



中国近现代史纲要

梁漱溟与中国现代化的两难（熊吕茂）

双击自动滚屏

【文献号】1-662

【原文出处】岭南学刊：哲社版

【原刊地名】广州

【原刊期号】199906

【原刊页号】73~76

【分类号】K4

【分类名】中国现代史

【复印期号】200006

【标题】梁漱溟与中国现代化的两难

【作者】熊吕茂【作者简介】作者单位：中共湖南省委党校

【正文】中图分类号G0 文献标识码A 文章编号1003—7462（1999）06—0073—04 梁漱溟是中国社会由传统形态向现代化形态转化过程中一位颇具国际影响的思想家。他和同时代的先进的知识分子一样，毕生所思考的总不外乎这样的问题：为什么数千年来遥遥领先于世界各民族的中国到了近代反而落伍了？中国要想迎头赶上西方发达国家，应该选择一条什么样的道路？中国历史上传承下来的文化价值观能否适应现代化的需要？为了解决这些问题，梁漱溟苦心孤诣地探索着。他试图通过吸收西方文化，重新解释儒家经典，创造一种全新的中国文化，来指导中国的社会实践，探索一条中国式的现代化道路。一 梁漱溟对西方文化的理解是建立在他的文化观的基础之上的。他认为，所谓文化，就是“一个民族生活的样法”，而“生活就是没尽的意欲”。于是，按照他的理解，西方文化就是“由意欲向前要求的精神产生‘赛恩斯’与‘德谟克拉西’两大异彩的文化”（注：《梁漱溟全集》第一卷，山东人民出版社1989年5月版，第353页。）。了西方文化所代表的“意欲向前要求”的路向之外，梁漱溟认为，世界文化还有两种路向：一种是“遇到问题不去要求解决，改造局面”，而是“就在这种境地上求我自己的满足”，随遇而安，调和意欲的路向，这种路向以中国文化为代表；另一种是“遇到问题他就想根本取消这种问题或要求”，自我消解意欲，违逆生活本性的路向，这种路向以印度文化为代表（注：《梁漱溟全集》第一卷，山东人民出版社1989年5月版，第381页。）。这样，世界文化形态就表现出了三条不同的路向，这就是梁漱溟的所谓“文化三路向说”。如果按照文化进化论的一元演变观点，东西文化的不同应表现为时代的差异和新旧的不同，那么，梁漱溟的三路向说就成为维护东方文化（主要指中国文化）、排斥西方文化的一种理论。因为“要拥护那德先生，便不得不反对孔教，礼法、贞节、旧伦理、旧政治；要拥护那赛先生，便不得不反对旧艺术、旧宗教；要拥护德先生又要拥护赛先生，便不得不反对国粹和旧文学。”（注：《独秀文存》安徽人民出版社1987年版第243页。）因此，要引进西方文化，就得打倒传统的中国文化。而事实上，在反对调和论上梁漱溟与陈独秀等人的观点虽然是一致的，但是他却坚决反对全盘西化论。那么如何解决这个两难的问题呢？梁漱溟勾画出了独特的“世界文化三期重现说”来回答这个问题。他认为，人类生活的“三大根本态度”，演变出“三大系文化”，成功“三大派的文明”，各有迥然不同的成就，无所谓谁好谁坏，都“对人类有很伟大的贡献”。三者的区别仅在于，“西洋文化的胜利，只在其适应人类目前的问题，而中国文化印度文化在今日的失败，也非其本身有什么好坏可言，不过就不合时宜罢了。”（注：《梁漱溟全集》第一卷，山东人民出版社1989年5月版，第526页。）在梁漱溟看来，人类文化之初，均是走的第一路向，只是中国和印度不待走完这条路，就拐到第二路向和第三路向上，从而形成了早熟的文化。当然，就

