

许纪霖 宋宏〇编 上海人民出版社

现代中国思想的核心观念

著名学者 许纪霖 精心选编
汇集思想界二十三位一流学者之力作，聚焦现代中国思想领域核心之观念

余英时
张灏
林毓生
林同奇

金观涛
刘青峰
王汎森
黄克武
陈弱水
周昌龙
沙培德
沈松侨
陈建华
杨贞德
王远义
杨芳燕

姜义华
罗志田
高瑞泉
童世骏
许纪霖
汪晖
章清
王中江

许纪霖

宋宏◎编

上海人民出版社

现代中国思想的核心观念



图书在版编目 (C I P) 数据

现代中国思想的核心观念/许纪霖,宋宏编. —上
海: 上海人民出版社, 2010

ISBN 978 - 7 - 208 - 09678 - 3

I. ①现… II. ①许… ②宋… III. ①思想史—中国
—现代—文集 IV. ①B26 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 233605 号

责任编辑 李 莹

封面装帧 戚亮轩

现代中国思想的核心观念

许纪霖 宋 宏 编

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

常熟新骅印刷厂印刷

开本 720 × 1000 1/16 印张 47 插页 3 字数 1,025,000

2011 年 2 月第 1 版 2011 年 2 月第 1 次印刷

印数 1 - 3,250

ISBN 978 - 7 - 208 - 09678 - 3/C · 369

定价 85.00 元

目 录

一、时代、公理与进化	1
张 濬 中国近代思想史的转型时代	3
汪 晖 公理世界观及其自我瓦解	15
王中江 清末民初中国认知和理解世界秩序的方式——以“强权”与“公理”的两极性思维 为中心	80
高瑞泉 进步与乐观主义	128
姜义华 生存斗争学说的中国演绎与兴替——近代中国思想世界核心观念通检 之一	161
许纪霖 现代性的歧路:清末民初的社会达尔文主义思潮	175
二、个人与自我	195
余英时 中国近代个人观的改变	197
余英时 群己之间——中国现代思想史上的两个循环	206
许纪霖 大我的消解:现代中国个人主义思潮的变迁	209
王汎森 从新民到新人——近代思想中的“自我”与“政治”	237
周昌龙 五四时期知识分子对个人主义的诠释	258
三、民族、国民与国家	273
张 濬 关于中国近代史上民族主义的几点省思	275
许纪霖 共和爱国主义与文化民族主义——现代中国两种民族国家认同观	282
沈松侨 国权与民权:晚清的“国民”论述,1895—1911	302
罗志田 理想与现实:清季民初世界主义与民族主义的关联互动	335
沙培德 清末的国家观:君权、民权与正当性	367
杨芳燕 道德、正当性与近代国家:五四前后陈独秀的思想转变及其意涵	389
四、自由与民主	415
章 清 “国家”与“个人”之间——略论晚清中国对“自由”的阐述	417
杨贞德 自由与自治——梁启超政治思想中的转折	445
黄克武 近代中国转型时代的民主观念	461
童世骏 中国现代思想史上的“民主”观念——一个以李大钊为主要文本的讨论	481
五、民间社会与公共领域	509
金观涛、刘青峰 从“群”到“社会”、“社会主义”——中国近代公共领域变迁的思想史	

2 现代中国思想的核心观念

研究 511

- 王汎森 傅斯年早期的“造社会”论——从两份未刊残稿谈起 550
陈弱水 中国历史上“公”的观念及其现代变形——一个类型的与整体的考察 563
黄克武 从追求正道到认同国族——明末至清末中国公私观念的重整 593

六、意识形态与革命 625

- 张 濬 扮演上帝：20世纪中国激进思想中人的神化 627
陈建华 论现代中国“革命”话语之源——20世纪初“革命”、“かくめい”和“Revolution”的翻译过程 637
林毓生 鲁迅思想的特质及其政治观的困境 651
王远义 宇宙革命论：试论章太炎、毛泽东、朱谦之和马克思四人的历史与政治思想 670

七、思想史研究方法论 687

- 林同奇 他给我们留下了什么——史华慈史学思想与人文精神初探 689
王汎森 中国近代思想文化史研究的若干思考 724
汪 晖 如何诠释“中国”及其“现代”？ 732

