

X I N

G U O X U E

Y A N J I U

新国学研究

.....
明清之际的所谓“有用之学”

赵 园

.....
灾疫政治研究：从晚清绅士的善举看知识的权力化

郭剑鸣

.....
中国美学范畴史的动态三维结构

王振复

.....
中国现代文学批评发展中的左翼理论资源

陈方竞

.....
重塑现代人类的生命信仰

彭小燕

.....
郑和登陆马六甲以后：中华文化的传承与创新

王润华(新加坡)

.....
文化身份与后殖民思考

许福吉(新加坡)

.....
潮汕近代海洋文化的形成与发展

郑松辉

.....
中国近现代中长篇小说连载一览

李春雨

第 5 辑

X I N
G U O X U E
Y A N J I U

新国学研究

汕头大学新国学研究中心 编

人 民 文 学 出 版 社 第 5 辑

C53
38/5

图书在版编目(CIP)数据

新国学研究. 第5辑/汕头大学新国学研究中心编.
-北京:人民文学出版社,2006
ISBN 7-02-005520-6

I. 新… II. 汕… III. 社会科学-中国-丛刊
IV. C55

中国版本图书馆CIP数据核字(2006)第098476号

责任编辑:王培元 装帧设计:柳 泉
责任校对:常 虹 责任印制:王景林

新国学研究(第五辑)

Xin Guo Xue Yan Jiu
汕头大学新国学研究中心 编

人 民 文 学 出 版 社 出 版

<http://www.rw-cn.com>

北京市朝内大街166号 邮编:100705

北京铭成印刷有限公司印刷 新华书店经销

字数391千字 开本640×965毫米 1/16 印张29.25 插页2

2006年12月北京第1版 2006年12月第1次印刷

印数 1-3000

ISBN 7-02-005520-6

定价 35.00元

编者的话

“新国学”是在原有的“国学”概念的基础上提出来的。

“国学”是在西方文化输入中国,为了将中国学术与西方学术(“西学”)区别开来而提出的一个学术概念。再早有张之洞等洋务派官僚提出的“中学”,但张之洞等洋务派官僚的“中学”主要指的是中国传统儒家的伦理道德学说,而由章太炎提倡的“国学”则包括中国古代哲学、文学、文字学、音韵学等各种不同的学术门类,在哲学中也包括儒、释、道和诸子百家的各种不同的思想学说,是有关中国古代学问的总称。五四新文化运动之后,为了将“国学”与“国粹”区别开来,胡适曾经将“国学”界定为“国故学”,这一方面扩大了“国学”这个学术概念的涵盖范围,将中国古代通俗文化和金文、甲骨文的研究包含在了“国学”的范围之中,另一方面也更加强调了对中国古代文化史料的重新整理和研究,但胡适的“国学”也仍然是有关中国古代历史和中国古代文化的学问,而不包括五四新文化运动之后生成和发展起来的新的历史和新的文化。1949年之后,除了港台地区和海外华文文化圈还继续使用这个学术概念之外,中国大陆的学术界基本上已经不再使用它,但这也使中国大陆学术和中国大陆学者丧失了自身的整体感觉,从而将内部的矛盾和差异发展到彼此无法相容的程度。直到“文化大革命”结束

之后,这个概念才再次出现在中国大陆的学术界,并且成了一个被广泛使用的概念。但直至现在,它仍然沿袭着原来的用法,即它仍然是关于中国古代历史和中国古代文化学问的总称。

但是,从“国学”这个学术概念诞生之后,中国历史和中国文化又有了一个世纪的历史,这一个世纪的中国历史和中国文化,尽管受到外来文化的影响,但仍然主要是中国人民、特别是中国知识分子的独立创造,是需要我们深入了解和研究的。也就是说,从那时开始的中国现代历史和中国现代文化,同样是中国历史和中国文化的一部分,理应纳入“国学”这个总体的学术概念之中。我们所说的“新国学”,是与原有“国学”相对举的,但却不是相对立的,它既包括对中国古代历史和中国古代文化史料的整理和研究,也包括对中国现代历史和现代文化史料的整理和研究;既包括中国学者对本民族历史和本民族文化史料的整理和研究,也包括中国学者对外国历史和外国文化史料的翻译、介绍、整理和研究,同时也把中国学者对现实实践问题和现实理论问题的思考和研究纳入到这个学术概念的涵盖范围之中,目的是使“国学”真正成为涵盖中国学术的全部成果,真正体现中国学术的独立性和整体性的学术概念。

