

中国社会科学院重点学科建设工程丛书·中国近代思想史学科
中国近代思想史研究集刊(第三辑)

传统思想的近代转换

The Modern Transformation of
Chinese Traditional Thoughts

中国社会科学院近代史研究所思想史研究室 主办
郑大华 邹小站 主编



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

传统思想的近代转换

责任印制 轅盖永东

印摇摇刷 轱北京季蜂印刷有限公司

印摇摇次 轱圆范年 远月第 员次印刷

定摇摇头 转象圆元元

版权所有 翻印必究

CONTENTS

元典精神的近代转化	冯天瑜	辑录
论嘉道经世思潮对晚清社会转型的影响	郑大华	辑录
清末思想文化变迁的几个大趋势	耿云志	辑录
新文化元典与“内圣外王”的演绎	张宝明	辑录
清代理学的几个问题	龚书铎	辑录
清前期理学平议	史革新	辑录
清代中期文化学术的总体走向与理学的命运	李摇帆	辑录
新思潮冲击下的晚清程朱理学	张昭军	辑录
西潮冲击下晚清汉学的调适与演进	罗检秋	辑录
张自牧论著考释札记		
摇——附论深化晚清思想史研究的一点思考	潘光哲	辑录
“参采中西创新知”		
摇——康有为与戊戌“新学”的文化特征	王先明	辑录

戊戌时期章太炎尊荀思想及其中西学术渊源 杨摇琥 辑录

中国近代思想史上的性别问题
摇——以梁启超为主的分析 阪元弘子 辑录

日本自由主义对中国的影响 郑匡民 辑录

中国留学生与现代新儒家
摇——以冯友兰、吴宓为中心的个案研究 李喜所 辑录

从读书人到知识人：近代学术研究职业化趋向 左玉河 辑录

试论督抚与《马关条约》签订后的换约问题 贾小叶 辑录

1911~1919年中国近代思想史论文目录 刘丽摇仇力 辑录

编 后 语 辑录

《中国近代思想史研究集刊》前言

《中国近代思想史研究集刊》是由中国社会科学院近代史研究所近代思想史研究室创办的，供国内外同行学者发表其研究成果的一个园地。中国社会科学院近代史研究所的近代思想史研究室成立于 1985 年。十余年来，本室研究人员虽不多，但皆能以学问、人品相砥砺，形成一个凝聚力很强的学术群体。大家工作勤奋，治学谨严，成绩颇得各方好评，乃于 1994 年被评为中国社会科学院第一批重点学科。大家甚受鼓励，更加不敢懈怠。因承担院重大课题的关系，与研究思想史和文化史的同行朋友常相聚会、切磋。1994 年、1995 年相继两次举行国内同行的小型研讨会，复于今年 1 月举行一次国际研讨会。为进一步团结海内外同行朋友，得互相切磋、勤勉之益，推动中国近代思想史学科更加深入发展，乃集议创办《中国近代思想史研究集刊》，拟每年出版一辑。

近年来，对中国近代思想史感兴趣的人越来越多，讨论的问题亦越来越广泛，越来越深入。两方一个学者曾晚：“一切历史都是思想史。”此话如不做机械的、绝对化的理解，则应承认它有一定的合理性。历史是人创造的，而人是有思想的；为了揭示历史运动深层次的各种机制，不能不研究人们的思想。正因此，凡政治史、经济史、文化史、教育史、学术史以及艺术史等等领域中发生的矛盾、论争，在思想史中都会有反映。所以，在一定程度上说，思想史的确有可以涵盖和深化其他专门史的功能。

中国近代思想史是个有待深入开掘的富矿，这里可以引人发生兴趣的问题实在太多了。一百多年的近代中国的历史，充满着内外交织的各种矛盾，外部的威胁，内部的危机，格外逼人，人们总是在异常紧迫的形势下，对各种挑战做出应急的思考和抉择。革命与改革交相迭乘，传统与现代之间常常处于极度紧张。西方三四百年间所经历的变革和相应出现的各种思想，在几十年时间里，潮水般地冲击而来，人们大感应接不暇。一种思想还没来得及成熟，又一种新的思想便发出挑战。所以，鲁迅先生曾说，在近代中国，从最落后、最原始的思想，到当今世界最先进的思想同时存在。这样一种局面，

