

梁漱溟：文化民族主義者的 反現代化烏托邦

◎ 許紀霖

兩面受敵的青年梁漱溟

出生於光緒十九年(1893年)的梁漱溟，與他同時代的知識分子甚為不同的是，在他的知識啟蒙階段沒有上過私塾，也不曾讀過四書五經，而是直接進入京城學堂，接受西洋思想教育。其父梁濟是一個頗有墨俠精神的儒生，他在國難的刺激下，形成了功利主義價值觀，這給青年梁漱溟思想的發育以極其深刻的影響，使他在評判事物時，主要視其「於人有沒有好處，和其好處的大小」^①。以這種充滿工具理性的事功態度來觀察國事，就很容易得出西化的結論。梁漱溟處於清末如火如荼的救國熱潮之中，以「救國救世，建功立業」自任，熱衷於探求政治改造良途。他非常敬佩西洋政治制度，「以為只要憲政一上軌道，自不難步歐美日本之後塵，為一近代國家」^②。他先是主張君主立憲，對立憲失望之後又加入了同盟會，轉向主張暗殺和革命。民國建立之後，又與朋友共同創辦《民國報》，繼續宣傳政治變革。這樣一位近乎狂熱的現代化鼓吹者，這種熱忱顯然受到了其強烈的救亡心理所驅使。但此時其民族意識尚停留在情感層面。

青年梁漱溟是一個制度化約論者。但當他由佛歸儒的時候，不是簡單地回到過去的淑世主義，不再單純地從制度變革、政治改造的角度，而是開始從文化、人性、道德、習慣禮俗的視野作出自己的判斷和選擇。

青年梁漱溟無疑是一個制度化約論者或政治導向型人物。但在其思想深處依然具有另一面性格，為今後的變化預設了可能性空間。梁漱溟像其父梁濟一樣，同時具有淑世的和道德的雙重熱忱，這也是儒家的內聖外王人格理想。梁漱溟後來回憶說：早年他在兩個問題上追求不已，一為人生問題，二為社會問題，「然在當時感受中國問題的刺激，我對中國問題的熱心似又遠過於愛談人生問題。這亦為當時在人生思想上，正以事功為尚之故。」^③到民國建立之後，目睹政治上種種腐敗黑暗和議員們道德墮落，遂最後促成梁氏思想中第一次大轉折。這一轉折的意義不在於從淑世轉向出世，因為未過幾年他又由佛歸儒，回到人世：最重要的乃是從此梁漱溟立身處世、觀察問題的立場變了。當他由佛歸儒的時候，不是簡單地回到過去的淑世主義，不再單純地從制度變革、政治改造的角度，而是開始從文化、人性、道德、習慣禮俗的視野作出自己的判斷和選擇。這就為其民族主義的價值取向和實際內涵作出了明確的定位：不是

從國家制度、而是從文化禮俗方面建造自己的民族主義理論架構。

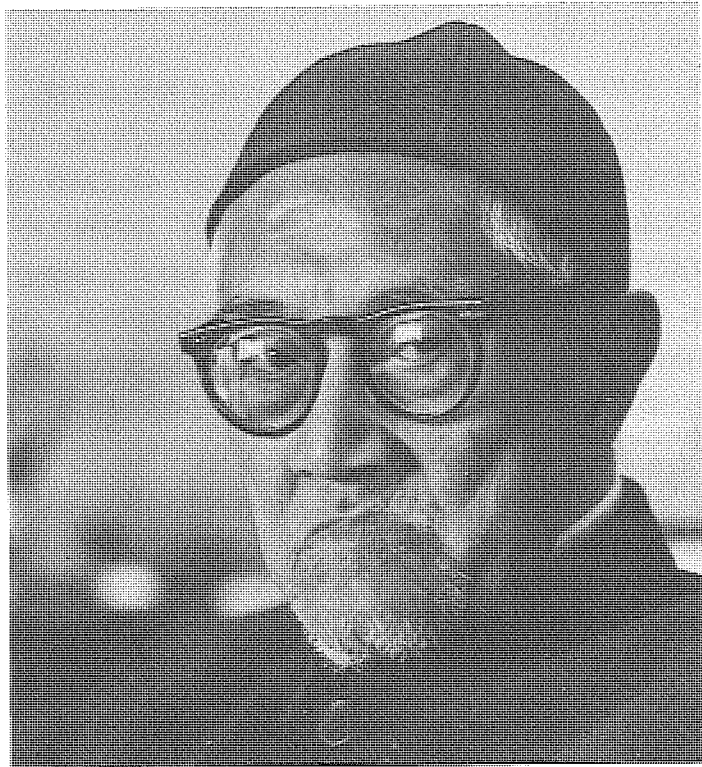
1917年，梁漱溟應蔡元培之邀受聘北京大學教授印度哲學。此時他沉緬於對東方哲學的狂熱之中，而北大又是新思潮的策源地，梁感到有一種氣氛上的壓迫，他懷着護衛中國文化的使命感，偏要逆水行舟，為釋迦和孔子爭得一席之地。他自認不是「學問之人」，而是「問題中人」，研討東方哲學並非對純學術有甚麼興趣，最終還是為了解決中國文化及其民族的出路問題。1922年，梁漱溟在演講稿的基礎上整理出版了《東西文化及其哲學》，首次系統比較了中國、印度和西方三種文化系統，這一著作的價值取向並非如以後不少研究者所認為的那樣保守。實際上，在當時新舊文化陣營兩方人士來看，梁漱溟近乎是一個蝙蝠式的怪人。激進派認定他是保守主義者，因為梁氏為中國文化大作辯護，並且大膽預言世界文化的未來屬於中國文化。而真正的保守派又在他的著作中嗅出某種激進的味道，因為梁氏斷然否認中西文化調和的可能性，主張在現實選擇上要「將中國文化根本打倒」，「要向咽喉去着刀」，「全盤承受」西方文化^④。這種邏輯上的矛盾，恰恰表現了作為一個文化民族主義者的梁漱溟內在的心理緊張。

