

儒学的衍变和清代士风

杨国强

自明清易代后,曾经鼓荡起伏于宋明之世的学风和士气在不长的时间里便余波消歇了。接踵而起的是一个没有议论的时代.章太炎后来统括而言之曰:"清世理学之言,竭而无余华;多忌,故诗歌文史枯;愚民,故经世先王之志衰.家有智慧,大凑于说经,亦以待死,而术近工眇蹕善矣."这个过程使读圣贤之书的士大夫们在精神上日趋蜷缩,并越来越远地疏离了二千年儒学涵育出来的担当世运之气。

—

清代早期的士大夫当中产生过不止一个循吏和名儒,他们的私德都是经得起后人评说的。康熙年间由江苏巡抚迁礼部尚书的汤斌一生恪守天理人欲之界,风骨棱稜,被称作"清兴以来,人座之中一人而已。"但当他与君权离得很近的时候,又会不知不觉显出气馁。康熙二十五年夏,灵台郎董汉臣应诏上书,"指斥时事,语侵执政,下廷议"。作为一个君子儒,汤斌同情董汉臣。而在皇帝的"诸问"面前,他却缺乏足够的胆气去评论"时事"和"执政",把应当说出来的话都咽了回去。遂以"词多含糊"、"遮饰具奏",成为一场宫廷官司里的儒弱者。这种天威俯视下的拘谨畏惧,与宋明之世的儒气象已经显然不同了。

儒学尊君,但儒学中的优秀人物又常常怀抱一种自党的师道意识。宋儒程颐受命作讲官,曾上"论经筵劄子",非常明白地向皇帝争师道:

人主居嵩高之位,持威福之柄,百官畏懼,美敢仰视,万方承奉,所欲随待。苟非知道畏议,所养如此,其惑可扣。

在人间的纲纪之中,天泽分严而不可逾越,皇帝是至尊者;但在"德义"和圣人之教面前,则君心有待启沃,皇帝并不是天然的至尊者。因此,事关师道,人主应当有起敬之心:

臣以为,天下重任,惟宰相与经筵:天下治乱象宰相,君德成就责经筵。由此言之,安得不以为重"

这些议论以从容意态表述了一派尊严,直露出儒学精神中敢于规范君权的一面。所以,程颐进讲,"色甚庄,言多讽刺",每"以师道自居":

问帝在宫中堂而避蚊,问:"有是乎?"帝曰:"有之。"颐曰:"拉此心以及四海,帝王之要道也。"帝尝凭槛偶折柳枝,颐正色曰:"方春时和,万物发生,不可元故才在析。"帝不悦。

程颐是一个理学家,理学家多半可敬而不可亲。于是而有"帝不悦"。柳枝的故事也因此而成为一个话柄,被人用来讥嘲宋儒的迂腐.这种讥嘲当然反映了一面的道理。但若以程颐的怀抱来理解程颐的讽谏,则可以从另一面体验到迂腐与师道有时候是掰不开来的。在局外人看到迂腐的地方,往往是局中人守护师道的苦心所在。

自汉唐以后,象程颐这样在君权面前辞色毕露地力争师道的人并不多.但儒

学的师道意识是从孔子和孟子那里一脉传来的，因此，能够读懂孔孟之书的知识分子都会久受浸润，并在心里执守这种意识。另一个理学家朱熹在一封信中评点汉唐帝王说：

老兄视汉高帝，唐太宗之所为而察其心，果出于义耶？出于利耶？出于邪耶？正耶？若高帝私意分数犹木甚炽，然已不可谓之。太宗之心则吾忍其无一念之不出，于人欲也。直以其能假仁借义以行其私，而当时与之争者才能知术既出其下，又不古如有仁义之可借，足以彼善于此而得以成其功耳。若以其能建立国家，传世久远，便谓其得天理之正，此正足以成败论是非，但取其获禽之多而不羞其诡遇之不出于且也。千五百年之问，正坐为此，所以只是架漏牵补过了时日。其间虽或不无小康，而尧、舜、三王、周公、孔子所传之道，未尝日得行于天地之间也。他以自己心中的尺度来衡量汉高祖和唐太宗，显然自信“尧、舜、三王、周公、孔子传所之道”是自己懂得更多。比之程颐，尤见其不肯多让。

程颐和朱熹都是理学精神最有资格的代表。他们的师道意识出自于“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”的理想，归宿则在于儒者的天下国家之责。从宋代到明代，理学流布天下，成为中国文化的主流。其间曾有过程朱与陆王的互歧，但儒学的理想和儒者的天下国家之责却一以贯之地传承于这六百年之间，并以主流文化的感染力影响了越来越多的知识分子。与这个过程相伴的，是知识分子的士气日益高涨。

用儒学的理想来度量并不合乎理想的时政，一定会产生批评。而儒者的天下国家之责则成为一种内存的动力，驱使读书人把批评发为朝廷的谏争和在野的议论。在中世纪中国，知识分子的士气大半是从谏争和议论中涌出来的。明代君主动辄用廷杖来对付言路，但“血溅玉阶、肉飞金陛”之下也出现过一个一个不肯在箠楚面前低头的人。这种勇气里含有那个时候的知识分子在悬杖下的儒学思考。写过《呻吟语》的吕坤说：

天地之间惟理与势为最尊。虽然，理又尊之尊也。庙堂之上言里，则天下不得以势相夺。即夺焉，而理则常伸于天下万世。故势者，帝王之权也；理者，圣人之权也。帝王无圣人之理则其权有时而屈。然则理也者，又势之所持以为存亡者也。

以莫大之叔，无簪窃之禁，此俑者之所不辞，而敢于任斯道之南面也。

与宋儒相比，明儒与君权之间有着更多的隔阂。虽说吕坤并不是那个时代最有思想影响的人物，但他用“势”、“与”理”来分辨“帝王之权”和“圣人之权”，则无疑代表了以廷争对抗廷杖的人们心头共有的信念。因此，明世士气屡经摧锄而起落跌扑，“敢于任斯道之南面”的儒学中人却后继不绝。天启一朝首尾不过七年，而士大夫因廷争之罪由庙堂入诏狱，由诏狱致折肱断骨，残身绝命者已经前后相接，累累成群：

初，魏忠贤乱放，首搜祸杖死者，万丈景也。后因江文言狱逮死者六人：杨涟、左光斗、魏大中、袁化中、周朝鸡、顾大章。后因李实诬奏逮死者七人：则用起元、周顺昌、高攀龙、李应升、黄遵素，并先逮周宗建、廖昌期也。以吏部尚书遣戍边赦，为逆党所抑，卒死于戍所者赵南豆。以争挺击首功为逆党论勋逮死狱中者王之案，各有传，共十六人。他如刘铎之以诗话讥讪弃市；夏之今以阻挠毛帅逮死；苏继欧、丁乾学、吴裕中、张汉、吴怀贤或缝死，师死，仰药死、杖死，皆以逆罔

死者也。

这些人大半都是那个时候的社会精英。他们面对附生于君权之中的阍祸,用自己的生命表达了儒学精神中慷慨激昂的一面,并在身后留下了长久的光彩。左光斗被逮之日自度必死,"勉其弟曰:"率诸儿读,勿以我为戒,而谓善不可为,"全无一点彷徨气沮之意。在他待死于牢狱之中的最后一段日子里,史可法曾潜入探视:

至左公处,如席地倚墙而坐,面额焦烂不可辨,左膝以下筋骨尽脱矣。史公跪抱公膝而呜咽,左公辩其声,而目不可开,乃奋臂以指拔骨,目光如炬,怒曰:"庸奴,此何地,而汝来前。国家之事,糜烂至此,,汝复轻身而昧大义,天下事,谁可支持者?不速去,无侠奸人构陷,吾即先扑杀汝!"因摸地上刑械,作投击势,史噤不敢发声,趋而出。后常流涕述其事以话人曰:"吾师肺肝,皆铁石所铸造也。"

左光斗以担当世运之气"务为危言核论",在皇帝面前为天下争善恶是非,并因此而得祸。但当他备受榜掠,体无完肤之后,记付给心中传人的"国家之事"和"天下事"里仍然是一片担当世运之气。史可法后来以一介书生督师抗清,苦守危城,力竭被俘,从容授命,其间未尝没有老师留给学生的精神感召。

在近代国家观念产生之前,国家一词是用社稷作诠释的。时当一姓之天下,能够维系国家而代表社稷的只有一个君主。因此,儒学崇尚"忠君",其忠忱所记的对象大半是一种国家和社稷的已人格化,而并不尽在时君的一人一身。由此划出来的一片空间,保留了忠君的知识分子批评一个一个人间帝王的权利。这种意思,宋儒称为"正君"。自理学作始之初起,为后世开风气的人们,就曾用力发擄此中义蕴,并亢然引为己任。知识分子能够批评帝王,是因为君位与圣人之教是分开来的两种东西。但对于君权来说,批评所代表的又是一种限制。所以,在此后的六百多年里,知识分子的士气鼓荡常常会直接或间接地造成君权与士大夫之间的紧张。从宋代到明代,君权日趋而日尊,天子的敬惮之心也越来越少。立意"正君"的人们便常常要为议论付出自己的鲜血。然而知识分子手中的圣道并不是从帝王那里得来的,因此,即使是廷杖和诏狱也不能把圣道从士大夫的手里剥夺殆尽。于是,廷杖和诏狱之后,圣人之教还会继续酿发出士人的讽议和批评。出现于明代最后一段岁月里的黄宗曦无疑是其间走得最远的人。他在《明夷待访录》一书中直言人君"以我之大私为天下之大公",由此表露出来的沉痛和愤激在当时和后世都具有足够的震撼力。正象廷杖代表了君权的极端一样,《明夷待访录》代表了儒学知识分子批评君权的极端。就君权与士大夫之间的紧张而言,后者正是前者的直接对应物。追寻中国古代民主思想萌冀的人们后来常常热烈地评赏《明夷待访录》,并总想在其中引发出一点反封建的深意来。其实,黄宗曦是不是一个儒学的异端,而是"嗣轨阳明"气接理学之绪余的大儒。虽说他在批判君权的时候以独有的尖锐和峭刻表现了鲜明的个性,但作为一个从理学时代的思想环境中产生出来的人物,他的情感和理路与前代儒者规范君权的师道意识之间又有着一种可以辨识的心印。因此,就其本来意义而言,《明夷待访录》里的放言正代表了宋明之世知识分子批评精神的最后一阵隆隆潮音。

清儒很少有师道意识,他们在另一种世路中趋入了另一种土风。康熙一朝曾宏奖理学,而能够真知理学批评精神的前朝遗民则多怀种族之痛,漠漠然视新朝。是以热心在帝王身边侍讲的便只剩下一些专以理学邀宠的小智小慧者了。他们帮

