

〔美〕张 灏／著

高力克 王跃／译

毛小林／校译

危机中的中国知识分子

／寻求秩序与意义，1890—1911／

〔美〕张 灏／著

高力克 王跃／译

毛小林／校译

危机中的中国知识分子

／／寻求秩序与意义，1890—1911／



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

图书在版编目 (CIP) 数据

危机中的中国知识分子：寻求秩序与意义，1890—1911/（美）张灏著；

高力克，王跃泽．—北京：中央编译出版社，2016.6

书名原文：Chinese Intellectuals in Crisis:

Search for Order and Meaning, 1890-1911

ISBN 978-7-5117-2974-3

I．①危…

II．①张… ②高… ②王…

III．①康有为（1858～1927）—人物研究 ②谭嗣同（1865～1898）—人物研究

③章太炎（1869～1936）—人物研究 ④刘师培（1886～1919）—人物研究

IV．① B250.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 053666 号

危机中的中国知识分子：寻求秩序与意义，1890—1911

出版人：葛海彦

出版统筹：贾宇琰

责任编辑：王琳 朱瑞雪

特约编辑：李志卿 张少军

责任印制：尹珺

出版发行：中央编译出版社

地址：北京西城区车公庄大街乙5号鸿儒大厦B座(100044)

电话：(010) 52612345 (总编室) (010) 52612341 (编辑室)

(010) 52612316 (发行部) (010) 52612317 (网络销售)

(010) 52612346 (馆配部) (010) 55626985 (读者服务部)

传真：(010) 66515838

经销：全国新华书店

印刷：山东临沂新华印刷物流集团有限责任公司

开本：880毫米×1240毫米 1/32

字数：193千字

印张：8

版次：2016年6月第1版第1次印刷

定价：42.00元

网 址：www.cctphome.com

邮 箱：cctp@cctphome.com

新浪微博：@中央编译出版社

微 信：中央编译出版社 (ID: cctphome)

淘宝店铺：中央编译出版社直销店 (<http://shop108367160.taobao.com>) (010) 52612349

本社常年法律顾问：北京嘉润律师事务所律师 李敬伟 问小牛

凡有印装质量问题，本社负责调换。电话：(010) 55626985

目 录

导言	1
康有为(1858—1927)	25
思想历程的开端	28
探求思想融合	33
“仁”的道德玄学世界观	44
康有为的未来乌托邦思想	70
谭嗣同(1865—1898)	83
男子汉和殉道者	86
谭嗣同的思想探索	88
人性的研究:“仁学”	100
章炳麟(1869—1936)	131
两条道路的选择	134
章炳麟早期思想的形成	138
超越种族民族主义道德观	144
超越种族民族主义:章炳麟走向唯识宗的道路	151

佛教世界观	156
来自佛家观点的文化批判	166
章炳麟佛教世界观的两面性	182
刘师培(1884—1919)	187
刘师培的思想渊源	190
寻求“至善之人”和“至善社会”	194
刘师培诗中的自我和世界观念	215
无政府主义的理想	219
结语	231
附录	246
译后记	250

导言

这是一部关于早期中国知识分子的四个领袖人物——康有为、谭嗣同、章炳麟、刘师培的研究论著。它不是一部关于他们的思想传记集。我的注意力放在 19 世纪 90 年代初到 1911 年这一时期他们的思想发展上,并以此作为探索“转变时期”(1890—1911)思想变迁的门径。我之所以选择这四个人物,在一定程度上是由于他们都在此时期以不同方式扮演了思想界的主要角色。更为重要的是,他们的世界观反映了以往缺乏研究的这一时期十分重要的思想风貌。我相信,一并分析他们四人的世界观,可以使我们从一个新的视野来审视他们的思想和时代。然而,这种分析要求我们离开某些现有文献中居主导地位的课题和方法。下面开始的这些讨论将有助于正确地表述我的研究。

