

早期北京大学与传统经学的近代转型^{*}

——晚清民初经学探研录之一

吴国武^{**}

【内容提要】 早期北京大学在晚清民初经学发展史上有着重要的地位，对传统经学的近代转型起到了特殊的作用。本文从经学思潮、经学教育和经学研究三个层面，考察早期北京大学无论是学校当局还是师生学者介入传统经学向近代转型的历史过程。就经学思潮而言，京师大学堂时期，汉宋调和论处于主导地位，桐城派是其重要代表。民国初年，今古文之争走入国立北京大学，促成了今古兼通的风气。“五四”前后，北大新旧学者先后提出“倡明国故”、“整理国故”的口号并形成学术思潮，更使经学从传统学术的核心走上了现代学术的边缘。在“中体西用”观的主导下，经学教育并未随科举的结束而中止，京师大学堂设立经科大学是最典型的例子。民国初年，经科并入文科，北大的经学课程很快化整为零，纳入文、史、哲诸门(系)之中。“五四”前后，文科研究所及其国学门的设立，使经学从备受尊崇的特殊教育降到了人人平视的普通科目，甚至出现了捐弃“经学”之名的呼声。在经学研究上，由于汉宋调和是主流，京师大学堂相关主管、经文科教员在治经上莫不如此。民国初年，今古文各派在北大多有互动。“五四”前后，一些传统经学家开始超越治经，新派学者则不断解构旧学，这使传统的通经致用蜕变为现代的科学求真。从晚清民初经学发展来看，早期北京大学在传统经学的近代转型中所起的作用应该引起足够的重视。

【关键词】 晚清民初 早期北京大学 传统经学 近代转型

传统经学发展到晚清，开始面临种种困境。民国初年，经学在制度上的优势不仅被完全摧毁，在学术上也失去了独立的地位，连“经学”之名都岌岌可危。对此，很多学者从政治上着重讲经学终结的必然性，也有学者从史学的角

^{*} 此文曾以同题于2005年11月在第一届中国经学国际学术研讨会(中国清华大学历史系、新加坡国立大学中文系举办,北京)上宣读,后稍作修订。

^{**} 本文作者为北京大学中国古文献研究中心、北京大学中文系副教授。

度提到传统经学之所以衰亡的原因。当然,还有学者试图弥合传统经学与现代经学研究之间的裂变。^① 笔者以为,从传统经学过渡到现代经学研究的确经历了近代转型,其历史过程非常复杂,相关问题还有详细考察的必要。

早期的北京大学作为晚清民初时期的最高学府,一直是近代学术起转承合的重要场所,经学思潮的更替、经学教育的变迁、经学研究的盛衰在这里都得到了集中的体现,很能反映传统经学向近代转型的轨迹。北京大学的前身是京师大学堂,她的成立原本就是旧式科举与西式学校嫁接的产物,其学术带有浓厚的官方特色。科举向来以治经为本,故而传统治经在京师大学堂仍旧是学术重点;同时,参之以西式分科体系,故而治经又有边缘化的潜在危机。至民国初年,北京大学更成为新旧思潮、制度、学者的角力场,经学开始游离于其间。其结果是,昔日的传统经学逐渐解体,由纳入近代各学科的所谓经学研究取而代之。由于有这种独特的际遇,早期北京大学无论学校当局还是师生学者对传统经学的近代转型起到了特殊的作用。所以,笔者拟以北京大学为中心,考察传统经学是如何向近代转型的。

关于早期北京大学的发展,蔡元培先生(1868—1940)有“三阶段”之说。他说:“自开办至民元,十数年中……学校的方针叫做‘中学为体,西学为用’。故教者学者大都偏重旧学一方面;西学方面……很有点看做装饰品的样子……自民元至民六……大有完全弃旧之概……那时候,中学退在装饰品的地位了。……自民六至现在……谋贯通中西,如西洋发明的科学,固然用西洋方法来试验,中国的材料一就是中国固有的学问,也要用科学的方法来整理他。”^②无独有偶,关于早期北京大学的国学研究,沈兼士先生(1887—1947)也将其分作三个阶段。他说:“溯民国二十余年间,北京大学之于研究国学,风气凡三变:其始承清季余习,崇尚古文辞;三四年之后,则借朴学;十年之际,渐溃于科学,赳赳乎进而用实证方法矣。”^③笔者认为,两位先生的说法极具代表性,基本符合当时史实,传统经学的近代转型过程大致也可以分作三个阶段。

^① 比如,近些年,台湾中国文哲研究所经学组的学者执行所谓“晚清经学”、“民国经学”等研究计划。

^② 蔡元培《北大成立廿五周年纪念会开会词》,收入《蔡元培全集》第三卷,中国蔡元培研究会编,杭州,浙江教育出版社,1997年,第296页。

^③ 沈兼士《方编清内閣库贮旧档辑刊序》,收入《沈兼士学术论文集》,北京,中华书局,1986年,第343页。国武案:所谓“清季余习”指的是以桐城派为主的汉宋调和,所谓“借朴学”则是指以章太炎门人同道为主的倡明国故,所谓“渐溃于科学”则是以胡适、钱玄同为主的整理国故。

