



中国文化论坛

童世骏 主编

西学在中国

五四运动 90 周年的思考

生活·读书·新知 三联书店

G125-53
8



西学在中国

五四运动 90 周年的思考

童世骏 主编

生活·读书·新知 三联书店

Copyright © 2010 by SDX Joint Publishing Company

All Rights Reserved.

本作品著作权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目(CIP)数据

西学在中国：五四运动 90 周年的思考/童世骏主

编. —北京：生活·读书·新知三联书店，2010.7

(中国文化论坛)

ISBN 978-7-108-03475-5

I. ①西… II. ①童… III. ①东西文化—文化交流—
研究—中国 IV. ①K203/

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 086249 号

6125-153

责任编辑 冯金红

封面设计 宁成春 崔建华

出版发行 **生活·读书·新知** 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

经 销 新华书店

印 刷 北京市松源印刷有限公司

版 次 2010 年 7 月北京第 1 版

2010 年 7 月北京第 1 次印刷

开 本 635 毫米 × 965 毫米 1/16 印张 29.75

字 数 400 千字

印 数 0,001—5,000 册

定 价 49.00 元

序 言

童世骏

本书的基础是 2009 年夏天在上海社科院举行的“中国文化论坛”该年度年会上提交的论文；重读这些论文时产生了一些想法，整理一下，权作文集的序言。

把“西学在中国”定为年会主题，直接背景与近一二十年以来十分盛行的周年庆典现象有关。不知是因为共同话题太少还是太多的缘故，也不知是因为谈论共同话题的条件太好还是太差的缘故，在人们商量要开一个跨学科会议或搞一个跨学科论坛的时候，逢五逢十的年份往往是选择话题的讨巧视角。2009 年恰逢“五四”运动 90 周年，在“五四”前后涌入国门，并在此后与“中学”纠结日深的“西学”，于是很自然就成了以跨学科讨论为宗旨的“中国文化论坛”在该年度的首选话题。

但选择这个话题的更具实质性的理由，或者说，解读这个话题的更为合适的角度，是它本身在此刻的重要意义。相隔 90 年之后，今天的“中国”和“西学”与“五四”时期相比，都发生了翻天覆地的变化；曾经对中国的昨天和今天发生重大影响的西方文化，对中国的明天甚至后天意味着什么？

90 年之后的中国，这个曾经被外国列强视为瓜分对象的东方大国，一些人认为正强劲崛起，另一些人则认为已完成崛起。一方面，

中国的经济总量在全世界已是坐三望二，甚至在不远的将来很可能坐二望一。另一方面，由中国资助的“孔子学院”在世界其他国家的中心都市甚至中小城市频频挂牌，按计划到今年年底将有 500 家之多。不管是因此被视为“威胁”，还是因此被看作“模式”，或者因此让人觉得扑朔迷离、难以捉摸，中国要继续“韬光养晦”已多少有些一厢情愿；曾经困扰近代以来几代仁人志士的“中国向何处去”的问题如果在今天仍然有效的話，它的含义也逐渐被越来越多的人解读为“中国将推动甚至引领世界向何处去”了。

90 年之后的西学，这种曾经被中国和其他非西方国家的人们或者视为洪水猛兽、或者视为灵丹妙药的异族文化，不仅经历了两次世界大战、东西方冷战、经济全球化、“反恐战争”和全球金融危机这样的重大事件，而且出现了这样一个虽然悄无声息但可能更加意味深长的变化：“多元文化主义”、“多元现代性”等很大程度上已成为西方学术界的主流话语；历来被进步力量当作思想武器的一些概念，如“普遍主义”、“理性主义”连同所谓“本质主义”等等，在一些由西方学者或在西方受过训练的非西方学者主导的学术会议和国际论坛上，却常常受到嘲弄而不仅仅是质疑。^{〔1〕}

