

清季社会转型期 民间传统儒家学派对理学的反动

——以太谷学派为例

朱季康

(南京师范大学教育科学学院, 南京 210097; 扬州大学社会发展学院, 江苏 扬州 225001)

摘要:清季社会转型期,民间传统儒家学派太谷学派领袖周太谷、张积中等人在坚持传统儒家学说的基础上,不隐讳其与宋初理学发端源流的共同,但否认理学所把持的儒学正统地位,力图为儒学重新正名。在对待释、道两家的态度上,太谷学派表现出更加开阔的胸怀。在一些具体领域,太谷学派与明清理学有截然相对的观点。这些,都受社会转型期的社会客观环境所影响。

关键词:清季社会转型期;民间传统儒家学派;太谷学派;理学

中图分类号:B249.9 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2010)02-0039-07

儒学经汉儒的转型及宋明的附会改造,衍至清代流派纷呈、学说林立,但宋明理学的思想依旧是清儒的根基。清季中国社会转型期,代表中下层地主知识分子与广大百姓文化视角的中国民间传统儒家学派,对传统与现实的冲击有着深刻的阵痛,太谷学派——“中国最后一个传统儒家学派”——是其代表。在客观社会之外寻求心灵的安慰,在传统天人观中找寻合理的解释与未来的道路,成为太谷学派必然的选择之一。他们在坚持传统儒家学说的基础上,不隐讳其与宋初理学发端源流的共同,但否认理学所把持的儒学正统地位,力图为儒学重新正名。在对待释、道两家的态度上,太谷学派表现出更加开阔的胸怀。在一些具体领域,太谷学派与明清理学有截然相对的观点。太谷学派还在特殊的儒教观、传道过程等方面与理学有明显区分。

后世很多人认为太谷学派依旧是理学。

《大狱记》载:“太谷之学,尊良知,尚实行,于陆、王为近,又旁通老佛说,不事著作,遗言为弟子所记者,号太谷经。”^{[1]191}这是当时一般地主文人对太谷学派的看法。

太谷学派南宗李光圻遗嘱:“吾将行矣。吾神游参化阁,见‘理’字为朱笔圈去,后之学者近此必死。天命靡常,不可不惧。”^{[2]6}近“理”而死,这是李光圻对自己不久于人世的一种暗喻。客观而言,此“理”与理学之“理”尚有区别,但也可见李对理学的部分认同感。

学派后裔盛成回忆道:“周太谷先生,……力倡‘天赋我曰命,父母赋我曰身,合德曰性,性非学不能立,学不习亦不能达,学者格也。’之说。对一般人则曰:我是理学派。”^{[3]8}又云:“积中先生,以古衣冠祀

收稿日期:2009-11-08

基金项目:江苏省教育厅高校哲学社会科学基金项目(08SJD7700009)。

作者简介:朱季康(1979—),男,江苏扬州人,历史学博士,南京师范大学教育科学学院在站教育学博士后,扬州大学社会发展学院讲师,主要从事中国近现代史研究。

孔子,以伏羲、唐尧、虞舜、夏禹、商汤、文王、孔子、颜回、子思、孟子、周敦颐、程颢、程颐、朱熹为中国民族意识之正统”^{[3]9},这是太谷学派未受教后人的看法。

盛成《我的母亲》记载:“晴峰(按:李光炘号)兄弟乡里皆称为道学先生。”^{[3]11}道学之名源于韩愈“道统”说,至宋代儒家哲学化,道学成为理学代名词。有清一代,道学与理学往往通用,“道学先生”即“理学先生”。这是太谷学派发源地百姓的看法。

范文澜在《中国通史简编》(延安版)中以为太谷学派是不利于封建统治的王学左派。无论左派也好,右派也罢,总是一屋。

盛成还记载曾国藩与李光炘的一段接触:黄崖事后,“曾国藩奉清廷密谕缉捕张积中余党,南圣人李晴峰先生。当时晴峰先生,仍在仪征南门外汪园湖心亭上,每日讲学,并未逃避。清大臣曾国藩乃自宁约晴峰先生,往南京督署。晴峰先生至。方冠道袍,俨如世外人。见曾不拜。并力辟理学为左道旁门奇门遁甲之术。理学,实上宗易道,中经孔、孟、老、庄、周、秦诸子,下迄周、程、朱、陆、王,以至太谷先生。语至酣,曾国藩乃叱退左右,与晴峰先生畅谈三昼夜。先生出。其家人怡然泰然”^{[3]10}。曾国藩是晚清理学大家,若此载属实,再若李光炘未刻意隐瞒学派之说,则可佐证曾国藩并未以太谷学派为异端邪说,甚至可小心理解为曾认同太谷学派的理学性质。

