

进一步深化中国近代思潮研究的理论思考

郑大华

提 要 我们要进一步深化中国近代思潮研究,第一,就必须对“思潮”的涵义进行研究和讨论,搞清楚自西方传入的“思潮”在西方的“本义”,以及我们是在什么样的涵义下使用西方传入的这些“思潮”之概念的,二者之间的差异何在。至于那些学术界存在着不同理解的非外来的“思潮”概念,我们要经过讨论,达成基本共识。同时,要特别注意多种思潮在某一思想家身上的重叠。第二,要加强对中国近代思潮的中外思想资源的研究,搞清传入中国的西方思潮在西方的生成、发展、流派、演变,以及它们是何时和如何传入中国的,其生成、发展、流派和演变对中国的影响,搞清中国本土的思想资源是如何影响中国知识界对西方思潮的选择和接受的。第三,在研究思潮史时,必须把研究对象放置于历史发展的脉络中,动态地研究它们在不同历史阶段或时期的演变,这样才能对它们做出实事求是的科学评价,尤其要重视世界局势的变化,特别是西方局势的变化对中国近代思潮发展和演变的影响。第四,除了要动态地研究近代思潮在不同历史阶段或时期的演变外,还应加强对近代不同思潮之间相互关系的研究,特别是相互影响、相互吸纳的研究。

关键词 近代思潮 民族主义 社会主义 保守主义 自由主义

DOI:10.15990/j.cnki.cn11-3306/g2.2016.01.002

A Theoretical Thinking of How to Deepen the Study of Modern Chinese Ideological Trends

Zheng Dahua

Abstract: We should make further efforts to deepen the study of modern Chinese ideological trends. Firstly, we must study and discuss the content of ideological trends, clear up the “original meanings” of the incoming “thoughts” in the west, understand the meanings of these concepts of western incoming “ideas” when we use them, and figure out where the differences lie between them. As for different understandings of the non-exotic “thoughts” in academia, we need to go through the discussion and reach a basic consensus. At the same time, we have to pay particular attention to the overlapping of diverse thoughts in certain thinkers. Secondly, we should strengthen the study of Chinese and foreign resources in modern Chinese ideological trends to find out the genre, evolution, and development of the western ideological trends in the west introduced into China. Also, we have to find how and when they

were introduced into China , and what was the influence of their generation , development , and evolution to China. We must find out how the ideas of the Chinese native resources influenced the Chinese intelligentsia in their choice and acceptance of them. Thirdly , we must put the research object in particular context of historical development when studying ideological trends and their evolution in different historical stages dynamically , so as to make a scientific evaluation of them by seeking truth from facts. What ' s more , we must pay attention to the change of the situation in the world , special attention has to be paid to the influence on the development and evolution of the modern Chinese trends by the change of western world. Finally , in addition to the dynamic study of evolution of the modern Chinese ideological trends in the different historical stage or period , we should also strengthen the study of the relationships among different thoughts , including the research of mutual influences and mutual absorption.

Key words: modern Chinese ideological trends; nationalism; socialism; conservatism; liberalism

20 世纪 90 年代以来 ,思潮史研究异军突起 ,蔚成风尚 ,除了近代思想史著作越来越多地以思潮为主线来架构外 ,一些重要思潮的专题研究也取得了丰硕成果。为了总结此前的成果 ,推动中国近代思潮史研究 ,本专栏分三期对 20 世纪 90 年代以来的“民族主义”、“社会主义”、“自由主义”、“激进主义”、“保守主义”、“三民主义”、“西化”、“现代新儒学”等思潮的研究进行了文献综述。在此基础上 ,本文拟就“进一步深化中国近代思潮研究”提出自己的不成熟意见 ,以供大家参考和批评指正。

一 正确理解中国近代思潮的中外涵义

我们研究中国近代思潮 ,首先遇到的一个问题 ,即某一“思潮”的涵义 ,也就是说我们是在什么样的涵义下使用“民族主义”、“社会主义”、“自由主义”、“激进主义”、“保守主义”、“三民主义”、“西化”、“现代新儒学”等等这些“思潮”之概念的。

众所周知 ,除“西化”、“现代新儒学”、“三民主义”外 ,其他如“民族主义”、“社会主义”、“自由主义”、“激进主义”、“保守主义”等等都是外来的概念 ,这就涉及到这些概念在西方的“本义”以及引进中国后人们对它的使用和理解与其“本义”之间有无差异的问题。比如“社会主义” ,这是西方的概念 ,是 19 世纪末 20 世纪初介绍到中国来的 ,并为中国知识界所接受和使用 ,成了一种社会思潮。那么中国人所理解的“社会主义”是否就是西方人所讲的“社会主义”呢? 这就值得我们思考。

实际上 ,近代中国人往往是在中国传统的“大同思想”的基础上来理解和接受“社会主义”的 ,就是说近代一些中国人所理解的社会主义带有浓厚的“大同思想”的色彩 ,与西方人所讲的社会主义存在不小的差异。到了五四运动以后 ,中国共产党及受其影响的左翼知识分子所讲的社会主义与以大学教授、报刊编辑为代表的知识界所理解的社会主义也有很大的不同 ,中国共产党及受其影响的左翼知识分子所讲的社会主义是一种社会制度 ,它包括经济上的废除私有制 ,实行公有制 ,以按劳分配为原则 ,政治上实行多数人的专政 ,或无产阶级专政 ,而以大学教授、报刊编辑为代表的知识界所理解的社会主义仅仅是

一种区别于资本主义的经济制度,体现的是公平与正义,而不涉及政治制度,因此,他们在经济上主张实行社会主义的同时,在政治上则主张实行西方的资产阶级民主,这也就是抗战时期和抗战胜利后一些介于国共之间的中间党派提出的所谓第三条道路。如果我们不对中国共产党及受其影响的左翼知识分子所讲的社会主义与以大学教授、报刊编辑为代表的知识界所理解的社会主义的涵义进行区分,就很难理解三四十年代很多政治上主张西方资产阶级民主的所谓自由主义知识分子,如张君勱、罗隆基、王造时等人会成为社会主义的主张者。

