

五四時期章士釗的保守思想

沈 松 僑

一、前 言

二、革命馬前卒與共和憲政的旗手——章士釗早期的思想

三、五四時期保守思想的興起與章士釗的思想轉變

四、章士釗對新文化運動的批評

五、以傳統為歸趨的文化重建論

六、行動中的保守主義——章士釗與「整頓教育」

七、結論——從章士釗看五四保守思想的非傳統性

一、前 言

中國近代的歷史，簡單而言，主要是中國在西力衝擊下，被迫走上現代化的過程。這個現代化的過程，涉及的面向極其廣泛，可供觀察的角度也非僅一端。不過，由於中國的社會結構中，知識分子一向居於政治與文化上的樞紐地位，中國現代化運動本質上也是由他們所領導的「由上而下」的運動。因此，探討近代中國知識分子對中國現代化的認知與反應，仍不失為了解中國現代化一條必要且極具意義的途徑¹。

雖然，在面對現代化所帶來的社會文化之急遽變遷時，中國知識分子卻因個人出身背景、生活經驗、知識領域，以及心態、價值取向等各方面的差異，而表現出極其繁複紛雜的態度。羅西特 (Clinton Rossiter) 所舉西方社會在面臨變革時所展露的七種不同態度²，在近代中國知識分子羣中，都可找出具體的例證。

¹ 參看金耀基，「我對現代化的看法」，收於中國現代化與知識分子（臺北，言心出版社，一九七七），頁二〇。

² 這七種態度，由極左至極右，分別為：革命的激進主義、激進主義、自由主義、保守主義、極端的保守主義、反動、革命的反動。見 Clinton Rossiter, *Conservatism in America* (N. Y., Vintage Books, 1962), pp. 11-14.

基本上，這種種不同的反應，可以依其關懷的目標，而化約為兩種對立的意識形態：一是強調「變革」的進步主義，一是重視「認同」的保守主義。百餘年來，中國知識分子對中國現代化的認知，便是自覺或不自覺地環繞在這兩種意識形態上。晚清以降一連串思想文化的論爭，本質上也未能超越進步主義與保守主義彼此對抗的格局³。

在這一組相伴而至的意識形態中，保守主義往往是一般傾心於現代化之學者批評指摘的對象。在實際的歷史過程中，保守主義確實也「很不漂亮而又不知趣地延緩了中社國社會文化發展的速度」⁴。然而，從另一方面看，這些嚴苛的責難，卻正反映出，直至今日，保守主義的陰影，依然籠罩在中國知識分子的心頭。那麼，對於這個產生過重大影響的思想因素，我們實難漠然置之，而須由歷史的脈絡中，深入探究中國近代保守主義興起的動因、它的具體內容，乃至它在中國現代化問題上的正面與負面的功能。

所謂保守主義，乃是一種思想的態度，並無固定不變的實質理想⁵。這種態度，與其所抗拒的變革，彼此之間存著密切的對應關係。每當既存的政治社會秩序與文化倫理價值受到重大挑戰，導至激烈的思想與社會衝突時，保守主義即應運而生⁶。在西方歷史上，由於啟蒙時代的進步主義運動、商業資本主義的茁壯以及中產階級的崛起等三項因素匯集而造成的急遽變動，才在法國大革命後，激起一股強大的保守主義思潮⁷。同樣的，中國近代保守主義，也正是對「現代化危機」(crisis of modernization) 的回應。用曼罕 (Karl Mannheim) 的話來說，亦即是針對進步理想而發的「抗制運動」(Counter-movement)⁸。

在中國近代保守主義的發展史上，五四時期⁹無疑是一個承先啟後的關鍵階段。

³ 參看殷海光，中國文化的展望（臺灣，活泉書店，一九七九再版），冊上，頁二六九～二七〇。

⁴ 同上，頁二七〇。

⁵ see Carl J. Friedrich, *Tradition & Authority* (London, Pall Mall Press, 1972), p. 21; also, Samuel Huntington, "Conservatism As an Ideology," *American Political Science Review*, Vol. 11, No. 2 (June 1957), p. 457.

⁶ Samuel Huntington, *op. cit.*, p. 458.

⁷ Klaus Epstein, *The Genesis of German Conservatism* (Princeton, Princeton Univ. Press, 1966), p. 3.

⁸ Karl Mannheim, "Conservative Thought," in his *Essays on Sociology and Social Psychology*, tr and ed., by Paul Kecskemet, (London, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1966), pp. 94-99.

⁹ 本文所謂「五四時期」，係採取最寬泛的說法，以之包含由民國四年（一九一五）起至民國十六年（一九二七）止前後十二年的時間。有關此一時間斷限的討論，詳見 Chow Tse-tung, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China* (Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1960), pp. 5-6. 以民國十六年為下限的說法，則見余英時，「五四運動與中國傳統」收於汪榮祖編，五四研究論文集（臺北，聯經出版公司，一九七九），頁一一三，後又收入余英時，史學與傳統（臺北，時報出版公司，一九八二），頁九三。

這個時期中，各種類型的保守思想¹⁰ 紛然雜陳，其所蘊含的思考模式與基本理論，不但增添了五四思想的複雜性，也決定了此後中國保守主義運動的主要性格。

所以如此，則與五四保守主義者所遭逢的「變局」息息相關。五四時期，激進派的知識分子承接晚清以來一脈相續的變革運動，將中國現代化的問題，由科技器物及政治制度的層次，提升到思想文化的層次。他們鑒於以往自強、變法之徒勞無功，轉而認定中國現代化的最大障礙，在於傳統文化思想的阻梗。爲了清除這些絆腳石，他們提出新文化運動的號召，對傳統文化倫理秩序進行激烈的批判。在一片「禮教吃人」、「打倒孔家店」的吶喊聲中，摧毀偶像、破壞傳統的思潮泛濫橫溢，使中國固有的文化傳統面臨前所未有的嚴重危機。

五四保守思想便是因應這項危機而產生。五四的保守派，從初期的國故派、林紓、嚴復，以至後期的梁啟超、梁漱溟、學衡派與章士釗，動機雖各有軒輊，思想取向也異趣殊途，卻有著一項共同的宗旨：他們都反對新文化運動，並以維護傳統的文化倫理價值自任。在這種共同的趨向之下，五四的保守思想呈現出一種特殊的性質：它是一種文化的保守主義，與社會、政治的層面，較無關係¹¹。

以往史家對五四時期的保守派率皆輕忽蔑視，肆意排詆¹²，近日史家則漸次注意及此，並已獲致若干研究成果¹³，然其涉及之範圍仍欠廣泛，尚不足以釐清五四保守思想的繁複面貌。

¹⁰ Clinton Rossiter將保守主義分爲四種類型：氣質上的保守主義 (Temperamental conservatism) 維護既得利益的保守主義 (Possessive conservatism)、務實的保守主義 (Practical conservatism) 與哲學性的保守主義 (Philosophical conservatism)，參看 Clinton Rossiter, *Conservatism in America*, pp. 6-10; 曼罕則將之分爲傳統主義 (Traditionalism or Traditional Conservatism) 及保守主義 (Conservatism or Modern Conservatism) 兩種，見 Karl Mannheim, "Conservative Thought," pp. 98-99.

¹¹ 五四保守思想以文化爲中心的特質，參見 Charlotte Furth, "May Fourth in History," in B. I. Schwartz ed., *Reflections on the May Fourth Movement: A Symposium* (Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1970), p. 62; also, B. I. Schwartz, "Notes On Conservatism in General and in China in Particular," in Charlotte Furth ed., *The Limits of Change: Essays on Conservative Alternatives in Republican China* (Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1976), p. 16.

¹² 如郭湛波即將五四保守思想視作「宗法封建農業社會」的迴光返照；見郭湛波，*近五十年中國思想史*（香港，龍門書店，一九七三再版），頁三〇五。

¹³ 如林紓、辜鴻銘皆已有專文研究，分見 Leo Ou-fan Lee, "Lin Shu and his Translations" 及 R. D. Arkush, "Ku Hung-ming"皆收於 *Harvard Papers on China*, Vol. 19 (1965)；對梁漱溟的研究，見 Guy S. Alitto, *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity* (Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1979)；一九七六年，傅樂詩 (Charlotte Furth) 復將多篇討論民國保守思想之專文彙集爲 *The Limits of Change* 一書。筆者亦曾對學衡派作過粗淺探討，見拙著，*學衡派與五四時期的反新文化運動*（臺北，臺大文史叢刊之六十八，一九八四）。

本文之目的，即擬賡續前人研究，針對五四時期重要的保守人物之一——甲寅派領袖章士釗，進行個案研究，冀對現代中國保守思想的源起、內涵與特質，獲致進一步的了解。

章士釗是中國現代史上經常被忽略的人物。實則，他在民國學術史及政治史上不無相當程度的重要性。在學術史上，王森然將其列入「近代二十家」之一¹⁴；張君勱也認為，章士釗於民國初年，繼梁啟超之後，在胡適之前，學說行於中國，為「三、四十年學術史上」屈指可數之人物¹⁵。在民國政界，他的角色尤其特殊。基本上，他是傳統政治中謀臣策士再加上清客的混合體，而與民國政治史上幾個主要勢力都有或深或淺的淵源。他早年投身革命，鼓吹民主憲政；北伐前夕，穿梭奔走於北洋軍閥之間，在段祺瑞臨時執政政府擔任要職；北伐後，一度投靠張學良，後赴上海，在杜月笙蔭庇下執業律師，以為陳獨秀案辯護名噪一時；抗戰時任國民參政員，一九四九年任國共和談代表，變節投共，一九七三年死於香港¹⁶。

章士釗不僅在政治上善變多變，其一生思想也歷經多次轉折。他在早年極為激進，此後趨向溫和的改良主義，到五四時期，卻又變得極端保守。這種戲劇性的轉變過程，其實也不是章士釗一人獨有的現象，其他如嚴復、梁啟超也都是眾所週知的例證。這種普遍性的現象，對於我們研究中國近代知識分子的心態，實為一項重大的挑戰。一般討論中國近代知識分子，往往將受過新式教育的知識分子與接受傳統教育的士紳階層對立起來，認為前者的態度傾向進取，是改革運動的主要動力。但是，從章士釗這些人的實例來看，這種類型分析的研究方法，雖可釐清歷史發展的大脈絡，卻抹煞了其間精微細密的個別差異，也很難圓滿解釋何以他們會有這樣的轉變。因此，本文的另一目的，便是希望透過對章士釗的研究，澄清：為何像他這樣受過西方文化薰陶，早年傾心改革的知識分子竟在五四時期一變而為守舊反動的保守人物？他的轉變是否可以透露出現代化過程中，中國知識分子所面臨的困境？

本文並不打算全面探討章士釗的經歷，而僅側重於他在五四時期的保守思想。不過，由於章士釗的政治活動與其思想發展關係極為密切，故本文仍將涉及他在政治層面上的行動。

¹⁴ 王森然，近代二十家評傳（臺北，文海出版社，近代中國史料叢刊之九〇〇），頁二九六～三一九。

¹⁵ 張君勱，「章著邏輯指要序」，收於章士釗，邏輯指要（重慶，商務印書館，一九四三），卷前。

¹⁶ 章士釗生平，參看 H.L. Boorman ed., *Biographical Dictionary of Republican China* (N.Y. and London, Columbia Univ. Press, 1967), Vol. I, pp. 105-109; 吳相湘，「章士釗倡『新舊調和論』」，民國百人傳（臺北，傳記文學出版社，一九七一），冊三，頁二七五～二九一。

二、革命馬前卒與共和憲政的旗手 ——章士釗早期的思想

1. 新舊雜揉的革命思想

章士釗，字行嚴，號青桐、秋桐、孤桐，清光緒七年（一八八一）生於湖南長沙。

從中國近代知識階層結構的變化來看，一八八〇年代出生的知識分子，乃是中國思想、文化、社會急遽變遷下的過渡期產物。戊戌（一八九八）到五四（一九一九）前後二十年間，將中國知識分子畫分成兩個截然不同的世代，前代深受傳統的薰陶，不能遽然擺脫；後代則已蒙受西方思想的全面衝擊，不再為傳統所囿限¹⁷。章士釗這一世代的知識分子，則正是以這關鍵性的二十年為其成長、活動的主要時期，因而同時承受著傳統與西方的雙重影響。一方面，在一九〇五年科舉制度正式廢除之前，他們大體已接受過完整的儒家經典教育，甚至參與科考，博取傳統的功名；另一方面，他們當時仍相當年輕，足以在時勢驅迫下，大量吸收西方的新思想、新觀念，從事自我的改造。比章士釗年長兩歲的陳獨秀，於一八九七年應江南鄉試時，目睹考場內外種種惡形怪狀，從此對腐朽的科舉舊制深惡痛絕，轉而傾向康有為、梁啟超的變法主張¹⁸。這個並非特例的個案，顯示出一八八〇年代左右出生的中國知識分子正面臨著走向分化與多樣化的蛻變過程¹⁹。

在這樣的歷史背景下，一八八〇世代的知識分子無可避免地在思想譜系上呈現出紛頤多變的面貌，日後中國的各派思想，由極端激進到極度保守，都可以在這一世代中找到它們的主要代言人。而傳統與西化的糾結及緊張，也就自然成為這些知識分子自覺或不自覺的思想特色。

早期的章士釗，具體地印證了這個錯綜複雜的現象。他出身鄉野的耕讀之家，

¹⁷ 張朋園，「清末民初的知識分子，一八九八～一九二一」，收於李恩涵、張朋園等著，近代中國——知識分子與自強運動（臺北，食貨出版社，一九七七再版），頁一六七。

¹⁸ 見陳獨秀，實庵自傳（臺北，傳記文學出版社，一九六七），頁三五～四三。

¹⁹ 黎安友曾將晚清至民初的知識分子依其出生年代，分為幾個層級，比較其價值取向之歧異。他指出：一八八〇年代出生組的中國知識分子，「不再以傳統教育為其企求的目標，……而轉向新式教育或出國留學，……他們接受西方個人主義、平等自由等觀念的影響，而逐漸趨於揚棄中國傳統，一意模仿日本與西方的風尚。」參看 Andrew Nathan, *Peking Politics, 1918-1923: Factionalism and the Failure of Constitutionalism* (University of California Press, 1976, reprinted in Taiwan, 1977), p. 12.

幼入村塾，攻習經史，兼治帖括²⁰，並曾參加長沙院試²¹，卻又雅好辭章，於柳宗元古文，尤所嚮慕²²。對傳統文化素養的長期浸潤，不僅奠定他文字生涯的基礎，也在他的思想風格與價值取向上烙下不可磨滅的痕跡。

雖然，風雷暴起，巨浪排空的時代潮流，終於也波及了「篝燈苦讀，夜雨微吟」的鄉村知識分子。經過甲午、庚子諸役的挫敗，強兵富國幾成舉國一致關懷的目標，而傳統的制度與觀念，也因其對富強目標所構成的阻碍而遭到知識分子日益強烈的懷疑與詰難。新軍與新式學堂成爲許多不願或不能蹈襲傳統仕進之途的青年知識分子謀求前程的新出路。在時代風尚的鼓盪下，章士釗和他日後最苛厲的批評者——魯迅一樣，幾經徬徨之餘，毅然掙脫了傳統社會的羈絆，步上「走異路，逃異鄉」的抗議之途²³。

一九〇二年，章士釗考入南京的江南陸師學堂。在這裏，他接觸到譚嗣同的反傳統思想²⁴，也開始被梁啟超在「新民叢報」上鼓吹的排滿破壞主義所歆動²⁵。短短的幾個月間，章士釗由一個不諳世務的傳統文士一變而爲主張「廢學救國」的激烈革命論者。

一九〇三年春，章士釗在陸師學堂鼓動學潮，率同學三十餘人，東下上海，加入蔡元培、吳敬恆等人主持的愛國學社，正式投身革命運動²⁶。

革命時代的章士釗，一方面積極進行文字宣傳，他根據日人宮崎寅藏所著「三十三年落花夢」編譯爲「大革命家孫逸仙」一書，轉變了國人對孫的不良觀感²⁷；又將孫在日本偶署之別名中山，鑄爲孫中山一詞，此後孫中山之名漸騰眾口，奠定了一九〇五年革命勢力大聯合的基礎²⁸。此外，復先後擔任「蘇報」、「國民日日

²⁰ 孤桐，「通訊·答梁漱溟」，甲寅週刊（臺北，中央圖書館藏微片），一卷十五號（一九二五年十月二十六日），頁二一。

²¹ 章士釗，「疏黃帶魂」，辛亥革命回憶錄（北京，文史資料出版社，一九八一再版），第一集，頁二六九。惟章士釗是否有生員功名，則不得而知。

²² 孤桐，「孤桐雜記」，甲寅週刊，一卷八號（一九二五年九月五日），頁二三～二四。章氏晚年並撰「柳文指要」三巨冊，可見其於柳文用力之深。

²³ 林志浩，魯迅傳（北京，北京出版社，一九八一），頁一四。

²⁴ 章士釗，「疏黃帶魂」，頁二二六。

²⁵ 時江南陸師學堂訂有新民叢報百餘份，而一九〇三年前的梁啟超，言論激烈，昌言排滿，極能打動人心，章士釗自亦深爲所動。分見「江南陸師學堂之微垢」，蘇報（臺北，臺灣學生書局影印本，一九六五），光緒二十九年三月十九日，頁二八〇；張朋園，梁啟超與清季革命（臺北，中央研究院近代史研究所，一九六九再版），第四章。

²⁶ 南京陸師學堂退學風潮，參看蘇報，光緒二十九年三月十一日、十三日、十四日、二十六日至四月二日各期。

²⁷ 參看秦鞏黃，「孫逸仙序」，收於柴德廣編，辛亥革命（上海，人民出版社，一九五七），冊一，頁九一。

²⁸ 孤桐，「答稚暉先生」，甲寅週刊，一卷二十二號（一九二五年十二月十二日），頁六；錢基博，現代中國文學史（臺南，唯一書業中心影印本，一九七五），頁三九五。

報」主筆，一日一論，昌言排滿，並刊載章炳麟「駁康有為書」諸文，恣意攻擊清廷，以致引起轟動一時之蘇報案，於革命勢力之擴張，助益甚大²⁹。另一方面，章士釗也實地從事具體的革命行動。一九〇三年秋，他假借俄事，集會於南京北極閣，暢論革命，開內地公開演說革命之嚆矢³⁰。同年底，在長沙加入華興會，並與楊守仁別創愛國協會於上海，作為華興會之外圍組織³¹。及一九〇四年十一月，章士釗因萬福華謀刺桂撫王之春案，牽連下獄，旋即獲釋，隨黃興等人亡命日本，結束了短短兩年轟轟烈烈的革命活動³²。

章士釗在革命時期的言論，大抵不脫種族主義的範圍。其種族思想熾烈之程度，由其化名「黃中黃」、「漢種之中一漢種」即可窺見一斑。他認為中國國勢坎坷，外患日亟，行將「蹈紅夷樓夷之覆轍」，皆因滿人抑制漢人有以致之，故欲拯中國於危亡，首要之圖，即在排滿革命。他甚至呼籲國人「不顧事之成敗，當以復讎為心；不顧外患之如何，當以排滿為業」³³。

這種激烈的種族思想，無疑源自中國傳統的華夷之辨³⁴。不過，從他所提出的排滿手段來看，一項來自西方的思想質素，卻也已成爲章士釗革命活動的理論根據。在一篇文章中，章士釗舉出「殺人主義」的標的。他宣稱，殺人主義乃是二十世紀的新主義，法國革命、美國獨立，胥賴流血以告成，則中國欲自求獨立，建立共和，惟有「拔劍狂呼，奮勇直前」，「以八十人殺一人」，「以四萬萬人殺一人」³⁵。在另一篇文章中，他更號召國人效法俄國虛無黨人，「扶去慈忍之念，直捷痛快，殺君主、殺貴族、殺官吏」，以「逐異種、復主權」³⁶。這種以暗殺爲革

²⁹ 章士釗與蘇報案關係，參看，章士釗，「蘇報案始末記鉅」，辛亥革命，冊一，頁三八八～三九〇；張篋溪，「蘇報案實錄」，同上，頁三六七～三八六。

³⁰ 孤桐，「趙伯先事略」，甲寅週刊，一卷二十五號（一九二六年一月二日），頁八。

³¹ 黃一歐，「回憶先君克強先生」，辛亥革命回憶錄，一集，頁六〇九；章士釗，「與黃克強相交始末」，湖南文史資料，一集（長沙，湖南人民出版社，一九八一），頁六一～六三；章士釗，「疏黃帝魂」，頁二四八。

³² 馮自由，「記上海志士與革命運動」，革命逸史（臺北，商務印書館人人文庫本，一九七七年三版），頁八五。

³³ 參看漢種之中一漢種，「駁革命駁義」，蘇報（臺北，黨史會，一九六八年影印本），光緒二十九年五月十七日；自然生（章士釗），「讀書拿留學生密諺有憤」（下），蘇報（黨史會本），光緒二十九年五月十六日。不過，章士釗的種族思想，並不僅止於排滿，他雖鼓吹「不顧外患」以排滿，却又極力推崇義和團之盲目排外，甚至視其「爲中國種無數強根，播無數國民之獨立種子」，見「義和團與中國之關係」，轉引自「疏黃帝魂」，頁二三八～二三九。

³⁴ 參看章士釗的「王船山主義申說」，國民日日報彙編（臺北，黨史會影印本，一九六八），二集，頁三二三～三三七。此文雖未署名，確出自章氏手筆，見「疏黃帝魂」，頁二三八。

³⁵ 「殺人主義」，蘇報（黨史會本，下同），光緒二十九年五月二十七日。

³⁶ 「虛無黨」，蘇報，光緒二十九年五月二十四日。

命手段的主張，顯然是受到甫經傳入中國之無政府主義的影響³⁷。

章士釗對中國國民性改造問題的看法，同樣也反映出其思想中新舊雜揉的特質。章士釗與晚清許多知識分子同樣關切到民族性與國家富強之間的密切關係。他固然認為滿人的異族統治乃是中國瀕臨亡國滅種的首要因素，但中國所以淪於異族宰制，最根本的癥結仍在國民性的敗壞。他為中國人所構築的形象，乃是一個「無氣無骨無心肝無面目」的奴隸民族³⁸。他並且進一步探求中國國民奴性深重的根源，而將之歸咎於歷史傳統的流毒：

奴隸非生而為奴隸者，而吾族人乃生而為奴隸者也。蓋感受二千年奴隸之歷史，薰染數十載奴隸之風俗，祇領無數輩奴隸之教育，揣摩若干種奴隸之學派，子復生子，孫復生孫，謬種流傳，演成根性³⁹。

由此可見，辛亥以前的章士釗確已雜染新潮，流露出相當明顯的反傳統傾向。然而，他畢竟無法全然擺脫傳統的困限，他所提出的改造方案，也和五四時期的激進派知識分子截然異趣。就後者而言，中國傳統的文化思想早已朽腐不堪，完全不適合現代生活所需，只有借助西方的新思想、新價值，才能滌盪瑕穢，促成真正的改造⁴⁰。而章士釗不然，他所認識的傳統，並不是一個統合的整體；他雖然批評傳統，卻仍是在傳統的思想範疇中，覓求改革的動力。他強調個人的道德自覺在扭轉外在局勢上的重要性：

物，恥足以振之；國，恥足以興之。……當此山窮水盡，氣短心喪之時，而羞恥之心一生，遂能轉禍為福，轉弱為強，是天下無不可為之事，不可為之國⁴¹。

他甚至把主觀意志視作解決一切問題的關鍵：

³⁷ 關於辛亥革命時期無政府主義在中國傳播的情形，參看洪德先，「辛亥革命時期的無政府主義運動」（國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，一九八四）。按：張繼曾於一九〇三年將日人幸德秋水所譯「無政府主義」一書轉譯為中文，在上海刊行，章士釗與章太炎、張繼、鄒容等四人既結為異姓兄弟，當亦受到此書影響。

³⁸ 「哀心死」，蘇報，光緒二十九年，閏五月初七。

³⁹ 「儻奴隸」，國民日日報（臺北，臺灣學生書店影印本，一九六五），光緒二十九年六月十六日；又，國民日日報彙編，一集，頁一六～一七。按：國民日日報「社說」例不揭載作者名姓，此文作者頗難確定。陳萬雄及 Feigon 均將此文認係陳獨秀所撰，見陳萬雄，新文化運動前的陳獨秀（香港，中文大學出版社，一九七九），頁一一六；Lee Nathan Feigon, "Ch'en Tu-hsiu and the Foundation of the Chinese Revolution," Ph. D. Dissertation, University of Wisconsin, Madison, 1977; 惟細考此文內容，多次徵引柳宗元之語，正合章士釗為文慣例，而與陳獨秀行文體例不合，故此當出自章士釗手筆為是。

⁴⁰ 參看陳獨秀，「孔子之道與現代生活」，獨秀文存（上海，亞東圖書館，一九三四年十版），卷一，頁一一三～一二四。

⁴¹ 「說恥」，蘇報，光緒二十九年閏五月九日。

夫天下之事，孰爲成，孰爲敗，孰爲興，孰爲亡，成乎敗乎，興乎亡乎，孰主張是，孰因緣是，曰統於心而已⁴²。

這種以心來統攝萬物的意志主義(Voluntarism)，根本上衍自傳統儒家的思想模式。孔子說：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」孟子說：「人皆可以爲堯舜。」便都肯定個人自覺的努力，足以改造一己的思想與道德，進而促成社會政治的更新。另一方面，把「羞恥之心」視爲轉化外在環境的動力，也隱涵了儒家另一項基本假定：普遍性的「性善」觀念，亦即對個人與生俱來之道德原動力的信念。因此，對此時期的章士釗來說，某些傳統的文化信念，仍在他的價值系統中，居於舉足輕重的主導地位，無怪乎他要一再肯定一國之立，不能不保存「其天然之國粹」了⁴³。

我們還可以再從章士釗承受西方思想的態度，探究其「矛盾雜糅」的思想面貌。前已述及，章士釗頗受無政府主義的影響，但他所了解的無政府主義，卻只是一套以暗殺爲手段的革命理論；他所重視的，也只是其在達成政治目標上所發揮的工具性價值，至若無政府主義的真正精神，則迥非其關懷所及⁴⁴。即使如此，他也還要反覆重申「復九世之仇」的春秋大義，來爲自己的「殺人主義」求取心理上的抒解⁴⁵。同時，他也和許多同時代的知識分子一樣，透過嚴復的翻譯，接受了「物競天擇，優勝劣敗」的社會達爾文主義，但他用來解釋政治、社會演進過程的觀念架構，卻是襲自柳宗元的「封建論」⁴⁶。他甚至把劉禹錫、柳宗元「元氣敗爲癱瘓」的說法，比附爲「近世天演之先河」⁴⁷。章士釗這種對西方觀念的扭曲與誤解，有其特殊的時代限制，不足深責，但這個現象同時也說明了像他這種過渡時代的知識分子，在吸收外來文化時，實難祛除傳統先入爲主所造成的侷限。此後他雖寄迹海外，直接從西方汲取了許多新的思想內容，而其新舊糾纏的思想形式卻始終沒有根本的變動。

2. 鼓吹共和憲政

一九〇四年底，章士釗東渡日本。二十世紀初年日本的進步與強盛，使他在思

⁴² 「衷心死」，蘇報，光緒二十九年閏五月七日。

⁴³ 「王船山史義申說」，國民日日報彙編，二集，頁三三三。

⁴⁴ 事實上，即譯「無政府主義」一書的張繼，也不明瞭無政府主義的真諦。在該書譯序上，張繼指出：「中國要行無政府主義，要殺官僚、政客，殺資本家，殺、殺、……四萬萬人要殺去一萬（萬）人。」引見洪德先，「辛亥革命時期的無政府主義運動」，頁六九。

⁴⁵ 「殺人主義」，蘇報，光緒二十九年五月二十七日。

⁴⁶ 「論中國歷史之血」，國民日日報彙編，二集，頁三六七。對柳宗元「封建論」中政治起源說的分析，參看蕭公權，中國政治思想史（臺北，聯經出版公司，一九八二），冊上，頁四三六～四三七。

⁴⁷ 「革天」，國民日日報彙編，一集，頁七一。

想上受到重大刺戟，開始懷疑起武力革命的意義與前途。經過一番冷靜反省，他逐漸體認到革命事業艱鉅繁重，絕非僅憑一腔熱血，便能輕易蕺事。從此，章士釗一改以往「廢學救國」的激進主張，轉而採取「苦學救國」的溫和立場，並斷絕一切政治活動，即同盟會亦始終未曾加入⁴⁸。

爲了深入探求西方文化的精蘊，章士釗於一九〇八年偕妻吳弱男西渡英倫。

章士釗在英國前後四年，入愛丁堡大學修習政治經濟之學，勤奮攻讀，遍覽有關立憲政治與內閣制度之論著，尤好白芝浩（W. Bagehot）、哈浦浩（L. T. Hobhouse）、蒲萊士（J. Bryce）、戴雪（Dicey）諸人之說。又喜讀邏輯，深造有得，蔚爲嚴復之後國人言邏輯學最著名之一人⁴⁹。今人謝幼偉至稱其邏輯論著能一脫剽襲之弊，有其獨特見解，與金岳霖並爲當代中國兩大邏輯學者⁵⁰。可見章士釗對西方學術研求之精，造詣之宏，斷非一般守舊之士所堪比擬。

但是，章士釗之吸收西方文化，並非漫無準據，任意掇拾，而自有其一定之趨向。邏輯思想向爲中國傳統學術中較不發達的一環，章士釗之講求斯學，固爲性情所近，而其用心，則在借西方邏輯學之法式，闡幽發微，整理中國固有之邏輯材料，融治中西邏輯於一爐⁵¹。換言之，章士釗的治學方針，基本上是以西學來輔助中學之不足，而非以西學來否定中學。對這時的章士釗來說，中西兩大文化系統，並不是涇渭分流，全無會通可能的。他在留英期間的一件軼事，便十足透露出此間消息。

先是，吳弱男早歲留日，傾慕西化，平素高倡社會革命，以爲非破壞傳統禮教之樊籠，講求男女之平等自由，即不足語於西化之真諦。及隨章士釗赴英，交結英國中上階層婦女，「盡得其忠勤端靜，持家教子，非成年女子，無督不得獨出諸狀」，漸悟「賢母良妻，無碍歐化，歐化亦不盡於平等自由」之理，遂盡棄昔日主張，閉戶理家，不問外事。姑不論吳弱男的觀察是否失之偏頗與膚淺，這件事確帶給章士釗極大的啟示，使他益形認定西方文化與中國傳統，至少在道德規範的層次

⁴⁸ 孤桐，「新舊」，甲寅週刊，一卷八號（一九二五年九月五日），頁九～一〇；「答稚暉先生」，甲寅週刊，一卷二十二號，頁六～七。章士釗自謂在日三年，「罕與人接，未有一文流傳於外」，但其詳細行踪，仍待考訂。鄧玉汝曾指出一九〇六年秋，章士釗在蕪湖與陳獨秀共事，見鄧玉汝，陳獨秀年譜（香港，龍門書店，一九七四），頁一五；Feigon 引陳春生「安徽之革命運動」一文亦同，見 Feigon, *op. cit.*, p. 107; 然他書皆無類似記載，未知孰是。

⁴⁹ 錢基博，現代中國文學史，頁三九六；吳相湘，民國百人傳，冊三，頁二七八～二七九。

⁵⁰ 謝幼偉，「評章著邏輯指要」，思想與時代，二十六期（一九四三年九月一日），頁五。

⁵¹ 謝幼偉即指出，章士釗的邏輯著作，於邏輯本身殊少創發，其特點端在「能將我國所有之邏輯材料納之於西洋的邏輯系統之中，使成爲中國式之邏輯。」見同上注。

上，不但不相扞格，抑可相互發明，彼此貫通⁵²。這種看法與五四時代將傳統禮教貶為「萬惡之源」的激烈論調，相去何啻霄壤？

辛亥革命爆發後，章士釗買舟歸國，於一九一二年一月底返抵上海，旋應于右任之邀，出任「民立報」主筆，撰寫政論。時民國草創，法度未立，一般人雖嚮往共和憲政，而於近代民主國家的立國制度，率多蒙昧無識，爭議紛紜。章士釗乃標舉內閣政治與兩黨制度為鵠的，大力鼓吹，企圖以英國憲政為藍本，規畫出民國的規模。

章士釗認為中國處境險惡，人民程度復又低下，當務之急，端在建立一強固有力之中央政府；而欲樹立強力政府，則內閣政治實為最有效的途徑⁵³。他特別指出：內閣政治之精髓，即在立法行政兩部門能打成一片。惟有實行內閣政治，政府施政方能得心應手，不致受立法部門之掣肘而無從展布⁵⁴。

為了維護內閣政治的主張，當一九一二年六月，內閣總理唐紹儀因袁世凱違約法，憤而辭職時，章士釗即在「民立報」上反覆著論，力陳總統不過國家名義上之元首，不負任何政治責任，不宜干涉內閣之政策；並對同盟會閣員堅持政黨內閣之理想，不惜全體辭職之行動，極力贊同⁵⁵。他這些看法，於澄清時人對憲政運作方式的曲解，發揮了相當大的作用；反對者甚至將唐內閣瓦解後，政局擾攘，新內閣歷久無法成立，歸咎於章士釗「文章魔力所致」⁵⁶。這類攻擊，自屬黨同伐異的厚誣之詞，並未切中民初政爭的真正癥結，然亦可看出章士釗在當時的影響力量。

不過，章士釗致力最勤，宣揚最力的，還是政黨制度的改造。

民國肇造，共和草創，政黨組織應運而生，根據統計，一九一一到一九一三年間，新興的公開黨會，多達六百八十餘個，其中訂有政綱，足以稱作真正政黨者，亦有三十餘個⁵⁷。但一般黨員大多缺乏政黨政治之素養，或假政黨為爭權奪利之工具，或囿於黨同伐異之成見，彼此攻訐，相激相盪，致使民初的政黨制度始終難以步上正軌。

⁵² 引見錢基博，現代中國文學史，頁三九六。

⁵³ 行嚴，「解惑篇」，民立報（臺北，黨史會影印本，一九六九），民國元年七月十二日。

⁵⁴ 行嚴，「新總統與內閣政治」，民立報，民國元年二月二十一日；「說強有力之政府」，民立報，民國元年三月一日。

⁵⁵ 行嚴，「唐總理出京之真相與民國憲法之前途」，民立報，民國元年六月二十二日；「總統與總理權限問題」，民立報，民國元年六月二十四日；「再論總統與總理權限問題」，民立報，民國元年六月二十六日。

⁵⁶ 行嚴，「解惑篇」。

⁵⁷ 張玉法，「民初政黨之調查與分析」，收於張玉法編，中國現代史論集，冊四——民初政局（臺北，聯經出版公司，一九八〇），頁三五、四〇。

章士釗有鑒於此，亟思以英國兩黨制度為典範，救正中國政黨政治於方萌。他所提出的辦法，便是所謂「毀黨造黨」說，亦即將現有黨派悉行摧破，然後集合全國聰明才智之士，召開一政見商榷會，以超然之態度，針對中國所有政治財政之重大問題一一加以澈底研究，再就討論所得正反兩面之政策，重新搏為兩黨，俾在新的基礎上，再造政黨政治之新猷⁵⁸。

