

有关戴震研究的学术史¹

葛兆光

引言：思想史中的人物研究

上次我们讨论《明儒学案·南中学案》，主要是讨论思想史的历史背景应该怎样重建和叙述，这次我们讨论戴震，想换个方式，来讨论思想史中个别精英人物应当怎样研究。过去，我曾经批评说，思想史里面总是以人物（或著述）为单位，大的一章，小的一节，再小的几个人合一节。这种思想史写法的问题是：第一，在安排章节上面就显示了价值判断，这个人物，占一章的很重要，占一节的较次要，合了好几个人才占一节的，当然就不那么重要。如果，过去只是一节，现在变成一章的人物，就说明他在思想史中的地位越来越重要，像王充、范缜、吕才的地位，在唯物主义历史观主脉络里面，就开始升级，这就暗示给读者一个意思，好像评劳模等级或者学术评奖，有一二三等，表示思想史表彰的程度。第二，由于以人物为单位，淡化了“历史”的纵（思想连续脉络）横（同时代人的声音）面，即凸出了个人，而忽略了环境。比如，讲某人的思想史意义，可能就会出现这样的毛病，当你只看这一个的时候，好像他很了不起，“爱屋及乌”是很容易犯的毛病，好像俗语里说的，“丈母娘看女婿，越看越欢喜”。可是，你要是把他摆在同时代历史背景和群体活动里面，也许他也就是作为背景的合唱团里的一个队员而已。第三，因为能够上榜的都是显赫的人物，所以作为合唱的、背景的声音，就是丸山真男说的“执拗低音”，就容易被忽略。我一直建议要写“一般知识思想和信仰世界”，作为精英的背景和土壤，但是，这种以人物为主的写法，很难让我们写好这样的思想史著作。

不过话说回来，并不是说这样的写法没有意义，对于个别人物的研究，尤其是作为思想史关键和枢纽的那些人物，他的生平、交往、教育经历、思想形成与著作传播的研究，还是很有必要的，过去像南京大学，就有以思想家人物传记为中心的研究群体。可是，思想史里的人物研究，究竟应当怎么研究？现在的研究方法有没有问题呢？

今天，我就以戴震，这是清代学术史和思想史上最重要人物的研究为例，讨论一下思想史里面人物研究的方法。

一、同时代人关于戴震的记忆和理解

我们知道戴震（1724-1777）是清代中叶徽州籍的读书人，也是当时最著名的学者，通常学界讨论到戴震，都是把他放在乾隆时代的学术史和思想史中来看的，一般都会强调以下两个方面。

一方面，学术史研究会把他视为乾嘉考据学潮流的中坚力量，会突出地讨论他考据学的成就及其创造性的方法。大家知道，他参与整理过《四库全书》，校过《水经注》，他是考据学里面所谓“皖派”的领袖，影响很大。首先，他对从字音求字义的小学方法影响了金坛段玉裁（有《六书音韵表》）、影响了高

¹ 这是我近十年来在清华大学和复旦大学，给硕士研究生上“中国学术史专题研究”课程中的一份录音稿，感谢听课的研究生们帮我录入，因为是录音稿，保留了一些口语，但发表前我做了很多补充和修订。

邮王念孙、王引之父子（有《广雅疏证》、《经传释辞》）；其次，他对礼制的重视（他考证过“明堂”、“辟雍”、“灵台”，也研究过《考工记》），影响了后来的凌廷堪（如《复礼》中“以礼代理”的观念）；再次，他对天文地理数学的研究（如他有《勾股割圆记》、《续天文略》），影响了后来的焦循等人。

另一方面，思想史研究则把他放在官方以程朱理学为意识形态的思想史背景下，突出地讨论他对程朱理学的批判意义。比如，我们会讲他通过历史语言学的进路，以字词训诂和还原古义的方式，批评宋代理学对“性命理气”等等的解释（如他的《原善》、《孟子字义疏证》），影响了阮元（如《性命古训》）、孙星衍（如《原性篇》）、焦循（如《性善解》）等等，确认他是清代乾隆时代对于宋明理学批判的中心人物，并从此开启了后来的启蒙思潮，并且把他的思想看成是后来有现代意义思想的来源之一。

不过，这个学术史和思想史上的“戴震”印象，究竟是怎么来的？有那些值得注意的变化呢？我们还是要通过重新回顾历史的方法，或者换一个时髦说法，在“知识系谱学”的意义上，讨论这个“戴震”印象的形成，这就是通常说的“戴震学”。研究清代学术史和思想史，为什么要重新讨论“戴震”印象呢？我觉得，这是因为两个原因，第一，我们现在研究戴震的时候，其实已经接受了很多前人的说法，这一层层的说法，好像是在眼睛上戴眼镜，眼镜上又蒙上了层层有色玻璃纸，所以，未必是原来“乾隆时代”的“戴震”的学术和思想，要真正了解他，需要一层层剥离这些玻璃纸，让我们的眼睛尽可能直接看当时的戴震。第二，这一层层的玻璃纸是怎么蒙上去的？它们一层层的遮蔽本身的历史，也构成了另一种学术和思想史的资料，就是说，不同时代、不同学者，不同说法，层累地构成了“戴震学”，这本身就是戴震研究上，所表现出来的“学术史”和“思想史”。

今天我们关于“戴震学”的讨论，要简单地讨论一百多年来，王国维、刘师培、章太炎、梁启超和胡适的研究。不过，他们这些研究和论述，无论是以民族主义立场的，还是哲学解释的，还是启蒙性历史追溯的，基本上属于“现代戴震学”。而在这些现代解释之前，就是从戴震乾隆四十二年（1777）去世以后，还有一个长达一百多年的同时代人和后辈学人的戴震回忆在前面，从王国维到胡适的戴震研究，用的都是他们提供的资料，显然也会受到他们提供的戴震印象的影响。比如——

（1）洪榜（1744-1779）的《戴先生行状》²。这是一篇很可靠的戴震传记，因为它是戴震去世后一个月时写的。大家要注意，他对于戴震学术形象的描述有两个重点，一是他有意强调，戴震年轻时就质疑过朱熹关于《大学》的说法，这是为了后面突出地强调《原善》论性理归六经而作的铺垫，在这里塑造的是一个“反宋学”的汉学家形象；二是他同时强调，戴震“每一字必求其义”，因为“经之至者道也，明道者其辞也”，一方面要通过字词训诂理解古代经典，一方面要“综其全而核之”，所以他很博学，包括天文、历算、推步、鸟兽、虫鱼、草木，甚至山川、疆域、州镇等等，就是强调考据学的博学家的意义。这是戴震同时代人对戴震的理解和回忆，也是后来很多戴震印象的来源和基础³。

² 收入《初堂遗稿》中，亦收入《戴震文集》（中华书局，1980）“附录”中，251-260页。

³ 洪榜与朱筠有一篇讨论这篇《行状》及戴震之学的书信，相当重要，收于江藩《汉学师承记》卷六《洪榜传》内，参见漆永祥《汉学师承记笺释》（上海古籍出版社，2006），622-626页。

