

秋里拾叶录

当代博士生导师思辩集粹书系

◎ 陈思和 著

第二辑

与其他学术著作不同的是，本书系多由博士生导师们将自己几十年的文章、专著予以检索，把其中那些虽时过境迁但仍有思想洞见、亦富辞采的文字截取而成。这些文字经过了岁月的淘洗，实乃石中之玉、川底之珠。

山东友谊出版社

秋里拾叶录

当代博士生导师思辩集粹书系

第二辑

◎ 陈思和 著

山东友谊出版社

图书在版编目(CIP)数据

秋里拾叶录/陈思和著. — 济南: 山东友谊出版社,
2005.1

ISBN 7 - 80642 - 834 - 8

I . 秋… II . 陈… III . ①现代文学 - 文学史 - 研究 - 中国②当代文学 - 文学史 - 研究 - 中国③小说 - 文学研究 - 中国 - 当代 IV . ①I 209.6②I 207.42

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 007222 号

当代博士生导师思辩集粹书系(第二辑)

秋里拾叶录

陈思和 著

出	版: 山东友谊出版社
地	址: 济南市胜利大街 39 号 邮编: 250001
电	话: 总编室(0531)2098755 2098756 发行部(0531)2098035(传真)
发	行: 山东友谊出版社
印	刷: 山东新华印刷厂临沂厂
版	次: 2005 年 4 月第 1 版
印	次: 2005 年 4 月第 1 次印刷
规	格: 150mm × 228mm
印	张: 6.75
插	页: 2
字	数: 180 千字
书	号: ISBN7 - 80642 - 834 - 8
定	价: 20.00 元

(如印装质量有问题, 请与出版社总编室联系调换)

博士生导师是我国当代学术界的一批精英，他们之中的佼佼者，以其丰富的人生经历、严谨求实的治学态度和天赋才能，静守书斋，破读典籍，“焚膏油以继晷，独兀兀而穷年”，在各自从事的领域里卓有建树，其造诣渐臻纯青，在学坛颇有影响，甚至名及海外。但是，他们的成就却少为普通读者所知晓。所以，让高雅的学术走出殿堂，甚为必要。然而，博士生导师的专著和大块文章，多以思辩的深刻、逻辑的严密和旁征博引而著显，难为一般读者所理解。随着生活节奏的加快，便捷自由的阅读渐成时尚，让学者的思想、智慧与读者的需求近距离链接，成为我们策划本书系的初衷。与其他学术著作不同的是，本书系多由博士生导师们将自己几十年的文章、专著予以检索，把其中那些虽时过境迁但仍有思想洞见、亦富辞采的文字截取而成。这些文字经过了岁月的淘洗，实乃石中之玉、川底之珠。所截取的文字有章节、有片段、有三五语句，重新编排，再成系列。其长者如随笔，短者如小札，如散文诗、箴言录。……读者随意翻读，必有启示心智、陶冶性情之益。

这是本书系的第二辑。

目 录

一、知识分子

1. “五四”的反省 / 1
2. 庙堂与广场 / 12
3. 知识分子的民间岗位 / 19
4. 人文精神的沉思 / 22
5. 有科学精神的人文和有人文精神的科学 / 29
6. “横着站” / 32
7. 信仰与力量 / 34
8. 重进罗马城 / 38

二、文学史

1. 中国新文学整体观 / 42
2. 周氏兄弟与“五四”新文学的两种精神传统 / 52
3. 由启蒙到民间 / 61
4. 关于都市通俗小说 / 68
5. 海派文学的传统 / 72
6. 民间的沉浮 / 84
7. 民间的还原 / 91
8. 关于文化寻根小说 / 92
9. 当代小说的生存意识 / 97
10. 无名时代的文学创作 / 102

三、关键词

1. 重写文学史 / 109
2. 启蒙的文学和文学的启蒙 / 115

3. 现实战斗精神 / 121
4. 战争文化心理 / 124
5. 民间文化形态 / 131
6. 民间隐形结构 / 136
7. 潜在写作 / 143
8. 多层面 / 151
9. 世界性因素 / 152

