

文化冲突中的抉择

——中国近代人物的中西文化观



● 汪澍白主编

● 湖南人民出版社

汪澍自主编

文化冲突中的抉择

——中国近代人物的中西文化观

● 湖南人民出版社

文化冲突中的抉择

——中国近代人物的中西文化观

汪澍白 主编

责任编辑：李建国

*

湖南人民出版社出版、发行

(长沙市河西银盆南路67号)

湖南省新华书店经销 湖南省湘潭市彩色印刷厂印刷

*

1989年7月第1版第1次印刷

开本：850×1168 1/32 印张：16.125 插页：2

字数：374,000 印数：1—1,700

ISBN 7—217—00648—1

K·83 定价：6.15元

湘人89—3

目 录

近代中西文化论争的历史反思·····	汪澍白 (1)
魏源的中西文化观·····	丁禛彦 张家成 (45)
洪秀全的中西文化观·····	陈正夫 (64)
郑观应的中西文化观·····	孙明章 (79)
曾国藩的中西文化观·····	朱东安 (96)
左宗棠的中西文化观·····	彭大成 (112)
李鸿章的中西文化观·····	沈 寂 (129)
张之洞的中西文化观·····	朱仁显 (147)
康有为的中西文化观·····	黄小榕 (165)
梁启超的中西文化观·····	袁伟时 (183)
谭嗣同的中西文化观·····	申 正 王白石 (202)
严复的中西文化观·····	罗耀九 (221)
王国维的中西文化观·····	谭佛箴 (239)
孙中山的中西文化观·····	肖万源 (260)
章太炎的中西文化观·····	黄顺力 (276)
蔡元培的中西文化观·····	卢善庆 (289)
陈独秀的中西文化观·····	曾乐山 (303)
李大钊的中西文化观·····	谭双泉 (322)

胡适的中西文化观·····	丁 颖彦 (337)
鲁迅的中西文化观·····	陈漱渝 (355)
辜汤生的中西文化观·····	高令印 孙建军 (378)
梁漱溟的中西文化观·····	高瑞泉 (388)
瞿秋白的中西文化观·····	洪峻峰 (402)
毛泽东的中西文化观·····	汪澍白 (422)
郭沫若的中西文化观·····	季 进 丁兴标 (440)
熊十力的中西文化观·····	郭齐勇 (459)
朱谦之的中西文化观·····	苏仲湘 (480)
金岳霖的中西文化观·····	胡 军 (498)
后记·····	(513)

近代中西文化论争的历史反思

汪澍白

—

我国是一个多民族国家，幅员辽阔，历史悠久，汉族之所以能长期屹立于世界民族之林，繁衍为占全国人口大多数的主体民族，乐于接受并善于消化外来文化成果，是一个重要因素。从炎黄至秦汉，基本上完成了中原华夏多种文化为轴心和儒道互补、吐纳百家的中华民族文化。汉以后，开辟了通向西域的丝绸之路，融汇西域文化，至唐朝更登临中国古代文化的高峰，诗、文、字、画与音乐、雕塑艺术诸方面都展示出雄豪壮美的气概。与此同时，又从印度的佛教文化中吸取了丰富的营养，形成了天台宗、华严宗、禅宗等中国化的佛教流派，并以儒家文化为主体，融合佛道两家而重新建构了儒学体系——宋明理学，创作了儒佛道思想互补的宋词元曲和《红楼梦》《西游记》为代表的明清小说。所有这些都是中华民族对人类文化所做出的巨大贡献。

但是，由于东亚大陆与外界相对隔绝的地理环境，农业社会自然经济的长期停滞，封建专制主义的超稳定结构，宗法血缘关系的坚韧纽带……这些条件促成了中华民族的内向文化心理，使中国人牢固地确立了“中国者，天下之中”的传统观念。对待域

