

李大钊与陈独秀儒学观之比较

李 燕

(北京教育学院 教师教育人文学院, 北京 100120)

摘要:作为中国早期的马克思主义者和五四新文化运动的倡导者,李大钊与陈独秀的儒学观同中有异、各具特色。同为由传统过渡到现代的中国知识分子,“北李南陈”的儒学观呈现出“破与立”“扬与弃”的思想倾向,而其儒学观之差异,则与自身的成长经历、个性特征、学养积淀等因素密切相关。出于对国家命运和民族前途的忧虑,对“中国”与“世界”、“传统”与“现代”关系的思考,他们不约而同地表达了对于儒学的高度关切。

关键词:李大钊;陈独秀;儒学观;孔子

中图分类号:B261;G02 **文献标志码:**A **文章编号:**1672-349X(2016)02-0013-04

DOI:10.16160/j.cnki.tsxyxb.2016.02.003

A Comparative Study on Li Dazhao's and Chen Duxiu's Views on Confucianism

LI Yan

(Faculty of Liberal Arts for Teacher Training, Beijing Institute of Education, Beijing 100120, China)

Abstract: Li Dazhao and Chen Duxiu were the first Marxists in China and pioneers of the May 4th New Cultural Movement. However, their views on Confucianism were similar in some aspects but different in others. As intellectuals in transition from a traditional China to a modern one, “Li of North China and Chen of South China” developed the ideological trend of “breaking and creating, and developing and rejecting” and the difference in their Confucian views was due to their experiences, personalities, and educations. They showed great concern for the fate and future of the nation, and began to ponder over the relationships between China and the world and between tradition and modernity. Thus, they both developed intense interest in Confucianism.

Key Words: Li Dazhao; Chen Duxiu; Confucian views; Confucius

作为中国早期的马克思主义者和五四新文化运动的倡导者,李大钊与陈独秀被誉为“北李南陈,两大星辰”^①。在由革命民主主义者向马克思主义者的转变过程中,在对救国救民道路的积极探索中,他们不约而同地关注到传统文化中的儒学,并形成了同中有异、各具特色的儒学观。在中国社会变迁的视角下,比较二人的儒学观,分析其异同背后的内涵,有助于深入了解五四思想学术界认识和对待传统文化的演变过程及其特点,进而为传统文化在当今社会的“创新性发展”与“创造性转化”提供有益思路。

一、“北李南陈”儒学观之相同点

近代以来,西方列强的入侵与国内政治的黑暗,特别是五四时期的社会现实,使得如何处理“中国”与“世界”、“传统”与“现代”的关系,成为摆在中国知识分子面前的一个时代课题,李大钊与陈独秀亦概莫能外。面对中西文化的冲突碰撞和传统文化的嬗变危机,二人都在时文中阐述自己对于孔子及儒家学说的态度和看法,表现出对儒学的高度关切。以往论者多认为,较之李大钊,陈独秀更显现出一种激烈反传统的姿态,更有学者将陈氏称为“整体性反传

^① 王渔:《“北李南陈,两大星辰”之说源于何处》,《云梦学刊》2001年第3期。

统思想者”^①。其实,就儒学观而言,“北李南陈”所见亦多有相同之处。

其一,基于对古代历史的观照,承认儒学的重要地位与价值。李大钊说:“圣人权威于中国最大者,厥为孔子。以孔子为吾国过去之一伟人而敬之,吾人亦不让尊崇孔教之诸公。”他认为,孔子在其所处的时代,确足为“社会之中枢”“时代之圣哲”,其说“确足以代表其社会其时代之道德”^②。陈独秀也多次肯定孔子所创儒学的历史地位与价值,如他说:“孔学优点,仆未尝不服膺。”^③“孔教为吾国历史上有力之学说,为吾人精神上无形统一人心之具,鄙人皆绝对承认之,而不怀丝毫疑义。”^④陈独秀认为,孔子之说精华在祖述儒家,将其组织成有系统的伦理学说,这一学说虽然不可行于当世,而在宗法社会封建时代“诚属名产”^⑤。

其二,基于对现实政治的考量,抨击孔教维护君主专制。李大钊对儒家“修齐治平”的政治哲学明确表示反对,认为孔子所谓修身,是使人牺牲个性,以父子关系中的尽“孝”为起点,放大到君臣关系中的尽“忠”、夫妇关系中的“顺”“从”“贞节”,致使统治者与被统治者的权利、义务截然分离。他在《孔子与宪法》中悉数孔子之道的消极影响,更将孔子称为“数千年前之残骸枯骨”“历代帝王专制之护符”。陈独秀也提出,孔子干七十二君而无一民,“意在独尊天子,庶人无权议政”^⑥,孔教与共和两不相容,而与帝制则有“不可离散之因缘”,因此如果主张尊孔,势必会引起立君、复辟的连锁反应^⑦。

