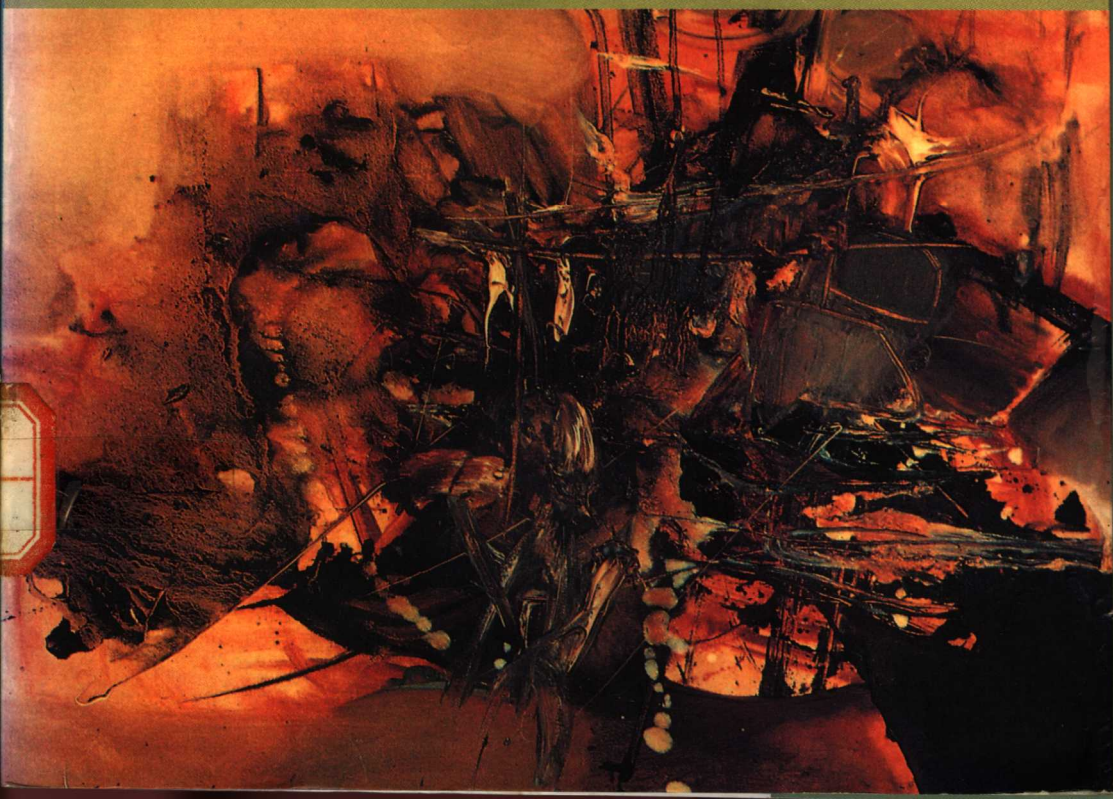


桂冠叢刊⑭

# 中國大陸 當代文化變遷

陳奎德 主編



桂冠叢刊⑭

---

中國大陸當代文化變遷  
(1978~1989)

---

陳奎德主編

---

國立中央圖書館出版品預行編目資料

中國大陸當代文化變遷(1978-1989) / 陳  
奎德主編. --初版. --臺北市: 桂冠, 1991  
[民80]  
面; 公分. --(桂冠叢刊; 14)  
ISBN 957-551-432-7 (平裝)

1. 哲學-中國-現代(1900- )-論文, 講  
詞等

112.8

80002075

桂冠叢刊⑭

---

## 中國大陸當代文化變遷(1978~1989)

---

主 編 / 陳奎德  
發 行 人 / 賴阿勝  
出 版 / 桂冠圖書股份有限公司  
地 址 / 臺北市新生南路三段 96-4 號  
電 話 / 886 2 3681118 · 3631407  
電 傳 (FAX) / 886 2 3681119  
郵 撥 帳 號 / 0104579-2  
登 記 證 / 局版臺業字第 1166 號

---

初 版 一 刷 / 1991 年 7 月 (印數: 1~1000)

版權所有, 請勿翻印

本書如有缺頁或破損, 請寄回更換。

---

ISBN 957-551-432-7

定價 / 新臺幣 200 元

## 序言

本書所收入的，主要是向「一九七八年以來，外域文化的影響與當代中國文化的變遷」寫作研討會提交的論文。該研討會由當代中國研究中心人文學部主辦，於一九九〇年十二月二日在普林斯頓大學召開。

