

经术与诸子： 廖平、蒙文通的经史传承与民国学术

刘 耀

(武汉大学 历史学院, 武汉 430072)

摘要:对经学价值的探讨是近代学术史的重要课题,从廖平到蒙文通的学术传承为研究这一问题提供了重要视角。蒙文通对经学的研究侧重于对学术自身发展与演进轨迹的探讨,他打破了传统经学研究的壁垒,注意到先秦诸子与经学之间的互动,并以此解释经学的周秦之变。基于对儒家经解的研究,他将诸子之学纳入儒学系统中探讨,形成了自己独特的经学研究方法。蒙文通经学研究方法的形成和他与其师廖平的学术传承密切相关。蒙文通虽然不认同老师廖平晚年的观点,但廖平的“大小”、“天人”学说却打通了诸子间的壁垒,且暗合中国传统学说整体化的时代趋势,从而为蒙文通的经学研究创造了条件。蒙文通在廖平经学研究的基础上,打破孔子的权威,也就在廖平处解放了诸子。蒙文通通过自己的研究,对清季民初的经学归宿为何的历史性问题给出了自己的答案,他用历史的眼光来看待经学的发展,但其治学宗旨是强调经学对中国历史、文化之特殊价值,从而为经学正名。

关键词:经学;诸子学;廖平;蒙文通;经史传承;民国学术

中图分类号:K207 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2012)05-0170-07

蒙文通,四川盐亭人,是我国杰出的历史学家与经学家。蒙先生一生治学广涉经学、理学、史学、古代民族、历史地理、巴蜀文化、道教、佛学、古籍整理等众多领域,并均有突出成就。诚如骊家驹所言:“在我国老一辈著名历史学家中,能够像蒙先生这样,在如此广泛的领域里,都贡献了精湛论著的学者,是为数极少的。”^{[1]101}

蒙文通早年师从廖平、刘师培二人,廖、刘二人都是当时著名的经学家,廖平主今文经学,刘师培主古文学,“文通昔受今文之义于廖师,复受古文学于左庵刘师,扞衣侍席,略闻绪论,稍知汉学大端及两师推本齐鲁,上论周秦之意”^{[2]174}。因此,蒙先生的学术道路正是从经学开始的,然其经学研究并非拘泥于醇正的儒学研究,其中还夹杂了对诸子之学的探讨,这一点已为人发现^[3]。但是,值得注意的是,蒙先生将经

学研究诸子之学融汇在一起的观点并非平地突起,这与其师廖平的治学敬重渊源关系颇深,并与民国时期学术发展的复杂背景紧密相关。

一 经学与子学

1933年,蒙文通曾问学于章太炎,当时徐以启在旁问章先生,为何六经同源,但又分化出了古今之学,章先生认为“古今皆汉代之学,吾辈所应究者,则先秦之学也”,但蒙先生并不认可章先生的看法,在他看来,回避今古文之学,仅仅探究先秦之学是不够的,若要对经学中的今古文作了解,则应探寻经学演进的具体历史,而不是侧重于一代一点,“古今文家,孰不本之先秦以为义,则又何邪”^{[1]14}。但是蒙先生的这一观点却与其早年的看法颇有不同。他在1923年写作《经学导言》时曾强调:“现在讲经,是不能再守着两汉今古文那样讲,是要追向先秦去讲。”^{[4]13}当时,蒙先生

收稿日期:2012-03-12

作者简介:刘耀(1987—),男,江苏宜兴人,武汉大学历史学院博士研究生,研究方向为中国近现代文化史。

的看法与章先生还是一致的,即抛开两汉古今文之争,直追先秦儒学。十年时间,蒙先生的经学观发生了如此大的变化,他为何要由“追问先秦”的初衷而改变为探讨经学之流变呢?