再如“保守主义”,也是来源于西方的一个概念,是指主张维持现状,反对激进的政治、经济和社会改革的势力和思想流派。一般认为保守主义思潮的鼻祖是英国思想家埃德蒙·伯克,他在法国大革命后写了《法国大革命的反思》一书,该书批评大革命是企图切断复杂的人类社会关系的实验,认为它已经演变为一场颠覆传统和正当权威的暴力叛乱,沦为了一场大灾难,而非追求代议、宪法民主的改革运动。因此在西方话语中,所谓的保守主义,大多指的是政治上的保守主义。而在近代中国,除政治上的保守主义外,更多的是文化上的保守主义,因此,目前学术界所讲的保守主义,一般是指文化保守主义,这就与西方所讲的保守主义,即政治保守主义有了区别。政治保守主义,是要认同和维护现存的社会制度,反对社会革命或社会变革,因而往往带有贬义;而文化保守主义,是要认同和维护传统文化及其一些价值观念,反对对传统文化及其价值观念的彻底否定和抛弃,而传统文化及其价值观念中则是精华和糟粕共存,如果是对传统文化及其价值观念中的精华的认同和维护,这当然是值得肯定的,反之,则要否定。所以,正如我一再强调的那样,“文化保守主义”一词仅仅是用来称谓一种思潮,而本身并不含有“褒”或“贬”的意义。其他如激进主义、自由主义、民族主义等从西方引进的概念都可能存在着上述问题。例如,我们在近代中国就很难找到一个西方“本义”上的真正的“自由主义”者,因为近代中国的国情与西方不同,自鸦片战争以后,民族危机是日甚一日,在这样一个民族危机四伏的时代,作为一个有良知的中国人,他在争取个人权利、个人自由的同时,就不能不考虑国家和民族的权利,国家和民族的自由。这也就是清末的严复和梁启超,他们在宣传、介绍西方自由主义思想时,又往往从国家富强和救亡图存的需要出发对其内容进行修正的根本原因。

就是一些非外来的概念,如“西化”和“现代新儒家”,学术界在使用这些概念时,其涵义也存在着较大的差异。比如“西化”,不少学者是在“学习西方”这一涵义上使用“西化”一词的,因此,学习西方的思潮和运动,就是“西化”思潮和运动,学习西方的人,就是西化派。基于这一理解,有的学者在论述中国近代西化思潮的历程时,往往从鸦片战争后开始,认为林则徐、魏源等人是中国西化思潮的开启者,洋务运动也就是西化运动,更有学者提出明末清初的徐光启等人是中国最早的西化派。而我本人是不赞成对“西化”作上述理解的。“西化”确实包含有向西方学习的意义,但又不仅仅限于“向西方学习”,而是要用西方的那一套社会制度、价值观念、生活方式等来改造甚至取代中国固有的社会制度、价值观念、生活方式,简单地说,就是要使中国成为或大致成为西方一样的国家,要使中国人民成为或大致成为西方一样的国民,这才是“西化”的本意。而向西方学习,其目的并不是使中国西而化之,成为西方那样的国家或西方那样的国民。如果按“西化”就是“学习西方”、学习西方的人就是“西化派”的理解,那么除极少数的顽固派外,中国近代史

上就没有人不是西化派了,一部中国近代史也就变成一部西化史了,因为如拙著《晚清思想史》所指出的那样,一部晚清史或近代史,从某种意义上说是一部社会变革史。晚清或近代思想界就晚清或近代中国所要解决的历史主题——民族独立和社会进步而提出的一切观念、思想和主张以及发生的一切争论甚至斗争,实际上都是围绕要不要变革,如何变革,以及变革的目标、方向和途径展开的,从龚自珍、魏源的“更法”改革,到李鸿章、左宗棠的“稍变成法”;从康有为、梁启超的“大变”、“全变”,到孙中山、章太炎的革命求变,可以说“言变”、“求变”既是晚清各个时期思想界的共同话题,也是晚清思想史的一个重要特点。而要不要变革和如何变革的问题,实际上也就是要不要学习西方和如何学习西方的问题,这正如毛泽东指出,“要救国,必须维新;要维新,必须学外国。”在当时,学外国也就是学西方。

据此,我提出了一个“西化”或“西化思潮”的标准,即:(一)承认西方文化比中国文化优越,承认中国文化不如人;(二)对中国传统文化持批判乃至否定的态度;(三)既反对复古主义,也反对“中体西用”式的折衷调和论,而主张用西方文化来批判、改造乃至取代中国文化,实现以西方文化为主体的中西文化结合或全盘西化。当然这一标准是否科学,可以讨论,但我认为“西化”这一概念要慎而用之,其涵义不能过于宽泛,尤其是“西化”和“全盘西化”在现实中已成为政治和文化斗争中“打人棍”的情况下,不要轻易给人带上“西化派”或“全盘西化派”的帽子。又如“现代新儒家”,学术界也存在着不同涵义的理解。而这又导致了人们对什么人能算作现代新儒家的不同认识,有学者认为只有熊十力和他的弟子们——牟宗三、唐君毅、徐复观才能称之为现代新儒家,有学者认为现代新儒家应包括梁漱溟、张君勱、熊十力、冯友兰、贺麟、方东美、牟宗三、唐君毅、徐复观,更有学者提出除上述这些人外,钱穆、马一浮也属于现代新儒家的阵营。

既然“思潮”的涵义在中外之间,以及中国学术界内部存在着如此大的差异和认识上的不同,那么,我们要推动中国近代思潮研究进一步走向深入,首先就必须对“思潮”的涵义进行研究和讨论,搞清楚自西方传入的“思潮”在西方的“本义”,以及我们是在什么样的涵义下使用西方传入的这些“思潮”的概念的,二者之间的差异何在。至于那些在学术界存在着不同理解的非外来的“思潮”概念,我们要经过讨论,达成共识。否则,由于对某一“思潮”涵义的理解不同,学者们之间只能自说自话,公说公有理,婆说婆有理,就很难搭建起一个大家都能参与的讨论平台。

