

章太炎“新四书”的建构及其晚年的国学观

张天杰¹

(杭州师范大学 政治与社会学院, 杭州 浙江 311121)

【摘要】: 章太炎晚年提出以《孝经》《大学》《儒行》《丧服》组成“新四书”,作为“十三经”之总持、国学之统宗。“新四书”体系的建构,意味着打破程朱理学的“四书”体系,回归于原始儒学,并对阳明心学有部分认同。之所以反对程朱的“四书”,是因为《中庸》《论语》《孟子》三书包含了“性天”之类“超人格”言论,与西学影响下现代哲学、史学、科学相近,而与原始儒学的“修己治人之道”有所不符,故而必须被取代。章太炎作为 20 世纪文化保守主义和国粹派的代表,他的新“四书”体系及其晚年的国学观,对于当下重新思考儒学或国学的承继仍有其参考意义。

【关键词】: 章太炎 “新四书” 国学观 理学 儒学

【中图分类号】 B259.2 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1008—1763(2018)04—0041—08

自清末废除科举后,南宋以来以“四书”为核心的儒家经典体系,也就遭遇了新的变局。《大学》与《中庸》被重归于《礼记》,而《论语》与《孟子》则多以“十三经”之一或诸子百家之一而被研究与传播。

近来学界开始重新重视经学,也有一些学者探索儒家道统与经典的关系,重构经典体系。比如梁涛先生提出了一个“新四书”体系,他认为真正能代表、反映早期儒学文化精神与生命的应是《论语》《礼记》《孟子》《荀子》这四部书,发展仁学、改造礼学,统合孟、荀,才能构建儒家的新道统。^[1]回顾近百年来的儒学发展史就会发现,就如何重新建构儒家经典的核心体系,对这个问题加以思考的学者其实还有很多,比如晚年的章太炎。与梁涛先生的建构路径不同,章太炎企图更换的是“四书”的部分篇目,提出以《孝经》《大学》《儒行》《丧服》,一万多字的原文组成“新四书”,作为“十三经”之总持、国学之统宗。他的相关论断,对于当下探索如何建构新的儒家经典体系,提供了许多启示。^[1]

一 “新四书”体系的建构

为了救亡图存、改良社会,章太炎晚年在苏州、无锡讲国学,专门就国学之“统宗”或“总持”是什么作了一番系统的梳理,并提出了与众不同的新主张,这也就是“新四书”体系的建构。

章太炎晚年的“国学之统宗”等系列演讲,提出以《孝经》《大学》《儒行》《丧服》组成“新四书”,强调“新四书”为“十三经”之总持、国学之统宗,如将“新四书”这一万多字加以讲诵、躬行,则“修己治人之道,大抵在是矣”。他说:

¹基金项目:国家社会科学基金重大项目:“中国‘四书’学史”(13&ZD060)

作者简介:张天杰(1975—),男,浙江桐乡人,杭州师范大学政治与社会学院副教授,硕士生导师,研究方向:浙学、宋明理学、明清思想。

今欲改良社会,不宜单讲理学,坐而言,要在起而能行。周、孔之道,不外修己治人,其要归于《六经》。六经散漫,必以约持之道,为之统宗。……今欲卓然自立,余以为非提倡《儒行》不可。《孝经》《大学》《儒行》之外,在今日未亡将亡,而吾辈亟须保存者,厥惟《仪礼》中之《丧服》。此事于人情厚薄,至有关系。中华之异于他族,亦即在此。余以为今日而讲国学,《孝经》《大学》《儒行》《丧服》,实万流之汇归也。不但坐而言,要在起而行矣。^{[2] (P479)}

他认为,因为关系到社会的改良和中华民族的危亡,故而“不宜单讲理学”,而要讲“坐而言”“起而行”的急务,也就是“修己治人”之道。“修己治人”之道渊源于《六经》或《十三经》,但《六经》“散漫”,《十三经》“文繁义赅”,故而需要从其中梳理出“约持之道,为之统宗”。当时也有如马通伯等学者,提出与朱子“四书”不同的看法,并重新注释经典,于是章太炎提出他的“新四书”体系。除了《国学之统宗》一文专门阐明“新四书”体系之外,还在其他多次演讲之中有大同小异的论说,比如“历史之重要”与“关于史学的演讲”之中说:

国学不尚空言,要在坐而言者,起而可行。《十三经》文繁义赅,然其总持则在《孝经》《大学》《儒行》《丧服》。《孝经》以培养天性,《大学》以综括学术,《儒行》以鼓励志行,《丧服》以辅成礼教。其经文不过万字,易读亦易记。经术之归宿,不外乎是矣。^{[3] (P488)}

因举“四书”,曰《孝经》,所以教孝道也;曰《大学》,所以总群经也;曰《儒行》,所以厉士节也;曰《丧服》,所以广礼教也。^[4]

由此而知,“新四书”的顺序为“一《孝经》,二《大学》,三《儒行》,四《丧服》”,“四书”之经文合起来不过一万多字,易读易记,故而方便讲诵、适合躬行。^{[2] (P487)}再看其中的结构,大体可以理解为“3+1”,《孝经》《大学》《儒行》三书更为重要,章太炎在《诸子略说》中说:

儒者之书,《大学》是至德以为道本,《儒行》是敏德以为行本,《孝经》是孝德以知逆恶,此三书实儒家之总持。^{[5] (P978-979)}

先讲《孝经》,讲明“孝德”,知晓顺逆、善恶之分辨,培养人的天性;再讲《大学》,讲明“至德”,就是儒家之道的根本,同时《大学》也是儒家群经的总钥匙;第三讲《儒行》,则是讲明“敏德”,也即如何行道,是作为儒者的志行、士节的关键。前三书本身就构成一个儒学的“总持”,而《丧服》一书则作为辅助礼教、推广礼教的意义,列在“新四书”的最后。

具体说来,章太炎认为“《孝经》为经中之纲领”,“我国素以《孝经》为修身讲学之根本,教育根源亦依于此”^{[6] (P516)}。《国学之统宗》首先阐明《孝经》在儒家群经之中的重要性,“汉人以《孝经》为六经总论”。再者,“儒、墨之分,亦可由《孝经》见之”。章太炎说:

墨子长处尽多,儒家之所以反对者,即在兼爱一端。今之新学小生,人人以爱国为口头禅,此非墨子之说而似墨子。试问如何爱国?爱国者,爱一国之人民耳。爱国之念,由必爱父母兄弟而起。父母兄弟不能爱,何能爱一国之人民哉……平时身体发肤不敢毁伤,至于战阵则不可无勇,临难则不可苟免。此虽有似矛盾,其实吾道一贯,不可非议。于此而致非议,无怪日讲《墨子》兼爱之义,一旦见敌,反不肯拼命矣。^{[2] (P481)}

因为《孝经》所讲,近于墨子之道,故而需要说明其中的差异。也就是墨子讲兼爱,比如爱国,人人讲爱国类似墨子,然而事实上依照儒家之说,爱国也当从爱父母、兄弟开始做起,否则又如何去爱一国之人民?再说打仗,墨家讲兼爱,但见了敌人反不肯拼命;《孝经》讲身体发肤不敢毁伤,但真的到了展阵之上却又不可不勇敢,因为儒家思想看似矛盾其实则一贯。至于平日如何做,章太炎说:“《孝经》一书,实不可轻。《孝经》文字平易,一看便了,而其要在于实行……但师其意而活用之,由近及远,逐项推广可矣。”^{[2] (P481)}章太炎还说:“吾谓《孝经》一书,虽不言政治,而其精微处,亦归及政治。”^{[7] (P523)}如果就《孝经》的实行来看,由修己而治人,推而广之自然也是一种政治。

《大学》一书,则是朱子旧“四书”体系之中,进入章太炎“新四书”的唯一一种。《国学之统宗》当中说:

《孝经》乃一贯之道,《大学》亦一贯之道。历来政治不良,悉坐《大学》末章之病。所谓好人之所恶、恶人之所好,一也;人之彦圣,妒疾以恶之,二也;长国家而务财用,三也。三者亡国之原则,从古到今二千年,无有不相应者。反之,即可以平天下。是故《大学》者,平天下之原则也。从仁义起,至平天下止,一切学问,皆包括其中。治国学者,应知其总汇在此。^{[2] (P483)}

章太炎真正认同的还是明代王学,特别是王艮(心斋)对于《大学》格物的讲法。不过他更重视的还是《大学》“治国平天下”的意义,所以特别阐述“《大学》末章”的大义,也就是由“仁义”而“平天下”的原则。其实,章太炎晚年多次演讲都宣传《大学》的重要性。比如1932年,他在苏州中学演讲“《大学》大义”。

关于《儒行》的意义,章太炎说:“讲明《孝经》《大学》,人之根本已立,然无勇气,尚不能为完人,此余之所以必标举《儒行》也。”《孝经》与《大学》为《六经》之中为人为学的根本思想所在,故而熟读此二书则“人之根本已立”,然而人要成为“完人”还要有勇气、有节操,故而必须标举《儒行》一书。关于气节,章太炎说:

社会腐败,至今而极。救之道,首须崇尚气节。……专讲气节之书,于《礼记》则有《儒行》。《儒行》所述十五儒,皆以气节为尚。宋初,尚知尊崇《儒行》,赐新进士以皇帝手书之《儒行》。南宋即不然。高宗信高闾之言,以为非孔子之语,于是改赐《中庸》。大概提倡理学之士,谨饬有余,开展不足。两宋士气之升降,即可为是语之证。今欲卓然自立,余以为非提倡《儒行》不可。^{[4] (P480)}

然而两汉人之气节,即是《儒行》之例证。苏武使于匈奴,十九年乃返,时人重之,故宣帝为之图像。至宋,范文正讲气节,倡理学。其后理学先生却不甚重视气节,洪迈之父皓,使于金,十五年乃返,其事与苏武相类,而时人顾不重之。宋亡,而比迹冯道者,不知凡几,此皆轻视气节之故。如今倭人果灭中国,国人尽如东汉儒者,则可决其必不服从。如为南宋诸贤,吾知其服从者必有一半。是故欲求国势之强,民气之尊,非提倡《儒行》不可也。^{[2] (P484-485)}