外诸邦，则形成了“内夏外夷”和“以尊临卑”的心理定势。以汉族为主体、以中原王朝为范围的中华文化，虽然在先秦时代就群星璀璨，与西方的希腊文化互相辉映；待到欧洲进入中世纪黑暗时代，更矗立为世界文化的高峰；但后来却逐渐发展迟滞，终于形成一个自我封闭的体系。16世纪末，欧洲的传教士利玛窦等人来华，在传教的同时，也带来了欧洲“文艺复兴”的成果。以徐光启、方以智为代表的先进人士力图汇通中西，在中国早期启蒙的道路上迈出了第一步。但是，历史的道路充满坎坷。1723年，清皇雍正即位，因与罗马教廷发生“教仪”之事，一怒而尽逐西方传教士，遂行闭关自守的愚昧政策。恰恰在这一时期，西方的资本主义国家在文化的各个层面都得到了突飞猛进的发展。中国则处于“避席畏闻文字狱”的文化专制统治之下，科学文化同整个社会发展从此远远地落在西方诸国之后。

从1840年鸦片战争开始，资本主义列强的坚船利炮破门而入，古老的中华帝国遭到了数千年未有的变局。正如马克思所说的：“天朝帝国万世长存的迷信受到了致命的打击，野蛮的、闭关自守的、与文明世界隔绝的状态被打破了，……与外界完全隔绝曾是保存旧中国的首要条件，而当这种隔绝状态在英国的努力之下被暴力所打破的时候，接踵而来的必然是解体的过程，正如小心保存在密闭棺木里的木乃伊一接触新鲜空气便必然要解体一样。”^①自此以后，天朝帝国开始逐渐崩解，我们的历史也被动地转入近代。我国的近代史是一部堕落为半殖民地半封建社会的血泪斑斑的苦难史。但是，从文化发展的角度来看，先进的知识分子，也正是从此带着沉重的忧患意识而睁眼看世界，开始了向

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，第2～3页。

西方寻找真理的艰辛历程。人们看到西方资本主义创造了远远高出我们的财富与文明，宛若大梦初醒，急于筹思挽救之方。

在几千年封闭状态下形成的传统观念，总是把中国当成唯一的文明礼义之邦，而把国外的一切民族都视为“蛮貊”和“夷狄。”孔子讲“夷狄之有君，不如诸夏之无也。”孟子讲“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也。”古圣先贤确立的“夷夏之大防”，一直是不可逾越的。直到19世纪40年代，在鸦片战争的危急存亡关头，魏源才率先提出“师夷之长技以制夷”的方针。

魏源（1794—1857）根据林则徐（1785—1850）主持编译的《四洲志》稿本，参考历代史志和中西著作，编纂了《海国图志》，介绍了世界各国的地理、历史、政治、经济、文化以及民俗等各方面的情况，大大地开阔了人们的眼界。魏源在自序中说此书是“为以夷攻夷而作，为以夷款夷而作，为师夷之长技以制夷而作。”在这里，他虽然仍称西方诸国为“夷”，但却大胆地否定了视西方科学技术为“奇技淫巧”的传统观念和“用夏变夷”的单向文化传播方式，公开主张学习西方的技术，实际上肯定了文化的物质层面上“用夷变夏”的必要性。这是先进知识分子在文化意识上的初步觉醒。

魏源不仅肯定了西方文化在物质层面上的许多长处，而且也初步触及到制度层面。他描述英国的议会制度：“国中有大事，王及官民俱至巴厘满衙门（议会）公议乃行……设有用兵和战之事，虽国王裁夺亦必由巴厘满议允。国王行事有失，将承行之人交巴厘满议罚。”^①又述及美国式的民主：“故虽不立国王，仅设总领而国政操之，舆论所言必施行，有害必上闻，事简政速，令行禁

^① 《海国图志》，卷五十，《大西洋英吉利国总记》。

止，与贤群所治之异，此又变封建官家之局，而自成世界者。”^①这些话表明，他对西方国家的制度文化的评述，是比较客观的。但从全书来看，他基本上是从开明士大夫的立场和传统儒家文化的观点出发，对西方的制度文化发出了一些赞美之词，当时还不敢设想在中国是否也应采行这类制度。

