝经》和《尔雅》。

③ 参见周予同:《中国经学史讲义》,《周予同经学史论著选集》增订本,上海人民出版社1996年重印版,第853页。