

思想者文丛

中国近四百年各派文化主张源流考

对外开放与中西文化冲突和我们的选择

论中华民族的文化自觉

中学西渐：形似而神异

马克思恩格斯的中国观

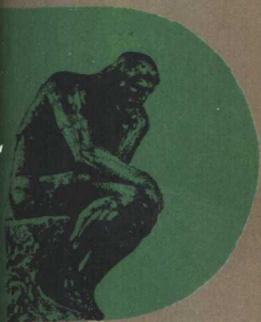
关键在于培育健康的文化心态

中国近代学者对明清之际启蒙文化的认同

以现代观念融摄传统文化精华

民族文化心理素质是不同文化类型的基本内核

论民族文化心理深层结构的历史演化



许苏民集

SiXiangZheWenCong

学林出版社

C52
X894



思想者文丛

许苏民集

SIXIANGZHEWENCONG



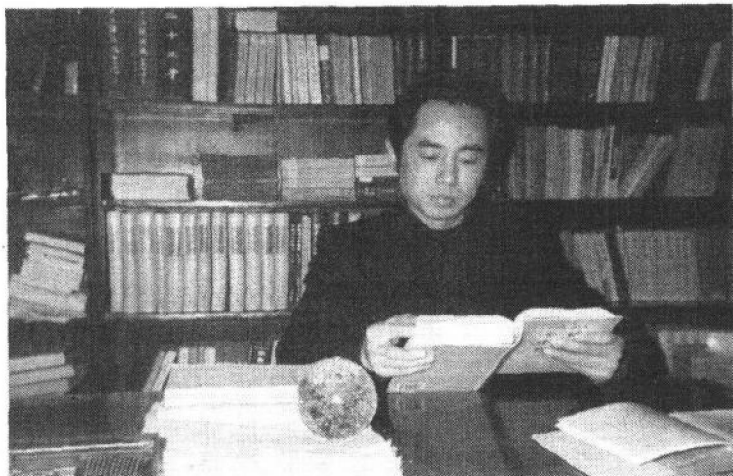
20002968

学林出版社



许苏民集

- 作者——许苏民
责任编辑——钱丽明
封面设计——周剑峰
出版——学林出版社(上海钦州南路81号)
电话: 64515005 传真: 64515005
发行——新华书店上海发行所
学林图书发行部(文庙路120号)
电话: 63779027 传真: 63768540
印刷——上海港东印刷厂
开本——850×1168 1/32
印张——15
字数——345,000
插页——3
版次——1998年11月第1版第1次印刷
印数——3,000
书号——ISBN 7-80616-485-5/B·34
定价——23.00元



1997年早春于书房

许苏民,1952年11月生,现任湖北省社会科学院哲学所研究员、武汉大学中国文化研究院学术委员、华中理工大学文学院兼职教授,从事中国哲学、中西文化比较、文化历史哲学研究,著有《李贽的真与奇》、《李光地传论》、《戴震与中国文化》、《明清启蒙学术流变》(合著)、《比较文化研究史(中学西渐卷与西学东渐卷)》、《中华民族文化心理简论》、《文化哲学》、《历史的悲剧意识》等书。

1997.3.17

自序

正是“杏花春雨江南”的时节，编定了这部自选的文集，凝望楚天，心灵飞向遥远的地方，万千思绪有如浩瀚的江水，脑海中浮现出亲人和师友们的音容笑貌，浮现出数十年来的风风雨雨与我的求学和治学的历程……

