



## The Origin of Ideological Differences between the South and North Universities Debate: on the Friendship and Clash among Scholars Studying in the United States as Investigation Focus

Ye Jun

**Abstract:** In the 1910s and 1920s, the initiation of the Republic of China and the pluralism of political power formed a relatively free cultural thinking space. Notably among them are the fashion-leading “New Culture School” and the seasonably rising “Hsueh-heng School”, relying on the academic center of South and North universities — Peking University and Southeast University (Nanjing Higher Normal School) respectively and launching a space-time slightly misplaced cultural debate. What the two schools debated is not the superficially defined “the contention of old and new”. Actually, they both are new characters and the origin of their ideological differences lies in their background of study in the West — Hu Shi, Wu Mi and Mei Guangdi had all studied in the United States, but the different mentoring relationship, knowledge structure as well as cultural ideal gradually make them from classmate boys into debate parties. The original ideological differences are shrouded by the different Western learning — the inheritance of Dewey’s positivism and Babbitt’s New Humanism respectively by Chinese students; the superficial field game carried by the opposing cultural position — Hsueh-heng’s value judgment upon Chinese tradition and their consciously taking the responsibility of cultural movement did not destine to let the New Culture School get the only strongest status; the seemingly impulsive debate between the North and South bears the discourse power of knowledge and mingles the fights between universities and the private friendship of scholars; the major and far-reaching “debate of the truth” directly points to the understanding dimension of Western culture as well as the transforming path of Chinese tradition. After all, there is a difference of position between the European culture and American culture. However, no matter how to choose Positivism under the “radical” name or the tendency of New Humanism in the name of “conservative”, they are both the Western paths designed by scholars for China. When we look back upon the process of seeking Chinese and Western cultures, the various faces of culture are exposed. The friendship and clash of scholars as well as their debates about theories show the colorful cultural style and features in modern China, help us to rethink and explore whether the historical narrative of binary opposition is suitable for development of Chinese modern thoughts and then prompts intelligentsia that on the one hand, the helpless game the predecessors played in the historical field needs to be understood, and on the other hand, the identity of a knowledge seeker needs to be established and finally return back. Thus, this article intends to reconstruct the historical site, examines the origin of ideological differences in the field game, and explores the underlying factors hidden in the “debate of the truth” and the “power discourse”.

**Keywords:** New Culture School; Hsueh-heng School; Peking University; Southeast University; students studying abroad

**Author:** Ye Jun earned his BA from Nanjing University in 1995, MA in Literature from Beijing Foreign Studies University in 2000 and PhD in Literature from Peking University in 2003. He was successively engaged in academic research in University of London, French Higher Academy of Social Sciences and Free University of Berlin. Currently he is researcher of Institute of Foreign Literature of Chinese Academy of Social Sciences (CASS) and doctoral supervisor of the Graduate School of CASS. His major research interests are German classic literature, intellectual history as well as Qiaoyi. His representative works include *The Ideas of Qiaoyi*; *Primary Investigation upon German Theories*; *Game of Different Cultures*; *The Transmutation of the Subject*; *Another Western Learning*; *Research upon Goethe’s Academic History*.

# 南北大學之爭中的思想歧異根由

## ——以若干留美學人交誼與交鋒為中心的考察

葉雋



[摘要]1910—1920年代的中國，由於民國初肇、政治權力多元而形成了一種相對自由的文化思想空間。其中引人矚目的，既有“新文化派”的引領風尚，也有“學衡派”的應時崛起。兩者分別依託作為南北大學（學術）中心的北京大學、東南大學（南高師），展開了一場時空略有錯位的文化論爭。無論北方的新文化派，還是南方的舊學衡派，並非如表面定義的“新舊之爭”，實際上他們都是新派人物，其根本則在於仰仗其留學西洋的背景——胡適、吳宓、梅光迪等人都曾赴美留學，卻因具有不同的師承關係、知識結構和文化理想，逐漸從切磋學問的“同學少年”轉變為勢如水火的“論戰雙方”。從最初的

思想歧異來看，內中潛藏的是不同的西學淵藪——杜威的實證主義與白璧德的新人文主義在各自的中國學子身上的傳承；表面的場域博弈，裹挾着對立的文化立場——對中國傳統的價值判斷和對文化運動的自覺擔當，注定不會讓已聲勢不凡的“新文化派”一家獨大；看似意氣用事的南北之爭，較量着知識的話語權力，大學之間的對壘與學人私下的交誼摻雜其間；而關係重大、影響深遠的“真理之辯”，則直指西方文化的理解維度與中國傳統的轉型路徑，畢竟歐洲文化與美國文化有着高下之別。但無論是在“激進”名目下的實證主義選擇，還是在“保守”名義中的新人文主義傾向，中國面對的都是學人設計的西方路徑。在對中西問道、上下求索的回望之中，文化的不同面相一一顯露。從學人的相敬相諍到學理的相詰相爭這一歷史圖景中，人們既可以摹畫出現代中國異彩紛呈的文化風貌，也有助於反思和探討二元對立的歷史敘事是否適合中國現代思想的發展；進而提示知識界，一方面需要理解前賢在歷史場域中無可奈何的博弈之舉，另一方面更需要立定求知尋道者的身份，回歸到最根本的知識人身份。

[關鍵詞]新文化派 學衡派 北京大學 東南大學 留學生

[作者簡介]葉雋，1995年在南京大學獲文學學士學位，2000年在北京外國語大學獲文學碩士學位，2003年在北京大學獲文學博士學位，先後在倫敦大學、法國高等社會科學研究院、柏林自由大學從事學術研究；現為中國社會科學院外國文學研究所研究員，兼任中國歌德學會會長；主要從事德國古典文學、知識史與僑易學研究，代表性著作有《變創與漸常——僑易學的觀念》、《德國學理論初探》、《異文化博弈》、《主體的遷變》、《另一種西學》、《歌德學術史研究》等。



1910—1920年代的中國，由於民國初肇、政治權力多元而形成了一種相對自由的文化思想空間。其中引人矚目的，既有“新文化派”的引領風尚，也有“學衡派”的應時崛起。兩者分別依託作為南北大學（學術）中心的北京大學、東南大學（南高師），展開了一場時空略有錯位的文化論爭。若干具有留美背景的學人如胡適（1891—1962）、吳宓（1894—1978）、梅光迪（1890—1945）等中國現代知識精英，因具有不同的師承關係、知識結構和文化理想，逐漸從切磋學問的“同學少年”轉變為勢如水火的“論戰雙方”。本文試圖重構歷史現場，追問其場域之爭的思想歧異根由，討論“真理之辯”與“權力話語”的深層因素，並由此勾勒現代中國文化場域的諸多面相，探討其與世界學術、思想潮流“剪不斷，理還亂”的關聯。

