

“中体西用”论在洋务运动时期的形成与发展

丁伟志

本文从文化学的角度对“中体西用”论形成的时代背景、思想渊源以及在洋务运动时期的演进过程作了新的探索。文章认为，“中体西用”虽以“中学为体”，但其着重点在提倡“西用”，确认西学辅助作用之价值，强调引进西学的必要。随着洋务运动的发展，“中体西用”文化观论式的内容也发生变化，总的趋势是中学的内涵越来越小，西学的范围则日益扩大，层次日益深入。到19世纪80—90年代，当洋务派中的激进分子提出仿照西法进行政教法度的全面改革的要求，西学的扩充达到这种理论形式难以容纳的地步，“中体西用”论便渐渐变成了妨碍着从“大本大原”处学习西学的羁绊。

作者丁伟志，1931年生，中国社会科学院研究员。

“中学为体，西学为用”的文化观，在19世纪后期的中国风头甚健，成为部分官方或非官方、主流派或非主流派文化人士尊奉的文化观念准则、规范。辛亥以后，这种文化观逐渐式微，但是它于中国文化界仍有着强烈影响；与“中体西用”文化观实质相同的或相近的文化理论，此后仍滋生繁衍，不绝如缕，或此去而彼来，或此隐而彼起。可见，“中体西用”文化观在中国近现代文化思想史上所起的历史作用，很值得认真研究。

海内外学人对于“中体西用”的研究，成果已经很多，深知灼见时见于报刊。不过必须说，有一种论证方法，是难以令人苟同的，这就是把“中体西用”当成一种具有单一的、固定不变内容的文化观念，来评论其是非得失。其实，在“中体西用”这样一种论式下，包含着大量因人因时而异的相当庞杂的思想和不同的见解。尤其重要的是，“中体西用”文化观经历了一个历史演变的过程；在不同历史时期里出现于论坛上的“中体西用”论，其间固有传承关系，但各自又具有独立的甚至旨趣俱异的内容。而且，即使在同一历史时期内，“中体西用”文化观也时时发生着大大小小的变化。所

以,如果想把“中体西用”文化观研究清楚,就必须对它进行一番具体的历史考察。

约略划分,“中体西用”文化观在晚清大体经历了洋务运动和维新变法两个历史阶段。在这两个不同的历史阶段上,“中体西用”文化观的具体内容和精神实质各具特色,构成了颇有差异的观念形态。应当说,“中体西用”文化观的这种历史演变,从一个很重要的角度,反映着晚清中国文化近代化的历程。

这里,先来分析在洋务运动时期“中体西用”文化观的形成与发展。

“中体西用”文化观形成的时代背景

“中体西用”文化观,是在洋务运动中形成和定型的,所以应当把它看成是一种时代的思潮、时代的产物。

在中国而讲求洋务,本身就包含一个必须解决的前提性问题,即所讲求之洋务是否适用于中国的问题。只有证实在洋务名义下所介绍的在西方行之有效的一套,如技艺、学理、经验、制度等等,施之于中国能够同样有效,能够解决国家民族面临的重大困难,西方的这些文明成果方能为国人所接受。对于任何一个国家来说,引进任何外来文明成果,无论这种文明成果具有如何先进的性质,也只有在解决好它与本土情况的结合问题的前提下,方能显示出它所具有的先进效能。这里自然包含着不同的文化传统和价值观念方面的种种矛盾和冲突,需要加以妥善解决。而对于中国这样一个有着长期独立发展的大国,尤其是有着卓越而悠久传统文化的大国来说,这桩从西方引进文明成果的大举动,无疑更是要引起文化观念上的巨大震撼和猛烈冲突。在这里,人们面对着一个由几千年文明史结成的文化纽结,不解开它,就休想在中西文化交流的新潮中前进一步。在这样一种文化大背景下,鸦片战争后举凡提倡学习西方文化的创议,都无例外地必须回答如何对待中国传统文化的问题。于是,如何对待“中学”,成为如何对待“西学”的不可分割的另一面,俨然构成一幅阴阳交错的太极图。这就是说,如何实现把西学引入中国这一时代文化使命,直接呈现为怎样解决好中学和西学的关系、使之融会为一个新的文化统一体的问题。假如中学与西学是绝对排斥的、不能并容的,那么西学就进入不了中华文化圈,不可能与中学构成合二而一的文化统一体。

促使“中体西用”文化观问世的一个直接导因,是守旧派对西学的顽拒固绝。守旧派在对待中学和西学的关系问题上比开明派更加敏感,开明派往往只看到西学之有用,而未曾深思其与中学会造成什么冲突;守旧派则截然不同,他们是从一开始就断然认定西学是与中学的传统不能相容的异端。对“天朝上国”的盲目自信,对域外世界的无端轻蔑,对本国典章文物古老传统的崇敬,对西方近代科学文化巨大发展的无知,使得他们偏执僵化,拒绝新知,从感情上就抱定与西学不共戴天的态度。在他们

当中,怀着十分恐惧的心理,敏感到西学的传入行将引发社会巨变的,也不乏其人。一些守旧派人士固然没有办法从具体利弊上解释明白洋务何以不能行,西学何以不能用,但是他们直觉到“舍己从人”“侈谈洋务”,必将动摇传统的纲纪法度、道义准则,必将破坏“中国数千年相承之治法”,从而使整个上层社会安身立命之所受到致命威胁,于是他们才抱着卫道的心理和认识,站出来做死守中学阵地的决斗。守旧派借势于博大而悠久的传统文化对国人的深厚影响,又借势于把伦理纲常视为华夏文化精髓的观念在当时思想界还是一统天下,所以他们反对采用西学的气焰是很盛的。

正因为这样,有关洋务兴废、西学利弊的所有争论中,在具体理由上,守旧派完全处于只能用空话应付的被动状态,而在道义信念上,洋务派却遇到了守旧派的有力挑战。守旧派既然用西学对中学构成破坏为理由,捍卫中学排斥西学,洋务派在提倡西学之际,便不能回避开引进西学会对中学带来何种影响这道难题。他们的主观状况,使得他们解答这道难题时,瞻前顾后,十分拘谨。洋务派中的代表人物,无例外地都是心存庙堂的忠实于朝廷的臣仆,在思想上和道义上他们也都是以孔孟之道的信徒自命。如果说他们当中有些人对于“成法”,还敢于以“有常有权”为由,主张因时更新的话,那么对于“正学”,他们就完全和守旧派一样,奉之为万世不变的圭臬,不敢也不肯触动其丝毫了。正因为这样,洋务派自然就无法放开手脚去客观地阐明中学与西学的关系,也就不敢正面承认西学之引进对中学会造成冲击,带来变动。所以,洋务派在解决中学与西学的关系这道难题上,剩下的只有一条路可走,这就是千方百计去设法证明中学与西学不但不会发生冲突,而且能够相通相容、相辅相成,故尔西学之引进对于中学乃是无害而有益的大好事。