(2) 段玉裁 (1735-1815) 《戴东原先生年谱》⁴。这是一个戴震最信任的人的回忆，戴震在给他的信里，曾说到和《与是仲明论学书》里一样的话⁵，就是要想理解“道”或者“理”，一定要从字义到词义，才能真正贯通，这是做学问的最重要途径；而戴震在乾隆四十二年 (1777) 临终前一个月 (四月廿四日)，又给段玉裁写过信，明明白白告诉他，《孟子字义疏证》是他自己最重要的书，这部书是“正人心之要”，也是对祸民的“理”的批判⁶。

所以，段玉裁和洪榜一样，在年谱里面突出的重点，也是 (一) 戴震年轻时即质疑朱熹说的关于《大学》是孔子传曾子，曾子传门人，暗示了他的反程朱取向 (216 页)，在乾隆三十一年一条里，他比洪榜更清楚地描述了《原善》和《孟子字义疏证》，强调了它们的意义是批评宋代理学家，不是六经孔孟的正道，“所谓理者，必求诸人情之无憾而后即安，不得谓性为理” (228 页)。而且在叙述戴震死后事时，又引其答彭绍升书，凸显戴震反程朱、反佛教的一面 (240 页)。(二) 在戴震的学术方面，他也同样强调戴震对于古代经典的看法，引用他回答姚鼐的话说，是“徵之古而靡不条贯，合诸道尔不留余议，巨细毕究，本末兼察” (222 页)，所以，一方面要“每一字必求其义”，以《说文》之学为根基，“由字以通其辞，由辞以通其道”，一方面也强调要博学多识，说戴震对音韵、训诂、名物、礼制无不精通，有很多著作⁷。

这确实是批判和瓦解宋代理学的途径。但是，大家要注意，段玉裁是否真的觉得戴震是有意识地、自觉地彻底批判宋代理学的原则，要把人的欲望和情感从“理”中解放出来呢？未必，他在另外给《戴震文集》作序的时候就说到，戴震自己曾说过，《孟子字义疏证》一书最重要，因为古往今来，都把“六书九数”当作大学问，却“误认轿夫为轿中人”，千万别把我当作“轿夫”，好像只会“六书九数”。这段话，章学诚《书朱陆篇后》在提及戴震《原善》的时候，反驳有人攻击《原善》“空说义理，可以无作”的时候也引用过，说“训诂、声韵、天象、地理四者，如肩舆之隶”，可见是真的。但是，这并不等于戴震不讲“理”，他只是觉得，把外在的、抽象的、严厉的“理”约束人，却把真正的符合人性人情的“理”丢掉了，用现在的话讲，就是把工具理性当作价值理性，用高调的天理去杀人。

所以，他并不一定反对宋代人所讲的“理”，只是觉得，第一，宋学的天理太严酷，不能兼容人情，第二，宋代理学缺乏知识性的基础，需要有严格的字辞知识为依据，第三，真正真理的源头，还是在古代六经。——所以，段玉裁也并不见得是真的认为，戴震在反对专制皇权的政治意识形态，而是认为，戴震是想超越宋学的笼罩，通过学术，重建这个社会的政治、伦理和思想秩序。所以，段玉裁在嘉庆十九年 (1814) 的时候给陈寿祺，陈寿祺也是一个大考据家写了一封信，其中就说，我看现在社会上的大毛病，就是抛弃了洛、闽、关学不讲，反而说，这些学问是“庸腐”，可是，如果你不讲这些，就没有廉耻，气节很差，政治也搞不好，“天下皆君子，而无真君子”，所以，他的结论倒是这个时代“专订汉学，不治宋学，乃真人心世道之忧”⁸。

⁴ 也收入《戴震文集》“附录”中，215-250 页。

⁵ 《戴震文集》卷九，139-141 页。

⁶ 《戴震全集》(合肥：黄山书社，1995) 第六册《与段茂堂等十一札》第十札“仆平生论述最大者，为《孟子字义疏证》一书，此正人心之要，今人无论正邪，尽以意见误名之曰理，而祸斯民，故《疏证》不得不作”，543 页。

⁷ 《戴震文集》“附录”，特别是 216、228、240、222 页。

⁸ 陈寿祺《左海文集》卷四《答段茂堂先生书》附录。

(3) 接下来,对于戴震的思想学术,和洪榜、段玉裁说法最相近的,还有王昶(1725-1806)的《戴东原先生墓志铭》等⁹,王昶说他“晚窥性与天道之传,于老庄释氏之说,辞而辟之”。不过,说得最清楚的,恐怕是章学诚(1738-1801)《文史通义》内篇卷三《朱陆》后附《书朱陆篇后》和凌廷堪(1757-1809)《校礼堂文集》卷三十五《戴东原先生事略状》¹⁰,他们对戴震学术与思想的解释,沟通了批判理学和文献考据,思想表达与知识依据两方面,这给梁启超和胡适的戴震解释提供了基础¹¹。

(4) 但是,对于戴震的理解,还有另外的一个侧重的面向。这来自钱大昕(1728-1804)《戴先生震传》和余廷灿(1729-1798)《戴先生东原事略》¹²。钱大昕是当时最有影响和最有学问的学者,他的《戴震传》里面,强调的就是戴震识字、训诂、博学、修地方志、参加四库全书编纂等等,他特别突出地表彰戴震考的据学成就,比如考证《周易》、《周礼》、研究古代的明堂之制、勾股之学、校勘《水经注》等等,但是,并不提他的《原善》和《孟子字义疏证》。余廷灿的《事略》也一样,主要推崇戴震的历算之学、考证《周礼》土圭之法、《考工记图》、明堂、六书说和反切说,考证《水经注》等等,这又凸显了一个“作为考据学家”的戴震形象¹³。

二、汉学还是宋学,考据学家还是哲学家,民族主义者还是启蒙主义者? 戴震的研究史

关于“戴震学”,前些年,台湾东海大学的丘为君教授写了一部很好的著作《戴震学的形成》¹⁴,这部书第一次从学术史上讨论“戴震学”的知识系谱,可是,我总觉得还有一点点缺憾。为什么有缺憾?就是因为他没有专门和全面地清理“戴震”印象的形成史。

过去,从现代的学术与思想的角度谈戴震的意义,常常认为这是从章太炎开始的。比如钱穆就说,“近儒首尊戴震,自太炎始”。这个说法很被人接受,像侯外庐《近代中国思想学说史》(生活书房,1947)也说,自《检论》和《馗书》中的《学隐》(1900)、《清儒》(1904),开启了研究戴震的风气。大概,丘为君教授的这部书也接受了这个说法的。但这个说法是不是对呢?恐怕一半是对的,一半是不对的。为什么?说他对,章太炎的戴震论述确实比较早,说他不对,因为真正现代戴震形象的塑造,却未必是从他开始的。

