

刘梦溪

传统的误读

Liumengxi

**CHUANTONGDE
WUDU**



CHUANTONGDE

WUDU

传统的误读

Liumengxi

刘梦溪

河北教育出版社

(冀)新登字 006 号

传统的误读

CHUAN TONG DE WUDU

著者/刘梦溪

责任编辑/王亚民 姜玉敏

封面设计/钱月华

印刷/河北新华印刷一厂

开本/850×1168 毫米 1/32 印张 17.70 字数/266.000

版次/1996年2月第1版 1996年2月第1次印刷 印数/1—4000

河北教育出版社出版发行(石家庄市城乡街44号)

ISBN 7-5434-2671-4/G·2148 定价:26.00元

目 录

小 引	1
第一篇 传统的理念	
一 社会变革中的文化制衡	2
二 传统的误读	18
三 信仰与传统	22
四 文化传统的流失与重建	25
五 汉译佛典与中国的文体流变	28
六 汤若望在明清鼎革之际的角色意义	46
七 中国文化发生的奥秘	68
八 《中国文化》创刊词	74
第二篇 学术与传统	
一 学术独立与中国现代学术传统	78
二 王国维与中国现代学术的奠立	105

三	吴宓眼中的王国维之死	131
四	陈寅恪与吴宓	141
五	陈寅恪为何不就历史第二所所长	154
六	陈寅恪的“家国旧情”与“兴亡遗恨”	160
七	晚年的宁静	184
第三篇	红学与传统	
一	《红楼梦》与民族传统文化	188
二	《红楼梦》里面的管理思想	201
三	《红楼梦》第一回和《堂吉珂德》的前言	222
四	读《红楼梦人物论》	233
五	《红学三十年论文选编》题记	261
六	《红楼梦》与百年中国	267
七	红学吃语	284
第四篇	传统与文化秩序	
一	文化意识的觉醒	301
二	文化秩序的紊乱和文化错位	306
三	文化颠簸症	310
四	商品经济冲击下的科学与文化	314
五	古代的男宠	317
六	关于梁武帝	322
七	一篇文章的代价	327

II

八	出版界的两股热风	331
九	古籍今译之我见	335
第五篇 传统的阐释与重建		
一	为了文化与社会的重建 ——余英时教授访谈录	338
二	“文化中国”与儒家传统 ——杜维明教授访谈录	366
三	中国传统文化研究的现代方向 ——陈方正博士访谈录	380
四	解构与重建 ——文化与经济与政治的三重变奏	391
后 记		405

小 引

我认为二十一世纪将是中国人的最短的世纪。因为二十世纪留给我们的时间太长，给予的机会太多，提供的舞台太广阔。历史在二十世纪实现了浓缩，仿佛要在百年之中做完几百年上千年的事情。而且是用各种各样的方式去做，欧洲的、北美的、日本的、俄国的，都拿来试验一番。而且做起来不计成败、不问得失、不惜重复。结果世纪初的事情，世纪末还在做；上一代人的事情，下一代人仍在做；自己做过的事情，又一遍一遍地重做。二十一世纪，怕没有这许多可以随意抛掷的时间了。

二十世纪前期青年人比老年人聪明。二十世纪后期儿童比大人谄事，老年比青年精力旺盛。二十一世纪如何？我不得而知。据说时间知觉随体温升降而加速或减速。人们服兴奋剂会引起对时间过长的估计，用抑制药会把时间估计得过短。

但愿我们不要把二十一世纪当做二十世纪过，宁可吃少许抑制药也不要再吃兴奋剂。

• 1991年5月 •

社会变革中的文化制衡

对“五四”文化启蒙的另一种反省

社会变革需要有先进思想的导引，同时也需要常态的文化制衡。这似乎是个矛盾的命题，也可以说是一个悖论。但却与人类社会的发展过程相符，历史从来不曾对此提供否认。

因为社会是个有机体，它在常规运行中，自然会累积自己的文明，从而形成文化秩序。文明的累积，借助于同时也产生着人类的理性和集体智慧。这种理性和集体智慧的平均值，是一个社会成熟与健全的标志。因此社会依其成熟与健全的程度划分为不同的历史段落；同一历史阶段的不同社会形态，具有各自相同或相异的文化秩序。