岂不是为我们研究思想史的人们提供了大可用武之地吗！

研究中国近代思想史不自今日始。以往的研究，取得过一些成绩，但也存在诸多不足，主要可概括为两点。

（一）研究范围未曾清晰界定。早期一些可视为思想史的著作，往往以经学思想或一般学术思想为主要内容；后来，又以哲学思想为主要内容，再后来，则演变为以政治思想为主要内容。这些当然也属于思想史的范围。但是，思想史不能以这些内容为局限，而且究竟应如何从这些方面提挾思想史的内容，仍大有讨论的余地。作为思想史学科研究对象的思想，我想，应该是一个国家、民族在历史发展演变过程中，人们面对各种重大问题所做的思考。近代中国所面临的最大问题是建设一个近代民族国家。要实现这一目标，至少须解决如下问题：（员）独立；（圆）统一；（猿）民主；（源）富强。所以，凡围绕着这些重大问题所进行的思考，所提出的主张，所发表的言论，都应列入中国近代思想史的正当范围。它既不是单纯的政治思想史，也不是其他的专门思想史。它是各种专门思想史的基础和重心。为了把握好思想史的内容，必须尽可能清楚地认识历史时代所提出的紧迫问题。认清这些问题，才比较容易从浩如烟海的思想材料中，抓住属于思想史的内容。

（二）方法不健全，不精密。中国近代思想史是个很年轻的学科，五四新文化运动以后才逐渐发展起来。由于研究范围不清晰，决定了它缺乏方法上的自觉。也就是说，还没有建立起中国近代思想史相应的方法论系统。中国近现代的人文社会科学各学科，无不借鉴西方的理论与方法。但无论是马克思主义或其他西方理论与方法，要在中国的学术园地里真正开花结果，需要有一个很长的历史过程。有些人天真地以为，只要自己略读几本书，对其中的理论与方法能够说出一、二、三来，自己就算是那种理论与方法的一个传人了。他们不知道，当年马克思、恩格斯还在世的时候，就颇有一些年轻或并不年轻的学者对他们表示无比服膺；在自己的著作中极力套用马、恩的理论与方法，宣称自己是马克思主义者。马克思看了他们的东西之后说道：如果他们所说的就是马克思主义，那么我只能说，我本人不是马克思主义者。这个事实很可以说明，服膺和借鉴别人的理论与方法是一回事，自己的著作能否真正体现这种理论与方法又是一回事。多少年来，我们见到过太多想当马克思主义者的人，而真正懂得马克思主义，能在自己的研究与著述中运用马克思主义的理论与方法解决几个实际问题的人却太少了。服膺其他西方思想家的理论与方法的人，也存在同样的情形。近些年来，我们听到和看到不少表彰和意图运用西方各种有影响的理论与方法的言论和著作，但似乎看不

出他们解决了什么问题。这使我想起 1934 年前，有关问题与主义的论争。那场论争，在一个很长时期里，被人们说成是胡适向马克思主义猖狂进攻。近年来已有许多学者重新研究这个问题，加以澄清，指出这是一个关于如何对待理论与方法的态度的争论。有些人太迷信某种主义，以为把那个主义的某些基本理论、基本公式重复几遍，就能有奇效大验。殊不知，那些最初创立这种主义，相应提出一套理论与方法的人，都是应对实际问题而起的思考。我们今天借鉴人家的主义，人家的理论与方法，也必须认清我们所面对的实际问题是什么。问题认准了，再从事实研究。必须是在实际研究过程中，借鉴别人的理论与方法；而不是像某些人那样，不做任何深入实际的研究，直把人家的理论与方法往自己随意捡来的事实与材料上套。

以往的中国近代思想史研究，由于方法不健全，研究成果不免存在这样那样的缺点。如有些著作完全依人立案，这是古老的学案体的翻版，对于研究异常复杂的中国近代思想史是不很适宜的。有些著作将阶级斗争、阶级分析简单化、绝对化，生硬地去解释各种复杂的思想现象。还有的竟完全从现实需要出发，任意宰制史料，牵强附会。当然，也有一些较好的作品。它们为我们提供了一些前进的基础和经验与方法的积累。但这种作品是不多的。

