

# 近代中国的两个观念及其通贯百年的历史因果

杨国强

(华东师范大学 思勉人文高等研究院, 上海 200241)



[摘要] 19世纪中叶出现的“富强”观念和19世纪末期传入的“天进化”观念曾相互撑持,绵延不绝地通贯于此后一百多年的历史之中。在长久地溺于天下意识、地方意识和家族意识之后,前者促成了中国人的国家意识和民族意识;在长久地仰望“三代”之后,后者促成了中国人发展的意识、进步的意识、历史规律的意识 and 世界潮流的意识。中国近代的历史变迁和社会转型遂由此而得以发生和展开。但在同一个过程里,由“富强”的单面演绎而致国家意识的独尊和至上,以及由“天进化”的单面演绎而致理消势长的价值寂灭和不立本位的“规摹仿效”,又不能不使“富强”常与民本和民生脱节,使“进化”常与中国人的历史和文化脱节。这些

内在的矛盾,都是由这个过程造就出来的,它成为历史变迁和社会转型的阻窒。之后的中国人,不得不在致力于现代文明的同时,面对和收拾这些难题。

[关键词] 中国 近代 富强 天进化

[作者简介] 杨国强(1948—),男,浙江省诸暨市人,华东师范大学思勉人文高等研究院教授、博士生导师,主要从事中国近代历史与文化研究。

[中图分类号] K25/6

[文献标识码] A

[文章编号] 0439-8041(2012)09-0132-12

长期以来,中国近代的历史叙述是以19世纪40年代为起点的,但就比较完全的意义而言,以社会转型为深层内容和历史归向的中国近代化(现代化)其实是从19世纪60年代开始的。在这种一经开始便曲折漫长的过程里,中国人因历史迁移而改变思想,又因思想改变而催动历史,由此形成的震荡和紧张为两千年岁月从未有过。而其中耸起于19世纪中叶的“富强”观念和移入于19世纪末期的“天进化”观念尤其源远流长,百年之间留下了种种历史因果。

一路打到北京,随后是皇帝出逃,京城陷落,西人火烧圆明园。与二十年前起于东南沿海而止于长江下游,并因此而被称作“海疆骚动”的鸦片战争相比,这种冲击已经撼动社稷,其创巨痛深和惊心动魄,以及由此促生的震惊和震撼都为前者所不可比拟。因此“当和议之成,无人不为自强之言”<sup>①</sup>。二十年之间,中国再败于泰西,之后渐知用中国人的办法对付不了西方人。在这种困而后知里产生的“师夷智以造船制炮”<sup>②</sup>之说,意在用西方人的办法来对付西方人,而其间抗拒与师法的交相纠集,既

1860年(清咸丰十年),英法联军从大沽登陆

① 《清代七百名人传》,上册,第392页,北京,中国书店,1984。

② 《曾文正公全集·奏稿》卷十二《复陈洋人助剿及采米运洋折》。

反照了中国人在创巨痛深之后注目西人的审量彼己,也说明了中国人对“自强”一词所作的最初的释义。两者都是一种思想导引,于是而有从西方搬入中国的船炮、航运、矿务、电报、铁路以及冶炼、织布和制器之器等等。而这个过程之牵汇万端和层层递进,又使“自强”的含义在一路深化中延展为“富强”。当日的奏议谓之“言强必先富”<sup>①</sup>。就中国人的历史文化而言,“富强”原本出自法家并归属于法家。因此,在儒学灌输浸润两千多年之后倡言“富强”,不能不算是显然的大变。时人说“王道不言功利”,是以“吾中国之所以为治者,在乎礼乐教化,富强所不屑为也”;然而当此“外患方张之会”,则起而救时,“亦难置富强为缓图”。<sup>②</sup>显见得那一代先倡“富强”的人物在精神世界和现实世界之间由此入彼,曾有过一种缠绕于内心的自觉而不自愿。但“自强”和“富强”既已引入船炮、航运、矿务、电报、铁路以及冶炼、织布和制器之器等等,与之同时发生而相为表里的是复制这些东西的过程,一定会成为复制这些东西所赖以产生和存在的经济关系的过程。由此形成的历史因果,则使古老的中国社会在移花接木之中不复再能尽循旧时故辙,同时也是古老的中国社会借助于这种变化而获得了一个近代化的真实起点。“自强”和“富强”,在回应西方的逼迫中,促成了中国社会的近代化,但“自强”和“富强”所蕴含的这种时代内容,又使中国社会的近代化从一开始便带有种种不同于欧西的历史特点:由于一败再败的创巨痛深与注目西人的审量彼己已交相纠集于眼前和心头,此日和来日,中国人因此不能不与西方人比物力,从而中国的近代化不能不以营造物力为重心;由于西方人用船炮打败了中国,而后是战争流血,议和流泪,因此在西方世界的各色物事中,中国人最先接受和最肯用心的便是船炮,而究其底里,船之坚和炮之利本质上都不过是一种物化了的技术,是以中国人从船炮下手牵引而来的近代化便不能不内含着强烈的技术主义取向和倾向;由于“师夷智”是在西方人的勒迫之下逼出来的,遂使“师夷”的初心和远想都以“制夷”为本愿,因此中国的近代化既以“效西法”图“自强”为路径,则这个过程便不能不与中国人的民族情结和民族意识深相纠缠。营造物力、技术主义和民族情结都是“富强”一词里所包摄的东西,就19世纪中叶以来的中国历史

而言,这些都是势所必至和理所当有的东西。但由此形成的畸重畸轻,却又非常明白地说明:中国的近代化自其发端之日便已带着与生俱来的不平衡性和不完整性。

作为一个观念,“富强”是用旧词翻出来的一种新义。与之相比,自19世纪末期开始在中国八方流播而鼓荡天下的“天进化”之说,则是出自彼邦而灌入中国的观念,从而是与中国人的历史文化异常隔膜的观念。异常隔膜而能够层层灌入,是因为中日甲午战争失败的冲击已使中国的自我形象连同曾经深信的种种道理在人心中一时俱碎,此前三十多年的“变局”演为今日的“危局”。梁启超说:“吾国四千余年大梦之唤醒,实自甲午战败割台湾偿两百万以后始也。”<sup>③</sup>以“四千年”历史文化为“大梦”,正是反观自身的深度失望和满眼碎裂。比之三十多年以前创巨痛深,其慑动人心的程度显然更加剧烈。而“天进化”以“物竞天择”说世间之“公理”,则在“四千年”旧有的理路之外,为中国人提供了另一种阐释中西交冲和兴衰起灭的别样理路。别样的理路同时又是别样的希望,之后是旧理路既已破碎,由外而入的新理路遂后来居上,成了那个时候回声四应而虎啸龙吟的东西。身在这个过程之中的胡汉民曾说:“自严氏之书出,而物竞天择之理厘然当于人心,而中国民气为之一变。”<sup>④</sup>他推崇作《天演论》的严复,而目光之所注则全在“人心”因此变和“民气”因此变。对于刚刚被日本打败的中国人来说,“进化”成为一个观念,带来“吾国之所创闻”,而尤能动人心魄的,是“天道变化,不主故常”,是“人治日即乎新,而后其国永存,而种族赖以不坠”,是“天演者以变动不居为事者也”。<sup>⑤</sup>在以往数千年相沿的历史叙述里,中国人的理想之世是三代。而以天道“不主故常”和“人治日即乎新”为万方之通则,则中国人的理想之世应当在将来。两者都不