另外,我们在研究中国近代思潮时,要特别注意多种思潮在某一思想家身上的重叠。比如,张君勱就集文化上的保守主义、政治上的自由主义和经济上的社会主义于一身。在文化上,他不仅挑起过人生观论战,著有《民族复兴之学术基础》、《明日之中国文化》、《立国之道》、《新儒家思想史》等新儒学著作,而且还是1958年被称之为现代新儒家纲领性文件的《为中国文化敬告世界人士宣言——我们对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之共同认识》的四位署名者之一(其他三位是唐君毅、徐复观、牟宗三),对现代新儒学形成与发展做出过重要贡献,是现代新儒家的代表人物。在政治上,作为著名的社会活动家,他先后组建或参与组建过中国国家社会党、中国民主政团同盟和中国民主社会党,参与过抗战时期的两次宪政运动,是1946年《中华民国宪法》的起草人,既反对国民党的一党独裁,也不赞成共产党的阶级斗争,始终坚持自由主义的政治立场;在经济上,他一生主张社会主义,是社会主义的坚定信仰者,他最后一部书,便是应李光耀的邀请在新加坡

演讲的《社会主义之大观》。就是胡适,我们在他身上也同样可找到多种思潮的影响。我们一般认为胡适是自由主义者,有人甚至称他为中国自由主义大师,但实际上胡适也是一个民族主义者或爱国主义者,只要看看抗战爆发后,当蒋介石任命他为中国驻美大使时他写给夫人江冬秀的那些信,就不难得出这一结论。同时,上世纪的20年代末30年代初中期,胡适也一度对社会主义充满了好感,说了当时的社会主义国家苏联的不少好话。其他如梁漱溟、傅斯年、丁文江等一大批思想家都发生过多种思潮重叠的现象。梁漱溟与张君勱十分类似,傅斯年、丁文江则很像胡适。

造成多种思潮在某一思想家身上重叠的根本原因,是近代中国社会的复杂性。中国近代社会充满了丰富、深刻和剧烈的变化,而且这种变化又是以加速度的方式进行着的,这就使处于时代之中的历史人物的思想非常的复杂。李泽厚就曾指出“中国近代人物都比较复杂,他的意识形态方面的代表更是如此。社会解体的迅速,政治斗争的剧烈,新旧观念的交错,使人们思想经常处在动荡、变化和不平衡的状态中。先进者已接受或迈进社会主义思想,落后者仍抱住‘子曰诗云’、‘正心诚意’不放。同一人物,思想或行为的一部分已经很开通很进步了,另一方面或另一部分却很保守很落后。政治思想是先进的,世界观可能仍是唯心主义的;文学艺术观点可能是资产阶级的,而政治主张却依旧是封建主义。如此等等,不一而足。”^①的确,“两脚踏东西文化”,“一身处新旧之间”,是当时不少思想家的特点。中国近代思想的图景就是这样矛盾和错综复杂,真可谓是“剪不断,理还乱”。同时,19世纪末20世纪初以来,尤其是五四新文化运动以来,西方各种思想、观念、学说和思潮的大量涌入,则为多种思潮在某一思想家身上重叠提供了条件和可能。

面对多种思潮在某一思想家身上重叠的历史现象,我们应该坚持具体问题具体分析的原则,置思想家的思想于具体的历史语境之下,既要有“探本式”思索,又要有“体认式”的研究,必须慎重以求公正,严谨以求真实,不要轻易下结论,说某某人是“什么什么者”,如张君勱,你说他是自由主义者?保守主义者?还是社会主义者?都对,又都不对,因为用某一种“什么什么者”很难概括他思想的整体属性。

二 加强对中国近代思潮中外思想资源的研究

与上一个问题相联系的,是我们要加强对中国近代思潮的中外思想资源的研究,尤其是中国思想资源的研究。为什么有的思潮在近代中国影响较大,接受者多,有的思潮在近代中国影响相对小些,接受者少,原因是多方面的,其中一个重要原因,与某一思潮有无中国的思想资源有着密切关系。

我们前面提到的社会主义,它是近代中国最主要的思潮之一。社会主义之所以能成为近代中国最主要的社会思潮,除了追求社会正义与平等是人类的天性,尤其是在阶级社会里,只要有压迫和剥削的存在,生活在社会底层的被压迫被剥削的广大劳苦大众,就会产生一种“人人有衣穿,人人有饭吃”,“有田同耕,有钱同使”,没有剥削和压迫的平等要求等方面的原因外,另一重要原因就是在中国传统思想和文化中,存在着一些类似于或近似于社会主义的思想因素,如儒家的大同思想,道家的无为思想,佛教的极乐世界和西方净土观念等,这些思想的存在为社会主义之成为近代中国最主要的社会思潮提供了思想

^① 李泽厚《中国近代思想史论》,北京:人民出版社,1979年,第421页。

和文化基础。蔡元培在《社会主义序》一文中就指出“我们中国本有一种社会主义的学说。如《论语》记孔子说‘有国有家者，不患寡而患不均；不患贫而患不安。盖均无贫；和无寡；安无倾。远人不服，则修文德以来之。既来之，则安之。’就是对内均贫富，对外不取黩武主义与殖民政策。《礼运》记孔子说‘人不独亲其亲；不独子其子。使老有所终；壮有所用；幼有所长；鳏寡孤独废疾者皆有所养。男有分，女有归，货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己。’就是‘各尽所能，各取所需’的意义；且含有男女平等主义。《孟子》记许行说‘贤者与民并耕而食，饔飧而治’。就是‘泛劳动’主义”。^①