助皇帝作成过卷帙可观的"御纂诸经",而理学关怀世运的一面却

从此日渐萎羸。当前朝的遗民一个一个离开人世之后,接下来的漫长岁月是一个文祸绵延的时代。

清代因文字获罪起始于对明清之际那一段历史的著述和评论。叙史传播的种族之见触痛了尚未愈合的满汉创口,种族之见也就此成为文字狱长久追究的一个题目.由此产生的残酷和霸道,常常给人以非常深刻的印象。雍正六年,湖南人曾静懵懵然投书大吏岳钟琪,以种族之说策动他造反.经穷治之后,这件事又牵出了浙江人吕留良.虽说此时吕留良已经死去四十五年了,但被雍正称作"逆物"的曾静却是由他留下的著作点化出来的。所以,"曾静之谤讪,由于误听流言;而吕留良则自出胸臆,造作妖妄。是吕留氏之罪大恶极,有较曾静为倍甚者也。"这种以此量彼的比较,说明了雍正心里是把制造思想的人看得比传播思想的人更可怕,吕留良也因此而成为一个须由天子亲自动手力施笔伐的罪人了。然而吕留良的种族之界来自孔夫子的夷夏之辨,雍正能够批判吕留良,却不能批判孔夫子.于是其挾伐之辞便常常绕过夷夏之辨,转入君臣纲纪和礼义廉耻:

当流寇陷北京时,吕留良年才孩童。本朝定鼎之后,伊亲被教泽,始获读成立,于顺治年问应试得为诸生。嗣经岁科屡试,以其浮薄之才,每居高等,盗窃虚名,夸荣乡里.是吕留良于明毫无痛痒之关,其本心何曾有高尚之节也。

且吕留良动以理学自居,谓己身上续周程张朱之道统。夫周程张朱,世之大儒,岂有以无父元君为其道,以乱臣贼子为其学者乎!此其猖侮圣儒之教,败坏士人之心,真名教中之罪魁也。

这些话虚实参半,着力于把吕留良刻画成一个假遗民.其辞缺乏说理的深刻,却具有足够的机巧。比之就思想论思想的辨驳,一个假遗民的形象无疑更容易毁掉吕留良的人品;也更容易毁掉吕留良留给后人的耿耿孤愤和血性文字。方吕留良以夷夏别满汉之日,曾说过"今欲使斯道复明,舍目前几个识字秀才,无可与言者。"他把一腔心事托付给了天下士子。雍正用满纸憎恶痛诋吕留良的人品,着眼的也是天下士子。因此,他喜欢把文字狱的场面做得很大。雍正八年,"刑部等衙门会议"后,合词陈奏:"吕留良应挫尸梟示,财产入官;伊子吕葆中曾叨仕籍,世恶相济,前比一念和尚谋叛案内连及吕藻中,逆迹彰著,亦应挫尸梟示;吕毅中应拟斩立决;伊子孙并兄弟、叔伯、兄弟之子及女、妻、妾、姊妹、子之妻、妾,应行文该督查明,按律完结。并行知各省、府、州、县,将大逆吕留良所著文集、诗集、日记及他书已经刊刷抄录者,于文到日出示遍谕,勒限一年,尽行焚毁。"这种剿洗异路思想的严酷手段本是从雍正的诏书里揣度出来的,但雍正犹嫌未能得其旨要。他更想借吕留良的尸骸作教具,向每个读书人昭示思想和文字出界之后带来的家破人亡。所以,雍正把"刑部等衙门"的廷议布告天下,富有创意地叫每个读书人都来裁决吕留良:

朕忠吕留良之罪,从前论旨甚明,在天理国法,万元可宽。然天下至广,读书之人至多,或者千万人中,尚有其人谓吕留良之罪不至于极典者。脱慎重刑罚,诛奸锄叛必合乎人心之大公,以昭与众弃之之义。

这些话因虚伪而显得阴险。但天下士子却因此而不能不在朝廷和吕留良之间作公开的选择:

著将廷臣所议行文直省学政.遍行询问各学生、监等,应否照议将吕留良、吕

葆中挫尸泉示,伊子吕毅中斩决,其所著文集、诗集、日记及他书已经刊刻刷印暨抄录者尽行蟠毁之处,若秉公据实,作这取具该生、监等结状具奏。其有独抒己见者,令其自行具呈,该学政一并具奏,不可阻挠隐匿。

虽说诏书允许"独抒己见",但刀锯迫视之下的思考产生出来的只能是恐惧。当恐惧泪没士气之后,读书人的思想便呈显出了一种虚假的同一。至雍正十年,各地奏报已先后送来,都说"所属读书生监,各具结状,咸谓吕留良父子之罪罄竹难书,律以大逆不道实为至当。并无一人有异词者。"人人都接受了由刑法界定的思想是非。这正是雍正一心期待的结果。与"普天率土之公论"相比,此后吕氏家族的破棺戮尸、杀头充军其实都已经是次一等的事了。

中国知识分子的种族意识是从儒学里演绎出来的。作为一种文化观念,它与儒学旨义中的其他部分又有着内在的同一性,并会因这种同一性而彼此牵动,由一个命题引出另一个命题。那个以夷夏之辨策动岳钟琪造反的曾静,在另一个地方说过:"皇帝合该是吾学中儒者做,不该把世路上英雄做,周末局变,在位多不知学,尽是世路中英雄,甚至老奸巨猾,即谚所谓光棍也。"按他的心愿,孔子、孟子、二程、朱熹、吕留良都应该做皇帝。用君权的眼光审视,这些话里的意思显然更"悖逆"。因此,以读书人为对手的文字狱虽从究治种族之见开始,而一旦罗网张开,其范围一定会超出种族之见。雍正七年,主持边地军务的锡保奏告广西人陆生耕作《通鉴论》,"抗愤不平之语甚多";另一个广西人谢济世"注《大学》,诽谤程朱"。这两个人原本都是京官。谢济世因弹劾一个大吏而被雍正目为结朋党以"扰乱国政":陆生栩则由于和谢济世同属广西籍,在雍正看去平日必有"结为党援之处",遂一同革职,"发往军前效力"。他们既已自愿入仕,心头当然不会再有种族芥蒂,而且一个读史,一个注经,做的都是与圣贤对话的专业。然而不知不觉之间读史和注经都出了毛病,使他们被一个武人举动,与吕留良一样被收进了文字狱。因为他们在文祸临头之前已有前科,是雍正的旧识,所以本来寻常的文字,雍正都能联想前后,读出些别有用心来的含义来。比如锡保举发谢济世"诽谤程朱",说的其实都是外行话,但到了雍正手里则意思又深了一层:"联观济世所注之书,意不止谤毁程朱,乃用《大学》内见贤而不能举两节,言人君用人之道,借以抒写其怨望诽谤之私也。其注有拒谏饰非,必至拂人之性,骄泰甚矣等语,观此则谢济世之存心,昭然可见"。比起"谤毁程朱"来,雍正更留心搜寻的是文人谤毁君主的心迹。然而他所摘举出来当作罪证的东西半是经义中的原文,半是读经所得的体会;把这些东西与"怨望诽谤"连在一起,显出来的是一种不可知和不可测,以文字致罪也因此而越益使人可怕。儒学经典中的很多章句都是说给人君听的,其用意大半在于警戒。读书人以"明道"为正路,学问和思想的起点即在这些章句之中。所以,沿着圣贤的话头讲下去本是非常自然的事。但谢济世以自己的祸难向天下士人说明,圣贤留下的道理当中也包藏着许多为时君所伎忌的东西,涉笔其间,便会成为一种危险。人人都怕靠近祸难。于是,在趋避危险的过程中,读书人与儒学精神的义理一面也离得越来越远了。

与注经相比,论史需要更多的创见,也更容易捕捉出能够立罪的文辞。因此,雍正对写了《通鉴论》的陆生耕尤觉痛恶。他做过一篇四千多字的上渝,专门批谮《通鉴论》,而包裹于这个篇幅里的则是满腔愤怒。陆生柄读的是历史,议论的都是《资治通鉴》里的故事,这些东西与雍正那个时代至少相隔了九百多年。然

而用心读去,他所谈到的许多题目都使雍正想到了自己:"其(陆生相)论人主云:人愈尊,权愈重,则身愈危,祸愈烈。盖可以生人、杀人、赏人、罚人,则我志必疏而人之畏之者必愈甚。人虽怒之而不敢跑,欲报之而不敢轻,故其蓄必深,其发必毒'等语。人主身为天子,富有四海,自尧舜禹汤以来,一人有庆,兆民赖之,岂有位尊而即危祸者乎?至于生杀赏罚,人主皆奉天命天讨以行之;其生杀赏罚者,皆其人之自取耳J'陆生柄的议论以普遍性为本意,而雍正却处处都要追究出具体性:

朕临御以来,日程万机,皆奉若天道,因物以付,未尝以己意生杀人,赏罚人。而陆生和为畏之、怒之、报之之说。试问在延诸臣,版自雍正元年以来,曾因藩邸旧人而报用者何人?曾因当时宿怨而治罪者何人?且朕从前与外延之人毫无恩怨,又何所庸其畏,何所庸其怒,何所庸其报哉!

