

— 第三輯

新經學

上海人民出版社



鄧秉元 主編

— 第三輯

新經學

鄧秉元 主編

上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

新经学.第3辑/邓秉元主编.—上海:上海人民出版社,2018

ISBN 978-7-208-15498-8

I. ①新… II. ①邓… III. ①经学-研究 IV.
①Z126.27

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 237498 号

責任編輯 張鈺翰

封面設計 陳 酌

新經學(第三輯)

鄧秉元 主編

出 版 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 號)
發 行 上海人民出版社發行中心
印 刷 上海商務聯西印刷有限公司
開 本 635×965 1/16
印 張 20.5
插 頁 2
字 數 262,000
版 次 2018 年 10 月第 1 版
印 次 2018 年 10 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-208-15498-8/B·1366
定 價 68.00 圓

目 錄

學術信札

熊十力致鍾泰函 / 1

圓桌會談

修身之道與成德之教

——從《梁啟超修身三書》談起 張文江 鄧秉元
鄧新文 劉海濱 / 5

古典新詮

《周南》旨歸(外一篇) 邵逝夫 / 30

《孟子·告子上》講疏 鄧秉元 / 66

張子《正蒙·神化篇》略講 張旭輝 / 116

經義闡微

《乾卦·九三》爻辭試讀 張雨絲 / 141

“天罰不極庶民”

——周人治理視野中的“侮鰥寡” 成富磊 / 153

陳澧《東塾讀書記·春秋三傳》析疑五則 黎漢基 / 173

經學歷史

唱歌的聖人

——孔子對話中的韻 韋禮文 成棟譯 張雨絲校 / 188

清華大學藏竹書《保訓》成書時代蠡測 林志鵬 / 227

王應麟著作在明代重要專著的傳播

——以《四庫全書》著錄書籍為對象的探討 楊晉龍 / 231

出世與淑世

——彭紹升和清代中期的王學餘波 成 棟 / 262

書評、隨筆

文化與革命

——林少陽《鼎革以文：清季革命與章太炎“復古”的新文化運動》

讀後 邱立波 / 300

經學是義理之學、成人之學 黃子洵 / 309

編後記 / 318

稿約 / 322

熊十力致鍾泰函^{*}

（一九三二年）

鍾山吾兄：

來滬忽已十八日，書猶未付排，日內交神州也。

（甲）一湖兄既先弟到滬，而離去竟不獲一把晤，爲之悵惘無已。證云，彼欲辦雜誌，此可罷也。今日輿情，決非可以雜誌與之相喻，實是萬無辦法之事。淺薄、混亂、浮囂，不足言邪見（見而曰邪，猶有見也，此直是無見可說），如何可與說道理。更須知，今人無慚無愧達於極度，直是不成爲人，此真無辦法也。汪某之作官，是合作歟？是團結歟？是禦侮歟？此稍有識者應知之。其去也爲東北歟？爲張歟？稍有識者應知之。然而許多在教界、政界負清譽及學者美名，所言必稱汪先生，深爲之憤慨咨嗟，曰汪先生磊落光明，至誠謀國，美志不遂。欺人乎！欺天乎！彼實奔走於汪之胯下而活動者也。無知如此！無恥如此！爲之奈何。證我亦難與之言，我所言者，彼亦土梗視之耳。

（丙）凡人爲浮亂知識所誘，爲汙俗所浸，則末如何。弟只俟書印

^{*} 據朵雲軒《鍾泰友朋書札》圖錄。

成，即速離去。

兄與一湖兄函候時，以近狀告之，云老熊無恙，只書尚未付排，亦快付排，由神州社排。與證談話，不必相應。宣聖固云，“予欲無言”。八月十五日。

二

(一九五三年)

