

五四前后“个人主义”兴衰史

——兼论其与“社会主义”“团体主义”的关系*

杨念群

内容提要 “个人主义”是五四时期最重要的思潮之一,对于渴求个性解放和个人独立的五四青年具有巨大的影响力。但五四新文化运动之后不久,对“个人主义”的正面阐扬逐步退潮,与奉献“国家”“社会”相比,单纯追求个人独立几乎成为“自私自利”的代名词,反复遭到批判。其原因有二,一是“个人主义”与中国崇尚群体道德伦理的传统相抵触,二是一战以后社会主义思潮兴起,“个人主义”作为资本主义私有制产生的理论基础,其启蒙价值遭到严重质疑。抗战全面展开后,救亡图存的时局亦有利于“社会有机体论”和“团体主义”价值观的弘扬和传播,“个人主义”遂彻底走向没落,最终让位于具有浓厚意识形态化色彩的集体主义精神。

关键词 五四运动 个人主义 社会主义 团体主义 社会有机体论

作者简介 杨念群,中国人民大学清史研究所教授

导言

五四新文化运动形成了一个巨大而复杂的舆论场,各种思潮纷繁交织在一起,不断竞争着对知识界的主导权。当时议论最多的时髦名词无疑是“德先生”民主与“赛先生”科学,然而事后经人追忆,五四思想界以青年为生力军,欢迎“莫拉爾小姐”即“道德伦理革命”者同样大有人在,其热门程度实足与“民主”“科学”构成鼎足而三之势,只不过后来对五四运动的解读有日趋窄化的倾向,关于五四的各类记忆不断经过筛选和修正,最终构成“纪念史学”之一环,学界每年都在纷纷忙着向德赛两“先生”欢呼致敬,“莫小姐”却被慢慢疏忽冷落而最终湮没无闻。^①

* 本文的修订得到两位匿名评审人的指正,特此致谢!

① 以往学界只有个别学者对此有所关注,罗志田曾提到,参加过“五四”运动的许杰先生曾回忆,“五四”后期,在欢迎德、赛两先生之外,又提出欢迎“莫拉爾小姐”的口号。参见罗厚立《历史记忆中抹去的五四新文化运动研究》,《读书》1999年第5期,第37页;鲁萍《“德先生”和“赛先生”之外的关怀——从“穆姑娘”的提出看新文化运动时期道德革命的走向》,《历史研究》2006年第1期。

多年以后,当我们重新检视五四遗留下来的文化遗产时就会领悟到,“莫小姐”之所以重要乃是在于开启了冲破传统道德伦理束缚,追求个人幸福和个性解放的风潮。“个人主义”“人道主义”“人本主义”“人文主义”等话题开始越来越多地被反复讨论,五四新青年们不仅聚焦热议个人命运与“国家”“世界”之关系这类宏大问题,而且频繁触碰个人生活中最为鲜活和隐秘的方面。

与有关“科学”“民主”相对抽象和政治化的讨论相比,对“个性自由”的追求其实更切近每个青年的个体生存经验,也最容易生发出相应的共鸣和感慨。杨国强就认为,五四新文化运动中的“人道主义”“人文主义”思潮的张扬跳脱出了此前20年维新思潮的主流和轨辙,也舍弃了欧洲文艺复兴运动中的其他主题,其对人的“解放”之向往,则已不能全为启蒙运动一路高扬的理性精神所范围。所以,新文化运动里的这一脉,又以其个人主体和个人本位另开一面,为近代中国思想史带来了一个个人主义的时代。^①

本文拟要研判的问题是,曾经如此强势崛起而又风靡一时的“个人主义”思潮为什么在五四以后慢慢边缘化了?为什么当“个人主义”再度引起关注时却已经蜕变为灰色丑陋的负面形象遭到彻底批判?为什么“个人主义”一度作为与“无政府主义”“社会主义”并驾齐驱的先进思潮捕获了不少青年人的心灵,最终却只有“社会主义”思想脱颖而出获得了广泛认同?

张灏曾经发现,五四思想呈现鲜明的两歧性特征,其中“个人主义”与“群体意识”这两种倾向常常吊诡地并存于五四知识领袖的早期思想之中。^②如果从观念史的角度观察,“个人主义”在五四以后的舆论场中遇冷且慢慢销声匿迹,大致不出两个原因:一是中国古典认知体系本身就不具备以个人为本位的思想。“个人主义”是纯粹的西方舶来品,尽管时人在转译过程中对其涵义不断做出修正,以尽量适应中国传统的思维习惯,但其西方思想的本义却明显悖离中国人的处事原则,终究难逃水土不服、昙花一现的命运。二是在建立现代民族国家的过程中,中国几乎时时刻刻受到外来压迫的威胁,始终在世界格局中处于弱势地位,被肢解瓜分的恐惧感一直盘旋在近代知识分子的脑际,成为挥之不去的阴影,势必影响他们对西方思想输入的选择取向。“个人主义”鼓吹个性解放虽然对青年拥有巨大的感召力,却最终难敌“集团主义”在图强御侮方面焕发出的强大凝聚力量。

要想知晓“个人主义”从风行一时到沦为批判对象的深层原因,首先必须对中国传统中有关“个人”与“公”“私”关系的观念略加梳理。一般来说,在中国历史上,只有在与公共事务发生联系时,“个人”的意义才能凸显出来,“个人”本身并不具备独立的价值。一些被今人戴上“启蒙思想家”高帽的古代学者曾经对此表示怀疑,他们竭尽全力从古代文献中发掘“个人”优先于王权或旧体制的个别言论加以另类释读。人们常常举出晚明李卓吾和清初黄宗羲的相关言论作为例子,证明他们是早期中国“个性解放”的代言人,但均难有足够的说服力。原因在于,在中国的“个人”生活中,与“公”的正面意义相比,“私”具有毋庸置疑的绝对负面意义。按照沟口雄三的说法,这一“公”“私”对立的思想具有“原理性”涵义。这一“原理性”肇始于《礼记》“天下为公”的主张,到宋学设定所谓天理之公、人欲之私的二元对立普遍命题之后,“私”乃是人性中积生恶性的来源的意识日益被强化,最终沉淀在中国人的思想和行动之中,成为一种判断是非的准则。

在天理自然的名目下,自私用智,即个人的后天意愿能动性,是被否定的,个人即使有欲望,也被包裹在天理和公意之下,没有自立的可能。晚明以来虽偶有人出来对此观点进行矫正乃至批判,

^① 杨国强《论新文化运动中的个人主义(上)》,《探索与争鸣》2016年第8期。

^② 张灏《重访五四:论五四思想的两歧性》,《开放时代》1999年第2期,第16页。

却难免属于小修小补,无法撼动其原义的根基。即使到了清末,反对皇帝一人的利己主义之私,主张民权之私,也不是从摧毁公意的基础上,提倡每个人均拥有“自私”的权利,包括处置自己的生活,而是必须与中国国家命运实现一体化的融合之后,对个人权益的追求才具有合理性。换句话说,只有把个人的私权与全民族的公权结合起来以后,“个人”拥有的“私权”才具有正当性的意义。清末反清志士眼中的民主,是否定少数(满人)或个人(皇帝)专制的民主,不是为个人自由而是为总体自由的民主。为总体的民主,个人的自由有时必须做出牺牲。按沟口雄三的话来说,这样“螺旋式发展的结果,依旧是无个体的天下公”。^①

考察五四前后“个人主义”思想演变的困难之处在于,除老庄和魏晋玄学鼓吹脱离群体的浪漫情调之外,中国人自古就很少把“个人”“自我”单独分离出来进行讨论,到宋明以后更是如此。儒家教导我们,“修身”和对“自我”“个体”的认知必须放在一个人际网络里面加以定位和把握,这个网络可能是家庭,也可能是王朝乃至天下。“个人”只能是讨论问题的出发点,而不是目的。

晚清以来,中国在屡受西方欺凌的情况下,一些思想先行者开始尝试跃出原有人脉网络的控制,寻求别样的发展空间。他们喜欢把“个体”与一些新的团体单位如“国家”“社会”“党派”“团体”等联挂在一起,再赋予其新的意义。甚至对一些新名词如“世界”的理解往往也被诠释为不过是“大同”“天下”观念的另一种说法而已。这就说明中国人大多依然习惯在网络化的状态下认识“个人主义”的价值。

令人深思的是,“个人主义”思潮的崛起正是以反省民初政治和打倒腐败“国家”为发轫契机,到1940年代末期却又绕了个大圈子,回到民初提倡“个人”必须服从国家建设目标这个原点,同时也回到“个人”必须参与集体政治的旧轨辙,只不过在“公意”的旧瓶子里装上了社会改造的新酒。

因此,我们观察五四时期“个人主义”的崛起与变异,不但要把它置于清末民初的反专制言论的脉络下进行思考,更要了解五四学人表面上以“个人”“自我”为本位提出的“私意”要求,与传统的“公意”原则之间到底有何继承关系,以及“公意”是如何制约着“个人解放”及“自我发现”观念的阐释路径的,同时也要考虑“个人主义”思潮的衰退与五四以后时局变化之间到底构成了怎样的呼应关系。

一、五四前后极端“个人主义”论述的短暂流行

如果追溯“个人主义”在中国的发生史,有人认为,近代中国第一个尝试将西方个人主义传入中国的人可能是严复,严复于1903年出版的《群己权界论》(由弥尔《论自由》一书译成)是国内第一本宣扬自由主义、个人主义的译作。^②“个人主义”一词更早在中国报章中出现的时间也可以追溯到1902年10月杨度发表的《〈游学译编〉叙》,在这篇文章中,杨度就曾言及欧洲自18世纪以来“或主世界主义,或主个人主义,或主实利主义,或主感觉主义”。^③1903年,《大陆》杂志刊登《中国之改造》一文,明确指出“夫国家组织之目的,在于社会幸福之增进及伸张个人之自由”。同时界定“夫国家也者,个人之集合体也,社会亦个人之集合体也。凡健全之个人,思想发达而同其利害者,即可造一政治的团体”。^④胡汉民1906年在《民报》上发表文章评述严复的政见时也曾说“二千

① 参见沟口雄三著,郑静译《中国的公与私·公私》,生活·读书·新知三联书店2011年版,第10—38页。

② 黄克武《严复与中国式“个人主义”的起源与发展》,黄瑞霖主编《中国近代启蒙思想家——严复诞辰150周年纪念论文集》,方志出版社2003年版,第293页。

③ 杨度《〈游学译编〉叙》,刘晴波主编《杨度集》,湖南人民出版社2008年版,第74页。

④ 《社说·中国之改造》,《大陆》1903年第3期,第5、10页。

年来,政界沉沉,更无进化,内力荏弱,至为他族陵逼者,可综括为二大原因:一曰不知个人之有自由独立,二曰不知机关之性质。不知个人有自由独立,故饮食教诲惟所命之”。故而“欲明国家之性质,其最重者为分子团体间之关系,而吾国政界之蒙昧,亦于此点为最甚。”^①同年《新民丛报》也曾刊载一篇短文,这篇文章特别提到,“个人”是组成社会的基本要素,突出了“个人”优先于“社会”的原则,“无个人则无社会。社会由个人而成立,社会者,实不过由各个人所成之契约。而所谓社会的意思,决非实有者,故实存于世间之物,唯个人而已,个人的意思而已。社会一切之事物,皆归于个人的意思,发自内心的意思,凡言语、风俗、法律、宗教,所有社会上精神的产物,皆随个人的意思自由制作者也。”^②