证明西学与中学可以相容、可以互补的最简便的办法,就是利用“西学中源”说。守旧派屡屡用西方学理技艺均乃剽中国古学之绪余为由贬斥西学,洋务派则反其道而用之,用“西学中源”说证明西学之可用。这里使用的逻辑至为明快:西学既然是中国古已有之而后来传到西方去的,可见,学西学无非是“礼失求诸野”,找回自己祖宗所创而后来丢失了的文化遗产,这样一来,什么“严夷夏之防”的禁忌,什么“用夷变夏”的罪名,统统不攻自破;提倡西学也由之显得理直而气壮了。“西学中源”说,因其逻辑简捷有力,加以适应文明古国的国人的心理,因此洋务派的代表人物在与守旧派的论战中,常常据以为论据以振声壮气。后来,康梁等维新派人士也屡屡借“中学西源”说作变法的依据^①。可是,“西学中源”说显然存在着重大缺陷,由于过分强调文化的传承关系,过于忽视或者根本不懂得经济社会状况于文化发展程度的决定性影响,因此,即使能够确切无误地证明西学确实源出中国,也仍然解释不出何以形成

^① 中国近代文化思想史上的“西学中源”论,是一个内容颇多,也很有趣的题目,需专文讨论,这里不能展开来细说端详。

现今西学如此先进而中学如此落后的原因。在实践上,“西学中源”说把近代西学混同于古代中学的倾向,把近代西学的一切成就说成都是中国古已有之的,说西学未超出中国典籍所载的范围和水平,这些绝对化的论断恰恰更使得守旧派得以用子之矛攻子之盾,他们可以据此振振有词地申斥提倡西学是故意生事的多此一举。不过,总体说来,洋务派所阐发的“西学中源”说,不仅在反击守旧派的辩难中起了积极作用,而且对于研讨中西文化交流史也具有学理上的价值。它不但提供了若干中国古代文明成果西传的极有价值的线索,更重要的是它从宏观上论证了中西文化间事实上长期存在着交流,从而证明了两两者之间无疑是可以互补,可以相融。

“西学中源”说明短的短处在于,它虽然证明了中西文化可以交流,可以互补,可以相融,但是并没有能够阐释清楚中西文化的全部关系。西学进入了中国,西学和中学究竟会构成一种什么样的关系?这里存在着中西文化交流中两种文化各处于什么样地位的问题,两种文化相互起什么样作用的问题。这无疑是直接决定着中西文化交流性质的重要问题。而两种文化在交流中所处地位和所发挥的作用,归根结底又取决于两种文化各自的性质,取决于它们自身的优劣长短。于此可见,要全面阐释清楚西学和中学的关系,只靠“西学中源”说是不够用的。仅仅从文化源头上做解释,而不从文化现有性质上做分析,是难以充分说明中西文化交流的必要性的。这就是说,把中国传统文化与西方近代文化在比较中做出性质分析和价值判断,是回答中西文化应该不应该进行交流这个时代大课题时,无从回避的、必须做出明确判断的前提。于是,产生了用“主辅”、“体用”、“本末”这些概念来界定中学西学关系的议论。“中体西用”式的文化观,作为一种时代思潮,也就应运而生了。

“中体西用”文化观的思想渊源

“主辅”、“本末”、“体用”这些概念,这些范畴,无疑是取之于中国传统典籍,其含义及其引申义,哲学家们多有探究。但是,究其实,在洋务运动时期的文化争论中,不管哪一方人士使用这些范畴时,并没有精心推敲它的内涵,而只不过是通俗意义上使用它们罢了。他们无非是借用这些人们用惯的字眼、术语,表示中学和西学哪个重要哪个次要,哪个是主干哪个是枝节,哪个起主导作用哪个起从属作用,哪个是最高准则哪个是应用方法,诸如此类的一些界限并不十分明晰的意思而已。至于从这类意义上说明中学和西学的关系,并不是洋务运动所首创,也不是晚清才形成的。作为一种时代思潮来看,“中体西用”是洋务运动时期形成的,可是作为按照主次轻重的模式评估中学与西学,确定对待二者的不同态度,却是在洋务运动之前早已有之,不能把它看成是在洋务运动中骤然编造出来的应急丹方。

早在明清之际,耶稣会士到中国以学术传播为手段进行传教,中国人便开始把西

方学术（主要是自然科学和技术）概称之为“西学”。例如，直接以“西学”为书名的就有耶稣会士艾儒略所著分科介绍西学的《西学凡》^①，此外还有《西学治平》、《民治西学》、《修身西学》之类^②。那时西学传入的规模虽然还不大，但是已经陆续引起如何对待西学的一些争论。至乾隆年间，纪晓岚受命编纂《四库全书》，他在所主持编著的《四库全书总目提要》中，直接对西学的性质下了褒贬兼有的断语。《杂家类·存目》中评价《西学凡》一书时，写道：

是书成于天启癸亥，《天学初函》之第一种也。所述皆其国建学育才之法，凡分六科：所谓勒铎理加者文科也，斐绿所费亚者理科也，默第洛纳者医科也，勒义斯者法科也，加诺搆斯者教科也，陆禄日亚者道科也。其教授各有次第，大抵从文入理，而理为之纲。文科如中国之小学，理科则如中国之大学。医科、法科、教科者，皆其事业；道科则在彼法中所谓尽性命之极也。其致力亦以格物穷理为本，以明体达用为功，与儒学次序略似。特所格之物皆器数之末，而所穷之理又支离神怪而不可诘，是所以为异学耳。^③

《四库全书总目提要》在介绍明末耶稣会士傅汎际译《寰有铨（论）》条目中，又评论西学道：

案：欧逻巴人，天文推算之密，工匠制作之巧，实逾千古；其议论夸诈迂怪，亦为异端之尤。国朝节取其技能，而禁传其学术，具存深意。其书本不足登册府之编，然如《寰有铨》之类，《明史艺文志》中已列其名，削而不论，转虑惑诬。故著于录而辟斥之。又《明史》载其书于道家，今考所言兼剿三教之理，而又举三教全非之，变幻支离，莫可究诘，真杂学也。故存其目于杂家焉。^④

