

内容提要

本书对中国近现代史上有代表性的九位人物：康有为、梁启超、孙中山、胡适、张君勱、张东荪、梁漱溟、陈独秀、毛泽东等进行了综合性的比较研究，就近百年来中国社会改思潮的重大问题——民主主义与权威主义的关系，提出一些独到的见解。各位人物，分章介绍，前列小传，后述思想，并且收纳了不少鲜为人知的资料。全书文笔优美，简洁流畅。

五四与

现代中国

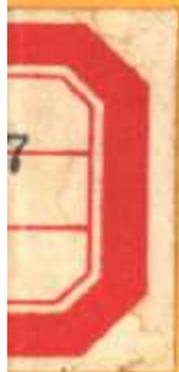
丛书



# 现代中国的思想冲突

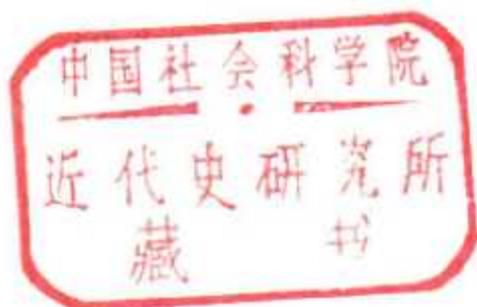
——民主主义与权威主义

〔美〕纪文勋



# 现代中国的思想冲突

## ——民主主义与权威主义



著者 / [美] 纪文勋

译者 / 程 农 许剑波

校者 / 吴景平



---

山西人民出版社

---

**现代中国的思想冲突  
民主主义与权威主义**

〔美〕纪文勋 著  
程农 许剑波 译  
吴景平 校

山西人民出版社出版（太原并州北路十一号）  
山西省新华书店发行 山西新华印刷厂印刷

开本：787×1092 1/32 印张：10.625 字数：250 千字  
1989年4月第1版 1989年4月太原第1次印刷  
印数：1—5,000 册

ISBN 7—203—00847—9  
K·34 定价：4.70 元

## ·《五四与现代中国丛书》·

# 总序

发生于七十年前的五四新文化运动，是一场震古烁今的思想启蒙运动，也是百年中国现代化运动的一个意义深远的历史转折点。它不仅凝聚着近代中国思想变革的风云，而且牵动着中国现代历史进程的神经。七十年岁月流逝，五四早已时过境迁，但五四所揭示的历史主题——传统与变革，迄今仍是迈向现代社会的中国人苦心求索的时代主题。时下现代化变革所引发的文化反思，骤然缩短了五四与现代中国的时距，而使五四的历史和文化意蕴日渐凸现出来。在历史经历了巨大的曲折之后，我们终于发现，传统仍是历史向前迈进的沉重包袱，民主和科学仍是我们时代的启蒙主题。这一切无不悲剧情味地告诉我们，无论在感情上是否愿意接受，我们都不能不正视这样一个现实：从现代化意义上讲，我们仍与七十年前的五四同处一个时代。五四孕育了文化巨变的时代，但由于其历史文化环境的严峻和变革主体思想的局限，

400.62117213

终使其难以完成这一文化嬗变。五四的变革精神，透露出中国文化再生的无限生机；而五四的变革极限，又预示着中国现代化的步履维艰。历史告诉我们，中国的文化变革还须从重新认识五四开始。这种重新认识，既是对五四启蒙事业的继承，又是对五四时代局限的超越。只有在继承和超越五四的基础上，中国文化才能实现重建和复兴。因而，在伟大的启蒙时代逝去大半世纪而中国步入变革与复兴历史关头的今天，反省和重估五四的文化价值，就显然不单纯是书斋里的学术，而是一个极富时代感的理论课题。

有感于斯，值此“五四”七十周年纪念之际，我们编就了这套《五四与现代中国》丛书。丛书的宗旨不在于简单地凭吊历史，而如其名所示，在于以现代中国的宏阔历史视野重新观照五四新文化运动，通过省察五四的历史文化意蕴，而寻觅中国文化转形和中国现代化的历史途径。我们衷心希望，这套丛书不仅能对繁荣五四和近现代中国文化思想问题的学术研究有所贡献，而且能对广大关心民族运动和文化前途的读者有所裨益。

**《五四与现代中国》丛书编委会**

1989年1月于北京

## 译者前言——

本书作者纪文勋系美籍华人。自从五十年代移居美国后长期从事中国近现代史和中国语言文字的研究工作。作为他的一部呕心沥血之作，《现代中国的思想冲突——民主主义与权威主义》于1986年在美、英两国同时出版。这时作者已经去世两年了。

关于本书的宗旨，作者在“引言”中说：“本书旨在叙述和评论有关中国社会改造种种构想……。书中考察了九位现代中国思想家的社会规划，他们是：康有为、梁启超、孙中山、胡适、张君勱、张东荪、梁漱溟、陈独秀、毛泽东。这九位人物的思想展示了近百年来中国社会改造思想的主要趋势。”长期以来，现代中国社会改造思想这个问题，我们要么不敢涉及，要么就是简单化了。象本书这样专门以此为题目的著作还从来没有见到过。

作为一个长期生活在美国的学者，纪文勋观察问题的角度也就与我们有别。他无疑不是站在我们的立场上写作本书的。事实上，他一定程度上将共产主义与权威主义相提并论，这是我们所不能首肯的。他所讲的典型的“共产主义”，其实是一种我们今天认为极左的东西（当然也不全如此），且与毛泽东同志晚年所犯的一些错误关系至大。这是我们阅读本书时所不能不注意的。

另一方面，作为一个炎黄子孙，纪文勋的爱国思想也是十分强烈的。如他所说：“中国的命运牵动着我的喜怒哀乐。”这也正是促使他写作本书的直接动机。本书也能够超越党派之见说话，并且对中国共产党十一届三中全会以后国内发生的巨大变化持肯定态度。毫无疑问，对于正在进行各项改革的中国人民来说，本书提出的一些问题不是没有参考价值的。

原书全部译稿30万字。限于丛书篇幅，删减至20余万字。删减的部分包括：（1）一些非学术性而政治上对国内一般读者不适宜的词句和段落；（2）为国内读者熟悉而与原著主题相关不大的内容；（3）一些重复性的冗词赘语。进行上述处理后，全书的体系并未交改。与原著相比，内容则更为紧凑了。

本书的引言、第1、2、5、6、10章由程农翻译，第3、4、7、8、9章由许剑波翻译。全书由吴景平统校。

## 引 言

---

中国近百年来所经历的变化，其剧烈程度超过了先前整个的历史沧桑，而近三十多年的变化又最为强烈、集中。1800年以前，中国尚是一个人口众多、政治稳定、经济自足的大国，令许多欧洲学人羡慕不已。中国自负地认为自己的文明在世界历史上最优越；自以为地处世界的中心，四周都是蛮夷。尽管中国人对地球范围的了解不完备，他们可能觉得正在向一个和平的世界王国演化。中国人致力于内政和文化活动上，对军事重视不够。在1800年以前他们没有遭受严重的外部威胁，因而就看不出有必要建立对付外部侵略的适当防御力量。

1840—1842年的鸦片战争标志着中国的相对安宁开始丧失。这一危机发端于英国在通商幌子下对中国的鸦片倾销。

随后，别的列强也接踵而至，在中国的土地上挑起了一场场对华战争。军事上缺乏准备的中国无法对付列强的坚船利炮，结果不能保卫自己，抵御外侮，从此，中国开始蒙受重重耻辱。

鸦片战争及随后的其它战争导致了多种后果，其中之一便是中国与列强签订了一系列条约，即通常所说的不平等条约。这些条约侵犯了中国的基本权利，使中国无法保持独立。孙中山曾经称当时中国的地位是次等殖民地，因为中国不象受日本奴役的朝鲜和屈从于法国的印度支那那样只遭受某一个强国的凌辱，而是在东西方大多数列强的共同压迫下呻吟。不平等条约使中国威望扫地，许多政治经济主权丧失。中国人把条约规定的种种不平等视为国耻。

异族入侵对中国人的心理造成了痛彻入骨的撞击，美国读者可以借助于下面引自R.R.帕尔默著作中的一段话感受到这一点：

在美国，如果外国军舰可以在密西西比河上随意航行，远至圣路易；如果外国人可以在美国国土上随意来去而不受美国法律的约束；如果纽约、新奥尔良等许多城市出现享有治外法权的外国租界，而又正是在这些租界里集中了所有的金融和实业；如果由外国人决定关税政策，负责征收关税并把这笔收入的大部分汇往他们本国政府；如果华盛顿西部象圆明园一样被烧毁，长岛和加利福尼亚象香港和印度支那一样被远道而来的强国吞并，而整个新

英格兰如满洲那样处于两个强邻的觊觎之下；如果政府当局与这些列强沆瀣一气，又沦为列强的宰割对象；如果全国大片地区充斥着盗匪、游击队和革命的秘密会党，他们在密谋反对陷于孤立的政府并不时地杀害外国人——只要读者想象一下这种状态下的美国会成个什么样子，他就能理解上一世纪末的中国人是怎样的敏感小心，就能清楚为什么如此众多的人会憎恶“帝国主义”这个词。<sup>①</sup>

显然，外国入侵给中国带来了深重灾难，中国的威望与实力从此一蹶不振。然而，单单将中国自身的历史问题归因于外国压迫却缺乏根据。中国自身的历史问题是中国内部矛盾的后果，这种后果是不可避免的。要想客观而冷静地考察中国问题，就必须既看到列强侵略的冲击，也不忽视中国内部的积弊。

中国人过去一直自认是世界上最文明的民族。但是，在战争接二连三地失败之后，中国人一夜之间成了野蛮人，蒙受种种歧视。过去曾对中国表露敬意的西方思想家们现在也换上了一副鄙视人的嘴脸。于是，中国人开始丧失对自己国家的信心，民族自豪感也化为烟云。中国的公众舆论转而赞颂曾被视为蛮夷的列强，开始认识到中国的落后、原始。中国人还进一步意识到，中国向来就不是世界的地理中心。似乎是眨眼之间，中国就已经沦为殖民大国的猎物，面临着被肢解的危险——中国人把这种肢解形容为“瓜分”——民族和文化的生存都处在危机之中，国家毁灭、种族灭绝的危

险令中国人恐惧、惊悚。

这种局限的确是对整个中华民族的一场史无前例的挑战。它既可被视为灾祸，却又能被看成是幸运。因为，按照汤因比的理论，正是厄运才能产生成就。他认为，创造文明的是逆境而不是顺境，极度困难局势的挑战会激发人们做出前所未有的努力去创造文明；<sup>②</sup>一种突然的毁灭性失败容易刺激失败者作出自我调整，去准备进行成功的应答。<sup>③</sup>

汤因比挑战和应战思想类似乎孟子的名言：“生于忧患，死于安乐”。<sup>④</sup>对许多中国思想家来说，维护国家独立和保持文化延续已成为刻不容缓的事业，他们甘愿为这一事业而献身。这些思想家对历史挑战的应战，即他们复兴中国的构想，就成为我的研究主题。虽然思想家们指出的道路各有特色，但他们基本的宏伟目标却并无二致，是维护中华民族生存和保持中国文化延续。

本书旨在叙述和评论有关中国社会改造的种种构想，这些构想有的只是被提出，有的却已由热心于拯救中国民族和文化的人们实际施行过。书中考察了九位现代中国思想家的社会规划，他们是：康有为、梁启超、孙中山、胡适、张君勱、张东荪、梁漱溟、陈独秀和毛泽东。这九位人物的思想展示了近百年来中国社会改造思想的主要趋势。

思想史写作有两种方式——一般方式和概念方式。前者侧重从历史年代的发展来分析思想家的观点，后者却强调概念的重要性。为了清楚说明每位思想家有代表性的重要观点，我主要采用了概念方式。然而，这本著作并不是严格的

思想史，它只是集中研究思想史的一个方面，即重要思想家所设想的社会改造方案。尽管这只是中国思想史中的一个部分，上述两种探讨方式却都可以有选择地用于研究。遇到某位思想家有重大思想变化的情况，我也会运用一般方式来指出其观念的前后转变过程。例如陈独秀年青时曾从民主主义转向共产主义，以后又回归民主主义。对这一演化经过我就作了剖析。这九位思想家都有自己特定的思想脉络，其要旨可以简单概括如下：

康有为是中国近代第一位提出实行全面和根本变革的思想家。构成其大同理想的种种设想要比共产主义社会的设想激进得多。他不仅主张取消个人财产和国家政府，而且提出彻底解散家庭，甚至还要废除个人姓名而代之以数字编号。但是，康有为又告诫说这种理想只能在遥远的将来实现，眼前则应实行英国式的君主立宪政体。

梁启超是康有为的弟子。他虽然独创性不如乃师，影响却更为广泛深远。他在政治上先是拥护君主立宪，到1911年民国建立后又转而支持共和。梁勤于笔耕，著述宏富，全部著作合计至少有1600万字。因为文风有磁石般的魅力，也因为他宣传的是西方思想与变革主张，梁启超对中国人的思想有着巨大而深刻的影响。

孙中山与倡导和平改良的康梁不同，他主张通过革命推翻满清王朝、建立共和国。他在1911年前的早年活动以暴力排满为宗旨，基本是民族主义运动性质。支配其行动的主要是视满人为异族的民族主义意识。到1924年时，孙中山已把

三民主义发展为系统的学说，形成了完备的革命理论。

虽然共和政体的建立意味着表面形式的巨变并造成思想学说的激烈转变，中国的困境却依然如故，现代化问题仍是悬而未决。民国建立以后，有三种各有特色的思想先后登上历史舞台，成为意识形态中引人注目的成分。它们的代表是四位学者文人。

胡适是中国新文化运动的主角之一。在他看来，新文化运动就意味着创造一种崭新的中国文化。他所向往的新文化实际上是西方文明对东方文明的取代。因而他断然认为全盘西化才是拯救中国的根本出路，这种西化又应特别注重西方文明的两个突出特征——科学与民主。

张君勱（在西方一般被称为“张嘉森”）是在中国提倡议会民主的思想代表。他一生梦寐以求的便是制订和实行国家宪法与建立有权威的议会，这种议会要以英国为蓝本并根据中国国情适当调整。张东荪是张君勱的挚友和同僚，他的见解和张君勱相同。胡适和二张都激烈反对一切形式的独裁专政，不管这种专政是国民党的一党专政还是共产党的民主专政。

梁漱溟的社会改造方案是以其对世界文化三种样式的分析比较为基础的。通过研究，他断言中国文化至高无上。他坚信真正的儒学复兴不但可以拯救中国，甚至还可以使世界免于堕落与毁灭。颇有意思的是，梁漱溟虽然将儒学推崇为哲学理想，他提出的实际改革办法却是所谓乡村建设，其具体方式便是知识分子到农村深入农民之中。这种构想与共产

党的做法有明显的相似之处，但它们的理论基础却有天渊之别。

陈独秀是中国新文化运动的又一位核心人物，其政治思想有着复杂的变化过程。五四运动以前，他是典型的资产阶级思想家，渴望使中国全面仿效西方的民主和资本主义制度。1920年他转而信奉共产主义，此后一段时期里，他信仰马克思主义，拥护无产阶级专政。然而，约二十年和共产国际、苏联以及斯大林打交道的痛苦经验摧毁了他心中的苏俄式共产主义的偶像。他晚年虽然仍信仰社会主义，但已回归到原先的信念，即认为民主具有超越时间界限、超越阶级和社会制度差异的内在价值。

本书述及的最后一位人物毛泽东，在这些思想家中影响最为深远。他和除孙中山以外的上述诸人不同，既是思想家又是革命家，设想通过革命来建立一个共产主义社会。他革命生涯的前段是组建农民武装从国民党手中夺取了政权。胜利之后，他又领导人民进行不间断的革命，这场革命依若干阶段而向前发展，目标是建成社会主义与共产主义。无论在理论上还是实践中，毛泽东改造中国的方式和其他所有代表人物都迥然不同。

上述九位思想家的社会改造构想各不相同，而毛泽东和其他思想家之间又有着重要的区别。毛泽东主张共产主义理论，因而提倡暴力革命，其余人则都持比较缓和渐进的态度。甚至孙中山也是一位渐进主义者，在满清垮台后，他就意图采取和平渐进方式改造社会。还有，毛泽东主张集中控

制管理的计划经济，而其余思想家却都拥护自由经济，只是或多或少地赞成增补一些社会主义成分而已。

共产党压倒现代中国其它一切政党并夺取了政权的同时，也战胜了其它所有派别的思想。自二十世纪初共产主义传入中国起，它就日益成为传播广泛的强大思想潮流。虽然非共产主义思想家各有其救亡主张，不同意共产主义理论，他们却不得不承认共产主义理论是一股强大的力量，需要认真对付。对共产主义的态度只有两种选择：或者赞成，或者反对，置之不理是不可能的。

典型的共产主义思想史专家认为，一切思想斗争（包括民族性质的斗争）都是阶级斗争不可分割的组成部分，随着社会、经济和政治斗争的发展而相应演化；而且，所有近代中国的思想斗争都围绕着中国革命问题的解决这一中心展开。他们觉得，因为近代中国革命是一场反对帝国主义和封建主义的群众大革命，从而近代中国思想史就是近百年来反帝反封建思想在群众中萌芽和发展的历史。同时它又是一部资产阶级和小资产阶级思想起源、发展、衰朽、最终没落的历史，也是一部无产阶级思想逐步成长直至最后胜利的历史。近代中国反帝反封建革命史可以划为两个阶段：旧民主主义革命阶段和新民主主义革命阶段，因而思想史也应相应分成这两个阶段。<sup>⑤</sup>按照另一种略微不同的体系，近代思想的演进历程被理解为革命思想代替改良思想，而无产阶级革命思想又战胜其它阶级的革命思想的历史，最终则是无产阶级取得反帝反封建的胜利。<sup>⑥</sup>共产主义史学家所说的资产阶

级路线或改良路线实际上就是指发端于康有为时期的民主运动。

下面我将尽可能准确、客观而深入地描绘出九位思想家有关社会改造的方案，以便展示出每位人物的真实思想。在每章开头都比较详细地介绍了人物的生平，我相信，他们的活动本身就清楚地表明了他们在政治上思想上对中国人的影响究竟达到了何种深度和广度。

我是土生土长的中国人，又出生于本世纪初，是在剧烈的社会动乱气氛中长大成人的，因而中国的命运牵动着我的喜怒哀乐。本书研究的思想家所提出的各种社会改造构想正是探索中国之命运的结果。所以，我对这些人物思想的理解比起异国人或青年人来更为深刻和准确。总之，我相信，很大程度上我对这些思想的领悟符合绝大多数中国知识分子的想法，同样，我对中国所抱的希望也与他们息息相通。

在“结论”一章里，我首先要阐明只有共产党成功掌权的原因。其次，由于有关共产主义思想家与非共产主义思想家的思想斗争的叙述分散在前面各章里，这里便试图集中对重要的意识冲突作专题的剖析。第三，应当依照一个政党的行为来判断它的思想。共产党执政已有三十多年，现在运用这一标准来评价共产主义思想的结果，该是适逢其时了。这种评价既要考虑到共产主义立场，又要顾及非共产主义观点；它将考察实现了的愿望，也要探察失落掉的梦想，还要说明为共产党自己在实践中修改甚至抛弃的某些观点。最后，我还将大胆地预测未来数十年里中国历史的走向。

## 注 释

- ① R. R. 帕尔默《世界近代史》第五版（纽约，诺普夫，1978），第637—638页。
- ② 阿诺德·J·汤因比《历史研究》之D. C·萨默维尔的节本（纽约，牛津大学出版社，1957）第358页。
- ③ 同上，第360页。
- ④ 《孟子》
- ⑤ 石峻、任继愈、朱伯昆《中国近代思想史讲授提纲》（北京，人民出版社，1957）第9—10页。
- ⑥ 同上，第17页。

# 五四与现代中国丛书

---

编委会

---

顾问/ 彭 明 丁守和 姜义华

龚书铎

主编/ 张静如

编委成员 (以姓氏笔划为序)

丁晓强 王 跃 王京生

毛 丹 许之微 吴景平

吴根梁 郑大华 胡长水

胡正豪 高力克 萧延中

# 目 录

---

## 引言

---

### 一、康有为

生平（1）——变法思想（6）——《大同书》与人民公社（20）——康有为还是儒家吗？（22）——共产党和非共产党学者眼里的康有为（27）——小结（32）——注释（36）

---

### 二、梁启超

生平（40）——政治思想（44）——马克思主义与社会主义（62）——物质文明与精神文明（65）——小结（66）——注释（70）

---

### 三、孙中山

生平（74）——三民主义（75）——思想来源（86）——小结（92）——注释（95）

---

## 四、胡适

生平 ( 97 ) —— 胡适思想的哲学基础 ( 102 ) —— 政治思想 ( 109 ) —— 小结 ( 130 ) —— 注释 ( 134 )

---

## 五、张君勱

生平 ( 138 ) —— 政治思想 ( 143 ) —— 哲学基础 ( 160 ) —— 小结 ( 161 ) —— 注释 ( 162 )

---

## 六、张东荪

生平 ( 165 ) —— 民主主义的基本观点 ( 169 ) —— 民主主义与社会主义是一回事 ( 176 ) —— 渐进社会主义与激进革命 ( 185 ) —— 小结 ( 192 ) —— 注释 ( 193 )

---

## 七、梁漱溟

生平 ( 195 ) —— 梁漱溟的哲学 ( 200 ) —— 政治思想 ( 207 ) —— 毛泽东与梁漱溟 ( 213 ) —— 小结 ( 216 ) —— 注释 ( 217 )

---

## 八、陈独秀

生平 ( 219 ) —— 观念变革：救国之道 ( 223 ) —— 东方文化和西方文化 ( 226 ) —— 反对孔教 ( 229 ) —— 新青年 ( 231 ) —— 科学与民主 ( 234 ) —— 政治思想 ( 235 ) —— 小结 ( 245 ) —— 注释 ( 246 )

---

## 九、毛泽东

生平 ( 249 ) —— 政治思想 ( 257 ) —— 经济思想 ( 262 ) —— 文化观 ( 271 ) —— 小结 ( 277 ) —— 注释 ( 288 )

---

---

## 十、结论

为什么毛泽东是胜利者（291）——共产主义思想与非共产主义思想之间的冲突（299）——实现的愿望与落空的梦想（306）——嬗变中的共产主义思想（311）——中国向何处去（315）——注释（318）

---

## 一、康有为

### 生平

**康**有为<sup>①</sup>于1858年3月19日出生于一个士大夫家庭。父亲曾当过地方官，祖父则是在私塾教书的新儒家学者。康有为很早即在父亲指导下开始读书识字。据说他孩童时就记忆力惊人，到五岁时已能背诵数百首唐诗，六岁时读《论语》等古代经籍，八岁开始作文。在康有为十一岁时，其父亲辞世。他在祖父的课责下继续自己的学业。

1876年康有为十九岁时，拜了杰出的新儒家学者朱九江（次琦）为师。康有为在朱次琦的严格指教下博览群书、学有所获，但他和老师在对古代思想家和著作家的评估上却有

分歧。康有为瞧不上老师所尊崇的某些人物，而朱次琦则讥讽乃至斥责康有为不迷信权威的独立见解是狂妄。

康有为终于在1878年底离开了老师，转而自学。一年以后又隐居到广东南海的西樵山里埋头研读道教和佛教经典。这年他曾去了一趟香港，警察的克职尽责以及华美的房屋，洁净的街道都给他印象很深。康有为改变了对外国人和外国书的态度，觉得不应当将外国人视同蛮夷，读点洋书终究还是可以获益的。

1882年康有为在北京乡试落第后，归途中路过上海，目睹外国租界的井然有序，他对外国人的新印象进一步加强了。他根据这些观察断定外国本土的管理一定还远比这出色。这种想法激起了他的兴趣，他决定仔细研究，找出外国人秩序好、效率高的奥秘所在。在阅读了江南制造局翻译出版的全部西书后，他认为西方繁荣的根本原因可能就是西方思想学说。

但是，康有为的敏锐观察力又使他感受到另一个问题。1885年法国吞并安南，1879年日本兼并了琉球群岛，1886年英国又把缅甸纳为殖民地，中国在外国的侵压下不断丧权受辱，这使康有为日复一日地烦恼焦虑。他要求清廷自强雪耻，但因只是一介布衣，无官无职，康有为根本就没有给皇帝上奏折的资格。他并没有因此而畏缩，仍给光绪皇帝的左右近臣上书，要求实行政治变革和近代化来使中国免于瓜分之祸。

在给清帝上书未成之后，康有为于1889年回到广州，开

始招纳门生，不久又在1891年开办了正式学堂。他所招收的学生中便有梁启超，这是一位注定要成为康有为戊戌变法主要助手之一的青年学子，他以后被誉为民国思想史和政治上极有影响的思想家。康有为并不在自己的学堂里讲授正统儒学。他在1891年发表了名著《新学伪经考》，<sup>②</sup>次年又在学生的帮助下写出《孔子改制考》，<sup>③</sup>并于1897年刊行。

在这两本著作里，康有为摒弃了孔子主张社会恒定不变的正统说法，试图证明孔子赞成制度的变革。如此冒大不韪的观点自然在学界激起了剧烈的争论。然而，实际上，康有为的著作与其说是学术性的，不如说是政治性的。因为它们为康氏的变法运动奠定了整个理论框架。在《新学伪经考》问世三年后，官府在1894年借口其内容“欺世惑民、非圣无法”，把它毁了版。这两本书的内容后面要详细介绍，梁启超的比喻很贴切地形容了它们的影响：《新学伪经考》如大飓风，而《孔子改制考》则如同火山喷火。<sup>④</sup>

1895年甲午中日战争中国战败后与日本签署了《马关条约》，规定中国辽东半岛和台湾割让给日本并赔款银二亿两。国人群情激奋，骚乱遍起。在清廷准备批准条约之时，康有为开始了行动。当时他已在1893年中举，1895年4月正在北京参加会试。5月2日他组织1300多举人联名上书光绪皇帝。这份“万言书”敦促清廷拒绝对日和约、迁都西安并立即实行若干根本政治变革。虽然上书毫无结果，康有为作为政治家的声誉却增强了。上书后没几天，他又中了进士。

1895年夏秋，康有为创办了《中外纪闻》日报并在北京

建立了强学会。同年10月又在上海成立了强学分会。这一团体的活动之一就是翻译刊行西方书报。但不久就被查封。

康有为继续不懈地利用各种途径宣传变法思想。1898年春他又倡议组织了另一团体保国会，致力于团结有进取心的维新派知识分子。

当时不仅士大夫忧心时政，连一般平民也担心德国强占胶州湾会引起对中国的瓜分。康有为在得知德国的行径后，迅即赶到北京再次上书清帝（此即上清帝第五书），呼吁立即变法以使中国免于瓜分。其基本主张就是建立议会和采用宪法。他还建议研究俄日社会、政治和经济制度并择善而从。他还特别提及俄国的彼得大帝与日本的明治天皇，奉之为变法求强的楷模。<sup>⑤</sup>笔者认为，因为康有为建议借鉴俄日的变革经验，可以把他看成是提倡工业化（仿照俄国）和西化（仿效日本）的前驱。

屡经挫折之后，康有为的变法努力终于引起了光绪皇帝的注意。光绪帝对变法深感兴趣。他不顾慈禧及追随其的顽固派的激烈反对，下决心把康有为的建议付诸实施。1898年6月11日明定国是诏书颁布，宣布变法。6月16日光绪亲自召见了康有为。继定国是诏之后颁布的一系列具体改革诏令，体现了康的各种建议。<sup>⑥</sup>

令人痛心的是，史称“百日维新”的这一系列改革行动只持续了103天。<sup>⑦</sup>慈禧太后在9月21日囚禁光绪，垂帘听政，致使变法运动以流产告终。慈禧政变后，一切变法诏令自然都被撤消。康有为和梁启超都侥幸逃脱，没有被逮捕处死。

另六位积极从事变法的人物却于1898年9月28日被清廷杀害，他们被誉为“戊戌六君子”。

百日维新失败后，康有为由慷慨激烈转为消极保守。这一奇怪的180度大转弯的原因在于康有为对孙中山的极端敌视。他坚决反对孙中山的革命共和运动，坚持认为这只会使中国陷于长期动乱，甚至可能导致亡国。

康有为最重要的理论著作是《大同书》，<sup>①</sup>1884—1885年间就开始撰著，到1902年才在印度最后完稿。他曾于1913年在《不忍》杂志上发表前两章，而全书刊行则是他死后八年即1935年时的事。这部著作比前面提及的两部书要激烈得多。康有为告诫其弟子说，此书所构画的美好社会或理想国的蓝图是为遥远未来设计的，目前要将其付诸实行只会有百害而无一利。梁启超曾把这部著作震撼人心的威力比作地震。<sup>②</sup>

自1898到1913年的十六年里，康有为一直过着流亡生活。逃到香港不久，他就在10月应日本总理大臣的邀请到了日本，这位总理大臣还保证帮助和保护康有为。1899年3月他又从日本出发环球旅行了三周，先后到达三十一国，考察当地的政治、经济和社会状况。1911年，“9月康有为得知清廷撤消了对他的通缉令。在流亡十二年之后，他终于能够返回故国了。这时中国的革命已如箭在弦上，康有为深为时局担忧，撰写了一篇《救亡论》。文章分十个部分，告诫人民有可能发生旷日持久的革命。他的救国方策就是尽可能建立虚君共和制度，以此作为导向真正共和政体的过渡环

节”。<sup>⑩</sup>他的这种虚君共和的政治主张至死未变。

1913年，康有为创办了《不忍》杂志，登载的几乎全是他自己的论著。这份刊物问世不到一年就停办了，但到1918年又一度复刊。此后康有为再也没有重大的作为。他愈来愈趋于保守，始终忠于清室、忠于君主立宪事业；他甚至还在1917年支持满清末代皇帝溥仪的复辟努力。

1927年3月31日康有为去世。

## 变法思想

中国传统历史观根本上是主张静止不变的。儒家学说特别褒扬远古明君及其典章制度。中国社会历两千年而停滞不前，很大程度上得归咎于这种态度。它强烈而广泛地支配着人们的意识，以致任何大胆的改革家都逃脱不了失败的命运。历史上只有少数改革者试图实行全面的制度变革。例如，传统上被视为篡位者的王莽在西汉末年就曾尝试推行若干深远变革，却以失败告终。北宋王安石则试图实行更为广泛和宏大的变法，结果也无可避免地受挫。但是，无论人们是否赞同他的政策，却正是这位学者兼政治家提出了可能是中国最具反抗性的变革思想。他无畏地宣称：“天变不足畏，祖宗不足法，人言不足恤”。<sup>⑪</sup>

在王安石变法失败八个世纪之后，康有为也试图在中国推行彻底的变革，他宣称自然之道是变易而不是停滞。他从理论上断言变化是天道。历史上的各朝代兴衰交替，一般来

说，某一家族的新王朝之所以能取代前朝，都是因为前者实行了必要的变革而后者则没有。上天对各家族无所偏爱，只有那些顺应天意、应时而变者才能繁盛不衰，而拂逆天命、僵死不变者只有崩溃灭亡。<sup>①</sup>

在实践上，康有为坚决主张变法，要求抛弃静止停滞观念，信奉与时俱进的哲学，这和儒家信条针锋相对。他指出：“观万国之势，能变则全，不变则亡，全变则强，小变仍亡”。<sup>②</sup>他断言：“笃守旧法而不知变，处列国竞争之世而行一统垂裳之法，此如已夏而衣重裘，涉水而乘高车”。<sup>③</sup>这就是说，人们应当通权达变、与时俱进，改用新方式和新制度以顺应变化了的环境。

总之，康有为深信，西方能凌辱侵略中国的主要原因在于中国自身的愚昧和软弱，因而中国不应为此抱怨。唯一能使中国避免亡国灭种、沦为殖民地之命运的办法就是变法——立即的和全面的变法。

他的思想尽管振聋发聩、摧撼人心，却仍嫌权威不足，无法使沉溺于腐朽教条的儒者学人确信变法的必要。为了给自己的理论增加说服力，康有为便重新解释儒家经典，替自己的变法学说构筑了理论基础。

### 伪经

我们先讨论康有为的理论著作。康有为著述繁多，我们只讨论那些有关实行变法、改造中国并最终实现大同的论著。最重要的是前面提及的三本书，康有为的弟子梁启超曾

分别比之为飓风、火山喷火和地震。

秦朝焚书，据说六经（现只存五经，《乐经》已遗失）全部被毁。汉朝建立后，儒生们开始教授五经，大多都是凭借记忆和依靠自己的知识。

西汉武帝和宣帝时，在学官立十四家博士传授五经，其所用经文以及由学生笔录并通行汉代的解释是用当时流行字体“隶书”记录的。这种文本后来被称为今文经，以区别于先秦的旧经文本。

西汉末年，又出现了另一类儒经文本及其阐释。其中有两种相传在孔子住宅的壁中发现，是秦代为躲避官吏的搜寻而藏在那里的。其它几种经书则据说是儒生凭记诵传授的。这些新发现的经籍用古字体记录，故称古文经。

王莽篡汉建立新朝之后，刘歆利用自己国师的官位成功地立了古文经博士。新朝垮台，东汉开国后，光武帝又废掉古文博士。但古文经学仍继续繁盛发展，影响逐渐广泛，而今文经学自郑玄、杜预和王肃遍注群经起却日益衰落，直至清代才重有起色。⑩

今文经中适合康有为思想的最重要著作是《春秋公羊传》。东汉著名经学家何休说《公羊传》“多非常异义可怪之论”。康有为正是主要吸收这种怪异思想来构筑自己变法理论的基础的——如康所说，微言有大义。他的第一本书《新学伪经考》不仅意在贬损古文经学的权威、地位和声誉，而且还对古文经籍本身的真实性提出疑问。⑪

为了实行政治和社会的变法，康有为竭力搜求孔子的微

言大义。他喜欢阐发出自《公羊传》的两个概念：“张三世”和“通三统”。康有为认为世界将先是独裁专制，继而为君主立宪，最后发展到共和制度。必须指出，康有为虽然反对孙中山的共和主义，但他并非反对共和原则而只是认为时机尚未成熟，不能拔苗助长。因而他笃诚信奉逐步发展的进化理论，认为在专制废墟上立即建立民主共和国是操之过急，将会后患无穷。

康有为还依据《礼记·礼运》提出了有别于大同的“小康”思想。他把远古三代当作小康阶段，从而将自己的大同理想国悬为未来的境界。这一思想在当时富有革命意味。

“通三统”的本义是说夏商周三朝各自不同，应随其嬗替而有所革新。根据著名儒家董仲舒的理论，每一朝代都有其天命所授之统：夏代有“天统”，商代有“地统”，周代有“人统”。因为每一新朝开国伊始都要承天命、改正朔、易服式、定国色，夏商周三代又依次被视为承受了“黑统”、“白统”和“赤统”。黑白赤三统就这样依次而进，一轮完毕，又开始新一轮的循环。

用今天科学的标准来衡量，这类观念看起来似乎荒诞不经，但康的再发现和重新解释却使这些观念有了新的活力。

“张三世”的思想立足于进化论，断言人类生活总是不停地发展，后一时代总是比前一时代进步。这样一种进化理论和传统思想是势如水火的。三统观念指出了任何朝代都不会长盛不衰，而失掉民心的王朝也就必然会失去天命即统，被承受天命或统的新兴王朝所取代。<sup>①</sup>

表面看来，康有为对古文经学的抨击只是一个经典文本分歧的问题，但他实际上是在强调，古文经学家忽视和湮灭了  
中国思想的最高真理——孔子的大义，即有关三世和三统的思想。然而，伪经之说却并非康有为首创，是廖平最早提出了这一观点，他指责康有为抄袭是有根据的。<sup>⑩</sup>康有为实际所做的只是远比廖平大胆、热情和激烈地宣传这些思想而已。

### 孔子改制

康有为的第二本书《孔子改制考》远比第一本书惊世骇俗和具有革命性。书中开篇就提出六经之前没有可靠历史记载。

传统上把孔子看成是述而不作。一般认为他对六经的贡献只是修补订正。但康有为却断言六经全部为孔子所作，这种说法使康描绘的理想社会的蓝图有据可依，而这一蓝图将是未来世界的基本准则。康有为甚至还宣称，这些有关圣君及其功业制度的记载并不非是事实不可，它们只是孔子臆想出来悬为最高楷模的，孔子的真实意图就是托古改制。<sup>⑪</sup>康有有这样为重评孔子的用意是想为自己在近代扮演同样角色打通道路。

### 大同书

康有为写的第三本重要著作是《大同书》。他在完成书稿后一直秘不示人，只有梁启超和另一位弟子获准阅读原

稿，他们热心地向众人宣传了部分内容。康有为虽然不赞成公开宣传，却未能阻止弟子。自那以后，他的学生们都谈论起大同思想来。

下面之所以要比较详尽地介绍《大同书》是出于两种考虑。其一，马克思很少谈论取代资本主义社会的新社会结构的形式，也不提及实现最终目标——共产主义社会——所必须采用的具体措施。然而康有为却详细构画了他的理想国的蓝图，介绍这一蓝图有助于读者生动地了解康有为的想象。其二，马克思和康有为在探讨问题和解决问题的方式上彼此不同。马克思的方式比较简单化，他认定，资本主义社会里的一切社会罪恶都植根于资产阶级对无产阶级的经济剥削。他的解决办法就是直接消灭资产阶级，使“剥夺者被剥夺”，于是幸福社会就会降临人间。与马克思不同，康有为采取了多元论的态度，他把人类一系列苦难并列而不认为何种更为基本或带支配性。他又并列提出了导致这些苦难的诸种原因，称之为“界”。最后，他又不分主次地提出若干消除“界”的具体措施，目的是要从多方面来建成一个幸福世界。

康有为在《大同书》开篇就悲叹凡生物之有知者都为痛苦所纠缠，对所有生物之悲天悯人式的同情跃然纸上。不仅所有的人，无论为贫为富、为贵为贱，都在遭受痛苦；而且鸟兽也被人类为了自己的享受而捕杀和食肉寝皮。人类历史就是无数生灵涂炭的血腥战争史；世界不外是充满哀感悲苦的大杀场大牢狱。②

康有为断言，人的本性或说人的生活之道的根本特征就是去苦求乐。他立誓说自己既生乱世，目击苦道，就要拯救百姓出苦海而至孔子神往的大同极乐世界。

他把人间之苦归为六大类：

人生之苦：

(1)投胎；(2)夭折；(3)废疾；(4)蛮野；(5)边地；(6)奴婢；(7)妇女。

天灾之苦：

(1)旱灾饥荒；(2)蝗虫；(3)火禁；(4)水灾；(5)火山；(6)地震山崩；(7)屋坏；(8)船沉；(9)汽车碰撞；(10)疫病。

人道之苦：

(1)鳏寡；(2)孤独；(3)疾病无医；(4)贫穷；(5)卑贱。

人治之苦：

(1)刑狱；(2)苛税；(3)兵役；(4)有国；(5)有家。

人情之苦：

(1)愚蠢；(2)仇怨；(3)爱恋；(4)牵累；(5)劳苦；(6)愿欲；(7)压制；(8)阶级。

人所尊尚之苦：

(1)富人；(2)贵者；(3)老寿；(4)帝王；(5)神圣仙佛。②

由上可见康有为觉得，人类之苦无处不有，人们不论处

境如何都深受其害。即使是君主帝王、豪富显贵也一样无所逃避。人类的苦难触动了康有为的不忍之心，或用孟子的话说是“不忍人之心”。<sup>②</sup>恻隐之心是孟子所说的人之四种本性之一，它构成了孔子极力标举的仁的发端。康有为既为人类苦难所激动，便试图寻找致苦之根源，其结论是九“界”乃万恶之本。他的目标便是铲除九界。一旦九界消除净尽，世界便会进入大同时期，和平安宁将与世长存。<sup>③</sup>

**去国界合天地** 在蒙昧时代，为了维系社会，国家这一制度虽然有害却必不可少，但又正是诸国并立给人类带来了空前的祸患。东西方历史都无一例外地昭示出，文明愈进步则战祸愈烈。古代以刃争杀，一人仅杀一人；近代战争却用火器毒气，成千累万的生命可以毁于一旦。随国家产生而来的便是残忍仇杀和偏狭自私，显而易见，国家分立与人性至善、世界和平不啻是南其辕而北其辙，根本不能相容。因而必须消灭国家、天下合一。而去除国家又必须以解除军备、破坏国界为前提。虽然一蹴而就地实现大同几乎是不可能的，但实现大同却是必然的历史趋势。首先，小国不断为大国吞并，造成天下自分而合，国家数目递减。这是有籍可考的。其次，自美国独立和法国革命之后，民权进化日益显著，致使立宪遍行、共和大盛。比起自私君主掌权的国家，民权国家的彼此联合较为容易。

尽管大同为大势所趋，但实现目标却只能按步就班。第一步是设立“公议政府”，这是一个类似于瑞士政体而与美国不同的世界联盟。公议政府议事执政者由各国选派，每国

至少一人，它有议长但无总统。这一国际联盟的主要职责是讨论决定国际关系问题。其余政事则由各国自主。

公议政府建立数十年后，实现真正的世界政府即所谓“公政府”的条件就趋于成熟了。公政府必须解决下列重大问题：彻底取消武装力量并由此消灭国家；君主制下各种世袭名号是武夫屠伯强梁之别称，应予废除；禁止使用“国”字，它是自私、争战和仇杀之根源和人性至于至善的障碍，分全球为十州，每州置一监政府，全世界纪元皆以大同纪年，以1901年为大同元年；严格实行度量衡规范化；采用十进位制；统一语言文字，不得有异音异文（各国旧语言一律废弃，存于博物馆中供语言学家研究）；昼夜各分为十时，每时分十刻，每刻分百分，每分分百秒；等等。

自列国并峙到世界政府的发展是一个渐进的过程，必须经过儒家公羊学所语的三个阶段：即大同始基之据乱世、大同渐行之升平世和大同成就之太平世。康有为对这三个阶段的政治、经济、军事和司法状况作了详尽的描述。<sup>②</sup>

去级界平民族 阶级差别是最不合理的人为罪恶。最典型的例证莫过于印度的种姓制度、中世纪欧洲的等级差别和日本德川幕府时代的封建制度。中国春秋以前也存在着世卿世禄的诸侯大夫。孔子创平等之义，主张大一统和消除分封制度，抨击世卿、反对世官，倡导授田制产以根除奴隶，他所作的《春秋》实际上就是限制君权和规定社会流动的宪法。由此便人人皆为平民，任何人不管其出身如何就可能成为卿相、将帅、师儒。由于孔子的这种远见卓识和非凡革

新，中国才先于欧洲两千年就成为无阶级社会。

阶级等级社会不仅使人民愚昧和悲苦，还导致国家的衰弱。与之相反，无阶级社会的人民就智力发达、生活愉悦，其国家也会繁荣强盛。美国就是理想的例子。阶级消灭之时，幸福世界就会降临人间。②

去种界同人类 如果家界、国界都已泯除，那么实现大同世界的下云目标就会是铲灭种界。种族在肤色和体格上各有其突出特征，现存于世界上的种族有四，即白种、黄种、黑种和棕色种。白人在四种种族中最为人所钦羨，要想造成一个单一的白种世界，办法有下列三种：（1）迁地。凡保育院、幼儿院皆不设于赤道地区。儿童必须在其它地区出生，成人以后才能迁居赤道地带。应当动员土著黑人迁居他乡，奖励自愿迁徙者，无力迁居者由政府提供帮助。（2）杂婚。凡是黄人、白人和黑人、棕色人通婚者，授予“改良人种”徽章以资鼓励。（3）改食。黑、棕色人要吃和黄、白人一样的食物。通过实行这些措施，七百到一千年后所有有色人种都会演化为白人。于是，到大同时代，地球上的一切人都将是同一肤色、同类外貌，同样高大、同样聪颖，个个都英俊潇洒。③

去形界保独立 性别差异不过是一种物形区别，它仅仅是体格和形质上有所不同，而与智力、个性和情感毫无关联。男女因为天所创造，同样拥有天赋人权。可悲的是，人类的一半竟在全世界历数千年而一直遭受着压抑、愚化、束缚和残害。男子对妇女的这种奴役就是对其母亲、女儿、

姐妹的压制，而侵犯妇女的权利也就意味着无视天赋的基本人权。妇女放弃了自己的基本权利也等于没有履行天职。在一个独立、平等的大同世界里，必须采取下列措施：给女子同男子一样的求学机会，并授予她们荣誉学位，如中国的举人、进士，西方的学士、博士之类；允许女子同样能为教师、议员或担任高级官职，甚至可以为国家首脑；禁止妇从夫姓，恢复或保留女子本人姓名；女子与男子衣服装饰相同；允许婚姻自由，相爱男女立下交好之约，最长不过一年，短者也必满一月，双方愿意的话可以续约。到大同之世，上述平等一一实现时，性别歧视和婚姻问题就会无影无踪。<sup>⑦</sup>

去家界为天民 家庭固然滋生着爱、提供着保障和安全、养育着孩童，但它却又只局限于关心其成员。这种局限诱发出自私欺骗，造成虚伪、偷窃和抢劫，还使无休止的争斗愈演愈烈。这类罪恶缠绕着家庭，在婚姻交配中代代相传、不肖子孙也就与日俱增。家家都只关心自身必然意味着无人顾及公众健康和公共教育，而这相应也就会造成后代的愚昧无知和身体病弱。从而社会也就无法养成至善人性、形成淳美风俗，也不能进入大同时代。所以家庭制度是据乱和升平之世人道相扶的必需之具，但却是实现大同的最大障碍。

欲图达到大同，必先去家，也须去家。公政府应当承担起抚育幼童、赡养老人的义务，应该对人们从摇篮到坟墓的整个生活负责，建立起适当的机构使人人都能得到终生的照

顾。这样，家庭制度就会自然消解，人们就能免受离家之苦而享有无家之乐了。

公政府应建立的机构包括有：

人本院：这些院应位于环境优美、气候宜人的地区，孕妇在院里要从身体到精神都受到无微不至的照料。

育婴院：婴儿断奶后，即应送入育婴院抚养直到满六周岁。

公共教育：孩子们六岁至十岁上公立小学院，十一岁到十五岁念公立中学院，十六岁到二十岁则进入公立大学院读书。换句话说，人们生命的前二十年的养育和教育完全免费，由政府供养。

医疾院、恤贫院、养生院和考终院：体弱和残疾者进医疾院治疗。由于懒散而无法谋生的人则进恤贫院。六十岁以上者则在条件舒适优越的养生院安度晚年，这是对他们过去的辛勤工作和为社会所作贡献的奖励酬劳。人死后，尸体将送去火葬，届时举行一个有其家人和朋友参加的简单仪式。<sup>②</sup>

去产界公生业 在大同之世里，土地都为公有，工商也不例外。农业、工业、商业都由政府拥有、领导和管理。政府通过考虑周密的集中计划来实行生产和分配。那时产品将丰富多样，劳动也不再令人厌烦而成为一种乐趣。工作时间一般每天少者一二小时，多者三四小时。

实现土地、企业和商业公有化的实际途径很简单，即是去除家庭。只要夫妻关系成为一种友善同居的合约关系，推

行六十年后，不复有子女继承父母产业，因为届时将没有明确意义上的父母了。一切财产都归属政府。全世界人都没有了家，到达大同境界就易如反掌了。②

去乱界治太平 大同世界里国界将完全乌有，全地球将按经纬各分为百度，东西南北相交织，构成一万个“度”。地球陆地面积为五千二百三十八度，每度约一万平方英里，每一可住人之度就是一个行政单位，有自己的地方政府。这样的度政府约有三千，它们全都服属于全地球大政府。

所有地方和中央的官员都由人民选举。但禁止进行西方国家那样的竞选运动。大同之世，只有道德高尚者才会被人民选中，其间既无喧嚷鼓噪；亦无密谋或暗杀。被选出的人要推辞两到三次。只是在人民的再三要求下才会接受职务，这样是为了弘扬谦让的美德。

全地公政府包括有二十个部，其中没有兵部或刑部，因为已毫无必要。此外还设立会议院、上议院、下议院和公报院。地方各度政府的机构组成和中央大致相同，彼此对应。最基层的政治机构是地方自治局。

总之，大同之世的政治体制分三级，全地公政府、各度政府和地方自治局。但人们不存在官民之别，无所谓统治与被统治之分，因为是全世界之人共同管理全世界之事，彼此如同一家之父子兄弟。此外，人们出于分工需要各有各的职业，但除职业差异外，人们是一律平等的。

大同之世还有四禁：一禁懒惰、二禁独尊、三禁竞争（在智与仁方面的竞争除外）、四禁堕胎。

四种禁忌中独尊影响最严重。大同之世人人平等，彼此地位本无差别。如果某一个人受到特别尊崇，不平等也就乘机而入，于是渐成专制，渐趋争杀，直至复归乱世。所以独尊萌芽应予铲除，凡是企图成为皇帝君长者就是犯了大逆不道第一恶罪。④

**去类界爱众生** 人们的同情只局限于人类自身，对其他物类则毫无怜悯。正是由于这种人类的自私，人们杀死了无数植物动物而丝毫不觉于心不忍。如果要实现大同，人类就有必要把只施于己类的仁爱推广实施于全部有感觉的生物。

在这点上，孔子规定了三阶段的准则：人们在乱世亲亲，升平世则仁民，到太平世才泛爱众物。⑤到大同之世不允许任何杀戮。那时的基本原则将是避免杀生之罪，泛爱一切生物。大同之世，凶残的猛兽将被消灭净尽，至多只保留一些供研究之用。能够伤害人类的飞禽如鹰等也要灭绝。其它一切温驯的兽类和美丽的鸟禽都保留下来为人使唤或供人娱乐。但人们在尽可能泛爱众生时，却又不能如佛教之一切戒杀。例如人就无法宽容使人生病的虫蛆之类。也不能避免无意地杀死大量微生物。⑥

**去苦界至极乐** 大同之世，人们将只有欢娱而再也不会悲苦，因为他们感情上将无忧无虑，物质享受也是无穷无尽。

居处之乐：大同之世，人人都住在公有建筑里。但人们都不会常住一地。为了避免久居的单调，行游天下将成为习尚。于是便会有大量活动住屋（这和现代旅游汽车如野营

车、住房汽车和车拖活动住房等的想法类似)。这类“行室”宽可数十丈，长可百数十丈，内部设备齐全、舒适宜人，在大轨道上以电气行驶。另外还有豪华庞大的飞室、飞船使人可以跨越大洋和广漠的陆地。最后，大同之世，居住地区将扩展而包括高山、大海和空中。

饮食之乐：食物将都是自瓜果蔬菜中提取的精汁。肉是禁食的。因为人和生物同为天生、气息贯通，食我同气就意味着渎圣。仁爱只有遍及众生才会完满无缺。

衣服之乐：男女的衣服式样没有区别，但都舒适、漂亮，服装式样和社会地位高低毫无关系，只是仁者智者可以佩戴特定徽章。

器用之乐：一切器物工具都是机器制造，构造精美。

大同时代人们的外貌如何呢？那时人人都是形象端好，漂亮英俊。

太平世人的寿命会长至数百岁以至上千岁。人们都得到完善的医疗保健照料，医学也将高度发达。最后，到大同实现之后，凡人的世俗世界趋向于仙佛世界，而其极致便是所谓的“天游”，这将产生最高的人生与社会的境界。③

## 《大同书》与人民公社

我在别处指出过，似乎有道理认为中国人民公社的思绪渊源并非出于西方；也有根据断定康有为设立公社的构想曾给毛泽东以重大乃至决定性的影响。④

正如毛泽东所说，人民公社的基本特征是“大”和“公”。北京官方曾将这两个字英译为“bigger size”（规模较大）与“mere socialist nature”（社会主义性较强）。<sup>⑤</sup>著名的《礼记·礼运》篇有“大道之行，天下为公”之语，这句话的两个关键词就是“大道”中的“大”和“为公”中的“公”。用“大”、“公”二字来概括人民公社的特征并不是偶然巧合，人民公社的思想渊源显然得追溯到礼运篇。

**大** 人民公社这第一个特征强调了公社组织庞大，活动范围比农业合作社广泛。它的活动多种多样，囊括了农林牧渔等众多行业。更有甚者，公社这一单个实体却把小型工业、农业、贸易、教育、地方行政乃至有关军事事务都集于一身，换句话说，公社这一组织形式的特点就在于乡镇行政和公社管理合一、行政机关和生产组织合一。

人民公社和《大同书》构想的大农场与工厂惊人地相似。在《大同书》里，农场就如同一个村庄，同时经营着农业、林业、畜牧和捕鱼以至采矿，拥有商店、邮局、机场和火车站等各种设施，而农场主又兼任行政领导；工厂就如同城镇，有成千累万的工人，规模超出今人的想象，拥有商店、邮局、机场、火车站等设施，工厂主同时又是行政首脑——就象古代的君王。<sup>⑥</sup>显而易见，这种农场令人联想起毛泽东的农业公社，工厂则类似那种未能实现的城市公社。康有为的公社和工厂包容了众多的活动，合并了行政机关和生产机关，这基本上和人民公社如出一辙。

**公** 人民公社这第二个特征是指它的社会主义性质。

“公”的反义词就是“私”。“社会主义性较强”包括所有制和分配两方面的含义。就所有制而言，人民公社比旧农业合作社的集体所有制更进一步，在某种意义上成为全民所有制。生产资料私有制的残余正为人民公社逐步地铲除。

康有为《大同书》里的所有制简单明瞭，与毛泽东的公社体制很相象。一切都属公众拥有，私有财产成为昨日烟云。分配制度则保留着“按劳分配”的工资制度（人民公社的分配制度与此并无二致），同时又由公众保障每人基本生活需求的满足。

看来很清楚，《大同书》为毛泽东的理想社会提供了详尽的蓝图，而这些在马克思著作中却无从寻觅。这意味着体现在人民公社中的完美社会之理想并不全然是毛泽东的独特创造，他借鉴了《大同书》。

## 康有为还是儒家吗？

康有为思想是这样激烈，我们还能把他看成儒家吗？肖公权认为康有为基本上还是儒家。他说：“在他的思想中，儒学教义仍是基本参照框架，西方思想只不过是用来扩展、修饰或代替某些传统概念。尽管他的制度构想常常透出西方的影响，但其道德价值观念根本上却依然是儒家思想。”<sup>⑤</sup>

笔者的研究结论则有所不同。康有为虽然一直对孔子颂扬备至，但他的基本思想却与儒家观念有很大差别，两者常

常是针锋相对。首先，儒家有一个重要的核心原则，即个人从自身内部求得幸福而不是诉诸外部世界和物质条件。但康有为却对此提出异议。《大同书》描述的是一个基本上通过物质奇迹达到去苦求乐的高度富足的社会，这实质上是与寻求内部快慰和自我满足的儒家观念背道而驰的。孔子下面的话就说明了这种理想：

君子食无求饱，居无求安。<sup>⑳</sup>

士志于道而耻恶衣恶食者，未足与议也。<sup>㉑</sup>

君子忧道不忧贫。<sup>㉒</sup>

饭蔬食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。<sup>㉓</sup>

此外，康有为在其《物质救国论》里全力赞颂了物质文明。肖公权断言康氏在这篇文章里提出了实行中国工业化的热切要求。<sup>㉔</sup> 伯特兰·罗素曾经指出：“如果西方可以宣称自己有优越之处的话，那也并不在于道德价值，而是在于科学和科学技术。”<sup>㉕</sup> 康有为当然和罗素持论相同。他自己相信，中国在道德上较西方有一日之长，而在物质上则逊于西方，物质上的落后是中国的最大缺陷。<sup>㉖</sup> 给他留下深刻印象的是，美国僻远山区的穷苦家庭也能有地毯、糊墙纸、一尘不染的房间、优雅的家具和漂亮的厨房用具；美国的道路、卫生间都很干净整洁；那儿的劳动者无论男女都有绅士般的风度，而农民的衣着和富贵们也相差无几。假如不致力于物质发展，这样一种文明是无法企及的，即使尧舜再世、伊尹周公执政以至于孔子大同之世降临也都会无济于事。<sup>㉗</sup> 康有为断定，欧美普通劳动者的生活享受不亚于东方的帝王权

贵。⑥ 康氏的所有这些态度都反映出，在他心目里物质发展于人类幸福生活有着何等重要的意义，而他对物质发展又是多么倾心和羡慕。

由上可见，康有为所热情向往的社会与其说是着重精神的儒家社会，不如说是注重物质的西方式社会。他所说的“物质”实际上就是当时的科学和科学技术之类。而尤其偏重科学技术。⑦

康有为尊尚科学技术到了狂热的程度。比如他说，如果没有技术和军事实力，即使尧舜复生也不可能安邦定国，抵御外侮，即使有伟大的教主降临也无法使国家免于沦亡。反观史乘，耶稣生于犹太，但却无救于数十年后犹太之灭亡；佛出在印度，而印度仍一次次遭到异族蹂躏。⑧ 美国虽然没诞生一个圣哲，却是强盛繁荣，雄立世界。⑨

康有为强调以军事实力维护国家独立，这和孔子对德治的注重是格格不入的。实际上，在康有为看来，文明和军事实力是密不可分的二位一体，因为他认为正是军事实力保障了国家独立并赢得了列国的尊敬。举例来说，日本击败了俄国，欧洲人便对其刮目相看。康有为在叙述这一事例时是抱着视之为理所当然的态度，丝毫也没觉得有必要谴责帝国主义，而其他许多人在叙及日俄战争及其对中国的损害时都少不了这种斥责。⑩

孔子“为政以德”的政治哲学反映了他道德本位的立场。⑪ 曾有一位弟子向孔子请教有关治国根本的问题，孔子认为有三个要素：充足的粮食、充足的军力和人民对统治者

的信赖。弟子追问在迫不得已要去其一时，该舍去哪种，孔子的回答是舍弃军力。<sup>⑤</sup>可见，在孔子的心目里，军事力量在治国中是无足轻重的因素。康有为看重军事实力显然是列强入侵局势下的心理反应，然而这种观念无疑是儒家学说的反调。

康有为还有一些其它观点也和儒家信条直接对立。《礼记》王制篇说：“作淫声异服奇技奇器以疑众，杀。”如果详细研究一下康有为关于其理想世界中房屋交通工具、衣着和各种器物的天才而惊人的构想，<sup>⑥</sup>我们就能看到，照儒家上述信条办事，那些设计者和使用者都得处死刑。至于康有为所提出的那种在男女交合时演奏的音乐，根据儒家标准当然要被视作淫秽放荡。

通常认为孔子是崇尚“质”而鄙弃“文”，赞成“俭”而反对“奢”。但康有为却断定孔子是宁文勿质，宁奢勿俭，理由为简朴的生活只是乱世的原则，文明世界则应以繁奢享受为准则。奢华的程度和文明的程度成正比，从而，原始社会的奢华享受到文明社会就会显得极其简朴。如果孔子是信奉进步和物质幸福发展的圣贤，他就决不可能尚俭而贬奢，因为这种态度蕴有向原始时代倒退的意味。康有为还指出，对孔子的误解全得归咎于宋儒的歪曲，正是这种曲解导致了使中国长年累月停滞在物质落后的蒙昧状态的灾难性后果。<sup>⑦</sup>

更进一步，是崇尚质还是向往文正是蒙昧时期和文明时期的区别所在，由此又有了两者分别注重农业或强调工业的分歧。崇尚质朴的社会满足于使人民仅得温饱，自然就会偏

重农业；尊尚奢华享受的社会为了提供精美制造的器物和建造全新的物质奇观以满足人民的欲求，则必不可免地要强调工业。④显而易见，康有为是希冀着一个取代农业社会的工业社会、一个取代古朴乡村式社会的富庶社会。因而他也就背离了儒家反躬自省的精神生活而趋向于外部物质生活。

下面我们来看看康有为对儒家根本道德哲学的疏离。康氏不仅坚信中国的道德比西方优越，而且自称是热诚的儒家。众所周知，仁是儒家论理的基本美德。孔子则认为孝悌是仁之本。⑤但在康有为的大同理想世界中家庭却已化为乌有。所有孩童都由政府养育，他们会不知道自己的父母和兄长，因为那时的亲子关系将只限于生物学意义。父母对于子女没有养育之恩，子女对父母也就无所欠负。依理类推，孝也就失去了意义。那时实际上孝会不复存在，也不会成为道德追求的目标。如此一来，仁之根本会是什么呢？照康有为的观点，届时真正的爱将润泽天地、深入人心，它将扩展到整个人类而不再拘囿于个人家庭。虽然这种论点令人神往，但去除家庭毕竟是对以孝为仁之本的儒家伦理根本原则的釜底抽薪。

儒家学说的另一基本原则就是所谓三纲，即臣以君为纲，妇以夫为纲和子以父为纲。陈独秀曾激烈地抨击三纲造成了骇人的等级差异，使中国社会不见有一独立自主之人。⑥除了儒家这三纲外，孟子又提出了五伦：即父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。⑦一旦家和国果真如康有为所主张的归于寂灭，那么除了朋友一伦外，三纲五

常都将失去依傍而自然毫无意义。这些纲常关系是儒家伦理原则赖以为基础的人际关系。如果它们化作烟云而伦理原则的根基崩溃的话，还会有多少儒家思想剩下来呢？无论是康有为对于自我修养的最高道德理想之疏离和对西方式建设幸福生活的外部物质满足之追求，还是他力图铲除家国所必然导致的对儒家伦理的破毁，两者都映照出他对儒家思想的根本背弃。因而，如果说康有为还能自称是儒家，甚至还能被看成和其他儒家没有差别，那是根本不能自圆其说的。但尽管康有为极大地违背了儒家原则，他实现博爱、亲善、安宁与和谐的强烈激情却是契合孔子的崇高理想的。可以肯定，为了能与时俱变。康有为选择了对儒家思想的抽象继承而不是具体继承。