在晚清改革背景之下,如何有效地建立现代国家成为当务之急,也是知识界不断争论的核心议题,大多数舆论认为,“国家”对个人和社会的控制似乎具有当仁不让的优先性。特别是晚清学人出于国势日危的考量,开展了对家族主义的批判,试图唤醒民众尽快建立起国家公民的意识,过度关注“个人”很容易被理解为与“爱国”主张相对立,“个人主义”也时常被诟病为“自私自利”的同义词。鲁迅早在1907年就对此误解提出批评,他说“个人一语,入中国未三四年,号称识时之士,多引以为大诟,苟被其谥,与民贼同。意者未遑深知明察,而迷误为害人利己之义也欤?”^③

鲁迅的想法是,20世纪文明与19世纪文明异趣的地方就是更注重内部精神生活质量的提升,而不是只关注客观梦幻之世界。20世纪的新精神表现在“内部之生活强,则人生之意义亦愈邃,个人尊严之旨趣亦愈明”。内部生活增进的结果是“国人之自觉至,个性张,沙聚之邦,由是转为人国”。和西方列强相比较,中国以往太过注重物质而嫉妒天才,太多依靠外力,那些“小慧之徒”“则又号召张皇,重杀之以物质而囿之以多数,个人之性,剥夺无余。”这才导致中国加速沉沦。^④

另一位名叫莎泉生的作者则直击时人以爱国公益为名,不惜牺牲私利而使人民安乐、政府尊荣的想法是因为不识“个人主义”的真义。在他看来,“个人主义”被严重曲解,乃是因为国人误以为其学说就是置国家民族于不顾,只考虑升官发财纳妾,仿佛一切自私自利的丑陋言行都被硬性挂在“个人主义”的招牌下面,而没有意识到“国家之设,原为各个人,国家不得反藉群力而干涉个人之自由”。^⑤不仅对于“国家”,对“社会”而言,“个人”的存在也应该具有足够的优先性,“在社会范围以内,苟个人行为无直接损害于他人者,无论其思想言论如何,社会不得而干涉之,此即按之国家原理亦无所悖”。^⑥

五四新文化运动倡导“个人主义”的言论当然以陈独秀最为著名。在那篇《东西民族根本思想之差异》的名文中,陈独秀首揭东西方“个人本位”与“家族本位”对立之论,说“西洋民族自古迄今,彻头彻尾个人主义之民族也”。举凡一切伦理、道德、政治、法律、社会、国家设置的,都是为了拥护个人之自由权利与幸福,思想言论之自由以及个性之发展。所谓“人权”就是载于宪章的个人之自由权利,即使是国法也不能加以剥夺,“此纯粹个人主义之大精神”。^⑦

陈独秀在另一篇文章《一九一六》中猛烈抨击儒教宣扬的“三纲”是一种“奴隶道德”,说“人间百行,皆以自我为中心,此而丧失,他何足言?奴隶道德者即丧失此中心,一切操行,悉非义由己起,

① 胡汉民《述侯官严氏最近政见》,《民报》1906年第2期,第10—11页。

② 八木光贯著,光益译《个人主义教育》,《新民丛报》第4卷第22号,1906年12月,第1—2页。

③ 鲁迅《文化偏至论》,《鲁迅全集》第1卷,人民文学出版社1981年版,第50页。

④ 鲁迅《文化偏至论》,《鲁迅全集》第1卷,第55—57页。

⑤ 莎泉生《个人主义之研究》,《庸报》,1908年第8号,第3页。

⑥ 莎泉生《个人主义之研究》,《庸报》,1908年第8号,第12页。

⑦ 陈独秀《东西民族根本思想之差异》,《独秀文存》第1卷,上海书店出版社1989年版,第37页。

附属他人以为功过者也”。^①

除了陈独秀以外,胡适无疑是阐扬“个人主义”思想最积极,论述也最详尽的学者。在1918年《新青年》的《易卜生专号》上,胡适撰有专文《易卜生主义》,集中阐述“社会”对“个人”的压抑性,形容“社会如同一个大火炉,什么金银铜铁锡,进了炉子都要熔化”。^②“社会最大的罪恶,莫过于摧折个人的个性,不使他自由发展。”又说“那些不懂事又不安本分的理想家,处处和社会的风俗习惯反对,是该受重罚的。执行这种重罚的机关,便是‘舆论’,便是大多数的‘公论’”。^③

“个人”固有之特性如何发展,同时又如何与群体协调共处,也是五四时期备受关注的话题。蒋梦麟从教育观念出发对“个性主义”(individuality)和“个人主义”(individualism)做出区分,“个性主义”是指发展自身固有之特性,是一种教育方法,“个人主义”是指个人享有自由平等的机会,不为政府家庭所压制。^④

关于教育的特殊性与普遍性问题,五四以后亦有争论,有人总是习惯把“社会”与“个人”对立起来,如把“社会”看作“一般”,“个性”看作“特别”,“前者要全体一致,后者要领袖的才能”,要想维持社会生活,就不得不压抑个性的发展。针对以上观点,有作者撰文反对把“社会”与“个性”截然分开,他认为个性发展的结果,固然会发生千差万别的情况,但社会生活正需要这种千差万别个性人格的滋养,实行共和制的社会,人人须各展其才,个个充当起社会的领袖,决不能像专制国家那样,只要一个领袖(如专制国的皇帝)或专攻一种培育领袖的才能(如科举八股)。^⑤

那么,从结构上分析,“个人”是否是“社会”的一个细胞呢?如果把“社会”当作一个有机体对待,“个人”好像毋庸置疑是其中一个细胞,可是有人发现,真正的“个人主义”否认社会是一个真的有机体(a real living organism),而是觉得“个体”是一种个别存在(separate existence),拥有个别幸福和超绝的权利。“社会”不过是为各个人谋求共同生活的一种集合体组织,自身本无生命,既然没有生命,怎么能够把它看作是个有机体呢?把个体当作细胞更属不伦不类,细胞无独立意识,个人则有独立意识,细胞没有独立之幸福感,不能构成和有机体幸福对峙的关系,个人则有独立之幸福,与所谓社会的幸福者迥然不同。

这样看来,“个人自个人,社会自社会,个人为一种活的有机体,而社会则不过为此多种有机体谋求共同生活之一集合的组织而已”。由这个思路可以推知以下观点,“个人者,目的也;社会者,组织也,手段也,方策也”。^⑥由此又推导出了所谓“经济个人主义”的一系列观点,其中核心理念就是“放任主义”,具体指的是个人要求政府不干涉私人企业的活动,维护真正的自由竞争,把国家干涉的力量缩小到适当的范围。这是对付西洋经济个人主义和物质发达社会的最佳手段。^⑦

五四前后相当长一段时间,“个人”应优先于“社会”形成了共识。当时还有一种声音要求把“个人主义”与自私自利的行为分开予以评价,因为大多数人认为“人是非牺牲自己以谋求群众的利益不可的,他们以为个人主义是万万说不得,因为那便是自私自利”。可是每个人在工作之余都要求拥有娱乐和研究学术的权利,这就是所谓“人格的个人主义”。

① 陈独秀《一九一六》,《独秀文存》第1卷,第45页。

② 胡适《易卜生主义》,《新青年·易卜生专号》第4卷第6期,1918年6月,第497页。

③ 胡适《易卜生主义》,《新青年·易卜生专号》第4卷第6期,1918年6月,第503—504页。

④ 蒋梦麟《个性主义与个人主义》,《教育杂志》第11卷第2期,1919年2月,第27—28页。

⑤ 谷文《社会教育谈(一):教育上个人主义与社会主义之趋势》,《苏岛教育月刊》第2卷第2期,1921年,第5—6页。

⑥ 朱亦松《个人主义之经济的机能》,《科学》第10卷第1期,1925年5月,第16页。

⑦ 朱亦松《个人主义之经济的机能》,《科学》第10卷第1期,1925年5月,第36页。

要造就“人格的个人主义”就须避免极端自利的个人主义和极端牺牲自我两种对立行为。特别是后一种行为要求人人应当清心寡欲,为了他人降低自己的生活质量,牺牲一切为他人谋利,实在违背人的自然天性,是宗教式的道德教条。故有人提出,“我们反对自私自利的个人主义,同时反对看得个人非常渺小,须牺牲了个人去救众人的教训,却希望人们都重视自己的生命权和所应得的利益,但同时也重视别人的生命利益”。^①

如果仔细推敲这一时期有关“个人主义”的文字,我们会感觉其极端强调“个人”“个体”超越所有团体之上的想法严重偏离了儒家的传统教导,具有一种极端的反叛品格。这种反叛性的产生还有一个近代背景,民国建立以后出现的种种令人不满的现象以及政客们劣迹斑斑的表演都是促成五四时期“个性”觉醒的重要诱因,陈独秀发表个人解放声明与《偶像破坏论》这类“反国家”主张几乎是同步出现的,这也决定了极端“个人主义”思想的短命性,因为这种基于个性感受的文字只能出自某个人一时冲动的激情,与中国人习惯寻求集体认同感的文化传统相互脱节,故很难泛化为群体舆论,更不可能构成一种集体共识。^②

二、“个人主义”与“社会主义”的分野与抵牾

“个人主义”在五四新文化运动高潮时期横空出世,风靡一时,五四新青年凭借一腔热血和蓬勃激情,以冲决旧网罗的搏命姿态,高扬个人自由与个性解放的价值,的确为那些长期遭受传统体制压抑的人们打开了一扇祈望自由的心门。可是时隔不久,“个人主义”就令人不可思议地遭到了冷遇,出现了水土不服的症状。我以为,“个人主义”遭受尴尬境遇的一个重要原因是,许多论者在解读“个人主义”内涵时,仅仅集中诠释其在西方文化中的原生意义,而没有考虑西方“个性”自由理念与中国注重群体意识的传统观念之间存在着剧烈冲突。除此之外,“社会主义”思潮的崛起造成的强劲冲击亦应是“个人主义”渐趋边缘化的重要因素。

从某种意义上说,“社会主义”思潮对“个人主义”的猛烈扫荡很大程度上是现实蕴育的结果,一战后欧洲资本主义列强内部的急剧分化直接导致中国国内“社会改造”思想的流行,这已是众人皆知的常识,在此无须多论。我这里想要表达的意思是,“社会主义”蕴含的思想内容,从表面上看似纯粹是西方的东西,可细究其中的运思逻辑,却又恰恰是中国传统思想的题中应有之义。

