



近代变局下的儒学重估^{*}

——论缪钺的儒学观

王 锐

摘 要: 缪钺对儒学在现代中国的命运、如何从适当的角度阐扬儒学的价值有着持续的思考。他对“整理国故”运动中的学风有自己的看法,强调应充分挖掘儒学的义理。“九一八”事变后,民族危机加剧,缪钺呼吁人们重视儒学的“内圣外王”与经世致用,激励人们担负起救亡图存的重任。全面抗战爆发后,他认为中国的民族复兴离不开工业化,而实现此目标需养成重视科学的风气与探寻真理的精神。因此,在反思儒学为何在秦汉时期沾染上了带有迷信色彩的阴阳家之言的同时,缪钺表彰荀子学说,认为这是有助于倡导科学精神与求真精神的本土资源。中华人民共和国成立后,缪钺运用马克思主义研究中国历史,对儒学在中国历史进程中的命运有了更为全面的剖析。及至晚年,他依然重视与儒学相关的问题,相关观点引人深思。

关键词: 缪钺;儒学;救亡图存;科学精神

中图分类号: K25;B27

文献标识码: A

文章编号: 2095-5669(2025)06-0100-10

近代中国,遭逢世变,古今东西之争成为关心中国历史与文化的人士萦绕于心的重要话题。具体而言,中国文化的特质为何,在西潮东渐、国力衰颓的背景下中国文化如何自存进而重焕新生,中西文化之间的理想关系应是怎样,中国的历史传统如何能成为救亡图存运动中的正面资源。凡此种种,往往是近代关心中国现状与未来发展之士不容忽视的关键议题。

说起中国文化,则不能忽视在漫长的历史进程中对中国社会产生深远影响的儒学。晚清以降,绝大多数涉及古今之争的讨论,往往会将认识、剖析、检讨、阐扬儒学作为重要内容。尤其值得注意的是,近代不少学者的儒学观,或许在学术渊源上有意识地继承儒学史中不同的流派或观点,但他们思考这一问题的语境和古人相比,已经大不相同。他们是在第一次鸦片战

争以来中国面临西方列强(包括明治维新之后的日本)侵略的大背景下回视以儒学为代表的中国传统,无论是弘扬还是批判中国传统,往往与他们苦心探索如何让中国摆脱内外困境息息相关。与之相似,他们思考中国的历史与现实,很难做到无视西学,即便对后者持批评态度,也需对之有所了解,否则难以回应其对中国传统产生的冲击。

在近代中国,在公共领域持续发声,具有广泛社会影响力的人士关于儒学与传统文化的论述,固然值得关注,而那些长期在现代教育机构任教,以文史研究为主业的知识分子对此问题的思考,同样值得注意。一方面可以由此考察他们对所处时代的思想氛围的认识,以及这些认识如何影响其学术研究旨趣;另一方面由于他们长期从事相关领域研究,对这些问题的思

收稿日期:2025-04-25

^{*}基金项目:“兰台青年学者计划”项目“近代中国知识分子对19世纪以来世界大势的认识与剖析”(2025LTQN802)。

作者简介:王锐,男,华东师范大学历史学系教授(上海 200062),主要从事中国近现代思想史、学术史研究。

考,往往有着更为深厚的学理基础,是值得今人重视的思想与学术遗产。本文即以在中国古代历史与古代文学方面卓有成就的缪钺先生(1904—1995)为对象,探讨他对于儒学有怎样的思考,以及这些思考背后折射出哪些值得重视的问题^①。

一、阐扬儒学的经世传统

缪钺在少年时代除了熟读主要的儒学典籍,还涉猎了王念孙、王引之、段玉裁等清代学者的论著,以及《四库全书总目提要》,对清代学术有所了解^②。1923年8月起,缪钺就读于北京大学预科,一年以后,因家庭变故,他去河北保定担任私立培德中学国文教员,并在私立志存中学兼课。在培德中学期间,他讲授“国文”“国学概论”“中国文学史”等课程^③。在他被北京大学录取之时,胡适等人发起的、带有明显反传统思想的“整理国故”运动在学界有着广泛影响力。受其影响,顾颉刚也开始进行古史辨伪工作。不少有志于从事古代文学与古代历史研究的青年,尤其是身处北平者,时常受到这些学术风气影响,进而对中国传统特别是儒学持批判态度。或许是在北京大学学习的时间并不长,或许是早年担任中学国文相关课程教员需要从传授基础知识的角度出发阅读古代典籍,缪钺并未太受当时北平学界流行思潮的影响,而是对中国传统文化持正面的态度,并思考如何在西学流行的背景下重振其生命力。

1926年,以批判新文化运动、提倡中西古典之学为职志的《学衡》刊登了缪钺的来信。他认为虽然中国面临一系列危机,但“以数千年之蕴积,其璀璨之光,要自有不能淹没者”。特别是在文化问题上,“不可以国势强弱横生轩轻也”。而理想的态度,应是“镜照衡权,撷长弃短,熔冶为崭新之真新文学,兼蓄新质,而能存故美,庶几得之”。在这里,所谓的“镜照衡权,撷长弃短”,说的就是需直面西学的冲击,适当吸收后者可资为用,有助于光大中国固有学术的内容,达到“兼蓄新质,而能存故美”^{[1]4}的效果。当然,缪钺并非仅仅在谈理想的文化观应是如此,他的这番话是有具体所指的。他说:

自三五巨子,以肤受末学,投国人嗜奇趋易之心,登高一呼,得名而去,使后生囂囂然狂走不已,其弊既为识者所洞鉴矣。而鸿生硕彦,湛溺旧闻,墨守故矩,傲然自尊,于西人之作,一切闭拒,以为绝不可相谋,斯亦未为得也。^{[1]4}

