

九谒先哲书

夏中义 著
没有地址，抵达灵魂





九谒先哲书



图书在版编目 (CIP) 数据

九谒先哲书 / 夏中义著. -- 南昌: 二十一世纪出版社,
2013.5

ISBN 978-7-5391-8515-6

I. ①九… II. ①夏… III. ①现代哲学 - 研究 - 中国
IV. ①B262

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 058940 号

九谒先哲书

夏中义 / 著

策 划 张 明
丛书主编 向继东
责任编辑 敖登格日乐
出版发行 二十一世纪出版社
(江西省南昌市子安路 75 号 330009)
www.21cccc.com cc21@163.net
出 版 人 张秋林
经 销 新华书店
印 刷 北京中印联印务有限公司
版 次 2013 年 9 月第 1 版 2013 年 9 月第 1 次印刷
开 本 720mm × 1000mm 1/16
印 张 16
字 数 275 千
书 号 ISBN 978-7-5391-8515-6
定 价 28.00 元

赣版权登字—04—2013—344

如发现印装质量问题, 请寄本社图书发行公司调换 0791-86524997

序

徐葆耕

冗务缠身会使人的思想陷于昏睡。每天忙于俗事时，想的都是如何“应付”，很少去质疑诸事所以如此的前提。我想，这是庸人之所以成为庸人的原因之一。良夜扪心，常有悲凉之感袭上心头。每当如此，便想披衣起床，找点书翻翻。深夜乱翻书，不同于白天，不是为了备课，更不是为了给上级“打报告”，而只是寻找一根针，能把昏睡着的灵魂刺痛、刺醒。其时常读的是一些年轻人写的锋芒毕露的文章，由于年龄的阻隔，在理性上未必认同，但在心灵上却获得一种针刺般的痛感、快感。中义的《九谒先哲书》，显然比那些年轻人老到得多、谦和得多，但于老到与谦和之中分明藏着一颗桀骜不驯的灵魂。读他分析王国维由于学统与道统相冲突终走向自沉的文字，真感到像一把解剖刀在我的五脏六腑中搅，我所获得的已不是一般的刺痛感，而是颠覆灵魂的震撼。读完《谒王国维书》时是凌晨3点钟，我终于无法再入睡，直到天明。

近几年学术界提倡“规范”，这无疑是很必要的，惟倡导规范的本义是给思想以科学的骨架，而不致变成权力、金钱或时髦思潮的奴婢。但历史又告诫我们，任何思想在其萌芽时恐是很难规范的，如果把规范抬得至高无上，思想就会变成规范的奴婢。我常为弗洛伊德庆幸，他是个欧洲人。倘活在当代中国，他对梦的解释会被当作最无规范的垃圾来嘲弄。中义是忠于科学理性的，他对20世纪学

人的研究足够写一本《20世纪中国学术思想史》，但他却采用了眼下的这种文体。这本书的学术容量却不低于学术论著。但其中最珍贵的却是字里行间洋溢着颖悟和机智。正是这些非纯逻辑论证的话语，与许多鞭辟入里的分析交融在一起，构成了本书的魅力所在。

作者的着力点不仅在前贤们的学术遗产，更在于触摸学术背后的灵魂，即作者自谓的“人格寻根”。在《谒胡适书》中，作者写道：

此根在心底埋得很深，近乎本能，是孩提时吸吮母乳便融入血脉的，故与其说它是文化心理现象，毋宁说它更像神经末梢，极其纤微过敏，一俟被感动，便牵一丝而动全身，如电脉冲，沿脊椎窸窣地传导，以至人体颤栗，不可不倾心且委身之。它可被体悟，却难言传，因人的自我知解力有限，不易抵达深层，或人往往可表白自己为何如此作为之心境，却无计言说此心境何以发生，这一更为深邃的深层精神存在便是我所谓的“人格之根”，亦即灵魂。

这是一种探险，也是一种冒险。因为深入探寻“人格之根”，只有一条途径：就是“将心比心”，拿自己的灵魂作抵押。在中义操着解剖刀，去解剖王国维、胡适、冯友兰等巨子的“人格之根”时，我分明看到他也在解剖自己。在解剖刀上滴着的，也有他自己的血。