四、教育

1. 给知识以生命 / 156
2. 教育的历史和现状 / 158
3. 大学教育与当代知识分子的岗位 / 164
4. 研究生论文是否需要“原创性” / 167
5. 中学教育与人文理解 / 172
6. 复旦的精神 / 174
7. 文本细读的意义和方法 / 176
8. 原典细读课程的设置 / 179
9. 文学与素质教育 / 182
10. 关键在于高校系统的评估体制 / 184
11. 为“终身教授”制度辩护 / 187
12. 教学与科研是对立统一 / 189

五、编辑与出版

1. 现代出版与知识分子的人文精神 / 191
2. 出版：现代知识分子的民间岗位实践 / 198
3. 对现代读物的确认 / 201
4. 传媒批评 / 205
5. 编辑琐谈：都市文学研究与实践 / 207

后 记 / 214

一、知识分子

1

“五四”的反省

(1) “五四”是一个概念，它笼统地概括了中国在20世纪第二个十年中发生的三次文化现象，也可以说新文化的三个发展阶段。第一个阶段是以1915年《新青年》的创办为标志，提倡民主与科学，反对孔教伦理思想，开始了思想启蒙意义上的新文化运动；第二个阶段是以1917年《新青年》北迁北京，陈独秀掌北大文科学长，使刊物的社会性与高等学府的学术性结合起来，并以发表胡适之的《文学改良刍议》为序幕而开始了文体革命，在语言形式上落实新文化的启蒙意义，进而带来了新文学运动；第三个阶段是以1919年发生的学生爱国运动为标志，也就是真正意义上的“五四”运动。对于这最后一个阶段的“五四”运动，过去曾有过一个时期把它说成是“十月革命”的影响所致，赖有它才普及，扩大了新文化的成果，并从思想上、组织上为以后革命政党的成立作好了准备，因此这一阶段的“五四”才是最高、最有意义的“五四”精神。近年来学术界渐渐放弃了这种理论，转向了另一种观点，即以为发生在70年前的这场学生运动并无太大的意义，更重要的应是1915年开始的思想文化革命，而学生运动不但没有扩大反而缩小了它的思想成果的意义，使一场思想革命转化为具体的政治革命，这才导致了“民主与科学”的任务最终未能完成。其实这两种看法都是片面的，“五四”新文化运动的三个阶段之间有着完整的逻辑。中国文化的最基本的特点就是行为性，任何理论体系最终都不是上升到形而上领域，而是通过自身的体验来完成的。新文化运动的思想启蒙深入下去，必然会落实到它的表现形式——文体的革命，而有了通俗的文体来进行思想启蒙，也必然会进一步落实到人的行为，使之成为一种行动哲学。所以“五四”爱国学生运

动正是新文化宣扬“民主和科学”的必然结果。“民主”就是反对专制，是一种新的治国精神和治国原则。按这种原则，每一个公民都理所当然要参与国家大事，并都要以真正主人翁的态度去关心政治，维护国家与民族的利益，监督国家统治者的放任行为。这场学生运动通过知识精英的干预来制止政府在外交政策上的错误，正是新文化运动直接和必然的结果。诚如有些学者所指出的，一场爱国学生运动改变了新文化运动的初衷，使原来的思想运动转向具体的政治运动；文化启蒙的原则改变成实践革命的原则，缩小了新文化运动的原有意义。这也是事实。由于从1915年的新文化运动到1919年的学生运动之间有着内在的逻辑联系，假定真是后一个“五四”改变了前一个“五四”的走向，那也只能是新文化运动本身的矛盾和局限所致。

(2) 在许多推崇“五四”运动的人看来，这场旨在反对几千年传统文化的的运动无疑揭开了中国现代史新的一页，在中国历史上堪与欧洲的文艺复兴运动相媲美。无论在当时还是在以后，有许多“五四”精神的阐释者都是这样认为的。譬如胡适，在1958年的一次演说中就直接把“五四”称为“中国文艺复兴运动”。他举例说，当时北京大学有个很著名的刊物《新潮》，其英文译名为Renaissance，即文艺复兴的意思，可见当时一般新文化提倡者的想法。当然胡适还用一些其他方面的实证材料，如意大利的文艺复兴也是由但丁等统一国语来比附中国的白话文运动等等。直到现在仍有不少人相信，中国从“五四”开始提倡人文主义（即“人的文学”）、个性解放（即表现自我），都是从欧洲文艺复兴的传统中来的。

