

武汉大学释古启新的中国传统文化研究

杨华 朱明数

摘要 百余年来,武汉大学几代学人对中国传统文化的研究,形成了新旧融合、中西会通、继往开来的传统。其研究涉及文史各个领域,但他们尤其关注“一脉一流”,即对中国早期文明进行“释古”研究,对明清以来的文化转型历程进行整体阐述。同时,他们注重以长江中游即荆楚文化为核心的地域文化研究。他们在对中国文化史的叙述、对“封建”问题和早期启蒙问题的研究,以及对“冲击—反应”模式和“文明冲突论”的回应方面,都形成了独特的理论体系和话语体系。他们之所以能够取得这些学术创新,是由于湖北地区具有以经史旧学融会新学术和新思想的良好学风,其中鄂东学人和鄂东学术的贡献尤为明显。新儒家代表人物多出自鄂东,而武汉大学学者的新儒家研究可视为对前辈学术的继承与回归。新世纪以来,新一代学者继承传统,在诸多领域仍保持特色,多有所拓新。

关键词 武汉大学;传统文化;封建;文化转型;早期启蒙

中图分类号 G09 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2023)06-0055-13

基金项目 国家社会科学基金重大项目(18ZDA021);教育部人文社会科学研究青年基金项目(23YJC751049)

刘勰《文心雕龙》序言谓:“振叶以寻根,观澜而索源。”根深则叶茂,源深故流远,学术亦复如是。武汉大学文史学科的正式成立,可以追溯至国立武昌高等师范学校的国文史地部(1917年)。自此之后,无论是在板荡播迁的乐山校区,还是在弦歌不辍的珞珈山上,武汉大学几代学人秉承实证研究与理论阐述兼顾、“有思想的学术”与“有学术的思想”并重的传统,对中国传统文化的思考和研究从未中断。他们释古启新而不泥古自闭,响应时代而不随波逐流,将对传统文化的深爱融汇到具体研究之中,通过学术回应20世纪的时代变化,最终在新世纪开花结果,赋出古韵新声。

一、聚焦中国文化的“一脉一流”

在源远流长的中国文化发展史上,首尾两个阶段即“一脉一流”极为重要。“源”指先秦、秦汉时期,所谓“上古中国”(early China),这是中华文明的根源时期,即梁启超(1873-1929)界定的“中国之中国”时期。中华经籍文献、思想观念、典章制度、行为模式等等,都形成于这一时期,对东亚文明影响深巨。“流”指明清以来的文化转型期,即梁启超界定的“世界之中国”时期。这一时期,中国社会从传统走向现代,由东亚融入世界,华夏文明衰变苦难而又重新焕发生机。百余年来,珞珈山上几代学人围绕中国文化的“一脉一流”精耕细作,形成传统,结出丰硕果实。

(一) 对中国早期文明的“释古”研究

20世纪初,在新文化运动影响下,顾颉刚(1893-1980)首倡的“疑古”思潮影响整个文史学界。他们抛弃“唯古是信”的传统观点,由经入史,推进中国史学近代化。对此,武汉大学学者们积极参与这一史学潮流,但亦并未完全盲从新论,在与“疑古”学者的对话中展现出“释古”的学术追求。

在“释古”的学术旗帜下,武汉大学教授刘揆藜(1899-1935)、吴其昌(1904-1944)观点最为鲜明。刘揆藜早年师从柳诒徵(1880-1956),是“南高学派”重要成员,因与顾颉刚争论古史真伪而知名学界。刘揆藜并不反对怀疑精神,他所极力反对的是疑古过甚及“疑古不当”,强调应该从学术求真的角度评论疑古辨伪的得失。这基本上代表武汉大学学者的共同观念。1928-1932年,刘揆藜在武汉大学任教期间,撰成讲义《中国上古史略》,开篇便强调古史材料的取舍,认为神话荒唐,殊非事实,应予杜绝。同样,吴其昌“从海宁王观堂先生治甲骨金文及古史,复从新会梁饮冰先生治文化学术史,备受二先生之奖掖”^[1](P3)。他深受“二重证据法”影响,认为在传世典籍古史史料不足的现实情况下,应充分利用甲骨、金文等“宗周史料,最古最真最可为典要者”^[2](P25)以佐证对殷商民族、方国、官制、农业、经济的论述。1933-1944年,他在武汉大学任教期间,著成《殷契解诂》《金文历朔疏证》《金文名象疏证》等著作,发表论文数十篇,涉及上古史、宋明理学、音韵学、文字学、边疆史地等多个领域,都堪称传世名作。

在研究方法上,他们积极吸纳进化史观和唯物史观。刘揆藜《中国上古史略》在材料使用上甚有清代朴学风度,但在内核上却有进化论的烙印,意在揭示中国古代社会由无家族、无制度的简单初民社会,向复杂的君主专制政体演变的过程。吴其昌曾构想全面论述上古社会的政治、经济、文化情况^{[1][2]}(P19),并尤其注意从生产力、生产关系入手理解中国田制问题,唯物史观的影响昭然可见。

在对中国传统经典的认识上,武汉大学前辈学者并非食古不化,也是站在“释古”立场,对传统经典进行现代诠释,注重学术范式的转换。武汉大学是章黄学派的重镇,在小学研究上有深厚的传统。黄侃(1886-1935)及其嫡传弟子刘赧(1891-1978)、黄焯(1902-1984)既继承乾嘉朴学之风,对《说文》《尔雅》等传统小学典籍深有心得,又能卓然自成一家,对训诂学、语言学的理论、方法积极探索。此外更有杜钢百(1903-1983)、张西堂(1901-1960)、刘异(1883-1943)等学者先后在此讲授经学。杜钢百学出廖平(1852-1932),刘异为王闾运(1833-1916)弟子,于经学奥府知之甚悉,对传授、流别、师说、家法等问题自是如数家珍。他们又能跳出传统学术的藩篱,致力于探索传统经学的现代价值,尝试以学术史、思想史视角理解经学。刘永济(1887-1966)不仅是《楚辞》研究名家,更致力于中国古代文艺理论研究,他超越了传统诗文评式的研究,而能以更科学的视角,对文体正变、流派沿革加以论述;他将西方理论和中国文论融为一体,“已初步确立中国文学批评史的核心理念与格局”^[3](P31)。谭戒甫(1887-1974)的诸子研究也独具特色。他于《墨子》用力甚深,并将因明学与《墨子》相联系,构建独特的墨学逻辑体系。他还致力于阐发《墨子》与近现代科学间的关联,1933年发表《墨经光学》等探索性论述,成为一代名著。这些探索都为传统四部之学的现代转化做出贡献。

这种科学而实证的“释古”传统,在20世纪得以继承发扬。云梦简、包山简、望山简、郭店简、上博简、清华简、安大简、岳麓书院简等出土文献相继面世,为研究早期中国提供大量新材料,关于中国传统文化之“源”的研究迅速成为世界学术热点。武汉大学学者积极投身其中,陈伟、李天虹、刘国胜等主持或参与多批简牍的整理工作,郭齐勇、徐少华、杨华、晏昌贵、欧阳祯人等则利用第一手资料,考察先秦、秦汉的文书制度、律令体系、礼乐制度、社会风俗,追索诸子(尤其是早期儒家)的思想形态,探寻古楚国的灿烂文明。相关研究已占据国际简帛学界的学术高地。

