

“战国策派”民族主义史学在抗战期间的兴衰

田亮

(同济大学 文法学院 社会科学系, 上海 200092)

[摘要] 抗日战争时期兴起的“战国策派”是一个激进的民族主义学术团体,其主要成员雷海宗、林同济用所谓“历史形态学”来解释中国历史,批评中国柔性主义文化传统,主张恢复战国时期文武并重的文化,以适应激烈的民族竞争,并主张战时在政治上实行高度集权。它的历史观是有非理性倾向,它的激进民族主义主张及其可悲命运则具有思想史价值。

[关键词] 战国策派;民族主义;史学思想;雷海宗;林同济

[作者简介] 田亮(1965—),男,安徽省霍邱县人,历史学博士,同济大学文法学院副教授,主要从事近现代史学史研究。

[中图分类号] K092.6 [文献标识码] A [文章编号] 1003-7071(2003)03-0152-05 [收稿日期] 2002-12-28

1940年4月1日,聚集在云南昆明的几个大学教授雷海宗、林同济、陈铨等发起并出版了《战国策》半月刊,到1941年4月4日停刊时共出版了17期。而后,又在渝版《大公报》开辟《战国》副刊,每周1期从1941年12月3日起到1942年7月1日止,共出了31期。1943年7月,他们又创办了名为《民族文学》的杂志,仅仅出版了5期便宣告停刊。上述依次出现的三个刊物就是“战国策派”(又称“战国派”)的主要阵地。

“战国策派”是抗日战争时期出现并轰动一时的文化学术团体,他们在哲学、历史学、文学艺术等方面都有自己的一套理论和主张。它一出现,就得到国民党政府的垂青,但同时也遭到了一大批进步文化人的同声批判。在一片讨伐声中,未及抗战胜利,“战国策派”便偃旗息鼓,销声匿迹。今天,在历史学面临科学化还是大众化的困惑面前,对半个多世纪前的不乏善良动机的主观主义史学思潮及其遭遇进行重新审视,不仅对于新时期史学发展方向的讨论有借鉴价值,而且对于民族主义作为社会动员和利益整合的思想武器的论辩,可提供一种学理参照。

“战国策派”在《战国策·代发刊词》中,标榜其宗旨是“以大政治为力母题,抱定非红非白、非左非右、民族至上、国家至上之主旨,向吾国在世界大政治角逐中取得胜利之途迈进。”他们认为,这是一个弱肉强食的“战国时代”,中国要图存,就必须在政治上建立高度集权的体制,在文化上重建文武并重的进取型文化,以集中全国的意志和力量以对付外来侵略。

在史学思想方面,他们从德国的斯宾格勒那里引进了“历史形态学”(Morphology of History)来解读中国历史和文化。斯宾格勒在《西方的没落》一书中提出了“文化形态史观”,亦称“历史形态学”。他认为,世界上没有一个全人类的历史,只有各个独立文化的历史,每一种文化都有其独特的表征和精神。世界上有八种自成体系的文化,即埃及文化、巴比伦文化、印度文化、中国文化、希腊罗马的古典文化、玛雅文化、伊斯兰教文化和西欧文化。一个文化就是一个有机体,无一能避免死亡的命运。从发展

到成熟,再到衰落,永不复返。前七种文化已经死亡或僵化了,而西欧文化也在劫难逃。它的衰亡同样不可避免。可见,斯宾格勒的文化形态史观是一种文化相对主义。

较早运用文化形态史观来解释中国历史的是雷海宗。雷海宗(1902—1962),河北永清人,1922年毕业于清华大学,后赴美国芝加哥大学主攻历史,获哲学博士学位,其导师是著名的史学家汤普逊。1927年回国后任南京中央大学史学系教授、主任,1931年后任教于武汉大学、清华大学和西南联合大学。实际上,早在《战国策》半月刊创刊之前,雷海宗就已经在清华大学《社会科学》上发表了一系列以文化形态史观为方法的史学论文,并结集为《中国文化和中国的兵》,于1940年由商务印书馆出版。雷海宗治史的一个特点是以一定的哲学观点来消化史料,解释历史,自成体系。他强调历史研究的主观性和实用性,认为历史有两种含义——绝对的历史和相对的历史。“绝对的”历史,是指曾经发生过的历史事实,是不可改变的;“相对的”历史,是指通过史书记载所反映的历史状况,因为掺入了记载者的主观印记,这种历史就成为相对的东西了。由于根本无法弄清“绝对”历史的真相,因而史家应放弃对绝对历史的追问,而着眼于现实的需要寻求历史的“意义”。因为“每一个时代所认识的过去,都是那一时代的需要、希望、信仰、成见、环境、情绪等所烘托而出的”^[1]。