与魏源希望在维持封建制度的前提下，依靠学习西方的“长技”使中国走上富强的道路不同，洪秀全（1814—1864）则是从打破封建制度的愿望出发而开始向西方寻找真理。洪秀全最初是从传教士那里读到崇上帝、排儒教的《劝世良言》，他从中吸取了基督教非圣批儒的思想内容，使之同我国历代农民起义所提倡的朴素的平等观念相结合，塑造了一个代表中国农民思想的“皇上帝”，假借它的权威，猛烈抨击封建主义的剥削体制和儒家的统治思想，掀起了一场轰轰烈烈的太平天国革命。洪秀全“推勘妖魔作怪之由，总追究孔丘教人之书多错”^②，“凡一切孔孟诸子百家、妖书邪说者尽行焚除，皆不准买卖藏读也，否则问罪也。”^③1853年定都南京以后，洪秀全颁布了以改革土地所有制为核心的《天朝田亩制度》。这个文件既具有反封建的革命性，又带有农业社会主义的空想性，事实上难以推行。由于在经济基础和政治体制上缺乏实质性的变革，反孔批儒的怒潮并不能把几千年来积淀在人们灵魂深处的封建传统冲刷干净。相反的，封建思想的毒汁反而以各种形式渗透到农民政权的经济、政治体制和意识生活中来，洪秀全、杨秀清、韦昌辉等“天兄”“天弟”各自通过宗族血缘关系，结成封建性的宗派集团，终于演出了自取灭亡的天

① 《海国图志》，卷六十，〈外大西洋美利坚总记·中〉。

② 《太平天日》。

③ 《诏书董玺颁行论》。

京悲剧。

在太平天国的领导集团中，洪仁玕(1822—1864)是后来者，他在香港的流亡生活中更多地接触过一些西方文化，因而所拟《资政新篇》，不但敏锐地察觉到潜伏着的天京危机，而且还相当充分地表达了学习西方的进取精神。洪仁玕毫不含糊地称英国是“最强之邦”，美国是“礼义富足，以其为最”。他体察英美等国富强之原，一则在于“法善”，即社会制度先进；二则在于“技艺精巧”，即科学技术发达。为了探求“与番人并雄之法”，为中国创造“新天新地新世界”，他拟订了20多项革新措施，形成了中国近代史上最早的一个学习西方和发展资本主义的救国方案。这些措施比早期改良主义者提出更早，起点也更高。可惜美好的蓝图未能付之于实施。先进的资本主义改革不能通过旧式的农民战争来实现，这是无可奈何的。

如果说，洪秀全和太平军采取砸烂孔子牌位和焚毁儒家经典的简单办法，并未能涤荡积淀在人们心灵深处的儒学精神和传统思想，那么，曾国藩则是在同太平军的对战中，以儒学治军制胜，成为封建末世的最后一尊精神偶像。

曾国藩(1811—1872)是进士出身，他1844年在北京翰林院时，就拜倒在唐鉴、倭仁门下，深受宋明理学的熏陶，并博得清廷的赏识。但是，单单讲求修身养性的“内圣”之道，无以实现他“治国”“平天下”的夙愿。因此，他也认真研读过顾炎武的著作和魏源的《皇朝经世文编》《圣武记》，颇留心于当世之务。我们把他划归理学经世派，是比较合适的。

曾国藩创建湘军时，不仅面临着农民起义的冲击，而且还遇到西方列强浮海入侵的“奇变”。为了维护摇摇欲坠的封建统治，他在《讨粤匪檄》中惊呼的是：“举数千年礼义、人伦、诗书、典

则，一旦扫地荡尽。此岂独我大清之变，乃开辟以来，名教之奇变。”在双重危机面前，他把保卫王朝与保卫圣道的重任集于一身。由于他高举捍卫传统文化的旗帜，在那个传统社会里，他比洪秀全更易博得各种社会力量的支持，也远比清王朝的钦差和督抚更有号召力和感染力。在与起义军的对战中，他又实地尝试过西洋船、炮的威力。他不象胡林翼那样见洋船而吓得勒马回营，中途呕血以至郁郁亡身，而是退而进行冷静的反思。他深知仅仅依靠儒家经典为核心的传统文化已岌岌乎难以自守。为此，他审时度势，决心突破“夷夏”之大防，兼采西学之长，以应付变局。林则徐、魏源等早在鸦片战争时期就提出了“师夷长技”的主张，但遭到清廷的拒斥。待到道光、咸丰年间，内忧外患已逼得清朝皇室六神无主，曾国藩于1860年（咸丰十年）倡言：“取夷之道，贵识夷情”，并把他提出的“师夷智以造炮制船”的建议，提到“救时第一要务”的高度，却渐能为清廷所宽容，迈开了洋务运动的第一步。