其三,基于对思想文化的关怀,反对儒学被定于一尊。李大钊提出,就自身身份、知识、境遇寻求逻辑上的“真实之本分”即为真理,“孔子之道有几分合于此真理者,我则取之;否者,斥之”^⑧。并且他说:

“既重自由,何又迫人来尊孔?既要迫人来尊孔,何谓信仰自由?”可见,李大钊是反对盲目尊信儒学的。陈独秀也认为儒学只是国粹的一部分而非全体,他列举了阴阳家、法家、名家、墨家、农家诸说优于儒学之处,提出:“墨氏兼爱,庄子在宥,许行并耕,此三者诚人类最高之理想,而吾国之国粹也。”^⑨陈独秀以儒家纲常名教论证中国民德不隆,反对独尊孔氏,认为这样会出现学术思想专制、民智湮塞的后果。

二、“北李南陈”儒学观之相异处

尽管“北李南陈”的儒学观颇多相同相近之处,然而在有关孔子及儒学的具体问题上,二人的态度与观点也呈现出诸多差异。这些差异主要体现在以下几个方面。

首先,从历史性与共时性的不同视角审视儒学的历史形态。李大钊认为,作为古之“圣人”的孔子自从去世后,“那历史的孔子……便已活现于吾人的想象中,潜藏于吾人记忆中,今尚生存于人类历史中”^⑩。他表示,人们想象中的孔子,在汉唐、宋明及现代各不相同,自己反对的正是孔子作为“历代君主所雕塑之偶像的权威”和“专制政治之灵魂”的形象。李大钊有意识地区分了孔子的本来面目与历史形象,并对后者予以批判。陈独秀则强调孔子的进取有为、远见卓识,并从学术和政治的角度审视儒学形态。他将儒家视为先秦诸子之一,认为儒学被定于一尊后由子学变为经学,影响了后世的学术思想走向,而其三纲之说则作为区分尊卑贵贱的依据,构成了中国伦理政治的大原。

其次,运用唯物史观与进化论等不同理论评析儒学的发展嬗变。随着认识的深化,特别是在接触到马克思主义之后,李大钊尝试运用唯物史观分析

① 林毓生:《“五四”式反传统思想与中国意识的危机——兼论“五四”精神、“五四”目标与“五四”思想》,见氏著《中国传统的创造性转化》(增订本),生活·读书·新知三联书店,2011年,第173页。

② 李大钊:《李大钊全集》第1卷,人民出版社,2013年,第429页。

③ 任建树主编《陈独秀著作选编》第1卷,上海人民出版社,2009年,第293页。

④ 同上书,第309页。

⑤ 同上书,第344页。

⑥ 同上书,第274页。

⑦ 同上书,第375页。

⑧ 李大钊:《李大钊全集》第1卷,人民出版社,2013年,第427页。

⑨ 任建树主编《陈独秀著作选编》第1卷,上海人民出版社,2009年,第349页。

⑩ 李大钊:《李大钊全集》第4卷,人民出版社,2013年,第523页。

传统思想、伦理道德。他认为,传统儒家伦理道德、纲常名教之所以能支配中国人精神两千余年,就在于它是适应中国农业经济组织的产物,是中国大家族制度的表层构造;而农业经济一旦受西洋文明压迫而动摇后,大家族制度、“孔子主义”也随之相继崩溃^①。陈独秀则曾基于革命的进化论,认为孔子伦理学说已成为“文明改进之大阻力”和社会进化的最大障碍^②。后来,他从历史唯物主义的角度分析了孔子之道与现代生活相矛盾的原因。他说:“现代生活,以经济为之命脉,而个人独立主义,乃为经济学生产之大则,其影响遂及于伦理学。故现代伦理学上之个人人格独立,与经济学上之个人财产之独立,互相证明,其说遂至不可动摇;而社会风纪,物质文明,因此大进。中土儒者,以纲常立教。父兄畜其子弟,子弟养其父兄……此甚非个人独立之道也。”^③