章太炎认为北宋皇帝重视《儒行》,范仲淹等人讲气节,而南宋皇帝则提倡理学而改重视《中庸》,于是士气越来越弱,宋之亡国与此有关。再说当时中国已经到了危亡的边缘,如果都重视气节如同东汉儒者,那么即使被日本侵略也不会服从;如果都如同南宋儒者,那么必有半数会服从了。所以说,想要“求国势之强,民气之尊”,也就必须重视《儒行》。章太炎另有《〈儒行〉要旨》,对于《儒行》一书的重要性,又作了多方面的阐述,其中就说:“细读《儒行》一篇,艰苦奋厉之行,不外高隐、任侠二种……任侠一层,则于民族存亡非常相关。”^{[8] (P476-477)}所谓的修己治人之学,在民族危亡之际则呼唤“任侠”之风,对于崇尚气节的传统儒风而言,也是一种特殊的补充,所以《儒行》一书在“新四书”体系当中,有其特殊的意义。

最后,章太炎在《国学之统宗》当中强调了《丧服》一书的意义。他说:

《孝经》《大学》《儒行》之外,在今日未亡将亡,而吾辈亟须保存者,厥惟《仪礼》中之《丧服》。此事于人情厚薄,至有关系。中华之异于他族,亦即在此……丧服至今仍行,通都大邑,虽只用黑纱缠臂,然内地服制尚存其意。形于文字者,尚有讣闻遵礼成服之语。虽是告朔之饩羊,犹有礼意存焉。^{[2] (P483)}

《丧服》原本就是《仪礼》十七篇之一,然而《仪礼》当中诸如冠礼、婚礼、士相见礼、乡饮酒礼等有的徒有其名,有的不行于今,最后只有丧服至今仍旧通行,其中大意都还留存着。丧服之中的礼仪文化,关系“人情厚薄”,也关系中华民族区别于世界上其他民族的根本,所以从礼教而言极为关键。章太炎还说《丧服》代有变迁,然而自周代以来,汉儒以及三国、晋、六朝、唐人都重视《丧服》,甚至“宋代理学先生,亦知维持《丧服》”,“明人则恐不甚看《丧服》经,然皇帝皆以孝字为号,尚知遵行《丧服》,胜于清人”,“降至清代,遂为一切误谬之总归宿”。^{[2] (P483)}也就是说,历代都重视《丧服》,到了清代则虽然还留存其中大意,但谬误更多,故而需要再来讲明其中本义了。章太炎还说:“《丧服》一篇,今之学者不注意已久,余必欲提出此篇者,盖盖‘礼教’

二字,为今之时流所不言。”^{[6] (P516)}可见《丧服》一书作为礼教的代表,体现了章太炎对当时种种毁弃礼法之风的反感,在“新四书”体系之中,也有其不可替代的地位。

二 剔除《中庸》《孟子》《论语》之缘故

章太炎朱子“四书”当中的《中庸》不必讲,《国学之统宗》一文就有着明确的论述:

盖《中庸》者,天学也。自天命之谓性起,至上天之载无声无臭止,无一语不言天学。以佛法譬之,佛法五乘,佛法以内者,有大乘、小乘、声闻独觉乘,佛法以外者,有上乘、人乘。上乘者,婆罗门之言也。人乘者,儒家之言也。今言修己治人,只须阐明人乘,不必涉及上乘,故余以为《中庸》不必讲也。^{[2] (P479)}

在他看来,《中庸》属于“天学”而非“人学”,《中庸》所讲近似于佛法之中的“上乘”、婆罗门之言,如今需要讲明的只是“修己治人”之论,故而不必讲“性天”之类的思想,故而《中庸》一书不是倡导国学之急务。类似的说法,章太炎在《诸子略说》当中也有阐发:

子思之学,于佛注入天趣一流。超出人格而不能断灭,此之谓天趣。其书发端即曰“天命之谓性”,结尾亦曰“与天地参,上天之载,无声无臭”。……而子思所称之“无声无臭”,相当于佛法之色界天,适与印度婆罗门相等。^{[5] (P981-982)}

此处所说的意思,与《国学之统宗》当中的也近似,子思之学类似于佛学的“天趣”“色界天”,与婆罗门相等。

也正因为如此,所以章太炎也认为《孟子》一书不是如今讲国学之急务。因为孟子之学也与佛法近似。他说:

子思之后有孟子。孟子之学,高于子思。孟子不言天,以我为最高,故曰“万物皆备于我”。孟子觉一切万物皆由我出。如一转而入佛法,即三界皆由心造之说,而孟子只是数论。数论立神我为最高,一切万物,皆由神我流出。孟子之语,与之相契。又曰“反身而诚,乐莫大焉”者,反观身心,觉万物确然皆备于我,故为可乐。孟子虽不言天,然仍入天界。盖由色界天而入无色界天。较之子思,高出一层耳……以故孟子之学,较孔颜为不逮。要之,子思、孟子均超出人格,而不能超出天界,其所得与婆罗门、数论相等。

^{[5] (P982)}

章太炎认为孟子强调“以我为最高”,近似于佛法中“三界皆由心造”之说,故而其学相当于佛法中的“天学”,“由色界天而入无色界天”,故而比子思还要高出一层。章太炎甚至直接说:“明心见性之儒,首推子思、孟子。”^{[5] (P986)}《中庸》与《孟子》虽然也有“修己治人”之学,但多入“天趣”,开始讲“明心见性”之学,其学高远而不平实,与孔子、颜回亦有大不同,故而不适合作为当下讲国学之急务了。

