

传统与中国人

刘再复
林岗



图书在版编目 (CIP) 数据

传统与中国人/刘再复、林岗著. —北京: 中信出版社, 2010. 11

ISBN 978 - 7 - 5086 - 2406 - 8

I. 传… II. ①刘… ②林… III. 五四运动 (1919) —研究

IV. K261. 107

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 195550 号

传统与中国人

CHUANTONG YU ZHONGGUOREN

著 者: 刘再复 林 岗

策划推广: 中信出版社 (China CITIC Press)

出版发行: 中信出版集团股份有限公司 (北京市朝阳区惠新东街甲 4 号富盛大厦 2 座 邮编 100029)
(CITIC Publishing Group)

经 销 商: 中信联合发行有限责任公司

承 印 者: 北京通州皇家印刷厂

开 本: 880mm × 1230mm 1/32 印 张: 15.25 字 数: 357 千字

版 次: 2010 年 11 月第 1 版 印 次: 2010 年 11 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978 - 7 - 5086 - 2406 - 8/K · 170

定 价: 36.00 元

版权所有·侵权必究

凡购本社图书, 如有缺页、倒页、脱页, 由发行公司负责退换。

服务热线: 010 - 84849283

http: //www. publish. citic. com

服务传真: 010 - 84849000

E-mail: sales@ citicpub. com

author@ citicpub. com

牛津版前言

《传统与中国人》一九八七年由北京三联出版，后来香港三联和台湾人间出版社也相继印行，十二年之后的一九九九年，安徽文艺出版社又再次印行。在安徽版里，我们都分别写了简短的“再版后记”。事隔三年，承蒙牛津大学出版社好意，在出版我们合著的另一新著《罪与文学》的同时，愿意再版此书。旧著能够一再重版重印，当然是作者乐意见到的事情，但是，它也增加了作者的责任，使得作者有义务向读者说明随着时间的流逝对自己原来的论题有没有改变和修正，有没有进一步的补充。我们感谢牛津大学出版社，让我们有机会重拾那段十多年前的思考，谈谈我们今天的看法。

—

人文学术特别是批评性的人文学术，从来就有两方面的不同含义：

一方面它是面对一个具有真实性的问题提出看法，另一方面是在一种社会情景之下与现实的对话。前者是人文批评具有客观性的那一方面，后者则是人文批评必不可少的主观性的那一方面。在一个具体的论题里，我们很难截然分清哪些是具有真实性的部分，哪些是具有主观性的部分，因为两者几乎是水乳般融合在一起的。不过在比较抽象的层面上，我们还是能够在两者之间看到模糊的界限，这大约是人文批评本身的特性决定的，人文批评既让我们看到对事实问题的见解，又让我们强烈地感受到理想的激情与对现实的关怀。比如，鲁迅关于中国传统“吃人”的论题，他在自己的一生中多次发挥，见诸散论、小说和杂文，显然不是一时的轻率议论，而是包含着对自己母国文化沉痛的思索和睿见。若是我们否认传统“吃人”的论题具有任何可以称得上是真实性的对传统的见解，否认这一见解具有任何“学术”的含义，认为它不过是一时的激愤之辞，那就无从解释这一论题何以在二十世纪的中国思想史上扮演如此重要的角色，若是我们拒绝这一思想，我们也将失去在今天重新认识传统的重要依凭之一。但是，假如认为传统“吃人”的命题就是一个纯粹真实性的对传统的认识，那这样的看法一定是幼稚的，它不但是我们感情上不能接受的，而且也在理智上有悖于我们已经认识到的社会学、人类学关于一定的文化创设和人类生活之间的关系的知识。站在任何一极的极端的立场看待批评性的人文学术都是有问题的，因为人文批评不是那种纯粹冷静和比较客观的研究，当然也不是毫无思考的一时愤怒，它融会了激情、现实关怀和对作为事实存在的文化传统的深刻认识，它登场出现在特定的社会

历史场景。我们认为，这种认识不仅是我们今天合乎理性地理解“五四”新思潮的基础，而且也有裨益于反观笔者十数年前写作《传统与中国人》时的感受和思考。看清楚一个事实，是多少需要拉开一点距离的，“五四”去今八十多年，那个无以名之的八十年代距今也十多年。当历史的存在离我们渐渐远去的时候，可能刚好是我们有限的智慧能够看清楚它们的时候。