王国维在谈到尼采时说过：“吾爱以血书者。”我深有同感，故愿向读者推荐中义的这本书，并以此激励自己。

1999年9月，清华园

目录

1 学统的分娩及其人格载体 / 谒梁启超书 1

若曰乾嘉学派为旗帜的清学传统是现代学统的最初受孕，那么，这学统胚胎是在先生的思想子宫发育得最好，而尊著《清代学术概论》则是其学理性分娩。

2 价值位移：从青年到晚年 / 谒王国维书 11

既然先生作为 20 世纪中国第一学人，年轻时便对学统有高度自觉，则何以在辛亥年后要毅然诀别自己曾倾心的文哲之学？何以至晚年（1923）会屈尊应召到紫禁城任废帝之“陪读”？又何以北伐军威逼京城时（1927）拖着前清长辫而自尽深渊？

3 用生命践履碑铭 / 谒陈寅恪书 26

先生碑文倡言“自由思想，独立精神”，实是将乾嘉学风所孕育、后经梁启超《清代学术概论》之思辨洗炼过的现代学统，提纯为简约明澈之“八字方针”，当更见学统的文化含量之凝重且幽邃。其间，“独立精神”为学统之魂，“自由思想”为学统之骨，风骨清傲，魂灵才得以发扬。

4 人海沉浮非书生所宜 / 谒吴宓书 38

当先生欲积极入世，以图事功，此即接近中古道统；当先生欲寄情艺文，怡然著述，这又近乎现代学统。一马道统，一马学统，就平素理智而言，先生欲“二马比肩同进”；但就深层情怀而言，则先生更“愿以维持中国文化道德礼教之精神为己任者”。

5 启蒙巨匠与“上卷先生” / 谒胡适书 50

先生本无意于成为学有专长的纯粹的学人。“学人”这顶帽子，在先生眼中，未免尺寸太小，搁在头上，当不过瘾。后辈以为先生最适合戴“启蒙巨匠”这顶帽子。

6 生于斯死于斯的史家悲剧 / 谒吴晗书 80

后辈看先生的人格特征有二：一是书生当官；二是当官犹存书生气。本来，书生与官吏是两种行当，亟须两种不同的游戏规则，但先生却试着合二而一，“两栖类”，亦政亦学，亦官亦文，着意在一统体制内持有某种程度的独立，这是先生人格之可贵处，也是日后不免碰壁的麻烦处。

7 史诗之烈 诗史之哀 / 谒闻一多书 100

先生之生生死死所以耐人寻味，实在是先生之人格构成太博大，太独特；不仅涉及革命史，更涉及学术史、诗歌史；不仅享有哀荣，更发人哀思；斗士、学者、诗人这三重角色之间，不仅有朱自清所赞许的圆融近乎完美，也有因多重角色之各各衍生而不免生发的彼此牴牾或耗散。

8 世纪圣人的精神遗体 / 谒冯友兰书 129

先生作为中哲史界的“天下一人”，百年风云集一身，不仅生前曾大宠大辱转大悲大喜，且身后至今毁誉不一，当堪称世纪性的“冯友兰现象”的第一主角。好在先生晚晴帅性，不憚将自己的思想及生平作“精神遗体”，让后世去解剖。于是，这叠谒书也就成了后辈对“精神遗体”的一份慎重而系统的解剖报告。

9 清华薪火的百年明灭 / 谒王瑶书 164

自 1969 年陈寅恪含悲倒下后整整 20 年间，国内学界几无一人能像先生那样深挚地眷恋且追认清华对百年中国学术的历史性地位与影响，且在晚年主持《中国文学研究现代化进程》这一国家社科基金项目时，所列 20 位重要学人中，竟有 8 位涉及清华背景，这便使历经风雨的“清华薪火”在百年明灭、几剩奄奄一息之世纪末，有幸系先生之余年而得复燃矣。

【附录】

学术反思与文化“着陆” 213

没有地址 抵达灵魂 218

千禧夜答弟子问（代后记） 238

1 学统的分娩及其人格载体 / 谒梁启超书

梁启超（1873—1929）

梁启超先生：

这是一封无法投递的信。所以执意书呈先生，实是因为拜读了尊著《清代学术概论》（东方出版社 1996 年版），“于吾心有憾憾焉”，才突发奢望，若先生真能不吝赐教，后辈三生有幸。

