

近思札记

本文是从一九九四年下半年至一九九六年底所写的文章中摘录出来有关反思的片断。

一九九七年三月一日

—

基础理论和应用学科形成了一种水涨船高的关系。十多年前我曾提出了这一看法，但遭到一些人反对。他们认为这是一种理论脱离实际的倾向，而不讲实用的理论，只是抽象的玄谈和学究的把戏。所以有些研究单位不从学术本身去考虑问题，而是按照实用观点来规划研究方向和制定科研项目，以致完全成了为行政和企业出谋划策的附庸机构。这种情况是由来已久的。“文革”时周培源等要求重视基础理论，曾遭到强烈抨击。那时张春桥正在宣扬“一块石头砸开了哲学的大

门”，他还把一位农村大娘顾阿桃用少数文字夹杂着圈圈与图像写成的学习材料，吹捧为活学活用的典范。专讲实用而忽视基础理论的观点，至今仍在支配着一些人的头脑，其后果是堪忧的。近几年来大学的历史系和哲学系，已很少有人问津，报考者寥寥。各校招生多不满额，不得不降低录取分数线。这两个系出来的毕业生，到了社会上则很难找到工作。人文学科已陷入困境，而人文精神的衰落终将导致一个民族的文化水平和精神素质的下降。

《雨僧日记》曾记陈寅恪对中国学术的看法：“中国古人惟重实用，不究虚理，其短处长处均在此。长处乃擅长政治及实践伦理学，短处则是对实事之利害得失观察过明，而乏精深远大之思。”大意 寅恪认为“昔时士子群习八股，以求功名，今之留学生皆学工程实业，不肯用力于学问，探索天理人事之精深博奥。不知实业以科学为根本，倘不揣其本，而治其末，充其量只能成为下等之工匠，一旦境遇学理略有变迁，则其技不复能用，所谓最实用者，乃适成最不实用”。寅恪在阐明基础与实用关系时，简明扼要地揭示了专趋实用而乏远虑之弊。上面摘引的《雨僧日记》写于一九一九年，距今已七十余年矣，今天还需要重复同样的话，真是令人感到悲哀。

也是在本世纪早期，国内报刊上出现了对“杀戮现在”的谴责。当时，重视现在的倾向蔚然成风，认为“过去”已不存在，“未来”尚未存在，只有“现在”永远在场，是永远的存在。而不知道只有过去才能使现在成为现在，并通过现在规范了

将来。如果不去考虑急功近利对于将来的影响，那么为了现在也同样会成为将来的杀戮者。美索不达米亚、希腊、小亚细亚一带居民，想要扩大耕地，砍光了森林，虽然当时收到了效益，可是失去了森林，也就失去了积聚和储存水分的中心，以致使这些地方后来成了不毛之地。这一事实，正可以作为短期性行为的有力例证。

二

我不能同意把人的素质问题归为所谓“国民劣根性”问题。人的素质与文化教育有着密切关联，但又不能仅仅归之于文化教育问题。不容讳言，文化滑坡，教育质量下降，文盲的大量存在，势必影响人的素质。文化教育有着不可推卸的责任，应该做大量的工作。但除此以外，还有一个问题却往往被大家所忽视，这就是公民意识问题。长期以来，由于公民权利没有受到应有的重视和维护，以致影响到每个公民对于自己应尽的责任和义务，采取了一种不关痛痒的冷漠态度。这是形成长期缺乏公民意识的主要原因。一个重公德，讲卫生，有礼貌的文明社会或文明城市，并不是单靠“五讲四美”的群众运动或制订诸如吐痰罚款等措施所能建立起来的。倘使每个公民没有出自内心的需要，认为讲公德和自己的利益休戚相关，倘使没有这种公民意识的自觉，那么，无论依靠来自外

面多么严厉的强制手段，也是无济于事的。在一个市民空间十分狭窄的社会里，每个人对社会只是处于一种被动状态，只有服从，而不会积极参与去维护它。没有自治的能力，对贪污腐败无法监督，对伪劣产品无处投诉，在这种情况下，就不可能对社会产生休戚相关、荣辱与共、血肉相联的感情，自然也就不会建立人人为我，我为人人的公民意识了。在这样一个社会里，每个人只会关心自己的小天地。由于一种反拨作用，甚至不惜以邻为壑，把一切公德置之脑后，成为毫无群体意识的自私自利者。

