



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLISHING FOUNDATION

中国近代
思想家文库



黄兴涛
编

辜鸿铭卷



 中国人民大学出版社



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLISHING FUND PROJECT

中国近代
思想家文库



黄兴涛
编

辜鸿铭卷



中国人民大学出版社
· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

中国近代思想家文库. 辜鸿铭卷/黄兴涛编. —北京: 中国人民大学出版社, 2015. 3

ISBN 978-7-300-20923-4

I. ①中… II. ①黄… III. ①思想史-研究-中国-近代②辜鸿铭 (1857~1928)-思想评论 IV. ①B250. 5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 039203 号

中国近代思想家文库
辜鸿铭卷
黄兴涛 编
Gu Hongming Juan

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)		010-62511770 (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	涿州市星河印刷有限公司		
规 格	160 mm×230 mm 16 开本	版 次	2015 年 5 月第 1 版
印 张	28.75 插页 2	印 次	2015 年 5 月第 1 次印刷
字 数	460 000	定 价	69.00 元

《中国近代思想家文库》编纂委员会名单

主 任 柳斌杰 纪宝成
副主任 吴尚之 李宝中 李 潞
 王 然 贺耀敏 李永强

主 编 戴 逸
副主编 王俊义 耿云志
委 员 王汝丰 刘志琴 许纪霖 杨天石 杨宗元
 陈 铮 欧阳哲生 罗志田 夏晓虹 徐 莉
 黄兴涛 黄爱平 蔡乐苏 熊月之
(按姓氏笔画排序)

总 序

对于近代的理解，虽不见得所有人都是一致的，但总的说来，对于近代这个词所涵的基本意义，人们还是有共识的。一个国家、一个民族走入近代，就意味着以工业化为主导的经济取代了以地主经济、领主经济或自然经济为主导的中世纪的经济形态，也还意味着，它不再是孤立的或是封闭与半封闭的，而是以某种形式加入到世界总的发展进程。尤其重要的是，它以某种形式的民主制度取代君主专制或其他不同形式的专制制度。中国是个幅员广大、人口众多、历史悠久的多民族国家，由于长期历史发展是自成一体的，与外界的交往比较有限，其生产方式的代谢迟缓了一些。如果说，世界的近代是从17世纪开始的，那么中国的近代则是从19世纪中期才开始的。现在国内学界比较一致的认识，是把1840年到1949年视为中国的近代。

中国的近代起始的标志是1840年的鸦片战争。原来相对封闭的国门被拥有近代种种优势的英帝国以军舰、大炮再加上种种卑鄙的欺诈打开了。从此，中国不情愿地加入到世界秩序中，沦为半殖民地。原来独立的大一统的中央集权的君主专制国家，如今独立已经极大地被限制，大一统也逐渐残缺不全，中央集权因列强的侵夺也不完全名实相符了。后来因太平天国运动，地方军政势力崛起，形成内轻外重的形势，也使中央集权被弱化。经历第二次鸦片战争、中法战争、甲午战争、八国联军入侵的战争以及辛亥革命后的多次内外战争，直至日本全面侵略中国的战争，致使中国的经济、政治、教育、文化，都无法顺利走上近代发展的轨道。古今之间，新旧之间，中外之间，混杂、矛盾、冲突。总之，鸦片战争后的中国，既未能成为近代国家，更不能维持原有的统治秩序。而外患内忧咄咄逼人，人们都有某种程度“国将不国”的忧虑。

“天下兴亡，匹夫有责”，读书明理的士大夫，或今所谓知识分子，

尤为敏感，在空前的危机与挑战面前，皆思有所献替。于是发生种种救亡图存的思想与主张。有的从所能见及的西方国家发展的经验中借鉴某些东西，形成自己的改革方案；有的从历史回忆中拾取某些智慧，形成某种民族复兴的设想；有的则力图把西方的和中国所固有的一些东西加以调和或结合，形成某种救亡图强的主张。这些方案、设想、主张，从世界上“最先进的”，到“最落后的”，几乎样样都有。就提出这些方案、设想、主张者的初衷而言，绝大多数都含着几分救国的意愿。其先进与落后，是否可行，能否成功，尽可充分讨论，但可不必过为诛心之论。显而易见，既然救国的问题最为紧迫，人们所心营目注者自然是种种与救国的方案直接相关的思想学说，而作为产生这些学说的更基础性的理论，及其他各种知识、思想，则关注者少。