还有必要指明的是,在章太炎看来,原始的儒家本非宗教,“修己治人之道”本是平实的学问。他说:“《大学》一篇,与《中庸》不同,大学即太学之谓,所载语平实切身,为脚踏实地之言,与《中庸》牵及天道者有异。我人论学,贵有实际,若纯效宋儒,则恐易流入虚泛,且一言及天,便易流入宗教。基督教处处言天,以‘天’之一名辞,压倒一切人事,此余辈所不欲言者。”^{[6] (P515)}

那么《论语》一书如何呢?与《孟子》一样,《国学之统宗》一文当中并未指出其为什么不必作为讲国学之首选,然而在《诸子略说》当中却又有明确的说法,《论语》与《中庸》《孟子》一样,《论语》虽然也讲“修己治人”,但是还有一半的言论则已经“超出人格之外”,近于佛法了。章太炎说:

夫儒者之业,本不过大司徒之言,专以修己治人为务。《大学》《儒行》《孝经》三书,可见其大概。然《论语》之言,与此三书有异。孔子平居教人,多修己、治人之言;及自道所得,则不限于此。修己治人,不求超出人格;孔子自得之言,盖有超出人格之外

者矣。^{[5] (P980)}

儒家思想,原本就是以“修己治人”为急务,比如“新四书”当中的前三书《大学》《儒行》《孝经》就只讲“修己治人”,但是《论语》却有一半谈修己治人,另一半则是孔子“自得之言”,后者都是“超出人格之外者”,所以不适合作为初学者国学入门之宣讲了。为什么章太炎认为《论语》也近于佛法呢?他也举例颇多,比如:

子绝四:毋意、毋必、毋固、毋我。毋意者,意非意识之意,乃佛法之意根也……欲除我见,必先断意根。毋必者,必即恒审思量之审。毋固者,固即意根之念念执著。无恒审思量,无念念执著,斯无我见矣。然则绝四即是超出三界之说。^{[5] (P980)}

在章太炎看来,《论语》当中有许多孔子“自得之言”,都近于佛法,他将孔子所说“意”与佛法中的“意根”汇通起来理解,然后认为孔子之言“超出三界之说”。再者,章太炎还认为《论语》中颜回相关的许多言论,也近于佛法,如:“孔门弟子独颜子闻克己之说。克己者,破我执之谓……超出人格之语,不轻告人也。颜子之事不甚著,独庄子所称心斋、坐忘,能传其意。”与“子绝四”一样的分析之下,“克己”之学也就近于“破我执”之说了。章太炎还说:“儒者之业,在修己治人。以此教人,而不以此为至。……孔颜自道之语,皆超出人格语。”也就是说,诸如《论语》等儒家的经典,虽然讲明修己治人,但并不以此为限制,有时候也讲近于佛法的“超出人格语”,这也就是为什么“新四书”体系必须将《论语》以及《中庸》《孟子》这三种朱子“四书”中的经典排除在外的原因。

与《孟子》比较,则章太炎对《论语》一直比较重视,曾说:“研究做人之根本,书又有何种?其实不外《论语》一部。《论语》之外,当为《孝经》,余则《礼记》中《大学》篇、《儒行》篇,与《仪礼》中之《丧服》篇。”^{[6] (P515)}由此可知,“新四书”与《论语》也都是人人必读的国学入门书,不过《论语》中毕竟还有“超出人格之外”的一面,故而不可作为“统宗”。

三 “理学”与“儒学”之辨析

其实,章太炎“新四书”的提出,与其在无锡一地举“国学讲习会”之背景有关,正因为是在明代理学之重要流派——东林学派的故地讲学,故而不得不阐明“理学”之相关问题,也即“适宜今日之理学”是什么?

其一,讲国学之“正名”,不当单讲“理学”,而当名曰“儒学”。作为章太炎晚年讲“国学”的纲领性文章《国学之统宗》,其开篇说:

无锡乡贤,首推顾、高二公。二公于化民成俗,不无功效,然于政事则疏阔。广宁之失,东林之掣肘,不能辞其咎。叶向高、王化贞、邹元标、魏大中等主杀熊廷弼,坐是长城自坏,国势日蹙,岂非东林诸贤化民成俗有余,而论道经邦不足乎?^{[2] (P479)}

章太炎在无锡讲学,不得不提及东林的顾宪成、高攀龙二人,指出二人之学可以“化民成俗”,却不能“论道经邦”,就晚明政事而言,东林党人的行径也“不能辞其咎”。也就是说,如东林学派之理学,在新的时代则已经显得不足了,于是章太炎指出:

今欲改良社会,不宜单讲理学,坐而言,要在起而行……余以为今日而讲国学……不但坐而言,要在起而行矣。^{[2] (P483)}

也就是说,在当时即使章太炎在无锡讲国学,也不能再停留在顾、高之理学,而应该超越“理学”的范围,讲“适宜今日”之“理学”,也就是既能“坐而言”又能“起而行”的学问,这就不能再用“理学”之名,而应该“正其名曰儒学”。章太炎在《适宜今日之理学》一文之中专门讨论了为什么要从“理学”回归“儒学”的原因,他说:

理学之范围甚大,今日讲学,当择其切于时世可以补偏救弊者而提倡之,所谓急先务也……吾尝谓理学之名,不甚妥当。宋世称道学,明代称理学,姚江则称心学。宋人反对朱晦庵者云无一实者谓之道学,可见当时不以道学为嘉名。姚江以为理在外,心在

