文化的守望:“东方文化派”的民族主义关怀*

暨爱民

(吉首大学 人类学与民族学研究所, 湖南 吉首 416000)

摘 要: 五四前后“东方文化派”的文化关怀, 应该被纳入近代中国民族主义的历史框架内进行理解。在面对20世纪初年民族和文化的双重危机时,“东方文化派”认为能够挽救民族国家命运的, 最终只能是民族自身的传统价值。因此, 他们提出以复兴中国文化来振兴中国民族。这|文化民族主义的运思, 的确反映了国人克服民族自卑, 增强民族自信心和凝聚力的精神现象, 但同时也具有明显的时代局限性和落后性。

关键词: 东方文化派; 文化民族主义
中图分类号: K092 文献标识码: A 文章编号: 1007-4074(2008)01-0063-07

基金项目: 国家社科基金项目“中国民族问题与民族主义研究”(06BMZ005)、湖南省教育厅青年项目(06B077)。
作者简介: 暨爱民(1969-), 男, 湖南浏阳人, 中国社会科学院近代史研究所博士后, 吉首大学人类学与民族学研究所副教授。

19世纪末20世纪初, 强势的西方文化致使整个中国都被卷入到“西化”大潮中。不容人们否认, 西风东渐后在中国社会和心理层面引起的巨大变化, 中国渐次融入世界并开始了现代化的追求。然而, 在近代中国的文化主义者看来, 更应该引起注意的是列强的侵略本质。尤在《辛丑条约》后列强对华策略由炮舰转而诉诸文化, 置中国于与当年德意志同样的民族文化灭亡危机之中。他们认为, 之于一个民族、国家, 文化的危机也许是更本质更深刻的危机, 国家形式的消亡也许并不意味民族灭亡, 但如果文化一旦澌灭, 中华民族也就失去了立命根基, 那民族就将真正走向灭亡。所以, 中华民族文化的生存和进步, 实质上关乎民族国家的存续和发展。基于这样的逻辑体认, 以本民族的文化抗拒外来文化, 在当时一批文化主义者看来, 既是符合时代的要求又具有历史的合理性。因此文化民族主义, 作为一种近代民族意识的自觉表达, 甚至被赋予了“继往开来”的神圣光辉。而且, 这样一种文化自觉到20世纪上半期又有了新的内容。

赫尔德当年曾痛心于德意志因长期模仿追随外国文化而丢弃原始纯正的民族特性, 造成民族精神和特性的严重毁灭, 德意志因之缺乏共同的利益、精神和文化而四分五裂。为此他强调必须保持和发展德意志民族精神、民族特性, 培育德意志民族的禀赋, 构建优秀的民族文化, 结束民族分裂, 实现国家统一。基于同样的寄意, 五四前后以杜亚泉、钱智修、陈嘉异(以《东方杂志》为中心)、梁启超、张君劢(玄学派)、章士钊(甲寅派)、梁漱溟(后

* 收稿日期: 2007-11-26

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

来的乡村建设派)、吴宓、梅光迪、胡先骕(学衡派)等为代表,为维护中华民族特质,保持和发展民族精神,以不致在强大的西潮冲击下丧失民族最根本的命脉和立国之本,要求在文化建设的路向上坚持本位立场,肯定民族文化的固有价值,以复兴中国文化来解决民族面临的一系列问题,从而挽救民族危机。这批知识分子被称为"东方文化派"。[1]

在反击"西潮"和探寻中国民族文化复兴的过程中,东方文化派与新文化知识分子就中西文化性质、关系和民族文化前途等问题展开了激烈论争,在论争中,在东西文化的优劣异同、新旧思想调和直至中国文化出路这一本质问题上,东方文化派显示出在面对20世纪初民族和文化危机时的民族主义抉择:能够解决中国近代以来的民族问题,挽救民族国家的最终只能是民族自身的传统价值。

一、"东方文明优于西洋文明"

