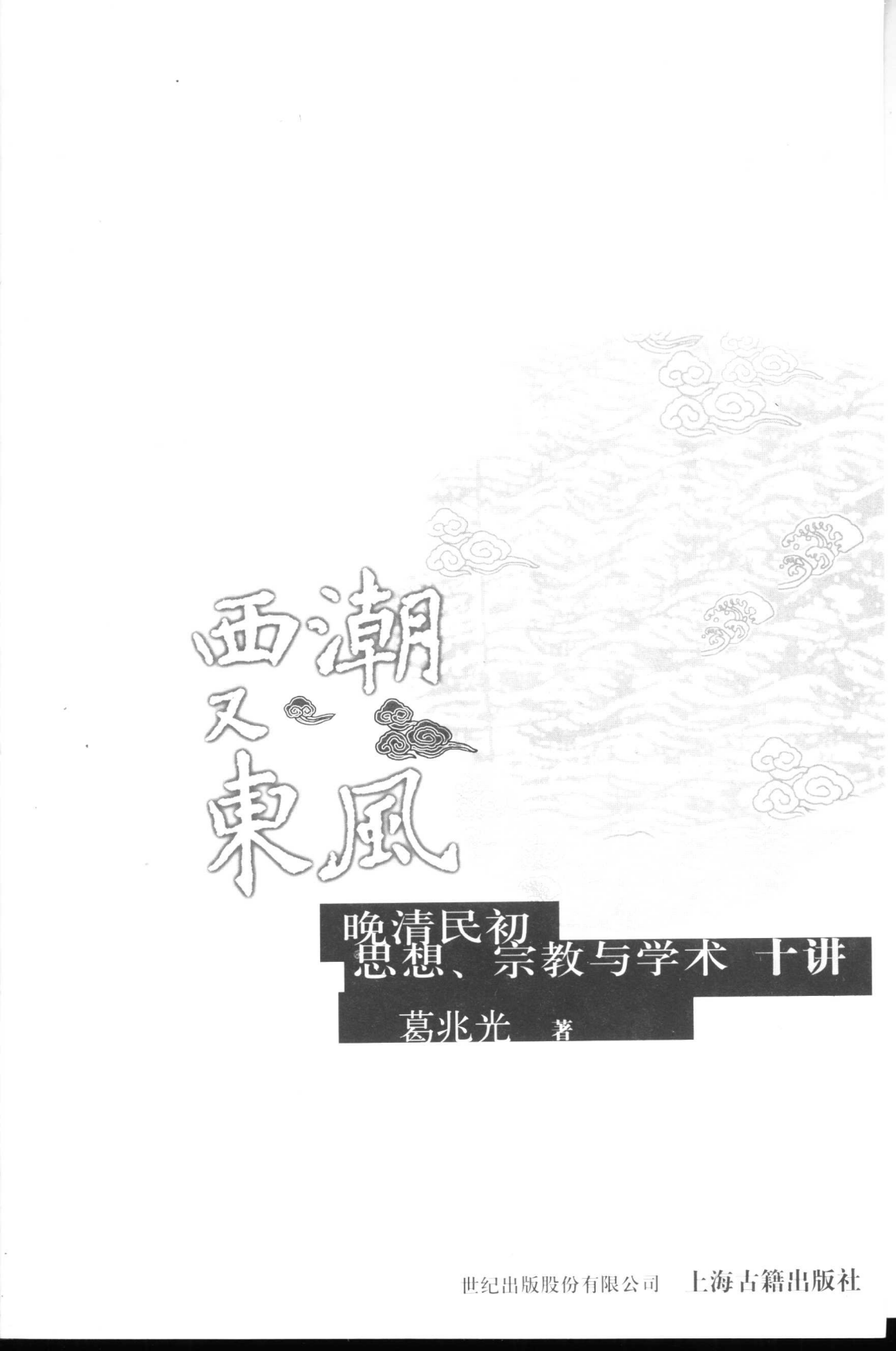




# 西潮 又 東風

晚清民初  
思想、宗教与学术 十讲

葛兆光 著



# 西潮 又 東風

晚清民初  
思想、宗教与学术 十讲

葛兆光 著

图书在版编目(CIP)数据

西潮又东风:晚清民初思想、宗教与学术十论/葛兆光著.

