

● 中国哲学

论梁漱溟早期的中西文化观^{*}

陈 来

(北京大学 哲学系, 北京 100871)

[作者简介] 陈 来 (1952-), 男, 浙江温州人, 北京大学哲学系教授, 武汉大学中国传统文化研究中心兼职教授, 主要从事中国哲学研究。

[摘 要] 就其早期文化观来看, 梁漱溟根本不是反对西方文化, 而是反对反东方文化; 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观照, 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。

[关键词] 梁漱溟; 中西文化; 新文化运动; 五四精神

[中图分类号] B26 [文献标识码] A [文章编号] 1000-5374(2001)03-0261-09

不管我们是否同意梁漱溟的文化哲学, 他的著作《东西文化及其哲学》已经成为 20 世纪中国思想学术的经典之一。这一事实, 使得我们在讨论 20 世纪中国的现代性经验, 特别是“五四”前后文化运动的知识人观念时, 梁漱溟和陈独秀、胡适一样, 成为不可回避的焦点。

但是, 《东西文化及其哲学》在一般人心中的面目, 和梁漱溟此书的本来意向之间, 似乎隔了几重公案。如梁漱溟当时被视为“反对欧化”的代表, 到 30 年代, 郭湛波在其《近五十年中国思想史》中仍然以梁漱溟为反对西洋文化的代表: “中国自 1919 年起的新文化运动, 是西洋工业资本社会思想输入时期, 同时反抗中国固有的农业宗法封建思想及风俗、道德、习惯、伦理, 此时之代表思想家即上述者陈(独秀)、胡(适)、李(大钊)、吴(稚晖)诸人。然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”^[1](第 138 页)。郭湛波甚至认为梁漱溟“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](第 138 页)。

郭氏是站在新派文化的立场上作此判断, 这也是大多数新派的共同看法。可是梁漱溟自己却加否认。在《东西文化及其哲学》一书出版后的二年间, 梁漱溟对诸多批评皆未回答; 只是在这一波批评的最后一篇, 也就是胡适的批评文章发表半年之后, 他才针对胡适写了一篇长文作为回应。在这篇文章中, 他对批评他保守反动的说法提出了明确的反驳: “照这样说来, 然则我是他们的障碍物了! 我是障碍他们思想革新运动的了! 这我如何当得起? 这岂是我愿意的? 这令我很难过。我不觉得我是反对他们的运动! 我不觉得我是他们的敌人, ……我是没有敌人的”^[2](第 738 页)! 梁漱溟当然坦承他的文化观念与陈、胡不同, 但他坚决拒绝把他看做思想革新运动的障碍。经验告诉我们, 在社会文化深刻变动的时代, 常常有自奉为改革者的人, 动辄批评持不同文化观念的人为“反对改革”, 而事实上, 这多半反映了批评者思想

的简单,而并不能把握被批评者立场的多元性和深刻性。经历了 20 世纪的起伏曲折,到了今天,也许我们才能心平气和地从比较全面的观点,真正了解具有复杂面向的梁漱溟文化观的本来面目。

一

1918 年,在《东西文化及其哲学》出版的前三年,梁漱溟在《北京大学日刊》刊登《征求研究东方学者》之后,就被视为反对欧化者。对此,他表示:“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”^[2](第 547 页)。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。他在 1917 年 10 月初到北大时,对蔡元培、陈独秀说,他是为释迦、孔子打抱不平而来,就是反映了他的反反东方文化论的立场,而决不是反西洋文化的主张。从今天的观点来看,“东方亦有其足为世界化而欧土将不能外者”,正是一种多元文化主义的主张。

1921 年 10 月,梁漱溟出版《东西文化及其哲学》一书,本书一开始就对西方文化作了以下描述:

