

明清之际中国文化的近代性转向

——以明清学术四杰为例

冯天瑜

摘要 明清之际,中国社会由古代向近代转型,文化也相应由中古形态向近代形态转轨。明清时期启蒙思想在学术上的表现,显示了中国传统文化向近代转化的趋势。中国文化的近代性并非全然由西方舶来,而是西学与中国自发的启蒙文化互相激荡、互相汇合的结果。徐光启在西学东渐之前即运用数学语言和擅长实证研究。顾炎武开始区分天下与国家的概念。王夫之阐明了物质不灭论、能量守恒论、进化史观、文化中心多元论等唯物主义思想。黄宗羲开辟了民主主义政治理念的先路。明清学术四杰是中国近代启蒙思想中提供本土资源的突出代表。

关键词 社会文化转型;启蒙思潮;明清学术四杰

中图分类号 K092 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2018)04-0090-07

明清之际,约指明代万历中期至清代康熙中期,即 17 世纪 100 年间,恰置中国文化从中古形态向近代形态转轨的前夜,其时早期启蒙思潮萌动,昭显中国文化走出中世纪的内生趋势,表明中国文化近代性的获得并非全然外铄,而是 19 世纪中叶以降,东渐之西学与中国 17 世纪前后自发的早期启蒙文化相激荡、相汇合的结果。

现以明末徐光启(1562-1633)、明末清初黄宗羲(1610-1695)、顾炎武(1613-1682)、王夫之(1619-1692)学术四杰为例,阐明此一题旨。

一、实证研究和数学语言是徐光启锻造的“新工具”

中国中古学术具有模糊性、猜测性特征,走出其旧轨的近代文化需要以“新工具”打破坚冰,开辟新径,这便是实证研究方法和仰赖数学语言的归纳法。

英国文艺复兴思想家弗朗西斯·培根(1561-1626)把实验和归纳视作科学发现的工具,从而在方法论角度开启近代文化^[1](P46),这是人类文化史开启近代道路的一个里程碑。而明末徐光启几乎在同一时期运用实证、实验方法和重视数学语言,徐氏的这一创发,闪烁着理性的光芒,虽然尚处初始阶段,且在明末及清代未获张大,故知之者甚寡,影响有限,然其先导性不应被忽略。热忱的爱国主义者徐光启是我国古代博学多能、科技著作和策论十分丰富的卓越学者,又是系统介绍西洋学术的开山大师,同时,他还是中国运用近代科学方法的先驱。凡此种种,使得徐光启成为中国乃至世界文化史上出类拔萃的先哲之一。他留给后世的,不仅是《农政全书》《几何原本》这样一些精深博大、“回绝千古”、堪称科技史上“坐标”的著作和译作,而且他所开创的学术路线,也给后世留下了有益的启示。使徐光启学术成就大放异彩的,在于他开始运用近代科学方法。

生长于资本主义萌芽较早的江南地区而又家道贫寒的徐光启将自己的巨大智慧和不倦精力投入应用科学的试验和总结,并在此基础上进行若干理论的研讨,“如历法、算法、火攻水法之类,皆探两仪之

奥，资兵农之用，为永世利”。徐光启以事实经验作为科学理论的有效论据，在天文学和农学方面做出实验性努力，他主修的《崇祯历法》（使用至今的阴历以此为基础）和撰著的《农政全书》便是实证研究的杰作。由于徐光启的分析基于科学数据的统计，因此他的论说比一般朝臣的泛泛之论要来得有力。究其原因，当是因为徐光启能够较为娴熟地运用和发挥近代科学方法。

西学东渐之后，通过与西方科技知识的接触，徐光启更加认识到中国传统技术的不足之所在。他指出，中国古代数学在实际问题的解决和经验数据的运算方法上与西方数学相比并不逊色，差别在于中国传统数学更注重“法”——即解决实际问题和对经验数据的运算方法，而忽略其中之“义”——经验现象内在联系的数学原理。《几何原本》等西方数学著作较之中国的《周髀算经》《九章算术》在“勾股测量”上“不异”，二者的区别在于，《几何原本》“能传其义也”。这就揭示了中国传统数学只偏重于对经验事实进行分析总结的归纳法的局限性，推崇西方数学的具有确定性的演绎推理。这种取人之所长、补己之所短的态度，是科学的、实事求是的。徐光启从事数学研究却从几何学着手，为的是要把数学原则引用到实验科学上去。

