

第一讲

谈有关西方文化史的介绍

传统的历史学著作都是着重于写政治史，而于文化史则很少注意，无论中西，概莫能外。例如，汉武帝伐匈奴应该算是古代规模最大的战争了。每一次战前都要做好几年的准备工作，养好十万八万匹马，由大将军、骠骑将军率大军出云中、雁门，大体是经由蒙古、贝加尔湖、西伯利亚向西绕道中亚的草原和沙漠，由西域入玉门、阳关回国。且不说要进行的是生死交关的战争，哪怕是和平性质的旅行，在古代的条件之下又是如何可能的？没有任何现代化的工具：交通和通讯、地理知识、粮草和装备的补给和运输，等等，一支十万八万人的旅行团又怎么可能进行这样一场迢迢万里的大规模的旅行？我们现代人简直难以想像。可惜的是，古代的历史学家（例如两位司马）都没有着

眼于物质文化史而给我们留下多少材料。我们对此只好是凭自己的臆测了。

历史学家的视野从政治军事转到思想和文化上面来，在西方也是 19 世纪末叶的事。中国方面对世界文化史的了解，哪怕是一部初步的教科书，也要从 19 世纪的末叶算起。当时的广学会——这是一个由西方传教士在上海设立的出版机构，是最早传播西学的重镇，但也传播了不少糟粕——出版的书籍中有一本书叫做《泰西新史揽要》，作者是英国人麦思西，原名《十九世纪史》。这是一本浅薄可笑、见解荒唐的通俗读物，康有为在戊戌变法前夕进呈光绪皇帝的阅读书目中就列有此书，因为当时还只有这样一本读物，可见戊戌时代知识储备的贫乏。要等到五四新文化运动的影响，对西方文化史才有了更深一步的了解。是在那位思想异常敏锐的梁启超老先生的主持之下，人们读到了韦尔斯的《世界史纲》的中译本。韦尔斯是以作家的身份更有甚于历史学家的身份而享有盛名的。他的这部风行一时的巨著确实是眼界开阔、布局宏伟，令人有别开生面、耳目一新之感。他不但能够放眼全人类的历史（这是至今也很少有专业的历史学家能够做到的），而且能放眼宇宙，把人类的历史作为自然界演化过程的一部分加以叙述，全书约近三分之一的篇幅是讲自然演化史的。在具体的事件和人物的描述上，他或许比不上专业的历史学家，但在为读者开拓广阔的视野上，却是专业史学家无法

望其项背的。同时，此书又一扫专业史学家狭隘的政治斗争观点的陋见，而能重视人类文化活动的价值；例如，书中有专门篇章介绍了巴赫、莫扎特、贝多芬、舒伯特等古典作曲家的贡献，可谓为历来专业史学家的梦想所不及；狭隘的专业史学家是连科学家的名字都排不上队的，更不用说是音乐家了。然而，难道像贝多芬这样光辉的名字在历史上的地位竟然比不上同时代的塔勒兰（Talleyrand，当时法国外交部长）和卡斯勒累（Castlereagh，当时英国外交部长）之流的政客们的地位吗？这里就表现出了一种博大深远的历史眼光。

在五四以后，20世纪三四十年代有几部介绍给中国读者的西方文化史著作是值得提及的。一部是梅尔茨（Merz）的《十九世纪思想史》，原书四卷，1914年伦敦出版。此书内容丰富、体大思精，不失为一部优秀的学术著作，可惜在当时的中国除了对少数专业工作者而外，不太适合一般读者，所以虽有中译本却不为广大的读者群所熟知。另一部是桑戴克（Thorndike）的《世界文化史》。此书的中译本一厚册，是一部通俗性的教科书，内容平易，颇为易读，被有的学校指定为参考书。书名虽然号称世界文明，实际上重点仍放在西方，这是一般西方著作所难免的通病。这一时期国内最流行的西方史教科书是海斯、蒙和魏兰三人合作的《世界史》一书。海斯和蒙两人还曾合写过西方《古代史》、《中古史》和《近代史》是当时各大学西洋通史的标准

