

略论中国历史哲学近代化的社会前提与理论根据

晋荣东

(华东师范大学哲学系, 上海 200062)

摘要 本文讨论了中国历史哲学近代化的社会前提和理论根据。就前者说,为了正确解决“中国向何处去”的时代课题,有效进行社会改革,需要一种历史理论作为指导,由此突出了历史哲学在中国近代哲学革命进程中的重要地位。就后者说,历史哲学的近代化既表现为对传统历史哲学的消极影响的批判,又表现为对其优秀成果的合理延伸和积极发展,并在一定程度上体现着中国历史哲学与西方近代科学和哲学的融合。

关键词 历史哲学;近代化;社会前提;理论根据

中图分类号 K01 **文献标识码** A

鸦片战争以来,近代中国社会在经济结构、政治制度、生活方式诸方面经历了一个迅速而又复杂的新陈代谢的过程。^①伴随着对这一客观历史进程的反思,中国哲学家对于历史之域的探讨也经历了一个近代化的过程,其结果便是历史哲学在中国逐渐取得了近代形态。

一、“中国向何处去”的时代课题 与历史哲学的突出

自鸦片战争失败以后的100余年间,传统的农业经济以及奠基其上的封建制度迅速解体,中国社会逐渐进入了向近代工业社会过渡的革命时期。但是,近代化的最初启动对于中国人来说不仅仅是被动的甚至是痛苦的,因为从传统向近代的转化并非出于中国人的自愿选择,它首先以血与火的强制方式展开。西方资本主义列强以工业革命所带来的军事、外交、经济实力等为后盾相继东侵,中国的民族独立、领土完整和国家尊严始终受到严重的挑战,并引发了空前的社会危机和民族危机。面对日益严重的殖民化威胁,救亡逐渐成为一种普遍的时代意识;“中国向何处去?”——灾难深重的中华民族,如何才能获得自由解放,摆脱帝国主义的压迫、欺凌和奴役——

也就逐渐成为近代中国社会所面临的中心问题。

客观的历史进程决定了中国近代哲学的革命进程必定展开于“中国向何处去”的基本背景之下。围绕着这一时代的中心问题,先后出现了形形色色的理论、思潮和学派,因而不断出现各种激烈的思想论争,这就是政治思想领域内的“古今中西”之争:如何有分析地学习西方的先进文化,批判地继承自己的民族传统,以便会通中西,寻求救国救民的真理,使中华民族走上自由解放、繁荣富强的道路。为了解决错综复杂的“古今中西”之争,正确回答“中国向何处去”的历史难题,有效地进行社会改造,就要求人们具有更为广阔的历史视野更为深邃的哲学思维,其中便涉从到如何看待社会历史以及如何把握历史发展规律的问题。从龚自珍所说的“欲知大道,必先为史”^②,到毛泽东提出“能动的革命的反映论”^③,近代哲学家对历史之域所作的反思和探讨,大多是为了探索中国革命和历史发展的客观逻辑,并以这种规律性的认识去指导改造中国社会的具体实践。可以说,把历史之域作为哲学沉思的基本关注点是中国近代哲学的主要特征之一,历史哲学在整个近代哲学的革命进程中占据着极其重要的地位。

* 本文获“上海市重点学科建设”项目资助。

二、中国传统历史哲学的双重影响

哲学思想的源泉归根到底当然是社会实践,但是“同任何新的学说一样,它必须首先从已有的思想材料出发,虽然它的根子深深扎在经济的事实中。”^④这就是说,哲学思想有其相对独立的演变过程。以此为前提,为了全面准确地把握中国历史哲学的近代化,就不仅要具体分析它与“中国向何处去”这一时代中心问题的内在关系,还应深入考察其形成与演变的思想渊源。

