

近代中国文化的脉延与异变

王东杰 著

历史·声音·学问

HISTORY
VOICE
LEARNING

人民东方出版传媒

 东方出版社

历史·声音·学问

近代中国文化的脉延与异变

王东杰 著

HISTORY
VOICE
LEARNING

人民东方出版传媒
 东方出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

历史·声音·学问：近代中国文化的脉延与异变 / 王东杰 著. — 北京：东方出版社，
2018.11

ISBN 978-7-5207-0580-6

I. ①历… II. ①王… III. ①文化史—研究—中国—近代 IV. ①K250.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 204064 号

历史·声音·学问：近代中国文化的脉延与异变

(LISHI SHENGYIN XUEWEN: JINDAI ZHONGGUO WENHUA DE MAIYAN YU YIBIAN)

作 者：王东杰

策 划：陈 卓

责任编辑：李 森

责任审校：刘越难

出 版：东方出版社

发 行：人民东方出版传媒有限公司

地 址：北京市东城区东四十条 113 号

邮 编：100007

印 刷：北京联兴盛业印刷股份有限公司

版 次：2018 年 11 月第 1 版

印 次：2018 年 11 月第 1 次印刷

开 本：660 毫米 × 960 毫米 1/16

印 张：24.5

字 数：380 千字

书 号：ISBN 978-7-5207-0580-6

定 价：59.00 元

发行电话：(010) 85924663 85924644 85924641

版权所有，违者必究

如有印装质量问题，我社负责调换，请拨打电话：(010) 85924602 85924603

目 录

序论 传统的碎片与中国近代文化的创生 / 001

第一章 “反求诸己”与晚清思想界对进化论的认知 / 013

第一节 起步未久的竞争 / 017

第二节 “竞于理”与“竞于力” / 027

第三节 天行与人事 / 037

第四节 余论 / 051

第二章 清末民初新史家寻找中国历史“进化”的努力 / 059

第一节 史家的焦虑 / 064

第二节 寻找“进步” / 074

第三节 余论 / 093

第三章 近代社会变革与言语文化的兴起 / 101

第一节 “言语”的发现 / 104

第二节 民权政治与“言语”的勃兴 / 115

第三节 结论 / 128

第四章 近代文化的“声音转向”与知识革命 / 131

第一节 从取象到拟声 / 135

第二节 声音转向中的知识场域 / 142

第三节 “声音”的象征意义与知识现代性 / 153

第四节 余论 / 160

第五章 革命经验与任鸿隽的“建立学界论” / 169

第一节 书生造反与从政生涯 / 172

第二节 觐国者“先观学界” / 178

第三节 余论 / 193

第六章 “宋学”修养与任鸿隽对科学的诠释 / 199

第一节 “字彼之真以道” / 201

第二节 走向“明道”的“求真” / 212

第三节 结论 / 223

第七章 科学和近代道教之污名及其净化 / 225

第一节 道教的衰落 / 228

第二节 道教与“旧文化” / 234

第三节 “学”与近代知识人的道教批判 / 242

第四节 道教徒的回应 / 251

第五节 道教与中国科学的起源 / 257

第六节 结论 / 265

第八章 贯穿于“疑古”与“释古”之间的“故事”眼光 / 269

第一节 “层累说”的建设向度 / 273

第二节 历史研究中的“故事眼光” / 282

第三节 结论 / 300

第九章 从缪钺看文辞修养对现代史学研究的“支援”作用 / 303

第一节 史学视野中的“文史结合” / 304

第二节 “文史结合”路径的形成 / 310

第三节 现代学风转移与“由文入史” / 315

第四节 结论 / 329

征引文献 / 331

后记 / 380

序论 传统的碎片与中国近代文化的创生

历史以变动为恒常，恒常反是变态。但变和变也还有程度的不同。设若一篇不断修改的文章，有时只是字句的厘定，有时要做段落的调整，有时标题不改，实则已另作新篇。中国历史虽久，真正称得上大变局者并不多：“三代”而后，春秋中后期到两汉是一次，东汉起到唐代中叶又是一次，唐宋之变奠定了此下千年的基本模式，而发轫于 19 世纪中期的一番新局，如今也还处于进行时。以今人之眼光观之，这几次变局，以最近这次最为激烈。如同英国历史学家方德万（Hans van de Ven）最近一部著作标题所示，近代中国的变化离不开两大因素：一是“全球化”，一是“现代性”。^① 它们彼此缠绕，互为因缘，将这次变局带入高度复杂的时空格局，其影响之深刻，前所未有。用前边的比喻说，这 200 年来的中国，已经不是旧文章的新版本，根本就是一篇沿袭了老题目的新文章。

