

● 要籍时评

中国现代思想史上的“全盘性反传统主义”

——评林毓生《中国意识的危机》

张松建

林毓生先生的《中国意识的危机》^①一书是二三十年以来北美汉学界的重要创获。此书以独特的理论设计、富于洞察力的分析和极有挑战性的结论,不仅对八十年代以来的汉语思想界产生了巨大的影响,而且在国际汉学领域引发了持久而热烈的争议,流波所及,至今未已^②。事实上,这本篇幅不大的著作又确实是一本精深难懂的书:当我初次读完这本书时,我对其中的一些论点颇不以为然,而且还因为找到了大量相反的史实而沾沾自喜;不过,当我第二次精读这本书时,感受却截然不同了。我有意绕开那些孤立、分散、易遭批评的论点,认真反思此书的理论模式时,我不无

吃惊地发现:要想真正从学理上驳倒它是颇为困难的——这当然再次证明了它的思想魅力。

《中国意识的危机》是一本关于“五四”新文化运动的书。众所周知,“五四”是中国现代思想史上最著名的文化事件,关于“五四”新文化运动的历史定位问题,一直是人们争论的焦点,八十年来,著述薪积。因为论者在知识背景、理论模式、兴奋点和价值取向的迥异,结论自然大不相同。概而言之,有四种历史记忆方式:以吴宓、梅光迪为代表的学衡派从文化保守主义的立场出发,将“五四”运动视为对中国传统文化的破坏和颠覆;以胡绳、彭明为代表的马克思主义史学

家则将五四运动看作由早期共产党人领导的一次反封建的政治社会运动;以胡适、陈独秀为代表的激进主义者视“五四”为反抗传统思想文化秩序、融入“现代”世界体系的一次理性启蒙运动;而以余英时、张灏、杜维明为代表的海外学者则从更为宏大的视野出发,重新反思五四新文化运动与中国传统思想的错综复杂的关系,对其非理性、反历史的思想误区作出鞭辟入里的检讨^③。相比之下,林毓生先生的这本书则灵活采用了“中国中心观”的研究思路,并辅助性地使用了韦伯、席尔思的“奇里斯玛”理论,因此得出了发人深省的结论。下面,我将分而述之,以期观察这两个原创性的研究思路和理论模式如何成为林毓生先生研究中国现代思想的支点和基础,以及西方理论在解释中国思想实际时的普遍适用性问题。

一 “中国中心”观

我个人觉得,《中国意识的危机》这本书最大的成功之处在于:它超越了国际汉学界相沿成习的“西方中心主义”的研究模式,而采用了具有挑战性的“中国中心观”(China-centered approach)的理论设计。在这里,我们不妨先简单概括一下“西方中心主义”。这种模式想当然地认为中国社会长期以来基本上处于停滞状态,循环往复,缺乏内部动力来突破传统的框架,只有经过十九世纪中叶西方冲击之后,才能发生质变,向现代社会演变。基于这样一种成问题的理论预设,汉学家们常常以局外人和旁观者的立场,把中国历史与社会的一切重要变化悉数归之于西方的冲击与影响。而“中国中心观”则截然不同。它侧重于从中国而不是西方来解释中国现代思想的兴起,并尽量设身处地地采取内部的(即中

国的)而不是外部的(西方的)理论视点和价值取向来决定中国历史中哪些现象具有重要意义。保罗·柯文(Paul Cohen)教授在《在中国发现历史》^④一书中指出,以费正清、列文森、芮玛丽为代表的第二代汉学家在从事中国历史研究时,习惯于以冲击—回应模式和传统—现代模式来解释有关事件,以至于严重夸大了西方冲击的历史作用和西方经验的普适性,从而把中国十九、二十世纪的一切有历史意义的变化归因于西方的影响,堵塞了从中国内部来探索中国近代社会自身变化的途径,把中国近代史研究引入死胡同。基于这一思路的代表著作包括费正清、邓嗣禹的《中国对西方的反应》^⑤、列文森的《儒教中国及其现代命运》^⑥、芮玛丽的《中国保守主义的最后一道防线:同治中兴》^⑦等等。针对关于“冲击—回应”的流行性误解,史华慈先生在《寻求富强:严复与西方》一书的开