林同济则把他的历史研究方法称为“文化统相法”(Cultural-Configuration)或文化综合法(Cultural-Synthetic)。林同济(1906—1980),福建福州人,早年留学美国,毕业后在美国密勒士大学讲授中国文化史,1934年回国后,任教于南开大学、云南大学、复旦大学。他认为,历史上一切真实存在的文化,诸如埃及、印度、中国、希腊罗马、欧美等,都各成体系,而这些文化,只要有充分发展而不受外力中途摧残的,都经历了三大阶段:封建阶段、列国阶段和大一统帝国阶段。封建阶段的时代标志为“上下谨别”,又称为“贵族中心或贵士中心阶段”。根据其理论,任何文明到了封建阶段,下列各形态都要逐渐依次发生:(1)政治上一定是“封君分权”;(2)军事上一定是“贵士包办”;(3)经济上

皆是“农奴采邑”；(4)宗教则主要是祭祖先，拜英雄，再加以天地山川神祇的信仰。在这种冷酷的“距离”、“区分”中，造就了所谓“贵士传统”(Aristocratic Tradition)以及这一传统在整个社会中的“引升向上”的作用。

林同济说：“列国阶段”总会产生两种最深入最广泛的潮流，即所谓“个性的焕发”和“国命的整合”。“个性潮流”根据个人“才性的尊严与活力”而主张自由平等，这对现有社会秩序来说是一种离心运动；而“国命潮流”注重统一与集权，是一种向心运动。前者代表“创造冲动”，后者代表“秩序要求”，两者相克相成，使“列国阶段”成为任何文化体系最活跃、最灿烂、最形紧张而最富创作的阶段。“内外严分”则是列国阶段的基本形态与价值，因为“外战往往可以止内争，要安内最好是攘外”。其时，战争的形式表现为“全体歼灭战”，其结果是“一强吞诸国”，而后形成一个“大一统帝国”。当一个文化行进到“大一统阶段”，最迫切的欲望就是“太平”。在那“无外无别”的皇权结构之下，整个社会都不断遭受着两种倾向的侵蚀：(1)“敌忾意识”消失，一切作用“内向化”；(2)“贵士遗风”式微，一切品质“恶劣化”。其结果便是：军队变成“流氓的逃逃蔽”，政治流为“官僚功名利禄的把戏”，整个文化呈现出“颓萎”之象^[3](P5-17)]。据此，林同济认为，当下的欧洲文化正处于“战国”阶段，而中国自秦汉以来一直处于“大一统”阶段。他惊呼，“战国时代”重演了：“如果我们运用比较历史家的眼光来占断这个赫赫当头的时代，我们不禁要拍案举手而呼道：这乃是又一度‘战国时代’的来临！‘战国时代’有三个基本特征：(1)“战为中心”：“社会上一切的一切，都要逐步地向战的影子下取得存在的根据”；(2)“战成全体”：整个社会都一致力求“人人皆兵，物物成械”；(3)“战在歼灭”：其目的是置敌国于死地，其结局“则非到敌国活力全部消灭不止”。到了最后阶段，两雄决斗，一死一生，而“独霸独尊的世界大帝国告成”。林同济认为，“歼灭战”是文化演进到此阶段的必然结果。在所谓“相吸相抵”的过程中，“较大的政治组织成为了逻辑的必需，并吞的欲望就在这里产生”，战争便不可避免。他还警醒国人注意问题的严重性：“莫谓这种‘大狂妄’绝对没有实现之一日，现在这个由欧洲文明扩大而成的世界文明，是充满所谓‘浮士德精神’的；必须明白，无情的‘战国式的火拼’已经开始，而歼灭战是无和可言的，“和便是全体投降，男为臣，女为妾”。总之，在战国时代，“不能战的国家不能生存”，“左右倾各字样，意义全消”^[2](P78-95)]。因此，如何建设道地的“战国式”国家，如何把整个国家的力量最大限度地动员起来，以应付不可避免的歼灭战和独霸战，是中国民族当下所面临的巨大挑战。

