

王元化 著

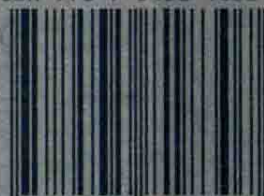
# 九十年代反思录



这些反思也可以说是对自己所作的自我批评。我觉得这很有必要，倘固执于保持一贯，不管过去的认识和理解对不对，一概坚持下来，那么思想就会陷入凝固和僵滞。

上架建议：思想人文

ISBN 978-7-5458-1830-7



9 787545 818307 >

定价：58.00元

易文网：[www.ewen.co](http://www.ewen.co)

王元化  
著

# 九十年代反思录

 上海書店出版社  
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

## 图书在版编目(CIP)数据

九十年代反思录/王元化著. —上海:上海书店出版社,2019.7

ISBN 978-7-5458-1830-7

I. ①九… II. ①王… III. ①社会科学—文集 IV. ①C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2019)第 144513 号

责任编辑 王 郡

封面设计 胡 斌 刘健敏

## 九十年代反思录

王元化 著

出 版 上海书店出版社  
(200001 上海福建中路 193 号)  
发 行 上海人民出版社发行中心  
印 刷 上海叶大印务发展有限公司  
开 本 890×1240 1/32  
印 张 10.125  
版 次 2019 年 7 月第 1 版  
印 次 2019 年 7 月第 1 次印刷  
ISBN 978-7-5458-1830-7/C.26  
定 价 58.00 元

## 出版说明

王元化先生是著名学者、思想家，他从二十世纪三十年代开始写作，著述宏富，在漫长的学术生涯中，发表了《向着真实》《文心雕龙讲疏》《思辨随笔》《九十年代反思录》等作品，他对《文心雕龙》的解读，对“五四”启蒙的剖析，对卢梭“公意”的追问，他整个思想历程的“三次反思”等，都对当代思想学术产生了深远影响；他“不降志，不辱身，不追赶时髦，也不回避危险”的精神风骨，亦成为后学追慕的楷模。为了更好地传播王元化先生的思想学术，传承其精神文脉，我们将以单行本的形式陆续推出其著作系列，呈献给广大读者，谨以此作为真诚和切实的纪念。

二〇一八年九月

## 目 录

- 近思札记（一九九四～一九九六） ..... 1
- 《文心雕龙讲疏》序（一九九一） ..... 20
- 关于斯城之会及其他答问（一九九三） ..... 25
- 杜亚泉与东西文化问题论战（一九九三） ..... 38
- 关于近年的反思答问（一九九四） ..... 61
- 卢梭《社约论》笔谈三篇 ..... 74
- 与友人谈公意书（一九九二） ..... 74
- 张奚若谈卢梭（一九九七） ..... 79
- 与友人谈社约论书（一九九八） ..... 83
- [附] 吴江来信 ..... 102
- 对“五四”的思考（一九九八） ..... 106
- 对于“五四”的再认识答客问（一九九九） ..... 110
- [附]《对于“五四”的再认识答客问》前文 ..... 129
- “达巷党人”与海外评注（一九九一） ..... 136
- “子见南子”与前人注疏（一九九一） ..... 143
- 关于京剧与文化传统答问（一九九五） ..... 153
- 读黑格尔的思想历程（一九九六） ..... 186

- [附一] 黑格尔《美学》札记三则（一九八八） ..... 198
- [附二] 论知性的分析方法（一九八二） ..... 216
- 读莎剧时期的回顾（一九九七） ..... 224
- 《莎剧解读》跋（一九九七） ..... 248
- 自述（一九九四） ..... 253
- [附] 一切诚念终当相遇（胡晓明） ..... 259
- 谈顾准和他的著作两篇 ..... 268
- 《从理想主义到经验主义》序（一九八九） ..... 268
- 《顾准传》序（一九九九） ..... 271
- 谈张中晓和他的著作两篇 ..... 276
- 《无梦楼随笔》序（一九九二） ..... 276
- 《无梦楼随笔》台湾版序（一九九七） ..... 281
- 谈孙冶方——《陈修良文集》序（一九九九） ..... 287
- 《思辨短简》后记（一九八九） ..... 296
- 《思辨发微》序（一九九二） ..... 299
- 《思辨随笔》序（一九九四） ..... 304
- 邂逅草书话（二〇〇〇） ..... 309
- 谈谈谐 ..... 309
- 《幻洲》记略 ..... 312
- 《九尾龟》 ..... 315