黄炎培也与太谷学派有过接触,因被人告发有革命党嫌疑,时为江苏提学使的毛庆蕃邀黄炎培至府询问:“详问平时读什么书?我乃详细答复:‘幼读四书五经,……从宋儒学案中读朱(熹)、陆(九渊)两家。但我特别重陆,他说:‘六经皆我注脚’,此言正确。明儒特重王阳明(守仁)、顾亭林(炎武)……’话还没完,毛提学就说:‘你读那么多书,选择那么精确,谁说你是革命党?’”^{[4]47-48}毛庆蕃为太谷学派中人,他肯定黄炎培读书途径的正确,实际也是太谷学派所公认的读书途径,而对宋儒、明儒中朱、陆、王、顾等人的选择,也是太谷学派的在意之处。

但是,太谷学派又确实与理学有着这样那样的不同,另类的表现也难免招惹来自“正统”的攻击:“至今有少数以儒家‘正宗’自居的所谓‘学者’,尚不时地谩骂太谷学派为‘异端’。”^{[5]130}镇压太谷学派北宗的阎敬铭称:“黄崖事变,千古奇谈。伪托宋学,潜为不诡。”^{[1]128}在他们看来,太谷学派完全与理学沾

不上边。

其实,太谷学派与理学有着千丝万缕的联系,他们毫不隐讳其与宋初理学发端源流的共同,但也仅是源流之同。

太谷学派自称其学渊源为“羲、文、周、孔、周”,即伏羲(人文始祖)、周文王、周公、孔子。后一“周”,有称为周太谷者,有称为周敦颐者;刘蕙孙依据周太谷《进学解》考定此“周”为周敦颐^{[6]5}。学派北宗张积中又称:“阳明山人何以儒,曾访西川赤石都。闻说秀才周茂叔,月岩探隐读天书。”^{[7]卷二,189}以上都表明太谷学派与宋学,尤其是与周敦颐有关。故有人言:“其教统则自伏羲炎黄以后,虽文王孔子不得与,直至周敦颐。得濂溪之传者即周太谷也。”^{[6]6}也是在强调这点。刘蕙孙说,太谷学派“均至推崇宋儒;对濂溪数语之影响,虽云反复观思曾思孟之言,暂尚了无所得,其入道之基,实肇于此”^{[9]11}。周敦颐是理学鼻祖,此后,张载、二程、朱熹等人将理学发扬。既然同为周敦颐所发,无怪乎刘蕙孙又肯定道:“太谷学派系绍述孔孟思想之儒家学派,与濂洛关闽相同。”^{[9]44}学派门人刘鄂在《老残游记》中借巧姑之口评论宋儒道:“然宋儒固多不是,然尚有是处;若今之学宋儒者,直乡愿而已,孔、孟所深恶而痛绝者也!”^{[10]77}这是对宋儒一分为二的辩证看法,所谓“尚有是处”,主要讲的是与太谷学派同源之处;“今之学宋儒者”,即明清理学家,是太谷学派所反对的。

太谷学派否认理学所把持的儒学正统地位,力图为儒学重新正名。

同源并不能抹杀一切矛盾,太谷学派一贯自诩为道统纯正,怀疑理学的权威地位。德国学者屈汗斯称:“周太谷和他的门生自认为是儒学真正继承人,是一种秘不可宣的,口授心传学派的继承人,是发‘孔孟未发之言’。他们认为,他们所精通的这一学说被汉代的学者以及宋代一些很有影响的新儒家如朱熹所篡改或缩减了。他们把重新阐释儒家经典著作及指示其真谛膺为己任。”^{[11]31}这种说法,从太谷学派本身的利益诉求立场出发,是正确的。张积中说得明白:“孔、孟之学不得传者,二千余年,周、程振之,孱然熄矣。今之为理学者迂腐耳,豪杰之士藐焉无闻。明礼义以导之,吾甚有期于足下也。”^{[12]卷一,100}在他眼里,孔、孟之学已湮,至周敦颐、二程得以复振,然不久又归于沉寂。今之理学早已偏离孔、孟之道。所谓:“习周、程之书犹习孔、孟之

言也。习孔、孟无知孔、孟者，习周、程而曰知周、程矣。然乎不然乎？盖有传焉。孟子没，失其传，周、程开之，至晦庵绝矣。后之为理学者迂儒耳。……未之前闻而况圣人之道哉？”^{[12]卷一,98-100}

