

創造「傳統」——晚清民初 中國學術思想史典範的確立

江湄 著

晚清的思想家即新即舊，不古不今，
從「左」看則具有徹底的批判性，從「右」看則顯出深刻的保守性。
很難用「現代」與「傳統」，「激進」與「保守」的現成框架來認知和解說。
其實這些思想內容正是他們對其時代變局極具個性和思想深度的反應，
往往能給我們習慣於某種思維定式的頭腦帶來衝擊和啟發。



晚清文史叢刊 02

創造「傳統」

——晚清民初中國學術思想史典範的確立

江湄 著

國家圖書館出版品預行編目資料

創造「傳統」：晚清民初中國學術思想史典範的
確立 / 江湄著. -- 初版. -- 臺北市：人間, 2014. 03
399 面：17×23 公分. -- (晚清文史叢刊；2)
ISBN 978-986- 6777-72-1 (平裝)

1. 思想史 2. 文集 3. 中國

112.07

103001672

晚清文史叢刊 02

創造「傳統」

—— 晚清民初中國學術思想史典範的確立

著 江湄

出版者 人間出版社

發行人 呂正惠

社長 林怡君

地址 台北市長泰街 59 巷 7 號

電話 02-2337-0566

傳真 02-2337-7447

郵撥帳號 11746473 人間出版社

排版印刷 龍虎電腦排版股份有限公司

電話 02-8221-8866

登記證 局版台業字第三六八五號

初版 2014 年 3 月

定價 新台幣 350 元

從反傳統到反思傳統

呂正惠

我們不妨把土耳其道路稱為「自宮式現代化道路」，就像金庸武俠小說裡的明教教主，為了練一門至高武功要首先把自己的生殖器割掉，稱為「本門心法首在自宮」。其實很多現代化理論都是這種「自宮式現代化」理論，認為要練現代化這武功，就得先割掉自己文化傳統的根，土耳其無非是在這方面走得最徹底而已。但一個人割掉了自己的生殖器，即使練了武功，活著還有什麼意思？我從前曾多次引用過伯林（Isaiah Berlin）強調個人自由與「族群歸屬」（belonging）同為最基本終極價值的看法，現在或許可以用來解釋為什麼土耳其的現代化道路不但沒有給土耳其人帶來歡樂，反而導致其「在靈魂深處抑鬱而不歡暢」的。這個原因就在於土耳其這種「自宮式現代化道路」不但沒有滿足土耳其人的「族群歸屬感」，反而割掉了這種歸屬，就像割掉了自己生命之源的生殖器，怎麼可能快樂？

這是 2003 年甘陽面對記者訪問時所講的一段話，我到 2011 年才讀到。2011 年我的心境已經非常開朗，深信中國前

途一片光明，但看到甘陽這一段話仍然引起強烈的共鳴；一方面欣賞他幽默、生動的語言所蘊含的智慧，另一方面也勾引起我對 1990 年代的回憶，因為那正是我最「抑鬱而不歡暢」的時期。

從 1980 年代進入 1990 年代，我突然發現周圍的朋友和學生竟然都開始傾向台獨，而媒體上的「去中國化」和「反中國」言論一片喧囂，我為之憤怒，為之氣悶。為了逃避這種無法忍受的空氣，我儘可能找機會到大陸去，可以因此稍微喘一口氣。但到了大陸，我卻又碰到了另一種尷尬的處境。我明顯感覺到了大陸知識分子的極端壓抑，並且了解他們壓抑的緣由。但我們之間卻難以交談，因為我的痛苦和他們的痛苦完全不一樣。我看過《河殤》，簡直目瞪口呆，竟然為了現代化可以放棄一切民族文化特質，我不知道這種思想傾向如何跟台獨思想劃出一條界線。我知道我和新交的大陸朋友絕對不能深談，一深談就會不歡而散。這樣，我在兩岸同時找不到可以縱談而無所顧忌的人，我彷彿得了失語症，或者不知道怎麼講話，或者根本就無法講話。

