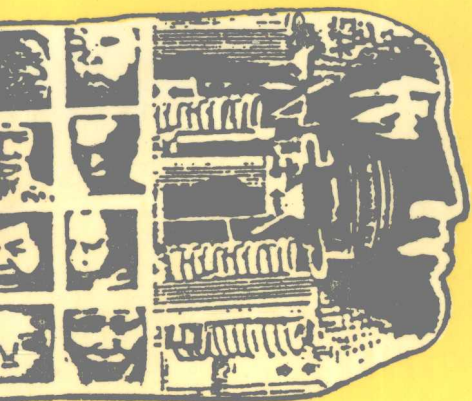


RENYUSHENDEBAIHE



人与神的捭阖

沈其新 著
湖南出版社

人与神的摔盬

◎ 沈 其 新 著

湖 南 出 版 社

人与神的摔阕

沈 其 新 著

责任编辑：彭 兆 平

湖南出版社出版、发行

(长沙市河西银盆南路67号)

湖南省新华书店经销 湖南省湘潭市彩色印刷厂印刷

1991年8月第1版第1次印刷

开本：787×1092 1/32 印张：7.25

字数：155000 印数：1——2700

ISBN7—5438—0166—3

B·6 定价：2.85元

序

林增平

对“中体西用”文化模式进行全面的系统的研究与探讨，无疑是一个具有学术价值和现实意义的课题，然而，这一问题至今尚无专著论述。现有的几篇论文都是从文化的表层结构、运用传统的史学方法进行的定性讨论，而未从文化的深层结构、即从民族传统精神文化固有的空间属性（伦理空间）与世界近代文化确定的时间属性（历史时间）之间的辩证统一的关系进行过论述。至于在中、日、西传统文化特征比较的基础上，对中、日、西近代化模式进行比较研究，来说明中国近代化为什么失败，“中体西用”文化模式为什么至今仍在制约着中华民族文化的发展，这类研究更属鲜见。沈其新同志撰写的本书弥补了学术研究上的这一空白，他做了一件很有意义的工作。

如所周知，“中体西用”是19世纪中叶洋务运动期间的指导思想，然而，作为中华文化近代化的主体模式，其对中国近代文化发展的影响则大大超过了洋务运动的本身。长期以来，一提到“中体西用”，人们就不由自主地将其与洋务运动联系起来。这一固定的思维模式禁锢了我们对这一问题的深入研究。实质上，“中体西用”与洋务运动的联系只是

一个次要的方面，只是几个历史表象之一；其主要方面是它与中国文化近代化必然性的联系。文化系统论将文化分成物质文化、制度文化、精神文化三个大的层次，这三个层次是由表及里、由浅入深的三个文化阶梯。从洋务运动到五四运动，我们可以清楚地看到中国近代文化的更新及其步步深入的过程。洋务派对顽固派的胜利，迎来了以科技工业为代表的物质文化；维新派对洋务派的论争、以及革命派对维新派的批判，将君主立宪和民主共和制度文化引进，千百年坚如磐石的君主专制的制度文化遂宣告解体；此后的五四运动则解决了西方精神文化的引进问题。文化的内在发展趋势与中国近代的历史都表明，鸦片战争之后，中国人向西方学习的第一课必然是学习其物质文化，这是不可逾越的第一个阶梯。必须强调的是，引进西方科技工业为代表的物质文化的方向并非是洋务派自身所能开拓，而是魏源、冯桂芬等人揭橥的。没有魏、冯等人向西方学习的进步思想导其先，就难以有曾国藩为首的洋务派推行的洋务运动继其后。维新派早在戊戌变法高潮前夕就认识到了这一点，认为《校邠庐抗议》一书实为洋务运动“三十年变法之萌芽”^①。

中日甲午战争的失败，宣告了洋务运动时期的结束，然而，“中体西用”文化模式并未退出历史的舞台。它依然在影响着中国近代人的思维方式，制约着中华文化发展的方向。人们不难在康有为的“托古改制”与孙中山的“以俄为师”的文化模式之中看到它的框架。正如马克思主义所揭示的，历史的发展轨迹是螺旋式上升发展的。从“中体西用”到“民主共和国”

^① 《湘学报分类汇编》，“掌故学”第一。

方案再到“以俄为师”，经历了一个“否定之否定”的历史发展进程。而在处理中学与西学的关系问题上，都是坚持维护中学，以保持民族的尊严，坚持国体，以捍卫国家的统一。这种以“救国”为轴心的螺旋式上升发展的历史结果告诉人们，民族的精神文化是民族凝聚力的源泉，是民族威望和国家尊严的象征。

