

论现代化进程中中国知识阶层中西文化观的嬗变

王云江, 杨国玉

(河北工程大学, 河北 邯郸 056038)

[摘要]自鸦片战争到上世纪40年代,是中国知识阶层的中西文化观在探索、论争中不断嬗变的一百年。毛泽东在《新民主主义论》中制定了新民主主义文化建设的总纲领,将中国共产党人的文化观全面推到科学、成熟阶段。反思近代以来中国知识阶层文化观的嬗变历程,对于建设社会主义现代化的先进文化,仍有重要的借鉴意义。

[关键词]文化;文化观;现代化

[中图分类号] K25 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-9477(2008)01-0024-05

中国近现代史是一部以屈辱开端,沿觉醒、奋发伸延的历史。从鸦片战争失败的刺激下惊醒过来的中国广大的知识分子,不得不以痛苦的心境和无奈的勇气,直面西方列强借坚船利炮和鸦片裹挟而来的西方近代工业文化,反思作为自己的生存空间的中国传统本位文化的功过利弊,在中西文化存在的价值、意义和功用的比较中,拉开了中国近代文化变革的序幕。

早在20年代,梁启超先生在《五十年中国进化概论》中就曾指出,近代中国文化的结构性变革经历了三个阶段或层面,即器用技术的表面改变、政治制度的变化和国民价值体系、心理结构等的变革。大体而言,这是符合中国近代文化变革的实际的,也体现出了在两种异质文化接触时低位势文化向高位势文化攀缘的一般规律。但笔者认为,从当时文化变革的主体——中国社会的知识阶层的文化观的嬗变中,或许更能准确透析和完整把握中国文化发展的基本走向和必然趋势。这种文化观的嬗变,体现于对中西文化的情感贯注、价值判断、方法选择、存在审视和关系架构等方面,构成了中西文化冲突、交流的动态全景图画。今天,重新省察现代化进程中知识分子文化心灵的发展历程,对于建构社会主义现代化的先进文化,仍有着重要的启迪意义。

一、从“言技”到“言政”:传统本位上的嫁接

西方学者认为,中国近代社会发展的历史,“从根本上说,是一场最广义的文化冲突”,“是扩张的、进行国际贸易和战争的西方同坚持农业经济和官僚政治的中国文明之间的文化对抗”^{[1](P251,252)}。这种文化归约主义的论调并非完全科学,但却自有其深刻之处。它凸现了中国传统文化与西方近代文化的时代差距,有助于我们超越民族义愤,透过军事和政治冲突的层面,去探寻中国社会变革背后的文化根源。

以儒学思想为主体的中国传统文化,重德行,轻功利,具有明显的内敛属性,是一种在农业经济社会的土壤中生长出来的农业文明。公允地讲,它曾对中国封建社会的长期稳定和繁荣做出过巨大的贡献。但是,随着时代的发展,这种农业文明机制的保守性和落后性便逐步暴露出来,成为阻碍社会发展的惰性力量。生逢“山雨欲来风满楼”的历史转折时期,龚自珍有感于封

建文化专制所造成的“尽奄然而无生气”、“万马齐喑”的僵滞之局,提醒封建统治者实行自上而下的“自改革”。只可惜,他的呼吁在当时很快就成了空谷绝响。满清统治者沉溺于天朝大国的优越感中醉生梦死,而广大的“士”阶层则在满清政治上的高压政策和思想文化上的文字狱禁锢下埋头于故纸堆,皓首穷经。与此同时,以英国为首的西方列强在工业革命全面完成以后,逐步确立了重功用、重效率的外向型的文化格局。当它的文化能量超出其自身所能容纳的限度时,便以极为野蛮的方式来敲击古老的中华帝国的大门了。中国传统与西方近代文化的时代差距,以大刀长矛与坚船利炮进行拼杀的表面化形态表现出来,注定了清王朝在鸦片战争中不可避免的失败命运。

1840年鸦片战争的失败,使中国知识分子的文化心灵产生了巨大的失落感。在匡时济世的历史责任感驱动下,痛心疾首的中国文化精英怀抱着悲壮的忧患意识,走上了救亡图存的漫长道路,对西方工业文明做出了被动而悲怆的回应。魏源,一位“具有时代界碑特点的文化巨匠”^{[2](P199)},愤笔而撰不朽名著《海国图志》,首倡“师夷长技以制夷”,主张通过学习西方“船坚炮利”等先进技术而富国强兵,成为以后洋务运动的思想先驱。

