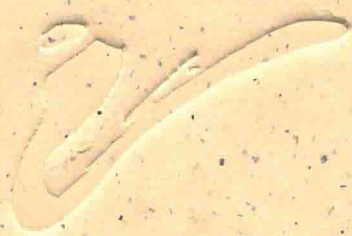


意识形态研究（第二辑）

新传统视角下意识形态 建构与发展研究

黄岭峻 王 健 / 等著



意识形态研究（第二辑）

新传统视角下意识形态 建构与发展研究

黄岭峻 王 健 / 等著

图书在版编目(CIP)数据

新传统视角下意识形态建构与发展研究/黄岭峻,王健等著.

武汉:湖北人民出版社,2016

(意识形态研究 第二辑)

ISBN 978-7-216-09068-1

I. 新… II. ①黄… ②王… III. 社会意识形态—中国—现代—文集

IV. D092.7-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 303515 号

责任编辑:陈 兰

封面设计:刘舒扬

责任校对:范承勇

责任印制:王铁兵

出版发行:湖北人民出版社

印刷:武汉市天星美润设计印务有限公司

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32

字数:353 千字

版次:2017 年 1 月第 1 版

书号:ISBN 978-7-216-09068-1

地址:武汉市雄楚大道 268 号

邮编:430070

印张:13.75

插页:4

印次:2017 年 1 月第 1 次印刷

定价:58.00 元

本社网址:<http://www.hbpp.com.cn>

本社旗舰店:<http://hbrmcbs.tmall.com>

读者服务部电话:027-87679656

投诉举报电话:027-87679757

(图书如出现印装质量问题,由本社负责调换)

卷首语

传统与真理,充满着张力。

没有传统的制约,追求真理就有可能演变为以真理崇拜为特征的理性自大,而将真理逻辑转换为现实逻辑的过程,就会不可避免地表现为面向未来的乌托邦实践。在过去几个世纪里,激进主义和理想主义的合体为兑现真理而施行的对于现实和人性的无限改造,都在弃绝传统中走向其所标榜的理想反面,创下了令人瞠目结舌的灾难史,也创下了难以为继却又必须面对的新传统。

没有真理的制约,尊重传统又有可能演变为以传统崇拜为特征的非理性自大,而将传统逻辑复原为现实逻辑的过程,又会不可避免地表现为面向过去的乌托邦实践。文化原教旨主义在高举传统和文明两面大旗时,如何避免不被传统之中假文明之名的野蛮所绑架,在拒绝奴役的有意中却有意无意地复制奴役,在恢复文明的自觉中却自觉不自觉地拉开与文明之间的距离?

因此,新传统主义至少在两种意义上是保守主义:其一,它保守文明而非保守野蛮。这种文明,无论是文化意义上的,还是政治意义上的,其定义应当出自人类性,应当出自人类的某种共识。这并非是说不存在特殊意义上的文明,而是说在积极意义上去确认一种特殊文明之前,首先应当在消极意义上去确认它不是一种野蛮。其二,它保守地趋向真理。在这个意义上,新传统主义也是一种现代理性主义:它相信真理和正义,同时通过理性审视确立了理性自身的限度,对与真理和正义

有关的观念和事物保持一种有组织的怀疑主义,并以试错的方法论在实践中谨慎前行。因而,新传统主义在本质上也是一种人道主义:它以平等的同情对待时空序列上的所有苍生,绝不诉求为了未来牺牲现在,为了彼在伤害此在,而以目的价值为名的无限手段寻求,在新传统主义这里都是禁止的游戏。

新传统主义之新,在于它不承认有纯粹意义上的旧传统,一切旧传统也都是新传统。因为不经阐释,任何旧传统都只不过是遗忘的历史或沉默的往事。而只有经过阐释,旧传统才有可能进入当代人的思想视野乃至日常生活。这丝毫不意味着新传统主义是一种传统唯名论,而是相比传统唯实论,它对人类在多大程度上能占有历史真实有着更为清醒的认知,也对作为表意符号的传统和作为指涉对象的传统有了更为明确的区分。

旧传统,新传统。或许并不存在真正意义上的精神逝者,过去的一切都在今天冲撞、汇集,成为各种意识形态或明或暗的来源,借万千象征切入我们的生命,形塑我们的自我,构造我们的心灵,并在交互传播中不断生成新的社会。我们人类作为意识形态的动物,不可避免地要在一种传统中出生,活着,死去,又成为下一个时空序列里的生灵不得不面对的新传统。

