

萧功秦 著

儒家文化的困境

近代士大夫与中西文化碰撞

本书从近代中国正统士大夫的文化心理

认识心理与社会心理两个层面上展开分析。

考察他们对于异质文化的排斥态度。

探讨保守和少数先觉者内心的苦闷与压抑。

作者认为，近代儒家文化是一种在西方挑战面前

进行自我更新的内部机制，难以实现从传统观念向近代观念的历史转变。

从而只能继续以传统为自我中心的文化心理和陈旧的认识思维框架。

来被动地处理种种事变与危机。

由于观念与现实的严重背离。

近代儒家文化从而陷入自身难以摆脱的困境。



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

儒家文化的困境

近代士大夫与中西文化碰撞

萧功秦 著

广西师范大学出版社
· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

儒家文化的困境:近代士大夫与中西文化碰撞/萧功秦著. —桂林:广西师范大学出版社,2006.6
ISBN 7-5633-6022-0

I. 儒… II. 萧… III. 儒家-传统文化-研究
IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 034318 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市育才路 15 号 邮政编码:541004)
网址: <http://www.bbtpress.com>

出版人:肖启明

全国新华书店经销

山东新华印刷厂临沂厂印刷

(山东省临沂市高新技术开发区工业北路东段 邮政编码:276017)

开本:890mm×1240mm 1/32

印张:5.875 字数:140千字

2006年6月第1版 2006年6月第1次印刷

印数:0 001~6 200 定价:18.00元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

(电话:0539-2925659)

道也者，不可須臾離者也。可離非道也。

——《中庸》

序 言

19世纪中叶以后，儒家文化有史以来第一次面临另一种更强有力的外部文化咄咄逼人的挑战，此后半个世纪，中国就一步步地陷入到了近代民族危机之中，这种危机是如此的深刻而紧迫，数代人为此付出的代价是如此的惨重。这些早已经是人们从近代历史中熟知的内容。

但从两种文化碰撞与冲突的角度来看，人们自然会思考这样一个问题：作为传统儒家文化的主要体现者，中国近代的正统士大夫是怎样认识、理解和对待西方资本主义文明的？他们为什么不能成功地应付来自西方文化的挑战？他们应付过程的种种失败，对民族危机的形成和发展，究竟产生什么样的影响？

在披阅近代史料的时候，人们往往会不时地发现一些离奇而又发人深思的现象。例如，为什么像王闿运这样的近代大学者，在甲午战争失败的冷酷现实面前，竟会发出铁甲船和洋炮是“至拙至愚之器”的迂腐言论？为什么同治时代、光绪时代的大多数士大夫，对于鸦片流毒可以熟视无睹，听之任之，一闻修造铁路，便会愤愤然群起攻之，以致一些造好的铁路还不得不加以拆毁，成为英国妇孺饭后茶余的笑料？为什么士大夫官绅们，可以对关税、领事裁判权拱手让人而不以为耻，反而对洋人公使觐见同治皇帝时应否行三跪九叩之礼争论不休？为什么保守的清议派迂腐虚矫的大言高论，在光

绪时代竟会甚嚣尘上，被朝野人士交口称赞，而像郭嵩焘、曾纪泽这些以清醒目光看待国际现实的、不辱国命的外交家，反而被社会舆论指斥为“汉奸大佞”，成为最孤独的最受压抑的人？为什么他们对执迷不悟的士大夫的谴责，在茫茫人海中，只不过是黑暗中微弱的呐喊，并一个个郁郁而终？

为什么那些最顽强地恪守儒家正统原则的“翼教”者们，一个个都成了近代史上的保守派，而任何一种面对现实的变通的清醒判断，却又不得不面临悖离正统儒学原则的风险，甚至导致变通者本人内心的沉重心理压力？为什么连那位洋枪队长戈登，也竟会说出这样一句令人深省的话：“中国人是一个奇怪的民族，他们对一切改革都很冷漠。”^①

中国近代正统士大夫，几乎占士大夫的大多数。他们中的不少人面对西方的侵袭，并不乏有保国保种的社会使命感，也似乎并不乏有对西方侵略者愤慨和仇视，然而，他们的应战措施，在鸦片战争以后的大半个世纪里，为什么总是不能得到有效的结果，为什么总是一连串的失败的历史纪录？