现实的中国而言，梁漱溟认为，三种人生态度和三大生活路向只能做这样的取舍：“第一，要排斥印度的态度，丝毫不能容留，”因为这一路向为时尚早，现在提倡“佛化”，有百害而无一利。“第二，对于西方文化是全盘承受，而根本改过，就是对其态度要改一改，”因为西方文化已有“病痛”，其意欲向前要求所造成的与自然非融合的状态令人担忧，必须在态度上做根本的改变。“第三，批评的把中国原来态度重新拿出来，”用中国的态度容受西方文化和科学民主的现代精神。他说：“这三条是我们这些年来研究这个问题之最后结论。”（注：《梁漱溟全集》第一卷，山东人民出版社1989年5月版，第528页。）我们从梁漱溟的这三条意见中，可以看出“世界文化三期重现说”实际上包含了两个层面：理想的层面和现实的层面。就理想的层面而言，它只是一个玄妙幽远的构想，从理念上把人类文化的进程设定在三大精神驿站上，前后相续。但是，由于这一理念的进程与现实的进程杂揉交错产生出理论上的自相矛盾，因此，梁漱溟又提出一个现实的方案，以作为操作层次的补救。再就现实的层面而言，暂且抛开第三路向，它所解决的便是中西文化的融通问题，但由于梁漱溟一直反对中西文化调和论，且西方文化已有“病痛”，因此，对其态度要根本改过。于是，他重新提出把中国原来的态度——儒家的态度拿出来，认为儒家精神经过批判性的改造后，便足以容受西方文化——科学与民主的现代精神。这样，儒家精神不仅与现代化毫无根本障碍，而且完全有理由相信，经过批判性改造的儒家精神可以对中国的现代化起到某种程度的促进作用。他的这种说法，虽然没有完全跳出“中学为体，西学为用”的思维模式，但毕竟“巧妙地避免了东方文化优于西方文化的偏狭复古的见解”，“也没有呆板地明白赞成中体西用或旧瓶装新酒的机械拼合。这不能不说是他立论圆融高明的地方。”（注：贺麟：《当代中国哲学》，胜利出版社1949年版第12页。）

