

抗戰時期吳宓對時局的思考

嵇國鳳

摘要

本文主要希望透過研究文化保守主義者吳宓（1894-1978）在抗戰時期的政治與文化思考，來說明知識分子思維的多面性，以補學界對於抗戰時期學人愛國熱情的大敘述之不足。吳宓因其本身學衡派的影響，使他一直以來堅持中西貫通的文化主張與兼容中庸的態度，進而影響他在政治立場上無法全然附和於抗戰時期國民政府所推廣的三民主義，並刻意強調集體主義至上的愛國主張。另一方面，在文化觀上，吳宓與西南聯大內的新文化派教授如聞一多更是壁壘分明、勢如水火，甚至頻頻動了欲離開聯大之念。值得注意的是，即使身處文化保守主義群體之內，吳宓也因不願自發性地將文化作為抗日的工具，而顯得貌合神離。以上問題關乎知識分子面對國家斷續與否的救亡問題、民族主義、國共兩黨相爭相持等政治時事的反應，以及學術領域上與新文化派的齟齬、與文化保守主義同道間的相處，特別是同陣營中相互歧異處的表現，對於現代中國思想在抗戰史脈絡裡的變動抑或延續性問題，當可有所啟示。藉著吳宓這位學術立場上傾向保守、政治立場上無黨無派的學人之眼，觀察在國難當頭的非常時期，知識分子的抗戰經驗及其抉擇，揭示其間更接近人性本真的學者面貌。

關鍵詞：吳宓、抗戰、西南聯合大學、文化保守主義者

Wu Mi's Political and Cultural Reflections during the Anti-Japanese War

Gou-fong Chi*

Abstract

This paper intends to demonstrate the versatility of intellectuals' minds by through a case study of the cultural conservative/conservatist Wu Mi's political and cultural reflections during the Anti-Japanese War, with a view to complementing the insufficiency of grand narrative often found in the accounts of intellectuals' patriotic zeal during the period. Being a staunch adherent of the Xue Heng school ideology, Wu advocated a good command of both the eastern and oriental cultures and an open and happy medium. As a result, he could not persuade himself to fully accept the National Government's patriotic proposals, such as the Three Principles of the People and the collectivism supremacy, even during the anti-Japanese War. As to his cultural view, however, Wu persistently rejected the new literature movement proposals at the Southwest Associated University where he taught, making him deviate far from the professors like Wen Yiduo, who spoke for the movement. For several times, he even decided but failed somehow to leave the university. Noticeably, as an active cultural conservative, Wu showed reluctance to make culture a weapon to fight against the Japanese invaders, which led to some gap between him and his group. The abovementioned questions concern an intellectual's reaction to issues like China's survival, Chinese nationalism, the Kuomintang (KMT) and the Chinese Communist Party (CCP) on the one hand, and the conflicts between his academic faith and the new literature movement's proposals, his relationship with the colleagues within the cultural conservatism circle, especially his responses to division of opinions in his group on the other. These are likely to provide some insights into the understanding of the changes or consistency of modern Chinese intellectual thinking in the Anti-Japanese War context. By observing these intellectuals' experiences in the Anti-Japanese War and

* M.A., Department of History, National Taiwan Normal University

their decisions when their country was suffering calamity from Wu's specific perspective, a perspective which tends to be conservative academically and stands free from any affiliated influences politically, this paper strives to reveal more humane or homely truths about the intellectuals' characteristics during this critical period.

Keywords: Wu Mi, the Anti-Japanese War, Southeast Associated University, Cultural Conservatist

抗戰時期吳宓對時局的思考*

嵇國鳳**

壹、前言

目前對於抗戰時期中國學界思想文化方面的研究，往往聚焦於愛國主義的發展。研究熱點大多集中在梳理戰時激進、自由與民族主義三者交錯糾結的複雜關係，尤其針對國共兩黨在抗戰氛圍下所策劃的泛政治化行動對學界所造成的影響。¹ 順延而下的是，對於文化保守主義者的討論，則同樣聚焦於較為靠近中央政府的個別學者，他們在學術志業上與愛國主義之間的呼應關係，例如馮友蘭（1895-1990）在哲學、錢穆（1895-1990）在史學上的貢獻；又或是以雜誌刊物如《戰國策》、《思想與時代》對於中國思想文化的關注，在追求科學人文主義的理念外，也與政府民族宣傳有部分的相契。² 因此，在目前既有研究成果中，知識分子與抗戰史的互動重點，絕大多數是強調：在特殊動員體制下，知識分子

* 本文在撰寫過程中承蒙呂芳上老師、劉維開老師、劉季倫老師、翟志成老師、張繼盈學長，以及兩位匿名審查人提出許多寶貴的意見，特此感謝。

收稿日期：2013 年 2 月 19 日；通過刊登日期：2013 年 5 月 2 日。

** 國立臺灣師範大學歷史學系碩士

¹ 陳儀深，〈國共鬥爭下的自由主義（1941-1949）〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第 23 期（1994 年），頁 237-266；桑兵，〈國民黨在大學校園的派系鬥爭〉，《史學月刊》，第 12 期（2010 年），頁 57-71；王奇生，《黨員、黨權與黨爭——1924-1949 年中國國民黨的組織形態》（上海：上海書店出版社，2009 年），頁 277-316；王奇生，《革命與反革命：社會文化視野下的民國政治》（北京：社會科學文獻出版社，2010 年），頁 227-268。

² 翟志成，《馮友蘭學思生命前傳 1895-1949》（臺北：中央研究院近代史研究所，2007 年），頁 141-364；余英時，《猶記風吹水上鱗：錢穆與現代中國學術》（臺北：三民書局，1991 年）；林志宏，〈戰時中國學界的「文化保守」思潮（1941-1948）——以《思想與時代》為中心〉（中壢：國立中央大學歷史研究所碩士論文，1997 年）；江沛，《戰國策派思潮研究》（天津：天津人民出版社，2001 年）；何方昱，《科學時代的人文主義：〈思想與時代〉月刊（1941-1948）研究》（上海：上海書店出版社，2008 年）。感謝劉維開教授提醒筆者參考何方昱的研究。

「變」的一面。但更令筆者好奇的是延續性的問題，在抗戰建國的動員口號下，知識分子是否仍能保持其不向民族大義靠攏的自由思想、政治主張與學術理念上「不變」的堅持？

以吳宓的學術網絡為例，抗戰時期的吳宓大多被書寫在西南聯大此一「民主堡壘」之內，成為印證聯大自由多元學風的教授名單之一。實際上，吳宓所體悟的聯大學風是否真如研究者所陳述的「在合作、和諧和寬容的精神下堅持了八年」？³ 除了學術領域內學人間相處果真如此「琴瑟和鳴」使人懷疑外，在聯大這面抖擻的愛國主義旗幟底下，知識分子對於自己救國抗日的歷史使命，難道除了信仰外，沒有任何矛盾、質疑與低潮嗎？如果只把吳宓放在聯大校史的框架之內，覆蓋於民族大旗的底下，似乎降低了吳宓身為「人」的活力與靈魂，也看不清他的思想動向、學術理念，以及除了和諧相處外，更接近真實的歧異性。

除了聯大，另一個與吳宓相契的學術群體，是延續自《學衡》的《思想與時代》。⁴ 目前的研究大多將《思想與時代》看作與《學衡》一脈相承、理念相通的一份刊物；其宗旨，正如學衡派一般，在於溝通中西文化。有趣的是，身為《學衡》核心要角的吳宓，究竟是如何解讀、抑或是否認同《思想與時代》順應時代與政治需求下所致力宣揚的「民族文化史觀」？吳宓和《思想與時代》的關係，除了共通性外，特別是與文化保守主義學人之間的歧異性，在現今研究話語概括其為一體的前提下，十分模糊。抗戰帶來的變，必然給吳宓及學衡諸友帶來思想上的影響，而在愛國主義的刺激下，吳宓如何思考己身在聯大所持的文化立場，以及與《思想與時代》之間的異同？將是本文主要的關懷之一。此外，吳宓在抗戰前後的思想，尤其是面對國家斷續與否的救亡問題、民族主義、國共兩黨等政治時事的思考上，是否有其延續自 1920 年代「不變」的政治態度與文化關懷？關於抗戰時期吳宓的研究，特別是對政治時局思考上研究的缺乏，也是塊令

³ John Israel, *Lianda : a Chinese university in war and revolution* (Stanford, Calif. : Stanford University Press, 1998) 本文轉引自中譯本：易社強著，饒佳榮譯，《戰爭與革命中的西南聯大》（臺北：傳記文學出版社，2010 年），頁 129。

⁴ 張其昀曾坦言《學衡》與《思想與時代》之間一脈相承的歷史淵源：「當時浙大文學院同人創辦《思想與時代》雜誌，以溝通中西文化為職志，與 20 年前的《學衡》雜誌宗旨相同。」轉引自何方昱，《科學時代的人文主義：《思想與時代》月刊（1941-1948）研究》，頁 307。

人好奇的空白。因此筆者擬透過吳宓這位學術立場上傾向保守、在政治立場上無黨無派的學人之眼，觀察知識分子在國難當頭的非常時期，更接近人性的抗戰經驗及其抉擇。

貳、七七事變之際吳宓對戰爭的反應

從 1920 年代進入 1930、40 年代的中國，以強化民族凝聚力為號召的愛國主義精神，是國民黨從北伐至抗戰時期持續向民眾宣傳最有利的籌碼之一。但如何運用此一籌碼？國民黨可以說是掌握彈性的詮釋權。該「向誰」汲取形塑愛國主義所需要的養分，也就具有「因時制宜」的特性。北伐時期國民黨動員下愛國主義的頭號敵人，是提倡「尊孔尚古」的諸軍閥們，所以在當時國民黨的宣傳語彙中，便利用北洋政府「崇儒敬孔」的保守性，與其附勢於列強的行為連為一氣，將軍閥塑造成中國救亡與統一大業的最大絆腳石。在醜化軍閥的同時，國民黨更自詡為愛國主義精神的唯一代理人。因此，北伐時期所倡導的愛國主義，除了帶有一般悉知的所謂「反帝國主義」色彩之外，宣傳中也包括了以否定中國傳統文化與繼承五四精神的使命自詡，作為肯定國民黨自身進步性與自豪感的養分來源。

但在抗戰時期，面對日軍鯨吞蠶食、國家存亡的危急之際，對中國傳統文化的認同卻成為培養民族種苗與愛國情操最佳的養分來源。對吳宓而言，北伐時期國共兩黨讓他最深惡痛絕之處，即是兩方對於傳統文化盡行詆毀之能事的話，那麼，自 1930 年代以來，國民黨從中央到地方，各種「復古救國」言行舉措，以及發展東方文化、民族精神為首的宣傳，這份為國家、為民族貢獻心力的熱情，是否觸動向來在文化立場上偏好「保守」的吳宓？因而讓吳宓對於高舉中國文化、三民主義大旗的國民黨心悅誠服，並進一步產生向政治靠攏的迴響呢？從九一八事變以降，全力支持國府為抗日、為救國作準備，似乎已被放大為多數知識分子安身立命的精神支柱。在中國瀕臨淪亡的壓力前提下，提倡民族色彩的氛圍顯然更重於昔。在五四時期自詡決不以「熱心人」、或粗淺「愛國者」自命的吳

宓，⁵ 又該如何消化這股在抗日運動裡不斷加熱升溫的愛國焰火？吳宓心中政治觀察的座標軸，又是否會因國難當頭而自覺地發生翻轉？

1935 年由學術文化圈內 10 位教授聯名發表的「中國本位的文化建設宣言」（以下簡稱「宣言」），儘管主旨是希望站在發揚「文化」的立場上來建設中國，但其內容仍舊強調將革命的發展視為拯救中國近代政治泥沼的浮木，明顯地帶有政治傾向，及對國民黨官方「革命必勝」訴求的呼應。⁶ 儘管吳宓並未直接參與因「宣言」所引發的「本位文化」與「全盤西化」的論戰，但以文化立場來說，從吳宓在其日記中屢屢提及對中國綱常的貶損、人心道德頹喪的憂心忡忡，不難想像他對於胡適（1891-1962）所聲稱「中國的舊文化的惰性實在大的可怕，我們正可不必替『中國本位』擔憂」的論調會有多氣急敗壞了！⁷ 除了文化層面外，在國難當頭的烏雲底下，吳宓對政治的看法是否會伴隨民族主義的情緒而起舞呢？從吳宓與何炳棣（1917-2012）談論對於中國近世歷史政治的見解裡可知，吳宓首先認為：「一、每期，每事，右（改革，或維新 Reformation）派敗而左（Revolution）派勝，然右派之學識較深宏而主張較正確。二、日本之一貫政策為破壞中國之統一政府與中央集權。中國人則為虎作倀，自壞其紀綱規律與忠誠之信念。昧於以上所言二事，而號呼救國，殊類南轅北轍。……。」⁸ 吳宓此刻的心境，像極了孟子所云：「夫人必自侮，然後人侮之；家必自毀，而後人毀之；國必自伐，而後人伐之。」⁹