鍾山吾兄：

我自大病二十多年，九死一生後，總不在北京過冬春，此兄所知也。大前年回京，忽忽四個年頭。冬春不能向學，苦不堪言。行年忽過古稀，老朽幽居斗室，亦無人接談（後生總不喜見老人），時念吾儕舊好，存者甚稀，不勝悽愴之感。時於朔風夜半，孤枕寒窗，雜感紛乘，努力排除，仰思先聖，寸心如裂，竟不知淚之何從也。鍾山吾兄，吾時思念及你，欲傾吐而不得，此情此意，吾鍾山兄其知之否耶。吾本南人（雖鄂籍，而江南緣不淺），暮春三月，江南草長，雜花生樹，群鶯亂飛。吾愛此風光，夙有習氣，熏在賴耶，夢之久矣。庾信哀思，其可已耶。卜居之托（所欲不獲從心），姑且作罷（平生孤露，薄有虛聲，只增慚悚）。兄不憶船山句乎，“飛鳥雲邊隨去住，清猿無事憶離群”。《新論》刪本寄奉一部，兄如衰時，務先交一可靠之圖書館，以便保存，勿令散失。此書自信非尋常述作也。幸托相知，敢吐肝膈。常州唐玉虬寄其先德《荆川年譜》，有兄一序，文字甚好。但謂荆川近念菴，似不盡爾。荆川父子受白沙影響較多，念菴工夫，荆川究未用過。其言天機，不無契於龍溪，要之於陽明無甚入處。漆園啟。十一月五日。（此信幸存。）

三

(一九五八年)

鍾山兄：

回家見答片，於我奉兄之片提及《莊子》事隻字不提，未知兄以我爲自矜歟？兄試想，《新論》之書，已出世甚久，而迄今七四快至（下半年一過即七四也），已是伊川、朱子棄世之年（兩先生似只七四），而猶改作不已。腦空，心掄大，終不停功，豈自矜自是者乎。少時即感事變，念中夏文化將墜，誓以身心奉諸先聖，未嘗爲浮名與地位之圖，一生孜孜不倦，此吾兄所親見也。吾每爲一書，必先從大處著想，不落漢宋窠臼。如《原儒》之書，若不從貶天子、退諸侯、討大夫與三世等大義發揮，而學漢宋諸儒，尊尚孟氏之宗法思想，則孔子適足爲後人所唾耳。不發揮《易傳》知周萬物及裁成輔相等大義，而惡言科學如馬兄，則孔子有何寶貝可爲後人所不棄者乎。不明《周官》之法制，孔子又何所有乎。內聖學方面，以體用不二立宗。天人、心物，一切不二，乃至各方面，皆去支離而歸不二（見再印記之序）。今之後生，當然不要此方之學，老人亦全無動於中，無復有一片良心肯鑽肯究者，豈不怪哉。昔養疴於杭時，以兄爲詩文考覈而兼談義理，如陳蘭父諸人而已。川中再見，而覺道貌藹如，始悔當年未識兄也。南還之前一年，見《荊川年譜序》。名人手筆不少，皆未堪入目，唯大作確是學問家言。吾答唐君曰，祇此一序是真文字也。及甲午相聚，則又覺兄散漫多矣。人生如朝露，老境無多日月，願與兄同相磨礪也。

《莊子》之學埋沒久矣，子玄注只談變化，甚精，而於本體似未有所明。莊生曰，明明若有真宰，而特不得其朕耳。《天下》篇自序，天其運乎，地其運乎云云，天殷^{〔1〕}，孰主張是，孰綱維是。又曰，獨與天地精神

〔1〕“天殷”，原文如此，疑當爲“天運”之訛。

往來。又曰，有始者，有未始有夫未始有始者云云。此類文義，全書中不可勝求。外篇許多深奧語，皆與此有關。惜今無精力覆看，不能舉其辭。我以為《天化》篇必分目^{〔1〕}，首當談體，可細考關於此方面之文，照錄而為之注，使今後之人可解。梨洲諸儒學案，錄文而不分目，前人本不知求條理，今可分條目，而不妨采其錄文之辦法，附注以便來學，亦有功先哲也。

“體”已敘述加釋，再立“化機”一目。他明明說萬物皆出於機，皆入於機，他之談變化，確有一化機論。西人似無談此者，《易》亦不曾談此，祇是陰陽合而成變，不須另說化機。莊子別說個“化機”，此處亦可玩味。他還有進化論，可在化機的尾後說及之。他說若有真宰，也與他“化機”之義有關。此意深微，他把“萬物和人生”看成隨大化之所為，自家無分毫自主力，鼠肝蟲臂等等，皆與化機有關。這些文義內外篇皆多見，可全錄。