二 从梁漱溟终生所关注的中国和人生两大问题来看，他的文化主张所谋求的出路在于，从中国文化的“本根上发新芽”，以中国固有的文化精神与道德精神去救人，同时达到自救。这样，现代化与儒家人生之间的紧张就能加以消除而获得同步发展。然而，由于梁漱溟只在历史事实认知的层面上承认西方文化的胜利，而在终极价值意义的选择上始终将对中国文化的维护放在超越一切的地位，因此，他终其一生都处于一种对现代化欲拒还迎的两难困境中，始终无法化解救国与做人问题上所存在的二元价值取向的深刻紧张，他所提出的一系列理论也就不可避免地充满了种种无法解决的逻辑矛盾。其一，梁漱溟在《东西文化及其哲学》一书前半部分提出“文化三路向说”时，是以空间为理论坐标的，强调的是这三种文化的独异性，本质上持文化多元论。然而，当他在该书后半部分提出“世界文化三期重现说”，将这三种文化简单地纳入一个线性进化公式时，又是以时间为理论坐标的，主张文化一元论，其实质在于说明中国文化在价值取向上优于西方文化。这样，就使梁漱溟不由自主地陷入了文化多元论与文化一元论相冲突的理论矛盾之中。其二，在“世界文化三期重现说”的划分中，梁漱溟将西方文化称之为第一期文化，将中国文化称之为第二期文化，这就显然模糊了传统社会与现代社会的界限，掩盖了农业文明与工业文明之间的时代差异，将儒家文化想当然地提升到了“后现代”世界文化的位置。其三，梁漱溟建构“世界文化三期重现说”的一个前提性命题是：西方文化、中国文化和印度文化是“各自走到别的路线上去，别一方向上去的”，它们“彼此略不相袭”（注：《梁漱溟全集》第一卷，山东人民出版社1989年5月版，第392页。）。然而他的文化诠释得出的命题却是：世界文化的发展呈西、中、印三方文化依次相接相承而成所谓“三期重现”之势。这里便出现了一个矛盾，即西、中、印三方文化既然“彼此略不相袭”，却又何以能够“次第相承”？其四，按照梁漱溟的“文化三路向说”，中西文化走的是两条不同的路向，即不共同发端，也不殊途同归，中国文化“无论走多久，也不会走到那西方所达到的地点上去的。”（注：《梁漱溟全集》第一卷，山东人民出版社1989年5月版，第392页。）因此，无法判断谁优谁劣。既然如此，那么又何以判定中国文化比西方文化要早熟呢？虽然梁漱溟试图用“天才的创作，偶然的奇想”来自圆其说，然而，这种将文化形成归因于古圣贤的伟大洞见的天才决定论，显然是违反历史唯物主义原理的。其五，梁漱溟强调对西方文化要“全盘承受”，同时又要改过西方态度，重新批评的把中国原来的态度拿出来。这样，这种理想化意义上的文化调和方案，既可以使中国的现代化得以实现，又能够保持中国文化的固有精神，促进人性的积极发展，将始终萦绕其心头的两大问题一并解决。然而，颇具讽刺意味的是，梁漱溟不自觉地暴露出来的这种文化调和主义又是与其文化意向相颉颃的。因为按照梁漱溟的本意，文化是一民族根本精神的整体表现，是一有机整体，“这一派根本精神和那一派根本精神何以融合起呢？”（注：《梁漱溟全集》第一卷，山东人民出版社1989年5月版，第524页。）因此，在这里，梁漱溟以文化三路向的划分所体现的反文化调和主义与其试图解决中西文化冲突所表现出来的文化调和主义又构成了一个无法自解的矛盾。其六，梁漱溟在阐释“文化三路向说”时，将中国文化和儒家人生态度的经典概括为“调和持中”，并认为这种人生态度与西方“意欲向前要求”的人生态度是不相容的。然而，当他为倡导一种可与“现代化”并存不悖的人生而拿出孔子的人生态度时，后者又被诠释为“奋往向前”的“刚”的精神（注：《梁漱溟全集》第一卷，山东人民出版社1989年5月版，第538页。）。那么，中国文化和儒家人生态度的“真”精神究竟是“调和持中”还是“奋往向前”，梁漱溟对此矛盾的说法未能作出任何解释。综上所述，我们可以得出这样一个结论：梁漱溟对“中国”和“人生”问题的终生关切，旨在探索一条“现代化”与“人性”的统一即“中国富强”与“儒家人生”并存两全的文化道路，这是其文化哲学探索的核心主题。然而，这也使梁漱溟陷入了难以自拔的思想困境之中，他所面临的难题在于：中国为获致富强必须象西方那样走现代化的道路，但这又可能食西方人性毁蚀和价值失落的苦果。为了走出这种两难抉择的困境，梁漱溟提出一种貌似两全的解决办法：全盘承受西方文化，但改正其人生态度，而批评地倡导中国人生态度。质言之，西方的科学和民主精神必须“全盘承受”，但其根本的人生态度则须用儒家人生态度来修正。梁漱溟相信，这样既可以维系儒家人生而保持人性，又可使中国走上富强之路。然而问题在于，梁漱溟苦心营造的文化理论以及“儒家人生为体，科学民主为用”的新文化模式，并没有走出“中体西用”的文化调和论的理路。他始终难以解决的矛盾在于，传统的中国儒家人生态度，今