然而令人扫兴的是，如果不是从一厢情愿的愿望而是从实际材料的比较来考察，“五四”在文化上的意义是无法与欧洲文艺复兴运动相联系的。在欧洲，文艺复兴（Renaissance，其意为再生的意思）的提法体现了一种文化精神。欧洲文艺复兴运动在反对中世纪教会文化的同时，继承并发扬西方文化的根本精神，即古代希腊罗马文化的生命内核。正如恩格斯在《〈自然辩证法〉导言》中所指出的：“拜占庭灭亡时抢救出

来的手抄本，罗马废墟中发掘出来的古代雕像，在惊讶的西方面前展示了一个新世界——希腊的古代，在它的光辉的形象面前，中世纪的幽灵消逝了；意大利出现了前所未见的艺术繁荣。”恩格斯指出了一个不容忽视的事实：这些重见天日的古籍文献和古代雕塑不仅仅充当了文艺复兴时期意大利人反教会文化的武器，更重要的是，它们的丰富内涵直接启发、唤起了意大利人的智慧和力量。当时努力摆脱中世纪文化桎梏的人们“不能立刻和在没有帮助的情况下找到理解这个物质的和精神的世界的途径，它需要一个向导，并在古代文明中找到了这个向导”。这些古代文明的传统都是与中世纪教会文化所对立并被长期埋没的，都是发自西方文化的生命内核，它们的复兴使人们超越了中世纪直接看到真正辉煌的西方文化本体。这种被文艺复兴所焕发出来的本体文化精神主要包括两个方面：一个是科学精神，即对自然奥秘的渴求与探索的精神；另一个是自我的发现，从审美意义上认识自我的价值，进而转化为对个体生命的美好认识和自由渴望。

中国的“五四”新文化运动恰恰缺少这一点精神。新文化的产生基本上是得助于西方文化的引进。它始终没有把集权统治下的政治文化传统和中国文化的本体相区别；没有认识到五千年以上的中国民族文化传统与二千年的集权统治下的政治文化传统有着质的区分。因此，新文化的倡导者们在扬弃否定中国集权统治下的政治文化过程中始终没有找到民族文化的复兴力量。

（3）新文化自有优于旧文化的地方，那就是它受到了西方新思潮（或者说近代文明）的洗礼。但是，从当时支配新文化运动的主潮——《新青年》干部们的基本思想水平看，与其说“五四”新文化指导者们的鸿篇大论中，引进了欧洲文艺复兴的文化内涵，倒不如说，他们真正关注到的是欧洲的大革命及其思想源泉——启蒙主义运动。“五四”新文化运动发生在一场过于仓促的资产阶级推翻帝制的革命之后，这场革命用枪炮所决定的和尚未决定的主题都需要通过理论形态给予展开，因此，新文化最初阶段常常带有明显地为推翻帝制，建立共和的辛亥革命

补上思想文化课的使命。是为了这样的使命，新文化的倡导者们才去寻找思想武器和哲学方法。

在这种背景的限制下，首先引起新文化倡导者们兴趣的自然是法国1789年的大革命和俄国1905年的民主革命。陈独秀本人极为重视法国大革命的现实意义，他曾评价说：“自千七百八十九年，法兰西拉飞耶特之‘人权宣言’刊布中外，欧罗巴之人心，若梦之觉，若醉之醒，晓然于人权之可贵，群起而抗其君主，仆其贵州，列国宪章，赖以成立。”“由斯以谈，人类之得以为人，不至永沦奴籍者，非法兰西人之赐而谁耶？”他认为近世欧洲三大文明——人权说、进化论、社会主义均源于法国大革命。“世界而无法兰西，今之黑暗不识仍居何等。”在同一期刊登的《敬告青年》上，陈独秀提出六条青年努力的标准，即自主的而非奴隶的，进步的而非保守的，进取的而非退隐的，世界的而非锁国的，实利的而非虚文的，科学的而非想像的，也都是来自法国大革命思想和启蒙主义思想。当他在这篇相当于发刊辞的论文里指出：“国人欲脱蒙昧时代……当以科学与人权并重”，正式举起“民主”与“科学”两面旗帜时，他已经把这一场正在兴起的新文化运动视作了中国的思想启蒙运动。

