

【三  
宝斋学术著作四种】

麻天祥 著

# 中国近代学术史



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

【三  
宝  
斋  
学  
术  
著  
作  
四  
种  
】

麻天祥 著

# 中国近代学术史



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

中国近代学术史/麻天祥著. —武汉: 武汉大学出版社, 2007. 4  
名家学术  
三宝斋学术著作四种  
ISBN 978-7-307-05057-0

I. 中… II. 麻… III. 学术思想—思想史—中国—近代 IV. B25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 036845 号

责任编辑:王雅红 郭 静      责任校对:刘 欣      版式设计:支 笛

---

出版发行: 武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件: wdp4@whu.edu.cn 网址: www.wdp.com.cn)

印刷: 湖北省通山县九宫印务有限公司

开本: 720×1000 1/16 印张: 47.25 字数: 679 千字 插页: 1

版次: 2007 年 4 月第 1 版 2007 年 4 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-307-05057-0/B·154 定价: 71.00 元

---

版权所有, 不得翻印; 凡购我社的图书, 如有缺页、倒页、脱页等质量问题, 请与当地图书销售部门联系调换。



## “三宝斋学术著作四种”前记

今人尚八，尚六，古人尚三，尚四。故儒家举三纲（明明德、亲民、止于至善）、三不朽（立功、立德、立言），勉而行之；老子有三宝，持而保之，曰慈，曰俭，曰不敢为天下先。我常以此自勉。今拙著四种得武汉大学出版社垂顾，结集再版，而冠之以《三宝斋学术著作四种》者，也是表明心迹而已：既有继绝学于往圣的立言之意，更有不敢为天下先的感戴之情。

俗话说，光阴似箭，自从我在近不惑之年，重新选择人生道路，走上这条充满太多幻想，朝乾夕惕而又漫长无尽的学术之路，一晃便又是20个年头。我始终记得，任继愈先生的教诲：聪明可以成事，但单靠聪明成不了大事，因而时时告诫自己，一只迟飞的鸟，即便不笨，也得不停地鼓动双翼，才能有所作为。20年间，我视学术为生命，不敢有丝毫懈怠。自20世纪90年代初，先后出版了学术专著16种，20余册。至今审视，虽抱缺憾，不敢宝瓦砾为珍奇，但也可稍慰平生，而不致有虚度年华的悔恨。武汉大学出版社，尤其是陈庆辉社长、王雅红主任，为繁荣学术，不懈努力，高屋建瓴，选取拙著《汤用彤评传》、《中国禅宗思想发展史》、《中国近代学术史》、《20世纪中国佛学问题》四种（原计划五种，《晚清佛学与近代社会思潮》去年10月已再版），结集发行。对此，可以说是心有灵犀一点通。因为在我看来，《汤用彤评传》是治学的指导，《中国禅宗思想发展史》是对中国佛学和禅宗思想的系统反思，《中国近代学术史》是学术研究主攻方向和理论基础，而《20世纪中国佛学问题》和《晚清佛学与近代社会思潮》一样，则是我治学的人径之途。它们恰恰体现了我在20世纪学术道路上的心路历程。



《汤用彤评传》早在1993年出版，是继我的博士论文《晚清佛学与近代社会思潮》在台湾出版后的第三种学术著作。汤先生幼承庭训，早年留学哈佛，学贯中西印，任教北京大学，并被委以新中国北京大学第一任校长（校务委员会主任）；学术上主张同情理解、广搜精求、平情立言，其《汉魏两晋南北朝佛教史》等著被誉为“价值至高的工具与导引”。其为学为人，都是我生命追求的楷模。所以在我获得博士学位之后，立即申请了一项省社科基金，并在南北辗转中，全力以赴，亦得同学之辅助，系统地梳理了汤用彤先生的生平、新人文主义，以及中国佛教史、魏晋玄学、印度哲学研究。汤一介先生亦为之序。百花洲文艺出版社以《国学大师丛书》在同一年内两次印刷，在学术界获得了好评，在社会上也产生了较大的反响。有所谓：有别于讣告式的传记题材，“写的十分优美动人，令人赞叹不已”的过誉。仅从这一点上讲，也可以说无愧师承。13年后的今天，此书能得以再版，也是武汉大学出版社的无量功德。

