

主题研究:中国教育现代化的历史走向与变革

陈独秀道德教育观与进化论

薛玉琴, 刘正伟

(浙江大学 教育学系, 浙江 杭州 310028)

[摘要] 陈独秀是近代革命的先驱。在他的革命纲领中,道德革命是近代中国最根本也是最后的革命。他运用进化论理论分析指出:道德随社会进化而进化,道德进化就意味着道德革命。近代道德革命的历史任务在于革故更新、积极进取和不断创造。实现道德革命的根本途径在于教育。他提出的现实主义、唯民主义、职业主义和兽性主义教育方针,就是他的道德革命及道德教育思想的具体体现。陈独秀道德教育思想以进化论学说为基础,不但突破了传统的循环史观,而且赋予了崭新的内容,表现出革命性的一面。但他在传播与运用进化论学说时,对传统道德一概拒斥所表现出的简单化倾向,又暴露出了其局限性。

[关键词] 陈独秀; 进化论; 道德教育; 封建伦理

[中图分类号] G4

[文献标志码] A

[文章编号] 1008-942X(2007)01-0130-08

Chen Duxiu's Views on Moral Education and Evolution

XUE Yu-qin, LIU Zheng-wei

(Department of Education, Zhejiang University, Hangzhou 310028, China)

Abstract: Chen Duxiu was a pioneer in moral revolution in modern Chinese history. He viewed moral revolution as the last and the most fundamental revolution in modern China. Based on the evolution theory, he proposed that morals evolve as the society evolves and that moral evolution mean moral revolution. The historical mission of moral revolution includes discarding the old and setting up the new, and being enterprising and creative. And it is only through education that moral revolution can be realized. His propositions of realism, peoplism, professionalism and animalism are reflections of his views on moral revolution and moral education. His thought of moral education rooted in the evolution theory not only has brought about a breakthrough from the traditional cycle theory of history, but also offered new contents to it, which reflects a revolutionary nature on the one hand. On the other hand, however, his rejection of all traditional morals in disseminating and applying the evolution theory reflects his oversimplified viewpoints and his own limitations.

Key words: Chen Duxiu; evolution theory; moral education; feudal ethics.

[收稿日期] 2006-04-15

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[基金项目] 国家“十五”规划“教育部青年专项基金”资助项目(EAB010849)

[作者简介] 1. 薛玉琴(1968-),女,江苏淮阴人,浙江大学教育学院博士后,杭州师范学院人文学院副教授,历史学博士,主要从事中国近代文化史研究; 2. 刘正伟(1966-),男,江苏淮阴人,浙江大学教育学院教育学系教授,教育学博士,主要从事中国近代教育史研究。

严复在19世纪末把进化论学说介绍到中国,在思想界掀起了狂波巨澜,然而,它在伦理道德领域的价值和影响却在二十年后即五四新文化运动期间才体现出来。新文化运动期间,陈独秀以严复所译《天演论》为基础,又广泛摄取拉马克的动物进化论、斯宾塞的社会进化论、柏格森的创造进化论,从而将西方进化论学说引入了伦理道德领域,揭起“道德革命”的旗帜。进化论学说不仅是陈独秀批判、解构儒家封建伦理道德的武器和工具,也是他进行道德革命,建构资产阶级道德教育体系的理论基石和思想核心。

一、“伦理的觉悟,为吾人最后觉悟之最后觉悟”

辛亥革命推翻了中国两千多年的封建专制统治,但它没有能从根本上废除儒家封建伦理道德。辛亥革命以后,袁世凯复辟帝制的丑剧以及随后甚嚣尘上的“尊孔读经”运动表明,中国革命如果不从深层的思想观念层面进行变革,不建立与思想政治变革相适应的新的伦理道德观念,所谓革命,只能是徒有其名,名不副实,给社会带来更大的混乱。陈独秀分析辛亥革命以后的形势指出:“袁世凯之废共和复帝制,乃恶果非恶因;乃枝叶之罪恶,非根本之罪恶。若夫别尊卑,重阶级,主张人治,反对民权之思想之学说,实为制造专制帝王之根本恶因。吾国思想界不将此根本恶因铲除净尽,则有因必有果,无数废共和复帝制之袁世凯,当然接踵应运而生,毫不足怪。”^[1189-90]陈独秀把政治革命的挫败与反复归因于没有推翻根深蒂固的封建伦理道德,尤其是儒家的“三纲之说”,认为它是滋生阶级制度及专制思想的根源,也是形成与西方判然有别的政治制度的根本。