陈独秀对西方样板所作的选择是自觉的，他亲身经历了辛亥革命和二次革命的失败，痛感民主思想没有深入人心是革命失败最根本的原因，于是筹划创办《新青年》，他相信“只要十年、八年的功夫，一定会发生很大的影响”。因此，虽然清末革命党的刊物上也有不少介绍法国大革命和俄国民粹党人活动的宣传品，但自《新青年》始，这种介绍才带有明显的启蒙意义。从《新青年》等刊物当时发表的一系列论文看，如陈独秀的《敬告青年》、《法兰西人与近代文明》、《东西民族根本思想之差异》、《吾人最后之觉悟》，高一涵的《共和国家与青年之自觉》、《民约与邦本》，以及稍后发表在《新潮》上的《今日之世界新潮》（罗家伦）、《德谟克拉西之四面谈》（谭鸣谦）等，基本思想无出其上者。唯李大钊在1918年7月发表的《法俄革命之比较观》，才在新的参照系下，开始超

越法国大革命的影响。但民主与科学的主题，直到20世纪20~30年代仍然是思想文化界基本主题。由于这种政治革命的补课，必然造成启蒙思想的准备不足，实际的、功利的、政治的意义大于思想启蒙的意义，在新文化运动一开始就已经形成，当然不能完全归咎于救亡的主题。

即便是与欧洲的启蒙运动相比，“五四”新文化的启蒙性质也有着自己独特的轨迹。在欧洲，启蒙运动直接上承了15世纪开始的伟大的文艺复兴运动。正是伏尔泰的《论各族的风俗与精神》才第一次从文化史的角度肯定了文艺复兴的意义。他把文艺复兴看作是一场新文化运动，并把它的光辉成就归功于意大利人的创新精神。伏尔泰的解释本身反映了启蒙思想与西方文化传统的联系。以卢梭为代表的浪漫主义，也同样应和了文艺复兴中人的个性夸张和自由精神。由文艺复兴运动中恢复了的西方文化的求知精神，推动了哥白尼、开普勒、伽利略，一直到牛顿的科学发现，而这些科学成果又反过来帮助启蒙时期的欧洲哲学进一步摆脱教会影响，确立一种以科学实证精神与逻辑推理精神相结合的新方法论。启蒙运动既是思想运动又是哲学运动，半个世纪以后，它又从思想上诱导了法国大革命的爆发。因此在欧洲，启蒙的轨迹是：文艺复兴→启蒙→大革命；而在中国，新文化的启蒙不是从哲学上和科学上继承文化传统，而是作为一场大革命的补课而去寻找哲学上科学上的依据，它的轨迹成了：辛亥革命→启蒙任务→新文化运动，其顺序是逆向的。这就使它一旦抓住了欧洲大革命体现的民主精神和上溯到启蒙时期提出的《民约论》等思想以后，再也没有进一步上升到文艺复兴，更没有获得西方文化的根本精神。

欧洲从文艺复兴到启蒙运动，经过了几百年人文精神的缓慢发展，才导致了欧美近代资产阶级革命。尽管目标是政治的，精神却是人文的，大革命中“平等”“博爱”“自由”的口号，既体现了对封建贵族的社会等级制的反抗，也倡导了一种以人权为根本的自由原则。在中国虽也有人提出以个体生命为根本的思想，但很快就淹没在一片救国试验的方案中。早在1908年，鲁迅就在《文化偏至论》中提出了“掇物质而张灵