1915年,陈独秀在《青年杂志》上刊发《东西民族根本思想之差异》一文,提问东西民族文化的异同优劣。在比较东西两民族之后,陈氏赞扬西洋的民族品性有利于推进社会进步和国家强盛,却批评东洋民族之缺弱:"尚安息、恶斗死","多外饰厚情,内恒愤忌,以君子始,以小人终,受之者习为贪惰,自促其生以弱其群",指谓中国民族虽有"爱平和尚安息雍容文雅"之品性,但在竞争生存世界这一禀赋却是"劣等"的。因此陈氏自省中国"具如斯卑劣无耻之根性,尚有何等颜面高谈礼教文明而不羞愧",[2]故"欲图根本之救亡,所需乎国民性质行为之改善"。[3]此论一出,即激起维护民族传统知识分子的强烈愤怒,反击纷起。1916年10月,杜亚泉在其主编的《东方杂志》上以"伧父"的笔名发表《静的文明与动的文明》一文,与陈氏针锋相对。

杜亚泉指出东西文明"乃性质之异,而非程度之差"。西洋人重人为,中国人重自然;西洋人生活外向,中国人生活内向;西洋社会多团体,中国社会无团体;西洋社会重胜利轻道德,中国社会重道德轻胜利;西洋社会战争为常态,和平为变态,中国社会和平为常态,战争为变态。凡此种种,"皆为竞争存在与自然存在两观念差异之结果"。这导致"西洋社会为动的社会,我国社会,为静的社会;由动的社会,发生动的文明,由静的社会,发生静的文明"。两种文明各具特色。但是杜亚泉认为,中国所羡慕的西洋文明,虽令人"目眩神迷,欲置身其中以为乐",其实这只是西洋文明的表面,殊不知"彼都人士方疾首蹙额,焦心苦虑,于矛矛我盾之中,作出生入死之计乎"。因此"吾国固有之文明,正足以救西洋文明之弊,济西洋文明之穷者。西洋文明,浓郁如酒,吾国文明,淡泊如水;西洋文明,腴美如肉,吾国文明,粗粝如蔬,而中酒与肉之毒者,则当以水及蔬疗之也"。[4]

1917年至1918年,杜亚泉又先后发表《战后东西文明之调和》、《迷乱之现代人心》等文,钱智修也以《功利主义与学术》等文章跟进,宣扬中国文化的优长。杜亚泉以物质与精神两分文明,指出"西洋人于物质上虽获成功……而其精神上之烦闷殊甚","盖产生西洋文明之西洋人,方自陷入混乱矛盾之中,而亟亟有待于救济"。因此,中国人希望借助于西洋文明来救济中国,无异于"问道于盲"。中国"决不能希望于自外输入之西洋文明,而当希望于己国固有之文明"。中国文明的特长,"即在于统整,且经数千年之久未受若何之摧毁,已示人以文明统整之可以成功"。所以,救济之道,在于"统整吾固有之文明,其本有体系者则明了之,其间有错出者则修整之"。杜亚泉对中国文明充满信心,认为如果能够融合西洋思想以统整世界,那么不仅中国得将救济,而且"全世界之救济亦在于是"。[5]

杜氏等人的论旨再明确不过。正因为东西文明各具特色,故不能以西方文明作为标尺以衡度中国文明并进而否定中国文明。中国人应坚定民族文化自信,不仅用以挽救自己,而且要用它来平静惶惶不安之西方精神世界。

二、"调和新旧"与"融合中西"

"中国文化的改造不仅是如何对内完成自身发展的问题,同时还必须是对外怎样与整个世界文化——主要是西方文化——求配合的问题"。[6](P411-412)在如何对待中国文明与西方文明的问题上,东方文化派并非一味固守传统。他们也在思虑民族文化如何改造的问题,并将拯救中国社会的希望,寄托于"固有文明的调整"上。

杜亚泉主张融合中西、调和新旧。他认为近代以来的中国,不仅国体政体需发生改变,而且道德、文学、宗教、社会风习和家族制度亦应发生变革。然而,"吾国现在文明之不足恃,已为不可逃避之事实",故应取西方现代文明"以补吾所未备"。这是中国"过渡时代所不能免"。但在这一过程中,杜亚