甘陽提到的伯林，是這樣談民族歸屬感的：

當人們抱怨孤獨時，他們的意思就是說沒有人理解他們在說什麼，因為被理解意味著分享一種共同的歷史，共同的情感，共同的語言，共同的想法，以及親密交流的可能，簡言之，分享共同的生活方式。這是人的一種基本需要，否認這種需要乃是危險的謬誤。

我和兩岸的知識分子雖然都使用共同的語言，卻無法分享共同的歷史、共同的想法和感情，我只能陷入徹底的孤獨。為了擺脫這種孤獨，我只能藉著縱酒放肆來發洩苦悶。杜甫說李白「縱酒狂歌空度日」，這也是我過日子的一種方法，我成了朋友口中的「酒徒」。

就在甘陽接受訪問的前後時段，我也感覺到大陸知識界的氣氛好像

在逐漸轉變，就在這個時候，我交了一批大陸的新朋友，我跟他們的交流比以往要順暢多了。不久，他們就成為我最密切來往的一個圈子，其中就包括張志強，以及張志強的愛人、本書的作者江湄。他們都比我年輕二十歲以上，但我們談起話來毫無隔閡，因為我們的談話有共同的方向和共同的關懷；用江湄書中的話來說，我們都關心中國文化的「現代化轉換」，我們強烈希望中國文化仍然是未來中國的立國之本，因此，我們都必須面對五四以來的激進反傳統問題，必須從理論上處理這個問題。我也可以跟其他朋友談這些問題，但跟他們兩人的交談空間似乎還要大一些。因為他們兩人都做中國近代思想史，由此勢必熟悉中國古代思想史，而他們兩人對中國古代的歷史和思想的認識也確實相當深入。因此我們談到中國文化時，就不只限於大方向的討論，還可以涉及更為細節的問題，不至於完全流於空泛。

經過長期思考以後，我覺得，五四以後的激進反傳統和各種革命論，應該已經完成它們的歷史任務，現在已經到了反思傳統、重歸傳統的時候。一個大國不論軍事、經濟力量如何強大，如果文化上不足以自立，或者完全否定自己的傳統，無論如何不能稱之為大國。我知道，大陸已經有人在批判「激進主義」，認為中國當今的問題都是五四以降的激進傳統造成的。我知道這種說法是意有所指，是在暗示激進主義導致共產黨的革命，所以才有今天的問題。我不能同意這種論調，我認為，激進主義和革命是在歷史情勢之下不得不然的。我並不是要否定它們，我認為它們已經完成歷史任務，我們應該開始進入另一個階段的工作，即，現在應該如何重新回歸傳統。

當我談到應該對五四反傳統問題進行具體的檢討，而不能只用一個空泛的「激進主義」加以一筆抹煞時，張志強和江湄也會談到他們自己的看法。在這個時候，張志強最喜歡用五四時代非主流的學術人物來對比主流人物，譬如，用錢穆和蒙文通來和胡適和傅斯年對照，我會大量

購買蒙文通的著作就是受到張志強的影響。但他兩人更喜歡用晚清學者來對比五四的一代，其中章太炎是他們都非常熟悉的，他們的談法讓我既感到新奇，又引發強烈的興趣。遺憾的是，我講話的時間太多了，他們很難用完整的敘述來讓我了解他們的想法。其實，我很想知道他們的思考方式和思考途徑。

還好，經過長期的等待，他們終於各自出版了一本專著，這兩本專著分別呈現了兩人十年來研究和思考的成果。張志強的書我已經讀了三分之二，但其中最重要的一部分涉及佛學，我非常外行，目前只好暫時放棄。江湄的書主要談論晚清的梁啟超和章太炎，以及五四的胡適。這個範圍我比較容易掌握，所以花了三天時間，一口氣就讀完了，其中最難的一篇還讀了兩遍。對我來說，這不是單純的閱讀行為，而是一種尋找解決之道的努力。江湄思考的問題與方向基本上是和我一致的，但她有她的思考過程，也有她藉以思考的對象（章、梁對比胡適），這些對我都有強烈的吸引力，以致於在閱讀的過程腦筋始終發熱，無法休息。