①② 中国近代史资料丛刊:《洋务运动》,第196、179、196页,上海人民出版社,1962。

③ 中国近代史资料丛刊:《戊戌变法》,第249页,上海,神州国光社,1953。

④ 《述侯官严氏最近政见》,见《辛亥革命前十年间时论选集》,第2卷上册,第146页,北京,生活·读书·新知三联书店,1963。

⑤ 《严复集》,第5册,第1317、1324、1329页,北京,中华书局,1986。

能满足于当下,而前者以过去来批判当下,后者以将来来批判当下,由此形成的是一种非常明显的对立和前所未有的对立。依其本义而言,过去和将来指称而区分之的不过是时间上的先后,但经“天演化”之别为解说推衍,这种时间上的差别,已一变而为价值判断的不同和价值选择的不同。而后是19世纪中叶以来的中西之争在一层一层的探求抉发中演化为古今之争和新旧之争。梁启超统括而言之曰:“今夫守旧不敌开新,天之理也。”<sup>①</sup>他的话代表了19世纪末期的中国人对中西交冲内里和背后的深入理解和重新解释,而取“开新”而舍“守旧”,又说明了19世纪60年代由回应西人开始的那个历史过程,此时正在急遽地转向改变和改造中国自身。戊戌年间的维新和辛亥年间的革命都因此而起,并因此而激荡一时。与之相对应的,则是上一代人“师夷智”以图富强之日,其意中所常怀的自觉而不自愿,在这一代人身上已演为“大变”、“全变”和“速变”的急迫;同时,是上一代人的“夷智”以西国之器为止境,而这一代人的变法则旨在尽取“欧美之新政新法新学新器”而“与化同”<sup>②</sup>。然则与十多年前的不自愿相比,“大变”、“全变”、“速变”之言之侃侃,显然已夹带着一种对于西方世界的惊艳和企慕。从19世纪中叶到19世纪末期,原本的“海国”和“岛夷”已一个个落脚于中国的周边,并不止不息地各思伸张。由此形成的“俄北瞰、英西睽、法南隣、日东眈”,以及“磨牙涎舌,思分其余者,尚十余国”,康有为曾统括地称之为“强邻四逼”。<sup>③</sup>比之西潮初来之时的“海疆骚动”,这种“四逼”所写照的,应当是中西交冲已经带来和正在带来的更加深重的患难。而“进化”成为一个观念,已推演中西之争的要义而一归于古今之争和新旧之争,因此从这个时候起,迫来的外患一重接着一重,而其一重一重的窒扼冲击则常常会催化出变法变政变制变俗之想,促成世局迁移,也使除旧布新成为中国近代化过程中的理所当然和天经地义。

中国人因中西交冲而有“富强”观念,也因中西交冲而有“进化”观念。而时论滔滔,以“人治日即乎新”图存国存种为共信,又以尽取“欧美之新政新法新学新器”而“与化同”为共趋,则既是在用“富强”诠释“进化”,也是在用“进化”诠释“富强”。两者都是内在于这段历史变迁之中的东西,所以两者

能够互相诠释,并因互相诠释而彼此支撑。变迁造就跌宕,而内在的东西则维持和体现了其间的一贯性和连续性。因此,此后的一百多年里,各立名目的思潮和政潮此长彼消于世路起落和人心起落之中,使历史在这种前后代谢中被分成一截一截;但与之同时存在的另外一面,则是贯穿于思潮和政潮消长之间并为其所公认和共有的,往往都是“富强”的观念和“进化”的观念。有此连接于消长和起落之中,而后是一截一截的历史借助于这种观念上的公认和共有,才能够串结起来,成为一种可以理解和认识的整体历史。由于“富强”和“进化”内在于中国近代化的历史过程之中,并以思想为一世造归趋和共趋,因此,在这个过程所到的地方一定会出现新起的观念面对旧有的观念,以及随之而来的观念改造观念和观念派生观念。梁启超曾举欧洲的国家主义为例,概而言之曰:

中国人则自有文化以来,始终未尝认国家为人类最高团体。其政治伦常以全人类为其对象,故目的在乎天下,而国家不过与家族同为组成“天下”之一阶段。<sup>④</sup>

所以,“其向外对抗之观念甚微薄”,并“向内之特别团结,亦不甚感其必要”。沿之既久,遂使“国家主义与吾人夙不相习”。<sup>⑤</sup>他追索中国的历史文化,而以国家主义传统的太过稀薄为大憾。然而“富强”之想既因列国的环伺匹比而起,则“富强”的主体和本位都应当在国家与民族,从而“富强”之想从一开始便不能不内含着炽烈的国家意识。因此,自中国人从观念上接受了富强,并在外力逼视下力图富强之日起,国家思想其实已在日积日重之中入人之心。这个过程使旧日的“夷夏之辨”在蜕变中一节一节升华为民族主义;使熟知已久的家族观念、地方观念和天下观念在自觉和不自觉中一步一步地为国家至上让出了空间;使原本散漫的个体一代比一代更切近地转化成了国民。而后是“与吾人夙不相习”的“国家主义”在磅礴茁生中化为一种富有感召力和神圣性的东西,并在20世纪的艰难困苦和颠沛曲折里以此凝聚和支

① 《饮冰室合集》“文集”之一,第1册,第126页,北京,中华书局,1989。

②③ 《康有为政论集》,上册,第222、165、216页,北京,中华书局,1981。

④⑤ 《饮冰室合集》“专集”之五十,第9册,第2页。

撑了中国人。钱穆后来说：“中国对日抗战八年，终于能屹然存在，以徐待胜利之来临”，推论其间的因果，则不能不溯源于“近代新兴的国民教育”，尤其不能不归功其间的“国耻教育”：

尽管在当时，国内思想界意见纷歧，言论庞杂，新旧交冲，极为混乱；但对中小学教科书涉及近代国耻当面的意见与情感，则举国一致。此乃是一种民族意识与其发奋图强、同仇敌忾心情之表露，一旦大难当头，便发挥出无上的力量来。<sup>①</sup>

在“纷歧”、“庞杂”、“冲突”、“混乱”的各是其是里，“国耻”能够成为“举国一致”而共汇八方的“意见与情感”，正说明神圣性化为至上性和感召力成为内聚力。而“发奋图强”与“同仇敌忾”连为一体，则表达了“国耻”成为一种教育，其生生不息的本义所在和命意所在。19世纪的中国先后经历过鸦片战争、第二次鸦片战争、中法战争、中日战争，其结果都曾改变了中国的历史。但就空间言之，这些战争都以局部为范围；就时间言之，这些战争的攻守接仗都不能持续两年以上。由此显示的空间上的有限性和时间上的有限性，反照的都是当日中国社会动员力和维系力的有限性。因此，以19世纪对比20世纪，则自1937年开始的对日抗战，便不能不格外显目。作为发生在中国国土上的一场全面战争和长期战争，其一寸山河一寸血换来的“屹然存在，徐待胜利之来临”，以万众一心与连天烽火相对映，已实证地说明了历史中的变化，使人非常醒目地看到：与民族主义相表里的国家意识在累积中演化为守定的大义和匹夫有责，遂使曾经有限的动员力和维系力都成了钱穆所说的“无上力量”。这个过程震荡起伏，而观念的嬗蜕对于历史变迁的影响和牵结则是非常明显的。

