

中国近代 文化哲学研究

以新文化运动时期为中心

张利民——著



知识产权出版社
全国百佳图书出版单位

中国近代 文化哲学研究

以新文化运动时期为中心

张利民——著



知识产权出版社
全国百佳图书出版单位

图书在版编目 (CIP) 数据

中国近代文化哲学研究：以新文化运动时期为中心 / 张利民著. —北京：知识产权出版社，2019.2

ISBN 978-7-5130-6134-6

I. ①中… II. ①张… III. ①文化哲学—研究—中国—近代 IV. ①G02

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2019) 第 037445 号

责任编辑：刘 江

责任校对：王 岩

封面设计：张 冀

责任印制：刘译文

中国近代文化哲学研究

——以新文化运动时期为中心

Zhongguo Jindai Wenhua Zhexue Yanjiu

张利民 著

出版发行：知识产权出版社 有限责任公司

网 址：<http://www.ipph.cn>

社 址：北京市海淀区气象路 50 号院

邮 编：100081

责编电话：010-82000860 转 8344

责编邮箱：liujiang@cnipr.com

发行电话：010-82000860 转 8101/8102

发行传真：010-82000893/82005070/82000270

印 刷：保定市市中画美凯印刷有限公司

经 销：各大网上书店、新华书店及相关专业书店

开 本：720mm×960mm 1/16

印 张：16

版 次：2019 年 2 月第一版

印 次：2019 年 2 月第一次印刷

字 数：228 千字

定 价：60.00 元

ISBN 978-7-5130-6134-6

出版权专有 侵权必究

如有印装质量问题，本社负责调换。

目 录

引 言	(1)
第一章 伦理的觉悟：新文化运动前期的主旋律	(23)
第一节 东西文明的异同与优劣	(30)
第二节 孔子与现代生活的冲突	(36)
第三节 德先生和赛先生：新文化的哲学内含	(44)
第二章 梁漱溟：文化的三路向	(53)
第一节 意欲与文化	(62)
第二节 东西哲学的比较	(70)
第三节 世界文化趋势与中国应持的态度	(81)
第三章 早期马克思主义者的新探索	(91)
第一节 思想变迁与经济基础	(91)
第二节 “第三新文明”与“艺术文明”	(97)
第三节 “东方文化”的命运	(111)
第四章 胡适：文明的再造	(121)
第一节 传统价值的重估与评判的态度	(135)
第二节 “健全的”个人主义	(144)
第三节 “科学的人生观”的追求	(152)
第四节 重视物质文明差距的东西文化观	(160)
第五节 “充分世界化”的主张	(170)

第五章 文化变革的歧路与新抉择 (181)

 第一节 五四后期思想界的不同探索 (182)

 第二节 历史回顾中渗透的实践态度 (189)

 第三节 新时代的文化抉择 (193)

附 录 (203)

 20 世纪中国思想文化成就的宏观估价 (203)

 中国传统道德与当代价值观重建 (213)

主要参考文献 (239)

引 言

五四新文化运动无疑是 20 世纪中国的重大历史事件之一，有关它的反思与研究不仅属于对过去的简单回顾，而且联结着当代中国的文化建设乃至未来的前景。我们不难发现，对它的描述与研究从一开始便众说纷纭，在一些关键问题上成为各种主义、思潮代言人交锋较量的一个战场：五四运动与新文化运动是什么关系？两者能否相对独立？新文化运动的主潮是什么？如何评价五四新文化运动在 20 世纪中国历史上的作用？……类似这样的问题都曾引起过激烈的争论。

到目前为止，我国大陆学术界与港台学术界在一些问题的认识上仍有较大的差异，即使大陆内部，也经历了曲折发展、深化的过程，至今仍是论战时起。客观地说，不同思想、观点的交流、讨论乃至在重大问题上的论战正是可喜的现象，只有如此，方能深化对五四新文化运动的认识，科学地总结其中的经验与教训，从而写好中国新的文化篇章。

由于五四运动内容本身的多样性，给后来的评论者和研究者以广阔的空间，仁者见仁，智者见智。回顾大陆几十年的五四运动研究史，可以说在相当长的时间内，我们更侧重于把五四运动视为爱国的政治运动，浏览不同时期研究的代表作便不难看出此点。进入 20 世纪 80 年代，随着对中国社会主义曲折发展道路特别是“文化大革命”灾难的反思，五四的启蒙思想、文化意义得到充分注意，而此时开始引入的海外学界观点，也或多或少地推动了这一趋势。“对‘五四运动’可

