

道出于二

过渡时代的新旧之争

◎罗志田 著

中华学人丛书



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

道出于二：过渡时代的新旧之争

罗志田 著

北京师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

道出于二: 过渡时代的新旧之争 / 罗志田著. —北京: 北京师范大学出版社, 2014. 5
(中华学人丛书)
ISBN 978-7-303-17493-5

I. ①道… II. ①罗… 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(2014)第 102302 号

营销中心电话 010-58802181 58805532
北师大出版社高等教育分社网 <http://gaojiao.bnup.com>
电子邮箱 gaojiao@bnupg.com

出版发行: 北京师范大学出版社 www.bnup.com
北京新街口外大街 19 号
邮政编码: 100875

印 刷: 北京京师印务有限公司
经 销: 全国新华书店
开 本: 170 mm × 230 mm
印 张: 18
字 数: 500 千字
版 次: 2014 年 5 月第 1 版
印 次: 2014 年 5 月第 1 次印刷
定 价: .00 元

策划编辑: 谭徐锋 责任编辑: 赵雯婧
美术编辑: 王齐云 装帧设计: 王齐云
责任校对: 李 菡 责任印制: 孙文凯

版权所有 侵权必究

反盗版、侵权举报电话: 010-58800697

北京读者服务部电话: 010-58808104

外埠邮购电话: 010-58808083

本书如有印装质量问题, 请与印制管理部联系调换。

印制管理部电话: 010-58800825

自序

很多年前，曾对一位研究中国近代史的朋友说，近代一段，可以六字总结，即满汉中西新旧。那是读大学本科时产生的一种朦胧感觉，年轻时不知轻重，故敢出大言而不惭。彼时我的学术自定位是研究中美关系史，这是说别人的领域，多少有些外行看热闹的味道。后来不知不觉中，自己成了“一般近代(中国)史”^①的研究者，中美关系史反倒成了类似胡适所说的“不感兴趣的兴趣”——兴趣始终在，积累也不少，却暂无力深入。^②现在回看当年的信口开河，似不能说一点“史感”都没有，但更多看到紧张、冲突、对峙的一面，有些以偏概全。

大体上，凡是存在的都是有理由的。任何时代、万物万事都有其独立的“主体性”，即有其自在的意义，而不必因他人他物(对应性或

① 据说台北“中研院”的近代史研究所初立，需划分研究组群，由同人自组。很快产生了政治外交、经济社会和思想文化等组别，但仍剩下一些人，依违其间，似都有些关联，又觉都有距离，最后这些人便组成了一个称为“一般近代史”的研究组。我自己因兴趣庞杂，治学无章法，往往不被现在通行的各“子学科”学人视为同行。后来第一次到台北近史所请教，恰好就是这一组在接待，或许还真有些夙缘。

② 实际上，在很长的时间里，中美关系史也是我唯一得到“承认”的领域。十多年前曾出版过一本《五十年来的中国近代史研究》(曾业英主编，上海，上海书店出版社，2000)，共分了二十多个专门领域，我学生的一些研究都出现在上面，我自己却差点不能预流；只有中外关系史的撰写人，还注意到我写过这方面的论文。该书主编是长期提携我的前辈，集合各文后也觉有些讶异。所以，新出道的年轻人，或许还是选一个性相近的“子学科”为宜，以免陷入缺乏特定认同的“一般近代史”。

关联性)的存在而有其意义。^①然而,不论我们的目的是理解、再现还是诠释,历史上的具体现象和人、事,又大多不是一个自足的系统,很难独立地表述自己,也就不太可能被“单独”认识。要知道,“事不孤起,必有其邻”^②;历史上的各个“事项”虽是独特的,却又并非孤立的,而是相关联的。

如果将其置于一个关联互动的架构之中,视之为与前后左右诸多人事、现象既相关又相异也相互影响的一个具象,特定的个体就成为一个更大架构的一部分,而所谓专门史也就有通史(universal history)的意义了。事物的相互关联性,多少反映着共通的一面。不过我们不必努力在每一“个别”之中去寻找“共通”(且也不一定都能找到),而更多当如阿多诺(Theodor W. Adorno)所说,“在它和别的事物的内在联系中去领会其独特个性”。^③