只要对那一时期的学术状况有所了解,就不难发现,所谓“三五巨子”,说的就是那些标榜自己掌握所谓“新方法”,对中国历史与文化进行带有批判色彩的新解释的人士;所谓“鸿生硕彦”,则说的是那些完全拒绝与西学对话的守旧之人。在缪钺看来,前者固然有问题,但后者同样不足取。他投书《学衡》,至少表明他对这份刊物比较看重,并认同其基本立场。《学衡》虽对胡适等人持批评态度,但并非排斥一切西学。吴宓等人深受白璧德的新人文主义影响,希望以此为方法,弘扬中国传统学术,凸显人文精神。他们并非反对西化,而是与胡适等人持有不同的立场,对于现代文明建设也有着不一样的思考。

1927年,缪钺又投书由章士钊主办的《甲寅周刊》,再次谈及对于学术研究旨趣的看法。他认为清儒的考据之学固然重要,但并非治学的最高境界。如若徘徊于训诂考订,不能更进一步做到义理层面的探寻,则很难在中西文化碰撞的时代里“发潜德之耀,增邦国之荣”^{[1]2}。不难看到,与其说他是在批评清代学术,不如说是在借此来批评整理国故运动中视清代考据学为近代科学方法的异代先驱。而章士钊在当时创办《甲寅周刊》,同样出于不满五四新文化运动以来的一味趋新之风。加之章氏与北洋政府有着比较紧密的联系,这份刊物往往被名流时彦视为异类^④。而缪钺能投书于此,似可证明他同样比较认同《甲寅周刊》的基本宗旨。而这两封信,很大程度上可视为缪钺关于治学方法与旨趣的自述,他之后关于儒学的思考,便是基于此而展开。

“九一八”事变前后,缪钺在北方教书。日本侵略东北,进逼华北,国事危急。缪钺回忆,“惟时胡骑凭陵,幽燕告警”,自己与友人“伤国运之陵夷,思匹夫之有责,追慕顾亭林之志业风节,相与激励,慨然者久之”^{[2]21}。正是在强烈的

忧患意识下,他大力表彰顾炎武的思想^⑤。

自清代以降,表彰顾炎武者多矣。近代以来,面对世变,不同政治与文化立场的人士也从不同的角度评价顾炎武,或视其为反清先驱,或将其塑造成能有资格入孔庙从祀的“儒宗”,或称赞他为符合近代“科学方法”之学风的首倡者。缪钺在“九一八”事变之后深感民族危机加剧,对顾炎武的认识自然不同于宗尚考据者。顾炎武固然曾对明代的王学有着严厉的批评,但在缪钺看来:“王学末流,诚不免于空疏。然阳明讲学,本以明心修德,躬行实践为宗,英卓之士,闻其余风,皆能晓然于死生之义、进退之节。”他们“存天地正气于一线,不可谓非王学之所赐”^{[3]540}。就此而言,强调“行己有耻”的顾炎武“于王学虽多所排诋,然大本乃殊途同归”^{[3]540}。将顾炎武在儒学史上的位置进行新的梳理,目的是重新阐扬其精神,而弘扬顾炎武的精神,其实也就是在阐发儒学的价值。缪钺认为:

欲衡论顾亭林价值之全量,须先明中国文化之特色。中国文化之特色为何?曰“内圣外王之道”而已。所谓内圣外王之道者,即有体有用,本末相济,故中国教育亦贵养成高尚品格多方发展之完人……中国二千年之史册中,暴主奸臣、宵小奸佞、妄人大盗、妖妇淫姬固历代多有,然惟赖时生一二内圣外王之名贤,或功在当时,或泽及后世,足以荡秽涤污,拨乱反正,拯民族于失坠,为历史增辉光……而顾亭林先生,即其选也。^{[3]540-541}

可见,缪钺并不否认在中国的历史进程中,时常有“暴主奸臣”与“宵小奸佞”之辈横行导致的政治腐败之状。其积弊延至晚近,导致中国面临严峻的内外危机。不过更值得重视的,是在危局之中,仍有服膺儒学义理,毅然以天下为己任的人。他们不畏艰险,不计得失,尽其在我,力挽狂澜,希望扭转世运,洗刷风气,救民水火。这样的人格与事功背后,凸显的便是儒家思想的真精神。顾炎武虽然难有机会将所学付诸实践,但他的历史地位,却是与那些“内圣外王之名贤”并列而受人景仰的。在此意义上,顾炎武堪称他所处时代实践儒家精神的代表。

因此,缪钺反对只表彰顾炎武“博学于文”,

而有意或无意忽视其“行己有耻”的做法:

乾嘉学者,徒尚博文之功,忘其有耻之训。而于博文之中,又忘其致用之义而徒矜考核,得偏遗全,举轻失重,岂真能绍述顾学者。今世学风又尚考据,因而推重乾嘉,复因乾嘉而推重亭林……然若专以此推之,而忘其为天地立心、为生民立命、为往圣继绝学、为万世开太平之高怀宏愿,岂足以得其本心哉?^{[3]542-543}

晚清以来,人们推崇清代考据学,一个不容忽视的缘由便是认为它能和时人所理解的近代科学接榫,有助于后者在中国的传播。就此而言,这一主张并非自外于近代以来的救亡图存思潮。只是在缪钺看来,如果沉溺于考据,则容易忽视儒家强调的弘道救世。特别是在民族危机加剧的时候,更需要阐扬历代志在经世致用的儒者之精神,让儒学义理更接地气,更具现实感与时代感,与大多数中国民众的命运同频共振、紧密相连,这关系到儒学自身能否在西潮冲击下重焕新生,能否成为新的民族文化与民族精神的重要组成部分^⑥。