内,故不称理学而称心学。吾意理云心云,皆有可议。吾谓当正其名曰儒学。儒家成法,下学而上达,庶无流弊。^{[9] (P507)}

章太炎认为,理学本身范围也极大,如今要讲明的是“切于时世”的“先务”。再说“儒学”的发展历史,宋代称“道学”,明代称“理学”,王阳明又称之“心学”。其中“道学”一名多半来自朱子的反对者,故而在宋代也不是一个“嘉名”。至于“理学”一名,在章太炎看来还不如“心学”更为精确,因为立身之道与国之礼法、乡之风俗,都有“因情而立制”的因素在,故而“不尽合于理”。然而“心学”之提法,也容易使人“专趣高明”,产生“昌狂妄行,不顾礼法”之类的弊病。最后他强调,如今再讲“理学”,应当重新“正其名”,称之“儒学”,只有孔、孟的“儒学成法”,方才能够“下学而上达”,几乎没有什么流弊。

其二,从“理学”回归“儒学”,也就是从“谈天论性”回归“修己治人”。在章太炎看来,宋、明诸家讲“理学”则分歧极大,然而这些分歧多半来自“谈天论性”,至于“修己治人”则诸家几乎相同。

所谓理学,门户分歧,在宋即有朱、陆之异派。其实何止朱、陆,晦庵本与吕东莱相契,其后以东莱注重功利,渐与分途。顾论学虽不合,论交则不替,至于修己治人之道,彼此亦非相反也。明儒派别更多,王阳明反对朱学,阳明弟子又各自分派,互相反对。阳明与湛甘泉为友,其为学亦相切磋,其后王讲良知,湛讲天理,门庭遂别。王、湛之学,合传于刘蕺山。然蕺山于甘泉不甚佩服,于阳明亦有微词。其后东林派出,不满于朱学,亦不满于王学。而高景逸近于顿悟,景逸訾蕺山为禅,顾不自知其学亦由禅来也。凡此数家,学派虽不同,立身之道则同。^{[9] (P508)}

其实,章太炎是想说明,讲“理学”则无论宋、明,都有着众多的分歧,朱子与吕祖谦也是由“相契”而“分途”,王阳明与湛若水也一样,一旦涉及“良知”“天理”等概念就“各自分派,互相反对”,阳明的弟子们以及刘宗周、高攀龙等也都是如此,这些学派的区别都在“谈天论性”上,而他们的“修己治人”之学与“立身之道”则几乎相同。也就是说,他们在根本之处皆渊源于孔孟儒学。章太炎接着说:

儒家之学,本以修己治人为归宿。当今之世,讲学救国,但当取其可以修己治人,不当取其谈天论性。若以修己治人为主,而命之曰儒学,则宋、明诸家门户之见,都可消除。而教人自处,亦易简而有功矣。^{[9] (P508)}

因为儒学本身就是以“修己治人为归宿”,现在讲学救国,也就应当讲明“修己治人”,不当再“谈天论性”。至于“正名”的意义,还有一层,那就是可以消除宋、明诸家遗留下来的那些“门户之见”,不论东林、蕺山,或者朱学、王学,都从“修己治人”的角度来加以讲明,那么就都有利于教化、事功了。章太炎再举与“吴中”,也即“无锡”等地域文化相关的学术来加以说明“正名”的必要性。他说:

宋儒范文正、胡安定讲学吴中,立经义治事斋,其学贵乎实习实用。同时司马、二程,以及南宋薛季宣、叶水心,皆以修己治人为学为教。近世顾亭林、陆桴亭,亦专心实学,不尚玄言。桴亭虽未尝反对性天之说,亭林则斥理学家为明心见性之儒矣。此八君子,若生于今日,则其事功必有可观,教化亦必有效也。^{[9] (P508-509)}

曾经在“吴中”讲学的有宋代的范仲淹(文正)、胡瑗(安定),他们与同时的司马光、二程以及南宋的薛季宣、叶适(水心)等都重视修己治人之学;晚明的“吴中”学者如顾炎武(亭林)、陆世仪(桴亭)也都重视实学,特别是顾炎武,明确表示反对理学家“明心见性”之类的说法。

四 对宋学以及西洋哲学与史学的批判

章太炎提出“新四书”,其隐含的意义即为否定程朱理学的“四书”,甚至对整个宋学都有批判,这在某种程度上也即宋代以来的程朱、陆王之辨的一种延续,不过其根本的用意则已经超越了理学内部的异同之争,转而针对进入中国的西洋哲学、史学、科学。西方文化对于儒学为主体的国学造成了极大的冲击,作为文化保守阵营重要力量的章太炎,在表面上批判程朱理学,并对阳

明心学有部分的认同,而实质上则还是针对当时学界的西化派。

先看《国学之统宗》当中对宋学是如何批判的。首先是《孝经》,章太炎说:

宋儒不信《孝经》,谓其非孔子之书。《孝经》当然非孔子之书,乃出于曾子门徒之手,然不可以其不出孔子之手而薄之。宋儒于《论语》“孝弟也者其为人之本与”一章,多致反驳,以为人之本只有仁,不有孝弟。其实仁之界说有广狭之别,克己复礼狭义也,仁者爱人广义也……宋人因不愿讲《论语》此章,故遂轻《孝经》。^{[2] (P480-481)}

