

# 论教育家冯友兰

□ 蔡仲德

**内容提要** 本文从实践、思想、贡献三方面论述教育家冯友兰。认为冯友兰始终在传播和维护“五四”以来由蔡元培所倡导的“学术至上”、“为学术而学术”、“思想自由，兼容并包”、“教授治校”传统。认为除培养一代又一代哲学与哲学史专家学者以外，冯友兰在教育方面的主要贡献是倡导并促成在全国独树一帜的清华学派。认为清华学派的特征是中西贯通，古今融汇，兼取京派与海派之长，做到宏观与微观结合，在此基础上进行“释古”与创新，既合理解释传统文化，又努力创造新的文化。认为清华文科的这一共同的学术风格是在文学院时期才真正形成的。

**关键词** 冯友兰 教育 “五四”传统 清华学派 释古 创新

作者蔡仲德，男，1937年生，浙江绍兴人。现为中央音乐学院教授、博士生导师。（北京100031）

在现代中国文化史上，冯友兰先生既是一位哲学家、哲学史家，也是一位教育家。时至今日，对哲学家、哲学史家冯友兰，学者们的研究已经相当深入，取得了丰硕成果，而对教育家冯友兰，则尚未给予应有的重视，研究迄未真正展开。本文拟从教育实践与论著、教育思想、教育贡献三方面对教育家冯友兰作一研究，希望能抛砖引玉，将这一研究开展起来，深入下去。

## 教育实践与论著

1918年6月18至20日，冯友兰曾与北大国文门、哲学门及理科同学8人乘毕业考试余暇，往北京第一中学、第四中学、正志中学、求实中学、北京女子师范学校考察中学教育。考察后，由他执笔写成调查报告《参观北京中等学校记》，于同月25至28日在《北京大学日刊》发表。

1918年夏，冯友兰毕业于北京大学哲学门，回到开封，任河南工业学校国文、修身教员<sup>①</sup>，为时一年。这是他漫长教育生涯的开端。他在这一年

中所写论文《新学生与旧学生》及杂文《随感录二则》、《随感录一则》均对教育有所论述。遗憾的是，我们今天已无从得知他这一年教育实践的具体情况。

1919年，冯友兰考取官费留美。留学期间，他也对教育有所论述，曾于《河南留美学生年报》民国九年第一期发表《对于河南选派留学办法之意见》。

1923年冯友兰通过博士论文答辩，回国担任中州大学教授兼哲学系主任、文科主任。中州大学是一座新建立的大学，也是河南历史上的第一所大学。据征求意见稿《河南师大校史稿》、《河南大学校史》记载，其文科设有中文、历史、哲学、英文等四系，各系开设课程中有不少门类能引导学生既掌握基本知识，又学会实际运用。如中国哲学史和西洋哲学史课在介绍各个哲学派系及其理论的基础上，还启发学生探求各种哲学思想和历史发展的关系，要求学生阅读相当数量的哲学原著，“文科主任冯友兰知识渊博，哲学系几门

主课多由他一人亲自讲授。讲课深刻自然,广征博引,贯通古今中外,受到同学们的欢迎,“还亲自指导学生进行英译汉的翻译练习,以培养学生学习外语的兴趣”<sup>②</sup>。在此期间,冯友兰还曾担任中州大学学生社团文艺研究会名誉会长,为该会会刊《文艺》撰写《发刊词》,云:“文艺研究会以研究国故及文学为宗旨。所谓文艺,盖取其名之广义,如所谓欧洲之文艺复兴者然。故此刊中所载诸作,依其性质,约可分为二类:研究国故之论文及文学作品。……广义之学术中,有为理智之产物,有为想象之产物。《文艺》中所载,研究国故之论文属于前者,文学作品属于后者。为编辑此刊,诸会员得以使其理智力及想象力,皆有适当练习之机会,不可谓非幸事。”<sup>③</sup>

在中州大学期间,冯友兰依旧关注中学教育,曾于 1923 年底往曹州山东第六中学讲演二周,其讲演稿便是 1924 年由商务印书馆出版的《一种人生观》。他的《人生哲学》也是在此期间写成(根据博士学位论文《人生理想之比较研究》改写),后作为高级中学教科书由商务印书馆于 1926 年 9 月出版。同时,他已开始关注大学教育,对此作过深入思考与研究,其成果是 1925 年 5 月 16 日在《现代评论》发表的《怎样办现在的中国大学》一文。

是年,中州大学原校务主任离职,冯友兰曾向校长张鸿烈要求接任此职,明确说:“我刚从国外回来,不能不考虑我的前途。有两个前途可以供我选择:一个是事功,一个是学术。我在事功方面抱负不大,我只想办一个很好的大学。中州大学是我们在一起办起来的,我很愿意把办好中州大学作为我的事业。但是我要有一种指挥全局的权力,明确地说,就是我想当校务主任。如果你不同意,我就要走学术研究那一条路,我需要到一个学术文化的中心去,我就要离开开封了。”<sup>④</sup>张鸿烈没有接受这一要求,冯友兰便于是年 8 月底离开封,往广州,任广东大学(今中山大学前身)教授兼哲学系主任<sup>⑤</sup>。次年年初,冯友兰到北京,2 月,开始担任燕京大学哲学系教授兼燕京研究所导师,讲授中国哲学史、人生哲学,又兼北京大学讲师,讲授西洋哲学史<sup>⑥</sup>,为时二年半。同时他还在华语学校为在华外国人讲授《庄子》,其讲稿,便成为后来由商务印书馆出版的英译《庄子》。

1928 年夏,国民政府议决改清华学校为国

立清华大学,任命罗家伦为校长。9 月,冯友兰应罗之邀,任清华大学哲学系教授兼校秘书长,同时在燕京大学、北京大学兼课。次年 2 月,辞校秘书长职,专任教授。同年 9 月起,任清华哲学系主任。1930 年 5 月初,曾应聘任河南中山大学(即原中州大学)校长,但因“已经在清华找到‘安身立命之地’”,而未到任,不久即辞去此职<sup>⑦</sup>。6 月起,代理清华文学院院长职务。罗家伦于此年 5 月辞职,7 月 10 日起,冯友兰代理校长职务,主持清华校务会议及清华日常工作,直至 1931 年 4 月。1931 年 7 月 11 日起,冯友兰任清华文学院院长。抗战时期,清华大学与北京大学、南开大学合并为国立西南联合大学,冯友兰又于 1938 年 10 月 18 日起任联大文学院院长。1946 年联大解散,冯友兰曾撰写《国立西南联合大学纪念碑碑文》,以示纪念。1948 年 12 月清华大学校长梅贻琦离校南下,冯友兰被推选为校务会议临时主席,又一次主持清华校务。1949 年 5 月 5 日,北京军管会文管会任命冯友兰为清华校务委员会委员。同年 9 月 23 日,冯友兰辞去清华校务委员会委员、文学院院长、哲学系主任职务。

