

华 东 师 范 大 学 出 版 社

华东师范大学中国现代思想文化研究所

编

思想与文化

(第一辑)

思想与文化

第一辑

华东师范大学中国现代思想文化研究所 编

主 编 杨国荣

副 主 编 陈卫平 王家范

学术委员会(以姓氏拼音为序)

陈伯海 陈平原 胡晓明 姜义华
楼宇烈 潘富恩 熊月之

华东师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

思想与文化. 第1辑/华东师范大学中国现代思想文化研究所编. —上海: 华东师范大学出版社, 2001. 9
ISBN 7-5617-2735-6

I. 思… II. 华… III. 社会科学-文集
IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2001) 第 063781 号

思想与文化 (第一辑)

编 著 华东师范大学中国现代思想文化研究所
责任编辑 姜汉椿
封面设计 黄惠敏
版式设计 蒋 克

出版发行 华东师范大学出版社
市场部 电话 021-62865537
传真 021-62860410

http: //www. ecnupress. com. cn

社 址 上海市中山北路 3663 号
邮编 200062

印 刷 者 华东师范大学印刷厂
开 本 890×1240 32 开
印 张 10.25
字 数 270 千字
版 次 2001 年 9 月第一版
印 次 2001 年 9 月第一次
印 数 001-3100
书 号 ISBN 7-5617-2735-6 / C·080
定 价 15.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题, 请寄回本社市场部调换或电话 021-62865537 联系)

目 录

传统与现代

中国文学中的个性主义潮流

——从晚明到“五四”…………… 王铁仙 1

中国人文学的现代性问题论纲…………… 胡晓明 17

从现代视域看清代“文统”说中的文学史观…………… 袁 进 37

文化与社会变迁

“庚子之变”与 20 世纪初年中国的思想世界…………… 杨国强 52

大同:对社会主义的最初解读…………… 陈卫平 71

中国的对外开放与清政权内部的分裂(1860—1870)

…………… 易惠莉 88

20 世纪初中国学界民俗自觉意识的发生和学术取向

…………… 陈勤建 121

人物与思潮

在自由与公正之间

——现代中国的自由主义思潮(1915—1949)

…………… 许纪霖 149

新唯物论:“接着”气论讲…………… 李存山 178

徐复观对中国史学精神的阐释…………… 李维武 197

直觉与工具理性批判

——梁漱溟对儒佛经典的文化诠释…………… 高瑞泉 217

殷海光:一个最终“大转变”的“五四后期”人物	戚邦和	233
孙中山先生的宗教信仰及与基督教会之关系	顾卫民	242

中西之间

论亚当·斯密问题	崔宜明	254
权威、传统和原创性之间的紧张		
——波兰尼的观察和解决	郝振华	274

道德与文化演进

伦理视域中的自我	杨国荣	289
----------------	-----	-----

中国文学中的个性主义潮流

——从晚明至“五四”

王铁仙

个性主义是近代人道主义的核心。在我国,个性主义作为一股强大的思潮,是“五四”初期在西方近代哲学、文化思想的影响下才形成的,外来思想在这里表现出明显的作用。然而,我国具有近代意义的一些人道主义和个性主义观念,并不是在“五四”甚至也不是在近代才产生的。它从明代中叶以后,就开始在与我们本土上的封建专制主义和封建群体主义的冲突、对立中孕育、生长。它的最基本的内涵,与西方近代哲学中的个体自觉意识相同,都是要求个性的自由。因此,可以说晚明以来孕育、生长的个性主义思想观念,是五四个性主义思潮的“内因”,是我国近现代文学很可宝贵的思想资源。

从晚明到“五四”以前的三百来年里,这种个性主义,虽然一直没有占据过主流地位,也没有呈现完整的思想体系,但也从未消竭过。它起伏不定,但不绝如缕,终于在“五四”时期与外来潮流相遇合,迸发出明耀的光芒。这种个性主义在这约三百年里的踪迹,细察起来,我以为有三个阶段:一是自晚明至清初,具有近代意义的个性主义光华初放,绽放一片思想花树;二是清前叶至鸦片战争前,个性主义在封建主义思想政治和文化复古主义的高压下曲折低回,而又有异军突起;三是自鸦片战争至“五四”前,个性主义在“经世致用”思潮冲击

