

「文化民族主義」的興起



一 轉折與錯位：學理轉向折射的文化意味

如果認為90年代中國知識份子與現實意識形態的重建完全無關，那就是對歷史內在變異缺乏基本的理解；如果認為90年代的意識形態是在知識份子自覺參與下，並且是在明確的歷史動機導引下進行的，那又顯得過於武斷^①。與80年代相比較，90年代中國的歷史情境包含了更多的轉換、交叉、折疊、錯位和自我顛倒。「文化民族主義」的形成正是這樣一個複雜的歷史過程，而知識份子正是以似是而非、自相矛盾的方式捲入歷史的無意識構造。

不管人們願不願意面對現實，80年代末的歷史事件構成了90年代知識份子自我反省的歷史起點，正如文革構成了80年代知識份子的反省一樣。只不過這個反省更具有文化的和學理的特點。是甚麼原因導致了這種歷史結果？這一代知識份子以他們的職業習慣為依據，希圖在文化層面尋找緣由。反省的結果是對80年代的學風提出批評。所謂80年代追尋西學，個人主義盛行，急功近利，思想史惡性膨脹，學風空疏，態度偏激，釀成一股激進主義思潮，這是導致歷史惡果的文化根源。當然，任何重大歷史局面的出現，都是多種歷史合力的結果，而這種所謂「空疏的學風」究竟在其中起到多大作用，實難以判斷。但作為一種面對歷史的反省，也不失為一種思路。由是，「退居書齋」的知識份子在這裡找到歷史轉折的新起點，他們從現實退回書齋，並不是由於自己成了歷史的失意者，而是根於自己的歷史自覺，因此純粹的學理又有了至關重要的歷史意義。很顯然，這些重大的歷史意義都是重大的歷史前提給定的，因為越是追求純粹個人的道義立場，越是強調學理的意義，它就越能回到知識份子的歷史中，這種選擇本身不僅出於對歷史的反省，也出於對歷史的責任。

於是，90年代初，退居書齋的一代知識份子開始了純學理的批判，清理80年代的學風，反省西學，回到國學。「反激進主義」成為90年代文化自覺的歷

90年代知識份子從現實退回書齋，並不是由於自己成了歷史的失意者，而是根於自己的歷史自覺，因此純粹的學理又有了至關重要的歷史意義。因為越是追求純粹個人的道義立場，越是強調學理的意義，它就越能回到知識份子的歷史中。

史起點。在這裏，「回到國學」起着歷史轉折的作用，它不僅提供了專業化的學理選擇，亦提示了應付現實的價值依據，它標誌着90年代與80年代迥然不同的學理追尋和文化立場。90年代知識份子津津樂道的是章太炎、陳寅恪、王國維、顧頡剛、梁漱溟、張君勱、杜亞泉……。顯然，援用哪些文化資源同時提示了一種文化情境和價值認同，現在，他們崇尚這種文化資源，回到民族文化本位，當然也意味着回到國學大師所標示的文化立場。

企圖逃離現實的「退居書齋」的無奈選擇，現在具有了歷史的自覺性。「回到國學」不僅為無所作為的歷史過渡確立專業上的恰當方位（「中國人只能做中國的學問」），亦為無所適從的、失意的個人找到了精神家園。現在，回歸中國文化本位明確折射出保守性和「反激進」的雙重含義，這使90年代中國知識份子的學理追尋成為對現代中國文化保守主義的重新闡釋和讀解^②，無形中滋生「文化民族主義」傾向。事實上，近年知識份子所標榜的回到中國文化本位，主要是回到近現代的學術史研究領域，它不可避免要進入那個時代的文化情境。就早期文化保守派而言，其民族主義訴求主要集中於「反清排滿」，而不是西方帝國主義列強；五四以後的文化保守派也沒有把中國文化置放在與西方截然對立的地位上^③。但在當今的文化闡釋中，固守民族本位文化，其意義指向在當代語境中發生變異，它很容易引伸出「反抗西方帝國主義文化霸權」的傾向。