随着当前的改革开放向更深层次的发展，有的人对现行的路线方针提出了种种责难。他们无视“只有社会主义才能救中国”这一客观的历史事实，搞历史的虚无主义，认为中国走上社会主义道路是历史的偶然，是政治强权造成的历史超前发展的结果；中华文化如要腾飞，必须对中国近代文化中发育不良的资本主义文化进行补火。其实质是要从根本上否定社会主义制度。这就要求我们不仅仅只是从历史的角度来论述中国走社会主义道路的必然性，还须从中华文化的民族性（精神文化特性）来阐明只有社会主义的文化模式才适合于中国的国情。沈其新同志在本论著中，通过对中、日、西三种传统文化特征的比较和对中、日、西三种近代化模式的比较，在这个问题上进行了颇有启迪性和开拓性的论述，很值得学术界的同仁与关心现行改革问题的各界人士一读。

1990年2月
于湖南师大

目 录

序	林增平	(1)
第一章 导论：传统文化与近代化模式		(1)
一 孔子、天皇、上帝		(2)
二 传统文化与资本主义精神		(12)
三 二结构文化及其各异功能		(27)
四 中、日、西近代化模式的比较		(37)
第二章 在近代炮火中铸型		(48)
一 中国近代圣战的旗帜——儒教		(48)
二 模式的提出及其形成		(59)
三 背离模式的悲剧		(71)
四 实践模式的尊荣		(82)
五 “马”体“牛”用的合理内核		(92)
第三章 历史的表象与内在的机制		(103)
一 守成者的耻辱		(103)
二 修正者的困惑		(112)
三 决裂者的回归		(124)
四 模式的二重机制及其功能		(134)

第四章	模式的更新与功能异化	(141)
一	危亡唤起的反思.....	(141)
二	新模式上的“灵光”.....	(152)
三	流血者的憧憬.....	(160)
四	亡命客的忏悔.....	(169)
五	模式的更新与功能异化.....	(179)
第五章	“人”与“神”的捭阖	(188)
一	“人”文化“灵光”的消失.....	(188)
二	“神”文化“彩虹”的蜕变.....	(199)
三	“人”与“神”的捭阖——模式的升华.....	(211)
第六章	备论：文化大轮回	(220)
后记		(225)

第一章 导论：传统文化 与近代化模式

“自我神州赤县，乃至西尽流沙，北极穷发，东迄扶桑日出之邦，南暨槐鵠舌之城，二千年间，所自产者，何一不受赐于孔子：其有学问，孔子之学问也；其有伦理，孔子之伦理也；其有政治，孔子之政治也。其人才，皆由得孔子之一体以兴；其历史，皆演孔子之一节以成。”^①

若要以三位偶像分别作为中、日、西三类传统文化的象征，毋庸置疑，是孔子、天皇与上帝。对这三位偶像进行比较分析，能使我们了解到中、日、西三种传统文化的不同的内在结构。正是这些不同的文化内在结构所拥有的各异功能告诉我们：在弘扬民族传统文化，铸炼近代文明基石的过程中，为什么中国近代文明不能象日本、西方一样走上资本主义文明的振兴之道，而只能寻找一种不同于日本、西方的近代化模式，一种具有中华民族文化特色的近代化模式，才能使中国近代文化的变革避免周期性的悲剧性结局……

^① 梁启超《先秦政治思想史》，《饮冰室合集·专集》13册50卷，第120页。

一 孔子、天皇、上帝

孔子、天皇、上帝是中、日、西三类传统文化的象征。提到孔子，人们首先联想到的并非是任鲁国司寇时期的孔丘，而是“大成至圣文宣王”的孔圣人。当我们循着孔子及其文庙留在神州的遗迹寻思时，脑海里自然萌生出这样一个问题：为什么在二千余年中国封建社会中，经历了几十个长短朝代，几百个大小君王，却几乎无一个朝庭（无论是汉族建立、还是少数民族入主中原），无一个君主（不管是贤君还是昏王）不竞相尊崇孔子呢？当然，如果一定要钻牛角尖，确实还有一个秦朝不尊孔。然而，正是由于秦始皇焚书坑儒，万世王朝梦仅传二世而终，成为以后历朝贬孔的“殷鉴”。所以，汉高祖挥剑斩白蛇于卓义、暗渡陈仓诛暴秦后，出巡天下的第一件事就是亲赴孔庙，朝拜孔子。自此，朝代有更替，君王常断袞，而超朝代、超君王的被尊为“万世师表”的孔子形象却始终屹立而不动。