在五四時期，梁漱溟在其思想深處具有同樣熾烈的雙重渴求。一方面，作為一個民族主義者，他仍然像過去那樣熱烈地希望中國昌盛富強，認定只有通過西洋的科學與民主之路才能實現這一目標，因而必須「全盤承受」西洋文化。從這面性格而言，梁漱溟還是保持着早年對現代化的那份憧憬，其態度之堅決與陳獨秀等人幾乎不相上下。但另一方面，作為一個文化主義者，第一次世界大戰所暴露出來的西方文明非人性的負面價值，又使得他像五四時期其他文化保守主義者一樣，對現代化產生了某種警惕。

在《東西文化及其哲學》中，富有想像力的梁漱溟以一種二元式的理論預設，試圖緩衝這種歷史與價值的內在矛盾。他一方面在空間上以文化相對主義的立場，將東西方文化看作是性質完全不同、各有各發展路向的文明體系，因而也巧妙地回避了二者孰優孰劣的價值選擇。另一方面在時間上他又以一元主義的觀點，設定人類文明存在着從西洋文化到中國文化再到印度文化的發展序列。由於中國文化過於早熟，所以必須回過頭去補西洋文明的課，將西洋道路從頭走完。但是從人類文明的整體來看，又面臨着重大的轉折，具有更高精神價值的中國文化即將復興，它將取代正領風騷的西洋文化，成為未來世界文化的主流^⑤。於是，通過這樣一種時空倒錯、歷史哲學與文化哲學對置的矛盾安排，梁漱溟暫時安頓了一個文化民族主義者在現實的形下層次順應現代化大勢，在未來的形上層次護衛本土文化精神價值的雙重渴望。可以說這一時期的梁漱溟，並非保守的，也非激進的：或者說既激進又保守，同時走向對立的兩極，既是西化的熱烈鼓吹者，又是它的批判者和超越者。

歷史與價值的衝突儘管在梁漱溟的邏輯中得以消弭，但二者之間仍然處於相互隔膜狀態，歷史如何轉化為價值（西洋道路轉向中國文化）與價值如何轉化為歷史（中國文化之與現代化的價值意義），都沒有得到進一步的理論論證，這就為新舊兩派陣營的人留下了批評的口實。更重要的是，由於現代化與本土文化相互間的關係不能獲得學理上的溝通，梁漱溟思想中那種內在的心理緊張一

在當時新舊文化陣營兩方人士來看，梁漱溟近乎是一個蝙蝠式的怪人。激進派認定他是保守主義者，因為梁氏為中國文化大作辯護，而真正的保守派又在他的著作中嗅出某種激進的味道。



梁漱溟認為，中國民族的自救，只能建基於固有的土壤，鄉村為本，自立更生。

如既往，依然存在。如果在理論層面上對此無能為力，那麼在一元論整體主義文化觀的支配下，按照其文化民族主義自身的理路，必然會徹底放棄西化，走向自洽完整的保守主義一路。

