

※ 朱維錚先生逝世十週年紀念專輯 ※

朱維錚先生清學史研究述略

吳通福*

一、前言：面對實相仍待清理的清學史

自章炳麟《疇書·清儒》開創清學史研究以來，劉師培、梁啟超、皮錫瑞等人續有闡發。新文化運動後，現代中國三大學術主流的代表性人物，如胡適、錢穆、侯外廬等，都留下了久享盛名的專門論著，「雖說信念各異，取向不同，卻都做過承前啟後的特殊貢獻」。「諸家論著，大都從顧炎武、黃宗羲、王夫之以及由戴望在晚清首先發掘的顏元一派對晚明學風的反思和批判說起」¹，因此，清學史自始即涉及大約十七、十八、十九那三個多世紀，涵蓋明末清初到清末民初的學術思想文化，也曾被稱作「中國近三百年學術史」。但恰在這個專門史領域，因其對於探討傳統中國社會與文化的現代轉型的重要意義，自一九五〇年代以來，「既有的成說最多，受新老權威意志影響的所謂主流史學觀念表現分外頑強，因而中外有關論著，在這裏的認識分歧也最為複雜」²。

早在上個世紀四〇年代，中共意識形態權威就徹底否定乾嘉漢學。此後，為政治服務在中國大陸長期被奉為史學研究的宗旨，「以致很長時間，人們對它罵聲一片，連帶人文學科的所謂為學問而學問，也似乎犯了原罪」³。「史學的出路越變越窄，越變越險，直到險隘得面臨『一夫當關，萬夫莫敵』的絕境。被劃入觀念形態領域的文化史、學術史、宗教史等，到『文革』前已屬瀕危學科，而後幾乎絕

* 吳通福，南昌江西財經大學教授。

¹ 朱維錚：〈關於清初的「中國禮儀之爭」〉，《走出中世紀（增訂本）》（上海：復旦大學出版社，2007年），頁198。

² 朱維錚：〈序〉，《走出中世紀二集》（上海：復旦大學出版社，2008年），頁3。

³ 同前註。

種」⁴。

朱維錚先生後來回憶說：「當年提倡的『歷史為無產階級政治服務』，我就想不通怎麼服務。當年我服務過，越服務越失敗。我當年幾十篇文章，自己都不忍收進我的集子裏邊，因為都是錯的。」「我這個人覺悟得很遲，到了三十來歲的時候，才發現自己應當有一個自己的腦袋，才發現不應當讓別人的腦袋來代替我」⁵。於是，還在文革做「牛」的歲月，朱先生就「以讀經史原典排遣內心寂寞，而不覺轉入中國思想文化史領域。通過研究章太炎，上溯清代漢學，下及『五四』思潮」⁶，從學術思想文化的角度考察中國轉向現代的歷史過程。

朱先生曾說：

我不否認人間有天才，但我以為歷史學的研究，要想真正有所成就，依賴的不是天才，而是勤奮。沒有對材料的辛苦爬梳，沒有對種種矛盾陳述的認真清理，沒有對何謂歷史實相的細緻考察，沒有對已有舊論新說的多方比照，沒有對歷史生態環境的整體認識，是不可能對業成過去的某種歷史現象洞幽發微的。⁷

又說：

倘要涉足晚清學術史的領域，便意味著準備下泥沼，沒有多方面的學術教養，是爬不出來的。於是，重讀清學文獻，重理先秦到明清的種種學說，重閱已荒疏的西方文明史，便成為我的日課。⁸

可見，研究清學史不只需要熟悉清學文獻本身，還要涉獵先秦到明清的種種學說和西方文明的歷史。

因此，朱先生的清學史研究，立足於對中國經學史、史學史研究的通貫把握，注重對歷史生態環境的整體認識。從廣闊的文化史、思想史視野來理解清學發展，通過對大量清學經典文獻的編輯校訂考證，多方比照涉及清學史的已有舊論新說。在十七世紀王學的意義、西學的影響及漢學的起源，十八世紀的漢學與西學、漢學

⁴ 朱維錚：〈關於清初的「中國禮儀之爭」〉，頁 198-199。

⁵ 朱維錚：〈明清之際的中西文化〉，王維江編：《朱維錚學術講演錄》（簡稱《講演錄》）（杭州：浙江大學出版社，2020 年），頁 457。

⁶ 朱維錚：〈關於錢穆研究〉，《走出中世紀二集》，頁 139。

⁷ 朱維錚：〈梁啟超和清學史〉，同前註，頁 123。

⁸ 朱維錚：〈題記〉，《求真文明：晚清學術史論》（上海：上海古籍出版社，1996 年），頁 7。

內部分野、乾嘉史學、漢學近代屬性及其現實品格，以及十九世紀的漢宋學論爭、漢宋調和論、晚清今文學、「自改革」思潮等清學史的重要論題上，發微闡幽，取精用弘，得出清學史其實是中國文明傳統內在的轉向現代的過程的宏觀結論。並進而指出：中國擁有走向現代的內生力量，各種形態的中國只能「被現代化」論是反歷史的，一九八〇年代以來文化討論中醜化和美化文化傳統的思維都是片面的。

二、異樣的陳述：引發「求真」的興味

對清學史比較系統的陳述，始於江藩的《國朝漢學師承記》和《國朝宋學淵源記》。張之洞的《書目答問》以清代漢學論著作為著錄主體，可視為目錄體的清學史。而章太炎的《疍書·清儒》，梁啟超的《清代學術概論》、《中國近三百年學術史》以及錢穆的同稱名著，長期以來一直都是清學史研究的重要學術基礎。釐清這些陳述的淵源關係，辨明它們論學述史的成就與缺陷，就成為推進清學史研究的前提。

周予同先生認為要瞭解清朝三百年學術史，一定要讀〈清儒〉，因為它是清代學術的概論⁹。因此，力排「特重考據學，有引導學生脫離學術為政治服務的傾向」的非議，堅持將它選入《中國歷史文選》¹⁰，由朱先生做詳細校訂注釋。一九八五年九月，朱先生校注《梁啟超論清學史二種》出版，校訂文本錯訛，核對梁氏引文，撰寫大量注文。在校注《梁啟超論清學史二種》的過程中，又以錢穆的《中國近三百年學術史》作為案頭常備的參考書。一九九八年，又出版了主持編校的《漢學師承記》、《宋學淵源錄》、《漢學商兌》，以及《書目答問》、《劉師培論學論政》等書。通過上述工作，朱先生準確把握了清學史經典陳述的形成史。

朱先生認為江藩二《記》，雖為憂心漢宋紛爭而作，但同時也屬漢學家對於講道學者的種種攻擊的首次全面回應。所以，《國朝宋學淵源記》不只以習尚浮誇和身體力行的分別抑揚南北方宋學家，更以「不務躬行，惟騰口說，徒增藩籬，於道

⁹ 周予同講授，許道勳筆記整理：《中國經學史講義》，收入朱維錚編：《周予同經學史論著選集（增訂本）》（上海：上海人民出版社，1996年），頁836-837。

¹⁰ 朱維錚：《梁啟超和清學史》，頁119。

何補」¹¹和「於曉曉辯論三家之異同者，概無取焉」¹²的理由，將數十年依仗官方意識形態權勢「詆樸學殘碎」的桐城派諸家完全擯棄在「國朝宋學」家之外。更聲稱：「以故訓通聖人之言，而正心誠意之學自明矣；以禮樂為教化之本，而修齊治平之道自成矣。」¹³因此，《國朝漢學師承記》說：「經術一壞於東西晉之清談，再壞於南北宋之道學。元明以來，此道益晦，至本朝，三惠之學，盛於吳中；江永、戴震諸君，繼起於歙。從此漢學昌明，千載沉霾，一朝復旦。」¹⁴更附錄《國朝經師經義目錄》，「從嚴分漢宋、擯斥今文的角度，陳述經古文學的傳授史」¹⁵。但是江藩陳述「漢學師承」，充滿學術與致用的矛盾，不只把同清初統治者積極合作的閩若璩派作清代漢學的開山，而且對於那些有學問而常在底層的漢學家，不是讚美他們自甘淡泊，為學術獻身，而是哀惋他們雖通經而無以致用¹⁶。

張之洞將自顧炎武、戴震等的論學宗旨表述為：「由小學入經學者，其經學可信；由經學入史學者，其史學可信；由經學入理學者，其理學可信；以經學史學兼詞章者，其詞章有用；以經學史學兼經濟者，其經濟成就遠大。」¹⁷朱先生認為：「這般見解在根本上沒有超越漢代就有的『通經致用』模式」，以說理習文從政都離不開經史考證，也還是顧炎武、黃宗羲到戴震、阮元等人舊說的回聲。但作為臚舉清代學術成果的全面清單，《書目答問》首次給予兩個多世紀的清學史以較全面的描述。康有為、梁啟超，與章太炎、劉師培，「論及讀書門徑或清學史的文章，都曾或多或少凸顯《書目答問》的影響，並不因為他們對張之洞的看法如何而轉移」¹⁸。

朱先生肯定〈清儒〉是近代總結清朝學術史的首出作品，材料豐富，分析清

¹¹ [清]江藩等著，朱維錚執行主編：《國朝宋學淵源記》，收入《漢學師承記（外二種）》（北京：三聯書店，1998年），頁189。

¹² 同前註，頁218。

¹³ 同前註，頁186。

¹⁴ 江藩等著，朱維錚執行主編：《國朝漢學師承記》，收入同前註，頁8。

¹⁵ 朱維錚：〈漢學與反漢學——江藩的《漢學師承記》、《宋學淵源記》和方東樹的《漢學商兌》〉，《中國經學史十講》（上海：復旦大學出版社，2002年），頁136。

¹⁶ 同前註，頁133。

¹⁷ [清]張之洞著，陳居淵編，朱維錚校：《書目答問二種》（上海：中西書局，2012年），頁224。

¹⁸ 朱維錚：〈張之洞與《書目答問》二種〉，《音調未定的傳統》（杭州：浙江大學出版社，2011年），頁121-122。

楚¹⁹，是章炳麟的一篇力作。章太炎通過對比所得的結論，勝過晚清從江藩、龔自珍、方東樹、魏源、曾國藩、李元度到康有為等人關於清代學術的種種見解²⁰。近一個世紀人們討論清學史，多半將此篇當作繼續研究的起點。但也明確指出章炳麟當初的寫作意向，主要是為了駁斥康有為的先輩魏源所謂乾嘉漢學「錮天下知慧為無用」的說法²¹，因而對清朝今文學派的批評有失公正，對戴震一派的估價也未過分²²。

