

評介賈祖麟著「中國近代的知識份子與國家」

李 孝 悌

書 名：*The Intellectuals and the State in Modern China: A Narrative History*

作 者：Jerome B. Grieder

出 版：The Free Press, 1981

頁 數：xix+395

本書是「中國近代的轉變系列叢書」(The Transformation of Modern China Series)的第四本。已經出版的三本分別是 Frederic Wakeman, Jr., *The Fall of Imperial China*; James E. Sheridan, *China in Disintegration: The Republican Era in Chinese History, 1912-1949*; 及 Maurice Meisner, *Mao's China: A History of the People's Republic*。本書作者賈祖麟教授出生在中國的廣州，哈佛大學博士，現任布朗大學歷史系教授。著有 *Hu Shih and the Chinese Renaissance: Liberalism in the Chinese Revolution, 1917-1937* 一書，甚獲好評，曾經贏得美國歷史學會的費正清獎。

近一、二十年來，中外學者對鴉片戰爭以後的一些重大政治事件、思想運動及主要知識份子的思想、言論、影響，都已經做過相當的研究。這本書的目的並不是要對某一個不為人熟知的事件或人物做基本的研究，或是對已經被研究過的事件、人物提出新的解釋，而是利用既有的研究成果，做一個比較概括性的描述。雖然作者的目的是不是要寫一部完備詳實、條理井然的近代中國思想史或文化史，但本書涵蓋的時間基本上從十九世紀初葉（也交待了清初黃宗羲等人的思想），到二十世紀中期，一些以形成輿論為職志的重要知識份子多包括在內。藉著作者生動活潑的描述，鞭辟入理的解析，使讀者對近代中國知識份子的關懷、轉變、努力的梗概，有

了相當的了解，可以算是一本成功的通論性作品。

全書共分八章，最後還有一段結語。第一章處理的是中國近代知識份子所承襲的傳統。雖然中國近代史最重要的一個題旨是「變」，但是無論如何轉變，現在總無法和過去完全斷絕關係。中國近代的知識份子雖然盡力拒斥傳統，但仍然自覺或不自覺地受到傳統的影響，儒家的訓練儘管不能在職業上再給知識份子什麼助益，在思想、知識上也不再能獲得知識份子的信任，但是傳統讀書人的使命感仍然為近代知識份子所承襲。

作者認為我們通常指稱的（一九一一年以前的）中國傳統，基本上就是儒家傳統。這些傳統載之典籍，成為近代知識份子必須面對的課題。這些經典所著重的問題包括了社會的階級與和諧、王道及公德。關於階級等差的問題牽涉到對人性的看法，而對人性的看法，儒家本身並無定論。不過即使是孟子也不曾主張人可以不經努力就將本性發揮到極致，而所謂的努力就是教育。不過儒家所謂的教育並不以成就個人為滿足，而是將個人的修身與整個社會秩序結合在一起。因此在儒家的政治理論中，個人的人格和公眾的人格（public personality）是沒有分別的，被治者和治人者之間也沒有什麼衝突。

拿這一套思想和西方思想比對，我們可以發現儒家強調的是國家、社會以及文化的權威，而將個人人格的自主性置於其下。所以清末的改革者認為中國人最缺乏的是共同的認同、利益和目的，不能產生公德心，不能為公眾盡義務責任，實在是令人訝異的見解。究其原因，一部份是因為儒家的理想和現實政治社會有相當大的差異。接下來，作者也討論了在儒家的政治體系中，君主與臣民的關係及秀異份子所扮演的角色，並進而推斷儒家思想是一種保守的思維模式。這種保守的色彩一直持續到十九世紀末年，不過基本的內涵已經轉變，很少人再真正相信傳統的制度、思想可以不經變革而應付外來的挑戰。這個時候的保守主義已經變成一種習慣，並且是出於個人利益計算的結果。

第二章討論清末民初的知識份子對儒家的批評。前面提到，儒家思想基本上是一種保守的思想，講求德治，反對變化。作者舉了十一世紀蘇東坡反對王安石變法的言論加以說明。蘇東坡的言論、見解後來受到西方人如萊布尼茲、利瑪竇、伏爾泰等人的誇讚。到了十九世紀，中國的知識份子普遍還抱持着和蘇東坡相類似的言論，但這個時候，他們的見解、立場卻為西方人所蔑視。這時的西方人在態勢上儼

然凌駕於中國人之上，認為中國不但該接受基督教的洗禮，還應該接受自由貿易、進步、機械等觀念、事物。漸漸地，西方人這種態度的轉變也影響到中國知識份子對固有文化的評價。

