

中国马克思主义与“道统论”〔*〕

——20 世纪对国民党“党哲学”的批判

张允熠

(上海师范大学 哲学与法政学院, 上海 200234)

〔摘要〕20 世纪 20 至 40 年代国民党哲学所建构的“道统论”, 是从儒家思想库中寻找一些概念、范畴去附会孙中山思想中最保守的成分, 试图标榜从孙中山到蒋介石等人是“中国正统文化”的继承者。中国的马克思主义理论家们及时地识破了这种“新道统论”宗教化的图谋, 针对他们的各种论点进行了批驳。回顾和剖析当年国民党的“党哲学”这一中国现代史上极端保守主义思想的实质, 及其在政治、思想、文化上的彻底破产, 可给当代一切“道统论”提供一面值得认真自照的明镜。现当代“道统论”都具有一个共同的特点, 那就是跟古代儒家文化中的唯心主义、保守主义、封建主义相结合, 要把唯心、保守、封建和宗教化的意识形态接续下去。研究这一问题, 对于新时代意识形态建设具有理论意义。

〔关键词〕马克思主义; “党哲学”; 道统论

DOI: 10. 3969/j. issn. 1002 - 1698. 2020. 11. 014

在中国现代史上, 有一种政治文化是以保守主义面孔出现的, 但实际上代表着统治当局的官方哲学思想。20 世纪 30、40 年代出现的国民党的“党哲学”就属于此类。1925 年孙中山逝世后不久, 正当北伐胜利进军之时, 以蒋介石为首的国民党新右派背弃了孙中山联俄容共的政策, 他们向共产党人挥起了屠刀, 发动了血腥的“四一二”政变。此后, 国民党高层领导集团抛出了几种“党哲学”体系, 主要有戴季陶的民生哲学、陈立夫的唯生哲学和蒋介石的力行哲学。这几

种哲学的共同特点就是抓住孙中山思想中一些保守主义的杂质, 加以引申和发挥, 并跟孔孟思想相嫁接, 将其儒家化和“道统”化, 创制出一种适应国民党专政的具有宗教化趋向的统治型理论形态, 以取代孙中山思想中的革命成分。

国民党哲学的开创者是戴季陶, 首要代表人物是蒋介石。剖析当年戴、蒋等人抛出的“党哲学”这一中国现代史上极端保守主义思想中的极右实质, 回顾中国马克思主义对其所作的批判, 这对开显当前中国马克思主义在意识形态领域

作者简介: 张允熠, 哲学博士, 上海师范大学哲学与法政学院、马克思主义学院教授, 博士生导师。

〔*〕本文系国家社会科学基金重点项目“马克思主义中国化视域下的中国传统哲学、马克思主义哲学和西方哲学的互动与主流”(ZD1302)的阶段成果。

坚持与反马克思主义的斗争具有理论意义,对认清各种文化保守主义所推出的各式“道统论”以及这种论调在新的历史条件下的复活,也具有重要的学理启发价值。

一、“党哲学”与“道统论”

此处的“党哲学”是国民党哲学的特称。戴季陶早年留学日本,“五四”时期研究和宣传过马克思主义,1920年夏曾与陈独秀一起筹建上海共产主义小组,是中国共产党成立的实际发起人之一。但戴季陶始终没有正式加入过共产党,1922年至广州担任孙中山的贴身秘书,1923年任黄埔军校第一任政治部主任,1924年随孙中山北上。1925年孙中山逝世后,同年发表了《孙文主义之哲学基础》,1938年再版时易名为《三民主义之哲学基础》。该书是国民党“党哲学”的奠基之作。

戴季陶把这种“党哲学”冠以“民生哲学”之名,以此剔除和阉割孙中山三民主义理论体系中积极、革命的部分,并利用孙中山思想中的一些保守主义杂质,从历史唯心主义角度把孙中山思想儒家化、道统化。他写道:

中山先生的思想,完全是中国的正统思想,就是继承尧舜以至孔孟而中绝仁义道德的思想。在这一点,我们可以承认中山先生是二千年以来,中绝的中国道德文化的复活。去年有一个俄国的革命家,去广东问先生:“你的革命思想,基础是什么?”先生答复他说:“中国有一个正统的道德思想,自尧、舜、禹、汤、文、武、周公至孔子而绝,我的思想,就是继承这一个正统的道德思想,来发扬光大的。”那人不明白,再又问先生,先生仍旧把这一段话来答复。我们就这一段话,就看得出先生的抱负,同时也就可以认得清楚先生的国民革命,是立脚在中国国民文化的复兴上面,是中国国民创制力的复活,是要把中国文化之世界的价值,高调起来,为世界大同的基础。^[1]