又云虽怒之而不敢泄,欲报之而不敢轻,乃陆生精自述其心也明矣。虽蓄怒而不敢显言,足以记于论列《通鉴,以微失其愤;又忽而欲报,欲报而不能,但以身危祸烈等语肆为咒诅,其逆谋发露,公然形于纸笔

雍正写了那么多话,而笔下流泻出来的不过是一股帝王的霸气。从孔夫子以来,读史的意义就在于能够引发议论,从前人的行迹中讨求是非成败之理。在陆生耕之前,也以《通鉴》为题作过史论的王夫之说:"取古人宗社之安危,代为之忧患,而已之去危即安者在矣F取古昔民情之利病,代为之斟酌,而今之兴利以除害在矣.得可资,失亦可资也.同可资,异亦可资也。政治之所资,惟在一心,而史特其鉴也."因此,论史总是危惧之词多而诀颂之词少。就儒学本义而言,危惧表达的正是—种深沉的关切.但雍正与儒学精神的这一面很难沟通,他更执着地把读中所得看做是读史人"自述其心",并且一意要从他们的危惧之词里剥出"狂悖恶乱飞显然,这些推理都是作论的陆生相所料想不到的。除开"论人主"之外,经雍正从《通鉴论》中摘举出来,并归为一类的"悖逆"论题还有另外七个。它们加在一起,彰显了以文字触怒君主的"罪大恶极,情无可迫",陆生柄因之而被"军前正法,以为人臣怀怨诬讪者之戒"。陆生相因认真读史而获心得,因读史有得而人头落地。他以自己个人的悲哀向世人显示了史学的悲哀。在一个没有政治学的时代里,史学曾培植灌溉了中国知识分子的政治意识,并以兴亡、安危、利病使他们与国家社会相维系.因此,有经世之心的知识分子总是在精神上与史学靠得很近。然而文字狱以实例演示了读史论史招来的杀身之祸.史学沾上了斑斑血迹,遂使史学成为一种不可亲近的东西。从这个时候起,18世纪的中国很少有人再用陆生机那样的态度去读历史了。保留于历史记述中的"关国家盛衰,系生民休戚,善可为法、恶可为戒"的政治意识也随之而日见淡漠。

雍正以君权的力量改变了那个时候的士气和士风。但就个人学识而言,他对儒学其实懂得并不多,他更喜欢的倒是佛典。因此,在待罪的读书人面前,他所撰写的批判文字常常显得辞不达意,肤浅浮燥,使人不明不白,最后只能靠杀气解决问题.与之相比,乾隆对儒学无疑要内行得多,从言论里编织出罪状的手段也更见老辣。出现于乾隆四十六年的尹嘉铨一案由小题目引出种种大议论,尤能见其用心之深执。

尹嘉铨本是一个致休京官,然而心头那一点与名利相关的热衷却老是息不下来。所以,当乾隆西巡之际,他愤愤然在半路上递折,"为父请溢",又"请将伊父从祀文庙"。这些乞请因痴迷而出格,不知不觉中已经把手伸入皇帝最疑忌的地方了,

乾隆称为“丧心病狂，实出寻常意料之外”，并直捷地联想到“尹嘉铨如此肆无忌惮，恐其平日竟有妄行撰著之事”。与“请溢”、“从祀”相比，他更容不得“撰著飞”如果有枉妄字迹诗册及书信等件，务须留心搜检，据实奏出气于是，从尹嘉铨孜孜吃吃写出来的文稿中轻易地寻出了许多可以定罪的句子。在清代文字狱众多的受害人里，尹嘉铨是被自己的热衷驱着走进罗网的。这种无意问得来的奇祸多少显得有点可笑，遂使他在后人笔下受到的美落多，同情少。但自乾隆看去，尹嘉铨用文字记录下来的私议里多褻慢懵妄，不少话题事关君臣名分，尤触痛了自己心头最碰不得的东西。因此，他决不肯轻轻放过。然而尹嘉铨评判是非的标准是以儒学命题为源头的。乾隆对这一点看得明明白白。是以他对尹嘉铨的痛挺也随之而深入到儒学的肌理之中，成为一个用帝王私意重新诠释儒学命题的过程。在这种地方，乾隆比雍正更多自信，也更多悍气。他说：

朋党为自古大患。我皇考世宗宪皇帝御制《朋党论》，为世道人心计，明切训谕。乃尹嘉铨竟有“朋党之说起而父师之教衰，若亦安能独尊于上哉”之话。古来以讲学为名，致开朋党之渐，如明季东林诸人讲学，以致国是日非，可为鉴戒。乃尹嘉铨反以朋党为是，颠倒是非，显悖圣制，不知是何肺肠。且其书又有为帝者师之句，竟俨然以师傅自居。无论君巨大义，不应如此妄语，即以学问而论，内外臣工各有公论，尹嘉铨能为朕师傅后？昔韩愈尚言：自度若世无孔子，不应在弟子之例，尹嘉铨将以朕为何如主耶！

乾隆以“明季东林诸人”为比，把朋党看做是由“讲学”派生出来的大患。他所不能容忍的显然是知识分子以讽议相呼应的批评精神。东林人物当天下滔滔之际起而讲学，本意在于“卫道救时”。在他们身上，被称作“朋党”的东西是与儒学的济世之心连在一起的。然而从君权看过去，读书人因济世而讲学，因讲学而聚汇，因聚汇而议论，因议论而批评，正是一种人主无法驾驭的力量。这种力量能够与朝廷立异同，所以尹嘉铨为“朋党”辨公道的那些道理在乾隆脚下都成了被践踏的东西。

由朋党深入一层，遂及师道。虽然君临天下的人很少喜欢知识分子的师道意识，但只要他们还不能把“尧、舜、三王、周公、孔子所传之道”化为一己私有之物，则代表了圣人之教的知识分子群体仍然是天下师道之所在。因此，象乾隆那样操笔犹如操刀一般着力诛杀师道的皇帝还没有过。在这一点上，乾隆用文字显示了比明代廷杖更厉害的独尊之心。他以“君臣大义”排拒师道，取的是儒学中的一面之词。孟子说过另外一面：“汤之于伊尹，学焉而后臣之，故不穷而王；桓公之于管仲，学焉而后臣之，故不劳而霸”。从那个时候起，伊尹、管仲就成了一种象征。虽说这些故事与18世纪的中国已十分遥远了。然而这些故事又是读书人非常熟悉的。它们保留在四书五经之中，使乾隆痛拈尹嘉铨的千钧霹雳常常要打到孔庙里正在受用祭祀的先圣和先贤头上。当他“即以学问而论”，与尹嘉铨比长短的时候，显出来的是非常明白的蔑视。但他的话又是讲给天下读书人听的，每个人都能从这里体会到人主面前已无师道。中国知识分子规范君权的意识于是乎一天比一天萎顿。

在乾隆朝的文字狱里，比朋党和师道更富有深度的题目是“名臣”。尹嘉铨编过一本《名臣言行录》，“萨列”的高士奇、高其位、蒋廷锡、鄂尔泰、张廷玉、史贻直等等都是与他同一个朝代的人物。乾隆说：

至谓名臣之称,必其勋业能安社稷方为无愧。然手社稷待二名臣而安之,已非国家之福。况历观前代,志良屈指可数而奸侵则接踵不绝,可见名臣之不易得矣。朕以为本朝纪纲整肃,无名匠,亦无奸臣。何则?乾纲在丰,不致朝廷有名臣奸臣,亦社稷之福耳。乃尹嘉铨竟敢标列本朝名臣言行录,妄为胪列,谬致品评,若不明辟其拌,将来流而为标榜,甚而为门户、为朋党,岂不为国家之害、清流之祸乎?

这些话训械的是已经出仕和将要出仕的知识分子。名臣体现了儒学的一种理想人格。因此名教中的知识分子都不能忘情于名臣。然而乾隆用另一副眼光去看,在名臣身上见到的却是君权的衰弱。与前代帝王相比,这种眼光的深刻和雄猜都是十分独到的。每个时代的名臣,都是那个时代里以天下为己任的人。儒学涵育出来的士气尽在于以天下为己任之中;乾隆视名臣为不祥之物,心中疑忌的也在于以天下为己任。所以,他在骨子里非常不喜欢鼓荡士气的宋儒,并由尹嘉给上溯,与六百年前的程颐作过论辩:

昔程子云天下之治乱象宰相,此只可就彼时朝政啣冗者而言。若以国家治乱专倚宰相,则为之君者不几如木偶琉缀乎?且用宰相者非人若其谁为之?使为人君者深居高处,以天下之治乱付之宰相,大不可,使为宰相者居然以天丁治乱为己任,而目元其君,尤大不可也!

自两汉以来,一代一代的知识分子都能够在中国社会里找到自己的位置。但乾隆却以虎视之态把四海治乱,生民利病划出读书人的思考范围,森林然剥夺了儒学付予读书人的悲天悯人之权。从这个时候起,知识分子群体便无法找到自己在社会中的位置了。他们在怒脏的君权面前一点一点地变得奄奄无气。有人记录过18世纪中一个读书入仕者的始末,以几个细节描述了文字狱下士人的跌扑和难堪:

乾隆将未岁,杭州杭大宗(世骏)以翰林保举御夫,例试保和殿,大宗下笔为五千言。其一条云:我朝一统久矣,朝廷用人,宜泯满、汉之见。是日旨交刑部,部议拟死。上博询廷臣,侍郎观保奏曰:是狂生,当其为诸生时,放言高论久矣。主意解,赦归里。

乙酉岁,纯皇帝南巡,大宗迎驾,召见,问汝何以为活?对曰:臣世骏开旧货摊。主曰:何谓开旧货摊?对曰:买破铜烂铁,陈于地卖之。FK大笑,手书"买卖破铜烂铁"六大字赐之。

祭己岁,纯皇帝南巡,大宗迎驾。名上,上顾左右曰:杭世骏尚未死么?大宗返舍,是夕卒。

这个故事写照了帝王贱视斯文的顾盼自雄;也写照了有心报国的士人在失路之后的苍凉和气短。前者的顾盼自雄与后者的苍凉气短都说明:宋明六百年之间曾经有过的那种儒者气象已经变得遥远而且陌生了。

二

当明代的宗庙社稷在天下板荡中分崩离析之后,中国人的学术思想也正在发生变化。

儒学以修己治人为宗旨。由前一面言之,则不能不正自己的心;由后一面言之,则不能不正别人的心。因此,人心始终是儒学关怀的一个大题目。朱熹曾经以"天理"、"人欲"来讲这个题目,王阳明接着朱熹,以"良知良能"来苏这个题目。就

儒学思想的历史发展来说,从"天理"到"良知",曾为理学提供了能够延续气脉的东西。所以,力倡"致良知"的王学在一百多年里长久地影响了中国的社会思想。然而"良知"本质上是一种意志。它可以用棒喝唤起世人的道德自觉;也容易沿着"心上功夫"越走越远,一代与一代不同,衍生出面目全非的东西。时至晚明,一面是心学数传之后渐失本旨,"泰州之后,其人多能赤子搏龙蛇,传至颜山农、何心隐一派,遂复非名教之所能羁络矣。"另一面是心学笼罩下的士林风气日久而日趋空疏,"舍多学而识,以求一贯之方"。这个过程与明代最后一段岁月里的天崩地裂交织在一起的。因此,经历了天崩地裂的那一代人在尘埃落定之后不能不从世运追究到学风,并向儒学传统重求复兴之路。于是理学便成为一种渐被非议的东西。