改良与革命的分歧是一个恒久的课题。^①进入 19 世纪末期,中国知识分子作为一个显著的新社会型群体而崛起。这个群体几乎一出现,就在如何解决中国危机的问题上卷入了改良派和革命派冲突之中。改良派和革命派分歧的发展所引发的思想讨论和争论的白热化,引起了历史学家的长期关注。

这一课题虽然重要,但是它是一种成见。它掩盖了这个时代思想的其他方面,这些思想方面虽然极少和改良与革命的争论有关,但它们是这一时期思想转变的组成部分。而且,对这些思想领域的考察,可以揭示出划分为革命与改良两派的中国知识界成员思想上的共性和分歧。

本书清楚地阐明了这一点。尽管康有为、谭嗣同两人被视为改良派主角,而章炳麟、刘师培则被视为革命派主角,但是,康谭思想的主要方面极少可作为改良主义的根据,同样,章刘思想的主要方面也难以成为革命主义的依据。双方在思想上几乎具有同样多的差异。我在本书中将改良主义和革命主义视作两个便捷的符号(而不是在探究他们思想的阐释性范畴上使用),其主要原因是为了区分早期中国知识界的两个主要群体。

另一个常常讨论的课题是民族主义。这是完全可以理解的。因为在这个转变的时代里,民族主义第一次从少数知识分子的思想中传播开来,而变成中国社会中的一种普遍观念。与这种民族主义俱来的是它的两种含义。一是“反应的民族主义”或“国家的民族主义”,它主要是作为一种对帝国主义侵略中国的反应而出现。另一种可谓之“种族的民族主义”,它是由于愤恨中国被少数民族——满族统治而产生的。这两种含义的民

① 革命与改良对立的课题居于中心地位。参阅涉及此时期的下列著作:张朋圆:《梁启超与清季革命》,台北 1964 年版;严冰峰:《清末革命与君宪的论争》,台北 1964 年版;玛丽·兰金(Mary B. Rankin):《早期中国革命者:上海和浙江的激进知识分子(1902—1911)》,坎布里奇,马萨诸塞 1971 年版;高慕轲(Michael Gasster):《中国知识分子和 1911 年革命:现代中国激进主义的诞生》,西雅图 1969 年版。

族主义虽然对于探究现代中国许多知识分子的忧虑和动机是有用的,但是作为阐释的范畴则有其局限性。唐·普赖斯认为,转变中的一代思想家带有某些“世界主义”的取向和思想,而这些是无法用民族主义两种含义中的任何一种所能解释的。^①就这些取向的存在而言,我们可以说,转变中的一代知识分子处在民族主义和“世界主义”两极之间。本书关于这四个人物思想的研究,揭示出这个时代的知识界是明显地被吸引到“世界主义”这一极的。这样,民族主义作为解释的课题的充分性就成为问题了。

作为一种解释方法,现代化是一个和民族主义同样重要的概念。例如,萧公权称康有为是个现代主义者。^②墨子刻也倾向于以下观点:中国知识分子如康有为和谭嗣同属于同一类型。^③他们用现代化概念来描述康和同类人物的思想特征,这样做合理吗?这取决于我们如何理解这个概念。许多人如此宽泛和松散地使用这一概念,以致它失去了其特有的含义,从而成为无用的阐释范畴。而那些意味深长地使用这一概念的人们则常常按照下列两种含义之一来使用它:一是把现代化更多地同经济发展及其伴生现象等同起来;一是在韦伯主义者的理性化概念的影响下,把现代化界说为一种通过合理安排人员、技术和制度,来控制人类环境的运动。^④正如许多学者今天所认识到的,这里的理性化,其要旨不是目的之理性化,而是手段的理性化。所以,无论两者有何区别,有一点是一致的,即现代化是与道德过程并无关涉的问题。易言之,广为人知的现代化概念,是作为一