一

荆楚的山水有“江山光怪之气莫能掩抑”的奇伟和壮观，而我的心灵却总是时时怀恋着长江下游的故土：祖辈居住过的南京水西门，“二十四桥明月夜”的扬州，黄海之滨的李堡，以及我的出生地如皋城东文庙附近的一所古色古香的宅院。不远处就是风光旖旎的水绘园，那是明清易代之交冒辟疆和董小宛隐居的地方，“扬州八怪”亦曾在这里流连。祖辈的几度迁徙，乃是家庭“由小康而渐入于困顿”的过程。我的少年时代，已不复有祖辈任京师大学堂教习和京江学堂教员时的小康生活，50年代末和60年代初，姐妹们因供我读书而先后辍学。父亲郑重地交给我的是一部16册留有祖父手迹的线装书《袁了凡王凤洲纲鉴合编》，近三十年来随我扁舟吴楚。

1966年5月下旬,我还没读完初中二年级,就开始了“不上课的上课”的“文化大革命”。报上刊出了从《燕山夜话》、《三家村札记》中摘出的所谓“反动言论”,并逐段加上“大批判”的按语。奇怪的是,吸引我的不是按语,而是遭到批判的那些文字,特别是邓拓所引的晚明无锡东林书院的那副对联:

风声、雨声、读书声,声声入耳;
家事、国事、天下事,事事关心。

1966~1968年间,我与一批才华横溢的青年教师和高中生为友,他们向我展示了一个五彩缤纷的知识的世界。李辛炎老师给我讲古典文学,并借给我大学中文系的课本供我自学;陈根生老师教我如何写一手好文章;高三(4)班的王震华向我推荐博古翻译的《论一元论历史观之发展》和30年代英译本的三大名剧:林语堂的《子见南子》、曹禺的《雷雨》、田汉的《湖上的风波》;高三(1)班的许金涛为我讲古代汉语和现代汉语语法,推荐我读巴金的《家》、《春》、《秋》;还有姚瑞祥、于永璋、殷昌富、练荣生、唐建平、施琛华……这批师友,或工于诗文,或通晓历史,或擅长论说,他们的才学和气质,深深地感染了我。

自1968年8月28日始,我开始了漫长的八年知青岁月。16岁至18岁是在江苏农村插队,这使我能“具知民生隐曲”。1969年8月,在完成了抢种以后,我病倒了,水米不进,亦无人问,幸亏公社人武部长周奎文检查夏种来到生产队,立即令社员将我送往公社医院,救了我一命。三年中,在茅屋的油灯下,我把最爱读的古典文学作品抄录辑成了《中国古典文学作品选读》的诗词卷和散文卷,又于1970年的除夕之夜辑成了《中国文学史参考资料(唐宋卷)》;受当时史学界的“左”的氛围影响,1970年春夏

间，我写了《以农民革命为主线重写中国历史》的万字长文。19岁至23岁的后五年知青生活是在襄北的总字57051部队的军营中度过的。农忙时驾驶履带式拖拉机耕云播雨、收割军粮，农闲时与战士一起摸爬滚打、实弹射击。热情奔放的战士们选我当了军人俱乐部的宣传委员，参谋吴承仁赠给我一册马克思的《博士论文》，来自南京外语学院的朱副政委更要求我认真读马恩全集和鲁迅全集。于是，在这五年中，我读了《马克思恩格斯全集》1~8卷和《鲁迅全集》1~7卷。马克思说：

伟人们之所以看起来显得伟大，是因为我们自己在跪着。站起来吧！

这句话曾令我激动不已。马克思《博士论文·献辞》中所洋溢的那种光明灿烂的理想主义精神，更令我心驰神往。鲁迅的著作，则在极冷峻的笔调中包裹着火一般的激情：

叛逆的猛士出于人间；他屹立着，洞见一切已改和现有的废墟和荒坟，记得一切深广和久远的苦痛，正视一切重叠淤积的凝血，深知一切已死，方生，将生和未生。……

马克思和鲁迅的一些话深深印入了我的脑海，造就了我的思想性格。不过，那时的我，并未能摆脱时代的局限。我在70年代初的《湖北日报》理论版上发表的文章，如《读鲁迅杂文〈老调子已经唱完〉》（1973年12月17日《湖北日报》第2版），篇末就有两句“文革”的豪言壮语。自觉地正视、清算、荡涤“左”的影响，只能使自己的思想更为纯正。

