

※周策縱教授紀念專輯※

從五四到古典：周策縱先生的學術觀

周昌龍*

一、前言

秋高華嶽峙三峯，海宇澄清一望中。道是天涯真咫尺，月明照見九州同。

這是俞平伯先生寫贈周策縱先生的一首七絕，條幅上書「一九七八戊午中秋作次歲寄奉棄園先生吟正」。周先生一九七八年訪北京，平伯先生年已八旬，身體虛弱，行動須人攙架，仍親筆書成條幅寄美。棄園是周先生在美國威斯康辛州陌地生(Madison)居所，先生自一九六四至一九九四年任教於威斯康辛大學。韓戰前後，美國挾其優勢國力，以哈佛大學為中心，開始擺脫歐洲漢學研究(Sinology)傳統，自創中國研究(Chinese Studies)之新局。中國研究不再以古典和名物考據為中心，而變成以歷史學為基礎，關注近代中國之政治、社會、經濟等更具現實性的區域研究(Area Studies)學科。費正清(John K. Fairbank, 1907-1991)的政治社會史、史華慈(Benjamin Schwartz, 1916-1999)的思想文化史研究，被學界奉為圭臬。先生以研究員名義閒居哈佛多年，雖遵中國研究模式完成馳譽遐邇的《五四運動史》一書，並未真正融入哈佛。到威大後，乃主編《文林》(*Wen Lin: Studies in the Chinese Humanities*)，提倡古典人文研究，在哈佛之外別樹一幟，而自身研究，亦兼容漢學與中國學，為威大東亞學系鎮山之寶，亦為美國漢學界名宿。俞詩中「秋高華嶽峙三峯」一語，推崇先生學術名望地位，與柳如是贈錢謙益的「直上西北第一樓」意境似同，用以形容周先生，先生當為浮一大白矣！

周策縱師原籍湖南祁陽，生於一九一六年，比胡適、錢穆、顧頡剛等五四知識

* 周昌龍，國立暨南大學中國語文學系教授。

分子剛好晚一輩¹。在長沙所讀高中，與毛澤東在十五年前畢業的長沙一師同一校址；與顧頡剛屬忘年交，在美時曾得親炙胡適，其學風亦受有胡適、顧頡剛學派之影響；是國內外公認的大師級漢學家，也可能是漢學和國學界最後一代百科全書型的學者。周先生以英文《五四運動史》(*The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China*)一書享譽國際學界，自一九六〇年哈佛大學出版以來，迄今仍是美國眾多大學近代中國課程的必讀書；每年各處紀念五四時，先生亦常發表文章或演講，是學界公認的五四研究權威。

《紅樓夢》研究是先生另外一種學術興趣，曾在一九八〇年主辦「開天闢地以來」的首屆國際紅樓夢會議，因與大陸紅學專家周汝昌同姓，時人戲號東西周，或謂中美東西、大江南北有二周，以遊戲文字而論，均極貼切傳神²。周汝昌引先生為紅學知己，先生曾對周氏的《紅樓夢新證》有所稱譽，周氏於是說：「這樣的評價，我在別處是沒有聽到過的……始見周策縱教授之洞明紅學，深具史識。」³其實周汝昌以文人論學，矜伐過實，又語多獨斷，如謂《紅樓夢》「是一部從思想上向封建社會挑戰的書」，又以「領會手筆高下」之主觀臆說，堅持只有八十回本稿本系統，如甲戌本，才是曹雪芹真本，也才具藝術價值，而以包括由胡適推廣的程乙本在內之百二十回本修改本系統均為「偽本」，並說是乾隆與和坤為鬥爭雪芹真本而陰謀泡製的產物⁴。識斷竟未離階級鬥爭，與先生見解絕不相同。先生在紅學上，仍推崇胡適、俞平伯之科學派研究；在文本上，亦從藝術欣賞與讀者閱讀等多元角度，肯定程、高改本的價值。相關論文，大部分已收入《紅樓夢案：棄園紅學論文集》。紅學之外，先生亦旁及東西方文學批評，有《文林》二輯，及《論王國維人間詞》等專著行世。

和王國維相似，先生後期對古史研究發生濃厚興趣，尤注重神話及巫醫等史料蒐集最困難的領域，這方面的著作包括專書《古巫醫與六詩考》，及〈扶桑為榕樹

¹ 顧頡剛雖是胡適在北大的學生，但在年齡與後來的交誼上，與胡適都屬同一代人。周先生曾為拙書寫序，提及和顧先生之間的淵源交誼。見周策縱：〈周策縱序〉，收入周昌龍：《新思潮與傳統：五四思想史論集》（南昌：百花洲文藝出版社，2004年大陸增訂版），頁4-5。