在中國大陸最近四十二年的歷史中，無疑的，一九七八年之後的十多年占有特殊的地位。本書的絕大部份作者正是這一段不尋常歷史的見證人。他們涉足其中，既是觀眾，又是演員，與歷史休戚相關，同國運沉浮與共，在中國當代文化的變遷史上留下了自己的一抹印痕，從而也就賦予了本書以某種象徵性涵義。

目前，海內外學人都愈益理解了，在「政教合一」，以意識形態治理的國度，轉型時期內許多事情的特徵是：可做而不可說。這種「言」、「行」的異化就造成了「言」與「行」在地域上的分殊。即：為免於「所做」被歷史的謊言垃圾所淹沒，同時也為了下一步更好地「做」，於是「此地所做，異邦去說」就成為中國知識者的基本命運。某種意義上，本書正是這一特定的時代性荒謬的產物。而且，為重建歷史，它愈益成為必要的一環了。

當然，即使是能夠暢所欲言，要「說」透徹也並非易事。基本的尷尬在於，三十年的閉關鎖國，中國大陸的知識份子幾乎已

Hxw 160/04

脫離了世界學術文化進展的主流，對學術界的規範已產生相當的隔膜。雖然近十來年進展可觀，然「捉襟見肘」之處，恐一時難免。這是需要請前賢見諒並欲殷殷就教於海內外同仁學者的。

另外，非常自然的一點是，書內各文，觀點紛紜，「說」法各異，這本是學問的題中應有之義。不過，編者仍想重申，本書各文，除作者外，不代表任何其他個人或團體的觀點。文責自負，其理自明。我們既無權也無欲對各種聚訟不休的觀點作出評價。記得也曾在舉辦本研討會的樓內任過教職的愛因斯坦教授有言：「誰要把自己標榜為真理和知識領域的裁判者，他就會被神的笑聲所覆滅。」

誠哉斯言。

人們注意到，當代中國知識份子的歷史記憶最近常被聚焦到一百年前，這也許是場景的相似對想像力的支配：當年同樣的世紀轉換之交，同樣的筭路藍縷事業，公車上書，康有為、梁啟超率一批學人聯袂而至。自此以降，歷史似中邪一般，引一大串知識者應運而生，游離出原系統：嚴復、章太炎、王國維、陳寅恪、蔡元培、陳獨秀、胡適之、周樹人、顧頡剛、梁漱溟、熊十力、錢穆、唐君毅、張君勱、儲安平、羅隆基、馬寅初、傅雷、殷海光……，風起雲湧，步入歷史。他們的學術容或有異，他們的方向各個不同，然而，他們卻都對中國文化有一種終極的關懷，對祖邦的歷史際遇有一種至深的反省。這一精神道統，雖屢遭橫逆，仍不絕於縷。

溯其源流，本書的作者們正隱然為前述先賢的傳人之一脈。值此又一世紀之交，他們特別體認到一種道統傳承的宗教感，信誓旦旦，願成為先賢的遺囑執行人；戰戰兢兢，虔誠地探求神聖之境；瞻前顧後，上承舊統，下啟新命。

在某種意義上，精神史就是這樣寫成的。

翻閱作者們沉甸甸的書稿，佇立在離家萬里之遙的北美，平靜地凝視正在降臨的薄暮，作為編者，我彷彿聽到二十世紀的晚禱鐘聲隱隱傳來，一陣莫名且複雜的震顫穿過全身。面對那片東方的大地，面對我們的基本命運，我不知道下世紀等待著我們的將會是什麼。但我相信，二十一世紀的上帝恐怕未必如某位詩人所想像的擺好了一桌糖果宴席來迎接並款待我們，他所能奉上的，大約仍是斟滿憂患與荒誕的酒杯。

當然，如果這就是我們的命運，我們也祇能坦然面對和承受。佛家曾說過：「我不入地獄，誰入地獄？」

其實，倘若大部份知識者都寧靜、自然，從容不迫地走入地獄，他們將從此「立地成佛」。於是我想，「地獄」也許就不那麼可怕了。因為說到底，所謂「地獄」者，乃是由具有某種地獄特徵的人所造成的（當然，也是部份由人們自身無法控制的悲劇性關係格局造成的）。一旦這些人改變成「佛」了，一旦某些悲劇性的、不可自控的關係格局消解了，「地獄」也就開始改觀了。

