



社科博士文库

# 【中国 学术史 述论】

关长龙 著



四川出版集团

巴蜀书社

ZHONG GUO XUE SHI SHI LUN

ZHONG  
GUO  
XUE  
SHI  
SHI  
SHU  
LU



· 社科博士文库 ·

浙江省省级社会科学学术著作出版资金 资助出版  
浙江大学董氏文史哲研究奖励基金

# 【中国 学术史 述论】

关长龙 著



四川出版集团  
巴蜀书社

## 图书在版编目(CIP)数据

中国学术史述论 / 关长龙著. — 成都: 巴蜀书社,  
2004.4  
ISBN 7-80659-571-6

I. 中... II. 关... III. 学术思想-思想史-研究-中国 IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 024350 号

## 中国学术史述论

关长龙 著

---

|      |                                                           |
|------|-----------------------------------------------------------|
| 责任编辑 | 李 蓓                                                       |
| 封面设计 | 唐利群                                                       |
| 出 版  | 四川出版集团巴蜀书社<br>成都市盐道街 3 号 邮编 610012<br>总编室电话:(028)86656816 |
| 网 址  | www.bsbook.com                                            |
| 发 行  | 巴蜀书社<br>发行科电话:(028)86662019 86658275                      |
| 经 销  | 新华书店                                                      |
| 印 刷  | 成都蜀通印务有限责任公司(028)84122206                                 |
| 版 本  | 2004 年 6 月第 1 版                                           |
| 版 次  | 2004 年 6 月第 1 次印刷                                         |
| 开 本  | 850×1168mm 1/32                                           |
| 印 张  | 13.75                                                     |
| 字 数  | 340 千字                                                    |
| 书 号  | ISBN 7-80659-571-6 / I·207                                |
| 定 价  | 22.00 元                                                   |

---

本书如有印装质量问题,请与工厂调换

作者介绍

关长龙，1964年生，  
辽宁岫岩人。浙江  
大学古籍研究所副  
教授，史学博士。  
著有《两宋道学命  
运的历史考察》。

# 目 录

|                        |       |
|------------------------|-------|
| 绪 论 学术诠释 .....         | ( 1 ) |
| 第一章 先秦儒学 .....         | (21)  |
| 第一节 三代之衰与儒学之兴 .....    | (21)  |
| 一 “绝地天通”与巫、史的兴起 .....  | (21)  |
| 二 轴心时代的学术自觉 .....      | (30)  |
| 三 因巫史以入德 .....         | (35)  |
| 第二节 孔子的儒学 .....        | (44)  |
| 一 儒与孔子之道 .....         | (44)  |
| 二 儒道觉解的理性模式——“德” ..... | (48)  |
| 三 进德归道之路径 .....        | (54)  |
| 第三节 儒学践履的展开与异化 .....   | (64)  |
| 一 心性明觉的展开 .....        | (67)  |
| 二 数理格致的展开 .....        | (72)  |
| 三 儒学践履的异化 .....        | (79)  |
| 第二章 两汉经学 .....         | (87)  |
| 第一节 经学的兴起与儒学的重建 .....  | (87)  |
| 一 六艺内涵的转变 .....        | (87)  |