朱先生認為，劉師培「在清末民初的政治名聲頗劣，但不能因此否定他的學術成就。在學術上，他與章太炎的關係，類似梁啟超與康有為，而學術的功底與識見，都勝過康門高弟梁啟超」²³。劉的〈南北學派不同論〉(1905)、〈清儒得失論〉(1907)、〈近代漢學變遷論〉(1907)等論文大抵依據章太炎的意見，但更強調學術文化的空間分布所顯示的特性，尤其指出清廷的文化政策將大批傑出學者驅入經史考證的狹小天地，而在實踐上無所作為乃至卑污從俗，「其學愈實，其遇愈乖」，彌補了章太炎〈清儒〉論述的不足。〈清儒得失論〉通過比較明學與清學，揭示清代學者之「病」，說明學術與政術、立言與事功的矛盾關係。不但獲得章太炎的激賞，首刊於章太炎主編的《民報》；而且從《清代學術概論》有所取材看，這些見解事實上也得到梁啟超的承認，雖然梁晚年論清學史諱言所受來自劉的影響²⁴。

朱先生通過指出〈近世之學術〉後於〈清儒〉的事實不僅坐實了梁啟超「論述近三百年學術史，實在是從章太炎〈清儒〉那裏來的」²⁵結論，而且進一步分析梁啟超論清學所受章太炎、劉師培甚至魏源等人的影響。梁啟超所概括的並為清學史研究者所大都承認的，「以復古為解放」乃清學的主要表徵的見解，其實就來自魏源。魏源晚年論學儘管有武斷處，但也有尊重歷史處。其武斷表現在認定伏勝至董仲舒的今文經典詮釋才是孔子傳授的原教旨，認為東漢賈、馬、鄭相傳的古文經說毫不足取。其尊重歷史處表現在他並不否定乾嘉漢學具有歷史意義，而以為那是

¹⁹ 周子同主編，朱維錚修訂：《中國歷史文選》（上海：上海古籍出版社，1991年），頁328-329。

²⁰ 朱維錚：〈關於清初的「中國禮儀之爭」〉，頁197。

²¹ 朱維錚：《〈廬書〉發微》，《求索真文明：晚清學術史論》，頁274。

²² 周子同主編，朱維錚修訂：《中國歷史文選》，頁328-329。

²³ 朱維錚：〈梁啟超和清學史〉，頁121-122。

²⁴ 同前註。

²⁵ 周子同講授，許道勳筆記整理：《中國經學史講義》，頁836-837。

「復古」的必要前奏²⁶。

朱先生認為，梁啟超清學史論比剿說更壞的影響是那些主觀甚於客觀的判斷。梁啟超用魏源、曾國藩等指斥乾嘉漢學「無用」的觀點作為衡量尺度，用「正統派」稱乾嘉時代吳皖二派考據學，乃有意曲解歷史以否定漢學，因為「正統」在清代學術史上的涵義，唯指滿洲君主所重作詮釋的「朱子學」²⁷。《中國近三百年學術史》繼續為《清代學術概論》中勾畫的「以復古為解放」清學主線作闡釋，宣稱直到今文學由漢學異端變為主流，才恢復了清初顧、黃、王、顏等提倡的真精神²⁸。

錢穆論學，褒讚欲統漢宋今古於禮學的曾國藩，揄揚主張漢宋調和的陳澧，自然就不同意梁啟超的陳述，也不滿意章太炎「清世理學之言竭而無餘華」的批評。在一九三七年國難當頭之際，著成《中國近三百年學術史》，「大難目擊，別有會心」²⁹，好講夷夏之辨，特重民族主義。但「將中華民族內部的滿漢或蒙漢等的所謂夷夏關係史，譬諸帝國主義侵華史」，不啻比擬不倫，證明試圖通過講史著史「以合之當世」，恰好陷入主觀與客觀、動機與效應的悖論。以為開創清初學風的是東林，東林書院議政接續了宋學（實指朱子學）重經世明道的傳統，在一切方面都成為近三百年學術思想的先導，於是朱子學實際成了清學的主流³⁰。用基於這一學術見解去辛苦爬梳出的個案材料，只能勾畫出一幅堪稱清代「宋學」史的中國近三百年學術史圖景³¹。

通過辨析，朱先生發現，諸多清學史名著，「描述同一時空的學術進程，竟如此異樣」。於是自然就發生了繼續「求真」的興味³²。

三、十七世紀：王學、西學及其畸變

十七世紀的中國，政治上，明清更迭；學術文化上，王學、西學和程朱理學以

²⁶ 朱維錚：〈晚清的今文經學〉，《中國經學史十講》，頁 172-173。

²⁷ 朱維錚：〈「乾嘉史學」：方法與爭論〉，《朱維錚史學史論集》（上海：復旦大學出版社，2014 年），頁 236。

²⁸ 朱維錚：〈題記〉，頁 5。

²⁹ 錢穆：〈序〉，《中國近三百年學術史》（北京：商務印書館，1997 年），頁 4。

³⁰ 朱維錚：〈關於錢穆研究〉，頁 142-144。

³¹ 朱維錚：〈題記〉，頁 5-6。

³² 同前註。

及外來、本土宗教之間紛爭不斷。西學的傳入引出的效果，既非王學所嚮往，也非朱學所嚮往，也非西學所嚮往，力的平行四邊形的對角線乃為清代漢學³³。

朱先生曾把中西文化比較史研究比作歷史研究中的雷區，要涉足其中，「沒有全面的歷史知識，沒有同時把握異型文化傳統的認知能力，沒有超脫各種囿於專業歷史研究常有的偏見的客觀眼光，沒有善於從千差萬別的歷史現象中發掘人類世界共同底蘊的思辨頭腦，便不可能避免在這類『雷區』中挨炸的命運。遠的不說，但看明末清初中西文化比較史被提上學術日程以來，名論名著層出不窮，有幾種禁得起相關的歷史事實的驗證呢」³⁴？因此，要推進十七世紀學術史研究，就必須用歷史事實來驗證該領域的名論名著。

清理歷史事實的工作是漫長而艱巨的。朱先生一九八三年即參與編輯《徐光啟著譯集》，一九八七年出版《走出中世紀》。因書中有關十七世紀在華耶穌會士與明清上層社會關係的歷史考察，不同於本土已成主流的所謂精神侵略論，而嘗試從歷史本身說明歷史，加拿大的許美德教授 (Prof. Ruth Hayhoe)，便選譯大半篇章，編成英文版。美、德幾位漢學家就英文版發表書評³⁵。一九九三年八月二十日至二十七日，組織召開「近代中西文化交流國際學術研討會」，編訂論文集《基督教與近代文化》。二〇〇一年十二月，主編《利瑪竇中文著譯集》、《徐光啟全集》出版，撰寫〈利瑪竇在中國〉、〈利瑪竇與李卓吾〉、〈徐光啟與晚明史〉。這裏介紹朱先生有關十七世紀學術的三個觀點。

(一) 重估王學的意義：為接納西學開路

明亡清興，追源禍始，王夫之宣稱陸九淵出而宋亡，王守仁出而明亡；顧炎武痛斥王守仁一派為禍更烈於魏晉玄學家，其最大的罪惡在於「迷眾」；黃宗羲憎惡王學的空談，尤其痛恨所謂王門左派的李贄³⁶。「明清之際三大家」的聲名，加上梁啟超等的引證，對晚明王學在學術史上的價值的看法向來都是負面的。朱先生通過清理王學、西學從邊緣到中心的過程，發現「利瑪竇的傳教路線，恰與王學由萌生

³³ 朱維錚：〈中國經學史的幾個問題（提綱）〉，《講演錄》，頁 23。

³⁴ 朱維錚：〈導讀〉，《未完成的革命：戊戌百年紀》（臺北：臺灣商務印書館，1998 年），頁 47-48。

³⁵ 朱維錚：〈增訂本小引〉，《走出中世紀（增訂本）》，頁 1-2。

³⁶ 朱維錚：〈在晚清思想界的黃宗羲〉，《求索真文明：晚清學術史論》，頁 352。

到盛行的空間軌跡重合」³⁷。於是指出，「這就反映出一個事實，即王學藐視宋以來的禮教傳統，在客觀上創造了一種文化氛圍，使近代意義的西學在中國得以立足」³⁸。「王學的意義不在它有沒有跳出封建範疇，而在於它對朱學的批判，承認個性的作用，承認人人在聖道面前平等，『塗之人皆可為禹』，從而為晚明接納西學開了路」³⁹。

朱先生進而分析了王學之所以會為中國接納西學開路的邏輯。認為：

晚明王學宗派林立，競相標新立異，無疑與從陳白沙到王陽明都宣揚學術貴「自得」是一脈相承的。……在經歷了嘉靖朝長達四十五年的君主獨裁製造的思想高壓的歲月之後，提倡學貴自得等於籲求學術獨立，要突破腐敗統治的思想牢籠，當然也意味著向中世紀專制體制爭自由。……如王陽明承認「塗之人皆可為禹」，同樣導致承認陸九淵關於古今中外都可出聖人的推論，即凡聖人都「同此心同此理」，屬於普遍真理。利瑪竇入華，正逢王學解禁，正值「東海西海心同理同」理論風行一時。⁴⁰

在士大夫中間，首先對利瑪竇傳播的歐洲學術和教義發生興趣，由好奇、同情到接受，乃至改宗天主教而不自以為非的，有不少正是王學信徒，例如李贄、徐光啟等。反之，對它由漠視、憎惡並打擊的，則多屬所謂「正學」即欽定「四書」、「五經」諸《大全》養育的人物，如明末徐昌治編《聖朝破邪集》所錄攻擊西士、西教的文章，大部分作者都是以衛道士自居的朱學末流⁴¹。

