

中国

〔日〕高柳信夫 编著

唐利国 译

『近代知识』的生成



創刊1907

商務印書館
The Commercial Press

中国“近代知识”的生成

〔日〕高柳信夫 编著

唐利国 译



商务印书馆
The Commercial Press

2016年·北京

图书在版编目(CIP)数据

中国“近代知识”的生成 / (日) 高柳信夫编著;
唐利国译. —北京:商务印书馆, 2016
ISBN 978 - 7 - 100 - 11970 - 2

I. ①中… II. ①高… ②唐… III. ①思想史—
研究—中国—近代 IV. ①B25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 028412 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

中国“近代知识”的生成

〔日〕高柳信夫 编著

唐利国 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

三 河 市 尚 艺 印 装 有 限 公 司 印 刷

ISBN 978 - 7 - 100 - 11970 - 2

2016 年 3 月第 1 版 开本 880×1230 1/32

2016 年 3 月北京第 1 次印刷 印张 11 3/4

定价:46.00 元

序

高柳信夫

本书是 2005—2006 年度在学习院大学东洋文化研究所进行的研究项目“中国近代知识分子的‘中国’认识”的成果，执笔者都是本研究课题的成员，或者是在本课题的研究会、讨论会上发表过论文的人。

一般来说，在此应该首先介绍本课题或者论集作为“合作研究”的成果和意义，但是，坦白地说，对此我不禁稍感踌躇。

近年来，各种资源分配根据“竞争”的原理来决定的原则，也在迅速地渗透到人文学科的领域，预先提示“将会取得的成果”，如果被判断为合适，就给予相应的资金，这种“研究成果承包制”越来越普及。特别是以所谓 COE 课题（日本文部科学省科学研究费补助金的特别推进研究）等为代表的大规模的“合作研究”，容易得到资金分配。在东亚研究领域召开了基于各种各样的“合作研究”的专题学术讨论会，作为其“成果”，也出版了各种各样的论文集。

对于这种“环境”的变化，人们产生了各种疑念。例如，有观点认为，规定课题企划格式的人，偏于理科（或者社会科学）的思考方式，完全没有认识到，对于人文学科的研究者而言，与“资金”同等重要，甚至更加重要的是“时间”这一资源。特别是最近几年来，在与中国研究者的交流中，看到彼此之间的“差异”，的确令人痛感在各自的社会中，“文”（不是“文科”、“文学”这种狭义上的“文”，而是指《论语》中“文王

2 中国“近代知识”的生成

既没,文不在兹乎”所说的那种意义上的“文”)的轻重有着决定性的不同(当然,我也知道这只是“理念”层次上的问题)。

但是,与被“进化论”决定性地规定了其世界观的近代中国知识分子所面对的情况相似,处在被给定的“环境”(当然,其被给定性本身也是一个可以讨论的问题,但是在此姑且置之)中的我们,无论是否喜欢,都不可避免地为了适应环境而设定作战策略,至于此事之对错则另当别论。本课题虽然规模很小,但在某种意义上来说,也能于这一潮流中找到自己的位置。

由于思想史研究的个人性非常强,本来就不适合做企划项目式的合作研究,因此,我很难做到发自内心地、真诚地高谈阔论本课题的现实意义。

如果非说一些的话,首先,应该指出的是一个对谁来说都是非常容易理解的要点:即使思想史研究本身是个人性的工作,研究者的相互交流对各自的研究也还是很有意义的。不过,虽说是研究者之间的交流,也有两种,一种主要目的在于单纯的信息交换或人际关系的构筑(其本身也是很重要的,这一点自不待言),另一种则旨在进行更加深入细致的讨论。本课题尽可能以后一意义上的交流为目标。

另外,就近代中国思想史的领域而言,近年来,应用各种新的方法论的研究,或者以发现个别事实为主的论文,虽然较常见,但深入研读各个文本的基础性研究却出乎意料地少。在这种意义上来说,未曾开拓的领域之广,远远超出人们的预料。因此,本课题并不追求方法论上的新颖,而是采用思想史研究的基本方法,致力于填补这些未开拓的领域。

