

● 中国近现代史

论两湖早期的新文化运动

王 雪 华

(武汉大学 人文科学学院, 湖北 武汉 430072)

[作者简介] 王雪华(1962-), 女, 湖北黄陂人, 武汉大学人文科学学院历史学系副教授, 主要从事中国史研究。

[摘 要] 中国文化的现代转型是一项迄今为止仍在行进中的事业, 回溯本世纪初的早期新文化运动, 自应有它的学术价值和现实意义。两湖地区的新文化人曾首举“打倒孔家店”的旗号, 在文化心理的层面上树立了可贵的批判精神; 他们对中西文化的抉择和中国新文化的建设有过较好的辨析, 并以新社团为中介体, 将个人的思考与社会改造联系起来, 为“五四”时期新观念的传播和新文化运动的深入提供了区域性的文化环境。

[关键词] 文化转型; 新文化运动; 两湖地区

[中图分类号] K 257 [文献标识码] A [文章编号] 1000-5374(2001)01-0074-06

中国文化由传统向现代的转型始于 19 世纪中叶, 从洋务运动、戊戌变法、辛亥革命, 直到 20 世纪初的新文化运动, 这一转型在结构上分层推开, 逐步深入, 而始于 1915 年的新文化运动是这一重大转型中至为重要的环节。

由于以中体西用为纲领的洋务运动主要是在文化大系统中的技术子系统中展开, 虽然表达了追求物质文化现代化的愿望, 却因在社会制度和思想状况上少有变化, 不可能完全实现自己的目标, 这就有了要求改革制度文化的维新运动和辛亥革命。维新派在思想上取得了启蒙的初步实效, 辛亥志士则改变了文化的制度层面, 中国的政治进入共和时代。但是, 辛亥革命没有从根本上解决观念和理论上的问题, 而它们是制度变革的灵魂。着眼中国文化转型的全局, 在精神文化尤其是观念文化的领地内, 此时仍然是传统思想高居统治地位。国会议员要求定孔教为国教, 共和国总统竟出演了称帝的闹剧, 非科学的迷信思想在人群中继续保存, 人们普遍地生活在农业文明的社会形态中。辛亥革命虽然胜利了, 但对中国文化结构的改变却远不彻底。正如湖南的新文化人士杨昌济在 1914 年所分析的: “吾国近来之变革, 虽甚为激烈, 而为国民之根本思想者, 其实尚未有何等之变化。……欲唤起国民之自觉, 不得不有待于哲学之昌明”^[1](第 200 页)。革命过后, 人们普遍有失望情绪, 认为“革命尚未成功”者大有人在, 它指示着新文化的建成还有待更深层的文化变革。

早期的新文化运动正是辛亥革命在文化领域中的继续和深入, 它要解决文化的深层次问题。其首要目标就在于以民主、科学启蒙民智, 破除传统固有的一切, 以此改变中国文化的全部基因。关于这一点,

新文化运动的旗手陈独秀在反击他人对《新青年》的责难时已有明示:“要拥护那德先生,便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治。要拥护那赛先生,便不得不反对旧艺术、旧宗教。要拥护德先生又要拥护赛先生,便不得不反对国粹和旧文学”^[2](第195页)。新文化人对传统文化进行了最严厉、最无情的批判,他们在文化上的激进主义,对解除传统思想的束缚起到了极好的冲击作用。这种彻底反传统的勇气,正是中国文化的心理层面中历来欠缺的。当然,历史已经表明要完全摒弃传统文化是不可能的,这就如同我们无法抛弃化入自己体内的血液和骨髓一样。

自近代西学东渐起,湖北和湖南两省因处于开化最早的东南沿海与封闭的西北内地的交汇地带,便成为近现代思想潮流和革命活动云集的场所。如湖南人魏源首举“师夷制夷”的思想大旗,曾国藩、左宗棠率先实践之,郭嵩焘更将革新推及制度层面,张之洞在湖北的“新政”也闻名全国。湖南的维新运动、两湖的资产阶级民族民主革命都走在全国的前列。

