

北京师范大学中国近代文化研究中心 主办

近代文化研究

郑师渠 

第三辑

主编 郑师渠

商务印书馆

2014年·北京

图书在版编目(CIP)数据

近代文化研究·第三辑/郑师渠主编. —北京:商务印书馆,2014

ISBN 978-7-100-10474-6

I.①近… II.①郑… III.①文化史—中国—近代—文集 IV.①K203-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 283164 号

所有权利保留。
未经许可,不得以任何方式使用。

近代文化研究

(第三辑)

主编 郑师渠

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

印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-10474-6

20 年 月第 版 开本 × 1/
20 年 月北京第 次印刷 印张

定价: 元

编辑委员会

(按姓氏笔画排序)

顾 问

刘桂生 清华大学
章开沅 华中师范大学

主 编

郑师渠 北京师范大学

委 员

王先明 南开大学
孙若怡 台湾元培科技大学
孙燕京 北京师范大学
李 帆 北京师范大学
李长莉 中国社会科学院
村田雄二郎 日本东京大学
张昭军 北京师范大学
房德邻 北京大学
胡伟希 清华大学
郑大华 中国社会科学院
郑师渠 北京师范大学
朗宓榭 德国埃尔朗根—纽伦堡大学
桑 兵 中山大学
黄兴涛 中国人民大学

《近代文化研究》第三辑

出版说明

《近代文化研究》是由北京师范大学中国近代文化研究中心主办，商务印书馆出版的一种学术集刊。

《近代文化研究》以马克思主义为指导，坚持“百花齐放、百家争鸣”的学术方针，主要刊登各种阐述中国近代文化问题的学术论文、笔谈、书评及学术动态，融会各家，推陈出新，为推进中国近代文化的研究而做出新的贡献。

《近代文化研究》一、二辑出版后，由于其较全面地反映了学界研究的最新成果，准确把握住了学术前沿，所以得到学界一致好评。学者普遍认为该刊学术水平高，是展示中国近代文化研究最新成果的重要窗口。刊登在《近代文化研究》中的论文也被同行多次征引。德国海德堡大学、日本东京大学等海外著名学府的相关研究机构将该辑收藏，作为学者、学生研究和学习的主要参考读物。

《近代文化研究》第三辑现已征稿完毕并经过编委会的严格审定。从精选出的论文看，论题丰富，整体质量上佳，体现出当今中国近代文化史研究的学术水准。我们相信，这些高水平学术论文的集中展示，一定会对文化史研究乃至整个历史学的研究起到重要推进作用。

目 录

文化思潮

郑师渠：五四前后外国名哲来华讲学与中国思想界的变动	1
王宪明 岳秀坤：没有“民族主义”的“民族主义”——19 世纪前中期的三种 “民族”观念及其可能的思想来源	44

学术史

房德邻：论康有为从经古文学向经今文学的转变——兼答黄开国、 唐赤蓉先生	68
陈其泰：民国初年史学领域的新格局	91
陈 勇：论钱穆与胡适的交谊与学术之争	102
王学斌：权力、学术与信仰的复杂交织：民国“颜李从祀事件”探析	127

戊戌维新

林辉锋：强学会成立时间考证补——兼谈强学会与强学书局的关系	158
贾小叶：陈宝箴与戊戌年湖南时务学堂提调、教习的更动	169
邱 涛：“戊戌政变过程论”与戊戌变法研究	182

辛亥革命

王天根：《民报》阵营分野与辛亥革命前后政治舆论的媒介镜像	194
陈蕴茜：地方展览与辛亥革命记忆塑造（1927—1949）	218
王先明：从风潮到传统——辛亥革命与“革命”话语的时代性转折	241

文化与社会

关晓红：终结科举制的设计与遗留问题	262
-------------------------	-----

2 目 录

杨齐福:试论 20 世纪初中国新式教育发展之偏差·····	284
许小青:二次北伐前后迁都之争与北平文化重建(1928—1931)·····	299
李志英:古代方志与近代社会调查之渊源关系探究·····	322
常书红:民初旗人的平民化及满汉文化交融·····	339