改革开放以来，中国近代思想史研究有较大的进步。

首先是能够从研究问题入手，即从事专题研究，而不热中于写近代思想史教程之类的东西。专题研究分几种情况。较多的是以人物为专题，如对孙中山、康有为、梁启超、严复、胡适、梁漱溟等人，还有从前不大为人注意的一些人物的研究。这是思想史研究必须要做的一步工作。另一种是做思潮的研究，每一种思潮作为一个个案，从其产生到发展以至衰落，做全过程的考察。如国粹主义思潮、疑古思潮、乡村建设运动等等。再有一种是纯粹意义上的思想专题研究，如民主思想史、宪政思想史等等。还有一种是对一次思想论争做个案考察，如关于科学与玄学的论争，关于人权与约法的论争，关于社会史的论争等等。这些比较具体的研究，一则容易取得成果，二则也是训练人才的好途径，许多作得较好的博士论文，都是这类具体研究的结果。通过这些具体研究的不断积累，就可以加深人们对近代思想史的总体认识。

其次是加强了学者之间的沟通与交流，不仅是国内学者之间，尤其是与海外学者之间的沟通与交流。有了沟通与交流，一则可收互相切磋之益，二则可最大限度地避免重复劳动。现在年轻学者逐渐养成习惯，每动手研究一个问题，必先检索海内外相关成果，找出自己研究的合适的切入点。这是一

个很大的进步。

第三，逐渐摆脱教条主义的束缚，循解放思想的路，敢于实事求是地研究过去不敢触及的一些人物和问题。例如，对胡适的深入研究，对和平改革思想的研究等等。所谓教条主义，就是把某种理论和主张宗教化，不许人们独立思考。这是科学与学术发展的最大障碍。二十多年来的进步就是克服这一障碍的结果。

第四，与上一点密切相关，由于摆脱教条主义的束缚，独立思考成为可能，人们也就在学术范围内逐渐养成一种宽容的心态，容忍和尊重不同意见，使学术讨论和争论逐渐步入常轨。这是学术发展绝对必要的一种条件。

以上这些进步都是极可珍贵的。这是今后中国近代思想史继续发展的重要基础。

近两三年来，一部分治思想史的学者提出思想史的研究对象问题，这其中自然也包括中国近代思想史的研究对象问题。前面我们曾提到，以往的思想史研究范围不够清晰的问题，即指此而言。关于这个问题，出现许多说法。归结起来有如下三种：（员）坚持以思想家的思想为思想史研究的主要对象；（圆）提出以大众思想、大众观念及其信仰为思想史研究的主要对象；（猿）以精英思想（即思想家的思想）与大众思想并列为思想史研究的对象。

我觉得，（圆）、（猿）两种意见，颇有值得讨论的地方。

首先，我觉得“大众思想”一语似不很确切。我个人有一种“偏见”，以为并非随便一种什么想法或随便一种什么念头，都可算是思想。一切思想都有其主体和载体，否则我们无从知道这些思想的存在。我以为，凡够得上称为思想的，起码应具备几个必要的条件：（员）有实际针对性，是针对客观存在的实际问题而做的思考，不是胡思乱想。（圆）有系统性，对问题的发生、发展及其利弊，应对的方法，都提出见解，不是散漫无稽的只言片语。（猿）有一定影响，在社会上不发生任何影响的思想，在思想史上不可能占有地位。从这几点上看去，所谓“大众思想”似乎是难以成立的。

其次，大众观念，应当承认它是确实存在的。如对“清官”、“好官”的崇敬和祈盼；对读书人的尊重；敬惜字纸；珍惜光阴；敬老爱幼；头上三尺有神灵；善恶相报；养儿防老；多子多福；如此等等。这些都是广为人知的，在大众中普遍存在的观念。这些观念，有些可能是累代遗传下来的经验之谈，有些则可能是上层精英久相传递的思想观念在大众中凝聚起来的。这些观念本身很难直接作为思想史的对象来对待。但是，在深入研究思想家们的思想来源及其对大众产生的影响时，可以仔细考察这些大众观念与精英思想的互

动关系，把这些观念做深入分析之后，呈现出其相关链接。

至于大众信仰，这属于宗教思想史的范畴。作为思想史的一个分支，宗教思想史应当处理这个问题。把它直接作为思想史的主要对象来对待是不适宜的。

既然“大众思想”实质上很难成立，而大众观念、大众信仰又不适宜直接作为思想史的主要对象，那么，所谓精英思想与大众思想、大众观念、大众信仰等等并列为思想史研究对象这种二元论的主张，自然，我也难以赞同。