另一方面，西方在中世紀之後，個人主義逐漸發展，隨之而來的懷疑主義及世俗化的過程，使西方知識份子漸漸獨立於政治權威之外，而終於在啟蒙時代出現了「批評團體」(The party of criticism)。而在中國的傳統中，卻沒有這樣的「批評團體」，自外於神聖的界域(holy circle)，對一切事物加以批評。中國傳統的知識份子雖然有時也懷疑在既存的制度下，儒家的道德目的永無實現的可能，但受儒家思想影響的士大夫很少會試圖超越這套制度，甚或放棄儒家的文化理想，放棄對社會、國家的責任。因此，「仕」或「隱」對那些心懷理想的知識份子，就成爲一個最大的問題。

在這樣的脈絡下，作者開始講述他的故事。首先登場的是明末清初的黃宗羲、顧炎武和王夫之。他們針對王學的空疏而提倡實學，不過也警覺到考證工作所蘊含的另一種遠離現世的危險，所以他們的思想，基本上着重在與帝國各種制度有關的歷史上。這些十七世紀的思想家清楚地闡釋了儒家理想和帝國制度的分野，並對帝制的缺失加以針砭。所以清末的改革者把他們看作時代的先鋒，他們對貴族政治的反對，反抗外族統治的情感，在知識上的懷疑論及經驗論，對清末的知識份子多有啟迪。不過若把這三個人的思想看作近代民族主義及科學、民主的濫觴，卻是過度推衍的錯誤見解。清初三家並未懷疑帝制政府的有效性，更未懷疑儒家思想的自足性。一直要到十九世紀末葉，帝制及儒家思想的價值才受到嚴重的挑戰。不過在這個崩解的過程中，十七世紀這幾位思想家的啟迪之功，確是不容抹煞的。

第三章題爲十九世紀的叛亂與挑戰。作者認爲清初的實學對十八及十九世紀的「私人學術」(private scholarship)有很大的影響，例如桐城派、經世學派及今文學派都受到清初思想的影響。其中經世學派可以說是近代第一批體會到外力對中國的影響的團體，作者舉出了魏源和徐繼畲的例子加以說明。

接下來，作者對太平天國的發展和影響加以描述。對於太平天國與基督教的關係，作者以原罪、男女平等及社會正義等觀念爲判準，而強調不能高估基督教對太平天國的影響。不過不管太平天國是不是一個基督教運動，它的確與傳統的農民叛亂不同，是一個真正革命的先驅。太平天國對日後中國發展的影響主要是在政治、社會層面，思想、文化層面的影響則較少。它不僅未對儒家傳統造成傷害，反而暫

時加強了這種傳統，促成了同治中興的出現。

基本上，同治中興的領導人物並不意圖創造一個新的社會，而是要恢復舊社會、舊秩序。因此一八六〇、七〇年代的自強運動很難說是一個現代化的運動。不過從另一個角度來看，魏源在一八四〇年代只強調槍砲的必要性，到了一八七〇年代，薛福成已經體認到機械與數學的重要，這種要知其所以然的精神，與以前的思想實在有很大的差別。馮桂芬進一步將薛福成的論調引申，發為「中學為體，西學為用」之類的言論。另外一方面，在自強運動的領導者中，已經有了保國先於保教的觀念（雖然他們並不曾明白的標舉出這個觀念），這已蘊含了民族主義的色彩。

第四章討論的是自強運動之後到百日維新期間知識界的概況。作者首先介紹了康有為早年的生活和思想，並指出：終其一生，康氏對經典的態度，是宗教的熱狂大於學術上的真誠。接着，藉康有為在上海的遊歷，牽引出西學在中國的發展情形。作者分別介紹了丁韋良（W. A. P. Martin）、傅蘭雅（John Fryer）在引進、譯介西方學問方面的貢獻，並討論到當時中、外人士所創立的報刊及其產生的影響。

十九世紀末年的知識份子面臨了許多挑戰，其中之一是設法開啟中國人的心靈，讓他們了解到中國之外的世界及文化。在這一點上，西方人最初扮演了相當重要的角色，但在文化調和、政治組織及把知識化為行動的過程中，中國新一代的改革者卻擔負起實際的責任。通商口岸成為很多這些新的改革者的庇護所，提供了非正統的世界觀及與傳統大相逕庭的知識及職業生涯。王韜就是在口岸長成的新一代改革者。他承繼了魏源、徐繼畲等人的事業，重新塑造了中國人的世界觀，並對歷史文化發展的基層結構加以探討，為日後知識份子接受嚴復的翻譯作品及進化論作了鋪路的工作。