陈铨的观点则更为极端，他公然鼓吹英雄史观，宣扬“英雄崇拜”。陈铨(1903—1969)，四川富顺人，先后留学于美国和德国，期间接受了尼采哲学的影响，1934年回国，1942年来到重庆，次年2月起担任国民党中央政治学校英文教授。陈铨认为，“人类的意志，总是历史演进中心”，“人类意志发展努力的过程，的确创造了人类全部的历史”。而且“人类的意志”其实就是少数英雄的意志。英雄和群众的关系好比是牧人之于绵羊：“群众要没有英雄，就像一群的绵羊，没有牧人，他们虽然有生存的意志，然而不一定能够得着最适当生存的机会。”因此“英雄是人类意志的中心，只有站在一个立场，我们才能够彻底了解历史的现象”；

“人类社会上无论任何方面的事业，创造领导，都只有靠少数的天才”^[3](P133-137)]。陈铨由此得出的结论便是：我们必须崇拜英雄！历史上的英雄们“其所以能够号召群众，做出惊天动地的事业，完全因为他的人格，有这一种神秘伟大的力量”，世界上如果没有他们“宇宙间万事万物也许就停止了”^[3](P143-144)]。

从这一结论出发，陈铨认为，中国人原本是能够崇拜英雄的，但是近几十年却变得不能崇拜英雄了，这都是五四运动提倡民主和科学之过。五四运动的功绩，是打破中国旧式的传统；而“五四”的流弊，造成人们对于一切传统都要打倒，对于任何英雄都不佩服，最终使得中国士大夫阶级更加腐败。这样，陈铨就把“五四”启蒙运动的积极意义一笔勾销。他甚至断言“一个不知崇拜英雄的时代，一定是文化堕落民族衰亡的时代”，中国的当务之急就是培养崇拜英雄的风尚。为此，“极端的个人主义，无限的自由主义，必须剪除，‘天赋人权’极端的学说、平等的理论，必须加以正当的理解”^[3](P180-184)]。可见，陈铨的英雄崇拜论有明显的反民主色彩，因而在当时就受到了沈从文、胡绳等人的批判。

二

“战国策派”史学思想的核心是“文化形态史观”。这里，雷海宗和林同济的观点不完全一致，甚至可以说，他们的差别是明显的。

第一是划分阶段有异。林氏为三阶段说，而雷氏把一个文化划分为五个时代，即封建时代、贵族国家时代、帝国主义时代、大一统时代以及政治破裂与文化灭亡的末世。不难发现：雷氏的第二、第三时代对应的是林氏的“列国阶段”；同时，雷氏在“大一统”之外加上了一个所谓“政治破裂与文化灭亡的末世”，更突出了文化在“大一统时代”末期的衰亡之象——政治日益专制、腐败，极端的个人主义盛行，内乱迭起，外患日益严重，当初灿烂的文明帝国往往被边疆的蛮夷侵占征服，古老的文明可能从此一蹶不振，以致灭亡。

第二是对中国文化的认识不同。林氏认为，中国文化在秦始皇统一六国后的两千多年里，一直处于“僵化”的大一统帝国时代。而雷氏却认为，中国文化“独具二周”。第一周，由最初至公元383年的淝水之战，大致是纯粹的华夏民族创造文化的时期，可称为“古典的中国”。第二周，是北方各种胡族屡次入侵、印度的佛教深刻影响中国文化的时期，是胡汉混合、梵华同化的新中国，一个“综合的中国”。由殷商西周至“五胡乱华”，若按其“历史形态学”的公式，早应归于灭亡。但中国当亡不亡，经过几百年的酝酿后，竟又创造出一种新的文化，这是中国文化的独特之处。在所谓“第二周”里，中国“二千年间大体能维持一个一统帝国的局面，保持文化的特性，并在文化方面能有新的进展与新的建设，这是人类史上绝无仅有的奇事”^[4](P199)]。目前中国正处在“第二周”的末期，有可能创出“第三周”的新文化来。

那么，中国为什么能摆脱文化兴亡的定律，老而复壮、衰而复兴呢？雷海宗认为，这是由于中国文化从以黄河流域为中心扩展到长江和珠江流域。所谓第二周文化，实际上是“南方的发展史”。五胡乱华后的历次外患中，都有“大批的中原人士南迁，南迁的人是民族中比较优秀的分子”，而此次抗战的“重心在南