这或许就是“一般近代史”的取向。我的理解,所谓一般,并非时时处处以近代时段的中国整体为关注和思考的对象;具体研究中侧重的,仍然是特定的人与事,不过更多从此人此事与他人他事的关联中去看待,既保持整体的意识,又从关联中领会特性。用过去的话说,就是知人方可论世,论世而后知人;观变可以知常,知常乃能观变。

这样的“一般史”,非一言可以蔽之,当另文探讨。无论如何,或许就因为那早年的感觉,在我逐渐进入近代史领域后,有意无意之间,中西新旧成为我关注的一个重点。现在电脑里还有一本名为《中国近代史上的新旧与中西》的书稿(其实只是资料长编),章节拟定于20世纪90年代中期,不过,至少三分之二的內容,都已写成论文刊发(唯

① 如兰克所说“每个时代都直接与上帝相关联。每个时代的价值不在于产生了什么,而在于这个时代本身及其存在。”兰克《历史上的各个时代》(兰克史学文选之一),斯特凡·约尔丹、耶尔恩·吕森编,杨培英译,7页,北京,北京大学出版社,2010。这一见解可以推广,不仅时代,大至文化、族群、国家,小至个人细事,都有其独立的“主体性”。

② 蒙文通《评〈学史散篇〉》,见《经史抉原》(《蒙文通文集》第3卷),403页,成都,巴蜀书社,1995。

③ Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*, Trans. by E. B. Ashton, London and New York: Routledge, 1973, pp. 25-26.

详略与预想的颇不同)，后收入不同的文集中，那书稿也就搁下了（资料长编仍在扩充，以后或可整合成书）。

新旧中西的辩证对峙

近代史上的中、西、新、旧，各自都有其独立的意义，不过相互依存的一面似更显著。中西和新旧之间的关系，尤更密切而纠结。在某种程度上，正因中国在对外竞争中的屡屡失利，“中西”的认同已带有太多的感情色彩，承载着强烈的价值判断，才逐渐被更超越的“新旧”所取代。在很长时期里，西与新和中与旧，往往可以相互替代。晚清的张德彝便多次将今日译为博物院/馆的 museum 译作“集新院”。^①对后来不少人而言，“博物院”多隐喻着已逝之往昔^②；而在张氏眼中，似乎来自异域者即可谓“新”。不过以异为新在那时还是中外皆然，尚无褒贬之义。再后来的新旧中西，就带有明显的价值判断和倾向性了。^③

从清末到民初，一方面新旧中西之间的紧张在持续，同时也有一些读书人试图淡化或超越其间的认同色彩。孙宝瑄在清末提出：“居今世而言学问，无所谓中学也，西学也，新学也，旧学也，今学也，古学也，皆偏于一者也。惟能贯古今，化新旧，浑然于中西，是之谓通学。”而他随后补上一句“通则无不通矣”，尤其意味深长。^④真知学

① 按张德彝出身京师同文馆，曾任出使翻译，他似乎知道西方博物馆的种类颇多，各有不同，在其书中也有积新宫、集奇馆、积骨楼等不同的称呼，但以集新院为最常见。参见《走向世界丛书》（长沙，岳麓书社，1985）中张德彝的《航海述奇》，539、542~543、544、545、567页；《欧美环游记》，703、707页；《随使法国记》，397、418页。

② 参见罗志田《送进博物院：清季民初趋新学者从“现代”里驱除“古代”的倾向》，载《新史学》，13卷2期（2002年6月）。

③ 参见罗志田《新的崇拜：西潮冲击下近代中国思想权势的转移》，见《权势转移：近代中国的思想与社会（修订版）》，北京，北京师范大学出版社，2014。

④ 孙宝瑄《忘山庐日记》，1897年3月17日，80页，上海，上海古籍出版社，1983。

问者，很少敢号称什么“无不通”，即使定为想要达到的目标，也难说出口；这里的“无不通”，恐怕更多是要消解中西新旧古今这些“偏于一”的认同。

谭嗣同在《仁学》中即提出，“仁以通为第一义”，而通之义又“以‘道通为一’为最浑括”，与孙氏所谓“偏于一”恰相反。而其“通”的四义之一即是“中外通”，最终要实现“有天下而无国”的“地球之治”。盖“无国则畛域化，战争息，猜忌绝，权谋弃，彼我亡，平等出”，则“虽有天下，若无天下”。^①梁启超序《仁学》说：“仁者，平等也，无差别相也，无拣择法也，故无大小之可言也。”^②可谓知音。这种化除了畛域的境界，或近于公羊家所谓“远近大小若一”的太平世；但对不少清末士人来说，实即掩去了外强中弱的人我之别。