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

泉思想深处却又有着一层深深的担忧。这种忧虑源自于国人在面对西方文明时并非根据本国实际和满足自身的历史文化特点,而是盲目的照搬照抄。正如他说:“所谓精神文明者,类由摹仿袭取而来,非己身所产出,而又无推测抉择之力,贯通融汇之方,调剂之以求体合。假邻人之衣冠,不审其修短广狭,贸然被之于吾身。故貌合神离、削足适履之诮,常所不免”。杜氏此言确乎切中了当时中国在仿效西方中的一个通病。他说:“一国有一国之特性,则一国亦自有一国之文明,取他人所长,以补吾之所短,可也;乞他人所余,而乞吾之所有,不可也。而吾社会输入之文明,则与旧时之国性,居于冲突之地位,绝不融合。乃欲持此摹仿袭取而来,无国性以系乎其后者,以与世界相见,是犹披假贷之冠服,以傲其所借之物主,其不贻笑者几何?不徒贻笑已也,恐将被引而与之同化,此亦当预为顾虑者也”。所以合理的态度应该是,“采世界文明之所同,而去其一二端之所独,复以吾国性之所独,融合乎世界之所同”,[7]这样才是“新旧过渡时代谋应付之方策也”。[8]同时在杜亚泉看来,中国文化的困境,并非是新文化的输入,而是不能调和旧文化。所以中国文化建设之要务,在调和新旧,去其畛畦,祛其捍格,以陶铸现代中国新文化。[7]“至于今日,两社会之交通,日益繁盛,两文明互相接近,故抱合调和,为势所必至”。[4]

章士钊亦于1919年9月在寰球中国学生会作演讲时再次阐述了这一调和之论。他说:新旧连绵相承,并无明显分界。世间万物,不论进化到何种阶段,乃“新旧杂糅”而成,此即为“调和”。“调和者,社会进化至精义也”。故“今日之为青年者,无论政治方面、学术或道德方面,亦尽心于调和之道而已”。“凡欲前进,必先自立于根基。旧者,根基也。不有旧,决不有新,不善于保旧,决不能迎新”,“新旧相衔,斯成调和”。“欧洲之所应为”必当“一面开新,一面复旧”。对历代相传的传统道德,“有宜于古时者,有宜于今时者,吾人固不可以其曾宜于古时,因执成见,亦断其宜于今时;亦不可以其不宜于今时,遂并其所含宜于古、今时之通性而亦抛弃之。夫道德有宜于西洋者,有宜于吾国者,吾人固不可以其宜于西洋,因深闭固拒,以为必不宜于吾国;亦不可以其宜于西洋,因偏于欧化,以为必不可行于吾国”。[9]同年11月,陈嘉异撰文对章士钊等的“调和论”表示支持。他从事物区别的相对性来论证新旧事物之间的“自然调和”:“社会最后之进步,必达于所谓放射阶段,一方面吸收社会外界之事物使之同化,一方面即以同化者放射于外界。前者谓之‘社会化力’,后者谓之‘社会抵力’。社会之进化即赖有此二力,互相张翕以为衡”。[10]

中西文化的调和之论不能为张东荪、蒋梦麟、陈独秀等新型知识分子所容忍。张东荪指出调和论的危险在于它将正处于潜变中的思想“一经调和,那未成熟的新思想便消灭了”,自然“改造的动因”也就消灭了。[11]蒋梦麟认为新陈代谢乃事物进化的必然道路,新旧之间目的相反,手段各异,因而不可调和。[12]而陈独秀则说,“新旧因调和而递变,无明显的界线可以截然分离,这是思想文化史上的自然现象,不是思想维护本身上新旧比较的实质。这种现象是文化史上不幸的现象,是人类惰性的作用”,“各民族思想文化的新旧不能时代划分”,“各社会、各分子思想文化的新旧,也不能用时代划分”。这种新旧杂糅的社会现象,“乃是因为人类社会中惰性较深的劣等民族、劣等分子,不能和优级民族、优级分子同时革新进化的缘故”。[13]