清政府在第二次鸦片战争中的再次惨败,使知识阶层中的更多人认同魏源“师夷长技”的自强之方,成为洋务运动的催化剂。“自从失香港、烧圆明园之后,感觉有发愤自强之必要,而推求西之所以强,最佩服的是他的‘船坚炮利’。上海的江南机器制造局、福建的马尾船政局,就因这种目的设立。”^{[3](P33)}冯桂芬认为:“然则有待于夷者,独船坚炮利一事耳”^[4],并提出“以中国之伦常名教为原本,辅以诸国富强之术”^[5],初步构建了“中体西用”思想体系的基本框架。左宗棠为重刻《海国图志》作序,也说:“此时而言自强之策,又非师远人之长还以治之不可。”张之洞对洋务运动的文化方案作了集中表述,即“中学为体,西学为用”,“中学为内学,西学为外学;中学治身心,西学应世事”^[6]。在以洋务派为主要代表的广大知识阶层的心目中,千古不变的纲常名教乃中华立国之本,“中国文物制度,迥异外邦獠狃之俗,所以郅治保邦、固丕基于勿坏者”^[7],而西方文化只是具有工具效用的技术文明制度,因而希望通过西方技术文明的直接引入,实现中西文化的有效对接,

体用兼资,使中国走上富强之路。

中日甲午海战中北洋舰队的覆没,充分暴露了中国官僚制度的腐败性,也宣告了洋务运动及其文化基础“中体西用”的彻底破产。知识阶层的文化心灵在又一次经受沉重打击的震撼下,转入对洋务运动失败之教训的反省和对自强之路的进一步思考。郑观应早在《盛世危言》中秉笔直书:西方富强之本,不尽在船坚炮利,更在于“议院上下同心”及其相关制度的保证,“中国遗其体而求其用,无论竭蹶步趋常而不相及,就令铁舰成行,铁路四达,果足恃乎?”^[8]于是,政治体制乃至整个社会管理体制的改革被提到了近代文化变革的历史日程上来。

维新派提出了以君主立宪为中心的渐进改良方案。康有为托古改制,旁采外国,“务在变法,期于发明新义,转风气,推行新政”^[9],主张“不妨以强敌为师”,“我朝变法,但采鉴日本,一切已足”^[10];梁启超直言变法救亡之必要性:“大势相迫,非可阔制。……变之权操诸己,可以保国,可以保种,可以保教。”^[11]但在后党顽固势力的强有力的遏制下,这场持续百日的戊戌变法短命而夭。以革命的暴力推翻满清的帝制,成为进步志士的必然选择。

辛亥革命的爆发,开辟了中国政治制度的共和时代。孙中山力图将西方政治学说和政治制度与国情结合,提出三民主义的建国纲领,以五权宪法为政治体制,并提出了文化建设的构想:“恢复我一切国粹之后,还要去学欧美之所长,然后才可以和欧美并驾齐驱。如果学外国的长处,我们仍要退后。”^[12]但是,随着辛亥革命的成果被袁世凯窃夺,所有这些很快就在军阀割据的喧嚣中被淹没了。

由戊戌至辛亥,中国近代文化变革的步履已由器用文化蹒跚而至制度文化阶段。作为知识精英的改革思想家们已经开始从体用同源的高度来思考中国社会结构和文化结构的革故鼎新问题。相对于洋务运动的“中体西用”,这种文化观的变化,显然是一个历史性的进步。他们所表现出来的开放意识和对于西方制度文明的较为清醒的认识,使救亡与启蒙成为时代的主题,对于社会进步起了非常重要的作用。

但是,总的说来,从“言技”到“言政”,从改良到革命,处在沉重的民族危机压迫下的中国知识阶层,并没能超越传统本位对文化选择视界的限制。尽管他们也在不同程度上看到了这个传统本位中的某些缺陷,比如等级观念、保守意识等,但传统的道德文化仍是他们情感上难以割舍的寄托,从而在面对西方文化的冲击时,保持自己的文化心态不致失去平衡。从泛道德主义的文化本位出发,他们自觉不自觉地以道德至上的基本原则作为衡量、裁判西方文化的尺度。对西方文明吸纳的目的,即在于“固本”,从洋务派薛福成的“卫吾尧舜禹汤文武周孔之道”^[13],到维新派梁启超的“保教”,莫不如此。这种情况,直到辛亥革命前后,也无实质性的变化。