陈独秀认为,任何社会的道德观都不是永恒不变的,而是随着社会政治、宗教及文化的变革而不断更新的,“因革命”而“新兴而进化”。近代欧洲文明的演进就充分证明了这一点。相比之下,近代中国革命的问题在于:大多仅为政治上的革命,且“皆虎头蛇尾,未能充分以鲜血洗净旧污”,没有触及伦理道德文化层面,没有深入到民族文化心理和国民性的改造,结果盘踞人们精神深处的仍然是“根深蒂固之伦理、道德、文化、艺术诸端”。政治革命需要伦理革命的呼应与支持,某种程度上可以说,政治革命最终以新的伦理道德观念的建立为其标志。当然,道德革命的任务十分艰巨而复杂:一方面,它居于民族文化的深处,人们对其变革的必要性和迫切性的认识需要一个过程;另一方面,作为民族文化之根本,它的变革往往触及社会思想精神,基于此,陈独秀断言,近代中国革命在历经了“学术的觉悟”、“政治的觉悟”之后,将是“伦理的觉悟”。陈独秀把伦理的觉悟称为“为吾人最后觉悟之最后觉悟”^[1214]。

在近代中国革命历史进程中,陈独秀提出道德革命的命题,是辛亥革命以后社会现实刺激的产物,也是中西文明对比的结果。19世纪末,康有为批判封建等级制度和伦理观念的言论首先揭开了中国近代道德革命的序幕。之后,梁启超公开呼喊出了“道德革命”的口号。“呜呼!道德革命之论,吾知必为举国之所诟病,顾吾特恨吾才之不逮耳,若夫与一世之流俗人挑战,吾所不惧,吾所不辞,世有以热诚之心爱群、爱国、爱真理者乎?吾愿为之执鞭,以研究此问题也。”^[3122]其后,批判封建伦理道德、探讨改造国民性的思潮在国内骤然而起,然而,陈独秀并没有在这股思潮中找到道德革命的工具和武器,只是认识到国民性改造的重要性而已。陈独秀在反省自己思想的变迁时说过,直到1900年“庚子事变”爆发,他才考虑国家问题。实际上,从早年参加的革命活动看,他主要以政治革命为主。戊戌期间,陈独秀受康梁思想影响,拥护维新改良主张。20世纪初,维新运动失败后,他在留学热潮中负笈东瀛。在日本,陈独秀参加了1903年的拒俄运动。拒俄运动被镇压之后,陈独秀虽然转而从事文化建设工作,创办了《安徽俗话报》,开始探讨中国危亡和历次救亡运动失败的原因,并得出“中国国民性太落后”等结论。然而,他很快又卷入轰轰烈烈的政治革命洪流之中。在政治革命中,他既看到了其艰巨与复杂,同时也看到了其局限性。1905年到1907年,在日本,激

进的革命派与保守的立宪派就是否改造国民性问题曾展开了一场深刻论战。两派论战最后因国内形势的变化而不了了之。陈独秀却从中看到了包括社会伦理道德在内的国民性重塑之重要。

从辛亥革命后袁世凯复辟帝制之事件中,陈独秀清醒地看到,仅仅靠西方政制的移植,甚至政治革命,都不足以救中国,还必须深入到伦理道德文化的深处,寻求社会革命的“根本之精神”。因为“支配中国人心底最高文化,是唐虞三代以来伦理的道义”。民初民主政治的失败,关键在于没有撼动“唐虞三代以来伦理的道义”。多数国民对政治的态度太过冷漠,没有“自觉其居于主人的主动的地位”的意识。陈独秀分析说:“伦理思想影响于政治,各国皆然,吾华尤甚。”中国革命要完成改造政治、改造社会的历史重任,必须进行道德革命。基于此,辛亥革命后,陈独秀从政治革命转向了文化与道德革命,转向的重要标志是 1915 年在上海创办了《青年杂志》,开始致力于青年思想文化的启蒙与道德革命。

美国学者本杰明·史华慈曾评价陈独秀说:“本人决未彻底摆脱中国文化的影响。所以,他深嵌于其先辈的社会伦理取向中。从他力图从西方价值中寻找专门适用于社会哲学和伦理的努力中,便可看出这一点。”^{[4]63-64}的确,陈独秀所表现出来的社会革命的伦理价值取向与中国传统注重“道德教化”及主张“德治”的思想某种意义上可以说又一脉相承。本来,中国文化就是伦理政治一体的结构。只不过在陈独秀看来,在近代中国社会变革中,依托传统的道德资源不足以进行道德革命,非但不足以进行道德革命,甚至会构成阻力。于是,陈独秀把目光转向了西方,影响于 19 世纪下半叶整个西方社会的学说——进化论成为陈独秀道德革命的思想基础和工具。