《四库全书总目提要》于乾隆四十七年（1782）完成初稿，五十四年（1789）刻版付印。可见，至少在鸦片战争爆发的半个世纪以前，清朝官方已经对西学做出了一种评估，并且据此施行着一种文化政策。从上边两段很有代表性的文字中可以看出，当时官方对西学的基本评价是：判定西学“所格之物皆器数之末”，不过还是肯定了它在科学技术方面的成就，甚至推崇为达到“实逾千古”的程度。与此同时，又否定其学理，斥之为“夸诈迂怪”、“变幻支离”之“异学”、“杂学”。他们对待西学的文化对策是：“节取其技能，而禁传其学术。”这种对西学的评估和对策背后的潜台词，自然就

① 天启三年（1623）刊。参见徐宗泽著《明清间耶稣会士译著提要》，中华书局民国三十八年版第289—294页。

② 同上书，第214—218页。

③ 《四库全书总目提要》卷125，《子部·杂家类·存目二》，中华书局1964年影印本，第1080—1081页。

④ 同上书，第1081页。《寰有铨》，其意为“宇宙论”原为葡萄牙耶稣会课本，傅汎际节译大意成汉译本，《四库全书总目提要》误为傅汎际撰。

是认定学理之正宗唯在中国的圣贤名教,这是不言而喻的事。引人注目的是,《四库全书总目提要》对西学的评估原则及其所遵循的文化政策,居然颇有后来洋务运动中形成的“中体西用”论式之大样。纪昀一班人,是文化专制主义的忠实执行者,对于西方的“学理”、“教义”是严加防范的,但是他们并没有迂腐到死守文化排外主义,没有把西方文化简单斥之为只会招致丧国亡邦后果的奇技淫巧,而予以一律拒绝。

尤其值得注意的是,魏源在《海国图志》中一字不差地钞录了《四库全书总目提要》的这两段话,同时还收录了康熙时杨光先维护孔孟之道、申斥天主教的《辟邪论》^①。正在着力提倡“师夷长技”的魏源,引证这些文献,用意何在呢?显然可以判定,他在提倡“师夷长技”时,是想到了对于西学如何进行评估的这个大问题,亦即学它什么不学它什么,这样一个大问题。可以推想,在当时风气未开的环境中,魏源冒天下之大不韪提出“师夷长技”的主张,是不能不考虑当时舆论的压力的。收录并肯定《辟邪论》,是表明自己虽主张“师夷长技”,但还是坚决反对“夷教”的。收录《四库全书总目提要》的两段话,意味更为深长,他从这里面似乎找到了不学西学之义理,但可学西学之技艺的经典依据。有了“节取其技能,而禁传其学术”这条原则在案,“师夷长技”的主张自然是合理合法的了。因此可以推断,魏源著《海国图志》时,虽然没有形成明确的“中体西用”一类的论式,但是已经有了一种近似的意念,从而才采取了引录历史文献的这种迂回的表达方式。

《四库全书总目提要》所阐述的和《海国图志》所转述的有关西学的评估,对于晚清西学提倡者的影响之大,是可想而知的。因此,应当把清代早已形成的这种对西学的评估,看作是“中体西用”文化观诞生的思想渊源。正是在这样的文化背景下,冯桂芬的《校邠庐抗议》对于“中学为体,西学为用”论式的形成起了承先启后的作用。他为着论证“采西学”的必要性,以“法后王”为依据,主张借鉴和中国“同时并域”的西方诸国“自治富强”的成功经验,认为如果能够“以中国伦常名教为原本,辅以西国富强之术”,必将收到“更善之善”的效果。这一论述,无疑应当看作“中体西用”文化观的雏形^②。

因此可以推定,冯桂芬的“本辅”说并非独出心裁,而是袭用并变通前人成说,用以证明自己主张的妥当。不过,必须注意到,冯桂芬“本辅”说与《四库全书总目提要》对于西学的看法,存在着很大的差异。《总目提要》虽对西方科技之长有所肯定,但总体上对西学是贬大于褒,目为异端。上引之《西学凡》《寰有诠》二书,并没有收入《四库全书》,只不过在《总目提要》中列入《杂学类·存目》栏中略加评介。这种打入另册的办法,就是官方对西学基本上持否定态度的明证。至于所说乾嘉以来的清

① 《海国图志》卷27。

② 参见拙作《〈校邠庐抗议〉与中国文化近代化》,《历史研究》1993年第5期。

朝文化政策,真正做到的更只是“禁传其学术”,而根本没有认真去“节取其技能”;假如从乾隆时起清朝当局对西方科技果真注意“节取其技能”,那么鸦片战争时“师长”之说的出现,也不会成为震动论坛的惊蛰冻雷了。与《四库全书总目提要》对待西学的态度不同,冯桂芬的“本辅”说,是在真心实意地提倡“采西学”。他在论述中,不仅根本没有“禁传其学术”之类的说法,而且所提倡的内容已突破“节取其技能”的范围,甚而还突破了自然科学的范围。冯桂芬提出的四“不如夷”的论断,虽然没有直接引申出在这些方面均要一一学习西方的具体主张,但是其中也未尝不寓有启人去留心考察西方诸国这些优长情况及其成因,以便于中国效仿推行之意。况且他在所著《收贫民议》中,明确主张效法荷兰设立收养和教育贫民的机构(“养贫教贫局”),效法瑞典设立强制性义务教育学校(“小书院”),这就表明他已经留心考察西方各国政治和社会方面的政策与措施,并希望中国能够择善而从之^①。

总之,冯桂芬之论中学与西学,对传统说法固然有所承袭,但更重要的是有所变异,或者说形似而实异。不管他的“本辅”说还怎样奉“伦常名教”为“原本”,它的时代作用却唯在于首创出以“中体西用”类型的论式来提倡西学,开一代新风。

洋务前期“中体西用”文化观的成型

从冯桂芬“本辅”说起,“中体西用”文化观的基本构架已经成型。它的最基本的特征是:在中学和西学兼蓄并容的文化结构中,以突出中学的主导地位为条件,确认西学的辅助作用之价值。换句话说,这个“中体西用”论式的问世,是在信誓旦旦地确保“伦常名教”所代表的既有政治秩序和道义信念不变的前提下,主张破除成规习见,采用西方近代文化成果以为富强之术。形式上的重点是在强调中学之为“体”,事实上的重点却在强调西学之需“用”,——从洋务派创导这种文化新观念的主旨而言,应当说:“中体西用”,意在“西用”。

不过,这又产生出一个新问题:强调“中学为体”既然是为着强调“西学为用”,岂不是可以直截了当地揭明西学的重要价值,何苦绕个圈子抬高中学的价值来做铺垫呢?