1976年春，刚刚进厂当了修理工的我，就有幸结识了“开门

办学”的武汉大学哲学系的三位老师——萧萐父、唐明邦、李德永。在襄樊市委党校的一个多月中，三位老师把我引入了中国哲学史的殿堂。还记得在冰雪未化的早春二月的一个晚上，萧先生正在病中，强忍着剧烈的咳嗽，为我一个人讲明清之际的学术流变，直到午夜12时。1977年夏在襄阳隆中的武汉大学分校度过，约有两个月的光景，唐明邦老师几乎每天都专门给我一个人讲课，谈不上孔夫子所说的“自行束脩以学”，有的只是老师传道、授业、解惑的赤诚之心。自1978年春到武汉上大学以后，更经常受到三位先生的指导；又有幸结识了治西方哲学史的陈修斋先生、治法国和俄国哲学史的王荫庭先生，获益于王荫庭先生尤多。学贯中西的萧萐父和王荫庭先生引导我走上了将古今中西相会通、将文史哲三者相结合的治学道路。

萧先生经常勉励我：“治学要将‘高明’与‘沉潜’统一起来，在扎实的学问功力的基础上，要努力从学问中开出义理”；“要有庄严而崇高的民族历史感、使命感和责任感，不仅要做一个学问家，更要做一个关心祖国和人类前途命运的思想家、哲学家”；“要把自己铸造成大器”！近二十年来，我努力不辜负先生的期望。

“文化大革命”中，给我印象最深的有两篇长文，一是《部队文艺工作座谈会纪要》，二是《文汇报》上发表的《鼓吹文艺复兴、启蒙运动和批判现实主义就是复辟资本主义》，前者批判了俄国的“三个斯基”，后者更从15世纪批判到19世纪。但那时几乎读不到俄国和西方学者的原著，唯一能读到的是商务印书馆1971年12月出版的“供批判用”的《从文艺复兴到19世纪资产阶级文学家艺术家有关人道主义人性论言论选辑》。“文革”结束后，“斯基”们的著作可以读到了。1978~1980年间，我如饥似渴地读完了三卷《别林斯基选集》、四册《车尔尼雪夫斯基论文学》、两

卷《杜勃罗留波夫选集》；同时又在王荫庭老师指导下读法国启蒙学者的著作和《普列汉诺夫哲学著作选集》，向王老师借阅了他珍藏的1937年版的普列汉诺夫《俄国社会思想史》上下卷。普列汉诺夫有句名言：

真正能对人类理性的进步作出贡献的，是那些热爱真理胜过关心当代权势者利益的人们。

这句话深深铭刻在我的脑际。与此同时，读黑格尔和马克思的著作。“沿波以讨源”，读古希腊罗马文献；“因枝以振叶”，读现代西方哲学。用萧先生的话来说，就是：

你必须从人类文明发展的大道上走一趟！

你若是不懂西方哲学，就不要研究中国哲学！

至于中国哲学，他要我先通读侯外庐先生的《中国思想通史》，然后从一对范畴开始研究，进而研究某一哲学家，再进而研究某一思潮、研究某一时代，然后通观全体。遵师嘱，于范畴，我研究了“阴阳”、“知行”、“知能”；于人头，我研究了贾谊、皮日休、吕坤、李贽、李光地、戴震、鲁迅；于思潮，我先后研究了近代的三种乌托邦和历史哲学、“魏晋风度”和“宋明气象”；于断代，着力最多的是萧先生所说的“从万历到五四”，出版了与萧师合著的《明清启蒙学术流变》；于通观中国文化之全体方面，我写了《中华民族文化心理素质简论》（1987年9月出版）；于中西文化比较研究，我撰写了《比较文化研究史》（“中学西渐卷”和“西学东渐卷”）（1992年3月出版）。

