

现代中国

第二輯

國校學報

第三年丁未年第一號

(第二十六期)

光緒三十三年正月二十日

本號目錄

附錄	國史	社說	政論	學論	文苑	博物	美術	音樂	體育	衛生	教育	經濟	政治	法律	社會	宗教	哲學	文學	藝術	科學	技術	工業	農業	商業	交通	軍事	外交	內政	財政	稅收	金融	保險	銀行	郵政	電信	交通	軍事	外交	內政	財政	稅收	金融	保險	銀行	郵政	電信
附錄	國史	社說	政論	學論	文苑	博物	美術	音樂	體育	衛生	教育	經濟	政治	法律	社會	宗教	哲學	文學	藝術	科學	技術	工業	農業	商業	交通	軍事	外交	內政	財政	稅收	金融	保險	銀行	郵政	電信	交通	軍事	外交	內政	財政	稅收	金融	保險	銀行	郵政	電信

本館設在上海馬路老巡捕房東首惠顧里底

每星期一十二日發行

现代中国

第二辑



(鄂)新登字 02 号

图书在版编目(CIP)数据

现代中国. 第2辑/陈平原主编. —武汉:湖北教育出版社, 2001

ISBN 7-5351-3153-0

I. 现… II. 陈… III. 社会科学-文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 079934 号

出版 发行:湖北教育出版社

网址: <http://www.hbedup.com>

武汉市青年路 277 号

邮编:430015 传真:027-83619605

邮购电话:027-83669149

经 销:新 华 书 店

印 刷:湖北新华印务有限公司

开 本:787mm×1092mm 1/16

版 次:2002 年 3 月第 1 版

字 数:366 千字

(430034·武汉市解放大道 145 号)

2 插而 19 印张

2002 年 3 月第 1 次印刷

印数:1-2 000

ISBN 7-5351-3153-0/G·2559

定价:28.00 元

如印刷、装订影响阅读,承印厂为调换

沈从文中国

第二辑

目 录

论 文

温故可以知新:清季民初的“历史眼光” 罗志田(1)
学问该如何表述

——以《章太炎的白话文》为中心 陈平原(15)

罗素哲学在中国的热情宣传者:张申府 胡 军(42)

独自远行——鲁迅接受史的一种描述(1936—1949) 钱理群(57)

审美的命运:从救赎到物化

——关于中国 80 年代“美学热”的再思考 周小仪(84)

狂男痴女

——阅读陈衡哲、鲁迅和《新青年》的方式 贺麦晓 Michel Hockx(94)

“孔教问题”与“文学革命”

——论《新青年》杂志的两大讨论 李宪瑜(103)

《现代》诗歌的历史定位与艺术探索 孙玉石(117)

五四文学革命的另一面

——以林纾为中心 洪 越(152)

作为“话语实践”的“文学”

——一个需要不断反思的起点 罗 岗(167)

鲁迅小说的典范意义 高远东(184)

“封锁”下的都市女性

——沦陷时期上海女作家论 毛佩洁(199)

“社会主义现实主义”成规审视下的“新英雄” 姚 丹(217)

书 评

《眼光向下的革命——中国现代民俗学思想史论(1918—1937)》(赵世瑜)

..... 陈泳超(230)

《中国现代学术之建立——以章太炎、胡适之为中心》(陈平原) 叶 隽(234)

《“革命”的现代性——中国革命话语考论》(陈建华)..... 尤小立(238)

《晚清社会与文化》(夏晓虹)..... 杨 志(242)

《1948:天地玄黄》(钱理群) 段美乔(246)

《当代文学概说》(洪子诚)..... 萨支山(250)

《“灰阑”中的叙述》(黄子平)..... 袁筱芬(255)

《雾中风景——中国电影文化 1978—1998》(戴锦华)..... 吴晓黎(259)

北京大学“现代中国研究”博士论文提要(1996 年—1998 年)

论抗战时期的通俗小说(孔庆东)/论四十年代小说艺术的多样化探索(范智红)/新诗格律理论研究(龙清涛)/论中国现代心理分析小说(李惠彬)/20 世纪前半期中国知识分子小说与讽刺精神(金泰万)/胡适文学思想研究(旷新年)/文学过滤与文化对话——社会主义现实主义理论在中国的接受与转化(陈顺馨)/八九十年代中国文学、艺术的先锋实验——文学、绘画与建筑的类同研究(尹国均)/出世、“入世”与契理契机——太虚法师的“人间佛教”思想研究(周学农)/体用简别与佛旨真詮——欧阳竟无佛学思想探微(程恭让)/审美现代性批判——二十世纪上半叶中德审美思想的现代性关联(张辉)/金庸小说研究——“文化研究”——“个案”(宋伟杰)/二十世纪中国文学中的“语言”问题(孙民乐)/论二十世纪中国新诗中的现代主义(陈旭光)/梁任公的古文献思想研究初稿——以目录学、辨伪学、清代学术史及诸子学为中心的考察(吴铭能)/从红楼到青楼——近代前期狭邪小说与《红楼梦》之关系研究(杜志军)/中国新时期文学中道德问题的演变兼论张贤亮的小说创作(马基迪·穆斯塔法·阿明)/中国美学的近代转折(李尚祐)晚清词论之思想与方法研究(皮述平)/王国维文艺美学思想研究——中西文艺美学的交汇(李铎)/中国当代文学中的都市与乡村(高秀芹)/四十—五十年代文学“转折”(刘圣宇)/刘师培对晚清史学演进的贡献及影响(都重万)