下沉寂低落,但到民初仍可听到它低沉有力的呼声。

—

近代人道主义和个性主义,与封建社会里传统的宇宙观和伦理原则不同。它不是把一种道德和政治的道理置于一切之上,而是把人放在中心的地位,关注和肯定人的自然需要,尊重人(包括妇女和儿童)的独立意志和生存价值,要求充分发挥人的主体性,希望实现人的自由。并且它说的“人”,主要是指个体的人,因而具有鲜明的反对封建专制主义和群体主义的性质。建立在封建制生产关系之上的政治上的封建等级制度和专制统治,与伦理道德上的宗法制和人身依附观念,都是蔑视个人的价值、尊严和主体精神的,都是禁锢个性阻碍其自由表达和自由发展的。而晚明之所以会有近代意义的人道主义和个性主义的光华初放,主要是因为这时工商业生产快速发展、商品经济繁荣,萌发了资本主义新芽;同时也因为这其间战争频起,社会动乱,使封建宗法关系相对松弛,居统治地位的正统儒家思想即程朱理学出现危机;此外明中叶以来文学上的复古主义思潮(弘治至嘉靖相继出现的“前七子”、“唐宋派”和“后七子”的复古思潮)至此也已衰落。这正是滋生人道主义和个性主义思想的难得的气候与土壤。

晚明出现这种个性主义的标志,是万历年间李贽关于人的平等、人的自然需要和个性解放等一系列人学主张^①。李贽反对《中庸》中关于人有“或生而知之,或学而知之,或困而知之”的区分的说法,认为“天下无一人不生知”^②，“圣人与凡人一”^③，人人相同，天然平等。针对中国传统哲学里作为世界本原的“道”和程朱理学所说的“理”，李贽说“道本不远于人，……人外无道，而道外亦无人”^④，人的最基本的自然需要就是“道”：“穿衣吃饭，即是人伦物理……世间种种，皆衣与饭类耳”^⑤，于此“趋利避害，人人同心”^⑥。因此他又引申出“夫私者，人之心也，人必有私，而其心乃见”^⑦。在群体与个体的关系

上,他指出“夫天生一人,自有一人之用”^⑧,认为“物之不齐,又物之情也”,应当“任之”,每个人有不同的个性,应自由发展个性^⑨;“条教禁约,皆不必用”^⑩。李贽这种基于人类平等观念的肯定人的自然需要、个体价值和个性自由发展的人学思想,是与正统儒家学说尖锐对立的,并且他也曾直接反对“咸以孔子之是非为是非”^⑪。虽然对于个性自由,他未有集中、深入的论述,但也已前所未有地冲破了正统儒家学说的思想藩篱,非常猛烈地抨击了把儒家学说条理化、神圣化了的程朱理学,显示出他的个性主义思想的尖锐性。

李贽的个性主义思想,尤其是吃饭、穿衣一类当下日用即是道的观点,体现在文学观上,主要是“童心”说。他在《童心说》一文中说:“童心”就是“真心”,是“绝假纯真,最初一念之本心”,“若失却童心,便失却真心;失却真心,便失却真人”;“天下之至文,未有不出于童心焉者也。”而“六经、《语》《孟》,乃道学之口实,假人之渊藪也,断断乎不可以语于童心之言明矣。”他反对“童心既障,而以从外人者闻见道理为之心”,反对道学家强扭人性的行为^⑫。他的“童心说”的主旨,在于要求文人摆脱已有的传统观念的束缚和影响,自由表现自己内心自然发生的真实的感受。他的其他文章、书信,对此也多有阐发,如说“声色之变,发乎情性,由于自然,是可以牵合矫强而致乎^⑬?”非常强调自然的情感对于文学的意义(当时一般人都使用“性情”一词,他却把“情”字置于前,以突出人的“情感”)。他告诉人们,“童心”主要是人的真实、自然的情感,有了真实、自然的情感的表达,也就会有“至文”即真正优秀的作品出现。

李贽具有近代意义的人学思想和由此而来的文学观念,吸引了同时代的众多文人,对他们产生了很大的感召力。冯梦龙鼓吹“情教”,汤显祖主张“尊情”,袁宏道等公安“三袁”倡导“独抒性灵”,钟惺等强调“孤情单绪”,莫不受其影响而形成。其中,袁氏三兄弟还与李贽有直接的交往:袁宏道曾往湖北麻城拜访,“大相契合……留三月余”^⑭;袁宗道致函李贽,称“读翁片言只语,辄精神百倍”^⑮;袁中道则作《李温陵传》,详尽介绍李贽的一生。汤显祖也曾受教于泰州学