编后记 748

一、时代、公理与进化

中国近代思想史的转型时代

张 濑

所谓转型时代，是指 1895—1925 年初前后大约 30 年的时间，这是中国思想文化由传统过渡到现代、承先启后的关键时代。在这个时代，无论是思想知识的传播媒介或者是思想的内容，均有突破性的巨变。就前者而言，主要变化有二：一为报纸杂志、新式学校及学会等制度性传播媒介的大量涌现；一为新的社群媒体——知识阶层(intelligentsia)的出现。至于思想内容的变化，也有两面：文化取向危机与新的思想论域(intellectual discourses)。

一、新的传播媒介

(一) 制度性传播媒介的出现与成长

报纸杂志

1895 年以前，中国已有近代报纸杂志的出现，但是数量极少，而且多半是传教士或者商人办的。前者主要是有关教会活动的消息，后者主要是有关商业市场的消息。少数几家综合性的报纸，如《申报》、《新闻报》、《循环日报》，又都是一些当时社会的“边缘人士”，如外国人或者出身买办阶级的人办的，属于边缘性报刊(marginal press)，影响有限。

1895 年以后，最初由于政治改革运动的带动，报纸杂志数量激增。根据布里滕(Roswell S. Britton)的统计，1895 年中国报刊共有 15 家。1895—1898 年间，数目增加到 60 家(我个人的统计是 64 家)，1913 年是 487 家，五四时代数量更为激增。根据当时《中国年鉴》(China Year Book)的估计是 840 家，《申报》认为有 1 134 家，而 1917 年美国人伍德布里奇(Samuel L. Woodbridge)在《中国百科全书》(Encyclopedia Sinica)给的数字是 2 000 家。^①据胡适的估计，仅是 1919 年，全国新创办的报刊大约就有 400 种。^②由此可见转型时期报刊杂志增长速度的惊人。

同时，新型报纸杂志的主持人多出身士绅阶层，言论受到社会的尊重，影响容易扩散。因此，这种新型报刊可称之为精英报刊(elite press)。此外，这些新型报刊的性质与功能也

^① 汤志钧：《戊戌变法史论丛》，湖北人民出版社 1957 年版，第 227—270 页；Roswell S. Britton, *The Chinese Periodical Press, 1800—1912*, Taipei: Ch'eng-wen Publishing Company, 1976, pp. 127—128。

^② 胡适：《五十年来中国之文学》，收在《胡适文存》，台北，远东图书公司，1953，第二集，卷一，总第 255 页。

与前此的“边缘性报刊”有很大的不同：它们不但报道国内外的新闻，并具介绍新思想及刺激政治社会意识的作用。

转型时代的传播媒体，除了报纸杂志之外，还有现代出版事业的出现。它们利用现代的印刷技术与企业组织大量出版与行销书籍，对于当时思想与知识的散布以及文化的变迁也是一大动力。例如中国在 20 世纪的前半期，有三大书局之称的商务印书馆、中华书局与世界书局都是在转型时代成立。当时它们广泛散布新知识、新思想的一个重要渠道，就是替新式学校印刷各种教科书。^①

新式学校

大致说来，清朝这一段时期，书院制度比起宋明时代大为衰落。19 世纪以后，特别是太平天国运动结束以后，书院制度才有复苏的趋势。但是教育制度大规模的改变，是 1895 年以后的事，首先是戊戌维新运动带来兴办书院与学堂的风气，设立新学科，介绍新思想。1900 年以后，继之以教育制度的普遍改革，奠定了现代学校制度的基础。^②一方面是 1905 年传统考试制度的废除，同时新式学堂的普遍建立，以建立新学制与吸收新知识为主要目的。当时大学的建立，在新式学制中的地位尤其重要。它们是新知识、新思想的温床与集散中心。因此，它们在转型时代的成长特别值得我们注意。

由 1895 年至 1920 年代，全国共设立 87 所大专院校。据估计，截至 1949 年为止，中国约有 110 所大专院校，因此可以说其中五分之四创立于转型时代。尤其值得一提的是，在这 87 所大专院校内，有 21 所公私立大学，几乎包括了所有 20 世纪中国著名的大学及学术思想重镇，如北大、清华、燕京、东南诸大学。可见转型时代是现代教育制度兴起的关键时期。^③

自由结社——学会

所谓学会，是指转型时代的知识分子为了探讨新思想、散播新知识并评论时政的自由结社。中国传统不是没有这种学术性与政治性的自由结社，晚明东林复社、几社就是显例。但是清朝建立以后，讲学论政的结社为政府所禁止，虽然士大夫之间仍然时有“诗社”这一类文学性的结社，但政治性的结社则几乎绝迹。1895 年以后，随着政治改革的开展，学会大兴。从 1895—1898 年，据初步统计，约有 76 个学会组织。^④以后就整个转型时代而言，虽因资料缺乏，难以确计，但从许多零碎的报道可以推想这种结社一定相当普遍。因为一

