

引 论

一

自从 1640 年英国爆发资产阶级革命以来，资本主义的生产方式和生活方式，以其无可置疑的优越性而在欧美各国突飞猛进。伴随着资本的积累和生产方式的不断更新，西欧本地的资金、市场以及原材料已经无法满足新兴资产阶级扩大生产规模、赚取更高利润的欲望，资本的嗜血性决定了资本主义向世界范围进行扩张的必然性。先进的军事装备、残酷的殖民掠夺、廉价的商品倾销，几乎是当时先进的资本主义社会向其他尚未进入资本主义社会的民族所展示的“现代化”的全部内容。因此，近代化，在某种程度上可以说就是资本主义化，是小农业经济解体和工商业经济崛起的过程，也是资本主义生活方式取代前资本主义生活方式的过程。一部世界近代史，几乎就是一部资本主义生产方式和生活方式取代前资本主义生产方式和生活方式的历史。

古老的中华民族，由于明朝末年的资本主义萌芽被强制扼杀，没有能够及时跟上世界历史发展的潮流，封建统治的历史又

在清王朝的高压下延续了 200 多年。因此，当乾隆皇帝的子孙们在龙床上做着天朝大国美梦的时候，发展了 200 多年的西方资本主义列强的势力已经到达了天朝大国的门口，并且以损人利己的鸦片贸易敲开了“天朝”的国门！中国就这样被迫加入到了世界资本主义发展的洪流之中。但是，罪恶的鸦片在麻醉一部分中国人身心的同时，也惊醒了一批先进的中国知识分子和封建官僚。他们逐渐认识到，这一次变革与以往历史上的变革根本不同，乃是“三千年一大变局也”^①。面对咄咄逼人的列强入侵，救亡图存成了那个时代中国社会的主流心态，并且一直延续到 1945 年日本战败、乃至 1949 年中华人民共和国的建立。在这个过程中，中国固有的主流意识形态——儒家思想和中国本土产生的宗教——道教已被事实证明无力承担当时中国救亡图存的重任，落第秀才洪秀全所说的“推勘妖魔（指清朝统治者）作怪之由，总追究孔丘教人之书多错”^②，实际上就反映着当时的这种思想状况。以儒、道思想为核心的传统价值观在当时历史条件下失去人心的过程，实际上也就意味着中国社会价值重塑过程的开始。在这个价值重塑的过程中，知识分子们除了转换西方价值和挖掘固有的儒、道资源之外，对佛教也给予了充分的重视。甚至可以说，佛教，尤其是华严宗和唯识宗，在其中也起着十分特殊而又重要的作用。

众所周知，中国的近代化正是以 1840 年的鸦片战争为标志

李鸿章：《筹议建造轮船未可裁撤折》，《李文忠公全书·奏稿》卷 19，第 44-45 页。

洪秀全：《太平天日》，见杨家骆主编《太平天国文献汇编》（一）第 635 页，台湾鼎文书局，1973 年版。

而展开的。可以说，近代以来中国社会血与火的煎熬，除了封建统治者的无能、腐败以外，西方列强隆隆轰鸣的枪炮声也是相当重要的原因之一。因此，在中华民族近代化的过程中，无奈的成分更多一些。与近代资本主义化相伴随的枪炮轰鸣声无异于在中国人本已受到自尊心伤害的刀口上又撒了一把盐，加重了中国人民对西方文化的反感情绪。因此，近现代的中国社会是一个既要认同西方物质文明，又不愿接受西方的政治制度和价值标准，既必须批判传统文化，又不得不从传统中寻找类似西方科学理性思维的文化并加以现代转换的社会。在这种情况下，就需要从中国传统文化中挖掘出与西方近代文化相似的东西，这样既可以满足中国人心理自尊的需要，又可以满足中国现代化的需要。佛教在当时就起到了这样的作用。