### 一 思想歧異：現代中國需要什麼樣的留學生？

1920年代起，隨着留美學人成批回到中國，美國學術與思想的影響因此而大增；當然，這也與美國在第一次世界大戰中“獲利甚多”的整體崛起背景與態勢不無關係。當年的哈佛大學，雖然已有崛起的勢頭，但還遠沒有今天這般顯赫的“世界學術中心”的氣派。故此，梅光迪等人就學哈佛，與胡適選擇哥倫比亞大學，並沒有在學府本身顯示出等級差異。事實上，胡適導師杜威（J. Dewey, 1859—1952）在美國學術場域裏的大師級聲望，在其生前就已奠定。胡適的留美過程也頗為有趣：早期學農，後來改治哲學，倡言“文學革命”，居然一呼百應，仿佛有着一往無前、所向披靡的驚人之力。然而，當初在是否改科的時候，胡適卻是猶豫不決的，正是梅光迪為他打氣鼓勁，說他“本非老農，實稼軒、同甫之流”，選專業當然該“就其性之所近而為之”；並為胡適展望前景，說其“淹灌中西文章，將來在吾國文學上開一新局面，則一代作者非足下而誰？”<sup>①</sup>

杜威與白璧德（I. Babbitt 1865—1933），正反映出其時美國文化場域中實用主義（Pragmatism）與新人文主義（New Humanism）兩大潮流。前者是詹姆士（W. James, 1842—1910）開創的，由杜威發揚光大的美國正宗哲學系統；後者則不無復古主義的意味，乃白璧德直接繼承歐洲精神資源而來。有趣之處在於，他們的思想立場和知識譜系，也直接影響到其中國弟子。以胡適、吳宓等為代表的中國現代知識精英的崛起，既可當做中國傳統向現代轉型過程中的一類個案，也不妨視為美國學術東擴過程裏的一個註腳；或許在一個更開闊的視域裏，人們可以看到“東海西海”本就具備的心理攸通、道術關聯乃至大道僑易的根本所在。

孟憲承（1894—1967）的《留美學生與國內文化運動》是一篇標誌性文章，直接挑起了留美學生的立場紛爭，埋藏下歸國後的場域衝突。應該說，無論在文采還是在思想上，孟文都有獨到之處。他強調：“我們對於國內文化運動，應該具更深的同情，感濃厚的興味。那五四以後的大發展，好像一種有益生命的新血液，新氧氣。我們有了他，對於學術思想上，有了一種興奮的能力，勇猛前進的精神。”<sup>②</sup>這就明確表示出留美學人之根應在母國的基本立場，因為說到底：“我們應該有分擔一部分文化事業的志願，作相當的有意識的準備。”<sup>③</sup>此時為1920年，五四新文化運動已經轟轟烈烈地展開，前驅者的成功為後來者樹立起一個典範，孟憲承並非無的放矢。而相較梁啟超（1873—1929）當初對晚清思想運動的判斷，則更似別有洞天的感覺。當初梁氏以晚清思想運動中堅人物的身份有一個總結性判斷：

晚清西洋思想之運動，最大不幸者一事焉，蓋西洋留學生殆全體未嘗參加於此運動。運動之原動力及其中堅，乃在不通西洋語言文字之人。坐此為能力所限，而稗販、破碎、籠統、膚淺、錯誤諸弊，皆不能免。故運動垂二十年，卒不能得一健實之基礎，旋起旋落，為社會所輕。就此點論，則疇昔之西洋留學生，深有負於國家也。<sup>④</sup>

① 梅光迪：“致胡適信四十六通”（第六函），《梅光迪文錄》（瀋陽：遼寧教育出版社，2001），第120頁。

②③ 孟憲承：“留美學生與國內文化運動”，《留美學生季報》2（1920）：136。

④ 梁啟超：《清代學術概論》（上海：上海古籍出版社，1998），第98頁。



對於一國思想進程而言，何種群體佔據主導位置，並進行一種主流性思想的倡導，並非“一件小事”。晚清乃中國“數千年未有之變局”<sup>①</sup>，其時主要任務在應對西力之強勢迫來，派遣留學生乃作為一種應對手段被作為國策推出，“擬選聰穎幼童，送赴泰西各國書院學習軍政、船政、步算、製造諸書，約計十餘年業成而歸，使西人擅長之技中國皆能諳悉，然後可以漸圖自強……”<sup>②</sup>基本尚處於被動狀態，以“習技”為主，像嚴復（1854—1921）、馬建忠（1845—1900）、陳季同（1851—1907）那樣意識到人文學術與思想之重要性並且身體力行者確實鳳毛麟角。民初則百廢待興，國家處於建設狀態，而政府卻無強權之力。此際留學生倒是來了，他們不但要參加這一運動，而且還要主導之，以胡適為代表的留美學人就是典型人物。問題在於，這一思路並非是某個僑易群體的選擇，而是深刻影響了現代中國文化史、思想史乃至社會史的整體進程。

胡適顯然有着現代中國文化建設者“舍我其誰”的豪情壯志。相比較陳獨秀（1879—1942）直接高舉“文學革命論”的大旗<sup>③</sup>，胡適算是比較緩和的，他那篇名作《文學改良芻議》主張的不過是“一時代有一時代之文學”，“今日之中國，當造今日之文學”，進而希望“文言合一”，以“白話文學為中國文學之正宗”。<sup>④</sup>按理來說，這符合梅光迪對他的期許，“足下之改科，乃我國學術史上一大關鍵，不可不竭力贊成”<sup>⑤</sup>。可一旦落實到具體場域中的“城頭變幻大王旗”，卻引來了昔日摯友的反目相向。推敲其原因，或許胡適這段分析不無道理：

若沒有那一班朋友和我討論，若沒有那一日一郵片，三日一長函的朋友切磋的樂趣，我自己的文學主張決不會經過那幾層大變化，決不會漸漸結晶成一個有系統的方案，決不會慢慢的尋出一條光明的大路來。況且那年（一九一六）的三月間，梅觀莊對於我的俗話文學的主張，已很明白的表示贊成了。後來他們的堅決反對，也許是我當時的少年意氣太盛，叫朋友難堪，反引起他們的反感來了。就使他們不能平心靜氣的考慮我的歷史見解，就使他們走上了反對的路上去。但是因為他們的反駁，我纔有實地試驗白話詩的決心。莊子說得好：“彼出於是，是亦因彼。”一班朋友做了我多年的“他山之錯”，我對他們，祇有感激，決沒有絲毫的怨望。<sup>⑥</sup>