冯天瑜原创性的“元典”概念,更赋予“释古”新的理论内涵。其《中华元典精神》将中国传统文化之“源”和“流”结合,指出中华元典中所蕴含的“华夏之辨”、变易精神、民本思想、忧患意识等价值观念,影响中国长达几千年,又在近代遭遇西方文化冲击之后,迸发出全新的含义,成为中国近代化运动的精神资源。例如,从“华夷之辨”转变为近代民族主义,从“穷变通久”和自强不息精神转化为变法思潮,从民

① 吴其昌自言其研究构想包括:“一、《金文历朔疏证》。年表附焉。二、《金文方国疏证》。地图附焉。三、《金文氏族疏证》。系谱附焉。四、《金文名象疏证》,字典附焉。五、《金文习语疏证》,韵表附焉。六、《金文职官疏证》。七、《金文礼制疏证》。一以定时间,二以度空间,三以区人类,四与五以疏睿其语言文字,六与七则纂述其文物制度。更有余力,则迭次而及其他。”^[1](P19)

本思想转化为近代民主思潮,从忧患意识转化为救亡思潮,从“养民一厚生”转化为近代民生主义,从“大同一均富”转化为社会主义,等等。他认为这种“否定之否定”的过程符合人类历史的普遍规律和马克思主义的相关论断。如今,“元典”和“元典精神”的理论已深入学界,相关论著、课题方兴未艾。

(二) 对中国近代转型道路的探索

围绕中国传统文化的近代转型道路,即中国传统的“流”,几代珞珈学人不断探索,努力寻找传统与现代的接合点,寻找中国文化近代转型的独特规律。这已成为武汉大学人文学的一个研究特色,也成为中国传统文化研究的焦点话语之一。

五四运动以来,武汉大学学者怀着强烈的现实关怀,投身中国近代史研究,在政治史、外交史、鸦片战争史、辛亥革命史等领域都取得重要成果。李剑农(1880-1963)可谓其中的典型代表。他亲历戊戌维新、辛亥革命等重大历史事件,但十分强调“以客观的事实下判断,不要以主观的感情下判断”^[4](P50)。1930年,其《最近三十年中国政治史》一经问世便引起重大反响。其后,他又增益成《中国近百年政治史》(1942年),更堪称中国近代政治史的典范性著作。李剑农不仅精于史实考证,而且长于宏观把握。他认为,近代中国之所以难于摆脱西方列强压迫,关键在于缺乏有效的资本积累,生产力发展落后。故他又从政治史转向社会经济史研究,关注中国各时期的农业、手工业、商业、赋税、交通等问题。他长期任教于武汉大学,培养众多学生,开创武汉大学社会经济史研究传统。

当时的武汉大学学者深知对中国文化近代转型的研究,离不开国际视野。郭斌佳强调,认识近代中国,必须将其置于世界背景中进行文化比较。他任教期间的讲义《远东近世史》,以马嘎尔尼使团访华之年(1793年)为叙述起点,涉及中国、日本、菲律宾、西伯利亚等地区,不仅关注近代中西交通、贸易、交涉等情事,还涉及明治维新、日俄战争、第一次世界大战与远东等议题,以便在整体把握全局的情况下理解中国的近代化道路。此种工作,实际已开研究中、西、日之间思想和文化交流的端绪。

如果说,武汉大学早期学者们对明清和近代文化所做的研究尚属于个人学术专攻和学科行为,那么,以冯天瑜为代表的新一代学人,对中国传统文化近代转型的研究,则是一种有理论有体系的自觉自为的学术工作,为20世纪下半叶以来中国改革开放事业提供了强大的学理支撑。冯天瑜认为,人类文明必然经过农业文明—工业文明—知识文明的发展进化过程。西欧是“内发自生型”现代化,而欧洲以外地区则是“外发次生型”现代化。外发次生型现代化,又包括两种模式:一种是欧洲殖民者所带来的现代化模式,如北美、澳洲的“全盘欧化”模式;另一种则是当地早已形成悠久深厚的历史传统,如埃及、波斯、印度、中国、越南、朝鲜、日本,都有着数以千年计的文明史,欧洲人入侵之际,这些国度虽然尚滞留在“前现代阶段”,却不同程度地拥有与欧洲文明相抗衡的物质资源及精神资源。因而,这些国度的现代化,并非欧洲文明的简单位移,而呈现出欧洲文明的强劲影响与本土文明对此既排拒又吸纳所构成的错综图景。这类地区的现代化进程,不仅要完成文化的时代性转换,还面临文化的民族性传承问题^[5](P3-4)。

基于这种对现代化模式的整体判断,冯天瑜认为,中国现代化的开端虽然说可以从19世纪中叶的鸦片战争算起,但实际上可以上溯至明代中叶(16世纪),从明中叶到清中叶已出现了某些时隐时现的新文化因子。此后,中国的现代化在曲折中前进但从未停止。自20世纪70年代以来,社会及文化转型过程又包括三个层级的变革(交叉和互叠):一是从农业文明向工业文明转化,即“第一次现代化”;二是从计划经济体制向市场经济体制的转化,即突破“苏联模式”;三是从工业文明向后工业文明(知识文明)转化,即“第二次现代化”^[5](P8-10)。他关于明清史和近现代史的很多研究,都可纳入此框架。他否认以“冲击—反应”模式为代表的西欧中心论,同时也反对中国中心论,如果概括而言,其所持当是一种“合力论”(详后)。他相继出版的《明清文化史散论》、《中国文化的现代转型》(主编)、《辛亥首义史》、《近代汉字术语的生成演变与中西日文化互动研究》等,都是在此领域的系列工作。

聚焦中国传统文化近代转型这一题旨,珞珈山上学术同仁更是开展多元、丰富的研究,从不同角度揭示了中国文化在传统与现代间的继承转益,在实证研究和理论阐释上都取得了丰硕成果。

在历史领域,彭雨新(1912-1995)曾协助李剑农整理出版其经济史稿,做通观的经济史研究,但重点仍在明清经济社会史领域,关注清代和近代的关税、财政、矿业、土地制度等方面。其《清代土地开垦史》《川省田赋征实负担研究》《近代财政史》等著作,均具有开创意义。1953年,姚薇元(1905-1985)加入武汉大学后,重点转向中国近代史研究。他于1955年出版《鸦片战争史实考》(其前身为1940年代出版的《道光洋艘征抚记考订》),此后一直活跃在近代史研究领域。陈锋对明清以来财政制度和经济运作方式的研究,张建民对明清以来环境变迁和民间文献的研究,谢贵安对明清帝王实录的研究,任放对明清市镇网络的研究,杨国安对明清基层社会组织的研究,李少军对近代中日关系的研究,聂长顺对近代术语流变的研究等,都带有近代转型的问题意识,拓展了传统史学研究的领域,更新了研究的理念、方法,从不同角度揭示了中国近代转型的艰难道路和不同面向。

在文学领域,武汉大学民国时便聚集刘永济、徐天闵、朱东润、游国恩、苏雪林、冯沅君、朱光潜、程千帆等一批著名学者。他们之间亦不乏新、旧学术的碰撞与交流。这在客观上促进了传统文学研究的更新与转化。20世纪50年代,武汉大学中文系又有“五老八中”,他们同样重视融会贯通,实现新旧交融。当时,武汉大学文学研究实力之强劲,堪称全国高校中文系之首。尤其值得指出的是,这些学者很早就将文学视作文化史的重要内容之一,以史的视角关照文学研究,催生古典文学研究的现代范式,这突出表现在文学史研究传统上。刘永济所撰《十四朝文学要略》已有对文学史叙述内容和叙述方法的系统概括,尤其关注汉赋、骈文等中国文学特有文体的文学史地位,以及外来文化在文学史进程中的作用。胡国瑞(1908-1998)师从刘永济,曾撰写《魏晋南北朝文学史》,对魏晋南北朝文学发展演变的脉络有清晰的描述,立足于在整个中国文学史中定位此时段文学的价值。此书为新中国第一部断代文学史,在学术界有重大影响。陈文新也继承这一研究传统,主持编著《中国文学史》《中国文学编年史》等通贯性著作。他拓展研究视域,尤其重视明清文学与科举文化,关注科举与诗学,科举与社会知识体系等议题。

