

# 20世纪80年代以来中国大陆地区 近代儒学研究述评

张昭军 闫长丽

**摘 要** 20世纪80年代以来,近代儒学研究取得较大进展,成果丰富。关于近代儒学的研究对象、时段、特点及其与近代政治、文化的关系,均有系统论述。同时,从学术史、思想史角度,学界对今文经学、汉学、程朱理学等具体领域及其相互之间的关系进行了探索。这些成果大大深化了中国近代文化史研究,拓展了中国儒学史的内容。

**关键词** 近代儒学 学术史 述评

中图分类号 B25

文献标识码 A

文章编号 :1671- 8402(2008)06- 0071- 08

近代时期的儒学是中国儒学史与中国近代文化史不可或缺的组成部分,但长期以来,并没有引起足够的重视。20世纪80年代以来,随着学术研究日益深入,这种状况大有改观,并出现一批研究成果。本文拟就20世纪80年代以来的近代儒学研究予以梳理和总结,讹漏失误,祈方家指教<sup>[1]</sup>。

## 一、综合研究

关于近代儒学的研究对象及其构成,多数学者主张起于鸦片战争时期,迄于五四时期,以今文经学、古文经学、程朱理学、陆王心学为主。汤志钧《近代经学与政治》、刘大年《评近代经学》均以鸦片战争前夕为近代儒学开端,以五四运动为终结<sup>[2]</sup>。田汉云更为明确地指出,“所谓近代经学,特指1820年至1920年之间对儒家经典及儒学学术史的研究活动。”<sup>[3]</sup>汤志钧《近代经学的发展和消亡》力图勾划近代经学的主线,从汉学复兴、经学递变到经学终结,着力论述龚自珍、魏源、康有

为、章太炎以儒学改造儒学,曾国藩、张之洞等重建新经学思想体系的努力<sup>[4]</sup>。龚书铎则把儒学在近代的变化归为四个方面:儒学趋向于经世致用,儒学各派的兼采会通,儒学与西学的会通,儒学正统地位的失落<sup>[5]</sup>。

关于其性质、地位与特点,汤志钧主张以学术的继承性与阶级性来评判近代儒学。他指出:“经学是中国封建文化的主体,是封建政府用以进行思想统治的工具。”鸦片战争以后,“情况变了,经学的传统地位没有变,内容变了,经学的形式没有变。”近代“进步的思想家摆脱不了儒家经学的羁绊,封建势力利用经学韬蔽思想,经学传统的牵制束缚之深,可以想见。”<sup>[6]</sup>汤志钧将近代儒学特点归纳为四:第一,封建统治阶级利用经学韬蔽思想,反映了封建势力的顽固性;近代进步思想家搬弄经学昌言变革,反映了资产阶级的软弱性;第二,根据社会需要,借用经书立论的倾向愈益明显;第三,思想体系的阶级性和继承性显著;第四,

作者简介 张昭军(1970—),山东省淄博市人,博士,北京师范大学历史学院教授;闫长丽(1984—),山东省巨野县人,北京师范大学历史学院博士生。

近代经学充满斗争<sup>[7]</sup>。吴雁南主张从经学内部构成入手,以清代经学发展历程为线,着眼于经学发展中的新因素,将经世之风、疑古考证之风、经学的对垒与融合等视为其特点,认为清代占统治地位的仍是保守的封建正统经学<sup>[8]</sup>。

萧功秦、杨国荣、张昭军等则运用现代化理论来审视近代儒学。萧功秦《儒家文化的困境》重点从社会文化心理角度,分析中国士大夫在西方冲击下所做出的痛苦挣扎和虚弱反抗,认为近代儒家文化缺乏一种在西方挑战面前进行自我更新的内部机制,难以实现从传统向近代观念的历史转变<sup>[9]</sup>。杨国荣《儒学在近代的历史命运》一文指出,儒家价值体系在传统与近代的相互激荡、冲击或认同中实现近代转化。其结果是,一方面,源于传统与近代之间的紧张,而致使近代启蒙思想家对传统儒学进行激烈批判;另一方面,传统所带来的思想震荡和文化认同危机,促使现代新儒家以维护儒家道统为己任,赋予儒学新的历史转机<sup>[10]</sup>。张昭军《传统的张力》一书,围绕儒学思想价值系统近代转化的主题,诠释儒学思想与现代性之间的关系。作者认为,儒学思想不同于现代性但又含有与现代性相协调的因素,对儒学的近代命运需作历史地辩证地分析,不能一概肯定或片面否定<sup>[11]</sup>。杨念群、干春松则借用社会学的理论方法,分别从儒学地域化、儒家制度化的角度来诠释近代儒学,立足于沟通思想史与社会史研究<sup>[12]</sup>。