明，任个人而排众数”的思想，尽管其时鲁迅对这一思想的认识也未见得成熟，但它以强调立人和伸张个性来补救民主制度的弊病，是吸取了西方文化的根本精神。而7年以后，陈独秀介绍德先生，虽也强调了“个人与社会宣战”的个性主义立场，但在总体解释上没有比鲁迅更前进一步。以陈独秀为代表的一大批知识分子为了给辛亥革命进行思想补课，为了向西方寻找救国方案，所以自启蒙一开始就把眼光集中在治国的原则上，社会使命高于个人使命。在政治方面，“五四”前后的自由精神最集中地体现在安那其运动上，20年代初陈独秀与区声白的论战结束了这种局面；在思想方面，知识分子的自由精神最集中地体现在胡适的学说中，但迅速到来的“主义”的革命很快就把它冲到了一边；在文学方面，体现人文精神的口号最初是由周作人提出的“人的文学”，但不到三年，就被一个更响亮、也更易为人接受的口号“为人生的文学”所替代。差之毫厘，失之千里，以个人为本的人文精神和自由精神始终没有生下根来。因此，即使没有30年代的民族救亡运动，那种以民族为本的民主民权，仍然无法获得蓬勃的生命力。同样科学精神在中国也没有促成具体的科学成果，科学救国、实业救国的思想一再受到以正确思想自命的高论的批判。寻到根上说，陈独秀当时请来赛先生也有些虚。“五四”初期，科学是作为一种治学原则，或说是思维方法引进的，用以对抗中国传统中一向不大严密、讲悟性缺实证的治学态度。就在陈独秀的“科学的而非想像的”这一条标准中可看出，科学的对立面是想像（即玄想）。胡适的《实验主义》也阐述了这一思想。在新文化倡导者们眼中，科学就是实证，与西方文化传统绝对意义上的求知态度相去甚远。这就决定了以后“五四”新文化的基本走向，也预示了以后中国学术所走过的曲折道路。

（4）反省历史是为了推动当代学术的发展。“五四”是新文化之源，当代许多学术论争都可以追溯到“五四”得以解释，这反过来也成为研究者思维上的一种束缚：“五四”成了学术研究的最高视界。凡研究20世纪社会历史领域的学者，都习惯于在“五四”的光圈下辩论是非，功

之罪之都归结到这一根本。国内的学界经历了“文化大革命”的大灾大难以后，切肤地感受到政治上的专制主义和思想上的现代个人迷信是如何支配了中国走向浩劫，痛感“五四”精神的失落和知识分子人格力量的沉沦，于是呼吁“五四”传统的发扬光大。相反，海外一部分对中国情况并不了然的学者，身处白种人的社会，潜意识中存在着深刻的民族自卑感，这倒使他们有了民族文化认同的需要，所以他们从中国“文化大革命”反传统的狂热中看到了“五四”反传统精神的危害，把“五四”看作中国文化断裂，导致后来中国社会一系列灾难的根源，因此对“五四”采取了批评的态度——这两种学术态度虽然在观点上截然不同，但都没能跳出“五四”的基本思想方法，都是在一系列截然相反的命题中作选择：反不反传统？要不要“民主与科学”？再下去就是“全盘西化”还是“本位文化”？“东方文化优胜还是西方文化优胜？”等等，即使越出了20世纪范围的学术领域，研究者依然是站在“五四”的立场上理解、阐释历史，而不是站在更宏大的历史文化本体上去理解它。如以形式主义的态度去看待东西文化的撞击，用“封建性”来概括传统文化，等等，到1949年以后，由于战争文化心理的作用，二元对立思维模式得到进一步的加强，诸如用“现实主义”或“反现实主义”来解释文学史，用“一些阶级胜利了，一些阶级失败了”来解释人类历史，用“民主性精华”与“封建性糟粕”来解释古典文化，等等。这种非此即彼的思维模式与“五四”新文化倡导者们的“桐城谬种”、“选学妖孽”、“十八妖魔”、“玄学鬼”之类批判用语有着不容忽视的内在联系。

现代学术研究所使用的概念术语，是随着现代教育而普及的，在“五四”新文化传统中健全起来的现代教育体制，用一整套新的文化语言规定了接受教育者的思维方式，同时也限制了接受教育者的知识结构。有一个相当普通的事实是，“五四”以后创办的学校培养的知识分子，对西方新思潮的知识明显要优于对中国旧学的理解，这当然是一种进步。但也存在着某种欠缺。我曾做过一个统计，“五四”以来，以文学家的知识结构为例：“五四”一代的作家如鲁迅、周作人、胡适、郭沫若、