## 共产党和非共产党学者眼里的康有为

自1950年以来，中国共产党的史学家们写出了大量论述康有为思想的著作。他的某些观点被誉为进步思想，还常被看成有革命性。然而，同时又普遍认为十九世纪政治思想家都是改良主义者，康有为则是其中的佼佼者。例如，胡滨就把康有为视为近代中国改良主义思想的代表人物，认为他的著作和改良宣传对在鸦片战争五十年后达到高潮的革命潮流有相当贡献。<sup>⑨</sup>

还有一种倾向是依照马克思有关空想社会主义和科学社会主义的区分，将康有为的理想称为乌托邦空想。李泽厚就

是这种观点的代表。他断定康有为大同空想的阶级实质就是庸俗性进化论。也就是说，康有为对渐进主义的信奉和对飞跃进步的否定是植根于关于历史进步的不同观点上。一方面，社会将不停地发展，大同实现是这种进化的必然结果；但另一方面，这种理想世界又无法一蹴而就，而是需要经历一个艰难漫长的逐步发展的过程。康有为一味地申言大同是未来社会，还相信立即实现大同的努力只会造成动乱和灾难，李泽厚认为这中间包含着阶级意味，决不仅仅只是个人看法。由此，李泽厚断言，康有为的立场显示了一个典型的资产阶级自由主义者的矛盾性格：既渴望民主自由，同时又表露出对群众的恐惧。在李泽厚看来，这就是资产阶级自由主义者不敢如本来应该的那样动员群众起来即刻为政治权利而斗争的原因。这样做会在根本上有悖于资产阶级和地主阶级的自由主义者的利益。从而，李泽厚认为大同思想染上了两种不同而又彼此矛盾的色彩：一方面是大同的高远理想，一方面却又严重缺乏从事斗争的现实精神。正因为这种自我矛盾，康有为的思想呈显出欺骗和虚伪的意向。李的结论是，这样既想要求变革又要捍卫地主阶级利益的改良主义者会背弃自己原先的信仰而与反动阶级妥协并和其同流合污，以求分享他们的政治权力和利益。他们害怕群众远过于害怕反动阶级，因为群众在他们眼里是无法无天的暴民。<sup>⑩</sup>

共产党学者的两本中国哲学史专著持论也类似李厚泽。它们称赞康有为将达尔文的进化论运用于中国并构造出以大同理想世界为归宿的三世进化的改良理论，但也认为康有为

的进化思想是庸俗的，因为它排斥了一个极端重要的因素——革命飞跃。康有为坚持主张社会发展必须依照由专制而君主立宪而民主的次序，决无躐等冒进之可能。两本哲学史批评这种观点实际上是倡导点滴改良，只能为改良主义者的政治路线服务。它们还指责康有为接受了根本错误的资产阶级人性论。这是指康只看到抽象的人，却没有注意到人总是有特定的阶级地位；他眼里只有抽象的苦与乐，却没有将种种利益、需求放到历史的阶级的环境中考察。他否认中国存在着对立阶级，因而就反对阶级斗争，畏惧人民革命。因为他止步于对封建制度进行改良的方案面前，不欲彻底铲除落伍于时代的制度，他也就堕落为一个反对革命的人物。④

葛伯赞在《戊戌变法》序言中尽管对康有为的改良理论及其命中注定的失败感到遗憾，但却称颂康氏所领导的这个变法运动具有爱国和进步的意义。葛指出这个运动对当时社会的启蒙作用不能低估，他还承认，运动中的改革家们不仅和封建势力进行了激烈的思想斗争，而且成为中国资产阶级革命思想发展的先驱。⑤

最近的近代中国思想史著作是1978年出版的，由著名共产党史学家侯外庐主编。这部著作虽然并无多少新意，但它却概括了共产党政权下对康有为思想的种种评估。首先，该书贬否了康有为的哲学思想，认为他是一位没能变为唯物主义者的唯心主义者，称其进化论为庸俗进化论，人性论是资产阶级思想。该书还对《大同书》设想的社会改造方案多有指责，特别是批评他否认阶级和阶级斗争的存在，害怕和敌

视群众并从而畏惧革命，以及坚持君主立宪是实现大同的必经步骤，反对民主革命。其结论是所谓大同是一种乌托邦空想，它只能损害群众的民主意识，阻碍民主革命的进展。④

最后，必须提及毛泽东对康有为的影响广泛的评断：康有为虽然写了《大同书》，但他没有也不可能找到一条到达大同的路。⑤就我所知，大陆所有论及康有为思想的著作和文章都把这句评断当作真理来引用。康有为固然是不清楚如何实现大同，然而，大同作为一种思想依然有其价值。一种崇高理想的意义就在于其鼓舞人心、激起幻想的价值。至于将之化为现实则是信奉这一理想的后辈的责任。对康有为的种种批评中最引人注目的一点就是说他是改良主义者，指责他不采用革命中实行的动员群众的方法，却转而试图求助于皇帝来推行政治变革。这种做法正是共产党人所说的“自上而下”的方式，它促使康有为蜕变为反对革命的人物。

在某种意义上，这种批评无疑是符合事实的。但用今天的标准来贬损康有为，这毕竟不够公平。当时康有为并不知道苏联与中国共产党的革命策略，因而也就不可能实施这种策略。而他自上而下实行近代化的希望倒确实有成功的历史先例。俄国彼得大帝的工业化变革和日本明治天皇的近代化就是他向往的榜样。康有为基本上是否认牺牲成千上万人的生命来进行革命的正当性的。在这一点上，他在内心深处一直是一位慈悲为怀的和平主义者。他确实遵循了一种不同于共产主义理论和策略的立场与道路，但其真诚性和纯正动机却不应当遭到怀疑。如果他不是决意进行政治变革的

话，康有为很可能更愿意无谓拿他自己和别人的生命去冒遭到杀戮的危险而安然享有他自己以至于他的阶级的利益。

要想对关于康的评估有个全面了解，两位非共产党学者的评价也应在此提及。

钱穆这位著名的反共产主义的历史学家，对康有为评价不高，称他是夸大狂。他也把《大同书》看得一无是处，说它是一本想入非非的书，就当时的实际局势和时代需要而言不啻离题万里。在钱穆看来，康有为实在不过是沉醉于幻想，他无非是把别人的各种小说和诱人的设想拢到一起，又将它们全部归为孔子的意旨。但钱穆最激烈的抨击却是针对康氏的基本动机的。他断定，康有为尊尚孔子并不真正地是为了孔子，而是对其心醉神迷于西方文明的伪装。当康氏宣称儒学优越于西方文明时，他实际敬慕的不是儒学，而是西方文明。事实真象是，康有为一面在向西方求爱，同时却又斥责别人的类似行为。

钱穆对其有关康有为崇尚孔子实际上是尊奉西方文明的论断所提供的证据中有两条如下：(1)据康门弟子梁启超所说，康有为之所以尊孔子为教主，是因为他以为基督教是欧洲军政强盛之本，从而错误地把孔子比为中国的耶稣基督，并且为了证明这种论断，不惜引用谰纬之言。(2)康有为钦慕西方民主，但又宣称民主思想乃孔子创始。他认为，野蛮与文明的差别就在于前者是帝王独裁而后者是共和民主。显然，传统上是专制皇帝君临天下的中国是野蛮落后的，而欧洲则文明开化。两千年来中国只经历着所谓小康，却从未达到

孔子的大同。然而幸运的，他康有为自己重新发现了大同思想。在康氏看来，这种思想可与西方文明媲美。钱穆指出，这就是康有为主张必须立即实施全面变革的缘由所在。<sup>⑤</sup>可见，共产党史学家对康有为尚有有限的称赞，而象钱穆这样的非共产党史学家却认为康氏荒谬绝伦，觉得其思想空洞无物。

肖公权是一位学成于美国的政治学家，在中国学术界声望很高。他高度评价了康有为，在其著作《近代中国与新世界》的最后一章里指出：康有为“已经以他自己的方式竭尽所能地为人类树立了一个目标，对历史赋予了意义，因而值得人们敬慕。”<sup>⑥</sup>

## 小 结

中国有孔子时代直到康有为时代相对来说是静止停滞的。在其漫长的历史中，即使有过如王安石和王莽这样决意实施激烈变革的人物，却都难逃失败。中国人崇奉的根本准则是天不变，道亦不变。久恒、稳定或毫无变动被视为不可违抗的历史规律。

康有为是中国第一位指出变化是人类历史之基本原则的伟大思想家。他认为：变则生，不变则亡。与时俱变是一个国家、一个民族和一个文明生机勃勃的基本前提。康氏还亲自发起了一个实行政治和文化变革的运动。这些行动以及他要以历史动态观取代静止观念的努力唤醒了沉睡了两千年的中国人。

康有为计划分两步来改造中国和世界。第一步就是使中国在经济上成为资本主义国家，政治上实现君主立宪。第二步则是实现全球大同，中国作为一个地理单位即是这大同世界的组成部分。这是他的最高目标。但在他看来，这一目标遥远缥缈，而立即实现它的任何努力都只会导致灾难。

康有为对未来世界的设想在某些方面比马克思更为激进。比如我们前面谈到过，他主张：家庭和国家将要取消；个人姓名将为数字编号取代；婚姻制度实际上将荡然无存；两性的自由交合将被认可；男女服饰要彼此一样；以至男子同性恋也要得到法律许可。<sup>④</sup>简言之，康有为的理想世界——如果我们按照马克思的思路来描述它的话——就是对每个人都给予极多而索取极少。届时将只有幸福愉悦，没有痛苦悲伤。

人们可以设问：康有为《大同书》里的思想是出自他个人的独立创造还是源于别人的启迪、影响。笔者认为，对他的思想显然可以追溯到三个来源：儒学、佛学和西方思想。

佛教徒人皆有苦的信条触动了康有为，使他能不分亲疏地爱整个人类以至于爱一切生而有知者。孟子不忍之心——字面上即指不忍见人受苦的情感体验——的思想则是激励康有为献身于拯救世界之伟业的原动力，而这种思想又显然源于孔子仁与博爱的观念。

康有为勾勒了一幅托古改制的孔子画像，使孔子成为一个近代意义上的改革者或革命者。<sup>⑤</sup>他怀疑孔子所依傍的古代圣贤尧舜文王等是否确有其人，并说，即使真有，也必定极

为平常，经典上所述之盛德大业都不过是孔子想象而已。<sup>⑧</sup>康有为自己则又是依托孔子推行其制度变革的，这种改制在眼前是实行君主立宪，在未来是趋归大同。他把自己全部的理论基础都归于孔子。其目的是要步孔子后尘，扮演二十世纪之孔子的角色。就此而言，即使他摒弃了儒学思想里的许多成份而代之以自己的阐释，孔子在他身上投下的影子仍然是沉重浓厚的。

西方思想诸如达尔文的进化论、西方工商体制、民主观念尤其是君主立宪思想、某些肤浅的社会主义观点等都对康有为产生了朦胧模糊的影响。但看来这类欧风美雨在其《大同书》根本理想的熔铸中不可能发生关键作用。他不懂外文，当时西方思想名著被译为中文的又寥寥无几。梁启超1921年在论及康有为的创造力时曾指出：“有为著此书时，固一无依傍，一无剿袭，在三十年前，而其理想与今世所谓世界主义、社会主义者多合符契，而陈义之高且过之。”<sup>⑨</sup>

晚年，康有为由“洪水猛兽”式的激进派一变而为以极端保守出名，这种歧变植根于他对清室的严格忠诚。在笔者看来，这种忠诚的原因有二。其一，中国传统上对士有一种道德要求。当在上者发现，认识到某个地处寒微之士的卓越才能，充分信赖地付之于重任的时候，这位士子就应当满怀感激，毕生忠于恩主以报其知遇之恩。康有为既无名望，又无官爵，科举功名也有限，却得到了光绪皇帝的垂青，被授于改革国家的空前权力。作为一位传统意义上的旧式士子，他恪守了上述道德准则，对光绪充满感恩和忠诚之情。笔者

确信这是他始终没有背弃清室的一个原因。

其二，康有为相信历史进程有其不变的规律，它总是按阶段依次而进。从而在政治上，历史就应先为绝对专制、次为君主立宪，最后才是民主共和。每一阶段都必须明确经过，躐等冒进会招致动乱与灾痛。民国初年的动荡骚乱证明并强化了他的信念。如果康有为仅限于在理论上主张君主立宪而没有致力于使溥仪复辟的话，那么无论是共产党批评家还是非共产党批评家对他的批评都会温和一些。

康有为对中国近代思想潮流的贡献是多方面的。他在政治上将民主尊奉为最佳政体，设想这种政体在大同之世将遍行全球。他对个人崇拜的反对既激烈又坚决，凡是企图控制群众的政治独裁者和宗教领袖都为其所憎恶。他立誓要从一开端就制止任何野心家谋取权力的企图。

康有为保证在其大同世界里使所有人都一样幸福快乐，这是迄今从未有过的事。他对能够实现这一目标的自信根源于其科学万能的信念。他相信，科学能够造奇迹，从而物质生活就能达到史无前例的巅峰。就其对民主和科学的倾心和强调而言，可以把康有为看作热烈地宣传民主与科学的五四思想家们的先驱。

康有为的大同思想曾影响了两位著名的革命领袖——孙中山和毛泽东。虽然孙中山在政治上和康有为敌对，但他至少受到大同理论的潜在影响。因为他曾清楚地说过，大同是最高理想，而他自己的三民主义则属于比较初级和直接的发展阶段。毛泽东人民公社的思想也透出浓重的《大同书》意

味。关于康有为对毛的影响，我们在“毛泽东”一章里还将详论。后面章节里将论述的毕生致力于中国民主运动的张君勱，也把康有为视为导师。康氏还在不同程度上影响了诸如胡适、陈独秀这样一些卓越的思想家以及成千上万的知识分子。

总之，可以从两个角度来理解康有为。作为学者，他敏于写作、著述宏富，但态度偏向主观、独断、固执，许多情况下还有欠于学术诚实。但是，就把学术著作当作宣传其拯救中国与人类之崇高理想的某些高尚原则的工具而言，康有为或许会认为这些缺陷实在是有着重大意义。作为改革家，康有为富于创造，自信大胆。无论人们怎样不赞同他的思想，谁都不能否认康有为是近代中国第一位呼吁和推动变革的人，不能否认他是关于完美世界之伟大理想的阐释者。他是其它思想家的先行者。

---

## 注 释

①康有为的生平梗概主要依据他自己的《康南海自编年谱》见董伯赞等编《戊戌变法》（上海，神州国光社，1953）第四册，第107—169页。亦可参阅赵丰田《康长素先生年谱》（《史学年报》第二卷第一期，北京，1934）。

②康有为，《新学伪经考》（北京，古籍出版社，1967）。

③康有为，《孔子改制考》（北京，中华书局，1969）。

④梁启超，《清代学术概论》（上海，商务印书馆，1921）第129页。

⑤康有为。参见《戊戌变法》第二册第188—197页，尤其是第194—195页。

⑥关于这些诏书的简明列表，可见汤志钧：《戊戌变法简史》（北京，中华书局，1980）第28—30页。

⑦关于变法运动中每月大事的简明列表，见段昌同：《戊戌百日维新大事表》（《戊戌变法》第四册第557—572页）。

⑧康有为：《大同书》（上海：中华书局，1935）。

⑨梁启超：《清代学术概论》第129页。

⑩罗荣庆：《康有为》第218页。

⑪邓广铭：《王安石》（北京，人民出版社，1975）第29—31页。

⑫康有为：见《戊戌变法》第三册第1页。

⑬同上，第二册第197页。

⑭同上，第198页。

⑮有关古文经学和今文经学争论的详情可看梁启超《清代学术概论》第118—121页。

⑯梁启超：《清代学术概论》第127—128页。原书有五点，这里将其归纳成四条。

⑰有关三世、三统的阐释可看宋云彬《康有为》（上海：商务印书馆，1951）第27—30页。还可参看许贯三《康南海的三世进化观》（《香港中文大学学报》第四卷第一期，香港，1977）。

⑱宋云彬：《康有为》第34—35页。梁启超：《清代学术概论》第126—121页。

⑲这里的叙述主要依据梁启超《清代学术概论》，第129—131页；康有为《孔子改制考》第1—8页。

⑳康有为：《大同书》第2页。

㉑详见康有为《大同书》，第11页。

㉒《孟子》。

㉓《大同书》第78—79页。

㉔同上，第81页。

㉕详见《大同书》第167页。

㉖同上，第177页。

㉗同上，第193页。

㉘同上，第255页。

㉙同上，第353页。

㉚同上，第383页。

㉛《孟子》。此话语出《孟子》，但康却归之于孔子。三世的解说则是康

·有为自己的。

⑫见《大同书》第431页。

⑬同上，第441页。

⑭见拙作《共产党中国人民公社的思想渊源》，载《太平洋地区语言研究》第二期（1967年4月）第62—78页。

⑮《中国的人民公社》（北京，外文出版社，1958）。

⑯《大同书》第365—368，371—372，401—402页。

⑰肖公权：《近代中国与新世界》（西雅图，华盛顿大学出版社，1957），第95页。

⑱《论语》学而章。

⑲同上，里仁章。

⑳同上，卫灵公章。

㉑同上，述而章。

㉒肖公权：《近代中国与新世界》第516页。

㉓伯特兰·罗素：《变化中的世界之新希望》（纽约·西蒙与舒斯特，1951）第114页。

㉔康有为：《物质救国论》（上海，长兴书局，1919）第8—9页。

㉕同上，第54页。

㉖同上，第58页。

㉗同上，第18页。

㉘同上，第49页。

㉙同上，第44页。

㉚同上，第26页。

㉛《论语》为政章。

㉜同上，颜渊章。

㉝《大同书》第441—48页。

㉞康有为对孔子有关评论的看法可参阅其《论语注》，见《万木草堂丛书》（北京，1917），亦可参阅钱穆《中国近三百年学记史》（重庆，商务印书馆，1945）第二册第546页。

㉟《大同书》第373页。

㊱《论语》学而章。

㊲陈独秀：《吾人最后之觉悟》，见《新青年》一卷六号。

⑤《孟子》

⑤胡滨：《中国近代改良主义思想》（北京，中华书局，1964）第96页。

⑥李泽厚：《康有为谭嗣同思想研究》（上海人民出版社，1958）第121—123页。

⑦中国科学院哲学研究所中国哲学史组与北京大学哲学系中国哲学史教研室：《中国哲学史资料简编》（北京，中华书局，1972）第248、253页；任继愈：《中国哲学史简编》（北京，人民出版社，1973）第545—551页。

⑧《戊戌变法》前言，第1—2页。

⑨侯外庐主编：《中国近代哲学史》（北京，人民出版社，1978）第181—204页。

⑩《论人民民主专政》，见《毛泽东选集》第四卷第1360页。

⑪钱穆：《中国近三百年学术史》第481—549页（特别是第516、545和549页）。

⑫肖公权：《近代中国与新世界》第600页。

⑬《大同书》第424页。

⑭郭沫若认为“托古改制”的观点确实而真切地道出了孔子时代的历史状况。见其《十批判书》（上海，群益出版社，1950）第90页。

⑮梁启超：《清代学术概论》第130页。

⑯同上，第135—136页。

## 二、梁 启 超

### 生平

**梁**启超，<sup>①</sup>最为人知的号是任公，于1873年2月23日出生于广东新会。他的家庭在其祖父以前连续十代都务农为生。祖父考中秀才后，梁家才开始有了读书人。但梁启超的父亲数次科考都未及第，由于没有功名，他只能在家乡教书。

梁启超的幼年是在读诵儒家经书中度过的，祖父和母亲先给他启蒙，以后是父亲和外面的先生教他。他惊人地早熟，九岁参加童子试。在乘船赴考途中，有人突然请他做诗，梁启超即席吟赋，出口成诵，同船他父亲的朋友们对他的敏捷聪颖万分敬佩。十一岁时，他中了秀才，补了博士弟

子员。这证明他以神童一举成名并非偶然。

1887年发生的两件事标志着梁启超的生活进入了新阶段。头一件便是极其疼爱他的母亲辞别了人世。另一件则是他进了学海堂，这是广东给学生生活补助的一所高级学府，专门教授汉学，讲习训古词章。

1889年，十六岁的梁启超通过了乡试，获得举人功名。主试的正座对他的才华印象极深，以致要请人做媒把自己的妹妹许给梁启超。有趣的是，被请做媒的是主试副座，他也想招这位年轻有为的士子做自己的女婿，但因为正座先开了口，他按照礼节让了步，助成了这门亲事。金榜题名和洞房花烛自古被视为人生的两大乐事，它们接踵而至，降临到梁启超头上，中举两年以后，他在1891年于北京和主考正座的妹妹完了婚。

1890年，梁启超曾到北京参加会试，不幸落第。以后，1892年、1894年和1895年的应试都告失败。然而，应试的失利并未能阻止梁启超学问的长进。他归程中路过上海时买了本世界地理书，生平第一次知道了世界上有五大洲。在这段时间里，他怀着浓厚的兴趣读了不少这类由江南制造局翻译出版的西方书籍。

1890年里梁启超遇上了生平中的又一件大事。他经学海堂的同学陈千秋引见，拜访了康有为。第一天会面，谈话，或者更确切地说是康有为的教诲，就从清晨一直持续到深夜。次日两人再次拜见康有为，康氏又给他们上了一课。这次讲的是新儒家陆王之学以及中国历史和西学。梁启超和陈

千秋为之折服，成了康有为的弟子。梁启超说，仅仅从这时起，他才开始意识到存在着真正的学问。于是，他舍去旧学，退出了学海堂。在康氏门下，梁启超在中国学术方面打下了坚实的基础。

梁启超这段求学时期里引人注目的一件事便是康有为向他们阐释了大同学说。梁启超为之心醉神迷，马上着手传播这一思想。康有为虽然相信实行大同时机尚未成熟，但却无法阻止梁启超向别人热情宣传。

1895年梁启超去北京最后一次参加会试。康有为联合赴试举人上书清帝，这一有名的上书据说有1300举人签名，梁启超也在内。同年，梁启超在北京还帮助康有为组织“强学会”并编辑出版《中外纪闻》。不幸的是，清廷封闭了强学会，同时也查禁了《中外纪闻》。但次年即1896年，梁启超又在上海主编了一份旬刊《时务报》。就是在这份刊物上，他发表了著名的《变法通议》，抨击政府的腐败，呼吁实施变法，主张废除科举，代之以新式学校。他还不时地宣传民权论，但都点到即止。

1897年梁启超到湖南长沙任时务学堂总教习。他通过讲课和批改作业对学生灌输民权和革命学说。这种做法激起了保守士绅的强烈反对。

1898年梁启超到北京全力支持康有为的变法运动。光绪帝召见了她，并委任他专办译书局事务。变法失败后，梁在日本官员帮助下秘密东渡，在日本一住十四年。

刚到东瀛，梁启超就创办了《清议报》，猛烈无情地抨

击清廷。他此后一直羁旅日本，直到1912年民国建立后才返国，这中间只外出旅行过三次：1899年去檀香山，1900年去澳洲，1903年去美国。侨居日本期间，他学了日文。对当时风行日本的西方思想有了更为全面深入的了解。他的西学知识大部分都是这些年里获得的。

1899年是梁启超的多事之秋。他先是加入了康有为新创建的“保皇会”，随后孙中山又试图争取他投身革命运动。既由于和康有为的密切关系，也由于不同意孙中山的学说，梁启超没能和孙中山联合起来。随后，孙中山的革命路线和梁启超的立宪路线终于决裂了。<sup>②</sup>次年，梁启超又支持唐才常在汉口组织了起义，旨在反对慈禧和使光绪复出，结果以失败告终。

1902年，《清议报》的报馆毁于火灾，梁启超立即又着手创办了另一份刊物《新民丛报》，其名称出自《大学》。这份刊物自1902年一直办到1907年。

梁启超通过其著述影响、启迪了整整一代知识分子。除了已经提过的报刊外，他还先后办过《新小说》（1902—1905），《政论》（1907—1908）和《国风报》（1910—1911）。这些报刊的全部读者估计约有五十万，<sup>③</sup>这种影响面可以说是遍及整个知识界，因为当时识字者很少，邮政系统又落后。此外，梁启超在民国时期还编了两份为时不长的杂志，即《庸言》（1912—1914）和《大中华》杂志。

梁启超1907年在日本创立政闻社。自1912年始，又卷入政党的漩涡，先后参加民主党、共和党、进步党和研究系。

梁启超在民国时期还曾三度入阁：1913年任司法总长，1914年任币制局总裁，1917年为财政总长。他也支持帮助过发动云南起义反对袁世凯恢复帝制，反对过1917年张勋和康有为用武力助清室复辟的企图。

1918年，梁启超动身赴欧洲。他作为正式代表旁观巴黎和会，并探访、巡游了战后欧洲。此后他退出政治舞台，转而致力于教育和文化，从事著述和讲演。1920年从欧洲刚返国，他就组织了共学社，这一社团的目的是要译介西方思想书籍，发行杂志，派遣留学生和开办图书馆。他还发起组织了讲学社，其主要活动就是邀请西方学者来华讲演。然而，限于经费，讲学社自1920至1924年先后只邀请了四位著名学者来华：即伯特兰·罗素、汉斯·德里克、约翰·杜威、拉宾特拉斯·泰戈尔。这一时期他完成了若干有长远价值的重要学术著作，其中有《清代学术概论》、④《中国历史研究法》、《先秦政治思想史》和《墨子学案》。

1929年1月19日梁启超病逝于北京协和医院，四年前孙中山就是在这里辞世的。人们说起和提及梁启超时，总是把他看成一位改革家。实际上，康有为和梁启超师生通常就被合称为“康梁”，在世人心目里，他们都是立于世纪转折点上的改革先驱。⑤

## 政治思想

梁启超的政治思想可分为两个阶段。第一阶段以思想激

烈为特征。他最早是在《时务报》上鼓吹革命，主张通过彻底破坏来推翻满清、建立共和。在这份杂志上他“自著《变法通议》，批评弊政，而救弊之法，归于废科举、兴学校，亦时时发“民权论”，但微引其绪，未敢昌言。”<sup>③</sup>

1897年，在长沙时务学堂讲课时，“梁启超每日在讲堂四小时，夜则批答诸生札记，每条或至千言，……所言皆当时一派之民权论，又多言清代故实，科举失政，盛倡革命……时学生皆住舍，不与外通，堂内空气日日激变，外间莫或知之。及年假，诸生归省，出札记示亲友，全湘大哗。”<sup>④</sup>

1898年百日维新失败后，梁启超逃到日本，创办了《清议报》，宣传反满革命事业和共和主张。乃师康有为强烈反对这些活动和观点。他们之间通信、相互辩驳达两年之久，信件字数有几万之多。<sup>⑤</sup>然而，也正是在这段时间里，梁启超的态度又逐渐有了转变。因为他开始对革命派的行动感到失望，其立场也随即相应地改换了。<sup>⑥</sup>

1903年，梁启超戏剧性地来了个180度转弯，由鼓吹共和立宪转而拥护君主立宪。柏林大学的两位教授J·K·伯伦知理和G·波伦哈克的理论对他有相当影响。他曾介绍两人的观点，说伯伦知理认为君主立宪是最佳政府形式，视之为未来的理想国；波伦哈克则觉得有传统渊源的共和才能安定，而凭借革命得来的共和就摇摆不稳。<sup>⑦</sup>

梁启超先前对共和思想的信念彻底动摇了。他逐渐认为中国人不具备实现共和应有的素质，因为中国国民的历史习惯恰恰与建设共和的基本因素背道而驰。目前在中国根本不

能求得共和政体，因为人民既已如此，革命创建共和的努力只会导致长期动乱和国家沦亡而不会带来任何民族幸福，只会造成专制而不会产生自由，法国革命和南美国家的动乱就证明了这一点。<sup>①</sup>

梁启超还研究了中国历史上的革命，并把克伦威尔的英国革命和华盛顿的美国革命作为西方革命范例以供对比，结果发现中国革命历来有七大恶特色。这种研究加剧了他对革命的反感，促使他更坚定地相信，中国如果立即实行革命，不能拯救危亡而只会导致毁灭，因为那些恶特色可能会保持不变，使历史重演。梁启超最大的忧虑便是无数追求私利、怀抱野心的军事团体借革命的名义同时并起，蹂躏全国。蔓延数十年，而随混战仇杀而至的还有外敌入侵。<sup>②</sup>

为了替这种在理论和实践上由革命到渐进的戏剧性转变（这整个变化对梁启超的感情来说是十分痛苦的）辩护和解释，他说自己是“不惜以今日之我难昔日之我”，这句话颇为有名，广泛流传。

梁启超反对革命，持论和同盟会针锋相对，这从他的另一篇重要文章中也可以看出。该文把政治革命和种族革命区分开，认为政治革命是指从专制到立宪的革命，其结果或为立宪君主或为立宪共和，而种族革命则就是以武力推翻异族主宰的中央政府，就中国而言，即指驱逐鞑虏。<sup>③</sup>

因此，梁启超便否认种族革命是变革的合适方式，因为对清清的复仇并不意味着立宪政治目标的实现。拯救中国所需要的是政治革命。由于反对采用革命手段，他主张通过和

平道路求得立宪。从这种态度出发，其结论便是：“欲为种族革命者，宜主专制而勿主共和。欲为政治革命者，宜以要求而勿以暴动。”<sup>④</sup>他的意思是指以暴力实行种族革命，结果只会是专制而不是共和。

共和立宪是梁启超的最终目标，君主立宪只是导向这一目标的过渡阶段。但是他觉得甚至连即刻实行君主立宪也为时过早，主张先采用开明专制，其理由有两方面：（1）人民程度未及格；（2）施政机关未整备。<sup>⑤</sup>梁启超始而呼吁与拥护彻底破坏性的革命，继而转向倡导和支持渐进改良，由此形成了他政治思想的两个阶段。这种变化意味着其思想急剧而根本的深刻转换。它不仅标志着梁启超与同盟会难以填补的裂隙，而且更重要的是又反过来影响和扭转了梁氏许多信从者的思想，他们也开始信奉改良渐进，摒弃暴力革命了。

在1915年袁世凯企图称帝之际，梁启超曾在与一位记者的谈话中清晰而概括地表明了自己对政体和革命的态度：

吾以为国体与政体本绝不相蒙，能行宪政，则无论为君主为共和，皆可也。不能行宪政，则无论为君主为共和，皆不可也。两者既无所择，则毋宁国仍现在之基础，而徐图建设理想的政体于其上，此吾十余年持论之一贯精神也。夫天下重器也，置器而屡迁之，其伤实多，吾滋惧焉，故一面常欲促进理想的政体，一面常欲尊重现在的国体。此无他故焉，盖以政体之变迁，其现象常为进化的，而国体之变更其现象常为革命的，谓革命可以求国利民

福，吾未之前闻。是故吾自始未尝反对共和，吾自始未尝反对君主，虽然吾无论何时皆反对革命，谓国家之大不幸莫过于革命也。⑩

梁启超最终向往的是一种西方式的民主——多党制度。他曾撰文论述所谓“政治对抗力”，认为这是近代政党制度的基础和立宪政治优越性的根本所在。其观点可以概述如下：

社会上总有一批只忠实于信奉的真理而决不屈从掌权者要求的社会精英，以这批社会精英为核心才能形成强大正直的政治力量。他们以忠实于自身理想为原则，聚集起拥护者以反对违背其信念的任何东西，由此一种政治对抗力就形成和组织起来。正是这股力量造成了有力的政党。

在一个没有政治对抗力的国家里，政府必然专制，革命也会不断爆发。因为只要专制者们腐化堕落。人民必会揭竿而起。历史证明，在法国和英国这样有强大正直的政治势力崛起的国家里，革命就会消声匿迹；而在中国或中南美洲等不存在这类势力的国家里，革命就会史不绝书。（梁氏所用的“革命”一词也兼指造反起义。他把所有朝代鼎革都称为革命。）而且，在存在对抗力的国家中，政府可以不间断地行使职权，弊政可以和平地得到纠正而不必诉诸流血革命。⑪

从上面概述里，可以清楚地看到，梁启超所主张的是一种实行多党政治的立宪民主政体，其中反对党的权利应得到尊重和合法保护。在这种制度下，政权的交接能够通过和平程序实现，不会发生革命，国家也就能享有长治久安。

本质上说，梁启超就是主张民主政体要货真价实，至于国体如何则无关紧要。赞成其观点的人可以引英国与苏联为例，前者虽然形式上是君主制，但却高度民主；而后者尽管有共和名义，政权却是专制的。

## 新 民

为了达到复兴中国的目标，梁启超试图创造一种全新的中国国民。<sup>③</sup>他把一国之民比做人身之四肢、五脏、筋脉、血轮。人体各部分萎缩、病变，人身便不可能生存；同理，人民怯弱愚病，国家也别指望强盛。

梁启超的救国方案就是从革新国民开始。“新民”一词语出《大学》“大学之道……在新民”<sup>④</sup>一句。梁氏对该词的用法也可解释为是把“新”看作“民”之定语，意指“全新的人民”或新的国民。

梁启超造就新国民的具体做法就是向人民逐步灌输新思想来取代旧意识，从而扭转人民的精神意识。他提出两条基本的指导方针：第一，淬励其所本有而新之；第二，采补其所本无而新之。<sup>⑤</sup>他明确宣称，自己所说的革新国民决不是如心醉西风者流，蔑弃中国数千年之道德学术风俗以求与西方为伍；也不是如墨守故纸者流以为抱此数千年之道德学术风俗就足以立于大地。<sup>⑥</sup>新民的目的是造就全新的国民。梁启超认为，传统的濡染使中国人民学会了履行其作为社会、家庭、乡族乃至天下之独立一分子的责任。但中国人民却显然缺乏做一国国民之资格，中国只有部民而没有国民。在他看

来，布满中国的是亿万旧式的人民，他们只适合于部落和其它旧式政治体制。中国没有适合于近代国家的国民，从而中国人就不能自立于近代的竞争世界。这里梁启超是通过社会达尔文主义的透镜观察形势的。生存竞争适者生存的原则在汉语里被译成了极富感情色彩的形象语句：“优胜劣败”和“弱肉强食”。这两个原则是支配近代竞争性世界的行动准则。梁启超似乎在据此暗示，为了生存，中国不仅要学习西方的道德优点，而且要仿效它的恶习。

从这种立场出发，梁启超比较了各民族，承认盎格鲁—萨克逊人最优秀。他们在十七世纪对世界大部分地区的霸权并非纯粹是走运，而必定和其民族优越性有关。于是，梁启超便得出结论：柔懦的人民只会有软弱的国家，雄悍的人民就会有强盛的国家。这是不可抗拒的规律。如果中国希望富强，就必须首先寻求盎格鲁—萨克逊民族强盛繁荣的根本缘由，然后将其与造成中国软弱落后的原因作一比较。明白了这些原因和不足之后，中国人就得痛改前非，弥补缺陷，以求造就新的国民。梁启超坚信这是一个对付帝国主义侵略的有效途径。实现这一目标的方式就是把中国文化的优点和西方文化的长处相结合，从而获得一种综合的新型文化。这一过程或许就是共产党人所说的“两条腿走路”。有趣的是，梁氏自己也有类似的隐喻：“以一足立，以一足行”。<sup>①</sup>

下面我们看看梁启超新民的主要原则及其内容。他相信中国人应该奉行这些原则来洗心革面，养成新国民的必需资格。这样，中国才能有力量投入生存斗争，建设一个强盛自

立的国家。

### 道德革命

**公德** 梁启超主要是想要提供一套新价值观念来引导中国人对付艰难的时世。<sup>②</sup>他开宗明义就宣称传统的道德准则并非金科玉律、不可更改；随时代变换，道德也要相应调整。在人们仍坚信古代圣贤的道德训戒是无可辩驳的真理之时，梁启超的这种观点确实惊世骇俗。他把自己寻求一套新价值准则的努力称为道德革命。

在致力于造就新中国国民的过程中，梁启超所谓“道德革命”的第一步就是一改传统儒家道德对个人独善其身的强调，反复申言人人相善其群的公德。

他认为，道德可以分为两大范畴——私德和公德。私德是个人的独处修身，公德则是指为整个群体尽责任、做好事。儒家典籍里的道德教诲属于私德者比比皆是，属于公德者却寥若晨星。

在比较中西伦理时，梁启超发觉五伦关系就体现了儒家关于个人德行的伦理准则。其中父子、兄弟和夫妇三种属于家庭内部关系，朋友一伦是非亲属之私人之间的情感交往，而君臣一伦基本上亦属个人关系，孔子即有言：“君使臣以礼，臣事君以忠”。<sup>③</sup>这五伦中明显缺乏有关个人与社会和国家的关系。因而梁启超认为五伦之说在中国流弊尤远。他甚至说，中国贫穷、衰弱的原因就是人人只注重自我道德修养而对公共利益漠不关心。人们都不履行义务，因而便形成

为群体的累赘。

梁启超相信，宣传公德思想会把中国从堕落与灭绝中拯救出来。他把道德之精神宗旨规定为利群。从而，有益于群者为善，无益于群者为恶。然而，恶并不必然意味着实际为害于群体。凡是无益于社会的消极道德就被看成是恶。梁启超甚至说，如果谁只满足于独善其身，对整个社会却没有积极贡献，就可以认为这种人对社会犯下了大逆不道之罪。

总之，梁启超力图确立的新道德观念就是一种旨在为了公益而积极参与的公德。他所宣传的所有其他道德都由这一基本的中心思想衍生而来（下文将分别评述这些观念）。必须指出，为了平衡一下对于公德的极力强调，也为消除关于他主张道德废弛的误解，梁启超后来又写了一篇题为《论私德》<sup>⑤</sup>的文章，主要讨论私德与公德的关系以及私德的重要意义。

**国家思想** 梁启超认为中国人显然可悲地缺乏国家思想。<sup>⑥</sup>他觉得中国人在四个方面认识模糊，需要澄清，因而作了详细阐述：（1）对于一身而知有国家。个人应当觉悟到国家是高于个人的存在，意识到离开国家，个人就无法生存；（2）对于朝廷而知有国家。朝廷只是代表国家的政治组织，不应与国家混为一谈。如果朝廷不合法，就应为国家利益而正朝廷；（3）对于外族而知有国家。如果国家主权遭到外族威胁和侵犯，全国国民就应不惜代价与之血战；（4）对于世界而知有国家。国家是现时之至高无上的团体，大同理想虽然诱人，却脱离实际。

梁启超指出，中国现状样样和这四种原则背道而驰。一般中国人对国家的理解无法超出个人水平以上。最卑下者只追求一身一家私利，甚至不惜出卖国家利益；最高尚者也不过是埋首于虚玄哲理而不计实用。虽然后者比前者差强人意，但就给国家招来灾祸而言却一样可鄙，因为他们都没有公共心，都缺乏对国家的责任感和忠诚。

缺乏国家思想的根源有两种：一是知有天下而不知有国家，二是知有一己而不知有国家。引起天下观念的原因又分为地理因素和学说因素。地理方面，中国悠久历史的大部分时期都是辽阔中原的大一统格局，而四周只有一些原始落后的小国，这种格局迥异于欧洲，那里山脉河流纵横交错，导致许多较小的独立国家并立的形势。学说方面，象孔子、孟子、墨子、老子、荀子和关尹等圣哲都生活在战国前后，因而都厌倦连绵不断的战争，主张大一统，对若干独立国家彼此争斗的格局不感兴趣。

**进取冒险** 梁启超万分忧惧地看到，在天下万国中，要数中国退步最速，险象最剧。<sup>②</sup>他认为欧洲民族强于中国的品格特性不止一端，但富于进取冒险精神可能最为重要。这种进取冒险精神在他看来可以和孟子所谓“浩然之气”<sup>③</sup>相比附。人有之则生，无之则死；同样，国有之则存，无之则亡。

西方人富有的这种精神正好正为中国人所缺乏。梁启超指出，中国人没有这种精神的原因一方面是在于老子的消极保守哲学，另一方面是在于对儒学的曲解。儒学的信从者不

能全面领会其主旨，往往遗其大体而摭其偏言，取其“狷”主义而弃其“狂”主义，<sup>⑧</sup>取其“勿”主义而弃其“为”主义，取其“坤”主义而弃其“乾”主义，取其“命”主义而弃其“力”主义。从而中国人的进取冒险精神窒息殆尽。结果是堂堂中国却只见有女德而无男德，有病者而无健者，有暮气而无朝气，甚者乃至有鬼道而无人道。梁启超叹息说：这种状态下的国家凭借什么来立国呢？

**权利思想** 在梁启超看来，人之所以有别于其它动物，就在于人不仅有“形而下”的生存，更有“形而上”的生存，即梁氏所谓享有权利。<sup>⑨</sup>任何不珍视自己权利的人就是把自己降到与禽兽等同的地位。权利又总是属于强者，例如禽兽里狮能为百兽之王，人世上酋长国王是黎民之首。人们不应遣责狮与酋长的残忍凶暴。企图伸张自己的权利是人的天性，而这种权利扩张又必须以侵犯和剥夺别人的权利为前提。所以，要保护自己的权利就非战斗不可，而人人追求自强以捍卫自己的权利就是巩固群体改善群体的不二法门。

梁启超觉得，条顿人、盎格鲁—萨克逊人以及欧洲其他白种人，还有日本人都极其珍视自己的权利，决不会容忍对其权利的任何侵犯。他们甚至会不惜一切代价地为权利而战。然而中国人却恰好反其道而行之，对自己的权利麻木冷淡。例如，对诸如火烧圆明园、签署南京条约、丢失香港、胶州和旅大以及开放五口通商这类国耻，中国人本该群情激愤，但实际上却是惊人地漠不关心。梁启超解释说，中国人缺乏权利思想得归咎于儒家虚玄的训教，诸如“宽柔之教，

不报无道”<sup>①</sup>、“犯而不校”<sup>②</sup>、“以德报怨，以直报怨”<sup>③</sup>等。他相信这些格言所蕴含的精神在特定条件下可能高尚而令人起敬，遗憾的是它们实际上却被用来文饰懒惰怯懦之劣根性，从而使全国人民沦为无血性的怪物。这样的民族怎么能够在生存竞争残酷激烈的世界里立足呢？

没有权利思想的另一意识根源就是寄希望于仁政。持有这样一种态度，中国人就消极地指望仁君为自己谋利益，因而在遇到仁君时就如同婴儿一样顺从依赖，遇到暴君时则如同鱼肉一样任其宰割。

梁启超相信，不经过斗争就不可能得到权利，这种斗争往往是血腥和破坏性的。象英国和美国这些权利思想深入人心的民族总是心甘情愿为权利而战，而中国人指望仁政恩赐一星半点象征性权利的心态实际上使他们失去了国民的资格。

尽管议论本身头绪繁多，但梁启超的目的却简单明瞭。他要求中国人民为了自己的权利而先与政府作斗争，凡是在国内惨遭蹂躏、毫无公民权的人民不可能奋起抗击外族的入侵。由此，梁启超号召政治家以勿摧压权利思想为第一义；教育家以养成权利思想为第一义；个人则无论其是士农工商哪一行、是男还是女，各自都以坚持权利思想为第一义。如果政府无视民权，人民就该奋起抗争。而每当人民奋起抗争时，政府也就会让步而承认民权。要想中国国权与他国国权平等，必须先使中国人民所享公民权比起他国人民所享公民权来毫无逊色。

自由 中国人把帕特里克·亨利的著名警句“Give

me liberty or give me death”解释为“不自由毋宁死。”<sup>④</sup>梁启超认为这句话是十八和十九世纪中，欧美诸国国民所以立国之本原。他试图澄清流行的误解，阐明自由的真谛，将自由解释为在不侵犯别人自由的界限内可以任意行事。进一步说，自由是指团体之自由而不是指个人之自由。应当将自由看作工具，用它来对内追求立宪、对外谋求国际平等；而不应将之滥用于个人，视之为取便图私的借口。

这里应提一下，英语中的Freedom和Liberty在其哲学含义上往往是各有侧重的。但它们在汉语中都只被译为“自由”这同一个词。而且对有关Liberty或Freedom的思想，中国人在西学东渐之前因囿于传统心态而一直毫无所知。所以梁启超介绍和宣传这种思想意义深远，反响很大。当然，梁启超对这一思想的理解既嫌单薄又远非透彻。对这种局限性，梁氏本人当时就有所意识，近来又为几位研究者所点明。<sup>⑤</sup>但这决不会使其创榛辟莽、前驱先路之贡献减色分毫，我们也不应对这种局限作过份的指责。

梁启超主张自由就是反对奴役，尤其是反对对心灵的奴役。他论述了四种“心奴隶”以及灭除心奴隶的方法。首先是勿为古人之奴隶。不应把孔子看成独一无二的圣贤，假使孔子只知祖述尧舜而毫无创造，那就根本不会有什么孔圣人。又比如在西方，路德、培根、笛卡儿、康德、达尔文和赫胥黎之所以是思想巨擘，假如他们盲从古人，那么近代思想的任何进步都只能是梦幻。其次，勿为世俗之奴隶。要独立地、创造性地思考，不应随波逐流、人云亦云。第三，勿

为境遇之奴隶。要知难而上，征服所处的困苦环境，就如同美国人为独立而苦战的事例一样。不应面对外族的入侵就悲观地觉得中国是在劫难逃。第四，勿为情欲之奴隶。忠诚于救国理想而不要为物欲引诱堕落。

**进步** 西方思想追求进步，中国思想偏向保守。●梁启超把造成这种歧异的原因分为两组：出于天然的原因和出于人事的原因。出于天然的原因有两种：（1）中华帝国的大一统导致国内竞争销绝，停滞不进乃至退化堕落也就随之而来。（2）中国四周都是野蛮部族，文化水平皆比中国低下，中国因而便有唯我独尊的感觉，这种自信自大又导致消极自满，最终形成保守停滞的心态。

出于人事的原因有三：（1）文字一般都是最初起源于象形文字，进而衍化为拼音文字。中国却从没演进到后一阶段。因为不是拼音文字，汉语的形和音无法对应，这就妨碍了词汇随社会状况的变化而相应拓展，干扰了实用新学的接受和传播，对发展普通教育也不利。文字的特质就这样阻滞了中国思想的进步。（2）长期专制统治窒息了人民能力和主动性的成长与发展。在立宪政体下，无论执政党还是在野党都得为争得人民的选票而保证有所作为，这就使社会进步成为可能。而在中国，长期的专制统治（其中暴君远多于贤君）造就了人民的消极苟安。治乱交替，循环不已，历千百年而少有进步。（3）独尊儒学使其它学说主张难于发展，窒息了思想进步。但这种对中国进步的戕害并非孔教本身之过，而应归罪于那些出于私利而利用孔教的人。

致力于拯救危亡谋求进步的梁启超提出了颇为激进的思想。他断言，破坏是进步的必由之路。中古欧洲以及美国、日本的流血历史都证明没有破坏就不会有建设。因而，他不仅主张荡涤一切旧事物的彻底破坏，而且呼吁立即迅速的破坏。他要求人民为了长久的和平、秩序和进步而忍受破坏所带来的眼前的短暂痛苦，鼓励人民不要因破坏中的生命牺牲而裹足不前，因为即使不算蓄意计划的破坏，天灾和苛政年年都在夺去数以百万计的生命，而革命破坏却可以免除这些祸患。梁启超的“彻底破坏”用他自己的话说，即指取数千年横暴混浊之政体破碎而肅粉之，使数千万如虎如狼如蝗如蝻如蛾如蛆之官吏，失其社鼠城狐之凭借。只有荡涤一切污泥浊水，中国才能够踏上进步之途。他还主张要批驳和廓清数千年腐败柔媚之学说，使数百万如蠹鱼如鸚鵡如水母如畜犬之学子不能再摇笔弄舌舞文嚼字为民贼之后援。简单地说，梁启超主张的是彻底破坏旧政体，全部扫除旧学术和旧儒生。

关于实现这一目标的途径，梁启超讨论了两种选择：一种是法国革命式的有血破坏，另一种是日本明治维新式的无血变革。他痛苦地相信，如果和平变革证明行不通，流血之破坏就必不可免。然而，他又告诫说，只有具有不忍破坏之同情心，出于无奈才诉诸破坏的人物才有资格实行破坏，只有有能力在破坏之后实行建设的人物才有权利进行破坏。总之，梁启超是既慷慨激昂又小心翼翼。他自己事实上并没有进行过任何革命破坏，尽管我们可以很有兴味地推想后来该有多少人受其影响，真地按照他的主张从事革命破坏活动。

了。

**生利与分利** 梁启超所倡导的经济上的美德是生利。④《大学》有语：“有人此有土，有土此有财”⑤，但中国拥有众多的人口和辽阔的土地却依然一贫如洗，梁启超试图弄清楚这一矛盾现象的奥妙。他认为支配国民经济的基本原则就是所谓“生之者众，食之者寡”⑥，后世的种种经济学说没有能超越这一点的。从而一国的总产量就是所有个人生产的总和。只有生产者多于不生利的消费者，国家总生产才能够增长或发展。

梁启超探索了中国贫困的原因，结论是据其推算，中国四亿人中有两亿是不从事生产的分利者。这些不生利而分利者包括乞丐、强贼、僧道、棍骗（指巫覡、堪舆算卦者和江湖医生等）、纨绔子弟、兵勇、官吏之一大半及其依附者、土豪乡绅、部分妇女、废疾、罪犯、奴婢、伶优、娼妓、读书人（包括教师）、投机商、化妆品与酒烟贩子以及种植鸦片者。

令人吃惊的是梁启超把受过教育的人看作不生利的寄生虫。这一阶层的人在英文中通称为Scholars，在汉语里叫“读书人”。梁氏无情地抨击这些人专事无用之学，尤其是埋首八股文章；形容他们是愚昧蠢笨、四体不勤而又偷懦惮事、寡廉鲜耻，在民为蠹、在国为虱。教师也被划到不劳而获者一类，因为他们帮助培养不生产而分利的人。梁启超甚至指责音韵训诂、校勘辑佚、考据词章以及史学等学术研究空洞无用，不能生利。但他又高度评价那些推进知识与道德，从

而造福国家的学者，慨叹这样的学者只是凤毛麟角、寥寥无几。政府官吏也遭到其痛斥，他们大部分非但无益于百姓反而常常残害人民，因而既是寄生虫又是罪人。

读书人和官吏这两个阶层的人在中国自古以来被视为劳心者，统治劳力者是他们的天职，劳力者则有义务供养他们。<sup>④</sup>所以显而易见，梁启超褒扬经济生利之道德而将劳心者特别是读书人贬为寄生虫，其目的是要激励人们投身生利的经济活动。这样，中国的总生产就会发展，总财富也就要相应增长。梁氏就这样以外行的方式朦朧地意识到一个事实：在近代世界里，国家的盛衰取决于其经济实力的强弱。

**政治能力** 在梁启超看来，政治方面中国今后的难题与其说在于理论，不如说在于实践。<sup>⑤</sup>政治理论可以在较短时间里介绍进来，但要训练和养成人民的政治能力却决非一日之功。

梁启超相信，训练和养成人民政治能力是社会上中产阶级义不容辞的责任，因为中产阶级富有政治思想。换句话说，他对中产阶级的影响和作用寄于厚望的。

既然由知识分子构成的少数人肩负着教育和领导全国国民的重任，他们就该先养成政治能力，为别人作表率。梁启超对投身政治的士子建议了两条具体办法：

第一，是实行专业分工。梁氏注意到热心政治的中国人往往企图一劳永逸地解决中国的全部问题。这实际上是一种错误。梁启超建议人们按照所受教育和兴趣实行分工。一些人献身政治，另一些人投身教育，其它人则从事社会变革。

这会使人们不再寻求国家问题的总解决，这总解决即使不是绝无可能至少也是希望渺茫。

第二，不同政党之间应通力合作而不该彼此敌视，这里梁启超特别提到了革命派和立宪派。他指出他们为国为民的动机并无二致，分歧只在于具体途径。显然，梁启超赞成一种包括有专门政治家和公平政治竞争的多党体制，决然反对一党专政的倾向。

其它方面 还有一些相对较次要的价值准则，梁启超在寻求对中国人缺陷的矫治方法时也试图把它们纳入“新民”的意识里。

其一是自治。梁启超痛感中国人自治能力之薄弱。<sup>④</sup>他认为，中国是否能建立一个以自由、平等为基则而又拥有宪法和议会体制的近代国家就得取决于中国人自治能力的大小了。梁启超警告国人，如果他们不训练和发展自治能力，中国就会陷于动乱而永不能自拔，根本不能成为一个自由和独立国家。

其二是自尊。梁启超责备中国人民缺乏自尊。<sup>⑤</sup>他把自尊理解为一个以实现国家之繁荣强盛和声威远著为己任的国民的自我尊重。虽然自尊是立足于个人的自我珍视，但梁启超的根本目的却是激起炽热的民族主义情感。

其三是合群。梁启超为中国人的涣散而难过，这种涣散就是个人本位而没有团体思想。<sup>⑥</sup>他大体上是要教诫中国人树立团体观念并乐意为整体的长远利益而牺牲局部的、个人的眼前利益。

其四是毅力。梁启超认为在中国国民性的众多缺点里，最可哀痛的便是没有毅力。<sup>⑤</sup>他引义和团（对此他持否定态度）为例，指责其缺乏韧性，迅速以可悲的毁灭告终。由此他建议人民在追求理想尤其是拯救中国的过程中应该坚韧不拔。

其五是义务思想。梁启超深感中国人对国家尽义务的意识极度肤浅。<sup>⑥</sup>既然四万万中国人对于公民义务茫然无知，那也就等于说中国是一个没有国民的国家。梁启超也不否认传统道德观念对诸如忠孝悌节之类义务的强调远比对权利的论述要多。可悲的是，这类强调都局限于私人对私人之义务，个人对团体之义务却被忽视了。

其六是尚武。尚武是国民之元气，国家凭恃它而屹立，文明依赖它而延续。<sup>⑦</sup>一种没有武力的文明根本不能在竞争时代里立足。梁启超赞同俾斯麦的铁血理论，把斯巴达人、德国人、俄国人和日本人视为尚武榜样。他批评中国人和平主义，将它看作民族的弥天大辱，因为中国自周以降就久遭戎祸之害，到近代又备受帝国主义蹂躏。梁启超催促中国人民要养成强悍的灵魂和健壮的体格来迎接生存的斗争。

## 马克思主义与社会主义

二十世纪初，各种社会主义学说先后传入中国，其中以马克思主义最值得注意。它通常和共产主义同义，展示出一种全新的思想和一种改造社会的激进方案。自马克思以来的思

想家和社会改革家们对马克思主义只能是要么赞同、要么反对，谁都无法将其置之不理。但在中国，辛亥以前马克思主义却未能得到知识分子的认真注意，当时的注意中心尚是立宪改良与共和革命的道路选择问题。

1905年，梁启超极其偶然地提及了马克思主义问题，这也就成为中国人对这一理论最初反应的事例之一。他反对同盟会所持的将社会革命（即以马克思主义为依据的土地国有化）和政治、种族革命同时并举的主张，指出，马克思说田主及资本家都是不劳而获之强盗，国家以野蛮暴力无偿夺人土地同样也是强盗。

梁启超还指责同盟会不过把土地国有当作手段以博取一般下等社会如赌徒、大盗、小偷、乞丐、流氓之流的同情和支持。他预言，土地国有只会导致动乱和毁灭。即使它付诸实施了，结果也会如波伦哈克所说，在推翻中央政府后最先掌权者是没有资产的下等社会，此后便会是连绵不断的动荡，最终或者是冒出一位独裁者，恢复了法律和秩序（这得以丧失自由为代价，而自由却是当初奋斗的目标）；或者是没有及时出现这样的独裁者，外国得以乘隙而入，国家陷进了永劫不复的境地。<sup>⑧</sup>

他在1921年2月15日给张东荪的一封信<sup>⑨</sup>里集中阐述了自己对在中国实行社会主义的看法。复函大意如下：

欧美社会主义运动与中国社会主义运动的主要区别在于，西方的当务之急是如何改善大多数劳动者的生活地位，而中国的主要问题却是怎样使大多数中国人成为劳动者。从

而，西方面临的是资产阶级与无产阶级的斗争问题，而中国的主要难题是创造就业，劳资斗争问题相形之下就比较次要。无业的中国人急需的是工作而不是为提高工资和缩短工时而斗争。中国之所以没有充足的工作机会，是因为伦敦、巴黎、纽约和大阪的外国资本家垄断了大部分制造业。如果说有阶级斗争的话，那也只会以中国劳动者为一方而以所有外国剥削阶级为另一方的阶级斗争。中国社会主义运动应当是在促进生产之前提下从事分配平均的运动；如果专注意分配而不顾生产，整个运动就毫无意义。

梁启超所谓的劳动阶级的含义有严格限制，即专指在近代企业的工资劳动者。在他看来，这样的劳动阶级在中国是子虚乌有，资产阶级在中国也自然同样是不存在。他把奖励生产看成是使中国脱离贫困的唯一出路，因而认为必须发展工业企业。随着这类工业企业的成长，劳动阶级和资产阶级这对孪生兄弟也会相缘而生，而资产阶级的登台又必然导致资本主义罪恶的出现。梁启超为了阻止资本主义罪恶的加剧，帮助社会主义发展以符合社会的最大利益，提出了几条指导原则：（1）应当告诫资本家切勿掠夺全部剩余利益，以致引起劳动者的敌意和反抗，资本家应当认真注意劳动者的生活和福利。这样做的目的就是实现劳资之间的合作和协调。（2）通过合作社而逐渐把生产的控制管理权由资本家之手转移到社会公众之手。（3）努力组织、发展强大的劳动团体，作为对全世界资产阶级之最后胜利的准备。

这些指导原则鲜明地表现出梁启超对激烈社会变革的反

感与对渐进主义的倾心。他告诫说，如果要在社会主义或共产主义的名目下利用游民（有些类似于马克思主义术语中所说的“游民无产阶级”，梁启超否认他们属于社会上的劳动阶级）发动暴乱，那只会玷污社会主义之名，损伤中国的元气。唯一的解决办法就是把游民阶级转变为劳动阶级。

## 物质文明与精神文明

1918年，梁启超曾去欧洲考察第一次世界大战的破坏后果。在《欧游心影录》里，他作出了令人惊讶的论断：欧洲人叫起科学破产来了。根据观察，梁启超认为欧洲人以前一直梦想着科学万能，以为科学会使人间成为黄金世界。等到大功告成，一百年的物质进步已超过了以前三千年的科学发展，最后却不幸导致了世界大战。这说明科学不惟不能给人类带来幸福，倒反而造成了许多不幸和灾难。于是便有了“科学破产”的叫声。

目睹此情此景，梁启超的思想开始了剧烈的转变。当时一般中国知识分子都为科学落后而叹息，迫不及待地要赶上西方。梁启超预感到自己的议论会引起异议，又加上了一条脚注，意思是：“读者切勿误会，因此菲薄科学。我绝不承认科学破产，不过也不承认科学万能罢了。”<sup>⑩</sup>

梁启超倾向于把科学和西方物质文明联系在一起。在他看来，西方物质文明主要是科学的产物。鉴于物质进步并未给人类带来无限的幸福，应当创造一种新的文明。这是中国

人的重大责任。中国人必须在新文明的创造中尽自己的一份力，使西洋文明和中国文明相互补充，通过化合构成一种新文明。中国所须提供的也就是古代圣哲们诸如孔墨老等的精神智慧。

梁启超要求中国青年做到下列数条：（1）要有尊重爱护本国文化的诚意；（2）要用西洋（科学的）方法去研究中国文化，试图理解和辨明其真意；（3）把中国文明与西洋文明结合起来，成就一个新文明；（4）向国外扩充宣传这一化合的新文明以造福于人类全体。他提醒青年，大海对岸那边有好几万万的人，愁着物质文明破产，哀哀欲绝地喊救命，急需中国人的帮助和救援。中国在天上的先圣先贤们也在用他们的精神教诲、保佑和指导来帮助人们完成这一事业。<sup>②</sup>

这种态度透出了梁氏自己对中国文化的信仰和热爱，构画出了他对全人类文化的理想以及对西洋物质文明的反感情绪。他指出，西方的理想和实际相互脱离，性质迥异。使这两方面结合的最佳方法就是在意识和物质之间求得一种平衡。梁启超这里强调的就是西洋物质进步和中国哲学智慧的结合——这是那时风行一时的看法。

## 小 结

梁启超对近代中国的影响是极其深远和多方面的。首先，他擅长写作，文笔明晰流畅。其全部著述字数合计至少达一千六百万。他曾这样评说自己：

启超夙不喜桐城派古文……至是自解放，务为明易畅达，时杂以俚语俗语及外国语法，纵笔所至不检束，学者竞效之，号新文体……然其文条理明晰，笔锋常带情感，对于读者，别有一种魔力焉。②

梁启超的文体在他生前就广被模仿，在他死后多年仍魅力不减。作为一种传播西方思想或替传统文化辩护的工具，他的文体格外有效。假如他采用别人例如章炳麟那样的风格写作的話，那要实现上面两个宣传目标即使不是绝无可能，也将会是困难重重。而且，梁启超的文体半文半白，构成了文言文和白活文的中介环节。他发展出的这种新文体可能甚至对文学革命起了催生作用；而文学革命又普及了教育，加强了西方思想的传播，最终孕育出一个全新的思想时期。

张朋园这样论及梁启超政治著述的影响：

没有他的文章，清人不会自己内江。没有他的文章，国人不能认识民权的重要。没有他的文章，汉人难察受满人荼毒二百余年的罪恶。没有他的文章，反满的风潮一时是起不来。……吾人研读历史，说满清的皇位被革命军推翻了，当然是事实；说满清的皇位被任公的一支毛笔推翻了，也不谓过份。③