说实话，未读尊著时，后辈对先生是敬而远之的。先生为我国晚近史上的一代骄子，我，一介书生而已，当“敬”无疑；但又“远之”，因先生首先是搞宣传的（袭用李泽厚的说法），是以擅长鼓动而彪彪史册的政治活动家，一俟涉足学术便不免疏阔（据说朱维铮校勘尊著时纠错达百余处），于是明知先生有此力作也懒得去翻。

直到近年因痛感国中历来有政统、道统，独缺人

文学者赖以安身立命之学统，进而臆测曾为学界所不屑的乾嘉学派倒可能孕有现代学统之胚胎，由此再觅新近重版之尊著，谁知一卷在握，竟读得如醉甘霖，夜不能寐。

后辈读出先生之本义，是要通过论述清代学术来弘扬“我国民确富有‘学问的本能’”，“即一代而已见其概”¹。但窃以为尊著的分量恐远不囿于此；后辈的看法是，若曰乾嘉学派为旗帜的清学传统是现代学统的最初受孕，那么，这学统胚胎是在先生



梁启超像

的思想子宫发育得最好，而尊著则是其学理性分娩。这就是说，尊著在 20 世纪中国学术史上的实绩，不仅在于高举了乾嘉学派的科学研究精神，更在于先生对此精神的那份价值自觉与独特思考，足使后辈能用这些思想资源聚合出某个多层次构成的、堪称“现代学统”的整体框架。

现代学统在尊著中似可分“学术本位”、“思想独立”、“科学归纳”、“朴学文体”四个层次，又相辅相成。先看“学术本位”。这是学统之魂，也是迥异于历代儒生“经世致用”之道统的原则界限，用先生的话说，即“凡真学者之态度，皆当为学问而治学问”，面对学术，“只当问成为学不成为学，不必问有用与无用”，因为“为用不为用，在乎其人也。……同是一学，在某时某地某人治之为极无用者，易时易地易人治之，可变为极有用。”²故凡真学者总能从自己的学识才情、文牍著述中找到人生欣慰，而无须急吼吼地跻身朝廷，似乎只有戴乌纱帽才得安魂。章学诚说得也好：“学术与一时风气不必求适合”，“学贵自成一家，人所能者，我不必以不能为愧。”³你走你的阳关道，我走我的独木桥，只须此桥委实契合我的气质、才华、良知和信念，能为自我实现提供最佳机遇，即使世间皆曰学人无足观，亦无碍我当“书呆子”——先生说对了：“有‘书呆子’，然后有学问也”；学问“实应离‘致用’之意味而独立生存”⁴，“非如此则学问不能独立，不能发达”⁵。由此联想到近年大陆学界的“学术规范”讨论，心想“学术规范”似可分“价值观念”与“操作细则”两个层面的，若称后者是技术性或工艺性规范，则先生所标举的“为学问而治学问”之价值观当为本原性规范或“元学术规范”。这就是说，若当下学人真能像先生那样敬畏“学术本位”，则其在“操作细则”层面迟早也会循规蹈矩的。

再看“思想独立”。这是学统之本，“学术本位”正是靠“思想独立”才兑现的。“思想独立”是为了“贵创”⁶，欲“贵创”，非“空诸依傍”不可⁷。何谓“依傍”？著书“全在模仿”，“逼肖古人”是也⁸。先生所以尊顾炎武为清学之祖，首先是珍视“凡炎武著书，而决其无一语蹈袭古人”⁹。也正是在这意义上，先生称阎若璩伟大，因他曾撰《尚书古文疏证》一书。此书是以专辨东晋《古文尚书》十六篇及孔安国《尚书传》为伪书而著称于史。“夫辨十数篇之伪书，则何关轻重？殊不知此伪书者，千余年来，举国学子人人习之”，“心目中恒视为神圣不可侵犯；历代帝王，经筵日讲，临轩策，咸所依据尊尚”，故自汉武帝以来，“国人之对于六经，只许征引，只许解释，不许批评研究。……若对于经文之一字一句稍涉疑议，便自觉陷于‘非圣无法’，蹙然不自安于其良心，非特畏法网、惮清议而已。凡事物之含有宗教性者，例不许作