在哲学领域,对近世儒学与思想的研究,也一直是武汉大学学者的关注重点。特别是20世纪80年代之后,以萧蓬父、郭齐勇为代表的一大批学者,在“早期启蒙”研究,新儒家思想研究上取得具有国际影响力的成果。李维武对19-20世纪中国哲学研究形态转变的探究,吴根友对明清哲学的现代阐释,以及欧阳桢人等对阳明学术的深入研究,都具有重要的理论价值。

(三)对长江中游地域文化的研究

对中国传统文化的把握,一是时间性,即纵向的历史叙述和研究;二是空间性,即横向的区域差别叙述和研究。后者在地理学角度,称之为人文地理或文化地理;在文化史角度,称之为区域文化或地域文化。武汉大学的地域文化研究以长江中游地区作为重点。湖北是古代荆楚文明的发祥地,更是近代历史风云际会之处。研究湖北地域文化,不仅能溯源而上,认识中国早期文明之根,更可观澜于流,把握传统文化的现代转型,体察社会变迁。

对湖北地域文化的研究,武汉大学学者甚有渊源。先后任教于武昌高等师范学校、武汉大学的王葆心(1867-1944)是近代湖北地区最重要、最知名的学者之一,他早年求学于经古、两湖书院,对传统经学、史学、文学皆极尽精微,更对保存乡邦文化甚为关切。为此,他编著有《湖北文征》(收元明清三朝文献八千余篇,共六百万言)《湖北诗征长编》《明季江淮七十二寨纪事》《罗田靖难记》等稿,大部分尚未出版。1929-1933年间,他还续作范锴(1765-1844)的《汉口丛谈》,成《续汉口丛谈》和《再续汉口丛谈》,考证、撮集武汉地方文化,描述当时风貌。他更总纂《湖北通志》,迻录史料、传承文化之功广受学界推崇。王葆心不仅热心于文献纂辑,更有对方志学的理论思考。他倾十五载心力,于1936年撰成《方志学发微》。全篇25卷,约50万言,分取材、纂校、导源、派别、反变、赅续、义例等七个篇章,构筑完备的方志学理论和方法,可谓是中国区域文化研究的开创性工作。应该说,他不只是一位方志学家,更是一位国学大师。他的这些工作,对江汉区域文化史研究做出重要贡献,他去世十余年后(1957年)被湖北省人民政府嘉奖。

王葆心的故交和同乡冯永轩(1897-1979),也是一位对荆楚文化深有研究的地方文化史专家。冯永

轩是毕业于清华国学院的鄂东高才，与吴其昌、方壮猷同为第一届学生。他亲炙梁、王之学，曾著40万言的《楚史》，可惜在文革中佚失。从其纲要看，包括楚的名称、楚族起源、楚国兴亡，以及楚国都城、疆域、宗法、姓氏等类目。这可能是最早的系统性楚文化研究。今存冯永轩著《史记楚世家会注考证校补》（湖北教育出版社1992年出版）是他对日本学者泷川资言所纂《史记会注考证》中《楚世家》部分所做的补充和订正，其附录《说楚都》《有关楚史的几个问题》更是楚文化史专论。王葆心避难鄂东罗田期间，与冯永轩常相通信，交流楚史和鄂东史等话题，《冯氏藏札》（长春出版社2017年出版）中就存有其中七通。

冯永轩的学术理念在20世纪后半叶结出丰硕果实。冯天瑜深受其父影响，自幼酷爱历史舆地之学，后来将其上升为区域文化史研究。他主编《中华地域文化大系》，把“文化区”作为地域研究的基本概念，认为文化区由自然、社会、人文三重因素决定，三者历史进程中综合成地域性文化特色。《中华地域文化大系》分19个“文化区”论述中国地域文化。荆楚文化自然是他关注最多的部分。冯天瑜曾主持编定《荆楚全书》系列，先后担任湖北省地方志副总纂、武汉市地方志编纂委员会副主任，出任《湖北省志人物志》《武汉市志人物志》的主编。他关于张之洞、辛亥首义、汉冶萍公司、黄鹤楼、汉口租界的研究，都聚焦在湖北地区，这些不单单是事件史或人物史，更能在近代中国政治、经济、社会的变动轨迹中，描绘出区域文化的个性特征，展现整体与局部的交流互动。

武汉大学对荆楚文化的研究，还可追溯至石泉（1918-2005）及其领导的团队。自1954年调入武汉大学历史系以来，石泉就以历史地理特别是古代荆楚地理为主要研究方向，形成独特的荆楚史地解说体系，先后出版《古代荆楚地理新探》《古云梦泽研究》等专著。他还培养了一大批潜心荆楚文化研究的学术后辈，如罗运环、徐少华、鲁西奇、晏昌贵等学者。近40年来的考古发掘，大大丰富了荆楚文化的内涵，新近出土的行政文书、卜筮祭祷文献、择吉日书、法律和丧葬等文献，为研究先秦秦汉时期南部中国的地方行政、经济生产、宗教信仰、社会生活等内容提供了大量鲜活的史料。罗运环《楚国八百年》《出土文献与楚史研究》、陈伟《楚简册概论》、徐少华《周代南土历史地理与文化》、丁四新《郭店楚墓竹简思想研究》、杨华《楚国礼仪制度研究》、晏昌贵《楚地出土文献：文本、地方社会与思想文化研究》系列、郑威《楚国封君研究》等论著，都是利用新出材料研究荆楚文化的新成果。

进入“大一统”文化阶段之后，荆楚文化仍然具有某些地域特色。武汉大学学者在此方面多有探索，如牟发松《唐代长江中游的经济与社会》、陈曦《宋代长江中游的环境与社会研究》和杨果、陈曦《经济开发与环境变迁研究：宋元明清时期的江汉平原》、郭齐勇《宋明儒学与长江文化》、鲁西奇《汉水中下游河道变迁与堤防》等。已出版的八卷本《湖北通史》中，《秦汉卷》《魏晋南北朝卷》《明清卷》由武汉大学学者撰写。湖北地区至今尚有大批明清到民国的民间文书存世，张建民收集湖北境内反映基层社会经济生活的原始民间契约文书约4000件，整理成十卷本《湖北民间文书》，改变了长江中游民间文献缺乏的状况。

地域文化是中国传统文化研究的题中应有之义，武汉大学继承了民国以来的长江中游文化史研究传统，借助新出土的简帛资料和新发现的民间文献，将这一领域的研究推向新的高度。

二、呼应时代的理论探索

歌德说，理论是灰色的，生命之树常青。然而，历史和现实的变易性和多样性常令人感叹，“理论之树常青”。对于中国丰富多样的文化传统，武汉大学学者并不满足于具体个案、具体时段、具体领域的专题研究，更具有自觉的理论探讨。这些理论探讨与20世纪时代潮流脉动一致，很好地回应了时代话题。

