

清季民初經學的邊緣化 與史學的走向中心

羅志田*

摘要

正統衰落、邊緣上升是從晚清到民初中國學術走向的一個重要特徵。道咸以降，學術界的思想資源和發展流變都呈現出一種多元並進之勢。以乾嘉考據為代表的經學漸失控制地位，過去長期處於邊緣的史學則可見明顯的地位上升，到民初一度居主流地位。本文從學術演變的內外理路探討經學從學術中心到邊緣而史學從邊緣到中心這樣一個易位的過程，首先著手學術史的社會史考察，剖析乾嘉以來清代考據學中存在的經學系統與史學系統，及兩者相互之關係；其次做學術史的思想史考察，探討史學在近代的道德提升，到「國粹即史」、「愛國必須先知歷史」的高度。兩者的相互作用促成了經史易位的完成，到民國時考據法已基本落實在史學陣營之中。

關鍵詞：學術演變(the development of academia)、近代中國(modern China)、經學(classical studies)、史學(historical studies)、考據學(the school of evidential research)

近代中國不論思想或社會，都呈現一種正統衰落、邊緣上升的大趨勢。

* 作者係四川大學歷史系教授

1 本文初稿曾提交「二十世紀國際漢學及其對中國的影響」國際學術研討會（北京，清華大學1997年1月），蒙與會中外學者、特別是朱維錚先生指正。又本文所用部分資料，承劉復生、陳力、繆元朗諸先生指點提供，特此一併致謝。

胡適（1891-1962）所謂「『正統』的崩壞，『異軍』的復活」，²形象地表達了從晚清到民初中國學術走向的一個重要特徵。這裡所謂「正統」，即經學中以乾嘉考據為代表的「漢學」。³其本因與宋明理學爭正統而從邊緣走向中心，但在自己成為正統後，復形成一種「漢學專制」之局，控制學術「話語權勢」達百餘年，而積威之餘波，更延伸到民國初年。⁴在此「專制」之下，一切其他學問，俱在邊緣而時有異端之嫌。

由於有此「專制」的存在，到漢學勢衰而反對派爭起時，各反對派便無意中自然成為同盟，或被認為是同盟。鄧實（1877-1951）指出，同樣興起於乾嘉之時並也會「幾於風靡天下」的桐城之學，「其流風餘韻，流被百年，下至道咸之世不絕。學者尋聲企景，爭以宋學相尚，痛詆漢學。」⁵桐城文家固重理學，其提倡的古文也主要側重唐宋八大家，然終不止此，實非僅尚宋學。此最說明此派雖然自成風氣、影響廣遠，且曾「與漢學之儒競名」，仍未能居「正統」。⁶故桐城派與宋學同為異軍，同攻正統，而相輔相成。

史學亦然。兼治理學但主要以今文經學名世的魏源（1794-1857）認為：「自乾隆中葉後，海內士大夫興漢學，而大江南北尤盛。」漢學家「爭治詁訓音聲」，以至於將顧炎武、黃宗羲等都「攢為史學非經學，或謂宋學非漢

2 胡適致錢玄同，1932年5月10日，引在耿雲志，《胡適年譜》（成都：四川人民出版社，1989），頁198。

3 本文中「漢學」一詞，順應昔人表述習慣，基本指乾嘉時的樸學或經古文學（兩者也不全相同）；後來興起的經今文學，嚴格說其實也是漢學，但除非專門指出，在本文中不作「漢學」論。

4 參見梁啟超，〈清代學術概念〉，本文用朱維錚校注之《梁啟超論清學史二種》本（上海：復旦大學出版社，1985），專制一語見頁58。

5 鄧實，〈國學今論〉，《國粹學報》，1：5。

6 參見劉師培，〈近儒學術統系論〉，《劉申叔先生遺書》，〈左庵外集〉，卷9（1936年寧武南氏排印本，該書頁數按文單列，每一文均從第1頁起，故不注明，下同）。這裡有漢代以後「文苑」與「儒林」這一非常重要的社會身份認同區分的作用：讀書人當然都要操筆為文，但士人一生努力的一個主要方向就是希望其蓋棺之後能進儒林而不是文苑；如王國維所說，「一命為文人便無足觀」，不過與「小說戲曲圖畫音樂諸家」類，世人皆「以侏儒倡優畜之」，而他們也不得不「以侏儒倡優自處」。參見王國維，〈論哲學家與美術家之天職〉（本文所用王國維著作，均為上海古籍出版社1983年影印商務印書館1940年版的《王國維遺書》，以下只注篇名集名頁數），《靜庵文集》，頁102。

學。」⁷魏源此說明顯含有情緒和偏見：顧、黃固然有理學餘續，但清代漢學家均尊其為本門正宗，似乎未見將顧、黃視為宋學者。魏氏口中史學與宋學在這裡地位的接近，提示著它們都在不同程度上受漢學（經學）的「壓制」，卻甚能給人以啓發。

當然，漢學的興盛也有區域性，主要即魏源所說的「大江南北」。⁸葉德輝（1864-1927）也注意到：「乾嘉以後，吳越經學之盛，幾乎南北同宗。」但湖南則不然，「湘人乃篤守其鄉風，懷抱其忠義；經世之作，開風氣之先；講學之儒，奏勘亂之績；流風廣衍，本不以考據為能。」生長於湖南的葉氏本人就是以史學為啓蒙，他自述治學次第說：

鄙人少承庭訓，習誦溫公《資治通鑑》、朱子《名臣言行錄》二書。生平學術，略有本源，大都用力於此二書者最久。自登鄉荐，北游京師，於是日與日下知名之士文酒過從；又時至廠肆，遍取國朝儒先之書讀之，遂得通知訓詁考訂之學。⁹

葉氏中進士進京是1892年，在那之前尚不知考據之學，足見湖南學風的確有所不同。

生於1864年的葉德輝，其少年所學都在史學一系，且皆為宋人所著，正提示著世風的轉移。如他所說：「學既有爭，變亦無已……有漢學之攘宋，必有西漢之攘東漢。吾恐異日必更有以戰國諸子之學攘西漢者矣。」¹⁰道咸以降，一方面經學考證之內在發展導致諸子學和經今文學的復興（二者所處時段均比行於東漢的經古文學更接近儒家原典），佛學隨之而起，而西學亦復東漸，學術界的思想資源和發展流變都呈現出一種多元並進之勢，既存的經今古文學和漢宋學的樊籬漸失意義。過去長期處於邊緣的史學在此變動期間更可見明顯的地位上升，到民初一度居主流地位，幾乎形成籠罩一切傳統學問之勢。

而這一變化最初恰起於乾嘉漢學「專制」之時。中國有句古話：「其作

7 魏源，《魏源集》，〈武進李申耆先生傳〉（北京：中華書局，1976），頁358-59。

8 美國學者艾爾曼（Benjamin A. Elman）對此有較深入的研究，可參閱其《從理學到樸學—中華帝國晚期思想與社會變化變面面觀》，中譯本（南京：江蘇人民出版社，1995）。

9 葉德輝，《卽園書札》，〈答人書〉、〈與羅敬則書〉（1936年《卽園全書》版），頁23、36。

10 《卽園書札》，〈與戴宣翹書〉，頁20。

始也簡，其將畢也巨。」胡適曾據此提出一種歷史觀：許多足以開新局面的事物，「當其初起時，誰也不注意。以後越走越遠，回視作始之時，幾同隔世！」¹¹陳寅恪（1890-1969）也有同感，他於1942年說：「考自古世局之轉移，往往起於前人一時學術趨向之細微。迨至後來，遂若驚雷破柱、怒濤振海之不可御遏。」比如，光緒朝之時學術風氣的轉變，特別是治經頗尚今文公羊之學，到後來便「遞演為改制疑古；流風所被，與近四十年間變幻之政治、浪漫之文學，殊有聯繫。」¹²

本文無意涉及世局之變，僅從學術演變的內外理路探討經學從學術中心到邊緣而史學從邊緣到中心這樣一個易位的過程，以為研究民國考據史學的演化作一鋪墊。首先著手學術史的社會史考察，剖析乾嘉以來清代考據學中存在的經學系統與史學系統，及兩者相互之關係；其次做學術史的思想史考察，探討史學在近代的道德提升，達到「國粹即史」、「愛國必須先知歷史」的高度。兩者的相互作用促成了經史易位的完成，到民國時考據法已基本落實在史學陣營之中。

由於經學與史學之間長期是一種主從關係（清代尤其如此），他們之間有競爭但基本不是平等競爭，故不一定從所謂零和（zero-sum）關係去認識。經史兩學的易位有著明顯的相互作用，但這種作用並非始終是雙向的：可以說，沒有經學的讓位，史學不可能走向中心；而史學的上升卻不必是經學衰落的主因。造成經史兩學易位的因素甚多，本文只能略探索梳理其發展演化之歷史脈絡，對一般熟悉且無爭議的具體史事或簡略述及或竟不述及，敬請見諒。至於對其間具體人物和流派之學術史研討，則當俟諸異日。

一、考據學中的經學系統與史學系統

今人每好以古代圖書文獻的四部分類來區分中國傳統學術，如汪榮祖說：「中國的舊學問，大致可分經、史、子、集四門。」¹³古人的圖書分類

11 《胡適的日記（手稿本）》（臺北：遠流出版公司，1991），1927年1月25日（原無頁數）。

12 陳寅恪，〈朱延豐《突厥通考》序〉，《寒柳堂集》（本文所用陳寅恪著作，除注明者外，均上海古籍出版社1978-1981年版的《陳寅恪文集》，以下只注篇名集名頁數，頁144）。

13 汪榮祖，〈陳寅恪評傳〉（南昌：百花洲文藝出版社，1992），頁40。

當然與學術分類密切相關，但兩者間也有明顯的區別，鄭樵與姚名達（1905-1942）早有申論。¹⁴嚴格地說，只有文獻目錄學的分類，才可上溯往昔；若學科分類，恐不宜以千百年後之人來決定前人所從事者為何科目。故行之中國不過一千多年（且其間多有不同的圖書分類法存在）的四部分類實不足以代表中國傳統學術的學科分類。

從根本上言，中國學問本不主張截然分類。讀書人對各種學問多兼而治之，但以經學（及其在各時代的變體）為主。在中國文化體系之中，更易為昔人接受的學術分類，或者不如從古人論學而不是藏書之言說中去尋找。比如乾嘉時人提出的義理、考據、辭章（或詞字稍異而意思相類者）這樣的區分，就比四部分類更接近昔人學術分類的觀念，故為「漢學」派之戴震（1723-1777）和桐城文派之姚鼐（1731-1815）不約而同地言及（雖然他們的本意是三者可分也可不分），並一直為許多學人所重覆。後來王國維（1877-1927）在《國學叢刊序》裡將中外學問分作科學、史學、文學，觀其對各學的界說及強調三者之不可分，即處處可見義理、考據、辭章三分法的痕跡。¹⁵

其中近人常說的考據學，從今日的觀念看其體現的主要是一般治學的方法，嚴格說來或不足以算一個現代意義的「學科」。但此名詞興起於乾嘉之時（即焦循（1763-1820）所說「近來為學之士，忽設一考據之名目」¹⁶），大體是傳統的訓詁、音韻、摭拾（輯逸）、校勘、金石等學的總稱。當然，在此名稱興起之時，已產生爭論。袁枚（1716-1797）提出「著述」與「考據」二分之說，而置著述於考據之上。孫星衍（1753-1818）駁之，認為著述必源於考據。焦循則力辯說考據根本不能名學，他這一觀念曾廣被引用。