作如下定义：它是一种复杂的现象，包括新思潮、文学革命、学生运动、工商界的罢市罢工、抵制日货以及新式知识分子的种种社会和政治活动。这一切都是由以下两方面因素促发的：一方面是由二十一条和巴黎和会的山东决议所激起的爱国热情；另一方面是由一种学习西方、试图从科学和民主的角度重估中国的传统以建设一个新中国的企望。它不是一个统一的有严密组织的运动，而是许多通常具有不同思想的活动的结合，尽管这个运动并非没有其主流。”^①

潮起潮落，几度起伏。今天更多的人愿意接受下面的基本事实或论断：五四运动与新文化运动在爱国救亡的大目标上是一致的，但又各有相对的独立性，五四运动是一场波及社会各阶层的爱国运动，而新文化运动则着眼于深层次的文化批判、引入、创造的工作，更具有复杂性、长期性；新文化运动前期尽管思潮林立，但其主潮是自由主义，宽泛一点说，陈独秀、蔡元培、胡适、李大钊、鲁迅、吴虞、周作人等都是其中的代表人物，各在不同的领域发挥了重要的作用；以1919年为界，由于国内外形势的变化，特别是政治问题、民族危机的加剧，自由主义的阵营开始逐渐分化，直至分道扬镳，走上不同的道路。陈独秀、李大钊等一批知识分子逐步接受马克思主义，并运用马克思主义探索改造中国的一系列问题，提出了新的社会理想和变革方案；而胡适、蔡元培、丁文江、傅斯年等知识分子仍高举自由主义的旗帜，进行着努力和挣扎；与此同时，梁漱溟以《东西文化及其哲学》的著名学术讲演，轰动一时，他傲然宣告：“世界未来文化就是中国文化的复兴，有似希腊文化在近世的复兴那样。”^② 开启了现代新儒家努力的大方向，并与梁启超、张君勱等人的观点呼应汇流。

从此，中国思想界就主流而言仿佛进入了“三足鼎立”的时代，

① 周策纵：《五四运动：现代中国的思想革命》，江苏人民出版社1996年版，第5~6页。

② 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，商务印书馆1987年影印版，第199页。

联合、吸纳对方的观点而在根本问题上针锋相对地论辩，便成为20年代后思想界的常景。

“为着理解每一个特定的批判时代的‘智慧状态’，为着解释，为什么在这一时代中正是这些学说，而不是另一些学说胜利着，那就应该预先了解前一时代的‘智慧状态’；应该知道，哪些学说和学派曾在当时统治过。如果没有这一点，则不管我们怎样好地通晓它的经济，也完全不能理解特定时代的智慧状态的。”^①因此，我们有必要扼要回顾中国近代以来东西文化认识的发展、有影响的人物和理论，新文化运动孕育时的社会政治背景等。

古今、中西之争是近现代中国思想界的中心议题之一，不同时期、不同阶级的思想家在这个问题上倾注了他们的智慧和思考，这已是人们熟知的。

从16世纪中叶起，随着西方殖民势力东来，西学也开始“东渐”，西方传教士一批又一批联翩而来，利玛窦、庞迪我、龙华民、邓玉函、艾儒略、汤若望等先后来到中国，他们在宣传宗教神学的同时，也翻译介绍了西方一些有关天文、地理、物理、数学以及哲学方面的书。在外来文化面前，中国少数先进的知识分子表现出一种开放的胸襟，认为西方文化传入是大好事，徐光启指出，西学“苟利于国，远近何论焉”；对于西方先进的科学，“欲求超胜，必先会通”。“会通”中西只是第一步，“超胜”西学才是真正要达到的目标。梅文鼎、李之藻、方以智等人表示了相同的态度。在这种思想的指导下，他们积极与传教士交往，学习西方自然科学，主要是天文学和数学，讨论科学问题，有的人还信了基督教。徐光启、李之藻等人在科学上的成就，与明末社会经济文化的发展水平有关，同时，与他们积极汲取当时传教士传