我们回过头来看一看资料。

(1) 章太炎1900年《馗书》(初刻本)中有《学隐》,1904年《馗书》(二刻修订本)中增加《清儒》一篇,但这两篇均仅对戴震的考据学作民族主义解释。比如《学隐》中说,戴震“知中夏黜黯之不可为,为之无鱼子虬虱之势足以藉手,士皆思偷愒禄仕久矣,……故教之汉学,绝其恢谲异谋,使(之)废则中权,出

⁹ 原载王昶《春融堂集》,亦收入《戴震文集》“附录”,260-264页。

¹⁰ 章学诚《文史通义》(叶瑛《文史通义校注》,中华书局,1985)卷三,274-277页;凌廷堪《戴东原先生事略状》,载《校礼堂文集》(中华书局,1998)卷三十五,312-317页。

¹¹ 凌廷堪《戴东原先生事略状》中特意指出,人们往往把“故训”和“义理”分开,其实这是不对的,因此戴震学术的意义,就在于“先求之于古六书九数,继而求之于典章制度”,“既通其辞,始求其心”。同上《校礼堂文集》卷三十五,312页。

¹² 原载钱大昕《潜研堂文集》与余廷灿《存吾文集录》,现均收入《戴震文集》“附录”,264-269页,269-274页。

¹³ 又,任兆麟《有竹居集》卷十《戴东原墓表》(卷八又有《戴东原制义序》)。

¹⁴ 丘为君《戴震学的形成》(台北:联经出版事业公司,2004)。

则朝隐，如是足也”。所以，虽然戴震也是大师，但他的起点也是出于民族主义，而给无奈的士大夫找一个文献学空间，让士大夫有隐匿的场所。而1904年《清儒》一篇，也只是说戴震“治小学，礼经，算术，舆地，皆深通”，他教了很多门生，影响了王念孙、段玉裁等人。

应该说，这是章太炎早期对戴震的认识，显然并没有深入到他的观念和思想上来，即使深入，也只是停留在民族主义的解释上，在这个时候，戴震成了一个活在满清帝国，却始终坚持汉文化立场，用学术对抗政治的民族主义学者。

(2) 真正开始以西方概念工具重新在现代哲学意义上解释戴震的，是王国维，他也是在1904年，写了一篇《国朝汉学派戴、阮二家之哲学说》。那个时候，王国维正好热心于叔本华、尼采的哲学，觉得这种整体解释宇宙和历史的学问，很深刻也很系统，我想，这是一个来自西洋哲学世界的强烈刺激，这种刺激可以使学者对过去的资源进行“重组”，所以，他觉得清代三百年，虽然汉学发达，但是“庞杂破碎，无当于学”，找来找去，只有戴震和阮元两个人的《原善》、《孟子字义疏证》、《性命古训》才有一点“哲学”的意思，他评价说，这是“一方复活先秦古学，一方又加以新解释”，重新讨论孟子以来的“人性论”，建设心理学和伦理学。

你可以看到，这显然是在西方哲学背景下来看中国思想的。所谓人性论、心理学、伦理学，这些原本都是西方的东西。新的概念工具，有时候看起来只是一些“词语”，但是通过这些“词语”去重新“命名”，会彰显出历史资料中另外一些过去不注意的意义。西洋哲学进入中国，就把过去的人物、著作、观念，从“考据”与“义理”、“宋学”与“汉学”的解释，转移到哲学还是文献学、传统还是近代这个意义上来，另外给它赋予了意义。王国维也是要在这个新尺码下面，来给戴震加以新解释的，所以他特别指出，戴震和宋儒最不一样的地方，就是对“天理”和“人欲”的解释：首先，宋代理学家是把“理义之性”和“气质之性”分开，前者是“理”，后者是“欲”，所以，这种“理欲二元论”渐渐就扩大了理和欲、性和情之间的对立和紧张；其次，他又指出，戴震反对这种区分，指出“欲在性中，理在欲中”，他主张理欲、性情的“一元论”，而且承认“情”发之自然，“性固兼心知（性）与血气（情）言之”，这样就开始承认“人”的心灵中理性和感情的合理性，换句话说，就是承认“人”的自由的合理性¹⁵。这就把原来戴震同代人对戴震认识中的反“理学”那一面给突出起来，并且提升到哲学上来了。

毫无疑问，在1904年提出在西方哲学背景下重新解释戴震思想，是一个很新的做法。我觉得，王国维在很多方面都是时代的先驱，这个时候，他使戴震成了一个“哲学家”。但是要说明，王国维这个时代，对中国哲学史还没有一个贯通的、整体的脉络，所以，他只是说，戴震恢复了古代北方哲学重实际的传统，但中国哲学后来被南方、印度影响，成为纯理论哲学，专门讨论“幽深玄远”的问题，并不适合中国人。所以他的结论是，戴震和阮元“以其考证之眼，转而攻究古代之性命道德之说，于是北方之哲学复明，而有复活之态”。这

¹⁵ 王国维《国朝汉学派戴、阮二家之哲学说》特别提到《戴东原集》卷八里面另外一篇《读易系辞论性》，其中说到“有人物，于是有人物之性。人与物同有欲，欲也者，性之事也；人与物同有觉，觉也者，性之能也”，又提到阮元《研经室再续集》卷一《节性斋主人小像跋》指出，“性”一方面从“心”，包含了仁、义、礼、智，一方面从“生”，包含了味、臭、色、声，所以应当对“性”和“情”有重新包容的观念，这就在“性善”的基础上，肯定了欲和觉的合理性。见《王国维全集》（浙江教育出版社、广东教育出版社，2009）第一卷《静安文集》，96-104页。

话对不对，要分两方面来看，一方面，我们要明白，王国维基本上是用西洋哲学观念来看清代学术的，他说戴震是复活古学，这是为了说明它渊源有自的合法性，可另一方面，王国维虽然说它是“汉学派”，但没有特别去讨论“汉学”在论证“理”、“性”等等方，有什么特别的知识方法，只是笼统地说，它超越了宋学，回归到古代。

(3) 更重要的，是刘师培 1905 年所作《东原学案》¹⁶。你现在回头看，应该承认刘师培这个人，很聪明也很敏感，他常常能短平快地提出好些问题来。在戴震的认识上，他注意到戴震在学术史的“知识方法”和思想史的“观念表达”之间，有很深刻的贯通意义。这是刘师培的聪明处，他说，“（戴震的）《原善》、《孟子字义疏证》最著”，什么原因呢？“盖东原解‘理’为‘分’，确宗汉诂，复以‘理’为‘同条共贯’也，故‘理’字为‘公例’。较宋儒以浑全解‘理’字者，迥不同矣，‘理’在‘欲’中，亦非宋儒可及”，这篇论文很长，其中涉及到的是，(1) 以训诂方式解释“理”，(2) “理”为公例，(3) “理”在“欲”中。他认为，戴震思想大致上以这三点最为要紧。