20世纪初，吴其昌、李剑农等便积极吸纳唯物主义思想，郭斌佳、陈祖源（1901-1988）、鄢远猷（1897-1944）等学者，尤为关注对兰克、鲁滨逊、马克思等人历史理论的引介，并自觉将之与中国传统史学原理

和史学史传统相融合,以起博古通今之效^①。进入新时期,这种理论探讨的学风得到发扬,以下列举四个议题即四个领域加以说明。

(一) 对中国文化史叙述框架的开创

20世纪初,在“史学革命”的影响下,文化史研究也进入中国。梁启超等首先提出进步、科学的“文明史”观,将之视作摆脱落后,追求文明进步和民族富强的利器。稍后,在20世纪20年代,“整理国故”运动兴起,主张以科学的视角,详细梳理政治、经济、制度、思想、科技、艺术等中华文化史。

如何叙述中国文化史?要将绵延三千余年,而又复杂多元的中华文化组织成一个清晰的叙述框架,以展现其历程,揭示其特质,殊为不易。1914年,上海科学书局出版了林传甲《中国文化史》,此为中国人撰写的首部中国文化史。此后,关于中国文化的通史、专史、断代史大量出版。

专题性的文化史叙述,始于梁启超。1921年,梁启超计划撰写多卷本《中国文化史》,涉及哲学、文学、美术、音乐、工艺、科学等。1925年,其演讲《中国文化史·社会组织篇》包括婚姻、姓氏、乡俗、都市、家族和宗法、阶级和阶层等,甚为庞大。1923年胡适为《国学季刊》作发刊宣言,提出系统的文化史应包括多种文化专史,采用“散通于专”的方式,由专史研究,逐渐整合出文化史的全貌。这种思路促进了各专门史领域的发展。1936-1937年,由王云五、傅纬平主编的“中国文化史”丛书,就是此类专题文化史的集成。钱穆《中国文化史导论》(1947)、梁漱溟《中国文化要义》(1949)即属此类。

但贯通性、整体性的中国文化通史仍然不可或缺。目前所知,20世纪上半叶的同题著作,有林传甲《中国文化史》(1914)、顾康伯《中国文化史》(1924)、常乃德《中国文化小史》(1928)、陈国强《物观中国文化史》(1931)、柳诒徵《中国文化史》(1932)、杨东莼《本国文化史大纲》(1932)、陈登原《中国文化史》(1935)、文公直《中国文化史》(1936)、王德华《中国文化史》(1936)、缪凤林《中国民族之文化》(1940)、陈安仁《中国文化演进史观》(1942)与《中国文化史》(1947)、王治心《中国文化史类编》(1943)、陈竺同《中国文化史略》(1944)、等等。其中,柳诒徵和陈登原二著影响最大。

由于种种原因,文化史研究在1949年后一度中断和停滞了。但自20世纪80年代以来,伴随着“文化热”潮流,文化史学科迎来复苏,成为揭示中国传统的显学。在某种意义上,“文化热”实即“中国文化史热”。冯天瑜直接参与并推动了“文化热”,他与何晓明、周积明合著的《中华文化史》(上海人民出版社,1990年出版)作为新中国首部中国文化通史,奠定了中国传统文化的叙述框架和理论模式。

《中华文化史》分为上下编,上编是理论叙述,下编是历史脉络叙述。上编采用历史唯物主义的视角,将文化史的研究对象,清晰地划分为不同的层次:物态文化层—制度文化层—行为文化层—心态文化层,心态文化层又分为社会心理和社会意识形态。这种层级性分梳,提供了有别于其他文化学理论的独特视角。然后用近30万字的篇幅,原创性地提出“文化生态学”理论,由自然条件入手,研究中华文化生长的地理环境、经济土壤和社会:“探明作为文化产生基础的社会经济形态及其赖以发生发展的自然前提,以及在这种社会经济形态地基上建造的社会组织结构。”^[6](P9)立此大本之后,该书在整体高于局部的视角下,洞察中华文化的生成机制、内在特质和发展趋势。冯天瑜后来撰成的《中华文化生成史》等论著,就是以该书的上编部分为根基的。《中华文化史》下编,通过详尽的历史考察,深入描摹中国各时代的文化风貌,坚持历史与逻辑的统一。在具体史实考证的基础上辅以思辨,展现中华文化不同时段的特质,勾勒中华文化之历史脉络。

远绍民国传统,新时期关于中国文化史的叙述也存在不同的方式。一是横向的分类叙述,将中国文化分作文字、书籍、行政制度、交通工具、礼仪、建筑、婚姻、音乐、书法等,逐项梳理,例如阴法鲁、许树安《中国文化史》即是如此;一是纵向的历史脉络叙述,即按照时间顺序将一般中国通史中叙述较少的文化事项加以连缀补说,藉以展示连续的文化传统,这是新时期绝大部分文化史的一般模式^[7](P417-420)。

^① 时武汉大学有“史学方法”“西洋史学名著选读”及“西洋史学史”等课程,先后由陈祖源、郭斌佳、鄢远猷等讲授。

相较于上述两种叙述模式,冯天瑜的《中国文化史》则兼具纵向与横向、专题与通史、理论与史实相结合的特点,呈现出更大的认可度和生命力。它出版以来,多次重版,形成范式。不少中国文化史教材、研究机构、研究课题的设立,都基于此。武汉大学中国传统文化研究中心在此基础上,又发展出研究生教材《中国文化史经典精读》和本科生教材《中国文化史》,后者自2005年以来多次修订重印,是目前该领域受众最广的教材,多次被评为国家级规划教材并获得国家教材奖。

(二) 对“封建”议题的拓展

在传统社会中,封建与郡县是两相对应的制度设计和文化论题。几千年来,对中华文化影响深巨的宗法制度、伦常理念、礼乐文明等,都与殷周封建制度的大背景密切相关。正如冯天瑜所论,在中华文化元典中,大都把殷周时期的封邦建国、封爵建藩理解为真正的封建。这是分封制的根本特征。日本江户时代的幕藩政治与欧洲的领主体制、中国商周时期的分封体制相近,所以从1870年代开始,日本学者如西周、福泽谕吉、永峰秀树等,将西欧的Feudalism翻译为“封建”,仍不失封爵建藩之意。五四新文化运动之后,“封建”一词发生了语义转换,成为陈腐、落后和“前近代”的代名词。20世纪20年代,尤其是“中国社会史论战”之后,“五种社会形态”的模式在中国历史分期中占据主导地位,“封建”成为中国社会阶段之一。这一“泛化封建论”普遍传播,“现实中国半封建”之说逐步成为理论定谳。

在这一思想史潮流中,武汉大学学者自有主见,不取“泛化封建论”,而坚持使用殷周封建的本义。与古代学者封建/郡县二元论的简单模式不同,他们是古而不泥古,既坚持传统史学考证的基本方法,力求探索封建制度之情实,又多援引新方法、新理论,从经济、社会、文化等角度综合讨论“封建”议题。

