

A stylized, brown-toned illustration of a plant with several leaves and a thick, segmented stem, positioned in the upper left corner of the page.

耿云志◎著

蓼草续集 *liaocaoxuji*

研究历史，不仅仅是把历史故事陈述一番。尤其重要的是，要对史事、人物与思想作出分析，揭示其内在联系，以见出前人的经验和智慧，从而使我们自己变得聪明起来。

黑龙江教育出版社



耿云志◎著

蓼草续集 *liaocaoxuji*

江苏工业学院图书馆
藏书章

黑龙江教育出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

蓼草续集/耿云志著. —哈尔滨: 黑龙江教育出版社,
2009. 6

ISBN 978 - 7 - 5316 - 5361 - 5

I. 蓼… II. 耿… III. 文史—中国—文集 IV. C52

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 092453 号

蓼草续集

Liaocao Xuji

耿云志 著

责任编辑 宋舒白

封面设计 王 刚

责任校对 董淑丽

出版发行 黑龙江教育出版社

地 址 哈尔滨市南岗区花园街 158 号 邮编 150001

印 刷 北京市文林印务有限公司

开 本 787 × 1092 毫米 1/16

印 张 20

字 数 350 千

版 次 2009 年 8 月第 1 版

印 次 2009 年 8 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978 - 7 - 5316 - 5361 - 5 定价: 38.00 元

黑龙江教育出版社网址: [www. hljep. com. cn](http://www.hljep.com.cn)

如需订购图书, 请与我社发行中心联系。联系电话: 0451 - 82534665

如发现本书存在印装质量问题, 请与我社联系调换。联系电话: 0451 - 82529347

如发现盗版图书, 请向我社举报。举报电话: 0451 - 82560814

序

1999年,应中国社会科学出版社之邀,将自己已发未发的学术短文编成一本“随笔文集”,名曰《蓼草集》,加入其《学术随笔文丛》于2000年初出版。当时很忙,对此事未曾在意。但不久就有许多读者反馈意见出来,此书竟受到出乎我意外的欢迎。比如,一位常州的读者写信来说:“拜读您的学术随笔《蓼草集》,就如‘从山阴道上行,山川自相映发,使人应接不暇’。沏一杯淡茶,书卷在手,时有赫然开朗的好心情。常见皇皇巨著,正襟危坐,高山仰止,总有些惶惶然。读先生作品,则顿觉心清神爽,深感获益匪浅。遥想您举重若轻的丰采,虽不能至,心向往之。不禁妄生冒昧之念,托付鸿雁,奉上尊著,恭请题词,以感谢您所赐的学识和那一片可贵的清心(新)天地。”这位读者的称许,或不免有溢美之处。但很显然,他的态度是诚恳的。还有一位北京大学的年轻教授打电话来说,他到北京图书馆去,见到上周借阅图书排行榜,《蓼草集》排在第三位,始知道我新出了这本书,一定要我送他一本。类似的反应还有很多。这使我知道,针对一些大家所关注,所感兴趣的问题,利用我们的知识和经验,深入浅出地讲清楚一两层意思,是广大读者更为欢迎的。我们在学术研究的岗位上,当然应以绝大部分时间和精力,去作一些专门性很强的研究和写作。但这样写出的论文和专书,只能有很少的人会认真地读它们,所生的影响是很有限的。做学问自然不宜从短时的功利效益上去考虑。但也不应总是置多数人于不顾。近代文化转型的一个重要的趋势就是日益平民化,逐渐打破上层文化与下层文化,精英文化与大众文化的森然壁垒,建立两者间的良性互动,从而加速文化的进步与繁荣。所以,受这件事的启发,我觉得,我们应当在行有余力的情况下,尽可能多写一些能够浓缩我们的学术研究心得,又能深入浅出地将它们表达出来的随笔性的文章。从前,有不少知识精英和知识领袖们,如陈独秀、胡适、鲁迅等等,都做过类似的工作。我