梁启超对中国思想界的贡献在于介绍了西方思想家，引入了西方理论、传播了西方思想，结果改变了整整一代人的思想。他曾向中国人民介绍了诸如培根、笛卡儿、达尔文、

孟德斯鸠、边沁、本杰明·頡德、亚里士多德、亚当·斯密、康德、卢梭等思想家及其理论。他试图通过扭转中国人的道德价值观念来把传统中国人改变为新国民，从消极、和平、保守、只顾个人，改变为顽强、进取、尚武、勇敢、关心政治、有团体思想。他笃信达尔文的适者生存理论，不懈地告诫人民记住贯穿生活各个方面的那条无所回避的绝对原则：优胜劣败、弱肉强食，要坚持这一规律特别是生存斗争适者生存的理论，就得能自圆其说，于是梁启超便几乎不对帝国主义侵略横加抨击，而是不懈地要求中国人改变自己、转换心态，为了生存而成为强者。

梁启超的革命理论似乎在中国特别地产生了深刻影响。尽管他自己以后又要收回这一主张。他的文笔极具魅力，以致甚至在他自己改变了主意时，他也设法再摇撼那些当初被他说服的人已经确立了的信念。他有关中国要进行彻底革命的主张和论证撼人心脾而又循循善诱，不仅当时就支配和征服了青年们的思想，而且身后可能仍在许多青年的心底留下了烙印。<sup>④</sup>我们没法统计有多少后来献身于共产主义事业的共产党革命者曾经直接或间接地受到梁启超宣传的影响。还得考虑到，对那些始终一贯地奉渐进主义为政治活动指针的人们，梁启超的影响可能也同样深刻。

曾有许多著名人物受过梁启超直接和深刻的影响，张君勱和毛泽东都在其列。张君勱是奉梁启超为师，毛泽东则在年青时记诵梁氏的文章，脑中一度满是梁氏的思想主张。

张君勱和梁启超关系密切，了解梁启超思想真意。他接

受了梁氏后期的民主信仰和渐进社会主义主张，并且毕生致力于这些主张的实现。

梁启超基本上是一位自由主义者，不会在任何信仰上固执己见。他常常改变意见，有时这种转换还异常剧烈。这种倾向被许多人视为缺陷，并常常使其追随者和同情者极为恼火。但是他的自由主义精神和科学态度不应该遭到无视或贬低，因为他是在保守观念盛行的时代坚持这些主张的。伯特兰·罗素的一段话可能是对梁启超立场的理想说明：

自由主义立场的本质不在于持有什么意见而在于如何持有这些意见；不是把它当作教条，而是将之视为试验性假说，同时很清楚它随时都可能为新的证据所驳倒……科学是经验的和尝试性的，它反对武断教条。一切永恒不变的教条都与科学格格不入。从而，科学的立场和实践范围内的自由主义立场在根本思想上毫无二致。<sup>⑤</sup>

梁启超中肯地称自己太无定见而康有为又太有成见。这实际上就意味着梁启超行事治学都从不武断教条。

例如，梁启超原先拥护和信奉康有为的伪经说和改制说。后来他发现这些观点学理上欠妥当，便将其丢弃，“自三十以后，已绝口不谈‘伪经’，亦不甚谈‘改制’”。<sup>⑥</sup>此外，梁启超以后也不再坚持康有为的三世理论。他政治思想上最剧烈的转变当然得推由鼓吹破坏性革命一变而为拥护君主立宪。梁启超不专断教条、思想开放，对不同意见能够宽容大度；他具有科学精神，不懈地追求真理，决不固执任何

观点而不愿改变。而且，梁启超从未停止过自我完善的努力。他也象其老师一样好学不倦。

关于梁启超的思想个性，已故的J·勒文森教授在其1953年问世的《梁启超和近代中国思想》一书中曾有相当出色的剖析。十九年后，黄崇智在《梁启超与现代中国的自由主义》一书里又提出他的看法。黄崇智在读研究生时曾为勒文森思想之简洁和其专著之才华横溢所眩惑。勒氏的观点是，梁启超在情感上留恋东方，而在理智上则向往西方，因而始终纠缠在理智和感情的冲突当中。用勒氏的话来说，他竭力要“平息历史与价值的矛盾”。黄崇智怀疑这种假说过于整洁和简单。读了梁启超的著述后，他找到了对这种冲突的真实性提出商榷的依据，同时勾画出梁氏的全新形象。<sup>①</sup>笔者觉得并不存在梁氏感情与理智的矛盾，他实际上是一个永远追求真理和提高的人物。

总的看来，梁启超在当时及以后中国人的思想形成上的作用是出类拔萃的。他以无私的诚挚献身于中国的文化和政治革新，毫无个人野心和权欲，不能不令人满怀敬意。

## 注 释

①这里的生平主要依据丁文江：《梁任公先生年谱长编初稿》（台北：世界书局，1958）。

②关于孙中山试图接近梁启超及他们最终决裂的详情可看张朋私：《梁启超与清季革命》第119—136页。

③关于梁启超主编的几个刊物的发行和传播的数字统计表可见张朋私书。

第328页。

④参见第一章注释4。

⑤见L·T·Chen所译的《清初政治思想史》(伦敦,1930年)。

⑥梁启超:《清代学术概论》(上海:商务,1921)第140页。

⑦同上,第140页。

⑧关于这些激进观点的详细阐述,见张翼园书第147—116页。

⑨《清代学术概论》第142—143页。

⑩梁启超:《政治学大家伯伦知理之学说》,见林志钧编:《饮冰室合集》(上海:中华书局,1936)。

⑪同上。

⑫详见梁启超:《中国历史上革命之研究》,载《饮冰室合集》。

⑬梁启超:《申论种族革命与政治革命之得失》,见《饮冰室合集》。

⑭梁启超:《开明专制论》,见《饮冰室合集》。

⑮同上。

⑯丁文江:《梁任公先生年谱长编初稿》,第458—459页。

⑰梁启超:《政治上之对抗力》,见《饮冰室合集》。

⑱梁启超:《新民说》,《饮冰室合集》。

⑲《大学》。

⑳梁启超:《释新民之义》,《饮冰室合集》。

㉑同上。

㉒同上。

㉓梁启超:《论公德》,见《饮冰室合集》。

㉔《论语》八佾章。

㉕梁启超:《论私德》,《饮冰室合集》。

㉖梁启超:《论国家思想》,《饮冰室合集》。

㉗梁启超:《论进取冒险》,《饮冰室合集》。

㉘《孟子》。

㉙孔子所说的两种人:狂者和弱者,是指热烈的人和谨慎的人:“狂者进取,弱者有所不为也。”《论语》子路章。

㉚梁启超:《论权利思想》,《饮冰室合集》。

㉛《中庸》。

⑳《论语》子路章。

㉑《论语》宪问章。

㉒梁启超：《论自由》，《饮冰室合集》

㉓例如，张颢评论：“有趣的是，梁启超在讨论自由理想时既引用约翰·斯图亚特·摩尔也引用卢梭，没有意识到区分英法自由思想的重大差别。”见张颢：《梁启超与1890—1907年中国的思想演变》（坎布里奇：哈佛大学出版社，1971）第190—91页。关于黄崇智对梁氏自由思想的评论，见《梁启超与近代中国的自由主义》（西雅图，华盛顿大学出版社，1972）第四章（特别是第69—70页）。

㉔这部分依据《论进步》，《饮冰室合集》。

㉕梁启超：《论生利分利》，《饮冰室合集》。

㉖《大学》。

㉗同上。

㉘“或劳心，或劳力；劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人者食于人；天下之通义也。”《孟子》。

㉙梁启超：《论政治能力》，《饮冰室合集》。

㉚梁启超：《论自治》，《饮冰室合集》。

㉛梁启超：《论自尊》，《饮冰室合集》。

㉜梁启超：《论合群》，《饮冰室合集》。

㉝梁启超：《论毅力》，《饮冰室合集》。

㉞梁启超：《论义务思想》，《饮冰室合集》。

㉟梁启超：《论尚武》，《饮冰室合集》。

㊱梁启超：《开明专制论》，《饮冰室合集》。还可参阅《驳某报之土地国有论》，《饮冰室合集》。梁启超的“某报”是指《民报》。梁文从财政和经济立场给出三十三条理由来揭明土地国有论的“谬误”。

㊲梁启超：《复张东荪书论社会主义运动》，《饮冰室合集》。

㊳梁启超：《欧游心影录》，《饮冰室合集》。

㊴同上。

㊵《清代学术概论》第142页。

㊶张朋园书第85页。

㊷胡适说当时梁启超的思想极为激进，立场最为鲜明，他的影响也最为深

刻。梁氏毫不含糊地提出了彻底破坏的革命口号。尽管他日后又不再宣传这一思想，但许多年青人却继续前进，没有退却。胡适：《四十自述》（上海，亚东图书馆，1933）第103—104页。

⑤ 伯特兰·罗素：《给人民的论文》（纽约，西蒙和舒斯特，1962）第15—16）。

⑥ 《清代学术概论》第149页。

⑦ 黄崇智：《梁启超与近代中国的自由主义》第203—204页。

### 三、孙 中 山

#### 生平

**孙**中山<sup>①</sup> 1866年出生于广东省香山县翠亨村一个贫农家庭，当时中国在列强的侵略下屡遭失败和屈辱。孙中山七岁那年入私塾，到1878年共读了约四年的四书五经。十一岁的时候（1876）他从一位太平天国老兵那儿听说了太平军首领们的生动而具有传奇色彩的故事，心中埋下了革命的种子。1878年孙中山开始接触所谓“新学”，接受了西方思想的影响。一年以后随其兄到达火奴鲁鲁，在一所英美教士开办的教会学校读书。后来在广州作短暂逗留之后，孙中山到香港学习，1885年在网纪慎会教堂受洗成为基督教徒。二十

一岁那年他回到广州，在广州的一所医院里学医，1887年又到香港继续深造，就读于西医书院，1892年他27岁时毕业于该校。

1885年初中法战争结束，中国战败，从此孙中山便立志革命，推翻满洲政权，建立共和国。这时，他的医学事业不过是从事革命活动、联络人民的一种掩饰而已。1894年他建立兴中会，1905年他又建立同盟会，该会成为1912年成立的国民党的雏形。孙中山的革命纲领即著名的三民主义。三民主义早在1905年的《民报》上就已初步提出，但直到1914年才最后完成和发表。他终于推翻了满洲政府，并于1912年当选新共和国的临时大总统。1925年3月11日孙中山因癌症逝世于北京。此后，在蒋介石领导下进行了北伐，并于1927年取得胜利，在南京成立了国民政府。1940年，孙中山被正式称为国父。

## 三民主义

如同近代许多其它的建国纲领一样，孙中山纲领的目标也在于拯救民族危亡。故此他称他的三民主义是救国的主义，是民族自救主义的一种现实主义。<sup>②</sup>所谓三民主义，即是民族主义、民权主义、民生主义。1924年孙中山演讲三民主义时是采用这样的顺序的，但在他的《建国大纲》里，民生主义放在最前面，民族主义则置于最后，以表明民生问题是中国建设过程中最重要的问题。

## 民族主义

孙中山的三民主义思想中，第一是民族主义，即民族与国家一体化的思想。他指出，中国人实际上不乏对家庭和宗族的尊崇和忠诚，并因此而团结起来，但他们的团结至多是在宗族的范围内而已，很少扩大到整个民族。虽然如此，他仍感到要建立国族主义式的民族主义，中国却有着得天独厚的条件。因为在其它国家，一个州内可以有几个民族，一个民族也可以散居在许多不同的州。但在中国，四亿汉族占全国人口的绝大多数，此外仅有数百万蒙古族、一百多万满族、二百多万藏族、一百多万回族，少数民族人口总计仅一千多万。所以，中国主要是由汉族构成的近似单一民族的国家，汉族有着共同的血缘关系、共同的语言、共同的宗教信仰和共同的风俗习惯。孙中山认为，既然有着这样众多的人口，又有延绵四千年之久至今不断的文化，那么中国便没有任何理由不成为世界第一流国家。但孙中山却悲哀地看到，由于丧失了民族精神，中国已成为世界上最穷最弱的国家，其国际地位降低到了不可想象的地步。国势衰颓使他夙夜忧叹，担心中国有朝一日会有国亡种灭的危险。为了避免可能到来的灭顶之灾，他大力倡导民族主义，力图使中国人弘扬其民族精神。<sup>④</sup>

孙中山首先分析到底是什么原因使中国丧失了她的民族精神。他指出这种可悲的境况已经延续了好几个世纪了。中国人之所以对自己的民族精神麻木不仁，有两个决定性的原因在起作用。首先，清王朝一方面收买拉拢士人为其服务，

另一方面对任何恢复中国传统的尝试都无情镇压，从而蓄意破坏中国人的民族精神，使人们相信满洲的统治不过是改朝换代而已，与民族问题毫无关系。其次，孙中山认为“天下”这个概念也使中国人忽视了民族团结的重要。<sup>④</sup>孙中山觉察到中国人没把满洲人当作外国人，丧失了警惕，这点是对的，然而据此断言中国人丧失了民族精神，便未必正确了。他生前的义和团运动以及死后的抗日战争都充分证明中国人有着强烈的民族主义思想，藉此中国人将反抗任何外来侵略。

与孙中山的认识相反，大多数观察家认为，中国所缺乏的不是民族主义，而是组织现代化国家建设所必需的训练和能力。而正是在这一问题上，今天的中国共产党人取得了辉煌的成功——虽然是在另一不同的思想指导下取得的。

现在，我们逻辑地引出了孙中山的第二个问题：如何恢复民族精神？孙中山认为首先要唤醒四万万中国人，使他们觉察到眼前巨大的危险：不论国家还是人民都面临着可能被灭绝的悲惨前途。孙中山认为，这种严峻的局面是由三种因素造成的，即人口的递减、列强对中国的政治侵略和经济的侵略。<sup>⑤</sup>孙中山所设想的第一步，是把数百万的小群体，例如家庭和宗族组织起来，形成一个强大的全民族的团结。一旦形成这种团结，民族精神就会复苏，经过艰苦奋斗，中国一定会以她的文化、她的富强、她的繁荣，重新屹立于世界民族之林。<sup>⑥</sup>

要恢复中国的民族地位，孙中山认为必须完成四项任

务。首先必须弘扬中国的民族传统道德，即众所周知的“忠孝仁爱信义和平”的“人德”。

其次，必须学习中国固有的知识和学说。孙中山认为中国传统的思想和学说中包含着极其丰富有益的政治思想，其核心包含在儒家经典《大学》中，即格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。以上所谈到前两项任务以后还将加以详细讨论。

恢复中国民族地位的第三项任务是恢复中国人的创造力。古代中国人曾经发明了指南针、木板印刷术、火药，此外对茶叶的培育、蚕丝的生产，拱形门和悬索桥梁的设计等等，也有很大的贡献。

第四项也是最后一项不能忽视的任务，是努力学习西方所长，在所有重要方面都能与西方并驾齐驱。<sup>⑦</sup>

孙中山这一整套民族主义思想并不是僵死的教条。针对不同的历史发展阶段，他有着相应的实施方案，因此能够审时度势，灵活变化。从开始革命到1911年，他的民族主义思想的主要内容是推翻满清政府。到满清政权覆亡、民国成立之际，他又发展了民族主义思想，主张五族共和，即国内汉、满、蒙、回、藏五族平等。从第一次世界大战直到他逝世，他又提出了反对外来干涉、民族自治的思想，致力于反帝斗争，反抗外国压迫，为中国争取自由平等。孙中山在遗嘱中明确宣布，他四十余年革命生涯所追求的，正是中国的自由和平等。

不仅如此，孙中山的最高理想和最终目标是实现世界大

同的理想。大同理想是儒家的理想，即“大和协”或“大团结”的意思。至于民族主义，它不过是实现这一理想的一个必经阶段而已，它最终必将被世界范围内的柔博博爱所代替。然而，孙中山当时却坚决唾弃西方列强提出的虚伪的世界主义，一针见血地指出，所谓的世界主义，其实质在于阻挠中国争取独立。同时，针对一些反对民族主义而陶醉于世界主义的美妙梦想中的所谓“新青年”，他警告说，对于被压迫人民而言，世界主义不过是痴人说梦、海市蜃楼而已。<sup>⑧</sup>

### 民权主义

英文中的Politics在中文里是“政治”的意思。在孙中山看来，所谓“政”是指众人的事儿，“治”是指管理控制的意思。所以，政治就是指管理控制众人之事的意义，“政权”就是管理控制众人之事的权力，人民控制这种权力就叫民权，“民”或“人民”是指众人的团聚体或一种组织体。<sup>⑨</sup>显然，这个词中并没有共产主义的什么阶级的含义在其中。中国人多认为民权就是一种民主主义的实践，因为他们相信民主就是人民掌握权力的一种政治形式。

孙中山把人类政治的历史划分为三个时期，即神权政治、独裁政治、民主政治三个时期，其中民主政治时期是人类历史中最新最好的时期，它的发展进步如黄河长江之汹涌潮流，势不可挡。<sup>⑩</sup>孙中山还从西方学来了和民主相关联的两个观念：自由和平等。他说虽然自由是从西方学来的各

词，中国长期以来尽管无自由之名，但却有着极大的自由之实。他认为欧洲在罗马帝国灭亡以后遭受了长期残暴的独裁统治，人民饱受压迫，所以才奋起抗争，追求自由。相反，几千年以来中国人民都享有相当的个人自由，完全没有被控制或组织起来，以致成为一盘散沙。因此，除一部分具有新思想的知识分子以外，中国人全然没有追求自由的热情。一般中国人所期望的是摆脱贫穷，个人能够发财致富，所以“发财”的呼声可以说是此起彼伏，不绝于耳。孙中山没提出“发财”这个口号，因为它太狭隘了。三民主义主张为了个人的富裕而奋斗，包含了“发财”这个主张，但“发财”却不能包括整个三民主义的含义。然而，中国共产主义早期运动的口号之一就是“发财致富”。

孙中山规劝人民放弃他们的个人自由，而造就民族的自由，试图用革命理论为工具把四万万中国人团结成为一个坚强的整体，改变中国受外国侵略的半殖民地地位，获得独立。换句话说，自由只能是整体的自由，而决不能是个别部分的自由，是要建立一种表面看来是权威主义甚至是极权主义的自由。孙中山把他的民权主义同法国大革命时代的民权思想作了比较。他说他的自由主义是给整个民族以自由，而法国大革命提出的自由思想是要为个人争取自由。<sup>①</sup>

孙中山反对卢梭关于人生而平等的理论，卢梭的平等思想在《美国独立宣言》和法国的《人权宣言》中都得到了指定。在孙看来，人们生而在智力上便不平等，所以也就会创造不同水平的业绩。平等从来就不是生就如此的，强制实行

的平等只能是虛假的平等。历史上独裁专制的君主把不平等搞到了无以复加、忍无可忍的程度，而这被说成是君权神授，实质上不过是为着一己私利而已。为了推翻专制主义，革命者借助于人人平等而平等的理论。事实上，这个理论同孙中山设想的平等是不同的。在孙中山看来，每一个个人开始时都具有平等的政治地位，然后每一个个人都可以凭自己的智力和能力的天赋而自由发展。孙中山坚决反对在社会贵族中实行的所谓平等，认为这是一种退步。社会贵族的平等压迫着通过智力和勤奋工作而争取上升的良好愿望。理想状态中的平等是鼓励每一个人都努力为社会和人类服务。<sup>④</sup>

孙中山认为，过去二、三百年内欧美的民主运动只不过建立了代议制政府，除了普遍选举权和被选举权以外，几乎没什么其它的成果；而苏联新近建立的“人民专政”制度，尽管被看作比代议制政府更先进的制度，但至于苏联的制度富贵如何，要下结论还为时尚早。所以，孙中山力图建立一种合乎中国实情的新的、更好的民主形式。<sup>⑤</sup>他觉察到，一旦建立起一个全权的政府，那么人民便容易缺少权力去监督它，这是一个长期存在的矛盾。孙中山宣称他解决了这个矛盾，从而在政治思想上做出了杰出的贡献。他主张政府权能分开。孙中山把政府比作汽车，汽车的主人是人民，政府官员不过是雇来的司机和机械师而已。人民拥有政权的所有权，但他们却不擅长治国理政；政府官员则可以扮演司机或修理工的角色，但他们没有所有权。政府还可以比作一台巨大的发动机，政府官员不过是人民雇来操作的专家或工人而

已。关于政府应当管多或管少，即政府应当过强或过弱的问题，孙中山认为应当建立一个全能的政府来满足人民多方面的需要，但这个政府同时应当完全置于人民的控制之下。他把政府的作用叫治权，人民能够控制政府的权利叫政权或“民权”。③

在政治实践过程中，孙中山认为人民应该拥有四种政权，即选举、复决、罢免和创制四权；政府拥有五种治权，即立法、行政、司法、监察和考试五权。其中监察院和考试院是与其它三院平行独立的两个特殊机构，合称“五院制”。每一个院都掌管一种治权，例如立法院就相当于美国国会。

关于孙中山的三民主义，特别是政权与治权分立的思想，张君勱评论说：

孙博士关于人民的政权和政府分立的思想不无疏漏之处。他关于立法机关是政府的一个组成部分的主张实难苟同。在西方的宪政体制下，行政机关是在立法机关的控制之下的。假如人民只拥有选举、罢免、复决、创制四权，而立法机关却无权任命或罢免内阁和高级行政官员，那么政府的行政权就会不受公众舆论的影响，不受公众的监督和节制。立法机关应当拥有诸如宣战、制定国家预算等六权，有权成立或解散内阁，因此我们很难说孙博士关于政权和治权分立的理论是正确的。过去二十余年的经验告诉我们，在这种分立的情况下，政府可能通过其行政机构或占统治地位的执政党（例如

国民党中央执行委员会），制定和执行其政策，即使立法机构表示异议，因其无权也无可奈何。这样一来就妨碍了民主政治的真正实施。

同样地，五权理论同其目的也是背道而驰的，张君勱还说：

孙博士的五权理论将行政、立法、司法、监察和考试五项政治权与政府的功能置于平等的基础之上，这本质上是绝对专制统治的翻版……孙博士在建立五权政府这一点上是成功了，但是却忽视了人民对政府进行公共的、民主的监督的意义，忽视了人民通过选举立法机构的代表实施监督的重要性。这样一来，他事实上破坏了他梦寐以求的目标——民主政治。<sup>⑤</sup>

中国没有民主制度（特别是没有普选的代议制政府）并不意味着中国缺乏民主理想。孙中山指出，中国民权政治的思想基础古已有之，他举例证明：（1）孔子曾说：“大道之行，天下为公。”孙中山把这种思想解释为人民能够当家作主；（2）“孟子道性善，言必称尧舜。”孔孟都非常称赞这两位皇帝，因为他们都极力鼓吹和实行民权而不是君权。（3）孟子说：“民为贵，社稷次之，君为轻。”“天视自我民视，天听自我民听。”“闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”孙中山据此断言，中国社会中的民主思想和精神长久以来一直在广泛传播着，这主要体现在两千多年前两位先哲的著述中。孔孟主张必须时刻考虑到百姓的利益，肯定反抗暴君的作乱。

## 民生主义

孙中山第一次作民生主义的演讲时就明确指出，民生主义同社会主义和共产主义是相同的。<sup>⑭</sup>这使得国民政府的领袖们在同共分裂之后，特别是当中共夺取了大陆政权之后，大费口舌地加以解释，支唔其辞。其实从任何严格的意义上讲，人们都似乎不应该把孙中山当成一个共产主义者。

在孙中山看来，社会主义是工业革命用机器代替人的劳动的结果。工业革命造成了工人的大量失业，并使就业工人也境遇悲惨，从而造成一系列的社会问题。孙中山之所以使用中国的古语“民生”而不用“社会主义”，是不无原因的。首先，西方谈论社会主义已经有几十年了，但是除了一些斗争理论外，没有提出一个公认的解决社会问题的方法。其次，在西方众多的社会主义学说中，孙中山最信服马克思的理论，认为他是社会主义学说的圣哲，但是不同意其学说的一些基本思想。唯物史观是马克思的基本理论之一，但在孙中山看来，历史的中心是社会问题而不是马克思所坚持的物质力量。社会中的主要问题无疑是民生问题。因此，他最后把民生概括为社会进化的重心。因此，他宁愿用民生主义而不用社会主义或共产主义。<sup>⑮</sup>

孙中山断言为生存而进行的斗争是推动社会进步的事业，否定马克思关于阶级斗争是社会发展动力的学说。孙中山的思想是基于现代西方社会经济进步的四条措施之上的，即社会和企业改革、交通运输工具的公有制、直接税、社会化的分配。孙中山认识到这四种进步没有一样是通过阶级斗

争取得的，而全部是通过和平手段达到的，结果工人和资本家两相得益。这证明社会进步是社会中大多数人在经济利益上和谐一致的结果。因此，阶级斗争只是社会发展过程中的一种疾病，只有当人民难以生存的时候才会爆发。孙中山称马克思为社会病理学家而不是社会生理学家。总之，为生存而进行的斗争是社会进步的规律，是历史的重心。马克思把阶级斗争作为社会进步的动力，其错误就是把结果（阶级斗争）误作原因了。<sup>⑧</sup>

为了解决民生问题，孙中山提出了两条措施：平均地权、节制资本。

**平均地权** 孙中山不主张土地国有化，他主张由人民规定土地的一般价格，没收土地所有者高出一般地价水平的非法所得。如果土地所有者低报其土地价格，政府有权按其报价收买其土地；如果土地所有者高报价格，则政府有权按其报价课以重税。他曾设想土地税率在百分之一。任何多出其报价的出卖土地的收入都将充公，国家可以用这笔收入来发展社会、改进工业。<sup>⑨</sup>

**节制资本** 节制资本是为了防止资本过份集中在少数人手里，使社会贫富不止过份悬殊。国家通过发展各种工业，通过国营交通业、矿业和其它大工业来创造固有资本。<sup>⑩</sup>孙中山在中国国民党第一次全国代表大会（1924年）的宣言中指出，节制资本的主要目的在于防止私人资本过度膨胀，操纵国计民生。他在《工业计划》、《实业计划》、《物质建设》中阐明了如何形成国有资本。

孙中山所设想的三民主义的新世界里，政府有义务保证人民基本的衣、食、住、行的需要。如果人民需要，他们就有权要求政府为他们提供上述四种基本生活必需的条件。<sup>①</sup>民生的第一要务是“食”，其基础是农业生产，这就要求农民必须辛勤劳动。因此，政府应鼓励农民多生产农业品，保护他们不受地主的盘剥。<sup>②</sup>然而根本彻底的解决农民问题的关键是孙中山著名的“耕者有其田”的主张。但他没有阐述如何实现这一主张。他只是为如何努力提高农业产量提出了七条技术性建议：①机械化耕作；②使用肥料；③农作物轮作；④根除害虫；⑤储粮；⑥改进运输工具；⑦防止自然灾害。<sup>③</sup>

孙中山把三民主义比作林肯的著名的民有、民治、民享的格言。三民主义的理想国是国家主权属于全体人民，政府受全体人民控制，权利的享有者也是全体人民。换句话说，这种理想国家里，不仅财富为全体人民公有，而且全体人民均得享有一切国家权力。孙中山在这里接着明确地说，共产主义至多能做到财产公有，而国家权力还可能是集中起来的。而当他们理想实现的时候，那时人民就会真正实行民生主义——这也是儒家的大同理想。<sup>④</sup>

## 思想来源

孙中山的思想来源有三个方面：中国传统、西方影响和他自己的思考所得。孙中山本人也这么说过。

## 中国传统

1921年共产国际代表马林问孙中山：你的革命思想基础是什么？孙中山这样回答道：“中国有一道统，尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子相继不绝。余之思想基础。即承此道统，而发扬光大耳”。<sup>②</sup>这段话清楚地表明，孙中山自认他思想的基础是中国传统上儒家的正统思想。儒家的格言之一就是治国以德教化人民，鄙弃法家的以法治国的思想。孙中山相信国家民族生存的基础和泉源是道德。他认为，中国历史上曾被蒙古和满洲两次军事占领过，但是中国凭借着其传统文化而得以顽强地生存下来，并同化了异族。因此，孙中山认为要使中国获得新生，恢复其一度辉煌灿烂的文化是达此目的的不二法门。<sup>③</sup>

孙中山认为有必要保留中国传统道德，只是在新的历史条件下加以适当改造其形式就可以了。例如，传统上的忠君思想只需加以适当变换，改造成忠诚于国家和人民的思想就可以了，特别是对中国四万万人民的忠诚。<sup>④</sup>显然，孙中山主张完全继承发扬中国传统道德的思想，与五四时代激进的知识分子的思想截然相反。这些激进的知识分子主张完全摒弃儒家学说，认为它是中国社会一切罪恶的渊藪。

孙中山热情地称颂我们上文所提及的八德，并认为其中的孝是最高的道德原则。他对孝的称赞也表明他对保持中国传统上的家庭观念很赞赏。孙中山推崇的另一个中国传统道德是“和平”，这是中国人的天性之一。“和平”这种道德在个人关系上强调谦让，而不是西方人的那种好斗喜辩、敢

于侵犯的自我肯定精神；在政治领域，“和平”也是中国儒家和几乎所有其他古代思想家所持的基本原则之一。战国时代的孟子在回答谁能够将四分五裂的中国统一这个问题时，他说：“不嗜杀人者能一之。”孟子的这段话被视作治国的基本目标和指导原则。从孙中山的这种思想我们可以想到他的外交政策的轮廓。孙中山对其它诸道德也有极详尽精彩的论述，但这里我们只好暂时搁下不论，来研讨一下他对中国传统哲学的基本信仰。

从感情上讲，孙中山非常想学习西方的模式以解决中国问题，但是他宣称西方较中国先进之处仅在于建立在科学基础上的物质文明而已。中国人聪明睿智，有相当完美的关于人与社会、国家和世界的关系的政治哲学，在深度和广度上任何一位西方国家领导人或政治思想家都不曾超出这种哲学。在这方面西方甚至应该向中国学习。这种政治哲学教导人们如何去修身养性，为人们指出了一条走向幸福的大同世界的光明道路。<sup>②</sup>他的“人德”当然是这种政治哲学的内容的一部分，这里我们有必要直接引述《大学》中的一段话：

古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知。致知在格物，物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。<sup>③</sup>

历史事件表明，政治及其哲学之间有着一定的联系。政

府实践着的政治措施是在其理论上的哲学指导下进行的，例如马克思主义同共产党政府的关系就是这样。孙中山对儒家政治哲学的倾慕和推崇源于他把儒学当作国家建设的指导哲学。因此，儒学不可避免地影响了他对实施政策的设想。

孙中山的最高理想和最终目的就是《礼记·礼运篇》中所描绘的大同世界。这段著名的话描绘了一个美妙梦幻般的理想世界。在这个理想的世界里，有着良好的社会和道德秩序，人们过着和睦幸福的生活。孙中山简直陶醉于这个理想之中，这进一步证明了他的思想是深深地植根于中国古代哲学之中。这个人人向往的乌托邦是通过自然、和平的方式进化而达到。<sup>③</sup>

简而言之，孙中山反对全盘抛弃中国的传统文化。孙中山不赞成这样的观点，即欲救中国，要么使中国生存，要么使中国文化生存，二者必择其一。他相信，中国在实现了一定的西方化之后，加上中国优秀的传统文化和智慧的复兴，就必定能够从政治上和文化上拯救中国。

### 西方的影响

西方思想对孙中山的影响是显而易见的。他常把自己的三民主义比作林肯的民有、民治和民享；<sup>④</sup>他也把自己的思想同法国大革命的口号联系起来，民族主义对应自由，民权主义对应平等，民生主义对应博爱；<sup>⑤</sup>他的五权宪法明显地是学习西方的三权分立思想；<sup>⑥</sup>他的土地改革方案是学习亨利·乔治的思想。<sup>⑦</sup>1896年10月孙在伦敦被捕获释之后，他

开始研讨各种社会主义思想，调查西方各国的政治情况，接触西方著名的思想家。他承认直到这时他才有了民生主义思想，从而最终模糊地形成了他的三民主义思想。<sup>⑤</sup>他后来曾说他的民族主义思想是受了伍德洛·威尔逊的影响。俄国十月革命也极大地影响和鼓舞了他。<sup>⑥</sup>

### 孙中山自己的思考——革命理论

如上所述，孙中山理论的哲学基础主要是来源于中国的传统思想，从西方学来的十分有限。然而，作为一位革命家，他必须有一个能够实施其纲领的理论，因此，他提出了著名的“知难行易”的认识论学说，阐述认识和行动的关系。孙中山以前，中国有两种知行学说。其一是自商朝就形成的传统的、根深蒂固的“知易行难”说，其二是明朝理学家王阳明提出的知行合一学说，即“知”本身就是“行”。知而不行，实际上是不知。根据孙中山的说法，在推翻满洲政府以后，党内的一些同志抱怨他的纲领太理想化、太不切合实际，以至于妨碍了国家建设的工作。孙中山提出“知难行易”说正是为了回答党内这部分同志提出的疑问。他认为传统的“知易行难”说是他革命事业的大敌，王阳明的理论只能涣散人民的斗志，他的理论正是为了鼓励他的同志们奋发上进，克服一切精神阻碍，毫不畏惧地正视一切困难。

孙中山列举了诸如食物、钱、建筑物、造船、长城、大运河、电、化学、进化论等十种事物，都证明了“行易”说。人们实际做的许多事情都是不大懂得做的原理的，例

如，人人都吃东西，但很少有人知道食物的营养价值和新陈代谢的化学原理；再如人人都在使用钱，但是只有经济学家才会知道钱交换的中介的作用。孙中山概括说，人们“知”了一个事物，就一定能够“行”，广而言之，一旦一位革命家或理论家制定了革命纲领，群众实践起来就会轻而易举。困难是不可避免的，但也一定是能够克服的，因为革命的最重要的问题——认识（“知”）——已经被解决或阐明了。领导与群众的关系就象发明家与技术工作者的关系一样。自然，如果把孙中山的思想当作纯粹的哲学理论来看的话，可批评处随处可见，但是当我们联系到它作为指导人们行动的这个背景，人们还是不得不在一定程度上信服他的洞察力的。<sup>⑤</sup>

孙中山这个思想发展的脉络包含在《孙文学说》或《精神建设》（1918）一书中，以区别于其姊妹篇《民权初步》（1917）、《实业计划》（1921）。这三本书统称《建国方略》。

孙中山把整个革命的实践过程划分为三个时期：（1）军政时期，用军事手段和广泛宣传三民主义而实现全国的统一；（2）训政时期，训练人民行使政权，指导地方自治；（3）宪政时期，建立五院，草拟和通过宪法，召开国民会议，人民普选政府官员。

## 小结

纵观孙中山一生，他成功地推翻了满洲政府，建立共和国，但对社会的建设却未能做出什么贡献。短暂的生命使他没有实现民权主义和民生主义的理想。即使在生前他的失败也多于成功。故此马丁·威尔伯称他是“屡屡失败的爱国者，他一生都在为实现爱国目标而奋斗，但屡战屡败。”<sup>④</sup>

三民主义中唯有民族主义影响巨大、富于成果，它使人民推翻了清朝，建立了共和国。人民在民族精神的激励下万众一心，驱逐满清权贵。民族主义同样使中国人众志成城，奋勇抗击日本的侵略并取得抗战胜利。在其它许多场合，民族主义潮流激励人民反抗帝国主义的侵略，取得了巨大成功。中国内部的民族矛盾很少，因为少数民族人口数量很少，他们在自己的土地上安居乐业。1949年以前的国民政府未能实现民权主义，失去了强烈要求公民权和其它民主权利的知识分子的拥护。在中国，知识分子是一个政权成败的决定因素。国民党人也未能实行民生主义，使大多数人民，尤其是农民饥寒交迫。并使得一般人对政府失去信心，不予支持。而且在我看来，中国没有多少人信仰三民主义，也只有一部分人相信共产主义；同样地，强烈地反对三民主义的人不多，强烈地反对共产主义的人也很少。因此，1949年国民政府的垮台同意识形态关系不大，其主要原因是政府的腐败无能，而这又导致了人们对孙中山的思想的怀疑和冷漠。

然而，在大陆的统治垮台三十多年以后，三民主义却在台湾取得了新的成就。民权主义主张人民有选举、罢免、复决、创制四种政权，现在台湾人民只有选举权，他们有权选举省长、市长、省市县会议的议员，但台北和高雄二市的市长除外。总统选举不过是走过场，因为候选人只有一个。1947年选出的国民议会、立法院和司法院的委员至今还留任。当前许多公民不满选举状况，要求更多的参政权，要求废除戒严令。但是比起1949年在大陆时的统治，人民毕竟有权选举省级以下的官员，不能说不是一种进步。

台湾在民生主义方面取得的巨大成功，有的人称之为奇迹。在发展中国家里，台湾人均收入高达2,360美元(1981)。<sup>②</sup>近年来经济增长迅速而稳定。A·杰姆斯·格里格认为这应归功于孙中山的思想，尤其是平分土地和国际经济合作的思想。“孙中山等人的平均地权是指政府在价值上获得‘自然增值’部分，而不是正式废除土地私人占有……政府的‘自然增值’来源于现代过程中的土地增值所得，以便为国民经济的发展进行资金积累。这样做可以防止西方式的财富过份集中，又可以搞活固定资本。否则，固定资本就会被用于土地投机。资本应投在最能促进经济发展的雇佣劳动部门中”。关于国际经济合作，格里格指出孙中山的思想是与经典的马克思主义和新马克思主义的观点截然对立的。在马克思主义看来，“一旦陷入国际金融市场（特别是资本主义世界的金融市场），那么公有化程度就会减慢，从而导致普遍的贫困。”但是，“与当代理论家们关于依赖问题的理论不同，

孙中山认为进入国际市场并不必然会导致国民经济发展的迟缓。”格里格认为，台湾今日在国际贸易、与外国公司合作方面所取得的巨大成功应当归功于孙中山的思想。①

平均地权、节制资本是孙中山民生主义的两个主要内容。台湾已在农村完成了土改，但在地价上涨剧烈的城市还没有施行。在节制资本方面，台湾未能采取措施制止资本集中于少数人手中。但到目前为止，台湾的贫富差距还不是太悬殊，不会对社会的稳定构成威胁。

最近中共方面出版了一些书，发表了一些文篇，对孙中山和辛亥革命持友好态度。大陆中国的历史学家开始同台湾的历史学家对话。1982年4月的亚洲研究学会召开的年会上，到会的大陆和台湾的历史学家第一次聚集一堂，每一方都是由两党的高级官员带队，双方争论的焦点是辛亥革命的性质。共产党方面认为这是一场资产阶级革命，它为其后的共产主义革命作了准备。正如以上所说的，这种观点同毛泽东是完全一致的：宣称共产党人完成了孙中山未竟的民主革命事业，即资产阶级革命，并把它发展成为社会主义革命。国民党方面则认为辛亥革命是全体人民参加的民族革命。可以看出，双方的根本分歧在于阶级方法和民族主义方法的意识形态上的矛盾。应当指出，这些历史学家决不是独立的个人性的学者；他们的观点代表了人民共和国和中华民国的官方态度。表面上看分歧在于辛亥革命的性质，其实质在于两个对立的政府中：到底谁是更正统的呢？

## 注 释

①这个小传之所以写得如此简短，因为有关孙中山生平的材料和传记很多。参见中国国民党中央文史资料编篡委员会编《国父年谱》（台北：中华民国各界纪念国父百年诞辰筹备委员会，1965年）；《孙中山传》（北京：北京出版社，1979）；广东省哲学社会科学研究所历史研究室编：《孙中山年谱》（中华书局1980年）；〔美〕H·Z·史扶邻：《孙中山和中国革命的起源》（加利福尼亚大学出版社，1968年）；〔美〕L·沙蒙：《孙中山生平评传》（斯坦福大学出版社，1968年）。

②中国国民党中央党史史料编篡委员会编：《三民主义》，见《国父全集》（台北：中华，1965）一卷。

③《国父全集》一卷第一部分，第2—5页。

④同上，第20—24页。

⑤同上，第8—10页；第11—19页。

⑥同上，第42页。

⑦同上，第43—49页。

⑧同上，第30页。

⑨同上，第51页。

⑩同上，第一卷第一部分，第59页。

⑪同上，全一卷第一部分，第70—71页。

⑫同上，第72—74页。

⑬同上，第92—93页。

⑭同上，第98—99，103—106，114—115页。

⑮张君勱《中国的第三势力》（纽约，波克曼，1952年），第61—62页。

⑯《国父全集》一卷，第一部分，第122页。

⑰同上，第123—128页。

⑱同上，第128—132页。

⑲同上，第144—145页。

⑳同上，第146—147页。

㉑同上，第160页。

㉒同上，第152页。有趣的是，在大陆宣布完成土地改革的三年之后，1953

年台湾国民党政府也开始实施“耕者有其田”政策。详见陈诚：《台湾的土地改革》（台北：中国出版社，1961）。在前言中，陈诚遗憾地指出，国民党在大陆的时候没能贯彻好孙中山的理想。

②③《国父全集》一卷第一部分，第153—159页。

②④同上，第148页。

②⑤傅启学：《国父孙中山先生传》（台北，中华，1965年）514页。

②⑥《国父全集》一卷第一部分，43页。

②⑦同上，第43—44页。

②⑧同上，第46页。

②⑨《大学》。

②⑩伍卓宣：《国父的大同思想》（台北，帕米尔书店，1969年）。

②⑪《国父全集》第一卷第一部分，第148，207，215，222，223页；第一卷第二部分第7页；第一卷第三部分第175页。

②⑫同上，一卷第一部分，第63，70页。

②⑬同上，第85页。

②⑭同上，第197，218页；一卷第三部分第127页。

②⑮《国父全集·自传》（台北，中央文物公营社，1957）。

②⑯《国父全集》一卷第一部分，第28—29页。

②⑰《国父全集·孙文学说》，一卷第三部分第113—173页。

②⑱马丁·威尔伯：《孙中山·失败中的爱国者》（纽约，哥伦比亚大学出版社，1976）。

②⑲《中华民国1982年统计年鉴》（台北，1983）第12页。

②⑳A·杰姆斯·格里格、玛丽亚、张夏以及安德鲁·B·茨莫曼：《观念与发展：孙中山与台湾的经济历史》（加州大学，伯克利分校东亚研究所，1981页）。

## 四、胡 适

---

### 生平

**胡**适<sup>①</sup> 1891年12月17日出生于上海，祖籍安徽绩溪。胡适的起名与达尔文很有关系。他原名胡洪骅，有一天请他的哥哥给他起个正式的名字，于是他哥哥就给他起了个“适”字，再加上同辈份人共有的“之”字，全名“胡适之”。那时达尔文的社会进化论风靡中国，“适”就是从“适者生存”一语而来的。

胡适的母亲是他父亲娶的第三房太太，比其夫小三十岁。他父亲的第一个妻子死于太平天国起义；第二位妻子生了三个儿子和三个女儿，于1878年去世。由于家境拮据，他

父亲又有志于出洋留学，直到1889年才第三次娶妻。不久，他父亲又离别新婚之妻，远道上任做官。胡适的母亲当时只有十七岁，前妻的子女中好些都比她年龄要大，可以想见她处境极为窘迫。不久胡适的父亲把妻子接到了上海的官邸，后又携妻儿二人转途台湾任上，情形才略有好转。可惜好景不久，1894年中日战争爆发，母亲携胡适于1895年2月回到大陆。胡适的父亲又不幸于同年8月因病去世，临终前嘱咐家人将来要送胡适读书，接受正规教育。

胡适的母亲结婚时只是目不识丁的农村妇女，婚后胡适的父亲开始教她描红（中国传统的认字方法）、识字，同时也这样教导胡适识字，而母亲则是父亲的助手。离开台湾以前，胡适的母亲已经学习了近千个字，胡适能识七百多个字。

回到家乡以后，胡适入私塾读书，先由其叔叔教，后又由他表兄教。1895—1904的九年中他一直在读“四书五经”。九岁那年胡适偶然发现了《水浒传》等其它小说，极感兴趣，不论粗俗高雅，总是读了又读。这些小说大多用白话文写成，对胡适以后的文风影响很大，并由此埋下了以后文学革命的种子。

象中国历史上的许多人一样，胡适受母亲影响很大。为了让教书先生把胡适教得好点，她每年总是要付多出别人几倍的学费。她不仅督导胡适读书习字，还教胡适学习中国传统的道德伦理。在这方面，她既是严父又是慈母。常常每天早晨天不亮她就把胡适唤醒，告诉胡适昨天什么事儿做得不

好，什么话说得不对，训诫胡适要学习父亲的榜样，奋发努力，万万不可玷辱了父亲一世的英名。在胡适的母亲看来，她丈夫是完美无缺的伟人。

为了让儿子接受新式教育，胡适的母亲毅然把相依为命的儿子送到上海求学。六年中（1904—1910年）胡适先后在四所学校读过书，但是却没有从中任何一个学校毕业。

在上海的几年中，胡适深受梁启超文章的影响，即使成名之后他也时常提及对梁启超的崇拜之情。1910年胡适考取庚款赴美留学生，同年8月从上海赴美。

胡适起初认为农业技术可以救中国，于是入康奈尔大学的农业学院读书。但不久发现自己对农业根本不感兴趣，又转入艺术和自然科学学院学习了一年半，1914年获得硕士学位。同年又入哥伦比亚大学攻读哲学，对杜威十分崇拜。1917年获博士学位。1917年1月他在《新春年》上发表《文学改良刍议》，揭开了文学革命的序幕。

同年胡适回国，12月与她母亲选定的江冬秀结婚。也是在1917年，他被聘任为北大教授，直到1937年抗战爆发。其间一度出任中央研究院院长，由于对国民党政府不满，仅仅一年（1929）他就辞职不干了。

1917—1937这二十年是胡适一生成功和声名的顶点。他是五四运动的领袖之一，是主张废除文言，采用白话的文学革命运动的灵魂。1919年他又出版了《中国哲学史大纲》第一卷。这是第一部白话文体的、用西方的新方法研究中国古代哲学的著作，具有开创性的贡献。

这本书的价值主要不是在于它向人们提供了什么新知而是在于它所采用的新的科学的方法，这对研究中国古代学说具有榜样意义。这种新方法不仅在哲学领域，而且在其它领域也产生了极大的影响。1919年的《尝试集》和1928年出版的《白话中国文学史》第一卷，同样具有开拓性的影响。前者以自由体诗代替传统的刻板的律诗，后者扩大了白话文学的视野和声量。虽然这本书没有最后完成，但是它毕竟是中国这类书中的第一本。

此外，胡适还编辑了一些杂志，在上面发表了自己的许多文章。例如1919—1920年的《每周评论》；1922—1923年的《努力周刊》；1924—1928年的《现代评论》；1928—1933年的《新月》；1932—1933年的《独立评论》。这些都是当时最有权威、最有影响的杂志。1948—1960年胡适在台湾编辑发行了他生前最后一份刊物《自由中国》。胡适是名义总编和发行人，实际负责人是雷震。1954年当局以颠覆政府罪判处雷震十年徒刑。这就是震惊一时的“雷震事件”。

胡适起先对国民党政府持批评态度，他早期的政论主要集中在《新月》杂志，1931年日本入侵中国后，他对政府的批评稍微缓和了一些。随着日本入侵的加剧，胡适对政府的支持愈益明显。虽然他对国民党政府的许多方面都不满意，但是在日本侵略加剧的情况下，完全有必要保持一个团结而强大的政府。他一再呼吁人们支持政府，加强抗日的民族团结。

抗战期间，从1938年9月到1942年9月，胡适任驻美大

使。他的巨大声望使他从美国赢得了友谊和对**中国抗战**的援助。然而，胡适在激进的知识分子，尤其是在青年学生心目中的声望大减。他作为一位进步的改革者和学界领袖人物的形象褪色了。他参与了国民党政府的施政，与政府妥协、合作，从而激怒了那些对政府强烈不满的知识分子。

## 胡适思想的哲学基础

### 辩证法与实用主义的斗争

在《介绍我自己的思想》一文中，胡适指出有两个人对他的思想影响最大，一个是赫胥黎，一个是杜威。赫胥黎教给他怀疑，拒绝接受任何没有足够证据的东西；杜威教给他如何思考，教给他要时时注重现实问题和某一思想的后果；在没得到证实以前，把任何理论都看作虚假的。他从这两个人那里学会并理解了科学方法的性质和功效。<sup>②</sup>

作为杜威的门徒，胡适坚信并极力推崇实用主义，他认为，实用主义和辩证唯物主义是现代最重要的两种思想方法，但二者之间是截然对立的。在《介绍我自己的思想》一文中，胡适明确指出，陈独秀试图将这两种思想方法调和在一起是错误的。辩证法只是黑格尔哲学中一个抽象的方法，达尔文的进化论是在黑格尔哲学之后才出现的，而实用主义便是从中总结出来的科学方法。在胡适看来，达尔文主义的出现使这两种方法区别开来，想把辩证法与实用主义这两种不相容的方法调和起来是不可能的。

胡适认为，达尔文的生物进化表明：不论是自然进化还是人工选择，只能是“一点一滴”的变化。这是一个复杂的过程，任何目标都不可能一蹴而就。即使某一目标轻而易举地实现了，这个目标本身也不会一成不变。虽然辩证法主张不断变化，但是共产党人似乎忘记了这个不断变化的思想，

凭空虚构了一个理想的共产主义社会，以为通过阶级斗争就可以一下子做到。而一旦这种社会实现了，那么只要实行无产阶级专政，共产主义状态就可以保持下去。胡适认为这种想法太天真了，与进化论完全不符。共产党的理论不仅落后于达尔文的进化论，而且比起黑格尔的理论来说都显得过时了许多。<sup>③</sup> 胡适说：“文明不是笼统造成的，是一点一滴造成的；进化不是一晚上笼统进化的，是一点一滴的进化的”。<sup>④</sup> 这反映出他认为达尔文主义的基本思想就是渐变。

作为杜威实用主义的忠实信徒，胡适否认存在完全客观的真理。他在阐述真理产生的理论时说：“真理是人造出来供人用的。……真理原不过是人的一种工具。……因为从前这种观念曾经发生功效，故从前的人叫他做‘真理’；因为他的用处至今还在，所以我们还叫他做‘真理’。万一明天发生他种事实，从前的观念不适用了，他就不是‘真理’了，我们就该去找别的真理来代他了。”<sup>⑤</sup> 此外，胡适否认存在着“包医百病”的仙方<sup>⑥</sup>和“施诸四海而皆准，推之百世而不悖”的真理。<sup>⑦</sup>

马克思主义宣称自己发现了宇宙中的客观真理，例如毛泽东在《论人民民主专政》中就说马列主义是宇宙的普遍真理。显然，胡适的观点与此是背道而驰的。另一位共产党作家写道：“马克思列宁主义者，认为客观物质世界及其规律性是可认识的。因此，人的认识，若能正确反映客观物质世界及其规律性，就能正确提供我们关于客观事物的真实的观念。这种正确的认识，这种人的观念与客观现实的符合，

就是马克思主义者所说的真理”。<sup>⑧</sup>

以上这段话在共产党作家中是个典型，而上述观点也正是胡适极力反对的。共产党人指出胡适在五四运动中从国外输入实用主义，是为了将中国的共产主义扼杀在摇篮之中。<sup>⑨</sup>

胡适否认存在普遍的真理，否认存在包医社会百病的灵丹妙药，1919年他又鲜明地提出要多研究些问题，少谈些主义。<sup>⑩</sup>虽然没明说，这里的“主义”显然针对的是“马克思主义”。

胡适认为“凡是有价值的思想，都是从这个那个具体的问题下手的。”但是这并不意味着他建议人们不要学习理论或“主义”，只是一味地沉迷在主义之中就会危险了。喋喋不休地空谈“主义”会给人以一种虚假的满足感，使人们相信他们已经找到了包医百病的“根本解决”，不再需要费力地去研究具体问题的解决了。<sup>⑪</sup>

针对胡适有关问题与主义的有关议论，蓝志先和李大钊分别写了许多批判胡适的文章。<sup>⑫</sup>李大钊的文章代表了共产主义的观点，比蓝志先的要中肯深刻得多。他认为问题和主义是密不可分的关系，<sup>⑬</sup>按照马克思主义的唯物史观，要获得社会问题的根本解决，首先必须从根本上解决社会的经济问题。经济问题一解决，其它的诸如政治、法律、家族制度、妇女和工人解放等问题就都可以解决。然而如果人们只是接受了唯物史观，只相信经济变革是不可避免的，却不注意阶级斗争理论，不注意把阶级斗争的理论应用于团结教育工人的实践，那么经济革命也许就永远不会实现。李大钊

说，即使工人们有能力进行经济革命，如果没有阶级斗争理论的指导，这种革命的成功也会被延迟。<sup>⑭</sup>总之，李大钊认为社会经济问题的解决是根本解决其它社会弊病的前提。

但是胡适坚持人们应该多研究些具体问题，少说些抽象的“主义”。他说：“一切主义，一切学理，都该研究，但是只可认作一些假设的见解，不可认作天经地义的教条；只可认作参考印证的材料，不可奉为金科玉律的宗教。只可用作启发心思的工具，切不可作蒙蔽聪明停止思想的绝对真理。如此，方才可以渐渐养成人类的创造的思想力，方可以渐渐使人类有解决具体问题的能力，方可以渐渐解放人类对于抽象名词的迷信。”<sup>⑮</sup>

关于取得社会变革和进步的实践方法，胡适认为只有通过不断的“一点一滴”的改良才能达到真正的、稳固的进步。他认为1917年左右开始的新文化运动的目的是为了中国的文化重建。而达到这个目标的途径完全是基于对个人问题的研究：

现今的人爱谈“解放与改造”，须知解放不是笼统解放，改造也不是笼统改造。解放是这个那个制度的解放，这种那种思想的解放，这个那个人的解放，是一点一滴的解放。改造是这个那个制度的改造，这种那种思想的改造，这个那个人的改造，是一点一滴的改造。

再造文明的下手工夫，是这个那个问题的研究。再造文明的进行，是这个那个问题的解决。<sup>⑯</sup>

胡适在意识形态上是位顽强的反共学者。在《介绍我自己的思想》一文结论里，他强调，他著书立说正是为了培养中国人不盲从、不偏信的能力。“被孔丘、朱熹牵着鼻子走，固然不算高明，被马克思、恩格斯、列宁、斯大林牵着鼻子走，也算不得好汉。”<sup>①</sup>由于根本哲学的不同，导致了胡适与共产党人在其它许多方面的分歧。他的中国传统观、政治思想、文化观、学识观以及他对未来理想中国的设想同他的根本哲学是一致的。

### 走哪条路？革命，还是改良？

1927年南京国民政府成立以后，中国人密切关注着新政府的建国方向。1930年胡适发表了著名的《我们走哪条路？》，阐明他对中国应该走革命之路还是改良渐进之路这个问题上的认识。他认为改造中国应该经历两个阶段：第一，中国要铲除的是什么？这是消极的目标；第二，中国要建立的是什么？这是积极的目标。

胡适认为中国应该铲除五大仇敌：贫穷、疾病、愚昧、贪污和扰乱。他深知自己的主张不合时尚，特地指出资本主义不应当作敌人。他没加以详述，只是提出了资本主义、资产阶级、封建势力和帝国主义不应当视作敌人的四个理由：第一，中国资本主义还不够发达；第二，资产阶级不是敌人，中国的资产阶级只是少数，并不是大量存在的；第三封建主义在两千年以前就被打倒了；第四，在消灭了上述五大敌人以后的国家里，帝国主义明显地对该国并没有什么害

处。因此帝国主义并不是中国的敌人，中国首先要做的是铲除打倒五大仇敌。<sup>⑩</sup>

在打倒这五个大仇敌以后，新国家就建立了。新国家将是什么样子呢？它将是一个治安的、普遍繁荣的、文明的、现代的统一国家。所谓“治安的”包括良好的法律政治、长期的和平，最低限度的卫生行政；“普遍繁荣的”包括安定的生活、发达的工商业，便利安全的交通，公道的经济制度、公共的救济事业。“文明的”包括普通的义务教育，健全的中等教育、高深的大学教育，以及文化各方面的提高与普及。“现代的”总括一切适应现代环境需要的政治制度、司法制度、经济制度、教育制度、卫生行政、学术研究、文化设备等等。<sup>⑪</sup>总之，新国家将非常类似于一个高度发达的西方国家，特别是美国。

既然理想国家的目标已定，那么下一步就该是解决实现这个目标的道路了。是采取革命的方法呢，或是采取演进的方法呢？有没有第三条道路呢？胡适认为第三条道路只是在理论上的设想，实际上有没有还很难说。他坚决反对以暴力和专制制造革命，反对四处宣传鼓动，捏造出封建主义和资产阶级为对象的革命。这样的革命只会浪费国力，促成盲动和残忍，扰乱社会秩序，使人民互相屠杀。这样的革命决不能削弱我们的大仇敌，只能使人民离他们所向往的统一国家越来越远。

他坚信中国革命的对象是上述的五大仇敌，而它们决不能用暴力加以消灭。要消灭它们，只能是采取自觉演进的方法。也就是说，中国人必须明白五大仇敌才是革命的对象，

应该聚集整个国家的人才和智慧，采用科学的方法和技术知识，一步一步地进行自觉的改良。这样，通过一点一滴地积累，我们的目标就可以达到。胡适根本的态度和方法就不是盲目的、暴力的革命，也不是那种盲目的口号的标语式的革命。同时，他也坚决反对坐等变革的那种所谓“懒惰的演进”，而主张以自觉的努力来进行不懈的改革。这里，胡适用“自觉的改革”来反对“盲目的革命”。所谓“盲目”，是指革命的目的不清、不考虑手段的结果，不分别大小轻重的先后秩序，把一切我们不能推脱的责任都归到洋鬼子身上。<sup>②</sup>

胡适的《我们走哪条路？》发表后，反响强烈，左派分子对此大肆攻击，即使一些被称为保守的人物对胡适的观点也颇有微词，梁漱溟就是这些保守势力的代表。梁漱溟表示完全赞同胡适反对盲目革命的主张，但是却不完全同意胡适“五大仇敌”的说法和“自觉的改革”的主张。他指责胡适对外国资本帝国主义、封建主义和军阀主义重视不够，而这三者被革命派（指共产党和其它左派）视为中国当前的大敌。梁漱溟同意帝国主义和军阀主义是中国的大敌。虽然胡适大谈特谈中国不存在封建主义，大谈特谈中国社会的性质，但他的论据不足，令人难以相信。同时梁漱溟认为胡适所谓“自觉的改革”只是提出了一个抽象的原则，却没有就如何实现这个目标提出实际而具体的方案来。<sup>③</sup>

在回答梁漱溟的诘难时，胡适指出，他只是想提醒中国人不要把自己该负的责任一味地推卸到别人身上（指帝国主

义国家)。他仍然反对盲目的革命，坚持自觉的改良，因为暴力革命不可能完成恢复工作的改革。<sup>②</sup>胡适答应以后给梁漱溟一个比较完全的答复，但是终于没有做。<sup>③</sup>

## 政治思想

在中国人看来，胡适历来极力鼓吹西方的民主和自由，反对共产主义和独裁。从1927年到1962年他去世为止，胡适的思想有几次明显的变化。这种变化充分反映在他的著述和对国民党的态度上。

1927年，南京国民政府刚成立时，胡适对国民党持激烈的批评态度。他首先批评国民党政府没能保障人权，特别是没有一部宪法来约束政府，不论中央或地方都处于无法治状态。胡适的批评产生了相当影响，对促使国民党政府于1929年4月20日发布保护人权的政令<sup>④</sup>起了很大作用。胡适在文章中批评说：“在今日如果真要保障人权，如果真要确立法治基础，第一件应该制定一个中华民国的宪法。至少，至少，也应该制定所谓训政时期的约法。”<sup>⑤</sup>换句话说，必须首先制定一部约束和控制政府自身活动的法令。

胡适激烈批评国民党不民主、无宪法的政治。他说：“我们不相信无宪法可以训政；无宪法的训政只是专制。我们深信只有实行宪政的政府才配训政。”<sup>⑥</sup>胡适直率地批评了孙中山的“知难行易”说。当时国民党把孙中山奉若神明，把孙中山的学说当作不可移易的真理。胡适对国民党施

政理论基础的攻击，无异打了国民党一记响亮的耳光，表现出对国民政府的强烈的不信任感。

胡适指责代表着国民政府的国民党反对新文化运动。他例举了三个理由，其中之一就是压制言论和思想自由。国民党禁止人们批评孙中山的理论的同时，却可以否认上帝的存在；在不强制人们信仰宗教的同时，却又强迫中学和政府机关搞总理纪念周，报纸上满是假新闻和强奸民意的所谓“公众舆论”；假如有什么学者胆敢提出保护公民权之类的意见，肯定就会有不少国民党的地方和省党都恼羞成怒，责令政府对这种人加以逮捕，或者革去职位，剥夺公民权，“以儆效尤”（显然这是指他本人因公开批评国民党政府，于1929年被免去中央研究院院长之职）。②

胡适对国民党曾作过如下尖锐的批评和可怕的预言：“现在国民党所以大失人心，一半虽然是因为政治上的设施不能满足人民的期望，一半都是因为思想的僵化不能吸引前进的思想界的同情。前进的思想界的同情完全失掉之日，就是国民党油干灯草尽之时”。③

三十年代初，由于日本的侵略，中国已经丧失了东北和华北的许多国土，胡适的注意力也从对国民党政府的不满转移到中国民族生存的问题上来。他虽仍以民主主义为理想，但对国民政府独裁的批评，却有所缓和。这期间一些人被希特勒和墨索里尼的成功所迷惑，在某些中国人当中，法西斯主义颇有市场。他们相信一个独裁的政府更能使中国度过民族危机，一部分国民党党员也热衷于在党内仿效德意法西斯党