蒙文通受业于廖平、刘师培等人,这些著名的经学家将蒙先生领上了经学研究的道路:“文通幼聆师门之教,上溯博士今文之义,开以为齐学、鲁学,下推梁、赵古文之义,开以为南学、北学。推本邹、鲁,考之燕、齐,校之晋,究之楚。岂敢妄谓于学有所发。使说而是,斯固师门之旨也,说之非,则文通之罪也。”^{[4]47-48}但是,蒙先生并非恪守师门之见的人,他的经学研究有着超越其师之处。依蒙默之言,蒙先生的经学研究亦曾历经三变,蒙先生早年的经学研究集中在周秦之际,提出了齐学、鲁学、晋学、楚学之说;随后又注意到汉代经师在解经的过程中往往会使用周代晚期的作品,于是将汉代经学与周秦学术划分为二;后来蒙先生又意识到秦汉之际的儒学与孔孟之儒“倏然有辨”,秦汉之儒家可谓是新儒家,而有别于孔孟之旧儒家^{[4]154-155}。20世纪30年代,正是蒙先生经学研究的二变、三变之时,因此他才会强调从今、古文经学的角度来思考经学的流变问题。他在指导其弟蒙季甫时就曾指出了这一点:“今、古文学派既不能直接上溯先秦,则汉代经学与孔子的关系究竟如何?他认为这个问题是很复杂的,不是单从经学可以得到解决的。提出要我在先秦诸子中下一番功夫,探讨诸子学说和儒家思想及其与汉代经学的关系。”^{[1]74}因此,蒙先生与章太炎的差异正在于是“溯源”还是“考流”上,而蒙先生经学研究的第三变,关注到了汉代经学的流变,在这个过程中,他特别强调汉代经学怎样发展成有别于孔孟旧儒学的新儒学。

先秦诸子之学在秦汉之后便走向了衰亡,人们一般将其归结为汉武帝接受了董仲舒“罢黜百家,独尊儒术”的建议,“诸子之学,其为神州所旧有者,听其自存自灭可也,奈何而竟用专制之术,尽绝其道乎”,诸子学的衰亡完全是由董仲舒的“天人三策”而致,“此君子所以不恨于秦火之焚烧,不恨于咸阳之一炬,而独恨于天人三策之所陈为无道也”,因此,“自是以后,诸子之学,遂绝于中国”^[5]。虽然这种观点在近代以来为众多学者所接受,但学术界也存在不同的观点,柳诒徵就认为将诸子学的衰亡归结为文化专制并不准确,他认为这种认识乃是梁启超、胡适等人在吸收了日人观点的基础上发展而来的,诸子学的衰亡乃是由于东汉末年的战火所致^[6]。梁启超、胡适等人强调

政治力量在学术演进中的作用,柳先生则更加强调外部环境对学术发展的影响,虽然他们并不认同彼此的观点,但其在这点上的认识却达成了默契,即强调外部力量对学术发展的作用。这种理解有其合理之处,但也遮蔽了学术自身发展与演进的轨迹。

学术的发展都会受到来自内、外两方面的影响,诸子学的发展受制于诸外在因素,但其走向衰亡有更深层次的内在原因,蒙文通的经学史研究正揭示了这一问题。蒙先生指出,诸子学的衰亡主要是由于其与固有的经学融合,“殆以诸子之义,既萃于经术,则经术为根底,而百氏其柯条。支义奇辞,胥就董理,诸子之于经术,倘正辩证法发展之谓欤。此则荀孟儒者之术,入汉而为经生之业。以恢诡无方之诸子,转而而为湛深纯一之经术,道之相承,固宜如此”^{[7]14}。诸子学为经学体系所转化、吸纳、统摄,终于与经学浑然一体,消隐于其间。因此,蒙先生的研究不同于先前经学研究,即划定界域之后追根溯源;其经学研究中夹杂了大量子学的内容,强调经学与子学之间的互动。

蒙文通注意到了经学与子学的互动,但当时的主流观点认为先秦诸子之间壁垒森严,“惟周、秦诸子,推迹古初,承受师法,各为独立,无援引攀附之事。虽同在一家者,犹且矜己自贵,不相通融”,先秦诸子各成门户,各筑体系。再者,经学的研究方法与子学有着明显差异,儒家经典的研究乃是疏证之学,“惟是考其典章制度与其事迹而已,其是非且勿论也”,诸子之学则是“主观之学,要在寻求义理,不在考迹异同”^{[8]1-2}。在这种共识之外,蒙先生的研究独树一帜,他认为,“前世学者,率由东汉以推西汉,更踪迹其事于先秦。欲本何郑之业,以寻晚周之绪”,其研究都走上了错误的道路,或“卒困于章句,徒事琐末”,或“更为瑰奇,以骇俗惊世”,最终都“未能明究周秦,以下窥西汉,探研诸子,而致之经说”^{[7]14}。蒙先生的独到之处,正如其弟子萧蓬父所言:“其(蒙文通)解经说儒,力排流行的浮浅之论,而认为儒学发展乃吸纳九流百家之学,秦汉经师所撰记乃承继诸子菁华而别有创新。”^{[9]335}那么蒙先生的经学史研究又是怎样打通经学和子学的呢?