一、核心与过缘：从汉宋调和、今古兼通到倡明国故、整理国故运动

前人对晚清经学思潮的描述，多以经今、古文之争为主线。^①他们找出常州学派、龚自珍(1792—1841)、魏源(1794—1857)等作为经今文学派的代表，同时把道、咸以降的传统汉学家归入经古文学派的阵营，在此基础上建构了经今古文之争的近代经学发展史。事实上，影响较大的今古文之争主要是在康有为(1858—1927)和章太炎(1868—1936)之间展开的。^②在此之前，更多的是经学经济之学的开掘和汉宋调和论的发挥。当然，这时的汉学与宋学已经不同于乾嘉时期。汉学家们也已关注世道人心，宋学家们更是致力于济世经邦，故而他们在通经致用等方面出现了调和的趋势。至同、光年间，经学主流基本上是汉宋调和的天下，这与曾国藩及其同道、门人的提倡有很大的关系。稍后，康有为异军突起，大讲经今文学，并影响众多的年轻学者。很快，章太炎以古文家的立场加以批驳。于是乎，今古文之争越出了汉宋调和论，成为当时舆论的新焦点。不过，主流学术仍旧以汉宋调和为主体，京师大学堂就是典型的例子。民国初年，今古文之争进入国立北京大学，却又转变为今古兼通。至蔡元培长校，这两股经学思潮逐渐汇入了倡明国故、整理国故的运动之中。

我们知道，京师大学堂虽然是戊戌变法的产物，但也是洋务运动向前发展之必然。^③洋务派的张之洞(1837—1909)、袁世凯(1859—1916)，维新派的康有为、梁启超(1873—1929)等人都起了很大的作用。前者是汉宋调和论的重要代表，后者则是经今文学的中坚力量。就在京师大学堂初创的光绪二十四年(1898)，张之洞的《劝学篇》问世、康有为的《孔子改制考》刊行。两派人物尽管在思想上互有冲突，但在办学初衷上却有惊人的相似，目的都是以学校教育的形式、通过保存经学来保国保种。

比如，梁启超认为，旧式科举不足以存经学，而革科举、兴学校才是存经学之关键。光绪二十二年(1896)，他说：“今吾盖见通商各岸之商贾，西文学堂之人士，铢铢弄舌，动曰《四书》、《六经》为无用之物。而教士之著书发论，亦侃侃言曰：‘中国之衰弱，由于教之未善。’夫以今日帖括家之所谓经，与考据家之所

① 国武案：民初以来章太炎及其弟子、梁启超、钱穆等开起先，后人大体延续而已，不足之处在于过度专注康、章二人而鲜及其余。

② 比如，钱玄同曾说：“在过去学者，只不过偏于古文，或偏于今文，决没有如康有为之专信今文，而认古文为全非，同时也决没有如太炎先生之专信古文，而认今文为全非者。”（参见氏著《经学史讲演稿》，转引自曹述敬著《钱玄同年谱》附录，济南：齐鲁书社，1986年）。国武案：今人在此基础上溯至所谓“常州学派”，其学派意识是否很强，影响又有多大，特别是在晚清民初经学发展中的实际作用，仍需检视重估。

③ 郝平《北京大学创办史实考源》第一章，北京，北京大学出版社，1998年。

谓经,虽圣人复起,不能谓其非无用也。则恶能禁人之不轻薄之而遗弃之也。故准此不变,吾恐二十年以后,孔子之教,将绝于天壤,此则可为痛哭者也。亡而存之,废而举之,愚而智之,弱而强之,条理万端,皆归本于学校。”^①又比如,袁世凯也强调,废科举、广学校是为了尊经。光绪末年,他上奏折云:“今学堂奏定章程,首以经学根柢为重,小学、中学均限定读经、讲经、温经,晷刻不准减少。计中学毕业共需读过十经,并通大义。而大学堂通儒院,更设有经学专科,余如史学、文学、理学诸门,凡旧学所有者,皆包括无遗,且较为详备,盖于保存国粹尤为兢兢。所虑办学之人,喜新厌故,不知尊经,则虽诸生务谙各种科学,亦仅造就一泛滥无本之人才,何济于用。”^②

戊戌变法失败后,其改良举措中惟有京师大学堂保留下来。但是,学堂却由以张之洞为代表的汉宋调和论者主事,经今文学说多遭斥责。张之洞慨叹道:“平生学术最恶公羊之学,每与学人言,必力诋之,四十年前已然谓为乱臣贼子之资。至光绪中年,果有奸人演公羊之说以煽乱,至今为梗。”^③由此,初定的《大学堂章程》也严正声明:“公羊家后世经师之说,多有非常可怪不合圣经本义之论,如新周王鲁以《春秋》当新王之类,流弊无穷,适为乱臣贼子所借口,关系世教甚巨。近来康梁逆党即是依托后世公羊家谬说,以逞其乱逆之谋,故讲《公羊春秋》者,必须三传兼讲,始免借经术以祸天下之害。”^④当然,此时两派的争议并非纯属学术之讨论,更多的是政治斗争。但是从一个侧面可以看出,经今文学在京师大学堂几乎没有地位,以宋学为主的调和汉宋论才是主体。不过,经今文学及随之而来的今古文之争在民间和地方的影响却与日俱增。

自1903年吴汝纶(1840—1903)出任总教习以后,汉宋调和论在京师大学堂以桐城派为代表,比如陈衍(1856—1939)、林纾(1852—1924)、柯劭忞(1850—1933)、马其昶(1855—1930)、姚永朴(1862—1939)、姚永概(1866—1923)。吴汝纶早年入曾国藩幕府,为“曾门四大弟子”之一。1901年,管学大臣张百熙(1847—1907)上奏举荐他时称:“(吴氏)学问纯粹,时事洞明,淹贯古今,详悉中外……其学一以曾国藩为宗。”^⑤虽然吴氏并没有到任而是去日本考察教育制度,但是以桐城派为代表的汉宋调和论却在京师大学堂扎下根来,并在经文科中处于主导地位。经文科教员中,前有林纾、陈衍,后有马其昶、姚永朴。相关主管中,吴汝纶侄婿柯劭忞曾任大学经科监督、永朴之弟姚永概曾任