^① 如庄俞：《谈谈我馆编辑教科书的变迁》，《商务印书馆九十年》，商务印书馆 1987 年版，第 62—72 页。

^② 晚清这一变化可参考朱有璇主编：《中国近代学制史料》，华东师范大学出版社 1986 年版，第一辑下册，其中所收录的资料。

^③ Sun E-tu Zen, “The Growth of the Academic Community, 1912—1949”, in John K. Fairbank ed., *The Cambridge History of China*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, 13.2: 361—421.

^④ 这些统计我是根据以下所列书目而得：张玉法：《清季的立宪团体》，台北：“中央研究院”近代史研究所，1971，第 199—206 页；王尔敏：《晚清政治思想史论》，台北：华世出版社 1969 年版，第 134—165 页；汤志钧：《戊戌变法史论丛》，第 220—270 页。

般而言，学会这种组织并不需要相当的人力与物力才能实现，它只要一群知识分子有此意愿就可以成立，而我们确知当时知识分子集会讲学论政的意愿是很普遍的。因此，就传播新思想、新知识而言，学会在当时的重要性不下于报纸杂志与新式学校。

在转型时代，报章杂志、学校与自由结社三者同时出现，互相影响，彼此作用，使得新思想的传播达到空前未有的高峰。

长远看来，这三种制度媒介造成了两个特别值得一提的影响：一个是它们的出现是 20 世纪文化发展的基础建构(cultural infrastructure)的启端，另一个就是公共舆论(public opinion)的展开。

近年来，中外学者常常讨论所谓公共领域(public sphere)在中国近现代出现的问题。因为 19 世纪中叶以来，中央政府权力的萎缩，地方绅权的扩张，接管许多地方公益事业，同时外国租界在许多城市出现，形成一些“国家机关”以外的公共领域。但我认为这些发展都只是导致公共领域的间接因素，而上述三种制度性的传播媒介的出现才是直接因素。根据哈贝马斯(Jürgen Habermas)对欧洲近代早期公共领域形成的典范研究，公共领域之出现直接反映了两种现象：政治参与和理性批判(rational-critical)意识。^①转型时代舆论之形成，也正好反映了这两种现象。那时，在一个没有正式民主制度的社会里，报纸杂志、学校与学会都是政治参与的重要管道。同时，这些制度媒介，不论是透过传统儒家“公”的观念或是新的民族主义与民主自由观念，都是以理性的讨论来表达批判意识。就此而言，我们可以说，三种制度媒介所造成的舆论，代表公共领域至少在转型时代有相当程度的出现。

(二) 新的社群媒体——现代知识阶层的形成

现代知识分子是什么样的人？这是一个很有争议性的问题。我个人认为，大约而言，知识分子是一群有如下特征的人：1. 受过相当教育、有一定知识水准的人(此处所谓教育不一定是指正式教育，也可以指非正式教育，例如自修求学的钱穆、董作宾等人)，因此他们的思想取向比一般人高。2. 他们的思想取向常常使他们与现实政治、社会有相当程度的紧张关系。3. 他们的思想取向有求变的趋势。

若与传统士绅阶层相比较，更可衬托出现代中国知识分子的特殊性。就其与现存的社会结构而言，传统士绅是与他们来自的乡土社会有着密切的有机关系。他们是当地社会的精英，不但在地方上具有各种影响力，而且参与地方政府，发挥许多不可少的行政与领导功能。而现代知识分子多半脱离了他们本乡的乡土社会，寄居于沿江沿海的几个大都市，变成社会上脱了根的游离分子。他们所赖以活动或生活的组织，常常就是我前面所谓的三种制度媒介。

就其与当时政治权力结构的关系而言，传统士绅阶层透过考试制度一方面可以晋身国家官僚，另一方面也可留在乡土，担任地方领导精英，参与地方行政。因此，其与现存权

^① Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Cambridge: Polity Press, 1989.