教科书，是文科学生必读的。另外，海斯还写有《近代欧洲政治社会史》一书，有中译本。随后，他在此书基础上又写了一部《近代欧洲政治文化史》，这是当时国内大学历史系学生必修课西方近代史的教本；此书共上下两大卷，上卷自文艺复兴至法国革命，下卷自工业革命至第一次世界大战。海斯的书，文字平易流畅，条理清楚、脉络分明，也有其思想和见地，例如他强调没有经济的民主就没有政治的民主，较第二次世界大战中罗斯福提出的“免于匮乏的自由”犹早十年。大约今天年龄较大的史学工作者，对于这部书都还是耳熟能详的。

解放后，最初的世界史读本是中译本苏联科斯明斯基等人编的三本通史教材，其中古代和中世纪都嫌过于简略，只是简而不明的中学教本。近代部分论述较详，从法国大革命讲起。但苏联作者在分期方面显得举棋不定。按五种生产方式的理论，近代史应该是资本主义时代的历史。然而这个“近代”应从什么时候算起？最初，是从法国大革命算起，因为法国大革命是资产阶级民主革命最典型的形态。其后，又改为从英国（清教）革命算起，因为英国是世界上最早最重要而又最发达的资本主义国家。但是英国革命早于法国革命一个半世纪，而这一个半世纪的历史书中竟然没有交代，仿佛英国革命之后继之而来的便是法国革命，显得颇为不伦。何况英法一水之隔仅二十六英里之远，两国政治社会发展的形态亦绝无相差一百五十年

之理。尔后，又认为尼德兰革命更早于英国革命，所以又把近代提前到尼德兰革命。按《资本论》的提法，资本主义生产方式的萌芽已散见于 15 世纪末意大利地中海上的各城市，到了 16 世纪的最初三十年间即正式登上了历史舞台。这样，近代史的开端就应该置之于此，那就和西方史学著作一般均置之于文艺复兴时代，恰好同时。

近代有近代的不同于古代和中世纪传统的思想文化，较早的苏联教材在这方面着墨不多。等到中国读者读到苏联科学院多卷本的皇皇巨著《世界通史》时，中苏关系已经恶化。由于政治大气候的影响，这部巨著并没有像过去的苏联教材那样受到重视。尽管这部书也不免当时苏联所流行的一些教条与僵化的缺陷，然而无论如何它代表了当时苏联学术的水平，内容丰富，论述全面，不但体系完整而且能重视思想文化的历史地位，不像一般历史书籍只偏重政治经济而忽视文化。遗憾的是，苏联解体之后，有关当前俄国的学术思想动态，国内介绍得太少了，使我们中国读者对于过去是那么熟悉的近邻和样板，竟然变得是那么地陌生。

与此同时，西方的学术著作却在大量引入。能引入当然是好事，这有助于繁荣我们自己的学术。很难想像一个在思想文化上是封闭的国家，有可能在学术上置身于先进的行列。当然，在这个过程中缺点也是有的，饥不择食或食洋不化大概就是一个显著的特点。一方面大量涌入的

并非都是精品，尤其是介绍者或翻译者由于某种现实利益的驱动，往往粗制滥造，缺乏严肃认真的态度，使得学术质量有日愈降低的危险；另一方面则是有些必要的基础还没有来得及打好，比如西方哲学名著康德的《纯粹理性批判》一书至今还没有一个可读的中译本就是一例。

我以为就西方文化史的介绍工作而言，似乎不妨双管齐下，一方面是介绍西方的基本经典著作（如康德的《纯粹理性批判》），一方面是介绍一些有价值的参考书、教科书或研究成果（如伯奈特、于伯威格、文德尔班、罗素和柯普尔兰等人的哲学史）。关于西方文化史的著作，即如上述海斯的《近代欧洲政治文化史》，虽非学术经典，但不失为一部风行已久的入门教材，而几十年来竟然无中译本。近些年来在西方比较流行的布林顿的《西方思想史》，布鲁诺夫斯基、伦达尔、伯恩斯等人的著作也未见有中译本。最近看到了新出版的拉尔夫等人《世界文明史》的中译本上卷。这应该真是一部较全面的概括性的综述，但又正因为如此，在思想的深度上面显得颇为不足。继此之后，能不能考虑一下把另一位伯恩斯（Harry Elmer Barnes）三大卷的《西方思想文化史》翻译出来作为一部高一级的综合性的参考书？同时也希望能把更多更好的一些重要的原著和有价值的研究成果或学术著作逐步介绍给一般读者和专业的研究者。选择要更精当一些，工作要更认真一些，这应该是对我们介绍和研究西方文化史工作的起码要求。