与社会主义一样，近代民族主义也是近代中国最主要的思潮之一，有学者就曾指出：“晚清以来一百多年间，中国始终呈乱象，似乎没有什么思想观念可以一以贯之。各种思想呈现出一种‘你方唱罢我登场’的流动局面，可谓名副其实的‘思潮’：潮过即落。但若仔细剖析各类思潮，仍能看出背后有一条线，虽不十分明显，却不绝如缕贯穿其间。这条线正是民族主义。如果将晚清以来各种激进与保守、改良与革命的思潮条分缕析，都可发现其所包含的民族主义关怀，故都可视为民族主义的不同表现形式。”^②中国近代民族主义虽然是19世纪末20世纪初传自西方的一种思潮，但实际上早在中国古代就有民族主义的思想存在，章太炎便说过“民族主义，自太古原人之世，其根性固已潜在，远至今日，乃始发达，此生民之良知本能也。”^③孙中山也认为“盖民族主义，实吾先民所遗留，初无待于外烁者也。”^④当然，中国古代的民族主义是一种传统的民族主义，其内容主要体现在三个方面：一是以信仰“天圆地方说”为其认识前提的“华夏中心观”；二是与“华夏中心观”相联系的“华尊夷卑观”；三是建立在“华尊夷卑观”基础之上的“华夷之辨观”，它是儒家思想的重要组成部分，也就是所谓的“春秋大义”。^⑤这种传统的民族主义尽管自鸦片战争起便受到了越来越严峻的挑战，但它始终存留在人们的头脑中，特别是那些饱读中国儒家经典的士大夫们的头脑中，到19世纪末20世纪初当西方近代民族主义传入中国后，它又成了中国人接受西方近代民族主义的思想资源。

近代尤其是19世纪末20世纪初的思想家大多先接受的是中国传统民族主义，后来才接受西方近代民族主义，其民族主义思想经历过从传统向近代的转变。比如孙中山，他的民族主义思想就渊源于中国历史上的反满传统，尤其是近代太平天国的反满传统。而太平天国的反满，其出发点便是中国传统民族主义的夷夏之辩。除中国的传统民族主义外，欧美及亚洲各国的民族独立思想和民主革命理论也对孙中山民族主义的形成产生过重要影响。其他如章太炎、梁启超、刘师培等人也是如此。章太炎就自述其民族主义思想的形成道“小小的时候，因读蒋氏《东华录》，其中有戴名世、曾静、查嗣庭诸人的案件，便就胸中发愤，觉得异种乱华是我们心里第一恨事。后来读郑所南、王船山两先生的书，

① 蔡元培《社会主义序》，《新青年》第8卷第1号。

② 罗厚立《从思想史角度看近代中国民族主义》，《知识分子立场：民族主义与转型期中国的命运》，长春：时代文艺出版社，2000年，第218页。

③ 章太炎《驳康有为论革命书》，见于汤志钧编《章太炎政论选集》上册，北京：中华书局，1977年，第194页。

④ 孙中山《孙中山全集》第7卷，北京：中华书局，1985年，第60页。

⑤ 郑大华《论近代中国民族主义的思想来源和形成》，《浙江学刊》2007年第1期。

全是那些保卫汉种的话,民族思想,渐渐发达”。但“两先生(指郑所南、王船山——引者)的话,却没有什么学理。自从甲午以后,略看东西各国书籍,才有学理收拾进来”。^①尽管章太炎从甲午战争以后开始“收拾”西方近代民族主义的“学理”,但中国传统民族主义在他的思想中仍然被保留了下来,他是辛亥革命时期保留中国传统民族主义思想较多的思想家之一。

和社会主义与民族主义不同,自由主义虽然是中国近代有影响的一种思潮,但受其影响和接受它的主要是从欧美留学回国的大学教授们,如胡适、傅斯年、张君勱等人,而知识界的大多数人包括广大青年学生受其影响和接受它的并不多。究其原因有二:其一,强调个人自由、个人权利优先于国家自由、国家权利的自由主义在民族危机日甚一日的近代中国显得与时代需要不太合拍,因而很难得到人们的认同;其二,在中国传统文化和思想中,缺乏自由主义的思想资源。诚如一些学者所指出的那样,中国传统文化和思想中确实存在着一些表达自由的思想元素,但这些思想元素表达的是两种意思,一是自由自在,无拘无束,喜欢干嘛就干嘛,这也就是毛泽东在《反对自由主义》的讲话中所讲的那种自由,它与我们所讲的自由主义的自由是两码事;二是道德或心灵上的自由,亦即内心生活的一种状态,它与我们所讲的自由主义的自由也不完全相同。因为我们所讲的自由主义的自由是一种政治上的自由,是对人生来应该享有的人身自由、言论自由、结社自由、出版自由,居住自由、迁徙自由等等自由权利的制度保障。而这种政治上的自由在中国传统文化和思想中是不具备的。最早将自由主义引进中国的严复在《政治讲义》中就明确表示:中国古代存在的是内心世界的自由,如自由意志、特立独行品格、待人及物的“怒与絜矩”等等,而“政界自由之义,原为我国所不谈。即自唐虞三代,至于今时,中国言治之书,浩如烟海,亦未闻有持民得自由,即为治之道之盛者”。被誉为中国自由主义大师的胡适也认为,中国古人所讲的自由主要是“面向自己求内心的自由”,而不是反抗外面的拘束力量、要求保障个人权利的政治上的自由。他在《自由主义是什么?》一文中指出“东方的自由主义运动始终没有抓住政治自由的特殊重要性,所以始终没有走上建设民主政治的路子。西方的自由主义的绝大贡献正在这一点:他们觉悟到只有民主的政治才能保障人民的自由。”中国传统文化和思想中自由主义思想资源的缺乏,不可避免地会影响到人们对自由主义的认同和接受,只要我们比较下民族主义和社会主义被认同和接受的情况,就不难得出上述结论。

要加强对中国近代思潮的中外思想资源的研究,首先要研究的是中国近代思潮的西方思想资源。因为如前所述,中国近代思潮大多是从西方传入的。我们要搞清传入中国的这些思潮在西方的生成和发展,搞清这些思潮的流派和演变,以及它们是何时和如何传入中国的,其生成和发展、流派和演变对中国的影响。比如“自由主义”在西方就有所谓古典(或传统)自由主义与现代(或新)自由主义区别,这两种自由主义都对中国产生过影响。大致而言,19世纪末20世纪初的严复、梁启超等人接受的主要是以洛克、亚当·斯密和约翰·穆勒为代表的西方古典(或传统)自由主义,严复就翻译过亚当·斯密的《国富论》和穆勒的《论自由》,梁启超则介绍过洛克和穆勒的思想。五四和五四后的胡适、张君勱等人接受的主要是以杜威、拉斯基为代表的西方现代(或新)自由主义。因为胡适是

