

经学的蜕变及其文化意义

路新生

(华东师范大学历史系, 上海 200062)

摘要: 本文将经学看作一个有着内在生命力的、相对独立的、“自足”的学术系统, 用这样的视角来透视经学的近代“蜕变”这一社会现象。经学的“蜕变”, 一变于经学内部因家派门户之争而引发的“古”(文经学)、“今”(文经学)之变; 再变于今文经学内部治学范式的改变。尤以后一变, 因急于“致用”, 疏于“治学”, 重“义”而轻“事”亦即轻“史”, 至此, 经学之“衰变”也就成为历史的必然。

关键词: 经学; 蜕变; 历史意义

中图分类号: G09 **文献标识码:** A

在中国传统文化体系中, 经学无疑占据着特殊重要的地位。经学不仅是中国传统社会官方意识形态, 而且由于这一点, 它成了奠定中国传统文化的基石。那么, 在探讨中国“近代化”进程中的“人文向度”问题时, 经学的“蜕变”乃至“衰变”过程, 也就成为了一个首先必须加以梳理的课题。因为经学不衰变, 不“让位”, 新型的学术也就发展不起来, “近代化”的“人文向度”也就无从谈起。

经学的“蜕变”, 在一般意义上可以理解为时代的社会状况如政治、经济等发生了某种变化, 经学的“蜕变”是这种变化的折射和反映。过去, 我们的理解和诠释即是按照这一思路来进行的。然而, 经学本身并不仅仅是社会存在的附属物。以学术本体为视角, 将经学看作一个有着内在生命力的、相对独立的、“自足”的学术系统, 这样的理解, 似乎更加符合经学的本质。用这样的视角来透视经学“蜕变”这一社会现象, 揭示其文化意蕴, 也才更加贴近“人文向度”本身。因此, 对于经学蜕变过程之研究, 除了象传统的做法那样必须对社会存在的制约性作用予以足够的重视外, 我们将更加强调对经学内在发展逻辑的梳理。我们希望追寻的是经学这一中国封建社会一切学术思想之“龙头老大”, 在中国社会“近代化”进程中的合乎其“内在发展理路”的衍变轨迹, 并希望探求这种衍变与中国近代学风之变化这二者之间的“互动”关系。

中国的“近代化”, 其发生的时段在晚清; 而晚清原本就是清代的延续与发展。因此, 讨论经学的“蜕变”, 势不能不从梳理清代学术入手。

王国维在论清代学术时曾经有过一段精辟的总结, 他说:

我朝三百年间, 学术三变: 国初一变也, 乾嘉一变也, 道咸以降一变也。顺康之世, 天造草昧, 学者多胜国遗老。离丧乱之后, 志在经世, 故多为致用之学。求之经史, 得其本原, 一扫明代苟且破碎之习, 而史学以兴。雍乾以后, 纪纲既张, 天下大定, 士大夫得肆意稽古, 不复视为经世之具, 而经史小学专门之业兴焉。道咸以降, 涂辙稍变, 言经者及今文, 考史者兼辽金元, 治地理者逮四裔, 务为前人所不为。虽承乾嘉专门之学, 然亦逆睹世变, 有国初诸老经世之志。故国初之学大, 乾嘉之学精, 道咸以降之学新。……道咸以降, 学者尚存乾嘉之风, 然其时政治风俗已渐变于昔, 国势亦稍稍不振, 士大夫有忧

之而不知所出，乃或托于先秦、西汉之学，以图变革一切。然颇不循国初及乾嘉诸老为学之成法。其所陈夫古者，不必尽如古人之真，而其所以切今者，亦未必适中当世之弊。其言可以情感而不能尽以理究。^[1]

对于“国初”、“乾嘉”、“道咸以降”之学的代表人物，王国维以顾炎武、戴震、钱大昕、龚自珍以及魏源分别当之。显然，王氏这里所说的“学”是指经学。因为我们看王氏所举诸家之学，其荦荦要者，盖在于经学。因此，欲究三百年清学衍变之底蕴，势不能不以经学为切入点。而经学之“蜕变”，则是切入清代经学时最应当引起重视的课题。

所谓经学的“蜕变”，其中包涵有三层意思：一是指古文经学向今文经学的蜕变；二是指今文经学内部的蜕变；三是从经学本身“衰落”意义上所说的蜕变。由经学蜕变的上述三层意思，自然也就引出了三个需要回答的问题：（1）占据学术界主导地位的显学是怎样由古文经学转变为今文经学的？（2）从“学理”上看，今文经学在死灰复燃之后其本身经历了怎样的一条发展路线？其学术范式的内部又发生了哪些变化？这些变化对于中国近代的学术走向产生了怎样的影响？（3）经学为什么会在中国步入近代历史进程的前夜开始衰蜕？

要而言之，经学的“蜕变”，一变于经学内部因家派门户之争而引发的“古”（文经学）、“今”（文经学）之变；再变于今文经学内部治学范式的改变。尤以后一变，因急于“致用”，疏于“治学”，重“义”而轻“事”亦即轻“史”，无端地将经学之祖孔子推入了一个伪造史实的泥沼，至此，经学的生存基础已根本摇动，经学的“蜕变”乃至于“衰变”也就成为历史的必然。

一、“古”、“今”之变

今文经学历二千余年的湮坠后终于于在乾隆年间死灰复燃，这无疑是清学史上最值得重视的事实之一。清代早期的今文经学，以庄存与为开山，刘逢禄、宋翔凤为后劲。乾隆年间占据学术界主导地位的是汉学考据学也就是古文经学。在此情状下今文经学何以能够再生？我认为，乾隆年间潜滋暗长的汉宋兼采思想伏流，为今文经学的复苏创造了一片学术的氛围；资治意识，即以学术服务于现实政治的治学目的论则是今文经学复兴的内在动力。

众所周知，清初学术界在经历了明清易代的历史大变故的刺激以后，群起而反思导致明代灭亡的历史原因。他们秉承东林士子遗风，在清初掀起了一股理学清算浪潮。理学清算运动，以辟二氏为津筏而主弃“虚”蹈“实”学风，学术界舍“道”就“器”，弃“形上”而取“形下”，崇尚实证、实践、实学。此种学风，由亭林、船山、梨洲、习斋等大师鼓吹于前，由陈乾初、阎百诗、胡渭等学者就具体的学术问题深入批驳于后，理学形上思辨学风遭到了釜底抽薪的打击而走上了穷途末路。乾嘉考据学亦缘此学风而渐次形成。

但是，倘若对理学作两分的剖析，理学中是既有“道”，又有“器”，既有形上思辨之“学”，又有形下践履之“用”的。而就形下之“用”来看，趋于实践性的，以纲常名教为核心建立起来的中国封建社会伦理道德观和价值观，在理学中曾经得到了最严密的理论阐述和总结。因此，乾嘉考据学者虽然一般地排斥理学，但他们却没有任何理由来反对理学中的“形下”之学。因为这关涉到封建社会伦理道德观和价值观的根本转变。而中国封建社会的进化，到了乾嘉年间，还未足以使人们抛弃原有的伦理道德价值尺度而另立新异。

对于乾嘉学者来说，这是一种“两难”：一方面，在学风上乾嘉学者厌弃宋学的形上

思辨；另一方面，在行为价值体系的理论范畴上他们又不得不遵循宋学——在弃宋学之“道”的同时却又不得不用宋学之“器”。从治学的内在理路和思维逻辑上看，这一两难的境地殊不易摆脱。为了弥补或者说走出这一两难境地，乾嘉学者选择了一条由“道问学”入手的治学路径，即走上了一条由文字、音韵、训诂入手，来探求经书“义理”以达于“明道”的治学之路。即所谓“士不通经，不足以致用；而训诂不明，不足以通经。”^[1]训诂明而后义理出，这成了乾嘉考据学者普遍遵循的治学准则。但训诂、音韵、考据之学，其指归仍然在于“明道”，在由“下”而“上”，从此进路可以探究“古今治乱之源”以达到“古为今用”。由此看来，通经“致用”——实乃“资治”——的治学目的论，这在清儒仍然是一重未能超越的关隘。

但是，治小学之烦难，有如戴震谈他由音韵、训诂入手而求“道”的治学之经历^[2]，一经上手，非矻矻穷数十年之功是难有所成的。一个学者的“数十年”，可以说是他的“毕生”；毕生从事于考据之学，这就会养成某种治学习惯；这种个人的治学习惯，将它拉长到一代学者连续不断的“数十年”中，则将形成一种“学风”，在这一代学者所经历的时间跨度内，那就会形成某些学术界共同认可的、必须遵循的治学方法和准则，这样就形成了学术的内在规律与特点。以此来看考据之学，考据之学恰恰是有其自身的特点、规律与治学范式的。遵此路径，考据之学便导引着乾嘉诸学人走向了一个较为“纯粹”的学术领域，乾嘉考据学也就离开现实政治比较地“虚”了一些、“远”了一些、“间接”了一些，而带有了学术本体化的倾向。惟其如此，文字学、音韵学、校勘学、版本目录学、历史地理学等专门学科才得以形成。更加重要的是，实事求是的优良学风正是在乾嘉考据学中得到了充分的实践与发扬光大。