围绕着救国、强国的大议题，知识精英们参考世界上种种思想学说，加以研究、选择，认为其中比较适用的思想学说，拿来向国人宣传，并赢得一部分人的认可。于是互相推引，互相激励，更加发挥，演而成潮。在近代中国，曾经得到比较广泛的传播的思想学说，或者够得上思潮的，主要有以下几种：

（一）进化论。近代西方思想较早被引介到中国，而又发生绝大影响的，要属进化论。中国人逐渐相信，进化是宇宙之铁则，不进化就必遭淘汰。以此思想警醒国人，颇曾有助于振作民族精神。但随后不久，社会达尔文主义伴随而来，不免发生一些负面的影响。人们对进化的了解，也存在某些片面性，有时把进化理解为一条简单的直线。辩证法思想帮助人们形成内容更丰富和更加符合实际的发展观念，减少或避免片面性的进化观念的某些负面影响。

（二）民族主义。中国古代的民族主义思想，其核心是“非我族类，其心必异”，所以最重“华夷之辨”。鸦片战争前后一段时期，中国人的民族思想，大体仍是如此。后来渐渐认识到“今之夷狄，非古之夷狄”，“西人治国有法度，不得以古旧之夷狄视之”。但当时中国正遭受西方列强的侵略和掠夺，追求民族独立是民族主义之第一义。20世纪初，中国知识精英开始有了“中华民族”的概念。于是，渐渐形成以建立近代民族国家为核心的近代民族主义。结束清朝君主专制，创立中华民国，是这一思想的初步实现。第一次世界大战爆发，中国加入“协约国”，第一次以主动的姿态参与世界事务，接着俄国十月革命爆发，这两件事对近代中国的发展历程造成绝大影响。同时也将中国人的民族主义提升

到一个新的层次，即与国际主义（或世界主义）发生紧密联系。也可以说，中国人更加自觉地用世界的眼光来观察中国的问题。新生的中国共产党和改组后的国民党都是如此。民族主义成为中国的知识精英用来应对近代中国所面临的种种危机和种种挑战的一个重要的思想武器。

（三）社会主义。社会主义作为一种模糊的理想是早在古代就有的，而且不论东方和西方都曾有过。但作为近代思潮，它是于19世纪在批判近代资本主义的基础上产生的。起初仍带有空想的性质，直到马克思和恩格斯才创立起科学社会主义。20世纪初期，社会主义开始传入中国。当时的传播者不太了解科学社会主义与以往的社会主义学说的本质区别。有一部分人，明显地受到无政府主义的强烈影响，更远离科学社会主义。直到五四新文化运动兴起之后，中国人始较严格地引介、宣传科学社会主义。但有一段时间，无政府主义仍是一股很大的思想潮流。中国共产党的成立，从思想上说，是战胜无政府主义的结果。中国共产党把在中国实现社会主义乃至共产主义作为自己的奋斗目标。此后，社会主义者，多次同各种非科学社会主义思想的信仰者进行论争并不断克服种种非科学社会主义思想的影响。

（四）自由主义。自由主义也是从清末就被介绍到中国来，只是信从者一直寥寥。直到五四新文化运动兴起，具有欧美教育背景的知识精英的数量渐渐多起来，自由主义始渐渐形成一股思想潮流。自由主义强调个性解放、意志自由和自己承担责任，在政治上反对一切专制主义。在中国的社会条件下，自由主义缺乏社会基础。在政治激烈动荡的时候，自由主义者很难凝聚成一股有组织的力量；在稍稍平和的时候，他们往往更多沉浸在自己的专业中。所以，在中国近代史上，自由主义不曾有，也不可能有很大的作为。

（五）激进主义与保守主义。处于转型期的社会，旧的东西尚未完全退出舞台，新的东西也还未能巩固地树立起来，新旧冲突往往要持续很长的时间，有时甚至达到很激烈的程度。凡助推新东西成长的，人们便视为进步的；凡帮助旧东西排斥新东西的，人们便视为保守的。其实，与保守主义对应的，应是进步主义；与顽固主义相对的则应是激进主义。不过在通常话语环境中人们不太严格加以区分。中国历史悠久，特别是君主专制制度持续两千余年，旧东西积累异常丰富，社会转型极其不易。而世界的发展却进步甚速。中国的一部分精英分子往往特别急切地想改造中国社会，总想找出最厉害的手段，选一条最捷近的路，以