二、进化论与道德的“革故更新”

进化论是陈独秀批判儒家封建伦理旧道德的工具,也是他建构资产阶级新道德的思想核心。陈独秀在接受和传播进化论学说时,对其实质及内涵作出了独特的解释。

在陈独秀看来,进化论的本质就是革命。按照进化论学说,宇宙万物无不遵循自然法则渐次进化,道德亦然。“盖道德之为物,应随社会为变迁,随时代为新旧,乃进化的而非一成不变的,此古代道德所以不适于今之世也。”^{[5]668}陈独秀声称,把一种产生于古代的道德奉为万代不易之宗,“此于理论上决不必不可能之妄想,而事实上惟于较早期间不进化之社会见耳”。在近代社会,当道德与社会的发展发生错位时,只有诉诸“革命”。陈独秀说,进化就是革命。所谓“革命”,即为“革故更新之义”。它意味着事物性质发生根本变化。陈独秀信奉赫胥黎的“尚力为天行,尚德为人治”的思想和学说,强调“人力胜天”,强调革命在进化过程中的重要作用。他总结欧洲文明发展史时指出,一部近代欧洲文明史,就是一部革命史。自文艺复兴以来,凡政治、宗教、伦理道德、文学艺术,“莫不因革命而新兴而进化”,“故曰今日庄严灿烂之欧洲,乃革命之赐也。”^{[6]195}陈独秀所理解的进化总体上是一个“进步的”过程,他对“革命”推崇备至,但这并非说明他对进化的复杂性认识不足,实质上,陈独秀所理解的进化论是以一种崭新的历史观揭示出进化的必然性和不可抗拒性^{[7]157}。近代中国道德革命的任务就是要对中国旧有伦理道德进行一番“革故更新”,引入西方的资产阶级伦理道德因素,废除“谦逊而服从”的奴隶道德,建立“独立而勇敢”的贵族道德。陈独秀指出,封建伦理道德是一种奴隶的道德,它以“纲常礼教”作为中国封建道德的基本准则,其实质是“教忠、教孝、教从”,所谓“重阶级尊卑”,这种伦理道德所维护的是一种“不平等道德”及伦理专制主义。所谓君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲,后者仅是前者的附属品,毫无独立自主性可言。陈独秀运用进化论分析后认为,这种道德是专为少数统治者和贵族服务的,实质是维护封建等级制度,它不仅压抑了人性,而且与近代社会所倡导的“自由、民主、平等”精神相违背,革命就是要革除这种“谦逊而服从”的奴隶道德,倡导“尊重个人独立自主之人格,勿为他人之附属品”^{[8]134}。