在上述期间,冯友兰曾开设中国哲学史、中国哲学史研究、老庄研究、朱子研究等课程,中国哲学史课“讲授自周秦迄近代中国哲学家之哲学系统,分析而批评之;并随时与西洋哲学比较研究”;中国哲学史研究课“由选习学生各提出其兴趣所近之有关于中国哲学史之问题,分别研究。于每次上课前,将其研究所得,或于研究时所发生之困难,报告讨论。每学期作书面报告一次”;老庄研究课“取老子、庄子之书,加以精读,并阐明其中义理”;朱子研究课“取朱子之主要著作,加以精读,并阐明其中义理”<sup>⑧</sup>。学生曾这样回忆冯友兰中国哲学史课所得印象:“讲课时,冯先生对中国历代哲学家的思想论述深刻、系统、明确、朴实。无论口头讲解或板书,引经据典,从不看讲稿。冯先生对教材内容深思熟虑,一丝不苟。临上课前,还要坐在大图书馆再做准备,这是我和一些同学经常看见的。学生提出问题,无论在课堂内外,都耐心细致地给以解答,直到学生满意为止。与学生交谈时,亲切、和蔼、平易近人,从不摆架子。冯先生表现出具有高尚师德的仁厚长者和儒雅学者的风度。”<sup>⑨</sup>

在此期间,冯友兰还写了大量教育论著,其重要者,除《国立西南联合大学纪念碑碑文》外,还有《国立清华大学教授会宣言》、《国立清华大学校务会议布告》、《清华校史概略》、《国立清华大学教授会告同学书》、《国立清华大学文学院概况》、《国立清华大学哲学系概况》、《大学与学术独立》、《清华的回顾与前瞻》、《论大学教育》等。

1949年以后,直至1990年,冯友兰先后在清华大学、北京大学专任哲学系教授,开设中国哲学史、中国哲学史史料学等课程,指导研究生。研究生曾回忆说,“我逐渐感觉到,先生对学生的要求既严格又自由。所谓严格,是指在学业上,在知识掌握上,必须按计划进行,不可有丝毫放松,不可有任何‘躐等’,学风要严谨,功夫要扎实。……所谓自由,是指研究方法、范围和观点方面,先生给学生以充分的自由,并无任何限制,更没有‘门户’之见。他所关心的是分析能力、学术水准、理论水平,而不是观点本身。只要你‘言之成理,持之有故’,他并不在乎你的观点与他相同还是不同。他要求学生独立思考,有独创精神,即使是提出‘非常奇怪之论’,如果有事实依据和理论价值,他也是很赞赏的”<sup>⑩</sup>。“我跟先生学的虽是哲学史,但体会最深、收获最大的却不在哲学史之中,而在哲学史之外。其中,先生教我的读书方法,就够我一辈子受用。……先生把他教我的读书方法概括为四点:(1)精其选;(2)解其言;(3)知其意;(4)明其理。……以我理解,先生为我指定的书目,就是‘精其选’;让我逐字逐句解释《老子注》,就是‘解其言’;‘读书得间’就是‘知其意’;‘融会贯通’就是‘明其理’。”<sup>⑪</sup>在此期间,除一度任中国哲学史教研室主任以外,冯友兰未再担任其他行政职务。但他仍关注大学教育,写了大量教育论著,其重要者有《对于中国近五十年教育思想进展的体会》、《再论“为学术而学术”的学风》、《树立一个对立面》、《我所认识的蔡子民先生》、《怀念梅贻琦先生》、《中国落后并非由于文化,厌学责任不在于青年人》、《清华发展的过程是中国近代学术走向独立的过程》以及《三松堂自序》中有关北京大学、清华大学、西南联合大学的长篇论述。

以上表明,冯友兰毕生都在从事教育,主要是从事大学教育。作为一位教育家,他有60余年的教育实践,更有数量可观的教育论著。

## 教育思想

在这些数量可观的教育论著中,冯友兰提出了丰富的教育思想,其中主要涉及以下几个方面。

### 1. 论新旧学生精神上的差别

其《新学生与旧学生》认为,“新学生以研究学问为目的,读书为手段,而旧学生即以读书为目的”,“新学生注意现在与未来,旧学生注意过去”,“新学生之生活为群众的,旧学生之生活为单独的”,“新学生注重实际,旧学生注重空谈”,认为若像旧学生那样“述而不作,信而好古”,社会便“永为古人所束缚,终无进步之一日”,故学生应认清新旧之别,作出抉择,“今日外界之情势一日万变,他人之进步一日千里。我前途最有希望之学生,其将随顺潮流,为‘新世界’中之新学生耶,抑将违逆大势,为‘古物陈列所’中之旧学生耶?是在有志者自决之。”<sup>⑫</sup>此文作于1918年,显然是“五四”新文化运动的产物。

### 2. 论中学教育

其《参观北京中等学校记》提出了当时北京中等学校存在的三个问题,一是经费缺乏,“以之维持现状则有余,以之整顿经营则不足,……教育何由发达哉”;二是学生中富贵子弟多,平民子弟少,“将使贫者益贫,富者益富,贵者益贵,贱者益贱,研究教育问题者,于此宜三致意焉”;三是个别中学对学生“一切皆取画一”,使学生处于被动地位,不利于发展学生个性,“此等军队式的教育,果为得当与否,实有研究之价值也”<sup>⑬</sup>。这些问题的提出,也与“五四”新思潮的影响有关。

### 3. 泛论大学教育

其《怎样办现在中国的大学》既强调学术发展对于中国的重要意义,又强调要发展学术,必须办好大学。它认为,当时的中国面临的情况是:(一)须充分的输入学术,并彻底的整理旧东西;(二)须力求学术上的独立;(三)出版界可怜异常,有许多人想看书而无书可看;(四)对西洋学术有较深研究的人甚少;(五)更无人在世界学术界中可以称为“大师”。针对这样的情况,要办好大学,应先设像样的本科,为此,就要“以请中国人作教员为原则”,且所请的教员“要有继续研究他所学之学问之兴趣与能力”,“大学要给他继续研究他所学之学问之机会”,因此又要设研究部,

使教员既教学又研究,设编辑部,使教员既教学又编译西洋学术著作。它认为,如能本科、研究部、编辑部三位一体,“再假以时日,中国亦可有像样的学者,而中国学术亦可独立矣”<sup>⑩</sup>。

其《大学与学术独立》写于抗战胜利之时,它继承并发展了上述思想,认为“谁要知识落伍,谁就要归天然底淘汰”,所以中国要成为世界强国,必须做到“知识上底独立,学术上的自主”,为此就要“树立几个学术中心。其办法是把现有底几个有成绩底大学,加以充分底扩充,使之成为大大学”,对这些大大学,一要尽量予以财政上的支持,而“万不可用平均发展的政策”;二不可有急功近利的要求,因为“学术知识对于人生的功用,不是短时间之内所能看出来底,也许有些是永远看来底。……一个大大学中,必需有许多很冷僻底学问,……维持这些学问的研究,正是大大学的责任”;三对于大大学,国家要持不干涉的态度,因为“对于每一门学问,只有研究那一门底专家有发言权。……所以国家社会要与他们研究自由,并且要与他们以选择人才的自由。每一个大大学都应该是一个‘自行继续’底团体。这就是说,一个大大学的内部底新陈代谢都应该由他们自己处理。……外边底人,不能干涉。”<sup>⑪</sup>

