

近代文化思潮与20世纪科举观的形成

陈兴德

(厦门大学 高等教育发展研究中心,福建 厦门 361005)

[摘要] 20世纪的科举观经由“清末”、“民国”、“文革”、“改革开放以来”四个时段层累地形成。而“清末”科举观以其对“妖魔化”科举的决定性影响主导了20世纪科举评价的基本取向。探悉近代以来科举观念的形成机制,可知近代中国的反传统与激进主义文化思潮不仅对清末科举观的形成起了关键性作用,而且对整个20世纪的科举评价产生了持续影响。

[关键词] 科举观;近代文化思潮;激进主义

[中图分类号] G40-09 [文献标志码] A [文章编号] 1001-4799(2016)06-0047-07

DOI:10.13793/j.cnki.42-1020/c.2016.06.008

科举观是人们对于科举制度功能、地位、作用等的认识与评价,它以对科举制度内在属性、本质特征的认识为出发点,揭示考试制度与社会发展的基本关系。科举观的形成不仅与科举制度自身演变有关,更与时代环境、社会环境相联系。特定时代的社会矛盾以及由此形成的解决方案,往往以文化思潮的形式左右着科举评价的取向。20世纪的科举观经过了“清末”、“民国”、“文革”和“改革开放以来”四个时段。总体来看,在20世纪的绝大部分时间里,对于科举的批判远远多于对科举的肯定,极端性、情绪性评价远多于科学化、理性化的审视^①。科举评价的这一倾向与近代中国千年变局下文化转型的特殊境域有关,同时也与20世纪中国反传统思潮和激进主义具有一致性。因之,科举批判成为20世纪科举评价的主流,并以清末、民国与文革时期最为典型^②。

一、近代以来“反传统”思潮下科举评价的激进化

“传统”是和“现代”相对应的一个词,它是历史上各类文化现象、文化样式、文化类型的凝聚,是人类长期活动的积习。而“反传统”代表了对传统的否定和改造,如果说“革命”意味着对于传统彻底的、全面的否定,那么彻底的“反传统”、主张以“革命”的手段铲除科举代表了近代以来到改革开放前科举评价的基本方向。如果说“戊戌变法”、“五四”和“文革”,尽管对中国社会走向近代化(现代化)作用大相径庭,但却共同成为100年来中国历史上急风暴雨般的年份。那么,清末“新、旧学之争”、五四运动中“打倒孔家店”、“文革”中“破四旧”和“批林批孔”则呈现了近代以来科举评价的典型语境和时代背景。

(一)清末:全面社会危机下的科举批判

帝国时代,科举与儒学实为“命运共同体”——由于科举制度的存在,“制度化儒家与儒家的制度化”成为了可能。这样一种文化机制的存在,同时也注定了科举与儒学一荣俱荣、一损俱损的内在联系。皮之不存,毛将焉附,民族危机下的文化转型预示着传统考试制度的命运。当神圣不可侵犯的儒学“祛魅”以后,科举制度的合法性亦难以维系。

《南京条约》刺痛了道光皇帝,伤及了大清的颜面,却未能全面唤醒中国。经过甲午一役,日本这个“蕞尔小国”给了中国人重重一击,同时也给了中国传统重重一击。痛定之余,全社会动员起来,积极思考