“全球化”和“现代性”皆是外来物事，强调它们对中国近代史的决定作用，是否要重回“挑战一回应”的老路？绝非如此。但我还是想提醒一下，一门心思“在中国发现历史”，走得太远，缺乏省思，难免会像沟口雄三（1932—2010）一般，把晚清以来的中国历史全都看成“前近代”本土思想的“曲折展开”，以为西方对中国的侵迫并未破坏此“结构”，而只是“促进了前

^① [英] 方德万：《潮来潮去：海关与中国现代性的全球起源》，姚永超、蔡维屏译，山西人民出版社 2017 年版。此书英文的正标题为 *Breaking with the Past*，似比中译更能表达近代中国变局的深刻。

近代的蜕化”并“因力量过剩造成了一些变形而已”。^①但这如何解答 20 世纪以来中国连续不断的“革命”的力量和成效？^②如果沟口的论断是对的，那么近代中国的思想家，无论是激烈反传统的西化派还是忧心忡忡的文化守成论者，实际都身陷历史的迷雾之中而毫无觉知：传统只是换了一身装扮，他们就或喜或悲，而无法识破其真实面目。其然，岂其然乎？20 世纪的思想家各有其洞见与不见，但绝未集体昏庸至此。

以“全球化”和“现代性”为标志的近代变局，和此前几次相比，有一个根本性的差异：此前皆是在传统中变，被各种力量推着走，除了少数敏感之士，大多数人对身边正在发生的深刻改变都不免含混懵懂；这一次是在传统之外变，改革者的主动性和自觉性都是空前的，而且在变革之初就存有现成范本和目标，正是在它们的推动下，中国人从追求物质富强，一步步走向宇宙观层面的革新：亘古如斯的“天”与“道”被一往无前的历史“进化”所替代，整个传统思想架构、社会系统、行为法则也不得不循其导向而重加组织。

当然，这个过于简化的论述，无法涵盖实践的复杂。不过，这里显然无法全面交代其间各种变量究竟如何互动，我只能大体点出两项补充性的事实：首先，至少从公开宣扬的层面看，包括民主、科学、民族主义、大同理想等在内的一组新价值观获得了多数中国人的认同，而且这些观念也被默认是彼此相契的（至于事实如何，当然是另一回事）；但是，如何诠释这些价值观的内涵，以及如何将它们变现——用今人的话说，即是中国往何处走的问题，那便是众说纷纭，矛戈丛立，20 世纪中国史上绵延不绝的各种辩论、冲突和斗争，皆与此有关。实际上，这一时期，即使是作为样板的西方社会也处于激变之中，更何况被迫弃故从新的中国？在一切都错绕交杂、时或幽明难分的丛林世界开辟一条通途，谈何容易？不断地试探、调整、放弃、重来，实在情理之中。

① [日]沟口雄三：《作为方法的中国》，孙军悦译，生活·读书·新知三联书店 2011 年版，第 56—57 页。需要说明的是，我无意在整体上否定沟口教授的学术成就，此处仅就事论事。

② 有关论述，参考罗志田《士变：20 世纪上半叶中国读书人的革命情怀》，收入《近代读书人的思想世界与治学取向》，北京大学出版社 2009 年版，第 104—141 页；王奇生《革命与反革命：社会文化视野下的民国政治》，社会科学文献出版社 2010 年版，尤其是前言、第三章、第四章。

思想史家劳埃德（Geoffrey Ernest Richard Lloyd）曾言：“在改变传统之前首先最大化地利用传统的资源是比较经济的做法。”^①然而，这需要一种从容理性的思考环境，对疲于奔命的20世纪中国人来说，却显然太过奢侈；而面对激变，中国文化传统也已经随着其所依托的整体构架的崩解分裂为无数思想和组织的碎片。^②不过，这并不意味着传统就此灭绝。实际上，所谓传统本非一个整体，其内部原本存有多元异质，一旦裂为片段，面对新的历史条件，自然也会有不同的遭遇。然而，无论传统因子在此一变局中起着什么样的作用，是形成制约还是提供动力，它们都是中国“现代性”发生和成长过程中不可能回避而也不得不依赖的条件。