由此可知，雖然此時號呼救國之聲漫天蓋地席捲而來，但在政治傾向上，民族主義熱浪中隱含的不理性，並沒有影響吳宓對於國共兩黨所強調的革命史觀產生絲毫的妥協或迎合。相反的，每當吳宓身邊有人大力主張「為民族、為社會、為最大多數之最大幸福而奮鬥」的言論時，他內心總覺得扞格不入，且自認此偏

⁵ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊二 1917-1924》（北京：三聯書店，1998 年），頁 67-69。

⁶ 樊仲雲主編，《中國本位文化建設討論集》（上海：文化建設月刊，1936 年），頁 10-15。

⁷ 陳儀深，《獨立評論的民主思想》（臺北：聯經事業出版公司，1989 年），頁 230-231。

⁸ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》（北京：三聯書店，1998 年），1936 年 8 月 8 日，頁 33。

⁹ 么峻洲編，《孟子索引》（濟南：齊魯書社，2009 年），頁 443-444。

狹的愛國主義「與宓極徑庭」。¹⁰ 儘管吳宓一方面十分認同國民政府為維持中國統一所作的貢獻，但另一方面也認為當局在受了外患刺激後才意識到要用「文化復興」來點綴門面，骨子裡卻仍以五四革命精神自居的行為，是相當矛盾的。不過，若將國共兩黨同樣置於吳宓的天秤上作比較，對努力維繫中央集權與政治穩固的國民黨，吳宓心中自然是舉雙手支持。較之共產黨所宣傳的「奮鬥救國」，在吳宓的政治認知裡，在此共赴國難之際，共產黨卻還火上添油，加速破壞中國統一、製造內亂的行為，其可惡更甚於日本。尤其當吳宓聽聞西安事變的發生，當時身任軍事委員長的蔣介石（1887-1975）被羈禁於西安，甚至謠傳蔣已被殺害，不禁讓他感到十分惶恐，更憂慮此事變對目下飽受內憂外患之苦的中國而言，其所造成的動盪與衝擊，不僅「去統一益遠」，甚至可以說「貽害於國家無窮」。¹¹

在中日戰爭爆發前後，國家命懸一線的危機感瀰漫整個中國，吳宓所感受到不平靜的清華校園，或許是北平、又或是整個中國群情惶惑的縮影。當學生紛紛以救亡活動為由，要求免考罷課，逼得教授們發表「國立清華大學教授辭職宣言」，吳宓也列名於內。¹² 在讀書與救國問題處理的輕重緩急上，學生與教授由於身分關係，站在相互對立的立場，但愛國的民族情緒與滿腔熱血卻是相流通的。當馮友蘭等教授名流積極參與清華對日委員會的工作、發表〈教授界對時局意見書〉表達沉痛的抗日決心，¹³ 並呼籲不喪國土、不辱主權之原則的同時，吳宓卻自慚形穢地寫下「當今國家大變，我亦軟弱無力，不克振奮」、「如此卑劣，生世亦何益？思及此，但有自殺，別無他途」。¹⁴ 此一對國難的消極態度，可說是在以往由民族主義一手主導下的抗日史中很難想像到的情緒，何況還是發生在應以憂國憂民為己任的知識分子身上。然而吳宓的態度又非絕對的投降論者。1937年7月13日，盧溝橋的炮聲掀開了中日戰局，然才相隔一天，陳寅恪

¹⁰ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1936年8月3日，頁30。

¹¹ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1936年12月13-18日，頁63。

¹² 清華大學校史研究室，《清華大學史料選編》，第2卷（下），1936年2月20日，頁914-915。

¹³ 清華大學校史研究室，《清華大學史料選編》，第2卷（下），1936年10月25日，頁941-942。筆者按，此份〈教授界對時局意見書〉的發起人名單中，並沒有吳宓的名字。

¹⁴ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937年7月14日，頁168。

（1890-1969）向吳宓說道：「就理智而言，戰爭勝敗的關鍵主要仍繫於科學技術與器械軍力，所謂民氣士氣等宣傳所補，成效實微。」另一方面，陳寅恪甚至「就事實」、「憑理智」且沉痛地主張：中國只有屈服，才不至於亡國的「主和論」。陳寅恪說：

中國之人，下愚而上詐。此次事變，結果必為屈服。華北與中央皆無志抵抗。且抵抗必亡國，屈服乃上策。保全華南，悉心備戰；將來或可逐漸恢復，至少中國尚可偏安苟存。一戰則全局覆沒，而中國永亡矣云云。¹⁵

不僅陳寅恪悲觀的抱持「戰則亡國，和可偏安，徐圖恢復」之意，對日本甚為了解的錢稻孫（1887-1966）也認為就中國的疏懈，與「內部盛強」的日本相較，只能主和而不能戰，對中國前途充滿悲觀。¹⁶ 儘管吳宓向來推崇陳寅恪為其學術志業與人格品行上的楷模，充滿欽佩之情；¹⁷ 惟獨這次，對於中日之戰的看法，吳宓並未附和陳寅恪的「主和論」。吳宓認為，最終仍須「視何人為之，而為之者何如」，並擔心陳寅恪此一步步退讓的主和論結果，最終「徒有退讓屈辱，而仍無淬厲湔拔耳」。¹⁸ 由此可見，對戰事的見解上，吳宓認為中國應當勉力支撐，斷不宜輕易求和。¹⁹ 矛盾的是，儘管在精神上偏向主戰，但回到現實，吳宓又對自己無法積極參與，甚至在國難將至時軟弱無力的身心狀態感到不滿，因而頗為責難自己，甚至自覺只有一死了之，才能從此一內心的掙扎中澈底解脫。²⁰

¹⁵ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937年7月14日，頁168。

¹⁶ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937年9月2日，頁206。「內部盛強」一詞直接引自吳宓轉述錢稻孫之用語。

¹⁷ 吳宓在美國哈佛大學求學時初識陳寅恪，即對陳氏讚譽不絕：「陳君（按，陳寅恪）學問淵博，識力精到。遠非儕輩所能及。而又性氣和爽，志行高潔，深為傾倒。新得此友，殊自得也。」引自吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊二 1917-1924》，1919年3月26日，頁20。「陳君（按，陳寅恪）中西學問皆甚淵博，又識力精到，議論透徹，宓傾佩至極。」引自吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊二 1917-1924》，1919年4月25日，頁28。

¹⁸ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937年7月14日，頁169。

¹⁹ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937年7月21日，頁174。

²⁰ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937年7月14日，頁168。

雖然吳宓與陳寅恪在面對戰事與時局的看法不盡相同，但他們對中國文化的危機感絕對是有志一同的。在 1930 年代國民政府強力鼓吹下，企圖以文化民族主義開展出一條中國文化復興之路的宣揚，進行的如火如荼；反觀此時吳宓與陳寅恪認為國府的種種努力似乎沒有真正做到導正，甚至提升民族精神的貢獻。吳宓沉痛地指出：

中國之科學技術物質經濟固不如人，而中國人之道德精神尤為卑下，此乃致命之傷。非於人之精神及行為，全得改良，決不能望國家民族之不亡。遑言復興？²¹

由此看來，1930 年代以來國民黨的領袖及宣傳主義的信徒們所提倡一系列「走向東方」的文化表述，不論是蔣介石表明的「努力發揚東方的文化」，或是如戴季陶（1891-1949）於孔子誕辰紀念日演說時所提出的內容，都是希望透過緬懷孔子之舉來「紀念復興中國文化之國民革命運動之勝利」。²² 可見國民黨企圖向中國傳統靠攏，作出兼容「中西文化」的姿態來。但此舉並不受到文化界的認同，甚至發展成兩面不討好的情況。一方面，不僅令胡適這位新文化派感到不以爲然，甚至語帶諷刺地認為此舉無異於「作戲無法，出個菩薩」，甚至批評「這二十年的一點進步不是孔夫子之賜，是大家努力的結果，是大家接受了一個新世界的新文明的結果。只有向前走是有希望的。開倒車是不會有成的」；²³ 另一方面，就連吳宓與陳寅恪等文化保守主義者似乎也感受不到政府這些年來在「復興」中國道德精神與傳統文化方面所做出的努力與成效。

至此，吳宓至少有幾種心跡在抗戰時展現出來。吳宓在戰雲將至時，不但恐懼戰事，並不時哀嘆個人的軟弱；在對當時中國文化道德的頹喪感到失望的同時，又難以找到可以復興文化的寄託。另一方面，他也認為像陳寅恪這樣在國難當頭之時仍能安靜讀書之舉，不僅難得，更應多加效法。²⁴

²¹ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937 年 7 月 15 日，頁 170。

²² 陳儀深，《獨立評論的民主思想》，頁 229。

²³ 陳儀深，《獨立評論的民主思想》，頁 230。

²⁴ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937 年 7 月 21 日，頁 174。

事實上，國家大義與個人私情間的矛盾，一直是吳宓面對的人生課題。吳宓周遭大多數的師輩友生，在面對國難時往往呈現出「唯私一己」、最接近人性的態度，這一幕幕真實卻又殘酷的人性，都讓吳宓這位道德至上的理想主義者感到嗟嘆不已：「友生多為個人逃避之計，或包運書物，而絕少激昂悲憤，以談論國事者；遑言捨生取義耶？」²⁵ 此番喟嘆看似批評他人為貪生怕死之徒，但所顯露的正是民族大義及愛國宣傳中的「犧牲小我」，與知識分子所追尋的道德理想與安身立命的衝突與糾葛。吳宓自我坦白道，儘管外在環境充斥著愛國與抗日的氛圍，但國家大義似乎抵擋不了他在閱讀上的本性偏好：

自經國難，宓益覺道味濃而世緣衰，不但欲望盡絕，淡泊無營，即愛國憂民之心，亦不敵守真樂道之意。隱居北平城中，而每日所讀者，乃為宗教及道德哲學之書籍，不及政治時局，非為全身遠禍，實以本性如斯，行其所好所樂而已！²⁶

對吳宓而言，不僅在私領域的閱讀習慣依其「本性」，甚至在抗戰之際，本該以愛國憂民為己任的時刻，似乎不敵其守真樂道、安居避禍的私心，而難以接受國家大義的感召。就連在處理公領域的教育事業與工作問題時，面對是否該聽從國府與梅貽琦（1889-1962）校長所言「速赴長沙」之舉，吳宓也表達出他一貫的個人特質：不斷的反覆及強烈的猶疑不決。愛國主義此一論述，似乎沒有辦法籠統地解釋心思繁複的吳宓。

歷來研究在形塑、或是記錄西南聯大知識分子群體時，總不免將西南聯大的校史，等同於知識分子將其濃烈的家國情感，與學術熱忱繫於一身的具體展現，似乎西南聯大的教授們都在愛國主義的標準化下生活；然吳宓的個人經驗，所說明的正是聯大這塊向來與愛國劃上等號的招牌底下，過度強調「一體」的論述與定調裡，所無法涵括的個人歧異性。吳宓，由於身為聯大教授群之一，自然也成為歷來宣傳聯大民族主義傾向的例子之一。謝泳的研究，即是將西南聯大知識分子對於國家統一的看重與期盼，當作他們身上的共性，一份比較特殊的共性。²⁷

²⁵ 吳宓著，吳學昭整理註釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937年7月21日，頁174。

²⁶ 吳宓著，吳學昭整理註釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937年9月3日，頁207。