是否具有抵抗力,在陈独秀看来是进化的关键。依据进化论学说,万物能否生存,能否进化,全看它是否具有生存斗争的力量。“物竞天择,适者生存。”“争存竞胜”原理不仅存在于生物界,同样也存在于人类社会中间。陈独秀认为,一个国家能否生存于列强环视之中,关键在于其是否具有抵抗力。陈独秀知道:“群众意识,每喜从同;恶德污流,情力甚大;往往滔天罪恶,视为其群道德之精华。非有先觉哲人,力抗群言,独标异见,则社会莫由进化。”^{[9]21} 儒家伦理包括以“礼”为中心的规范伦理和以“仁”为中心的德性伦理^{[10]114}。如果说,陈独秀强调“进化就是革命”主要针对儒家伦理规范而言,那么,他强调“进化需要增强抵抗力”则是希望通过西方资产阶级的一些重要价值观和道德观的引入改造受封建传统伦理道德束缚的国民性格,即从德性角度为国民性改造提供新的资源,以挽救中国的民族危机与社会危机。在这一点上,他没有像有的学者所指出的那样,以“欧化”代替传统。实质上,他对西方资本主义伦理道德中的“黑暗部分”也持批判态度。陈独秀分析当时中国社会日趋衰败的诸多因素,认为国民德性中抵抗力的薄弱,“为最深最大之病根”。何谓抵抗力?“抵抗力者,万物各执其避害御侮自我生存之意志,以与天道自然相战之谓也。”^{[9]21} 陈独秀对国民德性薄弱的分析极为深刻而独到。在他看来,不仅那些普通民众因封建礼教的长期束缚而失去抗争能力,养成了奴隶的人格,即使那些被视为社会中坚力量的士大夫德性也极为薄弱,其“愤世自杀”、“厌世逃禅”、“嫉俗隐遁”、“洒博自沉”等消极生活取向也是缺乏抵抗力的重要表现。老尚“雌退”、儒崇“礼让”、佛说“空无”,以及专制君主的流毒造成国民缺乏抗争精神,一切“听天由命”。他感慨道:“由是而知吾国社会恶潮流势力之伟大,与夫个人抵抗力此恶潮流势力之薄弱,相习成风,廉耻道丧,正义消亡,乃以铸成今日卑劣无耻退避苟安诡易圆滑之国民性!呜呼!悲哉!”^{[10]24} 针对国民抵抗力薄弱以及国民德性的衰败,陈独秀提出了一个改造国民性的整体方案。这个方案所设想的国民德性内涵包括:(1)“自主的”而非“奴隶的”;(2)“进步的”而非“保守的”;(3)“进取的”而非“退隐的”;(4)“世界的”而非“锁国的”;(5)“实利的”而非“虚文的”;(6)“科学的”而非“想像的”^[11]。六项德性有的针对所有国民,有的则专指某一人群,如他所提出的“进取的而非退隐的”,主要是针对作为社会中坚力量的士大夫。陈独秀多次强调说:“夫生存竞争,势所不免,一息尚存,即无守退安隐之余地。排万难而前行,乃人生之天职。”^{[11]6} 东西方民族相比,陈独秀认为,“退隐主义”是东方民族的根本缺点。“退隐为弱者不适竞争之现象”,所以,他敬告士大夫,尤其是青年学生说:“人之生也,应战胜恶社会,而不可为恶社会所征服;应超出恶社会,进冒险苦斗之兵,而不可逃循恶社会,作退避安闲之想。”^{[11]6} 在近代社会变迁中,社会矛盾急剧激化,各种思想纷然杂陈,人们的信仰发生了严重的危机,社会上出现了“佛化”、“自杀”等消极现象。针对这种情况,陈独秀提出了以“现实主义”为取向,以科学和理性教育为中心的人生观教育,以疗救国民精神危机,从而把一切思想行为建立在现实生活的土壤之上。

陈独秀在宣传进化论学说时,始终把“进化”与“创造”紧紧地联系在一起。在他看来,“进化”就意味着“创造”。他声称:“创造就是进化,世界上不断的进化只是不断的创造,离开创造便没有进化了。”^{[12]32}“盖人类生活之特色,乃在创造文明耳。”^{[8]1} 陈独秀曾经花了很大的力气批判中国封建旧道德,然而批判本身不是目的,最终是为了创造出一种体现时代精神的“新道德”。在创造“新道德”的过程中,对旧道德的批判、改造与革新是必要的。这里的“旧道德”不仅仅指中国的,西方的道德也有不符合时代发展精神的东西,也需要革新和改造。因此,陈独秀反对把西方道德不加甄别地“统统拿来”。中国要创造和建设一种新道德,不仅要推翻中国封建旧道德,而且也要对西方资产阶级极端利己主义的旧道德加以改造,在改造的过程中需要发挥创造精神。在这一点上,陈独秀明显受到了西方近代唯意志论思潮,特别是后期进化论者尼采的自我创造论与柏格森创造进化论思想的影响。陈独秀说:“众星各葆有其离力而不相并,万物各驱除其灾害而图生存,人类以技术征服自然,利用以为进化之助”,都是“各从其意志之欲求,以与自然相抗,而成败别焉。”^{[9]21} 确如时人所指