为什么“今之理学”非为孔、孟之道呢？张积中以为“今之理学”者拘于门户，奉经传为圭臬，不讲求孔、孟精髓，只追求文字小义，失儒学真意。他举例道：“不知佛氏、老氏之所谓，但以为异己而辟之，以为学孟子之辟杨墨也。而不知皆客气乘之也。圣经贤传中所不可解者多也。以尊经之故，其可解者，从而摭拾之；其不可解者，从而姑置之。莫如高坚前后之象、鸢飞鱼跃之几。诸儒所必不解也。若非圣经，定然力辟。”^{[12]卷四,460}这种对经传的迷信下限则为程、朱、陆、王三代人之后，“程、朱、陆、王三代以后人也，是可以攻之也。不取名高者而攻之，己之名弗立也。”张慨叹：“私亦甚矣！”^{[12]卷四,460}他以为，胡乱攻击以提高自己的这些理学家，病在于不解真道，“程、朱、陆、王见道各有深浅，要旨明道人也。议之者，非明道者也。己则不明转譬明者，所谓悖者之悖，固以不悖者为悖也。”张再叹：“妄亦甚矣！”^{[12]卷四,461}妄症的根源在于这些人不虚心求学，浮躁而空谈，胡乱排斥释、道，“三代之后，而圣学不明，诸儒之意义为之也，孔、孟之罪人也。若刘蕺山、颜习齐、李刚主诸君皆其人也。三君之集，弟之未之见。……韩昌黎非明道人也，然其谏佛骨是也，与大颠游亦是也，通人也。诸儒于佛之论性而辟之，并举儒之论性以为近于佛也而亦辟之，何不举率性之谓道而亦辟之？何不举空寂如也而亦辟之？虚以授人，诸儒纯任意识信口讥弹。”张三叹：“满亦甚矣！”^{[12]卷四,461}更具体而言：“致良知之说，孟子而后知者寥寥，圣学衰微。诚意正心自宋儒而一振，后之学者不明其奥，只以持心为主，以心持心，心乃二心，不达本原，唯尚意气。有好恶意，有是非。至明东林讲学，则纯以我之好恶而行我之是非，愈降愈迷。学乃大乱。王阳明出，一以致良知为本，诸儒以为不合己之是非也，遂群起而攻之。……汉儒言格致皆向外求，不能反身。汉晋佛法亦尚因果，不言见性。至达摩不立文字，六祖阐发，曹溪以见本来为宗孔孟，而后中国人知有性学，盖自曹溪始。性学者，率性也，明明德也，致知也。后世儒者之言性学盖自王阳明始。此处不明则大本不立，终日浮沉颠倒，随气悠悠，不知我之所以为，一任是非好恶以为我，则学问之际意必固我，横亘其中

而欲虚灵不昧，涤除旧染，断断不能。”^{[12]卷四,543-547}私、妄、满是张积中总结的圣学——孔、孟之学——不显的原因。在张积中眼里，这些都是求学者的禁忌，应被扫除的。“不必疑也，扫之可也。不扫群疑，意识为之鼓动，真知不能透露。佛之旁门曰波旬，说道有三千六百旁门，后儒之终日，是朱非王，是王非朱，居是忠信，行似廉洁，是即吾儒之旁门也，是不可不扫也。”^{[12]卷四,461-463}将门户之学视为儒学旁门，这是张积中的高见，也是太谷学派于学派地位诉求上的必然。

《老残游记》第九回中玳姑云：“后世学儒的人，觉得孔、孟的道理太费事，不如弄两句辟佛、老的口头禅，就算是圣人之后，岂不省事。弄的朱夫子也出不了这个范围，只好据韩昌黎的《原道》去改孔子的《论语》，把那‘攻乎异端’的‘攻’字，百般扭捏，究竟总说不圆，却把孔、孟的儒教被宋儒弄的小而又小，以至于绝了！”在子平对“异端”不解，迷惑于“长沮、桀溺倒是异端，佛老倒不是异端”时，玳姑继续开导他：“皆是异端。先生要知‘异’字当不同讲，‘端’字当起头讲。‘执其两端’是说执其两头的意思。若‘异端’当邪教讲，岂不‘两端’要当枢权教讲？‘执其两端’便是抓住了他个枢权教呢，成何话说？圣人意思，殊途不妨同归，异曲不妨同工。只要他诱人为善，引人为公起见，都无可。所以叫做‘大德不逾闲，小德出入可也。’若只是为了攻讦起见，初起尚只攻佛攻老，后来朱、陆异同，遂操同室之戈，并是祖孔、孟的，何以朱之子孙要攻陆，陆之子孙要攻朱呢？比之谓‘失其本心’，反被孔子‘斯害也已’四个字定成铁案！”^{[10]76}在刘鹗看来，儒、释、道三者的根本出发点是一致的，后之儒者过于计较门户之见，混淆了概念。

