

## 新文化运动反传统之辨析

陈卫平

任何重大历史事件，都会被后人不断地予以各种评价。100年前发生的新文化运动亦是如此。最近20年来，新文化运动作为反封建的光辉篇章和开辟中华民族新文化的前进方向的形象正在被部分颠覆，逐渐生发出了对其加以否定的倾向。其中的重点之一，是认为新文化运动把中国近代以来的反孔批儒推向了高潮，造成了扫荡中华文化命脉的历史灾难；因而如要弘扬优秀传统文化，必须清算这场历史灾难。这样的观点从海外而流布国内，在不少学者那里似乎已成定谳而不容置疑。但是，我们只要对新文化运动的反传统略作考察辨析，就可以看到：这样的观点既昧于历史事实，又疏于逻辑论证。

### 一、全盘反传统还是“英勇”反封建

贬黜新文化运动者，常常把“打倒孔家店”作为其全盘反传统的有力佐证。这是站不住的。孔门儒学不是传统文化的“全盘”，因而新文化运动反孔批儒并非全盘反传统不言而喻。事实上，新文化运动对于儒学之外的诸子以及被目为异端的嵇康、李贽和民间神话、传说等多有借鉴、褒扬。

那么，新文化运动的反孔批儒是“全盘”打倒儒学吗？需要澄清的历史事实是，在能够查阅到的新文化运动文献中，没有出现“打倒孔家店”的字样，只是胡适在肯定吴虞反孔批儒时，赞扬他为“只手打孔家店的老英雄”，并把这比喻为清道夫扫除大街上的“孔渣孔滓”。<sup>①</sup>与渣滓相对的是精华。这意味着清扫“孔渣孔滓”是为了重新认识孔子及其儒学的精华。事实上，胡适出版于新文化运动高潮期间的《中国哲学史大纲》对孔子及其儒学的得失都有具体的分析，如指出“孔子论知识注重‘一以贯之’，注重推论，本来很好。只可惜他把‘学’字看作读书的学问”，因而造成某些“流弊”。<sup>②</sup>可见“打孔家店”并非全盘把孔子及其儒学“打倒”在地。

当然，“打”字无论如何都显示了反孔批儒的猛烈、坚决的态势。因此，进一步需要分析的是：这样的猛烈、坚决有无历史正当性。胡适曾称吴虞和陈独秀“是近

① 胡适：《〈吴虞文录〉序》，《胡适文存》第1集，合肥：黄山书社，1996年，第584、582页。

② 胡适：《中国哲学史大纲》，上海：上海古籍出版社，1997年，第79页。

年来攻击孔教最有力的两位健将”。<sup>①</sup>显然，要“打”的孔家店，就是“孔教”。所谓孔教，在当时有确定所指。袁世凯和张勋的复辟帝制始终与尊孔相联系，在这中间喧嚣不已的是康有为、陈焕章的孔教会。孔教会强调“孔教”，意在宪法中将儒学和孔子确立为国教和教主，为已被推翻的封建专制制度招魂。当时有报纸指出：“所以如此者。固孔子力倡尊王之说，欲利用之以恢复人民服从专制之心理”。<sup>②</sup>所以，攻击孔教的实质是猛烈、坚决地批判有着悠久传统的封建专制主义的思想文化。如陈独秀所说：对于与民主主义的“新社会新国家新信仰不可相容之孔教，不可不有彻底之觉悟，猛勇之决心”，否则，“就是这块共和招牌也是挂不住的”。<sup>③</sup>