大清帝国的命运和权力，是由皇帝、太后与官绅士大夫阶级共同主宰的。这些统治阶级的代表人物，本身又在特定历史条件下受到传统文化的熏陶。于是，我们自然地，也必须把观察的着眼点，放在近代儒家文化在应付外部文化冲击时所表现的反应态度以及对其的适应能力上。

概括地说，本书的主题是，近代儒家文化缺乏一种在西方挑战面前进行自我更新的内部机制，难以实现从传统观念向近代观念的历史转变，从而只能继续以传统的自我中心的文化心理和陈旧的认识思维

^① [英] 戈登：《1863年12月12日给母亲的信》，载《中国近代对外关系史资料选辑》，上海人民出版社1977年版，第225页。

框架,来被动地处理种种事态和危局。换言之,在19世纪后半期这样一个国际时代,人们仍然习惯于用传统的排斥旁门左道的方式,来实现民族自卫的目标。由于观念与现实的严重悖离,从而使近代儒家文化陷入自身难以摆脱的困境。

本书从近代中国正统士大夫的文化心理、认识心理与社会心理三个层次上展开分析。本书将考察中国正统士大夫对异质文化的排斥态度是在什么历史地理环境中形成并强化起来的。这种态度又如何延续到了近代,并对应付西方文化挑战的方式产生了那么严重的消极影响。

本书还将分析,近代正统士大夫在理性层次上,通过什么样的认识思维机制,把对西方文化的深拒固斥,逻辑地论证为合理的。

此外,在西方侵略和民族危机深化的刺激下,正统士大夫的文化心理与认识心理的交互作用又如何激发起一股虚矫的国粹主义的排外思潮。这种强有力的排外思潮,不但使中国的近代化和民族自卫过程遭到严重的挫折,同时也构成近代维新运动失败的社会思潮背景。

由于本书研究的课题具有文化史与社会思潮史的边缘性质,我们将借助认识心理学、社会心理学的某些概念工具和方法。在某种意义上,本书正是运用一些边缘学科方法来理解复杂的历史文化现象的一个粗浅的尝试。

“人不能两次走进同一条河流。”古希腊哲人赫拉克利特的这句名言,无疑包含着这样一个真理:一切皆在变化,逝去的东西不会重新出现。然而,我们却常常发现,当人们采用与历史上相类似的方法来应付与历史上相类似的事变的时候,逝去的历史又往往会以类似方式重演。正是在这个意义上,人们又往往会不自觉地两次走进同一条河流。

也许正是由于这个原因,对历史的反思,永远是那些走向未来的

人们的富于激情的、无法抑制的思维追求。当人们承负着自己的社会使命来重新观察历史的时候,正如一位青年朋友所说的那样——历史学则变成了一门万古常新的学问。

目 录

CONTENTS

序言 / 1

第一章 近代中西文化冲突的历史背景 / 1

- 1-1 华夏文化圈与外部世界 / 1
- 1-2 中央集权与华夷国际秩序 / 8
- 1-3 拒绝向天子跪拜的蛮夷 / 18
- 1-4 一个深深沉睡的古老民族 / 25

第二章 正统士大夫是怎样认知西方事物的 / 31

- 2-1 研究士大夫群体认识心理的意义 / 31
- 2-2 认识心理中的两种机制 / 33
- 2-3 中国传统概念思维的三个特点 / 36
- 2-4 强制性附会：认知西方事物的途径 / 39
- 2-5 评介西学的价值尺度——来自圣学的投影 / 44