同樣在口岸城市成長的改革者還有鄭觀應、何啟等人。他們關懷的重心和清初的顧炎武、黃宗羲等人一樣，是如何消弭君主與人民間的鴻溝，而提出的解決方案則是議會政治。不過他們提倡議會政治的出發點和後來的民主、共和政府並不一樣，他們的目的只是在加強君主與人民的關係，而不是將政權從君主轉向人民。他們的立論基本上也和傳統的知識份子一樣，是打算恢復三代的古制。

康有為和他的弟子時常有意誇大康氏改革思想的原創性，但仔細探究後，我們發現他的許多言論和西化的口岸改革者有類似之處。他們最不同的地方，是康氏的改革計劃雖然在外表上裝點了更多的古典學術，但在骨子裏，他卻比口岸的改革者更不受傳統的侷限。其中一個原因是康氏受到公羊學的影響，強調變的觀念，而亟

欲從不合時宜的古典思想中解放出來。更讓人訝異的則是康的大同思想，在這方面，作者非常有興味的作了大概的介紹。

第五章探討的是戊戌變法之後，知識份子積極參與政治，以至建立民國的努力。一般人在討論到這十三年當中的激進主義時，通常都強調改革派和革命派的差異。作者承認兩派之間有許多基本的歧異，但他卻重視他們間的共通處，那就是他們都積極參與政治，並以此為業。兩派的人都相信要解放「新民」的公民精神，首要之務就是將政治價值與制度加以轉變；都相信政治的革新是一切轉變的先決條件，中國的未來必須建立在一批有政治責任感和醒覺力的公民身上。這種信念促使他們成羣結黨的從事政治活動，也因此使他們與十九世紀末年的激進份子和一九一一年以後的知識份子有所差異。前此的改革者認為成羣結黨的從事政治活動是一種不道德的行為；其後的知識份子經歷了一九一一年革命後的各種挫折，對知識份子應該積極參與政治的信念加以否定，他們自認是政治的業餘者，政治轉變是社會和文化價值轉換後的結果，如何從事文化和社會價值的轉換，才是知識份子最應該關切的問題。

接下來，作者敘述了清末開始的留學運動。這時的留學生大多數前往日本，雖然沒有幾個人真正深入了解明治晚期日本思想的面貌，但即使是浮泛淺薄的經驗也有助於他們用一種新的眼光來看中國的問題。此外，在一八九六年到一九一二年間，大約有五百種日文書籍被譯成中文，對中國知識界確實造成了相當的影響。在當時日本最受重視的思潮之一——社會達爾文主義——也經由梁啟超和其他流亡日本的激進份子點點滴滴的介紹到中國。不過對這種在清末民初影響中國知識份子最大的思潮作最詳盡介紹的還是嚴復。作者以相當的篇幅說明了清末兩個重要思想啟蒙者——嚴復和梁啟超——的思想梗概。

一九〇五年，民報創刊，梁啟超的影響力逐漸式微，而革命的思想則日益昂揚。作者介紹了革命排滿的理論指導者章炳麟的思想，接著介紹了民報的主要執筆者汪精衛、胡漢民、朱執信的言論，並就梁啟超與民報的論戰作了概要的分析。

第七章處理與新文化運動有關的各項問題。作者認為一九一一年以前的激進思想所蘊含的問題，仍然在傳統的脈絡之中，是傳統儒家的一個古老問題——即如何創造並維持治者與被治者的和諧關係；而新文化運動的最大特色則是對社會和思想文化的傳統加以猛烈的抨擊。

在這一章中，作者談到了北大的歷史，蔡元培對北大的改造，新文化的推展，

以及林紆、嚴復、劉師培、章士釗及學衡派對新文化運動的批評。

如前所述，一八九八年到一九一一年間的知識份子有一些共同的特色，但對如何達成目的，各有不同的看法，因而產生了不同的團體。同樣的，新文化運動的倡導者雖然都對舊文化抱持敵意，但因為性格、見解和嗜好的差異，所以很快地分裂成不同的陣營。這些派別中非常重要的一支就是以胡適等人為首的自由主義者。這批自由主義者受到達爾主義和實驗主義的影響，強調一切的改革要循序漸進。他們雖然體會到世變之亟，卻堅持文化改革不是一蹴可幾的。但另一方面，許多知識份子漸漸對社會達爾文主義和漸進的思想感到不耐，失去了信心；於是有人轉向無政府主義，有人轉向馬克思主義，所以在一九二〇年代以後，自由主義者漸漸失去了影響力。