天怎样与“科学”、“民主”和“现代化”相协调并存。可见，“儒家人生”与“现代化”的协调问题，是困扰梁漱溟终生的文化难题。三 梁漱溟作为一名具有强烈爱国热情的知识分子，面对“五四”时期中国大变革时代人生的困惑和危机，怀抱对传统儒家生命精神和人生智慧的坚定信念，视“孔颜乐处”为人生最高境界，竭力倡导传统的所谓“至好至美的孔子的人生”，积极探寻人生的意义。他在主张中国应当充分吸收西方文化的优点和先进因素的同时，揭示了西方现代化片面地发展“工具理性”，忽视“价值理性”，造成科技成果与人文价值的冲突以及拜金主义和功利主义的泛滥，对西方“科学主义”的世界观和人生观提出批评。为了避免中国人在现代化过程中重蹈西方世界工具理性膨胀、人文价值失落、人生存在意义危机之覆辙，他苦心孤诣地探寻一条实现中国人的现代化和社会现代化的正确道路。可以这么说，梁漱溟站在新儒家所谓“人”的立场上，对沟通传统与现代所作出的种种努力，仍然有可取之处。也正是从这一点出发，梁漱溟对人类精神的探索，在一定意义上展示了现代化道路中“精神危机”的意义特征。他的文化哲学思想的核心在于始终坚持以“道德评判”为标准，宣扬儒家传统具有超越特定时空的永恒价值。与此相对立，马克思主义则从现实的实践出发，把“历史评价”与“道德评价”统一起来作为衡量社会历史前进、文化进步的标准和尺度，从而为人的全面发展和现实解放指明了道路。在现代化道路问题上，马克思主义与梁漱溟等新儒家在思想上的根本对立，实际上也始终是围绕着社会发展的评判标准而展开的。梁漱溟通过对西方文化的深刻洞察，敏锐地觉察到西方现代化存在着人的物质生活与精神生活的冲突与对立，认为人的价值问题是大工业和物质财富的积累所不能解决的。因此，他在探索中国现代化道路的过程中，始终反对把“西化”等同于现代化，即认为中国不能重走西方资本主义的道路，而只能重新探索。梁漱溟站在人类社会发展的角度，已认识到社会主义代替资本主义的必然性，因此，他视“乡村建设”道路为理想中的社会主义道路。可以这么说，在中国应走社会主义道路这个大前提下，梁漱溟同中国共产党的思路基本上是一致的。问题在于，他仅把理想中的“社会主义”的目标简单地确定为“人与人关系”的调整，“伦理情谊”的重建，强调的只是人与人之间的和谐、精神上的安逸，至于物质上的贫富却是无关紧要的，所以他对西方物质文明的发展总是讳莫如深。在这种“重义轻利”的传统思想支配下，他所企盼的理想“社会主义”无疑只能是一座空中楼阁。马克思主义则从物质生产的决定作用的历史唯物主义观点出发，强调在社会主义现代化建设的进程中，既要重视物质文明的建设，又要重视精神文明的建设，将物质生活的改善同人的精神境界的提高有机地统一起来。同时，历史唯物主义还告诉我们，社会存在决定社会意识。同样道理，道德也是以物质利益为基本的，而物质利益则是社会经济关系的集中表现。从本质上说，任何能够推动生产力进步的道德，都是能够激发人们积极向上的道德。因此，问题不在于压抑物质的要求去实现精神的道德的要求，而是应在物质的追求中去体现精神的道德的要求，使道德与社会生产力发展的要求相适应。同时，道德总是历史的道德，人们对物质追求的欲望总是通过特定的道德规范，并随着社会的进步不断提高到新的水平。正是基于这样的思想基础和历史事实，马克思、恩格斯阐述了社会发展与道德进步的一致性。他们认为，在以生产资料公有制为基础的社会里，由于已经消灭了私有制和剥削制度，劳动者成为社会和国家的主人，个人利益和社会集体利益在本质上统一起来，这就决定了人们的道德观念、道德原则即区分善恶的标准与社会发展和历史进步趋向于一致，并使道德评价与历史评价和谐和统一起来。同时，马克思主义把人从自然中解放出来，看成是人的最终解放的基础，并从人存在的终极意义上论证了社会进步与人的解放的一致性，正是在这种意义上，马克思断言，“文化上的每一个进步，都是迈向自由的一步。”（注：《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第154页。）毋庸置疑，马克思主义创始人关于人的全面发展的学说，揭示了人的现代化与社会现代化是互为前提、不可分割的辩证关系，为我们进行社会主义物质文明建设和精神文明建设指明了正确的方向。当然，我们在以马克思主义的客观的、历史的态度审视中国现代化道路的方向时，不可忽视这样一个基本事实：一是中国的经济物质水平还比较低，社会生产力还比较落后，目前尚处于前工业或工业化阶段；二是中国已经建立了社会主义制度。因此，我们在建设社会主义现代化的进程中，应以这一事实为前提条件，既要强调物质文明的建设，又要强调精神文明的建设，做到两个文明一起抓。同时，我们也应看到，从传统的农业化社会向工业化社会的过渡，是一个社会价值体系的重建过程，在这个重建过程中，以往被视为神圣的道德价值观念必然要受到商品经济观念的冲击，人们甚至会因此而产生一种“人心不古，世风日下”之感。面对这一现实，中国现代化的出路何在？梁漱溟等新儒家们所倡导的“精神乌托邦”、“内圣外王”的道路已经被历史的事实所否定，我们唯一的选择只能是坚持马克思主义的历史唯物论标准——生产力标准。具体地说，就是以邓小平确立的“三个有利于”（即是否有利于发展社会主义的生产力，是否有利于增强社会主义国家的综合国力，是否有利于提高人民的生活水平）作为社会主义现代化发展的标准，将中国社会主义现代化的建设事业推向前进。【责任编辑】曾慧