① 氏著《学校总论》,见《饮冰室文集》丙申集,又收入《北京大学史料》第一卷,北京大学校史研究室编,北京,北京大学出版社,1993年,第9页。

② 见《袁世凯等奏请立停科举以广学校折》,收入《北京大学史料》第一卷,第37页。

③ 张之洞《抱冰堂弟子记》,收入《张之洞全集》卷二九八,石家庄,河北人民出版社,1998年,第10631页。

④ 收入《北京大学史料》第一卷,第100页。

⑤ 见《张百熙奏举吴汝纶为大学堂总教习折》,收入《北京大学史料》第一卷,第305页。

文科教务长。而且,晚清的主政者多为曾国藩的门人同道,汉宋调和的经学思潮影响到政治、文化、生活各个角落。早期的桐城派偏重来自宋学的义理,为学则落脚在辞章之学上。后来经过曾国藩等中兴名臣的努力,桐城诸儒开始包容考据,为学重点进一步延伸至经济之学上。

民国初年,汉宋调和论独大的局面才有了较大的改观,已经在民间和地方盛极一时的经今古文之争,迅速影响北京大学,尤以章太炎门人同道为甚。有学者指出:“夏锡祺(1877—1938)代替姚永概主持北大文科后,引进了章太炎一派的学者……他们注重考据训诂,以治学严谨见称。这种学风以后逐渐成为北大文史科教学与科研中的主流。”^①究其原因,一方面,汉宋调和思潮在经学上强调通经致用而非学术本身,不太符合新国家的学术文化政策;另一方面,经今、古文学派人才众多,以辨伪考据为依托又善于吸纳新知识,在经学上能够推陈出新,成为新国家的学术主流。从1913年起,林纾、马其昶、姚永概、姚永朴、陈衍先后离开北大,而章太炎的门人同道如朱希祖(1879—1944)、钱玄同(1887—1939)、黄侃(1886—1935)、马叙伦(1884—1970)、刘师培(1884—1919)等人陆续成为北大文科教员。章氏以古文经学著称,尤以考据训诂见长,不过其他学者大多今古文兼通。应该说,晚清的今古文之争带有浓厚的政治色彩,康有为、章太炎各执一端。在相互碰撞的过程中,今古文之争很快演变成学术上的今古文兼通之风。偏向古文学的黄侃讲究以小学治经,作为扬州学派殿军的刘师培强调通经。此外,崔适(1852—1924)和陈汉章(1864—1938)也成为北大文科有影响教员。尤其崔适,更是经今文学思潮真正在北大发展的开始。受他的影响,一些学者偏向今文学,钱玄同是有名的例子。有“经学大师”^②之谓的陈汉章,无疑也是今古文兼治的。可见,今古兼通是这一时期北大经学思潮的主流。

然而,在汉宋调和、今古兼通以后,经学思潮几于停歇,而代之以“倡明国故”的口号。此口号是由刘师培、黄侃主导的《国故月刊》提出的,其实质是以“国故”代经学,退经学为国故之一种以应对西来的学术思潮。^③当然,“倡明国故”的口号早在1905年就开始了,那时叫“复兴古学”。从当时所拟的国粹学堂学科来看,经学虽然排在首位但是地位已经下降,与汉宋调和论者心目中的经学大不相同。^④所以,有学者指出:“国粹派的所谓古学复兴,归根结蒂,其在实践上最终表现为推动传统学术向近代化的转换。”^⑤1918年,刘师培试图在

① 萧超然《北京大学校史》(增订本),北京,北京大学出版社,1988年,第18页。

② 见沈尹默《我和北大》,收入《五四运动回忆录续》,北京:中国社会科学出版社,1979年,第160页。

③ 参见李帆《刘师培与北京大学》,《北京大学学报(哲社版)》2001年,第6期。

④ 参见《拟国粹学堂学科预算表》,《国粹学报》第3年第1号(第26期),第2页。

⑤ 郑师渠《晚清国粹派—文化思想研究》,北京,北京师范大学出版社,1997年,第137页。

北京大学重新恢复《国粹学报》、《国学荟编》等国故旧刊,可惜没有成功。于是,他转而与在国的粹派旧人及学生同道成立《国故月刊》社,明确提出“以昌明中国固有之学术为宗旨”。^①1919年1月,成员有北大教员6人、同学数十人,经费来自学校,为典型的北大团体。据记载,编辑部以刘师培、黄侃二人为总编辑,特别编辑有陈汉章、马叙伦、黄节(1873—1935)、陈钟凡(1888—1982)等8人,编辑张焯、薛祥绥等10人。这个阵营,基本上把北大固有之旧学人才包括在内,很快掀起了新一轮的国粹主义。在这个思潮下,经学虽然只是国故之一,但并非可以由包括史学在内的其他科目所能涵盖,经学的叙说仍旧可以按经学固有的特点来讲,其独立的学术价值并未丧失。

不过,就在“倡明国故”提倡的同时,以《新潮》等新派刊物为中心的“整理国故”运动也兴起来。如果说“倡明国故”是按中学来讲国故,那么“整理国故”则是按西学来讲国故。胡适(1891—1962)率先质疑旧学家的“国粹”,他说:“若要知道什么是国粹,什么是国渣,先须要用评判的态度,科学的精神,去做一番国故整理的工夫。”^②同时,他又针锋相对地强调:“我们所提倡的‘整理国故’,重在‘整理’二字……决不会是误解成‘保存国粹’‘发扬国光’。”^③“整理国故”的思潮带来的是外在的、客观的科学研究,其结果是将经学在内的国学都归入了历史学。所以,胡适说:“国学的方法是要用历史的眼光来整理一切过去文化的历史,国学的目的是要作成中国文化史,国学的系统之研究,要以此为归宿。”^④以古史辨思潮为例,钱玄同说:“‘经’是什么?它是古代史料的一部分,有的是思想史料,有的是文学史料,有的是政治史料,有的是其他国故的史料。”^⑤他的意思是要把“经”变成史料。他又说:“说到我个人对于经学的态度……我只不过是站在历史的立场上,来研究经的本来面目。”^⑥他们受今文学疑古的影响,把疑两汉之古推演到疑先秦之古,从而动摇了经的地位,直接把经学变为史学。更有甚者,朱希祖还断言:“经学之名,亦须捐除。”^⑦可见,“整理国故”带来的是传统经学的消亡。