第二讲

谈“中学”与“西学”

中西文化比较研究近年来已逐渐成为我国学术界的热门领域之一，有关的著作日渐增多；然而有些著作往往缺乏深入的研究，敷衍成文，不免予人以浅薄空洞之感。在这样一个学术领域，研究者要想取得真正属于自己的心得和创见，就不能急功好利，不能指望仅凭借粗枝大叶之功而收立竿见影之效；相反，它需要作者通过长期的积累而掌握中西文化方面的深厚知识，并在此基础上进行严谨、独立的分析和思考。

自从 19 世纪中叶以来，中国几千年的传统社会与文化受到了空前的冲击，民族危亡在于旦夕。有识之士憬然于中国传统文化已经不足以应付近代化这一历史课题的挑战，遂纷纷将目光转向学习西方，呼吁维新与自强。在

起初一个阶段，人们学习西方大多只着眼于“夷人”船坚炮利之“长技”；以后经历了若干次的挫折和教训才体会到，中国在科学技术之外还需要有与之配套的政治社会体制。在学习西方的早期先驱者群中，应该数郭嵩焘和严复独具慧眼，两人在英伦时曾就中西文化异同日夜议论不休。到了 19 世纪末 20 世纪初，中西文化比较研究遂在我国思想界形成一个高潮。

不过，任何一个词语，例如中学或西学，只能是在一个给定的历史条件（具体语境）之下才有意义，脱离了具体语境便成为毫无意义的空话。在中国思想史上，19 世纪后期的“中学”、“西学”，20 世纪前期的“左派”、“右派”均是显著的例子。当年的“中学”、“西学”是各有其具体内涵的，由于当年的具体语境早已时移势去，如今再空洞地谈论中学、西学，便有可能成为毫无意义的假问题了。简单说来，所谓中学、西学者至少有两层不同的涵义，一种是地理上的，一种是心态上的。在地理意义上谈论中学西学无非是指某种学术最初源自于某个地方，例如几何学源于希腊（或更早是埃及），而并非意味着它就是希腊人所垄断、独占的专利，因为别人也可以学几何学，而且可以青出于蓝，学得比他们更好；在心态意义上讲中学西学，则无非是指某个民族由于其历史文化的积淀而形成了某种思想习惯的定势，例如中国传统思想方式中的伦理中心主义。一个民族的心态是历史地形成的，而并非是先天注定非如此不

可的。以色列人并非是先天地生来就赋有崇拜耶和华的基因，崇拜耶和华是他们后天历史文化的遗产。既是后天形成的，就会随历史的改变而改变。因此所谓中学西学并非如某些人所想的那样是先天给定的、不可变易的，双方之间仿佛有一条永远不可逾越的鸿沟，而双方本身的自性又是永远不变的。各个民族的历史文化是在不断彼此交融、互相作用的，并在此过程之中不断发展着和变化着。因此所谓中学西学或中西文化并没有永世不变或根本不可改变的内涵，虽说同时在某个给定的时刻它又因确有其具体的内涵而有别于其他民族的文化。正由于各种文化彼此之间存在着不断的交流、碰撞、吸收、融会和改造，所以它们才能不断地丰富自己，并因此而丰富着全人类的文化宝库，使之日新又新。今天的世界要比以往人类历史上任何时期都更为紧密地联为一体，但这并不意味着世界联为一体就要以牺牲各民族的多元化为代价。反之，越是民族的才越是世界的，正如越是个性化的才越成其为社会的。世界之丰富多彩，就正是出于诸多民族文化的独特性与多元化，正如每个民族文化之丰富多彩是由于每个成员的独特性与多元化。一个民族的文明不是、而且也不可能是清一色的，它永远是一多相融，多寓于一，一寓于多（variety in unity, unity in variety）全人类的文化亦然，统一（unity）不是齐一（uniformity）。怀特海（A. N. Whitehead）曾强调指出过，齐一性的福音书乃是人类进步的大敌。所谓中