中国和西学各自发生了重要变化，但相比之下，中国与西学之间的关系却似乎与 90 年之前相比没有根本的不同。“五四”时期中国人经过“器物”和“制度”而达到的“文化”层面上的“觉悟”，“文革”以后的中国人以“文化热”的形式快速重温了一遍。进入上世纪 90 年代以后，文化又一次被“器物”和“制度”挤到边缘，于是它便转身在自己的领域，以“思想”与“学术”之辩、“人文精神”与“大众文化”之争、“知识生产”与“文化自觉”之别等形式，大致重复了汪晖在年会主旨报告中所讨论的 90 年前在

〔1〕 美国哲学家 Martha C. Nussbaum 举了好几个例子，说“在学术界，在学术界所影响的那些人类生活领域，本质主义正在变成一个脏词”。见 Martha C. Nussbaum: “Social Justice and Universalism: In defense of an Aristotelian Account of Human Functioning”, in *Modern Philology*, vol. 90, Supplement (May, 1993), p. 50.

《新青年》和《东方杂志》之间、在陈独秀和杜亚泉之间进行的那种争论。90年前后，争论的各方都希望从西学那里，甚至直接从来访的西方学者嘴中，找到印证自己观点的最时新论据；哪怕是尖锐批判西学的人们，也常常自觉或不自觉地在西学自身当中找到自己立场的支持，不过与90年前相比，罗素（Bertrand Russell）换成了哈贝马斯（Juergen Habermas）和泰勒（Charles Taylor），杜威（John Dewey）换成了罗蒂（Richard Rorty）和詹姆逊（Frederic Jameson），柏格森（Henri Bergen）换成了福柯（Michael Foucault）和德里达（Jacques Derida），而倭铿（Rudolf Christoph Eucken）和白璧德（Irving Babbitt）呢，则或许换成了王利所讨论的列奥·施特劳斯（Leo Strauss）……

这种情况在双重意义上使“西学在中国”这个问题在今天特别值得讨论：变化那么大的两个关系项（中国和西学），它们之间的关系，确切些说，中国人对待西学的态度，却只发生了那么小的变化，这一方面说明西学对于中国依然极其重要，因而值得好好研究；另一方面也说明中国人对待西学的现有方式很成问题，因此值得好好反省。

二

西学对于当今中国的重要性是毋庸置疑的。中国在过去60年特别是过去30年中所取得的巨大成就，是在一个源自西方的社会理论（马克思主义）指导下取得的，是在一个源自西方的经济体制（市场经济）的条件下取得的，也是在一个源自西方的知识系统（现代科学技术）的作用下取得的。西方文化的其他成分也遍布当今中国人的日常生活的各个方面；即使为了到学术讨论会上宣读一篇抨击西学的论文，也不得不使用西方发明的书写手段、交通设施、学术体制甚至概念工具。西学不仅渗透到我们的“器物”层面和“制度”层面，而且渗透到我们的文化层面——不仅成为所谓“当代中

国文化”的组成部分，而且在很大程度上成为广义的“中国传统文化”的组成部分。这种情况在哲学领域的一个例证，是深受西学影响的金岳霖、冯友兰、朱光潜等人，已成为国内不少博士学位论文的讨论题目。

但西学在当代中国社会中的重要性，并不自然地转化为西学在当代中国学术中的重要性。甘阳在会上说“中国越是受西方的影响，却越是不研究西方，因为全球学术分工中中国人的任务就是研究中国”，话虽有些尖刻，但并非全无根据。我们甚至还可以为之补充一个证据：或许是最近几十年来流行西方的多元文化主义影响国际学术市场的一个结果，起初多半是为研究西学而奔赴欧洲尤其是美国的许多中国学子，在那里毕业任教后所从事的主要活动，往往是在中国文化而非西方文化。中国脑袋用外文思考中国文化或许会给中国文化研究尤其是中国文化传播带来一些额外收获，但汉语世界的西学研究因此而失去很多优秀人才，则可能是为这种额外收获而付出的一个沉重代价。

仅仅重视和研究西学当然是不够的。回顾“五四”以来中国的西学研究，无论是着眼于“问题”的工具主义态度，还是着眼于“主义”的意识形态兴趣，虽然有其历史的甚至现实的合理性，但都有明显的局限性。会上不少人提到一些学者近年来推动的西学经典研究和西学经典教育；这些工作的成效如何当然还有待学术史和教育史的检验，但这些活动确实是克服上述局限性的可贵努力，有理由让柯小刚等年轻学者对之寄予更高期望。