对明清理学的又一不满在于太谷学派以为儒者通性命之学的目的在于致用，若不能致用，则为腐儒无疑。张积中曾言：“儒者通性命之理，将以致用也，临大事不能有济，此迂儒弗知性命者也。”太谷学派的教养天下就是致用之学，“易称‘后以财成，天地之道。’‘何以聚人曰财。’此群圣发微之秘旨，非世儒所能晓也”^{[1]183}。

詹石窗以为太谷学派所讲求的“圣功”，其实还是儒家的东西：“太谷学派所提的‘圣功’，实际上是一种净化心灵、发明善质的精神修养程序。其内容大体上可以分为两个方面：一是有关‘敬’、‘信’、

‘仁’、‘孝’等伦理道德的培育;二是通过类似于今日‘气功’法门的精神修养以剔除非分的欲望。两者相辅为用,以正心诚意。”^{[5]128}这段分析是正确的。需要补充的是,太谷学派在讲求圣功之学时,增加了较多的道教因素,因而也给不治老庄者以扑朔迷离之感。正如刘德隆解释太谷学派“其基本的解释仍然出于儒、道两家的经典”^{[13]16}。

对于“圣功”,太谷学派的看法更加直白。他们以为“圣功”即为身心性命之修,即为儒家“内圣外王”之内圣之学。秦汉儒家一般不谈性命之学,所谓“子不语怪力乱神”。宋儒开始讲求性命是受释、道刺激,乃使儒家哲学大进一步。然太谷学派以为,儒家早已有性命之学,只是被秦汉之儒湮没而已,这些性命之学隐藏在“内圣”中,是儒家不显传的暗流。所谓“圣功”,实际是一种性命心身的修养方法。如《周易·乾》所言:通过“知天命之在躬而时存之,知太和之气在性而时养之”,“蒙以养正”,以求最后的“时乘六龙以御天”。它与《中庸》的“率性”、《大学》的“修身”、《孟子》的“养浩然之气”等,大同小异。“圣功”具体可分为“立功”、“立言”、“立德”,孙庆飞运用周太谷手迹“聪颖外发,闲明内映,训范生知,言容成则”之语解释“立功”、“立言”、“立德”^{[13]24},称其为将儒家“内圣外王”之学尽量发挥的亮点。周太谷总结:“秦汉而下,人知强而天知弱也。唐晋汉周(五代)之末,天知几希息矣!……道州濂溪氏《通书》作,雍之《西铭》据之,《易传》继续而出。不百年而人知渐转强也。庆历、启楨之际,天知又几希息矣!”^{[12]卷四,228}“人知”,即“外王之学”;“天知”,即“内圣之学”。身心性命的“内圣之学”曾两度湮没,明末至清,儒学非为孔、孟之道说也源自于此。

孔、孟之学不传的原因还在于后儒过于在意功名文章之学,忽视了对圣贤之学的追求。张积中《古文观止序》云:“盖小学之不明,蒙之失其养亦已久矣。朱子志复小学而力未逮也。数百年间,成童而下,皆习圣经贤传之言;成童而上,尽习诗赋文章之学。其习诗赋文章也,父教其子,师教其弟,惟日以揣摩风气为事,博一第以为功,而圣经贤传之书束之不顾。……王曾状元,不重温饱。阳明七岁,志在圣贤。千载伟人,概不多见,而风俗波澜,日甚一日。”^{[12]卷一,7-9}太谷学派“志在圣贤”,无意功名。如此,才能不受利益诱惑,寻孔、孟之道。

既然后之理学非为孔、孟之道,那太谷学派自然

可以填补这一空缺,这就是太谷学派的得意所在。有学者叹息道:“今者新学兴,士气稍稍复振,阳明之学,亦渐发明,而孰知数十年前,已大倡于江淮齐鲁之间,不幸而罹划削也。使至于今,则先生(按:指张积中)乐群之治,文明普及之教,吾知斐然观厥成矣。”^{[1]192}阳明与太谷之学的区别还值得推敲,但从学派传承而言,将其作为正统儒学看待的学者不乏其人。唐大圆在为卢冀野《太谷学派沿革及其思想》作《叙》时写道:“吾读卢君所著《太谷学派源流》,窃以该派仍为阳明之支流余裔。虽无传统确证,必稟受其风气而讲学者。以王学近禅,易杂佛老,又以佛过高,遂避就于道,而附以神秘。”^{[16]71}唐对东方文化研究颇勤,于释教尤精,他能看出太谷学派虽有释教因素,但主体仍为“阳明之支流余裔”,虽观点不尽精确,但承认其为儒学则勿庸置疑。

