

学术多元化的源流^{〔*〕}

——近代“文艺复兴”说的思想阐释

罗检秋

(中国社会科学院 近代史研究所,北京 100006)

〔摘要〕近代知识界曾流行中国“文艺复兴”说。清末梁启超及国粹派将“古学复兴”比作欧洲文艺复兴;民国年间,胡适等人则以“文艺复兴”来论述、推介新文化运动;至三四十年代,不同流派的文人学者也以此构想中国文化的前景。中西“文艺复兴”的具体内容多有差异,但近代“文艺复兴”说蕴含了学术多元化思想,是民主精神在学术层面的体现,与五四新文化本质相同。“文艺复兴”说超越了激进和保守的思想偏向,具有积极的历史意义。

〔关键词〕“文艺复兴”;学术多元化;“古学复兴”;五四新文化

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2019.09.015

晚清以降,欧洲文艺复兴文化逐渐在华传播,与近代思想文化密切相关。清末民国不少学者、思想家、文学家都曾呼唤中国的“文艺复兴”,其言说重心不尽相同,但有其连续性和共性,显示了近代思想、学术的复杂历程。今人关于近代“文艺复兴”说的论述仍集中于胡适和五四思潮,^{〔1〕}少数涉及清末“古学复兴”者流于罗列事实,尚未注意其与学术趋势的内在关联,对其思想本质的探讨仍显不足。^{〔2〕}目前的五四研究也大抵偏重于思想观念和政治事件,而对新文化的学术根柢缺少探讨。盖一则因陈独秀、胡适、鲁迅等人学术上逊色于章太炎、梁启超、王国维等前辈大师。再则,在思潮变幻、主义风行的激

情岁月,学术的社会角色被无形遮蔽了。五四思潮的发动、参与及稍后的诠释者大多是知识精英。他们注重思想革新,而又浸润于古今中西之学。当后人着眼于中西文化的个性,纠结于中西文艺复兴的差异及其政治关联时,则近代“文艺复兴”说不免牵强附会。但如果探析其学术基础及源流,注意它与学术多元化的内在一致性,则其思想意义和文化价值鲜明可见。本文从学术思想史角度考察,以期加深对近代“文艺复兴”说及五四新文化的认识。

一、褒贬不一的“文艺复兴”说

因认识角度不同,人们对五四思潮的称呼难

作者简介:罗检秋,中国社会科学院近代史研究所研究员、博士生导师。

〔*〕本文为国家社科基金重点项目“社会史视野中的近代经学研究”的阶段性成果。

免会横岭侧峰。当时人多称为“新文化运动”或“新思想运动”，20世纪二三十年代，有的又称之为“启蒙运动”或“文艺复兴”。胡适表示：“我本人则比较喜欢用‘中国文艺复兴’这一名词。”新文化运动“与当年欧洲的文艺复兴有极多的相同之处”。虽然尚未涉及艺术，而文学革命“是一项对一千多年来所逐渐发展的白话故事、小说、戏剧、歌曲等等活文学之提倡和复兴的有意义的认可”，两者没有什么不同。^[3]胡适重视复兴民间学术文化，有时也称之为“再生(时代)”。

受其影响，傅斯年、罗家伦等人创办了《新潮》，刊名英文为 *The Renaissance*。傅斯年说：“我以为清朝一代的学问，只是宋明学问的反动，很像西洋 Renaissance 时代的学问，正对着中世的学问而发，虽说是个新生命，其实复古的精神很大。所以我平日称它做‘中国的文艺复兴时代’。”他认识到欧洲文艺复兴重视求真，而清代经学仍不免囿于儒学观念，但考据学盛行的“清代学问在中国历朝的各派学问中，竟是比较的最可信最有条理的”^[4]。随着胡适师生推波助澜，“文艺复兴”说在五四以后广泛流播。检索民国期刊可见，当时以欧洲和中国“文艺复兴”为题的文章约有 200 多篇。有的介绍了欧洲文艺复兴，有的表达了对中国“文艺复兴”的期望和构想，有的则比较了清末“古学复兴”、五四新文化运动与欧洲文艺复兴的异同。胡适有关中国“文艺复兴”的中英文讲稿、文章多达数十篇，也被一些外国学人称为“中国文艺复兴之父”。

胡适的“文艺复兴”说获得了不少赞同。有人断言：“五四运动与十五世纪之欧西文艺复兴，同一意义，同一价值，故曰：‘五四运动者，中国之文艺复兴也’。”^[5]这类言论在三四十年代的报刊上每每可见。直到抗战结束后，还有人肯定：中国的文艺复兴并非“复古”，而是实现文艺繁荣的运动，“‘五四运动’是曾经担负这一使命的”^[6]。

与此同时，“文艺复兴”说也遭遇了非议。抗战时期，任职于中央大学的李长之虽期望中国

的“文艺复兴”，但在他看来，五四新文化运动只是一个“西化运动”，所以“不赞成用‘文艺复兴’来称呼‘五四’运动，‘五四’运动只是一个启蒙运动”。而外国学者把胡适誉为“中国文艺复兴之父”，“不能不说是有点张冠李戴了”^[7]。李长之的评论反映了 30 年代一些人对五四的新认识。他们不赞成胡适那样借复兴之名，行改造之实，而更倾向于复兴中国文化。

“文艺复兴”说的情形比较复杂，也有鱼目混珠。30 年代初，国民党要员陈立夫借此攻击共产党，认为“自经共产党利用它(文艺复兴)作为斗争的工具以来，可算是中国文艺上遭了一个莫大的厄运”。他强调应“抱总理大无畏的精神，与恶劣的环境誓死去奋斗”^[8]。受此影响，有人声称：就兴起的原因及本质来看，国民政府推行的“新生活运动是中国的文艺复兴”^[9]。这类言论流于政治口号，本质上与学术文化关系不大。新文学健将周作人曾在 20 年代将文学革命比作文艺复兴，出任伪职之后仍认为：“中国文艺复兴，此名称极佳，吾辈固无日不在梦想中”。那时依附日本侵略者的周氏所谓“文艺复兴之梦”，或许真像痴人说梦，但亦委婉地流露了眷恋中国文化的心理。而他强调“中国文艺复兴是整个的，就是在学术、文艺各方面都有发展”则不无所见。^[10]