对中国传统文化人文智慧的迷恋和对西方近代文化的本能的戒备心理,是纠缠于中国知识分子心灵深处的一个难以解脱的文化情结,这不能不影响到对中西文化的价值判定和关系架构,使他们既对本民族文化缺乏深刻反省,又对西方近代文明缺乏充分认识。他们的确看到了西方文明在显性文化层面上所具有的己所不及的优势,比如物质技术、政治制度,并企图以嫁

接到中国人文精神的大树上的方式,收获现代化的果实。但是,对传统本位的固守使这一切努力都成为一厢情愿。中西文化,这两种有着巨大的时代差距的异质文化,是不可能通过不加分析、批判的无条件“合并”,融铸成一种新的时代精神的。

二、两极对立:西化与复古

辛亥革命成果的被窃夺,专政制度的死而不僵,昭示着由数千年封建文化传统积淀而成的消极的国民人格、保守的道德观念,是阻碍中国走向现代化的更深层次的原因。陈独秀毅然断言:“伦理的觉悟,为吾人最后觉悟之最后觉悟。”^[14]^(P41)中国文化改革的进程由此进入了国民价值体系、心理结构的变革阶段。

1915年9月,陈独秀在上海创办《青年杂志》(后改为《新青年》),掀起了新文化运动的时代狂飙,成为激进的知识分子现代文化意识觉醒的楛。中西、新旧文化的矛盾是水火不容、不可调和的,这已经成为“五四”前后知识阶层的广泛共识。这种共识使他们在“重新估定一切价值”的旗下,从西方请来了德、赛二先生重铸国人的文化心灵,展开了对以儒家思想为主体的封建传统文化的彻底批判和否定。作为新文化运动的旗手,陈独秀宣告:“对于与此新社会、新国家、新信仰不可相容之孔教,不可不有彻底之觉悟,勇猛之决心;否则不塞不流,不止不行!”^[15]^(P79)“若是决计革新,一切都应该采用西洋的新法子,不必拿什么国粹、什么国情的鬼话来捣乱。”^[16]^(P152)

中国文化革命的主将鲁迅先生,以小说和杂文为投枪、匕首,猛烈抨击传统文化的根基封建礼教的伪善本质。在那部著名的白话小说《狂人日记》中,他借狂人之口,揭开了封建纲常伦理温情脉脉的面纱:“我翻开历史一查,这历史没有年代,歪歪斜斜的每叶上都写着‘仁义道德’几个字。我横竖睡不着,仔细看了半夜,才从字缝里看出字来,满本都写着两个字是‘吃人!’”同时,对积弱已久的畸形变态的“国民性”进行批判,“老大的国民尽钻在僵硬的传统里,不肯变革,衰朽到毫无精力了,还要自相残杀”^[17]。呼吁社会变革促使人的觉醒,“读史,就愈可以觉悟中国改革之不可缓了”^[18]。这些,无疑都有着尖锐而深刻的启蒙作用。

胡适以文学改革为起点,以开放的文化视野,对中国传统文化进行了无情的批判,主张全面移植西方文化即全盘西化。他将文化理解为“一种文明所形成的生活方式”,任何文化都包含物质和精神两种成分。胡适认为,东西文化的差异主要是由于工具。“近二百年来自西方之进步远胜于东方,其原因就是西方能发明新的工具,增加工作能力,以战胜自然。”^[19]^(P437)在他看来,代表世界文化发展的基本趋势的是西方近现代文化,因而明确提出了“全盘西化”的口号。不过,联系胡适关于文化改革的整个思想体系及埋头于“整理国故”的实践来看,他所鼓吹的“全盘西化”,与其说是完全否定中国文化遗产的民族虚无主义,毋宁说是一种矫枉过正式的文化改革主张更为恰切。正如他所说:“让那个世界文化充分地和我们老文化自由接触,自由切磋琢磨,借它的朝气锐气来打掉一点我们的老文化的惰性和暮气。将来文化大变动的结晶品,当然是一个中国的本位文化,那是毫无疑问的。如果我们老文化里真有无价之宝,经得起外来势力的洗冲冲击的,那一部分不可

磨灭的文化将来当然会因这一番科学文化的淘洗而格外发扬光大的。”^{[20](P229-530)} 总之,胡适认为,只有通过全面引入西方文化,用西方文化冲击中国传统文化,才是中国文化现代化的惟一可行之路。