寫至此已倦。我不甚贊成莊子而卻甚喜莊子。昔年曾想寫一書，分天化、人生、治化三篇，今決不能，無此精力，唯望兄能成大著，功不必自我也。為你看大稿，我無此暇，若談談義旨，兄提出意見，我願研討。前人謹慎，錢緒山寫《陽明年譜》，赴江西與羅洪先同住多年，而後成功。此為年譜中最好的一部大著，再無可比者，俗人自不知耳。

人生為學，念念求對古聖賢。吾無他長，此言不敢自欺欺人，確是良心話。

漆工猶未赴淮海宅，已十多日不到，架子未拆，尚難回寓。寫此已倦。六月廿日傍晚。（合肥□某人尚未約，字太不□□力，屈一不成屈一。人的性情，林生亦不悉，似難輕約。全住不可不擇也。）

〔1〕“化”，疑當作“下”。

修身之道與成德之教

——從《梁啟超修身三書》談起

張文江 鄧秉元 鄧新文 劉海濱

劉海濱(上海古籍出版社副編審):2016年8月7日,時值立秋,暑氣漸消,秋風徐來,“海上博雅講壇”新一期活動有幸邀請到三位嘉賓,和我們一起探討一個既古老又新鮮的話題——傳統文化中的修身之道和成德之教。修身成德是傳統文化中最核心和最根本的內容,也就是個體生命返本歸根的學問和方法,相信這樣的討論,可以給我們帶來精神上的安定與清涼。

此次活動的一個因緣,是上海古籍出版社重新出版了《梁啟超修身三書》。梁啟超在一百多年前編了三本書(《德育鑑》、《節本明儒學案》、《曾文正公嘉言鈔》),對自己學問和人生有一個反省和修正。他認識到,當時的中國正在經歷一場變革,但是方向出了問題。所以他自己作了一個修正,並且大力提倡,希望把中國文化之路和變革之路重新拉回到傳統的以修身為本的方向上來,這是梁啟超後期一直在努力做的一件事。

藉這個機會,我們順著梁啟超所提出的問題作進一步的探討,便不僅僅是一個歷史問題,同時也關乎當下這個時代。回顧一下一百多年來走過的路,然後再看看我們的腳下,思考我們應該往哪裡走和怎麼走

的問題,我想應該是這一次座談更重要的主題;雖然是以梁啟超這本書為緣起,但話題卻無疑是關於整個中國文化、特別是當下中國文化的方向與實踐。

三位老師有一個共同點,就是對傳統文化有比較深入的認知,同時也有實踐的關懷和切身體驗。在這個共同的方向下,又各有專攻,有不同的角度。

張文江老師從整個中國文化的文教系統梳理開始,一直講到梁啟超的選擇。修身也就是明明德,是整個文教系統的根本。當時存在著兩種路向,就是知識性的進路和修身性的進路,而後者是梁啟超的選擇。鄧秉元老師介紹了梁啟超提出修身之學的歷史背景和內在原因,探討其在二十世紀新舊學術轉折中的意義。鄧新文老師談到成德之教是儒家學問,乃至中國文化的特色;提倡道德是很困難的,重要的是激發每個人的良知、內在的德性,而不是成為一種說教,這也是中國文化德育的本質。

張文江(同濟大學人文學院教授):

談中國文化,先要從中國談起。中國作為一個歷史悠久的政治文明體,其內在支持是文教系統。這個文教系統可以追溯到遠古,奠定於先秦時期,其核心稱為六藝或六經,孔子起了很大作用。漢以後隨時代而發展,大體分為漢(五經)、宋(四書)兩大分支,直到清末發生三千年未有之大變局,進入新的時期。清末大變局的說法,出現在李鴻章同光年間的奏摺中,梁啟超 1901 年寫《李鴻章傳》引用了它,被廣泛流傳。此後中國發生了波瀾壯闊的劇烈變化,其實祇過了一百年。而我們現在身處的是第二個一百年的開始,從種種跡象來看,這兩個一百年既有繼承,更有不同的內涵。而所謂三千年,大體指西周以來(約西元前一千年左右),如果上溯到商,還要再前移六百年,距今大約是三千七百年。商以前的情況,考古學家還有分歧,沒有得出一致的意見。