更重要的是，正是在近代的激变之中，中国文化传统的内在动力被重新激活，展示出突破故囿的可能。吕思勉（1884—1957）有言：

当盛衰兴亡，迫于眉睫，非大改变其文化，不能控制环境，以谋兴盛而避衰亡之时，其能否改变、改变之速度、能否与环境之变迁相应（所谓能否改变，其实就是速度能否相应的问题。若不环境所迫而至于衰亡，时间尽着延长，是没有什么民族能断言其不会改变的），仍看其本来文化的高低。^③

这里说的，当然就是近代的中国：兴亡所关，不得不变，这变当然是被迫的；可是，被迫并不等于被动，即使是被动，也还存在争取主动的转机。近代中国人爱言“后来居上”（部分讨论可参考第一章），不能只是看作一种希望的表达，更应视为一种心理建设和动力的培养。在这种情形下，其“本来

① [英] G. E. R. 劳埃德：《认知诸形式：反思人类精神的统一性和多样性》，池志培译，江苏人民出版社2013年版，第165页。

② 林毓生将“作为文化系统与政治系统的普遍王权的瓦解”作为此一整体架构崩解的标志，详见氏著《中国意识的危机——“五四”时期激烈的反传统主义》（增订再版本），穆善培译，贵州人民出版社1988年版，第17—25页。

③ 吕思勉：《中国近世史前编》，收入《吕著中国近代史》，华东师范大学出版社2007年版，第146页。

文化”中蕴藏的可能性之丰沛抑或贫瘠，便对一个文化的转型发挥着至关重要的作用。

本书撷取了 20 世纪上半叶中国思想史、文化史和学术史的几个片段，希望借此管窥近代中国文化的结构性异变，以及传统的残余如何在此过程中发挥其催生、转化或制约的作用。用流行的语汇说，我在这里展示的既有历史中“新”的一面，也有“旧”的一面——不过，准确地说，此处所谓“旧”并非一个完全和“新”对等、对立、对称的概念，它栖息于“新”的思想环境之中，有时甚至已经成为“新”的一部分，其实质乃是“新”中之“旧”。作为在传统整体崩解之后逃逸出来的零散碎片（“零碎”不等于“稀少”），它们自身的能量并未耗散，一旦与新的思想环境相结合，便得以继续运作，或产生全新的作用方式，有时甚至还表现得相当活跃。不过，由于整体语境的改变，这些碎片的地位、功能和意义也都发生了相应变化，我们不能仅仅依据表面上的相似，就把它看作“传统”的自动延伸。换言之，这些来自传统的因子已经不再是传统的有机组成部分，不再（至少不完全）以传统的方式发挥作用了。

从主题来看，这里的九篇文章可以分为三组。第一章和第二章是第一组，关键词是“历史观”和“进化论”；第三章和第四章是第二组，关键词是“声音文化”；第五章到第九章是第三组，关键词是“学问”。若从“新”和“旧”的比重来看，可以说第二、三、四、七、八章主要偏重于“新”，第一、五、六、九章则在注重“新”的前提下，更多地发掘了“新”中之“旧”的一面。

历史观的变化是中国现代思想转变的核心。这是由于，过去总是通过各种途径与现实发生重重交叠，在彼此映射中，相互塑形。因而，历史观远不止是我们怎样看待历史的问题，实际上乃是我们怎样看待世界的问题；人怎样对待过去，就怎样对待现实，反之亦然。20 世纪之前，中国人的价值取向、社会秩序乃至物质景观都是围绕着“天”“道”“理”这几个基本可以互换（当然存在时间和语义侧重上的差异）的核心概念建立起来的。这几个概念共享了一个基本假定，即董仲舒（前 179—前 104）所说的“天不变，道亦不变”。自然，这里的“不变”是终极意义上的不变，而不是指具体表现的不变。故