因为近代“文艺复兴”说在思想上、政治上的复杂性，以至时人、后人的认识难免雾里看花。当代仍有人认为，欧洲文艺复兴起源于“自发”，且“自尊”“自信”，而五四知识分子带有“疑古”“破古”“毁古”的思想倾向。五四新文化人虽有人个人自由、个性解放的要求，却最终被民族主义所吸引，皈依于各种主义之下。即使在最相似的文学领域，五四时期倡导的白话文已经存在了数百年，而中国新文学虽一度热衷于人文主义，但“很快就发展为一种现实主义、自然主义和浪漫主义的混合物”，后来又变成了“革命文学”。故有的论者认为，“在精神实质上，五四时期的文学与欧洲文艺复兴时期的文学极少有相似之

处”^[11]。甚者认为,胡适将五四新文化运动比附欧洲的文艺复兴,“是极其荒谬的”^[12]。

人们贬评近代“文艺复兴”说,一定程度上是因为聚焦于中西思想的差异,关注新文化运动的“反传统”和思想革新,而忽略了学术、文化内容。学术和思想不能完全等同,而学术是思想的基础。倘若对近代“文艺复兴”说的学术蕴涵缺少把握,也就不能真正认识其思想本质。五四思潮之所以澎湃一时,无疑经历了一个从涓涓细流到汇集为时代潮流的过程。近代“文艺复兴”说并不圆满,深受社会环境制约,既基于中国近代思想的发展逻辑,又有一脉相承的学术渊源。故对其认识和评价的视野,不能囿于中西文艺复兴的思想异同,而应探索其自身的学术源流和本质。

近代“文艺复兴”说有近因、有远源。论者一般注意到,胡适在1917年6月归国的火车上,读到新版的薛谢尔(Edith Sichel)《文艺复兴》一书,遂生灵感,倡导中国的文艺复兴。其实,胡适在1913年10月留学初年已读到了一本英文著作,了解到欧洲“中古文化风尚”,觉得E. A. Ross将中国比之于“欧洲中古”,“非无所见也”^[13]。既然中国仍处在“中世纪”,则“文艺复兴”也是必然之路。同时,1913年报载“上海亚东图书馆宣言”,提到晚周“中国书籍之兴”。“西方希腊、罗马,文教覃敷,亦当中国周、秦之际,东西相较,无多让也”。“顾自意大利国文艺复兴,五百年来,欧洲列国,百家竞起,继轨增饰,制作之富,滋市闾城”。而中国自“宋、明以来,尊向制艺,废置《诗》《书》”。故同仁集资立社,欲聚集海内外英才,“综辑群艺百家之言,译欧欧美命世之作”。论者认为,该广告为当时在亚东图书馆任职的陈独秀所撰。^[14]广告将图书事业比附于欧洲文艺复兴,虽属文化人的期望,而立意颇堪注意。这也表明,新文化运动兴起之前,陈独秀、胡适等人已关注中国的文艺复兴问题。就此而言,民初学术文化的新气象可谓此说近因。

如果追溯近代“文艺复兴”说的思想源头,

则它继承、发展了晚清以降的“古学复兴”趋势。除了科学、民主这些人们熟知的思想主题外,从学术史观察,其多元化特质鲜明可见。^[15]这种特质传承历史,见诸实践,也面向未来。何以言之?五四时期的“文艺复兴”说延续了晚清以来知识界疏离官学的趋向,体现了对学术平等精神的追求;^[16]在现实中践履五四精神,建立了多元并进的学术典范;在理想或未来层面,则凸显出对复兴中国文化的期望。

二、清末“古学复兴”与学术多元化

欧洲 Renaissance 一词早已流播于清季书刊,而译法不一。随时推移,使用“古学复兴”“文艺复兴”者渐多。“古学复兴”则是“文艺复兴”说在清末的主要表现形态。1902年(光绪二十八年),梁启超在《新民丛报》发表长文,比较了先秦诸子与古希腊、印度学术的优长。对于近世学术,他认为清代汉学兴起后,此二百余年间的学术,“实取前此二千余年之学术,倒影而演绎之”。“总可命为古学复兴时代,特其兴也,渐而非顿耳。然固俨然若一有机体之发达,至今日而葱葱郁郁,有方春之气焉。”^[17]他着眼于“古学复兴”的思想解放之效,视诸子学复兴为近代学术发展的有效途径。到1920年梁氏撰《清代学术概论》,回忆18年前的论述则是“此二百余年间总可命为‘中国之文艺复兴时代’,特其兴也,渐而非顿耳……”^[18]。此处用词较前不同,大概不是记忆有误,想必是他以“文艺复兴”重释了“古学复兴”。故又云:清代以“复古”为职志的学术潮流,“其动机及其内容,皆与欧洲之‘文艺复兴’绝相类,而欧洲当‘文艺复兴期’经过以后所发生之新影响,则我国今日正见端焉”^[19]。

马君武也在1903年撰文指出:“西方新学兴盛之第一关键,曰古学复兴 Renaissance”。在他看来,“古学复兴之字义,即人种复生时期 A second birth of the race 之谓也”。故其复兴阶段首先是“绘画开新纪元”,然后“治希腊、罗马文学者已众”,第三级则是“研究科学之志勃然遂

兴”。^[20]他叙述了欧洲近代科学和工业革命的历程,视之为救亡图存的根本,提出如果“效西方讲学之法,救祖国陆沉之祸,犹可为也”。^[21]晚清学者往往以“古学复兴”绍述欧洲文艺复兴史,许守微、章太炎、刘师培等国粹派学者多有类似言论。章太炎认为,先秦诸子没有受汉武帝“定一尊于孔子”的影响,“各为独立,无援引攀附之事”^[22],最有价值。在擅长小学的章氏看来,“若是提倡小学,能够达到文学复古的时候,这爱国保种的力量,不由你不伟大的”^[23]。而国粹派的典型论述是邓实的《古学复兴论》。

“古学复兴”的实质何在?梁启超根据清代以来的学术思潮,一言蔽之曰“以复古为解放”。从清初“复宋之古”,中经“复汉唐之古”“复西汉之古”,直至清末“复先秦之古”,“则非至对于孔孟而得解放焉不止矣!”^[24]“古学复兴”没有忽视儒学的价值,却反对独尊官学,故“以复古为解放”的终极目标是“对于孔孟而得解放”。这反映了清代学术的基本历程,也表达了近代知识精英的思想主张。

在封建社会,儒学成为诠释道统、维护治统的官学,故学术上的多元并进仍然是知识精英面临的难题。随着文化格局不变,既否定官方儒学和孔教立国,又肯定孔子文化贡献和儒学价值的思路,在清末已不鲜见,而这场思想革新正是在“古学复兴”的旗帜下进行的。邓实指出:

十五世纪,为欧洲古学复兴之世。而二十世纪,则为亚洲古学复兴之世。夫周秦诸子,则犹之希腊七贤也;土耳其毁灭罗马图籍,犹之嬴秦氏之焚书也;旧宗教之束缚,贵族封建之压制,犹之汉武之罢黜百家也。呜呼!西学入华,宿儒瞠目,而考其实际,多与诸子相符。于是而周秦学派遂兴,吹秦灰之已死,扬祖国之耿光,亚洲古学复兴,非其时邪?