由于徐光启不仅具有广博的中国古典科学知识，而且对于域外先进文明有着当时第一流的认识，对于来自农业和手工业生产实际向科学提出的富有激励作用的要求也有着透彻的了解。他将数学方法及其定量分析运用于人文社会领域，如田赋问题、人口问题、宗禄问题。徐氏指出的“生人之率，大抵三十年而加一倍”，是中国乃至世界较早提出的人口增殖概念；又通过数学计算，揭示宗禄将成为国力不可承担的重负。徐氏在数学方面的最大贡献，是与意大利耶稣会士利玛窦（1552-1610）合译被欧洲人视为数学书写形式与思维训练的经典著作《几何原本》，将高度公理化的几何学以一种全新的演绎思维方法第一次介绍给中国知识界，运用《几何原本》的原理来论证和“补论”我国古代数学，把中国的数学科学向前推进了一大步。徐光启还运用数学原理“量算河工及测量地势”，修正历法，这种精神和方法与文艺复兴时期的意大利科学家们极其相似。他译制了一批汉数学学术语，如体、面、线、点、直角、锐角、钝角、平行线、对角线、比例、相似等等，并对每一术语作精准诠释。这些术语沿用至今，整个汉字文化圈（中、日、朝、韩、越）皆受其赐。

重视数学的方法论功能，是徐氏学术与实证研究相互为用的一大特色。他将数学比喻为工人的刀斧和量尺，掌握此种工具，“历律两家，旁及万事”都能顺利处理。他还把数学方法比喻为金针刺绣技术，告诉世人，手握金针，比得到几只绣成的鸳鸯有用处得多。在此基础上，徐光启还进一步提出“盖凡物有形有质，莫不资于度数”的命题，这一认识与伽利略所阐述的“（宇宙）这部著作是用数学的语言写成的。其中的符号就是三角形、圆和其他几何图形”^[2]（P356）的思想颇为相似。徐光启在看到量的存在的普遍性的同时，主张定量分析，“一事一物，必讲究精研，不穷其极不已”。这对以模糊著称的中世纪的思维方式是一个重大突破。

在中国古代文明的演进中，晚明时期的启蒙思想家和科学家以各自的成就成为中国优秀文化思想的继承者和发扬者。在这批杰出人物中，徐光启所沿以前进的学术路线，尤其鲜明地指示了近代中国科学的发展道路。他们所开创的学术路线，至今仍给人以启示和激励。

徐光启的学术路线在明末至清中采用者无多，但也不是绝无仅有，如稍晚于徐氏的方以智（1611-1671）将学问分为宰理（政治学）、通几（哲学）、质测（实证科学），认为通几当以质测为基础，质测须用通几为指导。这种将实证研究提升到关键位置的观念与徐光启类似，是具有近代色彩的学术思想。另外，清代乾嘉考据学亦不乏运用实证方法和数学语言的案例，然其局限于古籍古物的考订，与同一时期的西欧将实证方法和数学语言运用于工业文明的创造，存在着时代性区隔。

二、区分“天下”与“国家”概念是顾炎武近代性之体现

顾炎武是有多方面成就的学者,被尊为清代学术主潮——考据学的开山祖。在中国文化史上,顾炎武是一位界碑式的人物。他与黄宗羲、王夫之等并列于早期启蒙大师之列,并开有清一代“汉学”的先河。其《日知录》《音学五书》《右经考》等著作,都分别在中国学术史的有关分支具有开创意义。清人阎若璩曾盛赞顾炎武是“上下五百年,纵横一万里”亦罕得的学人^[3]。鲁迅对顾炎武也十分推重,他在1933年6月18日致曹聚仁信中论及“中国学问”的整理时说:“渔仲(郑樵——引者注)亭林(顾炎武——引者注)诸公,我以为今人已无从企及。”^[4](P379)这些评述都肯定了顾炎武的学术成就和确立不拔的历史地位。