这段话颇有意思。首先,孙中山的著述中有不少颂赞孔孟之道的話,但罕有这种以儒家道统继承者自居的话。再者,儒家道统说的发明者是唐代的韩愈,但韩愈称自孟子后,先王圣人之道“不得其传焉”。韩愈说“不得其传”是有理由的,因为外来的佛教打断了儒家道统的传统,韩愈自告奋勇,愿意遥契孟子,把道统传继下去。宋代的朱熹说孔子传曾参,曾参传子思,子思传孟子,孟子之后不得其传,是周敦颐、二程接续孟子,他愿接续二程,把孔孟之道传下去。而戴季陶转述孙中山的话旨在告诉人们:孔子以后连曾参都不见了,遑论子思、孟子?是孙中山直接跨越了孟子遥契了孔子,“继承这一个正统的道德思想,来发扬光大”。中间两千数百年包括周、张、程、朱等都被他拦腰截断,这两千多年的道统空白谁来填补?且不用说戴季陶转述的这段孙中山自白的真实性究竟如何,即使确有其事,也只能反映出孙中山说这话太欠思量。戴季陶转述孙中山话的用意是很明显的,那就是要圣化孙中山,建立从孔夫子到孙中山的道统体系。

把孙中山比作孔子,那戴季陶本人自然就是曾参思孟之辈了。所以,戴季陶费尽心思要把他本人创制的“民生哲学”说成是孙中山直接从孔子那里传承来的。如说:

孔子更把古代的文化,用科学的方法,从理论上整理起来,成为一个学术的文化。所以他述而不作的原故,因为他不在制作的地位。“作”的范围,是专指议礼、制度、考文而言,这三件大事,一是社会制度,二是国家制度,三是学术文化的工具。这三样,都是具体的事实……至于理论的方面,并不在述而不作范围之内。后人以为孔子的述而不作,是把一切思想都包含在内,这本来是一种误解。但是也可以因此晓得,政治及社会的理论,绝不能超乎这三件大事之外。孔子虽没有做改制的工夫,然而他却组织了一个民生的哲学。他这一个民生哲学的理论,就是二千数百年后,创造中华民国的孙中山先生所继承的理论。^[2]

“民生哲学”明明是戴季陶本人提出的，他却硬把孔子说成是“民生哲学”的创始人，两千数百年后，孙中山的“三民主义”直接继承了孔子的哲学。那么，孔子的“民生哲学”的文本何在？戴季陶说，有两本书奠定了民生哲学的理论基础。一部是《中庸》，为民生哲学的原理论；另一部是《大学》，为民生哲学的方法论。《大学》的理论系统就是“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”。他说：“孔子对于一切事物，是以客观的认识为基础的主知主义。意、心、身、家、国家、天下，是格致的体，是所格之物；诚、正、修、齐、治、平，是格致的用，是所致的知。”这里用“体用”范畴来分析儒家的“八条目”，无论“体”或“用”，都显示了“孔子的思想，注意全在民生”。戴季陶又把这种孔子的“民生哲学”的性质概括为“社会连带责任主义”，^[3]并提出了三层连带关系：1. 个人对家，家对个人；个人对国，国对个人；个人对世界，世界对个人。2. 家对国，国对家；家对世界，世界对家。3. 国对世界，世界对国。这样三层的连带责任，显示出一切民生的意义。只顾个人利益，不顾国家天下的利益，或只顾一家利益而不顾国家天下利益和只顾一国利益而不顾天下利益，都只是“一种自私自利的行为，都是反乎人类共存的真义的”。所以孔子说：“大道之行也，天下为公”——这就是“孔子的基本原理”。^[4]由此，戴季陶把“民生哲学”提升到一种道德理想主义的层面，然后把这一切道德的光环都披在孙中山身上。

“道德”是什么？《中庸》说：“天下之达道五，所以行之者三。曰：君臣也，父子也，夫妇也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之达道也；知，仁，勇，三者天下之达德也。所以行之者一也。”戴季陶解释说：天下大道有五，这是就当时的社会组织而说。天下大德有三，“行之者一也”——社会组织虽然变了，但行道的还是人，人类求生的目的是不变的。孔子是述而不作，孙中山既述且作，他从筹建共和的理论和实际上，去建立全新的现代国家组织和社会组织，把天下的大道五，

改造成了天下大道三，“用革命的工夫，把埋没了几千年的社会连带责任主义，在三民主义的青天白日旗下，重新发扬光大起来。”^[5]显然，戴季陶所勾勒出的“道统”画面，就是要把“青天白日旗”插到“天道大德”的圣土之上，明显具有将国家、社会、宗教一体化的趋向。

如在《国民革命与中国国民党》一书中，戴季陶一方面圣化孙中山，说他“实在是孔子之后中国道德文化上继往开来的大圣”，另一方面道统化孙中山的三民主义，把他自己创制的“民生哲学”说成是传承于两千多年前的孔子的“社会连带责任主义”。因此，戴季陶哲学也被称为“国家主义”，其目的是想把国民党建设成为一个超越党派之争的全民党，从而使国民党的国家政权千年不易。

继戴季陶之后，陈立夫于20世纪30、40年代出版了《唯生论》《生之原理》等书，创制了所谓“唯生论”哲学。“唯生论”与“民生哲学”不同的是，戴季陶想为国民党创立一种国家主义的宗教哲学，而陈立夫则是要创立一种以“生”为本的形而上学本体论。两者的相同之处都是利用了孙中山思想中的某些唯心加保守的元素作为思想资源和说理工具。陈立夫忧心于“唯心唯物的论调，日见其嚣张”，在他看来，“唯心”的论调，失之空寞，而“唯物”的论调“既沉沦于物欲的追求，更忧伤于心灵的桎梏”。他说：“在这唯心唯物两种偏见戕贼下中国人，尤其是一般思想未熟的青年学生，我们不可不有一种新的正确的理论，把他们从断潢绝港中唤回，指示他们一条光明快乐的大道。”^[6]何种“正确的理论”能给青年学生指示“一条光明快乐的大道”呢？这就是“唯生哲学”——源于孙中山的民生主义。陈立夫说，用“唯生哲学”既可以防止“唯心”思想（西方哲学）对青年学生心灵的浸染，又可以抵御“唯物”思想（马克思主义哲学）风靡全国之势。很显然，陈立夫的“唯生哲学”同戴季陶的“民生哲学”一样，目的都在于抗衡马克思主义在中国的生根发芽、开花结果。