那时文化竞争的意识逐渐明晰，中西“学战”一度成为读书人的口头禅。在这样的语境下，为了有利于西学的流行，读书人也有各式各样的创新举措。如“西学源出中国说”，过去多被视为保守，其实也是一种曲线的趋新。彭玉麟便说：“西学者，非仅西人之学也。名为西学，则儒者以非类为耻；知其本出于中国之学，则儒者当以不知为耻。”^③但这样说西学非仅西人之学，总还有些勉强。待进而正名为新学后，又减去几许踌躇。

大约从曾国藩时代开始，朝廷逐渐成为趋新倾向的后盾。由于朝野取向趋同，新旧之争也一度淡出时人的言说。然而当慈禧太后想要立“大阿哥”被列强干预时，外国势力的直接介入导致了朝廷对义和拳排外的支持，庚子后中西新旧又成敏感词。避难到西安的光绪帝发布谕旨，要求“严禁新旧之名，浑融中外之迹”。^④这是一个非常有特性的表述，实体性的中外可以浑融，虚悬些的新旧却被严禁。概因那时

① 谭嗣同《仁学》，见《谭嗣同全集（增订本）》，蔡尚思、方行编，291～293、296～297、367页，北京，中华书局，1981。

② 梁启超《〈仁学〉序》，见《谭嗣同全集（增订本）》，373～374页。

③ 彭玉麟《广学校》（约1883），见郑振铎编《晚清文选》，388页，北京，中国社会科学出版社，2002。

④ 故宫博物院明清档案部编《义和团档案史料》，北京，中华书局，1959。

新旧对立的背后，隐伏着“拳乱”前后士人与朝廷间的紧张。^①

护理陕西巡抚端方对此上谕的理解，进一步揭示了其中的深意。他在回应的奏折中自称：“论制度则不分古今、不分中西，归于求是焉而已；论学术则不问新旧、不问异同，归于务实焉而已。”^②在急功近利的压迫下，“求是”和“务实”这类当下需求，不仅泯除了古今，更压倒了中西这样的根基性“异同”！仿佛本雅明(Walter Benjamin)所谓时间静止而停顿的“当下”，呈现为一种辩证的凝固。^③

若依“国将亡，本必先颠，而后枝叶从之”的古训(《左传·闵公元年》)，这并不是好的迹象。从今日的后见之明看，“务实”与中西两者何为根本、何为枝叶，似不言而喻。但在想要化除强弱优劣等“差别相”的近代，不分中西乃成为朝野之共趋，却少有人虑及根本颠覆后可能的危亡。而“求是”更提示出一个根本性的转变，即王国维后来总结的：“自三代至于近世，道出于一而已。泰西通商以后，西学西政之书输入中国，于是修身齐家治国平天下之道乃出于二。”^④

“道”本应是普适于天下即全人类的，既然西方自有其“道”，则中国的“道”也就成为中西学区分下的一个区域成分了。可以说，正是“西学”在近代中国的确立，使传统的“道”被空间化了。也因此，“求是”才可以遮蔽中西而仍使人心安理得。“浑融”的愿望，直指“远近大小若一”的太平世，虽有些无奈，却充满了真诚。在“道出于二”的大背景下，既然根本性的中西都可以不问，又遑论飘忽流转的新旧。然

① 参见罗志田《异端的正统化：庚子义和团事件表现出的历史转折》，见《裂变中的传承：20世纪前期的中国文化与学术》，1~33页，北京，中华书局，2009。

② 端方《筹议变通政治折》(光绪二十七年三月九日，1901年4月25日)，见《端忠敏公奏稿》，152页，台北，文海出版社，1967年影印(沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第10辑)。

③ 本雅明《历史哲学论纲》，见《启迪：本雅明文选》，汉娜·阿伦特编，张旭东、王斑译，274页，北京，生活·读书·新知三联书店，2008；Walter Benjamin, *The Arcades Project*, trans. by Howard Eiland and Kevin McLaughlin, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999, pp. 462-463.