^①有关近代以来各个时期对于科举制度的典型性评价,可见陈兴德:《二十世纪科举观之变迁》,华中师范大学出版社2008年版,第259页。

[收稿日期] 2015-06-14

[基金项目] 中央高校基本科研业务费资助项目 ZK1005

[作者简介] 陈兴德(1974-),男,四川富顺人,厦门大学高等教育发展研究中心副教授,主要从事科学学、高等教育基本理论研究。

国家的出路。可以说,正是 1840 年以降,中国军事、外交上的空前失败导致了社会各阶层普遍的“文化失败感”和“文化焦虑感”,由此形成的巨大张力汇成了“救亡图存”的洪流。在此过程中,“大乱”(“大破坏”)才能“大治”(“大建设”),批判“传统”才能走向“现代”的革命性思维日渐形成。甲午战后,中国人在对待传统问题上,一是认为面对千年未有之巨变,中国传统文化已难纾时艰,二是认为中国传统文化与社会公理是相矛盾、相冲突^{[2] 7-8}。至此,“中学无用论”甚嚣尘上。对于如何处置这所谓“无用之学”、“无足取之学”?有人提出了送进博物馆的主意——“中国之国粹,若世人之所谓种种者,尤当早于今日陈诸博物馆”^{[3] 192},认为传统既然有害无益,批判之、抛弃之、破除之才可能带来进步,孕育希望。这种改造首先以儒学为对象,将儒学与西方政制“嫁接”,为变法造势,成为康有为、梁启超等改造传统的主要取向。但是,康有为等对传统经学的大规模修正使人们对经学本身的神圣性产生怀疑,同时,由于其所引入的制度与中国固有的制度在根本理念上不同,从而使得儒家体制陷入空前的危机^{[4] 125, 131}。

康有为等人对于中国传统的批判、改造自不能代表全社会的看法,但其背后所彰显的中西文化“对决”、传统文化“式微”却带有普遍意义。站在科举制的角度看,晚清以来对儒家文化、传统文化的批判,事实上构成了晚清科举批判的“大前提”。须知科举制度作为再生产儒家知识分子的主要工具,八股取士作为传承儒家经典的重要方式,儒家文化、传统文化的命运决定着科举的命运。另一方面,科举制度既然是“制度化儒家”的重要工具,近代对于科举制度的批判,反过来也成为儒家文化崩溃的前奏。近代以来对于传统文化的批判兼之科举制度自身的危机,最终导致了 1905 年废止科举的举措。而科举废止以后,儒家与权力之间的纽带被破坏,儒家知识分子再生产的机制不复存在,新知识分子群体与封建皇权的关系日益淡泊,又进一步加剧了封建社会的崩溃速度。此后,科举制度也真正成为“博物馆”里任人评说的“历史陈迹”。

(二)“五四”时期:“新文化运动”下的科举批判

五四运动所提出的“科学”、“民主”、“打倒孔家店”等口号彰显了其反传统的性格。这一运动的主将大多见证过“戊戌变法”,甚至亲历了 1903 年春的“拒俄运动”和“苏报案”。在日益兴起的革命性言论中,反封建、反传统成为重要内容^{[5] 118}。正是在这一背景下,陈独秀、吴虞主导的“孔丘革命”成为势所必然,后者恰是五四运动“打倒孔家店”的先声。因此,“可以肯定的说,五四新文化运动与辛亥革命时期的反传统思潮有着明显的前后继承关系。正是辛亥革命的反传统文化的涓涓细流,才汇成了五四新文化运动思想解放的滔滔洪波;正是有了这个前提,中国先进的知识分子才能够在五四新文化运动时期对传统文化展开全面的清算批判工作”^{[6] 7-8}。

事实上,五四运动中专门讨论科举、八股的文章并不多见。这与 1905 年以后科举已成“死老虎”有很大干系,由于“科举制度在晚清受到全社会的鞭笞,所以进入民国以后,人们都讳言这种制度还有什么优点,当时的研究者多将‘科举’改称为‘考试’,以示区别”^[7]。但是,五四运动对 20 世纪科举评价却产生了深远影响,这在相当程度上是源于科举制度与儒家思想的紧密联系。首先,作为封建时代一项涉及政治、文化、教育、社会风俗等多领域的社会建制,科举制不断地进行着儒家知识分子的再生产和封建文化的复制。它虽然促进封建社会的稳定、实现人才的社会流动,但在本质上无法改变封建社会的基本结构。因此,它既是封建专制主义下的制度形式,自然难以脱离皇权的控制。其次,汉代以后儒学地位提升,儒家思想成为封建时代的主导思想,诸子思想地位相对下降。科举考试以儒家经典为考察的重点,对诸子思想自然有所排斥。再次,儒家思想根植于农业经济时代,生产力水平的低下和封建皇权“重农抑商”的基本国策,体现在科举考试中表现为重视文官所应具备的知识、技能的要求,忽略科学技术的考查。一定程度上,文化考试的过程在相当程度上是传播、强化封建伦理道德、纲常名教。同时,封建时代“文”和“言”不统一,文学(“旧文学”)主要在上层文化人中流通,而下层民众所使用的语言、文化则不受重视。这与“白话文”所倡导的“新文化”,重视语言、文化的大众性大相径庭。总体而言,从科举与君主专制、思想专制、封建礼教、“旧文学”等的关系来说,它既具有强化君主专制、维护儒家独尊、宣扬封建道德和传播“旧文学”等功能,更在本质上受到封建专制、儒家独尊等“上位”制度、文化所制约。科举考试既然对于巩固封建皇权、强化儒经独尊、维护纲常名教、推崇文言方面作用巨大,那么在“五四”主将眼里科举为旧时代、旧文化、旧秩序“帮凶”自无疑义。从这个意义上说,五四运动对于封建专制、儒家独尊、封建礼教和旧