2016年冬于喻园

contents 目录

导论:中华民族精神的现代转型	黄岭峻	001
----------------------	-----	-----

综述

新传统与新传统主义	李 扬	059
-----------------	-----	-----

旧传统

人与仁:孟子政治观的逻辑演进	夏增民	166
实用主义思潮与现代中国	黄岭峻	204
“病”的叙事与“身体”的政治学 ——论鲁迅想象家国的方式	王 健	279

新传统

1950 年代初上海市成人业余教育考察		
---------------------	--	--

——以扫盲识字运动为中心	王 芳	315
马克思主义中国化:从旧传统到新传统	白 萍	336
回到马克思:对德里达的再理解	谢劲松	358

学子论坛

上网习惯如何影响政治认同?

——基于武汉地区三所高校博士研究生的实证研究	景秀齐	386
------------------------------	-----	-----

银幕上的逍遥与拯救

——符号、身份和自我的二元建构	刘小芳 栗志刚	400
-----------------------	---------	-----

从压抑的本我到他者的话语

——拉康对弗洛伊德无意识理论的重构	赵静文 栗志刚	411
-------------------------	---------	-----

contents

目录

Introduction: About the Modernization of Chinese National Spirit	HUANG Ling-jun	001
---	----------------	-----

Research Summary

Neo-tradition and Neo-traditionalism	LI Yang	059
--	---------	-----

Old Tradition

Human beings and Ren: the Logical Evolution of Mencius' Political View	XIA Zeng-min	166
Pragmatism and Modern China	HUANG Ling-jun	204
Narrative of Illness and Body Politics: On the Way of Lu Xun's Imagination of Family-nation	WANG Jian	279

Neo-tradition

An Investigation into Shanghai Adult Part-time Education in the Early 1950s: Centered on Literacy Movement	WANG Fang	315
---	-----------	-----

Sinicization of Marxism; From the Old Tradition into the New

..... BAI Ping 336

Back to Marx; Re-understanding on Derrida XIE Jin-song 358

Student Forum

How Online Habits Affect Political Identification; Based on the Empirical
Studies of Three Colleges Doctoral Candidates in Wuhan

..... JING Xiu-qi 386

Delivering and Dallying on the Film Screen; Dualistic Construction on Sym-
bol, Identity and Ego LIU Xiao-fang, LI Zhi-gang 400

From the Repressed Id to Others' Discourse; A Reconstruction of Freud's
Unconsciousness Theory by Lacan

..... ZHAO Jing-wen, LI Zhi-gang 411

导论：中华民族精神的现代转型

黄岭峻*

(华中科技大学马克思主义学院,湖北武汉,430074)

摘要:中华民族精神的基本要素是实用理性。清朝末季,随着对外战争的失败,中国思想界逐渐认识到传统文化的缺陷,从而丧失了原有的民族自信心并萌发了改变民族精神的要求。但由于实用理性的影响,传统儒学与专制政治结合甚紧,所以不可能再走“强化”传统的路子;同样由于实用理性的影响,中华民族精神不可能由世俗性道德转化为宗教性道德,所以最后的选择只能是继续囿于此岸世界的转化,这也就意味着难以突破实用理性的痼疾。清末因民族自信丧失带来的变化,并没有改变中华民族精神的深层结构——实用理性。

民国初年,由于道德失范所带来的社会混乱,中国思想界重新将视线投向儒学,以确立相对稳固的道德规范,于是出现了传统文化的回潮。不过,从两个不同角度选择儒学的思想界人士都碰到了两难问题。首先,从“人道”角度提倡儒学的人士无法解决传统儒学对人性要求过高的痼疾;其次,从“神道”角度改造儒学的人士却无法回应科学昌明时期宗教难以为真的现实。正因为此,民初儒学的回潮是短暂而虚假的,它很快便被新文化运动所取代。

从表面上看,五四新文化运动是一次配合着中西之争的古今之争,但究其实质,它只是以一种简化的方式将中国的大传统扩展到小传统

* 黄岭峻,华中科技大学马克思主义学院院长,教授,博士生导师,研究方向为马克思主义中国化、政治学理论。

之中。由于传统儒学的实用理性与西方文明的科学精神有一定的相关性,新文化运动的领袖们虽然表面是打倒孔家店,但实际上其揭橥的科学旗帜主要来源于中国大传统的实用理性。正因为此,虽然新文化运动的领袖们力图进行伦理的变革,但最终并没有改变中华民族精神中注重实用理性的痼疾。