派另一位大师颜钧的高足罗汝芳,崇敬李贽,得悉李贽在狱中自杀后作诗《哀卓老》以示哀悼。他们或很直接地或相当直接地受到了李贽的影响。

李贽影响下三袁和汤、冯的文学主张及其实际创作倾向,就其要求个性自由尤其是自由抒发个人真实、独特的情感来说,真是青出于蓝而胜于蓝,色彩更加鲜明。袁宏道说:“独抒性灵,不拘格套,非从自己胸臆流出,不肯下笔^{①6}。”其弟袁中道说:“性灵无涯,搜之愈出,相与各呈其变,然后人人有一段真面目溢露于楮笔之间”^{①7},又说:“大丈夫意欲所言,尚嫌口门狭,手腕迟,而不能尽抒其胸中之奇,安能噉噉嚙嚙,如三日新妇也!不为中行,则为狂狷”^{①8},称扬其兄袁宏道“发为语言,一一从胸襟流出,盖天盖地”^{①9}。所谓“性灵”,从三袁的许多言论来看,是指人内在的富于感性的、带有心理本能性质的情感、欲念和才气,它没有受到过外在的“理道”的干预和浸染,而与人的自然需要、人的世俗生活相通连,自然而真实。所谓“独抒”,则是按内心的要求无所顾忌地表达出来,亦即“师心不师道”^{②0}，“宁今宁俗”^{②1}，“本色独造”^{②2}。而由于无所顾忌,师心不师道,其作品无论内容上还是形式上,往往个性毕现,显得独特,与古人不同,与众不同,成为真正的“创作”。汤显祖、冯梦龙更突出表现出对个人情感世界甚至无意识领域的重视,主张不加遏制地抒发出来,而不顾及儒家传统的“怨而不怒”、“温柔敦厚”一类“中和”的诗教。汤显祖说:“自然灵气,恍惚而来,不思而至,怪怪奇奇,莫可名状”,“使有意为之。亦复不佳”^{②3};冯梦龙说:“而从来性情之郁,不得不变而为之词曲”^{②4}。在此需要指出,传统的儒家文论,也是很重视情感因素的,也懂得情感是文学的基本特性。但是许多传统文人总是自觉或不自觉地将正统儒家的“理”,来修炼、改造、规范自己的内心,让“理”“外人”进去,内化成为自己的性情,即孔子所谓的“克己复礼”,程朱所谓的“顺天理,灭人欲”,和儒家都提倡的所谓“正心诚意”。这实际上遮蔽了人的真实的因而也一定是独特的情感,从而制造出许多没有个性、缺乏感性和生命热力的假人。三袁、汤、冯诸人,服膺“童心”、“性灵”

之说,对抗程朱理学,推崇本来之我,主张自由抒发情感,不仅仅具有文学上的意义,最主要的还是表明他们已有了“自我”的觉醒,表明他们已在努力寻找真实的自我。由此我们可以更清楚地看到晚明时期个性主义思想与封建的专制主义和群体主义的对立和反叛,更亲切地感受到它的近代气息。

至于在文学上,他们也确实因而写出了流传至今的公认的佳作:三袁的诗文,大多脱尽模拟之态,自然本色,明朗流丽,尽现真切感受、脱俗的情调和内心深处的向往。如袁宏道的游记《天池》,写置身仲春山中的如画景色,全身心仿佛融入了其中;一时又深味到超离尘世的欢欣,好像实现了人性的复归。不是倾心投入并捕捉瞬间的真实感觉,是写不出来的,有很强的感染力。汤显祖的戏剧《牡丹亭》表现出对自然人性的深刻理解和热切的呼唤,尤其是深情歌颂杜丽娘那种“生者可以死,死者可以生”的真挚、美丽、无法扑灭的爱情,有力地暴露了程朱理学、封建礼教对妇女身心的桎梏和摧残,并对理学制造的腐朽、蠢笨的儒者投以极大的蔑视和嘲讽。它在反对封建礼教、要求个性解放的思想力度上,比之现代的“五四”高潮中的同类主题的优秀作品,都不逊色,甚至比“五四”时期好多作品,更表现出人性的深度和丰富性。冯梦龙的白话通俗小说“三言”中,同样有好多同情深受社会压迫的善良女子、呼吁人身自由、个性解放的篇章,如《杜十娘怒沉百宝箱》、《王娇鸾百年长恨》等,在表现人的“真心”、“至情”上也与《牡丹亭》相同。袁、汤、冯的这些作品,从美学上说,抛开了儒家传统的“中和”尺度,直逼内心真实,正视社会人生,嘻笑自如,既怨也怒,写情感“盖天盖地”,呈现一种新的风范。尤其是《牡丹亭》和“三言”中《杜十娘怒沉百宝箱》等几篇,已具有现代悲剧的色彩。它们一无伪饰,展现生活本来的严峻面貌,揭示出生活的真理,与封建时代常见的作品相异。此外,当时大量直率表露市民和其他民众喜怒哀乐的歌谣时调流行,并受到文人重视,如冯梦龙就说它们“借男女之真情,发名教之伪药”^②,也显然是当时个性主义的文学倾向的一种体现。