文学的批判,达到了间接批判科举制度的效果。五四运动对封建专制、儒家独尊等的批判越成功,反过来印证了1905年废止科举的越正确。

“五四”时期对儒家文化的批判是全面的,对科举制度的间接批评也是多层次的。科举考试内容以儒家经典为核心,儒家的核心在“礼教”,以故五四运动猛烈攻击封建礼教。李大钊称儒家伦理是“封建时代之道德”,儒家礼教是“封建时代之礼教”;“孔子之道”是“封建时代之精神”^{[18] 235}。“五四”主将们将封建礼教比作“吃人”的礼教。封建时代,儒家经典的延续,官方文书、学者作文都使用文言文,科举考试也概莫能外。随着晚清社会危机的加深,文言文的正宗地位受到了前所未有的挑战。科举废止前后,新式学堂中外语和文言文共处的景象,更挑战着文言文的权威性。胡适倡导白话革命,在形式革命的背后隐含着与话语相对应的文化观念的变革,其价值和意义较之后来的思想革命一点也不逊色。胡适自己也说出文学革命与科举制度的关系,称“倘使科举制度至今还在,白话文学的运动决不会有这样容易的胜利”^{[9] 246}。这从侧面印证了“五四”文学革命对科举评价的影响。而五四运动高扬“科学”的旗帜,在一定程度上也构成了对科举制度的否定。用“科学”的眼睛审视,中国的学术是“尊圣”、“尊古”、“尊国”的。“尊圣者,以为群言必折中与圣人”、“尊古者以为学不师古,则卑无足取”、“尊国者以为鄙弃国闻外,励进民德之道”^{[10] 367-368}。陈独秀主张,以欧美科学实证方法考察圣贤之言,取代圣教之地位,按其逻辑,儒家、孔子都是“无用而受人尊重的,都是废物,都算是偶像,都应该破坏”^[11]。可见,五四新文化运动对封建主义、儒家思想的批判是全方位的。上述涉及的只是和科举制度联系比较紧密的儒家思想的一些方面,由上可知,五四运动确实实现了“打倒孔家店”的目标。正是在这个意义上,五四运动事实上完成了对科举制度间接但全面的批判。

(三)“文革”时期:“破四旧”、“批林批孔”下的科举批判

从1905年科举废止到“文革”爆发相距已60年,60年前的文物、制度对于“文革”时代的人来说的确算得上“旧”了。如果从科举创立时算起则有近1300年了,千年以前的文物、制度不仅“旧”,而且相当的遥远。更何况科举制度是封建王朝亲手埋葬的,再加上五四运动先驱的口诛笔伐可以说已“盖棺论定”。因此,当“文革”提出“破四旧,立四新”、“批林批孔”的时候,虽然批判的重点在修正主义、防止资本主义的复辟,但传统文化、儒家思想因其“旧”的特征和“剥削阶级”性质再次成为批判的对象。

