

当代中国人文大系



离异与回归

传统文化与近代化关系试析
增订版

章开沅 著



中国人民大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

离异与回归：传统文化与近代化关系试析/章开沅著. 增订版.
北京：中国人民大学出版社，2010
(当代中国人文大系)
ISBN 978-7-300-12105-5

- I. ①离…
- II. ①章…
- III. ①文化史-研究-中国-近代②比较文化-中国-近代
- IV. ①K250.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 078255 号

当代中国人文大系
离异与回归
——传统文化与近代化关系试析 (增订版)
章开沅 著
Liyi yu Huigui

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242 (总编室)	010-62511398 (质管部)	
	010-82501766 (邮购部)	010-62514148 (门市部)	
	010-62515195 (发行公司)	010-62515275 (盗版举报)	
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京联兴盛业印刷股份有限公司		
规 格	155 mm×235 mm 16 开本	版 次	2010 年 5 月第 1 版
印 张	16.25 插页 2	印 次	2010 年 5 月第 1 次印刷
字 数	250 000	定 价	35.00 元

版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换

自序^{*}

在中国实现现代化的进程中，历史学理应发挥自己的作用，做出较大的贡献。

我们的老前辈司马迁早就说过：史学家应该“究天人之际，通古今之变，成一家之言”。从学科分工而言，史学家虽然侧重研究过去，但是更应该立足现实，面向未来。

“人事有代谢，往来成古今。”过去、现在、未来，总是前后连续的，而且如果做更为超越的宏观考察，三者又都是相对而言的。历史学家不仅应该积极参与现实生活，而且应该成为把现实与过去及未来连接起来的桥梁，应该用自己的研究成果丰富与影响现实生活，并且与人民一起追求光明的未来。

中国如何实现自己的现代化？中国应该实现什么样子的现代化？当前已经成为全国乃至全世界各方面人士共同关心的问题。对于这样重大的问题，应该做多学科的综合研究，并且对当前的实践及时做理论性的总结与探索，这样才能得出比较确切而有益的结论。历史学不能代替其他学科，更无法涵盖一切，但它有自己特定的功能，而且本身就有多学科相互渗透的需要，因此应该而且能够在中国现代化问题的研究中发挥较大的作用。

从历史本身来说，前后连续的过程是很难一刀两断的。特别是所谓近代化与现代化，由于它们都承担了工业化、民主化这样一些基本任务，因而更难作严格的断限。概略地说，本书所说的近代化，大体相当于罗荣渠教授在《建立马克思主义的现代化理论的初步探

^{*} 此序原为“中外近代化比较研究丛书”的总序，《离异与回归——传统文化与近代化关系试析》为该丛书之一种。



索》一文中所说的“早期现代化”，时间可以断限在晚近现代化之前。早期现代化与晚近现代化的历史主题与基本内容是前后连贯的，但却有各自的阶段特征。与晚近现代化相比较，早期现代化的社会结构及其机制、效应，具有发育尚未成熟、还不完全的特点。然而也正是由于这个原因，它又具有相对单纯与易于比较、辨析的特点。

正如早期现代化与晚近现代化难以一刀两断一样，历史与现实也很难截然分开。我们在研究中外近代化的历史进程中，必然要牵扯到国内外许多重大现实问题。因为，社会结构尽管在其早期显得相对简单，但它的许多机制与社会效应，却往往是在发育成熟以后，才能做出更为完整、深刻、清晰的判断。历史考察的时段，其所以需要有较大的时间跨度，原因也正在于此。