顯然，那批人物都是一代精英，當青年之際，難免內心有爭強好勝之念，再加之場域、語境、觀念的作用，“非和而爭”是一個完全可以理解的結果；日後少年中國學會的結局也不外乎如此。不過這裏想討論的並非是場域與權力關係的作用，而是試圖將問題聚焦於思想歧異產生的更重要的背景因素，即大時代和現代中國的發展在此中扮演了何種角色。

郭斌蘇（1900—1987）認為：“吾國自晚清以來，震懼於歐西諸邦之富強，頗慕而效之，初則羨其工藝製造，繼則以嚴幼陵譯《天演論》、《群學肄言》諸書行世，始漸歆向其學術思想。惟嚴氏所譯，泰半為十九世紀英國功利主義者之作，而西方文化導源希臘羅馬，蘊積深永，中土人士，尚多昧然。先生與吳君（筆者註：指梅光迪與吳宓）則致力透譯或紹介歐西古代重要學術文藝，以及近世學者論學論文之作，冀國人於西方文化有更真切透徹之瞭解，而融新變故，能尋得更適當之途徑。一時東南士氣發皇……”<sup>⑦</sup>郭氏對代表着英倫思想的嚴復文化底蘊的揭示，意味着中國現代學人對西學的認知至少在問題層面已達到刨根問底的層次。相比較郭氏從根本上推敲自嚴復以來的思想史路徑，吳宓早在留美時代就已將矛頭對準了儼然以嚴復後繼者自居的胡適，所謂“言新學者，於西洋文明之精要，鮮有貫通而徹悟者”，實有所指；而為了凸顯自己

① [清]李鴻章：“籌議海防摺”（同治十三年十一月初二），《李鴻章全集》（長春：時代文藝出版社，1998），第2冊，第1063頁。

② 1871年8月，兩江總督曾國藩與直隸總督李鴻章會銜上奏《擬選子弟出洋學藝摺》〔史仲文主編：《建業者言》（北京：中國物資出版社，1997），第84頁〕。

③ 陳獨秀：“文學革命論”，《新青年》5（1917）：1—4。

④ 胡適：“文學改良芻議”，《新青年》6（1917）：2、11。

⑤ 梅光迪：“致胡適函四十六通”（第六函），《梅光迪文錄》，第121頁。

⑥ 胡適：“逼上梁山——文學革命的開始”，《胡適文集》（北京：北京大學出版社，1998），第1卷，第159頁。

⑦ 郭斌蘇：“梅迪生先生傳略”，《胡適來往書信選》（北京：中華書局，1980），下冊，第146—147頁。



論點，吳宓甚至不惜將論點推到極致：“新文化運動之所主張，實專取一家之邪說，於西洋之文化，未示其涯略，未取其精髓，萬不足代表西洋文化全體之真相。”<sup>①</sup>由於用語遣詞不能心平氣和，未待對方主將出馬，尚在哥倫比亞大學留學的邱昌渭（1898—1956）就站出來回應了：“所有不能採取的學說，或你以為不可採取的學說，請勿目為‘邪說’。”邱氏雖可歸入哥大的“杜威門下”，也是明顯站在新文化派的立場的，但回應並非蠻不講理。

## 二 場域博弈：從“同學少年”到“勢如水火”

從昔日“同學少年”的切磋學問，轉變為論戰雙方的“勢如水火”，這裏既包括政治場域的變化，如少年中國學會的分裂，左舜生（1893—1969）對此回憶道：“我記得有一次兩方面的分子約七八人，在我上海的住宅中辯論一個整天，臨別鄧中夏在門外向我握手說：‘好，舜生，我們以後在疆場相見吧！’”<sup>②</sup>也包括文化場域的無常，如梅光迪與胡適的“化友為敵”。如果說梅光迪與胡適還維持了友誼<sup>③</sup>，那麼吳宓與胡適則很少往來<sup>④</sup>。日後吳宓北上，任教於清華大學，與駐足北京大學的胡適可謂“近在咫尺”，但彼此間卻是“道不同不相為謀”。在清華時代的吳宓，雖然先出任國學研究院主任，日後代理外文系系務，但相當多的精力仍花費在主編《學衡》上。這份源自南京東南大學時代的刊物，其時已不僅是一份簡單的同人雜誌而已——雖然就其運作而言，幸虧吳宓的孤力支撐；但其所含之文化意味則是那個時代的一種重要象徵，是一種大變革時代中對道統的堅守。

如果將東南大學的建立以及《學衡》創刊作為“學衡派”崛起標誌的話，那麼，這其實已是“大勢所趨”過後的事情了。因為，作為一種思想潮流和場域新貴的“新文化派”，早在五四運動之前就已經浩為聲勢，而且可以說是取得了壓倒性的場域地位。所以，此時學衡派與新文化派的抗爭，似乎是一種“時空錯位的文化交鋒”——不僅是南北地理差異，而且在時間上也是錯位的。但如果不局限於場域博弈的利益因素，而將問題的焦點落在縱深性和本源性問題上，或許對行進和發展中的歷史更有意義和參考價值。

事情可以從兩派之代表人物說起。梅光迪與胡適當年交誼甚厚，對其也甚是推重，曾有言曰：

而彼教士與吾國不學之妄人猶曰：欲救中國非耶教不可。真邪說也。彼教士之病在不知吾國實情。彼不學妄人之病在放棄國學，不能閱報及讀先哲之書。而今日之不學妄人即異日在社會辦事之人。吾每一思之，心戰手栗。意味此輩若得勢，其禍不減洪水猛獸也。吾最愛之適之，將來責任何等重大，將來轉移一世之風氣，振起一世之人心，吾能執鞭以從適之之後，有榮多矣。<sup>⑤</sup>

這段話針對的乃是傳教士，譬如19世紀時花之安（E. Faber, 1839—1899）等人設想用中國傳統的儒家思想做引子，將中國導向基督文明。<sup>⑥</sup>這是梅光迪所不願看到的。梅光迪與胡適不同。他出身於安徽宣城梅氏世家，先應童子試，後肄業於安徽高等學堂；在1911年通過第三屆庚子賠款留美生考試而得留美機緣，先後轉學於威斯康辛大學、西北大學、哈佛大學；雖然也才華橫溢，