但同时也应看到，乾嘉考据学者的这种治学倾向，违戾了通经致用、学以资治的传统治学目的论。人们可以问：考据学于修、齐、治、平的资治“大关目”究竟有何裨益？如果说考据的目的以“明道”资治为指归，那么，醉心于考据，这是不是一种“舍本逐末”？早在乾隆考据学风大盛之时，士林中已多有人对此报怀疑态度。考据圈外的学者如章实斋^[3]、邵晋涵^[4]、许宗彦^[5]等人就这些问题即曾对考据学提出过严厉的诘难，他们从“致用”亦即“资治”的立场出发主“汉”、“宋”兼采。他们着眼于汉学中的“有用”部分主张采之，如章学诚即认为，汉学考据之指就在于证明当代典制与六经的“一道同风”；至其所采之宋，亦并非宋学中带有学术本体意义的形上思辨之“学”，却是宋学中的以纲常名教为核心的形下践履之“用”。值得注意的是，考据学营垒中的专家如焦循^[6]、凌廷堪^[7]等人对他们所钟爱的考据事业也不免踟躅彷徨而同样主汉宋兼采，或表现出汉宋兼采的治学意向。至于就“汉学”本身的内涵重新加以考量，则究竟何谓“汉学”？西汉今文经学能否算作“汉学”？这些问题，也因为今文经学具有更加贴近现实政治的本质特征而受到了古文经学家即考据汉学家们的重视。如孙星衍的治学，其所长虽在考据，但他也重视今文经学。他的《尚书今古文注疏》不仅列有孔安国、卫宏、贾逵、马融、郑玄等古文家的经说，而且对于伏生所传欧阳、大小夏侯《今文尚书》的经说，搜集也不遗余力，尽可能完备。^[4]褚寅亮亦专门汉学家，其治学“从事《礼经》几三十年，墨守家法，专主郑学。”但他同时又认为，《春秋》三传“惟《公羊》为汉学”，“孔子作《春秋》，本为后王制作，訾议《公羊》者，实违经旨”，于是撰《公羊释例》三十篇，以明今文《公羊》之旨。^[4]总之，在乾隆年间，虽然古文考据学风大盛，崇（东）汉信（东）汉衍为时尚，但在以资治致用为指归的传统治学目的论模式制约下，汉宋兼采之风潜滋暗长。此种治学主张，不仅存在于非专门考据学者的层面中，而且朦胧地存在于专门考据学者的学术圈内。并且当时已经有了将西汉今文经学归入“汉学”的范围之内的学术意识。清代早期今文经学即在此种学术思想的伏流中胎育而复活。庄存与的治学即是一个明证。

庄存与(1718—1788年),字方耕,江苏武进人。撰有《春秋正辞》、《周官记》、《周官说》、《毛诗说》等。《清儒学案·方耕学案》论庄存与的治学:“方耕于六经皆有撰述,深造自得,不斤斤分别汉宋,但期融通圣奥,归诸至当,在乾隆诸儒中,实别为一派。”庄氏同里董士锡则认为:“方乾隆时学者莫不由《说文》、《尔雅》而入,(覃)深于汉经师之言,而无溺以游杂。其门人为之,莫不以门户自守,深疾宋以后之空言。固其艺精,抑示术峻,而又乌知世固有不为空言而实学恣肆如是者哉!”“不知者以为乾隆间经学之别流,而知之者以为乾隆经学之正汇也。”²

这里,《清儒学案》以乾隆间“别为一派”冠庄氏学,此与董士锡称庄氏学为“乾隆间经学之正汇”殊不类。平心而论,庄氏学与时风之趋向不同,故应以《清儒学案》所评近是。但细绎董氏之评方耕亦有中肯处。因为从“汉学”的角度看,方耕所治今文经学乃西汉之学,是较东汉许、郑之学去古更近的“汉学”。董氏又云方耕治学“笃实而恣肆”,此颇识方耕学之神韵者。这里所说方耕治学之“笃实”是指方耕不戾时风,即方耕仍重考据。方耕尝言:“读书之法,指之必有所,持之必有其故,力争乎毫厘之差,深明乎疑似之介。”^[8]读书指之有所,立说持之有故,这种治学精神,仍然受到了乾隆考据时风的浸染;而董氏所说方耕治学的“恣肆”,是指今文经学的“微言大义”。今文经学长于发挥,善于附会,多“非常异议可怪之论”。今文家将自己对于社会现实的看法寄托于解经之中,用“经”这张神圣的皮,包裹起他们的真实意图,这种治学方法,是中国封建专制主义中央集权统治之下文人通经致用,以学资治的一种较为安全的特殊方法。自董仲舒采用这种方法治学以来,代代学人相传几成为“国粹”。方耕现仍然采用这个方法,他在《毛诗说》卷四中就已经说过,《诗》、《书》已有讽上规谏之义。然而,方耕伴君如伴虎,在乾隆的文化专制统治之下,方耕说经闪烁其辞,隐讳不露,难以索解,其惴惴不安的戒备心理是存在的。以致于在方耕死后三十年,龚自珍和庄绶甲、宋翔凤还在揣摩他的经说之义^{[9] (p143)}。方耕既要避开文网又要学以致用,于是今文经学用“微言大义”附会经说就成了他首选的治学路径。所以我们说方耕之选择今文经学,其中或许自有一层难言的苦衷。而今文经学的长于发挥,从本质上说,却是与宋学灵犀相通的。学而“恣肆”,如若没有“义理”为之根底便不可理喻。因此庄氏之学也就有了《清儒学案》所说的“不斤斤分别汉宋”的特点,亦即汉宋兼采的特点。(详下)

方耕治今文经学,因开创之初,家派壁垒未及立,因而方耕不仅引宋入汉,汉宋兼采,抑且混用今(文经)、古(文经),不别家派。今文经学虽长于发挥,但却缺少典制之实,所谓上达有余而下学不足。时风崇尚考据汉学,亦即崇尚古文经学。庄氏撰《周官记》,即以古文经的《周礼》典制之长,来补今文经的《公羊》政论之短。看庄氏孙绶甲为《周官记》所作之跋,有两点值得注意:一是方耕治学本郑康成而从治《礼》入手,他撰《周官记》亦是为郑康成拾遗补阙,庄氏之治今文经学系由治古文经学转手而来,从绶甲之说可以洞见。第二,方耕以为周代典制莫备于《周官》,而《周官》式法根底全在《冬官》,这已全然不顾今、古两家之壁垒,把脚跟站到古文经学一边去了。何休早就有《周礼》为战国阴谋之书的说法,方耕这样赞《周礼》,显然是违背了“家法”。

《春秋正辞》是庄存与最重要的今文经学著述。在《春秋正辞》中,他的解经虽然主要采用《公羊》义法,引述较多的是董仲舒、刘向、何休的今文家言,但方耕解《春秋》,绝不仅仅限于引用今文经解,他大量地引用《左传》解经立说,这是庄存与今文经学中的一个极为凸出的特点。^{[9] (p143)}从方耕的经解观之,可注意者:一,方耕引用经解语,每每先《左传》而后《公羊》、《穀梁》、刘向、何休,这说明方耕认为在此等处《左氏》之解经较今文家为优。同时也说明,在庄氏看来,《左氏》系解经之作。二,方耕引用《左传》时云“左丘氏曰”,这一说法,在《春秋正辞》中数见不一见,是方耕认为《左传》为左

丘氏所撰，此大不同于后来的刘逢禄，尤其大异于康有为。再看《春秋正辞·内辞第三》的提纲挈领语，方耕将《左氏》与《公羊》、《穀梁》同列，且引用《左氏》对《春秋经》的总体性评价语“左丘氏曰：《春秋》之辞微而显，志而晦，非圣人谁能修之？”这说明，《左传》在方耕的经学观念中占有相当的地位。这与刘逢禄不同，与晚清以降魏源、尤其是康有为，视今古文经畛域如水火冰炭泾渭分明之观念更有绝大的区别，这是在治清代今文经学派的学术源流时应当注意的一个问题。

要之，自庄存与恢复今文经学，古文经学独盛的局面被打破；其后继者刘逢禄深自家派壁垒，他站在今文经学的立场撰《春秋左氏考证》，谓《左传》经过了刘歆伪造，其中的“君子曰”一类的史论均为刘歆掺入等等，古文经学遭遇到了重大的打击；下至于近代，今文越盛而古文益衰，到了康有为撰两《考》，古文经学终至于先今文经学而衰亡，经学的大半壁江山首先崩塌了。经学的剩余部分，则又在今文经学内部的学理本质改造中进一步衰变乃至走向死亡。

二、今文经学派内部的学理变化

就今文经学家的治学特点来看，清代早期今文经学家所凸显的某些今文义法，为近代今文经学家承袭而又有所变更。其中有如下值得注意的一些内容：

1、汉宋兼采

这里的“汉”，是统指包括西汉今文经学和东汉古文经学在内的“汉学”；这里的“宋”，则是指宋学，是指宋学中以纲常名教为核心的形下践履之“用”的内容，而非指其形上思辨之“学”。当然，清代早期今文经学家的主汉学，有一个由主“东汉”之学向主“西汉”之学，即由主古文经学也就是考据学向主西汉今文经学的推身移步的过程。而清代早期今文经学家所主之宋学，系主程朱而非陆王；下至于近代如魏源、康有为等，则是陆王而非程朱。

乾隆年间，学术主流社会倡导实学考证，对于宋学则皆鄙夷谓不足道。此即如章实斋所说：“不驳朱子，即不得为通人”，“流风大可惧也。”^[3]然而，庄存与治学却不别汉宋。例如，《春秋》书法有“弑”，庄氏解“弑”而引程子云云。^[10]

如所周知，“春王正月”是《春秋经》的第一句话，其中包涵的“微言大义”最“丰富”，以此“春王正月”之解历来为今文经学家所重。庄存与亦重此解，是故他将“春王正月”之解安排在《春秋正辞》的第一篇——《奉天辞》之中。而他在解释“春王正月”语时竟然两引程子言，^[11]这在崇尚考据，摒弃宋学的乾隆年间是不多见的。这一方面透露了宋学与今文经学之“相通”；另一方面，它也反映了庄存与主观上对宋学的重视。——方耕以人理说天运，将宋学与今文义法相糅杂，他这是引宋入（西）汉，汉宋兼采。

自庄存与取汉而兼采宋学，刘逢禄、宋翔凤亦然。

刘逢禄撰有《五经考异叙》，他主张由审音正字，辩其句读入手，然后通经义，明义理，^[12]这实际上是由顾炎武开其先路，戴东原、钱大昕等乾嘉诸考据学者共同遵循的治学路径。刘逢禄申之，这说明他对考据学亦有“理论”上的认识。从实践的角度看，刘逢禄有《诗声衍》二十七卷，该书亦由音韵小学入手者。^[13]刘逢禄又撰有《尚书今古文集解》，他自序撰述的凡例，第一便是正文字，谓“一曰正文字，……经文之下必先审其音训，别其句读，详其衍脱，析其同异。”^[14]所以，刘逢禄之子刘承宽说《尚书今古文集解》要“别

黑白而定一尊”，其进路是“由训诂以通大义，”^[14]这一说法，还是中肯的。在刘逢禄的春秋公羊学中，乾嘉考据学所习用的条贯排比的方法他也采用，例如他在《公羊何氏释例》中，对《春秋》所记灾异共列出一百四十五条，并对此进行了分类的排比与解析，这其中便有得益于刘逢禄的考据学功底处。