《中国禅宗思想发展史》是我在母校获得的国家社会科学基金项目，1997年由湖南教育出版社出版，那是我刚到美国作访问学者时的事。其实，自步入学术界之后，我的研究重心多放在近代，于禅宗思想实在是基于对中国佛学的系统反思，对禅、禅学、禅宗思想自觉不自觉地有自己的思考。窃以为，禅宗思想是大众化的庄、老哲学；禅宗思想的兴起，基于《南华》，而承于道生、僧肇诸大德之后，是庄老的哲人之慧，而非僧人定心修身之法；宋以后的佛教，尤其是禅宗，不是衰落，而是居高临下的全面渗透；它重铸了中华民族的人生哲学、丰富了知识阶层的理性思维、陶冶了中国知识分子的审美观念；是中国传统文化的重要组成部分。因此，该书着重论述禅宗思想在宋代以下同传统思想交相渗透的文化轨迹。但由于初版印数有限，发行面较窄，近十年来不断有人查问，求购，常欲再版而屡屡作罢。近日却如枯木逢春，将有多种版本面世。修订本的《中国禅宗思想发展史》，全部改写了近现代部分，增加了禅与基督教的对话，进一步彰显禅宗思想持续发展的内在逻辑和对禅的现代诠释，力图全面展示禅宗思想全球化、现代化的特征。



中国近代学术原本是我关注的焦点，涉及佛学、经学以及中西文化交流。无论何时、何地，我都不会忘却对近代学术的辨析和总结，哪怕是只言片语的积累。《中国近代学术史》的出版虽然在2001年2月，但交稿却在我离湘之前。其内容集中在如何评价传统、怎样引介西学，建设什么样的未来文化，充分表现了“变”与“合”的特征。全书60余万言，涵盖了经学、子学、佛学、史学、文学，以及现代意义上的哲学、社会学、经济学，乃至马克思主义在中国的传播，书后附近代学术年表，是首次系统展示中国近代学术的专著。《民国学案》的编撰也是由此导引出来的。然而，我深知学术专著的出版是有些难度的，所以，虽宝瓦砾以自珍，却无意求助任何一家出版单位，这一点还是有自知之明的。然而幸运的是，湖南师大出版社却不顾亏损，仅以印数700册面世。应当说这是校领导对我的特别关顾，当然也是我的学生们的辅助让我实现了这一夙愿。特别是吴仰湘博士，在作皮锡瑞思想研究的博士论文的同时，为本书做了大量的工作。还有和我谊兼师友的李清良博士，同样为本书作出了无私的贡献。这次结集，又得湖南师大出版社以“君子协定”慨允同时出版，尤其让我且惊且喜。原本以为无人问津的冷僻之作，如今却似宠儿备受青睐，更叫我诚惶诚恐，如履薄冰。

显然，《20世纪中国佛学问题》不能算是原创，而是在《晚清佛学与近代社会思潮》的基础上的修订，是从“问题”的角度审视20世纪佛学及佛学研究的。问题涉及佛教的入世转向、佛教哲学研究及近代思想家对佛学的兼收并蓄、佛学与科学的比较研究和科学分析，以及绝而复兴的唯识学研究，还有禅学、禅宗史的现代诠释。书后附有两篇论文，则是从理念和佛教未来发展上论述“问题”的。其实，辨析问题的核心正是出世、入世，时至今日的人生佛学的理论建设和社会实践，显然以此为滥觞。这既是时代的需要，也是思想逻辑发展的必然。即使如以辨析有无，分析名相，排遣名相为重心的唯识学，也是要“从现实的革新处下手”（吕秋逸语），无处不有参与社会、直面惨淡人生的痕迹。修订本全部改写了第五章，新增“佛学的继往开来”第七章，力图使“问题”显得更为集中和圆满。