在本论文集,上述意图在多大程度上得以达成,只能委诸读者判断。本书虽然一见之下,似乎是庞杂的个人研究的集成,作为编者,我却期待着能够在“看不见的上帝之手”的引导下,在结果上足以成为

近代中国研究的有机一环。

本书之所以能够以目前这种形式刊行,是因为得到了 2007 年度学习院大学研究成果出版基金的资助,在此特别表达感谢之情。还有,对于本课题这样朴素的企划,学习院大学东洋文化研究所给予我们良好的研究环境和公开发表研究成果的机会,在此表达深深的谢意。

2007 年 11 月

目 次

对美学而言,“中国”是什么 ——朱光潜的中国现代主义	1
东与西的回响 ——辜鸿铭的《中庸》英译	29
异物感和历史 ——和辻哲郎与胡适的佛教研究	50
关于《地球韵言》 ——清末的地理认识及其表现	79
考古学在近现代中国的命运 ——围绕着“历史”的“传统”与“近代”	131
梁启超的孔子观及其意义	164
以对宋平子新字的历史定位为中心 ——关于江南知识分子的日本趣味	195
作为启蒙知识分子的赵正平 ——面向南方的志趣和辛亥革命的精神	229
中国近代的知识编制和诸种权力 ——以张君勱(1887—1969)和国立自治学院为例	257
注释	287
参考文献	361

对美学而言，“中国”是什么

——朱光潜的中国现代主义

中岛隆博

前言

朱光潜是近代中国研究西方美学的代表性人物，其著作和翻译基本上都奉献给了西方美学研究。虽然如此，朱光潜却并不是单纯地用中文祖述西方美学。他对西方美学也有批判，其形式表现为对最深刻地影响了他自身的贝奈戴托·克罗齐（1866—1952）的曲折的批判（讽刺的是，这一批判在1950年代后半期展开的美学论争中，又被指向朱光潜自身）。批判的内容是，作为美的艺术无法超越存在于艺术外部的作为真的哲学、作为善的道德以及作为利的经济，这些要素总称为社会性，美必然被其所决定。

究竟为什么朱光潜放弃了对艺术的外部要素的在康德意义上的不关心，而要恢复其社会性（尤其是和道德的关系）的呢？因为，朱光潜对他所理解的从康德到克罗齐的形式派美学有不满之处。朱光潜认为他们主张艺术就是对心中的美的形象的直觉，而他自己则认为，艺术的重要性不在于个人的孤独的想象的心理结构，而在于将艺术用特定的媒介（语言或者工具）来具体表现出来，并传达给他人。构成了艺术的想象和创造，与媒介是密不可分的，并为其所

决定。而媒介同时也是文化的、传统的，所以，艺术最终被作为文化环境的“社会性”所规定。

但是，朱光潜的美学还有一个不能忽视的论点，即在近代美学之中建构固有的中国美学。朱光潜在其著作中屡屡谈及中国美学。他不是为了主张中国也有堪与西方美学匹敌的概念和作品，而是为了主张中国有与西方不同的固有的美学维度。在此，作为其外部条件的“中国”是不可或缺的，它规定了心灵进行想象和创造的艺术过程。而此“中国”是由中国语这一媒介和中国文化这一“社会性”所构成的。批判克罗齐所体现出来的对西方美学的批判，同时也是对美学中的中国现代主义的建构。

但是，这样突显出来的所谓“中国”到底是什么呢？它能够与美学中的现代主义整合共存吗？难道不会反而使艺术被还原为恶劣的道德主义或者文化相对主义吗？本文为了思考这些问题，首先追溯朱光潜的生平，分析美学论争的问题，来探讨对于中国近现代美学而言朱光潜到底意味着什么。由此，应该能够确认朱光潜理解西方美学的基本框架及其批判西方美学的视角。在此基础上，打算通过“土性”这一概念来考察朱光潜所意欲建构的美学之中的“中国”这一主题。

