
论抗战时期的民族主义思想

陈廷湘

近代中国,由于列强侵略不断加深,历次改革和革命运动无不越来越带浓厚的民族主义色彩。日本帝国主义的入侵,使中华民族遭遇了更加深重的民族危机,民族主义也就愈益成为民族向心力的源泉与轴心,曾因此造成了各种互相纷争角逐的政治力量汇合于抗日统一战线之下共赴国难的局面。当时,各派民族主义的现实目标基本一致,皆为抵抗日本侵略,挽救民族危亡;各派民族主义的思想形态亦大体同旨,都有通过复兴民族文化以加强民族自信心,实现民族复兴的明确意向。但是,在如何选择民族文化复兴路径的问题上,各派民族主义之间却存在着巨大的差异与分歧。

—

抗战时期面对空前险恶的民族危机,国民党当权派及持文化保守主义观点的文化人,主张重振近代以来、尤其是五四新文化运动以来遭受西学冲击的中国传统主流文化,以重建民族自信心和聚合力,实现中华民族的全面复兴。

九一八事变以后,蒋介石就把中国遭受侵略的深层原因归结为传统主流文化精神的丧失。他说:由于西方文化的冲击,“一般人不讲究固有的道德,视为陈腐的东西”,“所以几十年来弄得人欲横流,四维灭绝”,造成了“今日禽兽般的世界”,“如此国家,当然要被

外国人侵略压迫”。对这个历史的因果关系，蒋介石作了具体解释：中国自满清入主以后300年来，民族固有文化精神已“破碎无存”，“全民族散漫懒惰”，而一个国家如果丧失了固有的文化精神，“一定是散漫，腐败，没有组织，没有机能”。因此，“如不赶快恢复我们固有民族性，把我们中华民族数千年的立国精神复兴起来，而仅是注重物质”，中国社会赖以生存的“民族精神”“完全崩坏”，就会导致“国家民族于灭亡”。而“要复兴民族”、“复兴国家”，就必须“恢复民族固有道德”。只要“绝对信赖民族文化之博大”，“则民族精神，沛然发动，何功不立，何敌不摧”。

蒋介石的上述主张，与孙中山的民族主义某些具体说法是一脉相承的。在论及民族主义时，孙中山曾强调“要恢复民族地位，便先要恢复民族的精神”，“有了固有的道德，然后固有的民族地位才可以图恢复”。正是基于孙中山的这种言论，国民党的理论家戴季陶径直视孙中山为“孔子以后第一个继往开来的大圣”。他说：“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的仁义道德的思想”，“是直接继承孔子的思想来发扬光大”。戴季陶思想体系的出现，标志孙中山以后的国民党在思想上已转向反“五四”精神，开始向传统主流文化回归。蒋介石对戴季陶的见解深以为然，认为戴氏解释孙中山思想的著作“能真实表达总理思想学说的全部精义”。蒋介石以传统主流文化为国民党建国精神的意向在此已十分明确。他把中国遭受日本侵略的深层原