但焦氏那段話有特定的指謂，他說：近世以來，惠棟（1697-1758）、戴

14 鄭樵說：「有專門之書，則有專門之學。有專門之學，則有世守之能。人守其學，學守其書，書守其類，人有存沒而學不息，世有變故而書不亡。」《通志》，卷 71〈編次必謹類例論〉（杭州：浙江古籍出版社影印本，1988），頁 831；參閱姚名達，《中國目錄學史》（上海：上海書店影印商務書館 1957 年版）。

15 王國維，《觀堂別集》，卷 4〈國學叢刊序〉，頁 7-10。

16 焦循，《雕菰集》（上海：商務印書館叢書集成初編版，無出版日期），卷 13〈與劉端臨書〉，頁 215。

震以下，「其自名一學，著書授受者，不下數十家，均異乎補苴掇拾者之所爲，是直當以經學名之。」反倒是屬於四部中之「說部」的那種擇錄「新奇」者，才應該稱爲考據。可知他是從「儒林」的立場出發，所針對的是強調「著述」的「文士」觀點（這裡明攻袁而暗亦稍責孫，蓋孫亦能治經之文士也）。¹⁷

惟這些人對此的聚訟和焦循的連續駁正（他在一年以後乃在駁「考據之名目」），恰說明這已成爲一個不能回避的問題。實際上，如果著書授受者已不下數十家，且人多名其爲考據學（即以考據爲其學之「學族認同」），則以清人之眼光言，此學確有獨立成「學」之勢了。

的確，在乾嘉經學一統之時，說爲考據者即治經學或無大礙；但在道咸以後學問範圍遠更寬廣之時，爲考據者所治就不僅僅是經學了。劉師培（1884-1919）指出：孫星衍駁袁枚的話已提示著以考據來概括其時代之學。「若目爲經學，則近儒兼治子史者多矣」，故仍以考證學爲概括更合適。¹⁸正如王國維後來所觀察到的：「學問之品類不同，而其方法則一。國初諸老用此以治經世之學，乾嘉諸老用之以治經史之學」，清季民初之沈曾植（1850-1922）「復廣之以治一切諸學」。這一從明清之際到民國初年大致未變的治學基本方法，即王氏所說的「一以治經史之法治之」，正是一般人通常所說的考據。¹⁹而考據的對象，在「治一切諸學」的取向出現之前，則主要是經與史。

就清代的大部分時間言，考據分經學、史學兩系統大致可成立。前者是主流，後者是支流，且在支流成名者如錢大昕（1728-1804）與王鳴盛（1722-1797）等皆先立名於主流之中。章太炎（1868-1936）從其起源論述說：「經之所該至廣，舉凡修己治人，無所不具。其後修己之道，衍而爲儒家之學；治人之道，史家意有獨至。於是經史遂似判然二途。」鄧實以爲：「本朝學術，實以經學爲最盛。其餘諸學，皆由經學而出。」康有爲（1858-1927）也認爲：「史學大半在證經，亦經學也。」沈兼士

17 焦循，《雕菰集》，卷13〈與孫淵如書〉，頁212-14。

18 劉師培，〈南北考證學不同論〉，《國粹學報》，1:7。

19 王國維，《觀堂集林》，卷23〈沈乙庵先生七十壽序〉，頁27。

(1887-1947) 乾脆說：「清代學術是以樸學始，以樸學終。終清之世，其學不出兩部經解。」²⁰沈氏幾乎不承認有其他學科存在，固稍偏至，但經學的主流地位無疑是不爭的。

本文所關注的，主要是某一學問之治學者本身是否有足夠的「獨立意識」；昔人言說中確常見經史兩學的並列，但正像士農工商的並列，實不完全平等。史學雖然基本是儒林之人所治的學問，但在傳統中國仍未能達到與經學平等並立的地位。這一點倒與西方史學略有共同之處。中西史學都源遠流長，但若以我們今日大學歷史系講授的「歷史學」來說，西方史學之完全獨立於哲學，也不過是十八世紀的事。

我們中國史學的獨立於經學，雖然早就有人主張，在史學特別得到提倡的宋代，也曾出現以經學見長的儒生不能修史的觀念（詳後），但似乎尚未形成一個達到「約定俗成」程度的共識，自難得到士人的共遵。清儒章學誠（1738-1801）強調經史之平等最力，但其說在當代不顯；正如王國維所觀察到的：自乾嘉漢學居主流後，學術界的潮流風氣是：「凡不手許慎、不口鄭玄者，不足以與於學問之事。於是昔之談程朱陸王者，屏息斂足不敢出一語。」²¹理學的受打壓，恰在於其曾居主流；而史學之所以尚未落到理學那樣悲慘的命運，恐怕還在於那時它並無爭正統之意。

經史兩學真正取得基本平等的地位，大概還是在近代西潮衝擊之下經學因不能「致用」而大大衰落之後。但史學既然源遠流長，其與經學也有長期的學族競爭史。近人周予同（1898-1981）謂：「從其歷史發展來看，史由附於經，而次於經，而等於經，以至現在的經附於史。」據周氏的具體論證，兩漢是史附於經的階段，魏晉至隋唐為史次於經的階段，而宋至清則已「有人提出『經等於史』之議」。²²但這似乎並不能簡單理解為宋至清就是經等

20 章太炎，〈論經史儒之分合〉，《國風》（南京），8：5（1936：5），頁187；鄧實，〈國學今論〉，《國粹學報》，1：5；康有為，〈康有為學術著作選〉，《桂學答問》（北京：中華書局，1988），頁49；沈兼士，〈沈兼士學術論文集〉，〈近三十年來中國史學之趨勢〉（北京：中華書局，1986），頁372。

21 王國維，〈靜庵文集〉，〈國朝漢學派戴阮二家之哲學說〉，頁75。

22 周予同，〈有關中國經學史的幾個問題〉，朱維錚編，《周予同經學史論著選集》（上海：上海人民出版社，1983），頁695。

於史的階段。

而且，學術史不完全能像周氏那樣主要從文獻分類來認知。魏晉史學發達，過去注意不夠，蒙文通（1894-1962）論之甚詳。但蒙氏明言，其時史學發達正因「哲學」盛。²³而魏晉與唐的主流「哲學」，便大不相同。以學科在學術論域中的控制或權勢言，魏晉時恐怕要首推玄學。故那時在什麼情形下可言「史次於經」，及是否「史次於經」，都還可探討。而史學在宋代與清代的地位，亦復不同；史學與經學的對應關係（大體言之），宋清兩代更不可同日而語。

正如陳寅恪所說，「中國史學莫盛於宋」。²⁴而經史之間，亦有競爭與升降。宋人蘇洵論經史關係說：史與經的起源，皆為聖人「憂小人而作」，故「其義一」而「其體二」。兩者實相輔相成：「經以道法勝，史以事詞勝。經不得史，無以證其褒貶；史不得經，無以酌其輕重。經非一代之實錄，史非萬世之常法，體不相沿而實相資焉。」具體到治學之上，也是「史待經而正，經不得史則晦」，一樣都離不得。²⁵

經史既然到「義一」而「體二」的程度，當然應是平等的學問。蔡崇榜注意到宋代君臣都特別重視史學，「每每將其與經學並稱，視為同等重要。」宋太宗時修《三朝國史》，曾任命國子司業孔維和禮記博士直史館李覺領銜，但因有人「以維、覺均儒臣，不稱史職，遂罷編纂。」王禹偁說李覺「但能誦經，不當輒居史職。」呂祖謙認為：「作史不可造次，須是有傳授，兼識得他本末方可。」²⁶在在均表現出獨立的學科意識。

不過宋代的經學史學之爭，與當時政爭有密切關聯。北宋王安石欲追蹤三代，甚輕史學，以至於貶斥《春秋》；元符中，薛昂乞罷史學。²⁷而司馬光卻以史學見長。故當時言經史兩學關係者，或不免有言外之意，不可不

23 蒙文通，〈經史抉原〉（《蒙文通文集》第3卷），〈中國史學史〉（成都：巴蜀書社，1995），頁269-93。

24 陳寅恪，〈金明館叢稿二編〉，〈陳垣《明季滇黔佛教考》序〉，頁240。

25 蘇洵，〈史論〉，轉引自蒙文通，〈中國史學史〉，頁318。

26 參見程俱，〈麟台故事殘本〉卷3，《宋史》〈李覺傳〉，呂祖謙，〈東萊博議〉，均引在蔡崇榜，〈宋代修史制度研究〉（臺北：文津出版社，1991），頁118、192。

27 說詳蒙文通，〈中國史學史〉，頁317-18。

察，此處不能詳論。但也許正因為史學與政爭直接相關，無形中提高了史學的地位。故習史學者亦敢與道學家爭勝，出現所謂「評世變者指經術爲迂，談性命者詆史學爲陋」（《玉海》卷49）的現象。²⁸

但宋代經史關係大體接近於對等只是一個特例，在與本文題目關聯最甚的清代，如前所述，經史兩學的關係離達到平等並列程度，所距實太遠。陳寅恪就指出：「有清一代經學號稱極盛，而史學則遠不逮宋人。」他根本認為：「清代經學發展過甚，所以轉致史學之不振」在「經學盛時，為其學者，可不讀唐以後書，以求速效。聲譽既易致，而利祿亦隨之。於是一世才智之士，能為考據之學者，群捨史學而趨於經學之一途。……雖有研治史學之人，大抵於宦成以後休退之時，始以餘力肄及，殆視為文儒老病銷愁送日之具。當時史學地位之卑下若此。」²⁹

所謂史學僅「文儒老病銷愁送日之具」，顯然是陳氏寫作時文學之藝術比興壓倒了史學之客觀描述，固不免失之偏頗，近人杜維運駁之甚力。³⁰章太炎就認為：清代史學「鉤深致遠，參伍比較，也比前代進步。」故清代「歷史學也比得上宋朝」（然太炎在該文中視經學為「歷史學的一種」，其所謂之「史學」含義實較寬泛）。³¹不過，若從經史相互關係著眼，則清代史學仍更多依附於經學，不如宋代史學那麼能夠獨立；而清儒史學成就雖多可觀處，終無《資治通鑑》一類大手筆，大概應是不爭的，這也正是陳寅恪著意之處。

但以史學為專長的清人有時也試圖與經學爭勝，章學誠是一顯例，余英時已有詳論。³²從其他的時人論述中也可看到一些蛛絲馬迹。趙翼（1727-1814）在其《廿二史劄記》，〈小引〉中即自述其「資性粗鈍，不能研究經學；惟歷代史書，事顯而義淺，便於流覽，爰取為日課。」這雖是自

28 蔡崇榜，《宋代修史制度研究》，頁198-99。

29 陳寅恪，《金明館叢稿二編》，〈陳垣《元西域人華化考》序〉，頁238-39。

30 杜維運，《清代史學與史家》（北京：中華書局，1988），頁1-14。

31 章太炎，〈論教育的根本要從自國自心發出來〉，湯志鈞編，《章太炎政論選集》（北京：中華書局，1977），頁504-5。

32 參見余英時，〈論戴震與章學誠〉（臺北：華世出版社，1977）；〈章學誠文史校讎考論〉，載四川大學歷史系編，《冰蘭彩絲集》（成都：成都出版社，1994），頁493-514。

