

三邊互動

三邊互動

三邊互動

三月份，我們收到前蘇聯科學院著名中國學學者狄留遜(L. Deliusin)院士來信。他非常喜愛、重視《二十一世紀》，除了在學者朋友中傳閱外，還寫專文介紹本刊的前四期，發表在莫斯科出版的俄文《今日亞洲和非洲》月刊1991年12月號。原文長達萬餘字，現加節譯，以饗讀者。

——編者

探索新文化的形態(節譯)

自1990年10月起，香港開始出版一本新的雜誌《二十一世紀》。其編委會由生活在中國(包括中華人民共和國、香港和台灣)和美國及其他國家的著名中國學者組成。雜誌在自己周圍團結了一批中國學者，他們以改造中國面貌為己任，並在為加速經濟改革步伐、提高人民生活水平和社會政治民主化和文化繁榮而努力。

香港中文大學中國文化研究所所長陳方正正在闡述《二十一世紀》雜誌創辦的必要時強調，僅僅有新技術、新科學知識本身並不足以保證經濟成

В ПОИСКАХ НОВОГО ТИПА КУЛЬТУРЫ

В Гонконге с октября 1990 года стал выходить новый журнал «Эршии шицзи («Двадцать первый век»). В его редакционный совет вошли видные китайские ученые—обществоведы, проживающие как в Китае (включая КНР, Гонконг и Тайвань), так и в США и других странах. Главной задачей он считает исследование проблем и перспектив развития китайской культуры, ее места и роли в процессе модернизации страны. Журнал предоставляет возможность высказывать на своих страницах различные точки зрения, по—настоящему следовать курсу «пусть расцветают все цветы, пусть соперничают все ученые».

лигенции, обеспокоенной судьбами своей родины, ведутся серьезные споры о том, почему движение Китая по пути прогресса идет не по прямой восходящей линии, а переживает периоды то стремительного взлета, то быстрого падения. Закономерны или случайны возникающие колебания между успехами, направленными на радикальные реформы, и стараниями сохранить прежнее застойное состояние общества—ответа на этот вопрос ищут и не могут найти многие китайцы. Они не устают спрашивать себя, почему рождающиеся в обществе ростки новых идей, овладев

на какое-то время умами общественности, быстро вянут, теряют силу воздействия на сознание людей, подавляются или извращаются ради достижения политических интересов и целей, что замедляет процесс модернизации. По убеждению Чэнь Фанчжэна, модернизация, которая являет собой длительный и радикальный процесс трансформации, не может быть стабильной, если общество не будет восприимчиво к новым идеям, новым знаниям и представлениям, не выработает новой модели поведения. Иногда огонь, вспыхнувший до солнечного восхода, ошибочно воспринимается

за наступление дня, и кажется, что ночь уже позади, но огонь гаснет, рассвет не наступает, и тогда возникает разочарование. Чтобы этого не происходило, китайская интеллигенция должна не жалеть усилий для формирования целостной культуры, не теша себя иллюзиями, что это можно сделать в короткие сроки. Чэнь Фанчжэн подчеркивает, что сама по себе новая техника, новые научные знания не смогут обеспечить успешного подъема экономики, если они не подкрепляются новым мышлением, новыми представлениями, смешивающими старые традиционные идеи. Без этого дело модернизации не обретет под собой прочного фундамента.

По его мнению, именно издающийся в Гонконге журнал может стать той трибуной, с которой могут выступать китайские интеллигенты, разбросанные по всему свету. Достоинство нового журнала в том, что он предоставляет возможность высказывать самые различные мнения, отражая тем самым характер будущего мира—мира плюралистического.

На занятиях в китайской школе. Фото ТАСС

長，與此同時應有新思維、新概念，現代化事業才有牢固的基礎。雜誌應成為一個論壇、一個茶館，表達各種不同的意見，反映多元的追求。而多元正是未來世界之特點。

雜誌第一期發表了上海復旦大學姜義華討論儒學在二十世紀的轉變和特點的文章。他認為新儒學力圖以儒學為框架發展文化，這種主張會妨礙中國文化成為全人類文明的有機組成部分。姜義華的文章引起不同反應。台灣社會學家杭之