“道”和“理”虽是恒常，“法”与“器”却是可以改而且也常常不得不改的。然而万变不离其宗，任何改动都必须合乎宇宙和人伦秩序，而那根源就落在一个“天”字上。与之相配的另一个假定是：天人相应。天道亘古如斯，人道无常而有常。以这种观念看历史，历史乃是一个在治乱兴亡之间永恒律动的钟摆；而历史本身并不能作为宇宙价值的来源，相反，任何时候，历史都需要由更高的宇宙与人伦道德秩序来加以衡断。

然而，19世纪末开始引入的社会进化论却完全打破了这个秩序体系。它把历史描述成一个一路向上的过程，并且特别指出人事和“天道”遵循着不同的发展路线，而循环只适合于自然，并不适合于人间。而且更重要的是，社会进化论内含着历史目的论取向，它要求将整个价值系统的源泉从天道转向历史本身。这彻底否定了中国传统思想的两个基本假定，如同釜底抽薪一般，迫使中国人必须寻找一个新的思想基础，以安置和创设一套新的价值系统，而这在改变人们思想世界的同时，也在改造着中国的物质和社会景观。在此意义上，历史观的变化是撬动整个中国文化结构性变革的杠杆支点，也是导致20世纪中国与其传统彻底断裂的主要动因之一。正是这种进化史观，把中国带入了“现代性”。^①

社会进化论与中国传统宇宙观、价值观和历史观扞格难通，但它却给在中

① 梁其姿教授近年从医疗史的角度提出“从中国‘近代以前’的历史中探讨‘近代性’的意义”的呼吁（氏著《医疗史与中国“现代性”问题》，收入余新忠主编《清以来的疾病、医疗和卫生：以社会文化史为视角的探索》，生活·读书·新知三联书店2009年版，第26—30页。她所说的“近代性”和“现代性”是同一概念）。类似的观察取向又可以从熊秉真、吕妙芬主编《礼教与情欲：前近代中国文化中的后/现代性》（台北“中央研究院”近代史研究所，1999年）中所收录的文章中看出。这些探索对于打破固化的“现代—传统”对立的二元思维架构有绝大价值，不过，这并没有消除下面的问题：19世纪末以来的中国究竟和之前有何不同？如果不去区分“在传统中变”和“在传统外变”的差异，我们无法理解晚清人们为何会有“数千年未有之大变局”的刻骨感受。另一方面，到“前近代”中国去寻找“现代性”的做法，也不无“倒放电影”的嫌疑，很可能会误导我们对“前近代”中与“现代性”相类似的那些现象的准确认知。此外，这类研究多从局部出发，在多大程度上可以涵盖更广泛的历史领域？也颇令人疑惑。当然，从宇宙论和价值观的变化立场出发，同样也是一种局部入手的方式，但它可以由此覆盖整个人文价值世界及由人文视角再构的自然世界，相对来说更为宏观。也正是在这个立场上，我才认为，从“天道（理）观”向“进化论”的转折对于中国文化的转型具有根本意义。

西竞争中屡战屡败的中国人提供了一份简单扼要的操作说明，既点明了之前失利的原因，又为今后指示出一条由弱而强的进路；因而，它在极短时间内就迅速风靡，且从此在中国人头脑中牢固不移。即使在今天，社会进化论早在其发源地遇到严峻批评，却依然为大多数中国人信从服膺。不过，仅仅把进化论当作西学东渐的产物，也是不全面的。本书第一章试图表明，以梁启超为代表的晚清读书人，如何从儒家思想传统出发，对自己刚刚接触到的这一新理念加以新的诠释，将其从一种对历史发展规律的“客观”总结，转变为具有强大行动潜力的自我激励与革新机制。在此过程中，中国固有的思维传统引导了人们理解和接受新思想的方式，而向西人学习的过程也反过来成为中国人再次确定自身传统活力的过程。

社会进化论当然不只是一个行动方案，它首先还是一种学理的阐发。对近代中国人来说，它更被视为一个放诸四海而皆准的“公理”。那么，中国的历史发展道路是否符合这个“公理”？如果答案是否定的，对于时人而言，将是一个非常危险的信号，因为那意味着，中国处于“世界”之外，借用毛泽东（1893—1976）的话说，即是丧失了“自立于世界民族之林的能力”，^①代表了竞争中的劣败。但如果答案是肯定的，则整个中国历史必须重写，因为中国的传统史书乃是一种与进化论决然相异的“历史心性”的产物。^②换言之，进化论作为一种认知世界的新图式，也为中国人带来了新的智识压力。为了应对这个压力，20世纪的中国学者一方面采取新近引入的著述体例，一方面调整史学研究的重心，重新编织了一套中国的“进化史”叙事，成为今日中国人头脑中历史记忆的基本模型。这是本书第二章的议题。