们在学力与影响力方面,自然无法同他们相比。但不可因能力小而不为善。

时间真是太快了,《蓼草集》出版竟已七年多过去了。这期间,又积了一些随笔之类的文字。整理旧稿时,又发现几篇未曾发表过的短文或思考提纲,略一翻读,似觉尚有一点意思。另外,有几篇稍长的文字,或属偶然涉足于我不常涉及的领域,因而见之者甚少,借此机会“自我推销”一下;或有些是访谈或漫谈的性质,虽长而读起来并不费力。

书名仍延续第一本随笔文集,叫做《蓼草续集》,此中并无深意。倘将来还有机会的话,就接着叫《蓼草三集》、《蓼草四集》……不必为书名浪费心力。

谨将此书,献给爱思考的读者们,希望得到你们的批评。

耿云志

2007年12月20日于太阳宫寓所

目 录

序	(1)
思想、文化与史事散论	
儒学遗产与中国现代化	(3)
伟人与历史	(10)
“天人合一”别识	(12)
五四·青年·现代中国	(21)
革命的“老田鼠”精神	(27)
纪念五四新文化运动八十五周年	(29)
值得关注的几个问题	(34)
全盘西化的真意义	(36)
研究中国古代政治文化中的民主性因素的理论价值与现实	
意义	(40)
关于落实《进一步繁荣发展哲学社会科学的意见》的几点想法 ..	(43)
中国近代思想史上的个性主义	(45)
近代思想史上的民族主义	(51)
“全集”当以“全”为尚	(56)
论近代史上的改革与革命(论纲)	(58)
社会转型与现代化的内在机制与外部条件	(63)
近代社会转型中政治与文化的互动	(69)
新文化运动建立中国与世界文化密接关系的努力	(72)
思想如何变成物质的力量?	(75)

人物散论

孙中山与胡适(论纲)	(81)
略评孙中山晚年对传统文化的态度	(85)
谭嗣同的政治遗嘱与清季的改革与革命	(89)
《胡适说文学变迁》一书的《导言》	(92)
寓居天津的饮冰室主人	(98)
纪念辛亥革命继承孙中山先生的思想遗产	(100)
二十年来的胡适研究	(105)
追念胡绳同志	(110)
新世纪从头说胡适	(114)
恋情与理性	
——读徐芳给胡适的信	(122)
两代间的文化巨人梁启超	
——在“梁启超与近代中国社会文化”国际研讨会上的发言	(127)
梁启超的科学观	(130)
梁启超:中国现代化的启明星	(132)
孙中山的思想遗产及其意义	(137)
胡适书信究竟有多少	(147)
从民族文化复兴的大视角看胡适与鲁迅	(149)
孙中山民族主义思想的历史演变	(158)
孙中山研究可以更加深化和细化	(162)

会议讲话

在第一次胡适研讨会开幕式上的讲话	(167)
在《西方民主在近代中国》一书出版座谈会上的发言	(169)
在民国史研讨会上的讲话	(172)
在第一届中国近代思想史国际研讨会上的讲话	(176)
在“傅斯年与中国文化”国际研讨会开幕式上的讲话	(179)
“傅斯年与中国文化”国际研讨会的总结发言	(181)

纪念抗日战争胜利 60 周年感言	(186)
第二届中国近代思想史国际研讨会开会词	(189)
开放的文化观念	
——纪念新文化运动九十周年国际学术研讨会开会引言	(191)
在第三次吴佩孚生平与思想研讨会上的发言	(194)
关于近代思想史上的自由主义	(197)
七十岁生日会上的讲话	(200)

序与前言

为拟议出版的某书所写的序	(205)
《章士钊社会政治思想研究》序	(207)
《蒋梦麟学术文化随笔》序	(210)
跋周策纵先生的两首小诗	(215)
《梁启超启蒙思想的东学背景》序	(217)
《西方民主在近代中国》前言	(219)
《王照研究》序	(223)
《胡适红学年谱》序	(226)
《胡适红学研究资料全编》序	(229)
《鱼川耿氏宗谱续修》序	(231)
《中国近代思想史研究集刊》前言	(233)
《从四部之学到七科之学》序	(239)
《朱执信社会政治思想研究》序	(241)
《翁文灏文集》序	(243)
《学术之于政治的现代诠释》序	(246)
《戊戌维新时期康有为政治改革思想研究》序	(252)
《胡适研究论丛》发刊前言	(255)
《少年中国学会研究》序	(258)
《胡适研究论稿》重印后记	(261)
《近代中国文化转型研究导论》前言	(262)
《晚清大变局中的杨度》序	(269)