当1915年《新青年》在北京创刊时,湖南的刘人熙、贝允昕、张秋尘等人也创办了长沙《大公报》,明确反对袁世凯复辟帝制,维护共和,倡言资产阶级民主观。为了建立新文化,两湖的新文化人将批判的锋芒直指传统文化,尤其是上层文化,反对旧礼教、“打倒孔家店”成为推倒旧文化的主要手段。还在全国新文化运动之前,湖南的新文化人士杨昌济(1871—1920年)就在省立第一师范学校的讲坛上,对旧礼教的核心——纲常思想进行批判。他指责在君臣、父子、夫妻关系上的旧伦理,认为“中国三纲之说,严责卑幼而薄责尊长,实酿暴虐残忍之风。君子之为教也,与父言慈,与子言孝。卑幼者自由之意志,独立之人格,尊长者固不可蔑视之”^[1](第71页)。1915年,陈独秀主编的《新青年》出版后,杨昌济是它在湖南最早的宣传者。他曾翻译《西洋伦理学史》,又在1919年发表的《西洋伦理学史之摘录》一文中,介绍并赞扬西方近代的民主思想和卢梭的社会契约说。

新文化运动中首篇公开点名评价孔子的文章,是湘中文化人易白沙(1886—1921年)在1916年发表于《青年杂志》和《新青年》上的《孔子评议》一文,这是以《新青年》为代表的新文化阵营向独尊儒术的传统势力发出的挑战。文章认为,孔子学说原本是“九家之一”,自汉武帝罢黜百家、独尊儒术起,开始用孔子作傀儡,垄断天下之思想,使人们丧失思考的自由。借孔学垄断思想,是中国两千年尊孔之大秘密。易白沙将批判之剑指向这位存在了两千年的文化“偶像”,既表明了与文化保守主义者绝不相同的主张,也是对此时袁世凯称帝、尊孔之风沉渣泛起的有意挑战。尽管他的行文较温和,却从学术上揭示了历代统治者尊孔的内幕。与尊孔的行为相对立,他认为从学术的本源来看,孔学并非中国文化的全部,“各家之学,亦无须定尊于一人。孔子之学只能谓为儒家一家之学,必不可称以中国一国之学。”^[2](第27页)他从学术的缘起上将孔学从独尊的高处拉到平地。易白沙对孔子的评价并非不刊之论,但身处民族自救的时代,他的文章对反击尊孔复古的政治势力、破除旧思想和旧观念,起到了振聋发聩的作用,被誉为“打倒孔家店”的第一枪。

为反对传统文化中的专制主义,新文化人对儒学以外的诸子之学给予了积极肯定。易白沙的长篇小说《述墨》就是他推崇墨学尚同于民、宣传以民为主之精神的反映。他指出“周秦诸子之学,差可益于国人而无余毒者,殆莫于子墨子矣。”^①易白沙是以墨者的观点来强调以民为主,并反抗独裁的行为。他在主观上是有良好愿望的,但是,墨子的非攻、节用和兼爱说并不完全适宜于解决现代中国的社会经济问题。如何吸取中外文化之长,创新中国文化,对于两湖新文化人而言还处于摸索阶段。

二

湖南新文化人士对以孔学为代表的封建文化的批判以及对诸子之学的倡导,是试图改变传统文化的基因,造就一种新的文化主体。这种新文化能否诞生,首先就涉及到中西两种文化的对比和选择,而这始终是一个令人困惑的大难题。