从汉宋调和、今古兼通起,经学作为传统学术的核心发展到了极致。两次性质不同的国故运动接二连三地打破并拆散了旧学的框架,经学不仅遭到边缘化的命运,而且也不再有任何的独立性,被纳入到日益扩展的史学之中。

① 《本社记事录附章程》,《国故月刊》第一期,1919-3-20,第1页。

② 《新思潮的意义》,转引自《胡适文选》,台北:远流出版公司,1987年,第49页。

③ 《研究所国学门第四次悬亲会纪事》,《国学门月刊》,1:1,1926-10-22,第143-144页。

④ 《研究国故的方法》,转引自蒋大椿主编《史学探渊》,长春:吉林教育出版社,1991年,第685页。

⑤ 钱玄同《重论经今古文学问题》,收入《钱玄同文集》第四卷,北京,中国人民大学出版社,1999年,第138页。

⑥ 转引自任访秋《钱玄同论》,《艺谭》,1981年第4期。

⑦ 朱希祖《整理中国最古书籍之方法论》,《北大月刊》,1:3,1919-3,第42页。

二、尊崇与平视：从经学科、经科大学到文科各系、国学门

前人对经学教育在传统经学的近代转型中的作用讨论不多。教育史学者主要关心教育思想、学制改革、课程设置本身，历史学者则主要纳入思想文化史中加以考虑。^①实际上，经学教育的变迁正是近代经学发展史的一个缩影，有必要从经学史的角度梳理近代经学教育。其中，早期的北京大学极富典型性。从京师大学堂创立伊始，旧式科举与西式学校之间便存在一种既混同又冲突的关系，经学教育的地位无疑最微妙。

起初，革科举、兴学校是为了保存经学，所以经学在各类各级学校教育中最受尊崇。“中体西用”的教育观，是此时经学教育受到倍加尊崇的指导思想。张之洞比较明确地表示：“今欲强中国，存中学，则不得不讲西学，然不先以中学固其根柢，端其识趣，则强者为乱首，弱者为人奴，其祸更烈于不通西学者矣。”^②1896年，孙家鼐(1827—1909)谈到京师大学堂的办学宗旨：“今中国京师创立大学堂，自应以中学为主，西学为辅；中学为体，西学为用；中学有未备者，以西学补之；中学有失传者，以西学还之。以中学包罗西学，不能以西学凌驾中学。”^③既然以“中学”为体，经、史、子、集的教学次序在京师大学堂是不可动摇的。

但是，新建学堂又需要参之以西学，如何分科便成为讨论的焦点。论及经学在西式分科中的位置，当时的士人大多将其比作西方的基督教。比如，王之春(1842—1906)云：“经学者，第论其教中之事，各学所学，道其所道，无足羨也。”^④又比如，郑观应(1842—1921)云：“经学者，教中之学(即耶稣、天主之类)。”^⑤以经学为宗教，成为当时的共识。1903年，张百熙、荣庆(1859—1917)、张之洞在《学务纲要》明确指出：“中国之经书，即是中国之宗教，若学堂不读经书，则是尧舜禹汤文武周公孔子之道所谓三纲五常者尽行废绝，中国必不能立国矣。”但是，此论忽视了经学的世俗性，使经学的学科定位从一开始就失当。

经学的重要性，首先体现在京师大学堂的学制和课程规定上。1898年5月，《总理衙门奏拟京师大学堂章程》公布“普通学”课程科目为：“经学第一，理学第二，中外掌故学第三，诸子学第四，初级算学第五，初级格致学第六，初级

^① 前者散见于各类近代教育史著述之中；后者的论述可参见左玉河著《从四部之学到七科之学——学术分科与近代中国知识系统之创建》的有关章节(上海：上海书店出版社，2004年)。

^② 《劝学篇·循序第七》，收入《张之洞全集》卷二百七十，第9724页。

^③ 氏著《议复开办京师大学堂折》，收入《北京大学史料》第一卷，第24页。

^④ 氏著《广学校篇》，收入《北京大学史料》第一卷，第3页。

^⑤ 氏著《论学校》，收入《北京大学史料》第一卷，第4页。

政治学第七,初级地理学第八,文学第九,体操学第十。”^①这种次序,是经、史、子、集四部之学的改良版。但是,1902年公布的《钦定京师大学堂章程》取消了“普通学”,而只在“文学科”下有经学一门,“豫备科”中政科有经学一门,“师范馆”十四门中有经学一门。这种情况,反映了经学在西式的大学分科中难以确定其归类。

为更好地保存经学,京师大学堂从1903年起兴建分科大学,并试图成立独立的经科大学。是年底,《奏定大学堂章程》云:“今中国特立经学一门……近日妄人乃谓中国经学史学为陈腐不必讲习者,谬也。”^②在张之洞等人的努力下,经科与其他西式科目并存的局面逐渐形成。甚至,张之洞临终前还强调:“我经营经科大学,煞费苦心。此后恐一般新进之徒,玩视国学,将此科裁去。若辈务须勉绍父志,竭力维持,毋令我死不瞑目。”^③当时,有人上奏折称:“大学设有经学科一门,国文学一门,所以保存国粹用意至为深远,惟将来大学升入之学生,皆由高等毕业而来,高等学科原有经学大义、中国文学两门,诸生由小学、中学递升高等,其于两种科学经数年之研究,当已深窥其义蕴。”^④可见,独立的经科大学是“中体西用”观的进一步深化;当然,也为民国初年经学教育的全面取消埋下了伏笔。