顾炎武说:"理学之名,自宋人始有之。古之所谓理学,经学也,非数十年不能通也。故曰:君子之于《春秋》,没身而已矣。今之所谓理学,禅学也,不取之五经,但资之语录,校诸帖括之文而尤易也。"在明清之际那一辈大儒中,顾炎武是最鲜明地以经学来排拒"今之所谓理学"的人。同理学相比,经学代表了一个更加古老的时代和一种更加古老的学风。但在明人的浮虚已经走到尽头之后,经学的义疏博证之风却能够演绎出为儒学开新局的实证精神。乾嘉人物后来说:"有明一代,固于性理,汨于制义,无一人知读古经注疏者。自梨洲起,而撮其颞波。亭林继之,于是承学之士知习古经义矣"。这种植根于"古经义"之中的实证精神强调的是"探讨本源"以"明六经之旨"。时至17世纪,当日述经的文字和文理在二千多年岁月流逝之后已经孱入了后人的误读误解。顾炎武谓之"世日远,而传日伪"。他极信圣人留下的章句须经一番考据才能够字字读出本意,而后始可言理义。因此,其读书治学多以辩证绵密见功,"每一事必详其始末,参以佐证,而后笔之于书,故引据浩繁,而者少。"他以实证精神自别于流俗,也把实证精神带入了与"古经义"相关的许多专门学问并留下了供人临摹引申的范例和方法,景从渐多之后,遂为后世的小学、音韵、校勘、辨伪、辑佚开先河。所以,在后来人的心目中,"国朝称学有根柢者,以炎武为最"。但顾炎武那一代人本以旧朝遗民而作清初大儒,他们在身世家国之变中由世运追究到学风,其学术思考不会不因之而表现出明显的经世意向。在他们的心里,从"详其始末,参以佐证"而得的学问最终都被纳入明道知耻、通经致用的怀抱:

所谓圣人之道者如之何?曰"博学于义",曰"行已有耻"。自一身以至于天下国家,皆学之事也;自子臣弟友以至出入、往来、辞受、取与之间,皆有耻之事也。耻之于人大矣!不耻恶衣恶食,而耻匹夫匹妇之不被其泽,故曰"万物皆备于我矣;反身而诚。"呜呼!士而不先言耻,如!为无本之人;非好古而多闻,则为空庄之学。在这些地方,他们与六百年以来的理学精神仍然保持着一种截不开来的相印和相通。顾炎武说:"目击世趋,方知治乱之关,必在人心风俗。而所以转移人心,整顿风俗,则教化纲纪为不可缺矣"。他拳拳关注的人心和世风,也正是王阳明一生倾心倾力,不能去怀的东西。虽说顾炎武由痛诋王学而后自成一代宗师,然而他与王阳明一样,都是有心经世的人。因此,在儒学留给知识分子的天下国家之责面前,他们的人生信念里又有着人同此心,心同此理的一面。这种学风嬗递之际的同一,保留了读书人与斯世斯民之间的一脉相通。

"古学之兴也,顾氏始开其端。"在亲身经历了明清两个朝代的知识分子当中,顾炎武是对后世学术影响最大的人。但就儒学在清代一路演变的行迹而言,后来

的知识分子并没有把他心中的意想全部接受过去。全祖望作《亭林先生神道表》，已援引时人之论慨乎言之曰：“宁人身负沉痛，恩大揭其亲之志于天下，奔走流离，老而无子，其幽隐莫发，数十年靡诉之衷，曾不得快然一吐，而使后起少年，推以多闻博学，其辱已甚，安得不掉首故乡，甘于客死！”意，可痛也！”天崩地诉过去之后，清代康、雍、乾三朝为中世纪中国提供了最后一个盛世。“后起少年”多半不会再有遗民的那种沉痛，因此，“读先生之书者愚多，而能言其大节者已罕”。这种由时间与空间造成的隔膜，使他们在读顾炎武的时候不容易体验“行已有耻”和“通经致用”中所含结的遗民心怀。“而”“行已有耻”和“通经致用”一旦失去了与时事相接的具体内容，也不能不在另一代人的眼里成为空泛的迂谈。乾嘉年间，钱大昕为《二十二史札记》作序，非常明白地说过：“经以致用，迂阔深刻之谈，似正非正也。咱可见，明清之际的大儒曾经注以心血的命题，在这个时候却已变得没有一点吸引力了。与钱大昕相比，写过《国朝汉学师承记》的江藩对顾炎武显得更为疏离。他说：

甲中、乙酉之变，二君（黄宗羲、顾炎武）策名于流浪蜃滩之上，窜身于榛莽穷谷之中，不顺天命，强挽人心，发蛙毡之怒，奋螳螂之臂，以乌合之众，当王者之师，木有不败者矣。逮夫故土焦尿，横流毒浪之后，尚自负志林之党人，犹放西台之恸哭，虽前朝之遗老，实用室之顽氏。当名编熏胥之条，岂能入儒林之传哉？

作为一个经学家，江藩不会不知道他用来对付经义的许多东西都是直接或间接受益于顾炎武的。但他评述顾炎武的这段文字则纯是以柔顺奚落“行已有耻”的悲壮，醒目地显示了盛世文人与前朝遗民之间不可沟通的一面。

当“博学于文”远离了“行已有耻”、“六经之旨”远离了“通经致用”以后，明清之际蓬蓬然澎湃一时的思想嬗变就只剩下了以细密见长的实证精神。

就学术史自身的脉理而言，儒学既有“尊德性”的一面；也有“道问学”的一面。从宋人到明人，“尊德性”的一面曾绵延地辉煌了六百余年，“至于阳明良知之论，鞭壁近里，已达极度。”“极度”是理路的巅峰，也是理路的止境。出现在巅峰和止境后面的实证精神因之而成为一种转换，它所代表的儒学中“道问学”一面在长久沉寂之后遂为天下学术别开生面。实证精神内含的这些历史合理性，使它能够通过以学术本身的力量吸引一批一批的学问中人；而文字狱造成的触笔即犯时讳又会使原本别有抱负的英达之士自愿或不自愿地走入实证精神里，去亲近这种用不着议论的学问。于是，以考据为功夫的实证和博证便挤挤插插地汇聚了那个时候的大知识分子和小知识分子，在经学、朴学、汉学、古学、实学的名目之下蔚为一时显学。

用实证的态度来对待儒学，则多半会把儒学当成一门考史的学问。凌廷堪说：“昔河间献王实事求是。夫实事在前，吾所谓是者，人不能强辞而非之也；吾所谓非者，人不能强辞而是之也；如六经、九数及典章制度之学是也。虚理在前，吾所谓是者，人亦可别持一说以为非；吾所谓非者，人亦可别持一说以为是也，如义理之学是也。”在另一面，从实证中求得是非又是一种以光阴研磨心血的生涯。为经学护法的大吏阮元说过：“我朝儒学笃实，务为其难，务求其是。是以通儒硕学，有束发研经，白首而不能究者。岂如朝立一旨，暮即成宗者哉！”这种以光阴研磨心血来换取“实事求是”的精神，被叙史的后人称作“为学问而学问”，“为考证而考证，为经学而治经学”。由此造就出来的人物和著述，曾为中国学术史带来过不同于宋明理

学的另一种光采.20世纪初,刘师培作《近代汉学变迁论》,叙之津津有味:

江、戴之学,兴于徽歙,所学长于比勘,博征其材,约守其例,悉以心得为免。且观其治学次第,莫不先立科条,使纲举目张,同条共贯,可谓元征不信者矣。即嘉定三钱,于地典、天算各擅专长,博板群书,于一言一事必求其征。而段、王之学,溯源戴君,尤长训故,于支书诸子,转相证明,或触类而长,所到冰释。即凌、程、三胡,或条例典章,或注释物类,亦复根据分明,条理融贯,耻于轻信而笃于深求。征实之学,盖至是而达于极端矣。

他提供了汉学鼎盛时期的一种鸟瞰。这些东西都是由实实在在的功夫凝聚起来的,它们以学术的深度和广度显示了学术本身的价值.因此,当朴学所代表的时代过去很久之后,它们所留下的绪余还能够继续影响后来的学问中人。

然而,在"征实之学"日趋而日成显学的过程里,持考证训诂为天下造风气的人们也在精神上和学术上日趋而日益偏狭了.乾隆年间的程晋芳是一个兼治经义、诗古文,并出入乎训诂之门的学人.他作过一篇《正学论》,其中说"海内儒生,倡言汉学,盖已四十年矣。大旨谓唐前之书,皆寸珠尺璧,一一可贵,由唐溯汉,由汉而溯周。宋人以后,固可置之不论.余尝静而思之,盖有两故,曰:天也,人也。天道气运,常有往复.自明中叶以后,士大夫空谈性命,高阁古书,乡塾小儒,则抱兔园册子,足以令人喷饭.物极必反,宜乎令人将唐以前之书,只字不问而皆珍之矣.人心之巧,又有与天合者。唐以前书少,用功甚易,足以动人。若浸淫于宋后七百年之书,则涉海靡涯,难以究竟。是以群居终日,皆以《尔雅》、《说文》相角,必以服、郑绪论相论,古则古矣,不知学问之道,亦果尽于此否也?"他对汉学中的人物弃置"宋后七百年之书"的做法表达了一种深思之后的异议。

实际上,最早倡导实证精神的那一代人虽曾痛诋明季积久而成的凿空之风,但这些人自身则都是"有闾于宋明之绪论",而且"于宋学有甚深之契合"者。因此,他们对于"清谈害实"的凌厉指击并没有一意要划清汉宋之间的界线。然而,当实证一旦成为治经的正宗以后,历史上的经学就显然是明人不如宋人,宋人不如唐人,唐人不如汉人了;盖"两汉经学,所以当尊行者,为其去圣贤最近,而二氏之说,尚未起也"。因此,"自元和惠栋严画汉宋之界,其弟子江声,余萧客承之,于是汉学之壁垒乃森严矣"。这个过程无疑内含着一种学术本身的走势.惠栋和他的传人们筑起的这一道壁垒,本是实证精神一路演变而来的结果,但当壁垒既成之后,实证也不知不觉地变作了笃信,其"流风所被,海内人士无不重通经,通经无不知信古"。这种"信古"并不都是考证出来的,梁启超称为'不问真不真',惟问'汉不汉',专以'古今'为'是非'之标准"。由是,尊汉和诋宋都带上了明显的盲目性,而成会所趋,又使盲目性成了影响多数的东西。相比之下,与惠栋中分学界并同为一时领袖的戴震则更多些理论的自觉,其褒贬汉宋之辞也更显得言深旨远.他说:

言者辄曰:有汉儒经学,有宋儒经学,一主于故训,一主于理义。此诚震之大不解者也。夫所谓理义苟可以合经而空凭胸臆,将人人凿空得之,奚有于经学之云乎哉?惟空凭胸臆之卒无当于贤人圣人之理义,然后求之古经;求之古经遗文垂绝,今古悬隔也,然后求之故训。故训明知!古经明,古经明则贤人圣人之理义明,而我心之所同然者乃因之而明。

经之至者,道也;所以明道者,其词也;所以成词者,未有能外小学文字者也。由文字以通乎语言,由语言以通乎古圣贤之心志,譬之适堂坛之必盾其阶而不可

以成等。

因此,持六经本旨以论长短,则

汉儒故训有师承,亦有时傅会;晋人傅会凿空益多;宋人则恃臆为断,故其袭取者多谬,而不谬者在其所弃。

这是一种等而下之的趋向。沿此以往,则"宋以来儒者以己之见硬坐为古贤圣立言之意,而语言文字实未之知;其于天下之事也,以己所谓理强断行之,而事情原委隐曲实未能得,是以大道失而行事乖。"显然,在严画汉宋之界的过程里,惠栋重在尊汉而戴震更着力于诋宋。