眾所周知，弔詭的是，二十世紀中國式的「地獄」在某種意義上正是由一批焦躁地追求「天堂」的人們造成的。但我並不想在此來一個語言的反轉，即「既然二十世紀歷史表明，通往天堂的路導致了地獄，那麼，二十一世紀豈非進入地獄之路將導致天堂呢？」這種語言遊戲是無意義的。因為天堂是不可能實現的。但是，倘若我們能坦然面對「人間地獄」，放棄對「人間天堂」的孜孜追求，以平常心步入地獄，從每件小事做起，一點一滴地「普渡眾生」，那麼，「地獄」的生態環境和人們的生存方式都是會逐步改善的。我想，這種「放下即實地」的精神恐怕正是下世紀中國的基本希望之所在。

最後，借此機會向各位作者的合作，特別是余英時教授充滿睿智的引言表示感謝。普林斯頓中國學社(Princeton China Initiative)各位同事鼎力相助，熱忱合作，為研討會的成功和論文集的修正作出了貢獻。特別是，本書的編輯工作得到了陳一諮先生、于大海先生、李少民先生、楊炳章先生、殷鼎先生和陶德民先生的支持和協助，在此一併深致謝忱。

陳奎德

一九九一年春，普林斯頓

## 目 錄

陳奎德	序言	i
余英時	引言：思想交流及其文化後果	1
傅偉勳	外來思潮的衝擊與多元開放的文化創新——回顧 與前瞻	7
蘇曉康	當代中國的文化緊張	21
陳奎德	文化熱：背景、思潮及兩種傾向	37
胡 平	自由主義思潮在中國的命運	63
丁學良	新馬克思主義對中國大陸的影響	115
李少民	中國大陸十年改革與馬列主義	145
楊炳章	關於儒學第三期和中國文化的前途	155
楊小凱	評《河殤》代表的「新思潮」	169
蘇 煒	文學的「尋根」與「話語」的嬗變——略論西方 現代主義文學思潮對八〇年代中國文學的影響	183
劉 昶	國外學術思潮和當代中國史學——一九七八年以 來史學界上以理論討論的回顧	209
張郎郎	西來丹青引——近年來外國美術對中國美術界的 影響	223
殷 鼎	私生活的權利與範圍	249
作者簡介		273



## 引言：思想交流及其文化後果

／余英時

作為引言者，感到很慚愧，因為我對十年來外域文化對中國的衝擊和產生的後果並不太清楚。一九七八年，我和一個漢代研究代表團到中國訪問了一個多月，那還是在美國承認中共的前夕，我所見到的是與外部世界隔開的中國，談不上有什麼外來影響。以後，雖然從國內來訪的朋友那裡聽到一些情況，但也是零碎不全的。所以，我對這個研討會的題目本身不能講什麼。經與陳奎德先生商量後定下這個題目，是想建議大家考慮一下思想交流及其文化後果的問題。不限於今天的中國，也包括過去的中國。歷史的回顧可以使我們估計今後中國與西方進行交流時，會發生什麼樣的文化後果。這個問題值得考慮。

我想，中國受外來思想的刺激，最大的無過於佛教了。佛教傳入中國是驚天動地的變化。今天的語言中有許多是來自佛教的，我們用慣了，習而不察。比方說，「方便」一詞就是從佛教來的。佛教傳入中國是很正常的歷史現象。隨著中國與西域交通，佛教思想至遲在西漢晚年就傳到了中國，所以東漢初年中國人就把黃老和浮屠放在一起祭祀了。最初佛教被當作方士的修煉、養氣，和印度的瑜珈一類的東西，並沒有發生思想上的影響。到公元四世紀以後，其影響才顯現出來，這過程是相當長的。唐代的

玄奘法師到印度住了十九年，搬回許多經書來，真正從事有系統的翻譯。也有外面來的和尚，如鳩摩羅什，從中亞的龜茲來到中國的西涼，住了多年，懂得了中文，開始翻譯，介紹了許多東西進來。他的中文還可以，但還是需要中國人幫忙。在很長的過程中吸收了很多東西，才發生了很大的影響。宋明理學以及禪宗的發生，都與之有關。