^① 普列汉诺夫：《论一元论历史观之发展》，三联书店1961年版，第165页。

人的西洋学术及方法论也密切相连。梁启超从历史的高度对利玛窦等耶稣会士的学术活动给予积极评价：“明末有一场大公案，为中国学术史上应该大笔特书者，曰，欧洲历算学之输入。”^①应当说，这次中外文化接触，在吸收外来科技知识和方法论方面取得了突出的成果。

当时的哲人在对新传入的西方宗教与科学知识进行评价时，曾把它们与中国固有的传统加以比较。方以智在《物理小识·自序》中便指出西学“详于质测而拙于言通几”，认为西方注重自然科学或实证的知识（“质测”），忽略了对根本道理即学问根本的探讨（“通几”），而中国的儒家则只重视政治学或统治学（“宰理”）。

同时，在更多的士大夫中间却盛行着一股排斥西学东渐的思潮，他们以儒家文化的价值规范看待传入的西方文化，在排斥天主教的同时，对西洋学术也一概加以排斥，攻击西洋学术“乱人学脉”，是“奇技淫巧”“外夷小技”，力主严海禁、驱逐传教士。康熙时代，正统派人士杨光先在反对西洋历法时说：“宁可使中国无好历法，不可使中国有西洋人，无好历法，不过如汉家不知合朔之法，日食多在晦日，而犹享四百年之国祚。有西洋人，吾惧其挥金以收拾我天下之人心，如抱火于积薪，而祸至之无日也。”^②这反映了他的非科学态度和强烈的盲目排外情绪，实则代表着这群士大夫的偏狭心理。可见，中西文化一开始接触就伴随着冲突和争论。

不知出于什么心情和考虑，徐光启曾估计西洋学术在当时不会受到普遍的重视，他预测“百年之后”“必人人习之”。然而让人悲叹的是，这种局面并没有出现。利玛窦等传教士开始的“西学东渐”，在明清之际掀动了一点波澜，但没有给社会生活带来深刻的影响，而且，到雍正以后便戛然而止了。

^① 梁启超：《中国近三百年学术史》，见《饮冰室合集》第10册，中华书局1989年版，第8页。

^② （清）夏燮：《中西纪事》卷二《滑夏之渐》。



图1 利玛窦和徐光启像（17世纪铜雕版画）

导火索来自罗马教廷的顽固态度，利玛窦等传教士出于对中国文化的了解，容许中国入教者在崇拜上帝的同时，仍然拜天祭祖，但是罗马教廷对此十分不满。1704年，罗马教皇颁布教令，勒令在华传教士改变方针，特别是禁止中国教徒礼拜祖宗，这引起康熙年间朝野人士的强烈不满，清朝统治者随之实行了禁教政策，禁止西方传教士在中国的传教活动。1707年，教皇派来的公使被送到澳门监禁，清廷与耶稣会的关系趋于紧张，但终康熙一朝，由于皇帝对西洋科学的钟爱，尚未出现与耶稣会绝交的局面。雍正元年（1723年），进而将在华传教士尽行驱逐。乾隆皇帝则不仅实行禁教政策，而且进一步实行闭关政策，大兴“文字狱”，从而中断了西方文化向中国的输入。上述事件

不能简单视为个人好恶，它是中国专制制度封闭性的表现，显示了专制制度对中外经济文化交流的束缚作用。在徐光启等人那里已经开始熟悉的西方世界，在此后的中国人心目中反而日益陌生了！这也使中国失去了与世界发展新潮流汇合和思想创新的机会，近代史专家郭廷以曾指出，中国现代化的落后，“其症结并不全在近百年之内，实远伏于百年以前，特别是百年前的百年”，^① 实为精辟之论。

在鸦片战争的炮声中，中西文化问题作为一个紧迫的社会问题重新摆在中华民族面前，中国进入三千年未有之变局的时代。近代中国极端的危机境地和命运必然要求在思想上寻求解答，各种人物、思想、运动相继登场。这以后发生的事情似乎可以借用下面一段话来描述，“传统的古典的中国，近百年来，遭遇到亘古未有的挑战，产生了巨大深刻的形变。对中国来说，这是一个屈辱的世纪，也是一个寻求富强光荣的世纪；这是一个失落的世纪，也是一个民族自觉最强烈的世纪。从悠远的历史底观点与广阔的比较底角度来看，这是中国传统解组的世纪，也是中国现代化的世纪。”^② 当然，由于中国专制制度的统治和社会文化的巨大惰性，历史的真实进程便注定不是笔直平坦的，充满了曲折和血泪。

