

湘潭大学湘学研究所主办

湘学

第五辑

主编：
方克立
陈代湘



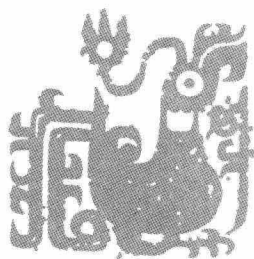
湘潭大学出版社

湘潭大学湘学研究所主办

湘学

第五辑

主编：方克立 陈代湘



湘潭大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

湘学. 第5辑 / 方克立, 陈代湘主编. — 湘潭: 湘潭大学出版社, 2010.5

ISBN 978-7-81128-197-2

I. ①湘… II. ①方…②陈… III. ①学术思想—思想史—研究—湖南省 IV. ①B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 100806 号

湘 学(第五辑)

方克立 陈代湘 主编

责任编辑: 王晓园

封面设计: 罗志义

出版发行: 湘潭大学出版社

社 址: 湖南省湘潭市 湘潭大学出版大楼

电话(传真): 0731-58298966 邮编: 411105

网 址: <http://xtup.xtu.edu.cn>

印 刷: 湘潭大学印刷厂

经 销: 湖南省新华书店

开 本: 787×1092 1/16

印 张: 22.25

字 数: 640 千字

版 次: 2010 年 6 月第 1 版 2010 年 6 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-81128-197-2

定 价: 42.00 元

(版权所有 严禁翻印)

目 录

湘学通论

- 湘学的内涵与范围 陈代湘(3)
20 世纪的中国启蒙 启 良(8)
试论湖湘德育思想的内涵与特点 黄守红(18)

湘学思想渊源研究

- 楚学之祖,子学之宗
——读《鬻子》札记 张京华(25)
自觉的适当的误解
——从“中道”观出发窥探柳宗元以儒统合释道的思想 李伏清(62)

濂溪学研究

- 论周濂溪的生死哲学 郑晓江(73)
诚 与 道
——周敦颐开启道学性命之学 赵载光(93)
周敦颐石刻题名述解 王晚霞(102)
《通书》释卦的象数诠释 文 平(108)

湖湘学派研究

- 张栻的道德学说发微 黄 钊(115)

船山学研究

- 王船山与海德格尔的历史性思想之比较略论 邓 辉(123)
船山《论语》诠释学研究 焦自军(146)
船山思想中的人文主义精神探微 万 波(153)
王船山人格理论的哲学意蕴及现代价值 肖剑平(161)

近代湘学研究

- 邓显鹤与湘学 夏剑钦(169)
《杨昌济集》前言(摘要) 王兴国(175)
近代湘学与日本:以杨昌济为例 刘岳兵(183)

樊锥启蒙思想探析	张 慧 蒋九愚	(205)
樊锥的全盘西化思想探析	易燕明	(213)
清代随笔《潇湘听雨录》初探	刘 瑞	(218)
欧阳厚均与岳麓书院	方红姣	(232)
唐鉴与曾国藩关系述略	李健美	(239)
论曾国藩的工夫论	李 璐	(243)
论章士钊的墨学研究	蒋 菲	(250)

湖南佛教研究

试析吴立民对佛学与生命科学的贡献	徐孙铭	(261)
------------------------	-----	-------

湘学著作评述

湘学史研究的重大成果

——读《湘学史》	王兴国	(275)
“通极于道”后的“汇归于道”		
——读《王船山历史哲学研究》有感	左 珂 刘登鼎	(279)

会议综述

“纪念王船山诞辰 390 周年暨学术研讨会”综述	戴宏图	(285)
“毛泽东哲学与中国现代哲学”学术研讨会会议综述	楚亚娟	(290)
生命探讨之旅		
——五访宝岛台湾	郑晓江	(296)

资料索引

相关资料索引	吴文静	(313)
--------------	-----	-------

湘学通论

湘学的内涵与范围

陈代湘

一 湘学的内涵

湘学是一种极富特色的地域学术思想，它不仅在中国传统思想史上有很大的贡献，而且对中国近现代社会革命和社会发展也起了相当大的作用。“湘学”这一概念出现甚早，迄今所知，在19和20世纪之交已相当流行，但这一概念的内涵到底是什么，前人并没有明确论述。

