

求索 真文明

QIU SUO ZHEN WEN MING

晚清 学术史论

朱维铮 著

上海古籍出版社

求索 真文明

QIU SUO ZHEN WEN MING

晚清
学术史论

上海古籍出版社

求索真文明
——晚清学术史论

朱维铮 著

上海古籍出版社出版

(上海瑞金二路272号)

新华书店上海发行所发行 上海市中华印刷厂印刷

开本850×1156 1/32 印张14.375 插页2 字数345,000

1996年12月第1版 1997年4月第2次印刷

印数: 2,001—7,000

ISBN 7-5325-2174-5

K·235 定价: 24.20元

题 记

“晚清”已成为中外学者通用的历史概念。它的时间界定，下限很明确，当然指一九一一年清帝国被革命者推翻，上限呢？一八四〇年发生的清英鸦片战争，固然是个通用的标识，但如果依据“晚”字的本义，特指帝国在政治上走向没落，好比日薄西山，那末作为鸦片战争结果的白下之盟，也只能看作帝国已入“晚”年的一个征兆，而且并非初兆。因此，所谓晚清的开端，学者们从不同角度各有所解，以致显得有点模糊，可说理所当然。

帝国的没落不等于学术的没落。不知从何时起，我们的通史论著便出现一种“共识”，似乎中世纪诸帝国的学术与政治总是同步的，而且学术行程总是追随政治行程，盛也从政，衰也从政。这种共识已成历史常识，但我还是以为黑格尔说得不错，常识虽然令人尊敬，对于历史研究却未必普遍适用。中世纪学术史早已表明，即使在君主专制最严厉的时期，即使正高涨的君主权力对学术进行政治干预最多发的时候，直接受权力专配的学说也只限于同时

2 求索真文明

代并存的不同学说中的某一种。而且,这种占统治地位的学说,实际命运往往与权力的期许相悖。

理学在清代的遭际便是显例。还在明初,朱熹的道学便被尊为“正学”,那自然是说别的学说都不“正”。岂知明帝国的行程没有走到一半,朱学的“道统”席位,就几乎让骤兴的王学夺去,而王学的鼻祖陆九渊建构的“心学”体系,恰是曾被朱熹本人视作异端的。只是由于王学席卷思想界的势头,既遭内战打断,又遭故明遗老指控,后者甚至要它承担明清更迭而“亡天下”的罪责,因此朱学在清初才能勉强保其威灵。但章太炎在清末总结清代学术史,已指出“清世理学之言,竭而无余华”。使它丧失最后一点生气的,不是别人,正是康熙帝和他的子孙。康熙帝固然是清建国后最有作为的满洲大君,但他在实现荡平内乱外祸的赫赫武功后,将目光投向“文治”,却仿效起胜朝开国皇帝朱元璋,将朱熹理学当作治理道德人心的法宝,但也如朱元璋那样讨厌御前学者们掉书袋,而宣称“真理”早被朱子讲明,考验是否“假道学”的不二法门就是“躬行践履”,于是那班“理学名臣”便专注于揣摩皇帝心机,以“造谎”来赢得皇帝的信用。康熙的继承人雍正、乾隆,继承的更是康熙晚年收紧文网的政策,以致总在怀疑汉族臣民都是欺诈成性的“假道学”,必须以特务网和文字狱来监视惩办,那效应不待说就是戴震痛恨的“以理杀人”。这样的文化政策在十八世纪持续了近百年,首当其冲的恰是满洲君主捧上九天的朱熹理学,因而清代理学先于帝国政权而凸显死气,是不奇怪的。

在帝国“盛世”可以点缀文治的,既非理学,也非文学,而是“汉学”。从十八世纪中叶后走向高度繁荣的汉学,不是在满蒙权贵统治下代表被压迫的最大民族汉族说话的政治学说,而是以恢复被“宋学”即宋明理学所替代的汉代经学旧貌为初衷的历史学说。这一派学者,共同服膺的是清初顾炎武的名言,所谓“舍经学无理