^① 章太炎《东京留学生欢迎会演说辞》,见于汤志钧编《章太炎政论选集》上册,第269页。

杜威的学生,所以杜威的思想对胡适的影响更大;而张君勱翻译过拉斯基的《政治典范》一书,受其影响也更明显一些。我们要研究中国近代自由主义,就必须追根溯源,研究以洛克、亚当·斯密和约翰·穆勒为代表的西方古典(或传统)自由主义和以杜威、拉斯基为代表的西方现代(或新)自由主义的思想,以及这些思想是通过什么方式和途径传入到中国的,中国人又如何理解和接受这些思想的。又比如社会主义,在西方经历过从早期空想社会主义到马克思的科学社会主义的发展,与此同时,还有民主社会主义、国家社会主义、基尔特社会主义等等流变,所有这些社会主义流派都传入到了中国,都对中国的思想界产生过或大或小的影响,我们研究中国近代社会主义的西方思想资源,就要深入研究西方的这些社会主义流派传入中国的情况,以及不同人群或思想家对这些社会主义流派的选择及其原因,但就目前学术界的研究来看,对空想社会主义、基尔特社会主义,特别是马克思的科学社会主义研究较多,也较深入,而对民主社会主义、国家社会主义研究较少,成果也非常有限。这不能不说是研究的一大缺失。实际上无论是民主社会主义,还是国家社会主义,在中国都有不少人受其影响,认同和接受过它。例如张君勱,五四时期认同和接受的是民主社会主义,30年代受德国国家社会党的影响,转而认同和接受了国家社会主义,到了抗战胜利后,又恢复到五四时期的立场,认同和接受的是民主社会主义。^①

对中国思想资源的研究,重点要研究这些思想资源是如何影响中国知识界对西方思潮的选择和接受的。如我们前面所提到的,中国思想资源既有利于社会主义在近代中国的传播,但同时又使得不少人把社会主义理解成了儒家的大同思想。1932年11月1日,《东方杂志》就(一)先生梦想中的未来中国是怎样(请描写一个轮廓或叙述未来中国的一方面)?(二)先生个人生活中有什么梦想(这梦想当然不一定是能实现的)?这两个问题,向全国各界知识人物发出“新年的梦想”的征文约400份,到截止的12月5日,共收到160多份答案,其中142份答案刊登在1933年1月1日出版的《东方杂志》第30卷第1号上(没有刊登的或篇幅过于冗长,或内容与征文原旨不符)。这142份答案的作者“以中等阶级的自由职业者为最多,约占了全数的百分之九十。自由职业者中间尤以大学教授、编辑员、著作家及新闻记者、教育家为最多。……合计约占总数百分之七十五”。^②用《东方杂志》记者的话说,这些“‘梦’虽然不能代表四万五千万人的‘梦’,但是至少可以代表大部分知识分子的‘梦’”。^③初步统计,在100多篇的征文中,有20多篇征文梦想未来的中国是一个社会主义社会,而这其中有不少人把社会主义作了儒家大同思想的理解,换言之,他们所讲的社会主义,具有浓厚的儒家大同思想的色彩。

三 动态地研究各种思潮在不同历史阶段的演变

众所周知,近代中国社会始终处在急剧的变化之中,近一百年的时间走完了西方几百年才走完的历史行程。面对这样一种变化的社会和时代,我们在研究思潮史时,就必须把研究对象放置于历史发展的脉络中,动态地研究它们在不同历史阶段或时期的演变,这样才能对它们做出实事求是的科学评价。

^① 郑大华《张君勱的社会主义思想及其演变》,《浙江学刊》2008年第2期。

^② 记者《〈新年的梦想〉读后感》,《东方杂志》第30卷第1号,1933年1月1日。

^③ 记者《〈新年的梦想〉读后感》,《东方杂志》第30卷第1号,1933年1月1日。

比如,民族主义,人们一般以为它有对外和对内两个面向,即:对外抵抗侵略,对内从事建设。大致来讲,或泛泛而谈,这并没有错。但稍加具体分析,就会发现它忽略了在不同的历史阶段或时期民族主义的不同表现。实际上,在不同的历史时期,民族主义的理论建构是不同的。

在清末,受传入的西方近代民族主义的影响,人们认为民族主义的实质就是民族建国,即建立一个近代的民族国家,所以建立一个民族国家是当时以孙中山为代表的革命派和以梁启超为代表的立宪派的共同要求,换言之,民族建国是这一时期民族主义的理论建构,但在如何民族建国和建立一个什么样的民族国家上革命派和立宪派又存在着尖锐分歧,革命派主张通过“排满”革命建立一个单一汉民族的共和国;而立宪派主张通过“合满”改革建立一个包括满族在内的多民族的立宪国家,双方为此展开过激烈论战,结果建立一个独立的、共和的多民族的国家成为革命派和立宪派的共识,中华民国的建立,便是这一共识的成果。

到了五四前后,受第一次世界大战后兴起的民族解放运动尤其是威尔逊和列宁提出的“民族自决”权的影响,“民族自决”取代“民族建国”成了这一时期民族主义的理论建构,当时以孙中山为代表的国民党人、以陈独秀、李大钊为代表的中国早期马克思主义者、以梁启超为代表的研究系知识分子以及以胡适为代表的一些自由主义者,围绕“民族自决”的问题展开了思考和讨论,主要涉及两对关系,一是反帝与反封建的关系,二是民族主义与世界主义的关系。在“民族自觉”这一民族主义理论建构的推动下,兴起了以废除不平等条约、收回教育权利运动和非基督教运动为标志的民族“自决运动”。

进入30年代后,在九一八事变所引起的日益严重的民族危机的刺激下,萌发于19世纪末20世纪初的中华民族复兴思潮,中经五四时期的发展,而此时已经形成为一股强大的社会思潮,面临亡国灭种的危险,知识界认识到,中华民族已到了“不复兴即灭亡”的十字路口,没有其他道路可供选择,复兴才是中华民族的唯一出路,他们因而思考和讨论的是“中华民族能不能复兴和如何才能实现复兴”这样两个问题,换言之,九一八后的民族主义理论是围绕“民族复兴”而建构的。从“民族建国”,到“民族自决”,再到“民族复兴”,这就是中国近代民族主义的演变历程。尽管我们可以用“对外反抗侵略、对内从事建设”来概括这一历程,但我们必须承认,“民族建国”、“民族自觉”和“民族复兴”的具体涵义或侧重点不尽相同。