方^{[4] (P206-213)}, 恰恰证明了这一点。雷海宗说 抗战开始以后的战局显示了中华民族的惊人潜力, 使他觉得对“最后决战”的胜利有“很大的把握”, 因此 他认为中国文化的“第三周”也有“实现的可能”, “并且有必成的自信”^{[4] (P221)}。对此, 雷海宗后来解释道 因为自己是中国人, 不愿承认中国一衰而不能再兴, 所以, “自创了中国一定可以复兴的说法”。这就“暴露”了一个民族主义学者内心的矛盾和焦虑: 在所谓“文化形态学”的框架下, 他必须承认西方文化的强势地位, 而中国文化暂时处于弱势; 但作为中国人, 他又宁愿相信中国虽衰而能复兴。就是说, 出于对祖国的热爱 雷氏不惜“强史就我”, 这是典型的相对主义的民族主义史学观。

由此也可以看出 雷、林二氏的第三个不同: 林氏过分强调西洋文化的优势地位, 同时竭力凸显中国传统文化的阴暗面——虽然意在从反思中谋求改造之——似乎使人只看到中国将被列强吞并的悲观前途; 雷氏则在承认欧美实力强大的同时, 指出其文化正处于衰落阶段, 反而认为中国文化能够脱离一般文化兴亡的周期律, 衰而复兴, 无疑给国难中的同胞平添了几分自信。

当然, 林、雷二氏在对中国历史文化的的评价上也有共同之处 这就是他们都不遗余力地批判中国的“柔性主义”文化传统, 林氏用“德感主义”加以概括, 而雷氏则归结为“无兵的文化”。

林同济认为 中国文化到秦统一后便失去了活力。他说: “西周以至春秋大部分的社会政治是大夫士中心, 秦汉以后的社会政治是士大夫中心。”“大夫士是贵族武士, 士大夫是文人官僚”; “大夫士”有“世业”的抱负与“守职”的恒心, “大夫士”的人格典型是“以义为基本感觉而发挥为忠、敬、勇、死的四位一体的中心人生观”。到了孔子时代, 先前以“贵族的”、“武德的”、“技术的”为特征的“士”已经大部分脱离了技术的含义, 而变成一种“道德本位”的名词。秦汉以后大一统形成, 官僚制度建立, 原先的“大夫士”便逐渐“宦术化”为“士大夫”了。总之“由封建的士到当今的士, 便是由技术到宦术, 便是由做事到做官”^{[2] (P116-124)}。

林同济还毫不留情地抨击中国的官僚制度, 认为它有四种毒质: 皇权毒、文人毒、宗法毒、钱神毒, 还外加一个特产——“中饱”, 从而使中国人的民族性处处表现出那种“中间人精神”、“官商者模样”, 诸如“妥协、折中、好谈价、善取巧、恶极端、反彻底、善敷衍、厌动武”, 等等 都是官僚传统之赐。这种官僚传统腐蚀了民族精神, 戕害了民族生机。要想清除官僚传统的遗毒, 造就新的民族精神 只有恢复战国以前“士大夫”的精神, 同时借用优秀的西方文化来改造我们的落后传统, 必须“反数千年的旧道而由宦术到技术”^{[2] (P149-167)}。林氏认为“力、无穷、相对、动、变”几个概念“是建造整个欧洲物质文明的最根本的基石”, 反映了欧洲精神文化的底蕴“一个民族不了解, 甚至于曲解误解‘力’字的意义, 终必要走入颓萎自戕的路程 一个文化把‘力’字顽固地看做仇物, 看做罪恶, 必定要凌迟丧亡!”因为, “力”乃一切生命的表征, “一切生物的本体”, “人类历史上诅力的文化, 命运若出一辙: 不被人家格杀, 自家也要僵化若尸”。中国先民是不缺乏“动”的精神和“力”的追求的, 我们的“功”字、“胜”字、“勇”字都是从“力”, “劣”字从“少”从“力”, 十足地流露出先民当年所具有的那种“天然的焕发襟怀”。后来之所以对“力”字会发生歧视、轻视、

