



中国社会科学院文库·历史考古研究系列
The Selected Works of CASS · History and Archaeology

中国近代文化思潮（下卷）

裂变与新生

——民国文化思潮述论

A Review of Cultural Trends of
Thought in Republican China

丁伟志 著

社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)



中国社会科学院文库·历史考古研究系列
The Selected Works of CASS • History and Archaeology

中国近代文化思潮（下卷）

裂变与新生

——民国文化思潮述论

A Review of Cultural Trends of
Thought in Republican China

丁伟志 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目 (CIP) 数据

中国近代文化思潮. 下卷 / 丁伟志著. —北京:
社会科学文献出版社, 2011. 1
(中国社会科学院文库. 历史考古研究系列)
ISBN 978-7-5097-2021-9

I. ①中… II. ①丁… III. ①文化思潮-研究-
中国-近代 IV. ①K250.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 245316 号



中国社会科学院文库·历史考古研究系列

中国近代文化思潮 (下卷)·裂变与新生

——民国文化思潮述论

著 者 / 丁伟志

出 版 人 / 谢寿光

总 编 辑 / 邹东涛

出 版 者 / 社会科学文献出版社

地 址 / 北京市西城区北三环中路甲 29 号院 3 号楼华龙大厦

邮政编码 / 100029

网 址 / <http://www.ssap.com.cn>

网站支持 / (010) 59367077

责任部门 / 人文科学图书事业部 (010) 59367215

电子信箱 / bianjibu@ssap.cn

项目经理 / 徐思彦

责任编辑 / 徐思彦 高世瑜

责任校对 / 郭艳萍

责任印制 / 郭 妍 岳 阳 吴 波

总 经 销 / 社会科学文献出版社发行部

(010) 59367081 59367089

经 销 / 各地书店

读者服务 / 读者服务中心 (010) 59367028

排 版 / 北京金保真文化有限公司

印 刷 / 三河市文通印刷包装有限公司

开 本 / 787mm × 1092mm 1/16

印 张 / 34

字 数 / 549 千字

版 次 / 2011 年 1 月第 1 版

印 次 / 2011 年 1 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5097-2021-9

定 价 / 128.00 元 (上、下卷)

本书如有破损、缺页、装订错误,
请与本社读者服务中心联系更换



版权所有 翻印必究

自序

十五年前出版的《中西体用之间》，写的是晚清期间的文化思潮。这本《裂变与新生》，写的是民国期间的文化思潮。两部书的内容，具有连续性；两部书的观点，具有连贯性。可以说，这两本书就是我们策划的中国近代文化思想史的第一部和第二部。

我原本设想过用“转型时期的文化思潮”充当这本新作的书名，不料老朋友耿云志先生已捷足先登。他主持了“近代中国文化转型研究”的大型课题，他和他的同事们以此为题出版了皇皇七卷巨著。后知后觉如我，当然理应退避三舍，免冒学步之讥。

不过，我十分赞同把中国近代文化的变化，看作中国文化史上一次重大的文化转型。我认为，晚清以来中国文化变易的规模与深度，在中国文化史上，堪与中华文明起源、春秋战国文化大繁荣相媲美。和耿云志先生稍有不同的是，他将中国近代文化转型期的下限定在“五四”，而我则认为这个转型期更长，至少已延续至今。如今这场文化转型是不是已经完成了呢？由于自己身处局中，很难做出清晰的判断。准确答案的做出，看来还是该留待后人。

以“转型”来概括近代中国文化演变的状态，自然是为着凸显变化的巨大。文化变化的程度，当然无法量化，但是“转型”的概念标志着它是中国文化一次实质性的变化。这种文化转型，固然没有造成中国文化的断裂；中国文化经过近代这次转型之后，仍然是中国文化。但是，它确实已经变成了与原型文化不尽相同的新型文化：新型的中国文化。

新型中国文化自然是原型中国文化在新时代条件下的延续，但是文化的内容与形式，都发生了重大的实质性的改变。新文化所包含的知识结构、价值标准、审美情趣、信仰与习俗等等，总之全部社会生活的样式，与旧

的传统相对照，无不呈现沧海桑田般的巨大变迁。这种文化巨变，犹如把老照片中晚清的北京街景，拿来和现今北京景象对照，给人们留下的无疑是恍如隔世的强烈观感。北京还是北京，但是新老北京面貌的巨大差异，已经足以使人惊诧：短短百年，竟然换了人间！