在新文化运动之初,较多的新文化事业的倡导者真诚地希望消除传统文化,使西方文化在中国独放

异彩。其实,传统文化不是轻易抛弃得了的。当新文化人反封建反传统时,政治斗争的紧迫性又常使它们以社会斗争的准则来取代应有的文化评判标准,以至于难以作出正确的文化抉择。杨昌济的文化观则更多地具有学术意义,较少社会斗争的色彩。他在文化选择上的态度正如他自己所言,“既广求世界之智识,复继承吾国先民自古遗传之学说,发挥而光大之”^[1](第203页)。而且,他能够判别西方文化有它的民族性,尤其是文化心理具有民族性,它很难全球划一。他说:“夫一国有一国之民族精神,犹一人有一人之个性也,一国之文明,不能全体移置于他国”^[1](第199页)。他没有将文化的现代化简单地等同于西方化,不主张全盘西化,因为他看到了不同国家和民族的文化各有其特性,无法完全照搬,这是杨昌济的文化观。对于中国传统文化中的合理成分,他是一往情深的。他说:“吾国有固有之文明,经、史、子、集义蕴闳深,正如遍地宝藏,万年采掘而曾无尽时”^[1](第202页)。他认为,传统文化中有可以通过转换和整合与新文化融为一体的因子,事实上,他的人生就折射出两种文明的光彩,他对民权自由、个性解放的追求,他的爱国主义、民本主义思想以及重视道德修养和践履的人生方法,使他能够成为“五四”前后有影响的新文化人,也在一定程度上体现出中国文化的传统精神和传统美德。

易白沙也主张兼取东西方文化之长,“以东方之古文明,与西土之新思想,行正式结婚礼”^[2](第25页)。因为中国古今学术的范围,既有儒者之学,九家之学,即道家、阴阳家、法家、名家、墨家、纵横家、杂家、农家、小说家等,又有域外之学,即传播到中国的印度佛学以及西方先进的物质文明和精神文明,这些外来的学术可以发挥并增进中国的学术思想。他以两千年来佛学在中国的流传和发扬为证,说明外来文化对宏大国学的规模是有积极推动作用的。他对当今的董仲舒们至今仍然想以孔子的一家学术,来代表中国过去和未来文明的做法提出了批评,又说:“以孔子网罗今之文明,则印度、欧洲,一居南海,一居西海,风马牛不相及”^[2](第25页)。他虽未提出未来世界文化多元的观点,但已涉及中国文化应由多元因素组成。显而易见的是,尽管早期新文化人士多持全盘西化说,而杨昌济、易白沙在看到西学进步性的同时,更认识到文化有其民族性,这使他们在文化的抉择问题上更接近正确道路,也是早期新文化运动中不多见的一种有益声音。

与全面破除传统文化的路径相反,另一部分人以华夏中心主义为武器,认为外国好的东西原本都是从中国传过去的,还将西方现代思想的源头,附会于孔子身上,以为如此便可抵御西方文化,拒绝向西方学习。易白沙分析道:某人看见《列子》中记载孔子有“西方之人,有圣者焉”一语,就说孔子曾与佛教精神相往来;看到《礼记》讲大同之世,天下为公,选贤与能,就认为它正符合世界未来的文化走向。这种理论以孔子为预言家,并将远在他国的学术一一纳入邹鲁荐绅先生之门,恐怕汉武帝再生,也会对此大为惊叹。他提出应还孔子以原始面目,“孔子自有可尊崇者也,国人正无须如八股家之作截搭题,以牵引傅会今日学术,徒失儒家之本义耳”^[2](第26页)。他反对自我中心主义者的任情附会,反对以民族情感代替理性思维,而力图用世界标准对待中西文化。

此间也有学者认为,中西文化的差别在于中国传统重精神,西方传统重物质,中国不应舍精神而学西方之重物质。易白沙以道器相即的观点批评了这种认识。他说:“以学术论,则有上、下之别,以竞争论,则道必赖器而后存。神明非一国所私也。国有存亡,神明无存亡;国有中外,神明无中外。我不保其神明而为人所保,神明亦去而之他。故必取西人之物质以保神明,而后神明永为我有。”^②这是说精神的存在有赖于物质,人类的精神产品是大家共有的,国家有中外之分、存亡之别,而精神的产品无论中外、存亡,可以长存下去。他不同意离开物质文明来谈精神文明,有了物质财富的发展,精神产品才有寄托。易白沙在文化抉择的问题上已经看到文化相对性的存在,他不赞成将中西文化的特性绝对两分并立起来。