佛教史上有一個重要概念叫做「格義」，意思是把佛教的觀念和中國人原有的觀念（如老莊思想）作一個比附和配合，通過中國的老莊來了解西天梵學的基本教義。這裡面就會有一個曲折，即中國人所了解的已經不是佛教本來的意義了。因為兩個很高度的文化發生接觸時，它不可能是以一張白紙去了解對方，總是經過自己的一套觀念去了解對方，把它儘量容納到自己的系統裡來。一直要到容納不下時，自己系統的框架才會改變。這要經過很長的過程。所以，在某種意義上說，中國人最初了解佛教，是以黃老、老莊去曲解了佛教。但是如果不經過這個曲解的過程，最後的真正了解也不容易發生作用。可是真正了解了以後是不是一定發生作用，那又是另外一個問題了。真正了解佛教的人，玄奘大概可以說是第一位。他在印度住了十九年，和各種外道作過辯論，可見其梵文非常好。他翻譯的東西是最忠實可靠的，比如唯識論的被了解，和他的翻譯介紹關係很大。可是介紹進來以後，發生的作用並不大，在佛教史上的地位是次要的，只有少數專家才懂，一般社會上了解的又是另外一套。由此可見，了解另外一種文化，了解了以後發生什麼作用，是很難預料的事。

佛教中的觀念，凡與中國的傳統觀念相合的，可以比附的，就容易發生作用。反之，就不容易發生作用。大家都知道「目蓮救母」的故事，其實它是把中國的孝的觀念和佛教結合起來了，

所以目蓮便在唐代才會那麼有名。另外有些觀念是與中國文化不合的，在引進時就隱蔽了，或刪改了。比如「中陰」說是指人死去以後還沒有轉世再生以前，處於不死不生的階段，到那裡去投胎還不一定。《西遊記》裡的豬八戒死後見到一個美女，很愛她，就衝進去了，結果那個美女其實是一頭母豬。因為根據中陰說，人在那個階段是愛母的，有戀母情結。佛洛伊德講伊底帕斯情結(Oedipus complex)，伊底帕斯這故事是在印度還是在希臘開始的，我不知道，有待專家研究。因為兩個傳統相同，而亞歷山大東征到過印度，印度的語言也和歐洲有相通之處，因此這兩個觀念之間有聯繫。其實，戀母情結（兒子愛母親）和戀父情結（女兒愛父親）這些觀念早就傳到中國來了。但是沒有人發揮它卻被人刪掉了。比如「蓮花妙尼」的故事，本來祇有中文本，而幾十年前又發現有巴利文本。巴利本是更接近原本的，其中有女兒和父親結婚的情節。這和伊底帕斯的故事在性質上是一樣的。而在中文本中，女兒愛父親的那一段是被刪掉的，沒有翻譯出來。可見中國人翻譯是有選擇的。凡與中國國情非常不合的，就無法留傳下來。如宋《高僧傳》講到唐朝善無畏的故事，其中有一位鎖骨娘娘，是觀音菩薩的化身，她吸引人信佛教的唯一辦法是與人發生性關係，然後引之入佛教。這故事在中國後來也被改編了，變成不是用身體、用性去吸引人信佛教。所以在吸收外來文化時，遇到與本國觀念不合的，有意無意地會刪掉它，或改掉它，不知不覺地使之發生變化。其他也可以此類推。

現代也會有這樣的情況，十九世紀末年，西方思想對中國影響最大的無過於嚴復翻譯的《天演論》。同時代許多人的名字與之有關，比如胡「適之」就是取「物競天擇，適者生存」的意思。其實進化論有兩種，達爾文講的生物進化論，和把它用來解釋社

會而形成的社會進化論。社會達爾文主義在各個國家是可以起不同作用的。在英國主要被用來為帝國主義辯護的，帝國主義是適者，落後民族是不適者，因而是應該被侵略的。而在中國，社會達爾文主義則被拿來宣傳改良或革命，即我們如果再不努力自強，中國就完了，被消滅了。其實是聳人聽聞，沒有這回事。不可能有一個國家或幾個國家把另外一個國家完全消滅的。康有為給光緒帝講過《波蘭瓜分記》之類的故事，但波蘭至今還是存在的，儘管經過許多波折，最後還是要獨立的。許多殖民地也是如此。所以有些聳人聽聞的立論，祇是適合自己需要去解釋某些外來的觀念，而外來觀念中與己無關的部份就避而不談了。