五四前后外国名哲来华讲学与 中国思想界的变动

郑师渠

1919—1924年,在新文化运动发展的重要阶段,先后有五位国际著名学者应邀来华讲学:杜威、罗素、孟禄、杜里舒和泰戈尔。他们分别来自美、英、德、印四个国家。每人讲学时间不等,长则两年多,短则数月。主办者为此做了精心的组织与宣传;每位开讲之前,都安排中国学者介绍其学说梗概,预为铺垫;组织大江南北巡回演讲,配以高手翻译;结果场场爆满,媒体全程报道,许多报纸杂志都辟有专栏与专号;译稿不仅全文刊发,且迅速结集出版,广为热销。因之,讲学一时风行海内,盛况空前。负责接待的张君勱曾兴奋地写道:“杜威来而去矣,罗素来而去矣,杜里舒之来亦不远矣。一美人也,一英人也,今又继之以德人。吾思想界之周諮博访,殆鲜有如今日之盛者也。”^①在长达六年的时间里,每年都有一位享誉世界的著名学者在华讲学,每年都在学界与思想界形成了一个热点;每位学者的影响各有不同,但作为整体,却构成了欧战后西学东渐的文化壮举,成为新文化运动中一个影响深远的重要历史景观。

新文化运动既是近代中国历史发展的产物,同时,也是受欧战前后西方现代思潮变动影响的结果。名哲讲学不仅在其时中国的语境下,传达了西方现代思潮变动的信息;而且更重要的是,他们积极热情地回应充满新知渴望的中国思想界,故其讲学实际上已超越了单纯学术交流的层面,而形成了与后者的互动。由于国人见智见仁,各取所需,名哲讲学在助益思想深化的同时,也促进了中国思想界的分化与演进,终至为其归趋服膺马克思主义和“以俄为师”,打上了自己的

^① 张君勱:《德国哲学家杜里舒氏东来之报告及其学说大略》,《改造》第4卷第6号,1922年1月15日。

印记。明白了这一点,便不难理解,何以围绕他们讲学,中国思想界会波澜迭起,乃至引发了诸如关于社会主义的争论和“科玄之争”这样轰动一时的思想论战。无论自觉与否,名哲讲学不仅开拓了国人的视野,而且事实上也参与了新文化运动,并是构成后者的有机组成部分。也惟其如此,研究名哲讲学是研究新文化运动的重要方面。

学界对于名哲讲学虽然已有许多相关的研究,但多属个案。本文拟将名哲讲学视为整体的历史现象,做综合的研究,通过探究其与中国思想界变动间的联系,从一新的视角,透视此期新文化运动分化与演进的内在逻辑。

一、中国进步思想界的共同客人

五四前后,名哲联袂应邀来华讲学,得益于新文化运动营造的追求新知和开放的良好社会氛围。蔡元培说:“我们有一部分人,能知道这种学者的光临,比什么鼎鼎大名的政治家、军事家重要的几十百倍,也肯用一个月费二千镑以上的代表(价)去欢迎他。”^①这在有识之士中,已为共识。但究其缘起,又无一不是出于社会各团体的联合推动,共襄盛举。所以,他们是其时中国进步思想界的共同客人。不过,此举毕竟又与梁启超和由他牵头发起的讲学社,关系最为密切。聘请杜威的团体,包括北京大学、尚志学会、中国公学、新学会、浙江与江苏两省教育会及南北高师等多个单位。其中,尚志学会、中国公学、新学会的负责人都是梁启超。后杜威续聘一年,更转由讲学社出面。孟禄虽然是由“中国实际教育调查社”出面聘请,梁启超也是其中重要的参与者。至于罗素等其他三位,更径直皆由讲学社聘请。所以,从总体上看,可以说,此期名哲来华讲学的盛举,主要是由讲学社主持的。

有一种观点认为:邀请罗素讲学的“总负责人”,不是陈独秀、李大钊、鲁迅,也不是蔡元培、胡适,“而是发表了悲凉的《欧游心影录》从而有‘守旧复古’之嫌”,且为研究系首领的梁启超,难免“有点令人沮丧”。虽然不能将罗素“视为中国政治上反动或学术保守的一党一派的客人”,但由梁启超出面邀请接待,终究