謙，亦未嘗沒有自別於他人的弦外之音。李保泰爲其所作序中，即指摘「後之讀史者，排比事類，商榷倫物，不過取一人一事而予奪之毀譽之，蓋皆未離乎經生之見也。」所謂經生，即指通常所說的章句之儒。李氏自稱在趙翼「屬稿時，每得聞緒論」，則其所謂或正吐趙氏所未言，彼固素輕章句之儒也。觀趙氏以顧亭林著《日知錄》自比，有意「中歲歸田」而不仕，而明言其關懷爲「古今風會之變遷、政事之屢更，有關於治亂興衰之故者」，則其意在經世，壯心又何曾讓時輩哉！

出入經史的錢大昕在爲趙氏《廿二史劄記》所作之序中，特別說明經與史本一物之兩面，而並非分離之「二學」。他指出：漢以前「無經史之別」，後因作史者眾，出現書籍的四部分類，「而經史始分，然不聞陋史而榮經也。」到王安石尊經貶史，理學家專意講求心性，「由是說經者日多，治史日少。」其實，經的作用是明倫致用，許多後之治經者，並未達到這一標準，其著作雖列名經部，「亦徒供後人復瓿」，實不足以與史部之司馬遷、班固並論。同樣，李保泰爲《廿二史劄記》所作序中，也首先申明「經者治之理，史者治之迹。三代以上明於理而經立，三代以下詳於迹而史興。」他們雖然都有意爲趙翼張目，但此書之自序他序皆不得不就此大作文章，實說明「陋史而榮經」正是當時的世風。

這個風氣大體上一直影響到近人。《廿二史劄記》雖與錢大昕的《廿二史考異》及王鳴盛的《十七史商榷》齊名，但昔人一般多認爲錢著最優，王著次之，而趙著更次之，或有幾乎不提趙著者。近人凡從事考據者，亦多存此見。從考證的精詳看，這大約是實際的情形。但如果以條析古今風會變遷與政事更迭之有關治亂興衰者論，很可能三人的排名次序就要做調整。這一層姑不置論。關鍵是錢、王兩氏本以經學名（王氏史著疏誤實稍多），而趙氏則僅以詩名於世。在當時以儒林、文苑區分人物、學問中又獨尊經學的流風之下，³³三人本難以同日而語。觀近代各考據名家對三人、特別是對趙翼

33 顧炎武在《日知錄》（卷 19）中曾引宋劉摯語「一號爲文人，無足觀矣」，到梁啓超的記憶中，便成了「一自命爲文人，便無足觀。」從他人的定位變爲自選的認同，可見輕視文人的風氣到清代更甚，士人多主動爭取進儒林而非文苑。故「高才之士，皆集於『科學的考證』之一途。」只有二流以下人物，才「向文藝方面討生活」。參梁啓超，《清代學術概論》，頁 84。

的評論，也可略見其流派系統。

章太炎認為：史家能「素知經術者，則作史爲猶愈」。司馬遷、班固皆是「文儒」，故其史書勝過後人。那些不知經訓的「專職」史家，雖然想要「屏絕神話，而無新理以敷徹之」，故所得終淺陋。³⁴但經學有成就者兼治史學也未必就一定好。章太炎對錢大昕的經學成就雖略有保留，仍充分肯定其大師地位。1924年秋支偉成著《清代樸學大師列傳》，將目錄呈章太炎請教，太炎就吳派經學評論說：「吳派之起，蓋以宋學既不足尚，而力攻宋學如毛奇齡，其謬戾又甚焉；故純取漢學，不敢出入，所以廓清蕪障也。至錢大昕出，實與三惠異趣。」所以他認為：「錢大昕應入大師傳，蓋其所得實深於惠也。」³⁵

但說到史學，則太炎雖肯定本治漢學的錢氏「習於史事」，卻也曾斥其為「飾華爲非者」。³⁶章氏以為，史家分「作史」與「考史」兩種：「史有三長，謂才學識。『作史』者必兼三事，『考史』者祇須一『學』字耳。」以此標準論，「若王鳴盛、趙翼，則『考史』者也。錢之《廿二史考異》雖校〔較？〕王趙爲精，亦『考史』者也。」³⁷

這樣，在太炎眼中，「王、錢諸彥，昧其本幹，攻其條末，豈無識大，猶愧賢者。」不過，這終比章氏對趙翼的評價略強。趙氏基本不曾治經學，故太炎以為：「近世如趙翼之治史，箋箋鄙言，弗能鈞深致遠，由其所得素淺爾。」³⁸劉師培更明確指出：文士能治經學者，如孫星衍和洪亮吉

34 章太炎，《訄書（重訂本）》，〈中國通史略例〉，《章太炎全集》，第三冊（上海：上海人民出版社，1984），頁30-31。

35 章太炎致支偉成論訂書，約1924年9月14日，收入支偉成，《清代樸學大師列傳》（臺北：明文書局影印，無日期），頁9-10。按章氏早年對錢的成就較有保留，他以為：對惠棟之吳派漢學，「王鳴盛、錢大昕亦被其風，稍益發舒。」參章太炎，《檢論》，〈學隱〉，《章太炎全集》，第三冊，頁480。值得注意的是太炎對錢、王二人的排列與一般人稍異，他這裡是先王而後錢，且這樣的排列並非僅見於此。

36 章太炎，《訄書（重訂本）》，〈中國通史略例〉；《檢論》，〈近史商略〉，均見《章太炎全集》，第三冊，頁329、591。

37 章太炎致支偉成論訂書，收支偉成，《清代樸學大師列傳》，頁3。

38 章太炎，《訄書（重訂本）》，〈中國通史略例〉、〈清儒〉，《章太炎全集》，第三冊頁157、330-31。

(1746-1809)，也尚有成就。但「若袁枚、趙翼之流，不習經典，惟尋章摘句，自詡淹通，遠出孫、洪之下。」³⁹

而梁啟超則將趙翼列爲諸人之首，並指明其長於各家之處在能用歸納法作比較研究，「以觀盛衰治亂之源」。⁴⁰蒙文通推崇趙翼尤甚，他說：「有些著作，看似零散無系統，其實是自有系統的。如顧炎武之《日知錄》，趙甌北之《廿二史劄記》，就可說是自成體系的通史，只不過沒有把人所共知的史實填充進去而已。然清人札記之能與二書相比者蓋鮮。」⁴¹

章、劉、梁、蒙四人皆出入經史，但章、劉二氏出於古文經學，其評價仍大致不離以經師眼光看史著；而梁、蒙出於今文經學（但梁基本未曾治經），原更重「義理」，且梁之排列全從史學角度考慮，蒙之評價更是在晚年確立史家的自我認同之後作出，視角已不相同。蒙氏本提倡以「觀子之法觀史」（詳後），最重系統之通識，眼界也不一樣。

的確，如果以現代史學「專著」的標準看，趙翼的《廿二史劄記》自有其長處。史家陳垣（1880-1971）雖然對學生多講錢大昕，他自己倒認爲「百年史學推甌北」。⁴²近人金毓黻（1887-1962）亦對趙氏盛讚之，以爲他意在「總貫群史，得有折衷」，其以正史證正史的方法，係由清代經學「以經證經」之法「推而出之，識見尤高人一等。」其記敘小事，「皆本末洞然，富有逸趣，乃至不忍釋手」，頗得《春秋》「屬辭比事」之風；而對歷朝之「一代大事」，更能「列舉多證，娓娓而談，以明其事之因果嬗變，尤合近代治學之方法。」⁴³這正是雙方差異關鍵之所在，史家金氏所讚賞之「近代治學之方法」，大約恰是章太炎等經師看不起趙翼的地方。

也出入於經學史學的王鳴盛對當時治經史之異同頗有體會，他自述說：

39 劉師培，〈南北考證學不同論〉，《國粹學報》，1:7。劉氏並云：「若錢大昕、王鳴盛之流，雖標舉漢學之幟，然雜治史乘」；而兩人的史著，「近於摭拾校勘之學」，惟經學方面成績尚可肯定。說到底，「錢、王亦文人」也。亦參見其《劉申叔先生遺書》，〈左庵外集〉卷9〈清儒得失論〉。

40 梁啟超，〈清代學術概論〉，頁43。

41 蒙文通，〈治學雜語〉，收入蒙默編，《蒙文通學記》（北京：三聯書店，1993），頁3。

42 轉引自牟潤孫，〈勵耘書屋問學回憶〉，載《勵耘書屋問學記》（北京：三聯書店，1982），頁90。

43 金毓黻，〈中國史學史〉（北京：中華書局，1962年新版），頁258-59。

「予束髮好談史學，將壯，輟史而治經；經既竣，乃重理史業。」此後「摩研排續，二紀餘年」，「始悟讀史之法，與讀經小異而大同。」蓋經史都須考據。但其不同之處，則在於「治經斷不敢駁經，而史則雖子長、孟堅，苟有所失，無妨箴而砭之。」而且，治經就是連漢人之舊注，也不宜隨便僭越；治史則因正文已可箴砭，遑論注疏，不過「擇善而從，無庸偏循」而已。⁴⁴在儒學定於一尊的時代，經學的考據當然羈絆多，因基本不允許疑經；而史學的考據恰能相對地自由馳聘，更易於發揮考據者個人的創造性。故王氏認為治史之自由大於治經。

但後人陳寅恪則不以為，他同意「清代之經學與史學，俱為考據之學。故治其學者，亦並號為樸學之徒。」但也指出兩者的「差異」在於：

史學之材料大都完整而較備具，其解釋亦有所限制，非可執一說，無從判決其當否也。經學則不然，其材料往往殘闕而又寡少，其解釋尤不確定。以謹願之人，而治經學，則但能依據文句個別解釋，而不能綜和貫通，成一有系統之論述。以誇誕之人，而治經學，則不甘以片段之論述為滿足，因其材料殘闕寡少及解釋無定之故，轉可利用一二細微疑似之單證，以附會其廣泛難徵之結論；其論既出之後，固不能犁然有當於人心，而人亦不易標舉反證，以相詰難。譬諸圖書鬼物，苟形態略具，則能事已畢；其真狀之果肖似與否，畫者與觀者兩皆不知也。⁴⁵

陳氏顯然認為治經之自由轉大於治史。

王、陳二氏實各以其時代所主要通行者為不自由。若特指清代考據而言，大約當以王說為是。因為王是依舊軌則的實際操作者，而陳固主張「綜和貫通，成一有系統之論述」也。其實，他們兩人所說的自由，也不完全相同。宋人陳傅良曾指出：從魏晉到宋代，史家大率效法《左傳》的方法，但「左氏本依經為傳，縱橫上下，旁行溢出，無非解剝經義，而非自為書。」要像司馬遷那樣立意成一家之言的史著，才算是自為書。⁴⁶由此觀之，王鳴盛大致也「非自為書」，他所要求的自由，只是以「縱橫上下，旁行溢出」的方式解剝史義而已。如章學誠所說：

撰述欲其圓而神，記注欲其方以智也。夫「智以藏往，神以知來」；記注欲往事之不忘，撰述欲來者之興起。……藏往欲其駁備無遺，故體有一定，而其德為方；知

44 王鳴盛，《十七史商榷》，〈序〉（北京：中國書店 1987 年影印上海文瑞樓版）。

45 陳寅恪，《金明館叢稿二編》，〈陳垣《元西域人華化考》序〉，頁 238。

46 陳傅良，〈答薛子長書〉，轉引自蒙文通，〈中國史學史〉，頁 336。

來欲其決擇去取，故例不拘常，而其德爲圓。⁴⁷王鳴盛之所爲，大體不出章學誠所謂的記注，限制實多。而陳寅恪顯然意在後者，他所謂的不自由，乃是在此基礎上的學術自律。

他們二人關於經史考據何者自由更多之言論，有明顯的時代指謂。從學術層面看這一觀念異同的時代區別，則王鳴盛是生活在盛世之中，如鄧實所說：「自乾嘉之世，天下大定，海內無事」，故學者「得從容以講求其學問」。⁴⁸這樣較容易「爲學術而學術」。但到陳寅恪所居之世，早已國勢衰頹，「爲學術而學術」實行起來已有些困難，史學著述有時反不得不以「君爲李煜亦期之以劉秀」的方式出之。時勢大語境對學術取向和標準的影響，雖無形而不可謂不深入。