缪钺的这些思考绝非空谷足音。仅举一例,章太炎在出版于清末的重订本《馥书》中,表彰清代考据学“夷六艺于古史”,使“上世社会污隆之迹,犹大略可知。以此综贯,则可以明进化;以此裂分,则可以审因革”^{[4]158},试图用近代科学方法来发掘清代考据学的价值。他的这一观点影响深远,甚至成为不少人看待清代学术的主要尺度。不过在“九一八”事变之后,向来具有强烈民族主义立场的章太炎强调“考远古”与“考古文字”这些与清代考据学一脉相承的研究“不能致用”,属于“求是而不切要之学”^{[5]300}。他认为应当大力提倡读史,贯通历史大势,明晰历代典制沿革、疆域变迁、政治兴亡,培养爱国之念,探索致用之道^⑦。可见,面对越发艰难的时局,即便先前治学旨趣并非一致,人们此刻往往会有相同的思考。

总之,缪钺认为:“今吾民族国家消沉衰弱之因,惟在宗教性之缺乏,及内圣外王之道暗而不明。因国人缺乏宗教性也,故于天下事业皆掉以轻心,无可无不可。”^{[3]543}其流弊,“今国人惟自谋过巧,故一切事业皆虚伪浮脆,不足以当一

击”^{[3]543}。因此,“欲挽今日之颓风,惟须昌明亭林之学,其内圣外王之道及精诚之宗教性,皆救世之良药”^{[3]544}。“苟有宏伟如亭林者出,明道淑人,转移风气,荡污涤秽,与世更新,以华夏历史之久,人民之多,土地之广,物产之富,何患不能发扬光大?”^{[3]544}毋庸多论,顾炎武思想的意义,儒学不可磨灭的价值,以及缪钺本人的政治与文化立场,在这些话里有清晰的表达^⑥。特别值得一论的是,结合前后文意,缪钺这里所言的“宗教”,并非将个人与国家命运寄托于神明、彼岸或来世,用单一的宗教信仰来排斥其他思想观念的宗教,而是类似章太炎在清末所说的“用宗教发起信心,增进国民的道德”^{[5]3},培养起“勇猛无畏,众志成城”^{[5]4}的救世意识。论其本质,这属于一种强调实践与力行,强调道德感与牺牲精神的思想观念。只是在章太炎那里,“不脱富贵利禄的思想”^{[5]3}的儒学难以承担此任,须借助佛学以臻斯境。而在缪钺看来,儒学的内圣外王之道本就蕴含极强的道德意识,能让人扩充心力,奋发有为。

二、探讨儒学传统能否适应近代科学精神

与大多数有良知的中国人一样,缪钺希望“九一八”事变之后,各界能共同努力,抵御日本侵略。但实际结果却是,国民政府的妥协政策并未能延缓日本的侵略步伐。1937年卢沟桥事变后,日本开始发动更大规模的侵略战争,中国山河破碎,国将不国。身处河北保定的缪钺,对此有更为直观与强烈的感受。在写给友人郭斌龢的信中,他痛言,“自卢案发生,保定即风鹤频惊”,“及平津失陷,保定已成国防前线,敌机一日数至,且投弹轰炸,人心震恐,纷纷迁移”^{[1]7}。目睹家国巨变,他更进一步地思考包括儒学在内的中国传统对于今天的中国而言意义何在。1940年,缪钺发表《中学国文教学法商榷》一文,主张教师在授课时,“凡遇足以讲明吾国文化精义,及唤起民族意识之处,皆宜特加发挥”^{[2]54}。在他看来,“国家设立学校,教育青年,应以使其能知本国文化、有民族意识为第一义。在中学中,国文、历史两科实负其责”^{[2]55}。

缪钺的这些建议,在当时无疑有着极强的现实感,就是希望通过弘扬中国传统,来激发青年学子的爱国之心与报国之志。而他关于中国历史上“典型之人物”的论述,也与先前表彰顾炎武的思路一脉相承。

当然,面对日本全面侵华,百姓流离失所,缪钺对于如何抗击侵略、实现富强有了更为深入的思考。1944年,在给贺麟翻译的斯宾诺莎著作撰写评论时,缪钺透露了他关于如何让中国摆脱百余年来外患的些许想法:

抗战以还,创巨痛深,国人深切感知,苟非积极科学化、工业化,此后吾中华将不能立国于天地之间。故提倡科学振兴工业之声盈于朝野,此固可喜之现象。窃以为犹当更进一步,求其本原,即培养国人纯理性的追求真知之精神。^{[6]373}

可见,曾在信中描述日军飞机对中国城市轰炸的缪钺,意识到要想实现名副其实的救亡图存,抵御外侮,离不开“积极科学化、工业化”。毕竟纵观世界近现代史,那些屡遭侵略的国家,往往是生产力水平较为低下、迟迟不能完成工业化、尚未建立完整工业体系的国家。而列强之所以能在19世纪以来的世界版图上肆意侵略、扩张,从物质基础来看,靠的就是国家工业化之后较为完备的军工制造体系。这一体系能够持续性地生产坚船利炮、补充后勤给养,用以对外扩张。能认识到这些,可见缪钺虽以研究古代文史为主业,但绝非不谙世事的迂阔之辈。而他在此基础上能更加深入地思考,认为工业化离不开本国科学的发达。从哲学思想层面看,科学发达又是该国文化中有“追求真知之精神”的结果。如此层层递进,直指问题核心,即如何让“追求真知之精神”在中国落地生根,中国文化传统中有无相应的思想资源。此绝非张之洞所倡的“中体西用”所能解决。

这篇评论写于1944年。其实在这之前,缪钺似已从现代立场出发检讨中国传统。1942年,他致信陈槃,提及:“吾国先秦学术历史,固赖汉人之解说笺注,及网罗纂录,以传于后。然因汉人附会妄说,失其本真,而遂锢蔽二千年之人心者,亦复不少。自两宋以还,迄于清末,虽不乏明识之士,时发其覆,而囿于时代,仍多言