不少论者结合近代政治、文化来探讨近代儒学。汤志钧《近代经学与政治》是这一方面的代表性著作,吕明灼、王钧林等合著《儒学与近代以来中国政治》则以两编篇幅来阐述近代儒学与政治的关系问题,张昭军《传统的张力》、刘再华《近代经学与文学》着重论述儒学思想与近代文化、文学演进的关系<sup>[13]</sup>。学界对于儒学与鸦片战争、太平天国运动、维新变法、辛亥革命、五四运动等重大历史事件均有专文研究。其中,王庆成论述了太平天国对儒学经典从宽容转变为严峻的态度,并考证出太平天国未曾刊行删改《四书》《五经》<sup>[14]</sup>。与单方面肯定太平天国反封建性质不同,王钧林详细阐述了太平天国时期的反孔与尊孔势力的较量,着重指出农民反孔斗争的局限性<sup>[15]</sup>。陈绛则论述了洋务运动与儒学传统的互动关系:“洋务派借

助儒学以推动洋务运动,同时又背上了儒学的沉重负担。儒学传统曾经成为洋务运动开展的助力,在历史发展的进程中,它又日益表现为这一运动的阻力。”<sup>[16]</sup>关于儒学与维新运动的关系,吴雁南指出,维新思想家重视儒学的原因在于:一是为减轻旧传统中反对改革的阻力,二是儒家思想中蕴涵的诸如“民本”思想、大同思想、经世致用等优秀文化遗产,利于改造吸收<sup>[17]</sup>。汤志钧从思想解放的角度论述戊戌维新与传统儒学的关系,认为维新派学习西方进行变法又不能摆脱儒学的羁绊,于是上演了以儒经反儒经,以孔子反孔子的闹剧,但为中国人民从封建主义思想传统中解放出来,接受近代文化创造了条件<sup>[18]</sup>。不同于视五四新文化运动为全盘反传统的观点,欧阳军喜《五四新文化运动与儒学》认为,把五四新文化运动当作反儒学运动是对历史的误解,这场运动并没有把儒学当作一种死去的東西而抛弃,而是力求用新方法來阐释儒学的现代意义<sup>[19]</sup>。张艳国《破与立的文化激流》以评孔思潮为切入点,系统论述五四时期孔子及其学说的历史命运,以及与新文化运动的关系,认为不存在“全盘反传统”问题<sup>[20]</sup>。林存光指出,五四新文化运动所批判的主要是孔子的偶像,并不反对孔子本人,破除孔子偶像的束缚有利于思想解放,不过,新青年对孔子与孔子之道采取社会环境决定论或历史化的诠释,故带来孔子观念的根本转折<sup>[21]</sup>。

如何看待近代史上的尊孔与反孔?这是讨论较多的问题之一。丁伟志把近代反孔思潮的起点推至洋务运动,认为戊戌变法时期维新志士对儒学明尊实反,形成了前所未有的冲击和实质性的破坏,并运用阶级分析的方法指出维新派与太平天国的“反孔”有本质区别<sup>[22]</sup>。张锡勤认为,维新派与革命派批儒反孔的目的在于建立资产阶级文化,一方面开辟了中国近代文化思想的新时代,另一方面,思想的形而上学性和过激的方法抹杀了儒学的积极因素<sup>[23]</sup>。李刚、何成轩认为,戊戌维新时期对儒学的批判,作为中国近代第一个反孔思潮,冲击了儒学的正统地位;辛亥革命时期的反孔思潮,动摇了儒学的统治地位;五四运动时期的批儒反孔,彻底结束了儒学的统治地位<sup>[24]</sup>。张昭军通过分析梁启超、严复、孙中山等的儒学思想后认为,他们从未对儒学作全盘肯定或否定,从“离

异’到‘回归’的说法不能成立<sup>[65]</sup>。张卫波则从思想流派、文化论争等方面,就民国初期的尊孔思潮作了较为系统研究<sup>[66]</sup>。

## 二、今文经学

今文经学复兴是清代醒目的学术现象,杨向奎《清儒学案新编》、陈其泰《清代公羊学》对此有较为系统的研究。前者采取学案体,就清代今文经学名家庄存与、刘逢禄、宋翔凤、魏源、龚自珍、魏源、廖平、康有为、皮锡瑞等的学术思想作专题论述<sup>[67]</sup>。后者注重公羊学与清朝社会政治变动的联系,把清代公羊学分为四个阶段,即庄存与、孔广森揭开序幕,刘逢禄等张大旗帜,龚自珍、魏源实现巨大飞跃,以及廖平、康有为为代表的维新运动时期<sup>[68]</sup>。汤志钧《近代经学与政治》以今文经学为核心内容,重点探讨‘中国近代怎样把原初维护清朝中央集权的今文理论,推演为具有进步意义的社会改革思想,以及和维新变法运动的关系’<sup>[69]</sup>。关于清代今文经学兴起的原因,汤志钧指出,庄存与、刘逢禄等代表地主阶级利益,旨在维护封建专制政权<sup>[70]</sup>。陈其泰认为,今文经学兴起是出于拱奉王室、维护封建纲纪秩序的需要<sup>[71]</sup>。针对美国学者艾凯提出的清代今文经学起于庄存与和孙的斗争说,刘大年、王俊义、罗检秋均提出质疑,认为艾凯说法难以成立<sup>[72]</sup>。罗检秋还结合经学自身发展的内在理路,从汉宋调和的角度来分析晚清今文经学兴起的原因<sup>[73]</sup>。论者对清中叶以降的今文经学予以较高评价,如陈其泰称:‘今文经学’在政治上有力地抨击封建专制的罪恶,冲击旧制度的根基,推动社会的变革。在思想学术上,冲破正统思想禁锢下‘万马齐喑’的局面,为迎接西方进步思想的输入和创立‘新学’推波助澜。’<sup>[74]</sup>