蒋介石：《军队教育要旨》（1934年9月10日），《蒋总统集》，台北1950年版。

蒋介石：《革命哲学的重要》（1932年5月），《蒋总统集》。

蒋介石：《推进县政与政治建设》（1936年3月13日），《蒋总统集》。

蒋介石：《抗日三周年纪念告全党同志书》，转引自秦孝仪编：《蒋总统对国父思想之实践笃行与融会贯通》，台湾荣民印刷厂1965年印。

孙中山：《民族主义第六讲》，《孙中山全集》第9卷，中华书局1986年版。

戴季陶：《孙文主义之哲学的基础》，载蔡尚思主编《中国现代政治思想史资料简编》，浙江人民出版社1986年版。

蒋介石：《三民主义之体系及其实行程序》，《中国青年》（季刊）创刊号。

因归结为民族文化精神的丧失，并把复兴传统文化作为民族复兴的根本大计，显然顺理成章。

现代新儒学的早期理论家梁漱溟等人的民族主义思想，与蒋介石上述意向基本一致。在论及中国面临的险恶危机时，梁漱溟把传统文化的破坏对民族生存地位的影响看得更为严重。他认为：列强对中国的侵略，只是破坏中国民族独立的一种外力，无伤其根，而近代以至五四以来，“对固有文化之厌恶反抗”则是内部“自觉地破坏”。而这种“自力破坏”是破坏力中之最强者，“是中国社会崩溃的真因”。挽救中华民族必须从乡村做起，彻底恢复中国固有文化精神。概而言之，就是要“以乡村为根，以老道理为根”，“开出新道路，救活老民族”。贺麟也认为，“儒家思想的命运，与民族前途的命运，盛衰消长，是同一而不可分的”。当时争取民族复兴，不仅是“争抗战胜利”，更重要的是图“民族文化的复兴”，因为“民族复兴本质上就是‘民族文化的复兴，儒家文化的复兴’”。

对复兴传统文化以复兴民族之路，当时的钱穆怀有更热切的希望。他说：近代以来，中国人“以其急功近利之浅薄观念，自促其传统文化之崩溃”，“直至于今”，终于弄得“非驴非马，不中不西……病痛百出”；中国欲求自立于世界民族之林而不再受欺辱，必须“重回头来再认中国传统文化之真价值”；只要中国文化发扬光大，与西方文化“互相辉映”，就不但能使中华复兴，且能“使人类在惊涛骇浪中，重得靠岸”。钱穆对其所期深信不疑。在民族遭受日本侵犯之际，不直言抗敌而不厌其烦地阐论文化复兴，他对此解释说：“我侪在此全世界战云笼罩之际，而发心为东西之再探讨，其事虽迂，其愿实宏。”他欲复兴文化以复兴民族的愿望不只是真诚的，也是强烈的。

《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年版，第200—201页。

《梁漱溟全集》第1卷，第614页。

贺麟：《儒家思想的新开展》，载蔡尚思主编，前引书。

钱穆：《东西文化之再探讨》，《华西大学华文月刊》第1卷第2期。

儒家文化产生在中国绝对封闭隔绝的时代，并无针对外来侵略的内容，“天下大同”是其根深蒂固的传统精神。要从儒学经典中直接寻出民族主义的教诲是不可能的。因此，抗战时期的文化保守主义者实际都是借助儒家集体主义号召团结，聚合民气，共赴国难。作为国民党当权者的蒋介石则不仅要以儒家集体主义聚合抗日力量，还要趁国难当头、民族一致对外情绪激越之机，以传统集体主义号令天下，取得建立高度集权统治的合理性。九一八事变后，蒋即大声疾呼，中国当务之急是“团结内部”，“抵御外侮”。要完成这一使命，每个人都必须“要有成仁取义的精神，为国家为民族而牺牲个人的一切幸福”。全面抗战爆发以后，蒋更一再强调要“打倒个人主义”，“使四万万五千万同胞，人人……牺牲小我，舍己利群”，“公而忘私，国而忘家”，“只知有公，不知有私”。他要求人们把“国家政府的命令，作为个人自主自动的意志”，把“国家民族的要求”，作为“个人自主自动的要求”，广泛灌输国家至上，民族至上的思想。

“国家至上，民族至上”有悖于儒家的理想，却合于儒家实现理想过程中的集体主义的行为准则。因此，儒家伦理思想极易于被解释为民族主义的依据。蒋介石反复强调的传统道德规范是儒学的“四维八德”，而“四维八德”的“根本”又是“忠孝”。蒋把“忠孝”解释为“为国家尽全忠，为民族尽大孝”，并说这是“中国教忠教孝的极则”。经此解释，儒学“忠孝”便游离了忠君孝慈的本义而成为民族主义的教条。

沿着这一思路，蒋介石对儒学核心“仁”也作了新的解释。他说，“仁”是“救世的基本”。在“智仁勇”三达德中，“智”的基本内容就是“知仁”；“仁”的内容“就是博爱，在伦理方面推演出来，就是