# 近思札记

本文是从一九九四年下半年至一九九六年底所写的文章中摘录出来有关反思的片断。

一九九七年三月一日

## 一

基础理论和应用学科形成了一种水涨船高的关系。十多年前我曾提出了这一看法，但遭到一些人反对。他们认为这是一种理论脱离实际的倾向，而不讲实用的理论，只是抽象的玄谈和学究的把戏。所以有些研究单位不从学术本身去考虑问题，而是按照实用观点来规划研究方向和制定科研项目，以致完全成了为行政和企业出谋划策的附庸机构。这种情况是由来已久的。“文革”时，周培源等要求重视基础理论，曾遭到强烈抨击。那时张春桥正在宣扬“一块石头砸开了哲学的大门”，他还把一位农村大娘顾阿桃用少数文字夹杂着圈圈与图像写成的学习材料，吹捧为活学活用的典范。专讲实用而忽视基础理论的观点，至今仍在支配着一些人的头脑，其后果是堪忧的。近几年来大学

的历史系和哲学系，已很少有人问津，报考者寥寥。各校招生多不满额，不得不降低录取分数线。这两个系出来的毕业生，到了社会上则很难找到工作。人文学科已陷入困境，而人文精神的衰落终将导致一个民族的文化水平和精神素质的下降。

《雨僧日记》曾记陈寅恪对中国学术的看法：“中国古人惟重实用，不究虚理，其短处长处均在此。长处乃擅长政治及实践伦理学，短处则是对实事之利害得失观察过明，而乏精深远大之思。”（大意）寅恪认为“昔时士子群习八股，以求功名，今之留学生皆学工程实业，不肯用力于学问，探索天理人事之精深博奥。不知实业以科学为根本，倘不揣其本，而治其末，充其量只能成为下等之工匠，一旦境遇学理略有变迁，则其技不复能用，所谓最实用者，乃适成最不实用”。寅恪在阐明基础与实用关系时，简明扼要地揭示了专趋实用而乏远虑之弊。上面摘引的《雨僧日记》写于一九一九年，距今已七十余年矣，今天还需要重复同样的话，真是令人感到悲哀。

也是在本世纪早期，国内报刊上出现了对“杀戮现在”的谴责。当时，重视现在的倾向蔚然成风，认为“过去”已不存在，“未来”尚未存在，只有“现在”永远在场，是永远的存在。而不知道只有过去才能使现在成为现在，并通过现在规范了将来。如果不去考虑急功近利对于将来的影响，那么为了现在也同样会成为将来的杀戮者。美索不达米亚、希腊、小亚细亚一带居民，想要扩大耕地，砍光了森林，虽然当时收到了效益，可是失去了森林，也就失去了积聚和储存水分的中心，以致使这些地方后来成了不毛之地。这一事实，正可以作为短期性行为的有力例证。

## 二

我不能同意把人的素质问题归为所谓“国民劣根性”问题。人的素质与文化教育有着密切关联，但又不能仅仅归之于文化教育问题。不容讳言，文化滑坡，教育质量下降，文盲的大量存在，势必影响人的素质。文化教育有着不可推卸的责任，应该做大量的工作。但除此以外，还有一个问题却往往被大家所忽视，这就是公民意识问题。长期以来，由于公民权利没有受到应有的重视和维护，以致影响到每个公民对于自己应尽的责任和义务，采取了一种不关痛痒的冷漠态度。这是形成长期缺乏公民意识的主要原因。一个重公德，讲卫生，有礼貌的文明社会或文明城市，并不是单靠“五讲四美”的群众运动或制订类如吐痰罚款等措施所能建立起来的。倘使每个公民没有出自内心的需要，认为讲公德和自己的利益休戚相关，倘使没有这种公民意识的自觉，那么，无论依靠来自外面多么严厉的强制手段，也是无济于事的。在一个市民空间十分狭窄的社会里，每个人对社会只是处于一种被动状态，只有服从，而不会积极参与去维护它。没有自治的能力，对贪污腐败无法监督，对伪劣产品无处投诉，在这种情况下，就不可能对社会产生休戚相关、荣辱与共、血肉相联的感情，自然也就不会建立人人为我，我为人人的公民意识了。在这样一个社会里，每个人只会关心自己的小天地。由于一种反拨作用，甚至不惜以邻为壑，把一切公德置之脑后，成为毫无群体意识的自私自利者。