篇正确地指出:“当人们以西方作为参照系来评价中国时,常常预设西方是一个已知的量。但事实上,西方并非铁板一块而是包含了大量的变动的、暧昧的、甚至自相冲突的思想。以西方的冲击和中国的回应来解释中国现代思想的兴起,等于是把中国当作一个消极被动的、充满惰性的物体,忽略了中国的内部活力和复杂内涵。”而对于传统—现代的机械的二分法,史华慈先生认为,现代性的创制并不必然是对于传统的颠覆,他正确地指出:“在人类经验里可能存在一些极为重要的超越时空的领域,不可能很容易地把它确认为‘传统的’或‘现代的’……人类过去的各方面经验,不论有益有害,能够可能继续存在于现在之中……中国之‘过去’和‘现代’未必就作为互不渗透的整体彼此对抗”^⑧。饶有兴趣的是,人类学家鲁道夫夫妇的看法竟与此不谋而合:“传统与现代是两种流动不

居、互相渗透的状态,传统社会中包含了现代的潜势,现代社会中又体现了传统的特点。”^⑩有鉴于此,保罗·柯文主张以中国中心观取而代之。当然,他同时也反复强调,从严格意义上说,所谓“中国中心观”并不是一种体系化的理论学说,而是指近些年来在西方汉学研究中出现的一个发展趋势和运思方式而已。认真地说,一二十年来,美国汉学领域出现了一批采用此种模式的经典著作,例如,史华慈的《寻求富强:严复与西方》^⑪、张灏的《梁启超与中国思想的过渡》^⑫、萧公权的《近代中国与新世界:康有为变法与大同思想研究》^⑬、保罗·柯文的《在传统与现代之间:王韬与晚清改革》^⑭等。林氏曾经游学哈佛,亲聆史华慈的教诲,自然会明白下列道理:像许多学者曾经做过的那样,单纯地征引一些人所共知的例子以证明五四思想产生于西方的影响,这样做毫不困难;而真正的困难在

于:以充足的材料令人心服地证明,五四时期哪些貌似激进的反传统的思想模式与中国古代思想确实存在着割舍不断的历史—逻辑联系。事实上,林氏的确做到了这一点。他征引古典儒家的大量言论和胡适、陈独秀、鲁迅等人的著作,雄辩地证明了“全盘性反传统主义”(totalistic antitraditionalism)的思维模式——“以思想文化来解决问题”(intellectualistic - cultural approach)正是中国传统思想的固有特点。作者动情地说,他们如此地受传统的影响,以至于成了激烈的全盘性反传统主义者。

不仅如此。林还精彩论述了胡、鲁、陈等知识精英与传统的暧昧态度:他们一方面接连不断地发表激进的全盘性反传统的言论,同时却耐人寻味地从知识的和道德的立场献身于一些中国的传统价值,这二者形成了一种奇妙的张力。在《鲁迅意识的复杂性》一章中,作者对这种“历史的

吊诡”情形的分析尤见功力,因而受到不少学者的交相称赞。在某种程度上,也许正是这种“中国中心观”的研究视点和运思方式,为此书赢得了较高的声誉,并且影响了一批具有范式意义的学术著作的诞生,例如,陈平原的《中国小说叙事模式的转变》^⑮、汪晖的《吴稚晖与中国反传统主义的科学观》^⑯等等。一个饶有兴味的事实是,即便在《中国意识的危机》出现之前,这种“中国中心观”的理论模式也不乏知音,而且在不同的学科领域有呼应之势。例如,捷克的汉学家普实克先生曾分析过中国古典文学的抒情情景在现代小说中的重现^⑰;中国现代文学这门学科的奠基者之一的王瑶先生,对于中国古典文学与现代文学的渊源关系也曾做过精辟的论述^⑱,而这种学术思路直接影响了他的得意门生陈平原;周作人的《中国新文学的源流》^⑲尝试从晚明文学中发现新文学的历史渊源;

而且河南大学的任访秋教授也有不少这一方面的论著^⑳。同声相应,同气相求,这些例子似乎证明了这一模式的可行性。

二 “奇里斯玛”理论

《中国意识的危机》的另一个成功之处还在于,它从德国社会学家马克斯·韦伯(Marx Weber)和美国芝加哥大学的社会学家爱德华·席尔思(Edward Shils)的“奇里斯玛”理论那里汲取了灵感和启发。不过,我们也应当清醒地看到,林先生并未以“奇里斯玛”理论作为全书的议论中心,他只是借助于这一概念作为辅助性说明,因为他在正文中没有以详尽的笔墨来对这个概念作深入的探讨,而只是在注释里给予了些许的解释。