与“富强”相比，“进化”的本有之义曾在中国派生出更多于古无徵的观念和可供推演的观念。自严复引西人之说弘张“天演之事，皆使生品日进”及“天演者，时进之义也”，并由此层层阐发，以通论“人类之力求进步”，<sup>②</sup>接受了这种“日进”和“时进之义”的中国人，便同时也接受了一种可以别开生面地观照世相而延展引申，用以自为解说的视野和视角。而后是“天演”之“公理”一路传播一路衍绎。其间梁启超曾奉“我所信的进化主义”为旨趣<sup>③</sup>以“人之老少”比“国之老少”，推而论

之曰：

老年人常思既往，少年人常思将来；惟思既往也，故生留恋心，惟思将来也，故生希望心；惟留恋也，故保守，惟希望也，故进取；惟保守也，故永旧，惟进取也，故日新。

之后罗列排比，以“忧虑”、“灰心”、“怯弱”、“苟且”、“厌事”与“行乐”、“盛气”、“豪壮”、“冒险”、“喜事”相对举，滔滔然陈说“老年”与“少年”之互悖，并以前者“如夕照”，后者“如朝阳”<sup>④</sup>为归结。他歌颂“少年”，而立意则在借作比拟，于沿用“进化主义”的同时，又深翻一层，从中汲引出一种与“将来”相连属，并因之而充满希望的乐观主义，以及由此日指向“将来”，并因之而不止不息的“进取主义”。于是天演之进化既被认知之后，便已转化为一种人所应为与人所自为的力量和发展。与西人讲述进化的原义相比，这一类罗列排比与开掘深翻其实都属创说和别解。然而时当19世纪中叶以来的中国社会在内忧外患的交迫里入“变局”，又在内忧外患的绵延激荡里由“变局”而入“危局”，由“危局”而入“残局”之日，对于久处困厄力求一伸、如大夜之望天明的中国人来说，则这种以“日新”为指归的乐观主义和进取主义虽然推想多而论证少，却是能够描画天际曙色的东西，从而是能够映出心底共鸣的东西。有此共鸣，则乐观与进取一旦产生于言论界，便很容易融入20世纪中国社会的剧烈变迁和持续变迁之中，并累积地成为这个过程里灼然可见的一种特点。所以梁启超立论之后二十五年，钱玄同曾追叙三十年以来的“明白人”和他们“分头努力”的结果，又由此引申，统论中国之“很有希望”，而后以“咱们大伙儿从这条光荣之道前进！前进！！前进！！！”为归总之辞和期望之辞。<sup>⑤</sup>其间的乐观主义和进取主义不仅昭然，而且昂然。作为《新青年》杂志的要角之一，钱玄同意中的乐观和进取当然会更多一层得自于新文化运动的新义，但就思想论渊源，则显然是二十

① 钱穆：《中国学术思想文化论丛》，第136页，台北，素书楼文教基金会、兰台出版社，2000。

② 《严复集》，第5册，第1392、1241、1242页。

③ 《饮冰室合集》“文集”之四十，第5册，第5页。

④ 《饮冰室合集》“文集”之五，第1册，第7页。

⑤ 《钱玄同文集》，第2卷，第221页，北京，中国人民大学出版社，1999。

五年之前与二十五年之后虽此起彼落却犹在一脉相承之中。乐观主义与进取主义皆因有“将来”作映衬和支托,始可得以各立意义,而将来之能够共为期望,全在天演进化既出,则知此日与知将来已成了一种前后相承了无间隔的事。19世纪中叶,丁韪良译“国际法”为“万国公法”,他引为要义的“公法”一词本意在于贯连中国和泰西,着眼的重心是其空间上的笼罩力。但19世纪与20世纪之交的中国人视天演进化为“公理”,则尤贵借西人“内籀”之所得,用为“据公理以断众事”,从而“设定数以逆未然”的“外籀”。<sup>①</sup>而“未然”之可以“逆知”,无异于遥远的将来已被公理移到眼前,并因之而成了一种能够目测的东西。其间之所重,显然是在时间上的笼罩力。之后,借公理之设为“定数”,原本同在一派混沌之中的过去、现在和将来,便有了一种各分阶段而前后沿接的有序嬗递。于此先得心悟的康有为曾先为发抒,引进化论入公羊学,用君主专制、君主立宪和民主共和重释儒学原典里的据乱世、升平世和太平世,以阐说历史演化中政治制度的古今之变和已然未然。在他以后,又有更富广度之说曰:“凡人类进步之次第,由射猎而游牧、而稼耕、而工商。”<sup>②</sup>这种“进步之次第”也在阐说历史演化中的古今之变和已然未然,而眼光则在社会经济一面。此外,还有引野蛮、半开化、文明为“定数”以串连过去、现在和将来的更进一解,等等。形成于这个过程的种种推衍各自立说“以逆未然”,同时又在使置身已然之中的众生引此观照当下,脱出了知其然而不知其所以然的旧日朦胧。而后是作为观念的“公理”、“定数”以及与之相类的“运会”<sup>③</sup>化为一种前导与中介,最终促成中国人接受了历史规律的观念。孙中山说:“世界潮流,浩浩荡荡,顺之则昌,逆之则亡。”<sup>④</sup>他用“潮流”一词对应世路变迁的走向有定和一往无前,以明示“浩浩荡荡”所到之处,造“昌”造“亡”皆不能为人力所左右。然则其意中之“潮流”,犹是沿“公理”和“定数”一脉延伸而来。但他以“顺”与“逆”相对举并引之以为醒世之真谛,则用心所及已全在于说明,人当已然未然之间,同时是人在潮流四围之中,而一旦选择世界潮流,便能代表世界潮流。以其一生之屡仆屡起而言,他显然具有这种自信。彼时“潮流”随“进化”而远播,因此年辈在孙中山之后的傅斯年也曾具有这种自

信。1919年,他为《新潮》作《发刊旨趣书》,笔下意态恢宏,皆期期然以导引中国人“世界潮流”和“世界思想潮流”<sup>⑤</sup>为理之应然和事之必然。他以此为《新潮》立“旨趣”,而表达的则是一种与孙中山非常相近的代表潮流的自觉意识。在后来的知识社会里,“潮流”一词与“规律”一词常常相伴而行,而其独有的磅礴则又更能力慑胜人。从严复、康有为以来,出现于19世纪末期和20世纪前期的这些人物以其各自的论说影响了一世之取向,又以其各自的论说留为近代中国思想历史上新陈代谢的深度痕迹,宛然可见地写照了“天演进化”的层层推演和派生分蘖,给中国人所带来的进步的观念、发展的观念、历史规律的观念和世界潮流的观念。这些古所未有的东西一经入人之耳和入人之心,便会内化为中国人的精神世界,并在后来的漫漫岁月里非常明显地改变与矫正中国人的认知路向和思维方式,从而最终使它们自身成了现代中国样貌的一部分。