生于明清鼎革之际的顾炎武,是热烈的爱国者,曾冒死参加抗清斗争二十载,并终生拒绝清廷招聘,其民族精神深为后世景仰,“排满革命”的章炳麟崇拜顾炎武,更名章太炎,以示效法顾炎武。但顾氏决非狭隘的民族主义者,他有十分前卫的政治观念,如主张区分“天下”与“国家”,这是一种超乎“君国一体”“忠君报国”等中古意识的近代性理念。顾氏说:

有亡国,有亡天下。亡国与亡天下奚辨?曰:易姓改号,谓之亡国;仁义充塞,人将相食,谓之亡天下。^[5](卷十三“正始”条)

在作此区分的基础上,顾氏告诫人们:

保国者,其君其臣肉食者谋之。保天下者,匹夫之贱与有责焉。^[5](卷十三“正始”条)

“亡国”指改朝换代,帝王易姓改号;“亡天下”则是全民遭灭顶之灾、文化逢覆灭的祸难,二者不可同日而语。顾氏不赞成为一姓一朝的“国家”灭亡如丧考妣,不必充当亡国之君的殉葬品,但他认为,直至全无功名的老百姓在内的每一个人,都对蕴涵国土、人民、文化意义的“天下”的兴亡承担着莫大责任。这种天下观挣脱了君本位的桎梏,超越了君国一体的传统观念,转而以人民命运为本位,以文化遗产为本位,这是具有近代性的民主主义政治理念。200多年后,梁启超将顾氏之论概括为“天下兴亡,匹夫有责”,传诵广远,流行于社会间。我们使用这耳熟能详的名句,应当领悟先哲顾炎武、梁启超的深意。

区分君主及其统治集团拥有的“国家”与老百姓赖以生存的“天下”,是走出“君本位”、进入“民本位”的政治理念。顾炎武启迪后世的重要理论贡献即在于此。

三、思辨性是王夫之哲理深度的体现

明清之际的学人中,王夫之的哲思最富于哲理深度。他的若干哲思申发易理,直逼近代思辨。

(一)包蕴“物质不灭”“能量守恒”思想萌芽的“元气不灭”论

王夫之关于“气”的唯物主义思想集中体现着其哲理深度。王夫之说,“人所见为太虚者,气也,非虚也”,“阴阳二气充满太虚,此外更无他物”^[6](太和篇),这一论述肯定了世界的本体是由物质性的“气”构成的。这是王夫之的唯物主义自然观中富于近代色彩的最辉煌所在。夫之不仅论证了物质的不灭性,而且确认了物质运动的守恒;肯定了物质运动形态之间可相互转化,而且这种转化状态是无限的,但物质运动的总量则不会增减。这些论说将运动守恒的思想阐发得相当周密。

(二)对退化史观的驳斥,对人类进化史观的弘扬

夫之认为,上古决非黄金时代,“羲皇盛世”之类的传说并不符合实际。王氏指出:“轩辕以前,其犹夷狄乎!太昊以上,其犹禽兽乎!”人类祖先“亦植立之兽而已矣”^[7](外篇)。在达尔文的社会进化论尚未问世之前两个世纪,17世纪的中国哲人王夫之已经准确地提出了关于人类进化的思想:人类的祖先是直立行走的野兽(植立之兽),这一提法在盛行祖先崇拜的明代中国,诚然是一个惊人的、大胆的创见。夫之早年有过与苗民、瑶民生活在一起的困苦经历,这使得他实地观察并体验了处于原始社会或阶级社会初期的少数民族社会生活,从当地流传的人类起源于猴、犬的假说和对古代典籍深谙于心的知识积累

中，夫之将实地考察与古籍记载的神话传说相参照，得出了人类起源于动物、文明发源于野兽的崭新结论。这种观察和研究方法正是合乎近代科学理路的，与 19 世纪美国人类学者摩尔根和政治家富兰克林“人为制造工具的动物”之著名论断，有异曲同工之妙。由此亦可论证，所谓三代圣王“无异于今川广之土司”^[8]（卷二十）。由野蛮向文明演进，才是历史的真实。

