

中国儒教网

天地君親師

信息与公告	热点与专题	动态与关注	重点与推荐	重建与复兴	历史与圣贤	经典与教理	生命与体证	道场与礼制	国家与
风俗与日用	公益与慈善	判教与卫道	中国与世界	艺文与考据	学术与争鸣	儒门报刊	书目推荐	域外宗教	学者与

当前位置：首页 > 学术与争鸣 > 文章内容

【推荐】近代经学的发展和消亡

汤志钧 2010-8-20

经学，是中国封建文化的主体，是封建政府用来进行思想统治的工具。1840年鸦片战争以后，中国一步一步地变成了半殖民地半封建的社会。情况变了，经学的传统地位却没有变；内容变了，经学的形式却没有变。然而，在这动荡的年代里，不论是进步思想家还是封建统治阶级，“借经言政”，却又随着不同的历史条件形成不同的特点。剖析近代经学的发展和消亡，可以看到西方文化和传统思想的关系，旧思想怎样注入了“新”内容？而新思想又怎样未能冲决经学的藩篱？

儒家经学，是历代封建地主阶级知识分子和官僚，对以孔子为代表的、经过中国封建专制政府“法定”的经籍的阐发和议论。在漫长的封建社会，儒家经典崇奉勿替，儒家创始人孔子被作为偶像崇拜，在社会上有着深远的影响，成为一种传统的力量。

鸦片战争前后，封建制度腐朽，社会危机严重，在地主阶级内部，进步的思想家，敢于揭露矛盾，倡导改革。龚自珍提出了更法论，魏源力反颂古非今的复古主义思想，认为“变古愈甚，便民愈甚”。

要“更法”，要“变古”，在因循守旧、率由旧章的沉寂空气之中，散发着战斗的光芒。可以说，这是对传统思想的一种冲击。但这种“冲击”，却又没有离开经学。

龚自珍“于经通《公羊春秋》”<魏源：《定盦文录序》，《魏源集》第239页，中华书局1976年版。>，以今文经学为“绝学”<龚自珍《己亥杂诗》：“端门受命有云口，一脉微言我敬承。宿草敢挑刘礼部，东南绝学在口陵”。刘礼部逢禄，清代常州今文经学的奠基者。>。他早有“经世之念”，又不满清朝腐朽黑暗的衰世，从而向往今文，援用《公羊》，议论政事，倡言变革。说是：“古之王者存三统，国有大疑，匪一祖是师，于夏于商，是参是谋”<龚自珍：《古史钩沉论》二，《龚自珍全集》第23页。>。“弊何以救？废何以修？变何以革？《易》曰：‘穷则变，变则通，通则久。’恃前古之礼乐道艺在也”<《古史钩沉论》四，同上书，第28页。>。称为“盛世”的夏、商、周都有因革损益，为什么现在不能变呢？“变”才能“通”、“久”，“易世而变，由据乱而升平，由升平而太平”<《古史钩沉论》四，同上书，第27页。>，要能“升平”，“太平”，还得通过“变”。

较龚自珍稍晚的魏源也说：“五帝不沿礼，三王不袭乐”<《圣武记》卷七，《雍正西南夷改流记》。>，敢向尸位素餐、笃守儒经的顽固派挑战，宣称“三统”是“公羊先师七十子遗说”，不但不是东汉何休所臆造，也非西汉董仲舒、胡毋生所特创，古今情况不同，不能泥古不变。

“变”，是时代的要求；“不变”，是传统的堕力。龚、魏主“变”，在一定程度上也可说是对“传统”的“冲击”。但他们用来“冲击”传统的是《易经》，是《公羊》。《易经》是儒家经典；讲“三统”、“三世”的公羊学说，又是今文经学的议政之具。那么，龚自珍、魏源呼唤风雷，期待变革，“冲击”了“传统”，而援以“冲击”的还是传统的经学。

或者说：龚、魏曾经对西方资本主义国家有所接触，他们的“变”，和过去传统不同，已经有向西方学习的迹象，渗透了新的内容了。是的，龚自珍借别人之口，对和西方资本主义国家“互市”提出“宜蠲其税之人，而许其货之出”等看法<《与番禺许君》，《龚自珍全集》第178—179页。>。鸦片战争将要爆发，