从以上的叙述中，读者已可明白，我是主张在坚持以思想家们的思想作为思想史研究的主要对象的基础上，加强对思想家的思想与大众观念互动关系的研究，这有助于丰富和深化思想史的研究，使思想史更具全面性和立体感。关于这一方面的意见，我曾在 1984 年举办的“中国近代思想史研究对象与方法问题”的研讨会上谈过（经整理后，在《广东社会科学》1985 年第 4 期上发表），这里不必多说。但这里必须声明一句，我的看法绝不影响本刊发表各种不同意见。我一直相信，不同意见之间的讨论与争论是学术进步的一个必不可少的条件。

现在我想谈谈中国近代思想史今后发展的问题。

（一）一切人文社会科学的发展进步，第一个条件就是要努力发掘新材料，不断扩大材料的范围。历史学尤其如此，思想史亦尤其如此。新材料的发现，材料范围的扩大，无疑会开阔研究者的视野。从前看片面了，因有新材料而减少了片面性；从前看得太表浅了，因随着材料的增加，视野的开阔，新问题的提出而变深入了。这是极自然的事。近二十多年来，近代思想史学科的进步，很大一部分是直接来源于新材料的发掘和材料范围的扩大。例如，胡适档案的发掘、整理与发表，直接推动了胡适研究向深广两方面发展。其他，如不少近人的日记、书信及各种相关档案的发掘、整理和发表，使相关人物的研究更为细密，也是一个证明。旧的罕见报纸、刊物的重印发行，也是一个很重要的材料来源。我讲的扩大材料的范围还有另一种含义，即因研究者视野的开阔和方法的改进，从前不以为是材料的，现在居然可以成为说明问题很有用的材料了。例如社会史、报刊史、文学史中的许多材料，都可用为某种思想的佐证，或为某种思想之传播及其影响提供有力的证明。

（二）中国近代思想史研究发展的第二个条件，是尽可能地利用科学技术发展所提供的各种新工具，如电脑即是一例。电脑功能不断增进，运用电脑处理大批量的文字材料是最方便的。比如，我们研究某种思想观念的最初发生，以后的发展和演变，通过对关键词的检索，可为我们提供非常有用的信

息和材料，使我们的研究更加深入，更加精细。近代史料浩如烟海，若如从前全靠人的眼、手去直接检索是非常不容易的。现在有了电脑的帮助，就可以很容易地做到了。当然，这首先需将大量文献制成电子书才行。

（三）中国近代思想史研究发展的第三个条件，是需要更加开放。海内外学者之间的交流应更及时，更密切，以便更加开阔眼界，互相切磋，互相借鉴。

（四）第四个条件，是不断提高方法上的自觉，就是通过自己的研究实践和同海内外同行之间的沟通与交流，相互批评、比较与反思，逐渐形成自己的研究方法。所谓方法的自觉，就是把一种合乎科学的工作程序变成自己的工作习惯。有了这种方法的自觉，可以使工作更加有计划、有秩序，减少错误和时间、精力的浪费，从而使工作更有成效。研究者们都能做到如此，中国近代思想史学科自然会进步更快。

（五）最后，还有一个条件，就是我们应当不断增强问题意识。问题是思想的启动器，没有问题就不会引发思考。所以，问题意识非常重要。善于提出问题的人，也就是善于思考的人。一个没有问题意识的人，所见材料再多，却看不出材料的意义，看不到材料之间的内在联系，也就形不成任何思想。这样，材料对于他们便成为没有意义的东西了。培养问题意识，也就是培养思考的习惯，对所闻所见的事实、材料、陈述与论断，都不要以为它是当然如此，向来如此的，都要问一个为什么。所闻所见愈多，可形成比较；从比较中发现差异；发现差异，就会产生问题。增强问题意识，学一点哲学是很必要的。哲学最重要的功能就是训练思想。有一定的哲学训练的人，往往比较容易发现问题，比较善于分析问题。哲学一方面教人怀疑，不迷信任何教条；另一方面教人学会思想。所以，我希望每一位有志于治思想史的人，都努力学一点哲学，学一点哲学史。