江湄整個探討的出發點是，晚清學者面對西學的全面挑戰時，如何思考中國傳統學問在當前的位置與作用。在這方面，晚清學者表現了相當大的類似性，使他們不同於五四的一代，因而呈現為另一種典範。以往我們都受到五四一代的影響，用五四的看法來衡量晚清的人物。這樣就有一個公式化的結論，當晚清思想家合乎五四的要求時，他們就是進步的，反過來說，當他們不合乎五四的標準時，他們就是落後的。於是，康有為、梁啟超、嚴復、章太炎等人，都有一段極光輝的時期，然後他們就慢慢落伍了，不再值得我們關注。

按江湄的看法，在晚清那一代，中學和西學的地位還是對等的，晚清思想家還是能夠以相當的自信談論中學的長處，也有敏銳的眼光能夠看出西學的短處。相反，到了五四那一代，在激烈的反傳統的衝擊之下，中學已經毫無地位，西學以「德先生」和「賽先生」之名獨領風

騷。在這種立場下，晚清一代對於中學有所保留的肯定，就被認為是和傳統的割裂還不夠徹底，正是他落伍的表徵。他們對晚清思想家肆意評點，說他們哪一點是進步的，哪一點是落伍的。他們很少從每一位晚清思想家的立場，去整體的考慮每一個人思想的複雜性，以及曲折的變化過程。實際上，只有透過對每一個晚清思想家的具體的、整全的理解，才能真正掌握他們思想的精華，並對我們目前思考中國文化前途產生深刻的啟發。

江湄這樣的研究取向，在最近十多年來的學界中並不難找到。但一般的學者，在做這種研究時，大都採取折中的態度，並沒有對五四一代完全偏向西學的立場清晰的加以批判性的分辨，當然也就不可能完全對晚清一代在中學與西學之間徘徊掙扎的痛苦有足夠的體會。這樣，這種研究就不夠徹底，不能讓我們把問題看得更清楚，也不能對我們現在的思考產生明確的衝擊。

江湄就不是這樣，在方法論上，她對晚清、五四這兩代始終嚴格區分，讓他們擁有各自的、清晰的面目，兩相對比，兩者的差異就極為明顯，從而更進一步促發我們的思考。譬如，談到章太炎的评价時，她這樣說：

他的思想即新即舊，不古不今，從「左」看則具有徹底的批判性，從「右」看則顯出深刻的保守性。很難用「現代」與「傳統」，「激進」或「保守」的現成框架來認知和解說。新文化運動以後，「整理國故」事業產生了新的「國學」典範，章太炎被擺入「先賢祠」。他的學術思想常常被一分为二，能為時代之前驅者，則倍受尊崇，與潮流對唱之反調，則被視為落伍者難免的局限。這種二分法過濾了其中既不能被其後「現代」思潮所容納、又不能為其前「傳統」所範圍的思想內容……而這些思想內容是章太炎對其時代變局極具個性和思想

深度的反應，往往能給我們習慣於某種思維定式的頭腦帶來衝擊和啟發。（黑體為引者所標）

仔細讀完江湄那三篇對於章太炎的論述，我很意外的發現了一個我非常陌生的、但又極為深刻的、甚至可以稱之為「後現代」思想家的章太炎。同樣的，她所描繪的梁啟超的形象，也比我一向知道的梁啟超更為豐滿、更為動人。只有嚴格區分晚清、五四兩代，將他們各自分析的方法論，才能得到這樣的結果。

這樣的方法論，應用到五四一代自由派的代表人物胡適和傅斯年身上，也可以同樣讓人產生深刻的印象。全書中我最早讀到的是討論傅斯年的那一篇，我讀後的印象是如此強烈，以至於事隔多年還記得主要的內容。據江湄的論述，傅斯年對中國傳統社會的結構非常的悲觀失望，因為根據這一結構，很難找到通往西方民主的具體道路。但他又難以忘情於政治，「於是在此門裡門外跑來跑去，至於咆哮。出也出不遠，進也住不久，此其所以一事無成也。」讓我對他既感同情，又「憐憫」他不願「牽就」中國現實的「蠻橫」態度。