④ 王国维《论政学疏稿》(1924年)，见《王国维全集》，第14卷，212页，杭州、广州，浙江教育出版社、广东教育出版社，2009。

而正因中西的淡出，新旧反成为挥之不去的主题。

毕竟趋新已成大潮，经过短暂的磨合，新政又成正面的称谓。结果，中外倒少见刻意的浑融，新旧却成为难以回避的立场。从文化到政治，新旧间的尴尬皆存而未泯。江湖之上，或可轻松放言；庙堂之中，仍须拿捏分寸。胡思敬观察到：那时“人人欲避顽固之名”，故端方、赵尔巽“庚子以前守旧，庚子以后维新”；同时“人人欲固卿相之宠”，故荣禄、瞿鸿禨“公庭言维新，私室言守旧”。^①换言之，姿态不能没有，却不妨存几分扭捏。

这样骤寒转暖、乍暖还寒的状态一直延续下去。入民国后，针对着“今之言学者，有新旧之争，有中西之争”的现状，王国维仍感觉有必要“正告天下”曰：“学无新旧也，无中西也。”^②这与前引端方的说法颇相印证，王先生个人关于“道出于二”的表述，已不呼而欲出。而社会上的新旧对峙，更此起彼伏。

不久就有了热热闹闹的新文化运动，“五四”前后更发生一次明显的新旧之争。^③与清末不同，这次政府立场明显偏向旧的一边。但也是这个政府，又明令各小学从1920年起在三年内全部使用白话教材，让白话文的提倡者胡适也感惊讶。^④政府看似有些无所适从的举措，揭示出新旧尽管对峙，分野仍不那么鲜明；其间的含糊朦胧，蕴涵极为丰富。

从根本言，新旧本是互补而相互依存的。我们不必要有猫才能辨识狗的存在，但没有新就没有旧（反之亦然），最切合《庄子》所说的

① 胡思敬《退庐全集·退庐笺牋·致同邑诸公论学堂书》（1906），450~451页，台北，文海出版社，1970年影印（沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第45辑）。

② 王国维《国学丛刊序》（1912），见《观堂别集》（《王国维遗书》，上海，上海古籍出版社，1983年影印，第4册），卷4，页6B。

③ 参见本书《林纾的认同危机与民初的新旧之争》和《陈独秀与“五四”后〈新青年〉的转向》。

④ 唐德刚译注《胡适口述自传》，164页，上海，华东师范大学出版社，1993。并参见罗志田《再造文明的尝试：胡适传》，128页，北京，中华书局，2006。

“非彼无我”。^①近代中国的新旧分野，是不可否认也不必否认的。至少从戊戌维新之时起，这确实是当事人自己的认知。后来的很多场景中，所谓新党旧党、新派旧派，也都是时人自己使用的称呼（包括自己认可的和他人眼中的新旧）。

但孙宝瑄在清末就注意到：“号之曰新，斯有旧矣。新实非新，旧亦非旧。”^②无论在历时性和共时性、社会和思想的意义上言，新旧都不是绝对的。不仅此时的新到彼时可能成了旧，就是在同一时段，新旧之间也有不少的跨越和交集。新旧本身以及相互之间可以有无数层次，新中有更新，旧中有更旧，亦即新旧自身之中还有新旧。或可以说，新旧其实更多是一种辩证的对峙，紧张永远存在，冲突也不可避免，但很多时候，立场超过主张、态度先于“是非”，也就是社会意义的新旧往往大于思想意义的新旧。

我自己一向关注新旧间这样一种你中有我、我中有你的互存状态。且新旧的错位不是静止的，而是一种相互碰撞、相互影响的动态关系。对这类模棱两可的复杂现象，或不宜先把立言者分门别类而观察之；最好是据其所立之言进行考察分析，侧重其对特定问题、现象的见解异同；虽不忘记，却先不考虑立言者属于何门何派。为展现思想者所思所想的历史动态，不妨更多从社会视角看思想，而不一定非围绕概念立论不可。这样，从思考到表述，都特别需要以人为本，并“见之于行事”。^③