力结构的互相依存关系大于相互抵触的关系。反之，新式知识分子既因科举制度在转型时代初期罢废，仕进阶梯中断，复又脱离乡土，流寓异地，不再参与地方事务，他们既然与中央政府与地方政府都缺少有机关系，因此与当时政治权力中心相抵触的可能性要大于相互依存的关系。

就他们与传统文化的关系而言，士绅阶层的文化认同较高。他们自认把文化传统维持与继续下去是他们的天责，因此他们大致而言是“卫道”与“传道”之士。而现代知识分子的文化认同就薄弱得多，主要因为西方文化进入中国，使得他们常常挣扎、徘徊于两种文化之间。他们的文化认同感也就难免带有强烈的游移性、暧昧性与矛盾性。

就现代知识分子与文化的关系而言，还有一层值得我们特别注意：那就是他们在文化上巨大的影响力。现代知识分子就其人数而论，当然不能与传统士绅阶层相比，但他们对文化思想的影响绝不亚于士绅阶层。这主要是基于知识分子与传播媒介的密切关系。他们的社会活动往往是办报章杂志，在学校教书或求学，以及从事自由结社，如学会或其他知识性、政治性的组织。透过这些传播媒介，他们能发挥极大的影响力。其影响之大与他们极少的人数很不成比例。因此转型时代的知识分子，在社会上他们是游离无根，在政治上，他们是边缘人物（余英时的话）^①，在文化上，他们却是影响极大的精英阶层。所以要了解现代知识分子，一方面我们必须注意他们的政治边缘性和社会游离性，另一方面也要注意他们的文化核心地位。这二者之间的差距可以帮助我们了解这些人的思想为何常常会有强烈的疏离感与激化的倾向，而与传统士绅阶层的文化保守性形成对比。

根据上面的分析，不论是从政治、社会或文化的角度看，现代知识阶层都与传统士绅阶级有着重要的不同。大体而言，这一阶层主要是在转型时代从士绅阶级分化出来，在20世纪的政治、社会与文化各方面都扮演重要的角色。特别是在散布新思想方面，他们是主要的社群媒体。

二、思想内容的变化

大致说来，转型时代中国知识分子的思想内涵也产生了巨大的变化。一方面，中国文化出现了空前的取向危机；另一方面，一个新的思想论域（intellectual discourse）也在此时期内浮现。

（一）文化取向危机的出现

转型时代是一个危机的时代。1895年以后，不仅外患内乱均有显著的升高，威胁着国家的存亡，同时，中国传统的基本政治社会结构也开始解体。这方面最显著的危机当然是传统政治秩序在转型时代由动摇而崩溃，这个在中国维持数千年的政治秩序一旦瓦解，使

^① 余英时：《中国知识分子的边缘化》，收在余英时著《中国文化与现代变迁》，台北：三民书局1992年版，特别是第39—45页。

得中国人在政治社会上失去重心和方向，自然产生思想上极大的混乱与虚脱。这里必须指出的是：我们不能孤立地去看这政治秩序的崩溃，政治层面的危机同时也牵连到更深一层的文化危机。因为传统中国的政治秩序是建立在一种特殊的政治制度上，这就是所谓的普世王权(universal kingship)。这种政治制度不仅代表一种政治秩序，也代表一种宇宙秩序。易言之，它是植基于中国人根深柢固的基本宇宙观。因此，普世王权的崩溃不仅代表政治秩序的崩溃，也象征基本宇宙观受到震撼而动摇。重要的是，在转型时代，与这基本的宇宙观一向结合在一起的一些儒家基本价值也在受到侵蚀而逐渐解体。也就是说，当时政治秩序的危机正好像是一座大冰山露在水面的尖端，潜在水面下尚有更深更广泛的文化思想危机。这危机就是我所谓的取向危机。

所谓取向危机是指文化思想危机深化到某一程度以后，构成文化思想核心的基本宇宙观与价值观随着动摇，因此人的基本文化取向感到失落与迷乱。1895年左右，四川一位知识分子宋育仁，面对当时的文化危机曾说过下面一段话，很能道出我所谓取向危机的端倪：

其(指西学)用心尤在破中国祖先之言，为以彼教易名教之助，天为无物，地与五星同为地球，俱由吸力相引，则天尊地卑之说为诬，肇造天地之主可信，乾坤不成，两大阴阳，无分贵贱，日月星不为三光，五星不配五行，七曜拟于不伦，上祀诬而无理，六经皆虚言，圣人为妄作。据此为本，则人身无上下，推之则家无上下，国无上下，从发源处决去天尊地卑，则一切平等，男女均有自由主权，妇不统于夫，子不制于父，族性无别，人伦无处立根，举宪天法地，顺阴阳，陈五行诸大义，一扫而空……夫人受中天地，秉秀五行，其降曰命，人与天息息相通。天垂象见，吉凶儆人，改过迁善，故谈天之学以推天象，知人事为考验，以畏天命，修人事为根本，以阴阳消长，五行生胜建皇极，敬五事为作用，如彼学所云，则一部周易全无是处，洪范五行，春秋灾异，皆成瞽说，中国所谓圣人者，亦无知妄人耳，学术日微，为异域所劫，学者以耳为心，视为无关要义，从而雷同附和，人欲塞其源，而我为操畚，可不重思之乎？①