2-6 观念与现实的悖离 / 48

第三章 一位清朝公使眼中的西洋文明 / 56

3-1 身处异域的国粹派 / 56

3-2 为什么中国士大夫不必讲求西学? / 61

3-3 豪商大贾居宅中的书香世家子弟 / 65

3-4 传统文化心理与思维方式之间的相互强化关系 / 74

第四章 洋务派的危机意识 / 78

4-1 从忧惧感到危机感 / 78

4-2 危机意识与避害反应 / 81

4-3 洋务派与明治维新派：对西方挑战的不同态度 / 88

4-4 两难的抉择 / 96

第五章 对洋务思潮的反动： 愤怒的清议派的崛起 / 101

5-1 保守的清议派对洋务腐败现象的反省 / 104

5-2 应付心理困境的新途径：文饰作用与曲解作用 / 110

5-3 正统派士大夫的迁怒心理及其表现 / 117

5-4 消极心理防御战术的畸变趋势 / 120

5-5 清议派与天津教案：不祥的先兆 / 123

第六章 国粹主义的最后一战

——幻觉中的胜利与现实的悲剧 / 132

6-1 在苦难与屈辱中激发的幻想 / 133

6-2 天神下凡的消息鼓舞着愤怒的勇士们 / 138

6-3 国粹派士大夫“颇冀神怪”的社会心理 / 141

6-4 在权力之塔顶端：满朝心醉的人们 / 145

6-5 庚子事变：千古未有的奇闻 / 148

6-6 一个古老文化的近代悲剧 / 152

结束语 / 155

附录 追求思想者的坦荡之乐 / 160

后记 / 166

第一章 近代中西文化冲突的历史背景

天处乎上，地处乎下，居天地之中者曰中国，居天地之偏者曰四夷。四夷外也，中国内也。天地为之乎内外，所以限也。

〔宋〕石介：《中国论》

古代中国人是怎样看待传统中国文化圈以外的世界的？他们对外部世界所具有的文化心理，是在什么地理环境中形成，并在两千多年的时间里受到哪些社会政治因素的影响而进一步强化的？这些问题对于认识近代中国士大夫对西方挑战的消极的态度和反应，无疑有着重要的意义。让我们就从考察这些问题开始。

1-1 华夏文化圈与外部世界

当我们回顾古老的中国文明发展的历史的时候，有若干地理因素特别值得注意。首先，我们祖先创造的华夏文化，是在远离希腊、罗马、埃及与巴比伦等古代文明的黄河流域发展起来的。华夏先民活动的范围，又处于相对独立、相对隔绝的地理环境中，难以与世界其他地区的早期先进文明进行双向的文化信息交流和相互影响。其次，黄河

平原与黄土高原的气候与土壤等生态条件，特别适宜于单一的农耕经济的发展，这种经济生活的自给自足性，使安土重迁的华夏民族往往不像古老的商业航海民族与游牧民族那样，把走向遥远的外部世界视为谋生的必由之路。

打开世界地图，人们可以看到，在黄河中下游的华夏人居住区以北，是浩瀚的戈壁沙漠、干旱草原与人类难以生存的西伯利亚森林与寒原。在这个文化圈的东部，一望无际的东海是比沙漠更严峻无情的天然屏障。当华夏族后来发展到长江流域和珠江流域以后，迤南丛林的烟瘴之地、金沙江、怒江和横断山脉的险峻地势，以及作为世界屋脊的青藏高原，横亘在古代中国文明与印度文明之间。数千年来，这两个古老文明之间难以进行接触和交流。梁启超曾生动地设想，假如没有喜马拉雅山把南北两地隔开，中国和印度的历史将会完全重写。

难道不正是如此吗？千百年来，那些身躯高大的金头发的雅利安人、那些追随亚历山大东征而来的希腊人，以及此后的突厥人、阿拉伯人、波斯人，乃至非洲东部的埃塞俄比亚人，只需跨入位于现在印度西北部的旁遮普邦的那些著名的山口，就可以浩浩荡荡奔赴印度文明的中心地带——恒河平原，并给印度的历史、种族、语言、宗教和习俗打上自己特有的烙印^①。其结果，也使印度文明不断从异源文化中承受新的文化信息。而那些先后进入印度本部的征服者和旅行者们，只能面对着喜马拉雅山峰的终年积雪望洋兴叹，他们决不可能越过世界屋脊进入古老中国的神秘世界。