① 吳宓：“論新文化運動”，《留美學生季報》1（1921）。

② 左舜生：“近三十年見聞雜記”，《萬竹樓隨筆》（臺北：文海出版社，1967），第459頁。陳啓天也有類似的回憶：“鄧中夏與我們握別說：‘與諸君再見於戰場。’”〔周淑真：《中國青年黨在大陸和台灣》（北京：中國人民大學出版社，1993），第24頁〕

③ 1926年9月1日，胡適與梅光迪在巴黎邂逅：“在吃飯時背後有人拍我的肩膀，我回頭看時，乃是梅迪生。他自美洲來。別後兩年，迪生還是那樣一個頑固！”〔曹伯言 整理：《胡適日記全編》（合肥：安徽教育出版社，2001），第4集（1923—1927），第273頁〕。

④ 陳俊啓：“吳宓與新文化運動”，《中研院近代史研究所集刊》56（2007）：45—89。

⑤ 梅光迪：“致胡適函”（1912年2月16日），《梅光迪文錄》，第124頁。

⑥ 花之安的原話是：“夫儒教言理則歸於天命之性，耶穌道理則歸於上帝之命令……耶穌道理實與儒教之理同條共貫者也。……今中國欲圖富強，有以振興，尚未能從耶穌之真理，雖有從道之人欲助中國，勢有不能，如柄鑿之不相入也。誠能得中國君子同心合力，共往西國，真心求耶穌之理，不囿於故見，不拘於小技，精通西人格物、數學、天文各項之蘊奧，由此發出妙義，以創製顯庸，並不必假手於他人，斯可長久而不壞。”〔德〕花之安：《自西徂東》（上海：世紀出版集團/上海書店出版社，2002），第3—4頁〕



但畢竟沒有正規訓練，其英語水平的限制使他很難像打下較好英文基礎的胡適那樣在美國大學裏如魚得水，按他自己的說法：“迪西文太淺，有意無辭，又於先哲學術所得實少，而為時又促，不能營思，然亦洋洋數千言，讀之頗自喜，以為對外人立言，能少發揮先哲學術及國人性質，亦足自豪。惟不能如足下登壇說法，有Ladies and gentlemen耳。”<sup>①</sup>一方面對自己的英語水平自慚形穢，另一方面又不無自足，就是也能努力向外國人闡述中國國粹。所以，到梅光迪師從白璧德後，乃有一格外的中國文化自尊自負心起。這一“僑易”事件對他思想和立場變化影響極大，不可不察。<sup>②</sup>他對胡適態度的改變，也不妨從此中尋些綫索。但無論如何，得承認梅光迪對新文化派的批評是有的放矢，所謂“對自己的祖先嗤之以鼻，以民主、科學、效率及進步為其支架，毫無愧疚與疑義地將目前西方的官方哲學當作積極的主要價值觀”<sup>③</sup>，雖然未免有過激之嫌，但“數典忘祖”確實是新文化派的一個大問題。“開新”後如何“納舊”，“變創”後如何考量“漸常”，這本是文化系統發展的自然規律，也是新文化運動主事諸君不得不為之付出巨大代價的地方，更為後來者提供了鏡鑒。

### 三 南北之爭：知識權力的“話語”與“遊戲”

由當初幾個留美學生或是親密朋友的論爭而引發勾連起的問題鏈，居然直接影響到甚至成為現代中國思想史上最核心的核心問題，並由此在某種程度上規定了現代思想史的進程。這種契機與奇跡，近乎天方夜譚；可在20世紀初期的歷史中，它卻是事實。1928年5月21日，胡適在中央大學校長張乃燕（1894—1958）為全國教育會議代表舉辦的午宴上致辭時，追憶起這段南北之爭，有過頗為心平氣和的評論：

想中央大學在九年前為南高，當時我在北大服務。南高以穩健、保守自持，北大以激烈、改革為事。這兩種不同之學風，即為彼時南北兩派學者之代表。然當時北大同人，僅認南高為我們對手，不但不仇視，且引為敬慕，以為可助北大同人，更努力於革新文化。今者北大同人，死者死，殺者殺，逃者逃，北大久不為北大；而南高經過東大時期，而成中央大學，經費較昔日北大多三倍有餘，人才更為濟濟。我希望中央大學同人，擔北大所負之責，激烈的謀文化革新，為全國文化重心云。<sup>④</sup>

作為南雍學術中心的南大（南高師—東南大學—中央大學—南京大學，此處統稱南大），確實是現代中國文化場域裏的鼎然重鎮，所謂“東南大學當時為長江以南唯一的國立大學，與北大南北並峙，同為中國高等教育的兩大支柱”<sup>⑤</sup>。五四時代，以梅光迪、吳宓等一批通識銳見、敢於擔當且兼治中西的知識精英彙集金陵，不但學有所本，而且志氣如虹，再加上此際挾首都之優勢地位，儼然有替代舊日帝都而成為新朝學宮的氣勢。這或許正恰恰觸及了問題的實質，在漫長的帝制王朝統治時代裏，一切都是循規蹈矩、清規戒律、有例可循；可到了帝制崩潰，共和興起，除舊佈新乃是必有之意，而新文化諸君所面對的正是一個一切有待開天闢地的大時代。像蔡元培（1868—1940）這樣的新舊兼資的人物，仍不免要將舊傳統蕩滌而去，其他人就可想而知焉。

新時代來了，喧鬧繁華過後需要的是踏實沉穩的建設。如何纔能建出一種可為萬世範的制度性範式，乃是最為核心的根本性問題。而對於文化思想這一高端建設而言，更在乎在葆有思想自由的同時，提出一個能為方方面面所接受的基本方針。然而，作為那一代知識精英來說，他們自己也無可奈何地陷入到場域博弈和權力交鋒的現實棋局之中。因此，雖是東大系統一員的張其昀（1900—1985），在劉伯明（1887—1923）逝世九週年之際，借用其“自由之心”的思路，呼籲

① 梅光迪：“致胡適第八函”，《梅光迪文存》（武漢：華中師範大學出版社，2011），第506頁。

② 關於“僑易學”的相關概念，參見葉雋：《變創與漸常——僑易學的觀念》（北京：北京大學出版社，2014）。

③ 梅光迪：“人文主義和現代中國”（1930年），《梅光迪文錄》，第221頁。

④ 曹伯言整理：《胡適日記全編》，第5集（1928—1930），第121—122頁。

⑤ 王德滋主編：《南京大學百年史》（南京：南京大學出版社，2002），第73頁。



超越南北大學的對立：

自南京高師成立以來，北大、南高隱然為中國高等教育之三大重鎮。時人有北大重革新，南高重保守之語，其說蓋起於胡適之，劉先生（指劉伯明，筆者注）嘗聞此言，根本上加以否定。先生謂真正之學者，當有自由之心：“吾人生於科學昌明之世，苟冀為學者，必於科學有適當之訓練而後可。所謂科學精神：其最要者曰唯真是求，凡搜集證據，考核事實皆是也。唯真是求，故其心最自由，不主故常。蓋所謂自由之心，實古今新理發現之條件也。”<sup>①</sup>