一九〇三年，梁啟超的新大陸之遊，使他體會到中國仍然有一段漫長的道路要走；一九一九年的歐洲之遊，則讓他對一度敬畏欽羨不已的西方文明產生了強烈的懷疑。他對西方文明的批評，可以說開啟了新傳統主義者對新文化運動的攻擊。一九二〇年代新傳統主義者的一些共同思想特徵是：對共和制度澈底失望，對襲捲西方文明的戰爭深感畏懼，對西方人本身的矛盾及懷疑漸漸有所了解，同時也更加相信「富強」的追求，必然會在社會、道德上產生惡劣的影響。他們對西方文明的批判引發了一場糾纏不休的「科學與玄學論戰」，作者對此作了概要的評析。

第七章基本上是描述新文化運動後期，知識份子分裂後，由文化的激進主義轉向社會、政治激進主義的經過。換言之，也就是馬列主義在中國發展的經過。

馬列主義的信徒和自由主義者的最大差異，在於後者相信知識秀異份子的價值與整個社會的福祉息息相關，強調秀異份子在社會、文化轉換中扮演的領導角色。前者則認為秀異份子在社會、文化轉換的過程中，扮演的只是技術工人的角色，沒有資格自稱是新文化、新社會的構築、設計者。對當時的某些知識份子來說，馬克思主義就像是救世的福音，可以經由一場革命，消弭社會的不公平，將中國帶向一個嶄新的地步。因此在一九二〇年以後，自由主義者所秉持的理性的懷疑主義的態度，漸漸被一股宗教的熱狂所取代。不過作者認為非常嘲諷的事實是：如果沒有嚴復、梁啟超、胡適及其他一些新文化運動者所倡導的進化觀的影響，馬列主義這一套意識型態不可能在中國扮演它當時所扮演的角色，因為中國傳統的意識型態思想，如宋明理學等，基本上是一種非歷史的烏托邦思想 (ahistorical utopianism)。

除了檢討馬列主義者對自由主義者所帶來的挑戰外，作者清晰簡明的介紹了馬

克思和列寧主義的大要，接著他以李大釗為例，說明李大釗對馬克思主義的誤解（如把整個中國當成一個普羅國家，而扭曲了普羅階級在馬克斯主義中的原義與地位，將一個命定的理論，變成主觀的欲求），如何將中國共產黨的理論從嚴格的馬克思主義的階級分析中解放出來。這種將馬克思主義有意無意的加以扭曲，使之迎合中國特殊需要的情形，在日後中國共產黨的發展中是一個非常重要的現象。毛派的馬克思主義，基本上就是由李大釗那種主動、積極的實踐思想(activism)而來。此外，李大釗看清楚農民及鄉村是解放鬥爭的起點及受益者，而強調知識份子與大眾的結合，這對日後中共的發展也有重大的影響。

第八章主要是指出在一九二〇、三〇年代，馬克思主義這套意識型態逐漸取得優勢後，還有一批不願意做意識型態的奴隸的自由主義者，在新月、獨立評論、現代評論、大公報、益世報，及其他一些小型的期刊雜誌上，繼續標舉他們的立場，發動了一場漫長而最後終歸失敗的戰鬥。

早期的改革者及新文化運動時期的知識份子，通常都以通才的身份，對各種問題加以評論。但到一九二〇年代末期及一九三〇年代，卻有一批專業知識份子從各自所接受的專業訓練出發，對各種專門問題加以評述，羅隆基就是這一批自由主義者當中最具代表性者。作者對他的言論、遭遇作了簡扼的敘述。

在結語中，作者提出了中國近代自由主義者的雙重困境：第一，如何將少數人的價值轉化為多數人的期望；第二，如何攫取機會來實踐、保護為這些價值所認可的社會行爲。這些問題在二十世紀的上半葉一直不曾解決。長久以來爭執不休的個人認同與集體認同的重大問題，一直到現在，仍然是懸而未決的問題。

整體說來，本書的文字優美，結構、佈局也相當緊密，敘事生動活潑，饒有興味。對一些思想的流變，如從馬克思主義的原始面貌，到列寧的修正，最後又被當時的中國知識份子重新加以解釋的過程，分析的扼要明晰，切中肯綮；對從清初顧炎武等人以來知識份子最關切的題旨——如何創造並維持一個允當的治國之道——如何為魏源等人及十九世紀末葉的改革者所承續，又如何二十世紀初年及新文化運動以後，各自轉變的過程，作了清楚的解析。對知識份子與政治的關係的轉變，也配合著作了獨到的分析，這在每一章的標題中，可以明顯的看出來。又如中國近代自由主義的發展，自由主義者的努力、挫敗及困境，作者也加以描述、檢討。可以說是一本可讀性非常高的作品。不過，有些問題似乎還有進一步討論的必要。