當然，利瑪竇抱怨，雖然來訪士人川流不息，「來聽教會道理的」，「說實話真不太多」。這恰好證明，王門諸派共同具有的寬容異教異學的心態來自學必為己的信念，他們看西學、西教同樣各有各的主觀尺度，雖不整體排拒，但只部分取用⁴²。這正符合學貴自得的邏輯，也是王學的意義與價值所在。

³⁷ 朱維錚：〈利瑪竇在中國〉，《走出中世紀（增訂本）》，頁 74。

³⁸ 朱維錚：〈十八世紀的漢學與西學〉，同前註，頁 144。

³⁹ 朱維錚：〈中國經學史的幾個問題（提綱）〉，頁 23。

⁴⁰ 朱維錚：〈利瑪竇在中國〉，頁 78-79。

⁴¹ 同前註，頁 102、144。

⁴² 同前註，頁 79。

（二）重探西學的影響：在本地已成學派

利瑪竇借「西學」為「聖教」開路的策略，使得西方基督教的第三度入華終於站住了腳跟。但以利瑪竇為代表的耶穌會士在明清之際輸入了怎樣的西學，起了怎樣的影響，向來一直存在不同的看法。

1. 西方傳教士輸入了怎樣的西學

有的論著認為，利瑪竇翻譯傳授歐洲科學的理論與實踐多屬在歐洲的過時貨色，當初利瑪竇之所以叫停譯事，是因為唯恐徐光啟掌握西方科學而懷疑「天主實義」。有的思想史家說，利瑪竇向中國學者介紹天學時，蓄意隱瞞哥白尼的日心說，誤導徐光啟等在曆法天文學實踐中採用在西方已屬落後的第谷體系⁴³。朱先生認為利瑪竇、熊三拔、湯若望等傳入中國的「西學」，不能簡單地斥作是在歐洲的過時貨色，包括利瑪竇介紹的第谷天文學體系，在當時歐洲天文學實踐領域也還是新事物⁴⁴。

朱先生認為，李約瑟未必真知晚明思想文化史，一味強調只有源於中土的科學技術才算原創性的真知。而中國的近代學術史、科技史論者，或把所謂民族主義之類偏見當作裁量所謂學用是非的主觀尺度，或以時君的政見當作真理的判詞，因而把所謂「李約瑟問題」作為近代中國科技必然落後的斷案依據。中國某些權威又對史達林的大俄羅斯主義亦步亦趨，鄙夷西學而回歸「西學中源」的腐論。朱先生認為，徐光啟出於對西方「舉業」基礎的歐氏幾何的好奇，與利瑪竇合譯《幾何原本》，以此挑戰從鄭玄、朱熹一直到當時都占有統治學說地位的形上學共同模式——代數思維方式，導致中國士大夫開始改變知人論世的眼光，質疑韓非式的今必勝昔的直線進化論，和鄭玄、朱熹式的黃金時代必在三代的直線退化論⁴⁵。

不同於輸入落後西學的指責，域外某些名著從「中國人對基督教的反應」的視角，基於一七〇〇年前後「中國禮儀」之爭中，自始拒絕考慮當時中國人反對天主教義的論證，嚴厲批評基督教傳教士在華活動。朱先生核對其引用的中國史料，晚明徐昌治所編《聖朝破邪集》和清初楊光先的《不得已》占了不少篇幅。其實徐集

⁴³ 朱維錚：〈徐光啟和晚明史〉，《走出中世紀（增訂本）》，頁 108-109。

⁴⁴ 朱維錚：〈十八世紀的漢學與西學〉，頁 153。

⁴⁵ 朱維錚：〈徐光啟和晚明史〉，頁 109-110。

是萬曆晚年南京禮部侍郎沈淮與當國的權相方從哲內外配合，發動「南京教難」的辯護狀，沈淮更是已經蓋棺論定的「閩黨」謀主；楊光先本屬阿附滿洲鼈拜集團的文化流氓，他攻訐「西洋人」的言論，當然不是單純的「外反應」，卻也絕非清初中國傳統文化維護者的自白。而當時敢於抨擊君相共同造成帝國腐敗的江南人士，多為讚賞西學或改宗西教者。由於引據不當，全書結論也難以使中國史家信服⁴⁶。

2. 對當時西學的影響的估計

關於晚明基督教在華傳播史的著譯很多，但似乎只有民初梁啟超《中國近三百年學術史》將西學作為晚明一個學派予以考察，以後八十年便置諸晚明史（包括南明史）的論者視野之外。朱先生認為這現象不正常，因為不正視西學在晚明已經超出思潮史的範圍，而在社會政治領域都已發生實際影響，那就不可能如實說明十七世紀明清更迭時期的歷史全貌。根據利瑪竇等傳教士和入華教派史的資源，以及關於晚明改宗天主教的個案研究，朱先生認為，西學在明亡前確已形成一個學派，一個在社會政治生活諸領域都具有影響力的本土學派⁴⁷。這一學派的形成，正是尋覓走出中世紀道路的中國文化先驅，匯通中西的努力的成果。瞭解西學已經形成一個本土學派的事實，就不至於局限於所謂尊德性與道問學之爭的視野來考論清代漢學的起源問題。

（三）重考漢學的起源：西學與王學移位並變形為漢學

梁啟超、胡適說清代漢學是宋明理學的反動，錢穆說「近代學術導源於宋」⁴⁸。余英時將「反理學說」和「反滿說」、「方法論運動說」一起指為與經濟史觀上的「市民階級說」並列的政治史觀上的「外緣說」，而從宋明儒學內部的尊德性和道問學之爭著眼，另立「內在理路說」⁴⁹。

⁴⁶ 朱維錚：〈關於清初的「中國禮儀之爭」〉，頁 202-203。

⁴⁷ 朱維錚：〈徐光啟和晚明史〉，頁 105。

⁴⁸ 梁說見《梁啟超論清學史二種》（上海：復旦大學出版社，1985年），頁 3；胡說見《胡適學術文集·中國哲學史》（北京：中華書局，1991年），頁 995-1185；錢說見《中國近三百年學術史·引論》，頁 1-22。

⁴⁹ 余說見〈清代思想史的一個新解釋〉等文，《歷史與思想》（臺北：聯經出版事業公司，1977年），頁 121-156。以上諸說，論者概括為「理學反動說」、「每轉益進說」和「內在理路說」，並謂是「清代思想史研究的三個重要的『研究典範』(research paradigm)」。

朱先生認為，不能把十八世紀的漢學繁榮看成「對於清朝的文化專制的一種消極反應，甚至是替清朝的君主獨裁統治粉飾昇平」⁵⁰。而「朱熹和他的先驅者疑經，儘管動機可能是為了打倒舊權威而樹立新權威，但在不迷信古聖前修這點上，同清代漢學家實在毫無二致」⁵¹。至於以每轉益進說近代學術，其實清代的漢學並非經學發展到頂點的形態，而是解體過程的形態。「明清之際屬於中國走出中世紀的起點，而促使中國文化由傳統向近代過渡現象發生的內外因素極其複雜，有個不容忽視的因素，就是晚明正在起變化的所謂經學，與適當其會並由利瑪竇首先引進中國的所謂西學，二者發生遭遇以後激起的一連串學術畸變」⁵²。

朱先生認為，西學輸入恰逢晚明王學盛行的偶然性說明，那時的中國已有走出中世紀的必然性在起作用，而作為中世紀統治學說異端的王學信徒，必然較易接受近代意義的外來文化；王學在明清易代之際受到激烈批評乃至全盤否定，只是歷史的偶然性，並不在於學術本身必有的邏輯取向⁵³。雖然清代的康、雍、乾三代獨裁君主竭力使學術服從個人意志，使得偶然性在文化史上的幾率增長，致使研究者更難以說明過程的必然性，但是朱先生努力通過清代文化政策選擇的偶然性，導致西學、王學畸變為漢學的過程，去說明否定中世紀統治學說的學術思想邏輯演進的必然性⁵⁴。

朱先生認為，「中國的文化傳統，從晚明到清初，變異很大，十八世紀清帝國文化政策，對於學術風氣乃至社會風氣的改變是個關節點」，「不瞭解十八世紀清帝國的統治思想史和文化政策史，我們便不可能理解乾嘉時代的經史考據學何以成為顯學」⁵⁵。

據朱先生考證，在康熙五十一年(1712)定型前，清帝國的文化政策選擇經歷了一個較長的過程。康熙對意識形態的「一統」採用何種學理、教理作為表現形

「研究典範」的形成、特質與義涵，原發表於《清華學報》第24卷第4期(1994年12月)；後收入氏著：《戴震學的形成：知識論述在近代中國誕生》(北京：新星出版社，2006年)，頁212-264「附錄」。

⁵⁰ 朱維錚：〈十八世紀的漢學與西學〉，頁138-139。

⁵¹ 同前註，頁145。

⁵² 朱維錚：〈利瑪竇在中國〉，頁92。

⁵³ 朱維錚：〈十八世紀的漢學與西學〉，頁142。

⁵⁴ 同前註，頁141。

⁵⁵ 朱維錚：〈「乾嘉史學」：方法與爭論〉，頁235。

式，長期遊移不定：作為征服民族的領袖，他必須恪守滿洲的薩滿教；為羈縻蒙古諸部，他必須利用喇嘛教；作為漢族等文明先進的民族的皇帝，他要學習並抉擇漢文化傳統。又被傳教士指望他成為中國的君士坦丁大帝的種種甘言所打動，於是又確實想創造純屬自己的新傳統⁵⁶。但「中西禮儀之爭」以及「儲位之爭」，迫使康熙帝改變了在政治上、體制上「以夷變夏」（即以滿馭漢），在文化上以西洋新法改變漢人傳統的想法，在康熙五十年（1711）二度廢太子後，決定性地轉向在意識形態上禁西教⁵⁷，抑王學，尊朱學⁵⁸。但朱學只是一種統治術，一種把「以夷制夷」的傳統策略反向運用的「以漢制漢」的特殊手段。「因此，一面表彰理學名臣，一面譏斥『假道學』；一面『以理殺人』，一面壓迫真理學；一面追貶『貳臣』，一面申斥宰相竟想『以天下為己任』」⁵⁹。