---

|     |                            |       |
|-----|----------------------------|-------|
| 二   | 从《六艺略》说起 .....             | (93)  |
| 三   | 大一统王朝的学术张力 .....           | (97)  |
| 第二节 | 董仲舒的经学体用论 .....            | (103) |
| 一   | 德业新诠, 揭天人之合一 .....         | (103) |
| 二   | 因经入道, 倡奉天而法古 .....         | (109) |
| 第三节 | 经学之异化 .....                | (114) |
| 一   | 六经注我——微言大义的讖纬化 .....       | (115) |
| 二   | 我注六经——章句训诂的主潮化 .....       | (129) |
| 三   | 经学异化之“名教” .....            | (138) |
| 第三章 | 魏晋玄学 .....                 | (143) |
| 第一节 | “名教”之反动 .....              | (143) |
| 第二节 | 王弼的玄学体用论 .....             | (150) |
| 第三节 | 自然名教的悲壮命运 .....            | (153) |
| 一   | 玄学由经世失利到修身失利 .....         | (153) |
| 二   | 玄学本根的再索解: 无? 有? 不管它? ..... | (160) |
| 第四章 | 隋唐佛学 .....                 | (165) |
| 第一节 | 人性真谛的“方外”寻求 .....          | (165) |
| 一   | 佛教原始 .....                 | (166) |
| 二   | 佛教东传 .....                 | (171) |
| 第二节 | 智顗的佛性论 .....               | (176) |
| 一   | 德业模式——实相 .....             | (177) |
| 二   | 进德路径——止观 .....             | (181) |
| 第三节 | 佛教的中国化及其“方外”界定的不足 .....    | (184) |
| 一   | 佛教的中国化 .....               | (184) |
| 二   | “方内”世界的反戈之击 .....          | (188) |

|                                    |       |
|------------------------------------|-------|
| <b>第五章 宋代理学</b> .....              | (193) |
| <b>第一节 下层空间的相对自由与道学思潮的振起</b> ..... | (193) |
| 一 上层空间的“破旧”之道：能行世而不能立体<br>.....    | (194) |
| 二 下层空间的“创新”之道：能立体而不能行世<br>.....    | (196) |
| <b>第二节 二程的理本论</b> .....            | (201) |
| 一 天理本体论.....                       | (201) |
| 二 敬知双行.....                        | (205) |
| <b>第三节 “世及制”君权的贻害</b> .....        | (211) |
| 一 理学初起时的道势关系：以程颐为例.....            | (211) |
| 二 理学传播期的道势关系：以朱熹为例.....            | (217) |
| 三 理学正统化时的道势关系.....                 | (222) |
| <b>第六章 金元“道”学</b> .....            | (229) |
| <b>第一节 灵肉之缘的永恒珍惜及其适应的背景</b> .....  | (229) |
| 一 “仙”之本义所示现的背景意义.....              | (229) |
| 二 内丹学的振起.....                      | (234) |
| 三 金元社会的特殊性与全真道的出现.....             | (238) |
| <b>第二节 陈致虚的性命说</b> .....           | (243) |
| 一 明性.....                          | (243) |
| 二 修命.....                          | (247) |
| <b>第三节 “道真”的末流化与方外转移</b> .....     | (251) |
| <b>第七章 明代心学</b> .....              | (255) |
| <b>第一节 近世转化的逆流：专制的强化</b> .....     | (255) |
| 一 士人政治萌芽的扼杀.....                   | (255) |

---

|     |                      |       |
|-----|----------------------|-------|
| 二   | 假冒的程朱理学·····         | (260) |
| 三   | 中国学术传统的消解·····       | (263) |
| 第二节 | 王阳明的心本论·····         | (270) |
| 一   | 龙场悟道与“心即理”·····      | (270) |
| 二   | “致良知”工夫·····         | (275) |
| 第三节 | 理欲杂糅与人性的末流化·····     | (281) |
| 一   | 格致的内倾与心学的困境·····     | (281) |
| 二   | 士人心态的变异与士人精神的式微····· | (288) |
| 三   | 心学之反动·····           | (292) |
| 第八章 | 清代朴学·····            | (296) |
| 第一节 | 朴学发生的背景分析·····       | (296) |
| 一   | 格致精神的异化与科学理性的发展····· | (297) |
| 二   | 学术钳制下士人精力的无奈渲泄·····  | (301) |
| 第二节 | 戴震的朴学理论·····         | (306) |
| 一   | 字义制度名物以通其语言·····     | (308) |
| 二   | 考据之方法·····           | (315) |
| 三   | 考据之源·····            | (318) |
| 第三节 | 科学格致的“底线”及其边缘化·····  | (325) |
| 一   | 朴学的“世内桃源”·····       | (325) |
| 二   | 本体失落的遗憾·····         | (335) |
| 第九章 | 近代西学·····            | (342) |
| 第一节 | 西学原始·····            | (342) |
| 一   | 自由——源自理性精神的科学法则····· | (343) |
| 二   | 平等——源自民主精神的社会法则····· | (347) |
| 三   | 博爱——源自基督精神的信仰法则····· | (351) |