然而，做所有这一切研究的目的，都是为了从学问中开出义

理,做一个思想者。世界上没有不学无术而可以称之为思想者的,没有扎实的学问功力的思想者,其所谓“思想”是靠不住的;可是,学海无涯,皓首亦不能穷尽,对于绝对真理的认识,犹如《诗经·蒹葭》中那“在水一方”的“伊人”,可望而不可即,这又如何是好?恩格斯的一句话是颇具启发性的:

人类的认识史,不过是从比较荒谬的认识向着比较不那么荒谬的认识的发展史而已。

1980年春,王荫庭老师亦对我说:

你看俄国的别林斯基、车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫,他们作出成就时都很年轻,在掉书袋子方面,他们绝对比不过同时期俄国的老学究,但是,彪炳19世纪俄国思想史的,恰恰正是他们几位。

由此,我体会到,学问与思想应该齐头并进,水涨一尺,船高一尺;在研究学问时,应于史中见论;在阐发自己的思想时,应于论中见史;以体现“学”与“识”的统一,历史与逻辑的一致。于是,在研究中国哲学史和比较文化研究史的同时,我写了《文化哲学》和《历史的悲剧意识》两部哲学专著,分别由上海人民出版社于1990年和1992年出版;在此前后,有数十篇比较富于思想性的论文发表(纯学问性的论文除外),散见于《中国社会科学》、《哲学研究》、《光明日报》、《学习与探索》、《天津社会科学》、《江汉论坛》、《青年论坛》、《开放时代》、《现代与传统》等数十家报刊。

1993年3月,我被“当代哲学丛书”编委会列为“当代中国50名哲学家”之一,先后在韩民青先生和该丛书编委会主编的

《我的哲学思想》和《今日中国哲学》两本书中发表了学术自述。真正的哲学家总是不断地感到自己思想的贫乏和对于真理的无知，总是处于“从比较荒谬的认识比较不那么荒谬的认识”的永远的探索 and 追求之中。学林出版社的张建一先生来函邀我加入“思想者”的行列，正完全合乎我的发自内在生命深处的执着追求。

二

80年代初，中国思想界最大的热点是关于“人道主义和异化问题”的讨论，但中西文化问题的讨论亦已露出端倪。1981年和1982年，李泽厚先后发表了《孔子再评价》、《宋明理学片论》等文章，重弹梁漱溟在20年代初提出的孔子思想可以医治西方“物质文明发达，精神文明凋敝”之弊病的老调，称颂宋明道学家的“庄严而崇高的主体性”，认为“存天理、灭人欲”的“天理”乃是“普遍规律”，是“强调道德的自律而反对他律”等等。冯友兰对李泽厚的观点十分赞赏，二人一唱一和地表彰“魏晋风度”和“宋明气象”所代表的“精神境界”。对于他们的观点的怀疑，引导我探讨中西文化问题以及传统文化与现代化的关系问题。

1983年秋冬季节的“清除精神污染”运动，使人道主义和异化问题的讨论归于沉寂。1984年春，我在《中国社会科学》杂志社召开的作者座谈会上提出要重视中西文化问题的研究。话音刚落，有一位先生站出来驳斥道：“这是炒现饭，没有意义。”我回答说：“你难道没有看见有人已经把这锅现饭端出来了吗？什么‘孔子思想为未来世界所必需’，什么‘西方是物质文明，中国是精神文明’，全是被五四学者驳得体无完肤的老调子。只要中国还存在一个对外开放和走向现代化的问题，关于中西文化问题