第二组文章讨论的是中国文化在20世纪的另一个大变化，即“声音文化”的兴起。这个议题尽管没有进化论那么关键，可是同样触及文化传统的核心。中国历来以“文”立国，文字始终居于人文观念的核心位置。它不仅是一套交

① 毛泽东：《论反对日本帝国主义的策略》，收入《毛泽东选集》第1卷，人民出版社1991年版，第161页。

② “历史心性”的概念，我借用了王明珂的术语，具体论述参考氏著《反思史学与史学反思：文本与表征分析》，上海人民出版社2016年版，第193—213页。

流符号，更被赋予了特定的价值意涵，成为井然有序的政治和社会礼仪秩序的象征。与此相应，至迟从汉代以来，口语和声音的文化地位就不断下降，“重文轻语”的倾向持续发展，形成了一套“强视觉”“弱听觉”的认知传统，与西方历史上对语言和声音的重视恰成反照。不过，同样是在晚清，随着西学霸权地位的树立，一部分受到西人影响的中国读书人试图颠倒文字和声音（语言）之关系，将中国文化推向一场“声音转向”的运动。如同鲁迅（1881—1936）在1927年的一次演讲中所说的那样，他们希望通过一系列文化革新，来创造一种新的交流媒介，其目的是“将中国变成一个有声的中国”，使每一个人都能够“说些较真的话，发些较真的声音”；这样，“才能感动中国的人和世界的人”，也“才能和世界的人同在世界上生活”。^①他所针对的主要是白话文，不过其含义可以推广到整个“声音转向”运动。

这场运动涉及的面相非常广泛。我这里试图从两个方面来把握。在第三章中，我讨论了演说、辩论等“言语”活动的广泛流行，分析了口头表达能力为何成为现代中国人生活中越来越吃紧的技能，以及它们和以往的历史研究中更为看重的那些“关键因素”如社会、政治和思想变革之间有何关系；在第四章中，我集中论述声音文化在中国近代知识革命中的表现和成效，考察学者如何试图围绕声音来重组知识面貌，从而创造了一种与传统士大夫的视觉优先认知传统相异的认知习性。这两篇文章都侧重于寻绎“声音转向”之于中国现代性的意义。不过，在第四章的结尾处，我也特别强调应该突破近代知识人的偏见，重估华夏文化中的视觉认知传统。

这两篇文章尽管一个更偏重于社会文化史，一个更偏重于知识社会史，但它们有一个共同的关怀对象，就是交流媒介的革新是怎样改变了近代中国。这方面的研究过去多集中在报刊、阅读方面，我这里所关注的则是最基本的媒介形式，它们来自人类最基本的感官认知能力中的两个：观看和聆听。这也同时开启了我另一个学术野心，就是讨论中国近代的感官、感觉、感受等更为

^① 鲁迅：《无声的中国》，收入《鲁迅全集》（编年版）第5卷，人民文学出版社2014年版，第36页。

“飘忽”、不易觉察但也更为日常的议题。实际上，这两篇文章只是我接下来要做的一个更大工程——“声音文化与近代中国”的开端。

最后这一组文章以学术史为中心，又可细分为两个小组，第一小组是其中的第五章、第六章和第七章。前两篇都和任鸿隽（1886—1961）有关，不过我把它归在一起的主要理由是，这两篇文章都涉及学术上更为宏观的层次——“学界”代表了现代学术所依存的建置性观念，“科学”和“求真”的观念则是现代学术最高的追求目标。至于第七章，则从一个更具体的角度展示近代中国人对科学的认知，以及这种认知又如何同时改变了人们对通常认为与之相矛盾的宗教的评价。