随着洋务实践的发展，曾国藩认识到“洋人制器出于算学”，于是罗致人才创办译书局，创办洋务学堂，并派幼童赴美留学。曾国藩甚至把留学教育视为“身心性命之学”，这就比他“师夷智以造炮制船”的主张又大大地前进了一步。

道光进士冯桂芬（1809—1874）将他的《校邠庐抗议》一书请曾国藩作序。曾国藩在复信中说：“又蒙示以校邠庐大论四十首，属为序跋，细读再四，便如聆叶水心、马贵与一辈人议论……。”他把当时积极提倡西学的冯桂芬同古代提倡“实学”的叶适、马端临等人联系起来，沟通古今中西的线索，便是经世致用的精神，这是一目了然的。

在曾国藩、左宗棠（1812—1885）、李鸿章（1823—1901）

等人的倡导下，西方的工业技术，包括作为原动机的蒸汽机、各种工作母机、转炉和平炉的炼钢方法、电报、轮船及火车等近代交通通讯工具等，都相继引进过来。同时，通过京师同文馆、江南机器制造局和广学会等机构，翻译出版了一批西方近代科技书籍，包括数学、物理、化学、天文学、矿物学、古地质学、医学等，门类相当齐全。这也反映了洋务派所接受的西方文化，局限于器物层面及有关的自然科学，绝不涉及制度与精神层面。

曾国藩背负着几千年的文化传统，铸造了封建社会的最后一尊精神偶像；但他又用实际行动第一个打开了学习西方的窗口，成为洋务运动的奠基人。留恋传统文化，他是真诚的；接受西方文化，他是被迫的。在中西文化的冲突中，他是一个充满矛盾的人物。

在清朝统治集团中，还有以醇亲王奕譞（1840—1891）为首的顽固派，仇视西方文化，反对洋务运动。如大学士倭仁（1804—1871）笃信程朱理学，以卫道者自居。他在一份奏折中说：“立国之道尚礼义不尚权谋，根本之图在人心不在技艺。”“古今未闻有恃术数而能起衰振弱者。”^①他们把科学技术看成“权谋术数”、“奇技淫巧”，反对之唯恐不力。“一闻铁路、电报，痛心疾首，群起阻难，至有见洋人机器为公愤者。”^②

顽固派与洋务派，对待西方文化的器物层面或迎或拒，态度虽有不同，但对封建传统文化都是极力维护的。洋务派中独有郭嵩焘眼界较为开阔，早就认识到学习西方文化不能局限于器物层面。郭嵩焘（1812—1891）曾出使英国两年，他认为“西洋之国，有本有末，其本在朝廷政教，其末在商贸。造船制器，又末中之

① 《筹办夷务始末》同治朝，第47卷。

② 郭嵩焘：《致李鸿章书》，载《养知书屋遗集》。

一节也。”^①光绪元年（1875），清廷将总理各国事务衙门草拟的“奏上海防六事”交各抚督详议，郭焘嵩认真对待，写了个《条议海防事宜》，批评总理衙门剽袭西洋毛皮，专重造船制器，而忽视学习西方文化，从政教及用人入手来进行改革。这些《条议》的精神实质已经在一定程度上突破了“中体西用”的框框，开启了变法维新之先声。