社会主义者所关心的诸如“财产的公平分配”“寻求平等正义”等等话题,在中国古代思想中亦时有显现。如果从“公”“私”分野的角度观察就更加清楚,《礼记·礼运》篇所揭示的“天下为公”思想,从经济上而言就有“平分”财产的意思,与私人占有的“邪恶”相反,构成公平、公正与私有、奸邪之间的对立。“大同”世界的“公”是指共同体内“平分”的终极状态,具有道义上的终极理性。^③

古代中国人一般遵从个人的自然欲望要服从社会性欲望的教条,“自私自利”的行为因与公共

① 开时《人格的个人主义》,《妇女杂志》第11卷第2期,1925年2月,第308—310页。

② 即使以《群己权界论》之名翻译过弥尔《论自由》的严复,在翻译过程中也对德国的人文主义的个人理想做出了变通理解,如他把 Individual 与 Self 翻成“小己”而不采日人翻译的“个人”,弥尔对个人多元性发展之强调消失了。因而开创出近代中国“小己、国群”与“小我、大我”的论述模式,“牺牲小我,完成大我”也在近代历史演变之中成为通用的谚语。黄克武认为,严复所陈述的是一种“非弥尔主义式的个人自由与尊严”。他一方面肯定个性的发展具有终极意义,另一方面,这一自由是植根于自我由宇宙而来的道德力量,来克服自我中心,并追求人道的实现与群体的福祉。此一想法接近伯林所说的“积极自由”,也必然会将目标置于群己利益之平衡与融合。参见黄克武《严复与中国式“个人主义”的起源与发展》,黄瑞霖主编《中国近代启蒙思想家——严复诞辰150周年纪念论文集》,第297页。

③ 沟口雄三《中国的公与私·公私》,第47页。

利益相违背而遭到摒弃,这是从“个人”与“社会”伦理秩序的角度立论,还有一个与之并列的经济维度需要注意,因为无论是“公”还是“私”都涉及财富的生产和分配,“私利”和“公益”也是相对立的概念,一个人不能只顾及一己之利,还要想办法为社会贡献力量。所谓“天下之公”本身就包含着平等分配经济产品的考量,也可以引申出经济上限制个人私利的思想。

在政治上,普遍的“公意”不承认个人之“私”的合理性,最终形成反专制的国民自由平等的逻辑。在经济上,对“公意”的强调,则导向了平均分配的民生主义,由“民生主义”过渡到“社会主义”自然顺理成章。正如沟口雄三所言“天下之公概念的发展这一思想状况易于朝向民生主义、社会主义;在中国,社会主义易于与传统思想相结合,或者甚至可以说,中国天下之公的传统因其包含着天下整体性,本来就是社会主义的。”^①

需要在此特别申明的是,“社会主义”思潮的兴起与流行,之所以能够取代“个人主义”成为舆论焦点,是因为其论述主旨直面经济上的“分配”困境,这类问题貌似源自现代西方理论,其实与古代中国人关于“公”大于“私”的传统见解密不可分。比如不少论者常常会先入为主地对私有制产生一种天然的厌恶感,并持续对之展开批判,就未尝不可以看作是对古代公有观念的致敬。这方面的例子可以举出很多,限于篇幅,这里只选择马寅初的一篇文章做一点讨论。

马寅初在一篇题为《个人主义之将崩溃》的文章里运用经济学理论预言“个人主义”行将消失,表示这是符合人类社会历史演进的大势。马寅初的理由是,个人主义的基础建筑在以下三项条件之上:(一)私有财产(private property),(二)价格制度(price system),(三)自由竞争(free competition)。^②

“个人主义”在经济界的表现是自由竞争,自由竞争必然造成独占的结果。中国工业虽然远未发达,却已开始从自由竞争阶段迈入了独占之途。自由竞争必然造成两败俱伤,弱者终为强者所兼并,那些势均力敌的人也会合并组成独占组织。当自由竞争达到独占阶段时,分配愈趋不均,革命怒潮逐步高涨,社会随之呈现不安状态。中国的“个人主义”相当发达,将来一旦进入独占阶段,必将造成与欧美类似的情况。“独占”的第二个缺点是,劳工与资本不能得到充分利用。资本家垄断生产以获取最大利润为标准,一旦达到这个标准点,虽然仍有余力也不会增加生产,容易使社会蒙受极大损失。第三个缺点是,大量生产的结果,“所用资本越多,则劳动被替代者亦愈多,而劳动者之收入则愈少”。^③两相比较,“在社会主义之国家,生产非为利润,但为满足需要,提高生活程度;在资本主义之国家,生产以利润为目的,故私有财产、价格制度及自由竞争,遂成为个人主义之三大台柱”。^④

马寅初从经济学角度对资本主义私有制的批判与“个人主义”在中国的命运息息相关,因为一旦“个人主义”成为私有制的理论基础,就难免连带成为被清算的对象。不过,在“五四”以后相当长一段时间内,对“个人主义”与“社会主义”孰优孰劣的评判仍有不少灵活的回旋空间,并没有一个高高悬于头顶之上的绝对权威予以最终裁定。当时有人就对马寅初的观点大唱反调,觉得“社会主义”在中国将来也许有施行的必要,却未必为现实所必需。其理由是,“社会主义”只适合于贫富不均的国家,中国属于生产落伍的国家,社会主义重分配,中国当时的问题是生产。中国数千年来只重均富,不重生产,仓促使用社会主义政策会造成流弊。若想使财富增加,只有实行“个人主

① 沟口雄三《中国的公与私·公私》,第42页。

② 马寅初《个人主义之将崩溃》,《银行周报》第19卷第41期,1935年10月,第2页。

③ 马寅初《个人主义之将崩溃》,《银行周报》第19卷第41期,1935年10月,第9页。

④ 马寅初《个人主义之将崩溃》,《银行周报》第19卷第41期,1935年10月,第6页。

义”才能达到目的,即鼓励私人获利。

换句话说,中国并不缺少人工和土地,缺少的是资本,只有增加资本投入,人民乐于经营企业,民众获利越多越乐意投资,中国要现代化,就必须同时鼓励和兼用国民资本和外国资本。如果实行社会主义,人民获利希望变小,甚而竟灭绝了希望,那么资本来源也会随之减少,新生产方法和新企业的发达均会成为泡影,人民也会陷于贫穷,故“个人主义非恶名也”。那些指斥“个人主义”是罪恶源泉,把它当作“不祥之词”,是中国贫穷之渊藪的看法并不正确。中国既无资本家阶级,更无个人资本主义可言,所以根本谈不上有现代资本主义意义上的自私自利损人利己的行为。^①

以上是从经济角度争论“个人主义”与“社会主义”在中国的适应度问题,当时讨论“个人主义”与“社会主义”孰优孰劣的诸多言论,其论证的基本依据仍然脱不开中国古代公私善恶之辩,即把“公”视为应该弘扬的正面理想,把“私”当作理应批判的负面价值。有一篇短文就把“个人主义”定义成“就是为一己谋利益”,“社会主义”就是为了公众谋幸福。如果人人抱着个人主义要利于一己为目的,那社会一定衰败;如果人人抱着社会主义要利于群众为目的,那社会一定兴旺,“所以社会主义是共同生活的要素,也是发展社会的基础,个人主义是不适宜于共同生活的,也不能够发展社会的事务”。^②这些话已明显涂抹上了一层善恶对立的道德评判色彩。

这个时期,也有人试图调和“个人主义”和“社会主义”,取其主旨相互配合之一面。陈鸿勋就把“自由”和“平等”分属“个人主义”和“社会主义”两端,两者的价值不分高低上下,应该互相补充,它们不是对立而是连带的关系。“社会主义”被看作是人类有史以来调和“私欲”的备选方法之一,“而其调和方针,只是要把‘私欲’的单位扩大起来”。^③

当时对“社会主义”的理解可谓五花八门,曲解混乱之处比比皆是。其中用“三民主义”去调和“个人主义”和“社会主义”的提法即不在少数。“三民主义”往往扮演协调“个性化”和“社会化”的角色,以弥补“个人主义”和“社会主义”的拥护者趋于极端带来的偏颇。一位作者特别提示,侧重“个人主义”还是“社会主义”一定要依据现实情况做出选择。中国正面临着一个革命的建国的时代,作为建国最高原则的三民主义显然是否定“个人主义”的,文章大段引用了蒋介石有关牺牲“小我”,以实现国家民族之“大我”的言论,只有国家民族这个至高无上,超然伟大的“大我”才有独立人格,“小我”并不具备这个资格,必须予以牺牲。整个教育的理论,一切教育的设施,都应当侧重于民族纪律的培养与民族情操的陶熔,应当着力于国民革命战士的培植与国防建设人才的训练。^④由此可以体味到,“社会主义”已被国民党用来作为压抑个人自由倡导党化教育的工具,“社会主义”思想中批判自由竞争和打倒私有制度的内容被悄悄地淡化掉了。

到了1940年代,有关“社会主义”与“个人主义”的思想论争已慢慢逾越学术本义的讨论范围,而日趋政治化了。我们过去总有一种误解,好像只有共产党才提倡“社会主义”思想,没有看到历史现象呈现出的悖反和多样性的一面。在当时错综复杂的抗战局势下,共产党、国民党甚至日伪政权往往都会扯起“社会主义”的旗帜作为正义的护身符,有针对性、有选择地共享其中部分内容。只是在“阶级斗争”“权威主义”“私有制度”“财产公有抑或私有”等论题上出现分歧时,才会形成截然敌对的态势。“社会主义”思想中所包含的均平正义理想一直是各党派和团体所心仪的原则,尽管其中不乏政治利用的考量。

① 唐庆增《中国生产之现代化应采个人主义》,《申报月刊》第2卷第7期,1933年7月,第60—61页。

② 健安《个人主义和社会主义》,《芦墟报》,1922年8月25日,第2版。

③ 陈鸿勋《个人主义与社会主义》,《云南训政半月刊》1929年第9期,第17页。

④ 王学孟《教育目的上的个人主义与社会主义》,《时代论坛》第3卷第3期,1944年6月,第31页。

这里仅举一篇日伪报纸的文章作例子。伪政府报纸《新民报》就把清末政教废弛、人心浇漓、秩序散乱、精神颓堕的现象都归为“离社会主义之个人主义”盛行的缘故,号召用“兼社会主义之个人主义”取而代之。要达此目的,需要认识到个体之自由与国家之自由密不可分,因此必须废除党派、阶级、职业、地域等私利偏见,统一意志,集中力量,以大同团结为旨趣。此外作者还特意加上了“崇尚东亚传统的道义精神”这个时髦标签。^①如此缺少学术含量的言论看上去就像呆板的意识形态化宣传,完全没有坚实的学理做支撑。

由以上梳理可知,“社会主义”与“个人主义”之间的差异和争论,随着五四以后的时代变迁,越往后越无法仅仅框限在学术意义之内进行讨论,其争议的目标也已越出“群己”界线的原初限制,在复杂多变的现实政治语境中发生了种种歧变。