《新国学研究》的创办,旨在重建中国学术的整体观念,并在这种新的整体观念的基础上更加主动积极地、更加有效地从事各个领域、不同学科和不同专业的学术研究。“新国学”并不排斥任何一个有价值的研究成果,其中也包括在原有“国学”观念基础上取得的学术成果,只是要把这些成果纳入到“新国学”这个更大的学术整体中进行具体的阐释、理解和运用,以使之有机地融合到民族学术的整体之中去。“新国学”也并不否认学术争鸣、学术讨论的必要性,但这种争鸣和讨论的目的却不在争论双方一时一事的胜负,而在各自认识的深化以及对整个民族学术事业的丰富和发展。《新国学研究》中的任何一篇文章都不是作为“新国学”这个学术概念的样板而被刊发的,它只是给各种不同的学术研究成果

提供一个发表的阵地,并以它的包容性和严肃性体现我们对“新国学”这个学术概念的具体理解。

《新国学研究》以刊发二至十二万字的长篇学术论文为主。这并非我们的偏好,而是因为当前的学术刊物大都以发表二万字以下的论文为主,而出版社出版的学术著作又大都不能少于十二万字,这就使二至十二万字的长篇学术论文很难找到发表的机会,也在某种程度上造成了学术文体的单一化。我们希望给这些难以发表的长篇学术论文提供一个发表的阵地,并使我们的学术文体变得更加自由、更加多样。

由于人手不足,《新国学研究》暂时只刊发特约稿件,不接受外来投稿。

《新国学研究》是在汕头大学学校领导和李嘉诚基金委员会的大力支持下创办起来的,在此,谨向他们致以诚挚的感谢。

目 次

赵 园

明清之际的所谓“有用之学” (1)

郭剑鸣

灾疫政治研究:从晚清绅士的善举看知识的权力化 (39)

王振复

中国美学范畴史的动态三维结构 (92)

陈方竞

中国现代文学批评发展中的左翼理论资源 (121)

彭小燕

重塑现代人类的生命信仰 (273)

〔新加坡〕王润华

郑和登陆马六甲以后:中华文化的传承与创新 (364)

〔新加坡〕许福吉

文化身份与后殖民思考 (380)

郑松辉

潮汕近代海洋文化的形成与发展 (396)

李春雨

中国近现代中长篇小说连载一览 (412)

明清之际的所谓“有用之学”

——关于这一时期士人经世取向的一种分析

赵 园

我已在其他场合分析了明清之际士人的勇于任事。任事固然使所学得有所用,也使学之不足有了证明的机会。这也应当是下文将要谈到的士人竞相为“有用之学”的动力。殉明的左懋第生前曾为韩城令,说“只恨读书时草草,不曾确有经济,临时无可措手”(《答杨茂才书》,《左忠贞公文集》卷二,乾坤正气集),是很实在的话。其所谓“经济”,仍然得之于“读书”,问题在读何种书。可以相信的是,紧迫而直接的“用”,推动了被认为“适用”的知识的传播,以致当失却了“救亡”这一目标之后,惯性仍足以使得对“功效”的主张较之此前此后都显得不但必要而且正大。这是后话。

有用之学,有用道学

在明将亡、既亡的背景上,“有用”这一尺度,确也被一些士人格外地强调了。李颙的门人记李氏“尝谓自太公武侯而后,儒者之中惟王文成通变不迁,文武兼资,肃皇称为有用道学。诚哉,其为有用道学也!故道学而无用,乃木石而衣冠耳,乌睹所谓‘道’所谓‘学’耶?”(《二曲集》卷四五《历年纪略》,光绪三年信述堂刊本)李氏还说,“道不虚谈,学贵实效。学而不足以开物成务,康济时艰,真拥衾之妇女耳,亦可羞已”。(《体用全学》,同书卷七)刘宗周说,“见得是非后,又当计成败,如此方是有用学问”。(《应事说》,《刘子全书》卷八,道光甲申刻本)黄宗羲《姜定菴先生小传》:“道无定体,学贵适用……”(《黄宗羲全集》第10册第607页,浙江古籍出版社,1993)张履祥也以为“处今之世,自非实学、实才不足有济”。(《答吴文生》,《杨园先生全集》卷九,道光庚子刊本)其所谓“实学”,应泛指实有用之学。颜元尤好以有用无用论人。他以许三礼(酉山)为“有用道学”,(《上张束岩通政书》,《颜元集》第437页,中华书局,1987)说吕坤是“有用杰才”,(《习斋记馀》卷一《通俗劝世集序》,同书第400页)以王安石为“宋朝第一有用宰相”。(《朱子语类评》,同书第288页)不消说,“无用之用”这一种思路,是颜元所不具备的。在不免极端化了的“实用”眼界中,其时所谓“学术”的价值,也被由其适用于时务的程度衡量。王猷定将此表达为“学必有术,其大者在于拯世抚化,乱则戢之,解纠纷应卒,易如承蜩,是谓学术”。(《澹臺讲疏序》,《四照堂集》卷二,豫章丛书)王汎森所说其时“去形上化”的倾向,于此亦可以得一证明。^①