龚自珍、魏源开启一代学风,为人关注。关于龚自珍与常州学派的关系,陈鹏鸣通过分析其经学思想,重申龚自珍当为常州学派成员<sup>[75]</sup>。张昭军《龚自珍经世思想学术渊源考论》指出,龚自珍的经世思想并非只基于公羊学,汉学、宋学、史学也是其经世思想的重要来源<sup>[76]</sup>。汤志钧认为,今文‘三统’说是魏源变易思想的主要来源,其撰述《书古微》、《诗古微》的目的在于以‘复古’为革新,与变易思想、社会改革主张相结合,‘贯经术、政事、文章于一’<sup>[77]</sup>。李素平则阐述了魏源以‘变易’为主轴的今文经学思想及其所含有的近代因

素<sup>[78]</sup>。陈其泰、刘兰肖论述了魏源对‘经世之学’义理的阐发,认为魏源第一次将‘西学’引入中国传统‘经世之学’的研究视野,代表着晚清社会危机中的学术转向<sup>[79]</sup>。曹志敏则从学术史角度对魏源的《诗古微》进行了专门研究<sup>[80]</sup>。

关于廖平学术思想研究,《社会科学研究》1983年第5期辟‘廖季平学术思想研究’专栏。其中,向楚《廖季平学术思想之演变》阐述了廖平思想‘六变’的历程,钟肇鹏通过分析廖平‘五变’的代表作《礼经哲学发微》,论述了其哲学思想体系即唯心主义的天人哲学,指出廖平在思想史中的转折作用,其‘六变’意味着经学的终结;李耀仙考证出廖平的《古学考》即《辟刘篇》,并比较《辟刘篇》与《新学伪经考》的异同,肯定二者疑古精神的思想价值<sup>[81]</sup>。黄开国对《知圣篇》与《孔子改制考》作了比较,揭示康有为利用廖平知圣理论的原因,并对其经学六变尤其是一变、二变、四变进行系统评析<sup>[82]</sup>。陈其泰在肯定廖平前期经学成就的基础上,着重论述了廖平对康有为的影响及其晚年学术善变的原因<sup>[83]</sup>。

康有为是晚清儒学中研究较多的人物。杨向奎《康有为与今文经学》论述了康有为源于今文经所建立的思想体系的两个权威(公羊经学与孔子改制)一个目标(大同世界)<sup>[84]</sup>。房德邻《儒学的危机与嬗变——康有为与近代儒学》是这方面的重要著作,从儒学思想演变、儒学思想新发明、宗教化努力及大同思想等方面进行专题研究<sup>[85]</sup>。王钧林从康有为思想来源、今文经学与西方资产阶级政治学说等方面来论述康有为对儒学的改造<sup>[86]</sup>。张锡勤则阐述了康有为对儒学进行改造的宗旨、方法、目的及对新儒学的影响<sup>[87]</sup>。胡维革等将康有为对儒学的改造和重构分做两条路线,援西入儒,推动儒学近代化,纳儒入教,推动儒学宗教化<sup>[88]</sup>。关于康有为进化思想的来源,马洪林认为,其主要是外来的进化理论,而非本土儒家学说<sup>[89]</sup>。汤志钧、汤仁泽的观点与此相左,坚持认为康有为进化思想源于儒家今文经学<sup>[90]</sup>。张昭军认为,康有为进化思想是双方共同作用的产物,并明确指出,他受到洋务运动期间所译西书中自然进化论的影响<sup>[91]</sup>。‘大同’思想在康有为儒学思想中占有重要地位。任军考察了康有为大同思想的东方色彩<sup>[92]</sup>。王钧林将其称为近代中国具有孔学

特色的空想社会主义<sup>[63]</sup>。汤仁泽探讨了康有为注《礼运》的原因<sup>[64]</sup>。汤志钧则着重论述了康有为大同“三世”思想受《天演论》影响所发生的变化<sup>[65]</sup>。

如何评判康有为的儒学思想。桑咸之指出,康有为对传统儒学进行解释和整合,是对正统儒学第一次真正的冲击,转换了传统思维方法,起到了思想启蒙的作用<sup>[66]</sup>。房德邻则认为,康有为用西学改铸的“新儒学”在中国近代政治斗争中起到了消极反动作用,不是进步文化思想的主潮,亦不是近代文化发展的正确道路<sup>[67]</sup>。孙向中指出,康有为希望利用孔子这一旗帜减少变法的阻力,把创教作为改革的重要目标,但适得其反,孔教所引发的无谓的斗争,更增加了变法的难度<sup>[68]</sup>。刘学照认为,作为康有为维新变法理论重要依据的孔子观,以意志主义、宗教主义和现代主义为思想支柱,给孔子和儒学重新定位,标志着今文经学的终结<sup>[69]</sup>。马洪林等认为,康有为、谭嗣同对“仁”的诠释和重建,标志着中国古典仁思想的终结和近代仁思想的形成<sup>[70]</sup>。张昭军认为,康有为以近代价值观对传统儒学的核心范畴仁、礼、智所做的新阐释,有利于缓解传统与近代之间的紧张,但因其多牵强附会之处,故不乏负面影响<sup>[71]</sup>。