我们深深感到，中外现代化比较研究是一个难度极大而又工程浩繁的科研项目。而说到底，难就难在知己知彼。

很难设想，如果对己对彼都知之甚少或知之甚浅，还能做出任何较有意义的比较。即令有的作者用了较为优越的比较方法，而如果他对外中历史与现状缺乏必要的了解，甚至缺乏有关中外学术文化的起码素养，那也很难获致较有意义的研究成果。在这里，有必要借鉴晚清思想解放运动的经验教训，因为它也是以中外比较、特别是中外文化比较，作为思想与理论基础的。作为这次运动的领袖之一，梁启超在《清代学术概论》一书中曾经作过坦率的检讨：“晚清西洋思想运动，最大不幸者一事焉，盖西洋留学生殆全体未尝参加于此运动。运动之原动力及其中坚，乃在不通西洋语言文字之人。坐此为能力所限，而稗贩、破碎、笼统、肤浅、错误诸弊，皆不能免。故运动垂二十年，卒不能得一健实之基础，旋起旋落，为社会所轻。”^① 梁氏强调了语言文字的阻隔，但问题又不仅仅限于语言文字的阻隔。因为，语言文字固然是通向西方文化的桥梁，但如果仅仅满足于西方语言文字的掌握，而不去认真研读西方的重要典籍文献，不去深入了解西方的社会结构与风土人情，则仍然说不上是通晓西方的学术文化，当然也说不上是通晓西方的历史与现状。正如过去一般八股士人，尽管文笔娴熟，制艺成篇，但也不等于通晓中国的文化、历史与现状一样。

梁启超具有相当丰富的中国传统学术文化素养，又曾在日本住

^① 梁启超：《清代学术概论》，见《梁启超论清学史二种》，80页，上海，复旦大学出版社，1985。



过一段时间，并曾周游欧美诸国，对日本与欧美的学术、文化、历史、现状都曾下过很大功夫去了解，尽管不免有生吞活剥、饥不择食之讥，但其治学之勤与涉猎之广，至今仍然使我们为之惊叹心折。以他这样的条件，尚且以“稗贩、破碎、笼统、肤浅、错误诸弊”自责，我们现在进行中外近代化比较研究，岂可不在知己知彼方面更为扎扎实实地做一些工作。

中国是世界上屈指可数的大国之一，虽然是长期比较统一的中央集权国家，但各个地区经济、文化发展很不平衡，沿海和内地，南方和北方，东部和西部，乃至相邻各省之间，都有很大差异。中国又是一个民族众多的国家，各民族都有自己的经济、文化乃至社会结构方面的特点。汉族文化虽然处于主导地位，但长期兼收并蓄，吸收涵蕴，其中已包含许多国内兄弟民族文化以及外国文化的因素与影响。迄至今日，各少数民族虽然越来越多地受到汉族文化影响，但同时又保持许多本民族的文化特点。

中国也是世界上屈指可数的文明古国之一，历经沧桑，活力犹存，其漫长的发展诸阶段又各有自己的特点。儒学由于统治者的提倡，曾经长期处于统治地位，对民族文化产生深远的影响。然而它在不同阶段又与墨、法、道、佛诸家碰撞渗透，形成儒学本身的演化流变。及至鸦片战争以后，情况更为复杂，中学与西学既相冲突，又相融合。五四运动以前有进化论与西方资产阶级社会政治学说的传入，五四运动以后有马克思主义与其他社会主义流派的传入，这些外来思想都曾在不同时期与不同程度上与中国固有文化相结合，并且以不同地位包摄在中华文化之中。因此，时至今日，已经很难说还有什么纯粹的、一成不变的中国传统文化。我们只有认真地、具体地辨析中国文化的历史与现状，并且与外国文化的历史与现状做多方面的比较研究，才有可能获致某些切合实际的有益结论。如果不是从详尽了解历史与现状的实际出发，而是匆匆忙忙急于作简单的定性、立论、构架，则很难避免主观武断的毛病，其“稗贩、破碎、笼统、肤浅、错误诸弊”，可能更甚于晚清思想界诸先驱。