早在20世纪30、40年代,武汉大学学者们就注重用经济模式来思考商周社会的性质。例如,吴其昌认为西周封建制不仅是政治变革,更是经济变革,并因此而带来社会、思想、文化的全面变革。1941年6月,时年28岁的吴于廑(1913-1993)完成硕士论文《士与古代封建制度之解体》,从经济、社会、政治等层面对封建制度作严格的界定,在经济方面,封建制必然包含裂土;在社会方面,封建制必包含宗法制;在政治方面,封建制是高度的地方自治^[8](P16-17)。因此,“封建帝国与统一帝国并不是一个东西”^[8](P8)。他的博士论文《封建中国的王权和法律》更进一步将殷周封建与西欧中世纪封建加以对比,指出虽然中国和欧洲的封建主义,大体上高度类似,但中国的封建主义是自上而下预设的政体,而欧洲的封建主义则是某种由低层向上自发的发展。他对当时日渐流行的“泛化封建论”的批评,“可以说是20世纪中国及海外学者在探讨中国封建问题上所取得的最为重要的研究成果之一”^[9](P12)。1943年,蓝田新中国书局出版李剑农《中国经济史讲稿》。他也认同“西周封建论”,认为封建宗法社会土地非私人所有,生产方式以农奴生产为主。当生产力的发展使生产方式发生变化,便会在政治上导致集权国家的出现,使封建的上层结构瓦解。于是,封建制度在春秋时期已发展成熟,故而崩溃之势亦已显现。到了战国时期,封建制度已亡,秦汉以后则主要为个人土地自由制。

但是,这种对封建制度的正确理解却长期蛰伏不彰。直到20世纪80年代,在“文化热”潮流的推动下,对相关论述的再审视成为学界关注的重点。作为“文化热”的直接推动者和参与者,冯天瑜也开始对“封建”这一概念重新进行语义还原。《“封建”考论》既是冯天瑜20年的研究结晶,也是对前辈学者论述的全面继承。他以确不可易的考证还原了封建制度本来面貌,厘清中外学者对封建概念核心要素的界定,梳理封建概念在英汉之间的对译过程,及其在中、西、日之间的转引传播过程。由此指出,“泛化封建论”是“语乱天下”,不符合马克思本义,也不能正确解释自秦以来两千余年中国社会制度的实际情况,故需要正本清源。他主张以“宗法地主专制社会”取代名不副实的“封建社会”。《“封建”考论》获得学界广泛赞誉,被认为是考辨“封建”语义的集大成之作。日本学者谷川道雄以为“冯先生的《‘封建’考论》对‘封建’做了前所未有的考辨,既写到了历史实际,又写了关于历史实际的表述方式,是大成功之作”。“运用的是一种独创的新方法——‘历史文化语义学’的方法,在中、西、日时空框架内,做跨语境的寻流讨源,由词义史之‘考’导入思想文化史之‘论’,层层展开,节节生发,令人耳目一新,豁然开朗”^[10](P111)。

郑大华评价此书“是史学研究的重大成果,它有可能打破泛化封建观对人们思想的长期束缚,从而引发一场中国史研究的‘范式’革命,原来在泛化封建观的‘范示’下所得出的一些结论可能被推翻,一部中国历史的宏大叙事或将重新书写”^[11](P116)。

冯天瑜的工作将语言学上的词义研究上升为一种开拓性的新范式——“历史文化语义学”。他继承传统考据学的理念,坚持“由字以通其词,由词以通其道”的方法,特别推崇陈寅恪“凡解释一字即是作一部文化史”的提法,一方面探讨某些概念的原始词义,另一方面还关注词义在历史流变中所发生的变异,准确把握词义的内涵与外延,以及与之相关的社会文化信息。如是,其语义变迁史研究实则成为一种思想文化史研究。在此领域,除了《“封建”考论》之外,他还有《新语探源——中西日文化互动与近代汉字术语生成》《近代汉字术语的生成演变与中西日文化互动研究》(主编),以及其他系列论文。聂长顺、余来明等多位学者踵继其后,使这种研究路径在武汉大学得到继承与阐扬。

(三)对“早期启蒙”学说的推进

20世纪五四运动之后,中国逐渐告别古代传统,走上现代化道路。这种现实折射在中国思想史研究方面,便是对中国启蒙思想的研究。侯外庐1944年出版的《中国早期启蒙思想史》最早提出这一命题。此书后来又多有修订,作为其主编的《中国思想通史》的第五卷,于1956年出版。他认为,中国启蒙思想开始于16、17世纪之间,是16世纪资本主义萌芽的结果,它与西欧及俄国的启蒙思潮具有一般相似的规律。

吴其昌也指出,明末清初王夫之、吕留良、黄宗羲、顾炎武等人的思想可与近代民主、民约等政治概念结合考察。他说:“船山约近今人之讲民族主义者,晚村则今为革命心理,梨州略近于‘民约论’派,亭林则专讲‘民生问题’。”^[12](P26)不过,这些提法毕竟在理论层面稍嫌粗糙,只是为珞珈学者播下研究“早期启蒙”思想的种子。

20世纪40年代,萧蓬父进入武汉大学学习,受教于哲学系教师张颐(1887-1969)、万卓恒(1902-1947),打下西方哲学和中国哲学的坚实功底。1950年代他赴京进修,问学于汤用彤(1893-1964)、张岱年(1909-2004)、任继愈(1916-2009)等著名学者,稍后回到武汉大学哲学系,并在李达(1890-1966)指导下开展王夫之研究。在这些学术背景的托举下,因应着1980年代的文化史热潮,萧蓬父综合前人,特别是侯外庐(1903-1987)、吕振羽(1900-1980)的学说,提出独具特色的“早期启蒙论”。

萧蓬父梳理了明清时期早期启蒙的思想历程,认为17世纪中国的早期启蒙思潮,具有对专制主义和蒙昧主义实行自我批判的性质。不同于梁启超,他反对夸大清代考据学的“科学”性,反对将之类比于欧洲的文艺复兴和启蒙运动。他认为乾嘉考据学只是“历史的涸流”,清代政治与文化专制手段几乎完全扑灭了17世纪早期启蒙的思想火花。所幸的是,17世纪的启蒙哲学,穿过了18世纪的涸流而在19世纪后期的维新运动乃至20世纪初叶的新文化运动中闪耀出火光。18世纪乾嘉朴学中被扭曲了的科学方法,穿过19世纪的政治风浪而在20世纪初酝酿史学革命时发生了重要作用。至于“道器”“体用”“常变”“一两”“虚实”“知行”等17世纪启蒙学者经过咀嚼、赋予新意的范畴,通过曲折的发展,保持着生命力,至今还活在人们的思维运动中^[13](P33)。

相比于侯外庐主要依据列宁的启蒙哲学而提出的“早期启蒙说”,萧蓬父的启蒙哲学概念大有推进。他反对强调中国的独特性以消解启蒙,但也拒绝完全照搬西方启蒙思维,他主张要对于多元的传统文化和外来文化,作一番符合时代要求的文化选择、文化组合和文化重构,主张到中国传统文化中去寻找现代化的“活水源头”。他更触及中西文化比较的根本问题,即人类是否存在着普遍性的启蒙道路,他提出启蒙的核心是“人的重新发现”,是确立关于人的尊严、人的权利和自由的人类普遍价值的公理,特别是确认每一个人都有公开、自由运用其理性的权利,并且以人道主义原则为人类社会至高无上的原则和普世伦理的底线,反对任何形态的人的异化”^[14](P40)。

于是,萧蓬父的启蒙思想,已超越了欧洲启蒙时代的学者们的单面性、平面化与欧洲中心主义、人类

中心主义的立场, 包含有批评人类中心主义, 批评工具理性与原子式的个人主义的思想, 具有启蒙反思的意义^[15](P101-105)。这一早期启蒙逻辑, 蕴含着两个层面或两条线索, 归要结底是拥抱文化的多元化。正如郭齐勇所言, 萧先生的思想、精神中有显隐之两层, 显性的是“走出中国中世纪”, 隐性的是“走出西方现代性”, 这两层交织一体, 适成互补^[15](P109)。