出的,陈独秀思想中的“尼采层”是使其最不能对中国的旧道德妥协的根源,也是伦理革命的原动力^[13]。事实上,即使到了五四时期,陈独秀在接受了马克思主义的唯物史观之后,仍然保留着唯意志论的思想痕迹。陈独秀指出,19世纪是纯粹科学的时代,盛行的是宇宙机械说;而20世纪则是哲理的科学时代,需要更新的理论来说明生命及社会现象。陈独秀十分推崇柏格森的创化论:“非难前世纪之宇宙人生机械说,肯定人间意志之自由,以‘创造进化论’为天下倡。”^[14]^[56]众所周知,柏格森、尼采的进化论与达尔文的生物进化论不同。柏格森的“创造进化论”强调,生物进化的真正原因在于“生命的冲动”和“创造的需要”,生物的进化过程就是生命意志、意识的创造过程。尼采反对机械进化论者所主张的“适者生存”的观点,主张积极主动地去改变和创造环境,甚至提出“重估一切价值”的口号。陈独秀正是在尼采的自我创造论和柏格森的创造进化论中看到了创造的价值。同样是接受进化论学说,但陈独秀和严复在取向上却表现出很大的不同。严复在传播进化论学说时,强调“物竞天择,适者生存”,在伦理道德上也主张变革旧道德。但由于受英国自由主义思想影响,他更强调走渐进路线,在社会条件尚未成熟时,不要轻易废除旧道德。陈独秀在传播进化论学说时,主要吸收了后期创造进化论思想,认为社会演进是一个“突驾”过程,因此,道德革命就是要“革故鼎新”,与时俱进。出于这样的考虑,他对貌似中庸、实为保守的道德调和论持批判态度。在他看来,调和论并不是一种什么新学说,新旧因调和而递变,在时间上,其界线难以截然分离,空间上则同时并存,虽然在思想文化史上这是一种自然现象,但却不能反映思想文化本身新旧比较的实质,它恰恰是人类惰性作用之结果,反过来它又助长了人类守旧的情性,从而滞缓了社会进化过程^[15]^[56]。

三、“今日之教育方针”

近代有关教育方针的阐述,首推严复的“鼓民力”、“开民智”、“新民德”之“三民说”。1895年,严复借鉴斯宾塞的《教育论》,第一次提出了从德、智、体三个方面塑造国民的构想。1902年,王国维借鉴日本教育界的教育理论以及进化论思想,提出了培养“德、智、体、美”和谐发展的“完美人物”的教育宗旨。他在阐述培养“完美人物”及独立的人格时,最后归诸“内界”,即个体内心。1912年,蔡元培从康德的理性主义哲学关于现象世界及实体世界划分中获得了启发,提出军国民教育、实利主义教育、公民道德教育、世界观教育和美感教育的新教育方针。陈独秀认为,“德、智、体”三育并重,这是近代欧美各国在塑造人、培养人方面所达成的共识。各国在制定教育方针时,必须结合具体国情,体现“各国特有之教育精神”,并以现实问题为依归。作为新文化运动的重要内容,陈独秀从现实功利主义出发,提出了“现实主义”、“唯民主义”、“职业主义”和“兽性主义”四大主义教育方针,力图反映世界教育发展之趋势,体现我国“特有之精神”。它以进化论学说为思想基础,以普遍的国民的训练为目标,既继承了我国注重道德教育的优秀传统,摒弃了抽象的道德说教,又赋予其广阔的现实主义内涵。

就内容而言,我国传统教育片面强调继承传统,且以伦理道德为中心。它不但与社会发展严重脱节,而且培养的人主要根据封建统治者的需要:要么是一种缺乏现实基础和社会责任感的所谓“圣贤”或“伟大的个人”;要么是一种奴性的国民。陈独秀援引进化论理论指出,教育的实质在于“适时为兴废”。“盖教育之道无他,乃以发展人间身心之所长而去其所短。”简言之,“补偏救弊,以求适世界之生存而已”。“求适世界”的根本在于解决现实的人生问题,毕竟个人生存于现实世界中,所谓“现实世界之内有事功,现实世界之外无希望”^[16]^[17]。基于此,他把“现实主义”确立为教育的首要方针。所谓“现实主义”就是以适应现实社会和人的生存世界为教育的根本出发点,从而让培养的人才能承担起应有的变革社会的责任。从近代社会形势看,现实主义方针具有特殊的意义。就道德教育目标而言,陈独秀提出的培养目标从塑造“圣贤人格”和奴隶人格转向了植根于现实生

活之上的独立人格的培养,积极谋求合理的利己,把“改良现实社会”作为个人应该承担的责任和义务。陈独秀所倡导的“现实主义”教育方针,用科学的理性否定了尊贤崇古的封建膜拜及虚无缥缈的宗教迷信,确立以“现在及将来社会生活进步的实际需要为中心”的教育价值取向,而且肯定了作为社会一分子的自我存在及价值,这对于处在列强环视的复杂的国际争斗中的近代中国而言,自有其特定的意义与价值。