在蒙文通看来,“盖周秦之际,诸子之学,皆互为采获,以相融会”^{[7]13},这种互动一直延续到了汉代,经学更是融汇了诸子之说。各家之说有着相互借鉴的因素,并且诸子并没如人们想象的那样,有着众多的流派,“先秦诸子号称百家,班固列为九流十家,司马谈则只分六家,就实际论,主要者只有儒、道、墨、法四

家而已”，并且这少数的几家在春秋战国时期长期共存，相互斗争、辩难，“及至战国晚期，各家在长期斗争过程中相互影响、相互吸收都改变了其原始的面貌”^{[4]201}。蒙先生认为今文经学并非孔子一人的创见，“把这一学说发挥得最完备，以至于千头万绪，这自然不是孔子所能达到的程度，也不是秦汉儒生哪一个人独力所能作到的，而是在长时间的封建社会严酷统治之下，在许多人的思想启示下才达到的”。儒学乃是儒家共同智慧的结晶，而诸子学也已经融入了汉代今文经学，“这也不是儒家学者就能这样高明，而是儒家吸收周秦诸子百家之长，却以孔子思想为中心，加以丰富才发挥出来的”^{[4]164}。

蒙文通的研究并未停留在儒家经典之上，而是将其扩充到了儒家的经解之中。蒙默曾说：“先兄认为，六经虽然历来被经学家奉为经典，但它毕竟只是古文獻，所反映的只是历史陈迹，而经学的精深卓绝处乃在传记、经说，其价值在六经之上。这些传记、经说常常借说经之名而实阐发自己的思想，故穿凿附会、借题发挥之处不少，就在这些貌似与释经无甚关系（实际上是相通）的文字中，往往包含着深刻思想的素材，这正是新儒学之继承诸子百家处。”^{[1]81-82}蒙先生的经学史研究打破了儒学一尊的观念，将汉代的经学与诸子放在同一个历史维度中加以思考，从而将诸子与儒学之间的互动勾勒出来。他没有将经学与诸子学进行刻意的划分，因而其见解也有别于当时的经学和诸子学研究。

蒙文通将诸子之学纳入到儒学的体系之中，这既不同于近代以来将诸子之学放在平等的地位上，以哲学的方法加以研究的做法；也不同于传统的经学研究，将诸子与经学判为两家的做法。蒙先生这种研究方法是他的独创，但也有着一定的学术传承在其中。

二 从廖平到蒙文通

蒙文通早年在存古书院受业于廖平、刘师培二人，蒙先生在他们那里受惠颇多，在离开存古书院之后，蒙先生也常向廖平问学，“自壬子、癸丑迄于癸亥，十年之间，寻绎两师之论，未得尽通，然廖师之论，每以得廖师之疏疑释滞而益显”^{[2]174}。刘师培较早魂归道山，而廖平常年在存古学堂授课，晚年一直呆在四川，蒙先生与其多有交流，因此廖、刘二人中，廖平对蒙先生的经学研究影响更大。

廖平的经学研究最为人们称道的乃是将礼制分古今，以此重新解读经学中的制度问题，这对蒙文通先生经史研究产生了重要的影响。诚如有的学者所

言，蒙先生的“古史多元论”正是在廖平“古今”之说的基础上发展而来的^[10]。廖平将自己视为哲学家，他的哲学体系乃是建立在其经学研究的基础上。面对西学的冲击，中国传统的学说忙于应付这“千年未有之变局”，而廖平也在不停的改变着自己对经学的看法，这些改变最后竟达“六变”之多，但由于他晚年的观点越变越奇，以至于蒙文通也不能认可其师晚年的“大小”、“天人”之说，而将廖平对经学研究的贡献定位在“古今”之学上^{[1]82}。蒙先生虽然不认同廖平晚年的观点，但他入存古学堂之时，正值廖平讲授“大小”、“天人”学说之际，廖平的思想与蒙先生的经学研究有着内在的理路。