研究中国近代化的历史进程，需要客观，需要超脱，需要尽量排除某些不必要的政治的、感情的乃至意识形态的干扰。“不识庐山真面目，只缘身在此山中。”对自己国家的历史与现状之所以一时看不清或产生错觉，并不一定都是由于立场、观点的错误，倒是往往由于视野的局限与视角的差错。因此，我们既着眼中国，又要走



出中国；既立足现实，又要超越现实。这就需要具备世界的眼光，世界的见识，力求从世界全局来观察中国，而不仅仅是从中国来环顾四周的世界。我们之所以需要做中外近代化比较研究，原因即在于此。

钟叔河先生办了一件大好事，他编辑出版了一套“走向世界丛书”，帮助我们了解世界的形象如何在中国人的眼光中逐渐发生变化，而这些世界形象的变化又如何逐渐影响着中国的变化。但我觉得这还不够，还缺少一项与此相对应的大工程。为此，应该编辑一套“走向中国丛书”，通过那些曾经到过中国的旅行者、学者、教士、商人以及外交官的日记、游记、通信、回忆录等等文献资料，帮助我们了解中国的形象如何在外国人的眼光中逐渐发生变化，而这些变化又是如何影响着中国乃至世界。把上述已经做的和尚未做的两项大工程结合起来，一定可以有助于增强文明的世界眼光与世界见识。

今年夏初，我利用频繁的外事活动的间隙，在美国纽黑文（New Haven）小住三周，每天到耶鲁大学神学院图书馆（Yale Divinity School Library）的善本室（Special Collects）查阅有关档案文献。在我过去的老师贝德士博士（Dr. Miner Searle Bates）的百余盒档案中，发现有一部他晚年尚未完成的大书手稿，题目是《新教徒在华五十年》（*Protestant Effort in China, 1900—1950*），内容极为丰富有趣。我循着他所引用的众多文献线索，又发现这个图书馆收藏着卷帙浩繁的到过中国的众多外国传教士的档案、手稿与著作，相当详细而又如实地记录了他们在中国的经历、见闻与感想。其中当然夹杂了不少宗教色彩、种族歧视与政治偏见，但也保留着大量比较客观、平实的原始记录。仿佛是一面面镜子，从不同侧面、角度、层次，反映出中国的形形色色；难免有所扭曲，但从总体上来说，毕竟可以帮助我们加深对自己国家的理解。因为这些文献正好弥补了我们所缺少的东西，即从外在世界来观察中国。

以上主要说的知己难，下面再讲一点知彼之不易。

梁启超说西洋留学生“全体未尝参加”晚清思想启蒙运动，这段话显然有一个漏洞，因为作为运动领袖之一的严复就是西洋留学生，尽管是官派的而且学的是海军。但即令通晓西学之深且富如严复，他最熟悉的也无非是英国的学术、文化、历史与现状，充其量也只能说是对于作为西方文化主要代表的西欧（包括英、法、德）



了解较多。至于与法国有同等影响的美国，严复就不大熟悉。真正说得上“美国通”的是容闳，可惜他虽然写了一本著名的《西学东渐记》，但并未着力于美国学术文化的介绍。所以，梁启超的话从总体上看评判也没有错，“晚清西洋思想运动”所大谈特谈的“西洋思想”，主要还是靠“东洋留学生”从日本人那里零零星星贩来的“二手货”。

所谓西方文化或西方文明，其包含内容之广泛与内部差异之悬殊，与中华文化相比较，只能是有过之而无不及，因为中国毕竟是一个国家，而西方则包括几十个国家，甚至包括好几个洲。各洲之间和各国之间固然差别很大，一个国家内部的不同地区之间的差别也很大。我们研究鸦片战争史，常说西方进步、开放而中国落后、封闭，殊不知当时西方也有落后、封闭的国家和地区。正如恩格斯所曾指出的，直到1847年，“欧洲有两个地方还保持着最原始的古基督教德意志式的野蛮，几乎还以橡实为食料，这两个地方就是挪威和阿尔卑斯高山地区即旧瑞士”。特别是“旧瑞士”，“它简直象牲畜一样顽固地坚持与整个世界隔绝，死守着地方习惯、装束、偏见以及全部地方狭隘性和闭塞性”^①。我举这样的例子，绝非想在鸡蛋里挑骨头，而无非是想说明，即令是同属于所谓西方现代化模式的欧洲众多国家，其历史进程也是很不平衡的，而且各有自己的特点。因此，所谓西方模式，其统一性便是相对的，它蕴含于许多国家的千差万别之中。如果忘记了这一点，就可能把这一模式简单化、绝对化，以致闭塞自己的视野，堵住自己的思路。