這項主張，在當時引起極大的波瀾，反對者訾之為「盡情怪誕之說」⁵⁹，而附和者亦不乏其人。統一共和黨總幹事蔡鏗即通電請同盟會與統一共和黨「首倡解散之議」⁶⁰，江蘇都督程德全更依據章士釗的構想，創立一個「政見商榷會」，積極從事塑造兩黨制度的努力⁶¹。論者甚至將宋教仁搏聚同盟會與諸小黨，組成國民黨，亦部分歸功於章士釗宣傳之效⁶²。凡此種種，皆可窺見章士釗在民初政局上發揮的重大作用。

總之，民國初年的章士釗，熱心鼓吹共和憲政，對於促進中國政治之現代化，有其積極的貢獻與意義。然而，他這種以客觀制度的建構，來為中國民主政治奠定基礎的企圖，卻因缺乏有利的條件與資源，而遭到嚴重的頓挫。在現實局勢上，袁世凱固然不甘屈從內閣政治的規範，即從事政黨活動的人士，也大多對憲政體制及本身權利義務並無深切體認，不過乘機倖進，以之為向當道謀求個人名利或黨派利益之工具，並不熱中於實現任何以國家整體利益為前提之政綱，甚且趨炎附勢，攀緣當道，以壓迫或摧殘敵對黨派⁶³。此外，在毫無民主傳統的中國，要想建立西方式的民主憲政，自非一蹴可幾，而有賴於文化思想的轉化與社會、經濟基礎的更新。因此，章士釗的政治主張，雖然極具理想色彩，雖然激起相當的迴響，終不能不歸失敗，而被迫走上他所拒斥的武力革命之途。

⁵⁸ 行嚴，「政黨組織案」，民立報，民國元年七月十九日；「毀黨造黨說」，民立報，民國元年七月二十九日。

⁵⁹ 吳敬恆，「政黨問題」，民立報，民國元年七月二十二日；其他反對意見，如樂勤，「毀黨造黨說之討論」，民立報，民國元年八月二日。

⁶⁰ 引見吳相湘，宋教仁——中國民主憲政的先驅（臺北，文星書店，一九六五再版），頁一九八。

⁶¹ 張玉法，「民國初年對於政黨移植的討論」，收於張玉法編，中國現代史論集，冊四，頁一九～二〇。

⁶² 吳相湘，宋教仁，頁一九七。案：辛亥革命前，章士釗曾在英國撰寫英憲各論多篇，介紹歐洲各國憲政制度，寄刊北京帝國日報，宋教仁曾將這些文章次第裁取，集為一冊，供作參考，見孤桐，「吳敬恆——梁啟超——陳獨秀」，甲寅週刊，一卷三十號（一九二六年二月六日），頁六。吳相湘亦指出，宋教仁與章士釗對民主立憲制度持論絕相吻合，而宋似受章之啓示較多，見吳相湘，宋教仁，頁二三一，注二。據賈士杰（Prof. Don Price）教授於一九八四年七月在中研院近史所午餐會上告知，經其翻檢現藏北京之帝國日報所見，辛亥革命前夕，民立報確曾轉載帝國日報所刊章士釗論文多篇，足證宋教仁的政治見解確曾受到章士釗影響。

⁶³ Franklin W. Houn, *Contra Government of China, 1919-1928*, p. 169, 引自張玉法，「民國初年對於政黨移植的討論」，頁三一。

一九一三年二月，宋教仁被刺，章士釗見事機緊迫，由北京南下上海，參與討袁的二次革命。

迨二次革命失敗，反袁諸人亡命海外，章士釗亦遁逃日本，待機而動。此後袁世凱挾戰勝餘威，肆行專制，解散國會，壓制異己，民國肇建不過數載，即已陷入杌隉不安、危疑震撼之局面。一般知識分子面臨晦冥否塞的政治困局，灰心喪志，對民國前途往往抱著極其悲觀的看法。一九一四年，陳獨秀寫給章士釗的信中便說：

自國會解散以來，百政俱廢，失業者盈天下，又復繁刑苛稅，惠及農商，此時全國人民，除官吏兵匪偵探之外，無不重足而立，生機斷絕，不獨黨人為然也。國人惟一之希望，外人之分割耳⁶⁴。

民初共和試驗的失敗，帶給志切救國的知識分子如此重大的刺激，部分人士如陳獨秀、魯迅等在憤懣絕望之餘，漸次萌生一項信念：為使中國重獲新生，必須進一步從思想文化的層面進行大規模的根本改造⁶⁵。這種看法激勵了他們投身於破壞傳統、啟迪民智的工作，從而開啟了新文化運動的契機。

這樣的思想轉折，同樣也隱約出現於章士釗的筆下。一九一四年五月，章士釗於東京創刊「甲寅」雜誌。在這份刊物上，他放棄了以往只重政治形式的主張，轉而強調民主政治的精神⁶⁶。他指出，民初共和所以失敗，便在只有共和之形式，而無多數政治之精神；為鞏固共和政體，切要之務，端在培養民主之精神⁶⁷。至於多數政治的精神是什麼呢？章士釗拈出了「調和」二字作為圭臬。

3. 章士釗改良思想的核心——調和論

章士釗提倡調和論，有其經驗上的背景。「民立報」時期，他鼓吹「毀黨造黨」，於革命黨人，多所譏評，同盟會中激進派已斥之為包藏禍心。及一九一二年八月張振武案發生，輿論大譁，國民黨人至有指為總統殺人，力主武力解決者，章士釗則獨違眾議，秉持內閣政治之原則，認為袁世凱並無政治責任，而須由陸軍總長段祺瑞負責⁶⁸，因而大受國民黨人之攻擊，謗詞載道，終於迫使章士釗辭去「民

⁶⁴ CC生（陳獨秀），「通訊·生機」，甲寅雜誌（臺北，東方文化書店影印本，無出版年），一卷二號（一九一四年六月十日），頁一二九。

⁶⁵ 參看魯迅，兩地書（香港，南國出版社影印本，無出版年），頁三五～三六；陳獨秀，「愛國心與自覺心」，甲寅雜誌，一卷四號（一九一四年十一月十日），頁五～六。

⁶⁶ 在民立報時期，章士釗強調民主與君主之差異，不在精神，而在政府之形式，見行嚴，「平民政治之真諦」，民立報，民國元年三月十日。

⁶⁷ 秋桐，「通訊·救國答問」，甲寅雜誌，一卷四號，頁七。

⁶⁸ 行嚴，「總統責任問題」，民立報，民國元年八月二十一日；另參見吳相湘，宋教仁，頁二〇八。

立報」職務，另創「獨立週報」⁶⁹。這段遭遇，使他對於若干黨人偏狹狹急，好同惡異之習性，感慨至深。在致楊昌濟信中，便指責「革命黨貪天之功，於稍異己者妄挾一順生逆死之見，以倒行而逆施，行見中華民國汨沒於此輩驕橫卑劣者之手而不可救。」⁷⁰等到「甲寅」創刊，他遂根據這一番親身經歷，對民國政治的病根進行嚴厲的批判。

在「甲寅」第三期上，章士釗引述丁佛言的話，指出「中國共和而後，擾攘不寧」的根本原因，在於「新舊勢力之衝突」⁷¹。而新舊勢力所以積不相能，則肇因於國民黨人與袁世凱皆不了解調和的意義。他認為革命黨失敗的癥結，在於革命成功之初，「未能注意於利益不同之點，極力爲之調融」，反而挾其成見，出其全力，「強人同己」，以致激生反響，釀爲政變，終至一敗塗地⁷²。而袁世凱獨攬大權後，卻又無視乎前車之鑒，一味擴張一己勢力，絲毫不顧人民利益及國家前途，甚且爲「逼稷國人，使之附己」，不惜以武力剿滅敵對黨派⁷³，以致「輿論付之蹂躪，政黨亡其根據，民心卽於麻木，伏莽肆其凶頑，正氣銷沉，乖風煽發，民生塗炭，道路怨嗟」⁷⁴，種種敗亡徵象，一一現於眼前。要之，民國成立以來，動亂相尋，共和徒存虛名，蓋皆昧於調和之理有以致之。他強調，調和乃「立國之大經」，爲「政制傳之永久所必具之性」⁷⁵，違背調和之理，國家卽無安寧之日。

然則，調和何以爲立國必不可少之方針？章士釗根據蒲萊士的說法，指出：一國之人，感情利害意見習慣，各各不同，在政治上自然形成向心與離心兩種力量，爲政者如不能詳審離心力之所在，容許其於適當範圍內，自由流行，使之差足自安，得以與向心之力相質相劑，彼此調融，範爲同趨共守之一定軌道，則鬱之既久，一旦奔決，必使羣體爲之崩解，而革命之禍卽無由避免。因此，他說：「兩力相排，大亂之道；兩力相守，治平之原。」⁷⁶

調和既是維繫向心力與離心力的最佳手段，則其實際運作時，「首忌有牢不可

⁶⁹ 參看行嚴，「慨言」，民立報，民國元年八月二十五日；于右任，「答某君書」，民立報，民國元年九月十三日；孤桐，「與楊懷中書」，甲寅週刊，一卷三十三號（一九二六年三月三日），頁七，按：此函原作於一九一七年，楊懷中卽楊昌濟，楊守仁之弟，毛澤東的老師兼岳父。

⁷⁰ 孤桐，「與楊懷中書」，頁一〇。

⁷¹ 秋桐，「政力向背論」，甲寅雜誌，一卷三號（一九一四年八月十日），頁一七。

⁷² 秋桐，「政本」，甲寅雜誌，一卷一號（一九一四年五月十日），頁一一。

⁷³ 同上，頁一〇。

⁷⁴ 秋桐，「政力向背論」，頁二一。

⁷⁵ 秋桐，「調和立國論」，甲寅雜誌，一卷四號，頁三。

⁷⁶ 秋桐，「政力相背論」，頁二～三，一七。

破之原則，先入以爲之主。」⁷⁷ 換句話說，握有政治權力者必先自覺地排除自我中心主義的偏執，一以「公心」、「通識」爲本，將個人的權力限制在一定的範圍之內，「當其可而割之，應於時而低之。」⁷⁸ 而要做到這一點，在思想上便須先破除「好同惡異」的積習。

章士釗認爲「好同惡異」乃是人類殘餘的獸性，也是中國政治學術遲滯不進，遠落歐西之後的根本原因。他指出，社會進化的準則在乎「化同以迎異則進，剋異以存同則退。」⁷⁹ 他並引用克倫威爾(Oliver Cromwell) 爲例，說明「好同惡異」的惡果。他認爲，克氏執掌英國大政，所作所爲，並非出自一己私心，但其自信太強，「以爲己之所行，有百正而無一曲，人有持論稍異於己者，決不容之」，以致不過兩代，及子而亡。章士釗強調，要矯正這種弊端，臻國家於長治久安之境，則當政者便須體認個人之有限性，不自居爲真理的化身，而能以開濶的襟懷與兼容並蓄的雅量來寬容反對的意見，聽其自由流行⁸⁰。他所謂「爲政有本，本者何？曰有容」⁸¹，正是其「調和立國論」的精義所在。

自章士釗首先揭櫫「調和」、「有容」的主張後，旋即不脛而走，得到許多溫和改革者的認同與響應，蔚爲民初一股重要的政治思潮。如張東蓀即曾發表「續章秋桐政本論」一文，闡述章士釗的調和思想⁸²。其後李劍農等人創刊「太平洋」雜誌，更以調和論作爲評議政治之基本主張，一直到一九一九年左右，調和論的聲勢才告衰歇⁸³。

本質上，章士釗的調和論是一種溫和的改良主義思想。他固然抨擊袁世凱的專制獨裁，對革命黨人的激烈變革主張，也無所曲諒。他根據英法兩國民主政治演進的不同經驗，指出促進政治變遷最理想的途徑，在於明察改革之階段，徐圖更張，使新舊兩端得有銜接轉圜之餘地。否則，一味堅持極端民主之原則，「欲以一次摧陷廓清之功，竟其革命之業」⁸⁴，必將重蹈法國大革命之覆轍，「大傷國本，甚且

⁷⁷ 秋桐，「調和立國論」，頁五。

⁷⁸ 同上，頁一三。

⁷⁹ 秋桐，「政本」，頁六～八。

⁸⁰ 秋桐，「調和立國論」，頁一五～一六。

⁸¹ 秋桐，「政本」，頁一。

⁸² 張東蓀之文，刊於正誼雜誌，事見韓伯思，「通訊·政本」，甲寅雜誌，一卷五號（無出版年月），頁一；另，丁佛言亦有類似見解，參見徐宗勉，「失敗者的探索——一九一三～一九一五年間關於中國如何實現民主政治的討論」，歷史研究，一九八四年四期，頁三九～四〇。

⁸³ 丸山松幸，中國近代の革命思想（東京，研文出版，一九八三），頁二一九。

⁸⁴ 秋桐，「說憲」，甲寅雜誌，一卷八號（無出版年月），頁二。

亡國」⁸⁵。因此，章士釗在一九一四到一九一五年間，極力反對中華革命黨人三次革命的論調，而主張在現狀之內從事緩進的政治改良。這種立場使他再度受到激進的革命黨人的猛烈攻擊⁸⁶。

然而，章士釗的調和論，卻有著內在的限制與實際運作的困難，終使他不得不違反初衷，而加入武力討袁的行列。正如丸山松幸所云，章士釗這項主張帶有相當濃厚的「精英主義」(élitism)色彩；他並不奢望多數大眾均能養成「有容」的心態，而僅企求少數握有政治權力的人物，揚棄自我中心的褊狹觀念，容忍反對勢力與異己言論，從而消弭政治上的矛盾與衝突⁸⁷。但是，要想達成此一目標，客觀上便須建構出一套外在的制度作為約束政治權力的規範，而在袁世凱掌權的時代，這項基本前提根本無由以達，因此，章士釗唯一可以憑藉的資源，便只有寄望於政治領導階層主觀上道德與理智的自覺。這樣的解決方式，卻恰又落入傳統儒家將政治與道德混淆為一的思想窠臼，不但在實質上難以實現⁸⁸，同時也是章士釗極力拒斥的作法(詳見下文)。如此一來，章士釗的調和思想便遭遇了嚴重的困境。為了解決此一困境，他不得不肯定武力對抗的合法性，甚至視之為實現調和之道的最終保障。他說：「調和生於相抵，成於相讓。無抵力，不足以言調和；無讓德，不足以言調和。」既然在袁世凱政權下，一切反對勢力剝蝕殆盡，「抵既無從，讓復莫傳」，章士釗也只好暫時把他視作「立國大經」的調和主張棄若敝屣，轉而從事反袁活動⁸⁹。就此而言，章士釗始則提倡調和，終則躬行革命，其起點與終點恰是南轅北轍，針鋒相抵。

章士釗自然不願見到這樣的結果，在袁世凱推行帝制，和平改革完全絕望之前，章士釗仍然一本「民立報」時期的言論宗旨，汲汲致力於共和憲政的鼓吹，試圖從制度層面為調和立國的主張開闢一條可行的蹊徑。為了達成這個目的，他一方面大力譯介白芝浩、哈蒲浩諸人有關內閣制度與立憲政治的論著，一方面對當時阻碍民主政治健全發展的幾種理論，進行尖銳的批判。在這些言論中，章士釗也充分

⁸⁵ 秋桐，「共和平議」，甲寅雜誌，一卷七號(無出版年月)，頁一七。

⁸⁶ 如中華革命黨在舊金山的機關報「民口」雜誌即曾刊出「好同惡異辨」一文，指摘章士釗的調和論為「書生一孔之見」，並認為國民黨在民初失敗的原因，不但不是「好同惡異」，反而是「不好同惡異」，故「今后補救之方法，舍好同惡異，其道末由」。引文轉引自韓伯思，「通訊·政本」，甲寅雜誌，一卷五號，頁一～二。

⁸⁷ 參看丸山松幸，中國近代の革命思想，頁二二二。

⁸⁸ 參看林毓生，「兩種關於如何構成政治秩序的看法(上)」，聯合月刊，四十六期(臺北，一九八五年五月)，頁七九～八〇。

⁸⁹ 秋桐，「調和立國論」，頁三。

展露了其思想中傳統與反傳統的質素錯綜交雜的繁複面向。

4. 聲光燦爛的甲寅時期

章士釗首先攻擊的對象，便是梁啟超等人所提倡的開明專制論。

開明專制原是梁啟超自一九〇三年思想轉趨保守以來，一貫秉持的政治主張。他認為以中國人民程度之低劣與夫外在處境之險惡，若採用暴烈的革命手段，勢將演成「暴民專制」，進而召致「瓜分之禍」。因此在民初的政治鬭爭中，梁啟超及其領導的進步黨人大抵站在支持袁世凱的立場，反對革命，並冀望袁於共和的形式下，運用專制手段，將中國引導向憲政的道路。梁啟超這種主張，正如論者所云，乃是一種迂迴的改良主義：「爲了實現民主，先要實現專制；爲了實現理想，先要犧牲理想。」⁹⁰

這種開明專制的理論，本質上帶有相當濃厚的「人治」色彩。在一九一三年所發表的一篇文章中，梁啟超便明白承認「爲政在人之義，爲中外古今所莫能易」，又把歐洲各國政治改革成功的原因部分歸諸「得天之佑，篤生奇傑，憑藉大權，襲行天職」⁹¹。換句話說，梁啟超認為政治改革的成敗，統治者本身實爲最大關鍵。這種「有治人而後有治法」的觀點，無疑受到傳統政治思想中「聖王」觀念的極大影響。

章士釗雖然也主張溫和改良，對梁啟超的論調，卻極不謂然。他一面從現實層面，指出無論滿洲政府或袁世凱，胥非理想之「治人」，皆不足以擔負「開明專制」之重任⁹²；一面又就專制之本質，從理論上根本否定「開明專制」之可能。他認為，專制政治含有「自賊性」，蓋所謂專制，即「強天下悉同於己」，而個人之能力識見有限，不能不仰賴少數心腹爲之爪牙，充其耳目，結果必然導致四賊、四病、六邪等弊端，馴至國家滅亡而後已。他指出，即使是專制政治最佳楷模的貞觀盛世，也不過是大亂之後，少紓民困而已，其對養成民力，增進民德，開發民智諸事，並無絲毫成效，實不足「有當於近世國家之理」，至若其他各朝，更是自郅以下，無足爲道。因此，他引用蒙遜(Theodor Mommsen)的話，強調：即使是最不完全的憲政，也比「最開明而博愛」的專制政治，遠爲優越。在這種先天性的限制下，梁啟超鼓吹「開明專制」，適足以「以惡濟惡」，斷無改善國政之希望⁹³。

⁹⁰ 徐宗勉，「失敗者的探索」，頁二五。

⁹¹ 梁啟超，「歐洲政治革進之原因」，飲冰室文集之三十（臺北，中華書局，一九七八年臺二版），頁四〇、四四。

⁹² 秋桐，「開明專制」，甲寅雜誌，一卷二號，頁六。

⁹³ 秋桐，「國家與責任」甲寅雜誌，一卷二號，頁一四～一九。

從否定專制出發，章士釗進一步對傳統的「聖王」觀念提出質疑。他認為人性並不完美，各人天賦雖不無差等，亦不致相去夔絕，「備德全美」的聖人，在理論上已難成立；而在現實經驗中，不但堯舜湯武事迹茫昧，不足置信，即兩千年來人類歷史中，欲求「一至強至辨至明，能為天下之權稱」的君主，亦渺不可得。故所謂「聖王」，根本無益世用，而以「聖王」觀念為理論基礎的人治政治，也就自然隨之落空了⁹⁴。這種批評，不但有力地破除了當時若干知識分子視袁世凱為「夢寐禱祝之救時人物」的幻想⁹⁵，對中國傳統政治思想中將一切政治、道德秩序完全歸諸遠古聖王之自覺創制的「人為構成說」(anthropogenic constructivism)，也是一項重大的突破⁹⁶。

在批評人治思想的同時，章士釗又抨擊了開明專制論的另一項基本假設，此即所謂「國民程度不足」的問題。梁啟超在一九一三年刊布的「說幼稚」一文中，曾指出中國人民「程度幼稚」，缺點極多，毫無自治自主的能力。他認為如此幼稚之國民，唯有透過開明專制的「保育」，始能成立壯大⁹⁷。苟不經此途，躡等以進，驟行立憲，則猶如「與未列伍之卒譚兵，集不學操縵之人使之顧曲」，結果必然是「步武凌亂，節奏脫落，欲求成章，其道無由。」⁹⁸

章士釗承認中國國民確如梁啟超所說的「卑劣下賤，無所不為」，但他強調這並不妨害中國實行代議政體；相反的，正因國民程度不足，「政習不良」，才更迫切需要切實推行憲政，以訓練國民參政之能力。他指出：中國人民所以不具現代國民資格，並非生性如此，而是不良政制使然⁹⁹。因此，要想達成改良政治之目的，不僅不應藉口人民程度，剝奪其參政權，更應致力創造良好的政治組織，使國中智勇辯力的秀異分子，皆能「隨其才之高下鈍銳所宜，直接間接以施之政」¹⁰⁰。這種理想的政治組織，自非立憲政治莫屬，他說：「專制下之人才，皆如狙如傀儡；而一入於真正立憲之制，即各抒其本能，保其善量已耳。」¹⁰¹易言之，惟有在共和憲政的體制下，國民能力才有發抒進步的可能。「國民程度」非但不是決定政治制度

⁹⁴ 秋桐，「調和立國論」，甲寅雜誌，一卷四號，頁一七～一八。

⁹⁵ 參看徐宗勉，「失敗者的探索」，頁三一。

⁹⁶ 有關「人為構成說」的討論，參看林毓生，「五四時代的激烈反傳統思想與中國自由主義的前途」，思想與人物（臺北，聯經出版公司，一九八三），頁一六五。

⁹⁷ 梁啟超，「說幼稚」，飲冰室文集之三十，頁四四。

⁹⁸ 梁啟超，「歐洲政治革進之原因」，頁四四。

⁹⁹ 秋桐，「共和平議」，甲寅雜誌，一卷七號，頁七～八。

¹⁰⁰ 秋桐，「政治與社會」，甲寅雜誌，一卷六號（無出版年月），頁四。

¹⁰¹ 秋桐，「共和平議」，頁二。

的固定因素，反而是隨政治組織而改變的變項。

在以上的討論中，章士釗事實上已觸及中國思想傳統中一項極其重要的論題。儒家雖是一個繁複分歧的傳統，但儒家各派對政治的看法，基本上有著共同的假設。從孔子所謂「政者正也」，以及「大學」所稱的「修身齊家治國平天下」以降，儒家一貫認定個人的道德資源與其政治、社會的行動具有彼此對應的密切關係。因此，對於如何約束社會中政治權力的現象，儒家所能提供的對策，便是利用道德力量加以化解與提昇¹⁰²。在這種觀念的籠罩下，道德與政治密切整合為一個連續性的整體，而政治在價值的優先次序上永遠低於道德，以致道德的提振成為改良政治的惟一樞紐。這種思考方式對中國傳統政治產生了深遠的負面影響。

民國初年的知識分子，也往往傾向於從道德的角度來檢討政治不良的癥結。梁啟超即認為革命以來，舉國上下，「放縱恣放，侵軼詐虞，綱弛紐絕，藩絕坊壞」，實為民國政治敗壞的根本原因¹⁰³。孫毓坦在致章士釗函中，也強調道德為萬務之基，「風紀敗壞，人心腐敗」乃是救國首需克服的問題¹⁰⁴。甚至新文化運動初期的陳獨秀，也仍是想透過道德的改造，以達成政治的革新¹⁰⁵。

對於這些把政治社會問題化約為道德問題的看法，章士釗提出不同的見解。他承認道德確為良好政治一項不可或缺的條件，他對中國道德之墮落也極表憂懼¹⁰⁶，但是他強調，道德與政治乃是兩個各自獨立的領域，政治問題只能用政治手段解決，與道德之良窳並無任何因果關係。他指出，中國傳統中往往將政治與倫理兩個不同概念混淆為一，以致「每以倫理之迂談誤政治之大計」。其實，「倫理以道德為歸，政治則以法制為歸」，兩者的指涉不同，互不相干。在政治上，法律制度是唯一的普遍標準，無論何人均應遵循，至於其人道德高低，則非政治所應過問。中國目前最重要的問題，「不在倫理之不良，而在政治之不善；不在道德之不進，而在法律之不立」，真正的解決途徑，端在建構一套約束政治權力的客觀制度，使當政者「不得行其操縱顛倒之術」；若不此之圖，徒然鼓吹「進吾道德，增吾智力」，以為如此「共和幸福自然日引月增」，則其無裨實際，亦猶如「講孝經以服黃巾」

¹⁰² 參看林毓生，「兩種關於如何構成政治秩序的看法（上）」，頁七九。

¹⁰³ 梁啟超，「歐洲政治革進之原因」，頁四四～四五。

¹⁰⁴ 孫毓坦，「通訊·救國本問」，甲寅雜誌，一卷四號，頁三～四。

¹⁰⁵ 陳獨秀在一九一七年的「文學革命論」一文中，便將政治革命失敗的原因歸諸「盤踞吾人精神界根柢深固之倫理、道德、文學、藝術諸端，莫不黑幕層張，垢污深積」，見獨秀文存，卷一，頁一三五。

¹⁰⁶ 章士釗甚至認為中國「在道德上已是亡國」，而極力鼓吹道德之重振，並於一九一二及一九一七前後兩次加入蔡元培所發起之「進德會」，見行嚴，「論進德會」，民立報，民國元年二月二十六日及北京大學日刊（北京，人民出版社影印本，一九八一），一九一八年二月二十七日。

耳¹⁰⁷。

章士釗這種主張，自有其特定脈絡與實際的政治作用，其目的蓋在矯正當時過度偏重道德改造而忽視政治鬭爭的思想傾向。不過，若僅就觀念本身而言，他對「內聖外王」觀念的批判，實為對儒家思考範疇的重大反省與突破，其所蘊涵的反傳統潛能，較諸五四新文化運動，不遑多讓。

不過，我們也不能因此而高估章士釗思想中的反傳統傾向。他固然反對以道德手段來解決政治社會問題的整體性 (holistic) 觀點，卻不自覺地承襲了另外一套整體性的思考方式。作為一個現實政治的參與者，他往往過度渲染政治的功效，視之為處理一切問題的根本。在前引的同一篇文章中，他在高唱政治歸政治，道德歸道德之餘，卻又強調：「政治不良，即民德不進之唯一癥結」¹⁰⁸。在另一篇文章中，他又指出人性基本上相去不遠，中國和英法等國的從政者，個人的品德修養本無太大差異，其所以「一則齷齪狼狽」，「一則號稱政雄」，則是因為西方各國的政制法度使從政者不得不盡量發揚個人的德性，而中國的政制法度則使從政者日益習為狡詐，汨沒善性¹⁰⁹。因此，他認為，道德或社會並不能決定政治，而是政治塑造了社會的道德與風尚。從這項假設出發，他對於道德、社會問題的處理方式，便是：「吾人治國，首當以國家絕對之權，整齊社會風習之事」；他甚至援引「王制」、「酒誥」羣飲衣服之禁，來證成羣俗不可任其自壞，而須以政治力量加以干涉之理¹¹⁰。這樣的言論，不但預示了他日後藉政治權勢抑制新文化運動的取向，同時也反映出章士釗對中國文化傳統的曖昧態度：他雖然拒斥了某些傳統的質素，卻也坦然承受了另一些傳統的質素。對他來說，傳統並不是一個同質的整體，五四時期全盤反傳統的激烈思想也不是他所能理解與接受的。

除了梁啟超的開明專制論外，章士釗在「甲寅」雜誌上攻擊最力的，便是為帝制運動張目的論調。他在這方面的言論，具體地表明了他對傳統與變遷的看法。

一九一五年，帝制運動蓬勃展開，袁世凱的美籍顧問古德諾 (Goodnow) 發表「共和與帝制論」，引墨西哥亂事為喻，指出一國之國體，必須適應於本國之歷史習俗與社會經濟狀況，始能鞏固，而共和不合乎中國固有國情，不能不改弦更張。章士釗為反駁計，乃撰作「帝政駁議」一文，批評古德諾的說法。

¹⁰⁷ 無卯 (章士釗)，「迷而不復」，甲寅雜誌，一卷三號，頁一五～一六。

¹⁰⁸ 同上，頁一五。

¹⁰⁹ 秋桐，「政治與社會」，甲寅雜誌，一卷六號，頁四。

¹¹⁰ 秋桐，「讀嚴幾道民約平議」，甲寅雜誌，一卷一號，頁一二。

章士釗並不反對古德諾「社會有機論」的觀點，也承認「國體必其相宜，始能確定」為「無可非難」的至當之言。但是他強調，「宜」或「不宜」的標準，「當求之於通，而不當求之於偏」。所謂歷史傳統，並不是固定不變的死體，而是與時推移，不斷發展，因而包含著「常」與「變」兩面。過去的歷史是常道，現在的局勢則是常中之變。要求得適宜的立國基礎，不能只偏重過去，一味泥守歷史之「常」，而更須因應時勢，作適度的調整與變革，以求合乎「體常盡變」之道。這種變革，並不是基於任何抽象、普遍的原則而發，而是以實際的需要與條件為權衡。他指出，辛亥革命後，君主制度已澈底破產，人民不復迷信君權的神聖性，而國家的艱危處境，更不容許變亂復生，因此，當前中國絕無重返帝政的憑藉與資源，縱使共和政體弊端叢滋，也只能在現狀之下加以改良救正，斷不能全面加以否定。古德諾所云，乃是「泥於過去，拋卻現在」的「蔽塞之論」，流毒所屆，非至亡國不止¹¹¹。

章士釗這種根據現勢，適時變革的理論，自然有其保守性的一面，使他無法認同於激進的革命主張。但是，在民國初年，復古反動的守舊思潮瀰漫國中之際，章士釗所強調的，乃是其理論中「盡變」的一面，從而發揮了闡揚民主、維護共和的積極作用。

先是，二次革命後，國人眼見政象紊亂、國步阽危，對於共和政治之效用，頗有悲觀懷疑之論¹¹²，而墨西哥自實施共和後，內亂迭起，戰禍頻仍，尤予守舊人士一反對共和之有力口實¹¹³。章士釗有鑒於此，在「甲寅」雜誌上反復申論共和之意義與價值，企圖重振國人對共和政治的信心。

他首先指斥以墨西哥亂事蔽罪共和之論。他認為墨西哥內亂，實其總統狄亞士(Diaz)違法擅權，專制自肆有以致之，與共和本身毫無干係。即使如此，而狄亞士猶能掌握政權達二十八年之久，則不得不歸功於維持共和形式之效。倘其連形式上的「偽共和」亦不肯顧惜，必欲毀憲法，滅國會，帝制自為，則墨西哥之亂事必早經爆發，且將遠為酷烈。

墨西哥如此，中國亦然。章士釗指出，中國建立共和國體，為時甚暫，國中又

¹¹¹ 秋桐，「帝政駁議」，甲寅雜誌，一卷九號（無出版年月），頁一一～三一。

¹¹² 參看嚴復，「民約平議」，庸言，二五、二六號合刊（一九一四年三月二日）；秋桐，「共和平議」，甲寅雜誌，一卷七號，頁一四～一六。

¹¹³ 如籌安會發起宣言書，即引墨西哥亂事為殷鑒，反對共和；康有為亦撰有「墨亂感言」一文。一般人受此影響，多有因而懷疑共和之效者，見孫毓坦「通訊·救國本問」，甲寅雜誌，一卷四號，頁一～二。

有「特別勢力」覬覦一旁，爲之阻梗，所謂共和不過「羊質虎皮」，並未真正付諸實行，故「共和救國，非不能救，實未嘗救」¹¹⁴。

章士釗承認他自己並不迷信共和萬能，而只是依據「體常盡變」的原則，認定共和乃是「於理於勢，非如此不可」。他指出，欲圖中國政治之進步與改良，共和憲政便是不可或缺的變革，否則，非但辛亥革命羌無意義，即西方國家政治之清明，亦屬不足嚮慕¹¹⁵。

章士釗這些言論於澄清國人對共和之誤解，恢復國人對共和之信心，實有莫大之裨益，無怪乎袁世凱於一九一五年竟以「莠言亂政」之罪名，下令通緝章士釗了¹¹⁶。

其次，章士釗還致力於宣揚民權與自由的概念。

民國初年，許多知識分子基於民族主義的立場，往往強調「國權」，輕視「民權」，甚至主張抑制民權以張國權。如梁啟超在一九一二年，便指出民權之論「甚囂塵上」，勢將「鈍國權之作用，不獲整齊於內，競勝於外」，故要求「稍畸重國權主義以濟民權主義之窮」¹¹⁷。吳貫因也認爲國家重於人民，故人民利益與國家利益抵牾時，「只能犧牲人民之利益以徇國家，而不能犧牲國家之利益以徇人民」¹¹⁸。

章士釗反對這種把「國權」和「民權」截然對立的看法。他認爲組織國家的目的，在使「自由人民爲公益而結爲一體，以享其所自有而布公道於他人也」¹¹⁹。在此目標之下，國家利益與人民利益，並非對峙頡頏，而是相輔相成的：「民求民利，即以利國；民淬民力，即以衛國」。因此，個人的權利不能藉口羣體利益而漫無限制地加以犧牲。吳貫因等人的主張，乃是「毀民而崇國」的「僞國家主義」。其所標榜的國家組織，根本不合乎人類需要，存亡與否，實無關緊要¹²⁰。

基於這項信念，章士釗在「甲寅」雜誌上一再重申其於民國元年「民立報」上揭櫫的主張，呼籲從速建立「出廷狀」(Habeas Corpus)制度，爲人身權利提供客

¹¹⁴ 以上所引，俱見秋桐，「國家與社會」，甲寅雜誌，一卷六號，頁二二；秋桐，「通訊·答孫毓坦救國本問」，甲寅雜誌，一卷四號，頁六。

¹¹⁵ 參見秋桐，「共和平議」，頁三。

¹¹⁶ 事見國民公報，一九一五年十月二十一日，引自吳虞，吳虞日記，冊上（成都，四川人民出版社，一九八四），民國四年十月二十二日條，頁二二三。同時，甲寅雜誌亦因章士釗所撰「帝政駁議」一文，在國內遭到查禁，見在原放，回憶亞東圖書館，（上海，學林出版社，一九八三），頁二九。

¹¹⁷ 梁啟超，「憲法之三大精神」，飲冰室文集，卷廿九，頁一〇〇。

¹¹⁸ 吳貫因，「憲法問題之商榷」，庸言（臺北，文海出版社影印本，一九七一），一卷十期（一九一三年四月十六日），總頁一六二八。

¹¹⁹ 秋桐，「國家與責任」，甲寅雜誌，一卷二號，頁二四。

¹²⁰ 秋桐，「自覺」，甲寅雜誌，一卷三號（一九一四年八月十日），頁七。

觀的保障¹²¹。這些言論在反映出章士釗思想中個人主義的傾向。

雖然，章士釗並不是一個真正的個人主義者。他的主張表面上雖與晚清以來重羣體輕個人的集體主義思想潮流背道而馳，實則他真正關懷的對象仍是作為政治實體的中國。在他的思想脈絡中，「民權」所以重要，端在其所能發揮的政治功效，而不在其本身的意義與價值。他在比較中西政治利弊時，便說：

民權之說、自治之理，未經一人夢見，遂貽（吾國）數千年強豪篡竊之局，以至於今。若夫西方之政則不然，……灼然見夫人民儲有「怒與黜罰」之力，惟因勢而利導之，無蹈束縛馳驟之弊，以故……國政以呈平安穩渡之觀¹²²。