文化选择是以一定的比较为前提的，鸦片战争前，清朝皇帝以“天朝物产丰盈，无所不有”的神态睥睨世界，蔑视西洋各国为“化外蠢愚”“蛮夷之邦”。以至到清末，一般文人政客都闭目塞听，“若问以亚非之地舆，欧美之政学，张口瞪目，不知何语矣。”（康有为语）封疆大吏少有世界知识，同英国做了两百年生意，还不知道它在地球何方；连士大夫官僚阶层中的有识之士林则徐，在与英军交战前，也

① 郭廷以：“中国近代化的延误”，见罗荣渠等编：《中国现代化历程的探索》，北京大学出版社1992年版，第43页。

② 金耀基：“中国现代化的动向”，见金耀基等：《中国现代化的历程》，时报文化出版事业有限公司1980年版，第3页。

相信“英兵腿足伸展不便”。西方文明几乎成了海外奇谈，清朝统治者将为无知付出惨痛的代价！这种情形，诚如梁漱溟所云：“中国文化到清代的时候，表面上顶光华，顶整齐文密，而内里精神顶空虚，顶糟；外面成了一个僵壳（指孔教），里头已经腐烂。试看代表中国精神的士人，至清朝已经腐败不堪……中国文化至此时期，内里既已枯烂腐败、空虚无主，所以西洋东西进来，一下子就慌了。西洋文化所以能使中国文化破坏到如此地步，就是这个原故……然中国精神到清朝而败丧，亦是其历史必然的事。”^①

鸦片战争的失败，虽然还不能使整个中华民族惊醒，却促使先进之士开始认识西方文化，林则徐、魏源是突出的代表。经过与侵略军的几次战斗，林则徐看到，英国“以其船坚炮利而称其强”，“乘风破浪，是其长技”。^② 魏源从战败的奇耻大辱中也认识到：“夷之长技三：一战舰，二火器，三养兵练兵之法。”（《海国图志》）魏源甚至认为，美国政府“事无大小，必须各官会议，然后准行。即不咸允，亦须十人中有六人合意，然后可行”，以及美国总统（译“大酋总”）废除世袭，四年一任，由民公举的资产阶级民主政治制度，是既“公”又“周”的制度；他赞叹瑞士“不设君位，惟立官长……办理国务”，绝无中国“硕鼠之贪残”的弊病，真“西土之桃花源”（《海国图志》）。基于这种认识，魏源提出了“师夷长技以制夷”的主张。在他看来，中国只有“尽得西洋之长技为中国之长技”，才能制服外来的侵略者，恢复中华民族应有的尊严，“因其所长而用之，即因其所长而制之，风气日开，智慧日出，方见东海之民犹西海之民”（《海国图志》）。林则徐、魏源对西方文化的认识当然更多还是表层，但是，在当时朝野

^① 梁漱溟：“乡村建设理论”，见《梁漱溟全集》（第二卷），山东人民出版社1990年版，第272~273页。

^② 《筹办夷务始末》（道光朝）（第八卷），中华书局1964年版，第217页、第219页。

上下耻言西学，对西方文明懵懂无知的状况下，他们冲破阻力限制，睁眼看世界，瞩目西学，提出“师夷”的主张，从而在向西方学习的道路上迈出了可贵的第一步。

19世纪60年代初，冯桂芬直接继承并发展了魏源的思想，在承认西方科技先进的基础上，提出了若干“变法”“自强”的主张，其重点仍在于“采西学”“制洋器”和“善驭夷”。冯桂芬的有些观点已触及“政”的不同，例如，他认为中国在内政方面有“四不如夷”：“人无弃材不如夷，地无遗利不如夷，君民不隔不如夷，名实必符不如夷”（《校邠庐抗议·制洋器议》）。但是，“四不如夷”并没有归结为政治制度不如西方，而是被看作因为封建纪纲不振而暂时出现的现象。

魏源、冯桂芬的思想影响着后来的人们。洋务派接过他们的结论，并开始了一场旨在学习西方军事器械的洋务运动。时间的流逝对这些朝廷重臣仿佛没有产生什么作用，他们对东西文化的认识，主要还停留在这样的水平上，“中国文武制度，事事远出西人之上，独火器万不能及。”（李鸿章语）“中国学术精微，纲常名教以及经世大法，无不毕具，但取西人制造之长补我不逮足矣。”（张之洞：《劝学篇·自序》）