² 周汝昌有詩贈先生云：「鴻濛一闢鎮悠悠，豈必紅家總姓周。宜結奇盟動天地，直將宇宙築紅樓。」對紅樓二周之說亦欣然領受。詩為1993年賀先生75歲生日所作。

³ 周汝昌：〈自序〉，《獻芹集》（北京：中華書局，2006年），頁10-11。

⁴ 周汝昌：〈《紅樓夢》「全璧」的背後〉，《獻芹集》，頁392-434。

綜考〉、〈「扶桑為榕樹綜考」補論〉、〈《易經》裡的針灸醫術紀錄考釋〉等長文。先生亦間治經史學，有〈破斧新詁〉、〈說文祭祀詞彙考釋〉、〈說《論語》「史之闕文」與「有馬者借人乘之」〉等文。先生這部分著作用功甚苦，但引來的批評也不少，因為用的是不太「正統」的方法。以先生自己的話來說，這些以經典和古史為對象的研究，「雖亦據古實物文字與經典，然不必由考釋文字；容或有辨正舊釋，亦非以此為主旨」。換言之，從事的不是正統的考據學或考史學，而是「往往於恆訓常釋之疏失處，或正文隸變傳受之脫誤處，據以推求真相，重建史實」。要在正經正史失訓失載的地方入手，用古今中外各種學問、方法與技術，察微顯幽，以重建正經正史觀點以外之古代社會風習真相。先生自己也承認，這樣的方法，「最易失之於牽妄，故所獲往往只得其可能，而不能冀其可必」⁵。先生嘗感歎說：「求證難，假設亦不易。」⁶一個好的假設，限於當前史料未足，或許未能充分予以證實，但已可能接觸到部分史實，或有助於史觀、史學理論之發展，在此情況下，先生的態度是：吾往矣！

先生將治文獻學與經史學之敬慎態度及功力，移之以治五四運動，故在五四研究上直接繼承胡適、顧頡剛學風，在專業領域內所掌握之史料及史實重建能力，中外罕有其匹；但治古史時，卻出之以新詩追求創新的精神，聯想豐富、新穎大膽、靈機踵躑，轉近於聞一多、陳夢家的學風，與乾嘉及科學派史學之實字實證，尚有一間。「古學」新而「今學」古，恰成有趣現象。這方面，杜維運先生、龍宇純先生等都已評論，先生自己並不承認，要亦不完全否認，讀者自可參考。

二〇〇三年筆者被借調到文藻外語學院，任新創辦的華語文系講座教授兼系主任，請先生來高雄演講，講的是〈《紅樓夢》與紫鵲名稱出處考〉，發表在該年四月號的《明報月刊》，不知是不是先生最後刊登的學術論文。〔編按：先生此後尚刊有數文，最後一篇為〈「扶桑為榕樹綜考」再補〉，載《嶺南學報》新第3期（2006年9月）。〕後來元智大學文學院院長王潤華兄請先生參加該校的「科學與文學」學術研討會，先生本想以「中國古代的火箭」為題發表演說，從《說文》等古書中蒐集的資料也準備了好些，臨時才知道這科學「與」文學不是指兩個獨立

⁵ 周策縱：〈如何從古文字與經典探索古代社會與思想史〉，收入氏著：《棄園古今語言文字考論集》（臺北：萬卷樓圖書公司，2006年），頁1-2。

⁶ 周策縱：〈自序〉，《古巫醫與「六詩」考：中國浪漫文學探源》（臺北：聯經出版事業公司，1986年），頁iii。

領域，而是指二者的關係如文學數位化之類，於是又趕快換題目。先生回到美國不久就中風臥床，再二年後仙逝，這篇〈中國古代的火箭〉怕未有機會成文，否則，就會是先生學術上的絕筆了。

二、自由學風與多元史觀

十年前，筆者曾應邀在中央研究院近代史研究所編的《近代中國史研究通訊》第二十一期（1996年3月）上發表一篇介紹周先生學術成就的短文：〈隨意寫新詩，白首下書帷——周策縱先生治學的三大領域〉；所謂三大領域乃指五四運動、古史研究與經史考據、《紅樓夢》與文學研究。先生頗喜歡這篇文章，影印廣送親友，後來在為我一本專書《新思潮與傳統：五四思想史論集》大陸版寫的序上說：「昌龍這篇文章，寫得很紮實，也對胡適先生和我有不少辯護，我當然對他很感謝，我認為這是介紹我著作的最切實而深刻的一篇。」⁷其實我也不是刻意在為先生辯護，而是在學術上真有此見，不容不吐。十年後，先生學術未變，我卻又有了新的體驗，乃更綴數語成文。

