



儒家经学思潮及其所反映的时代精神（下）（陈寒鸣）

(2006-4-16 17:53:03)

作者：陈寒鸣

见，亦必有二人而仁乃见。若一人闭户斋居，瞑目静坐，虽有德性在心，终不得指为圣门所谓之仁矣。盖士庶人之仁见于宗族乡党，天子诸侯卿大夫之仁见于国家臣民，同一相人偶之道者，是必人与人相偶而仁乃见也。郑君“相人偶”之注，即……《论语》“己立立人、己达达人”之旨，能近取譬，即走马水流之意。（186）

他不从孟子和宋儒之说，独依汉儒郑玄“相人偶”之注，把“仁”诠释为一种维系人类社会关系的普遍准则，自天子以至庶民皆遵循。这就将“仁”从思孟之儒、尤其是程朱理学诸儒形而上的玄思领域里拉了出来，使之回落到现实的人类社会——政治学领域。这确堪称为“仁”学新义。近代卓越的启蒙思想志士谭嗣同承袭此义以说“仁”，指出：“仁，从二从人，相偶之义也。”（187）阮氏之论对于后人的影响由此略可概见。

最后，稍稍评析一下乾嘉经学的意义。

乾嘉汉学诸儒的经学诠释学可以概括为“实事求是，六经皆史”八个字。“实事求是”语出《汉书·河间献王传》，乾嘉学者无不以此为职志，如钱大昕《卢氏群书拾补序》谓：“通儒之学，必自实事求是始。”阮元《揅经室集·自序》云：“余之说经，推明古训，实事求是而已，非敢立异也。”汪中《述学》“别录”《与巡抚毕侍郎书》亦曰：“为考古之学，惟实事求是，不尚墨守。”至于“六经皆史”之说则可溯源到阳明的《传习录》：“以事言谓之史，以道言谓之经。……《春秋》亦经，‘五经’亦史。《易》是包牺之史，《书》是尧、舜以下史，《礼》是三代史也。”清代章学诚《文史通义》益推阐此义，概言：“‘六经’皆史也。……‘六经’皆先王之政典也。”袁枚更“历考‘六经’，并无‘经’字作书各解者”，认为“古有史而无经”：“《尚书》、《春秋》，今之经，昔之史也；《诗》、《易》者，先王所存之言；《礼》、《乐》者，先王所存之法：其策皆史官掌之。”

（188）受这种思想影响，乾嘉汉学诸儒虽然没有能够根本放弃对于孔圣儒经的信仰，但多能够以史料的眼光看待儒家经典，以求实求信的态度从纯学术角度展开对儒经的系统研究。由此而导致了学术风尚、研究方法和理论范式的重大转变，即由魏晋以降千年来的主观思辨变而为事必求实、实事求是。短短二百年间居然实现了这样历史性的转变，并因了这转变而在诸多领域作出卓越成就，以至形成中国儒学发展史上的学术高峰，这是秦汉以来的任何一个二百年间都未曾有过的；难怪清人每每自诩其时之学术文化“远迈前代”了。乾嘉年间兴盛的朴学化经学思潮，其在中国学术、思想文化史上所具有的重大意义即在于此。

要真正明了其意义，须将之与宋明理学做番比较。中国经学思想史上最大的分歧是汉学与宋学之争。宋明理学家意在建构一个整合自然、社会、人生的价值思想体系，其基本思想前提是一方面认为“天下万物莫不有理”，另一方面又认为“天下只有一个理”，此即所谓“理一分殊”，故其教人“先识义理，方始看得经”（189），而在读经过程中，不囿于经书的章句训诂，而是将自己所体认的客观世界与主观世界之理（即“性与天道”）同对经书意义的理解打成一片，用朱熹的话说就是“借经以通乎理耳；理得，则无俟乎经。”（190）显然，在宋明理学诸儒那里，哲理的玄思、价值思想的构建远重于对儒经的学术探究。这使他们达到了儒学发展史上的思想高峰，但其学（尤其是末流）却不无空疏之弊。乾嘉汉学诸儒反对这种离经言理、空言说经的研究方法和理论范式。他们与之相对立地提出：“经之至者，道也。所以明道者，其词也；所以成词者，字也。由字以通其词，由词以通其道。”

（191）因此，欲求圣人之道，必自训诂始，识字审音乃知其义。他们还认为，由于儒经是古史的综合记录，故要会通经典，就须具备历史、天文、音韵、礼制、古今地名沿革、数学、博物学等多方面的知识，否则便无法读懂儒经，自然也就难以体认其中内蕴着的圣人义理。显然，在他们这里，学术的探究远重于哲理思辨。这使其虽然缺乏宋明儒那样的形而上性，却使其达到了儒学发展史上的学术顶峰。关于其治经的学术成就，如王家俭先生所说：乾嘉汉学诸儒“以一种相当谨严的科学方法，对于古书中的难字难句训诂名物加以研究。查考各家的异文，寻求原始的出处，相互考订，务得其真正的意义与根据而后已。其范围广泛，举凡经学、史学、地学、子学、天文、历算、金石、文字几乎无所不包。结果将我国的古书古史大加补充与整理，对于学术的贡献既深且钜。”（192）平心而论，就经解而