孔子当世之时，为春秋争霸的时代，即韩非子所言“逐于智谋”与“争于气力”交替之时。其时，学术百家莫不自思以易天下，为什么后世君王不尊其他学派，而独尊孔子儒学呢？关于这一问题，中国近代思想界的巨子梁启超先生的一段论述颇为中肯。梁启超在《中国古代学术思潮之演变》一文中指出：诸子争鸣之局，足以与孔子儒家并立的大家，仅墨家和道家，然而，墨学主旨在锄强扶弱，势力愈盛者，则其更加仇之，并设法使之削弱，道家则刍狗万物，轻世肆志，往往以玩弄诸侯来以鸣自得意。故此，墨道两家“非直

霸者不取之，抑先自绝也”。

孔子儒术则不然，其学以用世为目的，以格君为手段，所以凡思霸者不可不求助于其学说来宰制天下。这样，孔子之学必与帝王相依附，与霸业相始终。于是乎二千年的封建文化长河中，王朝可易名，君王可脱袞，唯孔子之尊日进日长：早在汉高祖刘邦朝拜孔子之前，春秋时鲁哀公就建立孔庙祭孔，魏文侯置博士推行其学。汉高祖后，汉武帝时独尊儒术，定为国教，孔学演变为孔教。此后，东汉平帝王莽时，孔子被追谥为“褒成宣尼公”；唐太宗时被追谥为“文宣王”，宋高宗时以祀孔为大祀，与社稷之祭相同。其后，蒙古人以蛮族入主中原建立元朝，元成宗加封孔子为“大成至圣文宣王”，至明朝以后，府县学皆祀孔子，以柱代塑像，题为“至圣先师孔子神位”。清圣祖时，皇帝亲写“万世师表”四大字揭于曲阜圣庙……从孔子在中国传统文化中日进日长的高位中，我们可以了解到，孔子并非只是中国传统文化的象征，而且是中国传统文化的实体。正如本章之首所引的梁启超之语，中国二千年传统文化的学问、伦理、政治皆为孔子所赐。所以，梁启超对孔子尊崇备至。他说：“吾将以教主尊孔子，夫孔子诚教主也，而教主不足以尽孔子；……吾将以教育家尊孔子，夫孔子诚教育家也，而教育家不足以尽孔子；……吾将以学问家尊孔子，夫孔子诚学问家也，而学问家不足以尽孔子；……吾将以政治家尊孔子，夫孔子诚政治家也，而政治家不足以尽孔子。”^①梁任公之言虽循情夸大，但也并非不实。无需置疑，孔子已与中国二千多年

^① 梁启超，《先秦政治思想史》，第121页。

封建文化的每一个部分和层次融汇于一体。孔子以教主的身份作为中国传统文化的象征，以其三纲思想作为封建制度文化的内核，以其五常思想作为封建伦理道德的准则。一言以蔽之，从孔子的身上，我们能窥视到中国传统文化的主体与全貌；可以说，二千多年的封建文明的体系不是哪个王朝的体系，而是孔子的体系。

天皇在大和民族臣民的心目中，自古以来并非是一个人的形象，而是一个神，一个活着的神，拥有神圣不可侵犯的绝对权力。自646年大化改新日本进入封建社会后，到1868年明治维新的一千二百多年间，经历了镰仓、室町、德川三个幕府时期，每一个幕府建立之前，日本全国都处于长达几十年、以至近百年的武士集团混战阶段。无论是全国分裂割据，武士集团各占一方，还是全国统一后，幕府将军集全国军、政、财大权于一身，天皇制的体系未曾中断过。日本皇室的神圣血统和绝对权力在《古事记》中以神话的形式加以肯定，在《日本书纪》中则以历史的形式加以强调^①。这两本书一直是日本民族的圣经。日本人民认为，只有太阳女神——天照大神的后嗣才能继承皇位，由于天皇体内流着祖先太阳女神的鲜血，所以天皇也是神。这样，天皇被抬到活神的地位，并成为大和民族威望的象征。这就为日本皇室提供了一种永久的稳固的基础，使它能够永远得到保护，而不受一切可能发生的政治动乱和军事冲突之害。由此，日本一千多年传统文化的体系演化成“一个永久不被打断的天皇世系”^②。