與清儒一樣，先生不喜做形上玄談，亦不常將傅柯或哈貝馬斯掛在嘴邊，胡適學派大將傅斯年曾宣稱：「史學就是史料學。」屈翼鵬（萬里）師主持史語所與臺大中文系時，仍力持斯旨，常以孟真先生名言「上窮碧落下黃泉，動手動腳找材料」，為教導學生治學之不二法門。先生當然重視史料，尤贊同以科學方法整理史料。一九八二年筆者在威斯康辛大學上課時，先生方著迷於陳寅恪的《柳如是別傳》，囑鍾玲轉告胡金銓，可以將柳如是生平拍成電影，並越俎代庖，「指點」胡、鍾二位編劇名家當如何編寫此劇。如是，明明是「治學方法與材料」的課，幾被先生講成柳如是專題。然千萬沉迷中，先生獨恨陳寅恪著書猶多傳統文人習氣，如篇章無標題、段落不分明、以號代名或名號混用、資料不詳註出處、書前無目錄、書後不附索引等，目為阻礙學術進步之「不科學的殘餘勢力」。在這一點上，先生完全支持胡適「科學方法」立場，謹守重視材料與證據、求實求是、講求寫作格式與「科學方法」的學風。

然而，先生並不停步於「史料學」之雷池。《五四運動史》一書固以立場客觀

⁷ 見周策縱：〈周策縱序〉，《新思潮與傳統：五四思想史論集》，頁3。

周延、資料詳實富瞻著稱，它卻不只是一種「史料學」。本書其實表達了一種信念，或者，用後現代的語言來說，表達了一種研究者的主觀關懷。一九五〇至六〇年代整個中國大陸史學界籠罩在唯物史觀教條下，經濟決定論成為歷史解釋的主軸，五四運動亦被描述成俄國十月革命後，世界工人階級革命運動的一個環節。一九五七年，華中工學院馬克思列寧主義資料室在全國報刊範圍內編集的《五四運動文輯》，很可以代表這一時期歷史解釋的主要潮流。書中引毛澤東的話為運動定調說：

五四運動……是在當時中國的資本主義經濟已有進一步的發展，當時中國的革命知識分子眼見得俄、德、奧三大帝國主義國家已經瓦解，英、法兩大帝國主義已經受傷，而俄國無產階級已經建立了社會主義國家，德、奧（匈牙利）、意三國無產階級在革命中，因而發生了中國民族解放的新希望。

又說：

五四運動是在當時世界革命號召之下，是在俄國革命號召之下，是在列寧號召之下發生的。⁸

在毛澤東親自定調之下，有很長時間，中國大陸在史學，尤其是近代史研究上都只能有一種視野，在關乎意識形態中心價值的歷史事件，如太平天國起義和五四運動上，情況更是如此。彭明的《五四運動史》是在大陸學界頗有重要性的作品，一九九八年出增訂本時，作者還堅持說：

由表及裏，即從現象看本質，要從紛繁複雜的歷史現象，捉住最本質的東西。從五四時期看來，中國工人階級的隊伍雖然數量還不大，馬克思列寧主義的傳播還不夠普遍，但它們卻是最先進的階級，最先進的思想，代表了時代發展的方向，為其他任何階級和其他任何思想所不能比擬的。⁹

周先生的《五四運動史》英文全名直譯為「五四運動：近代中國的知識革命」，由命名見立意，其重點實放在知識分子與知識文化的現代化改革上，這自是先生在當時孤懷獨抱的一種智識主義中心史觀，用以對抗大陸的經濟史觀和臺灣官方當時視五四為學潮的禁忌。先生其實在這本書中呈現了一種信念：歷史不是單一決定論的，而是多元決定論的。經濟條件和思想文化固然是交互為用的兩種大力量，而歷

⁸ 華中工學院馬克思列寧主義資料室編：《五四運動文輯》（武漢：湖北人民出版社，1957年），頁6-7。

⁹ 彭明：《五四運動史》（北京：人民出版社，1998年增訂本），頁9。

史背景、政治狀況、社會結構、群眾心態、領導和參與者自身因素，還有諸多可以分析也可能無法分析的偶發事件，對歷史發展都可能會有一定程度的影響。這種多元觀點，或可名之為自由觀點，是先生整體學術立場之基石，當然亦融入其人格價值。無論治今史、治古史，治經、治文，方法與視野容有不同，而擁抱自由觀點、不輕信單一論斷、不盲從權威、不追逐潮流等基本信念，則始終如一。胡適一生未曾在理論上建構自由主義，而處世行事未嘗不符自由精神；反觀常批評胡適自由主義理論水平的諸家學者，多不及胡適之寬容大度。先生從不以自由主義為其學術研究之對象，而在畢生治學中無處不表現出自由自得之風采；比起某些以研究自由主義思想為志業而視自己為唯一權威之學者，不猶愈乎？孔子「我欲託諸空言，不若見之於行事之深切著明」的名言，確實不是空言。