---

|                     |       |
|---------------------|-------|
| 第二节 中学对西学的融摄 .....  | (356) |
| 一 王政衰微与西学东渐 .....   | (357) |
| 二 康有为的“新学” .....    | (365) |
| 三 新文化的科学启蒙 .....    | (374) |
| 第三节 传统格致精神的回归 ..... | (388) |
| 一 西学的现代整合 .....     | (389) |
| 二 国学的现代整合 .....     | (400) |
| 三 儒学本体的新观察 .....    | (406) |
| 引用书版本目录 .....       | (411) |

## 绪论 学术诤真

梁启超在论音乐的全盘西化之弊时曾说：“譬之撷邻圃之秭葩，缀我园之老干，纵极绚烂，越宿而萎矣。何也？无内发的生命，虽美，非吾有也。”<sup>①</sup>然则对于中国的学术而言，其内发之生命又是怎样的情形呢？自20世纪90年代国学热再度兴起以来，学术界就对梳理传统成绩、整合当代思考以建构新时代的学术思潮倾注了极大的热情，然在一百五十余年西学东渐的强力攻势下，中国旧学的梳理曾一度缺乏陈寅恪先生所倡言的“了解之同情”<sup>②</sup>，更兼析脉分科，总多管中窥豹之嫌。今欲以学术的固有本义来分疏旧学之内核，希望可以为国学“内发的生命”寻找到一个“一贯”的线索。

---

① 梁启超《中国近三百年学术史》，页36。梁氏又云：“盖于旧学所入愈深，乃益以增促其自觉之心，增其自壮之气，而完其独立发明之业，则温故不足以妨知新，抑甚明矣；而最损人神智者，实则在‘随人脚跟学人言语’，不务力学，专逐时谈之习耳。世之君子，宜何择焉？”见上书，页347。

② 参陈寅恪《冯友兰中国哲学史上册审查报告》。陈先生在其中还特别指出：“所谓真了解者，必神游冥想，与立说之古人处于同一境界，而对于其持论所以不得不如是之苦心孤诣，表一种之同情，始能批评其学说之是非得失，而无隔阂肤廓之论。否则数千年前之陈言旧说，与今日之情势迥殊，何一不可以可笑可怪目之乎？”但陈先生也同时指出：“此种同情之态度，最易流于穿凿傅会之恶习。”故合理的态度是应以“史学之通识”而扶持之。载《金明馆丛稿二编》，页247。

## 一、学术的使命

吕思勉在总论先秦学术特点时曾说：“万物生于宇宙之中，我亦万物之一，明乎宇宙及万物，则我之所以为我者，自无不明；而我之所以处我者，亦自无不当矣。古人殚心于宇宙论，盖以此也。”<sup>①</sup> 其实不仅先秦如此，对于活着的每一个人来说，他有限的生命历程都是以一个有机整体存在的，他都希望知道自己的生命在宇宙中的定位。学界常说“殊途同归”，其实生命又何尝不是如此，虽然每个人生存的“专业”选择不同，但是其欲理解生命整体的心理指向是相同的。西汉初人陆贾云：“道近不必出于久远，取其至要而有成。……故古人之所行者，亦与今世同，立事者不离道德，调弦者不失宫商。”<sup>②</sup> 套用一句西学格言“条条大路通罗马”<sup>③</sup>，可知路可以多元，但罗马不能多元，否则就失去了此次旅行的使命。同理，生命觉解的方法可以多元，但生命觉解的终极指向不能多元。当人们各自跋涉在茫茫的生存之路中时，人们更应该明白自己的生命指向是在哪里，否则“南辕北辙”，或者贪恋“山光水色”、“红杏青苔”而弃其使命，也就失去了此次生命之旅的意义。觉解生命，这才应该是学术的真正使命。所谓学术之兴替，“实系吾民族精神上生死一大事者”<sup>④</sup>，亦在此也。