① [日]森岛通夫《日本为什么“成功”》，四川人民出版社1986年版，第50页。

② 同上书，第52页。

天皇之于日本的传统文化，与孔子之于中国的传统文化甚异。因为，天皇不可为教主。在日本，皇室和普通民众信仰的是神道教，神道教受中国道教的影响而成，但其源还是万物有灵的原始宗教，其中祖先崇拜占重要地位，认为祖神天照大神是诸神之上的主神。祖神被奉为教主，天皇自然不能当教主了。天皇也不能为教育家。自日本学习唐朝后，就成为一个以儒教治国的国家。在宗教信仰上，日本人民信仰神道教，后来还有佛教，但这两种传统宗教对日本人民的日常生活并没有多大的影响，因为日本人民生活的伦理道德观念是以儒教精神为准则的。这一局面的形成，则是幕府的文化政策使儒教在日本广泛传播的结果。天皇也不必为学问家，因为天皇之所以高居皇位，是因为他是天照大神的后嗣，是一个活神，而并非因为他是一位先知或圣贤。天皇更不能为政治家，因为他是一位活神，不能有世俗的政治见解，更不能在现实的斗争中支持谁或反对谁，否则，天皇将失去神的威严而被力量强大的敌对一方赶下皇位或诛杀，然后由一位新的活神——天照大神的另一位后嗣继承皇位。这样，天皇与日本传统文化的关系，仅为象征与实体的关系。天皇仅为一个偶像，他只是大和民族威望的象征，是其民族的宗教信仰，而并非日本传统文化的实体，他与传统文化中的伦理道德和制度文化是相分割的。

上帝以造物主的形象而成为西方传统文化的象征，当我们把西方传统文化作为一个整体来进行考察时，就会无异议地接受这一观点。在中世纪，西方历史上曾出现过两个基督教的世界帝国——查理曼帝国和神圣罗马帝国。前者建于公元800年，到843年查理大帝的三个孙子签订凡尔登条约后，

即分裂成三个国家。这三个国家即是今天法、德、意三国的前身。后者建于962年，其名号虽延至1806年才取消，但在1254年霍亨斯陶芬王朝覆灭时，已名存实亡。无疑，两个帝国都可作为西方传统文化高度发展的代表，但不能成为西方传统文化的象征，如同汉唐文化是中国封建文化发展的代表，而不能作为中国传统文化的象征一样。那么，教皇是否可以作为西方传统文化的象征呢？回答是否定的。尽管恩格斯曾说过，天主教会“给封建制度绕上一圈神圣的圣光”^①，但是“圣光”的出现并非是教皇权威的结果，而是因为这一切都是“上帝的意志”。教皇的体系是经常被打断的，其权力也经常遭到侵夺。这是因为教皇是个人，而非是神。公元915年，当东罗马帝国战胜了嘎里戈里阿诺的撒拉森人后，教皇的职位在将近一百年的岁月中变成了罗马贵族阶级与塔拉姆诸侯的赏赐物^②。1073年，著名的教皇格雷高里七世继位，他用了10年的时间初步恢复了教皇的地位与权威，但在1084年被神圣罗马帝国皇帝亨利挟持到德国，于次年病死异邦^③。如同教皇不能为西方传统文化的象征一样，天主教会也不能成为其象征。神圣罗马帝国建立后，皇帝和强大的诸侯经常任命管辖区教会的主教，割断地方教会与教皇的联系。到14世纪，随着西欧民族国家的形成，天主教会体系已完全被各民族国家中央集权制体系所打破；继之而起的新教运动和宗教改革运动，将天主教会势力局限在教皇国领地之内。毋庸赘述，在西方传统文化中，只有上帝才保持了其绝对权

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第390页。

② 罗素：《西方哲学史》上卷，商务印书馆1963年版，第487页。

③ 同上书，第507页。

威的完整形象，演出永不中断的“信仰得救”的文化体系。在一千二百多年的西方封建社会中，没有哪一位君主不信仰上帝，没有哪一位帝王敢冒犯上帝。即使将教皇格雷高利七世挟持到德国去的亨利皇帝，也并非不信上帝。因为教皇给了他破门处分，取消了他的天主教教籍。为了重新获得教籍，亨利皇帝带着妻子幼儿越过白雪皑皑的塞尼山口，来到教皇居住的卡诺萨城堡前，赤着双脚在雪地里站了三天，向上帝忏悔。待到教皇恢复了他的教籍后，为了雪恨，他回国率兵攻入罗马，以教皇是上帝的罪人为借口，挟持教皇而去，使教皇客死德国。这就是蜚声世界文明史册的卡诺萨事件。在西方传统文化中，没有哪一件重大事件不是在上帝的名义下进行的。无论是侵略性的十字军东征，还是反侵略的恢复失地运动；无论是搜刮人民的什一税制，还是反压迫的农民起义和反封建的宗教改革运动等等，都是在上帝的名义下进行的。正如恩格斯所指出的：“西方中世纪……任何社会运动和政治运动都不得不采取神学的形式；对于完全受宗教影响的群众的感情说来，要掀起巨大的风暴，就必须让群众的切身利益披上宗教的外衣。”^①宗教具有如此巨大的影响，是因为中世纪西方的人民认为：上帝是造物主，他创造了一切，信仰上帝，即能得救。于是，西方传统文化的体系即为永不中断的上帝的体系。