不管我們如何迴避歷史，也無法否認80、90年代之交中國社會的意識形態陷入前所未有的危機。是甚麼力量使這種危機得到緩解？並且一步步有序地構造中心化的價值體系？當然，重新確立90年代意識形態的思想軸心是非常關鍵的，就這一點而言，「愛國主義」暫時成為尋求中國社會內聚力的軸心是非常成功的；它恰當地給「穩定壓倒一切」的歷史情勢提供了必要的精神紐帶，由此構成了90年代中國意識形態生產的基本背景。這個背景與知識份子最初的立場並無直接關聯，但也沒有構成直接的矛盾。在大多數情形下，「愛國主義」的意義指向是明確和直接的，但它在當代中國的文化含義卻自然地與傳統本位的文化資源相關聯。如果說，90年代初回到傳統本位是知識份子個人化的、無意識的學理選擇，那麼，數年後的今天，它已經變成了自覺的、積極而主動的文化建設，同時也是更具集體性的行為。它意味着80年代大規模的反傳統的思潮已經徹底終結，取而代之的是對傳統的頂禮膜拜。現在，已經不再是無可奈何地沉浸於故紙堆裏，而是強有力地重建中國的文化價值，引導亞太地區乃至於帶動二十一世紀的世界文明。90年代，中國社會從上到下最熱衷的話題就是「二十一世紀是中國人的世紀」，沒有人會懷疑中國文化的復興指日可待^④。

企圖退守書齋的知識份子並不僅僅為90年代的文化轉折、為90年代的意識形態重建提示了厚實的文化基礎，而且更全面地創建一種回到中國民族本位文化的歷史全景圖。現在，關於中國的想像正在展開，它掙脫了中國的現實和所面對的國際形勢，而一味的向着二十一世紀飛騰。現在，這種想像並不僅僅是

「反激進主義」成為90年代文化自覺的歷史起點，知識份子津津樂道的是章太炎、陳寅恪、王國維、顧頡剛、梁漱溟、張君勱、杜亞泉，這意味着回到國學大師所標示的文化立場，也意味着80年代大規模的反傳統思潮徹底終結，取而代之的是對傳統的頂禮膜拜。

作為個人專業選擇的動力和學科發展的依據，而且正在一步步變成整個社會重新統合的文化根基。

二 想像與實際：民族主義的功用與兩難處境

90年代知識份子全盤肯定中國傳統文化，這為激進的、狹隘的民族主義提供了有利的語境。1996年的熱門讀物《中國可以說不》，明確而狂熱地宣揚極端民族主義，顯然是概括和強化了這種歷史動向。由於百年來，對中國傳統文化的評價總是陷入與西方文化相參照的二元對立模式，如此全面肯定中國文化，當然也就意味着可以全面否定西方文化。根據這種思維邏輯，對那些易走極端、慣用「非此即彼」二元對立思維方式看問題的人來說，回歸中國傳統本位與反抗西方帝國主義文化霸權其實只有一步之遙。以反激進為起點試圖回歸傳統本位的學院知識份子，怎麼也想不到由他們提示的文化轉折竟如此迅速就釀就了激進化的思潮。

現在，中國「威脅論」或「遏制論」正甚囂塵上，它並沒有使國人冷靜檢討一下中國在當前國際格局中應佔據的位置和扮演的角色，而是從上到下都把它作為增強民族自信心、反西方帝國主義霸權的佐證。1993年，亨廷頓(Samuel P. Huntington)發表〈文明的衝突？〉一文，引起中國知識份子極大反響^⑤。就美國把中國視為未來最主要的對手這一點而言，它令相當多的中國人興奮，因為它使長久抬不起頭來的中國人再次體會到作為一個未來強大帝國子民的榮耀。現在有不少人在透支這份榮耀，但我看不出它對中國現在的發展有甚麼益處。

1996年的熱門讀物《中國可以說不》，明確而狂熱地宣揚極端民族主義，它令相當多的中國人興奮，因為它使長久抬不起頭來的中國人再次體會到作為一個未來強大帝國子民的榮耀。但我看不出它對中國現在的發展有甚麼益處。