1 朱光潜的生平

1980年，朱光潜写了回顾自己一生的《作者自传》。^[1]以下一面对其加以补充^[2]，一面考察其直到美学论争平息下来的20世纪60年代前半期的生平。

（1）欧洲留学之前。

1897年9月19日，朱光潜出生于安徽省桐城县阳和乡吴庄。因为父亲是村里的私塾教师，所以他在14岁之前接受的是传统的科举

教育。15岁的时候进入洋学堂,学习半年之后,进入桐城中学。桐城中学是桐城派古文的重镇,由吴汝纶(1840—1903)所创设。朱光潜的祖父朱海门与吴汝纶交往亲厚,这也是他被送到这里来学习的原因之一。桐城中学的教材是姚鼐《古文辞类纂》之类桐城派古文的文本,朱光潜在学会了古文写作技巧的同时,也受到了旧体诗的熏陶。

1916年中学毕业的时候,他很憧憬当时在北京大学进行的“整理国故”,很想去北京大学学习,但是因为经济原因,不得不进入武昌高等师范学校中文系学习。然而那里只是一个令人失望地方,教师的素质还不如桐城中学。当时,刚好北洋军阀的教育部有个项目,从全国的高等师范学校选拔学生,到香港大学受教育。朱光潜被选中,从1918年到1922年就读于香港大学。他在香港大学不仅学习英语和英语文学,还学习了生物学和心理学,特别是对心理学有着深厚的关心,甚至写了关于弗洛伊德的论文。^[3]这些成了日后朱光潜研究西方美学的基础,自不待言。

1919年五四运动爆发,朱光潜通过桐城派古文形成的自己的文化认同受到了动摇。但是,朱光潜早已很熟悉梁启超和胡适的文章,在香港大学学习的他,“毅然决然地放弃了古文和文言,自己也学着写起白话来了”^[4]。不过值得注意的是,他说过:“写白话文时,我发现文言的修养也还有些用处,就连桐城派古文所要求的纯正简洁也还未可厚非。”^[5]朱光潜已经注意到,白话文的理想和古文的理想,其实是密切一致的。^[6]

在香港大学毕业后,朱光潜到张东荪^[7](1886—1973)任校长的吴淞中国公学校做英语教师。但是,1924年9月,江苏都督齐燮元和浙江督军卢永祥之间爆发“江浙战争”,吴淞中国公学校被破坏掉了。朱光潜因夏丏尊^[8](1886—1946)的缘故,转到浙江的春晖

中学，依然是教英语。在这里，他遇到了朱自清^[9]（1886—1946），成为好友。但是，不久由于和当时的校长方针对立，他与夏丏尊一起去了上海。在那里，与朋友一起建立了立达学会，这是以独立自由教育为宗旨的教育组织，同时经营开明书店，出版杂志（《一般》，后改称《中学生》）。朱光潜的著作中有很多是面向青年写的，而且很多都是由开明书店出版的，就是因为这一渊源。

（2）欧洲留学。

1925年夏，朱光潜迎来了一生中最大的转机。他作为安徽省的官费留学生留学英国。最初，他进入其在香港大学时的老师辛普森教授（R. K. M. Simpson）的母校爱丁堡大学学习。在那里，他的老师（在英语文学方面）是以17世纪的形而上学诗尤其是以约翰·邓恩研究著名的赫伯特·格里尔逊（Herbert J. C. Grierson, 1866—1960），在哲学方面，是以康德研究和休谟研究获得盛名（特别是因为翻译和注解《纯粹理性批判》而为人所知）的诺曼·肯普·史密斯（Norman Kemp Smith, 1872—1958），还有，在美术史方面，是以英国美术史研究和伦布兰特研究知名的杰拉德·巴德文·布朗（Gerard Baldwin Brown, 1849—1932）。