方克立先生发表于《湘学》第二辑^①上的“湘学研究的对象、范围和意义”一文，对此进行了探讨。方先生比较了“湖湘学”、“湖湘文化”和“湘学”三个概念，指出：“湖湘学是一个比较窄的学派概念，湖湘文化是一个比较宽泛的大文化（广义文化）概念，湘学则居于二者之间。湖湘学是湘学的重要内容而后者并不仅限于湖湘学，它还包括船山学和近代湘学等内容。作为学术观念形态的湘学是湖湘文化的精神内核。”^②方先生说湘学是湖湘文化的精神内核，是介于“湖湘学”和“湖湘文化”之间的一个学术概念，是对湘学内涵的精当阐述。

在我看来，文化的内核是哲学，因此，作为湖湘文化内核的湘学，核心内容就是指湖湘哲学。从当今学科的分类来看，哲学一级学科所包含的中国哲学（包括传统的义理之学、政治哲学、军事哲学、经济哲学、文化哲学、历史哲学等）、伦理学、逻辑学、美学（艺术哲学）、宗教学，再加上中国特有的经学和文献考据学，等等，都属于湘学的内容。也就是说，湘学是指在湖南地区产生和传承并对湖南地区发生了影响的以哲学为核心的学术思想。所谓“在湖南地区产生和传承并对湖南地区发生了影响”，应具有方克立先生所说的“湘中之学”与“湘人之学”的结合之意^③。如此，则“湘学”与“湖湘学”以及“湖湘文化”皆有明显的区别。

第一，“湘学”与“湖湘学”的区别。“湖湘学”或称“湖南学”，是南宋时期朱熹提出的对此一时期以胡安国、胡宏、张栻等人为代表的理学学派学说的特称，有时朱熹又

① 《湘学》（第二辑），湖南人民出版社2002年10月出版。

② 方克立主编，《湘学》（第二辑），湖南人民出版社2002年版，第6页。

③ 方克立《湘学研究的对象、范围和意义》，《湘学》（第二辑），湖南人民出版社2002年版，第6-8页。

称这一派为“湖南一派”、“湖南学者”或“湘中学者”。后来黄宗羲在论述胡氏父子和张栻等人所代表的学派时，亦沿用朱熹“湖南一派”的称谓，而且提出了“湖湘学派”的概念^①，沿用至今。“湖湘学”或“湖南学”是湘学的一个部分和一个阶段，而不能等同于湘学。因为湘学是近代以来出现的概念，近代学者在使用“湘学”这一概念时，内容包括濂溪学、湖湘学、船山学以及近代湘学（详见下文），而不仅仅指湖湘学。尽管湖南简称“湘”，但“湘学”和“湖湘学”（“湖南学”）两个概念从一出现就各有特指，内容是不一样的，它们是包含关系，而不是等同关系。

第二，“湘学”与“湖湘文化”的区别。这个区别方克立先生讲得很好：“湖湘文化”是一个涵盖面非常广的概念，不仅包括哲学、伦理、政治、法律、文学、艺术、宗教等精神文化，而且包括民风、民俗、民族心理等“俗文化”，甚至包括饮食、服饰、建筑、历史遗存、江山胜境等等物质文化。^②可见，湖湘文化的概念要比湘学的概念宽泛得多。但无论湖湘文化的概念包罗有多广，其核心却是湘学。

二 湘学研究的范围

1. 湘学的范围

对于湘学研究的范围，前人有大致相同的意见。

杨毓麟（1872—1911年）在《新湖南》中说：“我湖南有特别独立之根性……其岸异之处，颇能自振于他省之外，自濂溪周氏，师心独往，以一人之意识，经纬成一学说，遂为两宋道学不祧之祖。胜国以来，船山王氏以其坚贞刻苦之身，进退宋儒，自立宗主。当时阳明学说遍天下，而湘学独奋然自异焉。”^③杨毓麟在这里以“奋然自异”的船山学为阳明学遍天下时湘学的主要代表。同时他又提到为两宋道学“不祧之祖”的濂溪学。濂溪与船山，是宋明理学的两座巨峰，分别为宋明理学的创始者和总结者。杨毓麟将周濂溪视为湖南“自振于他省之外”的“岸异”学说的发端者，“自振于他省之外”，当然就是指湖南地区的湘学了。因此，在杨毓麟的心目中，周敦颐和王船山是湘学的两大代表，而且周敦颐是“自振于他省之外”的湘学开创者，王船山则是明代湘学的主要代表，在阳明学遍天下的时候，船山代表的湘学“奋然自异”于阳明学之外。