由此可見，「民權」之於章士釗，基本上仍只是達成國家目標的有效工具，而不是一個自足圓滿的價值。

也正由於這種基本思想取向的限制，章士釗對於國權與民權孰重的問題，並無一以貫之的明確見解。他的主張也屢屢隨具體情境（situation）之需要而轉變。吳貫因高倡國權，貶抑民權，章士釗則以民權之說痛折之；反之，當陳獨秀竭力鼓吹人民的權利自覺，甚至發為「中國不足愛，國亡不足憂」的極端之論時¹²³，章士釗卻又一再申言國不可亡之理，呼籲國人「盡其在我」，盡力從事建設國家之事業¹²⁴。這兩種貌似矛盾的論調，其實也只是章士釗「因時制宜」，強調的重點有所不同而已。

對於「自由」，章士釗也用同樣的態度來處理。他認為，中國所以形成「獨夫僭天之權，日肆淫威」的局面，癥結在於「人民自由之力無由發展」，而西方各國所以安定強盛，則肇因於人民享有自由，得以盡性發展¹²⁵。在這種論證方式下，章士釗事實上是和嚴復一樣把「自由」視作促成國家富強的必要手段¹²⁶，而與肯定個人價值，反對將其化約為完成其他目標之工具的純正自由主義，卻是差以毫釐，失之千里了。

不過，這種觀念上的精微差異，對於當時的知識分子而言，並無太大意義。一九一四至一九一五年間，政局困厄，中國思想界閉塞沉鬱達於極點，章士釗適於斯

¹²¹ 秋桐，「自由與出廷狀」，甲寅雜誌，一卷一號，頁五～八。

¹²² 秋桐，「政力向背論」，甲寅雜誌，一卷三號，頁一六。

¹²³ 陳獨秀，「愛國心與自覺心」，甲寅雜誌，一卷四號，頁一～六。

¹²⁴ 秋桐，「國家與我」，甲寅雜誌，一卷八號，頁一～一〇。

¹²⁵ 秋桐，「自然」，甲寅雜誌，一卷三號，頁一〇。

¹²⁶ 嚴復對自由的看法，見 B. I. Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West* (Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1964), pp. 67-68. 參看林獻爵，「嚴復對自由的理解」，東海大學歷史學報，五期（臺中，一九八三年十二月）。

時鼓吹民主自由，對於一般悲觀煩悶的知識分子，自是一有力的刺激與鼓舞。一位同時代的知識分子便這樣稱許著章士釗：

處天地晦冥，羣邪構閃之日，眾生猖狂，莫知適從之時，猶有一線微光，照耀大陸，俾末劫悲憐無告之民，尙認得些微塗徑，不至爲鬼爲蜮，流浪無歸，則足下之功偉矣¹²⁷。

這些話雖不免於誇張溢美，而章士釗言論的聲光之盛、影響之鉅，殆可由之窺見一斑。事實上，章士釗主持的「甲寅」雜誌確實也搏聚了許多追求進步理想的新知識分子。日後新文化運動的領導人物如陳獨秀、李大釗、高一涵、易白沙等人皆曾爲之撰稿，胡適也曾遠自美國寄刊翻譯小說。因此，「甲寅」雜誌可說是五四前夕中國新知識分子的一次大集結，在思想和人員上爲新文化運動開一先聲。常乃惠認爲甲寅時代是新文化運動的萌芽期，章士釗則是新文化運動的播種者，實非無據之言¹²⁸。

諷刺的是，作爲「新文化運動鼻祖」的章士釗，在五四時代，卻對新文化運動大肆抨擊，甚至被視作反動守舊派的主要代表。對於這種戲劇性的轉變，一般的評論都歸結於章士釗本身的思想突變；但是，從我們以上的討論，可以看出，即使在章士釗早期最激進的思想中，也已蘊含著許多與新文化運動格格不入的因素。換句話說，在思想的實質內容上，章士釗誠有若干重大的變化，但是在思想的形式層次上，他卻始終維持著幾項不變的預設。這些預設限制了他思想發展的範圍，使他無法認同於五四時代的激進思潮。

5. 進步思想中的保守質素

首先值得注意的，便是章士釗此時期思想核心的調和論。在思想來源上，章士釗的調和論無疑受到英國政治哲學的重大啟發，但他所以輕易接納此一觀念，甚且「彌致景崇」，奉爲圭臬，則不僅是鑒於調和思想在實際政治運作上的積極功效，抑且有中國傳統的背景爲之助力。在儒家的思想傳統中，「和」是一項極爲重要的價值，儒者至高理想的大同世界，也正是以「和」的精神爲基礎¹²⁹。因此，章士釗的

¹²⁷ 黃戩民，「通訊·國家與我」，甲寅雜誌，一卷十號（無出版年月），頁一〇。另一位知識分子則推許章士釗爲與梁啟超齊名之「輿論宗匠」，見王燧石，「通訊·呼者」，甲寅雜誌，一卷一號，頁一二。按：甲寅雜誌自一卷五號起在國內由上海亞東圖書館代理發行，每期出版，購者踴躍，見汪原放，回憶亞東圖書館，頁二九。

¹²⁸ 常乃惠，中國思想小史（臺北，文海出版社，常燕生先生遺集補編本，無出版年月），頁一七九～一八四。按常乃惠爲國家主義派人物，此派於北伐前夕攻擊章士釗不遺餘力，常乃惠於此書稱道章士釗早年成就，當無詭譎之意。

¹²⁹ 韋伯（Max Weber）指出，儒家思想極重視「和」的價值，儒家認爲宇宙秩序是和諧、固定的，個人之修身乃至國家之安定，其前提均在如何與世界取得和諧的關係。見 Max Weber, *The Religion of China* (New York, Free Press, 1964), pp. 152-153. 另參看余英時，從價值系統看中國文化的現代意義（臺北，時報出版公司，一九八四），頁七〇～七一；丸山松幸則認爲章士釗的調和觀念，起源於大同說中「和」的精神，見丸山松幸，中國近代の革命思想，頁二一八。

調和思想本身便是對中西思想的一種調和。他在引述英人莫烈(John Morley)所著「調和論」(*On Compromise*)一書時，採用「執兩用中」的傳統語彙來定義「調和」一詞¹³⁰，便隱約透露出其思想中新舊雜揉的漸向。

其次，作為一種政治運作的基本原則，章士釗的調和論，不可免地帶有折衷與妥協的色彩。如前所引，他認為治國之道，首須承認不同勢力的客觀存在，切忌以「牢不可破之原則」，先入為主。姑不論這種態度是否更能契合現實政治的需要，其與五四時代秉持抽象原則，從事徹底改造的理想主義精神，卻是南轅北轍，相去懸殊了¹³¹。我們只要比較章士釗與陳獨秀對孔教的不同看法，便能清楚地辨識這種本質上的差異。

五四初期，孔教乃是新文化運動者極力抨擊的對象。陳獨秀從社會達爾文主義(social Darwinism)的觀點，指斥孔教違反社會進化之原理，並要求國人以「澈底之覺悟，勇猛之決心」，根本揚棄「與此新社會新國家新信仰不可相容」的孔教¹³²。但是在「甲寅」雜誌上，章士釗卻表達了不同的意見。他對孔教本身，與陳獨秀同樣深表不滿，他甚至認為孔子之道在化民成俗的社會功能上，遠不如基督教之有力¹³³。不過，他堅持，孔教雖為不可通之理，而昌言孔教者不但自信甚篤，且人數亦不在少，則反對孔教者亦應容忍此一事實，使其得「以一種方式覓其途以入憲法」，俾正反兩方相取相予，差足自安。他承認這種解決方式並不完美，但卻是維繫社會政治秩序，徐圖改進的惟一可行之道¹³⁴。他說：「調和者，非理想也；以理想詰調和，斯誠大謬」¹³⁵，即反映出他注重實際，反對空想的現實主義傾向。

當然，章士釗的調和論也並不是全無理想成分，事實上，他也正是民初變革思想最有力的倡導者。只是，章士釗所主張的改革方式，與五四時代所標榜的全盤改造大異其趣。他認為政理與物理不同，後者是「通之古今而不惑，放之四海而皆準」，超越時空限制的絕對準則；前者則是「因時因地」，隨時空因素而變化的相對原則¹³⁶。既云「因時因地」，則理想的改革方式，便應以現實社會之需要為方

¹³⁰ 秋桐，「國教問題」，甲寅日刊存稿，收於甲寅雜誌存稿（臺北，文海出版社，近代中國史料叢刊續輯之四三一），冊上附錄，一九一七年二月五日，頁一〇。

¹³¹ 這當然只是概括性的說法，如胡適所提倡的「多談問題，少談主義」的實驗主義哲學，便不是一套主張徹底改造的抽象原則。

¹³² 陳獨秀，「憲法與孔教」，獨秀文存，卷一，頁一〇九～一一二；又參看陳獨秀，「孔子之道與現代生活」，獨秀文存，卷一，頁一一三～一二四。

¹³³ 秋桐，「通訊·答張爾田」，甲寅雜誌，一卷三號，頁二三～二四；另看秋桐，「孔教」，甲寅雜誌，一卷一號。

¹³⁴ 秋桐，「國教問題」，甲寅日刊存稿，頁一一。

¹³⁵ 同上，頁一二。

¹³⁶ 秋桐，「學理上之聯邦論」，甲寅雜誌，一卷五號，頁一。

針，既不能「妄憶過去，而流於悲觀」，也不應「預計將來，而蹈乎空想」。他所謂的「體常盡變」，便是一面肯定現實條件的限制，一面在此限制下謀求可行的改革。這種主張，很明顯地兼具進步與保守的兩面。在排斥反動守舊的言論時，他所強調的是「變」的一面：「新社會之於舊歷史，猶蛾之於蛹焉，由之脫體而出，非能以之自縛而死」¹³⁷；但是當變革過於急遽，超過他所見之現實條件所能容許的範圍時，他便轉而強調「常」的重要性：「夫政治變遷之最合於理想者，亦設其新之必要而存其舊之不必改作者耳。若澈底推翻之，則非常之源，其不大傷國本，甚且亡國者幾希。」¹³⁸把握到這一點，我們便能了解何以章士釗在民國初年鼓吹改革，而到五四時期卻又昌言守舊的原因了。

然而，「常」與「變」之間，本有著相當程度的緊張性。何時「體常」，何時「盡變」？其間的抉擇標準究係何在？這就牽涉到章士釗在政治層面上的終極關懷了。簡單來說，章士釗和他所批評的嚴復、梁啟超等人，都是以拯救中國為其首要的關懷目標。自晚清以來，中國面臨西方世界前所未有的嚴重挑戰，在國亡無日的危機意識下，如何動員全國力量，以圖救亡圖存，成為一般知識分子夢寐以求的鵠的。在民族主義情緒的推動下，中國知識分子雖然向西方汲取了許多新思想、新制度，但他們所注重的往往不是這些思想制度的內在價值，而是其在達成國家富強這一政治目標上的工具效用。因此，不論是梁啟超、嚴復，或是陳獨秀，他們對西方思想的取捨，都是以其在解決中國危機上所能發揮的作用為最終的權衡¹³⁹。

章士釗也無法擺脫這一強大思潮的籠罩。我們前面約略分析過章士釗對「民權」、「自由」等概念的認識，已可看出其思想中側重工具理性的一面。再向前追溯，他在晚清革命時期，鼓吹排滿破壞，用意在使中國免於重蹈「紅夷、櫻夷之覆轍」；在民國初年，他提倡內閣與政黨等西方式民主憲政制度，動機在藉以樹立強有力的中央政府，以資應付內憂外患的民族危機。由此可見，章士釗之由激進革命較為漸進改良，不過是他對如何達成「救亡圖存」的最高目標，選擇了不同的手段，至於這項目標本身卻是終始如一，未嘗稍變的。在這種角度下，我們甚至可以

¹³⁷ 秋桐，「通訊·答陳蓮」，甲寅雜誌，一卷二號，頁一〇。

¹³⁸ 秋桐，「共和平議」，甲寅雜誌，一卷七號，頁一七。

¹³⁹ 參看 B. I. Schwartz, *In Search of Wealth and Power*, pp. 67-68; B. I. Schwartz, "Ch'en Tu-hsiu and the Acceptance of the Modern West", *Journal of the History of Ideas*, Vol. XII, No. 1 (Jan. 1965), pp. 63-65; 黃進興，「梁啟超的終極關懷」，史學評論，二期（臺北，一九八〇年七月），頁九三。

說，章士釗所宣揚的民主憲政制度及民權、自由等價值，事實上已被他轉化為傳統意義下的「治國方策」。一旦這些制度與價值，在時勢的推移下，不再符合他的期望，他便會毫不猶豫地加以拋棄，而改從他處覓求適當的資源。五四時代，章士釗的「轉變」，也可說是他的終極關懷所導致的結果。

除了以上所述調和論的理論構造及章士釗的終極關懷外，還有兩項重要的思想因素；也是促使章士釗和五四時代激進派知識分子分道揚鑣的主要動力。

一九一五年九月，政論家黃遠庸致函章士釗，除就自己數年來政論生涯之無裨國運深表懺悔外，還對如何挽救危亡，振濟時弊，提出了一種新的覺悟。他說：

愚見以爲居今論政，實不知從何處說起？洪範九疇，亦只能明夷待訪。果爾，則其選事立詞，當與尋常批評家專就見象言之者有別。至根本救濟，遠意當從提倡新文學入手。綜之，當使吾輩思潮如何能與現代思潮相接觸而促其猛省。而其要義，須與一般之人生出交涉。法須以淺近文藝，普遍四周。史家以文藝復興爲中世改革之根本，足下當能語其消息盈虛之理也¹⁴⁰。

黃遠庸主張用新文學來向大眾傳播「現代思潮」，從思想上喚起民眾；這種看法正是五四新文化運動所遵循的基本路徑。

但是，章士釗並不贊同黃遠庸的改造方案。他在覆函中，仍然一貫地強調政治改革的優先性。他說：

提倡新文學，自是根本救濟之法。然必其國政治差良，其度不在水平線下，而後有社會之事可言，文藝其一端也。歐洲文事之興，無不與政事並也。……以知非明政事，使與民間事業相容，卽莎士比亞、鸞俄復生，亦將莫奏其技矣¹⁴¹。

以上所引兩段對話，明白地預示了章士釗與五四新文化運動者在思想取向上的重大分歧。

首先，黃遠庸強調以思想文化的更新作爲政治改造的前提與先導，易言之，他認爲思想文化的變遷乃是政治社會變遷的原動力。這種「藉思想、文化的解決問題」的方法 (the cultural-intellectual approach)，正是潛伏於五四時代激烈反傳統思想之下的基本思考模式¹⁴²。胡適在五四初期立定決心，「二十年不問政治」，

¹⁴⁰ 黃遠庸，「通訊·釋言，其一」，甲寅雜誌，一卷十號，頁二；又見遠生遺著（臺北，文星書店影印本，一九六二），卷二，頁三六〇。

¹⁴¹ 秋桐，「通訊·答黃遠庸」，甲寅雜誌，一卷十號，頁五。

¹⁴² 參看林毓生，「五四時代的激烈反傳統思想與中國自由主義的前途」，思想與人物（臺北，聯經出版公司，一九八三），頁一三九～一九六。

而想「在思想文藝上替中國政治建築一個革新的基礎」¹⁴³，可說是紹接黃遠庸揭示的契機，為新文化運動指出一條努力的蹊徑。

章士釗則不然。如前所述，在他的觀念中，政治不僅是一個獨立自足的範疇，更是解決其他一切問題的基礎。在政治未能改善至相當程度之前，文化與思想的變革，對他來說，是徒勞無功的。因此，他雖口頭上敷衍道「提倡新文學乃是根本救濟之法」，但他所全力關注的，仍僅限於政治本身的改革。為了達成這個目標，他一再呼籲國人「投入政治」，「使國中才智之量直接間接投於政治渦中，以促其旋轉」¹⁴⁴。在這樣的思想取向下，章士釗自然無法接受新文化運動只談文化，不談政治的基本命題了。

其次，黃遠庸要求「以淺近文藝，普遍四周」，這句話不但是文學革命的先聲¹⁴⁵，同時也點出新文化運動所蘊涵的一項重要價值——平民主義。五四時期，新文化運動者提倡平民文學，鼓吹平民教育，要求思想文化的改造事業「與一般的人生出交涉來」，便是這項價值引導出來的結果。然而，章士釗從傳統文化的薰陶與實際政治經驗所獲致的看法，恰與此背道而馳，他所宣揚的，乃是以少數秀異分子作為改革樞紐的「精英主義」。在「民立報」上，他對激進的革命黨人所提倡的極端民主主義，已頗多針砭。他認為真正的民主政治應以人民自治能力為基礎，因此，中國雖採用民主政治的形式，卻「不可不運用少數政治之精神」；又說「政體之最宜於今日而能獲最大利益者，實以平民之國家而建立貴族之政府」¹⁴⁶。到「甲寅」雜誌發刊後，他雖然大力鼓吹民權自由的思想，而其基本立場仍未稍變。在討論代議政體時，他指出，「代議政體者，本以少數人謀多數幸福之事，非任多數人自謀幸福之事」¹⁴⁷；對於輿論之構成，他也將之歸諸少數人的努力：「夫輿論者，……必有一部導領社會之人焉，時時以製造公論為事，苟其言出犁然有當於人心，……則所謂輿論者成矣。」¹⁴⁸因而，他所提出的救國之道，便只能是「社會中樞人物，必使之出其才智，盡量流通」¹⁴⁹；他所提倡的調和、民權、自由等觀念，實際上也只是針對少數秀異分子說法，與一般大眾絕無關係。這也就是何以章士釗雖能

¹⁴³ 胡適，「我的歧路」，胡適文存，二集卷三（上海，亞東圖書館，無出版年），頁九六。

¹⁴⁴ 秋桐，「政治與社會」，甲寅雜誌，一卷六號，頁二七～二八。

¹⁴⁵ 胡適稱黃遠庸的主張為「中國文學革命的預言」，見「五十年來中國之文學」，胡適文存（臺北，遠東圖書公司，一九五三），二集卷一，頁二二八。

¹⁴⁶ 行嚴，「論平民政治」，民立報，民國元年三月一日。

¹⁴⁷ 秋桐，「古德諾與新約法」，甲寅雜誌，一卷二號，頁四。

¹⁴⁸ 秋桐，「政治與社會」，甲寅雜誌，一卷六號，頁六。

¹⁴⁹ 同上，頁四。

吸納西方的思想內容，將古文改造得精密繁複，「傾向歐化」，「能曲折表達繁複的思想」¹⁵⁰，卻不願突破文言文體，改採白話的理由之一了。胡適批評他說：

（章士釗）這種文章的讀者仍只限於極少數的人。當他們引戴雪、引白芝浩、引哈蒲浩、引蒲萊士，來討論中國的政治法律的問題的時候，梁士詒、楊度、孫毓筠們早已把憲法踏在腳底下，把人民玩在手心裏，把中華民國的國體完全變換過了¹⁵¹。

這幾句話，不特指出在現實環境中，章士釗的精英主義所遭到的頓挫，抑且暗示出章士釗反平民主義的價值取向，在思想的內在理路上，與五四時代的主導思潮，確是鑿枘不入了。

三、五四時期保守思想的興起與章士釗的思想轉變

當章士釗在海外高倡調和立國，鼓吹共和憲政之際，國內政局的演變卻與他的期望大相逕庭。一九一五年底，袁世凱的帝制運動正式登場，共和國體瀕臨存亡絕續的最後關頭。和平改革的希望既已完全破滅，章士釗也只剩一改初衷，與反袁勢力聯合從事武力革命。

一九一六年初，章士釗偕岑春煊在日本為討袁軍事籌措餉械。四月，隨岑返國入肇慶，岑受推為護國軍兩廣都司令，章任秘書長，贊襄籌畫¹⁵²。六月，袁世凱病卒，黎元洪繼任，國會重開，章士釗原為一九一三年湖南選出之參議員，遂北上出席國會。

討袁護國之役，原是進步黨、國民黨溫和派與西南軍人三種力量的合流¹⁵³，也可說是章士釗調和立國論的初步實現。經過洪憲帝制的教訓，有識之士痛感以往自相傾軋之不當，也逐漸體悟到容忍異見之重要。梁啟超在討袁軍事結束後，即曾發為如下感慨：

數年來政局經數度之翻覆，我人實領得一種最良而最切之教訓。此教訓維何？曰：凡政治之作用，當容許異種之勢力同時並存，且各使得相當合法之發展機會。此不磨之原則也¹⁵⁴。

¹⁵⁰ 胡適，「五十年來中國之文學」，頁二二四。

¹⁵¹ 同上，頁二二六。

¹⁵² 岑春煊，樂齋漫筆（臺北，文海出版社，近代中國史料叢刊第四輯），頁二〇；李根源，雪生年錄（臺北，文海出版社，近代中國史料叢刊之十五），頁六九～七〇。

¹⁵³ 陳訓慈，「革命史上護國之役」，引自張朋園，梁啟超與民國政治（臺北，食貨出版社，一九七八），頁五五～五六。

¹⁵⁴ 梁啟超，「與報館記者談話（一）」，盾鼻集（臺北，中華書局），頁三四。

然而，這線曙光一閃即逝，並未帶給中國政治健全發展的新機運。袁世凱死後，中國的政局不但未能改善，反而陷入分崩離析的混亂局面。在派系政治(factionalism)的結構性限制下¹⁵⁵，國會與政黨徒然成爲各派軍閥權力鬭爭的工具與傀儡。同時，國會中兩大勢力的進步黨與國民黨又因歷史宿怨太深與政治理念差距過大，並未能盡釋前嫌，和衷共濟¹⁵⁶。以致，國會重開後，糾葛叢生，衝突益烈，較諸民國二年尤爲變本加厲。

對於這種混亂不堪的局面，主張憲政救國的章士釗自是痛心疾首；憤懣頓挫之餘，他對代議政體的信心也慢慢發生動搖。因此，他雖在一九一七年一月創辦「甲寅」日刊，繼續闡揚調和有容之主張¹⁵⁷，並對國會組織與職權一再提出針砭¹⁵⁸，同時卻又韜光養晦，以「三年不問政」自期¹⁵⁹，並受北京大學之聘，任文科教授，講授邏輯¹⁶⁰。

雖然，章士釗的思想取向與人事關係，都不容他置身政治漩渦之外。一九一七年七月，張勳復辟，旋爲段祺瑞救平，而國會竟以解散，孫中山遂在廣州籌組軍政府，號召國會議員南下護法。章士釗既反對參加歐戰¹⁶¹，不見容於段祺瑞，自不能不離開北京；但是，他也不贊成國會重開。他在致岑春煊函中，便說「國會驕兵長亂，恢復無當國人意」¹⁶²，因而堅不赴粵，仍任北大教職，日常往來於上海北京之間。

及一九一八年五月，廣州軍政府改組，岑春煊主政，一再相召，章士釗不得已，出任軍政府秘書長，其後又以岑春煊代表之資格，參與南北和議¹⁶³。在這段期間，他孜孜致力於國會的改造，一面主張議員應加考試，覈定資格¹⁶⁴，一面又發表「裁兵與造法」一文，反對由國會制定憲法¹⁶⁵。這些論調在在與國會議員的既得利

¹⁵⁵ 有關派系與民初政治的關係，參看 Andrew Nathan, *Peking Politics, 1918-1923* 一書。

¹⁵⁶ 張朋園，梁啟超與民國政治，頁五六～五七。

¹⁵⁷ 「甲寅日刊發端」，甲寅日刊存稿，頁一～三。

¹⁵⁸ 「一院制之主張」，甲寅日刊存稿，頁一二～一六；「理想之一院制」，甲寅日刊存稿，頁一六～二二；「論解散權與不信任投票」，甲寅日刊存稿，頁二七～三二。

¹⁵⁹ 錢基博，現代中國文學史，頁四〇七。

¹⁶⁰ 章士釗在北大教授本科哲學門一年級論理學及哲學門研究所邏輯學史，見北京大學日刊，一號、十二號。按，章與北大夙有淵源，一九一三年，章在北京，袁世凱爲籠絡計，擬畀予北大校長一職，章未接受。

¹⁶¹ 「加入歐戰問題之意見」，甲寅日刊存稿，頁四六～四八。

¹⁶² 錢基博，現代中國文學史，頁四〇七。

¹⁶³ 李根源，雪生年錄，頁八八、九一；謝彬，民國政黨史（臺北，文星書店影印本，一九六二），頁八六。

¹⁶⁴ 錢基博，現代中國文學史，頁四〇七。

¹⁶⁵ 「裁兵與造法」，中華新報，一九二〇年五月六日，引見王森然，近代二十家評傳，頁三〇六～三〇九。

益相抵觸，因而激起眾怒，廣州非常國會竟以附逆名義，革去章士釗參議員之名籍¹⁶⁶。

經過復辟、護法幾度動亂，許多知識分子對於西方式代議制度的效用多感失望，章士釗目擊身受，更是感慨良深。不過，多年來對西方憲政體制的浸濡崇信，究非遽爾所能擺脫。直到一九一七年七月間，章士釗仍然堅信「西洋種種的文明制度都非中國所及」，若不急起直追，則「無法可以救亡」¹⁶⁷。這種理想與現實之間的矛盾與緊張，使得章士釗陷於徬徨躊躇，莫知所歸的心理困境。

在章士釗浮沉政海，顛躓困頓之時，中國思想界卻展開了驚天動地的重大變遷。一部分激進的知識分子，揚棄了章士釗所標榜的投入政治以改造政治的舊徑，轉而發揮黃遠庸所揭示的主張，企圖從文化思想上着手，澈底重塑一個新的中國。

一九一五年九月，陳獨秀創辦「新青年」雜誌，致力於破壞舊傳統，改造青年思想的啟蒙事業，新文化運動從此肇端。至一九一七年，隨著胡適、錢玄同、劉復等人的搏聚，與文學革命的蓬勃展開，新文化運動遂如排天巨浪，波濤壯闊地向全國各地急遽擴張。

新文化運動是一個多面向的運動，其基本動機，則係鑒於中國傳統文化與現代生活的精神扞格不入，因而認定，中國要想真正走上現代化的道路，便必須從思想文化的改造入手。根據這項理解，新文化運動的倡導者高舉「德先生」、「賽先生」兩面大纛，秉持「重新估定一切價值」的批判精神，對中國數千年來的思想、制度與習俗進行全面的檢討。他們反對孔教、禮法與舊倫理，主張個人獨立平等；反對君主專制，提倡民主自由；反對大家庭制度，倡導婦女解放與婚姻自主；反對宗教迷信，鼓吹科學真理；同時又提出「文學革命」的口號，主張廢除文言，改用白話，致力於文學形式及內容的全面變革¹⁶⁸。

然而，這項大規模的文化思想改造運動，本質上並非出自中國文化內在的自發性需求，而是對近代西方優勢文化之衝擊所作的強烈回應¹⁶⁹。基於「救亡圖存」的迫切需要，激進的知識分子在「一元論主知主義思想模式」（A monistic and inte-

¹⁶⁶ 王森然，近代二十家評傳，頁三〇五～三〇六；錢基博，現代中國文學史，頁四〇七。

¹⁶⁷ 章士釗於一九一七年七月在天津南開中學之講演，引見陳獨秀，「近代西洋教育」，獨秀文存，卷一，頁一五五。

¹⁶⁸ 參看陳獨秀，「本誌罪案之答辯書」，新青年（東京，大安株式會社影印本，一九六二），六卷一號（一九一九年一月），頁一五～一六；胡適，「新思潮的意義」，新青年，七卷一號（一九一九年十二月），頁九～一二。

¹⁶⁹ 參看余英時，「五四文化精神的反省」，收於周策縱等著，五四與中國（臺北，時報出版公司，一九七九），頁四一五。

lectualistic mode of thinking) 的影響下，認定一切政治社會弊端的禍源，完全在於傳統文化思想的不良¹⁷⁰。爲了拯救中國，他們把對傳統的破壞與廓清，視爲必要之前提，因而走向極端激烈的反傳統主義。一直到一九二〇年代中期，集結於新文化運動旗下的青年知識分子還高唱著這樣的論調：

我判決東方文化是黑暗的文化，是反人性的文化，是退化的文化，是吃人的文化。……我們當趕快覺悟，棄盡東方文化去吸收西方文化¹⁷¹。

這種態度，很自然地引發了保守派的抗拒與反動。

五四時期保守主義意識形態的產生，可以從幾個方面來觀察。首先，中國知識分子在儒家思想長期的支配下，一向具有十分明顯的「傳統導向」的心態。尼微遜(D. E. Nivison)便指出：中國的儒者無不把眼睛向後看，企圖從古代的道德訓示中尋求規範現代行爲與制度的準繩，並重新規復經典所描述的上古理想世界¹⁷²。由於這種尊崇往古的心態，他們對於違反傳統的變遷往往抱持著懷疑與抗拒的態度。加之二千多年來，中國在東亞世界一向居於主導地位，更使他們在「天朝上國」的優越意識下，發展出根深柢固的中國中心的文化主義。因此，以儒家倫理綱常爲核心的傳統文化道德秩序，始終是歷代知識分子執著、認同的對象。從孟子、韓愈，以迄晚清，許多傳統知識分子爲維護這一套認同符號，一再扮演了「斥邪說、闢異端」的衛道角色。

另一方面，傳統知識分子的「衛道」心理，又與其現實利害的考慮息息相關。在傳統中國社會政治結構中，知識階層介於統治階層與被統治階層之間，有其特殊的權利與地位。以致，任何可能導致變動的改革措施，都不免因威脅到他們的既得利益，而遭到有力的杯葛與反對。由王安石「熙寧變政」到晚清戊戌變法的歷史經驗，在在顯示了中國知識分子安於現狀，反對變革的保守傾向。

其次，五四新文化運動激烈反傳統的思想取向，雖有助於廓清傳統文化中腐朽與不合理的成分，但是傳統的價值規範被打倒後，短期內卻形成文化與倫理上的「

¹⁷⁰ 林毓生認爲五四知識分子全盤反傳統的思想，導源於傳統儒家一元論主知主義的思想模式。在此模式籠罩下，他們認爲要解決政治社會的問題，首須從事思想文化的改造。參看 Lin Yu-sheng, *The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Antitraditionalism in the May Fourth Era* (Madison Wisconsin, University of Wisconsin Press, 1979), Chaps. II-III.

¹⁷¹ 汪靜之，「東方文化與西方文化（下）」，晨報副刊，一九二五年七月二十七日。

¹⁷² David Nivison, "Introduction" in Nivison and A. Wright eds., *Confucianism in Action* (Stanford, Stanford Univ. Press, 1959), p. 5.

真空」現象¹⁷³。而為填補此一真空所輸入的各種新思想、新學說，復又羣言龐雜，互相衝突，更加擴大了中國思想界的紛歧與混亂¹⁷⁴。這種因急驟變革而引起的「目標迷失」(loss of orientation)，自然也刺激了若干知識分子對新文化運動的檢討與批判。

以上所述幾項因素的結合，直接間接促成了五四時期保守思想的興起。五四時期的保守派在面對文化、社會的急遽變動時，極力強調傳統認同符號的延續，並對新文化運動進行尖銳的對抗。他們的言論行動，構成了五四時期一個抗制性的思想面向——反新文化運動¹⁷⁵。

五四時期的保守思想，依其特質之不同，大致可分為兩個階段，而以一九一九年五四事件為分水嶺。在前期，反對新文化的保守人物，從陳恨我、「王敬軒」、國故派，以迄林紓，除嚴復等少數人外，主要是由傳統士紳知識分子所組成的團體。他們在維護本身利益及輔翼名教的雙重動機下，針對新文化運動「覆孔孟、亂倫常」，「盡廢古書，行用土語」的主張，肆力攻訐，因而引發新舊雙方一連串的思想論爭¹⁷⁶。

伊普斯坦 (K. Epstein) 在研究德國保守主義起源的著作中，將保守主義區分為三種「理想類型」(ideal types)：一為維護現存秩序者，二為有改革傾向者，三為態度反動者¹⁷⁷。五四前期的保守派，大致上都屬於第一個類型。他們往往站在儒家傳統主義 (Confucian Traditionalism) 的立場，以儒家思想作為評估一切文化價值的準繩。但是，他們對固有傳統的執著，本質上是出自懷古念舊的感情作用，而非經過理性的反省與檢討；除少數人外，他們對儒家傳統的真正價值，並無深刻的體認，對於西方文化，更是所知甚淺¹⁷⁸。因此，在新文化運動的強大壓力下，他

¹⁷³ 五四時期中國思想界的「真空」狀態，見 Leo Ou-fan Lee, "The Romantic Temper of the May Fourth Writers," in B. I. Schwartz ed., *Reflections on the May Fourth Movement*, p. 81; also, Y. C. Wang, *Chinese Intellectuals and the West, 1872-1949* (Chapel Hill, Univ. of North Carolina Press, 1966), "Preface," p. xi.

¹⁷⁴ 參看周春，「中國思想界之混戰與教育潮」，新少年旬刊，六期，附載於晨報副刊，一九二五年八月二十八日，頁一～三；唐慶增，「歸國雜感」，國聞週報（天津，國聞週報社），四卷八期（一九二七年三月六日），頁二。

¹⁷⁵ 「反新文化運動」一詞並非筆者所創，在目前所見文獻中，此名最早係日人西本省三於一九二〇年代中期所提出，見張定璜，「中國人和日本人」，語絲週刊（上海，文藝出版社，一九八二影印本），二十三期（一九二五年四月二十日），頁一。

¹⁷⁶ 對於五四前期保守派的論述，參看拙著，學衡派與五四時期的反新文化運動，第一章，頁一四～四二。

¹⁷⁷ Klaus Epstein, *The Genesis of German Conservatism*, p. 7.