其《论大学教育》进一步发展上述思想,强调大学“有两重作用:一方面它是教育机关,一方面它又是研究机关;教育的任务是传授人类已有的知识,研究的任务则在求新知识。……它对人类社会所负的任务用一句老话说就是‘继往开来’”;强调“一个大学应该是独立的,不受任何干涉。……对于任何一种学问,只有研究那一种学问的人有发言权,别人实在说来不能对专门知识发言,因为他没有资格。……所以国家应该给他们研究的自由”;强调“大学不是职业学校”,因为“就世俗说有些学问是有用的,有些学问就没用,可是一个大学就应该特别着重这些学问,因为有用的学问已有职业学校及工厂去做了。‘红’的、有出路的学问大学应该研究;而‘冷僻’的、没有出路的学问大学更应该研究”;强调“大学不是宣传机关”,因为“大学是专家集团,当然对于任何政治理论都讲,但不是宣传哪一种主义,只要它能成为一种学问,一种知识,就可以研究它”;强调大学教育出来的是“人”而不是“器”,“器是一种工具,别人可以利用它达

到某种目的”,而“人”则“除了有专门才能贡献人类外,……对于世界社会有自己的认识、看法,对已往及现在所有有价值的东西……都能欣赏。……所以大学教育除了给人一专门知识外,还培养成一个清楚的脑子、热烈的心,这样他对社会才可以了解、判断,对已往现在所有的有价值的东西才可以欣赏。有了清楚的脑、热烈的心以后,他对于人生、社会的看法如何,那是他自己的事,他不能只在接受已有的结论——一个学校如果这样做,那就成了宣传,训练出来的人也就成了器”<sup>⑫</sup>。

#### 4. 论北京大学、清华大学、西南联大,论罗家伦、梅贻琦、蔡元培

其《三松堂自序》等著作充分肯定北京大学、清华大学、西南联大三校“学术至上”、“为学术而学术”、“思想自由,兼容并包”、“教授治校”等传统。认为西南联大“之使命,与抗战相始终,此其可纪念者一也”,北大、清华、南开“三校有不同之历史,各异之学风,八年之久,合作无间,同无妨异,异不害同,五色交辉,相得益彰,此其可纪念者二也”,“万物并育而不相害,道并行而不相悖,小德川流,大德敦化,此天地之所以为大,斯虽先民之恒言,实为民主之真谛,联合大学以其兼容并包之精神,转移社会一时之风气,内树学术自由之规模,外来民主堡垒之称号,违千夫之诺诺,作一士之谔谔,此其可纪念者三也”。认为“北大的历史任务,主要是打破封建主义的锁链。……蔡元培的三不主义,不仅表示自己的清高,也是反对封建主义的腐朽。这个斗争,归结为五四运动的‘打倒孔家店’”<sup>⑬</sup>。认为从游美学务处到清华学校再到清华大学,其“发展的过程就是近代中国学术走向独立的过程”。

对于罗家伦,《三松堂自序》等著作充分肯定其在清华所起的作用,认为他在清华实行学术化、民主化、纪律化、军事化,其中“学术化的成功最为显著,军事化的失败最为彻底,民主化和纪律化都是清华原有的校风,不过罗家伦能够扶持它们,让它们自由发展”<sup>⑭</sup>。罗家伦又在清华实行改革,提高教师的地位,提高中国课程的地位,压低洋人的地位,开解女禁,使清华从外交部管辖改为教育部管辖,完成了自办清华大学的最后步骤,并创办研究院,对清华功不可没。罗家伦离开清华的真正原因

则是阎锡山反蒋介石,鼓动人驱罗<sup>⑩</sup>。

对于梅贻琦,《三松堂自序》等著作肯定其关于“大学者,有大师之谓也”的著名论点,肯定他的历史功绩,认为他在清华推动和领导了一系列的改革,又在清华与西南联大,“在风雨飘摇、惊涛骇浪的环境中……维持了‘学术第一,讲学自由,兼容并包’的学风”,认为“清华从史前期到现在的清华大学,经历了一个一步一步提高的历程。这个历程,就是中国学术,在向西方学习之中,实现独立自主的历程,这是中华民族中兴的头等大事。清华是一个典范。作为清华长期的领导人,梅贻琦先生将与清华共存不朽”<sup>⑪</sup>。

《三松堂自序》等著作更高度肯定蔡元培在中国现代教育史、文化史上的巨大功绩,认为北大、清华、西南联大的“学术至上”、“为学术而学术”、“思想自由,兼容并包”、“教授治校”传统是由蔡元培所开创,“他的思想,不仅改造了北大,而且也开创了新文化运动”,所以“若论新文化运动的起源,应该从一九一七年蔡先生到北大当校长那一天算起”。认为“北大就不仅是全国的最高学府,而且是新文化运动的中心。蔡先生是这个中心的主将。这位主将高举新文化运动的大旗,领导着北大走在前边,影响所及,全国响应”。认为蔡元培是“中国近代最大的教育家”,这样的教育家“岂但在并世大学校长中没有第二个,在全中国历代的教育家中也没有第二个”<sup>⑫</sup>。

### 5. 论学潮

其《对于中国近五十年教育思想进展的体会》指出,广义的“五四”运动有两方面的表现,即一方面表现于社会政治方面,参加革命运动,另一方面表现于学术教育,建立“为学术而学术”的学风,前者不是蔡元培所预期的,后来的发展也是他所不及料的,“他在当时提倡‘三不主义’(不做官,不当议员,不纳妾),意思是要学生远离政治,专心学术。他希望北大学生了解上大学不是为混一个资格,以为将来做官之用,而是准备以研究学术为终身职业,终身为学术服务。”<sup>⑬</sup>其《三松堂自序》指出,在学潮中,学校负行政责任的人是当时的政府任命的,不可能公开同学生站在一起,但他们和学生又是师生关系,对学生有爱护的责任,所以他们只能采取中立态度,不公开与学生一起反对政府当局,但也决不同政府当局一起暗中迫害学生。

“蔡元培当北大校长时采取的就是这样的态度,……北大、清华的校长所采取的基本上都是这种态度。我在清华,也是采取这种态度。当时,国民党军警所要迫害的学生,如果他们信得过我,就到我家隐蔽,我尽力掩护,不管认识不认识,也从不问他们的姓名。”<sup>⑭</sup>所以,冯友兰一方面出于对学生的同情与理解,曾在代理校务期间保释被捕学生冯仲云、陈志安等,在三十年代掩护国民党军警所欲拘捕的学生黄诚、姚克广(即姚依林),在四十年代掩护国民党所欲拘捕的学生裴玉荪,另一方面又为了维护教育、学术,总是劝导学生不要旷日持久地罢课,影响学业。