我们所看见的,几乎世界上完全是西方化的世界!欧美等国完全是西方化的领域,固然不须说了。就是东方各国,凡能领受接纳西方化而又能运用的,方能使它的民族、国家站得住;凡来不及领受接纳西方化的即被西方化的强力所占领……中国也为西方化所压迫,差不多西方化撞进门来已竟好几十年,使承受东方化很久的中国人,也不能不改变生活,采用西方化!几乎使我们现在的生活,无论精神方面、社会方面和物质方面,都充满了西方化,这是无法否认的^[3](第 332 页)。

梁漱溟所用的“西方化”、“东方化”多指“西方文化”、“东方文化”。这是要说明的。由上可知,梁漱溟看得很清楚:西方化是当今世界的趋势,顺其者昌,逆其者亡,世界上任何地方的人,要生存,就必须采用西方化。而且中国人的生活中已经“充满了西方化”。梁漱溟既然深知“不领纳西方文化立就覆亡”,他当然不会“反对西方文化”了。梁漱溟说,可以把“文化”理解为“一个民族生活的种种方面”,这种种方面可归为三:精神生活方面,社会生活方面,物质生活方面。从这三个方面比较东西文化,梁漱溟指出,在精神生活方面,“的确是西洋人比我们多进了一步”,“中国人比较起来,明明还在未进状态的”。在社会生活方面,“西洋比中国进步更为显然”。在物质生活方面,“东方之不及西方尤不待言”。

由此看来,所谓文化只有此三方面,而此三方面中东方化都不及西方化,那么,东方明明是未进的文化,而西方是既进的文化。所谓未进的文化大可以不必提起,但采用既进的文化好了!我记得有一位常乃德先生说西方化与东方化不能相提并论,东方化之与西方化是一古一今的;是一前一后的;一是未进的,一是既进的。照我们从生活三方面观察所得的结果来看,常君这种论调是不错的。我们看东方文化和哲学,都是一成不变的,历久如一的,所有几千年后的文化和哲学,还是几千年前的文化,几千年前的哲学^[3](第 340 页)。

梁漱溟在这里虽或间用他人的语气,但他所引述的观点是他所认可的。以这样的观点来看,“东方化即古化”,“西方化就是新化”。东方是未进步的文化,而西方是已经进步的文化,前者不及后者,所有这些梁漱溟所坦然承认的。

根据梁漱溟的叙述,新文化运动前期国人对东西方文化的对比,多受这样的观点影响:西方人是征服自然,东方人是与自然融合。梁漱溟颇不以此种看法为然,在他看来,此种说法虽是事实,但“对西方化实在有很大的忽略,不配作我们所要求的答案。我们且举最容易看见的那西方社会上特异的彩色,如所谓‘自由’、‘平等’—‘德谟克拉西’的倾向—也是征服自然可以包括了么?如果但去看他那物质上的灿烂,而蔑视社会生活的方面,又与同光间‘坚田利丘’的见解有何高下呢?”^[3](第 347 页)。

梁漱溟对东西文化对比的看法,始产生于1918年与张申府的谈论,“我当时叙说我的意见,就是我观察西方化有两样特长,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”^[3](第349页)。他明确申明他虽然“提倡东方文化”,但不是“拒绝西方文化”,更不是“反对西方文化”。他所完全承认的西方文化的两个特长是什么呢?“所谓两样东西是什么呢?一个便是科学的方法,一个便是人的个性伸展,社会性发达。前一个是西方学术上特别的精神,后一个是西方社会上特别的精神。张君听着似乎不甚注意,但我自信甚坚,并且反觉得是独有的见解了”^[3](第349页)。梁漱溟的这个说法,在今天熟知“科学与民主”两大口号的人看来,似无稀奇。然而,我们所注意的是,据梁漱溟说,他之提出这两点,是在陈独秀的总结之前,所以他在前面的话说完后接着说:“到民国九年看见《新青年》六卷一号陈独秀君的《本志罪案之答辩书》说他们杂志同仁所有的罪案不过是拥护德赛两位先生罢了”^[3](第350页)。这表明,在1918年梁漱溟就已经看到西方文化的重要特点,并且这种看法与新青年派是一致的。尤其是他说“我对这两样东西完全承认”,完全赞成科学与民主,无怪乎艾恺认为,与文化融合派和全盘西化派相比,“梁漱溟的文化观却同陈独秀的持论更为一致”^[4](第80页)。