《蒋介石在南京国民党四全大会开幕式演说》，载《中国国民党历次代表大会及中央全会资料》，光明日报出版社 1985 年版。

蒋介石：《中国之命运》单行本。

‘忠孝仁爱信义和平’八德，在实行方面推演出来，就是以‘天下为公’的三民主义；‘勇’的内容就是勇于“行仁”，“笃行”以“仁”为核心的儒家道德。

按蒋氏阐释的智仁勇三达德的关系，既然“仁”不是知识体系，“知仁”也不是求知过程，而是虔诚的信仰，因此，必然强调心“诚”和“力行”。他说：“诚是行的原动力”，其含义是“择善固执，贯彻始终”。有了这样的“诚”才可能“一心不乱的去行仁”。而体现“仁”的“善”就是三民主义，因而“诚”的具体化就是“对三民主义要有固执性，有贯彻到底的毅力”。“力行”则是在心诚的前提下，“发为大‘智’，大‘仁’，大‘勇’，力行三民主义”。具体着手的办法是“要有一个‘党’”，实行“以党治国，以党建国”，“以党来管理一切”。由此而“死里求生，完成救亡复兴的伟业”。

蒋介石把儒学的“仁”与三民主义、复兴民族与强化党连到一起，无疑也包含了借民族固有精神在民族危亡关头的特殊感召力强化集权统治的目的。这在第二次国共合作形成，全民团结在国民政府之下共同抗日的条件下，是具有一定合理性的。但是，民族复兴与强化党治毕竟不可同日而语。因此，国民党的民族主义思想仅在民族危亡的紧要关头能起一定作用，一旦外部压力稍有减弱，其号召力就迅速消退，甚至与纯洁的民族主义形成尖锐的对抗。

贺麟认为，蒋介石民族主义的思想有两大渊源：其一是德国哲学家费希特的民族文化中心主义。他说：“深切著明地见到一个伟大的民族解放战争，须要建筑在一个伟大的民族哲学和民族精神的复兴运动上面”的哲人，“要首推为德意志复兴建立精神基础的大哲学家费希德”。蒋介石的见解正“处处与费希德所见，几若合符节”。费希特“指出要复兴民族，其道是复兴民族的道德，发展民族性”；蒋介石则说“要救国，就是先救……国魂；要救民族，就先要救

蒋介石：《中国之命运》单行本。

蒋介石：《三民主义之体系及其实行程序》。

民族性”。其二是王阳明的致良知之教。贺麟说，蒋介石视“力行”为至要，王阳明致良知之教，其归宿也“在一个行字”，足见蒋介石“行的哲学其渊源于阳明”是“显然无疑”的。而“致良知”必须“以革命主义为内容”，根本而言就是“以三民主义为良知”为内容，“以致良知为实行三民主义的方法”。贺麟这一阐释，说明蒋介石通过复兴儒家文化以复兴民族的思想与行三民主义的主张是融合在一起的。

贺麟尽管推崇蒋介石的民族复兴论，但他毕竟是学者，他赞成以实行三民主义为致良知的实际内容，却不赞成蒋介石实行个人独裁统治的意向。他所说的三民主义仍是指孙中山的主义。同是主张发扬儒家集体主义，蒋介石引出了“国家至上”结论，贺麟则十分看重“儒家精神的民治思想”。他反对把儒家集体主义视为“为专制帝王作辩护谋利益的工具”，而是主张“提高人类共同生活的道德理想”。他认为，孙中山的民权主义就“最能代表儒家精神的民主政治思想”；按这一标准，美国总统华盛顿、富兰克林、林肯、罗斯福都可算“有儒者气象的大政治家”。其意向与蒋介石有明显的差异。

各种文化保守主义的民族主义尽管在复兴儒家文化的具体路径上有巨大差异，但注重民族自立而反对民族向外扩张则颇为一致。蒋介石明确表示，他在这一点上继承了孙中山的民族主义思想，“主张中国民族乃至世界各民族的国际地位平等”，不能“只注重自己民族的利益，忽视其他民族的利益”，而要“谋全世界各民族的平等”，“跻世界于大同”。这种观念在当时颇具代表性，其产生的现实原因，是尚在争取民族解放中的国家缺乏向外扩张的条件；思想根源，则是儒家古已有之的天下大同精神。正如钱穆所说：“中