作者認為所謂的保守主義 (conservatism, 有別於傳統主義, traditionalism)

通常是一個文化在解體的過程中的產物。不過就中國的例子而言，即使沒有十九世紀開始的西方的挑戰，從歷史發展本身來講，儒家也是一種保守的思維模式（頁十七）。作者之所以會有這樣的看法，主要是從歷史的發展中，發現中國的士大夫有一種傾向：就是不斷的努力，企圖恢復先秦儒家的原始面貌（頁十八）。這種論斷似乎有待商榷，因為溯回本源的心態或作法，與本源自身是否保守是兩回事，不能因為儒家的學者企圖恢復儒家經典的原始意義，就據此斷定儒家思想是保守的。要斷定原始儒家思想本身是否是一種保守的思想，應該從儒家思想本身去探討。而從這個角度出發，我們也很難說儒家思想是一種保守的思想。因為通常所謂的保守主義，只是一種態度，一種對既存制度的態度，其本身缺乏所謂的「實質理想」(substantive ideal)，而儒家思想對現存制度的態度，並不是完全反對變革的。

在討論到鄭觀應、何啟等人的思想時，作者認為復古的這個題旨一直在他們的言論中出現，究其原因，一方面因為他們把古代的政治團體理想化，一方面也反映出他們對傳統儒家聖王思想的信仰（頁一〇九、一一〇）。「託古改制」可以說是中國改革思想的一個特色，作者這裏指出的兩個原因都具有說服力，不過清末的改革者必欲託古改制，可能還有權宜（以減少反對者的阻礙）、格義（用士大夫已經熟知的名辭、觀念來解釋新事物、新思想），及平抑挫折感等因素在內。

此外，作者認為百日維新失敗之後，康梁等人對開明專制這個問題的關懷逐漸為革命黨人的努力所取代，而革命黨的努力不僅在創造一個新的政府，同時也要塑造新的人民（頁一三二）。這裏的語意有些曖昧，因為我們都知道，造新民的主張，實不始於革命黨，嚴復、梁啟超等人早已發其端緒，而且有完備的言論。革命黨在這方面的見解反而不能與嚴、梁等人相比。而且作者也提到改革派和革命派都認為政治變革的首要之務，是要建立一批新的公民（頁一三五），這和前面的說法似乎互相矛盾。

在討論到一九一一年前後的激進思想的差異時，作者認為前者的激進思想所要處理的問題仍在傳統的脈絡之中，即如何維持治者與被治者的關係（頁二〇五），所以他們關懷的基本上還是政治問題，認為政治革新是一切轉換的先決條件（頁一三六、二四七）。而新文化運動的最大特色，則是把思想、社會改造的重要性放在政治的轉化之前。但是根據林毓生教授的研究，我們知道嚴復、梁啟超、康有為、譚嗣同這些清末的改革者也都相信思想改革的重要性，甚至主張思想改造是一切其他改革的基礎。賈祖麟教授對這個問題的分析，似乎有進一步討論的必要。

新文化運動中如胡適等自由主義者，受到嚴復那一代知識份子提倡演化論的影響，主張歷史經驗必然是連續的（頁二四七）；但是另一方面，他們卻又激烈地反對舊傳統，這兩種截然對立的態度，為何會同時並存，作者並沒有提出答案，實在值得我們進一步的思考。

此外，作者認為一九二〇年以後，知識份子不再有談論政治，表示個人意見的權力，也喪失了廣大的讀者。但另一方面，他又引用胡適的話，說一九二〇年以後，是中國獨立期刊雜誌的黃金時代，那些致力形成輿論的人，很容易就可以找到表示意見的機會（頁三三七、三三八），兩者之間，似乎有所矛盾。

另外還有兩個很小的錯誤，陶行知並未在哥倫比亞大學拿到博士學位（頁二一四），他拿到碩士學位後，就束裝返國，準備貢獻所學了。在太平天國之亂前，洪秀全組織了一個「拜上帝會」，作者誤為「拜皇帝會」（頁五十九）。

作者在序言中說寫這本書的主要目的在喚起一般讀者的興趣。閱畢全書，我們可以說這本書不僅適合一般讀者，即使對專業學者而言，如果不是對中國近代思想、文化史有全盤深入的了解，這本書也依然有相當的參考價值。