二

在科学与民主这两个方面,梁漱溟将东方文化与西方文化加以比较,我们可以通过这种比较进一步了解梁漱溟对东方文化的认识。梁漱溟指出,比起西方文化的“科学”来,“我们虽然也会打铁、炼钢、做火药、座木活、做石活、建筑桥梁,以及种种的制作工程,但是我们的制作工程都靠那工匠心传授的‘手艺’。西方却一切要根据科学——用一种方法把许多零碎的经验,不全的知识,经营成学问,往前探讨,与‘手艺’全然分开,而应付一切,解决一切的都凭科学,不在手艺。……大约在西方便是艺术也是科学化,而在东方便是科学也是艺术化”^[3](第354—355页)。这是他对西方的科学精神的充分肯定。

梁漱溟进而指出,“科学要求公例原则,要大家共认证的;所以前人所有的今人都有得,其所贵便在新发明,而一步一步脚踏实地,逐步前进,当然今胜于古。艺术在乎天才秘巧,是个人独得的,前人的造詣,后人被觉赶不上,其所贵便在祖传秘诀,而自然要叹今不如古”^[3](第355页)。他说,中国所讲的道理思想,“句句都带应用意味的道理,只是术,算不得是学。凡是中国的学问大半是术非学,或说学术不分”^[3](第356页)。这是对中国文化科学精神缺乏的批评。

其次,来看中国的政治意识与西方的民主观念的不同,他说,中国人的观念里,国家竟可不要皇帝,这简直是怪事,“他总想天下定要有个作主的人才成,否则岂有不闹哄的?闹哄起来谁能管呢?怎的竟自可不闹哄,这是他能不能想象的。闹哄怎的可不必要有个人管,这也是他未从想象的”^[3](第362页)。在这里,我们怎么也找不到“崇拜中国固有文化”的影子。

“中国人看见西方的办法没有一个作主的人,是很惊怪了。还看见个个人一般大小,全没个尊卑上下之分,也是顶可怪怪的。……几千年来维持中国社会安宁的就是尊卑大小四字。没有尊卑大小的社会,是他从来所没看见过的”^[3](第363页)。他更指出:“照中国所走那条路,其结果是大家不平等,同时在个人也不得自由。因为照那样,虽然原意只是把大家伙一同往前过活的事,由一个人去作主拿主意,但其势必致一个个人的私生活,也由他作主而不由个个人作主了。非只公众的事交给他,我们无权过问,就是个人的言论行动,也无自由处理的权了。这就叫不自由。虽然事实上尽可自由的很,那是他没管,并非我有权”^[3](第364页)。所以,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”。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”^[3](第364—365页)。这些都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。

他认为对中国人的传统政治意识加以改造,是非常急迫的事,建立民国以来,政治的问题的原因,是“因为中国人民在此种西方化政治制度之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,根本上与西方化刺悖,此种态度不改,西方化政治制度绝对不会安设上去”^[3](第337页)。

由以上可见,说梁漱溟“反对科学与民主”,如果不是根本误会了梁漱溟的思想,便是抢占政治制高点,以求在政治上把论辩对手压倒;这差不多成了本世纪文化激进派的常见的态度,许多无谓的争论亦由此而起。事实上,梁漱溟不仅完全肯定了西方文化体现出来的科学与民主,而且对自由、平等、权利有着强烈的诉求。同时可以看出,欧化论对中国文化弊病的批评,与梁漱溟对中国文化的批评也是基本是一致的。此外,他对西方文化的伦理观念也有不少肯定,如他说:“西方人的伦理思想道德观念就与我们很不同了。最昭著的有两点:一则西方人极重对于社会的道德,就是公德,而中国人差不多不讲,所讲的都是这人对那人的道德,就是私德。……一则中国以服从事奉一个人为道德”^[31](第 369 页)。