¹⁷⁸ 參看陳豐祥，「五四時期的民族主義」，師範大學歷史學報，九期（臺北，一九八一年五月），頁三一～三二〇。

們只能作出消極的反應，從事瑣屑支離的辯解與反對，而無法提出一套圓融自足的文化主張。即使是聲勢最盛的林紓，在宣稱古文不宜廢棄時，也只能說「吾識其理，而不知其所以然」¹⁷⁹。

由於思想資源的貧乏，五四前期的保守主義者，在面對中西文化的問題時，基本上仍停留在晚清以來中國知識分子所一貫沿用的「中學為體，西學為用」的理論層次¹⁸⁰。如「國故」月刊的薛祥綏即認為傳統的倫理規範乃是明體之道，西方的科學技術，不過致用之器；故學者應以宋明儒者「正心誠意」為立身之體，同時講求西方致用之學，以求「體用兼賅」¹⁸¹。章炳麟的說詞更是明白顯豁，直截了當：

大學一書自格物致知誠意正心，以至修齊治平，可謂內外一致，顯微無間者矣。學校大法，必以大學為本，其他形而下者，悉採遠西之所長，以供吾用可也¹⁸²。

這種「中體西用」的論辯方式，在晚清的思想脈絡中，原有其正面意義，代表著中國傳統知識分子對西方文化進一步的認識，並對中國之接受西方文化發揮了積極的促進作用¹⁸³。但是，到了五四時期，隨著國人對西方文化的認識日趨深入，「中體西用」的舊格局，非但已不足以滿足解決中西文化問題的迫切需要，反而形成阻滯學術思想發展的重大障礙。早在一九〇二年，嚴復便已痛切指陳「中體西用」說的謬誤及其惡劣影響¹⁸⁴。到五四前夕，中國知識界更普遍地汲汲致力於建構一套新的文化觀念，以求突破學術思想上的困境¹⁸⁵。在這樣的背景下，五四前期的保守派卻仍自囿於「中體西用」的窠臼，其所提出的主張，自然難以鑿足人心，更經不起文化運動者的質難與批駁。

因此，在五四前期，保守派雖曾為新文化的問題與激進派發生過多次論爭，甚至援引政治勢力，打擊新文化運動，卻始終未能贏得廣泛的贊助與同情，也幾乎不曾發揮任何重大的作用。徐志摩便曾譏嘲他們「太沒有戰鬥的準備」，缺乏「對壘

¹⁷⁹ 林紓，「論古文不宜廢」，民國日報，一九一七年二月八日，引見胡適，胡適留學日記（臺北，商務印書館，一九八〇年臺五版），冊四，頁一一一七。

¹⁸⁰ 有關「中體西用」理論模式的起源與實質內容，看王爾敏，「清季知識分子的中體西用論」，晚清政治思想史論（臺北，自印本，一九六九），頁五一～七一；陳旭麓，「論『中體西用』」，歷史研究，一九八二年五期，頁三九～四五。

¹⁸¹ 薛祥綏，「講學救時議」，國故月刊（臺北，中央圖書館藏微片），三期（一九一九年五月），頁一 a～一 b；參看拙著，學衡派與五四時期的反新文化運動，頁二六。

¹⁸² 引自湯志鈞編，章太炎年譜長編（北京，中華書局，一九七九），冊下，頁七九三。

¹⁸³ 王爾敏，「清季知識分子的中體西用論」，頁六七。

¹⁸⁴ 嚴復，「與外交報主人論教育書」，嚴幾道文鈔（臺北，世界書局，一九七一年），卷四，頁一九 a。

¹⁸⁵ 參看余英時，中國近代思想史上的胡適（臺北，聯經出版公司，一九八四），頁一〇～一五。

的能耐」，根本不是新派的敵手¹⁸⁶。等到五四事件爆發，新文化運動挾其助力，急速擴展，林紓等人的反對之聲，在聲勢浩大的新思潮衝擊下，迅即隱沒不聞，五四前期保守主義者的努力遂告徹底失敗。

但是，五四前期的保守主義運動雖告失敗，中國思想界的新舊之爭並未就此消歇。相反的，另一股保守主義思潮卻在五四後期接踵繼起，而其成員與性質則與五四前期有著重大的差異。這一批後起的保守派，不再以傳統的舊士紳、舊文人為主力，而多屬受過西式教育的新興知識分子。他們不但對傳統文化的價值有著強烈的信念，也通曉西方的學術思想，對西方文化具有相當的認識。因此，他們往往採用新的語彙與觀念架構，來傳達他們對中國傳統文化價值的信仰，並指陳新文化運動的闕失舛謬¹⁸⁷。

為了增強其論證的說服力，這羣新興的保守派不再泥守儒家傳統主義的立場，轉而致力於重新建構一套解釋文化問題的理論模式。他們所提出的，便是所謂「東方文化」與「西方文化」的二元概念。

從「中體西用」轉到「東西文化」，顯示出中國知識分子對於文化本質的認知，有著重大的進展。他們不再把文化分成可以任意作機械組合的「體」與「用」兩部分，而開始將之視為一個統合的有機體。這是中國思想界的一項重大突破，也是五四時期中國知識分子共同的趨向¹⁸⁸。借用許乃德(L. A. Schneider)的話來說，這是中國知識分子對本身「文化之發現」¹⁸⁹。但是，這種文化的自覺，本質上卻是由西方文化所促成。所謂「東方文化」與「西方文化」的分殊，便是西方自海上大發現以後所逐漸形成的概念¹⁹⁰。因此，五四後期保守派雖致力於拒斥西方文化，維護東方文化，而其所蘊涵的參考架構，卻正反映出他們受諸西方的影響。

¹⁸⁶ 徐志摩，「『守舊』與『玩舊』」，晨報副刊，一九二五年十一月十一日，頁二一。

¹⁸⁷ 拙著，學衡派與五四時期的反新文化運動，頁四〇～四一、四六。

¹⁸⁸ 余英時先生認為「東西文化」的概念是由胡適「重新估定一切價值」的主張所促成的。他甚至認為胡適因此而樹立了一套思想史的新典範，為爾後中國知識分子在討論文化問題時所遵循。見余英時，中國近代思想史上的胡適，頁一七～二〇。但考諸實際，胡適此項主張揭鑿於「新思潮的意義」一文，發表時間在一九一九年十二月（見胡頌平編，胡適之先生年譜長編初稿，臺北，聯經出版公司，一九八四，冊二，頁三八三），而在此之前，「東西文化」一詞已屢見不一見，如李大釗，「東西文化根本之異點」（言治月刊，一九一八年七月），君實譯，「新歐洲文明思潮之歸趨及基礎」（東方雜誌，十六卷五期，一九一九年五月），及梁啟超，歐游心影錄（一九一九年三月起連載）等文，率皆早於胡適之作，是則「東西文化」概念之流行，恐為當時中國知識界不約而同之共通趨向，未必非由胡適開其風氣不可。

¹⁸⁹ Laurence A. Schneider, "National Essence and the New Intelligentsia," in Charlotte Furth ed., *The Limits of Change*, pp. 57-58.

¹⁹⁰ see Stephen N. Hay, *Asian Ideas of East and West: Tagore and His Critics in Japan, China and India* (Cambridge, Harvard Univ. Press, 1970), pp. 1-4.

尤有進者，五四後期以「東西文化」為理論基礎的保守主義，其所以搏成的契機，也和歐戰前後西方思想界的變易轉折有著密切的關係。

十九世紀末葉以降，歐洲思想界對本身文化的信念，逐漸動搖，啟蒙運動以來西方世界奉為圭臬的理性主義與進步觀念，不斷遭到若干思想家的懷疑與抨擊¹⁹¹。及第一次大戰結束，歐洲知識分子飽經兵燹蹂躪之餘，對西方文化的前途更是深感幻滅。有些人經過痛切反省，認定這場浩劫是西方物質主義與科學文明過度膨脹的結果，因而紛紛轉向東方，企圖從中國與印度的「精神文明」，求得矯治振濟之方¹⁹²。一九一九年，法國文學家羅曼羅蘭 (Romain Roland) 在致印度詩人泰戈爾 (Rabindranath Tagore) 的信函中，便指出：大戰之慘禍，已明白昭示歐洲文化弊病深重，非汲取東方文化之精髓，融東西於一爐，不足以言自存¹⁹³。在這種新的思想漸向影響下，東方文化之研究，一時蔚為戰後歐洲知識界的風尚¹⁹⁴；其甚者，至乃附和辜鴻銘之說，極力頌揚東方文化之精神價值，謂為沉溺於物質主義之歐人所當尊奉取法¹⁹⁵。一九二一年，泰戈爾訪歐，鼓吹東西文化之調和，所至之處，亦備受歡迎¹⁹⁶。凡此種種，存在顯示歐洲人士對東方文化之渴慕與嚮往¹⁹⁷。

歐洲戰後思想之變遷，基本上是因戰禍刺激所生的反動，一旦事過境遷，所謂東方文化的熱潮，即告消歇。然而，這種暫時而片面的文化現象，卻對五四後期中國思想界造成了重大的影響¹⁹⁸。

從心理的層面來看，晚清以來中國知識分子一直籠罩在西方優勢文化的陰影

¹⁹¹ Cf. H. Stuart Hughs, *Oswald Spengler: A Critical Estimate* (N.Y., Charles Scribner's sons, 1952), p. 16; R.N. Stromberg, *An Intellectual History of Modern Europe* (Englewood Cliff, N.J., Prentice-Hall Inc., 1975), pp. 411-412.

¹⁹² Chow Tse-tsung, *The May Fourth Movement*, p. 327.

¹⁹³ Cited from Stephen N. Hay, *Asian Ideas of East and West*, p. 129.

¹⁹⁴ 參看錢基博，現代中國文學史，頁二七七所引王國維語。

¹⁹⁵ 平伏譯，「中西文明之評判」，東方雜誌，十五卷六期（一九一八年六月），頁八一～八七。辜鴻銘於歐戰期間在德國以德文刊行「中國對於歐洲思想之辯護」及「中國國民之精神及戰爭之血路」二文，宣揚中國之「精神文明」，頗受德人矚目。

¹⁹⁶ 愉之，「新思想與新文藝」，東方雜誌，十八卷十七期（一九二一年九月十日），頁七九～八三；俞頌華，「德國歡迎印哲臺我爾（泰戈爾）盛況」，東方雜誌，十八卷十五期（一九二一年八月十日），頁一二四～一二六。

¹⁹⁷ 其他具體例證更僕難數，如美國詩人 Ezra Pound 即於斯時致力於仿習中國舊詩。參見 R. Stromberg, *An Intellectual History of Modern Europe*, p. 425; Stephen Hay, *Asian Ideas of East and West*, p. 150.

¹⁹⁸ 陳序經在一九三二年即指出，歐戰後歐洲人對東方文化的推崇，不過是歐洲歷史上的變態，及其恢復正常後，便不再為人所信奉。見陳序經，中國文化的出路（臺北，牧童出版社，一九七七年影印本），頁七一～七二。但是，在一九二〇年代初期，中國知識分子對歐洲文明普遍產生懷疑的心理，即胡適亦不能免，參看中國社會科學院近代史研究所編，胡適的日記（北京，中華書局，一九八五年），冊下，一九二二年七月三日條，頁三九一。

下，民族自尊心備受摧抑，不能不尋求抒解的途徑，因而往往傾向於自覺地或不自覺地將中國文化的理想色彩加以渲染誇大¹⁹⁹。歐戰後西方思想的新動向，適為這種心理需求提供了宣洩的管道，從而助長了保守思想的聲勢。

五四後期的保守主義派別繁曠，思想內容也不盡相同。其中秉持極度守舊之立場，認定西方文明已澈底崩毀，未來世界「非採用東方之道德與政治不可」者²⁰⁰，固不乏人；而大部分保守主義者則已或多或少承受了西方文化思想的習染。他們雖與五四前期的林紓等人，同具捍衛傳統文化的職志，卻已不再僅從儒家的傳統範疇中，尋求立論的根據。相反的，他們大量撿拾柏格森 (Henri Bergson)、白璧德 (Irving Babbitt)、羅素 (Bertrand Russell) 諸人的言論，來支持他們的主張；甚至他們所使用的分析架構，也是襲自西方²⁰¹。在這種情形下，五四後期最具勢力的保守思想，便是所謂「東西文化調和論」。

早在歐戰期間，東方雜誌主筆詹父，即已提出調和東西文化的構想。他採用一種整體性的文化觀念，指出：西方文化是物質文明，中國則是精神文明。他認為，大戰之後，西方文明已陷於混亂矛盾，故中國「絕不能希望於自外輸入之西洋文明，而當希望於己國之固有文明」。但是，他又強調，基於時勢所需，中國亦不可能深閉固拒，盲目排斥西洋之文明。惟一可行之道，端在一面「統整吾固有之文明」，一面「盡力輸入西洋學說，使其融合於吾固有文明之中」，俾範成一世界性之新文明²⁰²。

這種根據「物質文明」與「精神文明」的二分法以謀東西文化之調和的主張，不久便在梁啟超筆下，得到最有力的發揮。

一九一八年底，梁啟超赴歐遊歷，目覩戰後滿目創痍之慘況，復受西方知識分子悲觀言論之震撼，思想為之一變，確認西方以「科學」為基礎的「物質文明」已完全破產，亟待中國的精神文明為之振濟。遂於次年陸續刊布「歐遊心影錄」一書，呼籲國人發揚傳統文化之價值，並致力調和東西，擔負起重建世界文明的使命。他

¹⁹⁹ Stephen Hay 研究二十世紀初期中、印、日三國知識分子對「東西文化」的看法，提出一項假說：他認為在西方的威脅下，三國的知識分子為維護其文化與政治尊嚴，在心理上每多趨向於建構一套理想化的「東方」概念，以資對抗西方的武力與影響。見 Stephen Hay, *Asian Ideas of East and West*, p. 312.

²⁰⁰ 王國維致羅振玉函，一九一九年三月，收於吳澤編，王國維全集——書信（臺北，華世出版社，一九八五年影印本），頁二八五；參看同書頁三一—王國維致狩野直喜函。

²⁰¹ B.I. Schwartz, "The Limits of 'Tradition Versus Modernity' as Categories of Explanation: The Case of the Chinese Intellectuals," *Daedalus*, Spring, 1972, p. 84.

²⁰² 詹父，「迷亂之現代人心」，東方雜誌，十五卷四期（一九一八年四月），頁二～七。

說：

我們的國家有個絕大責任，橫在前途。什麼責任呢？是拿西洋的文明來擴充我的文明，又拿我的文明去補助西洋的文明，叫他化合起來，成一種新文明²⁰³。

以梁啟超在中國知識界之崇高地位，振臂一呼，其影響自是不可輕忽。胡適便曾指責梁啟超所謂科學破產論，使科學在中國的尊嚴大不如前，「替反科學的勢力助長不少的威風」²⁰⁴。梁啟超一人已有偌大魔力，再加上杜威 (John Dewey)、羅素、泰戈爾等人適於此時相繼來華，益使調和東西文化的論調聲勢大振，對一九二〇年代中國思想界的動向發生了重大的作用。

杜威於一九一九年應邀來華，在中國停留兩年期間，除致力宣揚實驗主義之學說外，又屢次強調東西文化應彼此調和，折衷至當。他甚至認為中國的人生哲學有其偉大的價值，為西方人所急需²⁰⁵。一九二〇年，羅素來華講學，也呼籲中國人在追求物質的進步時，仍須珍惜固有的文化遺產，維護其優美的人生觀，俾為世界文化之復興，提供最大的貢獻²⁰⁶。

等到一九二四年泰戈爾來華訪問，東西文化調和論的發展遂臻頂點。泰戈爾在華一月，遍歷北京、上海等地，四處發表演說，極力抨擊西方物質文明之弊害，並要求中國與日本、印度聯合一致，共圖復興東方「貴重而高深」之固有文化傳統，以「賦與人類以平和永遠之光明」²⁰⁷。當時激進派為了抵制他所造成的影響，不但多方撰文攻訐，甚且發起一個「驅象團」，展開具體的排斥行動²⁰⁸。這種極端的反

²⁰³ 以上所引，見梁啟超，*歐遊心影錄節錄*（臺北，中華書局，一九七六年臺三版），頁三五。梁啟超此言並非激於一時感情，而確為其文化信念之真誠表白，他返國後，努力方向大幅轉變，開始致力於中國歷史文化之研究，便是激於此一信念而發。參看素癡（張蔭麟），「近代中國學術史上之梁任公先生」，*學衡*（臺北，臺灣學生書局，一九七一年影印本），六七期（一九二九年一月），頁九二七五～九二七六。

²⁰⁴ 胡適，「科學與人生觀序」，*胡適文存*，二集卷一，頁一二三。

²⁰⁵ 杜威著、*倫之譯*，「中國人的人生哲學」，*東方雜誌*，十九卷三期（一九二一年二月十日），頁二八～三〇。

²⁰⁶ 羅素，「中國人到自由之路」，*東方雜誌*，十八卷十三期（一九二一年七月十日），頁一二三；參看 B. Russel, *The Problem of China*, (London, George Allen and Unwin Ltd., 1922, reprinted edition, 1966), pp. 183, 194, 250.

²⁰⁷ 看「泰戈爾來華之感想談」，*申報*（上海，上海書店，一九八三年影印本），一九二四年四月十四日；其他類似言論，看「在上海各團體歡迎會演講」，*申報*，一九二四年四月十九日；「泰戈爾在京最後之講演」，*申報*，一九二四年五月十五日。參看 Stephen Hay, *Asian Ideas of East and West*, Chapter V, pp. 146-185.

²⁰⁸ 反對泰戈爾的言論，看沈雁冰，「對於泰戈爾的希望」，*民國日報*，覺悟，一九二四年四月十四日，收於五四時期期刊介紹（北京，三聯書店，一九七九），冊一，頁二一七；吳稚暉，「皇會聲中的泰戈爾」及「婉告泰戈爾」，*吳稚暉先生全集*（臺北，黨史會，一九六九），卷十八，頁一一〇〇～一一〇二及一一〇二～一一〇六；「驅象團」事見實庵，「寸鐵·象的民族」，*嚮導週報*集刊（廣州，嚮導週報社，一九二五年四版），六十二期（一九二四年四月二十三日），頁四九六；其他有關泰戈爾訪華所引起之反響及評論，看 Stephen Hay, *Asian Ideas of East and West*, Chapter VI, pp. 186-245.

應，正可反映出東西文化調和論對新文化所造成的強大壓力。

在梁啟超、羅素、泰戈爾等人的鼓吹倡導下，流風所被，所謂「東西文化」、「精神文明」成爲五四後期中國知識分子最爲關切的論題²⁰⁹。不但一般保守人士假此作爲反對新文化的理論根據²¹⁰，甚至若干政治組織也將之納入政綱，資爲號召。一九二三年，一些留美學生在舊金山籌組新中國黨，便以「發揚中國特性，融合泰西文化」的「新中國主義」相標榜²¹¹。一九二四年，孫中山在日本演說大亞洲主義，也襲用東西文化調和論的基本概念，將歐洲文化指爲注重功利的「物質文明」，而稱東方文化爲講求道德的「精神文明」²¹²，凡此諸端，在在顯示東西文化調和的思想在五四後期深入人心，影響極鉅。

表面上，所謂東西文化調和論並未完全抹煞西方文化的價值，梁啟超等人也只肯定中國文化在「精神」層面上的意義，而仍強調中國的現代化必須取資西方的科技制度。但是，在五四激烈反傳統的思想背景中，這種調和折中的主張，不啻是承認中國傳統自有其獨特價值，足以與西方文化分庭抗禮。更何況，此一論調，基本上是以中國文化爲本位，隱涵著精神優於物質的價值判斷。因此，此說一出，對於守舊人士自是一大鼓舞。以致繼此說之後，「昌明國粹」、「發揚國光」的呼聲，也隨之高唱入雲。魯迅便曾譏諷過一九二二年中國知識界的狀況：「不知怎的，那時忽而有許多人都自命爲國學家了。」²¹³楊銓也指出，一九二〇年後，發生東西文化的調和問題，代表了中國文化對西方文化的反動²¹⁴。

就是在這股「反動」思潮的鼓盪下，五四後期相繼掀起了幾次重要的保守主義運動。先是有一九二〇年梁漱溟演講「東西文化及其哲學」所引發的東西文化論

²⁰⁹ 馮友蘭回憶一九二一年梁漱溟演講「東西文化及其哲學」的情形時，便說「他所講的問題，是當時一部分人心中的問題，也可說是當時一般人心中的問題」，見「哲學回憶錄(一)」，中國哲學，第三輯（一九八〇年八月），頁三四，引見余英時，中國近代思想史上的胡適，頁一八。

²¹⁰ 例見湯茂如，「中國教育與政治的今昔觀」，新國家雜誌，一卷二期，引自梁冰瑩，「所謂『東西文化』」，晨報副刊，一九二七年三月十七日，頁三七；江亢虎，「歐戰與中國文化」，史地學報（臺北，進學書局，一九七〇年影印本），二卷三號（一九二三年三月），頁一三九～一四二；陳嘉異，「東方文化與吾人之大任」，東方雜誌，十八卷一期（一九二一年一月十日）、二期（一九二一年一月二十五日），頁一八～三八、九～二五。

²¹¹ 謝彬，民國政黨史，頁一三五～一三六；另，國家主義派亦有類似主張，見余家菊，「辯樂觀的文明接觸論」，醒獅週報（臺北，中國青年黨黨史委員會，一九八三年影印本），七號（一九二四年十一月二十二日），頁一～三。

²¹² 孫文，「大亞洲主義」，國父全集（臺北，國父百年誕辰紀念籌備委員會，一九六五），冊二卷V III，頁三〇九。

²¹³ 魯迅，「熱風題記」，魯迅全集（北京，人民文學出版社，一九七三），卷二，頁一〇。

²¹⁴ 楊銓，「民國十三年之學術觀」，楊杏佛文存，頁八一，引見侯健，從文學革命到革命文學（臺北，中外文學月刊社，一九七四），頁八四。

戰，繼之則有一九二二年以「闡揚舊學，灌輸新知」為標榜的「學衡」雜誌創刊，再次更有一九二三年的「科學與人生觀」論戰。在這一連串的論爭中，保守派與激進派又為新文化的問題展開了激烈的對抗。

章士釗，同樣也不免於受到時代思潮轉折的波及。一九一五年，辜鴻銘發表「春秋大義」(*The Spirit of Chinese People*)一書，勸告歐人毀棄一切憲法，學步中國，信奉孔子之教化，章士釗猶曾為文關斥，冒之為「邪說」²¹⁵。然而，時僅數年，西方文化破產之說興起時，章士釗卻已無法漠然置之。長期以來憲政試驗一再失敗所造成的心理挫折，加上外在思想環境的有力衝擊，終於使他懷疑起西方文化的終極價值了。

為了消解心中的徬徨迷惑，為了替中國的混亂局面找出一套有意義的解釋架構，章士釗於一九二一年初，動身赴英，考察戰後歐洲社會政治的發展。

然而，章士釗此行並不是一無成見地去從事客觀研究，相反的，他「長途萬里，所懷百端」²¹⁶，最根本的動機，卻是要去否定西方的思想、制度，證成他已隱約接受的西方文化破產論。他在航行途中，致函章炳麟，對代議政體深表厭惡（詳見第五節），即已明白顯露此種趨向。

章士釗在歐洲所見所聞，反過來，又加強了他先入為主的成見。戰後歐洲，經濟凋弊，政治擾攘，其在國際社會長期所據的中心地位岌岌可危。這一殘破景象，帶給曾經目覩昔日繁華的章士釗的震撼，可想而知。他在一九二六年追溯其思想變化的過程，便說：

近人輒言西方文化已衰，起而代之，應為東方文化。愚初疑是妄言，誕者所云；繼見西哲之主是者彌眾，……而其政情羣態，日感不安，代議政治之勢既一落千丈，贊備調解，復瀕絕境，工業舊制之能維持不弊與否，大是疑問。如此看來，俱足顯明前說之非無理據²¹⁷。

另一方面，歐洲知識分子對西方文化的批評，也成為促使章士釗轉向保守的有力動因。章士釗在歐一年，歷訪文學家蕭伯納(Bernard Shaw)、史學家威爾思(H. G. Wells)、社會學家潘悌(Penty)等人，諮以救治中國之道。這些人經過戰禍刺激，對西方式民主政治，咸表不滿，而潘悌更澈底否定工業文明的價值，極力主

²¹⁵ 秋桐，「說憲」，甲寅雜誌，一卷八號，頁三～四。

²¹⁶ 錢基博，現代中國文學史，頁四〇七。

²¹⁷ 孤桐，「論南京倡投壺禮事」，國聞週報，三卷三二期（一九二六年八月二十二日），頁八～九。

張以基爾特社會主義 (guild socialism) 取代議會政治²¹⁸。在他們的影響下，章士釗的思想產生了重大的變化，從此堅信，惟有傳統的文化、制度才是救國的真正憑藉。一九二三年，他在與國會議員王恆進行有關政黨的辯論時，便坦然自承其二度遊歐，「虛衷以受事，借人而自鏡」，因而領悟中國立政「自有本原」，無須仿效「歐土現制」²¹⁹。

經過這一次歐洲之行，章士釗從西方獲得了反西方的武器，也完成了走向保守主義的歷程。此後，章士釗積極從事捍衛傳統的工作，甚至成爲五四時期最爲反動的保守人物。

章士釗轉向保守後，最初的表現，便是他對新文化運動的批評。

四、章士釗對新文化運動的批評

一般論及五四時期的章士釗，大抵皆視之爲反動守舊派的中堅，對新文化運動僅發生過消極的阻碍作用。實則，章士釗對新文化的態度，正與他本人的思想歷程相呼應，有著前後兩個截然不同的階段。最初，他所扮演的是一個溫和的批評者；及一九二二年，再度歐遊歸來，才開始對新文化運動進行全面的攻擊，而於一九二五年甲寅復刊後，達於頂點。

1. 對新文化運動的最初看法

章士釗對新文化運動的態度，從一開始便是矛盾錯綜，搖擺不定。一九一七年左右，新文化運動肇端未久，章士釗即甚表同情。他不但公開宣稱吸收西方文化思想確屬必要，同時更對新文化運動大力襄助，其所創辦之「甲寅日刊」與陳獨秀的「新青年」輔翼而行，成爲五四初期新文化運動的兩個主導刊物²²⁰。即使到五四後期，他仍然承認此一運動有其重大的貢獻與意義。他說：「吾國社會黑暗重重，非有大力從而衝決，本難有所震動。年來新思潮之播盪，社會頓呈昭蘇之象，不可謂

²¹⁸ 孤桐，「孤桐雜記」，甲寅週刊，一卷二號（一九二五年七月二十五日），頁二四～二六。威爾思對章亦頗爲稱道，認爲章所著「業治」(*Chinese Politics and Professionalism*)一書批評英美民主政治極爲中肯。見威爾思著，戴景雲譯，「中國——注意力以外的地方」，農報副刊，一九二五年五月九日；唯此文譯者將章士釗之姓誤譯爲張 (Mr. S. C. Chang)。

²¹⁹ 章士釗，「再論非黨」，上海新聞報，轉載於東方雜誌二十卷二十二期（一九二三年十一月二十五日），頁一三四。

²²⁰ 參見陳獨秀，「答吳又陵」，獨秀文存，卷三，頁三〇。按：章士釗最初同情新文化運動，與其私人情誼亦有密切關係。章與陳獨秀早年結識，共事多次，交誼甚篤，一九一九年六月，陳因散發反政府傳單被捕，章即大力營救，見毛澤東，「陳獨秀之被捕與營救」，湘江評論，一號（一九一九年七月十四日），收於王樹棟等編，陳獨秀評論選編（河南人民出版社，一九八二），冊上，頁一〇五～一〇六。

無大功。」²²¹由此可見，五四之初，章士釗非唯不曾根本反對新文化運動，抑且發揮了獎掖助長的作用。

不過，章士釗雖然贊成新文化運動所揭示的「思想革命」、「倫理革命」等目標，卻對此一運動的思想取向與進行方式，大不謂然。一方面，他無法接受陳獨秀等人鄙棄舊有，一意趨新的激烈反傳統傾向；另一方面，他也認為新文化運動雖有崇高理想，卻缺乏周密之計畫與具體之步驟，結果非但不能收革新之實效，反將重蹈辛亥革命之覆轍，徒增國家社會之紛擾²²²。因此，他秉持其一貫立場，主張以「漸進改良」取代新文化運動的「激烈變革」；而其手段，厥為「調和新舊」。

如前所述，「調和」觀念原為民初章士釗的中心思想。他不僅視之為解決政治衝突的最佳途徑，還進一步將之運用到文化思想的層面。

構成章士釗「調和新舊」之文化主張的理論基礎，乃是他對「歷史連續性」(historical continuity)的重視。一九一八年，他在北大二十周年紀念會上演說，便指出，人類歷史的演化，乃是一個渾然的整體。任何一個新的時代，「斷非起於孤特，與前時代絕不相謀」，反之，時代的嬗遞，猶如犬牙交錯，環環相接，今日之社會即由前代之社會蛻變而來。因此，所謂「新」、「舊」，並非釐然分立之二境，其間自有並存相通之餘地。欲求社會之進步，即在掌握此新舊交通的契機，「舒其力能，寄其心思，以為除舊開新之地」。他認為，若不經過此一新舊交融的調和過程，「世運決無由行，人道或幾乎息」。換句話說，他是將「調和」視作歷史進化的基本動力²²³。這種黑格爾式(Hegelian)的辨證進化觀²²⁴，自與新文化運動者所提倡的一元直線進化觀(unilinear evolutionism)扞格不入了。

五四事件後，章士釗復接連發表「新時代之青年」及「新思潮與調和」二文，重申其對歷史傳統的看法。他首先拈出「社會移行」的觀念，進一步闡解調和的意義：

宇宙之進步，如兩圓合體，逐漸分離，乃移行的而非超越的。既曰移行，則今日占新面一分，蛻舊面亦只一分。蛻至若干年之久，從其後而觀之，則最

²²¹ 行嚴，「新思潮與調和」，新聞報，一九一九年十月十日，轉刊於東方雜誌，十七卷二期（一九二〇年一月二十五日），頁一〇八。

²²² 同上。

²²³ 以上所引，俱見章士釗，「調和與進化」，重刊於甲寅週刊，一卷十五號（一九二五年十月二十四日），頁五～六。

²²⁴ 章士釗調和論受諸黑格爾的影響，可參看行嚴，「歐洲最近思潮與吾人之覺悟」，東方雜誌，十四卷十二期（一九一七年十二月），頁四。

後之社會，與最初者相衡，或釐然爲二物，而當其乍占乍蛻之時，固仍是新舊雜揉。此之謂調和²²⁵。

社會之進化，既是循調和之途徑逐步移行，則一切改造創新，只能是漸進的，並須以舊有傳統爲基礎。他說：「不有舊，決不有新；不善於保舊，決不能迎新」²²⁶。因此，章士釗對於新文化運動者將傳統一概斥爲「腐敗」、「陳舊」，而亟欲澈底加以破壞的激進作法，深表反對。他認爲這種「惟新是尚」的論調，實與「頑固派欲盡棄新以篤舊者」同其無稽，倘盡其量以推之，惟有回復上古原人之生活狀態而已²²⁷。他並引用西方文藝復興之例，強調創造新文化與修明舊學似相反實相成，務需同時並舉，不能偏廢²²⁸。這種說法與胡適的「整理國故」貌相彷彿，而其意趣則大相逕庭了。

然則，調和新舊既爲創造新文化之唯一正軌，新舊兩者又應依何標準以相調融？章士釗所提出的方案，仍是他在民初所一再強調的「適時」二字。他說：「思潮切於時勢之需要者，爲正當之思潮；不切於時勢之需要者，爲病的思潮」，又說：「思想者，亦求其與時與事適相合而已，無所謂新舊也。」²²⁹在這種觀點之下，章士釗雖不反對變革，卻強調，任何有意義的變革，必須以順應歷史傳統，適合現實情勢爲前提。因此，他認爲，吸收外來思想學說，首應加以澈底研究，了解其背景淵源與利弊得失後，再依據中國本身的社會情狀，斟酌損益，通盤籌度，方能期於推行無礙，計日程功。若夫新文化運動所標舉之主張，則大抵剿襲成說，人云亦云，既無澈底之研究，又不明病癥之所在，徒然「以其囫圇吞棗之傳說，漫爲不留餘地之試行」，以致陳義雖高，卻如登天之不可躋，非但無益，反將激起反動，釀爲紛爭²³⁰。

章士釗這種「適時」的主張，在理論上並無可議之處，問題是：何以在甲寅雜誌時代，這套主張是他呼籲變革的有力根據，而到五四時期，竟成爲批評新文化運動的主要理由？用他自己的話來說，何以章士釗竟由「盡變」一轉而爲「體常」？這就牽涉到他對現實情勢的主觀認知了。如前所述，章士釗曾對梁啟超的「人民程

²²⁵ 行嚴，「新時代之青年」，東方雜誌，十六卷十一期（一九一九年十一月），頁一六〇。

²²⁶ 同上，頁一六二。

²²⁷ 行嚴，「新思潮與調和」，東方雜誌，十七卷二期，頁一一〇。

²²⁸ 引見朱謙之，「新舊之相反相成」，時事新報，一九一九年四月二十一日，轉引自吳虞，吳虞日記，冊上，民國八年五月十五日條，頁四六二。

²²⁹ 行嚴，「新思潮與調和」，頁一〇八、一一〇。

²³⁰ 同上，頁一〇五～一一〇。

度不足」說大加抨擊，但在此時，他卻踵繼梁的後塵，援引同一理由反對新文化運動所宣揚的民主思想。而促使章士釗作此轉變者，則是他直接參與議會政治所得到的親身體驗²³¹。由此可見，作為一個實際政治的參與者，章士釗的思想發展確如他自己所說，是由「證例歸納所得」²³²，與其生活經驗有著密不可分的關係。新文化運動所預設的普遍理性原則與夫放之四海皆準的價值標準，對他來說，則是「空泛而不切實」的。

整體而論，五四初期的章士釗對於新文化運動是同情甚於反對，他所提出的批評，也大都著重於從技術的層面消弭此一運動所引發的新舊衝突，並救正其偏頗闕失。他自己也說：「愚……決非有意過抑新思潮，且愚自信歷年以來，對於革新運動亦少有盡力，今後仍當於革新之學術上，……從事研究。特見今之談新思潮者有所偏蔽，且空泛而不切實，徒然惹起社會之反感，而無益於本身，故以調和之說進之。」²³³

但是，正如其早期進步思想中蘊涵著保守的質素，章士釗在五四初期對新文化運動的溫和批評，也顯露了他日後趨於反動的端倪。首先，章士釗為抑制新文化運動的反傳統傾向，特別強調歷史的連續性。然而，對歷史傳統的過度尊崇，卻使他不自覺地偏向另一極端，襲染了歷史循環論的色彩。為了證明新舊思想之間的承續關係，他甚至把西洋的新學說，說成是「千百年前所曾唱導之學」。從這種觀點來看，歷史遂無進步可言，而「無平不陂，無往不復」自然成為「世運之通理」²³⁴。這種反進步主義只要向前稍加推演，章士釗之走向復古反動，便只是指顧間事了。

其次，章士釗雖力倡新舊調和，以「既不篤舊，亦不驚新」自許，實則他所真正認同的對象，仍是傳統的文化倫理價值。在「新時代之青年」一文的結論中，章士釗說道：

今世文明，科學奮進，吾國閭陋，當然哀多益寡，以求自存。然固有之道德學問，可資為本源者，不知所以保存而疏導之，是為忘本。²³⁵

這段話，再度印證了前文所論章士釗對西方文化只是著重其「工具價值」的態度。儘管章士釗一再強調其折中調和之立場，「新」、「舊」文化在他心目中，顯然仍有畸輕畸重之別。因此，他在早期雖曾基於「救亡圖存」的政治目標，鼓吹西方的

²³¹ 同上，頁一〇五～一〇六。

²³² 行嚴，「新時代之青年」，頁一六四。

²³³ 行嚴，「新思潮與調和」，頁一一〇。

²³⁴ 同上。

²³⁵ 行嚴，「新時代之青年」，頁一六四。

民主憲政，而其政治關懷與文化關懷之間，卻隱然存在著相當強烈的緊張。一旦他對這些西方價值的實際效用喪失信心時，則其轉而固持傳統，企圖將政治層面與文化層面的關懷統合為一，也就是理所必至的發展了。

除了這些思想上的潛在因素，還有一項非思想的因素，多少也助長了章士釗之轉趨保守。蓋章士釗批評新文化運動，初雖無排詆拒斥之意，但在五四時期新舊交關極為激烈的時代背景中，章士釗的溫和論調，不免被視作是為舊派張目，從而遭到新文化運動者的指摘與非難。前引章士釗所撰諸文甫行發表，即有張東蓀、蔣夢麟等人陸續為文駁斥，一致強調新舊思想水火不容，絕難並存，甚至指斥章士釗的調和之說為「庸醫之見」²³⁶。這場論戰雖無具體結論，或不免使章士釗激於意氣，異幟獨標，而自絕於新文化運動之外了。

由於以上這些因素的誘發激盪，當章士釗再度對新文化運動提出批評時，他所扮演的，便不復是一個溫和的評論者，而是新文化運動的「最後之勁敵」了。

2. 新文化的「攔路虎」

一九二一年，章士釗二度歐遊，已徹底撼動了他對西方文化的信心；及一九二三年曹錕賄選，憲政破產，更使他確認西方的制度、觀念，於中國有害無益，中國自救之道，端在回歸傳統的文化與制度²³⁷。因此，他自返國以來，一面高唱「農村立國」，一面又對新文化運動展開嚴厲抨擊，企圖從思想文化上達成正本清源的目的。一九二五年，章士釗創辦「甲寅週刊」，以「斟酌中西，調和新舊」為號召²³⁸。這份刊物與民國初年風行一時的「甲寅雜誌」，名同心異，具體地顯示出章士釗思想發展上兩個不同的階段。

