



Xinmin Shuo

王人博 著

中国的近代性

1840—1919

CHANGCHUN NORMAL UNIVERSITY PRESS
长春师范大学出版社



王人博 | 著

中国的近代性

1840—1919

zhongguo de jindaixing

广西师范大学出版社

· 桂林 ·



图书在版编目(CIP)数据



中国的近代性：1840-1919 / 王人博著，一桂林：

广西师范大学出版社，2015

ISBN 978-7-349-56517-7

I. ①中… II. ①王… III. ①政治思想史—研究—中国—1840—1919 IV. ①D092.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 068257 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市中华路 22 号 邮政编码：541001)
网址：http://www.bbtpress.com

出版人：何林夏

全国新华书店经销

广西大华印刷有限公司印刷

(广西南宁市高新区科园大道 62 号 邮政编码：530007)

开本：880 mm × 1 240 mm 1/32

印张：9.75 字数：220 千字

2015 年 6 月第 1 版 2015 年 6 月第 1 次印刷

印数：0 001~8 000 册 定价：38.00 元

如发现印装质量问题，影响阅读，请与印刷厂联系调换。

代序

中国的近代性

近代性这个概念具有暧昧性。它自身无法回答“谁的近代性”以及“如何近代性”。毫无疑问，近代性是西方扩张的一个结果。这样说，并不是在意识形态层面上否定西方，而是描述一个事实；“扩张”在这里是个中性词。也就是说，西方从自己的过去，那个离自己很近的“中世纪”走出来，通过与自己的过去对峙的方式认识自己。与过去相比，现在的自己无疑是个“新我”，而如何确证这个新我的主体身份，光有“中世纪”这一面镜子是不够的。历史反射出来的只是一个镜像，它还需要一面实体性的镜子。

这便是“东方”。作为东方中国的近代性，便是西方入侵/扩张的一个结果。西方大踏步地前进，中国则节节败退。在这凯歌高奏的前进队伍里，既有到处寻找买主的资本意志，也有探险家冒险的激情，还有为了建立普遍神圣王国的传教士的宗教献身，当然也有手握兵刃的军事征服。正是在这进与退的关系中，西方在东方以及中国的身上验证了自己的理性、科学、解放、实

证主义的威力,并进一步确认了自己的近代性。相反,在败北的中国这里,自己因为失败与被征服而无法确认自己。与前进的西方相比,败北的中国则是非理性、愚昧、奴役、空虚、颓废的代词,而这个代词的发明也是西方的。就是说,理性是西方的,非理性也是西方的。中国在这滴着血的近代性中丢掉的不仅是自己的领土和主权,而且还丧失了命名自己的权利。欧洲是欧洲的,亚洲也是欧洲的。我的意思是说,这里的“亚洲”,并不是一个纯粹的地理学概念,它或多或少也带有某种意识形态的色彩。人类居住地是西方根据自己的理性、科学丈量 and 测算而划分命名的。亚洲既在欧洲之东,也在欧洲之后。

作为东方国家,中国和日本正是在这“前进—后退”的二元结构里,展开了自己的近代性。日本的近代性更多表现的是“顺从”,而中国因为落后显现的则是“抵抗”。日本的近代性带有二重性:无论是“脱亚入欧”还是“兴亚抗欧”,中国这个因素一直是绕不过去的。要“入欧”首先是要“脱亚”,为什么不谈“脱日入欧”呢?因为日本要“脱日”那就不是日本了,而成了虚无;“脱亚”之“亚”的真实意思是“中国”,“脱亚”首先得“脱华”,不脱去中国文化的影响,日本就不可能“入欧”。“脱华”就须极端地强调中日之间的差异性,“脱华”即是去华,“支那学”便提供了“去除”意义的“学术”基础。进步主义在日本始终是一种悖论式存在:它既能解释欧洲“入侵”日本的根据,“超克论”就是为了反抗这个根据;但又须依赖它来解释日本侵略中国的正当性。所谓“兴亚抗欧”也是以中日极端差异化为前提的,因为正是这种差异才可以解释日本为什么会是“兴亚抗欧”的主角。竹内好把日本的这种近代性称作“优等生文化”。“优等生文化”便是“兴亚抗欧”的根据。