三、人生际遇与“个人主义”:以文学艺术界的争论为例

以往的大量研究业已表明,五四运动不仅是一次单纯表达政治诉求的广场行动,而且是改变个人际遇和人生价值的一场心灵革命。五四运动的主力是青年,研究五四,不能仅仅把目光投注在那些政界名流提出的各种炫目观点和动人口号上,或者拘限于对群体运动表层演变模式的认识,还须对那些普通青年所思所行的轨迹,特别是他们心理发生微妙变化时掀起的情绪波澜做出细致观察和解释。

作为个体的五四新青年,其寻求新价值的过程大致经过了两个阶段。第一个阶段是他们凭借一腔热血,极力呼吁摆脱旧制度的支配,大量“反礼教”言论的出现就是其激情勃发的表现。在他们的心目中,“家庭”“家族”从个人安身立命的温馨之所一变而为禁锢身心解放的囚笼。巴金的小说《家》、曹禺的话剧《雷雨》把封建“家庭”营造成了一个极度黑暗恐怖的名利场,“家庭”从此成为充满刻毒、压抑和变态人群的地狱魔窟。当青年们冲出家庭束缚,开始迈入社会时,由于正处在旧有道德观破毁,新型价值观未立的过渡期,其言行难免会进退失据,心理上非常容易产生烦闷彷徨和极度不适的感觉,他们面临的人生问题也会随之接踵而至。因此,五四前后发行的各种报章杂志中出现了大量如何建立新型人生观价值观的讨论,其中最为重要的理论依据就是“个人主义”思潮。

与自然社会科学界比较习惯关注抽象的“公理”“公例”不同,文艺界的创造力更多依赖“个人”天赋和感觉的表达,故五四青年的现实苦闷和对未来的期待也极易通过文学艺术的通道抒发出来。

事实证明,文学艺术界引进“个人主义”思想的首要目的,就是为了解决“个人”在进入“社会”时面临的诸多苦恼问题。当时的讨论大致可以划分成两派,一派认为,要解决“个人”苦闷,就必须极大发挥个性解放的能量,紧紧围绕个人的际遇洞悉人生的复杂与无常,才能激发出创造性。一个比较典型的观点是,在艺术中,追求“趣味”是第一位的,可以不顾周边的世界乃至时髦的“社会”。

华林在谈到艺术与无政府主义的关系时就觉得“艺术家”没必要像蒲鲁东、托尔斯泰、克鲁泡特金这些人那样“要将艺术的光明,射到劳动的破屋里”,为民众吼出不平之鸣。避免“要求艺术都做了一种主义的工具,这是艺术上不应有的专制”。“艺术是由爱情里开出生命的花,并不是仅仅道德上的责任问题”,如果感不到趣味上的满足,“大可不必克己牺牲!若是勉强做去,定流于虚

^① 杨孝苍《个人主义之于新中国》,《新民报半月刊》第5卷第17期,1943年9月1日,第9页。

伪。这非但不是艺术,也不是人生”。至于和民众的关系,艺术家应该是主动“示爱”的一方,“我们爱民众,并不是民众爱我们”,只有明白这个道理才能饮到托尔斯泰式的“心泉”,感到人生一点“苦趣”。

华林特别反对当时上海艺术界要拿一种“律师”“教员”“审判官”“道德家”的态度来衡量艺术的优劣,坚持用艺术之内而非艺术之外的眼光评价“艺术”。在附文《伟大的个人主义》中,华林列举出艺术家的三个特征。第一,艺术家的目的是创造理想的世界,可以不顾虑社会和道德。他所创造的“美”,是在艺术上,并不和实际世界相混合,也不和社会相接交。所以伟大的个人富于幻想,富于感情,多半是孤寂的,漂泊的。第二,艺术家搞创作是为了逃脱现实的苦闷。他们对现实不满,不安于平庸生活,“所以真正艺术家,绝不生活在‘现在’,也不做‘现在’的工作,他要把眼光,尽力向远处看”。第三,艺术家要求精神上的充实,不是专要享受物质生活,只要满足他的趣味,虽贵为天子,富有四海,亦不足羨。^①

这种完全从“个人”出发,认定一切文化运动、社会运动都须建立在坚实的个人基础之上,才能创造出新生命的观点,对于五四新青年具有巨大的吸引力,然而这种极端强调个体意志和个人兴趣的想法在艺术界的附和者却相当稀少,推测其中原因,五四新文艺的诞生是广义新文化运动的一个组成部分,寻找内心焦虑的解决办法无疑是新文化运动的主题之一,却远非其终极目标。新文化运动的最终目的还是要建立崭新的群体道德和人格,以服务于现代国家和社会建设。

五四青年中的多数人仍然偏向于认为,“个人”应为“社会”所定义,并在“社会”的规训下发挥自身的作用,确立“自我”的位置,只不过他们对“社会”的理解超脱了原有“家庭”和乡里组织的范围而试图另寻他路。对于与艺术相关的所谓“个人之趣味”,许多人也认为必须从“社会”中汲取营养,是“社会团聚生活”的一种集体反映,而不是纯粹“个人”的表达。

1926年,已经有人撰文开始宣判“个人主义艺术的灭亡”,批评那些抒写“自我”“个人”的郁闷及创作之苦的“个人主义作家”,并没有对现实权威构成挑战,说“他们不过在永远的偶像之下侮辱了自己,而把侮辱自己的为自己的艺术,为自己的独创,仅仅满足那个人主义的艺术良心而已”。^②

成仿吾在1927年发表《文学家与个人主义》,明确把“个人主义”看作是五四新文化运动鼎盛时期的过渡产物,并不能作为文化变革的终极目标。成仿吾把“个人主义”文学家称作一些不成器的,在旧文人队伍间摇头摆尾地狂跳的“小文妖”,满足于浅薄的趣味与无聊的消遣,不知天地间有羞耻之事。他充满激情地宣称“现在,晨鸡已经高鸣,东天已经薄明,已是我们应该恢复意识——社会的意识的时候……我们不再为人类中的畸形儿,不再为游闲的同伴者;也不再以过敏的神经纤维的感觉来涂改自然与人类的原形,我们要同感于全人类的真挚的感情而为他们的忠实的歌者。”^③

在《非个人主义的文学》一文中,黄药眠也倾向于在“社会”意识中发现“艺术”的存在方式和价值,因为没有“社会”内容的烘托和支撑,“个人”无法对应自己而显得苍白无力。黄药眠认为,用“我”“个性”或“一个人”来反抗“社会”只是一种不切实际的幻觉,是一种自我欺骗。“这类文学就是 Literature is nothing but unfolding myself,除我以外就没有文艺,文艺不过是我心目中的世界之具象化,不过心的损害时的一种幻象的满足。”^④“个人主义的文学”到了近世也成了“无依的游魂”,

① 华林《艺术与无政府主义》,《民钟》第2卷第1期,1927年1月,第47—48页。

② 何畏《个人主义艺术的灭亡》,《创造月刊》第1卷第3期,1926年5月,第15页。

③ 仿吾《文学家与个人主义》,《洪水》第3卷第34期,1927年9月,第415—416页。

④ 黄药眠《非个人主义的文学》,《流沙》1928年第1期,第22页。

表现的无非是“自我分裂,灵肉冲突的哀吟,而自趋于绝灭”的病态。

黄药眠最后得出“文艺是不能独立的”这个武断结论,因为“现在时代已经变了,大规模的生产已训练出一队一队的工人,我敢断定这一队一队工人联合起来向现有制度革命的团结的精神就是新的文艺的新生命,这种集体化的文学原也不是现在的特创,而只是民众文艺进化上的一种再现Recapitulation罢了!”在社会日渐进化的局面下,个人已不可能做隐士和散人、醉汉,“已无孤立的可能了,无论你逃到何种地方,都有一种‘社会’的法则在那里支配你的行动,所以个人的自由只是‘骗人的妄语’。”黄药眠相信“凡是稍有志气的青年都会感觉到伟大的时代已摆在我们的面前,而且都会愿意同被压迫的民众紧抱在一起,体验出他那种集体的精神来发挥出灿烂的文学。这种民众心里面的热情,民众的勇敢的力量,民众的伟大的牺牲的精神如果表现出来时,一定可以洗去从前个人主义文学的颓废的、伤感的、怯懦的、叹息的缺陷,而另外造出一刚强的、悲壮的、朴素的文学来”。^①“个人”作为“民众”的对立面,再次被贴上了负面评价的标签,这些一个一个的“个人”有必要被安置在带有现代色彩的集体权威之下,这个集体权威最常见的称呼就叫“人民”,它代表着一种新的团体力量,代表着“社会”对于“个人”不容置疑的重新宰制。

20世纪二三十年代的思想界,对“个人主义”思想评价的宽容度呈现越来越低的走势,用“社会”“民众”“团体”“组织”取代“个人”“个体”“个性”的倾向日益明显。这个过程的演变经历了比较漫长的时间,1920年代末期,文学艺术界仍有个别声音为“个人主义”不断进行辩护,尽管这种辩护已经只能在肯定大众文学价值的前提之下才被允许。1928年,《语丝》杂志发表文章,质疑何畏、黄药眠“个人主义”文学艺术开始走向衰灭的论调,表示在艺术中不应该区别“个人”与“大众”,艺术只有“真”与“伪”之别。“艺术家非有高蹈的个性不成,艺术家若也只是普通底一个社会人,他不会有创作的要求,他不会有切要底创作的动力,结果不会产生真底艺术品来。”^②

因为“自我”当然不能离开“社会”,当然不能不受现代思潮的影响,“所以一个自我的造成,里边已经含有他的自我的环境的成份,与影响他的现代思潮的成份”。“文学家”比普通人更敏锐敏感,所以“‘文学家’的‘自我’是现代思潮现代的一切的焦点。文学家表现了他的‘自我’,便是表现了现代思潮现代的一切”。^③“自我”的表达是和大众的共同感相通的,不是一种封闭性的存在,“自表的要求越真切,表白的态度越诚实,这样产生出来的文学作品才越有生命,文学家的自我表现,他的动力是为己的,而他的结果是成了大众的!这是文学上自我表现的意义”。^④

如果说1920年代文学艺术界还有机会完全摒弃外来影响,专门讨论“个人”自由创作的可能性和前景问题,那么在1930年代以后,再讨论“个人”“自我”这些话题时,大家开始尽量回避从私人角度切入,而是主动自觉地把着眼点放大延伸到“社会”层面。1935年,一位作者对此倾向有一段精辟的概括,他说“从‘五四’运动到现在,很有些从事文学的人,把文学的意义和价值,大约的厘订一番,作品的重心,描写的对象,都渐渐趋向社会化,全民化了。”^⑤

到了抗战时期,文学中的自我表达已经更加无法和救国的群体目标相脱离,文学艺术界也已无法在超越国家现实危机的层面谈论个体创作的得失,或者纠缠于文学表达形式和审美风格的选择等等专门问题。当时的历史氛围是,如果有谁仍然执拗地单纯从“自我”出发谈论“个人”价值往往