邓实所谓“亚洲古学复兴”,主要是“周秦诸子”的复兴。他认为,汉武帝独尊儒术之后,我国学术遂衰。而先秦诸子与近代西学的相通性,又

使近代学者“恍然于儒教之外复有他教,六经之外复有诸子,而一尊之说破矣”^[25]。邓实将清代“古学复兴”等同、比附于欧洲文艺复兴,虽不完全排斥儒学,却摒弃了独尊儒学的思维。

这是清末有识之士因应西学冲击的基本取径。他们强调复兴“百家争鸣”的先秦诸子,思想上表现出对官学的疏离和批判。更有进者,晚清经世致用思潮继涨增高,逐渐引领士林风尚。国粹派倡导复兴“国学”时,学术的有用性成为其区分官学与民学、正统与“异端”的准绳。他们将传统学术分为“国粹”与“国糠”。邓实认为:“无用者君学也,而非国学”。“君学”为历代帝王所利用,是治国的工具。汉武帝独尊儒术,“亦君学而非国学也”。此后,“自唐代义疏之作,宋世科举之兴,明以八比取士,近世承之,其时君所乐用者,皆为君学之一面。”显然,被统治者官学化、工具化的儒学均属“君学”而非“国学”。“若夫国学者,不过一二在野君子,闭户著书,忧时讲学,本其爱国之忧,而为是经生之业,抱残守缺,以俟后世而已。其学为帝王所不喜,而亦为举世所不知。”^[26]民间学术影响有限,但其经、史、诸子研究均属“国学”。他们的国学主张不只是对官方儒学的否定,还体现了学术上朝、野区别,文化上政、教分立的思路,这与欧洲文艺复兴的轨迹大致无异。

秦汉以后,儒家之外的诸子学虽非官学,而在野学者的传承、研究不绝如缕,乾嘉学派考证子书更是卓有成效。清末孙诒让等人重视研究子书,乃至戊戌前后的梁启超等康门弟子好先秦诸子。政治上逐渐转向革命的章太炎等人则倾向于尊子贬儒。1904年,章氏《馥书》重订本针对日本远藤隆吉视孔子为中国“祸本”的说法,认为“孔氏,古良史也”。^[27]至1906年,章太炎更明确地指出:“有商定历史之孔子,则删定《六经》是也;有从事教育之孔子,则《论语》《孝经》是也。由前之道,其流为经师;由后之道,其流为儒家。”此时,他批评“儒家之病,在以富贵利禄为心”^[28]。他将儒者区分为“经师”和“儒家”的

做法,既针对康有为的孔教活动,又是对历代独尊儒术的否定。与此同时,章氏阐扬、研究了庄子、法家、墨家等诸子之学。胡适说:“到了最近世,如孙诒让、章炳麟诸君,竟都用全副精力发明诸子学。于是从前作为经学附属品的诸子学,到此时代,竟成专门学。一般普通学者崇拜子书,也往往过于儒书。”他因此认为,“古学昌明”的清代,“有点像欧洲的‘再生时代’”^[29]。他亲身感受到诸子学兴起导致的学术变迁。清末章太炎、梁启超等人批评儒学,复兴先秦诸子,实质上蕴含了多元并存的学术趣旨,彰显了学术平等精神,成为五四“文艺复兴”说之先河。

五四新文化人或者是章门弟子,或者早年受章、梁等人影响,其思想方法潜移默化地延续了清末趋势。胡适回忆清末在上海的求学生涯说:“我个人受了梁先生无穷的恩惠”。“第一是他的《新民说》,第二是他的《中国学术思想变迁之大势》。”而胡适的不满之处是,梁氏所论中国学术“全盛时代”的先秦诸子尚不完整,“佛学时代”的论述大体阙如。因此,胡适想“补作这几章缺了的中国学术思想史”。他坦言,“这一点野心就是我后来做《中国哲学史》的种子。我那时候起,就留心读周秦诸子的书”^[30]。显然,胡适留美期间由农学转而研究先秦哲学,其实在早年已有苗头。而他大倡以“非儒学派”为主体的“文艺复兴”,亦直承清末“古学复兴”论,并非完全源自留学经历。即使后来激烈抨击传统的钱玄同也一度认同清末“复古”潮流,其1909年日记载:“文字、学术当法古也。礼仪、风俗、宫室、器具虽不能全数复古,而当法古者,必居多数。吾辈特不谈政治耳,苟若谈之,又宁能放弃成周、汉、唐之政治耶!”^[31]影响所及,将中国近世学术比附欧洲文艺复兴的言论在民初已不罕见。吴宓1915年1月的日记载:其历史课已有“中国维新改革之实绩,与欧洲中世文艺复兴比较”一类考题。同年10月,他还提到以后拟办报刊,英文名当定为 *Renaissance*,取“国粹光复之义,而西史上时代之名词也”^[32]。所谓“国粹光

复之义”,显然受清末学者影响,侧重于古学复兴,而非五四时期的文学运动。

在近代学术思想的演进中,一些人以“复古”为取径,后人不能因其“复古”旗号而望文生义,便一概否定其价值。尽管近代有人不赞成将中国“古学复兴”比附欧洲文艺复兴,但直到40年代,仍有人阐述梁启超之说,认为“文艺复兴”的“复‘有回归的意思’,有还原的意思”。故“以复古为解放的一条路,欧洲是这样,中国古代也是这样,吾人能逃脱了这时空的轨迹吗?”^[33]

三、五四“文艺复兴”说辨析

1920年,蒋方震撰《欧洲文艺复兴史》,指出中西文艺复兴的共同点,“一则新理性借复古之潮流而方向日见其开展”,“一则旧社会依个性之发展,而组织日见其弛缓”^[34]。梁启超序该书也有相同认识。梁、蒋师徒肯定“以复古为解放”的思路,却也注意到文艺复兴中“人的发现”“个性之发展”。胡适对文艺复兴的认识更立足于中国语境,阐释的重点也与梁、蒋稍有不同。白话文学是胡适“文艺复兴”说的主要内容。因白话小说、戏曲、新儒学的渊源,他后来将中国的“文艺复兴”追溯到宋代。这种偏重形式的比附看似有理,内容上则不无凿枘,较之梁启超侧重清代学术而论显得宽泛无涯。故梅光迪云:“彼等固言学术思想之自由者也,故于周秦诸子及近世西洋学者,皆知推重,以期破除吾国二千年来学术一尊之陋习。”但新文化人仍有“门户党派之见”^[35]。这主要是指其以白话文取代言文及对西学方法的偏重。新旧文学之争也成为新文化人与学衡派等文化保守主义者冲突的焦点。