这段话隐约地透露当时人的思想有三方面受到了震撼。首先，西方人的平等自由观念，使得中国传统“人伦无处立根”，也就是说，传统的基本社会价值取向的失落；再者，中国传统中根据“天地”、“阴阳”、“五行”这些建构范畴(constructive symbolism)所形成的天人合一宇宙观也被西学“一扫而空”，使他对生命与宇宙感到迷茫，反映出精神取向的失落。最后，全篇不只是对西学在思想上表示批判，而且充满了愤激与忧惶的情绪，隐约地流露了文化认同感与自尊感受到损伤。下面就这三方面对转型时代出现的取向危机作进一步的分析。

① 宋育仁编：《采风记》（清光绪刊本），卷三，《礼俗》，第9—10页。

价值取向危机

所谓文化取向危机，首先是指基本的道德与社会价值取向的动摇。大约而言，传统文化的主流——儒家的基本道德价值可分两面：以礼为基础的规范伦理与以仁为基础的德性伦理。这两面在 1895 年以后都受到极大的冲击，造成两者核心的动摇，甚至解体。让我大致说明一下两者动摇与解体的情形。

规范伦理的核心是儒家的三纲之说，它在转型时代受到“西潮”的冲击尤为深巨。这冲击在 1896—1898 年的湖南改革运动时就已开始。当时，梁启超、谭嗣同等以长沙的时务学堂为据点，公开攻击中国的君统，立刻引起当时湖广总督张之洞及一批湖南官绅的反击与围剿。他们认为，康梁改革运动对君统的攻击就是间接对三纲的挑战。^①从湖南改革这场大辩论开始，一直到五四运动的激进反传统主义，三纲以及它所代表的规范伦理一直是转型时代对传统价值批判的主要箭垛。儒家道德价值的这一面，可以说是彻底地动摇而逐渐解体。

同时，儒家德性伦理的核心也受到由西学所引起的震荡而解纽，但解纽不是解体，这是一个重要的区别，需要进一步的分疏。

儒家德性伦理的核心是四书中《大学》所强调的三纲领、八条目，也即我所谓的大学模式。这模式包括两组理想：1. 儒家的人格理想——圣贤君子；2. 儒家的社会理想——天下国家。所谓解纽，是指这两组理想的形式尚保存，但儒家对理想所作的实质定义已经动摇且失去吸引力。让我举几个例子来说明。

首先是梁启超在 1902—1903 年写的传诵一时的《新民说》。梁在书中言明他是发挥大学新民的观念，认为现代国民正如传统社会的人一样，应该追求一个理想人格的实现。但是他对现代国民的理想人格所作的实质定义，已经不是儒家圣贤君子的观念所能限定，因为他的人格理想已经掺杂了一些西方的价值观念，如自由权利、冒险进取、尚武、生利分利等。^②

《新民说》的中心思想如上所陈，主要是厘定现代国民的人格理想，但是它同时也间接隐寓一个群体或社会的理想。值得指出的是，在这一层上，他也不遵守儒家以“天下国家”为群体理想的实质定义，而完全接受西方传来的民族国家观念。

与梁同时而属于革命派的刘师培，他在 1905 年写的《伦理学教科书》也是一个很好的例子。在这本书里，他提出他对新时代所瞩望的人格理想与社会理想，这也就是他所谓的“完全的个人”与“完全的社会”。在刘的笔下，“完全的个人”这个观念受了很多传统儒家修身观念的影响。但这影响主要来自修身观念中锻炼性格，也即传统所谓的“工夫”一面，至于传统修身的目标——圣贤君子的人格理想，他在书中几乎没有提及。因此，圣贤君子是否仍是他的理想很可疑。同样，他所谓“完全的社会”是否仍是传统儒家的社会理想

^① 《湖南近百年大事记述》，湖南人民出版社 1959 年版，第 142—145 页；这些辩论文章都收在苏舆编：《翼教丛编》，上海书店出版社 2002 年版一书中。