再如自由主义,也经历过不同的发展阶段或时期,第一阶段是19世纪末20世纪初,这是西方自由主义在中国传播和中国近代自由主义初步形成期,其代表人物主要有严复和梁启超。第二阶段是五四新文化运动到30年代中,借助于五四新文化运动的推动,自由主义开始深入到社会的各个层面,并作为一种思想流派活跃于中国思想文化舞台上,其代表人物主要有胡适以及以他为中心的一批学人。第三阶段从抗战爆发到1949年中华人民共和国成立,因特殊的历史机缘,自由主义作为介于国共之间的第三种政治力量在抗战时期的政治舞台上发挥着重要作用。抗战胜利后,由于国共合作的破裂以及内战的爆发,自由主义失去了活动空间而向左右分化,以胡适、张君勱为代表的一部分自由主义者向右转投向了国民党,以民盟为代表的一部分自由主义者向左转投向了共产党,而以储安平为代表的极少数自由主义者虽然仍在固守着自由主义立场,但已失去了对社会的影响力,他们创办的《观察》杂志,成了中国自由主义的最后绝唱。

其他如社会主义、保守主义、激进主义、三民主义、西化、现代新儒学等等思潮,也都无一例外地经历过不同时期的不同演变。如社会主义,30年代知识界所理解的社会主义与五四时期陈独秀、李大钊等人以及后来中国共产党人所理解的社会主义就有很大不同,30年代知识界所理解的社会主义是一种经济制度,与社会制度尤其是政治制度无关,所以他们在主张中国实行社会主义的同时,又主张中国要建立西方的民主政治制度,而五四时期陈独秀、李大钊等人以及后来中国共产党人所理解的社会主义是一种社会制度,既包括经济上的公有制,又包括政治上的无产阶级专政。同时受1929年世界经济大危机和1928年开始的苏联一五计划成功的影响,30年代的知识界认为,社会主义之所以优越于资本主义,不仅仅是因为社会主义公平的分配制度不易造成资本主义的两极分化,而且还在于社会主义的计划经济比资本主义的市场经济更有利于生产的发展,计划经济是社会主义的本质属性,这一认识曾对中国人选择社会主义产生过深远的影响。

既然受变动的社会和时代的影响,中国近代思潮处于不断的演变之中,因此我们在研究中国近代思潮时就不能用静止的眼光或方法来研究评价它们,笼统地说它们如何如何,而应分阶段或时期对它们进行研究和评价,既要看到某一种思潮的历史连续性,正因为有这种历史的连续性,我们才能以“某某思潮”称呼它们,否则就不成其为一种思潮了,同时也要看或更要看到某一思潮在不同阶段或时期的发展差异性,也正是这种发展差异性,才使某一思潮的演变呈现出明显的阶段或时期来。我们尤其要注重研究引起中国思潮演变的社会和时代的原因。一种思潮之所以会发生阶段性的变化,是因为思潮赖以存在的社会发生了变化,所以,我们在研究思潮时,一定要将它与社会的研究结合起来。

就目前中国近代思潮的研究来看,静止的研究较多,而动态的研究较少;对某一思潮进行笼统的研究较多,而对某一思潮分阶段分时期的研究较少。这应引起未来研究者的高度重视。

我们在研究中国近代思潮的发展和演变时,还要特别注意世界局势的变化,尤其是西方局势的变化对中国近代思潮发展和演变的影响。比如,早在19世纪末20世纪初文化保守主义即已发端或起源,但直到五四前后它才发展和兴盛起来,成为与反传统主义的西化思潮、马克思主义的俄化思潮鼎足而立的三大文化思潮之一,究其原因,就在于第一次世界大战及其灾难而导致的“西方的没落”和“东方文化救世论”的兴起所产生的巨大影响。^①

而中国近代社会主义思潮的发展与演变过程,与西方的资本主义危机也密切相关:清末民初,知识分子将社会主义学说作为一种救国方案引入中国;五四前后,俄国发生了十月革命,这是对资本主义制度的直接否定,西方资本主义本身也因第一次世界大战正经历种种危机,受到这种世界形势变化的影响,中国知识界也兴起了一股社会主义思潮,科学社会主义受到较大的关注,并在与不同形态的社会主义论辩中得以迅速发展;30年代初,1929—1933年经济大危机,使西方资本主义国家出现了前所未有的经济萧条,而社会主义国家的苏联则提前完成“一五计划”,取得了经济繁荣的“孤岛奇迹”,受此影响,中国知识界又一次掀起了一股大谈社会主义,尤其是计划经济的风潮,

^① 郑大华《第一次世界大战对中国思想文化的影响》,见于近代史研究所思想研究室编《中国近代思想史研究集刊》2006年,第2集。

并将社会主义与计划经济等同了起来;到了40年代,西方资本主义经济经过一定时期的调整,吸收了社会主义的一些因素,国内思想界又兴起了一股主张经济民主的社会主义思潮。因此,探讨西方的资本主义危机对近代中国社会主义思潮演变的影响是有较大价值与意义的。但以往的研究成果,却很少涉及这一问题,至少谈得不那么充分。^①30年代,自由主义阵营之所以会发生分化,一些“受过民主政治极久地熏陶的”自由主义者^②,如蒋廷黻、丁文江、钱端升等人这时放弃了自由主义立场,而主张专制或新式独裁,一个重要原因,就是纳粹德国、法西斯意大利以及斯大林独裁统治下的苏联的迅速崛起,使他们得出了中国要迅速实现现代化,以便抵抗日本侵略,挽救民族危亡,就必须向纳粹德国、法西斯意大利以及斯大林独裁统治下的苏联学习,放弃民主政治,而转而实行效率更高的专制或独裁制度。