更重要的是，這一觀念的異同體現了經學本身的式微和史學地位的上升。乾嘉之時經還處於不能疑的地位，所以治史更爲自由；而民國時經學已一蹶不振，漸落到可有可無的地步，反是史學不能隨意立說了。故「經附於史」的現象，自清季以後確可說存在，且在史學自身衰落之前，此現象可說是日甚一日。從學術史的內在理路看，這也有一個演變的過程。

王國維指出：「學問之品類不同，而其方法則一。國初諸老用此以治經世之學，乾嘉諸老用之以治經史之學，先生〔沈曾植〕復廣之以治一切諸學。」也就是說，從治學的對象或範圍來區分學問之品類並據之以斷代，則清代學術凡三變，以國初、乾嘉、與道咸以降三點分成三個時段。其各自的特徵爲：「國初之學大，乾嘉之學精，道咸以降之學新。」具體到治學內容的變化，道咸以降之學即「言經者及今文、考史者兼遼金元、治地理者逮四裔。」⁴⁹

沿此取向走下去，自然是「治一切諸學」，故諸子學和佛學也都隨之而興。而後兩者正是清季之沈曾植超過前賢之處。所以王國維認爲沈的學問既能「繼承前哲」，又可以「開創來學」。沈氏自己的著述不算太多，但清季民初治學有成之人，卻多受其指點。王國維與陳寅恪，也都或多或少或直接

47 章學誠，《文史通義》，〈書教下〉（北京：中華書局，1961），頁12。

48 鄧實，〈國學今論〉，《國粹學報》，1:5。

49 王國維，《觀堂集林》，卷23，〈沈乙庵先生七十壽序〉，頁26-27。

或間接受到沈氏的影響。⁵⁰照王氏的看法，後之學者也只有循沈氏之道，才能做到「變而不失其正鵠」。

如此流風所播，清季稍有成就的學者，已無所謂正統與異端，大致都不離「治一切諸學」的取徑。王氏強調，雖然道咸以降之學基本為國初與乾嘉「二派之合而稍偏至者」，但因時代政治風俗之變，特別是國勢不振的大語境促成了「變革一切」的願望，故時人治學「頗不循國初及乾嘉諸老為學之成法」，而「務為前人所不為」。所謂「務為前人所不為」，實即處處反乾嘉問學路徑，恰是一片正統衰落、異軍復活的氣象。

那時不僅經今文學出，宋學也在各領域得到不同程度的復興：乾嘉時被壓倒的理學在咸同時期可見明顯的復蘇，頗講義理的曾國藩（1811-1872）等人影響了不止一代人；而詩壇出現的「同光體」，其最大特點就是尊宋詩（部分當然因為宋詩確比唐詩書卷氣重，或可說更士大夫化），其影響直至今人錢鐘書。簡言之，推崇宋代是道咸以來的一個基本風氣。嚴復（1854-1921）認為，趙宋一朝是古今變革之中樞。他說：讀史「當留心細察古今社會異同之點」。如果「研究人心風俗之變，則趙宋一代歷史，最宜究心。中國所以成於今日現象者，為善為惡，姑不具論，而為宋人所造就，什八九可斷言也。」⁵¹

陳寅恪後來指出：「吾國近年之學術，如考古歷史文藝及思想史等，以世局激盪及外緣熏習之故，咸有顯著之變遷。將來所止之境，今固未敢論斷；惟可一言蔽之曰：宋代學術之復興，或新宋學之建立是已。」⁵²這正可為王國維所謂「道咸以降之學新」作注。觀王氏自己早年釋理論性，其論證雖多援西說，而所關懷者實與宋人略同。⁵³可知其個人學術的進路，當是先

50 近代佛學大家歐陽竟無讀佛教俱舍，三年不能通。沈曾植指點他尋找俱舍前後左右之書讀之，三月乃燦然明俱舍之意。就是一例。參見蒙文通，〈治學雜語〉，頁3、6。關於沈曾植承先啓後的學術地位，參見葛兆光，〈世間原未有斯人：沈曾植與學術史的遺忘〉，《讀書》，1995: 9，頁64-75。

51 嚴復，《嚴復集》（北京：中華書局，1986），第三冊，〈與熊純如書〉，1917年4月26日，頁668。

52 陳寅恪，《金明館叢稿二編》，〈鄧廣銘《宋史職官志考證》序〉，頁245。

53 王國維，《靜庵文集》，〈論性〉、〈釋理〉，頁1-25。

入宋學。

與嚴復、陳寅恪一樣，王氏也視宋代文化為中國歷代之頂峰，他以為：在總體的「人智活動與文化之多方面」，豈止清代不能與宋代相比，就是宋代前後之漢唐元明，亦「皆所不逮也」。而且，「近世學術多發端於宋人」。比如乾嘉人甚重視的金石學，即為「宋人所創學術之一」。而清代金石之學的「著錄考訂」，雖「皆本宋人成法」，卻「於宋人多方面之興昧反有所不逮」。⁵⁴考證本是清儒所標舉的「漢學」之核心內容，現在竟然已成「宋學」，且不如宋學，則「漢學」的衰落自不待言。

其實，清代漢學本可視為從「宋學」中化出。葉德輝指出：「元明以後，宋學之盛已數百年。國初巨儒如顧亭林閻百詩諸先生，其初皆出於宋學，而兼為訓詁考訂之事，遂為漢學之胚胎。漢學之名，古無有也。倡之者三惠，成之者江慎修戴東原。然此數君，皆未化宋學之跡者也。」葉氏此說自有所本，他收藏有戴震《詩經補注》原稿，發現其中「采宋人說最多」，只不過後來刊刻的戴氏遺書及學海堂本將這些內容「皆刪去」。故他認為：後來有調和漢宋學派這一取向的出現，即因「乾嘉諸儒，晚年亦侵〔浸？〕宋學」。如「戴東原之《原善》、孫淵如之《論先天卦位》、儀徵〔阮元〕之《釋心》、《釋性》，皆明避宋學之途，暗奪宋學之席。」⁵⁵

戴震與清代考據學的關係頗有點詭論意味。一方面，如張爾田（1874-1945）所說：「自有東原，而後言學者始不為玄妙之談，而專致力於制度文物訓詁聲韻書本上之探討；考據學之基礎，於是乎確定。論其成績，在有清一代，允當推為第一人。」另一方面，戴震似乎又是樸學考據家中最講究「義理」之人。張爾田也注意到：戴震的學說已可部分「打破宋儒」，他「能知理為當然，其聰明絕特，實遠出諸樸學家之上。」⁵⁶民國以來的學者，多重新「發現」戴氏為時人所忽視的「義理」之學。⁵⁷

戴震的例子最足以說明清代漢學中確有「宋學」在。周予同觀察到：乾

54 王國維，《靜庵文集續編》，〈宋代之金石學〉，頁70、75。

55 《郎園書札》，〈與戴宣翹書〉，頁19-20。

56 張爾田，〈與吳宓論學書〉，《國風》（南京），7:1（1935年8月1日），頁51-52。

57 參見胡適，《戴東原的哲學》（臺北：商務印書館，1968年再版）；錢穆，《中國近三百年學術史》（臺北：商務印書館1964年再版），第八章；余英時，《論戴震與章學誠》。

嘉考據學者「都是科舉出身，熟讀『四書』；他們在『漢學』方面雖有專長，但對於清政府崇奉的『宋學』，也經涉獵，而他們的專攻『漢學』，又每在考試『及第』以後。」⁵⁸這一觀察非常深刻。科舉是建立「士」這一社會身份認同的基本途徑，在此階段所下的功夫，當然要影響到後來的治學。

那些立意真反對（而不是喊口號反對）宋學「空談義理」的「漢學」家，尤不得不先認真研讀對立面的作品，無形中受其影響更大。劉師培以為，戴震是清代「非宋儒」的集大成者，惟其門戶之見太嚴，沒有視學術為天下之公器，對宋儒的真知也排斥。但其主觀意識層面雖如此力排宋學，其實際的述學無意中仍雜有宋人觀念。⁵⁹足證這類刻意排宋學者更難脫盡宋儒的影響。

王國維卻認為，像戴震這樣學術界有識之士正是感悟到乾嘉考據之學的「龐雜破碎，無當於學術。遂出漢學固有之範圍外，而取宋學之途徑。」⁶⁰這裡已有一個不可忽視的差異：在葉德輝、張爾田他們眼中，戴震是從宋學走向漢學；而在王國維看來，戴震卻是有走出漢學以趨近宋學。這進而牽涉到清代漢學的學術典範究竟於何時確立及戴震在其中的作用問題，此處不能詳論。但或可認為戴震是從破與立兩方面建樹清代漢學的學術典範，其力排宋學也是為了「漢學」的確立，故破與立兩方面正可同時進行。

如周予同所注意到的：「戴震的批評『宋學』，主要是為了標榜『漢學』。要防止『宋學』的反攻，就需建立『漢學』自己的哲學。」⁶¹則王氏的見解，恐怕有點夫子自道的意味（詳後）。無論如何，戴震出入於漢宋兩學之間，似乎是各方的共識。故葉德輝根本認為：「近代漢宋爭角，膠擾百年。其始積重於戴東原。」⁶²

58 周予同，《周予同經學史論著選集》，〈有關中國經學史的幾個問題〉，頁701。

59 劉師培，〈東原學案序〉，《國粹學報》，1:5。鄧實更認為戴震為反宋學，也曾借鑒西學中的義理。他說：戴於西學，「非但涉獵其歷數之學，且研究其心性，而於彼教中大義真理，默契冥會，時竊取之，以張漢學之幟，而與宋儒敵。」鄧實從戴震的《孟子字義疏證》中就發現「時有天主教之言」。參鄧實，〈古學復興論〉，《國粹學報》，1:9。

60 王國維，《靜庵文集》，〈國朝漢學派戴阮二家之哲學說〉，頁75。

61 周予同，《周予同經學史論著選集》，〈從顧炎武到章炳麟〉，頁763。

62 《卽園書札》，〈與羅敬則書〉，頁37。

漢宋之爭雖不排除學人的門戶之見，仍有一個以何種方式「見道」這一儒家關懷的根本問題。蒙文通指出：「一個學派總有自己的理論」，漢代學術，「無論是今文家或古文家，都是有自己的理論的。」但「清代漢學的理論何在？」則戴震有意無意中確實在建立清代漢學的「哲學」。劉師培就認為戴震雖精於考證，其學說「仍以說性理者為最善」；戴氏「學術所及，風靡東南」，而為焦循、阮元（1764-1849）以下所傳者，也正在此。然而，戴震等以漢學家之身份認同而出入於宋學這一詭論性立場，使其特有的學術關懷如霧中之花，難為時人及後繼者看清。如蒙氏所言，「戴震、焦循雖有理論著作，而又和他的整個學術脫節。所以，清代漢學到晚期非變不可，不變便沒有出路。」⁶³