① 唐·普赖斯(Don Price):《苏俄和中国革命之源》,坎布里奇,马萨诸塞1974年版,第9—28页。

② 萧公权:《现代中国和新世界:改革者和空想家康有为(1858—1927)》,西雅图1975年版。该著在“政治改良”一章(第193—261页)中认为,“现代化”和“政治现代化”被习惯用于描绘康有为政论作品的特色。

③ 墨子刻(Thomas Metzger):《摆脱困境:新儒学和演化中的中国政治文化》,纽约1977年版,第212、219页。

④ 关于现代化概念的有见地的讨论,参阅本杰明·史华慈(Benjamin Schwartz):《传统和现代作为解释范畴的局限:中国知识分子的例子》,《Daedalus》,春节号,第71—88页。

个不受人们感情影响的客观社会过程而被使用的。道德动机是否推动这个过程,道德目的是否在这个过程终结时显现出来,对于确定这个过程的特点来说是无关宏旨的。如果这些观点代表了被确认的现代化标准,那么严格说来,无论康有为还是其他三位都不能被描绘成现代主义者,因为居于他们思想中核心地位的是一种关于人和社会的道德—精神性观念。

任何关于近现代中国思想的讨论都不可避免地要涉及承续性与断裂性的问题。迄今为止,学术界关于这个问题的观点还是被断裂性的命题所支配。也许约瑟夫·列文森的《儒教中国及其现代命运》一书可作为此观点的代表。^①基于对文化同一性的精微分析,列文森描绘了一幅现代中国思想变迁的图景。除了感情上的依恋之外,在这个变迁中很少与传统有继承性。但是,在过去的十年间却出现了另一种倾向。墨子刻的《摆脱困境》一书也许是目前流行的强调继承性的最有名的论著。根据墨子刻的观点,近现代的中国知识分子大体上都继承了基本的道德目标和儒学传统的抱负。他们从“西学”所接受的东西,仅仅是给实现这些道德目标和传统抱负提供了新的技术和体制上的方法而已。^②与此相矛盾的是,我的四个研究对象的著述为这两种命题都提供了证据。四个人都深深地植根于中国传统;但同时,他们又都打破传统。这种承续性与断裂性的混合,使我们更加有必要对“传统与西学”这两股力量在塑造现代中国思维与意识中所扮演的角色进行重新评估。

因此,所有这些被普遍使用的命题对理解我的四个研究对象的特征都是难令人满意的。民族主义和现代化的命题不能同他们思想中的“世界主义”和道德与精神性的色彩相契合。此四人的思想没有一个能被纯粹归入

① 约瑟夫·列文森(Joseph R. Levenson):《儒教中国及其现代命运》,伯克利1958年版,第13—19页。

② 墨子刻:《摆脱困境:新儒家和演化中的中国政治文化》,第191—235页。

改良主义与革命主义、承续性与断裂性两极中的任何一极。那么,我们如何理解他们的思想呢?我建议换一个新的角度,以他们成长的思想环境作为我们研究的起点。

谈到思想环境,我在一定程度上是指在一个特殊环境中流行的思想和价值,也即生活于特定环境中的人们所身处的所谓思想风气,它通过正式或非正式的教育渠道而形成。它在其间通过它的思想和价值可以转换成人们的动机、目标和关怀,尤其是在人们思想形成过程中被灌输进人们的头脑中。但是通常人们根据其身处的情境来确定其意义。我这里的“情境”所意谓的与其说是一个人的客观环境,毋宁说是他所理解的周围的生活世界。因为人的意识是处于经常建构之中的,因此就有各种方式和不同的选择或取向。“情境”可以被理解为一个人对其周围生活世界的感性认识的核心。从这种意义上理解,那么只有当个人周围流行的思想和价值被感知时,情境所提供的东西才会对他或她的思想转变发生影响。所以,把这四个知识分子置于他们环境之中,不仅意味着要考察他们所身处的思想风气的影响,而且还要了解他们所感知并引起他们回应的情境。但是,我们不必把这两种因素想象成一种简单和绝对的两极。必须记住,在这两种因素之间存在一种特定的循环论证或辩证的关系。因为往往正是凭借由思想风气的影响而产生的思想和价值,这些知识分子才能以他们自己的方式去理解和确定“情境”。同时,也正是通过情境的媒介作用,这种影响才得以在他们的思想上产生作用。据此,我将尤为密切地关注影响和情境两方面。对我的四个对象来说,这是构成其思想氛围的两个要素。

