

融会与创新:近代巴蜀学术的特色

彭华¹

(四川大学, 四川 成都 610064)

【摘要】: 巴蜀文化是中华文化苑囿的区域文化之一, 其核心和精髓是精神文化层面的学术和思想, 是为“蜀学”。在晚清民国时期, 巴蜀文化形成了第三次高峰, 是为“近代蜀学”(近代巴蜀学术)。考察近代巴蜀学人内在的“学术”及其外化而来的“事功”, 大致可以将近代巴蜀学术的特色概括为三点:“经史为基, 国学为本”是近代蜀学的“外在状貌”, “熔铸古今, 会通中西”是近代蜀学的“内在追求”, “勇开风气, 经世致用”是近代蜀学的“学以致用”。

【关键词】: 晚清 民国 巴蜀学术 特色 会通 致用

【中图分类号】: K203 **【文献标识码】:** A **【文章编号】:** 1002-6924(2022)01-0082-08

众所周知, 巴蜀文化是中华文化苑囿的区域文化之一, 在历史上曾经形成过三次大的高峰(汉晋、两宋、晚清民国)。巴蜀文化的核心和精髓是学术和思想, 即精神层面的狭义的“文化”, 约略等于今人所说的“蜀学”。¹由内在的“学术”外化而来的“事功”, 则展现了蜀学之精神与风骨。²因此, 本文在重点考察近代巴蜀学人的“学术”之时, 亦将兼而及于近代巴蜀学人的“事功”。总体而言, 近代巴蜀学术的特色大致可以概括为以下三点:

一、经史为基, 国学为本

本处所说的“经史”, 包括“经学”“史学”以及辅翼经史之学的“小学”(文字、音韵、训诂等)。经史为治学之基、国学之本, 此属士人之通识, 亦属蜀人之共识。在读书治学、著书立说、作育人才等方面, 巴蜀人士基本上都恪守了这一理念。诚因如此, 笔者谨将近代巴蜀学术(广义的“蜀学”)的第一个特色表述为“经史为基, 国学为本”。

下文将以尊经书院、东川书院, 以及廖平、宋育仁、赵熙、向楚、蒙文通、刘咸炘等人为例, 对此略加论述。之所以选择尊经书院、东川书院这两个机构, 是因为它们分别位于四川省东西部的两大城市重庆、成都, 不但影响大, 而且具有代表性。之所以选择以上诸人, 是因为他们是近代巴蜀学术的代表性学人。

1875年, 尊经书院在四川省城成都建成(院址在今成都市文庙西街)。尊经书院的设立, 诚如四川学政张之洞(1837—1909)所说, 旨在“以通经学古课蜀士”, “欲诸生绍先哲, 起蜀学”。³张之洞在提醒尊经书院诸生, “凡学之根柢必在经史, 读群书之根柢在通经, 读史之根柢亦在通经, 通经之根柢在通小学, 此万古不废之理也”;因此, 尊经书院严禁学习诗文贴括, 八股文被排斥在学习内容之外, 凡“经史小学、舆地推步、算术经济、诗古文辞, 皆学也”。⁴

尊经书院的历任山长(如王闿运、宋育仁等), 都较好地践履了张之洞的这些理念与主张;⁵而尊经书院的教学是成功的, 效果

¹作者简介: 彭华, 四川大学古籍整理研究所教授, 博士生导师, 主要研究方向: 先秦秦汉史、近现代学术史。

²基金项目: 国家社会科学基金项目“民国时期巴蜀学术研究”(12BZS014);教育部人文社会科学研究规划基金项目“会通与建设: 贺麟文化思想研究”(12YJAZH099);四川大学中华文化研究院重点课题“《谢无量全集》编纂与研究”(2019ZHWH-04)

是良好的。这是时人与后人的一致评价。

比如，黄崇麟在为吴之英(尊经书院学生)《寿栢庐丛书》作序时，尝云：“自南皮张文襄公督学吾蜀，创建尊经书院，以经、史、词章之学倡导后进，而湘潭王壬甫先生为之师，于是文雅彬彬，比于江浙”。⁶

再如，吴虞(尊经书院学生)在追溯蜀中学术发展时，亦云：“窃以蜀中文献，明末以来渐灭殆尽。蔽于帖括，人不知学。至学使张公孝达来川，建立尊经书院，蜀中人士始通古学，比于齐鲁”。⁷

又如，张祥龄(尊经书院学生)在提要《受经堂集》时，亦勾勒了尊经书院与近代蜀学：“吾蜀学术思想其由文章空言而入经史实学，实启于南皮(按：指张之洞)，成于湘潭(按：指王闿运)，至廖季平、吴之英诸人出，研经治史，发扬而光大之，于是自杨升庵、李雨村后，蜀中学人复为世重”。⁸

黄崇麟、吴虞、张祥龄三人，都不约而同地谈到了张之洞、王闿运以及经史之学、古学与蜀学等，这有力地说明：当时的尊经书院，所秉承的确实就是这些理念，所传授的确实就是这些学术。而张祥龄所说“蜀中学人复为世重”，则又表明尊经书院有复兴近代蜀学的功绩与作用。