学”。可是顾炎武提倡“经学”，是“别有用心”的，其心不在复古，而在非今，指望汉族士大夫通过复活汉唐主流学者“经世致用”的悠远传统，以最终达到恢复汉族统治权利的目的。雍正、乾隆间的汉学家们则相反，无不承认清帝国的统治，却又无不保持学术与政治的疏离。他们的主要活动空间是长江下游三角洲，学术取向也有差异，因而后人将他们分作吴皖二派。由苏州人惠栋开创的吴派，在政治上更谨慎，甚至标榜“百行法程朱”，来换取帝国统治者对他们的经典研究背离理学的容忍。由布贩出身的安徽休宁人戴震所光大的皖派，虽忍不住要批评时政，但同样坚持做学问必须忠于东汉传统。两派学者的“考古”著作，都显示他们把孔子的“不在其位，不谋其政”当作圣训，无疑都不同程度背离了顾炎武强调的“经术正所以经世务”的遗教。但那是有历史理由的，因为两汉经学家便十分重视区别“学”与“术”。

“学之为言觉也，觉悟所未知也”，写入东汉章帝亲任主编的经学辞典《白虎通义》的这一定义，表明“学”的古老涵义是教育学的，指的是教师启发学生的学习自觉性。《白虎通义》没有诠释“术”字，但它的整理者班固首创“不学无术”这一著名术语，说明他认定学与术并不等价。因而稍后成书的《说文》诠释“术”为“邑中道”，即今所谓“国道”，意为实践可以遵循的法则、技能与方法，就在实际上指出了两个概念的主要区别：学贵探索，术重实用。自从公元前二世纪晚期西汉帝国以皇帝名义宣布“独尊儒术”，而董仲舒又向汉武帝解释说儒术就是“孔子之术”，那以后很长时间，列朝君主和他们的智囊，都以为术指“帝王南面之术”，泛指统治术，与教育后代的“学”不是一回事。这由南朝立学，有儒玄文史四门，而在隋唐，“帝王南面之术”则归一于有利于君主专制，不受三“教”纷争的影响，可得佐证。

学与术二字合为一词，据我寡闻所及，通行在十一世纪王安石

4 求索真文明

变法以后。依据周子同先生的考察，中世纪中国的统治学说形态，由汉唐经学演化为宋明理学，表征是“孟子升格运动”。我曾补充说，所谓“孟子升格”，即书升为“经”而人尊为“圣”，是唐宋间“经学更新运动”的产物，可作为转折点的人物，前有韩愈，后有王安石。而王安石“尊孟”，迫使《孟子》及其作者服从政治“改易更革”的需要，致使他的政敌程颐及其学派不得不充当他的学术的遗嘱执行人，似为悖论，实符历史。

因此，清中叶的汉学家，强调学与政疏离，在同时代便引起章学诚的愤慨，于所著《文史通义》等书中对这一取向大加攻击，尤其集矢于戴震。其是非且不论，谁的主张更合乎历史实相呢？看来不是章学诚。

然而汉学家们在大倡“实事求是，护惜古人”的同时，真的不在乎现状与历史的联系么？恰好相反，作为清代汉学学风表征的这八个字，是吴派大师钱大昕概括的。而这位以醇谨著称的嘉定学者，早在文集中表明，他对明清之际才出现的中西文化冲突过程了如指掌，也对满洲远祖的金人与宋人的冲突别有会心，因而他追求发现传统的本来面目，只能如梁启超所说，是“以复古为解放”。与他同时代的某些汉学家，对政府的腐败乃至君主的专横时加批评，更不足怪。我曾指出，在乾隆死后首先揭露帝国腐败已极的洪亮吉，首先立论指出帝国如不“自改革”便只能自取灭亡的龚自珍，都是汉学家，这不能说出于偶然。

因此，我们的论史著作，曾经特好谴责清代汉学与政治的疏离，是不对的。例如讥之为“钻故纸堆”，便是不明学问与政术本有区别，倘若没有“为历史而历史”的学者们世代努力，中国的传统文化岂能跃出“故纸堆”而生辉人间？至于以“为我所用”作尺度去衡量清代汉学的价值，更显得其愚不可及。谁都知道“我大清”，只有一个“我”字独尊，那就是满洲君主，甚至以其铁腕击碎了“祖制”的