更重要的是,他指出,中国人只是想把这两样东西“科学与民主”引进来,而他则认为在这两样东西后面还有更本质的东西应该注意了解。他说:

要知道这只是西方化逐渐开发出来的面目而非他所从来的路向。我们要学他,虽然不一定照他的原路走一遍,但却要持他那路向走才性,否则但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^[31](第 371 页)。

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”才是西方文化的最根本的东西。这就显示出梁漱溟的文化观是一种“深度文化观”,他所追求的不是一个文化外在的、可以归纳出来的“样法”,而是某种内在的、只能体会的“意欲”。从这里也就产生了他的文化哲学。

于是,他最后得出了一个关于“什么是西方文化”的答案,这就是:西方化是以意欲向前要求为其根本精神的,或说:西方化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^[31](第 353 页)。

三

到此为止,梁漱溟的文化观不仅不是反对西方文化的,在某种意义上,仍可以说他是很“西方化”的。他要中国人不仅要学科学与民主,而且要中国人学习科学与民主所从来的“路向”,认为不如此,科学与民主就学不来。照这样一种讲法,他几乎可以说是从外到里的要彻底的“西方化”了。

他不仅认为东方文化是未进步的,西方文化是比东方文化进了一大步的,而且提出,如果没有西方的打入东方,东方是不会自然进步到西方的样子的。至此,我们所看到的梁漱溟,和欧化派没有什么分别。然而,正是在这里,梁漱溟开始提出他的惊世之见:

我们先来拿西方化的面目同中国化的面目比较着看:第一项,西方化物质生活方面的征服自然,中国是没有的,不及的。第二项,西方化学术思想方面的科学方法,中国又是没有的;第三项,西方化社会生活方面的“德谟克拉西”,中国又是没有的。几乎就着三方面看去中国都不济,只露出消极的面目,很难寻着积极的面目。

于是我们就要问:中国文化之根本路向,还是与西方化同路,而因走得慢没得西方的成绩呢?还是与西方各走一路,别有成就,非只这消极的面目而自有其积极的面目呢?大多数人就以为中国是单纯的不及西方,西方进步的快,路走出去的远,而中国人迟钝不进化,比人家少走了大半。我起初看时也是这样想。……但其实不然^[31](第 391—392 页)。

所有陈独秀等西化派所指列的中国文化的病症,梁漱溟都承认;所有欧化派所主张对西方文化的学习,梁漱溟都赞成。只有一条梁漱溟不能同于欧化派的,那就是他不能承认中国文化彻头彻尾的,全部是无价值的,这是他在理智和感情上都不能同意的。他所心存的,就是在学习西方文化的同时,给东方文化留下一块肯定的空间。怎么做到这一点呢?他的方法是先承认欧化派的所有文化主张,然后再下一转语。他的第一步,是区分中、西、印三种文化各有其“路向”:

中国人不是同西方人走一条路,因为走得慢,比人家慢了几十里路。若是同一条路,而少走

了写路,那么,慢慢地走终究有一天赶的上;若是各自走到别的路线上去,别一方向上去,那么,无论走好久,也不会走到那西方人所达到的地点上去的!中国实在是如后一说,质而言之,中国人另有他的路向态度与西方人不同的^[3](第392页)。

即使从这样的观点,也仍然可以得出西化论的结论,那就是,中国人一开始就走错了路,现在赶快走西方的路罢!换句话说,梁漱溟讲到这里,西方化论者,还是可以不加反对。那么,分歧由何而起呢?