尊经书院的莘莘学子，也都能恪守规范、践行理念。尊经书院所培养的学子，许多人都有“小学”论著。例如，廖平著有《文字源流考》《六书旧义》等，宋育仁著有《说文部首笺正》《说文讲义》等，吕翼文著有《说文释例》《释文理董》等，张森楷著有《文字类要》《叠韵无双谱》《同声字谱》《六书半解》等。尊经书院所培养的不少学生，后来又陆续进入各个大学，从事教书育人工作，而他们依然保持着尊经书院的“遗风”。姜亮夫(1902—1995)回忆20世纪20年代在国立成都高等师范学校(简称“成都高师”)读书，说当时“学校里功课重点是小学”。⁹这是颇能说明问题的回忆。

作为机构的尊经书院，其历史是较为短暂的，仅仅存在了短短的27年(1875—1902)。但不可否认的是，尊经书院是“聚集英才、引领风气、兴起蜀学的重要阵地”。¹⁰换句话说，尊经书院对近代巴蜀学术的复兴确实起到了奠基作用。

下面，笔者将以蜀中的几位重要学人为代表，揭示其治学精神与学术特色的一个层面，即“经史为基，国学为本”。

廖平(1852—1932)是近代巴蜀学术的核心人物，“事实上，清季四川在国内学术界的名声，泰半系于廖平一人”。¹¹因此，本处首先考察的第一位重要学人，便是廖平。

廖平治学虽然“善变”，但“善变”之中实则“不变”之宗旨。所“不变”者，即本小节所说“经史为基，国学为本”也。廖平自云，“著作百种，而尊孔宗旨前后如一”(《尊孔篇》)，“平毕生学说，专以尊孔尊经为主”。¹²廖平的“夫子自道”虽然得其要领，但不免过于简单了一些。相较而言，廖平高足蒙文通《议蜀学》的总结，¹³则要详明得多。蒙文通(1894—1968)指出：“夫清儒述论，每喜以小辨相高，不务守大体，碎辞善义，野言乱德，究历数，穷地望，卑卑于章句文字之末，于一经之大纲宏旨或昧焉”，而“清学之蔽，为不可讳也。”在指明清儒学术的偏蔽之处后，蒙文通接着点明清代学术的优长之处，“盖三百年间之经术，其本在小学，其要在声韵，其详在名物，其道最适于《诗》、《书》，其源则导自顾氏者也。廖氏之学，其要在《礼经》，其精在《春秋》，不循昔贤之旧轨，其于顾氏(按：指顾炎武)，固各张其帜以相抗者也”。蒙文通的这一席话，点明了廖平之学渊源于有清“三百年间之经术”，可谓“渊源有自”。但廖平又能“推陈出新”，即于“经之大纲宏旨”能钩沉索隐，其精要就在于对《礼经》与《春秋》的发覆(“其要在《礼经》，其精在《春秋》”)。刘师培(1884—1919)说廖平“长于《春秋》，善说礼制”，可谓“海内最知廖氏学者”。

廖平是十足的典型的经学家，也是晚清经学的最后高峰。诚如今人所说，“在廖平的观念中，国学即是国粹，国粹即是儒学，儒学即是尊孔”。¹⁴但是，廖平的登高疾呼与尊孔宣言以及晚年的神化孔子与荒诞立说，同时也宣告了“经学时代之结束”。¹⁵

继廖平之后的蒙文通，“把廖季平那些稀奇古怪的想法用现代学术加以表现出来，”¹⁶最终完成了“从经学向史学的过渡”。¹⁷至此，笔者本节所说“经史为基，国学为本”，似乎是“经学”淡出(fadeout)、“史学”登场(comeon)。这不由得使人联想到蜀中天才学者刘咸炘(1896—1932)的一个判断——“统观蜀学，大在文史”，“隋前成书，仅存十数，蜀得其二”(按：即陈寿《三国志》、常璩《华阳国志》)，“唐后史学，莫隆于蜀”，“唐宋八家，晚学所祖，蜀得其三”(按：即眉山三苏)。¹⁸刘咸炘如此立论，自然与外在的学科范式(paradigm)的转移有关，即由“经学”转而为“史学”。其实，也与刘咸炘内在的价值判断(valuation)有关，即反对在现代学校继续“读经”。¹⁹退一步说，本小节以“国学为本”赅括，尚属差强人意。

再以宋育仁(1857—1931)为例。宋育仁是近代著名的维新思想家，是“四川睁眼看世界的第一人”，在海内有“新学巨子”之誉。²⁰但其骨子里仍然坚持是“中体西用”，而其晚年更是全然皈依“国学”，怀抱“旧学”。

《蜀学报》第一期载有宋育仁所拟定的《蜀学会章程》，共计二十八条。²¹开篇第一条便是，蜀学会“以通经致用为主，以扶圣教而济时艰”；其第二、三、四条又相继标明，“入会皆以忠信为本，孝弟为先”，“此会以经训为主，与祖尚西人专门学者有别”，“学会原为发扬圣道，讲求实学”。所谓“经训”“忠信”“孝弟”“圣教”，即儒家经典、儒家学说也；而所谓“与祖尚西人专门学者有别”，则昭然明示此乃“国学”而非“西学”。这些要点与要义，在宋育仁晚年所撰《重修四川通志例言》中体现得非常真切。宋育仁认为，重修《四川省志》是为了“维持旧学，以恢张国学”，而其最终目的则在于“改良社会”。