## 三

谈到传统不能不涉及“五四”。我并不认为“五四”是全盘反传统

的。“五四”反对儒家，但对于法家、老庄、墨子，不但不反对，倒大多是肯定或赞扬的。“五四”反对所谓“贵族文学”，但对于作为小传统的民间文化，即“五四”时期所谓“平民文学”，小说、山歌等，是竭力推崇的（令人奇怪的是，“五四”时期对于同是民间文化的京剧却是反对的）。为了解决自己思想中的一系列问题，我不得不对过去一些认识进行反思。四五年来，我写了不少关于这方面的文章，检讨自己过去对“五四”的理解，对传统文化的理解，对黑格尔哲学的理解，对《文心雕龙》的理解。我把自己前后不同的认识，分别写进《杜亚泉与东西文化问题论战》、《关于现代思想史答问》、《关于近年来的反思答问》、《〈文心雕龙讲疏〉序》、《清园夜读》、《〈清园论学集〉序》等著述中。这些反思也可以说是对自己所作的自我批判。我觉得这很有必要，倘固执于保持一贯，不管过去的认识和理解对不对，一概坚持下来，那么思想就会陷入凝固和僵滞。

七年前，我在一本拙著的跋文中回顾过去，曾这样说：“我在荆棘丛生的理论道路上，历经劫难，虽一再蹉跌，有过犹豫，有过彷徨，也走过弯路，但没有作过违心之论，我始终信守为学不作媚时语的原则。”我这样做是本着自己的良知，自信并没有任何曲学阿世的成分。可是一位论者看了那篇谈杜亚泉的文章，加我以“一百八十度转变”的评语。另一位青年友人则警戒我说，我批评激进主义的观点会产生亲痛仇快的后果，要我再写篇文章把事情谈清楚，以免引起误会云云。这虽然是出于好意，但我并未接受，因为我认为一个人倘使至今还在信奉“凡敌人赞成的我们就要反对”之类的原则，那是没有办法去消除他的误会的。最近读到一篇文章，说人生难以摆脱的欲念有三：权（power），钱（property），名（prestige）。后一种往往是知识分子难以

超越的欲望。唐德刚在《胡适口述自传》注文中，曾提到他的老师对于身后名的重视。相形之下，我很赞成有些前人对于名誉地位一概都不要那种毫无牵挂的洒脱态度。

我想读过我那几篇文章的都可以明白，我的反思并没有侈谈时代精神的宏伟目的，只是按照四十年代我年轻时批判自己身上的机械论的经验，想要克服自己的片面性，纠正错误，使自己有所提高，能够更加成熟一些，看问题较深入一些。我把这些体会撰写成文，也不过想给读者提供一些参考，并无其他深意。有人把九十年代概括为反思的时代，认为这是对八十年代的反动，而其标志则是对于激进主义的批判。这篇概括性很强的文章，把大陆出现的反思归结为受到海外余英时先生于八十年代末所作的一篇演讲和一篇文章的影响。我想这估计恐怕并不怎么准确。黑格尔曾说具体的普遍性不同于抽象的普遍性，前者可以将特殊性和个体性统摄于自身之内。我认为这只是存在于黑格尔的逻辑学中，而并不存在于现实中。实际上，普遍性愈大，它所能概括的特殊性和个体性则愈少。设想有一种不同于抽象普遍性的具体普遍性，使这种概括可以放之四海而皆准，那只是美好的空想。

我对于激进主义的认识是用了半年多时间仔细阅读了大量资料而形成的。当时并没有想到激进主义问题，我的反思主要是在其他方面。但读了这些资料之后，我认为激进主义纵使不是极左思潮的根源，也和它有着密切的联系。这意见就写在谈杜亚泉的那篇文章中。读过这篇文章的人都可以看出，我的意见和海外某些学人的说法并不相同。一九九一年海湾战争时期，我参加了在夏威夷举行的中国文化研讨会，在会上有人把现代知识分子划分为激进主义的、自由主义的、保守主义的三类。我说我不能同意这种划分，它使我想到大陆上习见的把知