傅斯年從西洋政治史了解到，西方民主制主要是來源於貴族階級與君主爭權力，但他清楚知道中國自秦漢以後就沒有封建貴族，自宋以後就沒有門閥貴族，中國貴族制的消失已經超過一千年，而英、法兩國的貴族在十九世紀還有強大的影響力，日本的明治維新和君主立憲政體主要是由日本貴族自上而下推行的。但傅斯年從來不思考，中國在西元 10 世紀以後就沒有貴族制這一明確的歷史事實，是否為世界史中少有的進步現象？他反而因為中國貴族消失得太久，以至於很難建立西方式的民主制而苦惱不已。事實上，自梁啟超以降，包括章太炎、梁漱溟、錢穆等人，都在思考中國很久就沒有貴族對未來中國政治發展所可能產生的影響，但他們沒有一個人會像傅斯年那樣思考——中國社會本來就不像

西洋社會，為什麼一定要按近代西洋社會的發展方式來發展？從這一點，就可以看出，傅斯年「食洋不化」到什麼地步。

江湄對胡適的分析比傅斯年更為詳盡得多。讀完她的分析，我非常驚訝，原來我曾經崇信了二十年的胡適，既比我想像的要複雜，也比我想像的要簡單。江湄說：

在中國現代學術史上，儘管已經有不少先行者對中國固有學術思想傳統進行「價值重估」，但真正給出一個新的「全面結構」和「全部系統」的，確乎是胡適。

江湄所勾勒出來的、胡適觀點下的「中國思想史」，出乎我預料之外的有系統，而且「言之成理」，所以胡適模式的「中國思想史」恐怕是被太多人忽略了（因為輕視他）。胡適沒有許多人想像的那麼簡單，他在中國思想史的梳理上確實花了不少工夫。但經過這樣的整理，我們又可以發現，胡適據以梳理的根柢卻又非常簡單，簡單得令人「駭異」。

江湄歸納胡適思想的基礎，得出這樣的結論：

胡適說，「古典」中國的遺產，是人文主義、合理主義和自由精神。所謂「人文主義」，就是關注人生的精神，對死後世界並無沈思之興趣；所謂「合理主義」，是指中國思想從未訴諸超自然或神秘的事物以作為思想和推理的基礎；而人文主義的興趣與合理主義的方法論結合起來，則給予古代中國思想以「自由精神」。這樣的古典中國的遺產成為中國文化的一種強固傳統，一種根本指向，用以估定一切域外輸入的理念和制度，「一旦中國思想變得太迷信、太停滯、太不合乎人文精神時，這個富有創造性的理智遺產，總會出來挽救。」

這種挽救，胡適名之曰「文藝復興」。胡適認為，中國歷史上出現了四次文藝復興，第一次是先秦諸子，第二次是中唐至宋代，第三次是清代考據學，以戴震為高峰，第四次則是五四。胡適整理「國故」的出發點就是他所謂的人文主義、合理主義和自由精神，他總名之曰：科學的人生觀。簡單的講，就是關懷人生，並以科學的理性精神來探討解決人生問題（主要是自然的欲望，特別是溫飽）的途徑。凡是脫離這種道路的，他就加以批判，如各種宗教（他稱之為迷信）和儒家的「成德」、「成聖」、「性理」之學。對於他所推崇的朱熹和戴震，他硬生生的「一分為二」，指出他們哪些地方有科學精神，哪些地方則是與他們的「基本主張」不相容的玄理。

江湄以幽默的口吻對胡適的方法論如此評論：

胡適式的對「傳統」的「創造性轉換」，意味著以現代思想觀念為探測器在「傳統」的廢墟中探寶，「傳統」成了各種各樣現代思潮尋根的淵藪，裡面充滿了已知未知的現代思想「萌芽」，「傳統」總是跟隨著現代思潮的轉換而變換著他的面目和價值。

胡適所以敢於這樣肆意割裂傳統，是因為他認為中國傳統裡「好」的因素被「壞」的因素層層包裹，以至於不能得到充分發展，不能達到西方文明的高度。在他心裡，相對於西方文明，中國文明的發展屬於較低層次，所以江湄對胡適的文明史觀毫不留情的加以揭露：