作《送钦差大臣侯林公序》，分析鸦片输入的危害，阐明严禁鸦片意义，并详陈战守之策，“此行宜以重兵自随”，“火器宜讲求”，对内主张维护“蚕桑、木棉之利”的民族经济，对外主张抵制外国的经济掠夺，不仅有反抗外敌的爱国意义，也反映了他要了解西方的愿望。魏源去世较龚自珍晚十多年，目睹外敌入侵，力攻时弊，注目外交，考察世界各国情况，在《海国图志序》中明确指出：“为以夷攻夷而作，为师夷长技以制夷而作”，主张学习西方“长技”，使中国走向强盛，能说他们不是对传统的“冲击”吗？

应该说，龚、魏尽管受到今文经学的影响，却与传统的西汉今文经学不同，即和清代庄存与、刘逢禄“复兴”时的今文经学也有区别，它和时代的脉搏密切关连。西汉的今文经学以至清代“复兴”的今文经学，是以经书为指归，根据经书立论，围着经书转，使“经学幽而复明”的。龚、魏则主张“不必泥乎经史”，要“能乎当世之务”，其目的是“救裨当世”。他们不是迷恋历代相传的儒口，而是借用“出没隐显”的“微言”，即使对《公羊》大师何休，也敢于提出异议，以为公羊有“失辞者二，失事实亦二”，何休有“大失辞者一”（《春秋决事比答问》第三，《龚自珍全集》第59页。）。汲取的是“微言”精神，而不胶着于师法家法，和拘守今文的经师自有殊别。传统的今文经学，旨在拱奉中央王室，成其一统；龚、魏揭露封建统治的危机，关心国家民族的危亡，一当民族矛盾上升，就主张反抗外来侵略，他们的“大一统”，是为了维护国家的统一，是为了建设边疆，严守海防，遏制资本主义国家的侵华野心，有着鲜明的反侵略性质，而不是过去今文经学家的妄自尊大，乱弹“诸夏辅京师，蛮夷辅诸夏”的陈词滥调，它是带着反帝反封建的时代使命跨入中国近代历史的。只要看龚自珍“浏览东西有用之书”，对新疆设省以及“议迁议设，口屯编户，尽地力以剂中国之民”（《上镇守吐番领队大臣宝公书》，同上书，第312页。），规天划地，延伸发挥。魏源更“筹海”、“筹夷”，设想“用夷制夷”，“知己知彼”（《海国图志叙》，《魏源集》，第208—209页。）。用的只是《公羊》之义，“大一统”之旨，却又把新的因素加到“大一统”中去。他们既不唯经是从，又不唯上是听，还向清朝政府提出警告：“大不相齐即至丧天下”，这是龚、魏的过人之处，他们之促使“晚清思想之解放”在此，所以能称之为启蒙思想家者在此。从这个意义来讲，确实对传统经学是有所冲击的。

龚、魏的“冲击”传统经学，是时代的赋予；而历史的局限，是他们没有摆脱经学的羁绊。龚自珍“救裨当世”，还要援用儒经“微言”；注意“当世之务”，也“先以其事考诸古”。魏源主“变”，又以“由训诂声音以进于东京典章制度”为“齐一变至鲁”，“由典章制度以进于西汉微言大义，贯经术、政事、文章于一”为“鲁一变至道”（《刘礼部遗书序》，同上书，第242—243页。）。“气化递嬗，如寒暑然”，他看到历史的不断变易，却不能对历史上的重大变革及其规律进行理解，“圣贤之学一贯同揆，如月落一潭而一印”（《孔孟赞》，同上书，第315页。），对传统的孔、孟儒家，还是三折肱焉。

当然，龚、魏不惑经崇上，不泥守古方，而是利用经书，利用当时知识分子对经书的迷信心理。他们的“考诸古”，也是借用古人的语言，“慷慨论天下事”，注视着中国进入近代时正在发生的重大变故。这种“大过人处”，不容忽视。但传统的经学，依然翳障了进步思想家的视野，他们还是用自己的思想去发挥经书里的东西，借经书里的东西来证实自己的思想，不能不说传统经学桎梏之深。