文化秩序也发生变异。特别当两种文化交接、受到异质文化冲击时会产生文化震荡。但就其本性而言，文化秩序是稳定的，每个民族的根性即深藏其中，并通过理性的网络形成社会的表面张力，使盘根错节的社会机体达成完形，不致于突然之间失去平衡。文化秩序的变异，只能是渐变，不应该是突变。突

变的结果，是历史走弯路，变等于不变。如同一颗巨石投入平静的湖面，溅起浪花，形成旋涡，化作涟漪，最后仍复归平静，重新形成表面张力。这就是由猿变人经历了漫长的过程、人类社会的发展何以如此缓慢的原因。

所以对文化能否进行革命，是大可怀疑的问题。

事实上，除了十月革命后的苏联和后来的中国，世界上很少有哪个国家大张旗鼓地进行过文化革命。马克思、恩格斯的文献里也没有文化革命的提法。思想、哲学观点可以革命，就是说，可以比较快地改变观点，更新观念，但不能要求很快地更新文化。文化有不可选择的一面，如同孩子不能选择母亲。文化是一种生活方式，生活方式的改变当然是缓慢的。中国的汉唐文化，欧洲的文艺复兴运动，都是文化的渐变过程，是长期积累的结果，不是人为地强力所致。历史表明，强行改变一种文化秩序，后果不堪设想，至少会造成文化断裂或文化的水土流失。文革后遗症至今我们还在蒙受，其原因就在这里。至于不同的文化系统之间的交流、融会和撞击，在一个开放的社会里是经常发生的，这是正常的文化传播和文化濡化的过程，不是强行改变而是刺激和完善一定社会的文化秩序。

这里有必要对文化秩序的概念进一步略加界说。

我所说的文化秩序，是指与一定的生产力水准相联系的人类行为的规则链，特别是社会成员生活方式的文明程度和普遍的理性水平是文化秩序的重要标志。因此它直接涉及到全民教育和法制建设，这是一个社会的文化秩序正常与否的必要条件。文化秩序系由传统累积而成。国家意志在文化秩序面前也要屈

尊以降。事实上，国家与法只有与文化秩序相适应，才能保证该社会是一个健全的社会。不是说不需要社会革命，但任何成熟的社会革命，必不以牺牲人类创造的文化成果为代价；相反，倒是需要有相应的文化秩序为其准备条件。法国 1789 年大革命最为典型。早在革命前，启蒙学者们就发动了使全社会觉醒起来的启蒙运动，已经建立了充满理性精神的新的文化秩序。革命后不是打破而是更加完善了这种文化秩序。所以法国大革命是成熟的社会革命。只有不成熟的社会革命，才去摧毁文化，企图从根本上破坏原来的文化秩序。反过来也可以说，凡是没有相应的文化秩序为其奠基的社会革命，一般都是不够成熟的革命。而不成熟的革命是要付出代价的，不仅使人类文明遭到破坏，更主要是在革命后，人民不得不饱尝由不成熟带来的种种苦果，直至“眼前无路想回头”，又去做革命前应该做而没有做的事情。

这反映出历史的不可超越性，同时也就是文化的超越性。人类的文化秩序并不简单地依党派观念和国家的政治权力为转移。人固然创造文化，文化也制约着人类。只不过人类太自信了，难免有时执着于社会变革，却不承认或者忽略了文化秩序对社会变革的制衡作用。

也许这就是人类社会有时处于非常规运行的原因。人们历史相沿，习以为常，把非常规当做了常规。作为补偿，历史的非常规运行为文学艺术之花的开放提供了异样的土壤，使人类的生命意识增加了悲剧感。按照恩格斯的说法，具有美学意义的悲剧冲突，是“历史的必然要求与这个要求实际上不可能实