他基本上持一種生物決定論與環境決定論的文化觀念，是一個簡單粗糙的文化一元論者。把中西文化之別認定為不同文化發展階段的高低之差，認定被現代進程自然淘汰的東西都看作糟粕，去之而後快。
（黑體為引者所標）

五四以後，中學全面廢棄，西學取而代之，在這種趨勢下，胡適立下了最壞的「典範」。不知道有多少人按胡適的樣子，「以西量中」，務求中國照搬西方模式，遺患無窮，餘毒至今尚未清除乾淨。

我一直懷疑，胡適對西方歷史的認識到底有多大的深度。他難道不知道，西方除了科學、民主，還有一個基督教維繫人心，但因此釀成一次又一次的異端迫害，也釀成不知多少次的宗教戰爭？難道這就不是宗教迷信？他怎麼也不知道西方一直有強大的唯心論傳統，如柏拉圖、康德和黑格爾，難道這些不是妄想？這些都合乎科學的理智精神？胡適實在是極為素樸的功利論和實用論者，把人心和社會看得太簡單了。看了江湄的分析，真覺得痛快淋漓。

在江湄的分析下，我們非常清楚的看得出來，胡、傅兩人對社會改革的看法，實在太一廂情願了，無怪乎他們的主張在中國全無實現的可能。不過，他們兩人到底還是在舊中國生長的，同時也讀了許多中國古書，還知道中國社會原本是什麼樣子，也知道他們的西化道路要面對怎樣的困難。而他們的信徒們連這一點都不了解，對中國與西方社會不同的歷史形成過程全無知覺，只一味的相信，西方的制度是可以移植到中國來的，那就真是「自鄆以下」，不足論也。甚至還有人說，只有讓外國人來中國殖民，才能讓中國徹底現代化。其實他們連這一點都錯了。十九世紀以後，西方殖民多少國家民族，有哪一個國家民族被他們徹底西化了？

二

和胡適、傅斯年的思考模式相對比，就很容易看出來，梁啟超和章太炎兩人的思想保留了太多的傳統因素，我們甚至可以說「封建餘毒」太深。不過，從今天重新反思傳統的角度來看，反而更值得我們參考和深思。我們先看梁啟超，江湄從兩方面談論梁啟超的思想和五四一代人

的差異，即他的「學術」概念和他的史學觀念。

梁啟超在 1902 年撰寫《新民說》時，同時寫成長文〈論中國學術思想變遷之大勢〉，胡適稱讚此文為「這是第一次用歷史的眼光整理中國舊學術思想，第一次給我們一個學術史的見解。」梁啟超在 1918 年 12 月遊歷歐洲之前，決定退出政治活動，在 1920 年代撰寫了一系列的中國學術思想史論著，其中最為風行一時的是《清代學術概論》，是他投入新文化運動後的第一部論著。在此書中，他多處呼應胡適，如表彰清代漢學的科學精神和科學方法，是以復古為解放的中國「文藝復興」；還特別主張「為學問而學問，斷不以學問供學問以外之手段」，強調治學一定要分業而專精；最後，他還提出要繼續清儒未竟之業，用最新科學方法，以現代的學科分類標準，整理傳統學術的材料，這幾乎是在與胡適「整理國故」的說法相唱和。章士釗因此忍不住嘲諷他，「獻媚小生，從風而靡」。

江湄認為，這是沒有細讀《清代學術概論》全書所產生的誤解。梁啟超在全書〈結語〉中對「我國學術界之前途」進行展望時，除了要求發展科學精神之外，還提出以儒家哲學、佛教哲學建設「優美健全」的人生觀，同時還要闡發先秦諸大哲之理想，取鑒兩千年崇尚「均平」之經驗，建設「均平健實」的社會經濟組織。所以，他在《清代學術概論》中只是發揮其一端而已。錢基博就看得比較全面，他認為梁啟超「出其所學，亦時有不跟著少年跑而思調節其橫流者。」最明顯的例子是，1923 年 1 月胡適發表「整理國故」宣言時，梁啟超隨即在〈治國學的兩條大路〉的演講中，明白指出，除了用「科學方法整理國故」外，還必須用「內省的和躬行的方法」建設儒家式的「人生哲學」。