如果說胡適揭諸南北大學之分野，既是為南大“表面貼金”，更是含沙射影其“自居高位”，映射南大因政治地位的變化而驕得大名的“機巧”，實際在文化引領方面不如北大；<sup>②</sup>那麼，劉伯明的表述，則更近於求真之原則，抓住了問題的實質所在。而吳宓對新文化運動的批判，更是立場鮮明：“近年國內有所謂新文化運動者焉，其持論則務為詭激專圖破壞，然粗淺謬誤與古今聖賢之所教導，通學哲士之所述作，歷史之實迹，典章制度之精神以及凡人之良知與常識悉悖逆抵觸而不相合。”他不祇是籠統地指斥之，更入木三分地直指其用心：“其取材則惟選西洋晚近一家之思想，一派之文章，在西洋已視為糟粕、為毒鳩者，舉以代表西洋文化之全體。其行文則妄事更張，自立體裁，非牛非馬，不中不西，使讀者不能領悟。其初為此主張者，本系極少數人，惟以政客之手段，到處鼓吹宣佈；又握教育之權柄，值今日中國諸凡變動之秋，群情激擾，少年學子熱心西學而苦不得研究之地、傳授之人。遂誤以此一派之宗師，為唯一之泰山北斗，不暇審辨，無從抉擇，盡成盲從，實大可哀矣。”<sup>③</sup>這樣的批評並非全無道理，但放在當時的特殊背景下，未免意氣太盛，陷入到非此即彼的二元對立思維中去，還是湯用彤（1893—1964）之論更能切中要害與公允中：“時學淺隘，其故在對於學問猶未深造，即中外文化之材料，實未廣搜精求。舊學毀棄，固無論矣，即現在時髦之東西文化，均僅取一偏，失其大體。”<sup>④</sup>以當初留美學人的求知問學路，其實距離西學之根源尚遠，而汲汲於引領時尚風潮，固然因緣際會暴得大名，但就從容論學求真問道而言，實在是遠甚。

將胡、吳之爭引申為留美學人的兩條路徑之別，並非研究者的揣測臆斷。這種由理念差異帶來的立場分歧，不僅存在於個體之間，而且也深刻影響到基本的思脈差異。但必須指出的是，兩者既有思想上的交鋒，也偶有生活中的交誼。這一點，從1929年2月初吳宓給胡適的信裏可以看得清楚：

適之先生：

在乎聆教，甚暢。駕想已抵滬。《學衡》整部六十冊，已分五包由郵掛號寄上。按照社中發售章程，六十冊連郵寄費總價大洋十二元整。如蒙匯款，不必匯下……

前在東興樓上，談辜鴻銘君往事，彼用以挽張勳聯語“荷盡已無擎雨蓋，菊殘猶有傲霜枝”。此二句乃蘇軾詩，彼借用之確甚妙也。

專上即頌

文安

弟 吳宓 頓首<sup>⑤</sup>

胡適之所以表達對《學衡》的關注之情，甚至通過吳宓購買，應與1929年1月28日在東興樓的雅

① 張其駒：“劉伯明先生逝世紀念日”，《國風（南京）》9（1932）：67—72。

② 根據胡適1921年7月20日日記，當東大校長郭秉文勸說胡適接任商務印書館編譯所所長並兼任東南大學教授時，胡適答道：“東南大學是不容我的。我在北京，反對我的人是舊學者和古文家，這是很在意中的事；但在南京反對我的人都是留學生，未免使人失望。”（曹伯言整理：《胡適日記全編》，第3集（1923—1927），第386頁）顯然，他很看重由教授群體所主導的學術語境。

③ 吳宓：“論新文化運動”，《學衡》4（1922）；孫尚揚、郭蘭芳編：《國故新知識——學衡派文化論著輯要》（北京：中國廣播電視出版社，1995）。以下凡引《學衡》出處，不再一一標註。

④ 湯用彤：“評近人之文化研究”，《學衡》12（1922）。

⑤ 吳宓：《吳宓書信集》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2011），第158頁。

集有關。吳宓日記稱：“七時許，偕陳君至東安門外大街東興樓，赴溫源寧君招宴。客為胡適、周作人、張鳳舉、楊丙辰（震文）、楊宗翰、徐祖正、童德禧（禧文，湖北，薪春），共十人。胡適居首座，議論風生，足見其素講應酬交際之術。”<sup>①</sup>可知，吳宓當是應胡適要求而寄出全套《學衡》的。可惜這幾日的日記，在胡適日記中缺略。不過，由雅集的座次可見，在當時的文化場域中，勢位差別還是存在的，胡適應該是優者。這一點，從吳宓自述中也可以看出：“念生平受宓恩惠提攜，或所謂志同道合之友生，相率叛我棄我而歸於敵方，尤其稍得胡適之霑溉者，則離絕我唯恐不速不堅。”<sup>②</sup>列舉如曹葆華（1906—1978）、蔣廷黻（1895—1965）、李健吾（1906—1982）等，當然也是吳宓的狹隘，但其時以胡適在文化、教育、學術場域的領袖地位，其中心引力效應顯然是非常強大的。而吳宓對胡適始終心存芥蒂，譬如1937年4月24日，清華大學邀請胡適來校演講“考證學之來源”，但吳宓卻不願為胡適捧場，便一人到中央公園休閒看報。<sup>③</sup>如此看來，這樣一種最初的仿佛地理上的南北之爭而引發的知識權力“遊戲”並未因南高的風流雲散而終結，吳宓在清華對《學衡》的苦苦支撐，也不妨視為文化保守主義者的“話語”延續。

當然，由於南高師的“金陵王氣”背景，很容易被後來者進行詩意思象。譬如，鄭振鐸（1898—1958）在為《中國新文學大系·文學論爭集》撰寫導言時，不但重墨描述這段論爭，並將其延伸到文學領域：