三

孔教这一“偶像”被打倒以后,如何更深入地打破传统人格,造就新的文化主体,实现社会和人的现

化,是新文化人面临的又一重大问题,也是新文化运动与前此历次思想文化运动的一个本质区别。杨昌济和他的学生毛泽东是这一时期湖南新文化运动的积极分子,他们所在的湖南第一师范正是全省传播新文化的一大阵地。受杨昌济以及陈独秀思想的影响,毛泽东十分重视伦理学,认为封建思想是黑暗社会存在的总根源,它“种根甚深,结蒂甚固,非有大力不易摧陷廓清”,而清除封建意识必须从伦理学和哲学入手,改造国人的思想,同时改造西方思想,因为“西方思想亦未必尽是”^[3](第86页)。

他对德国人泡尔生的《伦理学原理》(由《伦理学体系》中部分章节组成)一书所作的批注,表明了早期毛泽东的伦理道德观。其主旨在于倡导新的伦理思想,主张以“主观之道德律”取代封建的道德规范,以人性取代神性。他认为,昔日“三纲五常”、“三从四德”的伦理观,是借神的命令来推行,今人“服从神不如服从己,己即神也”。毛泽东的“主观之道德律”,虽然有唯心色彩,却是要求解除思想束缚的反映。针对旧时代人的个性受压抑的事实,他极力张扬个人价值观,他说:“个人有无上之价值,有百般之价值,……凡有压抑个人违背个性者,罪莫大焉”^[3](第151—152页)。在《体育之研究》中,他强调伸张人的本性中最伟大的力量,本性之外的一切外铄的事物,如制裁、束缚等都应以本性中至大的动力排除它。他要以资产阶级的个性解放,来呼唤独立的人格,这是偶像破坏之后新文化人普遍的追求,是新文化人的出路所在。

和毛泽东一样关注新伦理建设的还有湖北武昌人恽代英。1915年前后,在湖北新文化运动的中心——中华大学,形成了一批新文化运动的鼓吹者,恽代英(1895—1931年)作为中华大学的一名在校学生,已经是新文化运动的积极宣传者,他的伦理观具有反封建的启蒙性。他有感于军阀统治之黑暗,是多数国民的不自觉所养成,因此主张从自己做起,从“小德”做起,解决伦理问题。他以“合理的个人主义”作为道德准则,“凡道德之行为,其结果常足以致自身之利益,故凡为自身谋幸福者,自然趋而为善。”^②但是,他并不主张极端的个人主义,他在日记中写道:“(对于自己)利己之原理,卫生、勤俭、敬、勇、诚、求智、自我实现之原理。……(对于社会)利他之原理,师长、朋友,集会社,谋公益,牺牲生命”^[5](第120页)。在人的个性自由的同时,社会也需要利他的行为,此时纵使牺牲生命也不应吝惜。恽代英所言利己,是对抹煞个性的封建伦理观的反驳,而对西方文明的剖析,使他不可能无条件地赞扬个人主义、功利主义。恽氏是将西方的民主与中国传统中墨家的利他思想融铸一炉。

恽代英以新思想为蓝本,提出了改良社会的具体措施,他主张改良教育、改良家庭、改良报纸、改良社会风俗等诸多方面:“在眼前的中国,家庭是恶习惯的渊藪,旧思想的结晶,纯洁的少年,不能相处而安”^[6](第215页),改革的目标是家庭成员之间互尊人权,讲究科学的生活方式。他建议赋予报纸以舆论监督的权利,在“报纸中加地方批评一栏,任人投稿,论地方上事,……如此则各方面皆将赖报纸之监督而发达”^[5](第406页)。恽代英视风俗的改良“为救国惟一要事,风俗既正,一国之治理乃有基础可言”^[5](第205页),他在1917年成立互助社时,就提倡“六不主义”,即不赌博、不买妓女、不吸烟、不喝酒、不讲假话、不搞“夹带”(指考场夹带)。互助社在每次开展活动之前,都要宣读“互励文”,强调对新型人格的培养。互助社的新风尚带动了一部分先进青年的成长,恽代英又办起了利群书社、共存社,使新的观念在更多的青年中传扬,这种新精神甚至被人们誉为“武昌式的精神”。