回首一百七十年来中国文化的变迁史，文化转型已是铁的事实；放眼未来，文化转型的大趋势也笃定不可逆转。我们有着不可规避的义务，深入探索这场深刻的文化转型的过程与轨迹。民国时期（1912～1949年）是这场文化大转型历程中矛盾最为尖锐、变动最为剧烈的关键阶段，理所当然地应是研究这场文化转型的重点。

为着形象地勾画出民国时期中国文化转型所处的激变质态，我决定采用“裂变”这一概念，而且不取其严格的物理学意义，只取其“破壳而出”的通俗含义。茧破了，蛋裂了，新生命破壳而出；这个破壳而出的新生命，管它是彩蝶也罢，雏鹰也罢，都已与原型的幼虫、原型的胚胎有了本质上的差异、性能上的飞跃。它已脱胎换骨，变成了具有崭新性能的新生命。

裂变是过程，新生是结果。正是裂变带来了新生。也可以说，成功的裂变就是新生。民国时期中国文化的转型，如同民国时期社会的转型、经济的转型、政治的转型一样，正是一个震撼古今的波澜壮阔的裂变——新生过程。

基于这样的认识，1999年应约为王元化先生八十华诞祝寿时，我曾将本书稿第一章的部分内容修订应命，并命题为《裂变年代的文化冲突》。现在，本书付印之际，我决定再用《裂变与新生》为题，来表达我对民国时期文化思想史的定位，来表达我对通过这场“裂变”式的文化巨变而造成的文化转型的礼赞，来表达我对于中国近一百七十年来逐步形成的新型文化的美好前景的衷心企盼。

2009年6月25日于莱茵河畔

《中国社会科学院文库》 出版说明

《中国社会科学院文库》（全称为《中国社会科学院重点研究课题成果文库》）是中国社会科学院组织出版的系列学术丛书。组织出版《中国社会科学院文库》，是我院进一步加强课题成果管理和学术成果出版的规范化、制度化建设的重要举措。

建院以来，我院广大科研人员坚持以马克思主义为指导，在中国特色社会主义理论和实践的双重探索中做出了重要贡献，在推进马克思主义理论创新、为建设中国特色社会主义提供智力支持和各学科基础建设方面，推出了大量的研究成果，其中每年完成的专著类成果就有三四百种之多。从现在起，我们经过一定的鉴定、结项、评审程序，逐年从中选出一批通过各类别课题研究工作而完成的具有较高学术水平和一定代表性的著作，编入《中国社会科学院文库》集中出版。我们希望这能够从一个侧面展示我院整体科研状况和学术成就，同时为优秀学术成果的面世创造更好的条件。

《中国社会科学院文库》分设马克思主义研究、文学语言研究、历史考古研究、哲学宗教研究、经济研究、法学社会学研究、国际问题研究七个系列，选收范围包括专著、研究报告集、学术资料、古籍整理、译著、工具书等。

中国社会科学院科研局

2006年11月

目 录

引 论 中国文化的近世变易 / 1

第一章 裂变年代的文化冲突 / 19

- 一 格局未定中新旧思想冲突的尖锐化 / 21
新文化观念的初试身手和旧文化观念的顽强抵抗 / 21
民国创建后遇到的第一道反民主思想冲击波：
“共和不合国情论” / 32
- 二 提倡“尊孔教”和反对“尊孔教”的斗争 / 44
政治复旧派的文化纲领：定孔教为国教 / 45
民国初年对于“尊孔教、崇礼法”的初步批判 / 56

第二章 新文化运动的兴起 / 63

- 一 文化革新思潮的酝酿与准备 / 64
- 二 拉开文化转型运动的大幕——《青年杂志》问世 / 72
《青年杂志》何以会成为启蒙思潮的弄潮儿 / 73
举起“人权”的大旗 / 79

