

中國自由主義「傳統」系譜的建構

◎ 章 清

「傳統」的建構在歷史演進中起到怎樣的作用，近年已漸成學界關注熱點¹。而立足於中國自由主義「傳統」系譜的建構，或有相當的難度。照通常理解，主要靠「收拾西方學理」成型的中國自由主義，在更多表現出對西方文化親和性的同時，還相應主張對本民族文化進行深刻反思。我想說明的是，中國自由主義作為「援西入中」的產物，同樣也有一個「中國化」過程，儘管自由主義是反傳統最具代表性的力量，但這並不妨礙其在歷史資源中尋找其正當性。因篇幅所限，這裏只能就中國自由主義「傳統」系譜的「建構」略作勾畫，同時探討對「傳統」的「建構」如何影響到中國自由主義的論述策略。

「托古」之論述策略及成因

中國之「信而好古」已是學界之共識，此不僅成為中國人做學問的主要方式，藉「托古」以爭正統在歷史上也時有發生。梁啟超在《先秦政治思想史》「序論」中就寫道，過去思想常以歷史的無上權威無形中支配現代人，以形成所謂「國民意識」。政治及其他一切設施，非通過國民意識之一關，斷不能有效。因之，「新思想建設之大業，……萬不能將他社會之思想全部移植，最少亦要從本社會遺傳共業上為自然的濬發與合理的箴砭洗練」²。梁氏這番話，或可看作是其為「傳統」所做的辯護，尤其是從論證策略強調了傳統對於創造歷史具有的意義。

事實上，以史論事是近代中國普遍流行的論證方式。1906年章太炎的一段演說，就特別以顧炎武為例強調了歷史傳統對於創造的意義。「若要增進愛國的熱腸，一切功業學問上的人物，須選擇幾個出來，時常放在心裏，這是最要緊的。就是沒有相干的人，古事古跡，都可以動人愛國的心思。當初顧亭林要想排斥滿洲，卻無兵力，就到各地去訪那古碑古碣傳示後人，也是此意。」³而更多的是從論述策略表示了借助歷史的無奈。以「托古改制」名聞士林的康有為對此就有貼切的解釋，「布衣改制，事大駭人，故不如與之先王，既不驚人，自可避禍」⁴。因〈古議院考〉遭嚴復質疑，梁啟超也表示說：「生平最惡人引中國古事以證西政，謂彼之所長，皆我所有，此實吾國虛驕之結習。初不欲蹈之，然在報中為中等人說法，又往往自不免。」⁵就此而言，胡適的《先秦名學史》在解釋「非儒學派的恢復是絕對需要」時，說得更透徹：非儒學派的恢復不只是因為其中可望找到移植西方哲學和科學的合適土壤，其特出功效還在於，用現代哲學重新解釋中國古代哲學，又用中國固有哲學解釋現代哲學，可以使中國哲學家在運用思考與研究的新方法和工具時「感到心安理得」⁶。

何以在晚清以降中國知識界普遍存在「托古」之論述策略，研究者也從思想方式的視野解釋了其中的緣由。朱維錚先生在論及清代漢學時曾指出，「鴉片戰爭前一個世紀，由於漢學的

盛行，愈來愈多的中國學者，包括漢學內部的異端經今文學家，以及所謂漢宋調和論者，在學術研究上都多少傾向於從歷史角度看問題」⁷。雖只是就清代漢學立言，但實際上，由於漢學持續的影響力，這種考慮問題的方式也延續下來。中國自由主義「傳統」系譜的建構，或也可看作同樣心境的反應。