那个女独裁者慈禧，也不能完全以“自我”代替其夫其子之“我”。谁也都知道这不是中国独特的传统。古往今来，“朕即国家”的例证，在世界史上俯拾皆是。在那样的时代，作为群体现象的汉学，普遍显示对“唯我独尊”的政治的冷淡，无论出于被迫还是自觉，能够从历史上否定么？其实“深诋汉学无用”，也不过是拾魏源的牙慧，而魏源的逻辑可能将学术导向何方，也早由章太炎及其同仁在清末便揭露过。这在拙作《音调未定的传统》已有考证，不赘述。

自从本世纪初章太炎在《馥书》重订本中论“清儒”以后，清代学术史便吸引了一代学者的注意。刘师培、梁启超、胡适、钱穆、柳诒徵等，都对这一课题进行过讨论，而清末在上海出版的《国粹学报》，所持续论述的“国学”，重心也是清学。那一代学者无不重视中外学说的比较，虽然引用的参照系很不相同，对于传统诸学说的估计差异很大，也出现了种种匪夷所思的议论，但研究态度都是严肃的，都努力从历史遗存的文献中发掘立论的依据。因而他们论清学史，或不免迂执，或失于武断，或将中外学者的历史臆测当作已经证明的事实，却无不具有可以启迪来者的真知灼见。这些见解，不仅从不同角度证明了十七世纪以来学术变异的频率越来越快，而且其本身便是清学作为过程已到达终点的见证。就在上个世纪到这个世纪的交替之际，清学已经先于帝国濒临死亡。

从明末清初到清末民初的三百年学术史，无疑需要重新研究。梁启超、钱穆的两部同名著作，关注的都主要是那段时间的“主流”学术史，角度各有所偏。梁著《中国近三百年学术史》，实为他在《清代学术概论》中勾画的清学主线作阐释，那主线便是汉学“以复古为解放”，但宣称直到今文学由汉学异端变为主流，才恢复了清初顾、黄、王、颜等提倡的真精神。钱著《中国近三百年学术史》，则显然既不同意梁启超二书的陈述，也不满意章太炎所谓理学在清代已“竭而有余华”的批评，而依据辛苦爬梳的个案材料，另行勾画

了一幅图景,实际写成的是清代“宋学”史,其书的学术价值也因此彰显。但历史属于过去,消逝了的过程不会因为“名理”而改变。因此梁、钱两部著作,都是名作,但描述同一时空的学术进程,竟如此异样,怎能不令人们发生“求真”的兴味呢?

我不是清史专家。早年不时阅读清代学者的经史诸子论著,无非为了“考史”。二十来年前,由于偶然的机缘,我开始介入清学史领域,而且首先以清末民初那段思想学说史为重心。我以为晚清的学术,的确属于明末清初中西文化发生近代意义交往以后的过程延续,它的资源,固然时时取自先秦至明清不断变异的传统,但更多的是取自异域,当然是经过欧美在华传教士和明治维新后日本学者稗贩的西方古近学说。所谓“西学”,早在利玛窦、徐光启的时代,已为中国众多学者相当熟悉。十八世纪清廷越来越频繁的“禁教”,将它变为潜流,但没有在中国消失,不仅有梅文鼎、王锡阐到李善兰的“西算”造诣可证,更由汉学院派开山江永对欧洲历史现状的熟悉所透露。我曾在《基督教与近代文化》一书的代前言中,对历史的这个特殊侧面作过简单描述,也不赘述。这里仅想指出,我们的近代史论著,惯以愤激或遗憾的笔触,描绘清帝国在鸦片战争后的“开放”史,在我是不敢苟同的,理由也在那篇代前言中说过。

如果尊重历史,那就不能不承认,在帝国挨了外国侵略者痛打而被迫向列强屈膝前很久,学者们便在呼吁帝国“自改革”。他们的呼吁并非没有“上达天听”,然而终如泥牛入海。这是谁之咎?且按下不表。但呼吁本身却表明人必自侮而遭他侮的古老格言,至少可称值得注意的历史经验。帝国统治者藐视这类历史经验是一回事,学术界由此“思”而成“潮”的历史又是一回事。思想史学术史重视的当然不是嘉庆、道光之类庸主,曹振鏞、穆彰阿之类权相,怎样“创造”帝国政治继续腐败的未来,而是表征那个时代中国人“觉悟”程度的实况。于是讨论清学史,固然必须注意全过程,但尤