的制度，期望蒋介石作中国的希特勒或墨索里尼。民主派和独裁派在报纸、杂志上争论不休，达到白热化程度，就象从前那场著名的科学与人生哲学的争论一样。

当时大多数争论文章都发表在胡适主编的《独立评论》杂志上。清华大学历史系的蒋廷黻教授著文认为，中国要想自救，实行专制是必要的的一个步骤。他没直说，但是任何读者都能一眼看出他的意思来。作为一个历史学家，他引证了三个历史事实来支持他的观点：专制政治是革命胜利的必要序幕。英国十七世纪大革命以前也有着百年之久的都铎王朝的专制统治，法国十八世纪大革命以前也有着两百年的波旁王朝的统治，俄国列宁和托洛茨基革命之前也同样有着三百多年的罗曼诺夫王朝的专制统治。蒋廷黻进一步指出，这些专制时代到来以前，都发生过国内动荡和骚乱：英国十五世纪爆发过玫瑰战争；随后十六世纪法国爆发过吉斯和波旁家族的战争；十六世纪末到十七世纪早期俄国爆发过严重的国内战争。他认为每个王朝的专制统治是形成民族国家的必要条件，其物质的和精神的条件是以后革命成功的一次定性的东西。<sup>②</sup>

在随后一期《独立评论》上，胡适发表了一篇题为《建国与专制》的文章，对蒋廷黻予以反驳。胡适指出，虽然蒋廷黻毫无疑问是相信一个统一的政府是建国的必要条件，但是他所使用的“专制”一词显然被人解说为一个不是依据民愿、毫不受限制的独裁式的统一政府（许多自由主义派的读者也大多是这么理解的，他们感到无比愤怒）。胡适劝诫蒋廷黻说清楚些，告诉人们统一的政府并不必然是专制。<sup>③</sup> 蒋廷

黻出来澄清了他的意思，认为中国必须有一位强有力的领袖人物，在这一过渡时期以强大的军事力量击垮一些二流的军阀，取得全国统一。他明确承认，他认为当时出现一个伟大的独裁者对人民来说也许是件好事儿。<sup>④</sup>当然，蒋廷黻心目中的那位伟大的独裁者就是蒋介石。

接着，胡适又发表了《再论建国与专制》一文，指出历史上的专制统治有三种形式：领袖独裁、一党专政、一个阶级的专政。国民党的民主集权制体现了一党专制；蓝衣社的组织系统是领袖专制与一党专制结合的产物；共产党的体制则是一个阶级和一个党专制的结合，胡适宣布他反对其中任何一种专制统治形式，指出当今中国没有任何一个人，任何一个党，任何一个阶级有资格实施这种专制统治。他补充说，人们只是明白作为共和国的公民必须具有相当的知识修养，却不明白独裁制更需要特别的天才甚至比天才更高的智力才会变成可能。<sup>⑤</sup>

胡适预见到了个人或一党专制的危险，所以极力反对任何形式的独裁，坚决反对把权力集中在某个个人或少数人手中。他指出，民主宪政是一种比较幼稚的政治制度，但适合于中国目前的状况；专制制度需要特殊的天才，中国还没有这种人物。<sup>⑥</sup>

胡适强调民主宪政是训练那些具有较少的政治经验中国人参与政治的最好政治形式，而由少数几个人掌握的政治形式永远不会给人民以现代政治训练的机会，最有效的政治训练方法是逐渐对人民开放政权，通过参与政治给他们以政治

训练，就象要教他们游泳就必须把他们放到水里一样。⑤

在《独立评论》上发表文章中，主张专制政治的蒋廷黻立刻反驳了胡适的“幼稚”理论，认为它只是个笑话，不值一谈，⑥著名的地质学家丁文江认为胡适的观点是荒谬的，“在今日的中国，独裁政治与民主政治都是不可能的，但是民主政治不可能的程度比独裁政治更大。”丁文江呼吁中国人民在一个相当短的时期内支持独裁制度，首先抛弃民主主义的理想。⑦清华大学政治学教授钱端升认为，中国当最急需的是迅速使沿海各省在几十年内实现高度的工业化，而只有强大的得到公众支持的专制政治才能够实现这一目标。中国人不应当在实现民主政治上虚掷精力，其实实现民主政治并不困难，只是民主政治必然会使政府变得软弱无力。当然，我们也必须反对暴君式的独裁专制。⑧胡适的好友、清华大学社会学系教授吴景超指出，要想实现中国的统一，除军事力量以外另无他途。他声称这个观点是他研究中国古代战争而得出的。⑨

以上四位学者的观点表明，他们对某种专制形式的向往要胜过民主政治；都认为蒋介石可以充任当时中国的独裁者，国民党可以成为中国的独裁党，至少他们没有排除这种可能性。蒋廷黻甚至明确地说，一个强有力的独裁者以军事力量打败那些人单势孤的二流军阀，这是一种对中国有益的进步。而当时除蒋介石以外，没有任何人有成为这种独裁者的资格。

虽然胡适那时比较倾向国民党，但他仍然坚持民主宪

政，反对以武力统一中国。他呼吁国民党和其他各党派的领导人，为了中国和中国人民的利益，坐下来努力寻求、协商，以达成一个共同遵守的最低限度的信念，即在解决中国问题的时候，双方都不可采取武力，只能通过政治途径来解决。为了防止使用武力，各党派人士应该团结起来，努力奋斗，争取民主宪政在中国的成功，使中国象一个人、一个国家那样团结起来、发展起来。<sup>⑩</sup>

1934年，胡适评价了这场关于民主与专制的争论，坚持认为民主议会制的形成是统一中国最有效的途径。<sup>⑪</sup>议会的议员来自全国各省，中央政府必须受议会控制。

在这场民主与专制的大论战中，大多数知识分子是主张民主政治，反对专制或法西斯式的政治的。象蒋廷黻和丁文江这样的学者寥寥无几，尤其在年轻一代的知识分子中更是这样。也许是迫于公众舆论的压力，1934年11月9日蒋介石与汪精卫联合通电全国，宣布：在今日条件和时局下，中国无可能亦无必要产生意大利或苏俄式之制度。电文中虽未使用“法西斯主义”或“独裁制”一类的词，但是其含义是十分明显的。后来这场关于民主与专制的争论逐渐平息下去，但公众舆论仍然强烈地表示出对专制制度的极大反对和厌恶。

在中共即将夺取大陆政权之际，胡适再次强调他对民主自由的信仰，明确表示他对独裁制、极权制和共产主义制度的反感。1948年8月1日胡适在北平发表广播讲话，强调了现代世界文化的三个目标：提倡科学以减轻人类痛苦、增进

人类幸福；建立社会化的经济制度以提高人们的生活水平；实施民主政治，解放人类思想，发展人的天赋，创造出自由而独立的个人来。<sup>④</sup>

胡适发表广播讲话的时候，很多中国人期望着中国革命的胜利是俄国革命式的胜利，而不是西方民主制的胜利。胡适指出，所谓为工农利益而斗争的俄国革命，用阶级斗争的方法创造了一个令人难以容忍的、反自由主义的政治制度，而中国人却对此表示同情，这是历史上最不幸的事件。他还说，不民主的苏联制度是以残忍的暴力支持着，对反对党实行残酷的压迫和毁灭，并把一党专政发展成为个人独裁。遗憾的是，苏联人民进行了长达三十多年艰苦卓绝的奋斗，但比起实行自由企业制度和社会立法的民主国家来，它取得的经济进步要小得多。<sup>⑤</sup>

有的听众指责胡适过分偏爱民主，而对反民主和共产主义阵营存在的问题却过分简单化了。胡适复信公开回答了他为什么反对共产主义、偏爱民主主义的原因。他重申思想、言论和出版自由是社会改革和文化进步的先决条件，坚信民主制是超阶级的，最能代表全体人民的利益。胡适断言，只有这种民主制才能代表全体人民的利益，只有在民主制下才会避免残酷的斗争和血腥屠杀，而以和平的方式解决社会问题。他劝告听众要特别研究近百年以来民主制度的发展，指出民主制度虽然尚不完美，但是却会使社会文化繁荣，实行自由，容忍反对意见的存在。<sup>⑥</sup>

胡适象其它许多中国学者一样，一般总是把民主和自由

这两个词连着使用，但是胡适在自由主义概念下使用的“自由”一词值得我们特别注意。

胡适说，一个自由主义者热爱自由，把自由当作个人发展和社会进步的根本条件；他深知自由容易失去、却很难得到的道理，因此他非常珍视自由，时刻注意保卫它，爱护它、发展它；自由主义是民主主义的基础，是使多数人掌握国家政权的保障；自由主义意味着议会制，意味着成文的、可以修改的宪法，意味着秘密投票。胡适指出，在过去两百年自由主义的演进过程中，它所具有的独特而前所未有的政治特点就是允许反对党的存在，保护少数派的根本权利。他还强调了中国尚不存在产生由持不同政见者自由组合成的俱乐部的功能。反对党的功能——开始他们很可能只是少数派——在于，人民可以借助于它（它们）对执政党进行严格的批评和监督，扩大自己挑选领导人的范围，使权力的转移采用合法的、和平的方式进行。他感到自由主义是现代民主国家实施和平改革的最主要的途径。<sup>④</sup>

### **对中国古代政治哲学的评价**

要考察胡适的政治思想的全貌，我们就不能不考察胡适对中国传统政治思想的认识。虽然总的说来胡适属于反传统的学者，但是他对中国历史态度的特别是在他的晚年，却显著地不同于那些否定一切传统、把传统文化说得一无是处的学者。他对中国古代政治哲学的认识主要表现在一篇短文《中国古代政治思想史的一个看法》<sup>⑤</sup>中。胡适在文中的态

度要比那些反传统的学者谨慎得多，认为中国人聪明睿智。在古代中国政治思想史上有四次重大事件。

首先是老子倡“无为”，认为一个什么事也不干的政府是一个能够有效运行的政府，也是最好的政府。胡适认为这是对政府的抗议，抗议政府的过度限制和对人民在政治上、社会上的控制。他认为老子的政治哲学是两千五百年以前中国出现的无政府主义的政治思想，而西方社会直到十八世纪才有了无政府主义和不干涉的思想。据此胡适推想在这一方面西方受到了中国的影响。中国的无为和不干涉思想比世界上的任何其它国家出现得要早得多。<sup>④</sup>

其次是孔子及其以后的思想家提出了自由主义和个人主义。胡适认为，虽然孔子在纯政治思想领域没做出什么奠基式的贡献，但他创立了以民主和自由主义为特征的教育哲学，每一位受教育者都被看作是平等的。孔子曾说：“有教无类”，胡适认为其后科举制的建立就是来源于这个教育哲学的。孔子授徒的核心是教他们“仁”，“仁”是指人的特点，人的天性和人的尊严。胡适坚信“仁”是孔子思想的全部本源，他引证《论语》中的话：“子路问君子。子曰：‘修己以敬’。曰：‘如斯而已乎？’曰：‘修己以安人’。曰：‘如斯而已乎？’曰：‘修己以安百姓。’”胡适认为“安人”就是给人类以和平、快乐。因为孔子主张教育的目的是把个人的教育同整个社会联系起来，教育决不是为了贪图个人的名利，而是为了其它的个人，为了整个家族、国家、乃至至天下的声名。孔子坚信，一个受过教育的人，特别

是那些入宦为官的士人，应当有为天下谋幸福的责任感和荣誉感。胡适说，由于孔子教育哲学的出现，中国便产生了健全的个人主义。所谓个人主义，按照胡适的说法，就是将自己看作一个有担子的人，不要忘了自己有使命、有责任要“修己以安百姓”<sup>④</sup>。因此胡适高扬了真正意义上的个人主义，驳斥了所谓个人只不过是整个国家机器中的一个小螺丝钉的思想。

第三个重大事件是“极权主义”的兴起。公元前四世纪秦孝公任命精明的商鞅主持国务，实施变法，建立集权国家。商鞅深受墨子“尚国”政治思想的影响，提出不论统治者或君王说什么，臣民们都必须认为对的，必须毫不异议地遵照执行。是非曲直必须由统治者说了算，因为从理论上讲，统治者的意志就是“天”的意志。胡适注意到极权主义及其哲学——法家学说的出现，将此称为中国政治思想史上第三个重大事件。

胡适认为，中国历史上的第四个重大事件是极权主义国家（秦的专制统治）的被打倒，“无为”政治的试行。汉朝无为政治延续了四百二十年。汉高祖息战养民，不设立常备军和警察。汉朝一直轻徭薄赋，注意赢得人民的拥护和爱戴，胡适认为，汉朝的政治思想和典章制度深刻地影响了其后两千余年的历史，其核心就是“无为而治”。<sup>⑤</sup>

胡适认为中国历史的大多数时间是崇尚自由、民主和无为而治的，只有秦的极权主义政治在短时间里取得了成功。他反对认为中国有着长期的专制极权统治传统的那种历史

观，相反，胡适认为民主在中国是自然生长出来的东西，虽不健全，但是决不是从西方移植过来的东西。

胡适的政治主张是明确的。他坚持由大多数人民掌握政治权力的民主，坚持个人自由，特别强调思想自由；他主张宽容，要允许与政府政见相反的对党和反对意见的存在；他主张设立议会，通过议会辩论来解决争执和分歧，而不是诉诸武力；他主张和平过渡，主张社会变革和进步应当以和平手段而不是流血革命来进行。总之，他反对任何形式的专制或集权政治。人们也许会指责胡适的政治思想不过是痴人说梦、不合时宜，——事实上，不论敌友都已经这样批评过他。但是，任何批评指责都不曾使他丝毫地动摇自己的政治信仰，他一直在孜孜不倦地宣传和保卫着自己的文明社会的理想。

### 对东西方文明的评价

东西方学者常常有一种定见：认为东方文明主要是精神的，西方文明主要是物质的。二者孰高孰低、谁优谁劣，在胡适那个时代人们争论得异常激烈。第一次世界大战以前，人们普遍认为引进西方文明是救中国的唯一道路。1920年胡适发表《我们对于西洋近代文明的态度》，指出近年来出现了沉渣泛起、老调重弹的迹象，有人大肆吹捧重精神的东方文明，贬低重物质的西方文明。这是由于西方列强的压迫，少数中国人心理上产生了自卫式的反应。在西方的压力下，为求得心理的自我满足和安慰，东方人才不遗余力地鼓吹自

己的精神文明；少数西方人由于对一次战争的残酷感到沮丧和恐惧，也转而称颂东方的所谓精神文明。<sup>④</sup>作为使中国西方化的激进和鼓吹者和提倡者，胡适担心：“近几年来，欧洲大战的影响使一部分的西洋人对于近世科学的文化起一种厌倦的反应，所以我们时时听见西洋学者有崇拜东方精神文明的议论。这种议论，本来只是一时的病态的心理，却正投合东方民族的夸大狂；东方的旧势就因此增加了不少的气焰。”<sup>⑤</sup>

胡适坚决否定了那种把西方和东方截然划分为物质文明与精神文明的观点。事实上，每一种文明都包括精神的和物质的这两个方面的成份；每一种文明都要求运用人的知识和智慧去战胜自然力、创造物质财富，决不可能存在纯精神或纯物质的文明。他例举了瓦盆和铁制蒸汽炉，小舢板船和大汽船，单轮小车和电车，这些都是人类把智慧用于自然界的物质的结果；每一样东西都是在物质的基础上熔铸入人类的心思和才智。蒸汽炉的主人决不应当诋毁瓦盆的原始性，同理，单轮小车上的人也更不配自夸他的精神的文明，而轻视电车上人的物质文明。文明的唯一差别只是程度的差别，决不是什么种类的差别。<sup>⑥</sup>

那么，东西方文明在程度上有什么差别呢？胡适指出：一个民族的文化，可说是他们适应环境胜利的总和。适应环境之成败，要看他们发明器具的智力如何。文化之进步就基于器具之进步。东西文化之区别，就在于所用的器具不同。西方之进步远胜于东方，东方仍在落后的手工业时代，而西方

老早就利用机械与电气了”<sup>②</sup>。

胡适不仅反对把东西方文明划分为精神的和物质的，而且他更进一步大胆地断言说，比起传统的东方文明来，西方文明更能满足人类的精神需求。他进一步断然指出，现代西方文明决不是纯物质的，它包含着可贵的高度理想性和精神性的成份。

胡适认为西方文明在精神方面经历了科学和民主两个阶段。科学的目的在于探求真理，这是人类崇高的精神需要。东方的圣哲（例如庄周）从没有追求真知的精神，也从没有得到发现一个科学规律时的幸福与满足。胡适谈到了诸如牛顿、巴斯德和爱迪生等科学家的精神快乐，特别谈到阿基米德狂喜地从浴盆中浑身赤裸着爬出来，跑上街头向行人大声呼喊：“我寻着了！我寻着了！”。胡适认为，科学是现代文明发展中的一个极为重要的精神阶段<sup>③</sup>。科学家最重要的精神素质就是怀疑，有怀疑一切的勇气，决不相信任何没有足够证明的东西。怀疑主义使人类的精神从对迷信和权威的奴隶般的崇拜中解放出来。他认为科学的求索方法才是达到信仰的唯一正确的途径，即在求索的过程中逐渐消除怀疑，然后在此基础上形成自己的信仰。<sup>④</sup>

西方文明发展的另一个重要精神阶段，是民主信仰的兴起。胡适在这里使用的民主信仰不是限于人类和社会事务方面，而是在广义上使用的。民主信仰包括十八世纪兴起的个人主义的理想以及十九世纪兴起的社会主义的理想。十八世纪所崇尚的自由、平等和博爱触发了法国大革命、美国独立战

争、1898年欧洲革命以及其后的许多革命。也正是这些理想主义的信念促成了立宪共和国，打倒了专制王朝，导致了在法律面前人人平等，保证人们有思想、言论、出版和信仰的自由，实现了妇女解放，实施了普遍的义务教育。胡适认为社会主义理想只不过是先前的更个人化的民主思想的补充，它进一步要求给大多人民，特别是工人阶级以切实的民主权利。<sup>⑤</sup>他说：“这样充分运用人的聪明智慧来寻求真理以解放人的心灵，来制服天行以供人用，来改造物质的环境，来改造社会政治的制度，来谋人类最大多数的最大幸福，——这样的文明应该能满足人类精神上的要求；这样的文明是精神的文明，是真正理想主义的文明。”<sup>⑥</sup>应当指出，中国学者所说的精神文明，主要强调的是个人内在的修养，这种精神文明不理睬甚至鄙视人们对物质幸福的追求。然而胡适所说的精神文明则不同，他认为精神文明的价值内涵应当包括人们的科学探索精神和对社会改革的理想追求。当然，胡适并没有特别强调这一点。

从1925年到1926年，胡适反复在用中文作的演讲和写的文章中，一再高度热情地称赞西方的科学技术，并重新澄清和确定了“精神文明”和“物质文明”这两个一度被借用、混淆了的词。1926年和1928年他又用英文反复向人们重申了这一观点。胡适坚信，只有实行西方化，才能把中国从愚昧、贫穷下解放出来。他不懈地捍卫着自己的观点。1961年11月6日，在台北召开的四国科学教育讨论会上，胡适以同样的热情发表了与三十五年前内容相似的，关于东西方文明

的演说。他呼吁中国人民对科学技术采取正确的态度：要从理智上和感情上采取博大态度，扶植科学的成长，接受西方文明。他说：“没有一点这样透澈的重新估量，重新评价，没有一点这样的智识上的信念，我们只能够勉强接受科学和技术，当作一种免不了的障碍，一种少不了的坏东西，至多也不过是一种只有功利用处而没有内在价值的东西。得不到一点这样的科学技术的文明的哲学，我怕科学在我们中间不会深深的生根，我怕我们东方的人在这个新世界里也不会觉得心安理得。”<sup>②</sup>

胡适反对把物质文明和精神文明截然划分为不相容的两部分，强调西方科技文明的优越性和精神性，提出“全盘西化”的口号，结果引起了广泛的反对和严厉的批评。早在1929年胡适就在美国的一家刊物《基督教年鉴》上提出了全盘西化一词。后来居住在上海的著名的社会学家潘光旦在英文《中国每周评论》上发表了一篇书评，文中借用了胡适的“全盘西化”和“充分现代化”两个词。潘光旦认为“充分现代化”比“全盘西化”更能让人接受。结果由此还引起了一场不必要的笔墨官司。<sup>③</sup>胡适最后同意了潘光旦的主张，认为“充分世界化”要比“全盘西化”要好一些（“充分现代化”与“充分世界化”两词的语义相同）。<sup>④</sup>胡适采用“充分世界化”这个词表明，他认为科学技术将成为世界文化。

虽然胡适从“全盘西化”转到“充分世界化”，但是在公众的心目中，胡适仍然是全盘西化的积极倡导者；许多学

者们仍然沿用“全盘西化”一词，而胡适提出来的“充分世界化”反倒被人们谈忘了。胡适放弃使用“全盘西化”一词并不表明他已改变了西方化的主张，相反，不论他给“西方化”一语加上什么样的限定修饰，决不会改变胡适坚决主张西方化这个事实。西方主要是基督教文化，而胡适却是无神论者；他唯一的宗教信仰就是社会的永恒性，个人是转瞬即逝的，社会则是不朽的，因此个人应该有为不朽的社会做贡献的责任感。<sup>④</sup>他的“宗教”理论在中国没有产生什么影响。胡适所谓的“全盘西化”或“充分世界化”只是意味着全盘接受西方的科学和民主，特别注重西方的科学技术。

基于这种执著的信念，胡适坚决反对两种关于中间文化将来走什么道路的理论。其一是那些传统主义者，他们在青年中扩散夜郎自大的情绪，叫嚷中国文化和道德居于世界的顶峰，某些没有出过国的人居然也厚颜无耻地狂呼：“往东走！往东走！西方的这一套把戏是行不通的了”。<sup>⑤</sup>胡适这里指的显然是梁漱溟，他号召青年们起来反对这些人。其二，胡适反对一些人提出来的“中国本位文化论”。1935年，包括萨孟武和何炳松在内的十位大学教授发表《中国本位的文化建设宣言》。《宣言》的中心思想是：（1）根据那时情形，中国文化应当是以中国为本位的，同时放眼世界；（2）新文化既不应当是守旧的，也不应当盲从西方。也就是说，我们只应从西方吸收中国需要的东西，而决不能全盘承受西方文化；（3）在坚持中国本位的同时，应采取批判态度，应用科学方法，检讨过去，把握现在，创造将来。<sup>⑥</sup>

胡适特别反对这种所谓中国本位的文化理论，认为它不过是张之洞“中体西用”的改头换面而已。他指出，中国旧文化的惯性实在大得可怕，我们正可以不必替“中国本位”担忧；因此，中国应虚心接受这个科学工艺世界文化和它背后的精神本质，只有这样，中国文化的精华部分才能得以生存下来，中国文化本身才会得以比以前更为发挥光大。<sup>⑧</sup>

总的说来，胡适并没有把文化问题当作一个纯学术的，孤立的问题来探讨，他是为了国家生存、民族复兴才发起新文化运动的。对他来说，最紧迫的问题是如何拯救衰老贫病的民族，是如何去拯救奄奄一息的文化，任何文化，只要能救中国于危亡，得新生于将死，不管其来源于什么地方，我们都应该充分地接受，并加以利用。<sup>⑨</sup>

### 在中国倡导一种科学精神

新文化运动时期，科学和民主被中国人当作西方文明的两个主要标志，同时也是中国现代化所追求的两个目标。后来，尽管有人反对民主，认为有更好的政治形式，但是几乎没有人否认科学的重要性或者反对它。

毫无疑问，胡适是热情引进科学的最主要的倡导者和支持者之一。人们曾就中国科学为什么没有充分发展提出过种种理论，这里我们姑且不论。胡适曾就中国科学的落后状况悲哀不已，但是他同时指出，清朝的时候，中国学者们在研究语言学、训诂学、校勘学以及对古代典籍的真伪考证方面就已开始使用科学的方法。这是中国学术史上的一个重大

的里程碑。⑤

他还说，中国哲学有着鲜明的科学精神和科学方法。在古代孔子设馆收徒，著书立说的时候，就有“苏格拉底传统”，即鼓励自由问答、自由讨论、独立思考和怀疑，热心而冷静的求知。⑥在他看来，孔子与苏格拉底在许多方面是不谋而合的。例如他们都认为自己不是聪慧的人，只不过热爱真知罢了。

儒学传统中最显著的一个特征就是鼓励独立思考。胡适认为孟子在这一点上尤其突出。孟子曾说：“尽信书不如无书。”孟子还鼓励人们以自由独立的态度来理解《诗经》。儒家传统中另一个显著特征是求知的诚实态度。孔子曾说：“知之为知之，不知为不知，是知也。”关于如何服侍鬼神，孔子也曾说：“未能事人，焉能事鬼？”关于死，孔子说：“未知生，焉知死？”胡适认为，孔子虽然不曾正面回答了学生们提出的问题，但是他自己不知道的决不乱说，表现出可贵的诚实的做学问态度。孔子对死、鬼、神的不可知论态度对其后中国思想的发展产生了深远的影响，这是中国学术上“苏格拉底式的传统”的典型。

胡适认为，老子是中国自然主义思想的代表人物，⑦自然主义思想表现在他的《道德经》一书中，这是中国古代最珍贵的思想遗产之一。自然主义鼓励人们去不断地怀疑，去建设性地构想。孔子的人文主义遗产和老子的自然主义思想在中国历史上有着同等重要的地位。历史上，中国曾经几度陷于非理性、迷信和浮华奢靡的泥潭中，只是凭着老子的自然

主义思想，或者孔子的人文主义思想，或者同时思想，中国才得以自拔并获得新生。

根据胡适的观点，从宋朝（17世纪）开始，中国思想史上又发生了一场重大运动，“这个运动开头的时候有一个‘即物而穷其理’，‘以求至乎其极’的大口号。然而结果只是改进了一种历史的考证方法，从而开了一个经学复兴的时代”。<sup>⑥</sup>这场被称之为新儒学的运动，其目的在于恢复佛教传入以前的中国思想和文化，重新回到孔子和他一派的人本主义，革除中古时中国的那种大印度化的，因而是非中国的思想和文化。虽然这基本上是场儒家运动，但是新儒学同时也接受了自然主义的宇宙学说。这个学说至少有一部分是来源于道家的思想。这样，新儒学就成为道家的自然主义与孔子的人本主义结合的产物，用以反抗非中国的出世的宗教思想。这场新儒学运动延续了大约八百年，其方法开始时的哲学领域逐渐扩大到文史的其它方面，例如校勘学、训诂学、史学、历史地理学和金石学。

胡适指出，这个时期的科学精神和科学方法，对中国人的心智和中国历史产生了重大的影响。尽管中国和欧洲的科学家们在科学精神和科学方法方面有着惊人相似的一面，但他们所取得的成绩却有天壤之别。在西方，十七世纪是个群星灿烂的时代，涌现了一大批杰出的科学家，伽利略、开普勒、波义耳、哈维、牛顿，等等。他们所研究的是自然界中的物体，如星球、球体、斜面、望远镜、显微镜、三棱镜、化学药品、数学、天文表。然而，与他们同时代的中国的同

行们，例如顾炎武和阎若璩却只是以经学和人文科学方面的科学工作而著名，他们所研究的只不过是书本、文字和文献证据。对此胡适感到不无遗憾：中国人产生了几百年的科学的书本学问，西方科学家却创造一种新科学和一个新世界。<sup>⑧</sup>

胡适是在1933年作出上述评价的。到1959年，他感到自己从前的估价不够公允，论据也不够充分。他略带歉意地修正了自己的观点：“尽管十七世纪的中国大学者活动的范围只限于书本和文献，‘他们所推蔽的那些书乃是对于全民族的道德、宗教、哲学生活有绝大重要性的书’，‘那些只运用‘书本、文字、文献’的大人物怎么竟能传下来一个科学的传统，冷静而严格的探索的传统，严格的靠证据思想、靠证据研究的传统，大胆的怀疑与小心的求证的传统——一个伟大的科学精神与方法的传统，使我们……在这个近代科学的新世界里不觉得困扰迷惑，反而能够心安理得。”<sup>⑨</sup>

### 共产党对胡适的批判

共产党认为胡适的思想对中国知识分子的心智有毒害作用。胡适的思想流毒甚广，因此他们便发动了空前规模和猛烈的批判运动。1950年，胡适的儿子胡思杜在报上发表文章，攻击其父是帝国主义的工具。<sup>⑩</sup>但是胡适的其他许多人却认为，这篇文章不是胡思杜写的，而是其它什么人捉刀代笔，伪托胡思杜之名发表的。因为该文不符合胡思杜一贯的批判风格，所用的词语也不是胡思杜常用的。<sup>⑪</sup>

从1954年12月开始，在中国科学院的大力支持下，一场正式的、大规模批判胡适的运动拉开了序幕。这场运动一直延续到1955年。从各个不同的角度批判了胡适的哲学、政治思想、历史观、文学观、文学史观和其它相关的思想，共发表了180多篇论文，五百余万字，最后编辑成八卷本的《胡适思想批判》。<sup>⑮</sup>

这场运动的目的在于在政治上和意识形态领域驳倒胡适的思想。当时文化界有影响的头面人物、科学院院长郭沫若，在一次全国文艺工作者代表会议上说：“中国近三十年来，资产阶级唯心论的代表人物就是胡适，这是一般所公认的。胡适在解放前曾经被人称为‘圣人’，称为‘当今孔子’。他受着美帝国主义的扶植，成为了买办资产阶级第一号的代言人。……胡适的影响，胡适所代表的资产阶级唯心论的影响，依然有不容忽视的潜在势力”。<sup>⑯</sup>在讲话中，郭沫若批评了胡适终生提倡和宣传的两个科学方法的原则：大胆怀疑，小心求证。认为这是反动哲学唯心论实验主义，与科学的方法是背道而驰的（大陆中国同时也激烈地批判了杜威的实用主义哲学）。他还进一步批判了实验主义的根本原则，“断言”有效即真理实际上就等于“强权即公道”。<sup>⑰</sup>郭沫若最后表示完全赞同王若水在《人民日报》上发表的观点：“战斗的火力不能不对准资产阶级唯心论的头子胡适；认清胡适思想的反动性，清除他的影响，是文化界当前的任务”。<sup>⑱</sup>

另一篇反胡适的重要文章是吴景超写的。他曾是胡适办

《独立评论》时的朋友，一位社会学家。吴景超宣称，“自从美帝国主义与蒋匪帮密切合作之后”，胡适在思想战线上就一直维护美帝国主义及反动统治阶级的利益来反对人民的革命运动，这是胡适的道路和根本立场。<sup>⑭</sup>胡适为统治阶级利益服务的具体办法就是以改良主义反对革命，以资产阶级个人主义来反对人民组织起来。虽然今天革命的胜利已把胡适的改良主义打得粉碎，但是其个人主义的思想余毒还没有彻底肃清。<sup>⑮</sup>吴景超宣布，虽然胡适过去是他的朋友，但是今天已经成为他的敌人了。<sup>⑯</sup>

其它批判文章的详情这里就不再评述了。然而重要而令人惊叹的是，不论是对胡适之哲学的表面批评，或者仅仅是对他某些只言片语的批判，人们都极其频繁地使用了“反动派”一词。批判胡适的焦点始终是政治性的，为着意识形态的需要服务的。主要批判的是胡适以渐进主义反对革命，以自由主义反对共产主义思想。

## 小 结

胡适对现代中国人心智的影响是深远的。在中国知识分子中，他也许是继梁启超之后影响最大的人；就某些方面而言，他的影响的广度和深度甚至超过了梁启超。胡适对中国知识界的思想贡献大致可以分以下几个方面：

白话文运动 胡适具有划时代影响的，最显著的成绩是他对文学革命的贡献，他是提倡白话文运动的旗手之一。这

一变革的影响是多方面的。

**介绍科学到中国** 胡适一直坚持不懈地为把科学引入中国而努力，试图在各个领域内树立科学精神和科学方法。他支持引进科学，采用西方的科学方法“整理国故”，从而开始了中国学术研究的新纪元，扩大了中国学者研究的视野。

**个人主义** 胡适认为个人主义是种非常可取的人生哲学，坚信在受到必要的社会约束的同时，个人必须享有自由，必须有保持个人尊严的权利。在古代中国，家庭比个人重要得多。胡适呼吁个人应从家庭的羁绊中解放出来，个人应有自己独立的人格，决不能沦为家庭的仆人或者奴隶。个人有权选择自己所喜爱的职业，决不能屈从于家庭的意志，妇女决不能视作丈夫的财产。胡适所主张的个人主义特别注重个人从族权暴虐中解放出来，注重妇女从男权中解放出来。在个人与国家的关系上，胡适认为个人高于国家。

**解决中国问题的途径** 关于胡适提出来的解决中国问题的办法，长期以来人们争论不休。有的不遗余力地为之鼓吹赞美，有的则全盘否定，也有的人只是批评它不符合中国的实际情况。杰罗姆·格里德曾说：

杜威曾经指出，必须既考虑到社会的愿望，又考虑到具体的状况，以此作为社会变革的一种自由的解决方式。而他的中国信徒们，特别是胡适，明显地误解了他的思想。胡适的价值观和愿望明显反映出他几乎没有真正理解他的人民的‘社会的愿望’，几乎没有真正理解他们现实生活的‘具体的状况’。

胡适终究没能认识到，对中国人民来说，‘自由’并不是意味着他们有保持自己意见的最终自由，而是意味着他们能够立刻从饥饿、征伐、抢劫中逃离出来的自由——仅此而已。而胡适所注意的‘问题’，只不过是一些智识的迷惑，仿佛只是为了引起那些教授学者们茶余饭后的疑惑好奇罢了。④

象其它许多批评家一样，格里德认为胡适的自由理想是抽象空洞的，同中国社会的具体环境没有什么关系。当然，我们承认胡适不是一个善于行动的人，但是，似乎人们过多地指责他的自由理想与中国福利和命运没什么关系。的确，在中国这样一个贫穷的国家里，人民关心自己的眼前需求胜过关心自由，但是胡适并没有无知到忽视了人类这种根本事实，他只是坚定地认为，改造中国的责任落到了一小部分知识分子和学者的肩上，只有知识分子的运动才可能而且已经促使社会发生巨大变化。

要想让知识分子和学者们提出救国的最佳方案和具体的实施措施，其前提就是必须建立一个民主政府，只有这样，他们才能在自由的空气下表达自己的意见。他相信公共舆论虽然不能左右政府的执政方针，但是至少会对政府领导人形成一种压力，迫使他们做该做的事。假如没有这样的自由，政府就会被少数残暴愚昧的军人（军阀），被少数有野心的政客所控制，他们就会争权夺利，从而使国家陷入永无休止的动荡之中。胡适坚决反对暴力革命，认为它只能加剧人民的痛苦。报效国家的最好方法是以民主的方式而不是革命，

建立并高扬他所主张的政治自由。一旦政局稳定，民权得到保障，那么民主问题和其它问题就一定能够得到有效解决。尽管他没有把自己的理想付诸实际，但是，公正地说，胡适本人确实认为自己的建议是切实可行的。他把自己的一生贡献给了祖国的事业，而决不是把自己局限在抽象的理论研究之中。

全盘西化 胡适是一个坚定地主张西化的人。虽然他后来放弃了使用“全盘西化”这个词而主张有选择地西方化，但是那些受其影响而主张无批判、无区别地西方化的人则更加坚定不移。显然，胡适最初只是想把中国从麻木中唤醒，故此他不惜使用了一个极端化的词语。他说，中国人必须了解自己在各方面（相对于西方人）的劣势：不仅仅是物质和机器，也不仅仅在政治制度方面，而且在道德、知识、文学、音乐、艺术乃至人的身体素质方面都落后于西方人。<sup>④</sup>他劝告中国人要有自知之明，要全心全意地向西方人学习。当然，胡适并不主张无批判、无区别地学习西方。他所谓的西方化很简单，以美国作为政治和科学的榜样。但是许多中国人认为，正是由于胡适主张西方化，才在一定程度上使中国人丧失了自己的民族自信心和自豪感。胡适毕竟发表过许多过头了的主张。他的目的虽然是为了促使中国人觉悟并奋发向上，努力自救，但不期然而然地使部分中国人丧失了民族自信，也使一部分人对他的观点极为仇视，认为胡适的观点对于民族自豪感是个沉重的打击。

总之，胡适是现代中国一位伟大的自由主义者。胡适对

现代中国的影响是深刻而多方面的。他倡导文学革命，摒弃古文，主张用现代白话文写作，从而使中国千千万万的文盲有了识字念书的机会，不论他们是属于资产阶级或无产阶级。仅仅从这点上看，胡适的贡献就有了不朽的伟大意义。他赞美科学并把科学介绍到中国来，丝毫没有有什么阶级的目的。

## 注 释

①这个小传主要根据胡适《四十自述》（上海：亚东图书馆，1933）；胡翼平：《胡适先生年谱简编》（台北：大陆杂志社，1971）。

②胡适：《介绍我自己的思想》，见《胡适文存》（台北：远东图书出版公司，1953），4卷608页。

③同上，第609页

④胡适：《新思潮的意义》，见《胡适文存》一卷736页。

⑤胡适：《实验主义》，见《胡适文存》一卷309—310页。

⑥胡适：《易卜生主义》，见《胡适文存》一卷646页。

⑦胡适：《实验主义》，见《胡适文存》一卷294页。

⑧姚蓬子：《批判胡适实用主义的反动性和反科学性》（上海：上海出版公司，1955），第16—17页。

⑨同上，第13页。

⑩胡适：《多研究些问题，少谈些主义》，见《胡适文存》一卷344页。

⑪同上，一卷345—346页。

⑫蓝志先的文章最早发表在《国民公报》上，再版时作了删节，见《胡适文存》一卷346—357页；李大钊批评胡适的文章见《胡适文存》一卷357—363页。

⑬关于李大钊论述的详细过程，可参看《胡适文存》，特别是一卷357—360页。

⑭同上，第363页。

⑮胡适：《三论问题与主义》，见《胡适文存》一卷373页。

⑩胡适：《新思潮的意义》，见《文存》一卷736页。

⑪胡适：《介绍我自己的思想》，见《胡适文存》四卷624页。

⑫胡适：《我们走哪条路？》，见《胡适与中西文化》（台北，1967年）第83—84页

⑬同上，第87页。

⑭同上，第92—94页。

⑮梁漱溟：《敬以请教胡适之先生》，最早发表于《村治》1930年第一号，亦收于《胡适论学近著》（上海：商务，1935）一卷454—459页。

⑯胡适：《答梁漱溟先生》，同上，第466页。

⑰梁漱溟：《敬以请教胡适之先生》，见《胡适论学近著》，一卷457、462—463页。

⑱国民党政府1929年4月20日曾发布一条保护人权的命令。命令说：“世界各国人权均受法律之保障。当此训政开始，法治基础亟宜确立。凡在中华民国法权管辖之内，无论个人或团体均不得以非法行为侵害他人身体、自由，及财产。违者即依法严行惩办不贷。着行政司法各院通飭一体遵照。此令。”

⑲《人权论集》，第8页。

⑳胡适：《我们什么时候才可有机法？》，最早于1928年发表于《新月》，后又收于《人权论集》，第32页。

㉑胡适：《新文化运动与国民党》，见《人权论集》第123—126页。其主要两个原因是：（1）国民党政府以文盲文作官方语言；（2）国民党政府喜欢中国的旧文化，厌恶世界性的新文化。

㉒同上，第142页。

㉓蒋廷黻：《革命与专制》，见《独立评论》，第80期（1933年12月20日），第4—5页。

㉔胡适：《建国与专制》，见《独立评论》第81期（1933年12月24日）第8页。

㉕蒋廷黻：《论专制并答胡适先生》，见《独立评论》第83期（1933年12月31日）第5页。

㉖胡适：《再论建国与专制》，第82期（1933年12月27日），第3—4页。

㉗同上，第4—5页。

㉘胡适：《从一党到无党政治》，见《独立评论》第171期，（1935年10月）

6日)第11页。

②胡适:《再谈专政》,见《独立评论》第236期(1937年5月30本)第5页。

③丁文江:《民主政治与独裁政治》,见《独立评论》第133期(1934年12月30日)第5--7页。

④钱端升:《民主政治乎,集权国家乎?》,见《东方杂志》31卷1期(1934年1月1日),第24页。

⑤吴景超:《革命与建国》,《独立评论》第84期(1934年1月7日)第4页。

⑥胡适:《从民主独裁的讨论里求得一个共同的运动信仰》,见《独立评论》,第141期(1935年2月17日)第16--19页。

⑦胡适:《一年来关于民主与独裁的讨论》,《东方杂志》32卷1期(1935年1月1日)。

⑧胡适:《眼前世界文化的去向》,见《我们必须选择我们的方向》(香港:自由中国出版社,1950),第8页。

⑨同上,第10--11页。

⑩同上,第14--15页。

⑪胡适:《自由主义是什么?》,见《我们必须选择我们的方向》,第25--27页。

⑫胡适:《中国古代政治思想史的一个看法》,见《胡适与中西文化》,第197页。

⑬同上,第203--204页。

⑭《胡适与中西文化》,第205--207页。

⑮同上,第211--213页。

⑯见《我们对于西洋近代文明的态度》,见《胡适与中西文化》,第53页。

⑰胡适:《东西文化之比较》。

⑱《胡适与中西文化》第54页。

⑲胡适:《东西文化之比较》。

⑳详见《胡适与中西文化》,第56--58页。

㉑胡适:《东西文化之比较》。

㉒同上。

⑤同上。

⑥胡适：《科学发展所需要的社会变革》。

⑦关于胡适在这场论战中的文章或与之相关的论文，见《胡适之与全盘西化》，收于《胡适与中西文化》，第11—23页。

⑧见胡适《充分世界化与全盘西化》，《胡适与中西文化》，第139—140页。

⑨胡适：《不朽——我的宗教》，《胡适文存》一卷659—702页。

⑩胡适：《介绍我自己的思想》，《胡适文存》四卷117页。

⑪见王新命等：《中国本位的文化建设宣言》，《胡适与中西文化》第127—131页。

⑫胡适：《试评“所谓中国本位的文化建设”》，《胡适与中西文化》第137页。

⑬胡适：《介绍我自己的思想》，《胡适文存》，四卷618页。

⑭胡适：《近代学者的治学方法》，《胡适文存》一卷391页。

⑮⑯⑰胡适：《中国哲学里的科学精神与方法》，见《胡适与中西文化》。

⑱胡适：《中国的文艺复兴》（芝加哥大学出版社1934年）第70—71页。

⑲胡适：《中国哲学里的科学与方法》

⑳胡思杜：《对我的父亲胡适的批评》，《人民日报》1950年9月22日。据报道胡适的儿子后来自杀。

㉑胡适在加利福尼亚州的蒙特利对作者所谈。

㉒《胡适思想批判》（北京、三联书店，1955—1956）。

㉓郭沫若《三点建议》同上书，第一册第9—10页。

㉔同上书，第10—11页。

㉕王若水：《清除胡适哲学的反动遗毒》，最早发表于1954年11月5日《人民日报》，收于《胡适思想批判》（一）第11页。

㉖⑳㉗吴景超：《我与胡适——从朋友到敌人》，《胡适思想批判》第3册第107—108页、109页、111页。

㉘T.B.格里德：《胡适与中国的文艺复兴》（哈佛大学出版社，1970年）第340—341页。

㉙胡适：《介绍我自己的思想》，《胡适与文存》四卷618页。

## 五、张君劢

### 生平

**张**君劢<sup>①</sup>在中国近现代思想史上占有特殊的位置。对于意图在中国建立一个以宪法和议会政治为基础之政府的民主运动，他比任何人都要热情、执著，为此奉献了整个人生。他小名嘉森，这两个字在上海方言中的发音用拉丁字母拼写就是Car-sun，因而西方通常称他为Carsun Chang。中国人则一般叫他的号：君劢。张君劢出身于士子和医生世家，曾祖父和父亲都是医生，祖父则出身举人，在四川做过十多年的地方官。他有十一个兄弟姐妹，其中有好几个在商界和金融界地位显赫。

张君勱于1887年1月18日出生在江苏嘉定，六岁开始在叔父执教的家塾里读书，十二岁进了李鸿章创办的江南制造局附设的广方言馆。在那里，张君勱既学中文，又学英文和数理化。1898年发生了百日维新，但慈禧轻而易举地迅速挫败了这一要彻底改革中国军事、政治、教育制度的最早尝试。康有为和梁启超这两位变法主角被以大逆罪名通缉。当时，广方言馆门口就贴着两人的大幅画像，这给张君勱以及其深刻的印象，以致他立时就发誓要终生报国。

十七岁时，张君勱在新的策论科考里中了秀才。一年以后，梁启超一篇关于震旦大学之前途的文章让张君勱动了心，他进了震旦学习拉丁文。但由于经济拮据，半年就退学，改进了南京高等学校。

尽管在早年读书生涯中，张君勱就抱有朦胧的改革和报国思想，但他是在和梁启超熟识之后才把自己的思想明确化、具体化的。他们两人于1906年在日本首次会面，这成了张君勱思想和政治上的转折点。张君勱于1906年赴日官费留学，当时就读于早稻田大学，而梁启超则是在百日维新失败后避难东瀛。这次见面后，张君勱即加入梁启超为首的政闻社，确立了自己的政治立场。政闻社为时不长，到1908年即告解散。1910年，张君勱在获得政治学学士学位后回国，通过新型官方考试得授翰林院庶吉士，成为所谓“洋翰林”。

张君勱还受到西方思想家的影响。1913—1915年间他曾在柏林大学学习，以后还去法英旅行，并参观了英国议会，这使他加深了对西方的了解。1916年他回到中国，但在1918

年除夕又陪同梁启超和一些朋友赴欧洲，他们以非官方身份参观了巴黎和会，还考察了战后欧洲。他自己又到耶拿拜著名德国哲学家鲁道夫·倭铿为师钻研哲学，直到1922年初才回国。游学欧洲导致了他兴趣上从社会科学转向哲学的重要变化。

1923年2月14日，张君勱在清华大学演讲人生观问题，引发了著名的科学与玄学的论战。他对把西方学说尤其是科学偶像化的现象感到震惊，认为科学在解决人类问题方面并非无所不能。他相信人生观决不能以科学规律为依据，而应依赖人的自由意志。这个演讲引起笃信科学的人们的强烈反对。第一个反驳张君勱的就是他的朋友，著名地质学家丁文江，他讥讽张君勱被“欧洲的玄学鬼”附上了身。一场热烈、持久的论战就此开始，差不多贯穿全年，当时几乎全部的著名思想家都卷入了辩论。<sup>②</sup>

张君勱从事教育工作，无论是任教还是办学，都不是一帆风顺。他在北京大学和燕京大学各教过一年书，时间分别是1917—1918和1932—1933。1933年又在广东中山大学代课。第一次他是主动辞职，后两次则因政治观点而被辞退。张君勱办学的种种尝试也都不如意——他办的所有学校最终都被封闭。例如，1923年他担任了上海国立自治学院的院长（1925年改名国立政治大学），但1927年国民政府占领上海后，即关闭了这所大学。1934年他依靠陈济棠的支持在广东创办了一所研究院，取名学海书院。这是一所研究哲学和政治的学院，院名源自清代因经学研究和刊行经学著作而闻名

于世的“学海堂”。1936年陈济棠反蒋失败，这个学院也随之被封。1940年张君勱在云南大理又开办民族文化学院，但也未能持久。国民党宣称张君勱挑动学生反对云南昆明当局，在1942年封闭了书院。

在办刊物方面，张君勱先后创办、编辑了四种杂志。第一种是1928年在上海刊行的《新路》，次年即被国民党查封。其次便是《再生》，1932年创刊，至今仍由张君勱前政治大学的学生在台湾编辑发行。第三种为《宇宙》，1934年在香港创办，次年即停刊。但到1960年却又由他前政治大学的学生们在台湾复刊。他筹办的最后一种杂志是《自由钟》，1965年3月问世，到他1969年2月辞世时终止。这份刊物几乎完全成了他的个人杂志，主要登载他晚年寓居旧金山海湾地区时所写的文章。

张君勱对民主政体尤其是议会制度的坚定信仰和不懈宣传，在中国是举世无双的。当1927年国民党胜利占领南京时，他没有附和对新政府的普遍的欢迎感情，第一个站出来反对国民党的一党专政。他终其一生都保持这种立场，坚持不懈地搏击右翼和左翼的独裁专政。他还不满足于单纯的言论宣传，为了实现一种包含反对党的议会体制，在一些朋友的支持下于1932年建立了国家社会党。该党于1946年与民主宪政党合并，改称民主社会党。民主宪政党前身是康有为在百日维新失败后创立的“保国会”，其党员多为北美华侨。

抗日战争爆发后，为了民族生存与国家独立，张君勱热烈呼吁全民族团结。他应邀成为国民参政会的参政员。1938

年，张君勱通过与国民党总裁蒋介石和副总裁汪精卫的书信商谈，使原先未公开的国家社会党得到了官方的正式承认。

武汉沦陷后，张君勱于1938年12月10日给毛泽东写了一封公开信，敦促共产党把军队交给国民政府指挥并解散特区政府，以实现对日战争的全民团结。1941年，为了联合所有小党派致力于国家民主改革，张君勱积极参加了中国民主同盟（初名民主政团同盟）的工作。1945年，他又作为国家社会党代表，被国民政府指定为中国代表团成员参加旧金山联合国大会。同年适值马歇尔将军到中国试图调解国共冲突，张君勱代表国家社会党参加了政治协商会议。1946年12月25日国民大会通过了《中华民国宪法》，他的制宪之梦成为现实。宪法草案是张君勱起草的，由国共两党和其它小党代表组成的宪草小组会议逐条审阅。共产党起初也同意这一宪法，派了周恩来亲自作代表多次参加会议。这一修改后的宪法草案内容的百分之九十保留在宪法最后定稿中，这一事实是耐人寻味的。

1946年下半年，中国的政治党派分裂为互不妥协的两大阵营。一方拥护国民政府，准备参加国民大会，制订宪法；另一方则站在共产党一边，力图抵制国民大会，挫败制宪企图。张君勱及其民主社会党作出了第一种选择，退出民主同盟。<sup>③</sup>最后，国共两党的分歧已无可弥合，终于彻底决裂。国民党的处境不断恶化，以致在“剿共”内战中难以支撑。面临这种情况，张君勱在1948年11月8日曾给蒋介石写信，劝他辞职。

自中华人民共和国建立开始，张君勱就对其持反对态度。他从1949年起就参加了香港的民主中国运动。这一运动由顾孟余为首，得到如张发奎、张国焘一类人的支持，通常被视为第三势力，但它到1955年前后即衰落了。

1952年，张君勱到了美国。以后，除了曾到印度、日本、朝鲜、菲律宾以及瑞士、英国和德国等地短暂旅行外，他一直蛰居美国，直至告别人世。1969年2月23日，他在加利福尼亚的伯克利市逝去，终年八十二岁。台湾出版了他的文集。

## 政治思想

### 民族观念与阶级观念

一些人将中国的贫弱归咎于外部帝国主义侵略和内部官僚与封建制度，张君勱却认为近代中国的苦难主要是由于士大夫阶级的道德破产。他承认这个阶级不是统治阶级，始终只居于辅佐地位，但认为其对治乱有重大影响。中国历朝的所有治世可能都得归功于他们的努力。在欧风美雨的冲击下，中国除了顺应世界大势外别无选择。士大夫阶级熟悉的治国老办法已经不合时宜，不得不抛弃，但士大夫们却又难以接受这一事实。更糟的是，士大夫们失去了传统道德的支撑，变得十足地追逐私利。他们日益堕落为寄生性的政治群体，再也不能承担建立新中国的责任。从而，共产党人诉诸阶级斗争来解决问题，而张君勱则试图唤醒民族意识，由全

民族各阶级而不是某个特殊的阶级来实现民族的复兴。

张君勱认为，在人类社会进程中，民族观念深植于人心，远比阶级观念有力。全部历史都证明，每当民族观念高扬之时，它必能冲破阶级的障碍。中国的抗日战争就是一个典型例证。面临危机，相互对立的工人与资本家团结合作了，往往彼此敌视的农民与军队也联合起来共同御敌。

还有，共产党人强调阶级利益的冲突，而张君勱却认为阶级之间的彼此争斗没有益处。凡是以阶级为立场的人，实际上都是以和自己的同胞争斗为目的，这种争斗的出发点是“恨的哲学”。张君勱试图用“仁爱本性”取代“恨的哲学”，因为仇恨只会激起新的仇恨，阶级斗争无法带来和协和平安。张君勱虔诚地相信，无论各种人的利益有多大歧异，只要树立民族的整体感，由此消溶个别性的差异，就可以确立起一种公益。正是这种公益构成了形形色色个人利益的存在基础。张君勱的观点实际上是有机体式的，每一部分人的受难也就是整个民族机体的受难。当中国某一地区遭到异族强国的入侵时，不仅是被直接蹂躏的人们感到痛苦，每个中国人，不管是工人、农民、官吏或是士兵，都一样感同身受。他借用了一个马克思主义的概念，将所有个人利益称为“上层建筑”，而把公益叫做“下层基础”。正是这种民族整体的公益构成了一股巨大而不可摧毁的力量。<sup>④</sup>

张君勱改造中国的构想就是要建立一个新生的民族国家，这要通过一个全国人民的公共组织体来实现。它必须维护民族独立，尤其是文化独立，必须以达到个人自由与平等

的发展为目的。张君劢提出六项要点来详细阐释他的思想：

(1) 国家之所以异于他团体者，在其独立的主权，在其固有的文化，故不得以计较劳资两方之利害为最高目的。

(2) 国家之持质在乎文化，是为精神方面的成绩，与衣食住之物质的利益大异。

(3) 惟其为精神的团结，故不惜牺牲小己以利大群。

(4) 既以利大群为目的，故义务居先，而权利居后，至于对外战争，生命且非己有，尚何权利之可言。

(5) 以爱护大群之故，必有一有所不为的界限在，如不因筹款而令人民种植鸦片，不因夺取政权而利用外国是也。

(6) 以人类智慧职业之不齐，自不能无阶级之区别，要以平等自由的发展为旨归，而社会主义所以当实行者，亦即在此。<sup>⑤</sup>

张君劢反对追求物质事物，认为这种欲求愚蠢而具有毁灭性。他主张建国的基础在于精神，即其所谓“心力”。这种心力由三种要素组成：一是真情感，二是真理智，三是真意志。然而，新心力的孕育和培养该从何处下手呢？因为觉得道德堕落的士大夫阶级已经不可救药，他便转向大众，转向中国的普通人民。他认为，对于改造国家，与其期望于读书人，不如期望于不识字的群众，与其求之城市，不若求之乡村；与其期望于靠劳动者养活的有钱人，不如期望于自食其力的劳动民众。<sup>⑥</sup>

这些就是张君劢有关重建中国之路的总体看法，它们显然既和国民党的观点矛盾，也与共产党的主张冲突。我们下

面详细考察一下他的政治、经济、教育和文化体制的具体观点。

### 民主与专政

**一党专政** 张君勱坚决反对一党专政。早在1928年国民政府初建之时，他就公开抨击一党统治。

张君勱在《新路》发刊词中列出了十二个基本政治信条。其中包括有民主政府，反对一阶级或一党专政，言论和结社自由，反对在党治和军治的借口下无视基本人权，反对党控制教育、司法和公务员，反对为个人利益或一党利益动用军队。<sup>①</sup>

张君勱注意到，继苏俄1917年建立起无产阶级专政之后，中国逐渐出现了一种以党治国和一党专政的论调。它所说的党是指国民党。张君勱下结论说，国民党的专政结果是毫无建树，并警告说任何独裁都是一样下场。为了证明这种理论，他列出了四条理由：（1）因为独裁禁止一切反政府言论，其政策就会朝令暮改、难于预言。（2）独裁不以宪法为基础。暴力篡权会成为家常便饭。专政国家里党权大于国宪，而在中国则只有党纲而没有宪法。（3）独裁制度下政府不会对任何人负责。这往往会导致领导人的腐化堕落。（4）独裁制度下政府控制着舆论，从而人民就没有机会培养自己的政治能力。

由此，张君勱下结论说唯一的救国之道就是民主。他建议，从消极一面说，要结束国民党对政治活动的垄断，终止

其训政；从积极一面说，应采取四项措施：保障言论自由，保障集会和结社自由，迅速准备起草宪法，以及实行多党政治。<sup>⑧</sup>

张君劢还指出了独裁的几个弊端。他觉得，意大利、德国和俄国独裁政权的成就是以丧失自由为其高昂代价的。欧洲处于自由政治空气下已有百年历史，一旦取消言论结社自由，一旦废止议会政治，使自由付诸东流，便会在全国人心中诱发出隐恨和不平之气，难免不为将来变乱的种子。

独裁自身还有种种弊病：第一，独裁政治每每只靠一二出类拔萃之人才，如历史上的亚历山大、拿破仑和现代世界上的斯大林、希特勒、墨索里尼等。但当独裁者一命归西时，继承人就成了问题。第二，人类意见原本无法求其一致。独裁者可以竭力强迫全国舆论一律，但这会导致冲突和流血斗争，在危机和过渡时期尤其如此。而在民主国家，意见尽管一致，但容许各党并立，彼此可以和平解决分歧。第三，独裁者最喜人民喝彩，所以非追求赫赫功业不可。比如俄国就是不顾惜人民的艰难困苦推行其五年计划。意德两国因为内部发展潜力有限，便转向对外侵略。然而，需要建功立业支撑的独裁者一旦失败便难免崩溃之虞。独裁政治可以眩惑一时，但与行之百年平安无事的民主政治相比就显得贻乎其后者了。<sup>⑨</sup>

**修正的民主方案** 张君劢认为中国的民主运动始于辛亥前夕，而在第一次世界大战前，似乎中国的头面人物都一致同意中国必须实行民主。民主只有一种模式可供仿效，这就

是议会政体，然而在中国建立议会体制的尝试却屡屡受挫，于是到三十年代便众说纷纭了。那些不赞成民主的人提出了反对中国建立民主政体的两条主要论点：其一，民主按理说应以每个国民的同等参与为基础，但中国民众的教育水准却很低劣；其二，国际政治思想的潮流已背离民主而趋向独裁。

张君勱对这两种反对意见都予以痛斥。针对第一种论点，他指出民主主义根本上是一种原则，十全十美的民主固然只是理想，但百分之九十以至于百分之五十或四十的民主也比完全的专制要强。换言之，他希望看到的是立足于民主原则而不是独裁原则的政府。至于民主的程度则尽可根据国民教育水平加以调整。

他还将批评的矛头直指国民党的训政理论。如果说中国人民因为教育水准低而不能实践民主，那么同样处于这种教育状况下因而也毫无经验的国民党又凭什么宣称其有资格对其同胞实施民主训练呢？

尽管热烈地崇尚民主，但张君勱却也不否认在危机时期，民主政府不会象独裁政府那样高效率行事。但他又“认为，民主政府只要集中权力，如同英国在第一次世界大战中建立战时联合内阁那样，就应也能获得同样的高效率。因而集中权力和民主就并非水火不容。不过，民主原则是不容撼动的，只有在特殊状况下和非常时期里才能采取变通的措施以应付危机。<sup>⑩</sup>独裁体制强调权力，民主制度则看重自由，而张君勱却要在这两极对立中谋求一种适当的平衡，创造出

一种合成物。他将此称为修正的民主方案。

张君勱的基本信念是：国家政事重在效率，这样才能灵活充分地发挥作用；社会和文化则求其进步，应当任其自由多样。不应当牺牲自由以获取效率。在张君勱看来，这就是集中和自由开放的分界线。他据此规定了修正的民主之十一项方案：

1. 国家之特征在乎统一的政府，应以举国一致之精神组织之。军阀割据局面，一日不打破，则统一的民治政府决无成立之望，此点尤应首先解决。

2. 国民代表会议，由全体公民每若干万选出代表一名组织之。凡党纲公开、行动公开、不受他国指挥的政党，一律参预选举。

3. 中央行政院由国民代表会议选举行政员若干名组织之。各党领袖一律被选，俾成为举国一致之政府。

4. 第一次国民代表会议，议决五年以内行政大纲；此大纲与宪法有同等效力，非行政院所能变更。

5. 国民代表会议之主要职权，在乎监督预算、议订法律，不得行使法国之所谓信任投票制，以更迭内阁。预算为确立财政计划与其数字之方法，其通过与否，不生政府责任问题。

6. 国民代表会议，关于行政大纲之执行，得授政府以便宜行事之权。

7. 行政院各部长，除因财政上舞弊情形或明显违背法律外，不宜轻易令其去职。

8.行政大纲中每遇一年或告一段落之际。由国民代表会议或其他公民团体联合推举人员，检查其实施事项与所宣布者是否相符，若背行相去太远，得经国民代表会议议决后令其去职。

9.文官超然于党派之外，常任次长以下之官吏，不因部长之辞职而更动。

10.国民代表会议之议员，宜规定其中之若干成，须具有农工商技术家或科学家的资格。

11.关于行政及经济计划，除国民代表会议议定大纲外，其详细计划由专家议定。①

张君勱所建议的方案以两个目标为基础。第一个也是最重要的一个目标当然就是民主。他捍卫民主原则，无情地抨击个人或政党独裁。然而他也很清楚英美式的两党制在中国根本行不通，因而便主张实行联立政府。它包括国民代表会议和中央行政院，前者是最高权力机关，由人民在最广泛的民主基础上选出——同等数量的人有同等的代表权，还包括有一定比例的工人、企业家、商人和科学家；后者则有所有政党领袖参加。张君勱呼吁这些政党领袖为了国家利益而牺牲党见，以求建立联立政府。

张君勱民主方案的第二个目标则是政府的稳定。中国自民国建立以后政局一直动荡不安，这种状况自然困扰着政府官员。在缺乏职务保障的情况下，他们显然无法致力于国家经济，而有稳定的政府，情况就会完全两样。张君勱建议由国民代表会议议决与宪法具有同等效力的五年行政大纲，建

议国民代表会议不能行使信任投票来更换内阁。都是要确保政府的稳定。这两个建议连同文官不应随上司的离任而去职的主张，其目的都在于政府的稳定安全。按张君劢的设想，这一联立政府并非瞬时即逝而要持续二十年。<sup>①</sup>