²⁷ 謝泳，《西南聯大與中國現代知識分子》（福州：福建教育出版社，2009年），頁134、

但這就容易造成結果論的迷思，好似只要最後選擇跟著政府走赴聯大的知識分子，其內心便有不證自明的強大愛國主義、統一心理的驅策，並義無反顧地響應、參與共赴國難的行動。這樣的判斷，固然可以說中部分人的心理，但也容易將這群知識分子走赴聯大的動機，束縛於過於單一、且只合乎於民族主義解釋下的偏狹立場。目前關於西南聯大的研究，對於知識分子為何南行的動機，多簡單地歸納為從北平到長沙「愛國者的長途跋涉」，但除了「愛國」的動機外，是否有其他的理由存在？這個疑問至今未被多加討論。²⁸ 此處筆者將透過吳宓赴長沙之前的猶疑，藉此呈現出聯大的知識分子們另一面的自我，這個面向將有別於以往被形塑成為國、為民、為學術犧牲的另一自我。

當清華大學外文系主任陳福田（1897-1956）前來告知吳宓，校長梅貽琦命教授等即赴長沙，並籌備在該地開學等官方決策時，雖然陳福田努力表達出政府及清華高層的誠意，對吳宓「曉之以理、誘之以利」，像是給予旅費、薪津方面的補貼，以及代辦船票交通等種種「利多」；同時也「動之以情」地告訴吳宓，像馮友蘭等諸教授都非常希望吳宓能「響應」此一共赴長沙的決議。²⁹ 事實上，不僅吳宓，清華大學教授對於去留的行止動向皆考慮不一。當吳宓向同事蕭公權（1897-1981）表達「宓意欲在此苟安，閉戶讀書，餘事付之天命。殊不願赴長沙，緣對人生根本厭倦，故憚於跋涉轉動」之意時，蕭公權的想法正好與吳宓「不謀而合」，「公權意正與宓同，亦擬居平讀書一年，靜待後變」，並且當蕭氏說到「清華留平之約 50 教授中，赴長沙者恐不逾 20 人云」時，吳宓甚至感到十分「欣慰」。³⁰ 但就算吳宓再怎麼懶動、苟安，緊隨而來的是最現實的職位、薪津問題及生計交關的拉力。不僅吳宓的親戚們紛紛勸他應即南下，早到長沙，如此則見重於清華當局，職位固保；就算不眷戀清華，亦應當在南京及他處活動，以求個人之發展，遠勝困守於此。³¹ 除學術前途的擔憂外，還有經濟上的誘因，梅校長電命諸教授「如趕十月內到達者，當給九月薪之七成」，以及各項旅費雜

156。

²⁸ 易社強著，饒佳榮譯，《戰爭與革命中的西南聯大》，頁 5-7。

²⁹ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937 年 9 月 12 日，頁 212。

³⁰ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937 年 9 月 12 日，頁 212-213。

³¹ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937 年 9 月 12 日，頁 213。

支的補給。³² 最後，過去曾立志「寧脫離清華團體，而為自營之計」、「不願遷移，不屑逃避」的吳宓，在陸續收到燕京與輔仁大學都不能聘其為講師的無奈下，穩固的清華教職似乎是戰亂中最好的浮木；加上身邊親密的教授諸友如賀麟（1902-1992）等陸續決定南行的同儕壓力，甚至本欲與吳宓一起留在北平安居讀書、靜觀其變的蕭公權也改變了心意。凡此皆令吳宓在南行前的日記中留下了對人生的消極看法，以及「被逼著」南行的痛苦與無奈：

今諸同事教授先後南去，環宓之親友一致促行；宓雖欲留平，而苦無名義及理由，以告世俗之人。今似欲留而不可，故決不久南下，先事整理書物，以為行事預備。……宓雖欲苟安於此，亦不獲如己意以直行。人生誠苦哉！³³

不論是吳宓或陳寅恪所表現出的，是置身於國仇家恨外、養靜讀書的思想動向，或許在陳獨秀（1879-1942）的眼中是一種準備「敗了作奴才」的不革命思想；³⁴ 又或是郭沫若（1892-1978）筆下不夠覺悟的「恐日心理」。³⁵ 事實上，1937 年中日戰爭爆發後，受民族主義主導下的全國性抗日運動思潮愈趨激昂，似乎難以讓吳宓這類沒有決心共赴國難的「私見」有堅持下去的空間。儘管在西南聯大的紀念碑或校歌裡，所勾勒的盡是北京、清華、南開 3 校師生們氣壯山河、慷慨辛苦的圖像，但這些遷徙過程中無法痛快離開的私見，同樣也不應該被忽略。

吳宓在多方考量後，最終決定隨著政府號令赴長沙復課，在抵達漢口時，拜訪了《大公報》的總主編張季鸞，當吳宓向其「致其誠悃」地道出他的猶疑與私見時，僅得到張氏「抗戰樂觀論」的回答，甚至勸吳宓讀新出版之抗戰小冊子，

³² 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937 年 10 月 1 日，頁 223。

³³ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937 年 10 月 6 日，頁 226-227。

³⁴ 據蔡元培日記，1937 年 10 月 11 日，蔡氏在《漢口通訊》上讀到陳獨秀在華中大學的演說，大意說，這次對日抗戰，是革命的戰爭，敗了作奴才，勝了作主人。引自王世儒編，《蔡元培日記》（下）（北京：北京大學出版社，2010 年），頁 512。

³⁵ 據蔡元培日記，1937 年 9 月 13 日，蔡氏節錄當日《大公報》上載郭沫若《抗戰與覺悟》文章，內容提到，有一部分人說（抗戰）損害太大，犧牲太大，也與恐日心理相差不遠。引自王世儒編，《蔡元培日記》（下），頁 504。

讓吳宓頗為失望。³⁶ 吳宓的失望大概是感到時勢已無法讓他自由思考自身的將來，眼看著張季鸞的樂觀，或許吳宓已經感受到自己赴聯大前的猶疑心思，已不適合對外人道。這可能是吳宓自己的想法，但也可能同時反應了蕭公權、陳寅恪等人的想法。中國知識分子在面對國難之際更接近於人性的一面，在愛國宣傳與民族大義的籠罩下，已經無法取得「平衡」，只能無力地望其一面倒的傾斜於民族至上的抗日情懷中。

叁、西南聯大時期吳宓的政治與社會觀察

國難當前，戰爭接踵而來的紛亂改變了中國的每一寸土地，自然也包括聯大。關於戰時生活的記錄，愛國主義與學術毅力一直是聯大精神最被研究者側重與宣揚的視角。但除了讓人抬頭仰望的高昂情操之外，落到現實面，知識分子仍要低著頭在衣食住行的生活瑣事裡打轉與煩惱。戰爭的衝擊所帶來的「變」，究竟多大程度讓知識分子自願或非自願地改變其觀看政治的立場？又或是知識分子所處的社會在「非常態」的戰時體制之下，會出現那些調整與變動呢？抗戰時的中國，可以稱的上處處皆戰場、草木皆兵，因此，首先令人好奇的是，像吳宓這樣以往被保護於學術圈內的知識分子，如何面對戰爭？其對戰況與時局的認知、與軍人的相處互動，以及與周遭社會關係的變化等，都是觀察「戰爭如何改變中國」的重要一環。

吳宓對於戰時社會狀態的觀察，大致上不脫學者之氣，將道德的高下視為中日兩民族戰爭最後勝敗的關鍵。對於日本侵略、中國衰亡的現狀，並不全歸咎於日本，反倒是對中國多所責難，吳宓認為「弱之受侮，亦必有其因，是亦弱之咎也」。³⁷ 此外，對中國人道德良心的逐利殘虐有更深層的感慨與悲哀。當吳宓從諸友口中聽說戰時中央一連串用人不公、強徵壯丁、虐用其民的種種情事，甚至聽聞重傷之兵還被鄉民斬殺、劫奪其衣物財械時，都讓他感嘆戰火之下，中國人

³⁶ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》，1937年11月17日，頁255。

³⁷ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》（北京：三聯書店，1998年），1940年5月2日，頁163。

心的殘酷。³⁸ 不僅如此，吳宓更親歷身邊教授好友葉公超（1904-1981）的投機行爲。葉公超在獲得「滬傳外匯增高，法幣低降，甚且法幣不復購買外匯」的消息後，不顧國家經濟安危，「立即釀資一、二千元，趨赴市中，購來大批紙菸及布等，將待時出售而獲利」。³⁹ 這些政府的沉痾，或是知識分子投機逐利的風氣，更讓吳宓感到「上下交征利而國危矣」的哀慟。吳宓對戰時中國的觀察大體是悲觀的，「利」字當前，毫無義、利之別。但戰火的悲劇卻又刺激著吳宓對於中國道德精神的推崇，以及儒家之道的追求。因此，吳宓常常站在一個連自己也達不到的「孔孟理想」的道德高度，對戰時中國失序的百態多所責備與埋怨，而不似其他文化保守主義學者努力宣傳中國民族文化的光輝前途，而沒有注意到，或刻意忽略社會上種種的黑暗層面。⁴⁰ 事實上，不論吳宓情感上多想自外於這淌失序的渾水，而欲離群獨居，但理智上，他仍一肩扛起讀書人對社會的責任及對社會不合理現象的抗議。這皆使得吳宓在愛國思想濃厚的時代，不斷陷入愛國與自我之間的矛盾。

1940 年身處於昆明聯大的吳宓，與當時多數的師生一樣，感受這個「山中王國」的沉靜及些許的異國風情。但這份靜謐與安逸，反倒令處在抗戰氣氛下的知識分子在情緒上顯得格外矛盾，一方面著迷，卻又在享受間充滿著罪惡感與不安：

Winter 謂昆明氣候佳而風景美，晴和靜麗，有類義大利 Florence 等地。居此之我輩，如在外國。生活思想無殊昔年，一若不知有中日戰爭者！其安逸怠惰情形，與華北人民，從事游擊，且爭由 radio 中聆知國內消息，以及重慶國府人士，工作緊張，亦各由 radio 中刺探前線戰況，及國際政局形勢者，大有天淵之別也，云云。宓按，微 Winter 言，吾儕亦滋愧矣！⁴¹

吳宓的愧疚感，是源自於愛國的民族情感下所孕育的是非觀，此一崇尚犧牲小我來滿足大我的強烈情緒，成為當時中國唯一正確的戰時信仰。在享受生活的

³⁸ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1939 年 9 月 30 日，頁 80。

³⁹ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1940 年 5 月 4 日，頁 164-165。

⁴⁰ 錢穆著，〈引論〉，《國史大綱》（臺北：商務印書館，1999 年），頁 31-32。

⁴¹ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1940 年 1 月 14 日，頁 118。

歡愉與愛國情緒間的矛盾，不僅困擾著吳宓，像是戰前擅長以溫馨的筆觸勾勒出社會生活的豐子愷（1898-1975）也同樣無法擺脫民族主義的糾纏，其愛國題材的漫畫中甚至連兒童的率真也不能保存了。⁴² 不論是豐氏在漫畫中顯示出的，一方面呼籲同胞奮勇殺敵，一方面又極力譴責濫殺無辜的矛盾；又或是吳宓在其日記中所表露出來處於報國救世與獨善其身之中的掙扎，都透露著知識分子在愛國這個眼下唯一的信仰與每個學者不同人格特質的衝突底下，在服從國家或忠於自我性格之間，所經歷的拉扯、拔河。

其實，吳宓在戰時不斷強調欲出世、超離人事的主張，一方面是他性格上的特質，另一方面也展現他用世之志無法舒展的抱怨。起初，吳宓本欲在抗戰時期發起主編《善生》周刊，作為一種「道德改良運動，以為救國救世根本之圖」，但此一理想卻不見重於當局。吳宓失望地說道：

然如近今之新生活運動及全國精神總動員，既不徵聘及宓，其發表之宗旨規條，亦與宓所知所信者相去極遠。此生恐無用世之望……。⁴³

不僅吳宓自覺如此，甚至當賀麟歸來，與他談及在渝 1 年來所見之情形，以及《善生》雜誌難以創辦的狀況時，都使得吳宓「慨然知用世救世之無望矣」！⁴⁴ 究竟，代表國家大我的全國精神總動員，與吳宓自我上所知所信兩者之間，「相去極遠」的分歧點在哪兒呢？據黃克武的研究可知，在 1938-1939 年間，賀麟應周炳琳（1892-1963）之邀到重慶中央政校教書，在那裡不僅教育長陳果夫（1892-1951）要他照著戴季陶與蔣介石的說法來教哲學，甚至也讓賀麟見識到「一提到蔣介石就要全體起立」的規矩。⁴⁵ 這些言必稱國父、言必遵三民主義的情形，筆者相信，或許是吳宓慨然其用世無望、與其所信相去極遠的分歧點之一。其實，從吳宓對聯大精神動員會、陳立夫（1900-2001）歡迎茶會一概缺席的舉動，⁴⁶ 以至於對三民主義所發的各種評論都不難發現，他不見重於當局亦是