梁启超治学偏主今文经。郑师渠重点阐述了梁启超对今文经学所持态度的变化<sup>[72]</sup>。温克勤指出,梁启超对儒家思想及价值做出了符合近代科学意义的诠释,给予儒家思想中肯的批判,并从人类文明发展的视野思考儒学的世界价值和未来价值<sup>[73]</sup>。张昭军《儒学与梁启超文化思想的演进》探讨了儒学与梁启超的变法思想、新民思想以及五四以后文化思想的关系,进而阐明儒学对近代化的相容性与排斥性<sup>[74]</sup>。周国栋指出,梁启超晚年向清学正统派复归现象,折射出20世纪初中国学术借回归传统而走向现代的趋势<sup>[75]</sup>。

### 三、汉学

学界目前对晚清汉学研究较为薄弱。史革新撰文探讨了晚清汉学的衰落与变化。他认为,晚清汉学的衰落并非线性下降,而是经历了一个长时间曲折变化的过程,汉学不仅保持着一定的规模,且有局部性的回升,一度成为晚清学坛的强势学派。晚清汉学因处于与乾嘉汉学完全不同的社会环境,形成“实”、“通”、“变”的历史特征,对中国近代社会文化产生了复杂而多重影响<sup>[76]</sup>。罗检

秋《嘉庆以来汉学传统的衍变与传承》一书从研究范式、思想主旨等方面,探讨汉学传统在晚清的变化,就汉宋调和、经世致用、学术多元化、实证学风等问题予以阐述,视角新颖<sup>[77]</sup>。龚书铎在序言中称:“该书没有局限于评述主要汉学家的经历及其学术成就,而是在阐释汉学传统的基础上,通过对众多汉学人物和著作的研究,系统地梳理汉学衍变的脉络。”黄爱平《朴学与清代社会》就汉学与晚清经世思潮的关系作了阐述<sup>[78]</sup>。在汉学与宋学关系方面,龚书铎把道光年间的汉宋调和具体分为三种情况:汉学宋学无所偏倚,宗汉而不废宋,尊宋而兼采汉<sup>[79]</sup>。张昭军遵循这一思路,从宗宋学而不废汉学,宗汉学而兼采宋学,以及汉、宋学立场不明显的会通论者等三方面论述了晚清时期的汉宋关系<sup>[70]</sup>。陈居渊从宋、明以来儒学自身的发展、学界由尊“理”向崇“礼”的转换、宋学体用与汉学经世并重、排击今文经学与维护儒学正统地位等四个方面,剖析晚清儒学的“汉宋兼采”<sup>[71]</sup>。路新生《经学的蜕变与史学的“转轨”》一书的中、下编,就晚清经史关系作了深入论述<sup>[72]</sup>。林存阳就黄式三、黄以周父子“礼学即理学”思想作了辨析,认为这一思想标志着清代礼学推进到新的阶段<sup>[73]</sup>。罗雄飞就俞樾经学思想作了系统研究,认为俞樾是具有公羊思想的汉学家<sup>[74]</sup>。

张之洞治学尊汉学。龚书铎、黄兴涛指出,张之洞学术倾向于汉宋调和、朱陆兼容,在儒学陷入困境后,他提倡“通经致用”、“中体西用”,但改变不了儒臣和儒学的悲剧命运<sup>[75]</sup>。喻大华认为,张之洞一生为捍卫儒学做了不懈的努力,但事与愿违,他所倡导的中体西用思想、所致力兴办学堂活动及科举改革把晚清儒学一步步推向崩溃的边缘<sup>[76]</sup>。张昭军在理清张之洞“经世致用”与“中体西用”的关系后,认为经世思想如同双刃剑,既蕴含着走向近代化的可能性,又是近代化的阻碍,进而揭示儒家文化在中国文化近代化过程中的张力和惰性<sup>[77]</sup>。

郑师渠《论晚清国粹派的经学思想》一文集中论述晚清国粹派的经学思想,认为国粹派的经学思想体现了革命性与时代性的统一,在更完整的意义上,标志着传统经学的终结<sup>[78]</sup>。章太炎有古文经学“殿军”之称。张勇指出,章太炎早年不是

经古文学者,其早年的经学思想倾向于今、古兼融和会通,并揭示戊戌时期章太炎与康有为经学思想的歧异在于二人历史、文化观念的不同<sup>[9]</sup>。刘巍将章太炎经学立场概括为从“援今入古、以古统今”到“专宗古文”,并探讨了其早期经学思想的发展轨迹<sup>[10]</sup>。张昭军《儒学近代之境——章太炎儒学思想研究》是系统探讨章太炎儒学思想的专门性著作。全书围绕儒学思想近代化的主题,论述章太炎儒学思想的学术渊源、流变、儒学学术成就,以及对儒家思想的阐释等方面的问题<sup>[11]</sup>。