为学问上研究之问题。一作为问题，其神圣之地位固已摇动矣！今不惟成为问题而已，而研究之结果，乃知畴昔所共奉为神圣者，其中一部分实粪土也，则人心之受刺激起惊愕而生变化，宜何如者？盖自兹以往，而一切经文，皆可以成为研究之问题矣。再进一步，而一切经义，皆可以成为研究之问题矣。以旧学家眼光观之，直可指为人心世道之忧”；“以吾侪今日之眼光观之，则诚思想界之一大解放。”¹⁰先生在这里说得多么好呀！它何止“条理明晰，笔锋常带情感”¹¹，分明是慧眼如炬，一瞥洞明古今。恕后辈浅薄，以前只知“思想解放”是新时期才幸逢的当代景观，却不懂清学兴盛之前提，乃在将学术从对封建戒律的“依傍”中“解放”出来，而今看来，天下学术，古今一律。再循此眼光去读尊著，也就豁然开窍先生为何如此推崇戴震，竟赞其“实可以代表清学派时代精神之全部”？因为“盖无论何人之言”，戴震“决不肯漫然置信，必求其所以然之故”，否则，“虽圣哲父师之言不信也”¹²。进而也就明白先生为何如此神往“思想自由”，又为何如此厌恶康有为的“保教”丑剧？因为“今之言保教者，取近世新学新理而缘附之，曰：某某孔子所已知也，某某孔子所曾言也。……然则非以此新学新理厘然有当于吾心而从之也，不过以其暗合孔子而从之耳。是所爱者，仍在孔子，非在真理也。万一遍索诸四书六经而终无可比附者，则将明知为真理而亦不敢从矣。万一吾所比附者，有人剔之，曰孔子不如是，斯亦不敢不弃之矣。若是乎真理之终不能饷遗我国民也。”¹³说白了，“保教”也罢，“依傍”也罢，皆是身着古装的“凡是派”或原教旨主义者，貌似信念坚定，实为思维惰性乃至僵化如朽木不可雕也。

三看“科学归纳”。这是学统之技，别小觑这思辨性工艺，学术研究能否真正历经推敲，自圆其说，全赖此“精良之研究法”，先生甚至命之为“欲一种学术之发达”的“第一要件”¹⁴。戴震曾云：“学者当不以人蔽己，不以己自蔽”¹⁵。假如说，独立思考，空所依傍，是破“人蔽”之法宝；那么，攻克“自蔽”之良方，便是“纯用归纳法，纯用科学精神”了¹⁶。正因为先生视归纳法为纯粹科学精神之化身，故也就不难理解先生为何竟断言“清代学派之运动，乃‘研究法的运动’”¹⁷，且理解先生又为何一而再，再而三，不厌其细，不厌其烦地复述乾嘉学派的思维运演程序——我揣摩先生的初衷，大概是期待读者能像先生那样设身处地地去体悟治学之甘苦吧。试想戴震为了寻觅科学的“十分之见，必征诸古而靡不条贯，合诸道而不留余议，巨细毕究，本末兼察。若夫依于传闻以拟其是，择于众说以裁其优，出于空言以定其论，据以孤证以信其通，虽溯流可以知源，不目睹渊泉所导，循根可以达杪，不手披枝肆所

歧，皆未至十分之见也”¹⁸——从“未至十分之见”到“十分之见”，从科学假说到科学定理，其间步骤竟精微曲折如此，再“试思每一步骤进行中，所需资料几何，精力几何，非用极绵密之札记安能致者？”¹⁹这当亟需学人全身心投入乃至支付终生的。无怪戴震感慨“学有三难：淹博难，识断难，精审难”²⁰。难就难在：若无献身精神，势必无计攀此境界。这就不仅仅是思辨技巧问题，而已分明转为一个学人的生存方式命题了。

