

# 《学衡》杂志的创刊渊源与时代境遇

庄泽晞

(中山大学 历史学系, 广东 广州 510275)

**摘要:**《学衡》杂志创刊, 导源于部分留美学生对白璧德崇古黜今思想学说的接受, 并在归国后获得国内不满新文化运动的群体的支持, 而将批判新文化派作为其公开的职志。然而《学衡》在当时国内思想界却境遇不佳, 这与白璧德学说的特质与局限密不可分。文章旨在重新梳理《学衡》创刊的相关史实, 并从其思想渊源和时代处境入手, 考察白璧德学说对《学衡》的促成与制约, 探析该杂志在当时未能产生广泛影响的原因所在。

**关键词:**《学衡》; 白璧德; 思想渊源; 时代境遇

**中图分类号:** K825.4

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1671-394X(2018)07-0083-09

## 引言

自1922年1月《学衡》杂志创刊以来,“学衡派”在他人的论述中,便常以“复古”“反动”的形象出现,研究者能够排除种种成见,作出较为客观的评价,则是新近发生的转变。如余英时所观察到的:“美国1980年代以降,对白璧德(Irving Babbitt, 1865—1933)重新产生若干兴趣;1970年代以降,中国的知识分子也重新发现了梅光迪和《学衡》。”<sup>[1]</sup>“学衡派”的研究史,可以说就是一个“重新发现”的过程。<sup>②</sup>当代学者的研究取向大致有三,即“文化保

守主义”“新人文主义”的视角,以及探讨其与东南大学的关系。

以“文化保守主义”看待“学衡派”,导源于海外学者,《剑桥中华民国史》在论及《学衡》时,便用了“新传统主义”<sup>[2]491</sup>“文化上的保守主义”<sup>[2]527</sup>等说法。<sup>③</sup>相关研究也多以此视角考察《学衡》同人。<sup>[3]</sup>在国内开此先河的,是乐黛云的《世界文化对话中的中国现代保守主义——兼论〈学衡〉杂志》一文,把当时思想界视为“保守主义、自由主义、激进主义这样的三位一体、相互并存的局面”,并以“现代保守主义”诠释“学衡派”。<sup>[4]</sup>此后,“文化保守主义”便成了一个新的阐释角度,在此主题下,不少专著对“学

收稿日期:2017-09-30

作者简介:庄泽晞,中山大学博士研究生,从事中国近代史研究。

① 从20世纪80年代起,白璧德对美国的保守主义影响日益明显,由美国天主教大学创办的《人文》杂志(*Humanitas*)多刊载研究白璧德的论文。1983年,该校举办纪念白璧德逝世50周年学术会议,并出版论文集《欧文·白璧德在我们的时代》。白璧德思想的相关研究成果也常在美国《现代》杂志(*Morden Age*)上刊出,研究不断升温。(参见杨劼《多向度的白璧德——国外白璧德研究评述》,《理论界》2013年第6期,第46—49页)

② 关于《学衡》与“学衡派”研究的学术史,综述类的文章已有多篇,近年来的研究之热,由此亦可见一斑。参见张贺敏:《学衡派与吴宓研究70年》,《西南师范大学学报》2001年第3期,第92—100页;王丽平《“学衡派”研究综述》,《涪陵师范学院学报》2005年第3期,第47—49页;魏宏伟、胡志敏《近五年来国内学衡派研究综述》,《湖北财经高等专科学校学报》,2007年第6期,第6—10页;周佩瑶《何谓“学衡派”?》,《鲁迅研究月刊》2010年第5期,第39—43页。

③ 《剑桥中华民国史》(上册)第八章“思想史方面的论题:五四及其后”(史华慈撰写),使用“新传统主义”来定性《学衡》杂志,而该书第九章“文学的趋势:对现代性的追求”(李欧梵撰写)称“学衡派”为“文化上的保守主义”。

衡派”都有专章叙述。<sup>[5-7]</sup>“新人文主义”的视角,关注的则是“学衡派”中梅光迪、吴宓、胡先骕等师从白璧德的中国学人,考察其对于白璧德及其人文主义学说的接受和传播。如旷新年的《现代文学与现时代性》、段怀清的《白璧德与中国文化》和朱寿桐的《新人文主义的中国影迹》等,都对“学衡派”有相关论及。<sup>[8-10]</sup>与东南大学(南京高等师范学校)的关系,则是由于梅光迪、吴宓等人归国后曾任教于东南大学,《学衡》杂志也在此创办,并得到东大师生如柳诒徵、缪凤林等人的援助。在与“东大一南高”相关的研究论著中,都有相关章节讨论“学衡派”。<sup>[11-12]</sup>

研究“学衡派”的专著已有多部。沈松桥的《学衡派与五四时期的反新文化运动》一书,将“学衡派”置于五四时期反新文化运动的背景下,对《学衡》杂志的创立、主张、文化成就以及文化理想等方面做了较为全面的论述。沈卫威的《回眸“学衡派”》一书,为大陆学界该领域的首部专著,该书梳理了主要史料,并对梅光迪、胡先骕、吴宓这三位主要人物做了个案分析;其另一部著作《“学衡派”谱系》则构建起《学衡》杂志与其他刊物、学人之间的联系,为“学衡派”的研究提供了更开阔的视野,其对相关材料的挖掘和梳理,也为进一步探讨《学衡》提供了信息导引,该书还对郭斌龢、张其昀、陈铨等以往较少被研究者关注的学人做了具体考察。郑师渠的《在欧化与国粹之间》,从文化思想的角度,对保守主义思潮的社会背景做了宏观分析,探讨“学衡派”崛起的缘由,并具体考察其在文化和文学、史学、教育、道德等方面的思想。高恒文的《东南大学与“学衡派”》结合东南大学校史,考察“学衡派”产生的学术、文化环境,对于“学衡派”的成员界定与存在时间等问题,作者也提出了自己的见解。张源的著作则从《学衡》杂志对白璧德学说的阐释角度,通过与原文著述的比较,解读其在翻译过程中的“曲解”“误译”“变形”等现象,并揭示此背后所反映的文化心态。周佩瑶的《“学衡派”的身份想象》,则以“学衡派”的自我身份定位为论述中心,梳理其形成和演变过程。