#### 四、程朱理学

在程朱理学研究方面,史革新《晚清理学研究》是这一领域的拓荒性著作,龚书铎主编、张昭军著《清代理学史》下卷则是这一领域的新成果。关于晚清时期理学复兴的原因,史革新、李细珠认为,批判汉学、王学是理学复兴的学术背景,应对内忧外患的社会政治与文化危机是其现实原因<sup>[12]</sup>。张昭军用“社会局势恶化”、“汉学衰落”、“经世思潮涌动”来概括理学复兴的契机,并把晚清理学分道光、咸同、光宣三个时期作详实阐述<sup>[13]</sup>。史革新还着重考察了程朱理学与晚清社会、“同治中兴”的关系,指出理学对晚清政坛朝局、社会演变,都产生了深远的影响<sup>[14]</sup>。吴雁南就理学与清末政潮的关系作了论述,认为康有为、刘师培、刘光第等人从理学中寻找武器,目的是减轻前进的阻力<sup>[15]</sup>。关于晚清理学经世思想的内容,李文义从学术、政治、经济、外交、军事等层面展开论述,指出理学经世派的经世观念反映了时代要求<sup>[16]</sup>。史革新把晚清理学的内容概括为三个方面:一是学术上开展论辩,抨击陆王心学、汉学和今文经学;二是坚持程朱义理的前提下,提倡经世致用之学;三是对外来文化的挑战做出相应的回应<sup>[17]</sup>。张昭军则着重探讨了理学名儒唐鉴、罗泽南、倭仁、曾国藩、吴廷栋等的理学思想、学术著述、历史实践,以及理学与科举制度、伦理道德、文学艺术等社会文化的关系<sup>[18]</sup>。研究者多数认为晚清理学缺乏理论创新,不过对其特点的总结不尽相同。龚书铎将清代理学特点总结为四个方面:“无主峰可指,无大脉络可寻”,在哲理层面无所创新,只在纲常规条的应用;宗理学者对西学既吸取又抗拒;理学与汉学关系复杂<sup>[19]</sup>。史革新认为,“晚清理学表现出的一个明显特征就是一个‘实’字。”

张昭军认为,除上述特点外,强烈的保守性在晚清理学身上表现得也非常突出<sup>[20]</sup>。姜广辉《走出理学》则论述了宋恕、谭嗣同的反理学思想<sup>[21]</sup>。曹宁华认为,宋恕反对汉代以后正统儒学尤其是反对程朱理学,是在西方民主政治影响下的自我调整<sup>[22]</sup>。吴义雄指出,理学对康有为的影响虽不及今文经学,但也扮演重要角色,所谓康有为“独好陆王”的说法难以想像<sup>[23]</sup>。

曾国藩的理学思想以经世致用为特征。韩立君研究了曾国藩经世思想的形成及内容,指出其理学经世思想不仅为洋务运动提供了思想基础,而且丰富了儒家“内圣”、“外王”的内涵<sup>[24]</sup>。张昭军《曾国藩理学思想探析》重在剖析曾国藩理学思想的特色:兼采汉宋,强化词章之学,经世致用,以“礼”合理<sup>[25]</sup>。武道房《曾国藩理学思想发微》则从性命论、认识论、修养论等方面就曾国藩理学思想作了探讨<sup>[27]</sup>。杨国强、朱东安分别论述了曾国藩与中国传统文化的关系。杨国强认为,曾国藩是传统文化的最后一位代表<sup>[26]</sup>。朱东安也认为,曾国藩是中国传统文化精华与糟粕所聚的化身,这是由其所处的新旧制度交替的时代决定的<sup>[28]</sup>。

倭仁是晚清时期的理学名儒。李细珠认为倭仁与曾国藩分别是理学修身派与理学经世派的代表,显示了晚清理学的两个发展路向,但其目的都在于“自强”<sup>[29]</sup>。史革新指出,倭仁作为程朱理学消极面的化身,其陈腐的观念阻碍了社会向前发展<sup>[30]</sup>。马秀平认为,倭仁的理学思想虽不入时流,但在晚清道德失范的历史背景下,对于拯救世风、挽救人心有着积极作用<sup>[32]</sup>。

#### 五、陆王心学

学界对晚清时期的阳明心学尚乏深入研究。吴雁南《阳明学与近世中国》围绕近代著名人物,“以人系事”,分四章探讨“心学与鸦片战争前后经世之风的兴起”、“心学与学习西方思潮的兴起”、“心学与维新变法运动”、“心学与辛亥风云”<sup>[33]</sup>。朱维铮结合近代思想史的理路,阐述了阳明学在近代中国的命运,认为阳明心学对近代思想界的影响值得重视<sup>[34]</sup>。陈居渊指出,王学在清代没有销声匿迹,而是经历了由隐蔽走向公开、并再度演进为高潮的流变过程,具体表现在:尊德性与道问学之辨;天理人欲之辨;重自我与尚心力的