作为文艺复兴的思想主题,人文主义照亮了欧洲启蒙运动的进程。五四新文化同样凸显了人文主义。他们张扬个性解放、个人主义;或者强调男女平权、独立人格等。胡适认为:中西两个“文艺复兴”,“有一项极其相似之点,那便是一种对人类(男人和女人)解放的要求。把个人从传统的旧风俗、旧思想和旧行为的束缚中解放

出来”^[36]。事实上,鲁迅、吴虞等人对“吃人”礼教的揭批,周作人提倡“人的文学”,都是人文主义的体现。二三十年代,许多青年学生对新文化运动的认知也受此影响,如有的云:“五四运动是什么?是中国的文艺复兴。”“文艺复兴的特质,可以简单的归纳做两条:1. 人间本位。2. 科学精神,人间本位的精神”^[37]。这就是说,欧洲文艺复兴的特质是人文主义和科学精神,而五四运动亦然。不过,与欧洲文艺复兴解除神学体系的束缚稍异,新文化人是要将人从传统纲常制度中解放出来。

然而,中国的人文主义在近代内忧外患的语境中发生了变异,个性解放也很快被民族主义思潮淹没了。故在谢扶雅看来,中西文艺复兴都是“以古为贵”,欧洲是“对于中古经院哲学之反动”,中国“亦为对宋明理学之一反动”。但中国没有产生出近代自然科学,不像欧洲那样有“新世界的发见”与“新人的发见”,“也没有彻头彻尾的人本主义”^[38]。这种批评成为一些人非议、贬评中国“文艺复兴”说的重要依据。

较之五四文学革命、个性解放和人文主义遭受的责难,“古学复兴”论渊源有自,社会基础深厚。它是清末以来的学术、思想潮流,也是近代知识界以新方法、新观念研究“文化遗产”的实践。新文化人复兴古学的途径和方法与清末不无差异。擅长考据者如胡适、古史辨派、清华国学研究院都是既传承汉学,而又汲取西学。有的论者甚至认为:“吾国年来之新文化,多自欧洲输入,不必尽由古籍而来”。新文化“无一而非舶来品”^[39]。此语不无偏颇,却说明了近代纳入“文艺复兴”的“古学”已有西学色彩。再则,胡适等人复兴古学的重要实践是“整理国故”,其思想倾向与清代汉学家及清末梁启超、国粹派等人的“古学复兴”已不可同日而语。

尽管中西“文艺复兴”的重心多有差异,甚至清末和民国的“古学复兴”也不尽相同,但贯通其中的思想线索不离学术多元化轨道。从五四到当代,人们对新文化运动激烈地批判孔儒仍

多异议,然而其阐扬非正统学术的做法得到相对广泛的认同。《新青年》从创办到1919年,共发表一百多篇涉及批评孔教,反对独尊儒术的文章、通信及随感录。他们并非否定孔子本人及儒学在古代的社会价值。激烈的吴虞说:“不佞常谓孔子自是当时之伟人。”^[40]提出“废除汉文”的钱玄同也承认孔子“为过去时代极有价值之人”,只是对其“别上下、定尊卑之学说,则实在不敢服膺”^[41]。这种既否定孔教,又肯定孔儒历史价值的做法与清末章太炎“订孔”的思路并无二致。

新文化人视儒学为诸子之一,而非独尊的官学。易白沙云:“中国古今学术之概括,有儒者之学,有九家之学,有域外之学”。“孔子之学只能谓为儒家一家之学,必不可称以中国一国之学。盖孔学与国学绝然不同,非孔学之小,实国学范围之大也。”^[42]这几乎复制了清末邓实的言论。在“洪宪帝制”发生前,远在海外的胡适了解到国内的孔教运动,自述“近来颇以此事萦心”。他在1914年初的札记中写道:“中国究须宗教否?”“如复兴孔教,究竟何者是孔教?”“吾国古代之学说,如管子、墨子、荀子,独不可与孔、孟并尊也?”^[43]民初孔教思潮通过陈焕章等人传播到胡适就读的哥伦比亚大学,以致胡适在1915至1917年撰写博士学位论文时,针锋相对地以先秦诸子为论题。他提出“儒学曾经只是盛行于古代中国的许多敌对的学派中的一派”,中国哲学的未来,“非儒学派的恢复是绝对需要的”,因为其中“可望找到移植西方哲学和科学最佳成果的合适土壤”^[44]。这些思想既受现实社会中孔教思潮的刺激,又延续了晚清诸子学复兴之势。胡适在1934年撰写了长文《说儒》,继章太炎所云儒有“达”“类”“私”三种广狭异义之后,梳理了孔子之前作为“古宗教的教师”的儒,怎样经过孔子的“中兴”,变成了孔门学者的“私名”^[45]。他从殷、周社会背景阐明了“儒”从宗教职业到学派的历史衍变,表明既肯定孔子的学术文化贡献,又反对将儒学宗教化、工具化的一贯立场。

新文化人一面批评独尊儒学,一面彰显诸子之学,如吴虞推重道家、法家思想,胡适、易白沙重视墨家、名家学说,鲁迅青睐庄子,本质上与晚清学术趋向如合符节。胡适后来说,当日之所以“批评孔孟,弹劾程朱,反对孔教,否认上帝,为的是要打倒一尊的门户,解放中国的思想,提倡怀疑的态度和批评的精神而已”。^[46]陈独秀也强调学术的独立精神,指出:“中国学术不发达之最大原因,莫如学者自身不知学术独立之神圣。”如文学家攀附六经,妄称“文以载道”;史学家攀附《春秋》等。^[47]五四精神在学术上的重要体现是平等地看待有价值的传统学派,超越独尊某某,罢黜某某的政治需要。

显然,清末民初知识界处置传统学术的关键不在于贬评孔儒,而在于否定道统或官学,通过对非正统学术的阐扬,以不同形式推动了学术多元化,在平等竞胜中实现学术文化的繁荣。从清末到五四,“文艺复兴”说的具体言论或有出入,但在借助于“古学复兴”,而又充实近代观念、思想和知识的路向并无根本不同。新文化人对待古学、古史的态度不限于破坏偶像、大胆疑古,而是使古代文化“再生”,建立新的学术典范。