由于种种原因,分科大学的真正推行却很晚。1909年,分科大学暂设经、文二科。而经科大学科目的设置,也经历了一个过程。《奏定大学堂章程》所规定的经学课程,包括周易学、尚书学、毛诗学、春秋左传学、春秋三传学、周礼学、仪礼学、礼记学、论语学、孟子学、理学等十一门。但是,迟至1910年才先设毛诗学、周礼学、春秋左传三门,并以四书为通习课。据1913年毕业情况推测,经科其他学门并未设立。^⑤此外,《大学堂章程》对“经学研究法”也有明确规定:“通经所以致用,故经学贵乎有用;求经学之有用,贵乎通,不可墨守一家之说,尤不可专务考古。研究经学者,务宜将经义推之于实用,此乃群经总义。……经学以国朝为最精,讲专门经学者宜以注疏及国朝诸家之书为要,而历朝诸儒之说解亦当参考,其应用各书学堂中皆当储备。”^⑥所谓通经致用,就是在调和汉宋的基础上经世致用,这正是此时经学教育的宗旨。

在京师大学堂长期担任过经学教习或教员的有湖南籍的饶樞龄、孙文昂,福建籍的林纾、陈衍。经科大学正式成立后,有经科监督柯劭忞、毛诗教习江

① 收入《北京大学史料》第一卷,第82页。

② 收入《北京大学史料》第一卷,第98页。

③ 《记事(本国之部)》“张相国之遗言”条,《教育杂志》,1:10,1909—9—25,第74页。

④ 见《翰林院代奏编修许邓起枢条陈厘订学务折》,收入《北京大学史料》第一卷,第139页。

⑤ 参考《北京大学呈教育部请将文理两科毕业生名册函送印铸局登报公布文(附名册)》,收入《北京大学史料第二卷(1912—1937)》上册,第707页。

⑥ 收入《北京大学史料》第一卷,第98—99页。

瀚(1857—1935)、周礼教习胡玉缙(1859—1940)、左传教习戴德诚、尔雅说文教习王仁俊(1866—1913)、四书及大学衍义教习夏震武(1854—1930)等。^①另外,经文科兼而有之的教员还有王舟瑶(1858—1925)、马其昶、姚永朴等。以长期负责经学科讲义的王舟瑶为例,其《经学讲义》颇能反映“通经致用”的经学教育。^②据《续修四库全书提要》,王氏的《经学讲义》有两本,第一部名“经学讲义”,第二部名“群经大义述”,亦称“经学讲义第二编”。其中《经学讲义》一书,《提要》云:“首论读经法,大旨以学者读一经,必求其大义所在,不宜敝神于形声训诂名物考据之末。次述经学家法,分孔门传授、易家、尚书家、诗家、礼家、春秋家、孝经家、论语家、孟子、尔雅家、小学家,共十一章。……至通变、自强二篇,附会新学说,乖经旨矣。”^③另一部《群经大义述》,又称《经学讲义第二编》,共分二十五篇。《提要》云:“自序称所言都半密切于见世情状,以六经皆圣人经世之书。士之通经,亦求经世。篇中并引东西学说相印证,则以经所言皆公理,公理无间于中外云云。”^④大体上,前者重在“通经”,后者重在“致用”。

民国初年,严复(1854—1921)就任京师大学堂总监督。1912年3月29日,他在一次教员会议上提出改良科目,“议将经文两科合并,改名国学科”。^⑤后来,他在一封信中详细表达了自己的主张:“比者,欲将大学经、文两科合并为一,以为完全讲治旧学之区,用以保持吾国四、五千载圣圣相传之纲纪彝伦道德文章于不坠,且又悟向所谓合一炉而冶之者,徒虚言耳,为之不已,其终且至于两亡。故今立斯科,窃欲尽从吾旧,而勿杂以新。且必为其真,而勿循其伪,则向者书院国子之陈规,又不可以不变,盖所祈响之难,莫有逾此者。”^⑥“国学科”的提议,使经学教育在制度上的主导作用明显下降,开始成为国学教育的一部分,不再具有特殊性。尤其值得注意的是,严氏的“国学科”没能真正成立,结果却是经科完全并入文科。至蔡元培长校,各类经书课程被并入文、史、哲相关门(系)之中。1901年,蔡元培就曾主张:“是故《书》为历史学,《春秋》为政治学,《礼》为伦理学,《乐》为美术学,《诗》亦美术学。而兴观群怨,事父事君,以至多识鸟兽草木之名,则咳心理、伦理及理学,皆道学专科也。《易》如今之纯正哲学,则通科也。”^⑦基于这种考虑,蔡氏明确表示取消“经科”势在必行,他说:“我以为十四经中,如《易》、《论语》、《孟子》等,已入哲学系;《诗》、《尔