中国的“抵抗”则主要表现为在西方面前的极端落后性。这种落后性可以用反动势力的强大进行解释,也可以用中国国家自身的性质来说明。这倒不是最重要的。重要的是,中国的所有西方意义上的进步之路全都被堵死了。当上层官僚的异议都成为禁忌,中国革命只能越来越向下层民众推移,“下层革命”就成了中国抵抗的方式。而抵抗,则凸显了中国近代性的特质。无论我们有多少不情愿、不甘心,也无论我们对历史做过多少次假设,我们无法、也无能接纳西方的“进步”则成了一种最严酷的事实。而不断革命成了我们的近代性自身。

这种因极端落后而产生的抵抗也沉积了中国的民族性格,而这种性格在我们个体身上渗出来的便是鲁迅。

竹内好说,“当所有通向进步的道路都被封闭了,所有新的希望都被粉碎了的时候,才能积淀起鲁迅那样的人格吧。不是旧的东西变成新的,而是旧的东西就以它旧的面貌而承担新的使命——只有在这样一种极限条件下才能产生这样的人格”。

鲁迅自己也说过,“希望是本无所谓有,无所谓无的。这正如地上的路;其实地上本没有路,走的人多了,也便成了路”。他还说,“倘说为别人引路,那就更不容易了,因为连我自己还不明白应当怎么走。……我只很确切地知道一个终点,就是:坟。然而这是大家都知道的,无须谁指引。问题是在从此到那的道路。那当然不只一条,我可正不知那一条好,虽然至今有时也还在寻求”。

鲁迅的本质是绝望的,是因为绝望而生发出了希望,希望始终存在于绝望中。也可以这样说,正是因为无路可走所以必须前行。“前行”就存在于绝望与希望的拉扯中,无路上的行者便是鲁迅的身影。在鲁迅的人格中,始终存在一种“梦醒之后无路

可走”的绝望感，而他偏偏要做一个“无路上行走”的行者。

为什么明明知道前方是“坟”还要苦苦前赶？他对此的解释是：“虽然明知前路是坟而偏要走，就是反抗绝望，因为我以为绝望而反抗者难，比因希望而战斗者更勇猛，更悲壮。”因绝望而反抗绝望，又因绝望而为希望悄然留下了一道细细的缝隙，“因为无望所以抱着希望”（本雅明）。实有存在于虚无之中，虚无也就成就了反抗绝望的力量。这便是鲁迅那种“向死而存”“向死而行”的悖论式存在。

这是否也是我们这个民族的近代性存在方式呢？

这是以前的一本小册子。“以前”的意思是说，如果现在来写或许会有些不同，当然，也只是“或许”。这个小册子在历史学家的眼里可能一文不值，而在思想家眼中肯定又“不够思想”，它自身可能就是一种无用的存在。无用之用便是有用——出版家之所以要重新再版，原因大致在此。

印度学者查特吉说过，（对印度来讲）落后就是进步的障碍，同时也是我们自己的自身。

这或许也是中国近代性的宿命？！

王人博

2015年4月1日

目 录

代 序 中国的近代性

受损的传统世界

- | | |
|---------------|----|
| 一 一个因应变故的新方略 | 1 |
| 二 西学对中学的冲击 | 4 |
| 三 “君民共主”思想的确立 | 15 |
| 四 遗产与资源 | 21 |

西方的诱惑

- | | |
|----------|----|
| 一 制度的重要性 | 26 |
| 二 传统与西化 | 46 |
| 三 在中西之间 | 73 |
| 四 以自由为体 | 90 |