四、多元并进的学术典范

人文主义是贯穿于欧洲文艺复兴的思想主轴。据研究,该词原意是“人文主义治学”,“意指人文主义者特别热衷的一系列学术课题”及教这类课题的老师,“具体包括语法、修辞、诗、历史和道德哲学”。18世纪以后,人文主义才广泛运用于哲学及社会领域。^[48]换言之,人文主义本来与教育课程、学术内容和规范相关,并非后人偏重的哲学思想。故探讨新文化的人文主义本质,其实不能撇开学术典范问题。

胡适的朋友陈衡哲在1925年著《西洋史》时,列有“文艺复兴”一章,集中论述了欧洲文艺复兴的“几件大事”: (1) 古学的复兴; (2) 方言文学的产生; (3) 艺术的兴盛; (4) 科学的兴起; (5) 知识工具的进步。^[49]为了弥补该书不足,也为

“引起一般普通人士”对文艺复兴的兴趣,她于1926年出版了两万余字的《欧洲文艺复兴小史》。内容稍有增加,而几件大事并无更改,只是行文稍有变化,如第3点改为“艺术的复活与兴盛”,第5点有时改为“传布文化工具的进步”^[50]。显然,她是从学术、文化内容来认识欧洲文艺复兴。胡适晚年也认为:中国的“文艺复兴”不是“一种复兴”,而是“几种文艺复兴”,包括“文学复兴”如白话文、俗文学,“中国哲学的复兴”如理学。“第三方面可以叫做学术复兴”,即在“科学方法——考据方法刺激之下发生的学术复兴”,如清代“考据的时代”^[51]。他们大致是从学术的门类 and 典范来论文艺复兴。

五四思潮之所以影响深远,一定程度上在于建立了以多元化为特征的学术典范。清末梁启超、章太炎、刘师培、夏曾佑都尝试以西学方法和观念撰写中国经学史、史学史、文学史论著,但现代学术典范的建立直到五四时期才初具规模。五四新文化人以新思想改造、诠释传统,以新观念、新方法整理旧学,成绩斐然。五四以后出现的一些文史论著,虽然不免新旧杂陈,甚至在西学框架中充实着传统的经学、诸子学、史学、辞章之学,留下了传统学术门类的烙印。但是,五四时期产生了一批具有现代学术特征的文史著作,其代表就是胡适的中国哲学史、顾颉刚等人的史学论著、鲁迅等人的文学史。这些作品蕴含的新观念,运用的新方法都是以往经、史论著所不具备的,显示了典范意义。

胡适在其博士论文基础上撰写的《中国哲学史大纲》(卷上),是复兴中国哲学而又开风气的学术典范。蔡元培赞誉胡适既禀有汉学的遗传性,又于西洋哲学史“很有心得”。该书有四大特长:“证明的方法”“扼要的手段”“平等的眼光”“系统的研究”^[52]。如果说“证明的方法”发扬了清代汉学,“扼要的手段”体现了五四时期风行的存疑精神,那么后二者则超越了清代汉学,将传统的经学、诸子学转型为现代哲学史,建立了书写经学史、子学史的新范式。胡适自负地

认为：“中国治哲学史，我是开山的人……以后无论国内国外研究这一门学问的人都躲不了这一部书的影响”^[53]。这大体不是夸大其辞。故余英时说：“从思想史的观点看，胡适的贡献在于建立了库恩（Thomas S. Kuhn）所说的新‘典范’（paradigm）……广义地说，它涉及了全套的信仰、价值和技术”的改变；狭义方面，其研究成果（如《中国哲学史大纲》）则起了“示范”作用。“即一方面开启了新的治学门径，而另一方面又留下了许多待解决的新问题。”^[54]

五四时期由支流渐成主流的白话文与清末白话文潮流一脉相承。胡适在上海读中学时，就在《竞业旬报》上写了一些白话文。他从古代白话小说《水浒传》《西游记》《儒林外史》“学到写白话文的技能”^[55]。在周作人看来，五四文学革命并不是一件破天荒的事情，明代以来的公安派、竟陵派已有倡导“复古的风气”。胡适的文学革命除去西洋的影响，“那便是公安派的思想 and 主张了”。后来公安、竟陵两派融合起来，产生了清初张岱诸人的作品。“那一次的文学运动，和民国以来的这次文学革命运动，很有些相像的地方。”^[56]白话文到五四时期发展为“运动”。胡适、钱玄同等人不再像清末学者那样肯定白话、文言并存，而是要以白话取代文言，因此引起“桐城”“选学”传人的强烈反击。

与此相比，新文化人对古代民间文学史的总结，则为新旧文人所接受。而恰恰在此，他们以委婉的形式发扬了学术平等精神。鲁迅以思想和文学创作见长，而其文学史著仍占一席之地。他历经十余年搜集材料，在北京大学授课讲义的基础上增订撰著了《中国小说史略》，于1924年出版。因“虑钞者之劳”，“缩为文言”出版。全书28篇按朝代叙述，详于清代，论断谨严。该书的文学观念及写作方法显然渗入了五四思想。此前，英、德学者在20世纪初年撰写的《中国文学史》提及中国小说，谢无量于1918年出版的《中国大文学史》凡63章，仅有4章述及小说。这种疏忽当与传统士人的小说观念相关。鲁迅

《中国小说史略》融入了五四观念，彰显非主流的文学遗产。书中也汲取了最新研究成果，如关于《红楼梦》研究，除介绍“纳兰成德家事说”“清世祖与董鄂妃故事说”“康熙朝政治状态说”之外，还涉及俞平伯《红楼梦辨》的观点。^[57]《中国小说史略》虽然简略，却是该领域的开山之作。

胡适于1921年撰成《国语文学史》讲义，至1928年又在此基础上写成专书《白话文学史》，认为“白话文学史就是中国文学史的中心部分”，无此则只可叫作“古文传统史”了。^[58]他所谓白话文学侧重民间文学，涵盖古代民歌、汉乐府、唐诗、两宋的白话诗及其后的小说等。其写作体例与鲁迅《中国小说史略》大体相同，二书均蕴涵了新学术观念，彰显了非正统的文化传统。