1. 天命史观与复古史观:历史哲学近代化的批判对象

在中国近代社会的新陈代谢中,西方殖民主义列强的入侵对中国的独立与生存提出了严峻的挑战,导致了空前的民族危机,遂使救亡逐渐成为一种普遍的时代意识;而日益严重的殖民化威胁又把中国强行纳入了近代化的轨道,从而引发了与传统相对的近代观念。救亡意识与近代化要求的相互交织便十分自然地形成了批判传统的趋向。从谭嗣同要求“冲决网罗”、严复提出“中之人好古而忽今,西之力今以胜古”^⑤,到梁启超把“破坏”看成是“古今万国求进步者独一无二、不可逃避之公例”^⑥,近代哲学家无不主张借批判传统来推动社会历史的进步。就对历史之域的反思而言,批判的锋芒首先便指向了传统的天命史观和复古史观。

天命史观是中国古代长期占据统治地位的历史观。从孟子的“五百年必有王者兴”^⑦到二程朱熹的天理史观,社会理想的实现和历史过程的展开被描述为一个预定或宿命的过程,并表现为一种超验主宰的安排。而所谓天命,究其实质,就不仅表现为一种形而上化的必然性,并且带上了某种原始宗教的神秘形式。天命史观否认人作为历史主体的创造性和能动性,要求人们完全听任天命的安排,不作任何改造自然和社会现实的积极努力。在中国近代哲学的革命进程中,为了实现自强保种,摆脱空前深重的民族危机和社会危机,从龚自珍以“天地,人所造,众人自造”否定天命,^⑧到康有为主张“道与世翬”,反对“器变道不变”之说;从进化史观用进化论解释社会历史的演变,到唯物史观主张历史进步的动因在于“物的势力”而非“心的势力”,尽管各种学说之间尚

存有科学与不科学、正确与错误之别,但天命史观是它们共同的批判对象。可以说,对天命史观的批判构成了我们理解中国历史哲学近代化的基本背景之一。

另一方面,如果以对历史行程的价值评定为根据,中国古代的历史观在总体上都属于退落的或循环的历史观。退落的历史观把社会的演化描述为一个由昌盛而日趋衰落的过程,无论《老子》所说的“大道废,有仁义;智慧出,有大伪;六亲不合,有孝慈;国家昏乱,有忠臣”,还是《礼记·礼运》把人类历史看作是从“天下为公”的大同之世向“天下为家”的小康之世的过渡,都表述了一种历史退落的观念。而董仲舒的“三统”说、邹衍的五德终始说则代表着一治一乱、一乱一治的循环史观,以为人类社会的历史如循于一环,周而复始。在对待理想社会的问题上,二者都主张理想在远古,因而实质上是一种复古史观。联系到中国近代哲学主要围绕“中国向何处去”的时代中心问题展开,不难发现,从康有为“三世”说的进化史观开始,历史哲学的近代化实际上表现为一个在用进化史观取代变易史观的同时,又逐渐告别退落史观、循环史观和复古史观,以确立历史进步观念的过程。与“理想社会在远古”的复古史观不同,作为近代意识的进步观念总是认为人类真正的黄金时代只能属于未来,强调人们应当面向未来,在未来而不是在过去安放人类的理想并遵循历史进步的规律化理想为现实。

2. 大同理想的重新提出与诠释:传统历史哲学的积极影响

近代化过程所要求的批判传统并非如有些论者所说的是“传统的断裂”或“激烈的反传统”。正如传统与近代之间既有非连续性又有连续性一样,中国历史哲学的近代化也是中国传统历史哲学在近代社会条件下合乎逻辑的发展。近代哲学家在批判天命史观和复古史观的同时,往往借助对传统历史哲学中的优秀成果的合理延伸和积极发展来寻求救国救民的真理,回答“中国向何处去”的历史难题。传统历史哲学亦断亦常的流程,融合了西方近代历史哲学的要素,又经过近代哲学家的创获,共同造就了中国近代的历史哲学。