廖平的“大小”之说是其在经学第二变的基础上发展而来的。廖平在其经学第二变时将《周礼》认定为刘歆的伪作，但在第三变时又将《周礼》说成是孔经大统说，其后数变都是在此基础上发展而来的。在西学的冲击下，廖平改变了传统的经学注疏，他的“大小”之说乃是将中国的各种学说都纳入到经学的体系之中，他认为墨家原属于儒，“《论语》有‘从先进’之说，《中庸》则云‘从周’，二者相反，不知从周则为从儒，先进则为墨”，并以《庄子·天下篇》为例，指出“致庄子以六艺为道，诸子为方术，诸子在六艺后，九流出于四科，诸子为六艺之支流，固一定之制也”，因此他认为六艺并非“全属儒家之私书”，诸子有别于儒，乃是后世的误解^{[1]124}。先秦诸子之间存在着一定的学术联系，符合历史现实，但是廖平的最终目的不是在论史，而是在于论证经学，拔高孔子的地位。在他看来，“如说天之宣夜、大地浮沉、三万里中、四游成四季、五大州疆宇、大九州名目，凡《山海经》、《天文、地形训》、《列》《庄》之所称述”，虽然都不是儒家经典中的记载，但却都是“孔子于两千年以前，预知百世以后之世运，而为之制作”^{[12]237}。可见，廖平的“大小”之说是以孔子为中心，以六经为纲，将先秦诸子典籍纳入到儒家的思想体系之中，原本壁垒分明的诸子，在廖平处都变成了一家人，经典与诸子之间的关系变得模糊了起来。

在“大小”说之后，廖平提出了“天人”之说。他认为，天学和人学是《六经》中的两种制度，人学是孔子为地球人类所制的法典，天学则是孔子为宇宙所造的法典。廖平的“天人”学中，以《春秋》、《尚书》为人学二经，《诗》、《易》为天学二经；在他的天学二经的传注中，包括《中庸》和《大学》中引《诗》、《易》的部分，《山海经》、《穆天子传》、《楚辞》、《灵枢》、《素问》、《庄子》、

《列子》、讖纬、道教、佛教、堪輿术数诸书^{[13]158}。蒙文通就曾指出,廖平的“大小”、“天人”之说的区别正在于引证材料的差异,“大小”之说是“以邹衍、《山经》、《素问》之义,皆所以发明孔氏之书,极之于天人六变之旨”,而“天人”之说则是“多推本于方技术数,援纬候、医学、阴阳家以立义”^{[2]155}。廖平的学说是中国经学传统下的异数,明显溢出了传统经学注疏的发挥空间。虽然历代经学家向来借助经学注疏来阐发思想,经学系统中不断融入新的内容,但经学作为儒家的经典,为保证其正统性,原则上不允许佛、道或诸子的融入。在西学的冲击下,中国传统学说呈现出一种整体化的趋势,国故、国学、国粹都是这种整体化的表现,以上诸种说法都是以“国”来统领中国学说的;而廖平则是以经学(也可以称作孔学)来统领中国的传统学说,在经学的旗帜下完成中国传统学说的整体化,暗合当时的学术发展趋势。

廖平在其“大小”、“天人”之说中,将中国的传统学说全部认定为孔子创制,诸子之说、释道之言、方技术数皆说成是孔子所创,其整合传统学说虽应强调其时代背景,勿各说其尊孔过甚,“廖师精卓宏深,才实天纵,惟为时代所限,囿于旧文,故不免尊孔过甚,千溪百壑,皆欲纳之孔氏”^{[2]106}。廖平将中国传统学说都纳入孔学之中,模糊了儒家与其他学说之间的界限。如果说康有为的《孔子改制考》是“夷孔子与先秦诸子并列”^{[14]366},那么廖平就是将儒家经典与其他的作品放在了一个体系之内,不论其归旨为何,其独特的经学见解打通了经学与诸子,从而为蒙文通的经学研究创造了条件。