二

鸦片战争以后，社会矛盾激化，爆发了太平天国革命运动。基督教义和农民的平均思想，洪秀全曾用以激发群众走向斗争。击灭“阎罗妖”，捣毁甘王庙，以至砸毁村塾中供奉的“至圣先师”孔子的牌位，摧枯拉朽，锐不可当，革命的风暴，冲荡了封建势力，震撼了中国大地。

太平军攻入湖南时，湘军倾巢出动，曾国藩惊呼：“举中国数千年礼仪人伦，诗书典则，一旦扫地荡尽，此岂独我大清之变，乃开辟以来名教之奇变，我孔子、孟子之所痛哭于九原。”（《讨粤匪檄》，《曾文正公全集》《文集》卷三。）把大清的危亡，和“名教之奇变”联在一起，把封建统治和孔子、孟子联在一起，恰恰说明传统的儒学，是封建地主阶级维护统治的精神支柱。

地主阶级是要“卫”封建之“道”，“护”孔孟之“经”的，是决不允许“礼仪人伦”“扫地荡尽”的。曾国藩在镇压太平天国的同时，对传统儒学也进行了精心改造。

本来，曾国藩跟随唐鉴“讲求为学之方。”唐鉴“生平学宗朱子，笃信谨守，无稍依违”（《清史列传》卷六七，《唐鉴传》。），信奉的是宋代程、朱理学。曾国藩自己也说“一宗宋儒”（《复颖州府夏教谕书》，《曾文正公全集》《书札》卷二十。）。说什么“臣子于君亲，但当称扬善美，不可道及过错，但当谕亲于道，不可疵议细节”（《曾文正公全集》《家书》卷一。），宣扬以维护君权为核心的封建伦理。他也看到“外夷彘突”，“四方多难”，比较注意“经济”，也看过《圣武记》、《皇朝经世文编》之类书籍，目睹农民造反，“千疮并溃”（《复江岷樵、左季高书》，同上书，《书札》卷二。），想方设法，利用传统儒学锢蔽思想，在新的情况下，还注入了“新”内容。

曾国藩不是“一宗宋儒”吗？宋学本来是和汉学对立的：宋学斥汉学为支离破碎，汉学斥宋学为空疏无物；清代中叶，宋学高踞堂庙，汉学风靡一时；汉学在学术上固占优势，而宋学却在政治上拥有权势，成为清代经学中的两大学派。曾国藩“一宗宋儒”，自然不会再“宗”汉儒；如今情况变了，同是以维护封建统治为主体的两个经学学派，不能“同室操戈”，互相轻薄了。自称：“余于道光末年，始好高邮王氏之说”（高邮王氏，指王念孙、王引之父子，是著名汉学家）（同治元年正月十四日《谕纪泽》。）。道光末年，时值金田起义，在农民革命的震慑下，为了“协力助剿”，需要“克己和众”（《曾文正公全集》

《书礼》卷二。>，摒除门户之见，会通汉、宋之学，以加强本阶级的团结。又说：“乾嘉以来，士大夫为训诂之学者，薄宋儒为空疏；为性理之学者，又薄汉儒为支离。鄙意由博乃能返约，格物乃能正心，必从事于礼经，考核于三千三百之详，博稽乎一名一物之细，然后本末兼赅，源流毕具，虽极军旅战争食货凌杂，皆礼家所应讨论之事”<《复夏口夫》，《曾文正公全集》《书礼》卷十三。>。由“一宗宋儒”而“汉、宋兼容。”

清代汉学的开创者顾炎武原主“经世”，只是康、雍以后，汉学家渐离实际，但他“不行驾空之事，不谈过高之理”<曾国藩：咸丰十年九月日记。>，在治学方法上自和宋学不同。宋学尽管“卫道严而用心苦”，毕竟空疏无补时艰。面临“名教之奇变”，还需汉、宋之兼容，曾国藩叮嘱自己的儿子，汉学的名目可以不标，但汉学的门径不可不知，说“学问之道，自汉至唐，风气略同，自宋至明，风气略同，国朝又自成一种风气，不过顾、阎（百诗）、戴（东原）、江（慎修）、钱（辛楣）、秦（味经）、段（懋堂）、王（怀祖）数人，而风气所扇，群彦云集，尔有志读书，不必别标汉学之名目，而不可不窥数君子之门径”<咸丰九年四月二十一日《谕纪泽》。>。