上帝作为西方传统文化的象征与其文化本身的关系也与孔子之于传统文化本身的关系有异。上帝并非教主，基督教的教主是基督。他是上帝派来拯救世人的救世主。上帝更不

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第251页。

可为学问家、教育家、政治家，因为，上帝是一个天神，一位万能的造物主。一切学问家、教育家、政治家全都是上帝意识下的产物。无疑，上帝在西方传统文化中仅仅只是一个信仰，是让人崇拜的神，是高高架空在伦理道德与制度文化之上的圣灵。

通过对孔子、天皇、上帝之于传统文化关系的追溯，我们可以了解到三者的共同点和区别。三者的共同之处在于：他们都是各自传统文化的象征。这一共同点在三种传统文化向近代文化的跃进中表现得十分突出。如，中国戊戌变法中的“孔子改制”，日本明治维新中的“尊皇倒幕”，西欧宗教改革中的“信仰得救”等。正如马克思指出的：“他们战战兢兢地请出亡灵来给他们以帮助，借用他们的名字、战斗口号和衣服，以便穿着这种久受崇敬的服装，用这种借来的语言，演出世界历史的新场面。”^①中国的孔圣人是这样一位名副其实的亡灵，而天皇与上帝则只能算作观念上的“亡灵”，因为，天皇是活神，上帝是天神，神是不死的，永恒的。正是这一个亡灵，两个神，揭橥了孔子与天皇、上帝的三大区别：

第一，理性崇拜与盲目崇拜的区别。

孔子是圣人而非神，其为圣人是他的言行可为天下“万世师表”。孔子提倡“人道”、理性，“子不语怪力乱神”^②，强调“为政在人”^③。卫灵公无道，但是卫国不亡，是神在

① 《马克思恩格斯全集》第8卷，第121页。

② 《论语·述而》。

③ 《礼记·中庸》。

保佑吗？在孔子看来，是仲、祝、王这些贤大夫起着重要作用，挽救了卫国。孔子虽然言天论命，但认为人不是天的奴仆，只要在道德上努力上进，就可以达到一个崇高的境界。所以，孔子尽管到处碰壁，仍一生与命运抗争，自认“天下有道，丘不与易也”。孔子所坚持的是“尽人事”。墨子为此而批评孔子，说：“儒以天为不明，以鬼为不神。”^①墨子的话正好道出了孔子的学说是理性的学说。中国人对孔子的崇拜并非视其有超越凡人的神威和建树了显赫的丰功伟绩，而是拜倒在他的理性言行之下。所以，对孔子的崇拜是理性的崇拜。而日本和西方民族对天皇与上帝的崇拜都是非理性的崇拜。天皇是一个人，却被放在神的位置上让人崇拜，这本身就是非理性的观念；至于“上帝创造世界”的神话，也只能是图腾部落人方可接受的观念。无疑，对天皇与上帝的崇拜是一种盲目的崇拜。早在18世纪，西方启蒙运动时的进步思想家们就认识到了这一区别，伏尔泰曾为此而感叹道：“我们不能象中国人一样，这真是不幸。”^②

第二，实与虚的区别。

孔子作为万世师表，其言行即是人们的道德准则、行动规范。1920年，曾一度是中国近代思想先驱的梁启超曾说过：“孔子的人格，无论何时何地，都可以做人类的模范”；

“我们和他同国，做他的后学，若不能受他这点精神的感化，真是自己辜负自己了”^③。可见，孔子的圣灵时时指导着中国人的实际生活。而天皇与上帝是神的形象，无论是人

① 《墨子·公孟》。

② 列维布留尔：《法国哲学史》，商务印书馆版，第120页。

③ 梁启超：《世界伟人传·第一编孔子》，《饮冰室合集·专集》36卷。