现时一些人所津津乐道的西方文明，大抵都是指美国文明或美国式的文明。美国虽然得天独厚，经济发展水平极高，但它的文明并非西方文明的原型，而是英、法文明在新大陆的支脉，也是各国移民带来的形形色色文明的综合。真正称得上是属于美洲本土的印第安人文化，由于殖民主义、种族主义的猖獗，已经几乎被赶尽杀绝，只能作为博物馆的陈列品或旅游景点的装饰。美国东北地区，特别是所谓新英格兰诸州，受英国文化影响较深，而西部地区则受西班牙文化影响较多。至于北方与南方之间差异之明显，则即令是初到美国者，一眼也可以看出。但是这些话早已成为陈词滥调，因为70年代以后情况已经并且正在发生急剧的变化。按照《大趋势》

^① [德] 恩格斯：《瑞士的内战》，见《马克思恩格斯全集》，中文1版，第4卷，385、392页，北京，人民出版社，1958。



作者奈斯比特（John Naisbitt）的判断，北部的衰落和西南部的兴盛，即经济重心由北向南转移之势已经无可逆转。尽管新英格兰诸州某些古老家族仍然那么矜持傲慢，但加利福尼亚、佛罗里达、得克萨斯三州正在逐渐取代他们传统的主导地位。所以难怪我的学长TK（唐德刚）要批评他的老师胡适，指出胡氏所终身倾慕的新英格兰和纽约郊区的WASP（White Anglo-Saxon Protestant）阶级生活方式不能代表美国文明的全局。“至于WASP幕后还有些什么其它的花样，又怎是胡适当年这批二十多岁的中国青年所能体会的呢？也更不是后来一些隔靴搔痒的名流学者们所能透彻了解的了。”^① TK是历史学家而又旅居美国逾40年，“隔靴搔痒”之讥当非无的放矢。

作为亚洲国家，西化最早而又收效最大的当数日本。但日本向西方学习并走向现代化，也有一个复杂的过程。虽然所谓“脱亚论”（即主张脱离亚洲的陈旧传统）曾经一度颇具声势，但“和魂洋才”（相当于我国的“中体西用”）仍然具有很大的影响，日本并未完全脱离东方儒学文化圈。当然，所谓“和魂”并非单纯是已经日本化的儒学，还包括其本土的神道教之类。在日本，真正堪称大幅度的西化，是在战败并被盟军（主要是美军）占领以后，与土地制度改革及民主观念冲击相伴随，日本社会受到美国文化的极大影响。尽管有人将日本列入“儒教+资本主义”模式，实际情况却是离开传统儒学文化愈来愈远，特别是青年一代。当然，这并不排除日本仍然保留着不少旧的传统的东西，乃至亚洲人民所最为痛恨的军国主义的残余。近些年在现代化问题研讨中出现的一种倾向，即单纯以经济发展程度和物质生活水平来衡量各种文化的价值，而且往往是只注意眼前却不顾及长远，这当然有很大的片面性。社会结构是一个整体，不能只注意经济发展水平而忽视其他各个重要方面。同时，资本主义经济发展总是不平衡的，某个时期，某个国家，某个地区，经济得到较快发展，但并不意味着这个国家或地区的文化就永远那么先进，社会结构就那么十分合理。如过去的德国和今天的日本，都存在着这样的问题。美国的经济的发展，在第二次世界大战以后很长一段时期里，曾经傲视全球并被一些人视为西天乐土，然而曾几何时它也面临着大英帝国趋于颓败的相似境遇。对于美国，我们既不应因为其昔日的兴盛而褒之过高，又不能因为其现今的衰降而贬