而且，佛教在漫长的发展过程中所形成的不同内涵，也为这种转换提供了现实的可能性。佛教中既有注重自己觉悟的小乘罗汉精神，也有强调普度众生的大乘菩萨精神；既有烧香念佛等简易的民间大众佛教，也有华严唯识等思辩性较强的上层精英佛教。在佛教里面，包含着取之不尽的文化资源，其中合乎近现代文化潮流的基因颇多，比如，佛教的否定精神与现代社会的批判意识、法相唯识的思辩特征与现代社会的理性精神、佛教的众生平等精神与现代社会的民主意识、佛教“自是其心”的主体意识与现代社会的个性解放等，都存在着传统佛教实现现代转换的可能性。因此，近代的中国知识分子大多试图从佛教中吸取精神营养，用以沟通东西方文化，为重建中华民族的主体信仰寻找理论支点。清末民初的思想家们，无论是维新派还是革命派，很少有不归心于佛学者，康有为、梁启超、谭嗣同、章太炎等就是在这

一环境下“冥思枯索，欲以构成一种‘不中不西，即中即西’之新学派”^①的新型知识分子。可见，佛教在中国近现代文化发展中占有十分重要的地位。

二

在中国近现代佛教的发展历史上，居士佛学是一颗十分耀眼的明星。章太炎明确指出：“自清之季，佛法不在缁衣，而流入居士长者间。”^②虽然依据传统的佛教教义与习惯，僧人为四众之长，居士不能开堂说法，不能在寺院之外另组佛教团体，更不能私下接受弟子传法后世，但由于明清以来“禅宗末流，参话头，背公案，陈陈相因，自欺欺人”^③，佛教界已经极度衰微。在这种背景下，弃儒归佛的居士汪缙、彭绍升等为了振兴衰微中的佛教，在乾隆年间曾创建第一个居士讲习佛学的“建阳书院”。虽然持续的时间不长，却无形中开启了居士上堂说法的先例，并获得僧界的默认。鸦片战争以后，杨文会有感于国家的衰败以及对西方国家强盛背后的基督教作用的认识，以一介居士的身份，慨然致力于佛教的复兴与改革事业，创设金陵刻经处，开办佛学研究会。其后，欧阳渐、韩清净、蒋维乔、梅光羲、范古农、吕澂和周叔迦等接踵而起，促成了 20 世纪居士佛学的蓬勃开展。

① 梁启超：《清代学术概论》卷 29，第 97 页，上海古籍出版社，1998 年版。（下引该书版本同此）

② 章太炎：《支那内学院缘起》，《中国哲学》第六辑，第 311 页，三联书店，1981 年版。

③ 梁启超：《中国近三百年学术史》，第 12 页，东方出版社，1996 年版。

他们由重印佛经、开办僧伽教育开始，建立居士团体，兴办其他居士佛教事业，并往往指定事业继承人。由此开始，佛教的部分主导权也就渐渐地脱离佛教教团而转入在家居士的手中，居士佛学开始走上兴盛之路。可以说，在中国近现代佛教改革的过程中，传统佛教体制外的各界居士，无论是在佛教教育还是佛学研究方面，都始终处于领先的地位。因此，了解近现代居士佛学的发展状况、优长得失及其在中国近现代文化中的地位和作用，对于我们今天的佛学研究以及新时期的文化建设，乃至中华民族主体信仰的重构，都会具有十分明显的启发意义。

但是，近现代居士佛学的系统研究，却一直没有受到应有的重视。一方面是由于它的发生、发展距离现在较近，对于它的时间下限较难把握。如果截至到 1949 年的话，那么，近现代居士佛学的研究将是不完整的，也很难彰显出居士佛学研究的现代意义；如果往下延伸的话，那又要截至到什么时候合适呢？另一方面是由于中华人民共和国建立以后的曲折发展，特别是“文化大革命”的极左思潮，使得宗教研究几乎成为学术研究的禁区，人们避之唯恐不及，当然更说不上研究了。而且，佛学研究的特殊性，特别是近现代居士佛学所涉及的唯识宗的艰深与繁杂，没有较长时间的知识积累，也很难对它进行系统的梳理和研究。因此，直到 20 世纪 90 年代以后，近现代佛教才逐渐成为大陆学界研究的重点之一。居士佛学刚刚进入人们的视野，有关资料的收集、整理、研究工作还很艰巨。除黄夏年主编的《近现代著名学者佛学文集》（1995 年）、周继旨点校的《杨仁山全集》（2000 年）、王雷泉选编的《悲愤而后有学——欧阳渐文选》（1996 年）李安整理的《吕澂佛学论著选集》（1995 年）等资料出版