《千年古村——绩溪仁里》序	(273)
论学自述	
关于辛亥革命史研究如何深入的意见	(277)
关于中国近代思想史研究对象与方法的思考	(279)
建议加强近代中国外交史研究	(285)
治学之路:跟着事实和逻辑走	(287)
《耿云志文集》前言	(291)
中国近代思想史学科建设的回顾与展望	(298)
揭示真实的历史,使人们变得聪明	
——耿云志先生访谈录	(304)

思想、文化与史事散论

儒学遗产与中国现代化

一

儒学在中国传统文化中占据重要地位。在中西文化冲突的背景下追求现代化的中国人,因屡受挫折而感到困扰:在中国国家现代化的进程中,儒学到底扮演怎样的角色?这个问题早在清末就提出来了。张之洞发表《劝学篇》,针对康梁及其追随者动摇了儒学正统的权威而发出警告。民国以后,这种争论一直不曾休止,五四时期,曾达到白热化的程度。陈独秀、胡适等人认为,儒学不适宜现代生活,任何尊儒或复活儒学的企图都被他们看做是开倒车。相反,一部分坚守儒学立场的人,则指责陈、胡叛离中国传统,走上了邪路。梁漱溟就是提出这种指责的一个人(梁漱溟:《合理的人生态度》,见《漱溟卅前文录》)。30年代读经与反读经之争,本位文化与全盘西化之争,是这一争论的继续。尤令我们感兴趣的是,这个争论直到今天,仍为中国学者们所关注。当大陆思想界为左倾教条主义所笼罩,尊儒的言论无法公开发表的时候,一部分台、港和海外学者却以很高的热情宣扬复兴儒学的主张。而当大陆上左倾教条主义的统治结束之后,尊儒的思想也有跃跃抬头之势,去年在山东曲阜举行的儒学讨论会就有所反映。

张君勱先生可说是中国现代尊儒思想的代表人物。他从20年代起,一直坚守这一立场不变,晚年发表过一系列言论著作,阐述他的一贯立场。1958年,他与唐君毅、牟宗三、徐复观联名发表《为中国文化敬告世界人士宣言》;1960年前后,写成《新儒家思想史》(张君勱的女儿张敦华为此书写的《再版记》说此书上册完成于1957年,下册出版于1963年。而作者自写的《再序》则是写于1960年)都强烈表现出复兴儒家思想的热诚。1965年,张先生在韩国高丽大学举行的“亚洲现代化问题国际学术讨论会”上所作的报告,更明确提出“复兴儒家哲学是现代化的途径”(此文载于台北牧童出版社出版的《中国哲学思想论集》之《现代篇》第二册)。这类极端尊儒崇儒的思想,在中国学者中

间,一直遇到强有力的批评。我也是对此持批评态度的一个人。1986年在上海举行的中国文化国际讨论会上,我提交的论文《今日的中西文化问题》,强调反对恪守传统的教条主义,主要是指儒家教条(此文收载于上海人民出版社出版的《中国传统文化的再估计》一书)。今年3月21日,我在《人民日报》学术版发表《近代文化与儒学》一文,更明确地反对复兴儒学的主张。我提出,对儒学遗产,亦如对其他古代文化遗产一样,应当研究整理,但不应当做神圣教条加以崇拜,尤不应把现代化纳入儒学复兴的轨道。

另有一种看法,认为儒学是中国现代化的主要障碍,只有彻底肃清儒学的影响才能实现现代化。我认为,这同指望靠复兴儒学实现现代化的想法一样,都是规避现实问题的艰苦探索,把现实问题幻化成古人的问题,减轻自己的责任。而且,也似乎太高估计了儒学在现实生活中的作用,太不了解一种思想学说在社会运作过程中发生作用的实际机制。