在第五章中，我以任鸿隽为例，讨论了一个热衷于“暗杀”事业的革命青年，在革命之后偃武修文的过程：他如何从自己对政治的实际体验中，一步步地意识到知识之于社会变革的根本作用。他据此呼吁建立一个以求真而非致用为直接目标的“学界”，开启了之后类似概念的先声。对于一向追求“通经致用”的传统来说，这无疑是一个崭新的学术理念。但我这里想提出的是，这个新的看法也同等程度地建立在诸如政表学里、道高于势这样一些旧的理念上，而任鸿隽勾勒其心中理想学人的画像，所依据的也还是传统读书人的那些基本选择路径：出处进退。因此，在20世纪初新知识人成长并着手创造一种新传统的过程中，士大夫的（潜在）认同和训练对他们起到了弹跳器的作用。

在第六章中，我们可以再次看到这种由士大夫传统转换来的现代景观：任鸿隽以“道”来诠释西人的“真”，使得一个传统术语直接创生了它的现代“镜像”——就像法国心理学家雅克·拉康（Jacques Lacan，1901—1981）所用的“镜像”概念所揭示的那样：这个“镜像”既是“我”，又是“他”；正是借助于“他”，“我”才发现了“我”。^① 在任鸿隽对“科学”的认知中，“传

① 此处采用的当然只是拉康“镜像”概念的一部分内涵（我参考的是福原泰平《拉康：镜像阶段》，王小峰、李濯凡译，河北教育出版社2002年版，尤其是第41—50页）。我无意在一个完全相异的论题中处处套用拉康理论，只是“镜像”的意象在这里较为顺手，便于我表述自己的看法而已。不过，我的确认为这个术语有助于深化我们对20世纪中国“传统”和“现代”关系的理解，它还蕴含着更多意义，有待进一步发掘。

统”和“现代”既彼此混溶又相互定义对方：任氏对西来“科学”的认知，在同等程度上既依赖于又帮助他重新阐释了自身所在的传统。我们在这个例子中可以看到，面对“他者”的“中国文化”是如何同时维持了开放和自我探索的。显然，“传统”和“现代”之间的“镜像”关系并非任鸿隽所表现出来的这个特例，而能够适用于更广泛的认知空间。

第七章进一步讨论中国传统和现代科学的纠缠。不过这里关注的传统是相对边缘性的道教。晚清民初，尤其是新文化运动期间，知识人多对道教持歧视态度，视之为中国社会中诸多负面因素的根源。这里既有对传统士大夫观念的脉承，也是新文化人“再造文明”计划的一部分。不过，自30年代开始，一种对道教的新看法慢慢浮现：它开始被当作中国本土科学的萌芽，污名渐得清洗。无论是道教的负面形象还是正面形象，都仰赖于“科学”对它的评估。此一案例有助于我们同时认识中国现代思想中的“科学观”和“宗教观”，并提醒我们，“科学史”视角下对道教历史的建构并非其本来面目，而只能是另一种被“发明”的“传统”。

剩下两章同样聚焦于更具体的学科即现代史学的发展，但也在不同程度上涉及史学和其他学科（主要是文学）的关系。其中，第八章讨论“层累构成的古史观”的建设向度。这个鼎鼎大名的理论由顾颉刚（1893—1980）提出，因而通常也被视为古史辨学派的标志，并因后来兴起的学术分派意识而进一步强化。但实际上，用“故事的眼光”考察“古史的构成”，是20年代以后史学界共享的观念。它同时蕴含着破坏和建设两个向度，而即便是顾颉刚本人，也不能仅仅被描述为古史的“破坏者”。古史辨学派一直处于和其他学术取向的对话（包括了批评与反批评在内）之中，并在此过程中不断地自我修正、调整、补充和澄清。离开整体的学术社群和这个持续不断的学术论辩过程，我们在把握古史辨运动学术意义的时候，也就难免失焦。此外，“层累构成的古史观”得以产生，离不开新文化运动时期的知识风气。在创造新文学的冲动下，学者们对民谣、民俗和民间文艺产生了浓厚的兴趣，并直接促成了民俗学、方言学等学科的兴起，古史辨运动也是其始料未及的受益者之一。