汉、宋兼容，是为了挽救“名教之奇变”，他不是单纯从学术角度出发，而是从实际斗争的需要出发。封建名教的核心是礼，统治阶级一直标榜所谓礼治。汉学家恰恰在名物训诂中，“以礼为先务”，对古代礼制进行探索，他们纂修了《礼书纲目》、《五礼通考》，“自天文地理军政官制，都萃其中”<《孙芝房口议序》，《曾文正公全集》《文集》卷一。>，并“以扶植礼教为己任”。当“礼俗教化”正被革命的烽火涤荡之时，能不汉、宋兼容吗？所以曾国藩说，推本礼教，也“可以通汉、宋二家之结”<曾国藩：《复夏口夫》。>，在挽救封建名教的前提下，在维护封建礼制的“奇变”中，应该汉、宋兼容。

曾国藩尽管也看到了“逆夷所长”的船口，甚至仿制机器，但“购买外洋货物”，是为了维护清朝统治，仍旧植根封建。因此，西文、西艺可学，而西政则不可学。学习西文、西艺的同时，还必须“课以《孝经》、《小学》、五经及《国朝律例》”，“每逢虏虚昂星等日”，还要“传集各童宣讲《圣谕广训》，示以尊君亲上之义”。西方的政治制度不可学，封建的纲常名教要维护。即使学习西文、西艺，也要课以封建儒经。这又说明统治阶级利用经学锢蔽思想，反映了封建势力的顽固性。

三

封建势力利用经学锢蔽思想，在当时学术界起过影响，过去借用今文、昌言变革的今文经学，也曾一度沉寂，转趋保守，邵懿辰、戴望就是明显的例子。

当初，魏源发挥《公羊》微言，讥切时政，也从事今文经籍和今文师承的探寻，写了《诗古微》，发挥齐、鲁、韩三家今文《诗》的“微言大义”，使《诗》复于西汉；揭露伏生所传的今文《尚书》，使《书》复于西汉，注意到今文经书的专门研究，但他们是为了议政言事，借用今文，从而“明今学之正”的，邵懿辰、戴望则不然。邵懿辰撰《礼经通论》，认为《仪礼》“本非缺佚不全之书，而大小二《戴记》文皆可依编附入”<邵懿辰：《致张鼎书》，见《礼经通论》附，张氏适园丛书本>，使《礼》复于西汉。戴望初好颜元之学和古文经学，继受宋翔凤启发，肄习刘逢禄撰著，撰《论语注》，“欲求素王之业，太平之治”<戴望：《注论语序》，《滴口堂遗集》，宣统三年归安陆氏刊本。>。他们主要继承的是今文学派的某些治学方法，严守《公羊》义例，斤斤与古文学派争孔子真传，讲今文师法的经学统绪，和龚、魏不同了。

邵懿辰、戴望拘泥师法，似乎和现实接触较远，其实他们也不是真正为学术而学术。只要看邵懿辰与曾国藩“交二十余年”<曾国藩：《邵位西墓志铭》。>，见曾国藩“进官之速”而赋诗勉之<邵懿辰：《半岩庐遗集·遗诗·五言古诗》。>。等到太平军攻杭州时还说：“读圣贤书，所为何事，与其求免而辱，何如一死殉城，犹为心之安乎？”<马新贻：《奏为在籍京员守城殉节庐陈死事情形恳恩口部议口折》，见《半岩庐遗集》卷首。>戴望也“夤缘入曾湘乡偏裨之幕”<李慈铭：《越缦堂日记》同治十一年五月十六日。>，为曾国藩所罗致，在其所创设的金陵书局校勘经籍，并劝曾“功名成就，急流勇退”<马叙伦：《石屋余沈》第161页。>。他们和曾国藩都有渊源，当然受到曾国藩的思想影响。可知十九世纪六十年代以后一段时间，曾国藩“汉、宋兼容”，捍卫旧制，连今文经学家也为之笼络。这种情况，伴随着洋务“新政”的破产而发生了变化。