言，宋学实不如汉学可信，因为乾嘉汉学家解经既不像汉儒那样动辄引讖说纬，充溢迷信气息，又不似宋明儒尚虚重虚，落入蹈空之穴，而确实较为接近儒经的本来意义。（193）

乾嘉汉学家将“六经”还原为历史，自有其意义。但自孔子提出“述而不作，信而好古”，并以此态度整理、修编而成《诗》、《书》、《礼》、《易》、《乐》、《春秋》之后，这六部典籍就是作为“经”呈现于二千余年来的历史当中的。“经”的意在于其非仅历史，而是内蕴着“常道”，这“常道”是作为有现实指导意义的价值准则而世代传承的，由此而形成了一部以经学和经学思想为主要内容的中华“道”统思想史。不体认此“道”、不了解此“道”的传承史，就难以真正认识和理解以儒学传统为核心的古老中华文化。如果上述六部典籍只是历史而非“经”，它能够流传那么久远、发生那样深钜的影响吗？中华文化又会以今日我们所能认识到的面目展露于世吗？从此角度来看，乾嘉学者说经主张“实事求是”、“六经皆史”，实际只是以一种考古学的态度解释“六经”，将儒家经学变为历史学、甚至是史科学，亦即视儒经为社会史和文化史的资料，这是对传统儒家经典的一种降格。经过这种降格，儒经所载之“道”、儒者所传承之“道统”也就失去了价值意义。正是受此时代学风影响，袁枚《小仓山房尺牍》卷六《答是仲明书》说：

“道统”二字，是腐儒习气语，古圣无此言，亦从无以此二字公然自任者。文王小心翼翼，望“道”而未之见；望且未见矣，肯以“统”自任乎？孔子曰：“若圣与仁，则吾岂敢？五十学《易》，可以无大过。”“过”犹不免矣，肯以“道”自尊乎？

以文王、孔子之圣，尚且无“道”无“统”可言，又况论远远不能与古圣相比的后儒，故而“道统”云云也就只能是“腐儒习气语”了。当然，乾嘉汉学诸儒的做法亦有其特殊意义，这就是改变了传统的经学思维方式，中断了“通经致用”的传统，从而提出了这样一种可能：通经不必致用，致用无需通经；经学因此而失去了社会价值功能，儒家经典亦由社会政治学的指向变而为历史博物馆的内容。经典的生命在于意义的阐释，没有对经典意义的阐释便没有经典的生命。据此似可说，乾嘉时期尽管儒家经学如日中天，但其时学者大多实际是在以极端经学的形式做着经学的解构工作。（194）这后“五四”时代最终完全否定经学，以及身处当今“后经学时代”的我们能够更加从容地分析、阐释儒经，科学发掘其中的价值提供了必要的历史前提。因此，对于乾嘉朴学化经学思潮的意义实应作多维考量。

近代西学化经学

1840年的鸦片战争，使中国遭遇到亘古未有的巨变。受此巨变及由之引发而出的中、西社会经济、军事、科技、政治和文化等日益全面深刻地撞击的刺激，一些进步思想家激于国危世衰，不再像乾嘉学者那样终年蛰居书斋、皓首穷经，而是热情、积极、主动地关心现实社会政治，在学术风习上遂由东汉的古文经学转向西汉的今文经学，试图借助《春秋》公羊学关于“三世”说的微言大义推动社会的改革和进步。龚自珍、魏源即是其中的杰出代表者。龚氏目睹封建末世的腐朽和社会危机的深重，预感到“乱亦竟不远矣”，因而提出“更法”的主张（195）；魏氏从刘逢禄习《公羊》学，以今文经学术法论看待历史和现实，认为“五帝不沿礼，三王不袭乐”（196），又受林则徐嘱托，广泛搜集史地资料，“为师夷长技以制夷”而撰成百卷本的《海国图志》。以龚、魏思想的提出为标志，不仅乾嘉时期折入潜流的早期启蒙思潮再度复兴，而且开启了中国学习西方的历史过程。但这过程是很不平坦的。曾国藩以“会通汉、宋之学”的方式卫道在先，张之洞提出“中体西用”，试图借用西学以“起疾”在后，进步思想不断受到多方打压，中国思想文化的近代化举步维艰。甚至直到康有为荟萃中西以改造今文经学，通过重新诠释儒家经典，建构起变法维新的理论体系，从而实现了由“早期启蒙”而“近代启蒙”的历史性转化，也还有人或拘守传统，死死抱住儒家经典教条，在强调不能“数典忘祖”的名义下“宗经”“明道”；或倡“西学中源”说，试图以传统抗西学，如谓《周礼》乃政教典范，“与今泰东西诸国所以致富者若合符契”（197），想望“尊孔振儒”、“保华攘夷”。但“斯时智慧骤开，如万流腾沸，不可遏抑。”（198）于是，便有了顺应时代发展需求的近代西学化的经学思潮。

近代西学化的经学思潮是围绕着既要救亡图存，又要实现思想文化的近代化这样一个看似矛盾、却又有着内在有机联系的时代课题展开的。因而，无论是形式，或者是内容，就都主要表现为下列三方面：

一是返本开新，“托古改制”以图自强。

儒家经典反映了中国先民对人类所关心的重大问题如自然、社会、人生等的思考，具有多方面的原创性，后世许多思想都可以从中找到最初的原型，由此而形成中华民族独特的认识世界和把握世界的思维方式。这也就是说，儒家“六经”是中国思想文化的轴心，两千余年来的中国思想文化虽然异彩纷呈，但都是围绕着“轴心”这个

轴心旋转的；当然，这并

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)
[8 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)
[\[第 9 页\]](#)

[\[第 5 页\]](#)
[\[第 10 页\]](#)

[\[第 6 页\]](#)

[\[第 7 页\]](#)

[\[第](#)

[\[关闭窗口\]](#)