以上所说，主要是“蜀地”的学校、学人与学术。接下来，让我们看一看“巴地”的情况。看一看重庆的东川书院，看一看东川书院是否亦属“经史为基，国学为本”。

1897年，赵熙(1867—1948)应重庆府之聘，赴渝主讲东川书院，任山长。赵熙以“有教无类”办教育，亲自撰写对联“合古今中外为师，曲观其通，两派春潮归渤海；任纲常伦纪之重，先立乎大，万峰晴雪照昆仑”，并以小篆刻成楹联，立于书院大门两旁。赵熙在东川书院三年(1897—1899)，“裁成不少知名之士，向楚、江庸、冉慈、龚秉权等，皆为其中著名者”。²²

向楚(1877—1961)在东川书院求学时，赵熙教他读“诗古文辞”。赵熙对向楚说：“学‘诗古文辞’，必以‘经学’为基础。读经应以‘三礼’(《礼记》《周礼》《仪礼》)为根底。先从《说文》段(玉裁)注，文字音韵入手，以许(慎)、郑(玄)为门户。经学有了基础，然后才能写出好的文章。”²³不难发现，赵熙的读书理念与治学理路，实“本张之洞办尊经书院之旨”，即“读书之根柢在通经”，“通经之根柢在通小学”，“故坚持以段注《说文》为门户，进而遍读群经”。在赵熙的引导与指导下，向楚“于文字形义之外，更精研音韵”，而所为诗古文词“深得赵(熙)先生嘉赏”。²⁴

更宽泛意义而言，“经史为基，国学为本”不仅仅是四川士人的通识与共识，同时也合乎地方政府的精神与规定。兹仅举一例。1919年3月，四川省长杨庶堪(1881—1942)发布《四川省长公署训令第2533号令》：“国学为国民精神所寄托，并与各学科知识在在相关。此科若无根柢，其阻碍科学之进步者弊尤小，其断丧本国国民固有之精神者实深。此川省自反正以来所以有国学学校之设也”。²⁵由此一例，“可见其民国建立以来，四川历届省长对于设办国学学校极为重视，以为国学是中国国民精神的基础，而且深刻指出国学与科学知识的关系。”²⁶

二、熔铸古今，会通中西

上文所说的“经史为基，国学为本”，揭示的是近代蜀学的“外在状貌”。本处所说的“熔铸古今，会通中西”，阐释的是近代蜀学的“内在追求”。而下文所说的“勇开风气，经世致用”，呈现的是近代蜀学的“学以致用”。

张之洞简放四川学政之时(1873—1876)，即以“博通今古”劝导四川学子。为指导四川士子读书，张之洞编写了《书目答问》和《輶轩语》。²⁷《輶轩语·语行》明言晓示：“古人为士，期于博通今古，德成名立。”张之洞所说的“博通今古”，即古代“通人”的追求，其境界高于一一般的“儒生”。汉王充(27—约97)《论衡·超奇》：“能说一经者为儒生，博览古今者为通人。”“夫

富人不如儒生，儒生不如通人。”王充之语，非常经典。

毋庸置疑，“博古通今”也正是杰出学者、史学大家蒙文通的自觉追求。蒙文通说：“我很赞同搞古代史，但不能放弃现代。从来没有只搞古代不搞现代或只搞现代不搞古代而成功的史学家”，“治史应专治一二时段，但通史终不可忽。每一代有些问题还是要从通史中才能求得解决，以免滞固不通”。²⁸除会通“古今”之外，蒙文通还有更大期许、更大追求，即不同学科的“会通”。蒙文通说：“总的说来，学问是循环反复的事。哲学和文学都不可忽，这对理解历史是大有帮助的。乃至书画艺术之事应该都要留心，不过有轻重缓急之分而已。”²⁹

本文所说的“博通”“会通”，不是粗略的“沟通”，更不是简单的“拼凑”，而是“融会贯通”。而且，“会通”仅仅是手段与途径，并不是目的与指归。刘咸炘曾经明确指出，蜀学注重思辨(speculation)，有“深玄之风”，并且特意强调，“蜀学复兴，必收兹广博以辅深玄”。³⁰换句话说，即经由“博通”与“会通”，达致“集成”与“创新”。在四川近现代学术史上，由“博通”而“集成”，由“会通”而“创新”，其最为经典、最为典型者，恐怕非贺麟与唐君毅莫属。

贺麟(1902—1992)与唐君毅(1909—1978)，均为“现代新儒家”的杰出代表，他们的思想皆自成体系、自成一派；同时，又能会通中西印，融冶儒释道。贺麟与唐君毅的新儒学体系，合乎上文所说由“博通”而“集成”、由“会通”而“创新”。

在中国哲学史上，贺麟起到了一种会通、融合的作用(融通中西文化、打通理学心学)。在哲学方法上，贺麟自觉地把儒家思想方法与黑格尔的辩证法结合起来，从而形成了一个将直觉方法与抽象方法相结合的方法论系统。³¹贺麟的哲学思想走的是一条中西哲学比较参证、融会贯通的道路，具有非常鲜明的“会通”特色。³²