**民主的种子** 在张君劢看来，中国的民主运动是其传统思想和制度的自然趋向和逻辑结果。也就是说，古代中国早已存有民主的种子，今天所需做的不过是帮助这一种子成长和茂盛而已。民主的种子本身早已种下了。

张君劢宣称，虽然中国的政治制度过去一直是君主专制，但却和西方的君主制大异其趣。主要差异在于，自远古以降，中国的政治哲学即将民意与天意溶为一体，统治者则应该尊奉和代表人民的意愿。儒家和道家思想都主张帝王不应享有无限的权力。道家强调政府的“无为”，而儒家则高扬其“德治”。儒家还对尧舜的禅让称颂备至，因为他们将帝位传给了德才兼备者而不是传给自己的长子或近亲，开创了先例，树立了榜样。汤武革命也得到儒家的高度赞扬。所

某一家族，人民也不会和统治者政治平等。要实现这两个理想，就非将君主制变为民主制不可。

然而，尽管有这些道德理想，尽管还存在一系列有机制度来制约皇帝的权力和增加他的顾忌，例如大臣的劝谏，官吏或草民的请愿、宫廷史官的秉笔直书以及大臣们在帝王死后所给的谥号等，但它们离民主的实现却还差得远。必须有法律——国家宪法——来明确规定人民的权利和保证权力能传到德茂才高者手中的合法程序。换句话说，最高政府首脑的职位必须向所有具备资格者开放。这样，一切公民的政治平等就能成为事实。这种宪法应当尊奉人民的全体意志，它自身也应被遵循为行使全民政治权利的共同指针。这种民主建设也就是民主理想的法律化或制度化的任务，是中国历史发展的自然要求，它尚等待人们去完成。<sup>⑬</sup>

### 经济方案

张君勱对中国未来经济建设政策的设想既不同于以私人企业为国家经济基础的英国自由放任模式，也不同于利用阶级斗争实行私人企业国有化的苏联共产主义模式。它是一种结合了社会主义和资本主义的混合经济，张君勱称之为国家社会主义。当然，张君勱的国家社会主义与其它政府的国家社会主义是两码事。

张君勱标举的国家社会主义下的经济建设方案有两个目标，一是民族自活，二是社会公道。

**民族自活** 张君勱的观点是，与其说中国的主要经济问

题是在于改善分配方式，不如说是在于提高生产，因为中国的基本经济缺陷是穷困。（他的这种论断颠倒了孔子的一句名言：“不患寡而患不均。”）提高生产的恰当途径就是依靠中国人民的艰苦努力。至于其它方法诸如利用外资或与国际无产阶级联合，在张君劢看来都不值一晒，<sup>④</sup>我们可以注意到，共产党人的自力更生思想并非其独创，许多人包括张君劢在内都主张过这种观点。

张君劢从1930年海关报告中得知当年从国外有大宗衣食住之货物入口，其中包括有价值两亿两白银的米、面粉鱼介和纸烟，这令他大为震惊。他痛心地为这种状况悲叹，热切地要求中国人民艰苦努力以求做到消费自产物品并自产消费物品，这就是所谓自给自足。

为了在十到十五年里达到这一目标，张君劢认为必须做到下面三条：

1. 须办到食品的自给，米面鱼介之类完全禁止入口。
2. 求棉纱毛织物的自给。
3. 同时着手基本工业，如钢铁、电气、化学工业之类。

按照张君劢的建议，每年从禁止食物和纸烟入口中省下的二亿两白银应用来购买机器生产纺织和毛织品。这样衣服原料即不必求于国外。而且中国可以大宗输出茶、丝、豆饼、桐油之类，所谓收入可达数亿两，可用于发展电力和化学工业。张君劢相信，这种做法可以为在中国建设更多企业解决筹划资本问题。<sup>⑤</sup>

社会公道 理论上张君劢反对用阶级斗争策略来实现中

国的经济变革，认为阶级斗争在国内妨碍了全民族团结，在国际上也不会得到国际无产阶级的援助。相反，它会引起其它国家的恐惧和疑虑。在他看来，这种做法代价太大，不值得一试。

张君劢的经济方案是以一种全国性规划为基础的。他设想在公有财产和私有财产、公有企业和私有企业之间求得一种比例平衡。这种理想将根据一项全国性计划来贯彻执行。这样，如西方那样少数资本家垄断经济事务的弊病就不会重演，社会公道也就能成为现实。

在论述颇有争议而又极为重要的私有财产问题时，张君劢主张保留私有制，理由是资产主义的罪恶并非源于私有财产而是由于自由放任。只有保留私有财产而又放任自流才会产生资本主义。至多只能说资本主义由私有财产而演出，却决不能说有私产则资本主义必随之而来。由此张君劢断言资本制度的剧烈变革不必非危及私有财产的存在不可。他还认为经济总是包含了各种成分，所以在社会主义制度下保留私有财产是可能的。他还和许多人一样相信，私有财产制度可以提供物质动力，来刺激生产、鼓励储蓄，而这有百利而无一害。他也注意到财富集中到少数人手中的弊病，要求实行比较均等和普遍的财富分配。

在张君劢看来，私人财产所有权包括有使用权、转让权、享有权和拥有劳动所得不受别人侵犯的权利。但它不包括所有者无视社会全体利益而经营管理其财产的权利。比如，农民拥有一亩土地，他可以耕种它并受到保护，不会被

别人占有土地。但是假如他任田地闲置，政府都有权干预以至于直接没收其田地。照这种观点，所有权是有条件的，并非绝对不可侵犯。从而，财产私有制就能和社会主义相安共处。<sup>⑥</sup>

**农业** 张君劢将上述理论应用于农业，赞成私人拥有土地而同时又由国家全盘计划和管理，包括征用；反对土地国有化而农民只有使用权。张君劢的土地方案中还规定：只有在土地上劳作的人才能拥有土地，而所有土地数量以其耕种能力为限。

这既意味着佃户将消失和农民都将成为自耕农，又意味着雇农会不复存在，而地主阶级也就成为陈迹。然而张君劢反对农民无偿地攫取土地，也不赞成暴力剥夺。

最后，他认为农业合作社是解决农村资金问题的最好方法。苏联的集体农庄在他看来也不妨作为一种可能的样板。<sup>⑦</sup>由此可知，合作社或集体化的实践是共产主义思想家和非共产主义思想家一致认可的。（读者可以参阅“梁漱溟”一章有关内容）

**工商业** 按张君劢的观点，生产资料的国有化将不可避免地导致国家对所有经济事务的控制，就象苏联的情形一样。这会产生庞大的官僚队伍。

在张君劢眼里，中国的官僚政治已经相当骇人。他担心全部经济事务都会掌握在贪得无厌的官僚手里。一种制度要想成功，有一批诚实的官员是基本条件，但他怀疑中国将来的官员会否廉洁奉公。张君劢赞颂苏联制度在经济领域创造

了新篇章，因为苏联是第一个在全球范围内实行计划经济的国家。但他又批评它在权力与自由的平衡问题上毫无建树，并赞同伯特兰·罗素关于苏联制度背离自由的抨击。因而，张君勱在希望实行国家社会主义的同时又想防止官僚主义。

就此而言，张君勱的建设是国家允许个人或行会成员自己负责管理经济企业，国家本身则是一个总的计划组织。但一定要防止产生大批官僚。<sup>⑭</sup>

关于工业，张君勱并不把西方高度发达的工业社会视为理想极境。相反，他设想要在工业和农业之间寻求协调，以消除城乡之间的显著差别。这种思想可能是源于将农民的田园生活浪漫化的中国传统观点。

基于其社会公道的思想，张君勱主张工商业应当由公共团体和私人分工进行。公共团体包括国家机构，地方政府和合作社。国家在经济事务中将扮演参谋本部的角色，全盘计划和发展工业。但他担心国家会垄断经济事务，主张某些企业应由私人管理以发展他们的潜力。划分界线在于，凡私人自谋而无害于国家之公利者则一任私人办理；凡私人管理会有害于国家公利者则由国家经管。

张君勱举出各种具体例子来说明其观点。自精巧之美术创造以至杂货铺、缝衣铺，一任私人从事。日用饮食品之类以及木器家具等既可由私人经营，属诸合作社亦无不可。公用事业为地方团体应办之事。大工业如纺纱织棉等，所有权可以归于私人，但经营方法则要受国家监督。至于交通工具如铁道、邮局，天然资源如煤矿、水力、电力以至大工业如

钢厂之类，应由国家经营。<sup>⑨</sup>

总之，张君劢的经济方案包容两个对立的方面：国家计划的经济和私人所有。他不愿看见欧美那样的强大的垄断资本主义出现在中国，也不希望看见苏联那样的国家垄断经济事务在中国重演。张君劢巧妙地问道：“既要实行社会主义，苟不没收私产以归国有，则国家所以凭借营业之巨金安在？”<sup>⑩</sup>

他的答案便是工厂之所有权属于厂主，但工厂之经营方针则须处于国家支配之下。张提出了六条具体措施：

1. 所有权不必移转。
2. 营业与设备须按照国家计划，受国家之监督。
3. 盈余除应提之公积与按照市场之利息外，归入于全国资本中，以充下年扩张全国工业之用。
4. 初兴办之新工商业，在一定时期之内，其分配利益，不受前项之限制，籍资鼓励。
5. 方折时由国家贷以资金，俾得照常营业。
6. 生活必需品之商业可由合作社经理，其余商业听私人经营，其利益按盈利税则以税之。<sup>⑪</sup>

## 文化

在张君劢看来，文化就是一社会中精神与物质生活之全部现象。<sup>⑫</sup>人生态度改变了，就会生出新的文化。有了这种新文化，新政治制度与新经济建设也就会随之而来。这种新政治制度与新经济建设若无新人生观为衬托，便会成为无本

之木无源之水。张君劢因此断言，要在中国实行新政治和新经济，就应先从改变人生态度着手。<sup>③</sup>

他的这一观点和唯物史观的解释大相径庭。唯物史观认为存在决定意识，认为不依人的意志为转移的生产方式是历史发展的动力。人生观不过是由生产方式所决定的上层建筑的组成部分。而张君劢却相信是人生观在铸造和决定着历史进程，创造出构成政治和经济改革之前提条件的新文化。

他的观点立足于其对近代欧洲史的研究。近代欧洲在科学和民主方面成就卓著，但这些成就却来源于四个历史运动：宗教改革、文艺复兴、科学兴趣的重兴和民主运动。所有这些运动背后都有一个基本精神，这就是文艺复兴以后之新人生观，换句话说，即理性发展以及对人的强调。依据这些观点，张君劢相信中国学术政治改革的唯一指导方针，就是理性发展，或称理性主义，就象欧洲历史那样。这就是他所说的新生活与新人生观之基础。<sup>④</sup>

但是，张君劢究竟是设想何种景象的新文化呢？在一本题为《中国文化与世界》的小册子里，他与三个合作者宣布了他们的观点。其提出的观点复杂而又高度哲理化。简言之，他们确认中国文化以伦理为中心，道德实现是中国历史和思想的核心。他们还要求吸收科学和民主以发展和完善中国文化。

## 教育

张君劢觉得当时的教育制度令人厌恶，理由有三：(1)培

养学生没有明确目的，和经济上自由放任的无政府状况如出一辙；（2）不管知识和天生才智如何，只有富贵之家才能读得起书；（3）学校的教育内容根本不适合中国的需要。由此，应当规划出有助于国家统一和保证经济发展的新教育政策。

在实践中，必须让一切人不管贫富都能接受教育；只有教育平等，每个人才能都实现其全部潜力，成为对社会有用的人。应当教育人们彼此合作以谋求国家的共同利益。大体上，他强调三个教育目标：普遍的军事训练，普遍的生产能力以及灌输过共同生活的新伦理。

张君勱把他的教育政策叫做计划教育，一如他赞成计划的政治制度和计划经济一样。但他对教育的重要性却最为强调，因为他确信唯有教育才能最好地实现政治和经济改革的成功。

张君勱的基本信仰是学术独立与言论自由，两者都与思想自由不可分离。学术独立和外在努力的干扰、影响是不能相容的。对于有关太多的自由言论和自由思想会导致意见的冲突，从而降低政府的行政效率的指责，张君勱持坚决的反对态度。他断言行政效率属于政府的内在因素，它和社会自由不仅可以并行不悖，而且往往相互补充。在他看来，实际上言论自由的发展能促使政府更为顺利地管理事务。

张君勱宣称：“我们热烈地喜爱政治效率，但我们更热爱思想自由。”一个没有效率的政府不过是失去了进行管理的能力；但一个缺乏思想自由的国家却会没有灵魂。即使在

自由和效率之间果真存在着冲突，那无论如何也不能牺牲自由以求得效率。在他看来，理想的政府应该是：政权务求其统一，行政务求其集中，而社会务听其自由，思想务听其解放。<sup>⑤</sup>

## 哲学基础

要想更好地理解张君劢的社会、政治和经济思想与理想，探察一下他的哲学观点将不无裨益。用哲学术语说，张君劢是一位唯心主义者而不是唯物主义者，他在《立国之道》一书最后一章“我人思想之哲学背景”里对此立场作了说明。

张君劢将意识和物质的观念应用于人类社会，认为自由意力属于意识，而所有经济、政治和社会制度都属于物质。前者是人类成就的根本权力，后者则只是帮助人达到目的的工具。人类的意力，在任何社会现象、社会集团中，无往而不有其表现。从而，经济、政治和法律制度都是人类意力在社会关系不同方面的反映，是整合和发展整个社会的三个必需元素。于此二者中决不能缺其一或偏重其一。而且，这三个元素彼此依赖，整个社会生活或制度就是这三者的共同机能。这就是社会之机能说，张君劢认为它和辩证唯物主义是根本对立的。<sup>⑥</sup>

张君劢及其密友张东荪在哲学上都强烈反对辩证唯物主义。早在1934年，张东荪就编过一本名叫《唯物辩证法论

战》的书。<sup>②</sup>在其《辩证唯物主义驳论》一书中，张君勱指出辩证唯物主义理论里有五个观点证明有害于人类：（1）这一理论只注重物质，却忽视意识或精神；（2）它只强调物质的变化，却无视物质的永久性；（3）它只考虑斗争和对立，却无视和谐与宽容；（4）它只注重社会各阶级，却无视个人；（5）只崇尚革命，却无视秩序的价值。<sup>③</sup>

毫无疑问张君勱和张东荪都是反对共产主义的。如我们所知，张君勱一度曾积极地调和国共关系；张东荪则是傅作义北平守卫部队和共产党进攻北平部队之间达成和平协议的主要调停人之一。张君勱实际上是因为1946年，共产党人拒绝参与宪法的制订公布而与之彻底决裂的，张东荪在共产党1949年掌握政权后，因为坦率批评共产党政府而招致了麻烦。

## 小 结

有趣的是，刘少奇在文化大革命中被称为主张通过议会道路而不是凭恃武力取得国家政权的“议会迷”。实际上，这个词语根本不适合他；它对张君勱来说倒要合适得多，张君勱是毕生不懈地致力于在中国实现议会政体的人物。<sup>④</sup>下面一则轶事极好地说明了他的坚定性格和不屈从的个性。国民党政权在其统治大陆以及今日偏安台湾之时，学校和政府机关每周都得举行孙中山纪念活动，每个官方会议开始时也得如此。这种活动要求所有人起立向国民党党旗（同时也是

中华民国国旗)以及孙中山画像三鞠躬。张君劢断言,不应要求非国民党党员的中华民国国民向国民党的党旗和领袖画像鞠躬,因而凡是遇到这种场合,他要么是端坐不动,要么等仪式完结后再来参加会议。这象征了他对一切他认为是非民主的行径的强烈反对。

然而,张君劢在中国的政治影响却一直很有限。他在给其编年传记所写的简短导言里提到短命的秦朝和隋朝的创立者秦始皇和隋文帝;他们建立起庞大的帝国,但这一帝国一、二十年后即土崩瓦解,他们因而也就没能对中国产生持久的影响。自孔子直到朱熹的伟大圣哲们虽然在其时代总是屡遭政治挫折,甚至受到迫害,但他们的坦直意见却流传不绝,影响着一切后人。张君劢就象孔子的真正门生一样,下结论说他更欣赏过去那些失败了伟人。从而他便拒绝通过观点的让步和对权势者的谄媚来猎取廉价的成功;同样他也不愿附和大众而不谈出自己的观点。<sup>②</sup>

## 注 释

①生平梗概主要参考程文熙:《张君劢先生之言行》,见王云五等编《张君劢先生七十寿庆纪念论文集》(台北,1956)第1—53页。

②这次论战的文章结集可见《科学与人生观》(上海:夏东图书馆,1923)。

③有关张君劢在宪法起草中的作用及国共之间的分歧的叙述,可见其《中国的第三势力》(纽约,布克曼,1952)第188—222页。

④关于民族意识的讨论,见记者(化名):《我们所要说的话》(《再生》第一卷第一期,第8—7页)该文由张君劢起草,张东荪修改。

⑤张君勱：《中华民族之立国能力》（《再生》第一卷第四期，第25—29页）。

⑥同上，第26—28页。

⑦张君勱：《发刊词》（《新路》第一卷第一号第8—4页）。

⑧这段叙述主要依据张君勱《一党专政与吾国》（《新路》第一卷第二期第31页）。关于其反对国民党训政的详细论述，见其《批训政说》（《新路》第一卷第七期第23—24页），亦可参见他的《国民党党政之新歧路》（《再生》第一卷第二期第1—5页）。

⑨张君勱：《立国之道》，又名《国家社会主义》（桂林，1938）第139—141页。

⑩张君勱和张东荪：《我们所要说的话》第8—12页。

⑪《立国之道》第157—159页。这一政治思想的评论可见张君勱：《国家民主政治与国家社会主义》（《再生》第一卷第二期，第1—38页），十一点方案在第30—31页。

⑫《立国之道》第159—164页。

⑬张君勱等：《中国文化与世界》（香港，《民主评论》1958）第36—40页。

⑭《我们所要说的话》第22页。

⑮《立国之道》第238—42页。

⑯《我们所要说的话》第26、29—33页。

⑰同上，第33—35页。

⑱同上，第26—28页。

⑲《立国之道》第241—244页。

⑳同上，第245页。

㉑同上，第246页。

㉒同上，第273页。张君勱在书中建议读者参阅他的《明日之中国文化》（上海，商务印书馆，1934）。

㉓同上，第278页。

㉔同上，第280—284页。

㉕《我们所要说的话》第39—45页。

㉖关于社会机能说的论述，可参阅《立国之道》第375—387页。

②张东荪《唯物辩证法论战》（北京，民友书店，1934）。

③张君勱《辩证唯物主义驳论》（香港，1968年）。

④《中国议会迷的破产》，《人民日报》1967年8月12日。

⑤程文鼎：《张君勱先生之言行》第1—2页。

## 六、张东荪

### 生平

**张**东荪和张君勱是极其亲密的朋友。两人都酷爱哲学，都献身于中国民主运动。他们在政治和哲学上的密切关系可从张东荪的遗嘱中看出。这份遗嘱是他抗日战争时遭到囚禁时写的。他预计自己会被杀害或会被折磨至死，甚至可能自杀，便要求在自己死后将自己和张君勱的著作编成一本书出版，不注明每篇著述的作者，书名即叫《二张集》。

张东荪<sup>①</sup> 1886年出生在江苏吴县（苏州），其父母籍为浙江钱塘。他青少年时期在其哥哥张尔田的督责下接受了传统的经学教育。十六岁时，当他首次读到佛祖训诫时便情绪

盎然，萌发了对哲学的兴趣。1905年十九岁时，张东荪东渡日本去寻求佛教和哲学的近代教育。然而不久后，他读了大量心理学著作，便对佛教产生了怀疑，转而把兴趣集中于哲学。另一方面，他也从未忘怀政治。

回到中国后，张东荪即积极从事报刊工作。自1912至1915年间，他担任过上海的《大共和日报》和梁启超主持的《庸言》和《大中华》的编辑。他还为上海的反袁刊物《正义》写了许多谈宪法问题的文章。他也给章士钊在日本东京办的《甲寅》杂志提供了不少政治理论文章。

1917年张东荪接替张君勱在上海主编见解独立的《时事新报》。在其文学副刊《学灯》里，张东荪发表了许多重要文章，评论知识界的种种思想理论和当时的社会思潮。从这时起，他还编辑了《改造与解放》（后更名为《改造》），这份杂志的宗旨是促进政治民主和倡导渐进的社会主义。

张东荪编辑杂志的工作并没干多久。他悲叹民国最初五到六年真正言论自由已经一去不复返，自1927年以后人们就没法畅所欲言了。张东荪曾致力于介绍西方思想，于1918年和1922年分别翻译了法国哲学家亨利·柏格森的《创化论》和《物质与记忆》。张东荪的著作中有在1929年刊行的《新哲学论丛》与1931年问世的《道德哲学》，后者是对西方道德哲学历史的阐释和介绍。其中有对马克思主义伦理学的激烈谴责。1923年他参加了科学与玄学的论战，赞同张君勱的观点。张东荪在哲学上的勃勃雄心就是要阐述一种新的认识论，一种他称之为多元认识论的学说。他相信自己已经找到

了这样一种综合，但其挚友张君勱却怀疑他已成功地实现了哲学上的突破。不过，正是张东荪的哲学著作使他具有了新唯心论者的形象，就象H·H·杜伯斯等院士一样。张东荪否认这一标签，然而毫无疑问他也决非唯物论者，因为在他看来，唯物主义和唯心主义之间的争论实际上毫无意义。

在政治上，张东荪与进步党的领袖们——其中著名的有梁启超——关系密切，但他从未加入该党。但他参加了梁启超组织的研究系。1912年时，张东荪曾参加过孙中山的南京临时政府。这一政府解散后，其众多的拥护者都转到北京袁世凯政府里任职，张东荪却留下没走。孙中山要他加入国民党，被他回绝了。1920年当维津斯基在上海会见陈独秀时，张东荪曾参加过成立小型共产主义团体的秘密讨论，但他在共产党核心于1920年夏天形成之前就退出了这种活动。据张东荪说，陈独秀及其朋友并没请他加入共产党，因为他们知道他虽然赞成社会主义，却反对在工业落后的中国实行阶级斗争。

张东荪自称无党派人士。他于1932年和张君勱合组国家社会党，全然是为了抗议国民党禁止其它政党存在的错误主张。张东荪是国家社会党纲领（“我们所要说的话”）的主要起草人，也是党刊《再生》政论文章的主要撰稿者。然而，他并不把这些活动看成自己的本行。在该党创建伊始，他就和张君勱讲定，只要国民党放弃一党专政，他们就自动解散该党。其缘由简单明了：他早就意识到自己并不适合搞政治。

张东荪的大学任教生涯开始于1925年。当时张君勱为政治大学校长，张东荪任教授。以后五年里，他还先后做过光华大学的教授和文学院院长，以及吴淞中国公学的校长。1930年秋，张东荪到北平燕京大学任哲学教授——他任此职一直到1952年，因为和共产党政权的理论分歧而被追辞职。1934年一段学术休假期间，他还在广州张君勱创办的学海书院里做了六个月的院长。

1941年珍珠港被袭之日，日本进占了燕京大学。张东荪和许多人都被在一幢大学楼里关了一夜，随后即遭逮捕。他被押送到日本宪兵司令部，被指控从事反日活动。日本人在关押和折磨了他六个月又十天后，判处他十八个月的监禁，但张东荪却获得了三年的假释。

在六十岁以前，张东荪写了三本论述哲学和政治思想的专著：(1)《理性与民主》(1946)；(2)《知识与文化》(1947)；(3)《思想与社会》(1947)。他曾说过这些就是其最后的著作，他将搁笔不写了。然而在1948年，张东荪又发表了《民主主义与社会主义》一书，该书标志着他政治思想的巅峰。

1945年底，张东荪离北平赴重庆作为民主社会党的代表，出席政治协商会议。会议期间他和其他代表竭力调和国共之间的关系。他的同情显而易见是偏重共产党一边的。这一时期，他加入民盟并成为民盟的重要成员，为小党派的民主权利而斗争。1946年下半年，国共之间的谈判和调停彻底失败，国民党决定召开国民代表大会，制订和新颁布宪法，共

产党对此持反对态度。张东荪同情共产党的事业，而张君勱却偏向国民党，这一事件标志着二张友情的破裂。

共产党在北京掌权后，张东荪又被委任为新的人民政治协商会议的代表。因为他对共产党专政日益持批评态度，1950年便被指责犯有重大叛国罪，和敌国——显然是指美国——私通。他在做了无数检讨之后，总算逃脱了刑罚，但却不得不辞去了教授职位。一份有待证实的报告说是毛泽东使张东荪免除了悲惨厄运，毛亲自建议张辞职，答应只要张“闭门读书”就保证其生活和安全。张东荪可能是1976年九十岁时辞别人世的（应为1973年——译注）。他的儿子、物理学家张宋璠被四人帮迫害致死。

## 民主主义的基本观点

张东荪将民主尊为人类的最高成就。在他看来，民主主义乃是政治的正态，其他如专制制度都是政治的病态。虽然他是一个虔诚的儒家士子，他也肯定以民主主义为根本的西方道统的价值要高出中国的道统之上。他指出，西方学术思想本来极复杂，其中可使中国获益的成份尚有多种，但作为整个文化的民主主义却正是西方道统中最可宝贵的财富，也是人类的至宝。如果中国想要摄取西方文化，就非学习这民主主义不可，而取来这一点也就足够，因为这一条路是正路。②张东荪的观点显然和马克思主义思想相悖。后者认为民主只为一个阶级所享有。因而，该称为资产阶级民主。

张东荪的中心论点是，民主主义并不仅仅是一种政治制度，而是一种以不断进步为特征的文化，也就是说它是一种具有借自身机制不断提高之能力的文化。正是出于这一原因，学者们才说西方文明是动的，中国文明是静的。一种静的文明如何才能变为动的文明呢？答案就是理性，它在文明自原始社会进化为现代社会的过程中起着重大作用。民主是一种能最好地促进人类理性发展的文化制度；反过来，也只有理性的人们才能成功地使这一制度运行良好。民主和理性这两个因素彼此补充，相得益彰。民主作为一种制度是供人们遵循的最初路径，而作为一种理想则是供人追求的至高无上的目标。这一目标迄今并未被人类达到。（张东荪引用了卢梭的话：“这样美好的政体不是人类所能享有的。”）在民主主义文化的不断进步的过程里，这一制度愈是民主，人们的生活就愈是幸福。最终这一制度稳固长存，从而成就了一个接近了最高目标的社会。由此也可看出，想要中国在短时间内就达到高度民主是不切实际的奢望。

在民主社会里，社会行为规范强调其成员要有为集体谋公益的健康态度。虽然每个人都凭其意志指导行事，但如果人人都各行其是，共同目标就不可能实现。因而在公众事务上，所有人都必须彼此让步以求达成一致意见，这样社会或团体才有了立足的基础。在专制国家里，人民的自由意志要屈从于统治者的个人意愿。在民主社会里，没有哪个单独个人的意志是绝对自由的，但全体成员的自由通过协商和相互让步而达成，这就蕴含了真正的自由。社会的民主的统一来

源于承认别人和自己是平等的、尊重别人的权利并愿意和别人协商以达成妥协，这是最好的统一形式。

要想实现这种统一，某些美德和社会习惯是绝对不可或缺的。个人必须习惯于自由讨论，能容忍相互妥协，能大度地在真理面前认错，在基于理智的热烈辩论里能保持平静和礼节。从而，从狭义上说，民主是一种政治制度；从较广泛的意义上看，民主则是一种文化，它包括了有关社会、思想、道德、人生观以至人际关系里良好品格的价值标准等一系列原则。<sup>③</sup>

### 理性

张东荪相信，民主主义的基础在于承认人的本性是理性的，人的理性是民主的前提。理性在文化中起着重大作用，因为它使文化得以稳步地发展。张东荪并未忽视十九世纪末二十世纪初兴起的关于人类的非理性主义理论对理性主义的潜在反对。但他坚信理性主义的基础并未遭到撼动。他说，理性主义认为人是理性的，而非理性主义则认为人非理性的。非理性主义进一步还认为人性中只存在非理性主义成分。这恰恰类似于传统中国哲学中有关人是性善还是性恶的争论。事实上，即非所有人都善，也不会一切人都恶。而是有的性善有的性恶。认为人人都是非理性的，这无法加以证明。是有一些人实际上是非理性的，但这种特定部分不能代表全体。理性如同自由一样是一种假设，一种信仰。因而非理性主义从未能驳倒理性主义，理性主义又从未被非理性主

义所动摇，因为理性主义是信仰为基础而并非全部依赖事实。

人们彼此相同的机体构造和心性使得人类具有理性并同样有着关于是非、善恶的感觉，尽管这种机体构造和心性在一定程度上也受社会和教育环境的影响。既然人们都一样是理性的，每个人也就都能够通过理智来解释和接受关于美好世界的理想。正如孟子评论人性的一致时所说的：“口之于味也有同嗜焉，耳之于声也有同听焉，目之于色也有同美焉，至于心，独无所同然乎？心之所同然者何也？谓理也，义也。”<sup>④</sup> 人类理性在民主社会里居支配地位，民主也只有人们在人们所谓理性的团体里才能确立。

民主主义的基本前提之一，就是认为人的本性是追求幸福，而各人之间所寻求的幸福又是大致相同的，所以能够共同求得。所谓“总意”、“公善”和“普遍幸福”的观念都指示出这同一的思想。虽然民主不能让人人都充分满意，但它却以实现最大多数人的最大利益为目的。按照这一说法，某些左翼和右翼思想就成了问题：在右翼，纯粹宣称一般常人自己决没有能力辨别其福利所在，只有超人也就是领袖才能开导他们。在左翼，马克思主义则区分出所谓资产阶级真理与无产阶级真理。自利的政党总是倡言他们自己偏颇的政治理论，这种毛病应当戳破。但却不能由此得出结论，认为真理只属于党派或阶级，因而具有阶级性。<sup>⑤</sup>

## 言论自由

张东荪认为，谈论自由就是谈论民主，因为没有自由就没有民主。自由给社会提供了一种免疫力，使之能免于腐化堕落，帮助社会健康进步。自由可以分为各种范畴，而最基本的便是言论自由。通过自由地表达和交换思想，不合理的思想便被否定，合理的观点会得到确认和尊敬。正是这种实践能带来文明的进步，在这种文明里，民主制度之下的言论自由会产生最大限度的极佳成果。而在独裁或专制政权下，一切自由讨论都只狭隘地局限于党派范围内。

张东荪认为，言论自由和民主是一回事。如果人民之间能通行自由讨论，这自然够得上称为民主国家。反之虽有宪法和议会选举而无言论自由，就不足为民主政治。这里张东荪显然是指中国国民党政府。<sup>⑥</sup>张东荪又说，民主政治所以称为责任政治，缘故就在于言论自由的现实使得政府要对人民负责，人民能够因政府的错误举动而谴责以致弹劾它。假如没有了言论自由，便无从分辨政府的是非对错，自然也就不能提出政府的责任问题，更不用说谴责和弹劾了。一个这样的政府不会对任何人负责，而且不负责任的政府无论用何名义，在实际上总有篡夺之性质。古代的独裁和现代的专政同是这一类型，没有言论自由，文化必不能有进步，公众也不会被通过讲理来动员。所以言论自由是国家的灵魂和生命。如无此种自由，则国家便如死尸而无活气了。<sup>⑦</sup>

## 思想自由

在张东荪看来，一切自由的中心是思想自由，没有思想

自由，别的自由都不可能存在。本质上正是思想自由才使得欧美能在人类历史上巍然矗立。所以，思想自由或说学术自由是文化进步的必要条件。<sup>⑧</sup>

有或没有思想自由能导致全然不同的两个世界。在一个思想自由的社会里，个人能行使自由意志，做出自由判断。但在专制制度下，只有独裁者才能自由发挥意志，而普通人民只能奉令承旨，人云亦云而已。这里反映出两种截然不同的国家观念。一种观念认为，国家是大家共有的，它是中国人所说的“公器”。掌权的政府就象被股东选出的一批董事，又是暂时执政。另一种情况则是所有独裁者都将自己和国家当作无期的合体，终身把持着大权。张认为，在民主国家里，教育是造“人”，而在专制国家里，教育则只是制造“信徒”。

实质上，思想自由是求得治安和平的基本条件。没有讨论和说理的自由，人们在解决矛盾时便会求助于武力，而混乱动荡就将随后而来。自由是一个文化得以发扬的基本条件。没有自由即不复有创造的思想，即使有亦不得批评与纠正。各种思想学说的交锋和磨荡会导致文化的进步。倘若思想定于一尊，则文化必即停滞。自由还是国民道德养成的基本条件。一个由无知奴隶组成的盲目服从、不敢批评的民族最终只会导致道德堕落和衰颓。<sup>⑨</sup>

张东荪反复强调自由是一种道德原则，无论如何不应被解释成放荡不羁、道德松懈或为所欲为。那些错误地相信民主导致混乱，自由等于放肆，平等意味着抑高就低的人们完

全没理解这一思想。自由、平等和民主都是道义问题，其基本精神是管理和制约自己而不是向别人要求什么。只有当每个人在其言行中都自觉地遵从道德并能宽容别人，一个民主社会才能成为现实。西方将民主视为一种生活方式。但这种生活方式必须基于理性、合乎道义。自由是一个积极观念，它使个人能够发展道德品格；平等则是一个消极观念，它使人们不会歧视其它人。<sup>⑩</sup>

### 如何将民主引入中国

张东荪相信，为了从两种相异的文化中创造出一个新文化，最佳方式便是研究两种文化的共同方面。关于将民主引入中国的问题，他将这一原则应用到了自由和平等上。其观点大略如下，古代中国缺乏西方的自由与平等思想。中国所有的与之最切近的事便是西方所说的精神自由，这是政治自由的前提。在中国，儒家学说偏重内部道德戒律，却忽视了制度化的政治自由，这一事实或许就是儒家理论在政治问题上失败的原因。这里有个语言问题，Liberty汉译是“自由”，而Spiritual freedom(精神自由)的意译却是“自得”。张东荪对这两个词的类比说明牵涉到深刻复杂的哲学问题，与我们关系不大。这里只须指出他竭力将这两个观念联在一起就是够了。

“己所不欲，勿施于人”这一儒家的格言极好地说明了西方的自由。自由的实质决非是某些人所称的放荡不羁，而是指承认自己的自由以不侵犯他人权利为限。孔子的格言可

以解释为：既然你不愿意别人侵犯你的自由，你就也不应侵犯别人的自由。这意味着平等观念，因为每个人都有同样的权利，其自由又都有同样的限制。孔子说：“四海之内皆兄弟”，这是和西方平等观念极类似的学说。孔子的原则可以解释为是指人人彼此平等。在彼此平等的人们之间，不应该有人享受特权，也不应有人蒙受歧视。在兄弟之间，当然应是最为平等的了。西方民主观念中的平等意味着机会上的社会平等，它不涉及自然不平等也就是个人天资差异的问题。应该反对的是人为制造的不平等，比如，贫穷却聪颖的孩子无缘接受良好教育，但富而笨的孩子却能得到，这是财富分配不合理及其它人为特权的结果。最重要的是，如呆在中国有人真正懂得民主，他们一定就是儒家信徒。这当然不是说儒家学说与民主理论毫无二致，而只是指儒家学说自制自律的原则合乎有关民主中理想人格的基本观点。<sup>①</sup>

## 民主主义与社会主义是一回事

在张东荪心目中，自由和平等是民主的两个基本观念。这些观念加上与之有关或派生的观念，诸如理性、公正、人权、容忍、个人等，可以叫做观念群或概念网。每种文化都有其基本的观念群，限定和规范着文化的特质。就西方文化而言，它就是理性、自由和平等，它们构成了一个观念系统，其总名可称为民主。

但是，民主主义的基本观念也就是社会主义的基本观

念。两者是不可分离的。十八世纪最大的思想贡献就是产生了旨在铲除社会不平等的种种学说。这些学说分成了两个方向：民主主义和社会主义。前者意在消除政权导致的不平等，即独裁或专制；后者则意图铲除剥削所致的经济不平等。政治独裁与经济剥削密不可分，两者是同一件事的两个方面。政治独裁最终必然会带来经济剥削。但可悲的是，这两个方面却发展成相互分离以至于彼此对垒的运动，而且找不到令人满意的消解办法。其原因在于理论家们偏重一隅、各执一词。民主主义者崇尚个人自由，因而就倡导自由放任政策及由此而来的自由竞争；而社会主义者却因意识到要进行经济革命非诉诸暴力不可，便主张在革命中镇压反革命，从而寻求政治独裁。显而易见，民主主义者在高扬个人自由时却摒弃了平等，而社会主义者在实现其理想时将民主扔到了一边。历史事实在现在已经表明：没有民主主义就没有真正的社会主义；而没有社会主义也不会有货真价实的民主主义。实际上，不应当将民主主义看成一个先于社会主义的阶段，也不应把社会主义视为和民主主义相异的东西。这同一事物的两个方面迄今已不幸地发展成似乎彼此对峙的运动，它们实际上应当携起手来。

### **民主是政治的规范**

张东荪认为不应把民主主义仅仅看成是一种政治制度形式，就象柏拉图和亚里士多德所主张的那样：民主应该是政治制度健康形式的标准。一切别的形式如独裁或专制等都属

病态。其观点大略如下：

言论自由是国家的灵魂和社会的生命。独裁或专制恰恰正缺少这一因素，所以都没有活力。而且，在民主制度下可以充分地进行自由讨论，而独裁或专制制度却看不到这种自由；民主制度下是通过言论自由而赢得群众的拥护，而独裁国家却是凭借暴力或压迫来得到群众的赞同，在专制国家里则是禁止自由主义教育，用宣传手段获得人心，这也就是欺骗。只有民主社会里的赞同才名副其实，因为这种同意是出于自由，因而也就是出于平等。由此，人们具有了双重资格，一是治者，一是被治者。他们不是受制于统治者，而只是自己治理自己。治者与被治者的关系相应地也能和谐。这就是认民主为正态而视其它政体形式为病态的理由。●

张东荪的反共态度尽管强烈，却主要是思想上的。而在以后的年代里，张东荪的著述变得比较谨慎，因而对马克思主义或共产主义也就趋向温和，间接地也就比较倾向于共产党人。在其最后一部书《民主主义与社会主义》里，张东荪把所有有关马克思主义或共产主义的关键性争论问题都斥为毫无意义。他曾对这些问题满怀疑虑：“革命是必需的吗？”

“革命会导致灾难吗？”“会不会出现恐怖主义？”现在他却说这些问题是偶然事件的产物，或者是革命者的目标与反革命活动之间的碰撞。他把这类事件都用当时时代的特定环境来说明，认为它们既非理论问题。也和理论问题毫无关系。通常被认为是马克思主义或共产主义革命所必需的害怕和恐怖，在张东荪看来也应和理论思想区别开来，因为这类痛

苦事件能够通过妥善行事而加以避免。它们并非革命理论的必然后果。张东荪对苏联成就备加称颂，尤其推崇其计划经济、集体农民合作社。他在《民主主义与社会主义》里下结论说，苏联在政治上、经济上、社会上都为人类贡献出有价值的经验，因为它在黑暗中的摸索已经为别人找到了一条可供遵循的光明道路。<sup>③</sup>不过，他对于马克思主义或共产主义仍持批评态度。

### 无产阶级专政

在许多著名共产主义者看来，无产阶级专政是社会主义革命中无可避免的必经阶段，必须将之实行到底，直至共产主义的至高目标实现为止。张东荪抨击这种观点是对马克思主义的偏离甚至于曲解。首先，他从马克思1872年阿姆斯特丹演说里摘引了一段以证明其观点：“日后工人为建立工人新组织必须夺取政权；彼等必须推翻支持旧秩序之旧政治系统。但余并非谓此方法须行之于各处而皆然。吾人应注意到各地不同的制度风俗及传统；吾人不否认有若干国家如美国及英国工人可用和平方法达到目的。”张东荪认为这意味着：第一，对马克思来说，无产阶级革命只是最后的选择，而不是唯一的方法。如果社会改革可以和平实现而减少牺牲的话，那要好得多。第二，马克思并未将无产阶级专政看成一个政治制度；而只是视之为过渡手段。即使是在过渡时期，也决不是说政府可以不对任何人负责，它必须对全体无产阶级负责。这在理论上与民主主义精神并不相背。第三，

马克思从未支持过一党专政的思想，他只倡导一个阶级的专政。而声称一党就能代表该阶级的利益并不符合马克思主义。在如英法这样的资本主义国家里，资产阶级都有不止一个政党代表其利益。张东荪不明白无产阶级的利益如何就能由仅仅一个政党代表。他断言从来没有哪位哲人智者曾大胆得敢于宣称该由一小批人来垄断一个国家。马克思从未赞成专制、反对民主，相反，他认为当时盛行的民主主义尚不充分，想要用经济平等和政治自由来扩展它以求得更理想的民主主义。<sup>④</sup>

张东荪不仅从理论上抨击无产阶级专政，而且从实践角度向它提出质疑。他提出了思想必须由实践来验明其真假的原则。但他并未宣称这是自己的创造而承认它是马克思的思想。他说，在实践中，实行无产阶级专政的共产党政府会成为无责任的政府，因为全体无产阶级无力追问其责任。由此，这种政府不可避免地要堕落为少数人的专制。而且，倘使因为知识阶级与资产阶级有关系的缘故就将其一块加以排斥，就会影响到对政务是非的辨别与商榷讨论，而整个文化程度也会降低。在这样的专政之下对于资产阶级施以迫害，此事有害于资产阶级还不算严重的，它对无产阶级的道德损害要大得多。它会引起无产阶级的报复、虐待和仇视之心，致使一国之中充满无情而不讲理了。在现实中无产阶级专政的确有害，但它却和马克思的理论无关。马克思的无产阶级专政只不过是剥夺资产阶级的被选举权，并非要迫害、逮捕和杀害他们。是否该使用暴力得根据时机和有关地方的特定

形势来决定。没有普遍规律可供遵循。那种坚持认为有超越时空条件的普遍规律的说法是对马克思主义的歪曲。总之，马克思主义根本不能用来为暴力流血提供理论依据。<sup>⑮</sup>

### 斗争原则

照共产党的用法，“斗争”一词往往和阶级斗争联在一起。张东荪对斗争却赋予了宽泛得多的含义。他用其所谓的斗争原则来解释个人自由和集权政府的历史冲突。在张东荪看来，这一原则适用于自原始部落直到现代独裁者的政治行为。自然，阶级斗争能够纳入这一范围，但他似乎是有意冷落了它。下面就是他的斗争理论的观点。

在社会中存在着一种相反而又不可分开的趋势：社会的团结要求和社会的利害冲突。前者可称为向心力，后者则可称为离心力。这两种力量在社会里于种种形势下展示着自己。政治家与革命者都往往出于各自的目的来利用这种社会的本然状态。政治家在获得政权后，常常就竭力强化向心力以巩固自己的权力，不惜牺牲个人自由；而革命者却往往利用和张扬着离心力即社会中存在的利益冲突，来激发革命热情，推翻他们所反对的政府。

但是，政治家们在利用因结的自然向心力时却一直在运用所谓的斗争原则。就人类本性而言，斗争并非人的本能；只有某些动物才会彼此一见就开始拼斗。然而，政治家却能挑唆和操纵，使人们对斗争习惯而上瘾，甚至以斗争为乐。古代的部落领袖在扩充其势力时，本能地把握了这一原则。

他们首先借用一个被指定的假想敌人，然后便控制和训练群众的心思和品德，使其变了原来的样子，比如“服从”就是这样养成的。有了服从，就会有秩序井然的组织。有步调一致的行动和集中的权力。从而首领们就能够依照自己的意志驱使这一群人。从首领的利益来说，必须时刻都有可与之战斗的对象。一个对象被消灭后，就会选择下一个对象。于是，斗争永无休止，内部也不致涣散。现代的政治家们和部落首领们如出一辙，总是无视个人自由，强调国家利益的重要性。他们总是喜欢把和平的国家扯入战争或半战争状态，以便能利用这种状态满足自己的目的。因而他们宣传极权主义理论，倡言国家的至高无上。凭借这种借口，依仗这种政治蒙骗，首领和独裁者们成功地使自己和国家溶为一体。<sup>④</sup>

斗争原则在两个方面与民主主义相抵牾。其一，它和国家不过是为其国民谋幸福的工具这一观点相互矛盾。它反而将国家张扬为崇拜的对象。其二，斗争和自由不能共存。在一个一大群人被剔出来作为斗争对象的国家里，他们显然就被剥夺了某些自由。那些对这些人施加迫害的人自由也会受到损害，因为其组织必须保持高度的纪律性和服从，从而须牺牲个人的精神自由。而且，不停的斗争使人类失去善良的本性，陷社会于动荡不安之中。在这种斗争状态里既不会有自由也不会有和平。

张东荪指出，现代社会主义者们为了革命之故，偏爱斗争实践而无视自由。我们前面提到过。张东荪在较晚的著述里对共产党人温和而谨慎。虽然他激烈地谴责斗争，但他从

未触及阶级斗争，也没提共产党人的名，而阶级斗争却正是共产主义运动的最典型特征。关于在自己国家里与一部分人作斗争的问题，张东荪提到的具体例子却是暗讽国民党对共产党人的镇压的。当他提及这一当时的敏感问题时，用了“现代社会主义者”一词。但是，既然他对斗争原则的抨击这么强烈，自然也就不会赞同阶级斗争。只不过在这一点上他比较含蓄和间接。他对斗争问题的态度可以概括如下：

他并不完全反对斗争，也不绝对地诅咒革命。他认为只能把斗争视为一种策略、一种权宜之计和一种暂时的手段，却不能不把它作为永远信奉的理论。他真正深恶痛绝的是永远斗争的理论。这种理论的鼓吹者认为，即使在共产主义辉煌成功后斗争也不会停止，它将转成针对自然的斗争。他驳斥说，人与人的斗争和人类与自然的斗争，其性质绝不相同。将它们混为一谈是一个错误的类比。因为人类与自然的斗争实际上自人类历史发端即已存在，无需等到共产主义实现之后。张东荪觉得，人们之所以将斗争原则奉为普遍真理和永恒规律而没能看出它的错误，其缘由在于曲解了马克思主义。实际上，有关斗争不息和永远革命的理论是政治家们野心勃勃地渴求权力所引出的谬论，其目的在于消除人民自由。张东荪实质上要求的是一国之中所有人都能相待为兄弟，万万不可有斗争。因为有斗争即无和平，无和平即无建设，无建设即无自由，当然不会有民主了。

### 阶级和阶级斗争

除了他所说的斗争原则外，张东荪还谈及阶级和阶级斗

争问题。因为民主主义要求所有人的充分参与，所以必须首先解决阶级斗争问题。马克思在其《共产党宣言》中宣称，一切过往的人类历史都是阶级斗争的历史，而阶级出现的原因则在于生产方式。但是，社会学研究表明在原始社会里只有公共生产而没有私人生产，因而也就不存在对立的阶级。由此可见，在人类历史开端既没有阶级差别也没有阶级斗争。（在《共产党宣言》发表后，马克思从摩尔根的卓越发现中意识到原始共产主义社会的存在，认识到只有在这些原始团体解体后，社会才开始分化成彼此分离而最终相互敌对的阶级。但张东荪没有明确地提及这一点。）因为马克思设想的共产主义阶段是无阶级社会，那时自然不会再有阶级斗争。可见，马克思决不是以为阶级斗争是与人类历史相始终的。

马克思的阶级定义与社会学上的意义不同。在马克思看来，阶级是由所有制关系决定的。人们可以分成两类，一类是自己一无所有而只能出卖其劳动力的工资劳动者，另一类是拥有生产资料而坐享利润的资本家。社会学家则依据职业来确定阶级。按照马克思的上述定义，阶级在历史开端并不存在，在将来共产主义社会里也会消亡。依据社会学家的定义，阶级在社会主义阶段也依然存在，但却没有阶级斗争。而且，在民主理想高度实现后，阶级与阶级斗争将永不复生。<sup>⑦</sup>

如前所述，张东荪大体上是强烈抨击斗争原则的，这促使人们猜测他自然会反对阶级斗争，因为阶级斗争是斗争的

一种形式。既然斗争被看成不过是追求权力的政治家为了控制人民，剥夺其自由而实施的蒙骗和操纵之结果，运用这种标准来评价阶级斗争也就是顺理成章的事。至少下列问题会被提出：阶级斗争理论合乎事实吗？它的实际政策能使社会更和谐、人类更幸福吗？阶级斗争是否类似其它形式的斗争，是由力图掌权的社会主义者所激起、利用和操纵的呢？但张东荪却没有明确地探索这些问题。笔者相信，其缘由是双重的。第一，他对答案没有把握，因为社会主义者毕竟不同于无原则的政治家。第二，他不想触怒共产党人，因而他在用语上很小心。我们能够肯定的只是，他至少理论上不赞成阶级斗争，而在策略上对它的评论则尽可能含糊其词、不着痛处。

## 渐进社会主义与激进革命

### 革命与持久革命

张东荪根本上是反对革命的，他对革命和持久革命的态度由其哲学信仰里可以看出：民主主义要求一社会中的所有人都相待如兄弟，不应将一部分视为敌人。孔子“四海之内皆兄弟”的原则应该得到遵守。如法国大革命中所见的西方博爱理想是对自由和平等的重要补充。由此，应该排斥“恨的哲学”。倘若民主主义应当盛行，则流行的革命理论就该予以矫正。革命只能是无可回避情况下的最后选择，进行的时间应力求其短，无论如何也不容许旷日持久。短期的革命

之后即应立刻从事建设。主张第二次、第三次甚至于不间断的革命是很荒唐的事。不断革命和不断斗争的主张正是政治家们无限期垄断权力的借口。假如真这么做的话，国家将长期陷入混乱、厮杀和罪恶的深渊，没有和谐与合作。

那些信奉民主主义的社会主义者们应当记得在马克思和恩格斯的著作里有关于共产主义过渡能够和平实现的指示。这表明了在这两位卓越的共产主义理论家看来，革命只是手段而不是目的。那些或者没认识到这一点或者有意置之不理的人们却不把革命理解成手段，而是视之为必然的过程。这一错误造成了种种罪恶。张东荪视之为形式主义。总之，只有在变更政府现状的那个短期间是革命，此后即不能再算是革命。凡是打着革命幌子的种种暴力行为都不能容许再发生。所以不能有所谓“反动”，更不能有所谓“肃清反动”。<sup>⑩</sup>

张东荪不赞同革命，但假如绝对必需的话他也能容忍革命。他明确反对的是连续或持久的革命，认为只有民主原则和民主理想才是永久的。而革命只是暂时的过渡性事件。他断言，如果以为民主革命是社会主义革命之前一阶段，则显然是误解了民主的真义<sup>⑪</sup>。

### 中国的阶级

按照张东荪的分类，中国有三个阶级：官、民（大部分是农民）以及军与匪。官又可以分为士、商、地主和绅。士是未来的官，商则指那些主要通过官家的势力和特权做生意

赚钱者（小店职员、伙计除外），地主往往是官的后裔，绅则是下野后的官。

在这些阶级中，农民遭受着最为痛苦和残酷的剥削。中国财富的唯一重要来源就是农业。尽管手工业者和商人得纳税，但他们可以转嫁负担，最终还是穷苦农民纳税最重。他们要想躲避这种无法忍受的重税，只有遁而为军或为匪。表面上看，农民和军阀似乎是两个截然对立的阶级。但实际上所有军队都是从农民中招募新兵，军阀也都是来自农民。农民们不能形成一个有阶级意识的阶级，没法聚集成一个坚固的整体以解除其阶级的苦难。当然，历史上曾无数次有过农民领袖发动起义，发誓要救民于“水深火热”之中，即减轻或免除税收与悲苦。然而一旦他们大权在握，对农民的剥削与其前任相比毫不逊色。中国的阶级差别无法用经济术语清晰地规定，而应依据其政治影响来确认。换言之，剥削基本上是政治性的，经济剥削只是通过政治剥削才能实行。造反起义者们所想做的是要将自己由被统治者转变为统治者，由被剥削者转变为剥削者。<sup>⑤</sup>

### 知识分子在改造中国中的作用

谁有资格有能力担负革命和重建的伟大任务呢？在毛泽东看来，这该是无产阶级，主要是工人和农民；在张东荪看来，这却该是他所称的“士阶级”，即那些通常所说的知识分子。中国的士阶级有其辅佐统治者治理国家的悠久传统。张东荪否认士阶级以外的人有资格担负那重任。他说，

农民无知识，不能担当现代化的使命；工人和手工业者又人数太少；兵士更是没有这种资格。在他看来，就已经认识到社会必须有一部分知识特别高的人来领导大众，庶几不致失入迷途。知识阶级除推进知识外，还兼负维持道德提高品质的使命。然而，由于清朝的异族压迫，士阶级近数十年已堕落为虚伪、规避责任、自私自利、追逐金钱和阿谀谄媚的阶级。正因为士阶级由于腐化而无法履行其儒家使命，才有了1911年以来数十年的种种混乱动荡。所以，经过道德改进的士阶级才是唯一适合于进行中国社会改造的阶级。<sup>②</sup>显然，在张东荪的心目中，中国革命应当是一场知识阶级的革命。

张东荪相信，每个文化都有自己的传统，不能凭空扔掉旧有的而移植外来的。但人类既同处于一个地球上就必然有文化之流布交通。中国虽然自有其道统，但不能不吸收西方文化。据此，张东荪提出一个借以复兴中国士阶级吸摄西方文化之使命的两点方案，第一，应当恢复士阶级的原有使命。士阶级该成为全社会造新血的器官，实行社会的新陈代谢以产生出全社会的安宁气氛，并提供政治上判断是非的标准。这就是指要控制舆论，运用其影响来领导国家走上正确的道路。

重要的是这种舆论清议应该得到法律和制度的保障，所以第二点就是在实践中实行英国的基尔特社会主义即“行会的社会主义”。行会社会主义方案中最适合中国采用的就是教育方面的公会制度，其精神即在于“教育自治”。这一英国的计划有些类似于中国的制度。宋代的书院就主要由私人

或地方主办，具有类似于英国制度的教育自治精神。这里又显示出张东荪的信念：凡是和自己文化有些共同成份的外国制度就比较容易采用，而在历史上毫无渊源的必定不容易建立。张东荪又接着说，然而在现代中国，书院的课目应和过去截然不同。比如，经书虽不应完全废弃，但要有选择地教授，科学和社会哲学应当引进来。过去，士阶级只致力于道德修养以便辅佐帝王治理国家。现代，他们仍居于辅佐地位，不过所辅者不是君主，不是政府，而是整个的文化。换句话说，他们应不懈地努力，对于整个文化做贡献，防止其化为僵石。他们还应该象通气孔，不断地排出陈腐空气，纳入新鲜空气，防止民族的腐败与停滞。他们还应该提供指导，俾使公道与真理能盛行不衰。政府应当提供教育经费。但它只能请士阶级的公会负责培养训练一些专家、要求公会完成政府规定的某些教育政策，却无论如何不应妨碍教育自治。

张东荪没有明确指出该采用哪些实际措施来使得士阶级能够成功地获得指导与影响政府的地位。他只是提出了知识阶级应当指导社会与文化走上正确道路的原则。但是张东荪却预想过中国的社会、经济和政治改造能得到国际帮助。他设想的具体措施就是创建一个国际组织，这一组织由各国忠诚于全人类利益的卓越学者组成。组织的目的在于通过道义压力和理性规劝帮助各国实现经济和政治改良。经济上，要不流血地消除剥削阶级；政治上则是推进民主。应当实行这一国际组织和各国知识阶级的合作，以保证成功地达到目

标。

张东荪承认其建议并非独创，而是依据柏拉图的哲学家治国的思想。但张东荪责备柏拉图不该错让哲学家变成了治国者。一旦他们身在其位，就会迫于实际环境而让步妥协，牺牲其理想。而且，现代世界里哲学家的知识已不完备，得由科学家来补足。

总之，张东荪相信采用英国行会社会主义的教育自治政策将提高中国文化的水平。这种做法一方面和国际道德影响相互关联，另一方面又契合中国知识阶级的传统使命。它将引导中国达到民主和经济公道，无须经过社会革命。<sup>②</sup>

张东荪坚信，要想创造一种适应新形势的新文化，非需要知识阶级不可。最重要的是，在中国历史上士阶级就象征着道德。理想的知识分子们坚执道德律令至死不渝，乐于舍生赴义杀身成仁，为他人立下善美行为的楷模，从事教育工作以向别人灌输道德思想。中国文化在其它许多文化相继衰灭时却能延续数千年，这和士阶级的那种精神有重大关系。可见，在张东荪看来，道德具有绝对的价值。这种观点显然和马克思的唯物史观相冲突，唯物史观认为道德是经济和社会状况的反映，随着生产关系的变化而相应变换。张东荪觉得这是马克思主义的重大缺陷之一。他承认有些价值观念是与时俱变的，但又坚持认为从道德的抽象意义上说，存在着永恒的基本道德。他的论点立足于康德的道德理论而不是如人们通常认为的是依据他自己的认识论。照张东荪的说法，康德的道德理论是对人类思想最不朽的贡献。依据他的阐

释，康德认为道德是自己立一个法度以拘束自己，同时又使凡有理性的人都能实行。道德的创立不是为了自便自利，而是为了自我约束。

自我约束这一条原则对于社会的凝聚整合是不可缺少的，否则人与人之间就不可能取得和谐和一致。无论社会经济状况如何变化，这一道德的基本原则将依然不变。从而，道德在这种抽象意义上就是永恒的。强调抽象原则而不是具体内容，这就是一般所说的形式主义或形式伦理学。张东荪在其《道德哲学》一书中详细地讨论了康德的道德理论和马克思的伦理学。

张东荪进一步认为，虽然有些人觉得康德的抽象道德理论含糊空洞，但它却确实具有约束力。经济因素不能被看成是决定一个良好社会的唯一因素。那些相信这点的人是因为没有区分开必要条件和充分条件。当然，经济改良能够提供一种必要条件，消除某些罪恶，比如偷窃；但它却无法构成铲除全部罪恶的充分条件。②

张东荪设想知识阶级未来有两条路。一条就是如上面讨论的那样仿照英国行会社会主义的模式组织成自治的公会，毕生从事教育。另一条就是到乡村与农民打成一片。这个观点显然和共产党人的倡导相符合，它表明知识分子去农村是许多思想家都有的思想，并非共产党人所独有。比如这本书里论述到的梁漱溟就是一个。张东荪相信，知识分子和农民的结合将使农民摆脱官僚的压迫。因为官僚、巨商和绅董都属于压迫阶级，必须铲除。然而，这种铲除不是运用残酷

的革命方法来进行，而要依靠合法措施和新土地制度。

张东荪几乎没有谈到土地制度，只是附和孙中山的耕者有其田的原则。他还同许多人一样相信土地改革问题之永远解决要靠耕作科学方法的进步。集体耕作是最适合于科学耕作的方式，但它可以和土地的所有并存；以照顾农民对土地的热爱。此外，张东荪还主张仿照宋代吕大防所规划的传统乡约模式实行村社自治。这种做法的目的一定是想把教育和政治结合起来。<sup>④</sup>总之，张东荪相信中国土地问题的希望在于知识阶级和农民的结合以及农民对官僚的摆脱。

## 小 结

张东荪对中国未来的最高信念就是渐进的社会主义的民主主义。他所说的渐进是指以和平方式实现社会改造。他通过研究中国历史或许还有西方历史得出了一个富有教益的结论：激进的变革之后总是跟着反动，它足以抵消改革，导致大幅度的倒退以至恢复原状。从而他确信改革愈激进，其消退愈迅速；只有和平改革的效果才能稳定持久。这并不是说激进的变革全无建树，而是意指它们往往是前进百步又退后六、七十步。张东荪宣称他不反对革命，但也不相信人类的真正进步得依靠革命。

既然无论是政治革命还是社会革命都不意味着真正的进步，按照张东荪的意见，历史分期也就不应该以革命做为路标。他引用了辛亥革命的例子，表面上它标志着新时代的发

物，但在实际上民国初年的社会状态依然如故。那种关于目前的民主主义革命是将来社会主义革命前奏的思想是不妥当的。真正的进步并不发生在激烈改革之时，而是在激烈改革已经发生之后。激烈改革自身并没有带来什么好东西。他要求中国今后要希望有进步不必先寻得一个开始之端，须知随时随地都可以开始向前推动的。<sup>②</sup>

张东荪热切希望中国会从一个听任自然演化而成的社会，变为一个依理智规划而建成的社会。他把依靠理智规划和建设这种新社会视为知识阶级的职责。<sup>③</sup>

---

## 注 释

① 亦请参看包华德：“张东荪”，《民国人物传记辞典》（纽约，哥伦比亚大学出版社，1967）第一册，第129—133页。

② 张东荪：《思想与社会》（上海，商务印书馆，1947）第167，179—180页。

③ 张东荪：《理性与民主》（重庆，商务印书馆，1946）第1—7，145页。

④ 《孟子》。

⑤ 《思想与社会》第166—169页。张东荪：《知识与文化》（上海，商务印书馆，1947）第87—98页。张东荪：《民主主义与社会主义》（上海，观察社，1948）第4—5页。

⑥ 《理性与民主》第126页。

⑦ 《思想与社会》第171—172页。

⑧ 《理性与民主》第134—135页；《知识与文化》第225页。

⑨ 《知识与文化》第230—233页。

⑩ 《理性与民主》第152—153页。

⑪ 《思想与社会》第164页；《理性与民主》第49，125—126，128，152页。

⑬ 《思想与社会》第165—167, 171—172页;《理性与民主》第157页。

⑭ 关于张东荪的态度变化可见其《民主主义与社会主义》,尤其是按磨部分,第39—74页。

⑮ 《思想与社会》第172—173页。

⑯ 同上,第177页;《民主主义与社会主义》第70—72页。

⑰ 《理性与民主》第138—139页。

⑱ 同上,第149—150页。

⑲ 同上,第146页。

⑳ 同上,第151页。

㉑ 同上,第166—168页。

㉒ 《思想与社会》第185—188页。

㉓ 同上,第192—195页。

㉔ 《理性与民主》第176—177页。关于张东荪自己对道德问题的讨论,读者可以参阅他的《道德哲学》(上海,中华书局,1931)第一册第322—336页,第二册第617—647页。