将中国传统文化置于西方文化的对立面,强调中西文化的不可调和的对立关系,是“五四”前后文化思潮的突出特点。反传统和“西化”作为文化变革的两翼,成为进步知识分子的价值取向。“如此激烈的反传统、追求全盘西化,在近现代世界史上也是极为少见的。”^{[21](P12)} 这种状况的出现绝非偶然,它实际上体现了“五四”时期中国知识分子那种“知其不可而为之”的悲剧意识。正如李振纲先生所指出的那样:“在环境逼迫他们无可奈何地必须做出选择时,仿佛感到,与其坐视传统文化自然淘汰,倒不如来一次彻底的自我否定,或许能置之死地而后生。这正是五四时代激进知识分子思想中爱国主义与文化虚无主义并存的真正原因。”^{[22](P114)} 应当看到,“五四”新文化运动中先进的知识分子企图通过对传统道德文化的彻底决裂和全盘西化来构建适应现代化发展的新文化的构想,有助于冲破人们对传统本位的迷恋,并将科学与民主的文化思潮引向深入,其启蒙之功是不可没的。但中国文化传统是由历史遗传下来的,它能绵延数千年而不灭,本身即说明其存在的合理性和价值,企图以全盘否定的方式摧毁它,是不现实的。因为没有任何人能割断自己与历史传统的血缘联系,一种新文化也不可能一片瓦砾场上建立起来。

与此同时,中国文化界开始弥漫起新传统主义的思潮,其代表人物是曾极力倡导西学的梁启超和现代新儒学的奠基者梁漱溟。第一次世界大战后,梁启超来到了欧洲,浩劫之后的欧洲社会满目疮痍,经济萧条凋敝,人民生活困顿不堪,精神萎靡沉郁。这使得曾对西方物质文明热切向往的梁启超受到了莫大的刺激,“科学万能之梦”随即破灭了。“我们人类不惟没有得到幸福,倒反带来了许多灾难。好像沙漠中失路的旅人,远远望见个大黑影,拼命往前赶,以为可以靠他引导。哪知赶上几程,那黑影突然不见了,因此无限凄惶失望。影子是谁?就是这位‘科学先生’。”^[23] 于是,带着近乎宗教家的强烈使命感,他呼吁人们用中国道德精神去调剂西方物质文明,拯救那些陷于穷途末路的西方人。

梁漱溟则以身卫道的热忱,登上北大讲坛,诠释孔学真义,并组织东方文化研究会,以弘扬儒家道统为己任。他在1921年问世的力作《东西文化及其哲学》中,以主观的“意欲”(Will)来界定文化,并依据“意欲的所向”不同来区分中、西、印三大文化体系:西方文化的根本精神是意欲向前,长在科技;中国文化意欲调和、持中,长在伦理;而印度文化是以意欲反身向后要求为根本精神的,长在宗教。西方文化固然能够带来丰富的物质财富,但科学日进,机器日巧,却使人丧失精神,失掉人生的情趣和快乐。他认为,西方文化已经危机,只有走“孔子之路”,才能引导西方人走出迷途。他甚至大胆预言:“世界未来文化就是中国文化的复兴。”^{[24](P199)}

这老少“二梁”所鼓吹的看似天方夜谭的新传统主义,既是对全盘西化论的回应,也是对当时反传统风潮的挑战。这种观点,尽管存在着比如将物质文明与精神文明完全割裂开来甚至对立起来的种种缺陷,但对于那些一味迷恋于西方技术进步的唯科学主义者、唯物