外，麻天祥的《晚清佛学与近代社会思潮》（1992年）、李向平的《救世与救心——中国近代佛教复兴思潮研究》（1993年）、邓子美的《传统佛教与中国近代化》（1994年）、何建明的《佛法观念的近代调适》（1998年）、程恭让的《欧阳竟无佛学思想探微》（2000年）等有关中国近现代佛教的博士论文^①也相继问世，其中除程恭让的论文主要探讨欧阳渐的“体用”思想外，前四本都是从宏观角度分析中国近现代佛教发展状况的专著。虽然上述著作中也涉及到了居士佛学，但由于研究的中心不同，对居士佛学深入、系统地分析显然不是他们全力关注的重点所在。美国和港台地区的学者对中国近现代佛教的研究虽然起步较早，约开始于20世纪50年代，比如陈荣捷先生的《现代中国的宗教趋势》、H. Welch的《The Practice of Chinese Buddhism: 1900-1950》（1967年）、东初老人的《中国佛教近代史》（1987年）等，但都立足于对中国近现代佛教的宏观把握，而对居士佛学都没有进行重点的分析。日本佛教学者秃氏祐详的《关于居士佛教》、小川贯一的《近代居士佛教的发展》等著作，因本人至今无缘拜读，故而难于置评。到目前为止，就本人所见而言，除有少量论文涉及居士佛学外，对中国近现代居士佛学进行系统分析的著作依然阙如，系统的理论分析及其深度更无从谈起。就具体人物而言，比如对中国近代佛教史产生了巨大影响的杨文会、徐蔚如、欧阳渐、韩清净、梅光羲、王一亭、戴季陶、黄忏华、蒋维乔、王季同、吕澂、王恩洋、周叔迦、夏莲居、黄念祖、贾题韬等一大批知名居士，除杨文会和欧阳渐有少量学者研究之外，都不同程度

有关研究成果参见附录中的参考书目。

地受到了忽视，这与他们在中国近现代佛教史上的地位是很不相称的。应该说，无论是从居士佛学对中国近现代进程的影响，还是从居士佛学的现代价值来看，目前的研究状况，与近现代居士佛学本身的重要性相比，都还有一定的距离。

三

基于上述的认识，本书试图运用逻辑与历史相统一的原则，以中国近现代的社会发展以及中西文化的碰撞为总体背景，以近现代居士佛学的发展脉络为主线，意欲揭示居士佛学在近现代中西社会和文化冲突与融合过程中所起到的沟通中西文化、重建中华民族主体信仰的重要作用。但近现代居士佛学的研究是个很难驾驭的题目，不仅涉及的人物较多，而且也涉及到佛学中极为艰涩的唯识宗理论，就本人目前的学养修为而言，要对这一题目进行“敲骨吸髓”式的研究，还有相当的难度。鉴于这种情况，本书不打算面面俱到，试图有重点地选择一些代表人物进行一些初步的探索。

第一，选取南京支那内学院一系的居士佛学为重点，以其先导人物杨文会和中坚人物欧阳渐、吕澂为核心进行重点分析，以期从一个侧面切入近现代居士佛学，从而对近现代居士佛学的演进进行历史性的系统考察。这是本书的基础性工作，也可以说是一项创新性的工作。本书在借鉴吸收前人已有研究成果的基础上，从研读原著入手，充分挖掘史料，试图总结出带有普遍性和规律性的东西。我们认为，近现代中国居士佛学除了共同的宏观背景和不同于以往的精神实质外，还具有明显的阶段性特征及其

内涵。大致说来，杨文会、欧阳渐、吕澂师徒三人，作为晚清时期、民国时期和新中国时期典型的佛教居士，不仅代表着中国近现代居士佛学发展的三个阶段，更体现着居士佛学的三种精神。我们认为，杨文会的佛学思想具有“兴教”与“救世”的意识形态功能，欧阳渐对佛法的抉择与圆融具有个体生命的解脱与提升等个人身心安顿的意蕴，吕澂对佛教哲理的探索则偏重于把佛教学术化和佛学学科化处理的学术关怀并在这种关怀中提升人类智慧的倾向。本书将以他们三人的居士佛学思想为主线，试图勾勒出近现代中国居士佛学发展的大致轮廓，并以此为基点分析其历史作用与现代价值。当然，时间点的选择只是对大致情况的反映，就欧阳渐和吕澂居士佛学的思想特色而言，并不是杨文会或欧阳渐一死就瞬间完成的。同样，他们三人居士佛学思想的差异也掩盖不了时代特征对他们的共同影响，即他们对理性与生活的共同关注。