宋代的程、朱一系不太重视《孝经》,当为事实。然而对《论语》“孝弟也者其为人之本与”章,宋人虽多辨析,但还是重视的,章太炎说宋人不愿讲此章,故而轻视《孝经》则论据不足,不过其用意只在借宋人说事而已。章太炎说:“诸君试思,《孝经》之有关立身如此,宋人乃视为一钱不值,岂为平情之言乎?”此处说将《孝经》视为一钱不值,与其说是指宋人,不如说就是指西化派,其用意十分明显。至于讲到明代的王学中人重视仁孝,章太炎这么说也是表面针对宋儒,而实质也是针对西化派,强调即便在理学中也自有“一线光明”,他说:

阳明再传弟子罗近溪谓良知良能,只有爱亲敬长,谓孔门弟子求学,求来求去,才知孝弟为仁之本。此语也,有明理学中之一线光明,吾侪不可等闲视之者也。^{[2] (P481)}

再说《大学》一书,虽然是朱子“四书”体系被保留到“新四书”唯一的一种,但是章太炎对朱子《大学》之学的批判却也是最多的,而且其中的论述,依旧是朱、王之辨析为基础,他说:

《大学》为宋人所误解者不少。不仅误解,且颠倒其本文。王阳明出,始复古本之旧。其精思卓识,实出宋人之上。今按《大学》之言,实无所不包。若一误解,适足为杀人之本。宋人将“在亲民”改作“在新民”,以穷知事物之理解释格物。^{[2] (P482)}

宋人,主要指程颐、朱熹,章太炎就《大学》对宋人的批判有三大方面。其一,批判朱熹的《大学》“改本”,而赞同王阳明的恢复《大学》“古本”,并强调《大学》的文本太重要,故而容不得半点误解。其二,批判程、朱的“格物”说,章太炎说:

格物之说,有七十二家之歧异,实则无一得当。试问物理学之说,与诚意正心何关?故阳明辟之,不可谓之不是……明人乃有不读书之灶丁王心斋,以为格物即物有本末,致知即知所先后。千载疑窦,一朝冰释,真天下快事……《苍颉篇》:“格,量度也。”能量度即能格物,谓致知在于量度物之本末。此义最通,无怪人之尊之信之,称为“淮南格物论”。^{[2] (P482-483)}

《大学》一书的“格物”,确实是宋明理学家们辨析的焦点,程、朱则提出“即物穷理”,主张研究自然界之物,近于西学中的“物理学”,这正是章太炎所反对的。章太炎认为王阳明批评程、朱“格物”说是有道理的,不过王阳明的说法还不够完善,而是王学中的王艮(心斋)“淮南格物论”最为合理,格物之“物”与“物有本末”一贯,格物即“絜度于本末之间”,“物格,知本也”。^[10]章太炎又进一步论证,“格”的本意为“量度”,肯定“不识字”的王艮说法的合理性。不过他后面还说:“今之新学小生,误信朱子之言,乃谓道德而不能根据科学者,不是道德,夫所谓道德,将以反抗自然也。”^{[2] (P483)}章太炎认为当时学新学者,从朱子“格物”说推广而倡导西方的科学,所谓“道德而不能根据科学者,不是道德”,因此他要特别批判朱子“格物”说了。章太炎还说:“夫耻一物之不知者,有但作此说而未尝躬行。亦有躬行而终不能至焉,若朱晦庵,自知日不暇给,不复能穷知事物之理,是但言之而不行者也。”^{[9] (P509)}也就是说,朱熹“格物”之学的问题核心,在于没有将“知”与“行”真正结合起来,不注重躬行践履,故而才会将“格物”理解错了。其三,将“在亲民”改作“在新民”,关于这点章太炎的论述颇多:

彼辈以为《康诰》有“作新民”之语,下文又有“苟日新”“天命维新”诸语,故在亲民之亲,非改作新不可。不知《汤盘》之“新”,乃洁清身体肤之谓。其命维新者,新其天命也,皆与亲民无关,不可据之以改经文……所谓新民者,使殷民思想变换,移其忠于殷者,以忠于周室耳。新民云云,不啻顺民之谓已,此乃偶然之事,非天下之常经,不可据为典要。夫社会之变迁以渐,新

学小生，不知斯义，舍其旧而新是谋，以为废旧从新，便合作新民之旨，不知其非《大学》之意也。^{[2] (P483)}

章太炎指出，程、朱依据的《汤盘》之中的“新”本指“洁清身体发肤”，与“新其天命”，都与“在亲民”句无关；再者，“新民”类似于“顺民”的意思。他的另一处则说得更为直白：“朱晦庵强以‘新民’改之，谓与下文《康诰》‘作新民’之文合。殊不知《康诰》为殷、周革命之书，其意欲使殷之旧民，作周之顺民。《大学》之意，岂强迫他国之民，作己国之民哉？如云以自己之旧民，作现在之新民，则弃旧道德而倡新道德，真‘洪水猛兽’矣。”^{[11] (P462)}综合来看，章太炎在批判程、朱之时，其实是针对梁启超等人的“新民”说，认为其都是对《大学》原意的误解，故而一定要对那些借助“新民”以及西学而“弃旧道德而倡新道德”的现象作出批判。最后，章太炎说：“《大学》之义，当以古本为准。格物之解，当以心斋为是，不当盲从朱子。”很明显，在《大学》一书，他要特别针对朱子，以王学为依托而作出新的诠释，以批判朱子为出发点来批判借助朱子“格物”“新民”之说而引导中国学者吸收西方哲学、科学者。