指其為「形式主義」；劉述先則指責姜義華把新儒學簡單化，他認為新儒學力圖在本身之內找到和現代化要求相吻合之元素，它們本身當然要經過批判和重估。

中國知識分子在有關新文化的形態和特點的討論中認為，必須估計傳統文化中哪些方面阻礙中國進入世界先進民族之林，是一些甚麼樣的觀念掌握了國家領導人頭腦，使他們走上左的道路。金觀濤認為，尋找答案應追溯到中國文

化之古代基礎。烏托邦基因一直存在於中國文化結構之中。儒家思想就有一種大同理念。在50年代末中國共產黨的政治中，烏托邦主義已佔主導地位。據金觀濤的意見，這和降低共產主義標準有關。新烏托邦已和儒家烏托邦不同，開始被用做不斷革命理論的根據。他得出結論——烏托邦理念本身並不可怕，但企圖去把它付之實踐却是可怖的。孫國棟不能同意烏托邦精神來源於中國文化，他認為把大躍進、人民公社、文化大革命和儒家大同思想聯繫起來是不正確的。張灝認為金觀濤提出的問題很重要，但把儒家思想過分簡單化了，也過高估計了它對毛澤東思想形成之作用。許倬雲教授却指出：雖然社會主義烏托邦完全失敗，但這不是說人類將不再需要理想。

汪榮祖分析了為何自由主義在中國找不到深厚的土壤以致民主運動不成氣候。一方面自由主義和中國文化傳統不合，另一方面二十世紀一切沿着進步道路前進之運動都是和革命等同在一起的。中國的自由主義者漸漸處於兩個敵對營壘之間。林崗檢討了激進主義在中國的歷史，它和傳統有關，它一旦出現在文化中立即影響政治生活。

在已出版的《二十一世紀》四期雜誌中，發表的文章包括文學、電影、藝術和社會歷史等各方面。看到《二十一世紀》雜誌，我們有理由希望，它正在對中國新文化建設作出實質性貢獻。它的編者不再盲目崇

拜民族傳統，他們開始了一個東西方文化間廣闊而自由的對話。他們力求擺脫幻象，把中國文化遺產和西方科學文化以及一切優秀成分相結合來建設新文化。

L. Deliusin

時代變化，新儒家使命已完成

新儒家討論，關係海外漢學發展和中國內文化建設頗大，無論在問題的實質上還是在方法論意義上，都將引起震撼。

我想，新儒家之起，起於對西方中心主義、科學主義的逆反。但不過是一種跪着的造反。所以新儒家為「開出科學」、「開出民主」而絞盡腦汁，卻總難盡如人意。這因為，反對者總是用西方主義和科學主義來要求新儒家；新儒家自己也總是受這些主義的氣氛籠罩。幾位大師或用康德或以黑格爾來套儒學，也是受籠罩的表現。可見一個人要超越自己的時代，比拉住頭髮離開地球還難。

近二三十年來，上述主義的後院起火，西方人自己起來拋棄西方中心觀，科學家自己起來不滿工具理性。於是，出現了重新看待西方學問和非西方學問的良機。

但是慣性還在起作用，良機還未被多數人發現。

如果發覺了時代的這種變化，新儒家或將放棄新儒家稱號，因為逆反的環境已不復在，新儒家的使命已經完成（作為那些主義的對抗者）。為

了發展中國文化，需要做的，不止於弘揚儒家，還得研究全部中國文化遺產，還得大力吸收西方先進。僅僅標榜新儒家，顯然不夠了。

如果發覺了時代的變化，反對新儒家也已無大意義了；更不用說帶着某種意氣和門戶之見了。倒不如肯定一下他們當年的作用，反而見出大度。

龐樸 北京

92.3.28

現代傳教與修身毫無關係

對《二十一世紀》正在進行的新儒家討論，我的看法是這樣：歷史研究總有偏向，但，如果過分偏向現代人的關注，則難於對歷史公平。活在現今的民主時代，又提倡儒學者，總難免試圖把儒家與「專制主義」撇清關係，而不考慮歷史上「專制主義」是東亞大地上兩千年來組織文明的積極因素。在另一方面，盡把儒家朝「修身」這一端挪，就認為可以把它在現代人心目中的地位抬高，恐怕也還是一種心理作用。