对新文化运动的再思考 ——从“五四”后期的梁漱溟说起

作者：陈来 主题类号：K4/中国现代史

【文献号】1-210

【原文出处】南昌大学学报：人社版

【原刊期号】200001

【原刊页号】1~5

【分类号】K4

【分类名】中国现代史

【复印期号】200007

【标题】对新文化运动的再思考

——从“五四”后期的梁漱溟说起

【作者】陈来

【作者简介】陈来，北京大学哲学系，北京 100871

陈来（1952—），男，浙江温州人，哲学博士，教授，博士生导师，主要从事中国哲学特别是儒家哲学思想、文化的研究。

【内容提要】五四精神并非仅仅体现为反传统，而应归结为五四文化转型时期那一代知识分子在推进中国社会向前发展的进程中所共有的民族责任感和文化批判精神。“五四”后期的梁漱溟就已经跳出文化问题上欧化与东化之争的圈子，以一种文化多元论的眼光来处理中、西、印文化间的关系，也实际是处理世界化进程中的中国社会现实问题。这对于我们今天步入“新时代”有着积极的启迪意义。

【关键词】新文化运动/五四精神/梁漱溟/文化多元论/文化认同和创新

【正文】

中图分类号：B26 文献标识码：A 文章编号：1006—0448（2000）01—0001—05

历史证明，新文化运动的伟大功绩和历史意义是无可争辩的。然而，对“五四”的重新思考没有必要不断地重复已成定论的结论，而应当致力于结合每个时代的特殊处境，挖掘和诠释“五四”不同方面的意义。同时，应在与历史事件不断拉长的时间距离中，摆脱贴近事件时难以避免的局限性，以大历史的眼光平心地审视其全貌；更应在时间的前进中积累思想的进步，而不要每一次都在转了一圈之后重新回到起点。

可以把梁漱溟作为一个例子来作说明。30年代一个进步的学者曾经说：“在此西洋新思想新文化澎湃潮流中，忽起反动的思想，反对西洋文化，崇拜中国固有文化，那就是梁漱溟先生了。”甚至认为梁漱溟是“反对科学与民主政治”，其思想“仍然是中国农业宗法封建思想”。^①其实梁漱溟还在陈独秀之前就已经认识到西方近代文化的特长在民主和科学，他认为“所有西方化的特长都尽于此。我对这两样东西完全承认。所以我的提倡东方文化与旧头脑的拒绝西方化不同。”^②他明确申明自己虽然“提倡东方文化”，但不是“拒绝西方文化”，更不是“反对西方文化”。

梁漱溟把中国的政治生活概括为“有权的无限有权，无权的无限无权”。同时，他把西方政治生活的原则概括为“公众的事大家都有参与作主的权，个人的事大家都无过问的权”，体现了他对西方的民主精神的发自内心的赞扬和充分肯定。基于这种看法，梁漱溟认为对中国人的传统政治意识加以改造，是非常急迫的事情。他指出，辛亥革命建立民国以来，政治上存在问题的原因，是“因为中国人民在此种西方化政治制度下仍旧保持在东方化的政治制度底下所抱的态度。东方化的态度，根本上与西方化刺谬，此种态度不改，西方化政治制度绝对不会安设上去。”^③

更重要的是，他指出，中国人只是想把“科学与民主”这两样东西引进来，而他则认为在这两样东西后面还有更本质的东西。他说：“要知道这只是西方化逐渐开发出来的面目，而非他所来的路向。我们要去学他，虽然不一定照他原路走一遍，但却要持他那路向走才行，否则单学他的面目绝学不来的。并且要知道西方化之所以为西方化在彼不在此。不能以如此的面目为西方化，要以如彼的路向为西方化。”^④这就是说，科学与民主还是属于西方文化的“面目”，而不是“路向”。“此”指面目，“彼”指路向。他强调，西方文化之所以为西方文化者不在其“面目”，而在其“路向”。这“路向”才是西方文化最根本的东西。从这里也就产生了他的文化哲学。