第三章 在辩难争论中打开局面的新文化运动 / 89

一 东西文明异同优劣之争 / 94

《新青年》派对西方文明的推崇和对东方文明的抨击 / 94

《东方杂志》对《新青年》派东西文化观的批评 / 99

《新青年》派就《东方杂志》的批评所作的答辩 / 109

二 “伦理革命”与“文学革命” / 125

伦理之争成为新旧文化之争的核心 / 125

新文化运动划时代的风标：“文学革命” / 145

第四章 爱国运动高潮中的文化论战 / 166

一 如何对待新旧文化之争 / 168

关于“国故”与“欧化”的评估 / 168

新旧文化能否调和的辩论 / 177

二 欧战后文化路向之争 / 192

《欧游心影录》及东方文化救世论的初起 / 194

梁漱溟的《东西文化及其哲学》 / 210

文化路向之争的展开 / 232

第五章 20年代文化论争的拓展与深入 / 250

一 文化改革与文化守成的论争 / 251

《学衡》派对“文学革命”所作抨击的是与非 / 252

《学衡》派新文化观的得与失 / 266

二 关于“科学与人生观”问题的论战 / 289

张君勱《人生观》讲演引发的争论 / 291

“科玄之争”及其在新文化运动史上的意义 / 302

三 新文化运动带动的学术思想变革与争议 / 318

“整理国故”的倡议及其引发的论争 / 318

学术研究新方法的创建和学术研究新局面的开拓 / 333

四 唯物史观的早期传播 / 354

作为文化观的唯物史观的介绍和评论 / 354

唯物史观在中国文化论战中的初试身手 / 368

第六章 国难中的文化觉醒 / 381

一 白色恐怖下的革命文学运动 / 383

“无产阶级革命文学”旋风骤起 / 386

“文学人性论”、“文艺自由论”的挑战与

“文学阶级论”的应战 / 405

二 新一轮的文化路向之争 / 430

国民党文化主张的转向及“中国本位文化论”

引起的论战 / 432

中国能不能“全盘西化”之争 / 448

三 战争年代的文化复兴思潮 / 471

四 建设新民主主义文化的构想 / 495

余 论 再论传统文化的性质与作用 / 507

后 记 / 530

引论 中国文化的近世变易

所拟这个题目，实在太太，我没有能力把它讲好。实际上，这只是为着把题目写得简要些，如果准确表达我今天所要讲的内容，大概应该写作：《关于中国近世文化变易的一些不成熟的看法》。至于所用“近世”这个概念，是考虑到现今我国历史学界在历史分期上划分了“近代”、“现代”两个阶段，我讲的内容时间跨度上包括了这两个历史阶段，没办法，只好使用这个有弹性的时间概念。

从动态上考察中国文化

什么是中国文化？——这是一个大问题，大到难以下出定义来。

它博大精深，它源远流长，但是要用非常简洁的语言概括它的本质特征，却是很困难的。孤陋寡闻如我，至今也没看到过较为完满的答案。

当然可以用实证的办法，罗列许多中国文化各种各样的特征，诸如文字如何、语言如何、道德如何、哲学如何、宗教如何、风俗如何、文学如何、艺术如何、技术如何、工艺如何、建筑如何、饮食如何、服饰如何，以至于政治制度如何、经济机制如何、社会结构如何，等等。可是，这样的办法，仍然不足以说明中国文化具有什么样的性质和特征。

那么，对于中国文化难道就无法做出一个准确而简明的定义吗？按理说，在进行认真而翔实的研究的基础上，总还是能够做到的。但是，这只能留待不世出的大家来做了。我所能做的，仅仅是想提个醒，希望人们在探讨中国文化的性质时，不要忽略两个基本的前提：第一，中国文化是复合的文化系统，而不是单一的某种学派或某种学理。第二，中国文化是动态的，而不是静止的；是不断变化发展着的，而不是一成不变的。遗憾的是，我们许多学者在考虑和解释中国文化时，常常忘记了这样两个前提条件。

如果用一个形象的比喻的话，大概可以说，中国文化犹如长江大河，奔腾万里，从发源到入海，它的主干是清晰的；但是，在漫长的流程中它汇入了多少支流，纳入了多少泥沙，带进了多少种类繁多的生物或其他杂质，从而引起江河本身性质的何种变化，实在是不可忽视的重要问题。

因此，在试图给中国文化做出一个正确的定义时，除了必须充分考虑中国文化内涵的复杂性之外，同时必须充分考虑到中国的历史变易，也就是说，必须从动态上认识中国文化。

1999年12月，杨振宁先生在香港中文大学新亚书院“金禧讲座”上讲《中国文化与科学》。杨先生讲的有关科学的内容，深入而浅出，自是高水平的；可是，他关于中国文化的论述，窃以为值得商榷的地方则很多。