武汉大学出版社慧眼寻珠，拙作乃鱼目而附骥，以涉千里。惶恐之余，再致谢忱。

麻天祥

于 2006 年丹桂飘香之季（9 月 18 日）

## 前 言

17 世纪，整个西方在文艺复兴运动的基础上，以欧洲为中心，孕育而成一股工业革命的浪潮。新兴的资产阶级作为一种社会力量登上了历史舞台，把一切封建的、宗法的和田园诗般的关系破坏殆尽。它日甚一日地消灭生产资料、财富和人口的分散状态，使物质世界空前地、突飞猛进地膨胀和发展；各民族的精神产品，尤其是思想和学术也都变成了公共产品，同样表现出世界化的趋势。然而在有悠久历史文明的中国，却又导演出一场朝代更迭的“易姓革命”。素居苦寒之地，以游牧为主，刚刚摆脱原始社会状态，向农奴制过渡的努尔哈赤的子孙们，以野蛮的军事行为，征服了具有数千年文明的古国，建立了一个由落后战胜先进的大清帝国，并力图用一种封闭的生产关系，保持其封闭的地域和封闭的文化。直到 18 世纪初，经历了“康乾盛世”，统治着占世界人口总数四分之一的大清王朝，在整个文化世界化的趋势中，再也不能维系其自诩为天朝上国的封闭格局，而显示出每况愈下的末世光景。以向外扩张为主要特征的西方生产方式及其赖以发生的资本主义精神，借鸦片和坚船利炮，撞开了中国大门。一场场丧权辱国的战争，一张张割地赔款、屈辱求存的条约，使草创时期铁马金戈、横扫千军的后金子弟气吞山河如虎的威势荡然无存。这不仅意味着再一次的朝代更迭，而且，尤为关键的是意味着在中国持续两千年的封建制度的解体。

这千古未有的变局，迫使许许多多识之士在思考、在总结、在展望。林则徐依“民惟邦本”的思想而强调“藏富于民”；龚自珍因“无八百年不夷之天下”而主张“更法”、“改制”；魏源更是由于中西文化的冲突，据“天下物无独必有对”的观念，提出“筹夷事必



知夷情”、“师夷长技以制夷”的文化策略。而后，有马建忠重商主义的“富民说”，冯桂芬的“采西学”、“制洋器”，采纳西方人文主义、科学民主精神的思路，薛福成“臻富强，御外辱”，“富民即富商”的观念，以及张之洞的“中体西用”，康有为的“孔子改制”，章太炎“用宗教发起信心”，“用国粹增进国民道德”，以及梁漱溟的中西文化哲学和冯友兰的“贞元六书”等，都是对西方文化挑战的学术回应，是致力于再现中国文化辉煌，探索中国文化出路的理性思考。

清朝末年，无疑是一个多事之秋。一场有希望改变中国命运的变法运动，却被奄奄待毙的皇权作为封建王朝的陪葬，扼杀在摇篮中。而安富尊荣的皇室，不仅没有挡住联军的炮火，反而丢弃了作为皇权象征的紫禁城，仓皇出逃，西出潼关。爱新觉罗的皇祚已经是惨灯将灭了。当然，那也是一个人才辈出的年代，世纪末的叹惜也在呼唤着新世纪的曙光。变法改制的酝酿与尝试虽然失败，四海宾服、天下中心的心理优势一变而为屡战屡败、任人宰割的切肤之痛，却教许多有识之士不得不对数千年的中国文明以及近代的文化导向进行更为全面的思考。1893年，一个由旧文化孕育出来的新思想家出版了一本名叫《盛世危言》的醒世之作。“盛世”者不过虚饰之词，“危言”确有一番惊世骇俗的见解。“以夷制夷”，即用坚船利炮制坚船利炮，反而使夷之船炮在神州大地长驱直入，“师夷长技”，长技到底为何物呢？郑观应虽然没有准确地回答这一问题，但也显然意识到，面对如潮水般奔涌而至的西方文明，已经衰落并处于末世的封建帝国必须反躬自省，只有全面学习西方才能起衰振弊，救死回生，仅取坚船利炮，无疑是“弃其本而求其末”的权宜之计！尽管他的着眼点在于“商”，但从本质上讲，“危言”已经提出了传统文化的现代转型问题，可以说是本世纪初古今中外学术上系统、深刻的理性反思的导向。

以今度古，我们或许比前人更清醒一些。西方文明进逼的意义，远不止于军械舟车、科学技术的输入；清王朝的解体，又绝非前此以往的“易姓革命”所能比拟。前者的冲击，动摇了代以相传的封建