一方面,这是受洋务派(尤其是前期洋务派)的价值观念及其对西方认识水准所制约。洋务运动的倡导人曾国藩、李鸿章辈,是为着保皇室、卫名教,对起义农民军进行过殊死苦战,并以此而功成名就的人,而且他们主要是在这种对农民军的镇压中认识到西方军工火器之长,随后才懂得了西方数算天文之类学理的有用。他们当然看

^① 参见拙作《〈校邠庐抗议〉与中国文化近代化》。

不到中国的纲纪法度、道义准则,存在着什么需要取法西方而大事更张之处^①。他们对于中国传统的声名文物、伦理纲常的信仰,并没有改变,对中国固有文化没有形成反省考察的自觉。

另一方面,洋务派也未尝没有策略上的考虑。“中体西用”之说,是在提倡西学和反对西学的论战中形成的,是争论的产物。提倡西学者,之所以要借助“中体西用”的文化观来抬高中学的地位,并在形式上适当压低西学之作用,恰恰是为着防卫对手的攻击,减少由于重视西学所招致的重大阻力。例如,在兴办洋务之初,李鸿章在奏折中,正是用“中体西用”一类的方式,把学习西方技艺的理由说得非常委婉,他写道:“中国文物制度迥异于外洋榛狉之俗,所以郅治保邦,固丕基于勿坏者,固有自在;必谓转危为安,转弱为强之道,全由于仿习机器,臣亦不存此方隅之见。”那么,为什么又要提倡向西方“仿习机器”呢?他的理由是:“顾经国之路,有全体,有偏端,有本有末。如病方疾,不得不治标,非谓培补修养之方即在是也。如水大至,不得不缮防,非谓浚川浚、经田畴之策可不讲也。”^②李鸿章不是在着意论述中学和西学的关系,而是为着给置办铁矿机器提出一个名正言顺的理由,用来说服朝廷,也借以堵住守旧派的嘴巴。可是,恰恰从这种办洋务的议论中,可以清楚地看明白,“中体西用”论的形成,绝非书斋中想出的学术新见,它是现实的时代潮流趋向所至而催生的应时的文化观念。

从冯桂芬、李鸿章在洋务早期所发表的议论中,已经勾划出“中体西用”论的基本格局。此后讲“体用”、讲“本末”、讲“道器”、讲“形上形下”,衍化虽多,但是就形式而言,大路数再也没有离开过这种格局。不过,也应当说,就“中体西用”文化观的内容而言,在洋务运动的三十年中还是大有发展的,分析论证也越来越细密周详。“中体西用”文化观的发展,主要是由于两方面的原因促成的,一是守旧派反对西学言论的刺激,一是洋务派对于西学认识的加深。

在关于中学与西学长达三十年的漫长争议中,守旧派反复声言,只要整纪纲、崇圣道、励气节、振民心,中国定可强盛起来,无须乎他求,更不应该效仿西人,舍本逐末,讲求技艺数术。他们或者说,中国从来不用这样一些奇巧末技,照样出现过全盛之世;或者说,引诱人们以末技为奇,只会败坏立国大本而祸国殃民。总之,极力贬低乃至完全抹杀这种“技巧之末”的西学对于振兴中国的事业能起任何积极作用,这是守旧派立论的主要着力点。面对这样的非难,洋务派不得不极力表白自己坚信礼教立国的中学具有的主导作用,同时又要想方设法论证西学对于富国强兵具有不可替代

① 如梁廷枏、徐继畲、冯桂芬等,对欧美的政教制度固然多有赞赏之词,但是并没有认为中国也急需日式仿行。

② 《置办外国铁矿机器折》(同治四年十月),《李文忠公全集·奏稿》卷9,第31—35页。

的作用。前者不是分歧之所在,只需作表态性说明,而后者才是决定争论胜败的关键,只有力求做出有说服力的证明。正因此,洋务派在所谓“中学西学之争”中着力论述的,就是证明引进西学乃是中国的唯一可取的富强之道,而为此他们就必须全力证明西学不仅可以和中学兼容互补,采用西学无害于作为主体的中学,而且还要进一步证明采用西学对于中学还能起“固本”的作用。换言之,洋务派提出“中体西用”的文化观,意图并不在于说明“西用”离不开“中体”,而是在于说明“中体”离不开“西用”。这里的着重点,是很清楚的。

李鸿章在光绪二年(1876)致友人信中,试图从道器关系上阐明西学具有的效能,他写道:

尝谓自有天地以来,所以弥纶于不敝者,道与器二者而已。……中国所尚者道为重,而西方所精者器为多。……欲求御外之术,唯有力图自治,修明前圣制度,勿使有名无实;而于外人所长,亦勿设藩篱以自隘,斯乃道器兼备,不难合四海为一家。盖中国人民之众,物产之丰,才力聪明,礼义纲常之盛,甲于地球诸国,既为天地精灵所聚,则诸国之络绎而来合者,亦理之然也。^①

话虽平和,意向却很清楚。标榜“道器兼备”,即在于说明“勿设藩篱以自隘”,不要排斥“外人所长”;排斥“外人所长”,岂不就道器不能兼备了吗?薛福成在《筹洋刍议》里论证中国亟应变法时,把以“器”卫“道”的这层意思表达得更为明快,他在说明需要“效法西人”的理由时,写道:

今诚取西人器数之学,以卫吾尧舜禹汤文武周孔之道,俾西人不敢蔑视中华。吾知尧舜禹汤文武周孔复生,未始不有事乎此,而其道亦必渐被乎八荒,是乃所谓用夏变夷者也。^②

这是从正面说明,用“西方器数之学”,卫“中国固有之道”,可收实效;反过来说,不用“西方器数之学”,能不能用别的办法来卫道呢?汤震回答了这个问题,他写道:“盖中国所宗者,形上之道;西人所专者,形下之器。中国自以为道,而渐失其所谓器;西人毕力于器,而有时暗合于道。”两者之得失,汤震于语言间已露出贬褒倾向。他更进一步直陈,中国正是由于“失器”,而造成了“创巨痛深”的后果。他说,面对这种严峻的形势,中国“自议振新”“自愤积弱”的唯一办法只能是:“善用其议,善发其器,求形下之器,以卫形上之道。”反之,如果顽固地认定西学为不必学不屑学,结果只会是:“士夫以口舌相胜而立穷,将士以血肉相薄而立陨,是直医者执古方而咎病之不愈也。”^③这是说,不要看中学虽然被尊为统御一切的不变之道,其实,光靠它