毛泽东和恽代英都希望通过改造哲学和伦理学,产生一种新的哲学、伦理学体系,从“根本上变换全国之思想”^[3](第86页),并将这一问题提到了“大本大源”的高度来看待。因为哲学是一种文化的核心,它陶冶出文化的基本特质,这些文化观念虽然不能改变世界,但它可以改变人,而人可以改变世界,同时,在现实生活中,面对20世纪初的世界潮流,革新思想对于有两千年文化传统的中国人而言又尤显紧迫,这正是两湖新文化人深感必须从哲学和伦理学入手,改造旧思想的缘由。

四

变革思想的实践意义在于最终建成一个合理化的社会。然而,如何达成理想社会却是新文化运动时

期尚不明朗而又存歧义的问题。恽代英在他的处女作《义务论》(1914年)中,提出理想社会的面貌是“无贫贱富贵之阶级,无竞争防御之忧患”,“无言权利,无言竞争”,只要人们服膺于义务说,则私有制度不期自破,黄金世界不求自现,而竞争所带来的文明是“罪恶的渊藪”^[6](第3,5页)。两年后,他在《原分》一文中开始对权利论有所肯定,但指出享有权利和尽义务都应有一种限度。恽代英洞悉近代欧美文明中事物异化的一面,故更倾向于义务说,而放弃权利论,并力图“试办近乎各尽所能、各取所需的团体”^[5](第678页)。显然,他对于人的道德自觉有估计过高的倾向,他的理想社会也附著了空想的色彩。可是,两湖新文化人士为挽救中国文明、实现少年中国宏愿所进行的探索无疑是极具文化价值的大事。

恽代英实践理想社会的行为以他1917年发起组织的互助社为起点。互助社取义于俄国无政府主义者克鲁泡特金的新进化论思想,建社宗旨是“群策群力,自助助人”。这是五四运动前后最早出现的进步社团,也是一个重视思想修养的团体。他在1920年初创办的利群书社则受到了“五四”新文化思潮的影响,以及北京工读互助团的启发。利群书社包容了互助社以及在其影响下成立的其它团体,如辅仁社、日新社、健学会等团体的大部分成员。书社的一切事务由成员自己承担,做的是新文化事业,实行半工半读的共同生活。它很快成为武昌地区传播新文化和试验共同生活的基地。这一年,恽代英在书社出版的《互助》杂志上发表了《未来之梦》一文,他对理想社会有了具体设想。他想建立有合理限度劳动的工厂,组成自己的“资本团体”,与资本家决斗。他认为:“固然我们可以……用阶级战争为推倒资本家的方法。但……最好莫如利用经济学的原理,建设个为社会服务的大资本,一方用实力压服资本家,一方用互助共存的道理,启示一般阶级;而且靠这种共同生活的扩张,把全世界变为社会主义的天国。”^[6](第244页)但是,实施乡村实业计划的过程使他感到灰心,他到处碰壁,疲惫不堪。利群书社内部曾对“共同生活”的方式有过论争,林育南即批评“未来之梦”不可能实现,也没有实现的必要,靠共同生活把全世界变成社会主义的天国和靠组织合理限度劳动的工厂打破资产阶级,是一种空想。此时的恽代英只是在部分程度上赞成他们的观点。

恽代英思想上的转折出现于1921年。这一年夏季,利群书社在黄冈林家大湾召开会议,决定组成共存社,拥护苏俄,拥护无产阶级专政,赞成组织布尔什维克式的政党。湖南毛泽东等人创办的文化书社也派易礼容参加了此次会议。不久,恽代英得知中国共产党成立,便号召成员加入共产党,于是利群书社宣告结束。这是以恽代英为代表的湖北新文化人,由信仰无政府共产主义向信仰马克思主义的思想转变。1922年上半年,恽代英撰文反思了自己过去的主张,认为当时办生产事业一方面不免窃取资本家的伎俩,以维持小生产,另一方面却备受资本主义的压迫,连小生产的一点根基也难以保全。他明确提出,“我们应得如何改造旧社会?我们应得利用一种力量。……这只有群众的力量”^[6](第331页)。虽然他对暴力革命和无产阶级专政必要性的认识,要晚于李大钊、陈独秀和毛泽东等人,但是,他以及他组织的利群书社对武汉地区的知识青年有过广泛的影响,对新文化运动以及马克思主义在这一地区的传播起到了积极作用。