所谓“破四旧,立四新”指的是“大破一切剥削阶级的旧思想、旧文化、旧风俗、旧习惯”,“大立无产阶级的新思想、新文化、新风俗、新习惯”。新中国甫立,在文化方面倡导新思想、新风尚本属正常,但是本应是精神文明工程的“破四旧,立四新”运动,从一开始就在“左”倾指导思想和林彪、江青等人干扰下走上了歧路。在“破四旧,立四新”的名义下,“横扫一切牛鬼蛇神”和“破四旧”同时进行,二者互为作用,给社会造成极大震动和破坏^{[12] 126}。事实上,对于究竟什么是“旧”,应该被批判、打倒,什么是“新”,应该树立、弘扬,这些问题在“文革”中一直暧昧不明。对此,周恩来指出,破“四旧”、立“四新”也要经过社会调查,是个长期任务^{[13] 73}。但是,经过林彪等人的歪曲,“破四旧,立四新”给人们造成一种印象,似乎“新”的都是好的、正确的,都是要树立的,而“旧”的则一定是不好的、错误的,都是要破除的。在红卫兵看来,儒家文化、孔子思想,这些都是旧的,传统文化是从封建时代、国民党政权留传下来的,自然不是新的。所以,传统文化涉及到的观念、制度、思想、风俗、器物,都在破坏、打倒之列。

值得注意的是,“文革”中对于科举制度的批判有一个新的倾向,就是大量与科举考试相关的,体现和承载科举文化的文物在“批孔”的名义下被焚毁、破坏。仅北京市的统计,所保存和明令保护的6843处文物古迹,就被毁坏4922处^{[14] 70}。山东曲阜的孔庙、孔林、孔府被捣毁,共毁坏文物6000余件^{[12] 127}。这其中就包含大量的科举文物。千年科举史形成的科举文物可谓浩瀚无边,虽然经过清末废科举、兴学堂,但仍有大量科举文物留存下来,尤其是在广大的乡村地区。但是,“文革”中阶级斗争导致的人人自危,“破四旧”引发的盲目愤激造成了科举文物的严重破坏,这是中国20世纪文化的巨大损失,同时也对当代科举评价产生困扰——物质文化是人类文化中最具体、最直观的文化形态,科举文物不仅仅反映了科举制度本身,它同时体现着民族特有的思想、情感、思维方式,甚至可以说不少文物身上凝结着中国人的智慧与创造。大量科举文物被破坏,不仅使得民族共同记忆留下大片空白,也使得后人对于科举的认识、研究、评价遭遇困难,从而难以对科举制度保持直观、客观的认识。今天的年轻人对于科举制度几无所知,

有限的认识往往来自道听途说,由此导致对于科举的看法支离破碎,这与科举文物的破坏难说没有干系。

如果说清末对孔子的批判,特别是五四运动对孔子的批判,在相当程度上是因为封建势力的强大,改革者为了实现“革命”诉求不得不采取矫枉过正的激进手段,其推进历史进步的价值不容否定。那么,“文革”中的“批孔”则具有较强的消极意义,这种以群众运动方式开展的揭批活动不仅没有从观念上清晰区分“新”与“旧”、“精华”与“糟粕”,反而进一步造成观念的混乱,以至人们长期反封建、反儒家、反传统,但对于封建、儒家和传统的基本内涵始终没有一个正确的判断。具有讽刺意味的是,历次运动造成的思想混乱却并不妨碍对于科举制度的批判,这是20世纪科举评价的一个困惑和难题。

二、激进主义与近代反传统思潮关系透视

“保守”与“激进”代表了主体对于传统的两种比较典型的思维方式和行动策略。相对于“保守”,“激进”代表着一种更全面、更迫切,带有“革命”特征的改造传统的方式。就此而言,戊戌运动、五四运动、“文革”有一个共同的特征,那就是以激进的方式对待传统、对待科举。

一般认为,中国近代文化激进主义的起点可追溯到甲午战争。战后中国出现的变革心态具有相当明显的激进性质,它为知识精英与政治精英的政治参与提供了一种特定的思维方式与价值选择,并由此影响了中国此后的现代化进程^{[15] 26}。戊戌变法只是近代激进主义的第一波,它所揭示的“传统”与“现代”的缠绕关系,贯穿了整个20世纪,可以说从“五四”到“文革”的过程,文化的激进主义始终在其中扮演了重要角色。林毓生指出,“二十世纪中国思想史的最显著特征之一,是对中国文化遗产坚决地全盘否定的态度的出现与持续”^{[16] 2}。陈来也认为,“五四”-“文革”-“批林批孔”之间“破字当头、一脉相承”^[17]。余英时更强调近代以来中国的激进主义“差不多有一百年的历史,它积累了一股越来越大的冲力,好像巨石走峻坂一样,非到达平地不能停止。百年以来,中国旧秩序已崩溃,而一个能为多数人所接受的新秩序迟迟无法出现,因此思想的激进化也没有止境”^{[18] 29}。