“五四”新思潮的兴起，是一连串的大失败的结果。实际上，失败在十九世纪前半叶就开始了，鸦片战争和《南京条约》的签订就是大失败的开端，只不过是那时候的人不都这样看，失败之余还有希望的资本。一头是失败，另一头是利用剩余的资本苦撑度日，维持一个外表庞大、内里衰弱的帝国，直到所有的本钱都花光了，清朝帝国才轰然倒塌。辛亥革命并不能使局面有多少起色，民国初年的民主制度试验，议员们除了在给自己增加薪俸的议案达成过多数一致以外，就是达不成任何多数的一致；党派之间除了无休无止的争吵、拆台，剩下的就是屈服于贿赂和枪口。新思潮在“五四”的出现，其实是无路可走时的抉择。体会到无路可走的悲痛，才能领悟“五四”先驱者发起新思潮运动的因由。新思潮运动最根本的地方是以启蒙人的觉悟来开辟社会变革的道路。我们在人类历史上反复看到，当一个社会存在着人们大体认可的变革方向时，知识的教育就会取代觉悟的启蒙。这说明启蒙的出现是特定思想运动的现象，并不是社会的恒态。况且觉悟在启蒙中是有特定含义的，“五四”时代的含义就是“翻然悔悟”，“从头忏悔”，以认识历史之罪、社会之罪和历史积淀在自我之内的罪

为出发点，确认人之所以为人的“根柢”。所以，新思潮的主题归根到底是人的主题，或者说是人的主体性的主题。当以往用过的所有药方（包括洋务的药方、维新的药方、革命的药方、民主的药方）都不能奏效，或者它们微弱的效果根本不能应付当下生存危机的时候，在思想和文化上人的问题就必然被提出来。说它激进也好，说它反传统也好，说它不能解决现实苦难也好，我们首先要理解的是它是在特定历史条件下的抉择，而这种抉择有其如同逻辑般的历史线索。然后才是我们根据自己的情景估定它在此时此处的价值。

八十年代思想和学术氛围的活跃，今天看来也是一种大失败的结果，严格地说，是制度失败的结果。五十年代本来是一个百废待兴的良好开端，全球殖民时代终于因为两次大战而告结束，漫长的国内争端虽不能说完全尘埃落定，但至少可以开展和平建设的里程。但是，最终像所有从那个时代走过来的人知道的那样，执政失败于一误再误，人们的热情和执政的失误共同铸造了一个失败的制度。借用运动学的术语，这是一种“无压力犯错”。所谓“无压力犯错”是指由于独立建国，中国终于摆脱了自列强海外殖民时代以来那种“异族盛衰的连环性”（陈寅恪语）对国运的影响，但却失误于自己一手造成的内部施政。虽然这种“无压力犯错”造成的社会危机远不如晚清或民国初年的程度之深，但它在那些满怀建设热情的人心里烙下了痛苦的印痕。社会的禁锢还没有到达无路可走的地步，但是它消磨了多少青春和热情，它毁灭了多少才华和生命。到“文化大革命”将要结束的年代，与其说是社会无路可走，不如说是个体生命长夜当哭。与此类似，当

八十年代思想和制度的禁锢逐渐放松，改革和开放的路向逐步确定的时候，知识界就产生了一种莫名的兴奋，就像经历过严寒而春天终于来到，经历过休眠而终于迎来了觉醒一样。的确，那是一个催人奋发和沉迷于创造的年代，无论是私下的聚会还是公开的讨论，圈子里的人都是精神饱满，所议论的话题如果不是思索着如何突破现状，就是从外面刚介绍进来的新的观点和新的学术。其思想的活跃和批评精神的专注多少令我们想起已经日渐远去的“五四”。而且，“五四”在整个八十年代具有令人思之难忘的含义，每年的“五四”纪念简直就像是思想和学术圈子的节日。这和九十年代对“五四”的遗忘形成了截然的反差。八十年代对“五四”的记忆提示我们，它承继的是失败，无论是历史的失败还是社会的失败，面对失败就要探索，就要寻找新的道路。那时，不单思想的活跃令我们想起“五四”，而且思想和学术圈子的话语主题也是与“五四”新思潮有脉络的联系。比如，人的问题和主体性的问题再一次被提出来，李泽厚从研究康德的批判哲学中阐明主体性的原则，笔者之一的刘再复发表了《论文学的主体性》，在一段时期之内，人的尊严、人道主义和人的主体性，成了思想文化界最引人注目的热点论题。在这里，我们不是要拿八十年代和“五四”作简单的对比，不是要证成“五四”重现于八十年代的历史循环论，而是要说明二十世纪中国思想最活跃的这两个时期是可以理解的。它们产生于相类似的社会和制度失败的背景，因此有了一种思想的活跃和探索精神，形成了相互连贯的理论和批评话语的主题。