^① 高平叔编:《蔡元培年谱长编》中册,人民出版社1996年版,第606页。

“带来了消极的影响,至少,这样一种安排阻止了罗素和陈独秀、李大钊等中国最激进的政治、学术领袖的交往”。^① 这似是而非。实际上,欧游归来的梁启超,告别政坛,转入文化教育,同样成为了新文化运动的健将。^② 依陶菊隐的说法,此时的梁非但不“悲凉”、“守旧复古”,相反,是抱“雄心壮志”,想高举新文化大旗,“在中国大干一场”。他的理想是将“整理国学”与“灌输西方新思想及新科学”结合起来,推进中国新文化的发展。为此,他建立了三个机构:一是读书俱乐部,后与松坡图书馆合并,提倡研读新书;二是设立共学社,与商务印书馆合作,编译出版新文化丛书;三是发起讲学社,每年请一位国际知名的学者来华讲学。^③ 足见,发起成立讲学社,延名哲讲学,乃是梁积极推进新文化建设总体战略部署的一个有机组成部分。他在谈到讲学社宗旨时,也是这样强调的:“我们对于中国的文化运动,向来主张‘绝对的无限制尽量输入’。”“今日只要把种种的学说,无限制输入,听国人比较选择,将来自当可以得最良的结果。我们个人做学问,固然应该各尊所信,不可苟同;至于讲学社,是一个介绍的机关……所以我们要大开门户,把现代有价值的学说都欢迎,都要输入。这就是我们讲学社的宗旨。”^④ 不应低估了梁启超,他给讲学社的定位,是引进新知的公共大平台,而非研究系党派之私的狭隘门户。

讲学社的缘起及其运作方式,进一步说明了这一点。聘请名哲讲学,不仅费用高昂,而且南北各地巡回讲演,组织工作繁重,需要众多人脉资源。二者决定了跨团体、跨区域,学界、思想界大家合作的必然性。杜威抵达后,哥伦比亚大学才通知胡适,同意杜休假一年,但不带薪。这意味着原定预算出现严重缺口。胡适一时措手不及,只好求救于教育总长范源廉,后者“极力主张用社会上私人的组织担任杜威的费用”,并帮助邀请尚志学会、新学会等筹款加入,形成所谓“北京一方面公认杜威”的模式,^⑤即社会团体联合承办。这对此后的延请,显然起了重要的启示作用。最初,梁启超仅考虑以中国公学的名义请罗素,或再加上尚志学会与新学会,以便分担费用。后徐新六与傅铜都给他提出了重要的建议。

① 冯崇义:《罗素与中国》,生活·读书·新知三联书店1994年版,第92、102页。

② 参看拙著《梁启超与新文化运动》,《近代史研究》,2005年第5期。

③ 陶菊隐:《蒋百里传》,中华书局1985年版,第51、52页。

④ 梁启超:《讲学社欢迎罗素之盛会》,《晨报》1920年11月10日。

⑤ 耿云志、欧阳哲生编:《胡适书信集》上册,北京大学出版社1996年版,第208、209页。

徐以为,“大学一部分人必邀其帮忙”,这不仅在京有益,各省讲演,尤其需要借重教育界的人士。傅的意见更显开阔,他说:“聘请者之人数或团体数,多多益善,此亦一种国民外交也。学校固可,报馆亦可,即工商界之人物与团体如张四先生,如南洋兄弟烟草公司等亦可。昨与教育次长谈及,教育部亦可略为担任。宜急印一公启,分寄各处。”他把聘请外国名哲提高到了国民外交的高度,不无道理;同时,不仅将合作的范围进一步扩大到工商界,而且不拒绝官方参与。更重要的是,他还提议,筹款有余,可续聘他人;若有望增多,不妨立诸如“国外名哲聘请团”的名义,作长久计,年年延聘。这类似今天设立基金会的创意,又将民间社团合作承担的构想,大大推进了一步。梁启超很快就接受了他们的意见,最终与蔡元培、汪大燮共同发起成立讲学社。1920年9月5日,他致书张东荪说:“组织一永久团体,名为讲学社,定每年聘名哲一人来华讲演。”讲学社设董事会,组成人员除三个发起人外,还包括范源廉、张謇、张元济及高师、清华、南开三校校长等各界名流多人。讲学社设于北京石达子庙欧美同学会内,由蒋百里任总干事。罗素成为讲学社聘请的第一位学者。需要指出的是,讲学社得以成立,梁启超做了大量组织协调工作。他与张东荪书说,为讲学社事,专门入京,“忽费半月”。^①徐新六曾告诉他,胡适诸人对于聘请罗素事,意有不释,当有所沟通。1920年8月30日,胡适在日记中写道:“梁任公兄弟约,公园,议罗素事。”^②说明梁果然很快就主动去沟通了。其用心,可见一斑。

