

X I N

G U O X U E

Y A N J I U

新国学研究

王富仁

“新国学”论纲

赵 园

刘门师弟子

王田葵 何红斌

舜文化的历史阐释与现代走向

任洪渊

汉语改写的西方诸神：水仙花何时开放？

陈方竞

断裂与承续：对“五四”语体变革的再认识

彭小燕

存在主义视野下的列夫·托尔斯泰和他的小说人物

第 1 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 1 辑

(京)新登字 002 号

图书在版编目(CIP)数据

新国学研究. 第1辑/汕头大学新国学研究中心编.
-北京:人民文学出版社,2005.5
ISBN 7-02-005004-2

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(2005)第 034101 号

责任编辑:王培元 装帧设计:柳 泉
责任校对:刘光然 责任印制:张文芳

新国学研究(第一辑)

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

中国农业出版社印刷厂印刷 新华书店经销

字数 300 千字 开本 787×1092 毫米 1/16 印张 28 插页 2

2005 年 5 月北京第 1 版 2005 年 5 月第 1 次印刷

印数 1-3000

ISBN 7-02-005004-2

定价 50.00 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—个世纪的历史,这—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—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—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

王富仁

“新国学”论纲 (1)

赵 园

刘门师弟子 (163)

何红斌 王田葵

舜文化的阐释与演进 (246)

任洪渊

汉语改写的西方诸神:水仙花何时开放? (297)

陈方竞

断裂与承续:对“五四”语体变革的再认识 (338)

彭小燕

存在主义视野下的列夫·托尔斯泰和他的小说人物 (368)

“新国学”论纲

王富仁

一

“新国学”不是一种学术研究的方法论,不是一个学术研究的指导方向,也不是一个新的学术流派和学术团体的旗帜和口号,而只是有关中国学术的观念。它是在我们固有的“国学”这个学术概念的基础上提出来的,是使它适应已经变化了的中国学术现状而对之做出的新的定义。

“国学”是在 20 世纪初年,为了将中国学术同西方学术区别开来而产生的一个学术概念。再早有晚清知识分子开始使用的“中学”和“西学”,但那时的“中学”,主要指由宋明理学家系统化和条理化了的传统儒家的伦理道德学说,而“西学”则主要指当时中国知识分子更加重视的西方现代科学技术成果。正是在这样一种理

解的基础上,晚清知识分子将“中学”概括为“道”,而将“西学”概括为“器”,被后来人称为“复古派”的官僚知识分子坚持的是重“道”轻“器”的文化观念,并以这样的观念拒绝和排斥西方现代的科学技术成果,而被后来人称为“洋务派”的官僚知识分子则在强调“器”的作用的前提下主张学习西方的现代科学技术,用西方现代科学技术的手段达到“富国强兵”的目的。可以说,正是“中学”、“西学”这两个概念的划分,将中国的学术推进到了一个全新的历史发展阶段。我们看到,直至现在,代替“中学”这个概念的“中国文化”和代替“西学”这个概念的“西方文化”,仍然是我们中国学术的两个关键词,它们构成了中国现代学术的基础构架。我们学术上的几乎所有重大分歧,当发展到一定程度,就会归结到“中国文化”和“西方文化”及其关系的问题上来,并且一旦回到这个基本问题上,彼此的对话就中止了,就没有进一步讨论的余地了。我认为,我们现当代学术研究所遇到的很多问题,都与从那时就已经形成的这个基础的学术构架有关。学术研究的大忌就在于基础概念的模糊,而这两个基础概念本身就是极为模糊的。它们可以有各种不同的定义方式,这各种不同的定义方式又是建立在各不相同的感受和理解的基础之上的。

中国近代史上的“中学”和“西学”之争,在我们流行的历史描述中,是以洋务派的胜利和复古派的失败而告终的。但我认为,洋务派对复古派的胜利,实际只是现实政治实践层面上的胜利,而不是思想和理论上的胜利。在理论上,洋务派并没有、也不可能从根本上颠覆复古派重“道”轻“器”的思想,因为洋务派自己也是重“道”轻“器”的。张之洞提出的“中学为体,西学为用”,是对洋务派文化思想的最完整的表述。在这里,“体”是自主的,“用”则是从属的;“体”不是为“用”而存在,而“用”则是为“体”而存在的。它重视的还是“道”,只不过他认为西方的科学技术成果不但不会削弱“道”,削弱中国的伦理道德秩序,还会巩固和加强“道”,巩固和加强中国的伦理道德秩序。后来的事实证明,西方科学技术成果的引进,不但没