二、“力行哲学”的实质

“党哲学”的正宗代表应是蒋介石的“力行哲学”。所谓“力行哲学”，是借着孙中山“知难行易”的命题发挥而来的。孙中山当年要推翻封建帝制，一些反对派就以古代《尚书》中的哲学命题“知之非艰，行之惟艰”为理由，说孙中山理想过高，难以实现。孙中山为了推进革命继续前行，就要回应反对派的责难，从理论上打破“知之非艰，行之惟艰”害怕革命的畏葸心理，以鼓舞革命斗志，于是反其意提出“行之非艰，知之惟艰”，这就是被称为“知难行易”的哲学认识论。

1928年，国民党在全国实现了形式上的统一，为了论证其执政的合法性、正统性以及蒋介石本人的最高权威性，蒋介石以孙中山三民主义事业的合法继任者自居，并企图全面接手孙中山的精神遗产。不料此时冒出来几位哲学家，公开对孙中山的“知难行易”论提出质疑和批评，其代表人物是胡适。胡适首先发难，写了一篇《知难行亦不易》，发表在1929年6月《新月》第2卷第4号上；三年后又又有美国哈佛大学哲学博士、北大教授黄方刚写了一篇《知行难易解》，发表在1932年6月《再生》月刊第1卷第2期上；接着又有英国著名哲学家罗素的弟子傅铜撰《行易知难说批评》约万余言，发表于1932年8月《再生》月刊第1卷第4期上。这几篇文章共同造成了刚刚统一不久的蒋介石政权在意识形态上的危机。

鉴于胡适等人的文章发表后引起的普遍关注，国民党上海市党部率先以“侮辱本党总理，诋毁本党主义，背叛国民政府，阴谋煽惑民众”为由，要求中央拿办胡适，北平、天津、江苏、青岛等地也有类似提议。^[7]胡适在《知难行亦不易》一文中辛辣地指出孙中山的“知难行易”的理论“可以作一班不学无术的军人护身符”，^[8]并重申了王阳明的“知行合一”观。加之胡适1929年发的另外几篇文章，如《我们什么时候才可有宪法》《人权与约法》等，深深刺痛了立足未稳的南

京国民政府。于是，当局组织了对胡适的反击。如，《中央日报》8月28—30日刊登了张振之的《知难行易的根本问题——驳胡适之〈知难，行亦不易〉论》，该文以警告的口吻批评胡适只要“个人的‘知行合一’”，不要“社会的‘知行合一’”，并举几位学界大佬的下场为例威胁说：“章太炎已经自己掘好自己的坟墓，梁启超已爬进了他的棺材里面，章行严已与老虎报同其寿命，我们所希望于胡适之先生的决不是这样的，胡先生自己希望于自己的也决不这样的吧！”^[9]展示了国民党对胡适又打又拉的手段。

在这种情况下，蒋介石不但要在政治、军事上树立自己的强人形象，还要树立自己的理论权威地位，一方面作为孙中山精神和事业的正统继承者，另一方面形成一个既能钳制自由主义者的西化论，又能压倒中国共产党以马克思主义作为指导思想的理论体系，以适应于国民党执政的需要。他利用部分国人把马克思主义看成是西化运动的产物，是“舶来品”的社会心理，刻意把自己标榜为中国传统文化的正宗传人，强调任何国家和民族在内外交困的严峻形势之下，要想实现复兴必须先行建立自身的哲学基础，只要能够把哲学先发扬起来，即使经济和军事力量稍显贫弱，走向强盛复兴乃是必然的趋势。^[10]鉴于中国共产党把马克思主义的基本原理运用于中国的实际，已经成为动员群众的一种强大的精神武器，其强烈的实践性已被许多人认定为是一种真正的行动哲学——实践哲学，所以，蒋介石也就针锋相对地确立了自己的哲学体系名为“力行哲学”，以抗衡马克思主义的实践哲学。“力行哲学”有两个理论源头，一是孙中山，二是王阳明。1932年，蒋介石出版了《革命哲学的重要》一书，对孙中山的三民主义进行了引申，宣扬三民主义在本质和方法上完全就是大学之道，就是“明德”“亲民”“止于至善”，并确信孙中山的思想来源就出自这里。^[11]