三

谈到传统不能不涉及“五四”。我并不认为“五四”是全盘反传统的。“五四”反对儒家，但对于法家、老庄、墨子，不但不反对，倒大多是肯定或赞扬的。“五四”反对所谓“贵族文学”，但对于作为小传统的民间文化，即“五四”时期所谓“平民文学”小说、山歌等，是竭力推崇的（令人奇怪的是：“五四”时期对于同是民间文化的京剧却是反对的）。为了解决自己思想中的一系列问题，我不得不对过去一些认识进行反思。四、五年来，我写了不少关于这方面的文章，检讨自己过去对“五四”的理解，对传统文化的理解，对黑格尔哲学的理解，对《文心雕龙》的理解。我把自己前后不同的认识，分别写进《杜亚泉与

东西文化问题论战》、《关于现代思想史答问》、《关于近年来的反思答问》、《文心雕龙讲疏序》、《清园夜读》、《清园论学集序》等著述中。这些反思也可以说是对自己所作的自我批判。我觉得这很有必要，倘固执于保持一贯，不管过去的认识和理解对不对，一概坚持下来，那么思想就会陷入凝固和僵滞。

七年前我在一本拙著的跋文中回顾过去曾这样说：“我在荆棘丛生的理论道路上，历经劫难，虽一再蹉跌，有过犹豫，有过彷徨，也走过弯路，但没有作过违心之论，我始终信守为学不作媚时语的原则。”我这样做是本着自己的良知，自信并没有任何曲学阿世的成分。可是一位论者看了那篇谈杜亚泉的文章，加我以“一百八十度转变”的评语。另一位青年友人则警戒我说，我批评激进主义的观点会产生亲痛仇快的后果，要我再写篇文章把事情谈清楚，以免引起误会云云。这虽然是出于好意，但我并未接受，因为我认为一个人倘使至今还在信奉“凡敌人赞成的我们就要反对”之类的原则，那是没有办法去消除他的误会的。最近读到一篇文章，说人生难以摆脱的欲念有三：权（power），钱（property），名（prestige）。后一种往往是知识分子难以超越的欲障。唐德刚在《胡适口述自传》注文中，曾提到他的老师对于身后名的重视。相形之下，我很赞成有些前人对于名誉地位一概都不要那种毫无牵挂的洒脱态度。

我想读过我那几篇文章的都可以明白，我的反思并没有

侈谈时代精神的宏伟目的，只是按照四十年代我年轻时批判自己身上的机械论的经验，想要克服自己的片面性，纠正错误，使自己有所提高，能够更加成熟一些，看问题较深入一些。我把这些体会撰写成文，也只不过想给读者提供一些参考，并无其他深意。有人把九十年代概括为反思的时代，认为这是对八十年代的反动，而其标志则是对于激进主义的批判。这篇概括性很强的文章，把大陆出现的反思归结为受到海外余英时先生于八十年代末所作的一篇演讲和一篇文章的影响。我想这估计恐怕并不怎么准确。黑格尔曾说具体的普遍性不同于抽象的普遍性，前者可以将特殊性和个体性统摄于自身之内。我认为这只是存在于黑格尔的逻辑学中，而并不存在于现实中。实际上，普遍性愈大，它所能概括的特殊性和个体性则愈少。设想有一种不同于抽象普遍性的具体普遍性，使这种概括可以放之四海而皆准，那只是美好的空想。

我对于激进主义的认识是用了半年多时间仔细阅读了大量资料而形成的。当时并没有想到激进主义问题，我的反思主要是在其他方面。但读了这些资料之后，我认为激进主义纵使不是极左思潮的根源，也和它有着密切的联系。这意见就写在谈杜亚泉的那篇文章中。读过这篇文章的人都可以看出，我的意见和海外某些学人的说法并不相同。一九九一年海湾战争时期，我参加了在夏威夷举行的中国文化研讨会，在会上有人把现代知识分子划分为激进主义的、自由主义的、保守主义的三类。我说我不能同意这种划分，它使我想到大陆