叶德辉（1863—1927年）说：“湘学肇于鬻熊，成于三闾。宋则濂溪为道学之宗，明则船山抱高蹈之节。”^④叶德辉，字焕彬，他把湘学的源头推到了周文王时的鬻熊。不过，他重点还是表彰宋明时期的周敦颐和王夫之。叶昌炽曾转述叶德辉的一封信中的内容说：“焕彬自长沙来信，极论湘学渊源，上自船山，下逮曾文正、郭筠仙，今之湘绮、葵园……大言炎炎，洋洋十余纸。”^⑤叶德辉在这封“洋洋十余纸”的信中，比较详细地讨论了船山及以后的近代湘学，从中亦可看出叶德辉注重宋明和近代湘学的思想倾向。

① 《宋元学案·武夷学案》云：“湖湘学派之盛，则先生（指黎明——引者）最有功焉。”《宋元学案》卷三十四，第1191页。

② 方克立《湘学研究的对象、范围和意义》，《湘学》（第二辑），湖南人民出版社2002年版，第6页。

③ 饶怀民编，《杨毓麟集》，岳麓书社2001年版，第35页。

④ 叶德辉《答人书》，《船山全书》第16册，岳麓书社1996年版，第776页。

⑤ 叶昌炽《缘督庐日记钞》，《船山全书》第16册，岳麓书社1996年版，第695页。

钱基博(1887—1957年)在《近百年湖南学风》的导言中说:“天开人文,首出庶物以润色河山,弁冕史册者,有两巨子焉:其一楚之屈原……其一宋之周敦颐……一为文学之鼻祖,一为理学之开山,万流景仰,人伦楷模,风声所树,岂徒一乡一邑之光哉!然为生民立极,为天地立心,而辅世长民,一本修己者,莫如周敦颐之于宋,其次王夫之于明。周敦颐以乐易恬性和,王夫之以坚贞拄世变;周敦颐探道原以辟理窟,王夫之维人极以安苦学。故闻夫之之风者,顽夫廉,懦夫有立志;闻敦颐之风者,鄙夫宽,薄夫敦也。”^①钱基博提到古代湘学的三个人物:屈原、周敦颐、王夫之,并指出,屈原是文学鼻祖,而在思想史上影响深远的则是周敦颐和王夫之。上段引文之后即重点论述周敦颐和王夫之,最后说:“余违寇来湘,披览著书,颇亦窥其指要,观其会通。睹记所及,写成是编,哀录汤鹏、魏源以下,得若干人以尽其变。上推周敦颐、王夫之两贤以端其趣……”^②可见,钱氏在此书中以汤鹏、魏源以下的近代湘学人物为论述对象,而以周敦颐和王夫之为其理论先端。

上个世纪40年代,湖南大学教授李肖聃(1881—1953年)曾撰著《湘学略》一书,这是最早的一部以“湘学”为名的书。此书成于民国三十五年,即1946年。李肖聃在“湘学略自叙”中说:“民国十三年七月,长沙《大公报》成立十年,新化李景侨抱一属余为文以纪,余草《湘学小史》数万言以应。”可知李肖聃早在民国十三年,即1924年,就撰有数万字的《湘学小史》。李氏《湘学略》以“濂溪学略”为第一,显然是以周敦颐为湘学开创者。值得注意的是,李氏在此书中除了讲周敦颐、王船山以及近世湖湘诸贤,也讲湖湘学派,讲朱熹和王阳明对湘学的影响,论述范围比较全面。

以上几种较为典型的对湘学的论述,各自的内容都有区别,但也有两点相同之处:其一,大都强调湘学人物的哲学建树,或大都以哲学作为评判湘学的标准,这一点与我们的标准是一致的。其二,与第一点相关,由于理学是我国宋代以后典型的哲学形态,上述诸人所论湘学人物大多是理学家。以李肖聃最为典型,其余各位亦在不同程度上看法相同,以周敦颐为湘学的开创者,中经湖湘学派、王船山而至于近代湘学人物。尽管有人提到屈原甚至鬻熊,但只是把他们当作文学鼻祖和楚之远祖来看,其重心还是周敦颐、王船山等理学人物。