要想了解这些知识分子对什么产生反应,至少必须区别两种情境。首先是在这一转变时代中的历史情境。除了历史情境之外,还令一些知识分子产生回应的,我们可以称之为“生存情境”——世上任何地方人生的特有情境,诸如死亡、苦难和爱。中国知识分子身处的生存情境只能根据他

们不同的人生历程来理解。而他们所遇到的历史情境,则使我们能够勾画出他们的某些共同特征。

当中国进入 19 世纪的最后四分之一历程时,一种新的思想情绪开始产生。同治中兴的结束使中国的再生希望迅速幻灭,19 世纪 60 年代和 70 年代燃起的短暂的乐观主义迅速让位于日益增长自我怀疑和自我重估。因而人们开始对传统统治秩序产生怀疑。当然,对传统统治秩序的诸多方面产生怀疑在此之前就已经发生了^①,但不同的是,新怀疑主义已经从统治秩序的表层逐步渗入到其内核。这种怀疑主义不仅怀疑统治秩序的功能有效性,而且怀疑其道德合理性。这种自我怀疑和自我重估最初表现为孤立的例子,但是,到了 19 世纪末,在中国知识精英中已经普遍可见了。

这种自我怀疑从传统政治秩序的外表向内核的深入,可从 19 世纪后半期改良主义思想的逐步展开中清楚地得到证明。在 19 世纪 60 年代和 70 年代,像冯桂芬和薛福成式的具有早期改良思想的学者官僚,他们的批判性观点仅限于传统统治秩序的表层。^②然而,在 19 世纪 80 年代与 90 年代,当日益增长的注意力被引向西方议会观念时,自我批判思想就开始摇撼这种统治秩序的核心了。^③诚然,在 1895 年以前,这些批判主义观点确实很少攻击君主政体和王朝统治,但它们表明宇宙论王权的合法性已受到严重侵蚀,甚至在逐渐瓦解,因为这种秩序是以传统政治结构为核心的。

要理解在 19 世纪后期这种制度的瓦解,我们自然会回忆起环绕于所谓“天子”身上的神秘性。对于一个有现代世俗头脑的人来说,尽管从字

① 例如,冯桂芬和薛福成已经看到需要做某些制度上的调整。参阅《中国近代思想史论文集》,上海 1958 年版,第 30—33、56—64 页。

② 《中国近代思想史论文集》,上海 1958 年版。

③ 张灏(Chang Hao):《思想变迁和改良运动,1890—1898》,见费正清:《剑桥中国晚清史》,剑桥,英格兰 1980 年版,卷 11,第 279—281 页;并参阅劳埃德·伊斯门(Lloyd E. Eastman)的《中日战争前的中国政治改良主义》,《Journal of Asian Studies》,1969 年第 22 期,第 695—710 页。

面上理解这个词的含义多少有些困难,但是,这种神秘性仍然是中国皇帝统治的基本形式。在中国人眼里,天子不仅是一个帝国的统治者,而且是在地球上保持宇宙和谐的“天”之最高代理人。通过专门履行其礼仪或非礼仪的职责,他便成为居于人类社会秩序和神圣的宇宙秩序之间的调停者。这样,在他的人民看来,天子是一种在人类中起作用的,并向地球传播权威的宇宙中的枢纽。^①