贺麟：《知难行易说与力行哲学》，载蔡尚思主编，前引书。

贺麟：《知难行易说与力行哲学》。

贺麟：《儒家思想的新开展》，蔡尚思主编，前引书。

蒋介石：《三民主义之体系及其实行程序》，《中国青年》（季刊）创刊号。

国文化是人类主义的,世界主义的”,“并不只想求得一国的发展,也不妄想一步一步地向外扩张”。复兴文化,复兴民族,目的只是摆脱帝国主义的压迫和侵略,取得平等的国际地位,奠定实现“大同”的基础。

二

抗战时期,以反五四精神甚至在理论上反儒家文化为特征的战国策派民族主义在中国现代思想史上写下了奇特的一页,引起了长时间的非议。但正因为这派民族主义显得奇特甚至有些不可思议,也就更值得分析与研究。

战国策派是中国真正接近西方现代民族主义的思想派别。从思想形态看,它与国家主义派是有承续关系的。“九一八”以前,中国国家主义派受费希特思想影响,强调国家存在的价值,要求增强“国性”以捍卫国家利益。但他们仍主张人人“经济上的平等与精神上的平等”,国家必须为实现国民经济平等和发展个性尽责。同时,国家主义派此时也深受儒家传统思想的影响,自称:“国家主义在中国历史上并不是从外国贩进来的,从来儒家的忠孝思想就是一种中国式的国家主义的结晶。”因此,国家主义者也反对“军国主义”,反对“侵略”,追求“世界大同”目标。其民族主义仍走在文化保守主义派民族主义的主道上。

日本发动侵华战争以后,国家主义派的思想几乎发生了一百八十度大转弯。1936年,在日本全面侵华战争日益迫近之际,陈启天提出了“新战国时代”的理论,把世界近代史解释为充满民族扩张主义的历史。他说,近代国家的特点,“在对内方面是实行法治的

钱穆:《国史大纲》引论,商务印书馆1939年版。

李璜:《释国家主义》,《醒狮》第12号。

陈启天:《醒狮运动发端》,载《国家主义论文集》,中华书局1925年版。

曾琦:《国家主义与中国青年》,载《国家主义讲演集》。

民主主义,以求统一;在对外方面是实行民族的国家主义,以求发展;在精神方面,是信仰斗争的进化学说,以求胜利。建立在这种特点之上的近代国家之国际关系,是各求发展,互相斗争”。这就是所谓“新战国时代”的国家关系。

站在这一结论之上,国家主义派断言,“滋长在闭关的大一统帝国之内的儒家思想”已不再适应“新战国时代的需要”,必须以法家思想取而代之。陈启天说:“法家思想产生于战国时代,今又遇一个世界的新战国时代,自然而然要重行倾向于法家思想。同时新战国时代列强最有力的思想如‘国家观念’‘法治观念’‘军国观念’和‘国家经济观念’等也与旧日法家思想有几分相似之处,更容易联想到法家。”由此,他认为西方的“法治学说、军国主义、民族国家主义”都应该复活。他们完全抛弃了在 20 年代竭力避免中国走上军国主义道路的思想,在理论上由复兴儒家文化走向了反儒家文化,以强烈的民族排他意向取代了民族平等相处的观念。

出现于第二次世界大战高潮时期的战国策派,在上述国家主义派的理论基础上,进而提出了“大战国时期”理论,认为:这一时期的“世界文明是充满着所谓‘浮士德的精神’的,是握有一种无穷的膨胀力,无穷的追求欲的”。中华民族此时正置身于“世界史上‘大战国时期’露骨表演”的关头,其特点是:(一)“战为中心”,“战的威力……加紧地、加速地取得主动的地位,而积极地决定其他一切的内容与外表”。(二)“战成全体”,“一切为战,一切皆战”。(三)“战在消灭”,即战争的目的不为“胜利”,而为“根本毁灭对方”,“有你无我,有我无你”。从一般理论形态上看,战国策派进一步背离了中国传统文化,把国家主义派的民族排他思想发展成