以上的认识自然是我们现在才有的，当年写作《传统与中国人》

的时候并没有这种超然看待当年具体情景的想法。我们当年并不知道，我们所做的事情实际上并不完全是冷静而客观地思考和阐发传统。严格地说，它既有思考传统的成分，更有与现实对话的成分。与比较纯粹的学术研究相比，它是一种批评型的学术。如果前一种给人“冷”的感觉，那我们做的事情，一定会给人“热”的印象。回想当年，我们对于“五四”新思潮运动中提出来讨论的问题好像有一种未竟之业的感觉，他们提出的问题非常有魅力，和我们自己的切身经验有很深程度的共鸣，他们的论题似乎还没有充分展开就由于时代的关系过早地打住了。我们只想把论题接过来，给予更加深入和有条理的讨论。比如，第三章中有段话，很能表明我们之所以采取和“五四”基本相似的思路讨论传统文化的原因，原话是这样的：“五四”先驱“试图通过自觉地反省传统文化来寻得国民性的病根，这一思路无疑是值得继承的。甚至可以说，在这方面，‘五四’先驱者的努力，只是个开端。‘五四’以后，因为局势转变，这一自觉的开端过早地结束了。解放以来，夺取政权的胜利更加强了创造新制度可以根除传统恶劣影响的错觉，把文化层次的问题简单地还原为旧政权的问题，于是随着政权问题的解决，对文化传统的理性批判工作也就停顿下来”。我们今天已经比较清楚了，像“五四”时期那样批判传统、探讨国民性在后来的式微，并不简单是因为政局情势的问题，它有更为内在的原因。但是，我们学术探讨的兴奋点、趣味甚至是思路，确实是在“五四”找到很大的共鸣。站在主观的立场，唯一能够解释我们自己在“五四”新思潮找到共鸣而不是在别的论题上找到共鸣的理由，是我们内

心中与现实对话的激情。在初版后记中我们写道，“我们谨以此书，参与祖国的社会主义现代化进程，并献给一切关怀中国命运和人类命运的朋友们”，现在读来，像是恍如隔世，但它确实很能表明我们写作此书时的内心激情。没有这种激情，也就没有它的问世。正是这种与现实对话的激情使得我们选择了与“五四”新思潮相似的批评型学术的方式来讨论传统和国民性的问题。

新思潮运动结束于日渐紧迫的救亡，“五卅”之后的社会氛围就迅速改观。还在“五四”的后期，鲁迅就感叹“高升的高升，退隐的退隐，消沉的消沉”。总而言之，一时间，风流云散。这种变化铭心刻骨，但是，撇开当中的人生感叹，思想和人一样，总是要成长的，总是要离开原点，告别从前，思想本是一个没有间断的历险。从这个意义上讲，风流云散未必不是促成思想成长的好事。

二

二十世纪中国思想一个很重要的特征是“审父”，用现在的话说是反传统。纵观各个国家的近代思想，反传统并不是一个普遍的现象，站在传统的对立面进行反省批评的也有，但并没成蔚为一时的主流。例如在亚洲后起近代化的国家，反传统所扮演的角色就不甚重要，中国二十世纪强烈的反传统至少在亚洲后起近代化国家中也是一个特例，要解释清楚这个特例，牵涉到的线索和前因后果太过复杂，在这里只好按下不表。不过，思想上的“审父”运动留下来有价值的地方和它