梁漱溟所发展出的与当时欧化派不同的文化观，是一种对中、西、印三种文化都可以有所肯定的文化观。他把对西方文化的肯定置于时间坐标的“现在”时段，而把对中国、印度文化的肯定移置到时间坐标的“未来”时段。简单地说，在他看来，世界文化正在发生趋向社会主义的大变化，变化的趋势是，在“现在”，世界都应学习西方，走第一路向；而在“最近的未来”，世界将转向第二路向，即以前中国文化所体现的路向；到了“未来”，世界将转到第三路向，也就是以前印度文化所体现的路向。在这样一种时间的维度里，他使得中国与印度文化价值仍能获得肯定，而不像激进的欧化派想做的那样，把中国与印度文化的价值在西方化的潮流中永远送回历史的博物馆。此外，除了这种“时间”的处理方式，梁漱溟还采用一种“空间”的方式来安顿中国文化的位置。他与西化派一样批评、否定中国古代在“文明”方面的落后，如器物、制度、学术等，但不认为中国文化的“人生态度”是落后的，而认为人生态度是无所谓进步与落后的。事实上，他所谓未来中国文化的复兴，根本不是指器物、制度、学术，而是仅指人生态度的“路向”而言。

由此可见，梁漱溟所说的“中国文化”实有二义：一是指中华民族创造的文化整体，其核心为儒家文化；一是指在中国历史文化中所体现出来的一种精神、一种文化的路向。在后者的意义上，“中国文化”并没有中国性，而是代表一种注重协调、平等、人性的文化路向与文化精神，它是可普遍化的。对梁漱溟来说，所谓世界文化将改变为中国文化，并不是说世界各民族都讲中文，用中文念中文书，更不是说中国传统的物质文化、政治制度和学术体系将世界化，而是说世界各民族文化都在走向社会主义，而社会主义思想和社会主义运动所体现的生活态度，就是他所理解的中国古代儒家所倡导的人生态度。正是在这个意义上，他说中国文化亦有足为世界化而欧土不能外者。也正是在这个意义上，说梁漱溟是“儒家色彩的社会主义”，并无不当。他所说的未来的中国文化复兴，实是指儒家的人生态度与社会主义的政治经济制度而言。

梁漱溟虽然认为未来是中国文化的复兴，但这并不妨碍他在当下主张“全盘承受西方文化”；而他在当下主张采取西方化的路向，与他提防资本主义弊害和主张未来实行社会主义亦无矛盾。事实上，从社会主义思想与实践对梁漱

溟的影响来看，梁漱溟的思想与其说是“保守”的，更不如说是“进步”的。

二

梁漱溟为什么会提出这样的看法？除了他对东方文化中有价值的东西的深刻体认之外，世界变化的影响是一个重要的原因。这就引出一个重要的问题，即中国文化发展的世界语境。中国现代性的发展是在世界现代性的发展中被规定的，受着世界政治经济文化的发展的影响而发展的。单纯的“激进——保守”的解释模式，并不完全能够解释中国近代文化的变迁。如果把梁启超、梁漱溟的文化观看成“保守”的，那么，“保守”不一定是对“激进”的直接回应，而是产生于世界政治——文化的进程中的复杂互动。

新文化运动的内部紧张与分歧，新文化运动的变化和发展，并不都是在中国文化语境中独立产生和孤立发展的。决不像以前人们常讲的，是陈独秀等提倡西方文化，然后忽起梁漱溟的反动思想；而是批评、认识西方文化弊病的知识分子以及他们的批评言论，除了根于中国国内的社会变革的态度外，在很大程度上，是与西方世界的社会状况，与西方知识分子对西方文化的批评，与社会主义思潮和实践的出现有直接的关系。在这个意义上，中国知识分子对西方文化的批评，也是受西方文化影响而产生的。