最后,从不同路径思考传统儒学的创新性改造与现代性转化。李大钊将改造儒学与再造中华相结合,提出要把“白发中华”变为“青春中华”,要把“老辈之文明”“和解之文明”变为“青年之文明”“奋斗之文明”^④,并号召青年为此而努力。他主张继承传统儒学关于加强自我修养、投身社会实践的内容。在对东西文明差异深入思考的基础上,李大钊提出,包括儒学在内的东方文明应吸收西洋文明特长,走“中西融合”之路,创造如俄罗斯社会主义革命的“第三种文明”。陈独秀则宣称:“破坏!破坏偶像!破坏虚伪的偶像!……宗教上、政治上、道德上、自古相传的虚荣,欺人不合理的信仰,都算是偶像,都应该破坏!”^⑤他认定“要拥护那德先生,便不得不反对孔教,礼法,贞节,旧伦理,旧政治;要拥护那赛先生,便不得不反对旧艺术,旧宗教;要拥护德先生又要拥护赛先生,便不得不反对国粹和旧文学”^⑥。可见,陈独秀力图通过道德、文学、政治等领域的革命,推动

传统文化的现代转型,以构建新型的政治伦理文化。

当然,从文本分析来看,在关于儒学的基本概念界定上,二人也存在不同的理解。即便同一人,不同时期、不同语境的文本表述也不尽一致。例如,前述李大钊所谓“孔子之道”合于真理者则取之,主要是就孔子的思想主张而言;而他提出学孔孟、“尊孔孟之言”,“但学其有我,遵其自重之精神,以行己立身、问学从政而已足”^⑦,则是指先秦儒家语境下的孔孟“为己之学”。在《由经济上解释中国近代思想变动的原由》一文中,李大钊明确表示,“孔子主义”就是“所谓纲常名教”^⑧。陈独秀对于“孔教”、孔子之道的表述同样存在诸多歧义,如对于“孔教”,他曾提出“是教化之教,非宗教之教”^⑨,在给常乃惠的信中,以文史学说与伦理道德同属孔教范畴,《再论孔教问题》则将其与“儒教”并称;而他所谓“孔子之道”同样存在广狭义之分^⑩。由于这些内容的解读关乎我们能否准确把握和比较分析二人的儒学观,故而不可不察。

三、关于“北李南陈”儒学观的若干分析

李大钊与陈独秀身处社会激烈动荡的年代,作为从传统过渡到现代的中国知识分子,“北李南陈”的儒学观呈现出“破与立”“扬与弃”的共同思想倾向。而二人在具体问题上的认识与态度差异,则与其成长经历、个性特征、学养积淀等因素密切相关。

李大钊长养于河北乐亭,在襁褓之中失去双亲后,跟随祖父长大成人。他幼年曾入乡村私塾读四书经史,16岁时应科举并通过府试,因而具有深厚的儒学底蕴。淳厚朴实的民风孕育了他,特别是家乡唱腔优美、形象生动的皮影戏,不仅给他以美的启迪,更将慷慨悲歌、精忠报国的精神气节植入他幼小的心灵。科举被废后,李大钊先后入永平府中学、天津北洋法政专门学校,在系统学习西方资产阶级政治法律的同时,还积极关注时局。1913年,李大钊

① 李大钊:《李大钊全集》第3卷,人民出版社,2013年,第187,190页。

② 任建树主编《陈独秀著作选编》第1卷,上海人民出版社,2009年,第344页。

③ 同上书,第266页。

④ 李大钊:《李大钊全集》第1卷,人民出版社,2013年,第329—330页。

⑤ 任建树主编《陈独秀著作选编》第1卷,上海人民出版社,2009年,第423页。

⑥ 任建树主编《陈独秀著作选编》第2卷,上海人民出版社,2009年,第10页。

⑦ 李大钊:《李大钊全集》第1卷,人民出版社,2013年,第274页。

⑧ 李大钊:《李大钊全集》第3卷,人民出版社,2013年,第191页。

⑨ 任建树主编《陈独秀著作选编》第1卷,上海人民出版社,2009年,第238页。

⑩ 详见拙文《陈独秀“非孔批儒”说之检讨》,《安徽史学》2015年第5期。

决定赴日本东京早稻田大学系统学习西方的资产阶级文化。在日期间,他不仅学业精进,而且革命民主主义思想也有了长足发展。直至辛亥革命后,目睹临时总统袁世凯尊孔复辟的倒行逆施,李大钊于 1916 年回国,并与陈独秀等人发起声势浩大的新文化运动。在此期间,李大钊对传统文化与现实政治、东西文化差异等问题进行深入思考并撰文发表。十月革命后,李大钊积极宣传和介绍马克思主义,并自觉运用唯物史观对儒学展开研究。