上习见的把知识分子划分为左、中、右那种使每个人都穿上号衣的分类法。如果硬要按照这样干脆省事的划分来站队，我不知道自己应该站在哪里。最近有一篇号称反省的文章把反对激进主义的人一概称为保守主义者，甚至把“五四”时期一些国家主义者也说成是反对激进主义的保守派，这是按照政治上的派别划分，把激进主义局限在左的范围之内，于是把反对激进主义的人一概视为右的保守主义了。这实际上是用政治派别来划分，把左说成是激进派，把右说成是保守派。类似这种说法过去也有，虽然说的人的用意不同。“四人帮”粉碎后就有过“四人帮”右得不可再右了’的说法 因为左是革命的 右是反动的 所以“四人帮”也就不代表极左思潮了。但我对激进主义一词的用法与此不同。我是把激进主义作为采取激烈手段 见解偏激 思想狂热 趋于极端的一种表现 它并不是专属哪一个政治党派的。在这种意义上，“四人帮”是激进主义，在政治上被称为极右的希特勒的纳粹党和墨索里尼的棒喝团，也都是激进主义。将政治上的概念套到学术思想上，就如过去将党派性、两条路线斗争等等政治概念套到哲学上一样是不妥的。

四

最近我正在阅读有关无政府主义思想的资料。西方革命

思潮最早进入中土的是无政府主义。这是在本世纪初开始的。大约在一九〇二年，马君武首先介绍了《俄罗斯大风潮》。由于中国革新运动屡遭失败，当时一些和平稳健人物，如蔡元培、马叙伦，甚至太虚和尚，也都浸染了这股无政府主义思潮。代表当时无政府主义思潮的主要人物刘师培于一九〇四年发表在《中国白话报》第六期的《论激烈的好处》一文说：“天下的事情，没有破坏，就没有建设。这平和党的人各事都要保全，这激烈派的人各事都要破坏。我明晓得这破坏的人断断不能建设；但是中国到了现在，政府既坏得不堪，十八省的山河都被异族占去了，中国的人民不实行革命，断断不能立国，就是破坏两字，也是断断不能免的了。”这段话颇能道出当时无政府主义者的思想情绪，如果用来对于激进主义一词的说明，倒是和我的界说是十分接近的。

激进主义发生在“五四”以前；“五四”和“五四”以后的思想界都或多或少受这一思潮的影响。“文革”时期的“造反有理”、“大乱才有大治”、“破字当头立在其中”、“两个彻底决裂”等等，都是这股思潮愈演愈烈的余波。我的反思是想要发掘极左思想的根源，这和意图否定八十年代是不相干的。不过我对于所谓八十年代是重思想，九十年代是重学术，因而九十年代的反思，就形成了“学术出台，思想淡化”，或今天更进一步的“学术压思想”诸如此类的意见，是不能同意的。我仍旧认为今天应该多一些有学术的思想和有思想的学术。如果有人反对，硬要将思想和学术截然分开，这是他的自由。我不想

强人从己，也不想强己从人。我说的只是我以为然的道理，希望它或许对读者不无借鉴之处。

五

据《太虚法师年谱》载 太虚和尚早年在思想上与严复、章太炎、梁启超、梁漱溟等都发生过某种瓜葛。他曾撰《整理僧伽制度论》其中‘论僧’部分与章太炎的建立宗教论同旨。在评论世学方面 则有《论陈独秀自杀论》、《睐童读书录》、《论胡适之中国哲学史大纲上篇》、《读梁漱溟君唯识学与佛学》、《论梁漱溟东西文化及其哲学》、《近代人生观的评判》等。所可惜者，《年谱》在这方面大多一笔带过 其中只有‘大师不满胡适之进化论的历史观念，责其抹煞个人之才性，不明佛法之心性’；梁漱溟时有《唯识述义》公世 右空宗而抑唯识 大师为论空与唯识，义本一致”等数条。《年谱》还记有太虚游绍兴，盘桓二三月 曾撰文于《绍兴公报》 宣导立宪政治及普及教育等。此事亦见孙伏园著《鲁迅先生眼中的太虚》一文。关于太虚相信无政府主义，《年谱》于辛亥前一年（一九一〇）条下有这样的记载：太虚“由君宪而国民革命，而社会革命，而无政府主义”当时太虚曾为吕大任主编《良心月刊》 鼓吹无政府主义。并著《无神论》比较政治与宗教的进化历程：“政治界之进化，由酋长而君主，由君主而共和，由共和而无治（指无政