最快的速度实现全盘改造。这类思想、主张及其采取的行动，皆属激进主义。在中共党史上，它表现为“左”倾或极左的机会主义。从极端的激进主义到极端的顽固主义，中间有着各种程度的进步与保守的流派。社会的稳定，或社会和平改革的成功，都依赖有一个实力雄厚的中间力量。但因种种原因，中国社会的中间力量一直未能成长到足够的程度。进步主义与保守主义，以及激进主义与顽固主义，不断进行斗争，而实际所获进步不大。

（六）革命与和平改革。中国近代史上，革命运动与和平改革运动交替进行，有时又是平行发展。两者的宗旨都是为改变原有的君主专制制度而代之以某种形式的近代民主制度。有很长一个时期，有两种错误的观念，一是把革命理解为仅仅是指以暴力取得政权的行动，二是与此相关联，把暴力革命与和平改革对立起来，认为革命是推动历史进步的，而改革是维护旧有统治秩序的。这两种论调既无理论根据，也不合历史实际。凡是有助于改变君主专制制度的探索，无论暴力的或和平的改革都是应予肯定的。

中国近代揭幕之时，西方列强正在疯狂地侵略与掠夺殖民地和半殖民地，中国是它们互相争夺的最后一块、也是最大的资源地。而这时的中国，沿袭了两千年的君主专制制度已到了奄奄一息的末日，统治当局腐朽无能，对外不足以御侮，对内不足以言治，其统治的合法性和统治的能力均招致怀疑。革命运动与改革的呼声，以及自发的民变接连不断。国家、民族的命运真的到了千钧一发之际，危机极端紧迫。先觉分子救国之心切，每遇稍具新意义的思想学说便急不可待地学习引介。于是西方思想学说纷纷涌进中国，各阶层、各领域，凡能读书读报者，受其影响，各依其家庭、职业、教育之不同背景而选择自以为不错的一种，接受之，信仰之，传播之。于是西方几百年里相继风行的思想学说，在短时期内纷纷涌进中国。在清末最后的十几年里是这样，五四时期在较高的水准上重复出现这种情况。

这种情况直接造成两个重要的历史现象：一个是中国社会的实际代谢过程（亦即社会转型过程）相对迟缓，而思想的代谢过程却来得格外神速。另一个是在西方原是差不多三百年的历史中渐次出现的各种思想学说，集中在几年或十几年的时间里狂泻而来，人们不及深入研究、审慎抉择，便匆忙引介、传播，引介者、传播者、听闻者，都难免有些消化不良。其实，这种情况在清末，在五四时期，都已有人觉察。我们现

在指出这些问题并非苛求前人，而是要引为教训。

同时我们也看到，中国近代思想无比的多样性与复杂性呈现出绚丽多彩的姿态，各种思想持续不断地展开论争，这又构成中国近代思想史的一个突出特点。有些论争为我们留下了非常丰富的思想资料。如兴洋务与反洋务之争，变法与反变法之争，革命与改良之争，共和与立宪之争，东西文化之争，文言与白话之争，新旧伦理之争，科学与人生观之争，中国社会性质的论争，社会史的论争，人权与约法之争，全盘西化与本位文化之争，民主与独裁之争，等等。这些争论都不同程度地关联着一直影响甚至困扰着中国人的几个核心问题，即所谓中西问题、古今问题与心物关系问题。

中国近代思想的光谱虽比较齐全，但各种思想的存在状态及其影响力是很不平衡的。有些思想信从者多，言论著作亦多，且略成系统；有些可能只有很少的人做过介绍或略加研究；有的还可能因种种原因，只存在私人载记中，当时未及面世。然这些思想，其中有很多并不因时间久远而失去其价值。因为就总的情况说，我们还没有完成社会的近代转型，所以先贤们对某些问题的思考，在今天对我们仍有参考借鉴的价值。我们编辑这套《中国近代思想家文库》，希望尽可能全面地、系统地整理出近代中国思想家的思想成果，一则借以保存这份珍贵遗产，再则为研究思想史提供方便，三则为有心于中国思想文化建设者提供参考借鉴的便利。