兹谨以“会通”为例。1930年8月，贺麟完成了其学术生涯中具有里程碑意义的论文《朱熹与黑格尔太极说之比较观》。³³贺麟试图把儒家传统哲学同西方哲学融合起来，以推进儒家哲学的现代化，这是他开始从事中西哲学比较的标志。贺麟说：“(该文)着重比较两位讲太极的大师思想异同，以促进相互理解，而启发读者的颖思。这种对中西文化、哲学的比较研究在我还是较早的尝试”，³⁴“我是想从对勘比较朱熹的太极和黑格尔的绝对理念的异同，来阐发两家的学说。这篇文章表现了我的一个研究方向或特点，就是要走中西哲学比较参证、融会贯通的道路”。³⁵今人说，“用这样的中西比较的方法研究以黑格尔为具体对象的德国哲学，这是现代中国研究西方哲学的学术史上的创获”。³⁶可以说，“比较参证”是手段和过程，“融会贯通”则是追求和目的。诚如贺麟所云，“谈学应打破中西新旧的界限，而以真理所在实事求是为归”，对各种学说要以“求真、求是的眼光去评判”。³⁷贺麟又曾经旗帜鲜明地指出，“今后中国哲学的新发展，有赖于对于西洋哲学的吸收与融会”；³⁸而所谓“吸收与融会”，亦即“华化”或“儒化”西洋哲学。

唐君毅被牟宗三(1909—1995)誉为“文化意识宇宙中之巨人”，³⁹并被西方有的学者誉为“中国自朱熹、王阳明以来的杰出哲学家”。⁴⁰在哲学理路上，唐君毅旗帜鲜明地提出“即哲学史以研究哲学，或本哲学以言哲学史”；⁴¹亦即研究中国哲学史是唐君毅的治学中介，构筑自己的哲学体系才是唐君毅的终极旨归。换句话说，“哲学史家”是唐君毅的外在表象，“哲学家”才是唐君毅的内在本色，这是唐君毅思想和学术的两个向度、两个层面。⁴²唐君毅的学术思想进路，被海外学者概括为：以黑格尔型的方法及华严宗型的系统，展开其“生命存在与心灵境界”都为“一心”所涵摄的文化哲学体系，名曰“唯心论的本体——文化论的哲学系统”。⁴³

比较贺麟与唐君毅，我们可以发现：二人既有颇多惊人相似之点，也有巨大差异之处。⁴⁴毋庸置疑的是，二人都是会通中外、赫然名家的思想家、哲学家。

三、但开风气，经世致用

所谓“通经致用”，所谓“经世致用”，所谓“学以致用”，是中国自古以来就形成的优良传统；在风云激荡的近代中国，

这种风气显得尤为浓厚。在近代四川，自然概莫能外。

先就全国而言。比如，在魏源(1794—1857)看来，经学教育长期以来存在一个最大的弊端，即“经术之教”和“政事之教”相分离；因此，他振臂高呼“以经术为治术”，提倡“通经致用。”⁴⁵

再就四川而言。张之洞在任四川学政期间，即以通经致用、“利国利民”诱导四川学子，要求士子关注国家与社会，关心国计与民生。张之洞说，“扶持世教，利国利民，正是士人分所应为。宋范文正(按：即范仲淹)、明孙文正(按：即孙承宗)，并皆身为诸生，志在天下。国家养士，岂仅望其能作文字乎？通晓经术，明于大义，博考史传，周悉利病，此为根柢”(《轺轩语·语行》)，“读书期于明理，明理归于致用”(《轺轩语·语学》)。⁴⁶尊经书院院长王闿运(1833—1916)推广了张之洞的思想，并且践行了张之洞的理念。王闿运反复告诫尊经书院的学子：“论学只须论事，事乃见学也。通经不致用，孔子谓之小人儒。……言则知之，行则忘之，岂非分事、学而二之之误哉！”⁴⁷王闿运鼓励学生博览群书而又心怀天下，勤奋读书而又学以致用，“这是其教育活动核心所系”。⁴⁸在晚清时期的四川，尊经书院是改良主义思想的“基地”。⁴⁹

张之洞的提倡、尊经书院的教导，在尊经书院学子身上起到了立竿见影的效果。比如，宋育仁对维新变法思想的提倡，筹办《渝报》《蜀学报》宣传新思想，在四川兴办各类实业公司，都是经典的例子。⁵⁰再如，张森楷(1858—1928)除著书立说、教书育人外，也曾经创办“四川民立蚕桑公社”，创建“四川民立蚕桑中学堂”，亦属典型事例。⁵¹

接下来，笔者将从“事功”与“学术”两个层面，对“但开风气”加以论述。在“事功”层面，近代四川人士有“敢为天下先”的勇气与豪迈。其中的伟大壮举，有保路运动、川军抗日等(下文即以保路运动为例)。在“学术”层面，近代巴蜀的英杰俊彦，则往往能够推陈出新、创立新说，甚至能够成己成物、自成一派。其中的代表人物，有廖平、蒙文通、郭沫若、李劫人、贺麟、唐君毅等(下文即以廖平、郭沫若、李劫人为例)。