猛勇攻击孔教的矛头直指封建专制主义的三个方面：政治层面上，批判孔子为帝王专制的“护符”；思想层面上，批判孔子为思想专制的权威；个人层面上，批判孔子之礼为伦理专制的先导。对上述三方面的批判，这里略举一二。新文化运动的思想家们指出，封建帝王利用孔子尊君思想为自身的专制辩护，“孔子为历代帝王专制之护符”，因此“掙击孔子，非掙击孔子之本身”，而是“掙击专制政治之灵魂”；<sup>④</sup>他们还指出，独尊儒术、罢黜百家的思想专制，以孔子之是非为是非，“凡不同于我者，概目之为异端，不本于我者，概指之为邪说”，由此造成了“儒教专制统一，中国学术扫地”；<sup>⑤</sup>他们还批判“孔门伦理”的纲常名教是“牺牲被治者的个性以事治者”的伦理专制，<sup>⑥</sup>尽管三纲之说非孔子所创，但“儒教之精华曰礼”，孔子之礼维护尊卑贵贱的等级，而“尊卑贵贱之所由分，即三纲之说所由起也”，所以，“三纲说不徒非宋儒所伪造，且应为孔教之根本教义”。<sup>⑦</sup>鲁迅将礼教对个性的摧残，以文学的修饰称之为“吃人”，由此“吃人的礼教”成为批判孔教伦理专制的形象流行语。很清楚，上述三方面的“猛勇”反孔批儒具有历史正当性。因为这使得人们在辛亥革命失败后的迷茫中有了新认识：把中国社会推向前进，要有文化的觉醒和思想的启蒙，即陈独秀说的“吾人之最后觉悟”。即使是批评新文化运动反孔批儒的杜亚泉也认为尊孔复古是违逆历史潮流的。他指出：在当时如果“复兴旧制”，则必“摧折新机”，动摇国本；“设使今日之俄国，欲复彼得以前之旧法，今日

① 胡适：《〈吴虞文录〉序》，《胡适文存》第1集，第582页。

② 韩达编：《1911—1949评孔纪年》，济南：山东教育出版社，1985年，第17页。

③ 陈独秀：《宪法与孔教》，《独秀文存》，合肥：安徽人民出版社，1987年，第79页；《旧思想与国体问题》，《独秀文存》，第104页。

④ 李大钊：《自然的伦理观与孔子》，《李大钊选集》，北京：人民出版社，1978年，第80页。

⑤ 吴虞：《明李卓吾别传》，《吴虞集》，成都：四川人民出版社，1986年，第85页；《儒家主张阶级制度之害》，《吴虞集》，第98页。

⑥ 李大钊：《由经济上解释中国近代思想变动的原因》，《李大钊选集》，第296页。

⑦ 陈独秀：《宪法与孔教》，《独秀文存》，第76—77页。

之日本，欲行明治以前之藩制，则世皆知其不能，识其不可矣。”<sup>①</sup> 让世人皆知其不能，识其不可，正是新文化运动“猛勇”攻击孔教的光辉所在。

王元化在20世纪90年代反思新文化运动激进主义时，认为梁启超在《欧游心影录》的《中国人之自觉》中提出的以下观点值得肯定，即对以往的思想要区分两个层面：超越时代的“思想的根本精神”和思想受派生其时代所支配的具体观念，应当学习前者体现的智慧，而后者往往随着时代变迁而过时。他指出新文化运动反孔批儒的失误或者说片面性，在于只抓住了后者而忽视了挖掘前者，因而只承认孔子儒学的历史价值而否认其现代价值。<sup>②</sup> 新文化运动的思想家们对儒学的前一层面不能说丝毫没有认识，如陈独秀在批孔的同时指出：“温良恭俭让信义廉耻诸德，乃为世界实践道德家所同遵。”<sup>③</sup> 但应当说王元化的观点是正确的。因为上述反孔批儒的三个方面作为新文化运动的主流，确是从后一层面展开的。不过，只有深入揭示后者，才能更清楚地认识前者。这在现代新儒学的开创者梁漱溟身上就有所体现。他这样评价陈独秀上述的“猛勇”攻击孔教的话：“陈君这段话也可以说是痛快之至，在当时只有他看的如此之清楚！”由此他也“清楚”地认识到：孔家礼法“数千年以来使吾人不能从种种在上的威权解放出来而得自由；个性不得伸展，社会性亦不得发达”；“古代礼法，呆板教条以致偏欹一方，黑暗冤抑，苦痛不少”。<sup>④</sup> 可见，正是新文化运动对于孔子儒学在后一层面的批判，使得梁漱溟认识到儒学的根本精神另有所在。所以，新文化运动的反孔批儒对于把握儒学的根本精神具有建设性意义。正如现代新儒家贺麟所说：“五四时代新文化运动，可以说是促进儒家思想新发展的一个大转机。”“新文化运动的最大贡献在于破坏和扫除儒家的僵化部分的躯壳的形式末节，及束缚个性的传统腐化部分。它并没有打倒孔孟的真精神、真意思、真学术，反而因其洗刷扫除的工夫，使得孔孟程朱的真面目更是呈露出来”。<sup>⑤</sup> 这意味着新文化运动反孔批儒，对于儒学的新发展也具有历史正当性。