⁴² 洪長泰，《新文化史與中國政治》（臺北：一方出版公司，2003 年），頁 7-32。

⁴³ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1939 年 3 月 17 日，頁 4-5。

⁴⁴ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1939 年 8 月 9 日，頁 47。

⁴⁵ 黃克武，〈蔣介石與賀麟〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第 67 期（2010 年 3 月），頁 22-23。

⁴⁶ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1939 年 12 月 26 日，頁 104。

有跡可循的。賀麟在抗戰 8 年裡寫下的《當代中國哲學》，將三民主義哲學抬的高高的，並視其為新的正統哲學，可說是為了抗戰精神建立基礎，所籌劃出一套建築工程，建築在民族主義的基石之上，將哲學與政治密切鑲嵌的一幅思想藍圖。⁴⁷ 這份呼應抗戰之際國家精神需求、贊揚三民主義的態度，其實是當時許多知識分子在救國危機的汪洋裡，最為明顯的信仰寄託。儘管賀麟與吳宓同樣被研究者劃歸為所謂「文化保守主義」的陣營之內，但是吳宓對三民主義的態度，既不同於賀麟，更明顯不同於馮友蘭在《新世訓》裡一再宣揚和強調的：國家高於個人、國家利益大於個人利益的集體主義思想。⁴⁸ 吳宓認為，這份歸依於「民族至上」的情緒與三民主義至上的理念，是有其缺失的：

一、民族、民權、民生並舉，如德、智、體育一切包涵，殊嫌籠統廣泛。而二、此三者，均屬於第二方面 Many，其未包括，又未注重第一方面 One 之弊，與共產主義同。⁴⁹

吳宓所點出的，正是隱藏於抗戰的愛國大旗裡，國共兩黨共通的病根，一種藉此攀附於民族情緒而迅速竄升的集體主義之弊。抗戰時期由中央頒布的國民精神總動員的共同目標，首當揭示的即是「國家至上、民族至上」，就國家民族而言，則必須要求「國民全體的思想絕對統一」、「不容其分歧及懷疑、不容作其他之空想空論」、「一切私見、私心、私利、私益乃至於犧牲個人之自由與生命，亦非所恤」。⁵⁰ 國共兩黨不斷掀起提倡「犧牲小我，完成大我」的熱浪，企圖將愛國作為一頂假借集體之名，而行宰制個人思想自由之實的緊箍咒。如同韋伯（Max Weber, 1864-1920）所謂「暴力作為一種手段，是絕對正當」的民族主義運動階段，從公共空間到私人生活形式的壓制或強迫改造的大前提，就是人人心甘情願地被「國家」這張血盆大口吞噬掉。⁵¹ 這股氣氛從戰場延伸至學術界，蔓延於當代許多中國人的心底深處。站在民族國家的立場，鼓勵犧牲一切的呼籲，

⁴⁷ 賀麟，《當代中國哲學》，收入《民國叢書》，第3編（上海：上海書店據1945年勝利出版公司初版影印，1991年），頁80-83。

⁴⁸ 翟志成，《馮友蘭學思生命前傳1895-1949》，頁290。

⁴⁹ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1940年10月1日，頁239。

⁵⁰ 〈國民精神總動員開始〉，《申報》，重慶，1939年3月12日，版3。

⁵¹ 韋伯（Max Weber）著，馮克利譯，《學術與政治：韋伯的兩篇演說》（北京：三聯書店，1999年），頁105-117。

推至極致就只好以身殉國。⁵² 這些不斷無限上綱的愛國陷阱，就足以讓戰時中國無數的人民橫死、冤死於俯仰由人的槍口底下。吳宓曾在日記中留下一則意外的事件：

又十七日聯大先修生奚家瑜在馬街子被憲兵誤疑為漢奸槍斃。人命真如絲哉！⁵³

戰爭可以決定生命，同時也影響了生活。戰爭對知識分子生活圈與人際網絡之影響，較為明顯的改變，應屬拉近了學術圈與軍人間的互動。如吳宓在日記裡與關麟徵將軍（1906-1980）頻繁往來的記載中，可讓人看到除了政黨、學生、教授 3 者之間的互動之外，軍人與教授在聯大所交織出的另一個篇章。有趣的是，在請客吃飯、觥籌交錯的筵席場合裡，拉近吳宓與關將軍「談甚歡」的話題內容，居然不是討論戰場、戰事，也不是對中國前途見解等任何與國難相關的話題，而是對吳宓感情經歷的關注。⁵⁴ 1941-1942 年為了配合美國空軍來華作戰，戰場上有所斬獲，以及中國遠征軍兩次進入緬甸對日作戰的時期，此時正值聯大校史上第二次從軍熱潮的高峰。⁵⁵ 期間，令人意外的是，平素常言要出世為僧、自外於戰事的吳宓，此時為了增加人生閱歷，甚至為了讓身邊女性對他另眼相看，因而有了從軍的壯心。⁵⁶ 他在課堂上憤慨談道：

宓寧赴緬甸從軍，不願任雲大文法學院院長。以軍人大進步，有成績。頃湘北三次大捷。又我軍開入緬甸。而教授惟知憂生，學生不志讀書

⁵² 羅久蓉，〈歷史情境與抗戰時期「漢奸」的形成——以一九四一年鄭州維持會為主要案例的探討〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第 24 期下（1995 年 6 月），頁 821。

⁵³ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1940 年 10 月 23 日，頁 251。

⁵⁴ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊八 1941-1942》（北京：三聯書店，1998 年），1941 年 1 月 22 日，頁 13。

⁵⁵ 聞黎明，〈抗日戰爭與中國知識分子：西南聯合大學的抗戰軌跡〉（北京：社會科學文獻出版社，2009 年），頁 284。

⁵⁶ 1914 年 12 月 26 日，吳宓在日記裡清楚地記載下自己意欲從軍的動機：「晚，黃維來辭行，隨四十七師赴緬甸。因之宓頗動壯心，欲自效為秘書、顧問之流，隨第九集團軍或第五軍出國南征，以增閱歷而洗鬱愁。一般人，尤其女有如瓊等，或將另眼視我也。」轉引自吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊八 1941-1942》，頁 222。

也。⁵⁷

儘管最後吳宓在關將軍與好友的勸退下，止住了這股投身戰場的從軍熱忱，但令人意外的是，以往被研究者認為帶有「精英思想」的文化保守主義者吳宓，在愛國情緒與私人情感的作祟下，扯開學術與戰場的隔膜，雖然在動機上人各有志，但所謂「工農商仕兵，大家一條心」共同抗日的決心與目標是清晰可見的。⁵⁸由此證明，傾向中共建國脈絡的學者在抗戰史中不斷強調的階級鬥爭與愛國主義的因果推理是不成立的，愛國志氣的高低與有產、無產的階級地位間，是沒有任何必然性、抑或是比例關係的。透過吳宓此一「教授與學生皆不如軍人」的發言態度，或許可以補充以往對聯大遠征軍的描寫側重於熱血青年、學生子弟之外的又一面貌。

肆、文化與政治立場的分歧：「五四」之爭的延續

以全盤否定中國傳統歷史文化為主要訴求的五四精神，在抗戰之際，國內亟需培養和激發國人愛國主義精神的前提下，反傳統思想似乎與「為華夏民族招魂」的目的，以及凝聚民族認同的時代精神格格不入。⁵⁹因此，新文化運動以來清算中國文化的呼籲，看起來在時代中其聲勢大不如昔，但這份以破滅中國舊文化為能事的五四精神，卻持續在聯大校園裡發揮影響力，讓身為其對手、站在胡適等新文化派反面陣營裡的吳宓，依舊處在被反傳統壓迫的情緒之中，因此吳宓經常有坐立難安，甚至是哀痛欲絕的感嘆。新舊文化的對壘，以及對待中國文化在認同態度上的分歧，只是暫時因為抗戰的民族需求而被降至次要的位置，但這份矛盾並沒有消失、或自動的被消融。如同毛澤東在西安事變之後提倡「今天中

⁵⁷ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊八 1941-1942》，1942年1月7日，頁231。

⁵⁸ 許倬雲，丘宏達主編，《抗戰勝利的代價：抗戰四十週年學術論文集》（臺北：聯經事業出版公司，1986年），頁209。

⁵⁹ 翟志成，《當代中國哲學第一人：五論馮友蘭》（臺北：臺灣商務印書館，2008年），頁18-22。

國主要的矛盾是民族矛盾」、「主要的矛盾在中日之間」，因而將階級矛盾因時制宜的降至次要，但是絕不會將階級矛盾「丟棄」的道理是相通的。⁶⁰

究竟「統一救國」的民族訴求，是否足以弭平聯大教授間自五四以來的文化立場之爭呢？從日記中可以得知，每逢五四運動紀念日，吳宓的鬱抑心情總是在歡慶五四的氣氛下，顯得格外不合時宜。他說：「是日五四運動紀念日，放假。上午精神總動員，慶祝五四。宓未往。讀沈從文等之文，益增感痛矣」。⁶¹這份自新文化運動以來的老問題、老情緒，並沒有隨著時間的推移而得到舒緩，對沈從文（1902-1988）詆毀文言的痛，甚至讓吳宓直至隔日「下午讀書，仍覺悲鬱」。⁶²吳宓這份對於「胡適等白話文之倡，罪重未懲，舉國昏瞶」的厭惡與哀痛，其實不僅出現在五四這個「觸景傷情」的單一節日裡。⁶³事實上，這份對中國文化認同與否的態度分歧，在尊崇與抨擊傳統兩派間的交戰，並未因愛國思潮的風起雲湧，以及對民族主義的呼籲，而出現絲毫妥協的態勢。西南聯大在當時號稱是「民主堡壘」，思想上依舊是沿著五四精神的傳統走，這份受到新文化運動洗禮的「反傳統」思潮認為：中國現狀的造成，必須由傳統來負責。⁶⁴聯大主流中，聞一多（1899-1946）所表現出以指謫中國傳統為己任的激進民族主義尤其醒目，也最讓吳宓感到難受。在某次的中國文化講談會上，聞一多侃侃而談自詡用 anthropology（人類學）治中國古籍的研究心得，而吳宓特別記下這段話：

覺中國古聖賢之文化實甚 primitive（原始的）。而如《大學》中之格、致、心、物等字，皆原出初民之風俗及習慣，均是日常卑俗之實物近事。故《四書》、《五經》實極淺俚，不過初民之風俗與迷信。即周秦諸子如老莊亦同。此中本無些須哲學，後儒神而化之，強解釋出一番深奧高尚之義理，乃有所謂中國聖賢之文化。又曰，予治中國古學，然深信其毫無價值。中國今日實際措施，只有純採西洋之物質科學與機械工程

⁶⁰ 中共中央文獻研究室編，《毛澤東農村調查文集》（北京：人民出版社，1982年），頁25-26。

⁶¹ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1940年5月4日，頁165。

⁶² 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1940年5月5日，頁165。

⁶³ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊九 1943-1945》（北京：三聯書店，1998年），1944年5月4日，頁255。

⁶⁴ 余英時，《猶記風吹水上麟》，頁220-221。

耳。⁶⁵

更讓吳宓痛憤的是聞一多（甚至整個聯大）在反傳統情緒的學風下，對待文化保守主義者的偏狹小器與自鳴得意：

又聞一多發言，痛斥各大學之國學教法，為風花雪月、作詩作賦等惡劣不堪之情形，獨聯大翹然特異，已由革新求合時代云云。又盛誇其功，謂幸得將惡劣之某教授典（筆者按：劉文典）排擠出校，而專收爛貨、藏垢納汙之雲大則反視為奇珍而聘請之。云云。⁶⁶

令人驚訝的是，聞一多的發言並不在對國學的唾罵，而是發生在號稱「民主堡壘」的聯大內部，對文化保守主義的打壓，以及反傳統至上的五四精神背後，所透露出對於文化信仰的不自由與不寬容。如果將聞一多對傳統文化的痛恨與猖狂，全歸咎於其「思想左傾」所致，也似乎太以偏概全。⁶⁷ 從吳宓日記裡看到聞一多的趾高氣昂、吳宓的痛心疾首，以及劉文典因維護傳統最終被排擠出聯大的種種情境交相對照下，不難察覺，反傳統陣營在學界，自五四運動以來所建立極其穩固的優勢地位，甚至在抗戰之際，在不停揮舞著愛國大旗「為華夏民族招魂」此一氛圍面前，沒有絲毫動搖的跡象，以至於吳宓在某次聯大演講中積鬱太久，憤激到說出露骨的自白：