現代提倡儒學者，其實不必一定要與歷史研究扯上關係。當今全球滙通，基督教、回教、印度教、佛教，甚至韓國的統一教都在作跨文化的傳播，與現代化的再解釋。儒學不甘後人，似應值得鼓勵。但，現代的傳教，與「修身」卻毫無關係，主要是諳熟市場、懂得搞公共關係，善於籌款、營造明星形象、操縱大眾傳媒。最重要的莫如把「拯救」便利化、快餐化——亦即是不對顧客作過多的「修身」苛

求。美國近來最成功的兩名電視傳教士本身即傳出騙財漁色的醜聞。

孫隆基 田納西州
92.5

讀白魯恂文章， 有頓開茅塞之痛快

過去民族主義雖然作為一種普遍的情結籠罩着現代中國，卻從來不曾形式化為理論形態，因此幾乎令人無從下手研究。第9期白魯恂卻從民族主義與現代化關係角度，比較印度等殖民地文化，令人折服地揭示出二者在中國這個半殖民國度的張力，有頓開茅塞之痛快！由此想見，中國學術界要與世界對話，首先必須通曉人家已經做了甚麼，然後在世界學術積累的基礎上向前邁進一小步。中國學術自古以來就不那麼重視學術規範式話語規則，也不太注意同類的研究成果，因而往往是從零開始，雖有點滴灼見，卻少有大氣派、大建樹。這種井底之蛙式的研究應該終結了。從這個意義上說，真希望《二十一世紀》除了主要刊登華人學者的文章之外，每期都能發一篇外國學者富有原創性的力作，像第9期的白魯恂、去年的舒衡哲之文（91年第3期）都是不可多得的好文章。

許紀霖 上海
92.3

本刊從第3期起，就盡可能做到每期刊登一篇研究中國學的西方學者的文章。除讀者上面提到的兩篇文章外，傅高

義的文章也深受大陸學者的歡迎。今後，我們將會更努力做好這方面的工作。

編者
92.5

談民族主義，是否要以 西方之履適中國之足

第9期白魯恂教授的文章非常清楚地揭示了近代中國民族主義的特性，畢竟，在華語世界，探討中國近代的民族主義的文章實在不多。但同時也產生了一些問題，如白氏認為近代中國的民族主義只是舊有的傳統文化和所謂的中國情結，而沒有近代意義的民族主義。這是否以西方之履適中國之足，如果這樣探討下去，那麼中國也沒有甚麼馬克思主義，也沒有甚麼民主觀念，等等。我的看法是，民族主義之所以在近代中國崛起、勃興，乃是因為近代中國在世界歷史發展進程中所處的極為不利的態勢，現實的感受是必須救亡，但救亡的手段、工具和方式則是構成西方近代民族主義內涵的那些觀念，如民族國家、強力政府、公民權利、獨立和自決等等。

胡成 南京
92.4

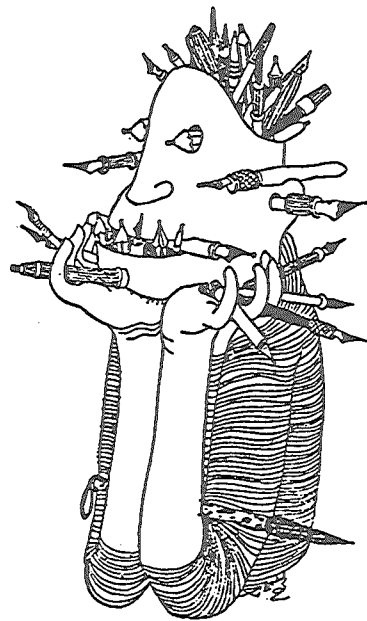
自己的病自己治

讀了白魯恂教授一文後，感慨良多。白教授像一位冷靜的病理學家，對中國現代民族主義的虛弱症進行了維妙維肖的描繪與鞭闥入裏的分析。然而，白教授卻不是一位優秀的

醫生，對中國現代民族主義的虛弱症束手無策，開不出藥方，文章最後只得哀嘆中國的現代化要轉化為實質的民族主義會遇到極深刻的困難。

當然，白教授為中國現代化的局外人，可以對中國的民族主義作冷靜客觀的比較分析，我們也沒有理由和臉面要求白教授成為醫治中國疾病的醫生。但我們作為中國現代化的局內人，就不可能只局限於對中國民族主義作冷靜而客觀的分析，因為我們是病人，我們不僅想知道我們自己的病因何在，我們更關切如何把病治好。