冯天瑜早在1980年代也关注到明清之际的早期启蒙文化, 并对这些启蒙理论的近代发展历程做了梳理。与萧萐父一样, 他也认为明清之际的早期启蒙文化在清中叶处于沉寂, 到清末出现复苏。他认为, 近代新学并不完全等于西学, 新学的近代性虽然在很大程度上由西学赋予, 但它同样深受中国传统文化因子的影响, 而中国早期启蒙思想正是在近代新学中得到继承和发挥, 这包括实学的复兴, 对民主精神、民族精神和开放精神的关注, 对工商业和自然科学的关注, 对社会风俗的改造, 等等。

萧萐父、冯天瑜二人对中国早期启蒙思想的研究, 在郭齐勇、李维武、徐水生、谢贵安、吴根友、胡治洪等学者那里得到传承和阐扬。如李维武所言, 早期启蒙学说成为“解释中国学术思想史的一种重要框架”, 它“揭示和说明中国现代化进程的内在资源与根据, 揭示和说明这一进程的历史合理性和历史必然性”, “强调了西方思想文化资源要在中国生根成长、开花结果, 必须要与中国文化传统相结合”^[16](P38)。

(四) 对“冲击—反应”模式和“文明冲突论”的回应

归根到底, 萧萐父、冯天瑜等学者的“早期启蒙”说从学理上呼应20世纪后期中国改革开放的局面。萧萐父“驳斥了国际上普遍存在的中国社会自身不可能产生出现代性因素的西方中心主义偏见, 有力地证明了中国有自己内发原生的早期现代化萌动, 有现代性的思想文化的历史性根芽”^[14](P46-47)。这项学术事业在其同道冯天瑜等人的论著中更加鲜明地表现为中国现代化进程的“合力说”。

对于中国近代转型的动力、机制和时间、历程, 学术界和理论界存在着三种观点。第一种即“冲击—反应”模式, 认为传统中国在明清以后陷入停滞, 如果没有外来因素的冲击, 就不会产生具有近现代意义的新变化。代表性学者有费正清、赖肖尔、列文森等人。第二种是“中国中心观”, 主张跳出西方中心观, 认为中国文明的近代发展轨迹有其独有的特点, 不能简单用西方视角的现代化理论来评价。代表性学者有柯文。此外, 沟口雄三、狄百瑞、杨联陞、傅衣凌、杜维明、余英时等学者, 都注意挖掘中国文化内在因素, 阐释传统与现代转型的内在机理。第三种观点, 即“合力说”, 认为中国传统文化的内在因与西方文化的外因产生合力, 共同推动中国近代转型。罗荣渠、耿云志、郑大华等学者对此均有论述, 冯天瑜的相关论述支持并强化了“合力说”。他认为, “冲击—反应”模式忽视中国社会和中国文化生生不已的内在运动, 忽视中国社会和中国文化自身的变异性, 未能注意到这种变异所蕴含的近代化趋势, 存在明显的缺陷。但是, 他也反对过分强调“在中国发现历史”“以中国为方法”, 认为中国现代化是“后发次生”(或“后发外生性”)的史实不容否定, 认为对于所有非西方地区而言, 只要试图展开近代化进程, 或主动或被动, 必然存在一个效仿、移植西方近代文明的过程。同时他又指出, 肯定中国现代化的“后发外生性”, 不可忽略的另一个基本点是: 非欧地区的固有文化形态没有排除在近代化进程之外, 而是深深楔入这一过程之中, 并与外来的西方文化发生复杂的化合反应^[5](P10)。

冯天瑜所主张的历史合力, 既有本土的内生动力, 又有外来文明的刺激。他主张超越西方中心论和中华中心论, 从世界近代化进程的大视角, 观照中学与西学在近代文明的背景下发生的深刻互动。

冯天瑜的“合力说”, 有几点值得注意。其一, 他警惕并反对儒学复兴的原教旨主义。他认为由港台新儒家学者引领的“儒学复兴”, 忽视了作为自然经济和宗法制度产物的儒学与近代化之间的矛盾性, 同时也夸大了儒学在东亚国家近代化过程中所起的作用。其二, 他注重文明对话, 而不是文明冲突。20世纪90年代, 冷战结束后, 美国学者亨廷顿提出“文明冲突论”, 认为冷战后一超多强的格局将进一步摧折“西方中心论”的根基, 随着各种文明间交流加强, 诸文明都在强化彼此的差异性与内部的共通性, 由此更加激发彼此的差异和仇恨。所以, 未来世界冲突的根源, 不是意识形态或经济的冲突, 而是文明的冲突。针对这一论断, 冯天瑜指出: “亨氏在考察诸文明交互关系时, 陷入片面强调‘冲突’而忽视‘融会’的

偏颇。这是斯宾格勒将文明视作封闭自足体系观念的延伸。”^[17](P50)在他看来,各区域性文明的形成本身就是多种文明交流、融合的产物,整个人类文明史就是各区域性文明形成、发展和彼此冲突激荡,又相互吸纳融会的过程。在现代信息社会,文明之间的交流和融合较之古代更为便利,不能片面强调文明冲突,而忽视文明融汇。

萧蓬父和冯天瑜长达40年的切磋使他们心心相印,形成默契,也由之主导了武汉大学传统文化研究中心的基本格局。站在20世纪以来中国历史演变的高度审视,便不难发现,无论是萧蓬父、冯天瑜、郭齐勇,还是早年的刘揆藜、吴其昌、李剑农,他们对中国传统文化的理解和研究,都深深地烙刻着时代的印迹。中国传统、时代潮流和个人追求三者合而为一,正是珞珈山上杏坛长在、理论常新的关键所在。

三、汲取本土文化和时代潮流的滋养

理解武汉大学中国传统文化研究的学风和方法,还必须对当地的学术渊源、学术氛围有所理解。处古今转折之际,居中西交汇之所,这正是近代湖北的历史际遇。冯天瑜借用气象学术语,以为长江中游之两湖处在较开化的东南与较守旧的西北的中间地带,正是风云际会之锋面。清末鄂籍留日学生曾说,近代湖北是“吾国最重最要之地,必为竞争最剧最烈之场”,而“竞争最剧最烈之场,将为文明最盛最著之地”^[18](P3)。武汉大学的学术风气就生长在这种土壤上。

(一) 对晚清以来湖北学风的传承

湖北文化渊源于古楚文明,时或潜隐,但文脉延续不绝。然而自清初以降,颇有沉寂之迹。比及清末,张之洞(1837-1909)振兴文教,遂使鄂地转成为近代人文渊藪。经心书院、两湖书院、自强学堂、存古学堂等的建立都有赖张之洞的支持。

从书院到学堂的改制变革,最能展现传统学术与新学术间的激荡融合。1869年张之洞任湖北学政,主持建设经心书院。经心书院初以学海堂、诂经精舍为范本,致力于尊经考古,后于1897年改弦更张,将经史诗文转作学生自修,另设外政、天文、格致、制造四科。1889年张之洞督鄂后,建两湖书院,设经学、史学、理学、算学、经济六科,更于1896年增设西学课程。1893年,张之洞主持设立自强学堂,分方言、算学、格致、商务四斋,1902年迁至武昌东厂口,改名方言学堂,是武汉大学前身。由此可见,新学理念和新知分科的影响逐渐增强。不过张之洞本“中体西用”理念,对传统学问仍甚重视,于1907年主持设立存古学堂,强调存国粹、熄乱源。他延请张锡恭(1858-1924)、曹元弼(1867-1953)、陈庆年(1862-1929)等南菁弟子为主讲,课业转以经史考证为主,西学仅为点缀。经心、两湖书院与自强学堂、存古学堂之设立、改制,显示出当时传统学术与新学术之间既对立又融合的状况。1923年,湖北国学馆设立在由方言学堂改制而来的武昌高等师范学校校内,正是当时湖北地区新旧学术相反相成的表现。