^② 详见梁启超：《新民说》，在《饮冰室专集》之四，台北：中华书局 1978 年版。

也很可存疑。不错，他和梁启超不同，并未提倡民族国家的观念，而在他所谓的“社会伦理”中也列举一些儒家的道德观念如“仁爱”、“惠恕”、“正义”等。此外，他当时又醉心卢梭(Jean Jacques Rousseau)的《民约论》，深受后者的共和主义的影响。因此，他的社会理想虽仍模糊不清，未具定型，但是已脱离传统儒家“天下国家”这观念的樊篱，则可断言。^①

五四时代，这种趋势更加明显，《新青年》最初三期连载高一涵写的《共和国与青年的自觉》便是一个例子。他在这篇文章里所谓的自觉，指的是对国家社会与个人人格的道德自觉，而道德自觉的具体意思是指一个人应该抱持的理想。因此，这篇文章的主旨仍然隐含儒家对生命的强烈道德感，认为生命应以追求理想的社会与人格为依归。但是他对后者的实质定义则显然已超出儒家思想的范围。他对国家与社会的理想，虽然不无大同理想的痕迹，但主要来自西方近代的共和主义。而他的人格理想则依违于西方的个人主义(高称之为小己主义)与传统的大我主义之间，其内容已非儒家圣贤君子的人格理想所能涵盖。^②

高一涵在这方面的观念可以说是五四时代思想的缩影。大多数五四知识分子是被一种道德理想主义所笼罩，追求慕想一个理想的社会与人格，这是他们有意无意之间受儒家德性伦理影响的地方。但是，他们对社会理想与人格理想的具体了解则与传统的德性伦理的差距甚大。首先，当时人对形形色色的社会理想的热烈讨论与争辩，不但显示他们在理想社会的追求上已是徘徊歧途、失去方向，而且意谓儒家传统这一层思想上已失去其约束力与吸引力。另一方面，就人格的理想而言，胡适所倡导易卜生式的个人主义与易白沙、高语罕等人所阐扬的大我主义也在相持不下，显示传统圣贤君子的人格理想对五四一代的影响力也日趋薄弱。^③

因此，就整个转型时代而言，儒家德性伦理的核心思想的基本模式的影响尚在，但这模式的实质内容已经模糊而淡化。因为前者，这一时代的知识分子仍在追求一个完美的社会与人格；因为后者，他们的思想常呈现不同的色彩而缺乏定向。这就是我所谓儒家德性伦理解纽的意义。

总之，儒家规范伦理的核心与德性伦理的核心都在动摇中。虽然二者有程度的不同，但是二者同时动摇，代表着中国传统价值中心已受到严重的侵蚀，以致中国知识分子已失去社会发展与人格发展的罗盘针与方向感。这就是取向危机最基本的一面。

精神取向危机

任何一个文化，中国文化也不例外，多是自成一个意义世界(universe of meaning)。这意义世界的核心是一些基本价值与宇宙观的组合。这组合对人生与人生的大环境——宇宙，都有一番构想与定义，诸如宇宙的来源与构造、生命的来源与构造，以及在

^① 刘师培：《伦理学教科书》，在《刘申叔先生遗书》，台北：大新书店 1965 年版，总第 2299—2350 页。

^② 高一涵：《共和国与青年之自觉》，《新青年》，第 1 卷第 1 号(1915 年 9 月)，第 1—8 页；第 1 卷第 2 号(1915 年 10 月)，第 1—6 页；第 1 卷第 3 号(1915 年 11 月)，第 1—8 页。

^③ 胡适：《易卜生主义》，收在《胡适文存》，第一集，卷四，总第 629—647 页。

这一环境中生命的基本取向与意义。这组合我们称之为意义架构。

前节指出，传统儒家的宇宙观与价值观在转型时代受到严重挑战，这代表传统意义架构的动摇，使中国人重新面临一些传统文化中已经有所安顿的生命和宇宙的基本意义问题。这些问题的出现和由之产生的普遍困惑与焦虑，就是我所谓的精神取向危机。

这一精神层面的危机，是转型时代思想演变中比较不为人注意的一面。但是当时许多重要的发展都有它的痕迹。转型时代初期，知识分子很盛行研究佛学就是一个很好的例证。这个发展我们不能完全从政治社会的角度去看，它不仅是对传统政治社会秩序瓦解的回应，它也是传统意义架构动摇以后，人们必需对生命重建意义架构所作的精神努力。康有为、梁启超、谭嗣同、章炳麟这些人之走向佛学，都与这种取向危机所产生的精神挣扎有关系。五四时代人生问题引起激烈讨论，胡适提出“人化的宗教”^①，周作人提出“新宗教”^②，这些思想的发展也应从精神取向危机这个角度去看。