这样看来，刘逢禄于汉学考据学亦曾耕耘，亦有收获。但是，刘逢禄对种种带有本体意义的学术内容，并没有那种穷究底蕴，研深钻透的兴趣，对于乾嘉“纯”考据学风，刘逢禄是不满的。我们看刘逢禄论“大学”与“小学”，他说：“子夏言学必以行为本也，后世有仅明小学而不知大学者，子夏之所谓末学也。”^[15]

表彰大学，这原本是宋学家的立场而非清儒考据学的观点。现刘氏以大学与小学相对待，并以“末学”冠小学，断然舍此就彼之间，已清楚不过地表明了刘逢禄倾向于宋学，或者说表明了刘逢禄汉宋兼采的治学立场。刘逢禄对汉学亦尝涉猎，但他对（东）汉学又颇有微辞，因而选择了新（西）汉学之路，选择了今文经学；他曾在主（东）汉学的同时又重宋学，偏离了汉学的轨道，可谓南辕北辙而又欲作调人；他在走上今文经学之路以后，引汉入宋，汉宋兼采，而他所主的宋学，又恰恰是宋学中的形下学而非形上学。试看刘逢禄论《春秋》，他将今文公羊一派最重视的大一统的内涵，规定到“慎言行、辨邪正，著诚去伪”等等宋学形下学的内容上^[16]，他这是要用宋学来“统”政治，来统摄治乱之道，至少是要用宋学形下学的修齐治平来作《春秋》的注脚。“穷理尽性”、“反身存诚”、“强恕求仁”，这些话头，为理学家所习用而为清儒考据学家所摒弃不用，刘逢禄用之，他的治学旨趣与清儒考据学是不同的。刘逢禄又以宋学与《春秋公羊》学相联系，他这是引宋学形下学入（西）汉学，这是刘逢禄的汉宋兼采。他对宋学的着眼点，是落在宋学中的以纲常名教为核心的“实用”性内容上的。

宋翔凤撰有《朴学斋文录》，以“朴学”名其斋，宋氏的内心对乾嘉考据学仍保留着一份敬意。其《论语说义一》表达了与乾嘉考据学者相似的由音韵小学入手治经的治学路径^{[17] (p533)}，汉学之风的浸染在宋翔凤的身上留下了深深的痕迹。宋翔凤撰有《说文声类》、《小尔雅训纂》，都是有关音韵训诂的小学著作。《小尔雅》编纂于郑康成之前，宋翔凤认为，该书中留有不少汉儒的遗训，故虽然其中杂有后人伪属，仍弥足珍贵，可视为“《尔雅》之流别，经学之余裔”^[18]，缘此他纂《小尔雅训纂》六卷。宋翔凤据《尔雅》、《说文》补《小尔雅》训而未详者。在《过庭录》中，宋氏耗费大量的笔墨于典制、历史地理、天文历法、音韵训诂等方面的考据，他对汉学的兴趣是浓厚的。他的所考，每亦可发为非皮相之论。例如，《过庭录》卷十二考诸葛原称葛氏，他对《蜀志》、《吴志》中的相关记载详加考辨，得出了“诸葛称葛氏”的可靠结论。

宋翔凤好考证，若沿着汉学考据这一路径锲而不舍地努力，宋氏或许可以在考据学领域内作出较大成就而步清儒之后尘。然宋氏毕竟是常州今文一派营垒中人。常州一派所重在微言大义，在附会经说的“非常异议可怪之论”。此种学风，原与清儒考据学的治学特点（捍）格难通。不可通而宋氏强使之通，这就一方面极大地限制了宋氏在小学方面的发展；另一方面，又使得宋氏的治学每首鼠异端，难求两全。且宋氏之引宋入汉系承庄存与衣钵而起又变本加厉者。

如所周知，汉、宋二学在对待传世典籍文本的态度上是有区别的，即汉学家重五经而宋学家主四书。而宋翔凤之所重，恰恰在《四书》，且他尤重《大学》。对于《论语》、《孟子》、《大学》，宋氏皆有专说，他撰《大学古义说》，凸现《大学》言“明明德”，这是宋氏之学风近宋儒的一面。在宋翔凤的晚年之作《过庭录》中，卷十二有“道学”一条，宋

氏站在朱熹的立场，对于至乾嘉间早已被学术界冷落了朱陆异同这样的“理学”问题饶有兴致，喋论不休，并谓濂洛诸子的穷极性命、发挥义理，终究要归入实用。这个“实用”，就是程朱的“天理人欲之分”。明乎此，也就掌握了“学问入门要路”。宋翔凤完全着眼于“实用”，他绝口不提宋儒的形上思辨，也就是认为宋学的精华不在其形上之学，而在其形下践履之“用”。宋翔凤的“可以不流于释氏”云云，尤可证他的此种立场。

清代的常州今文一派，在庄存与那里，已经显露出偏向于宋学的治学倾向，但庄氏尚未大段地引用宋儒之论；刘逢禄亦对宋学有好感，他引宋入（西）汉，以宋学释《公羊》的情况是有的，但不多。至于宋翔凤，他倾大力于治宋学，强调宋学形下学的重要，甚至说“朱子之学自足继往开来，非他儒所能及”，把朱子捧得那么高，庄、刘未有此论，这在鄙夷宋学的乾嘉年间尤其不多见³。到了宋氏撰《大学古义说》的年代，中国已又一次处于历史大变故的前夜。道德沦丧，吏治腐败，贪冒成风，种种政治危机到这时已经显露了端倪。与乾隆间的“太平盛世”相较，现在的确是“今非昔比”了，这使宋翔凤觉得已经到了一个需要利用宋学，需要用宋学形下学来遏制人欲，收敛人心的时代了。下至于宋氏撰《过庭录》的1853年，天翻地覆，河溃鱼烂，内忧外患催逼重重，这时的中国，已经处在了历史的惊涛骇浪之中，宋翔凤尤其感到了宋学形下学的重要性和紧迫性。从《大学古义说》到《过庭录·道学》，宋翔凤一以贯之地保持着注重宋学形下学的立场观点，宋氏秉承常州今文一派“资治”的传统治学目的论是一个内因；社会环境的存在与变化则是一个外因。

清代早期今文经学家的主汉宋兼采，发展到近代，今文家如魏源、康有为等均承袭其衣钵。二者的重大区别在于：清代早期今文经学家所主之“汉学”，虽然主要是西汉今文经学，但因受时风浸染，“东汉学”即古文经学的实学考据学风在他们身上仍然留下了印记；而下至于魏、康，其所主“汉学”已经完全转向了西汉今文经学，今、古文经的家派壁垒渐趋森严，到了康有为，他视今古文经两派为冰炭难容，必欲置古文经学于死地而后快。借今古文经之争为把柄，康有为在政治上掀起了近代波澜壮阔的维新变法运动。此外，庄、刘、宋三家所主之宋学，是程朱（朱学是为考据学的思想源）而非陆王；而下至于魏、康，因时势日亟，变法改革亦日迫，这时所需要的是陆王的“六经注我”，以此可以大胆附会经说，臆断史实而求“变法”“维新”之效。故其所采之宋学，已由庄、刘、宋三家的是程朱而非陆王转向了是陆王而非程朱。

魏源反对汉学考据学。他认为，乾嘉考据学者并非真汉学，只有自庄、刘、宋以来的今文经学，那才是“真汉学”。^{[19] (p238)}所以，“今日复古之要，由训诂声音以进于东京典章制度”，这只是“齐一变至鲁也”；而“由典章制度以进于西汉微言大义，贯经术、政事、文章于一”，这才是“鲁一变至道也。”^{[20] (p242)}是故魏源撰《两汉经师今古文家法考》、《董子春秋发微》等，独求“经术之微言大义”而完全排斥古文经学。而魏源对乾嘉考据学的批判结合着他对大学的表彰的观点值得注意。^{[21] (p137)}如所周知，《四书》的地位在宋、元、明三代甚至超越了《五经》。所以，《大学》被抬到经典的高度并成为《四书》之首，这完全是宋学家努力的结果。魏源之表彰《大学》，他所用的笔调和语气，完全象一位理学家。他把《大学》提道《六经》之纲领那么高的地位，这也纯然是宋儒而非清儒的立场^{[22] (p238)}。他又提出大学之重于小学，在反汉学（考据学）的同时魏源表现出了尊宋返宋的治学主张。

学术界每谓魏源既反汉学，又反宋学⁴，对这个问题应当怎么看？不错，魏源确实说过“偃鉏为汉，空腐为宋”的话^{[23] (p361)}。他在《默觚·治篇一》也说过类似的话。^{[24] (p37)}但魏源对于宋学绝非一般地反，全面地反。魏源的反宋学，主要集中在反对宋明儒的以“知”代行上，也就是反对宋明儒中带有知识本体意义的内容，而对于理学中调摄人心、主张“慎

独”的“实用性”的内容，魏源不仅不反对，而且是大力提倡的。

魏源论修身养性，强调“复于心”，并直言不讳地称这种“复于心”的内省功夫为“先立其大之谓也。”^{[25] (p11)}“先立其大”，这是陆王一派的治学主张。魏源早在青年时代就已究心阳明心学，在面临封建社会百病交侵的统治危机之时，很容易使他去寻求更加简易直截的救世方法，而重蹈阳明学之旧辙。朱熹与陆王一派在治学方法论层面的矛盾，集中在对“格物”一辞的解释之歧上。在如何对待“格物”的解释上，魏源也取阳明而弃朱熹。^{[26] (p4)}