对西学采取什么样态度的问题，很大程度上也是西学在中国呈现为何种形态的问题。实际上，不仅“西学”，而且“中国”，近代以来也一直处在一个建构过程之中，因此如王铭铭所说的，“西学”不是单一的，“中国”也不是单一的。熊月之关于“五四”时期引进西学的中国人的价值取向的分析告诉我们，连“中国人”也不是单一的。一些学者在会上关于近代以来一些著名学人和重要学案的讨论，以及白钢在论文中关于“中国文明西来说”

的讨论，则表明一直用来定义“中国人”的“中国文化”一旦陷入危机，“中国文化”究为何物，就只能反过来依赖于种族意义上的中国人的生命力和创造力，而中国人作为一个“种族”的界定依据，则曾经只能到属于“西学”范畴的考古学和人类学中一些颇为可疑的研究结论那里去寻找……这些情况都意味着，我们在理解“西学”和“中国”各自含义的时候，尤其是在理解“西学”与“中国”之间关系的时候，需要有更强的历史敏感性才行；笼而统之地谈论中西对立或中西融合，主张中体西用或西体中用，进行以西贬中或以中贬西，甚至断言西盛中衰或中盛西衰，常常是在老问题还没有解决的时候，却引出更多更难的新问题来。

重要的不仅是有关话语对象所处阶段的历史敏感性，而且是有关话语主体所处方位的语境敏感性。90年前访问中国并在中国逗留了九个多月的英国哲学家伯特兰·罗素，在访华期间和访华之后对中国文化和中国人性格多有赞美。在罗素回英国后结集出版的《中国问题》一书中，有一段关于“轿夫含笑”的描述，说大热天西湖边轿夫们休息时“坐成一排，取出烟管，互相取笑，仿佛世间万事都已了无牵挂。”〔1〕客人对主人家奴仆的这种人生态度大加赞美，但鲁迅却对客人的这番美意并不领情：“……罗素在西湖见轿夫含笑，便赞美中国人，则也许别有意思罢。但是，轿夫如果能对坐轿的人不含笑，中国也早不是现在似的中国了。”〔2〕鲁迅这里所说的“别有意思”，与罗素同时访问中国但逗留时间更长的美国哲学家约翰·杜威有一个很好解释：“作为一个名副其实的欧洲人，他〔罗素〕或许主要对欧洲文化和欧洲人必须向亚洲学习什么感兴趣；相对来说，世界上这个最古老、最深厚、最广泛的文明如何进行内在的再造，这个巨大而非凡的问题并没有引起

〔1〕 罗素：《中国问题》，秦悦译，学林出版社，1996，158页。

〔2〕 鲁迅：《坟·灯下漫笔》，《鲁迅全集》第一卷，人民文学出版社，2005，228页。

他的关注。”〔1〕正因为这样，罗素尽可能只在私下（如在其与友人的私人通信中）对中国人大发牢骚，〔2〕而在公共场合，则只在他离开中国之际，才在一位著名中国作家的坚持下说了几点“中国人主要的弱点”。〔3〕近年来西方人有关“中国崛起”、“中国模式”的各种议论也已成了当今“西学”的重要内容（见刘擎的文章）；人家的这些议论我们如果要认真对待的话，或许可以从罗素的这个例子中得到一些启发。

三

对于今天讨论“西学在中国”的人们来说，最重要的历史语境当然是当下的中国。鲁迅盼望的轿夫“对坐轿的人不含笑”的情况后来确实出现了，因此中国确实已不是他那时候的那个样子了。这点罗素也承认；在1965年为他那本在1922年出版的《中国问题》写的前言中他写道，“如今的中国已经与那时的中国大相径庭”。〔4〕从1965年至今，中国又发生了几次重大变化。罗素虽然没有来得及看到这些变化，但其总的趋势，他却在将近90年之前就大致看到了：“中国物产丰富，人口众多，完全能一跃而成为仅次于美国的世界强国。”〔5〕他在作此预言的同时所表达的顾虑——“值得担心的是，中国在变得富强以保持自身独立的过程中，或许会因其强大而走上帝国的道路，”〔6〕则可以帮助我们更好地理解中共“十七大”报告中的这个命题：“在实现本国发展的同时兼顾对方特别

〔1〕 转引自 Jessica Ching-Sze Wang: *Dewey in China: To Teach and Learn*, State University of New York Press, 2007, p. 82.