新旧学风的融合,深刻影响武汉大学的学者、学风。这在王葆心身上即有明显体现。王葆心22岁(1889年)时在张之洞开设的蕲州经古书院学习。经古书院开设义理、考据、经济、词章四科,尤其重视倡导新学,尝以显微镜、望远镜、气球、“拿破仑及汉武帝论”等试题考察学生。他虽然接受旧学教育,但已在书院中大量接受新观念、新学术。1891年,王葆心入两湖书院,得兼通中外的名师指教,汲取传统学术和新式教育之精华,服膺民主、共和、科学理念,终由底蕴深厚的传统士子演进为近世国学大师。他后来长期担任传经书院(钟祥)、义川书院(罗田)山长,又与南菁士子张锡恭、曹元忠等参与修纂《大清通礼》,但他的策论文章都极具近代意识和现实意味,于政治改革、海权、报馆、水师、民生、钱法之类多有论说。他44岁时(1912年)应黎元洪之邀担任湖北省革命实录馆总纂,坚持以“民人全体为本纪之主体”“民权代君权”。他54岁(1922年)时任教于武昌高等师范学校,并任湖北国学馆馆长,确立国学馆昌明国学,内存国性,外美国风,促文化之进行的宗旨。他坚持以经、史、文、理四科教学。这四科的内容与其年轻时在经古书院学习的四科(义理、考据、经济、辞章),已是天壤之别,标志着他从旧学向新学的转变。1926年,王葆心担任武昌中山大学教授,稍后该校被改组为武汉大学。成名之后,他一直在国学与大学、

旧式书院与新式学堂之间兼采并取,致力于近代教育体制对传统学术的容受。

与王葆心类似,持守旧学,融贯新思的学者在当时的武汉大学为数不少。如光绪三十年进士周贞亮(1867-1933)是汉阳人,精于目录学,又留学东京法政大学。1931年回鄂后,任武汉大学教授,讲授《文选》学和目录学。谭戒甫、冯沅君等皆在旧式私塾中接受传统经史教育,又在新式学堂之中习得新思想、新理念。由此可见,武汉大学的文史研究脱胎于旧书院的经史之学,新学风又为之注入时代的新鲜气息。

作为当时学术中心之一,武汉大学也吸引了全国乃至全球范围的英才。比如,曾兼任武汉大学历史系主任、代理文学院院长方的方壮猷(1902-1970),在清华国学院受业于四大导师,又远赴日本、法国师从白鸟库吉、伯希和。他将历史语言方法与史料考证相结合,作《鞑靼起源考》《匈奴语言考》等重要论文,尤精于《元史》。他对东北史地、西南边疆民族史地、宋元经济史,甚至中国近代革命史皆有涉猎,还以英文撰写《俄国史》讲义。他在武汉大学教授“中国社会史”“中国史学史”等课程,其讲义《中国史学概要》是当时探讨中国历史学起源与发展的代表性著作。此外,在武汉大学创建初期,有海外学术经历的学者,如陈祖源、鄢远猷、郭斌佳、汪诒荪、韦润珊、陈源、袁昌英、陈剑修、范寿康等,已占有教职员工的六成。他们将楚地的传统经史之学与现代学术的新方法相结合,作师育英,造就了武汉大学研究传统文化的新学风。

(二) 对鄂东学术和新儒家学脉的接续

传统与现代学术的交融,在短短半个世纪的时间中,催生出在思想界、学术界产生重大影响的鄂东学者群体,这是近代湖北地区特别需要关注的文化现象,其影响力更超出湖北地区,波及全国乃至世界学术界。

按照今天的行政区划,王葆心是罗田人,熊十力、李四光(1889-1971)、王亚南(1901-1969)、殷海光(1919-1969)、陶希圣(1899-1988)是黄冈人,汤用彤(1893-1964)、废名(1901-1967)是黄梅人,黄侃、胡风(1902-1985)是蕲春人,徐复观(1903-1982)、闻一多(1899-1946)为浠水人。胡秋原(1910-2004)是黄陂人。他们都是近代以来鄂东地区的杰出英才。

鄂东地区人才辈出,并非偶然。这里地处大别山余脉,南临长江,处于吴头楚尾,鄂豫皖赣四省交会,历史上儒、释、道文化衍生杂糅(禅宗尤其发达),是多种文化融合之地,自古就有重教兴学的传统,近代以来更是新旧文化的交流锋面所在。晚清时期,湖北书院以武昌府、黄州府数量为多,达44所。明代以来,鄂东进士人数约占湖北总数一半。随着汉口在近代成为通商口岸,变为水陆交通枢纽,鄂东学人往往在本地受到良好的旧式教育之后,再转赴武汉就学。鄂东学人将其深厚的学术积淀和刚强、激越、执着的性格特点,带到武汉,与武汉新锐、逐潮的风气相碰撞,产生反应,推动了武汉地区的学风形成,也构成了珞珈山上的鲜明学风。

在辛亥革命、五四新文化运动、中国社会史论战等重大思想运动和学术前线,都活跃着鄂东学人、珞珈学子的身影。例如,新儒家的代表人物徐复观先就读于湖北省立第一师范(校址即是由两湖书院迭经改制而来的两湖师范总学堂),后又投考湖北国学馆,以第一名被录取,受教于王葆心和黄侃。他深受王葆心的影响,对其人格和学术敬佩不已,于1956年撰成《王季芎先生事略》以表追怀。徐复观指出,当时湖北国学馆“分课程为经史文理四科,日与诸生讲贯讨论,一复宋明书院讲学之遗规”,“与先生相接者,尘垢鄙吝之气,自消融于光风霁月之中而每不自觉也”^[19](P83)。可见,旧学与新知皆对其产生不可磨灭的影响。及其面见同为鄂东学人的熊十力之后,更决心步入学术之门,找到了自己的精神方向,将满腔热忱倾注于中华文化的存亡绝续上。徐复观后来成为新儒学的巨子,他对于鄂东翘楚王葆心、黄侃、熊十力等人学术的服膺,在某种意义上,正是对鄂东学术和武汉大学学脉的延伸和发扬。

新儒家代表人物多出自鄂东,而武汉大学学者研究新儒家,正是一种对前辈学术的继承与回归。如萧蓬父为四川井研人,故他私淑廖平,又尝从蒙文通游,而蒙文通被熊十力引为知己,此种际遇,或许正

是萧蓬父研究熊十力、徐复观,主持编订《熊十力全集》的动因之一。萧蓬父在论及徐复观时,亦予以高度肯定:“他在孔孟儒学中发掘出道德自律与人格独立的主体性原则,他在庄学、玄学中又发掘出审美观照与艺术自由的主体性原则……他力求发掘中国传统文化中的人文精神,亦即主体自由的精神,高度自觉的忧患意识,不为物化的人道之尊。这是现代化价值的生长点,是传统与现代化的接合处。”^[20](P507-508)萧蓬父的“早期启蒙”说虽与新儒家有所不同,但两人皆是要寻找传统与现代化的接合处,又可谓殊途同归。