在 19 世纪末期,这种神秘性逐渐地被粉碎和清除了。几方面的发展促成了它的瓦解。首先,在 19 世纪晚近的十年中,中国人通过地理著作而产生了一种对外部世界的新了解。这些著作包括那些由魏源和徐继畲最终完成的历史地理著作。这种了解由于中国人反复屈辱地为外国人所败而得到了深化和加剧。

另一些同样重要的方面是正在渗入的西方文化。例如宋育仁,一个来自四川的学者官僚,在 19 世纪 90 年代,他认识到,无论是西方科学还是西方宗教,所输入的思想和观念都是与中国传统的价值观和世界观相抵牾的。哥白尼的西方科学宇宙论必然要与传统的中国世界观发生冲突。后者解释宇宙是按照诸如阴阳论、五行说、天地说之类的宇宙论符号系统的。宋强调,这种冲突将不可避免地削弱整个传统等级制秩序的基础,因为后者与宇宙象征主义有密切关系。此外,体现耶稣基督思想的基督教宇宙论的伦理观也是与中国秩序中的特殊神宠论(以单一因素阐明复杂社会现象的倾向。——译者注)的伦理观相违背的。^②

作为这些发展的必然结果,在许多拥护议会思想的改良主义者中,宇宙论王权思想的被侵蚀促使他们认识到,他们观念中的王朝统治制度的神

① 参阅波尔·惠特利(Paul Wheatley):《四方支点》,芝加哥 1971 年版,第 52—63、112—116、411—451 页;雷海宗:《中国文化与中国的兵》,香港 1968 年版,第 97—122 页。

② 宋育仁:《采风记》,1897 年版,卷 3,第 86—96 页,卷 4,第 76—282 页。

秘性已不再是一个显要因素了。例如,在郑观应的思想中,宇宙论符号系统仍有它的位置,而宇宙论王权的神秘性则几乎未被提及。^①其他学者官僚式的改良主义者如陈炽,摒弃了宇宙论神秘性观念,开始从世俗的观念为君主政体辩护,如所谓的在统治者和被统治者之间的民族团结统一性。^②也许,这方面谈到的最多例子是张之洞。他以其著名的《劝学篇》来维护清朝的统治秩序,反对激进的改良主义。他选择通过求助于传统的感情(诸如报答贤明的统治者之类),而不是通过祈求传统的宇宙论王权的神秘性来为君主制辩护。^③就宇宙论王权正在当时中国知识分子思想中失去控制地位的程度而言,一种新的意识危机已逐渐被他们所感知——这是一种统治秩序的危机。这种危机最明晰地反映在以下事实中:在19世纪90年代,“群”的概念变成了中国知识分子争论的焦点。这种关于“群”的概念的争论证明,中国知识分子中的一部分人正在滋长一种想做某些自晚周轴心时代以来也许从未做过的事的要求,即重新考察中国社会政治秩序的制度基础。^④对许多中国知识分子来说,这种秩序的危机不仅是一种政治危机,它还是更深层的和意义更深远意识领域中的危机。我们已经看到,宇宙论王权制度是建立在复杂的宇宙论符号系统基础之上的,它的功能不仅是确定政治秩序,而且构成了我们称之为“东方符号系统”的一部分。东方象征主义以最宽阔的语境和最宽泛的方式来定义人生及周围世界。因此,宇宙论王权的瓦解一定会产生超出政治秩序之外的、深刻而富有理性的结果和影响。

像其他高等传统一样,中国传统构成了生活于其间的人们的意义世

① 郑观应:《盛世危言》,1896年版,卷1,第34页a—34页b、36页a—36页b。

② 陈炽:《庸书》,台北1970年版,卷7,第1页a—b。

③ 张之洞:《劝学篇·内篇》,1966年版,第5页a—12页b。

④ 张灏:《梁启超和中国思想的转变》,坎布里奇,马萨诸塞1971年版,第95—112页。

界。东方象征主义的作用就是保持这个意义世界的内聚力和秩序。这种作用体现为让中国人得以形成某种思想框架和观念,用这种思想框架和观念可以把自我、社会和宇宙视为一个富有意义的整体秩序。尤其是中国人依靠这些符号来锻造作为一种宇宙认知图式的世界观。用这样一种认知图式,他们不仅能按时空来构思世界并找到身在其间的位置,而且能使人生具有一种来龙去脉的意识。因此,这些符号充当了人类社会世界的意义基础。因为正是在这些符号的结构内,社会关系被定型化了,社会价值和规范被赋予了更为任意和人为的意义。用这些方法,东方符号系统为中国人民在思想上建立起了“普遍存在秩序”。