的论争就具有常新的意义。有人炒现饭,我们要做新饭。”1985年5月,我应福建省哲学社会科学联合会的邀请南下,5月6日上午在福州市作了题为《冲突与融合——西学东渐片论》的演讲。我认为,在近几十年相对封闭的中国,依存于落后的自然经济基础的封建文化依然在社会生活中起着巨大的作用,至今仍阻碍着我国与世界文明相接轨的步伐;而近年来无论国际国内都有不少名流学者对孔孟之道宋明理学从总体上加以肯定和赞美;伴随着我国的对外开放,中西文化的冲突将在前所未有的广度和深度上展开;因此,有必要对西学东渐的历史进行反思。在这篇演讲中,我讲述了中西文化由冲突而至于融合的一般趋势,分析了以往中西文化冲突与融合所达到的广度和深度,进而阐明了我们在面对新的历史条件下的中西文化冲突时如何作出具有时代感和民族使命感的抉择。总结“文化大革命”十年浩劫的惨痛教训,我认为,必须以十分清醒和审慎的态度来对待外来学说的中国化问题,反对以旧思想来改造新学说,将新学说纳入旧轨道;特别是要警惕旧传统的无形力量把马克思主义悄然改造成为封建主义的“中学”,然后在马克思主义的旗号下再来搞“中体西用”。我在演讲中强调,俄国十月革命后,列宁鉴于俄国有着长期封建传统而近代思想启蒙又极其不足,提出了将18世纪法国启蒙学说推荐给俄国人民的“补课”任务;中国马克思主义者也应该有这样一种伟大而深沉的历史感,致力于补历史应补之课,以此促进中国人的理性觉醒、理性的自我批判和理性的成熟发展。

针对李泽厚和冯友兰为魏晋玄学家和宋明道学家的“精神境界”所作的廉价鼓吹,我写了《评“魏晋风度”与“宋明气象”》一文。钱钟书先生在《管锥编》中说“魏晋士夫奔竞利禄而坦言玄虚”,又说宋明道学家“本乎欲,信理之心始坚”,这两句绝妙好辞

给了我深刻的启迪。通过认真读《三国志》、《晋书》、《世说新语》、《宋史》等各种文献,将哲学史研究与社会经济史和政治史的研究结合起来,方才弄清了魏晋名士和宋明道学家的“精神境界”是怎么一回事,以大量的史料印证了钱钟书先生的论断。文章又从学理上分析了魏晋玄学与宋明理学的关系,说明了李泽厚和冯友兰为什么既要为前者翻案就一定要为后者翻案的原因。针对李泽厚既不能不承认宋明理学的“巨大社会祸害”、又要极力肯定宋明理学在“空前地确立了人的主体性”方面的“纯理论上的成就”,我指出,宋明理学之所以造成巨大的现实祸害,其实正在于其“纯理论上”的谬误:把封建名教神化为至高无上的宇宙伦理本体,以特权阶级的私利冒充“廓然而大公”的普遍规律,以作为特权阶级“忍而残杀之具”的“天理”冒充人的道德自律的主体性。由此可见,那种“从旧的中发现新的”的现代新儒学的一贯做法,只能是纯主观的牵强附会。现代化的精神文明决不能嫁接于宋明理学的枯木朽株之上,也不能是“魏晋风度”和“宋明气象”之结合,而应建立在对于现实的人及其社会关系历史发展之规律的科学揭示以及作为社会实践之主体的现实的人的清醒的自我意识二者之结合的基础上,建立在 20 世纪的人类历史实践所确立的关于人类普遍价值的公理的基础上。

80 年代中期以来,国际国内又出现了一股否定“五四”新文化运动的思潮。有人把“五四”与“文化大革命”相提并论,认为二者都是“借思想文化以解决问题”,要彻底否定“文革”,就要彻底否定“五四”;有人虽然肯定“五四”提倡科学与民主,却反对“五四”打倒旧道德提倡新道德;有人说“五四”占主导地位的意识是反民族主义的,因而其文化方案是错误的;又有人说“五四”学者是“最传统的反传统者”,他们以近代西方文化作参照系来反省中国文化“是一种片面和浅薄的表现”;还有人以哲学释义学方