"宋以来儒者"的优势在于义理,戴震从咽喉处下手,向宋儒追问义理的来路。在他论学的撰述里,理义有时候一种彼岸的东西,一定要从"故训!"和语言文字"筑成的桥上走过去才能够触及;有时付又象是一种与"故训"和"语言文字"溶为一体的东西,解得"故训"和"语言文字",也就自然解得了义理。由于"宋以来儒者"是"语言文字实未之知"的门外汉,因此,他们注定既不能走到彼岸,也不能解得溶在"故训"和"语言文字"里面的那种东西,其义理遂成为来路不明的可疑物。用这样的理路来通释文字和义理之间的关系,是把哲学化作了文字学.人类认识过程中的许多环节都因之而被文字吞并掉了。其实,戴震并不是一个钝于思辨的人.他也知道圣人自有"精微之所存",须"以吾之精心遇之。"这些功夫无疑都在"故训!"和"小学"所能统括的范围之外。然而,时当考据之学沸沸然掀动天下之际,戴震很少有心思专注于这一面,去补足认识过程中被他用文字吞并掉了的那些环节;而士林中多数人更喜闻乐见的也是义理统于"故训"的一套道理.于是,懂得用"吾之精心"去思辩圣贤"精微之所存"的戴震,自身能够从"故训"和文字的桥上一路走到彼岸,写出《孟子字义疏证》与《原善》那样的义理之作;但被戴震贬抑宋学之论所影响的多数人则往往一生沉浸于"所以明道者,其词也,"他们在桥上踱来踱去,老是不肯定出"故训"圈起来的天地,也因此而老是到不了彼岸。戴震向宋儒争义理。然而诋宋的结果,却使义理与宋学一起在天下士人的心目中跌落了.他所阁扬的"以词通道"之说,既有考据的自负,也有宏道的自负,但奉戴震为宗师的人们始终只记得他的考据;其著述中的义理一面百年之中竟得不到一点回响。

在一个义理日见萎谢的时代里,学人的眼界会变得越来越窄.而寸积累于一节一句,一文一字的考据征实之功,又会使他们的眼光在订此校彼,炫博矜奇中变得越来越细。当这两个方面成为一种普遍的意态之后,儒学中的知识分子就再也产生不出大题目了。18世纪后期,经学家桂馥说:

三十以后,与士大夫游,意气自豪。历城用永年见嘲曰:"涉猎万卷,不如专精一艺"。在负气不从。及几戴东原,为言江慎修不事博洽,惟熟读经传,故学有根抵。又见丁小足自讼曰:"贪多易志,安得无误"。馥始惊然,如三君之教我也。这些话里未必没有一点做学问的心得。但"专精"又是一条狭路,它常常是在舍弃广度的过程里求取深度的,由此产生的优点和缺点是一种割不开来的东西.在一个才智之士都心莺于"专精"的时代里,很少有人再去思考大本大源。随之,一面是儒学中不断地擎生出局部和细节的深度:一面是这种局部和细节的深度不断地把儒学割得支离破碎,使人一叶障目,不见丛林:

嘉道之际,学者承乾隆季年之流风,习为一种破碎之学。辩物析名,杭丈栉字,刺经典一二字,解说或至数千万言。繁称杂引,涛衍而不得所归。张'已伐物,专抵

古人之隙。或取孔孟书中心性仁义之文，一切变史故训，而别创一义。群流附和，坚不可易。

最先倡导实证精神的人们，本意是在“明六经之旨”。而到了炫炫然为“汉学”守壁垒的人们手里，由实证精神派生出来的音训、考据、笺疏、辨伪等等却如同被人拆散的人宝楼台，满眼珠光宝气而看不见亭台楼阁，最终在几经传承之后流为“一种破碎之学”，使“世聪明杰魁之士，相齟而为考证纤末之务，名治经而经日以蔽晦。”六经之旨似乎离得更远了。

宋学喜欢讲大题目，汉学喜欢讲小题目。这种区别系之于学风，又会由学风影响到世风，使盛世的清儒显露出一种与宋明人物判然不同的气象。刘师培说：

清代之学，迥与明珠。明儒之学，用以应世，清儒之学，用以保身。明儒直而愚，清儒智而谄。明儒尊而乔，清儒弃而湿。

“智而谄”和“弃而湿”显然都算不得恭维。但与刘师培同属一代的梁启超论及中国学术史上的乾嘉时期，用的则是另一种口气：

兹学盛时，凡名家者，比较的多耿介恬退之士。时才以科举笼罩天下，学者自宜十九从兹途出。大抵后辈志学之士未得第者，或新得第而俸入薄者，恒有先辈延主其家为课子第。此先辈亦以子弟富之，常笑话增益其学；此先辈家有藏书，足供其研索；所支游卒当代学者，常得培末座以广其间见，于是学渐成矣。官之迁皆以年资，人元千进之心，即干亦元幸获。得第平而享年永者，则驯至卿相，否则以饲馆郎署老。俗既俭朴，事畜易周，而寒士索惯淡泊，故得与世无意，而终其身于学。京官簿书期会至简，惟日夕闭户亲书卷，得问与同气相过从，则互出所学相质。琉璃厂书贾，渐染风气，大可人意，每一过肆，可以永日，不啻为京朝士夫作一公共因书馆。

其辞较详，且多流连叹赏之意。虽说两者的旨趣并不相同，而刻画描述却各有其传神之处。

自18世纪后半期至19世纪前期，汉学群体中把学问放在第一位的人们确乎为器器天下带来过一种不慕荣利的宁静和淡泊。皖人金榜“性嗜学，乾隆三十七年第一人及第，授职后即告归，研究经籍，尤精《三礼》之学。晚年病馱，痛卧不能起，就卧塌著《礼笺》十卷，口授弟子书之。”与之科名相近志节相类的还有孔广森。他是孔子六十八代孙，“乾隆三十六年进士，改翰林院庶吉士，散馆授检讨。年少入官，翩翩华贵，一时争与之交。然性淡泊，耽著述，不与要人通谒。告养归，不复出。”他们在登天之梯上爬到了万人瞩目的高度，然后从容一跃，轻轻地跳了出来。对于中世纪中国的读书人来说，爬上去和跳出来无疑都不容易，而后一面所表现出来的通脱和透彻尤能给人以深刻的印象。乾嘉学人中象金榜和孔广森这样把自己的事业划出仕途之外的人物并不是个别的。曾“据经传以纠乖违”，作成《《史记志疑》36卷的梁玉绳，“家世贵显，有赐书”，而颠意于经术，“自号清白士”。其私心所愿，惟“世世作书生门户”，因而“年未四十，弃举子业，专心撰著”。他还没有爬完天梯，就已飘然引去了。与这些人相比，“六岁而孤”的凌廷堪则是一个由书坊佣工起家而成进士的人。朝廷用为知县，“自请改教职，选宁国府学教授。则奉母之官，孝弟安贫，毕力著述。”清代的教职，常被上司用来安置牧令中的才具欠缺者，在多数人的眼里是一种没有前程的冷宫。凌廷堪一路坎坷地从乡试、会试、殿试里走过来，最后欣然指认一个冷宫为栖身之地，正显而易见地说明了他的怀抱并不在世路

上的腾达。作为一个寒士,凌廷堪不能不谋俸禄以助衣食;而作为一个学问中人,他却宁肯要落寞中的一点闲暇。这种选择表达了"为学问而学问"的本心和本色;因此,在那个时候的知识分子里,有心"为学问而学问"的人们常常一个接一个地走入这种选择。曾作《律吕古义》的钱塘,"乾隆己丑举江南乡试,明年,成进士,需次当得知县,自以不习吏事,请就教职选,授江宁府学教授。公务多暇,专精撰述,于声音文字,尤有神解。"另一个叫任大椿的经学家"乾隆己丑成进士,授主事,补礼部仪制司。礼部四司,祠祭、仪制号繁剧,他司往往求兼。先生独请于部尚书,移司闲曹,得竭半日一夜之力,假书诵习;以为十之守官,犹可强半读书也"。他们都是一生消磨在冷板凳上,以小官而成大学问的人物,具余风袅袅,为清史的《儒林传》增添了不少广文先生和闲曹下僚。在汉学播为风气的时代里,出仕的学问人也有闻达者。但他们多半不肯把官场认作归宿,往往正当盛年,即抽身而去。乾隆朝"以积学著闻都下"的钱大昕,通籍以来曾做过20年京官和四省乡试主考,而后简放广东学政。"盖上深知其学识兼优,寝将不次大用矣。顾先生淡于荣利,以识分知足为怀,谓官至四品可休。明年夏,丁父忧归里,遂引疾不复出。嘉庆四年,仁宗亲政,垂询先生家居状况,廷臣写信劝还朝,则婉言报谢。于是返初服者几三十年。"他在宦味正酣之际悠悠然离开了官场,并无一点留恋,后来的岁月里,他"迭主钟山、安东、紫阳等书院,而主紫阳独至十六年之久,门下士积二千余人"。显然,他更愿意把这里当作自己的归宿。

这些人在进退之际都无负于向学之心,"其穷也不忧,其乐也不淫",他们的人品自有卓卓不可轻议之处。然而细细看过去,他们不慕荣利的淡泊里面又显然地包含着一种对于世事的淡漠。这种淡漠为尘寰中的读书人提供了心头的宁静,也使潜心于音韵、训诂、名物、句读中的人们很少想到要从书本上抬起头来四顾天下,看一看人世中的苍茫景观。他们在仕途中和仕途外撰写了那么多与古人争是非的"著述",却见不到用喜怒哀乐写出了心底波澜的文字。宋儒范仲淹说过:"居庙堂之高,则忧其民,处江湖之远,则忧其君"。过了六百年,明儒顾宪成又说过:"官擎毅念头不在君父上,官封疆念头不在百姓上,至于水问林下,三三两两,相与讲求性命,切磨德义,念头不在世道上,即有他美,君子不齿也。"他们都是那个时候的优秀人物。清儒中也有优秀人物。然而以金榜、凌廷堪、钱大昕比范仲淹、顾宪成,则清儒中的优秀人物显然没有宋明儒者那么多济物利人的怀抱。他们所关怀的东西与世局和众生隔得实在太远,所以,在仕途中和仕途以外,他们都不容易产生念头在"君父上"、"百姓上"、"世道上"的热忱。其人品之"耿介恬退"也因之而仅剩一种淡淡的个人意义。