四

今文经学主“微言大义”，以议论见长，中法战后，它又呈现活力，康有为领导的变法维新运动，就是运用今文经学“变”的学说，作为理论依附的。

康有为生长在遭受资本主义侵略和接触西方资本主义文化最早的地区。从1879年起，他开始了向西方寻找真理的历程。1884年，中法战争爆发，康有为鉴于“马江败后，国势日蹙，”而趁入京应试的机会，第一次向光绪皇帝上书，要求改良政治以挽救国家的危亡。但这次上书为顽固派所阻，康有为且备受守旧分子的嘲笑和攻击，这曾促使他考虑：要“学习西方”，还需从中国传统的封建学说中找寻根据，否则就不能“耸上者之听”，也不易“鸣其友声”。

康有为上书不达，回到广州，遇到了今文经学家廖平，在廖平的启示下，察觉陆、王心学虽“直捷明达，

活泼有用”，但不及今文经学的“灵活”；佛教哲学虽讲“慈悲普度”，但“与其布施于将来，不如布施于现在”。今文经学中确有可资汲取的东西。今文的“三统说”，讲夏、商、周三代制度各有因革损益；“三世说”说“乱世”可进至“升平”、“太平”。二者相揉，正可说明：制度不是不变，而是可变的；要进至“太平”，就要“因革损益”，只有“因革损益”，才可进至“太平”。

这样，康有为以讲学为名，援用今文，写了《新学伪经考》、《孔子改制考》。前者对当时学术界占统治地位的“汉学”、“宋学”两大学派进行根本性的抨击，说他们崇奉的经书只是“伪经”，不是真经；古文经学不过是“新学”，不是孔子真传。其作用在“破”，也就是说，在学术上推翻古文经学“述而不作”的旧说，在政治上打击封建顽固派的“恪守祖训”，为扫除变法维新的绊脚石准备条件。后者以孔子以前的历史，是孔子为救世改制的目的而假托的宣传作品，都是茫昧无稽的，中国历史，从秦汉以来才可征信。孔子创立儒教，提出一套他自己创造的尧、舜、禹、汤、文、武的政教礼法，作六经以为“托古改制”的根据。其作用在“立”，也就是尊孔子为教主，用孔教名义提出变法维新的主张，把孔子装扮成“托古改制”者，作为变法改制的张本。他把改良主义思想同儒家今文学说结合起来，有着新的涵义。

康有为过人之处，就是把今文经学进行改造，把资产阶级所需要的东西，诸如民权、议院、选举、平等，附会到孔子身上，把孔子视作“制法之王”。他在“学习西方”之后，在今文经学中注入了新的内容，对儒家学说作重新解释，建立了变法运动的理论体系。这种“逆乎常纬”的反抗，是对维护封建专制制度的传统思想的大胆冲荡。因而，他不但超越和不同于清代复兴的今文学派和鸦片战争前后龚自珍、魏源的借经议政，并且和曾经予康有为启发的廖平以及讲今文、言变法的皮锡瑞不同。他不是立足于学术，而是着眼于政治。他和廖平、皮锡瑞之间的不同，是经过资产阶级改造了的经学和封建经学之间的不同，是改良主义思想渗入了的今文经学和传统的今文经学之间的不同。

经学，本来是封建文化，到了十九世纪末叶，欧、美好多国家步入资本主义已一百多年，它早落在时代的后面。但在帝国主义侵略、民族危亡之际，康有为却想移植“催生”，论政言变。甲午战后三、四年间，报刊林立，学会遍起，维新改革，蔚成声势，终于由自下而上的带有群众性的变法要求，汇为由上而下的政治改良运动，终于一度挣脱顽固势力的羁绊，赢得了“百日维新”的实现。变法虽然昙花一现，但历来当作封建政治宪法看待的儒家经典发生动摇，资产阶级民权思想开始传播，“家家言时务，人人谈西学”，知识分子得到一次思想上的解放。