虽然，刘师培在 1904 年 12 月在《警钟日报》上发表的《近儒学案书目序》中已经论述到戴震，但那个时候，对于戴震的理解和说法，大体上接近章太炎。他虽然表彰戴震“倡导实学，以汉学之性理，易宋学之空言”，但是，他还是把汉、宋对立看成是“实”和“空”的学风差异，所以，在《清儒得失论》里面，他也还只是强调说，戴震“彰析名物，以类相求，参互考验，而推历审音，确与清廷立异”。看起来，这还是章太炎把汉学说成是“反清”的老调调，比如说，戴震的《声韵考》是为了破《康熙字典》啦，他的门下如王念孙等反和珅、轻名利啦等等，都还是从政治和民族角度来看戴震的。直到 1905 年的《东原学案序》，才超脱出来，站在更高的角度重新评价戴震，这就和王国维的评价大体一致了。而 1906 年作《戴震传》¹⁷，刘师培更进一步评价戴震晚年所作的《原善》和《孟子字义疏证》的重大意义，是“穷究性理之本”，全面推翻了宋儒，使儒学回归到孔孟。

刘师培的论述，其重要意义在于，一是超越了 1900、1904 年章太炎式的反满为中心的汉族民族主义解释；二是把戴震的著述重心，突出地转移到思想领域，而不是政治领域或学术领域；三是把戴震的意义提升到了全面超越和批判道学，重新发现孔孟传统。这等于重新书写了思想史¹⁸。所以我要说，刘师培的论述相当关键，可是，这也许被学术史家们忽略了¹⁹。

(4) 这里又要提到章太炎了，虽然很多人像钱穆、侯外庐都觉得最先表彰戴震哲学的是章氏，但是，前面我们说了，从学术史和思想史的脉络上看，有一点误会。其实一直要到 1910 年，43 岁的章太炎写《释戴》²⁰，才开始讨论到戴震对宋代理学的批判，不过，他依照惯性，还是要把戴震放在反抗满清统治的立场上来。他认为，清代皇帝“亦利洛、闽，刑爵无常，益以恣【女+佳】”，生于雍正末年的戴震，一方面“自幼为贾贩，转运千里，复具知民生隐曲”，能够体

¹⁶ 《刘申叔遗书》（江苏古籍出版社影印本，1997）下册，1759 页以下。

¹⁷ 《刘申叔遗书》下册，1821 页以下。

¹⁸ 他说，“殆及晚年，穷究性理之本，先著《原善》三篇，以‘性’为主，以仁义礼为性所生，显之为天，明之为命，实之为化，顺之为道，循之为常，曰理合此数端，斯名为善。……又作《孟子字义疏证》，以为宋儒言性言理言道言才言诚言权言仁言礼智，皆非六经孔孟之言”。

¹⁹ 李帆《刘师培与中西学术》（北京师范大学出版社，2003）已经指出这一点，177-179 页。又，参看郑师渠《晚清国粹派》（北京师范大学出版社，2000），194 页。

²⁰ 先刊于《学林》第二册，后收入《太炎文录初编》卷一，收入《章太炎全集》（上海人民出版社，2014 年新版），122 页。

察民情，面对雍正以来，官方不以法律，总是“以洛、闽儒言以相稽”，使百姓“摇手触禁”，所以，对理学有所批评。他还分析说，戴震是从下看上，希望约束皇权，解放民众之心灵，在这个时候，他才提出戴震的思想和荀子很像，主旨一是斥理崇法，二是批判以理杀人的正当化，三是提出理在欲中的一元论。——我怀疑，这可能是受了王国维尤其是刘师培的影响，所以，在这篇文章里面，他不再多说戴震的考据学，而是较多地讨论戴震提出来的“理”的问题。不过，刚才说到，他仍然把重心转移到反满的民族主义论述基础上来，凸显戴震对“以理杀人”的批判，是对满清政府的批判，谴责清廷利用宋代理学，使自己的专制控制合法化合理化。章太炎的戴震形象，仍然不太涉及思想史问题，倒是把它归为政治史，好像在进行历史社会学的解释，因此还没有进入戴震和近代“科学”和“民主”的关系的讨论。

更有现代意味的学术史与思想史讨论，我以为，应当是从梁启超和胡适开始的。

三、梁启超和胡适：1920年代对戴震的解释

本来，在1904年为《论中国学术思想变迁之大势》补写的“近世学术”一节里，梁启超（1873-1929）对戴震评价并不算太高，他说到戴震是考据学里面“皖派”的开祖，主要在叙述他的考证成就，强调他“以识字为求学第一义”，虽然在末尾，他也提到了他的《孟子字义疏证》和《原善》“近于泰西近世所谓乐利主义者”，但主要还是批评他，说“二百年来学者，记诵日博而廉耻日丧，戴氏其与有罪矣”²¹。应当说，当时梁启超对戴震并没有多少认识，他自己也承认，主要是根据章太炎的说法，觉得考据对人的思想自由有约束，所以，批判的意味就很重。但是，到了1920年写《清代学术概论》的时候，态度大变，对戴震作了很高的评价，说《孟子字义疏证》“实三百年间最有价值之奇书也”。不过，就算是这样，梁启超的主要重心也还是把戴震放在考据学的“实事求是”的“科学脉络”里面讲，强调的是他“不以人蔽己，不以己自蔽”，是他不仅博学，而且既有识断又能精审，当然这时，梁启超也讨论了《孟子字义疏证》“欲建设一戴震哲学”，突出地表彰他批判宋代理学的意义，“欲以情感哲学代理性哲学”²²。因此，1923年10月在筹备纪念戴震诞辰二百周年纪念会时，50岁的梁启超在《戴东原生日二百周年纪念会缘起》里提出，要特别注意研究戴震的研究方法和哲学世界，并自己设计了研究戴震的八个课题²³，第二年也就是1924年初，他发表了《戴东原先生传》和《戴东原哲学》²⁴。

在这两篇论文里面，他提出戴震的意义有两方面，（一）**考据学领域**：他说戴震之学的特点是：淹博、识断和精审，而他的领域又在三个领域即小学、测算、典章制度，梁启超觉得这三个领域不再是传统的经学史学，而戴震的研究方法又体现了“科学精神”，这当然是凸现他关于清代学术就类似欧洲的“文艺复兴”的说法。（二）**哲学领域**：他认为戴震的哲学著作如《原善》、《孟子字义疏证》，

²¹ 梁启超《中国学术思想变迁之大势》，《饮冰室合集》（中华书局影印本）第一册《文集之七》，93页。

²² 梁启超《清代学术概论》，朱维铮《梁启超论清学史二种》（复旦大学出版社，1985）35页。

²³ 这八个课题是（1）戴东原在学术史上的位置，（2）戴东原的时代及其小传，（3）音韵训诂的戴东原，（4）算学的戴东原，（5）戴东原的治学方法，（6）东原哲学及其批评，（7）东原著述考，（8）东原师友及弟子。见《饮冰室合集》第三册《文集之四十》，39页。

²⁴ 梁启超《戴东原先生传》与《戴东原哲学》，载《饮冰室合集》第三册《文集之四十》，40-51页，52-77页。

其写作目的是“正人心”，也就是针对现实问题的，而他的哲学论述则涉及了五个方面，（1）客观的理义与主观的意见（物理和事理），（2）情欲问题（理存乎欲），（3）性的一元与二元，（4）命定与自由意志，（5）修养与实践。