新型社团是新文化运动造就的必然果实。在湖北的互助社、利群书社、共存社等社团开展活动的同时,湖南出现了新民学会、文化书社等组织。1918年成立的新民学会,其宗旨是“革新学术,砥砺品行,改良人心风俗”,这表明它与北京、武汉以及全国的新文化人士注重伦理革命的立场是一致的。学会成立以后的第一个大的举动是组织湖南青年赴法勤工俭学。1919年至1920年,学会中有蔡和森、萧子升、向警予、李维汉、蔡畅等近20人来到法国,人数之多居各省之冠。此次赴法留学的直接意义在于它为湖南知识分子的思想革新提供了极好的环境条件,打破了知识分子中安常守故的思想习惯,使他们真切地触摸到西方思想的脉搏。“五四”运动爆发后,新民学会又创办了进步刊物《湘江评论》,在两湖地区有力地传播了新思想。当1921年留法的新民学会会员和国内的毛泽东等人将学会的宗旨改为“改造中国与世界”之后,新民学会便由一个重修养的学术团体发展成了政治组织,它成为建立中国共产党的基础组织之一。至此,两湖新文化人投身的这场由探寻中国文化出路、革新思想而起的运动,便朝着实际的政治改革运动的方向发展。

“五四”前后的新文化人在构筑中国新的文化体系、变革文化的精神层面上,远未完成其使命,但是包括两湖地区在内的新文化人士所造就的思想文化之果是留给后人的一份有益遗产,他们在事关文化心理的问题上树立了一种批判的精神,表明了必须改造旧文化的思想路向,为新思想的传播铺展了一种区域性文化环境,使文化的引进得以快速发展。两湖地区在早期新文化运动中的独特表现,是它自近代以来始终处于政治思想变革先导地位的再一次证实。早期的新文化运动距今已近一个世纪,在它之后的每一次思想文化热潮中,人们都无法回避地要重提这段有价值的文化财富,这并非是一种偶然的情形,也反映出中国传统文化向现代的转型是一个必然而长期的历史进程。

注 释:

- ① 参见易白沙《述墨》,载《青年杂志》1916年第1卷第4—5号。
- ② 参见易白沙《教育与卫西琴》,载《甲寅杂志》1914年第1卷第2号。
- ③ 参见恽代英《我之人生观》,载《光华学报》1915年5月1日版。

[参 考 文 献]

- [1] 杨昌济. 杨昌济文集[M]. 长沙:湖南教育出版社,1983.
- [2] 中国社会科学院近代史所. 五四运动文选[Z]. 北京:三联书店,1959.
- [3] 毛泽东. 毛泽东早期文稿[M]. 长沙:湖南出版社,1990.
- [4] 恽代英. 恽代英日记[M]. 北京:中共中央党校出版社,1981.
- [5] 恽代英. 恽代英文集[M]. 北京:人民出版社,1984.
- [6] 张允侯,等. 五四时期的社团:一[Z]. 北京:三联书店,1979.

(责任编辑 张 琳)

Early New-Cultural Movement in Hubei and Hu'nan

WANG Xue-hua

(School of Humanities, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

Biography: WANG Xue-hua (1962-), female, Associate professor, School of Humanities, Wuhan university, majoring in history of China.

Abstract: Chinese contemporary cultural conversion is a task which is still been undertaking now. The look back upon the new-cultural movement early this century has it own academic and practical significance. For the first time in history of China, the intellectuals in Lianghu area (Hu'nan and Hubei Province) raised the banner of "Down with the Confucianism", which set up a critical spirit. They made a very good comparison between Western and Eastern culture and choose to set up new cultural system of China. They used their leagues as medium, to connect their thinking with social reform. They provided a cultural environment for the spreading of new thoughts from "The Fourth in May" and the deepening of the new-cultural movement.

Key words: cultural conversion; new-cultural movement; Lianghu area