蒙文通将诸子学与经学放在同一维度下加以考察,强调儒家吸收了诸子学的观念,挖掘它们之间的互动,这是蒙先生的独见;同时,这也是对廖平晚年所倡导的“大小”、“天人”之说的继承。虽然蒙先生并不认可廖平的“大小”、“天人”之说,但是廖平在建立其庞大的经学体系的过程中已经改变了传统的经学注疏范式,将各家之说都纳入了经学体系之内,虽然看起来荒诞,但却为蒙先生在其经史研究中无障碍地使用各家之说奠定了基础。因此蒙先生从廖平处除了继承其以古今之学来判定礼制的方法外,更获得了打通诸家之说的视野。正如前文所言,廖平“尊孔过甚,千溪百壑,皆欲纳之孔氏”,因此他只是将诸子学纳入孔学的范畴,而没有看到它们之间是一种互动的关系;这种关系的揭示则是由蒙先生完成的,他以历史的维度来加以思考,“孔子毕竟是春秋时代的人,不能

不有着时代的局限性”^{[4]163},打破孔子的权威,也就在廖平处解放了诸子。

廖平为蒙文通打破诸子与儒家之间的界限创造了条件,将诸子作为经学的注脚。而蒙文通则是在历史的维度下思考经学与诸子的关系,以经学吸纳诸子。蒙先生将经学与诸子熔于一炉,那他研究的旨趣又何在呢?

三 清季民初的经学归宿

蒙文通在经学研究上承续廖平、刘师培,有独到创见,但却是以史学研究成名,因此有学者将其研究称为“经学向史学的过渡”^[10]。蒙先生中年以后的研究集中在史学,但是他并未放弃经学研究,他晚年的诸多经学研究著述也说明了这一点。蒙先生的经学研究虽受其师廖平影响甚钜,但并未拘束于对廖平的亦步亦趋,自成一体;虽倚仗师徒传授,但仍依凭各时代宏阔的社会思潮为背景。换言之,蒙先生的经学研究与其师廖平一样,都是当时社会思潮的反映。

清季以来,经学式微,史学兴起,经学附丽于史学,经学开始转向经学史研究。就像钱穆所指出的,“乾嘉经学,早已到枯腐烂熟之境。道咸以下,则新机运已开。一面渐渐以史学代经学,一面又渐渐注意到欧美人之新世界”^{[15]38}。同时,诸子学的研究也伴随着西学的冲击发展了起来^{[16]38},原本的四部之学只剩下了子和史,“世间只有事与理,故书亦只有史与子”^{[17]164}。近代以来,经学式微,经学必须重新思考其位置,但今古文经学在将经学纳入史学抑或是子学这一问题上产生了矛盾。刘咸忻就曾直指这一矛盾:“书籍虽多,不外子史两种。集乃子之流,不能并立,经乃子史之源,而今文家认为子,古文家认为史,所以纷争。”^{[17]24}所以,近代以来,经学的归属问题也就成为了人们讨论的焦点。

“六经皆史”的思想是从王阳明到李贽再到章学诚,并由章学诚发扬光大。但是在章学诚的那一时代,这种观点并不为人们所认可,经学的地位是远高于史学的,治经的学者远多于治史之人,“自惠戴之学盛行于世,天下学者但治古经,略涉三史,三史以下茫然不知”^{[18]49},而且史学也只是验证经学的工具而已。但是近代以来,“六经皆史”开始为人们所广泛提及。章太炎服膺古文经学,认为经学就是史学,说:“今之经典,古之官书,其用在考迹异同,而不在寻求义理。故孔子删定六经,与太史公、班孟坚辈,初无高下。其书既为记事之书,其学惟为客观之学。”^{[8]2}同时,经学衰落,史学兴盛,老一辈的学人们不得不为经学的存

在寻找依据,而经学的史学化正是最好的做法。柳诒徵就将历代释经之学视为史学:“诸儒治经,实皆考史;或辑一代之学说,或明一师之家法,于经义亦未有大发明,特区分畛域,可以使学者知此时代此经师之学若此耳。”^{[19]747}他们努力将经学归为史学,一来有着他们的学术倾向;古文经学素来强调孔子乃是“述而不作”;二来史学兴盛,老一辈的学者们为了保存经学,不得不将经学附丽于史学。因此,将经学视为史学,既有着传统的因素,也有着现实的需要。