引起的文化认同的震荡倒是值得我们认识清楚的。

反传统说到底还是人的启蒙，它并不像机械地拒绝传统、否认传统、抛弃传统那么简单，“五四”新思潮“审父”的实质，乃是在批判传统中寻求人格的新生，它的出发点和最后归宿都是人。这一点无论是对于中国社会还是对我们今天的处境都是具有特别意义的，中国也是一个后起近代化国家，又有那么漫长和曾经辉煌的历史传统，它在近代被迫卷进了由欧洲带动的现代化。这种实际上是被动跟随者的角色，很容易让人觉得只要一心模仿先进国的制度，就可以立于与列国争胜的不败之地，强烈的强弱对比很容易导致后起现代化国家的“制度拜物教”。实际上，像中国这样的后起现代化国家远没有那么简单的解决方案。我们知道，制度规则所以能够发挥作用是依赖于千千万万普通人生活的风俗习惯的，它是一种在不知不觉中起作用的因素，而这种风俗习惯又是多少年的传统养成的。当我们迫于列国竞争的压力，模仿搬用前起现代化国家的制度时，这种搬用便很容易脱离普通民众的风俗习惯而流为纯粹形式的模仿，它完全有可能以失败告终。这倒不是因为中国有一种自外于世界潮流的宿命，而是一般人民生活的风俗习惯并不吻合这种照搬得来的制度规则，而缺乏风俗习惯支持的制度规则当然就不能在生活里发挥作用，不但不能发挥正面的作用，而且还把本来的已经有的生活秩序扰乱了。所有的模仿，所有的改革，所有的急起直追，最后都以人为的混乱而收场。个中缘由其实再简单不过了，就是古人说的“橘逾于淮则成枳”的道理。上文提到的民国初年民主制度的试验失败就是一个例子。民初议会制度的失败并不能完

全归结为袁世凯独裁的野心，袁世凯的独裁起于议会与政府势成水火的关系，一个迫于内外压力的政府不可能长久忍受施政无效的状态。追求民主最后得到更为可怕的独裁统治，这是一个晚清末年辛亥志士“制度拜物教”的教训。亚洲国家也有近乎“全盘西化”的例子，但效果并不见得如何，例如菲律宾在殖民扩张中完全成为殖民地，而后来获得独立，不但社会上层的制度模仿西方，连文化也彻底天主教化。但是，这种在宗主国行之有效的制度和文化的，却不能在菲律宾起到同样的作用。我们在这里举这些例子，并不是说前起现代化国家的制度和价值观对后起现代化国家毫无启示作用，也不是要论证中国一定要在自己的现代化历程中离开世界潮流“另起炉灶”，而是说后起现代化国家对西方制度，无论是经济制度还是政治制度，以及价值观的移用、模仿和借鉴，是一个远比想象复杂的问题。那种对西方一相情愿的理想化想法，无论是以“欧”为师还是以“俄”为师，那种以为别国的榜样能够提供一个现成方案解决自己难题的想法，经过一个半世纪近代化的具体实践，已被证明是幼稚的，现在到了放弃幻想的时候了。

人类社会并没有十全十美可供实行的蓝图，一个正常的社会恐怕应该是各种理想相互冲突，各种方案相互竞争的社会。征诸前起现代化国家的那种自由经济制度和法治民主秩序的形成，本身也是各种利益和社会力量相互冲突导致的平衡，并不是按照哪一种理想去逐步推进而实现的。问题是当西方进入资本和贸易扩张阶段以后，连带也传播其文化价值观念，它们在东方维持了一个“先进者”的角色，并在

把东方殖民地化的同时，被想象为东方社会出路的榜样。中国近代一百六十多年的历史，大部分时间是追赶各种各样被想象出来的西方榜样的历史，从“开制度局”到效仿议会制度，从“各国富强无不自革命始”到“十月革命炮声一响，给我们送来了马克思主义”，这种对西方天真的想象几乎牢不可破。正是这种对制度的迷信和对西方的想象使我们偏偏忘记了最重要的一点，现代化应该是我们自己在现代的本土经验而不是身处自己社会对西方的想象。要摆脱制度万能的幻想，摆脱对西方榜样的想象，立足自己的本土经验，对作为个体的人的重视是必不可少的。我们认为，在新思潮批评传统中形成的对人的重视和对人的关注是一笔重要的遗产。制度当然有它的作用，制度的成功改变确实能够带来很大的收益，但是制度有黔驴技穷之处，对于思想文化的批评来说，人始终是批评精神、怀疑精神的重心。新思潮的先驱当年围绕人与传统的问题大做文章，在批评传统与国民性中树立当代的主体性，虽然有它的偏颇之处，但它未尝不是在无出路中的“突围”。他们的“突围”给我们留下了有价值的启示，这就是我们在思想和学术中不能忘记人，因为人是善恶兼备的，在看起来似乎最合理的制度下，人仍然可以作恶，仍然可以把社会引向灾难。历史上许多时候人们以为自己生活在有史以来最合理的制度下，但是，正是那个时期，社会沉渣泛起，充满了血腥、迷狂和对人的蔑视，任何制度分析都不能完全解释这种人性恶的现象，而任何制度的补救亦不能保证它不再重演。对人的重视其可贵之处就在于它返本求源，不断提醒人在实践中可能出现的迷失，在于它在批评精神和怀疑精神中重新校正