江湄仔細爬梳梁啟超自受教於康有為直到晚年的有關議論，舉證歷歷的說，梁啟超始終堅持儒學所主張的「全人格」教育，要求今日的「第一等人物」，除了在有限的職業範圍內作「專家」之外，還要在其

中融貫社會責任意識，承擔以身為教、移風易俗的責任，成為一個「士君子」。這就充分證明，梁啟超的學術觀念明顯不同於五四的主流看法。所以江湄說：

他（梁啟超）對「學術」的理解始終自覺不自覺地具有濃重的儒學性格。在晚清維新運動中，傳承陽明學血脈的梁啟超特別重視闡發儒學作為人格養成之學的意義和作用，並考慮如何將之與科學相結合，以造就擔負救國大任的志士人格與政黨組織；在新文化運動之後，他對於中國現代學術發展的設想，與「整理國故」運動所代表的主流形成顯著分歧。

其次談到史學。一般的看法是，梁啟超的史學思想可分為前後兩個階段：第一個階段是他東渡日本寫作〈新史學〉與〈中國史敘論〉的時期，篤信進化論、講歷史因果律、強調史學的科學性質；第二個階段則是在 1918 年歐洲遊歷之後，思想丕變，懷疑進化論、否定歷史中的因果規律、否定歷史的科學性質、強調歷史文化的特殊性、重視人的自由意志。江湄認為，這種看法太過簡化。所謂梁啟超晚年史學思想的變化，其實早已內蘊於他早期的思想中。從一開始，梁啟超就沒有完全接受西方的「社會」、「進化」、「因果關係」等概念，無寧說，他是從中國傳統歷史意識的視域出發，去接受這些概念，從而與西方的概念產生了分歧。

在寫作〈新史學〉（1902）的同一年，梁啟超還寫了〈論佛教與群治之關係〉，兩年後，又撰寫〈余之生死觀〉。這兩篇文章以佛教「因果業報」的世界觀解說「人群進化之因果」及其「定律」。梁啟超認為，人雖然只存在於此時此刻，但所有的活動卻並沒有消失，而是以「精神」、「意識」的形式留存下來，內涵於我們現今所具、正在發用

的「精神力」、「心智」之中，從而貽功於未來。整個人類歷史甚至宇宙都是一個大生命，在其中，我們的過去、現在、未來結合在一起。1923年，在〈治國學的兩條大路〉的演講中，他把這種人群進化的佛教因果觀，用儒家的「仁」的理想重新加以發揮。他認為，人是不能單獨存在的，人格專靠各個自己是不能完成的，因此，「想自己的人格向上，唯一的方法，是要社會的人格向上，然而社會的人格，本是各個自己化合而成，想社會的人格向上，唯一的方法又是要自己的人格向上。」這樣，「社會的人格」與「自己的人格」相互提攜而向上，就是人類進化之大道了。

由此可知，梁啟超從未真正接受西方的進化觀，他反而以他所能領會的佛教與儒家的觀念，用理想主義的方式，闡釋他所寄望的「人群的進化論」。這種進化論的本質與西方的進化論其實是南轅北轍的。所以江涓分析說，在這種理論下，梁啟超的「社會」與社會演變的「因果關係」的意義，就和西方的原意完全不同了。

最後，我們來看，梁啟超在《歐遊心影錄》裡是如何詮釋柏格森的學說的，他說：

拿科學上進化原則做個立腳點，說宇宙一切現象都是意識流轉所構成，方生已滅，方滅已生，生滅相衍便成進化。這些生滅都是人類自由意志發動的結果，所以人類日日創造日日進化。這「意識流轉」就喚做「精神生活」，是要從反省直覺得來的。我們既知道變化流轉就是世界實相，又知道變化流轉的權操之在我，自然就可以得個大無畏，一味努力前進便了。