考虑到中国近代思想的上述诸特点，我们编辑本《文库》时，对于思想家不取太严格的界定，凡在某一学科、某一领域，有其独立思考、提出特别见解和主张者，都尽量收入。虽然其中有些主张与表述有时代和个人的局限，但为反映近代思想发展的轨迹，以供今人参考，我们亦保留其原貌。所以本《文库》实为“中国近代思想集成”。

本《文库》入选的思想家，主要是活跃在1840年至1949年之间的思想人物。但中共领袖人物，因有较为丰富的研究著述，本《文库》则未收入。

编辑如此规模的《文库》，对象范围的确定，材料的搜集，版本的比勘，体例的斟酌，在在皆非易事。限于我们的水平，容有瑕疵，敬请方家指正。

导 言

辜鸿铭是近代中国一个以古怪著称、以西学见长、以保守为特色、并在外部世界特别是西方世界具有广泛影响的思想文化人物。他一生主要以英文写作，留给今人大量值得品读的思想论著。但长期以来，他的外文著作多不为一般国人所知，人们只是乐津津乐道他“辫子”的故事、他关于纳妾合理的怪论以及他通晓多门外语的神奇。直到 20 世纪 90 年代中期以后，他的著作才陆续被整体性地译成中文出版，人们才得以透过其怪异的表象，深入了解其真正的关切，并品位其思想的滋味，感受其议论的精彩。于是，一个享誉世界的文化保守主义思想家的形象，在国人心目中逐渐地清晰起来。

这次，《中国近代思想家文库》编委会决定从保守主义思想代表的角度，来收录辜鸿铭的论著，不妨说在某种程度上，也是对于他在近代中国思想史上独特地位的一种承认。与此同时，笔者也希望能够借这次重编其文集的机会，对辜氏的文化活动和保守思想进行一点新的审视和反思。



辜鸿铭，名汤生，号汉滨读易者。早年的西文名为 Kaw (Koh) Hong Beng，后常用的西文名为 Ku Hung Ming。祖籍福建同安，1857 年出生于马来亚槟榔屿的一个华侨家庭，其曾祖辜礼欢曾出任英属马来半岛的首任甲必丹，家族从此兴盛起来。辜氏与台湾著名的辜显荣、辜振甫一家为宗亲关系，其祖父一代为亲兄弟。辜鸿铭的父亲辜紫云，以经商垦殖为业，他帮英人福布斯·布朗 (Forbus Scott Brown) 经理一个较大的橡胶园，深受布朗信任和器重。辜鸿铭为辜紫云次子，其母为

西洋人。他从小聪明伶俐，甚得布朗夫妇喜爱，被收为义子。早年他曾在槟榔屿的威尔士王子岛中心学校（Prince of Wales's Island Central School）接受三年英式教育。13岁左右也即1870年前后，被布朗夫妇带往欧洲留学。到英国后，他先是在爱丁堡近郊的英国很古老的利斯学院（Leith Academy）学习了两年，1873年至1874年之交，考入爱丁堡大学文学院，专攻西方文学。1877年春，他顺利通过拉丁文、希腊文、数学、形而上学、道德哲学、自然哲学和修辞学等诸多科目的严格考试，以优异成绩获得文学硕士学位，时年21岁。此后，辜鸿铭又曾到德国莱比锡某工学院进修，学习土木工程。接着到法国巴黎和意大利等国游学。1880年24岁时方结束留学生涯，回到槟榔屿。^①

回到东方后，辜鸿铭先在新加坡海峡殖民地政府任职，两年后得遇留法归国的著名维新思想家马建忠，两人一见如故，晤谈三日，受马建忠影响，辜鸿铭辞去殖民政府的任职，决定回国服务。随后转往香港居留。在香港，辜氏一面补习传统语文，一面大量浏览西方汉学著作。这一时期，他开始在《北华捷报》（The North-China Herald）等著名英文报刊发表文章，评点西方汉学，从而揭开了其一生文化活动的序幕。中法战争期间，他结识了张之洞的幕僚杨汝树和赵凤昌，经二人介绍，得以进入张之洞幕府担任洋文案，历时近二十年。除了有关洋务和外事的日常工作之外，他的主要活动，一是对外翻译出版儒家经典《论语》和《中庸》，直接传播中国文化，一是以英文撰写论著，维护大清国的国家利益和中国传统文化的尊严，谴责西方列强的蛮横霸道和在华外人的不道德行径。长江教案、义和团运动和辛亥革命前后，所著《为吾国吾民争辩》、《尊王篇：总督衙门论集》和《中国牛津运动故事》（又名《清流传》）等英文论著，都曾产生过一定的国际影响。1905年出任黄浦浚治局督办，历任外务部员外郎、郎中和左丞等职。1910年初，清廷以“游学专门一等”的名义，赏给辜氏文科进士，位在严复和伍光建之间，列名第二。他于年底辞官，到南洋公学任教。