“有用”作为尺度原有模糊性,但其时的士人仍然有关于知识

^① “去形上化”,参看王汎森《清初思想中形上玄远之学的没落》,台湾中央研究院历史语言研究所集刊第69本第3分,1998年。

有用与否的大致相近的判断。钱谦益撰郭正域墓志铭,说其“生平好有用之学,于朝章国故,河漕盐屯,兵食大计,四方风土人物,利弊兴革,储峙胸中,倒篋而出之,裕如也”。(《牧斋初学集》卷五—第1296页,上海古籍出版社,1985)可知其所谓“有用之学”所包括的门类。王源《刘处士墓表》曰刘献廷“于礼乐、象纬、医药、书数、法律、农桑、火攻、器制,傍通博考,浩浩无涯涘”。(《居业堂文集》卷一八,道光辛卯刊本)前于此吕坤就说过,“夫用世之人,明习世故,练达朝章,大之而政体之低昂,纪纲之张弛,风俗之美恶,边防之废修,夷情之向背,钱谷之盈缩,河漕之通滞,盐法之调停,宗室之操纵,吏治之污隆,人才之邪正,民情之苦乐,宦戚之盛衰,君子小人之机括;细之而古今名物,礼乐刑名,等威器数,弭盗防奸,文移簿书之简繁,文武官吏士卒之增损,微解清勾赋役保甲之利弊,此非不忘天下者之所留心乎?”(《别尔瞻书》,《去伪斋集》卷四,道光七年开封府署刊本)将其所谓“有用”的范围划得很清楚。吕坤于此未标“经世之学”或“有用之学”一类名目,以上所说,无疑是他所以为“经世”所关,其内容涵括了近世“社会科学”以至“自然科学”的诸多门类。通常被认为关涉“经世”者,原是内容庞杂、边界模糊的知识体系,举凡礼乐刑政,天文律历,朝章国纪,赋税水利,以至古今成败兴废之故,天地阴阳之变,伯王大略,兵机利害,壬奇风角,韬铃阴符,几于无所不包。明代有志于经世的士人,也即以此“无所不包”为知识追求。《明史》卷二〇五唐顺之传,曰“顺之于学无所不窥。自天文、乐律、地理、兵法、弧矢、勾股、壬奇、禽乙,莫不究极原委”。其中天文、地理、兵法、弧矢、壬奇、禽乙,是其时认为与兵事有关的知识。明人之学以“杂”而为清人诟病,本文所论这一时期的士人,学正不避“杂”。李颙的门人记李氏所学,曰其“上自天文河图九流百技,下至稗官野史壬奇遁甲,靡不究极”,顺治十二年“究心经济”,顺治十三年“究心兵法”。(《二曲集·历年纪略》)刘宗周的挚友刘永澄官不过七品,却“于国朝掌故,兵屯漕储之类,靡不谙练,有条贯,思以见诸行事”。(姚名达《刘宗周年谱》)

第47页,商务印书馆,1934)黄宗羲撰徐石麒神道碑铭,说徐氏曾告诫自己“学不可杂,杂则无成。无以将兵农礼乐以至天时地利人情物理,凡可佐庙谟裨掌故者,随其性之所近,併当一路,以为用世张本”。(《光禄大夫太子太保吏部尚书谥忠襄徐公神道碑铭》,《黄宗羲全集》第10册第241页)——徐氏显然不以自己所说之学为“杂”。凡此,均可资考其时以“用世”为目标的士人的知识准备。即使上述文字不免夸张,也仍然可以作为了解其时士人的知识状况(包括知识门类的划分,某些专门知识的普及情况)的材料。由知识社会学的角度看,被其时士人目为“经世之学”者,不但包括了已成专门之学的如天文、曆算、輿地等门类,也包括了其他有关生民福祉、社会利病的实用性知识。“经世”于此已不只是一种笼统的取向,而与诸种专门与非专门的知识以至技术发生了关系。