在史学领域，古史辨派无疑是影响深远的学术典范。它鲜明地继承、发展了清代今、古文经学和考据史学。《古史辨》不像《廿二史考异》《十七史商榷》那样贯通地考证“正史”，有些具体观点还可商榷，但其疑古辨伪精神又超越了清代史学考据。陈衡哲论欧洲文艺复兴的学术效应云：第一“是创立一个研究真理的评判精神”；第二“是考据学的发达”；第三是“古书籍的加添和书上讹错的校正”。^[59]这似乎更像是论古史辨派，而非欧洲的文艺复兴，显示了研究欧洲史的中国镜像。事实上，学术典范对于“文艺复兴”的意义不限于此，正如民国学者所云：“五四运动提出了整理国故和介绍西洋近代文艺这两大方案是非常正确的。”其后30年间，“新文学有了长足的进步……但是要完成中国的文艺复兴，单凭这样的工作似乎还不够”，语言学、音韵学、民俗学的研究都与文艺复兴“很有关系”，均有待加强。^[60]

无论欧洲，还是中国的“文艺复兴”，其“复兴”古代学术文化的主旨在于创新，本身肩负着创立学术典范的使命。五四时期初步建立的学术典范是融合中西的结晶，也体现了多元并进的特质。近代科学主义显然不限于倡导自然科学，

尤在于普及科学知识和科学精神,必然涉及人文社会科学的研究方法和规范。同时,对于学术界而言,民主精神的践履主要表现为建立新的学术典范,使之成为新文化、新思想的载体。而人文社会科学的多元并进,本质上既是科学精神的体现,又是民主精神的表征,与五四精神完全吻合。

五、“文艺复兴”说的文化期望

新文化运动如火如荼之际,胡适发表了《新思潮的意义》一文,认为民主是一种生活方式,仅宣传民主和科学概念未免有些笼统,不妨具体落实为“研究问题,输入学理,整理国故,再造文明”^[61]。他认为这是中国“文艺复兴”的“四重目的”。所谓“再造文明”,即重建中国文化,其内容已不限于“文艺”,也不侧重于先秦诸子等“古学复兴”。因之,蒋梦麟认为,《新潮》“就是代表我国文化复兴的意义”^[62]。胡适一方面援引欧洲文艺复兴来为五四文学革命立论,另一方面则在文艺复兴的框架中改造、重建中国文化。1935年,胡适又在讲演中指出:中国出现的“文艺复兴”,不只是文艺的复兴或文学革命,而应包括思想文化,乃至社会、政治领域。晚清以来的政治、文学、社会和学术改革,都表明“中国已是再生时期的到临”。^[63]无论称“文艺复兴”,或是“再生时期”,都体现了他对发展中国文化的整体运思。

在三四十年代,一些人将文艺复兴看作文化复兴,乃至民族复兴的途径。全面抗战爆发前夕,国民党中央刊物发表文章,认为要实现民族复兴,“宜莫如民族信赖之稳定,民族精神之恢复。其主要之动力,厥为中国之文艺复兴。盖文艺复兴者,实一切事业推动之泉源。”^[64]曾任中央大学校长、兼通文理学科的顾毓琇也撰有一本《中国的文艺复兴》小册子,认为中国的文艺复兴是民族复兴的一个历史阶段,到抗战结束时,“‘文艺复兴’由‘五四运动’打倒曹、章、陆卖国贼而发展新文化,而建立民族文化,已有二十五年的历史”。^[65]他视文艺复兴为五四新文化运动

的继续,不仅关注“文艺”或“文化”,而且心系民族命运。在救亡的背景下,文艺复兴与民族命运更直接地密切相关。

文艺复兴作为民国知识界的言说主题,也引起了文化保守主义者的关注。他们思想上立异于自由主义知识分子,而对凸显中国学术的连续性、对复兴中国文化的期望并无根本不同。鉴于民族危机日益迫近,张君勱、张东荪等人于1932年5月创刊《再生》杂志(*the National Renaissance*),作为国家社会党的刊物,对胡适的西化思想和“文艺复兴”说多持异议。该刊旨在谋民族的自救和复兴,除关注民主政治外,还涉及如何汲取西学、复兴中国文化问题。张氏认为:“欧洲自文艺复兴后之解放运动中,有种种改革”,而“我们没有做到。”“19世纪以后,思想、言论、信仰之自由,列入宪法条文之中。惟有此自由,而后学术乃能昌明。”^[66]其思想主张及学术观念,在此已表露无遗。此外,在西方人文主义名家白璧德的影响下,学衡派否定五四文学革命及西化取向,认为其没有发扬欧洲人文主义,只是沿袭了卢梭以降的浪漫主义,关注思想启蒙。大体而言,胡适等人关注建立现代学术典范,而学衡派则偏重发扬中西贤哲的人生观、道德观等精神传统,但二者在发掘传统文化价值方面并无大异。

现代新儒家对“文艺复兴”说也多已见。梁漱溟认为,“文艺复兴”应当是“中国自己人生态度的复兴”,只有儒学“可以当得起”。^[67]钱穆则谓:“新中国之新文化则仍当从旧中国旧文化中翻新,此始得谓之是复兴。”^[68]其文化复兴的重心在于儒学,但有意思的是,他如胡适一样,“谓宋代乃中国历史上之文艺复兴时代”。因那时发明了印刷术,“书籍传播易,理学家乃能会通群说以定一是。”^[69]在贺麟看来,五四的反孔批儒只是破坏、扫除了儒家思想的僵化部分,并没有打倒孔孟的“真精神、真意思、真学术”,故五四“是促进儒家思想新发展的一个大转机”。其功绩和重要性甚至超过了“曾国藩、张之洞等人对儒家思想的提倡”。^[70]有人展望中国文艺复兴的前景

时,如梁漱溟一样注重中国的社会特点和精神生活,乃至认为“中国人生的持中态度,所以造成了美无伦比的和谐社会生活”^[71]。他们将文艺复兴导向儒学之途,未免有些理想化。但他们所谓儒学复兴,并不是回到“独尊儒术”,而是融入近代多元并进的学术潮流。钱穆曾立足于世界时势,表示“不主张文化一元论”,论者谓其“反对西方文化一元论和中国文化一元论”,而是主张“多元共处,各从所好,不相冲突,调和凝结”^[72]。这一定程度上反映了新儒家有关中国学术的构想。显然,五四以后的“文艺复兴”说超越了激进与保守的对立思维,自觉或不自觉地继承了五四的思想遗产。

三四十年代,阐释中国文艺复兴的言论流播于知识界。继蒋方震、陈衡哲之后,30年代初出版了常乃惠、傅东华等人介绍欧洲文艺复兴的书籍。1944年,李长之将抗战期间的评论结集为《迎中国的文艺复兴》一书,提出抗战胜利后的文化运动当“由清浅而变为深厚”,由五四的“启蒙运动式而变为文艺复兴式”。在他看来,这既有别于五四运动的西化,又不完全是儒学复兴。“文艺复兴是对过去的中国文化有一种认识,觉醒,与发扬。”^[73]他除了重视儒家思想之外,书中也多引先秦诸子的见解。