文化想像往往出於現實的需要，在某種意義上，它甚至是歷史的必然要求；而在某些條件下，它也出於某些歷史主體的虛構。但文化想像並不只是用於超越現實，很多時候它反過來有效地重新構成現實，重新想像地書寫現實自身。進入90年代，中國社會急需強有力的意識形態軸心來整合中國社會的精神信念，這是無庸置疑的歷史事實。90年代初一些學院知識份子提出「重建學術規範」，也是試圖在精神價值和學理規範方面尋求基本的共識。隨後關於「重建人文精神」的討論，則是更明確地強調重建知識份子的精神信念，進而為社會建立統一的信仰規範。但「人文精神」過份道德化，並且把知識份子專業化的學理追尋上升為整個社會應有的價值準則，這表明了當代中國知識份子依然與民眾社會嚴重脫節，他們無法準確找到彌合業已分離的中國社會意識形態的共同想像關係。儘管相當一部分知識份子「回到國學」，奉近現代國學大師為精神和學業典範，但也未能形成明確而有效的、能夠統合知識份子乃至於全社會的精神信念體系。

於是，由「回歸民族本位」立場帶動的社會思潮，遂以嶄新的姿態出現於90年代的歷史舞台上，它把那些分散的、矛盾的、曖昧的思想情緒和心理願望重新概括和提煉，在回到中國民族本位與反對帝國主義霸權這兩個基本點上貫穿一致，並且统一到「二十一世紀是中國人的世紀」這個綱領下。由是，「文化民族主義」的輪廓趨於形成。對於當今中國社會的現實來說，民族主義似乎確實能起到暫時的整合作用，它的出現可以說是適逢其時，但這也表明它不過是現實急需的思想軸心。

如果民族主義真能提供濟世良方，對當下中國的意識形態重建起到軸心作用，從而使一切思想文化問題都迎刃而解，那就令人萬般欣慰，翹首只等迎接中國人的二十一世紀。但問題在於，時興的「文化民族主義」（更不用說極端的民族主義）缺乏厚實的歷史文化基礎和廣泛的現實依據。

現今民族主義的文化根基是「回歸傳統文化本位」，當然，回歸中國民族本位的文化潮流看上去是在創造一種民族主義生存的文化語境，它似乎標示年輕一代知識份子的自覺，標示着中國正在創造一種與西方根本不同的、作為二十一世紀文明的價值體系和文化範式。但是，「回歸」傳統文化並不等於要和西方文化截然對立。即使我們以近現代的國學大師的典籍和精神人格作為「回歸」的立足地，並不保證藉此就能找到純粹中國的「文化價值」，也未必就要排斥西方文化。近現代的文化保守派並沒有在文化上把西方看成公敵，他們是在差異性的基礎上強調中國本位文化建設，目的是為中國文化（和文明）找到一席之地^⑥。事實上，近現代的文化保守主義者實際都與西方文化有不解之緣。他們那些批評西方的觀點，在很大程度上得自於西方的學術傳統和文化思潮。例如，對「現代化」的質疑本來就是西方傳統中的一股重要思潮，而五四時期的保守派與這股勢力不無關係。至於辜鴻銘、梁漱溟、張君勱、張東蓀等人質疑西方文化，強調中國文明的理想化價值及其未來價值，在很大程度上就受了西學的影響^⑦。

90年代「回歸民族本位」立場帶動的社會思潮，逐步统一到「二十一世紀是中國人的世紀」這個綱領下。由是，「文化民族主義」的輪廓趨於形成。實際上，知識份子反省「現代性」、強調民族本位，同樣是受了當今西方主流學術話語的影響。

實際上，在當今「回歸傳統本位」的旗號之下，知識份子同樣沒有（實際也不可能）和西方文化對立和分離。正如我已經指出過的那樣，他們反省「現代性」、強調民族本位，同樣是受了當今西方主流學術話語的影響。眾所周知，反省「現代性」、反抗歐洲文化中心論、反白人神話、強調民族差異性、強調文化的多元性和特殊性、重視民間社會和公共空間……等等，這一切都是當今西方學界的熱門話題。儘管這些觀點、立場以及學術方法未必令中國學人信服，但就「回歸傳統」這一舉措而言，與其說他們反抗西方文化霸權，倒不如說是在遙相呼應。