〔2〕 参见《罗素在中国——西方思想在中国的一次经历》，冯崇义著，三联书店，1994，159页。

〔3〕 罗素：《中国问题》，165页。

〔4〕 同上书，1页。

〔5〕 同上书，191页。

〔6〕 同上。

是发展中国家的正当关切。”〔1〕

在这样的背景下讨论“西学在中国”，我们可以提出一些全新话题，也可以使“五四”时期提出的一些理念和问题在更宽的视野、更长的时段中得到更新甚至更好的理解。比方说，中学与西学的关系今天不仅涉及玄奥的学理之争或宏大的制度之争，而越来越深入到日常生活的消费方式和空间规划（包亚明）；在讨论中西文化的关系的时候，不仅有一个儒家是否兼容于民主或适用于民主的问题，而且有一个儒家如何影响对民主本身的理解的问题（白彤东）。又比方说，在反思西学在中国的各种影响的时候，不仅要澄清人们理解中西文化之别的标准（比如是否存在宗教）本身是否就是来自西学的（陈赟），而且要警惕当下汉语世界的学术研究方式（丁耘）和科研管理方式（瞿婉文）的西方化。通过对一些具体问题的考察，我们对以“五四”为出发点的中共思想传统的复杂性（罗志田），对“五四”时期提出的“科学”和“民主”概念的多重含义（张剑、赵瑛），对民间资本和文化市场在引进西学乃至整个文化建设中的重要作用（周武），对个人与社会的关系问题、个体价值与意义世界的关系（许纪霖），或许都可以有更多的理解。

诠释传统是为了更新传统和延续传统；在“五四”运动90年之后讨论西学在中国是如何从过去走向今天的，目的是为了澄清甚至影响西学在中国将如何从今天走向明天。本书各篇论文的作者多半不满足于对“五四”进行“照着讲”甚至“接着讲”，不愿意继续轻易地厚今薄古、扬西抑中；但他们即使是在与“五四”“对着讲”或“反着讲”的时候，也往往是以一种“施为的方式”（performatively）延续着“五四”的批判传统，或胡适所概括的“评判

〔1〕 胡锦涛：“高举中国特色社会主义伟大旗帜 为夺取全面建设小康社会新胜利而奋斗——在中国共产党第十七次全国代表大会上的报告”，《求是》2007年第21期。

的态度”^{〔1〕} 也就是说，“五四”对中国传统的批判本身也已经作为中国近代的一个传统而受到反思和批判。

从会议的讨论、本书的论文以及最近一二十年来国内学界的一些讨论中可以看出，在反思传统的时候，包括在反思我们与西学之间关系的时候，仅有“评判的态度”仍是不够的。“评判的态度”是对一味“照着讲”或“接着讲”的“两个凡是”之类态度的否定，但它很可能转向另一种形式的“两个凡是”——“凡是敌人反对的，我们就要拥护；凡是敌人拥护的，我们就要反对。”这样的态度，以及“文革”期间一首说“某某某就是好、就是好、就是好”的歌曲所表达的那种态度，用中国老百姓的话来说，叫“不讲理”。对中国百姓的这种健全态度，“五四”高潮过去不久就开始竭力主张中学比西学高明的梁漱溟非常重视（参见丁耘和陈赟的讨论）；在其于1949年出版的《中国文化要义》一书中，他一再强调“中国人最爱好讲理”，^{〔2〕} 并对这种中国版本的理性主义的核心概念作了如下解释：“所谓理性者，要义不外吾人平静通达的心理而已。”^{〔3〕}