自西学东渐之后，国学固有的传统就趋于支离。其形态主要

---

① 吕思勉《先秦学术概论》，页6。《庄子·天道》正明确地说：“古之明大道者，先明天而道德次之。”

② 王利器《新语校注·术事》，页41。

③ 这个道理其实中国古人也已“所见略同”。《淮南子·说林训》：“踰越者或以舟，或以车，虽异路，所极一也。”

④ 陈寅恪《金明馆丛稿二编》之《吾国学术之现状及清华之职责》，页318。

有二：一是以西学解析之，如“哲学”（philosophy，1916年始见著述）、“思想”（thought，1938年始见著述）云云<sup>①</sup>，经过近一个世纪的讨论反思，详则详矣，然似与中国传统“学术”理路的隔阂越来越深，传统学术在这里总要受到鲜及背景的深刻的“一分为二”的检讨，以至于让国人想起传统来总是有些“脸发烧”的感觉；或者“数典忘祖”，罗列古人曾经的物化成就来“阿Q”一番，让今天的我们也产生一种有“先前阔的时候”的感觉，但是对那先前如何“阔”的理念却为西学范畴的视角所限，而不能多加措意。二是虽以“学术”之名冠之，但却不用其传统固有之义，而是名实不符地袭用西学“思想”的别一种理解——intellect（约相当于才智、知识），于是把学术知识的方方面面介绍得甚为详细，但对其中贯穿着的学人觉解之方法和旨趣却语焉不详，或许是如元好问所说的：“鸳鸯绣了从教看，莫把金针度与人。”于是今天的我们就有了一种徘徊于“现代西学”和“古代国学”之间的尴尬。

对此，港台汉学界在20世纪60年代就开始了反思，如钱穆先生就曾呼吁说：

“思想”二字，实近代中国接触西方以后所兴起之一新名词，中国旧传统只言“学术”，或言“学问”，不言“思想”。因中国人思想之对象即在实际人事问题上，必须将此思想从实际措施中求验证，所谓“言顾行，行顾言”，而无

<sup>①</sup> 据葛兆光考证：最早的哲学史著作作为谢无量于1916年出版的《中国哲学史》，最早的思想史著作作为常乃德于1938年出版的《中国思想小史》。参葛著《中国思想史》第一卷，页4、6。

宁尤贵行在言前<sup>①</sup>。

就是说，中国的学术传统是“言之必可行也”（《论语·子路》）的安身立命之方。这种觉解模式的建构不仅要“在历史的大背景中”去体悟<sup>②</sup>，而且必须建构在对主体生命而不仅仅是知识整体的体悟中来完成。

大陆学术界在 20 世纪 90 年代以后也对近代以来学科精细化分工给学者带来的“专而难兼”现象开始了反思。李学勤先生在其主编的《中国学术史》总序中就说：

真正的学术大家，没有不具有深刻而系统的思想的。历史上的学者，有些于当世文化知识无不通习，如中国的朱子、英国的培根，固不用说；现今的学者，也多在专门的学科之上有其高瞻远瞩的思想观点，连自然科学家也不例外，有谁能说爱因斯坦、斯蒂芬·霍金等不能称为思想家呢？

也就是说，真正的学术大家，他们能在自己的生存专业基础上，给出自己生命的宇宙定位，又反过来用这种定位来提纲挈领地指导自己生命所从事的生存选择。但也正如我们前面所述，这种能力也是每一个普通生命的需求所在。因此，我们认为，学术的研究必须努力去回答这个问题：