众所周知，1911年(辛亥年)由四川人民掀起的保路运动，⁵²是武昌起义的前奏，是辛亥革命的导火线。伟大的革命先行者孙中山(1866—1925)曾经指出：“若没有四川保路同志会的起义，武昌革命或许还要迟一年半载的。”⁵³经历过辛亥革命的董必武(1886—1975)也曾经指出：“有广大群众参加的四川保路斗争对辛亥革命起了直接的推动作用。所以，四川保路运动以加速革命形势的发展，点燃武昌起义的导火线的历史功绩而彪炳史册。”⁵⁴早年亲身参加了辛亥革命的杰出无产阶级革命家朱德(1886—1976)，缅怀往事，曾感慨吟咏：“群众争修铁路权，志同道合会全川。排山倒海人民力，引起中华革命先”。⁵⁵无产阶级革命家林伯渠(1886—1960)在评论四川保路运动时说：“它反映了当时全国人民的爱国和民主的迫切要求。”⁵⁶蒋介石(1887—1975)也说，辛亥革命“虽然起义于武汉，实则发动于四川，四川保路的风潮，实为辛亥革命的导火线”。⁵⁷以上诸人之所言，都是对四川保路运动的崇高评价，是对四川保路运动首创之功的充分肯定。

对于作为经学家的廖平，本处将从自我的追求、老师的评论、学生的评价三个方面揭示其“为学善变”“学贵自立”“但开风气”。

在廖平看来，清朝的经学既有其长，更有其短，“国朝经学，喜言声音训诂，增华踵事，门户一新，固非宋明所及。然微言大义，犹尝未闻。嘉道诸君，虽云通博，观其撰述，多近骨董。”⁵⁸廖平说清朝经学“多近骨董”，意谓清朝经学犹如博物馆之流于“收藏”骨董而弱于“研究”，故而“微言大义，犹尝未闻”。为了探赜索隐“微言大义”，廖平可谓殚精竭虑、苦思冥想，甚至不惜“今日之我与昨日之我相斗争”，⁵⁹以致以“善变”面貌著称于世——前后有“六变”之多。一个“变”字，可以说是“廖平治学最重要的特点”。⁶⁰其实，能“变”而又多“变”，说明廖平本人在不断探索，而其学问在不断进步。诚如廖平自己所说，“经学至郑(玄)一大变，至今又一大变。郑变而违古，今变而合古”。⁶¹这虽然是廖平“初变”之时的“夫子自道”，但确实也能反映其学术追求。后来，廖平又坦诚相言，“为学须善变，十年一大变，三年一小变，每变愈上，不可限量，所谓士别三日当刮目相待者也。变不贵在枝叶，而贵在主宰，但修饬整齐无益也”。⁶²

一般认为，廖平“六变”的前三变学理性较强，而后三变则愈变愈奇，流于玄虚怪诞，可谓荒诞不经。廖平的孙子廖宗泽(1898—1960)说，“三变以后冥心独造，破空而行，知者甚少。五变、六变语益诡，理益玄，举世非之，胡适之至目为方士”。⁶³姑举“五变”为例。廖平“五变”提出“六书文字为孔子所造”，认为“六书文字”是今后世界大同所惟一通行的文字，可以“传之万世，一统全球”(《文字源流考》)。为千秋万世立法，为寰宇全球立法，廖平俨然已为“通天教主”也。

对于自己的弟子廖平，王闿运可谓心知肚明。王闿运曾经对其子王代功说，弟子杨度(1874—1932)乃“依我以立名”，而廖平则“思外我以立名”，并终许其“能自立”。所谓许其“能自立”，指的是廖平没有亦步亦趋王闿运之后尘，而是戛戛独造、学能自立。王闿运死后，廖平祭文“亦有避水画火之语”。⁶⁴而所谓“画水”、“画火”，指的是廖平经学与王闿运经学判然有别。蒙文通曾经谈到过这一点，“廖先生(季平)讲经学与王湘绮(闿运)不同，湘绮不高兴。廖先生说：‘先生画水，弟子画火，但是画是从老师那里学的，问题不在画水画火’。”⁶⁵由此可见，廖平确实是要在、并且能在王氏之外求“学术自立”与“学术独立”。诚如章太炎(1869—1936)所说：“而湘潭王闿运，遍注五经。闿运弟子有并研廖平，自名其学，时有新义，以庄周为儒术，《左氏》为六经总传，说虽不根，然犹愈魏源辈绝无伦类者。”⁶⁶

作为廖平弟子的吴虞(1872—1949)，也曾经指出廖平勇于创新，敢于立说。1932年9月26日，吴虞在日记中评价廖平，“(廖平)耻为《经籍纂诂》之子孙，超出阮王二家，自成六变；直指《读书杂志》无师法，离开湘潭一派，独有千秋”。⁶⁷吴虞的这番评语，说的是廖平不但能够超越清代乾嘉学派，而且能够在湘潭王闿运之外另立新说。吴虞又说：“(廖平)于湘潭之学，不肯依傍。……盖学贵自立，无与感情；依傍既空，方覩真识。依人以立名，奴隶之学也；不依人以立名，豪杰之士也。”⁶⁸所谓廖平“不肯依傍”“不依人以立名”，可以作为上引王闿运“思外我以立名”一语之注脚。