① 引自《庸庵全集·文编》卷2。

② 《筹洋刍议·变法》,《戊戌变法》(一),上海人民出版社1953年版,第160页。

③ 《论中学西学》,《危言》卷1。

不但治不了病,而且必定招致国家“立穷”、“立陨”的恶果。国之不存,中学那个“形上之道”当然也就难以自保了。洋务派虽然偶尔也讲讲进行纲纪伦常教育的重要性,可是他们连篇累牍地议论中学西学关系,其用心显然不是在于说明中学和西学间地位的高低主次,不是在于说明西学需要依靠中学来主宰来统摄,而是在竭力证明“道义大本”必须用西学来辅助来保卫,国家社稷只有靠西法才能够振衰起颓。立意之明,真是洞若观火。

洋务后期“中体西用”文化观的发展

洋务派为强调西学之可用和当用而标榜的“中体西用”论,随着他们对于西学知识的加深,逐渐有所发展。当着他们明白了西方富强之因是由于实行“重商富民”政策,并建立了相应的法度时,他们心目中的“中体西用”论式中的“西用”,无疑已迥然不同于当年所说的洋器洋技之长。他们所要学习的内容,已经不再拘守于“不师其法,惟仿其器”的狭小范围。这样一来,西学的性质和作用是否仅限于形而下的器技之末,就成了开明人士不得不正面回答的重要问题。郭嵩焘在“海防之议”后期,终于做出了“西洋立国有本有末”的明确论断。

鸦片战争后,“师夷长技”主张初起时,所重唯在强兵,富国一事是没有看重的,当时的先行者还不大懂得“强”与“富”之间的联系。洋务初兴,冯桂芬开始提出中国应“辅以诸国富强之术”以谋自强,但注意的重心仍在应用技术为主要内容的“西学”“洋器”。洋务派在实践中才逐步弄懂了“强”与“富”的不可分割,明白了西方列强之强,是由于有着雄厚的经济实力为后盾,从而才认识到中国也只有视富强为一体,走“寓强于富”、“先富后强”这条路。所以,在光绪初年发生“海防之议”前后,兴起了“重商富民”思潮。

所谓“重商”(亦即李鸿章所说“振兴商务”),其含义已不限于传统上狭义的重视商业,而是表示注重提倡和大力发展工矿、贸易、交通、电讯、金融等实业。事实上,这就是以西方资本主义国家建立的机器大工业为主干的近代工业社会为模式,来改造中国的宗法社会的个体农业和手工业相结合的经济机制和社会构成。可见,这种重商主张的形成,标志着向西方先进文化学习的思潮发生了实质性的进展。中国人对于资本主义性质的西方文化的认识,至此已经经历了三个阶段:从认识其船之坚炮之利而致力于提倡引进西方先进军事器械的阶段,进展到认识其自然科学和制造工艺的领先而主张学习西方科学技术的阶段,再进展到认识其富国有方而建议取法西方的经济模式,振兴工商,发展生产,改造经济社会构成,在中国实行经济制度改革的阶段。历来认为洋务运动只懂得学习西方技艺之皮毛,其实并不完全符合事实。当然,“海防之议”兴起之前,李鸿章等人所主张的,还只是孤立地一项项提出办这个“制造局”那

个“招商局”，开这个煤矿那个铁矿，以及创设其他民用工业的个别工厂，零敲碎打，没有总体规划，更没有系统理论，“统筹”之称徒具虚名。“海防之议”后期，郭嵩焘于光绪元年（1875）所上条议中提出了“重商贾以为循用西法立基”的主张，以此为开端，重商以致富的总体经济思想才逐步成为洋务派富强论的主调之一。

郭嵩焘的《条议》，题目是作在筹措海防事宜上，不过着眼点却远不限于就海防议海防。他说，总税务司赫德所陈海防建议的实际意图，是“欲以西洋之规模施之中国，而以海防引其端。”郭嵩焘就此发表议论说，西洋现今达到的国力，不是中国所能及的，不可能按赫德的主张办。但是他不仅不反对中国采用“西洋之法”，而且是力主“循西洋之法以求日进于富强”。他所强调的意思，是要人们明了中国与西洋间贫富之悬殊，中国不可“骤立法程”以求自强，而只能从中国实情出发，以循序渐进的办法来学习“西洋之法”。于是，他以十分明朗的态度阐发了“西洋立国有本有末”的见解：

嵩焘窃谓西洋立国有本有末，其本在朝廷政教，其末在商贾。造船、制器，相辅以益强，又末中之一节也。故先欲通商贾之气，以立循用西法之基，所谓其本未遑而姑务其末者。^①

郭嵩焘这时虽然还未曾走出过国门，但是借助于担任过广东巡抚的经历和对西洋事务的经意考察，他对西方列强的见解，不但比守旧派，而且比洋务派领袖们也高出了一头，他在这里提出的“西洋立国有本有末”的论断，在中国近代文化交流史上是石破天惊的创见。正在守旧派以他们的“崇本抑末”论为武器，推崇和捍卫圣道祖训、贬抑和反对引进“洋学”“洋器”的档口上，郭嵩焘提出的西洋“有本有末”论，就成了对守旧派“崇本抑末”论的有力驳斥。虽然他没有直接回答中学与西学的关系问题，但是其立意是深刻而明确的：第一，既然肯定西洋“有本有末”，那就意味着西学不只是“末”。由此可见，以中西分本末的论断不能成立。第二，既然肯定了西洋立国有“本”，那就等于说西洋的那个“本”，亦即西洋的“朝廷政教”，恰恰是中国应该学习的目标。由此可见，拘守自己国家古老的“政教”，以之为不可变动的“大本大原”之说，也不能成立。第三，“西洋立国”的“本”和“末”，是配套的、相辅而成的，因此当前中国虽还无力直接学习其“本”，但并不等于说就该排斥先学习其“末”；先学其“末”，为的是打下“循用西法之基”，“姑务其末”是为着进而务其“本”。由此可见，学“洋学洋器”，“通商贾之气”等等，都不能看成是微不足道的、有害无益的、理应排拒的“末事”，相反地它乃是中国用西洋之法以求进于富强的一个步骤，一个初步的打基础的阶段。毫无疑问，只要这个道理一旦成立，守旧派以纲常名教为“大本大原”、为唯一“治国之道”的高调，自然可以休矣。

不难看出，郭嵩焘的这套“西洋立国有本有末”论，以及由此派生出来的“姑务

^① 《福建按察使郭嵩焘条议海防事宜》，《洋务运动》（六），第206页。

其末”以为“循用西法立基”论，显然是超过了当时包括李鸿章在内的洋务派人士达到的认识程度的。它已经远远超过李鸿章的比较空泛肤浅而不得要领的“变通”论。就当时中国文化思想的发展程度而言，应当说郭嵩焘关于“西洋立国有本有末”之论，是超前的。正因此，当时洋务派人士也未敢立即接受和宣扬这种观点，他们当中的多数人仍然是把提倡西学的主张塞到“中学为体，西学为用”一类模式中去，以求合法的生存地位。