分歧的开始就在于,如果说在新文化运动前期,梁漱溟基本上赞成欧化派的文化分析和政治主张,而惟独不能承认中国文化是全部无价值的的话,那么,到了新文化运动的后期,梁漱溟就开始注意对西方文化弊病的批评,并由此对未来世界文化的走势提出大胆的预言,即西方文化在未来将发生改变,东方文化将在未来复兴。所以,简单地说,梁漱溟与欧化派的不同,主要的不是对“过去”的认识不同,也不是“当下”的选择不同,而是对“未来的发展”预测不同。

梁漱溟早期文化观的核心是“三种路向说”。他认为,生活中解决问题的方法,也就是生活的样法,归结起来有三种:

一:遇到问题,向前面下手,改造局面,也就是奋斗的态度。二:遇到问题,随遇而安,不求奋斗,而是求自我的满足。三:遇到问题,就想取消问题和要求^[3](第381-382页)。

梁漱溟认为,西方、中国、印度的文化分别体现了这三种生活的态度,具体说来:西方文化走第一路向,是以意欲向前要求为根本精神的。中国文化走第二路向,是以意欲调和、持中为其根本精神的。印度文化走第三路向,是以意欲反身向后为其根本精神的^[3](第383页)。

从三种路向说中,他发展出与西化派主张不同的变化的文化观,一种对三种路向都可有肯定的文化观。质言之,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,世界文化正在发生大的变化,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的价值仍能获得肯定,而不像西化派想做的那样,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,梁漱溟还采用一种方式,来安顿中国文化的位置,即他虽然与西化派一样批评、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,认为人生态度是无所谓进步落后的。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。

梁漱溟的这种观点的确与众不同,一般的人会对中国、印度文化给以历史的肯定,而认为中国、印度文化虽然在历史上有其价值,但在现代化进程中已失去其价值。梁漱溟的看法正好相反,他认为中国、印度的文化属于早熟,所以在历史上不能满足这些民族生活的需要,解决他们在这段历史发展中遇到的问题;但中国、印度文化的观念、态度是未来世界各民族生活所需要的,将有助于解决世界文化发展在未来遇到的问题。

四

梁漱溟之所以会作出这样的判断和估计,除了他对东方文化内在价值本来就有的肯定外,正是与这一时期知识分子对西方资本主义文化的弊病之省觉,与西方社会主义思想影响之深入有直接关联。梁漱溟的理论并不是以主观的好恶为立论基础,而是根据世界文化或者说西方文化的变化趋势提出来的。

那么西方已经显露出来的变迁是什么呢?梁漱溟指出,西方自中世纪以后,小生产转变为大生产,其主要原因,一是机器的发明,导致资本和劳动力的集中,带来了生产规模的急剧扩大;一是自由竞争,社会对产业不加干涉,人人各竞其利。他认为这种发展到现在已经是问题百出,矛盾尖锐,资本主义大生产的发展,使社会分化为资产阶级和工人阶级两大阶级,资本家对工人进行压迫,而工人还时时受失业的

威胁。一方面是生产的无计划而发生过剩,一方面是生产过剩导致的工人失业。“照现在的办法竟然如此,这样的经济真是再不合理没有了。这种不合理的事决敷衍不下去,这全失我们人的本意,人自然要求改正,归于合理而后已。就是把现在个人本位的、生产本位的经济改正归到社会本位的、分配本位的。这出来要求改正的便是所谓社会主义。西方文化的转变就萌芽于此”^[3](第 491 页)。梁漱溟所受到的社会主义思想的很大影响,在这里清晰可见。

这表明,在梁漱溟看来,社会主义的出现,使西方文化开始发生一个转变。从这里梁漱溟提出:

我们虽不能说现在的经济将由如何步骤而得改正,但其必得改正则无疑,且非甚远之事。改正成功什么样子,我们也不便随意设想。但其要必归于合理,以社会为本位,分配为本位是一定的。这样一来,就致人类文化要有一个变革,由第一路向改变为第二路向,亦即由西洋态度改变为中国态度。……,这只为他由第一种问题转入第二种问题了^[3](第 493 页)。

这也就是说,梁漱溟认为,西方文化,也就是世界文化,将转向社会主义;而转向社会主义就意味着世界文化由第一种路向转变为第二种路向。换言之,社会主义的文化,在他看来,与中国的文化(在他即孔子思想),是属于同一种“路向”的。所谓第一种问题就是人对自然的关系,而第二种问题则是指人与人的关系。中国文化和社会主义文化都是以致力调整人与人的关系而见长的。