三、博雅與專家

章學誠在《文史通義》中提出了專家和博雅兩種不同的治學類型，久為學界稱引¹⁰。余英時先生將博雅視同為道問學，而以「一家之言」解釋專家，並申論說：「學者能否『成一家之言』，又復繫於他有無『別識心裁』。」而實齋之別識心裁，余先生以為「顯然帶有濃厚的直覺意味，因此頗近乎柯靈烏 (R. C. Collingwood) 所重視的『先驗的想像』 (a priori imagination)」¹¹。這裏所謂先驗的想像，應該近似德國詮釋學派所說學術研究上的「預見」或「預先判斷」 (Vorurteil)，亦即卡爾·波普 (Karl Popper, 1902-1994) 提出的「背景知識」概念，意謂科學知識不可能只藉由歸納主義獲得，因為：

科學發展的任何階段，我們都是以某種類似於理論、假說、先入之見或者以某種方式指導著我們觀察問題的事物開始的。這些事物幫助我們在無數的觀察對象中選擇能夠產生興趣的對象。¹²

¹⁰ 原文為：「浙東貴專家，浙西尚博雅。」見〔清〕章學誠：〈浙東學術〉，《文史通義》（北京：中華書局，1985年），頁158。

¹¹ 余英時：《論戴震與章學誠》（香港：龍門書店，1976年），頁64-65。

¹² Jean Baudouin 著，呂一民、張戰物譯：《卡爾·波普》（北京：商務印書館，2004年），頁30-31。文中所述背景知識的理論原出 Karl Popper, *The Poverty of Historicism* (New York: Basic Books, 1956), p. 131。

意謂研究主體頭腦中所縈繞的問題，所期待的解決方案，所累積的背景知識，這種種主體性關心，成為先入之見，預先決定了我們的學問興趣。所以治學不一定都要如乾嘉正統派清儒所主張的，由字及詞，由詞及章那樣從局部到全體地理解，那不是唯一的路，有時也不見得是最有效的路。當我們需要更具系統性或對文本作多義性的理解時，我們往往需要先通過章實齋所說的「神解精識」或「別識心裁」來掌握全體大局，亦即先建構體系認識的主軸，將相關知識集約化、統合化、理論化，這時，全體和局部應是互動的化合關係，而非全體被動地等候著局部累積知識成果。

根據以上的認知態度，章學誠區分了「求知之功力」和「成家之學術」，認為前者只是學術的準備工作，不是學術本身。他以廣受清儒推崇的宋代學者王應麟為例，指出：

王氏諸書，謂之纂輯可也，謂之著述，則不可也。謂之學者求知之功力可也，謂之成家之學術，則未可也。今之博雅君子，疲精勞神於經傳子史，而終身無得於學者，正坐宗仰王氏，而誤執求知之功力，以為學即在是爾。¹³

當然，實齋並無意輕視功力，他也知道「學不可以驟幾」，功力累積依然是學問的基礎，只是針對時弊，指出基礎並不就是主建築，功力並不就是學，如是而已。實齋並藉此提出「切己」之學即學術研究上主體性關懷之問題，強調「宇宙名物有切己者，雖錙銖不遺；不切己者，雖泰山不顧」¹⁴。由是，實齋在邏輯上便必須走上「專而後可與言博」的治學之途¹⁵，與顧炎武、戴震一系博而後能約的學術態度恰成對照。

章實齋的假想敵是戴東原，功力與著述之分，此後就常被某些重體系、重解釋的歷史學者，和「尊德性」的新儒家學者用來批評考證學，徐復觀先生對屈萬里先生和六〇、七〇年代臺大學風的多番批評，顯示了此一歷史背景的現代延續。章實齋思想深刻之外，更隱含著詮釋學等後現代思潮的命題，宜乎其駁駁有成顯學之勢。不過，平心而論，章學誠功力與著述，或博雅與專家之二分，其實對問題有點過分化約，可以在學術史上作為一個大的判斷類型，而不宜輕易用在個別學者或學