早期改良派最早多依附于洋务运动，是“船坚炮利”方案的拥护者，但是，他们也继承了魏源、冯桂芬等人的社会批判思想，并把他们对西方资本主义国家某些制度的好感变成比较明确的认识，揭示了中国政治制度的落后。19世纪70年代，王韬指出，西国之强不只是器艺技巧，更主要的是在于，“泰西各国，凡其駸駸日盛，财用充足，兵力雄强者，类皆君民一心。无论政治大小，悉经议院妥酌，然后举行……中国则不然。民之所欲，上未必知之而与之也；民之所恶，上未必察之而勿之施也。”（《弢园文录外编·达民情》）他认为中国欲谋富强，“达民情”是首要的，他把君主制与民主制、君主立宪制进行比较，提出中国应效法英国实行君主立宪的主张。郑观应作为19世纪

八九十年代改良派的主要代表，从自己从事发展民族工商业的艰难历程中，得出“政治不改良，实业万难兴盛”（《盛世危言后编·自序》）的结论，他明确主张“欲行公法，莫要于张国势，欲张国势，莫要于得民心；欲得民心，莫要于通下情；欲通下情，莫要于设议院”（《盛世危言·议院》）。王韬、郑观应的同时代人陈炽、薛福成、何启等通过不同的思想历程，都得出了类似的认识。

甲午战争的惨败，宣告了洋务运动的破产，早期改良主义者对西方民主政治的呼唤在康有为等人那里变成了现实的追求，不再是船坚炮利，政治制度的改变成了关键，变法最重要的一项是“立宪法，开国会”，这一点在康有为 1898 年替一个内阁学士写的奏稿中有最集中的表述：“臣窃闻东西各国之强，皆以立宪法、开国会之故。国会者，君与国民共议一国之法也。盖自三权鼎立之说出，以国会立法，以法官司法，以政府行政，而人主总之，立定宪法，同受治焉。人主尊为神圣，不受责任，而政府代之。东西各国，皆行此政体。故人君与千百万之国民，合为一体，国安得不强？吾国行专制政体，一君与大臣数人共治其国，国安得不弱？盖千百万之人，胜于数人者，自然之数矣。”“伏乞上师尧、舜三代，外采东西强国，立行宪法，大开国会，以庶政与国民共之，行三权鼎立之制，则中国之治强，可计日待也。”^①

当康有为、梁启超投身于政治制度改革时，严复更进一步把东西文化的比较推向思想观念。早在 1895 年，严复就指出，西方的“汽机兵械”和“天算格致”固然先进，但那些都是粗浅的事，并不是它的命脉所在。那么，西方近代文化的“命脉”何在？严复认为，“苟扼要而谈，不外于学术则黜伪而崇真，于刑政则屈私以为公而已。斯二者，与中国理道初无异也。顾彼行之而常通，吾行之而常病者，则自由不

^① 康有为：“请定立宪开国会折”，《康有为全集》（第四册），中国人民大学出版社 2007 年版，第 424 页。

自由异耳。”^① 学术的黜伪崇真，就是讲究科学，刑政的屈私为公，就是坚持民主，贯穿于这两种精神之间的是“自由”。严复的这几句话看到了西方近代文化的根本，指出了向西方学习的正确方向。



图2 严复 1905 年在英国（下端系严复英文签名）

在这种认识的基础上，严复指出了中西文化的种种差别：“尝谓中西事理，其最不同而断乎不可合者，莫大于中之人好古而忽今，西之人力今以胜古；中之人以一治一乱、一盛一衰为天行人事之自然，西之人以日进无疆，既盛不可复衰，既治不可复乱，为学术政化之极则。”“中国最重三纲，

而西人首明平等；中国亲亲，而西人尚贤；中国以孝治天下，而西人以公治天下；中国尊主，而西人隆民；中国贵一道而同风，而西人喜党居而州处；中国多忌讳，而西人众讥评。其于财用也，中国重节流，而西人重开源；中国追淳朴，而西人求欢虞。其接物也，中国美谦屈，而西人务发舒；中国尚节文，而西人乐简易。其于为学也，中国夸多识，而西人尊新知。其于祸灾也，中国委天数，而西人恃人力。”^② 严复的比较涉及历史观、