周太谷的弟子韩子俞赞扬周太谷受孔、孟正道曰:“孔子而后不得其传者也,盖《易》之辞隐,《论语》之意微,汉晋唐宋诸儒欲发其意者,患乎辞之不达也。后之学者循太谷之言而习之,或三年,或期月,内可翼圣,外可翼王。不羈鲁可希曾子,不改乐可希颜渊,为乘田可希孔子,为委吏亦可希孔子。太谷所德岂鲜夫!”^{[17]37}从周太谷到张积中再至学派三传黄葆年,这种对儒学的正统坚持观一直延续了下来,以至刘蕙孙评价黄葆年“还是一个纯粹儒者”^{[18]28}。到刘鹗作《老残游记》,对理学的批判更加露骨。书中女子道:“其同处(按:指儒、释、道三者)在诱人为善,引人处于大公。人人好公,则天下太平;人人营私,则天下大乱。惟儒教公到极处。……只是儒教可惜失传已久,汉儒拘守章句,反遗大旨;到了唐朝,直没人提及。韩昌黎是个通文不通道的角色,胡说乱道!他还要做篇文章,叫做《原道》,真正原到道反面去了!”^{[10]75-76}

太谷学派既然自以为得孔、孟真传,自然“发往圣所未发,释先儒所未释”^{[19]8},看不起理学家了。

在对待释、道两家的态度上,太谷学派表现出更加开阔的胸怀。

尽管理学的出现是儒、释、道交流的结果,但在理学逐渐成为主流意识形态后,理学家们对释、道的态度有了明显的改变,刻意淡化学术中的释、道印迹。太谷学派与之相反,虽以儒为根本,但强调三者联系。

张积中说:“圣功之所以大者,为从人事上修也,

明知为火坑而出入其中……二氏之学则畏火坑而避之矣”，三者中，“儒家非空非实，最大最公，具有‘从人事上修’的跳火坑精神”^{[20]32}。太谷学派的终极追求是圣功，修圣功的目的是精神的不朽。太谷学派的天道观以为，人是宇宙二气氤氲而成的一物，“人的思想活动，亦即构成性命的二气之尘（微粒子）的震动与宇宙间二气氤氲有感应的关系”。要想不朽，就要为百姓做好事，为社会做伟事，“使群众念念不忘，当其命尽之后由于群众的怀念与景仰，会使其人存在于宇宙的独特性增加凝聚与坚固”^{[6]13}，达到不朽。这是太谷学派对传统儒家内圣外王思想的总结与发挥，也是与释、道出世了生死的思想截然不同的。

但无论太谷学派怎么细化三者的不同，他们坚持三者同源乃至三者终极目标一致的思想是不动摇的。周太谷受释、道所学时言：“佛、道两教代有传人。包羲时如黄、农，孔子时如老、彭，秦汉而后诸儒世出，而佛、仙之名始著。五子运会中则有吕、济二祖以相左右。国朝如玉林国师、章嘉国师，二虎王、狗皮张、白马李、双丫杨爷。……均足以辅翼圣功，启佑后学。嘉、道年间，陈、韩两先生出，太谷兼其所学，而圣教以昌。圣功或数百年而一开，或数十年而一开。开则二氏晦。理学家以异端目之，不知二氏，并不知圣功也。”^{[19]14-15}刘蕙孙以为太谷学派：“其论格物致知诸说，颇主本体具足之论，又为阳明面目。张石琴（按：张积中号）更有法华楞严及老庄释义诸著，亦可知其大概矣。大抵仍全导源于宋以来性理之学，出入濂溪阳明两家，建极河图易象，亦颇援引佛家不立方法之大乘法门，及清静无为之老庄学说；但非融合三教如林三教程云庄之徒，观后学术思想章法象观、参悟观两节自知也。”^{[9]12}传黄帝成道与于崆峒之山。朱熹著《大易参同契》署名崆峒道人，周太谷亦号崆峒子，皆不避讳，实在于有此气量与景象。黄葆年说得好：“儒、道合而道明，尼父之‘窃比老彭’也。儒、道分而道晦，汉晋唐宋诸儒所以愚乎辞之不达也。”^{[20]卷八,553}实际说明太谷学派对释、道的重视与应用程度远较理学为重。学派后人曾说：“（学派）长辈妇女，能腾空到丈余高的墙上坐下，又能轻轻没有声息地跳下地。这些都确有其事。‘文革’前，周太谷的徒孙黄葆年的女弟子（黄葆年的门徒自称‘黄门’）中有位老太，发起功来，能把他前面的一张小方桌升空。”^{[21]9}此言若是真实，必是特异