—上海:上海古籍出版社,2006.5

ISBN 7-5325-4312-9

I. 西... II. 葛... III. 文艺思潮—文学研究—中国—近代 IV. I209.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 000472 号

责任编辑 童力军

封面设计 王红斌

西 潮 又 东 风

晚清民初思想、宗教与学术十论

葛兆光 著

上海世纪出版股份有限公司

上 海 古 籍 出 版 社 出版、发行

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 网址: [www.guji.com.cn](http://www.guji.com.cn)

(2) E-mail: [guji@guji.com.cn](mailto:guji@guji.com.cn)

(3) 易文网网址: [www.ewen.cc](http://www.ewen.cc)

新华书店上海发行所发行经销

上海市印刷四厂有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 16.75 插页 3 字数 235,000

2006 年 5 月第 1 版 2006 年 5 月第 1 次印刷

印数: 1—5,100

ISBN 7-5325-4312-9

B·536 定价: 28.00 元

如发生质量问题,读者可向工厂调换

## 自序

从大学读书时代起,我的专业就是研究古代的,可是我却对晚清民初这段历史一直特别有兴趣。其实,说起来也很简单,我研究古代思想、宗教和文化的时候,从来不会仅仅把它们理解为过去的故事,而常常想的是现代的思想、宗教和文化,否则,我们的古代便只是像列文森(Joseph R. Levenson)说的那样,只是一个博物馆而已,陈列在那里的,只是僵尸、古董,和死气沉沉的展品,“它只属于历史”。但是,当你一旦有意识要让那个逝去的古代与实在的现代相关联,给当下种种思想和文化寻找源头,给一页页的历史寻找落脚处的时候,这些往日的故事才会像流水不腐一样,有它的活力。而横亘在古代中国与现代中国之间的,就是晚清民初。如果说,传统中国是在西洋压力下被迫进入现代世界的,至今仍在晚明以来的“全球化”进程中,今天的中国已经不再仅仅是一个东方,而是包含着东方和西方,那么,在东西之间最反复激荡纠结缠绕的时段,也是晚清民初。

那是一段并不遥远的历史,也是一直影响我们当下的历史。我长时间地保持着对这一段历史的兴趣,曾经零零星星就此写过一些论文,写过一些随笔。在几年前出版的一本随笔集的序文中,我曾经这样陈述过我关心晚清民初的理由。首先,是因为那个时代离我们并不遥远,它与我们生活的当下紧紧相连,无论是在政治上、文化上还是思想上,我们至今还

生活在那个时代的延长线上，它不像可以放入博物馆的古董，却像始终跟在我们身后的影子，影子虽然随着日升日落天气变化而时长时短时隐时现，但是，我们想走出自己的影子谈何容易。其次，因为它与当下相关，所以它使研究者可以切肤地体验那个时代，每一个学问中人其实都离不开自己的想象、体验和经验。古代太遥远，古史的资料太有限，研究者很难把自己溶入历史，去触摸历史的脉搏律动，可是，近百年的历史却不同，在那个古与今、中与西交错交织的大变局中，那个时代的人和我们面对同样的问题，经历同样的处境，透过文献、照片和种种遗迹，我们可以重建那个时代的语境，体验那个时代人的心情，比起古代中国研究来，它更有一种难言的魅力。再次，一个很直接也很具体的原因，因为我近年来一直在写思想史，古代的思想史无论它多么漫长，迟早要进入到近百年的思想世界，所以，这也常常使我关注这一时段的文献。在写作古代思想史的余暇，我时时找一些近人的日记、书信来阅读，时时去图书馆的书堆中翻阅近百年的文献，有时有想法，就会随手写下一些心得。