贺麟、唐君毅之“创立新说”“自成一派”，已见上文。兹谨以作为文学家的郭沫若、李劫人为例，述说民国时期巴蜀文学之“但开风气”。

郭沫若(1892—1978)，原名开贞，号尚武，后改名沫若，号鼎堂，四川乐山人，著名文学家、历史学家、考古学家、古文字学家、翻译家。主要著作被整理为三十八卷《郭沫若全集》，分《文学编》二十卷、《历史编》八卷、《考古编》十卷，分别由人民文学出版社、人民出版社、科学出版社出版。以文学而言，现代中国的第一部新诗集是胡适(1891—1962)的《尝试集》(1920年)；但新诗之成熟而杰出的作品，则当推郭沫若的《女神》(1921年)。《女神》“在思想性和艺术性上都达到了前所未有的高度”，⁶⁹“宣告诗坛上‘胡适的时代’的结束，和真正的现代自由体新诗时代的到来”。⁷⁰化用郭沫若之语，中国现代文学之有《女神》，一如凤凰涅槃，浴火重生。

李劫人(1891—1962)，原名李家祥，笔名老懒、抄公、云云、菱窠等，四川成都人，著名作家，发表各种著译作品近600万字。主要代表著作有《死水微澜》《暴风雨前》和《大波》，⁷¹三部小说以四川为背景，描写了从甲午战争到辛亥革命前后20年的广阔社会画面。李劫人的这三部小说，在中国现代文学史上享有盛名。舒新城(1892—1960)誉之为“近时文学创作界特有魄力之大著作”；⁷²杨联芬称赞三部小说“撞响了现代中国历史小说的洪钟，开中国现代历史小说之先河”；⁷³郭沫若誉之为“小说的近代史”、“小说的《华阳国志》”，⁷⁴郭沫若甚至将李劫人誉为“中国的左拉”。⁷⁵

四、展望

王国维曾经明确而直白断言：“异日昌大吾国固有之哲学，必在深通西洋哲学之人无疑也”，⁷⁶“异日发明光大我国之学术者，必在兼通世界学术之人，而不在一孔之陋儒，固可决也”。⁷⁷“余谓中、西二学，盛则俱盛，衰则俱衰。风气既开，互相推助。且居今日之世，讲今日之学，未有西学不兴而中学能兴者，亦未有中学不兴而西学能兴者。”⁷⁸王国维此语，高瞻远瞩，指明方向。

贺麟曾经郑重其事写道：“今后中国哲学的新发展，有赖于对于西洋哲学的吸收与融会，同时中国哲学家也有复兴中国文化、

发扬中国哲学，以贡献于全世界人类的责任自不待言。……无论中国哲学，甚或印度哲学，都是整个哲学的一支，代表整个哲学的一方面，我们都应该把它们视为人类的公共精神产业，我们都应该以同样虚心客观的态度去承受，去理会，去撷英咀华，去融会贯通，去发扬光大。”⁷⁹贺麟此语，视野宏大，追求宏远。

贺麟亦尝满怀信心展望：“如果无论政治、社会、文化、学术上各项问题的解决，都能契合儒家精神，都能代表中国人的真意思、真态度，同时又能善于吸收西洋文化的精华，从哲学、科学、宗教、道德、艺术、技术各方面加以发扬和改进，我们相信，儒家思想的前途是光明的，中国文化的前途也是光明的。”⁸⁰哲人斯语，苦口婆心，信心满满。

注释：

1 关于“蜀学”之定义与界说，可参看胡昭曦：《蜀学与蜀学研究榷议》，《天府新论》，2004年第3期；舒大刚：《晚清“蜀学”的影响与地位》，《社会科学研究》，2007年第3期；粟品孝：《“蜀学”再释》，《蜀学》第三辑，成都：巴蜀书社，2008年。

2 更为详细的论述，不妨参看：彭华：《博求“三通”：苏氏蜀学的形神与风骨》，《孔子研究》，2012年第4期；彭华：《蜀学之形神与风骨综论——以文史哲或经史子集为考察对象》，《殷都学刊》，2014年第3期。

3(清)张之洞：《四川省城尊经书院记》，附录于胡昭曦：《四川书院史》，成都：四川大学出版社，2006年，第352—353页。

4(清)张之洞：《四川省城尊经书院记》，附录于胡昭曦：《四川书院史》，成都：四川大学出版社，2006年，第353、354页。

5 在尊经书院的八位山长中，伍肇龄(1826—1915)是比较奇特的一位。伍肇龄出长尊经书院后(1886—1895)，意欲将锦江书院的学术路径移植过来，即由尊崇“汉学”转而提倡“宋学”，而且“张之洞、王闿运所培育的经世致用的学风也遭到了压抑”。参看魏红翎：《成都尊经书院史》，成都：巴蜀书社，2016年，第265—269页。