如果说第八章涉及新文学与新史学的关系，第九章主要讨论的是更为传统

的文辞功夫对于现代史学研究的意义。这方面我主要选取以文史兼擅著名的缪钺（1904—1995）先生为例加以说明。不过我关注的不是他的“文史互证”的具体方法，而是想借他来说明，对于一个浸润于深厚的中国诗文传统中的现代史学家来说，除了作为史料之外，词章之学还意味着什么？我的看法是，诗文修养会通过潜移默化的方式，决定这些学者的运思风格，使其得以从“空曲交会之际”察人所不能察，形成一种虚实相生的光辉境界。事实上，在中国现代史学的成长过程中，除了新文化运动的影响之外，还有两条道路是从传统出发的，一条就是学界已经关注较多的“由经入史”，另一条则是我这里希望提示的“由文入史”。从这两条道路上看，我们可以更直接地观察到“创新而不弃旧”或“中国传统的创造性转化”这样一些命题的具体途辙。

这个事例也进一步提醒我们，离开“文”这个概念，是很难在整体上领略中国文化传统之精髓的：单从今人所定义的“文学”意义上理解“文”，远远不够；仅从今日所谓“史料”的角度阅读传统“文献”，也同样谬以千里。中国的文史之学，从来如影随形，不理解它们之间的关系，我们怎样解读章学诚的《文史通义》？若只谈“史”，不谈“文”，“文”字即成胼胝赘疣，书题先已不“通”，我们对其所谓“史”的认知难道是全面的吗？照这个意义来看，中国现代史学家将“文”放逐于“史”外，岂非自废武功？

总之，对于一个生活在“数千年未有之大变局”中的人来说，中西新旧是永远无法回避的纠葛。而要了解这场变局，我们必须同时关注两个层面：就大“势”来说，近代中国是在往“新”的方向走，而这个“新”是受到西人眼光之深度驯化的（但也并不就是“西”）；另一方面，其中又充满了局部的、细节性的但又无所不在的新和旧、中和西之间的互动。这种复杂局势使得中西新旧这四项彼此相关又相异的因素随时处于变动状态：“中”有时等同于“旧”，有时却是“新中之旧”，而时人的理想则是希望其能“日新又新”，乃至成为“新”本身；“新”有时即是“西”，其实质则是“中国”人想象中的“西”，有时则代表了超越于“中”“西”之上的那个理想，而中国至少不能自外于此理想，最好还能引导此理想之实现。世变时移，“新”很快成为“旧”，而被称作“传统”者却很可能是才不久之前的“发明”；反过来，明明是来自

西洋的货色，却可能被当作反对另一种“西化”的依据……林林总总，不一而足。这当然也不是近代中国特有的现象，任何一次“大变局”都是回环往复的激荡：一边断裂，一边续接；一边复兴，一边转折。因此，“大变局”都不会在短期内结束，任何站在过程之中而欲截断众流、拍板论定的做法，都只能是历史的短视。不过，可以肯定的是，如若此一变局是具有创生力的，则其结果一定是超越于中西新旧四种因素之上。

在此基础上，最后我想说的是，在埋头“西化”（这里的“西”也是多元的）了一百年之后，今日的中国人已经不愿再逐人牛后，而是希望重新找回中国人自己的声音。这里既有对“现代性”的深刻反思，又代表了在积极参与多元世界之后锤炼而成的文化自觉，无论如何都令人欣喜。但文化自觉不是复古（而是“复兴”），更非排外，乃是要借此再度激发中国文化的创生活力，为本已多彩的世界贡献一份真正属于中国人的独特贡献。然而，这条道路注定不是平坦简易的。正如王汎森教授在某处提示的：“某种传统并非自然而然传下，‘继承’传统需要努力，就好比不刻苦学习拉丁文就没办法继承古代拉丁传统一般。”^①更何况对于一个其实早已远离了自己传统百年之久的人群来说呢？我们不要以为自己是“中国人”，就天然地了解“中国文化”；同样，我们也不要以为“中国文化”是永无变化的单质晶体：事实上，今日许多侈谈“中国文化”的人，完全是把自己偶然折取的一枝一叶，想象为整个森林——不幸的是，一个没有见识过全木的人所撷拾者，往往是枯枝败叶。因而，要继承和光大传统，首先要做的还是下点苦功，等到真正了解和掌握了那个传统（实际是“那些传统”），懂得分辨其间的精粗优劣之后，再来高扬传统文化的大旗，也不算迟。否则，难免鲁莽灭裂，买椟还珠，不貲笑天下者几希！

^① 王汎森：《权力的毛细管作用：清代的思想、学术与心态》，联经出版事业股份有限公司2013年版，《序论》第iv页。