“猛勇”往往与偏激相联系。新文化运动反孔批儒的偏激，一言以蔽之，就是主张矫枉必须过正：“夫矫枉必稍过正，而其结果仅乃得正。”<sup>⑥</sup> 陈独秀、鲁迅、胡适都表达过同样的思想。这虽然无疑容易导致片面性，但也具有历史正当性。造成这

① 杜亚泉：《接续主义》，田建业等编：《杜亚泉文选》，上海：华东师范大学出版社，1993年，第131—132页。

② 参见田建业等编：《杜亚泉文选》，王元化“序”，第18—19页。

③ 陈独秀：《宪法与孔教》，《独秀文存》，第78页。

④ 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，《梁漱溟全集》第1卷，济南：山东人民出版社，1989年，第339、479页。

⑤ 贺麟：《儒家思想的新开展》，《文化与人生》，上海：上海人民出版社，2011年，第12页。

⑥ 胡哲谋：《偏激与中庸》，《新青年》第3卷第3号，1917年5月1日。

样的偏激有着以下的原因：第一，由于中国近代以来改革屡屡受挫，很容易使人认为失败的原因在于不够彻底，从而普遍形成越彻底越好的急躁心理，陈独秀在《敬告青年》中的“利刃断铁、快刀理麻”就是这一心理的写照；第二，由于封建传统根深蒂固，不易撼动，需要使出加倍的力气与之搏斗，“吾恐吾国诸事既枉之程度已深且固，虽矫之甚过于正犹不能正之也”；<sup>①</sup> 第三，为了鼓励自己阵营的同志，坚持真理而不中途妥协，陈独秀致胡适信中说，以白话文取代文言文“不容他人之匡正”，<sup>②</sup> 表达的就是这样的精神；第四，为了回应反对者的谩骂而用了一些激烈语言，如以“选学妖孽，桐城谬种”回骂林纾的“人头畜鸣”之类。其实，新文化运动对于克服“偏激”有一定自觉意识。陈独秀被视作“偏激”的典型，然而正是他代表《新青年》批评钱玄同废除汉文之类的“激切的议论”，指出“象钱先生这种‘用石条压驼背’的医法，本志同人多半是不太赞成的”。<sup>③</sup> 他在与反对新文化运动的守旧者激辩时，冷静地表示应当如蔡元培一样，尊重对方保持其学术见解的权利，“蔡先生对于新旧各派兼收并蓄，很有主义，很有分寸，是尊重讲学自由，是尊重新旧一切正当学术讨论的自由”。<sup>④</sup> 既然有此自觉，仍有偏激之论，这就更表明了这偏激是出于特定的历史缘由。可以说，新文化运动的某些偏激言论，是“猛勇”反封建的思想启蒙的激流溅起的浪花。

指出新文化运动反孔批儒的片面性有其历史正当性，意在对它的反传统有同情的理解，而决不是要无视这些片面性。只有将肯定其历史正当性和揭示其片面性结合起来，才能作出公允的评价。毛泽东在延安时期正是这样看待新文化运动。他指出：新文化运动反对封建主义“旧教条，主张科学和民主，是很对的”，但是它有“形式主义看问题”的缺点，即坏的就是绝对的坏，好的就是绝对的好；<sup>⑤</sup> 认为承继从孔夫子到孙中山的珍贵历史遗产，“对于指导当前的伟大的运动，是有重要的帮助的”。<sup>⑥</sup> 这里表彰了新文化运动反封建的历史功绩，也指出了它好坏截然分明的偏激，肯定传统文化具有现代价值。

## 二、把传统文化“妖”“鬼”化还是以科学精神“整理国故”

责难新文化运动者，常常摘录出胡适《整理国故与“打鬼”——给浩徐先生信》中的一些话，认为新文化运动的反传统导致其“整理国故”就是“捉妖”、“打鬼”，

① 胡哲谋：《偏激与中庸》，《新青年》第3卷第3号，1917年5月1日。

② 陈独秀：《再答胡适之》，《独秀文存》，第689页。

③ 陈独秀：《〈新青年〉罪案之答辩书》，《独秀文存》，第243页。

④ 周天度：《关于陈独秀的一封信》，《近代史研究》1986年第3期。

⑤ 《毛泽东选集》第3卷，北京：人民出版社，1991年，第832页。

⑥ 《毛泽东选集》第2卷，北京：人民出版社，1991年，第534页。

把传统文化妖鬼化；而所谓“化黑暗为光明，化神奇为臭腐，化玄妙为平常，化神圣为凡庸”，更是将光辉灿烂的传统文化糟蹋成漆黑一团。这样的谴责只是立足于字句的表面而望文生义。新文化运动整理国故确有反传统的指向，那就是以科学精神破除经学传统，而这恰恰开创了现代学术意义上的传统文化研究的崭新局面。