众所周知，第一次世界大战和俄国十月革命，是1919年“五四”运动前最重大的世界历史事件。第一次世界大战和俄国十月革命使得世界历史进入了一个新的时期，不仅对欧洲而且对东方各国的历史进程都产生了巨大影响。第一次世界大战，标志着资本主义内在矛盾的激化和爆发，带来了世界范围内的对西方近代资本主义的重新认识与反思。所以，第一次大战和俄国十月革命以后，倡导东西文明调和或重新肯定东方文化价值的人，与清末及民初的保守派根本不同的一点，是他们对西方文明认识甚多，对资本主义社会弊病有清楚了解，他们对西方近代的资本主义文明的揭露批判，受到马克思和其他西方思想家的影响，常常切中其弊。而在此后，不正视资本主义文明的危机事实，照样完全抹杀非西方世界文化的全部价值，为西方资本主义制度已经充分暴露的矛盾和弊病加以辩护，再把近代西方文化说成完美无缺，反而是在世界范围内的落伍者。

在这种世界性变化中，中国思想与学术界，在“五四”以后也逐渐发生与新文化运动初期的绝对欧化主义不同的转折。在新文化运动的中心北京大学，1920年蔡元培赴欧考察，“北大同仁为之饯行，席间讲话，多半以为蔡先生此行，于东西洋文化之沟通关系颇大，蔡先生可以将中国文化之优越者介绍给西方去，将西方文化之优越者带回中国来。”^⑤此时，东西方文化融合的主张已经成了北大“多半”人的主张了。1920年梁启超、梁漱溟著作的出现也都是这种变化的表现。

梁漱溟认为，希腊、中国、印度，“自其成绩论，无所谓谁家的好坏，都是对人类有很大的贡献。却自其态度论，则有个合宜不合宜。希腊人态度要对些，因为人类原处在第一项问题之下；中国人态度和印度人态度就嫌拿出的太早了些，因为问题还不到。……西洋文化的胜利，只在其适应人类目前的问题，而中国文化印度文化在今日的失败，也非其本身有什么好坏可言，不过就在不合时宜罢了。人类文化之初，都不能不走第一路，中国人自也这样，却他不待把这条路走完，便中途拐弯到第二路上来；把以后方要走到提前走了，成为人类文化的早熟。但是明明还在第一问题未了之下，第一路不能不走，那里能容你顺当去走第二路？……并且耽误了第一路的路程，在第一问题之下的世界现出很大的失败。”^⑥所以，“我们东方文化其本身都没有什么是非好坏可说，或什么不及西方之处；所有的不好不对，所有的不及人家之点，就在步骤零乱，成熟太早，不合时宜。并非这态度不对，是这态度拿出太早不对，这是我们唯一致误所由。”^⑦这种说法正是当今后殖民时代有广泛影响的“文化多元主义”和“文化相对主义”的观点。梁漱溟的这种文化多元论，与那种把人类文化看成单线发展，而又把西方文化看成这一单线发展的最高成果的看法，是相对立的。单线的文化进化论是与西方文化中心论相结合的，是把东方文化看成是人类幼年的文化；而梁漱溟的文化观，并不妨碍他在政治经济上对西方文化的全盘吸收，但会使他对自己的文化在进行批评的同时，不丧失其文化自信，而获得一种文化心理的平衡。

因此，梁漱溟声明：“有以溟为反对欧化者，欧化实世界化，东方亦不能外。然东方亦有其足为世界化而欧土将弗能外者。”^⑧他认为，所谓“欧化”其实就是“世界化”。西方近代文化，照他的理解，并不是一种民族性的文化，而是具有普遍性、可普遍化的文化，也是整个世界共同发展的必然潮流。“欧化即世界化”这一提法本身就不可能是“反对欧化”的。这明确表示，他的立场不是反对欧化。从正面来看，他的立场是，在赞成世界化的同时，肯定东方文化也含有具有普遍性、可普遍化的文化内涵。如果从“反”的方面看其思想，其立场不是反对西方文化，而是反对反东方文化。从今天的观点来看，“东方亦有其足为世界化而欧土将弗能外者”正是一种文化多元主义的主张。