第二，探讨居士佛学在中国近代化过程中所起的特殊作用。众所周知，中西文化的冲突与融合构成了一百多年来中国知识分子心路里程的重要内容。在中西文化与价值的选择中，主张全面回归传统者有之，尊孔读经曾一度甚嚣尘上；主张全面西化者有之，太平天国革命以及新文化运动中的西化派就明显地具有这种特征；当然，更有声势并占据主导地位的观点，则是“中体西用”的主张，即如何在立足传统的基础上吸收西方文化的优长，从中西文化的融合中重建中华文明，以实现中华民族复兴的伟业。在汇通、融合中西文化与价值的过程中，知识分子们逐渐发现中国传统文化中的主流——儒、道以及佛教中的禅宗早已衰败不堪，不仅无力对抗西方文明，在当时也担当不起民族振兴的

重任。那么，在西方文化的强烈冲击下，用什么传统的东西去对抗西方文化，去沟通中西文化以适应世界的发展潮流，实现中华民族的伟大复兴？

当时有许多思想家都认为，只有佛教，特别是具有理性与生活特征的法相唯识宗才可以担当起这一重任！因为法相唯识宗自身所具有的重视理性与生活的特征正好与近现代西方社会发展的主流相契合^①，从而起到了其他文化无法替代的沟通中西文化桥梁的作用。正如梁启超所说：“晚清思想家有一伏流，日佛学。……故晚清所谓新学家者，殆无一不与佛学有关系。”^② 在近现代，沟通中西文化对于重建中华民族的主体信仰是非常关键的。

第三，分析居士佛学的历史意义、困境与现代价值。任何历史上的社会思潮，按照马克思主义的观点，都是对一定社会存在的反映，具有一定的历史意义；同时，也必然要受制于当时的各种社会条件，有各种各样的缺憾。近现代历史上的居士佛学亦摆脱不了这一思维规律。但了解居士佛学的发展历史及其局限，并不是我们的最终目的。我们认为，任何传统文化的研究，都应该具有现代眼光，体现出现代精神。作为当代的研究，自然要反映当代人的价值需求。因此，分析近现代居士佛学的现代价值就成了本书的落脚点所在。

基于上面的认识，本书拟分五章予以讨论：第一章“中国的

^① 梁启超在《清代学术概论》卷 30 中引用蒋方震《欧洲文艺复兴时代史自序》言：“欧洲近世史之曙光，发自两大潮流。其一，希腊思想复活，则‘文艺复兴’也；其二，原始基督教复活，则‘宗教改革’也。我国今后之新机运，亦当从两途开拓，一为情感的方面，则新文学新美术也；一为理性的方面，则新佛教也。”对此，梁启超“深题其言”，赞成蒋方震的观点。

^② 梁启超：《清代学术概论》卷 31、第 99 页。

社会转型与佛教的自觉调适”，意在说明中国佛教在近现代社会发展中所面临的种种挑战与机遇，以及寺僧与居士们对佛教出路的探求。主要是想从社会发展的角度宏观透视佛教在中国近代化过程中的地位和作用，从而凸显居士佛学的历史意义。任何理论都是为了满足一定的社会需要而产生、而发展的，居士佛学也不例外，因此，对社会发展的时代需要的分析，将会使居士佛学的研究视野大大扩大，并能立足于一定的高度。第二、三、四章将以近现代中国居士佛学的典型代表——杨文会、欧阳渐、吕澂为例，分别就近现代居士佛学的三个阶段——晚清、民国、新中国时期的居士佛学及其精神特质展开论述，旨在通过具体的个案分析彰显时代的特色，小中见大。最后一章是综论，即在宏观背景与个案分析的基础上，着力评判近现代中国居士佛学的得失，讨论居士佛学的现代价值，为新时期具有中国特色的文化建设提供一些有益的参考。