我们不必设想这些东方符号在每一个中国知识分子头脑中总是会清晰地表现出来,并形成系统的观念。它们更多的是在思想背景中被认为理所当然的,而不是在意识表象中被清晰地阐明的。然而,无论它们表达得多么清晰和精巧,这些符号确实提供了某种象征性的秩序。正是这种象征性的秩序使中国人的思想免于认知上的矛盾和价值上的迷惘。

这样,当宇宙论王权的神秘性正在被瓦解而更为基础性的东方象征主义也受到怀疑时,中国的意义世界从整体上必然会感到一种被瓦解般的撞击。当新的宇宙概念和新的世界形象冲进来时,在知识分子心灵中不可避免地会感到不协调和不适应。他们将如何处理这些新的观念和形象与他们长期固存的世界观之间的关系呢?他们能将两者协调和统一起来吗?质言之,他们怎样才能克服自己思想上的不协调和不适应,并重建一种有助于他们理解人生和世界的整体性的意义秩序?于是,至19世纪末,中国知识分子不能不重新调整的,不仅是其社会政治秩序的观念,而且是其社会存在秩序的观念。易言之,中国知识分子面临的不仅是一种政治秩序的危机,而且是一种远为深刻的危机——东方秩序的危机。事实上,对他们的多数人来说,前一种危机是后一种危机的一部分。中国知识分子,如

本书研究的四个对象,在一定程度上回应的正是这种东方秩序的危机。确实,这种危机并没有被所有人在同一程度上感觉到。不同的人对此有不同的感觉。有些人感觉强烈些,另一些人则感觉朦胧和含混些。但是,某些中国知识分子确实感到需要通过以一种综合的世界观重建意义世界来回应这种危机。正如马克斯·韦伯在另一种相似情况下所敏锐地观察到的那样:“知识分子以各种方式寻找一种能扩展到无限的决疑术,以便赋予他的生活以一种普遍的意义,从而找出与其自我、人类和宇宙的统一性。正是知识分子把世界观念转变成意义问题。”^①最后,我必须再次强调,尽管东方秩序的危机是某些中国知识分子首先在历史情境中发现的,但这并不是他们感知和做出回应的唯一情境。他们还对其他情境做出了回应,特别是我上面提到的生存情境。事实上,为了正确理解四个对象的思想,我的主要论题部分地就是要论证:我们至少需要既从历史情境又从存在情境中去审视他们的思想。

要了解这四个人的世界观,我们不仅需要知道他们所面临的是何种类型的情境,而且需要了解他们为对这种情境做出回应而被迫接受了何种类型的思想影响和被提供了何种符号来源。当然,影响是含糊而难以界定的。通过这个概念,我仅仅试图确定一下思想、价值和信仰的范围与结构,而这些思想、价值和信仰当时正流行在我们在此讨论的四个知识分子所成长起来的特定背景和环境之中。这些影响是什么?一个明显的影响是来自西学。对转变中的一代知识分子来说,西方的影响在他们身上的重要性是前代知识分子所缺乏的:如同我在别处所指出的,正是在这转变中的一代期间,西学开始以极大的规模从《南京条约》规定的港口扩展并渗入到

① 马克斯·韦伯(Max Weber):《宗教社会学》,波士顿1963年版,第125页。

许多内陆城市。^①而且,也正是在这一代期间,许多中国知识分子去国出洋,主要是去日本。例如,这里研究的四人中就有三人有在海外学习或历练的经历。结果,转变中的一代接受西方影响无论在广度还是在深度上都是史无前例的。