（三）提出“文化中心多元”论，突破华夏中心论

夫之推测“中国”以外另有发达古文明；又提出“文化中心转移”论，认为诸文明“衰旺彼此迭相易”^[7]（外篇）。对于文化中心，东西方皆有各自偏见。欧洲长期盛行“欧洲中心论”，认为世界其它地方的文明都是欧洲文明的旁支侧系，由欧洲文明衍生而来。这种论调在近代更为甚嚣尘上。而中国古代则长期盛行“华夏中心论”。几千年来长期处于半封闭状态的华夏中原地区，滋养着一种夜郎自大的情绪，做着“天朝上国”之美梦，认为中国是“天下之中”，中国就是世界的全部或大部，其余皆为狄夷。将中国看作唯一的文明中心，当然也是褊狭之见。正是这类偏见，妨碍了中国人对外来文明的学习和吸收正义性的一面，但也确实蕴蓄着狭隘的大汉族主义的因素。以对西方地理知识的了解，夫之的思想勇敢冲破了褊狭的民族意识的藩篱，客观考察了历史进程，产生了卓绝的新见解。夫之认识到，“中国”并非世界之中心和全部。他将“天下”与“中国”相对而称。他说：“故吾所知者，中国之天下。”言下之意，世界上还有他所不知的中国之外的天下。明代万历年间以后，利玛窦等耶稣会士传教来到中国，中国士人才开始知道，天下还有亚、欧、非、美诸洲，人种亦有黄、红、黑、白之别。夫之能冲破蒙昧主义的迷雾，产生新的世界观念，实属不易。

（四）超越“心术决定”论，尤其是“人主心术决定”论的理性主义史观

夫之认为在人的主观意志之外、之上，存在客观的、不以人的意志为转移的历史发展趋势。王氏透过表象发现社会发展的深层动因和规律性，建立“势—理—天”合一相贯通的理性主义历史哲学，将我国古代史论提高到一个新的水准^[8]（卷一，卷二，卷十五）。王夫之的理性主义历史观在他论史的破与立的过程中都有鲜明的显现。这里所谓的“理性主义”，不是指与“经验论”相对立的“唯理论”（唯物主义的唯理论或唯心主义的唯理论），而是指与“蒙昧主义”及“神学唯心论”相对立的“理性主义”。归结起来，夫之史观的理性主义特征主要表现在如下几个方面：第一，反对主观臆断，提倡“征之以可闻之实”。恩格斯指出，在英国启蒙思想家培根看来，“感觉是可靠的，是全部知识的泉源。全部科学都是以经验为基础的，是在于用理性的研究方法去整理感官所提供的材料。归纳、分析、比较、观察和实验，是这种理性方法的主要形式”^[9]（P386）。稍晚于培根的中国的王夫之，也有这种类似的唯物主义观念。第二，反对蒙昧和迷信，发挥理智的作用。王夫之的这种思想，与 18 世纪英国的启蒙思想家洛克颇相类似。洛克也认为哲学应以理智为依据。第三，反对超时空的史论，提倡历史主义的史学评论。夫之别开蹊径，能从历史发展的过程中论史，主张史评应将人物事件摆到一定的历史范畴中加以考查，带有相当鲜明的历史理性主义色彩。第四，在夫之的史学体系里，历史不再是芜杂混乱、捉摸不定的，而是有趋势、有规律的必然发展过程。

尽管夫之信奉历史进化论，但他并没有把历史简单归结为新与旧的递嬗交替，他从事实本身意识到，历史前进的过程是复杂的，一个新制度的产生，必然要在旧制度的母体内孕育许久，而一个旧制度也会在新制度中残存长时期才能根除殆尽。夫之指出，“郡县之法，已在秦先。秦之所灭者六国耳，非尽灭三代之所封也”。这就是说，郡县制并非在秦代突然降临，而是早在战国已逐渐生长。他又说：“封建之在汉初，灯炬之光欲灭，而姑一耀其焰。”^[8]（卷一，卷二，卷十五）这里又指出，封建制虽在秦代已经废除，但到汉初又有回光返照。如此论述历史进程，确乎是丰满而深刻的，显示了朴素辩证法的光耀。总之，就理性主义历史哲学的庞大、完备、深刻而论，王夫之在中国文化史上是超越前辈的，正如谭嗣同所云：

五百年来，真通天人之故者，船山一人而已。^[10]（卷下）

诚哉斯言!