^① 参见唐德刚编译校注：《胡适的自传》，第三章，注释（4）、（5）。



之过低。对于日本的兴衰浮沉，似乎也可以作如是观。当然，日本人并非都“沉醉于日本自开天辟地就是雄踞世界的一流国家这一幻想之中”，其中始终保持清醒头脑者大有人在。在其国内争议甚多的《丑陋的日本人》一书的作者高桥敷，就曾经忧心忡忡地提醒国人：“请看当今日本人的现状——他们满足于名次排列和产品的数量；关于人的意识，仍停留在二千年前的石器时代；他们狂妄自大，以世界第一等国民自居。也许，正是这种心理意识的偏颇和落后，竟被当作日本的传统美德而继承着。于是，人们变得象化石一样，冥顽不化。”

与日本一起被列入“儒学+资本主义”模式的，还有新加坡、韩国以及中国的香港、台湾。这表面似乎是过分强调了文化因素的作用，实际上却是在这些国家和地区经济起飞以后才在儒家文化方面寻求理论解释，或者至少是以经济起飞为鼓吹所谓“新儒学”提供实例根据。我曾经多次到香港、新加坡考察，也曾向当地的专家学者广泛求教，试图能多少发现一些儒学对于振兴经济的神奇作用。但是很遗憾，也可能是由于自己的“冥顽不化”，我很难得出“儒学导致经济起飞”的结论。我的初步认识是：这些国家与地区的经济起飞，主要取决于机遇、市场、决策与机制，与儒家文化并没有多少直接关联。一位新加坡学者对我说：“与其说儒学导致了经济起飞，倒不如说是经济起飞以后才有条件也有某种需要来提倡儒学。”一位颇有成就而又有较高文化水平的香港实业家则说得更为坦率：“儒学吗？在香港只有少数学者热心鼓吹，一般香港人没有兴趣，他们只关心发财与享乐。香港之所以繁荣，就是因为香港容许失业。”他的语言是冷酷的，然而却隐藏着理智的思考。

以上说的是知彼的困难。也许我把困难说得太多，但从事近现代比较研究的学者大多都有同感。长期从事现代化与比较史学研究的布莱克（C. E. Black）教授，就曾感慨系之地喟叹：严格地说，这项大工程必须要有百科全书式的大学者才能胜任。但是正如马克思在《资本论》第一卷第一版序言中早已说过的那样：“万事开头难，每门科学都是如此。”我们当然应该正视困难，但我们更应该勇于克服困难，勇于做披荆斩棘、筚路蓝缕的科学新领域的开拓者。我很欣赏罗荣渠教授在《建立马克思主义的现代化理论的初步探索》一文中讲过的两句话：

中国为探索自己的现代化道路进行了长达一百多年的艰苦

斗争，但现代化研究在学术界一直未引起应有的重视，现在是改变这种理论严重落后实际的情况的时候了。

在这样伟大的时代新浪潮面前，社会科学理论界应当振奋精神，敢于去迎接现代化的挑战！^①

我认为他准确地表达了我们社会科学理论界共同的心声，而本书的研究，也就是为了迎接呼啸而来的现代化和全球化大潮的严峻挑战。



^① 《中国社会科学》，1988（1）。

前 言

离异与回归是人类文化史上经常交替出现或相互伴生的两种趋向，也是文化史研究带有永恒魅力的重要课题。

特别是在从封建社会向资本主义社会演变的过程中，开创新制度的思想先驱对于传统文化大都曾有离异与回归两种倾向。资本主义发展最早的西欧是一种类型。那里的离异，主要表现为对于所谓中世纪千年黑暗的批判与背离；那里的回归，则主要表现为从希腊、罗马古代精神文明中寻求人文主义的力量源泉。或许可以说，这是一种跨越时间距离的离异与回归。长期沉睡于中世纪落后状态的东方又是一种类型。这里的离异，首先表现为向西方近代文明的模仿、学习与趋近；这里的回归，则主要表现为从传统文化中寻求本民族的主体意识，以求避免被先进的外国文明同化。或许可以说，这是一种跨越空间距离的离异与回归。