康有为曾从朱次琦游学六年。^{[27] (p61)}朱次琦，人称九江先生。九江论学以朱学为根底，^[28]而康有为讲学长兴时亦尊程朱。^{[29] (p96)}朱熹论学主格物致知，对于朱熹的这一套认识论和方法论，康有为一开始并没有，也不可能予以全面否定。因为在康有为的时代，下至声、光、电、化，上至学校、教育、法制、礼俗，西方的各种新知识纷至沓来，令康有为一辈先进的知识分子目迷五色，有亟亟乎择之而不辨之感。而康有为既主宋学，那么，从学理上说，这种种知识，均需“学”，按照宋学，按照朱熹的表达方法，亦即均需“格”，然后可以“致知”。因此，康有为对于朱熹的“格物致知”的认识论和方法论也就表示了一定的尊重，认为为学之道，当“下学上达，原始要终”^{[30] (p6)}，又谓：“游于艺。要为艺者，道术之称，后世文业日繁，道术盖博。孟子曰：‘博学而详说之。’事理本末，切于人道，皆学者所不能遗。”^{[30] (p11)}“下学”而“上达”，由“博”而后返“约”，这都是朱熹的治学主张而与阳明迥异者。然断断于“下学”与“博”，此一治学路径，极易走上乾嘉考据之途而又为康氏所不齿。是故康氏对朱熹“格物致知”的认识论、方法论虽有所取，但终究不免迷离彷徨，是故又贬斥朱学，并转而采陆王一派“先立其大”以弥缝朱学，欲作朱陆调人。^{[30] (p11)}他采用阳明对“格物”的理解，而套用到了朱熹的身上。将朱熹“格物”中的一些有关知识论方面的主要内容（例如对儒学文本典籍中的字、辞、音义、典制等等的了解）存心“忽略”也就是舍弃了。

甲午战败，康有为再次挺身而出，上帝书大声疾呼改制变法，以经世致用相号召于学界。历经了甲午战败的刺激，康有为的治学立场也在发生着重要的变化：他正由调和朱陆向着舍弃朱熹，独取陆王的方向发展。这是因为在宋学中，朱学是乾嘉考据学的不祧之祖；而陆王一派，以“六经为我注脚”，大胆说经，大胆解经，——前者正中康氏所谓的“烦琐考据”之弊；后者则正符合康氏以经说为现实服务来支持他的维新变法之需要。因而我们说，康有为以“改制”亦即“变法”、“维新”为指归，他选择“六经注我”的陆王为其哲学认识论的基础，以臆断史实否定古文经学为手段，这不是偶然的。

2、“春秋重义不重事”

“春秋重义不重事”是清代早期今文经学家治学方法论的骨干和基础。这一理论，涉及到对《春秋》这部书的性质判断，即涉及到《春秋》这部书中的“事”也就是“史”和《春秋》的微言大义之间的关系问题。在中国经学是上，古文经学家强调孔子作《春秋》的“述而不作”，将孔子视为一位史学家；今文经学家则视孔子为一政治家，因此凸现《春秋》的微言大义。自西汉末叶今文经学衰落，在此后的近二千年间，古文经学始终占据学术界的主导地位。以此，强调并凸出《春秋》的“史”的意义的观点也为多数学者所信奉，在清代，这也是一种带有普遍性的倾向。“春秋重义不重事”的西汉义法，并没有得到清代前期汉学主流社会的遵循与认可。至常州今文一派出现，湮坠二千年的今文经学死灰复燃，“春秋重义不重事”的今文义法才又得到了常州今文一派的重视。庄存与首先祭起这一理论。庄存与认为，读《春秋》的要领，在于细心体悟圣人之心，所以，《春秋》之“辞”

必以“圣人之心”存之，也就是以“微言大义”的形式表现出来，以此，“史不能究”，游夏之徒亦不能赞一辞。^[31]“事”亦即“史”对于《春秋》来说不过是辅佐的材料，是第二性的；“圣法”也就是“义”才是《春秋》的旨归所在，才是第一性的。所以说，大义既明，圣法已毕，“事”也就不必再书，“人事虽博所不存也。”庄存与曾经为顾炎武《日知录》卷四《鲁之春秋》条作评语，他对“春秋重义不重事”作了具体而微的治学方法论上的解释：《春秋》有“辟”、“隐”、“去”、“省”的“书法”，在面临不同的价值评判时，对于所掌握的史料的“处理”是不一样的，这个“处理”的原则就是：历史上虽然确有其事，但因为“不可书”、“不忍书”、“不足书”、“不胜书”，那就可以“辟”、可以“隐”、可以“去”、可以“省”。在这里，“不可书”、“不忍书”、“不足书”、“不胜书”都带有“书”者的主观选择甚至主观情绪（如“不忍书”）。而且，“书”的目的并不是希望读者了解“事实”的真相，而是为了“明义”，也就是通过“可书”来理解“不可书”；通过“所不书”来理解“所书”；通过“隐”来理解其所“大不忍”、“大不可”，然后再由这“大不忍”、“大不可”来理解圣人的“常不忍”、“常不可”之义。总之，不能将《春秋》视为记“事”之“史”，而必须看到在所记史事背后的微言大义，甚至要透过“所不书”知“所书”，看到在“所不书”背后的微言大义。这样一种对“春秋重义不重事”的阐释，就为阐释者本人的任意附会开启了一条方法论的途径。刘逢禄则秉承庄氏衣钵而进一步强化了这一理论，并进一步将“《春秋》重义不重事”与“实不予而文予”相连缀。^[32]

“《春秋》重义不重事”乃至“实不予而文予”，将《春秋》之“事”也就是《春秋》之“史”的意义抽去，这种做法，对后世今文家的影响至为巨大。

魏源在批判乾嘉考据学的同时，对于清代早期今文经学家的治学中仍然“残留”着的“重事”也就是“重史”的倾向提出了批评。在魏源看来，庄、刘、宋等人仍然带有章句之儒的残习而未能达于冻仲舒微言大义之精粹。因此，魏源要在庄氏等人的基础上更进一步，由述何氏而至于述董子的《春秋繁露》，“以发挥《公羊》之微言大义，而补胡毋生《条例》、何邵公《解诂》所未备也。”^[32]很显然，比起庄、刘、宋这样一些清代早期今文经学家来，魏源又进了一步。清代早期今文经学家还存有的考订史实的“兴趣”，我们在魏源身上已经找不到了。

到了康有为，他对于早期今文经学家的“春秋重义不重事”进行了变本加厉的改造，“春秋重义不重事”变成了“春秋在义不在事”。

1894年康有为作《桂学答问》的，提出了“春秋在义不在事”的观点。他说：

然则孔子虽有《六经》，而大道萃于《春秋》。若学孔子而不学《春秋》，是欲其入而闭之门也。”“学《春秋》从何入？有左氏者，有公羊、谷梁者，有以《三传》束高阁，独抱遗经究终始者。果谁氏之从也？曰，上折之于孟子，下折之于董子，可乎？孟子之言曰：‘其事则齐桓、晋文，其文则史，其义则丘窃取之矣。’故学《春秋》者，在其义不在其事与文。然则公、谷是而左氏非也。”^{[33] (p29)}

康有为在《孔子改制考》指出，《春秋》十二公及《五经》所涉及的历史事件和人物均为孔子所“托”，子虚乌有，实有无其人其事不可考^{[34] (p670)}。这样，《春秋》之“事”也就是“史”的意义遂被康有为完全否定了。康有为对于《春秋》义法的这种篡改，是因为在他看来，“事”也就是“史”对于他任情傅会孔子，利用孔子的护身符来推行他的维新变法的主张来说仍然是一重羁绊，一重障碍。因此，必须彻底否定《春秋》的“事”也就是“史”的意义而不能成康氏之效。康有为这一字之改，遂大大发展了公羊学任情附会的方法论；“六经皆史”，从“经”亦即“史”，“史”必求“真”的角度看，康有为此举，

真真是一字之改，严于斧钺了！历史学以及历史学的求真精神，被康有为的这一字之改，被康有为的这个口号阉割得荡然无存了。为了“维新”“变法”的需要，康氏必须打破千年一贯的守旧陋习，而旧陋习的精神支柱在经学，因而康有为所能够利用的武器也仍然只能是经学。康有为必须利用在人们的头脑中已经定了型的孔子的权威，来对孔子重新定位，为孔子涂抹上康有为所需要的新油彩，利用新经学来取代旧经学，利用新权威来打倒旧权威。于是，今文经学的“非常异议可怪之论”，今文经学的任意傅会，恰恰成了康有为可资利用来重新包装孔子，取代“恪守祖训”的古文经学的法宝。康氏完全以政治的需要进退史实，臆断、附会经说，这种急功近利的治学态度可谓登峰造极。

3、从反对“疑古”（古文经学）到“疑古”

在中国近代学术史上，康有为借助于疑古，即借助于全面打击古文经学在政治领域内掀起维新变法的巨澜，这或许可以算是最绚丽多姿的一幕了。然而，康氏借用经学中的家派壁垒上演的这一幕政治剧，其实并不符合清代早期今文经学家的“传统”。换言之，“疑古”在清代的今文经学中有一个发展衍变的过程。

如前所述，庄存与治学重今文却不斥古文，因此，庄氏没有疑“古”（文经学）的倾向。方耕非但不疑“古”（文经）（案：古文经学典籍如《周礼》、《左传》中一切可以正人心而有裨教化者方耕皆用之），而且，他对于疑古辨伪之学本身是否有存在的价值亦颇怀疑。开清代辨伪学先河的阎若璩之学，在庄存与的评判中成了为术浅且近的“小儿科”之学，认为就是因为阎若璩《尚书古文疏证》辨清了《古文尚书》之伪，这才大大损伤了人心的教化。^[35]

在常州今文一派中刘逢禄率先举起了疑古大旗。他撰《左氏春秋考证》，这部书，是中国学术思想史上第一部系统地怀疑《左传》的学术专著。刘逢禄站在今文经学的家派立场上对《左传》提出了全面质疑，谓《左氏》不传《春秋》，又称《左氏》经刘歆伪造，其中的“君子曰”、“书曰”等皆为刘歆所增。刘逢禄撰《左氏春秋考证》之际，正值中国多变之秋的前夜。思想界因思“致用”而求“变”，对乾嘉考据学风感到不满的思潮正在滋长，因此对于乾嘉考据学者所信奉的古文经学感到不满，转而选择今文经学的学者正在增多，今文经学的势力也正在逐渐壮大。所以我们说，在中国学术思想史上熄迹已久的今古文经之争，是自刘逢禄《考证》以后，才风波又起，死灰复燃的。在疑古学上，自刘逢禄以后，龚自珍疑中古文，魏源则撰《诗古微》、《书古微》，严家派，竖壁垒，疑《毛诗》，疑杜林所传至于马融、郑玄的《古文尚书》，指斥《毛诗》、《古文尚书》无师传，不可信。邵懿辰疑《逸礼》。对古文经典的怀疑，逐渐由《左传》一部书向其他的典籍蔓延。然而，上述学者对古文经学之疑，都还局限在某一部或几部书上。康有为《新学伪经考》始对于古文经学施行一网打尽的全面攻击。康有为并且大大凸显了今古文经之间的矛盾和斗争的一面，他根本无视自西汉中叶起就已经存在并发展着的今、古文经“杂采互用”亦即“合流”的事实。到了康有为，今文经学和古文经学变成了水火不相容的两派。这个观点，直接影响着五四以后“古史辨派”的治学路径，影响着顾颉刚等人对今、古文经的认识，以至于直到今天，今古文经两派之间泾渭分明，冰炭难容的观点仍然被一部分学者坚持着，因而这一问题仍然是学术界需要化大力予以解决的一个难点，而这个观点的有力鼓吹者，正是康有为的《新学伪经考》。