求生之道

- | | |
|--------|-----|
| 一 预备立宪 | 111 |
|--------|-----|

二 宪法性文件	120
三 宪制的“预备”	136

革命

一 论战	143
二 革命中的隐患	157
三 用心很苦的“临时约法”	166
四 探求新方案	176

“五四”思想

一 告别传统	205
二 惟民主义	232
三 自由主义	250

结 语 历史的意义

一 文化的实用主义	286
二 中国目标	293
三 政治的激进主义	298

受损的传统世界

鸦片战争不同于中国历史上的任何一次战争。虽然历史上以汉民族为主体的儒教中国也曾受到某些少数民族的侵扰或征服,但这些少数民族最终取得统治合法性的一个必要前提,是必须在不同程度上归依以儒家文化为主干的中国汉文化。无论这些战争如何残酷,中国并不存在文化上的生存问题。鸦片战争则不同,西方不但试图以武力征服中国,而且导致以儒学为主导的文化传统也面临前所未有的威胁。这场战争给中国人带来的不只是一般意义上的“失败”的创痛,而是文化上的损伤。这表明,因应这个巨大“变故”的传统方略已经失灵,必须在已受损的文化传统之外寻找新的对策。事实上,也恰在这个受损的传统的夹缝中有了中国宪制思想的萌生。

一 一个因应变故的新方略

魏源——作为一个开明的儒家——面对这场战争,他首先能够想到的是圣人留下的法宝。“魏源和龚自珍并称今文名家,

一同相信为政根本在‘先平人心之积患’。”^①这是一个有着警觉的儒者面对变故最可能提出的对策。然而，从事件发展的趋向看，人心疾患不但未平，而且结局似乎越来越糟。所幸的是，魏源亲历了鸦片战争的全过程，他有机会从前线抗敌斗争中看到或听到真实的情况。在严酷的事实面前，魏源在战争前的那些经世致用的思想和主张就显得苍白无力了。古经书中的“微言大义”，对于用坚船利炮武装起来的西方敌人丝毫不起作用；他苦口婆心地对清朝统治者提出的那些忠告，其结果也是“言之者谆谆，而听之者藐藐”。他为清廷开出的“培养人材，登用贤俊”的药方，到头来便是林则徐那样的“人材”，最后落了个革职查办、充军边疆的下场，而像穆彰阿、伊里布、耆英、奕山、奕经之流的蠹材鄙夫，却依然身居高位，作威作福；他热诚地希望封建皇帝能够“忧天下之忧而无天下之乐”，结果清廷却是甘心丧权辱国地把国家的土地权利看成自己的私财而拱手送人。事实迫使魏源对鸦片战争失败的原因作谨慎的思索。他的观察力、他的警觉以及他的开明的胸襟，使他在儒家传统允许的范围内，能够提出一个具有新鲜观念，并有着巨大张力的思想主张——“师夷长技以制夷”。

魏源认为，欲要制服外来侵略者，首先要了解身外的世界，这是御敌卫国的重要条件。他说：“欲制外夷者，必先悉夷情始；欲悉夷情者，必先立译馆译夷书始；欲造就边才，必先用留心边事之督抚始”^②；他驳斥食固守旧人士把西方的机器生产技术说成“奇技淫巧”、学习使用会“坏我人心”的妄言，严正地指出：“有

① 庞朴：《文化结构与近代中国》，载《传统文化与现代化》，中国人民大学出版社，1987年，第65页。

② 魏源：《筹海篇》四。

用之物，即奇技而非淫巧”^①；他力主破格选拔人材，效法“外夷”培养和提高制造军械兵器的技术；他建议在福建广东增水师考试，“有能造西洋战舰、火轮舟、飞炮、火箭、水雷奇器者，为科甲出身”^②。凡是水师将官，必须是船厂火器局出身，或是航工水手出身。这便是魏源“师夷长技”的具体主张。