儒家本是先秦诸子百家中的一员,经学原本也只是儒家经典,刘向、刘歆父子将“六艺”划归《六艺略》,也就是后世的经部,同时又将儒家诸子之书划入《诸子略》,明确划清了经师和儒家诸子的界限,以文献之区别区分学术领域。然而如班固所言,“儒家者流,……游文于六经之中,留意于仁义之际”,儒家以经自重而别于诸子。汉武帝在接受董仲舒“罢黜百家,独尊儒术”的建议之后,经学的地位不断得到提高,最后成为了国家经典,经学也就脱离了子学。但是,清代以来,儒学一尊的地位不断受到冲击。顾颉刚就曾指出:“清代的学风和以前各时代不同的地方,就是:以前必要把学问归结于政治的应用,而清代学者则敢于脱离应用的束缚;以前总好规定崇奉的一尊,而清代学者为要回复古代的各种家派,无意中把一尊的束缚也解除了。清末的古文家依然照了旧日的途径而进行;今文家便因时势的激荡而独标新意,提出了孔子托古改制的问题做自己的托古改制的护符。”^{[20]93}康有为的孔子改制之说,“目的在于假借经学以谈政治”,但是他却“破坏儒教的王统与道统,夷孔子与先秦诸子并列”^{[14]366}。复古的学风让儒学失去了一尊的地位,孔子也就成为了先秦诸子之一。时人论述亦“多崇诸子而抑孔子”^[21],孔子的作品也就变成了子学。并且,与古文经学不同,今文经学则更强调经典之中的微言大义,因此今文经学家们更愿意以哲学的方式来解释经学,他们的这种做法更接近子学的研究路数。因此,将经学归为子学,与清代学术的发展有着密切联系,同时也与今文经学的理论指导有关。

不管是将经学归入史学还是子学,论者们的观点都有着历史的因素和他们自身的理论支持,但是他们的观点却都有着自身的缺陷。

经学史学化的努力,最终将经学史料化了。就像周予同所指出的:“以治史的方法来治经,不徇情地消灭经学,用正确的史学来统一经学。”^{[14]434}而在中国传统的分科之中,经史之间有着明确的区分。正如有的

学者所指出的那样:“以历史主义眼光肯定元典(经书)为历史作品(广义史籍);又以学科分类尺度肯定元典(经书)具有区别于狭义史籍的特殊性格。从这两种视角对元典做双重观照,方可全面把握元典的复杂属性和特殊功能,才可以在确认元典时代性的同时,又确认元典不朽性的内在机制。”^[22]因此,将经学归为史学就忽略了经学的意义,最终将经典变成了史料,经典中的内在机制也就不复存在了。

同时,若将经学归为子学,孔子成为先秦诸子之一员,但孔子之作用绝非先秦诸子所能比。许之衡就说:“孔子之为中国教,几于亘二千年,支配四百兆之人心久矣。而忽夺其席,与老墨等视。夫老墨诚圣人,然能支配四百兆之人心否耶。”^[21]正是因为孔子地位之超然,经学在中国历史上所发挥之作用亦非其他子学作品所能比拟,因此将经学视为子学,是把经学悬空了,也就忽视了经学在中国两千多年的历史中所发挥的作用。

近代以来,经学的地位不断受到冲击,史学与子学的地位不断上升,人们欲将经学归为史学或是子学,但是经学有着其特殊性。李源澄先生指出:“经本是史文,但自经学成立以后,即变其性质。历史之于人生,言其意义,充其量不过知往察来,惩恶劝善而止耳,而经学则有为人人生规律之意义。哲学者,言之成理,持之有故而己,而经学虽非宗教,而有宗教之尊严”,所以“经学非史学,非子学,而为子史合流之学问,为一特殊之学问,自具独立之精神”,因此,“经学之性质既在子史之间,而非子史甚明”^{[23]5}。廖平乃是清末民初的今文经学大家,刘咸炘将其经学研究归入子学的范畴,而廖平则自称是以哲学的方法治经学。因此,廖平的经学研究并不是简单的将经学归为子学,而是在努力寻找经学在近代以来的价值归属,他最后选择的是以孔子来论证经学的价值,以孔学取代传统的经学,刘咸炘也就误将廖平的经学研究视为子学了。但是,廖平从未放弃经学有别于子学的特殊性,他只是希望以孔子的权威来论证经学的价值,这样一来,他就陷入了一个悖论之中:若作者赋予了作品以价值,那么作者的权威又要以什么来加以认定呢?廖平无法解决自身的问题,因为他无法摆脱孔子的“阴影”,依然是将经学视作普世价值的存在,也就无法真正在新的时代赋予经学以价值,这一难题最后也就留给了蒙文通。