我热切地希望，中国近代思想史学科能有长足的进步，能有美好的将来。

我热切地希望，这个《中国近代思想史研究集刊》能够发挥一点推动的作用。

非常欢迎同行朋友踊跃投稿，支持它，使它健康地成长。

耿云志

圆田源年 怨月 员日

元典精神的近代转化

冯天瑜

中国近代是一个新思潮风起云涌的时代。伴随着西方列强的坚船利炮东传的西方思想，如进化论、民权论、民族国家思想、君主立宪论、民主共和思想等，成为中国近代思潮的一大来源；而中华元典精神，也提供了重要资源。同时，近代社会实践，又促成元典精神的转化、飞跃。

关于西学对中国近代思潮的影响，人们以往多有论列，今不赘述；关于中国近代化运动从中国传统文化那里获得的精神启迪却一向所述不详，而此一论题涉及面甚广，本文不能全面展开，只拟就“元典精神”对中国近代思潮的濡染熏陶，以及中国近代化运动对“元典精神”的磨砺发扬略陈管见。

—

所谓“元典精神”，指一个民族的“文化元典”所集中体现的原创性精神。拙著《中华元典精神》（上海人民出版社，1999年）曾有详论，本文重新概述如次。

某一民族在跨入文明门槛（以金属工具和文字的发明使用为标志）以后，经过若干世代的文化积淀，进入“轴心时代”（约当公元前远世纪前后几百年），其间哲人已不满足于对现实的直观反映，而开始对世界的本质和规律作深层思索。这些有关宇宙、社会、人生的观察与思考，经历数世纪的流传、整理和阐释，终于形成诸文明民族第一批重要典籍，可称之“文化元典”。印度的《吠陀经》、《佛经》，波斯的《古圣书》，柏拉图、亚里士多德等希腊先哲的论著，犹太教及基督教的《圣经》（《旧约全书》与《新约全书》），都被相关民族视作“圣典”，笔者将其称之为“元典”。在中华

文化系统中，堪称“元典”的是《易》、《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》等“六经”，诚如熊十力所说：“六经为中国文化与学术思想之根源。”^①因《乐》亡佚，中华元典实为“五经”。与之相关的《论语》、《孟子》、《老子》、《庄子》等先秦典籍也具有“元典”性质。^②

文化元典是特定时代、特定地域的产物，当以历史文献视之，“六经皆史”即此之谓也。同时，元典的某些基本精神又能观照久远岁月，反复为后人所重新刻勒，对该民族的价值取向、行为方式、审美情趣、思维定式造成深远而又常新的影响。元典的这种超越性并非某种神秘因子所造成，乃是由元典的基本特质所致：它们的思考指向宇宙、社会和人生的普遍性问题，而这些问题是各个时代的人类所始终关心的，也就是说，元典讨论的是不朽的主题；同时，元典在回答这些始终困扰着人类的普遍性问题时，提供的是一种哲理式的框架，而并非实证性的结论，是一种开放式的原型，而并非封闭的教条，这使元典不致因内容和形式的时代局限沦为明日黄花，而是作为一种灵感的源泉，一再发挥巨大的启迪功能。

由“五经”等典籍组成的中华元典内涵丰富，鲜明地显示出中华文化的特性，诸如“一天人、合知行、同真善、兼内外”的融通精神，祖述尧舜、型仪先王的重史传统，变通自强、革故鼎新的更易演化观，以“文”化被天下的文化主义，夷夏之防、用夏变夷的民族观，广大高明不离乎日用的实用理性，以德化为中心的重教主义，重民、恤民的民本思想，以及经世风格、忧患意识等等。元典精神的这诸多方面，千百年来被中华民族一再实践，不断焕发出新的生命活力，从而成为一种古老而又常青的传统，尤其是在某些历史的转折关头，元典精神，或者说元典精神的某些侧面，因新的时代条件的磨砺，更放射出灿烂的光耀。

二

从文化史角度审视，近代文明既是对中古文明的继承和发展，同时也是对中古某些束缚社会进步的制度和精神的否定。近代文明实现这种对中古的否定，往往借助于对古代文明某些因素的“复归”。当然，这种“复归”并