文化认同危机

中国人自从19世纪初叶与西方接触以来，就发现置身于一个新的世界，一个与从前中国自认为是“天朝”的华夏中国的世界很不同的新天地。因此中国人在认知上很需要一个新的世界观——一种对这新世界的认知地图(cognitive map)，藉此可以帮助他们在这个新的世界里，相对于世界其他文化与国家作文化自我定位。因此中国人在这方面作的思想挣扎与摸索，一部分是发自于一种文化自我认知的需要。

更重要的是认同感里面强烈的情绪成分或心理深层需要。前面我指出转型时代中国传统思想的核心发生动摇，而就在同时，中国进入一个以新的西方霸权为主的国际社会。顿时由一个世界中心地位降为文化边缘与落后的国度，自然产生文化失重感，群体的自信与自尊难免大受损伤。

这里必须指出的是，西方的霸权不仅是政治、军事与经济的，同时也是文化思想的。就因为如此，这霸权不仅是外在的而且也已深入中国人的意识与心理深处，而内化为一种强烈的情意结。一方面他们憎恨西方的帝国主义，另一方面他们深知与帝国主义同源的西学也是生存在现代世界的需要，是“现代化”的要求，是一种现实理性的驱使。这自然造成中国人内心思想的困境与心理的扭曲，一种爱与恨、羡慕与愤怒交织的情意结。这也是美国学者列文森(Joseph R. Levenson)于1950年代提出的问题。^③列文森也许夸大了这情意结在中国近代思想变迁中的重要性，但我们不能否认它是转型时代出现的认同危机的一个基本环节。

文化认同的需要在转型时代普遍的散布，不论是出自中国人情绪的扭曲或发自文化自我定位的认知需要，都是当时取向危机的重要一面，不容忽视。

^① 胡适：《不朽》，收在《胡适文存》，第一集，卷四，总第693—702页。

^② 周作人：《新文学的要求》，收在氏著《艺术与生活》，河北教育出版社2002年版，第23页。

^③ Joseph R. Levenson, *Confucian and Its Modern Fate*, Berkeley: University of California Press, 1965.

但是在讨论文化认同取向时，我们不能孤立地去看这一问题，因为就转型时代的知识分子而言，他们在文化认同取向方面所作的挣扎，与他们在价值取向以及精神取向方面的困惑与焦虑，常常是混杂在一起的，只有把这三方面合而观之，加以分析，才能看到当时取向危机的全貌。

(二) 新的思想论域

前文提及，转型时代制度性的传播媒介促成了公共舆论的产生，这种舆论内容极为驳杂，各种问题都在讨论之列。

但就在这纷繁驳杂的讨论里，逐渐浮现一个思想论域。称之为思想论域，是因为这些讨论有两个共同点：1. 使用新的语言；2. 讨论常常是环绕一些大家所关心的问题而展开。例如中西文化之间的关系，未来的国家与社会的形式，革命与改革的途径，新时代的人格典型等等，重要的是，这些问题的提出和随之而来的讨论，常常都是从一个共同的主体意识出发。

谈到转型时代报纸杂志所使用的新语言，首先值得注意的是新的词汇。这些词汇主要来自西学的输入。它们有的是由西文直接翻译过来，但很重要的部分是转借日文的翻译，因此日文在这方面的影响也不可忽略。^①

但是新的语言不仅表现于新的词汇，也表现于新的文体，这方面的主要变化当然是由文言文转换为白话文。虽然这两种文体不无文法上的差异，但最重要的分别还是在整个文章结构和语句的形式。就文章整体结构而言，文言文受一些传统修辞上的限制，例如起承转合的规律以及所谓的抑扬顿挫法、波澜擒纵法、双关法、简提法等等。至于个别的语言形式，首先我们必须认识，文言文是一种非常简化的语言，有时简化到像电报的语言，因此语意时常是很不清楚的。同时，文言文的语句结构又受到其他一些修辞上的限制，例如用典、语句的长短整齐必需合乎所谓典雅的形式，而白话文则不受这些文言文的形式与规律的束缚，因此能比较自由地表达个人的论理或抒情的需要。