推崇<sup>[105]</sup>。魏义霞考察了“心”这一范畴在近代中国的演变过程,认为近代资产阶级的“心”的范畴不同于古代的“心学”,后者的“心”表面上是主观的,实际是客观的,前者的“心”指的是个人的主观意志,从形式到内容都是主观的,并加入了资产阶级的自由、平等、博爱的内容<sup>[106]</sup>。

心学作为理学的“异端”,在近代思想改造中发挥了一定作用,近代思想家从魏源到康有为、梁启超、谭嗣同,直至现代的梁漱溟、熊十力,皆对之推崇,使得心学在近代得以“复兴”。陈雅琴以维新前后的康有为、梁启超为例,将近代心学复兴之路归于仁、创造和自由三种<sup>[107]</sup>。吴雁南《“心学”与辛亥风云》指出,革命派用心学陶铸革命观,抒发“心力决定论”,影响有二:一方面,有利于发挥人的主体性,解放思想,培养革命精神;另一方面,过分夸大精神和心力的作用,助长了资产阶级的主观性和急躁的情绪,不利于革命成功<sup>[108]</sup>。朱维铮、孙万国从不同角度探讨了阳明心学与章太炎的关系。其中,前者侧重于政治思想,后者稍偏于学术思想<sup>[109]</sup>。习五一专文论述著名资产阶级革命家宋教仁与阳明心学的关系,她认为,宋教仁利用心学的道德修养论和真理观,扬弃其认识论,是近代中西文化激烈冲突下产物,反映了近代中国资产阶级的不成熟性<sup>[110]</sup>。

总体看来,二十余年来,近代儒学研究取得了长足进步,大大改变了长期以来较为薄弱的研究状况。但也应看到,这些成果偏重于宏观问题和著名学者的研究,而对于一些较为重要的儒学著作尤其是经学著作,以及一些经师的学术成就,还缺乏专门深入的个案研究。

注释:

[1] 本文的时间下限为2007年初。关于近代孔教问题的研究,可参考邱巍:《近年来孔教问题研究述评》,《福建论坛》2003年第2期。

[2] 汤志钧:《近代经学与政治》,中华书局1989年版;刘大年:《评近代经学》,《明清论丛》第一辑,第36页。

[3] 田汉云:《中国近代经学史》,三秦出版社1996年版,第1页。

[4] 汤志钧:《近代经学与政治》,中华书局2000年版;《近代经学的发展和消亡》,《历史研究》1985年第3期。

[5] 龚书铎:《晚清的儒学》,《北京师范大学学报》(社会科学版)1992年第5期。

[6] [29] [30] 汤志钧:《近代经学与政治》,中华书局1989年版,第24、35-36、85、82页。

[7] 汤志钧:《近代经学的特点》,《中州学刊》1985年第1期。

[8] 吴雁南:《清代经学的特点》,《中州学刊》1990年第2期。

[9] 萧功秦:《儒家文化的困境》,四川人民出版社1986年版。

[10] 杨国荣:《儒学的近代命运》,《孔子研究》1994年第3期。

[11] [25] 张昭军:《传统的张力—儒学思想与近代文化变革》,吉林人民出版社2004年版,第12、14页。

[12] 杨念群:《儒学地域化的近代形态——三大知识群体互动的比较研究》,三联书店1997年版;干春松:《制度化儒家及其解体》,中国人民大学出版社2003年版。

[13] 刘再华:《近代经学与文学》,东方出版社2004年版。

[14] 王庆成:《太平天国和四书五经》,《历史研究》1995年第3期。

[15] 王钧林:《谈太平天国的反孔斗争》,《齐鲁学刊》1996年第1期。

[16] 陈绛:《群务运动与儒学传统》,《复旦学报》1986年第4期。

[17] 吴雁南:《儒学与维新》,《贵州师范大学学报》(社会科学版)1988年第2期;《经学与清末政治风云:再论儒学与维新》,《贵州大学学报》(社会科学版)1988年第4期。

[18] 汤志钧:《戊戌维新与传统儒学》,《近代史研究》1988年第6期。

[19] 欧阳军喜:《儒学与五四新文化运动》,陕西人民出版社2003年版。

[20] 张艳国:《破与立的文化激流——五四时期孔子及其学说的历史命运》,花城出版社2003年版。

[21] 林存光:《新文化运动与孔子观念的根本转折》,《孔子研究》2004年第3期。

[22] 丁伟志:《论近代中国反孔思潮的兴起》,《社会科学研究》1981年第2期。

[23] 张锡勤:《略论中国近代的批儒反孔》,《孔子研究》1991年第4期。

[24] 李刚、何成轩:《论中国近代的反孔思潮》,《孔子研究》1992年第3期。

[26] 张卫波:《民国初期尊孔思潮研究》,人民出版社2006年版。

[27] 杨向奎:《清儒学案新编》(四),齐鲁书社1994年版。

[28] [31] [34] 陈其泰:《清代公羊学》,东方出版社1997年版,第79、79、3页。

[32] 刘大年:《评近代经学》,《明清论丛》第一辑;罗检秋:《嘉庆以来汉学传统的衍变与传承》,中国人民大学出版社2006年版,第95页;王俊义:《生存与复兴今文经学起