质主义者来说,却有着重要的提醒作用,同样包含着批判精神的内核。

耐人寻味的是,那些曾几何时激烈抨击传统、力主西学救世的文坛宿将如严复、康有为、梁启超、章太炎等,最后却都走上了向国粹主义、传统本位主义复归的道路。严复,是甲午海战后中国思想界从西方盗来神火的普罗米修斯,早年曾经尖锐批判空疏不实的传统道德,着力译介并宣传西方新学,以进化论为精神武器激励警示国人保种自强,提倡“中国今日之政,非西洋莫与师”;但此时却陷入尊孔的狂热中,认为“孔孟之言,无一可背”^{[25](P168)},“耐久无弊,尚是孔子之书,《四书》、《五经》固是最富矿藏”^{[26](P668)}。这种“复归”现象,固然说明了近代资产阶级反传统的不彻底性,但同时又包含了更为深刻的文化蕴涵。在盲从西学的西化浪潮中,萦绕于严复心怀、无以排解的是一种对于中国文化历史命运的深切担忧:亦步亦趋地效法欧美的结果,必然是“国种特征”的丧失,“如鱼之离水而处空,如跛跛者之挟拐以行,如短于精神者恃鸦片为发越,此谓之失其本性。失其本性,未能有久存者也”^{[27](P30)}。应当说,严复的担忧并非杞人忧天。任何新文化的建构都应是包含着对传统文化的继承和超越的内涵的。如果失去了民族文化的自我意识,只能导致文化奴隶主义,是不可能走向现代化的。

激进的反传统主义与保守的新传统主义,作为情趣、方向不同的两种对立的的文化价值观,都有其深刻之处,同时也都有其偏弊之处。反传统主义以激烈、决绝的否弃态度对待传统文化,否定传统人文资源的利用价值,将现代化完全等同于西化,带有某种未上升到理性自觉高度的盲目性;而新传统主义则以复活儒家为文化建设宗旨,脱离时代发展的客观要求,不免带有一厢情愿的主观色彩。其实,任何一种文化形态,无论是中国的,还是外国的,都具有二重性:既具有相对稳定的惰性,又具有随着历史形态的更替而发展的历史性。因此,历史上任何阶段的文化,都呈现出精华与糟粕杂陈的复杂状态。无论是对中国传统文化,还是对西方文化,囿于两极对立、非此即彼的思维模式而偏执于一,都不可能真正找到中国文化现代化的现实途径。随着时代浪潮的推进,融通中西文化,已成为摆在中国先进知识分子面前的历史任务。

三、中西文化的融通

“五四”运动以后,不同形式的文化复古主义与全盘西化论的论争仍在继续,但是,随着时间的推移,双方观点、方法上的偏颇却暴露得日益明显,除了一点热情甚至偏执的支撑之外,差不多已经了无新意。而在另一方面,随着马克思主义在中国的广泛传播,李大钊、陈独秀、毛泽东等激进的民主主义者逐步完成了向马克思主义者的转变,他们自觉地以马克思主义的唯物史观和方法论体系去研究文化问题,不仅使中西文化的比较研究脱离了复古与西化的两极对立的窠臼,走上了科学的轨道,而且把反封建的文化启蒙运动与民族革命相结合,将新文化运动引上了社会实践的层面,因而逐渐成为中国文化现代化思潮的主流。这是中国现代知识分子在文化观方面的真正觉醒。

马克思主义本身即是马克思、恩格斯广泛吸取东西方文明优秀结晶的最高成果。它超越了西欧资本主

义制度的时空限制,具有科学性、实践性的品格,从而为中国的社会革命和文化改造指明了方向。在中国现代思想史上,李大钊是自觉运用唯物史观研究中国文化现象的第一人。他从经济基础决定上层建筑的基本原理出发,以经济原因解释中国近代文化变革,批判了以儒家为核心的传统文化的落后性,论证了新陈代谢的合理性和必然性。他明确指出:道德“适应生活的变动,随着社会的需要,因时因地而有变动,一代圣贤经训格言,断断不是万世不变的法则。什么圣道,什么王法,什么纲常,什么名教,都可以随着生活的变动、社会的要求,而有所变革,且是必然的变革。……拿陈死人的经训抗拒活人类之社会的本能,是绝对不可能的事”^{[28](P272)};“孔子主义(就是中国人所谓纲常名教)并不是永久不变的真理。……他的学说所以能在中国行了二千余年,全是因为中国的农业经济没有很大的变动,他的学说适宜于那样经济状况的原故。现在经济上生了变动,他的学说就根本动摇,因为他不能适应中国现代的生活,现代的社会。”^{[29](P301-302)}不仅宣布了文化复古主义的道路在现代中国根本走不通,事实上也等于同时否定了那种置中国传统文化土壤于不顾而实行全盘西化的可能性。这就为以后新民主主义的文化纲领的确立和文化建设扫清了障碍。