功能无异，抑或为道教修养之功。

《老残游记》中，女子借黄先生之口说道：“儒、释、道三教，譬如三个铺面挂了三个招牌，其实都是卖的杂货，柴米油盐都是有的，不过儒家的铺子大些，佛、道的铺子小些，皆是无所不包的。……凡道总分两层：一个叫道面子，一个叫道里子。道里子都是同的，道面子就各有分别了，如和尚剃了头，道士挽了髻，叫人一望而知，那是和尚、那是道士。倘若那和尚留了头，也挽个髻子，掖件鹤氅；道士剃了发，着件袈裟；人又要颠倒呼唤起来了，难道眼耳鼻舌不是那个用法吗？……道面子有分别，道里子是一样的。”^{[10]75}

在一些具体领域，太谷学派与明清理学有截然相对的观点。

明清理学，无条件地强化“三纲五常”，理代替了人性。太谷学派是人性之学，无此教条。李光炘称：“圣人不绝三纲，而不为三纲的累，此所以异于凡夫二氏。……绝不三纲，是儒家与二氏的区别，易不易君位，是圣人与凡人的区别。”^{[22]33}此语绝当！

不为三纲所累外，太谷学派还反对君主专制。范文澜称其为“不利封建统治”的“王学左派”，虽不正确，但也反证太谷学派对君主专制的立场。周太谷多次谈到“君不仁或假至仁以放伐”，“知伊尹之志”。刘鹗在《老残游记》中批判韩愈的《原道》：“‘君不出令，则失其所以为君；民不出粟米麻丝以奉其上，则诛。’如此说法，那桀纣是很会出令的，有很会诛民的，然则桀纣之为君是，桀纣之民全非了，这不是是非颠倒吗！”^{[10]76}这些思想虽出于《孟子》，但敢于在封建统治高度集权的清末说此番话语，确非常人所为。

如果将“理”狭义理解为对人欲的压制，则太谷学派是反“理”的。这点不仅表现在上文所述的“外王之学”上，更主要地反映在对人欲的理性态度上。

自朱熹始，理学压制人性的趋势逐渐加强，对“理”、“欲”、“主敬”、“存诚”等概念的解释也向抑欲崇理转化。有人以为这是朱熹以下宋儒对孔、孟之学正道的重新发明，太谷学派对此进行了鞭笞。《老残游记》中有段为理学家视为不端的描写：

那女子伸出一只白如玉、软如棉的手来，隔着炕桌子，摸着子平的手。握住了之后，说道：“请问先生，这个时候，比你少年在书房里，贵业师握住你手‘扑作教刑’的时候何如？”子平默无

以对。女子又道：“凭良心说，你此刻爱我的心，比爱贵业师何如？圣人说的，‘所谓诚其意者，毋自欺也。如恶恶臭，如好好色。’孔子说：‘好德如好色。’孟子说：‘食色，性也。’子夏说：‘贤贤易色。’这好色乃人之本性。宋儒说好德不好色，非自欺而何？自欺欺人，不诚极矣！他偏要说‘存诚’，岂不可恨！圣人言情言礼，不言礼欲。删《诗》以《关雎》为首，试问‘窈窕淑女，君子好逑’，‘求之不得’，至于‘辗转反侧’，难道可以说这是天理、不是人欲吗？举此可见圣人决不欺人处。……若宋儒之种种欺人，口难罄述。然宋儒固多不是，然尚有是处；若今之学宋儒者，直乡愿而已，孔、孟所深恶而痛绝者也！”^{[10]77}

太谷学派中人从不隐藏自己对异性的爱恋之情。《白石山房诗钞》中有两首张积中赠李意娘的诗：《琴瑟歌赠李意娘》、《寄赠李意娘》^{[7]87-89}。诗中之意，讲怨女之情，并且是伎女之怨。若是没有对李意娘的深切同情与爱怜，张积中是写不出“才子佳人，风花雪月”这样的诗的。太谷学派中人虽未热衷此道，但也不刻意回避。《老残游记》中逸云称：“譬如女子失节，是个大过错，比之吃荤重万倍，试问你们姨太太失了多少节？这不是自己要失的，为势所迫，出于不得已，所以无罪。”^{[10]242}朱禧以为这是“打上刘鹗印记的太谷学派思想”^{[23]3}，实际这也是太谷学派思想一脉相承的结果。