他说，“梁启超在有名的《劝学篇》里面讲道：‘中学为内学，西学为外学；中学治身心，西学应世事。’”杨先生记忆有误。这是张之洞的话，梁启超也不曾写过《劝学篇》。——也许这是记录者的笔误。

《劝学篇》的这个对中学的定性，以及相应地对西学的定性，都存在问题，这里暂且不说。且看杨先生的阐释。他倒是没有完全受《劝学篇》定义的束缚，他说，中学虽是“内学”，可也要处理“外学”。不过，杨先生显然也受了张之洞说法的影响。他把中学之所以为“内学”，完全按理学“心性之学”路数来理解，说“中国传统人本文化是‘内学’，以身心为主”。他把“心明便是天理”的论断，也拿来当作中学之为“内学”的证据。至于说传统文化如何处理“外学”，他以“天人合一”，“天人一物，内外一理”为据，说中国文化认定有一个“对于我们自己的思想跟外界的一切”“是一回事”的东西，这就是“理”。他说，“这个整个的观念，是中国传统文化的一个基本精神。”又强调说：“中国的传统文化里最重要的一点，是要追求一个‘理’”。他还说，“近代科学也是在追求一个东西，这个东西就是传统中国文化所讲的‘理’，可是呢，换了一个名词，换了一个概念，这就是‘自然规律’。所以，近代科学里头的‘自然规律’，可以说就是中国传统文化的‘理’。”杨先生的理学观，自是一家之言，姑不论其理论或观念的短长。但是，从杨先生的论述中，至少可以看出，在如何认识中国文化性质上，存在着一个方法论问题，值得讨论。能不能用从公元11世纪起才渐渐形成气候的“理学”——即以“天理人心”为立论主题的“理学”，作为中国文化基本内容或基本特性呢？这一论断，显然是不能

成立的。因为在这以前中国的漫长发展史上，并没有以此为人文关注的中心。例如孔子是不谈“心性”的，子思、孟子开了谈“心性”的先河，但也只是就“心性”修养谈论如何保真、如何养气、如何诚心。虽然孟子说过“万物皆备于我”那样含糊不清的话，但事实上也并没有用心探讨过天理、人心、万物间的关系，更没有把探讨的重点放到如何追求“理”上去。从可见的文献看，自先秦至北宋前期，都不能说讲究“心性”、“天理”是中国文化的基本特性，不好说“中国的传统文化里最重要的一点，是要追求一个‘理’”。南宋以降，以至元、明、清，理学得以大行其道，但是它对中国文化的涵盖面如何，也值得研究。在这段时期，说理学是官方哲学，还马马虎虎（这只是说它是官方提倡的学理，至于统治集团是不是真心实意地按理学的原则行事，那当另作别论）；说它代表着中国文化的实质、体现着中国文化的神髓，恐怕也难以成立。且不说反理学的著述的存在，且不说佛、道、回、耶也曾一度很活跃，仅就文学领域来看，宋词、元曲、明清小说，能够算得上是直接体现“心性”与“理”的观念的，无疑是极其稀少。况且，理学也在变化，比如清代的经学究竟在多大程度上是遵循着理学的路数，就是一个很费斟酌的问题。至于到了近世，即19世纪中叶以来，理学更是越来越无法雄踞中国文化盟主的宝座，这更是无须证明的了。

由此可见，中国文化是动态的，而不是静态的。因此用某个时期盛行的、影响广泛的某派学说或某种学理，来阐释源远流长的中国传统文化，给中国文化定性，是说不通的。后期的学说代表不了前此的文化，前期的学说也代表不了后来的文化。宋代理学不但代表不了道、墨、名、法，而且也代表不了孔子的原本学说。孔子说“祖述尧舜”，实际上“祖述”了多少是很难说的；孔子学说当然主要还是说他的独创性见解，这正是他的贡献重大之所在。直到如今，尧舜时期的文化是个什么样子，谁也没有弄明白；孔子的学说，何尝代表得了它？反过来看，孔子原本的学说，也无法代表或说明后来的儒学。它能代表一再声言忠实继承孔孟的程朱理学吗？显然不能。就拿杨振宁教授引用的“理一分殊”的哲理来说，在孔子的、孟子的著述里，那是根本找不到的。可见，孔、孟代表不了程、朱，正如同程、朱代表不了孔、孟一样。