儒学中砾厉志行的一面在宋学,而音训、考证、辨伪、辑佚、校勘都是无涉于修己立身的学问。稔熟乾嘉士风的天演贵胃昭槌说:"自于敏中、和到当权后,朝士习为奔竞弃置正道。黯者诉罢正人,以文已过,迂者株守考订,曾议宋儒,遂将漉、洛、关、闽之书,束之高阁,无读之者。余尝购求薛文清《读书记》及胡居仁《居业悚》诸书于书坊中,贾者云:'二十年,坊中久不贮此种书,恐其无人市易,徒伤本耳!'伤者是言"。他的记叙,一方面反映了乾嘉两朝宋学的苍凉荒芜,另一方面则折射了道德对于人心的约束随宋学衰落而日见松弛。汉学之名既因诋宋而起,又因诋宋而张;所以,附集于汉学的人们多半不会去做明心见性的圣贤功夫。由此所得的道德自由,使读书和立身成为分开来的两件事;也使汉学人物的面

目各不相同。他们中所产生的“耿介恬退”者私德自佳，但以心路历程而论，这些人却并不是在天理人欲的一番剧战之后悟彻源头的，而是用学问淡化荣利，由岑寂走向詹。因此，他们身上很少有道德磨确留下的暖峨峭峻。然而学问和荣利在每个人心头的重量各有不同。当学问不能淡化荣利的时候，道德自觉的普遍低落就会使汉学中的人们很容易露出耐不得寂寞和清贫的一面。“盖举世风俗，轻视宋学，于是人心风俗，日即于苟”。写过《十七史商榷》的王鸣盛“自束发至垂白，未尝一日辍书”；而在时人的笔下，他的利欲之心却显得非常可怕：

王西庄未第时，尝馆富室家，每入宅时必双手作楼物状。人问之，曰：“欲将其财旺气搂入已怀也。”及仕宦后，秦f委楚途多所干没人间之曰：“先生学问富有，而乃吝不已，不畏后世之名节乎！”公曰：贪鄙不过一时之嘲，学问乃千古之业。余自信文名可以传世，至百年后，口碑已没而著作常存，吾之道德文章优自在也。”放所著书f慷慨激昂话，盖自掩贪陋也。

他的可怕不仅在于贪欲，而且在于思考周密，理路清晰，能够把贪欲的可行和可取讲得一片透彻，井井有条。他“未尝一日废书”，天天在与圣贤打交道。但读书和立身既已分成两件事，圣贤也就无法感化他了。另一个经学家汪中“不喜宋儒性命之学。朱子之外，有举其名者，必痛诋之。于时流不轻许可，有盛名于世者，益肆讥弹”。他留下过许多故事，其中一个说：

汪容甫少狂放，肆业安定书院。每一山长至，辄挟经史数难事请质，孙志租、蒋士铨，皆为所窘。在院中遍观藏书，遂为通儒。然性忤怠，元容人之量。商总某尝报效十万金，得赏二品衔。江瞰其每出拜客也，乘驴从其从，其后戴草制暖帽，以红萝卜为顶，以松枝为孔雀翎，于项间挂冥镪一串，商行亦行，商止亦止。商恨甚，而无如何，以五千金为寿，始寝其事。

狂放本来算不得大毛病。用草帽和红萝卜来戏弄商人买来的顶戴，屋是酷刻多，幽默少，其蔑视之意则自有堂堂正正的一面。但未了“以五千金为寿？始寝其事”，却用一宗交易把狂放、酷刻、幽默、蔑视全都弄得变了滋味，显现于白纸黑字之间的“通儒”形象也不知不觉地沾上了一些青皮人物的痞子气。所以，自《儒林外史》刊行以后，喜欢作索隐的文人很早就认定，吴敬梓笔下的匡超人“实暗指汪容甫先生”。这一类说法所包含的精确程度是无法估定的，然而作为一种历史材料，它们又明白地显示了世人心目里的汪中和匡超人之诚后来说：“此人非不用功者也，有才无识，不善用其所长，激以名心，凿以私智，久游江湖，客气多而志不逊也。”这些都是没有“先立乎其大者”的结果。“是以学问文章，必收摄于身心”。他对汪中的评说来自于观察，而由此引申出来的道德思考则已包含着一种非常明显的普遍意义了。宋明六百年之间有过所谓假道学。但能够以经义立说，被奉为一代宗师人们却多半具有鲜明的君子意识，其规行矩步，凝重肃穆虽未必尽合人情，而由此表现出来的人格和风裁实有足多者。与他们比，乾嘉人物里的宗师显然没有那么多的君子意识。以训诂考辨得大名的戴震，生前“施教于燕京而其学益远被”，岸岸然为学界领袖。然而死后不久，挂在他名下的两部撰著便因著作权的疑问而先后变作别人考证的对象了。其间，魏源曾作《书赵校水经注后》，发摘“近世赵一清《水经注》为戴氏所剽。”从那个时候起，这件事就成为一个常被咀嚼的话题。近人汪辟疆曾撮叙其始末说：

惟戴氏有二事滋人疑虑者，则《水经注》与《辅安澜志》二书之攘美是也。

戴氏在四库馆手校《水经注》，自言据大典逐条校勘。凡补阙者二千一百二十八字，删妄者一千四百四十八字，正臆改者三千七百一十五字。神明涣然，顿还旧观，世人推重，皆无异辞，今大典本《水经注》已影印行世，与戴校违异甚多。而戴校与赵志潜 -清 《水经注释》正合。东原素负征实之学，不如何以暗取点潜，托辞大典。此不解者一也。《辅安澜志》十卷，王履泰撰。其实王本窃东原旧稿，排比成书。惟戴书亦非自出，实窃赵东潜。迫人孟森有《辅安澜志与赵戴两公书的案》（应为《辅安澜志与赵戴两书公案》）一文，钩隐发微，佐证胥备。此不解者二见。魏源所说的“剽”和汪辟疆所说的“攘”、“窃”、“暗取”，都用同一个意思指述了戴震把别人的著作据为已有的事实。戴震原本是“经学为当世冠”的大儒，无须借剽窃为自己的学问再添声光。但以科名论，他又是一个三经会试而不能登第的举人。不能登第说明运寇，而三经会试则说明心热。当他奉召入四库馆校《永乐大典》的时候，乾隆曾许“实于办书有益飞可不用会试，经与新进士”一体殿试。这是一种科举速成法，在久因公车之后尤能引人遐想。因此，后来考证这段故事的历史学家孟森说：“自有此谕，而东原之欲心动矣。非办一大著作，恐不得为办书有益”，于是而“以《水经注》自任”；于是而“窃赵书以应诏”。可见，其伸手“间取”，念头本来不在学问而在功名。造馆事了结之后，戴震以校书之功蒙皇帝恩赏“进士”和“翰林院庶吉士”。然而仅仅过了二年，他就“卒于官”，早早地离开了这个世界。留给后人的，既有学术史上的声望，也有长久不息的议论。戴震一生轻诋宋儒性理之学，但身后为人所讥刺的，恰恰是心性功夫太少而造成的“制行不严”。王国维曾作《聚珍本戴校水经注跋》，因《水经注》一书的曲折而论及戴震的为人。他说：

东原学问才力，因自横绝一世。然自视过高，鹭名亦甚。其一生心刀，专注于声音，训诂、名物，象数，而于六经大义，所得颇浅。晚年欲夺朱子之席，乃撰《孟子字义疏证》等书。虽自谓欲以孔孟之说还之孔孟，宋儒之说还之宋儒，顾其书虽刀与程未异，而亦未尝与孔孟合。其若他书，亦往往述其所自得，而不肯言其所自出。其平生学术出于江慎修，故其古韵之学根于等韵，象数之学根于西法与江氏同；而不肯公言等韵、西法与江氏异。其江氏，亦未尝笃在三之谊，但呼之曰“委源老儒江慎修”而已。

显然，这些地方表现出来的都是一己之名和一己之利的精刻。而太过精刻的人物总是君子意识非常淡薄的。他们只能作经师，不能为人师。

与明清之际的社会矛盾和种族矛盾相伴而生的学术变趋经康、雍、乾、嘉四朝衍化聚汇而成一世主流。这个过程以实证精神为中国文化营造过一片静静的灿烂；也使众多知识分子的心气和志趣在实证中变得沉寂细碎。而“盛名所在，人更蚁附，钝拙藏身，人一已百。斯当为所以促其派衍，而实非其源之所在也。”时至19世纪初期，回过头去看一看为清学开先路的人物和他们在明清之际留下的论学心旨，则不会不看到：经过一百五十多年岁月流逝之后，士林中的慷慨激越，苍凉深沉已经消散殆尽。4于是，“营胜国之士以好讲学为风尚而行衰，今日之士，以恶讲学为风尚而行亦衰”少人物、学术、世风都在沉寂细碎之中日趋而日益萎靡。

三

19世纪初年，学术史上的乾嘉时代还没有终结，但历时百年的康（雍）乾盛世

却已经过去了。

继乾隆而君临天下嘉庆从一开始就面对着一场象山火那样旋扑旋起，一路延烧的内战。成千上万的农民由白莲教围聚成一群一群，从西南揭竿斩木，涌出山地，随后是旷日持久的造反、厮杀、围剿、屠戮。历史学家在事后追叙这个过程的时候，非常明白地从兵火的映照中看到了王朝盛衰的蟾递：

国家极盛于乾隆之六十年，版舆生齿倍雍正，四夷宾服逾康熙。外宁则内蘖，始兴于湖南、贵州红苗。越明年，投受礼成，太上皇帝训政，宣重光。而湖北、四川教匪旋起，蔓延河南、陕西、甘肃。是时慧星出西方，长数丈，逾年不灭。来新政之宵旰，兴五省环攻之兵刀，且抗且剿，犹七载而后定，靖余孽者又二载，先后糜饷逾万万金。视伊犁回部、大小企川几再倍过之。且前代流寇皆发难末适。川垒必溃，未有蠢动于庞豫之余，劳师蝉式如今日者。心腹忠甚四支，内江急于边踵，痛深者其惩切，创钜者其愈迟。

当五省官兵在西部剿洗白莲教众的时候，东南洋面上又聚集起一股与朝廷为敌的海上武装，依荒岛大洋，凭巨舰火炮，往来攻掠于粤、闽、浙之间。“三省洋面各数千里，我北则彼南，我南则彼北，我当艇则土盗肆其劫，我当土盗则艇为之援”。在这种波涛里的生死角逐中，东南海患前后延续了十三年，比之首尾九年的川楚白莲教之役更见漫长。据《清史列传》说，其间水师名将李长庚中炮而，天子“览奏”之际曾为之“心摇手战”。“摇”和“战”当然都是惊骇的结果。追海事初靖，华北天理教又轰然而起。“骚动四省”。其中林清一股直扑皇城，“分犯东华门、西华门，自帕其首。太监刘金等引其东，高广福等引其西，阎进喜等为内应”，夺门越垣，一直打到殿隆之前。虽说这些人最后半被格杀，半被捕杀，但变起于像辅而血洒禁宫，由此产生的震动却会长久地留在人们的心头。