在对孙中山思想体系的历史定位上，蒋介石的做法也跟戴季陶如出一辙，即先把孙中山安置

在儒家传承道统谱系里,给他一个显赫的势位,然后把他自己打扮成为孙中山的当仁不让的法统继承者,自然也就成为道统谱系中的一个承先启后的“圣王”了。孙中山曾经指出,中国古代《尚书》中提出的“知易行难”实际上是“以难为易”“以易为难”,把知行的难易次序颠倒了,使人们轻知而怯行,“畏其所不当畏,而不畏其所当畏”,所以才造成了中国裹足不前,落后贫穷。“倘能证明知非易而行非难矣,使中国人无所畏而乐于行,则中国之事大有可为矣。”^[12]显然,孙中山颠倒“知易行难”即认识与实践关系的次序,就是要鼓励革命者克服畏难的心理障碍,敢闯敢拼,大胆实践,勇往直前。也就是说,提出“知难行易”的目的,不是真的说“行”是一件易成的事,而是强调实践的重要性,强调实践重于认识;也不是说“知”有多么难,而是包含着“行先知后”顺序。胡适批的正是这一点,他认为还是王阳明说得对,知就是行,行就是知,“知行合一”就对了。蒋介石针对胡适的批评,重申孙中山的“知难行易”,重点在于突出“行”字,他坦率地承认:“知难行易”学说就是他的“力行哲学”的理论根据,“力行哲学”是“惟一的人生哲学”^[13],完成国民革命,首先要建立知难行易之革命的心理,“国民的心理建设是革命成功的根本。心理建设的要义,就是要党中同志和一般国民明白‘知难行易’的道理。”^[14]他申明孙中山的提法,以此“根本改变国民的气质”,“养成严谨勤劳,求真务实,振奋进取的习性”。^[15]

王阳明哲学是蒋介石“力行哲学”的另一个理论来源。王阳明对蒋介石的影响之深,可察之于蒋介石自己所言。他说他曾作过一副对联,内容为:“穷理于事物始生之处,研几于心意初动之时。”他拿着这副对联去请教孙中山,“总理当时称许的话,我可以不必多说了,但他亲笔写了这对联语送给我,表示他奖励后进之意。”^[16]从这副对联中,我们可以看到王阳明哲学在蒋介石人格形成中的作用。王阳明讲“致良知”,常用“如恶恶臭,如好好色”来譬喻人的“一念发动之

处”。这是说:不是等你恶臭时为恶臭,也不是等你好色时为好色,而是只要“一念发动”了,便是恶臭、好色了。所以他特别强调要把那些不好的念头,在“一念发动”时就把它“克”去,他把这叫作“克私”。王阳明说:“无事时将好色好货好名等私逐一追究,搜寻出来,定要拔去病根,永不复起,方始为快。常如猫之捕鼠,一眼看着,一耳听着,才有一念萌动,即与克去,斩钉截铁,不可姑容与他方便,不可窝藏,不可放他出路,方是真实用功,方能扫除廓清。”(《传习录》)“克私”就像猫之捕鼠一样,要斩钉截铁。王阳明式的这种“克私”,颇类似于“文革”中的“狠斗私字一闪念”。蒋介石的对联充分说明王阳明哲学已深深地浸入他的人格心理塑造和个人意志行为之中。蒋介石说,我们要使“革命”成功,“心意”“意志”决不是一件小事情,“如果我们心里起一个叛变念头,就立刻可成为反革命”。^[17]那么,蒋介石本人发起“四一二”反革命事件,他的“叛变念头”是怎样产生的?这恐怕要作另文去探讨了。

蒋介石还说,日本人除了造枪造炮不是学中国的,在精神和文化上的一切方面都是从中国学来的。他们学了中国,反过来侵略中国,所用的枪炮都是有形的武器,而无形的武器是最厉害的,也是从中国学去的,这就是他们的精神武器,就是中国的儒道哲学,尤其是王阳明的哲学,这是日本人自己也承认的。“他们窃取这一点儒道的余绪,便改造了衰弱萎靡的日本,统一了支离破碎的封建国家,竟成了一个今日称霸的民族。”^[18]他还说,如果我们今天中国人“能个个致良知,就可以消灭日本,拯救中国”。^[19]什么叫“致良知”呢?蒋介石引用王阳明最爱用的例喻——“如恶恶臭,如好好色”,这个恶臭好色的“良知”,是人人都有的本能,不过你如实在去恶去好时,它就是“致良知”了。“致”就是“行”,“致良知”就是从心理层面消除对行动的畏惧,这就是蒋的核心观念——“力行”。蒋介石把王阳明的“致良知”与孙中山“知难行易”的认识论结合起来,用王阳明的“致良知”来致孙中山的

“知难行易”之“知”。针对胡适等人对孙中山“知难行易”的批评,蒋介石非常严厉地回应说:

我们只听信一般士大夫咬文嚼字片段的曲解,与一般一知半解的理论家的乱宣传,把总理最纯粹、最良好的学说、主义,弄得支离破裂,以致一般国民和青年无所信仰,无所适从,实际的革命工作,反而没有人去做,使得总理的主义,一点也不能实行,这样便是革命的罪人,亦就是总理的罪人!革命之所以失败,即在我们不能力行,不能力行总理的主义,不能照着总理的哲学实事求是去做,归根到底,就是病在只求知而不能致。^[20]