陈启天:《法家的复兴》,载蔡尚思主编,前引书。

陈启天:《法家的复兴》,载蔡尚思主编,前引书。

林同济:《战国时代的重演》,《战国策》第 1 期。

林同济:《战国时代的重演》,《战国策》第 1 期。

何永佶:《政治观:外向与内向》,《战国策》第 10 期。

了强烈的对外扩张观念(实质上并非如此,下文将论及)。

战国策派在理论上持民族扩张观点,自然要进一步走向反儒家文化的途径。林同济说:由于现实世界充满了“非道德”、“非经济”和“无穷的追求欲”,中国若仍以儒家“中庸为教”,就将失去立足的基地。“儒家的德感主义”,“太注重……主观的价值”,是“反现实的道德头脑的表现”;它“无形中把中国的思维术永远地局限在主观价值论的范畴里而不使踏进……客观的科学境地”;这种“德感主义”的儒家文化已不合现代中国的需要,因为现代世界奉行的是与“德感主义”针锋相对的“力的宇宙观”。林同济解释说,力“乃一切生命的表征,一切生物的本体。力即是生,生即是力”;“一切创造只是‘力’的表现,活力的‘自成’self-realization”;面对日本侵略的“中国目前所需要的”正是这种“力的宇宙观”。

战国策派反儒家文化的民族主义,仍以“国家至上、民族至上”为政治道德最高原则,只是其原则被更加绝对化了。战国策派强调抗战以来,“集体生命、民族安全感觉”应为“思想的主题”。据此,他们从反儒家德感主义进而提出反五四精神的主张,指出对五四精神必须进行一次大转变,即从“个性解放的要求一变而为集体生命的保障”。其具体内容:一是从个体“自由”的追求转向对国家社会的“皈依”;二是放弃个人“权利”思想而树立“义务人生观”;三是从追求“平等”转向追求为国家发挥自己“特能特有的功用”;四是从“浪漫”的理想转向现实的实行;五是“从理智到意志”,改变五四的科学思维而服从意志支配。这一系列转变就是要造成以倡导“集体认识”为基本精神的“第二度新文化运动”。这事实上是彻底否定以科学民主、个性解放为主要内容的五四新文化运动。

为进一步给“国家至上”的“集体认识”建构起理论基础,战国

林同济:《战国时代的重演》,《战国策》第1期。

林同济:《力》,《战国策》第2期。

林同济:《力》,《战国策》第2期。

策派把尼采的“超人”与“生命意志”思想作了适合自己需要的解释。19世纪末，尼采面对西方工业文明的日益异化，对资本主义时代形成的社会规范乃至宗教持否定态度，竭力要挣脱现存道德而在新的高度再次阐扬人的价值。因而，其“生命意志”说以及充分体现“权力意志”的“超人”理论的本质都是更极端的个人主义。而战国策派则把“超人”解释为“不断创造而为‘他’的人。”“生命意志”的充分体现者也不是每个个体，而是个别“英雄”。他们说：群众的意志“可以产生伟大人物”，但并非一定能产生“伟大人物”。如果伟大人物不产生，“历史就成了停滞和紊乱”。这就是说，没有“英雄”产生，人民的“意志”就不起任何作用。因此，“英雄是群众意志的代表，也是唤醒群众意志的先知”，“英雄”和“群众”是“牧人”与“绵羊”的关系。群众离开了英雄就“不一定能够得着最适当生存的机会”。因而每个人必须“崇拜英雄”。认定群众的“生存意志”不可能由自身充分体现，必须由“英雄”代表，这就从根本上否定了个体存在的价值，否定了五四新文化运动倡导的个性解放的思想。把尼采非道德主义的“权力意志”论歪曲成“国家至上”政治道德的基础，是战国策派的民族主义思想建构的更深层的理论根据。