蒙文通受业于廖平,他的研究游走在经学、子学、史学三者之间。上文已经指出,他的研究受廖平的影

响极深,而他要解决的也正是廖平没能解决的问题。蒙先生的经学研究将子学纳入到了经学发展的脉络之中,但是在他的思想中,诸子学与经学并不是平等的,“刘、班以九流诸子为六艺之支与流裔;究其始末,非诸子之出于六经,实经说之能荟集诸子以为经术之中心”^[4]¹⁴⁹。因此,在蒙先生处,经学已非简单的作为文本的经典,他是将经学置于历史的脉络之中,但并不是要将经学视为史学作品,而是要借此来探讨经学与子学之间的互动,经学变成了“活物”而非死的材料。同时,蒙先生在探讨经学与诸子学的关系时,则是秉承以经御子的原则:以经为宗,而以诸子为流,以经学融汇诸子来论证经学之价值。因此,在蒙先生看来,经学乃是集中国古代文化之大成,不管是子学还是史学都不能用以涵盖经学。他说:“自清末改制以来,昔学校之经学一科遂分裂而入于数科,以《易》入哲学,《诗》入文学,《尚书》、《春秋》、《礼》入史学,原本宏伟独特之经学遂至若存若亡,殆妄以西方学术之分类衡量中国学术,而不顾经学在民族文化中之巨大力量,巨大成就之故也。其实经学即是经学,本自为一整体,自有其对象,非史、非哲、非文,集古代文化之大成,为后来文化之指导者也。”^[4]¹⁵⁰将经学视作集中国文化之大成,经学的价值也就自然而然得到了彰显。

蒙文通的经学研究受益于廖平的教导,他将诸子纳入经学的努力也是由廖平开端而来的,他的经学研究关注的依然是经学的价值,但是近代以来的学术发展已不容许蒙先生像其师廖平那样直接宣扬经学的价值,而是要在新的社会思潮之下、史学强盛的话语体系之中讨论经学。正如程千帆所讲:“他(蒙文通)的学问源于清末四川今文经学的大师廖季平。他是把廖季平那些稀奇古怪的想法用现代学术加以表现出来的。”^[24]¹⁵⁷在当时的环境下,人们对经学的归属问题莫衷一是,而蒙先生则取“入室操戈”之法:用历史的眼光来看待经学的发展,以经学和子学的互动来探

讨经学的价值,将经学视作集中国文化之大成的作品,强调经学对中国历史、文化之特殊价值,从而为经学正名。

四 余论

廖平与蒙文通的经学研究都与当时的社会思潮紧密相关,这反映了近代以来经学研究的变迁和对经学价值的再思考。中国传统的经学研究往往有着其强烈的价值取向,其追求的乃是一种普遍的意义。但是近代以来,经学的普遍意义开始被消解,经学开始呈现出一种作为中国传统学说的特殊性,廖平到蒙文通的学术进程恰恰说明了这一点,廖平的“大小”、“天人”之说仍寄希望于用经学来构建普遍的价值,而蒙文通的研究则是在努力寻找经学作为中国传统学说的价值与意义。

蒙文通自觉地使用历史的维度来衡量经学流变,但其旨在为经学正名,他将诸子学纳入经学演进系统,摒弃了简单的臧否,放下了其师廖平对于经的盲目推崇,因此蒙先生的经学研究与其说是历史研究或子学研究,不如说是在其师廖平的基础上,以流转的时代替换了孔子的权威,以变动的儒学取代了恒定的儒家,也为经学找到了归属,而这种归属也使得经学只属于中国的历史与文化,从而放弃了经学原有的普世价值。