復古派在南京，受了胡先驥、梅光迪們的影響，仿佛自由一個小天地，自在地在寫着“金陵王氣暗沉銷”一類的無病呻吟的詩歌。……他們當時都在南京的東南大學教書，仿佛是要和北京大學形成對抗的局勢。林琴南們對於新文學的攻擊，是純然的出於衛道的熱忱，是站在傳統的立場上來說話的。但胡、梅輩卻站在“古典派”的立場來說話了。他們引致了好些西洋的文藝理論來做護身符，聲勢當然和林琴南、張厚載們有些不同。但終於“時勢已非”，他們是來得太晚了一些。新文學運動已成燎原之勢，絕非他們的書生的微力所能撼動其萬一的了。<sup>④</sup>

但即便如此，鄭振鐸也不得不承認：“南京的青年們竟也有一小部分是信從着他們的主張。”<sup>⑤</sup>雖然新文化派毫無疑問佔據了歷史車輪的主動御手的位置，並且也確實在場域之中獲得了優勢地位，但作為對手的學衡派諸君卻也祇是輸了風頭和一時而已；他們的主張和思想雖然有時未免過激和極端，但所起到的平衡力作用確是一點都不可低估的。也正因為了這一參照系統，人們纔能更好地超越“場域之爭”，將問題引向“求真之路”。

#### 四 “真理之辯”與現代中國的核心知識問題

在學衡派與胡適的辯論中，真理之辯越來越被意氣之爭所替代，而更本質的則是難以逃避“權力話語”的制約因素。作為當事人的胡先驥（1894—1968），曾在事隔十餘年後如此總結這段論爭的意義：

當五四運動前後，北方學派以文學革命整理國故相標榜，立言務求恢詭，抨擊不厭吹求。而南雍師生乃以繼往開來融通中西為職志，王伯沆先生主講《四書》與杜詩，至教室門為之塞，而柳翼謀先生之作中國文化史，亦為世所宗仰，流風所被，成才者極衆。在歐西文哲之學，自劉伯明、梅迪生、吳雨僧、湯錫予諸先生主講以來，歐西文化之真實精神，始為吾國士夫所辨認，知忠信篤行，不問華夷，不分今古，而宇宙間確有天不變道亦不變之至理存在，而東西聖人具有同然焉。<sup>⑥</sup>

①②③ 吳宓：《吳宓日記》第4冊，第202、130、114頁。

④⑤ 鄭振鐸：“導言”，《中國新文學大系·文學論爭集》（上海：良友圖書印刷公司，1935），上冊，第13頁。

⑥ 胡先驥：“朴學之精神”，《國風》1（1936）：15。



胡氏的論述，為人們揭示出當時學術場域中“南北對峙”的基本事實，所謂“南雍學術”並非“空穴來風”。雖然“北平學術”以其京師重地而隱然有領袖群倫之自詡，但曾為六朝故都的南京，同樣有其深厚的傳統學術淵源，不可輕視。然需注意到的是，無論北方的新文化派，還是南方的舊學衡派，並非如表面定義的“新舊之爭”，實際上他們都是新派人物，其根本則在於仰仗其留學西洋的背景（此處的西洋則主要為留美）。如此一來，這樣的南北對峙的思想史意義，決非可以簡單用“新一舊”、“中一西”、“傳統一現代”之類的二元對立觀來解釋，而必須深入到現代學術誕生的複雜語境中去探求。

在胡先驌或者學衡派諸君看來，以胡適為代表的新文化派所宣揚的，決非“歐西文化之真實精神”。這裏強調“歐西文化”概念，隱含的思路至少是，歐洲文化與西方文化。因為，在以往國人眼中，西方被視為一個整體，而認識到西方文化中細密組成及其分野，對於現代中國知識精英來說是極為重要的。第一需要區分的維度，就是歐洲文化與美國文化的不同。所以，同為留美學人，學衡派諸君擺出的是與胡適“水火不容”的立場。

胡適之留美也，先學農學，後轉哲學，日後做博士論文又放在中國哲學史的整理上。實事求是地說，他對西方文化談不上有什麼深入底裏的探研，更不用說有獨到之見了，所以日後有人嘲諷他說：“於希臘拉丁素未問津，德法兩文亦未寓目。”<sup>①</sup>但如果深加推敲，這問題可就大了。西方文化之根在古代，而探究古代西方，古希臘、羅馬是繞不過去的；不通希臘文，就如同國人不通古文。而西方中世紀乃至近代早期，主要通用文字是拉丁文，不通此語近乎不入中國士大夫之列。至於現代西方，此指18世紀以降，則英、法、德三國為最強，三國文化實代表了西方文化的現代不同路徑。按照中國人“先識字，後讀書”的傳統，胡適對西方文化的瞭解程度可想而知。事實上，別說是對古代與中世紀西方，就是對現代歐洲，胡適也祇對英國瞭解得多些，對法、德傳統則相當生疏。更糟糕的是，他自己還以此為自負，認為自家幸虧是留美而未曾留歐，否則受到歐洲影響而降低自己的學術見識。

而反觀吳宓這些人，就大不相同了。他們求學哈佛，追隨的是深悉西方文明底蘊、以歐洲文學為治學對象的白璧德，這就決定了他們的知識譜系的相對完整性。所以，這批人物不但對歐洲文化相當熟悉，而且自有一種敬畏之心與嚮往之誠。正是因了這種學術訓練和文化底蘊上的不同，也導致了他們的學養形成與日後的分歧。郭斌蘇在追憶梅光迪時，對新文化派與學衡派的爭論作過歷史性的追述：

胡適君倡文學革命之論，廢文言，用白話。先生（筆者註：指梅光迪）則謂，白話可用，而文言斷不可廢，與胡君相辯難，其往復之辭載胡君文存中。先生論文，雖與胡君異趣，然其高瞻遠矚，欲融會西方文化，以濬發國人之情思，則獨居深念，斟酌損益，蓋確乎自有其真知灼見者在也。<sup>②</sup>

應該說，這段評述是相對公允的。胡適等人之倡新文化，其與舊勢力之決絕，殆無疑義；但繼之而起的新潮流本身，是否就屬“真理在手”，其實亦是大可置疑的；更重要的是，可以“取而代之”的新潮流本身也不是完全劃一的。而吳宓等人所指摘的，正是胡適自身之痛處，一則立場歧異，二則出身相近，所以也就難怪胡適等要將學衡派視為“儼然大敵”。但也必須清醒地看到，問題卻在於，儘管以王國維博大之“舊學新知”、梁啟超文筆之“氣吞河山”、陳寅恪學識之“博採衆長”，均乃胡適“望塵莫及”，可若論對新時期文化思想之影響，拔得頭籌者仍當推“我的朋友胡適之”。因為，在那個時代，有時需要的不是什麼真才實學和學貫中西，而是能否適時應世的姿態、本領和身段。如此說來並非貶低胡適的地位，而是就場域博弈來說，這是基本原則，不可不察。