郁达夫等人，大都是旧学根底深，西学修养好，真正具备学贯中西的素质；在“五四”新文化教育下成长起来的第二代作家，如巴金、曹禺、胡风、艾青、丁玲等，光从他们的创作来看，古典文化修养就明显不如前一代，他们偏向对西方文化的吸收，但对传统文化的理解已经带上了“五四”的痕迹；再看抗战后从解放区出来的作家，如赵树理、马烽、李季、柳青等，他们受的是“五四”新文化教育，再加上中国民间文化（尤其是农民文化）方面的修养，知识结构更为狭隘；到1949年以后培养的作家，即使受“五四”新文化的影响，也大都来自经过挑选的新文学作品的影响，至于能够阅读的中外古典名著，大都也是经过挑选，并被重新解释过的，于中学西学都已经是二手货，其知识结构等于进入了一条狭窄幽暗的胡同——作家是这样，学者也同样如此。随着现代教育把一套套含义简单明了的概念术语灌入学生的脑子，学生的思想能力也变得越来越简单化，以至使他们无法离开教科书的模式去理解历史文化和从事学术研究。这里还包括另一种教育后果，即白话文的极大普及以后，现代学者已经无法从感性上把握文言文的丰富内涵，这也造成了对古典历史文化理解上的隔膜。1949年以后出国留学制度上的人为限制，无疑又束缚了知识分子根本上接受西方文化精神的可能性。这就使“五四”本来偏于一端的弊病得到了更为片面的发展，连仅剩的一端也失去了发展的机会——这就是当代学者为什么只能把学术问题放到“五四”新文化范畴中进行讨论而无法迈出更大的一步的基本原因。我们只能在“五四”新文化传统中才能确认问题的当代性意义，而一旦涉及到上古、中古文化领域的知识，就无法与当代意义贯通起来，不能不显得隔膜。我们不能不承认，当代学术界缺乏对中西文化传统刨根寻底的求知激情，缺乏曾国藩、康有为、王国维、严复等一批学者以中兴文化自命的学术责任，也缺乏熊十力、陈寅恪、钱钟书等学者以学术高于政治的治学风范。

新文化既然在文化源流上无根可依，于中国、于西方都没能抓住并弘扬其文化的根本精神，所以它要发展自身就不能不依附于社会的进步

和健康的政治力量，不能不依靠不断吸取新的文化思想乳汁，以不间断的实验与更新来刺激起文化的活力，造成一种繁荣的幻象。

(5) 这在思维方式上就不可避免地造成两种定势：一是政治为本，二是主义为大。

前一种思维定势是在“五四”以后的文化走向与革命实践结合的过程中逐渐形成的。它的基本特征是不相信文化发展需要有一个稳定的繁荣局面和渐进的积累过程，把文化变革视作为政治革命的先导或舆论准备，认为最深刻的社会变革只能是政权的变革，因此，一切学术都必须最终为政治变革服务。在这种思维定势下，学术的最高价值只能体现在政治方面，与政治制度变革无关的学术难以产生独立的价值，甚至失去生存与发展的可能。其实文化发展是不能以“大革命”的形式来完成的，它与社会的发展有着密切的关系，社会的进步、稳定、繁荣都可能导致文化的昌盛，社会的许多弊病也会随着国民文化素质的提高逐渐得到克服；而各种社会问题的重视与研究，反过来又推动、繁荣着各门学科的建设。政治学，尤其是政治制度的改革，仅仅是诸多环节中的一环，对解决各种社会问题并不是最根本性的，也不能指望任何社会问题都可以运用政治权力得以解决。每一种政治制度都存在着与社会生产力相适应部分与不相适应部分，一个新政治制度的建立，只要在大的方面上与社会进步相吻合，即达到它的目的，留下许多与社会生产不相适应的地方，需要在局部上作实实在在的改革，使新的进步因素逐渐积累，促使社会生产力的最大能量释放。但由于中国太穷，与世界的差距太大，悬殊的贫富对比使中国人缺乏必要的耐心与信心去从事点滴的、局部的改造，总是梦想有一种灵丹妙药似的东西突然降临中国大地施展神迹，消除所有的弊病。“五四”的爱国主义热情使这种乌托邦的理想变得更为急躁，于是一切学术、事业都被冠上了救国的帽子：“实业救国”、“科学救国”、“教育救国”以至“体育救国”等等。把学术的最高目标确立在“救国”之上，自然导致学术自身价值的失落，或降为次要。如果当时的中国知识分子真以西方文艺复兴为榜样，那么“五四”启蒙的内容应该

是推动科学领域的求知精神与唤起人对个体生命的至上至美的觉悟，然而“民主与科学”原则已经冠上了“爱国救国”的烙印，它把学术文化发展中的一种可能性（如带来国家的昌盛）当作了最终目标，这无疑缩小了科学的含义和违背了学术的宗旨（“五四”初期学习自然科学的留学生纷纷转向人文科学，正是典型的例证）。