因此,我认为,湘学概念的范围,其上限应断自周敦颐,其内容包括濂溪学、湖湘学、船山学以及近代湘学;而其下限则应确定在清末民初之际,湘学精神的现代转换与改造具有新的时代内涵而不属于传统湘学的范畴,作为中国化马克思主义的毛泽东思想与传统湘学有本质的区别,不能归于湘学的范围^③。从研究的角度来看,周敦颐之前的湘楚文化和湖湘地区流寓学者的思想,是湘学的地域文化基础和思想渊源,都是湘学研究内容;朱子学则一方面继承和发展了湖湘学(朱熹早年的老师胡宪是胡安国的侄子兼弟子,因此朱熹亦是胡安国的再传弟子;而从学术观点来看,朱熹对于胡宏之学的某些观点做了批判的继承),另一方面也对湘学产生了重大的影响,理应属于湘学研究的内容。

2. 周敦颐是湘学的开创者

周敦颐既是理学开山,亦为湘学鼻祖。周敦颐是理学开山,早为学界公认,且论述亦

① 钱基博,《近百年湖南学风》,中国人民大学出版社2004年版,第3页。

② 钱基博,《近百年湖南学风》,中国人民大学出版社2004年版,第6页。

③ 参考《湘学》(第三辑),湖南人民出版社2004年版,第34—35页。

至详至备，毋庸赘言。至于其为湘学鼻祖，这一点如今尚有人持不同意见，故特在此专辟一小节讨论。

实际上，周敦颐为湘学鼻祖之论发端极早。南宋理学家真德秀在《劝学文》中说：

窃惟方今学术源流之盛，未有出湖湘之右者。盖前则有濂溪先生周元公生于舂陵，以其心悟独得之学，著为《通书》、《太极图》，昭示来世，上承孔孟之统，下启河洛之传。中则有胡文定公以所闻于程氏者，设教衡岳之下，其所为《春秋传》，专以息邪说，距跛行，扶皇极，正人心为本。自熙宁后，此学废绝，公书一出，大义复明。其子致堂、五峰二先生，又以得于家庭者，进则施诸用，退则淑其徒，所著论语详说、读史、知言等书，皆有益于后学。近则有南轩先生张宣公寓于兹土，晦庵先生朱文公又尝临镇焉。二先生之学，源流实出于一，而之所以发明究极者，又皆集诸老之大成，理义之秘，至是无复余蕴。此邦之士，登门墙、承謦欬者甚众，故人材辈出，有非他郡国所可及。^①

真德秀在这里所说的源流极盛的湖湘学术，包括濂溪学和湖湘学派，甚至还注意到朱子学对湘学的影响，与李肖聃在《湘学略》中对“湘学”范围的理解契合，亦与我们对“湘学”概念范围的理解相类。只不过那时还没有船山学，更没有我们所说的近代湘学，所以真氏不可能提到。若使真氏生于现代，我想他也一定会同意我们对于湘学内容和范围的规定。

从理论和学派传承的角度来看，周敦颐亦为当之无愧的湘学鼻祖。周敦颐是二程的老师，其学说对二程产生了深刻的影响，尽管二程自己不太愿意承认这一点（其中另有原因），但事实终归无可逃隐，这一点朱熹有非常详细的说明^②。二程继承周子之学，并发扬光大，其学又通过两条线索南传，根据真德秀的描述，这两条线索是：① 杨时——罗从彦——李侗——朱熹；② 谢良佐——胡安国——胡宏——张栻。^③这两条线索大体上是不错的。杨时和谢良佐均为二程高弟，经此二人传承而后形成的朱子学派和湖湘学派，是南宋理学两大主要学派。真德秀描述的两条线索也只是笼统而言，实际上两派在同出一源的同时，在传承的过程中也不完全是彼此隔离，而是相互融会的。胡安国与谢良佐、杨时、游酢等程门高弟“义兼师友”，有广泛的学术交往。而胡宏也曾师事杨时和程门另一弟子侯师圣。至于朱熹，也有得于谢良佐，所以黄宗羲说“上蔡固朱子之先河也”。^④总之，二程洛学南传而形成的两派，都是通过程氏弟子或再传、三传弟子转手，而这一切的总源头则是周敦颐创立的濂溪学。因此，岳麓书院文庙的那副对联：“吾道南来，原是濂溪一脉；大江东去，无非湘水余波”下联是狂了点，但上联却是有学理依据的。