自詡當主國文系，且欲盡殺一切謀改革漢文之人。頗慮因此在聯大招禍，故甚悔之。⁶⁸

抗戰時期的中國學界，沒有一位學者能夠自外於民族主義的侵擾，但這股救國的情緒，卻無法統合自新文化運動以來反傳統派與傳統派對待中國文化態度的根本歧異。從胡適在當時跨足政、學兩界，被委任重要官職的事實都不難理解，

⁶⁵ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊九 1943-1945》，1943年6月30日，頁63-64。

⁶⁶ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊九 1943-1945》，1944年7月10日，頁291。

⁶⁷ 余英時認為，聞一多是一個典型的五四產兒，而且是傾向於浪漫的民族主義者，所以他最初不僅對中國傳統文化與文學相當嚮往，也很尊重西方啟蒙運動所強調的基本價值，如自由、知識、個性之類。可是「在思想左傾以後，他（按，指聞一多）也否定了這一切」。轉引自余英時，《猶記風吹水上麟》，頁222-223。

⁶⁸ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊九 1943-1945》，1944年5月21日，頁267。

五四反傳統陣營的優勢，在學術與政治版圖上仍居於主流位置。儘管如馮友蘭、賀麟等持文化保守立場的教授，也在此時見重於當局，在國民政府抗戰建國的政治號召下，積極出版或撰寫肯定並闡揚中國傳統的學術著作，但在當時引領思想文化重心的聯大，早已處處充滿以五四精神為指標的反傳統情緒。在民族危機感驅使下，面對形勢愈來愈壞的中國社會現狀，指責傳統似乎比重新建設來的容易、也更有吸引力。在瀰漫五四反傳統呼聲的聯大裡，像吳宓這類在文化上傾向保守的學人，已經無法得到當時大多數聯大學生的共鳴了：

報載前日聞一多演辭，竟與我輩「擁護文學遺產」者挑戰。恨吾力薄，只得隱忍。久久不快。……⁶⁹

見學生壁報，承聞一多等之意，出特刊討論尊孔、復古問題。不勝痛憤，仍強為隱忍。……國人之道德如此敗壞，而□□等方讚揚五四、攻訛孔子之教，真令人痛憤欲絕（宓之蝨處聯大，尤覺愧悲）。⁷⁰

在抗戰期間，國共兩黨的宣傳戰儘管高舉著同一片民族大旗，其底下卻仍處處藏有針鋒相對的政治立場，但對於五四運動的推崇而言，兩方都是一致的，因為國共兩黨的著眼點都在於五四可資利用的民族主義、集體主義所象徵的愛國標記。五四所代表摧陷廓清——「破」的能量，因而成為滋養國共兩黨的活水泉源。如同徐復觀（1904-1982）在反省 50 年來的中國學術文化發展時提到：

自五四新文化運動所走的路，並不是正常地學術文化發展所走的平時的路，而是走帶有火藥氣味革命的文化革命的路；因而其本身的命運，注定了破壞性多於建設性。另一種結果，則是國民黨及後起的共產黨，直承五四運動的政治革命情緒，另作現實政治活動的展開。⁷¹

國共兩黨這份文化與政治革命的情緒，直接落實在操控集體主義的威力施展上，不論從蔣介石在抗戰時期的演講內容，不斷重申「革命」與「群眾」的重要性，不斷強調現在的時代是「群眾本位」的時代，作為一位現代的革命者，絕不

⁶⁹ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊九 1943-1945》，1944 年 5 月 10 日，頁 258。

⁷⁰ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊九 1943-1945》，1944 年 5 月 11 日，頁 258-259。

⁷¹ 徐復觀，〈五十年來的中國學術文化〉，收入《中國思想史論集》（臺北：臺灣學生書局，1975 年），頁 252。

能忘卻群眾本位，個人的生活與生存實在不能離群獨處的時代特徵。⁷² 又或是毛澤東（1893-1976）在紀念五四運動所發表的演說中，強調知識分子的覺悟成分，在鑑別革命與不革命、甚至反革命之間的標準與最後分界，端看其是否願意並實行和工農民眾「相結合」，而不在乎口講什麼三民主義或馬克思主義。⁷³ 蔣與毛對集體主義的召喚、對個人主義的批判，以及對知識分子「深入群眾」的要求，皆存有極為相似的共性。由此看來，吳宓不僅在北伐時就已跟不上國共兩黨所謂革命的步伐，甚至到了抗戰時期處於舉國皆兵、民族存續的階段，吳宓仍在此一集體主義高漲的時代，繼續質疑五四「喚醒群眾」的價值，以及伴隨五四而來的不斷要求揚棄傳統文化的噩夢。

對於吳宓而言，無論如何都不可能將五四全盤否定傳統與任何愛國標記劃上等號。若將中國文化與救國保種對立起來，而高喊愛國，絕對是件十分矛盾的行爲。像聞一多此類受五四洗禮的中國知識分子，大都認定中國文化是阻礙現代化的萬惡淵藪，千錯萬錯都「必須由傳統負責」的信念造成的結果是，抨擊傳統的程度和愛國的程度是相輔相依的。咒罵中國傳統的分貝愈高，代表愛國救國的意念愈強，兩者在發展上成正比的關係，因而在反傳統陣營裡得到了確立。⁷⁴ 但在吳宓眼中，此一「向中國傳統潑髒水」的行爲，可以說是一種盲從、且「失了根」的精神狀態，中國聖人內盛外王的大道理，在吳宓的理想中才是足以正人心、救世界的金科玉律。因此，每當吳宓愈見抗戰時中國人心之頹喪險惡，則愈

⁷² 蔣總統思想言論集編輯委員會編，〈認識時代——「何謂科學的群眾時代」〉（1939 年 4 月 22 日），收入《蔣總統思想言論集》（臺北：蔣總統思想言論集編輯委員會，1966 年），頁 106-107。

⁷³ 毛澤東，〈五四運動〉（1939 年 5 月 1 日），收入毛澤東著，中共中央毛澤東選集出版委員會編，《毛澤東選集》，第 2 卷（北京：人民出版社，1991 年），頁 559。

⁷⁴ 余英時認為，到了抗戰末期，聞一多所表現出對於中國文化的澈底否定，正是中國 40 年代初以來，思想激進化的最佳證明。「他（按，指聞一多）主張只有在完全摧毀了中國舊東西之後，才能夠新生」。轉引自余英時，《猶記風吹水上鱗》，頁 222-223。聞一多在 1943 年 11 月 25 日〈致臧克家〉的信裡對「故紙堆」的態度，正好能與余氏的論點作一呼應：「因為經過十餘年故紙堆中的生活，我有了把握，看清了我們這民族，這文化的病症，我敢於開方了。……你想不到我比任何人還恨那故紙堆，正因為恨它，更不能不弄個明白。你誣枉了我，當我是一個蠹魚，不曉得我是殺蠹的芸香。」轉引自聞一多著；孫黨伯、袁謩正主編，《聞一多全集》，第 12 冊（武漢：湖北人民出版社，1993 年），頁 380-381。

發欽服於中國儒家之道的立論精宏，充滿敬意地感嘆到「所含義甚深。其末節又多與今日西俗符合。非後來衰敗詐偽之中國士夫所可比附假借，亦非今日妄肆攻訐者所能通曉也」。⁷⁵

破壞永遠比建設容易的多，反傳統主義者此一十分投機的愛國把戲，與共產黨在抗戰期間的宣傳手段有幾分相似的味道。戰時的共產黨，既不需要擔負任何中日戰爭期間從戰場到治國的成敗責任，只須一頭放火，一頭放水，在國共聯合抗日的大旗底下，收其宣傳之效與漁翁之利。因此對吳宓而言，除了完全不相信共產黨有與國府共同協力救國的誠意之外，更痛喝道，在此國家危亡之際，共產黨仍高呼革命、共產口號，不僅毫無助於抗日，甚至是在煽風點火、落井下石：

今日昆明糧價已升至\$800 以上，主因乃由雲南糧食公司之設立，壟斷圖利，驅眾民於餓死或為盜之兩途。行見流寇將起，而郭沫若著論乃盛讚李自成之「農民運動」。況共產黨又為俄國之侵略作俵。嗚呼，吾儕真不之死所。今日所得溫飽安居，便是多享福分矣！⁷⁶

吳宓此處所指涉的「郭沫若著論」，應是郭氏於 1944 年發表的〈甲申三百年祭〉（下簡稱甲申）。⁷⁷ 郭沫若此篇〈甲申〉所提出的，明朝是亡於飢民還是外患的質疑，炮口對準中央治國不利的隱射性抨擊，因而引發一連串的政治風波。潘光哲認為〈甲申〉一文問世的政治脈絡，一方面是為了因應蔣介石在 1943 年 3 月 3 日發表《中國之命運》一文批判中共，激使中共當局擬定以「反中國的法西斯」為批判架構的鬥爭觀點，陸續推出與國民黨在文化領域上鬥爭的宣傳武器；另一方面，「反中國的法西斯」觀點和思路，對中共而言也是其「整風」運動的一部分，藉以推動思想領導，將之視為凝聚中共內部意識形態的工具，能夠讓黨內成員及治下群眾對國民黨、蔣介石有一致的認識。⁷⁸ 相較於潘光哲將〈甲申〉的著眼點放在中共黨內政治用途的角度所進行的分析，對吳宓這位不了解中共內

⁷⁵ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊九 1943-1945》，1943 年 3 月 30 日，頁 49。

⁷⁶ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊九 1943-1945》，1944 年 5 月 11 日，頁 258-259。

⁷⁷ 郭沫若，〈甲申三百年祭〉一文，原刊於重慶《新華日報》（1944 年 3 月 19-22 日）。筆者所見的版本則為郭沫若著，《甲申三百年祭》（上海：上海書店，1992 年）。

⁷⁸ 潘光哲，〈郭沫若與甲申三百年祭〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第 30 期（1998 年 12 月），頁 292-302。

部宣傳運作的「政治局外人」來說，〈甲申〉一文中大力盛讚「農民運動」的論述，無疑助長了流寇盜匪的氣焰並將之合理化，甚至其中所宣揚的一切皆是共產黨幫著蘇俄侵略、分裂中國所掀起的序幕。

比起對郭沫若一文的批判立場，吳宓對抗戰時局的關懷焦點，似乎較傾向於同樣成於抗戰、同樣欲「借古諷今」的臺靜農（1902-1990）所著的《亡明講史》。《亡明講史》不同於郭沫若屢屢提及「人民」作為攻擊國民政府的口實，而是將明朝覆滅的責任歸咎於崇禎皇帝的失政，臺靜農《亡明講史》所要凸顯的不僅是對國家領導人的歸咎，而是抗戰這一路下來，國家理想秩序的崩解，以及知識人價值規範隨之破滅、不斷墮落的悲劇。⁷⁹ 吳宓與臺靜農此時懷抱著極為相似的心情，他們雖然痛心於當權者的顛預，卻也體認到中國前途的真正危機，是形而上精神層面的缺陷，知識分子的失節盪志與良知的不健全。所以當抗戰時期黃炎培（1878-1965）與教授們談論到對政治時局的見解時，吳宓也順勢抒發他對中國道德精神層面的問題：

宓乃侃侃而陳道德及立誠、為公之要，盼 蔣公及國民黨及全國領袖人物，均能於此加意自勉云云。⁸⁰

對於文化保守主義者如吳宓一類的知識分子來說，他們都有一共同的想法，就是把國家、種族和文化三者之間看作是一個統一的有機體。三者密不可分，也相互依存、相互轉化，又相互決定，缺一不可。⁸¹ 儘管在民族危機下，反傳統主義者仍不放棄向中國文化施展其拳腳，但對吳宓而言，唯有堅守住「融合新舊，會通中西」的文化信仰，穩穩地紮根在傳統土壤內涵養自我。在精神上，以肯定的態度擁抱中國文化的正面價值，而不是單以三民主義或馬克思主義的政治口號與意識型態視為價值判斷的準據，才是真正能夠扶助中國渡過民族危難的不二法門。

⁷⁹ 廖肇亨，〈希望·絕望·虛妄——試論臺靜農《亡明講史》與郭沫若《甲申三百年祭》的人物圖像與文化詮釋〉，《明代研究》，第11期（2008年12月），頁95-118。