## 二

在这一段由19世纪开始的历史嬗递里,作为观念的“富强”和“进化”所引发的种种变迁不仅显著,而且恒久。显著和恒久都映照了两者在中国社会转型过程中的内在深度。然而,这种由观念引发的变迁既以时势的催迫为起因,又为时势的催迫所主导,则其以变应变的眼光和识度遂不能不由逼拶之缓急分事义之轻重。而由此形成的目力随时势作移转的一路仓促,便很容易倾斜欹仄,把原本在视野之内和应该在视野之内的东西漠漠然置之,放到了时务之外和视野之外。随后是引发变迁的过程同时又会成为矛盾交结的过程。当19世纪中叶的那一代士大夫力倡“自强”和“富强”之日,这种促成了中国民族意识和国家意识的观念在回应西潮中高亢急切而又单面独进,其守定的旨义里自始就没有留出足够的余地,以包

①③ 《严复集》,第5册,第1320、1326页。“内籀”、“外籀”皆严复所立名词,大致分别对应于“归纳”和“推理”。

② 转引自《辛亥革命时期期刊介绍》,第3集,第61页,北京,人民出版社,1982。

④ 《孙中山选集》,上册,“手迹之五”,北京,人民出版社,1956。

⑤ 《傅斯年全集》,第1卷,第79页,长沙,湖南教育出版社,2003。

纳与国家和民族联为一体的民本和民生,而后是“富强”常常因四顾困厄而急切,又常常因急切而湮没两千年儒学一脉传承的民本主义和民生主义,遂使顾此失彼演变为抵牾扞格。当时人身处两者之间,发为议论说:“国于天地,必有与立。岂有百姓困穷而国家自求富强之理?”<sup>①</sup>这些话举“百姓困穷”为对比向“自求富强”作追问和推究,其意不能平的,正是中国社会在这个过程里发生的一种两头脱节。而以“国于天地,必有立之”为理之所归,则显然是在引两千年历史文化和政治理想为尺度观省斯世斯时,深信国之为国并不仅止于富强。在“六经”和古史留下的儒学源头里,既有“天矜下民,民之所欲,天必从之”,又有“朕及笃敬,恭承民命”和“王不敢后,用顾畏于民晷”;还有“四海困穷,则天禄永终”。<sup>②</sup>这些出自“先王”的训敕由“天禄”说到“民命”,本意都是提撕和警诫时君,而在一说再说三说四说之后,其间内含的民本之义和民生之义屡经演绎辩证,已凝结为传统中国的政道和治道。有此先王之训敕化作后世之义理,民本与民生遂成了罩在君权头上的道德责任和政治责任。虽说以秦汉之后两千多年的人和事相度量,民本与民生常在力有未逮而并不圆满之中,但君权既与天命天禄相因依,又以天命天禄为转移,则由天命和天禄所派生的这种道德责任和政治责任,便不能不成为帝王无可避让的东西,也不能不成为士议用来规范帝王的东西。因此,与民本民生之并不圆满同时存在于二千多年之间的,又常见诏书以廛念说民生和奏疏以忧虑说民生的事实。廛念和忧虑都是不能去怀和不敢去怀。1849年(道光二十九年),张集馨由四川按察使授贵州布政使并奉旨入京觐见。召对之际,道光帝先问:“沿途年岁、民情、地方是否安静”,之后由吏治、“库存”而及“省城米粮足支民食否”。<sup>③</sup>1877年(光绪三年),曾纪泽在籍守制服满进京,遂入宫陛见。西太后先问:“一路经过地方是否都安静”,又问湖南“年岁”和“雨水”,再问湘省疆吏和州县官之情状官声。<sup>④</sup>1881年(光绪七年),河南巡抚涂宗瀛“到京请安”,光绪帝先问的也是“河南地方情形,途中得雨否”,以及“年成几何”,等等。<sup>⑤</sup>晚清居两千年传统社会之后尾,从19世纪前期开始已经在“四海变秋气”中进入衰世,中期以来,又直面西潮灌入的四顾局促,但这些实例都

说明,从19世纪40年代到80年代,深宫里的帝王远看地方社会,关注之所在犹以“年岁”、“雨水”、“米粮”、“民情”、“安靖”和吏治为大端。推度心事,显见得此中既有“朕及笃敬,恭承民命”的命意,也有“四海困穷,则天禄永终”的畏惧。两者都折射出历史留下来的道理仍然具有说服力和制约力,因此,儒学赋予民本和民生的意义遂得以一线不绝,蜿蜒于衰世的君臣之间。然而,倾力造“富强”的过程始终以彼邦彼族为反衬和对照,并始终与劣境中的促迫惶急相伴随,则反衬和对照都会化作另外一种说服力和制约力,致使“国于天地”的本义在追蹶彼邦彼族同时又为彼邦彼族所牵引而一变再变,之后是“民情”、“安靖”以及“年岁”、“雨水”、“米粮”一类久被认作“必有与立”的东西便都成了可以为富强牺牲的东西。19世纪后期,洋务已成富强之要目,而铁路、矿山、电线所至之处,民间常因经济秩序和社会秩序被搅动而起纷扰抗拒。搅动出自国家权力的伸张,而后民间以不宁回应不宁。用旧日的尺度相衡量,这些都属地方不能“安靖”,从而都会引出忧“民情”的深虑。但“富强”注目的是国家,而“国家自求富强”一旦被当作悠悠万事唯此为大,则民间的纷扰抗拒便都成了“固不足介意”的东西,其间的尺度已一变而为“事关军国,亦当权衡轻重,岂能以小不忍而乱大谋”;而且,“兵家筹备于平时,无异决胜于临阵。王者克敌致果,初不闻以伤残物命为嫌。尚以筹备为扰民,犹之两国交绥,斤斤于不重伤,不擒二毛之说也”,其说理之力度大半来自独断;更凌厉一点的,还主张“朝廷明降谕旨,宣示中外”,不准绅民阻挠,“违者以违制论”,<sup>⑥</sup>遂使民间的纷扰抗拒又成了应当压平和能够压平的东西。这种为国家造富强的亟切里自有其救时的一片血诚,然而儒学民本主义把不扰民当成通例,以此为国家权力所设定的那一条界限却因之而开始一步一步被冲破并越来越急地被踏过。时至20世纪最