四

为了更好地实现上述的设想，研究方法是非常重要的。就佛教的研究方法而言，长期以来人们已经从许多角度进行了各种各样的尝试，取得了丰硕的成果。根据吴汝钧先生的归纳，主要有以下几种：文献学的方法、考据学的方法、思想史的方法、哲学的方法、维也纳学派的方法、京都学派的方法、实践修行的方法和白描法等^①。在本书中，我们将试图运用马克思主义哲学的基

参见吴汝钧：《佛学研究方法论》，台湾学生书局，1993年版。

本原则即实事求是的精神，追寻逻辑与历史的统一，发掘近现代中国居士佛学发展的内在规律，探寻居士佛学的未来走向。具体说来，有以下几个方面：

（一）坚持实事求是的科学原则。这是一切科学研究的基点，也是我们研究的根本指导思想。因此，本书将从社会发展的历史状况出发，在充分消化原始资料的基础上，理清主要代表人物的思想脉络和特质，探索思想的产生与发展跟时代状况及其需要之间的关系。

（二）历史学的方法。按照逻辑与历史相统一的要求，探索居士佛学发展的内在逻辑及其演变过程。人物的思想不是静止的，社会思潮的发展也一样，有其产生、发展和消亡的过程。近现代中国居士佛学的前后递嬗，有着明显的阶段性特征，这些阶段性特征既是思想本身逻辑演变的必然，也反映着社会变化的内在要求。马克思指出：一切科学都是历史的科学。因此，用历史的眼光和发展的观点观察近现代中国居士佛学，也符合唯物辩证法的基本要求。

（三）哲学的方法。在分析近现代居士佛学的过程中，历史脉络的追寻能够使居士佛学思想的源流清晰地呈现出来。因此，我们对于杨文会、欧阳渐和吕澂的居士佛学思想前后递嬗的个案分析，始终是与宏观背景相结合进行研究的。每一个时代的思想，都离不开那个时代的社会背景，是受社会存在制约的。换言之，我们的研究始终遵循着一般与个别相结合的哲学原则，从个性中把握共性，以共性来审视个性。在对中国近现代社会发展状况及其对理论要求的宏观把握的基础上，反观中国近现代居士佛学的演变历程，从而使我们的研究能够避免笼统、误入歧途或

钻进牛角尖，在中国社会，乃至人类社会发展的历史潮流中凸显居士佛学及其研究的现代价值；同时，个案分析又能起到一定的实证作用，小中见大，能在一定程度上论证我们对于中国近现代社会宏观把握的正确程度，从而增加我们分析的说服力。

此外，居士佛学的研究，与佛教有着密切的关系，因此在研究中就有一个对待佛教的态度问题。20世纪50年代末，周恩来总理曾就《辞海》中有关宗教条目的编写作过一个原则性的指示：要“使懂的人（指宗教界人士）不伤感情，使不懂的人增加知识”^①。这从政治的高度指明了宗教研究的基本方向。汤用彤先生在《汉魏两晋南北朝佛教史·跋》中也认为：“宗教情绪，深存人心，往往以莫须有之史实为象征，发挥神妙之作用。故如仅凭陈迹之搜讨，而无同情之默应，必不能得其真。哲学精微，悟入实相，古智慧发天真，慎思明辨，往往言约旨远，取譬虽近，而见道深弘。故如徒于文字考证上寻求，而乏心性之体会，则所获者其糟粕而已。”这可以说是汤用彤先生佛学研究的切身体会。无疑，这都应该成为我们研究佛教的基本指导思想和基本态度。本书对中国近现代居士佛学的研究，也努力遵循这些基本原则。

李养正在《我的学术生涯与随想》中说：“大概在20世纪50年代末，中华书局重新编纂《辞海》，由陈撷宁先生负责提出并撰写道教条目和释文。关于写作原则，记得陈先生说中华书局负责人转达了周总理的指示，大意是，‘使懂的人（指宗教界人士）不伤感情，使不懂的人增加知识’。”文见《世界宗教文化》2000年第1期。