作者简介..... (298)

编 后..... (300)

STUDIES OF MODERN CHINA(No.2, December 2001)

CONTENTS

Articles

- Gaining Knowledge of the New by Reanimating the Old: the "Historical Perspectives" in Late Qing Dynasty and Early Republic of China Luo Zhitian
- How Scholarship Should Be Stated: *The Vernacular Chinese Writings of Zhang Taiyan* as an Example Chen Pingyuan
- Zhang Shenfu: An Enthusiatic Advocate for Bertrand Russell's Philosophy in China Hu Jun
- A Long Lonely Journey: Reception of Lu Xun, 1936—1949 Qian Liqun
- From Savior to Reification: The Fate of Western Aesthetics in 1980s China Zhou Xiaoyi
- Mad Men and Fond Women – A Way of Reading Chen Hengzhe, Lu Xun and *New Youth* Michel Hockx
- Debates on "Confucianism Problem" and "Literary Revolution" in *New Youth* Revisited Li Xianyu
- The Historical Position and Artistic Value of the Poetry in *Modern* Sun Yushi
- The Other Side of the May Fourth Literary Revolution: Lin Shu as an Example Hong Yue
- Literature as Discursive Practice: A Starting Point Needing Constant Reflection Luo Gang
- The Significance of Lu Xun's Fiction as Apotheosis Gao Yuandong
- Women in a "Besieged" City: Of Shanghai Women Writers During the Japanese Occupation Mao Peijie
- The "New Hero" Supervised by the Set Rules of "Socialist-Realism" Yao Dan

Book Reviews

- Zhao Shiyu, *A Revolution Oriented towards the Grassroots-On the Intellectual History of China's Modern Folklore (1918—1937)* Chen Yongchao
- Chen Pingyuan, *The Establishment of China's Modern Scholarship: Zhang Taiyan and Hu Shizhi as Examples* Ye Juan

Chen Jianhua, *Revolutionary Modernity: A Textual Analysis of China's Revolutionary Discourse* You Xiaoli

Qian Liqun, 1948: *Dark Heaven and Yellow Earth* Duan Meiqiao

Xia Xiaohong, *Culture and Society in Late Qing Dynasty* Yang Zhi

Hong Zicheng, *An Introduction to Contemporary Chinese Literature* Sa Zhishan

Huang Ziping, *Revolution, History, Fiction* Yuan Xiaofen

Dai Jinghua, *View in Mist—China's Cinema Culture 1978—1998* Wu Xiaoli

Abstracts of Ph.D. Dissertations on Modern China, Peking University, 1996—1998

Notes on Contributors

Editorial Afterword

温故可以知新：清季民初的“历史眼光”

罗志田

清季到民初中国趋新思想界中有一个关键问题，是推陈出新，在损毁传统的基础上全面创造一个新的中国和中国文化？还是温故知新，在损益传统的基础上重建一个新的中国和中国文化？士人对此的态度相当歧异且变化频繁，同一个人很短的时间内就可能有非常不一样的见解。也在这一时段中，不少士人从不同角度出发不同程度地分享着一个与进化论相通的观念，即后来胡适爱说的“历史的眼光”：中国如果处在一个发展的进程之中，“现在”便是连接未来和过去的一点；无论未来多么光明、过去多么黑暗，任何“现在”以及“未来”之中都蕴涵着已逝而挥之不去的往昔。同一思路既可以支持从“过去”中寻找思想资源的取向，也可支持反传统的取向。

实际上，把中国传统两分的观念在清季相当流行，如邓实等人将既存之学分为“国学”与“君学”，伍庄也有所谓“民德”与“君尊”之分，而宋恕更明言往昔之中是“国粹”与“国糠”并存。^① 蒋方震在1903年便特别强调，中国的“国魂”是“本之于特性，养之于历史”；他同时也指出，“中国之恶习惯，殆与吾之所谓国魂类。彼亦养之于历史，彼亦根之于特性，彼更有无数恶魔尽力以为天下倡。是故习惯不去，国魂不来”。处于“旧者已去、新者未来”之过渡时代的中国，可以说是“习惯神圣时代”，类似于欧洲的“黑暗时代”。故所谓“复古云者，盖扫除其恶习惯而复古人创业之精神是也”。^②

传统既然被两分，扫除恶习惯和复古人创业之精神遂能并存，这也是大多数主张保存国粹者实际接受的观念。张之洞曾说：“若中国之经史废，则中国之道德废；中国之文理词章废，则中国之经史废。国文既无，而欲望国势之强、人才之盛，不其