末了是“朴学文体”。这是学统之相，人文学术成果之品位、分量或魅力，最终得借文体来凝聚且呈示。先生发现清学流行札记体，王引之《经传释词》，俞樾《古书疑义举例》所以被誉为训诂学之名著，“苟一察其内容，即可知其先有数千条之札记，后乃组织而成书”²¹，原来名著之精义早就蕴结在诸多札记条款中了，而此札记又往往是作者的心得别裁，极可贵且难得，以致顾炎武撰《日知录》时叹喟，真正精到之札记“一年仅能得十余条”²²。何以精炼稀贵如此？究其因，无非作者“恒不欲有一字余己所心得之外。”²³尼采说他爱读用血写的书，清学札记委实不乏近之者。也正因为清儒治学自律甚严近苛，他们也就“最戒轻率著书”，因著书“其范围必较广泛，则不免于所心得外摭拾冗词以相凑附，此非诸师所乐，故宁以札记体存之而已。”²⁴清学之文体包装竟大多质朴如此，故谓“朴学”。先生这一点拨实令我感激。感激之一，是我觅得史鉴一帧，映出当下“文抄公”以炮制成堆的印刷垃圾来沽名渔禄，与先哲相比，真不啻为天壤之别。感激之二，是我由此始悟钱钟书《管锥编》之文体大概可追溯到清学，这似又可说明两点：一是先生曾叹息清学札记那般“绵密深入而有创获者”之文体“今亡矣”²⁵，现已起死还魂，有钱著为证；二是不论钱著文体之海涵如何浩瀚、繁富与深邃，就系统思辨程度而言，它仍属半成品，虽堪称“伟大的半成品”。

从“学术本位”、“思想独立”、“科学归纳”到“朴学文体”，依次相衔而成“现代学统”整体。后辈称“学统”为“现代”，不仅指其学理资源是先生在本世纪初贡献的（尊著脱稿于1920年），更是指“学统”所以为“学统”，它定然异质于儒生道统，即在价值上别有所系，它似对近代人文背景更具亲和力，这相对于道统之古典性而言，堪称“现代”。想必先生对此会首肯吧。另须对先生交代的还有，将尊著的第一业绩定为对“现代学统”的学理性分娩，并把先生的有关思索梳成“现代学统”这一整体架构，确是后辈从尊著中读出来的，先生虽不曾这么直白，但我还得说，思想资源乃至相应的关键词几乎全取自尊著，我的作用不过是悟出了先生话语之间的隐性关联，从而将散布在尊著诸章节中的有关谈片重铸成文。我是迟到的裁缝，着意将先生留下



梁启超手迹

的裁片拼缝成衣，至于针脚是否熨帖，当恳请先生甄别且教诲。

先生，后辈体会尊著在论及学统与学者人格的关系时亦别出心裁，别有洞天。要点有三。

一、学者作为学统的人格载体，当不止是外部角色符号，相反，学者真的敬学术为人生本位，则学术对学者而言，便意味着是其生存方式或价值根基，须“治一业终身以之。”²⁶亦即他不再像历代儒生矢志“内圣外王”，期盼自己有朝一日为“帝王师”或为宦助君治国平天下（甚至身在江湖亦心忧魏阙）；不，学者应心平气和地活在另一时空，遗世而不忘世，虽“不周于世用”²⁷，涉足国计民生，但又自信如清代天文学鼻祖梅文鼎：“吾为此学”，“惟求此理大显，绝学不致无传，则死且不憾”²⁸。

二、真学者所以能倾心学术乃至以身殉业，当是在儒生道统外悟出了另一准则，即人生价值之衡定，无须仰赖现行政治等级框架来测量。这就是说，人的角色选择之幅度实不囿于“读书做官”一途，将“学而优则仕”奉为无上尺度，恐为道统之近视，是历代儒生在自我设计时过分“突出政治”所致。若换一视角，以“平常心”来公正比较人生抉择，则治学与从政本各有所长与所短，亦即当政治可能因直接影响现实进程而轻侮学术的不胜

世务时，学术也不难挑剔政治往往多因时制宜，因势变异，而使其如舞榭歌台，轮回风雨，悲喜不堪，犹不及纯学术之世代传承，为旷世恒言。

三、这就从骨子里决定了学者的人格风范（作为学统的血肉载体），理应迥异于浮沉仕途的官宦脸谱，因他远离功名利禄，“与世无竞”，“惟日夕闭户亲书卷，得间与同气相过从，则互出所学相质”²⁹，也就可能活得较自在且磊落，既无须逢迎一唱百诺，亦不必因过于设防而将自己谦抑得没了性情本色。故先生称清代“兹学盛时，凡名家者，多耿介恬退之士，”他们“素惯淡泊”³⁰，“非特学识渊粹卓绝，即行谊亦至狷洁”³¹；且“最恶立门户，不喜以师弟相标榜”³²；“凡采用旧说，必明引之，剿说认为大不德”；而“所见不合，则相辨诘，虽弟子驳难本师，亦所不避，受之者