再说《儒行》与《丧服》二书，章太炎也分别指出宋人之学有需要批判的地方。关于《儒行》，他说：

《论语》《儒行》，初无二致，宋人以“有过可微辨而不可面数也”一语，立意倔强，与子路人告之以有过即喜殊异，即加反对，不知骂《儒行》者，自身即坐此病。朱、陆为无极、太极之枝节问题，意见相反，书函往复，互相讥弹，几于绝交，不关过失，已使气如此，何况举其过失乎？有朱、陆之人格，尚犹如此，何况不如朱、陆者乎？^{[2] (P484)}

章太炎说宋人反对《儒行》，其实多半具有《儒行》中说的那些弊病，比如朱熹、陆九渊二人“无极太极”之辨“使气如此”，故而在儒者的人格上有一定的弊病，朱、陆都有弊病也就更何況其他宋代理学家了。章太炎还说“宋亡……此皆轻视气节之故”，也就是说理学家们不重视《儒行》，所以南宋以来儒者“轻视气节”，最后导致亡国。如此批判宋代理学家，章太炎一方面强调了《儒行》的意义重大，一方面又是在为民族危亡之际倡导《儒行》作张本。至于讲到《丧服》，章太炎也对宋人略有批判：

《丧服》代有变迁……至宋初，魏仁浦乃谓夫处苦块之中，妇服纨绮之服，是为不当，乃迳改礼文，不知苦块在未葬之前，既葬即不在苦块。《丧服》有变除之义，期年入外寝，再期大祥，然后除服……仁浦不知此意，故疑其不当。当时在官者，大抵不学无术，又翕然从之，改妇为舅姑，等于子为父母，此宋人之陋也。^{[2] (P486)}

此处主要是批判宋初的魏仁浦，不过还是推而广之说“宋人之陋”，其实如朱熹等理学家，也还是比较重视《丧服》等礼仪之道的，故而章太炎论《丧服》难得一次未批判朱熹。

总的来看，无论在“新四书”的倡导过程中，还是在其他国学演讲之中，章太炎对于当时受到西学影响的新哲学、新史学，乃至科学之中的某些部分，都从保存中国传统文化的立场出发，提出自己的批评。他说：

今日有为之弊，不可盲从者二端，不可不论。……其足以乱中国者，乃在讲哲学讲史学，而恣为新奇之议论。^{[3] (P492)}

此处所谓新奇之议论，就是指受西方哲学、史学影响而产生的那些问题与议论。具体来说，当时讲哲学，多重形上、思辨，在章太炎看来则类似于魏晋清谈，他说：

今之哲学，与清谈何异。讲哲学者，又何其多也。清谈简略，哲学详密，此其贻害，且什百于清谈……今哲学家之思想，打破一切，是为智圆而行亦圆，徇己逐物，宜其愈讲而愈乱矣。^{[3] (P492)}

今若谈论性天之学，更将有取于西洋。西洋哲学但究名理不尚亲证，则其学与躬行无涉。^{[9] (P510-511)}

章太炎之所以反对新哲学，其实还是因为他谈传统哲学、儒学，倡导的是“修己治人”，而反对的则是“谈天论性”，他认为

为：“谈天论性者，在昔易入于佛法，今则易入于西洋哲学。”^{[9] (P508)}因此，他将新哲学描述为详密、智圆、徇己逐物，或类似于魏晋之清谈，或类似于隋唐之佛法，甚至比清谈、佛法更加惑乱人心。

向来儒家之学，止于人事，无明心见性之说，亦无穷究自然之说。……如今学者，好谈哲学，推究宇宙之原，庶物之根，辩驳愈多，争端愈多，于是社会愈乱，国愈不可治矣。^{[9] (P510)}

在章太炎看来，孔、孟原始儒学，都只是在讲人事，从不讲“明心见性”等，类似西洋名理逻辑、形上思辨之学，也不“穷究自然”，诸如“推究宇宙之原，庶物之根”之类的科学。类似于宋代的程朱理学，故本是章太炎所反对的，他说：“自侈谈性天者外，更有一派，以为一物不知，儒者之耻。此亦有流弊，亦非今日所宜提倡也。儒者竟以一物不知为耻耶？于古无征。”^{[9] (P509)}也就是说，程、朱的“格物”之学，本非纯正的儒学。章太炎对西方科学本身并不特别反对，他真正反对的是科学之中近似朱熹“格物”之学的东西，以及认为道德礼俗也需要合于科学的思想。就后者而言，他说：

科学者流，乃谓道德礼俗，皆须合于科学。此其流弊，使人玩物而丧志，纵欲以败度。今之中华，国堕边防，人轻礼法，但欲提倡科学，以图自强，是知其一，不知其二也。^{[9] (P511)}

