

明清哲学与中国现代 哲学诸问题

吴根友 著

中 华 书 局

序 言

中国 20 世纪人文社会科学的绝大多数研究成果,都或多或少,或近或远地与这样一个重大的历史问题相关联:中国如何走自己的现代化道路?而将明清三百年社会生活中出现的新经济因素,思想界出现的新思想看作是中国早期近代化的萌芽的学术观点,是其中最为重要的学术观点之一。这一学术观点还涉及更大的学术问题,那就是:中国传统社会是发展的还是停滞的,现代化是西方社会特有的经验还是人类历史必由之路。作为后发现代化的中国究竟如何发展自己的现代文明,这不只是一个理论问题,更是一个现实的问题。

固然,当代的中国社会已经行走在现代化的大道上,但我们究竟需要一种什么样的现代化生活模式,仍然是一个没有解决的时代问题。特别是在经济全球化同时又是知识经济、信息经济和文化多元化的新时代背景下,中国人如何参与到世界秩序的重建活动之中,并在新的世界秩序中保持中华民族政治、文化的独特地位,有许多问题需要我们重新思考。首先要思考的问题是:多元的文化格局是否能达成一个低度的文化共识?如果全球化时代的各民族国家之间缺乏基本的低度文化共识,我们的交往是否可能?如果有一个基本的低度文化共识,那么这种低度共识的文化理念究竟是什么?是基督教的博爱,是儒家的仁爱,还是其他宗教、文化的理念?由现代西方文化最先发展出来的一套文明价值观念:自由、平等、博爱、人权,究竟是普世的价值,还是特殊的价值?每一个现代中国的人文学者,可能因为每个人的专业分工,个人兴趣的不同,并不一定都要直接思考这些问题。但

任何人文学者的研究都应当有益于当代及后代人的生活,则是一个不算苛刻的人文学的尺度。

我个人的学术起点是明清学术、思想与中国现代化的关系问题。自 1989 年追随萧蓬父先生研究明清哲学以来,我一直在努力发掘明清思想中的现代性因素。本书的甲、乙两部分文章,多是继博士论文之后进一步思考的结果。从时间单位来看,20 世纪已经过去了。然而 20 世纪明清学术研究的成果需要从理论上加以总结与反思,从而进一步推进明清学术、思想的研究。将北宋以后的中国社会看作是传统中国帝制时代的晚期,是西方汉学家们的学术设定。中国的马克思主义者侯外庐先生亦将北宋以后的中国社会看作是封建社会的后半段时期。而胡适之先生干脆将自北宋至晚清的近千年历史看成中国的“近世”,这与日本京都学派内藤湖南等人将北宋以后的中国社会看成是中国近代时期的观点有着某种内在的联系。我个人认同明清时期中国社会发展出了一些具有近代性的经济、文化因素的学术观点,但是要深化明清学术、思想的研究,必须要综合反思 20 世纪明清学术、思想研究与宋明学术、思想研究的成果,尤其不能简单将明清学术、思想看作是对宋明的“反动”,而应当是,既要看到明清学术、思想对宋明学术、思想批判、创新的一面,又要看到明清学术、思想与宋明学术、思想继承的一面,这样,将会更加贴近中国传统社会后期思想史与社会生活史的事实。由此,我们既可以反驳西方近现代以来有关中国传统社会停滞论的各种论调,亦可以深入反思中国传统社会为何具有强大的生命力,以致扼制了近现代西方社会的各种社会与思想因素在中国的发展,从而为当前的中国社会变革提供思想史的“支援意识”。

其实,生活在现代化过程之中的中国人,一方面眷恋自己民族的优秀文化传统,另一方面又感叹现代化过程中文化的肤浅化与人的平面化的缺失。当代中国儒家文化、道家文化、儒教文化的某种程度的复兴,正昭示了中国人心灵深处的某种精神的需要。儒家文化与现代西方文化的结合是 20 世纪以来三代新儒家们共同的精神努力方向。经过近百年的努力,现代新儒家们的集体思考成果已经成为所有关心中国现代化的人们不得不面对的精神遗产。而透过新儒家的思考再