国文化或西方文化并不能归结为一个抽象不变的概念。我们只能是把它们放在一个历史语境中加以理解。脱离了这一语境就变成了无根之谈。希特勒和罗斯福是西方文化，亚当·斯密和马克思也是西方文化。孔孟是中国文化，老庄也是中国文化，五行讖纬是中国文化，阿 Q 也是中国文化。再如，当代学人陈寅恪先生是服膺“中学为体，西学为用”这一口号的，而这一口号是清未经张之洞的标榜得以广泛传播的。然而陈先生所理解的中学与张之洞的中学便大有不同。张之洞《劝学篇》的重点在于维护“君为臣纲”的君主专制制度。陈先生虽“生为帝国之民”，却在青年时即已人民国之世，通读他的著作我们看不出有一点点君为臣纲的思想。三纲的另一条目是男权主义的“夫为妻纲”。陈先生毕生伉俪情深，晚岁的压卷之作歌颂的是风尘女子柳如是，自谓是“著书惟剩颂红妆”，都足以反映先生对女性之尊崇。这样，在“中学为体”这同一个词语之下，张之洞和陈先生两人就各自表达了他们不同的文化立场。陈先生称自己的议论“近乎湘乡、南皮之间”，但究其实质却是与“湘乡”、“南皮”大有出入的。由此可见，如果不将中西文化等范畴置于具体的语境之中加以考察，就不免会陷于文字的魔障之中。这是比较文化研究所不可不察的。

历史上所谓“中学”与“西学”既有其可比性，又复有其不可比性。过去人们所谓的“中学”与“西学”与今天人们所

谓的“中学”与“西学”其涵义有连贯性 又复有断裂性。简单说来，这一问题和某些其他类似的问题一样，是一个具有两重性的问题，而过去的研究者却往往执一以求，但执其为一贯而不知其为两重，故在理论上每陷于扞格难通，不能自圆。

学或科学，作为纯粹理性产物的知识（拉丁文的 *Scientia* 或德文的 *Wissenschaft*）而言 本无所谓中西之分 而只有所谓真伪或正确与错误之分，也有精粗与高下之异，但无本质之别。如“一尺之棰日取其半，万世不竭”这样的命题，其性质本无所谓中西；或者用通俗的话来说，亦即真理是放之四海而皆准的。而过去人们所习惯称之为“中学”与“西学”的，大多并非是什么学术理论本质上的不同，而只不过是不同的历史文化背景之下所积淀的价值观或者思想习惯的不同。历史文化只不过是一种人为的方便设定 虽则习之既久 似乎也就成为了自然（天性）但它毕竟是不断在改变着的，而不可能是万世不变的。这当然只是我个人的看法，即严格说来并不存在什么中学、西学之别，而只有不同的历史文化背景之下所形成的思想习惯的不同。是“学”就有真伪高下之别 东海、西海并无二致 而至于不同的历史文化所积淀的心态，则可以千姿百态、千别万殊，很难判定其间有什么真伪或高下之别。我们不应把对客观事物的知识的判断与对主观的价值取舍的判断混为一谈。

人们天生来的认识能力并无二致，导致他们思想取向不同的乃是后天不同的社会境况。例如，过去有人认为中国人不善于逻辑思维。假若是如此，那么其原因也绝非是由于中国人天生来就拙于逻辑思维，而只是后天的历史条件未能导致中国的思想朝着这个方向去发展而已。思想上的不同取向并非是先天注定的，而只能归因于不同的文化导致了不同的发展途径。另一个争论多年的问题——中国历史上为什么没有出现（近代意义上的）科学，似也应作如是观。