同時，黜「實學」，右「文學」，以收所謂「寬猛相濟」之效。猛的一面，從雍正到乾隆，一貫的將文字獄公開化。每次大獄都掀起一陣恐怖，首先嚇倒的便是已做官和沒做官的士紳，也使小民畏官長不如畏士紳的心態發生逆轉，越發視國事為皇帝家事，對國家命運漠不關心⁶⁰。於是，經世「實學」衰。寬的一面，滿洲統治者襲用明初君主的故伎，以編纂種種名目的巨帙書籍，使一批又一批的學者疲老於政府設置的諸如「三通」館、《一統志》館、《明史》館、《四庫全書》館一類的修書、校書館中。《四庫全書》館更是不只籠絡學者，還藉整理古籍為名，徵集天下圖書，禁毀歷史典籍⁶¹。

當初，利瑪竇為化解中土文化精英對外來基督教的疑慮，並將文化衝突的戰火引向與道學家聯手操縱官方意識形態的禪、淨二教，主張「向什麼樣的人傳教就儘量做那樣的人」，在傳教過程中開創了「尋找本土文化和基督教一致」的新取向⁶²。在滿洲以禁西學、抑王學、尊朱學、黜「實學」、右「文學」等密織的文化政策羅網造成的文化恐怖，越演越烈的情況下，提倡學貴自得，籲求學術獨立，突破腐敗

⁵⁶ 朱維錚：〈從閩若璩到戴震——清前期學界一瞥〉，《講演錄》，頁 304。

⁵⁷ 朱先生曾考證過清朝何時禁止天主教傳播的異說。見〈十八世紀的漢學與西學〉，頁 136 註 1。

⁵⁸ 同前註，頁 144-147。

⁵⁹ 朱維錚：〈中國經學的近代行程〉，《中國經學史十講》，頁 55。

⁶⁰ 朱維錚：〈走出中世紀——從晚明至晚清的歷史斷想〉，《走出中世紀（增訂本）》，頁 41。

⁶¹ 朱維錚：〈「乾嘉史學」：方法與爭論〉，頁 239-240。

⁶² 朱維錚：〈關於清初的「中國禮儀之爭」〉，頁 201。

統治的思想牢籠，向中世紀專制體制爭自由的晚明王學，剩下的唯一通孔，就是拋開宋明人經說，繼續探究西教究竟與聖人之道一致與否、究竟什麼是聖人之道、如何才能預聞聖人之道等等問題。證明在獨裁君主布下的文網下，即使是符合歷史進程的文化發展，也只能被迫採取潛流的形式，才可以取得生存權，所謂乾嘉漢學就是例證⁶³。

總之，十七世紀中國學術思想的內在理路，是文化傳統內部演變出的擺脫中世紀統治學說控制的學術獨立、思想自由的籲求，這一籲求，突出表現在王學與西學的相遇上。在滿洲統治者分裂滿漢、以漢制漢的文化政策影響下，王學與西學移位，變形為十八世紀的專門漢學。朱先生的漢學起源論，不同於種種外緣說和內在理路說，是縮外緣與內在理路為一的西學與王學移位並變形說。

四、十八世紀：漢學的派分及其性質

十八世紀是清學史上學術的輝煌與思想的沉悶相映襯的一個世紀，所以梁啟超「清初學海波瀾餘錄」以下就是「清代學者整理舊學的總成績」，錢穆十四章的《中國近三百年學術史》中給予十八世紀的僅有「戴東原」、「章學誠」兩章。朱維錚先生從中世紀向近代過渡的歷史認識的視角，依據「學」與「術」的分疏，在漢學中的西學、漢學內部分野、乾嘉史學、漢學近代屬性及其現實品格等方面，提出了諸多啟發性見解。

（一）漢學中的西學

有學者以為，隨著十八世紀漢學走向繁榮，除了數學、天文學領域內還偶見蹤跡外，明清之際頗為活躍的西學卻似乎銷聲匿影了。中歐文化交往過程的「斷裂」，清代漢學家難辭其咎。也有像梁啟超、胡適、柳詒徵這樣的學者，雖曾注意到漢學與西學的關聯，但都止於現象的類比，並且都語焉不詳。朱先生認為，任何文化都有自身的時空連續性。王學最盛的東南諸省，也是士大夫接受西學程度最

⁶³ 朱維錚：「王學系統的學者，在認知方面的特有平等觀念，即王守仁所謂『良知良能，愚夫愚婦與聖人同』，在清代仍以隱晦的形式得到保存，實際上為漢學所汲取。」（〈十八世紀的漢學與西學〉，頁 144。更多的舉證亦見該文。）

高的地區，十八世紀主要的學術形態卻是漢學。十八世紀的漢學與西學在性質、結構、方法、性質等方面存在關聯⁶⁴。

朱先生指出：最先感受外部世界變化速度在加快的漢學家們，通過對歐洲的科學成就，特別是數學、天文學成就的持續追蹤研究，久已覺察在天算諸學後面還有某種更關鍵的因素在起作用，並以為那不是華西方傳教士所說的基督教。十八世紀中葉後，皖派漢學開山人江永，就已顯示根究「西學」底蘊的興趣。這一取向，經由戴震在皖派及揚州學派中輾轉相傳，到乾嘉之際的焦循、阮元等，便已注意西學的自然觀所蘊含的人文思想，並與中國的傳統學說比照。這一取向的邏輯發展，必定朝向關注西方社會政治的歷史和現狀⁶⁵。

即使是當時的普通學者對於西學的認識也很不一般。比如乾隆帝「七十萬壽」（1780）時隨朝賀使臣來華的一位朝鮮學者，根據在北京、承德考察政情民風時利用各種機會與漢、滿、蒙族官員文士「筆談」的資料，整理成的《熱河日記》，就詳錄了伏處天子腳下的文士對西學西教的見解。那時的普通學者對西方的科學和宗教等已有較深的認識⁶⁶。包世臣作於一八四一年的〈鄭原甫復光《與知錄》序〉，證明即使是南國的下層士人，不僅依然講求「西法」，而且越出自然科學範圍，私下探究中西文化的差異及其由來⁶⁷。

（二）漢學內部學派

二十世紀的清學史研究，已經證明清代漢學只是在同「宋學」對應的意義上具有共相。無論取時間、地域、學風、歷史認識、哲學傾向，還是對孔子的態度做衡度標準來區分清代漢學的不同形態，都難免引出悖論。例如廖平、皮錫瑞、章炳麟在清末從不同角度論經學形態的見解，都難以解釋同被認作經古文學的吳皖二派的歧異，也無法合理說明同被認作經今文學的常州派的政論取向的變異⁶⁸。朱先生認為，倘若從中世紀向近代過渡的歷史，也就是從方法及其與官方意識形態及帝國政

⁶⁴ 同前註，頁 151-157。

⁶⁵ 參見朱維錚：〈導讀〉，《未完成的革命：戊戌百年紀》，頁 32。

⁶⁶ 同前註，頁 41。

⁶⁷ 朱維錚：〈鄭原甫復光《與知錄》序〉篇前介紹，同前註，頁 7。

⁶⁸ 參見朱維錚：〈關於清代漢學〉，《走出中世紀二集》，頁 282。

治的疏離程度來考察，清代漢學既趨同又趨異的繽紛色彩，或許可得別解⁶⁹。中世紀「學」、「術」不分，「學」隨「術」變；近代則「學」、「術」異趨，「學」不隨「術」變。

朱先生認為惠、戴兩派的區別，與其說在於門戶或者地域文風，不如說是方法及其對於帝國政治的疏離程度。惠棟一派的經學方法，受康熙年間閻若璩和毛奇齡爭論《古文尚書》真偽，訴諸經文是否曾由《漢書》等著作，證明其文字的歷史真實性的考據方法啟迪，其關於經典的真偽和「古義」的詮釋，判斷的主要標準，便是兩漢史著有沒有記載。同時，惠棟一派對現實政治表示更為疏離的態度，實際上是更嚴格的區分「學」與「術」。因而在經典考證方面，反而更能堅持從歷史本身說明歷史。其研究成果，也隨著時間的推移而越顯出歷史的價值⁷⁰。區別於惠派的「考源流」，戴派主張的是由字通詞、由詞通道的「辨是非」。與惠派標榜「百行法程、朱」以換取官方意識形態對於「六經尊服、鄭」的容忍⁷¹不同，戴震抨擊「以理殺人」，試圖與獨裁君主講「理」，現實意識形態批判，實際上也內蘊著要成為新意識形態的衝動。「十八世紀中葉以江永、戴震代表的漢學家一派，對滿清君主獨裁體制的批判，直接導致了乾嘉之際『自改革』思潮的出現」⁷²。這樣，十八世紀古學的惠、戴兩派蛻變為十九世紀今文經學中明「學」與重「術」兩派的異趨。

結合朱先生對於「學」與「術」的理解，用「惟求其古」與「惟求其是」來抑揚惠、戴，當然需要做新的考量。近年已有年輕學者順著這一思路繼續開拓，認為惠棟以「漢義」還「漢史」，以「漢史」證「漢學」，以「師法」觀念治經，與以辨是非為旨趣的學術形態不同，其實質是以考源流為旨趣的學術史研究。而清代學術中的戴學與皖派則以「自得」為特色，其氣度與精神實近於孟子、宋儒一路⁷³。

⁶⁹ 同前註。

⁷⁰ 參見朱維錚：〈「乾嘉史學」：方法與爭論〉，頁 236-237。

⁷¹ 朱先生曾指出：惠棟以為，宋代理學家對於周公、孔子的傳統造成的禍害比秦始皇燒書還厲害，這與專制君主真「理」已被朱熹道盡的統治術完全不同，可見他並非真的「百行法程朱」（見朱維錚：〈中國經學的近代行程〉，頁 58）。其實惠棟注《太上感應篇》，以諸生終老，都能表明他對官方意識形態的真正態度（見朱維錚：〈漫談清代漢學〉，《講演錄》，頁 297）。