有起到这种作用,反而一次次冲击和破坏着中国固有的伦理道德秩序,一次次轰击和动摇着我们对“道”的传统理解。其中固然有我们过去着重宣扬的正面的效应,但同时也有我们至今常常讳言的负面的效应。导致洋务派这种文化“短视”的原因是什么呢?在理论上,是由于它的“体”和“用”的二元论:它的“体”不是它的“用”之“体”,它的“用”也不是它的“体”之“用”。在这里,洋务派实际是用张冠李戴的方式实现了自己理论表面上的统一性的。假若我们仅仅从学术的意义上理解晚清洋务派与复古派的思想论争,它涉及的实际是中外历史上普遍存在的一个带有根本性的理论问题:在中国固有的理论体系中,它指的是“德”与“智”的关系的问题;在西方的理论体系之中,它指的是“善”与“真”的关系的问题;在我们当前的学术体系中,它指的是科学技术和文学艺术、人文科学的关系的问题。智力的发展一定会促进人类道德的完善吗?真理的认识一定会净化人的心灵吗?科学技术的发展一定能够提高人的人文素质吗?对于这些问题,洋务派知识分子没有做出回答,也不想做出回答。这使他们在理论上反而失去了复古派所坚持的中国传统儒家伦理道德体系的统一性和完整性,并在实践上具体表现为单纯的物质主义、技术主义和唯智主义的倾向。在洋务派官僚掌权期间伴随现代科学技术的发展,同时也迅速地发展着官僚集团的腐败和社会伦理道德秩序的瓦解。所以,洋务派对于复古派的胜利不是理论上的胜利,而只是现实政治实践层面上的胜利。它的实质意义在于,在中华民族遇到西方帝国主义的强权侵略的时候,发展现代科技、发展现代工业、发展现代军事,已经成为国家政治事业不可回避的重要任务。即使从维护自己政治统治权力的角度,中国的政治统治集团也不得不重新调整自己的政治统治策略,也不得不重视西方现代科学技术成果的吸纳和运用。这形成了与中国传统国家观念不尽相同的中国近现代的国家观念。传统伦理道德仍然是中国近现代国家建构的主要思想基础,但传统的小农经济已经无法支撑一个庞大的现代国家。这导致了中国近现代国家政治实践上的分裂趋

势,洋务派思想在理论上的这种不完整性、不统一性,反映的恰恰是中国近现代国家政治实践上的矛盾和分裂。

在过去,我们常常用“复古”、“守旧”、“保守”批判晚清复古派知识分子,但这种批判在理论上是毫无力量的,因为“复古”、“守旧”、“保守”都不是绝对的贬义词,都不等同于错误。一个社会需要发展变化,也需要稳定团结;需要滑动力,也需要摩擦力。在中国近现代历史发展过程中,“复古”、“保守”、“守旧”起的就是社会摩擦力的作用,就是维持社会相对稳定的政治局面的作用。在中国固有的伦理道德体系中,“道”体现的是社会关系的整体和谐状态以及为实现这种状态对各种不同的人所提出的不同要求,“器”只是为了实现并维护这种社会状态所使用的方式或工具,它的作用是融化在“道”之中的,“道”在“器”在,“道”失“器”失,“器”在“道”中,“器”不离“道”,“器”并没有自己独立的价值和意义。所以,复古派在政治实践上的失败并不意味着它在理论上的失败,“道”“器”合一仍然是中国知识分子无法放弃的思想理想,这使晚清复古派的思想在后来的中国历史上还将以新的形式不断出现,并经常以中国文化代言人的身份出现在世界文化舞台上。我认为,晚清复古派知识分子的失败不在于他们的“复古”、“保守”和“守旧”,不在于他们反对改革、消极地维持现实社会的统治秩序,而在于他们没有可能有效地起到这种作用。在这里,原因是多方面的,仅从学术思想的角度,则是因为他们也同当时洋务派知识分子一样,仅仅停留在当下现实政治实践的层面,而没有将其上升到学术的、理性思想的高度。“知己知彼,百战不殆”是中国战略思想中的一句名言。复古派知识分子要想有效地抵制西方的科学技术,就必须首先了解西方的科学技术,而他们是在根本缺乏起码的科学技术知识的条件下批判西方的科学技术的。这就使他们的反对毫无力量,并且随着西方科学技术成果的广泛应用,连他们自己也无法实践自己的思想主张,他们的思想也就无法深化发展为一种哲学、一种学术。在他们的思想运作中,传统的“夷”“夏”之辨的