大抵上，我同意方朝晖先生所提出的，过去所谓的中学与西学之别乃是两种不同的思维方式之别，即“是怎样的”和“应该是怎样的”之别。但是导致了这一点的，却须归因于双方历史社会背景的不同，才导致中国思想文化走上了主德主义而西方则走上了主智主义的道路。这一点只要比较一下中世纪的中国经学与西方的经院哲学，双方代圣人立言的精神实质并无二致，就不难找到解答。归根到底，这个差异乃是时代上的（中世纪与近代），而非本质上的中西之别。中国历史步入近代化的阶段，其间最为关键的一点在于她必须要掌握近代科学。我们没有理由说，中国人的心智就掌握不了近代科学。中国的历史当然也必定要走上近（现）代化的这条必由之路，所以她也必定要掌握近代科学及其思维方式。至于民族的、历史的、文化的乃至个人的差异，并不妨碍其学术思想的（广义的）科学

取向。其间的差异是必然会有的，但学术思想中的真理内涵却是普遍性的，并不因人而异。如果可以这样理解的话，那么中学、西学作为学而言，仍然是可以而且应该是通约为一体的，学术思想中的真理是普遍性的，其间的不同只不过是不同的历史文化背景所形成的某种心态上的不同。也可以说，人的智能力是先天给定的，并无古今中外之别，但在不同的现实条件之下，则其表现形态便会各不相同。除非我们认为人类历史上各个民族各自走着其独特的全然不同的道路；否则的话，共同的历史道路就必然会有其共同的科学与共同的思想。各个民族的文化特色当然（而且也必然）会保持下来，并不断地发扬光大。但这并不关乎中学与西学有什么本质上的不同。方先生在《“中学”与“西学”——重新解读现代中国学术史》中所论及的中学与西学的不同，关系到中西思维方式不同的问题，我以为这是一个有价值的论点。这个问题似也应从其两重性着眼：一方面是某种特定的思维方式其本身是否能被人类普遍的纯粹理性所裁可，另一方面则是这一特定的思维方式在多大程度上是由于不同的历史文化的积淀所使然。把两个不同性质的问题混为一谈，结果便不免治丝益棼，对一个假问题是永远不可能给出一个真答案的。我们不可以把伦理上的善恶混同于认识上的真伪或是非。求真是一回事，求善又是另一回事，而人们却往往执求善作为标准以求真，结果是永远纠缠不休，而一无所获。此

书对这个问题有颇为详尽的论述，是足以启人深思的。假若我们能把这个问题加以澄清，把伦理道德的诉求排除于求真的范围之外，那么历来的许多成其为问题的问题，大都不难迎刃而解，而不再成其为问题。进而言之，则古今中外的许多问题之成其为问题，大都是由于特定的历史文化与社会的背景所使然，而与思想理论的本身并无关系。

这涉及中学与西学的可比与不可比的问题。在哪种意义上双方是可比的，或者说对双方进行比较是有意义的，又在哪种意义上对双方进行比较就是毫无意义之举。这其实也是真问题与伪问题之别。大抵上，涉及价值观的不同或文化惯性的，往往是不可比的，而涉及纯粹理性或工具理性的则是可比的。物质生活的层面是可比的，而精神生活的价值则是难以比较的。什么是生活的方便和舒适是可比的，而什么是生活的美好或幸福则是难以比较的。此书所涉及的这一方面是值得人们深入探索的。此书不仅从理论上探讨了上述有关的问题，而且进一步诠释了 中国近代思想史上的几次大论战，如中国哲学的特色、国粹与现代化等等，也对近代思想史上一些重要的代表性人物，如冯友兰、牟宗三、梁漱溟等人，一一做出了作者本人的评价。