讲学社“规约”规定,“递年延聘世界专门学者来华”^③,已隐含了选聘标准:其一,当是国际知名学者,先到的杜威,无形中成了参照。其二,既是“专门学者”,自然不分文理。在欧洲的张君勱,致书祝贺讲学社成立,强调的正是这一点。他说:“吾以为凡哲学、社会科学、自然科学,应访求其主持新说之钜子而罗致于东方,则一切陈言可以摧陷廓清而学问之进步将远在各国上矣。此则望于贵社诸公力图之也。”^④最终聘到的学者,侧重在哲学、教育与文学领域,但实际上,最初拟聘的名单中,除了哲学家柏格森、倭铿外,还包括科学家爱因斯坦、艺术家傅来义与华里士、经济学家霍白生。但因故皆未成行,尤其是与爱因斯坦失

① 参见丁文江、赵丰田编:《梁启超年谱长编》,上海人民出版社1983年版,第917—919页。

② 1920年8月30日日记,《胡适全集》卷29,安徽教育出版社2003年版,第198页。

③ 《时事新报》1920年9月14日。

④ 《张君勱致讲学社书》,《改造》第3卷第6号,1920年12月15日,第110页。

之交臂,成为一大遗憾。名哲人选最终由董事会确定,其讲学的具体接待与安排,自然由各团体通力合作。以翻译为例,杜威的翻译是胡适,罗素的翻译是赵元任与傅铜,杜里舒的翻译是张君勱,泰戈尔的翻译则是请了徐志摩担任。

总之,讲学社是由梁启超牵头发起,这不影响它成为其时中国学界、思想界公认的延请国际名哲讲学的代表性机构。时在德国留学的“少年中国”负责人王光祈著文说:要争取邀请爱因斯坦来华讲学,“在我们‘老大中国’中制造些‘科学空气’。我希望讲学社的先生们特别注意!”^①固然是反映了这一点;而冯友兰晚年回忆说,“在五四运动的时候,梁启超等人组织了一个尚志学会,约请了美国的实用主义哲学家杜威和英国的哲学家当时是新实在论者的罗素到中国讲学”。^②他将讲学社误记为尚志学会了,却是从另一个侧面,同样反映了这一点。新文化运动是广义的概念,不能定于一尊视为几个人的专利,而将他人创始同样有意义的事都认作“令人沮丧”的另类而有所贬抑。所谓梁启超主持讲学事宜,阻止了罗素与陈独秀、李大钊间的学术与思想交往,也属臆断。事实上,梁启超曾主动提出请陈独秀参与协调南下迎罗素事,而后者也确实出席了上海七团体欢迎罗素的宴会。^③所谓“阻止”云云,于其时,既无必要,也不可能。陈、李与诸名哲直接交往不多,当有其他多种可能性,不应作过分解读。

由于其时中国思想界正处于激烈交锋的重要时期,不同政治派别与思想分野客观存在,人们对于名哲讲学,见智见仁,甚至各取所需;缘此,出现思想分歧与争论,乃至猜疑,是正常的现象。胡适曾提醒担任罗素翻译的赵元任,不要被梁启超的研究系“利用提高其声望,以达成其政治目标”。^④泰戈尔的讲演更受到了部分人的抵制。至于缘此引发的关于社会主义的论战和“科玄之争”,更是人所周知。但是,这些并没有改变名哲乃中国思想界共同客人的事实;不仅如此,更重要的是,其展开的过程,彰显了名哲讲学与中国思想界变动间存在着深刻的内在联系。