就东方国家而言，表现为趋向于西方近代文明的对传统文化的离异，从总体上来说，是进步的历史潮流。然而由于强弱贫富差距悬殊，也很容易产生缺乏自信的民族自卑感，乃至产生全盘西化主义与民族虚无主义。至于向传统文化的回归，情况则相当复杂。顽固派的守旧复古，对抗新的潮流，自然是一种倒退倾向。一些开创新制度的思想先驱往往也向传统文化回归，则主要是由于担心独立的民族精神的丧失，防止被西方文化完全征服与同化。这种回归自然包含某些合理的、必要的积极因素。但由于旧传统年深日久，盘根错节，惰性太大，新的社会力量在有限的离异之后很容易经由回归走向复旧。因此，在东西方文化交流过程中，离异与回归都需要适度。或许可以这样表述：离异不可无根，回归不可返古。

本书着重探讨中国走向近代化的文化历程中的离异与回归两种趋向，目的是从文化流动力学的角度探讨传统文化与近代文化之间的关系。这是一个难度很大的课题，以作者目前的水平、时间和精

力，还很难进行全面、系统、深入的论析。本书只能作为引玉之砖，提出问题引起大家的兴趣，促使更多的学者共同研究这一课题，寻求足以使人信服的合理答案。

为了便于更多的读者，特别是那些并非研究史学的读者，了解这一课题的意义，我们先从清末写出第一本女子出国游记的单士厘说起。



目 录

自序	1
前言	1
第一章 从清末女强人说起	1
第二章 以俄、日为鉴	5
第三章 近代离异的萌发	13
第四章 民族开始觉醒	22
第五章 冲突与协调	37
第六章 走出国门看世界	47
第七章 失掉的机遇	71
第八章 离异的艰难历程	102
第九章 回归面面观	134
第十章 没有结束的思考	147
附录一 中国教会大学的历史命运 ——以贝德士文献(Bates papers)为实证	154
附录二 从离异到回归 ——孙中山与传统文化的关系	176
附录三 先驱者的足迹 ——耶鲁馆藏容闳文献述评	195
附录四 文化危机与人性复苏	208
附录五 我的史学之路	218
附录六 章开沅论著目录(1957—2009)	225
再版后记	241

第一章

从清末女强人说起

提起清末女强人，读者多半会立刻想起绍兴的秋瑾，但我这里却写的是另一位浙江女性——单士厘。

单士厘（1856—1943）是萧山人，萧山距离绍兴不远。单士厘比秋瑾早生约二十年，出国也比秋瑾早四年。单士厘与秋瑾都是出身于旧式书香门第的闺秀，但性格、经历与结局却有很大的差异。单士厘没有秋瑾那种英烈之气与侠义精神，她既没有直接参加革命，更谈不上流血牺牲。但她却以东方女性特有的灵慧与细密，认真观察与介绍了外在的世界，并且在诀别陈旧传统、倾心西方文化方面，表现出另外一种更为沉潜也更为深刻的勇猛精进的气质。应该承认，在中国走向近代的文化历程中，她也曾留下自己的脚印。