建構「傳統」的幾個面向

中國自由主義「傳統」系譜的建構，簡單言之，主要在下列四個方面有直接的呈現：

其一，自由主義「中國話語」的建構。言及中國自由主義的成型，首先即是有關話語的譯介問題。在此方面作為先驅者的嚴復，曾惟恐「以霸譯王」，「於理想為害不細」。他也表示其處理譯事的基本思路是「沿流討源」，先「取西字最古太初之義」，復「廣搜一切引伸之意」，然後才「返觀中文」，以「考其相類」⁸。可以說從一開始即賦予了歷史以某種「正當性」，「權利」、「自由」等概念也逐漸成為中國自由主義的基本話語。有意思的是，差不多半個世紀後，胡適在闡述自由主義時仍從文字的疏解入手，認為「自由」在中國古文裏的意思是「由於自己」，因之自由主義運動不過是一連串「解縛」的努力⁹。更耐人尋味的是，直到張佛泉1950年撰寫《自由與人權》時，才揭示出上述理解可能存在的偏差。張強調自由之確鑿意義實有兩種「指稱」：一種指政治方面的保障，一種指人內心生活的某種狀態。在中文世界第二指稱下的自由觀念，可謂早已有之，但第一指稱下的自由卻沒有形成，其中的關鍵就在於我們夙來沒有嚴格的權利觀念。「我們竟將多年來漢文中的『自由』一詞（只有第二中指稱下的意義）來概括西人的第一指稱和第二指稱下的自由。這便是我們在企圖瞭解西人第一指稱下的自由時，所遇到的語意上的極大困難。」¹⁰

其二，自由主義思想觀念的會通。晚清以來對傳統資源的重新發現和詮釋，早已是學術圈廣為關注的話題。中國知識界在闡述自由主義思想的過程中，也不難發見「傳統」所具有的意義。汪康年1910年在〈論吾國人之心理〉一文中曾批評那些對西學耳食之人「不考西人自由之語何自而來，自由之界限以何為起訖」，卻拿老莊的思想去理會自由，還用佛教的「平等」之義來附會自由，「其結果則蹈入無規則、無界限」¹¹。其實，「理會」與「附會」的遠不只老莊思想與佛教之義，其他的傳統資源也被廣泛利用。如劉光漢與林獬合著〈中國民約精義〉，就從上自孔孟、下迄龔魏兩千餘年「前聖曩哲」的著述中，輯錄有關反對專制、宣揚民主的言論一百八十餘條，主要立足於民本思想、天下為公及反對君子專制的法治思想輯錄了墨子、孟子、王夫之、黃宗羲等人的言論¹²。而在嚴復與胡適身上，也概莫能外。嚴復對老子和莊子的激賞，已是學界之共識，而胡適的「歷史癖」，更為這一問題提供了相當的思想資源。如他特別肯定老子的無政府的抗議及孔子的自由思想、個人主義。尤其強調中國文化傳統的基本特色，主要由哲學思想的「經典時代」塑造出來。「每逢中國陷入非理性、迷信、出世思想，——這在中國很長的歷史上確有過好幾次——總是靠孔子的人本主義，靠老子和道家的自然主義，或者靠自然主義、人本主義兩樣合起來，努力把這個民族從昏睡裏救醒。」¹³顯然，從嚴復、胡適等人溝通中西自由主義思想的努力來看，主要是在非正統的思想源流中做文章。這是為建構自由主義本土思想系統邁出的重要一步。

其三，自由主義人物系譜的建構。蔣智由1903年就注意到自數十年以來，「蒙晦之古人而復出現於當世者，已略可指數」：如黃帝、鄭成功、張煌言、甘輝、朱舜水、王船山、林清諸