三、中国民族文化的复兴和前途

随着欧战后国际国内形势的新变化,国人的民族意识也有了新的内容,文化民族主义经过了从19世纪末到20世纪初的“艰难抗争”后,其基本态势也发生了新的变化。[1](P138)1914—1918年的欧战给人类带来巨大灾难,战争本身暴露了西方文明的种种弊病。这不仅使多年来对西方充满神往的东方民族大失所望,而且也让一向狂傲的西方世界对“西方文化之未来”变得“黯淡悲观与深切疑虑”,“欧洲之为主宰”的乐观与自信,从“某些方面而言”,永远走向了结束。[14](P88)

就在战争结束前夕,斯宾格勒(Oswald Spengler)在其刚出版的《西方的没落》中宣称,西方技术主义的过分膨胀将直接导致西方现代社会危机及其文化衰落,并满怀忧郁地断言西方文化已经走到了尽头。此言一出,全欧震动。斯氏之论的确惊世骇俗,可以看出大战给西方社会的心理世界蒙上了较长时间内都难以走出的巨大阴影,并产生了对自身文化的失望和怀疑。在这样的社会心理和文化背景下,一些西方社会的智识精英,将挽救西方社会的希望寄予了充满智慧的东方,期以东方文化来安抚欧战后的惶惶不安和焦虑疲惫。“战争宣布了西方文化的破产,他们希望从中国的遗产中获得一

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

种智慧, 来纠正自己文明中的缺失”。[15](P459) 罗素也曾表达他对中国人道德生活的褒扬和向往:“生活在这种道德生活中的中国人, 自然比生活在基督教传统里的西方人幸福得多”。[16](P1-10) 在中国能够找到“智慧、美丽的人生乐趣”, 这比“忙乱和纷扰的西方所能找到的要多得多”, 他希望中国能够给西方“一点他们的宽大的容忍和沉思的与恬静的心境”。[16](P23-24) 斯宾格勒还从文化形态学的意义上指出, 世界文化发展的图式是多元的, 各种文化在价值上是等值的, 并无高低优劣之分, 有各自的独特性。“每一个文化, 各有其自己的观念, 自己的性情, 自己的生命、意志与感受, 也有自己的死亡。……每一文化有其各自的自我发展的可能性。……每一文化既有其各自的自我发展形式, 所以世上并不只有一种雕塑、一种绘画、一种数学、一种动物学, 而是有许多种。每一种的真纯之处, 皆迥异于其他; 每一种皆局限于其文化的持续期中, 而且自给自足”。[17](P39)

西方思想界对自身文化的反省, 毋宁鼓舞了中国民族文化守护者的激情和斗志, 在进一步增强民族文化自信的同时, 他们也获得了一种对本民族文化的新觉悟。1918 年底, 梁启超、张君劢等人赴欧考察, 战后欧洲的残破令梁等人大失所望, 之余, 乃开始重新思考中西文化的问题。在《欧游心影录》中, 梁启超展现了这一心路的历程。梁氏认为, 在西方因为科学的迅速发展, 西方人的人生观完全为机械的原则与物质欲望所统治, 道德权威被推到, 战争变得不可避免, 整个欧洲因此而陷入绝望。而中国人现时所谓的“新思想”, 其实在欧洲“许多已成陈旧, 被人驳得个水流花落”, 即使泰西思想界, 亦依然在浑沌迷惑中寻觅人生的曙光。“欧洲人作了一场科学万能的大梦”, 但现在却声称科学破产了, 因此近来西洋许多学者, 都想输入东方文明来调剂他们。对此梁启超自信地说:“我们实在有这个资格”。因为西洋文明往往将理想实际分为两截, 唯心唯物各走极端, 以致出现今日弊端, 而中国传统文化如孔、老、墨诸家则皆主“理想与实用一致”, 正好补西洋文化之不足。[18](P724, 730) 由此, 梁氏认定救治现代人精神危机的良方只能是东方文化。“东方的学问, 以精神为出发点, 西方的学问, 以物质为出发点”, “救知识饥荒, 在西方找材料; 救精神饥荒, 在东方找材料”。[18](P819) 进而梁氏认为中国的青年, 应该认识并热爱和尊重自己民族的文化, 担负世界文明重建的责任。他充满自豪地鼓励中国的青年人:“文明可爱的青年啊, 立正, 开步走! 大海对岸那边有好几万万人, 愁着物质文明破产, 哀哀欲绝的喊救命, 等着你来超拔他哩。”[18](P733) 梁启超这份对中国文化的自信和救世的期待, 因其在中国思想界的地位而造成极大影响, 一时中国思想文化界兴起了复兴民族文化的潮流。