太谷学派对世界的认识方法论与宋儒有所不同。太谷学派的“格物致知”较以往儒家有很大差异。

周太谷谈“格致”：“以手按石几，须臾见泽印，曰：‘此谓物格。’”^{[19]17-18}以手与石几相“格”，生成新的物——泽印，即为格物。“格物”即“合物”。张积中阐述道：“格者，合也。致者，推而极之也。格者，致其思也。凡合者，思为之也。”^{[24]48}李光圻继续发挥：“格者，合也。格物者，合二物而一之也。木火格则通明，金水格则相生，金木格则和同，水火格则既济，君臣格则义，父子格则仁，夫妇格则和。昆弟格则乐，朋友格则道业成。”^{[25]4}这种说法与宋以来的“即物致知”说有所不同。朱熹以为“致知在格物”者，即物而穷其理，“物格”即“知”之“至”也。如果从对世界万物的认识上来看，太谷学派的格致观较朱熹更先进，它是一种联系中看发展的唯物认识观。

但太谷学派的格致观还不仅停留于外物的格致，更讲求“反身而诚”的内在修养。周太谷说：“格，格诸视听言动之物也。夫视系于目，目外物也。目系于肝，肝内物也。肝系于心，心系于背。易曰：‘艮其背，君子以不出其位。’夫背，百物之本系焉。故视足明，明足以致知。听思聪，聪亦足以致知。致知而后格，弗格则易为愤怒耳。言如也，动亦如也。”^{[15]卷三,154}并具体以“视”、“听”、“言”、“动”等概念来阐述反身之学，此不详述。这些都是与孟子的“求放心”命题相一致的，却是宋理学格致说未涉及之处。

太谷学派的其他性质是其与理学区分的特征之一。

与魏晋玄学、宋明理学、心学一样，太谷学派属于“六经注我”型。王学钧以为：太谷学派具有一种佛道合成的特殊“儒教观”，这种“儒教观”的特殊性，也是太谷学派与理学的区分点之一。这种特殊性，说白了也很简单，按照王学钧的说法：“太谷学派所说的‘圣功’、‘圣教’、‘吾儒’、或孔子‘之学’，即儒教，与一般所理解的儒教根本不同，而是被指为由佛教和道教合成的。”^{[26]19}为什么有这样的认识？在朱玉川回答吴敬轩的信中，我们可以找到答案：“佛教重‘致知’，是教人从修性入门也，而至于成佛，则命亦无不修矣。道教重‘格致’，是教人从修命下手也，而至于作祖，则性亦无不修矣。往圣则兼之，故黄师之谈学，性命双修者也。”^{[27]卷三,188}这种杂合释、道元素的广度与深度是理学所达不到的。马裕藻曾说：“我承认他们（指太谷学派）的思想的进步性与革命性，但总嫌他们道士气重。”^{[6]11}这个“道士气”可为太谷学派特有的“儒教观”的注脚。

太谷学派除理论外，在其讲学授业具体过程中，也具有与理学所不同的神秘色彩。太谷学派长期为部分学者视为秘密宗教，尽管经过前辈学者的努力，学派之名已被学术界接受，但其秘密成分依旧难以清除。迄今，太谷学派仍保持秘密传统，“其教读书学道，不改儒风。唯传教极秘密”^{[28]81}，所以很多学者以其为秘密社会，乃至邪教。加上后期太谷学派中人确实也偏离了些许儒学传统，自我神秘化，以致这种看法越来越变得有根据与现实。建国前，陶元珍谈太谷学派道：“大成教为渐次儒化的宗教，愈在后，儒化的程度愈深。星垣盖首先儒化大成教者，故教中人奉为鼻祖。积中平山，一偏重修炼，一重讲

学,而其儒化程度,则均超过星垣。降至葆年文田,其学更趋於儒,谓为宗教性的儒学,亦无不可。因逐渐儒化,至教名亦讳之,以自附於阳明心学,此泰州学派一名称之来,实则与明之泰州学派非同物也。至反清色彩,亦随儒化而俱淡。似驴非马,翻不如曩者之较有意义。辛亥革命时,大成教对革命毫无贡献,视其致命於清初之先烈洵有愧色。清社既屋,大成教虽仍存在,而未能寓新的政治意义於教义之中,恐不免日形黯淡,徒为落伍者之信仰而已。(所谓同善社、悟善社似与此教有关。)^[29]虽此语谬误颇多,