「甲寅週刊」創刊於一九二五年七月，停刊於一九二七年四月，前後共出版四十五期。論其篇幅、份量及發行久暫，均遠不及同一時期的另一份保守刊物——「學衡」雜誌；其成員數量更瞠乎「學衡」之後，「學衡」匯聚了大批新興知識分子，

²³⁶ 參看張東蓀，「突變與蛻變」，時事新報，一九一九年十月一日；蔣夢麟，「新舊與調和」，時事新報，一九一九年十月十日，皆轉引自朱調蓀，「研究新舊思想調和之必要及其方法論」，東方雜誌，十七卷四期（一九二〇年二月二十五日）。並參景藏，「我之新舊思想觀」，東方雜誌，十六卷十二期（一九一九年十二月），頁三。

²³⁷ 曹錕賄選在民國政治思想上造成的嚴重影響，李劍農有簡要之評述，見李劍農，中國近百年政治史（臺北，臺灣商務印書館，一九七七年臺十三版），冊下，頁六〇一；亦可參見 A. Nathan, *Peking Politics*, p. 220. 章士釗在賄選進行期間，避居上海，連續撰文指摘代議制度之流弊，力主揚棄西法，重返農國之舊基，詳見下節。

²³⁸ 孤桐，「答稚暉先生」，甲寅週刊，一卷二十二號，頁九。

而「甲寅」則幾全由章士釗一人支撐，甚至可說是章士釗的個人刊物²³⁹。但是，由於「甲寅週刊」於天津發行，逼近新文化運動策源地的北京，較易歛動視聽，加以章士釗在中國知識界素具聲望，此時又擔任段祺瑞臨時執政府要職，挾政治權勢為後盾，因此，這份反對新文化的刊物，問世之後，頗受注目²⁴⁰，在當時確實發揮了不容輕忽的影響力量，蔚為五四後期保守主義運動的一大重鎮。守舊派固然視之為砥柱中流的衛道堡壘，羣聚蟻附；即新文化運動者亦感於這股反對勢力聲勢浩大，起而併力攻剽，甚至特意創辦「國語週刊」與之對壘²⁴¹。因而，五四後期，北伐前夕，章士釗遂以「甲寅週刊」為機關，點燃了新舊兩派一場激烈的論戰，他也因此被稱作新文化運動的「攔路虎」²⁴²。

章士釗在五四後期批評新文化運動的言論，洋溢著極其強烈的文化道德危機感。他認為，自新文化興起，不過數年，已使中國社會陷於一片混亂，以往的道德規範淪喪殆盡，致使「躁妄者悍然莫明其非，謹愿者奮然喪其所守」²⁴³。對於這種「羣飲狂泉，黃鐘毀棄」的現象，章士釗深感痛心。在「國風之衰，不遠可復」²⁴⁴的文化信念激勵下，章士釗與其他守舊人士一同扮演著維護儒家傳統的衛道角色。

章士釗對新文化的批評，可以從三方面來看。他首先根據歷史主義的(historicist)文化觀，指陳新文化運動鼓吹西化的謬誤。他認為，所謂「文化」，並非一無憑賴，憑空發展，而是與一個民族的生活狀況息息相關，不能脫離人、時、地三要素的羈絆。他說：

凡一民族，善守其歷代相傳的特性，適應與接之環境，曲迎時代之精神，各本其性情之所近，嗜好之所安，力能之所至，孜孜為之，大小精粗，俱得一

²³⁹ 有關學衡雜誌的創辦及其成員，參看拙著，*學衡派與五四時期的反新文化運動*，頁七二～八六；對甲寅週刊的個人色彩，章士釗作過這樣的表白：「甲寅者，愚與國人共責以與天下明道解惑者也。其中所任文事之重，暫莫若愚。愚生甲寅生，愚死甲寅死。」見孤桐，「晶報後題」，甲寅週刊，一卷三十六號（一九二六年十二月十八日），頁二〇。

²⁴⁰ 徐志摩便指出，甲寅週刊的勢力甚大，在銷售數量上，超過當時任何同性質的刊物。見徐志摩，「『守舊』與『玩舊』」，*晨報副刊*，一九二五年十一月十一日，頁二二。

²⁴¹ 當時參與圍剿章士釗的新派人物包括胡適、吳敬恆、高一涵、唐鈺、魯迅等，所涉及之主要的新文化刊物包括語絲週刊（魯迅、周作人主編）、猛進週刊（由魯迅指導）、現代評論 胡適等自由派人士主持）等。參看魯迅，*魯迅全集*，卷三及趙家璧主編，*中國新文學大系*，二集，「甲寅派的反動」所收諸文。國語週刊則係黎錦熙與錢玄同以私人名義，針對甲寅週刊所創辦之白話刊物，及章士釗去職後，亦告停刊，共出二十九期，通稱為前國語週刊，以別於日後復刊之後國語週刊，參見黎錦熙，*國語運動史綱*（上海，商務印書館，一九三四），冊下，頁一三五～一三六。

²⁴² 甲寅週刊承繼甲寅雜誌的傳統，以老虎圖為封面（寅年屬虎），故有此號。章士釗亦因此被稱作「老虎總長」。

²⁴³ 孤桐，「評新文化運動」，甲寅週刊，一卷九號（一九二五年九月十六日）；又收於趙家璧主編，*中國新文學大系*（香港，文學研究社重印本，無出版年），二集，頁二一〇。

²⁴⁴ 孤桐，「疏解輯義」，甲寅週刊，一卷十一號（一九二五年九月二十六日），頁六。

體，而於典章文物，內學外藝，爲其代表人物所樹立而布達者，悉呈一種歡樂雍容情文並茂之觀，斯爲文化²⁴⁵。

在這樣的文化定義下，章士釗特別強調個別文化的獨特性。他指出，任何文化系統都是在具體的歷史脈絡中有機地成長，從而展現與其他文化迥然有別的殊貌。因此，所謂東西文化的分野，不在進化程度之遲速，而在本質上的軒輊。乃新文化運動者不明此理，竟以爲西方文化蘊涵著「放之四海而皆準，俟之百世而不惑」的普遍價值，當爲舉世所共趨，因而企圖毀棄中國固有之文化傳統，以求與「稗販剽襲」自西洋之制度觀念合轍同軌²⁴⁶。章士釗指斥這種「盲目歐化」的作法爲本末倒置，不但背離了「吾古先哲王化民成俗之道，歷代賢儒正名辨物之故」²⁴⁷，致貽數典忘祖之譏，抑且忽視了西洋文化自有其獨特之史性、素養與節度，決非「諸緣盡異」的中國人所能學步而至²⁴⁸。勉強以行，勢將化文爲野，「陷青年於大阱，頹國本於無形」，其害不可勝言²⁴⁹。

知識社會學家曼罕曾經指出，激進的自由主義者往往強調一切政治、社會改革的普遍適用性，而保守主義則認爲，將一個國家的政治、社會制度任意移植到另一個國家，是不可能成功的²⁵⁰。這種意識形態上的重大區別，正是五四時期新文化運動者與章士釗之間的基本差異。事實上，章士釗之抨擊新文化，正與他之提倡農國、科舉，同樣都是源自社會有機論的理念。

其次，隨著章士釗對西方文化態度的轉變，他對傳統與變遷的關係也有了不同的看法。在五四前期，章士釗雖一再申言新舊兩者牽連糾結，未可釐然畫分，但是在概念上，他畢竟還是把新與舊視作兩個不同的範疇。然而，到了五四後期，章士釗卻幡然改圖，極力闡揚他前此蘊而未發的歷史循環論，從而根本抹煞了新舊之間的界線。

章士釗宣稱，人的聰明才智有限，其所能發明的思想與設施，不過寥寥數種。因此所謂思想的新舊，不過時一時一地之人，格於本身際遇、情感、偏好所做的主觀區分。如果我們超越古今東西的時空囿限，從全面的觀點加以衡量，則釐然可見，整部人類歷史，惟有少數幾種思想「流轉於宇與久之間，恆相間而迭見」。例如，達

²⁴⁵ 孤桐，「評新文化運動」，中國新文學大系，二集，頁二〇八。

²⁴⁶ 同上。

²⁴⁷ 孤桐，「論吳淞政治大學」，甲寅週刊，一卷四十二號（一九二七年二月十二日），頁六。

²⁴⁸ 孤桐，「黨治駁義」，甲寅週刊，一卷三十六號（一九二六年十二月十八日），頁八。

²⁴⁹ 孤桐，「評新文化運動」，中國新文學大系，二集，頁二一二。

²⁵⁰ Karl Mannheim, "Conservative Thought," p. 118.

爾文的進化論，貌雖新穎，實則昉自希臘的言披圖格（Empedocles）；而柏格森反對進化論，提倡創造進化說（Creative Evolutionism），則係近宗黑格爾，遠紹額勒吉來圖（Anaxagratos），恰與達爾文所排詆的結局論轉相近似²⁵¹。

既然人類思想的發展，只能是舊有故物的一再重演，這種尼采（F. Nietzsche）式「永恆再現」（eternal recurrence）的歷史觀，在邏輯上即已排除任何進步的可能性²⁵²。因此，章士釗斷言，新文化運動者奮力外馳，企圖以主觀的努力追尋新的事物，但其結果終將仍回歸到潛存之舊。這就是他所謂的「本期開新，卒乃獲舊」²⁵³。

根據羅維思（Karl Löwith）的看法，人類對歷史的了解，基本上不外乎兩種不同的原型：或者認為歷史是一連串的循環，或者認為人類歷史發展有其終極的目標²⁵⁴。依此而論，章士釗與新文化運動的對立，也可說是兩種不同歷史觀所造成的歧異。

但是，就章士釗本人的理論體系來看，他所提出的歷史循環論卻與其一向標榜的新舊調和論有著重大的矛盾。如果一切的「新」與「舊」，在最後都可歸約為絕對意義的「舊」，則這兩個對立概念實質上已毫無意義可言，所謂「新舊調和」自然也隨之落空。

其次，如果「本期開新，卒乃復舊」確是人類歷史不變的規律，則章士釗實無必要大聲疾呼，一意排詆新文化運動，因為不論後者如何求新求變，終究仍會回到舊有路徑²⁵⁵。是則章士釗之一再為文辯駁，實無異乎庸人自擾，反不若嚴復秉持進化論的信念，主張「聽其自鳴自止」²⁵⁶那樣怡然自得了。

雖然，從另一個角度來看，章士釗這種極端守舊的主張，卻仍是由其新舊調和論發展出來的產物。在章士釗的觀念中，新舊調和雖是歷史演進必然的歸趨，仍須透過人為的主觀努力，以促其實現。何以如此？如第二節所述，他的調和論是以兩個互相抗衡的對等力量為前提，只有在這兩種力量彼此競爭，相持不下時，才有進

²⁵¹ 以上所引，俱見孤桐，「評新文化運動」，中國新文學大系，二集，頁二〇九～二一〇。

²⁵² 尼采之永恆再現說，參看 H. Stuart Hughs, *Oswald Spengler*, p. 21.

²⁵³ 孤桐，「評新文化運動」，頁二一〇。

²⁵⁴ see Karl Löwith, *Meaning in History* (Chicago, Univ. of Chicago Press, 1949), pp. 19, 221.

²⁵⁵ 對章士釗此項理論上的內在矛盾，李孝悌已先行指出，見李孝悌，「略論五四時代的保守思潮」，幼獅月刊（臺北，一九八三年五月），頁二五。

²⁵⁶ 這是嚴復對白話文運動的看法，見嚴復，「與熊純如書札節鈔，第六十四」，學衡，二十期（一九二三年八月），頁二七六一。

一步調和的可能。因此，人類意志在歷史發展上所能發揮的作用，即在盡力維持新舊兩種勢力的均衡。當年他之參與討袁，鼓吹憲政，部分原因，便是鑒於守舊力量過於強大，亟須培育新生勢力與之對抗，藉以引導雙方由競爭而入於調和之正軌。而五四時期，在他看來，則正好相反。由於新文化運動的急速發展，已經使得一切傳統價值淪胥殆盡，守舊勢力也式微零落至無以復加的地步。處於這樣「新舊失衡」的具體情境，章士釗惟有「矯枉過正」，先行標榜守舊，俾為新舊勢力的調和奠定基礎²⁵⁷。就此而論，章士釗在五四後期昌言守舊，實際上卻是在謀求他所認定的「進步」。

從以上的分析，我們可以看出，從前「甲寅」到後「甲寅」，前後十餘年間，章士釗的言論始終是以「調和」二字為中心。問題是，他所謂的調和，只是一個空洞的形式概念，其實質內容則端視他對現實環境的看法而定。在這種意義下，章士釗雖然一貫秉持調和的原則，其實並無固定不變的立場，真正決定章士釗思想發展的關鍵，乃是他所一再提及的「適時」二字。

可是，章士釗強調「適時」，而新文化運動者卻也是以「迎合時代要求」作為思想革命的理論根據，是則雙方對於所謂「時代要求」，顯然有著不同的認定標準。這便構成了章士釗批評新文化的第三項主要論點。

簡單而言，章士釗仍是以前文已論及之「精英主義」價值觀，來反對新文化運動「平民主義」的取向。他指出，一個時代，自有與之相應的思想事業，此即所謂「時代要求」。不過，這種要求，不能靠社會大眾一時病態的心理來決定，而須由「通人藝士」，獨運匠心，「於國民智識之水平線上，提高其程度以成之」²⁵⁸。尤其，文化之為物，既為一民族之「代表人物」所樹立布達者，先天上便只能由極少數人所獨擅，決非凡民眾庶所能與聞。因此，文化也者，「貴獨至不貴廣喻」，只能求程度之提高，不能求範圍的普及。而新文化既以「運動」為號召，勢須以普及於大眾為鵠的，此則與文化之本質自相牴牾。以故，新文化的最終結果，必然是「視茆蒲為神聖，戮子弟以名高」的反文化行為，徒然造成學術文化的莫大損害²⁵⁹。

章士釗的精英主義論調，充分顯示出他在文化上的保守立場。曼罕從知識社會

²⁵⁷ 章士釗曾這樣辯解過他的守舊主張：「一時矯枉或嫌太過，稍一迴波，旋見其平。」見「通訊·答賀有年」，甲寅週刊，一卷十六號（一九二五年十月三十一日），頁一五；當時人在揣測章士釗趨於反動的動機時，也有類似說法，看楊定宇，「通訊」，安徽教育評論，一九二五年十二月二十二日，引見孤桐，「通訊·答易微塵」，甲寅週刊，一卷二十四號（一九二五年十二月二十六日），頁一八。

²⁵⁸ 秋桐，「答適之」，甲寅週刊，一卷八號，頁六。

²⁵⁹ 孤桐，「評新文化運動」，中國新文學大系，二集，頁二一〇、二一二；孤桐，「答適之」，頁四。

學的角度指出，保守主義乃是貴族階級的產物²⁶⁰。依此而論，章士釗，正如其他同時代的保守主義者，也是一個「知識上的貴族主義者」。這種「知識上的貴族主義」不但為他以「息邪說，放淫詞」自任的衛道主張提供了心理的憑藉，在他攻擊新文學運動時，更得到淋漓盡致的發揮。

3. 對新文學的攻擊

五四時期，章士釗對新文化的批評，大體侷限於抽象層次的理論糾駁；他真正攻擊最力的，則是胡適等人倡導的白話文學運動。

從理論上說，文學本是文化的一部分，新文學運動也是新文化運動中不可分割的一環。然而，在五四時期，不論新舊人士，往往都得將新文化與新文學視作兩個不同的對等名詞²⁶¹，他們對這兩個運動的態度，也並非全然一致。保守派固然不遺餘力地攻擊白話文學，若干擁護思想倫理革命的激進派人物，也不免對文學革命頗有微詞²⁶²。因此，文學革命遂成為五四時期新舊兩派爭執最烈的主題。

在保守主義的思想傳統中，語言文字被當成是極其神聖而重要的文化質素。它不僅是一個民族的成員彼此溝通情意的媒介，更是整個民族文化傳統的核心²⁶³，透過共通的語言文字，個體與羣體始能融合為一²⁶⁴。基於這種信念，由古迄今的保守主義者往往將維護本國語言文字的純粹與完整，當作責無旁貸的神聖使命。五四時期中國的保守主義者也不例外。他們可以有限度地贊成思想與倫理的改革，卻無法容忍胡適、陳獨秀的文學革命，至若錢玄同廢棄漢文的論調，更是他們口誅筆伐，一致聲討的對象了。

章士釗便具體表現了這種保守的心態。他對新文化的看法，還有階段性的差異，唯獨對新文學，卻是終始反對，前後如一。早在一九一八年，胡適初倡白話文學時，章士釗即力言「嘗試白話之未可」²⁶⁵；等到他與新文化運動陣營正式決裂後

²⁶⁰ Karl Mannheim, "Conservative Thought," pp. 102-116.

²⁶¹ 如鄭振鐸在為新文化運動分期時便說「第一期是新文化運動和白話文運動」，見中國新文學大系，二集，「導言」，頁一七。

²⁶² 如被胡適譽為「隻手打倒孔家店」的吳虞，便曾撰作「論文學革命駁胡適說」，反對白話文學，而主張以魏晉文章取代桐城派古文，作為文學正宗。參看吳虞日記，冊上，頁二四〇、三〇九；南社柳亞子亦認為陳獨秀「駁孔教諸篇，可謂絕作」，但對其倡導文學革命，則表示「未敢贊同」，見「柳亞子致吳虞函」，吳虞日記，冊上，頁二〇〇。不過，柳亞子後來態度轉變，大力推闡白話文學，致使南社內部發生分裂，見柳棄疾（亞子），南社紀略（臺北，文海出版社，近代中國史料叢刊續編二五三種）。

²⁶³ 這是法國保守主義者 De Maistre 的說法，see Carl J. Friedrich, *Tradition & Authority*, p. 31.

²⁶⁴ 赫德（Herder）認為個人惟有透過共同的民族語言，始能體悟其自我及其民族性。see F. M. Barnard, *J.G. Herder on Social and Political Culture*, (Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1969), "Introduction," p. 7.

²⁶⁵ 孤桐，「答適之」，頁三。

，白話文學遂成爲他肆力抨擊的首要目標。

胡適等人提倡的文學革命，其主旨是根據歷史進化論的觀點，貶抑文言爲已死的腐朽文字，主張改用白話創造新鮮的、有生命的文學。因此，五四時期新舊兩派有關文學的論爭，最初便集中在白話與文言孰優孰劣的問題上。

依章士釗看來，白話文學非但不足以取代言文文學，且將貽害無窮，嚴重影響學術文化的發展，寢假動搖立國的本基。他指出，自白話文興起後，舉國風靡，「如飲狂泉」，「束髮小生，握筆先登」，「詩家成林，作品滿街」，表面上盛極一時，實則不過「以鄙倍妄爲之筆，竊高文美藝之名」，結果是「欲進而反退，求文而得野，陷青年於大阱，頹國本於無形」²⁶⁶。對於這種「馳騁而狂，毒流後世」的文化病態，他要求「有文化之責者」，挺身而出，匡濟時溺²⁶⁷。他自己在「甲寅週刊」創刊時，發布啟事，即已明揭反對白話之旨：

本刊研究學理，悉取公開態度，……海內賢達，有以著述見惠，無任歡迎，惟文字須求雅馴，白話恕不刊布²⁶⁸。

爲了實現這項宗旨，章士釗搏聚同道，廣結奧援，在「甲寅週刊」上不斷撰文攻訐新文學運動，而與「學衡」雜誌、「華國」月刊等文言刊物共同構成一條反新文學的聯合陣線。

章士釗首先指出文言並非過時的已死文字。他強調，所謂死文字，「必其迹象與今羣渺不相習，僅少數人資爲考古而探索之，廢興存亡不繫於世用者也」，而中國的文言綿延傳遞達千百年，「意無二致，人無不曉」，甚至兩千年前的經典，猶可「琅然誦於數歲兒童之口」，可見文言決非歐洲希臘拉丁文之儔，斷不能以死文字目之。反之，白話文則受時間與空間的限制，一旦時地轉易，「誦習往往難通」，才是真正的死文字²⁶⁹。

其次，章士釗就中國文字的特性，關斥胡適「文言一致」主張的不當。他認爲西方文字爲拼音的複音文字，而中國文字卻是象形的單音文字；複音文字的特性是音隨字轉，同音異義之字較少，聽與讀毫無差異，故可文言一致；而單音文字則「音乏字繁」，同音異義之字甚多，僅能目識，不可音辨，故中國文字先天上已無文言一致的可能。若不此之顧，強求文言一致，勢須將說話時輔助單音之贅字冗詞混

²⁶⁶ 孤桐，「評新文化運動」，中國新文學大系，二集，頁二一二。

²⁶⁷ 孤桐，「通訊·答張中」，甲寅週刊，一卷十六號，頁二〇。

²⁶⁸ 「甲寅週刊社啟事二」，甲寅週刊，一卷一號，卷首。

²⁶⁹ 孤桐，「評新文學運動」，甲寅週刊，一卷十四號（一九二五年十月十七日），收於中國新文學大系，二集，頁二三四。

雜入文，破壞了文學的藝術之美²⁷⁰。

接著，章士釗又反駁胡適「必講求文法」的說法。他認為文言文自有其約定俗成的律則，可與白話文的「語法」並行不悖，故不能以「無文法」之罪名加諸文言。

復次，章士釗極力反對胡適將文言、白話區畫為貴族文學與平民文學。他舉傳統私塾與新式學校為譬，指出：前者雖教授文言經典，而受教人數反遠較以白話為教材的新式學校為多。因此，他強調，造成貴族教育的癥結繫乎社會經濟之狀況，與文言白話之爭，了不相干。提倡白話，徒然便利「佻達不學者之恣肆」，並不能造成真正的平民文學²⁷¹。

以上所述，是章士釗針對胡適文學革命的原始主張——「八不主義」所提出的糾駁。不過，章士釗反對白話文學的主要用心並不在此，他所極力維護的，乃是文言文學的藝術價值與道德功能。

章士釗和中國傳統文人一樣，深信文章乃是「經國之大業，不朽之盛事」，文事也者，非可率爾操觚，而自有其崇高的標準。這個標準是什麼呢？章士釗深受柳宗元古文義法的影響，奉「雅潔」二字為文章之矩範。他說：

夫於氣則厲，於支則暢，於端則肆，於趣則博，於幽則致，於潔則著，相引以窮其勝，相劑以盡其美，凡文章之能事，至此始觀止矣。就中，「雅」之云者，尤為集成一貫之德。有獲於是，其餘諸德自帖然按部而來²⁷²。

這個標準，當然不是一蹴可幾，而唯有少數天資學力俱優的文家，經過長期簡練揣摩的工夫，始能窺見文事之奧秘，寫就「令人百讀而不厭」之美文²⁷³。因此，以前的人，執筆為文，「窮年矻矻，莫獲貫通」²⁷⁴者，往往有之。而白話文興起後，以語文合一為號召，「凡口所道，俱為至文」，致使文學的標準破壞無餘，「束髮小生」，不明韻味，不解剪裁，即輕易操筆，以致贅瑣冗繁之字句，挾泥沙以俱下，「晦澀臃腫，不可爬梳」，完全喪失了「士君子立言之經」²⁷⁵。

章士釗進一步指出，白話文所以缺乏美感，不能躋登文學之林，癥結在乎其推

²⁷⁰ 孤桐，「評新文化運動」，中國新文學大系，二集，頁二一一。

²⁷¹ 孤桐，「評新文學運動」，中國新文學大系，二集，頁二三五～二三六。

²⁷² 引見錢基博，現代中國文學史，頁三九二。

²⁷³ 孤桐，「通訊·答陳小豪」，甲寅週刊，一卷八號（一九二五年九月五日），頁二〇；「文壇平議」，甲寅週刊，一卷十三號（一九二五年十月十日），頁四；「答適之」，中國新文學大系，二集，頁二三二。

²⁷⁴ 孤桐，「答適之」，中國新文學大系，二集，頁二三一。

²⁷⁵ 孤桐，「三答稚暉先生」，甲寅週刊，一卷二十九號（一九二六年一月二十九日），頁三。

行方式之謬誤。他認為，文學的創作，必須以摹倣前人作品為基礎，蓋「文本天成，得之至艱，而理復夥頤，發揮難盡」，前人既有獨到之處，後人自不能不加以揣摩倣效，擴充變化。而胡適等人卻以進化論的觀點評騭文學，強調「一時代有一時代的文學」，自我作古，全然揚棄往昔的文學遺產，「胎息揣摩，舉無所施」²⁷⁶，以致除「一時手口所能相應召集者」外，別無憑藉，此所以白話文「流於艱窘，不成文理，味同嚼臘，去人意萬里」²⁷⁷。因此，章士釗斷言，白話文雖非絕不能為美文，但若一味趨新，盲目貶棄傳統的文言文學，則將「迴環於斷港絕潢而不得出」²⁷⁸。這種見解，和章士釗用以反對新文化的論據，正是一脈相通，彼此呼應。

章士釗強調藝術標準，重視文學技巧的主張，一方面是他浸淫古文多年所形成的主觀偏好，同時也是五四時期所有反對白話文學者的共同意見²⁷⁹。所以如此，則與當時白話文學不重技巧，缺乏美感的普遍現象密切相關。一九二〇年，陳獨秀即已指責一般提倡新文學的人，只注意通俗易解，卻忽略了文學本身的價值²⁸⁰。直到一九二五年，新文學陣營中也還有人批評一般白話文學作品「意境既淺，格調又卑，直是胡說八道」²⁸¹。連新文學的倡導者都不滿於白話文，也無怪乎章士釗這樣的保守主義者要極力關斥白話，捍衛文言了。

不過，章士釗反對新文學的理論，卻自有其盲昧之處。從文學創作的角度而言，個人的創造力與傳統的資源本是相輔相成，不可偏廢的兩端²⁸²。五四時期的新文學運動，要求「文字改革」，原屬無可厚非，但其盡廢文言，全用白話的主張，則確為偏頗不當的極端之論。章士釗的批駁辨正，在某種程度上，自有其匡矯時弊的針砭作用。但是他一意排斥白話，結果卻又陷入另一極端，徒知拘泥於文言的傳統，而忽略了白話文作為一種新的文學形式，雖在早期不免失之粗陋，長遠而言，仍有發展的餘地。此後數十年中國新文學的成長，證明了章士釗對白話文的批評，不過是片面的真理（half-truth）而已。

²⁷⁶ 孤桐，「答適之」，中國新文學大系，二集，頁二三一～二三二。

²⁷⁷ 孤桐，「評新文化運動」，中國新文學大系，二集，頁二一二。

²⁷⁸ 孤桐，「答適之」，頁二三三。

²⁷⁹ 例如嚴復、林紓及學衡派皆曾以同樣理由反對白話文，只不過他們的理論根據略有差異，如學衡派的文學見解便是直接襲自白璧德。參看拙著，學衡派與五四時期的反新文化運動，頁一五五。

²⁸⁰ 陳獨秀，「新文化運動是什麼呢？」新青年，七卷五號（一九二〇年四月），頁六九九。

²⁸¹ 趙幼龍，「對於現代出版界之批評」，現代評論，二卷三十一期（北京，一九二三年七月十一日），頁九六；又，曾虛白亦曾指出一九二八年前新文藝的成績不過「貧」「弱」二字。見曾虛白，「給全國新文藝作者一封公開的信」，引見陳炳望，最近三十年中國文學史（上海，太平洋書店，一九三一年三版），頁二五八～二五九。

²⁸² 參看艾略忒（T. S. Eliot），「傳統與個人天才」，收於曹葆華選譯，現代詩論（臺北，商務印書館人文庫本，一九六八），頁一〇九～一二四。

另一方面，胡適等人提倡文學革命，除了是對文學本身進行改革外，還帶有濃厚的社會意義。在他們心目中，文學乃是推動社會改造，啟迪民智的有效工具²⁸³。因此，他們的文學主張自始即深染平民主義色彩，務求文學之普及與向下看齊。而章士釗察不及此，惟知執守文學的藝術標準，則其不為新文學運動者所悅服，也是理所固然了。

造成章士釗這項認知盲點的原因，其實恰是其理論所含的基本預設。如上所述，章士釗之批判新文學與其反對新文化，如出一轍，都是從「精英主義」的立場出發。在這種價值取向下，章士釗所謂的文化，本質上是少數人所獨享的「上層文化」(élite culture)；所謂的文學，也就被當成是「宇宙間之秘事」²⁸⁴，惟有少數特出之士方能窺其堂奧，而非多數庸眾所堪企及。這種文學，所注重的，當然只能是質的提昇，而非量的擴充。此所以章士釗要三復斯意，一直強調文學創作中遣詞用字，寫情造境的藝術要求了。就此而言，章士釗與新文學倡導者的歧見，乃是雙方對文學的「藝術性」與「社會性」所作的抉擇有所不同。

那麼，章士釗是否就完全否定了文學的社會功能？卻也未必盡然。事實上，他對白話文最嚴厲的指摘，便是從道德教化的考慮而發：

計自白話文體盛行而後，髦士以俚語為自足，小生求不學而名家，文事之鄙陋乾枯，迥出尋常擬議之外，黃茅白草，一往無餘，誨淫誨盜，無所不至。此誠國命之大創而學術之深憂也。士釗所為風雨徬徨，求通其志，互數年而不得一當者也²⁸⁵。

在章士釗看來，文學的藝術性與道德性是密不可分的一體兩面；文言文，在形式上是一種優美的藝術，在內容上，更是中國文化精神與倫理秩序的具體表徵。他說：「吾之國性羣德，悉存文言，國苟不亡，理不可棄」²⁸⁶。因此，他認為新文學運動廢棄文言，改行白話，流弊所及，非但將使文學之藝術價值淪胥以盡，抑且更將因文事之隳壞，而導致道德秩序的全面崩潰²⁸⁷。在這種意義下，章士釗貶斥白話、翼護文言的動機之一，卻是在捍衛文言背後所蘊涵的傳統道德價值。

²⁸³ 看陳獨秀，「文學革命論」，新青年，二卷六期（一九一七年二月），頁四九〇；Jerome B. Grieder, *Hu Shih and the Chinese Renaissance: Liberalism in Chinese Revolution, 1917-1937* (Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1970), pp. 83-85.