① 高希：“他們帶回的德國”，《北京青年報》2005-10-27。

② 郭斌蘇：“梅光迪先生傳略”，《胡適來往書信選》，第146頁。



梅光迪對新文化派的批評相當不客氣：“所謂提倡‘新文化’者，猶以工於自飾，巧於言語奔走，頗為幼稚與流俗之人所趨從，故特揭其假面，窮其真相，縷舉而條析之。”<sup>①</sup>並總結出四條：“一曰：彼等非思想家，乃詭辯家也。二曰：彼等非創造家，乃模仿家也。三曰：彼等非學問家，乃功名之士也。四曰：彼等非教育家，乃政客也。”<sup>②</sup>如此推論，並非完全是空穴來風。胡適等人之所以“暴得大名”，固然是場域缺乏自制力和公信力，但他們自己的“運作技巧”和有時走向極端的“意氣用事”，卻也不能說是毫無關係。

但學衡派諸君確實大大低估了新文化派應潮流而動的大勢所趨。譬如，即便是與胡適日後分道揚鑣的魯迅（1881—1936）也對學衡派諸君冷嘲熱諷：“學衡派‘衡’了一段，僅僅‘衡’出了自己的銖兩來”，於是乎便成了“聚在‘聚寶之門’左近的幾個假古董所放的假毫光”。<sup>③</sup>本來魯迅留日，與留美諸君有思路歧異，但並不妨礙在新文化運動中與胡適等結盟；之所以毫不客氣地對學衡派加以抨擊，是因為新文化派雖以留美學人為主體，卻也包含了留日學人等右傾精英。相較之舊壁壘裏的頑固派，新陣營裏更多激進派的立場，故此，魯迅會毫不猶豫地站在胡適這邊。這或許正是場域博弈愈加激烈，讓各色人等必須選邊站式的表明態度，而難以有中間派存留的空間。這種情況說明，場域權力和利益爭奪的劇烈已經融化了求知向真的基本目的，即便是有着求知向真理的知識人也不得不受此裹挾。所謂“我們在胡適身上，看到的是五四時期追求‘賽先生’（科學主義）和‘德先生’（平民主義）在學術界的延伸和反映，而學衡派所代表的則正好是其反面”的判斷，其實很難接近歷史的複雜面相。借用二元三維的基本思維模式，則學衡派的存在至關重要，因為在傳統中國向現代中國之轉型這一極為關鍵的大時段裏，是形成一種“二元架構”還是僅僅簡單盲目地相信“綫性進化”，是一個體制性、根本性、關鍵性的問題。就“度”的層面來說，德先生強調民主制度，引進非常必要，但也未必就唯我獨尊。而說到賽先生就更是見仁見智，科學固然曾對人類文明起到重要推動作用，但誠如愛因斯坦（A. Einstein, 1881—1936）所言：“我想知道上帝是如何創造這個世界的。對這個或那個現象、這個或那個元素的譜我並不感興趣。我想知道的是他的思想，其他的都祇是細節問題。”<sup>④</sup>科學仍不過是通往真理途中的一種方式而已，更重要的是在一種立體結構和交叉系統中來考察思想與觀念的形成，尤其注重其多元關聯和主脈綫索，不至墮入認識的陷阱。

強調對胡適等的重新認知，並非是低估新文化運動的價值。按照胡適的基本思路，新文化運動是中華民族的文藝復興，並於1926年11月在英國三次以“文藝復興在中國”（The Renaissance in China）為題演講：

中國文藝復興運動代表我們國家和我們人民在現代化過程中的一個新的階段。這個過程中可劃分為三個顯而易見的階段。第一階段可描述為機械化階段——引入機器、戰艦、槍炮和蒸汽船。第二階段是政治改革。然後是第三階段，就是我今晚要講的運動。<sup>⑤</sup>

這顯然與梁啟超的器物—制度—文化三階段說相符合<sup>⑥</sup>。而且，胡適很有文明體結構的自覺認知，有一個自覺的器物—制度—文化的過渡過程，但他顯然高估了自己所代表的新文化運動的思想史和文化史地位。<sup>⑦</sup>即使真有一個中國的“文藝復興”的話，那麼也應該是一個長期延綿的多元並存與主脈二元的結構，固然可以用“求新”與“守舊”來標榜，但也可以引入另一種維度，即對問題的認知基本思路來表述。

就新文化運動的引領者而言，他們未必就沒有意識到趨新必然“除舊”可能是有問題的，因

①② 梅光迪：“評提倡新文化者”，《學衡》1（1922）。

③ 風聲：“雜感：估《學衡》”（1922年），《晨報副刊》1922-02-09；《魯迅全集》（北京：人民文學出版社，1998），第1卷，第377頁。

④ [美]阿·熱：《可怕的對稱——現代物理學中美的探索》（長沙：湖南科學技術出版社，1996），熊昆譯，“前言”第1頁。

⑤ 季羨林主編：《胡適全集 英文著述二》（合肥：安徽教育出版社，2003），第36冊，第156—190頁。

⑥ 夏曉虹編：《梁啟超文選》（北京：中國廣播電視出版社，1992），下冊，第532—533頁。

⑦ 趙軼峰：“中國歷史上有過‘文藝復興’嗎？——中國與歐洲兩大文明比較視野下的討論”，《南國學術》1（2016）：24—37。



為他們自身就是舊傳統薰陶出來的知識精英。但或許是過於求新自立的緣故，新文化派對新舊之間斬釘截鐵的區分，其實是不自覺地陷入到西方二元論的思維陷阱中去，自然就很難在知識論的意義上取得道德高地，作為立定傳統學人立場的汪東（1890—1963）對新文化派的批評更見透徹：

這幾個提倡新文化的學者，把西歐學術，頂禮膜拜，自不消說，翻轉來，還要把中國原有的文化，看得好像不共戴天似的，提起來便髮豎眦裂，甚至說中國學術沒一件可以研究，中國書籍沒一部可以存留，幾乎恨到秦火當時，燬燒未盡。像這種過火的論調，自然就引起一班舊派學者的反抗來了。<sup>①</sup>