然而，康有为却又是拿今文来对抗古文，拿孔子来对抗孔子，把孔子乔装打扮，拼命神化，使迷信孔子的人，信奉他所改装了的神化的孔子，用他自己的话来说：“布衣改制，事大骇人，故不如与之先王，既不惊人，自可避祸”<康有为：《孔子改制考》，第267页。>，于是借用古人的语言，演出了历史的新场面。康有为要“学习西方”，要摆脱封建束缚，却仍摆脱不了传统思想的网罗，于是回过头来再到传统文化中寻找偏方，好象急病求医一样，援引的还是“孔子旧方”。这就反映了开始登上政治舞台的中国资产阶级的软弱性，也说明了封建传统影响是何等顽固，儒家精神枷锁是何等严酷！

五

还在维新运动掀起之时，封建势力就已嗅出康有为今文经说的“蛊惑民志”了。《新学伪经考》刚刚出版，即遭劾奏。强学会组织之初，张之洞也“频劝勿言”孔子改制；等到《强学报》以孔子纪年，张之洞更命人致电上海各报，申明“此报不刊，此会不办”<《同人公启》，《申报》光绪二十一年十二月十二日。>。梁启超在湖南时务学堂宣传康有为学说，湖南顽固分子也倍加攻击，说是“狂悖骇俗，心怀叵测”<叶德辉：《与南学会长皮鹿门孝廉书》，见《翼数丛编》卷六。>，叫嚷“人之持异教也愈坚，则人之护圣教也愈力”<叶德辉：《明教》，同上书，卷三。>。就是说，你要传改制的孔教，我要护封建的“圣教”。“紊乱旧章，不守祖宗成法”<《国闻报》光绪二十四年四月六日。>，“穿凿附会”，“伤理害道”，“是导天下于乱也”<孙家鼐：《译书局编纂各书请候钦定颁发并严禁悖书疏》，见于宝轩：《皇朝蓄艾文编》卷七二。>。

封建势力集矢反对康有为的今文经说，不是单纯的学术争论，而是一场思想斗争、政治斗争。因为康有为塑造的孔子，已使孔子资产阶级化了，和他们崇奉的孔子不同；因为康有为讲孔子创教立制，“因时更化”，与封建传统的孔子不同，不能为他们接受。

封建势力在政治上扼杀维新运动，在思想上力图遏抑今文“邪说”，其中比较系统的，要数张之洞的《劝学篇》。

张之洞在戊戌年间抛出《劝学篇》，自称是为了“正人心”、“开风气”，“保国家”、“保圣教”、“保华种”而作。说什么“我圣教行于中土数千年而无改者，五帝三王，明道垂法，以君兼师，汉、唐及明，宗尚儒术，以教为政。我朝列圣，尤尊孔、孟、程、朱，屏黜异端，纂述经义，以躬行实践者教天下，故凡有风气，咸知尊亲。……盖政教相维者，古今之常经，中西之通义”<《劝学篇》，内篇第一《同心》。>。他要保的“国”，是封建专制主义的清朝；要保的“教”，是封建的儒教。他的《劝学篇》和康有为创设的保国会宣扬的精神背道而驰，又是在保国会成立，光绪皇帝命王大臣接见康有为，“百日维新”即将实施之时公诸于世的。显而易见，《劝学篇》是为了诋击维新运动作舆论准备而撰。

《劝学篇》诋击维新运动，同样援引儒经，称道孔子，说什么“今之学者必先通经，以明我先圣先师立教之旨”<《劝学篇》，内篇第七《循序》。>。读经的目的是“教忠”，“陈述本朝德泽深厚，使薄海臣民

成怀忠良，以保国也”；是“明纲”，“三纲为中国神圣相传之至教，礼教之原本，人禽之大防，以保教也”<《劝学篇序》>。“教忠”、“明纲”，阐明封建的纲常伦纪是不可变的，“若并此弃之，法未行而大乱作矣”<《劝学篇》外篇第七，《变法》>。