回歸道德烏托邦王國

大凡一個文化民族主義者，他所認同的往往不是那個國家，而是那個國家的文化。為了保全文化的完整性，不惜改變任何與文化相悖的社會制度。隨着現代化進程對中國文化的衝擊愈來愈深刻，梁漱溟的本土文化情緒也愈來愈濃烈。以他文化化約論的目光視之，他發現近代中國自走上西化道路以後，正陷於「東不成，西不就」的僵局。一方面由於西洋的政治制度不適合中國人的文化習慣而難以移植到中國，另一方面在現代化的衝擊下，以倫理為本位的中國傳統社會又面臨着徹底的崩潰。他將這種社會文化危機稱之為「極嚴重的文化失調」。文化失調之所以形成，乃起因於清末以來的民族自救運動，為了適應環境，效法西洋，便自覺地破壞中國固有的文化，使得中國「離開固有精神而傾向於西洋的粗野」，造成社會秩序的崩潰，自救變成自亂^⑥。梁漱溟開始懷疑：這種民族自救的方向是否一開始就是錯的？離開了立國之本的中國文化，西洋的現代化道路是否救得了中國？

經過五、六年的懷疑和思考，到1927年梁漱溟終於發生了第二次思想大轉變。他說自己已經「看穿了西洋把戲」，「歐化不必良，歐人不足法」，西洋制度根本上不適合中國人的文化習慣，因此也就此路不通。他以文化民族主義者特有的思維定勢，認定只有「老樹上發新芽」，從中國文化固有的倫理精神出發，才能找到與西洋迥然不同的民族自救之路。他覺得自己過去承認中國文化比西

經過五、六年的懷疑和思考，到1927年梁漱溟終於發生了第二次思想大轉變。歐化不必良，歐人不足法，西洋制度根本上不適合中國人的文化習慣，因此也就此路不通。

洋文化精神境界更高，這還不是「到家的覺悟」，只有將這種精神從將來拉回到現實，從文化形態落實到社會形態，才是「最後的覺悟」。一旦發現了終極真理，按照其內聖外王的儒者性格，他以強烈的道德理想主義熱忱，專注於社會改造烏托邦工程的設計。到30年代，他通過撰寫《中國民族自救運動之最後覺悟》、《鄉村建設理論》、《鄉村建設大意》等一系列論著，以及在山東鄒平的鄉村自治社會實驗，構建了一個相對完整的、富有中國本土色彩的民粹主義思想體系。

按照梁漱溟分析，中國社會原本是一個倫理本位社會，倫理情誼的精神是整個中國文化的精髓所在。它的有形的根正深深地埋在鄉村社會的深厚土壤之中。在現代化的衝擊之下，傳統鄉村組織結構正面臨崩潰的邊緣，中國文化也因失去它賴以生根的社會基礎而日趨式微。這正是作為文化民族主義者的梁漱溟最為痛心疾首的。這個從小生長在都市的知識分子對都市充滿了厭惡和仇視，認為像上海這種工商社會「是將中西弊惡匯合為一，最要不得的地方！」^⑦他認定只有重建鄉村社會，中國文化才有寄身之處。

實現這種鄉村為本、城市為末的發展模式，最根本的在於重建以倫理為本位的鄉村組織。梁漱溟以強烈的道德理想主義心懷，勾劃了一幅民粹主義的社會改造藍圖。在這一藍圖中，原本他深為服膺的民主與科學精神已經作了部分修正，改變為「團體組織」與「科學技術」之概念。科學在鄉村組織中依然保留，但只是從技術層面而言，不再包括現代技術背後所蘊含的科學理性精神。西洋民主的「把戲」既然已看穿，那麼對於缺乏集團生活的中國人來說，值得學習的只是西洋人的「團體組織」精神；但這團體組織的中心紐帶不再是法治，而是中國的倫理情誼。他相信人性是善的，只要按照成德的道德示範，就有可能在人倫秩序中重新組織起來，建設一個新的社會構造，形成一個新的禮俗。在具體組織途徑上，他以「老樹上發新芽」的理路，主張恢復兩大古老的傳統：鄉約與鄉學。他所欣賞的不是明清時代以行政力量推行的鄉約，而是宋朝由呂和叔首倡的民間自發、自願結合的鄉約，其中包含四項內容：德業相勸、過失相規、禮俗相突和患難相恤。通過這樣的出自內在善意的禮俗制約，以實現鄉村地方自治的理想。鄉學（鄉農學校）則是落實鄉約的組織化結構。在梁漱溟的設計中，鄉農學校不僅是鄉村基層教育組織，也同時是基層政權組織。校長由有德性、有才智之人士擔任，他雖然不是行政官員，卻具有與鄉長功能相仿的道德權威，與全體學員（即鄉民）形成一種「師統政治」。通過這種政教合一的鄉農學校，梁漱溟設想將各個鄉村乃至全國納入一種道德化的人倫關係之中，其中既有每一個人出自德性的自覺參與，同時又有一個德高望重的聖人主持天下。