现之间”^①的冲突；知其不可而为之，方能产生悲剧人物。失之东隅，收之桑榆。当理性失去平衡的时候，却培育了感觉艺术的能力；社会虽然越出正常轨道，人们的心理却得到了慰安。于是便造成一种假象，以为进行社会变革的文化条件已经成熟。其实，审美悲壮感的产生，既有对未来的憧憬，也包括对现状的体认；美感本身就有与现实相妥协的因素，即渴望在异境中实现自我观照。因此艺术之花并不如想象的那般坚贞，有时是谁施之以雨露，它就向谁张开笑脸，黄昏和清晨都可以吟唱。有良知的人类，切不可因艺术与文学的一时繁盛而染上文化虚狂症。一个文化秩序不健全的社会，照样可以出现艺术与文学的繁荣，文学艺术虽然也是文化，但只是文化的一种表现，并不是所有的文学艺术作品都能够沉淀为文化。文化成熟的标志是理性的张扬，不是情感的扩张。只有由一般的艺术与文学创作形成艺术生活和文学生活，并且变成整体社会生活的必不可少的组成部分，这样的社会才有可能建立起正常的文化秩序。

文化秩序中既有累积的旧传统，又有正在衍生的新传统，这两部分也是一种互相制衡的关系，通过互相制衡以保持文化发展的渐进性。从文化的类型来看，可以把构成文化秩序的因素分解成高次元文化和低次元文化。高次元文化是知识的结晶，时代的思想之光，更富于理性，总是率先为社会变革开辟道路，代表着社会前进的方向；低次元文化主要指社会的风俗、习惯、一

^①参见恩格斯给斐迪南·拉萨尔的信（1895年5月18日），载《马克思恩格斯论艺术》第1卷第41页，人民文学出版社1960年版。

个民族特有的生活方式等等，常常是历史惰性的集中表现，改变起来非常缓慢。前者趋向于人类文化的共相，后者表现为具体文化圈的殊相。两者之间也存在着互相制衡的关系。高次元文化的特点在于能够起而摆脱和超越世俗文化，使自己出污泥而不染，但同时又不能不受制于世俗文化，使自己常常未能免俗。这是非常有趣的文化现象，值得深入探究。说开来，仍然是文化在制约着人类。至于社会变革受文化秩序的制衡，乃是历史发展的通则，古今中外概莫能外。特别是在今天，历史已处于二十世纪末期，旋即进入二十一世纪，为了给变革准备充分的条件，只是一般地提出建立与变革相适应的文化秩序还不够，必须建立一种可以与世界文化对话的现代文化秩序。

中国是个早熟的国家，早在汉朝和唐朝时期，就建立了交通四方的开放社会。王国维在《读史二十首》中描绘的“南海商船来大食，西京袄寺建波斯，远人尽有如归乐，知是唐家全盛时”^①的盛唐景象，永远令人缅怀。实际上汉唐文化中已萌生出一定的现代意识。士阶层的活跃，有名气的知识分子可以傲笑王侯，女性婚恋和寡妇再醮的相对自由，以及广为汲纳邻邦的文化艺术，都可以作为这方面的例证。到了宋代，城市经济空前繁荣；明代更进一步有了规模宏阔的手工作坊和工业作坊，商业网络四通八达；与此相适应则产生了市民文学和商业化的艺术。如果不是北方以游牧为主的蒙古族和女真族先后入主中土，建立元朝和清朝，从中阻断了汉民族文化的正常发展，中

^① 萧艾《王国维诗词笺校》第4页，湖南人民出版社1984年版。

国社会走向现代的进程比现在要快得多。当然中国社会发展缓慢并非只此一因，农民起义不断发生，而又鲜能提出新纲领，不过是“皇帝轮流做，明年到我家”，结果成了封建统治者改朝换代的工具，从历史的角度看，则是封建社会维持自身功能的一种调解器，使封建社会在大的框架内进行小循环，不是推动而是阻滞了中国社会向现代逼近。