⁸⁰ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊八 1941-1942》，1941年7月19日，頁131。

⁸¹ 瞿志成，《當代中國哲學第一人：五論馮友蘭》，頁7。

伍、抗戰時期吳宓與其他文化保守群體的互動

以學術立場來區分，如果說聯大承襲的是北大的五四精神的話，那麼抗戰時期的浙江大學文學院，可以說是 1920 年代東南大學《學衡》一派的延續。因此，在聯大飽受以新文化運動為榮的學術壓力之下，吳宓較為頻繁往來的學術避風港，是遠在遵義的浙江大學學衡諸友與其所創立的《思想與時代》，以及同處昆明的雲南大學林同濟等人及其主編的《戰國策》。因此，筆者嘗試藉由吳宓與這兩份同樣被研究者視為「文化保守主義」的刊物對話，尋找出歷來被劃歸為同一陣營的文化保守主義群體，其內部學人在面對抗戰階段時，在政治與文化看法上，究竟有何異同？

以往研究者對於吳宓在聯大時期的關注焦點，多集中在他與聯大清華外文系主任陳福田等人的業務矛盾，強調這項推力是他不斷欲前往浙大教書的重要理由之一。⁸² 事實上，吳宓在昆明學界並非真的到了舉目無親的地步，除了聯大清華外文系，吳宓在昆明最常往來的學術群體要算是雲南大學文法學院院長林同濟（1906-1980）主編的《戰國策》同仁們，但這段經歷卻被目前吳宓研究者所忽略。吳宓與這群《戰國策》派主將們除了清華這份聯繫外，⁸³ 要論關係最深者就非陳銓（1903-1969）莫屬了。陳銓不僅有為《學衡》雜誌撰稿並擔任編輯的經歷，更與賀麟、張蔭麟（1905-1942）並列為吳宓賞識的「吳門三弟子」之一。⁸⁴ 到底，吳宓與在意識形態上替民族救亡運動打前鋒、強調文化精神改造的《戰國策》之間，⁸⁵ 在思想上會交織出什麼火花呢？

1940 年 4 月 1 日，也就是《戰國策》發行第一期前的兩個月，林同濟就曾與吳宓談論到這份月刊的計畫，但當期刊發行後，林同濟來向吳宓邀稿，吳宓卻因為沈從文的關係憤而一度「中斷」其投稿事宜：

⁸² 沈衛威，《吳宓傳》（臺北：立緒文化事業有限公司，2000 年），頁 256-257。

⁸³ 這些主將都在 1918-1924 年間先後入讀清華學校。江沛，《戰國策派思潮研究》，頁 57。

⁸⁴ 范佩芝，〈抗戰時期的救亡思想——戰國策派的文化改造主張〉（臺北：國立臺灣大學歷史學系，2011 年），頁 6。

⁸⁵ 馮啟宏，《戰國策派之研究》（高雄：復文出版社，2000 年）。

林同濟來。原允為《戰國策》撰稿，頃見其中沈從文詆毀文言及浙大之文，而惡之。遂止。⁸⁶

由此可見，即使在民族主義面前，此時吳宓心中對於新文化運動及新文學對傳統的污衊是無法輕易原諒的。雖然在易社強的《西南聯大》一書中提及當沈從文晉職一事遭到非議時，吳宓曾挺身替沈氏辯護的立場，但就文化與學術立場而言，吳宓對於沈氏的大度並不是一致的；此外，易社強也提到吳宓與《戰國策》的關係：有一次《新華日報》試圖把吳宓與《戰國策》派聯繫在一起，他堅決反對且憤慨地說：「我自有主張，故非戰國策派也。」⁸⁷ 究竟，吳宓與《戰國策》派在思想上的異同該如何爬梳呢？

首先，就文化立場而言。相較於聯大的五四學風，吳宓無疑與雲大的《戰國策》學者們有較多在文化意見上的交流，這份交流所代表的應是與《戰國策》派部分理念的相似：吳宓會將《白璧德與人文主義》一書假林同濟存讀，也曾出席陳銓在雲大的演講「民族運動與文學運動」，甚至「為林同濟所作〈改造民族精神之管見〉一文，刊登本日重慶《大公報》之《戰國副刊》。」⁸⁸ 但若是以吳宓在《大公報》所刊登的〈改造民族精神之管見〉一文中對民族精神的意見，即可發現吳宓與《戰國策》派在思想上是有其相異之處的。首先，從《戰國策》此一名稱的由來，就完全地呈現出此派鮮明的、以國家與民族為首的「大政治」觀（High politics）的立場與理念：

抗戰以來，中國最有意義，最切合事實的口號，莫過於「軍事第一，勝利第一」，「國家至上，民族至上」，「意志集中，力量集中」。林同濟先生對於這三個口號有極巧妙極簡單的解釋，第一就是「戰」，第二就是「國」，第三個就是「策」。⁸⁹

⁸⁶ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1940年4月24日，頁159。

⁸⁷ 易社強著，饒佳榮譯，《戰爭與革命中的西南聯大》，頁166-167。

⁸⁸ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊八 1941-1942》，1941年12月10日，頁211。

⁸⁹ 陳銓，〈政治理想與理想政治〉，《大公報·戰國副刊》，重慶，1942年1月28日，版4。

但籠罩在此一國家藍圖的前提下，「一切是工具，民族生存必須是目標」的主戰情緒下，與吳宓所提倡以「會通中西」改造民族精神的思想相比，吳宓的想法對《戰國策》派來說似乎過於理想化了。尤其，在抗戰口號與政治動員下，一切思潮皆講求與時代氛圍相配合，往往企求透過高壓宣傳以期坐收速成、立即見效之果。但此時吳宓居然還希望他所擬定的〈改造民族精神之管見〉方案，「隨緣灌輸，以期久遠，庶可有效」，此一企圖慢慢的、一點一滴的融化與改良國人精神及行為的意見，在十萬火急的國難當頭，若要收效，真可說是與大同世界一般的遙不可及了。吳宓的文化理想可從此文中見其端倪：

如何培養及革新中華民族之精神及行為，時賢多所論列。愚見以為只應將中國及西洋歷史文化中之道德精神，領收並取而融化之，受用之，使確能見諸實行，施於個人生活及日常行事。⁹⁰

當《戰國策》諸公在大聲疾呼「唯實政治」與「尚力政治」，強調戰爭及國際政治的對峙僅是實力的對抗時，特別強調非道德（amoral）的對抗，認為力與力的對抗無涉及道德。⁹¹ 吳宓此一強調精神層次、道德融合的立場不僅是不夠「戰」、不夠國家主義，甚至表達出一種相反於民族至上的觀念：緬懷「天下國」及其世界主義價值。

吳宓與《戰國策》的差異還不僅止於此，除了提倡會通中西、吸收西洋歷史文化所貢獻之道德精神優點外，〈改造民族精神之管見〉一文的另一個重點，則是表達對於孔孟聖賢、中國儒家精神的推崇：

綜上所言，今欲革新或改良中華民族之生活及精神以為抗戰建國之根本基礎，其方案如下：一、恢復中國舊有之儒家真精神（即歷來聖賢英雄詩人藝術家情人所代表者），而剷除彼支配上下之道家精神——即以人文主義與理想主義，替代自然主義與自私自利主義。⁹²

⁹⁰ 吳宓，〈改造民族精神之管見〉，《大公報·戰國副刊》，重慶，1941年12月10日，版4。

⁹¹ 范佩芝，〈抗戰時期的救亡思想——戰國策派的文化改造主張〉，頁31。

⁹² 吳宓，〈改造民族精神之管見〉，《大公報·戰國副刊》，重慶，1941年12月10日，版4。

吳宓此一崇尚中國傳統儒家取向的理想主義，顯示出毫無戰鬥意志的和平訴求，不僅不符合《戰國策》訴求尚武、全民皆兵的氣勢，甚至與《戰國策》主要筆將何永佶（1902-1967）、雷海宗（1902-1962）二人對中國傳統的不滿極為矛盾。兩位筆將皆大力批判中國儒家只會談仁義和平的政治思想、缺乏尚武意識，已經不符合當前抗戰中國的需求，對現實狀況是極不利的。⁹³《戰國策》這類的思維與聞一多「以五四為榮」的取向有其相同之處：背後皆隱含對中國傳統儒家文化的不滿與異議，正是這份異議將政治與學術聯結在一起。余英時認為，抗戰末期間一多的思想有了一百八十度的大轉變，「這時他研究文化不是為了愛護中國文化，而是覺得裡面有無數的壞東西」，「他宣稱他深入古典是為了和革命的人裡應外合」。此一轉變，也成為聞一多思想激化、左傾的最佳證明。⁹⁴

在余英時的立論基礎上，可以更進一步闡述的是：將拋棄與批判傳統視為當前中國最快速有效的救命符，不僅只有左傾學者，政治選擇上的靠左或靠右，與其對待中國傳統文化的態度之間，並不存在絕對的因果關係。抨擊中國傳統的五四精神，也不只出現在左傾的聞一多身上而已。被共產黨認為是反動的、擁護蔣介石政權的「右傾毒草」、《戰國策》派代表學者之一的雷海宗，同樣也表現出對中國傳統文化經典的輕視，吳宓曾在日記裡寫下：「又如雷海宗則謂《大學》是道家之書，而周、秦時代之道家，實出於巫祝。其中以巫咸為最著名。神道設教，不脫迷信。祈福禳災，念念有詞。後人以此等詞衍成哲學耳」。⁹⁵從這兩位政治立場各異的教授對中國傳統文化不約而同的輕視態度，就不難想像，莫怪乎吳宓在聯大內，甚至是《戰國策》群體內，頌揚著中國傳統的優良價值時，時常有「一傳眾咻」之嘆！

吳宓在聯大數載的日記裡，明顯感受到他自我定位為「局外人」而產生格格不入的孤寂感，尤其是對聯大內如聞一多等新文化派痛心疾首的情緒。抗戰期間，作為學衡派延續載體的浙江大學於1940年遷徙至貴州，1941年創立《思想與時代》，此一刊物的核心人物有張蔭麟、張其昀（1901-1985）、郭斌龢（1900-1987）等，皆曾和吳宓與《學衡》往來密切。所以，此一刊物及浙大，都成為吳

⁹³ 范佩芝，〈抗戰時期的救亡思想——戰國策派的文化改造主張〉，頁28-29、57-58。

⁹⁴ 余英時，〈猶記風吹水上麟〉，頁222。

⁹⁵ 吳宓著，吳學昭整理注釋，〈吳宓日記冊九 1943-1945〉，1943年6月30日，頁64。

宓在聯大時期思想上、學術事業上的精神寄託。因此，關於《思想與時代》或吳宓的研究者，大多強調《思想與時代》以溝通中西文化為職志，與吳宓、梅光迪（1890-1945）《學衡》主張從中西傳統中尋繹共通價值，作為建設中國新文化思想基礎的宗旨理念，兩者在溝通中西上具有相襲、相通的關係。⁹⁶ 令人好奇的是，抗戰期間吳宓對於浙大或《思想與時代》同仁，除了眾所皆知的共性之外，是否存有相歧異的見解？難道文化保守主義者就註定得背負胡適所批判的「保守」、「反動」、「擁護集權」三者兼而有之的共同特色？⁹⁷ 還是如錢穆所言，他們皆對中國文化滿懷特殊的民族使命與豐沛的溫情與敬意？⁹⁸

首先，吳宓日記裡最引人注目，也是聯大校史研究最不願突出的是，吳宓百般設想著自己若離開聯大之後，在其他學校教書的可能退路。吳宓的矛盾性格在思考「欲留聯大」、「遠赴浙大」的議題上，可謂完全展露無疑。聯大的優渥薪金與「相對自由」的學術環境，尤其伴隨他半輩子求學、就教的清華，的確讓吳宓在新文化學風的壓迫下，聯大當局「對宓禮貌久衰，勸留更無誠意」的態度中，仍迂迴隱忍在現實利益的拉扯之間，持續地猶疑不前。⁹⁹ 相較之下，浙大的東南諸友，思想志向與吳宓頗多相契，因此儘管身在聯大，學衡派群體仍是吳宓認同與思想寄託的學術依歸；但是文化保守主義群體內部，甚至在浙大內部的鬥爭之烈，吳宓也略有所聞：