从词源学的角度来考察,“奇里斯玛”(charisma)概念来自于早期基督教的语汇,本义是“神圣的天赋”(The gift of grace)。后来,

德国社会学家马克斯·韦伯在界定权威的不同类型时将它的含义引申且赋予新义,用它来指称在社会不同行业中具有创新精神的人物的某些非凡品质。这些人物及其追随者之所以具有创造力,是因为他们的资质被认为得自上帝的特殊恩宠,或与宇宙中最有力、最有权威、最重要的泉源相接触的缘故。美国芝加哥大学的社会学家爱德华·席尔思更进一步发挥“奇里斯玛”理论,使这个原创性的概念不仅指代具有创造力的人物之特殊资质,并且普泛化地包括了社会被视为与产生秩序和意义的最神圣的源泉相接触的行为、角色、制度、符号与实际物体。是故具有“奇里斯玛”权威的任何行为、角色、制度、符号与实际物体能够使人类经验的各个方面得以整合和秩序化。

林毓生在本书中成功地移用了“奇里斯玛权威”这个分析范畴来考察中国现代思想中的一个根本特

征:五四运动时期的全盘性反传统主义。通过对一系列单元思想的分析,林毓生雄辩地表达了他的观念性见解:五四思想家的文化迷失鲜明地昭示了,人文科学与思想文化的建设,必须根据“奇里斯玛权威”来进行,而激进的全盘性反传统主义则妨碍着“奇里斯玛权威”的产生。如果我们回顾一下晚清以来的中国思想状况,就会发现这二者之间委实存在着密切的关系。普遍王权的崩溃、公理世界观的瓦解使中国传统的政治—文化—道德秩序陷于混乱无序的境地,所谓“王纲解纽”、“礼崩乐坏”等古典语汇即是对这种历史情形的形象化描述。西方列强的武力征服以及符号、价值与信仰的输入,不仅改变了中国人对于世界秩序和宇宙图景的看法,更使中国的文物制度面临着沦亡的危险。敏感、热情、富有历史悲情和感时忧国精神的中国知识分子,经过认真的反思和仔细的权衡,最终发

现唯有全面抛弃旧有的传统,以西方的德先生(democracy)和赛先生(science)等普世价值取而代之,唯其如此,才能实现“再造文明”的梦想。这就是五四时期的知识分子所献身的“全盘性反传统主义”,正如史华慈先生在此书序言中所概括的那样,它涉及到两个基本的理论预设:一、必须把过去的社会—文化—政治秩序视为一个整体;二、这种社会—文化—政治秩序必须作为一个整体而予以否定。

如何看待五四知识精英的激进反传统主义?中国大陆的学者们习惯于从传统/现代的二元对立思维模式出发,高度评价它彻底颠覆了封建意识形态因而为马克思主义在中国的传播铺平了道路、从而为现代民族—国家的建设做出了巨大贡献。这种观点在胡绳的《从鸦片战争到五四运动》、彭明的《五四运动史》等一类著作中体现得相当

明显。它的局限性在于:不适当地夸大了五四运动的社会政治效果,令人惋惜地忽视了传统思想与现代意识的有机联系,并且对其偏激的历史文化观缺乏必要的反省。一言以蔽之,在对待传统与现代的关系这个严肃而重大的问题上,此派历史学家的思想内容与思想模式仍然停留在五四人物的水平上,将全盘性反传统主义视为不证自明的公理。而林毓生教授的高明之处在于,他没有把传统与现代看作两个势若水火、互相排斥、毫不通融的体系,而是借镜西方文艺复兴和启蒙运动的历史经验,并参之以席尔思关于“自由与传统”关系的论述,在此书的结尾处深刻地指出,追求自由、民主、法治等现代意识,不应和全面反传统联系起来,而应该以清明的理性、辩证的精神、审慎的历史文化观,对传统进行“创造性的转化”,以促使“奇里斯玛权威”得以产生(不妨顺便提一下,林先生后来至少写