“唯民主义”是陈独秀设计的教育方针中的第二项重要内容。纵观欧洲文明的演进历程,陈独秀指出,国家主义是每一个国家摆脱愚昧、走向文明的必由之路,如德国。对于缺乏凝聚力和民族意识的中国而言,国家主义不失为“自救之良方”。然而,国家主义致命之处在于:它对个人的权利造成的侵害。陈独秀认为,改造国民性,重建新道德,应该倡导唯民主义。他所说的“唯民主义”,实际上是一种修正了的以个人为本位的国家主义。个人具有独立的人格和权利,但是为了保全全体国民的权利,可以“牺牲个人一部分之权利”^{[16]18}。不难看出,陈独秀所阐述的教育方针,的确存在着“个人”与“社会”的潜在紧张关系^{[17]96-97}。不过,他更多地是出于现实功利的考虑,以谋求“个人”与“社会”的平衡统一,从而把教育理想与政治革命、道德革命结合在一起,从社会生存、竞争与国家的兴旺发达角度设计国民教育的目标和素质结构。陈独秀还赋予了“国民”另一层含义:政治上的民主观念。陈独秀从西方革命带来的文明成果看到,教育革命与政治革命所追求的目标是一致的,因此,“唯民主义”是要通过教育使学生了解国家之意义,增强以民主为前提的国家观念。他针对当时民心涣散的状况,把教育改革视为政治改革的先导,从而培养作为国家主体的具有独立人格之个人。在封建儒家教育中,虽然有“民视民听”、“民贵君轻”、“民为邦本”之说,“皆以君主之社稷为本位”,实质是在“爱民”的幌子下,“皆从根本上取消国民之人格”。陈独秀从改造国民性的角度立论,实质上,是以唯民主义批判专制的封建主义,增强个体及民族之间的凝聚力,从而提高民族“辑内御外”能力。

陈独秀在阐述教育方针时,除了运用进化论学说外,还借鉴了唯物史观。这从他所提出的“职业主义”教育方针中可以看出,这也是他有别于同时代的其他教育家之地方。“职业主义”教育方针不但颠覆了读书致仕为中心的传统教育价值取向,而且使“现实主义”、“唯民主义”教育方针得到具体的落实。在长期的封建社会演变中,中国教育形成了“唯书”、“唯上”的传统。这种传统教人做圣贤,“功利货殖,自古为羞”,实际上抽掉了人所处的时代及社会存在基础。在伦理上,则表现为重义轻利,崇仁抑富的禁欲主义和反商主义^{[18]27,34,39}。陈独秀运用历史唯物主义理论分析说,人存在于一定的现实社会之中。现实社会是一个经济社会。社会发展的内在原因和根本动力在于经济发展^{[7]38}。因此,无论是个人、社会还是国家,若要安身立命都不能无视经济因素。“尊重个人生产力,以谋公共安宁幸福之社会也。一个人失其生产力,则社会失其一部分之安宁。”从发展经济、增强国力、培养独立自营的美德角度,陈独秀提出要把“职业主义”列入教育方针之中:“今之教育,尚不以尊重职业为方针,不独为俗见所非,亦经世家所不取”。陈独秀强调职业主义教育,既反映了他的进化论思想,以提高国家在国际社会中的竞争力,也反映了其改造国民德性,在经济社会中增进竞争美德(这种美德是一种合理的追求利益,所谓“独立自营之美德”),以及谋求个人幸福能力的诉求。实际上,陈独秀把道德的发展与社会经济的变迁看作是一个有着密切关系的统一体。

如果说,职业主义主要着眼于从国民德性及经济上提高竞争力,那么,他所倡导的“兽性主义”教育方针则主要是着眼于在国民体力上增强竞争性和抵抗力。由于受科举制度的影响,我国封建教育一向专注知识,忽略体育。“直到近代与西方列强接触,相形之下,中国衰弱之至,于是才省悟体育的重要。”^{[19]140}陈独秀从要培养足以担当与世之争且能力坚强的国民目标出发,倡导“兽性主义”教育。明治维新时期,日本教育家福泽谕吉曾经提出以“兽性主义”教育儿童的方针:“教育儿童,十岁以前,当以兽性主义;十岁以后,方以人性主义。”陈独秀高度评价了福氏这一主张,认为这是救治衰弱中国

的重要方针。不仅如此,他还认为,“兽性主义”应该贯穿于教育之始终,“人性、兽性同时发展”。他用进化论学说解释说,人是从动物进化而来的,人在发展其道德心的时候,动物的本能即体格也应随之发展,否则,“是皆堕落衰弱之民也”。一个不争的事实是,陈独秀提出的“兽性主义”教育方针是针对当时中国青年“心身薄弱”之现状而发的。为此,他呼吁教育者和受教育者不应以“劣败自甘”,要“自觉觉人”,锻炼体魄和意志,成为“角胜世界文明之猛兽”。陈独秀鼓吹的“兽性主义”教育包括四个方面的内容:“意志顽狠,善斗不屈也”;“体魄强健,力抗自然也”;“依赖本能,不依他为活也”;“顺性率真,不饰伪自文也”。陈独秀对“兽性主义”的诠释,从字面上看似似乎多着眼于“力”,实质上又无不关乎“德”。陈独秀倡导的“兽性主义”意在以积极尚力的价值观,取代儒家的“礼让”、道家的“雌退”等传统的“不尚力争”的价值观,培养国民一种积极的、勇于抗争的新德性^{[16]20}。