① 宋恕：《国粹论》（1909年9月），胡珠生编：《宋恕集》，上册，第458—460页，北京：中华书局，1993年。

② 飞生（蒋方震）：《国魂篇》，《浙江潮》，第1期。

难乎。”这两句话常被引用以作为张氏“保守”的要证,其实他也说过,“国文者,本国之文字语言、历古相传之书籍也”,其中本包括因“时势变迁”而“不尽适用者”。更重要的是,张氏在前引一段话之前强调,“要之,孔子所言温故而知新一语,实为千古教育之准绳。所谓故者,非陈腐顽固之谓也。盖西学之才智技能日新不已,而中国之文字经史万古不磨,新故相资,方为万全无弊”。^①

持类似观念者尚多,1902年,早已与张之洞划清界限的梁启超在《新民说》中指出:“凡一国能立于世界,必有其国民独具之特质。上自道德法律,下至风俗习惯、文学美术,皆有一种独立之精神。祖父传之,子孙继之,然后群乃结、国乃成。斯实民族主义之根柢源泉也。我同胞能数千年立国于亚洲大陆,必其所具特质,有宏大高尚完美厘然异于群族者,吾人所当保存之而无失堕也。虽然,保之云者,非任其自生自长……惟其日新,正所以全其旧也。”国民之精神,既要保存,更要使之发达。所以,“新民云者,非欲吾民尽弃其旧以从人也。新之义有二:一曰淬厉其所本有而新之;二曰采补其所本无而新之”。他注意到世人多以守旧为“可厌”,其实“真能守旧者”,正在于能“淬厉其固有”。^②

所谓真能守旧者必日新,实本孔子温故知新真义;而梁氏“再发现”和论证此义,却因西来之民族主义理论以得之,很能体现当年的时代精神。这样一种“以日新全其旧”的取向此前后几年间在一部分士人中相当流行,惟各自的表述方式未必相同。梁启超自己曾总结说,清代二百余年“总可名为古学复兴时代”,后来更明言清学是“以复古为解放”。^③而“古学复兴”恰是《国粹学报》同人仿效欧洲文艺复兴提出的口号,在基本思路上实不出温故知新、以新全旧的模式。或可以说,张之洞、梁启超和国粹学派等在政治主张上固相当歧异,其在文化主张上却大体相通。

从表面看,复古和出新是对立的,但在这些人看来,复古是手段,寻求改变以出新才是目的,以前者为手段可以达到后者之目的。传统的中国治学取向不但认为“温故”可以“知新”,很多时候根本主张治学就应走温故知新之路。清代学术发展的内在理路大致呈现出研究对象越来越古的趋势,蒙文通在1922年说:“中国从前的学术,虽也时时都在变动,却都是循着直线向前发展的。到了王阳明以后,学问的前进,便是复古。从明末直到现在,只是把从王阳明起直到孔子时候的学术,依次的回溯一番便了。”此后复古成为中国学术的基本走向,故“近三百年来的学术,

① 张之洞:《创立存古学堂摺》(光绪三十三年),《张文襄公全集》(2),第145-148页,北京:中国书店,1990年影印本。

② 梁启超:《新民说》,张枏、王忍之编:《辛亥革命前十年间时论选集》,卷一上,第122页,北京:三联书店,1960年。

③ 梁启超:《论中国学术思想变迁之大势》,《饮冰室合集·文集之七》,第103页,北京:中华书局,1989年影印;《清代学术概论》,朱维铮校注:《梁启超论清学史二种》,第6页,上海:复旦大学出版社,1985年。

可以说全是复古运动,愈讲愈精,也愈复愈古,恰似拾级而登的样子”。^①这一整体性的观察主要落实在学者关注的典籍对象之上,然而“复古”可以“前进”,正表明“温故”可以“知新”。

国粹学派有意无意也沿着“复古”的走向溯及中国学术的源头,最后得出“史为古今天下学术一大总归”的结论。刘师培在论述“后世子与史分,古代子与史合”的现象时说,“《汉书·艺文志》叙列九流,谓道家出于史官。吾谓九流学术,皆原于史,匪仅道德一家”。班志所言,乃“就诸子道术而分之,非就诸子渊源而溯之也。仁和龚氏有言,诸子学术,皆周史支孽小宗”。盖“三代之时,称天而治。天事人事,相为表里。天人之事,史实司之”。司天之史掌祭祀、历数,司人之史掌技艺、道术,诸子百家俱由此衍出。“由是而观,周代之学术,即史官之学也,亦即官守师儒合一之学也”。^②

晚清传入的以进化论为基础的西方“文明史”观念给刘氏提供了重要的思想资源,使其从龚自珍和章学诚的见解中读出了新意。他说,“西儒斯宾塞有言:各教起原,皆出于祖先教。斯言也,证之中国古代,益信而有徵”。这样,“古代所信神权,多属人鬼。尊人鬼,故崇先例;崇先例,故奉法仪。载之文字,谓之法、谓之书、谓之礼;其事谓之史职。以其法载之文字而宣之士民者,谓之太史,谓之卿大夫(仁和龚氏说)。有官斯有法,故法具于官;有法斯有书,故官守其书(会稽章氏说)。是则史也者,掌一代之学者也。一代之学,即一国政教之本,而一代王者所开也。”故古代“学出于史”,而“史为一代盛衰之所系,即为一代学术之总归”。