《劝学篇》诋击维新运动，也和曾国藩一样，“汉宋兼容”，利用经学锢蔽思想，说什么：“大率群经以国朝经师之说为主，……惟义理仍以朱注为主”<《劝学篇》内篇第八，《守约》>。说什么清代古文经学家“嗜古好难，力为阐扬”<《劝学篇》内篇第五，《宗经》>，宋学“要皆以扶持名教，砥厉名节为事”<《劝学篇》内篇第一，《同心》>。以汉学、宋学为“正学”。至于今文经学则是“曲学阿世”，“迂曲难通”，要防止“僉壬伺隙”，“以启上作乱”。

然而，外患日迫，内政孔忧，“学习西方”，拥有舆论，张之洞既是洋务派官员，又以“挽澜作柱”自烹，从而在《劝学篇》中对“中学”、“西学”问题上也作了一番推敲。

康有为不是揭橥“托古改制”吗？张之洞也曾“托古”，说是《中庸》“尽物之性，赞天地之化育”，是“西学格致之义”；《周礼》“土化之法，化冶丝口”，是“化学之义”，草人、稻人所掌“是农学之义”；《礼运》“货恶弃地”，《中庸》“言山之广大”，是“开矿之义”；《论语》“工利其器”，《尚书》“求旧维新”是“工作必取新式机器之义”；《论语》“百工居肆是劝工场之义”，“敏则有功”，是“工宜机器，行宜铁路之义”；《周礼》“司市”，“是商学之义”；《论语》“教民七年，可以即戎”，是“武备学堂之义”，等等。总之，西方资本主义国家的科学技术，中国古已有之，“圣经已发其理，创其制”<《劝学篇》外篇第十三，《会通》>。搬运封建儒学，祭出圣经贤传。

康有为不是主张“学习西方”吗？张之洞也不是深闭固拒、闭关自守者，在当时的形势下，也不利再弹排斥西学的旧调。《劝学篇》对“学习西方”是这样说的：要讲西学，“必以中学固其根柢”<《劝学篇》外篇第十三，《会通》>，一切都要“折衷于圣经”<《劝学篇》内篇第五，《宗经》>。他虽然也讲“新旧兼学”，也说新旧互譬，而其要，则曰“旧学为体，西学为用”。<《劝学篇》外篇第三，《设学》>。“旧学”，就是“政教相维”、“教忠”“明纲”的儒经，它是“体”，西学则不过是“用”。西学只能“补中学之阙”，“起中学之疾”，而作为“道本”的中学则不能变。基于封建躯干的衰朽，可援西学以“起疾”，要在“无损于圣教”的前提下，汲取西学以“补吾阙”，在不改变封建专制制度的基础上选择西学以“应世事”而已。不是象康有为那样，“学习西方”是要使封建的中国变为资本主义的中国，而是为了维护封建秩序，重新搬出儒经。张之洞也和曾国藩一样，利用儒经锢蔽思想，要“劝”学者诋斥资产阶级政治、社会学说，要“劝”学者崇儒学，“折衷圣经”。

在张之洞管辖的两湖地区，当时新旧斗争就很激烈，主张维新的讲今文《公羊》改制学说，主张守旧的斥之为“伪六籍灭圣经”，“托改制乱成宪”<苏舆：《翼教丛编序》>，你说是得“孔子真传”，他则说你是“离经畔道”，他们都没有离开经学。叶德辉就将经学流派分为今文学、古文学、郑氏（玄）学、朱子（熹）学四派，以康有为的今文学不是真的西汉今文，企图调和汉、宋，取郑玄、朱熹学说牵合为一事，以抗击维新派<叶德辉：《皮锡瑞六艺论疏证序》，转引自皮名振《皮鹿门年谱》商务印书馆版，第64—66页>。为了维护封建秩序，他们仍想选择一整套封建毒品来麻痹知识分子，务使其驯服于腐朽统治之下，再一次表露了封建势力的顽固性。