关于现代化,人们有种种说法,颇不易给出一个一目了然的定义。我们或可尝试指明,现代化是这样一个发展过程,这个过程对于中国来说,主要包含这样两个方面:一是使国家、民族尽量地摆脱中世纪传统的羁绊,全体人民能够创造和享有基于现代物质条件和精神条件之上的新的生活方式。二是使国家和民族积极参与世界现代发展进程。就第一个方面说,现代化将经历一个大转变的历史时期,传统文化必须经受这个大转变的考验,相当一部分将被淘汰,相当一部分将不得不改变自己以求适应新的条件。作为传统文化的重要部分的儒学,也不可能逃避这种命运。就第二个方面说,传统文化作为本土文化,必将经受各种外来文化的挑战,并在世界规模的竞争、交流与互相琢磨的过程中谋求自我更新。近年较为人所熟知的改革与开放的说法,可以认为是对现代化过程的比较简明的概括。

人们只有对现代化的过程有比较清楚的认识,才可能对儒学与现代化的关系建立比较正确的了解。

二

如果我上面所述对现代化的理解不太谬误的话,那么,就让我们分析一下,儒学遗产在这个过程中会发生怎样的情况。

我在《近代文化与儒学》一文中,把儒学遗产概括为四个方面:一是

得君行道的仁政学说,二是家族本位的伦理学说,三是士大夫的心性修养学说,四是知识论与教育学说。

仁政学说是同君主专制政体紧密联系的,是为专制君主说法的。不少人把孔孟重民思想或民本主义看成是民主思想,这是极大的误解。君主的重民,与民主的重民根本不同。君主重民是基于害怕民众暴动,推翻自己的权力。民主的重民是人民自觉到自己的权利而自重。在民主政制之下,一切制度、法律设施,其根本宗旨都在防制执政者专权,侵害人民的权利。君主专制之下,一切制度、法律设施,其根本用意都在防制人民“犯上作乱”。两者性质截然不同,把孔孟仁政学说中的重民思想比附为民主思想是原则性错误。我们顶多可以说,在由中世纪向近代最初的转变开始的时候,古代的重民思想可以被人们改造利用,作为思想过渡的一个环节。例如清末梁启超等人就曾利用先儒的重民思想来批判专制主义,这在当时有一定启蒙作用。但如果到今天,还以孔孟的重民思想冒充民主思想来宣扬,那不但没有什么启蒙作用,而且只能认为是一种愚民之技了。它可能使人满足于偶尔被重视一下,而忘记了争取和保卫自己的权利。因此,我认为儒家的仁政学说对当前中国的现代化进程是不会有有什么帮助的。它仅仅是一种历史遗产而已。(关于此点,本人后来的看法略有改变,认为古代的民本主义思想,在经过批判地整理之后,可为近代民主思想的发育成长提供过渡的桥梁。见李铁映主编的《论民主》一书之《附录一》)

以家族为本位的儒家伦理学说是同家天下的君主制度联系在一起的。它强调“臣事君以忠”,“子事父以孝”,且常以“忠孝”并举。甚至认为“孝”具有更根本的意义,谓“孝”是“仁之本”(《论语·学而》)。“悌”是以弟事兄的规范。“孝悌”,归根到底是要求人们尊敬和服从亲长。所以,它与忠君有紧密的内在联系。后世统治者常标举“以孝治天下”就是这个道理。人能孝悌,就不会犯上作乱,人不犯上作乱,君主权力便得以巩固。

男女有别,是儒家伦理另一个重要内容,它包含三层意义:一是男女授受不亲,严男女之大防;二是男尊女卑;三是男女严格分工,男治外,女治内。显然,男女有别,男尊女卑的观念具有维系君父血统纯正的作用。儒家伦理中还有朋友一伦,列为五伦之末(《孟子·滕文公上》述五伦:“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信。”)。

儒家伦理是以家庭为单位的自给自足的农业经济基础之上的宗法制度的遗传物,现代化的大生产将无情地毁坏这个基础。家庭的结构与功能亦随之发生重大变化,相应地,道德观念亦必定随之变化。在这种情形下,或是放弃儒家教条,顺应时代,建构新的伦理观念;或是拘守