对“学衡派”这一论题,研究者已从不同角度展开了讨论,成果固有不少,但仍有可待拓展的方面。如对其思想渊源,白璧德与《学衡》杂志的关系虽有不少学者述及,但对相关背景,诸如白璧德学说在美国学界居何地位,特点何在,以及在当时中国的处境

如何,则鲜有详细论述。以往研究者对《学衡》杂志的研究,更多停留于文本层面的解读与阐释,难免脱离当时环境,对其流风所向缺少呼应,故多着力于“重估”《学衡》的价值,而对于其学说为何难成主流、备受冷落,则有些认识不足。对此,本文对《学衡》创刊的前史做一史料梳理和史实呈现,通过具体的行事,探讨白璧德学说与“学衡派”的因缘始末,尝试结合新文化运动的兴起和展开,以揭示《学衡》在“时代精神”之下的困境。《学衡》杂志随后的诸多不顺,与白璧德学说的特质和局限皆有密切关联,对白璧德学说的整体考察,也有助于更好理解《学衡》的困境所在。

## 一、“发现”白璧德

作为白璧德的首位中国弟子,梅光迪(1890—1945)在其一手筹办的《学衡》杂志上曾撰文指责新文化运动为“伪欧化”,提倡“真正新文化之建设”。<sup>[13]</sup>该杂志的创办,旨在批判胡适等人的主张,而提出另一种改造传统文化的方法。《学衡》主将梅光迪、吴宓和胡先骕都是留美学生,深受白璧德学说之影响,其对新文化运动的抵制,以及对传统文化的推崇,早在其留美期间便已形成。故探讨《学衡》的由来,须将目光转向其创办者的留美岁月。白璧德是美国的文学批评家,时任哈佛大学文学教授,其研究兴趣“主要集中在东西古典文化,以希腊、罗马为主,辅之以印度的佛教和中国的儒教”<sup>[14]46</sup>，“远绍希腊大哲亚里斯多德,近宗文艺复兴人文学者及英国约翰生、安诺德之余绪”<sup>[15]125</sup>,宣扬人文主义,而对近代以来的科学主义、功利主义和文艺领域的浪漫主义则多加批判。

梅光迪于1911年赴美留学,并在数年之后因偶然原因接触到白璧德的思想。白璧德的出现,给当时正深陷困惑的梅光迪以强烈振奋,更因其学说切合了梅氏的理念与追求,深得其推崇。白璧德左右了梅的志业取向,也是后来《学衡》得以出现的重要原因。梅光迪回顾这段经历时说道:

第一次听说欧文·白璧德是1914、1915年间,在我所就读的西北大学,一次偶然的机会有,听到R. S. 克莱恩教授的一篇报告。“这本书能让你们思考”,他指着《现代法国评论大家》,说道。当时,我和许多同龄人一样,正陷于托尔斯

泰式的人文主义的框框之中,同时又渴望在现代西方文学当中寻找到更具阳刚之气,更为冷静、理智的因素,能与古老的儒家传统辉映成趣。我几乎是带着一种顶礼膜拜的热忱一遍又一遍地读着当时已经面市的白璧德的三本著作。对我来说,那是一个全新的世界;或者说,是个被赋予了全新意义的旧世界。第一次,我意识到中国也必须在相同的精神的引导下做些事情;过去的二十年,我们对自己的文化基础不分青红皂白地进行无情的批判,造成新旧文化间的差距愈拉愈大。现在,我们要在一个前所未有的非常时期,凭借日益积累的资源财富,跨越这种鸿沟;要在中国人的思想中牢固树立起历史继承感并使之不断加强。也许我于1915年秋来到剑桥的主要目的就是为了能够聆听这位新的圣哲的教诲。<sup>[16]237</sup>

当时国内思想界面对着新与旧的冲突,而赴美留学也意味着脱离原先的环境,而置身到另一种文化氛围中去。从相关材料来看,梅光迪是个生性敏感、心高气傲的人,且对时代的转型与个人生活的变迁表现得极不适应,其困惑也正由此而来。因而宣扬古典文明、崇尚东方传统的白璧德的出现,无疑缓解了梅光迪的精神危机,并为他的文化追求提供了新的出路。

本国传统在梅光迪身上留有深刻印迹。梅光迪的父亲是一位经学教师,从这对父子的十三封家书中可见,他的旧学颇有修养,而对传统学问的探究,也是这对父子间最常交流的话题。梅光迪受其父影响颇深,赴美之后仍勤习古籍,梅父在家书中,也对他作了悉心指导,曾去函谓:

予以为,十三经可置于高阁,全史惟《史记》《汉书》两种尚有研究之价值,汝在外可重加温习,以其文字甚佳也。此外各史,即在中国时有余暇可以细阅,亦只与文料诗料等耳。子书可看三数种,加以研究,如《庄子》《荀子》《墨子》《管子》《晏子》《老子》等书皆可看……文集亦止可研究三五种,诗一二种,如此足矣。