识分子划分为左、中、右那种使每个人都穿上号衣的分类法。如果硬要按照这样干脆省事的划分来站队，我不知道自己应该站在哪里。最近有一篇号称反省的文章把反对激进主义的人一概称为保守主义者，甚至把“五四”时期一些国家主义者也说成是反对激进主义的保守派，这是按照政治上的派别划分，把激进主义局限在左的范围之内，于是把反对激进主义的人一概视为右的保守主义了。这实际上是用政治派别来划分，把左说成是激进派，把右说成是保守派。类似这种说法过去也有，虽然说的人的用意不同。“四人帮”粉碎后，就有过“四人帮”“右得不可再右了”的说法，因为左是革命的，右是反动的，所以“四人帮”也就不代表极左思潮了。但我对激进主义一词的用法与此不同。我是把激进主义作为采取激烈手段，见解偏激，思想狂热，趋于极端的一种表现，它并不是专属哪一个政治党派的。在这种意义上，“四人帮”是激进主义，在政治上被称为极右的希特勒的纳粹党和墨索里尼的棒喝团，也都是激进主义。将政治上的概念套到学术思想上，就如过去将党派性、两条路线斗争等等政治概念套到哲学上一样是不妥的。

#### 四

最近我正在阅读有关无政府主义思想的资料。西方革命思潮最早进入中土的是无政府主义。这是在本世纪初开始的。大约在一九〇二年，马君武首先介绍了《俄罗斯大风潮》。由于中国革新运动屡遭失败，当时一些和平稳健人物，如蔡元培、马叙伦，甚至太虚和尚，也都浸染了这股无政府主义思潮。代表当时无政府主义思潮的主要人物刘师培于一九〇四年发表在《中国白话报》第六期的《论激烈的好处》

一文说：“天下的事情，没有破坏，就没有建设。这平和党的人各事都要保全，这激烈派的人各事都要破坏。我明晓得这破坏的人断断不能建设；但是中国到了现在，政府既坏得不堪，十八省的山河都被异族占去了，中国的人民不实行革命，断断不能立国，就是破坏两字，也是断断不能免的了。”这段话颇能道出当时无政府主义者的思想情绪，如果用来对于激进主义一词的说明，倒是和我的界说是十分接近的。

激进主义发生在“五四”以前，“五四”和“五四”以后的思想界都或多或少受这一思潮的影响。“文革”时期的“造反有理”、“大乱才有大治”、“破字当头立在其中”、“两个彻底决裂”等等，都是这股思潮愈演愈烈的余波。我的反思是想要发掘极左思想的根源，这和意图否定八十年代是不相干的。不过我对于所谓八十年代是重思想，九十年代是重学术，因而九十年代的反思，就形成了“学术出台，思想淡化”，或今天更进一步的“学术压思想”诸如此类的意见，是不能同意的。我仍旧认为今天应该多一些有学术的思想和有思想的学术。如果有人反对，硬要将思想和学术截然分开，这是他的自由。我不想强人从己，也不想强己从人。我说的只是我以为然的道理，希望它或许对读者不无借鉴之处。

## 五

据《太虚法师年谱》载，太虚和尚早年在思想上与严复、章太炎、梁启超、梁漱溟等都发生过某种瓜葛。他曾撰《整理僧伽制度论》，其中“论僧”部分与章太炎的建立宗教论同旨。在评论世学方面，则有《论陈独秀自杀论》、《睐龠读书录》、《论胡适之中国哲学史大纲上篇》、《读梁漱溟君唯识学与佛学》、《论梁漱溟东西文化及其哲学》、《近代人

生观的评判》等。所可惜者，《年谱》在这方面大多一笔带过，其中只有“大师不满胡适之进化论的历史观念，责其抹煞个人之才性，不明佛法之心性”，“梁漱溟时有《唯识述义》公世，右空宗而抑唯识，大师为论空与唯识，义本一致”等数条。《年谱》还记有太虚游绍兴，盘桓二三月，曾撰文于《绍兴公报》，宣导立宪政治及普及教育等。此事亦见孙伏园著《鲁迅先生眼中的太虚》一文。关于太虚相信无政府主义，《年谱》于辛亥前一年（一九一〇）条下有这样的记载：太虚“由君宪而国民革命，而社会革命，而无政府主义”，当时太虚曾为吕大任主编《良心月刊》，鼓吹无政府主义。并著《无神论》比较政治与宗教的进化历程：“政治界之进化，由酋长而君主，由君主而共和，由共和而无治（指无政府）。宗教界之进化，由多神而一神，由一神而（无神）尚圣，由尚圣而无教。”《年谱》称这一说法为“遮他边”。大概佛家因破人我诸执而成“日损之学”（用熊十力说），所以才可能接受行彻底破坏的无政府主义学说吧。但无论如何这总是证明了无政府主义在当时风行之广。“五四”时期胡适所记日记中称谈论无政府主义为当时的“时髦”风尚。但真正原因恐怕只能以中国百年来改革多遭挫折来说明。社会过于黑暗，使许多要改变现状的志士仁人，选择了采取暴力手段的无政府主义。当时接受无政府主义思潮的人还有不少性格和平受到传统文化熏陶很深的人物，如蔡元培、马叙伦等。