在发展军械火器业的同时，他还提倡学习“外夷”发展民用工业。“西洋器械借风力、水力、火力，夺造化，通神明，无非竭耳目心思之力。”^③他赞扬“外夷”轮船火车，其速如飞，“昼夜千里”，用机器纺纱织布，“巧夺天工”。这些有用之物，都可大力仿造。他主张兵械工厂可以生产民用产品；沿海商民允许自办工厂，凡属有益于民用者，皆可在工厂制造。这是中国近代学习西方发展新式工业的最早设想，是中国近代工业发展的先导。

魏源不同于传统儒家之处在于，他把鸦片战争前后出现的经世致用之学变换为向西方学习的思潮，且因注入了新的经世内容而更加富于时代特色。就此而言，鸦片战争之所以作为中国近代思想历史的“临界点”，就是因其促使中国发生了由“传统经世之学”走向“近代思想历程”的“转型”。在这个“转型”过程中，魏源将由清末肇始的“开眼看世界”的新风及其未竟的事业，继承下来，并发扬光大。魏源是鸦片战争后中华民族先进分子“开眼看世界”中“眼量”极高的一个。他把“向西方学习”和“中国的改革”联系起来，并且将其推向了一个关键位置。他提出的“师夷长技以制夷”的原则，是中国具有近代意味的第一个应世方略。它包含了向西方学习军事工业和民用工业，从西方引进

① 魏源：《筹海篇》三。

② 魏源：《筹海篇·议战》。

③ 魏源：《筹海篇·议战》。

先进技术、人材以及培养本国技术人材的设想,这包含了后起的“洋务运动”的大部分思想。“师夷长技以制夷”的提出,是魏源把中国置于近代世界的坐标上,并从世界的联系中重新认识和体察国是民情所得的结果,是中国面对西方强敌所能够作出的合理的应变方略。这是一个界标,是鸦片战争前后中国思潮开始转型的标志;以“开眼看世界”思潮为中介,实现了从“经世致用”思潮到“向西方学习”思潮的历史飞跃,自觉与不自觉地在传统儒学上掘开了一个口子,为以后中国引入西方思想作了观念上的铺垫。

二 西学对中学的冲击

(一)儒家官僚与洋务

魏源是洋务运动的导师。他的“师夷长技以制夷”作为一个带有传统儒家“异端”意味的原则,在洋务人士那里成为一个以引进西方船炮器具、声光化电的物质文明为主要内容的低层次的西化运动。这一运动既是对“师夷制夷”原则的具体实践,也是具有悠久深厚儒学传统的中国在19世纪下半叶对西方的挑战作出的进一步反应。洋务运动作为一种试验或实践,在操作层面上首先要解决“‘师夷’什么”,以及“怎样‘师夷’”这两个问题,而其中任何一个的解决都必然直接关涉另一个问题。洋务人士在“怎样‘师夷’”的问题上始终有一个主导性的文化选择——即以什么作标尺来衡量容纳西学,只有它得以落实以后才能解决“‘师夷’什么”这个问题。而中国的儒学传统文化是洋务人士能够选择的唯一价值标尺,它构成了洋务运动的底色。他们正是以儒家文化传统作为纲领来统摄西学,以决定“‘师夷’

