

学 | 术 | 史 | 丛 | 书

彭春凌 著

---

# 儒学转型与文化新命

以康有为、章太炎为中心（1898—1927）

---



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

学 | 术 | 史 | 丛 | 书

彭春凌 著

---

# 儒学转型与文化新命

以康有为、章太炎为中心（1898—1927）

---



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

## 图书在版编目(CIP)数据

儒学转型与文化新命:以康有为、章太炎为中心:1898—1927/彭春凌著. —北京:北京大学出版社,2014.3

(学术史丛书)

ISBN 978-7-301-23998-8

I. ①儒… II. ①彭… III. ①儒学—研究—中国—近代②文化思潮—研究—中国—近代 IV. ①B222.05②K250.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 041819 号



书名:儒学转型与文化新命——以康有为、章太炎为中心(1898—1927)

著作责任者:彭春凌 著

责任编辑:张近

标准书号:ISBN 978-7-301-23998-8/K·1031

出版发行:北京大学出版社

地址:北京市海淀区成府路 205 号 100871

网址: <http://www.pup.cn> 新浪官方微博:@北京大学出版社

电子信箱: [pkuwsz@126.com](mailto:pkuwsz@126.com)

电话:邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62756467

印刷者:北京大学印刷厂

经销者:新华书店

650 毫米×980 毫米 16 开本 32.75 印张 455 千字

2014 年 3 月第 1 版 2014 年 3 月第 1 次印刷

定 价:68.00 元

---

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子信箱: [fd@pup.pku.edu.cn](mailto:fd@pup.pku.edu.cn)

# 《学术史丛书》总序

陈平原

所谓学术史研究,说简单点,不外“辨章学术,考镜源流”。通过评判高下、辨别良莠、叙述师承、剖析潮流,让后学了解一代学术发展的脉络与走向,鼓励和引导其尽快进入某一学术传统,免去许多暗中摸索的工夫——此乃学术史的基本功用。至于压在纸背的“补偏救弊”“推陈出新”等良苦用心,反倒不必刻意强调。因为,当你努力体贴、描述和评判某一学术进程时,已有意无意地凸显了自家的文化理想及学术追求。

其实,此举并非今人的独创。起码黄宗羲的《明儒学案》、江藩的《国朝汉学师承记》已着先鞭,更不要说梁启超、钱穆各自独立完成的《中国近三百年学术史》。至于国外,同类著述也并不少见,单以近年译成中文的为例,便有古奇的《十九世纪历史学与历史学家》、丹尼尔的《考古学一百五十年》、尼古拉耶夫等的《俄国文艺学史》、勒高夫等的《新史学》,以及柯文的《在中国发现历史》等。

即使如此,90年代中国学人之热衷于谈论“学术史”,依然大有深意。一如黄宗羲之谈“明儒”、梁启超之谈“清学”,今日之大谈学术史,也是基于继往开来的自我定位。意识到学术嬗变的契机,希望借“辨章学术,考镜源流”来获得方向感,并解决自身的困惑,这一研究策略,使得首先进入视野的,必定是与之血肉相连的“二十世纪中国学

术”。

当初梁启超撰写《清代学术概论》，只是其拟想中的《中国学术史》之第五种；今人之谈论“学术史”，自然也不会以“二十世纪”自限。本丛书不只要求打通古今，更希望兼及中外——当然，这指的是丛书范围，而不是著述体例。

无论是追溯学科之形成，分析理论框架之建构，还是评价具体的名家名著、学派体系，都无法脱离其所处时代的思想文化潮流。在这个意义上，学术史与思想史、文化史确实颇多牵连。不只是外部环境的共同制约，更有内在理路的相互交织。想象学术史研究可以关起门来，“就学问谈学问”，既不现实，也不可取。

正因如此，本丛书不问“家法”迥异、“门户”对立，也淡漠“学科”的边界与“方法”的分歧，只要是眼界开阔且论证严密的学术以及思想史、文化史方面的著述，均可入选。也许，话应该倒过来说：欢迎有志于通过触摸历史、感受传统、反省学科进而重建中国学术的学人，加盟此项说大不大、说小不小的“文化工程”。

1998年8月4日

# 目 录

## 《学术史丛书》总序/1

### 导 言 作为儒学转型内生问题的新文化/1

- 一 从儒学自身新生转进的历史视角观察新文化反孔批儒问题/1
- 二 儒学的近代转型/4
- 三 儒学转型进程在戊戌后的新变/16
- 四 沿康、章及新文化人构成的历史关系网络走进思想现场/23