与李大钊相似,生于安徽怀宁(今安庆市)的陈独秀也是自幼失怙,跟随祖父诵习四书五经,并在 17 岁时考中秀才。但据其自述,他自幼倔强,无论严厉的祖父如何毒打“总一声不哭”;他自认“性情暴躁”,同时受到母亲疏财仗义而又缺乏严肃坚决态度的性格影响^①。甲午中日战争以后,陈独秀目睹社会动荡的黑暗现实,受到维新思想的影响,加之参加江南乡试有感,才转变为康梁之派。1901—1903 年,陈独秀两次赴日。在此期间,他加入“励志会”等进步团体,并接触到近代西方资产阶级社会政治学说。在儒家伦理道德上,陈独秀的态度逐渐由肯定转为否定,特别是北洋政府重启入宪活动后,针对孔教入宪问题,他发表了大量言辞激烈的文章表示反对。在接触到马克思主义后,陈独秀对包括儒家在内的传统文化展开新的思考,五四新文化运动时期,更对儒家伦理、纲常名教予以激烈批判。担任中共领导人后,陈独秀仍然十分关注文化问题,并尝试运用唯物史观分析中国文化与政治、经济的关系。

不同的成长经历和气质个性赋予了“北李南陈”迥然不同的思想品格,鲁迅在谈及对李大钊的印象时,说他“诚实,谦和,不多说话”,“他的模样是颇难形容的,有些儒雅,有些朴质,也有些凡俗。所以既像文士,也像官吏,又有些像商人”^②。对于陈独秀,鲁迅曾将其与胡适进行比较,他说:“假如将韬略比

作一间仓库罢,独秀先生的是外面竖一面大旗,大书道:‘内皆武器,来者小心!’但那门却开着的,里面有几支枪,几把刀,一目了然,用不着提防。”^③一平和一激烈,一含蓄一张扬,李大钊的沉稳、谦和与陈独秀的果敢、坦荡形成强烈反差,而两人的外在形象也有着明显不同,李大钊有着传统士人的温文儒雅,而陈独秀则壮怀激烈,颇具革命的浪漫主义气息。在学养积淀上,李大钊在日本接受过较为系统的政治理论教育和训练,陈独秀思想豪壮而行动果敢,但他对马克思主义的传播不及李大钊早,对马克思主义的系统阐释也相较晚些。

综观“北李”与“南陈”的儒学观,可以发现,他们对于儒学有怀疑、批判乃至否定,也有程度不同的肯定、欣赏。事实上,这在当时的知识分子中并非个例,而他们与传统文化之间的千丝万缕的关联,也恰恰反映出一代学人面对新旧时代冲突与多元文化取向所形成的“边际性人格”^④。对此,同时代的胡适曾说:“我们中国人如何能在这个骤看起来同我们的固有文化大不相同的新世界里感到泰然自若? 一个具有光荣历史以及自己创造了灿烂文化的民族,在一个新的文化中决不会感到自在的。如果那新文化被看作是从外国输入的,并且因民族生存的外在需要而被强加于它的,那么这种不自在是完全自然的,也是合理的。如果对新文化的接受不是有组织的吸收的形式,而是采取突然替换的形式,因而引起旧文化的消亡,这确实是全人类的一个重大损失。因此,真正的问题可以这样说:我们应怎样才能以最有效的方式吸收现代文化,使它能同我们的固有文化相一致、协调和继续发展?”^⑤正是出于对国家命运和民族前途的忧虑,对“中国”与“世界”、“传统”与“现代”关系的思考,李大钊与陈独秀才不约而同地表达了对于儒学的高度关切。

(责任编辑:李秀荣)

① 任建树主编《陈独秀著作选编》第 5 卷,上海人民出版社,2009 年,第 203—204 页。

② 周楠本编注《鲁迅回想录》,福建教育出版社,2006 年,第 176 页。

③ 林文光编著《鲁迅文选》,四川文艺出版社,2009 年,第 40—41 页。

④ “边际人”又称“边缘人”“过渡人”,这一概念最早由德国社会学家乔治·齐美尔提出,用来指那些“虽然生活在社会里,却处于边缘,不了解这个社会的内部机制,并在某种程度上处于社会群体之外”的外国人。后来,美国社会学家罗伯特·帕克将其界定为处于两种文化对抗中的一种新的人格类型。此后斯通奎斯特提出,有两种类型社会文化情境会产生边缘人格:一种是包括种族(生理)差异在内的文化差异,一种则是纯粹的文化差异。本文所涉及的“边际性人格”是就后一种意义而言。关于这一理论流变,详见张黎响:《美国边缘人理论流变》,《天中学刊》2010 年第 4 期。

⑤ 胡适:《〈先秦名学史〉导论》,安徽教育出版社,2006 年第 2 版,第 6—7 页。