生产力低下的民族的入主和循环发生的农民起义，对社会经济和文化秩序是非常沉重的打击，甚至给文化的传承造成梗阻，以至于发生断裂；待到重新恢复，往往几十年、几百年过去了，这也就难怪我们的祖先一而再、再而三地被人家抛在后头。而且还不止此。古代中国的文化虽素称发达，但并没有建立起遍及社会的理性精神。更多的时候，是讲“礼”，而不讲“理”。《论语》中“礼”字凡七十四见^①，“理”字一次皆无。《孟子》“理”字只出现三次^②，一次应训为“顺”，另两处是道理和思想的意思，也不是一个单独概念。宋儒笔下“理”字泛滥，致有理学面世，但又主要外衍为人伦、内敛为心性，与社会所必需的理性精神迥然有别。何况笔者所说的理性，不同于中国古代哲学的“理”或“道”的概念。理性须诉诸民智，而民智不一定转化为哲学。中国古代的科学技术后来没有得到进一步的发展，也与缺乏普遍的理性精神有关。实际上，社会理性的标志是健全的法制。我国自古及今法制都不健全，人情大

^① 参见杨伯峻《论语译注》第311页《论语词典》，中华书局1980年版。

^② 两处皆见于《告子上》，另一处见于《尽心下》，参看杨伯峻《孟子译注》（下）第261、330页。

于王法成为通例，说明理性是何等贫弱。

诉诸民智的社会理性的确立，一般应以人的个性获得自由为前提，因此，必须经过启蒙。而中国社会发展的特点，一直到十九世纪末叶，始终没有过以普及理性精神为标志的象样的启蒙运动。学者中一部分人主张，十七世纪即明清交替时期，王夫之、黄宗羲、顾炎武、唐甄、颜元等思想家的思想属于启蒙主义的范畴；如果此说可信，那也是极微弱的呼声，与意大利的文艺复兴和法国十八世纪的启蒙思潮根本不能相比。不久，这种极微弱的声音也在清统治者高压政策下奄奄一息，只偶尔在爬梳故纸堆的缝隙中聊放一点毫光，如戴震的《孟子字义疏证》向“以理杀人”提出抗议。《红楼梦》等古典小说表现的一定程度的平等观念和要求个性解放的思想，在当时不无启蒙意义，但影响甚微，远未形成遍及全社会的启蒙运动。这种情况，导因于中国是一以家庭为本位的农业社会，资本主义的生产关系难得成形；同时也由于政教合一的封建结构，知识分子大都走“学而优则仕”的道路，不能从统治集团中分离出来，形不成真正独立的学术传统。按照历史的要求，本应承担起启蒙重任的启蒙者尚在牢笼之中，现代文化秩序之不能建立实属必然。中国古代的文化秩序是宽博而健全的，但始终未完成向现代的转化，就是因为缺少一次规模宏阔的全社会的启蒙运动。

这里涉及到对清王朝历史地位的评价问题。不容否认，清统治者于1644年攻入北京，经过顺治、雍正、康熙至乾隆，前后百年间，经济文化有过巨大的发展，不仅使明末动荡不安的社会秩序趋于稳定，而且出现了后世史家所艳称的盛世局面。就

国力而言，康、乾时期的清王朝超过明朝，也超过宋朝，几可比肩于唐。但在文化上，则去唐远矣。主要是缺乏文化大国的胸襟。虽然公私文告言必称孔孟程朱，也常常援引汉唐文化盛迹以为荣耀，终有谬续家谱之感。说到底，是文化落后的民族入主文化先进区域，心理上难以保持平衡。雍正七年颁布《大义觉迷录》，其中对满汉民族问题最为敏感。雍正强调说：“我朝既仰承天命，为中外生命之主，则所以蒙抚绥爱育者，何得以华夷而有殊视？而中外臣民，既共奉我朝为君，则所以归诚效顺，尽臣民之道者，尤不得以华夷而有异心。”^①话虽这么说，实际上满汉之间畛域甚严。乾隆时期满人效仿汉族知识分子吟诗作赋，也要遭到皇帝老子的斥责，认为是熏染汉习，不知敦本务实之道^②。两种文化之间的冲突，终有清一朝，从未停止过。且不说怀有亡国之痛的明遗民，《红楼梦》的作者曹雪芹生当康熙末年，他的祖上很早就加入旗籍，在从龙入关时立有军功，后来成为皇帝的近臣，他的作品中还不时流露出反满情绪。可见一个民族的文化情绪是何等牢固。何况满汉之间的文化冲突以及由冲突到融合，很多时候是在强力下进行的。如清初的剃发易服，雍正、乾隆时期的文字狱，使汉民族及其知识分子付出了血的代价。开四库馆、编类书，固是大规模的文化举措，对保存古代典籍不无贡献，但其出发点，一方面为了笼络知识分子，另一方面未尝不是做给世人看的，以显示文化的繁荣。考