當然，這也可能使我們的文化付出一定代價。90年代中國學術不可避免要走向國際化。很顯然，在這個學術國際化的進程中，語言是一個最大的問題。當人們不得不選擇英語作為國際交流的語言時，這等於已經確認了英語的文化霸權。「國際學術交流」如今已經變成一個巨大的「場」（field），一個超級的文化象徵，少有人不會趨之若鶩，頂禮膜拜。對於中國學者來說，只有進入這個場才能分享到必要的象徵資本，只有為「國際學界」認可，才能成為中國的學術權威。

以此來審視「回歸中國文化本位」的前景，似乎很難令人樂觀。在傳統主義者的想像中，中國文化這個古舊的「文化帝國」（當然不是甚麼文化帝國主義），有着悠久的歷史，龐大的文化體制，數不清的典籍和無數的大師。現在，這一切都面臨挑戰。當前，中華文化面臨的挑戰是，它在當代「精神文明建設」的構架中無足輕重，如果中華文化的基礎——人文學科，在相當長一段時間內（至少在大半個二十一世紀）仍得臣服於英語的文化霸權，那麼，中華文化的「民族本位性」可能要打些折扣。這對中華文化的重建、對中華文明融入世界文明未必沒有益處，但是對那些想以此作為構造民族主義的文化根基的人來說，不免大失所望。

民族主義在90年代中國興起，有着非常特殊的現實需求，亦即對內可重新整合意識形態，有效地確立政治信念和文化價值取向的權威性和合法性；對外則可使中國把那些微妙複雜的外交手段，變成理直氣壯的政治策略和文化運籌。

三 現代性焦慮：無法終結的想像

民族主義在90年代中國興起，有着非常特殊的現實需求，亦即對內可重新整合意識形態，有效地確立政治信念和文化價值取向的權威性和合法性；對外則可使中國以一個強大文明的代表的姿態出現於國際舞台，把那些微妙複雜的外交手段，變成理直氣壯的政治策略和文化運籌。如果我們真能建構一套完整的民族主義話語，並將之融會貫通、左右逢源，那確能造福中華民族。但實際的情形是，民族主義旗號無法落實，它佔有的文化資源、擁有的社會心理基礎和所面對的現狀和未來，都使它顯得表裏不一、前後矛盾。這種文化上的強烈民族主義訴求之所以與現實格格不入，其中有非常複雜的歷史和現實的原因，但最深層的根源恐怕在於中國幾代人無法擺脫的「現代性」焦慮。

本世紀以來，中國知識份子一直處在現代性的焦慮之中，它以兩個極端的形式來表達：一是急切地進入「現代化」，「西化派」試圖倡明西方的「科學」、「民主」，給中國文明注入變革的活力，以便更快地進入現代化；另一是強調中國文明的特殊性，以抵禦資本主義全球化對中國文明的滲透。文化保守派的思想並不在「現代性」框架之外，兩者其實密切相關。頑強地維護傳統文化、強調中國民族本位文化的立場，反映了對西方資本主義現代化入侵中國的反抗。中國政治經濟主流派（實際支配了中國歷史進程的階層）從來都沒有全盤接受過現代化的觀念，「現代化」從來都被理解為「西化」。當然，相當多的第三世界國家，特別是亞洲國家，試圖探索特別的「現代化」道路，但這些特殊的道路不可能在「現代化」過程之外的。因而，這種文化的「特殊性」正是對資本主義世界體系的一種反應（響應），它構成資本主義世界體系的一部分。「民族—國家」的認同並不是在現代化之外進行的，當然也不可能逃出現代化的歷史惡夢，它恰恰隨着第一次資本主義世界體系的形成而出現。文化保守派（如梁漱溟、張君勱、杜亞泉等）當年也是對西方現代文明的種種弊端進行抨擊，由此來思考中國文化在未來文明理應具有的價值。不管這種設想的具體內容如何，它的出發點則不難看出：中國知識份子一直處在現代性的壓力之下，強調中國文化的特殊價值，力圖使中國文明獨立於全球化的（或者說「現代性」的）資本主義世界體系之外，以擺脫西方現代性的啟蒙規劃給中國文明的歷史進程構成的危機。這種現代性的焦慮在80、90年代又再次重演。80年代的「全盤性反傳統」與「全盤西化」^⑥，表達了中國知識份子進入現代化的急切心理，亦意識到「現代化」與「世界體系」不可分割的問題。面對現實無法克服的障礙，人們把責任全盤歸咎於傳統。「傳統」在這裏實則是「現實」的替代物，這是當代中國歷史在文化上完成的特殊敘事方式。90年代的歷史敘事發生了形式的變化，這個替代物現在是西方帝國主義。正如80年代把中國發展面臨的問題全部推給傳統一樣，現在則怪罪於西方帝國主義的「遏制」。