這是見道之解，清代漢學實因此而衰落。宋學長於漢學者，正在有「理論」或「哲學」。當年宋儒之所以不得不暗學佛老，亦因前此的漢代經學在「理論」或「哲學」方面的缺失。惟戴震等雖有建立理論的努力，其理論卻終因學術認同的問題與其時代的主流學術脫節，這是清代漢學衰落的一大關鍵。道咸以降清學之變，很大程度上仍由於此一問題未得到解決。故王國維指出，戴震、阮元的學說雖然是「我國最近哲學上唯一有興味之事」，其學說之「幽玄高妙，自不及宋人遠甚。」⁶⁴

所謂「幽玄高妙」，即宋學所長的義理，也就是漢學家所面對的最大挑戰。道咸以降興起的「一切諸學」，包括今文經學、諸子學、佛學、理學、以至西學，有一個清代漢學不具備的共同特點，就是講究「義理」（而諸學中影響最大，或者說在思想學術領域控制了論說「權勢」的，則早期當推今文經學，晚期為西學）。⁶⁵

63 蒙文通，〈治學雜語〉，頁8；劉師培，〈東原學案序〉，《國粹學報》，1:5。但劉師培也認為清代漢學由懷疑而轉徵質、由徵質而轉從綴、由從綴而轉入虛誣，自有其由興盛而衰亡的內在理路。參見《劉申叔先生遺書》，〈左庵外集〉，卷9〈近代漢學變遷論〉。

64 王國維，〈靜庵文集〉，〈國朝漢學派戴阮二家之哲學說〉，頁75。

65 鄧實特別注意到晚清諸子學與西學「相因緣而並生」的現象。他認為，諸子學的興起，除乾嘉以還中國學術的內在理路自然從經學走向諸子學這一因素外，西學的傳入也起了作用。首先因為諸子學「所含之義理」與西方各學多相通，「任舉其一端，而皆有冥合之處；互觀參考，而所得良多。故治西學者，無不兼治諸子之學。」同時，西學在中國獲得承認，更使士人「恍然

由於各新興學說的這一同特點，道咸以降的學問大家，即使是宗漢學者，也都特別講究「義理」。章太炎就認為：「學問以語言爲本質」，故不能不講求小學；但更「以真理爲歸宿，故周秦諸子，其堂奧也。」他批評清儒治諸子「惟有訓詁，未有明其義理者。」⁶⁶蒙文通也以爲清儒「以治經之法治諸子」，實不高明，遠不如中唐以後之「異儒」以「從事諸子之法」研讀六經，反能見經中的義理。⁶⁷他們雖然各受古文或今文經學的不同薰染，卻不約而同地一致認爲義理的重要還在語言文字之上。這的確是問題的關鍵，既然義理爲重，以文字訓詁見道的「漢學」就不得不逐漸退居邊緣了。

今人有以太平天國之亂爲樸學（即清代漢學）衰落之主因者，其說頗辯。⁶⁸然從學術理路觀，似有所不能解者。太平天國之役，誠對整個江南繁華地區的學術群體打擊甚大，梁啓超（1873-1927）早已言及；但具體到以「樸學」爲代表的考據學，則恐怕還值得再探討。若論其式微一面，實更早於太平天國之役：攻漢學甚力的方東樹（1772-1851）、龔自珍（1792-1841），尙不能生見此大亂，而其言論能風行，固說明考據學的「話語權勢」已大不如前（對此原立論者已述及，然強調不足）；若就其衰而不絕一面言，太平天國之役後江南仍有考據大家如俞樾（1821-1907）、孫詒讓（1848-1908）以至章太炎、劉師培者，他們在考據方面的創獲，就多有超越昔人之處，也非同時代其他地區的學者所能匹敵，地域優勢仍在（如果細分，則可見江蘇地區的衰落和浙江地區的興起，這也確與太平天國戰亂的打擊有關，但這樣即與原書的論旨不甚吻合）。

梁啓超於1920年綜論清代學術，即仍以乾嘉樸學爲代表的經學爲「正統派」，並指出該派「遠發源於順、康之交，直至光、宣，而流風餘韻，雖替未沫，直可謂與前清朝運相終始。」⁶⁹的確，道咸以後，乾嘉時那種「凡不手許慎、不口鄭玄者，不足以與於學問之事」的霸氣雖已不再，但其餘威仍

於儒教之外復有他教」，於是自漢以來儒教定於一尊的局面被打破，「六經之外復有諸子」也就成爲邏輯的結論了。參見其〈古學復興論〉，《國粹學報》，1:9。

66 章太炎，〈章太炎政論選集〉，〈致國粹學報書〉，頁497。

67 蒙文通，〈中國史學史〉，頁304-5。

68 參見艾爾曼，〈從理學到樸學〉，中譯本，頁172-74。

69 梁啓超，〈清代學術概論〉，頁55。

不可小視。前引葉德輝對其治學次第的自述，最足說明直到葉氏1892年進京為官時，京師學風仍尚考據。他雖在「本不以考據為能」的湖湘學風中成長，進京後立刻發現不能考據即不能「預流」，乃迅速努力跟進。⁷⁰

直到民國初年，「讀書先要識字」這一有特定指謂的乾嘉口號，仍掛在包括被章太炎視為「斗方名士」的許多文章之士的口上。這些人平時並不怎麼真在乾嘉意義上的「識字」方面下功夫，但他們若不如此說便顯得不夠「正宗」；套用今日美國流行的「政治正確」（politically correct）說法，就是不夠「學術正確」。⁷¹這雖然有點「禮失求諸野」的意味，但到民初尚且如此，考據學對清代學人的廣泛影響，實不可低估。而清代漢學的式微，或仍需多從上述學術演變的內在理路去探索。

當然，太平天國之役後中國思想學術界確有一大轉變，就是以湖湘為中心的經世之學的興起。即使是同時興起的今文經學，其所關注者也更多涉及時政，意在經世。鄧實指出：道咸以降之今文家不過「外托今文以自尊，而實則思假其術以干貴人覬權位而已。」⁷²所以，在「天下多事」的大環境下，不止是「漢學」在衰落，任何其他學說，也只是在其能「經世」的層面才興盛，其純粹學理的一面，也都處在不同程度的衰落之中。同為今文經學家的廖平（1852-1932）與康有為，其寂寞與顯赫的鮮明對比，最能說明此點。到了今文經學也被證明不足以「經世」時，整個經學就都式微。再後來，其他中國傳統學問亦皆不能應付時局，國人乃多轉趨西學。⁷³

但在從經學式微到整個中國傳統學術皆被認為「無用」的進程中，史學卻有一度的相對「興盛」。辛亥前後傳統崩潰，以考據方法治經學者多半只能「禮失求諸野」，為數亦少；而大部分仍能用考據方法者，率皆轉入史學。

70 但葉氏同時指出：「其時東塾先生遺書尤為士大夫所推重」，可知京中雖尚考據，已到調和漢宋的階段。參見《卽園書札》，〈與羅敬則書〉，頁36。

71 鄧實論今文經學之興起說：「本朝學風，以說經為高尚。諸文士挾其詩歌詞賦之長，不習經典，則以為大恥。」而今文家則上追孔門七十子的微言大義，又不必為章句之考證，故最為文士所喜。見〈國學今論〉，《國粹學報》，1:5。

72 鄧實，〈國學今論〉，《國粹學報》，1:4。

73 參見羅志田，〈西湖與近代中國思想演變再思〉，《近代史研究》，1995:3，頁1-23。

地處稍偏遠之西蜀的蒙文通的例子最能說明這一趨勢。蒙氏自述其「從前本搞經學」，1923年時，他南走吳越，「期觀同光以來經學之流變」；但到了江南始知那裡的「故老潛遁」，在經學「講貫奚由」的情形下，乃改「從宜黃歐陽大師問成唯識義以歸」。⁷⁴也就是說，原為經學大本營的吳越之地，其論域已變，經學之正統已衰落，而佛學等異軍正突起，不如是則無學術之共同語言（這個變化尚未完全傳到巴蜀，很值得探討）。到後來蒙氏終定位於「異軍」之一的史學，實不得不適應此時代大趨勢（晚歲復欲為更講究「義理」之理學，恐怕也半存返其本壘之心，亦終不果行）。

結果，考據學中的經學學派不攻自滅，剩下考據史學獨大。到民國時，柳詒徵（1880-1956）乾脆提出：「乾嘉諸儒所獨到者，實非經學，而為考史之學。」柳氏特別說明，考史之學並不限於正式以史學為名者，蓋「諸儒治經，實皆考史；或輯一代之學說，或明一師之家法，於經義亦未有大發明，特區分畛域，可以使學者知此時此經師之學若此耳。」⁷⁵是以為經學學派之乾嘉考據僅具其所在時代學術史料的意義。

陳寅恪曾說，能考出「偽材料」之「作偽時代及作者，即據以說明此時代及作者之思想」，則可變其為真材料。⁷⁶其眼光略與柳氏類。但乾嘉經學在柳詒徵眼中的功用實已落到陳寅恪口中「偽材料」的地步，尤可見經史兩派盛衰之異動已到何種程度了。且柳詒徵還是一般被認為比較「保守」的，態度也還溫和；新派的周予同在1936年更明確提出，民國時代的學人治經，就應「以治史的方法以治經」，就是要「不循情地消滅經學」，並「用正確的史學來統一經學」。⁷⁷

從中國學術史發展演化的長時段內在理路看，到民國初年，經學從學術中心落向邊緣這個現象是顯著的。除了經學的衰落這一負面因素外，經史之

74 蒙文通，〈治學雜語〉，頁38；《經史抉原》，〈經學抉原序〉，頁47。

75 柳詒徵，《中國文化史》（上海：東方出版中心1996年影印版），下冊，頁747。

76 陳寅恪，《金明館叢稿二編》，〈馮友蘭《中國哲學史》上冊審查報告〉，頁248。

77 周予同，《周予同經學史論著選集》，〈治經與治史〉，頁622-23。這樣的見解也非全無新出，章太炎注意到：「清儒段玉裁謂十三經應擴為二十一經」，即加《大戴禮》、《國語》、《史記》、《漢書》、《通鑑》等。所增加者多有史書。對於具體應加何書，太炎有不同意見，但仍指出：「經史之不必分途，段氏已有獨得之見，清儒中蓋未能或之先焉。」參見其〈論經史儒之分合〉，頁190。

學這樣一個易位過程還有多方面的直接間接原因。陳寅恪論民初史學轉盛之原因說：「近二十年來，國人內感民族文化之衰頽，外受世界思潮之激盪，其論史之作，漸能脫除清代經師之舊染，有以合於今日史學之真諦。」⁷⁸這裡所說的內外感受，提示了一條從外在思想語境考察經史易位的取徑。史學從邊緣移往中心，的確在很大程度上受到外在時代語境的影響。

西學的東漸及其在士人心目中逐漸樹立起優越感，即曾有助於史學的提升。據梁啟超在 1902 年的觀察，「今日泰西通行諸學科中，為中國所固有者，惟史學。」⁷⁹對身處中西文化競爭之世而又不得不學習西方的近代中國讀書人來說，還有什麼比修習「中國所固有」而又能在「泰西通行」的學科更有吸引力呢？且「中國所固有」的好處更體現在其方法已為國人所知，或易於為國人所知，而不必從頭再學外國文字與外來的「話語」和「規範」。