不以为忤”，学理面前人人平等；而辨诘当对学不对人，“词旨务笃实温厚。虽不肯枉自己意见，同时仍尊重别人意见。有盛气凌轹，或支离牵涉，或影射讥笑者，认为不德”云³³——所有这些，我是极愿相信且恨吾生也晚。我体悟先生的精义是，若学人皆以学统自律，则这不仅“能使吾辈心细，读书得间；能使吾辈忠实，不欺饰；能使吾辈独立，不雷同；能使吾辈虚受，不敢执一自是”³⁴——更要紧处乃在，学术有此“学者的人格”垫底，则中国甚至世界学术“文化之进展”有望矣。

这是否说，学术发达之根子仅取决于学者人格？先生当无此意。后辈发觉先生虽非自觉的唯物史观论者，但亦看重社会环境对学术的影响，且屡屡将此话题置于世界背景来作中西文化之平行比较，认定清学所以繁荣百年，气象非凡，是与清廷在乾嘉年间曾“以右文之主自命”，开馆修书，大臣养士，“隐然兹学之护法神”，乃至盐商亦附风雅，“洁亭舍，丰馆谷以待”名士等诸多外因分不开的——这恰巧跟罗马教皇、王室家族、名门富豪曾先后以不同方式赞助、奖掖意大利人文学术暨艺术，酿成名垂史册的“文艺复兴”运动，交辉相映，互为印证³⁵。“吾常言：欲一国文化进展，必也社会对于学者有相当之敬礼，学者恃其学足以自养，无忧饥寒，然而能有余裕以从事于更深的研究，而学乃日新焉。”³⁶先生高见诚与马克思关于人首先得吃饭、然后创造历史之原理相通，但我却从中更多地读出了先生对中国学术前景的一往情深与真诚祈愿。

所以如此解读尊著，可能与后辈对学统的理解有关。简言之，后辈以为学者若真将学术当人生的第一需求来追求，则与其让自己对驾驭不住的世界满怀戈多式的期待，倒不如让自己学一点桑提亚哥式的价值自律，因为希冀社会是铺满玫瑰的舞台，就等你去表演，这近似奢念。历代儒生的命运悲剧，其实正在于一味神往“内圣外王”，却大多不懂“内圣”并不必然地导致“外王”，亦即“内圣”者能否兑现“外王”梦之关键，并不取决于儒生的主观动机及践履，却往往取决于历史偶然，这便充满随机性。这就酷似梦想走红的梨园新秀，光有演技、唱功还不够，还得多上舞台，但舞台的钥匙却不在于自己兜里，而捏在老板掌心。这便从骨子里规定了儒生很难不“依傍”，即很难不在精神及行为层面认真地看人家的脸色。这当是人生的最大悲哀。本来人生在世只活一次，已属无奈；有人偏偏又被区区官冕压得一点都不敢潇洒，实在不值。相比之下，学人则洒脱得多，只要有饭吃，有衣穿，有屋住，尚能活，再添一支笔，一张纸，一叠书，一颗独立思考的大脑，便能演绎人生的风味与丰采。只须你愿坐冷板凳，静得下心，沉得住气，铢积累寸，惟问耕耘，何愁不获？借用先生的话，则是：