冯桂芬、王韬（1828—1897）、郑观应（1842—1922）、薛福成（1838—1894）等则是一些布衣之士，他们或因通西文而熟悉外情，或充当幕僚而经办过洋务，因而思想较为开阔，赞成审慎的革新，成为早期改良主义的代表人物。到六、七十年代，冯桂芬在《校邠庐抗议》中说：“以中国的伦常名教为原本，辅以诸国富强之术。”^②王韬说：“器则取诸西国，道则备自当躬。”^③稍后，郑观应在《盛世危言》中说：“中学其体也，西学其末也；主以中学，辅以西学。”^④薛福成说：“今诚取西人气数之学，以卫吾尧、舜、禹、汤、文、武、周公之道。”^⑤他们都提出了对“中学”与“西学”采取调和折衷的方案，将两者看作是一种“道器”“本末”的关系。到1885年沈寿康在一篇题为《匡时策》的文章中首次提出了“中学为体，西学为用”的方针。沈寿康当过《万国公报》的编辑，是一个不著名的小人物，但他的这句话却是在列强破关入侵的情况下，对要不要开放和如何开放所作出的积极而又谨慎的回答。自此以后，“中体西用”之说，不胫而走，风行全国。除了倭仁、徐桐等极少数顽固派仍以天朝上国自居、虚骄

① 郭焘嵩《条议海防事宜》。

② 冯桂芬《校邠庐抗议》。

③ 王韬《杞忧生易言跋》，见《骛园文录外编》，第321～323页。

④ 郑观应《盛世危言·西学篇》

⑤ 薛福成《筹洋刍议·变法篇》

自大，坚持“祖宗之法不可变”，对西方的东西一概摒弃以外，当朝的洋务派和在野的改良派大都愿意接受这个调和折衷的口号。曾国藩、李鸿章、张之洞等洋务派官僚认为，几千年来一脉相承的文周孔孟的道统是立国的根本，是万世不变的；而西方“战舰之精，机器之利”，则不妨引以辅佐圣王之治。在戊戌维新时期，张之洞撰著《劝学篇》，“外篇言采西学，内篇宗经典，以抵康梁。”^①他进而把“中体西用”当成一道精神堤防，用以抵挡方兴未艾的维新运动。

二

甲午战争（1894）是继鸦片战争之后的又一次沉重打击，它宣告了洋务运动的破产。从此，越来越多的人认识到，学习西方不能再局限于“船坚炮利”的物质层面，而必须从变法改制入手，进入到更深的层面。康有为领导的变法维新运动和孙中山领导的民主革命运动便由此而滥觞。

康有为（1858—1927）出生于广东南海的一个大地主家庭，少年时代就熟读经史子集，以后又专攻陆王心学与佛道之书，渴望寻求一条解脱之路。1879年，游历香港；1882年，取道上海进京，目睹资本主义的繁华景象，从此大攻西书。1890年至1893年间，又在广州万木草堂大讲新学，成为维新运动的首倡者。正如马克思所指出的：“一切已死的先辈的传统，象梦魇一样纠缠着活人的头脑。”^②康有为不敢公然反对古圣先贤的传统，他的成名作《新

① 《赵伯严集》，《光绪大事汇鉴》，第9卷，第22页。

② 《马克思恩格斯选集》，第1卷，第603页。

学伪经考》《孔子改制考》的出发点在于破除汉学与宋学所依据的古文经籍的正统地位，从而动摇其绝对权威，在思想界掀起一阵大飓风。同时，又参照近代西方资产阶级的文化体系，重新塑造了孔子的形象，用它来启发人们求新求变的要求。总之，这两本书都是在“中体”中偷运“西学”，在复古的名义下寻求解放，即“战战兢兢地请出亡灵来给他们以帮助，借用他们的名字、战斗口号和衣服，以便穿着这种久受崇敬的服装，用这种借来的语言，演出世界历史的新场面。”^①康有为还把历史进化观念与儒家经史相融合，以《春秋·公羊传》三世之义说《礼运》，谓当今为“据乱世”；经过变法维新，可进入“升平世”（小康）；而“太平世”（大同）则为未来之理想。

康有为又撰著《大同书》，将古代的大同思想与公羊三世论、佛教的慈悲平等、基督教的博爱、卢梭的天赋人权以及西方的空想社会主义学说融于一炉。在这本理论上充满矛盾的巨著中，资产人权平等和进化理论是贯串全书的一根红线，但从中又不时冒出空想社会主义的火花，也掩盖不了相当深刻的封建意识的烙印。康有为早年越是将《大同书》秘不示人，就越加使他的弟子们感到有一种神秘的魅力。