因于“与和珅对立”说辨析》，《西学与清代文化国际学术讨论会论文集》2006年版。

[33] 罗检秋：《从清代汉宋关系看今文经学的兴起》，《近代史研究》2004年第1期。

[35] 龚自珍：《龚自珍与常州学派》，《江汉论坛》1996年第11期。

[36] 张昭军：《龚自珍经世思想学术渊源考论》，《齐鲁学刊》2004年第4期。

[37] 汤志钧：《魏源的变易思想和诗书古微》，《猷索》1984年第5期。

[38] 李素平：《魏源以“变易”为主轴的今文经学思想》，《北京社会科学》1999年第4期。

[39] 陈其泰、刘兰肖：《晚清社会危机中的学术转向——魏源对“经世之学”义理的阐发》，《猷索》2004年第1期。

[40] 曹志敏：《魏源诗古微论毛诗与郑笺》，《史学月刊》2006年第3期。

[41] 向楚：《廖季平学术思想之演变》，钟肇鹏：《廖季平哲学思想与经学的终结》，李耀仙：《廖季平的古学考和康有为的新学伪经考》，《社会科学研究》1983年第5期。

[42] 黄开国：《孔子改制考与知圣篇之比较》，《孔子研究》1992年第3期；《廖平经学六变的发展逻辑》，《四川大学学报》1992年第3期；《清代学术三大发明之一——廖平的平分今古之论》，《南京大学学报》（哲学·人文·社科版）1992年第4期。

[43] 陈其泰：《廖平与晚清今文经学》，《清史研究》1996年第1期。

[44] 杨向奎：《康有为与今文经学》，《中国哲学史研究》1983年第1期。

[45] 房德邻：《儒学的危机与嬗变——康有为与近代儒学》，天津出版社1992年版。

[46] 王钧林：《康有为对儒学的改造》，《中国哲学史研究》1996年第4期。

[47] 张锡勤：《论康有为对儒学的改造》，《哲学研究》2004年第5期。

[48] 胡维革：《康有为与儒家思想近代化》，《求是学刊》1992年第3期；胡维革、张昭军：《纳儒入教——康有为对传统儒学的改造与重构》，《白学刊》1995年第2期。

[49] 马洪林：《康有为大传》，辽宁人民出版社1988年版，第154-156页。

[50] 汤志钧：《再论康有为与今文经学》，《历史研究》2000年第6期；汤仁泽：《清代今文经学诸问题》，《学术月刊》2002年第2期。

[51] 张昭军：《援西入儒——康有为对儒学的改造与重建》，《社会科学辑刊》2005年第1期。

[52] 任军：《康有为大同思想的东方文化色彩》，《历史

研究》1993年第6期。

[53] 王钧林：《康有为的大同思想与孔学》，《文史哲》1997年第1期。

[54] 汤仁泽：《“大同学”和礼运注》，《史林》1997年第4期。

[55] 汤志钧：《大同“三世”和天演进化》，《史林》2002年第2期。

[56] 桑成之：《论康有为的儒学和近代化》，《中国人民大学学报》1989年第6期。

[57] 房德邻：《康有为与近代儒学》，《孔子研究》1989年第1期。

[58] 孙向中：《维新变法中康有为的创教努力及其影响》，《史学月刊》2002年第10期。

[59] 刘学照：《康有为的孔子观与今文经学的终结》，《社会科学学报》2000年第11期。

[60] 马洪林、何金彝：《康有为谭嗣同的新仁学》，《上海师范大学学报》1995年第1期。

[61] 唐明贵：《康有为的古经新解与经学的近代转型》，《孔子研究》2003年第6期；桑成之：《论康有为的儒学和近代化》，《中国人民大学学报》，1989年第6期；房德邻：《康有为与近代儒学》，《孔子研究》，1989年第1期；张昭军：《康有为与儒学的近代转换——以仁、礼、智为例》，《理论学刊》2004年第1期。

[62] 郑师渠：《梁启超与今文经学》，《中州学刊》1994年第4期。

[63] 温克勤：《谈梁启超的儒学研究》，《道德与文明》1999年第1期。

[64] 张昭军：《儒学与梁启超文化思想的演进》，《安徽史学》2001年第1期。

[65] 周国栋：《论梁启超向清学正统派的复归》，《文史哲》2000年第4期。

[66] 史革新：《略论晚清汉学的兴衰与变化》，《史学月刊》2003年第3期。

[67] 罗检秋：《嘉庆以来汉学传统的衍变与传承》，中国人民大学出版社2006年版。

[68] 黄爱平：《朴学与清代社会》，河北人民出版社2003年版。

[69] 龚书铎：《道光间文化述论》，《中国近代文化探索》北京师范大学出版社1997年版。

[70] 张昭军：《晚清汉宋调和论析》，《清史研究》2004年第4期；《晚清民初的理学与经学》，商务印书馆2007年版。

[71] 陈居渊：《论晚清儒学的“汉宋兼采”》，《孔子研究》1997年第3期。

[72] 路新生：《经学的蜕变与史学的“转轨”》，上海古籍出版社2006年版。

[73] 林存阳：《黄式三、黄以周父子“礼学即理学”思想

析论》，《浙江社会科学》2001年第5期。

[74] 罗雄飞：《俞樾的经学研究及其思想》，中国文史出版社2005年版。

[75] 龚书铎：《略论张之洞的儒学》，《河北师院学报》(社会科学版)1997年第3期。龚书铎、黄兴涛：《儒臣的应变与儒学的困境——张之洞与晚清儒学》，《清史研究》，1999年第3期。