中國古代的典籍，最晚在商代已得到自覺保存，《尚書·多士》：“惟殷先人，有册有典。”册是記載重大事件的竹簡，保存文獻；典是竹簡被放在架子上，有尊重的意思。通常認為周公制禮作樂，孔子整理六經，最晚在春秋時期已形成文教系統。《論語·先進》中，孔門弟子分為德行、言語、政事、文學四科，其中的“文學”，就是古代典籍的研究、保存和學習。《論語·述而》稱：“子以四教：文、行、忠、信。”文就是文學，也就是經典，行就是德行，而忠、信就是德行的內容。孔子本人在《論語·公冶長》稱：“十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。”普通的地方都有忠信的好人，孔子的不同就在於好學，所謂的好學，就是得到古代經典的支持、浸潤、校正和提升。如果再看《論語·學而》記述曾子的話：“吾日三省吾身，為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？”這裏反省的內容就是忠信，傳就是文學，也就是經典。以經典來教化人，文學對應德行也就是修身，修身的成果根據內在稟賦和外在條件的不同，體現為言語（外交）和政事（內政）。《左傳》襄公二十四年提到古人追求的三不朽：立德，立功，立言。立德就是德行，立功就是言語和政事，立言就是文學，可見先秦價值觀的一致。

這個文教系統在《大學》裏被稱為大學之道，分為三綱八目。三綱指明明德，親民和止於至善，再分為八目展開。前五目為格物、致知、誠意、正心、修身，相應於“明明德”，而格物是人和自然的聯繫。西學傳入以後，一度以“格致”翻譯科學。後三目為齊家、治國、平天下，在修身的基礎上逐漸展開，相應於“親民”（另外還有“親民”和“新民”之爭）。這樣的政治文明體對理想有超越性追求，指向“止於至善”。這樣的理想極其高遠，涉及其中每一個成員。“自天子（最高領導人）以至於庶人（普通老百姓），壹是皆以修身為本。”人類幸福的達成，必然伴隨著道德的提升，逐漸接近目標。

為什麼稱為“三千年未有之大變局”？因為不得不觸及政治制度以及文教系統。西學入華的源頭，可以追溯於明代萬曆十年（1582）利瑪

竇來華，嘗試翻譯引入西文著作。據統計，《四庫全書》(包括存目)中收入西人著作三十八種(各家統計有所不同，此用陳東輝考辯)，中西學術相摩相蕩。最早嘗試改革制度的，就是康梁的維新運動。“維新”這個詞，來自於《大學》引《詩·大雅·文王》：“周雖舊邦，其命維新。”寄希望於古老文明的重生。1898年戊戌變法失敗，康梁師徒流亡日本，兩人思想發展的方向，漸漸有所分歧。梁啟超於1900年寫作《少年中國說》，1902年到1906年寫作《新民說》，1902年到1905年最先使用“中華民族”的說法，於1907年得到楊度(《金鐵主義說》)、章太炎(《中華民國解》)的相繼使用。此觀念為孫中山創立民國所接受，幾經演變，形成今天的局面。

在西方政治、經濟、文化的強勢介入下，三千年的政制文教什麼應當傳承，什麼應當變革，是所有知識人不得不思考的問題，為此付出了極其昂貴的探索代價。“維新”和“新民”，以後又有《新青年》，再以後又有“新中國”，如果結合起來，不難看出其中的隱秘聯繫，相當程度上來自《大學》的激發：“苟日新，日日新，又日新。”如果脫離上下文，可以用這句話促進創新。然而，究竟什麼是新？什麼是舊？如果沒有貫通文明的源流演變，僅僅表面的追求，往往流於形式。因為有一些舊的其實是新的，而有一些新的其實是舊的。參考《大學》原文，“維新”和“新民”必須聯繫“明明德”，也就是脫離不了修身。在救亡圖存的環境下，來不及從容地斟酌新舊，祇能一次次地在失敗中積累元氣。梁啟超敏感於時代，思考如何保存中國文化，正是《德育鑑》(1905)、《節本明儒學案》(1905)的寫作背景。而民國建立後，梁啟超在1912年回國，參與實際的政治運作，1916年參與護國運動，反對袁世凱稱帝，為《曾文正公嘉言鈔》的寫作背景。

今天，上海古籍出版社重印這三本書，依然有其時代的因素。二十一世紀和二十世紀斷然有別，相關的國際因素也有所變動。就中國而言，在2000年以後產生的傳統文化熱，和二十世紀初宣導的國學，其內