邓实也认为,“神州学术,其起源在乎鬼神术数而已。鬼神术数之学,其职掌在乎史官而已。三代之初,天人之学,实司于史官”。具体言之,“春秋以前,天下之学归于鬼神术数;春秋以降,天下之学归于史官。是故鬼神术数者,神州学术之原也;史官者,神州学术之微也”。实际上,不仅鬼神术数之学掌于史,“成周一代之学术艺文典章制度,其寄于文字典籍者,莫不掌之于史官”。故“史为古今天下学术一大总归,文书之库而知识之府。故史之权于通国为独重,而史之识亦于通国为独高。春秋之季,民智日启,鬼神术数之学不足以统一天下之思想,于是而有老、孔、墨三家之学,是为神州学术后起之三大宗”。然三家之学,“固同出于史官”。因此,“周秦诸子为古今学术一大总归,而史又为周秦诸子学术一大总归”。^③

刘、邓二氏所言之“史”,基本挂钩于具体的古代“史官”之上,与今日广义的“历

① 蒙文通:《经学导言》(原名《近二十年来汉学之平议》),《经史抉原》,《蒙文通文集》第3卷,第10页,成都:巴蜀书社,1995年。

② 本段与下段,刘光汉:《论古学出于史官》,《国粹学报》第1年(约1905)1期。按该报按栏目的类别分页,我所用者有的是原初分册本,有的又是全年分类重装本,难以统一,故不标页。

③ 邓实:《国学微论》,《国粹学报》,第1年2期。

史”和具体的“史学”尚有一定的区别。稍后章太炎提出“国粹以历史为主”时,主要侧重的就是后二者的意义了。太炎以为:“国于天地,必有与立,非独政教飭治而已。所以卫国性、类种族者,惟语言历史为亟。”他从已亡国的印度人那里了解到,“民族独立,先以研求国粹为主,国粹以历史为主;自余学术皆普通之技,惟国粹则为特别”。章氏解释说,“这个历史,是就广义说的,其中可以分为三项:一是语言文字,二是典章制度,三是人物事迹”。^①

从“国粹以历史为主”这一角度看,“国粹尽亡,不知百年以前事,人与犬马当何异哉”?太炎强调,“人类所以殊于鸟兽者,惟其能识往事,有过去之念耳”。若“人无自觉,即为他人陵铄,无以自生;民族无自觉,即为他民族陵铄,无以自存。然则评弹国粹者,正使人为异种役耳!”^② 中国传统文化一向最重人禽之别,太炎将其落实在人知历史而有自觉(略同于今之所谓自我认同),使“历史”的重要性得到充分的凸显。

而在历史中形成的民族“自觉”又靠史学为之延续,因为无史书,传统即断裂。太炎指出,若孔子不作《春秋》,则“前人往,不能语后人;后人亦无以识前,乍被侵略,则相安于舆台之分。”从传统延续的角度看,史学的功用是无可替代的。^③ 龚自珍早就说,“灭人之国,必先去其史;隳人之枋,败人之纲纪,必先去其史;绝人之材,湮塞人之教,必先去其史;夷人之祖宗,必先去其史”。^④ 所以章氏特别强调,“欲存国性,独赖史书”。^⑤

所谓“国性”,当然有其独特的一面。太炎后来说:“民族意识之凭藉,端在经史。史即经之别子。无历史即不见民族意识所在。盖凡百学术,如哲学、如政治、如科学,无不可与人相通。而中国历史(除魏周辽金元五史),断然为我华夏民族之历史,无可与人相通之理。”^⑥ 1904年《江苏》上一篇不署名的文章已指出:“民族之精神滥觞于何点乎?曰其历史哉。”西洋各国之强大,皆因有“民德”即“民族固有之良”为之推动。反观中国,“今之言天下事者大都未察吾族之真相”。民族真相之所在,即“民族秘密之所存,曰宗教、曰风俗、曰语言,家异其方,人殊其俗”,正类章太炎所说的广义“历史”。故中华民族之真相,只能在历史中的“忠臣孝子之传”等“载

① 章太炎:《重刊〈古韵标准〉序》、《印度人之论国粹》,《章太炎全集》(4),第203、366页,上海:上海人民出版社,1985年;《东京留学生欢迎会演说词》,汤志钧编:《章太炎政论选集》,上册,第276页,北京:中华书局,1977年。