民变以及由民变酿发的内战用一种暴力的形式昭示了那个时候日益激化的社会矛盾，原先在视野之外的东西也因此而一个一个被放到了眼前。川楚白莲教起事以“官逼民反”为口号。嘉庆怀抱犁庭扫穴之心对付白莲教，却不能不带着一团“惻然”在这个口号面前久久沉思，由民变的剧烈想见吏治的黑暗：“百姓幸际昌期，安土乐业，若非迫于不得已，焉肯不顾身家，饭而走险？总缘亲民之吏，不能奉宣朝廷德意，多方婪索，竭其脂膏，因而激变至此。然而州县之剥削小民者，不尽自肥已囊，大半趋奉上司；而督抚大吏之所以勒索属员者，不尽安心贪黑卖，无非交结和弹。是层股削，皆为和到一人，而无穷之苦累则我百姓当之”。他把罪衍尽归于刚刚赐死的和蝉，未必算得上是一种鞭辟入里之见。但他对官场情状和天下吏治的廊廡却看得明明白白。民变是逼出来的。而当“官逼民反”之后，由民变酿成的内战又会给国家财政戮开一个合不拢来的窟窿。嘉庆一朝的前十数年之间，“川、湖、陕教匪之役，二万万两。红苗之役，湖南一省销一千有九十万。洋匪之役，广东一省清销三百万两”。在十九世纪的中国，由此汇成的巨量白银是无法从岁入中凑出来的。于是而“司农竭蹶”。国家度支成为一个穷于应付的难题。民变、吏治、财政已经足够使人焦头烂额，然而与之结伴而来的还有连年河患和漕运、盐法中积久而现的困厄。嘉庆在位二十五年，被记入《河渠志》中的河“决”、河“漫”、河“溢”至少出现过二十二次。决堤之水漂走了百姓的性命，也漂走了朝廷花在河工上的大笔银子和一任一任河道总督头上的顶子。而“黄河屡决，致运河淤垫日甚，”则直接由河患而连及清运，使东南送往京师的天庾正供为河路所阻。从这个

时候开始的河运和海运之争一直延续到很久之后。河患与清弊都在把财政窟窿撕得更大,但从上个世纪以来已经弄得千疮百孔的盐政却"疲埠欠饷气日见把赢。至道光前期,被朝廷列为岁入要目的两淮盐课已累亏六千三百万两。这个数目比同期国家岁入的总额还要多出一半。事关国计,清厘盐务的廷议和奏章遂越来越多。

由民变、吏治、度支、河患、清政、盐法所反映出来社会危机一层一层地淤积于盛世的升平景象之中。当它们一下子露出脸来的时候,这个世界就被剥尽光泽,毕显出里头的蛇洞,豁鳞和朽烂。众多的矛盾外错交结而又此起彼伏,由此带来的重重忧患冲淡了上一代。帝王留下的文字之禁;也使天下事日益迫近地成为士人的切己之事。随后,世风和士风都明显的发生了变化。

乾嘉之际,汉学已压倒宋学,煌煌然如日中天。然而日至中天,接踵而来的总是西坠之势,后来使汉学、清学裂为两封的今文经学与古文经学之争也从这个时候开始了。在中国学术史上,今文经学和古文经学都托始于汉代,也分流于汉代。皮锡瑞说:"西汉经学有今古文之分,今古文所以分,其先由于文字之异。今文者,今所谓隶书,世所传嘉平石经及孔庙等处汉碑是也;古文者,今所谓籀书,世所谓岐阳石鼓文,说文所载古文是也。隶书观世通行,故当时谓之今文,犹今人之于楷书,人人尽识者也。籀书汉世已不通行,故当时谓之古文,犹今人之于篆隶,不能人人尽识者也。"以历史过程叙其先后次第,则:"汉初发藏以授生徒,必改通行之今文,乃使学者通习气至刘歆始倡古文经,而后东汉的一批经学家们"又递为增补,以行于世,遂与今文分道扬镳。"显然,同古文经学相比,今文经学的资格要更老一些。但文字的今古异同所显出来的不过是外观一面,这两种经学能够各立门户,"前汉今文说,专明大义微言,后汉杂古文,多详章句训诂",其分野的界线应当是从内里划出来的。"章句训诂"推求的是文义,"大义微言"阐发的是意义。文义需要考证,而意义则需要解释。所以,古文经学的源头和归宿都在经典文本之中,家法所传,既能以一字一句见功力,也易为一字一句所拘固。其推演之际容不得一点活泛的浮想。没有浮想的嫁接,时务与经义就连不起来,两者之间的这一段距离,使家法中的学问人然抱元守一,"不以经术明治乱,故短于风、讽、议,不以阴阳断人事,故低于求是"。由此产生的著述,可以增添盛世的文华,却不能回应衰世的忧患。与之相比,今文经学显然是另一副面目。清代最早有志于今文经的是庄存与。他也读一字一句,然而精神所注,则在于圣人的"约文以示义"。约文以示义",既说明了"义"由"文"示,又说明了意义在文义之外。这是一种无法由考证而得的东西,因此,治经的功夫并不在一字一句之中,而在于读出圣人的言外之意,"以所不书知所书,以所书知所不书"。这就需要附会和悟想。被称作"微言大义"的物事大半乏样揣摩出来的。例如,《春秋》文公五年记"秦人入部"。庄存与引申而衍绎之说:"《春秋》之法,苦民尚恶之,况伤民乎?伤民尚痛之,况杀民乎?民者,《春秋》之所甚爱也,买者,《春秋》之所甚痛也。"是以"秦人好用兵,而先见其端于天下,于入都然后见之也。"这些话本身都是不错的。但《春秋》记事只用了四个字,孔夫子写这四个字的时候是否一定融进了那么多的深意却是一个没有办法确定的问题。这种由历史空间所留下来的不确定性,为今文经学提供了解说的自由,其中必然会有许多自觉和不自觉的再创作。微言大义既在"语言文字之外",自由的解说又是从各人已有的人生体验和知识构造里派生出来的,因此,今文经学的路数很容易产生"非常异义可怪之论"。继庄存与之后弘扬今文的宋翔凤,"其义瑰玮,而文特华妙",

却又老是喜欢把阴阳、五行、讖纬庭入微言大义中去,使孔夫子显出些非理性的神秘来.然而微言大义总是在讲天道人事的过程中体现出来的,天道的意蕴,也在人事.与古文经学疏证字义、文义的路径相比,人事最终不能不归趋于论政,并使古典因一遍一遍的阐释而不断翻新.在世路腔陀的年代里,从这里发出来的议论能够以自己的回声对铜山西崩,作洛钟东应.由是,当学术史上的乾嘉时代过去之后,以"魏晋以还,莫敢道焉"的《公羊》学为前导,今文经学蓬蓬然然而起.

今文经学发源于西汉,古文经学发源于东汉.所以,由古文经学而今文经学,在时序上呈现的是一种倒播之势.梁启超曾说:

入清代则节节复古,顾炎武、忠士奇辈专提倡注疏学,则复于六朝、唐.自问若球攻伪古文《尚书》,后证明作伪者出王肃,学者乃重提南北朝郑、王公案,给王中郑,则复于点汉.乾嘉以来,家家许、郑,人人贾、马、,忠汉学烂然如日中天矣.悬崖转后,非达于池不止.则西汉今古文旧案,终必须翻腾-度,势如!然矣.他用一百八十多年以来儒学的走势来说明今文经学的复兴,自有其以经学解释经学的道理.然而以经学解释经学,说的只是竖看一面.若横看学术思潮的蟾递,则古文经学与今文经学的代谢又是一种与世运相关联的社会变迁.开始退落的旧潮与正在涌起的新潮都具有自己的群体性,并不断地在群体意识的翁合中折射出各自所代表的世风、人情、心态、价值.因此,旧潮的退落和新潮的涌起正以学风的变化昭示了那个时候人心的变动.

由于人心变动,所以,古文经学以累世之力一针一线编织出来的华褰,在另一种眼光的审视下显出来的却是周身破绽.因此学术思潮的代谢大半是从批判中开始的.魏源说,

士之能九年边经者,以淑其身,以形为事业,贝口能以《周易》决疑,以《洪范》占变,以《春秋》断事,以《礼》、《乐》服制兴教化,以《用官》致太平,以《禹贡》行河,以三百五篇当谏书,以出使专对,谓之以经术为治术.曾有以通经致用为垢厉者乎?以访训音声就小学,以名物ZS服就三《礼》,以象数蔽《易》,以鸟普草木就《诗》,毕生治经,无一言益己,无一事可验诸治者乎?

《周易》决疑,《洪范》占变之类是经学上古已有之的一种理想.其中既有严肃的命意,也有经不起推敲的臆说.这两层意思的思想价值并不一样.但由此显示出来的"以经术为治术",却是儒学中的一个深入人心的命题.在士大夫的用世之心久受文祸的咱噬和假订的研磨之后重新发舒这个命题,反映了艰难时世的殷殷呼唤.因此,以训访、音韵、名物器服截断了经术转化为治术之路的古文经学,便成了后起的知识分子痛加倍击的对象.在另一个地方,魏源曾把乾嘉人物中的出类拔萃之辈一网打尽,历数"苏州惠氏、江氏,常州藏氏、孙氏,嘉定钱氏,金坛段氏,高邮王氏,徽国州戴氏、程氏"之"争治访训音声,爪剖抓析",而后以一言作概括,切讥为"锢天下聪明智慧使尽出于无用之一途.".这些人当日都有过名动天下的风采,然而仅仅隔了一代人的时光,他们就在酷评之下变得衰讽败落了.此可谓世风骤变.在魏源之前,与汉学相角低的言论并非没有出现过.但时当"访训音声"光焰万丈之时,这些言论只能是一种寂寞的孤唱.以此做比照,则世风骤变中的痛诋汉学之声已纷纷然成为一时群鸣了.嘉道年间久客京华的而惯以冷眼看世的沈虽说:"乾隆中叶后,士人习气,考证于不必考之地,上下相蒙,学术衰而人才坏".因此,