从康氏对五四新文化运动中勃兴而起的疑古思潮的影响来看，康有为“疑古”的主要著作是《两考》。《两考》中《新学伪经考》判定二千年来文人士大夫所信奉的儒学典籍文本为伪学，是一堆由刘歆伪造的废纸，目的原来是要求人们返回真正的孔子儒学，返回今文经学；但康有为的《孔子改制考》大肆鼓吹“《春秋》在义不在事”，将孔子说成是

一个为了“改制”可以任意“托古”也就是可以任意捏造史实的人物，这就又将由孔子修订的“真经”也推到了“伪书”——实质上同样是“伪经”——的泥沼。从康有为的主观立场来说，他当然是拥戴孔子，神化孔子的。然而，恰恰由于康有为用“考据”的手段撰写的《两考》，用了使人们信以为“科学”的方法，来触及儒学的所有文本结晶：他既论证了古文经学的不可信，同时又论证了孔子的“托古改制”的产品——《六经》同样的不可信。《六经》中的历史成分在康有为的“考证”下已经荡然无存。孔子创立的儒学元典中所有提到的历史人物和事件，已经是完全不可以信赖的了。无怪胡适、顾颉刚要比崔述更进一步，要从疑“传注”进而怀疑“经”本身了。从这个意义上，因此，我们可以说，正是“《春秋》重义不重事”之一公羊学方法论的渐次发展，孕育出了康有为治学方法论的核心——“《春秋》在义不在事”；春秋学亦即今文经学，虽然与政治有着千丝万缕的联系，但它毕竟仍然是一门“学”。春秋学之能够成为一门“学”，全因为它不能离开“史”而独存其“义”。换言之，春秋学的生命力来自于“史实”对它的支撑。而从“《春秋》重义不重事”到“春秋在义不在事”春秋学中的史的意义被剥离，被否定，今文经学离开死亡也就不远了。所以我们说，今文经学的复兴，不过是经学行将推出历史舞台前的回光返照；而在经学即将死亡的前夕，正是康有为给予了经学致命的一击。早在咸同间已有的经学式微的征兆，终至于发展到了宣统年间的“天下滔滔，群言废经”之论。^{[36] (p1898)}康氏从“尊孔”的原点出发，但最后的结果，却走向了尊孔的反面，走向了“损孔”和“贱孔”，从而揭开了五四以后全盘否定中国传统文化和疑古思潮大涌动的序幕。

三、角色互换：同一学术系统中的经史关系

经学的“蜕变”、“衰变”乃至死亡，这是一个渐变的过程。在这个过程中，一方面有经学以外的其它“学”逐渐取代它的位置；另一方面，经学则将它的学术品格渗入到某些“新兴”学科中，使得这些“新学科”打上了经学的烙印。从这个意义上说，经学“死而不僵”，它的文化指向，仍然是“近代化”进程中值得关注的一个课题。

与经学的“蜕变”、“衰变”乃至死亡的过程同步行进的是史学的逐步发展和壮大。同时，经学的治学精神对于史学的影响也最大。因此，“经”和“史”的角色互换，也就成了探讨近代化过程中的“人文向度”问题的应有之义。

在“经”被汉代政府立为官学以前，“经”、“史”是不分的。《汉书·艺文志》“左史记言，右史记事，事为《春秋》，言为《尚书》，帝王靡不同之”的说法也验证了汉代以前的经史不分。但自从汉武帝立五经博士，经学取得了独尊地位以后，经、史就分家了。《汉书·艺文志》将司马迁的《史记》列于“六艺略”的“《春秋》类”之下，这并不是说在汉代经同于史，而只是说在汉代史附于经，因而在汉代也就是经重于史。西晋荀勖以魏郑默《中经》为底本，撰《中经新簿》，以史著入丙部；东晋李充又“因荀勖旧部四部之法而换其乙丙之书”，^[37]史著入于乙部。至《隋书·经籍志》正式将经、史、子、集四部分类法运用于图书分类。在两晋至隋唐的数百年间，史从经的附庸下独立出来，这一方面固然反映了史学地位的提高；但另一方面，它也反映并加强了经重于史这样一个不争的事实。隋代文中子（王通）以《书》、《诗》、《春秋》三经为“圣人述史”，经史不分的思想重新萌芽。此后，明清两代的王阳明、李贽、钱大昕、崔述等人也曾相继提出过经同于史的观点。但真正全面提出并阐发六经皆史的口号和思想的是章学诚（实斋）。

章实斋在十八世纪中叶提出“六经皆史”的口号，那正是乾嘉考据学大盛之时。实斋不满于考据学之“餽餮无用”，尤其不满于乾嘉学者以考据为唯一学门的大言欺世，故而

提出六经皆史论，意以史学与考据学相颉颃。

实斋提出“六经皆史”的口号，是有其非同寻常的“历史意义”的。我们说这一口号具有“历史意义”而非“现实意义”，这是因为实斋在提出这一口号时他本人并没有降经为史的明确意识，相反，实斋的尊经思想还是很突出的。但是，六经皆史的口号却切中了此后二百年间学术发展的总体趋势。此后的二百年间，经、史之间的此消彼长虽然不无反复，（大略而言，赴新潮，急功利者主以史代经；敦厚沉潜，怀旧固守者则重经而不轻史。）然而，青山遮不住，毕竟东流去，经学的中心地位终是在逐渐动摇，逐渐衰落，逐渐“边缘化”的。就在经学衰落的同时，史学却在悄悄地发展壮大，在向学术的“中心区域”逼近。近代以降，这种经退史长的态势，因了时代的刺激而加快了。而五四以后经学终于“死亡”，这样说，也是从“经”变为“史”的角度来看的。五四以后，经的神圣光环被彻底打破，它从顶礼膜拜的圣坛上被拉了下来，它成了“史”的一部分，因此，它“平民化”了。至此，六经终于“皆史”了。这样说来，二百年前章实斋提出的六经皆史的口号，还是具有相当的历史前瞻性的。

康、乾表面上河清海晏、承平日久的“盛世”，自然可以由着学者们就自己擅长而又感兴趣的考据学的治学路径走下去。当康乾盛世已经成为昨日黄花，嘉道统治已经露出破败之象时，需要“诵史鉴，考掌故，慷慨论天下事”，需要提出问题，讨论问题，解决问题的学术转轨和学风转轨的时代来到了（历史上，学术风气的每一次重大转向几乎都毫无例外地伴随着政治状况的变化——一般是伴随着政治状况的恶化——而发生，这在中国学术史上可以视为一条通律。）。嘉道之际，一些思想敏锐的士大夫在对汉学考据学提出批评的同时提出了重视史学的主张。在这一方面，龚自珍是一个代表。

龚自珍在《江子屏所作书序》中提出了“圣人之道，有知来藏往以为之神”。“知来藏往”之学即是史学。它被定庵冠为“圣人之道”的“神”，可见定庵对史学的重视。我们看定庵的《古史钩沉论》、《尊史》等文论，他已将史学提升到了无以复加的崇高地位。定庵自己则以史氏自许自律，并因欲治“天地东西南北之学”也就是因欲治史学而将早年的“写定群经”^{[9] (p25)}的夙愿予以舍弃。这种由经学向史学的转移在时代将变未变，大厦即倾未倾之际，具有某种重要的表征意义。所谓“风起于青萍之末”，又一次学风转轨的时代的到来，从定庵的学术路径的转移和变换中已经初露了端倪。

我们之所以说定庵的治学选择具有某种表征的意义，这是因为，象定庵那样对古文经学和考据学风表示怀疑，感到不满，由经学（考据学）转向史学的，并非只是一个孤例，而是有着一批人。也就是说，定庵的学术选择的转轨和学风的转轨在近代学术思想史上具有某种“先兆”的意义。

沈尧早年也曾好名物训诂，后来“自知琐屑之非计”。对于乾嘉考据学，沈尧痛加诋责，认为社会风气之败坏即由于此。^[38]在批判乾嘉考据学的同时，沈尧也和龚自珍一样，走上了侧重于史学之路。沈氏的文集中有《立名篇》即借史论阐述社会风气变化之大要，明确地针对着乾嘉间的因循苟且，蝇营狗苟，贪冒成风，腐败堕落而发。^[39]沈氏的史论，正是“士大夫诵史鉴，考掌故，慷慨论天下事”的先声，是史学逐渐为知识界所重视的鲜明表征。

鸦片战争的爆发，要求学以资治的思潮迅速崛起。姚莹《中复堂集》寻根溯源，将乾隆以后社会风气的恶化，说成是乾嘉学者专事考据，摈斥理学的结果。并认为近代以降中国的积贫积弱乾嘉考据学者当不得辞其咎。魏源则指出，乾嘉考据学者因重“经”而轻“史”，甚至轻视亭林、梨洲等学界巨擘，可谓舍本逐末^{[24] (p358)}。魏源为清初学术鸣不平，在表彰

清初的“史学”而批判乾嘉考据“经学”之间，已清楚不过地表明了他侧重于史学的学术选择和立场。魏源所撰《四洲志》、《海国图志》、《元史新编》等，皆“近现代史”，实为激愤时艰，欲借史学挽清廷于颓败既倾而作。