什么”问题的。这也是一个极其冒险的做法,它在为儒学传统增加“存活力”的同时,也在损害传统。因为,任何为儒学传统增加西学成分的做法,实际上也在改变儒学本身。洋务人士作如此选择,并不全是像列文森所说的“感情上留恋过去,理智上面向未来”^①的矛盾和冲突。这其中固然有为抗争冥顽守旧人士所采取的策略问题,但更为根本的是洋务领导者自身的儒学素养,以及他们对儒学文化传统的真诚信仰。洋务运动的领导者大都是尊奉儒学为正统的当权派人物,它的不少参加者也都是以儒学为立身处世原则的士子学人。他们举办洋务,对西学的输入所作的积极努力,大都是从儒家经世致用的精神出发的。他们上承龚自珍、林则徐、魏源,下启康有为、梁启超,表现出中国传统士人对国事的忧患、民瘼的关切。龚自珍曾出于经世的责任感发出了对风雷人物的呼喊;魏源编辑《皇朝经世文编》为的是揭示“时务莫切于当代,道贵存乎实用”的经世目的。魏源从主张水利、漕运盐政等“传统型”改革发展为“夷务”,得出“师夷长技以制夷”的结论,这本身也是符合儒家经世致用精神的。洋务运动的当权者虽不像龚、魏那样对社会的批判大胆而泼辣,但他们在以“修己治人”为宗旨、以“内圣外王”为理想的儒学传统教育下,不能不对现实政治寄予密切的关注,以维护现存的统治秩序作为自己的最高职责。曾国藩即以礼学概括儒家的经世学:“自内焉者言之,舍礼无所谓道德;自外焉者言之,舍礼无所谓政事。”^②曾国藩心目中的礼学,不仅指孔孟规范的道德修养,而且是治国亦即维持等级严格的统治秩序的指针,具有鲜明的经

① 参见列文森著,郑大华、任菁译《儒教中国及其现代命运》,中国社会科学出版社,2000年。

② 曾国藩:《曾文正公全集·杂著二·笔记二十七则·礼》。

世目的。他特别指出经济“在孔门为政事之科”，与义理、词章、考据并列，认为“此四者缺一不可”，而且将它置于义理之上，为四科之首。^①左宗棠早年即不专重制艺帖括，而极注意“有用之学”，“谈天下形势，了如指掌”^②，他以“读书当为经世之学”^③勉人并自勉，说明经世精神对他的深刻影响。李鸿章早年受过严格的儒学熏陶，由举人而进士而入翰林院成为词臣。他少时着意经史，从师“读经以研寻义理为本，考据名物为末”，40年代时在北京更与曾国藩“朝夕过从，求义理经世之学”^④。洋务运动后期的领导人物张之洞“生长在兵间……慨然有经世志”^⑤，他将“通晓经术，明于大义”，“明悉当时事势，为切实经济”。^⑥盛宣怀也“慨然以匡时济世自期”^⑦。与这些洋务运动的当权者一样，郭嵩焘、薛福成等著名的洋务运动宣传者和参加者，也都受过系统的传统教育。郑观应、王韬和马建忠虽然没有得过科举功名，但是其著作说明他们也都具有深厚程度不同的儒学素养和经世要求。正是这种丰富的儒学素养、开明的经世致用的理想情怀，以及对儒家文化传统的真诚尊奉，决定了他们举办洋务的文化尺度或界线，同时也把这些儒家官僚推向了“借法自强”潮流的前端。以儒学文化传统为基线，“借法自强”的洋务运动主要在两线上作战：一方面要与那些保守的传统主义者进行抗

① 曾国藩：《曾文正公全集·杂著四·劝学篇示直隶士子》，《日记·卷上·辛亥七月》。

② 贺熙龄：《寒香馆诗钞·舟中怀左季高》，注。

③ 左宗棠：《左文襄公全集》，诗集，燕台杂感。

④ 李鸿章：《禀母》，见周惟立校：《清代四名人家书》，广益书局，1936年第145页。

⑤ 许同莘：《张文襄公年谱》，卷一。

⑥ 张之洞：《张文襄公全集》，卷二〇四。

⑦ 盛国颐：《盛宣怀引述》。以上材料也可参见陈绶《洋务运动与儒学传统》，《复旦学报》，1996年第4期。

争,坚持师学西方;另一方面又要坚持把学习西方厘定于传统文化基线以内,对“走得太远”、敢于“菲薄名教”、“不知本”的维新派人士的急进做法进行批评。这种“两线作战”虽在时间上有前有后,但在空间里却都是以儒家文化传统作为其判断裁决的尺度。正是这一文化基线决定了把“师学西方”的活动限制在“炮船器具,声光化电”的最浅层的范围以内。