① 《郭嵩焘诗文集》,第243页,长沙,岳麓书社,1984。

② 转引自金耀基:《中国思想史》,第29—30页,台北,商务印书馆,1993。

③ 《道咸宦海见闻录》,第117—119页,北京,中华书局,1981。

④ 《曾纪泽日记》,中册,第677—678页,长沙,岳麓书社,1998。

⑤ 《翁同龢日记》,第3册,第1564页,北京,中华书局,1993。

⑥ 《洋务运动》(六),第248页;《洋务运动》(一),第375页。

初的十年,被称作“清末新政”的历史过程沿此一路累积的走势而起,在国基室蹙而世路板荡之日以从未有过的广度和深度着力营造富强。但这个过程直接造成和最先造成的,则是“上之人且嗷嗷焉,朝下一令,曰为尔开学堂;暮下一令,曰为尔兴商务,彼民者未见丝发加益吾事,而徒见符檄之惊胆,征敛之无已”<sup>①</sup>。在20世纪的中国,“开学堂”、“兴商务”,连同与之共属一类并皆被列为新政要目的练新军、办警察、改官制、立税制,以及编订法律、清查户口、地方自治、预备立宪等等,都是为国家造富强的题中应有之义。但这些应有的东西又是借助于国家权力的推行而得以自上而下地实现的,其间的矛盾在于“悉索之物力有限,而推广之经费无穷”。国家意志造成了这种矛盾,而国家力量又无以消解这种矛盾。因此,自上而下地为国家造富强的过程,从一开始便已变为“多更一制,即多一耗财之地,多设一官,转多一倖进之门,部臣筹费无出,责之疆吏,疆吏责之州县,州县舍百姓将谁责取”<sup>②</sup>的自上而下层层重压。此前的二百多年间,清代曾以轻赋为祖宗家法。即使是在咸同两朝延续了十多年的内战里,朝廷久苦罗掘俱穷,国计竭蹶,而其筹划饷事的别谋拓展犹以抽厘、捐纳为止境,并未曾全无章法地手臂遂尔远伸,把加赋当作一条利路。抽厘病商,加赋病农,两者之间的能做和不能做,显然有着一种深深的思量和权衡。但时至“物力有限”而“经费无穷”成为国家意志和国家权力为源头的层层重压,则思量和权衡都已不再会被官府所顾及。而后是短短几年工夫苛敛既遍于南北,又遍于城乡,致路有捐、河有捐、房有捐、铺有捐、车有捐、船有捐、米有捐、粪有捐、田亩有捐、牛马有捐、旱挑有捐、户口有捐、剃发有捐、巫道僧民有捐,等等,计其各色名目,至少有六十多种。遂使人生世间,生业之所得和生计之所有尽入官家的征榷之中。而与之相牵缠地产生于其间的,更有种种附着于国家权力的“外托举办新政之名”以行层层剥削。<sup>③</sup>由此形成的贪污与征榷共生,正说明了苛敛肆张之日,国家权力是很容易被污化的。然则新政营造富强,而“其取民也无艺,尽夺其资生衣食之必需”<sup>④</sup>的无忌惮,却又在使这种造富强的百端兴作洒向人间都是怨。富强以国家为本位,而与之对映的另一头则是“小民救死不贍,亦岂能忍饥寒以待德化

之成”<sup>⑤</sup>他们和富强之间显然相隔还很远。两者同在一个过程之中而彼此相悖相异,则两者之间的对映和对比已非常明白地使人看到了民本主义与民生主义在此日的萎悴,以及民本与民生萎悴之日,国家和“小民”在这个过程里越离越远和断为两截。在两千多年儒学以“天矜下民”立教之后,这是一种大变。是以光绪末期辜鸿铭描述世相,引为感叹并言之耿耿的是“满街都是唱爱国歌,未闻有人唱爱民歌者”<sup>⑥</sup>。此后十七年,陈独秀沿同一个题目发议论,则以“我们爱的国家是为人谋幸福的国家,不是人民为国家做牺牲的国家”<sup>⑦</sup>为心中之向往。两者不能算是同道,而其笔锋之所到,表达的却都是对这种因国与民断为两截而致本位错置的异议。但在那个时候的中国,以文字作异议并无改于中西交冲制约和导引下的历史走向,只要“富强”仍然是一个因迫扼而生并与迫扼相对峙的观念,则后来的岁月里,“富强”的本位便依旧是国家并只能是国家。所以稍后于陈独秀,又有吴稚晖从东西文明起讲而归旨于“人家用机关枪打来,我也用机关枪对打,把中国站住”,再论其他的国家主义。<sup>⑧</sup>

作为观念的“富强”为中国社会带来了一种深刻的矛盾,与之相仿佛,作为观念的“进化论”也为中国社会带来了一种深刻的矛盾。从19世纪中叶开始到19世纪末期,中国人累次卷入与外力相抗的民族战争,又累次失败而累受重创。但五十多年里,屡败的中国人又始终在精神上有以自守和自立,并因之而能够与逼入的外力对拒于荆天棘地之中。曾因缩接中西而备尝艰难的曾国藩暮年说:

中外交涉以来二十余年,好言势者,专以消弭为事,于立国之根基,民生之疾若置之不问。虽不至遽行决裂,而上下偷安久,将疲恭而不可复振。好言理者,持攘夷之正论,蓄雪耻之忠谋,又多未能审量彼己,统筹全局,弋

①② 《清末筹备立宪档案史料》,上册,第309、118页,北京,中华书局,1979。

③ 《辛亥革命前十年间民变档案史料》,上册,第236页,北京,中华书局,1985。

④⑤ 《辛亥革命前十年间时论选集》,第3卷,第655页。

⑥ 《辜鸿铭文集》,第17页,长沙,岳麓书社,1985。

⑦ 《陈独秀文章选编》,上册,第421页,北京,生活·读书·新知三联书店,1984。

⑧ 《科学与人生观》,第310页,济南,山东人民出版社,1997。

一己之虚名,而使国家受无穷之实累。自非理势并审,体用兼备,鲜克有济。<sup>①</sup>

理与势既因“中外交涉”而分,对于 19 世纪的中国来说,则“势”是西方人用坚船利炮带来的,其实质在强弱之比和利害之比,“理”是历史和文化留给中国人的,其重心在善恶之辨和是非之辨。因此,“以理势并审,体用兼备”立论,说的正是屈于物力的中国人虽为强弱之比和利害之比所困抑,而心中则始终不放手地地抱着善恶之辨和是非之辨。有此绵绵不绝,遂使 19 世纪的中西交冲既成为西方人勒索攫取咄咄逼来的过程,又成为中国人以理抗势、苦相撑持的过程。五十多年纷争不息造成起伏变迁,而在四围动荡里自成一种稳定的,则是两个过程背后之各有一个互不认同的精神世界。然而,自天演进化之说传入,其要义所归的“物竞天择、优胜劣汰”既被认作“公理”,便已没有中西之分。而后是接受了公理的中国人在很短的时间里便从一个精神世界走进了另一个精神世界。梁启超说:

及达尔文出,发明物竞天择、优胜劣汰之理,谓天下惟有强权,更无平权。权也者,由人自求之自得之,非天赋也,于是全球之议论为一变,各务自为强者自为优者,一人如此,一国亦然。苟能自强自优,即虽剪灭劣者弱者而不能谓无道,何也?天演之公例则然也。<sup>②</sup>

之后又说:自达尔文倡“优胜劣汰”到斯宾塞更倡“适者生存”,天演之义又愈深一层而演为“适焉者,虽劣亦优,不适焉者,虽优亦劣也。故吾辈论事,毋惟优是求,而惟适是求”<sup>③</sup>。这些话典型地显示了那个时候西方进化论对中国人的影响,也典型地显示了中国人对西方进化论的诠释演绎。其间为“强权”层层申说道理的文字,以及用“适焉”与否立准则来判分人事之优劣的文字皆属主旨所系,而立论则都在以强弱利害为今生来世说因果,从而都是在以强弱利害淹掉人世的善恶是非。于是而有“毋惟优是求,而惟适是求”的价值寂灭。若举此与 19 世纪的中国士大夫在五十多年里以理抗势的漫漫心路相比,显见得“天演之公例”最先带来和直接促成的正是理与势之间的此消彼长。而后是 20 世纪的中国知识分子观照于中西之间的理路变,逻辑变,取向亦变。