仇视, 儒教要负大部分的责任。孔子不语怪、力、乱、神, 孟轲硬把“以力服人”与“以德服人”对衬, 极力恭维“以德”手段的高明, 影响所及, 便促成了中国人对“力”的偏见: (1)“看不起”, 说力总不如德有效; (2)“认为恶”, 说力是“不德”的、“反德”的。这种思想后来发展成了“德感主义”。德感主义不仅主张“应当”以德感人, 而且相信德“必定”感人, 于是, 逻辑上的“应当有”被武断地认定为实际上的“必定有”。中国人的思维习惯, 通常都犯这毛病。德感主义的极致是“唯德宇宙观”: 它不仅把主观的价值引申到纯客观的事实里, 而且把主观的价值当做客观的存在。前者的结果是“错解真相”, 后者的结果是“失去现实”。所以, 中国目前所需要的就是撇开“应当有”和“不应当有”的道德评判, 去正视世界真实存在的“有”和“不有”^{[3] (P49-62)}, “培养出一个健康的民族, 创造出个崭新的有光有热的文化”, 并提倡一种“战士式的人生观”——“疾恶如仇”, 因为“阿Q式的人生观, 无以立于二十世纪的天地之间”。正是由此出发, 林氏对中华民族的抗日战争寄予很大期望, 认为此次抗战还有一个“更深入的历史使命”, 就是光大“前方战士的壮烈精神”, “使一切营营的官僚文人, 靡靡的乡愿阿Q都要根本上革面洗心”^{[3] (P81)}, 从而创造出一种崭新人格。

林同济把中国文化简单地归结为德感主义文化, 虽然有失偏颇, 但也确实抓住了传统文化重文轻武的特点。时值抗日战争进入最艰苦的阶段, 林同济否定“德感主义”文化, 提倡“尚力”思想, 反对“姑息养奸”的作风, 提倡“疾恶如仇”的新人格, 这对于激发国人的抗日斗志, 振奋民族精神, 鼓舞民气等, 无疑都具有积极意义。

与林同济异曲同工的是 雷海宗也认为中国文化已经衰朽不堪、毫无生气, 已经不能适应现代民族竞争的需要。雷氏系统地考察了中国古代兵制的演化, 提出了中国文化是“无兵的文化”的命题。他说 在西周, 所有的贵族男子都当兵。春秋时代, 兵的主体仍是士族, 当兵不仅不是下贱的事, 而且“是社会上层阶级的荣誉职务”, 当兵者“毫无畏死心理”, 那时也没有文武的区别, 士族子弟自幼都受文武两方面的训练。战国时代, 出现文武分离现象。到了秦代, 当兵戍边的是亡人、赘婿和商贾, “这是后代只有流民当兵、兵匪不分、军民互相仇视的变态局面的滥觞”。秦代与楚汉之际, “爱国的观念”开始衰微。汉初, 上等社会不服军役, 施行募兵制, “兵与民隔离的局面已经非常明显”, 当兵的开始受到社会的轻视。总之, 雷氏认为“秦以上为自主自动的历史, 人民能当兵, 肯当兵, 对国家负责任。秦以下人民不能当兵, 不肯当兵, 对国家不负责任, 因而一切都不能自主, 完全受自然环境与人事环境的支配”; “秦以上为动的历史, 历代有政治社会的演化更革。秦以下为静的历史, 只有治乱骚动, 没有本质的变化”^{[4] (P126)}。

雷海宗以秦代为界, 截然把中国历史分为前后两段, 表明他对秦汉以来的传统文化持一种批判态度。他说 今日民族的自信力已经丧失殆尽, 对传统中国的一切都根本发生怀疑。从理论上说, 这是民族自觉的表现。但实际的影响有非常恶劣的一面: 多少人因受过度的打击而变得麻木不仁, 敏感的人又大多盲目崇拜外人, 毫无民族自信可言。