㉕ 《理性与民主》第178, 182—183页。

㉖ 同上,第184—185页。

㉗ 《思想与社会》第199页。

## 七、梁 漱 溟

---

### 生 平

**从**1924—1956年，梁漱溟在中国学界一直是传统儒学文化的积极维护者。他认为儒家文化对中国广大的农村地区的福利有直接益处。不论是赞同或者是反对梁漱溟思想或其思想的某个方面，任何没有陷入“要么颂扬、要么反对”这样一种流行、僵化的思考模式中的中国知识分子，都不会不把他当作一位独立的思想家，当成终生都在教育和农村建设方面努力实践其理想的人。

梁漱溟<sup>①</sup>1893年9月9日出生于北京的一个官僚家庭，祖籍广西桂林。他父亲考取了进士，官至四品，喜读梁启超

的书，同情其君主立宪运动，他本人可能也参加过当时知识分子追求实现现代化的运动。梁漱溟上的是新式小学，学过英文，在北京读过五年中学。由于辛亥革命爆发，他中止了学生生活。其后他加入同盟会，在天津“玩枪和炸弹的游戏”。后来他又办报，为民国的事业摇旗呐喊。干了几个星期，又觉得不满意，热情退减，他父亲也多方劝阻。梁漱溟在二十岁以前的中学时代就已积极参加社会实践。坚信实用主义和社会主义，但此时他又转入长达四年之久的佛学闭户自修。

偶然的一次机会，梁漱溟在当时颇有影响的《东方杂志》上发表了一篇讨论佛学的文章，<sup>②</sup>引起了当时北大校长蔡元培的注意。1917年，蔡元培便邀请这位25岁的年青人到北大任教，讲授印度哲学。1918年梁漱溟的父亲为抗议中国传统文化的沦亡，愤而自杀，这件事给梁漱溟以极大的震动，引起了他个人的知识危机感。从此他开始全力研究儒学，力图说明儒学适宜于二十世纪的中国。

经过长期思考，1921年他写成《东西文化及其哲学》一书。<sup>③</sup>这本书阐释了文化的模式和进化理论，抨击五四运动的反偶像主义，认为儒学比西方文化更先进。从此梁漱溟一举成名，成为中国政界和学界非常有影响的人物。

然而，梁漱溟志向宏远，不满足于人们给他的学者头衔。他宣称自己决不是通常意义上的学者或哲人。<sup>④</sup>他只是严格地忠实于自己的思想，这就足够了。他更喜欢人们把他指述成既是思想家，又是社会改良家。<sup>⑤</sup>他一生的经历表明确实如此。他总是很顶真，甚至象个孩子。他主张任何思

起都必须付诸实践。当他二十几岁研究佛学时就是这个样子。他一度遵守佛家独身和素食的戒律，结果发现佛学这一套戒律违反人性，不能给人以幸福。后来他逐渐抛弃了佛学——另一个世界中的哲学，转而相信儒学——我们这个世界的哲学。1921年梁漱溟结了婚，也不再茹素了。

有没有一种既能指出一条个人生活幸福之路，正确地解释社会和社会问题，又能为社会改革提供建设性方案的新哲学呢？梁漱溟在苦苦求索。到1923年，他相信只有通过研究中间社会的基本成份——农村和农民的生活，才能迅速达到这个目标。1924年他辞去北大教授，到山东曹州的一个小学任校长，试图在孔子诞生地曲阜创造一所全新式的大学。但计划受阻，困难重重，1925年被迫回北京，从1925至1928年，他一直在自学和思考，身旁只有几位忠实的学生。最后，他认为救国之道在于搞乡村建设。

1930年，河南省主席韩复榘对乡村建设运动产生了兴趣，邀请梁漱溟到河南去组建河南村治学院。他开始试验其理论，并在《村治月刊》上发表文章，阐述其乡村建设理论。1931年韩复榘失去了河南省主席的职位，乡村建设的试验也被迫中断。同年，韩复榘又谋得了山东省主席之位，邀请梁漱溟等人继续在山东搞试验。1931年底，山东乡村建设研究院成立，省政府指定邹平县为试点。梁漱溟指导教育和研究工作，俨然是邹平县的总督。他们进行了经济、政治、教育和社会改革的实验，其改革措施对山东省其他县都有一定的影响，梁漱溟本人也相信，邹平的改革必将成为即将开

始的全国改革运动的范例。

梁漱溟关于乡村建设理论的几本书影响极大，下面我们还将详细探讨。简而言之，他认为中国文化和社会制度是极其独特的，采用西方政治制度是错误的、不切实际的。在他看来，马克思的阶级分析论不适合中国实际。社会关系只能以和平的方式加以改革，必须用儒家文化通过教育来造就一批杰出的知识分子，去领导农民群众。在知识分子的领导下，一定能够创造出一种地方自治与经济合作两种功能结合起来的制度，清除各种暴力革命的隐患。

几乎没有任何机会把这种理论在中国广大的地方进行哪怕是短暂的试验。1937年秋日本占领山东省，研究院被迫关闭。梁漱溟随国民党政府撤至汉口和重庆。这时梁漱溟声名遐迩，以无私廉正赢得了公众的拥戴。作为独立的知识分子，他支持中国的抗日战争，尽力调解国共之间增长的矛盾。

抗战期间，他作为非国民党代表参加了国民参政会。1938年他参观了解放区，1939年又参观了前线，目睹了政治局势的恶化。为了巩固统一战线，他极力促成各小党派的联合，建立了中国民主同盟，成为中国政界重要的第三股力量，梁漱溟是其领导人之一。他后来感觉到重庆的政治气候不妙，于1941年9月赴香港主办《光明报》，作为民盟的机关报和宣传工具。该报的主编是梁漱溟，其他编辑人员也都是当时杰出的知识分子。1941年12月，日本侵占香港，办报工作被迫中断。

1942年1月梁漱溟成功地逃出香港，到达桂林避难。1944年夏日军继续进犯，他被迫再次逃亡，1945年底到达重庆。从此直到1946年10月他一直担任民盟的秘书长。他为制止内战、成立联合政府而奔走呼号。在马歇尔将军的调处下，他作为乡村建设派的代表参加了1946年初的政治协商会议。

共产党夺取政权以后，梁漱溟继续留在大陆。对1949年9月召开的中国人民政治协商会议，对于选举人民政府，他并不热心参加。直到1950年他才参加新政协。1951年10月5日《光明日报》（原由他于1941年在香港创办，这时报社迁到北京）发表了他写的《两年来我的思想有什么转变？》一文。在文中他承认共产党的成功，但根本上自然坚持从前的观点。

1953年夏季，风暴骤然降至梁漱溟的头上。在中国人民政治协商会议全国委员会的一次扩大会议上，梁漱溟直率地批评了工农生活水平的严重的不合理的差距。据说毛泽东本人试图把梁漱溟轰下讲台，但另一位民盟著名领导人陈铭枢根据自己的职权，制止了毛泽东。<sup>⑥</sup>从此梁漱溟成了新闻人物。他同胡适一起，成为1955年一场大战役的批判对象。后来官方出版了两册本的批判论文，<sup>⑦</sup>给他戴上了“地主阶级的代言人”、“买办文人”、“帝国主义压迫中国人民的帮凶”、“极端的唯心主义者”、“极端的反动派”、“封建主义的卫道士”、“反共”、“反人民”等帽子，直到1956年2月梁漱溟才作了回答。在一次政协会议之前，他只作了

一个有限的自我批评,他说他欢迎批评,还说自己的马克思主义水平提高了一点,表示还要继续学习。<sup>⑧</sup>从此,在长达二十多年的时间里,梁漱溟的声音从中国大陆消失了。

## 梁漱溟的哲学

### 文化的基本作用

文化的重要性是梁漱溟思想的中心点,影响广泛、争议不休的《东西方文化及其哲学》就主要是探讨这方面的问题。该书1921年出版,以后又多次重印。

梁漱溟认为,文化是天才的创造物,是人类意欲的产物。人类意欲的不同导向决定了文化的种种不同模式。在他看来,文化应该理解人们的生活哲学,它规定了历史的发展。<sup>⑨</sup>他把世界文化分成三种模式:西方文化、中国文化和印度文化。西方文化是以意欲向前要求为其根本精神的,其内容就是民主和科学;中国文化是以意欲为调和、持中为其根本精神的;至于印度文化,它不是意欲向外探索或向内自我调和,而是意欲反身向后要求,力图节欲以消除人生的诸烦恼的这样一种根本精神。<sup>⑩</sup>

这三种文化便造就了三种人生态度:西方人注重物质外界,力图改变环境,满足生活的物质需求;中国人不尚争斗,而是力谋与环境之协和,以求得身心满足,印度人则通

---

• 1988年6月23日,梁漱溟病逝于北京。——译注

过节制欲望，消除人生的诸种烦恼。

### 倡导儒学

梁漱溟承认，由于中国人力求自我持中调和的生活态度，同西方相比，中国在物质发展方面进步缓慢，科学和民主的风气也大大落后于西方。但是他认为这并不意味着中国文化落后于西方。他把中国文化看作人类进化过程中文化的三种模式的一个阶段。人类自然进步的过程，大致要经过西方、中国、印度三种文化发展阶段。在第一个阶段，即西方文化阶段，主要解决将是人与环境之间的问题；中国文化是第二个发展阶段，主要解决人与人之间的问题；在最后的印度文化阶段，主要解决人的灵魂问题。因此，中国文化比起西方文化来，是一个更高而非更低的阶段，问题在于，中间还没有在第一个阶段取得足够的物质进步便立刻发展到了第二个阶段。这样，在物质发展的较低阶段却出现了较高阶段的文化，这样一个奇特的现象，梁漱溟称之为中国文化发展中的早熟现象。好比一个早熟的儿童，他可能在某些方面比别的儿童优秀，但在其它方面却仍旧是个孩子。<sup>①</sup>

梁漱溟认为，中国文化的基础就是儒学，它追求一种持中与自我调和的精神。<sup>②</sup>应当指出的是，在当时的环境中褒扬儒学，是需要极大的勇气的。他坚信，儒学不仅要复兴，而且将会在世界范围内传播。这种趋势表现在经济学、心理学和哲学三个方面。

**经济学** 当代资本主义制度的高度发展是无基础的。其

中包含了许多经济矛盾，例如一系列大规模的生产不是为了人们的消费而是为利润；大量失业；贫富悬殊；雇主与雇员之间的非人道关系，等等。这一系列弊病的根源在于乱用科学，发明机器，使生产过程机械化的缘故。结果自然而然地导致了西方社会的状态：追逐物质享受，企图利用自然、支配自然界。

由于工作单调枯燥，经济无保障，工人生活极其悲惨，但即使是那些经济上富裕的人也同样悲惨。梁漱溟认为，在资本主义社会里，富翁和穷人，都过着机械、空虚、毫无人情味的生活。为了避免失败的厄运和贫困，每个人都陷入了无休止的竞争，疲于奔命。冷酷的利润压抑了个人心中美好的感情。

必须改变这种不能忍受的生活，应该走社会主义之路，他认为这是一种由不合理向合理的转变；是从“个人本位”向“社会本位”的转变；是从为利润而生产的社会向为分配（消费）而生产的社会转变；也是以第一种文化模式向第二种文化模式，从西方式生活态度向中国式的生活态度的转变。西方之路已然是途穷日暮了，新的路应该是中国之路。<sup>⑩</sup>

**心理学** 梁漱溟认为，从苏格拉底到十九世纪末叶，西方文化只看人的心理的有意识的方面而忽视了其无意识的一面。这样就导致了全部谬见，例如享乐主义，主张人的全部活动的目的都在于趋利避害，这又成为以后实用主义的基础。他认为威廉·麦克道格尔的心理学正确地指出了人的心理的不同方面；知识分子们只不过是仆人、仪表和心力的手

段：人容易被各种冲激感动起来；人类只是在有限范围内才具有理性，而大部分时候是非理性的；心理学家必须抛弃以往认为意识科学才是科学的狭隘现象，必须认识到真正的科学是研究人的心理的所有方面的。

在这个基础上，梁漱溟强调生活的源泉是人的情志，而不是其智力。生活不是基于理性，也不是基于趋利避害，更不是基于享乐主义或实用主义。如果承认享乐主义和实用主义都是不正确的，那么西方的思想就会转向中国的儒学。因为中国的儒学是强调亲情，反对实用主义的。<sup>⑭</sup>

梁漱溟发现克鲁泡特金的互助论同达尔文的生存竞争论是相反的。达尔文强调竞争图存，而克鲁泡特金则强调社会是在互助的基础上建立起来的，伦理道德源于人的本能，人们为着人类的共同利益而实行社会和谐与合作。梁漱溟认为克鲁泡特金的学说一定是未来发展的大趋势，这也是西方文化向中国文化转变的一个重要迹象。<sup>⑮</sup>

哲学 在梁漱溟看来，西方哲学的发展倾向正在由外观向内省方向转化。他例举了欧德、罗素、柏格森、泰戈尔等哲学家，论述了他们与其它哲学的区别。这些哲学思想的方向性转变实际上意味着西方文化向东方文化的转变。<sup>⑯</sup>在中国文化成为世界文化以前，如何解决当前中国面临的许多问题呢？梁漱溟认为：（1）要排斥印度文化的态度，丝毫不能容留；（2）对于西方文化全盘承受，同时对其人生态度改一改；（3）批判地把中国原来的传统拿出来。<sup>⑰</sup>

概括以上三点，梁漱溟认为，必须抛弃印度文化，接受

西方化和孔子的哲学，亦即接受儒学、科学和民主，从1921年到三十年代初，他认为完全有必要全盘西化。

### 中国社会的独特性

《中国文化要义》是梁漱溟对中国社会分析最详实的一本书，该书最早于1949年在重庆出版，书中提出了他对解决中国社会诸问题的成熟的见解。

**伦理本位** 梁认为，中国社会的一个典型特征就是集中了一个伦理文化准则。相反，西方社会是个人本位的社会，社会成员有着不同的文化准则，例如在英美就是这样。在苏联人们则遵循规定的社会主义文化准则。他认为基督教对西方社会发展产生的巨大影响，主要是通过基督教会把人们组织起来，过有组织的生活。宗教矛盾和宗教战争强化了人们的组织性。不论是行会、城邦国家、现代城市或民族国家，西方生活在其中的组织都比家庭单位来得大，这样，家庭在西方社会中并不起重大作用，而以儒教为特征的中国文化中家庭生活则起着基本的作用。

中国的这种伦理关系在整个社会组织中也存在，整个社会也就是一个扩大了的家庭。在某种意义上，财产是亲戚甚至朋友之间所共同享有的，因为人们在道德上有义务扶助在困境中的亲戚和邻友。这样，历史上中国法律就忽视人们的财产权和偿还债务的义务，认为人际关系比起财富来更重要。

这一思想深刻地影响了中国的政治哲学。皇帝既是上天

之子，又是万民之祖、地方长官在其管辖区里是“父母官”。侍君如侍父；治民如教子。西方政治的目标在于进步和财富，中国政治的目标则在于平定天下。这依赖于人都坚守正当的伦理关系，即父亲应该象父亲该做的那样去做，儿子应该象儿子该做的那样去做，等等。

在这样一个伦理本位的孔教社会中，人们之间的和睦安乐是最重要的，个人应该为他人的幸福而生活。这样社会就会达到平衡与和谐，既不偏重个人，也不偏重一个组织。梁认为，孔教并不是中国的宗教；虽然中国没有宗教，但是以家庭为本位的道德观念，实际上起着宗教的作用。道德属于理性，但不属于理智。梁漱溟认为理性包括感觉、行为和道德；理智包括知识、科学和逻辑。例如，理智可以生产出致人死命的武器，而理性则可以从理智造成的毁灭中把人类拯救出来。他经常将理性、伦理和道德当作同一个东西，而且常常混用这几个词，但是他认为中国文化的根本特征是理性，它规定了中国人的生活价值观、知识观、教育观、政治观、国家观和法律观。<sup>⑩</sup>

**职业分途** 儒教社会中没有对立的阶级。在梁漱溟看来，阶级分别只是西方社会的特征，例如封建时代的封建主和农奴，现代的资本家和工人，他们之间是有阶级对立的。中国社会只有职业分途，没有阶级对立。

因为中国是个农业国家，土地的分配状况决定着对立阶级的是否存在。通过对中国南方和北方的土地所有权状况的调查，梁漱溟认为，（1）土地可以自由买卖，人人都可以

拥有土地；（2）大多数人民拥有土地，土地集中垄断的现象并不明显。和农业相比，工商业处于次要地位，不够发达，中国没发生工业革命，资本也不集中。中国没有财产的长子继承权，财产由其继承人平均分配，从而使资本和土地都不易于集中。这样，只有少量的工业家和商业家，而没有西方意义上的资产阶级和无产阶级。中国工农业还不够发达，还没产生对立的阶级。梁漱溟同意把中国人划分为士农工商四个部分，他们之间是相互依赖、利益一致的，决不是阶级对立的关系。

梁漱溟认为中国也不存在压迫阶级。自周朝以来就没有世袭的封建贵族。士人虽可入仕为官，上至卿相，下至县令，但他们决不是因特权或门阀才能当官，而且他们的职位也不是世袭的。几千年以来，从中央到地方的政治权力都是由这些士人掌握着的，但他们的统治时间总是有限的。任何人只要学习儒家经典，通过科举考试，就可以入仕当官。

梁漱溟承认，阶级是人类社会的普遍现象，但是中国比较特殊，阶级构成不太明显。同样，经济剥削和政治压迫也是人类社会普遍的事实，在西方社会尤其明显，但是在中国却很少存在。西方社会有阶级对立，但是中国却只有职业分途。<sup>⑩</sup>

最后梁漱溟说，由于中国社会的两个特征——伦理本位和职业分途，中国实际上还不是完全意义上的国家。中国只是一个松散地组织起来的大社会，只不过具有国家的一鳞半爪的特征而已。严格地说，梁漱溟脑子中的国家是建立在阶

级统治基础上的，但是中国没有明显的阶级对立，因而没有阶级统治。国家和社会合而为一，国家权力非常微弱。这一点尤其表现在各个朝代都崇尚“无为”的统治政策上。中国的统治者们也从来不热心于国防，因为他们心目中只有“天下”，而不是“国家”。<sup>②</sup>

## 政治思想。

### 同共产党人的冲突

梁漱溟强调伦理本位和职业分途理论，反对阶级斗争学说，这样他同共产党人至少在三个主要方面产生了分歧：

(1) 共产党人宣称马列主义是放之四海而皆准的真理，而梁漱溟却否认马克思主义的普遍适用性。虽然他从来没有直接向马克思主义挑战，但他坚持马克思主义不适合中国国情，因为中国文化、以及相应的社会结构都具有极强的特殊性。

(2) 否认中国社会存在阶级。阶级斗争学说是马克思主义的基本理论，它把历史理解成阶级斗争的历史。梁漱溟否认中国社会中存在相互区别、相互对立的阶级，认为中国社会以伦理为本位，崇尚理性胜过暴力，从而否认阶级斗争的全部理论。

(3) 否认辩证变化。共产党人认为阶级对立会产生矛盾，通过解决矛盾人类才会进步。他们坚信辩证发展的理论，坚信阶级斗争是世界进步的主要动力。梁漱溟否认中国

社会存在阶级，认为长期以来中国社会是静止不变的，决不会辩证地向前发展。

### 摒弃西方道路

梁漱溟认为，一个民族如果完全抛弃自己的传统，全盘移植过来某种外国文化，那么这个民族就决不可能生存下去。他强调指出：第一，中国抛弃自己的根本固有精神而从国外寻找救国之道，这是一个痛苦而错误的选择；第二，在解决了生存问题之后，中国人的历史使命就是为世界美好的未来作出贡献。中国人应该唾弃一切“西洋把戏”，以自己的立国之道建设一个新中国。上述观点主要集中在他写的《中国民族自救运动之最后觉悟》一文中。该书1933年第一次出版，从那时起，梁漱溟的观点基本上没有改变。在该书中，梁漱溟对西方文化的态度有了巨大变化，并大致形成了他对中国建设的基本的、比较成熟的设想。我们知道，梁漱溟以前曾经认为，在新的世界文化出现之前，中国首要任务之一，就是必须全盘接受西方文化，例如接受科学和民主的观念。到1933年，他决然抛弃了所谓的“西洋把戏”——欧洲的民主主义和俄国的共产主义，认为它们在中国“走不通”。这样，再加上解决中国问题的办法已经找到，这便成了他所谓的中国民族自救的最后觉悟。

第一条走不通的路 在梁漱溟看来，民主就是由多数人造成一种制度（宪法及其他一切制度法律）。并被大多数所维持的一种统治形式。但是，中国大多数人对政治漠不关

心，实际参加社会的政治生活、政治变革的，只是那些占人口万分之一的知识分子。梁漱溟认为，既然只有为数不多的人期望输入这种外国制度，那么采取民主政治的形式定然是徒劳无功的。

而且，中国的客观情况也不适宜搞民主那一套，一般中国人的生活水平很低，相当多数的人生活在贫困线以下，没有余力去关心政治；中国幅员辽阔，交通不便，很难搞选举，而选举是民主政治的主要特征之一；由于工商业不发达，没能形成一个象欧洲那样的作为民主政治中坚的中产阶级。

同时，他也指出了一些妨碍中国实行民主政治的主观因素。

首先，一个民族的人生哲学决定着其文化模式，包括政治制度。西方民主是通过斗争和革命实现的，例如在法国，坚固的民主是通过不懈斗争，争取自己的权利实现的，但是中国人讲求自我调和折衷，安分守己。梁漱溟认为西方人好斗喜争，中国人则“不争”。正如中国古语所说：“江山易改，本性难移。”他坚信改造中国人的精神也是同样艰难的。

其次，民主政治的特征之一是须有竞选运动。在竞选中，每位候选人大多是攻击对手，自我吹嘘，这同中国士人的传统品性截然相反。中国的伦理道德要求士人勿谈己功，更要求勿论他人之过。即使他德才兼备，适于担任某一职务，他也应辞谢一两次之后再接受。如果移用西方那套竞选

作风，那实际上就意味着中国传统道德的沦丧。

第三，因为西方人注重取得个人的成功，因此在人与人之间往往互相牵制、互相反对，互相监督，从而在这种政治制度下形成了牵制和平衡的机制，每个人都不被信任。相反，在以伦理为本位的中国社会中，人们互相信任，互相尊重，在个人之间以及在政府和人民之间决没有相互牵制监察的现象。中国人相信人性本善，主张以礼治国，而不是象西方那样以法治国，中国人日常生活中是恪守礼的原则的。中国决不能走西方的路，因为中国同西方的精神是根本不相容的。

第四，欧洲制度给人民带来了物质富裕，但也产生了三个消极影响。欧洲人尚侵略，牺牲他国以谋本国利益；在国内，一部分人为了自己利益而损害另一部分人的利益；虽然也偶然有高尚的仁爱之举，但决没有真正生活幸福。这是由于他们过分信仰个人主义，追求现实世界的物质享受的缘故。

这种虚有其表的政府并不关注人民的生活，这同中国传统的伦理道德是不符的，它不能满足中国人民的精神需要。中国传统强调通过教化和道德达到政府的团结，西方民主却要求国家与教会分离。为了充分实现人类的崇高目标，国家应该主要是教化，而不能仅仅使人民得到物质满足就算完事儿。因此，中国决不能盲目仿效照搬西方的政治形式。<sup>⑩</sup>

**第二条走不通的路** 第二种不适宜的制度是“俄国共产党人发明的”“主要是经济的制度。梁漱溟承认这种制度具有

某种先进性，但同时又提出四条反对意见：

（1）马克思所设想的革命主要是由产业工人或无产阶级来完成，中国缺乏这样的阶级。其他社会成员（即使他们可以划分为农民阶级、小资产阶级和资产阶级）不能承担这样的革命任务。

（2）中国革命的对象很难确定。中国缺乏能够用外国帝国主义作战的军事力量；经济上闭关自守也殊难成功，中国经济非常脆弱，在许多方面还依赖于外国的经济扩张；军阀也不能成为革命的对象，因为军阀制度还不是一个统一的制度。

（3）中国没有一个被普遍接受的革命理论，即象孙中山的三民主义理论也不过是个“大杂烩”。

（4）采用严密的组织和从外界大量灌输革命思想是俄国革命的方法，这种做法与中国传统不一致。中国人组织松懈，不喜听外人说教，知识分子尤其是这样，因而他们决不会接受某个政党的控制和训练。②

### 乡村建设，还是革命

在西方的冲击下，一度令人想往的独特的中国传统社会处境险恶，正在逐渐分裂。只有建立一个新秩序才能救中国。梁漱溟不赞同西方化的潮流，认为中国新生活的源泉必须到农村去寻找。只有农村出现了新生，中国才会新生。他坚信自己的主张，甚至说假如当今出现一位圣哲的话，那么这位圣哲也决不会修正他说过的只言片语。③他在《乡村建

设理论》一书中描绘了新的社会秩序的图景。<sup>②</sup>

梁漱溟深刻地指出了中国存在的弱点，认为有两个问题对建设中国影响很大。第一，中国人缺乏组织性；第二，中国人缺乏科技知识。<sup>③</sup>在这两方面西方明显比中国要强。但是梁漱溟不主张照搬西方。他认为，通过组织村民积极参加公共事务的管理可以加强其组织性，通过加强乡村与外界的联系交往就可以把知识和技术带到农村。<sup>④</sup>这些活动梁漱溟称之为乡村建设运动。

制定乡村公约和建立乡村学校是这一计划的两个重要内容。在乡村公约指导下，乡民们为着社会建设的集体利益而互相帮助，用梁漱溟的话来说：“我们所要求的一个组织，是一个伦理情谊化的组织，而又是以人生向上为目标的一个组织。每个村的村民们在乡村公约下团结起来，村与村之间建立联系，然后就可以把这种组织扩大到象县一样大的单位，然后再扩大到省一级的单位。”<sup>⑤</sup>

乡村学校主要是研究乡村问题，培养乡村建设的工作人员。这些学校应在下述原则指导下：（一）先农而后工；（二）乡村为本，都市为末；（三）以人为主体的，是人支配物而非物支配人；（四）新社会应当是伦理本位合作组织，而不落于个人本位或社会本位的两端；（五）政治、经济、教育三者是合而不相离的；（六）社会秩序的维持是由理性代替武力来保证。<sup>⑥</sup>

要进行乡村建设，非常需要知识分子下乡作为整个社会的大脑。知识分子同一般人民地位虽略有不同，但他们必须

熔合起来，“中国问题之解决，其发动主动以至于完成，全在其社会中知识分子与乡村居民打并一起，所构成之一力量。”<sup>②</sup>梁漱溟一般说“乡村居民”，而不说成农民或无产阶级，因为他认为不存在明显的阶级差别，只是由于地理条件差异使人口分散居住，造成了城乡居民的政治和经济上的差异。

最后，这种乡村社会的重建工作必须是严格的非官方运动，参加者应当不具有或寻求政治权力。<sup>③</sup>

## 毛泽东与梁漱溟

以前我们曾简短地提到，在一次政协全国委员会会议上，毛泽东对梁漱溟进行了严厉的批评。

直到1977年4月《毛泽东选集》第五卷出版，官方才正式公布了有关这一事件的文件。毛泽东对梁漱溟的批评如下：

杀人有两种，一种是用枪杆子杀人，一种是用笔杀人。你（梁漱溟——译注）就是这样一个杀人犯。梁漱溟反动透顶，他就是不承认，他说他美得很……把自己描绘成了了不起的天下第一美人，比杨贵妃还美，比西施还美。没有一次见面我不批评他的错误思想。我从不相信他那一套，什么“中国没有阶级”，什么“中国的问题是一个文化失调的问题”，什么“无色透明政府”（即超党派的政府），什么“中国革命只有外来原因没有内在原

因”，这回又听见什么“九天九地”的高论，什么“共产党丢了农民”，“共产党不如工商联可靠”等等高论（这些观点毛泽东认为应该全都扫入垃圾箱，一点也相信不得）。中国的问题是半殖民地半封建，你不承认这点，你就帮助了帝国主义和封建主义。除了一些反动分子和头脑糊涂的人以外，没人会相信你那一套。梁漱溟的所作所为充分表明他是反共反人民的，是为地主阶级的利益服务的。总的来说，梁漱溟是野心家，是伪君子。他搞所谓的乡村建设实际上是“地主建设”，是“国家灭亡”！批判梁漱溟，不是对他这一个人的问题，而是借他这个人批判他代表的反动思想。①

毛泽东对梁漱溟思想的攻击表明他们之间存在着重要的观念冲突；对梁漱溟本人的严厉批判也表明梁的思想在中国人的心中有着巨大的影响。

自从毛泽东公开批判梁漱溟以后，在长达二十五年的时间里销声匿迹了。直到1977年香港《大公报》才刊载了一条消息，说梁漱溟参加了一次讨论《毛泽东选集》第五卷的专家座谈会。

到1982年，梁漱溟终于打破他自1953年以来的沉默，在香港半月刊《百姓》上发表了一篇题为《试说明毛泽东晚年数度过错的根源》的文章，这大概是自1949年以来第一位持不同政见的大陆学者在海外发表文章。四十年前毛泽东与梁漱溟之间的争论实际上是他们之间关于阶级和阶级斗争问题

上的观念冲突。早在1938年1月，毛泽东与梁漱溟在延安就作过两次彻夜长谈。梁漱溟坚持认为，古代中国（例如明清两朝），人们的贫富尊卑都是变动不居的，阶级分别既不明显，也不突出。欧洲社会中世纪农奴主与农奴，现代的资产阶级与无产阶级，这样的阶级对立在中国实际上并不存在。毛泽东批评梁漱溟过分强调了中国的特殊性而忽略了它与其它社会的共性。梁漱溟反过来指责毛泽东犯了走向另一个极端的错误，缺乏对自己民族特性的理解。

1949年以来，梁漱溟就不能发表自己的独立见解。1982年他坚信形势发生了变化。梁漱溟强调毛泽东的许多错误都源于他过分强调了阶级斗争，加上他无可争辩的巨大权力，给中国制造了极大的灾难。到他的晚年，他的阶级偏见到了荒谬绝伦、登峰造极的地步。

梁漱溟的论证极简洁：首先，毛泽东告诫人们“千万不要忘记阶级斗争”，“阶级斗争要年年讲，月月讲、天天讲”，“阶级斗争，一抓就灵”。他尖锐地反问道：“如果阶级对抗确实存在，因而阶级斗争也是不可避免的，那么你为什么还要提醒人民不要忘记它呢？”在梁看来，这表明阶级斗争是人为的产物。

1970年12月18日，梁漱溟的整个日记都是详述毛泽东与美国友人埃得加·斯诺的谈话。毛泽东说，中国是个小资产阶级的汪洋大海，历史短，工业无产阶级数量少。梁漱溟认为毛泽东道出了一个有价值的真理。他写道，既然中国是个小资产阶级的汪洋大海，这就意味着不存在两个尖锐对立的大

阶级，那么毛泽东为什么要人为地制造麻烦和动乱，为什么他又要臆造出阶级斗争呢？“破四旧”和“无产阶级文化大革命”的口号是毫无意义的。这样一场动乱持续了居然有十年之久，真让人怵目惊心，不堪回首！这一切的疯狂混乱的是一位年事已高的大人物，决不会是个普通人。这样一位不平凡的人是决不会再现了。今后中国需要的是集体领导、法制和民主协商。③

## 小 结

不难理解为什么梁漱溟不受共产党人的欢迎。他的思想的许多方面都同共产主义学说相对立，或多或少地有意识地给人们指出了一条非共产主义的道路。同时，虽然有许多人相信他的思想，但是大陆时期的国民党从未严肃认真地企图把梁的学说付诸实践，以后的台湾和大陆仍然如此。

然而，共产党人至少一度表示称赞和欣赏梁漱溟的思想，后来又发动了一场声势浩大的批判运动，这至少表明梁漱溟是影响巨大、令某些人害怕的。无论哪里的中国人，在他们眼里，梁漱溟的形象仍是清晰可触的。他颂扬中国的传统文化，坚信儒家道德的复兴将会使整个世界更加富于人情味。他坚持儒家道德，坚持知识分子的责任感，为解决中国根本的农村问题孜孜不倦地努力。他坚持进行一场彻底的但又是非暴力的革命，他是儒家圣人所说的那种“超人”的典型。人们可以说他是位唯心主义者、空想家、不合时宜的。

人，但是人们却不能不承认梁漱溟的言论和行动对二十世纪中国的知识界，产生过巨大的、难以估量的影响。

## 注 释

①生平主要依据胡应汉：《梁漱溟先生年谱初稿》。见香港《人生》第295—310期（1963年2月10日—1963年3月16日）。读者还可以参考拙文《梁漱溟与中国共产主义》，见《中国季刊》（伦敦，第41期，1970年2月至3月）第64—82页。

②梁漱溟：《究元决疑论》，见《东方杂志》（上海）1916年5、6、7月各期。

③梁漱溟：《东西文化及其哲学》，第四版（上海，商务印书馆）1923年）。

④梁漱溟：《东西文化及其哲学》第一版前言；《中国民族自救运动之最后觉悟》第三版（上海，中华书局，1936年）第1—2页。

⑤梁漱溟：《中国文化要义》（香港，1963年）第4页。

⑥周鲸文：《风景十年》（香港，时代批评社，1959年（第434—438页。）。

• 梁漱溟晚年对这次争论的回忆，可参阅汪东林《梁漱溟问答录》（湖南人民出版社，1988年）第128—147页——译注

⑦《梁漱溟思想批判》（北京，三联书店，1955年）。

⑧《梁漱溟的发言》，见《光明日报》，1957年2月7日。

⑨见梁漱溟：《东西文化及其哲学》，第24页，44页。

⑩同上，第24页，55页。

⑪梁漱溟：《东西文化及其哲学》第199—200页；《中国文化要义》第265—277页。

⑫梁漱溟宣称他发现了儒学的精髓所在。他的《孔学释旨》是这方面最完整的作品，其中有些观点是独到的。但这只是他在北大授课时的讲义，从未出版成书。梁漱溟本人对讲义几经修改，更名为《人心与人生》出版。据香港《镜报》报道（1982年11月），梁漱溟1955年开始写《人心与人生》，1957年完成。

• 《人心与人生》，于1984年由上海学林出版社出版。——译注

⑬梁漱溟：《东西文化及其哲学》第161—168页。

⑭同上，第168—171页。为了进一步搞清梁漱溟的哲学思想，可参阅威廉·麦克道格尔《社会心理学引论》（波士顿，约翰·W·格罗出版公司，1918年），第8、10、11、15页。从中我们可以看到，中国学者们为了给西方思想以重新评价，是如何篡改了西方思想的原貌的。

⑮梁漱溟：《东西文化及其哲学》第171—175页。

⑯同上，第175—181页。

⑰同上，第201页。

⑱关于伦理本位，参阅梁漱溟：《中国文化要义》第45至142页。

⑲关于职业分途，参阅上书143—162页。

⑳同上，第163—174页。

㉑关于第一条走不通的路，参看《中国民族自救运动之最后觉悟》第117—162页。

㉒关于第二条走不通的路，参阅上书第162—201页。

㉓同上书，第238页。

㉔梁漱溟：《乡村建设理论》亦称《中国民族之前途》（邹平，邹平乡村书店，1937年）。

㉕梁漱溟：《乡村建设大义》（邹平，邹平乡村书店，1936年），第47页。

㉖同上，第89页。

㉗梁漱溟：《乡村建设理论》第190页、199页。

㉘同上，第288页。

㉙梁漱溟：《中国民族自救运动之最后觉悟》，第208页。

㉚梁漱溟：《我们的两大困难》，见《乡村建设理论》附录第8页。

㉛毛泽东：《批判梁漱溟的反动思想》，见《毛泽东选集》第五卷。

㉜梁漱溟：《试说明毛泽东晚年数度过错的根源》，见香港《百姓》半月刊，1982年11月第一期，第4—5页。

## 八、陈独秀

---

### 生平

**陈**独秀<sup>①</sup> 1879年10月8日出生于安徽省淮阴县。出生几个月后，其父亡故，由母亲及兄姐抚养成人。幼年陈独秀受教于他的祖父——一位昵称“白胡爹爹”的严厉的学者。六岁时开始正式学习四书五经，方法完全是死记硬背。如果他背不下书，“白胡爹爹”就会打他。但不管打得多重，他从没哭过一声。祖父对陈独秀的倔强大为恼火，每每在打完以后，连他自己也不免叹息说：“你这小东西，将来长大成人，必定是一个杀人不眨眼的凶恶强盗，真是家门不幸！”<sup>②</sup>

陈独秀在自传中说，他这个人不怕打、不怕杀，就怕人

哭，特别是女人哭。他从未屈服于祖父的毒打，但却常常为母亲伤心的泪水所感动：“小儿，你务必好好用心读书，将来……中个举人。你的父亲读书一生未曾考中举人，这是他生前一桩恨事！”陈独秀认为母亲“很能干而疏财仗义，好打抱不平”，但却“往往优容奸恶，缺乏坚决的态度。”陈自认是继承了母亲对优容奸恶、缺乏坚决态度的缺点，这使他后来与共产国际和国民党不断在政治上妥协。

母亲在其它方面对他影响甚微。他无心于科举入仕，只是为了让母亲高兴，才在1896年17岁时参加了科举考试，得了个“秀才”，第二年到省会南京继续参加科举考试，结果落第。科考的经历影响了他以后十余年的生活。对科举考试的憎恶使他转而倾慕康有为和梁启超两位改革家。在康梁影响下，1898年他入杭州求是书院读书，学习法语、英语、造船技术，接受现代教育。

1897年陈独秀依母命成婚，其妻为他生了三男一女。长男次男均赴法留学，加入共产党，1927年和1928年两人以共产党的罪名被中国当局杀害。陈独秀没有正式与第一个妻子办离婚手续，便与一位名叫高君曼的女士同居，但她受不了危险动荡的革命生活，不久就离开了他。三十年代陈独秀被捕后，她因贫病死于南京。

1902年陈独秀赴日留学。从1902年至1915年，他先后共四次赴日：1902至1903年，1906年，1907至1909年，1914至1915年。同时，他的政治热情也高了。据说1907年至1909年期间曾赴法留学，十分倾慕法国文化，这完全是无稽之谈。

许多材料证明陈独秀先后在日本六个学校念书，包括弘文书院、东京高等师范、英语学校和早稻田大学。但是他入校的确切日期已无从考察，所以人们至今怀疑他是否在其中的几个学校读过书。然而有一点是很清楚的，正是在日本学习的这几年里，陈独秀学到了民主主义和共产主义革命的理论。

在国内期间，陈独秀总是积极参加政治活动，在各个学校教书，在杂志上发表文章宣传自己的革命思想。1917年，蔡元培特聘陈独秀为北京大学文科学长。

1915年，陈独秀开始在上海出版《青年杂志》，后改名《新青年》。该杂志成为新文化运动的一个强大阵地。陈独秀成为新文化运动的旗手之一。鉴于《新青年》的编辑方针是不谈时政，1918年12月，他又与李大钊合办了谈论政治的刊物《每周评论》。

1919年五四运动爆发，当局以反政府的罪名将陈逮捕，不久获释，便移居上海。1920年共产国际远东局书记维津斯基来华，他先见到了李大钊，然后又从北京赴上海，见到了陈独秀及其他一些学者。陈独秀会见维津斯基以后，接受了马克思主义，建立了中共的早期组织。

共产党中央设在上海的法租界。1921年7月中共召开第一次代表大会，正式宣告成立。大会选出了三人政治局，陈独秀未出席，但选为党的书记。他六个月前（1920年12月）受聘到广东省政府教育部任职，公务繁忙，故未到会。在共产国际代表马林的催促下，陈独秀于1921年8月返回上海，专门从事党的工作。

自1921至1927年陈独秀领导了中国共产党。这一期间最重要的事是国共合作。陈独秀起初反对合作，后来在马林的坚持下，终于同意。1922年9月，陈独秀在上海创办了另一份党的刊物《向导》周报，并在该刊上著文宣传国共合作，认为这是在中国推行全民反帝革命的重要手段。陈独秀不无勉强地同意了共产国际认为中共还很弱小、还必须在国民党的旗帜下进行工农运动的看法。然而，陈独秀支持共产国际意见的结果，即是在1927年“八七”会议上，被指责为对国民党犯了右倾机会主义错误，并且由瞿秋白取代了他的总书记职务。

1929年少帅张学良试图夺回中东铁路，中东路事件爆发，苏联向满洲地区大量增兵。中共支持苏联，提出“反对帝国主义入侵苏联”“武装保卫苏联”，指责中国站在帝国主义一边。陈独秀驳斥了那些支持苏联的中国人，认为他们的口号和行动背叛了中国。1929年11月15日，陈独秀被中共中央开除出党（这个决议直到1930年6月11日才正式通过）。

陈独秀对斯大林和共产国际甚为不满，又被开除出党，于是开始对托洛茨基的理论感兴趣。他同上海的托派建立了联系。陈独秀政治观点转变的关键文件是《我们的政治意见书》（1929年12月15日）。他激烈地抨击斯大林和共产国际，抨击联合国民党的策略给中国革命带来了巨大灾难。文中也抨击了中共的现行政策，认为中共领导人对一次次失败视而不见，反而不断号召武装起义和立即建立工农专政。1930年陈独秀在上海又办了《无产者》杂志，宣传托洛茨基

的革命理论和思想。据此，中共说陈独秀是托派，但是他后来坚持说自己不属于任何党派，是完全独立不倚的。

1932年10月15日，陈独秀被国民政府逮捕。据国民政府方面说，是陈独秀的共产党内的反对派提供的情报<sup>③</sup>。次年四月，他被指控为进行反政府宣传写作，而犯有叛国罪，被判有期徒刑十三年。

抗日战争爆发后，国民政府宣布大赦，1937年8月19日陈独秀被取得假释。他从南京移居武汉，又移居重庆。后来健康恶化，到重庆附近的江津疗养。1942年3月27日陈独秀病逝，享年六十三岁。

## 观念变革：救国之道

陈独秀确信，假如中国人能够从保守、循旧中觉醒的话，那么中国就不至蒙受那样大的屈辱。陈独秀首先分析了中国为什么那么保守顽固，然后评述了几百年来中国人对来自西方冲击的态度变化的几个阶段，从中得出救国之道在于观念变革，即他所谓中国人“最后之觉悟。”<sup>④</sup>

陈认为，作为东亚的古国，中国几千年前就达到了高度的文明。与其周围的蛮夷之族相比，中国人创造性地发展了优秀的哲学、政治制度和社会传统。他确信外国的冲击没使中国发生任何根本性变化，唯一的例外是魏晋时代印度佛教之输入中国，给中国文明以巨大影响。然而陈独秀一直认为佛学是外来文化，对中国人的生活并未产生巨大而深刻的影

响，相反，对中国人生活影响较大的是近代西方资产阶级思想的输入。

陈独秀承认东西文化有着根本的差异，几个世纪以来中国出现的社会和政治的动荡，就是东西文化的剧烈冲突造成的。他把中国逐步接触、接受西方文化的历史分为七个时期。

第一期在有明之中叶，西教西器初入中国，知之者乃极少数之人，亦复惊为“河汉”，信之者为徐光启一人而已。

第二期在清之初世，火器历法，见纳于清帝，朝野旧儒，群起而非之，是为中国新旧相争之始。

第三期在清之中世。鸦片战争以还，西洋武力，震惊中土，情见势绌，互市局成，曾、李当国，相继提倡西洋制械练兵之术，于是洋务西学之名初发现于朝野。

第四期在清之末季。甲午之役，军破国削，举国上下，大梦初觉，稍有知识者，多承认富强之策，虽圣人所不废。康、梁诸人，乘时进以变法之说，耸动国人，守旧党泥之，遂有戊戌之变。沉梦复酣，暗云密布，守旧之见，趋于极端，遂积成庚子之役。虽国几不国，而旧势力顿失凭依，新思想渐拓领土，遂由行政制度一折而入政治根本问题。

第五期在民国初元。一部分优秀国民渐生政治根本问题之觉悟，进而为民主共和、君主立宪之讨论。辛亥之役，共和告成。

第六期则今兹之战役也。三年以来，吾人于共和国体之下，备受专制政治之痛苦。自经此次之实验，国中贤者，宝

爱共和之心，因以勃发，厌弃专制之心，因以明确。

第七期为民国宪法实行时代。此等政治根本解决问题，犹待吾人最后之觉悟。

陈独秀所谓最后之觉悟，是指人民最终有了政治觉悟。这一过程分三个阶段：

首先是觉悟到政治与每个人都休戚相关。陈独秀认为，长期的封建专制统治使人民对政治一无所知、麻木不仁，只知交税和遵守统治者定的戒律，一般人民根本不理解人从其本质上说首先是政治动物的道理。

其次，人民终于觉悟到，必须抛弃几千年以来由一个人发号施令的官僚的、独裁专制的政府体制，而代之以人民自由、自治的政治体制。只有如此，中国才能在新世界中得以生存。立宪制成为不可抗拒的潮流。

第三个阶段是实现多数人民能够直接参政。

陈认为，这种变革能否成功，关键在于人民是否意识到自己就是国家的主人。若能的话，他们就能组织自己的政府，自己制定并遵守其法律。他们会依靠自己而不是依靠明君良相来实现这一伟业。要实现立宪共和制，大多数人民必须自发或自觉地作出艰苦努力，否则就是伪共和、伪宪法。

陈独秀还提出了“伦理的觉悟”。他认为，社会的伦理思想对任何国家的政治都有影响，在中国尤其是这样，他认为儒家的伦理政治主要表现在“三纲”（君臣、父子、夫妇）之中。同这些等级制度截然相反的自由、平等和独立的思想构成了西方文明的基础，这就是东西方文明差别的根本

所在。既然道德信仰决定着人们的政治思想，那么相互对立的伦理原则和政治制度在同一个社会中就不能并存，只有二者协调一致，国家生活才能正常进行。我们不能在实行立宪共和制的同时又保留“三纲”式的等级制度，因为二者是南辕北辙、截然对立的。换句话说，立宪共和制的基础是自由平等的原则，它与建立在“三纲”基础上的等级制度是水火不容的。

陈独秀指出，中国人首先觉悟到在学术上的落后，继而又明白了在政治制度方向的保守。但这都不是主要的，根本上的落后在于中国人伦理上的落后。不认识到这一问题，其它方面的觉悟都毫无用处。在他看来，伦理的觉悟是其它一切觉悟中最终和最后的觉悟。

概而言之，陈独秀所谓的觉悟是指彻底摒弃建立在儒学基础上的东方文明，采纳建立在自由、平等和独立基础上的西方文明。

## 东方文化和西方文化

东西文化问题是中国思想家们长期争论不休的老问题。对这个问题分析得最有见地的，是梁漱溟关于人类意欲的三个导向的观点：西方文化是意欲向前、要求自我满足为其根本精神的；中国文化是以意欲自为调和、持中为根本精神的；印度文化则是意欲自身向后要求，力图节制欲望以消除人生诸多烦恼的这样一种根本精神。同样，胡适提出的以物

质进步和自然科学发达为特征的西方物质文明的观点，也是诱人而影响深远的。<sup>⑤</sup>

陈独秀对待东西文明的态度可能是最激进的了。<sup>⑥</sup>他认为东西思想之对立，就象“南北之不相并、水火之不相容”。中国人欲谋于现代世界中生存下去，就必须舍弃东方思想而择取西方思想。陈独秀认为东西文化之显著差异有三点：

战争或安息：东方思想主要有儒、道、佛三大学说。

“儒者不尚力争，何况于战？”道教“不尚贤，使民不争，以任兵为不祥之物”，“佛徒去杀，益堕健斗之风。”总之，东方哲学主张仁爱、阴柔、虚弱。

西方诸民族则不同，他们“好战健斗，根诸天性，成为风俗。自古宗教之战，政治之战，商业之战，欧罗巴之全部文明史，无一字非鲜血所书。”“西洋民族性，恶侮辱，宁斗死；东洋民族性，恶斗死，宁忍辱。”

个人主义或家族主义：西方人想尽一切伦理、道德、社会、法律、政治的措施来保护个人的自由、权利和幸福。因此，西方以个人为本位。但在东方，却以家族为本位，个人的社会地位由其在家族成员中的地位来决定，个人必须听命于家长。广而言之，皇帝就是一个大家庭——国家——的家长，人人都得服从他。家族制度是根本的伦理，是宗法或封建社会最基本的制度。它至今还统治着东方各国，导致了四个恶果：一是损害个人独立自尊之人格；二是窒息个人意志之自由；三是剥夺个人法律上之平等权利，因年龄、官职和社会地位之不同而不同；四是养成依赖性，损害了个人的生

产力。东方社会民族的种种悲剧都缘于这四者。转变的办法在于建立个人比家族更重要的社会制度。

法治、实利还是感情、虚文；西方政府、社会和人民都注重法治，儒家则主张礼治。西方人在商业活动中，不论对陌生人还是对待朋友和亲戚，都依法行事，法律关系与其它任何社会关系都不同。西方人的婚姻不仅仅是一种爱情关系，更是法律关系。夫妇双方财产分开而不象中国人那样合在一起，这是西方法律关系的最明显的表现。值得称颂的还有，妻子与丈夫离婚不会有任何羞愧之感。

既然全体家庭成员受同一法律约束，所以他们之间的权利和义务不会因感情而有所损益。例如，西方社会中父母没有养育子女的义务，所以如果财力不足的话，他们可以实行节育。而在中国，无子女是最大的不孝，甚至可能导致婚姻的破裂。东方的家族制度造成了恶性循环，父母必须养育众多的子女，而子女一旦长大成人，他们又有义务赡养年迈的父母。

西方以夫妻为主的小型家庭制比起中国不断膨胀的家族制要好得多。几代人同住一家，亲戚之爱往往会异化为一种义务，这样一来只有孝道存在，而缺乏真诚的情感。这种虚伪矫饰在经济上对家庭和社会都有害无益，因为它实际上鼓励家庭成员之间的过度依赖。

比较中国和西方社会，陈独秀发现一种奇怪的现象。西方社会鼓励个人自私自利，创造出独立的个人、有秩序的社会和繁荣的经济，而在中国，个人交往过程中虽然提倡亲情

和伦理观念，却使社会脆弱、经济贫困。两厢权衡，牺牲中国传统所崇尚的亲情而取西方制度是值得的。

陈独秀对资本主义社会的称颂和亚当·斯密非常相似，当然表述得不那么明确、严密。斯密认为，在资本主义社会里，各个社会成员为着个人利益而相互联系起来，这样就会有只看不见的手调节他们对社会公益的努力。西方经济运行的法则就是一心为自己工作的个人必定是在为社会公共利益而工作。有些人反驳斯密的观点，认为西方社会可能是一个最好的富裕社会，但决不是最公正的社会。如果陈独秀知道有这样一种批评，他一定会找到充分的证据来证明西方社会总体上是良好和公正的。从这一方面来看，陈独秀是将经济和伦理道德分开来看的，他认为经济应该比道德优先考虑，这一点尤其明显地表现在他对中国社会进步的认识上。他认为，一个有秩序的社会和有秩序的经济才是其真正而高尚的精神。

陈独秀关于西方文化胜过东方文化的观点是二十世纪头十年内形成的，当时他还没有转变成为一个共产主义者，仍然认为民主化的西方社会是中国应该仿效的榜样。

## 反对孔教

既然陈独秀认为要救中国，绝对必需使中国人的心智来一个大变化，毫不奇怪，他便坚决反对中国传统思想中影响最大、也最有代表性的成份——孔教。的确，二十世纪早期

的新文化运动中，孔夫子成为改革者们攻击的共同靶子。

陈独秀是最激烈地反对孔教的人之一。他认为，为了在中国创造一个西方式的社会从而在现代世界中得以生存下去，中国人就必须接受西方的平等和人权思想。然而，西方社会的这种思想是与中国孔教的基本精神不相容的。这就要求在新的信念引进和建立之前，必须打倒孔教。<sup>⑦</sup>

在陈独秀看来，孔教的核心是三纲。孔教一方面鼓吹礼治，鼓吹忠孝仁爱，另一方面又严格划分了长幼尊卑的等级秩序，这种等级制度是封建制度下任何家族社会中的普遍现象。然而，孔教和中国文化中的三纲思想是极其独特的，经过自汉到宋的近千年的发展，形成了成熟的礼教制度。<sup>⑧</sup>

陈独秀否认存在任何普遍的、永恒的真理，因此，他力图摧毁孔子万世师表的形象。如果没有永恒的真理存在，那么孔教就决不能成为现代生活的伦理指南。

他强调孔教与现代生活是不相容的。封建时代被奉为金科玉律的孔子的道德箴言毕竟是封建性的，它在许多领域与现代社会不相容。<sup>⑨</sup>

**经济** 经济是现代社会的命脉，经济生活中占支配地位的个人独立主义对伦理产生了极大影响。现代社会中，人们极力要求个人人格和财产的独立，正是这一观念促进了社会的进步。而孔教则要求子从父，妇从夫，否认个人在人格和财产上的独立性，要求父亲有养育子女的义务，哥哥有养育弟弟的义务。反之亦然。

**政治** 一般来说，各个立宪国家都有政党，其党员有

权保持自己的信仰，有权依据自己的判断采取相应的政治态度，父子、夫妇都不必在政治上观点一致。与西方的政治自由不同，在中国，孔子教导人们子从父，妇从夫，甚至夫死从子。西方社会中妇女有权参政，但孔教不仅强调男尊女卑，甚至妇女连出门也受到限制。在这种情形下，她们怎么可能参政呢？

**社会生活** 在西方，男女之间的交际是很普遍的现象，但在中国却不同，几乎所有的两性接触都在受限制之列，甚至在接受或送交礼物的时候，男女之间连握手都不允许。西方妇女为获得生活上的独立，可以当律师、医生或谋其它职业；子女成家之后，立刻与父母分居，等等，而孔教却禁止这些。在家族制度下，虽然男女都是受害者，但是由于妇女没有人格的财产上的独立，她们更缺乏自由。西方强调丧事从简，而孔教则主张厚葬。前者更能表达人们的哀思、更节俭。

总之，陈独秀反对孔教，他认为孔教是孔夫子那个时代盛行、对少数专制者有利的封建思想，对现代大多数人民来说则是毫不足取的。因此，应该彻底抛弃孔教。

## 新青年

以上我们深入评析了陈独秀的思想，集中探讨了他对中国传统的破坏态度。现在我们进一步来分析他的建设性态度，理想的人和理想的社会应该是什么样子？<sup>⑩</sup>陈独秀理想

中的人就是新青年。他坚持社会有机体论，把社会中的个人比作有机体的细胞。在人体新陈代谢过程中，陈腐朽败的细胞不断死亡，新鲜活泼的细胞不断产生。社会的新鲜细胞就是新青年，他们将取代陈腐朽败分子，新青年以其新鲜活泼为社会的新生而奋斗。理想的新青年有六种品质，最适合社会生存：

**自主的而非奴隶的：**每一个人“各有自主之权，绝无奴隶他人之权利，亦绝无以奴隶自处之义务。”个人不应被他人奴役，而应在言论和行动上都行使自由意志，从而取得个人的自由、平等和独立。

**进步的而非保守的：**历史证明，一个国家如果一味因循守旧、笃古不变，终将衰落以至灭亡。只有日新求进，才能够生存于今世，这是宇宙和人世的根本规律。在世界各国都不断进步的今天，中国决不能守旧不变。中国不仅在教育和政治上，而且在日用品的生产上也落后了。大多数中国人非常保守。中国的伦理、法律、学术、礼俗不过是封建制度的产物，已经落后于当世好几千年了。如果对中国的这些遗产不加改变地加以保留，毫无疑问，中国人将在二十世纪的生存斗争中归于失败。陈独秀认为，我们宁可牺牲延绵五千年之久的国粹，即使它完全灭绝，我们也决不能使中国人灭种亡族。

**进取的而非退隐的：**逃避罪恶的社会、洁身引退，往往被视为美德。然而，个人决不应当与社会相分离，个人有义务去直面并战胜困难，造成人类生活之进步。不论社会多么险

恶，个人也决不能退避隐遁。那些逃遁而不是同邪恶战斗的人是慵懶怠惰的，他们无益于世。“人之生也，应战胜恶社会，而不可为恶社会所征服；应趋出恶社会，进冒险苦斗之兵，而不可逃避恶社会，作退避安闲之想。”

世界的而非锁国的：今天世界正日益变小，一国的政治经济变革必将影响其它国家，现代国家的兴衰取决于内外政治因素。为了谋生存，中国人决不可以其情形特殊为借口，闭关锁国，抗拒而不是顺应世界潮流。青年人应努力学习世界上的一切知识，顺应世界的历史潮流。

实利的而非之虚文的：中国最初曾强调“利用厚生”，但自周汉以来，这种思想和精神日渐衰微，代之而起的是贬低物质生活和物质发展、崇尚抽象的学问和虚文，这与社会现实生活往往是不相容的，因而阻碍了中国的物质进步，使中国沦于贫弱。中国人应当改变其态度，要奋力消灭贫穷，改善个人的社会的物质生活，摒弃玄学虚文。

科学而非想象的：科学是客观系统的理性认识，想像是主观无知的迷信。当代欧洲人所以比其它人种优越，其主要原因就在于科学的发展。科学与人权（民主）并重，好比车的两轮不可偏废。科学是中国农、工、商、医各业发展的前提，青年人应该努力学习科学（这个观点今天已经是常识了，但在陈独秀那个时代，青年人大多还不懂这个道理）。

针对传统思想，陈独秀提出了一个极端激进和革命的教育方针，即兽性主义。他接受了日本教育家的思想，认为教育应该同时发展人的人性 with 兽性两个方面。兽性包括意志顽

狠，善斗不屈；体魄强健，力抗自然。白人在全世界的殖民活动以及日本在五洲的横行都是由于他们的兽性。一个强大的民族应该同时具有人性和兽性两个方面，缺一不可，否则定然会衰微下去。①

在儒家学说里，人兽之对立就象好坏之不相容。陈独秀却反其道而行之。他悲叹中国的士人大多身心柔弱，又怎么能成为政治家、军事家、宗教家和实业家呢？所以青年人应着力培养兽性。他本能地对西方和日本的殖民侵略活动不满，但是他警告那些纨绔子弟，如果不奋发图强，必将会在这个弱肉强食的世界中被淘汰掉。为了防止中国为外人征服，陈独秀呼吁教育家们对他的观点引起足够的重视。

事实上，培养自己的兽性是陈独秀希望中国青年具有的第七种品质。这是一个非常大胆的观点，它虽然偏激了点，但猛烈地冲击了中国传统的“卑弱以自持”的思想。

## 科学与民主

为了回答《新青年》读者们（保守的青年学生）的责难，陈独秀申明了该杂志的主张，鲜明地表现出反对什么，赞成什么。一些人指责《新青年》破坏孔教，破坏国粹，破坏贞节，破坏旧伦理（忠、孝、节）、旧艺术、旧宗教、旧文学和旧政治。陈独秀承认这些指责都属实，但是这些都是以“赛先生”和“德先生”的支持为基础的。要坚持民主和科学，就必须反对中国的一切旧文化。“西洋人因为拥护德、

赛两先生，闹了多少事，流了多少血，德、赛两先生才渐渐从黑暗中把他们救出，引到光明世界。我们现在认定只有这两位先生，可以救治中国政治上、道德上、学术上、思想上的一切黑暗。”因此，他和《新青年》将一如既往地斗争，决不姑息退让。<sup>②</sup>

科学和民主是新文化运动的主要旗帜和根本目标。除少数保守派以外，几乎没有什么人反对把科学引入中国。虽然陈独秀是提倡科学的鼓吹者之一，但我们没必要在此详述他的科学观。至于新文化运动的第二个主要目标——民主，它是中国现代政治发展的主流。陈独秀的民主观有一个复杂的发展过程，它是重要的，而且在这些问题上的见解是极为精辟的。

## 政治思想

陈独秀的政治思想分三个发展阶段。第一个阶段是在五四运动以前，这时他信仰西方民主，希望创造一个西方模式的新中国；第二个阶段是他从事共产主义运动时期，这时他相信通过工农革命可以建立一个以苏联为榜样的，马克思主义理想中的社会；第三个阶段是他被国民党政府释放出狱到去世这段时间。这时他又复归到对西方民主的信仰，而且是更高阶段的向往。

### 第一个阶段：民治主义时期

1919—1920年，约翰·杜威来华讲学，陈独秀深受其民

治的影响，他仿效杜威把民治分为四类：

（一）政治的民治主义，就是用宪法保障权限，用代议制表现民意之类。

（二）民权的民治主义，言论自由、出版自由、信仰自由、居住自由之类。

（三）社会的民治主义，就是平等主义，如打破不平等的阶级，去掉不平等的思想，求人格上的平等。

（四）经济的民治主义，就是打破不平等的生计，铺平贫富差距等等。<sup>⑩</sup>

陈独秀把民主只当作改良社会的一种手段。他认为，虽然政治是重要的，但也只是达到目的的手段。同样，他把杜威划分的政治、社会 and 生计上的民主也只是当作改良社会的工具。在这几类民主中，比较重要的是社会和经济问题。因为社会经济问题是政治的基础，不解决社会经济问题，任何重要政治问题都难以解决。<sup>⑪</sup>