那么,传统历史哲学究竟对历史哲学的近代

化造成了何种积极的影响?或者说,中国古代哲学家在历史哲学方面已经达到了什么水平?先秦时期,法家和《易传》已认识到历史有其演化的过程,荀子更用“明分使群”来解释国家制度和道德的起源。后来,先有柳宗元讲“势”,提出历史发展有其必然趋势的观点,后有叶适作了发挥,到王夫之形成“理势合一”的历史观。他说:“无其器则无其道”;“洪荒无揖让之道,唐虞无吊伐之道,汉唐无今日之道,则今日无他年之道者多矣。”^⑩这就是说,历史是发展变化的,不同时代有不同的规律。那么,如何发现历史发展的规律呢?王夫之主张“在势之必然处见理”^⑪;“势因乎时,理因乎势”^⑫。随着时代的变化,历史过程呈现出不同的发展趋势,因而就有了不同的历史规律。虽然王夫之还不能正确揭示历史发展的规律和历史发展的根本动力,但他继承和发展了荀子、柳宗元等人的观点,反对向上帝或自然界去寻求历史的动因,坚持从历史本身的演变来探讨历史的规律,这无疑是正确的方向。在历史哲学近代化的过程中,正是这些中国固有的朴素唯物主义和朴素辩证法传统,为批判天命史观和复古史观提供了传统的思想资源,为进化论、唯物史观的传播准备了内在的理论接受机制,使历史哲学的近代化表现为传统历史哲学在近代条件下合乎逻辑的发展。

在社会理想方面,传统历史哲学的积极影响表现为古代“大同”理想的重新提出及其从空想到科学的发展。“大同”是《礼记·礼运篇》所描述的理想社会:“大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦。故人不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜、寡、孤、独,废疾者皆有所养;男有分,女有归。货,恶其弃于地也,不必藏于己;力,恶其不出于身也,不必为己;是故谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故外户而不闭。是谓大同。”质言之,以“天下为公”为总原则的大同之世实际上不过是被理想化了的原始社会。尽管这一理想在当时只是一种不可能实现的乌托邦,但“大同”的观念却为后世许多进步的思想家所继承、称引和阐发,对秦汉之后社会理想的发展产生了显著影响和积极作用。在中国近代,从洪秀全、康有为、孙中山到李大钊,大同理想不仅重新被提起,作为社会演进和革命斗争的目标,它

在近代化的不同阶段还不断变化其具体内涵。就历史观的根据说,在唯物史观传入中国传播以后,“大同”学说逐渐结束了其空想的历史,并首先在李大钊那里取得了科学的形态。^⑬李大钊“个性解放”与“大同团结”相统一的社会理想后来更成了中国化马克思主义的一个重要组成部分,构成了毛泽东提出的人类到大同之路的理论前导——经过新民主主义革命,“经过人民共和国达到社会主义和共产主义,到达阶级的消灭和世界的大同”。^⑭

三、西方近代科学和哲学的传入 与中国历史哲学的近代化

如果说“大同”理想的重新提出和诠释等构成了中国近代历史哲学形成与演变的传统思想资源,那么西方近代科学与哲学的传入在为深入批判天命史观、复古史观提供有力的理论武器的同时,也从另一个侧面推动了历史哲学的近代化。大致说来,在传入中国的众多西方科学思想和哲学流派中,除去唯物史观,进化论、地理环境决定和柏格森等人的非理性主义是对近代历史哲学的演进产生过重要影响的三种学说。

1. 进化论

近代意义上的进化论以生物发展规律为内容,因而首先表现为一种实证科学的理论。不过,尽管近代中国的哲学家对于科学意义上进化论有充分的理解,但他们的兴趣之点似乎并不在此。以严复为例,他所接触的进化论不仅有达尔文学说,还有斯宾塞的理论。后者将进化论思想运用于社会历史领域,强调竞争在社会进化中的作用,成为日后颇有影响的社会达尔文主义的先驱。可能是意识到这种思路与自己以“适者生存”、“优胜劣败”的进化论观点来论证救亡图存、自强保种的历史必要性比较合拍,严复把斯宾塞的进化论放在了比达尔文的学说更为重要的地位。事实上,严复所理解的进化论并不仅仅是一种科学理论,它首先表现为一种关于普遍之道的学说——天演哲学。于是,当他以进化论观点来考察社会历史领域时,就不仅是强调人类社会的演化取决于自然选择和群与群的竞争,而且以此为论据来证明自强保种的历史要求。在列强进逼的时代,根据物竞天择的进化法则,中国若不奋