在这种从一个精神世界走向另一个精神世界的过程里,已经被中西交冲的“物竞天择”证明为“胜者”、“强者”、“适者”和“优者”的西方人以及他们所拥有的种种物事,便在“公理”和“公例”的映照之下成为普世法则之所归,并因之成为人心倾慕之所归。身历其境者曰:“戊戌庚子以还,日本江户为懋迁新思想之一孔道,逾海负笈,月以百计,学生阡陌塾,译本如鲫鱼,言论惊老宿,声势慑政府。”遂使“思想界之革命,沛乎莫之能御矣”。<sup>④</sup>日本之可以用作“孔道”,是因为日本人比中国人更先得到产生于欧西的“新思想”,所以“逾海负笈”群趋东邻,虽意之所欲和捆载而归的都是以西国为源头的心法和长技,但西国东邻遂常常被混成一体。而“思想界之革命,沛乎莫之能御矣”,则说明拍岸五十多年之久的西潮一经被认作普世法则之所归,便已滔滔然灌来,在中国社会里获得了一种裹挟之势和席卷之势。庚子(1900 年)以后的十年之间,严复说“名、数、质、力四者皆科学也,其公例通理,经纬万端,而西政之善者,即本斯而起”。以此为法式,则“中国之政,所以日行其继,不足争存者,亦坐不本科学,而与公例通理违行故耳”。杨度说:“欲一洗数千年之昏暗,而为民族历史生未有之光荣,于世界历史占最优之地位,亦在我国民考求他国文明所自来,而发其歆羡之心,嫉妒之心,以与争荣于二十世纪文明史而已。”在这种引整体的西方比照整体的中国发为通论之外,同一个时间里还有柳亚子倡排满,而以“玛志尼、噶苏士之流风”自比;梁启超主“今日中国万不能行共和立宪”,而以“德人波仑哈克之说”为“确实的证明”;随后汪精卫驳梁启超“最近之非革命论”,又以“佛兰西学者仙治罗氏”之著作作为助,等等。<sup>⑤</sup> 相比于通论的恢张宏阔,这一类在中西之间的直接对接显然因其急于致用已更见切入。而相互争论的梁启超和汪精卫之各自援西人以为护法的事实,则富有代表性地说明了“新思想”中的不同流派虽然彼此立异,但他们用以克制对手和提撕国人的论说,

① 《曾文正公全集·奏稿》卷二十九《请以陈钦署天津府折》。  
② 《饮冰室合集》“文集”之十,第 2 册,第 13 页。  
③ 《饮冰室合集》“文集”十七,第 34 页。  
④ 《饮冰室合集》“文集”之七,第 1 册,第 104 页。  
⑤ 《辛亥革命前十年间时论选集》,第 1 卷上册,第 107、256 页;第 2 卷上册,第 165、397 页。



却都不能不借西人的道理为自信力和说服力。因此,中国人笔下种种通论中西的宏阔和对接中西的急切都在折射西潮灌入的声势,但就彼邦学理笼罩人心的程度而言,中国人之间各奉宗师的断断论争无疑尤深一层地折射了西潮灌入的声势。由西潮造就的这种声势虽蓬蓬然起于言论界又盛于言论界,而由此鼓荡弥漫,则一定会化为思想上的冲击和播染,使更多的受众跟着走和拽着走。当官场中人也成了受众之后,其奏疏遂纷纷然引“西儒社会学说”与“彼都哲人”之言为谛理,各论“人格”、“义务”、“主义”、“团体”、“法治”、“文明”,以及“国家观念”和“合群进化之理”等等。<sup>①</sup>于是,庙堂中的议论亦随“东西洋”的理路而变。然则与19世纪的西方人以物力致胜相比,显见得此日由进化论助成的西方世界在精神上的强势更凌厉并且更广袤。而与这种凌厉和广袤相为因果的,便是灌入的西潮所到之处。中国人的历史和文化被逼得黯然失色而一退再退。因此,在当日以文字见光焰的论说里,与“伟哉,新思潮之力也”<sup>②</sup>那一面仰望和惊羨同时发生的,又有返视中国而比“支那今日尚是欧洲十四五世纪之世界,与今日欧洲之世界,其文明之程度相隔尚五六百载”<sup>③</sup>的自轻自鄙,以及“乘其愚而长其过者,纲常伦纪也,作纲常伦纪者圣贤也,故助人道之进化,求人类之幸福,必破纲常伦纪之说”的一路推究归到“圣贤革命”。<sup>④</sup>其中走得更远一点的,则追溯文明野蛮之由来,直指“孔丘砌专制政府之基,荼毒吾同胞者,二千余年矣”,然后以此立论,力倡“用刮骨破疽之术”实行“孔丘之革命”。<sup>⑤</sup>这一类反儒学的文字激扬于儒学中国,訇訇然自成一种石破天惊之声,而在时人眼里,其理路却并不是出自学术自身的内在演化,而是“瞽乎泰西诸国之政之法之艺之学,则以为非中国所有,而貌而袭之。袭之而仍不足以敌之也,则还而质诸吾国,何以无学,吾学何以不国?”<sup>⑥</sup>因此,以“非中国所有”追咎“吾学”,以五十多年追咎两千多年,其简约化与简捷化里自有那一代人远望来日而心忧家国的惶遽和紧张。但与19世纪以来西国传教士之丑诋中国文化相比,这种由中国人自己放言诟骂“圣贤”、“孔丘”和中国人自己的“文明程度”,已无异于是在自挝自掴。而由此形成的走势和走向既为灌入的西潮所触发,又与灌入的西潮相摩荡,遂使西潮

的冲击源源不绝,惶遽、紧张以及由此派生的简约化和简捷化也源源不绝,而后是初起于清代末期的这种“还而质诸吾国”与“吾学”的追问和追咎一路横轶蝉蜕,演变为民国年间以文化裁定国运的论断和独断。陈独秀说:“吾人倘以新输入之欧化为是,则不得不以旧有之孔教为非”,是以“儒教孔道不大破坏,中国一切政治、道德、伦理、社会、风俗、学术、思想,均无有救治之法”。<sup>⑦</sup>吴虞说:“不求知识于世界,而甘为孔氏一家之孝子顺孙”,则是“不辨是非”而徒见“游猿怒特蠢悍”。<sup>⑧</sup>钱玄同说:“人家(西洋)崭新的学问,断难用这种极陈的汉字去表他”,所以“欲废孔学不可不先废汉文;欲驱逐一般人之幼稚的野蛮的顽固的思想,尤不可不先废汉文”。<sup>⑨</sup>吴稚晖说:“孔孟老墨”都是“这国故的臭东西”,当此“物质文明”大昌之日,须“把他丢在毛厕里三十年”。<sup>⑩</sup>胡适说:“中国之所以未能在这个现代化世界中实现自我调整,主要是因为她的领袖们未能对现代文明采取唯一可行的态度,即一心一意接受的态度。”然后以此对举,又“公开地谴责了东方的旧文明”<sup>⑪</sup>。与之同调而尤为直白的,还有陈序经倡言“中国文化的出路,无疑是要从彻底全盘西化着手”<sup>⑫</sup>,等等。这些论说和论断都在捋伐两千年历史文化,以期为困境里的中国寻求营造“现代文明”的出路。然而截断传统,将会是和只能是由一个没有历史文化的中国来接续“现代文明”。显见得其太过极端的简约和简捷,已是把近代中国社会转型过程里的种种复杂和舛错,都十分轻易地用一种主观臆想消解掉了。但时当进化论播化天下,并为一世共尊共奉而踞于言论界主流之日,则简约和简捷一定会与这种中西之间可以同质的普世信仰缀连在一起,