曾国藩是在第二次鸦片战争中崛起的汉族官僚的代表，也是后期桐城派的领袖人物。作为桐城后劲，曾国藩批评乾嘉考据学“为一种破碎之学。”^[40]自称“国藩一宗宋儒，不废汉学。”但曾国藩所采之“宋”，特着眼于宋学中的纲常名教，是故他转而倡导一种归旨于礼学的治学路径。^[41]钱穆评论曾氏的此种治学取径谓曾已“几几乎舍经而言史矣。”^{[42] (p588)}曾氏在其写给曾纪泽的《家书》中，屡屡表明他特别重视《史记》、《汉书》的立场，并要求曾纪泽亦以此为律。

下至于七八十年代，经退史长的趋向愈加明显。

陈沆（1810—1882），字兰甫，人称东塾先生，曾经担任学海堂学长数十年，是为近代广东学界的泰斗，向为海内学者所引重。陈沆撰有《东塾读书记》十五卷。其未刊遗稿之论学，诋呵乾嘉考据学尤不遗余力。在对考据学风提出批评的同时^{[42] (p602)}陈沆倡导一种新学风，他认为顾炎武的治学应当成为学界的楷模。他称赞“亭林于明末，亦一孟子也。”^[43]故东塾将他的《学思录》（即《东塾读书记》之前身）譬之为拟《日知录》而作^[44]。

朱一新（1846—1894）字鼎甫，光绪二年进士，亦广东学界后起之翘楚。朱一新认为，相对于“史学”，考据之所谓“经学”实为“无用”之学，因而鼎甫有治经反不如治史之论。^[45]

甲午战后，亡国灭种的危局迫在眉睫，以学术服务于政治之风益盛，史学的地位也随着汉学考据学的衰落而日益加强。康有为的老师朱九江即认为，清儒所谓的汉学其实并非真汉学，对于学界所推崇的汉学大师如纪昀、阮元辈，九江之驳斥尤其严厉而不假辞色。他讲学至阮元所编《皇清经解》时，每“以扇击案”，批评考据学者以一叶障目，并特注重史的立场，指出：“知经而不知史则迂；知史而不知经则笨。”对历代正史，九江多有点评。他认为，《史记》、《汉书》、《后汉书》、《三国志》，是为“史学之冠”；《明史》是“史学近代”者，因万斯同等名家参与撰写，历时又长，故胜义叠出。在所有的史学著作中，九江最重《资治通鉴》。他赞扬《资治通鉴》为“史学之大用”，认为《通鉴》对于战争的描写特别详细，所谓“有兵谋之蓄”，故“《纪事本末》其寻之也易”。欲了解历史发展的大势，读《通鉴》“其要可知”，所以说，《资治通鉴》“虽百世可为王者师矣。”^[46]

到了康有为，他大倡史学和《春秋》之学。在康有为看来，史学与《春秋》相通，这是因为“孔子经世之学在于《春秋》”，而《春秋》又为历代经世学之祖。所以说“历朝经世之学，自《廿四史》外，《通鉴》著治乱之统，《通考》详沿革之故，及夫国朝掌故，外夷政俗，皆宜考焉。”^[30]这就在抨击古文经学的同时，将史学提到了一个与《春秋》也就是今文经学同等重要的高度。所以，康有为在教诲弟子读书时倡导“陆王心学，并及史学、西学之梗概”^[47]而丝毫未及汉学考据学。

唐才常与康有为同先后。唐撰有《史学略论》，其中有六经皆史论。唐才常说：“古者六经皆史也。《尚书》左史掌之，《春秋》右史掌之，尚矣。《易》为卜筮之史，《诗》叙列国得失之迹，礼乐，史氏之制度。经、史相表里者也。”^{[48] (p494)}唐才常是一位革命的“实践家”而并不是“理论家”，尤其不是一位“史学家”。他竟然也会有六经皆史的明确意识，这说明，到了十九世纪末二十世纪初，六经皆史的思想已经深入人心，经退史长则已成为一个不争的事实。

要之，经、史之间学术上此消彼长的历史进程，是伴随着满清王朝政治统治的日趋衰落而展开的。待到清朝统治已如河溃鱼烂，它的意识形态的代表——六经的生命也已经走到了尽头。到了这时，激烈变动的社会现状催生了大量需要人们去关注的新知识、新课题，换言之，学术界的“治学兴奋点”，已经再也不能由“经学”来垄断，来涵括殆尽了。经学理所当然地受到了学术界的冷落。待到科举制被废除，经学赖以生存的最后一根脐带被斩断，经学终于寿终正寝了。而在十九世纪末，二十世纪初，摆在中华民族面前的时代主题和历史任务仍然是救亡图存，因而史学的“现实”功用仍然存在。这样，在中国近代早已存在着的经史不分或者说史重于经的观念，遂使得变经为史的学术历史使命有了一个实现的土壤和氛围。以此，我们再回过头来看光绪末年何以会出现“废经之议”，^[49]其间的历史必然性也就容易体悟了。而此时的史学地位之高，诚如梁启超《新史学》所说：“史界革命不起，则吾国遂不可救，悠悠万事，惟此为大”，其势駸駸然，已大有取经学而代之，成为新的意识形态工具的态势了。而“经学”本身虽已寿终正寝，它的治学理念和方法，却被新的“热点学科”所吸收而融入了新学科尤其是史学之中。大要言之，古文经学的考据实学传统较多地被现代实证主义史学所吸收；今文经学的“经世致用”精神较多地被马克思主义史学所吸收；“汉宋兼采”尤其是凸现宋学的学风则更多地浸淫到了“现代新儒家”的治学中。如果说在中国近代的前夜古文经学式微，今文经学兴盛，那么，当“六经”终于“皆史”，史学取得了独尊地位以后，史学流派中的求真意识便极其薄弱，而资治意识则甚为发达。以此，虽然主张维护史学独立性，为学术而学术的思想在史学界曾经有过近二十年的表现，但比起要求以史学为社会变革工具的思潮来，前者的声音很小，影响微乎其微；而趋从后者的则人多势众。随着社会史大论战的爆发，最后一点要求治史求真的声音也终于被淹没在汪洋大海之中，“资治史学”取得了胜利。

四、一点思考

经学的“蜕变”、“衰变”乃至死亡，这一个过程，对于百余年间学风演变产生了重大的影响。

近代以来，“经世致用”——实乃“资治”，即以学术为工具，服务于现实政治——的治学目的论全面复苏。这不禁令我们想起了明清之交学风的不变。近代以来，民族危机日亟一日，救亡图存成为了压倒一切的时代任务，学者们在近代的感受，类似于明清之交：它们又一次体验到了顾炎武一辈人曾经体验过的沧海桑田般的历史大变故的刺激；时势的巨变，也同样不期而然地唤醒了近代士大夫阶层经世资政治学观的深层意识。于是他们与顾炎武一辈人一样，也祭起了学术经世的法宝来批判乾嘉考据学，甚而至于将中国近代社会的积贫积弱、国势衰微的历史责任也推到了乾嘉考据学者的身上。这种做法也与顾炎武辈将明亡的历史责任推到阳明一派学者的身上如出一辙。

对于近代以来资治学风风靡百年这样一种文化现象应当怎么看？

马克思曾经说过，没有科学的意义，并不等于没有历史的意义。那么，从“历史”的意义，即从“政治史”的意义来看，首先，经世学风在中国近代的勃兴有其历史的必然性。它在政治史上的巨大历史进步意义毋庸置疑。当救亡图存成为摆在中华民族面前的头等大事时，学术的“历史意义”也就是“政治意义”成为压倒一切的“意义”，其“科学”的意义退居“二线”，这在“资治”的治学观下似乎有坚强的理由。关于资政治学观的“政治”意义，现存所有的有关中国近代思想史、哲学史、史学史的著作乃至一般的历史学教科书都已作了大量的、足够详尽的肯定性评价和阐述。对于这种评价，我完全赞同。因

此，对此再作饶舌似乎已经没有太大的必要。

值得深思的倒是资治学风的另一方面的影响——它的负面影响。

在理解马克思上述没有科学的意义，并不等于没有历史的意义的论断时，我们反过来也可以说，有了历史的意义，并不等于就有了科学的意义。或者换一句话，我们可以说，学术的“历史意义”，并不能取代它的“科学意义”。

近代以来，学术全然变成了政治的工具、附庸和奴仆。从魏源到康有为，为了干政议政的需要，他们以“经解”的名义，任意阉割、歪曲、臆断史实以就我范，将历史作为政治祭坛上的供品，倡导并实践了一种浮躁的、急功近利的学风，并致使此种学风弥漫于整个学术界。乾嘉考据学者近百年间培育起来的学术的严肃性、科学性以及实事求是的优良学风，至此已经荡然无存。正是在历史（政治）意义和科学（学术）意义的分野上，资治治学观在“历史意义”（政治意义）上的进步性，并不能掩盖他们在“科学意义”（学术意义）上的漏洞百出。因此，对于近代以来勃然而兴的资治治学观，因其在政治上的进步性而看不到其学术上的非科学性甚至反科学性；或因其在学术上的非科学性和落后性而看不到它在政治上的进步性，这样的评价，都是不全面的，有失偏颇的。对近代以来的资治治学观作政治史和学术史上的两分分析与评价是必要的也是可行的。

近代资治学风的勃兴，完全是在“破旧”的前提下，是在以批判乾嘉考据学风为“唯一”理论突破口的基础上才能够“立新”的。因此，对于乾嘉考据学的再评价，也就不能不成为正本清源所必须要作的第一步工作。

近代以来对于乾嘉考据学风的批判，其荦荦大者，盖集中在指责乾嘉考据学的“无用”上；在批评乾嘉考据学者的“脱离实际”上；甚而至于极者，则有了如姚莹那样将中国近代的积贫积弱的责任也推到了乾嘉考据学者身上的论断。此种思潮，于理不通，于史无徵，虽可恕但却不可取。