瞿秋白根据唯物史观的基本原理,主要在针对东方文化派的批判中,对文化的产生、类型及时代性等问题作了较为全面的阐述。他指出:“所谓文化是人类之一切‘所作’:一,生产力的状态;二,据此状态而成就的经济关系;三,据此经济关系而形成的社会政治组织;四,依此经济及社会政治组织而定的社会心理,反映此种社会心理的各种思想系统,……这种程序是客观当有的。”因此,各种社会思想系统的来源只有归结到社会经济状况的层面上,才能得以切实的说明;否则,“无异乎‘竖蜻蜓之首足倒置的姿势,必然弄得头晕眼暗’”^[30]。他认为,文化“是一定的时间、一定的空间之‘所作’”,由此导致了世界上各民族、国家不同文化类型的存在。中国式的东方文化的特征与社会的基本元素有关:“第一种元素是宗法社会之自然经济;第二种元素是畸形的封建制度之政治形式;第三种元素是殖民地式的国际地位。”^[30]“其实,‘东方文化’只是经济上落后的原因,……封建阶级宗法社会的思想,决不是民族的民众的思想。”^{[31](P425)}所以,东方文化并不具有先进性,在发展阶段上要落后于资本主义制度下的西方文化,也就不能代表中国文化的发展方向。由此,他进一步提出了建设一种能够“把所谓东方、西方两文化融铸为一”、真正体现时代精神的先进文化的历史任务。

陈独秀在激烈的反孔之后,也很快意识到了此前激进的文化改革主张的片面性,因而做了一定程度的调整,提出“对西洋文化也要不满足才好”,重新审视传统文化的“历史的价值”。此外,运用唯物史观研究文化问题的早期马克思主义者,还有萧楚女、恽代英、李达等。他们对文化现象进行考察、解析的角度不同,层面也不同,但科学的历史观和方法论的运用,使他们对诸如文化复古主义、文化虚无主义观点的批判更有深刻度和说服力,对于科学文化观的确立做出了重要贡献。

至于将中国共产党人的文化观全面推到科学、成熟阶段,则是由毛泽东在40年代完成的。这集中体现在他写于1940年的光辉著作《新民主主义论》中。毛泽东

一贯主张,对于古今中西的历史文化,既不能迷信,也不能排斥,而应该立足于中国国情和改造社会的现实需要,采取分析批判的方针。在《新民主主义论》中,毛泽东站在世界政治文化发展的整体格局上,对共产党人的中西文化观做了最为全面的阐述。针对在对待中西文化上的种种错误观点,毛泽东提出了“洋为中用”,“古为今用”,批判与继承相结合的方法论原则。一方面,“中国应该大量吸收外国的进步文化,作为自己文化食粮的原料……这不但是当前的社会主义文化和新民主主义文化,还有外国的古代文化,例如各资本主义国家启蒙时代的文化,凡属我们今天用得着的东西,都应该吸收”^{[32](P706-707)};另一方面,“中国的长期封建社会中,创造了灿烂的古代文化。清理古代文化的发展过程,剔除其封建性的糟粕,吸收其民主性的精华,是发展民族新文化提高民族自信心的必要条件;但是决不能无批判地兼收并蓄。……我们必须尊重自己的历史,决不能割断历史。但是这种尊重,是给历史以一定的科学的地位,是尊重历史的辩证法的发展,而不是颂古非今,不是赞扬任何封建的毒素”^{[32](P707-708)}。他将文化的民族性与时代性结合起来,提出了“民族的、科学的、大众的”新民主主义文化建设的总纲领:“中国文化应有自己的形式,这就是民族形式。民族的形式,新民主主义的内容——这就是我们今天的新文化。”^{[32](P707)}中国共产党在新民主主义阶段的历史任务,就是:“我们不但要把一个政治上受压迫、经济上受剥削的中国,变为一个政治上自由和经济上繁荣的中国,而且要把一个被旧文化统治因而愚昧落后的中国,变为一个被新文化统治因而文明先进的中国”^{[32](P663)}。这种文化观是马克思主义普遍真理与中国革命具体实践相结合在文化建设方面的具体体现,也是自近代以来中国知识阶层文化观发展的最高阶段。中国新民主主义文化建设所取得的巨大成就,都是对这一文化方针的有力证明。