毕竟，我自己兴趣更多地是在思想史、学术史和宗教史，而且近年来又比较关注近代中国与周边互动的历史，于是，我的论文常常围绕着中国、日本、朝鲜在西洋潮的冲击下何以自处，中国在东洋风的鼓吹下又如何变化，问题也常常来自佛教史、思想史和学术史。现在，因为老友赵昌平总编的再三嘱咐，因为同事张国刚教授的再三催促，我回头编辑这部论集的时候，发现自己筐中的旧文，仍然是围绕着这些领域和这些话题写的，因此，我选了十篇有关晚清民初思想、宗教和学术的论文，也选了三篇相关的短评作为附录。因为我已经特意补写了各篇提要，放在全书之前，这里就不一一详说它的内容了。我把这一本也许很外行的论文集命名为《西潮又东风》，意思是要说明，我们中国在晚清民初这个两千年未有之巨变的时代里，面对东洋风与西洋潮的两面纠缠和夹击，不仅步履艰难，而且始终有着非常复杂的处境和心情。

2005年8月18日匆匆写于北京蓝旗营

## 各篇论文提要

### 《谁的思想史？为谁写的思想史？——日本学界对日本近代思想史的研究及其启示》

外国学界关于外国思想史的研究，与中国学界关于中国思想史的研究，在问题意识、观察角度、研究方法上，有着高度的相似性。本文以日本为例指出，丸山真男以后的日本思想史学界重新检讨日本近世思想史，在注意“古层”和“低音”即关注生活世界和常识世界方面，在注意“顺着看”即从历史脉络而不是从观念角度来梳理思想史方面，在为近代日本思想定位而关注“他者”即中国和朝鲜的方面，都有相当大的变化。这三方面的思路、视角和方法的变化，都很值得我们中国思想史研究者深思，因为日本的日本思想史研究者和中国的中国思想史研究者相同，研究的都是本国的思想史，都需要有本国的问题意识。但是，这并不意味着我们要照猫画虎亦步亦趋，恰恰需要切记的是日本与中国的历史差异，正如日本同行一样，中国思想史研究者需要时时追问的恰恰是，“谁的思想史，为谁写的思想史”？

## 《想象的和实际的:谁认同“亚洲”?——关于晚清至民初日本与中国的“亚洲主义”言说》

把“亚洲”不仅作为一个地理区域,而且作为历史文化思想有联系性的空间,希望从这一背景出发,重新思考过去的历史和未来的前景,这似乎无可非议。但是,这种被称为“亚洲主义”的思路,是在日本的明治时代即中国的晚清时代就有了的。本文追溯日本在明治时代的“亚洲主义”和它后来的发展,分析“兴亚论”与“脱亚论”的差异,指出那个时代的日本出现“亚洲主义”,只是迅速富强起来的日本,力图摆脱西方附属地位的一种民族主义表现和扩张主义的策略。相反,晚清至民初处在相对衰弱的中国,却对亚洲主义反应相对冷淡和警惕,尽管那个时代中国也有对“亚洲”的赞美,但是这只是一些特例。本文指出,这一中日之间的差别,一方面来自历史传统,当时的中国长期而普遍地停滞在天朝大国和朝贡体制的想象中,因此,在普遍的观念世界中,“亚洲”不是一个实质性的区域而只是地理学上的一个词汇,在传统中国观念世界中,日本朝鲜东南亚以及南亚诸国都是一样的“四夷”。另一方面,我们也应当承认,对于迅速膨胀的日本,中国人是有警惕的,那种“亚洲主义”的言说,在中国人看来,很明显掩盖着日本扩张的欲望。

从晚清到民初,日、中两国的知识界和思想界关于“亚洲”的言说背后,心情和思路竟是如此不同。这里有两个问题,一是民族主义,二是近代性追求,而这两个问题不仅成为20世纪思想史的起点,而且几乎影响了整个20世纪中国思想史。本文指出,无论日本还是中国,19世纪末20世纪初的“民族主义”都表现为对于国家整体的近代性追求,简而言之即通过追求富强来凸显民族存在,而追求富强又只能是近代化和西方化。于是,民族主义立场和世界主义价值就常常混杂在一起,近代性的追求遮掩了传统性的固守,民族主义则经由世界主义来表达。比较而言,如果说,日本通过“脱亚”而进入“兴亚”,是实现了近代性追求之后,进而诉求传统性保存,而中国从“中体西用”激进地转向“全盘西化”,表面上看去,