抗战胜利后,知识界重建中国文化的热情高涨起来。抗战中产生的中国“文协”于1945年12月成立上海分会,舆论认为“这是上海的文艺复兴”^[74]。郑振铎、李健吾等人随即在上海创办了文学期刊《文艺复兴》,几经波折,至1949年8月最终停刊,连载了钱锺书的《围城》、巴金的《寒夜》等作品。也有人在1946年底撰文,指出文艺界在完成了“抗战文艺的任务”之后,应该向着“新中国的真正文艺建设和文艺复兴途径”前进,将1947年命名为“文艺复兴年”^[75]。1946年初,《真话》杂志曾以文艺复兴为题,邀请郑振铎、叶以群、姚蓬子、郭沫若、茅盾、俞颂华、欧阳予倩、顾毓琇等人发表感言,见仁见智,各有侧重,而大致认为:“今日中国也面临着一个‘文艺

复兴’时代”。在顾毓琇看来,“今后东半球人类之福祉,将以吾中国文化为其主导之源泉,而此文化……乃基于中国古圣先贤优良传统,并切合现代生活之‘和平’‘大同’的理想”。这显然是一种既发扬传统而又赋予现代性的新文化。这种文化与五四精神一脉相承,故俞颂华提出:“对于文化教育,希望提倡自由研究、自由表现的精神与风气,政府不要加以不必要的限制。”^[76]文学家重视学术文化上自由研究、自由表现,本质上契合学术的多元化。

六、结 语

综上,中国“文艺复兴”说流播约半个世纪,从清末到20世纪40年代,不同学术流派和思想倾向者对此各抒己见。清末梁启超及国粹派学者好以“古学复兴”来比附欧洲文艺复兴。五四新文化人虽然也重视“非儒学派”的复兴,但更广泛地涉及语言、文学、哲学和史学领域,尝试创建新的学术典范,凸显了个性解放和人文主义。三四十年代,文化保守主义者和文艺界人士也关注并阐释了文艺复兴,表达了复兴整个中国文化的期望,视之为民族复兴的精神源泉。虽然五四以后知识界的许多人自觉或不自觉地皈依各种党派,汲取西学、复兴中学的具体见解千差万别,但就其主流来看,“文艺复兴”说的学术多元化意蕴贯穿始终。

质言之,近代“文艺复兴”说不是个别人闭门造车、凭空构想的产物,而是在中西交流中,有识之士对近代文化历程的总结,对未来发展方向的展望。尽管知识界对其具体诠释言人人殊,未必完全准确,但总的来看,它对推动中国文化的更新和复兴具有意义。首先,借用欧洲文艺复兴概念来诠释五四新文化运动,将文化革新与古学复兴统一起来,有裨于知识界超越激进和保守“水火不相容”的思维模式,减少近代激进主义造成的负面影响,整合文化分裂。其次,“文艺复兴”说将五四新文化作为漫长文化革新的重要环节,彰显了新文化生长的历史依据和社会基础,

有益于新思想、新文化的深入和持续发展。其三,从文化传播来观察,胡适等人以人们熟知的文艺复兴来阐释近代文化,有助于西方人对中国文化革新的正面认知,淡化孔教会等文化保守主义者在海外对新文化运动的贬损,完善中国文化的价值系统。这些作用较之“文艺复兴”说中存在的误解、误释重要得多。近代“文艺复兴”说虽然理论上不成熟、不系统,甚至难免鱼龙混杂,而其积极的历史意义不可否认,应予以客观、正面的评价。

注释:

[1]近40年来,朱宗震较早注意并肯定了清末“文艺复兴”说,见其《中国的文艺复兴——本世纪初期的一个合理期望》,中国社科院近代史所科研处编:《走向近代世界的中国》,成都:成都出版社,1992年。前辈学者李长林较早研究了欧洲文艺复兴文化传入中国的过程,见其《欧洲文艺复兴文化在中国的传播》,郑大华、邹小站编:《西方思想在近代中国》,北京:社科文献出版社,2005年。此外,较有影响的论文有欧阳哲生:《中国的文艺复兴——胡适以中国文化为题材的英文作品解析》,《近代史研究》2009年第4期;罗志田:《中国文艺复兴之梦:从清季的“古学复兴”到民国的“新潮”》,《裂变中的传承:20世纪前期的中国文化与学术》,北京:中华书局,2003年。

[2]本文所云“文艺复兴”说,是指晚清民国知识界将近代学术、思想和文化比附于欧洲文艺复兴,并在此框架中构想、展望中国学术文化的言论,重心不是欧洲文艺复兴文化在华传播。

[3]胡适:《胡适口述自传》,欧阳哲生编:《胡适文集》(1),北京:北京大学出版社,1998年,第340页。

[4]傅斯年:《清代学问的门径书几种》,《新潮》第1卷,第4号,1919年4月。

[5]赵英才:《中国之五四运动与欧西之文艺复兴》,《同译半月刊》第3卷,第10、11期,1930年5月30日。

[6]徐心芹:《论文艺复兴》,《涛声》复刊卷,第2期,1947年1月。

[7][73]李长之:《迎中国的文艺复兴》,北京:商务印书馆,2013年,第27、33、256、20页。

[8]陈立夫:《中国文艺复兴运动》,《河南教育行政周刊》第1卷,第39期,1931年6月13日。

[9]殷作楨:《新生活运动与文艺复兴》,《国衡》第1卷,第13期,1935年11月。

[10]周作人:《文艺复兴之梦》,《敦邻》第1卷,第6期,1944年6月。

[11]周策纵:《五四运动:现代中国的思想革命》,周子平等译,南京:江苏人民出版社,1996年,第470页。

[12]余英时:《文艺复兴乎?启蒙运动乎?——一个史学家对五四运动的反思》,《现代危机与思想人物》,北京:生活·读书·新知三联书店,2005年,第89页。

[13]胡适:《藏晖室札记》卷三,《胡适留学日记》,长沙:岳麓书社,2000年,第75页。

[14]《上海亚东图书馆宣言》,参见沈寂:《别具只眼:论陈独秀发动新文化运动》,郝斌、欧阳哲生主编:《五四运动与二十世纪的中国——北京大学纪念五四运动80周年国际学术研讨会论文集》(下册),北京:社会科学文献出版社,2001年,第782页。