涵已有所不同。其中有種種是非利弊的曲折，有待於深入討論。而理解國學（此名詞並不準確）有兩條進路，其中一條是知識性的進路，比如說王國維和章太炎，這條知識性進路可以和西學溝通。另外一條是修身性的進路，核心是做人做事，這是純粹的中學，可以上推曾國藩、王陽明，也是梁啟超推薦的一路。

對於梁啟超本人來說，《德育鑑》（1905）、《節本明儒學案》（1905）寫作時他 32 歲，相當於三十而立。《曾文正公嘉言鈔》（1916），寫作時他 43 歲，相當於四十不惑。相對於中國的整體學問，這三本書主要相應的是宋學，而在宋學裏以王陽明和曾國藩為主。理解中國文化完全可以從王陽明和曾國藩開始，逐步深入，然後上追先秦，並理解世界大勢。尤其是對非專業的讀者來說，我個人更傾向這一進路。

順帶談一則軼事：大約在三十六七年前，我讀大學的時候，有一次，明清史專家謝國楨先生（1901—1982）來學校作講座。他當年是清華國學院的學生，被梁啟超請來，當孩子的家庭教師。謝國楨回憶說，有一回他正和梁家子弟在讀書，正好梁啟超在外面辦完公事回來，問他們讀什麼書？謝國楨說是《春秋繁露》。哦，原來是這本書啊，梁啟超興致勃勃，隨口一大段、一大段地背出來，結果謝國楨和孩子就一起聽他講下去。

要知道當時的學者，差不多都能背四書，而能夠背五經的也不乏其人。在沒有準備的情況下，隨口可以背《春秋繁露》的人，即使在當時也應該極少。從中可見梁啟超為學的側面，也可見他驚人的才華。因為時隔久遠，我擔心自己會不會記錯，就去網上搜索，想看看謝國楨在其他地方有沒有寫過。無意中搜到這樣一段話，是謝國楨關於梁啟超的回憶：

時方三鼓，炎熱初消，日映微雲，清風徐至，二三子侍吾師梁任公先生於中庭，從容問先生少年時事。先生興之所至，娓娓而談，二三子聽之欣然忘倦，不覺狂蹈，回視河漢，時已微曙……（《梁啟

超先生少年逸事》)

那時候讀書人的精力,和前輩的風采,真是動人。

《梁啟超修身三書》第一種是《德育鑑》。鑑就是一面鏡子,前面引《論語·學而》曾子說“吾日三省吾身”,那麼德育從哪來?就是從時時刻刻反省自己的行為而來。

《德育鑑》第一頁,引用《論語》中的三句話。這三句話我過去讀過,現在讀依然有收穫,可以作為修身的入口:

第一句:古之學者為己,今之學者為人。

第二句:君子求諸己,小人求諸人。

第三句話:君子喻於義,小人喻於利。

嘗試性地學習修身,就是反省體察,以君子為標準。

鄧秉元(復旦大學歷史學系教授)

我讀書時較早注意的梁啟超著作,除了《清代學術概論》、《中國近三百年學術史》等之外,便是他的《節本明儒學案》。其中特別感興趣的就是梁啟超對泰州學派的態度,比如說他給了顏鈞、何心隱這些所謂江湖俠客很高的評價。為什麼?當時的印象是很深的,沒想到今天又有機會重新來探討這個問題。

俗話說知人論世。梁啟超《德育鑑》、《節本明儒學案》、《曾文正公嘉言鈔》這三本書,前兩部作於1905年,後一部作於1916年。如果加以分析的話,至少可以從兩個方面切入。首先這是一個歷史文本,歷史學是我們的一個基本維度;其次它是在討論中國傳統的德性秩序,這是經學維度。從歷史學角度來看,梁啟超一生祇活了57歲,但是給後世留下大量作品,而且緊扣現實。學者之外,作為維新運動領袖之一,他還積極參與解決中國當時的命運問題,特別是政治問題,對國體、政體,以及各個領域的建制問題皆有很深入的討論。民國以後還做過司法總長、財政總長。在處理許多現實問題的過程中,梁啟超為什麼在1905

年、1916年這兩個時間節點突然要討論德育、修身，這本身就值得關注。

一、晚清“德性的失範”