如果说梁启超的言说是在“破”的意义上动摇了五四时期西方文化在中国的权威, 那梁漱溟则是从“立”的方面重新确立中国文化的地位。就在梁启超《欧游心影录》发表的那年, 梁漱溟在北京大学等地就“东西文化及其哲学”这一论题发表了多次演讲, 明确提出“中国文化复兴”的命题。他将这些演讲稿结集出版, 有人称这是“自新知识分子对儒学与东方文化发起挑战以来”的“系统而有力的捍卫”, [15](P460) 为东方文化派的“奠基之作”。[1](P147) 《东西文化及其哲学》的出版, 也意味着现代新儒家的开创。梁漱溟将民族“生活的样法”分为中、西、印三类。认为目前的西方文化已经走到了尽头, 只有调和持中的中国文化适于当前世界的情势, 才能解决西方人的问题, 因此西方文化改换的方向只能是“中国的路子”。[19](P662-663) 梁漱溟由此进一步判定, 中国文化路向不仅为中国民族自救的根本, 而且“世界未来文化就是中国文化的复兴”。[20]

东方文化派对民族文化前途的思考, 也体现在对以“西化”为取向的新文化运动的批判上。他们指责醉心西化者, 疏离了民族传统而变成欧洲或西方文化中心主义者, 认为西化并不能够将中国导向一个富强的现代民族国家, 反会致民族迷失自身。因为第一, 任何民族的文化都有其发展的规律。一个民族新文化的创造, 不能离开文明的历史传承, 尤在中国, 民族文化传统极其深厚, 中国的进步和发展应该在已有的文化基础上遵循自己的进路和规律。如果将西化作为中国民族强盛的唯一选择, 则明显将复杂的文化问题简约化, 结果终不能达到民族强盛的目标。学衡派的梅光迪就深刻地意识到这个问题, 他说:“吾国数千年来”, 已拥有灿烂伟大的文化,“生民之才智魄力, 乃吾文化史上千载一时之遭遇, 国人所当鼓舞庆幸者也”。因此中国民族文化“必有发扬光大、久远不可磨灭者在”, 若取“他人文化以代之”, 则“事至简也”。[21] 第二, 当前国际局势和思想界的变化。19 世纪末以来所形成的思维惯势使人们认定只有效法西方方能致富致强。但欧战的事实无疑使人们对这一已成定势的思维产生了怀疑。同时, 西方的一批知识巨匠如罗

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

素、杜威、杜里舒、柏格森等人将目光转向东方，发掘东方文明的历史与智慧以期补救西方则从另一面加强了中国人的文化自信。第三，中国西化的历史经验和教训。不可否认，西方文化对中国现代化进程起了积极的推进作用，但洋务运动、戊戌维新及至辛亥革命都不仅未能解决中国的贫弱问题，相反，民族国家危机日趋加剧，意义世界更为混乱。所以在东方文化派看来，中国民族的出路，并非在于是否"西化"及其程度如何，而应立足于民族新文化的创造，完成"中国文化的复兴。"

四、认识和评价

"复兴中国文化以振兴中国"，这是近代中西文化问题发生以来中国一部分知识分子对民族文化认识的历史性转折。"自 1840 年鸦片战争后中西文化问题发轫以来，国人或主学习西方，或反对学习西方，或主中西调和，总之其所关注与论争的焦点，主要在'要不要学习西方'以及'如何学习西方'这两个层面上展开，而对输出中国文化解救西方的问题，则基本上未涉及。就近代中西文化论争的全过程考察，这一新观点的提出，无疑大大开拓了国人认识中西文化的思维空间，表现了东方文化派诸人丰富的想象力。它的提出也鲜明地凸现了五四前后国人民族文化情绪的高涨。"[1](P192) 陈嘉异在《东方文化与吾人之大任》中说，"东方文化"实含"中国民族之精神"或"中国民族再与之新生命"义蕴，振兴东方文化，即在于存中国，"进而存人类所以立于天壤之真面目"。他指出，东方文化是民族精神所表现的结晶，不同于西方文化的传承因袭，"为独立的创造的"；"有调和精神生活与物质生活的优越性"；"(单就中国言)有调节民族精神和时代精神之优越性。而尤以民族精神为根柢，最能运用发展者，夫一民族之成立"；"有由国家主义而达世界主义之优越性"。其道德"实世界道德、人类道德，而非仅国家道德。故将来之世界文化，必为吾东方文化此等精神所缔造而成，则可断言"。他敬告国人，"吾民族之可宝贵者，乃此所以形成东方文化之精神"。[2] 陈氏对民族文化虽言极溢美，但不可否认其所标示的文化认识上的转变，以及其中所充盈的民族文化自信和对民族自尊自信恢复的积极意义。