抗战前后,随着民族危机的日益加深,中国人民的民族意识得到加强。从民族自保的角度,思想界相当一些人士对于民族传统文化的态度发生了变化,认为一个民族要延续,作为其象征的文化传统应该得以保存,并由此得出了返本开新的结论。然而,他们同样面临着自清末以来中华民族精神转型的一个悖论:如果改变中国传统中的实用理性因素,那么新的民族精神必定是一个非传统甚至反传统的东西;如果不改变其中的实用理性因素,那么所谓民族精神的转型便是换汤不换药。正因为此,直至抗战结束,中华民族精神的现代转型并未成功。

关键词:民族精神;实用理性;五四新文化运动;古今之争;科学主义

一、清朝末季:民族自信的丧失与实用理性的延续^①

(一)

“民族精神”是一个相对宽泛的概念。一般而言,它是指一个民族所具有的使自己区别于其他民族的特殊的思维方式与精神气质。具体到中华民族的民族精神而言,对其的界定可能是一个聚讼不已的问题,不同的价值取向会导致不同的精神定位。不过,撇开那些相互抵牾之处,有一点是学界基本认同的共识,即以实用理性为特色的儒家文化是塑造中华民族之民族精神的底蕴。至于何谓“实用理性”,李泽厚先生

^① 本节原载《华中科技大学学报》(社会科学版)2004年第3期。

曾这样解释：

“所谓‘实用理性’就是它关注于现实社会生活，不作纯粹抽象的思辨，也不让非理性的情欲横行，事事强调‘实用’、‘实际’和‘实行’，满足于解决问题的经验论的思维水平，主张以理节情的行为模式，对人生世事采取一种既乐观进取又清醒冷静的生活态度。”^①

换言之，从哲学上看，“实用理性”本质上是一种看重此岸世界、轻视彼岸世界的生活态度。在这种生活态度的影响之下，人们会较多地关注人伦日用，较少地耽于冥思玄想。中国人的伦理观、宗教观，乃至政治观事实上都带有较浓的实用理性色彩。譬如在宗教观方面，由于在实用理性的影响之下的中国人极少关注相对于此岸世界的彼岸世界，所以很难产生基于彼岸世界的真正信仰。正因为此，中国人所说的宗教信仰，大多不是“因‘信’而信”，即因为宗教是真实的而相信，而是“因‘用’而信”，即因为宗教是有用的而相信。^② 这里所说的“因‘用’而信”，也就是古人经常标榜的“神道设教”。

虽然，自先秦诸子之后，由于道教的崛起与佛教的传入，曾使中华民族的民族精神有所改变，但其实用理性的色彩并未稍减。像道教后来衍变为追求长生不老的活命哲学，佛教后来转化为讲究修身养性的中国禅宗，以彼岸为目标的“教”皆变成了以此岸为舞台的“学”，其间或明或暗地可以发现“实用理性”在作怪。由于1840年鸦片战争前中华文明从未受到外来文明强有力的挑战，所以这种以实用理性为底蕴

① 李泽厚：《中国现代思想史论》，北京：东方出版社，1987年，第320页。

② 关于“因‘用’而信”与“因‘信’而信”的定义及影响，请参见黄岭峻：《因“用”而信与因“信”而信——以清末中国士大夫宗教观为例的研究》，《宗教学研究》2003年第3期。

的传统文化也一直成为中国人引以为荣的精神支柱。明末来华的传教士利玛窦曾对中国人这种良好的自我感觉有十分到位的描述,他说:

“因为他们不知道地球的大小而且又夜郎自大,所以中国人认为所有各国中只有中国值得称美,就国家的伟大、政治制度和学术的名气而论,他们不仅把所有别的民族都看作是野蛮人,而且看成是没有理性的动物。”^①

不过,鸦片战争后西方文明的入侵,却使中国人碰到“数千年未有之强敌”,并由此引发“数千年未有之变局”(李鸿章语)。随着对外战争的屡次失败,中国人开始逐渐反省以实用理性为底蕴的传统文化的优劣得失,也因此对一向坚信的民族精神开始感到怀疑与不满。以往学界多认为直到五四时期中国人才认识到传统文化的弊端,然而,如果我们仔细爬梳一下清朝末季的思想史资料,不难发现这种对传统文化的失望与责难在当时已经初见端倪,五四时期的反孔运动,不过是晚清的涓涓细流在外力的催发下汇聚成滔天巨浪而已。也就是说,在清朝末季,中国人的民族自信已经开始逐渐丧失了。