旧贯,不惜与新的时代逆搏,结果便会造成畸形的道德破损。有识之士不能不严肃地对待这个问题。

家族本位的儒家伦理还有其根本的缺陷,即缺少现代社会的公德观念。作为一个现代人,他作为国家的公民和社会的成员应有的权利和义务,远较他在家庭四壁之内的权利义务具有更为重大的意义。在现代社会条件下,“父为子隐,子为父隐”(《论语·子路》)绝不是任何有教养的人所能承认的。我们应当鼓励人们学会做合格的公民,而不应继续把他们禁锢在家族伦理的旧框架之内。

心性修养学说,是儒学极有特色的一部分,也是至今尊儒的思想家最津津乐道、揄扬不已的东西。古代儒家学者以此把他们的政治学说、伦理学说、知行学说,乃至哲学本体论,皆贯穿一气,融为一体。他们认为,通过学问习行和敬谨养心的功夫,可以尽心、知性、知天,达到天人合一。于是修身、齐家、治国、平天下的大纲领亦庶几可达,堪称为圣贤。

在孔子那里,原没有明确的“天人合一”的思想。《中庸》始提出“天人合一”的观念(《中庸》第二十二章:“唯天下至诚为能尽其性;能尽其性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”),复得孟子强调之(《孟子·尽心上》:“尽其心者,知其性也;知其性则知天矣。”),后儒便争相转述,宋明理学家尤多所发挥。如张载说:“天地之塞,吾其体;天地之帅,吾其性。”又说:“儒者则因明致诚,因诚致明。故天人合一。”(《正蒙·乾称》)程颢说:“仁者以天地万物为一体,莫非己也。”又说:“学者不必远求,近取诸身,只明人理,敬而已矣,便是约处。……故有道有理,天人一也,更不分别。浩然之气,乃吾气也,养而不害,则塞乎天地。”(《遗书》卷二上)程颐说:“在天为命,在义为理,在人为性,主于身为心,其实一也。”(《遗书》卷十八)朱熹说:“天地以生物为心者也,而人物之生,又各得夫天地之心为心者也。”(《仁说》)陆九渊说:“心之体甚大,若能尽我之心,便与天同。”(《全集》卷三十五)王阳明说:“大人之能与天地万物为一体也,非意之也,其心之仁本若是,其与天地万物而为一也。岂惟大人,小人之心亦莫不然。”(《大学问》,《全书》卷二十六)又说:“盖天地万物与人原是一体,其发窍之最精处,是人心一点灵明。”(《传习录》下,《全书》卷三)宋明儒学家,特别是几位理学大家,通过对“天人合一”论的阐释和发挥,使之成为一套精心建构的心性修养学说。它的客观意义,一是把儒家学说贯通起来。宋儒特重《大学》一书,置为四书之首,就因为《大学》的“三纲领、八条目”(《大学》首章即揭出“大学之道,在明明德,在亲民,

在止于至善”即是所谓“三纲领”；“八条目”则是：格物，致知，诚意，正心，修身，齐家，治国，平天下。）以心性修养为中心，贯穿起儒家学说的各项基本内容，被程子喻之为“初学入德之门”。二是提出理想人格的目标，（这目标即是达到“体天知道”，“与天地合其德”。以及“赞天地之化育”，“与天地参”。见《易·乾卦·文言》及《中庸》。）和追求实现此目标的途径。三是此说以向内的追求排斥了外逐的欲望。由之，对外部世界的认识和参与改造等事都被忽略了。甚至孔子原来很重视的习行锻炼功夫也被忽略，而专意提倡“主敬”、“主静”，走上极端主观主义和神秘主义。儒学中的这部分遗产在现代生活中甚少可取之处。