通过对历史和现实的观察, 林、雷二氏实际上又提出了“国

民性改造”这一近代知识分子广为关注的问题。雷氏不无自信地指出：“我们今日显然的是正在结束第二周的传统文，建设第三周的崭新文化。从任何方面看，旧的文化已没有继续维持的可能，新的文化有必须建设的趋势，此次抗战不过加速这种迟早必定实现的过程而已。”雷氏认为，抗日战争正是我们建设新文化的契机，为此后千万年的民族幸福计，我们的胜利“不当太简的得来”，而应“经过一番悲壮惨烈的磨炼”，因为“二千年来，中华民族所种的病根太深，非忍受一次彻底澄清的刀兵水火的洗礼，万难洗净过去的一切肮脏污浊，万难创造民族的新生”。他之所谓“新生”，最重要的意义就是“武德”。雷氏写道：“旧中国传统的污浊，因循、苟且、侥幸、欺詐、阴险、小器、不彻底，以及一切类似的特征，都是纯粹文德的劣根性。一个民族或个人，既是软弱无能以致无力自卫，当然不会有直爽痛快的性格。”在他看来，“此次抗战有涤尽一切恶劣文德的功用”。但他同时指出，“我们绝不是提倡偏重武德的文化，我们绝不要学习日本。文德的虚伪与卑鄙，当然不好；但纯粹武德的暴躁与残忍，恐怕比文德尤坏。我们的理想，是恢复战国以上文武并重的文化”^{[4] (P214-217)}。显然，这是反法西斯主义的文化取向。

由此可见，在内心深处，和其他知识分子一样，雷海宗仍然对中国传统抱有庄敬之情。例如，在同一时期，著名史学家吕思勉滞留上海教书，尽管他也承认武力的强弱在国家、民族间的竞争中起着重要作用，尤其在“帝国主义跋扈之秋”，中国应恢复古代的“兵民合一”之制^{[5] (P156)}。但他仍然认为，文化是一个国家、民族得以立足的根本，“国家民族之盛衰兴替，文化其本也，政事、兵力、抑末矣”^{[6] (P464)}；“历来民族国家之竞争，胜者之风气，固尚武，然其所以胜者，实别有在”^{[6] (P34)}。实际上还是认为文化更胜于武力。

而陈铨与林、雷二人的观点则有区别，除了“英雄崇拜论”外，他还写了《指环与正义》一文，从而招致非议。原来，“指环”在西方神话中是一种力量的象征，陈文一开头就指出“国内政治和国外政治是两件截然不同的事情”，在一个国家内部，正义和秩序是不可或缺的，但国与国的关系就大大不同了，它们“彼此要求生存幸福的意志”。因此，冲突不可避免，甚至要发生“激烈斗争”。“在这种生死存亡的关头，谁有指环，谁就占有胜利，谁没有指环，谁就要灭亡。”在陈铨看来，“生存意志是推动人类行为最伟大的力量”，道德服从于意志，人们之间的“意志”特别是国家、民族间的意志一旦发生了冲突，便“只有拼个你死我活！”“民族和民族，国家和国家，团体和团体之间，永远需要指环，抛弃指环，便要遭灭亡之祸。”^[7]与雷、林二氏从改造传统文化的文弱作风入手，再造民族的“尚力”精神不同，陈铨认为，要想使中国在严酷的国家竞争中占得一席之地，须借鉴德国的“狂飙运动”，把希望寄托于少数“英雄”身上，人们要崇拜英雄，服从英雄：“一个国家或民族，是否能够在世界上取得光荣的地位，就看它国内中坚分子能否超过生存意志，达到权力意志。”所以，陈铨认定，“一个国家或民族，图谋自全以至发展，第一步办法就是要取得指环，使用指环，没有指环，只渴望正义来救，它的生命和自由必被断送的。”^[7]在《政治理想与理想政治》一文中，他又重复了上述观点：“民族生存竞争已经到了尖锐化的时代，国与国之间谈不到什么正义，什么和平，要的是军事力量的优越，胜

利的获得。”^[8]因此，中国的当务之急当然是建立由少数“英雄”统治的极权主义体制，此外，什么民主、自由的口号都只好收起来。

可见，陈铨大力鼓吹“强力政治”，是希望在中国建立一种至高无上的权威，来调动全国一切的人力物力资源，去抵抗外来侵略。这是典型的民族主义。诚然，其中确有鄙视民众的反民主反民治的消极内容，从这个意义上，说他鼓吹法西斯主义并不冤枉。但过去有论者指责他为德、日法西斯主义者唱赞歌，是德国法西斯派遭到中国的文化特务，则是没有根据的。如果真是那样，他干脆主张一个“降”字，何必竭力鼓吹“战”呢？

综上所述，“战国策派”一致认为，在残酷的民族竞争中无和平可言，谁有实力，谁就是胜者，胜者存，败者灭，要么生，要么死，绝无第三条路可走。在这个弱肉强食的“战国时代”，中华民族已经到了亡国灭种的可怕境地，要生存下去，只有让自己强健起来，才不怕别国的欺侮，那种企图和敌国谋妥协讲和平，或者指望国际社会来伸张什么正义的想法，都只能是与虎谋皮的天真幻想。