① 黄药眠《非个人主义的文学》,《流沙》1928年第1期,第24—26页。

② 侍桁《个人主义的文学及其他》,《语丝》第4卷第22期,1928年5月,第2页。

③ 侍桁《个人主义的文学及其他》,《语丝》第4卷第22期,1928年5月,第4页。

④ 侍桁《个人主义的文学及其他》,《语丝》第4卷第22期,1928年5月,第5页。

⑤ 淑美《从非个人主义的文学谈到文人的“行”的问题》,《江汉思潮》第3卷第2期,1935年8月,第81页。

被视为不识时务,再严重点则会被舆论当作“政治不正确”的典型加以批判。

当时的主流看法是,“文学家”的工作分为“特殊工作”和“一般工作”,凡是在书斋里完成的工作仅属于“特殊工作”,那些理解社会的工作才是“一般工作”。具体的“一般工作”就是“抗战建国”,巴人曾用辩证唯物论的质量互变理论看待“建国”与“抗战”的关系,承认“文化的建国工作还须在抗战工作这一现实的土地上去出发”。换句话说,抗战对于文化建国具有优先性,如果颠倒了次序就是犯了“个人主义”的毛病。^①

周作人“性灵说”里表现出的“言志”倾向,就被巴人看作明末公安竟陵派的俘虏,和儒家载道文学、老庄思想出于一辙,周作人获封了一个“虚无主义的乏虫”的外号,成了诬陷“集团主义”的彻底的自私自利主义者。巴人在批评梁实秋“要求无关抗战的文字”和沈从文“埋头苦干做事成专门家”的说法时,用了传播“毒素”这类感情化很浓的字眼,咒骂沈从文把“一般工作”和“特殊工作”分开的做法,比梁实秋更加“阴险”。^②

巴人曾经引了一首诗作为批判的靶子,这首名为《私事》的诗这样写道:“我探问过生,探问过死;探问街头葫芦里卖的药,探问流行文章里说的人事。……如今我虽然学会了字,学会了读漂亮话里论生谈死;可是我知道街头葫芦里都没有药,而流行文章里争的都是私事。”巴人称这首诗里流露的“意识形态”情绪是非常有毒的,是足以消灭千千万万的革命者斗志的瓦斯弹,是“空虚”和“自私”的“虚无主义”“个人主义”“奴隶主义”,一下子给作者徐玗扣上了一大堆政治帽子。从此开启了用斗争哲学的逻辑处理文艺争议问题的先例。巴人接着说:“在今天,我们要在文艺领域中展开反个人主义的斗争,首先必须坚信文艺运动与政治动员相配合,否则就会被现实抛弃,其次必须在抗战第一原则下广泛地建立文艺界的统一战线,使每一个作家,在集团行动下贡献其所擅长的,为抗战服务。”^③

可见,一旦文学艺术界有关“个人主义”性质的争论上升到使用政治意识形态干预的层次,原来那种心平气和的讨论氛围即已不复存在。

四、“社会有机体论”:“集团主义”对“个人主义”的取代

五四前后“个人主义”之所以流行一时,是因为五四新青年迫切需要从传统伦理的桎梏中逃脱出来,尽情释放和张扬“个性”解放的激情,寻求新的发展空间。他们很快就发觉,仅仅依靠“个人”觉醒很难在纷繁复杂的残酷现实中立足,脆弱的“个体”需要寻找新的依托场所和支撑点。最终那些信奉纯粹依靠“个人”“自我”就能潇洒行走于世间的观念慢慢沉寂了下来,只剩下一些文学艺术圈里的人们还在议论“个人”独立于“社会”发展的可能性,而“个人”如何与“社会”相处,两者对接交集的界限到底在哪里渐渐成为众人瞩目的焦点话题。

有关“个人”与“团体”,以及“个人主义”与“集团主义”的言论相当丰富,散见于五四以后的各种报刊杂志之中。这里只选择一些典型言论略加梳理和讨论。

大约在1920年代到1930年代中期,舆论界即频繁出现诸如“团体”“集团”或“团体主义”与“集团主义”等等提法,五四以后,与“个人主义”相对应,“团体”“集体”“集团”等等概念逐渐拥有了正面含义,反之,“个人主义”却渐渐遭遇负面的评价,被挤压出主流舆论关注的视野,即使偶见

① 巴人:《与天佐论个人主义书》,《鲁迅风》1939年第18期,第299—300页。

② 巴人:《展开文艺领域中反个人主义斗争》,《文艺阵地》第3卷第1期,1939年4月,第816页。

③ 巴人:《展开文艺领域中反个人主义斗争》,《文艺阵地》第3卷第1期,1939年4月,第820页。

提及也常常被当作“集团主义”或“团体主义”的对立面。如有人直接指出“个人主义与集团主义是古代思想和现代思想的分野,而从个人主义到集团主义,则是现代思想的一个特征。”“集团主义”还是保存民族、复兴民族,与现代各列强相周旋的“不易的铁则”唯一的道路。^①

《中华教育界》杂志发表的一篇文章在标题上就直接划分出“个人主义”(individualism)与“集团主义”(collectivism)两大对立阵营,作者把“儿童本位的教育与民族主义的教育之争论”归结为“个人主义”与“团体主义”的争论。教育有两个根本涵义,一个是要发展(development)个人,另一个是要适应(adjustment)社会。教育要全面发展必须“个人”与“社会”并重,发展与适应并行,但“教育的终极是集团主义的,集团主义实为教育之用”。^②

早在1924年,思想界就出现过一种“细胞有机体论”,在谈到布尔什维克的组织方式时有论者提出,“个人”应该成为“社会”的“细胞”,并举证说“布尔什维克眼光中的个人,不过是社会的细胞,根本的单位罢了。个人不是社会底目的,也不是社会底中心”。^③

1927年,还有人提出一种“躯壳论”的说法,大意是以党治国的一个思想基础是要做到“我”是党的,不是躯壳的。人类的普通心理便是将一个“我”和躯壳连接在一起,“我”只为躯壳谋利益,躯壳只听“我”的主张去运动,别的什么都不管了。于是造成汉奸卖国、奸商投机,野有饿殍无人过问,只顾自己轻车肥马地享受。“所以党员的‘我’不离了躯壳,党会被他卖给敌人,党便起了恶化腐化作用,立刻崩裂。”作者大胆地宣告“革命的党员,忠实的党员,是要把‘我’和躯壳分开,否则便是个人主义者。无论在社会上干什么事,不许有个人主义者,在党的范围内,更不许他容足。”^④

在“躯壳论”发布后不久的1928年,一篇题为《个人主义与党的生活》的文章进一步把“个人主义”当作“党的生活”的障碍。因为“个人主义,是事事都站在个人立脚点上去计画活动,也就是事事要从个人出发点,以言论行动,结果常流于主观武断,感情用事,刚愎自用,自私自利,专制独裁”。与之相比,“党的生活,是集合多数最觉悟的分子,在同一的主义,同一的行动,严密的组织,铁的纪律,精勤的训练,亲爱的陶养之下的生活”。这就是创造20世纪新生命的一个胚胎。

把“个人主义”视为恶劣习惯和放任行动产生的渊源,企图用“组织”“纪律”“教育”“训练”去规范“个人”的言行导向,是1920年代末以后思想界出现的一种新趋势。如此一来,五四时期盛行追求的“个性解放”“个体自由”的正面价值慢慢被矮化为“团体生活”“集团主义”的敌人。文章还特意提示,现代中国的“党的生活”与中国历史上的某党某会,以及西方两党竞争式的政治运作体制均不一样,与这个论断相配合,有人发明了“机器论”和“螺丝钉论”。

“机器论”揭示的第一条原则就是要在严密的组织里生活,“党的组织,好像一架机器,各级党部,好比动机,每一个党员好比一个齿轮,一个螺钉;必如是,发动起来,才是一个整体的运动”。党员渗透到各个民众组织当中,党的任务是“把国家权力和社会的权力打成一片,把国家的政治机关和社会的公众机关,连成一个脉脉相通的血流,这样扩大的组织,又好像拿整个的党,作成一台发动机,把民众各团体当做轮子、螺钉,而各团体中的党员,则好象连接发动机与轮子中间的汽管或皮带”。这样就组成一架20世纪的“新机器”。^⑤其次,“党的生活”必须拥有铁的纪律和“民主集权

① 聿飞《从个人主义到集团主义——现代思想的第三个特征》,《现代评论》第1卷第5期,1935年11月,第1—2页。

② 曹树勋《教育上个人主义与集团主义之消长与协调》,《中华教育界》第22卷第2期,1934年8月,第2—6页。

③ 朱枕薪《布尔什维雪姆与个人主义》,《国风日报·学汇》第443期,1924年12月19日,第5页。

④ 志方《打倒个人主义》,《向前进》第6.7期合刊,1927年7月,第50、51页。

⑤ 寄梦《个人主义与党的生活》,《雁门旬刊》第4.5期合刊,1928年4月,第74页。

制’，“党治绝不是一种权利，完全是一种义务”。^①

“党的生活”的具体内容就是奉行国民党宣传的“三民主义”思想，要想使“三民主义”获得现代青年的支持，就必须剔除五四时期流行的“个人主义”在他们心里造成的影响。在这个阶段，“实行三民主义，决不会容个人主义的存在。因为个人主义只知道损人利己，结果只能造成帝国主义、军阀、资本家的工具，而忘记了个人与社会国家连锁的关系，更想不起来什么叫做民族、民权、民生，什么叫做革命……顶多亦不过假其名以行之”。^②

“团体主义”的规训思路也逐渐渗透扩散到了学校之中，1930年《南开大学周刊》刊出一篇文章，内容针对南开某些学生对团体活动兴趣不高，常常以“个人主义”为托词拒绝参加集体活动发表了看法。这位名叫曹汉奇的作者直截了当地说“团体与个人是一件事，不只一件事，并且团体就是个人，个人就是团体。”“所以团体中没有你我他的个体，只有你我他的化合结晶”，譬如一个人身上的养料，也许来自一块块的鸡鸭鱼肉菜蔬，“如果有人想在你身上找出一块块的四种不同的东西，那却未免是有意和你开玩笑罢。个人和团体也是如此，鸡鸭肉菜未经入口之先，是四种不同的东西，既入口之后，则其不同的本质都失掉了，而另产生了新的共合性。这共合性既由四者组成，如缺一则失其原形。故一等于四，四等于一的理论在数学上找不出根据，而在此处却可应用无误”。文章最后宣称“团体是你，你是团体；宇宙间没有单独存在的个体，亦无不依靠个体之存在而生存的集团。故宇宙中无个人，有的只是‘团体中的个人’，这是我的新个人主义。”^③