### 第一章 “真儒术”认知拥有的明治日本触媒与新文化批儒思潮的跨文化性

——章太炎从拥康到反康及其思路的延续/33

#### 第一节 章太炎与明治日本“国体论”的对话/42

- 一 《答学究》的缘起、依据及相关拥康佚文/42
- 二 《书〈原君〉篇后》与《谋臣论》的两种儒学伦理/56
- 三 围绕《客帝论》的争论与中日近代政治图景的异同/67

#### 第二节 《儒术真论》的成立及章太炎学问独立意识的完成/83

- 一 《人定论》对殖民地台湾“天意论”的反抗/86
- 二 《绝颂》对殖民地台湾“祝颂”的抵制/95
- 三 《儒术真论》的成立/104

#### 第三节 近代批儒思潮的跨文化性：从章太炎到周氏兄弟/118

- 一 “真儒术”与康、章分歧/122
- 二 《民报》时期章太炎超越儒教圈的亚洲构想/128
- 三 周氏兄弟等批儒的跨文化性/138

## 第二章 儒家正信异端之争的近代裂变及其与新文化反孔教的合流

——以《馗书·原教》篇的渊源及演变为线索/151

### 第一节 《馗书》初刻本(1900)“王鲁改制”“鬻庙辟佛”思想与戊戌的改革/155

一 康有为戊戌“保大教,废淫祀”主张的背景/156

二 章太炎与康有为“鬻庙”思想的共振/161

三 章太炎与康有为“正祀”观念的同异/166

### 第二节 《馗书》重订本(1904)破“文野之见”、立“宗教信心”思想与晚清的革命/175

一 章太炎对姉崎正治宗教学思想的扬弃(上):从语文学出发的宗教认知/178

二 章太炎对姉崎正治宗教学思想的扬弃(下):革命欲求与宗教信心/192

三 《原教》上、下篇所作整合与东亚思想之交流/203

四 齐物理论与革命构想/214

### 第三节 《检论》(1915)扬“圣人之知”、抵“淫祀之首”思想与新文化反孔教的合流/227

一 康、章换位及其与政府政策之离合/230

二 章太炎的正信建设:扬“圣人之知”与以《周易》为“世间法”(上)/242

三 章太炎的正信建设:扬“圣人之知”与以《周易》为“世间法”(下)/250

四 章太炎抵“淫祀之首”与新文化人反孔教的合流(上)/266

五 章太炎抵“淫祀之首”与新文化人反孔教的合流(下)/277

## 第三章 孔教对“国民”思潮的回应与新文化运动中反孔教之关系

——康有为与梁启超、陈独秀/288

### 第一节 康、梁在孔教能否“为国民义”思想上的分合/288

一 康、梁戊戌后对孔教信仰的重建(上)/292

|                                     |  |
|-------------------------------------|--|
| 二 康、梁戊戌后对孔教信仰的重建(下)/300             |  |
| 三 康有为对“国民义”的接纳与踌躇/309               |  |
| 四 康、梁同行及 1915 年后的再度分途/321           |  |
| 第二节 陈独秀反孔批康的历史重探/329                |  |
| 一 陈独秀对孔教与国民三层面的对应及其关注点的变易/333       |  |
| 二 与时政联动的反孔批康(上)/346                 |  |
| 三 与时政联动的反孔批康(下)/360                 |  |
| 四 多元舆论的敞开与中滞/382                    |  |
| 五 余 论/404                           |  |
| 结 语 1920 年代知识话语的代际转换与康有为孔教思想的隐没/408 |  |
| 附录一 戊戌政变后章太炎致康有为佚信考释/434            |  |
| 附录二 章太炎在《台湾日日新报》刊发诗文汇总表/447         |  |
| 主要参考文献/456                          |  |
| 索 引/478                             |  |
| 后 记/507                             |  |
| 作者小传/512                            |  |