王朝赖以构建起来的根基；后者的坍塌，预示着持续数千年并被视为“万代不易”的封建政体，必将在中国文明史上寿终正寝，事实上宣告一个躁动于母腹的新时代的降临。正因为如此，《危言》的价值就不能单从作者的动机上来衡量。与该书几乎同时面世，由陈炽所著的《庸书》和其后张之洞的《劝学篇》皆主张仿行西学，以西学、西政“补阙”“起疾”，强调的不只是在物质层面上的“师夷长技”，而是以更为鲜明的外倾性格，表现传统转型的近代特征。它们立足于学术，倾吐了对社会无痕换骨的期盼。

事实上，任何文化都有赖于积累而发展，有赖于兼容并包而丰富、更新，而价值观念或价值规范是创造一个新的社会、经济和政治体系的先决条件，所以，处在新旧交替、中外聚合的中国近代社会，由学术的变迁以更新社会 and 个人的价值系统也就势在必行了。

变，也得变，不变，也得变。非变不足以图存，非变不足以图强。

要继承，也要综合。对古今中外的文化现象必须予以理性分析和比较，并在此基础上对传统与异端均给予淘沙取金式的扬弃和选择。

要变，还要寻找文化的源头，所以要复古，就像欧洲文艺复兴运动追溯希腊、罗马古典文化一样。中国近代学术的变革就是以节节复古为形式，而以创新为内容的。

要创新，就要推倒经学一尊的地位，兼取传统文化中其他部分以及当时奔涌而来的西方文化，而且还要适应当时救亡图存、经世致用的迫切要求，故表现为合，即要合古今、合内外、合经子、合儒释，合求真与致用。

简而言之，一百余年的中国近代学术的特征就是两个字：变与合。它的内容不外三个方面：如何评价传统，怎样引介西方，建设什么样的未来文化。中国近代学术就是如此立足于现实、回眸过去、展望未来的。

毫无疑问，对传统的重新评价，是中国近代学术变迁的依据和核心内容；有选择地引介外来学说则是创变的条件；对中国文化未来的建设则是变的结果。



清之季世，作为传统的一个重要组成部分，且自汉以来两千年始终被奉为神圣而处于一尊地位的经学，同样显示出其下世光景。随着清王朝的解体，经学也就不能不退出思想统治的舞台，由此，重新估定它的一切价值，则成为社会变迁尤其是指引社会变革和学术变革的必然前提，从而决定对它的扬弃和继承。扬弃者须指出弊端，继承者当强调其普遍认同的价值观念和价值规范，既要揭示神圣形象异化的本质，又要正确认识它的历史作用和现代意义。连带而起的是对长期以来被贬抑的经学以外的传统，包括诸子学、佛学在内的古代文化遗产予以历史的、科学的、具有现代意识的价值判断。这种对历史的权衡在近代的具体表现就是节节复古。

此前，自明末清初的经世致用之学至乾嘉之世，便显示出复古的端倪。他们由对宋明理学的反动，对先秦诸子学进行系统的整理，开辟了以复古求解放的前驱之路。道咸以下，才智之士以经世之需要，一变训诂名物之风，以“微言大义”而演西汉今文经学之古。常州学派倡之于前，龚自珍、魏源继之以后，廖平有六变之义，康有为有改制大同之说。而后，诸子学复兴，远绍先秦学术，至20世纪再现辉煌，重演春秋战国百家争鸣之气象。殷墟甲骨出土，遂激发学者追溯文化源头之兴趣，由是而复殷商之古，乃至上古文明，藉文字研究而探上古社会的结构和思维理路。同时，在佛学领域，一反禅宗束书不观之习，复演隋唐学人深入、细致、平实的佛学研究之途。如此，与宋明之学相反动，而复东汉之古，以今文经学复西汉之古，以诸子学研究而复先秦之古，再以考古学复殷商与上古文化之古。节节复古，回溯而上，每一次复古，对当时学术必有一番创获，对思想的革新和社会的进步也必有一番推动。

其实，复古只是形式和手段，创新才是目的和内容。他们要变当时的“假孔”为先秦的“真孔”，要推倒被历代权势捧起来的“伪孔”，重新确立孔子在中国文化史上作为变革先驱的“改制教主”、“史家宗主”、“思想家”、“教育家”以及中华民族优秀文化集大成者的历史地位，即梁任公所说：“淬砺其本有而新之。”<sup>①</sup>于是，在