¹³ 章學誠：〈博約〉中，《文史通義》，頁44。

¹⁴ 章學誠：《章學誠遺書》（北京：文物出版社，1985年），卷22。

¹⁵ 同前註。

派，甚至某一時代學風之認知評價上。從號稱清學開山的顧炎武開始，博雅型的學者所在多有，即在近代西方漢學傳統中，早期享有崇高學術地位的，也以所謂百科全書式的學者為主體。這些學者治學的特色就是功力、理論系統和主觀關懷有時不是那麼顯著，但那也只是不顯著或者不作明示式的表達罷了，不見得是真的沒有體系和關懷。體系和關懷可顯諸言，亦可隱諸意。在中國傳統學術中，如同思想喜用隨機指點的語錄體、文學喜用心逆神遇的評點體一般，學術研究之思想性、理論性亦慣用寓於意而非寓於言的方式來表達，認為那是更高級的表現形式。這自是一種與審美情趣有關的文化習慣和文化理念，不明乎此，就無法體念園林建築上曲折深幽的文人生活美感，也就無法進入中國傳統文化的內在深層價值。從顧炎武的《日知錄》到錢鍾書的《管錐編》，作者無論在思想內容或著作形式上，都沒有為讀者明示一個亞理士多德式的論述體系，但剝開文字句讀，只要讀者用心涵泳，則未有不能體會其中蘊蓄之體系與關懷者，功力乎？著述乎？豈易言哉！個人認為，對胡適和周先生等人，初看上去好像不太有「理論性」的作品，再上溯到許多清儒「功力」性的著作，均宜仔細咀嚼，若作粗暴對待，損失的會是讀者自己。

仔細考查，周先生選擇用《五四運動史》來呈現其自由史觀和主體關懷，當然不是偶然的，也不是為知識而知識的純科學態度。首先，這裏面有個人主觀情感的存在。先生就讀高中時，學潮頻仍，五四已成為青年心目中的聖戰，先生亦是學運的活躍分子，先生的第一首白話詩，題目就叫做〈五四，我們對得住你了！〉在郭沫若和田漢主編的長沙《抗戰日報》上刊登。大學就讀國民黨培養人才大本營的中央政治學校，畢業前一年，因辦壁報得罪學校，讓訓導長張道藩震怒，差點被開除。有這些親冒矢石的經歷，五四在先生心目中，既代表著青年的純潔熱情，又是獨立思考、判斷的個人主義界碑，自有永不可磨的價值。《五四運動史》一書在各種史料汗牛充棟的功力中，所反覆致意的，其實就是這樣一種精神和理念。直到一九八九年紀念五四七十周年時（那一年的一個月後就發生了六四天安門民主運動），先生在〈不能有個反民主反科學的五四運動〉一文中，還在大聲疾呼：「五四運動轉眼已是七十歲了，可是五四永遠是年輕的，五四永遠是個青年，五四永遠是個青年知識分子。」其中尚有著五四時代期盼少年中國出現的孤懷史義，思之令人憮然。但五四不是只有熱情，它同時代表著推倒權威、鼓勵獨立思考的精神，這點，周先生自己在《五四運動史》香港譯本的序中有畫龍點睛的提示，針對各方長期對此書的爭議，他輕描淡寫地說：「『五四運動』尤其是件極端複雜而多爭論的

事情，更不容易得其真相。好在『五四』的基本精神原來就是要提倡個人獨立思考；因此，不論讀者對本書反應如何，我個人都是十分歡迎的。」¹⁶ 先生以書代言或以「行事著明」代替「託諸空言」的自由主義立場，應該是表現得很清楚的了。

先生重史料蒐集、考證而不喜做大理論建構的另一個原因，是他始終認同胡適「研究問題」的學術態度。先生一九八二年結束在香港中文大學的客座訪問，我便隨先生到威大深造，兼任先生的助教。初到陌地生時，我在一次非正式晚餐研討會中報告政教之爭所造成的儒生思想矛盾，先生的反應是：還是弄些能夠具體指實的小問題比較好。我當時腦海裏便浮起一段掌故記憶：胡適的學生、著名太平天國史專家羅爾綱寫了一篇〈中國近代兵為將有的起源〉論文，論述清代兵權在咸豐前握於朝廷，自湘軍崛起後始成將帥自擁之局。胡適閱後大為不悅，認為這種大論述很難得到確實論證，做「新史學」的人不宜如此。羅氏當時唯唯，卻並不中斷研究，其後乃再寫成《綠營兵志》、《湘軍新志》二部大書證成其說¹⁷。先生對大論述（其實還沒有太大）的反應，和胡適竟如出一轍。十二年後（1994），先生為耿雲志主編的《胡適研究叢刊》創刊第一輯撰述一篇討論胡適研究的文字，還特別提醒學界，要研究胡適，得先把握胡適思想的特質，那就是：「他絕大部分的思考，甚至整個深湛的思想探索，都是對問題的研究過程和結果。」他在文章的結尾說：