自己，寻找出路。

要说二十世纪中国思想反传统引起的效应，那恐怕莫过于它动摇了文化认同的信念了，它产生的震荡是深远的，也是当初所始料不及的。对新思潮及其反传统的批评，从当时一直到现在其实最有力的一点也是集中在这上面。八十年代我们写作《传统与中国人》的时候，学术圈的气氛正是处在沉湎于“五四”正面记忆的时期，我们自然也没有机会冷静地看清楚这一点。或许是当年思想的幼稚吧，经历了九十年代对“五四”的淡漠和遗忘，经历了经济的初步起色，也经历了冷战之后的幻灭，似乎是到了对这桩“思想公案”盖棺论定的时候了。不过，认真说来，时间还是早了一点。一个历史事件的意义，绝不是它当初就可以由其自身决定的，它是由一系列后续事件决定的。当和它同在一个历史脉络里的后续事件全部成为过去之前，我们是不可能理智上看清楚当初历史事件的意义。不错，现在社会又处在一个已定的轨道上，但它是一条还没有购买安全风险的已定轨道，还有太多未知因素阻碍我们看清楚过去。不过，有一点我们确实是清楚的，这就是反传统思想模式的最大问题是它动摇了文化认同的信念。

上文说过，中国现代思想史上的反传统，如果放在亚洲各后起现代化国家思想历程的大背景看，它只是一个特例。并不存在一个通则说要国家经历现代化，就一定得经历思想文化的洗心革面的过程。相反，多数亚洲大国均是在自己历史传统的基础上创出一种新的学说来适应社会的现代变革，无论是平缓的改良还是激进的革命，都是如此。例如，日本明治维新中“和魂洋才”思想的提出，其中的“和魂”一

说，直接取自传统神道的武士道精神，“洋才”则是西方的技术、思想和制度，“和魂洋才”说构成日本明治大变革时代的思想纲领；印度圣雄甘地的非暴力主义，融合了印度教忍耐禁欲仁慈和基督教的博爱观念，它最终成为印度反殖民主义，追求民族独立运动的意识形态；七十年代伊朗伊斯兰革命的“建筑师”沙里亚蒂（Shariati），从《古兰经》里寻找革命思想的源泉，把伊斯兰教初期发展史上一桩冤屈的审判重新解释为帝国主义及其国内代理人对伊斯兰的扼杀，竟然将激进的现代革命同最保守的伊斯兰原教旨主义结合为一体。他的说教风行革命时期的伊朗，他本人也因此成为伊朗革命的精神导师。上述的三个例子，都是以传统思想为资源，再参照当时的社会情势，重新诠释传统思想，将之注入追求变革的社会运动中，使传统思想成为一个正面的发展而影响现实的变革的实践。

或者是中国历史传统背景的原因，新思潮运动却是反其道而行之。它是一场“审父”的思想启蒙运动，这已经获得了学术界的广泛认同。这当然不是说“五四”期间没有正面挖掘传统思想资源的思潮，比如学衡派及新儒家，但他们在当时的思想主流之外，影响极小。毫无疑问，“五四”新文化运动最明显的外部特征是反叛传统和批判传统。白话文和古文在当时划分出一条明显的界线，它不仅仅是书面语言的两个系统，更重要的是它被象征为新世界和旧世界的截然分别：陈独秀文学革命论里的“三个推倒”，等于是把古典文学的传统判处了“死刑”；吴虞则被胡适称为“双手打倒孔家店”的老手；鲁迅更是借狂人之口，从满篇都是仁义道德的陈年流水簿子中看出只有两个