四、开辟民主主义政治理念之先路是黄宗羲对近代政治思想的重要贡献

自宋明以来,随着商品经济的发展、重商主义的张大、市民阶层的成长,由程朱理学所代表的礼教分化出带有个性解放意味的陆王心学,至明代中晚期,反映市民意愿的泰州学派显出异端倾向,何心隐、李贽等辈发出对君权和孔圣人的微词,而江南士人以书院结社形式,品议朝政,不以朝廷之是非为是非,一种挣脱君主专制的思想在潜滋暗长。这种思想可称之“新民本”,它既承袭《左传》《孟子》的民本主义,又隐然对民本传统有所突破;这种思想还汲纳了汉唐以来仲长统、阮籍、嵇康、无能子、邓牧等带有道家自然无为意趣的“非君论”“无君论”,又扬弃其无政府和反文明倾向,而将新的市民诉求铸造成一种较有历史文化渊源的理论形态。而这种“新民本”的代表作是明末清初黄宗羲的政治哲学论著《明夷待访录》。

一种流行说法是,中国没有民主传统,民主主义全然是近代从西方传入的舶来品。与之相对应的反论是,民主思想中国先秦已有,《尚书》的“民为邦本”,《左传》的“不死君难”,《孟子》的“民贵君轻”即是。这两种极端之论都失之偏颇。

首先,先秦即有民主思想之说不能成立。周秦之际的时代主题是走出宗法封建故辙,建立君主集权政治。法家推崇极端的尊君抑民论,而儒家也主张天下“定于一”,这个一天下的人格代表便是君,儒家不主张极端的尊君抑民论,其民本主义多有限制君权的议论,教导君主重民、恤民,但通观民本论,未见反对君主制度、实行民治的主张。民本主义谴责的对象限于昏君、暴君,如夏桀、殷纣之类(甚至不承认桀、纣为君,而视作可逐可诛的独夫民贼),却从整体上维护君主政治。为君主谋划长治久安之策,是民本论者的基本使命,从孟子与滕文公、梁惠王的对话可以清楚看出,孟夫子所宣讲的仁政、王道,都是劝导君主不要杀鸡取卵、竭泽而渔,从先秦到唐宋,儒生一直与君主共研“何为则民服”,而全无授民以治理之权的意味。民主主义包含“民有、民享、民治”三个缺一不可的方面,而民本主义可以抽象地容纳“民有”“民享”(如《吕氏春秋》声言“天下者天下人之天下,非一人之天下”),但民本论却绝未给“民治”留下空间。在民本主义体系中有发达的“治民术”,“民治”却缺如。而一旦“民治”失位,“民有”“民享”必然落空。先秦以降的民本主义是中国传统政治学说较具人民性的部分,其重民、恤民思想至今仍有教化价值,但民本主义并非民主主义,而只是君主主义的一个有机组成部分,它反对暴君、批评昏君,期待明君,而明君仍是专制君主的一种形态。因此,称先秦以降的主张“仁政”“王道”的民本论即为民主主义,不能成立。

其次,称中国断无民主传统,民主主义全然是19世纪中叶以后来自西方的舶来品,则陷入另一种偏颇,此说无益于今天中国的民主建设,因为它截断了民主主义的民族文化根脉。

事实上,《明夷待访录》以鲜明的态度宣布告别秦汉以下的君主专制,又隐约暗示走向近代民主政治的趋势。体现在如下要素:

1. 超越传统民本思想只谴责暴君的设限,赞扬“古之君”(“公天下”时代的尧舜禹),普遍谴责“今之君”(“私天下”时代的全体君主),高唤“为天下之大害者君而已矣”,空前决绝地否定秦汉以降的皇权政治。力倡“天下为主,君为客”,直逼主权在民的民主理念^[1](原君篇)。

2. 破除沿袭2000年的“君主臣奴”论,倡导君臣皆为天下苍生服务的“君臣同事”论;又解构君臣如父子的观念,指出父子是先天的血缘关系,君臣则是后天的契约关系,是在“为天下”这一前提下结成君臣共同体,君主若不能“为天下”,臣可视君为路人。出仕者“为天下,非为君也;为万民,非为一姓也”,当官为政是做民众公仆,而非君主奴才^[1](原臣篇)。

3. 消解政治权力世袭制,力倡发挥选贤而出的宰相的功能^[1](置相篇),抨击绝对君权的派生物——宦官干政^[1](奄宦篇)。

4. 法制当以天下为本位,称颂“固未尝为一己而立”的三代之法为“公法”,秦汉以下作为帝王之具的

法为“一家之法”，此种“利不欲其遗于下，福必欲其敛于上”的后世之法，是“非法之法”，这样的法愈繁密，“天下之乱即生于法之中”^[11]（原法篇）。

5. 超越传统民本思想“庶人不议”“不在其位不谋其政”的设限，主张学校议政，“天子所是未必是，天子所非未必非”，应当“公其非是于学校”，以制衡朝廷把持舆论，使学校及士子参与政治，“必使治天下之具皆出于学校”^[11]（学校篇）。

6. 突破商鞅、韩非倡导、秦汉以下列朝实行的“事本禁末”“重本（农）抑末（商）”传统，主张“工商皆本”^[11]（财计篇），昭示新兴市民阶层发展工商业的诉求，为此提出“重定税则”“废金银、通钱钞”等发展商品经济的赋税制、货币制改革思路。

《明夷待访录》或鲜明或朦胧地昭示的路向是，从农本型自然经济迈向工商发达的商品经济，政治上从“君治”通往“民治”，这些诉求显然具有近代色彩。而黄宗羲著此书之际，西方近代政治经济学说尚未传播到中国，耶稣会士当时仅向中国介绍西洋科技和宗教，黄氏拥有的学术资源基本上是中国本土的——因袭并变通先秦以降的民本思想，扬弃两汉魏晋隋唐宋元带有道家色彩的无君论、非君论，直承中明以来党社议政之风及市民文化的精髓，综合创作于《明夷待访录》之中，显现了中国本土文化自生的“近代性”趋势。

追随《明夷待访录》之后的有唐甄（1630-1704）的《潜书》。顾炎武、王夫之、傅山、张岱、吕留良等也有类似阐述。他们共同构成明清之际一个规模不大却颇有深度的“新民本”思想者群体。

五、近代的回响

由于明清之际历史条件的限制，《明夷待访录》之类论著被排斥在主流文化之外，长期遭到禁毁，黄氏之书题名冠以“待访”，类似的李贽书称《藏书》《焚书》，唐甄书称《潜书》，都表明具有早期“近代性”的思想在近代前夜的中国深受压抑，难以流播发扬。然而，它们埋伏于17世纪，影响力则发皇于19世纪末、20世纪初。近代中国民主主义运动既得自西方近代政治理念的启迪，梁启超谓“卢孟高文吾本师”，将提出“人民主权”论、“社会契约”论的法国启蒙思想家卢梭，作“三权分立”设计的另一法国启蒙思想家孟德斯鸠称为自己的导师，与此同时，中国近代民主主义者又承继“晚明遗献”的早期“近代性”思想，还是那位梁启超说：“我们当学生时代，（《明夷待访录》）实为刺激青年最有力之兴奋剂。我自己的政治运动，可以说是受这部书的影响最早而最深。”近代启蒙思想家宋恕（1862-1910）刊刻《明夷待访录·原君》，在江浙形成借助《明夷待访录》传扬维新主张的团体。郑观应（1842-1922）撰《原君》，直承《明夷待访录·原君》；刘师培（1884-1919）编纂《中国民权精义》，内援黄宗羲《明夷待访录》，外证之卢梭《民约论》，《明夷待访录》为“中国《民约论》”之说大为流行。孙中山也是《明夷待访录》的崇奉者，他组建的兴中会1895年在日本横滨刊印《明夷待访录》第一、二两篇“原君”与“原臣”。孙氏给自己的同志和日本友人赠送条幅，写得较多的除《礼记·礼运篇》的“天下为公”外，便是“原君”与“原臣”。清末有人称，“民权之说入，而黄梨洲奉为卢梭矣”^[12]。另外，李贽、顾炎武、王夫之、傅山、唐甄、吕留良等明末清初思想家也被中国近代政治改革者、思想启蒙者视作精神先驱，近现代科学家则从徐光启、方以智、徐霞客那里吸取营养。