在近代中国激进主义的形成问题上,至少有三个因素值得注意。

一是严重的民族危机、社会危机提供了激进主义形成的现实土壤。从戊戌变法、五四运动到“文革”无不贯穿着主体强烈的危机感,后者反过来又会强化求变的心理。在严重的社会危机和焦灼的社会心态下,既存在着对于“传统”(现实)的不满,更孕育着迅速超越或抛弃传统的躁动之心,心理学上将其归纳为对于传统的“贬损憎恨”情结^{[19] 54}。在近代中国,对于传统的“贬损憎恨”情结源自列强入侵导致的天朝上国观念的崩溃,吊诡的是当时中国人既无力对抗入侵者,又在思想、政治上受到君主专制的钳制,因此,选择传统中的某些方面抒发不满和怨恨,将其作为心理宣泄的对象成为常见的方式^[20]。在此心态下,主张变革革新者往往强调与传统“决裂”,他们一是认为旧物是已经过去的无用之物,二是提出旧体制又是一个整体,要变就必须全变,所谓“举其一而不改其二,连类并败,必至无功”^{[21] 145}。这种激进心态还体现在对于改革和超越传统的“简单化”、“乐观化”的预期^{[15] 45-51}。康有为说:“若以中国之广土众民,近采日本,三年而宏轨成,五年而条理备,八年而成效举,十年而霸图定矣。”^{[22] 223-224} 民国初年,思想界广泛存在着一种乐观的想法,认为历史会为我们停止,一切都可以重新造起。顾颉刚就说:“天下无难事,最真善的境界只要有人去提倡,立刻会得实现。”^{[23] 34} 但清末以来政治、社会进步的现实远比理想复杂与曲折,由此导致更加全面地批判与抛弃传统,激进主义也更加激烈。

二是传统“二元对立”思维习惯的深刻影响。中国既有强调“和合”、“中庸”的传统,更有“二元对立”的思维习惯。由严复开始,一种“二元对立”的话语模式——抽取、提炼中国典型的落后并与西方典型的先进加以对比——逐渐形成。有时为了论证的需要还会对两种文化都做一些有意识的加工,以使对比更鲜明、反差更大。陈独秀就以自由与奴隶、进步与保守、进取与退隐、世界与锁国、实利与虚文、科学与想象等作为范畴,自觉不自觉地将中国放在批判与否定的位置。由此得出这样的结论:“西洋民族性,恶侮辱,宁斗死;东洋民族性,恶斗死,宁忍辱。民族而具如斯卑劣无耻之根性,尚有何等颜面,高谈礼教文明而不羞愧。”^{[24] 27-28}。由于“二元对立”思维习于将纷繁的现实简化为一些基本对立的元素,因此,类似“中国”即“传统”、“西方”即“现代”的判断很容易推导出“现代化即西化”的结论,从而加剧民族文化的虚无主义倾向。在“贬损”与“自弃”心理下,借法外洋变成了唯一出路。晚清末季,留日成为一时潮流,此后,留

美尤其时髦,所谓“唯游学外洋者,为今日救国唯一之方针”^{[25] 381}。在引进西方学说过程中,“传统”往往成为众矢之的。“国粹”和“西学”似乎很难两容,原因在于“国粹”不能“救亡”。此外,“二元对立”思维的极端化在“革命”语境下往往更为突出,如在新文化运动和“文革”时期的革命理论中,“‘先进/落后’、‘拥护/推翻’、‘革命/反动’、‘正义/邪恶’等等二元对立的词语和口号是使用频率最高的。变革者认为自己是正确的,掌握着绝对真理,至少为了达到‘理想’的目的而采取的一切手段也同样是正义的”^[26]。