如前所说，乾嘉考据学者的治学初衷，同样是为了“明道”，同样是为封建统治服务，即同样是以“资治”为指归的。不过他们走的是一条由音韵训诂来探求经书“义理”的治学之路。这样一条治学之路，并没有理由受到人们的指责，成为人们批判的目标。诚然，乾嘉考据学有其内在的局限性，即乾嘉学者的治学多集中于比较琐碎、比较具体、比较艰深晦涩的学术领域。但这是由经学本身的特点所决定的。“由小学入经学，经学实”，这是学术界所普遍认可的治“经”体会。换言之，既要治“经”，也就不得不至“实学考据”而止，此即如龚自珍的“抱小”之论所说：“学文之事，求之也必劬，获之也必创，证之也必广，说之也必涩，不敢病迂也，不敢病琐也。求之不劬则粗，获之不创则剿，证之不广则不信，说之不涩则不中，病其迂与琐也则不成。其为人也，淳古之至，故朴拙之至；朴拙之至，故退让之至；退让之至，故思虑之至；思虑之至，故完密之至；完密之至，故无所苟之至；无所苟之至，故精微之至。”^{[50] (p93)}

从“政治上”看，一个时代有一个时代的意识形态；一个社会有一个社会用作为精神支柱的代表性的文本和典籍。如果说乾嘉考据学者为了探明作为封建社会意识形态结晶的《六经》之“义理”，为了探明经书的确切含义而治学，他们因此而要受到批判，这种批判是不可理喻的。我们可以问：如果当代的学者对“经典”中的字、辞、典制和历史事件的本来面目加以考证，其考证的目的又是为了探明“经典”的内涵，以便更加准确地理解经典，可以不可以指责当代学者是在钻“故纸堆”呢？可不可以将这种“学”称之为“无用”之学？可以不可以对这种学风加以批判呢？我想，对此作出否定性的回答应当是毫无疑问的。那末，既然当代的学者可以为了探求“当代的经典”内涵去“考”经典中的字、

辞、典制，为什么乾嘉时期的学者就不可以为了探求他们的“当代经典”的“义理”而进行考据呢？我们可以说，在封建体制之下，为准确通晓封建意识形态的典籍——《六经》的内涵而治学，而考据，这种治学和考据“堂堂正正”，是“天经地义”，无可指责的。

与此相关联，由于《六经》所涉及的多为古代的字、辞、典制、事件，学者针对此而进行考据，于是这种考据被目为重古贱今，钻故纸堆、象牙塔，因此而被目为“无用”之学，这种指责，历近代以至于现代一直没有停息过。甚至直至八十年代，余英时先生在他的《历史与思想·清代思想史的一个新解释》中仍然这样说：“事实上，清代考证学到后来跟人生、跟社会、跟一切都脱离了关系。”^{[51] (p328)}然而，这种对清代考据学的指责，乾嘉学者同样不能受，也不必受。因为首先，同样是治“古学”，对于乾嘉考据学者和近代学者的评价存在着两种截然相反的标准，这是有失公允的。龚自珍自喻“何敢自矜医国手，药方只贩古时丹”；魏源以考古文经学之不可信来证今文经学之有师法。又用今文经学来干政议政，从“西汉”说到“当代”；康有为鼓吹“托古”改制，这种“药方只贩古时丹”的治学，这种绕着圈子用“历史”来比附现实、影射现实的做法，也同样没有离开过“古学”。那末，同样是治“古学”，同样是为“现实”（一为乾嘉时的“现实”；一为近代的“现实”。）服务，为什么龚、魏、康的治学就是“有用”之学而乾嘉考据学者的治学就是“无用”之学呢？其次，乾嘉考据学者的治学，是否真的象余英时先生所说“清代考证学到后来跟人生、跟社会、跟一切都脱离了关系”？这一点是大可商榷的。就乾嘉考据学者所治之“学”来看，字、辞、音韵训诂、典章制度的确与“现实”，与政治没有“直接”的联系，从这个意义上说，乾嘉考据学的确离“现实政治”远了一些、间接了一些。但是不是因此就可以说乾嘉考据学者的治学与人生、与社会、与现实的一切都脱离了关系？我认为不能这样说。因为检验一个学者“学”以“致用”了还是没有“致用”，检验一个人的“学”究竟与“现实”有多少关系，不能仅仅看他在“书本上”谈论了还是没有谈论，以及谈论了多少“现实”问题，而应当结合着学者个人的社会实践来进行，尤其要看他是否能将他嘴上“说”的，书上“写”的“学”贯彻到他的“现实的”人生中去，是否能在“为人”的问题上至少是不违背，甚至能够楷模他所处的那个时代的伦理道德规范。因为能不能那样去作，这本身就是一个“学”以“致用”了还是没有“致用”的问题。譬如一个人，整日在“书本上”说“现实”应当如何如何，而他自己的所作所为却完全不是那么一回事，根本与他所处的那个时代的价值标准、伦理道德规范相距甚远甚至格格不入，你能说他的这个“学”就是“学以致用”的吗？你能说他的这个“学”就是与“现实”有联系的吗？用这个标准我们再来反观乾嘉考据学者，我们看到，乾嘉考据学者虽然没有在“书本上”谈论多少“现实问题”，但他们的立身行事，他们的所作所为，却完全能够符合甚至能够楷模他们所处的那个时代的价值标准和伦理道德规范。现在，让我们仅据清代部分学者的文集和《清史稿》的简单记载来看一看。

乾嘉考据学的代表人物戴震十七岁就“有志于明道”，三十岁时戴震撰《屈原赋注》，戴又有《屈原赋注初稿》，那么，《初稿》的撰写还在《屈原赋注》之前。从《屈原赋注初稿序》来看，戴震因重屈子之《赋》为《经》之亚，而感佩于屈原“心”、“学”、“言”之“至纯”，因为之作注^{[52] (p875)}。考识名物字义虽亦为东原注屈子之重要一环，但戴震的旨意绝不仅仅停留在考据上，而是落在了“得其所著书之指”上的。戴震早年这种关切世事的倾向，直至晚年，贯穿始终而不曾改变。晚年的戴震，历练渐富，人情愈明，他对政治的良窳与吏治关系的思考，对官吏和百姓之间何以矛盾难消的“现实”问题尤致意再三，而每借史实以明其志。如洪榜所说：“先生抱经世之才，其论治以富民为本。故常称《汉书》云王成、黄霸、朱邑、龚遂、召信臣等所居民富，所去民思，生有荣号，

死见奉祠，廩廩庶几德让君子之遗风，先生未尝不三复斯言。……先生于《史记》尤善张释之、冯唐、汲黯、郑当时列传，有味乎其言之。”^[53]洪榜提到戴震所心仪的历史人物，清正爱民，刚直不阿，廉洁奉公，都是历史上尽人皆知的正人君子。如汲黯的憨直，直谏武帝穷兵黩武；据《汉书》，郑当时为官坦荡，从善如流；又如王成的劝勉招怀百姓；黄霸的“独用宽和”、“持法平”；召信臣的“其治视民如子”；朱邑的“廉平不苛”；龚遂的“为人忠厚，刚毅有大节”。以上诸人皆因为官立身实为百代楷模，是故《汉书》均入于《循吏传》中。戴震心仪之，绝然不是“发思古之幽情”，而是鉴“古”知“今”，关注“现实”。戴震绝不是那种仅明训诂度数而对人事不闻不问的书呆子。

清代另一位考据家卢文弨撰有《报经堂文集》。其卷一有《时政疏》，强调“安民、为民”。《文集》卷七又有《碧血题辞》，对于魏忠贤专权，迫害忠良，致使明政权元气大伤，卢氏发叹云：“嗟乎！世事至此，欲国之无亡也不可得矣。”《报经堂文集》卷二十五、二十六、二十七为卢氏为清初人所作传记。卢氏以“旧史氏”自称而发为史论。

再看《清史稿》中对乾嘉考据学者立身处世的记载。

汪辉祖“治事廉平，尤善色听”，他在管辖宁远任上，因淮盐较粤盐价高数倍，百姓多私购粤盐食用，违反了清廷的盐法。汪辉祖挺身为民抒命，请允食粤盐。奏稿未及报，他先张告示允许百姓每户可购粤盐十斤。汪以百姓痛痒为先，故“时伟其议”，对汪氏，时论有“尚节气，持论挺特不屈”之誉。^[54]沈彤淹通《三礼》，治学“居恒每讲求经世之务，著《保甲论》。”^[55]江永弟子程瑶田选授太仓州学正，“以身率教，廉洁自持”，时人至将他与清初以躬行有善政的陆陇其并称。王念孙重实践，稔河务^[56]，弹劾和珅，为民除害，是清儒中第一人。武亿在山东博山县任上时，和珅炙手可热时，其爪牙横行博山，武亿独敢“在太岁头上动土”，将和珅爪牙悉数拿获并予以严惩，因此得罪了乾隆，武亿被革职，临离开博山时，民众千余人扶老携幼到官府前为武亿请愿“乞留我好官”，未遂，百姓乃自发“日为运至薪米，门如市焉。”^[55]孙星衍在山东兖沂漕济道任上，适遇河水溃堤，他身先士卒，带领民工抗洪抢险，连续奋战五天五夜，“从上游筑堤遏御之”，制服了水患。仅此一项，就省去国家数百万银两。孙星衍治狱亦能体察洞微，实事求是。在任上，他先后为十余位因受诬而判了死罪的人平反，拯救了他们的生命。又将“数十百条”冤案昭雪翻了案。^[55]

今按，上述诸考据学者在“道问学”的领域内均有精深的造诣，但这并没有影响他们的“尊德性”。在“现实生活”中，他们有高风亮节，是铮铮君子。他们敢爱、敢恨、敢直言，不为乡愿；他们威武不屈，疾恶如仇，洁身自好，体贴民艰，有着深切的忧患意识和执著的爱国热情，并不是那种对国事不闻不问的书呆子，上述戴震、卢文弨的史论，王念孙的弹劾和珅，程瑶田的勤政爱民，武亿的惩办豪强皆可以为证。“居庙堂之高则忧其民；处江湖之远则忧其君”，这个中国传统士大夫的品格，在乾嘉考据学者的身上并没有中断。——乾嘉考据学者的立身处世，一点也不比被近代学者社会奉为楷模的晚明士子逊色。这样，龚自珍等又有什么理由说“道问学”与“尊德性”在清儒那里分成了两橛，互相齟齬？余英时先生又有什么理由说“清代考证学到后来跟人生、跟社会、跟一切都脱离了关系”？而象姚莹那样的学者，由将中国近代社会积贫积弱的历史责任也推到乾嘉考据学者身上的论断，则更属偏颇而难据了。近代以降中国的积贫积弱，这绝不是哪一派学者所应当承担的历史责任，也不是哪一派学者所能够承担得了的。这其中有着深刻的历史背景在，也可以说是“历史的悲剧”。我们当问：倘若近代以降中国积贫积弱的历史责任当由乾嘉考据学者们来负，由考据学本身来承担，那末，好大喜功的乾隆、奸臣和珅又该负什么责任？荒淫无耻的咸丰、独揽朝政的慈禧又该负什么责任？！