① 参见萧一山著《清代通史》卷上第六篇，第928页，中华书局1986年影印版。

② 参见萧一山著《清代通史》卷中第22至23页。

据之风盛行，也不是学术发展的常态，在很大程度上是钳制思想的结果。对外则实行封闭政策，千方百计排拒外来文化。反文化的文化在清代发展到登峰造极的地步。追其原因，往往有满汉文化冲突的深层背景。就版图和国力来说，康、雍、乾时期的清朝是世界大国，但在文化上，则是十足的小国心态。

历史的发展形成强烈的反差：当欧洲在教会势力的笼罩下煎熬着中世纪的漫漫长夜，中国迎来了“唐家全盛时”，出现前所未有的文化高峰；当充满理性精神的启蒙运动在十八世纪的法国如火如荼的展开之时，中国的知识分子正在清朝文字狱的牢笼里呻吟和挣扎。反差的形成，恰好说明文化制衡的重要。而文化一旦被宗教势力或与生产力的发展不相协调的势力所钳制，便不会有正常的文化秩序，社会就容易超常运行。所以，理应在十七、十八世纪发生的启蒙运动，不发生在清朝的鼎盛时期，而是要等到一、二百年在清朝被推翻之后的五四时期始得发生，便可以理解了。

但“五四”文化启蒙带有隔代启蒙的特点，即在二十世纪初做十八世纪应该做的事，本身是补历史的课，此其一。其二，是在帝国主义列强枪炮的逼迫下进行启蒙。这两个特点使得“五四”文化启蒙运动显得慌乱、匆促、紧迫，饥不择食，急于求成，仿佛要在几年内做完几十年、几百年的事情，忽略了文化变异的渐进性。西学东渐发展为来势凶猛的欧风美雨，造成异质文化之间的碰撞，为“五四”文化启蒙提供了千载难逢的时代条件，可是，由于来势过于迅猛，迎拒失调，缺少文化的濡化过程，来的快，去的也快。民智有所启发，但没有普及理

性。科学与民主两个口号的提出，使“五四”文化启蒙具有明显的现代色彩，照说可以加速新的文化秩序的建立，但激烈反传统的结果，离开了与民族文化的衔接与传承，使民主与科学流于空洞的口号。马克思主义的传播无疑给“五四”文化启蒙增添了新内容，但又急于将思想转化为行动，在社会革命方面取得了突破性的进展，理论却显得准备不足。这样，便注定了“五四”文化启蒙运动带有先天性弱点，从历史发展来看，仍然是一次未完成的文化启蒙运动。

经过“五四”文化震荡之后，担任启蒙主要角色的知识分子开始分化，一部分化为实际的革命者，暂且不论；另一部分在失望之余则转入深沉的思索。陈寅恪先生1933年在审读冯友兰先生的《中国哲学史》的报告中提出：“窃疑中国自今日以后，即使能忠实输入北美或东欧之思想，其结局当亦等于玄奘唯识之学，在吾国思想史上，既不能居最高之地位，且亦终归于歇绝者。其真能于思想上自成系统，有所创获者，必须一方面吸收输入外来之学说，一方面不忘本民族之地位。此二种相反而适相成之态度，乃道教之真精神，新儒家之旧途径，而二千年吾民族与他民族思想接触史之所昭示者也。”^①这段话，可以看作是对“五四”文化启蒙运动的一个总结，同时也是对晚清以来东西方文化冲突的深刻反省，在陈寅恪先生是极沉痛之言。“五四”文化启蒙未能最后完成，高潮过后，旋即落入低潮，除了政治和经济的原因之外，也有文化本身的原因。陈寅恪先生

^①陈寅恪著《金明馆丛稿二编》第252页，上海古籍出版社1980年版。