次回溯到对传统儒家思想及其现代价值的思考,将是一个永远开放的思想过程。本书的第三部分的几篇文章正是近十年来我个人在这方面思考的部分成果。我个人认为,现代精神的核心价值观念是承认个人自由,而现代自由主义是从学术上最为全面地阐述了自由的价值及其适用范围的思想体系(尽管它没有穷尽“自由”的全部奥义)。而儒家思想中最具有生命力的精神是其“仁学”思想,“仁学”思想中的核心理念是“把人当人看”。正因为儒家思想拥有这一核心理念,儒家思想与现代精神才拥用了可以沟通的精神通道。而这也是儒家学说能够穿越漫长的历史隧道,历久弥新的关键所在。

与西方哲学始于惊异、终于“求智”(或曰爱智)的精神风貌略有所不同,中国传统哲学虽也不乏对形上之道的关怀,也有“神道设教”的宗教性维度,但其神韵还在于此世生活中理想人格的养成。从一定意义上说,中国传统哲学的所有思考,落实在实践哲学层面,最终都关系到人格的培养问题。然而,现代中国社会在接受西方近现代文化的过程中,传统中国社会知识精英的人格理想,特别是儒家的大丈夫人格、君子人格曾经一度受到严峻的挑战。在西方社会里,现代化过程中出现的与宗教的神圣化相对立的“世俗化”倾向逐渐成为社会的主流倾向。在中国的现代化过程中,与精英人格理想相对立的“平民化人格”亦逐渐成为当代社会的主流倾向。当然,在20世纪中国的现代化过程中,传统的精英人格理想也曾经以另一种歪曲的形式出现过,那就是现代的“英雄人格”形象。自从1978年改革开放以来,西方社会在近现代化过程中出现的很多问题在当今的中国社会里亦重复出现。从各种禁忌中解放出来的中国人如何确立自己人格的内在统一性,逐渐成为一个社会问题。如何成为一个健全的现代人,是中国当代及今后相当长的一段时期内中国人的个人精神生活不得不面对的首要问题。现代中国哲学家冯契先生,将现代文化中的自由精神与中国传统的理想人格结合起来,提出了“平民化的自由人格”的思想,将是一个值得认真反思的理论与现实问题。本书的第四部分的论文,正是本人近十年来对此问题进行尝试性思考的结果,而如何成为一个“健全的现代人”是近些年来本人

从事所有哲学史研究的一个中心问题。

“夫知古不知今，谓之陆沉。”“夫知今不知古，谓之盲瞽。”（《论衡·谢短》）自 19 世纪末以来，“古今”、“中西”之争成为中国人不得不面对的两大问题，因而所有的人文学术都不得不以此问题为核心目标，从各自的学科特点出发来回答这一问题。本书的所有文章都是针对这一核心问题而给出的个人回应，至于其中是否有一得之见，期待学界同仁及其他关心时代问题的同道的评断，并恭请方家赐教。

目 录

序 言	(1)
-----------	-----

甲编 明清哲学研究的方法论反思

关于宋元明清哲学研究范式及其方法诸问题的思考	(3)
20 世纪明清学术、思想研究的三种范式	(11)
熊十力“明清学术史观”斟评	(31)
论胡适“近世哲学”概念对中国哲学史研究的意义	(41)

乙编 戴震、郑板桥与明清哲学研究

20 世纪戴震哲学思想研究述评	(51)
-----------------------	------

分理与自由

——戴震伦理学片论	(104)
-----------------	-------

戴震哲学“道论”发微

——兼评村濑浴也《戴震的哲学》	(117)
-----------------------	-------

言、心、道

——戴震语言哲学的形上学追求及其

理论的开放性	(131)
--------------	-------

《板桥家书》中的仁爱思想	(148)
--------------------	-------

明清之际中国社会内部的现代性因素之分析	(159)
---------------------------	-------

明清之际三种人性论与中国伦理学的近代转向	(171)
清代前期民主政治理想与儒家政治哲学 的近代转化	(186)