晚明以李贽人学思想为标志的、具有近代意义的个性主义及其文学观的主要内容,概括起来,是:不讳私利物欲,重视个人情感,崇尚自由表达,亲近世俗生活。而之所以说它具有近代意义,主要是因为:首先,它以个人为本位、为中心,面对当时的社会而要求个人的地位、个性的自由,是反抗封建群体本位主义的。其次,这种个性自由是与“非礼勿动”的儒家教条和封建专制主义相对立的。这种个性自由不同于前期儒家讲的个人的独立意志(如孔子说“匹夫不可夺志”、孟子说“威武不能屈”等)、独立人格。他们所谓的“独立意志”、“独立人格”里,并无“自由”的内涵,并不允许个人僭越等级,独抒异见,自由创造,更不能“犯上作乱”(不能批评和否定);特别是汉以后的儒家更是如此。说“独立意志”,只是说,要固守一种封建主义思想伦理规范所允许的志向和持操,如要洁身自好、宁死不从,等等,而不是说可主动挑战,不是说应另立大志。到了汉代儒学和程朱理学,大讲纲常名教,更只是要求奴性的服从了。而这时的个性自由的思想倾向,则时时触动着思想政治上的封建专制的制度和规范。再次,这种个性主义观念里的“个人”是与社会对立的,而这种对立,主要是与封建纲常名教相对立,与统治集团相对立,却在一些地方与世俗民众相通连,承认和肯定世俗民众那种少受名教浸染、多含人的自然属性的个性。总起来说,以个性自由为基本内涵的个性主义,从根本上说是封建社会所不允许的。李贽就因为倔强不受管束,敢于冲破封建主义思想规范,高标个性主义,宁今宁俗,而不见容于世,一生困顿,最后被系狱中,自杀身亡。李贽最后被迫自杀这个事实,进一步证明了以个性自由为基本内涵的个性主义,与封建社会的尖锐对立,证明了它的近代意义。

二

自清代前叶康熙朝开始,情况发生了变化。此时清王朝的封建统治开始巩固,社会趋于稳定。统治者尊儒重道,“朱子之学”被尊为

官方哲学,道学家动辄摆出卫道者的姿态,指人为异端。自此,尊儒重道一直是统治者的国策。政治上,则持续实行高压恐怖政策,屡兴文字狱。据记载,在雍正、乾隆两朝,文字狱多达六十五起。与此相应,复古思潮高涨,成为学术文化的主流。如康熙中期,王士禛、沈德潜为明中叶的前后七子翻案。王说“神韵”,沈倡“格调”,都主张“师古”,与晚明的“师心”对立;康熙后期,方苞创桐城派古文,以所谓“义法”为核心,也形成浓厚的拟古、仿古、合古的气氛。乾隆年间的纪昀甚至只讲“礼义”,对陆机的“诗缘情而绮靡”都加以否定。这是一个漫长的令人压抑消沉的时代。在这样的时代里,晚明以来的那种人道主义和个性主义及其文学潮流,势必低落了下来,未能在什么时候呈现大片亮色,形成一种气候。不过,一种进步的思想观念、文化精神既经萌发,又不会因为外在的压力而消失;何况晚明以后城市工商业仍然存在和发展着,个性主义就仍有其最深的土壤。只是它一般呈现出曲折低回的姿态,间或(如乾隆中期和道光年间)闪现炫目的亮点。这是个性解放思潮的第二个阶段,也是时间较长的阶段,我们不妨对它作一个简略的勾勒。