汉末诸儒，以经术治身则身修，以经术饰支治则氏安，立朝则侃侃岳岳，宰-邑则俗阜人和。今世通经之士，有旋，之一县而窒者矣，有居家而不理者矣。甚至恃博雅而傲物，借经术以营利。故卓尝愤激，言今人之迢，远不及前明人之不通。其故由人治经，求有益于身心，今人治经，但求名高于天下，故术愈精而人愈无用。他对汉学的评估与魏源非常相近，而由吏治说到修身，其憾意则更深于魏源。世风因世事拥糖而激变。所以，从批评中累积起来的意气一定会驱使后近的知识分子向汉学追究以学术误天下的责任。"周知庶务，而一本儒术"的孙鼎臣说：

国初诸儒，矫前明讲学空疏之失，读书实事求是，务明考证，以汉经师为法，与宋儒未尝相戾，其学术为失也。于时硕德名贤，布列朝野，急躬行而耻以言竞，风流笃辱，礼教相先，号为本朝极盛。其后日久，承学者始用私意，分门别户，适立名字，挟汉学以攻宋健。而又有一二巨公，凭借权势，阴鼓天下而从之，士大夫于是靡然向风，争趋汉学，其言皆六艺之言也，其学则孔孟之学也，所托者尊，所当者破，猖狂妄行，莫之敢非，天下学术由是大变，宋健之书能举其名者少矣，至于捭绅之徒，相垢病以道学。人心风俗，流失陷溺至于如此，尚可言哉！

他以学术的流变为界线，把"国初诸儒"与后来挟"私意"的"承学者"们分开来，然后词气锋利地一路倾泻说：

天下之祸，始于士大夫学术之变。杨墨炽、而诸侯横，老庄兴而民戎入。今之言汉学者，战国之杨，豆、也，晋末之老庄也。夫杨墨老庄，岂意其后之祸天下若是哉？圣人忧之，而杨墨老庄不知，此其所以为杨墨老庄而卒乱天丁也。今未天下之不可一日而离道，犹人之不可一日而离食。人日食五谷而不知其旨，凡才知之味皆可以夺之，然而一日反谷必病，病久谷绝必死。今之言汉学，其人心风俗至如此，后之论天下者，于谁贵而，可乎？

孙鼎臣的话很少有轻装缓带从容论学的趣味，因此引申之际会不由自主地带出些苛刻来。但苛刻是从忧时之恩里产生出来的。从他眼里看出去，漠视风俗人心的汉学一面与天下苍生的精神世界隔得很远，一面又以自己的漠视孵化出了另一种风俗人心，并由此而映衬出它们所据有的"孔孟之学"与圣人之道之显然相悖。所以，苛刻和忧思都反映了久被汉学排抵的那些儒学观念正在急迫地重新崛起。魏源和沈垚把汉学看做"无用"之物，同他们比，孙鼎臣的议论无疑显得更加深沉凌厉。后来做了中兴名臣的左宗棠把洪秀全与汉学连在一起，迫咎前后因果，"持论亦与芝房 孙鼎臣 相同"。这一类推论未必说明得了真实的历史联系，却能够使人十分具体地体会到汉学在那个时候的低落程度。魏源、沈垚、孙鼎臣代表了乾嘉之后那一辈人的思考。他们常常用一种非常自觉的态度把自己与乾嘉人物划分开来。但细绎乾嘉人物的心迹，则可以看到其中年辈较后的人们篱目时艰，也有过一点反思。嘉道间"专为汉儒之学"的陈寿祺在自己的文集里转录过的两段取之于著述之外的话：

仪征阮夫子金坛段若膺寓书来，亦兢兢忠风俗之弊。段君曰："今日大病，在弃洛闽关中学谓之庸腐，而立身苟简。气节败，政事芜，专言汉学，不治宋学，乃真人心世道之忧。"仪征曰："近之言汉学者，如宋人虚妄之病，而于圣贤修身立行大节，略而不谈，乃害于其事。"二公皆当世道儒，上绍许郑，而其言若是。

"仪征阮夫子"是阮元，"金坛段若膺"是段玉裁。前者被人看作汉学护法；后者则以音训之学而久负盛名，然而他们在心底里对于汉学营造出来的局面都已失去了十

足的自信。当世风骤变之际，是非常常别有新解，遂使门户中的人们也守不住藩篱了。于是，古文经学在“如日中天”之后便被后起的舆论浇熄了光辉，一步一步地显出黯淡和背晦来。

古文经学的黯淡和背晦，说明了训诂考据提供不了为衰世里的众生详述指归的东西。详述指归一定要借助义理，然而训诂考证之学在排诋宋学的过程中已经把义理逐出了门墙之外。所以，在需要宏宣妙旨的时候他们便不能不露出一脸的枯窘，并因此而越发反照出挟微言大义而来的今文经学那一派咄咄逼人的晓暗。微言大义也是一种义理。在古文经学敛手的地方，今文经学能够“引《公羊》义讥切时政”，以“三统”、“三世”之说恣酣地放言因革。虽然由“三统”、“三世”衍发出来的文字里常常杂有一团一团的“要眇之恩”，但它们用经术论说治乱，期待“三王之道若循环，圣者因其所生据之世而有作”的滔滔讽议，却为纷乱的世界画出了一条可以寄托祈想的理路。因此，清代的今文经学起于庄存与，立于刘逢禄，宋翔凤；至道光年间则喷薄而出，发为龚自珍的时论和魏源的策论，以优危之言“规天下大计”，一时声光四射。时弊与时病的丛积，需要那个时代的知识分子为世间人说清大是大非。然而梳文栉字的博证和实证铸造出来眼光，其志趣与乐趣都脱不出小是小非。与古文经学相比，今文经学的优民显然在于多了一点形而上。当乾嘉人物矜矜然贬斥宋儒的时候，他们都深信义理不过是凿空得来的无根之物，而握在自己手里的则是“实学”。但造化喜欢调侃人，在世局“殆将有变”之际，能够从本源上立论，为天下国家开出药方来的并不是“实学”，而是与义理同属一路的微言大义。社会变迁制约下的这种学术起伏，使人分明地看到：曾被汉学痛加披伐而尘灰蒙面的义理，已在世路忧患的召唤下由今文经学带入了汉学之中。把汉学推向巅峰的古文经学是以排诋宋学起家的，而继起的今文经学却在排诋古文经学的过程中骏骏乎成了汉学里的宋学。读史至此，不能不毒感慨系之。

今文经学和古文经学之争发生于汉学内部。在门户之外，沉郁已久的理学则以廉（周惇颐）、洛程颢、程颐、关张载、闽朱熹之说裁量政教学术，把许多被古文经学遗忘了的话题重新推到了士大夫们的眼前和心头。在士林中的多数人忙忙碌碌地向音训、考据、辑佚、辨伪讨声望的时候，理学那一脉细细的香火是靠着桐城派里的几个词章之士延续下来的。后人叹为“一编之内，惟此尤竟竟。当时孤立无助，传之五六十年”。至嘉道以后，怀念程、朱的人已越来越多，理学也从一隅之地里走出来，进入了忧时之士的议论之二中。在盛世与衰世之交的那个时代里，人心的变动同时又是一种人心浮动。变动和浮动引发于四海治乱，生民休戚；又明白地表现出经历了鉅订琐碎之后的知识分子在时艰迫来之际身心无所依傍的！愴愴杭阻。因此，四海治乱和生民休戚的家国之思一定会曳着士大夫中的自觉者内省寸衷，为自己和别人去寻求安身立命之地。道光十七年，罗泽南说：“予逐年始得宋儒之书，读之，因复求之四子《六经》。至道精微，固非愚昧所能窥测，然已知圣贤之道，不外身心。往日之所学，未学也。”他后来以书生统兵而立勋名，被溢为“忠节”，但这个时候还是湖南乡间蹭蹬于饥寒之中的穷儒。在相近的时间里，太常寺卿唐鉴“潜研性道，宗尚洛、闽诸贤”。已经做了京宫的倭仁，曾国藩、吴廷栋、龚好、何桂珍“皆从鉴考问学业，陋室危坐，精思力践。”这些天子身边的人们也在向宋儒之学讨取安顿身心的地方。他们中产生过在后来的历史上留下了深远个人影响的人物，居庙堂之高的读书人和处江湖之远的读书人沿着各自的阅

历、体验和思考都在重研理学,这种共趋反映了今文经学之外的另一部分知识分子对于忧患时势的心解和心路。与公羊学善用"三世"、"三统"解说世运的"傲诡连作"之辞相比,理学的快技显然不在于放言纵论政事的因革。所以,其言之谆谆的道理很少有新奇动人之处。然而从另一面看,理学"施教化、厚风俗、致太平"的践履和理想又在迂远之中沉蓄阔大,代表了一种能够凝聚中国社会的精神力量。由"三世"、"三统"演绎出来的托古改制之说不难动人耳目,而"施教化、厚风俗、致太平"的践履和理想却意在入人心田。十九世纪初期以来,中国社会已在暮云低垂中"四海变秋气气但衰世的苍凉萧飒不仅仅见之于政事枯搞破败,而且日甚一日地表现为人气的疲散麻木和猥琐迷离。吴廷栋曾与友朋论天下事,把后面看得更可怕:

来书所示官场之弊,谓士大夫无耻如此,安得不江河日下,实深中今日人心风俗之弊。欲挽回尽人之无耻,必先视乎一二人之有耻。权足以有为,则扼回以政教,权不足以有为,如!挽回以学术。即伏处一隅,足不出里,但使卢气应求,能成就一二人,即此一二人,亦各有所成就,将必有闻风兴起者,纵不幸裁胥及溺,犹将存斯理于一线,以为来复之机。是亦与于维持补救之数也。

他的话里既有剥极而复的自觉,也有此心耿耿的强毅。两者都说明:乾嘉时代过去之后,复兴中的理学是以一腔危苦与四围散淡人气相撑持的,其"慷慨激烈轩爽肮脏"的蹈厉远远多于"方巾大袖冥目枯坐"的虚静。因此,十九世纪的理学群体没有重造出宋明两代那种哲学意义上的博大精深。他们中最优秀的人物直面一世颓波,心中回萦的始终是一种汲汲皇皇。性理之学的主敬主静也因之而化作前股后顾中暗口焦思的危言危行。

晚清的理学和今文经学都是在衰世来随之际立起来的。后来的岁月里,它们又以各自的学术影响了近代中国的社会、政治、文化。理学以"扶纲常,传圣学,位天地,育万物"为本位,今文经学"以经术为治才是"而"通乎当世之务",致力于"变通之法"。因此,在万国梯航开中西交冲之局的时代里,理学人物的经世之路越不出取新卫旧的界限,而今文经学却促成过除旧布新的事业。但不同的学术也陶铸出不同的人物。十九世纪的中国,从今文经学里走出来的人多策士、壮士和功名之士;迂远的理学则为那个时候的中国社会和中国文化提供了精神领袖。这种区别,又常常使人在读史的时候沉思久之。