府) 宗教界之进化 由多神而一神 由一神而(无神 尚圣 由尚圣而无教。”《年谱》称这一说法为“遮他边”。大概佛家因破人我诸执而成“日损之学”(用熊十力说),所以才可能接受行彻底破坏的无政府主义学说吧。但无论如何这总是证明了无政府主义在当时风行之广。“五四”时期胡适所记日记中称谈论无政府主义为当时的“时髦”风尚。但真正原因恐怕只能以中国百年来改革多遭挫折来说明。社会过于黑暗,使许多要改变现状的志士仁人,选择了采取暴力手段的无政府主义。当时接受无政府主义思潮的人还有不少性格和平受到传统文化熏陶很深的人物,如蔡元培、马叙伦等。

无政府主义在当时风行的另一个原因,在于它是最早传入我国的西方革命理论。无政府主义是一种激进主义。激进主义这一概念在许多人心目中并不一样,批评激进主义的人立场也不尽相同。我并不认为激进主义专属哪一党派,而是界定它为思想狂热,见解偏激,采取破坏手段,趋于极端的一种思潮。较远的例如无政府主义,较近的例如红卫兵的造反运动。关于前者我曾举出刘师培的理论。这不是孤立的,早期无政府主义者几乎都持类似看法。一九〇三年马叙伦发表在《政艺通报》上的《二十世纪新主义》,就提到无政府主义者的破坏宗旨。同年,杨笃生撰《湖南之湖南人》,第五篇以《破坏》为题,歌颂破坏精神说:“非隆隆之炸弹,不足以惊起入梦之游魂;非霍霍之刀光,不足以刮其沁心之铜臭。呜呼!破坏之活剧,吾曹安得不一睹之?破坏之悬崖,吾曹安得不一临

之？轰轰烈烈哉，破坏之前途也；葱葱茏茏哉，破坏之景象也。夷羊在牧，吾以破坏为威凤之翔于天；旱魃行灾，吾以破坏为神龙之行于海。同年 自然生 张继 撰《无政府主义》 燕客在序中明白宣告：“破坏不能与建设并行 现欲行大破坏 当专以破坏为脑。”文末大声疾呼：“吾愿杀尽满洲人 杀尽亚洲特产之君王、杀尽政府官吏、杀尽财产家、杀尽资本家、杀尽孔孟之徒、杀尽结婚者。”这种荡涤一切的狂热 令人不由得想到半个多世纪后的“破四旧”、“大批判”、“造反有理”、“两个彻底决裂”、“横扫一切牛鬼蛇神”、“破字当头立在其中”、“大乱才有大治”等等造反的口号与行动。其区别是前者处于被压迫地位，而后者是受到保护的。但就手段来说则两者完全一致。我为了究明成为长期顽症的极左思潮的历史根源，近两年读了一些有关无政府主义的著作。自然，极左思潮的思想根源并不完全来自西方传入的激进主义，它也和 中国历代的农民运动有着一定的关联。红卫兵运动的狂热性与冲动性，都可以在已往的太平天国或义和团等农民运动中找到类似的特征。

《年谱》记太虚与杨仁山于民国元年成立佛教协进会于镇江金山寺 人称‘大闹金山’事件 震动佛教界。后又倡佛教三大革命于上海静安寺，而遭人诋诃。但从《年谱》中还看不到他有主张暴力的言论和行动。

六

一九〇七年,刘师培偕妻子何班(后更名震)东渡日本,先办《天义报》,遭查封后又办《衡报》。这两个刊物是刘师培思想转向无政府主义时办的,但其中也留下不少有关我国早期社会主义思潮的重要文献。《天义报》第十六、十七、十八、十九四期合刊上(一九〇八年)载有刘师培的《共产党宣言序》。朱维铮为《论学论政》所写的序言说:“据此序推测,在我国出现的《共产党宣言》第一份中译本,很可能是刘师培组织翻译并刊行的,可惜至今没有找到译本。无论刘师培何震夫妇的动机如何,他们至少使中国人进一步粗略得知马克思主义学说,在这点上功不可没”。刘师培在序中说,《宣言》的这个译本乃是“日本堺利彦君据英文本直译,而民鸣君复译以华文”。又说:“(《宣言》)之所谓共产者,系民主制的共产,非无政府主义制的共产也。”从而明白表示了无政府主义与马克思主义的区别。