胡安国、胡宏父子通过二程及其弟子的转手而继承了周子之学，进而创立了湖湘学派。湖湘学派的代表人物胡宏和张栻都对周子之学相当推崇。根据上文所论“湘学”与

① 丛书集成初编，《真西山集》卷七，商务印书馆1936年版，第106页。

② 参见拙文《朱熹推尊周敦颐考论》，见《湘潭大学学报》（哲学社会科学版）2006年第6期。

③ 真德秀说：“二程之学，龟山（杨时）得之而南，传之豫章罗氏（罗从彦），罗氏传之延平李氏（李侗），李氏传之考亭朱氏（朱熹），此一派也。上蔡（谢良佐）传之武夷胡氏（胡安国），胡氏传其子五峰（胡宏），五峰传之南轩张氏（张栻），此又一派也。”见《西山读书记》卷三十一，《四库全书》第706册，上海古籍出版社1987年版，第106页。

④ 《上蔡学案》，《宋元学案》卷二十四，中华书局1986年12月版，第917页。

“湖湘学”及“湖湘学派”的区别，我们可以明确地说，周敦颐开创了湘学，而胡氏父子则创立了湖湘学派。湖湘学派属于湘学发展过程中的一个阶段和一个学派，而湘学的内涵则要比湖湘学派大得多。有学者不同意周敦颐是湘学的开创者，其根本的误解就在于把湘学等同于湖湘学或湖湘学派。

（作者单位：湘潭大学）

20 世纪的中国启蒙

启 良

一

鸦片战争之后的中国，遇到了历史上从未有过的挑战。此种挑战表面看来是军事上的，实际上是文化上的。西方列强的坚船利炮，亦非仅仅体现为物质文明的优越，而是蕴含着资本主义作为一种社会形态和文明形态的整体性优越。因之，中国民族要想救亡图存和富国强兵，就应该接纳整体性的西方文化，而不应该只是学习它的物质文明。正如这个时候的马克思在《共产党宣言》中诉说的那样：“过去那种地方的和民族的自给自足的闭关自守状态，被各民族的各方各面的相互往来和各方面的相互依赖所替代了。物质的生产是如此，精神的生产也是如此。各民族的精神产品成了公共的财产。民族的片面性和局限性日益成为不可能，于是由许多种民族的和地方的文学形成了一种世界的文学。”

然而当时的中国人却没有这种认识。他们所看到的只是西方列强的船坚炮利，却不知对方何以会有此种物质力量。于是他们所采取的对策，也就是“师夷之长技以制夷”。这就是洋务运动的思想基础。洋务运动失败之后，他们开始感到有引进西方制度文明之必要，于是乎，便有了康梁变法。然而这场变法同样不免失败。特别是辛亥革命之后，政权落到了袁世凯手里，名曰共和，实为专制的复活，这样一种形势下，中国的知识阶层才感到，不从事思想文化领域的革命，中华民族是不可能得以新生的，新文化运动就是在这样的历史背景下产生的。

历史就是这样的辩证：鸦片战争之后的中国面临亡国灭种的威胁，但却又是它获得新生的契机。就像那火中的凤凰，经受痛苦的考验，但却因此而超升。虽然我们今日回顾这一段历史，可以指出当年的历史人物和历史事件的诸多不足，但在当时的条件下，他们做到了他们所能做到的，已经难能可贵。中国的问题极其复杂，传统极其深厚，谁也不能在一夜之间把工作做到位。他们或许认识不足，留下诸多的遗憾和教训。但是，这一切都只能视为学费，或视为必要的代价。关键是看他们致力的方向是否正确。

我们知道，文化大体上分为三个层面，即大家常说的器物文化、制度文化和观念文化。在一个已成传统而且传统又较为深重的民族，这三个层面的文化是成结构性的，三位而一体，相互制约，相互渗透。此种结构性，既体现于文化传统自身的传承，又体现于向外的传播。也就是说，对于一种体系化的文化的接纳，必须也是体系化的和整体性的，而

不可能像我们平时到自选商场购物那样，喜欢什么就挑什么。

然而这只是问题的一个方面。另一个方面是：人们的认识同事物本身之性质和规律总是有差距的。文化有它自在的结构性，但此种结构性又不是人们所能轻易认识到的。特别是两种体系化的文化发生冲突而需要人们从中作出选择时，就更难有此种认识。他们首先认识到的，只是对方文化在器物层面上的优越，再进而深入到制度和观念两个层面。这样一个渐进的过程，虽然体现了人们认识的局限性，但却又是符合文化传播与文化接纳之规律的。也就是说，从洋务运动到戊戌变法，再到新文化运动，中国知识分子对于西方文化的认识及其改造社会之实践，不仅方向是正确的，而且也是符合文化传播与文化接纳之规律的；不仅是进步的，而且是合理的。