② 章太炎:《印度人之论国粹》,《章太炎全集》(4),第366页。

③ 章太炎:《国故论衡·原经》,转引自王汎森:《章太炎的思想——兼论其对儒学传统的冲击》,第85页,台北:台北时报出版公司,1992年。

④ 龚自珍:《古史钩沉论二》,《龚自珍全集》,第22页,上海:上海古籍出版社,1975年。

⑤ 章太炎:《春秋左氏疑义答问》,《章太炎全集》(6),第249页,上海:上海人民出版社,1986年。

⑥ 章太炎:《论经史儒之分合》,《国风》(南京),8卷5期,1936年5月。

籍”中所存的“先正之典型”。若“自忘其位置”,就可能“昧于同胞之现情”。^①

在清季局势的危急已超越顾炎武所说的“亡国”而达到“亡天下”(即今所谓文化)的程度时,“保天下”便成为“匹夫之贱,分与有责”的局面,此时“历史”的“广义”就更加至关紧要,盖识字不多者未必能读史书,然学过《三字经》或看过戏曲的民众多少都知道点与“忠臣孝子”等“先正之典型”相关的“历史”(虽然未必是学者心目中“信而有徵”的历史),从而具有一定程度的民族“自觉”,使“国粹”的适应面和感召力更宽广。

而且,清季士人心目中的“国学”本是开放的,尤其对于能致“富强”的西学必须吸收包容,只是要注意讲求富强也不能脱离自我。汪德渊指出,甲午后国人弃国粹而求富强,“行之十年,所期之效适得其反”。这是因为“吾既为庞然大民族,则必有其蕃衍之原与其可弱而不可亡之故。则吾千圣营营所为立人道以尽心性者,固自有其独辟之虑”。必“栖神于是”而后讲功利富强,才是救亡的正途。^②

这样的观念也为一些清廷官员所分享,四川总督锡良、学政郑沅在1906年指出,当时培养政治人才,须多读历史。他们并不“保守”,也明白承认如果“今必沿用古时成法,其为阻碍,岂可胜言”。但“各省之风气与人民之性质,皆由数千年之事实法戒、先哲言论所陶冶而成。故虽采用东、西,亦不能不就历史为参考之具”。这是他们拟在四川创办致用学堂的主张,可知其相当强调“历史”在引进东、西外学中的作用。^③

稍早山东学务处的宋恕在提出创建“粹化学堂”的建议时,更主张以六分之一时间读经子集书,而用六分之五的时间读史书,其理由是:“史为记事之书,经、子、集虽杂记事,而要皆为论事之书。记事书为原案,论事书为各断。未详原案之终始,焉知各断之是非?故欲研究各断之是非,必先调查原案之终始”。只要“史学极盛,而经、子、集中之精理名言亦大发其光矣”。^④这里仍可见章学诚“六经皆史”论的影子,不过明显受到国粹学派关于天下诸学皆出于史这一观念的影响。与所有这些人不同的是,宋恕将其对“史”的侧重落实在划分四部之后的“史书”之上,在很大程度上几乎排除了其他三部的内容,相当有特色。

可以说,一面不忘自我,一面吸收外来文化,是当年朝野讲求国粹者的共识。蒋方震界定“国魂”的含义说:“一民族而能立国于世界者,则必有一物焉,本之于特

① 《民族精神论》,《江苏》(1904),《辛亥革命前十年间时论选集》,卷一下,第845页。

② 汪德渊:《救亡决论四》、《救亡决论二》,《政艺通报》,台北文海出版社影印,丁未(约1907)23号,7张;22号,6张。

③ 四川总督锡良、学政郑沅:“添设致用学堂以广儒效而豫师资摺”,光绪三十二年三月初四,《光绪朝硃批奏摺》,第105辑,第731-732页,北京:中华书局,1985年。此资料承徐跃先生赐赠,谨此致谢。

④ 宋恕:《粹化学堂办法》(1905年11月),《宋恕集》,上册,第380页。

性,养之于历史,鼓之舞之以英雄,播之于种种社会上,扶其无上之魔力,内之足以统一群力,外之足以吸入文明、与异族抗。其力之膨胀也,乃能旋转世界而鼓铸之;而不然者,则其族必亡。”^① 这里特别值得注意的就是吸入文明以与异族抗一语,清季言“古学复兴”者大多将吸收外在文明视为“复兴”的重要基础。

马君武在1903年更将人类富有学习性作为人禽之别的一个重要体现:“人类独有学术,而下等动物无之;文明人种独有新学术,而野蛮及不进化之人种无之”。在生存竞争中,“最宜者存。其宜性何?即能发明最新之学术,而进化不已之谓也。通观自有历史以来之世界,万劫尘尘,国种兴衰,若循环然。然当每一新学术发明之时,则必震撼一切旧社会,而摇动其政治经济等界之情状”。他所谓的学习性当然有其具体指谓:今日“新学术之盛,莫盛如欧美。凡立足于地球之各种人,莫不吸其余粒、丐其流波,以之存国,以之保种。不如是者,灭亡随之”。^②