是未实现近代转化的背景下,对近代性的追求和对融入世界的向往,但是底色却是救亡,拯救民族危亡。

因此,对于同一个“亚洲”,从中国的晚清到民初也就是日本的明治时代,中国和日本在认知上有相当大的差距。近年来,中日两国有的学者重新提出“亚洲价值”或“亚洲共同体”的意义,本文的目的就在于指出,我们还是需要追问,第一,“亚洲”,是哪一个“亚洲”,是东亚,还是包括了西亚、中亚和南亚的整个亚洲?第二,“亚洲”作为地理学的一个空间如何可以成为一个文化认同空间?第三,日本所认同的“亚洲”,是否就是中国和韩国也都认同的一个政治或文化共同体?第四,“亚洲”究竟是一个需要建构的认同共同体,还是一个已经被认同了的共同体?换句话说,它是已然的历史,还是希望的现实?

## 《西潮却自东瀛来——日本东本愿寺与中国近代佛学的因缘》

19世纪末,日本佛教界特别是东本愿寺真宗一派有意识有计划地在中国传教,几乎同时,中国佛教界也开始和日本的密切交流,晚清数十年间两国佛教界的交流,促成了中国佛学的复兴,本文就是讨论这一段奇特的“因缘”。

本文指出,首先,这是一段“误读历史”的结果。在日本明治时代,佛教其实正处在岌岌可危的境地,在这一背景下,日本佛教才开始以自救来求生存。他们到中国来传教,本来并不全是为拯救中国佛教,也有自我拯救的意味。但是,当时中国人却从东洋维新成功的经验中,误以为佛教可以兴国安邦,因此对日本佛教相当有兴趣。他们在日本佛教中看到宗教收拾人心的作用,这刺激了后世中国佛教史的重大变化。其次,日本近代佛教在中国的影响之一是刺激了唯识学的复兴,唯识学的复兴与东本愿寺传回大量佚籍有关,但更深层的原因,则是中国和日本两国佛教面对西洋科学与哲学,必须拿出一些足以证明有效和精密的思想和知识来,因此唯识学成为回应挑战的资源。在他们看来,能使佛教思想比美科学、哲学

甚至超越科学、哲学的，正是重新传回中国的唯识学，因为唯识学的复杂概念、严密逻辑与精致分析足可以与西洋的科学、哲学相颉颃。近代中国以科学、哲学解释佛教，以佛教理解科学、哲学，形成了一种趣向，也使得中国佛教思想在 20 世纪出现了现代转化。再次，日本佛教也刺激中国的佛学研究向科学、哲学开放。在中国近代佛学史上，通过日本接受西洋佛教研究方法，导致了佛学研究的大变化，在资料上、在方法上、在意图上都有了根本的转化。

本文也指出，由于日本佛教的刺激和影响，在晚清很多的文化人都在谈佛学，因为表面上看来是传统学问的旧佛学，其实成了接受或抵御西潮的新资源，因此，在这一中日佛教的交流中，我们看到一个悖论，主观希望并不一定是客观结果，因缘凑泊，终不依人的主观意愿。日本人意在传播的“净土真宗”没有在中国生根，而在中国近代佛教史上影响甚深的却是另一些并不属于真宗传统的东西，比如说佛教的人世间化、意识形态化，特别是用西洋的科学哲学解说佛教义理和以佛教义理理解西洋科学与哲学，以及用西洋的近代宗教学研究方法来研究佛教历史、文献与思想等等。

### 《世纪初的心情——1905 年的杭州风波》

本文叙述的是一百年前也就是光绪三十一年（1905）的杭州风波。由于日本真宗僧人伊藤贤道借杭州水陆寺建日文学堂，借龙兴寺开真宗道场，又试图将杭州白衣寺改成“日本释氏学堂”，他的傲慢行为和公然侵夺，引起了当地士绅的反感，他们一再到官府请愿，与各方交涉，激起了一场不小的外交风波。在这一风波中，我们可以看到几方面的心情：清朝官府与官员处在弱势中的窝囊和软弱，常常只是希望大事化小、小事化了。而士绅们由于维护民族尊严的激愤，常常对外国相当警惕，这时的情势使他们处在既悲愤又无奈的心境中。而中国佛教则心情尤为复杂，一直依赖的官方准备牺牲佛教的利益，一直背靠的士绅对佛教却并不同情，20 世纪初的中国，佛教沦为丑陋与愚昧的负面形象。也许正是这种在多重压力的情况下，佛教中人想出挟东洋自重的下策。唯有日本的佛教在