## 导 言

# 作为儒学转型内生问题的新文化

### 一 从儒学自身新生转进的历史视角观察新文化反孔批儒问题

无论是群星璀璨、诸子争鸣的“轴心时代”，还是自汉迄清二千余年儒术独尊的经学时代，非议孔子、挑战儒学者代不乏人。从战国《墨子》“非儒”，<sup>①</sup>《庄子》斥孔子为遭受“天刑”者，讥讽“儒以诗礼发冢”，张扬“圣人不死，大盗不止”，<sup>②</sup>韩非抨击学者（儒家）、言谈者（纵横家）、带剑者（游侠）、患御者（逃公役者）、商工之民为国之五害，<sup>③</sup>到魏晋时嵇康

---

① 《墨子》有《非儒》篇，但其批评孔子和儒家的言论甚多，不限于此篇。

② 郭庆藩：《庄子集释》，北京：中华书局，1961年，第205、927、350页。

③ 见《韩非子·五蠹》。

(224—263)“非汤、武而薄周、孔”，“越名教而任自然”，<sup>①</sup>再到晚明李贽(1527—1602)倡言“儒者之不可以治天下国家”，<sup>②</sup>批儒言辞可称峻急，行止或亦可谓悖逆。但与此相比，1915年创刊的《青年杂志》(后改名《新青年》)无疑是烈山泽而辟新局，更上层楼。它第一次全面、猛烈地直接攻击孔子及儒家道德；“如此激烈否定传统、追求全盘西化”，不仅“在中国数千年的文化史上是划时代的”，“在近现代世界史上也是极为少见的现象”。<sup>③</sup>

对新文化运动中反孔批儒思潮的评价，百年来聚讼纷纭。二十世纪七十年代后，林毓生依据“五四反儒家思想的整体性”(the totalistic nature of the May Fourth anti-Confucianism)广而论之，断言五四思想的基调是“全盘性反传统主义”(totalistic anti-traditionalism or totalistic iconoclasm)。<sup>④</sup>以该论点为导火索，围绕近代史上的传统与反传统、激进与保守，世纪之交的思想界展开了激烈的论争。思想潮流引领着学术的走向。近二十年来，研讨儒学传统与新文化关系的相关著述，在持守传统与现代二元对立观念的基础上，试图打破新文化反儒(反传统)的僵化形象。它们往往围绕新文化运动参与者的论述，或侧重澄清新文化与儒学的绾合，<sup>⑤</sup>或向上

① 戴明扬：《嵇康集校注》，北京：人民文学出版社，1962年，第122、234页。

② 李贽：《藏书世纪列传总目后论》，《藏书》，北京：中华书局，1974年，第127页。

③ 李泽厚：《中国现代思想史论》，北京：东方出版社，1987年，第8页。

④ 林毓生：《中国传统的创造性转化》，北京：生活·读书·新知三联书店，1988年，正文第179页、自序第8页。林毓生对五四反传统主义的论述，可参《中国意识的危机——五四时期激烈的反传统主义》(增订本)，穆善培译，苏国兴、崔之元校，贵阳：贵州人民出版社，1988年。

⑤ 欧阳军喜《五四新文化运动与儒学》(西安：陕西人民出版社，2001年)比较全面地分析了五四新文化运动与儒学的关系，一个重要的结论是“五四新文化运动不反儒，但是反对封建礼教”，“它消极地反对儒家的躯壳和权威，积极地启发儒家的真精神”，“可以说是促进儒学思想发展的一大转机”(第35页)。欧阳哲生《在传统与现代性之间——以“五四”新文化运动与儒学关系为中心》(载《五四运动与二十世纪的中国》，北京：社会科学文献出版社，2001年，第432—460页)从政治文化、伦理、学术三个层面考察新文化运动的主要代表对儒学的态度。

追溯,勾勒新文化反儒与辛亥革命思潮及清代知识传统的渊源关系,<sup>①</sup>或发掘由新文化人个体特质显露的五四时期传统与现代的贯通性。<sup>②</sup>