不过，尽管东方文化派在五四前后的几次论战中，一再证明中国民族文化的优越和可适，甚至将中国文化功能超拔到拯救世界的高度，并在全国的思想文化界造成一定影响，尽管欧战后西方思想界的文化转向也在客观上给东方文化派立论以理据支持，但从总体上看，中国的传统文化毕竟导源于中国数千年的农业社会，当世界正向现代化行进，中国社会被卷入现代化大潮中时，中国的政治经济和思想文化就有必要进行根本性地调整。相较之下，新文化的主张显然更能把握时代主脉的节律，切合国内国际形势变化的需求。实际上，新文化倡导者亦取得了中西文化论战的胜利，促进了国人从观念世界到行动领域的转变，主动迎受西方先进的工业文明。但这里存在的问题是，新文化倡导者在引进西方文化和批判传统时，却走向了独断的绝对主义和全能主义，或全盘肯定或全盘否定，缺乏一个科学的理性的态度，看不到民族文化在不同时空间中的特殊性、多元性。以致在对所要迎受的西方文化缺乏深度思辩的同时，忽视了传统文化在社会转型中的历史延续性和创造性转化后的生机。因而不可避免地在文化问题上表现出形式主义，在理论上留下缺陷，在实践上偏向激进，既为当时东方文化派所批评，也给后来留下了修正和补充的任务。也正是由于这一原因，尽管东方文化派的文化建设的总体思路未能契合于现代中国历史发展的主潮，甚至因其趋于现代化的反动而大可指责，但实际上，我们仍能发现他们并非是要无条件地保存一切民族传统，而是欲"通过回到民族的创造性的生命原则。重建统一民族的不同方面——传统和现代，农业和工业，科学和宗教"，欲从自身文化体系中，发掘能服务于中国现代化的东西，为中国找一个"立国的精神根基和民族的内在生命力"。[23](P172)(不仅东方文化派，后来的现代新儒家亦是如此)所以，换个角度看，东方文化派批判西化主义、高扬民族文化精神，其实也是在推进中国的现代化进程。是故，不能因东方文化派流露出的传统文化情结而就简单地将其视为封建文化残余，更不能全盘否定中国的民族文化。毕竟，每一个民族都是在自己的文化环境中生长、发展，都有自己的优长、禀性和深厚的文化底蕴。任何一种民族文化都不可能宣称自己具有普遍性，可以作为一种绝对价值尺度去衡判其他民族的文化，从而决定一个民族文化存与灭的命运。任何一个民族国家，尤其是后发展国家，无论当前的政治经济是如何的现代化，都可从中发现它自身民族文化传统的印痕。所以它现代化的进程不可能完全割断与民族文化传