这些“才大心细,劲气内敛”的儒家官僚,从一开始就遇到了一个无法排解的问题:儒家传统的内在价值与西方的实用技术(炮船器具,声光化电)之间的矛盾。他们并非不知道这一矛盾的存在,只是他们对中国的儒家传统能否消化西方的实用技术表现得过于自信。他们具有这样一种误解:如果一个人读《孟子》和一本机械手册,那么《孟子》的意义对他和他的那些读过《孟子》和杜甫诗词的前辈是完全一样的。“但他们的认识是错误的,因为《孟子》的意义在新的背景下发生了变化,用《孟子》作解答的问题发生了变化,而被作为‘用’加以接受的西学则没有顺从,没有死亡,相反富有生气。”^①他们并不知道,以西方的“用”补中国之“体”,这本身就在损害儒家的传统。

(二)保守主义者的抵抗

保守主义者与儒家的开明派官僚的不同,并不在于中国是否要自强——保守主义者对于自强的关心并不只是口头上的(他们同样是表现得心急如焚),而是方法和途径的区别。保守主义者通过强调中国的“人心”理想与西方的“实用技术”理想之间的区分及不兼容性,反对任何企图使两者成为互补的同伴关

① 列文森著,郑大华、任菁译:《儒教中国及其现代命运》,中国社会科学出版社,2000年,第52页。

系的努力。由此出发,他们自强的良方便首先摒弃了接受西方实用技术的可能性。他们认为,立国的根本,“尚礼义不尚权谋”,“在人心不在技艺”,“欲求制胜,必求之忠信之人;欲谋自强,必谋之礼义之士”。^① 换言之,自强的途径全在传统儒家意义上的用人行政,如有圣贤体要者,既已切实讲求,自强之道,不能逾此。^② 即倭仁所说的:正学术、养人材、求直言、化畛域、裁冗食、警游惰,重本抑末、崇实黜华。^③ 这些坚定的保守主义者反对通过西学以求自强之道,主要是基于这种判断:中国的文化传统是不能靠接受西学作为中学的补充物来加以保护的,相反,要保护中国的文化传统就必须拒斥西学,因为西学是中学的对立物,是传统之“体”的另一种选择。^④ 在西学能否维护中国文化传统以自强的问题上,保守主义者比那些开明的儒家官僚更符合逻辑。

针对保守主义者的责难,那些来自传统儒家官僚的洋务派人士反驳说,对付外来侵略,必须“借法自强”,既要“修明礼义,以忠义之气为根本”,又须“将外洋各种机利火器,实力讲求,以其尽窥其中之秘”。它同“用人行政之常经,其有关圣贤体要者”,并不冲突。^⑤ 曾国藩认为,修政事、求贤才为自强急务,但

① 《筹办夷务始末(同治朝)》,卷四七、四八。

② 参见倭仁《倭文端公遗书补·密陈事宜疏》。

③ 参见倭仁《倭文端公遗书》,卷四《日记》。王家璧也认为,“国家之自强,正在用人行政”。《洋务运动》,《中国近代史资料丛刊》,第1册,第13页,王家璧奏折附片。方浚颐也强调,“中国之强弱,视乎政事之得失,而不关乎货财之多寡;而世运之安危,根乎治理之纯驳,而不关乎兵力之盛衰”。方浚颐:《二知轩文存》,卷二,《议复赫威两使臣论说》。也可参见陈绶《洋务运动与儒学传统》,《复旦学报》,1996年第4期。

④ 参见列文森著,郑大华、任菁译《儒教中国及其现代命运》,第58页。

⑤ 《筹办夷务始末·同治朝》,卷四八、二五。