三

战国策派的民族主义，无论在中国现代思想史上，还是在整个中国思想发展史上，都是平地突起的异峰。在论及当时的世界大趋势时，它既反对儒家德感主义，又反对五四新文化运动的个性解放，宣扬“国家至上”和民族扩张，给自身涂上了十分刺眼的法西斯主义色彩。学术界亦径直视之为法西斯主义思想派别。但是，如果对战国策派的论著仔细审视，可以发现，它与产生于西方的法西斯

林同济：《叔本华与尼采》序，载蔡尚思主编，前引书。

陈铨：《论英雄崇拜》，《战国策》第4期。

主义仍有巨大差异。

首先,法西斯主义的主要特征是极端民族主义,主张由本民族向外扩张,征服异民族乃至征服世界。典型的法西斯主义更持有推行种族主义的激烈主张。战国策派尽管也把工业文明时代后期描述为民族向外扩张,民族间互相斗争,各谋消灭对方的“大战国时代”,但意向却并不在鼓吹中华民族向外扩张,征服世界。处于第二次世界大战环境和日本大举侵略中国的时期,战国策派对这种“战国式的火拼”作出了过分悲观的论断,认为:“这个火拼,不是三年五年便可了事。它乃是代表着一个旷古‘强有力’的文化在演展路途中所势必表现的主张阶段。正所谓时代的中心潮流,其来也有数百年的酝酿,其去也恐怕必须数百年的工夫。”处在这种“列国”互相消灭的环境,中国必须在两个方面改弦更张:其一,不能再“死抱着‘大一统’的混同眼光,把一切之‘异’都要说成与我‘将毋同’”,即放弃中国传统的“天下大同”思想,把自己视为“世界大政治中角逐之一员”。其二,抛弃传统的“中庸情态”和一切幻想,“战”以争存。林同济说:“从上次欧战后之高歌‘公理战胜’以至‘九一八’之苦赖国联”,都是受“大同”思想制约的表现;“置身火药库房,却专门喜欢和人家交换‘安详吉梦’”,这是中国“民族性中包含的最大危险”。日本对中国的侵略,“自始就充满了歼灭战决心”,“对我们非全部歼灭不可”,中国不能再抱有幻想,“舍‘抗战到底’再没有第二途”。

显然,战国策派大谈民族间互谋消灭对手的不可避免,真实意向只是要本民族认清环境险恶而奋起战斗以图自存。与法西斯不同,他们最终的目标也不是征服世界,而仍是世界大同,认为“大同

林同济:《战国时代的重演》

林同济:《文化形态史观》,大东书局1944年版,第5页。

何永佶:《政治观:外向与内向》,《战国策》第10期。

林同济:《战国时代的重演》

何永佶:《政治观:外向与内向》

可以为人们最后的理想”,但“战国”必须是“入手的途径”,奋起斗争的目的最终在于取得中华民族在世界列国之林的应有地位,争得“谈世界和平的资格”,以及将来实现理想“大同”的前提。

其次,法西斯主义的“国家至上,民族至上”思想的本质,是取消一切自由民主的极权政治和独裁统治。战国策派的“国家至上,民族至上”思想则并非如此。按其自己的解释,他们主张注重国家民族的价值,有两个认识来源:其一,自文艺复兴以来,人类社会产生了两种趋势,一是“个人意识的伸张”,“个人自由主义”的张扬;二是政教分离后“政治组织的强化”。“这两个潮流”始终“相克相反”。但是,人由于有理性,既能意识到“自我特立独在,握有独具的价值”,同时“又要否认自我,承认自我只不过一个‘大我’的零星断片,不能离大我而独立”。民族主义的价值就在于在这两大潮流之间“搭起一座桥梁,使之融合于一体”。这一思想与法西斯主义思想相去甚远,却与英国功利主义学派的理性个人主义及五四新文化运动时期个性解放先驱者们的理想人生观极为相似。其二,在日本力图“整个吞灭中国”的时刻,中国人需要有“合力御侮的意识”。但中国内争不息,已至“积重难返”,“唐代之藩镇,民国之割据”,都“极难打破”。因此,必须认识孙中山“把民族主义放在第一条”的“深意”,“集全国一切力量,以向外方”,在此意识支配下“努力于政权之统一化,吏治之效率化,军队之机械化”和“国家化”。其意向非常清楚:主张集中力量,一致对外。这种主张尽管含有为蒋介石取消共产党武装辩解的意味,但还不是取消一切民主自由,实行法西斯式极权政治的主张。