离李贽的时代不远的康熙初期,就有一位具有明显的近代民主思想的思想家黄宗羲。黄宗羲在政治上抨击封建君主制度、官吏制度,提出“天下之治乱不在一姓之兴亡,而在万民之忧乐”^②,主张实行法治;在经济上希望平均土地和工商业自由发展。在思想文化和文学观念上,他与李贽、袁宏道等人一样,认为诗文应“自胸中流出”^③，“至情孤露”^④,表露出自己特有的至深情感。他深恶举业制艺中奴性的盲从和模拟,认为“非其性情,极雕绘而不能亲也”^⑤,力主个性自由。

到乾隆年间,文学上相继有吴敬梓作小说《儒林外史》、曹雪芹作小说《红楼梦》。《儒林外史》尖锐揭露了封建官吏制度、程朱理学、纲常名教对自然人性的扭曲、愚化和戕害。其中,最引人注目的艺术内容,就与黄宗羲的议论相同,是对科举制度的猛烈抨击、辛辣讽刺。而书中一位正面人物说:“逍遥自适,做些自己的事罢!”则透露出作

者对个性解放的人生选择和向往。尤其是乾隆中期的《红楼梦》，更表现出对封建社会的某些制度及其道德规范的根本性的怀疑。小说沉痛地控诉和揭露衰败中的封建大家族里，许多年轻的、纯真的、有价值的生命（尤其是受纲常名教压迫最深的女性），如何被蔑视、摧残和虐杀，深刻暴露了大家族温柔华丽的帷幕后面人与人之间的虚伪、冷酷和狠毒。而其揭露和批判的力量，就来自作者近代化意识的民主、平等思想，尤其是对个性自由的朦胧而热烈的追求。小说的主要人物贾宝玉身上集中体现出这种精神，他否定上下尊卑的等级划分、功名利禄的人生目标，拥有李贽所说的“真心”，是一个未被程朱理学浸染的“真人”。这部小说，是晚明以后“五四”以前两百多年间闪现的人道主义和个性主义的最强烈而美丽的光芒，是一个以儒家“温柔敦厚”为“诗教”的国度里从未出现过的“彻头彻尾的悲剧”^③，以致看上去像是封建时代文化的一个异数、一个特例、一个“另类”。也就是说，就其人学和美学思想来说，它好像应属于近代的以至于现代的作品，它具体生动地表明了这时的人道主义和个性主义，确实是具有近代意义乃至现代性质的。

乾隆晚期，以袁枚为总领的一批“性灵”派诗人出现，有袁枚、赵翼、蒋士铨、张问陶等。此外，较早出现的郑板桥引袁枚为知己，情志确也近似，也可说是其中一员；较后起的黄景仁则深受袁枚影响。袁枚及其追随者都大讲“性情”、“性灵”，如：“诗写性情，唯吾所适”，“诗者，由情生者也，有必不可解之情，而后有必不可朽之诗。情之最先，莫如男女”^④；“诗三百篇至今日，凡诗之传者，都是性灵，不关堆垛”^⑤（袁枚）。“力欲争上游，性灵乃其要”^⑥（赵翼）。“文章本性情，不在面目”^⑦，“空诸依傍，独抒性灵”^⑧（蒋士铨）。“愧我性灵终是我，不成李杜不张王”^⑨（张问陶）。袁枚等人的“性灵”诗论，显然是晚明公安三袁诗论的继续，与公安派、竟陵派一样与程朱理学相悖逆。袁枚就宣称“六经尽糟粕”^⑩，自己是“郑、孔门前不掉头，程、朱席上懒勾留”^⑪。袁枚本人的诗作，大多与其主张一致，写个人性情遭际，自然真切，“语语从肺腑流出，诗家讲性灵者无以过之”^⑫；写山