① 《清末筹备立宪档案史料》,下册,第966、984、989页;上册,第265、278、397页,北京,中华书局,1979。

②⑤ 《辛亥革命前十年间时论选集》,第3卷,第301、208页。

③ 《辛亥革命前十年间时论选集》,第1卷上册,第87页。

④ 《辛亥革命前十年间时论选集》,第2卷下册,第1017页。

⑥ 《辛亥革命前十年间时论选集》,第2卷上册,第43页。

⑦ 《陈独秀文章选编》,上册,第186、170页。

⑧ 《吴虞集》,第65页,成都,四川人民出版社,1985。

⑨ 《钱玄同文集》,第1卷,第210、162页。

⑩ 《科学与人生观》,第309—310页。

⑪⑫ 罗荣渠主编:《从“西化”到现代化》,第356、359、367页,北京大学出版社,1990。

使“袭之而仍不足以敌之”的中国人在忧惧交集里沿波寻源,仍然要一遍一遍地用新文化讨问旧文化。而后是这种反传统的过程在延续中累积,又使反传统成了20世纪中国的一种新的传统。而与这个过程共生于同一段历史之中并形成明显对比的,是中国人因深信进化论而深信“人类进步之次第”<sup>①</sup>。但进化公理所预设的“进步”的单向度性,又使居于后列的中国人不得不自觉地追随和追赶已在前列的西洋和东洋。因此,19世纪末的戊戌变法和20世纪初的十年新政,皆以“近采日本”<sup>②</sup>为榜样之所在;之后,革命、共和取法于美国和法国,盖“法人孟德斯鸠恂法政之不如英善也,为《万法精理》一书,演三权分立之理,而归宿于共和,美利坚采之以立国”,世之论者莫不言善也。<sup>③</sup>而相隔十年继之又起的,则是蔡和森举《新青年》为代表所概叙的社会思想大变:

这个刊物开始时的两个口号为民主和科学。而这个口号又完全是代表美国的精神,故《新青年》以前也是美国思想宣传机关,但到了仲甫(陈独秀)同志倾向社会主义以后,就由美国的思想变为俄国的思想了,宣传社会主义了。<sup>④</sup>

美国思想犹在为中国的众生说法,俄国思想已波涛澎湃而来。是以后数十年漫长岁月里,这两种思想都对中国社会发生过巨大而且深远的影响。与之对应,是原本共取一个榜样的中国人,从这个时候开始便有了两个因不同抉择而分为两路的榜样。然则19世纪与20世纪之交以来,中国的社会变迁便既与先觉者黽勉地寻找外国榜样连在一起,又与外国榜样的一变再变连在一起。在这个过程中里,每个榜样都为抽象的,并因之而不容易感知的“现代文明”提供了一种具体的,从而能够各以其始末因果被人分辨和临摹的样式。因此,在五十多年师夷长技而又识之不甚了然分明之后,这种可以临摹的榜样直接带来的是前所未有的心力上的信恃与愿想,以及前所未有的整体上的翻造和改造中国。20世纪之不同于19世纪,便在于立一个榜样为范式,则范式之所在同时是根本之所在,因此信恃、愿想、翻造、改造都是在“求根本之改革”<sup>⑤</sup>。而后是这种以“根本之改革”为目的的翻造和改造所到之处,两千多年来延续已久的社会结构遂不能不在伤筋动骨里面目全

非。比之19世纪五十多年间的制器、练兵和铁路、航运的枝枝节节,此日仿外国榜样之程式所造成的迁越已如同移山填海。是以时人身在翻造改造之中,感受和感触都集结于与之相伴的“内变之烈,尤甚于外患”<sup>⑥</sup>。而近代中国的社会转型,则正是借助于这种临摹范式的“内变之烈”,才能够越过旧时壁障而得以层层深入地实现的。在这个意义上说,自“近采日本”开始的一路取法,都曾是新陈代谢的题中应有之义。然而数十年之间,此一时与彼一时临摹的对象一变再变,又以其取而舍之,舍而再取的事实,说明了立外国的榜样为范式以“求根本之改革”,其实常常是走不到头的。中国人因天演进化而有中西之间可以同质的普世信仰,又因这种普世信仰而由后列追随已得“现代文明”而居于前列的远邦。但西洋与东洋之中能够以“现代文明”翘出一时者,其“现代文明”或产生于自己的历史文化,或长入于自己的历史文化,而后是同属“文明”而各具殊相,并因各具殊相而成为真实存在的文明。与此成为直接对比的,则是已入普世价值的中国人又因追咎“吾学”而正置身于一个反传统的时代之中,两者同时存在而且互相因依,遂使这种普世信仰不能不因远离历史文化而成了脚下悬空的东西。由此造成的是,取法远域以求“现代文明”的人常常不计历史文化,然而被他们引来取法的每一个范式却都会在中国遇到和它们不相同,并因之而与它们所不相通的另一种历史和文化。随后,隔阂与阻折便成为这个过程里的常态,而希望和失望亦与之相为起伏。清末民初的一则时论评述这种阻折与起伏,说是“规摹仿效,谓彼一法一制一俗一惯一条一文,若移而殖之我,将旦暮可以强吾国”,然而预想总是不能成为事实,一次一次的“仿效”既折和“仿效”又起,得到的则大半都是一次一次的“为之而不效”。<sup>⑦</sup>这种旁观世事统括出来的“为之而不效”,

① 转引自《辛亥革命时期期刊介绍》,第3集,第61页。

② 《清末筹备立宪档案史料》,上册,第117页。

③ 《辛亥革命前十年时论选集》,第2卷上册,第120页。

④ 《中共党史报告选编》,第7页,北京,中共中央党校出版社,1984。

⑤⑥ 《民国经世文编》,第8册,第5065、5193页,北京图书馆出版社,2006。

⑦ 转引自《辛亥革命时期期刊介绍》,第5集,第432页。

正说明用“规摹”的办法现成“移”来的东西太过夹生。西洋和东洋以先得“现代文明”而成为中国人的榜样,但内含于那里的“现代文明”,又因其成为范式而物化和固化于他人的历史文化之中。是以取自彼邦的“法”、“制”、“俗”、“惯”、“条”、“文”背后都有各自赖以生成的过程。而中国社会则从未发生过这种过程,因此它们进入了中国社会,却不能长入中国社会。对于多数中国人来说,它们是外来的东西,从而是外在的东西。“规摹仿效”的内在矛盾正在于此。早年深信取外国的榜样改造中国,“非从根柢处掀而翻之,廓清而辞辟之,乌乎可哉”<sup>①</sup>的梁启超,后期阅历既多,则转以“他人所资为兴国之具,在我受之几无一不为亡国之媒”<sup>②</sup>为深度疑虑。其前后之间的不相同显然因此而起并与此相依。而“几无一不为亡国之媒”,又说明当“规摹”所得的“现代文明”仍然是一种外在之物的时候,以此“殖之我”的翻造和改造,常常会使社会结构的剧变同脱榫、撕裂和各色危机相伴。其间的极端,便是康有为在民国初年列数世间之种种混沌,而归结为“旧宅第已毁而不能复建之,则惟有露宿”<sup>③</sup>。他是最早从东洋取径为中国寻榜样和立榜样的人,但此日被指为大病的,则正是临摹外国榜样所弄成的旧者已经破而新者未能立。以此论说因果,显见得这种进入中国社会而不能长入中国社会的东西虽大半“为之”而不能“效”,却已自一边搅动中国,使之脱出了昔日的旧轨,一边又在水土不服中“橘逾淮为枳”<sup>④</sup>,使自己失掉了旧时模样而变得面目全非。从这个意义上说,曾深得“规摹仿效”之力的中国近代社会转型,也一定会在同一个过程里无可避伏地为“规摹仿效”所困,既因其一变再变而长在嬗递之中,复因其一变再变而长在两头不到岸之中。以至于20世纪中期思想界论国事,列为大题目的仍然是中国“社会的出路”;而立论更峭刻一点的,则径直言之曰“三四十年以来,我们大部分的努力,似乎是专把旧有的不大好的东西和西洋来的不大好的东西凑合起来”<sup>⑤</sup>。其忧思和深思写照的无疑都是一路困顿。