人，皆「伴民族主義之發生而復活」；黃梨洲之〈原君〉「近時稱為特識」，顧炎武「匹夫有責」之言「動輒引用」，則是「伴民權主義之發生而復活」。他也因此發出「蓋棺論定，此非至言也」的感慨¹⁴。這也揭示出世紀初中國思想界一個重要動向，一些被歷史塵埃掩埋多年的各色人物又重新躍上歷史舞台。單就自由主義思想的闡述來看，發掘出的歷史人物，也難以勝數。除上面提及的黃、顧諸人，戴震的被重視也可作為例證。戴震所著《孟子字義疏證》、《原善》二書，曾受到馬敘倫、劉師培、章太炎等人的關注。如劉師培即撰有〈戴震傳〉、〈東原學案序〉、〈孟子字義疏證解理字〉等文章，自謂「束髮受書即服膺東原之訓」。《國粹學報》還對戴震的上述二書作了這樣的介紹：「二書之價值，其排斥專制主言共和，並與盧梭之《民約論》、黃梨洲之《明夷待訪錄》，並垂天壤者也。」¹⁵而五四時期讀書人在尋求新的角色與身份時，也發掘出許多「新人」來。傅斯年作為現代讀書人中的一個代表，曾用心於探討讀書人新的角色定位。他認為新時代的知識份子，其行為觀點的依據當是阮籍、李贄和袁枚等人，而不應該再是傳統儒家的好人。「古史辨運動」中胡適與顧頡剛所表彰的那些歷史人物，包括金聖歎、崔東壁、姚際恆、鄭樵等過去年代不得志的學者，也有異曲同工之妙，實可看作胡適等人有意識建構起中國自由主義的人物「系譜」，作為中國自由主義思想的先驅。如論者所說，早在20年代初期胡適、顧頡剛等人所致力於的國學運動就表現出這樣的思想傾向，某些學者往往被（照誇大的方式）看作獨特的鬥士。國學運動的目標之一似乎就是證實這些過去具有個人身份的學者，在中國思想史上構成一個隱性的傳統——「可給同時代的思想提供一個基礎」¹⁶。

其四，制度層面的「建構」。在中國古代政治傳統中，「君子不黨」是士大夫政治的重要標識，然而中國士人卻又向有結社的習性，明清時期尤盛。晚清以降，無論是戊戌時期肇興的學會，辛亥時期的黨會運動以及五四時期的社團高潮，也顯示出中國讀書人在探索新的角色與身份時，延續了士人的結社傳統¹⁷。而在建構中國自由主義「傳統」系譜過程中，也發掘出不少相關的資源。我們知道，五四時期知識份子普遍確立了立足學校的「崗位意識」，當他們通過某種方式表達對現實政治的不滿時，也自覺建立起與傳統的聯繫。以胡適來說，當他不得不放下「二十年不談政治」的承諾捲入到政治中，就非常策略地從歷史與現實的境況中尋找恰當的辯護理由。1921年紀念五四兩周年之際，他所寫的〈黃梨洲論學生運動〉就以深文周納的方式表示，在變態的社會裏，政府的卑鄙腐敗會導致青年學生干預政治的運動，這如同黃梨洲在《明夷待訪錄》中說過的，學校是天下公是公非之所在，一切學校都要做成糾彈政治的機關，而且「國立的學校要行使國會的職權，郡縣立的學校要執行郡縣議會的職權」。後來胡適在南京東南大學演講〈書院制始略〉，也一再表彰書院乃「時代精神」的代表，尤以強調其講學與議政的意義¹⁸。胡適試圖闡明，他與他的同道正是在一個毫無秩序可言的社會裏，扮演著干預政治與主持正義的責任。

「傳統」對中國自由主義的制約

如果立足於「建構論」，對於中國自由主義上述「傳統」系譜的建構，勢必會追問，對於歷史的「建構」是否是「想像」的。其實想像與否，還只是問題的一個方面。在我看來，這其中更值得關注的或許是，重構「傳統」的結果往往約束了中國自由主義的視野。一方面我們要承認，自由主義思想作為西方社會的產物，從自由主義「傳統」來說，自然不能誇大其在中國傳統中有相當的資源；相反，資源的匱乏倒是合理的解釋。另一方面也當承認，如何針對「傳統」進行新的闡釋，應該成為在中國推展自由主義理念的重要步驟。但上述中國自由