上引文字所涉及的,就其性质而言,既有“学”(学问),又有“术”(政术,君人南面之术);有近代眼界中的专门知识,亦有方术。在那一时期通常的表述中,“有用之学”首先不是由学术门类而是以主体的目标意识(即“举而措之天下”)为标识的,因而归入此“学”者通常不具有同质性。论者却无不以当世为指向,强调其所谓“学”的实践品格,以“见诸施行”为期待。正是“应用”之为目标,使不同的知识门类得以并置,尽管某些门类(如曆算、輿地等),“专业化”程度已相当高,那些准“专业知识”却作为实现经世目标的知识准备,依实用指向被组织在某种网络中(如輿地学被作为军事学或实用军事的附庸)。这有可能限制了其作为“专业”的自身发展;同时又因其服务于“经世”目标,在另一系统中地位得以提升。^①

① 由于对“实用性”的极度关心,以直接功利为目标,经世之学特定视野中的輿地之学,被强调的是其军事意义而非独立品格。陆世仪以为“地理书宜详险要”,说自己“尝读二十一史战争之事,其有关于险要者,分省分郡,各以类注”。(《思辨录辑要》卷四,正谊堂全书)彭士望序顾祖禹《读史方輿记要》,引顾氏语,说其为此书,“以史为主,以志证之;形势为主,以理通之”。河渠、沟洫外,尤重关隘,曰“山川设险所以守国,游观诗赋何与人事,则汰去之。”(《树庐文钞》卷六,道光甲申刊本)——旨趣可知。

有明一代,学求有用,向不乏人;演成“士风”,就我所读到的明人传记文字看,应以嘉、隆之际的抗倭为契机。处明末清初的士人,对嘉、隆人物不胜倾倒。黄宗羲记周述学(云渊),说其人“自曆以外,图书、皇极、律吕、山经、水志、分野、算法、太乙、壬遁、演禽、风角、鸟占、兵符、阵法、卦影、禄命、建除、埋术、五运、六气、海道、针经,莫不各有成书,发前人所未发”。(《周云渊先生传》,《黄宗羲全集》第10册第547页)王锡爵则称赞归有光不徒以文章而负海内之望,且“明习古今成败,即令召公、毕公为方岳,必且参与谋议,不令北面受事而已”。(《明太仆寺寺丞归公墓志铭》,《震川先生集》别集附录,第981页,上海古籍出版社,1981)归氏本人也自负其经世之学,认为自己的《水利论后篇》及《禹贡三江图叙说》“前人有不及者”。(《与沈敬甫十八首》,同上卷七第868页)

明清之际颜元、陆世仪等人所乐道的“六艺”,嘉、隆之际士人先已言之;在这一话题上,颜、陆不过是在接着说。归有光就说过:“夫天下学者,欲明道德性命之精微,亦未有舍《六艺》而可以空言讲论者也。”(《送计博士序》,同书卷九第213页)唐顺之批评其时儒者治象数之学,“往往以儒者范围天地之虚谈,而欲盖过畴人布算积分之实用”,“后世儒生所论六艺,往往而然,不特历也”,(《答万思节主事书》,《唐荆川文集》卷四,江南书局据明嘉靖本重刊)是切中肯綮的批评。但唐氏同时也强调“六艺”的道德功能,曰“即此而鼓舞凝聚其精神,坚忍操鍊其筋骨,沈潜缜密其心思”,“非特以实用之不可缺而姑从事云耳”。(同卷《答俞训导书》)在另一场合他也说:“窃意六艺之学,皆先王所以寄精神心术之妙,非特以资实用而已。”(同卷《与顾箬溪中丞书》)尽管不妨认为唐氏于此得了“儒先”的正传,明清之际的颜元、陆世仪,关于“六艺”,关心却正在其实用价值。这一点区分不可小视。下文还将谈到,明末清初士人注重功用的倾向,他们对于“技术性”的关心以至躬亲制器的行为,提供了改变关于“艺”的传统偏见的契机。