梁漱溟这里所说的“理性”，应该就是罗素在《中国问题》中赞美中国人性格时所说的“reasonableness”^{〔4〕} 而值得注意的是，把“reasonableness”或“the reasonable”（理性）与“rationality”或“the rational”（合理性）区分开来，并且强调“reasonableness”或“the reasonable”相对于“rationality”或“the rational”的重要性，

〔1〕 胡适：“新思潮的意义”，《胡适文集》第二卷，北京大学出版社，1998，552页。

〔2〕 《梁漱溟全集》第三卷，济南：山东人民出版社，1990，241页。

〔3〕 同上书，123页。

〔4〕 Bertrand Russell: *The Problem of China*, London: George Allen & Unwin LTD., 1922, p. 197. 罗素在该书中指名夸奖的中国学者只有胡适，但最认同罗素对中国文化之评价的，应该是梁漱溟。梁漱溟在其出版于1921年的《东西方文化及其哲学》中专门有一节“罗素的态度”，见《梁漱溟全集》第一卷，1989，507—511页；在写于“文革”期间（1967—1970）的《中国——理性之国》一书中，首篇文章题为“旁观者清——记英国哲人罗素五十年前预见到我国的光明前途”，见《梁漱溟全集》第四卷，1991，202—215页。

是美国哲学家约翰·罗尔斯 (John Rawls) 后期的最重要观点之一。^[1] 罗尔斯的这个观点的直接来源是别人的一篇论文, 其中对这两个概念做了比罗尔斯的解释更为清楚的区分: “(1) 当我们在知道某人是合理的 (rational) 时候, 我们并不知道他通过其行为要追求的是什么目的; 我们知道的只是, 不管他的目的是什么, 他将用理智去追求这些目的。(2) 但当我们知道某人倾向于理性地 (reasonable) 行动的时候, 我们则可以推知, 凡是牵涉他人的地方, 他是愿意用一种他能与他人一起据以推理的平等原则来支配其行为的; 我们还可以推知, 他将重视有关他提议的行动对他人福利之影响的那些材料, 把这些材料看作是与他选择直接相关的。”^[2] 简单地说, “合理性” 大致相当于梁漱溟所说的“物理”, 而“理性” 则大致相当于梁漱溟所说的“情理”。^[3]

在这里我不仅提到梁漱溟, 而且提到罗素、罗尔斯和其他有关西方学者, 或许也可以被讥为“依傍”西学或向西方学者“求证”中国智慧。但这样的“求证”是否正当, 取决于它是在什么样的知识论背景下进行的。有两种情况, 一种情况是假定存在着一种绝对真理, 而且把西学当作绝对真理的化身, 而另一种情况是并不承认有现成的绝对真理, 更不认为西学是绝对真理的天然化身。如果向某种观点或某家学说求证是发生在后一种情况之下的话, 那么整个论证过程就相当于一种“反思平衡”(不幸的是, 这也是罗尔斯喜

[1] 见 John Russell: *Political Liberalism*, Columbia University, 1993, pp. 48-54. 我原来曾因为罗尔斯对“reasonable”的理解类似于中文的“合乎情理”而主张把这个词译成“合理的”, 并因为“rational”一词则常常用在“the theory of rational choice”(理性选择理论)之类的词组中而主张把它译为“理性的”。但为便于讨论, 也考虑到梁漱溟用的“理性”概念就相当于罗素用的“reasonableness”, 所以我在本文中接受万俊人译的约翰·罗尔斯的《政治自由主义》和姚大志译的罗尔斯的《万民法》中的译法, 即把“the reasonable”译成“理性的”, 把“the rational”译成“合理的”。

[2] W. M. Sibley: “The Rational versus the Reasonable”, in *Philosophical Review* 62 (October 1953), p. 560.