如1931年11月23日曾起草校务会议布告,对清华大学学生会为要求政府抗日,决定组织学生全体赴南京请愿一事进行劝阻,说:“吾人处危难之局,头脑尤宜冷静,若使牺牲学业能得相当之代价,则尚可告无罪于国家社会;若不计结果,徒为学业上之牺牲,则诸同学少上一日之课即国家多受一日之损失。……须知现在战争须全国动员,所谓全国动员者,非人人皆赴战场之谓,乃全国人士皆努力以作其应有之事。所谓不有居者,谁守社稷?不有行者,谁捍牧圉?……所望诸同学熟权此次南下对于国家之利害,取消前议,国家幸甚。”<sup>⑮</sup>次日,又起草另一布告,说,“查此次学生赴京请愿,本会曾布告恳切劝阻在案。惟学生激于义愤,仍有必欲赴京一行者,举动虽嫌激越,热情尚属可嘉,应即准其个别请假,以成其志,并商准教授会,俟其返校后为之设法补课。至于在校并未赴京之学生,自应照常上课,以重学业。又查昨晨有学生群向教授请求停课,并请签字等事,此种举动迹近要挟,即施之路人亦为不可,对于学生素所敬爱之师长,尤不应出此。此后务须各自检点,不得再有此类情事发生,是为至要。”<sup>⑯</sup>

又如1935年12月10日,冯友兰曾与清华其他院长及教务长联名发表告同学书,劝阻学生罢课。次年1月,清华评议会因劝告学生复课无效,又考虑到学生罢课过久,无法考试,决定将1935~1936学年度第一学期考试推迟至第二学期开始时进行,而学生自治会救国委员会却于第二学期开始时要求免去考试,甚至冲入教授会会场,高呼口号,胁迫教授会同意免考。在此情况下,冯友兰曾提议“同人等向学校辞去教授职务,

并即日起停止授课”(此提议由教授会全体通过),并被教授会推举,与俞平伯、朱自清、萧蓬、萧公权、潘光旦、张奚若一起起草辞职宣言(辞职宣言公布后,学生自治会承认了错误,并往各教授家中进行挽留,校长梅贻琦亦表示挽留)<sup>65</sup>。

又如 1945 年“一二·一”运动中,冯友兰曾努力调解学生与当局的矛盾,提出学生先复课,教授会保证于复课后 15 天内使制造事件的行政首脑人员去职的议案,获教授会通过。又曾被教授会推选与周炳琳、赵迺抃共同起草《教授会告同学书》,其文曰:“本校罢课已将届月,其中所经过的惨痛之事实,已为国人所共见。本会之措施已屡经议决执行。关于本月一日之惨案,现在除军事负责首脑人员已经政府先行停职外,本会并请求政府对行政负责首脑人员先行撤职,决以去就力争,促其实现。关于非法禁止集会之禁令,已于今晚推举代表与现军政当局洽商,望其对合法之自由予以尊重。同学诸君心怀冤抑,同人深有同感,但默察校内外之情势,如坚持罢课,则前途演变恐有不忍言者。同人爱护同学,爱护学校,本中心之热忱,经屡次之会议,已请学校定于十二月二十日务必复课,务望同学诸君于是日晨照常上课。其有因故不能上课者,亦勿对上课同学有拦阻之举动,否则同人在校所司何事?尸位之讥,义不能受,亦当有以自处。谨此布告,惟同学诸君察之。”<sup>66</sup>正如他自己所说,他这样做,是为了“挽救联大,使其免于解散之灾,为中国学术界保留一块自由园地,为‘民主堡垒’留个余地”<sup>67</sup>(而“进步方面的人”则认为这是“带头破坏运动”)。

最后,在 1989 年 5 月,他还曾多次签名,呼吁当局为学潮正名,呼吁学生停止绝食<sup>68</sup>。

#### 6. 在 1949 年后的新形势下阐述“学术至上”、“为学术而学术”、“思想自由,兼容并包”、“教授治校”等教育思想,为之辩护

1949 年后,“学术至上”、“为学术而学术”、“思想自由,兼容并包”、“教授治校”等等统统被当作资产阶级反动思想加以批判,冯友兰却仍或撰文或发言,想方设法为之辩护。

如,1950 年,他撰写《对于中国近五十年教育思想进展的体会》、《再论“为学术而学术”的学风》,指出“五四”新文化运动在学术教育方面的成果是教育为学术服务,建立了“学术至上”、“为学

术而学术”的学风,强调学术是独立的,“学术不是任何东西的附属品,它的价值在其自身,不在于能为某一方面服务”,“学术的价值就在于发现真理,而真理的价值就在于其本身。不能问为什么发现真理,也不能说,某一个真理比另一个真理更有价值”,所以“研究学术需要一种无所为而为的精神”,如果“以学术的价值为在其求真理之外,这是一种有所为而为的功利主义。功利主义是阻碍学术发展的”。他肯定这种思想是“自由主义的表现”、“反封建的表现”,“有反传统的革命性,在五四前后,都发生了很大的作用”<sup>69</sup>。

如,1958 年,在“大跃进”、“教育革命”的高潮中,他发表《树立一个对立面》,反对大学哲学系培养普通劳动者的所谓“教育革命”主张,明确认为“就一个人的修养说,他必须是一个理论联系实际的人,……但是从社会上的职业分工说,我们又需要系统钻研经典著作,掌握文献资料,联系科学,分析概念和范畴等等的人。……综合大学的哲学系就是培养这一种人的地方,……它所培养出来的主要是理论方面的人才。”<sup>70</sup>陈伯达曾将《树立一个对立面》的思想归结为“理论—实际—理论”,说它背离了毛泽东《实践论》“实际—理论—实际”的公式。对此,冯友兰曾在《三松堂自序》中予以反驳,认为“毛泽东《实践论》中所要讲的是认识论,而我所要讲的是教育学,各有各的对象,各有各的范围”,不能混淆<sup>71</sup>。

又如《三松堂自序》始终肯定“教授治校”的历史作用,其《北京大学》章认为“教授治校”是“蔡元培到北大所推行的措施之一,其目的也是调动教授们的积极性,叫他们在大学中有当家作主的主人翁之感”,当时的具体做法之一是规定教务长由教授选举,每两年改选一次;其《清华大学》章认为教授治校“在清华得到了比较完整的形式”,即教授会由全体教授组成,各学院院长由校长根据教授会的选票加以聘任,评议会由校长、教务长、秘书长及各学院院长及教授会代表组成,校务会议由校长、教务长、秘书长、各学院院长组成,全校事务由教授会、评议会、校务会三级机构处理,“这种教授治校的形式,除了在西南联大时期没有评议会之外,一直存在”;其《西南联合大学》章则既认为教授治校传统“联大也继续和发扬了。其表现为教授会的权威。……遇到学校有

对内或对外的大斗争的时候,这种权威就显出作用了”,又十分遗憾地指出,“一二·一运动结束以后,联大在表面上平静无事了,其实它所受的内伤是很重的,最严重的就是教授会从内部分裂了,它以后再不能在重大问题上有一致的态度和行动了。从五四运动以来多年养成的教授会的权威丧失殆尽了。原来三校所共有的‘教授治校’的原则,至此已成为空洞的形式,没有生命力了”<sup>⑧</sup>。

再如,1989年,他曾对记者说,“‘厌学风’和‘文革’中的‘读书无用论’一样,责任不应归于青年人,而应归于社会环境”,“十年动乱,有人认为‘知识越多越反动’,把知识分子当作‘臭老九’看待。动乱过去以后,这种‘文革’遗留下来的风气始终未从根本上改变。十年改革,我们只注重眼前的经济发展,而不重视教育,造成十分严重的‘脑体到挂’等现象,这种种环境和原因必然会导致青年‘厌学’。……所以要解决‘厌学’的根本途径还是通过改变社会环境来解决”<sup>⑨</sup>,这是对现实社会的批判,也可视为对“五四”以来“学术至上”传统的坚持与维护。