上面我把「研究問題」當作胡適思想的中心，只是希望「研究胡適」的人特別注意這點，希望大家多從這個基本認識來評論胡適，這樣也許就不會只批評他沒有深邃而有系統的學術思想著作，或不曾注重客觀事實；卻更能瞭解他能用研究具體問題的方式來介紹杜威思想和實驗主義，能活學活用，做了最有效的介紹和傳播。¹⁸

先生的《五四運動史》譽滿天下，謗亦隨之，不必遠求，在威大校園之內，就有來自林毓生教授等的嚴厲批評。先生為胡適申辯的文字，應該也有夫子自道的用意吧！

先生賦五四以一種少年中國的新生精神，但並不贊同視五四為激烈反傳統或全

¹⁶ 周策縱著，丁愛真等譯：《五四運動史》（香港：明報出版社，無出版年月），上冊，頁 xvii，著者中譯本初版自序，序文作於 1980 年。

¹⁷ 見羅爾綱著《師門辱教記》、〈困學集序〉。

¹⁸ 周策縱：〈論「胡適研究」與「研究胡適」〉，《胡適研究叢刊第一輯》（北京：北京大學出版社，1995 年），頁 9-10、14。

盤西化（確切點說，是指與中國傳統作主結構的斷裂）的說法。先生在課堂上和在全體發表的論文中都曾聲明：「我從來就不認為胡適真正主張過『全盤西化』，我也不認為陳獨秀、魯迅、錢玄同等五四時期的重要知識分子真正主張要『全盤西化』，蔡元培當然更不是如此。」¹⁹ 胡適或其他知識分子是否主張過全盤西化？這問題夾雜著多層次的語言混淆，本來不好討論。所謂主張過，是指一輩子的主張中的主要部分，還是說過一次也算數？全盤又如何計算，比例該怎麼定？西化與現代化是否該先作出區分？當這些語言概念都還不清楚時，論戰就往往會變成稻草人大戰。先生將自己置入這樣一種不科學的論戰中，他的目的只是要說明，全盤西化這種概念，根本是不存在的，即使名詞或口號曾被不小心地或不經意地使用過一、二次²⁰，作為完整和有意義的概念，它仍然是不存在的。實際上，在馬克思主義成為唯一的思想主流之前，很少知識分子會認為中國問題可以簡單地找到一種萬靈神丹來全盤解決。史華慈提出的，後來由他的學生林毓生教授繼續發揚的全盤主義 (Totalism) 理論，指中國思維模式總想全盤處理、全盤解決問題，恐怕是將一九五〇年代以後受列寧、史太林影響的中國當成了傳統中國。由此再進一步，當時一批圍繞著哈佛大學的漢學家和中國通，便直指儒學傳統是中國接受共產主義或集體主義的溫床，替中國的共產主義找到了文化根源（後來又用同樣的理論來說明文革的發生）。這種說法是先生不能接受的。先生認為，中國傳統固然有很大弱點，如缺乏權利觀念，不容易建立保障人權和公民權的法制；也沒有保障選舉和多數表決的民間機制，不容易實行民主等²¹；情況沒有如錢穆或新儒家學者所說的那麼樂觀。不過，共產主義的進入，原因甚多，文化並不負主要責任，儒學傳統（或中共方面常說的封建遺毒）和集體主義之間，自也不宜被強迫發生婚姻關係。在這個背景下去看先生對胡適全盤西化的辯解，學術史的意義才會朗現。

¹⁹ 周策縱：〈胡適對中國文化的批判與貢獻〉，收入周策縱等著：《胡適與近代中國》（臺北：時報文化出版公司，1991年），頁325。

²⁰ 胡適承認，他曾在一篇英文短文中混用了二個意義其實不同的詞，一是 *wholesale westernization*，可譯為「全盤西化」；一是 *wholehearted modernization*，可譯為「一心一意的現代化」，或「充分的現代化」。胡適強調，他的意思是指「充分」。見胡適：〈充分世界化與全盤西化〉，《胡適作品集》（臺北：遠流出版事業公司，1986年），第18冊，頁142-143。

²¹ 周策縱：〈胡適對中國文化的批判與貢獻〉，《胡適與近代中國》，頁332。

四、新舊兼蓄的文學觀

先生擁護五四運動，擁護科學民主，自然也擁護白話文。他認為全面推動白話文書寫，是胡適對中國文化所做的最重要的貢獻。他說：

語言表達的方式可以影響到人們的思路、思考和行為，白話文的成功推展，可能已促使中國文字變色和變質了。這無疑的是胡適對中國文化的最大貢獻。²²

當然，這是就文化整體發展立論。中國要現代化，就得講求效率。而文字書寫、閱讀的效率，又是一切效率中最基礎的效率，這自是白話文對文化的貢獻。但若只就中國文學這個專門領域而言，則胡適所謂文言是死文字，白話是中國文學正宗等說法，並不見得正確；甚至，胡適在提倡新文學八不主義中所說的不用對仗、不用典等，也宜再加斟酌。先生自己在創作上新舊兼採，新詩有泰戈爾空靈之氣和意象派詩人龐德前衛實驗精神，舊詩則直追唐音，而能融入新意境。下面一首七絕是先生在學藝圈中膾炙人口的代表作：