²⁸⁴ 孤桐，「答適之」，中國新文學大系，二集，頁二三一。

²⁸⁵ 孤桐，「擬立國立編譯館呈文」，甲寅週刊，一卷五號（一九二五年八月十五日），頁二。

²⁸⁶ 孤桐，「評新文學運動」，中國新文學大系，二集，頁二三五。

²⁸⁷ 孤桐，「三答稚暉先生」，甲寅週刊，一卷二十九號，頁四。

章士釗這種文學道德化的觀點，無疑承襲自傳統的文學觀念。他為文師宗河東，古文家「文以載道」的主張，為其耳熟能詳。平時他雖未必以此標榜，一旦面臨白話文的挑戰，其轉而訴求於此，也是極其自然的心理過程。他自己便曾說道：「文以載道，愚夙昔疑之。自白話文興，立言無範，以致論思失其準據，共喻為艱，然後篤信古人之不我欺」²⁸⁸。由這段話，足可窺見章士釗受諸傳統文化的影響既深且鉅；因而，他在反對新文化、新文學之餘，所提出的代替方案，也就只能是重建一個「美好的過去」(Golden past)了。

五、以傳統為歸趨的文化重建論

在「評文化運動」一文中，章士釗於指陳新文化之闕失謬誤外，借箸代籌，替新文化運動的進行方式，擬議了一項新的綱領。他要求這項運動的領導者，放棄文化思想上的改革，專力從事社會運動，「熟察今之阻滯文化，與後來足資輔導者何在，因樹為表的，與世同追」²⁸⁹，以奠定文化發展所需的社會基礎。這段話一方面透露出章士釗一貫強調經由社會政治改革，以解決思想文化問題的基本取向；同時，也顯示了，章士釗並不是伊布斯坦所指之第一類型的保守主義者。他對於當時中國社會政治不完美的現況並不滿意，同樣也亟思加以改造。

不過，章士釗理想中的社會政治秩序，卻與新文化運動企求的目標大相逕庭。他並不贊成遵循西方國家的模式改造中國；相反的，他要把中國受諸西方的影響滌蕩淨盡，使中國重新回復到美好的古代世界。

然而，章士釗也明白：在不斷遷易的歷史過程中，要尋求一個固定不變的「過去」是不可能的。他所要復的「古」，也絕不可能是歷史時空中曾經存在過的具體情境。為了解決這項難題，章士釗借用「體用」的傳統概念，把歷史畫分為可變與不可變的兩部分。他說：

國於天地，必有與立，所與立者，以今語出之，則主義也。……主義有體有用，體者不可變，用者不可不變。執體以泥用，非也；趨用以喪體，尤非²⁹⁰。

這個不可變的「體」是什麼？章士釗說：「不可變者，……禮與農而已矣。」²⁹¹換

²⁸⁸ 孤桐，「文俚平議」，甲寅週刊，一卷十三號，頁七。

²⁸⁹ 孤桐，「評新文化運動」，頁二一二。

²⁹⁰ 孤桐，「對作」，甲寅週刊，一卷三十六號（一九二六年十二月十八日），頁八。

²⁹¹ 同上。

句話說，中國文化中不可背離的本基，便是數千年一脈相承的儒家倫理秩序以及維繫此一秩序於不墜的農業經濟制度。他的復古，也就是要回歸到以禮、農為基礎的傳統政治與社會秩序。

1. 禮文約束論

在章士釗心目中，禮是傳統中國文化的精髓，也是中西文化所由判分的主要關鍵²⁹²。所謂禮，乃是一套強制性的行為規範，亦即是由倫常綱紀所構成的道德秩序。他說：

夫禮教者非他，設為三綱五常、上下等威之制，使天下共由，賢者不得太過，不肖者不得太不及是也²⁹³。

那麼，這種禮是如何產生的呢？章士釗根據荀子的性惡說以及他曾在民初極力駁斥的「人為構成說」，提出所謂「禮文約束論」的說法：

愚嘗澄心以求之，以為人本獸也，人性即獸性，其苦拘囚而樂放縱，避艱貞而就平易，乃出於天賦之自然，不待教而知，不待勸而能者也。使充其性而無法以節之，則人欲不得其養，爭論不知所屆，禍亂並至，而人道且息。古之聖人知其然也，乃創為禮與文之二事以約之，一之於言動視聽，使不放其邪心，著之於名物象數，使不窮於外物。復游之以詩書六藝，使舒其筋力而淪其心靈。初行似局，浸潤而安，久之百行醇而至樂出，……夫是之謂禮教，夫是之謂化²⁹⁴。

基於「禮文約束論」的信念，章士釗認為儒家的綱常禮教乃是維繫社會政治秩序的支柱。這根支柱的強固與否，直接關係到民族文化的興衰存亡。他指出，中國文化所以「歷數千年而不變」，且能「自成一宗，久持無弊」，原因便在恪守綱常禮教所定下的軌範。由於中國一向以禮治國，故能「貫通天人，斟酌器數，葆其精而不流，因於時而制宜，流行百變，不誤所歸」。反之，民國以來政治污亂，社會動盪，則是個人浮慕西化，「苟偷西制」，以致禮教墮壞，人心淪胥所造成的結果。因此，他強調，欲謀中國之復興，首要之圖，即在重建綱常禮教的道德秩序。

章士釗進一步指出，這種道德秩序不特為中國所當持守，更是世界文化共同歸向的鵠的。他認為，西方文化輕禮重利，「祇知所以利之，而不知所以節之」，使人類之原始獸性衍發無遺，終致釀成歐戰之酷毒稔禍。因此，根據「物極必反」的

²⁹² 孤桐，「論南京倡投壺禮事」，國聞週報，三卷二十二期，頁一〇。

²⁹³ 孤桐，「通訊·答褚禕」，甲寅週刊，一卷四十一號（一九二七年一月二十二日），頁二一。

²⁹⁴ 孤桐，「評新文學運動」，中國新文學大系，二集，頁二三四。

「物理鐵律」，「吾儒禮教之說」必當復起於今日，而為西方文化窮極思變與中國文化粲然復興所共循之槩，縱使淺識者流，「放言相拒」，亦無從挽回這種復古的趨勢²⁹⁵。

從上引這些言論，可以看出，章士釗是依照「東西文化」的模式，把人類文化簡化成兩個對立的系統：中國文化以「禮」為核心，西方文化則以「利」為歸趨，兩者針鋒相對，彼此拒斥。如前所述，這種整體性的文化概念，正是當時討論中西文化異同的中國知識分子所共有而不自覺的基本假設²⁹⁶。在這種認知模式的限制下，決定一個人對中國文化所持態度者，往往不是明辨慎思的理性判斷，而是意識形態層面的價值信念²⁹⁷。

但是，這種整體性的觀點，事實上和章士釗所宣揚的調和論絕不相容。那麼，究竟是什麼因素使得他放棄了折衷主義（eclecticism）的一貫立場，轉而與守舊的傳統主義者同聲唱和，在新潮泛濫的五四時期，不顧笑罵，毅然以復古的衛道者自命呢？這就牽涉到他對中西文化本質的認知問題了。

2. 農國與工國

章士釗在「甲寅」雜誌上，本於調和折衷的主張，鼓吹變革時，他所了解的西方文化並不是一個渾然的整體，中國大可借用西方的若干制度與價值，從事必要的改革。然而，議會政治的慘痛經驗，卻動搖了他對這些制度、價值的信心。一九二一年，他在赴歐途中，致函章炳麟，便指斥代議制度「既立十年，捉襟見肘，弊害百出」，並對章炳麟於辛亥革命前預見「代議制度不適用於中土」的「先識巨膽」，深表欽服²⁹⁸。

²⁹⁵ 孤桐，「論南京倡投壺禮事」，頁一一；又，孤桐，「通訊·答陳朝爵」，甲寅週刊，一卷四十號（一九二七年一月十五日），頁二一。

²⁹⁶ 此處所謂「整體性的文化概念」，意指在觀念上抹煞「東方文化」或「西方文化」本身的內在差異，而將之視為一個渾然的整體。事實上，如哈茲（Louis Hartz）所指出，世界上從無一個同質而統合的「西方文化」存在過，西方各國間的文化差異甚至可能超過所謂「西方文化」與中國文化的差別。同樣的，所謂「東方文化」，也是一個並無實存指涉對象的虛名。參看Louis Hartz, "Introduction" in B. I. Schwartz, *In Search of Wealth and Power*. 不過，五四時期中國知識分子並未反省及此，他們用來區分人類文化的幾個主要範疇，如「精神文明與物質文明」、「靜的文化與動的文化」、「物的文化與人的文化」，以及梁漱溟所討論的「東西文化」，乃至激進派的「全盤西化論」，事實上都蘊涵著將人類文化畫分為兩個對立之整體性文化系統的基本假設。參看陳序經，中國文化的出路，頁四九～一〇四。這種現象普遍反映在當時知識分子的言論中，甚至胡適也不免受此影響，他在「我們對於西洋近代文明的態度」一文中，便說：「東方文明的最大特色是知足，西洋的近代文明的最大特色是知足。」見胡適文存，三集卷一，頁一三。

²⁹⁷ 有關中國現代思想史上以意識形態取代學術思想的分析，參看余英時，「學術思想與意識形態」，明報月刊，二〇〇期（香港，一九八二年二月八日）。

²⁹⁸ 引見湯志鈞編，章太炎年譜長編，冊下，頁七四二。

但是，西方的代議制度爲什麼不適用於中國？是人爲的努力不够？還是有其他更深刻的因素？章士釗顯然不能不對這個問題作進一步的探究。

章士釗從歐洲之遊找到了答案。經過在戰後歐洲的實地考察以及與歐洲知識分子的交往，章士釗終於發現：西方文化乃是一個有機的整體，有其獨特的本質，其一切制度與價值，都是由這個本質衍生出來，而中國文化的本質則與西方截然不同。因此，議會民主等西方式制度與價值，所以無法在中國正常運作，發揮功能，乃是無可突破的先天限制使然。

然則，中國文化與西方文化本質上的差異何在？章士釗指出：中國與西方的根本不同，在於雙方的經濟制度有別：中國是「農國」，西方是「工國」。

章士釗認爲，所謂「農國」，即

凡國家以其土宜之所出，人工之所就，即人口全部，謀所配置之，取義在均，使有餘不足之差，不甚相遠，而不攫國外之利益以資挹注者，謂之農國。

所謂工國，則取徑懸殊：

反是而其人民生計，不以己國之利源爲範圍，所有作業專向世界商場權子母之利，不以取備國民服用爲原則，國之資產集中，貧富懸殊，國內有勞資兩級，相對如寇讎者，謂之工國。

由於農國與工國的生產原則大相逕庭，其立國精神與政法制度亦因之迥異。在價值取向上，農國尚儉節欲，講求清靜安定，重視禮法名分與家族倫理；工國則尚奢縱欲，崇尚建設進步，強調個人主義，抹煞倫理之愛。在制度上，農國惡訴訟，以科舉取士，厭棄朋黨；工國則動輒涉訟，以選舉及政黨爲立國本基²⁹⁹。此即所以中西文化有重禮與重利之分的根源。

既然農國與工國在經濟組織、價值系統與政治制度上南轅北轍，則彼此之間自有不能畔越之界線。而晚清以來，國人懾於歐洲工國「國勢之強，學術之盛，工藝之精」，油然而生倣效之心，「凡西來者，卒不加考問，一律迎之」，對於本國固有之文化制度，則一概加以唾棄拒斥³⁰⁰。然而，工國財源富厚，故可舉止濶綽，而中國以匱乏之農國，強行倣效工國之排場，以致西方各項制度因無適當之經濟條件與之配合，非特其優點不能顯現，其流弊且衍發無遺，在國家則不得不舉外債，以

²⁹⁹ 以上所引，俱見孤桐，「農國辨」，原刊新聞報，一九二三年十一月，轉刊於甲寅週刊，一卷二十六號（一九二六年一月九日），頁九。

³⁰⁰ 同上。

彌補其帑金之不足；在個人則不能不貪婪詐騙，以便肆意揮霍。積累至今，公私塗炭，國且瀕於滅亡。換言之，章士釗把中國動盪混亂的受病之源，完全化約為以農國剿襲工國「浮濫不切」之思想法制，所導致的惡果³⁰¹。因此，他所提出的振濟之道，便是「返本還原」，將抄襲自工國的制度習尚，悉行剷除，專力從農業上謀求生計與道德之改良，以安國本³⁰²。

根據這種認識，章士釗在一九二二年返國後，毅然出長北京農業大學，以培植農業人才，導農業於正軌自任³⁰³，同時並多方撰文，攻訐政黨及代議制，鼓吹「農村立國」³⁰⁴。這些論調，引起了相當大的迴響，同情者固力加揄揚，若干工業化論者則肆力駁斥，從而激發了一場重農與重工的論辯（詳後）。

面對工業化論者的質難，章士釗對其農國主張，提出了進一步的說明。

章士釗首先指出，工國與農國真正的分野，不在工業之有無，而在立國精神之不同。所謂以農立國，並非完全放棄工業，只不過，其所發展之工業，必須是與農業精神相一致的「農國之工」，而不能是背道而馳的「工國之工」³⁰⁵。他說：「以工國之精神興農，有農仍為工國；以農國之精神興工，有工仍為農國。」³⁰⁶

其次，章士釗認為，中國所以未能成為工國，乃是「古先哲王」所樹立的價值規範使然。他強調，中國自古以來，即不缺乏發展工業的物質條件，甚至「今歐西物質文明之所昭揭，在吾三代以前，即盛蓄其機可得迎之。」但是，先聖古哲基於對人性的洞識，認定「由工之道，極工之弊，必有欲窮於物，物屈於欲之一日」，結果必將演成「世界大亂，殺人滅國」的慘禍，因而致力於正本清源的防範措施，奠定以農立國的長治久安之道，使人欲與物質兩者更相質劑，體用兼賅，有「雍容和樂之盛」，而無偏畸獨至之害³⁰⁷。因此，中國所以未發展為工業文化，「非質不

³⁰¹ 孤桐，「再答稚暉先生」，甲寅週刊，一卷二十七號（一九二六年一月十六日），頁七～八；孤桐，「通訊·農國」，甲寅週刊，一卷二號（一九二五年七月二十五日），頁二三。

³⁰² 藍瑾，「章行嚴在農大之演說辭」，農報副刊，一九二四年十二月二十八日；孤桐，「農國辨」，頁一三。

³⁰³ 藍瑾，「章行嚴在農大之演說辭」。

³⁰⁴ 章士釗返國後，首先在為趙恆惕代擬之湖南自治宣言中揭櫫農國之目，此後直到甲寅週刊創刊前，其鼓吹農化的主要文字有「非黨」、「再論非黨」（東方雜誌，二十卷二十二期，一九二三年十一月二十五日）、「論代議制何以不適用於中國」（申報，一九二三年四月十八日～十九日）、「農國辨」（新聞報，一九二三年十一月）。

³⁰⁵ 孤桐，「農國辨」，頁八；「通訊·答董時進」，甲寅週刊，一卷四十二號（一九二七年二月十二日），頁一四。

³⁰⁶ 孤桐，「通訊·農國」，頁二二。

³⁰⁷ 孤桐，「對作」，甲寅週刊，一卷三十六號，頁八；孤桐，「何故農村立國」，甲寅週刊，一卷三十七號（一九二六年十二月二十五日），頁四～五。

能，實不願焉」³⁰⁸。

退一步說，縱使中國打算放棄以農立國的「萬年之道」，汲汲追求工業化，終亦將格於現實形勢而未由實現。他指出，中國若在十九世紀中葉，甫遭鴉片戰爭之創劫時，即銳意革新，「求爲一外強中乾，參伍歐美，尙工形似之國」，仍屬可能。蓋當斯時，工業革命肇端未久，仍有廣大世界市場，可供新興工業國家從事競爭。但自二十世紀以來，世界商場已爲歐美工業先進國家壟斷殆盡，則於此際再倡工業化，已絕無成功之希望³⁰⁹。

事實上，從歐美工業國的前車之鑒來看，中國也殊無工業化的必要。他認爲，西方國家自十八世紀工業革命以來，「機械漸興，工業日茂」，紛紛化農爲工。但是，在資本主義的經濟制度下，物質文明與生活享受雖有高度發展，卻也產生無窮流弊。對內而言，則因生產工具的集中，造成貧富懸殊、勞資對立與階級鬭爭等現象，從而漸起社會主義之反動，「自共產以至工聯，隨激有差，而求所以甘心於資本家則一」，致使社會騷亂不安，「親愛之意絕無，殺戮之氣橫絕」，患禍所屆，正不知伊於胡底³¹⁰。對外而言，則因各國爭相發展工業，使工業產品之市場日益狹隘，而機械之效能反日趨精良，產量激增，以致二十世紀以來，歐美工業狀況，完全陷入供過於求之窘境。工業勢力最盛之英、德兩國遂不得不「力羸其一，以爲一時苟且僉託之計」，因而引發曠古未有之世界大戰。追本溯源，正是各國一味講求工業化所必然產生的惡果³¹¹。是則，懲前毖後，中國豈有踵繼各國後塵，自貽伊感之理？更何況，自經大戰慘禍後，歐洲有識之士幡然警悟，紛紛發爲農業復興之論，各國工黨所標政綱，主張「公製作以均民用」，亦「隱然有逃工歸農之意」，可見棄工返農，實爲舉世潮流所同趨。不過，西方國家工業化程度已深，農村組織破壞無遺，人民嗜欲貪詐，習與性成，故其舍工就農之良圖，不免荆棘載道，遂行爲難。而中國受禍尙不甚深，「農村組織大體未壞，重禮講讓之流風餘韻猶自可見」，不遠而復，尙有可爲。因此，他呼籲國人負起「獨有不貸之責」，「力挽頽風，保全農化」，以成中興之大業，並爲西方樹一良好楷模³¹²。

章士釗所標持的「農國」之說，與他對新文化及新文學的批評，一脈相通，互

³⁰⁸ 孤桐，「論南京倡投壺禮事」，頁一一。

³⁰⁹ 孤桐，「農國辨」，頁一〇～一一。

³¹⁰ 同上，頁一〇；孤桐，「對作」，頁九。

³¹¹ 孤桐，「農國辨」，頁一〇～一一。

³¹² 孤桐，「何故農村立國」，甲寅週刊，一卷三十七號，頁七～八；「農國辨」，頁一二。

³¹³ 孤桐，「通訊·答曾士先」，甲寅週刊，一卷四十一號（一九二七年一月二十二日），頁一九～二〇。

爲體用。這套理論，基本上仍是新舊循環歷史觀的產物。他在回答反對者批評他知古昧今，以「一隅歷史之見」，期期反對歐化時，便援引馬克斯從歷史研究中樹立唯物史觀爲例，指出：「凡善持歷史觀者，決不拋棄現在」，他之主張農治，「固非先天竺舊之論，特謂承今日工窳之敝，惟返古爲無可避免之尾閭爾，此謚曰最新，固無不可」³¹³。

然而，章士釗雖動輒自炫其理論是由觀察歷史證例「歸納所得」，他所見到的歷史，卻已經過其主觀價值取向的扭曲。人類的歷史文化經驗是否可以用「農化」與「工化」這兩個簡單而整齊的概念加以涵攝？傳統中國是否真如他所說的，是個完美的「農國」？即或如此，這個「農國」的規模是否僅是由「古先哲王」的人爲設計而奠定？這一連串的問題顯然都無法由章士釗的說辭中找到圓滿的答案。研究保守主義的學者指出，極端保守主義者，往往傾向於將人類經驗化約爲兩個針鋒相對的極端³¹⁴。章士釗「農國」與「工國」的二分法，正如他對「東西文化」的看法，乃是兩極化 (polarization) 與過度簡化 (oversimplification) 之思想取向的結果。在這種意義下，章士釗雖以歷史規律爲標榜，他的態度卻是非歷史的 (ahistorical)；他所謂的歷史，猶如法國大革命後，歐洲保守主義者對「基督教世界」之渲染與扭曲，只不過是「想像中的過去」³¹⁵。

其次，章士釗對西方「工業文明」的批評，顯然襲取了馬克斯主義者對帝國主義的解釋架構³¹⁶。這種論證方式，一方面加強了其主張的說服力，一方面也顯示出章士釗雖號稱守舊反動，仍與深閉固拒，盲目排外的儒家傳統主義者有所區別，從而亦可反映出五四時期保守思想的複雜性。但是，章士釗所援引的這套解釋架構，實已完全脫出其原有的理論脈絡。我們無法想像，一個反對西方資本主義的共產主義者，會以回歸「封建的」農業社會爲其鵠的。因此，章士釗用以支持本身主張的理論根據，實難與其農國理想相貫串。

對於這許多問題，章士釗並未作進一步的交代。事實上，如何解決這些問題，

³¹⁴ N. O'sullivan, *Conservatism*, (London, J.M. Dent and Son Ltd., 1976), p. 38.

³¹⁵ *ibid.*, p. 32.

³¹⁶ 精確地說，應是列寧主義的觀點，參看 V.I. Lenin, "Imperialism: the Highest Stage of Capitalism," in Lenin, *Selected Works*, (N. Y., International Publisher Co. Inc., 1980), pp. 169-265. 章士釗對共產主義的理論似有相當涉獵，參看，孤桐，「馬學微」，國聞週報，三卷二十六期（一九二六年七月十一日）；「工潮與餘值」，甲寅週刊，一卷四十四號（一九二七年二月二十六日）；陳源亦稱其蒐集社會主義論著甚夥，見陳源，「做學問的工具」，現代評論，第一年增刊，引見魯迅，華蓋集續編，收於魯迅全集（北京，人民文學出版社，一九五六年註釋本），卷三，頁四八四註一四。陳獨秀甚至說「俄德共產黨人曾傳說旅歐中國人中有一個傾向共產主義的章行嚴」，見獨秀，「一封給章行嚴的信」，嚮導，一〇二期（一九二五年二月十四日），收於嚮導週報彙刊，三集，頁八五三。

也不是他所關懷的對象。他的農國主張，並不是一套解釋世界的抽象理論，而是一套指導行動，藉以改變世界的意識形態。至於這套意識形態的核心理念，則是他個人獨特的價值取向。質言之，章士釗提倡農村立國，表面上是要求社會經濟組織的改造，實際用心卻是在維護傳統的文化道德秩序。我們只要看他把「禮」與「農」並列為不可變的「立國之體」，即可窺見此中消息。蔡和森批評章士釗，將他與梁啟超、梁漱溟共同歸入「東方文化派」，便是針對其「農村立國論」的文化涵義而發³¹⁷。

然則，章士釗為什麼不像其他保守主義者，直接致力於捍禦儒家的道德價值，而要採取迂迴途徑，煞費周章地鼓吹一套復古的社會經濟制度呢？這就牽涉到他對傳統文化道德秩序與社會政治體系之密切關係的體認了。傳統儒家的道德秩序，並非空洞之物，而是透過一套具體的行為規範，與特定的社會政治秩序緊密地整合在一起³¹⁸。因此，要想維繫傳統的文化道德價值於不墜，則傳統社會經濟秩序的重建，便是不可省卻的工夫。章士釗自己曾隱約點出：「禮意不斂，羣秩不亂，則農尚焉。」³¹⁹陳源對他的批評，更是深切著明，一語破的：

孤桐先生算究意比較聰明些，他們知道中國的舊禮教與新環境不相合。可是他們不去找適應新環境的新禮教，卻想退到適應舊禮教的舊環境³²⁰。

就此而論，章士釗的保守思想，殆已完全脫離了「中體西用」的舊範，而是對現代化的徹底反動。吳敬恆批評他「開倒車」³²¹，的為深中肯綮之論。

值得注意的是，章士釗這種「開倒車」的主張，卻夾雜著許多西方文化的質素。上文所討論的馬克斯主義，即為一例；甚至其農國之說，也是師承自英人潘梯的農村基爾特社會主義³²²。他在一九二二年草擬「治湖南新案」，首度揭櫫農國主張時，嘗寫就長詩一章，明白指出這項理論乃是來自西方的「新理」：「歐洲大戰四五載，新理翻騰若江海，中有農治為勝義，小子殷勤恣採采，採采歸來頗自豪，

³¹⁷ 蔡和森「中國現在的思想界」，中國青年，六期（一九二三年十一月二十四日）；收入蔡尚思主編，中國現代思想史資料簡編，卷二（杭州，浙江人民出版社，一九八二），頁一七三～一七六。

³¹⁸ Lin Yu-Sheng, "The Suicide of Liang Chi: An Ambiguous Case of Moral Conservatism," in Charlotte Furth ed., *The Limits of Change*, pp. 165-166.

³¹⁹ 孤桐，「對作」，甲寅週刊，一卷三十六號，頁八。

³²⁰ 西澹，「閒話」，現代評論，三卷六十六期（一九二六年三月十三日），頁二七一。

³²¹ 吳稚暉，「章士釗—陳獨秀—梁啟超」，中國新文學大系，二集，頁二五一；參看吳稚暉「廣說輶」，吳稚暉先生全集，卷三，頁六五七—六六一。

³²² 孤桐，「何故農村立國」，甲寅週刊，一卷三十七號，頁六；參看楊銓，「中國近三十年社會改造思想」，東方雜誌，二十一卷十七期（一九二四年九月十日），頁五五。

敢言救國如擎毛。……」³²³可見章士釗雖從整體性的觀點，全盤否定西方文化，事實上卻擺脫不了西方文化的影響。這種對西方文化錯綜複雜的矛盾態度，乃是中國現代保守主義者共具的特色，也是他們在理論上難以自圓其說的重大困境。

3. 業治、科舉與科道

在章士釗的「農國」中，不僅道德秩序與經濟組織必須「返本還原」，即政治制度亦須作相應的改造。首先應予廢除的，便是來自西方的代議制度。

如上所述，章士釗於一九二一年頃，已對代議制度的實際效用深表懷疑；二度歐遊，更使他認定在文化差距的限制下，強行倣效西方的代議政治，惟有陷中國於萬劫不復之境地。及一九二三年初，曹錕積極布署賄選，國會議員多為收買，引起一般知識分子極度的憤慨與不滿。章士釗遂於此時發表「論代議制何以不適於中國」一文，從「農國」與「工國」的分野，痛切指陳代議制度失敗的癥結。他指出，自國會重開以來，種種行徑，咸不當人意，國人痛心疾首之餘，率皆以為代議制度不適於中國。但何以代議制不適於中國？一般論者大都歸咎於議員品性卑下、政識廢弱諸端。章士釗認為這種枝節瑣屑的看法是錯誤的。代議制所以不能在中國發揮正常功能，最究竟的原因在於：中國是個農國，與襲自西方工國的政治制度鑿枘不入。

章士釗強調，代議制能否順利推行，與一國的經濟條件息息相關。西方各國工業發達，資本家財力雄厚，故其從事組黨、競選等政治活動時規模宏濶，舉止豪華，且皆取足於一己私財，不必仰給國庫。由於從事政治活動者，皆有豐厚之「荷包」為後盾，故在政治上造成許多良好的現象：第一，為政不必以賄成，較能充分發揮個人所持之主義；第二，一旦失勢，生計亦不受影響，故執政與在野兩黨可從容更迭；第三，政略之設備與人才之徵集，寬舒裕如，無捉襟見肘的窮蹙之象；第四，黨資獨立，政黨不為國蠹，議員與選民之間感情不傷。他認為，代議制在理論上雖不完美，猶能在西方國家久行不衰，便是工國富裕的經濟條件使然。反之，中國素為農國，經濟匱乏，勉強學步，遂使有限資源靡耗於「浮華虛偽」之政治排場，以致傳統低水準平均主義的經濟均衡為之崩解，人民生計日蹙，而大亂日甚。另一方面，議員本身既無財力，不得不以政治為謀利之途，致使：第一、議員唯利是視，毫無操守與主義可言；第二、政治權位即為謀生之資，故陰懷陽奪，無所不

³²³ 孤桐，「孤桐雜記·草新湖南案成放歌」，甲寅週刊，一卷二十四號（一九二五年十二月二十七日），頁二四。

用其極；第三、任何政黨皆無規模粗備之機關，亦無一富有識力之主持者；第四、議員悖妄瀆亂，人民銜之入骨，全失代議之意。中西雙方實行代議，懸絕如此，追根究柢，蓋即「人之從政者有荷包，而我無荷包」所致。因此，章士釗斷言，代議制實非補苴彌縫所能維持，而須澈底予以揚棄³²⁴。

從以上的敘述，可以看出，章士釗認為代議政體是和資本主義經濟制度有機地整合在一起。他既不願中國化「農」為「工」，自然只能全盤否定代議制度在中國的可行性。然而，近日學者的研究，已經明確指出，代議政治並不一定是現代化的產物，歐洲各國的代議制度，也可能僅是封建時代遺留的政治傳統³²⁵。代議政體與經濟發展並無一一對應的因果關係。章士釗的說法，誠如蔣夢麟的批評³²⁶，乃是基於錯誤的歷史觀察所得的結論。

既然代議制流弊叢滋，窒礙難行，則中國當以何道立國？章士釗提出的方案，便是：「業治」。

章士釗認為，經過大戰的摧殘，英美式的代議民主政體，已至窮途末路，「斷乎無復自存之價值」，而須以業治代之³²⁷。所謂業治，其精神在於惟有自食其力者，方得與聞政治；其實行方式則為有業者各依其業，分聚為若干團體，然後合治其國，為一大團體，使各業平流並進，「內而畫地自贍，外而通力合作，凡業皆由自身裁制，不使他業妄侵權」，而無業及「似有業而實無業」的游閒之徒，則悉行斥逐³²⁸。

章士釗這種「業治」的構想，猶如其農國主張，顯然都是受到西方社會主義思潮的影響。他自己也說：「業治者甚高理想，極合人道之政式也。……愚近年居英，甚為此說傾動，……志在移植本土，代久成病根之民治，以為國是。」³²⁹這個例證，再度說明了章士釗對西方文化的曖昧態度。更精確地說，章士釗雖以整體性的觀點反對西方文化，卻又不自覺地採擇了西方文化的若干成分，來支持他自己的反西方立場。

在這樣的採擇過程中，西方思想的原貌，無可避免地會因採擇者本身的價值取

³²⁴ 以上所引，俱見章行嚴，「論代議制何以不適於中國」，申報，一九二三年四月十八日至十九日。

³²⁵ C. E. Black 著，郭正昭譯，現代化的動力（臺北，百傑出版社，一九七八重印本），頁五〇。

³²⁶ 看「代議制的又一討論」，東方雜誌，二十卷七期（一九二三年四月十日），頁一二九～一三〇。

³²⁷ 行嚴，「再論非黨」，新聞報，引見東方雜誌，二十卷二十二期（一九二三年十一月二十五日），頁一三七。

³²⁸ 孤桐，「論業治」，甲寅週刊，一卷三十八號（一九二七年一月一日），頁四～五。

³²⁹ 同上，頁四。

向而受到嚴重扭曲。章士釗的「業治」，基本上襲自十九世紀末期發源於英國的基爾特社會主義³³⁰，但是，他卻把性質、手段迥然不同的蘇維埃制也包括在內³³¹。其次，在基爾特社會主義的脈絡中，作為自治單位的，乃是經濟意義的產業行會，而章士釗所謂的「業」，卻不是階級的區畫，而是籠統的身分畛域。他說：

夫業云云者，指人類社會相需為用之全部事項而言，此不當有生產消費之偏，尤不當有勞心勞力之執³³²。

因此，他為中國設計的「業治」模式，乃是以傳統社會的士農工商四業為準。他並且認為，由於傳統社會結構中，士為四業之首，居於領導地位，他業望風景從，故若改行業治，「農工商者雖驟被解放，使自為政，將未見橫決，無可理董」，反較西方恢復久廢之基爾特制為便易³³³。在這種論證下，西方用以改造現存社會的理論，卻變成章士釗藉以維護中國傳統社會秩序的手段了。

在「業治」的政治體制下，章士釗又提出兩項具體的制度為輔翼：科舉與科道。

明清以降，科舉制度屢遭有識之士所詬病；及海禁大開，西潮侵迫，科舉制度更被熱切改革的人士目為中國積弱不振的禍源。章士釗早年便曾基於這種心態，毅然舍棄帖括生涯；甚至到民國初年，他在「甲寅」雜誌上批評古德諾帝制主張時，還把恢復科舉的提議，說成是「種毒自潰，寧非狂囂」³³⁴，態度至為激越。

然而，相去不過數載，章士釗卻一反疇昔，鼓吹起這種「狂囂」之論。一九一九年，章士釗發表「新思潮與調和」一文，為科舉制度大作翻案文章。他指出，科舉制度自隋唐以迄清末，歷延久長，非但培育了許多賢才，制度本身，亦有不可磨滅之價值。他認為，科舉的優點有三：一、機會均等，使寒畯之士亦得出仕為政，階級之弊不生；二、文人掌政，武人擅權之禍較鮮；三、維繫歷史文化於不墜。因此，他說：「考試者，本吾國最有歷史功績之制。」³³⁵這種論調與他以往的態度相去復絕，不啻霄壤。

章士釗何以會有這樣重大的轉變呢？最基本的原因，乃是議會政治失敗的刺

³³⁰ 有關英國基爾特社會主義最簡略的討論，看 George H. Sabine, *A History of Political Theory*, (N. Y., Henry Holt and Company, 1949), p. 716.

³³¹ 孤桐，「論業治」，頁四。

³³² 孤桐，「蘇法比論」，甲寅週刊，一卷四十一號（一九二七年一月二十二日），頁一〇。

³³³ 同上；「論業治」，頁五。

³³⁴ 秋桐，「古德諾與新約法」，甲寅雜誌，一卷二號，頁四。

³³⁵ 行殿，「新思潮與調和」，東方雜誌，十七卷二期，頁一〇六。

激。他在同一篇文章中檢討民國以來國會不洽人意的根由時，指出：由於中國國民智識低下，能力薄弱，又缺乏政治興趣，實行選舉的結果，當選之議員率多浮濫闖茸，以致議會政治無法步上正軌。因此，他建議在「舊者已廢，新者立而未善」的「青黃不接之時」，規復考試制度，以與有限度的選舉輔翼而行。其方法則係由國家特設專員，釐訂科目，凡欲角逐議員者，先行考試，及格後始得進行競選活動。他認為，這套辦法，「凡了解吾國歷史及現在情勢者，即在聖人亦無以易。」³³⁶

最初，章士釗提倡恢復科舉，目的僅在彌補選舉之不足，並無根本取代選舉之意。然而，隨著他對代議制度日益加深的失望，終於使他在提出農國之說的同時，完全否定了代議政體的價值，而要求以科舉制度作為「進退人才」的惟一標準³³⁷。

其次，章士釗復科舉的主張，多少也是受到章炳麟的影響。章士釗與章炳麟淵源甚深，辛亥革命時期，二章即與張繼、鄒容同訂金蘭，入民國後，兩人的政治取向亦頗相契合。對於代議制度，章炳麟素抱懷疑態度；早在辛革命之前，即曾撰作「代議然否論」一文，指摘代議政體為封建變相，與中夏國情舛迕³³⁸。及民國以來，政治污亂，國會敗壞，益使章炳麟確信代議為扞格不適之秕政，因而呼籲恢復固有之科舉制以代之³³⁹。章士釗在他的諄諄曉諭下，不免也走上了同樣的道路。

復次，西方知識分子對中國科舉制度的稱揚，也堅定了章士釗復古的決心。他在二度訪歐時，嘗與威爾斯論及科舉之優劣，威爾斯再三贊許斯制之美，並對中國「妄廢試科」深表惋惜，並指為「愚不可及」之舉³⁴⁰。在這樣有力的支持下，無怪乎章士釗敢冒天下之大不韙，毅然以倡復科舉為標榜了。

基於上述三項原因，章士釗復刊「甲寅」後，即多方提倡恢復科舉³⁴¹。這種「反動」主張，自然引起激進派強烈的駁斥，甚至有人指之為「復辟陰謀」³⁴²。

雖然，章士釗猶不以復科舉為已足，他同時還提倡恢復另一項傳統制度——科

³³⁶ 同上。

³³⁷ 行嚴，「再論非黨」，引見東方雜誌，二十卷二十二期，頁一三七。

³³⁸ 章炳麟，「代議然否論」，太炎文錄，別錄一，收於章氏叢書（臺北，世界書局，一九八二再版），冊下，頁八一〇～八一六。

³³⁹ 章炳麟，「與章行嚴論改革國會書」，華國月刊（臺北，文海出版社影印本），一卷五期（一九二四年一月二十五日），頁七〇九。

³⁴⁰ 行嚴，「再論非黨」，頁一三七。威爾斯對中國科舉制的看法，見其世界史綱(Outline of History)。

³⁴¹ 不過，甲寅週刊上鼓吹科舉最力的，並不是章士釗，而是瞿宣穎。瞿氏主張「本漢代詔舉賢良及策試孝秀之遺意，兼探明清鄉會試制，而大體則規之康乾兩次博學鴻詞制科，舉行特科一次」，並擬訂詳細實施辦法。見瞿宣穎，「科舉議」，甲寅週刊，一卷二號（一九二五年七月二十五日），頁一五～一九。

³⁴² 孤桐，「通訊·答郁巖」，甲寅週刊，一卷二十二號（一九二五年十二月十二日），頁一四。不過，並非當時所有知識分子均反對章士釗的主張，曾任司法總長的羅文幹也和章士釗一樣主張恢復科舉。見羅文幹，「外國制度與中國」，農報副刊，一九二四年十月二十三日。

道的監察官制。

章士釗鼓吹科道制，也是受到章炳麟的影響。章炳麟既主張廢黜代議，罷除國會，「以選舉元首，批准憲法之權還之國民」，則為監督政府及官吏計，他建議將監察權由行政權及立法權中獨立出來，規復古代給事中與監察御史諸職，「分科分道，各司其事」。他並且擬訂詳細辦法：給事中定為九科，每部一科，並特設一科，專對國務院，監察御史亦準部院分之；名額則每科每道各置四員，悉以考試舉之³⁴³。對於章炳麟這項提議，章士釗亦步亦趨，在「甲寅週刊」上壹意宣揚，甚至公開懸賞徵文討論科道制與代議制之優劣得失³⁴⁴。

章士釗的科道主張，也和科舉之議一樣，激起了反對的聲浪。汪馥炎在致章士釗函中，便指摘章士釗「因痛惡國會之念，至欲絕代議之根株，復臺諫之舊制」為「志大而計疏」的謬舉。他認為科道制只能行於專制之朝，不能行於立憲之國；只能行於君主之世，不能行於共和之邦；只能成於未有代議制之前，不能復行於代議制既興之後。章士釗無視社會進化之理，一味復古復舊，實不免「夏裘冬葛之譏」³⁴⁵。

汪馥炎的批評，雖是根據與章士釗完全不同的歷史觀而發，卻確實抉發了章士釗這些作為的根本動機。業治、科舉與科道的構想，在理論上，固為章士釗理想農國的基本政治架構，而其直接的外在因緣，正是激於議會政治之腐敗而產生的反動。有趣的是，章士釗這些政治設計，與孫中山五權憲法的規劃，頗有雷同貌似之處。至於孫、章之間有無思想上的交涉，則非本文所能論究的了。

4. 支持者與反對者

從經濟發展的角度來說，農業的振興為傳統社會走向經濟發軔提供了有利的條件與資源，因之，對農業的提倡，乃是後進國家追求現代化的一項有效策略³⁴⁶。然而，章士釗提倡「農國」，用心並不在此，相反的，他的目的是要藉此抑制現代化衝擊下社會經濟的變遷，將中國帶回到以傳統階序倫理與匱乏經濟為本位的烏托邦式的過去³⁴⁷。換言之，章士釗的「以農立國」，乃是對中國之現代化一種「基要主

³⁴³ 章炳麟，「與章行嚴論改革國會書」，頁七〇五～七〇九；但燾亦有類似主張，看但燾，「御史制度論：上篇」，華國，一卷六期（一九二四年二月十五日），頁八六三～八六五。

³⁴⁴ 甲寅週刊，一卷三號至五號，卷首。

³⁴⁵ 汪馥炎，「通訊·兩院分職」，甲寅週刊，一卷七號（一九二五年八月二十九日），頁一四～一六。

³⁴⁶ W. W. Rostow 著，饒餘慶譯，經濟發展史觀（香港，今日世界社，一九六五），頁四〇～四二。

³⁴⁷ 章士釗自謂其提倡農治的最終理想在使「農子婦八口衣食俱足，三代井田之意可復。」見「農治翼」，甲寅週刊，一卷五號（一九二五年八月十五日），頁六。

義式的反動」(fundamentalist reaction)。因此，他在評隲農業與工業的優劣時，一味強調工業化的弊害與黑暗面，卻無視於工業化所能帶動的社會經濟的進步。這種偏頗片面的觀點，所反映的，不過是後進社會在工業化初期，經常出現的「馬克斯情境」(Marxist situation)³⁴⁸。

雖然，章士釗這項提議，在二十年代，卻引起中國知識分子熱烈的回響，支持與反對的意見闐然並起，演為當時一項重大的爭論。所以如此，則與其時特殊的思想背景有關。五四運動的洗禮，引發了一般青年知識分子對政治與社會改革的渴盼。然而，現實政治的日益惡化與國家危機的日益嚴重，使得他們在頓挫不滿的情緒下，逐漸轉向訴求於以「動員羣眾」為手段的激烈革命行動。在狂熱的民族主義意識形態引導下，二十年代初期，民粹主義運動(populist movement)颯然而興，「走向民間」的呼聲四處洋溢，農村問題也就與勞工問題同樣成為中國知識分子普遍關切的論題³⁴⁹。此外，歐戰的慘況與夫中國身受列強侵凌的經驗，更隨社會主義之傳播，在五四後期，掀起一股反對西方資本主義的思潮³⁵⁰。凡此種種因素相互作用的結果，許多知識分子紛紛轉向農村，尋求救國濟世的方案。一時之間，「重農救國」的論調³⁵¹與各式各樣的「歸農運動」³⁵²風起雲湧，蔚為時尚。章士釗的「以農立國」便是在這樣的環境中乘時而起，同時也對這股新興思潮發生了推波助瀾的作用³⁵³。無怪乎他的主張竟在當時受到眾人所矚目了。

支持章士釗的，當然以保守派為主。他們大都基於維護傳統文化倫理秩序的動機，來擁護章士釗的「以農立國」。例如龔張斧便以為「立國之道，不在物質之文明，而在風俗之淳厚；不在都市之華美，而在鄉村之安妥」，因此，在經濟上為挽救貧弱，不能不大力提倡農業；在道德上為振濟人心，尤不能不全力推行農化³⁵⁴。

³⁴⁸ 所謂「馬克斯情境」的簡要說明，參看金耀基，從傳統到現代，「新序」，頁一〇。

³⁴⁹ 看葉嘉熾，「民族主義與革命——一九二〇年代學生激進主義的本質與原因」，收於張玉法主編，中國現代史論集，六輯——五四運動，頁一六七～一八二；畢仰高也指出五四後期自由主義漸為左傾的社會主義及右傾的國家主義兩股思潮所取代。see Lucien Bianco, *Origins of The Chinese Revolution, 1915-1949*, (tr. by Muriel Bell, Stanford, Stanford Univ. Press, 1971), p. 50.