我无意与杨振宁先生展开对中国文化的讨论，只是想借此说明必须从

动态上去认识中国文化的性质与特点；把它的性质看成一成不变的，把它的某个时期具有的特征当做它固有的不变本质，那是不能成立的。近世以来，中国知识界在与西方文化对比中，论述中西文化的性质不同时，更是每每犯这种用静止眼光阐释中国文化性质的错误。——自然，相应的也是用同样的静止眼光阐释西方文化的性质。

近一百五十年来是中国历史上文化变动最剧烈的时期

从19世纪中叶起，中国文化进入了一个激烈变动的时期。就变动的速度和深度而言，甚至应当说，近世一个半世纪以来，是中国历史上文化变动最为剧烈的时期。

为什么中国近世以来文化的变动会特别剧烈呢？重要的原因之一，就是由于一个先进的外来文化即所谓西方文化，进入了中国，并构成了对中国固有文化的强劲冲击。这种外来文化冲击的强度，在中国文化史上是空前的。

不管人们欢迎也罢，抗拒也罢，以欧洲为原产地的，从17、18世纪以来得到了大发展的所谓西方文化，闯进了中国的国门。堵也堵不住，推也推不出。正是这个西方文化的“侵入”，构成了近世中国文化的大变局。在这一个半世纪中（也许还要包括未来的若干年），如何对待中西文化，如何处理两者的关系，事实上是人文关怀的中心议题，只不过它有时是在激烈争议中、在喧嚣吵闹中进行着，有时则是在“作而不述”中、在悄无声息中进行着罢了。张之洞在《劝学篇》里大讲中学西学如何如何，正是晚清中国文化变局的反映。这就是说，在晚清时节，中国已经到了不谈西方文化、不谈中西文化的关系，便无法面对中国现实的文化问题的程度。

人们常常把张之洞说成“中体西用论”的代表，其实他既不是这一主张的首倡者，也不是这一论式的创制者，不过他对这种主张应当算是论述最充分的一位，说他是洋务派“中体西用论”的集大成者也不为过。洋务派大力提倡“中体西用”，恰恰体现出中国文化发生的重大变动。人们往往把“中体西用论”笼统地说成崇中抑西的保守思想，这是不对的。事实上，它的提出，是主张中国应当适应时代潮流，接纳西方文化（虽然是有限地接纳），改动“中体中用”的文化旧格局旧模式，这当然应该看作一次文化

思想的革新和解放。

不管洋务派的“中体西用论”存在着何等缺陷，它的出现毕竟表明晚清六七十年间中国文化因西方文化的输入而发生了重大变化。“中体西用论”自身的演变，也表现出这一文化大变动的轨迹。“中体西用论”，到了张之洞手上，与当初魏源、冯桂芬只是强调“洋器”、“西学”的有用，颇有不同了。张之洞虽然也按着“中体西用论”的路数发表议论，但是，他之所以强调“中学为体”，是为着批驳维新派变法的主张。《劝学篇》的上部《内篇》，讲“明纲”，讲“宗经”，讲“正权”，都是在极力证明不能按照近代西学的道理，废弃中国历来尊崇的纲常伦理、圣人之道、君主皇权。这正是张之洞一度能够和守旧派联起手来，结成反对维新派政治联盟的原因。不过，张之洞在《劝学篇》的下部《外篇》中，还是按照他所限定的范围认真地讲解了一通西学之有“用”；并且还特意明确地和全盘抹煞西学价值的顽固守旧派划清了思想界限，说“旧者不知通”与“新者不知本”，同样是走极端；说守旧派顽固排斥西学，乃是“自塞”、“自欺”，照他们的意见办，必定会闹得国家颓败、圣教灭绝。

清末实行的“十年新政”，基本上是按照（甚至还略有突破）张之洞的这条“中体西用”路线走的。清末新政期间，中国文化的局面变化还是不小的。这便更加说明，19世纪20世纪之交，在政体尚未改变的情形下，中国文化因西方近代文化的输入而构成的空前变革之局，已不可逆转。