三

“战国策派”主要成员在学术观点和政治倾向上都有明显的差异，特别是雷、林二氏与陈铨的差异更是鲜明，但是，主张民族主义却是他们惊人的共同之处。

林同济认为，中国的问题“远自鸦片战争以来，就始终是一个彻头彻尾的民族生存的问题”^{[3] (P291)}，他认为“战国时代”正在重演，声称：“你和我兢兢集凑而成的中华民族，是已经置身到人类历史空前的怒潮狂浪当中了！”^{[2] (P80)}陈铨更强调，民族和民族、国家和国家的“生存意志”，“永远要取不可调和的对立形式”，“永远需要指环”^[7]。雷海宗则感叹“今日民族的自信力已经丧失殆尽”，提出在抗战的同时“健全的推行建国运动”，并期望“经过一番悲壮惨烈的磨炼”来“创造民族的新生”。可见，具有强烈的忧患意识以及对民族命运的深切关注，是他们的一个共同特点。

基于对世界形势和中华民族在全球的地位的认识，“战国策派”高举民族主义大旗。林同济强调民族主义在20世纪的重要地位，认为民族主义是“任何文化体系发展到列国时代所多少必有的东西”。西洋文化之所以显得有生气，“乃在它把民族主义，事实上，理论上，都发挥得特别坚强而显著”^{[2] (P54-55)}。陈铨也大谈其“民族主义”。他认为，中国是一个半殖民地的国家，外来政治、军事、经济三方面的侵略“重重压迫，整个民族都失掉了自由。中国最迫切的问题，是怎样内部团结一致，对外求解放，而不是互相争斗，使全国四分五裂，给敌人长期侵略的机会”。中华民族是一个“整个的集团”，她“不但要求生存，而且要求光荣的生存。在这一个大前提之下，个人主义社会主义，都要听它支配。凡是对民族光荣生存有利益的，就应当保存，有损害的，就应当消灭”。陈铨把民族利益置于至高无上的位置，他宣言，“我们可以不要个人自由，但是我们一定要民族自由。我们当然希望全世界的人类平等，但是我们先要求中国人和外国人平等。中国人自有中国人的骄傲，不能听人审判，受人支配”^{[3] (P232-233)}。这是何等鲜明的民族主义立场！为此，陈铨主张开展“民族文

学”运动,以发扬中华民族固有的精神,培养民族意识。“要使中国四万万五千人,感觉他们是一个特殊的政治集团。他们的利害相同,精神相通,他们需要共同努力奋斗,才可以永远光荣生存在世界。……对于祖国,他们有深厚的感情,对于祖国的自由独立,他们有无穷的渴想。他们要为祖国生,要为祖国死。”^{[3] (P237-238)}。

林同济、雷海宗的文化形态史观虽然有“强史就我”的毛病,但在当时那样特殊的年代里,张扬民族主义,按理说不应该有人反对。实际上,这一时期有众多的学术派别都程度不同地举起了民族主义旗帜,如禹贡学派,如钱穆,如缪凤林,甚至包括一些马克思主义学者等等,并没有人像“战国策派”那样遭到如此众多而强烈的批评。原因何在呢?关键在于“战国策派”宣扬的是一种极端民族主义,它把民族主义和社会主义、民主主义完全对立起来,完全滑进了法西斯主义的泥坑。法西斯主义臭名昭著,当时的国民党也曾想在中国施行,所以“战国策派”兴起之初,也确实得到了国民党当局的垂青。岂料它抛出不久便引来骂声一片,而且反应异常强烈,这是国民党当局始料未及的。虽然当时国民党有施行法西斯的意图,但在中国参加了世界反法西斯同盟,法西斯主义四面楚歌的国际和国内大背景下,它当然不希望有人说它在追随法西斯主义。如此一来,“战国策派”的这套理论就成了过街的老鼠,人人喊打了。