很多人會首先注意梁啟超與傳統儒學的學術淵源。說傳統儒學和修身有關係，這當然是對的，但並非祇是儒學和修身有關係。修身是許多宗教或學術的共同訴求。基督教、道教有各自的修身方式，佛家的各種戒律也屬於修身，譬如戒、定、慧三學中戒與定就可以看作佛家的修身之學。甚至我們去研究學問，也要有基本的操行，至少要做到專心致志，這是孟子提出來的，所以他說，“今夫弈之爲數，小數也，不專心致志，則不得也。”（《孟子·告子上》）這對研究自然科學也是有效的，修身因此也可以視作科學研究的前提。由此可見，即便純粹的知性活動，也不可以沒有德性活動的參與。

爲什麼梁啟超這時候要重新來討論儒家的修身之學？從具體學術淵源來看，可以注意梁啟超和其師康有爲的關係。康有爲早年師從朱次琦，在他那裏受到過理學的薰陶，所以康有爲不僅僅是講今文經學。我們知道，清代古文經學注重的是學術史研究，今文經學則把學術推廣到政治建制層面，不像宋學那樣強調個人德性的養成。但是康有爲曾經有過這個淵源，他在萬木草堂便首先用這些思想來教育陳千秋、梁啟超等人，主張“以孔學、佛學、宋明學爲體，以史學、西學爲用”（梁啟超《南海康先生傳》）。所以1897年梁啟超任時務學堂中文總教習，其授課內容便包括兩個方面，一是陸九淵和王陽明的修養之學，二是把公羊學和孟子的民權思想發揮出來和西方學說相結合，這是他當時的兩個主要工作。這兩項工作合起來，便是漢代以來以“修己治人”相倡率的經學。可見梁啟超不僅早就關注過陸王之學，但躬行踐履的程度卻很難說。當然，晚清這些維新人士有一個很重要的參照就是日本的明治維新，其中有一派支持維新、聲勢也還不弱的就是日本的王學派，曾給當時不少中國士大夫很强的心理支持，梁啟超後來不止一次提到這個

問題。

但梁啟超為什麼恰恰在 1905 年編寫關於身心修養的書籍，依然是一個問題，因為此前此後他有大量的政治事務。一個主要刺激就是 1898 年戊戌變法的失敗。百日維新之後梁啟超先是逃亡，後來和康有為等人搞保皇會，組織勤王，辦《新民叢報》，在這些活動的同時，他所做的一件要事就是讀曾國藩《曾文正公全書》，特別是他的家書。他在給康有為及同學麥孟華的信中屢次提到自己的反思，就是“覺得非學道之人，不足以任大事”。這顯然是說維新的失敗在於我們這些人操行還不夠。反思的結果是按照曾國藩的方法去養氣、改過、克己、存養，切切實實建立了一個日課，這也是《德育鑑》裏面的很多具體內容，可能這些問題他以前也關注過，但這個時候確實是在實踐了。

戊戌變法失敗的原因，當然是一個很大的歷史問題。百年以後固然可以從不同角度加以討論，但當時這些參與者的切身感受仍是很關鍵的。我們可以看看另外一些人是怎麼反思的。章太炎 1906 年發表了一篇《革命之道德》，也是專門來討論道德問題。在文章中他主要批評的對象就是維新人士，而且還專門提到戊戌六君子中的楊銳。他說楊銳這個人沒有操守，祇知追求富貴利達，明知道是陷阱，卻因為愛慕富貴而不能自拔。據說這是楊銳親口和他講的話。章太炎言之鑿鑿地說戊戌維新的失敗就是因為這些人沒有道德，缺少操守，所以失道寡助。可見不同派系人士都注意到一個問題，即晚清士大夫之缺少操守。所以譚嗣同的主動就義以及陳天華的蹈海而死才顯得極為突出。在《德育鑑》和《節本明儒學案》裏面，梁啟超拐彎抹角要講新黨，實際上是指孫中山和章太炎這些革命黨人，說他們內訌的原因就是彼此相交不以誠，這是革命派一直出問題的原因。

引申開去，如果從德性角度分析晚清的中西與中日之爭，便會發現，無論是近代西方還是日本，都是脫胎於傳統意義上的所謂“封建社會”，即脫胎於一種信仰式的效忠體制。即便這種體制逐漸崩解的時