張清常來自青岩浙大分校。翠湖步談。知清常之見斥於浙大，實齟主之，而鉞贊之，齟在浙大有王熙鳳之綽號。蓋以齟間用權術，而容人之量未宏。齟之苦盼宓往，欲藉宓倒迪。而迪意欲引宓以壓齟。……宓按齟等為宓知友，其苦邀宓往，為公為私，亦皆美意。惟在此塵世中，做人行事，因果糾紛，未能有圓滿純潔者。此世只能做此世觀。欲求真正

⁹⁶ 沈松橋，《學衡派與五四時期的反新文化運動》（臺北：國立臺灣大學出版委員會，1984年），頁231-238；林志宏，〈戰時中國學界的「文化保守」思潮（1941-1948）——以《思想與時代》為中心〉（中壢：國立中央大學歷史研究所碩士論文，1997年），頁89；林麗月，〈「學衡」與新文化運動〉，收入張玉法主編，《中國現代史論集》，第六輯（臺北：聯經事業出版公司，1980年），頁520。

⁹⁷ 胡適著，曹伯言整理，《胡適日記全編 七》（合肥：安徽教育出版社，2001年），頁539-540。

⁹⁸ 錢穆著，〈導言〉、〈引論〉，《國史大綱》，頁1-34。

⁹⁹ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊八 1941-1942》，1942年7月30日，頁350。

圓滿純潔，必須超世出世。是故宓此次不去浙大而留此，未可自視為幸脫陷阱，免禍全身。只能更進一解，知世間知理想朋友，理想事業，亦當捨棄。惟歸依宗教惟上進之正途耳。¹⁰⁰

引文提到的繆鉞（1904-1995）、郭斌龢、梅光迪等這群《學衡》舊友在浙大學術事業上的摩擦，或許不下於聯大內部新舊兩派陣營。尤其是與梅光迪的牴牾，更是令吳宓耿耿介懷。其實梅光迪最初也不肯吳宓移駕於浙大，「以《學衡》一派共集，恐遭人忌詆」，因此吳宓自認其留在聯大可作為「浙大之駐外代表，招納人才，報告消息。可自由獨立講學，感化昆明一部分少年學生」。¹⁰¹ 吳宓與浙大、聯大間彷彿是「娘家與婆家」的關係。¹⁰² 若以聯大為例，聯大精神所象徵的是知識分子能拋棄成見歸於團結的氣節，即徐復觀所謂宋明儒所說的「存天理、去人欲」的再現。¹⁰³ 然這份精神上的理想性格，的確也是聯大三校能維持的重要心理支柱之一。值得再思考的是，不論是聯大或任何學術群體的共向，在精神上能保證這種團結持久不墜的關鍵，並不是要刻意強調每個人對此群體依附性的堅忍不拔、信仰到底的死忠與閉鎖狀態，反倒是藉由與其群體內、外，其他不同立場、不同主義的學術派別的互動與比較下，在不斷發生分裂與爭執裡釋放人欲與私心，藉此維繫群體內部的均衡與安定。

最後，對吳宓而言，他眼中的《學衡》與《思想與時代》之間究竟有何異同之處？兩者除了延續性的關係外，在思想上畢竟不屬於同一時代精神下的產物，在皆被視為是文化保守的格局下，兩者是否有其不同時代脈絡裡所各要突顯的立場與主張？當吳宓閱讀到第一期的《思想與時代》時，儘管既欽佩又讚許，但也想到自己欲辦雜誌的理想無法成形而落寞的「自傷無狀」；加上吳宓又從賀麟處得知，如今「昀（筆者按，張其昀）在蔣公處領得 14 萬元而辦《思想與時代》，

¹⁰⁰ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1940年9月27日，頁236。

¹⁰¹ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》，1940年7月26日，頁199。
1940年8月1日，頁203。

¹⁰² 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊八 1941-1942》，1942年8月20日，頁364。

¹⁰³ 徐復觀，〈在非常變局下中國知識分子的悲劇命運〉，收入《中國思想史論集》，頁270。

該刊稿酬每千字\$30 元」，再想到自己「昔經營《學衡》等，不爲名利，不受津貼，獨立自奮之往跡。不覺黯然神傷已！」¹⁰⁴

在時代任務的差異上，《學衡》希望糾正五四風潮下國人「全盤性反傳統主義」(totalistic antitraditionalism)的思想，試圖爲中國思想界建構溫和之改良途徑，關於文化問題則採取折衷的路線；然而此一中、西文化求得相互瞭解的立場，無疑在《思想與時代》身上，看到其承襲自《學衡》的身影。¹⁰⁵ 畢竟《思想與時代》所要擔負的時代精神更爲龐大與沉重。就像何方昱分析的：與《學衡》強調的白璧德所謂以復興古典文化爲己任相較，《思想與時代》較傾向於薩頓(George Sarton, 1884-1956)所提倡的科學與人文的融通，尤其是「科學之精神與其內在之美麗」，這變化可以說是兩者內在思想理路上的相歧之處。¹⁰⁶ 新人文主義從《學衡》出發，到了《思想與時代》身上還必須加上救亡圖存下呼喊民族復興的重量，甚至要賦予「文化」能替知識分子帶來以弱抗強的必勝自信。

所以，若與 1920 年代的《學衡》相較，由於當時尚未背負民族國家存亡繫於一髮的迫切性，所以中西融合的態度，或是傳播中國傳統思想優異性的價值，大多是放在學術領域的象牙塔之內進行討論，無須在學說或意見上遍地貼滿民族主義的思想標籤。但此時《思想與時代》的核心論點之一，是強烈的民族「優越意結」及「中國文化中心論」(ethnocentrism)。¹⁰⁷ 民族主義的時代包袱，不僅會造成《思想與時代》與《學衡》在文化見解的差異，同時也深深影響兩者與政治距離的遠近。因此，吳宓與《思想與時代》雖然貌合卻有神離之態，其中最爲明顯的是吳宓與《思想與時代》主筆之一的錢穆在抗戰時期文化觀的差異。

錢穆的民族文化觀，由於包覆在對中國傳統「溫情與敬意」的詮釋下，因此錢氏自始至終對中國文化絕續皆投以熱切的關懷，抗戰的砥礪更使他不斷升高對中國文化特殊性、優異性的闡釋，尤其是對政治的態度與言論，在時代精神的壓

¹⁰⁴ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊八 1941-1942》，1941 年 9 月 22 日，頁 176。

¹⁰⁵ 林志宏，〈戰時中國學界的「文化保守」思潮（1941-1948）——以《思想與時代》為中心〉，頁 90、200。

¹⁰⁶ 何方昱，《科學時代的人文主義：《思想與時代》月刊（1941-1948）研究》，頁 309。

¹⁰⁷ 林志宏，〈戰時中國學界的「文化保守」思潮（1941-1948）——以《思想與時代》為中心〉，頁 217。

迫下，已無法再保有學術與政治間的「安全距離」了。吳宓對三民主義過於強調民族之弊的指陳，以及看待全國精神總動員等政治號令時所表達出「與宓所知所信者相去極遠」的質疑。相較於吳宓，此時的錢穆反而更加努力地宣揚並公開支持孫中山倡導下的三民主義與辛亥革命所背負的歷史意義，更詡其為「這是惟一的能從積極正面樂觀、而進一步的方向來指導中國前途的」內部精神與復興中國的大火種。¹⁰⁸ 錢氏不僅在政治觀上認為：與西方民主政治比較，秦以來的「中國式的民主政治」更「適於我國情」，今人不要「妄肆破壞，輕言改革」。¹⁰⁹ 甚至在文化觀上也充斥著不服輸的民族情感：「中國的社會早已是一種和諧而有秩序的社會了，若再如西方專走抽象與邏輯的路，將使中國文化更偏到一般與概括方面去，如此則窒塞了個性伸展。……雙方的學術思想界，正如雙方自然環境般，一邊只見破碎分離，一邊只見完整凝一。」¹¹⁰ 這些邏輯中所透露的思想主軸，恰好與國府當局所欲廣加宣傳的政治、教育立場，或民族文化復興事業完全合拍。此時的錢穆及《思想與時代》這群文化保守主義學者們站在國家危亡的生死關頭，所表達出滿腔慷慨激昂的民族主義思想，卻被新派領袖的胡適認定（批評）為不僅「保守」，裡頭甚至「很少好文字」。胡適說：

這幾天讀張其昀君借給我看的《思想與時代》月刊……這是張君主編的，錢是蔣介石先生撥助的，其中主重人物為張其昀、錢穆、馮友蘭、賀麟、張蔭麟。他們沒有「發刊詞」，但每有啟事，歡迎下列各類文字：

1. 建國時期主義與國策之理論研究。
2. 我國固有文化與民族理想根本精神之探討。
- 3.-6. (從略)。

這兩條就是他們的宗旨了。此中很少好文字。……張其昀與錢穆二君均為從未出國門的苦學者，馮友蘭雖曾出國門，而實無所見。他們的見解

¹⁰⁸ 錢穆，〈五十年來中國之時代病〉，《思想與時代》，第 21 期（1943 年 4 月），頁 4。

¹⁰⁹ 林志宏，〈戰時中國學界的「文化保守」思潮（1941-1948）——以《思想與時代》為中心〉，頁 216；鄭大華，〈抗戰時期錢穆的文化復興思想及評介〉，《齊魯學刊》，第 2 期（2006 年），頁 26。

¹¹⁰ 錢穆，〈東西接觸與中國文化之新趨向〉，《思想與時代》，第 32 期（1944 年 3 月），頁 7。

多帶反動意味，保守的趨勢甚明，而擁護集權的態度亦頗明顯。¹¹¹

究竟，文化保守主義者們的思想見解，是否皆如胡適所鄙薄且「概括而論」的如此「反動」，似乎言必崇尚中國文化精神、擁護集權呢？相較於此一血濃於水的民族論述，此時的吳宓，儘管他的日記中常常提及，在翻閱《思想與時代》的過程，閱讀其中那些文化態度上與自己相契的思想見解，常常替吳宓帶來一種彷彿是「取暖」般的寬慰感。但在他心中，卻沒有因為國難當頭而被中國文化的特殊性、民族主義的優越性竊據其思想的主導權，此一崇尚集體、具排他性的政治氣氛並沒有改變吳宓內心的終極關懷。對吳宓而言，中西文化的融和、相互截長補短，這份延續自《學衡》的態度，仍是他在處理道德文化問題時的唯一圭臬。當然，吳宓絕對認同錢穆提出的文化自救論，文化自救是各民族的自救之道。¹¹² 不同於錢穆的是，吳宓並不認為民族國家之前途只能從汲取先民文化自身內部的養分就足以茁壯成長，更不是「只有憑仗中國歷史、中國文化，才能解決中國問題」的「只能自保、自救」論，中西文化間的區分也絕非簡單的「如何作人」與「如何創物」此一精神與物質層次的二分法而已。¹¹³

沙特（Jean-Paul Sartre，1905-1980）曾在拒領諾貝爾文學獎書面說明裡寫道：「在文化陣線，所可能發生的激烈戰役即是，為東西文化的和平共存而奮戰。這句話意味著順利的和解幾乎是不可能的。我相當瞭解，東西文化一旦相遇，必然會產生矛盾衝突。」¹¹⁴ 如果說胡適著重的是衝突，也就是當東西文化相遇所產生「矛盾衝突」，並且利用西方文明的優異性來反襯中國的衰落。此時的錢穆其實亦復如此，只是立基點恰好與胡適相對，認為東方，尤其是中國傳統文化的廣博與光輝，才是最適合引領中國奔赴現代性的唯一指南。相較之下，吳宓似乎偏向於和平共存，其所希望達到的文化目標與理想，即是東西文化間的和平共存（peaceful coexistence），彼此領略、彼此吸收，進而彼此欣賞、包容。

¹¹¹ 胡適著，曹伯言整理，《胡適日記全編 七》，頁 539-540。

¹¹² 羅義俊編撰，〈錢穆學案〉，收入方克立、李錦全主編，《現代新儒家學案》，中冊（北京：中國社會科學出版社，1995 年），頁 435。

¹¹³ 羅義俊編撰，〈錢穆學案〉，收入方克立、李錦全主編，《現代新儒家學案》，中冊，頁 436、624-625。

¹¹⁴ 奧德嘉著，蔡英文譯，《群眾的反叛》（臺北：遠流出版社，1989 年），頁 7-8。

吳宓認為西方文明在面對道德與宗教時所散發的信仰精神，不僅是其內部文化的靈感泉源，更是中國需多加仿效的對象。此一佇立在中西方交會的十字路口上相互學習的心理，讓吳宓儘管面臨到戰爭期所謂「迷失時代」的挑戰之下，仍舊保持其「會通中西」此一文化使命的初衷。因此，在抗戰時期，當某次吳宓巧遇地方惡霸作亂時，欽慕西方的意念便自然而然地流露出來：