① 王光祈:《王光祈旅德存稿》,第469页,收入《民国丛书》第五编(75),上海书店1989年据中华书局1936年版影印。

② 《三松堂全集》卷1,河南人民出版社2001年版,第179页。

③ 参见丁文江、赵丰田编:《梁启超年谱长编》,第920页;《各团体欢迎罗素博士纪》,《申报》1920年10月14日。

④ 赵元任:《从家乡到美国——赵元任早年回忆》,学林出版社1997年版,第156页。

二、名哲讲学与“东方文化派”的崛起

五四前后名哲来华讲学,不啻在战后特定的时空下,为中西文化交通架起了一座新的桥梁。欧战前后的东西方社会,都面临着各自“重新估定一切价值”的时代。当中国新文化运动兴起,奉西方近代文明为圭臬,猛烈批判固有文化之时,缘欧战创深痛巨的欧洲,正陷入了深刻的社会文化危机。人们对此的反省,除了马克思主义的社会革命论外,其另一重要取向,便是反省现代性。所谓现代性,是指自启蒙运动以来,以役使自然、追求效益为目标的系统化的理智运用过程。因之,许多人将问题归结为理性对人性的禁锢,以为启蒙运动以来,理性主义风行,造成了“机械的人生观”,迷信科学万能,物质至上。人们失去了精神家园,物欲横流,尔虞我诈,终至酿成了大战巨祸。他们将目光转向人的内心世界,更强调人的情感、意志与信仰。反省现代性的非理性主义思潮的兴起,肇端于尼采。20世纪初,以柏格森、倭铿等人为代表的生命哲学,强调直觉、“生命创化”与“精神生活”,风靡一时,是此一思潮趋向高涨的重要表征。^① 欧洲现代思潮的上述变动,反映了人们对于资本主义文明的反省,不仅深刻地影响了整个西方世界,而且也影响到了东方。惟其如此,杜威一行的讲学,也就不可能不将各自对现代思潮变动两大取向的解读带到中国,从而为后者思想界的变动注入了新的元素。^②

毫无疑问,名哲作为中国进步思想界的嘉宾,其根本取向与主张科学与民主的新文化运动是完全一致的。杜威讲学的一个重点,就是美国的宪政与科学。他肯定“正是这场新文化运动,为中国的未来,奠定了一块最牢固的希望的基础”。^③ 罗素则强调,在当今的世界,“理性和科学的态度”,较之以往任何时候都

① 详见拙文《欧战后国人的现代性反省》,《历史研究》2008年第1期,第82—106页。

② 名哲中的泰戈尔虽非西方学者,但他作为诺贝尔文学奖获得者,战后曾游历欧洲,对东西方文明有独立的思考与评论,为世界所关注,故并不影响他发挥此种桥梁的作用。

③ [美]薇拉·施瓦支:《中国的启蒙运动:知识分子与五四遗产》,李英国译,山西人民出版社1989年版,第10页。转引自刘克敏、程振伟:《杜威实用主义哲学与20世纪中国文化》,《杭州师范大学学报》2010年第4期。

显得更加重要。这是一种“怀疑的态度”，“人们对于什么事体都要问有什么理由”。^①这与胡适在《新思潮的意义》中提出的旨趣，岂非如出一辙？倭铿当年所以向蔡元培等人举杜里舒自代，一个重要理由，就是杜里舒是著名生物学家，“故其哲学上有科学上之根据，或者于中国今日好求证于科学之趋向相合”。而后者也以为然。足见，杜里舒是被认定符合新文化运动的需要，才入选的。孟禄说，“科学在中国确有重要的价值，打算救中国不在科学上注意，是无效的”，^②固不必论；就是引起争论的泰戈尔，何尝不是如此主张？（这在后文将进一步谈到）。但是，这些并不影响他们将反省现代性的取向，引到了中国。

名哲讲学以杜威与罗素的影响最大，因而他们于反省现代性思潮的引介也更易于传播。杜威在讲演中说，欧战的发生和“现在世界的变迁以及发生的种种危险，都是这实业大革命的结果，所以我们应从这一点上去研究，去救文化的危险”。^③他所谓需要加以研究和补救的“文化的危险”，显然是指18世纪以来伴随工业革命发生的西方近代资本主义文明的危机。虽然他并不赞成简单地西方文明归结为物质文明，但他坦承西方文明有缺陷：“有人过于崇拜物质上的文明，把人事和科学分开，所以也有人利用物质的文明，造下种种罪恶。”将道德与科学全然分离，“这是西方文明最大的危险”。他提醒听众说，中国现在的情形，“有两大危险，不可不注意”：一是有人“想抗拒物质文明”，以保有旧社会的思想习惯，这是不可能的；二是有人“妄想有了物质文明就全够了，把人生问题丢开”，令物质文明与人生行为相脱节，这就是西方文明已经发生的危险现象。杜威在课后曾提出了下面的一个问题，让大家回去思考：“怎样能够在教育上寻出一种方法，使我们可以利用西方的科学教育和物质文明，来增加人民的幸福，同时又能避免极端物质文明的流弊呢？”^④这里所提示的，正是反省现代性的主题。需指出的是，杜威的一个重点讲题是“现代的三个哲学家”，分别介绍了詹姆士、柏格森与罗素的思想。他对柏格森的生命哲学有很高的评价，不仅强调他与其他二人的思想“是代表我们时代的精神”，而且强调他的“生命的奋进”说与直觉理