⁷² 朱維錚：〈導讀〉，《未完成的革命：戊戌百年紀》，頁 52。

⁷³ 參趙四方：〈吳派與晚清的今文經學——「師法」觀念下的《尚書》學變遷〉（上海：復旦大學博士學位論文，2016 年）。

(三) 乾嘉史學

朱先生認為，章學誠對經史考據學的價值判斷每從統治道德的角度立論，因而不能說是真正理解其意義後的中肯批評。而且章的論著，生前刊行很少，因而從爭論史的角度，將他作為這個時期反考據學的代表，以「雙峰並峙、二水分流」⁷⁴來譬況他和戴震，似不妥當⁷⁵。針對胡適以來揶揄過當的風氣，朱先生指出：章學誠對於籠罩乾嘉學術界的文化專制主義，非但不敢譏評，反而一再為清朝皇帝利用的程朱理學辯護。他完全抹煞經學與史學的區別，歌頌六經是史學的楷模，在客觀上只能起到維護儒教經典神聖性的作用。對敢於斥責「理學殺人」的戴震和企圖公正地評論孔、墨是非的汪中，他都罵作「誹聖謗賢」，「好誕之至」。足見「衛道」的成見⁷⁶。

朱先生分析了作為乾嘉歷史考據學三大表徵的三部名著，在方法和內容上的區別及其原因，並將圍繞三書旨趣求真與求用的異趨的爭論，一直貫通到二十世紀上半葉的學術史。

錢大昕明白否認經史區別，移考經方法於考史，特別著重文字校勘和名物訓詁，重點在官制、地理、氏族，因為三者代表中世紀政治結構的歷史變化。詮釋問題時總是詳列證據，指出所考原文的陳述失誤或別有異說，表現出史料審核的特色。王鳴盛的方法與著重點同於錢大昕，但他明白反對讀史者「橫生意見，馳騁議論」，卻常對欽定「正史」及其作者進行批評，這符合對千百年來已成定論的成說，進行質疑的歷史考據學的基本方法，陳垣等指責王鳴盛「開口便錯」，顯然混淆了合理懷疑與信口雌黃的界限。趙翼既關注編纂形式的差異，更著意「古今風會之遞變，政事之屢更，有關於治亂興衰之故者」，認為民風、朝政等涉及社會安寧和王朝命運的大事件的發生，都有本身的原因。因此，《廿二史劄記》擺脫意識形態束縛，用歸納法清理歷代正史的矛盾陳述，在方法上同於錢、王二書，卻不像二書那樣以發現種種陳述的內在矛盾為滿足。他對歷史變異之「故」的興趣，使他更重視鉤稽影響一代歷史的大事，也就是力求從種種矛盾的陳述中找到歷史的動因。

⁷⁴ 余英時謂：「戴、章在乾、嘉時代為『雙峰並峙，二水分流』，實為近代學人的共同見解。」見氏著：〈引言〉，《論戴震與章學誠——清代中期學術思想史研究》（北京：三聯書店，2000年），頁1註1。

⁷⁵ 朱維錚：〈「乾嘉史學」：方法與爭論〉，頁249。

⁷⁶ 周子同主編，朱維錚修訂：《中國歷史文選》，頁223-224。

三書的考史方法，由錢、王的大同小異，到錢、趙的名同實異，恰與十八世紀末期考據學家面對的政治環境變化同步。《廿二史考異》成書於乾隆帝禁毀圖書達到沸點的時刻，故力避議論。《十七史商榷》成書時，文網雖已鬆弛，學者猶存餘悸。八年後，乾隆帝已明詔即將退位，已經歸隱將近四分之一世紀的趙翼，故脫出經史考據學的模式，借論史以論政，回到了顧炎武提倡的讀經治史都是為了「引古籌今」、「經世致用」的主張⁷⁷。

（四）漢學的近代性質

朱先生認為，乾嘉漢學的近代性質表現在三個方面。

1. 乾嘉漢學破壞了中世紀晚期的信仰體系。乾嘉漢學的成果，不僅有助於恢復古典文獻的真面目、使許多學科至今仍然受惠，而且從根本上動搖了中世紀經典的神聖地位，從而為中國文化由中世紀向近代的過渡準備了條件。清中葉的漢學家們，通過貌似迂闊的考據，證明在中世紀晚期被統治者宣稱只許信仰、不得懷疑的經典，由朱熹編定的「四書」，以及由朱熹學派重新詮釋的「五經」，都是歷史的產物，都有各自的文本形成過程。他們在中國做了同歐洲文藝復興後崛起的《聖經》批判學和比較宗教學類似的工作⁷⁸。

2. 乾嘉漢學自由討論與服膺真理相結合的學術精神。同時的若干學者整理、考索同一部文獻，或者同一個課題，仁智互見非常正常，辯論詰難也不可避免。堅持己見是自由討論的前提，這本來就不容易，拋開人情更不容易。承認失誤則是服膺真理的前提，這也不容易。既敢於堅持己見，又勇於承認失誤，成為十八世紀末十九世紀初「鑽故紙堆」的經史考證學者的共同默契⁷⁹。

3. 乾嘉漢學追求學術自由導向，追求個性自由，再進一步的發展便是全面推翻束縛自由的舊體制的訴求⁸⁰。滿洲統治者特別打擊南國學者，銷毀篡改南國民間流傳的歷史典籍，將南國學者驅入經史諸子考證領域，結果他們那些貌似迂闊的學術論著，反而成為清末「排滿革命」宣傳的信史依據⁸¹。

⁷⁷ 朱維錚：〈「乾嘉史學」：方法與爭論〉，頁 241-248。

⁷⁸ 朱維錚：〈《廬書》發微〉，頁 270。

⁷⁹ 朱維錚：〈談學——朱維錚答李天綱〉，《音調未定的傳統》，頁 422-423。

⁸⁰ 朱維錚：〈《廬書》發微〉，頁 271。

⁸¹ 朱維錚：〈走出中世紀——從晚明至晚清的歷史斷想（續）〉，《走出中世紀二集》，頁 38。

(五) 漢學的現實品格

朱先生認為，指責乾嘉學派為逃避現實而「鑽故紙堆」是不符合事實的。乾嘉間相繼出現的漢學三派，都以復古為通經致用的途徑，因而歷史的批判愈深，現實的趨向愈明。戴震企圖用證明孟軻真「理」，批判雍正「以理殺人」，表明漢學家絕未忘情現實。揚州學派的汪中表彰荀卿、焦循用西學解釋易學，都凸顯漢學具有現實品格⁸²。

清中葉的漢學家雖然強調學與政疏離，但是即使是宣導「實事求是，護惜古人」的錢大昕，不只對明清之際才出現的中西文化衝突過程瞭若指掌，而且對滿洲遠祖的金人與宋人的衝突別有會心。與錢大昕同時代的某些漢學家，對政府的腐敗乃至君主的專橫時加批評，更不足怪。在乾隆死後，漢學家洪亮吉首先揭露帝國腐敗已極，漢學家龔自珍首先立論，指出帝國如不「自改革」便只能自取滅亡。這些在在表明漢學家從沒有忽視現狀與歷史的聯繫⁸³，他們不是不願意干政，而是不願意在帝王術控制下干政⁸⁴。

正是漢學家的現實品格，隱含著異端躍居主流的契機。「當雍乾時代密集的文字獄造成的恐怖氛圍略有淡化，漢學內部便必定要分化出自身的對立物」⁸⁵。從而進入清學史上的十九世紀。

五、十九世紀：漢宋調和與今文經學

朱維錚先生認為，「討論清學史，固然必須注意全過程，但尤要注意轉捩點」，種種錯綜因素交織的清學史過程的轉捩點，出現在十八世紀末自稱太上皇的乾隆帝死去（時在 1799 年 2 月）⁸⁶。從此，清學史轉向了學說多元而紛爭不斷的十九世紀。鴉片戰爭前帝國加劇的內外危機，迫使統治者拋棄火中取栗式的文化分裂政策，轉向病急亂投醫式的鼓勵「經世致用」的無固定導向的文化政策，導致漢學內部分化加劇，出現了所謂經今古文學的對立，出現了所謂漢宋調和呼籲，也出現了

⁸² 朱維錚：〈近代中國的經學與宗教（提綱）〉，頁 63。

⁸³ 朱維錚：〈題記〉，頁 4。

⁸⁴ 朱維錚：〈清末民初的學與政〉，《講演錄》，頁 317。

⁸⁵ 朱維錚：〈中國經學的近代行程〉，頁 58-59。

⁸⁶ 朱維錚：〈題記〉，頁 6-7。

假道學殭屍復活的機遇⁸⁷。「原先似乎井水不犯河水的不同學術形態，僵死的理學，盛行南國的漢學，源於吳越而在川楚粵海漸成氣候的今文學，突然衝突起來。不久，雌伏已久的『西學』，也因中國有人信仰而再度活躍，成為任何學派都不能置諸不理的學術參照系」⁸⁸。

對於這一世紀的學術，朱先生主持編訂校注《中國近代學術名著》一輯十種、康有為章太炎著作多種，選集十九世紀中國時論為《維新舊夢錄》等等。既有〈中國經學的近代行程〉、〈晚清的今文經學〉、〈「君子夢」：晚清的「自改革」思潮〉、〈維新舊夢已成煙〉等高屋建瓴的宏觀佳構，又有〈漢學和反漢學〉、〈漢宋調和論〉、〈從《實理公法全書》到《大同書》〉等精雕細刻的專題研究。就思想人物傳記史研究而言，〈魏源：塵夢醒否？〉、〈「何敢自矜醫國手」〉等寓提高於普及，〈康有為在十九世紀〉等考辨深入細緻。涉及眾多思潮起落、學派紛爭及思想人物，這裏只能選擇介紹。