从戊戌到“五四”的新旧之争

本书的基本取向，就是通过具体的人怎样做具体的事来展现近代

① 《庄子·齐物论》。按庄子此处之“彼”有多解，此处不过借其字面义而用之。

② 孙宝瑄《忘山庐日记》，1897年3月17日，80页，上海，上海古籍出版社，1984。

③ 据司马迁在《史记·太史公自序》中的说法，“我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也”是孔子的主张。

的新旧之争。这书的出现，起因于《权势转移：近代中国的思想、社会与学术》一书的修订和改编。全书有四篇文章出自该书，比《权势转移：近代中国的思想与社会（修订版）》还多，在某种程度上也是该书的一种延续。四篇文章中“戊戌”和“五四”各两篇，又增添了四篇与“五四”相关的文字，并将旧作《失去重心的近代中国》改写，置于卷首，兼作全书的导言。

从“一般近代史”的眼光看，新旧之间持续的缠绕互竞，或归结于近代中国已失去了重心。西潮冲击之下的中国士人，由于对文化竞争的认识不足，沿着西学为用的方向走上了中学不能为体的不归路，失去了自身的文化立足点。立足点的失落造成士人心态的剧变，从自认为世界文化的中心到承认中国文化野蛮，退居世界文化的边缘。结果，从思想界到整个社会上都形成一股尊西崇新的大潮，即使称作“新的崇拜”也不为过。

思想权势的转移是与社会权势的转移伴生的。以士农工商四大群体为基本要素的传统社会结构，在自身演变出现危机时，恰遇西潮的冲击而解体。居四民之首的士在向新型知识人转化的过程中，却未能避免读书人整体在社会上的边缘化。伴随着近代正统衰落、异军突起的整体趋势，边缘知识人和军人、职业革命家、工商业者等新兴社群一步步崛起，进而出现听众的拥护与否决定立说者的地位、老师反向学生靠拢这样一种特殊的社会权势再转移。

不论从思想演化还是社会变迁及其互动关系看，近代中国可以说已失去重心。由于旧者“欲避顽固之名”，而新者还要更新，中间主干之位的空虚就成为近代中国的持续现象。甚至经典的淡出和帝制改共和这样以千年计的根本巨变，也没能改变新旧之争的绵延持续。因为前者本是重心丧失的一个关键因素，后者似亦未能形成一个新的重心。这最能提示新旧之争与思想社会失重的关联，也说明这一现象在近代史上举足轻重的地位。

由于趋新大趋势的影响，既存研究中偏旧的一方往往处于失语的状态，这在很大程度上影响了我们对新旧本身及其竞争的认识。但旧的失语并不意味着旧的隐去，有时反因此而过度彰显其旧的形象。例

如，在较长的时间里，学界多以为近代湖南区域文化的主流倾向是守旧，其实湘学原处边缘，因湘军兴起而导致“湘运之起”，才逐渐走向中央。咸同一代湘籍人物基本在洋务这一趋新路向之上，这才是近代湖南文化的主流。到后湘军时代，新派在甲午后重建从魏源到郭嵩焘、曾纪泽这一趋新学脉时，旧派提不出可以取代的著名湘籍学人，只能予以默认，故乡邦意识使湖南士人难以完全守旧。

另一方面，正因一些湖南旧派代表人物在既存研究中的失语，他们的内心世界和真实思想及其对国情的实际认知，都较少为人所关注，而往往据其旧的标签做出带有价值倾向的判断。实际上，戊戌维新时期旧派中最受瞩目的王先谦和叶德辉，也都主张变法（具体内容与新派有别），并曾一度支持或实际参与新政（程度有不同）。若认真考察史实，他们的思想观念都颇具新成分。与此相类，新派中人也有不少旧观念，如南学会主讲皮锡瑞，主要是态度趋新，在学理上则不甚知新，而更多处于在游泳中学习游泳的阶段。