法来说明“五四”学者根本不可能正确理解中国传统文化和西方文化；等等，等等。简单地斥这些观点为胡说八道，无疑是自陷于浅薄；而要推倒这些观点，则必须一方面“拿证据来”，另一方面要在学术视野的广袤性和学理辨析的深刻性方面胜过对方一筹。为此，我在纪念“五四”70周年之际发表了《关于“五四”反思的反思》、《中国近代文化自觉三题》等文章。我认为，“五四”与“文革”性质迥异，只是在经历了“文革”以后，人们才倍感“五四”所提倡的科学民主的珍贵；中国的现代化之所以难产，恰恰不在于“借思想文化以解决问题”，而在于缺乏一个作为一切变革之前导的深入持久的思想启蒙运动；中国传统的“借思想文化以解决问题”与走向现代化的思想启蒙，既有不同时代内容的区别，更有是否承认每一个人都有自由地运用其理性的权利的思维方式的区别。“五四”运动提倡个性解放的新道德并没有错，我们不应以传统的道德伦理至上主义来限制社会历史的发展和人的解放，更不应把道德的内容看作是永恒不变的；而既要肯定科学与民主，却又要讲旧道德，乃是互相矛盾的，维护传统的道德伦理决不可能有民主政治，而不推倒作为专制政治之基石的封建道德，只能使民主制度的形式成为摆设，所以陈独秀说最后的觉悟乃是“伦理的觉悟”。“五四”学者并不是反民族主义的，他们有极深挚的爱国热情，引进“德先生”、“赛先生”和“穆小姐”（Moral，指新道德），强调“国民性之改造”，正是为了实现民族精神之复兴。说“五四”学者对待中西文化的态度是“所谓的好，就是绝对的好，一切都好；所谓坏，就是绝对的坏，一切都坏”，也并不完全合乎历史事实。某些学者所说的文化的“民族性”，实际上乃是中国旧文化的“时代性”，并未真正理解“民族性”的深层底蕴。此外，以哲学释义学的方法来说明“五四”学者不能正确理解中国传统文化和西方文化，更是一种未能把握释义学之精髓

而作出的隔膜的揶揄和谬误的判断。总之,中国的现代化决不能走“人惟求旧,器惟求新”、让旧的拖住新的、死的拖住活着的道路;“五四”学者所提出的科学与民主和新道德的总体文化方案,依然是我们要勉力促其实现的。当然,我也并不认为“五四”学者没有任何局限性,但他们的局限性恰恰正在于他们对科学与民主和新道德的共通的深层精神本质——知性主体精神——揭示不够,而不在于他们提倡科学、民主和新道德过头了。

作为我对中西文化问题研究的另一侧面,是关于“中学西渐”的研究。80年代初,关于中国传统文化“引发了”西方启蒙运动的观点开始流行。同样是出于对这一观点的怀疑,促使我对中学西渐的历史进行研究,严格辨析中国传统文化与西欧近代启蒙学说的差异,探讨历史上几次中学西渐的特点及其规律,并进一步对西方比较文化研究的两大传统及其在现代的汇合作了初步的总结。

1988年5月26日,《光明日报》发表了该报记者戴晴女士采写的学者答问录《中学西渐:形似而神异——访许苏民》;与此同时,《学习与探索》杂志亦发表了 my 的长篇论文《形似而神异——中学西渐片论》。我认为,以往的学者对中学西渐的研究,基本上停留在现象形态的考察,只注意到中国传统文化与西欧启蒙文化在现象形态上的某些相似,而忽视了从文化的民族性与时代性的视角对这种表面的相似性作出必要的分析和鉴别。我认为,给予17~18世纪西欧启蒙运动以积极影响的,实际上主要是中国传统文化中的民族性的积极因素,而其封建性的时代内容则是遭到排斥的;西欧启蒙文化虽与中国传统文化有许多现象形态的相似,但本质上乃是分属于不同时代的文化,这种“形似而神异”的情形可详加分析为11个方面;至于有的西欧启蒙学者把17~18世纪的中国描绘为一个“理想国”,乃是经过了