清末维新人士在向国人宣传“民权”“立宪”之理想时，曾大力借助《明夷待访录》，其思想在中国近代政治和文化运动中所发挥的继往开来、汇通中西的枢纽作用，昭示着其确乎包含着某种近代性基因，不仅为转型时代，也为今人提供了宝贵的借鉴资源。

中国近代文化并非单单取法西方，其资源还来自于中国的文化传统，尤其是明清之际的早期启蒙思想，而徐、黄、顾、王等学术四杰，则是提供本土资源的突出代表。黄宗羲们在日落的“明夷”之际书写的早期启蒙文字，等候未来的觉醒者访问（“待访”）。200多年后，终于等候到知音的拜谒，而前来就教的，不是某一个“圣明之君”，而是近代中国亟求社会变革与进步的一代民主主义者。

(本文根据冯天瑜先生2018年3月2日在武汉大学“珞珈讲坛”的讲座内容整理)

参考文献

- [1] 培根. 新工具. 北京:商务印书馆,1984.
- [2] 李约瑟. 中国科学技术史:第3卷. 北京:科学出版社,2003.
- [3] 阎若璩. 潜丘札记. 复印线装本.
- [4] 鲁迅书信集:上卷. 北京:人民文学出版社,1976.
- [5] 黄汝成. 日知录集释. 台北:中华书局,1984.
- [6] 张子正蒙注//张载集. 北京:中华书局,1978.
- [7] 王夫之. 思问录. 北京:中华书局,1983.
- [8] 王夫之. 读通鉴论. 北京:中华书局,2013.
- [9] 马克思恩格斯选集:第3卷. 北京:人民出版社,2012.
- [10] 谭嗣同. 仁学. 郑州:中州古籍出版社,1998.
- [11] 黄宗羲. 明夷待访录. 段志强注. 北京:中华书局,2011.
- [12] 好古. 新世纪,1907,(24).

The Modernity Transformation of Chinese Culture in the Ming and Qing Dynasties

A Case Study of the Four Academic Elites

Feng Tianyu (Wuhan University)

Abstract In the Ming and Qing dynasties, Chinese society changed from ancient to modern times, and the culture also transformed from medieval form to modern form. The academic performance of the enlightenment thought during the Ming and Qing dynasties shows the trend of the transformation of Chinese traditional culture to modern culture. The modernity of Chinese culture is not entirely transmitted from the Western, but is the result of mutual agitation and mutual convergence between the Western learning and the spontaneous Chinese enlightenment culture. Xu Guangqi used mathematical language in the 17th century and was good at empirical research. Gu Yanwu began to distinguish the concept of the world from the country. Wang Fuzhi elucidated the materialistic ideas such as the immortality of material, conservation of energy, evolutionary history and the pluralism of culture. Huang Zongxi pioneered the road to political ideas of democratism. They four elites in the Ming and Qing dynasties was the outstanding representative of the indigenous resources for the modern Chinese enlightenment thought.

Key words social cultural transformation; enlightenment thought; four academic elites in the Ming and Qing dynasties

■ 收稿日期 2018-04-07

■ 作者简介 冯天瑜,武汉大学资深教授,武汉大学台湾研究所所长;湖北 武汉 430072。

■ 责任编辑 桂 莉