上述两方面的论述，都关联了现代的历史意识和概念工具，无论是“文艺复兴”还是“哲学”。但请大家注意，梁启超虽然讨论了历史和哲学两个方面，可是，在戴震的考据成就和哲学批判之间、治学方法和民主意识之间，还没有一个特别贯通的解释。

（6）这里就要说到胡适（1891-1962）。1923年，梁启超发起纪念戴震诞辰二百周年的纪念会，胡适答应参加，并在当年就开始了戴震的研究，并在1924年1月19日安徽会馆开纪念会的时候担任主席并讲话。不过，要到1925年，他才在《国学季刊》二卷一期上发表了《戴东原的哲学》一文²⁵。据他在文末的附注中说，文章写于1923年12月，如果这一点可信，那么，看来也是因为纪念戴震二百周年生日而引起的写作²⁶。这篇长长的论文，分为“引论”、“戴东原的哲学”、“戴学的反响”三大部分，涉及了好几个方面的问题，让我简单地讲——

一，引论。从“反玄学的运动”即清代初期的学术与思想变化开始，论述清代初期即第一个世纪（1640-1740）是“反玄学的时期”，学术界出现的“注重实用”和“注重经学”的两个趋势。又从颜元、李塨说到实用主义与理学家空谈虚理的分歧，从顾炎武代表的清代经学复兴，说到注重“历史的眼光”、“经学的工具”、“归纳的研究”、“注重证据”等等学风，对明代理学心学的冲击。他指出，前者那里产生了“新哲学”，后者那里延伸出“新学问”，这是戴震之学产生之前的时代背景，“颜元、李塨失败以后，直到戴震出来，方才有第二次尝试”²⁷。

二，戴东原的哲学。胡适的论述，主要讨论戴震的“两部哲学书”即《孟子字义疏证》和《原善》。他一方面认为，从哲学渊源上，戴震受到颜元、李塨的影响（但是他也承认，除了有一个徽州人程廷祚，“找不到戴学与颜李学派的渊源关系的证据”，可见所谓颜李学派与戴震的渊源关系，只是逻辑上的推断），有一元的唯物论宇宙观、人性论和理的观念，既是为破坏理学的根基，也是为建设新哲学的基础。另一方面从社会背景上指出，戴震“生于满清全盛之时，亲见雍正朝许多惨酷的大案，常见皇帝长篇大论地用‘理’来责人，受责的人虽有理，而无处可申诉，只好屈伏而死”²⁸，所以才会有感而作，对宋儒大力提倡的“理”进行批评。他指出，戴震认清了考据名物训诂不是学问的最终目的，只是“明道”的方法，由于戴震的“道”有“天道”和“人道”，前者是自然主义，是阴阳五行的流行不已，生生不息，后者是血气人性，也与自然相应，因此，“天理”并不能离开“人性”，所以戴震提出“人伦日用，圣人以通天下之情，遂天下之欲，权之而分理不爽，是谓理”，通过字义的训诂，他提出所谓“理”不像宋儒说的那样高高在上不近人情，而只不过是条理分合。而在知识领域，戴震虽然是精通经典而且擅长文字音韵训诂的考据学家，但是他的人生观，是“要人用科学家求

²⁵ 胡适《戴东原的哲学》，收入《胡适文集》（北京大学出版社，1998）第七卷，239-342页。

²⁶ 胡适作《戴东原的哲学》一文，应该受到王国维和梁启超的影响和启发。1923年12月16日，胡适与王国维谈话，王曾告诉他“戴东原之哲学，他的弟子都不懂得，几乎及身而绝”（见《胡适日记全编》四册，131页）；18日他读焦循的书，19日给梁启超写信讨论，写出《戴东原在哲学史上的位置》（同上，137页），29日作《戴氏哲学》第一章《戴东原的前锋》论颜李学派（144页）。1924年1月14日，与梁启超在饭间讨论，1924年1月19日戴震生日纪念在安徽会馆举行，胡适主席并讲话，梁启超也作了讲演。

²⁷ 见胡适《戴东原的哲学》，《胡适文集》第七卷，240页，249页。

²⁸ 同上，胡适《戴东原的哲学》，268页。

知求理的态度与方法来应付人生问题”，因此，他在学问上既能“剖析精微”，又能“重在证实”，通过剖析精微得来的“理”，比较归纳出来的“则”，解释一切事物和道理“靡不条贯”，所以，这是“最可以代表那个时代的科学精神”²⁹。

三，戴学的反响。胡适认为，“清朝的二百七十年中，只有学问，而没有哲学，只有学者，而没有哲学家”。只有颜元、李塉和戴震，算是有建设新哲学的意思。而戴震的想法，就是打倒程朱，是反理学，“打倒程朱，只有一条路，就是从穷理致知的路上，超过程朱，用穷理致知的结果，来反攻穷理致知的程朱”³⁰。下面，胡适比较详细地叙述了戴震学术与思想的后世反应，从洪榜、章学诚、姚鼐、凌廷堪、焦循、阮元、方东树等等一路叙述下来，说明后世对戴震无论是褒是贬，都证明了戴震哲学引起的巨大反响。所以，戴震是建立了新哲学，“是宋明理学的根本革命，也可以说是新理学的建设——哲学的中兴”。

在这篇论文后面，他提出两个“伤心的结论”。其实，我觉得恰恰是最重要的关键，他说，“我们生活在这个时代，对于戴学应采取什么态度呢？戴学在今日能不能引起我们中兴哲学的兴趣呢？戴学能不能供给我们一个建立中国未来的哲学的基础呢？”胡适又说，“我们还是‘好高而就易’，甘心用‘内心生活’、‘精神文明’一类的揣度影响之谈来自欺欺人呢？还是决心不怕艰难，选择那纯粹理智态度的崎岖山路，继续九百年来致知穷理的遗风，用科学的方法来修正考证学派的方法，用科学的知识来修正颜元、戴震的结论，而努力改造一种科学的致知穷理的中国哲学呢？”³¹

在梁启超和胡适的笔下，戴震渐渐形成了一个完整的新形象，他批判宋代程朱理学，思想与学术隐隐有“走出中世纪”的意思，他一手提倡自由和人性，一手实践科学方法，他本人也仿佛一个启蒙主义者。