（一）漢宋學論爭

《四庫全書總目提要·經部總敘》首次把自漢至清近兩千年的詁經之說，分判為「漢學宋學兩家」，並試圖用讀書家立根柢、講學家造精微，以收消融門戶之見而各取所長之效⁸⁹。但似乎並不見效，爭端即起於四庫館內，這就是清學史上著名的「漢宋之爭」。

把漢宋之爭作為清學史上的一個論題的，應該還是始於章炳麟的〈清儒〉。章認為漢宋之爭是經說、文辭各有所尚，導致文士與經儒交惡⁹⁰。此後眾說紛紛，有的認為是對文獻進行哲學的解釋與進行文字的解釋之間的論爭⁹¹，有的認為是由根本不貫於系統性的抽象思考的考證學家鄙薄義理而引起的爭論⁹²。

朱先生認為，由分裂的文化心態導引出的分裂的文化政策，是解釋清代經學

⁸⁷ 朱維錚：〈漢學與反漢學——江藩的《漢學師承記》、《宋學淵源記》和方東樹的《漢學商兌》〉，頁151。

⁸⁸ 朱維錚：〈題記〉，頁7。

⁸⁹ 〔清〕永瑤等撰：《四庫全書總目》（北京：中華書局，1995年），頁1。

⁹⁰ 周予同主編，朱維錚修訂：《中國歷史文選》，頁320-321。

⁹¹ 馮友蘭：《中國哲學簡史》，收入《三松堂全集》（鄭州：河南人民出版社，1989年），第6冊，頁285。

⁹² 余英時：《論戴震與章學誠——清代中期學術思想史研究》，頁150。

史的一個關鍵，不把握這一關鍵，就不能理解中國保存中世紀統治形式的最後一個王朝，向以君主個人的高度專制著稱，但適應政治「大一統」局面的經學，卻始終是分裂的，而且出現「異端」居於主流，「正統」的理學反而冷落的奇特景觀⁹³。清代的宋學，只是清高宗及其父祖相繼欽定，並由其壟斷裁量權的在道德及政治的領域內充當價值判斷之實踐尺度的朱熹理學的教條，也就是所謂的「統治術」，它與「學」無關。「康熙時代還出過湯斌、陸隴其、張伯行那樣的理學『名臣』，還出過李光地、徐元夢、熊賜履等好講理學的高級大臣。但從雍正到乾隆，在這對父子統治帝國的七十七年中，連這類人物也越來越稀見。那原因之一，就是他們雖然愛講『天理良心』，或標榜『中庸之道』，卻比康熙帝更不喜歡道學家們的『講』。因為一講就會侵犯皇帝關於聖賢道理的解釋權的壟斷地位。他們更喜歡『行』，也就是善於揣摩君主意向，做好忠臣順民。」⁹⁴因此，在戴震之前，漢學早已興起，對義理的解釋一直由作為官方意識形態的宋學所壟斷，惠棟一派也以對這種壟斷的妥協換取學術研究的自由。可見，只要「學」不介入「術」的領域，二者之間是不會有所爭論的，所謂井水不犯河水。然而，戴震在開四庫館的前二十三年，已經在〈與是仲明論學書〉中公布其如何明道的方法論綱領；前七年，完成〈原善〉；前一年，改〈原善〉為〈緒言〉，已於程朱外別立新「理」。因此，戴震在四庫館中同「本未得程朱要領」、惟「願尸程朱為後世」的桐城派交惡，完全可以理解。但此時禁毀圖書正臻於沸點，漢學家對於姚鼐等依仗權勢的攻訐，不只是「豈足與校」，更是「豈能與校」。

十九世紀開端親政的嘉慶皇帝，「嘗受了鼓勵經學分裂的苦果，因而不得不開始思想鬆綁，容忍學者憑藉經義以譏評時政」⁹⁵，表徵著文化政策已然轉向鼓勵「經世致用」。於是江藩二《記》一邊強調漢學家「重視禮樂故訓，屬於『教化之本』」；一邊指斥「宋學家不讀漢學家詮釋經傳諸書，也不能闡明『性命之理』」⁹⁶。表現出漢學家由「學」向「術」的明確意圖，於是引來方東樹的「商兌」。朱先生認

⁹³ 朱維錚：〈中國經學的近代行程〉，頁 55。

⁹⁴ 朱維錚：〈漢學和反漢學——江藩的《漢學師承記》、《宋學淵源記》和方東樹的《漢學商兌》〉，頁 137。

⁹⁵ 朱維錚：〈中國經學的近代行程〉，頁 61。

⁹⁶ 朱維錚：〈漢學和反漢學——江藩的《漢學師承記》、《宋學淵源記》和方東樹的《漢學商兌》〉，頁 139。

為，「《漢學商兌》顯示作者跳踉叫囂，不知區分論敵主次，一味謾罵，可謂罕有學術價值。但此書的價值，也許正在於它的作者沒有考慮它的學術價值」⁹⁷。方東樹的獨斷論乃留戀雍乾以來清帝國文化專制政策的衰音，無關「學」，只是「術」。因此，在朱先生看來，漢宋之爭實質上是欲成「術」之「學」與現實之「術」之爭。

（二）漢宋調和論

在朱先生看來，漢宋調和論和漢宋之爭的激化是幾乎同時出現的，二者都緣於專制君主無力繼續維持分裂的文化政策。隨著漢宋之爭的日趨激化，於是「便不斷有人出面，提倡漢宋調和」⁹⁸。而隨著統治危機的逐步加深，漢宋調和論也經歷了多種不同形態：源於阮元及揚州學派的漢宋兼采，中經陳澧的漢宋調和，直至曾國藩的經學禮學說。

揚州學派學者阮元曾任九省疆臣，奉旨修成的《國史儒林傳稿》，貫徹的編纂原則就是調和漢宋。該書以黃宗羲為清代宋學的開山，謂理學當宗黃；以顧炎武作為清代漢學的開山，謂經學當宗顧。而黃、顧彼此互相稱道，則漢學、宋學不必爭孰是孰非。師以德行教民，儒以六藝教民。宋學家是師儒，是人師；漢學家是經儒，是經師。雖然有經師人師、經儒師儒的分別，但都是師，都是儒⁹⁹。阮元在杭州立詒經精舍，在廣州創學海堂，「以古學造士」，以砥礪品格為先。於是有朱一新、陳澧等的浙粵派漢宋兼采之學。阮元附和凌廷堪等人的主張，理不可空言，必附於禮以行，又開曾國藩以「禮學」言經學之漸。

陳澧的代表作是《東塾讀書記》。朱先生把該書的論學主張概括為調和漢宋，兩是鄭朱，揚戴抑惠，務實重藝。並推斷陳澧之所以揚戴抑惠，是因為曾國藩所推崇的桐城派與江藩的糾葛¹⁰⁰。陳澧志在用世，不只不契合於嚴分「學」、「術」的惠學而揄揚以明「學」造新「術」的戴學，而且論學十分趨時，注意迎合時務。他反對專驚考據的漢學，卻不贊同一味提倡程朱道學，而以為漢學、宋學都包含「以儒

⁹⁷ 同前註，頁 143。

⁹⁸ 朱維錚：〈漢宋調和論——陳澧和他未完成的《東塾讀書記》〉，《求索真文明：晚清學術史論》，頁 52。

⁹⁹ 朱維錚：〈漢學和反漢學——江藩的《漢學師承記》、《宋學淵源記》和方東樹的《漢學商兌》〉，頁 137。

¹⁰⁰ 朱維錚：〈漢宋調和論——陳澧和他未完成的《東塾讀書記》〉，頁 52-54。

術治天下」的所謂微言大義，通過讀書而領略儒學經傳的真道理，才能從根本上有益於去弊圖治。主張相容漢宋，恢復傳統的「士大夫之學」。他晚年也批評科舉制度，也頗關心西學、西政。這些都是作為同光間的學術趨向之時髦的漢宋調和論的共同表徵¹⁰¹。

朱先生分析了曾國藩「禮學」論的困境。曾國藩「竭力提倡漢宋調和，既想化解桐城派與漢學家的宿怨，也想消除經今古文學的爭端」，「以為考據、義理、詞章、經世，對於治禮都有必要，不存在本末輕重的區別」¹⁰²。朱先生認為：論經典依據，《周禮》則早經懷疑，《儀禮》則黃式三、黃以周父子和凌曙等又各說各「禮」。論歷史依據，作為制度的禮向來因時而變，即使不說少數民族王朝時期的變化，炎漢盛唐、趙宋朱明，制度也各不相同。固然，「禮時為大」，但清朝政府維持現狀也不可能，更別提恢復祖制。既然缺乏實踐基礎，也就無法挽救經學全面瓦解的命運¹⁰³。

漢宋調和論盛行於「漢學的吳、皖兩派趨向衰落，新起的今文學家沒有從章句之學中跳出來」¹⁰⁴的時候，當今文經學破「乾嘉門戶」而出後，漢宋調和論也就衰落了。

（三）晚清今文經學

這裏不能涉及朱先生關於晚清今文經學的全部見解，只介紹朱先生在晚清今文經學起源、分野及評價問題上的三個觀點。

1. 公羊學在清代復活並不始於常州學派¹⁰⁵

認為公羊學在清代的「復興」始於常州學派的莊存與、劉逢祿，是清學史權威章太炎、梁啟超的舊說¹⁰⁶，也是號稱見解獨創但其實完全不懂清學、徒增人懼的外

¹⁰¹ 朱維錚：〈康有為在十九世紀〉，《求索真文明：晚清學術史論》，頁 178。

¹⁰² 朱維錚：〈中國經學的近代行程〉，頁 61-62。

¹⁰³ 同前註，頁 61。

¹⁰⁴ 朱維錚：〈漢宋調和論——陳澧和他未完成的《東塾讀書記》〉，頁 53。

¹⁰⁵ 朱維錚：〈中國經學的近代行程〉，頁 59。

¹⁰⁶ 章說見《煇書·清儒》，朱維錚編校：《煇書初刻本、重訂本》（北京：三聯書店，1998年），頁 160；梁說見《清代學術概論》（朱維錚導讀本）（上海：上海古籍出版社，1998年），頁 74-75。