观念起到了严重的破坏作用。学术的意义就在于认知,对于中国知识分子而言,不论对西方以及西方文化持有什么样的具体态度,都必须建立在认知的基础上,都必须感受、了解、思考、研究的结果。放弃了认知,就放弃了学术。而传统夷夏之辨的观念却极其简单地取消了对西方及其文化的认知,这使复古派知识分子在与洋务派知识分子的思想论争中处于极其不利的地位。当他们失去了现实政治权力的支持,就没有任何实际的思想力量了。

晚清洋务派和复古派在其思想主张上是对立的,但在其特点上则是相同的:他们的思想都仅仅停留在当下政治实践需要的层面上,而不具有真正理论的意义和学术的价值。他们几乎都是官僚知识分子,而在中国固有的政治体制中,臣下是为维护皇帝的政权而服务的,是为皇帝出谋划策的,所以他们的思想主要停留在治国方略的层面上,奏折在那时的文体形式中占有重要的地位。更为严重的是,这种在政治体制内的学术论争,常常只是政治权力斗争的一种表现形式,论争的胜负并不取决于思想的征服力,而取决于政治权力的大小,这局限了他们思想的正常发展和充分表达。中国近现代学术在他们那里开始萌芽,但还没有成长起来。仅就学术而言,世界地理学的发展是洋务派文化中最具有现代性质的学术成就。魏源的《海国图志》、徐继畲的《瀛环志略》、姚莹的《康西纪行》等等,反映着中国知识分子认识世界的愿望及其现实视野的扩大,从而也为中国近现代学术的继续发展奠定了基础。同文馆课程设置上的改革,京师大学堂的建立,外国留学制度的制定,仍然是实践层面的政治举措,但对此后中国学术的发展却有关键的意义。除此之外,他们的大多数学术成果仍然属于中国传统学术的范畴,还需要在传统学术的框架内理解其实际的意义和价值。

二

中国近现代学术的重新起步是在维新派知识分子那里实现

的。维新派知识分子之所以开始重视学术,是因为他们在野的社会地位,是因为他们处于在野的地位而又关心着国家的前途和命运。他们首先面对的是与他们具有平等地位的在野知识分子,其中有一些则是他们的学生。面对他们,这些维新派知识分子不但要申述自己的主张,更要广泛申述自己思想主张的根据,以与各不相同的读者和听众实现思想的沟通。我认为,正是作者对现实世界的关切以及与读者这种平等的交流关系,产生了中国近现代的学术。

康有为、梁启超、谭嗣同在学术思想和学术风格上各有自己的特点,但作为维新派的学术,他们又有共同的特征。首先,他们基础的文化资源是中国古代的正统文化,这不但是他们的思想赖以产生的基础,同时也是他们与自己的读者或听众共同拥有的文化资源,中国古代的正统文化是他们与其读者或听众进行学术对话的主要载体。康有为的《新学伪经考》、《孔子改制考》、《大同书》,谭嗣同的《仁学》以及梁启超的很多作品,都是以重新解读中国古代正统文化为表现方式的。第二,他们的主要思想观念是进化论的,是主“变”的,西方进化论的思想与中国古代法家变法施治的思想消化在他们改革现实政治的愿望中,构成了他们自己的维新思想。第三,他们为中国社会虚拟了一个理想的方案,西方政治制度是在他们虚拟这个理想方案的过程中被纳入到他们的文化思想构架的。他们的社会活动和学术事业的目的都是为了这个方案的具体实现,这就使他们的学术带上了明显的政治宣传的特征。

与康有为、梁启超、谭嗣同的学术活动平行发展着的,是严复的学术活动。假若说康有为、梁启超、谭嗣同主要是在重新解读中国古代正统文化的过程中表达了自己社会政治改革的愿望的,严复则是在感受、了解、认识西方学术的基础上建立起自己的文化观念和学术观念的。康有为、梁启超反映的是中国知识分子改革社会的愿望,严复反映的则是中国知识分子新的求知的愿望,了解西方、了解西方的学术的愿望。我认为,在严复的文化思想中,实际