因此，白教授的文章給我們的啟示是：建立起實質的民族主義是中國走向現代化的關鍵所在。這不僅是我們這一代人要去完成的時代使命，也是中國之所以還能叫做中國的命脈所繫。至於怎樣才能建立起



實質的民族主義，我認為除復興儒學、創造性地回應現代的挑戰外別無他途。我們自己去醫治自己的病了。「自己的病自己治」，這是一條我們日常生活所證明了的非常淺顯的真理。

蔣慶 深圳
92.4

揭示新文化與傳統的同構

第9期〈中國文化的意識形態牢籠〉一文很有創見，關於五四新文化運動，已被前人無數次論說過，該文仍能從批判紳權、知識中心取向、價值逆反邏輯等幾個方面提出新見解，以此重新闡釋民主與科學的發生，以及新意識形態在正反邏輯下不自覺地遵循傳統一元性深層結構的重構，新文化與傳統在深層結構上的同構性。與全文比較，最後談中國的馬列主義和三民主義則過於粗略。近兩年，國內學術界也逐漸形成二十世紀中國研究熱，其中學術史、思潮史研究尤為突出。

讀者 上海
92.3

辛亥時期，紳商與傳統紳士已有明顯區別

讀第九期印象最深的一篇是〈中國文化的意識形態牢籠〉。該文提出了耐人尋味和值得深入思考的新穎見解，頗

具啟發性。不過，由於該文在一萬餘字的篇幅中涉及的問題較多，難免在某些方面無法詳細說明。如第二部分提到的辛亥革命前後的紳士，是該文論述新文化運動興起原因的重要對象之一，但文中對其發展變化卻缺乏具體深入的剖析。當時的紳士已大多稱為紳商，與傳統的紳士存在着明顯區別，是近代中國過渡性時代中傳統與現代因素集於一身的過渡性社會群體。儒家倫理雖仍可說是紳權的主要意識形態基礎，但與以往相比較，也有着某些不同的新內容，這些似乎均有必要在文中作一定的闡釋。

朱英 武漢
92.3

與時間同步的文化現象之研究

第9期栗憲庭的〈析玩世現實主義潮流〉一文，是難得的好文章。當然，這種對與時間同步的文化現象之研究有較大難度，但也格外受人關注，盼望能多組一些這樣的文章！對大陸前幾年「文化熱」、「知識分子熱」、「新權威主義」討論的研究，大約海外做這類研究的人較多一些？

讀者 上海
92.3

「佛道角度」須詮釋

1992年4月號《二十一世紀》載陳平原君活潑可喜的〈新文學：傳統文學的創造性轉化〉，頁95說吳虞等從佛道立場批判儒家，我認為必須解

釋，以免誤會「道」為道教。吳虞與羅素同生於1872，亡於1949，卻像較早以又陵為字的嚴復皈依佛門。

吳又陵貶抑道教而崇尚先秦道家哲學，撰〈儒家大同之義本於老子說〉。吳虞未悟儒家道德涵蘊禪讓，道家的無為理想僅能實現於四周無敵的寡民小國。

陳平原《在東西方文化碰撞中》（浙江文藝出版社，1987，頁55-56）強調道家、道教相關而不同，點明「中國人民出於天性的接近老莊思想甚於教育之接近孔子思想。……在近、現代中國，道教對下層勞動人民、道家對知識分子的影響仍然很大。」我認為具體的「家」不應與抽象的「教」對峙。我們可分道家為四期：先秦道家、秦漢黃老學派、魏晉新道家及道士或道教徒。林語堂和李約瑟分別頌讚首三與二尾兩類。過渡性的第二期有煉丹的劉安。王羲之等兼屬第三、四兩類，道士從東漢至今已有一千八百餘年歷史了。前兩類絕無佛教色彩，愈近則佛教色彩愈濃。

王煜 香港
92.4

我們的錯漏和道歉……

第十期的作者簡介及英文目錄中，我們未曾列出〈資本主義文明的沒落〉一文作者 Immanuel Wallerstein（華倫斯坦）的全名，特此補正，並向作者及讀者致歉。

《二十一世紀》編輯室