[15]个人认为:“学术多元化”虽不排除治学旨趣、学术方法的多样性,但主要是蕴含平等精神的学术多元格局,学术流派的多元并进。

[16]笔者曾论及五四与晚清学术的关联及多元化走向,见拙文《五四新文化与晚清学术传统》,《传统文化与现代化》1994年第5期,北京:中华书局;拙著《嘉庆以来汉学传统的衍变与传承》第四章“汉学传统与学术多元化”,北京:中国人民大学出版社,2006年,第362-407页。

[17]梁启超:《论中国学术思想变迁之大势》,《饮冰室合集》文集之七,北京:中华书局,1989年,第102-103页。

[18]梁启超:《自序》,《清代学术概论》卷首,《饮冰室合集》专集之三十四,第3页。

[19][24]梁启超:《清代学术概论》,《饮冰室合集》专集之三十四,第3、6页。

[20]君武:《新学术与群治之关系》,《政法学报》第3卷,第3期,1903年。

[21]君武:《新学术与群治之关系(承前)》,《政法学报》第3卷,第7、8期,1904年。

[22]章太炎:《演讲集(上)·论诸子学》,《章太炎全集》第二辑,上海:上海人民出版社,2015年,第48页。

[23]章太炎:《演讲集(上)·在东京留学生欢迎会上之演讲》,《章太炎全集》第二辑,第10页。

[25]邓实:《古学复兴论》,《国粹学报》第9期,1905年。

[26]邓实:《国学无用辨》,《国粹学报》第30期,1907年。

[27]章太炎:《丛书重订本·订孔第二》,《章太炎全集》第一辑,上海:上海人民出版社,2014年,第132页。

[28]章太炎:《演讲集(上)·论诸子学》,《章太炎全集》第二辑,第51-53页。

[29]胡适:《中国古代哲学史》第一篇“导言”,《胡适文集》(6),第168页。

[30]胡适:《四十自述》,《胡适文集》(1),第71、73页。

[31]杨天石主编:《钱玄同日记(整理本)》(1909年11月10日),上册,北京:北京大学出版社,2014年,第189页。

[32]吴宓:《吴宓日记》第1册,北京:生活·读书·新知三联书店,1998年,第390、504页。

[33]右白:《论中国为何走上文艺复兴的道路》,《中国评论》第10期,1948年9月。

[34]蒋方震:《欧洲文艺复兴史》,上海:商务印书馆,1933年,第2页。

[35]梅光迪:《评今人提倡学术之方法》,《学衡》第2期,1922年2月。

[36]胡适:《胡适口述自传》,《胡适文集》(1),第340-341页。

[37]徐嘉瑞:《文艺复兴与五四运动》,《新宇宙》第1卷,第10号,1935年5月。

[38]谢扶雅:《文艺复兴与清代学术》,《知难》第100期,1929年。

[39]何基:《中西文艺复兴之异同》,《南开大学周刊》第61期,1928年5月24日。

[40]《通信·吴虞致陈独秀》,《新青年》第2卷第5号,1917年1月。

[41]《通信·钱玄同致陈独秀》,《新青年》第3卷第4号,1917年6月。

[42]易白沙:《孔子平议下》,《新青年》第2卷第1号,1916年9月。

[43]胡适:《藏晖室札记》卷十五,《胡适留学日记》第84-85页。

[44]胡适:《先秦名学史》,《胡适文集》(6),第10-11页。

[45]胡适:《说儒》,《胡适文集》(5),第31页。

[46]胡适:《新文化运动与国民党》,《胡适文集》(5),第579页。

[47]陈独秀:《随感录·十三》,《新青年》第5卷第1号,1918年7月。

[48][美]查尔斯·G·纳尔特:《欧洲文艺复兴的人文主义和文化》,黄毅翔译,上海:上海三联书店,2018年,第1页。

[49]陈衡哲:《西洋史》,长沙:湖南教育出版社,2009年,第148-170页。

[50][59]陈衡哲:《欧洲文艺复兴小史》,上海:商务印书馆,1930年,第8、9-16页。

[51]胡适:《中国传统与将来》,《中国文艺复兴:胡适演讲集(一)》,北京:北京大学出版社,2013年,第104-106页。

[52]蔡元培:《序》,《中国古代哲学史》,见《胡适文集》(6),第155-156页。

[53]胡适:《“整理国故”与打鬼(给浩徐先生信)》,《胡适文集》(4),第117-118页。

[54]余英时:《中国近代思想史上的胡适》,《现代危机与思想人物》,第137页。

[55]胡适:《中国新文学运动小史》,《胡适文集》(1),第130页。

[56]周作人:《中国新文学的源流》,上海:华东师范大学出版社,1995年,第22-28页。

[57]鲁迅:《中国小说史略》,《鲁迅全集》第九卷,北京:人民文学出版社,1981年,第234-237页。

[58]胡适:《白话文学史》,《胡适文集》(8),第150页。

[60]郑伯奇:《五四运动与中国文艺复兴》,《长青周报》第9期,1948年5月4日。

[61]胡适:《新思潮的意义》,《胡适文集》(2),第551-558页。

[62]蒋梦麟:《新潮·引言》,《西潮·新潮》,长沙:岳麓书社,2000年,第274页。

[63]胡适:《中国再生时期》,《中国文艺复兴:胡适演讲集(一)》,第254-271页。

[64]王祺:《中国之文艺复兴与民族复兴》,《中央周报》第412期,1936年4月27日。

[65]顾毓琇:《文艺复兴与民族复兴》,《华声》第1卷,第5、6期,1945年。

[66]张君勱:《中国教育哲学之方向》,《东方杂志》第34卷,第1期,1937年1月。

[67]梁漱溟:《东西文化及其哲学》,《梁漱溟全集》第一卷,济南:山东人民出版社,1989年,第539页。

[68]钱穆:《序》,《中国学术通义》卷首,北京:九州出版社,2011年,第2页。

[69]钱穆:《现代中国学术论衡》,北京:生活·读书·新知三联书店,2001年,第53页。

[70]贺麟:《儒家思想的新开展》,《文化与人生》,北京:商务印书馆,1996年,第5页。

[71]冯大麟:《东方文艺复兴的展望》,贵阳:文通书局,1948年,第238页。

[72]郭齐勇:《国史大纲述评》,钱穆:《国史大纲》下册,北京:商务印书馆,2010年,第942页。

[74]王坪:《上海的“文艺复兴”——记上海文协成立大会》,《文艺生活》光复版第2号(总第20号),1946年2月。

[75]征雁:《文艺复兴年》,《涛声》复刊卷,第2期,1947年1月。

[76]郑振铎等:《文艺复兴》,《真话》新4期,1946年2月。

[责任编辑:陶婷婷]