王阳明的另一个命题就是“知行合一”。有明一代,士大夫治学空疏、皓首穷经、不求致用,专注道德辞章,不思道德实践。于是王阳明提出了“知行合一”学说,以开显道德认知与道德践履相统一的基本观点。然而蒋介石认为,“知行合一”说在孙中山的理论中还不足以根治中国民族之心病,因为知行之间尚难有差别,应以打消国人对行动的畏惧才是根本。因此,开化民智的不二之途应当是发扬“知难行易”的学说,以此来指导当前的中国革命。^[21] 蒋介石还具体区分了“知行合一”之“知”与“知难行易”之“知”的差异。他认为,阳明心学的“知”是人对良心的知觉,用宋儒的话说即“德性之知”,而非“见闻之知”;孙中山所讲的“知难行易”中的“知”,是一切学问的知识,天下知识包罗万象、永无止境,人人不可也不必强求去“知”,关键还在于“行”。他认为,这就是孙中山与王阳明的差异。蒋介石的逻辑是:孙中山对王阳明的“知行合一”不满意,恰是因为他还不能充分强调“行”的重要性,跟“知易行难”的旧学说不能根本区分,所以他才提出“行易知难”;“行易知难”确比“知行合一”更能突出“行重于知”,但如果人们仅仅认为“行易知难”,在理论上颠倒了“知易行难”,这种“知”仍然只是一种“良知”,如果不去“行”,最后还是落空。而王阳明的“致良知”之“致”就是“行”,用王阳明的“致良知”之“致”,去“致”孙

中山的“知难行易”这个“知”,这就是“力行”。专讲“力行”的哲学就是“力行哲学”。

在《中国之命运》一书中,蒋介石专辟一节谈“革命哲学之建立问题”,再次引出孙中山“知难行易”的命题,并引用孔子、孟子论习行的名言,继续阐发他的力行哲学。如说:“古人的知,是从累代的经验与毕生的力行得来的。所以我常说:‘不行不能知。’惟有从力行得来的知,才是真知;惟有真知,方才易行。孔子以六艺教人,就是要学者从六艺的实行得到真知。”^[22] 如果话只讲到此份上,其所彰显的仍然是中国传统的实践理性,也并无大错。但是,他接着又把这种“力行”与《中庸》的“诚”联系起来,说:

惟有真知力行,始可以不瞻顾,不迟疑,勇往直前,笃实践履。《中庸》说:“不诚无物。”国民的心理,社会的风气,不返于朴实诚笃,建国复兴事业,断没有成功的可能。^[23]

说到底,“力行”并不是革命的实践,而是归于心理上一个“诚”字。何谓诚?“诚者自成”“不诚无物”——“诚”就是对蒋家王朝的一片忠心,否则,“其结果是没有不失败的”,“决无侥幸成就的可能”。^[24] 可见,蒋介石所说的“力行”就是力行一个“诚”字,这是在革命实践的招牌下贩运传统文化中最具有保守性的一种封建主义的意识形态。

在国民党“党哲学”的构建活动中,蒋介石的“力行哲学”虽比戴季陶的“民生哲学”晚出,但二者有一定的联系。两人都是孙中山的贴身心腹,都有别人所不知的其本人跟孙中山的私下交往,而这些私下交往和会话便成为他们构建自己哲学的资本。如戴季陶曾记述的孙中山在广东向一位“俄国的革命家”阐发了他的“道统”思想,蒋介石也有着同样的记述。据蒋介石在《三民主义之体系及其实行程序》的讲演中所载,这位“俄国的革命家”就是当时共产国际派驻中国的代表马林。^[25] 蒋介石说:“我记得民国十年,总理在桂林,共产党第三国际有个代表马林(瑞典人)曾经问过他:‘先生的革命思想基础是什么?’

总理答复他说:‘中国有一个道统……’”^[26] 蒋的记述与戴季陶的说法完全相同,但明确地指出了这位“俄国的革命家”就是马林。按蒋介石的说法,马林是瑞典人,不是俄国人。其实,马林是荷兰人,戴季陶与蒋介石的说法都是错误的。

总之,以蒋介石为代表的所谓国民党的“党哲学”家们,无不从儒家思想库中寻找一些概念、范畴,站在十分陈腐的立场加以阐释,去附会孙中山思想中一些保守主义和右倾的成分,试图构建所谓国民党承继的“中国正统文化”的新道统。他们是当时复古思潮的总后台、总推手,目的是要淡化和消解马克思主义在中国日益深入人心的影响。

三、中国马克思主义者对“党哲学”的批判

中国的马克思主义理论家们及时地识破了国民党“新道统论”的图谋,针对他们的各种论点进行了逐一批驳。1925年9月,瞿秋白发表《中国国民革命与戴季陶主义》,首先打响了反击戴季陶的第一枪。接着陈独秀发表《给戴季陶的一封信》,恽代英、萧楚女、施存统等也分别发表文章,驳斥了戴季陶的种种谬论。

尤其值得重视的是瞿秋白的作用。瞿秋白最早点明了国民党哲学“道统论”的实质,他尖锐地指出,“戴季陶主义”打出“建立纯粹三民主义的中心思想”的幌子,“实际上是反对左派,反对阶级斗争,反对中国共产党”。他不无讽刺地揭批说:“所谓三民主义的哲学基础,竟只是仁慈忠孝的伟大人格,竟只是继承尧舜禹汤周孔的道统——戴季陶又继承孙中山的道统!这算是中国的特别文化,国民党三民主义的责任,竟只在‘发扬光大这种中国文化’。这完全是想把革命当做慈善事业,当做孙中山、戴季陶等一些‘君子’爱民的仁政。”^[27] 这一思想的实质就在于反对阶级斗争,在于取消“国民革命”。而真正的三民主义理应把握中国普通群众、各个阶级共同的政治要求,包括实现民族独立、建立民权政治、解决民生问题。如,民族主义是中国要关税自