陈独秀批评杜威政治的民主主义不够彻底。他强调说，民主意味着人民能够直接掌握自由权，由他们直接议定宪法，以宪法规定权限，通过代表制依宪法的规定行使自己的意志，这样才会消灭统治与被统治的差别。换句话说，官治将被废除而代以民治，只有到了这一地步，才算真正实现了民主。<sup>⑫</sup>

陈独秀认为建立地方自治政府和同业联合会是民主的基础，民主组织形式应当是自下而上，由小而大。因此，应当首先成立乡、县的自治政府，尔后再建立全国政府。同业联合

会也应当从木匠、泥瓦匠，从城市的记者和律师这些行业开始。这样的小组织形式比起代议制，能给每一个个人更多的直接参政权。<sup>⑥</sup>

在这个阶段，陈独秀还没相信共产主义革命的效能。他所期望的是建立一个合作制的社会结构，在这种社会中，纯粹资本，即与劳动力相分离的资本的作用将会消失，因而不至于造成阶级斗争。<sup>⑦</sup>

### 第二个阶段：共产主义时期

如上所说，1932年陈独秀以“叛国罪”和“危害民国”罪被国民党政府逮捕。1933年2月20日他写了辩诉状，其中清楚地表明了他在共产党时期的政治思想。<sup>⑧</sup>他说自己从二十岁起就投身于中国的改造运动，五四运动以前主要是对知识分子的活动，其后他的注意力便转向工农劳动群众。

在辩诉状中，陈独秀以共产主义观点分析了中国社会的性质，表达了他对共产主义的信念。他认为中国是一个半殖民地的经济落后的国家，内受军阀和官僚的压迫，外受国际资本帝国主义的侵略。中国人民为从外国侵略中求得解放，达到民主、团结和国民经济的繁荣，当然不能依靠上层剥削阶级，只能依靠深受压迫的工农劳苦人民和世界无产阶级。陈独秀明确指出，五四运动以后他之所以组建中国共产党，就是为了最终实现无剥削、无阶级、人人“各尽所能，各取所需”的自由社会。和孙中山一样，他主张唤来民众，联合世界上一切平等待我之民族。

当时有人提出共产主义不适合中国国情。陈独秀驳斥了这种谬论。他指出，共产主义不是朝夕所能完成的事业，它只能通过暴力革命而不是和平方式实现。

为了实现共产主义目标，共产党人首先必须完成下述任务：（1）反抗帝国主义以完成中国独立；（2）反抗军阀官僚以实现国家统一；（3）没收地主土地给贫苦农民，改善工农生活，提高农民的购买力，支持城市工商业发展；（4）实现彻底民主的国民立宪会议。关于最后一项任务，我以为陈独秀是指首先经过普选产生国民议会，制定宪法，然后再产生政府。他认为救国的前提是要真正实现完全的集会、言论、出版自由，建立完全彻底的人民代表大会。

在《辩诉状》中，陈独秀猛烈地抨击了国民党，指责国民党以党部代替议会，以训政代替民权，以特别法（例如《危害民国紧急治罪法》和《出版法》等）代替刑法，以军法逮捕审判、枪杀普通人民，以刺刀鞭夺了人民的自由权利，以“党国”代替了“民国”。

这里，我们有必要谈到陈独秀对国民党性质的认识。1929年陈独秀被中共以右倾机会主义的罪名开除出党以后，他发表过两个公开声明。<sup>⑩</sup>在声明中，他指责斯大林领导下的共产国际在与国民党的关系上犯了机会主义的错误，造成了1925—1927年间中国革命的失败。陈独秀否认中国革命的失败是由于他本人犯了右倾机会主义错误，而是由于共产国际领导制定的错误的机会主义政策。<sup>⑪</sup>他曾多次反对共产国际同国民党合作的机会主义政策，要求退出统一战线。他认

为这一战线中的机会主义政策是由共产国际制定的，他本人不过执行其命令而已。<sup>②</sup>

陈独秀认为，这次惨痛失败的主要原因，在于中共从根本上错误地判断了国民党的性质。他对国民党的认识也反映出他对中国社会性质的认识：资本主义的经济关系在中国社会占绝对的统治地位，而封建势力仅有部分残余存在。<sup>③</sup>

他认为国民党是一个完全意义上的资产阶级政党。这点可以从其政治活动的历史、从其三民主义政纲、其实业计划以及国民党高层领导人的组成成份得到证明。国民党不希望帝国主义的援助、不拒绝平分土地，认为中国只有“大贫”和“小贫”之别，没有阶级之差。<sup>④</sup>忽视国民党的阶级性质是个严重错误。中共的政策实际上帮助和支持了资产阶级，使得中国无产阶级失去了领导其革命的真正独立的政党。在共产国际和中共领导下，无产阶级不自觉地成为资产阶级、国民党推翻北洋政府（代表官僚、买办、和资本家的利益）的工具。共产党帮助国民党取得了胜利，但这却成为他们与帝国主义妥协的资本。国民党一旦掌握了政权，便立刻实行空前的白色恐怖，残酷镇压曾支持它取得胜利的中国无产阶级。<sup>⑤</sup>陈独秀用阶级方法对国共双方之对立的分析向我们表明：如果说国共双方的真正合作并非毫无可能，那么至少也是不切实际的。

这时期，陈独秀政治思想的另一个重要内容是对劳工的认识。1929年5月1日，《新青年》出了纪念五一国际劳动节的专号，介绍了西方和日本的劳工运动，介绍了中国一些大城

市地区的劳工状况。

陈独秀《劳动者底觉悟》一文，一反过去对劳动者的传统认识，提出了全新的、革命性的劳工认识观，澄清了统治阶级与被统治阶级的关系。<sup>②</sup>陈独秀的论述如下：

在现代世界中，只有劳动者是最有用最贵重的。没有他们，就没有吃的、穿的、坐的，社会生活就不能正常进行。显然，劳动者是社会中最有用，也最重要的人。但是，现实中劳动者却被认为是最无用的，而那些不劳动的人则被认为是最有用，最重要的。必须改变这种状况，这就要求不劳动的人们觉察到自己是无用的，而劳动者则觉察到自己是有益的、重要的。劳动者的觉悟分成两个步骤。第一步是要求待遇改良；第二步觉悟是要求管理权，使他们有权掌握政治、军事和产业，改良待遇不过是向资本家乞讨，而要掌握权利就必须控制政权。孟子曾就劳力者与劳心者说过一段话：

“或劳心，或劳力；劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人者食于人。”<sup>③</sup>陈独秀认为孟子的话应该修改为：“劳力者治人，劳心者治于人。”陈独秀这种劳力者有权在政治、军事和工业方面治理知识分子的观点当然同无产阶级专政的马克思主义理论是一致的。

陈独秀在《谈政治》<sup>④</sup>一文中的观点表明他已接受了马克思主义。他认为，在资本主义制度下过活的劳工们境遇最悲惨、最痛苦，他们的生活甚至连牛马、机器也不如。只有无产阶级掌权才能消灭这种悲惨的人间地狱，这是唯一出路。无产阶级掌握权力以后，要打倒资产阶级，废除私有财产制

度、工资制度和不平等的经济状况。而无产阶级只有通过暴力革命、阶级战争、掌握国家权力和政治机器，才能做到这一点。

### 第三个阶段：最终的观点

陈独秀政治思想的第三个阶段，是他经过六、七年的深刻思考和对苏联经验长达二十多年的研究的结晶。这时他的思想主要表现在1940—1942这几年的通信和政论中，他死后编辑成《陈独秀的最后见解》，<sup>②</sup>其核心是反对独裁专政，特别是苏联式的专政，另一方面高度颂扬民主的价值。

对陈独秀来说，苏联共产主义的神话已经破产了。苏俄是第一个实行专政的国家，（陈独秀称之为格伯乌政治，即秘密警察）。在这种格伯乌政治下，什么坏事都干得出来。德国和意大利的政府不过是仿效苏俄的榜样而已。这三个反动政府都力图用专政的皮鞭把人变成愚昧的牛马机器。<sup>③</sup>陈独秀认为这三个反动政府的专政比中世纪的宗教法庭还要黑暗，如果它们不被打倒，人类就将面临牛马机器的命运。他告诫人民“应该毫无成见地领悟苏俄廿余年来的教训，科学的而非宗教的估计布尔什维克理论及其领袖价值，不能一切归罪于史太林（斯大林——译注），例如无产阶级专政下的民主问题。”<sup>④</sup>

陈独秀指出，自从十月革命以来，苏俄一直以空洞抽象的“无产阶级民主”为武器，打击资产阶级的“实际的民主”。斯大林统治下的苏联政府是这一实践的产物，<sup>⑤</sup>斯大

林的所有罪责都是这一专政体制的产物。假如不依赖专政和一切不民主的手段，例如秘密察警，一党制、压制思想、出版、罢工、选举等民主权利，斯大林就什么也干不成。明白地说，是专政体制塑造了斯大林这样一个暴君，而不是斯大林创造了这样一个专政体制。<sup>②</sup> 值得一提的是，当时的斯大林正被左派和自由派分子吹得天花乱坠，苏联被说成是工人阶级的天堂，而陈独秀独具慧眼、洞若观火。这比赫鲁晓夫在苏共二十大上打倒斯大林还要早三十年。

然而这种专政是如何产生了斯大林这样一个暴君呢？马克思曾提出推理资产阶级专政以后建立无产阶级专政的理论基础。但是，陈独秀发现，列宁是第一个将之付诸实践的人。陈独秀说：“列宁当时也曾警觉到民主是对于官僚机器的抗毒素，而亦未认真采取民主制，如取消秘密政治警察、容许反对党派公开存在，思想、出版、罢工、选举自由等等。”<sup>③</sup>

关于这种专政的思想基础，陈独秀在给朋友的一封信中说：“你们错误的根由，第一是不懂得资产阶级民主政治上之真实价值（自列、托以下都如此），把民主政治当成是资产阶级的统治方式，是伪善，是欺骗。”<sup>④</sup> 现在我们来看看陈独秀所谓民主的真实价值是什么。

陈独秀曾就民主的真实价值问题谈过许多重要观点，特别是谈到过它同共产主义的关系。

民主是超时间的，“民主是自从人类发生之政治组织，以至政治消灭之间，各个时代（希腊、罗马、近代以至将

来)多数阶级的人民,反抗少数特权之旗帜。”<sup>⑤</sup>

民主是超阶级的,“近代民主制的内容比希腊、罗马要丰富得多,实施的范围也广大得多。因为近代是资产阶级当权时代,我们便称之为资产阶级民主制,其实此制不尽为资产阶级所欢迎,而是几千万民众流血斗争了五六百年才实现的。科学、近代民主制、社会主义,乃是近人代类社会三大天才的发明,至可宝贵。不幸十月以后,轻率地把民主制和资产阶级统治一同推翻,以独裁代替了民主。”<sup>⑥</sup>而且,

“所谓‘资产阶级民主’同无产阶级民主只是实施的范围狭广不同,并不是在内容上另有一套无产阶级民主。”<sup>⑦</sup>

民主是超社会制度的,“政治上的民主主义和经济上的社会主义,是相成而相反的东西。民主主义并非如资本主义和资产阶级不可分离的。无产阶级政党若同反对资产阶级与资本主义,遂并民主主义亦反对之,即令各国所谓‘无产阶级革命’出现了,而无民主制作官僚制之消毒素,也只是世界上出现了一些斯大林式的官僚政权、残暴、贪污、虚伪、欺骗、腐化、堕落,决不能创造什么社会主义,所谓无产阶级独裁根本没有这样东西,即党的独裁,也只能是领袖的独裁。”<sup>⑧</sup>

民主的内容。民主不是抽象的概念,它有着具体的内容:

- (1) 法院以外机关无捕人权;
- (2) 无参政权不纳税;
- (3) 非经议会通过政府无征税权;
- (4) 政府之反对党有组织、言论、出版自由;

- (5) 工人有罢工权；
- (6) 农民有耕种土地权；
- (7) 思想、宗教自由等。<sup>⑧</sup>

在这些自由权中，陈独秀特别强调反对党派的自由。没有这些，议会制或苏维埃制同样一文不值。<sup>⑨</sup>故此他呼吁恢复托洛茨基和托派分子的党籍，而且要恢复托洛茨基在苏联的领导工作。<sup>⑩</sup>

民主和专政有着明显的差别，陈独秀列下表来作了个比较：

英、美、法等西方国家二战胜利之前的民主制

- 1、许多政党（包括反对党）分占选区，参加选举，同时必须开展竞选运动，发布符合人民利益的政纲。所有的权力都由人民的选票来确定。议会中有相当的辩论和争论。
- 2、没有法院命令，任何人不得被逮捕、判罪。
- 3、反对党（包括共产党）允许公开存在。
- 4、有相当的思想、言论、出版自由。
- 5、罢工无罪。

苏、德、意的法西斯制度  
(德意的政治制度是仿效苏联的，因此把这三个国家归为一类)

- 1、苏维埃或议会的成员由执政党任命。议员在开会时只有同意之权，没有争论之权。
- 2、秘密政治警察可以任意逮捕、杀害任何人。
- 3、取消其它党派，实行一党制。
- 4、没有思想、言论、出版自由。
- 5、无权罢工，罢工有罪。<sup>⑪</sup>

陈独秀指出，英、美、法等国的民主制虽不完美，但仍值得珍视。<sup>⑫</sup>他认为应当扩大资产阶级民主的范围，实现

“大众民主”。他这个观点没讲得很透彻，但据该文前后内容判断，他是指享受民主权利的应该是大众，而不应局限于一个阶级或少数人。民主是一切政体中最好的形式。如果没有大众民主，无产阶级专政将不可避免地堕落为斯大林式的格伯乌政治。苏俄之所以迷入歧途，决不是因为斯大林本人太残忍了，而是其制度使然。④

总的来说，陈独秀最后的民主观同五四以后几十年间中国民主运动的潮流是一致的。显然，陈独秀后期的观点同马克思和共产党的实践有许多地方不一致。首先，无产阶级专政的理论是马克思主义的基本原理之一，但是陈独秀却否认这个原理的存在，或者干脆把它当作一切罪恶的遮盖布。其次，他希望全体人民都能够享受民主权利，特别是思想和出版自由，但是它同无产阶级与资产阶级对立的理论相矛盾。一般来说，这些民主权利是不能给资产阶级或那些被称为右派的人的。第三，他主张给予反对党以合法地位，这同共产党国家的一党制相矛盾。第四，他反对正统的马克思主义，认为必须重新估价布尔什维克的学说及其领导人（包括列宁和托洛茨基）；重新估价的标准不应当是马克思主义，而应是二十余年来从苏联那儿学来的教训。⑤

## 小 结

陈独秀的思想受西方社会达尔文主义、民主主义和马克思主义三种因素的影响最大。社会达尔文主义在他早期思想

中还不太明显，早期著述中也较少谈及这个理论。他改造中国的纲领来源于他的根本信念：改革是必需的，即使这意味着旧传统和旧思想的破坏，唯其如此，中国才能在当今残酷的竞争中生存下去。既然道者生存，那么中国就面临着严峻的抉择：是适应新条件呢？还是被开除球籍？当然，中国要选择生存下去这条路。为了能够生存下去，陈独秀甚至建议改革中国教育制度，培养中国人的兽性，促使中国强盛。这是对已过分文明化了的、脆弱的中国人的最好拯救。随着社会达尔文主义深入人心，人们就会奋发向上，变得强壮甚至凶暴起来。我认为这个观念在相当程度上影响并塑造了一代中国年轻人的思想和行动。

五四运动前期，陈独秀是西方民主虔诚的信奉者。参加共产党以后，他的思想自然地又转变到马克思主义的国家理论和无产阶级专政理论方面，等等。然而，民主主义是与个人主义紧密相关的，很可能因为陈独秀深刻地意识到个人的意义和尊严，在以后的年月他才变得那么厌恶残暴的国家政权、政党、暴君，尤其是斯大林的独裁以及苏联社会对人的个性的扼杀。但是他仍然坚信社会主义，坚信在社会主义社会中每个人的生活都会改善。于是他设想了一个民主传统与社会主义能够合而为一的美好的社会。

---

## 注 释

①生平主要依照陈独秀：《实庵自传》（台北，传记文学出版社，1967年）。该文是陈独秀1937年狱中所作。由于难以确定其自传中是按中国还是按西方

方法计算年龄的,因此原文照录。陈独秀的传记传记可参阅包华恩:《民国人物传记辞典》(纽约·哥伦比亚大学出版社,1967年)。一一一第240—248页。

②郑玉汝:《陈独秀年谱》(香港,龙门书店,1974年)第1—24页。

③陈独秀:《实庵自传》第6页。

④陈独秀:《吾人之最后觉悟》,见《新青年》一卷六号(1916年2月)。

⑤见第七和第四章的有关内容。

⑥陈独秀:《东西民族根本思想之差异》,见《新青年》一卷四号(1915年12月)第1—4页。

⑦陈独秀:《宪法与孔教》,见《新青年》二卷三号(1916年11月)第5页。

⑧同上,第8—4页。

⑨陈独秀:《孔子之道与现代生活》,见《新青年》二卷四号(1916年11月)。

⑩陈独秀:《敬告青年》,见《新青年》一卷一号(1915年9月)。

⑪陈独秀:《今日之教育方针》,见《新青年》一卷二号(1915年10月)。

⑫陈独秀:《本志罪案之答辩书》,见《新青年》二卷一号(1916年1月)。

⑬陈独秀:《实行民治的基础》,见《新青年》七卷一号(1919年12月)。

⑭同上,第14页。

⑮同上。

⑯同上,第17—18页。

⑰同上,第21页。

⑱见《陈独秀先生辩诉状》(1933年2月20日)。

⑲陈独秀:《告全党同志书》(1923年11月19日);《我们的政治意见书》(1929年11月15日)。

⑳陈独秀:《我们的政治意见书》第1、3页;《告全党同志书》第1、14页。

㉑陈独秀:《告全党同志书》第3—5页。

㉒陈独秀:《我们的政治意见书》第15—17页。

㉓孙中山认为中国没有特出的贵族阶级,人们普遍地处于贫穷状态。见孙中山《三民主义》。

㉔陈独秀:《我们的政治意见书》,第1—3页。

㉕陈独秀:《劳动者底觉悟》,见《新青年》七卷六号(1920年5月)。

㉖见《孟子》三卷一章(见于《孟子集注·滕文公章句上》——译注)。

⑭陈独秀：《谈政治》，见《新青年》八卷一号（1920年9月）。

⑮陈独秀：《给西流的信》，见《陈独秀最后对于民主政治的见解》（香港，中国自由出版社，1950年）第19页。西流是淡德志的笔名，他曾与陈独秀在南京同狱四年。陈独秀习惯上爱用“苏俄”，而不喜用“苏联”。

⑯陈独秀：《给西流等的信》，见上书第14页；陈独秀《给西流的信》，见上书第22页。

⑰陈独秀：《我的根本意见》，见上书第26页。

⑱陈独秀：《给连根的信》，见上书第15页。

⑲陈独秀：《给西流的信》，见上书第20—21页。

⑳同上，第22页。

㉑陈独秀：《给连根的信》，见上书第15页。

㉒陈独秀：《我们的根本意见》，见上书第26页。

㉓陈独秀：《给西流的信》，同上书第21页。

㉔陈独秀：《给连根的信》，同上书第15页。

㉕陈独秀：《我们的根本意见》，同上书第26—27页。

㉖陈独秀：《给连根的信》，同上书，第15页。

㉗陈独秀：《我们的根本意见》，同上书第26页。

㉘陈独秀：《我们的政治意见书》，第44页。

㉙陈独秀：《给西流的信》，见《陈独秀最后对民主政治的见解》，第23—24页。

㉚同上，第22页。

㉛同上，第19页。

㉜同上，第30页。

## 九、毛泽东

---

### 生平

**毛**泽东1893年12月26日出生于湖南省湘潭县韶山冲。毛虽然出生于偏僻的山村，但湘潭却是湖南和南方广东的贸易中心，繁华热闹，所以毛能够博闻广识，既能接触到广东传来的新思潮，也能了解到湖南的进步活动。

六岁时毛便下地干活，八岁到十三岁入私塾，不久毛就厌倦了死记硬背经书的读书生活，转而对通俗文学感兴趣。他非常喜欢读《西游记》、《水浒传》、《三国演义》等小说。毛晚年时承认，这些小说对他思想的影响比起经书来要大得多。

从十三岁到十六岁，毛在其家的地里干活。这期间，毛一直在努力自学。他接触到的第一本政治性的书是郑观应的《盛世危言》，其中探讨了拯救危亡、富强中国的问题。十六岁那年，经过与父亲的激烈斗争，毛终于获准离家到五十里外的邻县湘阴的一所小学读高级班。在那里毛除了学习儒家经典以外，还了解了自然科学的一些基本常识和一些西方的新思想、新理论。这样毛终于摆脱了家庭环境对他的束缚。毛在十六岁那一年所学的新知识对他此后一生都产生了深远的影响。

通过学习西方知识，毛扩大了知识面。那时梁启超编了一份报纸，他的文笔饱含热情、娓娓动人，极力鼓吹要培养个人和民族的民主意识、进取精神，这对毛产生了进一步的影响。毛对康有为、梁启超倾慕不已，并反复阅读他们的一些文章，以至熟记。一年后，毛考取了长沙的湘乡高级中学，来到长沙。长沙那时流传着许多孙中山领导的同盟会的报纸，毛成了这些报纸的热心读者。1911年辛亥革命爆发了，在革命热情鼓舞下，毛参加了新军，但不久毛对这次革命感到失望，六个月后便退出了军队。此后毛先后进过几个学校，但都差强人意。最后，毛决定继续自学，每天到长沙的图书馆读书。他读了大量的西方译著，其中有达尔文的《物种起源》；亚当·斯密的《原富》；赫胥黎的《天演论》；米勒的《逻辑学》；斯宾塞的《群学肄言》；穆勒的《名学》；孟德斯鸠的《法意》和罗素的《社会契约论》。这些书大多是严复翻译的，其中达尔文的社会进化论对毛影

响最大。当然，后来毛又抛弃了这些西方民主思想，接受了共产主义。

毛于1913年考取了湖南省立第四师范学校，不久该校合并于湖南省立第一师范学校。直到1918年，毛在那里共学习了五年。毛努力学习，在经学、史学、文学等方面打下了坚实的基础。毛逐渐对经学产生了兴趣，研读过《论语》、《孟子》等儒家经典，并作了笔记。从留传至今的一些笔记来看，毛对经书中的部分篇章相当欣赏，而没有一处笔记写着不同意。毛最推重的中国近代学者是顾炎武（1613—1682）、颜习斋（1635—1704）和王船山（1619—1692），深受其经世致用思想的影响。可以看出，当时毛深受儒学和新儒学的影响。

毛的古文写得不错，偶尔也填词作诗。诗词写得很好，同学们都很喜欢。除学习外，毛非常注意锻炼身体，最喜欢的是游泳。用他的话来说，一个学者应当“文明其精神，野蛮其体魄。”

在一师学习的五年可以说是毛一生中所受的唯一正规教育。在这里，毛不仅打下了知识的基础，而且初步形成了他政治思想的雏形。此外，毛还积极参加社会活动。他广交朋友，拜学良师。1917年他组织了新民学会，其中大部分成员是他的同学。早期中国共产党的许多骨干成员也大多来自该校的学生和教师。

在一师的教师中，毛最钦佩、对毛一生的活动和思想影响最大的是杨昌济。杨昌济曾在日本和英国留学九年，对新

儒学有精湛的研究。一方面他吸收了王船山、谭嗣同和德国哲学家康德的思想，另一方面也吸收了西方的民主和宪政思想，并将二者融合起来，形成了自己独到的思想知识体系。杨昌济主要讲授教育学、伦理学和修身学，这三门课在当时是所有学校的必修课。他是一位令人尊敬的教师，学识渊博，人格高尚。毛在课上课下经常与他探讨中国的各种问题，师生关系非常融洽。1921年杨昌济把自己的女儿嫁给了毛，但在1930年，当局以共产分子的罪名将毛的妻子枪杀于长沙。

1915年《新青年》出版之后，正是杨昌济向毛推荐了这份杂志。从前毛对康梁非常崇拜，这时他慢慢地更喜欢读胡适、陈独秀、李大钊等人的文章。也正是杨昌济把毛介绍给李大钊。1918年毛第一次到北京的时候，李大钊给毛在北京大学图书馆安排了份工作。北京是革命的中心，毛在这里结识了很多新朋友，扩大了视野，并开始接触马列主义。

直到1918年年底，十月革命爆发一年多了，毛的思想仍处于混乱状态，其中杂有自由主义、民主改良主义和空想社会主义。1919年，毛经上海回到湖南，向新民学会的会员们汇报了他的北京之行，并向他们介绍了他在北京学到的马克思主义思想和其它社会主义思想。他创办了一个周刊《湘江评论》，但这个刊物只出了五期便被当局查封了。

1920年毛第二次来到北京。这期间，他大量阅读了有关俄国革命和共产主义的书。直到这时毛才确立了共产主义的信念，接受了马克思主义的历史唯物论。从1920年开始，毛

宣布，他要永远在言论和行动上都成为一个马克思主义者，坚定不移，决不再动摇。这一年他在湖南组建了社会主义青年团，这是共产党组织的雏形。与此同时，他在北京和长沙还先后组织了几个共产主义小组。

中国共产党于1921年7月1日在上海召开第一次全国代表大会，毛是到会的十二名代表之一。会后毛返回湖南，担任湖南地区党的书记。此后的几年中，毛积极发动了湖南的工人运动，他组织和领导了无数次罢工，其中最著名的是1922年的安源路矿工人大罢工。毛也领导了农民运动。为了反驳一些人对农民运动的指责，毛调查了湖南五个县的农运情况，1927年写了著名的《湖南农民运动考察报告》，热情赞扬农民运动，说农民运动不是“糟得很”而是“好得很”。

1923年，在广东召开的中共三大上，毛当选中央委员。一年以后的1924年，中共和国民党结成了统一战线。1926年，毛主持了广东中央农民运动讲习所，为农民运动培养了大批干部。同年，毛发表了《中国社会各阶级的分析》一文。

1927年3月7日，中国共产党召开紧急会议，会议纠正了陈独秀的所谓机会主义路线，尽管陈拒不认错，会议仍然坚决地解除了陈的领导职务。会议还号召广大农民起来革命，进行秋收起义。毛被派到湘东赣西去领导这次秋收起义。1927年9月，毛组建了一支红军部队。经过几次激战，10月，毛率领这支部队到达井冈山。毛在那里建立了第一个革命根据地，建立了湘赣边界工农政府。正是在这一过程中，

毛取得了成功。在同朱德的部队会合以后，毛和朱以江西瑞金为中心，建立了中央革命根据地。几年以后，一个苏维埃共和国1931年在瑞金成立。

从1930年到1934年，蒋介石对红军发动了五次围剿。在前四次围剿中，红军屡战屡胜，所向披靡。1934年，蒋介石发动了第五次围剿。在德国顾问塞克特帮助下，蒋实行堡垒政策，包围根据地，层层推进，并实行食盐禁运。江西红军受到很大削弱。1934年10月，中央红军决定突围，退出江西，开始了著名的长征。

1935年1月，中国共产党在遵义召开会议。会议批判了在第五次反围剿中导致红军失败的军事战略，牢固确立了毛在全党的领导地位。在长征中，毛同张国焘在长征的方向问题上发生了分歧。毛主张挺进陕西，而张却主张去西康或西藏。在后来的毛儿盖会议上，毛的意见占了上风。这样，长征整整一年之后，1935年10月红军到达北中国的陕西，并同当地的红军会合。

抗战爆发以后，毛于1937年发表了两篇文章，《矛盾论》和《实践论》，官方一再声称这两篇文章发展了马克思主义的辩证唯物主义，为中国革命提供了理论基础。1938年毛写了《论持久战》，这是对抗战的主要贡献之一。

1940年，毛发表了《新民主主义论》，这篇文章极大地加强了党的思想统一，团结了党外民主人士。

1942年，中共开展整风运动。这次运动的总设计师实际上就是毛本人。毛严厉批评了一些党员，尤其是以王明为首的

留苏学生，认为他们必须为党内出现的错误和不良倾向负责。为了指导整风运动，毛发表了一系列演说，诸如《改造我们的学习》、《整顿党的作风》、《反对党八股》等等。同年，毛又作了《在延安文艺座谈会上的讲话》，中心意思是说文艺必须为工农兵服务。1945年，中共在延安召开七大，一致通过了毛的政治报告《论联合政府》，选举了以毛为首的新的中央委员会。

1945年8月25日，毛亲自飞往重庆同蒋介石谈判，探讨国内和平以及两党合作问题。10月10日公布了谈判纪要，双方一致同意必须采取措施，保障国内和平。但是，事实上双方谁也没有遵守协定，都指责对方破坏协定。内战持续了四年，最后中共取得了完全胜利。1949年10月1日，中华人民共和国中央人民政府宣告成立，毛当选为第一任主席。早些时候，毛在1949年7月一日发表了《论人民民主专政》，规定新政府的性质是人民民主专政，即由中共代表工人阶级领导的工农联盟为基础的政权。毛第一次去苏联是从1948年12月到1950年3月，大约三个月左右。而第二次去苏联是在1957年11月，参加十月革命四十周年庆典，总共逗留了三个星期。

1949年以后，中共采取的第一项也是最重要的一项措施是土改。地主的土地被没收然后分给无地或少地的农民。为了实现农业的集体化和社会主义改造，中共鼓励建立互助组和农业生产合作社。最后到1958年，出现了最高级的公有化形式即人民公社。正是毛本人领导了这场改革，也正是毛本人

推动和设计了这场变革。没有他的领导，这些变革就不可能实现。

1958年大跃进运动开始。中国大地到处都在高喊毛提出的“鼓足干劲，力争上游”的口号。人民公社、大跃进运动以及1956年制定的“多、快、好、省地建设社会主义”的总路线，成为中外闻名的三面红旗。这几场运动太急于求成了，它们导致了经济生活的混乱、农业减产。大跃进之后中国出现了三年困难时期。在刘少奇领导下，中共在经济工作中采取了更为温和实际的措施，终于使经济复苏。但几年以后，在毛个人的推动和领导下，爆发了文化大革命运动，刘少奇及其同伙被斥为修正主义者、走资派。1969年毛终于清除掉了刘少奇及其同伙。

毛非常注意意识形态领域中的斗争，他个人发动和领导了无数次这方面的斗争。1951年他发动了对电影《武训传》的批评，认为武训不是无产阶级的英雄，缺乏阶级觉悟；1954年开展了用马克思主义观点重新评价《红楼梦》的运动；1955年开始批判中共老资格的作家胡风，指责他反党反社会主义；七十年代初发动批林批孔运动；1975年批判小说《水浒传》。1975年毛又发动了一场学习无产阶级专政理论的运动，强调建立纯粹的无产阶级专政，消灭资产阶级法权。

1976年4月5日天安门事件之后，毛撤掉了当时任国务院副总理的邓小平，任命华国锋做他的接班人。1976年9月9日，毛病逝于北京，享年83岁。

## 政治思想

毛从未在某一特别的文章中总结性地详细阐述过他的政治思想，《新民主主义论》、《实践论》和《矛盾论》都没能全面详细地体现出毛的政治思想。为了给毛的政治思想勾勒出一个全貌来，我们有必要回顾毛过去就实践和理论问题发表的有关讲话，从中得出结论。

如果我们想从毛在不同时期关于政治制度的思想中找到一条基本思想的话，这个基本思想大概就是民主集中制了。当然，这个思想不是毛固有的。中国共产党及中国政府所采取的政治制度实际上是列宁主义的民主集中制。关于中国共产党，毛在1937年时就说，要领导一场伟大的革命，我们就必须有一个伟大的党和一大批优秀的干部，而要建立一个强大的党，就必须在党内实行民主集中制以调动全党的积极性。<sup>①</sup>1940年毛在《新民主主义论》中也设想，新民主主义时期的政体应当是民主集中制。在实行过程中，这个原则应该同“群众路线”结合起来。群众路线包括“从群众中来、到群众中去”两个方面。毛第一次阐明这个思想是在1943年讨论党的领导方法的时候，在他为党的中央委员会写的关于领导方法的决议中，毛这样阐述了群众路线：

在我党的一切实际工作中，凡属正确的领导，必是从群众中来，到群众中去。这就是说，将群众的意见（分散的无系统的意见）集中起来（经过研

究，化为集中的系统的意见），又到群众中去作宣传解释，化为群众的意见，使群众坚持下去，见之于行动，并在群众的行动中考验这些意见是否正确。然后再从群众中集中起来，再到群众中坚持下去。如此无限循环，一次比一次地更正确、更生动、更丰富。这就是马克思主义的认识论。②

群众路线乍看起来好象是说尊重全体群众的意见，其实不然。正如刘少奇所说的，群众路线实际上是阶级路线，也就是无产阶级的群众路线。刘对群众路线作出上述限定的时候仍在掌权，直到今天官方还没有否认这种认识与官方无关，因此可以设想这种限定直到今天仍然有效。

刘少奇强调说，只有有了他们的先锋队组织——中国共产党，群众的彻底解放才是可能的。否则革命便会没有了领导而归于失败。没有中国共产党坚定正确的领导，没有中国共产党指明政治方向，群众就不可能获得彻底的解放。③因此，群众路线的一个重要的内容，是中国共产党在其中起着制定纲领和方向的作用。刘少奇的这种认识大概是和毛的认识相吻合的，因为那时没有任何证据表明两人在这个问题上有着思想分歧。

总之，群众路线不仅是党的政治路线，而且是党的组织路线。党的政治路线和组织路线的共同基础是民主集中制的原则。民主集中制的原则还被写入党章，例如1973年的党章中便写着这条原则。

民主集中制同时还是政府和人民的指导性的政治方针。

1978年的中国宪法明确规定，全国人民代表大会和地方各级人民代表大会，以及国家机关实行民主集中制的原则。

1949年毛便宣布，中华人民共和国是人民民主专政的国家。

“人民”包括工人阶级以及在工人阶级和中共领导下的农民阶级、小资产阶级和民族资产阶级。这几个阶级联合起来，选举自己的政府，对帝国主义的走狗，例如地主阶级、官僚资产阶级、国民党反动派和这几个阶级的代理人实行专政。广大人民则享有反动派得不到的言论、集会和结社自由等民主权利。在人民中间实行民主和对反动派实行专政，把这两方面结合起来，就叫人民民主专政。<sup>④</sup>

与此同时，毛坚决否定了西方的议会民主，这是他政治思想的最明显的部分。下面我们分几个专题来探讨毛政治思想的这个部分。

### 个人自由

个人自由是民主的一个基本要素，是奋斗了一百多年的中国民主运动的目标之一。1937年毛专门为此写了《反对自由主义》一文。自由主义在不同时代有着不同的含义。例如，十八世纪的自由主义要求的是减少政府控制，近代的自由主义却要求加强政府的干预。中国人把自由主义的基本含义理解为在民主政治的进程中，个人享有政治自由。中国人常常把民主和自由当成同一个词，把民主主义和自由主义当成同一概念。然而毛的理解则不同，从不同的角度给这两类概念以不同的含义。在文章中，他例举了十一种应该抛弃的

自由主义的具体表现，例如不执行党的命令，把个人的意见置于其它一切之上，或拒不改正错误，而采取放任态度，等等。<sup>⑤</sup>毛泽东所总结的确实是一些自由主义的缺点。毛泽东对自由主义的概括是有价值的，因为它至少告诉了我们毛泽东的观点——而不是告诉我们什么是自由主义。

毛宣称共产党应该追求积极的党内思想斗争，这是巩固党和革命组织的一种武器。但是自由主义取消党内思想斗争，主张无原则的和平。这里“和平”一词恰好与斗争相对立，虽然毛本人并没有这样规定。这里毛显然认为党内只允许存在唯一正确的思想路线，决不允许其它任何可能脱离马克思主义的思想路线存在。毛认为马克思主义与自由主义是根本对立的。毛不仅要求党内的思想统一，而且要求实现行动统一。一个共产党员不论何时何地都要坚持正确的原则，同一切不正确的思想和行为作不知疲倦的斗争。毛进一步提出，共产党员应该放弃个人的利益，而把革命利益当作他自己的生命。<sup>⑥</sup>

言论自由或思想自由作为政治斗争的策略，在毛看来是应该得到肯定的。例如1957年发起的“百家争鸣、百花齐放”运动，并不是为了真正实现全体人民的言论和思想自由，其目的只是为了让他们讲出藏在心里不敢公开讲出来的话。中国人民特别是知识分子受到官方的鼓励，要他们去争论，去自由地发表自己的见解。官方并且发誓，不论他们说些什么，都不会受到惩处。但是当人民自由发表了对政府的批评，当久积的不满突然爆发出来之后，他们立刻被打成右

派并受到迫害。用毛本人的话来说，官方这样做叫“树立反面典型”，即批判的靶子。毛说，我们一定要实行大鸣大放政策，让右派分子站出来当反面教材，然后发动劳动人民起来同他们辩论，驳斥他们，最终打倒他们。他宣称，在反击右派分子的斗争中，树立反面典型是很重要的。要有计划地放纵他们，让他们自由地讲话，使他们的反动观点在人民面前暴露无遗。<sup>⑦</sup>

由此，毛总结出了一个在文革期间非常流行的词——阳谋。本来“阴谋”是指人们聚集在一起秘密策划罪恶或违法的活动。“阳谋”这个新词汇则是指人们公开地、毫不隐瞒地、甚至由官方正式策划一件见不得人的事情，即“公开的阴谋”。“阳谋”基本含义是指使人们公开地发泄他们的不满，然后再“教训”他们。显然，这种行径粗暴地践踏了人类道德和人权的基本原则。

### 选举

民主的另一个重要内容就是选举。毛根本不相信什么选举。他对四年一度的美国总统选举不感兴趣，对出版自由更不感兴趣，他觉得这些都是民主国家的缺点。

在同法国总统蓬皮杜谈话时，赞扬拿破仑取消了议会制，自己任命一批人来治理国家。毛说，过去中国也搞过几种议会，后来才发现议会选举花钱太多。美国议会选举也得花几千万美元。毛对戴高乐为一点儿小事搞公众投票实在难以理解。<sup>⑧</sup> 伯特兰·罗素曾说：“斯大林不理解为什么丘吉尔会听从公众投票的结果而引退，他觉得丘吉尔的做法荒唐

极了。”我相信毛也深有同感的。⑨毛一向认为尼克松是位伟大的总统，但尼克松却居然因为报界的攻击而垮台，对此毛感到惋惜和深感不解。

毛虽然偶尔提到民主，但他所理解的民主，并不是美国《独立宣言》中表达的民主，即政府的权力必须来自人民的同意。他也不同意西方实行的言论自由、思想自由和公共选举政府领导人。在中国，人们常常引用关于理想的民主状态的一句话：“我们的目标，是要造成一个又有集中又有民主、又有纪律又有自由，又有统一意志、又有个人心情舒畅、生动活泼，那样一种政治局面。”⑩但是当强调集中的时候（经常是这样），自由和民主便往往被窒息了。我们以为毛根本不信任西方式的议会民主制。

## 经济思想

虽然他常谈到经济政策，但涉及单纯经济思想的时候不多。毛更多地强调政治思想，认为政治工作是经济工作的生命线。⑪因此主张政治挂帅，经济为政治服务。中国的政治目的，在内是进行社会主义革命和建设，在外是支援世界革命。在国家计划领导下，国家经济将有计划按比例发展。这是社会主义的特征之一，也是比资本主义优越的特征之一。计划工作的最高目标是为无产阶级谋利益。

刘少奇与毛的经济思想完全相反，这也成为文革中受到批判的主要罪状之一。刘公开坚持经济问题必须用经济的方

法解决，而毛则主张由国家或党来领导经济发展，使用的则是“超经济的方法”。经济界猛烈批判的是孙冶方。当时他任社科院经济所所长，一位杰出的经济学家，被认为是刘的经济问题顾问。

孙的罪名是，企图在政治经济学领域用其“黑线”代替毛的“红线”。所谓“红线”的主要内容是：社会主义阶段，存在着无产阶级同资产阶级的阶级斗争，存在着社会主义道路同资本主义道路的斗争，存在着敌我矛盾和人民内部矛盾。毛的关于社会主义社会的矛盾理论、阶级和阶级斗争理论贯穿在整个社会主义革命和建设中的一条“红线”，同时也是政治经济学研究中的一条“红线”。另一方面，孙则断言社会主义经济领域中的主要矛盾是人和物、劳动和产品、价值和使用价值之间的矛盾。孙在社会主义政治经济学中的“黑线”就是“以最少的劳动取得最大的效益。”<sup>⑩</sup>

孙冶方认为，国家经济的计划统计工作应以价值规律为基础，以利润作为价格的标准。因此，国家只需要控制唯一的一项指标：利润，而不要干涉取得利润的方法，让个人自己去选择。据说，孙把利润和整个经济的关系比作牛鼻子和牛的关系。只要牵住牛鼻子，牛（整个经济）就会跟着走；而政府以制定不计其数的计划指标发展经济的做法是极其愚蠢的，好比要让牛往前走，却去绊牛腿。孙认为利润是个关键，它决定着某种产品应该生产多少，决定着哪个企业应该发展，决定着哪个经济部门应该增加投资<sup>⑪</sup>。

假如孙的经济学说能够付诸实施，结果又会怎么样

呢？毛主义者指责说，假如以价值规律作为计划工作的基础的话，那么一些产品价格低而一时又赢利少的部门，例如非生产性的国防工业、重工业、内地工业和支援农业建设的工业部门就得不到发展。他们进一步断言说，这样一来一个地区或一个省就不能根据其地方条件和战备需要而发展工业（备战、备荒、为人民是毛提出的国策的三个主要目的）。国家既不能提供资金以发展人民生活必需品的工业，也不能起到发扬国际主义精神，生产足够的产品以支援世界革命人民斗争的作用。这并不是说毛主义分子不要效益或利润，而是他们把政治放在统治一切的高度，即使牺牲经济也在所不惜。因此，他们声称一旦孙的经济理论付诸实施，社会主义建设的伟大任务就会完不成，就会脱离毛的革命路线。<sup>④</sup>这两种观点充分表现出毛的经济思想同所谓修正主义经济路线的对立。虽然在文革期间孙冶方提出的利润观念被骂得一无是处，但“四人帮”垮台之后，著名的经济学家许涤新重新强调了 this 观念的必要性与合理性，认为在社会主义国家里对利润的追求，是把本国经济纳入世界“大秩序”和实现四个现代化的重要手段。

政治是基础，经济为政治服务，这是毛经济思想的一般和根本的原则。在实践中，所谓政治挂帅，就是经济的发展必须在党的领导下进行；而孙冶方则认为经济的发展是由客观规律支配的。毛的经济思想中，除这个基本原则以外，还有几个方面值得一提：生产力、生产关系和上层建筑；经济变革；“两条腿走路”。

## 生产力、生产关系和上层建筑

生产力是社会发​​展进程中的决定力量，这是马克思主义的一个基本原理。马克思说：“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力一定的发展阶段相适应的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。”<sup>⑮</sup>

然而毛对生产力、生产关系和上层建筑之间的关系作了不同的解释。他认为任何政治斗争都是以意识领域中的斗争为先导的，因此意识是社会发展的最根本的动力。他说：“我们承认总的历史发展中是物质的东西决定精神的东西，是社会的存在决定社会的意识，但是同时又承认而且必须承认精神的东西的反作用，社会意识对于社会存在的反作用，上层建筑对于经济基础的反作用。”<sup>⑯</sup>

毛总结世界历史上资产阶级和无产阶级革命经验，认为它们遵循着共同的发展规律：第一步先变革上层建筑，然后再夺取对社会生产力影响巨大的国家机器。毛虚设了这样一个公理：为了夺取政权先制造舆论，然后解决所有制问题从而促进社会生产力的巨大发展。<sup>⑰</sup>毛认为革命的顺序首先应当变革上层建筑。

中国革命开始于马克思主义的宣传，其目的是制造欢迎

革命的新舆论。在革命过程中，随着旧上层建筑被推翻，旧的生产关系也遭到破坏，新的生产关系随之建立，从而开辟了生产力发展的道路。只有在新的生产关系下，人们才可能热情地进行技术革命，社会生产力才可能取得巨大发展。<sup>⑧</sup>

毛曾指出，1949年成立的新政府建立了全新的生产关系，从而使中国生产力将以空前速度向前发展。他强调生产力的巨大发展是以生产关系的巨大发展为前提的。显然，毛在这里强调生产关系是最重要的，尽管后来他又补充说，生产关系的变革在某种程度上依赖于生产力的进步。这样，毛设想了一个普遍规律。首先是生产关系的变革，然后，也只有在其后生产力才会产生飞跃。根据这种逻辑，他坚持说政治经济学的主题是研究生产关系。<sup>⑨</sup>

当然，毛同时也注意到了生产力起决定作用的情况。他说：“生产力跑得快造成了生产关系不适应生产力，上层建筑不适应生产关系的情况，于是就要改变生产关系和上层建筑，求得上层建筑适应生产关系，生产关系适应生产力。”<sup>⑩</sup>

关于三者之间的相互关系，毛说当上层建筑同生产关系相适应而生产关系又同生产力相适应的时候，三者之间就会达到某种平衡。但平衡是相对的，因为“生产力总是不断前进，所以总是不平衡，平衡和不平衡是矛盾的两个侧面，其中不平衡是绝对的，平衡是相对的，否则生产力、生产关系、上层建筑就不能发展了，就固定了。”<sup>⑪</sup> 在生产力和生产关系之间，在生产关系和经济基础之间，存在着由平衡到不平衡，再由不平衡到平衡不断循环往复的过程，由此推动

着社会的进步。如果不存在这种矛盾的运动过程，社会就会永远处于停滞状态。他断言在社会主义社会里，不论生产力和生产关系之间还是生产关系同上层建筑之间的关系，都是既对立又相互适应的。<sup>②</sup>

虽然毛把三种因素并列，有时强调这种因素，有时又强调那种因素，但总的说来他是侧重于上层建筑或意识形态的。人民的思想变革不仅是进行革命的动力，而且还是建设社会主义、实现经济计划的基本前提。因此毛坚持通过政治工作以提高工人阶级的觉悟，而不愿用物质奖励来刺激工人阶级的热情，强调生产关系的变革比技术和设备的进步更重要。

### 经济建设

毛设想在民主革命向社会主义革命转变的过程中，应该有一个过渡时期，1952年他制定了党的过渡时期的总路线：从中华人民共和国成立，到社会主义改造基本完成，这是一个过渡时期。党在这个过渡时期的总路线和总任务，是要在一个相当长的时期内，逐步实现国家的社会主义工业化，并逐步实现国家对农业、对手工业和对资本主义工商业的社会主义改造。<sup>③</sup>关于过渡时期结束的确切日期官方尚无正式宣告。

过渡时期努力实施的建设社会主义的政策主要体现在农业和工业两个方面。

**农业** 在农业方面，1949年开始全国范围的土改，1952年土改结束。在官方支持下，又成立了互助组（1950—1951）

和初级农业生产合作社（1951—1953）。在初级社中，农民还拥有自己的一份土地。但初级社后来又发展到高级社，（1956—1957）。在高级社中，农民失去了土地所有权。互助组和各类合作社被认为是从小规模的个体经济向大规模的集体经济过渡的必要步骤。最后，高级社又发展成为人民公社。

工业 为了对手工业和资本主义工商业的社会主义改造，官方采取了一系列措施。对小型手工业和商业企业，采取合作经营的形式。对大型的工商业企业，先剥夺了占整个资本主义经济80%以上的官僚资本，“三反”、“五反”运动加紧了这种剥夺。1956—1957年实行了短期的公私合营，到1958年，整个经济进行了大改组，对所有的工商业都实行了国有化。这些措施都是对民族资产阶级的强制改造。<sup>④</sup>

当然，最重要的问题是实现工业化。早在1945年毛就警告说，“没有工业，便没有巩固的国防，便没有人民的福利，便没有国家的富强。”<sup>⑤</sup>我们知道，毛一向认为重工业是整个国民经济发展的基础。另外，中国第一个五年计划的重心几乎全放在重工业部门。后来毛终于觉察到了这样做导致了经济的不平衡，但只能表示当时中国一穷二白，除了机械地照搬苏联经验外，别无选择。<sup>⑥</sup>

1956年毛明确指出，决不能以牺牲农业和轻工业来片面地发展重工业。当然，重工业仍然是重点投资部门，但对农业和轻工业部门的投资也应按比例地增加。<sup>⑦</sup>1957年他又

说，中国工业化的问题关键是如何处理好重工业、轻工业和农业的关系，工业无疑是中国经济建设重点，但同时也必须注意到农业和轻工业的发展。<sup>③</sup>

1958年，毛总结了社会主义建设的总路线：“鼓足干劲，力争上游，多快好省地建设社会主义。”同年他又提出了“两条腿走路”的方针。

这个政策的主要思想在于同时照顾到各类关系，不能顾此失彼。例如要照顾到工业和农业、重工业和轻工业、大企业和中小企业、现代生产工艺与传统工艺、中央部门的企业与地方企业等之间的关系，该政策的长远意义在于减少工农差别，城乡差别、脑力劳动和体力劳动的差别。因为在中国广大农村建立了愈来愈多现代化的企业，从农民中训练出大批的工人和技术人员。

社会主义建设的总路线，人民公社和大跃进通常称为三面红旗。在毛看来，重工业的中心是钢的生产。大跃进期间，他提出了1958年要大炼钢一千零七十万吨的指标，包括民间土法炼钢的产量。结果造成了严重的灾难。后来毛承认提出这样一个高指标是错误的。

毛在贯彻社会主义建设的总路线时，提出要注意工业与农业之间的平衡。1960年又提出“以农业为基础，以工业为主导”的方针，粮食生产是农业的中心，钢的生产是工业的中心，但新方针强调工业、农业的发展不能相互脱离。农业作为基础为轻工业提供粮食和原材料，轻工业的发展反过来又可以促进重工业的增长。因此，在根本目标——实现工业

化的过程中，农业起着基础作用。

如上所述，毛关于经济建设的思想中，更注重意识形态而不是经济力量。在他看来，经济发展从根本上说依靠的是人而不是物的因素，尤其不是促进生产的各种物的力量。因此，应该主要注意人的思想的革命化，注意意识形态领域和上层建筑。

毛不断地教导中国人民，使他们相信“人定胜天”的道理，这本是一句古语，但他却化腐朽为神奇，赋予新的内容。当人们在经济建设过程中遇到明显难以克服的巨大困难时，要以此为指导，艰苦奋斗。他相信自力更生，拒绝外国的技术或财政的援助。这给中国人民以新的民族自豪感和自信心。他鼓励人民忍受社会主义革命和建设过程中的种种困难。

毛注重社会的平等而不是社会的富裕，这不是没有历史原因的。大约从十五世纪到十八世纪，西方的思想家们一直在努力争取政治自由，到十九世纪中叶，终于取得胜利，所有的公民都得到了自由。然而由于大工厂主的出现，在财富的分配上产生了明显的不平等，因此人们从热爱自由转向热爱平等，特别是经济平等，要求消灭贫富差别，这也就是社会主义的主要目标。其实，两千年以前中国人就非常重视平等思想。《论语》说：“丘也闻有国有家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安，盖均无贫，和无寡，安无倾。”<sup>④</sup>中国历史上的平等思想对毛有着巨大的影响。

最后还要讲明一点，毛强调社会平等更甚于社会富裕，

但决不能由此而引申出他根本不赞赏最终实现社会富裕这个错误的结论。他认为有可能也有必要在将来建立一个富裕的社会，但不是现在。1956年毛泽东这样说过：在五十年到六十年的时间里中国在经济方面完全有可能超过美国，也完全有必要超过美国。如果做不到的话，那么中国就将会被开除球籍。④

## 文化观

### 文艺政策

第一个问题：“文艺是为什么人的？”毛泽东毫不含糊地回答道：文艺是为包括工人、农民和兵士在内的广大人民群众服务的。

第二个问题：“如何为群众服务呢？”回答包括普及和提高两个方面。普及是最紧迫最根本的。一旦实现了普及，在普及基础上就会实现提高。但是，即使普及比提高更重要，也应该为工农兵创造低级和高级形式的文艺，让他们欣赏，而不应由少数贵族自己创作、自己欣赏。

第三个问题：党的文艺工作同党的整个工作的关系是怎样的？毛泽东认为，任何文学艺术基本上都属于一定的阶级，属于一定的政治路线。所谓“为艺术而艺术”，超阶级的艺术，所谓平行于或独立于政治的艺术都是不存在的。无产阶级文艺只是整个无产阶级革命事业的一部分。

毛泽东认为，文艺界主要的斗争方法之一，是文艺批

评。文艺批评有政治的和艺术的标准。虽然二者缺一不可，但是根据共产党政治挂帅的理论，政治标准显然更重要一些。

第四个问题：是暴露呢，还是歌颂呢？是写“光明”呢，还是写“黑暗”呢？毛泽东认为，一切危害人民群众的黑暗势力必须暴露之，一切人民群众的革命斗争必须歌颂之。<sup>⑩</sup>

毛泽东的文艺政策可以概括为两个方面：（1）文艺应该为广大人民群众服务，为工农兵服务；（2）文艺从属于政治，从属于阶级的政治。

### 教育制度

毛泽东于1966年发动了文化大革命，他是这场运动的思想领袖。不管文革是为了争夺权力，还是一场意识形态的斗争，或者二者兼有，总之这场运动至少有两个思想目的：反对刘少奇的“修正主义”，维护毛泽东的无产阶级革命路线。教育界在文革中的巨大变革主要是教育政策和教育制度的变革。毛泽东曾写了两个指示，这是教育的根本指导路线。1966年5月7日在给林彪的信中，他指示学生不但要学文，还要学工、学农、学军，也要批判资产阶级。学制要缩短，教育要革命，资产阶级知识分子统治我们学校的现象，再也不能继续下去了。<sup>⑪</sup>

1968年7月21日，《文汇报》和新华社记者合写了一篇报道。这是记者在上海的一家机床厂蹲点调查的报告，反映该厂是如何培训工程技术人员的。这篇报道发表时加上了一

个编者按语，赞扬这个报导是对改革如何给工程技术人员的培训带来了变化的生动说明。编者按还讲到了毛泽东的指示：

大学还是要办的，我这里主要说的是理工科大学还要办，但学制要缩短，教育要革命，要无产阶级政治挂帅，走上海机床厂从工人中培养技术人员的道路。要从有实践经验的工人农民中选拔学生，到学校学几年以后，又回到生产实践中去。③

除此之外，他还用很长的篇幅论述了在各个领域中实践经验的重要性。毛泽东认为实践得来的经验比从书本上学来的理论知识更有价值，不论是军事，还是医学或科学，都是如此。他说在军事科学方面，稍读一点儿军事书就可以，读得越多用处越小。他说他打仗以来不参照什么书本。毛泽东建议在中国学习军事的外国留学生，最好的学习方法是回国参战，从实践中学习经验，因为几个月的理论学习足够了，课堂学习是没什么多大用处的。④

毛泽东认为医学教育应该改革，最重要的是减少读书量，增加实践课时间。医科院校的招生对象不必限于初中或高中毕业生，因为当一名医生，基础教育加上三年的培训就足够了。他相信一个人可以通过实践提高自己的医学水平，相反，书读得愈多，人就变得愚蠢。⑤甚至一些高度专门化和高度复杂化的“尖端科学”，他也认为只需三年或稍多一点儿的时间，通过这样的学习（实践）就可以掌握，例如五十年代的固体物理学。⑥毛泽东要求哲学家和历史学家到工

厂和农村去劳动，文科学生到农业、工业和商业部门劳动，理工科学生到工厂和实验室参加劳动。<sup>⑦</sup>

总之，文革时代的教育的指导思想是这样的：（一）教育必须为无产阶级政治服务；教育的目的在于为无产阶级的革命事业造就工人群众而不是造就资产阶级贵族，即是要造就整整一代新型的出身于工农兵家庭，完全摆脱了传统的贵族思想的知识分子；（二）教育必须与生产劳动相结合；（三）必须结束资产阶级知识分子控制学校的局面，必须由工人阶级和共产党来支配学校。

### 知识分子问题

早在1939年，毛泽东便提出，要大量吸收知识分子加入党、军队、政府和学校的工作，让知识分子帮助我们开展文化运动，没有知识分子的参加，革命的胜利是不可能的。在《论联合政府》中他又重申，在将来建立起来的人民政府将努力从广大群众中选拔各类知识分子做干部，团结和再教育现存的知识分子是一项重要的任务。正是毛泽东本人提出要从小类旧知识分子中培养干部同时改造旧干部的。他认识到中国知识分子在过去五十年、特别是五四以后直到抗战期间所起的杰出作用，更期望在今后的斗争中知识分子起更大的作用。因此，1949年中华人民共和国一成立，中共就发动了一场思想改造运动。为了适应新社会需要，知识分子应当在观念中采取新的姿态，应当抛弃资产阶级世界观而代之以无产阶级的共产主义世界观。其中，思想改造，特别是政治思想

的改造是最重要的，“没有正确的政治观点，就等于没有灵魂。”<sup>⑧</sup>知识分子应当全心全意为人民服务，必须与工农群众相结合，必须坚持教育为无产阶级政治服务，教育与生产劳动相结合。

毛泽东很少相信学校的正规教育或书本学习，他指示说：我们的教育方针，应该使受教育者……成为有社会主义觉悟的有文化的劳动者。”<sup>⑨</sup>他认为：历史上产生新思想、创立新学说的大多是并不博学的年轻人，如孔子二十三岁开始收徒讲学，释迦牟尼创立佛教时也只有十九岁。他尖锐地质问：“耶稣有什么学问？”孙中山年轻时候闹革命，懂得很少，只不过是高中毕业水平。马克思很年轻的时候就创立了辩证唯物主义，他写《共产党宣言》的时候也只有三十岁左右。康有为和梁启超都很活跃，也很著名，年纪轻轻就给全国造成了很大影响，其它诸如卢梭、达尔文、富兰克林、高尔基等都是这样。还有那个发明安眠药和青霉素的（毛可能不知道他的名字），社会地位很低，也没受过什么学校教育。毛泽东进一步指出，在军事领域和政治领域也是这样。他例举了很多事实，其中最典型的是唐朝的建立者李世民。李世民十几岁便开始起义造反，二十四岁便当了皇帝。<sup>⑩</sup>毛泽东最后总结说，年轻人能超过老人，没什么学问的人能超过受过良好的学校教育的人。年轻人敢想、敢说、敢干，敢于蔑视权威，敢于超越名人学者，这就是他们的长处。<sup>⑪</sup>

毛泽东认为正规教育是无足轻重的，他说中国共产党中央委员会中就没有几个人是大学毕业生。<sup>⑫</sup>在同首都红卫兵

会议负责人谈话时，他又说长期的学校教育是不重要的，列宁只学了一年法律，恩格斯高中都没念完，斯大林从教会办的一所中学毕业后也没上大学。高尔基只上过两年小学，比江青还少六年，毛泽东还说他自己念中学的时候，他平均只能得七十分，几何考试交了白卷，打了个零蛋。<sup>④</sup>由此我想起了一件事儿。1970年大学招生考试的时候，有名叫张铁生的考生，物理考试交了白卷，当然只得了个零分，但是就是这么一个人却被树为全国青年学习的典型！这样一件怪事儿我想同毛泽东的上述讲话不无关系吧！

毛泽东甚至极力称赞那些未受过教育却很成功的人。他警告人们不要小看了“老粗”。元朝的奠基者成吉思汗目不识丁，汉朝的开国皇帝刘邦也不认得几个字。明朝的两个杰出的皇帝，一个是开国皇帝明太祖，早先不过是个不识字文盲，另一个是明成祖，他几乎没读过书。相反，清朝嘉靖年间知识分子掌了权，结果导致了严重的国内动乱。陈发之是个文盲，但是在梁武帝时却当上了宰相，而梁武帝和李后主却因文化水平太高而丢了皇位；隋炀帝和李后主两人的诗词和散文都作得相当不错，宋徽宗也会吟诗作画，却当不好皇帝，死得好惨。获得学位的士人也受到毛泽东的嘲讽，他质问：历史上有几个状元干出什么惊天动地的事儿来了呢？唐朝的两位最伟大的诗人李白和杜甫，都没有考取进士，其它一些著名的作家、小说家、剧作家，如韩愈、柳宗元、王实甫、关汉卿、罗贯中、蒲松龄和曹雪芹等，没考取进士的人多的是。而那些考取进士或翰林的人全是一些庸

碌无能之辈。事实上，这些名位不过是一种供庸人一级一级往上爬的社会或学术的阶梯而已，天才从不屑于这么干。毛泽东宣称，读书太多，是十分有害的。<sup>④</sup>

## 小 结

毛泽东是近代中国历史上最强有力的人，是影响最大的人。他的影响不是单方面而是包罗广泛的，涉及政治、经济、个人生活和思想诸领域。他“敢叫日月换新天”，建立了一个红彤彤的新中国。毫无疑问，他的思想在其中起着重大作用。那么毛泽东思想的本原是什么呢？一般来讲，中国现代思想家大多继承了两个方面的思想，即中国和外国思想。毛泽东思想中的马克思主义全然是从西方学来的，当然他对马克思主义有自己独特的理解，以后我们将详细论述这个问题。他的中国传统思想有着两个方面的来源：古籍和近代中国人。据说毛泽东通晓中国历史，对各个朝代的兴衰过程和原因尤有研究，他被认为发现了中国历史发展的关键——农民革命。这种发现使他自觉地利用农民起义（用军事术语来说，叫游击战争）来实现他的共产主义革命，推翻国民党政府，建立人民共和国。毛泽东从康有为和梁启超那里学习了许多现代思想。在求学时代他深受康梁影响，对他们十分敬仰，反复阅读过他们的政论文章，而且几乎篇篇都能背诵。