下文将要谈到其时的儒者欲“广”儒学(“广”即扩充,包括经由

经典释读,为某些概念的扩容)。这里应当说,其时士人的学术眼界与知识视野,受制于“明清易代”这一具体历史情境,不免“广”而又有其“狭”,且广与狭互为因果,并存共生。陆世仪说读书应当“识货”,方不致错用工夫,“如四书五经性理纲目,此所当终身诵读者也;水利农政天文兵法诸书,亦要一一寻究,得其要领;其于子史百家,不过观其大意而已,如欲一一记诵,便是玩物丧志”,(《思辨录辑要》卷四)岂不太过功利?在明亡之后的语境中,如唐甄一流批判者,更不免将功利之为价值绝对化了。即使如此,“有用”仍然未见得是被普遍认可的价值;你甚至无从估计持有这一价值尺度者在士类中的比例。同一时期不但有对无用之用继续坚持,也大有非功利论者,不断重申“正义不谋利”、“明道不计功”。至于勇于任事而不“取必于功能”——这一点区分更非同小可。近世学人所乐道的明清之际的“经世思潮”,其思想根柢原非一致,也宜于由差异处看取。

“经世”取向并非到了明清之际,才获取了伸张的空间。从来有不同的儒者,不同的儒学取向。注重义理而不废事功,儒学中原有此一脉——其深因在士的生存方式、士的精神传统中。特殊情势,或特定的学术派别,不过加强或削弱了上述取向而已。^①且如史华慈所说,儒学内部对立双方均未放弃“修身”与“平天下”这两个目标中的任何一个,只不过对其关系提供了各自的解释;然而考虑到“在顾炎武以后的一个世纪里,知识的获得在某些方面被提高到几乎成为了目的本身,而不再涉及修身的目标,也不涉及平天下

① 王畿就说过:“圣人之学,主于经世,原与世界不相离。”(《三山丽泽录》,《龙溪先生全集》卷一,光绪八年重刊)黄绾也说:“儒则经世之学也。”(《明道编》卷三第37页,中华书局,1959)侯外庐等人著《中国思想史》认为,“黄绾敢于否认宋儒的‘心传’的道统论,而宣布‘经世之学’的另一种道统,从伏羲、尧、舜开其端,传至颜渊、曾子、子思,至‘孟子而绝’,这是‘正脉’。他力辩宋儒所继承的,并非以伏羲开其端的‘经世之学’,而是‘禅学’,禅学即‘异端’。”(第四卷第939页,人民出版社,1960)到本文所论的时期,北方儒者王馥佑,也“以为真正理学须真实经济以充之”(《与严佩之》,《五公山人集》卷一,康熙乙亥刻本)。

的目标”，（《儒家思想中的几个极点》，《学术思想评论》第四辑，辽宁大学出版社，1998）上文所谈到的士人的知识兴趣尤其目标意识，才是值得特别关注的。^①

至于有明一代士人的“经世”取向，其近缘无疑在宋代，即如宋的永嘉（薛季宣、陈傅良）、永康（陈亮）之学。宋儒风采对于有明一代士人，有持久的吸引力。明初大儒方孝孺以陈亮为“俊杰丈夫”（《读陈同甫上宋孝宗四书》，《逊志斋集》卷四，四部丛刊初编集部）。到明清之际，对陈亮的倾倒凭借了更具说服力的背景。全祖望《阳曲傅先生事略》记傅山：“或强以宋诸儒之学问，则曰：‘必不得已，吾取同甫先生。’”（《鮎埼亭集》卷二六，四部丛刊初编集部）王馥佑（五公山人）《乾坤大略·总序》自说“独慕陈同甫之好谈霸王大略，又悦其倚天而号、提剑而舞，为有真英雄风度也”。另有被他人发现的精神联系。陆世仪说归庄“多经济大略，人以为陈同甫”（《赠崑山归元恭序》，《桴亭先生遗书》卷四，光绪乙亥刻本）。张自烈（芭山）由文字间发现吴应箕“之人之文，大都似昔陈同甫”（《贵池二妙集》附录二张自烈序，贵池先哲遗书，1920年刊本）。朱彝尊《书吴次尾先生遗集》也提到张自烈的上述说法，以为“是诚知言”（《贵池先哲遗书》吴应箕《启祯两朝剥复录》）。^② 朱熹曾说陈亮“血气粗豪”（《朱子大全集·文集》卷三六《答陈同甫》，康熙戊辰宝翰楼刊本），上述诸人所取，或正是陈亮的“血气”以至“粗豪”。