1929年从爱丁堡大学毕业后，他继续在伦敦大学和巴黎大学做研究生。在伦敦大学，跟随莎士比亚研究的泰斗艾德蒙·克切弗·钱伯斯（Edmund Kerchever Chambers, 1866—1954）认真学习了文本批评。在巴黎大学，阅读了研究神秘主义、宗教甚至语言的心理学者亨利·德拉克罗瓦（Henri Delacroix, 1873—1937）的艺术心理学讲义^[10]，深受感动，开始向着心理学研究奋力挺进。^[11]

但是，他的生活费成了一个问题。1931年他离开伦敦、巴黎，转到斯特拉斯堡大学，在查尔斯·勃龙太尔（Charles Blondel, 1861—1949）^[12]的指导下，终于在1933年完成并出版了博士论文

《悲剧心理学》^[13]。

在此期间，朱光潜一直为开明书店的杂志《一般》和《中学生》写稿。这些文章以及他在留学以前写的文章，汇集成了他的第一部著作《致青年的十二封信》（1919年，夏丏尊序）。三年后又出版了续编《谈美》（1932年，朱自清序）。另外，作为心理学著作，写了《变态心理学派别》（1929年动笔，1930年由开明书店刊行）、《变态心理学》（1930年动笔，1933年由商务印书馆刊行）。还有，不可忘记的是，论述中国诗的《诗论》也是在旅居斯特拉斯堡的这一时期开始动笔的^[14]。

（3）归国以及美学论争。

朱光潜1933年归国。在德拉克罗瓦的指导下开始写的《文艺心理学》，由朱自清为之作序，在1936年由开明书店出版。在胡适的推荐下，他成为北京大学西语系教授，讲授西洋名著讲读和文学批评史，同时也在北京大学中文系、朱自清做主任的清华大学中文系以及中央艺术学院教书。1937年1月，《文学杂志》创刊，朱光潜任主编，8月停刊。^[15]在同一月，他去了四川大学，任四川大学文学学院院长兼英文系主任。但是，1938年的时候，他辞职抗议国民党对四川大学的干预，其后转任武汉大学外文系教授，直到1946年。1946年8月，他重回北京大学西语系任教授。1947年使《文学杂志》复刊（次年停刊），并翻译出版了克罗齐的《美学原理》。

1949年中华人民共和国成立后，朱光潜拒绝了国民党政府的邀请，没有去台湾，留在了北京。解放后不久，1949年11月，朱光潜给《人民日报》写了《自我检讨》一文。^[16]尽管如此，在1951年开始的“知识分子思想改造运动”中，他还是成了重点批判对象。和其他很多知识分子一样，他也再次在《人民日报》上发表了自我批判的文章^[17]，但是处境并未好转。1952年院系调整时，北京大学迁

到被接收的燕京大学的校址之后，朱光潜仅分得一处陋室居住，不仅如此，第二年教授资格被降到7级。^[18]

在此期间，发生了从1956到1962年的美学论争，称为“美学大辩论”或者“美学大讨论”。^[19]其背景是解放后马上开始，1955年正式展开的对“资产阶级唯心主义思想”的激烈批判，还有1956年提倡的“百花齐放，百家争鸣”这一看起来似乎很平和的对“自由讨论”的鼓励。^[20]

对于朱光潜，早在1949年《文艺报》上就刊登了批判他的文章，后来也有若干回应，但是成为直接的导火索的，是朱光潜接受《文艺报》的委托，于1956年6月写的《我的文艺思想的反动性》^[21]这篇文章^[22]。此后，《文艺报》之外的报纸杂志，比如《人民日报》、《哲学研究》等也陆续刊登了批判朱光潜的文章。据说有近百人参加，写了300篇以上的论文。这就是所谓美学论争。