園中種樹種風雲，伴我無眠伴憶君。有約一生成爽約，當時悔不種微醺。²³

對中國文學中駢儷對偶聲律美文的存在，梁啟超晚年有一種相當公允的看法，他說：

駢儷對偶之文，近來頗為青年文學家所排斥，我也表相當的同意。但以我國

²² 同前註，頁 320。按，先生這裏有點誇大了白話文與思想之間的關係，也誤將白話文與口語混合為一。其實，白話文只是比文言更接近口語的書寫文字，做不到他所宣揚的「言文合一」或「我手寫我口」之地步，當然也毋須做到，否則將是文化的大退步。文應比語更簡潔、精鍊、明確，這是易明的道理。文言有時過於凝鍊，致表達不周詳，這是事實。白話文有時過於冗長，甚至比口語還累贅，亦無法有效表達思想，尤其是深微圓通的思想。以先生上述文字為例，因為要配合胡適「宜講求文法」的標準白話體，於是出現「人們」、「無疑的是」、「對中國文化的最大貢獻」等白話「文」，試問，在口語中誰會說這樣的白話？又有誰可以用這樣的白話文去思考？再說，古人在思考時也不是用文言的，所以有語錄，學術上並不能證明文言曾妨礙思想發展。

²³ 這首詩頗有諸家和作，我當時「童子何知，躬逢勝饌」，便也附驥一首，也承先生及劉廣京先生等謬賞。錄詩以誌：「高樓戲酒戲浮雲，陌地星辰陌識君。贏得明湖鷗狎約，白頭相對好成醺。」陌地即 Madison，先生譯為陌地生，音義俱佳。明湖者威大校園之 Lake Mendota，先生戲譯為夢到她湖，湖上鷗鶩成羣，略不畏人，有鷗盟忘機之趣。

文字的構造，結果當然要產生這種文學。而這種文學，固自有其特殊之美，不可磨滅。²⁴

梁啟超既「相當的同意」新文學排斥駢儷對偶的語體化創作主張，又指出這種文學也是根據文字結構之自然而出現的，有自身無可取代的美，未可一概排斥。這種態度，不是未經反省的守舊，也不贊同簡單西化，套用杜甫的話，是不薄今人愛古人，讓不同的文類文體在不同的情境下各自逍遙。就中國文學作為一種在世界範圍內存在的主體文學而言，梁啟超這種道並存而不相害的態度，可讓中國文學擁有更自由也更具自我的發展空間，應該是未來發展的康莊大道。周先生新舊並採、各擅其場的創作態度，可視為對任公立場的直接呼應。一九六三年先生撰作《續梁啟超苦痛中的小玩意兒》一小冊，在次年自費出版，書中即引述梁啟超上述見解，並表示：「任公這些話，我頗有同感。」²⁵

抱著這種態度，先生在中國文學的天地裏，遂能心領神會、觸處逢源、有魚水相忘之樂。中國傳統知識分子的批評理論，多以詩話、詞話形式行世，以保持評者與作者之間之同文同道關係，不似西方評者常自居作者之上，作者又恆反譏評者，勢若水火焉。先生唯一成體系之理論批評作品，即見於其早年所成之《論王國維人間詞》，實為中國文學近代理論之建構中，少數真能兼顧傳統審美情趣與現代意識的重要成果之一，惜世人之見，尚不及此。比諸葉嘉瑩教授婦孺能解的賞鑑王國維的文字，先生這本背時的詞話體著作，幾乎可用湮沒無聞來形容。

王國維早年曾為建構中國文學近代理論盡過極大心力，亦取得可觀成就。《紅樓夢評論》引入叔本華哲學美學，以人生本質為意欲（生存意志），而意欲本質恆不滿足為悲劇之來源，於是以悲劇，尤其是普通人普遍而永恆之悲劇，為藝術最高成就。《人間詞話》則發揮有我、無我之境界說，認為藝術高下之根源在作者自身及其所營造之境界。先生結合二說，指出王國維詞的特色，即在於其兼具悲劇感與常人之境界。先生說：