丙编 儒家思想与政治哲学

从人道主义看儒家“仁学”与自由主义 对话的可能性	(203)
徐复观与儒家政治哲学	(219)
亨廷顿“文明冲突论”与杜维明 “文明对话论”的政治哲学检视	(231)
道义论 ——简论孔子的政治哲学及其对治权合法性 问题的论证	(243)
儒家“王道天下观”与当今国际和平	(256)

丁编 理想人格与现代性反思

儒家“君子人格”及其现代意义	(277)
“恒德”追求与自由意志 ——传统中国人道德自由意志鸟瞰	(289)
冯契“平民化自由人格”	(296)
个人自由与理想社会 ——殷海光与冯契自由思想之比较	(308)
现代人文精神内在架构寻绎	(323)
我们如何做个健全的“现代人” ——对现代社会与自我存在的反思	(346)

甲编

明清哲学研究的方法论反思

关于宋元明清哲学研究范式及其方法诸问题的思考

一、从“通观”的角度看宋元明清哲学研究的范式及其方法诸问题

考察宋明理学与明清哲学之间的错综复杂的关系,是 20 世纪中国学术界的一件大事。肯定明清哲学具有启蒙性质,并将其看作是中国现代文化的活水源头的部分学者,借用西方近代文化与现代性的话语,努力发掘明清哲学中的新思想因素及代表这种新思想因素的思想家;而肯定宋明理学的理论价值与现代意义的部分学者,则强调宋明理学对现代中国道德意识的培养与人格境界的提升所具有的正面价值。双方均能言之成理,持之有故,而且都有自己的学术名家。

在新的时代条件下,我们如何重新反思宋明理学与明清哲学之间的错综复杂的关系,仍然是一个有着广阔学术前景的话题。

我个人认为,宋明理学与明清哲学的关系,可以从三个不同的视角来观察:第一是从学术、思想的连续性、继承性的角度看宋明理学与明清哲学的关系。从这一角度看,钱穆先生的《中国近三百年学术史》对此做出了巨大的贡献。第二是从学术思想发展的断裂性与发展性的角度看明清哲学对宋明理学思想的部分突破。这一点,梁启超、侯外庐、萧蓬父等一大批学人都做出了自己的贡献。可以毫不夸张地说,20 世纪中国大陆明清学术研究基本上是沿着侯先生开创的思路与

方法推进的。在这两种最有影响的思路与方法之外,还有第三种思路与方法,这就是20世纪前期由胡适开创的“通观”的研究之路。由于胡适的学术成就是多方面的,他在明清学术、思想与哲学研究方面所取得的成就被其他方面的成就淹没了。他在《中国哲学史大纲》以及其他一些论著中提出的“近世哲学”(有时用“近世思想”)的概念,较早地将宋明理学与明清哲学看作是一个整体,既看到宋明理学对现代中国文化的贡献,又看到反理学思想的发展阶段及其对理学的突破。他认为,所谓“近世哲学”,即“印度哲学在中国到了消化的时代,与中国固有的思想结合,所发生的新质,便是中国近世哲学”^①。后来,在《中国哲学史纲要》一文中(该文原系英文,发表于1942年10月的《亚洲杂志》),他又进一步地补充道:“而近世时期,则为中国理智复兴时期;这一时期,远从第十世纪大规模的刊印书籍,以及第十一世纪、十二世纪新孔子学派起来的时代起,一直延长到我们这个时代。每一时期,都占了将近千年的光景。”^②