有别于现有研究“逆流而上”追溯新文化与传统关联,本研究顺历史行程而下,聚焦新文化反孔批儒议题复杂的历史生成性。万物生生不息,时间长河川流不止,史上既无凝固不化的儒学传统,亦无横空出世、移植而生的新文化。中国数千年思想持续演变,“孔、墨之后,儒分为八,墨离为三,取舍相反不同,而皆自谓真孔、墨”,<sup>③</sup>“浸假而孔子变为董江都、何邵公矣,浸假而孔子变为马季长、郑康成矣,浸假而孔子变为韩昌黎、欧阳永叔矣,浸假而孔子变为程伊川、朱晦庵矣,浸假而孔子变为陆象山、王阳明矣,浸假而孔子变为纪晓岚、阮芸台矣”。<sup>④</sup>汉、唐、宋、明、清各朝,从经今古文学,到性理学、考据学,历代儒者坚持不懈地因应现实,与其他学说对话,使儒学不断开出生面。本书从儒学自身新生转进的历史视角来考察新文化反孔批儒问题,既是梳理儒学传统现代转换的路径和方向,又是期望开启与激活新文化本来拥有的多维层次、多元空间,抚平思想界因当前传统与反传统、保守与激进的冲撞而投射给历史的裂痕。毕竟,历史研究的目的虽或在寻找答案,其前提则是敞开问题,如此之“彰往”方可“为‘察来’之资”。

① 陈万雄《五四新文化的源流》(北京:生活·读书·新知三联书店,1997年)关注五四的反传统与辛亥之前革命派反传统思潮的关系。欧阳哲生《新文化的源流与趋向》(长沙:湖南出版社,1994年)强调汉学家的治学路径及清初以来“以复古为解放”的思潮对新文化运动的影响。

② 如周昌龙:《新思潮与传统——五四思想史论集》,南昌:百花洲文艺出版社,2004年。

③ 王先慎:《韩非子集解·显学第五十》,北京:中华书局,1998年,第457页。

④ 梁启超(署“中国之新民”):《保教非所以尊孔论》,《新民丛报》第二号,1902年2月22日,第66页。朱维铮《历史的孔子和孔子的历史》一文推进此意,亦颇可参考(朱维铮:《走出中世纪》增订本,上海:复旦大学出版社,2007年,第286—301页)。

## 二 儒学的近代转型

儒学近代转型的主题，一言以蔽之，殆为儒学价值系统与制度设计向人性的回归。此转型的历史进程关联着世事浮沉，先缓后急，波澜跌宕，正所谓“若惊道术多迁变，请向兴亡事里寻”。<sup>①</sup>

宋代程朱理学借资于老、庄、释氏，建立了以宇宙论的“理气”之辨、人生观的“理欲”之分为标志的道德形上学。其人性论的核心命题，是区分人性中所包含的较高层次的“义理之性”与较低层次的“气质之性”。血气心知，人之实体；饮食男女，人之大欲；喜怒哀乐，人之常情。由于形而下的“气”有“昏明厚薄之不同”，而“欲之失为私，私则贪邪随之矣；情之失为偏，偏则乖戾随之矣；知之失为蔽，蔽则差谬随之矣”，<sup>②</sup>欲、情、知的偏颇导致人的贪邪、乖逆、差谬。朱熹（1130—1200）指出：“盖气质所禀虽有不善，而不害性之本善；性虽本善，而不可以无省察矫揉之功。”<sup>③</sup>气质之性虽或不善，但高于它、主宰它、具有形而上意义的“义理之性”却是本善的；仁义礼智出乎天理之本然。人修养道德的方法，是发现、持守和扩充本性中的善，“存天理之本然”，“遏人欲于将萌”。<sup>④</sup>

明代朝廷组织编纂《五经大全》《四书大全》及《性理大全》，明、清两朝均钦定程朱理学为国家统治思想。章太炎（1869—1936）认为：“洛、闽诸儒，制言以劝行己，其本不为长民，故其语有廉棱，而亦时时轶出。”就是说，程朱理学的初衷是勉励人端方不苟、自我严格要求以立身行事，不在于治民，它不适合于进入“法”的政治领域来治理百姓，因为“法家者，辅万物之自然，而不敢为，与行己者绝异”。“行己欲陵，而长民欲恕”，行己要严苛，治民当宽柔，儒法两家应分守私与公两个不同空间。将“飭身

① 冯友兰：《三松堂自序》，北京：生活·读书·新知三联书店，2009年，第347页。

② 戴震：《孟子字义疏证》，北京：中华书局，1961年，第41页。

③ 朱熹：《孟子集注·告子章句上》，《四书章句集注》，北京：中华书局，1983年，第329页。

④ 朱熹：《中庸章句》“天命之谓性”章，《四书章句集注》，第17、18页。

之典”的“理”用为“隶政之言”的“法”，“任法律而参洛、闽，是使种马与良牛并驱，则败绩覆驾之术也”。<sup>①</sup> 统治者以行己之道长民，其发展结果便是陈独秀(1879—1942)所体会的，儒家忠、孝、节的道德范畴被吸纳进君为臣纲、父为子纲、妻为夫纲的纲常礼教之中，变成“以己属人之奴隶道德”，而非“推己及人之主人道德”，<sup>②</sup>沦为强权压迫弱者的工具。