一

我们通常把陈独秀创办《新青年》杂志作为新文化运动的开端，而把新文化运动视为启蒙运动。实际上，20 世纪中国的第一位启蒙思想家是梁启超，其启蒙工作亦远在新文化运动之前。

戊戌变法失败后，梁启超流亡日本，创办《清议报》、《新民丛刊》，鼓吹启蒙思想。从 1898 年至 1903 年，他发表文章八十多篇，既多方面介绍西方资产阶级的理论与观念，又猛烈地批判中国的旧文化和旧思想，在思想文化界产生了极大的影响。当时的一些仁人志士和文化青年，大多受其鼓动而热血沸腾。黄遵宪就曾这样评价：梁的思想言论，“惊心动魄，一字千金，人人笔下所无，却为人人意中所有，虽铁石人亦应感动。”

梁启超虽是启蒙的先驱，但在当时却是孤掌之鸣。人们受其影响，但却少有推波逐浪之人。直到几十年后，陈独秀《新青年》出刊，才将启蒙酿成一场文化运动。

《新青年》是 1915 年创办的（起初刊名为《青年杂志》）。该刊自创办之日起，就以科学和民主为旗帜，以清算旧文化和创造新文化为宗旨。按照陈独秀的说法是：用西洋近代文明取代东方古老文明，用西方文化改造中国文化。陈的主张发表后，马上引起了文化思想界的强烈反响，并很快以《新青年》为核心，凝聚了当时文化思想界一大批先进分子，如鲁迅、胡适、李大钊、钱玄同、刘半农、易白沙、吴虞、沈尹默、高一涵、张东荪、蒋梦麟、周作人、毛子水、傅斯年、罗家伦等人，甚至包括北京大学校长蔡元培。

对于今日的文化人来说，这一段历史耳熟能详，甚至对于当时各人的观点，亦能历历于心，实在没有必要将其作一系统的介绍。我们应予以关注的是，这一场思想文化运动历时短暂，甚至可以说是昙花一现，短短的几年便结束了。虽然在二、三十年代仍有文化讨论，仍有坚持新文化运动之思想立场的学者，但声音却是微弱的，再也形成不了社会的强音。

我们知道，大凡社会激变之时，必先有一场思想启蒙运动，而且是长期的。法国革命即是一例。大革命前的启蒙运动历时大半个世纪之久，而且影响极其广泛。中国的封建专制主义的文化传统比法国的更为深重，照道理，它的启蒙任务更为艰巨，所需时日更为漫长。可是事实上，在中国这里，启蒙只是旋起旋灭，如同一颗信号弹，光亮一闪便熄灭了。如此短暂的启蒙，自然是不能完成其使命的。正因为如此，往后的中国人在文化定向的问题上才会一错再错。

问题是，中国需要启蒙，而且也开始有了启蒙，为何启蒙在这里会是昙花一现？其中原因，我们不妨作如下一些方面的理解。

中国文化传统深厚，生活于其中的知识阶层，既是传统的受惠者，又是其肉身载体。由此决定了他们对于传统有着万般的眷恋，不是轻易就可告别的。从先秦时代起，中国知识分子就有着“文野之辨”的传统。虽然在先儒那里没有明显的民族歧视之倾向，但“野蛮”与“蛮夷”之古老说法，又深藏着文化自大主义成见。即是说，面对西方文化的侵入，中国知识分子不可避免地会以传统的“文野之辨”的思维模式评判中西方文化之优劣。

西方文化传入中国的媒介是血与火，而且洋人在华趾高气扬，目中无人，极不尊重中国人和中国文化。此种情状极大地激起了中国人的仇恨。爱屋可及乌，恨屋亦可及乌。即是说，仇恨洋人的中国人不可避免地仇视西方文化。

中国文化具有几千年的传统，内中必有一些优秀的东西。尤其在需要放弃这一传统时，人们想到的是他的好处，因而也就很难舍弃。

中国自古就有托古改制的传统，甚至为了现实而不惜曲解历史。这一传统致以现代的知识分子认为，中国的现代困厄，同样可以借助中国的传统予以解决，而无需求助于西方文化。

由于对中国传统文化，特别是对于儒家文化缺乏深层次的认识，所以许多知识分子认为，传统文化与中国的现代化并非相悖，从传统中同样可以开发出有利于现代化的思想资源。尤其在民本与民主之关系方面，此种错误最为严重。