陈独秀对道德革命及教育方针的阐述带有浓厚的道德教育色彩。实际上,这也是他道德教育观的一个具体体现。作为近代社会转型时期的思想启蒙者,陈独秀运用进化论学说对道德革命及教育方针作出了一个全新的阐述。它不仅突破了传统的循环史观,而且赋予其革命性的内涵。他对封建伦理道德的猛烈批判,是为了增强民族的竞争性和抵抗力,倡导培养独立自营、勇于抗争的新德性,这是陈独秀揭橥道德革命旗帜之历史性贡献之所在。正如时人所指出的:“若不是陈、钱(指钱玄同)诸人用宗教家的态度来武断地宣传新思想,则新思想能否一出就震惊世俗,引起绝大的反响尚未可知。”^{[20]184}陈独秀提出的职业教育方针就充分体现了进化论思想及改造国民性的道德教育取向。当然,陈独秀“借思想、文化以解决问题的方法”,特别是他在传播进化论及将其运用于道德革命及教育方针的阐述时,又过于简单化。实际上,人类社会的演进绝不是一个简单的线性“进步”过程,而道德与文化的进化与革新更不能简单地以时间之新旧论优劣,以力量之强弱论高下^[18]。就儒家的伦理道德而言,它固然有不合时代及与社会发展相背离的东西,但亦有超越时代的普泛性价值元素,它“既可与现代社会并存,又可以整合到新的伦理道德系统中”^[18]。在这个问题上,陈独秀显得过于激进和褊狭,暴露出其思想局限性。实际上,陈独秀并未从传统的一元论思想模式中解放出来^{[21]149}。他考虑到了“境况的特殊性”,却没有考虑到“讯息完整性”^{[22]103}。他从功利主义立场出发,强调现实主义、唯民主义、职业主义和兽性主义,却把非功利主义的美感教育等拒之门外,同样反映出其局限性。

[参 考 文 献]

- [1] 陈独秀. 袁世凯之复活[A]. 陈独秀. 独秀文存[C]. 合肥:安徽人民出版社,1987. [Chen Duxiu. The Revival of Yuan Shikai [A]. Chen Duxiu. Collected Works of Chen Duxiu [C]. Hefei: Anhui People's Publishing House, 1987.]
- [2] 陈独秀. 吾人最后之觉悟[A]. 陈独秀. 独秀文存[C]. 合肥:安徽人民出版社,1987. [Chen Duxiu. The Last and Most Important Consciousness of Our Chinese [A]. Chen Duxiu. Collected Works of Chen Duxiu [C]. Hefei: Anhui People's Publishing House, 1987.]
- [3] 梁启超. 论公德[A]. 宋志明. 新民说[C]. 沈阳:辽宁人民出版社,1994. [Liang Qichao. On Social Morality [A]. Song Zhiming. On New Citizen [C]. Shenyang: Liaoning People's Publishing House, 1994.]
- [4] [美]本杰明·史华慈. 陈独秀与对现代西方的接受[A]. 郭颖颐. 中国现代思想中的唯科学主义(1900 - 1950) [M]. 南京:江苏人民出版社,1995. [Benjamin, S. Chen Duxiu and the Acceptance of the Modern West [A]. Chen Duxiu. Guo Yingyi. Scientism in Chinese Modern Thoughts (1900 - 1950) [M]. Nanjing: Jiangsu People's Publishing House, 1995.]
- [5] 陈独秀. 答淮山逸民[A]. 陈独秀. 独秀文存[C]. 合肥:安徽人民出版社,1987. [Chen Duxiu. Responds to Yimin in Huaishan [A]. Chen Duxiu. Collected Works of Chen Duxiu [C]. Hefei: Anhui People's Publishing House, 1987.]