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

统的联系, 抛开自身的历史文化, 而应根据自己民族和文化的特点来确定现代化的模式和道路。

历史地看, 自鸦片战争以来 110 年间, 中国的民族问题和民族主义, 最先起于对外部世界被动应对, 近代中国的文化民族主义亦起于对异族文明 (西方现代性) 冲击的一种回应。这种被动而起的文化民族主义强调中国传统文化价值的意义, 从根本上说是中国文化主义内心深处的民族意识和民族自尊的外化, 因而具有了强烈的民族自卫和民族反抗色彩。从中国民族主义的历史来考察, 五四前后以东方文化派为代表的文化民族主义思潮, 随中国民族情绪高涨而向更高层次发展, 其视野已经超越前辈对中国文化的关注, 触及到西方文化的深层, 甚至将世界和整个人类的现实及未来命运置于审视的范围, 提出以复兴中国文化来振兴中国民族, 进而拯救西方和整个人类。尽管这些“高调”带有浓厚的民族自骄, 终不免落于虚妄和荒谬, 但是, 这在欧战结束后中国的文化和思想世界, 的确反映了国人民族自信心和凝聚力的增强, 表征国人克服民族自卑, 对外来文化的态度由被动的回应已经转向主动的吸纳和改造。笔者以为, 在积极的意义上, 有几个方面应该给予肯定:

第一, 一个民族的历史、政教、习俗和经验共同作用, 化育了这个民族的文化, 因此, 民族文化自有其时空基础。任何一个民族的文化是这一民族的基本特征和品格, 并以此区别“他者”和建构自我认同。正是中国民族的文化才使中国成为中国, 中国人成为中国人。

第二, 民族文化是该民族生存和发展的基础, 但也应随时代变化而有创造性转化。

第三, 中国实现传统文化的创造性转化, 应取相对主义的态度, 取长补短、融合新旧, 绝对的全盘西化不可能导向中国问题的解决。因此, 对新文化运动中绝对主义和形式主义的批评, 有其合理性, 文化民族主义温和缓进的态度和主张, 在一定程度上是对新文化运动中激进和狂躁的补正。

第四, 置中国文化于世界的广阔视野中设论, 目标又回到中国民族的强盛, 这即为本身设定了一个民族主义的立场, 肯定中西文化的优长互补, 在现代化的世界中, 中国传统的政治经济模式和社会结构、文化价值应该有相应的变革。这体现出国人的现代自觉和融合世界的开放性。[24]

20 世纪初整个国际的局势和思潮, 国内腐败的政治、衰敝的社会和颓丧的人心, 中国西化令人失望的事实等, 构成东方文化派发生的深刻的社会历史和文化背景, 似乎有足够的理由说明以中国传统文化挽救民族精神危机甚至拯救世界的必要性。但应该注意, 在历史与文化的方向上, 东方文化派的观念体系, 总体上悖逆了 20 世纪初中国应该选择的现代化主潮, 对社会政治和思想文化的消极影响显而易见。

首先, 文化民族主义理论本身持续的内在紧张无法克服。如杜亚泉、陈嘉异等关于“新旧调和”和“中西融合”的理解, 在理论上充满矛盾, 在实践上则不具可操作性。[25]

其次, 在进行理论建设时的主观偏向和非理性的文化自大。“欧战后国际间所需之正义、人道、和平等等之大同理想, 与夫一国内所需之互助、政权缩小……实为吾国传统的文化之结晶。而自全人类全文化之总流以观, 我实无异为此总流开其管钥”。[26] 这种文化自大有导向民族自闭的可能结果。近代以来的中国, 也确实出现了诸如辜鸿铭般极端狭隘的文化民族主义者, 因其对传统文化的顽固保守而被今天的许多学者斥为“铁杆顽固派”。[27](P74) 辜氏认为, 战后西方社会面临着空前的文明难题, 但在中国, 西方人将会找到解决难题的钥匙, 因为“正是在中国, 存在一笔无法估价的、迄今为止毋庸置疑的巨大的文明的财富。这笔财富, 就是真正的中国人。因为他拥有欧洲人民战后重建新文明的奥秘”。所以, 应当从文化上将西方人变成中国人, 西方文明应当同化于中国文明,“将欧美人变作不需要教士和兵警便能就身秩序的真正的中国人”, 世界就能摆脱沉重的负担。实际上, 辜氏已经走上了自闭的文化立场。[28](P25-26)