晚清經世風氣的興起也很容易導向史學一途。在乾嘉考據風氣的餘蔭之下，士人要走通經致用之路，自然便會捨所謂章句之學而轉向可以資治的史學。而清季科舉考試之由考八股文改試策論，更直接促進了史學的興起。因為一旦改試策論，從《資治通鑑》到《通考》、《通典》、《通志》一類，都成了主要的思想資源，依據這些典籍所編制的考試複習參考書立刻出現並大量行銷。有些人在讀了參考書後更進而轉讀原本，無意中即走向史學一途。呂思勉（1884-1957）就是這樣在少年時因考試複習參考書的改變而逐漸對史學發生興趣，終於走上專治史學的道路。⁸⁰

78 陳寅恪，《金明館叢稿二編》，〈陳垣《元西域人華化考》序〉，頁 239。

79 梁啟超，《飲冰室文集》之九，〈新史學〉（本文所用梁啟超著作，除注明者外，均為中華書局 1989 年影印 1936 年版的《飲冰室合集》），頁 1。

80 參見李永圻編，《呂思勉先生編年事輯》（上海：上海書店，1992）中所收大量呂氏日記和回憶材料，頁 11-35。不過，科舉制的廢除與放棄「章句之學」的間接後果也從負面影響了史學的發展。呂思勉先生注意到，當年被學者鄙視為「免園冊子」的《綱鑒易知錄》，到 1939 年時已沒有多少人能夠讀懂（參閱頁 202-3）。蓋科舉制的廢除使人們不再讀這些複習參考書，而不講究「章句之學」則從總體上降低了讀書人的閱讀古籍能力，這必然影響學者治古史的水平。到半個多世紀的今天，治史學者閱讀古籍的能力更每下愈況，文史兩系的本科畢業生恐怕看《幼學瓊林》這樣昔日的蒙學讀物都有困難，真是慘不忍道。則乾嘉諸老合經史而共治及蘭克學派強調語言訓詁與歷史研究的不可分，顯為實踐中得出的卓見。而科舉和經學對近代史學興衰的直接間接影響，復體現出一種詭論意味，不能不仔細體味。

另外，沈兼士注意到，民初史學的興起，除了上述學術與文化背景外，北大史學門（即後來的系）的建立則是其在社會學意義上能夠獨立的體制基礎。這一史實向「爲一般人所忽視」。蓋民國後大學改制首先是廢經科而歸入文科，最初的章程雖也規定設史學門，但要到蔡元培（1868-1940）長北大後，才於1917年正式設立。起初「大家都不大重視。凡學生考不上國文學系的才入史學系。但這不能不算打定了史學獨立的基礎。」⁸¹沈的觀察與當時一些學生的自述相符。可知史學的興起雖然已有較長時期的預備和發展，但其在當時最主要的學術重鎮北大獲得建制上的確立，也是其能完全從經學的籠罩下脫穎而出的一個關鍵條件。然而，史學在民初興起的一個更重要的外在原因，就是史學在近代的道德提升。

二、史學在近代的道德提升

從歷史的光榮中尋找文化認同的基礎，是世界民族主義的通例。因走西學爲用之路而造成中學不能爲體的近代中國，到二十世紀時這樣的觀念已不居思想界主流地位，但也曾一度爲頗多士人所強調。中國的特點，則又特別強調史學的作用，這是有較長遠的傳統的。陳寅恪注意到：歷代身逢換代之時的士人「心意中有一共同觀念，即國可亡，而史不可滅。」⁸²

在清人的認知中，史學向有「榮其國家、華其祖宗」的功能。龔自珍論「史料」說：「史之材，識其大掌故，主其記載，不吝其情。上不欺其所委贊，下不鄙夷其貴游。不自卑所聞，不自易所守，不自反所學。以榮其國家，以華其祖宗，以教訓其王公大臣。下亦以崇高其身。」⁸³魏源也說：「今日史官以蠅頭小楷、排律八韻爲報國華國之極事。」⁸⁴魏源雖然意在批判，但史官之職在「報國華國」，似乎已是一固定認知。這裡史學「以榮其國家，以華其祖宗」的功能，恰與近代西方民族主義觀念相通。

81 沈兼士，《沈兼士學術論文集》，〈近三十年來中國史學之趨勢〉，頁372。

82 陳寅恪，《金明館叢稿二編》，〈吾國學術之現狀及清華之職責〉，頁317。

83 王佩諍校，《龔自珍全集》，〈古史鉤沉論四〉（北京：中華書局，1959），頁28。

84 魏源致鄧湘皋書，鄧顯鶴編撰，《寶慶府志》，卷102〈藝文志三〉，轉引自吳澤主編，《中國近代史學史》（南京：江蘇古籍出版社，1989），上冊，頁86。

反過來，如龔自珍所說：「滅人之國，必先去其史；壞人之枋，敗人之綱紀，必先去其史；絕人之材，湮塞人之教，必先去其史；夷人之祖宗，必先去其史。」⁸⁵外來征服者只有修改被征服者的歷史記憶，才能鞏固其統治。蓋沒有史書，傳統即可能斷裂。章太炎指出：如果孔子不作《春秋》，則「前人往，不能語後人；後人亦無以識前。乍被侵略，則相安於輿臺之分。」⁸⁶從傳統延續的角度看，史學的功用是無可替代的。

而清季時中國士人強調史學在這方面的功用，更有一時代「今典」在，這就是近代中西之間的文化競爭。從根本上言，帝國主義侵略國與被侵略國之間最關鍵的實質問題是對被侵略地區的全面控制（只要能達到實際的控制，是否直接掠奪領土是次要的）。帝國主義侵略所至，總要爭奪被侵略國的文化控制權，這在中國尤其明顯。因為沒有直接的領土占據，不存在像殖民地那樣的直接政治統治，西方在中國更需要不僅在物質上，而且恐怕更多是在文化上表現其權勢和優越性，希望以文化滲透來為以後的經濟利益鋪路。故在中國，中西之間對文化控制的競爭尤其具有關鍵性。⁸⁷

帝國主義爭奪被侵略國的文化控制權的主要方式，即是貶低打壓本土文化。章太炎及國粹學派諸賢比一般時人更清楚地認識到這場中西文化競爭的意義。⁸⁸太炎引述印度人的觀念說，「國所以立，在民族之自覺心，有是心所以異於動物。」他注意到，西人最擔心中國人有「自覺」，他們顯然欲絕中國種性，其方法則「必先廢其國學」。⁸⁹黃節（1873-1935）也看到英俄滅印度製波瀾，亦「皆先變亂其言語文學，而後其種族及凌遲衰微。」故他認

85 龔自珍，《龔自珍全集》，《古史鉤沉論二》，頁 22。

86 章太炎，《國故論衡》，〈原經〉，轉引自王汎森，《章太炎的思想—兼論其對儒學傳統的衝擊》（臺北：時報出版公司，1992 年二刷），頁 85。王先生以為這正是太炎自道其在清季傳布歷史民族主義的動機，信然。以下幾段論及章太炎者，多本王書第四章，不少章氏言論也轉引自該書，不一一注明。凡引述錯誤者，自然由我個人負責。

87 參見羅志田，〈傳教士與近代中西文化競爭〉，《歷史研究》，1996:6，頁 77 – 94。

88 關於國粹派的史學觀念並參見鄭師渠，《晚清國粹派》（北京：北京師範大學出版社，1993），第五章；胡逢祥、張文建，《中國近代史學思潮與流派》（上海：華東師範大學出版社，1991），第四章。

89 章太炎，《章太炎全集》，第四冊（上海：上海人民出版社，1985），〈印度人論國粹〉，頁 366；《章太炎政論選集》，〈清美同盟之利病〉，頁 475。

爲：「不自主其國而奴隸於人之國，謂之國奴；不自主其學而奴隸於人之學，謂之學奴。」兩者性質一樣，而且密切關聯；蓋從根本上言，「學亡則國亡，國亡則亡族。」⁹⁰

東京留學生請章太炎講學的國學講習會在論述其發起宗旨時指出：「處競爭之世，徒恃國學固不足以立國」，但沒聽說「國學不興而國能自立者」；雖然「有國亡而國學不亡者」，亦「未聞國學先亡而國仍立者也。故今日國學之無人興起，即將影響於國家之存滅。」⁹¹可知當日此會正欲以講習國學來救國。這一點，已經亡國的印度人體會猶深切。章太炎了解到：「釋迦氏論民族獨立，先以研求國粹爲主；國粹以歷史爲主，自餘學術皆普通之技，惟國粹則爲特別。」⁹²

這裡特別值得注意的是「國粹以歷史爲主」的觀念。太炎認爲：「國於天地，必有與立，非獨政教飭治而已。所以衛國性、類種族者，惟語言歷史爲亟。」⁹³而語言實際也可包括在歷史之中。他解釋說：「爲什麼要提倡國粹？不是要人尊信孔教，只是要人愛惜我們漢種的歷史。這個歷史，是就廣義說的，其中可以分爲三項：一是語言文字，二是典章制度，三是人物事跡。」⁹⁴

很明顯，「國粹」主要落實在「歷史」之上。所以，「民族意識之憑藉，端在經史。史即經之別子。無歷史即不見民族意識所在。」而且也只有「歷史」才是一民族獨具之特性：「蓋凡百學術，如哲學、如政治、如科學，無不可與人相通。而中國歷史（除魏周遼金元五史），斷然爲我華夏民族之歷史，無可與人相通之理。」故章氏特別強調：「欲存國性，獨賴史書。」⁹⁵

90 黃節，〈國粹學報敘〉，《國粹學報》，第 1:1。

91 不署名，〈國學講習會序〉，《民報》，第 7 號（1906 年 9 月 5 日），頁 126。

92 章太炎，〈章太炎全集〉，第四冊，〈印度人論國粹〉，頁 366。

93 章太炎，〈章太炎全集〉，第四冊，〈重刊《古韻標準》序〉，頁 203。

94 章太炎，〈章太炎政論選集〉，〈東京留學生歡迎會演說詞〉，頁 276。

95 章太炎，〈章太炎全集〉，第六冊，（上海：上海人民出版社，1986），〈春秋左氏疑義答問〉，頁 249；〈論經史儒之分合〉，頁 193。

以此為基礎，史學在當時「最大的用處」，就是培養愛國心。⁹⁶對太炎來說，「懷舊之蓄念」的功用正在於可以「輯和民族，攘斥羯胡。」（這裡的「羯胡」，當然不僅僅指帝國主義，也包括或更多指滿清）他因而提出「以國粹激動種姓」的口號。太炎解釋說：「民族主義如稼穡然。要以史籍所載人物制度地理風俗之類，為之灌溉，則蔚然以興矣。不然，徒知主義之可貴，而不知民族之可愛，吾恐其漸就萎黃也。」當年顧炎武「到各處去訪那古碑古碣傳示後人」，即因為「古事古跡，都可以動人愛國的心思。」也只有讀史才能「曉得中國的長處」，這樣，「就是全無心肝的人，那愛國愛種的心，必定風發泉湧，不可遏抑。」⁹⁷

歷史既然如此重要，又具有當下的實際功用，國粹學派諸人對史學的地位，就有與前大不相同的看法。從學術層面言，「六經皆史」說到章太炎等人手裡，已有現代意義的內含。隨著歷史對國家興衰重要性的增加，「六經皆史」說的社會學意義也與前大異。

太炎乾脆提出：「孔氏之教，本以歷史為宗」的觀念。⁹⁸劉師培認為：「史也者，掌一代之學者也。一代之學，即一國政教之本。」故古代「學出於史」，而「史為一代盛衰之所係，即為一代學術之總歸。」鄧實也說：「周秦諸子為古今學術一大總歸，而史又為周秦諸子學術一大總歸。」這裡的「古今」，指的還是周秦時的「古今」，但他接下去說「悲夫！中國之無史也」時，顯然已關懷到他當代「無史則無學矣，無學則何以有國也。」⁹⁹