《衡报》最值得重视的文章有二。其一是《论共产制易行于中国》。这里说的共产制,援引了苦鲁巴特金(今译克鲁巴特金)《面包掠取》第三章:“详述无政府共产主义,最精之语则谓,由无政府而生共产制,由共产制而无政府。”作者认为这种共产制于中国古史“确然有征”,并举《礼记·祭法篇》的“共

财”说、顾炎武释《礼记大传》的“合食通财”说、《汉书·食货志》的“计亩均收”说以及《礼记·礼运》的“老有所终 壮有所用 幼有所长 鳏寡孤独废疾者皆有所养”等谓“此即共产之确据”。然而最引起我注意的还是下面这段话：“东汉之时 张鲁据汉中，诸祭酒各起义舍于路间亭传，悬置米肉以给行旅，食者量腹取足，此亦共产制之行于一方者。”这令我不禁想起，五十年后 在讨论人民公社决议案时 曾附毛注《张鲁传》以供参考，也是认为五斗米教的种种措施含有共产制的因素。如果上面那篇文章果为刘师培所撰，那么他在这个问题上，却是一鞭先着。

另一篇文章，则是《无政府革命与农民革命》。文章一开头就明确断言：“欲行无政府革命 必自农民革命始。”所谓农民革命，指的乃是“以抗税诸法反对政府与田主”。文章阐明革命必自农民始的理由有四：甲、中国大资本家以田主为多数。乙、中国人民以农民为多数。丙、中国政府的财政以地租为大宗，农民抗税，财政必定不支，则颠覆政府必易奏功。丁、财产共有制必以土地共有为始基，如农民实行土地共有，则一切财产均可易为共产制。作者接着分析了农民为什么可以投入革命的理由，除指出团结性等等以外，最值得注意的，是作者从历史上不断涌现的农民造反运动，来证明农民最具抵抗力（反抗性）。作者列举陈涉起于佣耕，刘秀起于力农。唐初刘黑闳起于漳南，所率都是农民，而西晋农民扰乱，也都是无食农民。明代邓茂士以佃农之微起兵闽省，而明末之乱也以

无食农民占多数。近世蔓延北方被称为“稔匪”之众者，实如曾国藩之奏“聚则为匪 散则为农”。辛亥前 北方及川、黔、湘、浙、粤各省会党 多事力农 反对差役 其殴官各巨案 鲜出于市民，而多行之于农村。更近发生的镇江之闹漕，桐乡万倾湖之暴动，湖北之后湖，安徽之八都湖等等事件，都以农民反抗为主。作者在那时就提出革命当以农民为主力的理论，诚然也是一鞭先着的。

三十多年前，笔者在上海古籍书店二楼旧书部，见有《刘申叔先生遗书》 问价过百元 把书买回家去 则可堆满小半间房间，这不是我辈可以问津的。然而不仔细读他的书，就无法对其人其学作出公允的评价。刘师培仅仅活了三十多岁，他的一生极为复杂，其行径之曲折，往往令人诧异。如早期投书端方，晚年依靠袁世凯，这些失去操守的行为，一再受到人们的指摘，即使对他取同情态度的弟子亦不为之讳。黄季刚曾评曰：“忧思伤其天年 流谤及于后世 貽人笑柄 至可痛惜！”但世人诋诃，多出于道德上的责备，殊少思想上的探索。其实从激进革命走向拥戴独裁，也不是没有思想上的线索可寻。这在中外近代史上是不乏先例的。所谓两极相反亦相通，我以为激进主义的趋向极端、崇尚暴力、蔑弃人道、反对民主可能就是两极相通的途径之一。