胡适的“近世哲学”观念,可以说从“通观”的角度——既看到明清哲学与宋明理学的继承关系,又看到了明清哲学对宋明理学的发展一面——来研究宋元明清近千年的哲学。他的这一宏观视角对于我们重新认识宋明理学与明清哲学的错综复杂的关系具有极其重要的启发意义。21世纪的宋明理学与明清哲学研究要想取得新的突破,方法与视角的更新是必需的。传统的方法当然仍有其自身的价值,但新方法与新思路将会拓展我们对这一领域的认识。

在当今全球化与本土化相互激荡的时代,我们又如何能进一步从“通观”的视角深化宋元明清哲学的研究呢?我的看法是:

第一,从纯思想史的角度看,尽可能避免生搬硬套西方各种理论,进一步研究宋元明清时期思想家、思想流派的第一手资料,从宋元明清思想的问题意识出发,运用中国思想固有的概念揭示他们思想中的“同中之异”与“异中之同”,从而更准确地描述近千年来中国思想变

① 姜义华编:《胡适学术文集》上,中华书局1991年版第12页。

② 姜义华编:《胡适学术文集》上,第515页。

化、发展的历史,这仍然是需要花大力气要做的事情。

第二,从经世致用的学术传统出发,我们应发掘近千年思想传统中有益于当代社会人心与世道的思想观念,揭示作为资源意义的宋元明清思想的现代意义与当代价值。这就需要我们用同情了解的态度对这近千年思想中有益于当代社会的各种观念,做出恰当而又公允的新的诠释。这涉及思想史研究与学术创新的问题。在这个问题上,各种解释模式就会发生冲突,而且这也是 20 世纪宋元明清学术研究发生争执最为激烈的领域。当代宋元明清学术与思想研究的首要任务将是在深化第一手思想史史料研究的基础上,总结这部分思想成果,努力推陈出新。

第三,努力从世界史的眼光出发,在比较文化的大视野里,重新审视明清学术、思想的特质及其与现代文化之关系。因此,对国际汉学中有关宋元明清学术、思想的研究成果给予充分地关注。此处将着重探讨比较文化研究中的标准与参照系的理论问题。

二、中西文化比较研究中的参照系与文化价值的取舍标准问题

文化比较是两种以上不同文化研究活动中自然会产生的一种文化研究活动。文化比较研究是一件非常困难的事情,由于文献的不足,或由于研究者对他者文化的相对陌生,在研究过程中常常得出在母文化人士看来非常不贴切的结论与观点,从而导致有些人否认文化比较研究的可行性。其实,文化现象正如其他的认识对象一样,对于研究者来说都有一个由浅入深的过程。在文化比较研究的过程中开始会出现一些不甚准确,有时甚至是错误的结论,也是难以避免的认知现象,符合人类认识的一般规律。正是从这一认识的原理出发,我们完全可以理解梁启超、侯外庐等人在明清思想史研究领域里,在借用西方的思想来甄选、评价中国思想家的思想特性时出现的一些比附的观点。但他们开辟了比较文化研究的新视野,将明清思想史的研究纳入到世界史的范围之内,筚路蓝缕,功莫大焉。我曾经在《二十世纪

明清学术、思想研究的三种范式》(《哲学门》2004年第2卷)一文中,对以梁启超、钱穆、侯外庐三人为代表的三种范式下的明清学术与思想研究成果的得失,给出了自己的评价。此处不再赘述。此处我只想就比较文化的理论问题作一点粗浅的阐述。我认为,在比较文化研究的领域里,是将异质文化作为参照系,还是作为评判标准,这是两种非常不同的比较文化研究的活动。