主,取消租界,撤退外国军队,反抗外国资本压迫;民权主义是中国民众要推翻卖国军阀的政权,建立平民的政权,更具体地说,中国一般商人、工人、农民要反对军阀的专制横暴,要求政治自由以及集会、结社、言论自由,等等;民生主义是中国一般民众要求经济生活的改善,小商人自耕农要免除苛捐杂税,没有田地的农民要有田地,工资低的工人要增加工资……凡此种种都是极具体极明显的民众要求,戴季陶避而不谈,却大谈“哲学基础”。戴季陶的民生哲学本质上是“唯心论的道统说”,它使得由中国各阶级群众组成的联合战线的国民革命,变成了少数知识分子“‘伐罪救民’的贵族‘革命’”^[28] 瞿秋白进而指出,戴季陶所谓要建立“纯正三民主义”的运动,实际上是把国民革命变成狭义的国家主义——民族主义的目的,成了争中国民族之“哲学思想”“孔孙道统”“国民文化”,“实际上便是资产阶级蒙蔽愚弄农工阶级的政策。”^[29]

瞿秋白还指出,戴季陶主张资产阶级的仁慈和道统,但是他一点也不“仁慈”,他的《国民革命与中国国民党》那本小册子,在理论上反对阶级斗争,其实质无非是资产阶级压迫无产阶级的斗争罢了。戴季陶的这种理论,不仅是在思想上摧残工人运动,也是在削弱国民革命主力军的工人阶级,因此是在削弱中国的国民革命。当戴季陶要以所谓“纯正的三民主义”作为最高原则来统一思想指导时,其必然反对共产党加入国民党,反对国共两党的合作。瞿秋白指出,共产党之所以加入国民党,就是要国民党内增加工人阶级的成分,以此使国民党充分的革命化,使中国国民革命尽量发展,使国民革命真正成为为大多数国民——农工的利益的革命。因为资产阶级的本性必然在革命中抑制无产阶级的要求,半途抛弃革命,投降帝国主义。1927年蒋介石背叛革命,充分证明了瞿秋白的这种预见性。瞿秋白还针锋相对地阐述了一则影响深远的命题,即无产阶级政党要掌握中国革命的领导权。首先,“无产阶级当然要有独立的政党”,只有这样,才

能“以无产阶级的斗争领导中国一切被压迫民众的解放运动”。其次,只有经过无产阶级对资产阶级的阶级斗争和无产阶级专政(“无产阶级独裁制”),才能“实现共产制度的社会”。再次,无产阶级政党领导的中国革命是世界革命的一部分,是“行向共产主义的第一步”,是“解放中国的唯一道路”,也是最终“消灭阶级及其斗争的唯一道路”。因此,瞿秋白指出:“中国无产阶级政党的主义及政策,没有丝毫是空想的。”相反,“戴季陶要以所谓中国的哲学思想为基础,要用所谓仁慈主义诱发资本家的‘仁爱’性能,如此便想消弭阶级斗争,使世界人类进入大同——这才真是空想呢!”^[30]

蒋介石的《中国之命运》出版之后,共发行了100万册,一度反响较大。陈伯达于1943年发表了《评〈中国之命运〉》一文,对蒋介石在该书中提出的所有主张和观点一一作了回应,可以说,在一定程度上对冲了《中国之命运》的影响。陈伯达指出,《中国之命运》一书的主旨可“一言以蔽之,反对自由主义和共产主义”,^[31]说穿了,就是反对马克思主义在中国的传播。它虽然在形式上仍然戴着孙中山“三民主义”的帽子,实际上却是中国“买办的封建的法西斯主义”或“新专制主义”的精神代表。蒋介石除在其“力行哲学”中阐释过思想文化上的“道统”论之外,在《中国之命运》中还提出了中华民族的“血统”论。陈伯达对此尖锐地指出:“民族血统论,本是德、意、日法西斯的糟粕,德、意、日法西斯就是拿这类怪论去作为进行侵略全世界的工具的,不料蒋先生也以血统立论,实属怪事。”^[32]蒋介石的“血统论”跟他的“道统论”是一脉相承的,都是企图以孙中山为中介,将“党哲学”的意识形态主张捆绑在以孔子为代表的中国正统思想的“道统”上,以此实现在精神上对中国人民的永久统治。针对这一点,陈伯达揭露说:“作者把中山先生的‘孙文学说’(行易知难的学说)完全向反动方面去解释,而称赞孔子所说的‘民可使由之,不可使用知之’。又称赞孔子诛少正卯。孔子的愚

民哲学,居然被公开捧出来了。”^[33]陈伯达进而指出,中国的马克思主义者并不反对中国的传统文化,但在马克思主义者看来,中国从来显然有两种文化传统思想,“一种是民众的革命的光明的,一种是反民众的反革命的黑暗的”,“反动派想取消前一种传统,保留后一种传统,而我们则正相反。”^[34]这是说,中国共产党人与蒋介石对待中国文化传统的根本区别,就在于前者要剔除糟粕吸取精华,而后者恰恰是剔除精华吸取糟粕。