最初领导这一论争的是蔡仪（1906—1992）。蔡仪在20世纪40年代就将朱光潜贬斥为“旧美学”，出版了自己的《新美学》（1947），而且以后也一贯批判朱光潜，在50年代反复主张其论点（主观唯心论的朱光潜和客观唯物论的蔡仪）。但是，在这一时期美学论争中，最重要的批判者是李泽厚（1930—）。那到底是怎样一种批判，下一章将会详细考察。

被卷入美学论争的朱光潜也积极地参与了这场论争。因为他认为，参加论争的人们虽然标榜马克思主义，其实不懂其含义。如同他日后所回顾的：“美学大辩论对我个人最大的收获，就是促使我认真学习马克思主义，从而认识到过去唯心看法的错误。”^[23]朱光潜在这一时期一面潜心阅读《1844年经济学哲学手稿》和《关于费尔巴哈的提纲》等马克思的文本，一面致力于提出自己的马克思主义美学。那是一种比标榜马克思主义者的批判更加沉潜的学究态度。

其热情也体现在同期陆续出版的西洋美学和文学的翻译作品中。比如,路易斯·哈拉普《艺术的社会根源》(1951)、柏拉图《文艺对话集》(1954)、黑格尔《美学》(第1卷,1958;第2卷,1979;第3卷上册,1979;第3卷下册,1981)^[24]、莱辛《拉奥孔》(1977)^[25]、爱克曼《歌德谈话录》(1978)、维柯《新科学》(1986)^[26],等等^[27]。

1962年,美学论争平息。熬过了论争的朱光潜在这一年的夏天,被中共中央高级党校邀请去讲授西方美学史,同时受命编写全国高等教育机关所开设的美学课程的教科书。此外,1963年和1964年,相继出版了《西方美学史》的上卷和下卷^[28]。曾经自我批判为“不但自以为超政治而且自以为超社会的怪物”^[29]的朱光潜,将其政治性和社会性在学问的层面上进行了彻底的检验。

2 李泽厚对朱光潜的批判

(1) 论述美感和美的社会性的李泽厚。

前面也曾提到,20世纪50年代美学论争的中心是朱光潜和李泽厚的对立。李泽厚在1956年发表论文《论美感、美和艺术——兼论朱光潜的唯心主义美学思想》,其批判的焦点在于朱光潜的美学思想缺乏社会性。

我认为朱先生的唯心主义主要不在于提错了问题……而主要却在于如何回答问题、如何分析解决问题。……是掩盖美感问题的矛盾,把矛盾的一面吹胀夸大和绝对化,从而把美感经验的心理活动歪曲地归结为一种与社会、与理智无关的个人主观的神秘直觉呢?还是揭露美感问题的矛盾,揭示出它的真实的本质和特征,从而把美感经验的心理活动科学地解释为一定

社会环境、文化教养的客观必然产物呢？^[30] [着重号为原文所有]

在此需要注意的是，李泽厚使用了“个人主观的神秘直觉”这一用语。李泽厚认为，朱光潜和克罗齐都是将直觉置于美学理论的核心，在此基础上，与理智相比，更加颂扬重视直觉的“艺术上的反理性主义”^[31]。与此相对照，李泽厚认为自身的立场不是神秘的，而是基于理性的，对于“美感的客观的社会的功利性”^[32]进行了充分的阐述^[33]。

他们 [朱光潜、克罗齐等唯心主义美学者] 强调美感直觉的“超功利”“非实用态度”“无所为而为”的表面现象的一面，而根本没有看到或拒绝承认就在这“超功利”“无所为而为”的表面现象下就潜伏着“功利的”“有所为”的社会实质。个人的超功利非实用美感直觉本身中，就已包涵了人类社会生活的功利的实用的内容，只是对于个人来说，这种内容常不能察觉而是潜移默化地形成和浸进到主观直觉中去了。正因为如此，所以才产生和决定了美感的阶级性、民族性、时代性种种差异。^[34]