将他者文化作为参照系的文化比较研究活动,首先就要求研究者持有价值中立的态度,来尽可能地认识他者文化的特征,并将其描述出来,然后再将异质文化中与母体文化的异同之处作一准确的“对勘”——我在这里借用了校讎学的概念——从而拓宽我们文化的视野。其次,我们要注意不同文化所处的时代差异,不能将一个民族较为发达的、年代靠后的文化现象与一个民族年代靠前、较为不发达的文化现象进行比较,从而得出文化的优劣论。第三,还要重视不同民族文化发展的特殊形态,如中国自秦汉以至明清两千多年的历史,基本上是一个郡县制下的大一统帝国的政治与文化形式,以农耕经济为其主体,从而形成中华帝国特有的大一统的农业文明形态。而欧洲社会自古罗马帝国解体后,形成了独特的封建诸侯政治形态;由于基督教势力的逐渐强大,在相当长的历史时期内形成了基督教教权凌驾于世俗王权之上的“政教合一”的神学政治时代,而在秦汉以后的中国社会,则是以世俗王权统治各种宗教教权的中国式的“政教合一”形式。如果再向前追溯,中国文明在西周时代所形成的礼乐制度,在秦汉以后又逐渐形成了礼法制度,这与古希腊社会重视法制,罗马帝国重视法律的文化传统,都不一样。在人类进入工业化的时代之前,这两种不同文化体系很难简单地说谁优谁劣,而只能说,在服从人类追求人性完善,现实生活幸福的标准下,各有优劣。

在人类处于国别史的时代,每个民族都有以自己文明形态为中心的心态。中华帝国的华夏文明优越感不是独一无二的。钱钟书先生对此曾经做过研究。他说:“古希腊、罗马、亚刺伯人著书各以本土为世界中心。”如法显在《佛国记》中称印度为“中国”而以中国为边地,并

引家铉翁的说法,“中有定名而无定位”,“随地而各不同”^①。由此可见,古代的中国人称自己所处的位置为世界中心,并不是夜郎自大。这是因为人们的地理知识所限的缘故。其实,当我们看亚里士多德的《政治学》一书时,其中充满着对希腊文明圈以外的欧洲及东方文明的蔑视,将他们称之为野蛮的民族。如在该书卷三第十三章论君主政体形式时说:“君主政体的另一属,其权力类似僭主(专制),常常见于野蛮民族(非希腊民族)各国中。……因为野蛮民族比希腊民族为富于奴性;亚洲蛮族又比欧洲蛮族为富于奴性,所以他们常常忍受专制统治而不起叛乱。”^②亚里士多德生活在公元前4世纪至前3世纪,大约与孟子处于同一时代。而这时的华夏文明不说比希腊文明高明,至少是与希腊文明处于同一高度。由此可见,在近代文明到来之前,希腊人、欧洲人的文化偏至论,自大情结,一点也不比中国人逊色。

回到明清学术、思想研究的问题上来,我们要问,为什么我们要以西方的文明作为标准来衡量中国文化有没有现代性因素,能不能成为现代文明的活水源头?宋明理学究竟是制造了“以理杀人”的理学,还是培养了民族的气节?其核心问题都出在1840年的鸦片战争中的失败以及接踵而来的一系列现实政治、军事的失败,导致了中国人对自己文明价值的怀疑,进而产生了否定自己文化传统,要求全面学习西方文明的心态。而关于明清学术与思想的现代性问题,宋明理学究竟是进步的还是落后的问题,都只是服从这一大的民族自强的功利要求,因而,20世纪的宋元明清的思想与学术研究,尤其是明清学术与思想研究,价值要求在先,事实认定在后的程序倒置,使得明清学术与思想研究产生了很多主观臆断的学术结论,对宋明理学的价值判定也表现得相当地偏颇。广义的意识形态要求,即现代性的宏观叙事方式在很大程度上成为明清学术研究的蔽障。