在这里，郭嵩焘只是想说明，中国向西方学习富强之道，应当由浅入深，通过掌握西方立国之“末”，将来才能摹及其立国之“本”。至于把西方的立国之“本末”都学过来，中国自己的那个“本”应该怎么处置呢？郭嵩焘没有想到这一层。不过，随着对于西方的政治经济体制了解愈多，这个“西洋立国有本有末”和“中体西用”论式如何协调的难题，也就愈加成为洋务运动中的开明人士无法回避的尖锐问题。

正是在郭嵩焘发表上述议论的前后，王韬、郑观应、钟天纬等人开始批评洋务事业中的失误。他们认为，洋务所失在于仅仅学了西方皮毛之末，故而他们倡议改变学习的重点，从经济和国政等立国根本上，学西方，谋自强。他们主张向西方学习的，已经不限于西学之“用”。例如，郑观应在《盛世危言初刊自序》中，借着担任过两广总督的张树声的言论，表达自己的见解说：

善夫张靖达公云：“西人立国具有本末，虽礼乐教化远逊中华，然其驯致富强亦具有体用。育才于学堂，论政于议院，君民一体，上下同心，移实而戒虚，谋定而后动，此其体也。轮船、火炮、洋枪、火雷、铁路、电线，此其用也。中国遗其体而求其用，无论竭蹶步趋，常不相及，就令铁舰成行，铁路四达，果足恃欤？”^①

这番议论，发挥了郭嵩焘所说“西洋立国有本有末”论，并且把它进一步具体化了，特别是突出地指明“西人立国”之“体”中包含“论政于议院，君民一体，上下同心”这样关于政治制度的内容。用这样的标准来批评洋务运动是“遗其体而求其用”，无疑就是在讲，中国今后向西方学习的重点，应该是放在去学“西人立国”的“君民一体”的那种“西体”了。

钟天纬把这重意思阐述的更为直言不讳。他批评办洋务的短处，是在于“不从大本大原处着手，而仅就外面张皇，不揣本齐末”。因此，所办洋务的实效就很差了：“如遣使、肄业、练兵、制器、开矿等事，非不竭力经营，仍治标而非治本，则不过小小补苴，终无救于存亡大计。”西方国家致富强的“大本大原”安在呢？他明确陈述道：

统观欧洲各国，无不政教修明，民生熙皞，国势日臻富强，而究其本源，不外乎通民情、参民政而已。盖泰西通例，国之律法最尊，而君次之；君亦受辖于

^① 《盛世危言初刊自序》，《戊戌变法》（一），第41页。

律法之下，但能奉法而行之，不能权威自恣。而国之律法，则集亿兆公议而定；君之权威亦本亿兆公助而成，是以君权虽有所限制，反能常保其尊荣。民情得以自伸，不致受困于虐政，则不必袭揖攘之虚名，而阴已得官天下之实际。此则国势强弱、民生休戚之大关键也。

这就是说，建立一种“通民情、参民政”的政治制度，才是欧洲各国得以臻于富强的“大本大原”“大关键”。接着，他就列举欧洲各国由于抓住了这种“本”，而带动各种“目”的实施，所取得的普遍成效：

至于通民情、参民政之目，则如开公议堂，而闾阎无不达之情；创新闻纸而草野无不言之隐；立讼师陪审之员，则是非一秉大公，而民无冤狱；设乡举里选之法，则好恶参诸舆论，而野无遗才。若夫赋税由民定，则不困诛求；工役由民办，则乐于从事；教养由民捐，则朝廷无博施济众之病；巡边由民派，则官府无精神不到之区；……驯至道不拾遗，夜不闭户，几几乎三代刑措之风，断未可以无本之治目之矣。至于武备之精、吏制之懋、学术之隆，人才之盛、刑罚之公、财用之足、商务之兴、制造之利、水利之修、农功之治，胥本此道以行之，故能造其精微，睹其成效耳，非即其致治之本源也。

钟天纬不但把欧洲各国立国的“本”和“目”做出了这样清楚的划分，并且还把他所描绘成一片光明的欧洲各国的全部成就，都归结为“本”举而“目”张所致，这自然是在明白主张，学习西方，就要学习西方“通民情、参民政”这种“大本大原”。他认为只有这样，才是找到了一种可以使中国“救于存亡”的治本大计。钟天纬通过这番议论，把“体”“末”之说的重大现实意义做了相当充分的表述，同时也就把由此而带来的应该如何对待“中体”的问题，更尖锐地提到人们面前：引进“西体”，“中体”怎么办？“中体”不改动，“西体”怎么能有立足之地？钟天纬没有回避这道难题，他以当时罕见的勇气直言不讳地说，中国的贫弱是由于“本源之地，受病最深”所致。他对照欧洲各国“通民情、参民政”取得全面成功，发表议论道：

……乃中国事事与之相反，由于堂帘太隔，太阿独操，所以易治者以此，所以易乱者亦以此。望君门如万里，则壅蔽日深，操政柄于一人，则民心日涣，虽有九州十八省，实则家自为政，人各有心，不啻瓜分为百千万国。如此则国势安得不削弱，君民安能关痛痒乎？^①

钟天纬的这些言论，著述于1880年前后，它表明在19世纪80年代，洋务派中的激进分子，已经意识到要想学习西方致富强之“体”，就必须对中国自己固有的君主专制的“体”，进行一番“大有所更张”的改革。这些议论当时还未能形成重大影响，但应当说它是维新变法思潮的前驱先觉。对西方资本主义的认识发展到这个层次，“中体

^① 《综论时务》，《别足集·内篇》。

西用”文化观本身自然就面临着尖锐的挑战。

当然,如何从学理的角度,即从文化观念的层次上,做出接受“西体”的合理阐释,对于洋务派的思想家来说,还是很难解开的一道难题。

薛福成对于中西文化的理性认识,达到了较高层次,他突破了把中学和西学看作是长短可以互补的两个独立文化实体的看法,认识到中西文化间存在着共同性。他认为,是由于西学体现着“公共之理”,所以中国才理应引进西学。他写道:

或曰以堂堂中国而效法西人,不且用夷变夏乎?是不然。夫衣冠、语言、风俗、中外所异也;假造化之灵,利生民之用,中外所同也。彼西人偶得风气之先耳,安得以天地将泄之秘,而谓西人独擅乎?①

在实地考察欧洲情况后,薛福成进一步发挥了这一见解,公然倡:“西法为公共之理说”:

夫西人之商政兵法、造船机器及农渔牧矿诸务,实无不精,而皆导其源于汽学、光学、电学、化学,以得御水、御火、御电之法。斯殆造化之灵机,无久而不泄之理,特假西人专门名家以阐之,乃天地间公共之理,非西人所得而私也。②

西学既然体现着天地间固有的“造化之机”,是“中外所同”的“公共之理”,那么把它作为“体用兼备”的文化整体引入中国,自是理所当然的事;而对西学抱民族畛域之歧视,作术数末技之贬抑,则除了暴露自身之讳疾忌医、因噎废食而外,再也找不到站得住的理由了。

事实证明,随着洋务运动的进展,到了19世纪80年代,“中体西用”文化观这种论式已经显露出无法容下向西方学习经济政教的新内容。可是,薛福成、王韬、钟天纬、郑观应等,并没有改变祖宗法统与圣贤名教的自觉和勇气,他们陷入既想引进“西体”、又不敢公开革新“中体”的两难中。郑观应论西学,特别强调应学习西学的“精微广大之处”,说:

故善学者,必先明本末,更明所谓大本末而后可。③

这是公开主张着重学习西学的“大本”了,可是这样一来又该如何对待一向坚守的中学之“大本”呢?郑观应设计出一种难以自圆其说的奇特方案:

分而言之,如格致制造等学,其本也;……语言文字,其末也。合而言之,则中学其本也,西学其末也。主以中学,辅以西学,知其缓急,审其变通,操纵刚

① 《筹洋刍议·变法》,《戊戌变法》(一),第160页。

② 《西法为公共之理说》,《海外文编》卷4,第1页。

③ 《西学》,《盛世危言》卷1。又见《戊戌变法》(一),第49页。

柔，洞达政体，教学之效，其在兹乎！^①

直接论题虽在办学宗旨，但还是泛论到中学和西学的关系。至于为什么“分而言”西学，承认西学有“本末”，“合而言”中学西学，却就只能“中本西末”了呢？郑观应没做说明，似乎这是理所当然而无须解释的事。事实上郑观应这是在维护“中体西用”的前提下，试图拟制一种把“中体”缩小、把“西用”扩大的变通方案，借以绕开理论上和逻辑上的难题。他在《道器》一文中发表了一通中西文化可以融合，可以“本末具、虚实备”的议论之后，向清廷提出了如下建策：

《新序》曰：“强必以霸服，霸必以王服。”今西人所用，皆霸术之绪余耳。恭维我皇上天璽聪明，宅中御外，守尧舜文武之法，绍危微精一之传，宪章王道，抚辑列邦，总揽政教之权衡，博采泰西之技艺，诚使设大小学馆以育英才，开上下议院以集众益，精理商务藉植富国之本，简练水陆用伐强敌之谋，建黄极于黄农虞夏，责臣工以稷契皋夔。由强歧霸，由霸图王，四海归仁，万物得所，于以拓车书大一统之宏观而无难矣。^②

郑观应先把西学贬抑作“霸术之绪余”，然后论证采用它是中国走上富强的唯一途径，主张在科技、教育、政治、经济、军事诸领域，一概采用“西法”。这就是说，郑观应是主张改变洋务运动以来对于西学“遗其体而求其用”的偏颇，将西学的“体”与“用”一并实施于中国，而其表述的方式则是把西学的“体”也算到“霸术绪余”的名下，归之于“用”的范畴；事实上这就是把“西用”的范围扩大到连“西体”也都囊括进去的程度。西学之“体用”既然都归到了“西用”名下，于是就为“分而言之”，西学有“本”有“末”，“合而言之”，“中学其本”“西学其末”的论式，打了一个圆场，做出了一种解释。法度政教都主张学西方了，那么“中体”还有什么实际内容可言呢？郑观应的方案中还是有的，这就是所谓“守尧舜文武之法，绍危微精一之传”。郑观应做这样解释的结果，无疑是把“中学为体”的内容大大缩小了，抽象化了。在这里，“中体”也者，内容上已经不再是相当于“有体有用”的西学中的那个“西体”，具体的政教法度已经不在其中，剩下的只是传统的学理原则和伦理信念，只是理学家一贯宣扬的世代相承的“尧舜文武”的法统和“危微精一”的道统。

按理说，既然承认西学有“本”有“末”，那么同时就应该承认中学不能只是“本”，而是也有“本”有“末”。有人曾经试图超越中学西学的分界，泛论“本末之别”，说道：

今之天下，欲弭外患非自强不可，人能知之；而自强之要之本，人固不能尽知也。简器、造船、防陆、防海，末也；练兵、选将、丰财、利众，方为末中之

^① 《西学》，《盛世危言》卷1。又见《戊戌变法》（一），第49页。

^② 《道器》，《盛世危言》卷1。又见《戊戌变法》（一），第44页。

本；修政事、革弊法、用才能、崇朴实，本也；正人心、移风俗、新主德、精爱立，方为本中之本。得末中之本者尚难勉支强敝，得本中之本者足以永奠苞桑。^①

这种说法中已经包含着中学也是有“本”有“末”的意思，按照这种意见，“九重之主”的“本中之本”就是“正人心、移风俗”。进一步解释，则是：“人心何以正？躬化导、尊名教，其大纲也。风俗何以变？崇师儒、辨学术，其大要也。”^②这样一来，理学化了的儒学名教，就成了中学的“本中之本”，就成了高于一切的“大经大本”，就成了中学的灵魂、中学的精神实质之所在。“中体西用”论者，就是这样在不断扩充“西用”范围的同时，一步步把作为“体”的中学变成了这种所谓“本中之本”的理学精神。

郑观应在《盛世危言》中，一再提倡全面汲取西方治国的政教法度，同时却一再坚持“尧舜周孔之道”乃“万世不易之大经大本”。钟天纬极力提倡学习欧洲各国“通民情、参民政”那种“大本大原，高度评价西方格致之学的成就，同时却又鼓吹“唯我孔子之教，如日月经天、江河亘地，万古不废”^③。他们运用的论证方式，正是这种扩大了“西用”和缩小了“中体”结合而成的、名存而实变的“中体西用”文化观。“中学为体，西学为用”的论式未变，实际内容却大变了。

一个要求在中国仿照西法进行经济体制和政教法度全面变革的主张已经在郑观应、王韬、钟天纬等人的议论中酝酿成形。这当然绝非过去借“体用”、“主辅”之名来提倡引进西洋船炮技艺，所可同日而语了。“中体西用”文化观论式所含内容的变化，反映着洋务运动实践活动的变化，反映着向西方学习的内容的扩大和在中国实行变革的内容的深化。