艾思奇针对蒋介石在《中国之命运》中宣扬的“诚”观念进行了批判。他指出,蒋介石宣扬“君子贵诚,不诚无物”的思想,把“诚”字拔到道德本体的高度,这在本质上是一种极端的哲学唯心论。蒋介石号称要发扬孙中山提出的“知难行易”思想,实际上与孙中山思想中的进步因素是绝缘的。艾思奇说,从马克思主义哲学的立场来看,孙中山的哲学思想与科学的辩证唯物论的哲学有着很大距离,它具有保守的唯心论的一面,但同时不能否认,它也具有进步的唯物论的一面。但是,《中国之命运》却完全抛弃了孙中山唯物论的一面,并且用种种附加的引伸,扩大了它的保守的唯心论的一面。蒋介石曾引用过孙中山《建国方略》序言中的一句话:“吾心信其可行,则移山填海之难,终有成功之日。吾心信其不可行,则反掌折枝之易,亦无收效之期也。”^[35]这是对王阳明“心学”的领悟,也是对《中庸》中“不诚无物”的发挥,可以此激励人的精神,凝聚干事创业的信心。然而,倘若抛弃客观的物质基础,任何精神、思想、志愿、信心都会沦为空谈。艾思奇指出,“信则可行”“不诚无物”,这是典型的唯心论。“唯心论和宗教是相通的。‘诚’字在中国的运用,常被当作是一个迷信的符号。我们的许多寺庙里,许多测字摊上,常常挂着‘诚则灵’的招牌,求神问卦的人,必然恭恭敬敬,把纸烛贡品和自己血汗换来的金钱送给和尚道士,以表自己的诚心。”^[36]蒋介石也有一块“诚则灵”的招牌,其作用跟和尚道士的招牌一样,不过是勒

索贡品的幌子罢了。蒋介石推崇王阳明哲学,用王阳明“致良知”的方法来致孙中山的“知难行易”,以求得“真知”。艾思奇说:“蒋介石先生对‘行’是非常看重的,蒋介石先生自己认为是在倡导‘力行哲学’,有时甚至于把孙中山先生的‘知难行易’学说省去一半,简单地称做‘国父的(行易)哲学’,什么是‘行’?如果只满足于字面上的解释,那么,蒋介石先生的答复自然也是‘革命工作’的‘行’。但就实际上来看,蒋介石先生所谓的‘力行’,和真正革命的实践,是根本不同的。”^[37]这里,艾思奇明确点出了蒋介石鼓吹的“力行”并不是真正的革命实践。蒋介石的“力行”全凭着“诚”去“行”,这种“力行”实际上是一种宗教式的心理历练,在国民党那里就是违背客观规律的反动行为。另外,蒋介石的“力行”是盲目的,是要求“不识不知,顺帝之则”,就是要把封建时代的愚民政策施行于今日。

1943年,25岁的青年马克思主义者胡绳写了一篇《论“诚”》的论文,专批以蒋介石为代表的国民党哲学中的“诚”字。当然,“诚”字本身并无贬义,问题在于,不能把它当成抽象、绝对至上的教条,而要从现实的具体的生活实践中来说明它。因此,必须把从旧时代传统所遗留下来的在“诚”的观念上所加的坏意义一一加以清除。胡绳指出:“中山先生创知难行易说,其言有曰:‘夫科学者,系统之学也,条理之学也。凡真知特识,必从科学而来也。舍科学而外之所谓知识者,多非真知识也。’”(《心理建设》),正因为中山先生坚决站在科学的立场上,也就不得不反对王阳明知行合一论,因为阳明的知行合一从‘致良知’说发展出来的。”^[38]

王阳明认为知识不假外求,皆出于自我内心,那就是“良知”;而能“致良知”,则为“行”。然而孙中山认为真正的知识只能是科学的知识,其余的都是虚假的意识。如果把孙中山的理论和孟子、王阳明的理论“并家”,那“正是要合并玄学与科学,结果就只是使中山先生的思想趋于堕落而已。”^[39]

同年,延安中央研究院研究员齐燕铭发表了《驳蒋介石的文化观》一文,针对蒋介石在《中国之命运》中提出的“中华民族固有的文化”“中华民族固有的德性”“中国文化固有的系统”等观点进行了逐一批驳。齐燕铭说,我们并不抹杀中华民族有着固有的悠久的传统,但应该“剔除其封建性的糟粕,吸收其民主性的精华”,将优秀传统变为新文化的组成部分;至于“德性”,没有的空洞的德性,它只是一定社会政治经济的产物。蒋介石把“智、仁、勇”所谓“三大德”作为中华民族的固有文化的基本德性,“只是中国过去封建社会作为封建统治工具的所谓‘德性’、‘中国固有的文化’,实质上……是企图以德性的美名玩弄颠倒是非指鹿为马的游戏。”^[40]蒋介石强调中国“悠久博大”的文化“自有其固有的系统”,齐燕铭一针见血地指出,这个“悠久博大的文化”系统,“实际也就是中国封建文化的‘雅称’”^[41]而已。