三是“传统”的复杂性与“现代化”的曲折性。近代中国“救亡”命题的提出,很自然地将“传统”与“现代”放在一个紧张、冲突的位置。余英时指出,“‘传统’是‘现代化’的主要障碍,必扫除一分‘传统’才能推动一分‘现代化’,在五六十年代几乎成为学术界人人接受的观点”^{[18] 总序8}。“传统”与“现代”的紧张,并非完全是理论家构造出来的,它更是现实情境的反映。在追求现代化的过程中,“传统”与“现代”张力下的“现代性焦虑”充分地显示了传统的复杂性。客观上,传统常常是集好坏于一身,优劣很难截然分割。同时,由于传统总是和历史相联系,因此,无论是肯定或否定、脱离总体历史即成为片面的抽象的论证^{[27] 38}。要理解近代以来尤其是“五四”前后的反传统思潮,既要联系当时思想者的历史环境,更要揭示他们反传统的理论工具。就后者而言,不能不指出,近代中国的社会达尔文主义在“传统”与“现代”之间紧张关系的塑造中扮演过重要角色。社会进化论在中国得到重视。首先,在于它适应了国人急于走出困境、摆脱危机的心理需要;其次,近代思想先驱将西方进化论与中国传统哲学中的“变易”观做了有机结合和沟通,从而有效地把西方语言变成了中国语言^[28]。但是,社会进化论的突出问题是它将人类发展看成是“线性”的、优胜劣汰般进化的,从而也就形成“古”与“今”的冲突。在近代中国,它同时也包含着“中”与“西”的冲突。由此,“中学”与“西学”之别,逐渐演化为“古”与“今”、“新”与“旧”、“进步”与“落后”、“变革”与“保守”的对立,并被赋予明显的价值判断色彩^{[29] 730}。随着进化论思想的宣传与普及,“弃旧图新”成为普罗大众广泛接受观念,同时也使思想界的批判矛头逐渐直接指向儒家文化。从这个意义上说,社会进化论在中国的传播对塑造“传统”与“现代”的冲突发生过显著影响。

三、20世纪科举评价传统的形成

尽管20世纪的反传统者、激进主义者试图与传统划清界限,试图在批判传统中进一步走向现代化。但是,无论是他们批判传统所使用的概念工具、思想资源,还是这种批判本身皆已成为一种新的“传统”。如果说从隋到清曾经形成过某种科举评价的“大传统”,那么持续百年的反传统思潮不仅严重破坏了传统文化中的有益成分,它自身也构成了一个“小传统”。在一定程度上,20世纪中对科举评价持续的批判、否定本身就成为这个激进主义的“小传统”的一部分。

关于20世纪科举评价传统的形成,特别是对于科举制度的持续性批判此前已经有较多的论述,这里主要强调两个问题。

一是激进主义与反传统思潮是导致科举制度走向废止的关键,然而科举废止加剧了中国社会的“脱序”,反过来又强化了20世纪的激进主义与反传统思潮。1905年,传教士林乐知在评价废止科举时指出,“停废科举一事,直取汉唐以后腐败全国之根株,而一朝断绝之,其影响之大,于将来中国前途当有可惊可骇之奇效”^{[30] 24014}。这确实是一个精准的预言,正如罗志田所指出,“科举制的废除不啻给与其相关的所有成文制度和更多的约定俗成的习惯行为等等都打上一个难以逆转的句号,无疑是划时代的。如果说近代中国的确存在所谓‘数千年未有的大变局’的话,科举制的废除可以说是最重要的体制变动之一”^[31]。科举废止以后,儒家思想失去了制度性保障,封建皇权失去了重要支撑,社会流动近于壅滞。整个社会由于失去了“重心”,呈现混乱无序状态。王汎森进一步指出,传统思想及伦理纲常至少有四个重要的建制性凭借:科举、法律、礼仪及政权,它们在20世纪初次第倒台,使得原来紧紧依托于它们的传统思想与伦理纲常顿失所依,从而使一个广大的社会群体随着它们的消逝而茫然失措。科举制度原来是举国菁英与国家功令及传统价值体系相联系的大动脉,切断这条大动脉,则从此二者变得毫不相干,国家与知识大众成为两个不相联系的陆块,各自漂浮。而废科举也使得八股文失去了“再生产”的凭借,为一种新的文学运动清除了道路障碍^{[32] 221-222}。由于科举制度的崩溃,广大读书人与旧的管道断绝联系,大量旧读书人被抛掷出来,成为“自由流动的资源”,它们从儒家正统及官方意识形态漂离,寻找新的“成功的阶梯”