馬敘倫（1885-1970）更明確指出：「史者，群籍之總稱。凡天下之籍，不問其為政治為宗教為教育，莫不可隸於史。是故史者，群籍之君也。」¹⁰⁰在章學誠說六經皆史時，雖有經史並列之心，其基本立意還是希望提高史學

96 章太炎，〈中國文化的根源和近代學問的發達〉，吳齊仁編，《章太炎的白話文》（泰東圖書局，1921），轉引自鄭師渠，《晚清國粹派》，頁160。

97 章太炎，《章太炎全集》，第四冊，〈印度人論國粹〉、〈答鐵錚〉，頁367、371；《章太炎政論選集》，〈東京留學生歡迎會演說詞〉，頁276、280。

98 章太炎，《章太炎全集》，第四冊，〈答鐵錚〉，頁371。

99 劉光漢（師培），〈論古學出於史官〉，《國粹學報》，1:1；鄧實，〈國學微論〉，《國粹學報》，1:2。

100 馬敘倫，〈史界大同說〉，《政藝通報》，15，轉引自胡逢祥、張文建，《中國近代史學思潮與流派》，頁276。

(到近於經學)的地位，今國粹學派「凡學術皆歸於史」的新說，已是毫不猶豫地以史學為諸學之首了。¹⁰¹

更重要的是，當時有這樣看法的人並不只是國粹學派，持類似觀念者隨處可見。那時梁啟超的政治觀念與國粹學派頗有差異，然對於歷史或史學之功用的看法則略同。梁啟超少時，日隨祖父讀書，夜睡祖父之榻，祖父每日給他講說「古豪傑哲人嘉言懿行，而尤喜舉亡宋亡明國難之事，津津道之。」無意中已藉歷史播下了民族主義之種。到他較多地接觸到日本書籍後，梁氏更認識到：「國民教育之精神，莫急於本國歷史。」¹⁰²

到1902年，梁啟超著〈新史學〉一文，開篇即說，史學不僅是「學問之最博大而最切要者」，且為「國民之明鏡」及「愛國心之源泉」。歐洲諸國所以日進文明及其民族主義之發達，「史學之功居其半」。梁氏感到遺憾的是，在中國，史學並未起到其在歐洲那種「激勵其愛國之心，團結其合群之力」的作用。故他認為：「今日欲提倡民族主義，使我四萬萬同胞強立於此優勝劣敗之世界乎，則本國史學一科，實為無老無幼無男無女無智無愚無賢無不肖所皆當從事。」概言之，「史學革命不起，則吾國遂不可救。」梁氏當時頗有志於此救國事業，其同年所著的《自述》說：「一年以來，頗竭棉薄，欲草一《中國通史》，以助愛國思想之發達。」¹⁰³

梁氏對中國舊史學的失望與國粹學派頗有些距離，但其對「新史學」的期望，卻不可謂不深厚。而其核心，仍是賦予史學以發達民族主義的作用，也就要「激勵愛國之心，團結合群之力」。與前述國粹學派的觀念，可以說是一致的。

章、梁當然都是所謂知識精英，但類似思想觀念同樣可見於其他人。留日學生所辦的《江蘇》刊發一篇不署名的文章指出：「民族之精神濫觴於何

101 國粹學派這種以史學為諸學之首的觀念也可能受十九世紀末達到巔峰的西方歷史主義的影響，蓋此種觀念已隨蘭克史學而傳入日本，國粹學派諸人及其他受日本史學影響而推崇史學的讀書人很可能吸收了與此相關的學術信息，此待考。關於西方的歷史主義，參見黃進興，〈歷史主義與歷史理論〉（臺北：允晨文化，1992），頁10-116。

102 梁啟超，〈飲冰室文集〉之十一，〈三十自述〉，頁15-16；同左之四，〈東籍月旦〉，頁101。

103 梁啟超，〈新史學〉，頁1-7；〈三十自述〉，頁19。

點乎？曰：其歷史哉。」西洋各國之強大，皆因有「民德」即「民族固有之良」爲之推動，如日本之有大和魂。反觀中國，「則雖謂吾族之精神已死可也」。其表現即在於「今之言天下事者大都未察吾族之真相」。而民族真相之所在，即「民族秘密之所存，曰宗教、曰風俗、曰語言，家異其方，人殊其俗。」時人正因爲「自忘其位置，故昧於同胞之現情」。而中華民族之真相，只能在歷史中去尋找。也就是「忠臣孝子之傳」等「載籍」中所存的「先正之典型」故「網常名教，正氣之歌，德義之粹，正吾族自古及今一大精神之所凝積而成者也！」¹⁰⁴

在辛亥革命前還是一個邊緣知識分子的胡適亦然。他在1928年說：「我不認中國學術與民族主義有密切的關係。若以民族主義或任何主義來研究學術，則必有誇大或忌諱的弊病。我們整理國故只是研究歷史而已，只是爲學術而作工夫，所謂實事求是也；從無發揚民族精神感情的作用。近時學者很少能了解此意的。」¹⁰⁵這裡的「近時學者」不知何所指，但胡適在辛亥革命前主辦《競業旬報》時，卻基本接受並宣揚了章太炎的思想，比梁啓超還更多看到中國傳統光輝的一面。

胡適那時明確主張有意識地以昔日的光榮來激發國人的愛國心，而且正如他後來所反對的那樣將激發愛國心與學術聯結在一起。胡適認爲：「一個人本分內第一件要事，便是愛國。」他特別強調指出：「愛國的人，第一件要保存祖國的光榮歷史，不可忘記。忘記了自己祖國的歷史，便要卑鄙齷齪，甘心作人家的牛馬奴隸了。你看現在的人，把我們祖國的光榮歷史忘記了，便甘心媚外，處處說外國人好，說中國人不好，哪裡曉得他們祖宗原是很光榮的，不過到了如今，生生地，給這班不爭氣的子孫糟蹋了。」¹⁰⁶

到胡適留學時，這樣的觀念基本未變。他不無感慨地發現，他所遇到的中國和美國學生，多「懵然於其祖國之文明歷史政治」。胡適對於中國留學

104 不署名，〈民族精神論〉，《江蘇》（1904），張柟、王忍之編，《辛亥革命前十年間時論選集》（北京：三聯書店，1960），卷一下，頁840-45。

105 胡適致胡朴安（稿），1928年11月，《胡適來往書信集》（北京：中華書局，1979），上冊，頁497。

106 鐵兒（胡適），〈愛國〉，《競業旬報》第34期，頁1-6。原報複印件承翁飛、楊天宏先生代覓，特此致謝。

生沒有幾人能通曉中國文化傳統，深以爲「可恥」。故他在辛亥革命後所寫的〈非留學篇〉中說：「今留學界之大病，在於數典忘祖。」胡適以爲，「留學生而不講習祖國文字，不知祖國學術文明」的結果，流弊有二。首先就是無自尊心。因爲不知本國古代文化之發達、文學之優美、歷史之光榮、民俗之敦厚，則一見他國物質文明之進步，必「驚嘆顛倒，以爲吾國視此真有天堂地獄之別。於是出由驚嘆而艷羨，由艷羨而鄙棄故國，出主入奴之勢成矣。」到這些人回國，自然會「欲舉吾國數千年之禮教文字風節俗尚，一掃而空之，以爲不如是不足以言改革也。」¹⁰⁷

胡適提出的解決方法就是辦國立大學，而且他特別主張大學教育應重文科，興國學。胡適指出：「今國學荒廢極矣。有大學在，設爲專科，有志者有所肄習，或尙有國學昌明之一日。」他進而解釋說，「即令工程之師遍於中國，遂可以致吾國於富強之域乎？」實際上，中國的諸多問題都不是「算學之程式機械之圖形」可以解決的。如政治、法律、道德、教化等都比機械工程要重要千百倍。因爲它們所關係者不止是一路一礦的枝節問題，而是「國家種姓文化存亡之樞機」。胡適以梁啟超和詹天佑（1861-1919）對中國的影響爲例，說明文理科是本，實業是末，中國人「決不可忘本而逐末」。

在中國沒有合格的大學之前，則應注重對留學生的選拔。胡適在提出慎選留學生的辦法時，曾列出一些「萬不可少之資格」。值得注意的是他把「國學、文學和史學」列爲首要的三項資格，其目的，則「國文所以爲他日介紹文明之利器也；經籍文學，欲令知吾國故文明之一斑也；史學，欲令知祖國歷史之光榮也。皆所以興起其愛國之心也。」很明顯，胡適到此時還是主張以昔日的光榮來激發國人的愛國心，而且正落實在學術上。¹⁰⁸

這樣的思想基本持續下去。民國建立後蔡元培主北大時，就曾試圖請汪

107 胡適，《藏暉室札記》（上海：嚴東圖書館，1939，以下簡作胡適留學日記加年月日），1915年2月14日、7月1日、7月22日；〈非留學篇〉，此文刊於1914年的《留美學生季報》第三期，原報難覓，本文所用，是王汎森先生所贈之手抄本，特此致謝。以下兩段引自此文者不再注出。

108 值得注意的是，胡適的〈非留學篇〉是辛亥革命之後幾年才寫的，這說明辛亥革命並未使以前的「革命報人」胡適改變他的觀念。這就提示我們：理解近代中國民族主義，必須同時觀察其建設與反抗的兩個面相；其反抗一面從側重排滿到主要反帝能夠比較順利地過渡，正因爲其建設一面基本延續而改變不大。這個問題牽涉太寬，這裡不能申論。

精衛（1883-1944）到學校主持國文類教科，其目的是「以真正之國粹，喚起青年之精神。」他說：「昔普魯士受拿破崙蹂躪時，大學教授菲希脫〔今多譯費希特〕為數次愛國之演說，改良大學教育，卒有以救普之亡，而德意志統一之盛業……，亦發端於此。」蔡元培視汪精衛為「我國今日之菲希脫」，故甚希望汪能來北大共事。¹⁰⁹ 此時的他顯然與提倡「以國粹激動種姓」的章太炎仍是同調。

到三十年代國難已深重時，這樣的觀念仍有人在覆述。繆鳳林（1898-1959）於1935年論中學國史教學說：

近百年來，國家遭遇著無數的外患與內禍，到現在國家的命運危險到了萬分。中國民族能否免於滅亡，能否尋找一條生路，關鍵全在此一片散沙似的國民，能否恢復他固有的民族精神，團結成一堅強的民族，發揮一種力量，以克服此種難關。中山先生所謂「要救中國，想中國民族永遠存在，必要提倡民族主義」，實為唯一的指南針。

而「撫懷舊之蓄念，發思古之幽情，惟歷史之力為大。激發民族思想，亦以歷史為原動力。」所以，

故今日中學國史教學的基本目標，亦即如何從講習國史以喚醒中華民族的自信心，振起中華民族精神，恢復中華民族墮失的力量，達到結合全國人成一堅固的民族之目的，以挽救當前的危局，使中華民族永遠存在。¹¹⁰

可以看出，從章太炎到胡適這些人的一個共同特點是，他們處處講的史學之「功用」，都有「功夫在詩外」的意味，史以載道的傾向非常明確。如此強調史學的政治功用，當然有今人談論得熱烈的「傳統」與「現代」的區別。王國維即曾慨嘆古代中國學術的不獨立，讀書人都太關心政治，哲學家和詩人「無不欲兼為政治家」，結果導致學術的政治化。¹¹¹但上述這些人卻又都在不同程度上提倡學術的獨立於政治之外，他們中最「傳統」的章太炎本認為：「通經致用，特漢儒所以干祿」，故「說經者，所以存古，非以是