当时新旧双方的许多思虑其实相近，也暗中分享不少对立面的观点。他们都认识到西潮冲击对中国的重大影响，并思有以因应，其区别主要在于对冲击影响所及的面相、严重性以及迫切的程度之上：新派害怕不行新政则瓜分之祸亟，外患又必引起内乱，从而造成亡国；旧派则认为人心不固将先生内乱而招外侮，然后亡国。重要的是，湖南的旧派在相当时期内实际是与改革的朝旨作对，这一非常规的政治行为，要求更深入的分析 and 诠释。充分认识到新旧中西之间的纠结缠绕，就可看到，旧派诸人不甚反对西学，而更反对康有为模式的公羊学。因为后者的自乱阵脚危及文化的根本，远比引进西学可怕，故不能不挺身出来说话。

如果说清末代表时代的标志性人物是康有为和梁启超，进入民国不久，他们就为陈独秀和胡适所取代。陈独秀被胡适称作“终身的反对派”，其传奇人生尤其充满对立、紧张和颠覆。他一生言论的核心，即在帝制改共和这一根本转变之下，“国”与“民”的关系需要厘清和重构，并在此基础上建设一个现代的国家。陈氏因发出了时代的声音而引起瞩目，又因关注趋新青年这一社会变迁的新兴群体而赢得了大量

追随者，更因倡导从国家向国民、从政治到文化的转向而起到开风气的作用，很快形成全国性的影响，与胡适一起成为新的标志性人物。

在此进程中，陈独秀创办的《新青年》成为“五四”时最重要的刊物，但后期则出现了明显的转向，与陈本人的思想转变密切相关。在胡适看来，转向的直接诱因，是陈独秀不再继续担任北大文科学长。此事涉及校内的大学体制构建，以及与办学取向相关的人事之争。而陈氏在自由主义和马克思主义之间的转移，以及他和胡适之间的相互影响，都揭示出“五四”远比我们认知的更丰富多彩。正是读书人的责任感，使陈独秀从不谈政治到谈政治，最终走向直接诉诸行动的政治革命；但实际政治运作非其所长，在孤寂落寞的晚年，他还是回归到了文章士的行列。

《新青年》转向有着更广阔的因缘脉络，就是当时北京的新旧之争（全国亦然，但更直接的冲突多表现在京城）。那时文学革命逐渐向思想领域发展，引起一些文化守旧者的不安和不满，但由于旧派的整体失语，挺身而出的反是旧资格有些不足的林纾，其认同危机使他在本次新旧之争中屡屡进退失据，表现出一个与戊戌前后湖南情形相近似的现象，即新旧人物的社会分野与其思想观念并不完全成正比，两派以及各派之中不同人物的思想、心态与社会行为，均可见明显的相互参伍与错位。

尽管今人已在思考怎样继承“五四遗产”，其实不论是广义还是狭义的“五四”，都还有一些基本史实没搞清楚，仍是一个言人人殊的状态，离盖棺定论尚远。而其中一些迷思，就起于当时的当事人。胡适等新文化运动领导人，特别看重他们“与一般人生出交涉”的取向，或暗示或明示这方面的成功，并为很多后之研究者所接受。实则文学革命更多是一场菁英气十足的上层革命，其效应主要也在向往上升到菁英的边缘知识青年中间。

但不论其社会反响是否出于普通的“一般人”，正因这样一种想要“生出交涉”的主动倾斜，遂促成一个前已提到的特殊趋势，即听众的拥护与否决定立说者的地位、老师反向学生靠拢。“五四”以后，“学生”这一近代新教育的社会成果日渐脱颖而出，体现出群体的自觉，

并被赋予救国救民的重任，却也越来越疏离于教育和学术本身。当时的老师辈即已观察到这一现象，并有试图把学生从社会拉回课堂的努力，但不很成功。

“五四”那丰富多歧的面相，也可由后人对“五四”基本观念的发展去认识。新文化运动两个基本口号是科学与民主，在“五四”学生运动后各有过一场较大的争论，即1923年的科学与人生观（玄学）之争和北伐成功之后关于“人权”的论争以及“九一八”后的民主与独裁之争。从思想史的角度看，这两次争论可以说是后“五四”时期中国思想界对“五四”基本理念的反思，参与者包括不少“五四”时的领军人物，较能反映同一批人在时代转变后对原有基本理念的重新检讨。