科学和思想都没有最后的定论，因为它永远是在发展着的，而不会停滞在某一点上固定不动。哲学也没有最后的结论，因为人们的认识和理解也是不断变化和深化着

的。没有最后的答案不等于就应该不去追求最后的答案。此书所探索的是评论带有根本性的问题，值得读者的深思，尽管每个人可以有自己的解答，但这些问题是无法回避的。

一个多世纪以前，中国文化思想界曾经爆发过一场中学与西学之争的大论战，那实质上是一场保守与进步之争、守旧与维新之争。本来，所谓学只有正确与错误之分、真与伪之分，而无所谓中与西之分。学术者，天下之公器也，并无所谓中西之分。几何学源出于希腊（或埃及），没有理由说几何学是希学或埃学。代数学源出于阿拉伯，也没有理由说代数学是阿学。别的民族一样可以学好几何学和代数学，甚至比古希腊人的几何学或中世纪阿拉伯人的代数学来得更加高明。中国人历史上有过四大发明，但也不能说那就是中学，别的民族是不能有的，就是学也学不好的。任何学都不是某一个民族所能垄断的专利，所以没有理由可以挂上一个中学或西学或英学、法学之类的招牌。任何学是任何民族都可以学到手的，而且完全有可能青出于蓝。就学之作为学而言，本来无所谓中西。总不能说马克思主义是德学，尽管马克思本人是德国人。不过，百年前的那场大论战却并非没有意义。在当时的历史条件之下，所谓的中学有其具体的内涵，所谓的西学也有其具体的内涵。当时的中学是指三纲五常，西学是指声光化电。中学为体、西学为用的具体涵义就是说：我这个君主

专制政体的绝对权威是不能动摇的，虽则科学技术的用处也还是少不了的。及至后来，历史条件变了，再标榜中学、西学就没有任何意义了。在今天，你怎么界定中学、西学？难道西方学术就不研究伦理道德？难道中国学术就不研究物理学、化学？五四时期所揭橥的民主与科学两面旗帜已经是全人类共同的价值取向，其内容实质上不存在什么中西之别。然而一百年后神州大地竟然又掀起一场中学、西学之争，实在叫人觉得有点不知所云了。难道时间竟然倒流，乃至我们又回到了一百年以前的思想认识的水平了吗？

然则，究竟有没有中学和西学呢？也可以说是有的，但只能是限于下述的意义上：即某些学术在历史上最初是出现在中国的，我们就简称之为中学；最初是出现在西方的，就简称之为西学。一种学术的出现当然和它的具体社会历史条件有关，但并不和某个民族有必然的内在联系。别的民族处于相同的条件下，也完全可能做出相同或类似的贡献。几何学也好，印刷术也好，帝王专制也好，仁义道德也好，莫不皆然。其间当然也有偶然的个人因素在起作用，但那毕竟无关乎本质的不同。所谓中学西学之分，不外是历史发展的不同，但其间并没有一条不可逾越的鸿沟。所有的民族大体上都要走全人类共同的发展道路。毕竟真理是放之四海而皆准的，其间并无中西之分或者华夷之辨。在学术上谈不到什么夷变夏或夏变夷，而应该是

通常所说的坚持真理、修正错误，取其精华、弃其糟粕。这里并不存在任何先天注定了的本质之不同，像是吉卜林（R. Kipling）口出狂言所说的什么东方是东方，西方是西方，他们永远也不能会合。

任何民族的文化或学术既是受一定历史条件制约的产物，所以也就必然会随历史条件的改变而改变。这一点是不言而喻的。一百年前中学与西学之争的那一幕，到了五四就已经寿终正寝了。此后再继续这一争论（如全盘西化或保存国粹之类）就成了毫无意义的语句。不过在那场争论中，以及在前几年再度被炒起来的那场争论中，似乎有一个根本之点却是往往被人忽略了，没有受到应有的重视：那就是中西历史不同的具体背景长期以来所形成的中西文化心态之不同，也可以叫做“情结”的不同吧。如恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》中提到过日耳曼人比起古典的古代来，历来就比较尊重女性，就是不同的文化心态之一例。文化心态固然也不必注定永世长存，但它又确实是在漫长的时期内一直在渗透人们的心灵的，这也是不争的事实。与其浪费口舌纠缠一些假问题的无谓之争，何如认真地探讨一下具体的历史条件之下所形成的具体心态这类问题。长期以来历史教科书大抵是空洞说教的成分多，而具体的心态分析和解读的内容少；假如能跳出空洞的概念之争，进入实质性的心态研究，或许会更有助于我们理解历史，并能更公正地判断历史。威尼斯画派喜欢