字，“吃人”。新思潮那种对传统充满批评和怀疑的精神，是不用多举例子就可以明白的。超越争议传统的是非善恶之上，我们的确看到反传统面临的情景冲突：一方面是它所持的批评立场，另一方面是民族生存不可避免的现实。反传统所谋求的是民族生存的出路，像鲁迅所说的，“我们目下的当务之急是：一要生存，二要温饱，三要发展。苟有阻碍这前途者，无论是古是今，是人鬼，是《三坟》《五典》，百宋千元，天球河图，金人玉佛，祖传丸散，秘制膏丹，全都踏倒它”（《华盖集·忽然想到》）。但是，当以如此的方式全都踏倒以后，民族生存却出现了无法维持文化认同的尴尬，这种因反传统而产生的认同危机很可能在精神的层面伤害民族的生存。本是为了在荆棘丛莽中开辟前进的道路，而这种开辟道路的方式最终却伤害到扫除荆棘丛莽工作的基础。这是因为传统文化并不是外在于我们的身外之物，而我们也决不可以彻底摆脱传统而生活在无所有之中。任何人的生活必须维持一种族类的存在，而这种族类的存在本身就是传统文化所维持的，不论它是好或坏，亦不论我们对它的态度，它在我们身上所造成的烙印却是无法抹杀的。当我们努力要抹去它的时候，我们自己作为族类存在于世界民族之林的面目也就模糊不清，其地位也就岌岌可危。对本国文化传统的认同是我们生活的标记，它的重要性不仅在于别人凭这个标记来识别我们，而且还在于我们凭着这样的标记生存于充满族类相互竞争的世界上。倘若去掉这个标记，不再认同传统，那我们的生活也就没有传统所定义的那种意义，我们也就成了无族类之根的人群。平常听说的文化解体也就是认同的瓦解，标记被彻底抹去。所以，任

何后起现代化国家如何既维持自己的文化认同的基础，又尽量适应现代所要求的在技术、制度、知识和文化方面的变化，都遇到很大的难题。或许任何改变都要付出代价，差别只是在于如何付出。二十世纪中国思想史上的反传统，它确实为一个民族在内忧外患中开辟了通往未来的道路，但也付出了短时间认同危机的代价。反传统引起的震荡虽然留下后遗症，但是，我们也不认同那些对新思潮天真的批评，以为它是后来一系列混乱的“恶例”。事实上伊朗可以作为例子让我们看到事情的另一面。伊朗七十年代革命的目标同样是民族性的，但它却以伊斯兰化为特征，这可以说是民族传统文化的发扬光大，所以伊朗革命并没有造成那种文化认同的震荡，相反受苏联影响信奉共产主义意识形态但与国王对立的游击队却被排挤出伊斯兰运动。但是，由于革命的伊斯兰化，上层教士牢牢控制了革命的主导权和方向。（因为只有他们才能阐释《古兰经》的真义。）革命刚刚成功，他们就荣归故里，把持权力，控制社会，用一个形象的比喻就是下山摘了桃子。一个以民族解放为目标的现代革命，就这样在它成功的同时马上变得黯淡无光。这种社会趋于封闭、文化转向僵化、经济大幅倒退的革命后果，恐怕也不是当初发动伊斯兰运动的思想先驱所能预料的。不同历史背景的例子使我们有了对比的眼光，理解二十世纪中国思想的反传统，确实要看到它的问题，看到它对文化认同造成的震荡，但是也要站在历史主义立场看到它的历史作用，与其说反传统是“五四”先驱主观态度的选择问题，不如说是一系列历史因果链条造就了反传统。因此，我们仅仅从新思潮运动对传统的态度去理解问题是不够的，还

得从历史的因缘去理解这个事实。

同时我们也要看到，新思潮运动虽然激烈地批评传统但并无悖于民族立场。民族主义的态度在变动的社会中具有不同的表现形态，拿“五四”时期来说，学衡派是一种形态，新思潮也是一种形态。其实，想得深一点就知道，“五四”先驱者对传统文化的态度有不同的层面，在深的层面是在大恨中见证大爱的例子。新思潮以“审父”著称，它宣判了传统的“死刑”。如果我们把新思潮看做一个宣判仪式，那我们很快就会发现，这仅仅是一个宣判，思想意义上的宣判，它宣判了“刑罚”，但并没有去执行。因为这样的刑罚是不可能执行的，它不是一个现实的行动，而仅仅是文化思想的象征举动。从短时间的角度看，它的宣判产生了文化认同的危机，造成了文化心理的无所适从，因此，它是反传统的；但从长远的时间角度看，正是这个宣判使传统有了新生的可能性。因为传统不是固定不变的，它是在我们与它的对话中流动和改变的。而批判也是一种对话，它带来新的眼光和思考，也带来了让后人重新阐释传统的契机。所以，新思潮批判传统的民族立场是很清楚的，它只不过是以为较为间接的形式出现罢了。那种以为批判传统就等于背叛民族立场的看法，是把思想运动的复杂性含义理解得太简单，同时它自己也太狭隘了。

三

实际上，整个二十世纪，传统都是在不断地被阐释中。人们在和