第一章 中国的社会转型与 佛教的自觉调适

由小农业文明向工商业文明的转型是世界近现代发展的基本趋势，顺之则昌，逆之则亡。这一转型，中国在明朝末年虽然有过一次艰难，但却是主动的尝试，但由于缺乏坚实的类似于西方自14世纪开始的文艺复兴运动作为社会变革的铺垫^①，最终失去了与世界同步发展的机遇，被历史的车轮无情地甩到了后面。长期的闭关锁国政策以及奴化教育，不仅弱化了中国人的心智，更养成了莫名其妙的妄自尊大的华夏优越感。所以，当清朝统治者惊讶于“葡萄有牙”的时候，西方列强用先进的武器装备和罪恶的鸦片贸易敲开了天朝帝国的大门。从此，古老的中华民族就

当西方忙于文艺复兴的时候，中国正处于元明王朝交替的时刻。朱元璋领导的农民起义虽然成功地推翻了元朝的统治，但却建立了高度集权的封建统治。明朝中后期虽有王阳明的心学鼓吹人的主观能动性，但基本上仍局限于传统的伦理要求，很少涉及到政治。所以，当西方的文艺复兴运动已经为资产阶级革命积累了足够的能量，并最终于1640年在英国开始爆发资产阶级革命的时候，中国发生的却是一次农民起义，以及由此引发的满族入关。由于当时满族自身的生产水平、思想状况以及它所面临的严峻形势，使清朝统治者不得不在政治制度和思想文化方面延续封建专制，从而使得明朝末年萌发的资本主义苗头遭到了扼杀。

被迫加入到由小农业文明转型到工商业文明的过程中来。就中国几千年的文明发展史而言，这次变革无疑是空前的。因为它不仅涉及到中国人的生产方式，也涉及到中国人的生活方式，更涉及到中国人灵魂深处的意义世界。在这种背景下，传统文化怎么办？产生于小农经济社会的中国传统文化如何适应新时代社会发展的需要？中国传统文化中的重要组成部分——佛教，对此也必须做出自己的回答。

第一节 社会巨变与新型价值观的产生

中国近代的社会转型，表面看是中国社会自身发展规律的中断，是西方列强用坚船利炮强加给中华民族的痛苦选择，其实，由小农业文明向工商业文明的转型是历史的必然，即使没有西方列强的入侵，中国迟早也会迈进工商业文明的行列。当然，近代资本主义向东亚的扩张以及随之而产生的中华民族的生存危机，毕竟是中国近代社会转型的直接诱因。正如马克思、恩格斯在《共产党宣言》中所说的：“资产阶级，由于一切生产工具的迅速改进，由于交通的极其便利，把一切民族甚至是最野蛮的民族都卷到文明中来了。它的商品的低廉价格，是它用来摧毁一切万里长城、征服野蛮人最顽强的仇外心理的重炮。……一句话，它按照自己的面貌为自己创造一个世界。”^①马克思和恩格斯的这一分析极其精辟，作为我们考察近现代世界历史的指导思想，至今

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第254-255页，人民出版社，1972年版。

仍然是有效的。

随着资本主义的迅速发展，西方列强把资本主义的触角疯狂地伸向了世界各地，强行拓展殖民地。1840年老牌殖民国家英国对华发动的侵略战争，标志着西方列强以武力的方式大规模征服中国的开始。随后一系列不平等条约的签订，彻底打开了中国闭关自守的状态，被迫融入到世界资本主义的洪流之中，逐渐沦为半殖民地、半封建的社会。割地赔款，丧权辱国，不仅军事技术不如列强，传统的各种产品也不敌西方商品，整个社会陷入了一个“百事不如人”的自卑状态。西方廉价工业品的大量涌入，虽然也在一定程度上促进着中国资本主义生产方式的成长，但就中华民族而言，生存危机是实实在在的，民族的生存危机意识也的确达到了前所未有的程度。

急剧的社会转型引发的中华民族生存危机的意识，在一部分士大夫那里，具体体现为对“变局”认识的逐步深化。在第一次鸦片战争以后，黄钧宰在《金壶七墨》中就写道：过去人们不知道洋人是什么样子，不知道英国法国位于何方，如今这些国家齐聚国门，“自西北自东南环伺中国，这真是古今之变局。”^①徐继畲也无奈地发出了“天下从此多事矣”的感慨。虽然当时意识到“天下从此多事”的人还是少数，但毕竟敏锐地感受到了西方列强及其文化对中华民族的强烈冲击，表现出他们对于中华民族生存危机的深深忧虑。第二次鸦片战争爆发后发生的皇帝出逃事件，更直接地把这种危机感普及到了普通民众。战后所签订的一