之未尽。近人摆脱顾忌,潜思远瞩,益觉气象一新。”^{[1]37}他一面认同“近人”在摆脱古人旧说束缚后对中国古代学术的研究路径,一面认为造成“锢蔽二千年之人心”的主要原因是“汉人附会妄说”。基于对汉儒的不满,缪钺着手思考秦汉之际的儒学流变。

全面抗战爆发后,面对声势渐广的左翼文化,退居重庆的国民党政权开始想方设法加强在文化领域的声音。恰好此时张其昀等一批在浙江大学工作的知识分子有志于创办一份刊物,弘扬中国文化、鼓舞民族精神。在陈布雷的策划与撮合下,《思想与时代》问世^⑨。由于热爱中国文化,加上与该刊核心人物之一郭斌龢十分熟悉,当时在浙江大学任教的缪钺也在其中发表了不少文章。

1944年,缪钺在《思想与时代》刊登《论荀学》,讨论荀子思想。晚清以来,面对时代变局,荀学越发受到关注。戊戌年间,夏曾佑、谭嗣同等人一面宣传变法,一面借批判荀学来抨击秦汉以来的君主制度。而当近代西方社会学传入中国之后,章太炎借助相关概念,大力表彰荀子的“合群名分”,认为此乃促进政治组织进化与民族主义普及的思想资源。而随着五四新文化运动以来国人对科学方法的愈发向往,《荀子》当中的相关篇章,因其逻辑色彩较强,遂常受正面评价。当中国社会史论战与中国社会性质论战兴起后,马克思主义史学逐渐流行,根据时人所理解的历史唯物主义,荀子被视为战国后期“先进阶级”的代表,体现了一定的“进步性”。可以说,如何评价荀学,成为清末民初儒学论争中的重要组成部分,背后折射出时人对世变与学变的认识和思考。

缪钺先从荀子的影响谈起,进而讨论荀学的特色。他开篇即言:“荀子之于儒学,在先秦为大宗,在汉后为别派;西汉经学,多传自荀子,而汉后二千年间,国人思想受荀子影响者反甚少。”相比于先秦儒学,“所谓新儒家者,肇端于战国晚世,而下逮西汉初期,在古代儒学中为最后之一派,融合各家之说,而以受道家与阴阳家影响为大”^{[3]10}。所谓“新儒家”,一是长于形而上层面的思考,丰富了儒学的内涵;二是推崇《周易》,喜言鬼神卜筮,常将人事归结于天道。

荀学的特点,则与“新儒家”相异。缪钺认为荀学有四个特点:第一,重视礼制,强调力行;第二,主德治而兼采法治,故弟子有韩非、李斯这样的宗尚法家之士;第三,看重逻辑推理,本于理智解释宇宙万物;第四,排斥迷信,主张制天命而用之。尤其是第三、第四两点,缪钺特别加以表彰,认为:“荀子论学,善于分析,陈义说理,逐层推进,文章形式,结构紧密。盖荀子重理智,故在先秦儒家中为最长于思辨而崇尚逻辑者。”“荀子承继孔子精神,兼采道家自然气化之说,于宗教之思、迷信之事,扫荡无遗。”^{[3]12}不过在缪钺看来,也正因为荀学有这些特点,在汉代儒学大量吸收阴阳五行之论的背景下,其精义难以被真正继承。宋代理学兴起后,《孟子》日渐受到重视,荀学更遭批评。清代考据学重视先秦典籍,《荀子》一书常受关注,但“仍未能发挥荀学精义,流风所被,仅使其书渐为人所重,校勘脱误,训释辞义,易于研读而已”^{[3]15}。而他对荀学在儒学史上命运的梳理,意在凸显荀学在晚近的意义与价值:

二千年来之儒学以汉、宋为盛,荀子重理智,破迷信,而西汉经生受阴阳家影响,喜五行灾变之谈,荀子重实际,尚事功,而宋代儒者受佛学启发,好心性玄眇之说,则宜乎荀学之不遇不合,在儒学演变之过程中,以大宗而降为别派,不能与孟子及《易·系》《中庸》诸儒抗席矣。往事不论,吾人今日辨章学术,宜与荀子一新估价也。^{[3]15}

很明显,这里所说的通过辨章学术而“与荀子一新估价”,就是挖掘荀子思想当中与“西汉儒生”和“宋代儒者”思想不同之处,即“重理智,破迷信”与“重实际,尚事功”。而如此这般思考的背后,是缪钺目睹抗战以来中国所处的险境,试图从学术渊源入手,为更新国人的思想观念,培养追求真知、崇尚科学的文化氛围,提供历史上的思想遗产,让儒学在抗战建国大业中,真正起到正面的作用。

1944年,钱穆在《思想与时代》第34期发表《易传与礼记中之宇宙论》,针对一些人士以西方哲学为尺度,认为中国传统思想当中缺少宇宙论的观点,钱穆充分挖掘《易传》与《礼记》中的相关言说,强调中国古代思想亦有其独具特

色的宇宙论,这两部典籍中的宇宙论,吸收道家学说,并对之进行改造,保持了儒家强调万物一体与生生不息的特点,让充满哲思的宇宙论与刚健有为的人生论融会贯通,开启秦汉的新儒学^⑩。对此,缪钺在该刊发表两篇与钱穆讨论这一问题的书信。他认为,秦汉时期固然有所谓“新儒家”,彼辈的思想也确实夹杂了战国诸子其他派别的学说,但其主要吸收并影响后世的并非道家,而是尚迷信之语、喜荒诞之谈的阴阳家。因此在《易传》与《礼记》中包含了不少“附会阴阳之义”^{[3]17},近乎“阴阳家天人相与灾祥征应之义”的内容^{[3]18}。阴阳家宗尚迷信,道家则主张宇宙变化出于自然,具有打破迷信鬼神之功,二者的思想品质截然不同。基于此,缪钺这样评价秦汉之际的“新儒家”:

故战国晚世新儒家受道家启发而创立之新宇宙论,微妙深宏,既非常人所易窥,而其得自阴阳家之迷信成分,则托庇于儒家典籍之下,变本加厉,深入社会,中于人心,其恶影响至今未沫,正宗儒家荀卿极重理智之开明议论,反掩蔽而不彰。荀卿长于思辨,精于逻辑……颇有科学精神。西汉儒学,如无阴阳家思想之侵入,而荀学能大行,则后人思想必能更为开明而澄洁。^{[3]20}

由此可见,缪钺提倡荀学,从学术流变角度而言,是想借此来检讨熏染着阴阳家色彩的秦汉儒学,此亦为在当时的中国提倡科学精神与思辨逻辑的思想起点。至于钱穆所定义的吸收了道家学说的“新儒家”,缪钺认为其特点在于“天人相合”,与“天人相应”并非一物。前者确实有助于提升人生境界,从宇宙论的角度论证个人修身成德的重要性,但对于后者,则有必要展开深刻的反思。他说:

所谓“天人相应”者,指天人相与、灾祥征应,亦即天因人事善恶而降祸福示吉凶之意。此乃初民之宗教观念,战国哲人孟、荀、庄、老等所不道,惟邹衍吸取之,西汉经生发扬之。此种思想影响后世之迷信,并非中国文化之菁华也。^{[3]23}

总之,面对日军侵华而造成的山河破碎、民不聊生境况,基于对实现现代化特别是工业化的热盼,缪钺认为抗战中文化工作的当务之急

是提倡“追求真知之精神”。他以此为出发点,一面提倡在他看来与此精神高度匹配的荀学,一面检讨有碍于实现此精神的儒学流派。这体现了抗战时期他对儒学的新思考。有一点值得注意,在“九一八”事变之后,缪钺认为“吾民族国家消沉衰弱”的原因之一在于国人缺少“宗教性”,而在全面抗战爆发后,他又批评秦汉“新儒家”因受阴阳家影响而流露出的迷信色彩。这并非他的观点前后矛盾、难以自洽,而是在前一时期,他把“宗教性”理解为一种不计利害得失,立志救民水火的牺牲精神、奉献精神、担当精神;在后一时期,他的思考重点则是检讨中国传统文化中那些有碍于科学思维与求真意识在中国落地生根的内容。

三、儒学与古代政治社会形态

1949年之后,面对新的环境,缪钺与当时绝大多数知识分子一样,开始有意识地阅读马克思主义著作。在1950年与刘永济的信中,他谈道:“成都和平解放,故秩序良好,近三月来,一切均在除旧布新之中。”“弟近来研读马列学说诸书籍,尊词所谓‘补读平生未见书’者也。”^{[1]68}内战结束,百废待兴,缪钺希望能在教育领域为国家为民族做出更多的贡献。1950年底,他说:“现在国家需要有知识有技能的人才从事于各种建设,人民需要有知识有技能的人才去为他们服务,而我们大学正是培养人才的机关,如果教者真能精研学术,培育人才,学者真能努力课业,成就自己,以应国家与人民之需要,这岂不是爱祖国爱人民的一种表现?”^{[2]130}

在此背景下,缪钺开始运用马克思主义基本原理来分析中国历史上的重要问题,包括对儒学的评价。1951年3月,缪钺赴绵阳、眉山、夹江等地参观土改。不久之后,他在成都《工商导报》的《学林》上发表了一篇参观心得,并由此思考北魏时期的均田制。近代以来,随着19世纪不同类别的社会主义思想在中国传播,不少人开始挖掘中国古代政治思想与政治经济实践中能够与他们所理解的社会主义相嫁接的内容。王莽改制与北魏均田制改革,遂被有心之士视为近代社会主义在古代中国的遥远先声,

而历代儒者对井田制的热望,也不时被解释成与近代社会主义学说相近的主张。在缪钺看来,这种“联想”是有问题的。他承认古代儒者对改善土地分配问题的倡导有其历史价值,但却更着眼于历代王朝借助儒者之论推行土地政策的本质。他强调,古代王朝的相关政策,“是要维护封建秩序,照顾地主利益,给农民一些小恩小惠,使他们可以勉强生活下去,以供全国唯一的大地主皇室的长期剥削”^{[2]138}。具体到北魏的均田制,缪钺认为应分析其本质,不能仅看均田措施,而应将其与三长制结合起来考察。均田制的目的是通过重建基层的政治统治秩序,让“全国唯一的大地主皇室向各地方的大地主所谓豪强者争取劳动人民”^{[2]142},削弱豪强对人口的控制,使农村劳动力能够最大程度为北魏政权服务。在这个意义上,均田制固然一定程度上让农民获得了土地,但这样做的直接结果,就是北魏政权有更多可直接支配的人口,依靠赋役制度获取更多的物质利益。

毋庸置疑,这些观点是缪钺阅读马克思主义著作后对历史问题进行的新探讨;但这些观点能够抓住思想主张与政策实践之间的落差,揭示在古代社会经济条件下,统治集团内部的冲突与矛盾,以及彼辈对农民的支配与剥削,无疑有助于更为深刻地认识中国历史进程中的一些本质特征,也更有助于思考近代中国政治与经济转型过程中一些亟须直面的问题。儒学在中国历史上确有不可忽视的价值,但不能将历代儒者的一二言说与儒学历史进程中的真实状况混为一谈。全面把握后者的复杂性与曲折性,其实更有助于分析儒学史的流变,挖掘在现代中国仍然值得人们珍视的内容。