三

由上所述可见，就其早期文化观来看，梁漱溟根本不是反对西方文化，而是反反东方文化；不是反对科学民主，而是始终肯定德先生和赛先生；不是代表农业宗法封建思想，而是认同生产社会化的社会主义。他对东方文化的看法与其说是文化保守主义，不如说是文化多元主义。梁漱溟的思想不是站在“过去”而“反现代化”，乃是站在“未来”来“修正”资本主义。他的早期文化观既有对文化问题的深刻睿见，又是浸润千年传统文化的知识分子维持文化自信的一种安顿，同时也是世界范围内的现代性经验的一种体现。

因此，可以这样说，新文化运动的東西文化论争，其核心和焦点，不是欧化与东化之争，而是新派在人文学方面的全盘反传统与它所引起的“反反传统主义”的论争；不是进步与反动之争，而是激情的启蒙主义与深度的人文反思及社会主义思潮的交叉；不是单纯的激进与保守之争，而是走向世界史、现代性的世界语境与中国社会变迁的复杂互动；不是进步主义和复古主义之争，而是欧洲文化中心主义与多元文化主义的分歧。

通过梁漱溟这一案来回顾新文化运动10年的历史，我们可以了解，有关中西文化的争论，其实并不是起于对科学与民主的诉求有何对立，而是全盘的反传统主义与所引起的反反传统主义的论争。在五四文化转型时代，知识分子在政治——社会要求方面基本一致，但转型中的文化矛盾对不同的具体个人具有不同的意义，每个人所需要的处理这一矛盾的方式不可能相同。且不说对文化的价值的体认程度有别。明显的事实是，有的人只要把历史的文化传统简单抛开，就可以说服自己投身改革活动；而有的人则需要对文化传统作出较复杂的安顿，才能心安理得地参与进步的潮流。但他们在推动中国向前进步这一点上则是一致的。这表现出，非西方国家在近代化的进步过程中，妥善处理文化认同的问题始终是一重要课题。而站在整个世界的大历史角度来看，可以这样说，20世纪中国的社会——文化变迁，不仅是一个现代化的过程，也应看作中国文化“持续”（CONTINUITY）——“变化”（CHANGE）的过程。从后一点说，这个过程就是既保持文化认同，又致力文化改造和创新的过程。因此，从这个角度来看，新文化运动中彼此争论的各派，其实都是20世纪中国进步过程的参与者、推动者，各自从不同的方面，在不同的程度上对这一过程作出了贡献。



五四精神应当涵盖那一代知识分子努力的“入世使命感”与民族自强的心灵，不能认为只有继续反传统才是继承五四精神。殷海光被认为是60年代继承五四精神的代表，但他对中国传统文化的态度在其生命最后几年有重大的改变。林毓生曾就此指出：“这是激烈的‘五四’反传统思想后期的光荣发展，同时也象征着‘五四’时代趋近结束，一个继承‘五四’自由主义传统，而不受‘五四’反传统思想所囿的新时代的来临。”^⑨这不仅对自由主义是如此，如果我们不能摆脱那种以为只有继续反传统才是继承五四精神的想法，我们就永远不能迎来文化发展的那个新时代。令人欣慰的是，尽管在90年代的末期还出现了把肯定儒家思想价值的讨论说成是“封建主义的呼声”的笑话，但在“五四”80年之后，我们的确在中国思想界隐约地望到了这个时代的来临。

收稿日期：1999—09—02

【责任编辑】吴云生

【参考文献】

- ①郭湛波. 近五十年中国思想史（M）. 济南：山东人民出版社，1997. 135, 138
- ②③④⑥⑦梁漱溟全集（第1卷）（M）. 济南：山东人民出版社，1989. 349, 337, 371~372, 526, 529
- ⑤梁漱溟. 自述. 梁漱溟全集（第2卷）（M）. 济南：山东人民出版社，1990. 12
- ⑧梁漱溟. 启事（N）. 北京大学日刊. 1918—10—31；又载梁漱溟全集（第4卷）（M）. 济南：山东人民出版社，1991. 552
- ⑨林毓生. 中国传统的创造性转化（M）. 北京：三联书店，1988. 313

 打印本页 |  关闭窗口