[3] 《梁漱溟全集》第三卷, 127—128 页。

用的著名术语)，它既不同于把某家学说当作最后论据的基础主义和独断主义，也不同于拒绝任何跨语境论证的相对主义甚至虚无主义。如果我们在学术讨论中让 90 年之前的梁漱溟与罗素进行对话，让 90 年之后的自己与同时代的罗尔斯及其同事和学生进行对话，如果我们通过这种对话而发现，学术渊源和文化背景相差如此大的这些思想家们，在 reasonableness 或“讲理”问题上的观点却有如此明显的重合——如果我们参与的古今中西对话能有这样的结果的话，那么，我们对这个问题的观点就获得了在我们这个时代堪称稀缺资源的那份理论支撑。重要的是，由此而获得的“同归而殊途，一致而百虑”的思想信心，可以不仅是归于梁漱溟和他的中国同胞的，而也是归于罗素、罗尔斯和他们的西方同胞的。这样一种局面，可以说是 90 年前后西学与中国关系的一个最重要变化。

如果上述论证能够成立的话，“中学”和“西学”在“评判的态度”和“讲理的态度”上就汇聚在一起了。但强调这种汇聚并不意味着中学与西学之间的交流与对话到此为止，没有必要继续了。一方面，对这两种态度的共享，不同于对某两个命题的共享，因为对这两种态度的共享恰恰是要通过体现这两种态度的活动即评判的活动和讲理的活动来实现的，而最有可能获得重大收获的“评判”和“讲理”，恰恰是发生在差别很大、异质性很强的文化之间的，不管是在中国文化与西方文化之间，还是在中国文化与印度文化或伊斯兰文化之间。另一方面，在具体的评判活动和讲理活动当中，不同民族的文化资源可以有不同的贡献，比方说，先秦以来一以贯之的道德传统与古希腊以来绵延不绝的批判传统之间的结合，以及如杨国荣在论文中所说的，中国哲学的形上智慧与西方哲学的分析方法之间的结合，对于未来的中国文化和未来的世界文化，对于张宁所说的本质上并无二致的“中国梦”和“人类梦”，都会有重要贡献。

目 录

序言.....	童世骏 I
---------	-------

文化与政治的变奏

——战争、革命与 1910 年代的“思想战”	汪 晖 I
------------------------------	-------

“五四”运动与中西文化

“五四”90 年古今中西学术的变迁与今日古典

教育的任务	柯小刚 73
-------------	--------

“五四”与西学：与“自由主义”相关的一个

例子	罗志田 86
----------	--------

民主还是民主主义？

——重启康有为、陈独秀的“宪政与孔教”之辩	赵 瑛 94
-----------------------------	--------

文化市场与新文化运动

周 武 118

现场讨论	136
------------	-----

西学影响下的中国传统研究

中国精神、经学知识结构与中西文化之辨	陈 赞 157
--------------------------	---------

西学东渐与中国哲学

——以分析哲学与中国哲学的关系为视域	杨国荣 176
--------------------------	---------

儒家政治哲学之现代命运

——“五四”运动 90 周年的思考	白彤东 191
-------------------------	---------

现场讨论	203
------------	-----

中国语境中的西方学术研究

中国语境中的西方都市文化研究	包亚明	221
“西方”经济学在东亚		
——以台湾经济学界为例	瞿宛文	232
葛兰言何故少有追随者?	王铭铭	246
施特劳斯的启示	王利	259
现场讨论		264

西学在现代中国的效果历史

个人主义在中国		
——“五四”时期的自我观研究	许纪霖	277
从“科学救国”到“科学不能救国”		
——近代中国“科学救国”思潮的演进	张剑	297
现场讨论		325

西学之中国研究的前提反思

晚清西学东渐过程中的价值取向	熊月之	339
西方哲学的中国研究：思想风险及其应对方法	童世骏	358
现场讨论		377

超越“中学”与“西学”：未来世界中的中国文化

中国文明西来说的流播与文明的自我认同	白钢	389
西学研究的“中国意识”		
——从文明自觉的视野看	丁耘	397
从中国崛起到中国典范：西学的角色	张宁	407
中国崛起与文化自主：一个反思性的辨析	刘擎	415
现场讨论		431