起图强,便难以自存。

在历史哲学的近代化中,被理解为天演哲学的进化论与中国传统的“公羊三世”说相结合,逐渐形成了进化史观。虽然用进化论解释社会历史演变,把历史进化的动力或归之于“物竞天择”、“适者生存”,或归之于社会有机体各部分之间的互助合作,还不能真正科学地解释社会历史的演变,但进化史观在中国历史哲学的近代化中仍有其积极的意义。进化史观在本质上是一种社会向善论,它在为社会进化预设一个理想社会的同时,又把社会进化理解成朝着这一理想社会不断进步的必然进程,由此确立了历史进步的观念,更为深入地展开了对传统天命史观和复古史观的批判。另一方面,进化史观往往与意志主义相互纠缠。从谭嗣同把“心力”规定为社会进化的动力,到梁启超把“民族意力”看成是历史进化的实体,再到章太炎把物种进化归结为意志力量的作用,“物苟有志,强力以与天地竞,此古今万物之所以变”^④,其理论旨趣均不是自然科学的研究,而是通过对意志的强调来表达对于主体能动性的肯定。在把“物竞天择”、“优胜劣败”规定为进化的普遍规律的同时,强调意志力量在整个进化过程中的作用,这从一个侧面反映了近代中国社会希望变法图强、自强保种的历史要求。

2. 地理环境决定论

在历史哲学领域,地理环境决定论认为地理环境可以决定社会性质和社会发展,这在理论上既有所见也有所蔽,尚未达到辩证综合的圆熟境界。就前者说,由于这种理论主张历史发展并不由上帝、神和超自然的精神等决定,而是自然界本身的原因所造成,因而具有反宗教神学的进步意义;从后者看,由于地理环境决定论未能认识到地理外境影响历史过程的范围、大小等仍受制于物质资料的生产方式及其发展水平,故还没有达到对历史上进步的确定性力量的科学理解。

对中国历史哲学的近代化产生过重要影响的是以孟德斯鸠和巴克爾为代表的地理环境决定论。巴克爾在《英国文明史》中认为,气候、食物、土壤和地形等决定着人类的生活和命运,并将人类文明发展不平衡和社会的不平等现象说成是合乎自然的。随着该书以不同形式被介绍到近代中国的知识界,这种观点开始为许多历史哲

学家所引用。梁启超在19世纪末20世纪初就连续写就了《地理与文明之关系》、《亚洲地理大势论》和《中国地理大势论》等文章,主张世界历史发展的决定作用、快慢因素、文明程度高低状况等均来自各民族所处的自然地理条件,并据此分析了中国历史发展面临的诸多问题。发生于“五四”时期的东西方文化论战,更有大量论者援引地理环境决定论来论证东西文化的不同特点与人类历史的未来走向。

事实上,前述地理环境决定论的两重性均以不同形式对中国历史哲学的近代化产生了影响。以李大钊为例,他不仅十分欣赏孟德斯鸠对基督教天命史观以及理性史观的批判,即反对用“幸运”、“天命”、“上帝的计划”、“最终的原因”等来解释历史进化,而且援引这种理论对中国传统的天命史观展开自觉的批判。另一方面,尽管李大钊也常常用地理因素来论证东西文化的不同特点以及人类历史的未来走向,但他已经较早地对地理环境决定论在理论上的某些不足有所意识。如,他认为这种理论“没有决定物理的条件的动力的限度,读者不易知应视他们为根本的,抑为附属的;为决定文明的径路的,抑是仅仅搅乱他的。”^⑤同时,针对孟德斯鸠过分强调自然规律在历史过程中的作用,他认为“斯易暧昧了人类自由的重大的事实。孟氏即蹈于此弊者也。”^⑥这就是说,人类历史发展有其客观的规律,但这种必然规律的发生并不能超越于意志的动力之外。正是这一点,使得历史规律区别于自然规律,而忽略了它则必然导致对人的自由的抹杀。