新文化运动的反传统作为思想启蒙，必须回答对待传统文化的总体原则是什么，而“整理国故”就是答案。1919年5月，新潮社的毛子水发表了《国故和科学的精神》，引发了关于整理国故的讨论。胡适赞同毛子水用“科学的精神”研究国故的意见，并指出要把清代汉学家“‘不自觉的’（Unconscious）科学方法”变为“自觉的科学方法”，而“方法‘不自觉’，最容易有弊”。<sup>①</sup>胡适对清代汉学家的治学方法予以高度评价，这里以是否自觉来区分它和现代科学方法，意在点明以科学精神整理国故有别于包括汉学家在内的经学传统。这实际上表达了整理国故的总体原则是以科学精神打破传统经学，使得传统文化的研究具有现代的学术形态。对此陈独秀是这样说的：“中国人向来不认识自然科学以外的学问，也有科学的威权”、“也要受科学的洗礼”，“向来不认识中国底学问有应受科学洗礼的必要”，“研究、说明一切学问（国故也包含在内），都应严守科学方法。”<sup>②</sup>显然，新文化运动整理国故，就是在用科学的“威权”来驱走经学这一“向来”的“威权”，使得关于“中国底学问”的研究受到“科学的洗礼”。

经学本来是整个传统文化的基本价值之所在，具有至高无上的神圣地位：“经禀圣裁，垂型万世，删定之旨，如日中天，无所容其赘述。”“盖经者非他，即天下之公理而已。”（《四库全书总目提要·经部总叙》）因而离经叛道被视为大逆不道。同时，在经学笼罩下，普遍形成了守成、迷信传统的思维方式，因为“凡学皆贵求新，唯经学必专守旧，世世递嬗，毋得改易”。<sup>③</sup>以科学精神取代经学传统来整理国故，就是要从经学垂型万世的权威主义价值观和必专守旧的思维方式中解放出来，重新认识和理解传统文化。

这就是胡适在《整理国故与“打鬼”》中所说的“整理国故的目的与功用”的精神实质。“捉妖”、“打鬼”和“化黑暗为光明……”，无非是用形象化的语言来表达这样的目的与功用。“捉妖”、“打鬼”首先是就具体的禅学史研究而言的。胡适说，他在伦敦、巴黎花费16天工夫查阅敦煌“烂纸堆”，是为了“捉妖”、“打鬼”：“据款结案，即是‘打鬼’，打出原形，即是‘捉妖’”。<sup>④</sup>可见，“打鬼”就是依据

① 胡适：《论国故学（答毛子水）》，《胡适文存》第1集，第322页。

② 陈独秀：《新文化运动是什么？》，任建树等编：《陈独秀著作选》第2卷，上海：上海人民出版社，1993年，第123—124页。

③ 皮锡瑞：《经学历史》，北京：中华书局，1959年，第139页。

④ 胡适：《整理国故与“打鬼”》，《胡适文存》第3集，合肥：黄山书社，1996年，第105页。

证据作出结论，“捉妖”就是搞清本来真相。这番“捉妖”、“打鬼”的结果是认识到：“被埋没了一千年之久”的神会和尚，“在中国佛教史上，没有第二人比得上他的功勋之大，影响之深”；“我们得推翻道原契嵩等人妄造的禅宗伪史，而重新写定南宗初期的信史”。<sup>①</sup> 这里根本不存在妖鬼化传统文化的问题。胡适要从这个案例中，说明整理国故必须用实事求是的科学精神破除笃信盲从典籍成说的经学思维方式。正是由这个个案说到普遍的整理国故，就有了“化黑暗为光明……”这段话。对这段话胡适有十分清楚的解释，这就是“用精密的方法，考出古文化的真相，用明白晓畅的文字报告出来，叫有眼光的都可以看见，有脑筋的都可以明白”；也就是他在《新思潮的意义》中所说的“重新估定一切价值”；这样“整理国故，只是要人明白这些东西原来‘也不过如此’！本来‘不过如此’，我所以还他一个‘不过如此’。这叫做‘化黑暗为光明……’”。<sup>②</sup> 其基本意思是，用精密的科学方法否定崇拜权威、必专守旧的经学传统，是还原传统文化“不过如此”的真相的前提。可见，无论“捉妖”、“打鬼”还是“化黑暗为光明……”，都是要走出经学，开辟现代科学意义上的传统文化研究的道路，绝不是妖鬼化传统文化。