不过充分吸收马克思主义的方法与立场,呈现中国历史的复杂面貌是一回事,将理论合理、恰当地运用到具体问题的研究中又是另一回事。中华人民共和国成立后,马克思主义成为历史研究中的指导思想,但不可否认的是,由于这样或那样的原因,一些研究明显有着教条化甚至僵化的倾向,这样其实无助于形成名副其实的新学术风气。一旦形势发生变化,反而会出现从一个极端变到另一个极端的现象。因此,运用马克思主义研究中国历史,除了价值立

场,基本的分寸感与历史感也是很重要的。

在20世纪50年代末—60年代初,对历史人物进行新的评价成为史学界的热点话题之一,缪钺也参与其中。在讨论关于武则天的评价问题时,他不赞同对她进行过高的评价,强调要正视武则天统治时期的各种弊病。在提交于1963年的《陈子昂与武则天》一文里,缪钺分析陈子昂作品里透露出的武则天政治上的缺点,并由此探讨深受儒学熏染的古代士人与政治之间的关系。缪钺认为,武则天固然颇为欣赏陈子昂,但并不重用他,这导致他虽然不断上书论政,希图被采纳,但始终在政治上郁郁不得志。究其缘由,是因为武则天有用人唯亲的问题,而陈子昂却对武氏权贵颇多指摘。由此,缪钺说:

在中国古代二千多年的封建社会中,常有一些比较开明的士大夫……眼光比较大,能够照顾到人民,陈诉民生疾苦,指责时政弊害,希望加以改善。而封建帝王中多数是昏庸的……常使这些开明的士大夫终于受到冷淡与迫害。汉文帝对于贾谊是如此,武则天对于陈子昂也是如此。^{[3]492-493}

在“九一八”事变后,缪钺曾呼吁要重拾儒学当中的经世致用精神,唤起人们的爱国之心。然在历史上,为何不少儒者的政治理想难以实现?其中的掣肘与阻碍究竟是什么?通过分析陈子昂与武则天的关系,可以窥探其中原因。这也表明,通过运用新的理论与方法,缪钺对于儒学在中国历史上地位与作用的思考,较之前更为深入。

此外,缪钺在文中还尝试检讨当时的史学研究,尤其是思想史与学术史研究中存在的将个人的社会阶层属性与思想立场进行教条化处理的现象。他说:“近来国内史学工作者论述中国古代封建社会的历史时,常是把地主阶级分为大地主与中小地主两个阶层,认为大地主阶层一般常是当权派,高高在上,残酷地压迫人民,他们的思想是落后的、反动的,而中小地主阶层则比较接近人民,于是他们的思想中常有进步的革新的因素。这个看法固然有相当的道理,但是也不能总是机械而简单地运用。”^{[3]488}具体而言,“某一个地主阶级的士大夫,其思想是落后的或是进步的,是保守的或是革新的,除

去他的阶级阶层出身以外,还有其他的因素,例如他所接受的古代学说的影响、师友关系,他自己的社会实践等等,也不能专从大地主或者中小地主的身份来衡量”^{[3]488}。此外,“大地主与中小地主都是剥削阶级,本质一样,不能把这两个阶层看做是对立的,泾渭分明,非彼即此”^{[3]492}。这些观点,置诸其时代背景,特别是当时的史学研究风气之中,是弥足珍贵的。

及至20世纪80年代,中国与世界形势都发生了新的变化,中西文化的各自特点与相互比较成为知识界热议的话题。1983年,在与熊德基的信里,缪钺探讨了儒学如何促进古代的民族融合,从文化的角度分析“中国”内涵的不断丰富与外延的不断扩大:

我国古代儒家所倡导的民族观念,认为,民族的界限,重在文化而不沾滞于血统,一方面讲“华夷之辨”、“夷夏之防”,一方面又主张“夷狄而进于中国则中国之”,此两种提法是一种辩证的结合。其目的在于保存当时华夏高度的文化与经济,不使其受到戎、狄等落后部族的干扰,而另一方面又想用华夏高度的文化影响这些落后部族,而引掖其前进于华夏之域,并不因为血统的不同而永远歧视、排挤他们。^{[1]263-264}

在史学研究上,缪钺颇受陈寅恪的影响,重视文化的因素在中古历史中的重要作用,强调文化的融合是隋唐以来新的一统之局出现的重要原因。与之相反,像东魏与北齐这样不能妥善解决民族融合问题的政权,则难逃动荡覆亡的结局^①。而要谈论文化,自然不能忽视在政治与社会领域产生巨大影响的儒学。儒学彰显的对待周边少数民族应“引掖其前进于华夏之域”,是促进文化融合的关键因素。而缪钺的这些看法,在今日的相关研究中被进一步深化,成为思考儒学如何形塑作为政治与文化共同体的中国的重要视角。

1991年,缪钺撰文分析宋代文化,其中有不少篇幅涉及对于儒学的思考。在他看来,面对先前的战乱局面,“经过宋初君主太祖、太宗的明智政策与不断努力,将兵权、政权、财权集中于朝廷,各路监司、各州刺史,都大量重用文人,从中央到地方,掌兵权者都是文职人员,所以两