民族主义是一把双刃剑,不可轻易使用。民族主义诉诸单纯的民族情感,因而往往是非理性的。又因为它以维护国家利益、民族利益为诉求,极容易造成抑制个人自由、反对民主的倾向,民族主义有时便成了专制主义的代名词。“战国策派”以“战”代替一切,取消一切,指责主张民主政治的人是不识时务的“浅见者流”,说什么“事到今日,实在险恶到惊人的程度,就是轰动全球一百多年的民主问题也竟然落到次等地位”,因此,“民主政体应有不应有,再也不是你我哲理上较长比短所能决定,真正关键,全看民主与全体战的关系如何”^{[2] (P82-83)}。这些观点,在当时各党派强烈要求开放政治、实行民主的环境下,而国民党借口大敌当前只能实行“一个政党”、“一个领袖”的心思来说,真是太合适不过了。

“战国策派”把争取个人的自由民主权利与实现民族国家的独立和崛起截然对立起来。他们认为,中国目下的最紧迫的任务是维护“民族生存”,五四新文化运动的毛病并不在于其谈个性解放“乃在其不能把这个解放放在一个适当的比例来谈,放

在民族生存的前提下来鼓励提倡”^{[3] (P291)}。平心而论,这是对五四新文化运动颇中肯綮的理性反思。固然,“战国策派”也承认中国有提倡个性解放、反对封建主义的必要,但眼下民族生存的任务更为紧迫,不能因为讲自由民主而贻误了挽救民族危亡的根本任务。可见,仅仅看到个性解放和民族解放的冲突,没有看到二者的一致之处,以至把二者完全对立起来,终于使“战国策派”走入了思想误区而不能自拔。史学从来与政治有密不可分的关系,在风云际会的近现代中国尤其如此。“战国策派”在挽救民族危亡的立场上,通过中西文化的比较,借用斯宾格勒的“文化形态学”来解释中国的历史和文化。他们怀着对国家、民族的深意,试图为国难中的祖国寻找一条脱离苦难的出路,其主旨就是揭橥民族主义,其动机应该说是善良的。

“战国策派”的思想主张确实得到国民党当局的首肯。但据此指责“战国策派”是国民党的御用文人,是经授意组成的法西斯团体,却缺乏事实根据。但“战国策派”作为一个学术团体形成以后,由于其思想主张契合了国民党当时推行独裁政治的需要,因而得到国民党政府的默许乃至支持,却是不争的历史事实。

“战国策派”的历史命运也促使人们深入思考史学的求真和致用的关系问题。“战国策派”为了宣传其民族主义主张,不惜剪裁历史,强行把中国历史纳入他们既定的框框,构建它预设的理论大厦。然而,由于这样的大厦是建立在沙滩上的,自然经不起风吹雨打,所以,“战国策派”史学也随着它在政治上的失足而在中国史坛上很快被人遗忘。可见,违背科学精神的所谓“致用”之学,那怕是怀着非常崇高的目的,其生命注定不会长久。虽然如此,“战国策派”的文化思想中仍有不少合理、积极的内容,值得我们认真的清理和发掘。

[参考文献]

- [1] 雷海宗. 历史过去释义[N]. 中央日报(昆明), 1946-01-13
- [2] 林同济, 雷海宗. 文化形态史观[M]. 上海: 大东书局, 1946.
- [3] 林同济. 时代之波——战国策论文集[C]. 重庆: 在创出版社, 1944
- [4] 雷海宗. 中国文化与中国的兵[M]. 重庆: 商务印书馆, 1940.
- [5] 吕思勉. 吕著中国通史[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 1992
- [6] 吕思勉. 吕思勉遗文集(上)[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 1997
- [7] 陈铨. 指环与正义[N]. 大公报(重庆), 1941-12-17
- [8] 陈铨. 政治理想与理想政治[N]. 大公报(重庆), 1942-01-28

The Zhanguo Clique's Nationalism Historiography and Rise and Fall During the Anti-Japanese War

TIAN Liang

(Department of Social Sciences, School of Liberal Arts and Law, Tongji University, Shanghai 200092, China)

Abstract: As a radical nationalism academic group, Zhanguo Clique adopted the cultural morphology to expound Chinese history. They held a critical view to the Chinese mild tradition, and the position to renew the culture attaching importance to both civil and military aspects in the Warring States Period. They maintained that China could carry out omnipotent politics in wartime so that China could survive in the international competition. In spite of the limitation in the irrational history perspective, Zhanguo's extreme nationalism position and its tragic destiny deserves researching.

Key Words: Zhanguo Clique; Nationalism; historiography thought; Lin Tongji; Lei Haizong

[责任编辑、校对: 田卫平]