① 《社会结构学》，袁刚等编：《中国到自由之路——罗素在华讲演集》，北京大学出版社2004年版，第253页。

② 陈宝泉、陶知行、胡适编：《孟禄的中国教育讨论》，中华书局1923年版，第103页。

③ 《学问的新问题》，袁刚等编：《民治主义与现代社会——杜威在华讲演集》，北京大学出版社2004年版，第151页。

④ 《现代教育之趋势》，袁刚等编：《民治主义与现代社会——杜威在华讲演集》，第675页。

论,十分精彩。杜威说:“柏格森的直觉,就是对于自己创造的将来有一种新的感觉。这个感觉,决不是推理计算可以得到,而在我们有一种信仰,往前奋进。这是柏格森的贡献。”^①国人对柏格森原来并不熟悉,经此讲演,柏格森及其生命哲学在中国的影响迅速扩大了。所以,有人甚至这样说:“到杜威博士讲演现代三大哲学家的思想,于时柏格森的思想才介绍到中国。”^②

如果说,杜威的讲学还仅是涉及反省现代性;那么,罗素则是形成了自己系统的观点。罗素在欧战中,是著名的反战主义者,并因之入狱。他在自传中说,战争改变了自己的一切,尤其是改变了自己“整个的人性观”。战争的残酷,使他“获得一种新的对有生命的东西的爱”。^③他开始从纯粹的哲学越入社会哲学领域。罗素提出一个重要的命题:何为“合理的人生”,或怎样可以得到“生命的乐趣”?他说:“所有人生的现象本来是欣喜的,不是愁苦的;只有妨碍幸福的原因存在时,生命方始失去他本有的活泼的韵节。小猫追赶她自己的尾巴,鹊之噪,水之流,松鼠与野兔在青草中征逐;自然界与生物界只是一个整个的欢喜,人类亦不是例外;……人生种种苦痛的原因,是人为的,不是天然的;可移去的,不是生根的;痛苦是不自然的现象。只要彰明的与潜伏的原始本能,能有相当的满足与调和,生活便不至于发生变态。”^④合理的人生与生命的乐趣,只在于人的本能的发舒与满足。它应有几种元素:自然的幸福、友谊的情感、爱美与创作的奖励、纯粹的知识即科学的追求。然而,这一切都与机械主义不相容。以追求“成功”、“竞争”、“捷效”’为目标的现代社会,把人当成了机器,严重扭曲了人性,制造了人生的悲哀。罗素说:“近五百年来欧洲在我们所谓‘文明’的方面进步的可以算空前所没有,但同时一步一步的所有的信仰都渐渐的消散了”。正是此种文明引发了欧战,如今不仅战败国,所有的欧洲人,都“失了一种值得生活的意味”,“人心里不觉有什么幸福的味,只觉得万事皆空似的”。^⑤罗素反省现代性的观点是鲜明而系统的,但这尚非其精彩处;他进而提出著名的人性“冲动”说,并与社会改造的原理相联系,更充分展现了自己的一家之言。罗素指出,人类一切活动,