我前已再三叮咛,必不得已,亦必于四五之内,只须研究三经或诗、书、易,或三礼,或三传及《春秋》,听尔自择。此外如欲研究小学,可兼及《尔雅》,至多亦不得过四五经。……《尔雅》系小学工夫,为识字之阶梯,研究经史者尤

不可不致力于小学……史学只看《史记》《汉书》两种,子书先看庄、荀、墨,此外则《阳明集》及他集三数种而已。<sup>[17]188-190</sup>

传统学问对梅光迪的影响,延续到其留美岁月,即便赴美,他仍携带很多古籍。在当时致胡适的信中,梅光迪介绍过自己的藏书“迪此次经学携有《十三经注疏》、《经籍纂诂》、《经义述闻》、段氏《说文》,史学有《四史》、《九朝纪事本末》、《国语》、《国策》、《文献通考》、详节《十七史商榷》,诗文集有昌黎、临川、少陵、香山、太白、温飞卿、李长吉、吴梅村及归、方、姚、施愚山、梅伯言诸家,又有子书廿八种。此外,又有陆宣公及象山、阳明、黎洲诸家。总集有《文选》、《乐府诗集》、《十八家诗钞》、《古文辞类纂》,词类有《历代名人词选》、《花间集》,理学书有《理学宗传》、《明儒学案》,余尚有杂书十余种……拟于此数年内专攻经书、子书、《史记》、《汉书》、《文选》、《说文》,以立定脚跟。”<sup>[18]1180</sup>其对旧学的用功之勤,甚至挤压了修习西学的时间。在家书中,其父多次提醒他“中学重,西学当尤重也”<sup>[17]199</sup>。

可以设想,若是在传统社会里,梅光迪将会循其父之旧辙,以经史子集来修身立业。然而到了他这一代,旧的治学方式已经难以为继,因为时代已然提出了新的要求。来到美国后,在语境的错位之下,传统印迹甚至成了梅光迪招致同学取笑的原因。好读古书,使得梅在同学之中被目为“迂腐病狂”<sup>[16]520-521</sup>。而在接受新知方面,梅光迪也颇不顺利,英文不佳给他的留学生活带来诸多苦恼。他坦言自己“西文程度极浅”,对此“深自卑悯”。<sup>[16]530-531</sup>在性格上,梅氏毫不讳言自己“性僻隘,不能容物”<sup>[16]504</sup>。他对胡适说过“迪一生大病,全在气盛。”<sup>[16]510</sup>以此个性,面对同学的嘲讽,自然反应颇大。对自认过于旁人的旧学素养,梅氏转而依恋,以自彰显,在致胡适的信中他说“迪颇扬扬自得,睥睨一世。来此挟吾国古籍颇多,以傲留学界之放弃国文者。”<sup>[16]530</sup>而对于自己所不擅长的英语,他则辩解道“归去后为祖国办事,所与游者皆祖国之人也。若用英语演说,势必先使祖国四万万人尽通英语始可,岂非一大笑话乎!”<sup>[16]502</sup>

梅光迪的遭遇颇具典型性,在西方文化备受推崇而本国传统遭受冷遇的时代,如何去安置旧学与接受新知,是梅氏当时的困惑,也是那一代国人的难题。面对这样的困境,梅光迪采取了以守为攻的策

略,对国学倾注了更多心力,以回应同学对中国传统文化的冷落,对他本人的嘲讽。他坚信本国文化的价值高于西学,曾多次对胡适提到自己的志向,欲“传播祖国学术于海外”<sup>[16]502</sup>,并鼓动胡适与之共举大业。从梅光迪身上,我们看到一个粗有国学根柢并且自尊心强烈的学生,积极探寻着自己的出路,故当他接触到了白璧德学说,便产生了强烈共鸣,白璧德对东方文化的推崇,是其吸引梅光迪的重要因素。梅氏在后来撰写的《人文主义和现代中国》一文中提到“白璧德对儒家人文主义的评价从某种角度上来说,向他的中国学生指明了中国文化在世界上的地位,为他们在当今形形色色的文化价值观和文化主张中指明了正确的道路。在其影响之下,他的学生们在看待本国的文化背景时有了新的视角和方法——这种方法的基础要比以前更具批判性态度和技巧。这种评论方法并没有使诸多年轻的中国知识分子更快地背叛自己的文化,反而更坚定了他们的信仰。”<sup>[19]①</sup>白璧德对于西方现代文明的批判姿态,以及对儒家学说的推崇有加,皆暗合了梅光迪当时的渴望,包含了使传统获得新生的契机。梅光迪先前所作的思考,与白璧德的学说体系,达到了不约而同的默契。对白璧德的理念的接受,不仅解除了梅的个人困境,更为传统文化指出一条可能的出路,这就是白璧德学说的魅力所在。

## 二、“梅胡之争”与《学衡》志业

梅光迪原先的想法,在白璧德的学说中找到了依托。而随后其对立面的出现,更加深了这一层影响。在与胡适的论争中,梅光迪援引白璧德学说为据,从而更彻底地投向其阵营。1915年至1916年间,胡适与梅光迪等人曾就如何革新中国文学的问题发生过一场争论,在相互驳难中,争论者各自援引到不同的西学资源。其结果便是胡适决意创作白话诗;而梅光迪则从白璧德学说中吸收了批评成分,把自己摆上反对者的位置,集结同人抵制胡适,成为其后来创办《学衡》的远因。胡适在1934年所作的《逼上梁山——文学革命的开始》一文,对这段历史