主体在其生命的历程中究竟要弄明白什么？

---

① 钱穆《中国历史研究法》，页 77。按：钱先生的“行在言前”之说乃承《尚书·说命中》之“非知之艰，行之维艰”，然至学术启蒙之后，再言“行先知后”，则或不免于“粗莽”之讥，此宋儒论之甚详。不过推究起来，钱先生所言的“言”则又是知的次生行为，以之置于“行”后，似也不能必谓其不合于宋儒之论，只不过是有些难以对应罢了。

② 李学勤主编《中国学术史·总序》：“认识学术，必须放在历史的大背景中去考察；评价学术，也不能离开历史的情况与条件。……研究学术的历史，从历史的角度看学术，这就是学术史。”

而学术史的研究就必须努力去回答：

过去人们对主体的生命已经弄明白了什么？现在人们应该怎样进一步去弄明白它。

## 二、读尽天下书

明张岱曾为读尽天下书提出了一个办法：

学海无涯，书囊无底，世间书怎读得尽？只要读书之人，眼明手辣，心细胆粗；眼明则巧于掇拾，手辣则易于剪裁，心细则精于分别，胆粗则决于去留<sup>①</sup>。

这种办法要求人们勤于读书果于取舍，然如没有生命觉解的“金钱”贯穿之，则不免于“拥有一屋子散钱，却缺少一根绳子把钱拴起来”<sup>②</sup>。

金克木先生在《“书读完了”》一文中引述一条轶事说：“历史学家陈寅恪曾对人说，他幼年时去见历史学家夏曾佑，那位老人对他说：‘你能读外国书，很好；我只能读中国书，都读完了，没得读了。’他当时很惊讶，以为那位学者老糊涂了。等到自己也老了时，他才觉得那话有点道理：中国古书不过是那几十种，是读得完的。”金先生怀着同感阐释了这一“文献情结”，他说：

文化不是杂乱无章而是有结构有系统的。过去的书籍也应是有条理，可以理出一个头绪的。两位老学者为什么说中国古书不过几十种，是读得完的呢？显然他们是看出了古书间的关系，发现了其中的头绪、结构、系统，也可以说是

① 《琅嬛文集·廉书小序》。

② 《吴晗文集》第四卷《谈读书》，页58—59。

找到了密码本。只就书籍而言，总有些是绝大部分的书的基础，离了这些书，其他书就无所依附，因为书籍和文化一样总是积累起来的。因此，我想，有些不依附其他而为其他所依附的书应当是少不了的必读书或者说必备的知识基础。举例说，只读过《红楼梦》本书可以说是知道一点《红楼梦》，若只读“红学”著作，不论如何博大精深，说来头头是道，却没有读过《红楼梦》本书，那只能算是知道别人讲的《红楼梦》。读《红楼梦》也不能只读“脂批”，不看本文。所以《红楼梦》就是一切有关它的书的基础。

.....

没有史和概论是不能入门的，但光有史和概论而未见原书，那好像是见蓝图而不见房子或看照片甚至漫画去想象本人了。本文开头说的那两位老前辈说的“书读完了”的意思大概也就是说，“本人”都认识了，其他不过是肖像画而已，多看少看无关大体了。用现在的话说就是，主要的信息已有了，其他是重复再加一点，每部书的信息量不多了<sup>①</sup>。

因此，金先生认为，“所有写古书的人，或说古代读书人，几乎无人不读的书必须读，不然就不能读懂堆在那上面的无数古书，包括小说、戏曲”。这些书就是儒家经书和道家经典等，至于外国的就应该以《圣经》和《古兰经》为最要，这是总括说，分述则也可以抽绎出各主干分支学科的要籍。就是说，有可能达到一种提纲挈领式的贯通，从而因之以优游世事，则所为无不中节。其实这是从客观的形式上说的，仍借人面为喻，虽说“本