南社成员余其鏊也在同年提出:“夫国于世界而有历史,则自其‘祖宗社会’之所遗,固有不能不自国其国者。不能不自国其国,而其国民之文明力乃不能与人抗,则天然之压力,乃迫之使不得不去旧而迎新。”但去旧迎新也分两种:“去之取之自己者,则能吸入而融化之,而活用之,其种存,其国兴。”若“与之去之自人者,则奴隶而已矣;其种绝,其国亡”。所以,“凡优强民族与劣弱相遇,其文明之同化力,乃能吸入而融化之”。然必须“发挥特性”,也就是“厉其固有使足与世界相竞”。作者指出:“特性者,运用文明之活力也。”故“种之强弱,视其文明;文明之高下,视其运用力”。^③ 显然,西方民族主义新学理的传入给中国士人提供了新的诠释工具,只要是主动吸取他人之文明而使固有强化,就不低劣而反优强。

但是,尽管清季朝野间均有相当一部分人试图走出一条温故知新之路,应该说这一取向即使在学界思想界这一不大的范围内也始终未能被多数人接受。更多的人还是认为注重“历史”会妨碍中国的发展,稍后在巴黎办《新世纪》的无政府主义者就主张,吸收“新文明”之“新学理”才是当前之急务;他们不仅不欣赏“历史”,其实毋宁希望能割弃“历史”。一位署名“反”的作者引尼采之语,视“历史”为妨碍人类前进的沉重负担,故其“生平最不满意于历史家,尤憾于学者中之所谓历史派,凡遇一事,非曰历史上之所使然,则曰证诸历史斯不可易”。当时那些主张保存国粹或发挥国粹者,便皆是“受历史之毒,而不齿于尼采者也”。^④

① 飞生(蒋方震):《国魂篇》,《浙江潮》,第1期。

② 马君武:《新学术与群治之关系》,莫世祥编:《马君武集(1900-1919)》,第187页,武汉:华中师范大学出版社,1991年。

③ 余一(余其鏊):《民族主义论》,《浙江潮》(1903),《辛亥革命前十年间时论选集》,卷一下,第489页。

④ 反:《国粹之处分》,《新世纪》(台北文海出版社影印本),44号,1908年4月25日。

另一位《新世纪》的作者立场稍缓和,但也认为,“历史者,陈言耳。在专门家考究之,未尝不增见识;然为普通教育计,则重在知新,而不在考古也。乃谈教育者,斤斤然以历史一门不可废,使有用之精神疲于无用之地,不亦可以已乎!”^①这一观念也有个发展过程,张之洞在戊戌年的《劝学篇》中已提倡学子应修习“通今致用之史学”而非“考古之史学”,^②然此作者进而得出历史一门可废,则态度已有根本转变。

认为“历史”会妨碍中国国家或中国人的发展的观念在一些人心中越来越强烈,清季极不欣赏《新世纪》的钱玄同到新文化运动期间却改变了态度,转而主张“欲使中国不亡,欲使中国民族为二十世纪文明之民族,必以废孔学、灭道教为根本之解决;而废记载孔门学说及道教妖言之汉文,尤为根本解决之根本解决”。只有“先废汉文”,才能废孔学、才能“驱除一般人之幼稚的顽固的思想”。^③陈独秀当时曾说,“旧文学、旧政治、旧伦理本是一家眷属,固不得去此而取彼”。^④钱氏显然有同感,他特别注重当下的“人”和既存的“物(文化、制度)”之间的对立,故主张对中国传统必须从根本上损毁。

那时尚在美国读书的任鸿隽提出历史的关系无法割断,他说,“我想钱先生要废汉文的意思,不是仅为汉文不好,是因为汉文所载的东西不好,所以要把他拉杂摧烧了,廓而清之。我想这却不是根本的办法。吾国的历史、文字、思想,无论如何昏乱,总是这一种不长进的民族造成功了留下来的。此种昏乱种子,不但存在文字历史上,且存在现在及将来子孙的心脑中。所以我敢大胆宣言,若要中国好,除非人[让?]中国人种先行灭绝!”^⑤

钱玄同答复说,他正因为爱中国人,“所以要替他想法,要铲除这种‘昏乱’的‘历史,文字,思想’,不使复存于‘将来子孙的心脑中’?要‘不长进的民族’变成了长进的民族,在二十世纪的时代,算得一个文明人。要是现在自己不去想法铲除旧文字,则这种‘不长进’的‘中国人种’,循进化公例,必有一天要给人家‘灭绝’。”鲁迅稍后也撰文声援钱玄同,再次强调“‘灭绝’这句话,只能吓人,却不能吓倒自然。他是毫无情面:他看见有自向灭绝这条路走的民族,便请他们灭绝,毫不客气”。所

① 鞠普:《论习惯之碍进化》,《新世纪》,50号,1908年6月6日,收入张枏、王忍之编:《辛亥革命前十年间时论选集》,卷三,第202页,北京:三联书店,1977年。

② 张之洞:《劝学篇·守约》,《张文襄公全集》(4),第560-564页。

③ 钱玄同:《三十年来我对于满清的态度底变迁》(1924),《钱玄同文集》(2),第113-114页,北京:中国人民大学出版社,1999年;《中国今后之文字问题》(1918),《钱玄同文集》(1),第162、166-168页。