最後，想就近十年來大陸接受外來文化的情況談幾點想法。

首先，這十年間是在一種不正常的思想狀態下接受西方文化的。佛教傳入中國是通過商人和僧侶，西方思想在清末民初傳入中國也是通過商人和傳教士的（像嚴復那樣到英國去學海軍，而對西方思想發生興趣，是比較例外的情況）。這是一種自然溝通的過程，因為人們可以有時間去作從容的選擇。而且，過去的中國有老莊思想，魏晉時代有儒、道、名學，思想還是比較豐富的，所以可以通過許多觀念去接受佛教。清朝末年比較閉塞，但和外界還是溝通的。清朝當然是有文字獄，但是如果不涉及反滿，問題還不是太大。原有的思想框架還沒有大改變。而一九八〇年代大陸吸收西方思想時，本身的思想是處於一個很不正常的狀態。從一九四九年到一九八〇年這三十年間，思想閉塞，祇有一馬克思主義，還是經過格義的，不是真正的馬克思主義因為不可能將馬克思主義忠實地搬到另外一種文化中來。其中一個重要原因是翻譯的問題，兩種文字互譯時逃不開份量的問題，比如趙元任先生給胡適寫信，寫「Dear 適之」，這Dear一詞就跟我們說某某「兄」

一樣不能作「親愛的」解。又如信之結尾有「Your obedient servant」一句，這在中文裡就是「弟」的意思，如果譯成「您的忠實僕人」，份量就不對了，所以現在有些哲學家，如 Quine 就提出一種理論，叫做 Indeterminacy of Translation，照他的推論，翻譯是永遠不可能傳達出原文的所有意思的，祇能表示一個大概。三十年間在大陸的教育裡沒有其他的思想，祇有變形的馬克思主義。到了一九七八年，忽然之間水閘開放，各家思想都進去了。因為來不及選擇，抓到什麼就是什麼，確實也造成了思想上的混亂。十年之中，把西方二千年的思想史都走馬看花過了一遍，大概一個月就要變化一次，當時是在這樣一種狀態下接受西方思想的。

其次，這十年之間接受了西方思想恐怕也來不及消化，常常是適應現實要求各取所需。當然，這也不是中國特有的現象。比如十八世紀啟蒙運動時期，西方通過傳教士接受中國思想，也是如此。伏爾泰 (Voltaire) 把中國看成世界上最有文化的一個社會，中國的政治是所謂的開明專制。但是，現在研究啟蒙運動的專家，如耶魯大學的 Peter Gay 等就提出，這是借了棍子來打自己文化中的缺點。如西方對毛澤東時代的歌頌，或是一九三〇年代對蘇聯「新文明」的歌頌，也都是對自己的文化不滿意，借別人的東西來打。而中國接受西方思想，可能也有這樣的情況。

第三、這十年來談不上思想交流，因為你自己沒有東西，實際上就成為片面的吸收。雖然有變形的馬克思主義，但是別人不會到中國去搬馬克思主義。多年來，我看不到中國的思想在外面起什麼影響，唯一可以看到的是毛語錄對西方學生有過一點影響。但是，這本身是變形的馬克思主義，而又傳回到西方，可以說是「出口轉內銷」（就中國的角度說則是「入口回轉外銷」），沒

有多大的意義。

我想就提出以上三點歷史的觀察，作為我的引言。

# 外來思潮的衝擊與多元 開放的文化創新

——回顧與前瞻——

／傅偉動

依我管見，自從文化大革命結束，到去年六四民運事件為止，中國大陸學術文化界人士回應外來思潮與文化的方式方向，大體上說經歷了兩大階段，不論那一階段，背後始終有北京官方的（積極正面或消極反面的）表態。在第一階段，由胡耀邦授意，孫長江等人草擬的「實踐是檢驗真理的唯一標準」方案，經過鄧小平親自點頭之後，一時造成中共政治意識形態（尤其是馬列教條）的解放，自然也讓學術文化界人士以及一般知識份子有一良機從頭接觸以歐美日等先進國家為主的外域思潮與文化。但在這個階段，由於對外門禁的初步放寬尺度不明，飽受多次苦難教訓的知識份子，都比較小心翼翼，以試探性的態度去回應外來思潮。同時，「實踐是檢驗真理的唯一標準」這個官方新口號，祇不過暗示總體的轉向意願，究竟以那種較精細的規準(criteria)去評衡考察真理的實踐性仍是一個謎題，且不說此一口號由於片面強調實踐為真理獨一無二的標準，反有容易引起對於真理與理性的本質誤解或曲解的語病，並未完全脫離當年毛澤東那篇著名的〈實踐論〉根本論調。