而此继承与回归又逸出珞珈之外,回响于渤海之滨。先是武汉大学教授方壮猷调任中南图书馆馆长,李锦全正在其指导下工作。而此时武汉大学哲学系副教授、图书馆馆长石峻又与方壮猷交往甚笃。石峻在西南联大时,恰是汤用彤的助手。及至方壮猷之哲嗣方克立求学中国人民大学时,恰逢石峻调入中国人民大学,成为方克立的老师。而1987年,又正是方克立、李锦全领衔的“现代新儒家思潮”课题组在安徽宣州召开第一次全国性学术研讨会,确定将梁漱溟、张君勱、熊十力、冯友兰、贺麟、钱穆、方东美、唐君毅、牟宗三、徐复观、马一浮等学者作为研究的重点。这些学脉交集和学术传承不能不令人感叹,其潜隐陟降仿佛自有大势因缘在焉。

而近代鄂东之学术根脉,也正在这一代一代学人的继承与深耕之中,实现曲折“来归”,并走出湖北,播散至于全国乃至全世界。

四、结语

百余年来,武汉大学对中国文化的研究延续着新旧融合、中西会通、继往开来的传统。其研究内容主要集中在“同源一流”,即中国传统文化的根源期(先秦秦汉时期)和转型期(明清以降),也就是梁启超所说的“中国之中国”和“世界之中国”两个阶段。对长江中游的区域文化研究尤其重视,借助新出简帛材料,荆楚文化成为各区域文化研究中最显著的学术热点;借助民间文献,湖湘文化研究也有质的突破。百余年来,珞珈山上几代学人围绕着中国文化的以上几个侧面,精耕细作,形成传统,结出丰硕果实。

珞珈山上的学者们对于中国文化史的研究,具有高度的理论自觉。他们形塑了中国文化史的叙述框架,坚持“封建”的原始语义而反对误用滥用,注意揭示明清之际的“早期启蒙”思想及其在明清、近代的起伏过程,对西方主流的“冲击—反应”模式和“文明冲突论”予以批评。这些研究都建立了自己的话语,形成武汉大学学者独特的理论体系。

晚清民国时期,武汉大学研究中国传统的学风,既根植于湖北和武汉地区的地缘优势(即地处“较开化的东南与较守旧的西北”交会的“锋面”),又根植于新旧学术的融合。随着自强学堂发展为武昌高等师范学校,再发展为武昌大学和武汉大学,从当地书院中走出的旧经师,也接受新学术、新思想,转变现代大学的传道者。相应地,传统经史之学也与现代学术发生融合,成为当今中国传统文化研究的理路。其中,鄂东学人和鄂东学术的转变和贡献尤为明显。

新世纪以来珞珈山上的中国传统文化研究,在论题和学风上都注重继承前辈的学术传统,追比前辈的学术胸怀,在中国文化史理论、先秦两汉思想、中国古代制度、中国区域文化、明清社会经济、近代文化转型、早期启蒙思想、现代新儒家、中外文化交流等领域形成研究特色。武汉大学学者将致力于阐释中华民族的民族精神,传承文脉,为进一步建立文化自信做出更大贡献。

参考文献

- [1] 方壮猷. 吴其昌教授事略. 大公报, 1944-03-05.
- [2] 吴其昌. 金文历朔疏证. 北京: 北京图书馆出版社, 2004.
- [3] 陈文新. 刘永济《文学论》的三重视野. 文艺研究, 2015, (12).
- [4] 李剑农. 中国近百年政治史. 武汉: 武汉大学出版社, 2006.
- [5] 冯天瑜. 文化转型刍议——兼论现代中国多层次变革交叉互叠//中国文化近代转型管窥. 北京: 商务印书馆, 2010.

- [6] 何晓明. 仁山智水时时新——评60年间问世的五部文化史著作. 史学月刊, 1998, (5).
- [7] 杨华、李娅杰、张爽. 40年来的中国文化史研究(1978-2018). 武汉: 武汉大学出版社, 2020.
- [8] 吴于廑. 士与古代封建制度之解体. 武汉: 武汉大学出版社, 2012.
- [9] 冯天瑜, 吴遇, 郭齐勇等. 吴于廑先生封建论及其史学贡献研究. 武汉大学学报(人文科学版), 2013, (4).
- [10] 谷川道雄, 冯天瑜. 关于中国前近代社会“非封建”的对话. 史学月刊, 2010, (1).
- [11] 郑大华. 史学研究的重大成果——读冯天瑜教授新著《“封建”考论》. 社会科学论坛, 2007, (4).
- [12] 吴其昌. 陆桴亭政治学述. 弘毅月刊. 1926, 1(3).
- [13] 萧蓬父. 中国哲学启蒙的坎坷道路//吹沙集. 成都: 巴蜀书社, 1991.
- [14] 萧蓬父、许苏民. 早期启蒙说与中国现代化——纪念侯外庐先生百年诞辰//吹沙三集. 成都: 巴蜀书社, 2007.
- [15] 郭齐勇. 萧蓬父与早期启蒙说. 北京: 人民日报出版社, 2023.
- [16] 李维武. 早期启蒙说的历史演变与萧蓬父先生的思想贡献. 武汉大学学报(人文科学版), 2020, (1).
- [17] 冯天瑜. “文明冲突决定论”的偏误. 教学与研究, 1994, (4).
- [18] 张继煦. 叙论. 湖北学生界, 1903, (1).
- [19] 徐复观. 王季芑先生事略//徐复观全集: 无惭尺布裹头归·交往集. 北京: 九州出版社, 2014.
- [20] 萧蓬父. 徐复观学思成就的时代意义//吹沙二集. 成都: 巴蜀书社, 2007.

Interpreting the Ancient and Enlightening the New: Traditional Chinese Culture Studies at Wuhan University

Yang Hua, Zhu Mingshu (Wuhan University)

Abstract For over a hundred years until now, generations of Wuhan University scholars have developed a tradition of studying traditional Chinese culture by fusing the old and the new, connecting the past to the present, and integrating Eastern and Western ideas. Their researches cover all areas in literature and history studies, but are particularly concerned with "source and flow", namely, interpreting the early Chinese civilization and holistically elaborating on the cultural transformation since Ming and Qing dynasties. They also made the Jingchu (荆楚) region in the middle of the Yangtze River area the core of their regional cultural studies. They have developed a unique academic and discourse system in their historical narration of Chinese culture, their studies on feudal issues and early enlightenment issues, and their firm responses to "shock-reaction" model and the "clash of civilizations". They are able to achieve these academic innovations because the Hubei region has a good tradition of integrating new learning and new ideas with traditional classic and historical studies, to which the scholars as well as academic circle from eastern Hubei have contributed much. Most of the new-generation representatives of Neo-Confucianism are from eastern Hubei, and the studies by scholars of Neo-Confucianism research at Wuhan University can be regarded as an inheritance and return to their predecessors. Since the turn of the new century, a new generation of scholars has carried on their tradition, and made new achievements in various areas while maintaining their distinctive features.

Key words Wuhan University; traditional Chinese culture; Fudel; cultural transformation; early enlightenment

■ 收稿日期 2023-07-29

■ 作者简介 杨 华, 历史学博士, 武汉大学中国传统文化研究中心教授、博士生导师; 湖北 武汉 430072; 朱明数, 文学博士, 武汉大学中国传统文化研究中心讲师。

■ 责任编辑 桂 莉