<sup>①</sup> 梁启超：《新民说》，《饮冰室合集》，中华书局1932年版。



《易》中取变的理论依据；在《礼》中找转型后可以遵循的制度原型；在《春秋》中拣择变的历史；在《论语》中吸收促成变的心理基础（即人格的力量），从而实现全方位的学术变革。

“瑟人申受出方耕，孤绪微茫接董生”，近代启蒙思想家上追西汉公羊之学，祖述何休；龚自珍活用“三世”观念，魏源依“三统”贯穿经术、政事；康有为因“周虽旧邦，其命维新”而大张“孔子改制”之义；其后国粹派“用国粹激动种性”相号召，而有“精研故训，博考事实”之说；学衡派的“昌明国故”之论；即如胡适也有“整理国故”之举；冯友兰的“阐旧邦以维新命”；湖湘之间的汉宋兼容；古史辨派更是致力于恢复圣贤经传的本来面目，而表现出推倒一切的气概，以及诸子学的再度崛起与后来之本位文化和所谓现代新儒学建设，都是以复古求解放，以复古开拓通向未来的学术之路。总之一句话，中国近代学术是逐步以“善变应天”取代“适者生存”而表达其复古情怀的。

当然，变，不仅要慎终追远，而且要博采旁收，综合古今中外也就势在必行。而西方科学民主思潮及其他人文思想的输入，进一步使兼综内外的学术趋向成为可能。浅而有“采西学”、“制洋器”、“师夷长技”，在器物层面兼揽西学的导向；进而成“尽变西法”，在制度层面进行局部改良的维新思潮；“中体西用”不仅表达了用西学“补阙”“起疾”的愿望，而且由“泰西各国学校之法，犹有三代之义”<sup>①</sup>的认识，建立了中西互补的学术基础，使之成为中国学术近代化的先声。在此基础上，梁启超提出“群体变用”，“治千万年之天下”的根本大法。所谓群，即“民族心理或社会心理”，或云“民族意力者”<sup>②</sup>，可见他所建议的“不中不西，即中即西”<sup>③</sup>中西互补的新文化，就是“采补其所本无而新之”<sup>④</sup>，统合中外学术思想的

① 《刘坤一、张之洞第一次会奏变法议疏》，见《光绪政要》。

② 梁启超：《说群》，《饮冰室合集》，中华书局1932年版。

③ 梁启超：《清代学术概论》，上海商务印书馆1921年2月版。

④ 梁启超：《新民说》，《饮冰室合集》，中华书局1932年版。



产物。

严复“自由为体，民主为用”，以及胡适“全盘西化”或“充分西化”，表面看似是面向西方的单向选择，实际上，严复更强调“旧学可损益，必不可叛”<sup>①</sup>，而“求中国所本无”，同样表现了合中西为一的思路。胡适只不过是基于救时的政治目的，认为“没有理由，也毫无必要担心传统价值的丧失”<sup>②</sup>，为了促进传统的转型而“拼命走极端罢了”。因而不既要“输入学理”，同时还需“整理国故”，中西结合，取长补短，“再造文明”，而求“折衷调和的中国本位新文化”<sup>③</sup>。

面对西方文明的挑战，本位文化派也进行了深刻的反思。他们认为：“巨舰大炮带来了西方文化的消息，带来了威胁中国步入新时代的警告。”所以，他们不只是“根据中国本位”，“检讨过去”，“存其所存”，而且同样强调“吸收欧美的文化”，“吸收其所当吸收”，藉以“把握现在，创造未来”<sup>④</sup>，也是欲合中外于一体的。自称“归宗儒家”的东方文化派，也提出了对西学“全盘承受”，“根本改过”<sup>⑤</sup>的玄思性口号，无疑还是“中西互补”的思维模式。冯友兰的“新理学”体系，以程朱之学奠基，融会贯通西方新实在论和维也纳学派的逻辑实证主义，力图进至“极高明而道中庸”的境界，尤其显示出近代学术融贯中西的特点。其他如李大钊把东西文化比作TWO STRONG MEN，主张“竭力以受西洋文明之特长”，“而立东西文化调和之基础”<sup>⑥</sup>，蔡元培“一方面主张恢复固有的道德与智能，一方面主张学习外国之所长，是为国粹与欧化的折衷”等等，无不体现出合中西内外于一体的学术路径，反映了中国近代学术在现代化