第三,战国策派主观上并不赞成法西斯主义。林同济在 1942

林同济:《战国时代的重演》

林同济:《民族主义与二十世纪》,载《文化形态史观》,大东书局 1946 年版。

何永佶:《政治观:外向与内向》

林同济:《民族主义与二十世纪》

何永佶:《政治观:外向与内向》

年预言，第二次世界大战将造成“两三个超级国家的诞生”，并将在思想上形成相应的“大力国主义”理论。他认为这种“超级国家”可能演化为“希特拉、东条的强暴形式”，也可能形成齐桓公式、罗斯福式的“作风”。前者胜利，民族主义“将逐渐汨没”；后者胜利，民族主义可“取得一种新方式与大力国主义并行而并存”。这表明，战国策派主张的并非极端民族主义，恰好是与法西斯主义相对立的类似于资产阶级上升时期的民族主义。与此同时，战国策派还从中西文化对比中引出了避免法西斯主义的结论。他们认为，西方文化因“个性焕发与国命整合两潮流”的冲突与发展，造成了“活力乱奔”的毛病，中国文化却因在“官僚传统僵化一切下支持绵长”，产生了“活力颓萎”的毛病。因此必须同时救治西方文化的“活力乱奔”病和中国文化的“活力颓萎”症，方可望“个性运动不流为庸俗与虚无，国命运动不流为专政与战争”。这其中也透露出拒斥法西斯极端民族主义、极端专制主义的意向，和民族观、政治观仍贯穿着的中庸态度。

上述表明，战国策派民族主义思想的产生尽管在中国现代思想文化史上形成了一阵彻底反传统主流文化精神的躁动，但最终并未真正脱离儒家文化精神的窠臼。在对民族前途的理解上，儒家一以贯之的是“由家国而天下大同”的观念，战国策派向往的则是“由国家而世界大同”的理想，思想本质并无根本的差异。

四

日本的侵略带来的生存威胁，唤起了中华民族对历史传统，尤其是对儒家集体主义的亲切回忆和对祖国的强烈感情。中国文化传统中的集体同一性以前所未有的效力凝成了中华民族的内聚与

林同济：《民族主义与二十世纪》

林同济：《卷头语》，载《文化形态史观》。

统一。正如刘大年先生所说：“抗日战争开始，中国各派武装力量统一编入对日作战序列，投入前线作战；国民党政府被各方接受为唯一的中央政府；原来混乱黑暗的农村有些地方很快变成了先进的抗日根据地。中国国家统一，中国民族统一同时得到了实现。”这是近代以来未曾有过的，是“中国民族运动，民族复兴的新起点”。

在这一背景下，以复兴民族文化复兴民族的思想无疑颇易引起全民族的共鸣。蒋介石大谈复兴儒家文化，把自己渲染成民族传统的继承者和民族命运的承担者，以一个民族主义者的姿态出现，其根本目的是要从中国传统思想中为国民党集权政治找到不可或缺的集体同一性。无庸置疑，在抗战前期，这一举措获得了相当大的成功，国民党全国统一的政权自1928年建立以来，第一次获得了全国大多数人认可的合理性和权威性。