³⁵⁰ 甚至連金融資本家吳鼎昌也對西方資本主義制度表示懷疑，看吳鼎昌「十八世紀以來經濟學說的流毒」國聞週報，三卷九期（一九二六年三月十四日），頁九～一〇；這種情緒自然對社會主義的傳播有助長之效，連胡適也不免受其影響，看胡適，「一個態度，一個案語」，農報副刊，一九二六年九月十一日，頁一七～一八。

³⁵¹ 看李協，「重農救國策」，國聞週報，三卷三十七期（一九二六年九月十九日），頁一～六。李協即李儀祉，為河海工程專家，時任西北大學校長。

³⁵² 看楊開道，「歸農運動」，東方雜誌，二十卷十四期（一九二三年七月二十五日），頁一七～二九。

³⁵³ 梁漱溟即自承其鄉村建設運動受過章士釗的間接影響，看梁漱溟，中國民族自救運動之最後覺悟（臺北，學術出版社，一九七一年影印本），頁一三～一四。

³⁵⁴ 龔張斧，「農化蠶測」，甲寅週刊，一卷十九號（一九二五年十一月二十一日），頁一三～一五。

劉如春也指出，工業化的物質文明，尚競逞欲，流弊無窮，「直爲人類自殺之徵兆」，故中國「亟應以重農爲要圖」³⁵⁵。他們甚至認爲，農國之說，「殆將衣被全球」，爲世界人類所共遵³⁵⁶。這類論調，自是與章士釗聲氣相求，貌似心同的。

不過，也有一些「農國」的贊成者不以此爲然，而僅強調農業的改進。董時進便反對章士釗把農國與工國之辨提升到東西文化之爭的層次³⁵⁷。他認爲農國與工國的不同，主要是經濟結構的差異：工國即「工業較盛於農業之國」，農國則以農爲主業，而工居次位。工國與農國相較，農國較爲優勝：「糧食原料充足而欲躋爲工藝隆盛之邦，易事也；糧食原料不足而欲進爲農國，難能也。」³⁵⁸中國既一向以農立國，便應保守農國本色，只可運用工業技術來輔助農業，不可「犧牲農業以媚工」³⁵⁹。

在這羣農國論者的鼓吹下，段祺瑞臨時執政府於一九二五年初頒布電令，將「力圖而食，以農立國」，懸爲國是，使重農運動的聲勢達於巔峯³⁶⁰。

另一方面，反對「農國」的，也不乏其人。早在一九二三年，章士釗初次揭櫫農國主張時，即有一些鼓吹工業化的論著，爲文辯詰。在這些人看來，中國衰亂的真正緣由，非但不在仿習工國之制，反在工業化程度不足。他們認爲，農業不能脫離工業而自存，若不圖工業之發展，全國民眾衣食器具所需，皆將仰承外人鼻息，馴至富力外流，漏卮日鉅。何況，自中西接觸以來，外國製造家已挾其資本技術，在中國各地後建新式工業，中國即使不願工業化，外人亦將代我興之。大勢所趨，無可挽回，順應之道，端在急起直追，振興工業，以與外國相抗衡。因之，他們指斥章士釗所謂以農立國云云，於理於勢皆不可通，殆屬「癡人說夢」已耳³⁶¹。

接著，激進派的共產主義者也對章士釗展開攻訐。瞿秋白指出，在列強的壓迫下，中國已淪爲帝國主義的經濟附庸，變成軍閥與官僚商業資本聯合壟斷的國家，因而無法發展出歐美資產階級式的代議制度。他堅信，要創造「真正的民主政治」，

³⁵⁵ 劉如春，「農業立國建議」，順天時報（臺北，中研院近史所藏微捲），一九二五年三月十五日至十七日。其他類似意見看之鑑，「窒欲主義與農國」，順天時報，一九二五年十月一日至二日。

³⁵⁶ 賀有年，「通訊·羣言」，甲寅週刊，一卷十六號（一九二五年十月三十一日），頁一四。

³⁵⁷ 董時進，「通訊·農國」，甲寅週刊，一卷四十二號（一九二七年二月十二日），頁一三。董爲美國哥倫比亞大學農學博士，後從事農村合作運動。

³⁵⁸ 董時進，「釋農國」，甲寅週刊，一卷十四號（一九二五年十月十七日），頁一二～一三。

³⁵⁹ 董時進，「工化與農業」，甲寅週刊，一卷十五號（一九二五年十月二十四日），頁一五。

³⁶⁰ 「臨時執政電令」，政府公報（臺北，文海出版社影印本），一九二五年二月二十五日，冊一五四之二，頁九九五。

³⁶¹ 參看楊銓，「中國能長爲農國乎？」，申報，一九二三年十月二十八日；戴英，「中國可以不工業化乎？」，申報，一九二三年十月三十日。

唯一辦法在增進平民的實力，並聯合全世界「革命的無產階級」，掃除帝國主義、軍閥、議員、政客等惡勢力，整頓生產及財政機關。至於章士釗的「農國」，則是違逆實際經濟趨向的唯心主義空想，代表著「中國舊士紳階級全體的垂死之哀鳴」，終將為歷史所淘汰³⁶²。此外，陳獨秀則譏刺章士釗行不顧言，只在「高車美食」的上海租界中高談闊論，卻絕不涉足農村，從事絲毫實際運動³⁶³。

對章士釗批評得最激烈的，則是以「現代評論」及「語絲」為主力的自由主義者。現代評論派的態度較為和緩，他們承認章士釗確有想把中國弄好的誠意，卻因求效心切，又缺乏歷史進化的眼光，以致蹈襲「時代錯誤」(anachronism)之病，將古今之別視作中西文化的差異，企圖用「敦詩說禮，孝弟力田」的復古辦法來補救西方文化、制度的流弊。事實上，這種「開倒車」的辦法只能行於專制時代，而與當前現實格格不入。因此，章士釗的農國主張，正如梁啟超、梁漱溟的東西文化論，都是舊制度崩壞，新制度尚未確立時所必然產生的反動。要促成中國文化的進步，非得將這種「中體西用」式的精神文明論澈底破壞不可；要廓清中國的政治，更須掃蕩章士釗所代表的「借傳統的幌子以自重」的游民階級³⁶⁴。

語絲派的態度，則至為激切。他們除了對章士釗百般譏諷外，又喊出「全盤歐化」的口號。他們認為中國政象之混亂，癥結仍在中國民族精神之昏憤卑劣；章士釗宣揚的復古主義，便是「這個根本敗類底民族種種糟糕的道德與思想底代表。」他們根據文化一元論的觀點，指出：西方文化乃是世界性的現代文化，並非西方人所獨有；易言之，中西文化並無本質的差異，而僅是進化程度的差異。因此，要想挽救中國，便只有徹底排除傳統文化，大膽無畏地全面吸收歐洲文化，以謀中國民族精神的根本改造³⁶⁵。這種激烈的論調，正是新文化運動「藉思想文化以解決問題」之思想模式的進一步發展，而為三十年代的「全盤西化論」開一先河。

³⁶² 瞿秋白，「現代中國的國會制與軍閥」，前鋒（廣州，平民書社；東京，汲古書院影印本，一九七一），一期（一九二三年七月），頁一〇～二三。

³⁶³ 獨秀，「寸鐵·夷場上的農村立國」，前鋒，三期（一九二四年二月一日），頁八〇。

³⁶⁴ 參看高一涵，「那裏稱得起『反動』」，現代評論，二卷四十四期（一九二五年十月十日），頁二七一～二七三；吳稚暉，「章士釗——陳獨秀——梁啟超」，收於中國新文學大系，二集，頁二四六～二五六；擊黃，「中國史的新頁」，現代評論，五卷一〇八期（一九二七年一月一日），頁六六～六九；擊黃，「可惜太聰明」，現代評論，五卷一〇五期（一九二六年十二月十一日），頁九～一二。

³⁶⁵ 看錢玄同，「寫在半農給啓明的信底後面」，語絲，二十期（一九二五年三月三十日）；林語堂，「給玄同的信」，語絲，二十三期（一九二五年四月二十日）；錢玄同，「回語堂的信」，語絲，二十三期；魯迅，「看錢有感」，語絲，十六期（一九二五年三月二十日）。參看錢玄同「關於反抗帝國主義」，語絲，三十一期（一九二五年六月十五日）。

面對「誹議麻起」的抨擊，章士釗「扶輪大雅之志」，並不因此少挫³⁶⁶。他並且從自己的親身經歷，為農國之說提出辯解。他指出，自庚子以降，不論改革派或革命派，對於本身所倡導的主義，皆無真誠之了解，「只圖倡之之時，快於心而便於口」，至於如何針對時勢補偏救弊，則絕所不計，以致「魯莽滅裂，以國嘗試」，而國事遂因「無辦法」，一誤再誤。他認為，目前的各項救國主張，不論其為共產派、國家主義派或新文化運動派，仍是「一無辦法，了無進步」。既然如此，與其偽為有辦法，「四出繳繞，使絲益勞，以覆其國」，不如自承無辦法，稍安勿躁，俾國家能蘇復元氣，徐圖興造³⁶⁷。他強調，倡導農村立國，便是為解決「利害衝突，是非殺亂」的現況而提出的消極手段，其情形恰如「諸車悉撞」，擁塞一團時，只能向後倒車，「卻乃更進」。所以，他的主張貌似反動，其實卻是「進化必然之理」³⁶⁸。

章士釗又進一步援引一九二五年美國小學教員師科布 (J. Scopus) 因講授進化論而遭控訴一案，指出：一個社會所以能保全其整合性而不致崩解，全賴其成員有「公同信念」為之基礎。這種信念，「亦期於有而已」，不必以絕對的道德標準或邏輯規律來衡量，縱使其與真理相違忤，但為維繫社會秩序起見，仍不可任意廢棄而不之顧惜。章士釗說，他之鼓吹復古，致力於衛護傳統文化與道德價值，目的正在鞏固這項立國所不可或缺的「社會公同信念」³⁶⁹。

由上所述，可見章士釗「禮文約束論」、「農村立國」、「科舉」、「科道」等一連串復古守舊的主張，固然出於他對傳統文化倫理秩序的執著，卻也是為了達成政治目的的權宜措施。透過這套設計，章士釗尋得了同時實現其政治關懷與文化關懷的樞紐³⁷⁰。徐志摩批評他缺乏理想主義的色彩，唯知重視實際政治利害，對傳統文化的態度，只是「玩舊」，而非「守舊」³⁷¹。這樣的批評雖不盡中肯，倒也明確地指出了章士釗極具政治性的思想特色。

³⁶⁶ 孤桐，「疏解輶義」，甲寅週刊，一卷十一號（一九二五年九月六日），頁五。章士釗述懷之詩亦云：「……誰信明農能建國，世工作黨不須才，……大海茫茫成獨狂，如膏燒盡自然回」，見孤桐，「纏衡詩齒及甲寅重張事，夜不成寐，次韻答之」，甲寅週刊，一卷三十九號（一九二七年一月八日），頁二二。

³⁶⁷ 孤桐，「吳敬恆——梁啟超——陳獨秀」，甲寅週刊，一卷三〇號，頁五～一三。

³⁶⁸ 孤桐，「說輶」，甲寅週刊，一卷七號（一九二五年八月二十九日），頁四。

³⁶⁹ 孤桐，「再疏解輶義」，甲寅週刊，一卷十七號（一九二五年十一月七日），頁三～五。

³⁷⁰ 當時人便曾指出章士釗的農村立國說，目的不專在農，「而實欲基於東方文化之農本主義，以農為出發點，解決我國一切政治及經濟問題者也。」見葉度，「農村立國與農大校長」，順天時報，一九二五年六月十七日。

³⁷¹ 徐志摩，「『守舊』與『玩舊』」，晨報副刊，一九二五年十一月十一日，頁二二。

既然章士釗的保守思想與其政治行動有著如此密切的關係，我們當然有必要從實際政治的角度，來觀察其實地運作的情形。

六、行動中的保守主義 ——章士釗與「整頓教育」

一九二四年第二次奉直戰後，直系敗潰，曹錕政府瓦解，北京政權由馮玉祥及張作霖共同控制。由於雙方相持不下，卒以妥協的方式推戴段祺瑞出任中華民國總統執政，籌組臨時政府。十一月二十四日，段祺瑞宣誓就職，公布臨時執政府組織條例；同日，發布內閣閣員名單，章士釗受任為司法總長³⁷²。

段祺瑞的臨時執政府，是國民軍系與奉系兩大勢力利害衝突下的權宜產物，本身並無強大軍事實力為後盾，其合法性完全奠定在各地軍閥的默認之上，因之，內閣的主要成員也就幾乎全由各大軍閥的代表擔任。在這樣複雜的權力結構下，章士釗以毫無憑藉的一介政客，驟躋高位，其處境之困難可想而知。

章士釗久歷政途，對於這種情形不可能一無所知，他也明白在當時的環境中絕難有所作為³⁷³。然則，章士釗何以竟舍棄其在知識界的盛名清望³⁷⁴，夤緣奔競，投身北府？除了個人名利祿位的考慮外，最可能的解釋，當然是他仍和傳統士大夫一樣，抱有濃厚的「感恩知遇」心理。他在回答章炳麟的責難時，便說：「自禮失其教，報施之道不講，弟拘牽古義，此輒未肯棄置。夫弟與合肥，素非能相善也，一言投契，遂許驅馳。人無醴酒之怠，我懷國士之報，始終其事，弟意早然。」³⁷⁵

不過，章士釗之出仕，亦自有其理想與抱負。在「與章太炎書」中，他又說道：「弟猥與時會……自信禽有計略，足挽時趨，失今不為，邦基將淪無底」³⁷⁶。

³⁷² 吳廷燮編，合肥執政年譜初稿（臺北，文海出版社，近代中國史料叢刊六五三種），頁八五～八六；陶菊隱，北洋軍閥統治時期史話（北京，三聯書店，一九七八年重印本），冊七，頁一〇二。按年譜載段氏就職日期為二十五日，今從郭廷以，中華民國史事日誌，冊一（臺北，中研院近史所，一九七九），頁八四五。

³⁷³ 孤桐，「與章太炎書」，國聞週報，三卷三十一期（一九二六年八月十五日），頁一五。

³⁷⁴ 章士釗雖因反對新文化運動而與胡適等人發生爭論，但他在知識分子圈中仍有其崇高聲望，以致一九二三年北京學界發生驅彭運動，北大校長蔡元培憤而辭職時，教育總長彭允彝一度擬請章繼任北大校長，章辭而未就。見朔一，「學潮醞釀後的第一聲爆裂」，東方雜誌，二十卷三期（一九二三年二月十日），頁一三。

³⁷⁵ 孤桐，「與章太炎書」，頁十五。當時人亦有體察及此者，如梁明致便曾這樣為章辯解：「人或責其（章）逢迎軍閥，遂寵固位，吾則謂其感恩情重而已。蓋彼年近知命，『鐵飯』半生，一旦擢為閣員，喜出望外，遂不禁感激涕零，弗知所云。」見梁明致，「通信·關於『咒甲寅』」，現代評論，三卷五十六期（一九二六年一月二日），頁七九。

³⁷⁶ 孤桐，「與章太炎書」，頁一五。章士釗的使命感，看其論袁弘死周之事，見「孤桐雜記」，甲寅週刊，一卷四十三號（一九二七年二月十九日），頁二六。

這種強烈的使命感，使他在「事君食祿」之餘，猶以振挽頹風，實踐其復古守舊之主張為標榜。

章士釗的努力很快便獲致局部的成果。段祺瑞所以拔擢與其毫無淵源，甚且略有讎怨的章士釗，當然有其政治目的。蓋執政府成立前夕，舊國會議員多方活動，冀使國會重開，因而政潮迭起，嚴重動搖段祺瑞的地位，而章士釗既「能文善思，有聲南北」³⁷⁷，復不滿於代議制度，主張廢棄約法與國會，自可加以利用，供其驅馳。在雙方「交相利」的政治結合下，章士釗遂得從容展布，將其以農立國的改造方案次第推動。

章士釗首先重申他在一九二三年所提出的「毀法造法」說，獻策改大總統為臨時執政，樹立了段祺瑞政權的規模³⁷⁸。及出任司法總長後，在他的擬議下，段祺瑞於一九二三年十二月下令撤消曹錕憲法，並宣告臨時約法失效，解散國會；次年四月，復下令取消法統，中國十餘年的憲政傳統於焉中斷³⁷⁹，而章士釗毀棄代議制的心願，竟得實現。他並且撰作一文，來為此項舉動辯護，他認為，民元約法是由西方移植過來的皮傅之法，為「吾民所不習」，中國自有由長期歷史積累而成，「人人相沿為用之精神法則」可資立命，正不必「稗販剽襲」遠西法制³⁸⁰。這番話雖不無為自己開脫的嫌疑，卻也與他反對新文化運動的精神一貫相通。

不過，章士釗在政制改造方面的成就也僅止於此。他的恢復科舉制與科道制的構想，不但未能付諸實行，事實上也不是段祺瑞政府所能有效推行的。

即使如此，章士釗這項行動已不免因違反舊國會議員的既得利益，而成為各方集矢的攻擊對象。一九二五年四月，中法金佛郎案發生，舉國譁然。章士釗因在覆核中法新協定時，批注「安穩無疵」四字，遂為浮言所中，至有指其受賄賣國者³⁸¹。這段公案後來雖不了了之，卻伏下章士釗最終失敗的厲階，而其中所透露的政治鬥爭與黨派傾軋之消息³⁸²，也充分反映出章士釗的保守主張，在現實政治的層

³⁷⁷ 錢基博語，現代中國文學史，頁四一〇。

³⁷⁸ 錢基博，現代中國文學史，頁四一〇；吳相濤，民國百人傳，冊三，頁二八四。

³⁷⁹ 謝彬，民國政黨史，頁九；鳳崗及門弟子編，民國梁燕孫士詒先生年譜（臺北，臺灣商務印書館，一九七八），頁八五一。

³⁸⁰ 孤桐，「毀法辨」，甲寅週刊，一卷一號（一九二五年七月十八日），頁八～九。

³⁸¹ 有關金佛郎案的經過，見陶菊隱，北洋軍閥統治時期史話，冊七，頁二二～二四、二七～二八；章士釗審核協定之呈文，見順天時報，一九二五年四月二十二日。其後此案交總檢察廳依法偵查，至十月間，檢察官翁敬棠作成報告書，認定財長李思浩、外長沈瑞麟及法長章士釗犯有詐欺收賄及外患諸罪嫌疑，但翁於提出報告後，舉家逃往天津，致謠言四起，引生極大波瀾。章個人的辨解，看「寒家再毀記」，甲寅週刊，一卷二十一號（一九二五年十二月五日），頁六。其他評論，看雪（王世杰），「可恥的法院」，現代評論，三卷六十八期（一九二六年三月二十五日），頁九〇二；公展，「國內一週間大事紀」，國聞週報，二卷三十九期（一九二五年十月十一日），頁二三。

面中，實難有貫徹之可能。

值得注意的是，章士釗這一連串政治措施在當時並未遭到一般知識分子太大的抨擊³⁸³。經過賄選一幕的國會，畢竟已經光芒盡喪，而為國人所共棄³⁸⁴。此後章士釗所以迭遭攻擊，謗滿天下，乃是他兼任教育總長後所推行的整頓辦法使然。

段祺瑞政府成立之初，原推王九齡出任教育總長，後因北京各校一致抵制，無法行使職權。一九二五年四月，王九齡請假獲准，由章士釗兼署教長。

這時的中國教育界正是擾攘多事之秋，風潮迭起，深為一般保守人士所詬病。

造成這種現象的原因，頗為複雜。一方面，在軍閥割據的局面下，北京政府號令不出國門，其有限的財政資源又須外付賠款，內應各地軍閥誅勒，悉索敝賦，司農仰屋，以致教育經費屢次拖欠，嚴重影響中國教育的健全發展。自一九二一年北京國立各校發起「教育經費獨立運動」，罷課數月以來³⁸⁵，風潮愈演愈烈，「教育破產」之聲不絕於耳。而政府束手無策，或漠然置之，或以暴力手段強行壓制，教育界與行政當局遂成水火不容之局面。

另一方面，自經五四事件之衝擊，青年學生的社會地位益形提高，成為社會各界的先導³⁸⁶。學生對本身力量的評估，也有了重大的轉變。羅家倫在一九二〇年檢討自五四以來學生運動的得失成敗時，便說：

自從六三勝利以來，我們學生界有一種最流行而最危險的觀念，就是「學生萬能」的觀念，以為我們什麼事都可以辦，所以什麼事都要去過問³⁸⁷。

³⁸² 看天生，「波瀾再起之金佛郎案」，國聞週報，二卷四〇期（一九二五年十月十八日），頁二，謂此案「有借為政爭工具者，有藉為毀人利器者」。

³⁸³ 對段祺瑞取消約法的批評，看醒獅週報，十二號（一九二四年十二月二十七日）。這些批評多係針對段氏，而未提及章士釗。

³⁸⁴ 黎安友即謂一九二三賄選一幕引發的派系鬭爭，使大部分中國知識分子對憲政的信心完全破滅。see Andrew Nathan, *Peking Politics*, p. 3. 當時呼籲改造代議制的言論，看李三元，「代議制之改造與消極投票」，東方雜誌，二十一卷六期（一九二四年三月二十五日），頁一五～二二；毛以亨，「代議制革新」，東方雜誌，二十一卷二十三期（一九二四年十二月十日），頁一七～二六。反對憲法及國會的，看巨擘，「寸鐵·二十六」，前鋒，三期，頁七八；布雷，「此後之中樞與國會」，國聞週報，三卷十六期（一九二六年五月二日），頁四～五。

³⁸⁵ 「北京國立學校『教育經費獨立運動』紀實」，收於舒新城編，近代中國教育史料，頁一四六～一七六。北洋政府積欠國立各校經費的情形，可由當時教職員連年欠薪之窘狀略窺一斑，參看鄭學稼，「魯迅的收入」，魯迅正傳（臺北，時報出版公司，一九七八），「附錄二」，頁五五七～五六〇。

³⁸⁶ 蔡元培舉一九一九年上海、杭州等地商人罷市，置官廳命令於不顧，反願聽從學生聯合會指揮一事為例，稱「五四以後，全國人以學生為先導，都願意跟著學生的趨向走。」見蔡元培，「在北京高等師範學生自治會演說辭」，蔡子民先生言行錄（臺北，文海出版社，近代中國史料叢刊九十四輯），頁四四四。

³⁸⁷ 羅家倫，「一年來我們學生運動底成功失敗及將來應取的方針」，新潮（臺北，東方文化書局影印本，一九七二），二卷四期（一九二〇年五月），頁八五一。參看朱執信，「青年學生應該警戒的兩件事」，朱執信文存（臺北，河洛書局影印本，一九八〇），頁三八五。

五四後期的青年學生既習染於解放、改造的新思想，又處於「學生萬能」、「學生神聖」³⁸⁸的自我意象支配下，對於教育體制乃至政治社會的腐敗現況，莫不懷抱著強烈的不滿情緒與高度的改革意願。一位師範學校學生便曾套用中華民國約法與美國獨立宣言，申明其反對該校校長的行為，非特是其當有的權利，更是不容推諉的義務³⁸⁹。此外，現實的出路生計問題，更使他們深刻感受到與現實社會的疏離，因而紛紛趨向於激烈的行動³⁹⁰。這種種因素交相迭乘的結果，小自學校內部的瑣事，大至內政、外交的糾紛，都隨時可以引發大規模的學生運動。常乃惠便曾慨然指出，自一九二〇年代初期以來，新文化運動逐漸走到絕境，「中國青年的精神才力，似乎已變了方向，已再從文化的轉入到政治的了。」³⁹¹

然而，學生運動的政治化，徒然增添教育界的混亂。北伐前夕的中國，在南北分裂的政治局面下，黨派林立，競相角逐。五四後的學界，既是一個極有勢力的新興團體，也就不免成為研究系、國家主義派、國民黨以及共產黨等新舊政治勢力極力拉攏、利用的對象³⁹²。再加上教育界本身亦自有其門戶之見與派系糾葛，少數「學閥」往往藉助政治勢力以逞私欲，甚且「視教育為升官之梯，目學校為植黨之藪」，更使學潮與政潮糾結交纏，繼長增高³⁹³。

由於上述幾項原因的牽引激盪，五四後期的教育界動盪騷擾，幾無寧日，學潮蔚為中國社會一項重大的困擾。據常道直研究，一九二二年全國十六省區僅因校內問題便發生學潮一〇六次³⁹⁴；另據周策縱估計，則是年重大學潮至少達一百二十五

³⁸⁸ 「學生神聖」一詞出自張維周，「救國歟？亡國歟？」一文，晨報副刊，一九二六年五月四日。

³⁸⁹ 常道直，「民國十一年度學校風潮之具體的研究」，教育雜誌（臺北，商務印書館影印本，一九七五）十五卷四期（一九二三年四月），頁二一四二四～二一四二五。

³⁹⁰ 五四青年學生的出路問題與中國革命的關係，看前溪（吳鼎昌），「智識階級與革命」，國聞週報，三卷四十四期（一九二六年十一月十四日），頁二；友蓮，「這的確是一個社會問題啊」，晨報副刊，一九二四年十月七日。

³⁹¹ 常乃惠，「中國民族與中國新文化之創造」，東方雜誌，二十四卷二十四期（一九二七年十二月二十五日），頁一一。

³⁹² 看梓生，「北京的學潮」，東方雜誌，二十卷一期（一九二三年一月十日），頁一七。政治黨派滲入學校之事在五四後期並不少見，如一九二五年南京東南大學學潮，便牽涉到國民黨與研究系的勢力鬭爭，看羅時實，「十四年東大學潮與我——成賢街回憶之二」，傳記文學，一卷五期（一九六二年十月），頁二四、二七～二九。

³⁹³ 熊蓮初，「培養子弟者對於教育界之希望」，國聞週報，三卷十七期（一九二六年五月九日），頁一〇；一九二四年十一月北京國立專門以上學校教職員代表聯席會議在致兼署教育總長黃郛的信中，也公開指責北京各校風潮迭起的主因在於「政客之陰謀利用，與夫校內之傾軋，校外之覬覦」，見教育雜誌，十六卷十一期（一九二四年十一月），頁二四七八九。至各校內派系傾軋之一斑，參見胡適對沈尹默的批評，胡適的日記，冊下，頁三九二～三九三，一九二二年七月三日條。

³⁹⁴ 常道直，「民國十一年度學校風潮之具體的研究」，頁二一四一七～二一四一八。

次³⁹⁵。這種「士氣囂張，學風日壞」的惡劣現象，自然引起各方人士的關注與指摘，但他們對此一現象的解釋與對策，卻又因各人立場不同而有南轅北轍之殊。

自由派的人士承認教育界弊端深重，但反對由北京政府以政治力量「整飭學風」。他們認為學生運動誤入歧途的根本原因，在於政治勢力之不良影響以及學生本身對新思想缺乏覺悟，故要求政治與教育分離，俾學校得以「自由改善發達」，並呼籲學生痛自警醒，徹底廓清舊思想的遺毒，增進本身知識，以培植堅實的運動基礎。換句話說，他們強調，唯有繼續發揚新文化運動的精神，才能振挽狂瀾，導學生運動於正軌³⁹⁶。

保守派知識分子的看法恰與此針鋒相對。學衡派的劉永濟便指出，五四後期青年學生競相捨棄學業、生命，以從事學生運動，成則驕慢怠惰，敗則灰心喪志，原因在於提倡新文化運動者「詆毀禮教，破壞一切標準，遂使青年屏營迷罔，而不知所適從」³⁹⁷。另一個守舊派也認為，新文化運動昌言平等，侈談自由，致使「父兄之教不率」、「男女之防盡夷」。五四以來，學殖荒落，士風日頹，正是由「洪水猛獸」的新思潮所釀成。因此，他強調，救濟之道，端在恢復傳統的文化倫理秩序，「謹庠序之教，申之以孝悌之義」³⁹⁸。

對於構成北京政府的軍閥官僚而言，學生運動卻不祇是一個文化思想的問題，它還威脅到他們的統治基礎。因而，他們往往基於「陰謀理論」（conspiracy theory）的猜疑心理，完全抹煞學生運動的理想色彩，認定這些風潮乃是若干不軌分子主使操縱，企圖推翻政府，攘奪政權的陰謀。一九二二年底北京學界反對彭允彝出任教長，而有「驅彭運動」之爆發，黎元洪於次年二月發布整頓學風令，便說：

近來士習囂張，風化凌替，少數教職員及在學生徒等聚眾干政，倡言脫離政府，解散國會，甚至……借口研究學說，組織秘密團體，希圖擾亂公安，……近則破一時之紀綱，遠則釀將來之變亂³⁹⁹。

在這種心態下，北京政府也就以高壓強制作為解決學潮的不二法門，使得青年學生

³⁹⁵ Chow Tse-tsung, *The May Fourth Movement*, p. 263. 另據楊中明，「民國十一年之學潮」，則為一二〇次，引見葉嘉燾，「民族主義與革命」，頁一七五。

³⁹⁶ 文，「誰配整飭學風」，現代評論，二卷三十九期（一九二五年九月五日），頁五；松，「女師大風潮與教育界」，頁四；張維周，「救國歟？亡國歟？」，頁一～四。

³⁹⁷ 劉永濟，「今日中等教育界之緊急問題」，學衡，二〇期，頁二六五六～二六五七。

³⁹⁸ 余戴海，「通訊·鄙言」，甲寅週刊，一卷二十三號（一九二五年十二月十九日），頁四。

³⁹⁹ 「大總統令」，申報，一九二三年二月十九日。

與政治權威的對立情勢益形激化。

章士釗對教育問題的看法，與後兩派較為近似。他在晚清革命時期，曾親身領導學生運動，但民國以後，他鑒於當年陸師學堂罷課學生「失學者過半，餘亦未見別有成就」，因而瞿然警悟，認定「罷學之於學生，有百毀而無一成」，從此對學生運動抱定懷疑與反對的態度⁴⁰⁰。五四事件發生之初，他即根據這一段經歷，剴切指陳：學生運動，即使激於愛國心理，亦只能是一時的非常之舉，不能習為故常，否則必將惹起社會之反感，且將荒廢學生課業，造成「學術自殺」⁴⁰¹。等到五四後期，學風日非，章士釗更是痛心疾首，肆力抨擊。

在章士釗眼中，五四後期教育風氣之敗壞，已臻絕境，教師則植黨營私，煽動事端，學生則「荒檢逾閑，恣為無忌」，而政府既乏良策，社會復無公評，以致「校紀日頹，學績不舉」。他認為，造成這種現象的原因，一則是新文化運動者毀棄禮教，提倡新思潮的惡果；另一方面，則是少數陰謀分子居間操縱，挾持多數所致⁴⁰²。

為了挽救教育的「危機」，章士釗兼任教長後，旋即擬具四項整頓教育的方案：第一、籌措國立北京八校經費，清理積欠，此後並由教部負責按月撥發；第二、設中央考試院，仿英國大學成例，學生入學、升級與畢業諸試，概由教部統籌辦理；第三、設置編譯館，集各大學教授之力，編譯優良著作，以期每年出版新書數十百種，供學生閱讀參考；第四、合併北京八所國立大學，以裕經費，並提高學生程度⁴⁰³。

表面上看，章士釗這幾項改革措施，不失為切中時弊之良策，一般憂時之士，也對他的主張頗表同情⁴⁰⁴。但是，若深入探究，則可發現章士釗的用心並不單純。這些計畫，除了是應付實際的需要外，同時也是章士釗保守主義意識形態的產物，甚至可說是他為實現其保守主張所設計的具體手段。他在創辦國立編譯館的呈文

⁴⁰⁰ 孤桐，「通訊·答馬晉義」，甲寅週刊，一卷一號，頁二三。

⁴⁰¹ 行嚴，「新思潮與調和」，東方雜誌，十七卷二期，頁一〇七。

⁴⁰² 參看章士釗，「停辦女師大呈文」，甲寅週刊，一卷四號（一九二五年八月八日），頁二～三；孤桐，「通訊·答蔡元培」，甲寅週刊，一卷一號，頁一六～一七；孤桐，「通訊·導之以學」，甲寅週刊，一卷八號（一九二五年九月五日），頁二〇；孤桐，「釋言」，甲寅週刊，一卷六號（一九二五年八月二十二日），頁九；孤桐，「書邵振青」，國聞週報，三卷二十七期（一九二六年七月十八日）。

⁴⁰³ 「章兼教長之新計畫」，順天時報，一九二五年五月一日；又見教育雜誌，十七卷六期（一九二五年六月），頁二六二五二～二六二五三。

⁴⁰⁴ 如錢端升便認為章士釗這些計畫洞見時弊，差強人意；見錢端升「甲寅週刊的『通訊』」，晨報副刊，一九二六年二月二十七日。胡適亦早有加強考試及合併北京八校之構想，見胡適的日記，冊下，頁三七七，一九二二年六月十日條。