宋三百年中,无有藩镇跋扈之祸。宋初于统一加强之后,实行轻徭薄赋、招徕流亡、奖励生产、惩治贪污的政策,社会稳定,经济也有显著发展”^{[3]526}。政治形势如此,文化上自然也有值得称颂之处。缪钺认为,宋代文化的一大特征就是复兴儒学。五代十国时期,北方因战乱而社会动荡,“先秦以来的儒家文化大受冲击,道德标准改变,价值观念颠倒,所谓重忠义、讲气节之风尚荡然无存,而寡廉鲜耻,视为固然”^{[3]527-528}。北宋建立之后,极力扭转这一风气:“在改变中晚唐五代二百年来胡化冲击汉化的颓风而恢复儒学的优良传统方面,宋代是有贡献的。因此,两宋危急之时,也涌现出不少举兵抗敌、仗义死节之臣。忠义廉耻之风,较之五代,大不同矣。”^{[3]528}值得注意的是,缪钺的这一观点,似乎颇受陈寅恪的影响。他在文中直接征引了陈寅恪的《邓广铭宋史职官志考证序》与《赠蒋秉南序》。

此外,缪钺还认为,“宋代文化的特点是自由的思想与怀疑创新的开拓精神”^{[3]530}。具体言之:

赵宋承继唐朝,虽然提倡儒学,而并不排斥佛、道,所以仍然是思想比较自由的……程颢、程颐、朱熹等吸收佛教禅宗思想融入儒学之中,阐发性理,成为一种新儒学,是一个创举,当时并未定为一尊,而是常与诸家学说互相辩难。在北宋时,王安石、苏轼的学说即与二程不同,苏轼并且公然讥讽程颐之迂阔,形成所谓洛蜀之争。在北宋末,程颐之学且遭受禁止。在南宋时,与朱熹立异者亦大有人在。陆九渊即谓朱熹为支离,相与辩论,有所谓鹅湖之会。浙东学派中,如叶适、陈亮亦批评朱熹,陈亮之论尤为激烈。^{[3]530-531}

这番话表达得十分明晰,不需做过多的解读。值得注意的是,在发表此文的同时,缪钺还发表了《二千多年来中国士人的两个情结》一文。在他看来,“有两个问题经常困扰中国古代士人的心灵:一是道与势的矛盾;一是求知之难与感知之切。这两个问题也可以说是两个‘情结’”^{[3]549}。关于前者,“士人有道(文化学术),而统治者(君主)有势(政治权力)。士人的理想是以道指导势,或辅助势,所谓为王者师,为王者佐;

而君主则要以势制道,使士人为臣、为奴”^{[3]550}。因此,“道与势的矛盾是困扰士人心灵的第一个问题”^{[3]550}。关于后者,“士人有志用世,想得时行道,必须求得君主的知赏。但是才智之士真正能得到君主的知赏,如诸葛亮之遇刘备,那是极难得的;一般说来,都是失望”^{[3]550}。而另一方面,“正是因为知音难遇,所以如果幸遇知音,则有感激无尽之深情,所谓‘士为知己者死’”^{[3]550}。理解了缪钺这里所谈的古代士人的“两个情结”,或许能更为深入地认识他为何要表彰宋代文化。而分析历代儒生与政治之间的复杂关系,梳理“道”与“势”之间的互动、冲突与合作,把握“士志于道”“士之仕也,犹农夫之耕也”这些看似顺理成章,但又不无纠结的观念对中国传统士人政治心态的深远影响,不仅有助于更为深入地探讨历史问题,而且对于思考儒学的价值与局限,也不无裨益。

结 语

缪钺先生晚年这样分析自己的人生观:“我少读儒书,受儒家思想影响很深。我所谓的儒学,是指先秦孔、孟、荀诸家学说,至于汉以后的儒学,如董仲舒、程子、朱子,与先秦诸家已有所不同。我推崇明清之际顾、黄、王三家,尤其是顾亭林。”^{[7]175}在数十年的学术生涯里,缪钺对儒学在现代中国的命运、如何从适当的角度阐扬儒学的价值有着持续的关注与思考。他强调应充分挖掘儒学的义理。“九一八”事变后,面对民族危机,缪钺借表彰顾炎武来呼吁人们重视儒学的“内圣外王”与经世致用,担负起救亡图存的重任。全面抗战爆发后,目睹山河破碎,他认为中国的民族复兴离不开实现工业化,要想达此目标,则需养成重视科学的风气与探寻真理的精神。因此,在反思儒学何以在秦汉时期沾染上了带有迷信色彩的阴阳家之言的同时,缪钺表彰荀子学说,认为荀学重视逻辑推理,反对迷信,将其视为有助于倡导科学精神与求真精神的本土资源。1949年后,缪钺运用马克思主义研究中国历史,对儒学在中国历史进程中的命运有了更为全面的剖析。及至晚年,他依然重视与儒学相关的问题,相关观点引人深思。

总之,缪钺对于儒学的思考,体现了他的忧患意识,以及对中国文教发展的深切关心。

缪钺有着深厚的旧学基础,但他对于儒学的思考并未囿于传统的框架内,而是与时代变革紧密相连。1948年,朱自清去世后,缪钺撰文纪念。其中谈到治学方法问题:“居今日而治中国学术,又与古时不同。今日之中国,因受西洋影响,一切皆在蜕故变新之中,学术自亦不能例外。如徒读古书,不能接受新见解、新方法,则食古不化,非徒无益,且反为学术进步之梗。然若只能采用新见解、新方法,而古书根底浅薄,了解不深,论述多误,则亦不能胜批判地接受旧文化以创造新文化之责任。”^{[7]108}这一认识贯穿于缪钺对儒学的思考之中。他的儒学观很大程度上也显示出“批判地接受旧文化以创造新文化”的特点,从中可以窥见近代中国政治与文化转型中一些值得重视的问题,比如如何培育、弘扬与历史文化紧密相连的现代民族精神;实行工业化的文化心理基础是什么;在构建新的政治与社会秩序时,如何全面剖析中国历史进程中的政治经济矛盾,如何理解古代士阶层的精神特征等。这其实也折射出近代儒学史上的一个重要特征,即那些真正有着深刻见解、能够回应时代议题的论述,一定是在中西学问相互激荡与碰撞的过程中产生的。凸显儒学的价值与生命力,不能无视时代巨变,关起门来恪守旧章,而应重新总结、阐释儒学的义理,凸显儒家之真精神,积极回应近代转型过程中亟须面对的各类问题,直面中国社会的矛盾与症结。