在梁漱溟的設計中，鄉農學校不僅是鄉村基層教育組織，也同時是基層政權組織。通過政教合一的鄉農學校，將各個鄉村乃至全國納入一種道德化的人倫關係之中。

民粹主義的悲劇

這種至善至美、政教合一的道德烏托邦王國，原是中國思想家沿續幾千年的古老理想。從《禮記》描述的大同社會，到明末顧炎武「正人心，厚風俗」的主張，直至康有為的《大同書》都透露出這樣的訊息：相對於大一統的絕對王權，

中國的知識分子力圖建立這樣一種社會秩序，它不是靠行政上的嚴刑峻法，而是以倫理道德的教化功能以維繫整個社會的運行。梁漱溟深深感到伴隨着西化而來的國家制度過於功利化、機械化，違背了人性中善的原則。作為中國文化自覺的繼承者，梁漱溟決心護衛古老歷史中最富價值的人文傳統，重新恢復以倫理情誼精神為中心的德治秩序。過去的鄉村精英士紳階層既然不復存在，那麼他就將希望寄托在與他有同樣「最後覺悟」的知識分子，離開都市到鄉村去，與農民打成一片，以自己的德性和才智作眾人之師，重建一個與國家行政系統平行的社會文化系統，甚至想通過這樣的自下而上的努力，能夠由局部而整體，由鄉村而都市，最後完全代替國家權力，建立一個沒有國家的至善社會^⑧。

到這裏為止，梁漱溟的文化民族主義在邏輯上已經相當徹底，從文化本體直到社會設計，一以貫之，圓滿自洽。他以強烈的護衛本土文化精神，力圖修正中華民族的現代化道路，以至最後否定了現代化的基本價值，回歸到了傳統的道德烏托邦王國。作為一個文化民族主義者，在歷史與價值的衝突面前，他最後選擇的是本土文化價值。在他看來，保全了文化亦即保全了民族的靈魂，也就最後保全了民族自身。應該說，作為一個思想家，梁漱溟對現代化的批判與反省有許多睿智之處，那種相對於工具理性的人文價值的高揚，那種相對於國家權力的民間社會的重建，都有可能對現代化的負面效應起到某種必要的批判功能。然而，梁漱溟的悲劇在於，他與不少中國現代思想家一樣，不僅想成為精神上的內聖，更想充當人世間的外王，因此比理論建構更熱衷的，是進行全能主義的、烏托邦式的社會改造工程設計。一旦對現代化的文化批判超越了其自身的邊界，走向大規模的、全方位的、「根本解決」的社會實踐，企圖以社會替代國家，倫理替代政治，德治替代法治，價值理性替代工具理性，合理便會轉化為荒謬，人性便會轉化為野蠻。梁漱溟當年的社區實驗規模有限，未能展示其全部的悲劇性。若干年之後，與梁漱溟有着同樣民粹主義情結的毛澤東利用手中握有的國家權力，大規模地實踐了與梁氏相近的烏托邦理想，其最終的結局竟然是以文化革命始，到政治動亂終；以建立道德至善為目標，卻只能通過冷酷的國家權力得以推行；以實現民族現代化為終極理想，卻將整個國家拖入了逆現代化大潮而行的歧道。毛澤東的悲劇在某種意義上可以說為梁漱溟作了一個頗具參照性的注腳。

梁漱溟的悲劇在於，他不僅想成為精神上的內聖，更想充當人世間的外王，因此比理論建構更熱衷的，是進行全能主義的、烏托邦式的社會改造工程設計。

註釋

- ①②③ 〈我的自學小史〉，《梁漱溟全集》，卷2，頁679；頁688；頁679-80。
 ④⑤ 〈東西文化及其哲學〉，《梁漱溟全集》，卷1，頁335、532；頁488-540。
 ⑥⑦⑧ 〈鄉村建設理論〉，《梁漱溟全集》，卷2，第三、四章；頁500；第五章。

許紀霖 1957年生於上海，獲華東師範大學中國近現代思想史專業碩士學位，現為上海華東化工學院文化研究所副研究員。