在晚清，辜鸿铭政治上基本属于洋务派，但带有“清流”特点，他既不赞成戊戌维新和清末新政改革，更是反对辛亥革命，曾撰文屡予攻

① 值得一提的是，在各种西文著作或译著中，辜鸿铭都郑重标明自己为“文学硕士”，可见他对此一身份的重视程度。而这同时也清楚地表明，关于辜氏在欧洲曾获得13个博士学位的一类传说，当是靠不住的。至少有一点可以肯定，他本人在西方求学期间所获得的最高学位应是硕士，而不是博士。

击。民国建立后，以遗老自居，诅咒民国，留辫至死不剪，与世抗争。1915年前后到北京大学任教，主讲英诗和拉丁语。蔡元培出任北京大学校长时，曾以“兼容并包、思想自由”为名，保留其北大教职。1917年张勋复辟，他曾卷入其中，列名为外务部侍郎。第一次世界大战前后，辜鸿铭的著译活动十分活跃，曾于1915年出版著名的《中国人的精神》（又名《春秋大义》）一书，鼓吹西方文明破产和中国儒家文明救西论，在欧美和日本曾产生较大影响。正如美国著名汉学家艾恺所指出的：“在战时和战后欧洲悲观与幻灭的氛围中，与泰戈尔、冈仓等成为东方著名的圣哲者的，是辜鸿铭，而不是梁漱溟或梁启超。”^①同年，辜氏还出版了《大学》一书的英译本。五四运动时期，辜鸿铭公开反对新文化运动尤其是新文学运动，成为“新青年”们抨击和嘲讽的顽固象征。1924年，他曾应日本大东文化协会之邀，赴日讲学三年，1927年回国。其讲学内容，收入1925年大东文化协会所编的日文本《辜鸿铭讲演集》和1941年萨摩雄次编译出版的日文本《辜鸿铭论集》之中。这期间，他还曾被军阀张作霖聘为顾问，并应其同宗辜显荣之邀到台湾演讲。1928年，军阀张宗昌任命他为山东大学校长，但他并未到任。同年4月30日，辜氏在孤寂和抑郁中因病去世，享年72岁。

综观辜鸿铭一生，其政治生涯实不足措意，他主要是一个思想文化人物，而且是一个曾被学界长期轻视和忽略的文化思想家。20年前，笔者郑重以“文化怪杰”来定位辜鸿铭，就是试图以此定位为契机，为纠正国人心中长期形成的仅视其为“文化丑角”的思想成见，做出一点切实的努力。当然，辜氏极端片面的“文化丑角”形象之改变，根本上尚有赖于对其外文著作进行广泛搜集、系统整理和翻译出版。这次，笔者欣然接受《中国近代思想家文库·辜鸿铭卷》的选编任务，这其实仍然是直接的动机之一。

二

在笔者看来，辜鸿铭的思想具有以下几个方面的突出特征，值得引起今日读者的格外关注和认真思考。

^① 艾恺：《世界范围内的反现代化思潮：论文化守成主义》，153页，贵阳，贵州人民出版社，1991。

首先，他是一个通晓古今多种语言、能用欧洲语文熟练表达思想情感、真正具有跨民族的国际文化视野和思想资源、其思想也真正产生过国际影响的中国思想家。这不仅在近代中国思想史上是十分罕见的，在当时的中外文化思想交流史上，也是值得格外关注的现象。