当然，华夏文化圈也不完全是一个封闭的世界。狭长的河西走廊连接着一条漫长而充满险阻的丝绸之路。从而使古代中国与中亚文

^① [印] 辛哈、班纳吉合著：《印度通史》，商务印书馆 1964 年版，第 8—9 页。

明之间保持着断断续续的联系。现代的中国人伫立在玉门关的废墟旁，固然可以抒发一番怀古的幽情：西汉的张骞、李广利，唐代的玄奘，14世纪威尼斯的马可·波罗，都曾在这不显眼的古道上留下过他们的足迹。这些中外闻名的旅行家的名字，几乎要间隔数百年才出现一次。他们的旅行故事又是如此惊心动魄。这本身就足以表明，古代中国与外部世界交往的机会受到地理环境何等严重的限制。千百年来，玉门关与阳关的漫长古道上，死一般的沉寂只是偶尔被商队的单调驼铃声打破。至今的考古学者和勘探者们，还可以在那沙漠荒丘中发现古代遇难商人和骆驼的骸骨。这一切表明，古人为沟通中国与外部世界之间的文化交流，曾付出过何等艰巨的代价。

这里，让我们把环绕地中海沿岸的诸古代文明与华夏文明的地理环境作一点比较，是颇能说明问题的。

地中海北岸的希腊罗马文化，南岸的尼罗河文化，以及离地中海东岸不远的巴比伦文化，这三个古老文明都可以通过海路交通而密切地联系在一起。雅典的戏剧大师阿里斯多芬，曾用“我们是一群环围着池塘的青蛙”这句话来形容爱琴海四周的诸城邦在文化上的相互呼应^①。这一生动的比喻却使人们联想起：希腊、罗马、埃及与巴比伦，又恰似围绕在地中海这个更大的池塘的四周的蛙群，它们发出此起彼伏的鸣叫声，组成一种奇特的文化交响。这些异源文明之间的信息交流是十分密切的。例如，古希腊最早的哲学家泰利斯、毕达哥拉斯都曾光顾过埃及，并对金字塔和埃及的异国风情作过记录^②。古希腊历史学家希罗多德对巴比伦帝国的政治与文化了解得如此具体而详尽，以至他竟能在自己的著作中列举出巴比伦各省每年向中央王朝交纳

① D. B. Nagle: *The Ancient World: A Social and Cultural History*, 1979, P63.

② [法]保·佩迪斯：《古希腊人的地理学》，商务印书馆1984年版，第26页。

的税收总额^①。

上述环地中海诸古老文明之间的密切交往和彼此影响和渗透，往往达到“你中有我，我中有你”的地步。例如，人们发现，除了华夏文明采用了自己独特的象形方块文字外，希腊、罗马、埃及和印度后来都不约而同地走上了拼音化的道路。历史学家还发现，上述诸地中海文明之间的交互影响和彼此渗透过程，业已扩展到欧洲、北非与西亚大部分地区之后，才逐渐区分为两大文明体系——西方的基督教文明与东方的伊斯兰文明。即便如此，古希腊的科学文化成果，在中世纪的黑暗时代，竟然是由异教的阿拉伯人从西班牙获得后小心地带回并保存了下来，直到文艺复兴前不久，阿拉伯人才又把这笔丰厚的文化遗产还赠给欧洲人^②。希腊古典文化遗产这一奇特的旅程足以表明以地中海为中介的欧洲文化与伊斯兰文化之间的密切关系，连中世纪的漫漫长夜也无法切断。

上述的文化比较，可以给人们这样一个启示，即华夏文化，是在没有广泛吸收其他古代异质文化信息和文化营养的特殊历史条件下，以独创的方式萌发并成熟起来的。虽然，东汉以后，由于佛教的传入，中外文化交流出现了一些新的机会，但那时中国传统文化的基本格调和内部规范早已基本定型和成熟了。

农耕自然经济的自给自足性，地理环境的相对封闭性和内向性，以及其他各种因素的配合，导致传统中国文化形态具有早熟性的特点，这种文化早熟性，对传统文化本身的发展趋势、华夏民族的文化心理以及以后的士大夫阶级的价值观念体系与思维方法等等，无疑具有深刻的影响。

^① [法]保·佩迪斯：《古希腊人的地理学》，商务印书馆1984年版，第24页。

^② De Lacy O'Leary: *Arabic Thought and Its Place in History*, London, 1958, P295.