6 黄崇麟：《寿栎庐丛书序》，载吴洪武、彭静中、吴洪泽校注：《吴之英诗文集》，成都：四川大学出版社，2008年，第565页。

7 吴虞：《王祚堂传》，载赵清、郑城编：《吴虞集》，成都：四川人民出版社，1985年，第36—37页。

8 中国科学院图书馆整理：《续修四库全书总目提要(稿本)》第三十六册，济南：齐鲁书社，1996年，第254页。

9 姜亮夫：《忆成都高师》，载王元化主编：《学术集林》卷二，上海：上海远东出版社，1994年，第278页。

10 刘复生、徐亮工、王东杰等：《近代蜀学的兴起与演变》，成都：四川大学出版社，2017年，第113页。

11 刘复生、徐亮工、王东杰等：《近代蜀学的兴起与演变》，成都：四川大学出版社，2017年，第20页。

12 廖平：《孔经哲学发微》，《廖平选集》(上)，成都：巴蜀书社，1998年，第303页。

13 本段以下引文，均出自蒙文通：《议蜀学》，《经学抉原》，上海：上海人民出版社，2006年，第48—50页。

14 谢桃坊：《四川国学小史》，成都：巴蜀书社，2009年，第24页。

-
- 15 冯友兰：《中国哲学史》（下册），上海：华东师范大学出版社，2000年，第343页。
- 16 程千帆：《桑榆忆往》，上海：上海古籍出版社，2000年，第157页。
- 17 王汎森：《从经学向史学的过渡——廖平与蒙文通的例子》，《历史研究》，2005年第2期。
- 18 刘咸炘：《蜀学论》，《推十书》之《推十文》卷一，成都：成都古籍书店，1996年（影印本）。
- 19 参看谢桃坊：《四川国学小史》，成都：巴蜀书社，2009年，第40—41页。
- 20 《华阳县志》卷16，民国23年（1934年）刻本。
- 21 《蜀学会章程》，《蜀学报》第一期，1898年。
- 22 陶道恕：《赵熙》，载任一民主编：《四川近现代人物传》第一辑，成都：四川省社会科学院出版社，1985年，第190页。
- 23 向在淞：《前川大文学院院长向楚》，载成都市政协文史学习委员会编：《成都文史资料选编·教科文卫卷》（下册），成都：四川人民出版社，2007年，第54页。说明：标点有改动。
- 24 黄稚荃：《对辛亥革命及四川教育、文化事业卓有贡献的学者向楚》，《四川近现代文化人物续编》，成都：四川人民出版社，1989年，第305页。
- 25 转引自谢桃坊：《四川国学小史》，成都：巴蜀书社，2009年，第4—5页。
- 26 谢桃坊：《四川国学小史》，成都：巴蜀书社，2009年，第5页。
- 27 《輶轩语》上篇语行，中篇语学，下篇语文。
- 28 蒙文通：《治学杂语》，载蒙默编：《蒙文通学记》（增补本），北京：生活·读书·新知三联书店，2006年，第33、34页。
- 29 蒙文通：《治学杂语》，载蒙默编：《蒙文通学记》（增补本），北京：生活·读书·新知三联书店，2006年，第34页。
- 30 刘咸炘：《蜀诵·绪论》，《刘咸炘论史学》，上海：上海科学技术文献出版社，2008年，第267页。
- 31 张祥龙：《贺麟的治学之道》，《哲学研究》，1992年第11期，第50—53页。彭华：《贺麟的文化史观》，《湖南科技学院学报》，2006年第3期，第96—99页。张学智：《贺麟思想研究》，北京：人民出版社，2016年。
- 32 宋祖良、范进编有《会通集：贺麟生平与学术》（北京：生活·读书·新知三联书店，1993年）。书名中的“会通”二字，非常贴切，十分达意。
- 33 该文刊于《大公报·文学副刊》第147期（1930年11月3日），后又作为附录收入《黑格尔学述》（1936年），又收入《黑格尔哲学讲演集》（1986年）。

-
- 34 贺麟：《序言》，《黑格尔哲学讲演集》，上海：上海人民出版社，2011年，第1页。
- 35 贺麟：《五十年来的中国哲学》，沈阳：辽宁教育出版社，1989年，第119页。
- 36 李鹏程：《简论贺麟师新心学中的中西文化融通》，载岑庆祺主编：《濠江哲学文集》，保定：河北大学出版社，2002年，第335页。
- 37 贺麟：《〈黑格尔学述〉译序》，《黑格尔哲学讲演集》，上海：上海人民出版社，2011年，第607页。
- 38 贺麟：《中国哲学与西洋哲学》，《哲学与哲学史论文集》，北京：商务印书馆，1990年，第127页。
- 39 牟宗三：《悼念唐君毅先生》，《唐君毅全集》卷三十，台北：学生书局，1991年，第26页。
- 40 中国大百科全书出版社《简明不列颠百科全书》编辑部译编：《简明不列颠百科全书》第七卷，北京：中国大百科全书出版社，1986年，第677页。
- 41 唐君毅的这一思想认识与理论方法，贯穿于其《中国哲学原论》全书的“导论篇”“原道篇”“原性篇”“原教篇”。有兴趣的读者，不妨翻阅中国社会科学出版社2005年出版的《中国哲学原论》。
- 42 萧蓬父：《唐君毅之哲学史观及其对船山哲学之阐释——读〈中国哲学原论〉》，《哲学研究》，1989年第7期。彭华：《唐君毅的中国哲学史研究——关于方法论的讨论与比较》，《宜宾学院学报》，2001年第1期。
- 43 罗义俊编著：《评新儒家》，上海：上海人民出版社，1989年，第611页。
- 44 彭华：《贺麟与唐君毅——人生经历、社会交往与学术思想》，《宜宾学院学报》，2006年第8期。
- 45 魏源：《默觚上·学篇九》，《魏源集》，北京：中华书局，1976年，第23页。
- 46 陈山榜编：《张之洞教育文存》，北京：人民教育出版社，2008年，第25页。
- 47 王闿运著，马积高主编：《湘绮楼诗文集》，长沙：岳麓书社，1996年，第517—518页。
- 48 魏红翎：《成都尊经书院史》，成都：巴蜀书社，2016年，第422页。
- 49 隗瀛涛：《四川保路运动史》，成都：四川人民出版社，1981年，第89页。
- 50 彭华：《宋育仁与近代蜀学略论》，《历史教学问题》，2011年第2期。
- 51 四川省地方志编纂委员会编纂：《四川省志·人物志》，成都：四川人民出版社，2001年，第454—456页。
- 52 参看戴执礼编：《四川保路运动史料》，北京：科学出版社，1959年；四川省档案馆编：《四川保路运动档案选编》，成都：四川人民出版社，1981年；隗瀛涛：《四川保路运动史》，成都：四川人民出版社，1981年。