“不问其所疑所求所创在何部分，亦不问所得之巨细，要之经一番研究，即有一番贡献。”³⁷ 这倒要看你是否真将学统当一回事，真将学统血肉化即人格化了。

后辈格外关注学统的人格化，还因为在后辈眼中，人所难以回避的逆境或不幸，恐怕本是某种本体性存在，是上帝为了检测每一个体能否真正成人而设置的必修课。这就是说，考验学者纯正与否，不仅看他在和平时期是否虚掷光阴，愧对良辰，更须看他在烽火岁月，面对外患内乱，能否刻意在心房置一沉静的书桌？这也就是说，一个把学术当作第二生命的学者，不仅应有勇气去承当由于角色选择所招至的压力或挫折，他更应不辱使命，绝不让学术史在他（暨这代人）身上断了香火。什么叫敬业精神？献身精神？这便是——将学业视为值得自己用生命去维系，去融铸的神坛。学人大可不必看轻自己。学术史首先是靠学人自己写的，用墨，亦用泪与血。切忌戏言缺了我一个，地球照样转，未必。学术史表明，在某时段，有些事你想做，却没做，人家亦未必会做，于是学术史的某一页便出现空白；也有时，某些事你做了，人家亦在做，但你做得同人家不一样，于是学术史的这一页便显得特别丰满或凝重。我的意思是说，学术史的被中断，从宏观角度看，当不难找到若干相应的世变背景（外源）；若着眼于微观，则我还想说，学术史被截的最终实现，仍在于学统的人格载体即学者本身的价值位移（内因）。当学者亦不把学术当真了，学术史诚然也快断气了。故学术史与学者人格之关系，似是气脉与血缘之关系，而将气脉与血缘相连的脐带则是学统。学统失范，血缘断裂，气脉当奄奄一息。

这就碰巧与先生有关“清学何以裂变”之史论接轨了。后辈发现先生亦从“外源——内因”来解析清学之分裂的。当先生说：“清学之发祥地及根据地，本在浙江。咸同之乱，浙江受祸最烈，文献荡然，后起者转徙流离，更无余裕以自振其业，而一时英拔之士，奋发事功，更不以学问为重”；至于鸦片战争后，国中更放不下书案，“志士扼腕切齿，引为大辱奇威，思所以自湔拔，经世致用观念之复活，炎炎不可抑。又海禁既开，所谓‘西学’者逐渐输入……学者若生息于漆室之中”，“忽穴一牖外窥，则粲然者皆昔所未睹也”，“于是对外求索之欲日炽，对内厌恶之情日烈”，“于是以其极幼稚之‘西学’知识，与清初启蒙期所谓‘经世之学’者相结合，别树一派，向于正统派公然举叛旗矣。”³⁸——所有这一切皆是从世变即“外源”角度来分析清学分裂的。但事情并没完。由于背离乾嘉学派的“新学家”不过是“借经术以文饰其政论，颇失‘为经学而治经学’之本意，故其业不昌。”³⁹ 我琢磨先生之“其业”二字，似乎不只是特指康有为之“新学”，亦可泛指包括乾嘉学派在内的整个清学的历史性衰变，亦即

曾辉煌数代的清学之炬传到康、梁之辈，仅剩一堆行将熄灭之余烬了——这又转为从人格即“内因”角度来阐释了。这就是说，在先生眼中，清学所以败在“新学”手中，还因为康有为领衔的“今文学派”在人格层面上，已将乾嘉学风所孕育的学统胚胎扔得差不多了。根据有二。一是不再恪守“学术本位”（学统之魂），反以学问为“致用”之手段，“谓必出所学举而措之，乃为无负”⁴⁰，即主张学术无条件地服务于政治，堪称近代史上的政治冲击学术；这就势必导致二，“科学归纳”（学统之技）不再权威，而代之以为了配合政治宣传，可凭空揉捏史实，如康有为撰《新学伪经考》竟“谓《史记》、《楚辞》经刘歆篡改者数十条，出土之钟鼎彝器，皆刘歆私铸埋藏以欺后世。此实为事理之万不可通者，而有为必力持之”，“不惜抹杀证据或曲解证据，以犯科学家之大忌。”⁴¹“今文学派”之作为，就中国学人精神演化角度而论，实是一种历史倒退，即从“现代学统”（胚胎）倒退到了中古道统，也正是在这意义上，后辈想说先生在尊著所坦诚公布的人格自省不啻是中国学术思想史上的首部《忏悔录》。

先生是将自己列为“今文学派”之中坚来拷问的，若无“负荆请罪”之大将遗风，难以想象先生能如此自责近苛：“启超之在思想界，其破坏力确不小，而建设则未有闻。晚清思想界之粗率浅薄，启超有罪焉”；罪证为“生平著作极多，皆随有所见，随即发表”，亦即“务广而荒，每一学稍涉其樊，便加论列，故其所述者，多模糊影响笼统之谈，甚至纯然错误，及其自发现而自谋矫正，则已前后矛盾矣；”⁴²若“此等现象，非彻底改造，则学问永无独立之望，且生心害政，其流且及于学问社会以外”云云⁴³。不仅如此，更令后辈拍案叫绝的是，先生竟还沉潜到文化心理层面来作康、梁比较，以期更真切、更透彻地析出自己所以有背学统之人格内因——