将经学与诸子结合,放弃经学的普遍价值,在历史中寻找经学于中国历史、文化之意义,蒙文通的经学研究在价值追求上已经背弃了他的老师。蒙先生继承了廖平的研究方法和视野,但是他无法保留廖平对经学的自信,同时,他又不愿放弃对文化的认可,因而他只能保留对经学特殊性的关怀,强调经学对中国历史、文化之价值,并非像他老师那样追求经学的普世价值。从廖平到蒙文通,在学术上反映的是经学与诸子学关系的变化,但实质上反映的却是经学价值“从天下到一国”变迁的缩影。

参考文献:

- [1]蒙默.蒙文通学记[M].增补本.上海:生活·读书·新知三联书店,2006.
- [2]廖幼平.廖季平年谱[M].成都:巴蜀学社,1985.
- [3]蔡方鹿.国学大师蒙文通论儒家经学与诸子学[J].社会科学战线,2006,(2).
- [4]蒙文通.蒙文通文集:第三卷[M].成都:巴蜀书社,1995.
- [5]邓实.古学复兴论[J].国粹学报,1905,(9).
- [6]柳翼谋.论近人讲诸子之学者之失[J].史地学报,1921,1(1).
- [7]题辞[M]//蒙文通.儒学五论.桂林:广西师范大学出版社,2007.
- [8]章太炎.诸子学略说[M].桂林:广西师范大学出版社,2010.
- [9]萧蓬父.吹沙纪程[M].上海:上海文艺出版社,1998.

- [10]王汎森. 从经学向史学的过渡——廖平与蒙文通的例子[J]. 历史研究, 2005, (2).
- [11]廖平. 四益馆杂著[M]. 成都: 存古书局, 1921.
- [12]李耀仙. 廖平选集(上)[M]. 成都: 巴蜀书社, 1998.
- [13]黄开国. 廖平评传[M]. 南昌: 百花洲文艺出版社, 2010.
- [14]朱维铮. 周予同经学史论[M]. 上海: 上海人民出版社, 2010.
- [15]钱穆. 文化与教育[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2004.
- [16]罗志田. 裂变中的传承: 20世纪前期的中国文化与学术[M]. 北京: 中华书局, 2009.
- [17]刘咸炘. 推十书[M]. 增补全本. 上海: 上海科学技术文献出版社, 2009.
- [18]江藩. 国朝汉学师承记[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [19]柳诒徵. 中国文化史: 下册[M]. 北京: 中国大百科全书出版社, 1988.
- [20]自序[M]//顾颉刚. 古史辨. 石家庄: 河北教育出版社, 2001.
- [21]许之衡. 读《国粹学报》感言[J]. 国粹学报, 1905, (6).
- [22]冯天瑜. 经史同异论[J]. 中国社会科学, 1993, (3).
- [23]李源澄. 经学通论[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2009.
- [24]程千帆. 桑榆忆往[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2000.

Confucian Classics and Masterpieces of Other Schools: Inheritance from Liao Ping to Meng Wentong and Scholarism in the Republic of China

LIU Yao

(History Institute, Wuhan University, Wuhan, Hubei 430072, China)

Abstract: The value of Confucian classics is an important topic in modern academic history, the academic inheritance from Liao Ping to Meng Wentong provides an important viewpoint for the study on that problem. Meng Wentong focused on the academic development and evolution of the discussion, broke through study barriers of the traditional classics on Confucian classics, noticed the interaction between different schools, and explained shift of the classics from Zhou to Qin. With the study on Confucian classics, he looked into the Confucian philosophers in a system, and formed his own unique research method. The formation of his method is closely related to his mentor Liao Ping. Although Meng Wentong didn't agree with Liao's viewpoint in Liao's remaining years, Liao Ping's theory, such as "Daxiao" and "Tianren", broke through such barriers among different schools, and met the trend of the times, i. e., integrating traditional Chinese theories as a whole, which laid a foundation for Meng Wentong's classics research. Based on Liao Ping's study on classics, Meng Wentong broke the authority of Confucius which actually put due emphasis on other schools. Through his own research, Meng gave his answer to the historical problem of where the study on Confucian classics should go at the turn of the Qing Dynasty and the first period of the Republic of China. He uses a historical perspective to look into the development of classics, but his aim is to emphasize the study on Chinese history, culture and special value through which to justify the Confucian classics.

Key words: Confucian classics; masterpieces of other schools; Liao Ping; Meng Wentong; inheritance of Confucian classics and history; scholarism in the Republic of China

[责任编辑: 凌兴珍]