民族主义膨胀中,表现得蛮横和霸道,在中国常常是得寸进尺、步步紧逼。

一百年前发生在杭州寺院的这场风波,竟然引起了如此复杂的反应,官方的实用主义策略、士绅的民族主义感情、佛教徒的宗教本位立场、日本的文化扩张思潮,都聚焦在这一小小的事件之中,士绅的激愤敏感、官方的委曲求全、佛教徒的无可奈何、日本僧人的肆无忌惮,都折射了那个时代国家强弱盛衰的背景。

## 《论晚清佛学之复兴》

在晚清时代,有一个奇特的文化现象,即佛门之外的人对佛学的兴趣突然复兴,尤其是一些持新学的文人士大夫。包括文廷式、康有为,尤其是“当代昌明佛法第一导师”的杨文会,在他们的身后,就出现了20世纪初期中国佛学研究的一群代表人物,如谭嗣同、如梁启超、如宋恕、如章太炎,当然还有欧阳渐和太虚。

本文讨论的就是这一时代的佛学复兴。本文试图从晚清佛学复兴的内在理路入手,讨论当时中国知识阶层如何反身寻找支撑传统价值、回应西洋思潮的资源,讨论佛学如何作为理解西学的知识背景而从“边缘”走向思想史的“中心”,又如何因为西学深入、传统瓦解,佛学从“中心”移向“边缘”。最后,本文试图进一步说明,这一时期佛学的复兴虽然没有像居士们的初衷那样,建立起一个以佛教思想为主流意识形态的社会,但无意中却正好使佛学研究完成了从传统向现代的转化。

## 《“从无住本,立一切法”——戊戌前后知识人中的佛学兴趣及其思想意义》

本文想探究的是,戊戌前后,何以佛学突然会被这么多知识人所瞩目?因为晚清很多思想最敏锐、精神最开放的知识人,像杨文会、康有为、沈曾植、文廷式、谭嗣同、宋恕、孙宝瑄、夏曾佑等等,仿佛不约而同地,都对佛教有了浓厚兴趣,其中必然有其历史上的背景和思路上的原因。除了在《论晚清佛学之复兴》一文中曾经分析过当时促使佛学重新成为思

想资源的几个原因,比如对西洋科学理解与解释时的“格义”需要、对日本维新的精神资源的理解和误解、对传统儒家知识有效性的怀疑等等之外,具体到佛学在戊戌前后的思想史意义,则需要特别提出大乘佛教追求“超越”的理想对于戊戌参与者在精神上的支持,特别是,大乘佛学里面那种非常关键的,以“皆空”或“唯识”对于“我执”的瓦解,在消解固有观念、促进思路开放上,似乎有特别的意义。

## 《十年海潮音——20 世纪 20 年代中国佛教新运动的内在理路与外在走向》

本文以 1932 年佛学书局出版的《海潮音文库》为基本资料,讨论 20 世纪 20 年代中国佛教的内在理路和外在外在走向。指出当时中国佛教正处在风雨飘摇的时代,自从清末“庙产兴学”以来,驱僧、毁像、占庙、提产,一直延续到民国时代,虽然晚清以来居士佛学相当兴盛,但是佛教内部却仍然没有起色,在这个背景下,以太虚为首的佛教徒开始了十年的新佛教运动。

新佛教运动借助第一次世界大战后对西洋现代思想文化的怀疑,而产生的思想重估与文化混乱,重新以佛教为中心提出了信仰的问题,并获得了复兴的契机。然而这一运动的路并不平坦,他们要面对长老佛教的阻力、居士佛学的批评、西洋文化的影响和儒家复兴的竞争。为了给佛教争生存空间,他们一方面向外拿出一套佛教的道理,试图解决人们的信仰危机,以“唯识”分析法门包容和代替科学逻辑重建人的经验途径,以“心真如”本体设立一个超越物质主义的终极价值体系,重建精神家园。一方面向内整理僧伽制度,革除佛教的积弊,既批判和超越旧佛教的传统,又抵抗来自居士佛学对佛教思想的新解释。