对于曹汉奇的所谓“新个人主义”在同一刊物上不久即有人撰文反驳，其观点是：团体和个人的确有极密切的关系，但只能说明这两个东西关系比较紧严，却绝对无法合二为一。“在量上，个人决不是团体，团体也决不是个人。在质上，那个团体底行为不是等于它底所有份子底行为底总和，因为每个份子底行为不全是团体的，还有非团体的。”一个人的身份也有很多种，分属不同的团体，且有“私人”空间和活动场所，所以“社会的有机体说”(organic theory of society)只是一种假说，并不符合事实。^④

那么，与“集团主义”相比较，“个人主义”到底在什么情况下还能发生作用呢？常燕生认为只有在“固有的集团文化已形成尸体，不能与社会生长的本性相适应的时候”，就像蛇需要蜕皮一样，这个时候“个人主义”就承担起了为旧的“集团主义”“蜕皮”的功用，但其作用也仅限于此。“一个民族若想不至因旧文化的崩灭而陷入怀疑失望及一切虚无主义的深渊，就必须赶快勇猛地积极地建设一个新的集团主义的文化”，在文学领域，就是要用光明俊伟而又朴素的集团主义文学代替“个人主义”的反动潮流。^⑤

“个人主义”与“集团主义”的论争在1930年至1935年间这个短暂的时期尚能维持均衡态势，随着抗战的全面爆发，“个人”在“团体”中应保持独立地位的看法逐步被边缘化了。相反，鼓吹个人为团体服务乃至奉献牺牲的言论拥有了绝对的权威。当然也并非没有例外情况发生，有人就反对“仅仅用国家的自由这个大帽子去任意剥夺个人的自由”，反对用“狭隘的国家主义把个人与国

① 寄梦《个人主义与党的生活》，《雁门旬刊》第4、5期合刊，1928年4月，第76页。

② 张学伊《个人主义与现代青年》，《民国日报·觉悟》，1928年1月9日，第1版。

③ 曹汉奇《新个人主义》，《南开大学周刊》第92期，1930年10月21日，第9—11页。

④ 丽水适生《评“新个人主义”》，《南开大学周刊》第93期，1930年10月28日，第16页。有学者已指出，“社会有机体论”经严复翻译斯宾塞著作如《群学肄言》之后，成为许多人的口头禅，成为对社会的想象的方式。参见王汎森《思想是生活的一种方式：中国近代思想史的再思考》，北京大学出版社2018年版，第172页。

⑤ 常燕生《对于现代中国个人主义文学潮流的抗议》，《国论》第1卷第1期，1936年1月，第3—12页。

家的自由与利益对立起来”作为牺牲个人的理由。主张要根据具体情况区别对待,“一定要使得一切个人的自由受同等的限制,而原来自由太多的特殊阶级,尤其要多牺牲一点,这才公允,这才合乎新集体主义的精神”。^①

个别在五四期间提倡“个人主义”的思想者如鲁迅仍然坚持“个人主义”与“集团主义”并重的原则,他曾这样说道:革命军“在进军的途中,对于敌人,个人主义者所发的子弹,和集团主义者所发的子弹是一样地能够制其死命”。^② 还有一些人持相对模糊的折中态度,表示并不反对欧洲19世纪以来流行的“个人主义”,觉得它只是一种限制国家滥用威权侵害个人自由的主张,需要批判的是“低能的个人主义”,“低能的个人主义”是一种侵害他人自由幸福,以造成或巩固个人的存在和幸福的原始活动,譬如国民党里面的派别和小组织的形成并不纯是理论和主张的差别,而是利害地位的争夺排挤,这种心理上的流毒,就是“低能的个人主义”在作怪。^③

《新月》出版期间,胡适与罗隆基等人曾发起“人权运动”,试图在舆论界恢复五四时期坚持的自由主义主张,这一时期胡适为新编《胡适文选》所写序言《介绍我自己的思想》中特别提到之前表彰的“易卜生主义”,他认为“易卜生最可代表十九世纪欧洲的个人主义的精华,故我这篇文章只写得一种健全的个人主义的人生观。这篇文章在民国七八年间所以能有最大的兴奋作用和解放作用,也正是因为他所提倡的个人主义在当日确是最新鲜又最需要的一针注射。娜拉抛弃了家庭丈夫儿女飘然而去,只因为她觉悟了她自己也是一个人,只因为她感觉到她‘无论如何,务必努力做一个人’。这便是易卜生主义。”

胡适引易卜生的话说“我所最期望于你的是一种真实纯粹的为我主义,要使你有时觉得天下只有关于你的事最要紧,其余的都算不得什么。……你要有有益于社会,最好的法子莫如把你这块材料铸造成器。”^④胡适觉得这才是最健全的“个人主义”。因为“真实的为我,便是最有益的为人。把自己铸造成了自由独立的人格,你自然会不知足,不满意于现状,敢说老实话,敢攻击社会上的腐败情形”。^⑤ 欧洲有了十八九世纪的个人主义,造出了无数爱自由过于面包,爱真理过于生命的特立独行之士,方才有今日的文明世界。或许是针对具体的政权发言,胡适这时还明确了个人自由与国家自由的分野,他指出“现在有人对你们说‘牺牲你们个人的自由,去求国家的自由!’我对你们说‘争你们个人的自由,便是为国家争自由!争你们自己的人格,便是为国家争人格!自由平等的国家不是一群奴才建造得起来的!’”^⑥

1935年,《独立评论》杂志发表了张熙若与胡适为纪念五四运动特意撰写的文章,两人同时强调,“个人解放”是五四运动的根本目的。张熙若甚至认为“个人解放”是科学与文化发生的基础和前提,“没有个人解放,是不会有现代的科学,是不会有现代的一切文化的。区区民治政治不过是个人解放的诸种自然影响之一,虽然它的关系也是很大。这个个人解放的历史大潮流具有一种不可抵抗的征服力和很难避免的传染性。它所经过的地方,除非文化过于幼稚,不了解甚么叫作‘人的尊严’,或社会发展完全畸形,个人丝毫没有自我的存在,是没有不受它的震动的”。^⑦

在张熙若的眼里,“个人主义政治哲学”的神髓“全在承认政治上一切是非的最终判断者是个

① 伯韩《个人主义和集体主义(精神文化讲议)》,《中学生》第50期,1941年11月,第70页。

② 鲁迅《非革命的急进革命论者》,《鲁迅全集》第4卷,人民文学出版社1957年版,第177页。

③ 陈康时《低能的个人主义》,《南华评论》第1卷第13期,1931年8月,第13页。

④ 胡适《介绍我自己的思想》,《新月》第3卷第4期,1930年6月,第6页。

⑤ 胡适《介绍我自己的思想》,《新月》第3卷第4期,1930年6月,第7页。

⑥ 胡适《介绍我自己的思想》,《新月》第3卷第4期,1930年6月,第7页。

⑦ 张熙若《国民人格之培养》,《独立评论》第150号,1935年5月,第15页。

人而非国家或政府,全在承认个人有批评政府之权力,说得更具体点,全在承认思想自由和言论自由。因为个人是最终的判断者,所以举世皆以为是而我尽可以为非,或者举世皆以为非而我尽可以为是……我所以服从国家的道理完全是因为在我的良心上它是对的,并不是因为它的命令强迫我服从;反之,若是在我的良心上它是错的,那我为尽我作人的责任只有批评或反对。国家并不是真理的垄断者。它所认为是的须与个人所为是的在个人的良心上作一理智的竞争。光凭威权的压制是不能折服人心的,是无理性可言的政治”。^①

胡适在同期《独立评论》上发表《个人主义与社会进步:再谈五四运动》一文,呼应张熙若的观点,说“张先生所谓‘个人主义’,其实就是‘自由主义’(liberalism)……无疑的,民国六七年北京大学所提倡的新运动,无论形式上如何五花八门,意义上只是思想的解放与个人的解放”。^②

胡适重提十几年前杜威对“为我主义”和“个性主义”的区分和界定,指出真的“个人主义”就是“个性主义”,个性主义有两种:“一是独立思想,不肯把别人的耳朵当耳朵,不肯把别人的眼睛当眼睛,不肯把别人的脑力当自己的脑力。二是个人对于自己思想信仰之结果要负完全责任,不怕权威,不怕监禁杀身,只认得真理,不认得个人的利害。”这后一种就是我们当时提倡的“健全的个人主义”。^③

从以上所引述的言论来看,张熙若和胡适对五四时期“个人主义”的再度阐扬似乎充满了自信,其实如果把他们的言论放在整个1930年代的舆论界中观察,“个人主义”的强势回归不过只是他们心中预期的一种假象,坚持“个人”应优先于“国家”与“社会”的声音变得越来越微弱,已经得不到多少共鸣。“集团主义”最终取代“个人主义”的历史大势已不可阻挡,且越来越具有二元对立的意识形态色彩。举例来说,叶青刊登于《二十世纪》的文字,后辑为《胡适批判》一书出版。该书“引言”就评价胡适“在个人主义文化方面,除开那早已宣告科学破产和实行自我批判的人外,可说是‘硕果仅存’,永保其个人主义文化之权威的领袖。若批判个人主义文化而不批判胡适,那便是向空射击,没有明白它在中国底现实性之一中心的所在了。”^④

五、对“个人主义”日常生活方式的批判

五四时期的新青年倡扬“自我”解放、“个性”尊严,目的是想摆脱民初乱世中蕴积起来的那些无法排遣的“个人”苦恼,或者从彷徨和虚无的心理状态中解脱出来,寻找一种与旧社会不一样的全新生活方式。由于每个人的思维、阅历和日常经验差异很大,在他们的想象中,“新社会”到底应该是个什么样子,答案可谓千差万别,在追求新生活的过程中,五四新青年并不总是诉诸于抽象的理论或高亢的口号,也常常借助于一些相当个体化、零碎化的感受。这些个人化的细微情绪一旦蔓延弥散开来,就会构成一种特别的氛围,这种氛围因与主流思想弘扬的精神气质并不合拍,往往会遭到质疑和批判。

在1943年出版的《中国之命运》一书中,蒋介石就将“自由主义”与“共产主义”等而视之,分别贴上“个人本位”与“阶级斗争”标签,认为这两种思想在五四后突然输入国中,不仅不切于国计民生,而且违反中国固有精神文化,其结果是这两种“不外英美思想与苏俄思想”的“抄袭和附会”的

① 张熙若《国民人格之培养》,《独立评论》第150号,1935年5月,第16页。

② 胡适《个人主义与社会进步:再谈五四运动》,《独立评论》第150号,1935年5月,第2页。

③ 胡适《个人主义与社会进步:再谈五四运动》,《独立评论》第150号,1935年5月,第4页。

④ 叶青《胡适批判》,辛垦书店1933年版,第6页。

思想学说,“不过使中国的文化陷溺于支离破碎的风气”。^①

在救亡图存的宏大话语支配下,“个人主义”被污名化的表现可谓五花八门、多种多样,如有人讥讽“个人主义”是色情狂的“遗少”的“瞎三话四”,说他们“紧握着洋大人遗忘了的旧式武器——个人主义,当做机关枪去使用”。^②日常生活中某位朋友有了错误自己沉默不语没帮着指出来,也是“个人主义”在作怪。还有人干脆自称“我们是渺小的分子”需要坚决地高呼“参加一个集体,信仰一个主义,把握着修养的真谛去进取,生活才有光荣的归宿。”坚信“集团主义”的信仰可以使“个人”的分子力量扩张至无穷的大,延续至无穷的远,即使是那些能正人心挽颓风的英雄人物如果不能融入集团生活也会终归失败。^③