① 国武案:此时诸教习多有经学讲义,比如元和胡玉缙有《经学讲义》,武陵戴德诚有《春秋左传讲义》,富阳夏震武有《论语讲义》、《孟子讲义》、《大学衍义讲授》等。

② 参见郝平《北京大学创办史实考源》,第216页。

③ 王云五主持《续修四库全书提要》,台北,台湾商务印书馆,1972年,第1182—1183页。

④ 王云五主持《续修四库全书提要》,第1183页。

⑤ 见《申报》1912年4月8日,收入《北京大学史料》第二卷上册,第62页。

⑥ 《与熊纯如书》,收入《严复集》第三册,北京,中华书局,1986年,第604—605页。

⑦ 《学科教科论》,收入《蔡元培全集》第一卷,第337—338页。

雅》，已入文学系；《尚书》、三《礼》、《大戴记》、《春秋》三传已入史学系；无再设经科的必要，废止之。”^①

此时，经学教育已经没有了独立资格，而是成为文学、史学、哲学教育的一部分。据《大学规程令》载，昔日经科十一学门中除《尚书》、《周礼》外均入哲学门中国哲学类之“中国哲学”课程，《尚书》、《春秋左氏传》又入历史学门中国史及东洋史学类之“中国史”课程，《周礼》入同类之“法制史”课程，作为经科补助课的“说文学”、“尔雅学”入文学门之国文学类。^② 比如，中国哲学门有三科即中国哲学史、诸子和宋学。其中，“中国哲学史”课程先后由陈汉章、胡适二人主讲。国文系只设有“经学通论”课程，由陈汉章、崔适二人主讲，重在经书及经学史的介绍，而非经学大义之类。至于预科的“国故概要”，则由章门弟子沈士远（1881—1955）、马裕藻、单不庵（1877—1930）主讲，也只是简单提及经学而已。^③ 另外，治中国文学的黄节（1873—1935）讲过毛诗，有《诗旨纂辞》，为北大讲义，使《诗经》进入古代文学研究领域。

为了整合纳入文史哲各系的旧学资源，北京大学于1917年成立文科研究所。其中，刘师培曾教经学，陈汉章教中国哲学，马叙伦教宋学或理学等课程。后来，于1922年成立文科研究所国学门。^④ 这种整合，并非回到经、史、子、集四部之学的年代，而是“以文字为范围”的科学研究。这样，经学教育完全消亡并且在新式的国学教育中也失去了领头地位。无论从组织形式还是研究题目、出版著作来看，经学几乎不见踪影。在众多任职学者中，也只有柯劭忞属于老一辈经学家，余者或属章门弟子中的新派、或本来就是新史学的提倡者。作为委员之一的朱希祖，更明确指出：“因为经之本义，是为丝编，本无出奇的意义。但后人称经，是有天经地义，不可移易的意义，是不许人违背的一种名词……所以经是永远使人不许独立进步的。我们治古书，却不当作教主的经典看待。……总之，一概须平等看待。高文典策，与夫歌谣小说，一样的重要。”^⑤ 如此一来，经学在教育制度层面上的特殊性乃至学术上的独立性不复存在。

从诸科之首的经学科和经科大学起，经学教育在京师大学堂有着特殊的独立地位。至民国初年，经学教育为哲学、文学、史学教育所取代。“五四”前后，文科整合出新的国学教育，从而彻底地将经学从倍受尊崇降至人人平视的境地。

① 《我在教育界的经验》，收入《蔡元培全集》第八卷，第509页。

② 参见《北京大学史料》第二卷上册，第95页。

③ 参考《国立北京大学职员录》（1922年6月编），同上书，第376、377、381页。

④ 有关详细研究可参见陈以爱《中国现代学术研究机构的兴起——以北大研究所国学门为中心的探讨》（南昌，江西教育出版社，2002年）。

⑤ 《整理中国最古书籍之方法论》，《北大月刊》，1:3,1919-3,第43—44页，第46页。

三、致用与求真：从传统经学家、传统治经到现代经学研究

前人在讨论晚清民初经学的时候，对于当时各派经学家缺乏全面研究，往往只集中考察为人熟知的几位。近几年，学界同仁开始关注其他经学家，但往往以几个地域、几大流派切入。如此一来，要把握传统经学的近代转型就显得有些困难了。我们认为，从传统经学家到现代经学研究者，从传统的治经到现代的专经（书）及经学史研究，实际上就是从通经致用到科学求真的转变。

京师大学堂时期，汉宋调和论占据主导地位。具体到经学家和治经方面，大体为桐城一派。晚清桐城派，糅合汉宋，学风平实，考据、义理虽不够精，辞章、经济却很有特点。以考据家的眼光来看，他们在经学上守成多于创新，但是这点正是民国“新史学派”^①以外的旧派经学之前驱。

比如，总教习吴汝纶，著有《易说》、《尚书故》、《夏小正私笺》等书。《清史稿》本传云：“汝纶为学，由训诂以通文辞。无古今，无中外，唯是之求。……于经则《易》、《书》、《诗》、《礼》、《左氏》、《穀梁》、《四子书》，旁及小学、音韵，各有诠释。”此言，也极为准确地说明了吴氏经学有汉宋兼采之特点。以解《诗》为例，一则云：“薄言，《诗》中语词。有合用者，‘薄言采之’之例是也；有分用者，‘言告师氏，薄汗我私’之例也。《毛传》训‘言告师氏’之‘言’为我，《朱传》训‘薄汗我私’之‘薄’为少，皆非是。”^②此处，他于《毛传》、朱熹《诗集传》均不取。二则释“乘木舟虚也”句云：“《诗谷风》疏引郑注：‘船空大木为之曰虚，即古又名曰虚，总名皆曰舟。’合言舟虚，犹礼言鱼鮓，鱼其总名，鮓其别名；《左传》言鸟乌，鸟其总名，乌其别名，古人属文，自有此例。”^③此处，他依文辞而推之，为桐城派释经之特点。