夫宓以文弱書生，欲行游俠之事，實屬不智，受辱宜哉。然英美各國當不致如此，彼之一般人道德實在我上。其亦基督教久遠之影響乎？中國實非入境，居此與出遊，同一危殆，夫何擇焉？¹¹⁵

甚至在中國時局此一危急存亡之秋，吳宓仍對中國興亡之命運，表達出其「改過不吝」的堅定態度：

赴鳴公留別宴。……席間，聆平彝縣長某君談述滇緬路兵敗及退卻情形。以及在緬作戰之疏忽，退卻途中之搶劫奔逃，對待商、僑之殘酷，保山之「焦土政策」盡毀民居，並平日軍官上下之營私好利等等。足見中國道德之敗壞，國事之為難，遂至潰敗損失至於如此！且將來世界，「不嗜殺人者能一之」。「保民而王，莫之能御」。又「得民者昌」。此中因果昭彰，得失前定。中國之興亡，抗戰之勝敗，仍不外中國人自造之運命也。¹¹⁶

此外，容受西方的科學工業借以實現中華文化復興的道路，此一「科學時代的人文主義」的訴求，同時也是《思想與時代》所訂立的目標：擔任現代教育中科學人文化的先導。¹¹⁷ 相較之下，吳宓最關懷的文化復興，更強調應當以充沛中國道德精神的堅實作為後盾，科技與物質層面的詞彙，在吳宓認知裡反倒常常有意無意的缺席了：

宓感我生所歷之中國，乃一大衰亡之過程，他日將益破毀，視今為盛時

¹¹⁵ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊九 1943-1945》，1944年7月31日，頁303。

¹¹⁶ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊八 1941-1942》，1942年5月19日，頁299。

¹¹⁷ 張其昀，〈復刊詞〉，《思想與時代》，第41期（1947年1月）。

樂土，而精神先滅，道德盡壞。非天亡人亡，實我中國人自亡之耳。¹¹⁸

吳宓與錢穆，甚至與《思想與時代》的差異，正是立異於此一「民族優越」情結的表現上。對錢穆而言，西方可資效法的只有科學技術上客觀條件的價值，即容受西方的科學與工業，藉以實現中華文化的復興與創新。¹¹⁹ 但錢穆其主觀意識上的「本心」絕對是中國中心主義的特殊性與優勢，能達到「天下太平與世界大同」層次的，也非中華文明莫屬。但對吳宓而言，中西文化體系之間並無高下之別，尤其道德。吳宓在抗戰的信仰基礎，便是試圖將中西的道德精神放在同一個培養皿內，企望兩者相互融合、一齊地使中國文化成長茁壯；而不是放在天秤的兩端，藉由定要比較出高低的心理，來印證中國文化的「絕對高度」與自我優越價值。回歸到《思想與時代》與《學衡》的處境來看，兩者都面臨了曲高和寡，「而惜其未得廣行而救國益事」的情況。¹²⁰ 這不單是吳宓替文化保守主義群體所發的嘆息，同時也是抗戰氣氛下，吳宓自我窘境の寫照，在三民主義與共產主義的夾縫中，無法迎合社會群眾的迫切需求下，過於中庸的「書生之見」！

陸、結論

民族意識是抗日戰爭底下，全國自上到下必須遵守的思想核心。在犧牲小我、完成大我的國家期許下，抗戰年代裡不論政治立場左右或持中派，都視集體抗日為愛國的表現。而吳宓雖身處文化保守主義群體之內，卻又不全然的同意文化保守主義者的政治立場。若以「文化保守主義者」的觀念來界定吳宓，似乎忽略了學者對各自學術的堅持與差異。也就是說，過於關注集體抗日的民族主義語言，將會掩蓋抗戰期間時代精神與思想的多元性。本文的主角吳宓，其遭遇的戰爭與時代，雖與多數人相同；但他的特殊性在於在集體主義之外，仍保有濃厚的個人性格與感性情懷，以及部分獨立於民族主義之外的理性思維，而非全然淹沒在大我宣傳之下的附和或應聲。

¹¹⁸ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊九 1943-1945》，1944年5月4日，頁255。

¹¹⁹ 錢穆，〈東西接觸與中國文化之新趨向〉，《思想與時代》，第32期（1944年3月）。

¹²⁰ 吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊九 1943-1945》，1944年12月5日，頁368。

吳宓在思想上獨立性的特質，還可以對比當時的文化保守主義群體。在此一民族主義最炙熱的抗戰氛圍下，所謂的文化保守，並不是非理性的淪落為嫁接自上層官方傳遞而來的民族揚聲器。一方面文化保守主義者仍企圖表現出其共同「不變」的特質，延續五四以來融合中西的追求；另一方面也必須隨之「改變」，將傳統與政治和民族作適度的結合，犧牲部分個人精神的異質性，來換取整合民族群體的最高價值。相較於此，吳宓的特殊性在於：無法自發性的將其全身浸泡在民族話語的染缸裡。他既非如聞一多般帶著向傳統算帳的不滿，進而在政治上逐漸左傾；抑或像馮友蘭般，自覺對國家民族肩負著重大的歷史責任。¹²¹

抗戰之際，時局的變化毫無疑問地給人帶來重大的刺激，然知識分子在抗戰研究中的角色定位，總常被比擬為國共暗鬥與較勁的籌碼。同樣的，在兩黨的歷史邏輯內，知識分子也必定要在「非此即彼」的政治框架下進行二擇一的押注，與戰爭緊密相縛的前提下，選擇其輸誠與效忠的對象。但卻容易忽略知識分子本身也有不被民族大義侵擾下，得以延續保全的、屬於自己的世界與人生觀。以吳宓為例，在此一集體至上的時代氛圍裡，他的一片憂國丹心，不全然能以泛政治化的立場與動機來傾訴。吳宓選擇不用政治的激情去催逼出抗日愛國的焰火，而依舊延續其 1920 年代的理想，透過文化，而不是「主義」，以求達成其救國救世之願。儘管在抗戰的時代，民族的愛國大旗是沒有停止揮舞的可能，而此時中國的民族主義，正是以體現統治者意志的「強加於人的道德秩序」，¹²² 也就是倡言犧牲、唯主義是從，作為中國抗戰的精神食糧。但在戰爭與呼號救國宣傳的背後，尤其在形塑知識分子與抗戰史之間的脈絡裡，人性本真的面向尤其不該被遺忘，「人的心情是複雜的，有所偏但仍是複雜的。所謂複雜，就是對立與統一。人的心情，經常有對立的成分，不是單一的」。¹²³ 因此，對吳宓而言，在情感上儘管仍以愛國救世為念，但在理智上，總有些與「主義」扞格下的自我堅持，這就是其文化精神上的延續性，以及無所取代的、只屬於自己的那份特殊的抗戰經驗與思考。

¹²¹ 翟志成，《當代中國哲學第一人：五論馮有蘭》，頁 71。

¹²² 張旭東，〈民族主義與當代中國〉，《讀書》，第 6 期（1997 年），頁 28。

¹²³ 轉引自毛澤東，〈讀范仲淹兩首詞的批語〉（1957 年 8 月 1 日），收入中共中央文獻研究室編，《毛澤東詩詞集》，下冊（北京：線裝書局，1997 年），頁 176-178。

徵引書目

一、日記

吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊二 1917-1924》。北京：三聯書店，1998年。

吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊六 1936-1938》。北京：三聯書店，1998年。

吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊七 1939-1940》。北京：三聯書店，1998年。

吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊八 1941-1942》。北京：三聯書店，1998年。

吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記冊九 1943-1945》。北京：三聯書店，1998年。

二、雜誌、報紙

《大公報》，重慶，1941-1942年。

《申報》，上海，1938-1939年。

《思想與時代》，遵義，1943-1944、1947年。

三、專書

中共中央文獻研究室編，《毛澤東詩詞集》，下冊。北京：線裝書局，1997年。

中共中央文獻研究室編，《毛澤東農村調查文集》。北京：人民出版社，1982年。

方克利、李錦全主編，《現代新儒家學案》，中冊。北京：中國社會科學出版社，1995年。

毛澤東著，中共中央毛澤東選集出版委員會編，《毛澤東選集》，第2卷。北京：人民出版社，1991年。

王世儒編，《蔡元培日記》，下冊。北京：北京大學出版社，2010年。

- 江 沛，《戰國策派思潮研究》。天津：天津人民出版社，2001 年。
- 何方昱，《科學時代的人文主義：《思想與時代》月刊（1941-1948）研究》。上海：上海書店出版社，2008 年。
- 余英時，《猶記風吹水上鱗》。臺北：三民書局，1991 年。
- 沈松橋，《學衡派與五四時期的反新文化運動》。臺北：國立臺灣大學出版委員會，1984 年。
- 沈衛威，《吳宓傳》。臺北：立緒文化，2000 年。
- 易社強著，饒佳榮譯，《戰爭與革命中的西南聯大》。臺北：傳記文學出版社，2010 年。
- 洪長泰，《新文化史與中國政治》。臺北：一方出版公司，2003 年。
- 徐復觀，《中國思想史論集》。臺北：臺灣學生書局，1975 年。
- 清華大學校史研究室著，《清華大學史料選編》，第 2 卷。北京：清華大學出版社，1991 年。
- 許倬雲、丘宏達主編，《抗戰勝利的代價：抗戰四十週年學術論文集》。臺北：聯經事業出版公司，1986 年。
- 陳儀深，《獨立評論的民主思想》。臺北：聯經事業出版公司，1989 年。
- 賀 麟，《當代中國哲學》。臺北：宗青圖書出版，1978 年。
- 馮啓宏，《戰國策派之研究》。高雄：復文出版社，2000 年。
- 翟志成，《馮友蘭學思生命前傳 1895-1949》。臺北：中央研究院近代史研究所，2007 年。
- 翟志成，《當代中國哲學第一人：五論馮友蘭》。臺北：臺灣商務印書館，2008 年。
- 聞一多，孫黨伯、袁謩正主編，《聞一多全集》，第 12 冊。武漢：湖北人民出版社，1993 年。
- 聞黎明，《抗日戰爭與中國知識分子：西南聯合大學的抗戰軌跡》。北京：社會科學文獻出版社，2009 年。
- 樊仲雲主編，《中國本位文化建設討論集》。上海：文化建設月刊，1936 年。
- 蔣總統思想言論集編輯委員會編，《蔣總統思想言論集》。臺北：蔣總統思想言論集編輯委員會出版，1966 年。
- 錢 穆，《國史大綱》。臺北：臺灣商務印書館，1999 年。
- 錢 穆，《錢賓四先生全集》，第 29 集。臺北：聯經事業出版公司，1995 年。
- 謝 泳，《西南聯大與中國現代知識分子》。福州：福建教育出版社，2009 年。
- 奧德嘉（Jose Ortega y Gasset）著，蔡英文譯，《群眾的反叛》。臺北：遠流出版

社，1989 年。

韋伯（Weber, M.）著，馮克利譯，《學術與政治：韋伯的兩篇演說》。北京：三聯書店，1999 年。

四、期刊論文

張旭東，〈民族主義與當代中國〉，《讀書》，第 6 期（1997 年）。

黃克武，〈蔣介石與賀麟〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第 67 期（2010 年 3 月）。

廖肇亨，〈希望·絕望·虛妄——試論臺靜農《亡明講史》與郭沫若《甲申三百年祭》的人物圖像與文化詮釋〉，《明代研究》，第 11 期（2008 年 12 月）。

潘光哲，〈郭沫若與甲申三百年祭〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第 30 期（1998 年 12 月）。

鄭大華，〈抗戰時期錢穆的文化復興思想及評介〉，《齊魯學刊》，第 2 期（2006 年）。

羅久蓉，〈歷史情境與抗戰時期「漢奸」的形成——以一九四一年鄭州維持會為主要案例的探討〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第 24 期下（1995 年 6 月）。

五、未出版學位論文

林志宏，〈戰時中國學界的「文化保守」思潮（1941-1948）——以《思想與時代》為中心〉。中壢：國立中央大學歷史研究所碩士論文，1997 年。

范佩芝，〈抗戰時期的救亡思想——戰國策派的文化改造主張〉。臺北：國立臺灣大學歷史學系，2011 年。