七

五十年前我和先父共同翻译了英国唛喇所著的《太平天国亲历记》。他翻译了前八章，我翻译了后面的第九至第二十六章。

原著是罕见的书，我不知道在英国本土是否还有收藏。我见到它完全出于偶然。五十年代初我开始对太平天国发生兴趣。那时原工部局收藏的一批书，搬到了虎丘路亚洲文会图书馆存放。我得到友人沈之瑜的帮助在那里借到了唛喇这本著作。起先我只想以它作为创作的资料，后来因受出版社的嘱托才将它翻译出来。翻译过程在本书再版《跋》中已作了交待。这里我想再补充几句。本书再版修订时，我在《跋》中曾据罗尔纲的意见，将地名芦墟改为甬直。跋文在报上发表后，即得读者杨其民来信，指出原译芦墟不误。后又得读者陆之铭来信，也以为原译是正确的。杨君考辨甚详，大意说，唛喇自上海出发，溯黄浦江至松江，再至芦墟买丝，途程恰好六十英里，正与书中所说里数相符。若由松江去甬直，不仅绕路，亦无水路可通，且甬直亦非产丝之地。书中曾说该地佛寺被捣成粉碎，但甬直名刹保圣寺却并未被毁，而甬直的唐塑罗汉则至今保存。陆君来信则说他本人即芦墟人。他认为原文的英文音译 Loo-Chee，系据当地人发音。以前诗人多用“芦

漪”或“芦垞”称呼芦墟亦可为证。

呤喇这本书的最大特点是记载并分析了当时英国的对华政策，其中颇多其他著作中所难见到的资料。至于在太平天国本身的资料方面，就我所浏览的来说，如早期简又文的一些著作，后来罗尔纲编定的大量资料，以及清方记载，特别是清军为了作战需要由张德坚编撰的《贼情汇纂》等等，都比呤喇这本书要丰富。史学界曾出版了不少关于太平天国的著作，但是如果把近代史上作为农民革命的太平天国运动，和现代中国革命史联系起来考察，就会发现不少使人感到饶有趣味的前后相续的现象。可惜这方面工作迄未引起人们重视。我印象中有这样几个例子：如基于平均主义思想，太平天国取类似张鲁五斗米教置义舍义米肉办法，设男营女营圣库圣粮，以行供给制。又如太平军行军时，有类似“八项注意”的纪律规定（两者近似的程度令我为之惊讶）。此类史实倘加以深入探讨，对我们研究中国现代革命史将是大有裨益的。太平天国的失败自然应归之于洪杨内讧后领导层的腐化，但其采取的歧视知识分子（士人）的政策，也是造成后来失败的一个重要原因。如今所流传下来的清方记载，除官书文件外，均出于读书人之手，而他们所写的野史或笔记，几乎毫无例外地对太平军取反对态度。我以为造成这种情况的原因，是不能简单地用士人的反动阶级立场来说明的。范文澜近代史曾引曾国藩《讨粤匪檄》的一段话：“粤匪焚郴州之学宫 毁宣圣之木主，十哲两庑 狼藉满地 所过州县 先毁庙宇 即忠臣义士如关帝

岳王之凜凜 亦皆污其宫室 残其身首。’范氏认为曾的‘这一宣传是取得了胜利的’。但更重要的原因恐怕还在于对待士人的具体举措。我已记不得在哪一本清人笔记中读到，太平军将所俘士人，着青衣小帽，编入队末，令其抄写文书。据说这还是给予士人的优渥待遇。太平军不理解士人的价值并不奇怪。我们在‘文革’中还可以听到用‘工人为你们造房子，农民为你们种粮食’之类的话来指摘知识分子只会糟蹋粮食，对社会毫无贡献。这已是在太平天国以后一百多年了。

八

去年参加温哥华之会与杜维明旅舍相遇，曾就传统道德中的三纲五常关系问题谈至深夜。如果我早读到贺麟著《文化与人生》一书中《五伦观念的新检讨》一文 就会将它作为话题了。贺书所阐明的儒家等差之爱与墨家兼爱的区别，以及五伦与三纲之不可分割，都是很有见地的。书中还收有谈诸葛亮的文章，其中提及战时王芸生在《大公报》发表《论诸葛亮》上中下三篇。王芸生批评诸葛亮有两点：一、袭取王船山责先主君臣‘勤于耕战 察于名法 而于长养人才 涵育熏陶之道 未之讲也’认为诸葛亮‘养才用才皆嫌不足’。二、亦是片面采取王船山之说 援陈寿所谓‘应变将略非其所长’断言诸葛亮伐魏时军略有错误。贺文对于这两点未加深论，但对王