第三, 在思维方式和方法上, 东方文化派批评新文化倡导者的急躁、简单、绝对主义和形式主义, 但他们自身却又不自觉地滑入同一误区, 其观念中不可避免地包含了偏执和片面, 在选择表达对中国文明的深厚情感和执著的文化使命感时, 往往表现出主观、武断的思想态度, 背离历史与实际, 简单地以物质与精神的二分来衡判中西文化的特色、将欧战的灾难归咎于西方科学和物质的原因, 否认西方文化的自我调节能力, 夸大中国文化的功能等等。从而缺乏对中国传统道德伦理等儒家文化体系以必要的反思和批判, 相反地, 赋予自身以独特的历史使命, 不切实际地以为复兴民族文化能够拯救民族国家, 甚至还隐含有拯救世界的理想, 表现出“华夏中心主义”的危险趋向。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

参考文献:
[1] 杨思信.文化民族主义与近代中国[M].北京:人民出版社,2003.
[2] 陈独秀.东西民族根本思想之差异[J].青年杂志,1915-12-1,1(4).
[3] 陈独秀.我之爱国主义[J].新青年,1916-10-1,2(2).
[4] 伧 父.静的文明与动的文明[J].东方杂志,1916-10-10,13(10).
[5] 杜亚泉.迷乱之现代人心[J].东方杂志,1918-4,15(4).
[6] 余英时.五四文化精神的反省[C].周阳山,五四与中国,台湾:时报出版公司,1980.
[7] 高 劳.现代文明之弱点[J].东方杂志,1913-5-1,9(11).
[8] 伧 父.新旧思想之折衷[J].东方杂志,1919-9,16(9).
[9] 章行严.新时代之青年[J].东方杂志,1919-11,16(11).
[10] 陈嘉异.我之新旧思想调和观[J].东方杂志,1919-11,16(11).
[11] 张东荪.答章行严君[J].时事新报,1919-10-12.
[12] 蒋梦麟.新旧与调和[J].晨报,1919-10-13,14.
[13] 陈独秀.调和论与旧道德[J].新青年,1912-12-1,7(1).
[14] [美]艾 恺.世界范围内的反现代化思潮——论文化守成主义[M].贵阳:贵州人民出版社,1991.
[15] 周策纵.五四运动史[M].长沙:岳麓书社,1999.
[16] [英]罗 素.罗素论中国文化[M].台湾:水牛出版社,1988.
[17] [德]奥斯瓦尔德·斯宾格勒.西方的没落·导言[M].北京:商务印书馆,1963.
[18] 吴嘉勋,李华兴.梁启超选集[C].上海:上海人民出版社,1984.
[19] 梁漱溟.梁漱溟全集·第四卷[M].济南:山东人民出版社,1991.
[20] 暨爱民.论梁漱溟的民族主义及其演进[J].湖南大学学报(社科版),2004,(2).
[21] 梅光迪.评提倡新文化者[J].学衡,1922-1,1.
[22] 陈嘉异.东方文化与吾人之大任[J].东方杂志,1921-1-10,18(1,2).
[23] 张汝伦.现代中国思想史研究[M].上海:上海人民出版社,2000.
[24] 暨爱民.文化民族主义的现代性[J].中央民族大学学报(社科版),2007,(5).
[25] 李良玉."五四"时期的文化民族主义[J].徐州师范大学学报(社科版),1998,(2).
[26] 陈嘉异.太平洋会议之观察与其先决问题——中国之新命[J].东方杂志,1921-10-20 18(18、19)合刊.
[27] 陶东风.社会转型与当代知识分子[M].上海:三联书店,1999.
[28] 辜鸿铭.辜鸿铭文集·导论(下)[M].海口:海南出版社,1996.

(责任编辑:高 辉)

Cultural Maintenance and Adherence: the Nationalism Thought of the Oriental Culture Clique

JI Ai-min

(*Research Institute of Anthropology and Ethnology, Jishou University, Jishou, Hunan* 416000, *China*)

Abstract: The Cultural thought of The Orient Culture Clique during the May 4th should be commentated in modern China nationalism history. In the face of national and cultural double crisis in 1920s, the Orient Culture Clique considered none but Chinese national traditional culture for saving the nation. Therefore, they claimed to build strong nation by reconstructing national culture. The cultural nationalism logic reflects a sort of Chinese spirit to get over national self abasement, strengthen national self-confidence and national solidarity. At the same time, the Orient Culture Clique possessed obvious parochial character.

Key words: the Orient Culture Clique; the cultural nationalism

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net