以上表明,冯友兰数十年如一日,始终在传播和维护“五四”新文化运动中由蔡元培所倡导、曾长期在北大、清华、西南联大得到贯彻执行的“学术至上”、“为学术而学术”、“思想自由,兼容并包”、“教授治校”传统。

### 教育贡献

冯友兰对教育事业的贡献,主要可归结为如下三点。

1. 教学六十余年,培养了一代又一代的哲学与哲学史专家学者。

2. 作为清华大学校秘书长、校务会与评议会成员,协助罗家伦、梅贻琦促成清华教育独立,并对清华基本建设的发展与教授治校、思想自由兼容并包传统的形成有所贡献。作为校务会议主席,在罗家伦辞职、梅贻琦离校后两次代理校务,艰苦支撑,使清华教学得以照常进行,不致中断。此外,冯友兰通过其他几件事,为清华做出贡献。

1930年5月罗家伦被迫辞职后,6月,阎锡山曾派乔万选接管清华,清华师生一致抵制乔万选。此时,冯友兰曾被教授会推选与蒋廷黻、张奚若、吴之椿、朱自清、周炳琳、张子高共同起草宣

言,与阎锡山势力抗争,其文曰:“本校不幸因校长问题引起纠纷,同人等职在教学,对于校长个人之去来本无所容心,惟本校为一最高学府,一切措施应以合法手续行之,校长自应由正式政府主持教育之机关产生,若任何机关以一纸命令任用校长,则学校前途将不堪设想。……所愿学校行政亦能超出政潮独立进行,俾在此兵戈扰攘之中,青年尚有一安心求学之处。倘有不谅此衷,别有所图者,同人等职责所在,义难坐视。”<sup>⑩</sup>

同年7、8月,冯友兰代理校务,遭到阎锡山势力恶意攻击,他为此发表个人声明《清华现状与我的态度》,与之抗争,说:“所谓读书护校会者已经把我告到阎总司令那里了,我静坐在清华听候查办。同时我要声明:我受教授会的推举加入校务会议维持校务,要负我的责任。除非我不能行使职权,除非校务会议别人全走不能开会,除非教授会撤了他给予我的代理文学院院长之职,除非大多的学生对我失了信任,我一定要遵守教授会的意思,维持校务。‘可以托六尺之孤,可以寄百里之命。临大节而不可夺’,我的修养还未到此,但我是照此方向做的。”<sup>⑪</sup>在这一斗争中,他和他主持的校务会议得到了学生们的信任,学生会曾两此致函校务会议,表示支持与感谢,说“校务会议诸公悉心维持,一切进行如常,学生等无任感佩。值兹校长问题未解决前,学校岌岌可危之际,万请毋信流言,致感不安,学生等皆了然深悉,异常谅解。尚恳诸公仍本爱护清华大学之精神贯彻初衷,不胜企祷”。又说:“本校自罗家伦先生辞职以来,迄今已将一载。在此期间,蒙诸先生不辞劳瘁,鼎力维持,校务进行如常,全体同学赖以安心就学,弦诵不辍。敝会谨代表全体同学向诸先生诚恳致谢,幸垂察焉。”<sup>⑫</sup>

1931年6月,国民政府所派校长吴南轩破坏教授治校,恶意攻击师生,清华教授会坚决与之抗争。此时冯友兰曾被推举与张奚若、吴有训一起赴南京向教育部及舆论界报告清华真相,终于使教育部撤消对吴南轩的任命,改派他人主持清华校务<sup>⑬</sup>。

3. 担任清华文学院院长18年,倡导并促成在全国高校中独树一帜的清华学派。

关于清华学派,王瑶先生认为其特点是“对传统文化不取笼统的‘信’或‘疑’的态度,而是在

‘释古’上用功夫,作出合理的符合当时情况的解释。为此,必须做到‘中西贯通,古今融汇’,兼取京派与海派之长,做到微观与宏观结合”<sup>⑧</sup>;张岱年先生认为就哲学系而言,清华学派的特点是,“第一,为振兴中华而追求真理的治学精神;第二,以逻辑分析为主要方法;第三,试图融合中西哲学思想建立具有时代精神的理论体系;第四,肯定学术与政治的区别,保持谦虚开放的思想态度。”<sup>⑨</sup>本文则认为,根据冯友兰关于大学的任务既在传授已有知识更在创造新的知识思想,如综合两位先生的说法,将清华学派的特点作如下归纳,似乎更为适宜:中西贯通,古今融汇,兼取京派与海派之长,做到微观与宏观结合,在此基础上进行“释古”与创新,既合理解释传统文化,更努力创造新的文化。也就是说,有必要区分“释古”的广、狭二义,其狭义指对传统文化的阐释,其广义则还包括在阐释传统文化的基础上进行新的创造。清华学派所主张的“释古”既是就狭义而言,也是就广义而言,既重视对传统的阐释与继承,更注重对传统的改造与革新。

清华学派之注重创新,在哲学系表现最为突出。冯友兰曾说,“过去二十年中,我的同事和我,努力于将逻辑分析方法引进中国哲学,使中国哲学更理性主义一些。在我看来,未来世界哲学一定比中国传统哲学更理性主义一些,比西方传统哲学更神秘主义一些。只有理性主义和神秘主义的统一才能造成与整个未来世界相称的哲学”<sup>⑩</sup>,这是指出全系的努力方向——造成与未来世界相称的哲学。他又曾说,“承百代之流,而会乎当今之变,新理学继开之迹,于兹显矣”<sup>⑪</sup>,这是指出他自己的抱负——在哲学上继往开来。张岱年也强调“重视理论建树”是清华学派的一个特点<sup>⑫</sup>。所以在清华哲学系,除冯友兰建立自己的新理学哲学体系以外,还有金岳霖写《论道》与《知识论》,提出自己的形上学与认识论体系,张岱年写《哲学上一个可能的综合》、《事理论》、《品德论》等,提出将“唯物、解析与理想”综合于一的哲学体系,所有这些体系都是融会贯通中西新旧进行新的创造的产物。其他如张崧年等也都在哲学创作上有一定贡献。

清华学派之注重创新,也表现于文科其他各系,如中文系“并不看轻就旧文学研究考证的工夫”,而更注重“创造我们的新文学”<sup>⑬</sup>,其教师如

闻一多、朱自清等都为中国新文学创作做出了很大贡献;外文系“注重与中国文学系联络共济”,目的既在于使学生日后能“编译书籍,以西洋之文明精神及其文艺思想介绍传布于中国”,或“以西文著述,而传布中国之文明精神及文艺思想于西洋”,也在于使学生能“创造中国之新文学”,其学生如万家宝(曹禺)、查良铮(穆旦)等都在文学创作方面取得很大成就<sup>⑭</sup>。

因此,注重创新是清华学派区别于其他学派的显著特色之一,论述清华学派绝不能忽视这一特色。

王瑶先生在论述清华学派的特点时已指出,这些特点是“贯穿于清华文科各系的”。徐葆耕先生更对清华学派做过深入研究,认为“应该说,这种清华文科共同的学术风格,是在冯来清华前就已初具雏形的了。……但截止到冯友兰随罗家伦来清华之前,这种学风并未得到有意张扬,集团性优势尚不显著,作为一个学派只能说尚处幼年。”<sup>⑮</sup>本文大致赞同徐说,但拟有所补充,同时也想提出一点商榷。