^① 熊十力：《读经示要》卷三。

^② 《论语》、《孟子》，被儒家列为主要经典，是“九经”、“十三经”的组成部分。《老子》、《庄子》被道家 and 道教列为主要经典，分别称《道德经》、《南华经》。

非复古，而是一种螺旋式上升的进程，欧洲近代早期（15~16世纪）发生的文艺复兴运动，便以复兴古希腊、古罗马文化的形态出现，用古典的人文主义反对中世纪的神本主义，从而完成文化史上的一次跃进。16世纪发生在中欧和西欧的宗教改革，是对中世纪宗教教阶秩序的叛逆，其表现形式则是对欧洲人信奉的基督教元典——《圣经》的原始平等精神的复归。马丁·路德、加尔文等宗教改革家抨击罗马教皇为首的天主教，并倡言以《圣经》为信仰的最高准则，不承认教会享有解释教义的绝对权威，主张教徒个人直接与上帝相通。“文艺复兴”的崇尚古希腊，“宗教改革”的服膺《圣经》，都可以说是“元典精神”的发扬和再造，而欧洲文明正是在发扬元典中赢得历史性进步的。

这种向“元哲学”、“文化原本”汲取灵感，获得前进基点的文化现象，不仅在西方出现过，在东方也曾多次出现。中国哲人对此亦有所领悟，古哲且不论，即以站在中国古代与近代分界线上的思想家龚自珍（1791~1841）为例，便有相当精辟的阐发。龚氏说：

万物之数括于三：初异中，中异终，终不异初。^①

稍后的经学史家皮锡瑞（1857~1905）在论及清学演变时，曾概括道：

学愈进而愈古，义愈推而愈高；屡迁而返其初，一变而至于道。^②

龚、皮二氏所谓的“终不异初”、“屡迁而返其初”，是中国古已有之的“无往而不复”^③思想的发展，其说虽然保留循环史观的痕迹，却又透露出“否定之否定”的思想因子，表现出近代早期的中国学人意识：一种文化在蜕变过程中，为了摆脱现状带来的束缚，须借助对“原本”的发扬，而发扬原本又可以开创出民族文化的新生面。

考之以中国近代思想文化史，“返其初”，也即回归并发扬元典的现象，可谓俯拾即是。19世纪中后叶活跃在中国思想界的新学家，从徐继畲、魏源到冯桂芬、郭嵩焘、王韬、薛福成、马建忠、郑观应、何启、胡礼垣，进

① 龚自珍：《壬癸之际胎观》第五，《龚自珍全集》，上海，上海人民出版社，1959。

② 皮锡瑞：《经学历史·经学复盛时代》，北京，中华书局，1953。

③ 《易·彖上传》。

而到康有为、梁启超、谭嗣同，继之孙中山、章太炎、邹容，其具体见解虽各有差异，但菲薄“近古”（秦汉以来的专制制度），崇尚“远古”（尧舜之时，三代之治），并以此求新、求变，却是他们共同遵循的一条思维路向。这条路向似可称之为“返本开新”。

与林则徐、魏源同为较早“开眼看世界”的徐继畲（~~1823~1863~~），最先向国人介绍英、美、法的民主政治，他在 ~~19~~ 世纪 ~~40~~ 年代撰写的《瀛环志略》一书中，称赞华盛顿及其所实行的民主共和制度。值得注意的是，这种盛赞之词是将近代西方比拟为中国三代，将西方近代民主政治比拟为中华元典（如《尚书》、《礼记》）所早已阐发的“禅让”、“天下为公”等“古道”。徐氏说：“华盛顿，异人也。起事勇于胜广，割据雄于曹刘。既已提三尺剑开疆万里，仍不僭位号，不传子孙，而创为推举之法，几于天下为公，赧赧乎三代之遗意也。”^①

在这里，徐继畲开辟了将西方近代民主政治附会中国“三代之治”的先河，“借古以证洋”，使久为国门封闭所囿的中国人能够较顺利地理解外域新知。这思路又是龚自珍“终不异初”说的实际运用。继徐氏之后，改良派思想家普遍采用类似的运思方式。

康有为（~~1858~1926~~）的变法理论基石是“三世进化史观”，这种史观以达尔文的“物竞天择”说、斯宾塞的社会进化说为触媒，同时又从《周易》的“穷变通久”说、《春秋公羊传》的“三世”说和《礼记·礼运》的“大同小康”说脱胎而来，与中华文化元典有着血肉相关的联系。