程朱理学被统治者政治化为治理人间秩序的纲常名教。明清两代有卓识的儒者试图对此加以反拨，他们召唤人性的回归。这构成了近代儒学转型的主轴。王阳明(1472—1529)倡“致良知”“知行合一”，而“处处可以看出一种自由解放的精神，处处是反对八股化道学，打破道学的陈旧格套”。<sup>③</sup> 晚明何心隐(1517—1579)、李贽等人更倾向于极端地发展个性主义。清初黄宗羲(1610—1695)刊行《明夷待访录》，倡“以天下为主君为客”。<sup>④</sup> 唐甄(1630—1704)著《潜书》，言“生我者欲也”，“舍欲求道，势必不能”。<sup>⑤</sup> 他们挑战君主专制体制，承认个体情欲的正当性。而刘宗周(1578—1645)、黄宗羲、颜元(1635—1704)、李塉(1659—1733)等学者持续拆解“理气二元论”，至清乾嘉考据学大师戴震(1724—1777)，反理学的义理阐述遂臻于完备。章太炎说：“戴震生雍正末，见其诏令谪人不以法律，顾摭取洛、闽儒言以相稽，覘司隐微，罪及燕语。……震自幼为贾贩，转运千里，复具知民生隐曲，而上无一言之惠，故发愤著《原善》《孟子

① 章太炎：《释戴》，《章太炎全集》（四），上海：上海人民出版社，1985年，第122、123页。

② 陈独秀：《一九一六年》，《青年杂志》第一卷第五号，1916年1月，原刊影印本，东京：汲古书院，1970年，第463页。东京汲古书院影印的《新青年》每卷为一本，每本重新编排了页码。本书标注的《青年杂志》及《新青年》的相关页码，均为该版本重新编排的页码。

③ 稽文甫：《晚明思想史论》，开封：河南大学出版社，2008年，第12页。

④ 黄宗羲：《原君》，《明夷待访录》，《黄宗羲全集》第一册，杭州：浙江古籍出版社，1985年，第2页。

⑤ 唐甄：《七十》，《潜书：附诗文录》，吴泽民编校，北京：中华书局，1955年第2版，第37页。

字义疏证》，专务平恕，为臣民愬上天。明死于法可救，死于理即不可救。”<sup>①</sup>戴氏《孟子字义疏证》曰：

理者，察之而几微必区以别之名也，是故谓之分理；在物之质，曰肌理，曰腠理，曰文理。……天理云者，言乎自然之分理也。自然之分理，以我之情絮人之情，而无不得其平是也。<sup>②</sup>

戴震瓦解了宋明理学“如有物焉，得于天而具于心”之“理”，瓦解了伦理原则被宋明理学提高为宇宙本体及普遍规律而获得的权威性，抵抗统治者“以心之意见”为“天理”、肆意屠戮生命的暴行。在戴震眼中，“理”是“物理”“自然之分理”，出乎万物之本然，要靠人以心知之明去观察、辨析、区别。由此演绎到人间伦理，“理”又是“人情”，“情之不爽失也”，要靠“以我之情絮人之情”去体验和把握。戴震将“理”分解到一切事物之中，把理学中高悬在世人头顶上“若有物焉”、作为道德律令之天理，化解为充溢着偶然性、境域化的人间世的具体情境。“自然之分理”“以我之情絮人之情”，“物理”与“人情”，理性精神与情感主义，这些被视为评价人间道德的尺度。<sup>③</sup>

章太炎指出：“戴氏作《原善》及《孟子字义疏证》，遂人情而不制以理。两本孟子、孙卿。王守仁以降，唐甄等已开其题端，至戴氏遂光大之，非取法于欧罗巴人言自由者。”<sup>④</sup>中国近代对个体自由的推崇非尽承流于欧洲，而源自儒学自身的调整与转型，尤其是对宋明理学进行的批判性反思。有意味的是，在东亚儒教圈国家之日本，德川时期以伊藤仁斋（1627—1705）、荻生徂徕（1666—1728）为代表的古学运动，亦同样极度