儒学遗产中最有价值的，我认为是它的知识论与教育学说。孔子最强调对知识的诚实态度，“知之为知之，不知为不知，是知也”。（《论语·为政》）又提倡“毋意，毋必，毋固，毋我”，（《论语·子罕》）力戒主观武断，这些都是至今为人所服膺的至理名言。孔子把追求知识，追求真理视为人生无上的快乐，“发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至”。（《论语·述而》）“朝闻道，夕死可矣。”（《论语·里仁》）他的“每事问”（《论语·八佾》）和“不耻下问”（《论语·公冶长》）的态度，亦极富教育意义。孔子作为中国古代最伟大的教育家，私人办教育的先驱者，他的“有教无类”（《论语·卫灵公》）的原则，“诲人不倦”（《论语·述而》）的精神，既强调全面发展（《论语·述而》谓：“子以四教：文、行、忠、信。”），又重视“因材施教”的方法（《论语·雍也》谓：“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也。”而且，孔子为弟子讲仁，每因人而异。都体现了“因材施教”的方法），都给后世优秀的儒家学者树立了楷模。他们的思想和实践至今可给我们相当的启示。

现代化最重要的环节之一就是教育。孔子及儒学在教育方面的遗产，应令其大放光芒。

三

儒学作为在中国封建时代延续了两千余年的一种学说体系，就整体而言，肯定是已经过时，不可能以固有的形态继续存在下去了。但历史上发生过作用的伟大思想学说，除了应付过去时代所提出的具体主张以外，某些基本精神或一般原则往往会继续发生影响。儒学遗产也一样，它为封建君主说法的那套仁政学说，及其家族本位的伦理学说，它为知识分子设计的精神模式和修养功夫，基本上都已失去意义。但

是儒家学者追求社会政治生活和伦理生活的和谐秩序的想法,它所依循的推己及人的修身原则,仍可发生有益的作用。它的心性修养论虽是主观的,甚至是神秘的带有宗教气味的,但其通过内心生活的调整,以求维系精神平衡,乃至其对于塑造君子人格,都并非全无意义。至于其知识论与教育学说,含有大量涉及一般原则的有积极意义的东西,至今仍保有其价值。但是,古代思想学说中一切有积极意义的东西,并非自动地能对现代化发生推动作用,这要取决于现实社会环境,社会运作的主要机制如何。中国现代化的运动已有一百二十余年的历史。即从戊戌维新算起,也有九十年了。何以至今未见成功?日本亦是儒学影响甚深的国家,其实行现代化四十年即跃居为世界强国;何以儒学的故乡,儒学遗产最丰富的中国,在现代化过程中却不曾得到儒学的助力呢?尊儒者埋怨是世人不尊儒有以致之,反儒者则认为是儒学除之不尽有以致之。到底如何呢?我觉得,泛泛的文化讨论往往会淹没了重要的实际问题。日本现代化之所以成功,首先是因为它有一个有决心,有能力领导国家现代化的社会力量和政治力量。这保证了它的国家在坚强的政治领导之下有步骤地实行改革。这样,无论本土的或外来的文化中一切有益的东西都有被选择运用参与现代化过程的机会。中国最初被迫面对现代化的挑战时,没有这样一种坚强的社会力量和政治力量足以担当起领导的责任。中央政权腐朽,地方自治没有得到发展,国家在混乱、外患与暴力革命交相迭乘之中艰难地挣扎着。稍具识力的领袖分子不能把注意力集中到国家现代化的问题上来。共产党夺得政权后,建立了强有力的统一的中央政权,但各级领导人,大多是教育不完全的分子和农民革命的领袖,他们缺乏现代知识与训练,因此长时期不曾自觉到国家现代化的迫切课题。只是在经历一场空前的浩劫之后,人们才有所觉悟,在没有充分的思想准备的情况下,大胆迈出了改革开放的步子。机会是良好的,希望是巨大的。中国现代化能否顺利发展,主要将取决于领导力量在知识、训练与道德等方面的自我完善程度和整个国家教育工作的进展。无论政治改革、经济改革和文化更新,都将主要取决于这两个环节。这两个环节若能稳健地充满生机地发展进步。那么,古今中外的一切好东西,皆可为我所用,否则,再好的先圣遗教,再高明的外来学说,都无意义,都只能是逾淮之橘变成枳了。

在我看来,在中国现代化仍处于起步的阶段,提出复兴儒学,以儒学为人民精神生活的主导,是完全错误的。验之古史,儒学从不是社会变革的指导思想,儒学的被尊崇总是在一个朝代赢得安定巩固之后。