現在，中國的「文化民族主義」試圖擺脫「現代化」這個西方帝國主義強加給中國的夢魘，走中國自己的道路。這是一種自覺，還是勉強的調和？說到底，始終是「現代性」焦慮在作祟。這裏面其實掩藏着一個不言而喻的動機，即最大可能地擺脫西方現代化的軌道。但是當「現代化」一旦與「西方」剝離而變成「中國的」，它就很可能走向另一個極端，拒絕承認現代化的普遍標準，因為那些普遍標準全被視為帝國主義的經濟文化霸權。與此相對，中國知識份子一直在構想中國文化能在未來（二十一世紀）引導世界文明，這一超級的文化想像所隱含的動機，與其說是對西方文化的戰勝，不如說是對整個「現代性」——這個壓迫又誘惑中華民族百多年歷史的夢魘——的超越。一方面，人們急切渴求富國強民、趕英超美，另一方面又拒絕認同現代化的那些基本準則。這二者構成的劇烈衝突，足以使中國在現代化的歷史進程中表現出種種過份的、自相矛盾的民族主義認同訴求。在普遍性和特殊性之間不斷替換和搖擺，是中國「文化民族主義」的特別敘事方式，當人們強調民族文化本位性、強調中國道路的特殊性時，

文化保守派當年對西方現代文明的種種弊端進行抨擊，強調中國文化的特殊價值，力圖使中國文明獨立於全球化的資本主義世界體系之外，以擺脫西方現代性的啟蒙規劃給中國文明的歷史進程構成的危機。這種現代性的焦慮在80、90年代又再次重演。



當「現代化」一旦與「西方」剝離而變成「中國的」，它就很可能拒絕承認現代化的普遍標準。中國知識份子這一超級的文化想像所隱含的動機，與其說是對西方文化的戰勝，不如說是對整個「現代性」的超越。

它又如何寄望中國的文化價值能成為普遍性的價值，並引導二十一世紀的世界文明呢？特殊性對普遍性的戰勝，中國對西方(世界)的勝利，這就是隱藏在我們文化中由來已久的動機，它還要長期支配着當代關於中國自身、關於中國與「他者」的文化想像。

這一切並沒有超出「現代性」的歷史情境，它表明中國在90年代更深地陷入「現代性」的世界秩序所表現出來的劇烈反彈。民族主義的雙重性和複雜性，表現在強調民族—國家的特殊性的同時，既參與了普遍的「世界體系」，也在試圖與之保持距離和抗拒。民族主義訴求一方面是進入現代性的自我定位，這種定位在描述帝國主義把現代規劃強加給第三世界的「民族—國家」的同時，也意味着把「前現代性」的「民族—國家」及其文化強加給全球化的現代性秩序。在另一方面，民族主義訴求又是企圖擺脫全球化秩序的一種謀劃。「民族想像和它的制度的具體化可以成為把自身從全球化語境撤回的基礎」^⑩。那些第三世界國家的革命運動，看上去是以劇烈的變革完成現代的「民族—國家」轉型，而其實質則是企圖以特別的方式超越全球化的世界體系。50年代中國進行的「農村社會主義改造運動」以及「大躍進」乃至於文化大革命，既是以突變的方式促使中國完成「現代化」，其實質是以特殊的方式跳出资本主義現代化的世界秩序(及其發展邏輯)。顯然，80年代以來的改革開放使中國重新進入全球化世界體系，儘管它帶着相當多的既定的歷史和社會條件，但其社會轉型從總體上還是依照現代化的秩序循序漸進，而所取得的成就和進步是無庸置疑的。現在，成就既是前進的起點，也是撤退的資本。所謂「中國的特殊道路」在多大程度上是為中國進入現代化尋求特殊的途徑，又在多大程度上是為中國與全球化的歷史進程保持距離尋求一個藉口？