尽管西方的影响是重要的,但是值得记住的是,这一代知识分子一般是在成年后受到西方影响的。这并不一定会贬低西方影响的作用,因为后青春期的学习仍能以重要的方式塑造思想。然而它意味着,他们的思想在被施加西方影响之前,在其形成性格的青少年时期,已经深受过传统文化的熏陶。

甚至到了成年,许多中国知识分子仍然容易受到微妙然而重要的中国传统感召力的影响。这种感召力部分可能是来自约瑟夫·列文森所谓的“文化同一性”。列文森对此认为,中国知识分子的复归传统,更多的不是出于他们对其理性正确性的信念,而是来自一种赶上西方并减轻因和西方文化冲突而造成的传统文化自尊心受到创伤的感情需要。^②但是,要想真正把文化同一性的因素理解为引导人们走向传统的驱动力,我们就必须记住,早期中国知识分子在研究传统思想时,在其研究动机和所研究的思想内容之间存在一种复杂和辩证的关系。一个人也许最初出自一种无关紧要的动机,如修养性格,而对某些传统典籍或思想倾向发生兴趣,然而,当他一旦进入这一传统典籍的思想世界时,这些典籍中所蕴含的思想和使用的语言也许可以作为另一种思想力量,给最初引导他们的动机和兴趣赋予新的意义。一个来自晚清的思想发展例子,有助于说明我的观点:这一时期一个主要的中土思想的发展,是对古典墨家的兴趣的复苏。在特定的知

① 张灏:《思想变迁和改良运动,1890—1893》,见费正清:《剑桥中国晚清史》卷11,第273—281页。

② 约瑟夫·列文森:《儒教中国及其现代命运》,第13—19页。

识分子圈子内,对《墨子》的兴趣和对西方逻辑及自然科学的兴趣是并行发展起来的,甚至形成了一种研究古代典籍的风尚。^①然而,一旦这部典籍被认真研读时,其他一些墨家观念,例如兼爱和侠客精神,则可能对读者产生感染力并改变其思想。正如这个例子所表明的,对任何类型的传统思想的兴趣,其背后的动机都是可以随时间推移而改变的。最初引发一个人兴趣的动机未必和最后的动机相同。至少存在这种可能性,正如人们原初的兴趣和动机能决定一个人对传统思想和信仰的理解一样,传统思想和信仰也会同样起作用,从而反过来决定和重塑原初的动机和兴趣。

除了文化同一性,传统还通过另外一条渠道持续冲击中国知识分子的思想。这就是所谓的“内部对话”。通过内部对话,我谈到一种在中国传统中持续了几个世纪的特殊性质的思想讨论。像其他高等传统一样,中国传统形成和积聚了能保持每一代知识分子恒久兴趣的问题和思想。其中某些问题和思想,诸如人性、道德和政治的关系问题,就以不同形式和外观而在许多其他传统的和现代的文化中被提出和讨论,这可以说是具有普遍性的。因而,在某些方面,内部对话在中国知识分子中还完好地延续到现代。这无疑也符合转变中的一代知识分子,就像当时许多学者的著作所证明的那样。

如同往昔一样,在转变中的一代中,这种内部对话不仅在当代知识分子中进行,而且跨越了几个世纪。传统不是被理解为一种来自过去的僵死的遗产,而是被看作一种超越时间而共有相同问题和关怀的思想共同体。通过认同这些问题和关怀,知识分子们可以进入传统,倾听过去向他们述说的思想,并且以他们自己的作品来回应传统。然而这些内部对话的进行,必须被认作一种重要渠道,借助这种渠道,传统能使自己的影响在包括

① 梁启超:《饮冰室合集·专集》,上海1936年版,卷33,第84—85页,卷38,第1—2页。