① 见《严复遗嘱》。

② 胡适：《独立评论》第142号《编辑后记》，1935年。

③ 胡适：《试评中国本位的文化建设》，《独立评论》第145号，1935年。

④ 王新命等：《中国本位的文化建设宣言》，《文化建设》第1卷第4期，1935年1月10日。

⑤ 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，商务印书馆1935年版。

⑥ 李大钊：《东西文化之根本异点》，《言治季刊》1918年7月。



转型中双向选择的历史事实。

合，自然不止合内外，同样也会合儒释，合经子。近代学者公然为佛弟子而研习佛学，使晚清佛学伏流汇聚成扬波巨浪；而诸子学复活竟再成专门学，简直是“婢作夫人”，也是近代学术变与合的两大因缘。今文经学家以先秦诸子并起创教、托古改制之意，贯穿经子；古文经学家“夷六艺于古史”，以史贯穿经、子，其后，在“重新估定一切价值”的思想的指引下，客观评判诸子哲学，甚至从伦理学的发生，统论经学与子学。儒释融合早已是思想界的潮流，近代学术更是以佛说为理论武器和思维的资料，弥补其理性的饥渴，实现社会思想和哲学的革命。有所谓“争言定庵，源出佛典，饰以南华，门无钜子，可无论焉”<sup>①</sup>，实为儒、释、道的大汇合。龚、魏姑且不论，谭嗣同的《仁学》，康有为的《大同书》，梁启超的救世主义，章太炎的“俱分进化”、“五无论”，梁漱溟的“东西文化哲学”，冯友兰的“真际”与“境界”，即使如李石岑“人生哲学大要”，全在显示融合儒佛的倾向。至于章太炎以分析名相始，以排遣名相终的治学之途，确然是与玄奘一系的“秘密武器”一脉相承。熊十力“评判佛家空有二宗大义，而折衷于易”的本心本体论的创立，即“新唯识论”的创立，尤其是援佛入儒、儒佛共济而实现的近代哲学的革命。金陵刻经处欧阳渐一脉，也是兼祧儒释，以佛解儒的。僧人借儒家学说，实现其入世转向的人生佛学也就无须赘言了<sup>②</sup>。

当然，新学理的输入促成了新学科的兴起，诸如社会学、政治学、法学，皆为近代学术增添了异彩。“诗界革命”、“史界革命”、“小说界革命”，还有传统的“何必曰利”一变而为“何不曰利”，西方的经济思想也为近代学术界津津乐道。这些皆可说是综合的新成果。

如此综合，形成了近代学术的新格局：

---

① 姚华：《弗堂类稿》，转引自《中国近代文论选》（下），人民文学出版社1962年版。

② 麻天祥：《佛学与人生》，河南出版社1993年版。



以传统固其根本，用国粹激动种性；  
以西学发展生产，改良政治，解放思想；  
以佛理补理性思维之不足。

而子学的复兴则扩大了学术研究的领域，开拓了思维的疆界。

另外，近代社会名教奇变，而又以救亡图存、富国富民为主旋律，尤其要求学术直接与社会相联系，既治心又治世，学术上也就需要集求真与致用为一体。就连专讲学术“可以求是，不可以致用”<sup>①</sup>，“凡理想最高者，多不应用”<sup>②</sup>的章太炎，也表现出“求是”与“致用”的趋合心理。因而有“回真向俗”的应用哲学，既倡真如本体的唯实哲学以“契无生”，又有“无神宗教”、“五无世界”、“俱分进化”等，而“下教十善”，斥君权，求民权，去五心，从而促进政治的改良和社会的进步。至于启蒙期“以经术求治术”，世纪末的“维新改制”、“稽古论治”，其后的“输入学理，再造文明”、“乡村建设”，以及优生理论和社会结构之研究，还有“以佛法求世法”的人生佛学，“佛教护国论”种种，无一不是致力于“求真”“求是”与“经世致用”相结合的学术思路。