但就其学派儒化程度而言及其与理学之关系,大致不讹。

其实,万事不是空穴来风。太谷学派的这些变化源于社会转型期的客观影响。“礼崩乐坏”的社会环境下,传统的权威信仰在溃散,太谷学派敢于挑战权威,与其说是对自身学说的自信,更可理解为对乱世中确立学派地位的渴望。社会矛盾的激化,使他们以致用作为推翻原来权威的工具。对佛道的开放,更是转型期思想解放的活跃所致。

参考文献:

- [1]中国史学会济南分会. 山东近代史资料: 第一分册[G]. 济南: 山东人民出版社, 1957.
- [2]王学钧. 黄葆年与太谷学派南北合宗[J]. 南京理工大学学报(哲社版), 2000, (1).
- [3]盛成. 我的母亲[M]. 北京: 中国华侨出版社, 1994.
- [4]黄炎培. 八十年来[M]. 北京: 文史资料出版社, 1982.
- [5]詹石窗. 《太谷学派遣书》评介[J]. 福建师范大学学报(哲社版), 1998, (2).
- [6]刘蕙孙. 清嘉(庆)道(光)咸(丰)间民间思想的暗流——周太谷与太谷学派[J]. 华东工学院学报(哲学社会科学版), 1992, (4).
- [7]张积中. 白石山房诗钞[G]//方宝川. 太谷学派遣书: 第2辑第1册. 扬州: 江苏广陵古籍刻印社, 1998.
- [8]马叙伦. 石屋续沈[M]. 上海: 上海书店, 1984.
- [9]刘厚滋. 张石琴与太谷学派[M]. 抽印本. 辅仁大学出版社, 1940. 抽印自: 辅仁学志, 1940, 9(1).
- [10]刘鹗. 老残游记[M]. 济南: 山东文艺出版社, 1995.
- [11](德)屈汗斯. 对“黄崖教案”的思想[J]. 南京理工大学学报(哲社版), 1995, (1).
- [12]张积中. 白石山房文钞[G]//方宝川. 太谷学派遣书: 第2辑第1册. 扬州: 江苏广陵古籍刻印社, 1998.
- [13]刘德隆. 《周氏遗书抄》四则臆解[J]. 南京理工大学学报(哲社版), 1999, (3).
- [14]孙庆飞. 《周太谷手迹和题跋》探索[J]. 南京理工大学学报(哲社版), 1996, (4).
- [15]周太谷. 周氏遗书[G]//方宝川. 太谷学派遣书: 第1辑第2册. 扬州: 江苏广陵古籍刻印社, 1997.
- [16]卢冀野. 太谷学派之沿革及其思想[J]. 东方杂志, 1927, 24(14).
- [17]朱熹. 读《儒宗心法》札记之一[J]. 南京理工大学学报(哲社版), 1999, (1).
- [18]刘蕙孙. 读《周太谷评传》[J]. 华东工学院学报(哲社版), 1992, (6).
- [19]谢逢源. 龙川夫子年谱[G]//方宝川. 太谷学派遣书: 第1辑第3册. 扬州: 江苏广陵古籍刻印社, 1997.
- [20]黄葆年. 黄氏遗书[G]//方宝川. 太谷学派遣书: 第1辑第5册. 扬州: 江苏广陵古籍刻印社, 1997.
- [21]陈辽. 太谷学派: 我国传统儒家的最后一个学派[J]. 益阳师专学报, 1990, (4).
- [22]杨本义. 新旧泰州学派思想递嬗之迹[J]. 华东工学院学报(哲社版), 1993, (1).
- [23]朱禧. 刘鹗《老残游记》太谷学派及其他[J]. 南京理工大学学报(哲社版), 1994, (3).
- [24]张积中. 白石山房语录[G]//方宝川. 太谷学派遣书: 第1辑第2册. 扬州: 江苏广陵古籍刻印社, 1997.
- [25]李光炘. 观海山房追随录[G]//方宝川. 太谷学派遣书: 第1辑第2册. 扬州: 江苏广陵古籍刻印社, 1997.
- [26]王学钧. 太谷学派的儒教观: “窃比老彭”释论[J]. 南京理工大学学报(哲社版), 1999, (2).
- [27]朱渊. 养蒙堂遗集[G]//方宝川. 太谷学派遣书: 第1辑第5册. 扬州: 江苏广陵古籍刻印社, 1997.
- [28]邓之诚. 骨董琐记全编[M]. 北京: 北京出版社, 1996.
- [29]陶元珍. 大成教之远源[N]. 经世日报, 1946-07-07.

[责任编辑: 凌兴珍]