还有人把“个人主义”分成“消极的个人主义”与“积极的个人主义”两种类型。前一种是指那些消极避世的人群及行为,他们喜欢过隐逸幽远之生活而独善其身,不愿意为改造恶劣的世界负责,同时也不想从世界中攫取私利。后者心目中只想着个人富贵,占有个人地盘,不顾国家危亡和人民死活,只顾攫取个人私欲,这一部分人特指“蒋军阀”。^④有的说法更加直接,在血肉斗搏的全面抗战期,“个人主义”的代表就是“汉奸”。^⑤也有论者觉得旧式社会中那些“霸道”“讲义气”的性格,比封建性质的“个人主义”更讲理性,公事和私事分别得清楚,只要经过改造训练,也容易转变成有组织的集体生活。可有人又担心,那些封建性的和个人主义坏的自利一面如果结合成一种可怕的混合物,就会成为对外柔顺屈服,对内暴戾横行的“透澈自利的生物”。^⑥

即使是“消极的不妨碍别人,对团体无贡献”的“独善其身”的个人选择也被诟病为“自私”。有论者声称“你不仅不能妨害大家的利益,而且要积极的为大家谋福利”,凡是不符合这个标准的就是“自私”。同样被贴上“自私”标签的各种“主义”还包括享乐主义、英雄主义、保守主义、清高主义、宗教主义、恋爱至上主义、宗派主义等等。大到哲学观念,小到日常隐私,似乎都能与“个人主义”扯上关系挂上钩,以至于给人感觉漫天飞舞的大帽子可能随时都会扣到自己头上。

对“个人主义”的批判,在文学艺术界里表现得更加情绪化。主张“为艺术而艺术”的朱光潜、沈从文被讽刺为“穿着自由主义者的外衣,借‘五四’的玻璃瓶,装下蒙汗药酒使人饮后如醉如痴,晃忽不知所在”。他们的观点都是“帮凶的帮闲文艺”“黄色买办文艺”“小资产者的劣意识”,文艺在朱、沈两人的手中成了绅士、公子哥、小姐们的消遣品。断言如果这样下去“我们一直骄傲的五四光荣传统,将会由时间洗刷的干干净净”。又说“在今天,假如离开了人民,离开了人民的正确思想的立场,离开了科学的方法论而谈感受,那就只有苦闷、彷徨、忧郁、感伤的感受,作品的苍白,贫乏的感受”。^⑦有一篇标题叫《享乐主义的臭虫》的文章专门讽刺那些出身于中等家庭的青年缺乏关心民族国家和大众的“人生观”,是国家的败类、社会的蛀虫。^⑧“英雄主义”也被当作“出风头”的表演遭到批判。^⑨

既然“个人主义”是渗透到每一个青年身体里的毒素,那么就应该全力把它清除掉。当时一些杂志报刊曾集中讨论过如何克服“个人主义”的危害,如《学生》杂志就专门组织了一期“个人主

① 蒋中正《中国之命运》,正中书局1946年版,第71—73页。

② 彭《个人主义》,《社会新闻》第4卷第29期,1933年9月,第480页。

③ 余焕模《论集体主义与个人主义的修养》,《中华职业学校职业市刊》1937年第6期,第24—25页。

④ 李芳柏《中国文化之来源与个人主义之流毒》,《新亚》第1卷第2期,1939年9月,第62—63页。

⑤ 孙伟真《论个人主义与民族主义的冲突》,《崇德年刊》1939年第11期,第2页。

⑥ 李直《“封建人物”和个人主义》,《大陆》第2卷第2期,1941年6月,第9页。

⑦ 屈强《论个人主义文艺思想的排斥与今后新文艺的去向》,《花果山》第2期,1949年1月,第1—2页。

⑧ 沁云《享乐主义的臭虫》,《学生》第2卷第6期,1944年3月,第22页。

⑨ 凌文《罩着漂亮外衣的英雄主义》,《学生》第2卷第6期,1944年3月,第18页。

义”讨论特辑。特辑里有一篇短论就叫《怎样克服个人主义:大家的意见》,其中谈到要“牺牲小我成见,要以大家的意志为意志,多替国家、社会、民族着想,克服自尊自大的个人主义习性,对任何人都该虚心相待,对自己却该时常严厉批评和反省”,以及多多参加集团活动,按时写日记等等这些扫除“个人主义”的自律举措。^①“恋爱至上主义”和“独身主义”等思想都是应该被诅咒的彻头彻尾的个人主义行为。^②

有人怀疑一切都集体化之后,个人便被压缩成一粒粒的细胞,一切将归于平凡,归于相同,世上将消失不少天才的人物。一位叫徐如免的作者立刻出来答疑,他承认压抑天才确实是集体化的缺点,却并非不能从别的方面加以弥补。他举苏联的例子解释说,尽管少了大科学家、发明家、文学家也很少出现,但苏联在一切企业集体化之后,大规模的制造计划也确实付诸实现了,人民生活也有了相当改善。作者提出一个二难选择的问题:“我们还是愿意个人主义抬头而使大家受到深酷的苦楚呢?还是使大家生活都舒适而稍稍压制个人的抒情呢?”答案是我们宁愿选择后者,“宁可缺少奇妙的发明,没有可爱的诗,可不能让人们没有生活”。^③

对“个人主义”的清算渗透到了日常生活的方方面面,即使是纯属个人隐私的恋爱经历,也可能被当作批判材料公示于众,接受舆论的围观品评。我曾发现一篇类似小说的有趣文字,内容是个人对自己恋爱经历的忏悔和反省。故事的主人公26岁谈恋爱时误使一名女子怀孕,随后又抛弃了她,10年以后主人公重返故里,因后悔当年的残忍行为而跟踪这名女子,发现她已嫁人,并带着一个10岁大的儿子。这篇文字有三处出现“个人主义”这个词。第一次出现在女子透露自己已怀孕时,主人公颇感不悦,没说一句安慰的话。他感叹自己“真是一个可怕的个人主义者”。第二次是主人公在上海炒股挣了钱后到处挥霍,反思自己“只是被欲望所动的个人主义,太陋劣了”。第三次是主人公不顾女子结婚后的幸福状态,一味想满足自己看望儿子的心理,去搅乱女子的正常生活。主人公忏悔道:“我单单只想着自己一人的悲苦,啊!我仍旧是个人主义者。”^④

“集团主义”对“个人主义”的成功改造到底深入到了什么样的程度,我们可以举出当年轰动一时的石瑛“断指事件”做一点说明。1948年,正逢五四纪念日的第二天傍晚,南京中央大学教育系大一学生石瑛挥起斧头砍断了左手小指,成为轰动一时的重大新闻。石瑛爱好音乐,业余时间经常练习小提琴,砍断小指意味着以后终身与小提琴无缘。在不久发表的《断指日记》中,石瑛详细披露了自己决心断指的心理动机。他首先自我检讨迷恋拉琴的行为是一种“个人主义”表现。日记中写道:“在现实不断的考验下,我发现自己向着个人主义的标的一步一步走去。这一种倾向在我的学习提琴上得到了最大的证明。”他承认,自己痴情地要求三伯、六叔和爸爸集资买琴是出于一种感情的冲动,这种感情冲动没有经过理智考虑,“那也只是在个人主义的基础上所下的判断,当时我的判断是这样的:作为一种娱乐,一种个人的娱乐,来享受一点个人的幸福,我学提琴是应该的”。他反省道:“当大多数的人民都在水深火热中煎熬时,我却在追求个人的幸福!当同学们都在为反饥饿,反迫害,反帝反封建尽着自己的一份力量时,我却在我的艺术之宫中为个人享受的艺术上下着功夫。”

《日记》回顾了五月五日晚的断指经过,这天正好是石瑛去老师家上课学习小提琴的日子,有同学邀请他参加纪念五四运动的文艺晚会,《日记》写道:“两种相反的理智就在我头脑中剧烈地冲

① 《怎样克服个人主义:大家的意见》,《学生》第2卷第6期,1944年3月,第20页。

② 古罗《恋爱至上主义与独身主义》,《学生》第2卷第6期,1944年3月,第21页。

③ 徐如免《个人与群:所谓个人主义与集体主义》,《民主周刊》(昆明)第1卷第19期,1945年5月,第8页。

④ 卓呆《个人主义者》,《星期》第47号,1923年1月21日,第5—9页。

突起来”。结果他既拒绝了同学的邀请,也没有去上课,而是回宿舍用斧子斩断了自己的小指。这说明在石瑛的心目中,拉琴虽具有审美的象征意义,却属于放纵感情的负面行为,去参加晚会本应该是一种参与群众活动的好机会,自己却因犹豫而错过了,他最终用断指这个行动表明自己已经从负面感情的泥潭中挣扎了出来,最终做出了理智选择。

我们可以这样解读“断指”行为的象征含义,“拉琴”纯粹是“个人”的孤独爱好,参加晚会或者其他团体活动才是“组织”的迫切需要,“断指”喻示着石瑛勇于放弃个人私利,回到了组织的温暖怀抱。^①

《断指日记》的《编者按》也强化了这一印象,《编者按》是这样说的,石瑛断指原因“乃纯为对人民艺术的向往与对贵族艺术的唾弃。以此表示坚决摆脱‘孤芳自赏’的个人主义的倾向,而决定走向为群众谋福利的道路”。^②需要特别注意的是,石瑛断指前后正逢纪念五四的特殊时期,南京各高校青年密集组织了各种集会和大游行,刊载石瑛断指日记的《北大半月刊》同期就发表了通讯《任何迫害不能破坏我们的信念:南京五·二一事件》,讲述了为纪念1947年南京珠江路发生的“反内战”“反饥饿”大请愿而召开群众集会的状况。与会学生高唱“不答应”“放下枪”“团结就是力量”的歌曲,据统计到场人数约有1万多人。可知石瑛断指绝非是发生在某个人身上的偶然事件,它既是一种个人选择,同时也折射出的是一种“团体主义”支配下群体意识酿造的结果。

“个人主义”的命运也随着国民党在国共内战中的失败而发生了逆转,随着国民党军队的持续败退,中美关系“白皮书”的发表,毛泽东接连写下几篇评论“白皮书”酣畅淋漓的文字。其中写道:“那些近视的思想糊涂的自由主义或民主个人主义的中国人听着,艾奇逊给你们上课了,艾奇逊是你们的好教员,你们所设想的美国的仁义道德已被艾奇逊一扫而空。不是吗,你们能在白皮书中找到一丝一毫的仁义道德吗?”毛泽东专门写了一段文字说明那些素持“自由主义”和“民主个人主义”思想的人士是如何发生转变,最终参与到革命的群体运动中去的。他写道“司徒雷登看见了什么呢?除了看见人民解放军一队一队地走过,工人、农民、学生一群一群地起来之外,他还看见了一种现象,就是中国的自由主义者或民主个人主义者们也大群地和工农兵学生等人一道喊口号,讲革命。”^③