做了回顾:

(1915年)那个夏天,任叔永(鸿隽),梅觐庄(光迪),杨杏佛(铨),唐肇黄(铨)都在绮色佳过夏,我们常常讨论中国文学的问题。从中国文字问题转到中国文学问题,这是一个大转变。这一班人中,最守旧的是梅觐庄,他绝对不承认中国古文是半死或全死的文字。因为他的反驳,我不能不细细想过我自己的立场。他越驳越守旧,我倒渐渐变得更激烈了。我那时常提到中国文学必须经过一场革命“文学革命”的口号,就是那个夏天我们乱谈出来的。<sup>[20]414</sup>

认为中国文学存在问题并且需要改良,是这些留美同学的共识,<sup>[20]427</sup>然而对于如何革新的问题,大家则产生了分歧。胡适主张“以白话作文作诗作戏曲小说”<sup>[20]414</sup>,而任鸿隽、梅光迪等人则不以为然。任鸿隽认为“徒于文字形式上讨论,无当也”<sup>[20]338</sup>,并称胡适做白话诗的实验是完全失败的。梅光迪则觉得胡适把问题考虑得太过简单,<sup>[18]1209</sup>称胡适的做法“直欲将吾国之文学尽行推翻”<sup>[18]1203</sup>。胡适的观点虽在留美同学中不受待见,却在国内兴起潮流,得到了当时正在国内致力新文化运动的陈独秀的重视。陈氏的推崇和笼络,也是胡适成名的关键。陈独秀邀胡适为《新青年》撰写改良文学的论文,<sup>[18]712-715</sup>胡适在《新青年》上发表《文学改良刍议》并产生巨大反响,便是缘于此。

值得指出的是,胡适关于文学改良的主张,并非完全出自自己的创见,而是受到国外思想的启迪。早在1926年梁实秋便提到过,当时英美诗坛声势最盛的“印象主义者”所宣扬的主张,“列有六条戒条,主要的如不用典,不用陈腐的套语,几乎条条都与我国倡导白话文的主旨吻合”<sup>[21]5</sup>。专研西洋文学的柳无忌亦称,胡适之所以主张白话诗,是因他曾在美国“听见过许多新诗的运动和名词,如同当时最盛行的所谓自由诗”<sup>[22]</sup>。周策纵也认为胡适的尝试主义是受美国的“新诗运动”启发而来,指出胡适为中国新文学提出的“八不主义”,“大概是受庞德在3年前发表在《诗杂志》上那篇《几个不》一文的影响”<sup>[23]34-36</sup>。上述见解都可以在胡适的日记中得

① 梅光迪在《人文主义和现代中国》文中称“回首十五年前,白璧德的课程引起了当时正在哈佛钻研哲学和文学作品的中国学生的注意。”知其时距为15年。梅光迪在另一篇文章《评〈白璧德:人和师〉》中称“第一次听说欧文·白璧德是1914、1915年间。”则知其作此文时间应在1929、1930年间。(参见《梅光迪文录》,辽宁教育出版社2001年,第229页)

到印证,胡适当时摘抄了刊在《纽约时报》上的“印象派诗人的六条原理”,并称“此派所主张与我所主张多相似之处。”<sup>[20]520</sup>

梅光迪当时已觉察到胡适对外人主张的袭用,在致胡适的信中,他批评了近代以来西洋文艺的流弊,告诫胡适“勿剽窃此种不值钱之新潮流以哄国人也”<sup>[18]1205</sup>。后来在《评提倡新文化者》一文中梅氏也提到“所谓白话诗者,纯拾自由诗(Verslibre)及美国近年来形象主义(Imagism)之唾余。”<sup>[13]</sup>梅光迪对近世以来各种文学主张的否定,系承袭自白璧德的学说,从其思想中获得援手,因而愈战愈勇。如果说这场辩驳最终把胡适“逼上梁山”,而决心作白话诗的话,那么在梅光迪这一方,则让他愈向白璧德靠拢,因为白璧德所戮力针砭的西方近代文艺,正是胡适锐意革新的灵感来源。白璧德的文学态度,如梁实秋所述“醉心于西洋文学之正统的古典思想,从亚里士多德以至于法国的布洼娄和英国的约翰孙,这一套比较守旧的思潮是他所向往的。由卢梭以降的浪漫运动,在他看,都是歧途。至于浪漫运动以后的各种标新立异的主张,那更是鄙不足道了。”<sup>[24]</sup>梅光迪的相关立论,都与之如出一辙。同样曾受业于白璧德的林语堂也已洞察此点,在致胡适的信中称梅光迪所讲的“都是这边 Prof. Babbitt 的话”,并说到“Babbitt 这个人,近代的东西,从 Bergson 的哲学,至于美术学说、写实主义,无所不反对的。梅先生同他研究好几年,未免受他的影响。”<sup>[25]</sup>胡适后来回顾起当年这场论争,也特意讲到“这时的梅颢庄正受了他那位保守派文学批评老师白璧德教授的影响。所以我的一切激进他都反对到底。”<sup>[26]164</sup>

梅光迪对胡适的坚决反对,也与其“气盛不肯下人”的性格有关,他以新文化运动的“异端”自居,<sup>[16]550</sup>并称“足下以强硬来,弟自当以强硬往。处今日‘天演’之世,理固宜然。”<sup>[18]1205-1206</sup>好强的个性,驱使梅光迪网罗同人另立门户。对梅光迪这一行动给予积极回应的是吴宓。吴宓于1918年由弗吉尼亚大学转学来到哈佛,并与梅光迪结交。回顾《学衡》杂志的创办,吴宓这样说道:

按后来事实之因果论之,则宓若在1918—1919学年,仍留勿吉尼亚大学,而不来到波士顿转入哈佛大学,则与梅光迪君在美国未由相识,无从接受其反对陈独秀、胡适新诗、白话文

学、新文化运动之主张,并不获由梅君导谒白璧德先生,受其教,读其书,明其学,传其业,则后来必无《学衡》杂志之编辑与出版。<sup>[27]176</sup>

吴宓对梅光迪的学识理想皆颇敬佩,也被其极具煽动性的慷慨陈词深深感染,志愿与梅并肩作战。吴宓受学白璧德门下,也是梅光迪的导谒。在此影响下,吴宓对中西文化问题作了大量思考,对新文化运动弊端的认识也日见深刻,并时常表露出对胡适、陈独秀等人的厌恶之感,称“胡、陈之学说,本不值识者一笑。凡稍读书者,均知其非。乃其势炙手可热,举世风靡,至于如此,实属怪异。”<sup>[28]</sup>在感慨不已的同时,也对本国传统的前途深感忧虑。梅光迪于1919年卒业归国,即常将国内之事写信告知尚在在美国的吴宓,并敦促吴宓为其撰稿,“以明正学而辟邪说”<sup>[26]187</sup>。吴宓也将梅光迪的探索,视为对自己有益的指引,称“梅君即宓之前车也”<sup>[26]161</sup>,并与梅光迪相约以办报的形式抗击新文化运动的洪流。

梅光迪归国后一直致力于搜求人才,联合同志,以形成足与新文化派抗衡的阵容。在一番摸索之后,最终决定在南京高等师范学校(即后来的东南大学)开展他们酝酿已久的志业,并与中华书局联络了杂志的出版事宜,《学衡》在其一手操办下终于面世。《学衡》虽以“昌明国粹,融化新知”为标榜,然而无论是梅光迪还是吴宓,旧学造诣皆非精善,南高学人如柳诒徵(字翼谋)等精通旧学之人,是他们所急需笼络的,梅光迪创办《学衡》,选择依托于国学重镇东南大学,用意也正在于此。柳诒徵对时人摒弃传统、迷信新学的做法深为不嫌,致力于弘扬民族文化的精义。在其著作《中国文化史》中,他便对传统文化中的忠、孝等常受时人曲解的方面作了辨正。对新派学人的疑古立场和轻浮学风,也多撰文批评,是其与梅、吴等人的默契之处。如苏渊雷所言,柳诒徵在文化观念上“虽本乎《尚书》《周礼》之古训,实亦暗合西哲‘人本’‘人文’之宗旨。南京高师诸同人,若刘伯明、吴雨僧(宓),皆杜威、白璧德之朋徒,先生与之论政问学,沆瀣一气。蔚成学派,良有以也”<sup>[29]</sup>。出于对传统文化的相似立场,柳氏对白璧德学说也颇有好感,其门人回忆到,柳诒徵“对西方的人文主义津津乐道”<sup>[27]309-310</sup>。作为旧学领袖,柳诒徵的加入为“于国学俱疏”的梅、吴等人提供了学力之助,<sup>[27]142</sup>使这帮志在昌明传统文化价值的归国留学生获得强援。在合作者、根据地与出版事宜筹

办完成后,《学衡》杂志于1922年1月出版了创刊号,如其创办者所计划的那样,对新文化运动正式发难。

### 三、《学衡》的时代境遇与内在局限

梅光迪、吴宓等人虽曾踌躇满志,但《学衡》的实际境遇却不乐观。1917年胡适回国任教北大,借着陈独秀主编《新青年》与蔡元培主掌北大的东风,在国内文化界大展拳脚。如余英时所言,1917—1926年为胡适“在中国思想界、学术界、文化界发挥最大影响力的时期”,当时各种文化运动都与他的精神领导有直接的关系。<sup>[1]5</sup>梅光迪归国比胡适迟了两年,而正是在这两年之中,新文化运动已然风靡国内,也让他的计划举步维艰。作为旨在批评新文化运动的刊物,《学衡》在国内文化界“迟到”的出场,是造成其处境被动的重要原因。周策纵指出,五四新文化运动“最重要的事件都发生在1917年年初到1921年年底的五年之间”<sup>[2]17</sup>,并认为到了1920—1922年“整个运动的方向就四分五裂了”<sup>[2]136</sup>。作为新文化运动标识之一的《新青年》杂志,也已在1920年上半年转移到上海,并且有了新的工作重心。如胡适所言“不幸《学衡》在冰桶里搁置了好几年,迟至一九二二年方才出来。”<sup>[3]0</sup>处在新文化运动已然成气候之时,《学衡》难免出师不利。当时距离胡适发表《文学改良刍议》已有五年之久,作为这场竞争中迟到的反对者,《学衡》已无力扭转既成的潮流。

论者强调“时代精神”(The Spirit of Age)的重要性,认为“历史人物能否在一时代中放射光芒,除了要在思想和理论上优长外,亦系于他思想和观念是否与时代思潮契合,作时代的代言人”<sup>[3]137</sup>。对胡适的主张何以独能在国内开一时之风气,研究者也多有论述。余英时认为,胡适的贡献在于建立了新“典范”,“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”<sup>[1]172</sup>。其主张的开创性,造就了胡适在学术思想界的主导地位,使