应当承认这个时代的中国佛教新运动与当时中国思想界的互动与配合,他们也超越了“制器练兵”、“办学变法”、“改革政体”和“引进新潮”时期,进入了对文化深层的思考,并提出了很多新思想。但是,他们最终解决人类问题的“转识成智”途径,虽然试图包容一切,充当意识形态,建

立“佛化世界”,然而却只有终极价值而没有在现实社会的操作手段,只有“体”而没有“用”,正是由于缺乏“自内向外”的途径,难以解决“价值”和“生活”、“心灵”与“社会”的开通问题,最终佛教新运动成为纸上谈兵,不免被其他思潮所淹没,使 20 世纪 20 年代的佛教复兴成为轰轰烈烈的悲剧。

### 《进化·科学·革命——20 世纪 20 年代中国佛教对西潮的回应》

20 世纪 20 年代以太虚为代表的佛教新运动,是一场东西方的特殊对话。在漫天的西潮中,佛教方面被迫采用对手的语言来申诉自己的主张。他们的对话策略是通过语义的重新解释,把“进化”、“科学”和“革命”及其他新兴语词的意义,限制在佛教所擅长和关注的心灵与精神方面。然而一旦使用共同的话语和概念,佛教便在对话中不得不处于西潮的笼罩之下,发生了立场的挪移。它们一方面与西洋思潮一样,总是试图充当政治意识形态,另一方面又在面对现实世界和社会问题时,显得无能为力。于是,他们提出的心灵与精神的问题,也因此总是被时代所忽略。

### 《道统、系谱与历史——关于中国思想史脉络的来源与确立》

古代中国思想史的叙事脉络,大体来自三个不同的“系谱”,它们仿佛考古中的三个“堆积层”,分别是(一)古代中国的“道统”,(二)近代日本“支那哲学史”与现代西方“哲学史”框架下的中国思想清理,(三)20 世纪 30 年代以后逐渐形成的马克思主义哲学史和思想史叙事。这三重叙事方式,在一种很有意思的结合下,确立了直至如今的中国思想史基本脉络,并且越俎代庖地充当了思想世界的“历史”。

在这一思想史叙事逐渐脉络化背后,有一种发掘精神资源和思想传统,为当代重新树立“统绪”的意图。可是,这样的叙事脉络忽略了古代思想世界具体的历史环境、政治刺激和社会生活,也使得中国思想史常常

出现后设的有意凸现或者无意删削，并且由于脉络化而使线索变得很单一。因此，本文提出，新思想史研究，应当回到历史场景，而在思想史与知识史，社会史和政治史之间，也不必人为地画地为牢。

## 《新史学之后——1929 年的中国历史学界》

虽然梁启超在 1902 年就写出了《新史学》，但是，中国历史学的根本变化却出现在二十多年之后。因此，本文以 1929 年为例，叙述那个时代中国历史学界的新变。指出当时的情况是，一方面西方历史学理论和方法大量引入中国，考古成了支持历史研究成为科学的重要领域，而科学的史料整理与考证也成了历史学的重心，历史学家关注的领域已经像域外一样，从汉族中国扩展到四裔甚至世界，“新史学”正在日渐试图成为“科学”并与西方“接轨”；但是在另一方面，在当时历史学界的种种动向与争论的背后也隐藏了另一个问题，即什么才是“中国”的“新史学”，而这一新的问题引起历史学界关于世界主义与民族主义，科学取向与民族认同之间的紧张与焦虑，这一紧张和焦虑一直延续至今。

## 目 录

自序 / 1

各篇论文提要 / 1

谁的思想史? 为谁写的思想史?

——日本学界对日本近代思想史的研究及其启示 / 1

想象的和实际的:谁认同“亚洲”?