(二)

当然,近代中国人对自己文化的自信心的丧失经历了一个较为复杂的过程。由于自孔子开始,在道德规范上采取的是二重标准,即所谓“君子喻于义,小人喻于利”(《论语·里仁篇》)。既然君子懂得的是义,那么自然可以用圣人之道来开导;而既然小人懂得的是利,那么自然只能用鬼神之说来恐吓。这也就是后来荀子所说的:“其在君子,以为人道也;其在百姓,以为鬼事也。”(《荀子·礼论篇》)在这种道德的

^① 利玛窦:《利玛窦中国札记》,北京:中华书局,1983年,第181页。

二重标准影响之下,中国文化传统中的大传统与小传统呈现出较明显的差异。

“大传统”和“小传统”的概念,最初是由美国学者 Robert Redfield 所提出的。根据其在 1956 年出版的一本著作,“大传统是社会精英及其所掌握的文字所记载的文化传统,小传统是乡村社区俗民(folk)或乡民(peasant)生活代表的文化传统。因此,前者体现了社会上层和知识阶层代表的文化,多半是由思想家、宗教家经深入思考所产生的精英文化或精雅文化,而后者则是一般社会大众的下层文化。”^①如果将此概念运用于对中国文化传统的分析,不难发现:中国的大传统是以强调道德自觉为特色的上层(君子)文化,而中国的小传统则是以强调神道设教为特色的下层(小人)文化。在面对西方文化的侵蚀时,两种传统的反应有时并不一致,这首先可以从太平天国运动略窥一斑。

鸦片战争之后,西方传教士重新在中国内地活动,由于此时在经济利益上与中国民间的冲突尚不激烈,所以最大阻力主要来自于具有较强意识形态冲动的中国上层,而不是下层。非但如此,由于受神道设教习惯的影响,中国下层百姓往往通过比附与篡改相对容易地接受了西方宗教思想的影响。事实上,在洪秀全创立带有基督教色彩的拜上帝教初期,追随者多是受小传统影响的底层百姓,而非受大传统影响的知识分子。为此,他曾感叹道:

“当今士子不能分辨真假与是非。……他们自身既已盲目和颠倒,复以此陈腐之说教人,普天下遂陷入魔鬼之罗网中。他们不能从徒然追逐名利中摆脱出来。他们追求转瞬即逝的快乐,仿佛此为永恒。他们贪恋世间之乐而忘却了天堂之福。但是,就在追逐名利之时,他们

① 陈来:《古代宗教与伦理——儒家思想的根源》,北京:生活·读书·新知三联书店,1996年,第12~13页。

将魔鬼引入了心中。他们向往永福却堕入了地狱,欲得平安却不得平安,欲得福祉却不得福祉。这就是自满、自负、虚傲的当今士子。”^①

如果我们暂时撇开其他因素不谈,仅从清朝政府与太平天国双方“造势”的手法看,曾国藩等人强调太平军“崇天主之教”,实为“开辟以来名教之奇变”^②,带有浓厚的大传统色彩;而洪秀全等人将神人同形论引入拜上帝教,将自己打扮成新的“人间偶像”,实际上带有明显的小传统色彩。因此,在某种程度上,我们可以说:在鸦片战争后的20年,当以基督教为核心的西方文明再次进入中国时,洪秀全等人依据以神道设教为底蕴的小传统接受并改造了这一文明,而曾国藩等人则凭借以道德自觉为底蕴的大传统予以拒斥与反击。一场太平天国战争,极而言之,也可以说是中国大传统与小传统因西方基督教文明引发的内部冲突。

不过,冲突归冲突,太平天国运动所反映的中国两种传统的冲突并不意味着二者之间已经存在质的区别。事实上,不管是大传统,还是小传统,其代言人在当时皆未认识到作为传统底蕴的实用理性的局限性。因此,受大传统影响的人是以此岸世界的人伦否定彼岸世界的上帝,而受小传统影响的人则是将彼岸世界的上帝变为此岸世界的人伦。换言之,不管是曾国藩式的“卫道”,还是洪秀全式的“反孔”,其本质还是传统中国式的,即皆属于实用理性的范畴。真正的变化,是始于19世纪60年代至70年代的一帮洋务思想家。

(三)