无政府主义在当时风行的另一个原因，在于它是最早传入我国的西方革命理论。无政府主义是一种激进主义。激进主义这一概念在许多人心目中并不一样，批评激进主义的人立场也不尽相同。我并不认为激进主义专属哪一党派，而是界定它为思想狂热，见解偏激，采取破坏手段，趋于极端的一种思潮。较远的例如无政府主义，较近的例

如红卫兵的造反运动。关于前者我曾举出刘师培的理论。这不是孤立的，早期无政府主义者几乎都持类似看法。一九〇三年马叙伦发表在《政艺通报》上的《二十世纪新主义》，就提到无政府主义者的破坏宗旨。同年，杨笃生撰《湖南之湖南人》，第五篇以《破坏》为题，歌颂破坏精神说：“非隆隆之炸弹，不足以惊起入梦之游魂；非霍霍之刀光，不足以刮其沁心之铜臭。呜呼！破坏之活剧，吾曹安得不一睹之？破坏之悬崖，吾曹安得不一临之？轰轰烈烈哉，破坏之前途也；葱葱茏茏哉，破坏之景象也。夷羊在牧，吾以破坏为威凤之翔于天；旱魃行灾，吾以破坏为神龙之行于海。”同年，自然生（张继）撰《无政府主义》，燕客在序中明白宣告：“破坏不能与建设并行，现欲行大破坏，当专以破坏为脑。”文末大声疾呼：“吾愿杀尽满洲人，杀尽亚洲特产之君王、杀尽政府官吏、杀尽财产家、杀尽资本家、杀尽孔孟之徒、杀尽结婚者。”这种荡涤一切的狂热，令人不由得想到半个多世纪后的“破四旧”、“大批判”、“造反有理”、“两个彻底决裂”、“横扫一切牛鬼蛇神”、“破字当头立在其中”、“大乱才有大治”等等造反的口号与行动。其区别是前者处于被压迫地位，而后者是受到保护的。但就手段来说则两者完全一致。我为了究明成为长期顽症的极左思潮的历史根源，近两年读了一些有关无政府主义的著作。自然，极左思潮的思想根源并不完全来自西方传入的激进主义，它也和我国历代的农民运动有着一定的关联。红卫兵运动的狂热性与冲动性，都可以在已往的太平天国或义和团等农民运动中找到类似的特征。

《年谱》记太虚与杨仁山于民国元年成立佛教协进会于镇江金山寺，人称“大闹金山”事件，震动佛教界。后又倡佛教三大革命于上海静安寺，而遭人诋诃。但从《年谱》中还看不到他有主张暴力的言

论和行动。

## 六

一九〇七年，刘师培偕妻子何班（后更名震）东渡日本，先办《天义报》，遭查封后，又办《衡报》。这两个刊物是刘师培思想转向无政府主义时办的，但其中也留下不少有关我国早期社会主义思潮的重要文献。《天义报》第十六、十七、十八、十九四期合刊上（一九〇八年），载有刘师培的《〈共产党宣言〉序》。朱维铮为《论学论政》所写的序言说，据此序推测，“在我国出现的《共产党宣言》第一份中译本，很可能是刘师培组织翻译并刊行的，可惜至今没有找到译本。无论刘师培何震夫妇的动机如何，他们至少使中国人进一步粗略得知马克思主义学说，在这点上功不可没”。刘师培在序中说，《宣言》的这个译本乃是“日本堺利彦君据英文本直译，而民鸣君复译以华文”。又说：“（《宣言》）之所谓共产者，系民主制的共产，非无政府主义制的共产也。”从而明白表示了无政府主义与马克思主义的区别。

《衡报》最值得重视的文章有二。其一是《论共产制易行于中国》。这里说的共产制，援引了苦鲁巴特金（今译克鲁泡特金）《面包掠取》第三章：“详述无政府共产主义，最精之语则谓，由无政府而生共产制，由共产制而无政府。”作者认为这种共产制于中国古史“确然有征”，并举《礼记·祭法篇》的“共财”说、顾炎武释《礼记大传》的“合食通财”说、《汉书·食货志》的“计亩均收”说，以及《礼记·礼运》的“老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者皆有所养”等，谓“此即共产之确据”。然而最引起我注意的还是下面这段话：“东汉之时，张鲁据汉中，诸祭酒各起义舍于路间亭传，悬置米肉