① 《现代的三个哲学家》,袁刚等编:《民治主义与现代社会——杜威在华讲演集》,第265页。

② 乔峰:《生机主义》,《东方杂志》第20卷第8号,1923年4月25日。

③ 《罗素自传》卷2,陈启伟译,商务印书馆2003年版,第35页。

④ 徐志摩:《罗素又来说话了》,韩石山编:《徐志摩全集》卷1,天津人民出版社2005年版,第367、368页。

⑤ 《社会结构学》,袁刚等编:《中国到自由之路——罗素在华讲演集》,第288、289页。

最终皆源于人性的“冲动”，“冲动本来是盲目的，并不预想什么结果，并不是由先见预算而起的”。“冲动”的力量远大于“欲望”，故以前相信“理智万能”是错的。^①“凡人天性，有两种冲动：（一）创造的；（二）占有的。无论何国政治，皆从此二种冲动而生。”所以，社会改造的根本原理就在于：“增加创造的冲动，而减少占有的冲动。”^②需要注意的是，罗素作为新实证主义代表人物，重理性而不以直觉为然，但是，在实用哲学上却恰相反，强调人性的本能“冲动”，与柏格森讲“生命的冲动”，异曲同工。也正因为这样，较之杜威一般性介绍柏格森，罗素讲学更能在实质上张大了生命哲学和反省现代性思潮在中国的影响。余家菊说，罗素“从心理上去寻出改造社会的根据是他的一个很重要的方法。我以为这种方法对于好逞空谈的国民是一个很好的教育”。^③蔡元培的评价更高，以为罗素的“冲动”说，“很引起一种高尚的观念，可与克鲁巴金的‘互助’主义，有同等价值”。^④

杜里舒在五位名哲中，是唯一作为欧洲生命哲学的大家受聘的。他是哲学家，又是生物学家。他以自己著名的海胆细胞实验，成功地证明了生物的每一个细胞都可达成一个全体，从而动摇了单纯以理化原理解释生命现象的机械论。杜里舒强调“生命自主”，提出了生机论。他对中国听众说：欧战的根源，端在机械的人生观，而此种“伦理上之物质主义，即由理论上之物质主义而来”。“所以抗此思潮而收伦理之效者，莫妙于生机主义。”“凡事之关于物质者，皆不足重轻，足重轻者，必非物质。此则生机主义之精神。”^⑤以科学证哲学，生机论成为了生命哲学重要的理论依据。生物学家秉志在《杜里舒生机哲学论》中说：“杜氏提生命自主之说，以生命自系一物，以哲学方法研究之，其言虽有所偏，而于将来生物学之革旧谋新，势必生最大影响。”^⑥这是科学家的持平之论。一般皈依反省现代性思潮的读者，自然更兴奋不已。邹虚真说：“生命哲学上之有杜里舒，不啻几何学上之有证明也。”杜氏所谓“生命自主”与柏格森的“生命创造”实同，不过后者从直觉悟得，前者则从实验证出。杜氏学说，由科学上升哲学，复将哲学用于

① 高一涵：《罗素的社会哲学》，《新青年》第7卷第5号，1920年4月1日。

② 《社会改造原理》，袁刚等编：《中国到自由之路——罗素在华讲演集》，第3页。

③ 余家菊：《译者的短语》，《晨报》1920年10月1日。

④ 蔡元培：《五十年来中国之哲学》，高平叔编：《蔡元培全集》卷4，中华书局1984年版，第365页。

⑤ 杜里舒：《生机主义与教育》，张君勱译，《新教育》第5卷第5号，1922年12月。

⑥ 《东方杂志》第20卷第8号，1923年4月25日。

人生。“真秩序极了！精严极了！学始乎至微至细之细胞，而推至广之宇宙，可谓以科学之锁钥开哲学之门矣！”^①菊农更进了一步，强调生机论对于人生具有巨大的激励价值。他写道：“生机主义确证得每一细胞均可发达成一全体，所以每一个体在宇宙中，每个人在社会里，都可以对于全体有贡献，并且是个人的责任，况且都有平等的可能。自由意志是可能的，细胞的发展原不是机械的动因，大家都应当对于全体努力。你看发达至四细胞期之四分之三之细胞，与从细胞切下之一堆小细胞，均努力发展成一全体，宇宙间的事固然应当大家担当。但一部分不能动作时，余一部分便应当担当起来，是可能的。不但如此，杜氏更寻出许多全体性的符号来，我们知道‘超人格’不是幻想，是事实。超人格既存在，便应当努力。大而言之，宇宙为一超人格，人类为一超人格；小而言之，国家亦是一超人格。如此为全体奋斗，不是没有意义的了。且并不是不可能的了。”^②其言不仅反映了杜氏讲学的魅力，同时也反映了反省现代性思潮的内在合理性，契合了国人追求积极奋进的时代精神。