不过，这些反思基本是在尊西趋新的阵营中进行，较少受西方文化影响的“保守”者，以及正脱除西方影响的章太炎等人，便不在此“语言天地”之中，其关怀有所不同，也几乎不怎么关注这些争论。^①在一定程度上，科学与玄学之争又是那时不同的新文化运动之间的论争。^②而且，随着第一次世界大战后“西方的分裂”和北伐带来的政权转移，“新旧”似逐渐淡化，而“中西”的辨析又一度升温。再后来出现的“左右”分野和对峙，多少是西方的不同“主义”以中国为战场开展斗争（唯“西与西斗”的表象仍时时反映着中西之争的实质）。^③

部分或因“九一八”后国难的深重，中国思想言说中传统似显回归的征兆。但主要不是表现在那些提倡中国本位文化者（仔细考察，便可知他们的思想资源多从西来），而是全盘西化论的提出。后者是西潮有所衰落的表征，盖前此大家皆西向，本不必再言西化；只有到西化已成疑问之时，才需要大肆鼓吹。西化而必须争，且须全盘，正反映出西化派本身在“西方分裂”语境下的危机感（当然，这是已居正统

① 关于“语言天地”（the universe of discourse），参见钱锺书《管锥编》（三），1108~1109页，北京，生活·读书·新知三联书店，2007。

② 参见北京大学历史学系周月峰完成中的博士论文《求解放的改造：梁启超等人的新文化运动》。

③ 参见罗志田《西方的分裂：国际风云与五四前后中国思想的演变》，载《中国社会科学》，1999年3期。

者对边缘上升那种潜在危机的预感)。

这些不同的态度，也表现出立言者对本国文化传统和世界文明的认知。那些一度主张全盘西化的，其实可能更相信传统的力量(虽更多从负面的惰性着眼)；那些试图维护中国本位文化的，反有些自信不足，似乎再不做有形的提倡，传统便可能在无形中消逝。最著名的西化提倡者胡适敢于认为西人已不能正确认识自己文明的优点，中国对世界文明的贡献在于帮助西人认识到“西方文明最伟大的精神遗产”是社会主义。^①而后来有些学者试图发掘中国传统中所谓“普世”性的优良成分以贡献于人类，其实更多是要寻找中国传统中与西方价值相同或相通的成分，无意中恐怕多少还有点东方主义的影子在。

或可浑融的中外之迹

梁启超曾把近代中国称作“过渡时代”，从政治到社会，生活到心态，思想到学术，无不反映出某种半新半旧、亦新亦旧的状态，“互起互伏，波波相续”。^②新旧中西之间的紧张和纠结，发源于百多年前，虽时松时紧，迄今仍在影响我们。朱自清后来说，那是“一个动乱时代。一切都在摇荡不定之中，一切都在随时变化之中”。^③新旧中西的关联、互动与竞争，就是一个典型的代表，在摇荡不定之中随时变化，表现出众多似是而非的诡论(paradoxical)现象，确实需要辩证地认识。

前所说北伐后“新旧”的淡化和“中西”的升温，恰与庚子后朝廷谕旨的立意相反，既表现出政治变更对思想言说的影响，也提示出更深邃的意蕴。作为实体的中西，本是相对固定的，而新旧则一直处于发展之中。然而近代中国的新旧本更多是中西的表现(representation)，

① 参见罗志田《再造文明的尝试：胡适传》，270~271页。

② 梁启超《过渡时代论》(1901)，见《饮冰室合集·文集之六》，27~30页，北京，中华书局，1989年影印。

③ 朱自清《动乱时代》(1946年7月)，见《朱自清全集》，第三卷，朱乔森编，115页，南京，江苏教育出版社，1996。

新旧之争也大致由中西“学战”内化而来。

在“道出于一”的阶段，中西向新旧的转换更多在认知层面，“从新”只是一种提升，虽已有些取代的意思，毕竟还是隐晦的。若“道出于二”，则“尊西”就意味着在意识层面也要弃中，不啻一种皈依式的“降伏”。或许这可以解释严复的转变：其早年主张实际的全盘西化，只是“道出于一”意义上的提升；晚年退而区分中西以维护中学，却是在“道出于二”层面的退守。