胡适整理国故的实绩证明了这一点。对他的禅学史研究，后人的评价是：“无论人们对于胡适的禅宗史研究有多少批评与非议，都要承认他在禅文献方面的廓清返本之功。”<sup>③</sup> 对于他的中国古代哲学研究，冯友兰说：“在中国哲学史的近代化工作中，胡适创世之功，是不可埋没的。”<sup>④</sup> 新文化运动以科学精神取代经学传统来整理国故，初步确立了传统文化研究的现代建构。其重要标志是清华国学研究院的建立。李济说：“国学研究院的基本观念，是想用现代的科学方法整理国故。”如同自然科学的学术研究得到蓬勃发展一样，“以科学方法整理国故为号召，也得到社会上热烈支持”。<sup>⑤</sup>

新文化运动打破经学传统，奠定了用科学精神整理国故的现代学术的基础，主要表现在以下三方面。

在学术观上，科学作为知识体系是按学科构建的。以此精神整理国故，改变了原先各种学科依附于经学的传统，按照现代学科分类来整理传统文化。胡适《中国哲学史大纲》开篇就先给出哲学的定义就表现了这一点。如陈独秀所说：“讲哲学可以取材于经书及诸子，讲文学可以取材于《诗经》以下古诗文，讲历史学及社会学，

① 胡适：《〈神会和尚遗集〉序》，《胡适文存》第4集，合肥：黄山书社，1996年，第207页。

② 胡适：《整理国故与“打鬼”》，《胡适文存》第3集，第105—106页。

③ 葛兆光：《中国禅思想史——从6世纪到9世纪》，北京：北京大学出版社，1995年，第3页。

④ 冯友兰：《三松堂自序》，《三松堂全集》第1卷，郑州：河南人民出版社，1985年，第213页。

⑤ 转引自蒋天枢：《陈寅恪先生编年事辑》，上海：上海古籍出版社，1997年，第56页。

更是离不开古书底考证”。<sup>①</sup>这对构建研究传统文化的现代学科起到了奠基作用，不仅出现了像胡适《中国哲学史大纲》那样的学科开山之作，而且产生了一批学科的首创者和奠基者。新文化运动整理国故的重头戏是“古史辨”，在参与其间的人员名单中，可以发现一长串这样的人物。按学科治学，似乎是“肢解”了传统文化，但其实是激活了传统文化在现代社会的学术生命。因为传统文化只有在现代学科体系内得到重新阐释，才能进入生活于现代社会的人们的经验世界，才能通过现代教育制度得到传授，才能成为人类共享的普遍知识。梁启超在1920年就敏锐地认识到了这一点。他指出：今后“学者断不能如清儒之专研古典；而固有之遗产，又不能蔑弃，则将来必有一派学者焉，用最新的科学方法，将旧学分科整治，撷其粹，存其真，续清儒未竟之业，而益加以精严，使后之学者即节省精力，而亦不坠其先业，世界人之治‘中华国学’者，亦得有籍焉”。<sup>②</sup>