——关于晚清至民初日本与中国的“亚洲主义”言说 / 27

西潮却自东瀛来

——日本东本愿寺与中国近代佛学的因缘 / 47

世纪初的心情

——1905 年的杭州风波 / 67

论晚清佛学之复兴 / 77

“从无住本,立一切法”

——戊戌前后知识人中的佛学兴趣及其思想意义 / 102

十年海潮音

——20 世纪 20 年代中国佛教新运动的内在理路与外在走向 / 114

进化·科学·革命

——20 世纪 20 年代中国佛教对西潮的回应 / 151

道统、系谱与历史

——关于中国思想史脉络的来源与确立 / 168

《新史学》之后

——1929 年的中国历史学界 / 193

**附录一:互为背景与资源**

——以近代中日韩佛教史为中心 / 222

**附录二:近代·学术·名著以及中国**

——读《中国近代学术名著》第一批十种 / 230

**附录三:关于近十年中国近代佛教研究著作的一个评论 / 242**

# 谁的思想史？为谁写的思想史？

## ——日本学界对日本近代思想史的研究及其启示

### 小 引

通常，研究中国思想史的中国学者会比较关注国外汉学界的研究成果，这当然无可厚非，至少，比起那些习惯于闭门造车的研究者来说，这已经算是具有“国际意识”了。不过，最近研究传统中国的文史学界，开始有了“走出汉学界”的强烈愿望，有人提议，研究传统中国的文史学界，应当把自己取法、对话和商榷的视野，从外国专门研究中国学的领域，扩大到其他方面。比如，研究中国文学史的人，可以与研究欧洲文学史的人互相讨论，研究近代中国史的人，应当和研究近代印度史的人互相磋商。同样有人提议，研究中国思想史的人，也应当走出欧美和日本的中国学界，与研究欧美、日本思想史的学者互相对话。这里的道理很简单，外国的“中国学界”，他们研究的中国是一个作为“他者”的“外国”，和中国的外国文学、世界史、西方哲学史之类研究“外国”的专业其实比较接近，而在

他们研究自己本国的历史、思想与文化的时候,其研究的心情、思路和问题意识,倒可能成为中国人研究中国历史、思想与文化的借鉴和资源。

下面要说的,就是建议研究中国思想史尤其是近世中国思想史的学者,如果要看日本的研究成果,我以为应当看一看日本近世思想史的研究者如子安宣邦、飞鸟井雅道、安丸良夫、渡边浩、黑住真等人的研究,当然首先要看的是,虽然已经去世,但曾经影响了一代学风的丸山真男(1914—1996)。

## 一、丸山真男的日本近代政治思想史研究

《日本政治思想史研究》是丸山真男最著名也是最有影响的著作<sup>〔1〕</sup>。简单地说,对于日本近代政治思想史,丸山真男描述的大体线索是这样的,在信奉佛教的镰仓时代,从中国传来的朱子学本来处于边缘,但是,在德川时代,朱子学开始成为了主流的政治意识形态,其关键人物是藤原惺窝和林罗山师徒。他们以“自然”的秩序为中心,建构了德川时代关于自然、社会和伦理秩序的理论基础,形成“士林神学”。但是,后来由于“古学者”继起,如山鹿素行(1622—1685)、伊藤仁斋(1627—1705)、贝原益轩(1630—1714)到荻生徂徕(1666—1728),接着,又由于贺茂真渊(1679—1769)开创的“国学”,特别是本居宣长(1730—1801)的继起,朱子学开始瓦解。随着朱子学的瓦解,原来社会的基本观念和秩序就随之崩溃,日本政治思想和社会秩序便出现了巨大的近代转型<sup>〔2〕</sup>。

〔1〕 丸山真男《日本政治思想史研究》,王中江译本,三联书店,2000。

〔2〕 在丸山真男的《思想史の考え方について》中,他曾经说到,思想史有三种进路,一是教义史(history of doctrine)、二是观念史(history of ideas)、三是时代思潮史。他认为后两者是作为独立学科的、有自觉的问题意识的思想史,尤其是第三种,与时代精神很接近,他的这部关于近代日本政治思想史的名著,其实就是按照思潮史的方法来写的。文载武田清子编《思想史の方法と対象》,3—33页,创文社,1961,1979。