四 加强对近代不同思潮之间相互关系的研究

除了要动态地研究近代思潮在不同历史阶段或时期的演变外,我们还应加强对近代不同思潮之间相互关系的研究。正如我在一篇论西化思潮、马克思主义思潮和文化保守主义思潮之相互关系的文章中所指出的那样,反传统主义的西化思潮、文化保守主义思潮和马克思主义思潮虽然在文化取向上彼此对立:西化派主张西化,文化保守主义者维护传统,马克思主义者努力将马克思主义的普遍真理与中国革命的具体实践结合起来,以实现马克思主义的中国化,但由于生活在同一历史时代,面临着相同的“前现代”传统的内容和具体的历史处境,因此,他们又有着许多相同或相似之处。譬如,在文化问题上,他们思考和企图解决的问题大致相同,即如何对待传统,如何引介西学,和如何建设新文化的问题,换言之,也就是如何处理“西学”与“中学”,“传统”与“现代性”和“西化”与“现代化”的关系问题。他们也都具有强烈的民族主义意识,实际上,西化派也好,文化保守主义者也好,马克思主义者也好,在本质上都是民族主义者。西化派的否认、批判传统,主张“西化”,文化保守主义者的维护、认同传统,主张“中体西用”式的折衷调和,马克思主义者批判地继承传统,主张吸取西方一切优秀文化,就其思想动机来看,都是出于振兴民族,救亡图存,为中华民族选择一条强国富民的文化出路的考虑,就是陈序经的“全盘西化”论,也并非是要把中国变为西方的附庸或殖民地,而是认为只有如此才能使中国富强起来,才能使中华民族立于世界民族之林。当然,其主张在客观上的正确与否另当别论。他们也都不反对中国实现现代化,只是各自选择的方向和道路有所不同而已。西化派主张照抄照搬西方的经验,走西方工业文明即西方资本主义发达国家的老路;文化保守主义者认为中国的现代化应是中国传统的“精神文明”加西方近代的“物质文明”,到现代新儒家的第二代代表人物那里,更明确地提出以“儒家资本主义”为中国现代化道路的选择;马克思主义者则坚持社会主义现代化的方向和道路,并在实践探索中把“中国特色”放在了越来越重要的地位。

实际上,上一段话也可用于对中国近代其他思潮,如自由主义、激进主义、社会主义、三民主义等等的研究之中,因为这些思潮都产生在同一历史时代,面临的是相同的历史和

^① 郑大华《中国近代社会主义研究的几个问题》,《教学与研究》2010年第11期。

^② 钱端升《民主政治乎?极权国家否?》,《东方杂志》第31卷第1号,1934年7月1日。

现实处境,需要它们思考和回答的问题也基本相同,只是因政治取向或文化取向的不同,它们对这些问题的思考和回答有所不同而已。既然如此,我们在研究中国近代思潮时,就要特别重视对不同思潮之间的相互关系的研究,既要研究不同思潮之间因政治取向或文化取向的不同而引起的彼此之间的矛盾、冲突和斗争,也要研究不同思潮之间的相互影响和相互吸取。

我们还是以西化思潮、马克思主义思潮和文化保守主义思潮为例。由于文化取向的不同,尤其是对中国现代化道路或中国前途、命运的选择不同,西化思潮、马克思主义思潮和文化保守主义思潮之间的矛盾、冲突和斗争就十分的尖锐和复杂。马克思主义思潮自五四前后传入中国起,便遭到了西化思潮和文化保守主义思潮的拼命反对。以发表《欧游心影录》、提倡东方文化而成为文化保守主义者的梁启超声称,马克思主义的科学社会主义学说对于缓和阶级矛盾可能是一帖“救时良药”,但“若要搬到中国,……我头一个反对。”^①梁漱溟也在他的《东西文化及其哲学》中指责马克思主义的唯物史观只能解释文化产生的“缘”,而不能说明文化产生的“因”。胡适则挑起问题与主义的论战,反对马克思主义对中国问题的根本解决。可以说,马克思主义思潮是在与西化思潮、文化保守主义思潮和其他种种非马克思主义思潮的斗争中发展起来的,而西化思潮、文化保守主义思潮和其他种种非马克思主义思潮也始终想遏制马克思主义思潮的发展。因此,西化派和文化保守主义者尽管其文化取向不同,但反对马克思主义则是他们的共同特征。他们反对的主要是马克思主义的唯物史观,马克思主义的阶级斗争学说和以马克思主义为指导思想的中国共产党领导的反帝反封建的革命斗争。所不同的是,文化保守主义者把马克思主义作为外来文化加以反对,而西化派则把本属于西方文化之重要组成部分的马克思主义排斥出了西方文化之外。同时,在西化派和文化保守主义者之间也因其文化取向的彼此不同而时常发生争吵。西化思潮、文化保守主义思潮和马克思主义思潮的这种矛盾、冲突和斗争,推动着 20 世纪中国文化的发展进程。

马克思主义思潮虽然是在与西化思潮、文化保守主义思潮和其他种种非马克思主义思潮的斗争中发展起来的,在中西文化观上,马克思主义者没有陷入简单化的中西对立、体用二元的思维模式,对中西文化均持其弃其糟粕,取其精华,批判继承,综合创新的态度,既反对西化派的西化主张,也不赞成文化保守主义者提出的以中国文化为本位、为主体的中西文化调和,但在与西化派和文化保守主义者矛盾、冲突和斗争的同时,又部分地肯定和接受了他们提出的某些合理的思想观点,如西化派对文化保守主义者之保守主义的文化取向、泛道德主义的价值取向和对中国文化出路之“中体西用”式的选择的批评,文化保守主义者对西化派的民族文化自卑心理、盲目崇拜西洋近代文化、以及“西化等于现代化”观点的批评,这些在马克思主义者看来,都有合理的因素,值得借鉴。实际上,马克思主义者的文化观就包含着对西化派和文化保守主义者之文化观的扬弃。同样,西化派和文化保守主义者在相互争吵时,也在自觉或不自觉地吸收对方的一些提法和思想。如有研究者在评价 30 年代的“中国本位文化”的论战时就指出:“‘中国本位文化’论与西