要注意转折点。在我看来，种种错综因素交织的清学史过程，恰以十八世纪末自称太上皇的乾隆帝死去为契机，出现了转折点。原先似乎井水不犯河水的不同学术形态，僵死的理学，盛行南国的汉学，源于吴越而在川楚粤海渐成气候的今文学，突然冲突起来。不久，雌伏已久的“西学”，也因中国有人信仰而再度活跃，成为任何学派都不能置诸不理的学术参照系。

不待说，倘要涉足晚清学术史的领域，便意味着准备下泥沼，没有多方面的学术教养，是爬不出来的。于是，重读清学文献，重理先秦到明清的种种学说，重阅已荒疏的西方文明史，便成为我的日课。为了教书编书或参加学术会议，不免将偶有所得，形诸文字，有的已收入拙著《走出中世纪》、《音调未定的传统》，大半仍散见国内外的学术刊物或文集，也有作后想修改再发表的“手稿”。

本书便是我讨论晚清学术史的若干个案的文字结集。凡收入论文十八篇，除二篇外都作于一九八九年以后，大半曾刊于国内外学术刊物或有关文集。它并非严格意义的史著，不仅内容不全，该说的思潮、学派或人物往往阙如，即使我已有的拙作，也因为或已先行收入前揭《走出中世纪》、《音调未定的传统》，或拟另图他用，而多所割舍。不过，就本书所讨论的个案来看，篇章虽嫌分散，主题却较集中，那就是中国文化传统怎么看。中国人早在追求“天下文明”。按照《易传》的解释，“文明”意味着人间多采而光明，犹如春天降临，百草萌生。但正如拙作所陈述的，至迟在十八、十九世纪的交替之际，大清帝国的普遍腐化，已使敏感的学者怀疑仍称传统的古老文明，是否已经病入膏肓，而随着对付“四夷”交侵屡战屡败，“天下”的界定突然放大，学者们更是愈来愈被“文明”的真谛究竟是什么的问题所困惑。缅怀秦汉盛唐的光荣，固然如黑格尔所说，“一个灰色的回忆不能抗衡‘现在’的生动和自由”，但“现在”的色彩难道趋向明丽么？我们已看到晚清学者已同声曰不然。问题

8 求索真文明

在于出路。既然大清帝国的“祖制”，早已成为“文明”的羁绊，那末“中体西用”呢？“全盘西化”呢？紧接着清日甲午战争惨败而来的戊戌维新，已在实践上提供了明证。毫不奇怪，本书诸篇论及的晚清学者，说传统都自有主见，讲未来则均显困惑，理由呢？借用《易传》的话来形容，他们都属于“贤人在下位”之流，尽管“终日乾乾”，却徒托空言，于行事无补。当时的空言，可能涵泳着对未来的伟大预见，所谓不幸而言中，然而在接受历史效应的检验以前，再准确的预见也只能是空言。既然如此，“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索”，倘说是我们的先辈的共同困惑的映照，或许离实相不远。

本书的书名，原拟称作《晚清学术史论》，颇有学究气。感谢上海古籍出版社赵昌平总编辑的盛意，建议改题，以凸显主题。我想了很久，禁不住谷玉女士的再三婉言敦促，终于将书名改为《求索真文明》，虽自觉大而化之，却以为名实略符。只是素来认定马克思所说逻辑与历史应该一致属于治史格言，因而仍以原题为副题。

论史首重时间。因此本书诸文，都以讨论的历史时序编次。分为三篇。上篇主要讨论十九世纪的初中叶的若干学术论著或刊物的历史，中篇集中讨论晚清学术史两位关键人物康有为、章太炎思想和著作，因而分别题作“变征”、“康章”。下篇题作“杂考”，由内容可知。我不以为本书足以显示晚清学术史的全貌，却自以为讨论的问题是必要的，内容也似非腐论。究竟如何？待高明指正。

上海古籍出版社张晓敏先生、谷玉女士敦促我将上述拙作结成一集。我没有保存旧稿的习惯，不得已只好求助于廖梅。因此这本小书得以编成，在感谢张、谷二位的同时，必须感谢廖梅博士，尤其因为她还协助校勘了全部引文。