始终并列着两种不同的学术：中国的学术和西方的学术。他把西方的学术就视为西方的学术，而把中国的学术就视为中国的学术，他们都主要是知识层面上的东西，他试图沟通这两种不同的学术体系，但却没有像康有为、梁启超那样将两者混合起来。

假若说康有为、梁启超、严复等人的思想更是社会学意义上的，王国维的思想则更是美学意义上的；假若说康有为、梁启超、严复等人的思想更是知识层面上的，王国维的思想则更是情感感受层面的。中国文化是有着几千年悠久传统的文化，清王朝是有着几百年漫长历史的封建王朝，作为一个中国知识分子，王国维自幼就把中国文化作为一种具有最高价值的文化，自幼就把忠君爱国作为自己最高的人生价值，但历史的变迁却突然轰毁了这种理想，甚至在自己的感觉中，也已经直感到中国文化在西方文化冲击下日趋衰败的大趋势，也已经感到了清王朝覆灭的历史命运，在这种历史的趋势面前，个人是无力的。旧的在崩溃着，新的却还不知是祸是福。这该是一种怎样的怅惘和悲哀！他没有像很多中国知识分子那样闭上眼睛不愿看到中国固有文化传统的衰弱，也没有像很多中国知识分子那样反而以欣赏的态度看待自己民族及其文化的危机，这说明他属于那种用感情拥抱着自己的民族和自己的民族文化的那类知识分子。我认为，正是他的这一特质，使他成为中国第一个真正能够感受并体验到悲剧之美的学者，成为第一个真正能够感受并体验到《红楼梦》的杰出美学价值的中国学者，成为第一个真正能够感受并以自己的方式理解叔本华哲学的中国学者。在这个方面，恐怕是后来很多美学学者都不可企及的。他的意境说是对诗歌美学的杰出贡献，不但在中国美学史上具有自己独立的地位，即使在世界诗歌美学史上，也应该有其独立的价值。在那个时代，他是真正把目光转向中国古代非正统文化的学者，这使他成了中国第一个中国戏剧史专家。他还是最早进行甲骨文、金文研究并有卓越贡献的学者之一。在对悲剧美学的领悟上，他直接连接着鲁迅所开启的新文学悲剧美学传统。

在这里,我们还不能忽视孙中山在中国近现代国家政治学上的贡献。在过去,我们主要将他的三民主义理论视为西方政治制度影响下的产物,但从另外一个方面,我们不也可以说,他的民族主义反映的正是中国人在西方帝国主义的强权侵略面前求自强自立的愿望吗?他的民生主义反映的不正是中国民众求温饱、求生存、求发展的经济愿望吗?他的民权主义反映的不正是像康有为、梁启超等在野知识分子希望参政、议政、发挥自己社会作用的愿望吗?所以,在这里,不仅仅是西方文化和东方文化的关系问题,更是中国知识分子面对现代世界会产生什么样的思想愿望的问题。正是这样的愿望,把孙中山对国家政治的理解推到了现代国家学说的高度。可以说,从孙中山开始,中国的政治家才开始有了自己独立的国家观念和政治观念,而在中国古代,中国的政治家是把像孔子这样的知识分子的社会理想作为自己的思想理想和执政方针的。我认为,迄今为止,孙中山的三民主义仍然是全面揭示了中国现代国家应有的本质特征的国家政治学说。民族主义的国家立场,民生主义的经济目标,民权主义的政治体制,应该是中国现代国家区别于中国古代国家的三个最基本的特征。

三

“在此清学蜕分与衰落期中,有一人焉能为正统派大张其军者,曰余杭章炳麟。”^①梁启超这句话,包括有相连的两层意思:晚清学术是在整个清代学术的分裂和衰弱的趋势中发展起来的,那些为梁启超所认为有成就的维新派和革命派的知识分子,大都是在反叛清代学术传统的基础上发展了自己的思想和学术的,而独有章太炎继承着清代学术传统而又是卓有成就的学者。在这里,使我们看到学术发展绝不是只有一条道路,而是有着多种途径,而就其与传统的关系而言,则有反叛传统和深化传统两条不同的道路。为什么会出现这种情况呢?我认为,我们所说的学术,实际上