¹⁰⁹ 蔡元培致汪兆銘，1917年3月15日，高平叔編，《蔡元培全集》，第三冊（北京：中華書局，1984），頁26。蔡看來對他的一些國民黨同人所知不深，像汪這樣有大志者如何肯任大學教職。

¹¹⁰ 繆鳳林，〈中學國史教學目標論〉，《國風》（南京），7:4（1935年11月1日），頁48-49。

¹¹¹ 王國維，《靜庵文集》，〈論哲學家與美術家之天職〉，頁101-3。

適今也。」他觀察到，清代的古史研究就不過是「度制事狀徵驗，其務觀世知化，不欲以經術致用。」所以，「學者在辯名實、知情偽，雖致用不足尚，雖無用不足卑」；一切皆「以實事求是，有用與否，固不暇計。」¹¹²，乾嘉學者先已慮及學術獨立問題，可知章氏本繼承了乾嘉學者的學術獨立取向，未必傾向於學術的政治化，似乎不完全能用今人所謂傳統與現代的區別來解釋。

但正是在傳統與現代的區別層面，昔人的言說被誤讀了。實際上，王國維觀察到的古代讀書人所關心的「政治」，其意義並不全是我们今天所講的「政治」。對古人來說，關懷天下大事或以澄清天下為己任恐怕更多是一個士人的道德責任問題。經學（及其在各時代的變體）之所以被提到最高的地位，就是因為多數士人相信可以「由經見道」（具體怎樣做又頗有分歧）；也只有「道」被尊並行於世，才可能有真正的天下大治。至於實際治理層面的政治，反倒可以而且應該在「資治」的史學那裡尋取思想資源。但史學在近代被提升到國與種族（即文化）存亡的高度，實即取代了經學過去曾被賦予而在近代已無力承擔的社會角色。正如章太炎所說：「承平之世，儒家固為重要；一至亂世，則史家更為有用。」歷代「中國屢亡，而卒能復興」，皆「歸功於史家」。¹¹³這樣，史學在近代就獲得了中國歷史上前所未有的道德提升。

到1918年，章太炎仍以近代中國人不習「歷史」—即傳統文化的失落—來解釋民國無重心的現象。他指出，民國中間主幹之位空虛就是因為近人「不習歷史，小智自私，小器自滿，背逆形便而不知，違反人情而不顧。」蓋「歷史之於任事，如棋譜之於行棋。」有清一代從曾國藩到張之洞，對歷史知識，素所儲備，故尚能得力。民國人不習歷史，恰如不習譜而妄行棋，則「成敗利鈍，絕無把握。」由於這些人物「不習歷史，胸襟淺陋」所以其得勢就如「無源之水，得盛雨而成橫潦」，當然也就不能持久，遂造成「一

¹¹² 章太炎，《章太炎全集》，第四冊，〈與人論《樸學報》書〉，頁153-54；《檢論》，〈清儒〉，頁479；《章太炎全集》，第四冊，〈與王鶴鳴書〉，頁151。

¹¹³ 章太炎，〈論經史儒之分合〉，頁191-93。

國無長可依賴之人」的局面。¹¹⁴

太炎此時所說的「歷史」，其涵蓋遠比一般人所認知的「歷史」更廣大，仍大致即其早年愛說之「國粹」，更近於今人所說的傳統「文化」。有意思的是，大約即在此時（五四運動前後），其他人已越來越多地使用「文化」一詞來指謂章太炎所說的「歷史」。隨著「文化」概念的廣泛傳播並為數人所接受，以前被道德提升了的「史學」的功能，逐漸轉移到「文化」身上；史學本身的意義已降低、含義也變窄，像太炎那樣用「歷史」或「史學」來概括中國傳統文化，反可能被人誤解。結果，專門的史家在全國性的思想言說中漸少發言權，而談文化者則較多地出現在思想言說的第一線。故近代史學的道德提升也是甫及巔峰，旋即跌落，不知不覺之中，從中央到邊緣的再變動已隱伏於此了。

「文化」取代「歷史」的意義遠不止詞匯的變換，後之談「文化」者與前此談「歷史」者有一根本區別：史學的道德提升大約是近代中國人最後一次往傳統中尋找民族復興的思想資源；後來的歷史發展「證明」史學也並未能成功地承擔起「振興」中華的任務，越來越多的中國讀書人終於得出必須「向西方學習」的結論。五四前後談「文化」者的主要思想資源已在西方，而他們具體要學的學科也多往更實用的方面，特別是中國古來即無者（這樣當然更「西」），如社會學（老一代人多譯作群學）、經濟學（老一代人譯作計學或資生學）、以及那些與西方「奇巧淫技」直接有關的兵學、藝學等學科。

就史學內部言，到二十世紀初也出現了「新史學」的衝擊，或直接或間接導致了考據史學的衰落。提倡「新史學」的梁啟超以歐美之眼光反看中國，從二十世紀一開始，就指責「中國史至今訖無佳本」，甚至「雖謂中國前者未嘗有史，殆非爲過！」¹¹⁵其反傳統傾向已極爲明顯。他在1902年發表的〈新史學〉一文，可以說是中國學人有意識地改造中國史學之宣言。文章重申：「二十四史非史也，二十四姓之家譜而已。」在此傾向下，中國傳統史著不僅總體應否定，就是史實的具體論述，也每不如意。梁氏讀到英人斯

114 章太炎，〈對重慶學界演說〉，《歷史知識》，1984:1，頁44。

115 梁啟超，〈東籍月旦〉，頁99；《飲冰室文集》之六，〈中國史敘論〉，頁1。

賓塞抨擊西方實證史學常記述諸如「鄰家之貓，昨生一子」一類與人們生活行爲無甚關聯之事實的一段話，立即反思到中國舊史「滿紙填塞，皆此等鄰貓生子之事實。」他特別攻擊歷來以剪裁得體而著稱的《新五代史》是「將大事皆刪去，而惟存鄰貓生子等語。」¹¹⁶這類觀念，最足以體現梁啟超的西方思想資源。

對梁啟超這種明顯帶傾向性的觀念，章太炎予以痛駁說：「中國歷史，自帝紀、年表而外，猶有書志、列傳，所記事跡、論議、文學之屬、燦然可觀。而歐洲諸史專述一國興亡之跡者，乃往往與檔案相似。今人不以彼爲譜牒，而以此爲譜牒，何其妄也！」太炎更反駁「鄰貓生子」的觀點道：中國史書，素重制度風俗等；「人物制度、地理風俗之類」爲生貓乎？抑爲飲食衣服之必須者乎？」而且，傳統史家正是以一代制度風紀學術來統紀史書上「其他之紛如散錢者」，故最爲切要。¹¹⁷

但即使是立意爲中國史學辯護的章太炎也不得不承認：「中夏之典，貴其記事，而文明史不詳。」也就是沒有莊子所說「經緯本末」的能力。他以爲：「非通於物化，知萬物之皆出於幾，小大無章，則弗能爲文明史。」¹¹⁸

當時中國思想言說中的「文明史」轉自日本學界，是有特定指謂的。十九世紀最後二三十年間，歐洲史學有兩大支派大約同時傳入日本，一是日本學院派所宗的德國蘭克史學，一是以民間學者爲主的「文明史」派（傳入時間略早於蘭克史學），其思想資源爲基佐、巴克爾和斯賓塞爲代表的啓蒙主義史學。在歐洲史學史上，到十九世紀末啓蒙主義史學已爲蘭克史學所壓倒，而其在日本則尚處競爭之中；留學日本的中國人則基本是同時接收二者，惟早期顯然更受「文明史」派的影響。¹¹⁹

觀此可知相互爭論的章、梁二人所據的竟然是基本相同的思想資源。這

116 梁啟超，〈新史學〉，頁3、5。後來受梁影響的史料派與，也認爲《新五代史》反不如《舊五代史》，乃以新史因剪裁而刪削史料過多。但梁氏這裡是在講史學之「別裁」，同樣要抨擊《新五代史》，則顯然是在對傳統史著整體不滿的基礎上立說的。

117 章太炎：〈答鐵錚〉，頁371。

118 章太炎，〈訄書（重訂本）〉，〈尊史〉，《章太炎全集》，第三冊，頁313。

119 參見坂本太郎，《日本的修史與史學》，中譯本（北京：北京大學出版社，1991），頁175-82；黃進興，〈歷史主義與歷史理論〉，頁25-35。

樣看來，甫從經學束縛之下解脫出來的近代史學，又遭逢難得的道德提升，本可得勢自由發展。但近代士人在西強中弱大語境下的整體自信不足，直接影響到史學，造成被賦予振興中華重任的史學反一頭栽入西學之懷抱這一極具詭論性的後果。在此流風之下，中國傳統史學漸遭到無情的批判攻擊；更由於自身的文化立足點被打破，則不得不隨西學之波而逐西方潮流；到後來史學（相對於其他學科）在西方的衰落，也影響到其在中國的追隨者，¹²⁰成為民國史學漸走下坡路的一個外在原因。

當然，近代史學的道德提升也如人之「超我」，本身也有壓抑其「本我」的一面。蓋其賦予史學的外在社會角色，實有礙於史學沿學術之內在理路發展。故對作為學術門類之一的史學來說，其後來社會意義的降低，意味著史學又回復到各學科之一的位置，這對學術的循常軌發展或許更加有利。在此語境下，一方面史學質量的評估可越來越多地在學術層面進行；另一方面史學方法的異動也較前更加容易。從這個層面看，五四以後史學本身及其中不同流派的盛衰，一方面仍受外在時代語境的影響，同時甚而可能更多是體現了史學內部學術典範的轉移。

後來民國史學因追步德國蘭克史學，向往科學，而「重新發現」乾嘉考據的「科學性」，並導致一種以「懷疑」為表徵、以「史料」為依歸的新型考據史學的出現（後來又分裂）。再一方面，許多深受西方影響的學人，複受道咸以降「新宋學」的影響，產生出一種集兩者共同注重之「義理」與「通識」的取向，向孟子提出的「以意逆志」的方法回歸（未必是有意識的），進而發展出以「同情」為表徵的另一種新考據史學。但不論懷疑還是同情，它們的一個共性是仍然都以考據為史學的基本治學方式。到三十年代社會史爭論之前民初中國史學的一度輝煌之中，足以名家者基本不出考據範圍，仍是一個考據史學獨大的格局。這些方面的發展流變，只能另文探討。

120 這一點可參見黃進興，〈中國近代史學的雙重危機：試論「新史學」的誕生及其所面臨的困難〉，本文所用是作者所贈之原稿，特此致謝。

The Marginalization of Classical Studies and the Ascendancy of Historical Studies in Late Ch'ing and Early Republican China

Luo Zhitian

ABSTRACT

The decline of the establishment and the rise of peripheral and subordinate elements was an important characteristic of the late Ch'ing and early Republican periods. Starting the late nineteenth century, academia became more diversified in its intellectual resources and development. The evidential style (K'ao-cheng) of classical studies which had been in the ascendant during the 1730s-1820s gradually lost its dominant position, while historical studies left the periphery and assumed a central role. This essay explores the course of the replacement of the evidential style by historical studies. First, from the perspective of sociological history, it investigates and analyzes the relationship between classical studies and historical studies within evidential scholarship; second, from the perspective of intellectual history, it examines the elevation of historical studies to a position of primary importance. It was the interaction between the above two trends which facilitated the replacement of classical studies by historical studies.