六

戊戌变法的失败，宣告了改良主义的破产；义和团运动的展开，挽救了中国被瓜分的危机。二十世纪初，中国社会历史迅速发展，资产阶级革命行将掀起，在革命和改良、“排满”和“立宪”的斗争中，鼓吹革命的理论家，却又利用清初顾炎武揭橥的古文经学阐释铺衍，例如章太炎。

章太炎是俞樾的学生，俞樾又是从顾炎武、戴震、王念孙、王引之等一脉相传下来的著名的“汉学”大师。章太炎闻其余绪，“治经专尚古文”，“以为经即古文，孔子即史家宗主”<《自述学术次第》>。

甲午战后，在民族危亡的刺激下，章太炎也一度 and 康有为门人共事，主张“革政”，对有助于变法宣传的今文经说并不排斥。变法失败，还和康、梁交游，表示同情，自称：与康有为“论学虽殊，而行谊政术日合”。“论学”，指古、今文学说不同；“行谊政术”，指挽救危亡，变法图强。他和康有为等“论学”之殊，在于“《左氏》、《公羊》门户师法之间”，亦即囿于学术上今古学的异同、师法渊源的殊别；至于“黜周王鲁，改制革命”，亦即政治方面，却未尝“少异”<《康氏复书》，《台湾日日新报》，1899年1月13日>。

义和团运动掀起后，章太炎逐渐由改良转向革命，在上海“国会”上，激烈反对改良派提出的“一面排满、一面勤王”的模糊口号，“宣言脱社，割辫与绝”。接着，树起反清的旗帜，开始对改良派展开斗争，对“三统”、“三世”说进行抨击，认为“三统迭起，不能如循环；三世渐进，不能如推毂”<《征信论》，《学林》第二册>。

就在这时，康有为依旧宣传改良，鼓吹保皇，写了《论语注》、《中庸注》、《春秋笔削微言大义考》等书，依附今文经说，发挥改良主义。章太炎在政治上划清了革命和改良的思想界线，理论上对康有为的今文经说也痛加箴贬。

公羊学说，康有为过去用以宣传维新变法，现在却用以宣传保皇立宪了。章太炎认为康有为“溷口满、汉以同熏口于一器”、“时方据乱而言太平”，是“自悖其三世之说”。《公羊》家言“复九世之仇”，而康有为却忠于清室，“为满洲谋其帝王万世祈天永命之计”，“并其所谓九世之仇而亦议之”<《驳康有为论革命书》，见《章太炎政论选集》中华书局1977年版，第196页。>。他运用古文经学家所擅长的文字训诂之学，对“维新”之名重新解释，说是“衣之始裁为之初，木之始伐谓之新，故衣一成后不可复得新名，木一枯后不可复得新名”，清朝的“新”，“在康熙、雍正二世，今之政府腐败蠹蚀，其材已不可复用，而欲责其再新，是何异垂死之翁以呱呱哺乳也”<《论承用维新二字之荒谬》，同上书，第243页。>。

1906年6月，章太炎出狱东渡，主持同盟会的机关刊物《民报》，发表了大量“排满”论文，其中主要依据，却又和传统儒学有关。

首先，他攻击清代今文学家借用《公羊》，只是“志在于禄”，并非《公羊》旧说，对立宪党人的理论依附加以根本性的摧毁。说：“刘逢禄辈世仕满洲，有拥戴虏酋之志，而张大《公羊》以陈符命，尚非《公羊》之旧说也”<《中华民国解》，《民报》第十五号。>。立宪党人以今文说附会立宪，只是“说甚么三世就是进化，九旨就是进夷狄为中国，去仰攀欧洲最浅最陋的学说”<《东京留学生欢迎会演说辞》，《章太炎政论选集》第276页。>而已。

其次，他认为民族主义“如稼穡然”，它依存于史籍的“灌溉”，“灌溉”的是民族主义，“不然，徒知主义之可贵，而不知民族之可爱，吾恐其渐就萎黄也”<《答铁铮》，《民报》第十四号。>。以为历史可分语言文字、典章制度、人物事迹三项，如果“晓得中国的长处”，那么，“就是全无心肝的人，那爱国爱种的心，必定风发泉涌，不可遏抑的”<《东京留学生欢迎会演说辞》，《章太炎政论选集》第276页。>。