中国近代史资料丛刊《鸦片战争》（二），第623-624页，上海人民出版社，1957年版。

系列不平等条约，使得西方列强不仅可以到内地经商，还可以到内地传教，几乎整个中国都向西方打开了大门。面对西方列强所提供的廉价工业品，比如带“洋”字的系列产品——洋布洋纱、洋油洋火、洋铁洋钉，带给中国普通老百姓的，除了惊奇，就是喜悦，只有民族工商业者感到悲哀；而西方传教士由沿海向内地的逐步深入，更使得“华夷混一”的状况成了既成事实。这些状况，使得中国士大夫以及普通老百姓对社会巨变的体认更为真切，也更为强烈。1860年郭嵩涛首先指出：“夷人之变，为旷古所未有”^①；王韬也说：“此古今之创事，天地之变局。”^②此后，随着甲午战争中方的惨败，不仅彻底暴露了清王朝的腐败无能，而且也造成了中国国际地位的进一步沉沦，导致了各帝国主义列强瓜分中国的狂潮，从而使中华民族陷入到了任人宰割的境地。强烈的亡国灭种的现实危险，摆在了全体中国人的面前，这时对民族危亡的认识也就具有了全民性。对这样的危亡境地，康有为形容为“孱卧于群雄之间，鼾寝于火薪之上”^③的局面。八国联军侵华之后，清王朝于1901年被迫与十一个国家签订了《辛丑条约》，慈禧太后更代表朝廷向列强发出“量中华之物力，结与国之欢心”的无耻保证，表明清政府已经蜕变成为“洋人的朝廷”，失去了维护中华民族正当利益代表的资格。从此，中国正式沦落为半殖民地半封建的社会，挽救民族危亡的社会重任成为近代中国社会革命的主要内容。

① 《郭嵩涛日记》咸丰十年十月初四日。

王韬：《代上苏抚李官保书》，《弢园尺牍》卷7。

康有为：《京师强学会序》，汤志钧编《康有为政论集》上册，第165页，中华书局，1981年版。

当然，这种民族危机感的产生，首先给予国人的感觉就是中西对比中的强烈反差：财富不如列强丰富，产品不如列强廉价，技术不如列强先进，军力不如列强强大，制度不如列强完善……总之，给人的印象是中华民族“百事不如人”。在这种背景下，中国知识分子开始了由器物到制度、又由制度到文化的全面学习西方文化的浪潮，并最终把带有殖民色彩的“西化”转变成了中国民族文化更新重建的内化过程，自觉融入到世界发展的主流之中。

这个先是被迫，后是自觉的调适过程，首先是从“器物”层面开始的，洋务运动是其典型代表。1840年的鸦片战争，作为东西方文化的第一次正面交锋，给素具优越感的中国人上了一堂震撼心灵的“国情”教育课。具有数千年历史积淀的泱泱大国，在西方几百年发展起来的坚船利炮面前竟是如此地不堪一击！“存天理灭人欲”的儒家伦理，在与西方物质力量的争斗中，只能屈辱地吞下失败的苦果！在这种背景下，“师夷长技以制夷”就成了中国当时无奈的选择。因此，“洋务运动”成了民族振兴的响亮口号，开厂办学一时遍布大江南北。可惜好景不长，1895年中日甲午战争的结果证明，“师夷长技以制夷”只不过是南柯一梦！雄心勃勃的北洋水师连刚刚崛起的东方近邻——日本的挑衅都无法对付，并最终落个全军覆没的下场，这不能不令先进的中国人深思。思考的结果就是，仅仅学习西方的制造技术是不够的，没有现代政治制度以及创立并维护这种制度的资产阶级，任何物质层面的学习都难以结出丰硕的成果，慈禧老佛爷要把军费拿去建颐和园，谁又能阻止她呢？于是，向西方学习的对象就由物质层面转向了制度层面，戊戌年“维新变法”粉墨登场。但没