如若从学术本体着眼，我认为，对于一个学者来说，“求真”本身即是“致用”。为什么这样说？因为“求真”是实事求是的核心，而“实事求是”则是治学的灵魂。学人最重要的学品是求真，这也是学人最重要的人品和他的“躬行践履”之所在。按照今天的话来说，学者是不是将求真作为其立身之本，这是衡量他是不是“敬业”，有没有职业道德的一个最重要的标准。这里面本身就有一个“慎独”的问题，就有一个良心的自我拷问即“良知”的自我限制的问题。一个学者，如若连求真都“躬行”“践履”不了，这就丧失了他的职业道德。他连起码的职业道德都不讲，这样的学就是伪学。哪怕他将“致用”的口号喊得震天响，他的所谓“用”也只能是违背职业道德之“用”，因而终究是“无用”；反之，那些兢兢业业以求真为立身之本的学者，他们的学品是好的，他们的人品因而也就是好的。因为他们遵守了他们的职业操守，这就将他们的“学”落实到了治学做人的“用”上，因而这本身就是“学以致用”。所以，不能要求学者放弃求真，放弃职业道德而去侈谈什么“致用”。某些急功近利，大谈“致用”而不顾求真甚至伪造史实的学人，因为其学之伪，也就是因为其人品之伪，因为其“躬行践履”的差欠，（附带说一句，“文革”中此类人最多。）他们的“学”既经不起历史的“企待”（龚自珍语），因而注定要被历史的大潮冲汰而去；他们的人品，也就因为其学品之不淳而注定要遭到后人的批判与谴责。所以我认为，应当用“求真即致用”的标准来衡量、处理汉学（考据学亦即“道问学”）与宋学（躬行践履亦即“尊德性”）的关系。在“求真即致用”的标准之下，我们可以说，汉学亦即宋学，“道问学”亦即“尊德性”。

时下，关于什么是“近代化”也就是“现代化”的问题之讨论成了学术界，尤其是中国学术界所关注的一个热点。在探讨“现代化”的问题时，人们比较多地将视角对准了物质生产领域，而对于精神生活对现代化的影响则关注不够。我认为，“现代化”问题的核心，是人争取自身的“自由”，这个“自由”，一方面包涵着人们争取物质生活的自由，另一方面，则内蕴着人们争取精神生活的自由。从“学术”上看，后一种自由更加重要，更为吃紧。精神的自由，它可以概括为人们争取思想权——对于“治学”来说，亦即争取学术独立性——的自由。坚持学术的独立性，其本质也就是尊重作为“人”的学者的“人身自由”，而这一点向为中国所缺，这也正是中国社会“近代化”的一个不可或缺的重要环节。按照马克斯·韦伯的观点，人类“现代化”的历史进程，也就是一个使整个世界不断合理化、理性化的过程。他认为，在“现代化”的历史进程中，能不能坚持学术的独立性乃至“本位性”，这是衡量一个社会是否已经达到了“现代社会”的一条重要标准。^[56]马克斯·韦伯的观点是值得我们深思的。

即便从“较低层次”，从“功利性”的“致用”角度来看，坚持学术的独立性也大有裨益。学术的“独立性”是指学术研究必须按照学术本身所固有的规律而不是其他的“指令”行事。国家要走现代化之路，需要有各种各样“科学知识”的指导。一部中国当代史证明，什么时候尊重“科学”，有“科学知识”的指导，国家就昌盛，事业的发展就成功，就顺利；反之，国家就萎顿，事业的发展就坎坷，就受到挫折，遭遇失败。那末，“知识”本身到底“科学”还是不科学，这并不是哪一个“政治家”说了算的，也不是“政治”所能够规定，能够干预得了的。“科学知识”的获得必须由各专业的学者充当其任。而学者只有按照各学科所固有的治学规律得出结论，这样的结论才“科学”；只有结论“科学”了，它也才能够真正“有用”，即真正能够为“政治”服务。（即使象政治学、社会学、法学这样一些与“现实政治”牵连最“紧密”的学科，若想获得“科学”的结论，也必须按照该各学科的固有规律“治学”而不是按照政府的“指令”行事。）所以我认为，对于“学者”来说，只需老老实实也就是“实事求是”地“治学”而不必考虑其他。在治学的那个“当下”，学者只认“真不真”，而不必管“用不用”。能不能够“用”，这是治学的“自然结果”而不是治学的出发点，也不是治学的初衷。从上述两方面的意义来看，探讨经学在中国近

代学术史上的“蜕变”轨迹，对于今日如何走“正”治学之路，也就有了些许借鉴的价值和意义。

参考文献:

- [1] 沈乙庵先生七十寿序[A]. 王国维遗书(第四册《观堂集林》卷二十三).
- [2] 与是仲明论学书[A], 清史稿(卷四百八十一《桂馥传》). 183.
- [3] 文史通义(外篇三)[M]. 与汪龙庄书(外篇三)[M]. 与邵二云书[M].
- [4] 清史稿(卷四八一《本传》). [M]
- [5] 鉴止水斋集(卷十四)[M].
- [6] 雕菰楼集(卷十三)[M].
- [7] 校礼堂文集(卷二十三《大梁与牛次原书》)[A]. 安徽丛书[C].
- [8] 孙琬: 武进阳湖合志卷 269[M]. 光绪聚珍版. 25.
- [9] 龚自珍全集[M]. 143.
- [10] 春秋正辞·诛乱辞第八[M].
- [11] 春秋正辞·奉天辞第一[M].
- [12] 刘礼部集卷九[M].
- [13] 刘承宽: 先府君行述[A]. 刘礼部集附录[C].
- [14] 尚书今古文集解序[A]. 刘礼部集》卷九[C].
- [15] 论语述何[A]. 清经解卷一二九七[C].
- [16] 释三科例下[A]. 刘礼部集卷四[C].
- [17] 清经解卷三八九[M]. 533.
- [18] 续清经解卷四一.
- [19] 武进庄少宗伯遗书序[C]. 魏源集[C]. 238.
- [20] 刘礼部遗书序[A]. 魏源集[C]. 242.
- [21] 小学古经序[A]. 魏源集[C]. 137.
- [22] 大学古本序[A]. 魏源集[C]. 138.
- [23] 武进李中耆先生传[A]. 魏源集[C]. 361.
- [24] 魏源集[M]. 37.
- [25] 默觚上·学篇四[A]. 魏源集[C]. 11.
- [26] 默觚上·学篇一[A]. 魏源集[C]. 4.

- [27] 南海康先生传[A]. 饮冰室文集(之六)[C]. 61.
- [28] 简朝亮: 朱九江先生传[A]. 碑传集(三编第五册)[C].
- [29] 万木草堂口说[M]. 96.
- [30] 长兴学记[M]. 6.
- [31] 清经解卷三八七[M].
- [32] 释三科例中[A]. 刘礼部集(卷四)[C].
- [33] 桂学答问[M]. 29.
- [34] 春秋董氏学[A]. 康有为全集(二)[C]. 670.
- [35] 武进庄公神道碑铭[A]. 龚自珍全集[C]. 142.
- [36] 缪荃孙: 于香草墓志铭[A]. 碑传集(三编第五册). 1898.
- [37] 阮孝绪: 七录序. [M].
- [38] 与孙愈禹[A]. 龚自珍全集[C].
- [39] 落帆楼文集(卷四)[M].
- [40] 朱慎甫遗书序[A]. 曾国藩文集(卷一)[C].
- [41] 孙芝房刍论序[A]. 曾国藩文集(卷一)[C].
- [42] 钱穆: 中国近三百年学术史[M]. 602.
- [43] 东塾读书记(卷三)[M].
- [44] 东塾读书记(卷四)[M].
- [45] 佩弦斋杂存(卷下)[M].
- [46] 朱九江先生传[A]. 碑传集(三编第五册). 大东图书公司, 1978. 1772-1777.
- [47] 梁启超: 三十自述[A]. 饮冰室文集[C].
- [48] 史学略论[A]. 郑振铎: 晚清文选[C]. 生活书店 1937. 494
- [49] 简朝亮事略[A]. 碑传集(三编第五册). 1893.
- [50] 龚自珍全集[M]. 93.
- [51] 余英时: 论戴震与章学诚[M]. 三联书店, 2000. 328
- [52] 屈原赋注初稿[A]. 戴震全集[C]. 875.
- [53] 洪榜: 戴先生行状[A]. 二洪遗稿[C], 北平: 通学斋影印本.
- [54] 清史稿(卷四百七十七)《列传二百六十四》[M].
- [55] 清史稿(卷四百八十一)《列传二百六十八》[M]
- [56] 马克斯·韦伯: 学术与政治[M]. 上海: 三联出版社, 1998.

注释:

1. 桂馥语，载《清史稿》卷四百八十一《桂馥传》。
2. 《味经斋遗书》，光绪八年重刊本。《味经斋遗书》版本下同，不另赘。
3. 乾嘉间的鄙夷宋学诋朱熹，可参阅章学诚《文史通义·朱陆》。
4. 参见汤志钧文，载《魏源思想研究》第170页，湖南人民出版社1987。

The Decline of the Classic Studies (Jinxue) and its Historical Implication

Lu Xinsheng

(Department of History, East China Normal University)

Abstract:By understanding the Chinese classic studies as a scholarly tradition with internal vitality, relative autonomy and self-sufficiency, this research explores the decline of the Chinese classic studies in modern times. This decline first attributed to the debate between the schools of “the ancient” and of “the today” (classic studies) within the tradition. And then the changes in paradigm of the tradition furthered the decline. Because of emphasizing on practice rather than on scholarship, on principles rather than on history, the tradition of classic studies inevitably declined.

Key Words:Chinese classic studies, Decline, Historical implication

收稿日期: 2004-01-24;

作者简介: 路新生，男，华东师范大学历史系。