受到西方科学的影响，有人认为道德、礼俗等要合于科学，这在保守传统礼教的章太炎看来，过于穷究所谓科学则近于“玩物丧志”，抛弃传统礼法则有将中华文明覆灭的危险了。

至于新史学，与新哲学相比则相对问题较小。章太炎说：

又今之讲史学者，喜考古史，有二十四史而不看，专在细微之处，吹毛索瘢，此大不可也。^{[3] (P492-493)}

现代新史学的建立，与西方的诸如兰克史学等学派的影响不无关系，胡适、顾颉刚等学者倡导的考据、疑古思潮的影响巨大，其风格与重视《二十四史》的传统纪传体史学确实大不相同了。章太炎所讲的国学，认为经学、史学都当以“修己治人”为目的，自然也就反对新史学了。所以章太炎总结：“今乃有空谈之哲学，疑古之史学，皆魔道也。必须扫除此种魔道，而后可与言学。”^{[3] (P493)}

五 结语

章太炎以“新四书”为核心的国学观，认为《孝经》《大学》《儒行》《丧服》这四书当为“十三经”之总持、国学之统宗，这就意味着其打破程朱理学而重新建构、诠释“四书”学体系，回归于原始儒学，并对阳明心学有着部分的认同。章太炎之所以反对原有的“四书”体系，主要是因为要以“修己治人”四字来概括儒学之奥旨，而《中庸》《论语》《孟子》三书在他看来则多半包含了“性天”之类“超人格”言论，与西学影响下现代哲学、史学、科学相近，而与原始儒学的“修己治人”之道有所不符，故而需要从“四书”中剔除，只保留符合“修己治人”的《大学》一书，并补充《孝经》《儒行》《丧服》三书。

这种观念，其实近似于晚明顾炎武所说的以“修己治人之实学”代替“明心见性之空言”。在国家、民族危亡之际，就会兴起“实学”之风，重新认识什么才是儒学。而章太炎作为二十世纪文化保守主义和国粹派的代表人物，则是在西学影响下现代哲学、史学、科学建立起来的时代，再度倡导“修己治人”之道。

章太炎的相关论断，虽然未曾得到足够的呼应，但是仍旧值得当下思考如何承继与弘扬儒学或国学者参考。就如何重新建构儒家经典的核心体系这一问题来看，上文提及的梁涛先生提出以《论语》《礼记》《孟子》《荀子》组成“新四书”，然而这四部书组合起来体量较大，且分别已经形成《论语》学、《礼记》学等专科之学了。或许如章太炎的这种路径还有其独特意义，可作进一步的探索。也就是说，选择几个单篇的儒家经典，并且组合起来原文不过一万多字，再加以新的诠释而订为一册，将会更有利于儒

学精神的讲诵与躬行,更有利于儒学的传播与推广。

参考文献:

- [1]梁涛.“新四书”与“新道统”——当代儒学思想体系的重建[N].中华读书报.2014-4-2(15).
- [2]章太炎.国学之统宗[M]//章太炎全集·演讲集(下).上海:上海人民出版社,2016.
- [3]章太炎.历史之重要[M]//章太炎全集·演讲集(下).上海:上海人民出版社,2016.
- [4]章太炎.关于史学的演讲[M]//章太炎讲演集.石家庄:河北人民出版社,2004.
- [5]章太炎.诸子略说(上)[M]//章太炎全集·演讲集(下).上海:上海人民出版社,2016.
- [6]章太炎.讲学大旨与《孝经》要义[M]//章太炎全集·演讲集(下).上海:上海人民出版社,2016.
- [7]章太炎.《孝经》《大学》《儒行》《丧服》余论[M]//章太炎全集·演讲集(下).上海:上海人民出版社,2016.
- [8]章太炎.《儒行》要旨[M]//章太炎全集·演讲集(上).上海:上海人民出版社,2016.
- [9]章太炎.适宜今日之理学[M]//章太炎全集·演讲集(下).上海:上海人民出版社,2016.
- [10]王艮.语录[M]//王心斋全集.南京:江苏教育出版社,2001.
- [11]章太炎.《大学》大义[M]//章太炎全集·演讲集(上).上海:上海人民出版社,2016.

注释:

1 章太炎本人并未直接用“新四书”这个提法,但在《关于史学的演讲》中称之“四书”,学界论及章氏这一观点,汤志钧称之“四经”(氏著《章太炎年谱长编》,中华书局1979年,第923页);张昭军称之“小四经”(氏著《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,第259页)。以上两书对此问题研究展开不多,相对讨论较多则有谢桃坊的《国学之统宗与国渣——论章太炎晚年的国学观念》一文,认为章氏提出的“四经”并不能代表孔、孟,也与时代精神相悖,故而“国学之统宗”是国粹主义存在的一个极端,是“国渣”的典型(《天府新论》2014年第2期,第155-160页)。使用“新四书”这个提法,相关研究值得注意的则有:王锐的《章太炎晚年学术思想研究》,该书有一节《“新四书”之提倡》简述了章氏“新四书”四篇文献诠释的重点及其与早年思想的关联(商务印书馆2014年版,第107-119页);刘增光的《章太炎“新四书”体系中的〈孝经〉学》一文提出“新四书”体系意味着章太炎晚年儒学观的成熟和系统化,蕴含了强烈的现实关怀,就《孝经》而言则其针对的是新文化人士非孝毁礼的风潮。事实上,章太炎之所以有这一提法,则是对程朱“四书”学体系的回应,故本文采用“新四书”的提法,且重点讨论章太炎“新四书”提出的过程以及新旧“四书”为何如此取舍背后的深层原因。