辛亥革命改变了中国的政治体制，结束了君主制在中国的历史。这样深刻的政治大变动无疑带动了文化大变动，或者说，它本身就是一场文化大变动。文化的大变动，归根结底不能不引起政治大变动，反过来看，文化的大变动也必须有赖于政治的大变动，以及相应的经济大变动，才能保证它的顺利进行。发生在中国近世的文化大变动，也同样推动、导致了政治的大变动。戊戌变法没有成功，辛亥革命又继之而起。这样的政治变革，是靠什么样的思想观念来驱动来指导的呢？明显是靠输入的近代西学。立宪维新、民主共和，不管提倡者如何把它说成是中国古已有之的，它毕竟是西方资本主义时代文明的产物。孙中山的三民主义，其中最具时代先进性的是民权主义，这个民权主义当然是资本主义文明的产物。在近世以来中国文化因西方近代文化的输入而构成巨大变化的过程中，辛亥革命事实上起了重大的推动作用。甚至可以说，新文化运动实际上正是民权革命

思想在新条件下的继续与发展——受到挫折后的大迸发。

由此而起，20世纪里中国文化变化的巨大，更是有目共睹的。现今的中国文化当然还是中国文化，但是，无论从内容还是从形式看，都与20世纪初的中国文化大不一样了。只要翻翻那时候的出版物，翻翻那时候的老照片，不能不产生恍如隔世的感慨，不能不为百年来中国文化变化的剧烈所震撼。

我们应当有勇气承认，一个半世纪里，西学的输入，业已成为中国近代文化的最大变数。问题仅在于中国文化究竟由此而发生了怎样的变化？中国文化究竟由此而产生了什么样的新特色？具备了什么样的新性格？

从关于中西文化的议论，看中国近世文化变易的基本走向

近世中国文坛上关于中西文化的议论蜂拥而起，正是西学东渐引起中国文化变易的明证。而其所议论的热点，也恰是中国近世文化变易的最为敏感的反映。可以说，一百五十多年来关于中西文化此伏彼起的议论，深刻地反映了中国近世文化变易的基本走向。这里，简要分析一下有关中西文化关系议论的三个重点问题（这三个问题在文化议论中，事实上是连在一起的，只是为了叙述和分析的方便，才把它一分为三，掰开来说）。这三个问题即：关于中西文化的比较研究，关于对中国固有文化的自省与批评，关于中西文化的交流与融合。

1. 关于中西文化的比较研究

西学，早在明末就被介绍到中国来，可是经过长时期实行闭关自守政策之后，再来旧话重提，证明中国有引进一种陌生的外来文化的必要，就不得不用心说出一番像样的理由来。要说明有此必要，就得说明西方文化具有中国原有文化所不具备的某些功能和价值。这当然就不得不进行中西文化的比较。

自鸦片战争以还，直到如今，比较中西文化性质和功能差异，就成了中国文坛上一个长盛不衰的话题。当然，一百五十多年间，文化比较的内容、方法、视角、态度，都起了很大变化。

起初，魏源提倡“师夷长技”时，是把所要“师”的内容限定在军事技术的范围内，并且还打出乾隆时定下的“国朝”对待西学的“国策”：

“节取其技能，而禁传其学术”，来做挡箭牌。到了冯桂芬，便打破这框框，不仅主张“制洋器”，而且主张“采西学”了。洋务运动兴起，人们对西学的需求，范围急速扩大。从购买和学着使用船炮，到制造船炮枪支弹药，到机器制造、冶炼开矿、运输能源，到资金输入、产品销售、成本核算、利润分配，到经营管理、人才培养、教育设施，到政府的工商政策和财政政策，等等，无不纳入提倡洋务自强的人士的视野。更进一步，经济体制和政治制度，是否也需要参照西方做相应改动的问题，也提到了中国先进分子面前。况且随着对西方接触日繁、了解愈深，洋务派中的明智之士也渐渐明白了欧美诸国之所以比中国富强，并非仅仅是由于“技艺”领先；明白了西学不但有“用”有“术”，而且它原本就有“体”有“本”。这样一来，洋务派的思想家们，便在“中体西用”的大旗下，悄悄地偷梁换柱，把“中体”的内涵缩小，把“西用”的内涵扩大。比如郑观应就是在把“西用”的范围从博采一切技艺，扩大到设学堂、开议院、兴商务、谋富强、建水陆军队等无所不包的同时，又把“中体”的含义解释成唯在于“尧舜孔孟之道”这样一条“大经大本”。不难看出，张之洞所说“中学为内学，西学为外学。中学治身心，西学应世事”，大体上就是按着郑观应的路数，来比较中西两种文化，确定其不同的功用，划定其各自的应用范围。那么，“应世事”的范围该是多大呢？岂不是可以无所不包吗？洋务派心目中西学的内容及功用既然扩大到如此程度，这就表明，即使他们没有对中西文化的性能进行直接的对比，即使他们不肯明言中西文化的优劣，那也是足以证实他们对中西文化的比较在认识上有了重大进步——虽然他们还在打着“中体西用论”的老旗号。