了三十万字来阐述他对于“创造性的转化”的理解。后来,这些文章结集,分别由台湾和大陆的两家出版社先后刊行,书名就叫《中国传统的创造性转化》,引起巨大反响。但或许由于这项文化工程过于浩大的缘故,林氏的苦心经营并未能收到预期的成效,到如今只能不了了之)。在这本书中,遵循着这种思路,林毓生通过对胡适、陈独秀、鲁迅这三个性格、政治和思想倾向截然不同的人物的分析,发现他们不约而同地得出了一个相同的基本结论:以全盘否定中国的过去为基础的思想和文化革命,是现代社会改革和政治改革的根本前提。毫无疑问,这种全盘性反传统主义具有非理性、唯意志、反历史和情感化的特征,它的最终结果是造成了“奇里斯玛权威”的失落和“中国意识的危机”。不过话又说回来,林先生的这番言论虽然急切而又不乏理性,却又没有那种事后诸葛式的自作

聪明,而正是出于一片关心中国建设的苦心孤诣,他的批评意见有理有利而又有节。可以毫不夸张地说,在此之前,还没有人尝试运用韦伯、席尔等人的“奇里斯玛”理论来研究中国思想史,并取得如此富有成效的结果,林教授的这本书可以说是开风气之先。尽管有些人可能会对“援西释中”的研究模式之普适性表示疑虑,但《中国意识的危机》却令人信服地证实了:在某种程度上,韦伯等人的理论确实能为自由与民主在现代中国的缺席找到合理的解释。

不过,在结束这篇书评之前,我却不打算毫无保留地把赞美之词献给林先生,因为本书的一些论点足以引起我的异议。例如,作者只是泛泛论证了先秦儒家思想中的一元论和唯智论倾向,而未能涉及先秦以降、尤其是明清之际的儒家思想中的反智论倾向,接着就声称这是中国传统思想的固有特点,这样做是否有

以偏概全的嫌疑^①? 全盘性反传统主义究竟是一种激进的姿态,一个追求的目标,还是一个既成的事实?“借思想文化以解决问题”这一思维模式难道只是中国思想传统的固有特色而与西方影响毫无瓜葛吗?^② 中国传统的创造性转化果真能孕育出现代意义上的民主、自由与法制,或者说内圣之学竟能开出外王之道吗? 五四与“文革”究竟是神似还是貌似? 虽然如此,我还是觉得这种纯粹观点的争论并不足以削弱此书的理论模式之可行性和解释力度,相反,经过适当的修正和补充,这一个理论模式的优势将更加明显。并且,学术史上大量的经验也告诉我们:一个优秀的学者在从事他的研究时,应当力求破除那种全面稳妥的“教科书心态”,从独特的研究视角切入自己所关注的问题,变平面的罗列为纵深的开掘,如此方能有独到的发现,而此书之成功则向我们深刻地昭示了这一点。

注释:

① Yu - sheng Lin, *The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Anti-traditionalism in the May Fourth Era*, Madison: University of Wisconsin Press, 1979.

② 袁伟时至少写了三篇长文对此书进行严厉的批评,例如《胡适与所谓“中国意识的危机”》,参看:《中国现代思想散论》,广东教育出版社,1998年;《新文化运动与“激进主义”》,参看《东方文化》1999年第3期;《执着为中国的文化辩护——1999独白》,参看《世纪中国》网站2001年2月16日。严家炎的批评意见发表于1997年8月号的《二十一世纪》;黎汉基:《重评“全盘性反传统主义”——重评〈中国意识的危机〉》,香港《二十一世纪》2001年第3期。

③ 余英时:《文艺复兴乎? 启蒙运动乎?》,张灏:《五四思想的两歧》,收入《五四新论:既非文艺复兴,亦非启蒙运动——五四八十周年纪念论文集》,台北:联经出版事业公司,1999年。

④ 保罗·柯文:《在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起》,林同奇译,中华书局,1989年版。

⑤ Ssu - yu Teng and John King Faibank, *China's Response to the West: A Documentary Survey, 1839—*

1923, Cambridge: Harvard University Press, 1954.

⑥ Joseph R. Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate*, Vol. 1—3, Berkeley: University of California Press, 1958.

⑦ Mary C. Wright, *The Last Stand of Chinese Conservatism: The T'ung-chih Restoration*, New York: Atheneum, 1965.