中，指出清季江南製造局以文言翻譯西書，「字斟句酌，文義俱精」，而自白話文體興起以來，文字日趨蕪俚，以致翻譯事業急遽退步，學術著作亦極為貧乏。因此，他主張延聘博學能文之士，取法李善蘭、徐壽等人「體中用西」的良規美意，從事著譯，俾吾國文化得以大放光明⁴⁰⁵。換句話說，他以為惟有重新採用文言文，才能提振學術文化的水準。從這個角度看，他之創辦國立編譯館，正是要為拒斥白話，維護文言的保守主張尋求一個實踐的據點。此外，他在規程中明訂編譯館直隸教育總長，負責審查學校教科圖書⁴⁰⁶。這項規定，隱約透露其控制教育，箝束言論思想自由的企圖。至於他之特別注重考試，適與其倡復科舉的論調若合符節，也就不免被當時人懷疑為恢復科舉制度的先聲了⁴⁰⁷。

然而，這些構想一旦落實到實際運作的層面，卻立即招致北京學界的激烈反對。他們雖未必明瞭章士釗的真正用心，卻有著足夠的理由來抵制章士釗的行動。

在這四項辦法中，最為北京教育界所不滿者，乃是統一考試與合併八校二事。對於前者，章士釗曾加以剴切說明。他認為五四以後，一般學生傾心外鶩，以不受試驗為尚；勉強應試，則或求指示範圍，或脅迫教員加給分數，以致「醜迹四播，有試若無」，故力主矯正以往鬆散之考試制度，從嚴考覈⁴⁰⁸。這種想法本已不易為一般學生所接受⁴⁰⁹，更何況，由於新思潮的薰陶，青年學生競相標榜自由解放，對於一切權威與制度往往抱著敵視的態度。一名北大學生於一九二〇年談到學生解放問題時，便說：考試制度不但養成學生的競爭心與自利性，且將造成學生的階級對立，因此，「若要廢除階級之差別，必先把學校之考試廢除」⁴¹⁰。在這種心態下，北京學生之極力杯葛章士釗嚴格考試的計畫，也是理所當然的了。

其次，合併北京八校，優點固多，而取舍分合，本難有明確之標準，復不免直接影響到各校教員的切身利益，自然更易遭到阻力。因而章士釗的改革方案甫經公布，北京學界即已「私相譏議」，積極聯絡布署，準備反抗⁴¹¹。暗潮洶湧，醞釀至

⁴⁰⁵ 章士釗，「擬辦國立編譯館呈文」，甲寅週刊，一卷五號，頁一～二。

⁴⁰⁶ 「教育部編譯館規程」，政府公報，一九二五年四月三十日。

⁴⁰⁷ 章士釗自認在其四項改革計畫中，「設立考試委員會，分別試驗在校諸生成績一條，尤為綱要」，見教育雜誌，十七卷六期（一九二五年六月），頁二六二四〇。一位守舊派曾將嚴格考試與恢復科舉聯想在一起，見金兆燮，「論學制」，甲寅週刊，一卷十號（一九二五年九月十九日），頁一二；激進派則直稱章士釗「謀復科舉」，見周睿，「中國思想界之混戰與教育潮」，新少年旬刊，六期，附載於晨報副刊，一九二五年八月二十八日。

⁴⁰⁸ 孤桐，「通訊·答蔡元培」，甲寅週刊，一卷一號，頁一六；參見順天時報，一九二五年五月十日。

⁴⁰⁹ 教育雜誌即謂「一般學生感受非常之苦痛與反感」，十七卷六期，頁二六二三九。

⁴¹⁰ 列悲，「學生解放問題」，北京大學學生週刊（北京，人民出版社，一九八〇年影印本），二號（一九二〇年一月十三日），頁六～七。

⁴¹¹ 「整頓教育問題之形勢」，順天時報，一九二五年五月八日。

五月七日遂告爆發。

先是，自一九一五年五月七日日本提出最後通牒，要求袁世凱接受二十一條後，北京學界每年是日必循例集會，舉行國恥紀念，北京政府亦往往出面阻止，因而屢肇事端。一九二五年五月初，北京警察廳照例函請教育部通令禁止各校學生集會。章士釗乃於五月七日轉知各校，允許學生在校內開會演講，惟不得外出遊行，以免遭警察干涉⁴¹²。於是學生大憤，咸認章士釗「摧殘教育，禁止愛國」，遂於是日遊行途中糾集二百餘人，羣趨章宅，肆意搗毀，並與警察發生衝突，被捕十八人⁴¹³。九日，學生再度罷課，遊行示威，要求釋放被捕學生，罷免章士釗及警察總監朱深。十一日，被捕學生全部釋出，風潮轉趨緩和。十二日，章士釗請辭本兼各職，經段祺瑞勸挽，留任司法總長⁴¹⁴。

不久，五卅慘案發生，學生運動的熱潮急遽昇高，各黨派復居間捭闔操縱，鬭爭擾攘⁴¹⁵，教育界之問題益形其複雜與嚴重。七月二十八日，章士釗調任教育總長，賡續推動各項措施，積極「整頓學風」。

經過五七風潮，章士釗已成全國教育界交相詆毀的對象。北大評議會與教務會議聯席會議於事後發布宣言，即指斥章士釗助紂為虐，蹂躪人民言論集會結社之自由，實為此次風潮的罪魁禍首⁴¹⁶。國家主義派領袖曾琦亦痛責章士釗仰承軍閥氣息，曲學阿世，其遭學生攻擊，可謂咎由自取⁴¹⁷。湖南學生更企圖掘毀章士釗先人塋墓以洩憤⁴¹⁸。凡此諸端，在在顯示出章士釗所處局面，極為艱難。

不過，章士釗並不因形勢之橫逆而更易初衷，仍圖貫徹其保守的教育改革藍圖。為了表明決心，他並將筆名自秋桐改為孤桐，以示立身孤直，不徇流俗的立場⁴¹⁹。如此強矯激越的態度，自然更易引發他與教育界的對抗與衝突，不旋踵乃有女師大

⁴¹² 章士釗在此事件中扮演角色，各種記載頗不一致。吳相湘根據章的自辯文字，認為章並無禁止集會之命令，該命令係反對者所偽造，見民國百人傳，冊三，頁二八五；國家主義派則謂章下令禁止放假及集會，見瞿世莊，「北京學潮發生之原因與經過」，醒獅，三十三號（一九二五年五月二十三日）；教育雜誌所載亦同，見十七卷六期，頁二六二三九；順天時報則謂章僅通知各校學生不得外出遊行，並未禁止集會，見順天時報，一九二五年五月九日。今從順天時報。

⁴¹³ 「章士釗為五七事件呈文」，教育雜誌，十七卷六期，頁二六二四〇；陶菊隱，北洋軍閥統治時期史話，冊七，頁一〇八。

⁴¹⁴ 順天時報，一九二五年五月十日及十三日；政府公報，一九二五年五月三十日。

⁴¹⁵ 北京學界內國民黨、共產黨與國家主義派鬭爭激烈，北京各校至聯合否認原有之學生聯合會，另組新學聯，參看劍波，「共產黨治下的中國國民黨市黨部與北京學生聯合會」，醒獅，四十五號（一九二五年八月十五日），頁二～四。

⁴¹⁶ 「教育界消息」，教育雜誌，十七卷六期，頁二六二四三。

⁴¹⁷ 曾琦，「斥章士釗並勸北京學生」，醒獅，三十二號（一九二五年五月十六日），頁一。

⁴¹⁸ 孤桐，「通訊·答湯松」，甲寅週刊，一卷四十一號（一九二七年一月二十二日），頁一七。

⁴¹⁹ 孤桐，「字說」，甲寅週刊，一卷一號，頁二～三。

事件發生。

自一九二四年初楊蔭榆出任北京女子師範大學校長以來，因作風保守，迭遭學生反對，屢生風潮，學生至推代表赴教部請願，要求撤換校長，並對外發布宣言，否認楊蔭榆。及一九二五年五月，楊藉口學生破壞國恥紀念大會，開除學生自治會幹部許廣平、劉和珍等六人，事件隨之擴大⁴²⁰。

此一事件旋又因教員之介入與北大內部鬭爭而轉趨複雜。同情學生之北大兼任女師大教員馬裕藻、魯迅、周作人等七人，發表公開宣言，抨擊楊蔭榆；支持校長之北大教授陳源、李四光等則為文譏斥北大教授中「某籍某系」暗中鼓動女師大風潮⁴²¹。雙方意氣相持，互相攻訐，女師大的校內風波，遂演成舉國矚目之嚴重教育問題。

章士釗馮婦再作，首先便面臨了此一棘手難題。章士釗自早歲留歐，目覩英國中上階層婦女守禮唯謹之現象後，對女子教育一向抱持著保守的看法。他認為，理想中的女子教育，應以傳統道德規範為圭臬，因此，他對女師大學生的行為極為反對，斥之為「偽託文明，肆為馳騁」。同時，他又鑒於各校因開除學生而引發風潮時，往往不問是非曲直，「革生留而校長去」，致使學生有恃無恐，恣為無忌，若再行姑息，勢難重導教育於正軌⁴²²。在這種保守理念的引導下，章士釗決定採取強力手段對付此一事件。八月一日，章下令解散女師大；六日，又提經國務會議通過停辦女師大，改設女子大學⁴²³。

在五四後期學生氣燄萬丈之際，章士釗此一行動立即招致猛烈的回響。北京學界挾五卅運動之餘烈，展開反擊。北京九十八校學生聯合會緊急集會，發布啟事，聲討章士釗，指其受帝國主義收買，「賣國媚外」，摧殘學生愛國運動，並呼籲國

⁴²⁰ 復旦大學、上海師大、上海師院魯迅年譜編寫組，魯迅年譜（合肥，安徽人民出版社，一九七九），冊上，頁二二〇～二五六；許廣平，魯迅回憶錄（北京，作家出版社，一九六一），頁六～九。

⁴²¹ 馬裕藻等，「對於北京女子師範大學風潮宣言」，引見魯迅年譜，冊上，頁二五九；西澐，「閒話」，現代評論，一卷二十五期（一九二五年五月三十日）。「某籍某系」意指浙江籍北大國文系教員。北大教授中反對章士釗者多出身留日派，反之，陳源等人大抵留學英美（按：楊蔭瑜亦曾留學美國哥倫比亞大學）。故女師大事件之爭議，部分與參與者之學歷背景差異有關。參看梁錫華，徐志摩新傳（臺北，聯經出版公司，一九七九），頁六三～七五。

⁴²² 章士釗，「擬設國立女子大學呈文」，甲寅週刊，一卷六號（一九二五年八月二十二日），頁二；「解散女師大呈文」，甲寅週刊，一卷四號（一九二五年八月八日），頁二～三。

⁴²³ 順天時報，一九二五年八月二日至二十六日；魯迅年譜，冊上，頁二六九～二七四；「教育界消息」，教育雜誌，十七卷九號（一九二五年九月），頁二六六六五～二六六六七。章士釗本人說辭，看「時評」，甲寅週刊，一卷五號，頁四；自由派的看法，看仲揆（李四光），「在北京女師大觀劇的經驗」現代評論，二卷三十七期（一九二五年八月二十二日），頁一一～一二。

人「否認章賊爲教長」，「以最嚴厲之手段，驅之下野」⁴²⁴。另一批青年學生則攻擊章士釗銳意復古，反對新潮，又以武力解散女師大，污辱婦女人格，「凡所措置，類屬乖異」，故要求全國各校一致抵制章氏命令，脫離教育部管轄⁴²⁵。情勢演變至此，女師大事件遂由教育問題再轉化爲政治風潮，甚至取代五卅慘案之交涉，成爲當時北京知識分子最爲關切之問題。八月十八日，北大評議會幾經爭論，議決通過脫離教育部，宣佈獨立⁴²⁶。章士釗陷入與全國教育界爲敵之困境。

歷經這一進串挫折，章士釗仍未放棄其既定政策，態度且相對於反對聲浪之高漲而益趨強硬。八月底，在他的主持下，段祺瑞政府下達整飭學風令，明白申誡學生，並以武力彈壓相恫嚇⁴²⁷。十月底，教育部部務會議決議展開「讀經運動」，規定小學設讀經科，初小學生自四年級起每週讀「孝經」一小時，高小由一年級至三年級，每週讀「論語」一小時，以「移土習而挽頹風」⁴²⁸。十一月間，章士釗復提議設立教授院，儲養大學師資⁴²⁹。

以章士釗當時千夫所指，「舉世戮辱」之處境，這幾項辦法自然立刻遭到嚴厲的攻擊。籌設教授院被認爲是甄別教授，排斥異己。讀經運動則被指摘爲「違教科之原則，亂學術之體系，襲袁氏之緒餘，示國人以非制」⁴³⁰。魯迅甚至指斥他並非真信讀經可以救國，不過以此欺人，便利其反動統治，其心可誅⁴³¹。至於整頓學風，更爲各方所杯葛，吳敬恆並公然宣稱，學風固應整頓，而章士釗卻不配當此重任⁴³²。至此，章士釗與學界之間已無調和妥協餘地，唯有訴諸暴力，以爲解決。

一九二五年十月十六日，北京學生爲反對關稅會議，遊行示威，警察阻止，互有死傷，學生與政府敵對之態勢益形緊張⁴³³。十一月二十八日，北京工學各界數萬人又召開國民大會，以打倒帝國主義、廢除不平等條約爲號召，並組織革命敢死隊，包圍執政府，要求段祺瑞下野、查辦金佛郎案、懲處賣國賊。接著示威學生轉

⁴²⁴ 「學生聯合會啓事」，引見甲寅週刊，一卷六號，頁四；另參看順天時報，一九二五年八月二日至三日。

⁴²⁵ 丘漢興，「反對章士釗與脫離教育部」，新少年旬刊，七期，晨報副刊，一九二五年九月八日。

⁴²⁶ 順天時報，一九二五年八月二十四日。

⁴²⁷ 「時評」，甲寅週刊，一卷七號（一九二五年八月二十九日），此令文出自章士釗手筆。

⁴²⁸ 順天時報，一九二五年十一月十二日；「教育界消息」，教育雜誌，十七卷十二期（一九二五年十二月），頁二七九〇一。

⁴²⁹ 順天時報，一九二五年十一月二十五日。

⁴³⁰ 黎錦熙，「爲反對設『讀經科』及中學廢止國語事上教育總長呈文」，近代中國教育史料，頁八八。

⁴³¹ 魯迅，「十四年的『讀經』」，華蓋集，收於魯迅全集（一九五七年橫排注釋本），卷三，頁九五～九八；魯迅年譜，冊上，頁二七九。

⁴³² 參見舒新城，「整頓學風」，晨報副刊，一九二五年八月三十一日；文，「誰配整飭學風」，現代評論，二卷三十九期，頁四。吳敬恆語，引見錢基博，現代中國文學史，頁四一三。

⁴³³ 「一週間大事紀」，國聞週報，二卷四十二期（一九二五年十一月一日），頁二八。

往章士釗寓所，大肆破壞，復舉火焚之⁴³⁴。次日，學生再度示威，搗毀一向同情章士釗之研究系言論機關「晨報」館，並通電宣稱擬採革命手段，打倒北京政府，奪取政權⁴³⁵。在此壓力下，章士釗於十二月初請辭教育總長，其所推動之教育興革隨之停頓，保守主義在現實政治中的試驗完全失敗⁴³⁶。

章士釗擔任教育總長前後僅五個月，以如是短暫之時間，自難評斷其各項措施之成敗得失。不過，他這些由保守主義理念衍生出來的主張，雖有若干獨到之處，卻與當時的思想潮流背道而馳，基本上已難有成功之望。五四後的中國社會，在求新求變的心理引導下，瀰漫著反傳統、反權威的浪漫主義色彩；而章士釗企圖藉用政治力量重建傳統倫理的規範與秩序，自難邀得青年知識分子的同情與支持。何況，他所擬訂的計畫，不但沒有考慮到實際環境的限制與阻碍，也從未落實為具體的執行辦法⁴³⁷，更缺乏足夠的資源可為憑賴。在他推展讀經運動時，遭遇到的最激烈的抗拒，正是來自教育部的成員。以如此貧乏的條件而強欲推動毫無運作可能性的政策，成敗之數，自是不待智者而後決了。

退一步說，即使章士釗真能克服運作上的困難，他所處身的政治大環境，仍將使其努力完全白費。北伐前夕，反軍閥與反帝國主義是中國青年知識分子熱烈企求的目標，而章士釗所投身的段祺瑞政府，在他們眼中，卻正是軍閥與帝國主義勢力勾結下的產物。章士釗雖以實踐理想為說辭，而其難邀諒解，亦為理之所必至。一名「甲寅週刊」的讀者，在致章士釗函中，便直率指出，章士釗從政以後，「疑謗滿躬，怨毒交至」，即因不知與惡劣政治絕緣所致⁴³⁸。

其實，章士釗亦明知段祺瑞政府不饜人望，「萬無自存之理」⁴³⁹，但是他的思想取向卻使他別無選擇。如前所述，章士釗提倡「精英主義」，主張由政治入手，從事自上而下的改革；北洋政府雖為眾人所不齒，而南方國民政府卻力行一黨專

⁴³⁴ 順天時報，一九二五年十一月二十九日；「北京治安」，國聞週報，二卷四十七期（一九二五年十二月六日），頁二七；孤桐，「寒家再毀記」，甲寅週刊，一卷二十一號，頁四～七。

⁴³⁵ 順天時報，一九二五年十二月二日；國聞週報，二卷四十七期，頁二七～二八。

⁴³⁶ 見順天時報，一九二五年十二月二日；國聞週報，二卷四十八期（一九二五年十二月十三日）頁二五。章士釗下臺後，女師大旋即復校，國立編譯館亦告星散。

⁴³⁷ 當時人批評章士釗，便說：「章先生如果有整頓學風的決心和勇氣，應當把學風的好壞，詳細地調查，痛痛快快指示出來，才不至於犯了空疏而籠統的毛病；（更）應當把……正確的辦法發表出來，給大家評價評價。」見祝融，「何謂整頓學風」，新少年旬刊，四期，晨報副刊，一九二五年八月八日。

⁴³⁸ 孫炎，「通訊·金案」，甲寅週刊，一卷三十五號（一九二六年三月二十七日），頁一七。另，孫光廷亦有類似看法，看「通訊·諍友」，甲寅週刊，一卷四〇號（一九二七年一月十五日）；錢端升亦指章「不知擇人而事，自暴自棄」，見錢端升，「甲寅週刊的『通訊』」，晨報副刊，一九二六年二月二十七日。

⁴³⁹ 「時評」，甲寅週刊，一卷四十五號（一九二七年四月二日），頁二。

政，實施「黨化教育」，決無容其「飭政明學」施展抱負之餘地⁴⁴⁰，則其欲求「得君行道」，除舍北府，復誰與歸？

然而，章士釗對段祺瑞政府的了解，畢竟不够深刻。參加段政府，雖使他得以有限度地實踐其保守主義理想，但是在派系政治的權力結構限制下，他所作的決策根本無從貫徹。當北大決議脫離教育部，章士釗即下令停發北大經費，而北大卻能直接向財政部領款；章士釗雖在國務會議席上，要求財政部配合行動，北大的經費依然由「某機關暗中撥給」，其數額且超過教育部所撥之數⁴⁴¹。在這樣處處掣肘的情況下，章士釗的各項措置，欲求其成功，實憂憂乎難矣。

當然，造成章士釗失敗的最主要因素，還是黨派之間的政治鬭爭。自一九二四年國共第一次合作後，兩黨在北京的革命活動日趨積極，甚至不惜操縱學潮，以達驅段倒奉的政治目的。當時的軍閥官僚羣指學生為「赤化」，雖多屬誣罔羅織，而學生運動已由自發性的單純愛國運動轉化為染有黨派色彩的政治運動，則確屬不爭的事實。因此，章士釗之迭遭攻擊，表面上雖為其保守措施所激起的反動，實際上卻還混雜著政治的動機⁴⁴²。如此，章士釗既困處於內外環攻，腹背受敵的境地，其所作努力，當然要歸於失敗。

章士釗辭教育總長職後，避居天津，專意主編「甲寅」，繼續在言論上闡揚其守舊主張。旋復應段祺瑞之邀，擔任執政府秘書長。一九二六年三月十八日，段祺瑞藉口赤化嫌疑，以武力鎮壓為大沽事件而發動示威之北京學生，造成百餘人傷亡的慘案⁴⁴³。五四以來轟轟烈烈的學生運動遂在血泊中劃下一道休止符。四月，段祺瑞被迫下野，章士釗隨之赴津。及國民革命軍進逼北京，下令通緝章士釗等人，章乃潛逃歐洲。他所鼓吹的保守主義運動，就此煙消雲散。惟其所擬議的各項教育措

⁴⁴⁰ 「時評」，甲寅週刊，一卷四十五號，頁三～四；「黨化教育」為當時北方知識分子爭論的一大課題，參看晨報副刊，一九二五年各期。章士釗的看法，見孤桐，「黨治駁義」，甲寅週刊，一卷三十六號（一九二六年十二月十八日），頁一〇。

⁴⁴¹ 順天時報，一九二五年九月七日至十日；另看陳源對此事的評論，西滄，「閒話」，現代評論，二卷四〇期（一九二五年九月十二日），頁一八二～一八三。

⁴⁴² 看順天時報，一九二五年五月九日；並看中共對五七及一一二八事件的評論，分見和森，「五七紀念北京學生奮鬥的意義」，嚮導週報彙刊，三集，一一五期（一九二五年五月十七日），頁一〇五九；魏琴，「北京十一月二十九、三十兩日示威運動的意義」，嚮導週報彙刊，三集，一三五期（一九二五年十二月二十日），頁一二六七～一二六八。

⁴⁴³ 有關三一八慘案的緣起、經過，看國聞週報，三卷十一期至十四期（一九二六年三月二十八日～四月十八日）；東方雜誌，二十三卷七期（一九二六年四月十日）；朱自清，「執政府大屠殺記」，語絲，七十二期（一九二六年三月二十九日）；陳翰笙，「三月十八日慘案目擊記」，現代評論，三卷六十八期（一九二六年三月二十五日）。章士釗在此案中角色如何，頗難查考，就現有史料來看，似乎並未參與其事。

施，後竟頗為國民政府所承襲，卻也並非毫無影響的了⁴⁴⁴。

七、結論——從章士釗看五四保守思想的非傳統性

近代中國的現代化，正如其他後進社會，乃是在西方先現代化國家堅船利炮的武力衝擊下，為了救亡圖存，而被迫展開的「防衛性」的現代化。

由於這項特殊的性質，中國自十九世紀中葉以降，一連串的西化努力，不論其層次深淺，要皆以追求富強，以維持中國在國際社會之生存為其終極目標。借用帕森思 (Talcott Parsons) 的理論來說，近代中國的發展，正是由以「整合」(integration) 或「模式維持」(latency or pattern maintenance) 為中心價值，逐步走向以「目標獲取」(goal-attainment) 為中心價值的蛻變過程⁴⁴⁵。

然而，伴隨著這項蛻變過程，卻同時引發了「認同」的問題。為了要挽救作為一個政治實體的「中國」，是否必須捨棄「中國之所以為中國」的傳統文化價值系統，而代之以來自西方的制度與價值？在傳統與現代化之間，是否絕無折中調和，平衡發展的餘地？

對於上述問題的不同反應，促成了近代中國知識分子思想態度上的高度分歧。我們若以「強調變遷」與「注重認同」作為對立的兩極，大致可以將這些不同態度畫成一道思想的光譜。就五四時期而言，反傳統的激進思想，代表這道光譜的極左側；保守思想，則居於光譜的極右端。在這左右兩極之間，則散布著兼重傳統與變遷，而重點略有軒輊的各種溫和的改良思想。

這道思想光譜所涵蓋的範圍，並不是固定不動的。一方面，隨著時勢的推移，這道光譜不斷向左側偏移。汪榮祖便曾指出，在晚清變法時期，嚴復、康有為等人的思想極為「激進」，而至清末民初，他們的思想核心雖未嘗稍變，卻已被目為「反動」或「保守」⁴⁴⁶。

另一方面，個人在這道光譜上的位置，也可以隨其主觀認知與意圖的改變而轉換。章士釗便是一個具體的例證。他在早年傾心革命，其後漸趨溫和改良，最後則

⁴⁴⁴ 國民政府奠都南京後，加強考試，合併各校，設立大學區，其後又創設國立編譯館，其事皆章士釗首倡，則國民政府雖不必有意倣效，殆亦有取於不以人廢言之意歟？

⁴⁴⁵ 帕森思認為一個社會系統如要存在、發展，必須具備四項基本功能，一為「適應」(adaption)，二為「目標獲取」(goal-attainment)，三為「整合」(integration)，四為「模式維持」(latency or pattern-maintenance)，有關帕氏社會系統論的簡要介紹，看 George Ritzer, *Sociological Theory*, (N. Y., Alfred A. Knopf, Inc.), pp. 179~200.

⁴⁴⁶ 汪榮祖，「晚清變法思想析論」，收於晚清變法思想論叢（臺北，聯經出版公司，一九八三），頁二四〇~二五〇。

變為保守反動。從清末到五四，他的思想歷程可謂極盡變化之能事。

面對這樣一個人物，我們不免要問：什麼樣的因素，使他產生這樣戲劇性的變化？李文遜 (Joseph R. Levenson) 曾提出一項眾所週知的假說：中國知識分子在西力衝擊下，理智上傾向西方，感情上仍擁抱傳統；這種「價值」與「歷史」的衝突，使得許多人在晚年紛紛轉向保守⁴⁴⁷。就章士釗而論，這套解釋架構，固有其適用性，卻也不無值得商榷之處。如本文所示，章士釗乃是近代中國新舊交替最劇烈的時期中，所產生的過渡型知識分子；即使在他思想最為激進的階段，他對傳統的價值也從未全盤否定。不過，我們如果將章士釗的「轉變」完全歸諸感情與心理的因素，不免將忽略其思想的複雜性。從本文的分析可見，在清末以迄五四這段期間，章士釗的思想外貌雖一再更迭，而其中若干基本要素則始終未曾改變。其所以對西方的各項制度與思想時而迎受，時而排拒，基本上肇因於他對西方文化的看法，完全是以「工具理性」作為權衡取舍的標準。由此而論，章士釗之由「激進」而轉向「保守」，絕非以感情的因素為惟一動因，而仍須部分歸結於他對外在局勢的「理性」判斷。他的例證，說明了在討論近代中國知識分子的思想變遷時，實難以一套普遍性的抽象理論加以概括，而須就各人的思想內涵及具體境遇深入探析。

在五四時期保守主義的陣營中，章士釗無疑是相當特殊的一員。其他的保守主義者，大抵都只以維護傳統的儒家文化倫理價值為職任，殊少涉及社會、政治等制度層面；惟獨章士釗卻同時要求恢復傳統的政治、經濟秩序。這種特殊的取向，使他在當時被視為較一般保守派更形守舊的反動人物。然而，經由本文的討論，我們發現，章士釗的「農國」、「科舉」等一連串有關政治、經濟的制度建構，基本上仍只是他藉以捍衛傳統文化倫理價值的具體手段。因此，對儒家文化倫理秩序的關懷，可說是五四保守主義者共具的基本信念。

不過，五四時期的保守主義者，也並不是一個同質的整體。我們如果拿章士釗和當時另一個保守團體——學衡派相比較，便可發現，五四時期中國的保守主義者，在面對西方文化的強大壓力時，為了證明中國傳統文化有其不可磨滅的永恆價值，大體上採取了兩條不同的途徑。梅光迪、吳宓等人所組成的學衡派，代表了第

⁴⁴⁷ 參看 Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, (Berkeley, Los Angeles and London, University of California Press, 1970); also, Joseph R. Levenson, "'History' and 'Value': the Tensions of Intellectual Choice in Modern China", in Arthur F. Wright ed., *Studies in Chinese Thought*, (Chicago, University of Chicago Press, 1953), pp. 146-194.

一派。他們從西方的思想傳統中，汲取了一套評估中西文化的普遍標準，再根據這項標準，反過來肯定中國傳統自有其內在價值，並可與「真正」的西方文化彼此會通⁴⁴⁸。而章士釗所屬的第二派，則根本反對將中國文化與西方文化任意比附。他們認定中西文化有著本質上的差異，而這種差異形成的癥結，則在雙方具體的歷史發展有所不同。這兩種保守思想，在最終的目標上雖可殊途同歸，而其所蘊涵的思想模式，卻是截然異趣，甚至有著相當強烈的緊張與矛盾。由此亦可知，五四的保守思想，正如其所對抗的新文化運動，亦自有其內在的歧異，並不是用一個籠統的名詞所能完全統攝。

當然，對當時的激進派而言，這種分疏是毫無意義的。在五四時期尖銳的思想論爭中，激進派與保守派各有其鮮明的旗幟——前者是反傳統的，後者則是傳統的維護者。但是，我們若以章士釗為例，深入探究，卻可發現，保守主義與傳統的關係，並不像表面上那樣簡單，而是糾葛錯綜，極其複雜的。

首先，在對中西文化的看法上，五四的激進派認為中西文化只有進化程度的遲速，而無本質的差異。換句話說，西方文化乃是一種世界性的文化，而為落後的中國所當倣效。根據這項基本假設，他們很容易走上對中國傳統的徹底否定；同時，他們所鼓吹的新文化運動，雖是以民族主義為原動力，卻又帶有相當強烈的「大同主義」(Cosmopolitanism)色彩⁴⁴⁹。這種思想貌似激烈，其所蘊涵的思想模式，卻與中國傳統的世界觀並無二致。質言之，五四的激進派事實上仍保留了傳統「天下」概念所包涵的文化一元論，所不同者，只是他們以西方思想取代儒家思想，作為世界性文化秩序的核心內容。反之，章士釗則以為中西文化本質不同，世界文化是由許多各具特色，並無優劣可分的異質文化所構成的多元系統；因而中國人絕無自棄本身文化，全盤襲取「史性、素養與節度」迥然有別的西文化之理。這套理論，雖是為翼護傳統而發，實已軼出傳統的概念範疇。兩相比對，五四的激進思想有其傳統的一面，而章士釗的保守思想，卻有著非傳統甚或是反傳統的一面。

其次，五四新文化運動強調以文化、思想的改造作為解決一切政治、社會問題的手段。這種取向，又與傳統的思想模式有著密切的內在關聯。如本文所曾提及，傳統儒家的政治思想中，對政治、社會問題的解決，基本上是以個人的道德資源作為最終憑藉。「大學」所謂修齊治平之道，便是將道德與社會、政治等不同範疇融

⁴⁴⁸ 參看拙著，學衡派與五四時期的反新文化運動，頁二四六～二四九。

⁴⁴⁹ 五四時期，無政府主義的思潮盛極一時，世界語(esperanto)亦為新文化運動者所大力鼓吹，凡此皆可顯示新文化運動之大同主義傾向。

成一個一貫的連續體(integral continuum)，由「內聖」以臻「外王」。這個「大學典範」，不僅歷代儒家傳統主義者奉之為圭臬⁴⁵⁰，也為五四反傳統主義者所承襲。為了改造社會、政治秩序，五四新文化運動所呼籲的，正是國人思想、道德上的自覺⁴⁵¹。章士釗則不然。他雖以傳統文化倫理秩序的衛道者自任，卻把這套秩序看成是由特定的經濟基礎所制約的「上層結構」，因而不得不要恢復「以農立國」的生產關係與經濟結構。在這一點上，他和當時的激進派又有著「角色互換」的辯證關係，亦即，後者循傳統的途徑進行反傳統的工作，前者則是用非傳統的手段來為傳統辯護。史華慈(Benjamin I. Schwartz)曾指出，五四時期的思想層面，不能單純地以「激進——保守」的二分法加以涵蓋⁴⁵²；同樣的，激進與保守的區分，也不是「傳統——非傳統」的簡單概念所能完全包容。

另一方面，我們亦可由此窺見五四保守思想的根本困境。為了要有效地維護傳統，他們極力向傳統之外探求有利的思想資源。然而，這些非傳統因素的引入，卻解消，或稀釋(rarefy)了傳統本身。五四保守主義所標榜的傳統，嚴格說來，已非中國的舊有故物⁴⁵³。這種進退兩難的尷尬處境，正是中國現代保守主義者的最大特色。

就其具體內容而言，章士釗的保守主張對中國現代化的進程只能產生消極阻礙的負面作用。在他的思想中，顯然缺乏「發展」的概念；他也不了解，一個傳統社會被迫走上現代化的路途時，已無向後逆退的可能。同時，他更不明白，社會變遷的過程中，必得付出許多重大的代價。個人主觀的努力，只能是以理性的方式，將這些代價儘量減低至原有社會系統可以容受的程度，而非完全否定變遷的「可欲性」。因此，他的保守主義之所以終歸失敗，不但是現實的政治局勢使然，更是歷

⁴⁵⁰ 例如晚清洋務運動期間極力反對改革的大學士倭仁，便反覆強調：「立國之道尚禮義而不尚權謀，根本之圖在人心不在技藝。」參看陸寶千，「倭仁論」，中央研究院近代史研究所集刊，二期（臺北，一九七一），頁二六〇。

⁴⁵¹ 這一點或可部分解釋何以當時有許多強調個人修身之道的青年知識分子，後來竟成為極為激進的革命派。一個顯著的例證便是惲代英。參看他的早期日記，收於中共中央檔案館等編，惲代英的日記（北京，一九八一）。

⁴⁵² Benjamin I. Schwartz, "Notes on Conservatism in General and in China in Particular", in Charlotte Furth ed., *The Limits of Change*, p. 20.

⁴⁵³ 除章士釗外，學衡派也面臨著同樣的困擾，參看拙著，學衡派與五四時期的反新文化運動。其實，非僅五四保守主義有此糾結，即晚清的保守派亦不例外。如張之洞的「中體西用」模式，便與中國傳統思想中的體用觀念格格不入，在儒家的思想體系中，體、用二者絕難分立，「體用不二，顯微無間」，蓋為儒者的基本信念也。

史發展必然的結果。陳炳堃對他的批評，也並不是無的放矢⁴⁵⁴。

雖然，從章士釗與激進派在五四時期的論爭中，我們可以看見，當時的改革者謀求中國現代化的努力，基本上犯了兩項認知上的重大錯誤：第一、他們把「現代化」與「西化」混淆為一；第二、他們認為「傳統」與「現代化」針鋒相對，絕無並存之餘地。事實上，近十餘年來中外學者的研究成果，已確切顯示，現代化與西化迥非一事，現代化之所以以西化的面目出現，不過是歷史上的偶合；同樣的，傳統與現代化亦非水火不容，反而可以相輔相成。一個社會，唯有立基在自身的傳統上，才可能發展出適合本身需要的現代化模式。因此，五四時期的章士釗雖與激進派蹈襲了同樣的認知錯誤，而其對歷史文化之沿續性的一再強調，卻也並非毫無可取的了。

- * 本文初稿，惠承蘇雲峯、陳永發、黃進興、王汎森諸先生細心評閱，在文字及內容上，提供許多寶貴意見；民國七十四年十一月在本所討論會報告時，復蒙多位前輩先進，多方教正，謹此一併致謝。

⁴⁵⁴ 陳炳堃指出：「章士釗……的『後甲寅』，若是僅從文化上文學種種新的運動而生的流弊，有所指示，有所糾正，未嘗沒有一二獨到之處，可為末流的藥石。但他想根本推翻這種種新的生機、新的勢力，仍然要維持四千年來君相師儒繼續用力恢弘的一些東西。所以他努力的結果，……祇能表示這是他最後一次的奮鬥，他的生命最終的光燄。……」可謂持平之論。見陳炳堃，最近三十年中國文學史，頁二五三～二五四。