辜氏乃语言天才，通晓英、德、法、意、希腊、拉丁、马来等多种语言，还略懂日语和俄语。其论著除中文外，主要以英文发表，夹杂欧美古今文字，并被译成德、法、日、俄等多种语言。俄国大文豪托尔斯泰曾与辜氏通信，讨论文化出路和人类前途问题，有的信还曾公开发表，向他表示敬意。英国大作家毛姆访问中国时，特地去拜访过辜氏，并撰写访问记《哲学家》一文，生动地刻画了他独特的哲学家形象，承认他“在关心抽象方面的东西的人中占据着重要的地位”。丹麦享誉世界的文评大家勃兰兑斯曾著《辜鸿铭论》，称辜氏是一位“卓越的中国学者”，认定“对于欧战及对于东西文化关系的思想，比之通常欧洲人士所仅识得之多半作家，辜氏值得更大的注意而不可同日而语”。^① 在法国，罗曼·罗兰也承认“辜鸿铭在欧洲是很著名的”。更有一位法国学者弗兰西斯·波里（Francis Borrey），曾与辜氏合作将《论语》译成法文，他在辜氏去世后以法文出版《中国圣人辜鸿铭》一书，极力赞美辜氏拥有一颗“第一流的、甚至是举世无双的、具有概括能力的头脑，这头脑充满智慧——科学进入物质领域以前的那种智慧”；认为辜氏不仅具有关于中国的“全面知识”，而且具有关于世界的“全面知识”，“从这个角度说，他是唯一通晓东学和西学的中国人”。波里甚至还毫不掩饰对辜鸿铭的极端崇拜：“有时候，我觉得看到了辜氏的脑袋放射出东西方一切智慧的光芒。我承认我欣赏他，我承认我爱他——除此之外，难道还有别的办法吗？”^②

辜鸿铭在西方影响最大的时期，是第一次世界大战前后，而影响最大的国家又是德国。德国许多哲学家和学者，如凯瑟琳、新康德主义学派的信奉者奈尔逊、汉学大家卫礼贤等，都非常推崇辜氏，并承认其思想受到他的影响。一战时期的德国，还成立过“辜鸿铭俱乐部”和“辜

① 有关评价的具体内容及其分析，参见黄兴涛：《文化怪杰辜鸿铭》，第1、7、8章，北京，中华书局，1995。也可参看黄兴涛、宋小庆合译的《中国人的精神》（海口，海南出版社，1996）后所附的《托尔斯泰与辜鸿铭书》、毛姆的《哲学家》以及勃兰兑斯的《辜鸿铭论》等文的汉译。

② Francis Borrey, *Un Sage Chinois*, Paris, 1930. 参见桂裕芳、蔡方君合译：《中国圣人辜鸿铭》，见黄兴涛：《闲话辜鸿铭》，252页，桂林，广西师范大学出版社，2007。

鸿铭研究会”一类的组织，专门研讨他的思想学说。此外，晚年的辜鸿铭还被日本学界聘去讲学长达三年，可以说是近代中国应邀赴日讲学时间最长的学者之一。当然，究竟何以至此，另有其具体成因，但辜氏思想学说本身确有值得重视和研究之处，当是毫无疑问的。

其次，辜鸿铭是一个热爱祖国、醉心儒家文化、勇于维护国家主权和民族文化尊严的思想家，其思想带有某种民族主义的外在色彩，尤其是在晚清，他与西方列强及来华教会和特权西人积极抗争的思想特点，显得分外突出。他一登上思想舞台，就以锋利之笔，批评西方汉学的浅薄、汉学家的自大及其对中国文化的误解和轻视；抨击西方在华传教的虚伪、危害，以及传教士的傲慢无礼、蛮横无耻等行径；他还犀利地抗议、谴责西方列强对中国的多方欺压、武力侵略和内政干涉，呼吁西方改变对中国“无论是个人还是国际交往的态度”，奉劝西人不要歧视中国人和中国文化，不要侵夺中国国家主权；进而奋起进行文野之辩，乃至鼓吹中国文化救西论，等等。尽管在这一过程中，辜氏曾不适当地为清朝的落后统治进行了辩护，也存在不惜为中国文化护短的毛病，有时还传扬了文化糟粕，但在那个中国备受欺凌的时代，他有关这方面的思想活动总体说来还是难能可贵、机智深刻、充满道义力量的。前文提到的法国学者弗兰西斯·波里，在国民党元老李石曾拒绝为《中国圣人辜鸿铭》一书作序时，便曾这样提醒李氏：