又比如，经学教员陈衍，著有《尚书举要》、《周礼疑义辨正》、《考工记辨正》、《考工记补疏》、《说文举例》、《说文解字辨证》等书。其门人评价道：“镕铸经与史，小学植本根。”^④《尚书举要》多举《史记》、《左传》诸史以辨之，主今文而不弃古文，此所谓镕铸经史。《周礼》、《考工记》诸注完全以小学为根基，前者多指陈孙诒让《周礼正义》之误，后者则辨戴震、阮元、王引之、江声、程瑶田、俞樾等人之误，成就堪比朴学诸儒。此外，经学教员林纾，虽无经学专著却亦以调和汉宋为主。《清史稿》本传云：“纾讲学不分门户，尝谓清代学术之盛，超越

① 周予同曾提出经学研究中的“新史学派”一词，见氏著《群经概论》，收入《周予同经学史论著选集》（上海：上海人民出版社，1996年），第206页；又见氏著《中国经学史讲义》，收入《周予同经学史论著选集》，第862页。

② 《桐城吴先生日记》，石家庄：河北教育出版社，1999年，第5页。

③ 《桐城吴先生日记》，第14页。

④ 陈钟凡《哭先师石遗老人》，收入《清晖集》，北京：书目文献出版社，1987年，第179页。

今古,义理考据,合而为一,而精博过之。实于汉学、宋学以外别立清学一派。时有请立清学会者,纾抚掌称善,力赞其成。”

再比如,经文科教员姚永朴,著有《蜕私轩读经记》、《群经考略》、《论语解注合编》、《尚书谊略》等书,曾与廖平号为“两大经师”。他于汉宋能持平,曾说:“世称汉儒说经所长在训诂名物,宋儒则在义理,是固然矣。然余谓是二家者,其初师第各言所得,逮乎末流,风气偏盛,乃皆不胜其敝焉。”^①以《论语解注合编》为例,《论语集解》为汉学所宗,《论语集注》则为宋学所依,姚氏之意显然是调和汉宋而折中之。至于其《尚书谊略》,《续修四库全书提要》云:“所采众说,不分汉宋,且多取方苞、姚鼐、戴均衡、吴汝纶、马其昶之论,皆桐城人也。”^②这又表明,姚氏过于拘桐城派的治经成果,难以有出新见。经文科教员马其昶,著有《周易费氏学》、《诗毛氏学》、《三经(孝经、大学、中庸)谊诂》等书。以《诗毛氏学》为例,他在《自序》中说:“予治诗一以毛传为宗,三家之训,可互通者,亦兼载之。多存周秦旧说,自唐宋到今,不区分门户,义取其切,辞取其简,其有异解,不加驳难,是者从之,务在审其辞气,求其立言之法,以明经大义而已。”^③至于《周易费氏学》,马氏还运用大量西来的物理学知识来讲易理,真可谓治经不分古今、不避中外。

民国初年,传统经学家开始分化,汉宋调和论者不再为主流,偏向今文、古文者大有人在。调和汉宋者,除了陈衍、姚永朴外,还有史学教员陈黻宸(1859—1917)、英文教员辜鸿铭(1852—1928)等。其中,陈氏撰《经术大同说》(1903年)一文,有以经术致大同之意。辜氏,于经学独称《春秋》,著有《尊王篇》、《春秋大义》等,乃尊君保国之论。至此,通经致用在民初已经走进了学术上的死胡同。

偏重今文者有崔适、钱玄同等人。崔适为史学教员,本为俞樾弟子,后改信今文,著有《春秋复始》、《史记探源》、《论语足徵记》等书。他擅长春秋学,承康氏《新学伪经考》,从学术上讲经今文学。不过,他经史兼治,有学者指出:“看来似乎是扩大了经学的领域,由经及史,实际上却正反映了不能只从经书中考证经书。”^④后来,钱玄同从此出发来治经,实现传统经学家的内在超越就毫不奇怪了。偏重古文者,有刘师培、黄侃等人。刘师培长于经史诸学,著有《经学教科书》、《周礼古注集疏》、《春秋古经笺》、《礼经旧说考略》、《毛诗词例举要》、《群经大义相通论》等书。他注重考镜源流,以通经为期,扬州学派之后学,主张今古文相通。时人指出:“刘君于经学,虽偏重古文,实亦左右采获,不

① 转引自王遽常《桐城姚仲实教授传》。

② 王云五主持,《续修四库全书提要》,第311页。

③ 王云五主持,《续修四库全书提要》,第501页。

④ 汤志钧《近代经学与政治》,北京,中华书局,2000年,第364页。

欲专己守残也。……刘君不反对今文经学，而反对今文家目古文经为伪造及孔子改制托古之说也。”^①至于黄侃，长于小学，研究《说文》、《尔雅》诸书并手批《十三经》，“说经独本汉唐传注正义。”^②可见，黄氏以小学治经，为乾嘉考据正统派之延续，有强烈的古文家意识。此外，陈汉章于1913年至1927年间在北京大学任教，是任职时间最长的教员，著有《周易古注兼义》、《周礼正义（孙疏）校补》、《论语征知录》、《经学通论》等书，对当时经学研究影响很大。^③虽然他早年师从俞樾、黄以周，但是自成一家。时人称“伯弢先生治经，兼用今古文二家家法”^④，后人亦谓其“疾乾嘉诸君子之摈程朱，兼治汉宋而不偏于一家”。^⑤

“五四”前后，一方面传统经学家蜕变为现代经学研究者，钱玄同是最典型的例子，另一方面从传统治经转变为现代经学研究，胡适的作用也很大。其中，前者的作用是经学的内在超越，而后者的作用是经学的外来解构。其结果，都使传统经学转化为现代经学研究。