所要补充的是,对于清华学派的形成与发展,冯友兰所起的作用,除在文学院具体工作中加以倡导以外,还突出表现于两个方面。一是通过《中国近年研究史学之新趋势》(1935年5月)、《近年史学对界对于中国古史之看法》(1935年5月)、《〈古史辨〉第六册序》(1937年1月)明确提出“释古”主张,认为“中国近年研究历史之趋势,依其研究之观点,可分为三个派别:(一)信古,(二)疑古,(三)释古”。“信古”派盲目信古,以为古书所载皆真,毫不怀疑,最缺乏批判精神;“疑古”派之审查史料工作对史学不无相当贡献,但他们以为古书多非可信,以至抹杀一切,是其短处,“释古”派则较为科学,既不尽信古书,也不全然推翻古书,以为“古代传说虽不可尽信,然吾人可因之以窥见古代社会之一部分之真相”<sup>⑯</sup>。认为“疑古一派的人,所作的工作即是审查史料。释古一派的人所作的工作,即是将史料融会贯通。就整个的史学说,一个历史的完成,必须经过审查史料及融会贯通两阶段,而且必须到融会贯通的阶段,历史方能完成。”<sup>⑰</sup>他还曾说,“清朝人研究古代文化是‘信古’,要求遵守家法;‘五四’以后的学者是‘疑古’,他们要重新估定价值,喜作翻

案文章;我们应该采取第三种观点,要在‘释古’上用功夫,作出合理的符合当时情况的解释。研究者的见解或观点尽管可以有所不同,但都应该对某一历史现象找出它之所以如此的时代和社会的原因,解释这为什么是这样的。”<sup>⑩</sup>这就将清华文科共同的学术风格上升到了理论形态,这种理论形态的出现是清华学派成熟的突出标志。二是写出《中国哲学史》两卷本、《中国哲学简史》,写出《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》等“贞元六书”,为清华学派提供了“释古”与创新的范本,也向世人显示了清华学派的辉煌业绩(徐著已含此意,但未明确点出)。

所要商榷的则是,清华文科共同的学术风格在冯友兰来清华之前,在国学院时期,是否“已初具雏形”。冯友兰曾明确指出,国学院“仅以国学为范围”,“国学研究所的学生与清华旧制的学生(指游美学务处、清华学校时期的学生——蔡按),大部分是格格不入底。我们若沿用普通所谓‘中西’‘新旧’的分别,我们可以说,研究所的学生是研究‘中国底’‘旧’文化,旧制的学生是学习‘西洋底’‘新’文化,他们中间有一条沟。到清华大学时代,国学研究所取消了,旧制学生也都毕业出国了。可是上面所说底那两种精神仍然存留,而并且更加发扬。他们中间底那一条沟也没有了。两种精神成为一种精神了。这是清华大学时的特色。……在对日全面抗战开始以前,清华的进步真是一日千里,对于融合中西新旧一方面也特别成功。这就成了清华的学术传统。”<sup>⑪</sup>这是就学生而言。如就教师而言,则有必要指出两点:一是陈寅恪、赵元任、李济作出历史学、语言学、考古学领域的贡献主要不是在任国学院导师之前,也不是在任国学院导师时期,而是在此之后;二是王国维、陈寅恪以来自西方的现代科学思想方法重新阐释传统文化,其学术贡献不可低估,但此贡献主要是在狭义的“释古”,即阐释传统文化方面,而不是广义的“释古”,即融会贯通中西新旧以创造新文化方面。何况,王国维后期(1911年以后)“于考据之中,寓经世之意,可几亭林先生”,是和顾炎武一样的封建卫道士,故视纲常伦理为天理人道,甘愿与之“共命而同尽”(陈寅恪语)<sup>⑫</sup>,陈寅恪自言“平生为不古不今之学,思想囿于咸丰、同治之世,议论近乎(曾)湘乡、(张)南皮之间,……殆所谓‘以新瓶装旧酒’

者。诚知旧酒味酸而莫肯售,姑注于新瓶之底,以求一尝”<sup>⑬</sup>,故主张融合“输入之思想”后,“坚持夷夏之论,以排斥外来之教义”<sup>⑭</sup>。他们都存在理性与情感的深刻矛盾:在理性上,在治学方法上,他们都是现代的,他们对传统文化的阐释都无疑有利于新文化的创造,他们的学术活动无疑为中国新文化的创造做出了重大贡献;在情感上,在价值取向上,他们却主张“坚持夷夏之论,以排斥外来之教义”,不仅无意于推动中国文化由前现代向现代转型,而且恰恰是要“强聒力持”,竭力反对和阻挠这一转型。至于一度主持清华国学院工作的吴宓,既在思想上极端仇视新的文化(已出版的十册《吴宓日记》可以为这一点作证),又在个性上不能安心钻研学术(十册《吴宓日记》也可为这一点作证),故“释古”无大贡献(远不能与王国维、陈寅恪相比),创新更无从谈起。因此本文认为,就狭义的“释古”来看,可以说清华文科共同的学术风格在国学院时期确“已初具雏形”;就广义的“释古”来看,则应该说清华文科共同的学术风格是到文学院时期才得以形成。

对清华学派,冯友兰不仅在1949年前大力倡导它,促成它,而且还在1949年后多次肯定它,宣扬它,如说“关于中国文史哲的研究,有京派和海派。京派的优点是谨严有规矩,缺点是墨守成规,海派的优点是敢于打破陈规,缺点是任意。北大是京派,郭沫若、侯外庐是海派,而清华是兼有二派之长而无其短”<sup>⑮</sup>,说“1952年院系调整,把清华改为工科大学,……原有的文、理科归并入北大。方案提出后,许多清华的人持反对意见,有抵触情绪。清华的人认为,北大和清华,从院系和课程方面看,是重复的,但这两个大学代表不同的学派,有不同的学风,应该像英国的剑桥和牛津两个大学那样,让它们并存,互相比较,互相竞争,以推动学术的进步。……我原来也是强调清华、北大的不同,主张要让它们并存的。”<sup>⑯</sup>所以他曾直言不讳地指出,“如果一个地方需要两个综合性大学,那么清华大学就无需调整了”,“高教部最大的错误就是在院系调整中把传统打乱了”<sup>⑰</sup>。他是十分看重和珍惜这一学派的。

## 结 语

通过以上三方面的研究,似乎可以得出这样

两点结论:第一,作为一个教育家,冯友兰主要从事的是大学教育,主要论述的也是大学教育,其教育思想主要可归结为两个方面,一是突出地强调“学术至上”、“为学术而学术”、“思想自由兼容并包”、“教授治校”,二是突出地强调在继承传统、阐释传统的基础上进行新的创造。第二,冯友兰教育思想的两个方面都与蔡元培相一致,与“五四”新文化运动相一致。如果说,在哲学思想上,冯友兰的根本精神与价值取向是传统的,儒家的,他是一位有儒家倾向的中国现代哲学家<sup>①</sup>,那么,在教育思想上,他的根本精神与价值取向则是现代的,自由主义的,他是一位自由主义的中国现代教育家。