不过，“道出于二”至少还是各存其“道”，虽已退而尚有所守，还是一种相对理想的状态；清末朝野的实际作为，有意无意间已开启了一种另类的(alternative)“道通为一”(借庄子语)，实即“道出于西”。入民国后，随着国人对西方了解的步步深入，“西与西斗”的现象也层出不穷。大家所争的，是要追随西方最新最好的主义和学说。

对于中国而言，那是一个学习的时代。在很长的时间里，必须向西方(及其变体日本和俄国)学习，已成朝野一致的共识。20世纪的几次政权转变，都没有影响这一基本的思路和走向。所改变的，只是向谁学和怎样学一类面相。

近代国人的学习西方，是想学中国所没有、所需要的。从新旧视角看，倘若要学的是一种已完成的“新”，即新本身不过是外在的或外来的，则学习本身也有“完成”的可能。这样，学习者或学生的地位是可以改变的。但一方面，这“需要”本身可以是灌输、塑造或构建出来的，新的不足和缺陷被“发现”不仅有可能，也表现在实际的学习过程中。另一方面，因为要学最新的，而外在的“新”本身也是发展的，结果就是学习者自己永远不够新，永远处于不断更新阶段，也就是永远要学。

在这似无尽头的持续学习进程中，怎样保持自我，成为对几代读书人的一大挑战。如果政治体制变了(帝制改共和)，日历、服装(后来还有丧葬)等基本生活方式变了，指引人生的纲常伦理也变了，连主体的精神、思想都变了，这还是那个“中国”吗？如果中国仅成一个符号，而且这符号还变了意思(即不再是天下之中，也不代表与夷狄不同的华夏，而仅是特定空间及其中的一群人)，那中国的意义何在？

这直接牵涉到中国的“国性”(national identity)或中国性(the Chi-

nessenness)的根本问题。所有那些主张“师夷之长技以制夷”，到中体西用，再到清末到底是黄帝还是孔子代表中国，一直到民初的国体与纲常，以及新文化运动时的伦理与政治的种种论争，都集中体现了同一方向的思虑——所谓国家或民族的文化体系，到底是立体的还是平面的？到底是一个可分的组合体，还是一个不可分的整体？

前一问题的核心，即几千年甚至更长的历史积累，以及对此积累的记忆，是否是一个文化(甚或国家)的必要组成部分；后者则在于，文化的改造是必须整体地全部改变，还是可以保留一部分原有的，增添一部分外来的，进而衍化出一个新的组合体？

对于前者，其实没有多少正式的争论，但从清末章太炎对历史民族主义的强调到民初那些想把传统“送进博物院”的鼓吹^①，便体现出截然不同的态度。对于后者，从严复的牛体不能马用^②到鲁迅等的 all or nothing 主张^③，都表现出一种或存或弃的整体观(要进一步区分是故意说还是真相信)；而陈寅恪那“一方面吸收输入外来之学说，一方面不忘本来民族之地位”，则表现出一种切分组合的取向。^④ 这些不同的选择，都要放在学西方的大背景下认识，主张中国完全不变的，几乎见不到(至少没怎么出声)。

各种不同意见背后隐伏着共同的主题——即使以“务实”为目标、“求是”为准绳，在外向学习中，是否要保持，以及怎样保持自我的主体性。这并非想要回归原来的“道出于一”，却也在有意无意间回避着“道出于西”；更多是在“道出于二”的大背景下，探索如何各存其道(却并非各行其道)的蹊径。若以和而不同为追求的境界，“浑融”还真

① 参见罗志田《送进博物院：清季民初趋新学者从“现代”里驱除“古代”的倾向》，载《新史学》，13卷2期(2002年6月)。

② 参见严复《与〈外交报〉主人书》，见《严复集》，王栻主编，第3册，558~559页，北京，中华书局，1986。

③ 鲁迅《热风·随感录四十八》，见《鲁迅全集》，第一卷，336~337页，北京，人民文学出版社，1981。他自己的译文是“全部，或全无”，见鲁迅《在现代中国的孔夫子》，见《鲁迅全集》，第六卷，313页。

④ 陈寅恪《冯友兰〈中国哲学史〉下册审查报告》，见《金明馆丛稿二编》，284~285页，北京，生活·读书·新知三联书店，2001。