① 严复：“论世变之亟”，见《严复集》（一），中华书局 1986 年版，第 2 页。

② 严复：“论世变之亟”，见《严复集》（一），中华书局 1986 年版，第 1 页、第 3 页。

政治观、伦理观、学术观、自然观等方面，他看到了中国思想观念的落后。

在《原强》中他继续探讨了西方所以强，“且其为事也，又一一皆本之学术；其为学术也，又一一求之实事实理，层累阶级，以造于至大至精之域，盖寡一事焉可坐论而不可起行者也。推求其故，盖彼以自由为体，以民主为用。一洲之民，散为七八，争雄并长，以相磨淬，始于相忌，终于相成，各殚智虑，此日异而彼月新，故能以法胜矣，而不至受法之敝，此其所以为可畏也。”^①在这段话中，严复明确指出西方文化的要点是“以自由为体，以民主为用”，从而竭力呼吁“鼓民力，开民智，新民德”。

二

文化比较为文化选择提供了客观的依据，同时，历史观又决定着人们的文化选择，正因为如此，伴随着东西文化比较的进行，围绕历史观问题也展开了争论，昭示了历史观的分歧。首要的是变与不变的争论。顽固派“恶西学如仇”，坚持“祖宗之法不可变”“孔孟之道不可变”的形而上学不变论，反对引进一切西方的东西，自魏源开始的先进思想家的共同特征是要求变，但在如何变上又有不同的认识，经历不断深化发展的过程。

从魏源到冯桂芬，在东西文化比较基础上，提出了“师夷”的主张，其历史哲学的依据是“变古”的思想，“变古愈尽，便民愈甚”（魏源：《默觚·治篇》），“法苟不善，虽古先吾斥之；法苟善，虽蛮貊吾师之”（冯桂芬：《校邠庐抗议·制洋器议》）。这些洋溢着战斗精神的理智言论，大有把阻碍社会发展的往古传统变革殆尽的意味。东西文化的比较既促使魏源、冯桂芬等人强烈地要求变，同时，比较所达到的水平，以及哲学上的渐变论，“势变道不变”，又制约着

^① 严复：“原强”，见《严复集》（一），中华书局1986年版，第11~12页。

“变”的思想，使它只能在有限的范围内进行。

随着中国资产阶级改良运动的兴起，“体用”“本末”“道器”的问题突出出来。“中体西用”曾是改良派和洋务派的共同旗帜，到19世纪七八十年代，早期资产阶级改良派对西方文化的认识已远远超出“船坚炮利”的界限，在哲学上便不时表现出背离“中体西用”纲领的倾向，王韬提出了“器所以载道而行”的命题，指出随着东西方交往的扩大，“夫民既由分而合，则道亦将由异而同。形而上者曰道，形而下者曰器，道不能即通，则先假器以通之，火轮舟车皆所以载道而行者也。”（《弢园文录外编·原道》）郑观应认识到西学有它的本末，“西人立国，具有本末，虽礼乐教化远逊中华，然其驯至富强，亦具有体用。育才于学堂，论政于议院，君民一体，上下同心，务实而戒虚，谋定而后动，此其体也；轮船、火炮、洋枪、水雷、铁路、电线，此其用也。”洋务派的错误就在于“遗其体而求用”（《盛世危言·自序》）。

王韬、郑观应等人虽然强调“变”的思想，向往西方的代议制，也承认西方资本主义国家自有其本末、体用，但是，他们仍然不能舍弃“中体西用”，“器则取诸西国，道则备自当躬”（王韬：《易言·跋》）。“道为本，器为末，器可变，道不可变；庶知可变者富强之术，非孔孟之常经。”（郑观应：《盛世危言·凡例》）变器不变道，要学习西方但又不能改变以中学为本，时代和阶级局限决定了他们还无法从根本上突破长期以来形而上学渐变论的束缚，但是，这种思想同正统的形而上学道器论有所区别，改良派为“中体西用”命题注入了一些西方资产阶级的民主政治和经济的新内容，反映了早期资产阶级既要求变，但又不敢彻底要求变，既反对封建政治制度，要求改变旧的生产关系，但又不敢同封建主义彻底决裂的矛盾性格。当改良派小心翼翼地赋予“中体西用”以新的内容，试图挥舞这面旧旗帜，进行政治改良时，洋务派首领毫不含糊地表示了他们的政治立场，“新旧兼