注释

①关于缪钺的儒学观,白欲晓研究了他在抗战期间与钱穆关于秦汉新儒学的论辩,分析二人思考方式的异同。参见白欲晓:《钱穆、缪钺战国秦汉间“新儒”说述论》,《孔子研究》2017年第5期。张凯在讨论民国学者的新儒学论述时,同样涉及了缪钺与钱穆之间的论辩。参见张凯:《“秦汉新儒学”与近现代儒学之重建》,《浙江大学学报(人文社会科学版)》2018年第2期。不过缪钺对儒学有着长期的关注,除了抗战之时,其他时期的内容同样值得注意,这样方能完整呈现其思考,以及背后所折射出的时代思想特征。另外特别需要说明的是,本文讨论的是缪钺先生如何看待与评价儒学,而并非认为缪钺仅是一位“儒者”。缪钺先生治学范围极

广,对于中国不同的传统思想与近代思潮,他有自己的理解与吸收,不能仅以“儒者”视之。②缪钺:《治学琐言》,载《缪钺全集》第7—8卷,河北教育出版社2004年版,第73页。③缪元朗:《缪钺先生编年事辑》,中华书局2014年版,第7—8页。④笔者在这里,是从当时占据思想界主流声音的“新派”视角出发,认为章士钊以及《甲寅周刊》被其视为“异类”,属于对历史现象的描述。依后见之明,从思想主旨与价值来看,《甲寅周刊》里的不少文章也有不少值得人们重视的内容,没必要顺着20世纪20年代“新派”的声音对之一味否定。⑤在晚年撰写的自传里,缪钺说:“我少时治学,受清代学者影响颇深,景仰顾炎武‘博学于文,行己有耻’的经世致用之学。”参见缪钺:《自传》,载《缪钺全集》第7—8卷,第171页。⑥在自传里,缪钺回顾自己的学术生涯:“在近代学者中,我亲承张尔田先生之教诲。张先生精研文史哲之学,兼有浙东博通与浙西专精二者之长,故我深受沾溉。”参见缪钺:《自传》,载《缪钺全集》第7—8卷,第171页。而张尔田在当时就对因整理国故运动而受到大力表彰的清代考据学提出了比较严厉的批评。关于此,参见王锐:《张尔田对考据学的批评——兼论其与王国维的互动》,《史学理论研究》2018年第3期。⑦关于此,参见王锐:《自国自心:章太炎与中国传统思想的更生》,商务印书馆2019年版,第275—285页。⑧1939年,缪钺发表《顾亭林先生处国难时之态度》,再次表彰顾炎武的经世致用思想与伟烈卓绝之志。他说:

“吾人当此国难日重,自当由先生以上溯东京三代,我炎黄华胄此种一脉之心传,以恢复我民族之活力,相期于抗战必胜,建国必成云云。”载缪元朗:《缪钺先生编年事辑》,中华书局2014年版,第38页。⑨何方昱:《“科学时代的人文主义”:〈思想与时代〉月刊(1941—1948)研究》,上海书店出版社2008年版,第33—115页。⑩钱穆:《易传与礼记中之宇宙论》,载段怀清编:《传统与现代性:〈思想与时代〉文选》,浙江大学出版社2007年版,第52—65页。⑪缪元朗:《陈寅恪先生对缪钺先生的学术影响》,《史学史研究》2008年第1期。

参考文献

- [1]缪钺.冰茧庵论学书札:上[M].缪元朗,整理.北京:商务印书馆,2018.
- [2]缪元朗.缪钺先生编年事辑[M].北京:中华书局,2014.
- [3]缪钺.读史存稿[M].缪元朗,编.增订本.北京:北京大学出版社,2017.
- [4]章太炎.章太炎全集:第3册[M].上海:上海人民出版社,2018:158.
- [5]章太炎.章太炎演讲集[M].章念驰,编订.上海:上海人民出版社,2011.
- [6]缪钺.冰茧庵文史丛稿[M].缪元朗,编.北京:商务印书馆,2019:201.
- [7]缪钺.缪钺全集:第7—8卷[M].石家庄:河北教育出版社,2004.

Re-evaluation of Confucianism in Modern Turbulent Times: On Miao Yue's View of Confucianism

Wang Rui

Abstract: Miao Yue consistently reflected on the fate of Confucianism in modern China, exploring how its value could be advanced through an appropriate perspective. He held unique views on the academic ethos of the “Sorting out National Classics” movement, stressing the importance of thoroughly exploring the principles of Confucianism. After the September 18 Incident, amid escalating national crisis, Miao Yue called for people to prioritize Confucianism's doctrine of “inner sageliness and outer kingliness” and practical application of learning, urging them to shoulder the responsibility of national salvation. Following the total resistance against Japanese aggression, he believed that China's national rejuvenation could not be achieved without industrialization, which required fostering a culture that valued science and the pursuit of truth. To this end, he analyzed how Confucianism had been compromised by the superstitious doctrines of the School of Yin-Yang during the Qin and Han dynasties. At the same time, he praised the teachings of Xunzi, considering them a native resource conducive to promoting scientific and truth-seeking spirit. After the founding of the People's Republic of China, Miao Yue applied Marxist methodology to study Chinese history, offering a more comprehensive analysis of Confucianism's historical trajectory. Even in his later years, he remained deeply engaged with Confucian issues, and his perspectives continue to inspire profound reflection.

Key words: Miao Yue; Confucianism; saving the nation; scientific spirit

[责任编辑/晓东]