冯友兰的一生与中国现代教育史、现代学术文化史上最重要的三座大学——北京大学、清华大学、西南联大有着不可分割的联系。但作为一位哲学家与哲学史家,他的“六书”与“三史”中的二史是在清华写成的,作为一位教育家,他的主要贡献也是在清华做出的。他在清华大学充分地实现了自我,清华大学确实是他的安身立命之地。他在晚年回顾自己的一生时说过这样的话:“清华校史不仅有一校的意义,而且反映中国近代学术逐渐走向独立的历史。我能在这个过程中出过一些力,觉得很荣幸。我在清华的几十年是我一生中最幸福的时代。”<sup>②</sup>他是带着强烈而深厚的感情说这番话的。

冯友兰曾说:“抗战十年中间,清华在物质方面受了许多打击,但是他的学术传统是仍然存在底。这个学术传统对于中国的新文化,一定是大有贡献底。不管政治及其他方面的变化如何,我们要继续着这个学术传统,向前迈进。对于中国前途有了解底人,不管他的政治见解如何,对于这个传统是都应该重视爱护底。”<sup>③</sup>他是在 1948 年清华校庆时说这番话的。这里寄托着他的希望,也隐含着他的担忧,他希望“不管政治及其他方面的变化如何”,“不管……政治见解如何”,清华的学术传统能得到重视与爱护,他担忧这个传统得不到重视与爱护。而在此后的几十年中,这个在抗战时期尚能继续存在的传统得到的却不是重视与爱护,而是毁灭性的打击与摧残。冯友兰的希望落空了,他的担忧则不仅不是杞人忧天,而且还嫌估计不足。

今天,作为教育与学术文化方面的后来人,我们是否能痛定思痛,重视并爱护清华文科的学术

传统,恢复并发展清华文科的学术传统呢?历史正等待着我们的回答。

谨以此文纪念冯友兰先生诞辰 105 周年,逝世 10 周年!

2000 年 12 月 4 日写成于燕园风庐

#### 注释:

①据冯友兰先生在“文革”中所填《人员登记表·本人简历》:“1918~1919,开封河南工业学校教员。”又据《三松堂自序》:“我在北大毕业以后,回到开封,在一个中等专科学校教国文和修身。”

②引自征求意见稿《河南师大校史稿》第 12~14 页,《河南大学校史》第 18 页(中州大学、河南中山大学 1949 年后改为河南师范大学、河南大学)。

③见河南人民出版社 1992 年 6 月版《三松堂全集》第十一卷,第 76 页。

④引自《三松堂自序》,见河南人民出版社 1985 年 9 月版《三松堂全集》第一卷,第 58 页。

⑤此据姚柯夫《陈中凡年谱》所引 1925 年 10 月 26 日《广东大学周刊·文科朝会记》:“(一)教职员:本科……增聘之教员:……哲学系教授二人,冯芝生(友兰)、孙时哲(本文)……。(二)学生:……哲学系九人。本科各系主任为:……哲学系主任冯友兰……。”

⑥此据冯友兰 1926 年某月《致陈钟凡书》(已收入《三松堂全集》第二版第十四卷):“弟上学期在燕京授中国哲学史一学期,自《洪范》讲至清末,只粗枝大叶,并无讲义。本年弟在燕京只讲人生哲学,未讲哲学史。”又,1926 年 12 月 18 日《北京大学日刊》云:“文牍课十五年十二月十日发出文件:……请冯友兰先生为本校讲师聘书。”又,同年 12 月 30 日《北京大学日刊》载哲学系同学会通告云:“西洋哲学史仍请冯友兰先生负责教授。”

⑦引自《三松堂自序》,见《三松堂全集》第一卷,第 73 页。

⑧引自清华大学出版社 1991 年 3 月版《清华大学史料选编》第二卷(上),第 331~333 页。

⑨李广深:《怀念哲学大师冯友兰先生》,见清华大学出版社 1996 年 4 月版《清华校友通讯》复 33 册,第 133 页。

⑩蒙培元:《回忆与断想》,见海天出版社 1998 年 6 月版《解读冯友兰·学人纪念卷》,第 136~137 页。

⑪陈战国:《先生教我读书》,见《解读冯友兰·学人纪念卷》,第 172~176 页。

⑫《新学生与旧学生》,见河南人民出版社 1994 年 1 月版《三松堂全集》第十三卷,第 619~623 页。

⑬《参观北京中等学校记》,见《三松堂全集》第十三卷,第 616~618 页。

⑭《怎样办现在中国的大学》,见《三松堂全集》第十三卷,第 631~633 页。

⑮《大学与学术独立》,见河南人民出版社 1986 年 9

## 蔡仲德:论教育家冯友兰

月版《三松堂全集》第五卷,第483~486页。

⑩《论大学教育》,见清华大学出版社1994年4月版《清华大学史料选编(四)》第220~222页。

⑪《三松堂自序》,见《三松堂全集》第一卷,第331~332页、322页。

⑫《三松堂自序》,见《三松堂全集》第一卷,第320页。

⑬《清华发展的过程是中国近代学术走向独立的过程》,见《三松堂全集》第十三卷,第812~813页。

⑭《怀念梅贻琦先生》,见《三松堂全集》第十三卷,第804~805页。

⑮《我所认识的蔡子民先生》,见《三松堂全集》第十三卷,第792~797页。广东人民出版社1999年8月版《中国现代哲学史》(即《中国哲学史新编》第七册),第52~54页。

⑯《对于中国近五十年教育思想进展的体会》,见《三松堂全集》第十三卷,第764~765页。

⑰《三松堂自序》,见《三松堂全集》第一卷,第320~321页。

⑱《国立清华大学校务会议布告(1931年11月23日)》,见《三松堂全集》第十三卷,第699页。

⑲《国立清华大学校务会议布告(1931年11月24日)》,见《三松堂全集》第十三卷,第700页。

⑳据《国立清华大学校刊》第721期,参见河南人民出版社1994年11月版《冯友兰先生年谱初编》,第165~166页、181页。

㉑据云南教育出版社1998年10月出版之《国立西南联合大学史料(一)》第240~241页。参见《冯友兰先生年谱初编》第295~296页、299页。

㉒《三松堂自序》,见《三松堂全集》第一卷第329页。按,冯友兰关于学潮问题的思想态度既与蔡元培相同,也与清华大学校长梅贻琦、北大校长胡适相同。据《朱自清日记》1936年2月23日记载,面对学生罢课、罢考,教授辞职的形势,梅贻琦曾“动了感情,潸然泪下”。又,《梅贻琦日记》1945年11月5日云,“晚……饭后谈政局及校局问题颇久,至12点始散。余对政治无深研究,于共产主义亦无大认识,但颇怀疑;对于校局则以为应追随蔡子民先生兼容并包之态度,以克尽学术自由之使命。昔日之所谓新旧,今日之所谓左右,其在学校应均予以探讨之机会,情况正同。此昔日北大之所以为北大,而将来清华之为清华正应于此注意也”;同年12月17日云,“下午三点约教授会诸君茶话,报告最近数日经过,本人(与傅)感觉无望,不能不退避贤路之意。4点余先退出,诸君随改为教授会,议决请缓辞,并于明日上午各系主任联合召集学生代表劝告,并听取意见。下午分系由各教授向本系学生劝告,如无效将总辞职”(见中国社会科学出版社1988年9月版《近代史资料》总70期)。胡适则于1947年发表谈话,否定蒋介石文告关于当时学潮系受共产党直接或间接之策动的说法,认为“不如说这些行动是青年学生在对当前困难感到烦闷而