孟禄与泰戈尔讲学时间最短，但也不忘提醒听众反省现代性的必要。例如，孟禄说工业发展不可避免，但“同时也有一种危险发生，即物质主义发达，自私自利的现象在所难免，流弊甚多。中国对此问题，应当思预防，以便得欧美诸国所得的利，而不受其所受之害”。^③泰戈尔是著名的西方文化的批评者，他认为，健全的文明当是物质文明与精神文明并重，且是前者植根于后者的文明；但是，西方热衷于对外侵略扩张和掠夺，终至引发了欧战惨剧，究其根源，正在于精神主义的缺失。^④泰戈尔作为东方人，其反省现代性，自然别有一番魅力。不仅如此，作为大诗人，他以浪漫主义的情怀，倡言敬畏生命与对人类的愛，这又恰恰为柏格森生命哲学在中国，尤其在一些青年人中的传播，酿造了诗情画意。《晨报》开辟有“太戈尔研究”专栏，刊有文学研究会的瞿世英与郑振铎间的通信，其中瞿世英写道：“太戈尔的思想，只是两个字——爱与变。其根本重要之点即在其注重生命。”“柏格森的哲学很有些像他，我以为他们不过是用两种说法说一件事而

① 邹虚真：《现代西洋哲学之概观》，《新时代》第1卷第1期，1923年4月。

② 菊农：《杜里舒与现代精神》，《东方杂志》第20卷第8号，1923年4月25日。

③ 孟禄：《影响教育问题之新势力》，王仲达译，《新教育》第4卷第4号，1922年4月。

④ 参见〔印〕泰戈尔：《印度泰戈尔之物质文明与精神文明论》，枕江译，《解放与改造》第2卷第10期，1920年4月27日。

已。”泰氏在《春之循环》中说：“世界上全是改变，全是生命，全是运动。”“改变是我们的秘密。”“旧的永久是新的。”又说：“这就是生命。”“这几句话若接连起来，便可以说是他的哲学思想——你看他象不象柏格森说的话？”他最后说，先受泰氏的影响，后读柏格森的著作，“与吾前说相佐证，乃大信柏格森的哲学”。^① 瞿世英的感受，特别在文学青年中有相当的代表性。

受西方现代思潮变动的影响，五四前后的中国也兴起了反省现代性的思潮，梁启超的《欧游心影录》与梁漱溟的《东西文化及其哲学》的出版与风行，是其趋于高涨的重要标志。^② 这在时间段上，正与名哲讲学相重叠，不难想见，后者起了推波助澜的作用。但这不仅是指名哲讲学助益反省现代性思潮声势的壮大；更主要是指，他们的讲学为以梁启超、梁漱溟为代表，倡导此一思潮的所谓“东方文化派”，提供了重要的立论依据。这包含有两个层面：

其一，名哲的言说，启发或助益了他们重要理论观点的酝酿与形成。这可以梁启超与梁漱溟为例。

1920年11月，梁启超在欢迎罗素的会上致辞时，曾强调说：战后的世界人类所要求的是，“生活的理想化，理想的生活化。罗素先生的学说，最能满足这个要求”。“我们因为一种高尚的目的来生活，这生活才有价值。所以我们要的是理想的生活。”现在各国学者都在向这个方向进行，“然而最有成绩的，只怕要推罗素先生第一了”。^③ 他所谓的“理想的生活”，就是罗素所讲的“合理的人生”。值得注意的是，梁启超不仅提出了这个目标，而且其心中也开始酝酿确立了一个课题：从中国文化的视角看，何为“理想的生活”或叫“合理的人生”？1922年年底，他完成了晚年重要的著作《先秦政治思想史》，本书的另一名称则为《中国圣哲之人生观及其政治哲学》。梁启超在书中说：“吾侪今日所当有事者，在‘如何而能应用吾先哲最优美之人生观使实现于今日’。”换言之，就是要探讨，“在现代科学昌明的物质状态之下，如何而能应用儒家之‘均安主义’”，以建立“仁的社会”，从而避免百余年来欧美社会的覆辙，“不至以物质生活问题之纠纷，妨害精神生活向上”；不因社会的发展，而导致机械主义，最终保障“个性中心”的实现，即体现人性的充分发舒与生命的自然乐趣。他认为，西方现代文明所以陷入危

① 《晨报》，1921年2月27、28日、4月1日。

② 详见拙文《五四前后国人的现代性反省》，《历史研究》2008年第1期。

③ 《讲学社欢迎罗素之盛会》，《晨报》1920年11月10日。