在价值观上，科学以追求真理为目标。以此精神整理国故，推翻了视经学为最高权威的偶像崇拜，以辨伪求真为取向。这在胡适那里展现为两个方面：一是“一切学说理想，一切知识，只是待证的假设，并非天经地义”；<sup>③</sup>一是上述的依据证据作出结论的“据款结案”和搞清本来真相的“打还原形”。“古史辨”突出地体现了这两个方面。顾颉刚作为“古史辨”的中心人物，深受新文化运动以科学精神整理国故的影响。他说：“以前我虽敢作批评，但不胜传统思想的压迫……到这时，大家提倡思想革新，我始有打破旧思想的明瞭的意识。”“要不是遇见孟真和适之先生，不逢到《新青年》的思想革命的鼓吹，我的胸中积着的许多打破传统学说的见解也不敢大胆宣布”。<sup>④</sup>“古史辨”以疑古为旗帜，针对的是信古即“经学则是学术的偶像”。<sup>⑤</sup>顾颉刚推倒这一偶像，提出“层累地造成的中国古史”说，解构了传统的古史系统，引发了激烈、持久的讨论。尽管“古史辨”疑古的一些结论，现在看来未必正确，因而有了“走出疑古时代”主张，但它奠定古史研究的现代学术基础的历史功绩不容否定。正如首先提倡“走出疑古时代”的李学勤所说：“古史辨派及其所代表的疑古思潮对传统的古史观进行了一次大扫荡，从而为建立新的古史观开辟了道路。”<sup>⑥</sup>

在方法论上，科学是通过逻辑推论而建立系统化理论。以此精神整理国故，摒

① 陈独秀：《新教育是什么？》，《独秀文存》，第377页。

② 梁启超：《清代学术概论》，《梁启超论清学史二种》，上海：复旦大学出版社，1985年，第87—88页。

③ 胡适：《杜威先生与中国》，《胡适文存》第1集，第278页。

④ 顾颉刚：《自序》，《古史辨》第1册，上海：上海古籍出版社，1982年，第35、80页。

⑤ 顾颉刚：《自序》，《古史辨》第4册，上海：上海古籍出版社，1982年，第9页。

⑥ 李学勤：《中国古代文明研究一百年》，《中国古代文明十讲》，上海：复旦大学出版社，2003年，第6页。

弃了经学的注疏传统，注重逻辑方法和逻辑论证，赋予研究传统文化的理论成果以体系化的现代面目。在经学传统中，研究者的心得用注疏的形式来表达，其中虽然不乏有价值的见解，但往往多是感悟式的断语而甚少经逻辑分析而提出结论，往往多是片段式的阐述而甚少使之形成有逻辑关联的建构，也就是虽然有实质系统，但缺乏形式体系。新文化运动的整理国故彻底改变了这样的状况。胡适《中国哲学史大纲》与经学的注疏形式针锋相对，即把经典的原文作为正文改为以自己的话作为正文。这不仅是体现了对经学的平视，更主要的是表明研究方法的改变，即蔡元培所指出的“系统的研究”；他认为这就克服了在“形式问题”上“中国古代学术从没有编成系统的记载”的缺点，而且认为“非研究过西洋哲学史的人，不能构成适当的形式”。<sup>①</sup>就是说，胡适研究中国古代哲学，采用了西方科学建构理论形式的逻辑分析和论证的方法，即主要是归纳法和演绎法，“科学方法不单是归纳法，是演绎和归纳相互为用的”。<sup>②</sup>这对于整理国故具有示范作用，正如熊十力所说：“在五四运动前后，适之先生提倡科学，此甚紧要。又陵先生虽首译名学，而真正文字未能普遍，适之锐意宣扬，而后青年皆知注重逻辑，视清末民初，文章之习显然大变”。<sup>③</sup>这也应当是熊十力自身的体会。如果不是用逻辑方法构成体系化的理论，包括他的“新唯识论”在内的现代新儒家的理论，也不可能站立于现代学术之列。

以上考察分析表明，新文化运动整理国故，以科学取代经学，打开了研究传统文化的现代新天地，而并非妖鬼化传统文化。当然，这样的整理国故也存在着某些“形式主义看问题”的流弊，因为辩证法当时还未被纳入科学方法的视野之中。当下常常看到把新文化运动的反传统作为现今弘扬优秀传统文化的对立面的说法，以上的简略考察辨析足以说明，这种说法是错误的。因为新文化运动的反传统，与开创研究传统文化的现代学术基础是互为一体的，即在解构的同时进行重构。

〔责任编辑：匡 钊 责任编辑：柯锦华〕

① 胡适：《中国哲学史大纲》，蔡元培“序”，第1—2页。

② 胡适：《清代学者的治学方法》，《胡适文存》第1集，第280页。

③ 熊十力：《纪念北京大学五十年并为林宰平祝嘏》，《十力语要初续》，上海：上海书店出版社，2007年，第21页。