启超与康有为最相反之一点，有为太有成见，启超太无成见。其应事也有然，去治学也亦有然。有为常言：“吾学三十岁已成，此后不复有进，亦不必求进。”启超不然，常自觉其学未成，且忧其不成，数十年日在旁皇求索中。……启超“学问欲”极炽，其所嗜之种类亦繁杂，每治一业，则沉溺焉，集中精力，尽抛其他；历若干时日，移于他业，则又抛其前所治者。以集中精力故，故常有所得；以移时而抛故，故入焉而不深。彼尝有诗题其女令娴《艺蘅馆日记》云：“吾学病爱博，是用浅且芜；尤病在无恒，有获旋失者；百凡可效我，此二无我如”。可谓有自知之明。启超虽自知其短，而改之不力，中间又屡为无聊的政治活动所牵率，耗其精而荒其业。识者谓启超若能永远

绝意政治，且裁钦其学问欲，专精于一二点，则于来之思想界尚更有所贡献，否则亦适成为清代思想史之结束人物而已⁴⁴。

平心而论，就先生的气质、才情、襟怀而言，并不是非成为学人不可。我深信，皓首穷经，著作等身，绝非先生的最佳选择，最能凝结且辐射先生之生命辉煌的人生位置并不在清寂书斋，先生的淋漓文字与雄阔抱负，理应融入南海学堂、公车上书、戊戌变法、亡命东瀛等既大气磅礴、又风波跌宕的历史画卷；或倒过来，也只有血火烈烈的民族悲剧场景，才足以刻画且烘托包括先生在内的救国先驱的崇高造型。这就是说，先生实为恩格斯所称赞的欧洲“文艺复兴”时出现的、能一手执笔、一手仗剑的全才型精英，他们更擅长在宏大历史进程中指点江山，激扬文字，直接用热血去鼓荡时代的锅炉，而不像纯粹学人默默地将生命捻成思辨的或训诂的语丝，一心编织学理之网，以期为来世捕捞且积聚更多、更经得起岁月淘洗的智慧与学识。这是两种全然不同的活法，两种色泽迥异的精神活动方式，极需不同禀赋、志向的人能将其各各发挥到极致。可以说，若某人于有生之年能在一方面卓然成一家，尚属不易乃至幸运；但先生的雄心恰恰在于想将上述两种难以聚合之角色集于一身，即让自己在叱咤风云、出入政坛之余，又潜心于学，跻身中国学术圣殿——事实上，先生之自期并未落空，近年东方出版社重版民国学术经典，在“思想史类丛”11种著述中，先生名下便有3种，足见先生学力之雄健已传后世。但同样确凿的是，与先生所崇敬的乾嘉学派的纯正成果相比，则先生著述之未尽如人意亦成史实。毕竟一心难以二用，每人皆有其限度，即使天才如先生者亦不能免。

直言之，在后辈看来，先生似为晚清时的顾炎武二世，在人格上亦具二重性，皆是学统与道统居半：就像顾炎武既开清代朴学风气之先，又在以经术文饰政论方面昭示后人一样，先生也是左右开弓，亦学亦道，学术、政治两手抓，期盼两手都过硬，虽则难为先生了。当然也有区别：假如说，顾炎武生于乾嘉年前，其朴学因子是在乾嘉学派那儿才孕育且净化为“现代学统”之胚胎；那么，先生则活跃于乾嘉年后，乾嘉学风传到康、梁辈，不仅未见弘扬，反倒被搅混，退到顾炎武那儿去了。诚然嗣后先生撰著悔悟不已，在人格上作陀思妥耶夫斯基式的价值拷问，但我以为这并非先生之一时闪失，亦非纯属个体之现象，而实在是某种文化象征，象征着乾嘉学派为前导的中国学人，若想作为现代角色从传统儒生群落分化出去，不能不忍受长期而曲折的灵魂之痉挛。至少到20世纪末的今天，在后辈眼中，真想重建学统以支撑人生的