自19世纪60年代以后,少数中国士大夫在与西方文化的接触中

① 夏春涛:《太平天国宗教》,南京:南京大学出版社,1992年,第211页。

② 曾国藩:《讨粤匪檄》,李瀚章等编,《曾文正公全集(文集,卷三)》,北京:传忠书局,1873年。

逐渐发现以往自我中心意识并不正确,西方文化在很多方面都不亚于,甚至远优于中国文化。譬如,王韬在游历英国之后,曾称赞道:“盖其国(指英国——引者)以礼义为教,而不专恃甲兵;以仁信为基,而不先尚诈力;以教化德泽为本,而不徒讲富强。”^①如果说王韬还只是对西方文化做了一些正面评价,那么清政府驻英国第一任公使郭嵩焘则是在西方文化的观照下,深切认识到中国文化已经落伍。郭氏日记中的一段写得颇为沉痛,其中记道:

“三代以前,独中国有教化耳,故有要服、荒服之名,一皆远之于中国而名曰夷狄。自汉以来,中国教化日益微灭,而政教风俗,欧洲各国乃独擅其胜,其视中国,亦犹三代盛时之夷狄也。中国士大夫知此义者尚无其人,伤哉!”^②

当然,作为在中国文化之大传统中浸淫甚久的士大夫,王韬、郭嵩焘等人认识到传统之不足,并不等于已经完全摆脱传统之影响。但这种从大传统中逐渐分化出来的怀疑论,则是此后中华民族之民族精神实现转型的先决条件。此后,虽然大传统的主流曾与小传统联合起来,对付对二者都构成威胁与伤害的西方基督教文明(此即义和团运动时期的排外浪潮),但随着这次反抗的失败,从大传统中分化出来的怀疑论更加具备了怀疑既往的理据。因此,在清朝末季,鄙弃儒学、否定传统在士大夫阶层便已经蔚然成风。

关于清末革命党人田桐的一则趣闻颇能说明这种风气。据说,出生于湖北蕲春的田桐少时不喜练习八股文,一次,参加州试后,其父

① 王韬:《漫游随录》,长沙:湖南人民出版社,1982年,第135页。

② 郭嵩焘:《郭嵩焘日记(三)》,长沙:湖南人民出版社,1981年,第439页。

“索观其文，不中当时律令”，于是大为恼怒，并施以体罚，殊不知田桐的这篇不合律令的文章“揭晓竟列榜首，亲友咸为称异”^①。田桐的“歪打正着”，只能有两种解释。其一，阅卷者也不懂八股文的基本律令；其二，阅卷者也反感八股文的言不及义。按说八股文的写作格式是当时读书人的常识，如同当今小学生要掌握的乘法口诀表，所以第二种原因的可能性要大于第一种原因。

无独有偶。1907年，在苏州的一所公立小学堂，老师曾出了一道考试题——“三纲之说能完全无缺否”，绝大多数学生的回答都是离经叛道的。譬如，有人答：“在朝为臣，则认为君，否则吾谓君为路人。”有人答：“三从四德有碍女子权利。”有人干脆直接说：“三纲之谬，彰彰明矣！”颇有意思的是，对于两名恪守儒学正统思想的学生答卷，该校教师只给了10分的低分，而对于其他“妄发狂言怪论”的学生，则都给了较高的分数。^②与上述田桐的故事一样，这反映当时中国下层知识分子已经将作为传统核心的孔子学说视若儿戏。

类似的故事还能讲出很多。总之，由洋务思想家发其端的这种怀疑既往传统的思想，在1895年中日战争之后便逐渐弥漫于士大夫阶层。除了上述下层知识分子的“离经叛道”外，上层知识分子事实上走得更远。从清末的几次思想论争看，不管政见有何分歧，反孔疑孔皆成了那些思想界领风骚者的时髦。譬如，梁启超曾宣称孟子所说的“天听自我民听，天视自我民视”，究其实质不过是“保民”或“牧民”，“比之于暴民者，其手段与用心虽不同，然其为侵民自由权则一也。”^③而精通国学的章太炎对传统也无好感，他认为作为传统核心的孔子学说，其

① 冯自由：《革命逸史（第二集）》，北京：中华书局，1981年，第151页。

② 丁守和：《辛亥革命时期期刊介绍（第二集）》，北京：人民出版社，1982年，第306~307页。

③ 梁启超：《自由书·保全支那》，载《饮冰室全集（专集之二）》，北京：中华书局，1989年。