首先,既然华夏人是在与其他先进古代文明相对隔绝的特殊条件下创造和发展自己的文化的,那么,他们就不可能具有世界各种异质文化多元并存这样一种文化心理。即使考古学者和人类学者曾经发现并可以继续发现外部文化的某些个别要素,如涓涓细流滋润了华夏文明的早期发育,但就总体而言,华夏先民们在主观上从来未曾意识到希腊、罗马、埃及、美索不达米亚这些古代先进文明,作为与华夏文明不同的异源的文化实体而存在。例如,无论在《山海经》、《尚书》、《禹贡》以及此后的《春秋》、《左传》和其他儒家早期经典的记载中,我们都很难发现古代中国人有过世界上各个文化实体多元并存的观念的痕迹。

古代华夏人既然由于地理条件限制,不能意识到其他异质文化与自己的文化同时并存这一客观现实,那么,他们自然只能把自己的华夏文化以及这种文化包含的价值规范,作为普天之下文明存在的唯一形态。因此,在华夏人看来。“天下”是“九州分野”以内的华夏人与这一分野之外的“夷狄”共同构成的。既然天赐的文明,也即后来儒家所称的“礼乐教化”的价值规范,是九州分野以内的华夏人所独有的,那么,他们自然处于天下的中心。相对于四周的蛮夷来说,他们便是“中国”。《说文解字》称:“夏者,中国之人也。”正是华夏人的自我中心意识的明确阐释。而那些处于四周的不曾开化的部族,既然自处于被发文身、衣毛穴居的野蛮状态,不曾受到衣冠礼乐文明的熏陶,那么,依其与“中国”的方位关系,则被称为“北狄”、“东夷”、“南蛮”、“西戎”。这些用语中蕴含的鄙视色彩,正是华夏人由于不能与先进文明相邻而产生的文化优越意识的自然流露。

除了上述观念外,华夏人还具有另外一种文化观念,即把文明由内向外辐射传播视为文化传播唯一形式的观念。这种观念集中表现在孟子所概括的“吾闻用夏变夷者,未闻变于夷者也”^①这一论断之中。

① 《孟子·滕文公上》。

产生这种文化传播观念的原因是由于华夏人相对于比自己落后的四邻僻远部族来说，具有较高的文化势能。他们自然会用自己先进的制度、习俗、典章文物及生产技术，从君臣秩序、衣冠礼制到果蔬菜蔬、稻麻黍稷，也即儒家后来笼统指称的“礼乐教化”，去同化四周的“夷狄”。而落后的四邻自然也乐于为这种更高级的文化所吸引。一旦后者接受华夏人的“礼乐教化”，原来的“夷狄”也就变成了华夏共同体的成员。华夏文化圈的外延也随之向四周不断地辐射状扩展。与此同时，扩大了华夏共同体又重新在新的边界上面临不开化的“四夷”。于是，“用夏变夷”的过程，也即以先进华夏文化去感化四夷落后部族的同化过程，又在这个新的边缘上重新开始。在漫长的早期中国文明发展史中，这种同化过程不断周期性反复，自然使华夏人认为，普天之下，“华夷对峙”的文化分界与“用夏变夷”的文化传播始终具有普遍和永恒的意义。

我们可以把华夏文化由一个单一中心自内向外传播的这种独特方式称为**单向性辐射状传播方式**。把古代中国、环地中海诸文明古国与岛国日本的文化传播的不同模式进行横向比较，是颇有意义的。

根据前面的叙述，我们可以把古代希腊罗马文明的文化传播模式，称为**多向交汇型**的文化传播模式。这种传播方式的特点是：主体文化承认其他文化作为对等的异质文化实体的存在，并在这一基础上彼此进行文化交流。希腊人尽管视波斯人为“野蛮国家”，但希腊人从不否认波斯帝国作为一个异己的文化实体存在的事实。其结果，必然导致一种与“天下”观念性质迥异的多元文化并存的理念——即古典意义上的国际和世界观念。当我们翻阅古希腊历史学家希罗多德与修昔底德的战争史著作时，我们会惊异地发现，早在公元前五世纪的希波战争与伯罗奔尼撒战争时代，古希腊人已经会娴熟地运用类似近代的国际条约、使节、宣战、媾和、战争赔款等国际法则，来处理属于不同文化类型的各政治实体之间的相互关系了。尽管这种古典意义上