---

① 载《大学活页文库》合订本（1）。

人”已识则肖像不足贵，但世上的“本人”又如何能识得尽？解决这一问题的真正办法还得回到传统学术中去寻找，也许黄宗羲在《明儒学案·发凡》中所论述的“路径”更为真切：

大凡学有宗旨，是其人之得力处，亦是学者之入门处。天下义理无穷，苟非定以一二字，如何约之使其在我？故讲学而无宗旨，即有嘉言，是无头绪之乱丝也。学者而不能得其人之宗旨，即读其书，亦犹张骞初至大夏，不能得月氏要领也。……

学问之道，以各人自用得著者为真，凡倚门傍户，依样葫芦者，非流俗之士，则经生之业也。

“执一御万”，正是中国学术传统赐予我们用来超越今日信息爆炸之阴影的一枚金钥匙，得此则或当感受得到明代学者方以智的治学快感：“生今之世，承诸圣之表章，经群英之辩难，我得以坐集千古之智，折中其间，岂不幸乎！”<sup>①</sup>生于远迈方氏之世的我们，是又当远幸于方氏矣。《庄子·知北游》云：“圣人者，原天地之美而达万物之理。”从执一御万的角度来说，是可能的。

### 三、学术的当代取向

美国未来学家阿·托夫勒在为比利时科学家诺贝尔奖获得者伊·普里戈金所著的《从混沌到有序——人与自然的新对话》一书所写的序言中说：

在当代西方文明中得到最高发展的技巧之一就是拆零，即把问题分解成尽可能小的一些部分。我们非常擅长此技，

<sup>①</sup> 《通雅》卷首一《音义杂论》，页2。

以致我们竟时常忘记把这些细部重新装到一起。

这些技巧也许是在科学中最受过精心磨练的技巧。在科学中，我们不仅习惯于把问题划分成许多细部，我们还常常用一种有用的技法把这些细部的每一个从其周围环境中孤立出来。这种技法就是我们常说的 *ceteris paribus*，即“设其他情况都相同”。这样一来，我们的问题与宇宙其余部分之间的复杂的相互作用，就可以不去过问了。但是，伊·普里戈金却不满足于仅仅把事情拆开，他花费了他一生的大部分精力，试图去“把这些细部重新装到一起”。这里具体地说，就是把生物学和物理学重新装到一起，把必然性和偶然性重新装到一起，把自然科学和人文科学重新装到一起<sup>①</sup>。

因此，伊·普里戈金和伊·斯唐热在该书中译本序言中就深切表达了他们对中国学术的期待：

中国文明对人类、社会与自然之间的关系有着深刻的理解。近代科学的奠基人之一莱布尼兹，也因对中国的冥想而著称，他把中国想象为文化成就和知识成就的真正典范，这些成就的获得并没有借助于上帝……因此，中国的思想对于

---

① 《从混沌到有序——人与自然的新对话》之《前言：科学和变化》，页5。日本自己培养的第一个获得诺贝尔物理学奖的理论物理学家汤川秀树（1907—1981），也根据其亲身的感受说：“我们再一次回到庄子的想法上来，在他的著作中，‘混沌’是和基本粒子世界很有相通之处的。庄子说：如果企图笨拙地把某种相貌强加给混沌，就意味消灭混沌。虽然这样的一种说法在不同的人看来将有不同的意义，但是在我看来它提示了我们在基本粒子方面遇到的那种形势。我不希望过分夸张这种观点，但是，看来现代物理学似乎在许多方面带来了古代哲学的回声。事实上，我们有时确实发现，古代世界的某一个学者思想中的一次灵感闪光，会在很晚以后的一个发现上渲染上一种惊人明亮的光辉。这就是德谟克利特的‘原子’之所以如此惊人的原因。在来自希腊、以色列、中国和印度的思想对世界所做的贡献中，我们确实有些奇迹式的东西。”见《创造力与直觉——一个物理学家对于东西方的考察》，页209—210。