梁启超（1873—1929）那时是康有为的得意门生和助手，他以其流畅生动的文笔，在《时务报》《湘报》《知新报》上发表了大量脍炙人口的文章，在提倡西方文化和宣传“人权平等”思想方面做了相当出色的工作，但他并未敢逾越康氏“托古改制”的模式。如梁启超在《读孟子界说》中认为，孔子死后，孟荀并起。荀子传“据乱世”之言，并用“性恶论”歪曲儒学，主尊君

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第603页。

权、排异说、谨礼义、重考据，是造成中国2000多年来长期发展迟滞的思想根源。为正本清源，应弃荀学而倡孟学。“孟子于春秋之中，其所传为大同之义。”梁氏深信孟子获得孔子的真传，其思想与西方人权平等之说相通。唯有宏扬孟子学说，才能融汇西方近代文化，实现孔子的大同理想。1896年梁氏还在《古议院考》中说：“《洪范》之卿士，《孟子》之诸大夫，上议院也；《洪范》之庶人，《孟子》之国人，下议院也。”^①他力图证明，中国古代“虽无议院之名，而有其实也。”康梁等人都深深懂得，崇祖法古是一种顽强的习惯势力。为了减少引进西方文化和实行变法维新的阻力，最轻便的道路，莫如打着孔圣人的旗号，倡“中源西流”之说，收“以复古为解放”之功。当然，这毕竟是适应特定社会环境和文化氛围的一种权宜之计，它所形成的是一种“不中不西、即中即西”的混合物，难免于“支绌灭裂”之讥。^②

谭嗣同（1865—1898）是维新派中的激进分子。他30岁以后，才“究心泰西天算格致”，但却对那个时期传入的各种科学知识都有所涉猎。他在《石菊影庐笔识》中论及大气层、日心说、气象、光学等知识，还著有《以太说》等科学论文。同时，他还在浏阳创办“算学馆”，刻《兴算学议》；在长沙创建“南学会”，带头宣讲科学知识。他说：“鄙人深愿诸君都讲究学问，则我国亦赖以不亡也。所谓学问者，政治、法律、农、矿、工、商、医、兵、声、光、化、电、图、算皆是也。”^③谭嗣同并撰著《仁学》，力图汇通中西，建立一种融合中国古代文化而向近代转化的思想体系，这种体系虽因将中学与西学生硬糅合而未臻成熟，

① 《饮冰室文集》第1卷，第1页。

② 见梁启超《清代学术概论》。

③ 《谭嗣同全集》，第403页。

但他却提出了自己独特的“器体道用”观。他说：“故道，用也，器，体也。体立而用行，器存而道不亡。……器既变，道安得不
变？……且道非圣人所独有也，尤非中国所私有也。……彼外洋莫不有之。”^①他毅然把传统的“道体器用”观从根本上颠倒过来了。“器”上升为“体”，“道”转化为“用”，这样就一举推倒了古圣先贤对“道”的垄断权，也突破了“中体西用”的精神防线，为思想解放和引进西方科学文化，提出了有力的论证。

但谭嗣同本人不通西文，对西方文化也缺乏亲知。他虽然提出了崭新的“器体道用”观，但对传播西方资本主义之“道”，不免心余力绌。只有从英国留学归来的严复（1854—1921），通过翻译介绍《天演论》、《原富》、《法意》、《穆勒名学》等书，才把近代西方的进化论、唯物论的经验论、资产阶级古典经济学和政治理论，比较系统地介绍到中国来。当时中国的知识界正处于所谓“学问饥荒”（梁启超语），严复的译著恰如送来一批赈济饥荒的精神食粮，受到先进知识分子的热情欢迎，并为他们打开了向西方学习的门窗。同时，严复还第一个对中西文化作了一番比较研究，他说：“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，而西人多发舒；中国尚节文，而西

^① 《谭嗣同全集》，第390页。