^① 梁启超《欧游心影录》,见于陈崧编《“五四”前后东西文化问题论战文选》,北京:中国社会科学出版社,1989年,第369页。

化论两极对立在讨论中逐步接近,或者说是互相吸收。西化派放弃了‘全盘’的提法,而本位派也不断充实对‘本位’的阐释,提出建立‘中国本位意识’的观点。”^①

正因为西化思潮、文化保守主义思潮和马克思主义思潮之间存在着上述的不同(文化取向的不同)和相同(在一些具体问题上相同)的关系,所以,他们既有斗争(这是主要的),又有联合(这是局部和暂时的);既有马克思主义者与西化派和文化保守主义者之间的斗争,也有西化派与文化保守主义者之间的斗争;既有西化派与文化保守主义者联合起来反对马克思主义,也有马克思主义者与西化派结成暂时联盟批判文化保守主义。

20世纪以来发生的多次思想文化论战,主要就是在西化派、文化保守主义者和马克思主义者之间进行的,反映了这三派之间因文化取向的根本不同和对个别问题的看法相同所形成的那种既斗争又联合之错综复杂的关系,反映了当今世界发展的潮流和国内阶级力量的对比。

1919年的问题与主义论战,论战的双方是中国早期马克思主义者李大钊和西化派代表人物胡适,而当时的文化保守主义者是站在胡适一边的。五四前后的东西文化大论战,论战的一方是杜亚泉、梁启超、梁漱溟、章士钊等文化保守主义者,另一方是由胡适、常燕生、毛子水等西化派和陈独秀、李大钊(陈、李二人在五四前期属于西化派阵营)、杨明斋、瞿秋白等中国早期马克思主义者所组成的新文化派,尽管在新文化派内部围绕中国文化出路是“西化”还是“俄化”也存有争论。

1923年的“科玄论战”,玄学派的主将是现代新儒家先驱人物张君勱,支持张的有梁启超、张东荪、林宰平,科学派的主将是丁文江,支持丁的有胡适、吴稚晖、王星拱,中国早期马克思主义者陈独秀。邓中夏也介入了这场论战,他们虽然对双方都有批评,但不是各打五十大板,而是更多地支持和肯定了科学派的进步主张。

30年代的中西文化大论战,主要是在以“中国本位文化派”为代表的文化保守主义者和以胡适、陈序经为代表的西化派之间展开的,由于中国共产党人当时正忙于武装反抗国民党统治的斗争,加上国民党对白区马克思主义者和进步人士的镇压、迫害,以及民族危机的空前严重,马克思主义者没有全面参加论战,但从他们事中或事后所发表的一些文章来看,他们既反对“中国本位文化派”的文化主张,也不赞同陈序经的“全盘西化论”,对两者均持批评的态度。三四十年代,熊十力、冯友兰、贺麟等现代新儒家先后创立了“新唯识学”、“新理学”和“新心学”哲学体系,另一位历史学家钱穆在致力于复兴中国文化的同时,也倡导过历史复古主义,马克思主义理论家胡绳、艾思奇、侯外庐等曾著文同他们辩论,主要是批评他们的唯心主义的宇宙观、历史观和方法论。

50年代后,马克思主义在中国大陆取得了统治地位,成了国家的指导思想,为了彻底肃清西化思潮和文化保守主义思潮的影响,曾发动过对这两大思潮的主要代表人物胡适和梁漱溟的大规模的思想批判运动,仅汇集成册的批判胡适的文章就有8大本,好几百万字,批判梁漱溟的文章也有两大本,几十万字,可谓洋洋大观。这两大思潮的其他代表人物,如陈序经、冯友兰、贺麟等也先后受到批评或作过自我批评。

在港台,文化保守主义和西化派都是反马克思主义的,但他们之间也不断发生争

^① 罗荣渠《中国近百年来现代化思潮演变的反思》,《从‘西化’到现代化》(代序),北京:北京大学出版社,1990年,第20页。

论,如60年代台湾就发生过西化派健将李敖同包括现代新儒家在内的文化保守主义者的论战,火药味还特别的浓。今天,随着大陆的改革开放和海峡两岸学术交流的日益频繁,大陆、港台和海外中国学术界(特别是华裔学术界)越来越联系成为一个整体,但活跃于思想文化舞台上的仍然是马克思主义、西化和文化保守主义这三大思潮,它们“互相冲撞激荡,既有斗争,又有联合,形成内外交织,色彩斑斓的思想斗争画面。从根本上来说,它们代表着当今世界上三种现代化模式的不同选择和冲突”。^①只要中国没有完全实现现代化,建设成为一个民主、富强、文明的国家,这种不同选择和冲突就会继续下去。

西化思潮、马克思主义思潮和文化保守主义思潮之间的这种既彼此矛盾和对立,又相互影响和吸收,既斗争,又联合的关系,同样也发生在其他思潮之间。如自由主义,既反对马克思主义和共产党领导的革命,又反对国民党的意识形态——三民主义和一党独裁统治,力图走所谓第三条道路。所以共产党人与它既有过斗争,也有过团结和联合;国民党人既利用过它,也对它进行过残酷打击。因此,我们在研究中国近代思潮时,一定要重视对各种思潮之间的相互关系的研究,特别是相互影响、相互吸纳的研究。

以上就进一步推动中国近代思潮研究提出了我的一些思考。当然,除上述这些思考外,我们还可以从其他方面入手来推进中国近代思潮研究,比如,从中外的比较视角出发,来研究中国近代思潮,同是从西方传入的社会主义或自由主义,它们在中国和日本有哪些相同和不同之处,其原因何在?又比如,生活在同一时代、经历基本相同的严复与梁启超、胡适和张君勱,他们彼此之间对于自由主义的接受和传播又有哪些同与不同?同样讲的是社会主义,梁漱溟讲的社会主义与张君勱讲的社会主义是否是一码事?如此等等。总之,我希望学术界能在此前研究的基础上,进一步解放思想,深入发掘资料,运用新的方法,转换研究视角,加强对中国近代思潮研究,我也坚信,在大家的共同努力之下,中国近代思想研究一定能取得丰硕成果!

作者简介:郑大华(1956—),男,湖南永顺人,中国社会科学院近代史研究所研究员,主要研究方向为中国近代思想文化史。

^① 方克立《现代新儒学与中国现代化》,《历史的选择——五四、传统文化与马克思主义》,济南:山东大学出版社,1990年,第116—117页。