不惟陈亮，前代名臣如诸葛亮、陆贽，当代权相张居正，都由此

① 史华慈所指出的顾炎武与王安石在“经世”这一题目上的思路差异，有进一步辨析的必要；由此或可寻绎坚持“经世”这一目标的明儒，与王安石、陈亮等宋儒间的异同，以此作为探究明清之际儒者及儒学路向的线索。

② 清初儒学批判中态度激切的颜元，称道陈亮最少保留。在他看来，陈氏本人事后有所修正的“经世大略，合金、银、铜、铁熔成一器”一句“最精，最真，是大圣贤、大英雄踰越乾坤绝顶手段”（《朱子语类评》，《颜元集》第269页）；以为程、朱、陆、陈虽“皆非周、孔旧道”，然使陈氏之学行，“虽不免杂霸，而三代苍生或少有幸”。（《习斋记馀》卷六《读刁文孝用六集十二卷评语》，同书第508页）宁取“杂霸”（不粹的王道）、豪杰（偏胜的圣贤）——明末士人尚少用此种口吻。

一时期的士人那里获得了敬意。金声说：“江陵（按即张居正）佐神庙定四十年太平，一时相业，近代希遘。”（《寿明之黄太翁六秩序》，《金忠节公文集》卷七，道光丁亥嘉鱼官署刊本）——可感士人思路之转。在一个急剧衰落的过程中怀念“强势政治”，也正是人情之常。黄宗羲论“从祀”，说：“上下千古，如汉之诸葛亮，唐之陆贽，宋之韩琦、范仲淹、李纲、文天祥，明之方孝孺，此七公者，至公血诚，任天下之重，屹然砥柱于疾风狂涛之中，世界以之为轻重有无，此能行孔子之道者也。”周、程、张、朱，虽由其言可以信其行，毕竟“不当事任”；愤然于议从祀者，“凡古今震动之豪杰，一概沟而出之”。（《破邪论·从祀》，《黄宗羲全集》第1册第193页，浙江古籍出版社，1985）唐代始建的从祀制度，使得后世的议从祀，往往成为不同取向的儒者间的思想演练场，不同的儒学尺度得以展示的平台；此儒与彼儒间的观念差异，在此种场合往往有对比鲜明的呈现。黄氏于此强调的，是当否“事任”，有无功业，是否切实“行孔子之道”。这也正是易代之际曾经任事者的思路。陆世仪以为《论语》四科（即德行、言语、政事、文学）是关于人才的基本分类，四科中的杰出人物均应与于从祀之列。以“言语”、“政事”、“文学”与“德行”并列（其所谓“德行”，也不以是否儒者为取舍），“政事”即以“孔明、房、杜、韩、范、司马”为例，以为不应排摈“功业彪炳、志行卓犖”的“奇伟英雄之士”（《思辨录辑要》卷二一），与黄宗羲所见略同，只是黄氏之论有更强烈的论辩色彩而已。

陈亮为明清之际的士人所倾倒，固然因了其人的事功追求与豪杰气概，也应因其以“中兴”、“复仇”为事业——即使在鼎革之后，这种目标仍然足以激动士人尤其遗民的心。只不过他们不免于贵远而贱近，对于自己所处时代的人物疏于辨认罢了。全祖望于清中叶回望清初人物，所见即有不同。在他看来明清之际如顾炎武者，已非陈亮以至薛季宣、叶适等人所能比拟。其《亭林先生神道表》曰：“予观宋乾淳诸老以经世自命者，莫如薛艮斋，而王道夫、倪石林继之，叶水心尤精悍。然当南北分裂，闻而得之者多

于见,若陈同甫,则皆欺人无实之大言。故永嘉、永康之学皆未甚粹,未有若先生(按即顾氏)之探原竟委,言言可以见之施行,又一禀于王道,而不少参以功利之说者也。”(《鮚埼亭集》卷一二)当然清人所见也互有不同,四库馆臣就说:“惟炎武生于明末,喜谈经世之务,激于时事,慨然以复古为志。其说或迂而难行,或愎而过锐。观所作《音学五书后序》,至谓圣人复起,必举今日之音而还之淳古。是岂可行之事乎?潘耒作是书序,乃盛称其经济。而以考据精详为末务,殆非笃论矣。”(《四库全书总目提要》子部杂家类)