④ 陈独秀:《复易宗夔》,《新青年》5卷4号,1918年10月,影印本。按此函发表时原与胡适共同署名,后收入《独秀文存》。

⑤ 任鸿隽致胡适,1918年6月8日,《新青年》5卷2号,通信栏,1918年8月。

以只有“从现代起,立意改变:扫除了昏乱的心思,和助成昏乱的事物(儒道两派的文书),再用了对症的药”,才可能逐渐消除祖先传下的病毒。^①

可知钱玄同等内心并不真以为历史可以割断,不过正因(负面意义的)历史积淀太深厚,他们才强调切断传统与现代的关联,以使中国人成为“二十世纪的文明人”。多年以后,傅斯年较平和地表述了类似的意思,指出“传统是不死的。在生活方式未改变前,尤其不死。尽管外国人来征服,也是无用的。但若生产方式改了,则生活方式必然改;生活方式既改,传统也要大受折磨。中国的生产方式是非改不可的,无论你愿意不愿意;时代需要如此,不然的话便无以自存。所以我们一方面必须承认传统的有效性,同时也并不能不预为传统受影响而预作适应之计。”^②

虽然清季民初的整体世风倾向于强调“历史”与“现代”的对立,清季已存在的温故知新的取向也确实传承到民国初年,新文化运动时章士钊、胡适、顾颉刚和傅斯年都曾在不同程度上提倡或实际努力于这一方向,支持他们的基本思想资源便是“历史的观念”。

章太炎早就提出,历史观念并不仅仅意味着回首往昔,而是代表着一个从过去到未来的时间发展过程。他在清季与吴稚晖等无政府主义者辩论时说,那些轻视历史者认为,“史传者,蒿里死人之遗事;文辞者,无益民用之浮言。虽悉弃捐可也”。然而重要的是,“人类所以异鸟兽者,正以其有过去未来之念耳。若谓过去之念当令扫除,是则未来之念亦可遏绝,人生亦知此瞬间已耳,何为怀千岁之忧而当营营于改良社会哉”?^③

这样以“发展”眼光看问题的取向也传承到民初,新文化运动时一个非常流行的重要学术观念就是胡适提倡最力的“历史的眼光”或其所谓“祖孙的方法”,他甚至主张,“我们无论研究什么东西,就须从历史方面着手。要研究文学和哲学,就得先研究文学史和哲学史;政治亦然;研究社会制度,亦宜先研究其制度沿革史,寻出因果的关系、前后的关键”。研究任何题目都应“从历史方面着手”是19世纪后期西方兴起的一个重要观念,既然所有的人事现象都是依时间发展的结果,了解人与事就必须了解其历史。^④

胡适在1917年曾将他博士论文的一些核心观念缩略发表,题为《先秦诸子之进化论》。这是胡适那时一篇很看重的文章(故曾一年内两次刊发),但也是他不久

① 钱玄同致任鸿隽,1918年8月5日,《新青年》5卷2号,通信栏;鲁迅:《合群的爱国的自大》(1918年11月15日),《热风·随感录三十八》,《鲁迅全集》(1),第311-314页,北京:人民文学出版社,1982年。

② 参见傅斯年:《中国学校制度之批评》,《傅斯年全集》(6),第124-125页,台北:联经出版公司,1980年。

③ 章太炎:《驳中国用万国新语说》,《章太炎全集》(4),第352页。

④ 参见罗志田《走向国学与史学的“赛先生”》,《近代史研究》,2000年4期。

后即希望不被人注意的一篇文章(所以并不收入《胡适文存》)。胡适在文中讨论“孔子的进化论”说,“孔子既知进化之迹由简易变为繁赜,所以他把全部历史当作一条古今不断的进化,由草昧蛮野时代,渐进而成高等繁赜的文化”;孔子“决不致主张‘复古’”,但他“却极‘好古’。他的好古主义,全从他的进化论生出来。他把历史当作一条由简而繁不断的进化;所以非懂得古事,就不能真懂今世的事”。孔子主张“温故而知新”,《易经》又说“彰往而察来”,则“今人说的‘历史的方法’(Historical Method),其所根据,全在于此。孔子因为知道温故可以知新,彰往可以察来,所以他注意中国史学”,并“替中国开历史一门学问”。^①

到1919年,章士钊论“调和”说:“时代相续,每一新时代起,断非起于孤特,与前时代绝不相谋”。故“今日之社会乃由前代之社会嬗蜕而来;前代之社会,乃由前代之前代嬗蜕而来;由古及今,乃一整然之活动,其中并无定畛可以划分前后”。说得通俗点,“旧者将谢而未谢,新者方来而未来,其中不得不有共同之一域,相与融化,以为除旧开新之地;此共同之域,即世俗所谓调和。不有此共同之域,世界决不由运行,人类决无有进化”。^②