3. 非理性主义

以柏格森、尼采等为代表的非理性主义也对历史哲学的近代化产生了较大影响。柏格森的创造进化论不仅反对达尔文进化论过分强调环境和外因作用的机械论及其对因果制约性的绝对化理解,也反对前定论或目的论把一切事物均视为先在目的和预定安排的结果,认为宇宙进化是自由意识与创造意志的生命冲动的产物,不存在任何可以由理智所能把握的规律。尼采则高标“重估一切价值”和权力意志,尖锐批判基督教文明,主张高扬意志与创造的力量,征服环境、支配外境,达到完全新型的“超人”。

与进化论、地理环境决定论一样,非理性主

义对中国历史哲学的近代化同样具有双重的影响。一方面,这些理论推动了近代历史哲学对天命史观(历史宿命论)的反对以及自由意志和创造精神的提倡。整个“五四”时代,柏格森、尼采的学说风靡一时,胡适把新文化运动的历史使命规定为“再造文明”,陈独秀也讲“新文化运动要注重创造的精神。创造就是进化,世界上不断的进化只是创造,离开创造便没有进化了。”^①对主体力量的高扬和创造精神的重视代表着一种与传统的宿命论正相反对的抗争奋进、创造未来的近代意识,近代的哲学家们正是以此为武器对历史宿命论展开了批判。如李大钊就强调应“将从来之静止的观念,怠惰的态度根本扫荡,期与彼西洋之动的世界观相接近”,而所谓“动的世界观”即是“信人道能有进步,则可事一本自力以为创造,是谓创化主义(Creative Progressionism)”^②。质言之,通过主体力量的肯定及其创造性的高扬来批判听天由命、否定主体能动性的宿命论,从而实现由传统向近代的转变。

需要指出的是,非理性主义在为中国近代历史哲学注入意志的能动性、竞争的辩证法和主体的创造作用等积极因素的同时,又不可避免地带来了某些消极的影响,如从反天命史观、反机械决定论走向否认历史之域的因果关联与必然性,主张完全的非决定论的唯意志论。从早年坚持历史研究以揭示群体历史进化的规律为目的,到后来主张“既然承认历史为人类自由意志的创造品,当然不能又认他受因果必然法则的支配”^③,梁启超历史哲学的如上转变就是一个明证。至于“战国策”派以尼采学说为理论来源,主张“人类意志是历史演化的中心,英雄是人类意志的中心”^④,鼓吹人类历史始终在封建——列国——大一统帝国三种形态之间循环,更是非理性主义的消极影响在历史之域的极端化。

从以上的分析不难看出,与中国近代哲学发生于其他分支的革命性变革一样,中国历史哲学的近代化也有其客观的社会前提和理论根据,受到了来自近代历史进程与中西文化传统的双重制约。从前者看,为了正确解决“中国向何处去”的历史难题,有效地进行社会改革,需要一种历史理论作为指导,因而历史哲学在整个近代哲学

的革命进程中就占据了极其重要的地位。就后者说,近代历史哲学在批判传统历史哲学的消极影响的同时,又表现为对其优秀成果的合理延伸和积极发展,并且在一定程度上体现着中国历史哲学与西方近代科学和哲学在近代中国的融合。正是在这种双重制约下,中国历史哲学的近代化大致经历了如下三个发展阶段:远自19世纪中叶,以龚自珍的历史观为先驱和代表,是变易史观阶段。从戊戌变法到五四运动以前,先进的中国哲学家在历史观上都主张进化论,中国近代历史哲学进入了进化史观阶段。“五四”时期,李大钊、陈独秀等人首先开始了对唯物史观的系统介绍,由此历史哲学的近代化逐渐实现了从进化史观向唯物史观的转变。通过“问题与主义”、“科学与玄学”等一系列论战,唯物史观得到了广泛的传播。其后,中国马克思主义者运用唯物史观具体分析中国的国情,总结中国革命的经验,逐渐形成了对中国社会发展和革命进程的内在规律的科学认识,正确回答了“中国向何处去”的历史难题。这样,经过百余年的探索、争论以及实践的提升和检验,毛泽东以“能动的革命的反映论”对中国历史哲学的近代化作了一定历史条件下的总结。至于如何全面把握中国历史哲学在近代化过程中的主要成果与重要的理论思维教训,以进一步推动历史哲学在中国的现代化,则将是另一篇文章的主题。