就明清之际的士人而言,更直接的刺激,仍然来自明亡过程中士大夫深切的无力感,他们对于儒者、书生无能的痛切感受。在明清之际儒学内部反省的语境中,激于时势,有关的言说往往情绪激烈而无暇顾到分寸,以致成为清人讥嘲明儒的口实。即如据传施邦曜殉国之际绝命诗所云“惭无半策匡时难,惟有一死报君恩”(《弘光实录钞》,《黄宗羲全集》第2册第39页,浙江古籍出版社,1986)。前于此顾泾凡就曾批评讲学者“恁是天崩地陷,他也不管,只管讲学”(《明儒学案》卷六〇第1469页,中华书局,1985)。黄宗羲也说其时“自附于所谓道学者”,“天崩地解,落然无与吾事”,假儒者之名以欺世者,“当报国之日,则蒙然张口,如坐云雾”(《留别海昌同学序》、《赠编修弁玉吴君墓誌铭》,分别见《黄宗羲全集》第10册第627、421页);顾炎武则有“置四海之困穷不言,而终日讲危微精一之说”云云(《与友人论学书》,《顾亭林诗文集》第40页,中华书局,1983),^①为世变中的儒者画像,固不无生动,却也便于引为一概之论。凡此,未必非袭用陈亮的形容。陈亮《上孝宗皇帝第一书》,说“今世之儒士自以为得正心诚意之学者,皆风痹不知痛

① 他自序其《天下郡国利病书》,说己卯(崇祯十二年)著此书的直接背景,乃有感于“四国之多虞,耻经生之寡术”(同书第131页)。颜元也说:“吾读《甲申殉难录》,至‘愧无半策匡时难,惟馀一死报君恩’,未尝不凄然泣下也!”(《存学编》卷二《性理评》,《颜元集》第62页)

痒之人也。举一世安于君父之讎，而方低头拱手以谈性命……”（《陈亮集》[增订本]卷一第9页，中华书局，1987）

从来有儒学内部的批评与反省，只不过到明清之际，上述方向上的批评尤为集中罢了。上文所引黄宗羲的《赠编修弁玉吴君墓誌铭》，将其所见琐琐小儒的“僻固狭隘”刻画得淋漓尽致：“儒者之学，经纬天地。而后世乃以语录为究竟，仅附答问一二条于伊、洛门下，便厕儒者之列，假其名以欺世。治财赋者则目为聚敛，开闢扞边者则目为粗材，读书作文者则目为玩物丧志，留心政事者则目为俗吏，徒以‘生民立极、天地立心、万世开太平’之阔论铃束天下。一旦有大夫之忧，当报国之日，则蒙然张口，如坐云雾，世道以是潦倒泥腐，遂使尚论者以为立功建业别是法门，而非儒者之所与也。”（《赠编修弁玉吴君墓誌铭》）他另在《七怪》中说今之学者好骂，其中就有骂有志于经世者为功利，留心政事者为俗吏（同书第632页）。曾从学于黄氏的万斯同也提到其时为“圣贤之学”者，以经世为“粗迹”（《与从子贞一书》，《石园文集》卷七，四明丛书）。被“儒学内部反省”作为前提的，即“儒”的原始职能。在明清之际“反经”的空气中，有批判精神的儒者，以“广”儒学为诉求（“广”的反面即“僻固狭隘”），力图由此开出新境界；而所以“广”之之途，就包括了重新引入“事功”这一价值目标。他们意欲由此而重新界定所谓“儒”，重申“儒学”的基本观念。其时有诸种与“分/合”有关的论说，即如文武分合、兵民分合。论者也由分合的角度论“儒”、“儒学”，如黄宗羲所批评的“仁义”、“事功”之分，“学道”、“事功”之分（参看其《国勋倪君墓誌铭》、《姜定菴先生小传》），万斯同所谓“学术与经济遂判然分为两途”（《与从子贞一书》），以使分者复合（在此种论述中，复合亦复古）为救弊之途。稍后的唐甄说得更明白，他以为到了宋，“则儒大兴而实大裂。文学为一途，事功为一途；有能诵法孔孟之言者别为一途，号之曰‘道学’”。（《潜书》上篇[上]《劝学》，第46页，中华书局，1963）唐氏批评“内外分”导致“仲尼之道裂”；此“外”即事功、“治功”。（同书上篇[下]《良功》，第52页）