其得以在此革故鼎新的时代扮演代言人的角色。梅光迪等人的反对行动,自始便身处逆境。时人已注意到《学衡》主张的悖时性,认为“学衡社”之所以被加以“顽固”之名,是由于“‘五四’运动的攻击得其时,‘学衡社’的发扬非其时”<sup>[3]2</sup>。《学衡》杂志从形式到理念都与新文化派针锋相对。新文化倡导者积极宣扬进化观念,《学衡》则鼓吹白璧德的学说,推崇古典传统,贬低近代文化,与新文化运动势同水火。在如此局势下,《学衡》杂志便从梅光迪等人欲一展宏图的寄托所在,不得不面对惨淡的经营。据中华书局向吴宓反映的情况,“《学衡》五年来销数平均只数百份,赔累不堪”<sup>[3]31</sup>,而对比《新青年》在1917年的最高销售额一万五六千份,<sup>[3]37</sup>便益可见时风所向。吴宓虽将《学衡》苦撑着续办到1933年7月,但刊物的质量,以及在当时的影响,无疑都难以卓越,同人也在内外交困之中人心离散。胡先骕说《学衡》“业已玷污”<sup>[3]437-438</sup>梅光迪称其“内容愈来愈坏”,与之脱离关系。《学衡》经营不过数年,友人即常劝吴宓将之停办,陈寅恪也直言其无影响于社会。<sup>[3]251</sup>总之,《学衡》杂志终未形成气候,其命数很早便告结束,这些都是当初对白璧德学说信心满怀、急欲宣表国人的梅光迪、吴宓等人所料想不到的。

梅光迪等人志业的失败,除去时代环境与人事原因,思想学说的“内在逻辑”也是重要方面。同为来自西方的学说,为何胡适所负贩的杜威的思想,与《学衡》所引进的白璧德的理念,其在国内所受的待见如此不同?国内知识界何以会接受一种西学,而排斥另一种西学?对此恐怕还得从其思想渊源来寻求解释。有论者更是称《学衡》与胡适等新文化派的论争为“在南京谱写了白(璧德)杜(威)辩论的中国版”<sup>[3]57</sup>,然而值得指出的是,虽然白璧德与杜威确有正面交锋,<sup>①</sup>但双方在声势和影响力上却全然无法相提并论。

杜威(John Dewey,1859—1952)学说的影响力是公认的,哲学史家罗素(Bertrand Russell,1872—1970)尽管并不认同杜氏的某些观点,但也承认他的

① 如白璧德在致吴宓信中(1922年9月17日),曾授意吴宓作文批评杜威的新作,揭示其肤浅性,信中说“By the way, you could publish notices of John Dewey's last two volumes of a kind that will expose his superficiality. He has been exercising a bad influence in this country and I suspect also in China.”见吴学昭英文论文:*The Birth of a Chinese Cultural Movement: Letters Between Babbitt and Wu Mi* *HUMANITAS*, Volume X V II, Nos. 1 and 2, 2004。

历史地位 称其“创立了一个革新的学派”，“不仅在哲学家中间 而且对研究教育学的人、研究美学的人以及研究政治理论的人 都有了深远的影响。”<sup>[36]</sup>杜威的这种地位，是白璧德所远不能及的。对白璧德所倡导的新人文主义运动，文学史家韦勒克（René Wellek，1903—1995）指出过“由于大萧条的冲击和马克思主义批评的兴起，这场运动一败涂地。新人文主义运动的社会保守主义和对待晚近文学潮流的仇视态度注定它的必然失败。”<sup>[37]</sup>至1933年白璧德过世，新人文主义作为一个运动在美国学术界也走向绝踪，<sup>[14]53</sup>只成为一个插曲。即便白璧德的中国信徒，也毫不讳言其师的尴尬处境，梅光迪提到白璧德的学说“与众不同”<sup>[38]</sup>，梁实秋也称其“在重功利的美国社会里并未激起多大的波澜”<sup>[23]211</sup>。可见其在美国思想界确是流于边缘，其受众更多是来自东方国家的留学生，梅光迪曾称，当时“能意识到白璧德和莫尔及其作品思想价值的人并不多，中国学生应算是其中之一”<sup>[16]186</sup>，而中国学生对之推崇，恐怕其中亦是加入了情感因素，而非纯粹基于理性的选择。

白璧德的学说就本质而言是批评的、反对的，而非建设性的。韦勒克甚至认为，其最值得称道之处只在于维护了批评的必要性。<sup>[35]63</sup>白璧德称“批评家的任务便是与其所处的时代搏斗”<sup>[39]</sup>，这种特性也使得其自始便有一种与世为敌的悲情意味，因为“凡举现代流行的各种不健全的思想都是人文主义者的对敌”<sup>[40]</sup>。白璧德学说的这一特性被其中国弟子继承无遗，《学衡》的宗旨即为“以中正之眼光，行批评之职事”，后来吴宓所办的《大公报·文学副刊》也以“批评之精神”相标榜，<sup>[41]</sup>师门的影响甚是明显。在梅光迪与胡适的论争中，白璧德学说或许曾提供了有利的理据。但当梅光迪决定投入白璧德门下，并以其学说的弘扬者、传播者自任后，便也同时承袭了其局限。韦勒克提到，“白璧德沉浸于对整个现代世界和现代文学的一种缺乏识见的全面谴责”<sup>[35]33</sup>，时人即称“东南大学几位学者”对新文化运动缺乏了解，认为《学衡》的批评贸然而武断。<sup>[42]</sup>白璧德式的傲岸，似被复制到梅光迪、吴宓等人身上。