但是,从参照系的角度看,西方近代的很多价值观念在中国明清之际的思想家著作中,又确实存在着!而且,当时的很多思想家们,有

① 钱钟书:《管锥编》第四册,中华书局1986年第2版第1556页。

② [古希腊]亚里士多德著,吴寿彭译:《政治学》,商务印书馆1965年版第159页。

的是相互了解的,如黄宗羲与顾炎武,顾炎武与傅山,王夫之与方以智,方以智与黄宗羲;但也有一些是互不通信息的,如陈确与王夫之,戴震与袁枚等,他们是不通声气的。但是,他们的著作中都有些共同的新思想。这些新思想与近代西方哲学家、思想家提倡的人道主义、个人权利、思想自由、言论自由、反对专制的民主政治等观念,都非常接近。这样一种普遍的社会精神现象,而且是持续三百年之久,就不是一种偶然的精神现象,而是代表了一种新的时代要求。这种新的时代要求也不是这些思想家个人在头脑里凭空产生的,一定有它的社会基础。只是这些新的思想要求的表述方式、实现过程的长度与西方近代社会有相当大的差异,以至于有些人否认中国曾经产生过这样的新思想!这也不符合思想史的真实。

在学术史与思想史研究过程中,“照着讲”与“接着讲”,都只是后来者对传统学术与思想的一种有选择的继承。因为,一个民族的学术与思想传统都有不同的学术流派,照着哪个传统讲,接着哪个传统讲,都与后来者对自己时代学术研究的问题意识的理解,以及要解决什么样的时代问题的价值判断与价值选择有关。学术研究的问题意识既有一定的客观性,也有相当大的主观价值偏好,从研究的出发点来说,人文学与社会科学研究都无法做到价值中立,因为选择什么样的问题,以及研究者能看到什么样的问题,都有一个价值的前见隐含于其中。但是,当我们的研究从问题选择跃进到问题本身,即我们要对自己的研究对象进行考察的时候,我们要最大限度地限制个人的主观价值偏好,从而努力做到对研究对象相对客观的认知与把握。只有这样,我们的人文学研究与社会科学研究才具有科学性,才能为我们人的生活改良与世界改造提供有益的认知成果。

综上所述,在明清学术与思想研究过程中,我们无法避免比较文化研究的方法。但是,在比较文化研究的过程中,如何在理论上自觉到以异质文化为参照系与以异质文化为价值评价标准这两者之间的不同,是一个非常关键的问题。当以异质文化为价值评价标准时,则会对自己母体文化做出非常有害的割裂、取舍。如果以异质文化之是是,之非为非,更会造成民族文化的虚无主义倾向。但是,我不能否

认异质文化的参照系意义。这种参照系既可以使母文化的某些零星的、不成系统的、暂时还处于非主流的新思想更能显示出其理想的光芒;也可以在比较的视野里彰显母文化中的新思想所具有的普适性及其自身特质;既能在寻求各民族文化的融合的道路上与其他民族达成文化共识,又能强化民族文化自身特质,增进民族文化的自我意识与认同感,为抗拒现代文化的同质化,为保证现代真正的多元文化做出自己的努力。

三、一种展望——如何从人性的共通性角度对宋元明清文化的价值作出新的裁断?

当人类告别了国别史,进入到世界史的时代,尤其是全球化时代的今天,如何寻求人类的公共法则,则成为一个非常紧迫的现实问题。1993年9月4日,一批世界宗教领袖及著名学者,在“世界宗教会议”上签署了《全球伦理普世宣言》(后文简称“《宣言》”),并发表了这一宣言,表明当今的人类在寻求公理的道路上又迈出了新的步伐。《宣言》以责任伦理的形式表达了如下三条原则:第一,“为着人的权利、自由、公正、和平以及地球的保护,我们的参与是绝对必须的”。第二,“在反对一切形式的非人性并为更大的人道而工作一方面,我们的宗教和文化传统虽然不同,但绝对不应妨碍我们的共同参与”。第三,“一切具有伦理信念的人们,不论其信念的基础是不是宗教,都能够认可这种全球伦理所表达的原则”^①。这三条原则其实只是两条原则,一是近代以来由西方学者首先系统地丰富、发展出的一整套关于个人与社会的现代价值观念,二是自古以来就有的而更具有现代性质的人道精神。问题在于,《宣言》主要是从文化理念出发而非人性的共通性出发,来寻求人类的普遍伦理,因而就难以避免签署宣言的主体(可以是一群人)的文化偏颇,如第一条就明确地缺乏人的义务的观念,而只是把追