水景物,融入新鲜独特的感受,使景物也似有灵性。其他人也有不少佳作,形成了相当可观的文学景象。在个性主义长久未能造成声势的清代诗坛,它的出现是可贵的。况且袁枚等人之说“灵性”,与“学识”相结合,又注重创新,在理论上比公安派更系统完整。但是从思想方面说,这“性灵”诗潮,在对抗封建专制主义和群体主义上,在个性主义内容的丰富和深刻性上,不如李贽、三袁;与时间上相去不远的《红楼梦》相比较,其思想深度和人生理想也远为逊色。并且,袁枚等人的诗作,除郑板桥有所不同外,大多与社会民众生活疏离,多是写山水景物,男女之情。不少诗中有作者的个性之真挚和独特(这是可贵的),但未能融进与其个性相契的更普遍的人性,不能从中折射出时代的面影,显得狭窄空疏,过于轻巧。其实晚明的公安派、竟陵派诗也有相同的毛病,只是程度较轻。这是个性解放思想固有的性质,即它排斥群体、与社会对立的倾向所造成的。不过我们还是应当肯定和赞扬袁枚等的“性灵派”诗人和晚明的李贽、三袁等人,而不必过多指责。因为个性主义毕竟具有反封建的尖锐性,它的基本之点即个性自由思想对于文学总是有重要的意义。而它的弱点,在当时正统儒家思想几乎笼罩整个社会、主宰最大多数文人的情况下,实际上是很难克服的。处在那个时代的文人李贽、三袁和袁枚等,不大可能与下层民众发生多少密切的联系;而如果他们要调和与之面对的周围群体和社会思想文化的主流的关系,多一点群体性,那么他们可能会转而走向正统儒家,可能会与他们合流,或者至少会磨光个性主义的锋芒。相对而言缺少锋芒的袁枚,就是因为他与权贵、与当时的社会保持着比较融洽关系的缘故。再从个性主义者的对立面看,指责他们的学者,虽说有正确的地方,但几乎都是正统的儒家,是从正统儒学中的“道”出发来进行指责的。他们如果不从这样的群体里比较决绝地孤立出来,是会失去其特异面目的。

到了道光年间,有龚自珍如异军(也是孤军)突起,光焰照人。这是一位充满民主主义、人道主义和个性主义的天才思想家和诗人。在上述这条具有近现代意义的思想道路上,他可与李贽、曹雪芹比

肩。并且,在哲学思想上,他远承李贽人类平等、人必有私、个性自由等一系列人学主张而更富于近代色彩;在战斗性上,他比曹雪芹更自觉和决绝。他对封建制度包括科举制度的否定,对人民疾苦的关切、对整个封建统治的绝望以及对新时代的朦胧向往,非常强烈、激越,并因深刻而显得悲凉。他从根本上强调了人在世界的中心地位和个体人的精神的力量。他说“天地人所造,众人自造,非圣人所造”,“众人之宰,非道非极,自名曰我。我光照日月,我力造山川,我变造毛羽肖翘,我理造文字言语”^⑩,认为是“众人”而不是“圣人”或“道”是世界的主宰;而众人的“光”、“力”来自人的强盛的个性,因而强烈反对社会对人的个性和才能的禁锢和摧残(“才士与才民出,则百不才督之缚之,以至于戮之”^⑪)。在文学上,龚自珍与李贽一样讲“童心”：“瓶花帖妥炉香定,觅我童心廿六年”^⑫；“少年哀乐过于人,歌泣无端字字真。既壮周旋杂痴黠,童心来复梦中身”^⑬；“黄金华发两飘萧,六九童心尚未消”^⑭。认为童心源于生命,不能戕贼,而要护持。他也与汤显祖一样讲“尊情”：“民饮食,则生其情矣,情则生其文矣”^⑮；而情是自然发生的,“如风吹水,万态皆有,皆成文章,水何拒之者”^⑯,情一旦发生,就该在作品里流泻。他针对儒家“发乎情止于礼义”的说教,说就让“情”止于你们所说的“命”吧！（“发乎情止于命而已”^⑰）不要违逆本性,因循“礼义”,失去真实的自我。他认为作品应当是“诗与人为一,人外无诗,诗外无人,其面目也完”^⑱,就是说作品应来自作者生命的体验,应是他个性和全人格的表现。龚自珍的诗论,比李贽、汤显祖等人,更为深刻地指出了文学的个性要求、文学的人学本质,而与后来五四时期郁达夫、郭沫若等的一些表现论主张相当接近,相当决绝地摆脱了儒家“载道”和“温柔敦厚”的“诗教”,大大打开了作家个性自由表现的艺术空间,使之地阔天长。