中国马克思主义者对国民党“党哲学”的批判,基本观点来自于毛泽东的《新民主主义论》。毛泽东指出:

一定的文化是社会主义的政治和经济在观念形态上的反映。在中国,有帝国主义的文化,这是反映帝国主义在政治上经济上统治或半统治中国的东西。这一部分文化,除了帝国主义在中国直接办理的文化机关之外,还有一些无耻的中国人也在提倡。一切包含奴化思想的文化,都属于这一类。在中国,又有半封建文化,这是反映半封建政治和半封建经济的東西,凡属主张尊孔读经、提倡旧礼教旧思想、反对新文化新思想的人们,都是这类文化的代表。^[42]

这里提出了三种在中国流行的文化,除马克思主义文化即“新文化”之外,还有两个重要的文化流派,一是帝国主义的文化,包括盲目崇拜西方文化和“全盘西化”(即“奴役化思想的文化”)在内;另一个就是“反映半封建政治和半封建经济”的文化,文化保守主义都属于这一类,国民党

的“党哲学”则属于此类文化中的极右类型,是以“提倡旧礼教旧思想,反对新文化新思想”为突出特征的。因此,《新民主主义论》中明确阐明了中国马克思主义的文化观,那就是:

我们必须尊重自己的历史,决不能割断历史。但是这种尊重,是给历史以一定的科学的地位,是尊重历史的辩证法的发展,而不是颂古非今,不是赞扬任何封建的毒素。对于人民群众和青年学生,主要地不是引导他们向后看,而是要引导他们向前看。^[43]

“道统论”是一种“向后看”的历史观,它要使中国拖着一条沉重的封建尾巴在泥淖中跋涉。国民党的“党哲学”想构建一种政治、文化和精神道统论,当代文化保守主义的思想引擎——新儒家,也旨在构建自己的文化和哲学“道统论”。蒋介石、戴季陶等人企图让孙中山跨越二千数百年的历史时空直接遥契孔子,当代新儒家则提出要“接着”思孟学派的心性论讲,这些道统论都具有一个共同的特点,那就是跟古代儒家文化中的唯心主义、保守主义、封建主义相结合,要把唯心、保守、封建的意识形态接续下去。有人呼吁中国马克思主义也要接续中国儒家文化建立“新道统”,有人鼓吹尊孔读经,师法圣人,自明而成,等等。凡此种种,都是现当代中国思想文化界值得关注的现象。国民党“道统论”在政治、文化上全面、彻底的失败和破产,应该说给当代一切“道统论”提供了一面值得认真自照的明镜。

注释:

[1][2][3][4][5]戴季陶:《三民主义的哲学基础》,南京:国民政府军事委员会,1938年,第37-38、45、46、47、47页。注:戴著原版标点符号不规范,本书引文重新做了标点,下同。

[6]陈立夫:《唯生论》,上海:上海书店,1933年,第6页。

[7]智效民:《胡适和他的朋友们》,昆明:云南人民出版社,2004年,第178页。

[8]胡适:《知难行亦不易》,《新月》第2卷第4号,1929年6月。

[9]张振之:《知难行易的根本问题——驳胡适之〈知难,行亦不易〉论》,《中央日报》1929年8月30日。

[10]蒋介石:《革命教育的基础》,秦孝仪主编:《总统蒋公思想言论总集》第26卷,台北:中国国民党中央委员会党史委员会,1984年,第84页。

[11]蒋介石:《革命哲学的重要》,《蒋委员长训词选辑》第1册,1912年,第108页。

[12]孙中山:《孙中山选集》,北京:人民出版社,1981年,第159页。

[13][16][17][18][19][20][21]蒋介石:《力行哲学》,重庆:正中书局,1930年,第23、65、66、58、60、64、61-62页。

[14][22][23][24]蒋介石:《中国之命运》(普及本),重庆:正中书局,1943年,第159、161-162、163-164、88页。

[15][26]蒋介石:《三民主义之体系及其实行程序》,中国国民党中央执行委员会宣传部,1943年印行,第32、9页。

[25]马林(1883—1942),原名为亨德利库斯·约瑟夫斯·弗朗西乌斯·玛丽·斯内夫利特(Hendricus Josephus Franciscus Marie Sneevliet),在中国的化名为马林,荷兰人。曾帮助创建印尼共产党和中国共产党。

[27][28][29][30]瞿秋白:《中国国民革命与戴季陶主义》(1925年9月11日),《中国革命史参考资料精选》上,重庆:重庆大学出版社,1988年,第250、251、255、256-257页。

[31][32][33][34]陈伯达:《评中国之命运》,石家庄:华北新华书店,1949年,第1、2-3、30、16页。

[35]孙中山:《建国方略》,张小莉、中学锋评注,北京:华夏出版社,2002年,第2页。

[36][37]艾思奇等:《论中国之命运》,晓光社,1946年,第7、14-15页。

[38][39]胡绳:《自由与理性》,上海:华夏书店,1949年,第145页。

[40][41]齐燕铭:《评蒋介石的文化观》,《评中国之命运》,石家庄:华北新华书店,1949年,第65、66页。

[42][43]《毛泽东选集》第三卷,北京:人民出版社,1991年,第694-695、708页。

[责任编辑:陶婷婷]