① 章太炎：《释戴》，《章太炎全集》（四），第122页。

② 戴震：《孟子字义疏证》，第1—2页。

③ 周作人就倡导“以科学常识为本，加上明净的感情与清澈的智理，调和成功的一种人生观”（《〈杂拌儿之二〉序》[1932年]，《周作人自编文集·苦雨斋序跋文》，石家庄：河北教育出版社，2002年，第120—121页）；并称“道不可见，只就日用饮食人情物理上看起来”（《蒋子潇游艺录》，《周作人自编文集·苦竹杂记》，第125页）。

④ 章太炎：《征信论上》，《章太炎全集》（四），第56页。

不满朱子学及佛学消极对待甚或否定人性,主张复兴古学,以恢复人性。<sup>①</sup>后来狩野直喜(1868—1947)等视戴震《孟子字义疏证》与伊藤仁斋《语孟字义》的价值,且类比清代考据学和德川时期的古学派,称“对宋学的必然反动不期而几乎同时起于东西”<sup>②</sup>。由此更可证明,对政治化的程朱理学的反动,是不同国家的儒教文明内部萌生出近代人文主义思想的主要动力。即便尚未有大量西学的刺激,儒学之自我调整和转型也具有源于自身学理的坚实支撑。

《新青年》诸君的启蒙思潮和文学,或明或暗地继承着戴震批判宋明理学的基本思路。鲁迅(1881—1936)堪称石破天惊的白话小说《狂人日记》,说“每叶上都写着‘仁义道德’”的历史,字缝中却“都写着两个字是‘吃人’”。<sup>③</sup>“只手打孔家店的老英雄”<sup>④</sup>吴虞(1872—1949)更将鲁迅的“发现”,概括为“吃人的就是讲礼教的,讲礼教的就是吃人的呀”。<sup>⑤</sup>戴震早就抨击理学之乖刺,谓:“尊者以理责卑,长者以理责幼,贵者以理责贱,虽失,谓之顺;卑者、幼者、贱者以理争之,虽得,谓之逆。于是下之人不能以天下之同情、天下所同欲达之于上,上以理责其下,而在下之罪,人人不胜指数。人死于法,犹有怜之者;死于理,其虽怜之!”<sup>⑥</sup>又揭露“酷吏以法杀人,后儒以理杀人”。<sup>⑦</sup>鲁、吴均可谓演绎了戴氏的观点。胡适

① 源了圆:《德川思想小史》,东京:中央公论社,1973年,第53—76页。

② 狩野直喜:《中国哲学史》,东京:岩波书店,1953年,第499页。

③ 鲁迅:《狂人日记》,《新青年》第四卷第五号,1918年5月,第486页。

④ 胡适:《〈吴虞文录〉序》(1921),欧阳哲生编《胡适文集》2,北京:北京大学出版社,1998年,第610页。

⑤ 吴虞:《吃人与礼教》,《新青年》第六卷第六号,1919年11月,第657页。

⑥ 戴震:《孟子字义疏证》,第10页。

⑦ 戴震:《与某书》,《孟子字义疏证》,第174页。章太炎指出:“至言以理杀人,甚于以法杀人,此则目击雍正、乾隆时事,有为之言。当是时,有言辞触忤与自道失职而兴怨望者,辄以大逆不道论罪。雍正朝尚只及官吏,乾隆朝遍及诸生齐民矣。其所诛者不尽正人,要之文致罪状,挤之死地,则事事如此。观其定狱,往往不下刑部,而属之九卿会议,以刑部尚持律法,九卿则可以铁出绳外、从上所欲尔。东原著书骨干不过如此。而身亦不敢质言,故托诸《孟子字义疏证》以文之。”(《答李源澄书》,《制言》第五期,1935年,第1页)

(1891—1962)则于《戴东原的哲学》中,直接表彰戴震指出“这种种不近人情的制度所以能杀人吃人”,是他们“抬出理字来排斥一切以生以养之道”。<sup>①</sup>胡适后来更以戴震为中心,建构了下延至吴稚晖(1865—1953)的近代“反理学”思想谱系。<sup>②</sup>

新文化人与戴震学关联深厚。这或者是他们实际知识修养的自然呈现,或者是“道通为一”,戴学与欧洲启蒙思潮的内在理路原本就契合无间,抑或是他们在历史溯源、占位等主观意愿驱动下,为自身言行建立历史合法性。无论如何,戴震学所表征的儒学在近代朝向人性回归的转型,与新文化反孔批儒思潮具有毋庸置疑的内在一致性。