有两个并不完全相同的层面：其一是知识的层面（包括现实经验和已有的理论知识两类），其二是主体精神的层面。从晚清开始的中国学术革命，是在中国知识分子越来越多地接触到西方及其文化知识的过程中发展起来的，直至现在，绝大多数的中国知识分子，还主要是在这样一个知识层面上接受西方文化并意图革新中国文化的：他们通过对西方的了解认识到现代科学技术的力量，于是就在中国提倡现代的科学技术；他们通过对西方的了解认识到民主制度的优越，于是就在中国宣传西方的民主制度；他们在西方的哲学中接受了实用主义，就在中国提倡实用主义哲学；他们在西方文学中接受了现实主义，就在中国提倡现实主义文学……所有这一切，都扩大了中国知识分子的文化视野，为中国文化的发展开辟了新的发展道路，也大大地革新了中国的学术。但是，只有这种知识层面的革新，中国文化的发展变化还可能是浮面的，外在的变化大于内在的变化，形式的变化大于内容的变化，言词的变化大于人格的变化，并且一遇挫折，便生变化，“觉今是而昨非”，呈现着学术无“根”、飘浮多变的状况。而另有一种变化，主要不是来源于知识层面的变化，而更来源于主体精神上的变化。这种变化，并不一定依靠新的知识的注入，而完全可以在固有知识结构内发生。当一个学者以一种不同流俗的独立精神感受和认识固有的文化传统的时候，固有的文化传统同样会以新的面貌出现在他的面前。这种学术成果不是在任何现成的理论学说、方法论或知识元素的基础上建立起来的，但同样具有从传统内部改变其结构形式、引起固有学术传统革新的作用和意义，并且体现着研究者个人的独立精神追求。具体到清代学术发展史上来说，清代学术同时反映着两种不同的内在倾向，一是政治上的妥协倾向，一是学术上的执著精神。清王朝是在异族军事侵略的基础上建立起来的，依照中国知识分子传统的国家观念和道德观念，是不能承认这样一个政权的合法性的，但汉族知识分子向来的“修、齐、治、平”的社会价值观念和读书做官的人生理想，使他们的多数人不能不到这个异族的政权之

下求取仕进,而一旦进入到这个政治体系之中,儒家忠君爱国的思想传统便把他们牢牢地束缚在这个异族的政权之中,成为这个政权的附庸。就其整体而言,我们完全可以说,有清一代的汉族知识分子是中国历史上最软弱、最没有骨气的知识分子群体,他们的学术也只是他们在异族政权统治下仍能获得自我生存价值和意义感觉的一种半政治性或非政治性的事业。在这个意义上,清代学术本身就是异族政治压迫下的产物,包含着汉族知识分子向异族政权妥协的倾向,但这种妥协并不是民族意识的泯灭,而是民族意识的变形,它依然极其曲折地反映着清代知识分子内在的民族意识及其对清王朝异族政治统治的离心倾向。中国传统的书面文化,是以“经”、“史”为主体的。立于“经”,“史”起到的也是阐发经义的作用。“以史为鉴”,从历史中总结出的是治国之道、做人之理,是“经”所直接宣扬的伦理道德信条。立于“史”,“经”也是一种历史的文本。“六经皆史”,从“经”中读到的也是历史。宋明理学是重“经”的,它具体阐发和宣扬的是“正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下”的儒家伦理道德信条,这些信条以“忠君爱国”为总纲领,对于维系现实政治的统治秩序有着直接的作用和意义,构成的是汉族知识分子和汉族政权在思想上的直接呼应关系,它是以现实政权的长治久安为基本目标的。清朝最高政治统治者直接继承着宋明理学传统,将宋明理学继续作为维护自己统治地位的思想纲领,并将其作为学校教育的基本内容和科举取士的主要标准。而对于清代的汉族知识分子,这个政权已经不是本民族的政权,“经”和“史”的意义有了细微但却重要的差别。同是儒家文化,从“经”的角度,就是维系现实政治关系的,就是直接为清王朝政治统治服务的,忠君爱国就意味着必须忠于当下的异族之君,爱当下的异族之国,而从“史”的角度,它则是汉民族的历史和文化,它负载的就是汉民族的民族记忆。在从宋明理学到清代实学的学术转变过程中,起到关键作用的是顾炎武、黄宗羲、王船山诸人,而他们都是有强烈民族意识的学者。对于他们,儒家文化是中国固有的文化