但是，国民党借助民族运动获得政权统一时，同样也面临着“被民族运动浪潮冲垮”的可能性。这种可能性存在的原因是多方面的，其中，中国民族运动传统的根据不足是一个至为重要的因素。中国传统主流文化有着源远流长的“天下大同”观念，这种观念给中华民族带来了对自身地位及未来前途乐观的传统，并无深层的生存危机意识和根深蒂固的民族主义情感。近代以来，在列强侵略的严重现实面前，中华民族的文化优越感受到了极大的冲击，但并未真正动摇；近代意义的民族主义思想有所萌动，却远未内化为民族心理因素的主体。因此，中国的民族运动并无牢固的民族主义精神背景，不可能象日本民族那样，在深沉的危机意识支配下，产生狂热的、经久不衰的共同对外情绪，而不多过问天皇制下的本国政府是否具有经得起理性审视的合理性。中国的民族主义只有在面临现实的严重威胁的关头才可能发挥有力的作用，一旦现实的

刘大年：《抗日战争与中华民族的统一》，《抗日战争研究》1992年第2期

尾崎秀实：《西安事变以后的新形势》，转引自刘大年《抗日战争与中华民族的统一》。

危机有所减轻，人们的民族主义情绪就会迅速消减，不再为民族生存大局而容忍国民党的独裁统治，重新开始以理性审视国民党统治的合理性及各自的利益所在。

因此，当抗日战争大局已定，战后建国问题逐步提上日程时，蒋介石的以复兴儒家文化复兴民族的号召就失去了感召力。这时，民主党派不再受民族情感支配而盲目拥护国民党领导，争取民主自由的意识迅速复燃；全国人民也不愿再忍受思想政治上的专制和经济上的重负；中国共产党的民主建国主张所展示的理性可及的前景吸引了除国民党及其少数追随者以外的大部分中国社会力量，对国民党政权形成了强有力地挑战。同时，在国民党统治集团内部，随着外敌压力的减弱，蒋介石的民族主义教育也日益失去了效力，党政各系统中的派系重起纷争。“忠孝仁爱信义和平”的传统道德，“天下为公”、“舍己利群”的行为规范，也显得毫无约束力量。上上下下对之充耳不闻，拼命追逐财富，满足私欲。在抗战时期，各战区有些官员就与日寇勾结，大搞走私，中原地区、长江流域、岭南各地、沿海之区布满走私据点。仅皖南一带，每月走私货额就达200万元。国民政府军委会当时指出：“战区各省走私风气，已成为极严重问题，日货充斥各地”。“不肖军人以武力包庇走私，上下其手，防不胜防”。日本投降后，国民政府在接收敌伪物资财产时，各级官员更如狼似虎，大肆贪污中饱。相形之下，蒋介石“礼义廉耻”、“天下为公”、“国家至上”的说教已显得颇为滑稽。

国民党政权经过八年民族战争洗礼，不但未形成有效率的权力运行机制和强有力的政权体系，反而迅速走向腐败，且呈江河日下之势。在美国驻华外交官眼中，1943年以后，国民党总体上就“已经堕落于腐败，争夺地位权力”，不再有复兴民族之想，唯“依赖

荣孟源：《蒋家王朝》，第230—231, 295页。

美国为他们赢得战争”,以保住“自己在国内的无上地位”。“政府与军事的机构,自上至下被空前庞大的与公开的贪污所侵蚀”。权力人物都“充满着保守主义、封建意识、自私自利、狭隘的偏见和类似的种种限制”,蒋介石本人亦满脑子“窄狭保守的观念”,企图“在做领袖的同时做圣人”。这决定了他自己及政府都不可能真正了解“民主政治”,更不可能进行适应现代社会要求的改革。

国民党政权在抗战后期迅速腐败的事实表明,蒋介石以复兴儒家文化复兴民族的选择是不合时宜的。他从儒家集体主义中寻求独裁政权的道德基础,不仅对社会、对政府机关毫无持久的效力,而且因固守封建文化而失去了进行现代化改革的能力。思想上的守旧和政治上的专制造成了各种政治力量和广大民众的日益疏离与对抗,也带来了行政无效率和政权的加速腐败。

(作者单位: 四川大学历史系)
(责任编辑: 荣维木)

艾奇逊致杜鲁门信,载魏宏运主编《中国现代史资料选编》第5集,黑龙江人民出版社1981年版。

(美)《驻华外交官员备记录》,《中美关系资料汇编》第1辑,世界知识出版社1957年版,第592—593页。