发生的,比较公道些。国家各方不上轨道,政治不满人意,没有合法代表民意机关监督政府、改革政治,所以干预政治责任当然要落在青年学生身上。……不过学生罢课决不是改革政治的一种好办法,……若是大家去研究政治,发表改革言论,或者干脆跑到校外参加政治活动,在地上在地下工作,都无不可。”(引自胡适思想批判讨论会工作委员会秘书处1955年5月编印之《胡适言论辑录(1926年至1954年)》,第64页。

㉓参见《冯友兰先生年谱初编》,第724~725页。

㉔《对于中国近五十年教育思想的体会》、《再论“为学术而学术”的学风》,见《三松堂全集》第十三卷,第764~778页。

㉕《树立一个对立面》,见《三松堂全集》第十三卷,第761~762页。

㉖《三松堂自序》,见《三松堂全集》第一卷,第285页。

㉗《三松堂自序》,分别见《三松堂全集》第一卷,第302~303页、318页、326~330页。

㉘《中国落后并非由于文化,厌学责任不在青年人》,见《三松堂全集》第十三卷,第806~807页。

㉙《国立清华大学教授会宣言》,见《三松堂全集》第十三卷,第657页。

㉚《清华现状与我的态度》,见《三松堂全集》第十四卷,第57页。

㉛载《国立清华大学校刊》第195期,见《冯友兰先生年谱》,第89页、106页。

㉜参见《冯友兰先生年谱初编》,第108~109页。

㉝转引自《瑶华圣土——记王瑶先生与清华大学》,见《随笔》1992年2期。

㉞《回忆清华哲学系》,见大众文艺出版社2000年10月版《直道而行》,第117页。

㉟《中国哲学与未来世界哲学》,见《三松堂全集》第十一卷,第517页。

㊱《〈新知言〉自序》,见《三松堂全集》第五卷,第163页。

㊲见《直道而行》第112页。

㊳据朱自清《中国文学系概况》,转引自清华大学出版社1999年1月出版之《清华人文学科年谱》,第106页。

㊴据吴宓《外国文学系课程编制大旨》,转引自《清华人文学科年谱》,第117页。

㊵引自清华大学出版社1997年5月出版之徐葆耕《释古与清华学派》,第120页。

㊶《中国近年研究史学之新趋势》,见《三松堂全集》第十一卷,第281页。

㊷《〈古史辨〉第六册序》,见《三松堂全集》第十一卷,第359页。

㊸转引自王瑶《我的欣慰与期待》,见1988年11月6日《文艺报》。

㊹《清华校史概略》、《清华的回顾与前瞻》,见《三松堂

# 乡治思想的近代化变迁

□ 常书红

**内容提要** 中国近代社会的震荡与脱节,使得乡村传统的族治自治难以为继,乡治的近代化转轨成为必然。为改变乡治腐败的状况,清中央政府及地方官绅们或回溯传统的深处寻求可资济时的政治资源,或借西方宪政之石构筑新的乡治模式,更多的则是将二者熔为一炉,在国家与社会、传统与现代性之间探求合理的支点。他们对团练、乡官、警察、地方自治制度的阐发和提倡,既反映了近代乡治思想的基本走向,也有力地推动了中国的政治近代化进程。

**关键词** 团练 乡官 警察 地方自治

作者常书红,女,1971年生,北京师范大学历史系博士生。(北京 100875)

十九世纪中叶至二十世纪初,接踵而至的内忧外患打破了中国乡村社会千百年来自成一体的平静状态。随着乡村经济的迅速凋敝及其原生社会结构和文化网络的松动解体,乡治腐败的状况日形突出。面临这一变局,诸多既具有深厚的传统文化积淀,又沐浴了欧风美雨的思想家、政治家们着眼于整合濒临失序的乡村秩序,修复严重朽坏的国家与社会大小相维、上下一体之肌理,纷纷征诸古制、兼采西学,提出不同的乡治主张,引发了传统乡治思想的一系列近代化变迁。近代乡治思想的发展,先后经历了启动、发展和成熟三个阶段,各阶段开承启合、有机衔接,逐步赋予乡治传统的权杖以新的内涵,从而适应了近代民族—国家铆合中央与地方权力之链的需要,催化了乡村社会结构的根本变迁,实质性地推动了中国政治近代化进程。那么,在近代乡治思想吐中纳西、革故鼎新的发展过程中,乡治传统是如何与异域政治理念相融合的?它与社会变迁之间存在着怎样的互动关系?它在发展中又呈现出哪些特

征?此即本文关注的焦点所在。

## 一、背景考察:以传统社会结构与近代变局为视窗

在中国传统的社会结构图式中,道统、政统与族统三维共构,彼此支撑,形成一个动态的平衡系统:皇权依赖金字塔式的官僚体系延伸至基层,是为政统;儒家精神经由士绅阶层渗透到小民的价值观念中,是为道统;而以宗族祠堂为象征、以族长为领袖、在乡村社会无所不在的族权系统则通过宗法思想与儒家道统达成认同,是为族统。由于封建王朝正式的官僚设置,仅及于县一级;而充当官民中介的士绅由于其利益根植于乡村社会,在国家与社会的对话中,往往倾向于站在乡村一边,充当乡村社会保护者的角色,所以在村落视野下,族权经常侵蚀甚至吞没皇权而一手遮天。为了加强政权力在草根社会的影响,明清政府曾作过一些努力,如在乡村设保甲以司警卫,设里甲

全集》第十三卷,第707页、751页。

⑤ 王国维 1917年9月13日《致罗振玉书》,见中华书局1984年3月版《王国维全集·书信》,第214页。按:拙文《从顾炎武说到王国维——兼论中国文化的特质》(载《浙江社会科学》2000年1、2期)对后期王国维的思想有详尽分析,可参看。

⑥⑦ 陈寅恪《审查报告三》,见商务印书馆1934年9月版《中国哲学史》下册附录。按:关于陈寅恪对待新旧文化的态度,拙文《“五四”的重估与中国文化的未来》(载《东方文化》1996年第3期)有较详论述,可参看。

⑧ 见中共北京大学委员会1960年2月《冯友兰小传》。

⑨ 引自冯友兰1967年1月4日所写《解放以后我的反动思想、言论和行动的检讨》。

⑩ 引自北大哲学系《“双反”运动以来对冯友兰教授批判情况》。

⑪ 关于冯友兰应归属于哪一家,拙文《关于冯友兰的归属问题》(见《东方文化》1997年2期)有具体论述,可参看。

⑫ 《清华发展的过程是中国近代学术走向独立的过程》,见《三松堂全集》第十三卷,第810页。

⑬ 《清华的回顾与前瞻》,见《三松堂全集》第十三卷,第751页。

责任编辑 王立嘉