在晚期資本主義的文化語境中，在後冷戰時期的世界新秩序體系內，各個「民族—國家」關於自身的想像正在迅速展開，而中國正在走着「中國的特殊道路」，這條道路直接通向「中國人的二十一世紀」，世界正在拭目以待，而我們卻感到無所適從。為甚麼二十一世紀就一定是中國人的世紀呢？二十一世紀既不是中國的世紀，也不是美國的世紀，二十一世紀是人類的世紀。中國人能以這種心態來對待中國的現狀和未來，對待世界的現狀和未來，又何愁前程遠大呢？

註釋

① 我這裏討論「中國知識份子的歷史選擇」，很顯然，「中國知識份子」這種說法就很籠統而曖昧。「誰」能代表「中國知識份子」？「誰」是中國「真正的」知識份子？中國有真正的「知識份子」嗎？我知道這些追問是無法迴避而又無法確定回答的。但是對於這些無法證偽的問題，我又不得不借用現成的理論前提和現實前提。例如，我不得不認定那些具有創生能力的從事知識的學習和傳播的人們是知識份子，認定那些在90年代依然在（有意識或無意識地）釀造歷史內驅力的人們是值得認真對待的當代中國的知識份子。他們的選擇和逃避，自詡和拒絕，清醒和謬誤等等，都構成了當下的有創生力量的歷史情境。在這一意義上，我偏向於關注那些年輕的學院知識份子。他們是否構成當代中國知識份子的主體，當然可以存疑，但作為同代人，我傾向於認為這一代人的歷史實踐活動構成了當代文化最重要的一個側面。關於這一問題，可以參見拙文：〈反激進：當代知識份子的歷史境遇〉，《東方》，1994年第1期。

② 趙毅衡曾在《二十一世紀》1995年2月號上撰文〈「後學」與中國新保守主義〉，認為90年代有一個整體的「後學」集團，並且他們傾向於保守。我同意他認為從事國學研究的一批學人傾向於認同保守性的價值，但我不同意有這樣一個籠統的「後學」群體存在。首先，這些人的立場、觀點和知識背景大相逕庭；其次我不認為後現代研究者大都傾向於保守性的價值認同，至少我本人對保守性的立場持懷疑態度。關於當代知識份子的保守性立場，可參閱拙文：〈西學化與國學化〉，《中國論壇》（台北），1991年第11期。或參閱拙文：〈反激進：當代知識份子的歷史境遇〉。關於「後學」，許紀霖在《二十一世紀》1995年第6期撰文〈比批評更重要的是理解〉，我總體上同意他對「後學」的分析，但個別觀點，如他認為「後現代」偏於激進傾向，似乎難以接受。總之，激進／保守是一對難以劃出邊界的概念，用它來描述當今中國的文化態度，首先要做出嚴格的界定。

③ 儘管士大夫痛感中國之落後，但卻從未動搖他們在文化上的民族自信心，當然更不會產生民族—國家的認同危機，這也使他們沒有偏狹的民族主義情緒。既然西學可以「以中國之倫常名教為原本，輔諸國富強之術」（馮桂芬語），可以「取西人器數之學，以衛吾堯舜禹湯文武周孔之道」，那也就沒有甚麼可怕的，當然也不必視為天敵。因此也就不難理解，近現代中國知識份子明確的民族主義情緒首要是針對滿清王朝而發的。晚清的「國粹派」似乎強烈地意識到民族生存的危機感，但是「國粹派」把危機的定義明確界定在文化方面。可以說，「國粹派」是中國早期最鮮明的「文化民族主義」者。他們提出「國學即國魂」，「國粹亡則國亡」的驚人論之，要盡「讀書保國」（鄧實語）的責任。「國粹派」當然不乏攻訐新學、針砭歐化的激烈言辭，但「國粹派」的真正目的並不是要攻倒新學（或西學），他們的根本目標是「用國粹激勵種性，增進愛國的熱腸」（章太炎語）。在章太炎的國學思想中，「愛國保種」、