于是,梁漱溟指出:“近世以来,西洋的人生都是力持这种态度,从这态度就有他那经济竞争,……这种人生态度将随生存问题以俱逝。当西洋人力持这态度以来,总是改造外面的环境以求满足,求诸外而不求诸内,求诸人而不求诸己,对着自然界就改造自然界,对着社会就改造社会,于是征服了自然战胜了权威,器物也日新,制度也日新,改造又改造,日新又日新,改造到这社会大改造一步,理想的世界出现,这条路便走到了尽头处”^[3](第 393 页)!又说:“盖人类将从人对物质的问题之时代而转入人对人的问题之时代,……以物的态度对人,人类渐渐不能承受这态度,随着经济改正而改造的社会不能不从物的一致而进为心的和同,总要人与人有真妥协才行。又以前人类似可说在物质不满足的时代,以后似可说转入精神不安宁时代。……凡此种种都是使第一路向的西洋态度不能不转入第二路向”^[3](第 495 页)。梁漱溟对近代资本主义前途所作的论断,与当时的社会主义者并无二致。当然,梁漱溟的说法也有许多混乱之处,如他有时把中国文化代表的第二路向说成是安分知足,向自我求调节,又说社会主义也是第二路向,其实社会主义是很难如此刻画的。

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,而他所了解的社会主义思想和社会主义运动所体现的生活态度,也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。

也由以上可知,梁漱溟与欧化派在社会思想上的不同,在于梁漱溟在与欧化派同样要民主、科学、工业革命、个性发展之外,他还要社会主义。在社会—政治—经济的改造主张方面,梁漱溟前半截是与欧化论一致的,后半截则是社会主义。所以,说梁漱溟是保守主义、是反现代化、是反科学民主,都是不正确的。从社会政治思想来看,在本质上,梁漱溟是一个社会主义者。从文化的整体来看,梁漱溟既要西方化,又要社会主义,也要儒家和东方文化,虽然这三者对于他处于何种关系,他并没有给出清楚的交待,但也许可以说,他所主张的,是政治上的宪政主义、经济上的社会主义、文化上的多元主义。这种复杂的文化结构,是单元简易的心态很难了解的。

梁漱溟所以会提出这样的看法,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 20 世纪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。“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。随着 20 世纪中国与西方交流的日益增多,中国对西方的了解不仅大大进步了,而且更加及时了。西方社会与思想的新的发展,在中国都会很快引起注意。特别是有关东西方文化与人类文化前途方面,西方思想文化界的动向,中国人更为敏感。

所以新文化运动的内部紧张与分歧,新文化运动的变化和发展,并不都是中国文化语境中独立产生和孤立发展的。决不像郭湛波所说的,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,使得世界历史进入了一个新的时期,不仅对欧洲的历史进程而且对东方各国都产生了巨大的影响。第一次世界大战,标志着资本主义的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,照样完全抹杀中国固有文化的全部价值,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不合潮流^[5](代序)。这种世界文化环境对正待大力学习西方近代文明的中国知识分子来说,不啻于一种二律背反的宿命。

在这种世界性变化中,中国思想与学术界,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到中国来”^[6](第 12 页)。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。

现在来看梁漱溟对中国当时所应走道路的看法。梁漱溟在其书中最后一节“我们现在应持的态度”提出三点:第一,要排斥印度的态度,丝毫不能容留。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。第三,批评的把中国原来的态度重新拿出来^[3](第 528 页)。对于中国人当时应当采取的态度,梁漱溟的意见很明确,就是要学习西方,要奋斗向前:

我们此刻无论为眼前急需的护持生命财产 个人权利的安全而定乱入治,或促进未来世界文化之开辟而得合理生活,都非参取第一种态度、大家奋往向前不可。但又如果不根本的把他含融到第二种态度的人生里面,将不能防止他的危险,将不能避免他的错误,将不能适合于今世第一和第二路的过渡时代^[3](第 537 页)。