⑧ 转引自《在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起》，页六六、页七八。

⑨ 同前书，页七八。

⑩ Benjaming I. Schwartz, *In Search of Wealth and Power, Yen Fu and the West*, Cambridge: Harvard University Press, 1964.

⑪ Hao Chang, *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China*, Cambridge: Harvard University Press, 1972.

⑫ Kung-chuan Hsiao, *Modern China and A New World: K'ang Yu-wei, Reformer and Utopian*, Seattle: University of Washington Press, 1975.

⑬ Paul Cohen, *Between Tradition and Modernity: Wang T'ao and Reform in Late Ch'ing China*, Cambridge: Harvard University Press, 1974.

⑭ 陈平原：《中国小说叙事模式的转变》，上海人民出版社，1988年。此书之下部探讨了中国现代小说与古典小说传统在叙事模式方面的联系。

⑮ 汪晖：《吴稚晖与中国反传统主义的科学观》。此文的结论是，反传统主义的科学观并不等于反传统的科学观，换言之，反传统的资源正是来源于传统。收入氏著：《汪晖自选集》，桂林：广西师范大学出版社，1997年。

⑯ 普实克：《普实克中国现代文学论文集》，李燕乔译，长沙：湖南文艺出版社，1988年。

⑰ 王瑶：《中国现代文学史论集》，北京大学出版社，1996年。

⑱ 周作人讲校、邓恭三记录：《中国新文学的源流》，北平：人文书店，1932年。

⑲ 任访秋：《中国新文学渊源》，郑州：河南人民出版社，1986年。

⑳ 我们必须看到先秦儒家以后的学者有大量的思想突破了“唯智论”的传统框架，这在一定程度上构成了对林毓生观点的严重挑战。例如，《管子·牧民》里有关“仓廩实而知礼节，衣食足而知荣辱”的议论；汉代的桓谭之《盐铁论》对商业和农业的高度重视；司马迁《史记·货殖列传》中对于商贾作用的热烈赞扬甚至招致了班固的强烈不满；明清之际的大思想家顾炎武认为王学末流之“束书不观，游谈无根”播下了明帝国覆亡的种子，他在《日知录》中严厉批评了“南方学者，群居终日，言不及义；北方学者，饱食终日，无所用心”，试图以所谓“经世致用之学”挽狂澜于既倒；颜元（习斋）更激烈地反对儒家的唯智论传统，并身体力行地从

事兵工、漕运、桑麻、击技等所谓“实学”的研究，近人陈登原的《颜习斋哲学述》对此有生动的记述，可以参看；梁启超的《清代学术概论》及《中国近三百年学术史》，钱穆的《中国近三百年学术史》对颜元亦有论述。

㉑ 鲁迅思想的西方来源中，德国哲学家尼采和丹麦神学家克尔凯郭尔的影响比较明显，“借思想文化以解决问题”的思想模式也是这两个人物的共同特点。例如，前者曾对本国文化的庸俗化倾向表现出决绝的态度，而对古希腊和法国文明心向往之，他因思想的超前而陷入孤寂的处境，发出这样的感叹：“吾行太远，孑然失其侣，吾见放于父母之邦矣！”；而后者存在主义思想对鲁迅有深刻影响，《野草》即是一例，关于这一方面，林毓生在“鲁迅意识的复杂性”一章里有言简意赅的说明，而解志熙的《生的执着——存在主义与中

国现代文学》（北京：人民文学出版社，1999年）一书对此有更深入而精彩的论述，均可参看。除此以外，我们还发现，在鲁迅的思想发展过程中，他早期的弃医从文的人生抉择虽然显示了他对于“借思想文化以解决问题”的浓厚兴趣；然而，几乎无可置疑的是，随着阅世渐深，他愈来愈对这种思维模式的有效性表示强烈的怀疑。例如，针对五四青年过于天真地相信自由恋爱和人格独立的倾向，他特意发表《娜拉走后怎样》以强调“经济权”的重要性；在《为了忘却的纪念》中，他对笔杆子抵不过枪杆子持一种非常清醒而悲观的态度；在一篇杂文里，他还幽默地说到，军阀孙传芳是被北伐军用大炮赶走的，并不是由于文人们发表了几篇“孙传芳呀，我们要赶走你”之类的宣传文章所能奏效的。