- [6] 陈独秀. 文学革命论[A]. 陈独秀. 独秀文存[C]. 合肥: 安徽人民出版社, 1987. [Chen Duxiu. On Literature Revolution [A]. Chen Duxiu. Collected Works of Chen Duxiu[C]. Hefei: Anhui People's Publishing House, 1987.]
- [7] 张汝伦. 现代中国思想研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 2001. [Zhang Rulun. Studies on Thoughts in Modern China[M]. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2001.]
- [8] 陈独秀. 1916年[A]. 陈独秀. 独秀文存[C]. 合肥: 安徽人民出版社, 1987. [Chen Duxiu. The Year of 1916 [A]. Chen Duxiu. Collected Works of Chen Duxiu[C]. Hefei: Anhui People's Publishing House, 1987.]
- [9] 陈独秀. 抵抗力[A]. 陈独秀. 独秀文存[C]. 合肥: 安徽人民出版社, 1987. [Chen Duxiu. Resistibility [A]. Chen Duxiu. Collected Works of Chen Duxiu[C]. Hefei: Anhui People's Publishing House, 1987.]
- [10] 张灏. 转型时代在中国近代思想史与文化史上的重要性[A]. 张灏. 张灏自选集[C]. 上海: 上海教育出版社, 2002. [Zhang Hao. The Importance of Model Changes in the History of Thoughts and Culture in Modern China [A]. Zhang Hao. Zhang Hao's Self-selected Collection[C]. Shanghai: Shanghai Education Press, 2002.]
- [11] 陈独秀. 敬告青年[A]. 陈独秀. 独秀文存[C]. 合肥: 安徽人民出版社, 1987. [Chen Duxiu. Advice to the Youth [A]. Chen Duxiu. Collected Works of Chen Duxiu[C]. Hefei: Anhui People's Publishing House, 1987.]
- [12] 陈独秀. 新文化运动是什么[A]. 陈独秀. 陈独秀文章选编: 上[C]. 北京: 三联书店, 1984. [Chen Duxiu. What is New Cultural Movement? [A]. Chen Duxiu. Selection From Chen Duxiu's Works () [C]. Beijing: The Joint Publishing Company Ltd., 1984.]
- [13] 傅斯年. 陈独秀案[J]. 独立评论, 1932, (24). [Fu Sinian. Comments on Chen Duxiu[J]. Independent Review, 1932, (24).]
- [14] 陈独秀. 当代二大科学家之思想[A]. 陈独秀. 独秀文存[C]. 合肥: 安徽人民出版社, 1987. [Chen Duxiu. The Thoughts of Two Great Contemporary Scientists [A]. Chen Duxiu. Collected Works of Chen Duxiu [C]. Hefei: Anhui People's Publishing House, 1987.]
- [15] 陈独秀. 调和论和旧道德[A]. 陈独秀. 独秀文存[C]. 合肥: 安徽人民出版社, 1987. [Chen Duxiu. Conciliation Theory and Old Morality [A]. Chen Duxiu. Collected Works of Chen Duxiu [C]. Hefei: Anhui People's Publishing House, 1987.]
- [16] 陈独秀. 今日之教育方针[A]. 陈独秀. 独秀文存[C]. 合肥: 安徽人民出版社, 1987. [Chen Duxiu. Today's Education Policies [A]. Chen Duxiu. Collected Works of Chen Duxiu [C]. Hefei: Anhui People's Publishing House, 1987.]
- [17] 高力克. 五四的思想世界[M]. 上海: 学林出版社, 2003. [Gao Like. Thoughts World of the May Fourth [M]. Shanghai: Xuelin Publishing House, 2003.]
- [18] 高力克. 求索现代性[M]. 杭州: 浙江大学出版社, 1999. [Gao Like. Probe into Modernity [M]. Hangzhou: Zhejiang UP, 1999.]
- [19] 王尔敏. 德、智、体、群四育的缘起[A]. 王尔敏. 中国近代思想史论续集[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2005. [Wang Ermin. The Origins of Moral, Intellectual, Physical and Collective Educations [A]. Wang Ermin. Sequel of History of Modern Chinese Thoughts [M]. Beijing: Social Sciences Documents Publishing House, 2005.]
- [20] 常乃直. 中国思想小史[M]. 上海: 中华书局, 1930. [Chang Naizhi. Brief Introduction to Chinese Thoughts [M]. Shanghai: Zhonghua Book Company, 1930.]
- [21] 林毓生. 中国传统的创造性转化[M]. 北京: 三联书店, 1988. [Lin Yusheng. Creative Changes in Chinese Traditions [M]. Beijing: The Joint Publishing Company Ltd., 1988.]
- [22] 王凡森. 中国近代思想与学术的系谱[M]. 石家庄: 河北教育出版社, 2001. [Wang Fansen. Systems of Modern Thoughts and Academy in China [M]. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 2001.]