然而,历史的实态是更为复杂的。《新青年》诸君批儒言辞峻急;在经学权威瓦解的背景下,他们也绝非如戴震一般立足于重新阐释孔孟原典,来获取思想资源。更堪玩味的是,《新青年》对儒教的攻击,往往点名针对康有为(1858—1927)以及他领导的孔教运动。而从近代启蒙思想的脉络来看,康有为不仅不是守旧派,反而是“先时人物”“造时势之英雄”;<sup>③</sup>甚至,“完整意义上的中国近代启蒙思想史”,就“应该从康有为开始”。<sup>④</sup>这意味着,不清楚近代思想界围绕康有为展开的论争及走向,便无从洞察新文化运动发生反孔批儒问题的最切近而具体的缘由。而这一切,必须从有清道咸以降儒学转型过程加剧尤其是戊戌(1898)后此转型产生新变讲起。

纵观整个清代,“国初之学大,乾嘉之学精,道咸以降之学新”;鸦片

① 胡适:《戴东原的哲学》(1923—1925),《胡适文集》7,第277—278页。

② 参见胡适:《几个反理学的思想家》(1930),《胡适文集》4。关于近代戴震学的建构问题,可以参考丘为君:《戴震学的形成:知识论述在近代中国的诞生》,北京:新星出版社,2006年。

③ 梁启超:《南海康先生传》,《清议报》第一百册,1901年12月,原刊影印本,北京:中华书局,1991年,第6298页。

④ 黄宣民:《中国近代启蒙思想史·后记》,侯外庐著,黄宣民校订《中国近代启蒙思想史》,北京:人民出版社,1993年,第417页。

战后,海禁开启,嘉道以还经世致用风气复活,学界日益厌弃并公然挑战乾嘉汉学,汲汲求索域外西学,致令“言经者及今文,考史者兼辽金元,治地理者逮四夷,务为前人所不为”。<sup>①</sup>对《春秋公羊传》的研究,汉之后几成绝学。而庄存与(1719—1788)撰《春秋正辞》,求解微言大义,开清代经今文学之端绪。刘逢禄(1776—1829)著《春秋公羊经传何氏释例》,系统地发明东汉公羊学家何休(129—182)“张三世”“通三统”“黜周王鲁”“受命改制”等所谓非常异义可怪之论,奠定了扎实的学问基础,“实为治今文学者不桃之祖”。<sup>②</sup>道光末,龚自珍(1792—1841)“往往引《公羊》义讥切时政,诋排专制”,魏源(1794—1857)作《诗古微》《书古微》,“自创新见,使古书顿带活气”。刘逢禄、魏源等考据《左传》《毛诗》真伪问题,汉儒刘歆(约前53—23)于经典形成过程中的作用遂成疑案。经今文学以疑古辨伪、改制经世为特征,至康有为“将两汉今古文学之全案,重提覆勘”,而集其大成。<sup>③</sup>以康有为、章太炎为代表的经今古文学派之争与清末民初政治、学术之变迁,更是关系密切。陈寅恪(1890—1969)于1940年代曾总结道:“曩以家世因缘,获闻光绪京朝胜流之绪论。其时学术风气,治经颇尚《公羊春秋》……后来今文《公羊》之学,递演为改制疑古,流风所被,与近四十年来变幻之政治,浪漫之文学,殊有连系。”<sup>④</sup>

康有为1891至1898年间组织学生编撰了《新学伪经考》和《孔子改制考》。《新学伪经考》指出秦焚书,并未殃及六经,汉十四博士所传,皆是孔门足本,并无残缺。而东汉晚出的古文经传,如《周礼》《逸礼》《左

① 王国维:《沈乙庵先生七十寿序》,《观堂集林》,《王国维全集》第八卷,杭州:浙江教育出版社,2010年,第618页。

② 梁启超:《论中国学术思想变迁之大势·最近世》,《新民丛报》第五十八号,1904年12月7日,第21页。

③ 梁启超:《清代学术概论》(1920),《饮冰室合集》(影印),《专集》之三十四,北京:中华书局,1989年,第54、55页。

④ 陈寅恪:《朱延丰突厥通考序》(1942),《陈寅恪集·寒柳堂集》,北京:生活·读书·新知三联书店,2001年,第162页。