「逐滿復漢」是其始終不渝的宗旨。由此也不難看出，孫中山的國民革命思想中的民族主義內涵與章太炎的思想一脈相承之處。由此也可看出，中國近現代民族主義的矛頭，首要指向當是滿清王朝。

④ 有關論述當不難在中國主流雜誌刊物上看到，由於篇幅所限，這裏難以一一引證。但就學院知識份子的態度而言，可以從某個具體事例中見出。1994年5月，北京大學哲學系召開了「走向二十一世紀的哲學和哲學系」的學術討論會——北京大學哲學系「作為中國哲學教育與研究的代表，它在世界上的地位，可能在相當程度上決定於它在中國文化特色的哲學研究方面所達到的成就與影響」（陳來語）。儘管討論者的觀點未必一致，但有些論點則很有代表性，也足以標誌着國內的文化動向：「雖然『二十一世紀是中國的世紀』的預言大多數中國人還不敢領受，但『亞太世紀』的提法在當今世界已頗受矚目。90年代亞太的發展中，中國無疑佔了一個重要的位置。放眼未來，亞太地區將成為帶動世界發展的中心地帶，而中國在亞太乃至在世界的地位，將由此發生一個根本的轉變。展望下一個世紀，可以有把握地說，隨着中國經濟現代化的迅速開展，中國文化根於傳統的復興已提到了議事日程……。二十世紀是『批判和啟蒙』世紀，二十一世紀則將是『創造與振興』的世紀，而世紀之交正是整個民族生命『貞下起元』的轉折點。」（陳來語）參見陳來等：〈全方位拓展哲學研究重建民族精神和價值體系〉，《北京大學學報·哲學社會科學版》，1994年第4期，頁56。文中所引為陳來語。陳來為近年中國大陸備受注目的中青年學者，他在古典哲學和近現代歷史方面的研究極有影響，他的觀點顯然是冷靜思考的結果，並且在同代人中頗具代表性。

⑤ 亨廷頓著，余國良譯：〈文明的衝突？〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1993年10月號，頁5-22。

⑥ 章太炎說得很清楚：「國粹也者，助歐化而愈彰，非敵歐化以自防，實為愛國者須與不可離也云爾。」馮友蘭強調中西文明的類型差異，他甚至承認西方文明乃現時代文明，中國文明並不是不行，只不過是屬於中古文明，它可以吸收西方文明近代性的要素從而轉化成「現代文明」。參見馮友蘭：〈新事論〉，《三松堂全集》，第4卷（鄭州：河南人民出版社，1985），頁222-26。

⑦ 例如辜鴻銘之於阿諾德、克萊爾以及一些十九世紀浪漫派詩人，後者經常是辜氏論據的來源。梁啟超對西方文明的批評，對現代化的質疑，與一次大戰西方知識界的悲觀論調不無關聯。梁漱溟早年熱衷於邊沁式的功利主義，某種意義上還是全盤西化派。當然轉變後的梁漱溟是另一回事，但梁熟知西方文化，而且對西方給予泰戈爾的禮遇津津樂道，這也是事實。張君勱確認西方世界陷入危機，得益於艾柯、柏格森，特別是斯賓格勒的《西方的沒落》的影響。張君勱早年對西化及現代化的懷疑，呼籲中國人停止模仿西方，理由主要是因為西方人已經開始對他們的文明產生懷疑。張君勱對科學及現代化的抨擊，與他稱道柏格森哲學並行不悖。至於陳寅恪，曾受到過蘭克（Ranke）實證主義的影響，對白璧德（Babbitt）的新人文主義也十分讚賞。

⑧ 這種說法雖然是意識形態誇大的結果，但80年代確實存在某種程度的「反傳統」與「西化」傾向。

⑨ 參見Johann P. Arnason, "Nationalism, Globalization and Modernity", in *Global Culture*, ed. Mike Featherstone (London: Sage Publication, 1990), 226.