他认为,保证社会秩序和个人生命财产及个人权利,必须从第一种态度而来,因为:“我们现在所用的政治制度是采自西洋,而西洋则自其人之向前争求态度而得生产的。但我们大多数国民还依然是数千年来旧态度,对政治不闻不问,对个人权利绝不要求,与这种制度根本不适合,所以才为少数人互竞的掠取把持,政局就翻覆不已,变乱遂以相寻。故今日之所患,不是争权夺利,而是大家太不争权夺利;只有大多数国民起而与少数人相争,而后可以奠定这政治制度。……在此处只有赶快参取西洋态度,那屈己让人的态度方且不合用,何况一味教人息止向前争求态度的佛教”^[3](第 534—535 页)?

“屈己让人”是第二种态度,“息止向前”是指第三种态度,梁漱溟认为这两种态度在“现在”都不可取。基于这种看法,他批评“旧派”的人不能彻底吸收科学与民主,他说:“这两种精神(科学和民主)完全是对的,只能为无条件的承认,即我所谓对西方化要‘全盘承受’。怎样引进这两种精神实在是当今所急的。否则我们将永此不配谈人格,我们将永此不配谈学术。你只要细审从来所受病痛是怎样,就知道我这

话非激。所以我尝叹这两年杜威、罗素先到中国来,而柏格森、倭铿不曾来,是我们学术思想界的大幸;如果杜威、罗素不曾来,而柏格森、倭铿先来了,你试想于自己从来的痼疾对症否”^[3](第 533 页)? 这都明确说明梁漱溟所主张当下中国人的态度,根本不是反对西方文化,而是主张彻底吸收科学与民主,采用奋发向前的人生态度。与欧化派的不同在于,鉴于当时资本主义的危机重重和矛盾激化,和社会主义运动的方兴未艾,梁漱溟主张对西方文化的吸收应当是有修正的吸收,“因为那西洋人从来的人生态度到现在已经见出好多弊病,受了严重的批评,而他们(陈独秀)还略不知拣择的要全盘拿过来。虽然这种态度与今日的西洋人为更益其痛苦,而与中国入则适可以救其偏,却是要修正过才好”^[3](第 531 页)。就是说,虽然这第一种态度已经在西方受到批评,但在中国仍然需要采取这种态度,只是应有所修正,因为“要鉴于西洋化弊害而知所戒,并预备促进世界第二路文化之实现”^[3](第 531 页)。这都说明梁漱溟学习西方是坚定的,他提出的修正也是明智的。

所以,梁漱溟的主张,其实是“当下的西方化”和“未来的东方化”,并且这种思想并非从文化的民族性出发,而是从文化的普遍性出发,是从人类作为整体而面对的问题出发。“未来的东方化”,并不是他的复古的梦想,而是他对人类未来所面对的问题的一种言之成理的预见。所以,他把理想人生归结到孔子的人生态度,根本不意味着他想在政治、经济、学术上“复古”;他所谓未来是中国文化的复兴,并不妨碍他在当下主张全盘承受西方化;而他在当下主张采取第一路向,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。

五

梁漱溟在后来的自述中说:“民国六年,我应北京大学校长蔡子民先生之邀入北大教书。其时校内文科教授有陈独秀、胡适之、李大钊、高一涵、陶孟和诸先生,陈先生任文科学长,此数先生即彼时所谓新青年派,皆是崇尚西洋思想,反对东方文化。我日夕与之相处,无时不感觉压迫之重,非求出一解决的道路不可”^[3](第 11—12 页)。他在另一处又说过:“当时的新思潮是既倡导西欧近代思潮(赛恩斯与德谟克拉西),又同时引入各种各样社会主义学说的。我自己虽然于新思潮莫逆于心,而环境却对我讲东方哲学的无形中有很大压力。就在这压力下产生出我《东西文化及其哲学》一书”^[6](第 698 页)。这说得再明白没有了。梁漱溟对新思潮“莫逆于心”! 这是他的思想的一个方面,同时,作为一个专讲东方哲学的人,他在当时又受到反东方文化的压力,他的著作的目的,无疑是把其对新思潮的莫逆于心和对东方人生态度的价值肯认加以结合。从个人的方面来看,这种努力是为了解决其文化心理的迷惘和失衡。从时代来看,这体现了当时相当数量的一批知识分子在文化转型时代的自我调适。这也更加证明,梁漱溟早期的文化观不仅不是新青年派和其他新派者当时所使用的什么“反动”“保守”可以刻划的;相反,他处理文化问题的方式是当时知识分子多元的“进步”的表现之一。