可见在这个阶段,个性解放思想是低落而不是消失,并且在潜行中还有所发展和深化,个别天才豪杰的观念,超过了前一阶段即晚明的个性主义的思想水平线。

三

道光后期鸦片战争之后,个性主义潮流继续处于低落状态。但是此时的状态和低落的原因,与上一阶段不同,因而是中国个性主义潮流的第三阶段。上一阶段个性主义的低落,主要是因为封建主义思想和复古主义的高压。而这时,鸦片战争尤其是百日维新之后,清王朝面对列强侵略、瓜分的狂潮,其统治摇摇欲坠,社会不稳,国力衰弱。封建专制主义文化统制随之削弱,复古主义文化思潮走向末路。封建主义和复古势力已不构成主要原因。

这时期在思想文化方面的特点,主要是具有民主主义政治倾向的“经世致用”思潮的涌起和民族自救的群体意识的高涨。这时期,知识者为民族危亡的局势所刺激,普遍要求学术文化包括文学“经世致用”,解决目前实际的社会问题,建立新兴的民族国家。为了解决实际的社会问题,又必然注重群体的作用,要求群体的一致,并以群体的意志为归宿。这种从经世致用思潮和民族自救中体现出来的群体意识,与以封建家族为本位的封建主群体主义是不同的,显然也具有近代性质。在这一点上它与个性主义是一致的。事实上也是如此,要求个性解放的文人,宁今宁俗,反对复古、拟古,也与现实生活、世俗百姓以及社会变革相亲和。个性主义者龚自珍就同时是大力提倡“经世致用”的思想家。但是在伦理上,这种基于新兴民族国家观念的群体意识与个性主义之间仍然是存在矛盾的。尤其在此尚未具备将个体性与群体性在实际生活中辩证地统一起来的历史条件之时,强化了群体意识,就忽视了个体的价值、个体的力量和个性的自由。在百日维新以后的长时期中,以梁启超到孙中山,都只强调国家的自由和民权,而不赞成多讲个人的价值,个性的自由。梁启超认为,“自由云者,团体之自由,非个人之自由也”^④。孙中山说:“欧洲当时是为个人争自由,到了今天……不可再用到个人身上去,要用到国家身上去”^⑤。他们都用群体意识排斥了个性自由,势必使个性主

义不能高扬。这种状况,实际上并不利于民众的发动,对于文学,则更为不利。梁启超等人在文学上,就不讲个性自由和个性表现,而要求文学充作“开通民智”以争得民族自由的工具,担负起改造社会的使命,用文学救国。这样就明显地违背了文学的本性,影响了文学的发展,使之难以产生优秀的文学作品。

“经世致用”对于其他一些文化形态的学术研究来说,不妨作为目标和出发点。但是文学,是以表现人性和人生真理为根本目标的,它主要描写并作用于人的精神世界尤其是人的情感世界。它在描写和探索人的精神世界的过程中,可以起到某种经世致用的作用,如反映出某些现实状况,宣传某种社会变革的道理,因为人的精神世界的形成和变化,是不能离开客观现实生活和社会思想文化的走向的。但反映客观现实和宣传道理本身,并不是文学的目标,不是文学的本职。文学实际上是无法承担起解决实际的社会问题的任务的。要把解决或解释实际的社会与政治问题当作主要任务,它不能胜任。硬要承担,就只能产生概念的图解、世态的展览,失去文学的特征。而要深入到人的精神世界里去,作家就一定要有个性自由,一定不能离开“自我”,不能离开自己对人生和人性的切身体验和感受,而以普遍的群体的意志为出发点。群体的意志当然可以在作品里表现出来,但不是像社会科学论文里那样直接地表现,而必须熔铸到作家自己的心灵里,融入作家的个性之中,尔后通过作家的个性自然地表现出来。百日维新后文学改良运动,却要求文学与一般学术文化一样经世致用,忽视了作家的个性,就使许多文学作品,如所有政治小说、许多“谴责小说”和相当多的诗歌,缺乏真挚、深邃的情感和人性的深度,有的甚至连语言、技法都比较粗糙。

这个时期的事实证明,“经世致用”与个性主义存在着矛盾,而个性主义思想的低落,则难以产生真正优秀的作品。虽然个性主义有它固有的毛病,常会在某种程度上造成文学在社会内容上的浅狭和与时代的阻隔,这一点我们在叙述晚明三袁和清乾隆晚期的袁枚时说过了。但就其强调个人特点、肯定个性自由这基本之点来说,却是