与会者简介		456
出版说明		462

文化与政治的变奏

——战争、革命与 1910 年代的“思想战”^{〔1〕}

汪 晖

序论“觉悟”的时代

“五四”运动至今整整 90 个年头，正如许多重大的历史事件一样，它在中国历史中到底具有什么意义，至今并未更加清晰，反而日渐模糊了。正如许多学者已经清晰论证的：“五四”文化运动提出的众多命题，如科学、民主、共和、白话文问题以及“五四”文学的诸多要素，都说不上是它的独创，早在晚清时代，“五四”的各种要素已经存在。在纯粹实证的意义上，“五四”的确承晚清的各种潮流而来。但我的问题有所不同：“五四”能够在一个纯然实证的意义上说明其意义吗？“五四”的新意究竟何在？

过去 20 年中，我们可以找到两个影响较大、方向相反的“五四”叙述。一个是将现代中国文学与思想的源头追至晚清，拒绝以“五四”为中心划分现代史的正统叙事。另一个“五四”叙述将洋务运动、戊戌变法、辛亥革命与“五四”运动置于同一个潮流的不

〔1〕 本文是作者有关“五四”的系列研究的第一部分，曾以同题先后在斯坦福大学（2009 年 2 月 27 日）、纽约大学（2009 年 3 月 3 日）作公开演讲。在“中国思想史上的关键时刻与方法”（Moment and Methodology in Chinese Intellectual History）（加州大学柏克利分校，2009 年 4 月 3 日）上，这篇论文被作为主题论文（keynote speech）发表。

同阶段之上，即从器物—制度层面的变革向观念层面的变革的转化和突进。^{〔1〕}上述两种叙述各有侧重：前者隐含了对于“五四”的传统历史定位的怀疑，更注重晚清与“五四”的延续性，而后者强调“五四”在中国现代历史中的开创性意义，但这一“开创性”其实是在一种典型的现代化叙事中被界定的。与那种将“五四”定位为“中国走向现代化的全面启动”的更为正统的观点相比，^{〔2〕}这一历史叙事说不上有多大的新意。

用器物、制度与观念的演进描述“五四”将晚清以降的变革置于直线发展的脉络中，没有真正把握“五四文化转向”中所蕴含的“转向”的意义。推动“五四”之“文化转向”的，不仅是从器物、制度的变革方向向前延伸的进步观念，而且更是再造新文明的“觉悟”。在第一次世界大战和中国的共和危机之中，18、19世纪的欧洲现代性模式正处于深刻危机之中——资产阶级民族国家、自由

〔1〕 如果以“五四”文献为据，陈独秀的《吾人最后之觉悟》首揭斯义。他将明末至“五四”的中西接触分为七个时期，其中鸦片战争后的洋务运动为第三期，戊戌变法为第四期，辛亥革命为第五期，而辛亥革命后的文化运动则为第六期，即“共和国体果能巩固无虞乎？立宪政治果能施行无阻乎？以予观之，此等政治根本解决问题，犹待吾人最后之觉悟。此谓之第七期，民国宪法实行时代。”（陈独秀：《吾人最后之觉悟》，《青年杂志》第一卷第六号〔1916年2月〕，1—4页。）这一观点此后为许多人继承，虽然分段略有不同。例如左舜生就说：“原来中国人对西方的认识：第一段是坚甲利兵，第二段是工商业和政治，第三段才是思想学术以及文学艺术等等。关于这种认识的进度，我们虽然不能就时间上划出很明确的段落，但甲午以前停留在第一段，甲午以后则进入第二段，一直到‘五四’前后，才算是真正走进了第三段，这大致总是不错的。”（左舜生：《中国近代三度改革运动的检讨：戊戌，辛亥，五四》，见周玉山编《五四论集》，台北：成文出版社，1970，681页。）在“五四”80周年之际，金耀基重述他在《从传统到现代》（台北：时报出版公司，1986，161—166页）中的观点，即“五四的历史定位应是中国现代化的一个里程碑。中国现代化由洋务运动的‘器物技能层次’，转升到变法维新，辛亥革命的‘制度层次’，再转到新文化运动的‘思想行为层次’”。金耀基：《“五四”与中国的现代化》，见郝斌、欧阳哲生编《“五四”运动与二十世纪的中国》，北京：社会科学文献出版社，2001，63—64页。

〔2〕 彭明：《“五四”运动与二十世纪的中国》，见《“五四”运动与二十世纪的中国》，23页。