不可忘记的是，在转型时代文言文转变为白话文是经过一段相当长的时间。虽然那时代的初期，中国知识分子梁启超、黄遵宪、刘师培等人已经尝试用白话文，白话文真正普及是1917年文学革命以后的事。在此以前，报纸杂志使用的仍然是文言文，但常常是一种新体文言文。这种文体可以梁启超在《新民丛报》发表的文章为代表，就是所谓的“新民体”。梁启超后来对他当时的文字有过这样的评述：“启超夙不喜桐城派古文，幼年为文，学晚汉魏晋，颇尚矜练，至是自解放，务为平易畅达，时夹以俚语及外国语法，纵笔所至，不检束，学者竞效之，号新文体。”^②当时使用新文体的还有林纾，他翻译西方小说时所采用的文体，虽是文言文，但并不严格地沿用桐城派古文文体。钱锺书说：“林纾译

^① 实藤惠秀著，譚汝謙、林啟彥譯：《中國人留學日本史》，香港中文大學出版社1982年版，特別是該書中有一表，見第231—237頁。

^② 梁启超：《清代学术概论》，《饮冰室合集》专集34，第62页。

书所用文体是他心目中认为较通俗，较随便，富于弹性的文言。它虽保留若干‘古文’成分，但比‘古文’自由得多；在辞汇和句法上，规矩不严密，收容量很宽大。”^①所谓收容量很宽大，就辞汇而言，是指它采取不少白话与新名词，就语法而言，是指它带有了许多欧化成分。因此，所谓新文体是一种解放的文言文，也可说是一种比较接近白话文的文体。

总之，转型时代新思想的散播，是与新文体（不论是白话文或新体文言文）的出现分不开的，正如同中古时期佛教思想传入中国是无法与白话文翻译佛教经典分开的。也可以说，中国历史上两次受外来影响而形成的思想巨变都是以新语言为背景。

新语言的出现固然重要，但不能代表思想论域的全面。我不同意时下一些学者认为思想可以完全化约到语言层次。我认为，要了解一个思想论域，我们必须同时考虑使用新语言的人的主体意识——也就是说，转型时代知识分子的主体意识。

当时知识分子主体意识最重要的一面，当然是笼罩那个时代的危机意识。要认识这种危机意识，我们首先需要把它摆在它产生的环境脉络中去看。所谓环境脉络，不仅是指中国所面临的政治社会危机，也是指当时的思想环境。也就是说，我们同时需要把危机意识放在传统思想与“西学”交互影响的脉络去看。只有把当时知识分子对这两种环境——政治社会环境与思想环境的回应合而观之，我们才能透视这危机意识的特征。

根据上面的观点，当时危机意识的最大特征，毫无疑问是它特殊的三段结构：1. 对现实日益沉重的沉沦感与疏离感；2. 强烈的前瞻意识，投射一个理想的未来；3. 关心从沉沦的现实通向理想的未来应采何种途径。现在就这三段结构作进一步的说明。

对现实的沉沦感与疏离感

当时在转型时代散布的不只是对国家社会迫切的危亡感与沉沦感，而且是激进的文化自我批判意识与疏离感。在转型时代以前，激进的文化自我批判意识只有零星孤立的出现。那时的主流思想，仍然希望在传统的思想与制度的基本架构内，对西方文化作适度的调节，这就是当时盛行的“中体西用”的论点。1895年以后，文化自我批判意识由“用”进入“体”的层次，由文化边缘深入核心，认为当前国家社会的危难反映了文化核心部分或整体的腐烂。这种激进的文化自我批判意识与疏离感，在转型时期日益深化与扩散，常常与政治的危亡感互为表里。

对未来理想社会的展望

这是一种强烈的前瞻意识，视历史为一个向着光明的远景作直线的发展。五四时代知识分子称这种前瞻意识为“未来之梦”^②，它首先含有强烈的民族主义，中国人生活在帝国主义压迫的阴影下，自然热望变作一个独立富强的国家。这种民族主义透过新的传

^① 钱锺书：《林纾的翻译》，收在氏著《七缀集》，三联书店2001年版，第109页。

^② 这方面的史料很多，像顾颉刚曾说：“辛亥革命后，意气更高涨，以为天下无难事，最美善的境界，只要有人去提倡，就立刻会得实现。”（《古史辨自序》，《古史辨》，香港：太平书局1962年版，第一册，第17页）；又如陈范予（1901—1941）这位“五四的产儿”也是其中的个案。详见：井洋史整理：《陈范予日记》，学林出版社1997年版，第165页。