吴宓对白璧德直言“《学衡》的创办宗旨就是要宣传您的思想理念和儒家学说。”<sup>[43]</sup>然而白璧德的学说在美国并未引人瞩目，其在中国的情况也大

抵如此，只成为少数人的志业。1933年白璧德去世，《大公报·文学副刊》刊载了《悼白璧德先生》一文，其中所列举的白氏中国门生仅有八九人，而致力于宣扬师说者则更少。<sup>[44]</sup>吴宓曾向其师告知了这样的可怜情状“在中国，除了梅光迪、胡先骕君和我本人，没有人会想着去翻译您的著作。即便给予报酬，也没有人愿做这事。几乎无人会接受您的思想理念。只有一些儒家学说的忠实信徒，自愿接受您的教导和指引。我的老师，这是令人悲哀的真相……除了《学衡》的专栏，我从没见过任何关于您的思想的讨论，您的名字的出现。没有，绝对没有。”<sup>[41]</sup>在《学衡》创刊三年多后，情况尚且如此，其影响力便可见一斑。《学衡》以白璧德为标榜，也许先天便注定了它将步其之后尘，只能成为潮流之外的一种完善与补充，而难以引领起大众；只能为愤世嫉俗者所信奉，而难以得到多数人的服膺。对于《学衡》的失败，研究者的讨论也各有侧重，沈松桥咎其“崖岸自高”<sup>[15]241</sup>的贵族主义姿态；郑师渠谓之“无视东西方面的时代落差”<sup>[45]</sup>，似皆可备一说。而梅光迪、吴宓等人在与胡适的竞争中落败的原因，或更在于白璧德学说的自身局限。诚如论者所言：“一家学说的流行与否，往往取决于其革新的一面，而不在其守成的一面。”<sup>[14]84</sup>关于这点，将之与杜威学说作一对比，便可见明。

罗素认为杜威的哲学方法论在思想上之革命性，可与一个世纪前的工业革命相媲美。<sup>[34]386</sup>而相形之下，白璧德学说在此点便逊色不少。白璧德自认其学说是守成的而非开创性的，自居“传人”而非“原创者”。<sup>[14]70</sup>梁实秋也称白璧德只是“述而不作”，没有任何新奇的学说，只是发扬古代圣哲的主张。<sup>[23]216-217</sup>如此一来，其学说便囿于一个模式而停滞不前，韦勒克认为：“（白璧德）抱定自己的信条，成熟以后从来没有发生实质性变化。”<sup>[35]37</sup>白璧德学说的此种气质，无疑也影响了《学衡》，胡先骕即指出《学衡》杂志“抱残守缺，为新式讲国学者所不喜”<sup>[31]437</sup>，这或许可以解释，为何胡适能不断开拓新领域，而梅、吴等人则似乎只是在不断重复着先前的自己。胡适甚至称“知道梅胡的人，都知道他们仍然是七八年前的梅胡。他们代表的倾向，并不是现在与将来的倾向，其实只是七八年前——乃至十几年前——的倾向。”<sup>[30]</sup>如同白璧德的墨守成规，梅光迪、吴宓等人的思想堪称“一成不变”。可以说，

1922年的梅光迪,较之其五年前并未有实质的变化,而此时的胡适,其所思所想与所作所为却早已不同于往日。

《学衡》杂志在欠少革新与好务批评这两方面,都与白璧德学说同调。前者制约了《学衡》在新领域的开拓;后者则使其树敌无数。吴宓对自身处境有清晰的认识,称“以我辈之志行,中国可容身之地甚寡。”<sup>[26]</sup><sup>[286]</sup>在离开东南大学,受聘于东北大学后,吴宓在致白璧德的信中这样提到奉天“这里不容所谓的‘新文化运动’的影响潜入,对那些敢于反对胡适博士等的人(像我自己)来说,也许是找到了一个避难所和港湾。”<sup>[41]</sup>其遁逃困守之状已是显然。在与新文化派的对比之下,若套用余英时的“思想性格”的说法,我们也许可以说,经胡适改造过后的杜威的学说,其特点是革新性的、创造性的,而《学衡》所服膺和宣扬的白璧德的学说,其气质则是批评的、反对的,前者攻城略地,而后者负隅顽抗。《学衡》在影响力上难以与新文化派相提并论,又由于其批评的特性,拒绝了其他妥协作的可能性,而走上时代的反面。白璧德学说的内在局限,应是其境遇不佳的重要原因。