不言而喻，既要坚守假儒学名教名义传承数千年的法统和道统，又要学习西方的政教法度，这是自相矛盾的。事实表明，郑观应等人虽然已有学习资本主义政教法度之议，但仍无力突破三纲为核心的伦理纲常的束缚，尤其不敢丝毫触及“君道臣纲”这条君权专制制度的灵魂。这也正是他们在变法改制的维新思潮兴起时，反而噤若寒蝉，不敢投身到仿行西方政教法度的实际政治活动中去的思想上的重要原因。

当然也应当看到，郑观应等人在主张大幅度扩充向西方学习的内容时表现出来的这种矛盾心态和并不圆满的论述中，的确也包含着一种合理的考虑，这就是在充分汲取西方文明成果时究竟应该如何珍重对待本民族的固有文化。

传统文化哺育出来的中国广大知识群，尤其是一向笃信儒学的人士，对于西学输

① 朱采：《复许竹瀾》，《清芬阁集》卷4，第23页上。又见《洋务运动》（一），第252—253页。

② 朱采：《复许竹瀾》，《清芬阁集》第4，第23页上。又见《洋务运动》（一），第252—253页。

③ 《格致之学中西异同论》，《别足集·内篇》。

入给中学构成的冲击，感触最大，忧虑最深。著名学者俞樾的一段议论，非常典型地反映出当时士大夫中相当普遍存在的这种心态。他写道：

今士大夫读孔子之书，而孜孜所讲求者则在外国之学。京师首善之地，建立馆舍号召生徒，甚至选吾国之秀民，至海外而受业焉。岂中国礼乐诗书不足为学乎？海外之书，译行于中国者日以益增，推论微妙，创造新奇，诚若可愕可喜，而视孔子之书反觉平淡而无奇闻。彼中人或讥孔子守旧而不能出新法。如此议论，汉唐以来未之前闻，风会流迁，不知其所既极。故曰孔子之道将废也！^①

在当时中国知识界中，像俞樾这样面临西学的强烈冲击，对于中学的命运忧心忡忡而又抱着无可奈何的态度的大有人在，可是并没有一个人能够拿出一种正确对待传统文化的合理方案。尽管是一些极其热衷提倡学习西学的人士，一旦念及中学的价值时，也立地变成了迂腐固执的卫道者。这种状况，是与长期作为官方哲学的程朱理学对于有清一代官宦士庶造成的巨大影响分不开的。由于统治集团的倡导，借着孔孟之道的名义把体现宗法秩序的纲常名教神圣化、绝对化起来，乃得以造成了学术文化定于一尊的社会舆论环境。在这样的舆论环境中，在纲常名教已被塑造成普遍信仰的气氛笼罩下，人们一时自然难于解除思想上的传统偏见，难于挣脱长期形成的约定俗成式的束缚。因此，在“中学与西学之争”中，反对西学的一方，固然以维护纲常名教为旗帜，而提倡西学的一方，也无不以无害而有益于维护纲常名教为其采西学的立论前提。论战双方都在力证自己才是真正的卫道之士，至于洋务派之尊崇纲常名教在何种程度上是出自信仰之真诚，何种程度上是出自策略之需要，则因人而异，且难以分割得清楚。不过，其间也有个一致之处，这就是他们把作为“大本”而推重的中学，并不解释为内容极其丰富博大的中国传统文化的全体，而是只把它归结为孔孟传承的礼乐教化、纲纪伦常。这和守旧派心目中的中学，并无二致。可以说，把中学归结为理学家所宣扬的道统，归结为儒学的伦理政治观，这是洋务运动时期文化论战中论战双方都难以超越的观念定式。这样从而也就造成了论战双方具有一种共同存在的认识上的误区，似乎儒学的伦理政治观念与西方资本主义近代文化之间的关系，就等于中西文化的全部关系。不论儒学伦理政治观，于人际关系之协调、高尚情操之激励，在历史发展的新阶段上仍具有何等积极的内容，也不能不指出，把精深博大、灿烂多彩的中华文化删削成儒学伦理政治的信条，总是一种愚陋偏狭的文化见解。这种把中国传统文化解作儒学伦理政治观的偏狭之见，在中西文化论战中恰恰是一着败招。它使得守旧一方无法用以抵挡住西学的涌入，空泛的礼乐教化、纲纪伦常的说教，显然不能代替西方近代文明成果的作用，致国家于富强；同时，这种对于中国传统文化的偏狭解释，又使得提倡西学的“中体西用”论者，陷于无法自圆其说的逻辑混乱中，既然

^① 《三大忧论》，《春在堂全书·宾明集》卷6。

把中国传统文化的丰富内容淘漉得只剩下礼乐教化、纲纪伦常的信条，那就愈加解释不清楚中国传统文化的现实价值之所在，从而也就愈加解释不清楚既要引进“有体有用”的西学，又何以还要死死维持那个礼乐纲常的信条作“中体”。

“中体西用”，是洋务运动中兴起的一种旨在提倡西学的独特的文化观念形态。综观它在洋务运动的全程中所起的作用，“中体西用”论无疑是一种反对守旧排外、提倡文化革新的文化新论。它以“体用”、“本末”的关系，努力论证着中西文化可以相容、可以互补，努力论证着中国固有文化可以通过采纳西学而增益新知、焕发生机。因此可以说，“中体西用”论在洋务运动时期，对于传播西方近代文明，对于中国文化的近代化，起的是积极作用。不过，随着国家危机的日益加深，随着人们对于中国贫弱症结所在认识的加深和对于资本主义国家富强成因认识的加深，“中体西用”这种论式的局限性便日益显露出来。洋务派中的激进人士所提倡的西学，范围日益扩大，层次日益深入，从而也就把“中体西用”论的内容一步步扩充到了这种理论形式难以容纳的地步。当着要求全面学习“体用兼备”的西学、在中国实行变法改制的思潮萌动的时候，“中体西用”论式的实际作用便发生了微妙的变化：原本是作为论证采用西学的一条有力理由，这时却渐渐变成了妨碍着从“大本大原”处学习西方的羁绊。洋务派中的激进人士虽然费尽心机，想把激进的改革主张和“中体西用”论协调起来，但一概无济于事，反而更证实了执意要用“体用”、“本末”、“主辅”、“道器”之类概念来界定中西文化在中国结合的模式，到头来必定会闹得左右支绌，破绽百出。

事实证明，对于传播西方近代文明起了积极作用的“中体西用”文化观，因其自身的局限性和内在的矛盾，无法构成一种严整的新型的文化观念体系。这也恰恰表明，中国社会发展的实际，需要创造一种既符合时代进程又符合中国国情的新文化观的时代使命，已经提上了中国近代历史发展的日程。

〔本文责任编辑：章鸣九〕