①参见陈旭麓《近代中国社会的新陈代谢》,上海人民出版社,1992年。

②龚自珍《尊史》,载《龚自珍全集》,上海人民出版社,1975年,第319页。

③《毛泽东选集》,第二卷,北京:人民出版社,1991年,第664页。

④《马克思恩格斯选集》,第三卷,北京:人民出版社,1995年,第355页。

⑤严复《论世变之亟》,载王栻编《严复集》,第一册,北京:中华书局,1986年,第3页。

⑥梁启超《新民说·论进步》,载《梁启超选集》,上海人民出版社,1984年,第239页。

⑦《孟子·公孙丑下》。

⑧龚自珍《壬癸之际胎观第一》,载《龚自珍全集》,上海人民出版社,1975年,第13页。

(下转第148页)

在市场经济条件下,拜金主义、极端个人主义有相当大的市场,道德素质的提高对提高综合素质、调节社会矛盾至关重要。因此,道德教育是思想政治教育的重要内容。心理教育包括情感、意志教育,心理调适、情绪疏导以及心理适应力、心理承受力的训练等。现实社会利益多元化,社会矛盾复杂多样,变化速率加快,容易给人造成许多心理负担,带来诸多心理问题。因此,心理教育也是不容忽视的,它也是思想政治教育的内容。

政治思想教育和道德教育、心理教育相互联系,又相互区别。在思想政治教育理论与实践,正确地区分政治思想教育与道德教育、心理教育的关系并处理好它们之间的关系,就能避免泛政治化和非政治化这两种错误倾向,既抓住政治思想教育这个核心,又学会开展政治教育的有效方法,全面加强和改进思想政治教育。

参考文献:

1. 陈秉公《思想政治教育学》辽宁人民出版社 2001 年 1 月。
2. 教育部社科研究与思政工作司《比较思想政治教育学》高等教育出版社 2001 年 1 月。
3. 张雷、姜成武《政治学》东北大学出版社 2002 年 4 月。
4. 杨广斌《政治学导论》(第 2 版)中国人民大学出版社 2004 年 6 月。
5. 孙其昂《政治教育的内涵及其在思想政治教育中的应有地位》《南京师大学报》2001 年第 4 期。
6. 刘德厚《重视对“广义政治”理论的研究》J《武汉大学学报》(哲社科版)1996 年第 2 期。
7. 《中国百科大辞典·政治学》红旗出版社。
8. 吴晓东《中共三代领导核心有关“政治”论述的几点比较》《江西社会科学》2001 年第 12 期。
9. 江泽民《关于讲政治》《求是》1996 年第 13 期。

(责任编辑 庆跃先)



(上接第 66 页)

- ⑨王夫之《周易外传·系辞上传第十二章》,载《船山全书》第六册,岳麓书社,1996 年,第 1028 页。
- ⑩王夫之《读四书大全说·孟子离娄上篇》,载《船山全书》第六册,岳麓书社,1996 年,第 992 页。
- ⑪王夫之《读通鉴论·卷十二》,载《船山全书》第十册,长沙:岳麓书社,1996 年,第 458 页。
- ⑫具体论证参见拙作《李大钊哲学研究》第六章、第二节,上海:华东师范大学出版社,2000 年。
- ⑬《毛泽东选集》,第四卷,北京:人民出版社,1991 年,第 1471 页。
- ⑭《章太炎全集》,第三卷,上海人民出版社,1984 年,

第 26 页。

- ⑮⑯《李大钊文集》,下卷,北京:人民出版社,1984 年,第 319-320,314 页。
- ⑰《陈独秀著作选》,第二卷,上海:上海人民出版社,1993 年,第 128 页。
- ⑱《李大钊文集》,上卷,北京:人民出版社,1984 年,第 563、559 页。
- ⑲梁启超《研究文化史的几个重要问题》,载《梁启超选集》,上海人民出版社,1984 年,第 810 页。
- ⑳陈铨《论英雄崇拜》,载《战国策》1941 年第 3 期。

(责任编辑 张忠平)