反思近代以来中国知识阶层中西文化观的嬗变历程,总结其中的经验教训,对于探索当前社会主义新的历史时期的文化现代化道路,仍有重要的借鉴意义。社会主义的文化建设,是一项长期、艰巨、复杂的系统工程。深厚的中国文化传统,是文化建设的前提,民族主体性应始终是我们的立足点。对于传统文化,应根据社会实践的需要,加以历史的总结,让传统文化资源服务于现代化建设;同时,要在加强与世界各国、各民族不同类型文化的广泛交流过程中,批判地吸取其中积极的、合理的因素。总之,我们必须要坚持以马克思主义的文化观、方法论为指导,克服文化选择上的自发性和盲目性,对古今中外一切优秀文化成果进行辩证的“扬弃”,为建设一种既保持民族文化灵魂、又顺应当代世界潮流的新文化而努力奋斗。

【参考文献】

- [1] [美] 费正清. 剑桥中国晚清史(上卷)[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1985.
- [2] 冯天瑜. 中国文化史断想[M]. 武汉: 华中理工大学出版社, 1989.
- [3] 梁启超. 中国近三百年学术史[M]. 北京: 东方出版社, 1996.
- [4] 冯桂芬. 制洋器议[A]. 校邠庐抗议[M].
- [5] 冯桂芬. 采西学议[A]. 校邠庐抗议[M].
- [6] 张之洞. 劝学篇[A]. 张文襄公全集(卷203)[M].
- [7] 李鸿章. 置办外国铁厂机器折[M].

- [8] 郑观应. 盛世危言·自序[M].
- [9] 康有为. 恭谢天恩并陈编纂群书以助变法请速筹全局折[M].
- [10] 康有为. 日本变政考·跋[A].
- [11] 梁启超. 变法通议[A]. 饮冰室合集·文集(一)[M]. 北京: 中华书局, 1989.
- [12] 孙中山. 孙中山选集[M]. 北京: 人民出版社, 1956.
- [13] 薛福成. 筹洋刍议·变法[M].
- [14] 陈独秀. 独秀文存[M]. 合肥: 安徽人民出版社, 1987.
- [15] 陈独秀. 宪法与孔教[A]. 独秀文存[M].
- [16] 陈独秀. 今日中国之政治问题[A]. 独秀文存[M].
- [17] 鲁迅. 忽然想到[A]. 华盖集[M]. 北京: 人民文学出版社, 1973.
- [18] 鲁迅. 这个与那个[A]. 华盖集[M].
- [19] 胡适. 东西方文化之比较[A]. 胡适文集(三)[M]. 北京: 人民文学出版社, 1998.
- [20] 胡适. 试评《中国的本位文化建设》[A]. 胡适文集(三)[M].
- [21] 李泽厚. 中国现代思想史论[M]. 合肥: 安徽文艺出版社, 1994.
- [22] 李振纲. 文化忧思录[M]. 保定: 河北大学出版社, 1994.
- [23] 梁启超. 旅欧心影录节录[A]. 饮冰室合集·专集(二二)[M]. 北京: 中华书局, 1989.
- [24] 梁漱溟. 东西文化及其哲学[M]. 上海: 上海商务印书馆, 1922.
- [25] 王栻. 严复集(第一册)[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [26] 王栻. 严复集(第三册)[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [27] 严复. 译卫西琴中国教育议[A]. 北大校长与中国文化[M]. 北京: 三联书店, 1989.
- [28] 李大钊. 物质变动与道德变动[A]. 李大钊选集[M]. 北京: 人民出版社, 1959.
- [29] 李大钊. 由经济上解释中国近代思想变动的原由[A]. 李大钊选集[M].
- [30] 瞿秋白. 东方文化与世界革命[A]. 瞿秋白文集(文学编)(第二卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1993.
- [31] 瞿秋白. 现代文明与社会主义[A]. 瞿秋白文集(文学编)(第二卷)[M].
- [32] 毛泽东. 新民主主义论[A]. 毛泽东选集(第二卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1991.

[责任编辑: 陶爱新]

Extensively discuss the transformation of Chinese intellectualists' views on Chinese and Western cultures in the process of modernization

WANG Yun — jiang, Yang Guo — yu

(Hebei University of Engineering, Handan 056038, China)

Abstract: The period from opium war to 1940s is the century of Chinese intellectualists' transformation of views on Chinese and Western cultures in exploration and argument. Mao Zedong had established the general guiding principle for the construction of New Democratic Cultrue in on New Democracy, which pushes the CPC's views on culture to the phase of science and mature. Rethinking the transformation process of Chinese intellectualists' view on culture since Modern Times has referential significance for the construction of socialist modern advanced culture.

Key words: culture; view on culture; modernization