論¹⁰⁷。

朱先生考證：在清中葉，首先明言模擬趙沅的《春秋屬辭》，對《春秋公羊傳》進行專經研究的，是乾隆四十八年(1783)孔廣森所著的《春秋公羊經傳通義》。孔廣森搜集漢晉以來諸家《春秋》注，專取「通於公羊」的內容，撰成《春秋公羊經傳通義》，顯然受到戴震的點撥。被視作清代經今文學開山之作的《春秋正辭》，作者自稱是「讀趙先生沅《春秋屬辭》而善之，輒不自量，隱括其條，正列其義」¹⁰⁸。實則莊存與的書不僅了無新義，還較孔書晚出，二者在具體考訂上乃至在經文釋義上的相似程度，都超過莊書與趙書的相似程度¹⁰⁹。

2. 今文經學內部存在「學」「術」兩系、龔魏二「術」

朱先生認為，中國早有區別「學」與「術」的傳統。學貴探索，術重實用，尤重所謂君人南面之術。乾隆間的孔廣森和莊存與，便已預示經今文學的未來也有這兩種取向。

朱先生曾引葉德輝說：「劉申受之於《公羊》，陳恭甫之於《尚書大傳》，凌曉樓之於《春秋繁露》，宋於庭之於《論語》，漸為西京之學。魏默深、龔定盦、戴子高繼之，毅然破乾嘉之門面，自成一軍。今日恢劉、宋之統者，湘綺樓也。」¹¹⁰朱先生認為，劉逢祿以恢復漢代公羊學的「非常異義可怪之論」為己任，仍然重在「經學」¹¹¹。劉逢祿和陳壽祺、凌曙、宋翔鳳等「在研究方法上，沒有脫離乾嘉漢學通用的模式，即對所研究的問題，廣泛地搜尋材料，每事必窮根源，所言必求依據，講究旁參互證，解決邏輯矛盾，就是說運用的仍為這時代已臻成熟的音訓考辨等樸學方法」¹¹²，也就是說，是以東京之法為西京之學。所以，這一系的今文經學本來是乾嘉漢學內部的異端，是探究傳世儒家經傳真相的一種學說，依然是不破「乾

¹⁰⁷ 艾爾曼 (Benjamin A. Elman) 著，趙剛譯：《經學、政治和宗族——中華帝國晚期常州今文學派研究》（南京：江蘇人民出版社，1998年），頁94。「增慚」語出朱維錚〈我看經學與經學史——《中國經學史十講》小引〉（《走出中世紀二集》，頁278）。

¹⁰⁸ [清]莊存與：《春秋正辭》（上海：上海古籍出版社，2014年），頁5。

¹⁰⁹ 朱維錚：〈晚清的今文經學〉，頁166-168。

¹¹⁰ 葉德輝：〈與戴宜翹校官書〉，〔清〕蘇輿編：《翼教叢編》（上海：上海書店，2002年），頁173-174。

¹¹¹ 朱維錚：〈晚清的今文經學〉，頁182。

¹¹² 同前註，頁169。

嘉之門面」的「經學」派。這一譜系，除前述四人外，還有陳立、包慎言、王闈運、廖平等。

龔自珍、魏源將重心轉向「經術」，但龔、魏之「術」又有區別。「龔自珍關注的是憑藉經義發表政論，呼籲帝國政權實行『自改革』；魏源則將經術看作謀取權力的緣飾」。龔自珍承認，清代公羊學即經今文學與致力於訓詁考證的所謂經古文學同屬非正統的「漢學」，但魏源卻強調漢學就是考據學，旨在反對「經世致用」¹¹³。龔的後繼是夏曾佑，而像魏源那樣變經術為權術的是康有為。

夏曾佑認孔學為「儒教」，稱古文經學是「偽學」，但他偏向的，是龔自珍式的所謂今文經學，一種借用「張三世」、「通三統」之類古老語言，來表達變革君主制度要求的近代啟蒙學說。在經學方面，奉同鄉先輩龔自珍、戴望為今文學的正宗，不同於康有為的「新學偽經」說。譚嗣同《仁學》相關見解直接來源於夏曾佑，並非像周予同先生等所認為的那樣，是來自康學¹¹⁴。

3. 作為「經術」的今文經學進步中也有退步

朱先生重點分析了分別針對康有為「新學偽經」和「托古改制」說的兩次批評。

朱先生指出：十八世紀中葉以來的漢學，有個共同守則，即錢大昕所概括的「實事求是，護惜古人」。倘要實事求是，則必定講究「無徵不信」。倘要護惜古人，則必定憎惡「工訶古人」。對學者而言，主要危險在用臆度代替研究，用妄測代替確評¹¹⁵。朱一新指責康有為的「新學偽經」的方法，「既像漢武帝對付亡命士卒、明成祖翦除朝中政敵那樣濫施株連，又像秦檜誣害岳飛、來俊臣構陷無辜那樣強加罪名，這樣的類比未免過刻，卻點出了所謂『以《春秋》決獄』作為方法論楷模的危險」¹¹⁶。

朱先生指出：章太炎曾經附和過「孔子改制」說。但在〈徵信論〉中，章太炎著重揭露康有為主觀主義研究方法。他認為，說話要有證據，是做學問的起點，更是研究歷史的基本要求。康有為們背棄這些治學的良好傳統，給研究歷史造成了

¹¹³ 朱維錚：〈清代漢學——一個文化現象的歷史考察〉，《講演錄》，頁 299-300。

¹¹⁴ 朱維錚：〈神州長夜誰之咎？——析夏曾佑與宋恕的通信〉，《音調未定的傳統》，頁 154-155。

¹¹⁵ 朱維錚：〈康南海和朱一新〉，《音調未定的傳統》，頁 128。

¹¹⁶ 同前註，頁 137。

很大損害；或陷於臆測，如道士造經畫符；或一味誅心，像敵黨造謠生事；或疑而不決，弄得真相難明；或預鑄模式，使得因果不辨；或亂發空論，令人不注意歷史的複雜變化。因而，章太炎勸告康有為們，要真做智者，必須少說漂亮話，少裝博學，少搞詭辯¹¹⁷。

像這樣「著眼於以經術緣飾政治，使古典學說的研究重新淪為神學政治的婢女，相對於清代漢學竭力想用求真的精神抗拒實用的需要那種傳統來說」¹¹⁸，無疑是進步中一種退步。朱先生的這一見解，尤其值得那些新康有為主義者深思。

「晚清的經今文學，作為思潮的體現，與十九世紀清帝國內部的『自改革』訴求有密切聯繫」¹¹⁹。因此，要釐清今文經學的源流，必須研究晚清「自改革」思潮。

(四)「自改革」思潮

晚清「自改革」思潮的研究，可以說是朱先生開闢的論域。朱先生以為十九世紀籲求帝國「自改革」的進程，證明否定中世紀文化傳統的改革追求，因思成潮，時在鴉片戰爭以前的半個世紀，因而屬於中國文化突破傳統的內在要求，而值得研究¹²⁰。

朱先生編選十九世紀時論，勾畫延續一個世紀的「自改革」思潮，指出這一思潮集中討論的一個主題是中國文化傳統怎麼看的問題，亦即：在中國文化傳統中，誰是造成中國中世紀黑暗的禍首，哪些可以成為中國走出中世紀的資源。對於前一問題，有「判長夜神州之獄」的討論¹²¹，有「排荀」與「尊荀」的糾葛¹²²。對於後一個問題，有「好陸王」與「譴王氏」的異趨，有由「非孫」而「非黃」的無奈¹²³。

朱先生認為，後期的「自改革」思潮得到在華歐美人士的推動，以往學者往往諱言這一點。「例如本世紀二十年代以來的學術史、思想史的著名論著，包括梁啟

¹¹⁷ 朱維錚：〈關於早年章太炎——章太炎著作按語一束〉，《走出中世紀（增訂本）》，頁 328-329。

¹¹⁸ 朱維錚：〈中國經學的近代行程〉，頁 59-60。

¹¹⁹ 朱維錚：〈晚清的今文經學〉，頁 182。

¹²⁰ 朱維錚：〈評「刺激—反應」公式〉，《講演錄》，頁 468-469。

¹²¹ 參看朱維錚：〈神州長夜誰之咎？——析夏曾祐與宋恕的通信〉，頁 146-157。

¹²² 參看朱維錚：〈晚清漢學：「排荀」與「尊荀」〉，《求索真文明：晚清學術史論》，頁 333-350。

¹²³ 參看朱維錚：〈章太炎與王陽明〉、〈在晚清思想界的黃宗羲〉，分別見《求索真文明：晚清學術史論》，頁 299-330、351-360。

超、錢穆討論清學史的專著，都有意無意地將其略而不提¹²⁴。為補寫清學史的這一頁，朱先生做了很多努力，但「會表現出更濃重的『西學東漸』色彩」¹²⁵的《中國近代學術名著》第二輯一直沒有出版，留下了永遠的遺憾。

朱先生認為晚清學術的資源，固然時時取自先秦至明清不斷變異的傳統，但更多的是取自異域，也就是經過歐美在華傳教士和明治維新後日本學者稗販的西方古近學說。當然所謂「西學」，早在利瑪竇、徐光啟的時代，在中國本土已成學派，雖經十八世紀清廷越來越頻繁的「禁教」，也沒有在中國消失。所以，晚清學術的確屬於明末清初中西文化發生近代意義交往以後的過程延續¹²⁶。

六、結語：中國文明傳統內在的轉向現代的過程

通過以上朱先生對十七、十八、十九這三個世紀學術行程的主要論述的清理，大概可以明白朱先生在清學總體定位上的見解。為比較異同，先看看在這一問題上的幾種有廣泛影響的典型說法。