辜氏在某些方面滞留在陈旧过时的年代，他未能分析形势，未能在复兴中国的事业中保持先锋地位，而是在思想运动、实际的运动中落伍。这一切，我完全承认，并为之惋惜。然而辜氏毕竟是复兴中国的奋勇先驱，早在我们这一代人以前，他就指出并谴责了“不平等条约”、治外法权，以及其他对中华祖国领土完整的侵犯。这非常好，非常好！青年们应牢记，不是吗？^①

旁观者清。波里的评价无不道理。

在清末民初中国这样一个古老文明实现现代转型的关键时刻，如何保持可贵的民族文化自信心，实在是非常重要的问题。辜鸿铭以自己特有的文化眼界，意识到并呼吁国人自尊自重，无疑显示出一种非凡的清醒和见识。晚年在日本讲学时，他曾这样语重心长地告诫世人：

^① 波里：《中国圣人辜鸿铭》，自序《致好友李君》，见黄兴涛：《闲话辜鸿铭》，231页。

现代中国人，尤其是年轻人，有着贬低中国文明而言过其实地夸大西方文明的倾向……实际上，中日两国的青年都是通过望远镜来观察西方文明的，因而使得欧洲的一切都变得比实体伟大、卓越。而他们在观察自身时，却将望远镜倒过来，这当然就把一切都看小了。^①

今天，当我们重读这一痛心疾首的告诫时，不能不对那个时代国人文化心态的缺失，做出深刻反省，也不能不对辜氏那颗火热的“中国心”，表示由衷的敬意。

不过，谈及辜鸿铭思想的这一特点，有几个相关问题需要略做辨析。一是辜氏的“中国人”身份问题。近些年，有些在美国研究辜鸿铭的学者，喜欢强调辜氏国籍身份的模糊或不确定，有的甚至还故意将其终生视为马来亚“华侨”。这是很错误的。辜氏的确出生在已沦为英国殖民地的马来半岛之槟榔屿，但其出生和早年生活时代，其祖父辈并无近代国籍意识，只有强烈的认祖归宗观念，其父辜紫云在他到动身到欧洲留学时告诫其不要忘记自己是中国人、不要剪辫和加入基督教，可谓明证。南洋华侨出现国籍问题，已到1907年。这年《荷兰新订爪哇殖民籍新律》颁布，规定凡生于荷兰属地的华侨皆为荷属殖民地籍，从而引起南洋华侨之不满。1909年，中国制定《大清国籍条例》，就是对这一问题的因应。但辜鸿铭早在1885年就已正式回到祖国效力，且终其一生，都以一个“中国人”为荣，且从不曾以“华侨”自称，更不曾自称为马来亚人。也就是说，无论是在事实上还是主观认同上，辜鸿铭的“中国人”身份都确定无疑。

二是辜氏思想中政治、文化和民族意识的矛盾问题。在晚清时，辜鸿铭反对变法和革命的落后政治立场和文化选择是基本统一的，但进入民国后，他以遗老自居，不认同共和制的民国，又因视日本文明与中国传统儒家文明为一体，甚至认为日本保留了中国儒家文明的“真传”，故其晚年把复兴真正的中国儒家文明的希望错误地寄托在日本身上，甚至呼吁日本“必须把复兴真正的中国文明引为自己的天职”^②。这一天真幼稚的文化幻想，太过于缺乏政治常识，最终不免被日本侵华时期所谓“大东亚文化”建设运动所利用，从而留下了深刻的历史教训。这是

① 见本书所收《辜鸿铭论集》中的《什么是民主》。

② 见本书所收《中国文明的复兴与日本》。

需要说明的。

与上述问题相关，辜鸿铭思想中的“民族主义”色彩也值得分辨。多年前，当人们热烈称扬辜鸿铭的爱国情怀时，就有学者敏锐地指出，辜鸿铭其实不能算是一个“民族主义”者，他恰恰批评那种从各民族国家自身狭隘利益出发的民族主义和爱国主义，强调永恒的正义和普遍的道德。的确如此。不过，我们同时也需看到，一方面，辜鸿铭明确地批判“爱国主义”和“民族主义”，主要是在第一次世界大战爆发之后的事；另一方面，他在清末的文化思想活动，也的确主要激于一种民族的义愤，捍卫的主要也是国家的主权和民族文化的尊严，希求得到西方的尊重与平等的对待——这就自然凸显了一种文化民族主义的色彩。与此同时，他的思想活动在当时西方所产生的效果，也主要是文化民族主义的。