王國維詞令人讀之有「無可奈何」，「似曾相識」之感。

其令人有「無可奈何」之感者，……亦即無可免之悲劇；其令人有「似曾相

²⁴ 梁啟超：〈苦痛中的小玩意兒〉，《飲冰室合集·文集》（北京：中華書局，1989年），頁113。

²⁵ 周策縱：《續梁啟超〈苦痛中的小玩意兒〉》（香港：求自出版社，1964年），頁3。

識」之感者，……「常人之境界」為多，所謂「常人皆能感之而惟詩人能寫之」，「遂覺詩人之言，字字為我心中所欲言，而又非我之所能言」是也。²⁶用現代語言來說，王國維是「就人間共同之美感經驗以寫悲劇精神」²⁷，這其實也就是陳獨秀、胡適及後來文學研究會作家提倡新文學運動時，在文學內容方面的訴求，只是王國維所說的悲劇是本質性的，胡適等人的焦點則在經驗性與社會性。

先生在很多方面都是同情胡適的，文學理論上遂也帶著胡適關懷社會現實的印記，他進一步詮釋王國維的悲劇感說：「如其有所悲也，當非自悲，悲天命而已；如其有所憫也，當非自憐，憫人類而已。」²⁸我們當然不能說王國維沒有悲天憫人之心，只是，就境界論境界，社會性經驗性的關懷，在王國維始終是第二義而非第一義的，因此他才能在梁啟超詩界革命、小說界革命的社會文學氛圍中，異軍獨樹，積極鼓吹文學哲學的獨立價值。先生對王國維所做的社會性引導，不是王國維文學理論與創作的真精神，卻正好代表了先生自己的真正關懷。

先生不同意胡適以舊體詩詞為死文學之說，但認為舊體詩詞經長期消費，於國人常有之意境情緒，寫之幾盡，欲再以此體取勝，若無特新之意境，則幾不可能。而睽諸詩壇，能「鎔近代感情與想像入舊體詩詞而足以驚心動魄，移情沁人心者，寥寥無幾。在詩，當推康有為、梁啟超、譚嗣同、蘇曼殊；在詞，則王國維一人而已」。在舊詩人眼中稱雄一代之同光體詩人，如陳三立、樊增祥、鄭孝胥等，皆不與焉。所以如此，實由此四家者，「皆曾受西洋哲學文學之影響，而又皆深契於佛諦」，有以致之²⁹。探先生之意，蓋以為新體舊體皆有成立之道，正不妨共存並進，如崑曲與現代歌劇舞劇之情況然。但舊體詩詞要取得新價值及讓現代人閱讀，就必須在創作之心態與思想資源上加以現代化，即先生所謂融入「近代感情與想像」；現成的獲取之道，在吸收西洋哲學、文學、美學，同時重新消化本身資源如佛學等，非如此，即使有極深厚之傳統學問根柢，亦不足以名家。

循相同思路而作逆反思考，則從胡適開始提倡的現代白話體詩或新詩，將全部古典資源深閉固拒，視同敵國，這是否正確的態度？新詩打破固定音節，就理想狀態而言，可望臻至如同古風一般之自然音節，自是其所長。但實際上，新詩能具備

²⁶ 周策縱：《論王國維人間詞》（香港：萬有圖書公司，1972年），頁1。

²⁷ 同前註，頁2。

²⁸ 同前註，頁4。

²⁹ 同前註，頁29-30。

天籟之音者少如麟角，生澀佶屈不堪誦讀者則比比皆是。故早在一九二〇年代，就在自家陣營中起了格律派的反動。先生早年在美國東岸積極投入白馬詩社活動，更提倡「定形新詩體」，一詩以八句為度，上五下三，每句字數不定，須押韻但可自由換韻，故又稱「五三」體。強調定形詩的好處，在於「可以給讀者音調上的預期感」，達到「突兀新穎而統一」的新詩效果³⁰。這個意見好像未曾在後來新詩發展的大河上造成任何漣漪，不過確是充滿創意和值得注意的好意見。顧一樵先生當先響應，以集詩方式成五三體三首，和周先生的理論提倡都發表在一九六二年的《海外論壇》上。顧氏的集詩和周先生的主張同樣有趣，抄錄題為「暮草」的一首，作五三體寫作之示範，並作為本文的結束：

是他痛愛我們的苦笑（劉半農）

野火在暮色中燒（同）

似這般山河如墨（冰心）

吹起悠揚之笛（同）

穿進了黃昏的寂寞（卞之琳）

黑夜吞沒了星輝（徐志摩）

草堆裏有蟋蟀（李廣田）

預備我休息（王獨清）

³⁰ 周策縱：《續梁啟超〈苦痛中的小玩意兒〉》，頁 78。周先生「五三體」詩的主張詳見《海外論壇》第 3 卷第 9 期（1962 年 9 月）。