一是文藝復興說。首先將清代漢學比作義大利的文藝復興的是章炳麟¹²⁷，經民初梁啟超、胡適的論述¹²⁸，曾是「五四」後一種流行見解。二是早期啟蒙說。認為晚明到清中葉學術是萌芽中的資本主義經濟和市民階級的要求在思想上的反映，是中國的早期啟蒙思潮¹²⁹。三是「學絕道喪」說或「達情遂欲」導致道德墮落說。五四後新儒學一系用源出宋明儒學的體用哲學看中國的現代化問題，認為清學反宋明

¹²⁴ 朱維錚：〈導讀〉，《未完成的革命：戊戌百年紀》，頁 58。

¹²⁵ 李天綱：〈且復旦兮憶吾師〉，復旦大學歷史系編：《懷真集：朱維錚先生紀念文集》（上海：復旦大學出版社，2013 年），頁 16。

¹²⁶ 朱維錚：〈題記〉，頁 6。

¹²⁷ 章太炎：「彼義大利之中興，且以文學復古為之前導。漢學亦然，其於種族，固有益無損已。」見〈革命之道德〉，原載於 1906 年 10 月發行的《民報》第八號，引文及注釋見朱維錚、姜義華編注：《章太炎選集》（上海：上海人民出版社，1981 年），頁 291-295。

¹²⁸ 梁說見《梁啟超論清學史二種》，頁 3。胡說見《中國哲學史大綱·導言》及《胡適學術文集·中國哲學史》，頁 18。

¹²⁹ 如侯外廬的《中國早期啟蒙思想史》及蕭萐父、許蘇民合著的《明清啟蒙學術流變》等。

儒，導致學絕道喪¹³⁰。或指清學離開「道德形上學」，結果難免走向道德的墮落¹³¹。勞思光先生認為，乾嘉學術一則因預認崇古觀念為動力，故雖重客觀知識，終不能在中國興起科學，且科技振興者轉視乾嘉學風為障礙；二則混淆德智之觀念，致使成德之學大衰¹³²。於科學、道德兩無可取。四是新義理說。有知識主義和情感主義兩種形態。知識主義說源出梁啟超、胡適等的「科學精神」、「理智主義」的說法，認為「東原的新義理顯然具有為清代考證運動在理論戰場上『拔趙（宋）幟立漢幟』的重大意義」，戴震正是儒家智識主義的「哲學代言人」，智識主義的興起恰好為儒學從傳統到現代的過渡提供了一個始點¹³³。情感主義說認為乾嘉學術中存在著以新情理觀為核心的新義理學¹³⁴。

諸種說法出發點在中國文化的未來取向，但形式都是回顧歷史，而回顧的重心都在於怎樣估計儒學傳統¹³⁵，當然包括晚明到晚清的儒學傳統。朱先生認為：「歷史學家的責任就是從歷史本身說明歷史，不要先設定一個框框來說明；如果先設定一個框框來說明，那麼一定會扭曲歷史。」¹³⁶所以，朱先生清學史研究雖受章太炎、梁啟超等很大影響，但反對把這一過程看成是中國的「文藝復興」，因為「清代漢學與西歐文藝復興有沒有可比性，涉及的歷史問題太多，有待學貫中西的大家解惑」，「在釐清歷史事實前，慎下價值判斷」¹³⁷。

朱先生認為：「歷史表明，對於中世紀經學諸形態的逐個批判，早在十七世紀

¹³⁰ 參看熊十力：《讀經示要》（臺北：廣文書局，1967年），頁8-9及牟宗三：《名家與荀子》（臺北：臺灣學生書局，1979年），頁80。

¹³¹ 劉述先：〈有關理學的幾個重要問題的再反思〉，鍾彩鈞編：《國際朱子學會議論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1993年），頁263-294；又劉述先、鄭宗義：〈從道德形上學到「達情遂欲」——清初儒學新典範論析〉，劉述先、梁元生編：《文化傳統的延續與轉化》（香港：中文大學出版社，1999年），頁81-105。

¹³² 勞思光：《新編中國哲學史（三）》（北京：三聯書店，2015年），下冊，頁605、611。

¹³³ 余英時：《論戴震和章學誠——清代中期學術思想史研究》，頁30、95。

¹³⁴ 張壽安：〈戴震義理思想的基礎及其推展〉，《漢學研究》第10卷第1期（1992年6月），頁57-83；《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之變遷》（臺北：中央研究院近代史研究所，1994年）；《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省》（北京：北京大學出版社，2005年）等著作。

¹³⁵ 朱維錚：〈在二十世紀中國的「文化」概念（論綱）〉，《講演錄》，頁158。

¹³⁶ 朱維錚：〈明清之際的中西文化〉，頁457。

¹³⁷ 朱維錚：〈關於清代漢學〉，頁283。

中葉已提上學術研究日程。這一取向，曲折隱現於全部清學史。」¹³⁸「從明末清初到清末民初的近三百年間，經學研究出現了由近及遠地否定傳統經學諸形態的『倒演』過程，即否定中世紀各統治思想形態的過程」¹³⁹，它體現著中國文明傳統的內在變異過程。

二〇〇六年七月十四日，朱先生在接受漢堡大學名譽博士學位儀式上的謝辭中說：

我在三十年前中國大陸走出「文化大革命」陰影伊始，便將研究重心轉向中國傳統的經史學說，特別是從晚明到晚清的思想文化史，以期證明「被現代化」的中國主流史學的所謂中國化馬列主義的共識，背離由歷史本身所昭示的辯證邏輯。¹⁴⁰

《走出中世紀》是朱先生這次研究重心轉向後出版的第一部著作，書中「首次提出自晚明到晚清，中國歷史可謂從中世紀轉向現代的時空連續進程」¹⁴¹。當時就有近代史名家，以為書名應改為「轟出中世紀」。朱先生說：「中國開始告別中世紀，是自行『走出』，還是被外來侵略者『轟出』？一字之差，卻涉及中華民族的內在精神。」¹⁴²因此，要理解朱先生對於清學史的總體見解，不能不涉及他對中國文化傳統的理解。

朱先生說：「任何不想研究傳統文化是什麼，便對現存文化傳統下斷語，用邏輯的演繹代替歷史的事實，進而據以預測文化發展的前景，那必將被歷史證明是謬誤。」¹⁴³基於對於中國經學史、史學史、思想史、文化史的長期研究，朱先生認為，由於憎惡現在文化傳統的消極面，而否定中國全部傳統文化，這種片面思維在一九八〇年代以來中國大陸的中西文化討論中頗為流行。在持此見解的論者看來，「全部傳統文化似乎都是錯誤的積澱，只有否定性內容，因而只有靠別種文化來改造或替代，才能使我們的民族進入現代世界，即所謂被現代化，那就無法令人同意。為什麼？首先因為它不合歷史事實，同時也因為世界上沒有任何力量可從外部

¹³⁸ 朱維錚：〈我看經學和經學史——《中國經學史十講》小引〉，《走出中世紀二集》，頁 275。

¹³⁹ 朱維錚：〈簡說中世紀中國經學史——過程、特徵與文獻〉，《中國經學史十講》，頁 1。

¹⁴⁰ 朱維錚：〈接受漢堡大學名譽博士學位儀式上的謝辭〉，《講演錄》，頁 590。

¹⁴¹ 朱維錚：〈序〉，《重讀近代史》（上海：中西書局，2010 年），頁 2-3。

¹⁴² 朱維錚：〈質疑「兩炮論」〉，同前註，頁 6。

¹⁴³ 朱維錚：〈傳統文化與文化傳統〉，《音調未定的傳統》，頁 247-248。

改變占人類五分之一人口的大國的文化傳統。」¹⁴⁴ 二〇一〇年六月二十八日，朱先生在復旦大學光華西樓接受記者就「辛亥百年」所做的採訪時說：「中國的改造只能通過內部的力量。」¹⁴⁵

朱先生說：「我是贊同『純學術研究』的，反對政治干預學術，但以為學術應該植根於社會，例如我研究歷史，便以為說明過去與現狀的聯繫，就是自己的任務。」¹⁴⁶ 我以為朱先生的清學史研究，根據經學否定過程的史實證明，中國是走出而非被轟出中世紀，並進而斷言中國的改造只能通過內部的力量，這裏所建立的過去與現狀的聯繫是可信的，先生盡了他派給自己的作為一個歷史學者的任務。

朱維錚先生的清學史論述非常豐富，本篇只能說個大概，故稱「述略」。孟子說：「君子深造之以道，欲其自得之也。自得之則居之安，居之安則資之深，資之深則取之左右逢其原，故君子欲其自得之也。」¹⁴⁷ 雖然孟子所謂自得，是指成德而言，但用來評論朱維錚先生的學術研究，也是非常合適的。朱先生既不屈服於各種革命烏托邦製造的「黨八股」，也不追捧形形色色的「洋八股」，始終認真對待自己所認定的「獨立的人格，自由的意志」這一中國史學家必須以死堅持的基本權利。他希望於現在和未來的中國史學家的，其實也是自己一直堅持的，那就是：「不忘人類文明的共同傳統，認知學術無國界，真知無種族，隨時汲取他人的智慧，來建構自己的歷史認知體系。」¹⁴⁸ 朱先生本著「應該有一顆屬於自己的頭腦」的道德責任，焚膏繼晷，兀兀窮年，終於實現了「可以有一顆屬於自己的頭腦」的人生追求，成為當代中國獨立於正統官方史學及所謂自由主義史學之外的傑出史家，清學史研究當然只是其中的一個證據領域。

¹⁴⁴ 同前註，頁 253。

¹⁴⁵ 見 2011 年 12 月 30 日《文匯讀書週報》，題作〈朱維錚：紀念辛亥革命，首先要把歷史搞清楚〉。又馬國川編《告別皇帝的中國》（世界圖書出版公司 2013 年版），題作〈朱維錚：中國的改造只能通過內部的力量〉。

¹⁴⁶ 朱維錚：〈上海的文化研究簡況〉，《講演錄》，頁 194。

¹⁴⁷ [清] 焦循：《孟子正義》（北京：中華書局，2017 年），頁 602-603。

¹⁴⁸ 朱維錚：〈接受漢堡大學名譽博士學位儀式上的謝辭〉，頁 591。