应该说，梁启超和胡适都受到章学诚和凌廷堪的影响。章学诚在《书朱陆篇后》中对戴震的说法非常重要，他说，戴震所学的学问，“深通训诂，究于名物制度，而得之所以然，将以明道也”，他说当时人的风气是推崇博学和考据，看见戴震的学问淹博，又会训诂考证，就以为戴震的学问重心在这里，其实是误解。因为有误解，所以不能理解《原善》、《论性》这些著作的意义，有人觉得，这样一个大学问家，这种著作可以不必写，其实“是固不知戴学者”，他说，这是“于天人理气，实有发前人所未发者”³²。这一思路对胡适很有启发，所以，他注意到把这两者贯通起来说戴震，指出，（一）戴震的学术背景是重新整理“国故”，是用新手段治旧学，试图用西学激活中学，（二）“贯通”即戴震的方法，与西方理性批判的科学方法是相通的。胡适觉得，戴震用“考据”来批判、颠覆和重建“义理”的论述，是很有近代性的。凌廷堪《戴东原先生传》的一个说法也很重要，凌廷堪说，“义理不可舍经而空凭胸臆，必求之于古经；求之古经而遗文垂绝，今古悬隔，然后求之故训，故训明则古经明，古经明则贤人圣人之义理明，……义理非他，存乎典章制度者也”³³。这样，一是把戴震（考据）和宋儒（义理）在研究方法上区分开来，二是强调理学没有“故训、典章、制度”的基础，三是没有经典文献的支持，所以是应当批判的。胡适显然接受了这个说法，戴震当然就是符合“近代科学”精神的先驱人物，戴震对“理”的重新解释，应该就是宋代理学的终结。

²⁹ 同上，胡适《戴东原的哲学》，272页。

³⁰ 同上，胡适《戴东原的哲学》，281页。

³¹ 同上，胡适《戴东原的哲学》，342页。

³² 章学诚《文史通义》卷三，274-277页。

³³ 凌廷堪《戴东原先生事略状》，《校礼堂文集》卷三十五，312页。

这两个说法影响了梁启超和胡适。大家注意，在这里，（一）“科学”的方法，和中国的“哲学”，是两个关键，而这两个关键词是有联系的，没有“科学”的态度和方法，就不可能有真的“哲学”，这样，所谓“致知”和“穷理”被贯通了。（二）戴震就是在这一解释路径里面，他的训诂考据成为瓦解理学义理的方法，而建立新哲学又成了考据的目的，考据学因此成了有意义的知识领域³⁴。在这个时候，一个现代所需要的启蒙主义者“戴震”，就被塑造出来了，他既是哲学家又是科学家，而戴震以及他那个时代的学术和观念，也就被这样安置在启蒙和近代为背景的思想史脉络里面了，一个新的思想史或学术史就这样被写出来了。

四、在历史背景中重新理解戴震

要注意的是，过去有关戴震的学术史和思想史研究遗留的问题是，第一，把颜、李与戴震联系起来，其实是一种“逻辑的相似”而不是“历史的证据”³⁵；第二，前人并没有提出具体文献证据，以讨论戴震学术与思想的社会背景和历史语境。戴震在乾隆时代受到过哪些政治刺激？他的学说是针对什么社会背景的反应？有什么证据可以证明戴震“反程朱理学”是因为看到了清朝统治者“以理杀人”？这些都还不清楚。第三，还有一点疑问是，以戴震为标本凸出所谓“科学”与“启蒙”，是否会把戴震过度现代化了？可是，以往思想史中的人物研究，似乎都有这样的问题，就是在讨论人物思想之背景、渊源和影响的时候，不仅“逻辑的联系”大于“历史的联系”，而且“笼统的推想”多于“精细的考证”，正是由于缺乏历史学的细致考察，所以，会顺从某种简单的和粗率的“决定论”，而忽略他和他那个群体真正生活的那个政治环境、生活环境和真实心情。

戴震是一个思想史上的人物，前面我讲到，其形象在历代学术史里被逐渐塑造，他又在不同政治和社会背景下被解释，在这个过程中形成了“戴震学”。因此，在研究这样一个人物时，我们需要仔细地考察他的生平、经历、交往和他生活的地区，因为我总觉得，对于思想史上的人物研究，一定要经由学术史（即针对他的方法、工具、手段的知识领域的讨论）、思想史（即针对他的义理诠释、微言大义、针对批判的观念领域的研究）、社会史（针对他的知识与观念所产生的环境条件与刺激因素的梳理）互相结合，才能真正地认识他。当然，历史研究中总有遗憾，也许是因为资料常常不足，想要的未必能有，已有的未必能满足，作为一个研究历史的学者，只有尽可能搜集，在这些有限的资料中，重建那个人物的时代环境、个人经历以及真是心情。

好在过去，也有一些学者发掘了各种资料，来考察历史语境中的戴震，我们来看看这些资料。

第一，生平、交往与从学。

³⁴ 余英时《论戴震与章学诚》（北京：三联书店，2000）中曾经说到，在“乾隆时代有两个戴东原，一是领导当时学风的考证学家戴东原，另一个则是与当时学风相悖的思想家戴东原。这两个戴东原在学术界所得到的毁誉恰好相反”。103页。而把这两个戴东原贯通起来成为一个，则是后来学者尤其是胡适的理解和解释。

³⁵ 把颜元、李塨一派，与戴震联系起来，多少有一些牵强附会。所以，钱穆《中国近三百年学术史》（中华书局重印本，1984）第八章《戴东原》就不同意这个说法，认为“”。355页；余英时《论戴震与章学诚》一书中讨论“儒家智识主义的兴起”，也指出从清初到戴震的思想与学术变化，主要是从“尊德性”转向“道问学”，即经学中“由虚转实”，这是考据学风兴起的脉络。见余英时《论戴震与章学诚》（北京：三联书店，2000），18-34页。

戴震生活在雍正、乾隆时代，大体上说，这个时代的特点是政治严厉、秩序稳定。他从小生活在福建、安徽等地，他的父亲是在江西南丰客居的安徽商人，安徽这个地方的商人，在明代就到处走，正像王世贞《赠程君五十叙》说的，因为新安“僻居山溪中，土地小狭民人众，世不中兵革，故其齿日益繁，地瘠薄不给予耕，故其俗纤俭习事。大抵徽俗，人十三在邑，十七在天下，其所蓄聚，则十一在内，十九在外”³⁶。戴震年轻的时候就跟着父亲在外闯荡，但是他一直想读书，他父亲也支持他读书，以便“填平士绅与商人身份上的沟壑”，十八岁到二十岁在福建邵武教书，二十岁的时候回到家乡徽州休宁。婚后，他的妻子朱氏承担了全部生活事务，“米盐凌杂身任之，俾先生专一于学”，他大约在二十岁的时候，见到徽州婺源的学者江永（1681-1762），向江永学习，因为他那时已经对天文历算典章礼制很有研究，甚至已经有了一些著作，他先后得到是镜（1693-1769）、齐召南（1703-1768）、惠栋（1697-1758）的提携和称赞，而江永也非常赏识他。特别是，他的同乡学术朋友里面，还有像金榜（1735-1801）这样精通三礼，同样师从江永的同学，还有从乾隆十四年（1749）就和戴震交往，也同样懂得很多工艺、水利、音律等杂知识的程瑶田（1725-1824），那么，大家要考虑，他在福建和徽州的时代，这种个人经历、商人家庭和治学环境，对他的思想和学术是否有影响？最近，胡明辉、黄建中有一篇论文《青年戴震：十八世纪中国士人社会的“局外人”与儒学的新动向》，对这个话题有较深入的研究，大家可以参看³⁷。