中国的知识分子素来就有“志于道”的传统，有强烈的道义关怀之意识。具体说，他们最为关心民众的疾苦，最看重民本主义。而近代西方的资本主义同他们观念中的民本主义是格格不入的，因而也是他们从骨子里所不能接受的。

从周公时代开始，中国就有德治主义的思想传统，此种思想传统在思想的关联上，又容易引出“替天行道”、“革命有理”的政治主张；同时在历史实践中，又容易导致为争取仁政的改朝换代的斗争。这既是一种思维模式，又是一种政治模式。在此模式中，人们看重的是权力斗争和政治运动，至于新文化运动所提倡的“道德革命”和民主与科学，并不是他们关注的重点。

人类自古以来就有一种“平均主义”情结，或称为“梁山”情结。中西方亦然。在中国，此种情结具体体现为频繁的农民起义和“均田免粮”之类的口号。而且此种情结同西方资本主义精神是背道而驰的。资本主义肯定财富的不平等，鼓励个人发展，显然与此种情结不合。

新文化运动时期，中国知识分子对西方文化虽有一定程度的了解，但却很不深入，包括鲁迅和胡适等人。这具体表现为：（一）未能将资本主义作为一种社会形态和文明形态来看待；（二）未能将西方文化作结构性看待；（三）对于资本主义之精髓缺乏认识，甚至将精华视为糟粕。比如，财富的不平等本是人类平等的基点，可在中国知识分子眼里变成了万恶之源。

中国的读书人历来缺乏历史哲学和政治哲学的思考，对历史和现实乃至社会变革，多是道义关怀，很少学理分析。一句话，感性重于理性。如此而决定了他们对于中国传统文化、西方文化、马克思主义三者，都缺乏学理上的深入分析，因而也就对中国未来的文化之路缺乏理性地把握。

三

由于上述原因，新文化运动在其刚刚开始的时候便终结了自己的历史。此后，虽然还有人继续为民主和科学呐喊，为西方化而努力，但却再也形成不了气候，更谈不上运动。从表面上，“五四”以后的思想界，百家争鸣，各种学说，各种主张，如雨后春笋，但其主要的思潮则是马克思主义和保守主义。准确说，在知识精英层，保守主义占很大的市场，尤以现代新儒家为代表；在广大民众和相当一部分知识分子中间，主流思想为马克思主义。这两种思潮另有一种不同的是：保守主义只是在思想文化领域鼓吹复兴传统文化，很少有人（梁漱溟除外）将其付诸社会改造之实践，而马克思主义者不仅大力宣传一种与近代资本主义极不相同的社会学说，而且将其付诸轰轰烈烈的社会改造之实践。

从口号上看，保守主义同样提倡民主和科学，同样批判专制主义，似乎同“五四”精神并不相左。按照新儒家的说法，他们的目的是为了“返本开新”，或曰“内圣开出新外王”。而这“新外王”，就是现代的民主与科学。他们没有想到：（一）传统的内圣之学是否真的蕴含着可以生发新外王的种子；（二）内圣与外王之间是否有必然的联系；（三）中国历史上的诸多弊端，比如官场黑暗以及由此而导致的周期性动荡，同儒家的内圣外王之学究竟是一种什么样的关系。然而，由于中国的现代知识分子对传统的眷恋和对儒家学说缺乏深层次的理解，致以他们执著地认为儒学的复兴乃是解决中国问题的不二法门。

在这一时期，由于保守主义的兴盛和马克思主义深得人心，西化派的自由主义的市场越来越小，思想启蒙的使命只在极少数的学者身上担当着，如胡适、鲁迅、陈序经等人。鲁迅历来被认为是启蒙的旗手，而且“五四”之后，也确实未曾明显地放弃过他原有的信念和追求。但是，由于他对民本主义缺乏深刻的认识，同样不免地做出了与启蒙宗旨不合的事情。更为重要的是，鲁迅的影响大，其思想倾向很能驱动一些人，特别是青年学生。这时候，最值得一提的是启蒙学者陈序经。他的“全盘西化”论既是对“五四”精神的直接继承，更是对其完善和系统化。可是，陈序经的文化主张非但得不到知识界的广泛支持，而且遭到了众多学者的批评。学者们似乎宁愿按照张之洞“中体西用”的模式看待中国文化的选择问题，而不愿再回到新文化运动的主张上去。