近代改良派思想家反复引述文化元典，意在借古义以证新义，从而增强其变革主张的权威性，以收“托古改制”、“崇儒更化”之效。康有为曾直言不讳地说明，自己作《孔子改制考》，仿效孔子将周公塑成“改制”先驱的办法，为的是“借古以自重”。康氏说：

布衣改制，事大骇人，故不如与之先王，既不惊人，自可避祸。^②

如果说，主要活动于 ~~19~~ 世纪下半叶的改良派未能从对古学的“依傍”中脱出，其“改制”务须“托古”；那么，主要活动于 ~~20~~ 世纪初叶的革命派则在相当程度上摆脱了这种“依傍”，在近代化的道路上迈开较为轻捷的

① 徐继畲：《瀛环志略》卷九，台湾文海出版社手稿影印本。

② 康有为：《孔子改制考》，中华书局，~~1958~~，第 ~~四~~ 页。

步伐。仅从思想宣传方面而论，与改良派政论相比，革命派从思想到文字多已卸下古色古香的服饰，极少康有为“孔子之圣，光并日月；孔子之经，流亘山河”^①之类的“颂圣”式言论。他们的宣传较少顶着古人的冠冕，而是直言不讳地宣称：“余维欧美之进化，凡以三大主义：曰民族，曰民权，曰民生。”^②并在自己的旗帜上毫不含糊地书写上“中华共和国”^③、“中华民国”^④字样，从而鲜明展现出民主革命的纲领。因此，辛亥革命的近代性是空前的，它再也没有像维新变法运动那样去企求旧制度、旧偶像的庇荫，而是率直、勇敢地将自己的现代化政纲公之于天下。这应当说是中华民族精神的一次跃进。然而，辛亥革命虽在一定程度上摆脱了对古学的“依傍”，但同样继承并发扬了元典的原创性精神，这主要体现在对元典忧患意识、变易—自强观念、革命“顺天应人”观念、华夷之辨的民族主义、民本思想、民生思想的发挥上。

中华元典精神的上述成分切合了近代中国全时段或某一时段的需要，而中国人在近代社会实践中又对上述古老观念加以转型与重铸，并与西学的某些对应部分接轨，使其如同火中凤凰，在涅槃中赢得全新的生命。

三

忧患意识是贯穿于中华文化元典的一种基本精神。元典作者多身处横逆，胸抱哀苦，所谓“愤怒出诗人”，他们怀着对生民国家的忧患，述往思来，方获得一种非凡的具有穿透力的理性思维。诚如司马迁所说：

夫《诗》、《书》隐约者，欲遂其志之思也。昔西伯拘羑里，演《周易》；孔子厄陈蔡，作《春秋》……《诗》三百篇，大抵贤圣发愤之所为作。此人皆意有所郁结，不通其道也，故述往事，思来者。^⑤

人称“大道之原”、“六经之首”的《周易》便是殷周之际（战国人称其时为“中古”）与自然和社会奋斗着的人们“困穷而通”的创作，全篇贯穿忧患意

① 康有为：《请尊孔圣为国教立教部教会以孔子纪年而废淫祠折》，《戊戌奏稿》。

② 孙中山：《民报发刊词》（1906年12月11日），《孙中山全集》第1卷，北京，中华书局，1956。

③ 邹容：《革命军·第七章结论》，《邹容文集》，重庆，重庆出版社，1983。

④ 章太炎：《中华民国解》，《民报》第158期，1912年12月。

⑤ 《史记·太史公自序》，北京，中华书局，1959。

识。同样深怀忧患的战国晚期的易传作者深知此中奥妙，故发出感叹：“《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？”^① 易传作者具体分析道：

《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德耶？当文王与纣之事邪？是故其辞危。危者使平，易者使倾。其道甚大，百物不废。惧以终始，其要无咎，此之谓《易》之道也。^②