第二，地域与生活环境。

也有学者指出，我们可以通过地方志、徽州文书、笔记小说等等，重新看看徽州那个地方的风俗和生活，把戴震再重新放回那个“环境”里面去考察。日本有一个学者叫吉田纯，他在一篇题为《阅微草堂笔记小论》的文章中说，戴震对宋儒“以理杀人”的抗议，也许与徽商家庭处境有关。他发掘了不少资料，指出徽商的妻子通常会面临复杂的道德困境，由于丈夫外出，妇女背负家庭与经济的双重责任，面临社会和道德的双重压力，如果“守节”，那么生活现实相当艰苦，如果“逾节”，宋儒的罪名就会迫使她们走上自杀之途，这也许会刺激戴震反理学的思想³⁸。戴震是否会思考及此？我还不很清楚。不过，他个人和家庭的一个遭遇很值得注意，据说，戴震的祖坟风水很好，当地的豪族要侵占，于是打起官司来，因为县令收受贿赂，所以戴震无法胜诉，而且还要被治罪，于是，在乾隆十九年（1754），他连随身衣服都没有携带，就匆匆逃离家乡，到达北京，开始了他在外地的学术生涯。这种地方社会的贫富、上下、不公平的现象，对他的反理学的思想是否会有影响³⁹？当然这值得考虑。

第三，同时代学术世界与思想世界的交互影响。

钱穆曾经指出，戴震和惠栋之间，或者吴、皖之间，并不像梁启超说的那样，在学术与思想上有根本的原则差异，通常说吴派“凡古皆好”而皖派是“实事求是”，其实，他们是五十步和百步。“故徽学与吴学较，则吴学实为急进，为趋新，走先一步，带有革命之气度；而徽学以地僻风淳，大体仍袭东林遗绪，初志尚在

³⁶ 《弇州山人四部稿》（中国基本古籍库所收明万历刻本）卷六十一，678页。

³⁷ 胡明辉、黄建中《青年戴震：十八世纪中国士人社会的“局外人”与儒学的新动向》，载《清史研究》第三期（2010年8月）。

³⁸ 吉田纯《阅微草堂笔记小论》，载《中国：社会与文化》（东京大学）第四号，1989。182-186页。

³⁹ 参看蔡锦芳《戴震避仇入京等生活经历对其理欲观的影响》，载氏著《戴震生平与作品考论》，广西师范大学出版社，2006。

阐宋，尚在述朱，并不如吴学高瞻远瞩，划分汉宋，若冀越之不同道也”⁴⁰。钱穆尊崇宋代学问，这是他的立场，所以，他的说法是否正确，可以姑且不论，但他指出的一点可以相信，即惠栋对于戴震确实是有影响的。戴震于1757年到扬州拜见惠栋，可能是一个关键性的转变。钱穆曾引用1765年戴震写的《题惠定宇先生授经图》为证⁴¹，说明戴震和惠栋见面，对于戴震思想的转变是一个很重要的关键⁴²。

那么，惠栋是不是反理学呢？牟润孙写过一篇《反理学的惠栋》，说到惠栋（1667-1758）“亲身尝到事事讲天理的皇帝的苛酷对待，他再仔细看看这位皇帝的行事，原来口口声声讲存天理，而骨子里却是在放纵自己的人欲”，所以，在《周易述》的《易微言》下卷“理”字条里面，就曾经说“理字之义，兼两之谓也……后人以天理人欲为对待，且曰天即理也，尤谬”⁴³。看上去，惠栋也是对理学深深不满的。这种对程朱理学的不满，据说是来自惠栋个人和家庭的经历和经验，这种心情导致学者对主流政治意识形态的批评。那么，惠栋的这种思想又是怎么来的？牟氏提到，惠栋的父亲惠士奇在雍正四、五年间（1726-1727）曾被罚，不得已变卖产业来修镇江城，他根据钱大昕给惠士奇作传时曾极力表彰他“居官声名好”这一点⁴⁴，反过来追问：为什么他会被皇帝惩罚？牟润孙根据雍正六年广东巡抚杨文乾奏折保荐柳国勋，胤禛批语中有质疑惠士奇保荐的人“不堪下劣”、“举动轻佻，神气浮乱，抑且迂而多诈，毫无可取人也”等等，发现官方对惠氏的不满，而惠家可能因此破产，正因为如此，虽然惠周惕、惠士奇都曾是翰林，但到了惠栋却只能以授徒为生。由于他遭遇这种“毁家修城”的家庭变故，处于“饥寒困顿，甚于寒素”的窘境之中⁴⁵，又常常在扬州、苏州行走，在卢见曾衙署和盐商门下，看惯了当时的腐化和铺张，也许就由此产生对理学的怀疑。而他的门下钱大昕，其实也是对理学有很多批判的，无论你看他对《宋史·道学传》的质疑，还是看他的《大学论》上下篇，你都可以看到这一点，所以戴震和钱大昕才会有这样深的同道交情⁴⁶。

这样看来，戴震的“反理学”是否也与这种交往有关呢？也许，惠栋确实是在某种程度上影响过戴震，而且从后世的解读来看，戴震好像是更激烈的反理学。很多学者都注意到一件事情，就是后来开四库全书馆的时候，同为馆臣的姚鼐（1731-1815）曾经要“屈尊”去拜见戴震，并且尊称他是“夫子”，但遭到戴震的婉拒。这件事情被解释为是因为两人对理学的观念不同，很多人都引用了姚鼐在《惜抱轩尺牍》里，曾经痛斥戴震和考据学家，甚至搞人身攻击，而戴学后人却都对此沉默不言为例，说明站在宋代理学立场上的姚鼐指责有根据，戴震一系真的可能是“反宋学”的⁴⁷。

但是，仔细体会那个时代的情况，恐怕也未必。思想史研究，恐怕应当像王梵志诗说的那样要“翻著袜”，也就是说，看问题要透过一层看。尽管戴震反对

⁴⁰ 钱穆《中国近三百年学术史》（中华书局重印本，1984）第八章《戴东原》，321页。

⁴¹ 戴震《题惠定宇先生授经图》，《戴震文集》卷十一，168页。

⁴² 钱穆《中国近三百年学术史》第八章《戴东原》，322页。

⁴³ 牟润孙《反理学的惠栋》，见其《注史斋丛稿》（增订本，中华书局，2009）下册，619-624页。

⁴⁴ 钱大昕《惠先生士奇传》，见《潜研堂文集》卷三十八，《嘉定钱大昕全集》（南京：江苏古籍出版社）第九册，650-654页。

⁴⁵ 钱大昕《惠先生栋传》，见《潜研堂文集》卷三十九，《嘉定钱大昕全集》第九册，661页。

⁴⁶ 对《宋史道学传》的质疑，参看钱大昕《廿二史考异》卷八十一《宋史》部分，《嘉定钱大昕全集》第三册，1506页；对宋儒《大学》解释的质疑，见《大学论》上下，载《潜研堂文集》卷二，《嘉定钱大昕全集》第九册，21-23页。