对于李泽厚而言，要点在于，美感看起来是主观的、个人的心灵的作用，其实是被阶级、民族、时代等社会的因素所客观地决定的。这不仅仅是美感，对美也同样适用。李泽厚说：“没有人类社会，就没有美。”^[35]他认为自然美也是“社会化的结果”^[36]，一举解决了“美的社会性问题”^[37]。

李泽厚这种主张“美的社会性”的批判，大概充分取得了政治效果，但是，作为对朱光潜美学思想的批判却并不成功。^[38]下面分析其原因所在。

（2）康德和超越论的社会性。

首先考察一下朱光潜和克罗齐都“强调美感直觉的‘超功利’‘非实用态度’‘无所为而为’的表面现象的一面”这一点。在此，李泽厚认为他们都是依据康德，但是康德在《判断力批判》中如此论道：

因此，在趣味判断中，除了与所有的关心分离的意识，这种判断还必须与对所有人的妥当性的要求结合起来，而且，缺乏诸客观事物中的普遍性。也就是说，趣味判断必须与对主观的普遍性的要求结合起来。^[39]

这里很清楚，康德虽然一度切断了对外部事物的关心，在主观的维度上提炼出趣味判断，但是他强调，那是和“对所有人的妥当性的要求”结合在一起的。也就是说，虽然是主观的，却必须具有某种普遍性。这正如李泽厚所希望的那样，不是把美感这一经验还原为“与社会、与理智无关的个人主观的神秘直觉”的态度，而是分析作为经验的可能性的条件的趣味判断，在此基础上重新建构“主观的普遍性”。

康德如此定义趣味判断，认为那是借助想象力在表象和主观的愉快与否的感情之间建立联系，只能是“主观的”美感的判断，由此开始其“美的分析”^[40]。在此，康德首先要做的是，命令不可关心该对象的现实存在。

为了做好关于趣味的审判官，丝毫不可被事物的现实存在所吸引，对其必须全不在意。^[41]

这种毫不关心的断绝，雅克·德里达称之为“一种超越论的还原”^[42]。在此基础上，康德再次重新建构“主观的普遍性”。

因此，除了没有任何目的（无论是客观的目的，还是主观的目的）的、存在于某一对象的表象之中的主观的合目的性之外，从而，只要我们意识到合目的性的形式，某一对象除了我们被这种合目的性的形式所赋予的表象之中的合目的性的形式本身以外，我们无法满意地断定此对象可以不依据概念而进行普遍的传达，从而也就无法形成规定趣味判断的根据。^[43]

也就是说，康德认为，李泽厚所批判的“美感直觉的‘超功利’‘非实用态度’‘无所为而为’的表面现象的一面”，对于重新构成可以普遍传达的可能性，或者普遍的妥当性，是不可或缺的。这不是因为，康德对美感的判断的论述是立足于重视直觉而不是理性的“艺术上的反理性主义”，而是因为他要追求将理性和道德、自然与自由联系在一起的，超越论的相互主观性或者超越论的社会性。李泽厚完全是在经验的维度上讨论社会性，而康德则是在超越论的维度上讨论社会性。

（3）朱光潜的“中间的路”。

其次，关于朱光潜，李泽厚的批判也没有瞄准目标。之所以这样说，是因为朱光潜不是康德或者克罗齐的祖述者，实际上，他比李泽厚更早开始主张经验的社会性。在成为美学论争的导火索的《我的文艺思想的反动性》中，他如此论述：

直觉活动只限于创造或欣赏白热化的那一刹那，而艺术活动并不只限于那一刹那，在那一刹那的前或后，抽象的思维，道德政治等等的考虑，以及与对象有关的种种联想都还是可以对艺术发生影响的。这个看法我至今还以为是基本正确的，因为它符合形象思维与抽象思维的辩证的统一，也符合艺术与其他部门的人生活动的联系。我的错误不在提出这种矛盾的看法，