[76] 喻大华：《张之洞在晚清儒学没落过程中的卫道活动》，《南开大学学报》2000年第1期。

[77] 张昭军：《从“通经致用”到“中体西用——张之洞对传统儒学的调适和钜蔽》，《孔子研究》2004年第2期。

[78] 郑师渠：《论晚清国粹派的经学思想》，《孔子研究》1992年第1期。

[79] 张勇：《戊戌时期章太炎与康有为经学思想的歧异》，《历史研究》1994年第3期。

[80] 刘巍：《从援今文说古文经到铸古文经学为史学》，《近代史研究》2004年第3期。

[81] 张昭军：《儒学近代之境——章太炎儒学思想研究》，社会科学文献出版社2002年版。胡绳武：《章太炎的儒学思想》，《中华读书报》2002年9月18日。

[82] 史革新：《晚清理学研究》6-7页，天津出版社1994年版。李细珠：《略论道咸同时时期的理学复兴及原因》，《华南师范大学学报》(社会科学版)1998年第3期。

[83] 龚书铎主编、张昭军著：《清代理学史》(下卷)，广东教育出版社2006年版。

[84] 史革新：《程朱理学与晚清“同治中兴”》，《近代史研究》2003年第6期；《理学与晚清社会》，《北京师范大学学报》1998年第4期。

[85] 吴雁南：《理学与清末政潮》，《史学月刊》1990年第1期。

[86] 李文义：《近代理学经世思想刍议》，《齐鲁学刊》1995年第3期。

[87] 史革新：《晚清理学研究》，天津出版社1994年版。

[88] 龚书铎主编、张昭军著：《清代理学史》(下卷)，广东教育出版社2006年版。

[89] 龚书铎：《清代理学的特点》，《史学集刊》2005年第5期。

[90] 史革新：《晚清理学研究》202页，天津出版社1994年版。

[91] 龚书铎主编、张昭军著：《清代理学史》(下卷)，广东教育出版社2006年版。

[92] 姜广辉：《走出理学》，辽宁教育出版社1997年版。

[93] 曹宁华：《试论宋恕反汉后正统儒学的思想》，《复旦学报》2001年第2期。

[94] 吴义雄：《理学与戊戌前后康有为的思想体系》，《戊戌维新与近代中国的改革》，社会科学文献出版社2000年版。

[95] 韩立君：《略论曾国藩经世致用思想的形成》，《辽宁师范大学学报》(社会科学版)1998年第2期；《试论曾国藩理学经世思想》，《辽宁师范大学学报》(社会科学版)1999年第1期；《简评曾国藩经世致用思想》，《辽宁师范大学学报》(社会科学版)2000年第1期。

[96] 张昭军：《曾国藩理学思想探析》，《北京师范大学学报》(社会科学版)2004年第3期。

[97] 武道房：《曾国藩理学思想发微》，《江苏社会科学》2005年第5期。

[98] 杨国强：《曾国藩和传统文化》，《近代史研究》1989年第1期。

[99] 朱东安：《曾国藩与中国传统文化》，《近代史研究》1997年第1期。

[100] 李细珠：《理学与“同治中兴”——倭仁与曾国藩比较观察》，《学术月刊》，1999年第3期；又见李细珠：《晚清保守思想的原型——倭仁研究》，社会科学出版社2000年版。

[101] 史革新：《倭仁与晚清理学》，《中州学刊》，1997年第4期。

[102] 马秀平：《倭仁理学思想论略》，《福建师范大学学报》(社会科学版)2002年第3期。

[103] 吴雁南：《阳明学与近世中国》，贵州教育出版社1996年版。

[104] 朱维铮：《阳明学与近代中国》，收入《走出中世纪》，上海人民出版社1987年版。

[105] 陈居渊：《清代的王学》，《学术月刊》1994年第5期。

[106] 魏义霞：《试论“心”的范畴在近代的演变》，《求是学刊》1990年第3期。

[107] 陈雅琴：《近代心学复兴之路：以维新前后的康有为、梁启超为例》，《中州学刊》2001年第3期。

[108] 吴雁南：《“心学”与辛亥风云》，《历史研究》1992年第4期。

[109] 朱维铮《章太炎与王阳明》、孙万国《也谈章太炎与王阳明》，均收入章念驰编《章太炎生平与思想研究文选》，浙江人民出版社1986年版。

[110] 习五一：《宋教仁与阳明心学》，《历史研究》1990年第1期。

(作者单位 北京师范大学 历史学院 北京 100875)  
(责任编辑 张燕清)