第二階段便是官方所云「資產階級自由化」運動（民運）爆發的階段，雖經官方一度以「反資產階級自由化運動」的口號予以打擊，但是外來思潮一旦引進而構成極大衝擊之後，已經無法堵住進口，對於學術文化界的影響可以說是空前的，恐怕比臺灣的學術文化界有過之無不及。如無去年民運的慘遭失敗，我們應該可以看到更進一步、更為大膽的突破；面對外來思潮的衝擊，逐漸開拓多元開放的文化創新道路。就這一點說，「資產階級自由化」的官方標籤，完全是故意扭曲外來思潮引進現象的真實意義而使用；至於所謂「反資產階級自由化運動」的官方打擊，更是無的放矢，祇不過暴露中共保守派、強硬派的盲目無知與自我醜態而已，從民運發生之後的今日眼光重新觀察，實與文革時期無甚差別，充份顯示馬列教條與中共意識形態的根本內在癥結。我認為，第二階段所彰顯的本質是「思想與文化多元開放化」的開端。思想文化一旦許有多元開放化的可能與實際發展，則勢必導致「政治上民主自由化」的期望與要求，意識形態上足以威脅中共體制，這才是所謂「資產階級自由化」的真相。我在這裡無意搬弄名詞，我倒認為此一理解方式有助於展望未來中國文化創新的正確道路。

以下是我對上述兩大階段稍予初步簡短的個人考察，尤其對於第二階段的知識份子菁英對於外來思潮的回應與成果，試予功過得失的小小評價，藉此評價並暗示中國文化的發展前景，並順便提出個人對於文化創新的幾點建議。

在第一階段，依照「實踐是檢驗真理的唯一標準」這個指導方針，去重新探討科學、思想與文化時，頭一個課題就是馬克思主義的真理問題，對於中共官方與一般受過馬克思主義薰陶的中年以上學者來說，是極其棘手的難題。但在「解放思想」的新



氛圍下，自然就有隨著西方馬克思主義思潮的引介而重新解釋馬克思理論的必要。其中最為吃緊迫切的一個課題是，如何通過盧卡奇(Georg Lukács)以來西方馬克思主義思潮所帶來的衝擊與思維線索，回到《資本論》以前的早期馬克思著作，尤其《一八四四年經濟學-哲學手稿》(即《巴黎手稿》)，去重新發現馬克思早年提過的「異化」理論本身所能蘊涵著的人性以及人道主義義理。這不是很容易進行的探討課題，因為傳統馬克思主義從不承認人性論、人道主義等等倫理道德之類的價值學說可以形成獨立的研究主題。也就是說，人性、人道主義等等的單獨研究，祇反映了資產階級的**謬誤意識**(false consciousness)，祇會減弱階級鬥爭與無產階級專政的精神意志。難怪自一九七〇年代晚期到「反資產階級自由化」時期為止的數年之間所進行過的人性、人道主義以及異化問題的熱烈討論，也因官方保守派的百般阻撓，終於化為烏有，徒費時間。

那幾年出現過的許多有關此類問題的書冊之中，最有代表性的是，中國社會科學院哲學研究所「國內哲學動態」編輯部編成的《人性、人道主義問題討論集》，據編者說明，「旨在為讀者提供國內粉碎『四人幫』以來有關人性、人道主義和異化問題的學術資料，以期推動這方面的理論研究。本討論集的編選方針是博採各種不同觀點且有代表性的文章。」近四十篇的文章幾乎都反映著「解放思想」氛圍下的自由學術探討意向。其中較值得注目的一篇是，汝信的〈人道主義就是修正主義嗎？——對人道主義的再認識〉，原載於〈人民日報〉一九八〇年八月，算是鼓動人道主義研究極有作用的文章。汝信主張，「人道主義是馬克思主義必不可少的因素。……馬克思主義的人道主義能否得到承認，關鍵仍在於解放思想。我們有必要破除對人道主義的『恐懼症』，而理