### 三

百年之间,作为观念的“富强”和“进化”,以及由此派生的种种推论与悬想因中西交冲而起,又

在中西交冲里既改变了中国人对自己和西方世界的认识,也改变了中国人对自己和西方世界的判定和态度。中国人曾因面对历史经验之外的对手以及他们带来的莫测时势而“智勇俱困”<sup>⑥</sup>,这些观念则在历史经验之外提供了一种可以回应时势的东西。因此,接受这些观念的过程,以及在这些观念引导下以变应变的过程虽然都发生在中国,而其起端和趋势却不能不以脱出中国人的历史经验为指向,并且以越来越远离于中国人的历史经验为定势。与之相应的,是百年之间中国得到了很多本来陌生的东西,也失掉了很多本来熟识的东西。而在器物、思想、政治、经济、文化、习俗一截一截地今时不同往昔之后,20世纪30年代的中国人已经普遍地知道,自19世纪以来一代一代逐浪相逐于中西交冲里的以变应变,其真实的时代内容全在于“一套社会组织变为另一套社会组织”<sup>⑦</sup>。比之实际发生的历史过程,对于社会转型的这种自觉认识显然迟了很久。然而,由此返看19世纪以来一代一代的以变应变,则其间积之既久的事实又会使人更容易通观得失,以省视这个过程里的崎倾和盲瞽,而反思和深思亦由此以出。其时《大公报》曾以“中国文明在哪里”为题,申论中国的“政治家、实业家、学者等所经营筹划研究思索,举不出于都会”,而“于全中国数百万方里中百分之九十以上大多数同胞之真正生活状况如何,则大抵茫然无所感知”。是以当此百度变迁之日,这些在中国主导时务的人物其实“并不知中国事,不理解中国人生活,与最大多数同胞精神上并无接触”。而“中国改革多年失败之根本”即在于此。<sup>⑧</sup>都市之成为重心,是在前此节节“规摹仿效”东洋和西洋中形成的。但新起的都市与旧有的多数人口截为两段,又已直接成为“中国改革”,从而直接成为社会转型的阻格。从这种内在的抵

① 《饮冰室合集》“文集”之七,第1册,第42页。

② 《饮冰室合集》“文集”之三十八,第4册,第12页。

③ 《康有为政论集》,下册,第714页。

④ 《潘光旦选集》,第3卷,第55页,北京,光明日报出版社,1999。

⑤ 《梁漱溟全集》,第6卷,第369页,济南,山东人民出版社,1993;《潘光旦选集》,第3卷,第102页。

⑥ 中国近代史资料丛刊:《洋务运动》(一),第185页。

⑦ 《三松堂学术文集》,第266页,北京大学出版社,1984。

⑧ 《张季鸾集》,第456页,北京,东方出版社,2011。

辖里指抉出不为“政治家、企业家、学者”所见的“百分之九十以上大多数同胞之真正生活状态”，无疑是在把久被湮没的民本之义和民生之义重新引入这个过程之内。相比于之前胡适用未能“一心一意接受现代文明”来批判中国“领袖们”的那些话，则同属批判，《大公报》的这些文字显然更具体而且更有深度。至40年代，梁漱溟追说“过去六七十年，我们已不断采取西洋之长”，而多“惨重”之“失败”，以至“每次总收不到预期的正面效果”。然后归“其故”为“一面是不了解西洋文化本末系统”的西学不够，“一面则是更不明白自己”的中学尤其不够：

不明白自己，所以取舍之间莫得其宜。  
不明白自己，所以莫得入手之方，与如何把握自己前途。

在年复一年地脱出了中国人的历史经验之后，他所说的“不明白自己”是在告诉世人：脱出历史经验的过程，同时也在淡褪中国人的主体意识和本位意识。而褪落了主体意识和本位意识的追蹶“现代文明”，其一变再变的“莫得其宜”又同样会直接地成为社会转型的阻格。在相近的时间里，

潘光旦以“维新以还”的史事为实例，指“不负责任的革新理论往往以为社会改造是全盘的，旧的非通体推翻不去，新的非完全创造不来”为大错；又以“社会”与“历史”之间的断裂为实例，指国人“多年来所注意到的只是一般社会，甚至于即以西洋的社会当作一般社会，而忽略了中国社会”<sup>①</sup>为大错。合两者而论之，则其要义全在指述中国与西洋之各有殊相。共相不能自立于殊相之外，因此，抽尽历史文化的普世信仰其实是虚妄的。

这些报刊文字和学人论述丛起于此日，说明了百年之间中国人沿“富强”、“进化”而力致现代文明的多窒多难。他们都是由这个过程造就出来的，因此，他们又深知这个过程留给历史的种种难题。于是，他们之后的中国人便不得不在致力于现代文明的同时面对和收拾这些难题。

〔本文根据作者在上海市社会科学界联合会第九届年会演讲稿改定，并得到上海市重点学科项目(B405)资助〕

(责任编辑：常山客)

① 《潘光旦选集》，第3卷，第367、180页。

## Two Concepts in Modern China and Their Influence over Historical Cause and Effect throughout 100 Years

Yang Guoqiang

**Abstract:** The concept of “striving for richness and strength” appearing in the middle of the 19th century and the concept of “Evolution” introducing into China at the end of the 19th century once had been supporting each other hundred years in history. After the long-time control of world consciousness, local consciousness and family consciousness, the former helped to bring about Chinese people’s national consciousness; after the long-time worship of “Xia, Shang and Zhou Dynasties”, the latter helped to bring about Chinese people’s consciousness of development, consciousness of progress, consciousness of historical law and consciousness of world trend. In this way, modern China began its historical changes and social transformation. But at the same time, establishing national consciousness as the orthodox doctrine, which was deduced from the concept of “striving for richness and strength”, would divorce richness and strength from the people’s livelihood and people-oriented principle; the decaying of human nature owing to the decrease of traditional Confucianism and increase of modern power, and the “imitation” without basic doctrine, which was deduced from the concept of “evolution”, would divorce evolution from Chinese people’s history and culture. Those internal contradictions would become the obstacles of historical changes and social transformation.

**Key words:** China, striving for richness and strength, evolution, social transformation