单士厘的丈夫钱恂（1853—1927，著名文学家钱玄同的长兄、著名科学家钱三强的伯父），是清末外交官当中的有识之士，思想相当开明，先后到过日本、俄国、荷兰、意大利诸国。1899年单士厘带两个孩子前往日本钱恂任所，这是她的第一次出国。“嗣是庚子、辛丑、壬寅间，无岁不行，或一航，或再航。往复既频，寄居又久，视东国如乡井。”^① 1903年她又随丈夫循西伯利亚铁道作欧俄之游，前后凡八十天，并且“以三万数千言，记二万数千里之行程”，这本旅行日记随即以《癸卯旅行记》为书名付刊。单士厘历经多年勤学博闻，不仅眼界大为开阔，学问也明显长进，日语达到听、讲、读、译“四会”水平，对欧洲近代语文与拉丁、希腊古文亦有所理解，对西方文化艺术也有较为真切的认识，在清末妇女知识界堪称鹤立鸡群。

本书无意介绍单士厘的生平经历，笔者的兴趣只在于探讨她从深闺走向世界以后内心的急剧而又深刻的变化。当然变化是多层面的，

^① 钱单士厘：《癸卯旅行记·归潜记》，22页，长沙，湖南人民出版社，1985。



内容极为丰富多彩，我们在这里也只能提出两个例证来加以剖析。

一是对居住环境清洁卫生观念的变化。1903年春，单士厘出国之前因船期推迟曾在上海旅店小住数日。她在国外生活已久，对国内居住条件很不适应。先是住晋升栈，连“衾褥洗面具”等都需要旅客自己准备；后迁福兴栈，虽较晋升栈略为清洁，但“烦杂仍无异”。单士厘于是感叹说：“本国旅馆，殆无一可居者”；“一履本国，反多不便，令人失笑”^①。

一是对学校教育观念的变化。钱恂早在1897年即首倡留学日本之议，并率先让弟弟幼楞在日本入学，随后又陆续将儿子、女婿、媳妇带到日本求学。单士厘在1903年4月17日的日记中对此曾有所记述：“予家留东之男女学生四人，皆独立完全之自费生，一切选学校，筹学费，悉往来于外子一人脑中。女学生以吾家为第一人，固无论矣。两子均已毕小学六年级之业，而跻入中学校之第一年、第二年级，在中国人循序修学，亦不作第三人想……予因本国无一处可以就学，不得不令子女辈寄学他邦，不胜慨叹！”^②

一个饱读诗书且久经传统文化熏陶的名门闺秀，在出国四五年之后竟至感到祖国没有一家可住的旅馆，没有一所可以让子女就读的学校，这样惊世骇俗之言不能不使时人为之瞠目结舌。

但单士厘的认识并非孤独摇曳的烛光，尽管言辞不无激愤偏颇之处，但当时都属于许多先进中国人的共识。情况正如青柳笃恒在1906年所描述的那样：“于是，学子互相约集，一声‘向右转’，齐步辞别国内学堂，买舟东去，不远千里，北自天津，南自上海，如潮涌来。每遇赴日便船，必制先机抢搭，船船满座。中国留学生东渡心情既急，至于东京各校学期或学年进度实况，则不暇计也，即被拒以中途入学之理由，亦不暇顾也。总之分秒必争，务求早日抵达东京，此乃热衷留学之实情也”^③。这可以说是近代中国第一次出国热潮，其规模之大，影响之深，都是前所未有的。中国留学生把日本看做通向西方文化的桥梁，有些日本人则把这种潮流看做一种“气运”，而在历史上并无赫赫声名的单士厘则是开风气之先的前驱者之一。