在这一时期，另需特别提及的是所谓的“新启蒙运动”。“新启蒙”一词于1933年就有了，但正式形成一种思想运动则是始于1936年。此次运动以当时的左翼文化人士为骨干，主要人物是陈伯达、艾思奇、何干之、张申府等。他们既反对日本人和汉奸们的奴化教育，又反对蒋介石政府的文化专制主义，特别是反对他的“新生活运动”，也反对共产党内的所谓“左倾关门主义”。按照陈伯达在《论新启蒙运动》一文中所说的，“新启蒙”的主要内容是救亡主义、反武断主义、文化上的大联合、文化的民主主义。具体说即是：（一）以爱国主义为目的；（二）反对思想专制，提倡思想自由；（三）提倡理性，反对独断；（四）主张创造现代中国的新文化，甚至将其作为新启蒙运动的核心，此种新文化的营造，按照他们的理解，则是“各种现有文化的一种辩证的或有机的综合，既不诋毁传统文化，也不排斥外来文化”；（五）主张把启蒙工作做到民间去，因而他们十分重视平民教育和通俗文学，认为以此便可将民众从愚昧、迷信和文盲的状态中唤醒过来。

不可否认，新启蒙运动的确带有启蒙的性质，如提倡理性和思想自由，以及把启蒙工

作做到民间去等等。特别是，此时的蒋介石搞“新生活运动”，宣扬“一个领袖，一个命令，一个意志”，新启蒙反对思想专制，反对独断，无疑具有历史的积极意义，至少是对蒋介石独裁统治的抗争。然而，如果我们真正按照启蒙精神来衡量，新启蒙运动的启蒙则是不甚健全的，而且在某些方面有悖于启蒙精神，根本不能同新文化运动期间的启蒙相提并论。

第一，启蒙是自由知识分子的事情，它所体现的是公民社会对专制统治及其意识形态的不满与抗争，而不是党派之间的斗争。虽然新启蒙运动的锋芒是对准蒋介石政府的，但其所代表的力量则不是来自民间的自由知识分子。如果形象地说，它的声音不是来自大学，而是来自政党。

第二，新启蒙运动主张不中不西亦中亦西的文化综合论，表面看来很有道理，但究其实质则仍然是“中体西用”的翻版。中国的现代化，同时也是中国文化的现代化。文化的现代化之所以可能，照中国传统文化之性质以及近代以来整个世界历史的大势，唯一的出路便是全面接受西方文化，并以此肃清中国的旧文化。或许在此过程中，中国文化的优秀成分会保留下来，但这只是结果，而不应该作为目的与手段来看待，如果按照“综合论”的观点，那么其结果必然是：西方文化被拒斥于国门之外，而中国的旧文化则可无所遮拦地保留下来。

第三，新启蒙反对资本主义的历史在中国重演。用何干之的话说，“要在这一伟大的运动中解决社会问题，使中国不再走着资本主义老路。”很显然，这一主张同新文化运动的启蒙主张是完全不同的。这里的关键是，新启蒙在许多根本问题上，学理上既未深入，更无打通。比如民主和科学，新启蒙也是赞同的，但民主和科学如何落实，如何在中华大地上开花结果，则未加深究。民主也好，科学也好，都需要一个前提条件，即个体的自由，而个体的自由又只能建立在财产私有的基础上，没有财产权，任何人都是不可能获得自由的。也就是说，“只有在私有财产得以保障的社会，才会有民主和科学发展的良好土壤。

四

不管怎么说，20 世纪前半期毕竟是中国思想文化界颇为活跃颇有生气的一个时期。中国知识分子几千年来，只有两个时期最为活跃，一是春秋战国时代，二是 20 世纪的上半期。这两个时期的共同点是：其一，知识分子跃居历史舞台的中心位置，扮演了极其重要的历史角色；其二，享有较大的自由度；其三，思想最为活跃，纷纷著书立说，为中国的文明史留下了宝贵的精神财富。

然而到了 20 世纪的后 50 年，情况则大不一样了。

这时候的中国人通过血与火的斗争，一下子到达了他们从未见过的新天新地。他们感到自己原来生活在苦海中，受压迫，受折磨，头上压着三座大山，而现在他们推翻了黑暗的统治，砸碎了锁链，当家作了主人。因之，他们的心情是万般高兴的，对这新的社会充满了信心，亦乐于为其建设贡献出自己的一切。

不仅普通民众是这样想，就是知识分子这一群体，如果不是出于敌意，同样是这样想的。而且他们同普通民众相比，对这新的社会，更有感情，更有坚定的信心。这是因为，