這段話有幾層意思值得揭示：一則是新文化派的“不破不立”的思路，即必須將中國傳統文化徹底否定，纔能立起他們所選擇的“西方”的旗幟；二則是“物極必反”的原理，即舊派學者並非一概極端守舊，可其容忍不了的正是新文化派如此走向極端的態度，而事實上新文化派在學理上也是不通的；三則是“二元論”思維的深層影響，即新舊之間勢不兩立，乃有必須將舊傳統盡皆打倒的極端之言論。雖然胡適日後轉向“國故”，頗有想調和“新潮”與“國故”之意，但卻擺不脫基本思路，即要“研究問題、輸入學理、整理國故、再造文明”，相信自己手持科學利器，可以無往不利。對此，陳寅恪頗不以為然：“新派失之誣。新派是留學生，所謂‘以科學方法整理國故’者。新派書有解釋，看上去似很有條理，然甚危險。他們以外國的社會科學理論解釋中國的材料。此種理論，不過是假設的理論。”<sup>②</sup>而吳宓，則是對陳寅恪欽佩得五體投地，所謂“合中西新舊各種學問而統論之，吾必以寅恪為全中國最博學之人”<sup>③</sup>，可為明證。而陳寅恪之所以能壁立千仞，正在於超越簡單的新舊之爭、場域利益，站在一個更高的制高點上“一覽眾山小”。

就傳統發展的承續而言，雖同為留美學人，其趣味價值之取捨，則不僅彰顯其知識修養之差異，亦毫無隱諱地將每個人的內部靈魂暴露出來。而胡先驥的《論批評家之責任》一文，亦頗能見出學衡派的底氣：

今之自命新文學家者，每號召於眾曰：“中國學術所以陳舊無生氣之故，厥為缺乏批評。”無批評則但知墨守，但知盲從。吾人之責任，在創立批評之學，將中國所有昔時之載籍，重行估值。此言一出，批評家之出產，乃如野菌之多。……然細尋繹之，不但有價值之創作固鮮，即有價值之批評，亦如鳳毛麟角。其故何哉？蓋批評創作，極非易事。……吾國文學界之往史，略與英國同，皆長於創造而短於批評者。且吾國人富於感情，深於黨見，朱陸之異同、洛蜀之門戶、東林復社，屢見不鮮。加以舶來之偏激主義，為之前驅，遂使如林之新著作中舍威至威斯Wordsworth所詆為“偽妄與惡意之批評”外，殆無他物。流弊所屆，至使固有文化，徒受無妄之攻擊，歐西文化僅得畸形之呈露。……欲救其弊，厥為改革今日之批評，標明批評家之責任，使知批評事業之艱巨。不學者亟宜斂手，即堪任批評之責者。亦宜念社會付託之重，審慎將事，不偏不黨，執一執中，則半棋以後，不但批評學可在吾國開一紀元，即新文學之前途，亦庶乎有彞矣。<sup>④</sup>

在這裏，胡氏鮮明地將文學批評的標準問題放置在一個更為開闊的歷史語境與中西比較的格局裏，使得創作一批評兩者如鳥之雙翼、車之雙輪，形成有效二元關係，尤其推重批評家的責任；而由此引出的固有文化與外來文化的關係問題，亦更形重大，且層層相關聯；更提出“不偏不黨，執一執中”之原則，此實能超越場域之爭而尋出“常道”所在的通途。

這代留美學人因其訓練的關係，其實不乏通識，譬如梁實秋（1903—1987）就對西方思想傳統中古典主義與浪漫主義做了很好的區分：

古典主義者最尊貴人的頭；浪漫主義者最貴重人的心。頭是理性的機關，裏面藏着智

① 汪東：“新文學商榷”，《華國》2（1923）：1。

② 蔣天樞：“陳寅恪先生傳”，《紀念陳寅恪先生誕辰百年學術論文集》（北京：北京大學出版社，1989），第4頁。

③ 季羨林：《我們這一代讀書人》（長沙：湖南人民出版社，2013），第24頁。

④ 胡先驥：“論批評家之責任”，《國故新知論——學衡派文化論著輯要》，第280—281頁。



慧；心是情感的泉源，裏面包着熱血。古典主義者說：“我思想，所以我是。”浪漫主義者說：“我感覺，所以我是。”古典主義者說：“我憑着最高的理性，以達到真實的境界。”浪漫主義者說：“我有美妙的靈魂，可以超越一切。”按照人的常態，理性是應該佔最高的位置。但是，浪漫主義者最反對者就是常態，他們在心血沸騰的時候，如醉如夢，憑藉感情的力量，想像到九霄雲外，理性完全失去了統馭的力量。<sup>①</sup>

當初，席勒（F. Schiller, 1759—1805）區分感傷詩人與素樸詩人，強調的就是浪漫派、古典派的分野；而歌德（J. W. Goethe, 1749—1832）則進一步稱：“我把‘古典的’叫做‘健康的’，把‘浪漫的’叫做‘病態的’。”<sup>②</sup>出自德國文學傳統的浪漫、古典之二元對立，其實並非簡單如此，但這確實也可為一種表述，並可以拓展到其影響整個歐洲的思想史背景。需要指出的是，如果在二元三維的立體結構中，人們會看到，處於新文化派根本對立面的並非是學衡派，而應是國粹派（保守派）如章太炎（1869—1936）、黃侃（1886—1935）、劉師培（1884—1919）等人。或許，還是孫寶瑄所說的，重要的是在於“通則無不通矣”：“居今世而言學問，無所謂中學也，西學也，新學也，舊學也，今學也，古學也，皆偏於一者也。惟能貫古今，化新舊，渾然於中西，是之謂通學。”<sup>③</sup>這一未曾留洋的晚清士人更像有留學生的格局與氣象。

新文化運動至今已過百年，蓋棺或可論定。作為知識界人來說，回望這百年升降，一方面固然需要理解前賢在歷史場域中無可奈何的博弈之舉，另一方面更需要立定求知尋道者的身份，回歸到最根本的知識人的身份，真正做到湯用彤所說的，“文化為全種、全國人民精神上之所結合，研究者應統計全域，不宜偏置，在言者固以一己主張而有去取，在聽者依一面之詞而不免盲從。”<sup>④</sup>

① 梁實秋：“現代中國文學之浪漫的趨勢”（續），《晨報副刊》1926-03-27。

② [德]愛克曼 輯錄：《歌德談話錄》（北京：人民文學出版社，1978），朱光潛譯，第188頁。

③ [清]孫寶瑄：“1897年3月17日”，《望山廬日記》（上海：上海古籍出版社，1983），上冊，第80頁。

④ 湯用彤：“評近人之文化研究”，《學衡》12（1922）。