第二种思维定势是从方法论上补充了前一种“政治为本”的情结。它的特征在于不注意问题的具体性与实践性，盲目照搬西方各种主义的招牌，以概念术语来救中国。如果我们假定文化的发展与进步是渐进的，改良的，积累的，那么，我们吸取外来思想学说就如同引进外来科学技术一样，要有某种针对性和具体性。但不幸的是，当代学术的视点不在具体问题，而在整体救国，或改革政治体制上，这种过于宏大的目的性制约了研究者的接受态度，使研究者迷信一种救世良方式的主义，以求在根本上实现“救中国”，这只能给学术带来很大的盲目性。“五四”新文化的一个优秀传统，就是引进了世界的概念，扩大横向交流，使中国文化纳入到世界性文化的格局中发展自身。但由于在文化源流上的自身局限，它没有调试好文化的接受场，外来的主义一进入中国便自行消解，或发生质变，不可能得到积极的发展。70年来西方各种主义学说在中国土壤上花样层出不穷，但最根本的问题却始终在原点上踏步，以至70年后的今天我们还要重提“民主”和“科学”的老题目。我想这与吸取西方思想时过于盲目的态度是有关的。例如在研究新文学史的著作里，有不少人曾惊叹中国在“五四”初期的十几年中走完了西方文学近百年的路程，也即指中国的作家在短短的时间内，将西方文学纵向发展的古典主义、浪漫主义、现实主义、社会主义现实主义、现代主义等等，推倒在一个平面上都匆匆模仿了一遍。在“文革”后的文学批评中，也有不少人宣布西方现代主义的各种流派已经过时，甚至可以进入“后现代主义”阶段了，凡是最新的，就是最好的，以此证明自己与世界的同步。这其实不过是一种一厢情愿的天真想法。每一种思潮、学说，既然存在，总有它的发展过程。事实上，中国文学在十年或十几年的时间里没有也

不可能真的走完西方在一个或两个世纪里走过的路，它所完成的不过是主义的旅行，什么主义都匆匆一晃而过，什么学说都是鸡毛蒜皮地被抓着一些，除了制造出一种庸俗的廉价热闹以外，于真正的创作并无推动作用。这样一种侈谈“主义”，将视点集中在“根本问题”的思维方法，在文化的建设上更容易陷入盲目性，而与启蒙精神相违。卡西尔在谈到启蒙时代哲学方法时特别强调，新的科学精神培养了启蒙主义者在现象本身中、在现象的内在联系中发现规律性，不是试图事先去预想那种表现为封闭的体系的“理性”，而是让理性随事实知识的增长逐渐显现出来，变得日益清晰和完善，所以“思想的道路不是从概念、公理到现象，而是相反”。启蒙思想并不否定事物的规律性，但它强调必须从具体的事实出发进行考察，由此获取存在于事物中的理性认识。胡适的“多研究问题，少谈点主义”的观点遭到批判以后，新文化的“主义情结”始走上了与启蒙哲学的方法论完全相背离的道路。

强调主义的整体性而忽略问题的具体性，是当代学术在社会改革过程中陷入尴尬困境的主要原因，因为学术界无法面对光怪陆离、瞬息多变的商品经济社会保持居高临下的指导风度，无法适应一种放弃终极真理，着眼于在具体问题的解决上总结经验、提高理论的思维方法。当旧的主义在商品经济刺激下迅速风化的时候，人们只能乞求有一种新的主义来一个纲举目张，这也是当代学术萎缩的证明之一。为什么我们不能以学术的多元性来促使整个社会价值系统的多元局面的形成？为什么不能从局部的改良来造成整体的繁荣？科学是具体的，只有在对个别的研究中才可能推动整个学科的进步，而盲目地进口“主义”，即使是好的思想体系也会发生削足适履的错误，尤其是政治体制改革正在深入的今天，盲目倡导某种主义来划一地统帅局面，只能是幻想。

(6) “五四”新文化在文化上的无根状造成了思维方式上的简单化，作为人的自觉与个性自觉的基本标志，独立思想的权利，连在知识界本身都远未生下根来，还遑论什么对芸芸众生的启蒙？这种知识匮乏和思维的简单化又铸造了现代知识分子在人格上的偏执，即对社会责任感的