### 【参考文献】

- [1] 余英时. 重寻胡适历程——胡适生平与思想再认识[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2005.
- [2] 费正清. 剑桥中华民国史: 上册[M]. 杨品泉, 译. 北京: 中国社会科学出版社, 1994.
- [3] 林丽月. 梅光迪与新文化运动[M]//汪荣祖. 五四研究论文集. 台北: 联经出版事业公司, 1979: 384.
- [4] 乐黛云. 世界文化对话中的中国现代保守主义——兼论《学衡》杂志[J]. 中国文化创刊号, 1989, 12(1): 132-136.
- [5] 胡逢祥. 社会变革与文化传统——中国近代文化保守主义思潮研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 2000.
- [6] 何晓明. 返本与开新——近代中国文化保守主义新论[M]. 北京: 商务印书馆, 2006.
- [7] 刘黎红. 五四文化保守主义思潮研究[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2006.
- [8] 旷新年. 现代文学与现代性[M]. 上海: 上海远东出版社, 1998.
- [9] 段怀清. 白璧德与中国文化[M]. 北京: 首都师范大学出版社, 2006.
- [10] 朱寿桐. 新人文主义的中国影迹[M]. 合肥: 安徽教育出版社, 2010.
- [11] 吴忠良. 传统与现代之间: 南高史地学派研究[M]. 北京: 华龄出版社, 2006.
- [12] 陈宝云. 学术与国家《史地学报》及其学人群研究[M]. 合肥: 安徽教育出版社, 2010.
- [13] 梅光迪. 评提倡新文化者[J]. 学衡, 1922, 1(1): 16-23.
- [14] 王晴佳. 白璧德与“学衡派”——一个学术文化史的比较研究[M]//中央研究院近代史研究所集刊. 台北: 中央研究院近代史研究所, 2002.
- [15] 沈松桥. 学衡派与五四时期的反新文化运动[M]. 台北: 国立台湾大学出版委员会, 1984.
- [16] 梅光迪. 评《白璧德·人和师》[M]//中华梅氏文化研究会. 梅光迪文存. 武汉: 华中师范大学出版社, 2011.
- [17] 梅先生尊翁教子书[M]//罗岗, 陈春艳. 梅光迪文录. 沈阳: 辽宁教育出版社, 2001.
- [18] 梅光迪致胡适函(1911年9月30日)[M]//杜春来, 韩荣芳, 耿来金. 胡适论学往来书信选: 下册. 石家庄: 河北人民出版社, 1998.
- [19] 梅光迪. 人文主义和现代中国[M]//中华梅氏文化研究会. 梅光迪文存. 武汉: 华中师范大学出版社, 2011: 190.
- [20] 曹伯言. 胡适日记全编: 第二册[M]. 合肥: 安徽教育出版社, 2001.
- [21] 梁实秋. 现代中国文学之浪漫的趋势[M]//黎照. 鲁迅梁实秋论战实录. 北京: 华龄出版社, 1997.
- [22] 柳光辽. 教授·学者·诗人——柳无忌[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2004: 97.
- [23] 周策纵. 五四运动史[M]. 陈永明, 等, 译. 长沙: 岳麓书社, 1999.
- [24] 梁实秋. 关于白璧德先生及其思想[M]//梁实秋批评文集. 珠海: 珠海出版社, 1998: 216.
- [25] 耿云志. 胡适遗稿及秘藏书信: 第二十九册[M]. 合肥: 黄山书社, 1994: 314.
- [26] 唐德刚. 胡适口述自传[M]. 北京: 华文出版社, 1992.
- [27] 吴宓. 吴宓自编年谱[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1998.
- [28] 吴学昭. 吴宓日记: 第二册[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1998: 144-145.
- [29] 苏渊雷. 《柳诒徵史学论文集》序[M]//柳曾符, 柳佳. 劬堂学记. 上海: 上海书店出版社, 2002: 218.
- [30] 孙郁, 黄乔生. 回望周作人: 是非之间[M]. 开封: 河南大学出版社, 2004: 7.
- [31] 陈万雄. 新文化运动前的陈独秀[M]. 香港: 香港中文大学出版社, 1982.
- [32] 贺昌群. 哭梅迪生先生[J]. 思想与时代, 1947(46): 12-16.



- [33] 吴学昭. 吴宓日记: 第三册[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1998: 258.
- [34] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局研究室. 五四时期期刊介绍: 第一集 上册[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1978.
- [35] 孙尚扬. 在启蒙与学术之间: 重估《学衡》[M]//孙尚扬, 郭兰芳. 国故新知论——学衡派文化论著辑要. 北京: 中国广播电视出版社, 1995.
- [36] 罗素. 西方哲学史: 下册[M]. 何兆武, 等, 译. 北京: 商务印书馆, 2010: 378-379.
- [37] 韦勒克. 近代文学批评史: 第六册[M]. 杨自伍, 译. 上海: 上海译文出版社, 2005: 32.
- [38] 梅光迪. 现今西洋人文主义[J]. 学衡, 1922, 8(8): 58-64.
- [39] 张源. 从“人文主义”到“保守主义”: 《学衡》中的白璧德[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2009: 43.
- [40] 梁实秋. 白璧德及其人文主义[M]//段怀清. 新人文主义思潮——白璧德在中国. 南昌: 江西高校出版社, 2009: 97.
- [41] 吴宓. 本副刊之宗旨及体例[N]. 天津大公报·文学副刊, 1928-01-02(1).
- [42] 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室. 胡适来往书信选: 上册[M]. 北京: 中华书局, 1979: 167.
- [43] 吴学昭. 吴宓书信集[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2011: 36-37.
- [44] 吴宓. 悼白璧德先生[N]. 天津大公报·文学副刊, 1933-12-25.
- [45] 郑师渠. 在欧化与国粹之间——学衡派文化思想研究[M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2001: 147.

[责任编辑 罗欢]

## The Starting Publication of *The Critical Review* and Its Time Situation

ZHUANG Zexi

(The Department of History, Sun Yat-sen University, Guangzhou, Guangdong 510275, China)

**Abstract:** *The Critical Review* was created by a group of Chinese students studying in the USA, who accepted the thoughts and ideas of Prof. Babbitt. After they returned back to China they got support from the people in China dissatisfied with the new cultural movement and took the criticism of the new cultural movement as their open mission. However, this magazine was confronted with a bad situation in the domestic realm of thoughts. It was closely related to the traits of Babbitt's Humanistic theory and its limitation. This paper aims at the reconstruction of the historic facts of the creation of *The Critical Review*. Starting from the ideological origin and the time situation, this paper intends to make further discussion about the contribution and limitation of Babbitt's theory to this magazine, and explore into the reason why this magazine did not have an extensive influence in those years.

**Key words:** *The Critical Review*; Babbitt; the ideological origin; the time situation