主義「傳統」系譜的建構，——主要勾畫「在極不自由的時代，而爭取思想自由的例子」，卻似乎走到了另一個極端。顯然，中國知識界主要發掘了中國思想傳統中曾經湧現的重視批評自由與思想自由的傳統，——如胡適所歸納的——自由主義的傳統「就是批評政治的自由」。然而，如此重建「傳統」的結果卻大大制約了中國自由主義的視野，沒有更多地探討自由主義是如何安排一個社會的各個方面，似乎自由主義就是專門扮演「抗議」與「批評」的角色，僅是以反對派的形式活躍於現實社會。別的且不論，影響所及，事實是在今天的漢語思想界仍是偏向從抗議與批評的立場來界定自由主義，並集中表現在對政治的負面理解上。一方面學術思想界努力在發掘守望學術理想的讀書人（距離政治的遠近似乎構成了評價的標準）；另一方面在普遍觀念中主要將知識份子角色定位於「觀念人」，對知識份子超越此一畛域成為「行動人」，一直保持低調。倘若將這些悉歸於近代中國知識界對中國自由主義「傳統」系譜的建構，也許並不合適，但近代中國百年來所建構的自由主義「傳統」系譜，至今仍影響著知識界對自由主義的理解，卻或非無稽之言。

註釋

- 1 在中國近代思想史的研究中，就不乏這方面的論作。參見王森：〈清末的歷史記憶與國家建構——以章太炎為例〉，《思與言》，第34卷第3期（1996年9月），頁1-18；沈松橋：〈振大漢之天聲——民族英雄系譜與晚清的國族想像〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第33期（2000年6月），頁77-158。
- 2 梁啟超：《先秦政治思想史》，《飲冰室合集·專集之五十》（北京：中華書局，1989），頁6-7。
- 3 章太炎：〈演說錄〉，《民報》，第6期，1906年7月。
- 4 康有為：《孔子改制考》（北京：中華書局，1958），頁267。
- 5 梁啟超：〈與嚴又陵先生書〉，《飲冰室文集·文集之一》（北京：中華書局，1989），頁108。
- 6 胡適：《先秦名學史》（合肥：安徽教育出版社，1999），頁13。
- 7 朱維錚：〈《熹書》發微〉，收入氏著：《求索真文明——晚清學術史論》（上海：上海古籍出版社，1996），頁259-83。
- 8 嚴復：〈與梁啟超書〉（1902年），見王栻主編：《嚴復集》，第3冊（北京：中華書局，1986），頁519。
- 9 胡適：〈自由主義是甚麼？〉，參見拙編：《胡適學術文集·哲學與文化卷》（北京：中華書局，2001），頁694-97。
- 10 張佛泉：《自由與人權》（台北：商務印書館，1993），頁12-13、23-25。
- 11 轉引自葛兆光：《七世紀至十九世紀中國的知識、思想與信仰》（上海：復旦大學出版社，2000），頁670。
- 12 劉光漢、林癸：〈中國民約精義〉，收入《劉申叔先生遺書》（甯武南氏1936年校印本）。
- 13 胡適：〈中國古代政治思想史的一個看法〉、〈中國傳統與將來〉，見《胡適作品集》，第24集（台北：遠流出版專業股份有限公司，1986），頁135-55、157-75。
- 14 觀雲：〈華年閣雜談·幾多古人之復活〉，《新民叢報》，第37號，1903年9月5日。
- 15 參見鄭師渠：《晚清國粹派——文化思想研究》（北京：北京師範大學出版社，1997），頁242。
- 16 參見施耐德（Laurence A. Schneider）著，梅寅生譯：《顧頡剛與中國新史學——民族主義與

取代中國傳統方案的探索》（台北：華世出版社，1984），頁98-99。

- 17 張灝：〈再認戊戌維新運動的歷史意義〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1998年2月號。
- 18 胡適：〈書院制史略〉，《胡適作品集》，第26集，頁15-20。

章 清 復旦大學歷史系教授。主要從事中國近現代思想文化史的教學與研究工作。著有《胡適評傳》、《殷海光》及有關中國近現代思想文化史論文多篇。

《二十一世紀》(<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c>) 《二十一世紀》2001年10月號總第六十七期

© 香港中文大學

本文版權為香港中文大學所有，如欲轉載、翻譯或收輯本刊文字或圖片，必須先獲本刊書面許可。