梁漱溟晚年与艾恺的谈话非常有趣,后者似乎是一个反现代化论者和文化保守主义者,所以他总是用这样的问题问梁漱溟。梁漱溟的文化观当然可以说在某方面是文化保守主义,可是在梁漱溟的回答中,却很难看到对艾恺的反现代化和文化保守主义主张的共鸣。结果,至少一定程度上,艾恺发现他面对面与之谈话的梁漱溟,与他在书中所刻划为“保守主义”的思想面貌,很难一致:

艾:保守这个词,有的时候很难下定义,我的书的前面也讨论过这个问题。有些中国人、有些外国人把保守主义或者保守加于梁老师的头上了,那你甘心承认? 还是反对?

梁:我当然不是。我不保守,从刚才的话里头可以看出来我不保守^[7](第 1175 页)。

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,而是始终称扬德先生和赛先生;不是代表农业宗法封建思想,而是主张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

通过梁漱溟这个个案来回顾新文化运动 10 年的历史,我们可以了解,有关中西文化的主要争论,其实在许多方面,并不是起于对科学与民主的诉求有何对立,而是全盘欧化论者的反传统主义与其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。一方面,每个人所需要的处理这一矛盾的方式不可能相同,如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社会活动;而有的人则需要对文化传统作出较复杂的安顿,才能心安理得的参与进步的潮流。另一方面,究竟如何处理文化传统和社会改革的关系,后发现代化国家知识分子之间总是存在不同的意见,尽管在推动中国向前进步这一点上他们其实是一致的。这表明,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。站在整个世纪的大历史角度来看,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”—“变化”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,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。

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.
- [2] 梁漱溟. 梁漱溟全集: 第 4 卷 [M]. 济南: 山东人民出版社, 1991.
- [3] 梁漱溟. 东西文化及其哲学. 梁漱溟全集: 第 1 卷 [M]. 济南: 山东人民出版社, 1991.
- [4] 艾 恺. 最后的儒家 [M]. 南京: 江苏人民出版社, 1993.
- [5] 罗荣渠. 中国近百年来现代化思潮的演变 [A]. 从“西化”到“现代化” [M]. 北京: 北京大学出版社, 1990.
- [6] 梁漱溟. 自述 [A]. 梁漱溟全集: 第 2 卷 [M]. 济南: 山东人民出版社, 1996.
- [7] 梁漱溟. 答美国学者艾恺先生访谈记录摘要. 梁漱溟全集: 第 8 卷 [M]. 济南: 山东人民出版社, 1993.

(责任编辑 严 真)

LIANG Shu-ming and His Early View of Culture

CHEN Lai

(Dept of Philosophy, Peking University, Beijing 100871, China)

Biography CHEN Lai (1952-), male, Professor, Department of Philosophy, Peking University, majoring in Chinese Philosophy.

Abstract LIANG Shu-ming's early view of culture at May 4th period is not anti-Western culture but contrary to anti-eastern culture; not anti-science or anti-democracy but affirm science and democracy; not embody agricultural patriarchal feudalism but approve of socialism with socializing production. LIANG is cultural pluralism other than cultural conservatism.

Key words LIANG Shu-ming; Chinese culture and Western culture; the spirit of May 4th Movement