這一段與其說是柏格森的學說，不如說是梁啟超藉用柏格森的術語再一次闡發他的人群進化論。這種學說，自早期一直貫徹到晚期，始終

不變。江湄把梁啟超的這種想法稱之為：「科學」的「進化」的「儒家」的「大乘佛教」的人生觀，是非常有意思的。前兩個術語來自西方，後兩個術語是中國本土原有的，本質上是中國的，不過「科學」與「進化」這兩個舶來品確實引發了梁啟超的想像空間，把他原有的、本質性的東西發揮得更有活力而已。我覺得，這就是梁啟超的「中體西用」，這恐怕是梁啟超為人與為學的一貫風格。

從以上對江湄兩篇文章的概述，已經可以清楚看出，梁啟超的學術，和我們現在的觀念相距有多遠。基本上梁啟超學術的底子還是傳統儒家的士君子之學，不過再加上西方科學以增進其實踐工夫而已。對於這樣的「學者」，我們當然不能以現代意義的學者視之，而應該把他看做經過現代轉換的「儒者」。事實上，兼有古代儒者和現代學者性格的人，也才是梁啟超理想中的「學者」。

對於這種意義的「學者」的梁啟超，江湄以一篇極精采的長文來論述他的「事上磨鍊」的「新道學」。看了我的序的人，如果想讀江湄筆下的梁啟超，我建議先讀這一篇。如果不怕江湄罵的話，我甚至想說，即使只讀這一篇也就夠你滿足了。

江湄指出，梁啟超退出政壇、開始從事學術活動以後，主要的重點是在重新整理、詮釋中國學術思想史，特別重視先秦和近三百年這兩個階段。但這並不是現代意義的純粹的學術研究，實際上蘊含了一個目的，即想在胡適所提倡的、以科學整理國故的新文化運動和傳統儒學之間求取一種平衡。由於經歷過晚清的維新運動和革命運動，親眼看到辛亥革命以後的社會動亂和人心解體，梁啟超深切了解，一個社會公認的信條，是歷史文化長期累積的產物，一旦突然崩潰，就會造成「綱絕紐解，人營自私」的局面。所以實際上，梁啟超在重新架構學術思想時，是想把傳統儒家的義理體系承接到現代，他想把傳統士君子修身淑世的儒學轉化為養成現代公民人格的人文主義「人生哲學」。用江湄的話

講，他想發展出一套適用於當今的「新道學」，以對治中國問題乃至現代文化之弊病。他清楚的看到，像胡適所提倡的那種「科學的人生觀」完全不足以維繫人心。

江湄按照梁啟超的生活歷程，以及他從事學術活動後各種著述的先後次序，仔細梳理了梁啟超對這個問題的思考過程，包括他從宋明理學向孔子學說的回歸、以王陽明的學說為起點重新詮釋近三百年學術史，以及對戴震和顏李學派的重視。這樣，他以自己的一生經歷為基礎，經過長期思考，終於得出了一種極有特色的人生觀。江湄對這個人生觀的綜述極為精彩，雖然篇幅較長，仍然值得全段引述：

孔子之學乃是「知行合一」、「事上磨練」的人生實踐之學……重要的是「一面活動一面體驗」……所謂「一面活動一面體驗」就是指在「仁」的實踐中，體會到「我」與全社會、全宇宙的共同生命相結合相融貫；體會到文明、歷史進化的極致其實就是生命與生命的感通無礙，各得其所；體會到人生的天職就是實踐「仁」，投入於古往今來、生生不息的生命洪流之中，以促進這一「大我」的向上；但，最重要的是，我們要同時知道，宇宙、人生永遠不能完滿，因此，貢獻於「仁」的實踐的人生事業，並沒有大小成敗之分。唯克盡天職、傾盡全力而已矣。

很明顯，這是前面已提到「人群進化論」從孔子的「仁」的角度出發的進一步發揮，這裡面還融攝了陽明的力行哲學和佛家的因果論，同時也是梁啟超活潑坦蕩的性格、樂觀進取的人生態度的思想結晶，讀來令人無限嚮往。既有堅強的道德信念，又能在生活的具體進程中不斷的磨練自己，永遠興味不衰，元氣淋漓，並讓生命「常含春意」，這就是梁啟超的一生留給後代的最有價值的人格典範。在現代物質過分充裕、