^① [德]孔汉思、库尔舍编,何光沪译:《全球伦理——世界宗教议会宣言》,四川人民出版社1997年版第9页。

求“人的权利、自由、公正、和平”等价值当作义务。这显然是近代西方人发展起来的义务观念。而第二条则是以消极的方式表达了对人性的认识,而对人道的基本内涵没有给出最基本的底线界定。因为文化传统的不同,人们对于非人性的边界的认识是不同的,在一种文化传统中被认为是非人性的做法,在另一种文化里可能是人性的。如何确定基本的人性底线,则是建立全球伦理无法回避的实质性问题。

人是一个既追求变化,又追求规则的动物。而人的存在与发展既是一个需要规则的保护,也是一个需要不断突破既有规则束缚,建立新的生存规则的过程。人类的文化价值基本上就服从于人的这种本真的生存需要。如果不准备采用历史虚无主义和静止的历史观来看待中西历史上任何阶段的思想的价值,则我们必然地要认真地发掘宋元明清这一千年来的文化价值(乃至整个中华民族的文化价值)。具体到断代思想史的研究而言,宋明理学的文化价值,在于为我们提供了一种建构普遍道德理性与心性修养的思想资源,而明清哲学则为我们提供了更多近代性的思想资源。这两种文化资源对于我们民族的现代化事业都将发挥自己独特的作用。

在当今全球化的大时代背景下,中华民族要实现自己民族的文化复兴任务,不单单是“接着”还是“照着”自己民族文化中的哪些传统讲的问题,而将是一个如何认真吸收世界各民族文化、特别是西方近现代文化中发展起来的优秀文化精神,吞吐百家,综合创新的问题。

我们所处的时代可以说是一个前所未有的古今中外文化大融合的时代,任何一个民族的狭隘文化经验,任何一个时代的狭隘文化经验,都不足以为当今世界复杂性的问题提供完满的答案。我们都需要更为宽广的文化胸怀,知识视野,为解决当今的人类问题提供自己的思想、建议与方案!

20 世纪明清学术、思想研究的三种范式

一、总 论

从学术史的角度看,把明清三百年学术与思想作为一个特殊的思想史单位来研究,乃始于梁任公^①。当年,这位“新思想界之陈涉”^②,为蒋方震《欧洲文艺复兴史》一书作序时,因一发而不可收拾,写出了《清代学术概论》(1920 年 10 月),三年之后,又写出了《中国近三百年学术史》(1923 年冬—1925 年春),明确地把明末(1623 年)至清末(1923 年)这三百年作为一特殊的思想史单位,将其本质概括为“道学的反动时期”。

在梁启超之后,钱穆先生于 1937 年出版了《中国近三百年学术史》。其时正值抗日战争全面爆发时期,钱氏以明清三百年思想中隐含的民族思想作为学术史的底色,试图在学术史的教学激发学生的爱国热情。他对明清三百年的学术与思想史的梳理方式与梁任公颇为不同,主要继承了中国学术的“学案”传统,从学派内部的历史沿革梳理学术与思想发展的脉络,在师承关系中窥视学术与思想的变化、发展。以东林党人为中枢,上承宋明道学,下启黄宗羲、王船山及清代

① 当然,与梁启超同时有蒋方震的《欧洲文艺复兴史》一书。

② 《清代学术概论》,朱维铮校注:《梁启超论清学史二种》,复旦大学出版社 1985 年版第 73 页。本文以下所引梁任公之语皆出自本书,不再注明出处,仅随文指出所在页码。