易经兴起于殷衰周盛之时，文辞中隐含危机，唯有处于危机中，才能戒慎恐惧，转危为安。反之，安逸易生懈怠，反而倾覆。易经的道理非常广大，而以戒惧贯彻始终。《尚书》不少篇章也蕴含忧患意识，特别是《康诰》、《大诰》、《召诰》、《无逸》诸篇，更透露出一种自慎、自勉的心态。刚刚代殷而立的周统治者，并没有以胜利者自居，洋洋得意、颐指气使，而是以殷亡为鉴，诚惶诚恐，兢兢业业。周公担心侄儿成王骄纵，告诫其“先知稼穡之艰难”^③，以商代中宗、高宗、祖甲和周文王等贤明君主为表率，“不敢荒宁”，以忧患为意，这样方可享国久远。

忧患意识是以戒惧而沉毅的心情对待社会和人生的一种精神状态，在不同的时代条件下，仁人志士可以有不同的忧患，或忧君国之衰败，或忧民族之危亡，或忧黎民之困苦，但是，作为一种时代使命感和社会责任感，忧患意识又是古今同慨的。孟子的“生于忧患，死于安乐”，杜甫的“穷年忧黎民”，范仲淹的“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”，东林党人的“家事、国事、天下事，事事关心”，顾炎武的“天下兴亡，匹夫有责”，莫不是“乐以天下，忧以天下”的博大而崇高的忧患，这种意识正是中华民族挫而复起，穷且弥坚，自强不息的精神动力所在。

时至近代，当中国人面对外敌入侵、内政腐朽、国家危亡的严峻局势，忧患意识更趋激昂。魏源（~~魏源~~ ~~魏源~~）说：“人不忧患，则智慧不成。”^④ 他受到现实社会危机的刺激，再读《周易》、《诗经》等元典，“而知二雅诗人之所发愤”，“而知大易作者之所忧患。愤与忧，天道所以倾否而之泰也，人心所以违寐而之觉也，人才所以革虚而之实也。”^⑤ 谭嗣同

① 《易·系辞下》。

② 《易·系辞下》。

③ 《书·无逸》。

④ 《默觚·治篇二》，《魏源集》，北京，中华书局，~~1984~~ ~~1984~~。

⑤ 《海国图志·叙》，《魏源集》。

(第2卷~第3卷)在甲午惨败后,痛心疾首地说:“使天下大局破裂至此!割心沉痛,如何可言!”^①这种忧患感使他从佛学中汲取“我不入地狱谁入地狱”的“大雄精神”,遂有后来的毅然献身,面对屠刀,高呼“快哉”,演出戊戌变法最壮烈的一幕。继谭氏而起的辛亥志士们,对国家民族忧患之深广更超迈前贤。

孙中山(第2卷~第3卷)第3卷年在檀香山筹建第一个反清革命团体兴中会时,便郁积着对民族危亡的深沉忧患,他草拟的《檀香山兴中会章程》说:

中国积弱,非一日矣!上则因循苟且,粉饰虚张;下则蒙昧无知,鲜能远虑。近之辱国丧师,剪蕃压境,堂堂华夏不齿于邻邦,衣物冠裳被轻于异族。有志之士,能无抚膺!^②

次年,孙中山草拟的《香港兴中会章程》进一步痛述内忧外患,一再发出“呜呼惨哉”、“呜呼危哉”的感叹。^③孙中山的忧患,已非旧式的“君国之忧”,而具有新的时代风貌。他在《中国的现在和未来》中提醒人们区分中国人民和清政府^④;在《致港督卜力书》中,于揭露“政府冥顽”,“疆臣重吏,观望依违”的同时,强调“天下安危,匹夫有责,先知先觉,义岂容辞!”^⑤这是一种以民为本位的救亡图存意识,其忧患的深广,不可同日而语。

与孙中山同先后的革命志士,都有着类似的对于国家民族刻骨铭心的忧患。邹容(第2卷~第3卷)第3卷年东渡日本前夕,目睹国家危亡,民众苦难,作抒怀诗云:

落落何人报大仇?沉沉往事泪长流。
凄凉读尽支那史,几个男儿非马牛。

这种历史与现实相交织的忧患情怀,驱使邹容后来创作出“笔极犀利,

① 《谭嗣同全集》增订本上册,北京,中华书局,第2卷,第3页。

② 《孙中山全集》第2卷,第3页。

③ 《孙中山全集》第2卷,第3页。

④ 《中国的现在和未来》一文说:“大家经常忘记了中国人和中国政府并不是同义语词。”《孙中山全集》,第2卷,第3页。

⑤ 《孙中山全集》第2卷,第3页。