对“个人主义”的批判大多源于一些“个人”疏于参加日益密集的“组织”活动,这种自私行为经常引发不满,1940年代以后,“个人”能否及时融入“组织”经常被提升到是否具有足够政治觉悟的高度加以认识。在中国共产党的整风运动中,党员日常生活的严肃性已不仅体现在平常举止大方谨慎,不虚浮,男女关系正确等方面,这只是个人生活修养的一小部分,更为重要的是,每个人都必须通过批评和自我批评的途径,把涉及工作上的一切问题,提高到为革命事业服务的高度来加以检讨和反省。例如有一位党员在学习文件后发表文章,他检讨自己在工作选择上总打自己的小算盘,没有把党员的岗位作为一部机器里面的一颗“螺丝钉”来看,渗着私人的意气用事在里面,没有考虑广大人民群众的利益。^④

在解放区,“个人主义”被认为是“旧社会”遗留下来的道德习惯,作为健全的“组织人”必须像消除病菌那样对待思想上残留的“个人主义”习气。一篇署名甦旅的文章明确指出“‘自私自利’

^① 石瑛《与个人主义的我告别:断指日记两则》,《北大半月刊》第6期,1948年6月,第15—17页。不少杂志刊载了对这个事件的评论,如《东吴生活》1948年第2期上就刊有《砍指为警,告别个人主义》的文章,《清华旬刊》1948年第9、10期也载有《抛弃个人主义》,对石瑛断指事件予以报道评论。

^② 石瑛《与个人主义的我告别:断指日记两则》,《北大半月刊》第6期,1948年6月,第15—17页。

^③ 毛泽东《别了,司徒雷登》,《毛泽东选集》第4卷,人民出版社2009年版,第1495、1496页。

^④ 曙英《拿原则精神来代替个人主义:二种文件读后感》,《正报》第2卷第49期,1948年7月,第21页。

和‘损人利己’是指一个人从旧社会因习而来的一种道德习惯而言。个人主义是属于剥削阶级的思想行为的表现,它是私有经济制度的社会存在所反映的一种‘道德’,一种意识。”“‘个人主义’是社会阶层的产物”在农村与城市的表现并不一样。“从农村里反映出来的,多是农民意识、平均思想、报复性、极端民主要求等。从城市来的,最普遍存在于小资产阶级思想意识里的,主要的便是个人英雄主义、享乐思想、自由主义和厌世的虚无思想。”^①

对“个人主义”实施道德伦理化批判,就必须要求把集体主义意识渗透到个人生活的每一个细节当中。这里仅举一例,曾经参加过解放天津战役的年青人路又明在入城后发表了一篇题为《彻底斩断个人主义想法》的文章。路又明自称是一名小资产阶级学生,在部队里担任文化教员,文章从一些貌似微不足道的小事开始检讨自己,他说平时帮大家学念生字,读读文件,等一发津贴,要不了两天,就全部买了糖和花生米。原以为自己工作本分应该记功,结果在集体评议时反而被批评组织性不强,生活过于散漫,不请假外出的时候多。

路又明听到这些批评表示又难过又高兴,难过的是自己感觉不到这个缺点,还幻想着评功。高兴的是,同志们热心指明缺点,把自己从危险的道路上拉了回来,经过几个失眠之夜,路又明觉悟到,还是那个小资产阶级知识分子的尾巴——“个人主义”在作怪。于是在1949年五四纪念日这一天,天津解放后第一个青年人的节日,路又明“立下这个钢铁样的誓言:为革命,我一定会忍受最大的痛苦,把自己个人主义的尾巴,彻底连根斩断”^②,在《新华周报》同一期《我怎样才能进步》的大标题下,还有一些文章如《用自我批评来改造自己》《大胆的暴露自己》等,一看标题就知道是对“个人主义”集中展开批判的文字。

在这股批判“个人主义”的浪潮中,并不是没有异议的声音。有人判断,辛亥革命以后的四十年,中国一直走着与世界潮流相反的道路,即不注重心灵的解放,而个人主义是达到个人解放的唯一道路。抗战期间本来是产生民族史诗的时代,却居然没有一个诗人出现。中国社会的道德法律早就具有一种口是心非的伪善性格,署名流金的作者决绝地表示“我常想,与其伪善,不如真恶,我从心里佩服那些男盗女娼而直认不讳的人!”又说“处今之世,与其计较善与恶,不如歌颂那勇于行事敢于承担的人们”。“伪善,才是今日中国的大病,我们这个社会终日蝇营狗苟的都是一群弱者,一群影子,个人主义是唯一的医治这种病症的方剂。”“五四运动,虽然喊出了打倒旧的呼声,却来了新的引诱,我们在这新旧交迫之中,迷了道路,失了魂魄。”^③然而,这些抗议声音只能从夹缝中透露出一点微弱的消息,根本无法撼动批判“个人主义”的总体走势与格局,也无法挽救“个人主义”最终沦落的历史命运。

结语

在此我想提出两点看法作为本文的结束,第一,“个人主义”完全是西方的产物,在中国找不到任何相似的根基和传承依据。五四时期对“个人主义”的引入和阐述虽喧嚣一时,却不具有任何“原理性”。五四以后的知识分子对个性解放的阐扬,往往针对的是如何冲破传统网络如家庭或家族的束缚,并不是真正倡导“个体”“自我”纯粹意义上的独立解放。

我们发现一个有趣的现象,凡是提倡“个人”解放者,最终都会为个体寻找一个传统人际关系

① 甦旅《怎样为人民服务?什么是个人主义》,《知识》第8卷第2期,1948年8月,第18页。

② 路又明《彻底斩断个人主义想法》,《新华周报》第1卷第12期,1949年6月,第2页。

③ 流金《论个人主义》,《天风》第5期,1945年4月,第6—7页。

网络的新型替代物,这个替代物往往不是“国家”就是“社会”,或者是挂着改革标签的“团体”或“党派”,以作为保障“个体”生存的最终归宿,这恰恰符合儒家从修身、齐家到治国、平天下的推演思路,人生的终极目标指向“国家”和“社会”,与最终指向“王朝”和“天下”的儒家思维方式是基本同构的,并没有根本性的区别。那些最初提倡“个人”解放的激进分子往往最后都成为“集团主义”的狂热拥戴者。

第二,我们对“个人主义”兴衰演变的认识,似不应该仅仅局限在对抽象理论的梳理和研判上,比如仅仅从学理上追究其与西方思想的关系及其在中国的变异。“个人主义”往往会化身为一种微妙的自我情绪和主观感受,在日常生活节奏里悄悄地弥散传播。从某种程度上说,“个人主义”是五四青年克服精神苦闷和心理压抑的特殊宣泄方式,如果仅仅从思想史的层面上分析其源流和形态是远远不够的,必须深入触摸其个人经验的肌理才能有所感悟。

五四新文化运动发生时恰逢欧战结束,五四青年抗议列强瓜分呼吁国家振兴的政治主张与民族主义思潮的兴起密不可分,经过这场运动的洗礼,“个人主义”往往被当作一剂解决人生困境的良药,供青年们选择服用,可事实证明,这剂猛药仍不过是各种集体政治诉求的衍生产品而已,不可能像“团体主义”那样升格成一服救世的主药。对纯粹独立“个体”“自我”解放的追求大多只能拘守在文学艺术相对狭小的创作圈子当中,权作释放自我激情的孤独想象,在现实层面并没有鼓荡起多大的波澜。

五四以后政治局势的变化波谲云诡,已经把大部分青年的注意力完全引向了外界,他们内心萌生的人生困惑如果不与国家社会问题的解决密切关联起来,就不具任何正当性。八年抗战以后国共两党对中国前途和命运的争论,更是几乎把所有五四期间成长起来的一代新青年卷入其中,“个人”是否需要融入“集团”和“组织”已经不是个自选题,而是衡量一个人精神境界高低的大是大非问题。那些平时本属正常的“个人”欲求,在抗御外敌的特殊时势下也会变成“自私”“丑陋”的代名词,成为必须扫除清理的对象。

(责任编辑:薛刚)

Modern Chinese History Studies

No. 2 , 2019

The History of Individualism around the May Fourth Movement and Its Relationship with Socialism and Collectivism *Yang Nianqun* (4)

Individualism was one of the major intellectual themes in the May Fourth period. It had enormous impact on the May Fourth youth who were eager to pursue individual liberation and independence. However , soon after the May Fourth and the New Cultural Movement , the discourses advocating individualism gradually diminished. In contrast to the devotion to the nation and society , the pure pursuit of individual independence was almost regarded equal to egoism and criticized frequently. There are two reasons for this. First , individualism is incompatible with the Chinese traditional ethics that values the collective high. Second , due to the rise of socialism after WWI , individualism as the theoretical foundation of capitalism and private ownership was questioned severely. After the outbreak of the total war against the Japanese aggression , the situation was suitable for the spread of the theories of social organism and collectivism , so individualism completely lost popularity and was replaced by collectivism in terms of ideology.

A Young Man from Township Looking for a Way Out: Qian Mu and the May Fourth Movement *Qu Jun* (25)

The existing research on the relationship between Qian Mu and the May Fourth Movement is highly influenced by Qian Mu 's own narration about the May Fourth in the 1930s. As a result , he has appeared as an intellectual opposing this movement. In fact , Qian Mu only became alienated from and started reflecting on the May Fourth after he had profoundly understood and actively participated in it. Based on the newly discovered materials related to Qian Mu in his early years , this article investigates the following questions in details: how did some aspects of the interaction between Qian Mu and the May Fourth Movement such as the new intellectual trends influence the local society in the Jiangnan area? In which ways did Qian Mu participate in the May Fourth? What was the internal logic in his transition from reading the *New Youth* to reading the traditional books? How did external environment influence this transition?

John Dewey 's Interactive Experience with China *Peng Shanshan* (41)

Popular Riots in the Areas Occupied by the Taipings and the Response of the Regime *Liu Chen* (51)

In the areas controlled by the Taipings , especially the prosperous regions in Jiangsu and Zhejiang occupied by the Taipings in the 1860s , there were numerous riots. The riots , most of which were targeted at the economic policies of the Taipings , illustrate the failure of the regime to control the local society. The Taipings suppressed the riots with coercive power without considering social consequences and directly intervened in the business between tenants and landlords. The complicated and diversified social consequences of the riots had great impact on the Taiping rule. First , the coercive suppression of the riots demanded a large part of the government resources and weakened the military power of the Taipings. Second , the Taipings were gradually losing popular support from the local society because of the riots. Most importantly , the continuous riots in the areas ruled by the Taipings to some extent show their failure to control the society. The failure of the social control foreshadowed the end of the Taiping regime.