钱玄同师承章太炎和崔适，专长在小学和经学。他既是今古兼通的见证人，也是由经学转向史学的实践者。他说：“今文学是孔子学派所传衍，经长期的蜕化而失掉它的真面目的。古文经异军突起，古文家得到了一点古代材料，用自己的意思加以整理改造，七拼八凑而成其古文学，目的是用它做工具而和今文家唱对台戏。所以今文家攻击古文经伪造，这话对；古文家攻击今文家不得孔子真意，这话也对。我们今天，该用古文家的话来批评今文家，又该用今文家的话来批评古文家，把他们的假面目一齐撕破，方好显露出他们的真相。”^⑥他并非停留在今文学上，而是近代科学意义上的“求真”。所以，他对崔适尊信《公羊》、章太炎尊信《周礼》有看法，其云：“他们都是经师，崔师是纯粹的今文家，不信一切古文经说而绝对的相信《春秋公羊传》；章师是纯粹的古文家，不信一切今文经说而绝对的相信《周礼》。我对于两师那种‘不信’的态度，认为大体是不错的，而对于他们那种‘相信’的态度，实在不敢赞同。”^⑦关于崔说的问题，他批评道：“崔觐甫师《春秋复始》斥《左氏》、《穀梁》二传后出，其事

① 《钱玄同文集》，第324—325页。

② 章太炎《中央大学文艺丛刊黄季刚先生遗著专号序》，转引自《量守庐学记》，北京：三联书店，1985年，第7页。

③ 国武案：周予同云：“陈汉章《经学通论》有北京大学铅印本。”（见氏注《经学历史》，北京：中华书局，1959年，第16页。）

④ 柳诒徵《史通补释序》，收入《经史学家陈汉章》，象山县政协文史资料委员会编，合肥，黄山书社，1997年，第87页。

⑤ 刘操南《从学术传统略述陈汉章先生经史考据之学》，收入《经史学家陈汉章》，第92页。

⑥ 转引自顾颉刚《〈秦汉的方士与儒生〉序》，见《秦汉的方士与儒生》，上海：上海世纪出版集团，2005年，第3—4页。

⑦ 《论说文及壁中古文经书》，收入《钱玄同文集》第四卷，第266页。

实不足信,顾反尊信比《左》、《谷》更后出之何休之说。”^①关于《周礼》,他依康有为之说而认为刘歆伪造。通过“不信”和辨伪,钱玄同已经超越传统的治经。胡适,长于诸子学和考证,不认同经学。其诸子学一变而为哲学史,其考证学一变而为史学。由于他受西方文化价值观的影响,很少把经学当作一个整体来考察。西方人看中国经学,仅仅当作思想和道德意义上的儒学,并非无所不包的中国固有学术核心,胡适也受此影响。这种思路本身,似为取消和分割经学的开始。

此外,现代经学研究的一些先驱如顾颉刚、范文澜、周予同,实际上是早期北京大学经历经学转型后的继承者。顾颉刚(1893—1980),于1913年进北大预科,受章、康的影响,又师从崔适、钱玄同,主要是超越今文辨伪而从古史学的意义上讨论经学。周予同(1898—1981),于1916年入北京高等师范学校国文部,亦师从钱玄同,“他对经学的看法,颇受钱玄同的影响”。^②1931年周氏出版的《群经概论》多处引证钱玄同的意见,认为“新古史学者以怀疑精神重理中国古代史为其特点……正可窥见近代经学研究之新的途径”。^③范文澜(1893—1969),1913年入北大文预科,师从黄侃、陈汉章、刘师培,正如他自己所言:“曾跟古文经学家摇过旗,曾跟‘选学妖孽’呐过喊。”^④1933年范氏出版的《群经概论》多处直接引用黄、陈、刘的治经成果,甚至还编入专节。^⑤其中,“刘师培是范老的经学老师,他对范老的影响更大”。^⑥以经学史流派划分为例,周氏强调传统经学分三派即今文学、古文学、宋学,就是受钱玄同今文学背景的影响;而范氏“三系三阶段”说即汉学系(孔子到唐)、宋学系(唐到清)、新汉学系(清到“五四”)明显受到刘师培四派说的影响。^⑦

四、小 结

传统经学发展到晚清,面临着双重挑战,一个是汉宋调和、今古互动下如何继续,一个是在西方学科体系和西式科学方法中如何找到自己的位置。于是,传统经学的近代转型势在必行。早期的北京大学,正是这一转型的一个例证。

① 《论近人辨伪见解书》,收入《钱玄同文集》第四卷,第221页。

② 周谷城《怀念周予同教授》,见《文汇报》1981年7月31日。

③ 见氏著《群经概论》,收入《周予同经学论著选集》,第218页。

④ 《从烦恼到快乐》,《中国青年》第3卷第2期(1940年12月,延安)。

⑤ 据笔者统计,引用陈汉章、刘师培意见最多,引用黄侃意见仅有两处。(关于后者,司马朝军、王文晖亦有相似说明,见二氏合撰《黄侃年谱》,武汉:湖北人民出版社,2005年,第92—96页)。

⑥ 卞孝萱《范文澜的学术发展道路与学术风范》,《浙江学刊》1998年第1期。

⑦ 范文澜《中国经学史的演变》,收入《范文澜历史论文选集》,北京,中国社会科学出版社,1979年,第267—268页。

首先,京师大学堂的建立本身就是汉宋调和、中体西用的产物,民国初年今古兼通的思想逐渐深入人心,倡明国故、整理国故先后并起,预示着经学从传统学术的核心转至新学术的边缘。其次,京师大学堂时期有专门的经学科和经科大学来延续传统经学教育,民国初年迅速为哲学、文学、史学等新式分科教育所取代,新一轮的国学整合使经学从倍受尊崇的地位降至人人平视的境地。最后,汉宋调和下的桐城诸儒以通经致用为追求,今古兼通下传统经学家徘徊在致用与求真之间,最后经过传统经学家的内在超越与新式学者的外来解构,传统治经转变成现代经学研究。

这样,作为整体的传统经学开始衰落,其近代转型也逐步完成。