应当说明，无论是变还是合，是复古还是创新，都是在比较的基础上，有所选择而予以综合与创新的。必须承认，任何一种长期被认同的文化都有其存在的理由，有其贡献于社会、人生而普遍认同的价值，也都有其不足和负面影响。外来的东西并不是一切都好，自家的观念和价值系统也并非一切都坏。没有比较就难以分出优劣，没有比较尤其无法予以抉择。晚清以下，青年学子相率求学海外，新观念、新气象摧毁了夜郎自大的心理定势，初以为西学便是走出困境的枕中鸿秘，所以面向西方，要“把西洋文明带些回去”，故而有“师夷长技”、“尽变西法”、“全盘西化”之说。然而，数十年学习西方的实践，不仅没有使中华民族再现辉煌，反而使之在困境中越陷越深。他

① 章太炎：《规新世纪》，《民报》第24号。

② 章太炎：《建立宗教论》，《章太炎全集》（四），上海人民出版社1985年版。



们曾经迷茫，但毕竟觉醒。无组织、无选择，以多为贵的吸收或输入，是无济于从根本上解决问题的。显而易见，要建设中国文化的未来，无论是对古还是对外，都存在一个比较和选择的问题，正像佛教东传中与黄老、儒道的比较与选择一样。然而，“文化之异同，在学术上尤为显著”，“东西文化之比较，一至难之业”<sup>①</sup>，正因为如此，学术上优劣异同之比较，也就显得尤其重要了。

由“惟以多为贵”的“梁启超式的输入”到“采其所本无而新之”，从而化合为一种“新的文化系统”，便是梁启超在比较中西文化优劣得失的基础上所要进行的选择与综合。严复所谓“统新故而观其通，苞中外而计其全”<sup>②</sup>，张君勱以精神、物质文明评判中西，强调“合东西之长熔于一炉，乃今后新文化必由之途辙”，而“新文化哲学原理，当不外吾所谓德智主义”<sup>③</sup>，梁漱溟所谓“全盘承受”、“根本改过”之说，唐君毅“以辨大异为求更大之大同大通之资”<sup>④</sup>的思维方式，以及张东荪的“认识多元论”，张申府新唯实派分析法与唯物辩证法之合一，胡适强调中、西、印、犹太、希腊文化二而合一的四大文明系统，李大钊的南道东方文明和北道西方文明之辨，汤用彤古今中外未必尽同、文化冲突与影响的双向性，还有欧阳渐“非宗教非哲学”的佛法研究，太虚的唯心、唯物、唯识论等等，无一不是从比较入手，进行理性选择，从而实现“创化”的目的，只不过他们的立足点有所不同，即文化趋同或者说“合”的模式不同罢了。

概而言之，中国近代学术就是变、合与创新。变、合、创新，就

---

① 张君勱：《东西学术之异同》，《民族复兴之学术基础》上卷，北平西城石版房再生社。

② 严复：《与外交报主人论教育》，《中国哲学史资料选辑》（近代部分下），中华书局1983年8月版。

③ 张君勱：《思想与社会·序》，见张东荪的《思想与社会》，商务印书馆1946年3月重庆版。

④ 唐君毅：《中西哲学思想之比较研究集》，重庆正中书局1943年5月版。



要对古今中西之学予以比较和选择，并在此基础上倾向趋同，由是而表现继往开来的特征。然而，自梁启超、钱穆《中国近三百年学术史》以下，虽然有大量的关于中国近代哲学、文化的研究之作，但专门系统的中国近代学术研究至今阙如。十年前，因得导师张岂之先生之教诲，开始此项研究，年复一年，辗转数校，总有新项目接踵而来，而未能按期完成。居湘数年，集学生和青年学子数人，不揣孤陋，而成此作，虽难尽如人意，权作引玉之砖。其间又几经反复，终有幸得湖南师大出版社李映辉博士慧眼赏鉴并予付梓。校稿之际，仍觉汗颜。不过，是非佳劣，或许能为中国未来文化的建设增添一砖一瓦，也算是无愧于师门，无愧于学界，无愧于自心。

其间，吴仰湘博士在读，为之做了大量工作。李清良博士以及周建雄、薛其林分别完成了第八章、第十一章和第十二章。墨学部分是解启扬的硕士论文改写。社会学的内容为欧阳湘整理完成。年表则由汤浩和万彩霞帮助整理。特此说明。

麻天祥

2000年11月19日于武汉大学