朱维铮

1996年7月14日

夜半于复旦一隅破壁楼

目 录

题记·····	1
---------	---

上 变征篇

中国经学的近代行程·····	3
汉学与反汉学·····	13
——江藩的《汉学师承记》、《宋学渊源记》 和方东树的《汉学商兑》	
汉宋调和论·····	44
——陈澧和他未完成的《东塾读书记》	
西学的普及·····	62
——《万国公报》与晚清“自改革”思潮	
“天下一道”论·····	96
——王韬的“弢园文”发凡	
学人必读书·····	114
——张之洞和《书目答问》两种	

2 求索真文明

使臣的实录与非实录·····	137
——晚清的六种使西记	

中 康章篇

康有为在十九世纪·····	165
重评《新学伪经考》·····	214
从《实理公法全书》到《大同书》·····	231
《恤书》发微·····	259
《国故论衡》校本引言·····	284
章太炎与王阳明·····	299

下 杂考篇

晚清汉学：“排荀”与“尊荀”·····	333
在晚清思想界的黄宗羲·····	351
辜鸿铭和他的《清流传》·····	361
《中国札记》小引·····	387
近代中国的历史见证·····	391
——百岁政治家马相伯	

上 变征篇

中国经学的近代行程

一

作为中世纪的统治学说，中国经学属于中国儒学的一翼。这一翼的历史，没有中国儒学史那样漫长，但从公元前二世纪晚期它在思想文化领域开始居于支配地位那时算起，直到本世纪二十年代它被挤出舞台中心为止，其间也有将近两千一百年。

在这两千多年中间，随着中国统治者实用需要的变更，经学的形态也在变异。从满足以经术缘饰政治的需要的角度考察，由西汉到清朝的经学形态，可以大概分成经汉学和经宋学两大体系，而经汉学又有今文学与古文学的更迭，经宋学也有理学与心学的畸变^①。

然而，在这部历史的最后一段行程，也就是从明末清初到清末民初那近三个世纪里，事情却变得有些异样。这段时间统治全国

的主要是清朝，一个由少数民族征服者建立起来的封建王朝。这个王朝在帝国内部实现的“大一统”程度，用中世纪的传统尺度衡量，可说是空前的。但这个王朝的君主贵族们，唯恐丧失征服民族特权而产生的不安全感，那持续的时间与烈度，也使以往任何少数民族王朝的帝王们相形见绌。

这样的矛盾情形，在清朝初中叶的各个方面，都有清楚显示。谁都知道，满族统治者刚把明朝皇城变作清朝首都，八旗马队还在南下途中，就颁行“依西洋新法”的新黄历，建立实行满汉双轨官制的新政府，并在占领区强迫被征服的各族男子改行旗人装束。说起来是堂皇的，“改正朔，易服色，正制度”，不正是往古传统？但每项措施，都在提醒那些熟读孔子朱熹经书的汉族士大夫，注意他们在“用夷变夏”。不过，由此引出的隔阂与敌意，将随着时间的推移而逐渐淡漠乃至消失。难办的倒是怎样对待传统的统治学说。

在这方面，文化落后的满族，自然拿不出一套完整的观念形态同传统经学抗衡，而几百年来传统经学形态，非程朱即陆王。王学时麾，可是“无事袖手谈心性，临危一死报君王”的士风，对于清朝灭明固然有利，待到自己治天下不就同样有害么？何况最难驯服的东南地区，那些多半属于王门支脉的文人结社，不就是抵抗运动或者不合作运动的策源处么？所以，除了尊朱抑王，也就别无选择。当然还有更切实的理由，就是经宋学的这个形态，既曾被满人的先辈金元统治者用以治心，也曾被胜朝的开国君主拿来治人，而且同传统的文官教育选拔制度已经密不可分，为什么不接过来为己所用呢？

只是尊崇的同时，没有忘记疑忌。因此，一面表彰理学名臣，一面讥斥“假道学”；一面“以理杀人”，一面压迫真理学；一面追贬“贰臣”，一面申斥宰相竟想“以天下为己任”，这在清朝君主中间已经相沿成习。对此，我已做过多次讨论^②。