单士厘接受西方文化的影响，不仅表现为内在的思想心理变化，

① 钱单士厘：《癸卯旅行记·归潜记》，34页。

② 同上书，40页。

③ [日]青柳笃恒：《中国子弟何故必须游学我邦？》，载《早稻田学报》141号，1906-11。



而且还有社会行为上的表现。她反对中国传统的“正朔”观念，主张全国改用阳历，使政治、财经、学校、兵役、罪惩各方面收“齐一之效”。她不顾外界议论，率先“于家中会计用阳历，便得无穷便利”。她反对缠足恶俗，主张妇女参与社交，可以与男人一样抛头露面。为了开倡风气，她带着媳妇“冒大雨步行于稠人广众之场”，又步行数里到母舅家“以风同里妇女”。她还与全国妇女互勉：“寄语深闺侣：疗俗急需药。勉学当斯纪（原注：英人论十九世纪为妇女世纪，今已二十世纪，吾华妇女可不勉旃），良时不再来。”^① 在这些娴静典雅的言行中，蕴含着对古老传统的勇敢挑战。

是什么力量促使长期生活在旧营垒中的单士厘在短短几年中产生这样大的转变？又是什么力量使这个贤淑的弱女子敢于与强大的旧传统决裂，并且公开表明自己对于西方近代文化的倾慕？

这里确实存在着一种力量，一种离异于传统文化的无形力量。借用英国历史学家汤因比的语言，或许可以称之为“脱离意志”。

按照汤因比的说法，一种文明在它的生长时期，其旺盛的创造力，可以使它在自己的内部与外部，在人们的内心引起自愿的“归附心理”。而当它逐渐丧失创造力（汤因比称之为“害了病的文明”）的时候，则会使一部分民众产生对少数统治者“压迫意志”的挑战，产生一种“脱离意志”。汤因比用哲理诗一般的语言描述这两种意志之间矛盾的持续发展，描述旧的“亲体”文明日渐走向灭亡和新的“子体”文明在富有力量的“脱离”（指与“亲体”脱离）中的诞生。他说：“当它从开始变化到结束的时候，我们能够看见一种精神上的因为遭遇而引起的戏剧性的变化，把宇宙的生命从秋天的停滞状态，引过冬天的痛苦，重新达到春天的生命沸腾，这正是创造的再现。”^②

我则宁愿把这种“脱离意志”称为“离异”，看做文化进程中的一种趋向，一种带有很大力度的趋向，或许也可以说是一种文化力的运动。在这种运动中，充满着心理与意志的因素，然而单纯在人的头脑与心灵中是很难找到终极原因的，还必须把它放在整个社会历史环境中来加以考察。

就整个世界历史而言，文化史上的离异现象大体上可以区分为两种类型。一种是由于新的社会制度在旧社会母体中逐渐孕育诞生，

① 钱单士厘：《癸卯旅行记·归潜记》，49、31、37页。

② 参见[英]汤因比：《历史研究》，第二部，“文明的起源”，上海，上海人民出版社，1986。



新的社会力量、新的社会实践与旧的传统文化激烈冲突，新的“子体”文明挣脱旧的“亲体”文明的脐带（桎梏），以旺盛的生命力与创造力诞生于世。这种离异的驱动力首先而且主要来自社会内部。另外一种离异的驱动力则首先而且主要来自社会外部。当一种落后文明与先进文明相遭遇的时候，落后文明或则因被先进文明同化而趋于湮灭，或则由于外来先进文明的强大吸引力，在自身内部萌生逐渐增强的离异趋向，加快了新的“子体文明”的诞生速度。而就近代世界史的全局来看，西欧各国新文明离异于旧文明，大多属于前一种类型；东方各国的新文明离异于旧文明，则一般属于后一种类型。

这是由于，西欧诸国较早走上近代化、工业化的道路，而到 17、18 世纪以后，西方与东方更加拉大了差距。与水流之由高趋低相反，人类在多种文明的接触过程中，都是背离低级而趋向高级，而且落差愈大，引力愈大。在近代东西文化的交流碰撞过程中，东方国家普遍出现与传统文化离异并趋向西方近代文明的潮流。这就是反映了近代资产阶级文明发展总格局的“西学东渐”。

单士厘的观念与心态变化，无非是这个“西学东渐”大潮中的一滴水，但从一滴水中也可以看到整个世界。