⁴⁷ 参看戴震《与姚孝廉姬传书》，《戴震文集》卷九，141-142页。

理学尤其是“以理杀人”，尽管他也批判宋代理学的学风，但是在普遍尊崇程朱的乾隆时代，他对“理学”不一定是那么有意识和有目的的批判，也未必是一个对“理学”有意识地整体超越。特别是应当注意到，他（也包括他的同道朋友）对朱熹常常有好评，你看他的《郑学斋记》（1759）、《凤仪书院记》（1763）、《王辑五墓志铭》（1770），以及更晚的《闽中师友渊源考序》（有人认为撰写在1773年之后，所以应当是晚年定论），均对朱熹称赞有加，甚至把郑玄和朱熹连起来，显然对于朱子一系的“道问学”传统很有会心。这就是很多学者指出的，他恰恰是从朱熹那里衍伸出来的，也许应当说，只是“反理学的理学”⁴⁸。

因此，对于戴震的分析不要那么简单。他对于宋代理学的尖锐批判，可能有他个人的身世感受和对社会的焦虑和关心，而他对朱熹的称赞和认同，又可能有当时意识形态和普遍观念的影响，至于他是否要真的走出理学的束缚，有近代意识或者有个性、自由、情欲的张扬意识？恐怕是要重新检讨的问题，历史并不像理论，可以把枝蔓撇得那么清楚，把证据选得那么随意。近年来，很多学者也很推崇“以礼代理”，觉得这是一个很了不起的变化⁴⁹，但是，也得看到，戴震、阮元、凌廷堪、焦循等等，虽然一方面反对以“理”杀人，用所谓的天理使道德内在化和严厉化，建议以“礼”建立秩序，用礼仪制度让人得以规避无所不在的道德谴责，似乎有“解放”的意义；但是，另一方面因为立场仍然在传统伦理规范之中，所以，对于社会伦理制度的“先后秩序”表现出极其保守的性质，在夫妇之道、父子之道、君臣关系、室女守贞等等问题上，更强调了子对父、妻对夫、臣对君的无条件服从，只是把内在道德意识的自觉，转向外在伦理秩序的规定，而这种“道德严格化”加上“伦理制度化”，也许恰恰适合当时越来越呈现危机的政治秩序⁵⁰。

结语：取代顾炎武？戴震作为新思想的典范

1923年10月，梁启超与朋友发起筹办“戴东原生日二百年纪念会”，他还专门写了一篇《缘起》，说明这次会议的意义。他给胡适写了一封信，邀请他参加，11月13日，胡适给梁启超回信表示愿意参加，而且还表示正在托人在徽州寻找戴震的遗像。1924年1月29日，是旧历的十二月二十四日，在北京召开了戴东原生日二百年纪念会，会前，梁启超用一昼夜写了《戴东原先生传》，又连接三四个钟头写好了《戴东原哲学》。这一年，胡适也撰写了《戴东原的哲学》一文，据说是为了这个会议专门写的，但一年之后才正式发表⁵¹。自此，由于梁启超与胡适的参与和鼓动，戴震成了清代学术史和思想史上的典范，他们对于戴震的学术与思想的理解和解释，也成为了梳理清学史脉络中的一个模式。

原本，清代学术与思想的典范是清初的顾炎武。在很长时间里，顾炎武都是清代考据学的开创者，也是知识人的人格楷模。所谓“行己有耻，博学于文”，所谓“经学即理学”，甚至《日知录》那种札记式的学术与思想表达方式，都是

⁴⁸ 章太炎《国学讲义》（海潮出版社，2007）就说到，戴震“形似汉学，实际尚含朱子的臭味”，25页。

⁴⁹ 如张寿安《以礼代理：凌廷堪与清中叶儒学思想之转变》（台北：中研院近代史研究所，1994）。

⁵⁰ 王汎森《明末清初的一种道德严格主义》已经指出这一点，载《近世中国之传统与蜕变：刘广京院士七十五岁祝寿论文集》（台北：中研院近代史研究所，1998）；可参看徐立望《通儒抑或迂儒——思想史之焦循研究》，载《浙江学刊》2007年5期，54-60页。

⁵¹ 关于梁启超与胡适在这一段时期内有关戴震的研究活动，这里只是简略说说，大概的情况可以参考丁文江、赵丰田《梁启超先生年谱长编（初稿）》（重印本，北京：中华书局，2010），533-536页；有趣的是，胡颂平《胡适之先生年谱长编初稿》（联经出版事业公司，1984）在这一段时间里，却没有任何胡适有关戴震研究的记载。

清代学术思想的渊源所在。特别是道光、咸丰年间北京“顾祠”的举行，在当时学界顾炎武已经是首屈一指的领袖与标杆，即所谓“汉学开山”、“国初儒宗”⁵²。但是，在1923年之后，戴震逐渐成为清代学术与思想的新典范，这个新典范一方面由于批判宋代程朱理学，而有“走出中世纪”的意义，另一方面由于沟通了考据（科学）与思想（民主）两端，而有“启蒙”的意义，因此更具有学术史和思想史的重要性。

值得注意的是，正是在这段时间里，“科玄论战”正如火如荼。梁启超一面在讨论人生观中的“爱”和“美”，一面在与高梦旦讨论颜李学派知行合一的“实践”意义；而胡适也在一面大谈科学与人生观，提出要宣传我们信仰的“新人生观”，一面又在表彰古史辩运动通过考证文献呈现历史演变的“科学方法”。这两个现代中国最重要的学者，恰恰又正在中国哲学史领域中较长论短彼此竞争。因此，两个人同时提出对于“戴震”的新研究和新解释，在现代学术史上倒是一个很有趣的案例，也许很值得大家深入研究和讨论。

【建议阅读文献】

王国维《国朝汉学派戴阮二家之哲学说》（载《静庵文集》，《王国维全集》第一卷，浙江教育出版社、广东教育出版社，2009）。

刘师培《东原学案序》、《戴震传》（《刘申叔遗书》下册，江苏古籍出版社影印本，1997）。

章太炎《释戴》（原载《太炎文录》，收入《章太炎全集》第四册，上海人民出版社）。

梁启超《戴东原先生传》（《饮冰室合集》第三册《文集》之四十，中华书局重印本）。

胡适《戴东原的哲学》，（《胡适文集》第七卷，北京大学出版社，1998）。

钱穆《中国近三百年学术史》第八章《戴东原》（中华书局重印本，1984）。

余英时《论戴震与章学诚》（北京：三联书店，2000）。

丘为君《戴震学的形成》（台北：联经出版事业公司，2004）。

路新生《理解戴震》，载其《经学的蜕变与史学的转轨》（上海古籍出版社，2006）。

⁵² 参看何冠彪《黄宗羲、顾炎武、王夫之合称清初三大学考》，收入其《明清人物与著述》（香港教育图书公司，1996），49-63页；又，可以参考段志强《顾祠会祭研究（1843-1922）》（复旦大学博士学位论文，2014）。