-
- 53 冯玉祥：《我所认识的蒋介石》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，1980年，第182页。
- 54 董必武：《董必武副主席在辛亥革命五十周年纪念大会上的讲话》，《人民日报》，1961年10月10日。
- 55 朱德：《辛亥革命杂咏》，《人民日报》，1961年10月10日。
- 56 林伯渠：《在公祭张澜先生大会上的悼词》，《新华月报》，1955年第3号。
- 57 周开庆编著：《四川与辛亥革命》，台北：四川文献研究社，1964年，第2页。
- 58 廖平：《经话甲编》卷一，《廖平选集》（上册），成都：巴蜀书社，1998年，第401页。
- 59 此语化用自梁启超（1873—1929）。梁启超尝自言：“不惜以今日之我，难昔日之我。”（梁启超：《清代学术概论》，上海：上海古籍出版社，1998年，第86页。）
- 60 魏红翎：《成都尊经书院史》，成都：巴蜀书社，2016年，第424页。
- 61 廖平：《今古学考》卷下，《廖平选集》（上册），成都：巴蜀书社，1998年，第89页。说明：《今古学考》初版于清光绪十二年（1886年）。
- 62 廖平：《经话甲编》卷一，《廖平选集》（上册），成都：巴蜀书社，1998年，第412页。说明：《经话》初版于清光绪二十三年（1897年）。
- 63 廖宗泽：《六译先生行述》，载廖幼平编：《廖季平年谱》，成都：巴蜀书社，1985年。
- 64 吴虞：《爱智庐随笔》，《吴虞集》，成都：四川人民出版社，1985年，第93页。
- 65 蒙文通：《治学杂语》，载蒙默编：《蒙文通学记》（增补本），北京：生活·读书·新知三联书店，2006年，第51页。
- 66 章炳麟：《尴书》，北京：华夏出版社，2002年，第52页。
- 67 吴虞著，中国革命博物馆整理，荣孟源审校：《吴虞日记》，成都：四川人民出版社，1984年，第651页。
- 68 吴虞：《爱智庐随笔》，《吴虞集》，成都：四川人民出版社，1985年，第93—94页。
- 69 张宪文等著：《中华民国史》，南京：南京大学出版社，2012年，第464页。
- 70 朱栋霖等主编：《中国现代文学史：1917—2000》（上册），北京：高等教育出版社，2007年，第70页。
- 71 李劫人的这三部长篇小说，分别于1936年和1937年由（上海）中华书局出版。
- 72 舒新城：《舒新城日记》，《出版史料》，1988年第2期。

73 杨联芬：《李劫人长篇小说艺术批评》，《文学评论》，1990年第3期。

74 洪钟：《李颀人》，载任一民主编：《四川近现代人物传》第一辑，成都：四川省社会科学院出版社，1985年，第230页。

75 郭沫若：《中国左拉之待望》，《中国文艺》，第1卷第2期，1937年6月。

76 王国维：《哲学辨惑》（1903年），载谢维扬、房鑫亮主编：《王国维全集》第十四卷，杭州·广州：浙江教育出版社·广东教育出版社，2009年，第9页。

77 王国维：《奏定经学科大学文学科大学章程书后》（1906年），载谢维扬、房鑫亮主编：《王国维全集》第十四卷，杭州·广州：浙江教育出版社·广东教育出版社，2009年，第36页。

78 王国维：《国学丛刊序》（1911年），载谢维扬、房鑫亮主编：《王国维全集》第十四卷，杭州·广州：浙江教育出版社·广东教育出版社，2009年，第131页。

79 贺麟：《中国哲学与西洋哲学》，《哲学与哲学史论文集》，北京：商务印书馆，1990年，第127页。

80 贺麟：《儒家思想的新开展》（1941年），《文化与人生》，北京：商务印书馆，1988年，第17页。