特定的媒介机制、接受机制和扩散机制改造后的产物。综上所述,我认为,中国传统文化的世界意义在于其反映深层文化心理的民族性的方面,我们今天对中国传统文化的改造,应特别注意民族性与时代性的鉴别,万不可把旧的时代内容误认为是不可改变的民族性;同时,对于民族性也应以历史的发展的眼光去看,民族性总是与特定的时代内容结合在一起的,有时亦不免为旧的时代内容所扭曲,因此,必须通过扬弃民族性在特定历史条件下的具体内容和特殊运用,赋予民族性以现代内容和时代精神。

1992年,我又发表了《危机与探寻——中学西渐的分期、特点及其规律》一文,从“中学西渐”的视角来考察中华民族文化在世界历史上的地位、作用和意义。认为从16世纪末开始的四个世纪以来,出现了三次中学西渐的高潮,每一次高潮的出现都与西方世界业已爆发或潜在的文化危机相联系,都给予了西方文化以不可忽视的重要影响。但是,那种认为中国传统文化的输入引发了西欧的启蒙运动和法国大革命以及19世纪以来的新思潮的观点,正如古罗马的道学家说中国丝绸的输入导致了罗马社会的道德沦丧和罗马帝国衰亡的观点一样,是不科学的。在每一次中学西渐的高潮中,西方学者总是按照其社会发展的需要、学科建设的需要和人类自我完善的需要来评价和借鉴中国文化,这种评价和借鉴反映了特定时代经济和政治的要求,其观念的逻辑是从属并服务于社会进步的客观逻辑的。中学西渐的历程,既表明了中国文化所具有的世界意义,同时也说明从全人类共同繁荣与进步的观点来促进中西文化交流乃是历史的必然要求;中国文化要迈上现代化的台阶,也有待于进一步从西方文化中汲取营养。

作为我对中学西渐问题之探讨的一个初步总结,是《西方比

较文化研究史的两大传统及其在现代的汇合》一文。我认为，西方学者所作的比较文化研究有两大传统，一种是从古希腊亚里士多德的“东方文化否定论”而衍生出的“中国文化否定论”的传统，另一种则是源于古罗马的“中国文化赞美论”的传统。这两种传统的对立在相当大的程度上带有科学主义与人文主义、单线演化论与多线演化论之对立的色彩：祖述古希腊亚里士多德遗产的人们大多带有科学主义、单线演化论的思维特征，而从古罗马以来的将中国传统文化理想化的人们则大多倾向于人文主义、多线演化论的观点。所谓“两大传统在现代的汇合”，并不表现在 80 年代国门初开时我国幼稚的思想界那种惊人的思维逻辑的混乱，诸如既讲变革传统而又否认社会历史的规律性，既讲文化进化而又贬斥科学主义，既讲传统文化的现代化却又讲文化相对论等等；而是表现在马克思早在 19 世纪中叶就已开创的扬弃和超越两大传统的新思路及其在现代的进一步发展。马克思在把中国的旧制度看作是一具正在解体的木乃伊的同时，也预言了中国的复活日，同时还预言了东西方文化走向互补和融合的趋势。其精神内核是社会发展的“一多统一观”，而其内容乃是科学主义与人文主义的有机结合。文章还强调，既要避免由于过分强调世界文化发展的普遍规律而导致对中国文化的隔膜的揶揄，也要避免由于过分强调文化多元论而导致否认文化有进步与落后之分的文化相对主义。

针对“西方的现代化是内发原生型，中国的现代化则是外发次生型”这一在国内学术界十分流行的观点，我在与萧萐父先生合写《明清启蒙学术流变》的同时，先后在 1993 年和 1996 年的《光明日报》上发表了《明清之际的新道德观与近代新文化》、《中国近代学者对明清之际启蒙文化的认同》等文章。文章认为，说中国的现代化是“外发次生型”的观点是一种并不合乎历史的实