顾颉刚读了章士钊的言论,甚感知音,以为其“说调和之理,若在吾心中发出”,特在日记中详加记录。两天后他又读到上引胡适文章,对“孔子的进化论”这一部分特别注意,认为“胡先生说‘孔子好古’的一段,与前天所记章行严先生说调和义相发明”。从顾氏的记录看,章、胡主张的共同之处的确非常明显。顾氏因此而顿悟“我年来研究儒先言命的东西,就是中国的进化学说”。他特别注意的是时间轨道上新与旧的继承与发展,用时人爱说的语汇,即新旧之间的因果关系。有此关系,新旧之间在除旧开新之时便有共同之域,这就是他所说的调和。

值得注意的是章士钊在同年稍后重申此新旧调和的言论,曾引起较大的争议,许多新派学人都著文反对之,^③而顾颉刚此时却感到章之言说“若在吾心中发出”。且顾的朋友王伯祥并未读此二文,也从叶圣陶谈刻印方法想到,“人生观念随时地而不同,改进之机,全在不足现境,希望幸福。故对于现境而加以批评,固吾人

① 胡适此文的修改稿今收在欧阳哲生编:《胡适文集》(9),北京大学出版社,1998年(引文在756-757页)。但顾颉刚所抄的此段文字有些不同,他所用的恐怕是第一稿。参见顾颉刚日记,1919年1月17日,录在王煦华《〈中国近来学术思想界的变迁观〉后记》,《中国哲学》,第11辑,北京:人民出版社,1984年。

② 本段与下段,顾颉刚日记,1919年1月17日、1月13日,录在王煦华《〈中国近来学术思想界的变迁观〉后记》,328-329页。

③ 参见陈崧编《五四前后东西文化问题论战文选》,第173-280页,北京:中国社会科学出版社,1989年增订本。丁伟志先生的《重评“文化调和论”》(收入中国社会科学院科研局等编《五四运动与中国文化建设》,上册,第304-330页,北京:社会科学文献出版社,1989年。)是迄今为止对这一争论最为深入的研究,值得认真参考。

当具之同情。然所谓改进,必就现境出发,必非摆脱现境,另求一界,以再谋良善也。然则以前种种,必有足供改进之参考之助力者在。若一切吐弃,然后创新,是犹反玉辂于椎轮,然后谋车;毁宫室以安穴居,然后求大建筑也。焉所得哉”?顾颉刚认为此语“与上记章、胡二先生言历史进化相印合”,正因“我们处于这盲新盲旧的冲突期内”,故“容易感悟到调和的境界”。^①

顾颉刚的北大同窗好友傅斯年那时也相当认同“温故知新”的路径,他在出国留学前夕给顾的信中主张“学问要从历史上做起”。顾氏表示同意,称“我一向也这样想,而且深愿照此做去”;他希望傅斯年“到英国去(复古)的时候,常常将极好的史学书代我购买,使我们于编史之前先有极明了之历史观念”。^②当时傅斯年认清代学术为“中国文艺复兴”,而康有为和章太炎代表了清代学问的结束期,这个时期非常重要,“竟可说是中国近代文化转移的枢纽。这个以前,是中国的学艺复兴时代;这个以后,便要是中国学艺的再造时代”。很明显,他所说的“复兴”正与“复古”同义,基本倾向是“温故”,此后才会走上再造的“知新”之路,而学艺的再造仍需“从历史上做起”。^③

一般人皆视傅为那时的趋新先锋,但吴稚晖却看出傅斯年等人是真要“复古”,也有此能力。吴氏在1923年回忆说:“五四运动之后,我遇见康白情、傅斯年诸位先生,我才悟他们都是饱看书史、力以不空疏为尚;他们不是闹什么新文化,简直是复古”。^④因吴氏一向表述随意而趋于极端,其主张固常为人征引,而所言史事则多不为人所采信。其实他观察人与事眼光老辣,前引材料说明吴氏此说不误,傅斯年确有“复古”之志愿,故其在留学期间虽然修习的皆非史学,然皆可为研治新型史学的跨学科知识。

顾颉刚也是傅斯年“复古”的同道,他自己那时正立志做一部《世界文明史》,希望能“使后来的人深明历史进化的途径,不至退向后走;更能确知中国情境与他处的异同,不至盲从或是无谓的立异。况且世界文化以后必归一致,我们正可在历史上加功,教他一致的快些。这虽然翻老古董,实于创造新文化上有极大的效力。我对于钱玄同辈的有新无旧一派有极好的譬喻:他们仿佛以为人类是可以由上帝劈空造出来的,不必由微小的生机而虫而鱼而禽而兽的进化来的。劈空造出来果然

① 顾颉刚日记,1919年1月20日;顾颉刚致王伯祥,1919年1月21日,均录在王煦华《〈中国近來学术思想界的变迁观〉后记》,329-330页。

② 顾颉刚致傅斯年,1919年8月11日,《学术集林》,第1卷。

③ 傅斯年:《清代学问的门径书几种》,《新潮》,1卷4号,1919年4月,上海:上海书店1986年影印本。

④ 吴稚晖:《箴洋八股化之理学》,收入《科学与人生观》,第309-310页,济南:山东人民出版社,1997年横排新版。