### 中国传统

康有为在《大同书》中宣传和发展的中国古代的大同理

想，给当时与后世的知识分子以巨大影响。毛泽东对这本书爱不释手，醉心于其理想。许多学者指出，他的人民公社的基本思想很可能来源于康有为的大同理想。

据可靠消息说，1949年当毛泽东以最高领导人的身份胜利地进入北京以后，曾私下接见了康有为的二女儿康同璧。他说他从她父亲写的《大同书》中获益匪浅。<sup>⑤</sup>毛泽东晚年常开玩笑说，他就要去见马克思了。因此，似乎他承认马克思和康有为对他的影响。我想康梁对毛泽东的影响决不止于中国的传统文化，毛泽东很可能还从梁启超那儿学习了一定的西方自由民主思想。梁启超介绍了大量的西方思想到中国，他行文流畅，饱含感情，年轻人都非常喜欢读他的文章。但是毛泽东真正接收了的西方自由思想可能少得可怜。我并不是说毛泽东天生就讨厌西方的自由民主思想，问题在于，严复的翻译使人很难读懂，在《群己权界论》的译序中，严复说有不少人抱怨他的翻译晦涩难懂，这大概是因为他用的是古文的缘故吧。试想，当时读严复译书的人大多是饱学之士，通晓古文体，他们尚且很难读懂，更别说年纪轻轻的毛泽东了。因此结论只有一个，那就是毛泽东基本上没有接受任何西方自由思想的影响。

毛泽东的所有诗词都是用古体写成的。他用古文写当代的事物，非常优美，使许多专业作家包括政治上反对他的作家都钦佩不已，赞不绝口。五四时代，一些人指责文言文是僵死的语言，不宜表达现代思想，而毛泽东的诗词驳斥了这种说法。他用古诗词来赞扬共产主义革命，而这是最现代的

事物。还有，毛泽东在延安时代强调文学应该用大众化的语言，但是他写诗词从来是用古体。从一定意义上说，他的文学实践同他的文艺理论也是矛盾的。毛泽东对古文体非常熟练，可以说是随心所欲，毫不费力，这更使我们感到他的思想定然充满了许多传统的东西，在他解释和运用马克思主义的过程中，也一定有传统文化的成份。

然而，尽管毛泽东诗人的天才在西方得到了承认和赞扬，但是他不过是位业余诗人而已，正如他是位业余哲学家一样。与革命事业相比，诗人和辩证唯物主义哲学家的头衔都显得微不足道了。儒家经典对毛泽东影响并不大，相反，倒是一些小说例如《水浒传》、《三国演义》、《红楼梦》等使他获益匪浅。他在写书和谈话中经常引用其中的典故，信手拈来，恰到好处。其中《水浒传》对他形成农民革命思想很有影响。这部小说虽在民间广为流传，但却遭到历来的文人学士的咒骂贬损。毛泽东本人非常喜欢读这本书，但他之所以喜欢，首先是因为这部小说对他领导农民革命有很大帮助的缘故。

### 毛泽东与马克思主义

毛泽东是中国最早接受马克思主义的人物之一。作为一个马克思主义理论家，有的学者说他是一个天才，有的则认为他不过是个平庸之辈而已。我们关心的并不是如何正确评价他的马克思主义理论知识，我们所强调指出的是毛泽东对马克思主义纯粹抽象的、学术型的研究并不感兴趣，他根本

上只是把马克思主义当作革命的工具而已。因此，对他来说马克思主义只是种工具、是种武器，而不是教条。

毛泽东说：“灾难深重的中华民族，一百年来，其优秀人物奋斗牺牲……摸索救国救民的真理……但是直到第一次世界大战和十月革命胜利之后，才找到马克思列宁主义这个最好的真理，作为解放我们民族的最好武器，而中国共产党则是掌握这个武器的倡导者、宣传者和组织者。”<sup>⑧</sup>

毛泽东强调指出，马列主义是引导无产阶级革命走向胜利的科学，马、恩、列、斯反复告诫人们，他们的理论不是教条而是行动的指南。那些把马列主义奉若神明、当作教条的人是愚蠢无知的。<sup>⑨</sup>

同时，毛泽东阐述了马列主义与中国革命的正确关系：

这种态度，就是有的放矢的态度。“的”就是中国革命，“矢”就是马克思主义。我们中国共产党人所以要找这根“矢”就是为了射中国革命和东方革命这个“的”，否则“矢”只不过是件供人玩赏的古董，完全没用处。<sup>⑩</sup>

毛泽东认为马克思主义不是教条，他说：“如果一个人只知背诵马克思主义的经济学或哲学，从第一章到第十章背得烂熟了，但是完全不能应用，这样是不是就算得一个马克思主义理论家了呢？这还是不能算理论家的。”<sup>⑪</sup>

从以上引文来看，毛泽东不同意只把马克思主义当作一个人知道多少马克思主义，而应当看他能在中国革命中实际运用多少。一个人如果不能把马克思主义当作锐利武器，那

么即使他掌握了马克思主义也是无用的。换句话说，在毛泽东看来，马克思主义是工具而不是目的。

显然，中国共产党重视马克思主义决不是因为对其教条感兴趣，因为中国共产主义的胜利与马克思原先设想的打倒资本主义基本上是一回事。毛泽东力图在实践中把马克思主义中国化。那么，他从马克思主义中吸收了什么思想呢？我认为最重要的是阶级斗争的观念。毛泽东感到马克思主义的阶级斗争观念同中国革命运动的联系最直接、最密切。为了首先把马克思主义应用于中国的农村，毛泽东发动了数百万无地的农民同地主作斗争，然后由这些农民组成了数量庞大的军队，最终共产党夺取了政权。

毛泽东确信阶级斗争是实现其政治理想的必要手段。他发动了农民革命、合作化运动、人民公社运动，最后他又发动了文化大革命。

### 作为个人的毛泽东

要想研究毛泽东的成败，首先必须了解其性格。对此国内外曾发表过不计其数的论文。而毛泽东只对其中张翼若和陈铭枢的简短评价作过回答。张翼若曾是清华大学政治学院的教授，四十年代民盟的领导人之一，五十年代中华人民共和国的高教部长。张翼若在激进的知识分子中间威望极高、富有感召力。陈铭枢是位国民党将军，参加过反蒋的福建事变，失败后逃亡香港。共产党政权成立后，他参加了新政协。两人的共同特点是反对蒋介石。他们都曾给毛泽东下

## 过简短的评语：⑩

张奚若

- 1、好大喜功；
- 2、急功近利
- 3、轻视过去；
- 4、迷信将来

陈铭枢

- 1、好大喜功；
- 2、偏听偏信
- 3、喜怒无常；
- 4、轻视古董

我们从中可以看出，张奚若所说的第一点与陈铭枢说的第一点是完全一致的。张的第三、第四和陈的第三第四点也是基本相同的，不同之处在于张的第二点和陈的第二第三点在对方的概括中却没有。总的说来，他们所使用的便是中国人惯常使用的评价治国者（包括皇帝在内）的标准。这样，我们可以把对毛泽东的批评归纳为四点：（1）急功近利；（2）严重的喜新厌旧；（3）反复无常；（4）偏听偏信。毛泽东曾在三个场合回答过这种批评，前两次是在1958年1月的南宁会议上和在最高国务会议上的讲话，后一次是在1958年3月成都会议上的讲话。与其它正式的讲话不同，他的这几次讲话都相当老练而幽默。

针对张奚若的批评，毛泽东说：“这几句话恰说到好处，”然后又根据自己的意思加以解释。例如第一条“好大喜功”，传统中它的字意是指一个人过于雄心勃勃，为了个人的名利而大手大脚地做事，是个贬义词。例如秦始皇，汉武帝，西方历史上的亚历山大大帝和拿破仑等，都算是“好大喜功”的人。毛泽东认为“好大喜功”本身没有什么，问题在于是什么人“好大喜功”，是革命派呢，还是反动派呢？革命派的好大喜功可以分为两种：是主观主义的好大喜功呢，还是合乎实际的好大喜功？毛泽东进一步指出，他好

的是六万万人之大，喜的是社会主义之功。

张奚若的第二个批评“急功近利”是指一个人不愿付出相当的劳动却急于得到迅速有用的结果。然而毛泽东却指出，“急功近利”要看是不是为着主观主义的个人突出，是不是为着提高合乎实际的能够达到的生产指标。至于“轻视过去”，毛泽东说我们并不是不重视过去，但也决不能每天都躺在过去的岁月中，而忘记了今天。关于“迷信将来”。毛泽东只是说人人都是如此，人人都是把希望放在将来。过去中国北方粮食亩产只不过一百多斤，南方也只有两三百斤，蒋介石统治了中国二十年，钢产量仅仅四万吨，中国人要是不轻视过去，迷信将来，又能希望些什么呢？毛泽东最后说这几句话“提得很好”。

针对陈铭枢的批评，毛泽东回答说，一个人不可能不偏向一边。问题在于是偏向资产阶级还是无产阶级那一边，是偏听右派的话还是偏听社会主义的话。我们的一些同志还偏得不够，要继续再偏一点儿。但是，我们的同志决不能偏听陈铭枢和梁漱溟的话。关于“喜怒无常”，毛泽东认为他是“有常”的，例如我们对资产阶级右派分子就从来没有喜欢过，我们只应喜欢好人，当他成为右派时，我们就不喜欢他了，就要怒了。在谈到“轻视古董”时，毛泽东巧妙地反驳道：难道小脚、太监、臭虫等古董不该轻视吗？其实，陈铭枢的原意是批评毛泽东轻视古代艺术品和文化。毛泽东说，这是一个先进与落后的问题，凡“古董”多少总是有些落后的。总之，新事物总是要超过旧事物，所谓“今不如昔”是

完全错误的。“古董”不能不爱，但不能爱得太过份了。

在成都会议上，毛泽东说无产阶级是或应该是张奚若批评的那个样子。每个阶级都“好大喜功”，如果我们不“好大喜功”，难道要“好小喜过”？历史上禹、孔子、墨子都是“急功近利”的人。禹惜寸阴，孔子“三日无君则惶惶如也”。为了到各国宣传他的信念，孔子“席不暇暖”，墨子“实不得黔”，这都是“急功近利”的典型，这就是我们的章程，水利、整风、反右派、六亿人口大搞运动，不是“好大喜功”吗？我们搞先进定额，不是“急功近利”吗？不鄙视旧制度、反动的生产关系，我们干什么？我们不信社会主义和共产主义，干什么？④

毛泽东对这些评价的答复方法，使我们很难搞清楚哪一点是他肯定了的，从而无从深入研究下去。但是既然毛泽东并没有把这一切当作无稽之谈而断然否定，那么我们至少可以肯定他在某种程度上是承认这种评价的。而且张奚若、陈铭枢对毛泽东的评价，和许多海外知识分子对他个性的评价、印象是一致的。因此，这种评价决不是信口雌黄。

### 毛泽东的历史地位

中国学者们通常用学问和政治智慧两个标准来衡量政治家的杰出与否。最早《汉书》在评价霍光时就使用了这种标准，作为一个大将军和政治家，他缺乏学问和政治智慧。从理论上讲，政治家可以分为四类（1）既有学问又有政治才干，这是最理想的，（2）两者都缺乏，这是最糟糕的，

(3)有学识但无政治才干，(4)有政治才干但无学识。前两类很难在历史上找到典型，很多学者型的政治家属于第三类。例如，梁启超是位学问大家和有影响的作家，却没有治国的才干，在政治上屡屡失败；梁武帝和李后主学问有余而政治才干不足，结果丢了皇位。第四类人包括一些敢于行动的成功者。例如汉朝的开国皇帝刘邦，他是一位以政治才干著称的一代明君，但是却大字不识一个。一些声名狼藉的中国军阀可以列为两种素质都不具备的第四类政治家。至于说第一类，这种政治家太少了以至人们怀疑是否能够找出一个来，倒是柏拉图设想的哲学王符合这个条件，可惜在实践中很少人能够集二者于一身，托洛茨基比斯大林的学问渊博得多，他咒骂斯大林是“灰色的、毫无光彩的庸人”，但正是这个庸人创造了历史，而托洛茨基这位马克思主义的天才不仅在政治上被这位“庸人”打得落花流水，而且还被这位“庸人”给暗杀掉了。我想毛泽东可能会把列宁当作第一类政治家，而且自信他自己也至少接近于第一类政治家。

这里有必要解释一下与“Statecraft”（政治才干）相对应的中文“术”这个词。“术”有极广泛的含义，很象英文中的“art”一词。它可以有表示高尚爱好的意思，相当于英文中的“fine arts”（美术）；也可以指高超的技艺，相当于英文中的“artisan”（技术娴熟的工匠）；还有诡计多端的意思，相当于英文中的“artful”（狡猾的）。总之，它的意思随上下文而定。这里，在政治意义上的“术”，是指必备的管理才干、如何团结朋友夺取和保持权力的才

干。它有阴谋、残忍、毒辣等无情的政治手腕的意思。从这个意义上讲，马基雅维里的思想就是一种“术”。

毛泽东是一位老练的政治家。自从他在遵义会议上取得党的领导权以后，就一直保持着权力，直到他去世。毛泽东深知应该如何利用人们为他的目标奋斗，如何赢得他们的忠诚。刘少奇和周恩来是他坚决的支持者，甚至林彪也曾帮助他高居权位。毛泽东也是一位善于鼓动人民推翻政府的天才。他白手起家，没有任何政治资本。他学习历史上改朝换代的策略并加以修改，灵活运用，特别发展了游击战争的战略战术，从而显示了极高的军事天才。毛泽东发动农民革命，以农民为军队的主干，以农村为根据地包围城市，最终夺取了全国胜利。

毛泽东在他著名的词《沁园春·雪》中，批评秦、汉、唐、宋各朝的开国皇帝缺少文彩；成吉思汗也是个野蛮的人，他除了张弓射雕以外，什么也不懂。词的最后一句是“数风流人物，还看今朝”。因为中文表意不太明确，这句话的意思也就非常模糊。但是这句话的大致意思是说，只有在当前这个时代才会有伟人出现，毛泽东可能就是其中之一，或者是唯一的一个伟人。读这首词的时候，大多数中国人都理解为毛泽东是当今时代唯一的伟人。毛泽东理想中的伟人既有渊博的学识又有卓越的政治智慧，而他本人就是这样一个既有学识（马列主义知识和文学天才），又有卓越的政治智慧的伟人。

我常常这么想，由于他具有开国皇帝的多方面的才干，

即使他不是个马克思主义者，他也能够成功地创建任何一种观念中的政权。但是，由于他以一个马列主义专家的面目出现，得到国际共产主义者和国内外进步力量的支持，更增加了他成功的可能性。用现代语言来说，毛泽东的愿望是想按马克思的设想来改造世界，正如他本人所说的“敢叫日月换新天”。他的成就可以从破坏和建设两方面来看。从破坏的一面来看，政治上他消灭了国民党在大陆的政权，经济上他消灭了许多世纪以来中国社会的私有制，消灭了贫富悬殊的现象。根据马克思主义和毛泽东的设想，经过破坏之后而从军事上夺取国家政权，这只不过是第一步，更重要的是建设一个新中国，现在让我们来看看毛泽东在这方面取得了什么样的成就。

从建设方面说，我们将谈及许多领域。在毛泽东领导下、共产党政府取得了空前的、全国规模的大统一。在社会主义制度下，贫苦的工人和农民的社会地位有了迅速的提高，同时妇女的地位也有了巨大提高，士兵受到了全社会的尊重，改变了过去好人不当兵的旧观念。物质建设也取得了一定的成绩，当然在三十年内取得这样的成绩是否应当称之为伟大而具有重大意义，是否达到了现代国家的水平，还需要重新估价。但是，总的来说，中国还是个贫穷的国家，人均收入很低，甚至比不上其它发展中国家。

尖锐而集中的问题是：毛泽东为建设社会主义提出过一个十全的模式吗？马克思和恩格斯很少谈到将取代资本主义社会的新的社会组织形式，也很少谈到实现共产主义这个最

终目标的实践措施。任何关于新社会的蓝图都不过是令人泄气的乌托邦而已，连列宁也没这么做过。在完成了对全国的军事占领以后，对于如何建设社会主义，毛泽东的幻想多于具体的计划。毛泽东所能学习的唯一的榜样是苏联。除此之外，他只好自己摸索解决中国问题的特殊方法。1958年中苏分裂以后，毛泽东被迫依靠自己的智慧，更加强调自力更生的政策。

1963年斯图尔特·施拉姆的话直到今天也自然适用：“不管毛泽东将来能做出什么样的贡献，毋庸置疑，在未来的许多年里，毛泽东关于在不发达国家里如何夺取政权的理论和榜样将继续产生着影响。然而，他能否为中国、亚洲的其它国家以及非洲、拉丁美洲国家的现代化和工业化指出一条道路，到目前为止，这个问题还是一片空白。人们将拭目以待。”<sup>①</sup>

毛泽东死后他的神话被打碎了，人们开始问：他的功绩是什么？他的过失又是什么？不同的人（包括共产党内部）评价也各不相同。有的人认为毛泽东功大于过，应该七三开；有的人则相反，认为过大于功，应该三七开；也有人认为六四开或四六开或五五开。邓小平对此避而不谈，老练地说：让历史来决定吧，历史会作出明确而公正的结论的，后世的人总要比我们聪明一些。

#### 注 释

<sup>①</sup>毛泽东：《为争取千百万群众进入抗日民族统一战线而斗争》。

②毛泽东：《关于领导方法的若干问题》。

③刘少奇：《论党》。

④毛泽东：《论人民民主专政》。

⑤毛泽东：《反对自由主义》。

⑥同上。

⑦毛泽东：《辩证法举例》，见《毛泽东思想万岁》（1967年、1969年两卷本）。此外，1967年还出版了一个小册子，被定为第三卷，包括了上述两卷部分文章。

⑧《毛泽东与蓬皮杜的会谈》，香港，《民报月刊》第131期（1976年）。

⑨罗素：《Unpopular Essays》（纽约，西蒙与舒斯特出版公司，1952）第140页。

⑩毛泽东：《一九五七年夏季的形势》。

⑪毛泽东：《严重的教训》，见《中国农村的社会主义高潮》（北京，人民出版社，1956）。

⑫贡文声：《驳孙冶方的修正主义经济纲领》，《人民日报》1966年8月10日。

⑬关于孙冶方的详细理论，读者可以参阅拙作《孙冶方和他的修正主义经济学》，见1972年10月的《亚洲评论》。

⑭吉林省革命委员会写作小组：《社会主义建设与经济学领域中的阶级斗争》，《红旗》1970年第二期。

⑮马克思：《〈政治经济学批判〉导言》。

⑯毛泽东：《矛盾论》。

⑰毛泽东：《读苏联政治经济学教科书（社会主义）的批语》。

⑱同上。

⑲同上。

⑳毛泽东：《苏联政治经济学读书笔记》。

㉑同上。

㉒毛泽东：《关于正确处理人民内部矛盾的问题》。

㉓《社会主义教育运动阅读文选》第一卷。

㉔毛泽东：《读苏联政治经济学教科书（社会主义部分）的批语》。

㉕毛泽东：《论联合政府》。

②⑥毛泽东：《在成都会议上的讲话》。

②⑦毛泽东：《论十大关系》。

②⑧毛泽东：《关于正确处理人民内部矛盾的问题》。

②⑨《论语》。

③⑩毛泽东：《加强党的团结，继承党的传统》。

③⑪毛泽东：《在延安文艺座谈会上的讲话》。

③⑫毛泽东：《五七指示》。

③⑬《从上海机床厂看培养技术人员的道路》，1963年7月22日《人民日报》。

③⑭毛泽东：《你打你的、我打我的》。

③⑮毛泽东：《对卫生工作的指示》。

③⑯毛泽东：《与陈伯达、艾思奇同志的谈话》。

③⑰毛泽东：《在杭州会议上的讲话》。

③⑱毛泽东：《关于正确处理人民内部矛盾的问题》。

③⑲毛泽东：同上。

③⑳毛泽东：《在成都会议上的讲话》。

③㉑毛泽东：《在八大二次会议上的讲话》。

③㉒毛泽东：《在杭州会议上的讲话》。

③㉓毛泽东：《看见首都红代会负责人的讲话》。

③㉔毛泽东：《在庐山会议上的讲话》、《春节谈话纪要》、《在一次汇报时的插话》，均见《毛泽东思想万岁》第二卷。

③㉕这件事是张君勱从大陆中国驻印度的一位高级官员那打听到，后又转过给我的，但是据另一位曾到印度访问的大陆官员说，毛泽东确实会见了康同壁，只是在人民大会堂，而不是在她的住所。

③㉖毛泽东：《改造我们的学习》。

③㉗毛泽东：《整顿党的作风》。

③㉘《移风文选》，香港新民主出版社，1949年。

③㉙同上。

③㉚毛泽东：《在南宁会议上的讲话》。

③㉛同上。

③㉜斯图尔特·R·施拉姆：《毛泽东的政治思想》（纽约，普莱格，1963年）。

## 十、结 论

---

### 为什么毛泽东是胜利者

**在**本书论述的九位人物中，只有孙中山和毛泽东这两位革命家不同程度地在其政治和革命生涯里获得了成功，而其余崇尚理论的人则仅仅是思想家而已。为方便起见，这里我们把六位学者——康有为、梁启超、胡适、梁漱溟、张君勱和张东荪——称为学者群 (the scholar group)。至于陈独秀，虽然我更愿将其视为学者而不是活动家，但他实际上既不是孙、毛式的革命家，也不属于学者群。现在我们来考察为什么单是毛泽东获得最终胜利的问题。

## 为王者师

革命家的成功与学者群的失败在某种重要的意义上可以归结为一个基本原因——策略上的差别，前者进行社会变革采取的是自下而上的策略，而后者则是自上而下。显然，就两位革命家自身比较来说，毛泽东动员群众的程度又远远超过了孙中山。学者群则试图通过影响统治者来贯彻其社会改造方案。支配他们行动的重要思想基础就是为王者师。王者师这种位置意味着其人兼有特别的职责和至高无上的道德声望。

在中国历史上，知识分子在治国中一直居于顾问和辅佐的位置。他们自身从不是统治者。如果一位士子不能为王者师，那么他的下一个最佳选择便是做宰相。虽然这样有失清高，但为相也能使他辅佑君王，为之出谋划策。无论如何，正统士子所抱的思想总是不容他去自己谋求王位。

在现代，学者们仍然抱有为王者师或宰相的思想，只是形式不同了。自康有为时代之后，已经没有了皇帝，但学者们仍执著地试图为任何掌握权力者作导师。换句话说，他们想帮统治者就如何实现现代化、工业化来运筹谋划，但自己却无意象孙中山与毛泽东那样去努力创立一种全新的政治秩序。我们可以用一段妇孺皆知的故事来说明这种心理。这个故事出自毛非常嗜读的长篇小说《三国演义》，其依据是《后汉书》。

在三国鼎立时代之前，有一位名叫许劭的智者，因品评人物精当而出名。后来篡了汉位的曹操当时尚是默默无闻的

官员，他去拜谒了许劭，请求他品评自己。许劭起初不肯，但在曹操的一味请求下让了步。他评说曹操的性格是“治世能臣，乱世奸雄”。曹操听后大为满意。著名地质学家丁文江在私下谈话里常常伤感地说：“我们在治世会成为能臣，但在乱世却只是饭桶。”他所谓的“我们”是指他自己及其好朋友们，闻名的有胡适等学者。

古汉语里，“奸雄”一词在某种意义上含义类似于背叛。而其现代含义可解释为与传统道德准则决裂的反叛者。丁文江借用品评曹操的那句话，用“饭桶”换掉了“奸雄”，其意思是说他以及象他一类的人物只能在和平时期想方设法谋求大治，但在乱世却根本做不了革命者。这些学者被关于士子政治作用的传统观念所束缚，又因缺乏无畏的勇气和创建新国家所需的过人才能而裹足不前。

而且，这些属于学者群的思想家首先是学者，他们的基本兴趣在于学术而不在政治。其政治热情来源于学者要担负天下兴亡之责的崇高传统。他们的政治作用主要也只限于顾问和辅弼。但毛泽东却迥然不同，他是一位务实者，一位活动家。正如我们所指出的，他虽然也学习马克思主义和吟诗赋词，但却不会满足于做一位理论上的马克思主义者或一位沉醉于自然美景的诗人。相反，在他看来，马克思主义和诗词都不过是工具，得为实行他所构想的革命服务。换言之，毛泽东立志要创立自己的新政府，而学者们却没有这样的雄心。

## 政党的重要性

决定革命家与学者群这两组人物成败的另一个因素便是有无一个作为推行其方案之工具的政党。

这里我们回顾一下其它政治思想家的经历。孙中山最初推翻满清政府的成功就可以主要归功于其政党的活动。学者们则根本不组织政党，即使建了党，也是半心半意。按照政党一词的严格含义说，康有为的保皇党几乎算不上是政党。梁启超组织并参加了进步党，但态度并不认真。胡适拒绝加入任何政党，即使后来其爱戴者恳求他领导一个民主政党，他也未让步。张君勱确实组建了国家社会党，打算让它作为反对党的象征发挥作用。然而，近代政党的主要功用是取得政治权力，而张君勱却未遵循这一原则。相反，他及其伙伴张东荪却保证一旦国民党放弃一党专政，多党制度成为现实，就解散自己的政党。他们此举意在表白自己的根本目的是实现原则而不是谋取政治权力。<sup>①</sup>梁漱溟发誓说，他及其追随者决不会追求和掌握政权。显然，他根本就没有组建政党的念头。陈独秀在其苏维埃共产主义信仰破灭后，也宣布断绝和一切政治党派的关系。

这样，我们就会发现，一方面是有高度组织性、纪律性的共产党在不懈地为实现其理想而奋斗，另一方面则是学者群的改革者们没有推行其方案的组织，而其个人行动只限于纸上谈兵。这种不想掌权的不现实态度植根于轻视实际政治事务的中国古老思想传统。于是，学者群的改革者们只能谈

论和期盼着精明的政治领袖来屈尊求教和采纳自己的方案。有强大政党者的成功与没有组织者的徒劳无功，正是他们选择的不同道路的自然而明显的结果。

### 国民党失败的原因

从上面分析中，我们已看到，政党对于变革运动之成功具有重要意义，而没有政党支持的单独个人所进行的改革运动只能一无所获。然而，国民党和共产党一样也有自己的政党组织，孙中山确实曾建立了一个具有严明纪律和社会改造方案的党。这个党是按照苏联模式组织的，其第一个纲领的起草者就是鲍罗廷。所以共产党在大陆的胜利必定还有其它关键原因。

马克思主义远比孙中山的三民主义有理论吸引力，也远比它系统完备。它既有理想境界令人神往，也有具体的奋斗目标，因而深合知识分子的心意。极度张扬的苏联五年计划的成就又迷惑了知识分子，他们冀盼着中国也能仿效苏联实行同样的计划。然而在我看来，国民党和国民政府的腐败是更重要的因素，它比马克思主义的理论魅力或苏联经济成就的榜样都更有份量，驱使成功的天平大幅度偏向共产党。在大陆失败前的最后几年里，国民党陷入腐败的泥坑，这突出表现为徇私枉法、裙带作风和蠢笨无能。有抱负的严肃的知识分子感到希望破灭。因为没有别的有意义的事业可供选择，许多人投向共产党。这种知识分子转向共产主义的趋向实际上是导致国民政府在大陆崩溃的决定性原因。胡适在

1932年预言是颇有远见的，如果国民党竟然失去了知识分子的支持，它的生命也就到头了。②

在更广的意义上，共产党长期被看成是各种失意或绝望的人们的最后投奔地。抗日战争期间就流传着一段顺口溜：

“此处不养爷，自有养爷处。处处不养爷，只有投八路。”

共产党征服大陆前夕，心怀不满的军政人员们出于种种缘由都将希望寄托于共产党，期待自己的处境能有所改善。在国民党圈子里也流传着一句话：“此路不通，去找毛泽东”。结果，由于人们对国民政府失去信任及国民党自身的士气瓦解，国民党政权整个大厦的解体比共产党所预料的要快得多。

### **对资本主义的厌恶**

中国传统意识在中国知识分子趋近共产主义理想的过程中发挥了重大作用。中国知识分子对资本主义有一种本能的厌恶感。在他们眼里，资本主义是资本家或商人左右一切的制度，这种制度绝对不可能令人神往。在《共产党宣言》中，马克思这样说过：“资产阶级在它已经取得了统治的地方把一切封建的、宗法的和田园诗般的关系都破坏了。它无情地斩断了把人们束缚于天然首长的形形色色的封建羁绊，它使人和人之间除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的‘现金交易’，就再也没有任何别的联系了。它把宗教的虔诚，骑士的热忱，小市民的伤感这些情感的神圣激发，淹没在利己主义打算的冰水之中。它把人的尊严变成了交换价

值。”

对于马克思描述的这种或许不适用于中国的西方社会的人际关系，中国知识分子并不很感兴趣。相反，他们珍惜中国传统所确立的那种人际关系，特别担心引入资本主义会导致这种关系的消亡。同时，马克思对金钱关系和冷酷算计的抨击也触发起他们的共鸣，因资本主义社会的这两个特征也为中国传统观念所憎恶。

致使中国知识分子转向共产主义的最突出的原因，就是对于个人或国家追逐利润的发自内心的厌恶。在《论语》里，君子之道的基本标准之一便是：“君子喻于义，小人喻于利”。<sup>③</sup>《孟子》开篇便是孟子对梁惠王的忠告：“何必曰利？亦有仁义而已矣”。<sup>④</sup>而且，在中国传统社会结构里，商人从不受人尊敬。士农工商之中，商人最低贱。从而，一个商人控制的政府会受到中国人的憎恶。在社会上，金钱也总被看成不洁之物。

不难理解，从这种反对逐利的传统里会孕育出一种对人与人之间平等和友爱的大同社会——这种社会正和马克思主义的理想社会契合——的热切向往，会导致对共产主义理想成分之诱人魅力的心醉神迷。

### 共产主义形象的转变

五四前后，中国人心目中的西方文明以民主与科学为标志，人们对之心驰神往。但是，西方政治思想和经济制度却往往和对西方侵略（如导言所示）的痛苦记忆纠缠在一起。

对此，毛泽东有一段极好的阐述。他评论说：从十九世纪四十年代到二十世纪初中国决心向先进的西方资本主义国家学习怎样复兴民族和现代化。但是“帝国主义的侵略打破了中国人学西方的迷梦。很奇怪，为什么先生老是侵略学生呢？……十月革命一声炮响，给我们送来了马克思列宁主义……走俄国人的路——这就是结论。”<sup>⑤</sup>

西方民主显得不适合中国的急迫需要，因而可能离题太远。况且，毛泽东在抗日战争中提出的新民主主义理论又为中国共产主义运动增加了政治民主的吸引力。于是，知识分子所接触到的共产主义形象就既包括苏联模式的经济民主，又包括一种全面的政治民主，这种民主与名誉不佳的西方资产阶级民主极为不同。

1931年9月18日沈阳事变后，共产党为了联合各种政治势力共同抗日，便对民主运动表示同情和支持。1933年1月17日，毛泽东和朱德联名发布宣言，其中提出和任何武装部队停战合作共同抗日的条件之一，即是保证民众的民主权利。1937年国民党五届三中全会开幕前夕，共产党致电国民党，内容包括有要求保障言论、集会、结社之自由，释放一切政治犯，保证召开由各党各派各界各军代表组成的全国救国会议等。民族统一战线形成后，共产党又号召全国人民参加争取民主的斗争、参加抗日。<sup>⑥</sup>从而，共产党不仅成为民主运动的热情参加者，而且或许也被看作是运动的最强大的推动力量。

最后，可能也是最重要的，即毛泽东是一位出类拔萃的

卓越革命家。我们说过，他是史乘罕见的集知识学问和治国才能于一身的人物。虽然共产党史学家认为是人民创造历史，反对英雄史观，但假如没有毛泽东，中国历史无疑会走另一条道路。即使我们承认是人民创造着历史，人民也得被动员起来去担负这一创造的重任。正是毛泽东的才华使他意识到这种必要性，提出了一套唤醒和组织民众的方法。

## 共产主义思想与非共产主义思想之间的理论冲突

共产主义自被介绍到中国之日起，就日益成为一股强大有力、影响广泛的思想潮流。甚至非共产主义思想家也被迫将共产主义看成一种不可等闲视之的强大势力，因为选择已经只有两种：要么赞成共产主义，要么反对它，谁也不能对其置之不理。从而，我们发现，近代中国的思想史在某种意义上变成了共产主义思想家和非共产主义思想家之间冲突斗争的历史。基本上可以认为，这主要是共产主义思想和民主思想及其各自相关相近思想之间的冲突。这些思想家里除了张东荪外，没有人是职业哲学家；也只有他一人对民主做过学术研究。他谦和地承认这工作已超出了其专业范围，只是因为没有人来做他才去涉足。<sup>①</sup>毛泽东是公认的中国杰出的马克思主义理论家，但他却告诉人们马克思的东西不一定要读完，读一部分基本的东西就够了。<sup>②</sup>我们考察的这些思想家，其民主思想或共产主义思想不是染上了中国色彩就是打上了他们各自独特观点的烙印。他们的目的都在于中国

的社会改造，而不是学术上的准确无误。下面我们要按照专题概述一下思想斗争情况，以使问题更加鲜明清晰。

### 阶级观念

所有中国的社会思想家都抱着一个同样伟大的目标——救国救民。对非共产主义思想家来说，中国人一词是指种族意义上的一切中国人，包括大陆的少数民族。而共产党人的态度却具有强烈的阶级意味。康有为和梁启超这样的先驱思想家丝毫也没有阶级概念，他们都自称为儒家，而儒家则奉博爱为美德。胡适热诚地捍卫民主，主张所有中国人一律平等。张君勱也竭力倡导民主，相信民族意识能超越一切阶级差异。其密友和同事张东荪认为，在中国无法用经济术语清楚地规定各阶级特征。至于梁漱溟，他干脆否认中国社会存在有明确的、彼此对立的阶级。传统上把中国社会划分为士农工商四部分只不过意味着职业分立而不是阶级差别。他有意地用“乡村居民”一词代替了有共产主义意味的“农民”。

孙中山主张中国人民一律平等。孙中山自己这样谈过中国的阶级：“并没有大富的特殊阶级，只有一般普通的贫。中国人所谓‘贫富不均’，不过在贫的阶级之中，分出大贫与小贫。其实中国的顶大资本家，和外国资本家比较，不过是一个小贫，其他的穷人都可说是大贫。”<sup>⑨</sup>

接受还是拒斥马克思的阶级与阶级斗争理论，这是共产主义思想家和非共产主义思想家之间理论冲突的焦点。根据

对马克思理论的不同态度，思想家们对每个中国人便或者视之为“阶级的一员”，或者将之看作“民族的一员。”

总的说来，非共产主义思想家拒斥阶级斗争是因为它与中国传统政治哲学的主流——基于和平与亲爱的仁政思想背道而驰。服膺仁爱哲学、憎恶暴力的人们自然不会皈依这样一种学说。那些依恃阶级斗争的人们在推翻有产阶级之后，其仇恨的习惯仍会延续，致使他们将会寻求新的毁灭目标。这样的状况与那种理想社会是凿枘不合的。阶级对抗理论还与孔子“四海之内皆兄弟”的信条势如冰炭。按照共产主义学说，人们彼此不再都是兄弟。只有无产者才会彼此友爱，有产阶级则是阶级敌人。完全消灭阶级敌人后，所有的人才都是兄弟。而依照毛泽东阐述的理论，这一目标要经过无产阶级专政下的持续革命才能实现，其过程将是漫长的。

“阶级”一词内涵的扩展导致了相当的政治后果。毛泽东的阐释使阶级斗争时期延长了。他认为，即使在社会主义所有制基本确立后，阶级和阶级矛盾仍继续存在，无产阶级和资产阶级之间的阶级斗争将是长期的、曲折的，有时会十分激烈。毛主义者断言，刘少奇主张与此对立的“阶级斗争熄灭论”，梦想阶级消亡和阶级斗争结束。他们还把刘的理论·与苏联修正主义挂上了钩。

### **普遍真理**

众所周知，共产主义者确信马列主义是普遍真理。在中国这种信奉普遍真理的态度以前就很流行。传统儒家就相信

儒学是颠扑不破的真理。这种信念在五四时期开始动摇，随后即遭唾弃。现代思想家里，胡适最引人注目地反对存在着普遍和永恒真理的观点。作为杜威的门徒，他信奉杜威的实用主义，声称实用主义者否认有跨越时空的真理，因为真理不过是人们为实用而创造的一种工具。他还不相信存在有一种能使社会飞跃发展的客观规律。

在承认或否认普遍真理之存在的背后，存在着看待世界万物的态度方式的根本差异。可以把这种差异看成是科学态度与独断态度之间的对峙。自从西方科学传入中国以来，科学态度即赢得了学者们的倾心。自由主义知识分子一般都趋向这种态度。

中国知识分子们是从西方思想家那里吸取自由主义思想的，所以引用西方人的论述可以更好地说明这种思想。中国人熟知的伯特兰·罗素指出：“哲学家洛克一直不懈地强调我们大部分知识的不确定性，其出发点并非是休谟那样的怀疑论，而是要让人们意识到他们可能犯错误，并且在和观点不同于自己的人打交道时应当考虑到这种可能性。”<sup>⑩</sup>中国人由此明白了知识和意见不会绝对不错，因而谁也不应该固执己见、自以为是。

关于这种知识易误性的思想，戴维·斯皮慈在评述J·S·穆尔时的一段话中有很好的论述：“穆尔整个态度中最基本的当然就是那非常有益的忠告：我们人类不会一贯正确；在完满和最终的意义上获得真理是不可能的；作为理智的人，我们必须时刻准备让自己认为是真理的观点经受……

新材料、新经验的检验”。①

共产党人一般都坚信其事业的正义性和必然胜利。这种信念一直激励着他们在极其困难的条件下进行着英勇的斗争。共产主义思想家和非共产主义思想家的分歧就在于是否明确地承认马列主义是普遍和永恒的真理，或从更宽泛的意义说就在于接受理论的态度是教条的还是试验性的。

### 革命与渐进

中国救亡运动自始即面临着革命与渐进之间的思想冲突。较早的思想家中，康有为和梁启超都是渐进主义者。虽然康有为设想了极端剧烈的变革，但他从未提倡暴力或革命。其弟子梁启超也厌恶通过残酷激烈的灾难性革命来实现理想社会。康梁主张渐进的缘由在于他们只想通过立宪改良清朝统治。相形之下，孙中山则是一位革命者，他主张用武力推翻满清王朝。然而相对于毛泽东，孙又是渐进主义者，因为他在革命倒满后却想和平地进行社会改革。其他思想家如张君勱、张东荪和胡适等都是信奉渐进主义者。梁漱溟也得归入这一类，因为他完全否认中国有必要和可能进行革命。胡适特别强调点滴改良才是获得实实在在的进步之唯一途径，厌恶激烈或盲目的革命。因为在他看来，充满暴力的革命只会损耗国家的元气，激起盲目轻率的罪行，搅乱社会秩序，在人们中间播下相互屠杀的种子。毛泽东及其追随者确认现存秩序必须扫除，而这必须诉诸暴力才行。于是他把渐进主义抛到一边，认为它是反动的或者修正主义性质的；还

把胡适的进化论称为庸俗进化论。毛崇尚通过飞跃或革命来获得一个美好的新社会，他断言中国革命无疑就是武装的暴力革命。而非共产主义思想家基本上在社会改造中是竭力谋求尽可能减少人们所付的代价，尽可能避免暴力和流血。

### 民主与专政

近百年来，民主运动从无到有地崛起于中国。康梁等改革先驱主张英国式的君主立宪制，这实际上是一种虚君的民主体制。孙中山在理论上赞成民主，不过在实际政治实践中，其追随者背离了他的民主主义。稍后的思想家如胡适、张君勱和张东荪等则都是民主的热诚拥护者。他们既抨击国民党的一党专政也反对共产党的人民民主专政。

毛泽东对民主问题的态度别有特色。他认为中国社会的客观特征就是殖民地、半殖民地和半封建，这一特征决定了中国革命必须分两步走，第一步是把中国变成独立的民主主义社会，第二步则是继续革命，建立社会主义社会。

照毛泽东的说法，第一阶段自1840年鸦片战争开始一直持续到五四运动。始于1914年的第一次世界大战和1917年的俄国十月革命构成了一条分界线，这两个事件改变了历史进程，把人类历史划成了两个不同的时代。在这以前，中国革命属于旧的资产阶级民主主义革命范畴；在这以后，中国革命转而属于新的资产阶级民主主义革命范畴。自五四开始到标志着无产阶级专政下社会主义革命开端的1949年，整个这一时期被称为新民主主义时期。新民主主义革命的领导者是

无产阶级，目标是建立一个由各革命阶级联合专政的新民主主义社会和国家。似乎在毛泽东看来，只有一种政体形式——专政，问题只在于是资产阶级专政还是无产阶级专政，抑或是各革命阶级的联合专政。

共产党人称西方民主为资产阶级民主，实际上，中国民主主义思想家和知识分子竭力追求的原则就是这种西方民主或资产阶级民主。

再者，民主主义思想家服膺个人主义，倾心于一种会孕育出富有创造性的独立个人的社会。而共产主义理论则在原则上强调集体的卓越，并在实践中用它来替国家的至高无上与个人的绝对服从辩护。胡适和二张所希望实现的具体措施不过是设立人民选举的议会、和平交接政权、保障公民权利和承认反对党的合法地位。但它们在中国至今仍未付诸实施。

最后我们谈谈对民主运动态度一度反复的陈独秀。在共产主义信仰幻灭后的晚年，他转而坚定不移地信奉民主的内在价值。在他看来，西方民主不仅为资产阶级所欢迎，也被一切人所向往；它永远是广大人民反对少数特权者的旗帜，从希腊罗马时代就是如此，到政治消亡的未来也完全一样；它在任何社会制度中都弥足珍贵，在资本主义社会是这样，在社会主义社会也没有不同。除了这类理论阐述外，陈独秀还沉痛地指出，如果有民主体制制约斯大林，他就没法建立独裁。

## 实现的愿望与落空的梦想

本书研究的所有思想家都矢志不渝的事业就是中国的政治救亡与文化复兴。虽然方式各异，他们的根本目的却完全一致：维护中国的独立自主和文化延续。面临西方的冲击，中国人民的反应不等于少数孤立的知识分子的反应——它是整个中华民族的应战。思想家们的观点只是热望救国的亿万中国人之希望与渴求的反映与结晶。经过了一个世纪国耻外侮的凌辱，经过了一个世纪的以共产主义革命和共产党政权建立为高潮的搏斗，现在该是问一问中国人民的愿望有多少成为现实，又有多少化为泡影的时候了。

因为绝大多数中国人生活在共产党政权下，所以下面的分析将主要集中在大陆状况上。我要从全体中国人民的立场来考察问题，不囿于共产党或国民党的理论观点。笔者相信这里谈及的大多数愿望和党见无关，它们反映了全体中国人民的衷心期望。

### 废除不平等条约

中国外交方面最鼓舞人心的成绩就是“不平等条约”的废除。这是中国救亡运动的原初目标，代表了全体中国人民的共同意愿。孙中山在遗嘱里也突出地强调了这一目标。蒋介石曾这样谈及这一问题：

到了（民国）三十一年十月十日，美国与英国

政府同时通知我国民政府，废除他们在中国的治外法权及有关的特权，并依平等互惠的原则改订新约。民国三十二年一月十一日，中美及中英平等互惠新约签字。……因此，所有百年来不平等条约的文字和精神，从这一天起可以说是根本扫除了。<sup>②</sup>

在大陆共产党政权建立之前，除了废除了不平等条约之外，近百年来中国政府丢失的所有领土实际上也都重归到中国主权之下。旅顺和大连由共产党政权通过谈判在1955年也索回了。但外蒙古主权的丧失却是一个引人注目的例外。它早已陷入苏联的势力范围，1945年的雅尔塔会议又确认了这一既成事实。属于二战中四大国之列的中国在胜利后竟然还被迫割让出一大块领土，这真令人啼笑皆非。此外，香港——九龙和澳门仍在外国人手中，中国要等到八十年代才能和英国与葡萄牙谈判确定其回归祖国的日期。

### 物质成就与精神成就

**物质成就** 物质建设运动从清朝末年即已开始，但显然少有所成。民国初年的成绩也是一样微薄。直到三十年代，国民政府才有计划地以现代化为目标进行了规模相对较大的经济建设，然而，正当建设颇具气象之时，日本从1937年开始发动了对华武装侵略，这场入侵显然具有双重目的：一是阻止中国工业化的努力，二是把农业中国殖民地化，以便强迫中国提供原材料，使日本能崛起为工业强国。共产党在1949年掌权后，制订了许多雄心勃勃的计划，但在中国现代化上仍没有取得引人瞩目的重大进展。

大陆上最具划时代意义的经济变化是取消财产私有。这一变革的提出至少可追溯到康有为。土地改革方案是很重要的变革，其方式是先把土地国有化，然后重新分配。这本来也是孙中山的一项经济政策。台湾也实行了这一激烈变革，只是大陆土改相当严厉，而台湾则采取了温和方式。除了土改，全国工商业包括城市不动产也都实现了国有化。大陆的平均主义实践抹平了贫富之间的悬殊差别，贫穷的工人农民的生活有了改善，而先前的富人乃至中产阶级的生活却被拉到了一般水平。当然，采取这些措施是以共同富裕为理想目标的，但实际上得到的结果只是贫穷的社会化，人人几乎都一样穷了。中国的人均收入1979年是344元，1980年是372元，1981年是390元，这即使与发展中国家相比也仍然太寒酸。<sup>③</sup>

中国经济发展明显缓慢，与其雄心勃勃的计划相差甚远。其原因可以从政府政策和人民的生产效率中寻求，共产党执政的中国实行的是集中的计划经济。虽然经济权力集中到中央并不必然造成祸害。但假如权力集中到了既无知又狂热的官僚手里，后果就是毁灭性的了。这种集权导致人们所抱怨的政府的“乱弹琴”“瞎指挥”。换言之，就是经济的指导方针和正确的经济原则是背道而驰的。结果就是骇人听闻的损失。举例来说，《人民日报》报载，毛泽东在大跃进中的个人错误就导致一千亿元付诸东流。<sup>④</sup>

上面的叙述只是要点的简述，更细致的分析不是本书的任务。读者要想进一步了解近三十年中国经济的话，美国国

会联合经济委员会、世界银行和中国政府发表的各种材料都很有参考价值。<sup>⑥</sup>

**精神成就** 如前所述，梁启超曾想通过灌输新思想驱除旧思想来造就一种全新的中国公民，使中国回春再生。陈独秀热烈地瞩望于新鲜活泼的新青年为国家复兴而奋斗。总体上，现在的中国人智力上体质上都胜于梁和陈时代的人，男女之间也基本上如所有思想家都向往的那样日趋平等。毛泽东立志要造就出一种适合共产主义社会的共产主义新人。在评价中国社会目前的状况前，我愿指出中国一个极其鼓舞人心的现象：自鸦片战争以来接踵而至的国耻曾使民族自信心丧失殆尽，而今这种自信已经恢复。中国在国际舞台上已恢复和享有着高度威望，这应当归功于共产党政权。

然而，当今共产党中国存在的某些状况，尤其是作为文化大革命恶果的那些成份，却令人沮丧。中国人民以勤劳闻名于世，但具有讽刺意味的是，相反的状况却已经在一般群众中出现。新加坡贸易委员会会长1980年曾说，共产主义制度下的生活做到了在他看来是不可能做到的事：公有制下天性勤劳的人民变得懒惰了。<sup>⑦</sup>许多接触过中国劳动者的人证实存在着这种现象。

年青一代的情况，据说目前大多数青年人只对钱感兴趣。中国有一句富有意味的格言：“一切向前看。”令人哭笑不得的是，这一格言不用改变读音就被歪曲成了“一切向钱看。”

还有两种令人失望的趋向与青年有关。其一就是文革以

来少年犯罪现象加剧。中国公安部1979年宣布说当年中国的少年犯罪比六十年代早期增加了十倍。<sup>①</sup>其原因并不复杂。文革期间的恶劣影响蚀入颗颗年青而敏感的心，时光虽在流逝，它们却滞留不散。其二，年青人以至刚步入中年的人都有说话猥亵而粗俗的恶习。这已成为一种污染遍及全国每一角落的社会习惯，以至于人们发起了一场“语言美”的运动。

**教育与科学** 在论述精神成就时简单提一提这两个问题是适当的。中国自清末开始创办传授西学的新式学校，自民国建立到1949年，出现了自小学到大学各种层次的大量学校。新学很大程度上已代替了经学。具有高度学术水准的名牌新式大学诸如北京大学和清华大学等也产生了。1949年以后，共产党政权引进了思想教育，从而改变了教育制度，教育质量却正如我们前面提到的由于片面强调政治活动轻视学术钻研而受到损害，特别是文革期间更是这样。近几年才开始发生某些转变，但也只刚起步。

西方科学之被介绍到中国可以上溯到明朝，但直到五四运动时期它才享有人们衷心的敬慕和巨大的威望。清政府接受和利用科学是出于民族救亡的目的。以后的历届政府又一直把科学用作增加物质财富和军事实力的工具。一般群众中间也兴起了一种科学崇拜，把科学神化得无所不知，无所不能。在学校里，科学受到极端注重和尊崇。大学里各自然系科也产生和发展起来。那时中国曾培养出一些卓越的科学家，包括三位近年的诺贝尔物理学奖获得者。他们都是在国内接受了基本训练之后又到欧美深造，在各自的专业里获得

了国际声誉。诺贝尔奖获得者中有两人是1949年前在中国接受了大学教育，其中一位还是在台湾读的中学。然而在近三十多年，因为缺乏有助于研究的学术环境和设施，就我们所知，大陆上几乎没有能弛誉国际的科学家。目前中国政府正在派遣大批留学生出国深造。与此形成对比的是，在台湾，成千上万的年轻科学家接受大学训练、继而从事高深研究，结果在学术和实业上获得惊人的成就。应该注意到，海峡两岸的政府不管其政治态度如何，都同样接受、尊敬和崇拜科学。

## 嬗变中的共产主义思想

如我们所分析的，被共产党视为“改良主义者”的非共产主义思想家疾视革命，认为革命会造成惨重的人员牺牲和巨大的社会动荡。他们觉得，真正的社会进步不是产生于革命，而是来自和平建设。如果革命不可避免，那时间就越短越好。另一方面，共产主义者则把革命视为无可怀疑的好事，赞成不断革命。然而，1981年中共十一届六中全会《关于建国以来党的若干历史问题的决议》却显示出共产主义理论的重大转变。

首先，中共中央谴责文化大革命是建国以来党、国家和人民遭到的最严重的挫折和损失。其次，中共中央把文化大革命的基本的理论基础——“无产阶级专政下继续革命”的整个理论——斥为错误的左倾理论；第三，中共中央还抨击

了严酷阶级斗争方法的运用，认为这种方法是过去熟习而在文化大革命新形势下被错误地机械照搬了。

中共中央全盘否定了文化大革命，否定了它的发动、准则、内容、方式和结果，并决心一定不能让类似“文化大革命”的混乱局面在任何范围内重演。今后对于党和国家肌体中确实存在的阴暗面应该运用符合宪法、法律和党章的措施加以解决，但决不应该采取“文化大革命”的理论和方法。

中共中央的这种新观点标志着在某些根本性的共产主义思想上的一个重大转折。1978年十一届三中全会已经果断地停止使用“以阶级斗争为纲”这个不适用于社会主义社会的口号，作出了把工作重点转移到社会主义现代化建设上来的战略决策。换言之，强调阶级斗争已转换为注重经济建设。

用马克思主义的术语来讲，中国共产党已经把政府工作的重心从变革生产关系转变为迅速发展生产力。阶级斗争主要就是进行生产关系的变革，决定由哪一阶级掌握生产资料。发展生产力则就是指经济建设。在文化大革命中一味强调的就是生产关系变革。人们认为，生产关系的改变自然会促进生产力的提高。现在人们认识到，当前的任务和剥削制度被推翻以前的革命不同，不是通过激烈的阶级对抗和冲突来实现，而要通过在社会主义制度下生产力的巨大发展来完成，因为现阶段早已转入了和平发展时期。

在国家经济事务中，中共中央已经从先前的国有化和集中领导的政策向后退。1979年开始实行新的生产责任制，这一政策允许工业企业和农民家庭承担较多的生产责任，同时

对企业管理和农业经营也有较多的决定权。企业对经营管理的自主权较以前增多，但他们也要自负盈亏了。由于政府允许小本经商，零售摊贩也纷纷出现。据《人民日报》报道，对三千多企业的抽样调查表明这种改革结果产生了三种好处——国家收入增多、企业资金增多和工人工资增多。<sup>⑧</sup>

在农业领域，自1979年开始推行了生产责任制下，这制度并非分给私人更多的土地。其具体形式多种多样，其中有一种叫做“包干到户”的家庭生产责任制。这种制度下，生产资料仍属集体所有，但土地的实际使用权已转到农民手中。家庭作为单位和集体签署了合同，实际上已能够独立经营生产而不会遭到政府干涉。这种措施帮助农民摆脱了大权在握的无知干部的瞎指挥。而且农民家庭还可以根据合同规定拥有除上交国家份额与集体留成外的全部收入。

实行生产责任制后，生产得到发展，农民收入也大幅度增加。近几年内农民的收入已超过前二十年的总和。到1982年，中国农村70%的地区已采用了这种制度。<sup>⑨</sup>例如云南到1982年时就有98.8%的生产队推行了这一制度。<sup>⑩</sup>

农民们虽然对这种新制度很满意，但却怀疑它能否持久。他们担心政府很快又会改变政策，这在过去是家常便饭。当赵紫阳总理在1981年视察河南省某县时，农民围住了他问道：“生产承包到户可以搞多少年？再多搞几年行吗？”总理保证说：“你们想包干到户多久，就可以搞多久。如果需要的话还可以实行集体承包。”

显而易见，所有这些工业和农业新措施都揭示出了一种

从严格的国家控制到存在一定程度个人主动性的转换。一种从中央集权到权力分散的嬗变。这些政策在一定程度进一步趋近了非共产主义思想家一直主张的原则。

经济领域中一个相当重要的变化就是和包括帝国主义国家在内的外国进行经济合作的政策。反对帝国主义是中国共产党的一块理论基石，因为它认为帝国主义是中国穷困的罪魁祸首。1949年以来的三十年里，中国一直自我封闭，在经济上从不与非共产主义国家合作。近年来，共产党转而和资本主义国家进行着经济合作，一度被视为典型帝国主义敌人的美国变成了引人注目的合作对象。近年来共产党已决意摆脱经济孤立，增强和外国的经济技术交流。不和帝国主义和资本主义国家进行经济往来的观念由此便在某程度上成为陈迹，代之而起的是不考虑对方是否为帝国主义或资本主义国家都要实行国际经济技术交流的意向。

1981年，《人民日报》发表了一篇署名“特约评论员”的重要文章，驳斥和抨击了经济建设中的左倾错误指导思想。这篇文章鲜明地反映了最高领导人倡导的官方新经济思想路线。文章首先引用了陈云在1980年中共中央召开的一次工作会议上的讲话，指出经济领域中乃至整个社会主义建设中的错误思想就是所谓“速成论”。陈云认为，这种观点的错误在于无视客观条件、违背客观规律，以主观愿望代替客观真理，一切凭主观想象行事。以急功好利的态度追求做到那些只可能在将来才能实现的事情。

最有意味的是，文章告诫说，真正的经济发展需要经过

漫长而艰苦的跋涉，绝不可能一蹴而就。谁也不应幻想奇迹会发生。官方新路线的核心主旨就是揭示速成论的谬误，告诫人民要诚挚务实。

我们研究过的共产主义思想家和非共产主义思想家的一个理论冲突就是革命还是渐进。渐进主义者主张逐步地实行社会改革，胡适通过点滴改良谋求社会进步的论点就是这种观念的代表。革命者的信念之一则是可以通过革命一步跨入美好社会。“速成论”这一新词意味着又一种和渐进主义针锋相对的过份简单化的论调。共产党人对这种论调的摒弃实际上在一定程度上缩小了共产主义理论和非共产主义理论之间的差距。

## 中国向何处去？

西方民主制度并非十全十美。凡是了解这一制度的人都会发现其中有许多缺点和弊病。但是决不能因为这些缺陷就否认中国应该奉行民主的基本原则，正如一句中国俗语所说“不能因噎废食”。况且，中国当然不必亦步亦趋地照搬西方民主中诸如吹嘘和铺张的竞选运动之类的做法。重要的还是基本原则。根据笔者的观察和信仰，中国应该实行的和人民所真正向往的是下列内容。

- 1.应当维护人的独立和尊严，这样人民就不会成为极权政体的工具。
- 2.应当尊崇个人主义，这样人们就可以自由充分地发展

才能。

- 3.应当以法律保护人权，文化大革命的暴行决不容重演。
- 4.人民应当有权选举他们的代议制政府，政权的交接应当和平地进行。
- 5.人民的意见不应遭到压制，而应通过适当的民主方式得到表达，包括组织政党在内。这样会使流血革命不再必要，也避免了人民和国家的惨重损失。
- 6.人民应当享有言论自由、思想自由和信仰自由。

上述条目是缩略了的简单原则，只要它们被付诸实施就可以带来安定和发展。武装革命具有破坏性，其本身就意味着对安定的毁灭。中共中央在《关于建国以来党的若干历史问题的决议》里概述毛泽东思想时阐述说，毛泽东认为“由于中国没有资产阶级民主，反动统治阶级凭借武装力量对人民实行恐怖独裁统治，革命只能以长期的武装斗争为主要形式。”可见，因为没有可供人民用来作为和平与合法的社会改造手段的民主，武装斗争才成为必要。中共中央还指出：“建国以来没有重视这一任务（按：指建设民主的社会主义政治制度）成了‘文化大革命’得以发生的一个重要条件。”这表明了没有民主会造成巨大灾难。中共中央的这些观点清楚地反映了民主能够阻止可能发生的武装革命，并且有力量保持政治的安定。一旦有了安定局面，就可以致力于社会发展了。一个高度文明的社会只能在和平安宁的良好环境里逐步建成。

民主不过是解决中国问题的一个前提条件。它仅仅是一种政治制度，这种制度阻止政府走向极权，允许反对党存在，容许人民公开持有和发表不同政见并通过公众舆论工具对政府施加影响。民主本身并不能带来高度文明，但它却保证文化摆脱一切束缚自由和自然地发展。所以，民主的价值在于其基本的否定性特质；民主本身不能保证文明的高度发达，它也不能自动地带来高度文明。然而，如果没有了民主，文化就不能自由发展，在专制政权下尤其如此。

中国实现民主后，政治局势就会稳定安宁，人们就能最大限度地发展才能和创造性。那时一个独立而辉煌的新文化就会有希望诞生。导论中提到过，文化延续是思想家们的两大目标之一。当国家处于动乱之中，人民的思想遭受严厉管制时，建设文化根本就不可能。中国的思想家们并不想建立资本主义，而是要创造一种较高类型的社会，这就是社会主义。不幸的是，同时既包容民主又含有社会主义的切实可行的制度尚未发明出来。中国人曾为民主而历尽艰辛，在试行社会主义中也饱尝甘苦。正如汤因比所说，人们在面临极度困难形势的挑战时，会被激励着进行史无前例的空前努力。他们正是通过这种应战创造出全新的文明。自古迄今，中国人民已经战胜了无数困难，他们也会对这次新挑战作出成功的回答。他们的聪明才智会引导他们创造出—一个合政治民主和社会公平为一体的社会，这是我矢志不渝的愿望。

## 注 释

①张东荪：《理性与民主》（重庆，1946）第5页。

②参见第四章注释。

③《论语》里仁章。

④《孟子》。

⑤毛泽东：《论人民民主专政》，见《毛泽东选集》合订本第1358—1360页。

⑥胡华：《中国新民主主义革命史》（北京，人民出版社，1950）第156，174—175页。

⑦张东荪：《理性与民主》第2页。

⑧毛泽东：《在八大二次会议上的讲话》，见《毛泽东思想万岁》第二册，第187页。

⑨孙中山：《孙中山全集》第一卷第139—140页。

⑩伯特兰·罗素：《对人民的论文》（纽约，1962）第14页。

⑪戴维·斯皮兹等：《约翰·斯图亚特·密尔论自由》（纽约，诺顿）。

⑫蒋介石：《中国之命运》，见《蒋总统思想言论集》第四卷（台北，1966）第72页。

⑬个人人均收入是从国家统计局的国民收入数字算出来的。1979年的数字是推算得来的。见《北京评论》第48期，1982，表一。

⑭《端正经济工作的指导思想》，见《人民日报》1981年4月9日。

⑮关于经济状况可看：美国，国会联合经济委员会：《现代中国的经济发展》1972；《中国，对经济的再评估》1975；《毛以后的中国经济》1978；《四个现代化下的中国》1982（华盛顿特区，美国政府出版局）。世界银行：《中国，社会主义的经济发展》（华盛顿特区，世界银行，1981）。中国经济年鉴编辑委员会：《中国经济年鉴》（1981）（北京，经济管理杂志社，1982）；《中国经济年鉴》（1982）（北京，经济管理杂志社，1983）。读者如果想看1973年写的大陆经济状况的第一手报告，可以参阅拙文《中国经济状况概观》，载《中国经济研究》（1975年春）8卷3期，第65、74页。

⑯琳达·马修斯《中国人不懈的“午睡”》，《旧金山评论》星期日报，1980年8月3日。

⑰《纽约时报》1979年12月26日。

⑱《人民日报》1980年4月11日。

⑲赵保舒（音）：“中国过去和现在的农业政策”，1982年11月16日在伯克利加利福尼亚大学中国研究中心的讲演。赵是北京大学国际关系系主任和亚非研究所所长。

⑳龙春：《关于农业生产责任制的几个问题》（云南昆明）《经济问题探索》1982年第一期。