按照“中体西用论”的定式，来进行中西文化的比较，本身就有一个显著的缺陷，这就是把二者摆在了不平等的位置上，明确示人二者有高低主次之别。不管洋务派人士如何费尽心机地想把西学的特殊功用介绍给国人，但是他们总是先入为主地把西学定格为次要的或次等的货色。康有为等维新人士，为着实行变法而提倡西学，并且想创造“不中不西、即中即西”的学派，可是他们也不敢不举着尊孔崇经的旗帜。真正敢于把中学和西学摆在平等地位上，公开加以比较和评论的，是当时被誉为“西学第一”的严复。大致与张之洞撰写《劝学篇》同时（自1895年春起），严复在天津发表了几篇轰动视听的文章，明确表示自己“力主西学”，断定学习西学

是中国当前唯一的救亡之道。他并没有否定中国文化的价值，可是由于敢于“力主西学”，他也就突破了尊中抑西的模式，大胆地把中西两种文化摆在平等的地位上加以比较，指点其特点，评论其短长。他列举中西文化的差异，从“中国最重三纲，而西人首倡平等”，“中国以孝治天下，而西人以公治天下”之类说起，一直说到理财、治学、伦理、民俗的不同，罗列凡十三条。严复所列诸条，有许多似是而非的内容，但他毕竟开创了对中西两种文化特点从总体上进行概括和比较的先例，和洋务派就事论事地讲西学有些什么可用之处，大不一样了。严复而后，这种从总体上比较中西文化之不同的议论，逐渐流行起来，到民国初年东西文化大论战兴起，更是形成高潮。赞成新文化的采用这种方法，反对新文化运动者也采用这种方法。例如，大家都说，东方文化主静、西方文化主动之类。不过，结论却相反：一方说既然有主静主动的性质之别，那么就无法用西方文化来取代东方文化；另一方则说，既然有主静主动的性质差异，那么我们恰恰正应该吸收“主动”的西方文化的优点，弥补和克服“主静”的东方文化的缺点。主张新文化运动者如陈独秀、李大钊，反对新文化运动者如杜亚泉、陈嘉异等，都按照这样的文化比较法，罗列过东西文化的各种不同特点。比如说中国文化是“向内”的，西方文化是“向外”的；中国文化重道德而轻功利，西方文化重功利而轻道德；中国文化崇尚和平，西方文化崇尚竞争；中国文化尊纲常，西方文化尊个性之类。稍后，梁漱溟著《东西文化及其哲学》，在方法论上也是采用这种办法，把西方文化说成是“意欲向前”的，而中国文化是“意欲调和持中”的。新文化运动时期，人们采取的这种东西文化比较法，较之“中体西用论”式的文化分工法，在认识上显然上升了一个层次。但是，它的形式主义的毛病，它的似是而非之处，自然也都渐渐暴露出来。人们常常会发现，说惯了的中国文化的特点，在西方文化里也存在着，相应的，看作西方文化的特色，在中国文化里也会找到。对于那些重什么轻什么的概括，只要问上一问，对方难道就没有吗？比如，西方文明难道不重道德吗？东方文明难道不重功利吗？这样一问，便可以把那种“中西文化比较法”所作的想当然的误判完全破解。人们不难明白，中西文化间原本是存在着许多共同或共通之处的，并非处处都有着那么一些截然对立的特点。况且，人们也逐步明白了，不论中国文化还是西方文化，都不是性质单一的文化实体，何况几千年来各自还都发生过