笔者最初研究辜鸿铭的思想及其影响时，就曾注意到这一问题的复杂性，并从其思想在西方的影响角度努力做出些许分辨，但至今这一点似乎仍未引起同人更多的重视。这里，不妨重述如下：

可以断言，在晚清乃至一战以前，辜鸿铭引起西方注视的焦点，是体现在他身上的中国文化民族主义。换言之，他驰名西方，主要是一种文化民族主义激起的反应。但是，这种文化民族主义又不是一般意义上单独强调文化的历史性和民族性价值的狭隘民族主义，而是作为文化保守主义的一种外在形式而存在的东西。也就是说，在一战以前，辜鸿铭被西方所关注的并不是他对西方文明本身所进行的批评，以及他所憧憬的文明理想，即，不是他文化保守主义的思想内核，而不过是这一内核体现在外面的民族主义形式。与此同时，他著作的主要宗旨，也并非奢望西方当时采纳中国儒家文明的理想模式，而是要让西方了解中国，知道中国有高度的文明，它毫不逊色于西方。归根结蒂，他是要让西方懂得：应该尊重中华民族和文化，以求得中国儒家文明和传统社会秩序的自我生存与完善。^①

正因为如此，当辛亥革命爆发以后，辜氏敦促西方的仍然是“非常严复地反省他们对待中国及其文明的方式”。只是到第一次世界大战爆发以后，他才真正鼓吹起中国文明救西论来。关于辜鸿铭思想的“民族

^① 黄兴涛：《文化怪杰辜鸿铭》，222～223页。

主义”特色问题，学衡派巨子吴宓在悼念辜氏之文中曾有过明确揭示，他认为辜氏一生思想的根本，主要得之于留洋时所受卡莱尔、阿诺德、罗斯金等西方浪漫主义思想家的影响，不过回国后这一思想倾向复得到儒家经典的印证，于是两相结合，变得更加自信和坚决。同时，辜氏的文化批评活动本身，“其中又以国家主义（爱国思想）为之动机”。他一生的言行，“盖皆热烈之爱国主义所酿成者也”。吴宓还特别提醒“吾国今日爱国之士应洞察此层，勿徒以顽固讥斥辜氏”^①。此一观点，当可供今人研讨辜氏思想时参考。

第三，就辜氏的思想逻辑和终极关怀而言，他无疑是一个文化保守主义者，一个现代西方文明的批评家，或者说一个现代性思想的反思者。总地说来，他比较推崇中西古典文明，强调中西古典文明之间的相通性，这从他关于文言白话的辩论可知。但他却也并不认为中国传统文明已完美无缺，尽管他在各种随机辩护中，曾说出一些偏激的话。许多时候，辜鸿铭都主张东西文明应该互补、融合。这是他根本超越一般民族主义者——不仅是政治民族主义，而且包括文化民族主义——的地方。所以在回应艾恺先生有关看法的时候，笔者曾特别强调：

就我长期研究辜鸿铭的思想所知，辜氏不仅是一般地肯定中国文化对于中国人的价值，也强调中国文化的普遍意义，并不只是一味消极地维护诸如纳妾、缠足那样的旧文化风俗。这无论是从他义和团时期的《文化与无政府状态》一文、第一次世界大战前后的《中国人的精神》等书，还是晚年的赴日讲学的内容，都可以明显看出来。他鼓吹的是中国文化拯救西方乃至整个人类。当然，学者们对他的思想深度，可能会有不同评价。这是另外一事情。^②

晚年在日讲学时，辜氏本人也曾对他的文化态度问题做过非常明确的自我解释。他说：“因为常常批评西洋文明，所以有人说我是个攘夷论者，其实，我既不是攘夷论者，也不是那种排外思想家。我是希望东西方的长处结合在一起，从而消除东西畛域，并以此作为今后最大的奋斗目标的人。”^③ 不仅如此，在辜氏看来，其实世界上本来也并不存在

① 吴宓：《悼辜鸿铭先生》，载《大公报》“文学副刊”第18期，1928年5月7日。

② 黄兴涛：《20世纪早期中国的启蒙批评何以如此“微弱”？——回应艾恺先生提出的问题与解释》，载《光明日报》，2015年4月8日。

③ 见本书所收《辜鸿铭论集》中的《东西异同论》。