(ladder of success) ,而渐成气候的新思想提供了一个“阶梯” ,吸收许多前途未定的年轻人^{[32] 254}。民国以后 ,大量的知识分子投身军界 ,或者为军阀所利用 ,军人政权和军阀混战对中国社会造成巨大的灾难。值得注意的是 ,从北洋军阀到国民党政府 ,为了确立自己的统治 ,往往打着“传统”的旗号推行封建主义的糟粕 ,这也就是后来的历次革命运动无不将反传统作为革命对象的原因。至于究竟什么是传统、什么是封建主义 ,并没有在学理上作出清晰的界定。倒是科举制度在近代以来历次反传统思潮中都逃不脱批判、攻击的厄运。虽然 ,在科举废止之后就有不少言论对科举制度与科举评价进行反思 ,但科举被“妖魔化”伴随着激进主义的发展逐渐成为科举评价的主要言论。

二是在 20 世纪科举评价中 ,鲁迅的科举观以及后人对鲁迅科举观的经典化、模式化解读对当代科举评价产生重要影响。在一定意义上 ,鲁迅的科举评价来自于他对儒家思想、封建主义的批判。由于鲁迅科举评价的这一重要特征 ,再加上他作为“五四”主将对新民主主义文学的重要影响 ,使得他的科举评价对当代的影响远远超过“五四”时期的其他思想家。也正是由于鲁迅在中国现代文学史、革命史上的特殊地位 ,以《孔乙己》等作为鲁迅揭露封建时代、国民劣根性的代表 ,长期在中学语文中作为“样板”和“范型”出现 ,经过几代人的不断强化 ,使得普通大众心目中的科举评价趋于稳定和“定格”。

作为伟大的无产阶级文学家、思想家和革命家 ,进行反帝、反封建的思想、文化的启蒙 ,成为鲁迅毕生奋斗的目标。由于“五四”前后特殊的政治、社会环境 ,思想启蒙往往包含着同反动势力展开政治斗争的意义。因此 ,鲁迅对儒家思想、封建礼教的批判不遗余力。他对中国人民告别专制主义、摆脱文化蒙昧主义发挥了无可替代的作用。鲁迅对儒家思想、传统文化的批判 ,对“五四”以后的中国思想史产生了重要影响 ,其对包括孔子、儒家思想、封建道德的批评 ,成为传统文化评价的经典。而把对孔子与儒家的批判树立为一个知识分子认同的正面价值 ,使得在以后的 70 年中 ,除了极少数坚定的保守主义者外 ,多数知识分子 ,不论其政治信仰如何 ,都在不同程度上承认批判孔子是一个积极的文化运动^[17]。

20 世纪科举评价传统的确立 ,与鲁迅的科举评价进入教材恐怕分不开。鲁迅作品中集中体现其科举观念的作品包括《孔乙己》和《白光》等 ,其中尤以其生平第二篇白话小说《孔乙己》为代表。在有关《孔乙己》的评价问题上 ,人们习惯于将孔乙己作为一个科举制度下的受害者和牺牲者 ,强调其不幸是封建科举直接导致的 ,认为鲁迅通过批判科举对人的毒害 ,借以揭露封建制度的残酷 ,同时对这种制度下养成的孔乙己的迂腐性格进行了鞭挞。这种观点见诸权威文学史 ,并渗进中学课本和各处自学辅导书籍 ,成为几近于真理的定论^[33]。鲁迅自己也曾说过在他全部的小说中 ,他最喜欢的是《孔乙己》 ,因为写得“从容”。大凡念过中学的人 ,大多对孔乙己的印象深刻。《孔乙己》和《范进中举》一起 ,成为控诉封建科举制度的“范文”。而有关孔乙己白描般、形象化的语言 ,早已成为几代人耳熟能详的文字 ,不少人甚至达到倒背如流的程度。但是 ,包括《孔乙己》和《白光》文本 ,是否主要是作为揭露、批判封建科举制度的文本 ,鲁迅作品的“文本性思想”和“非文本性思想”之间是否存在不一致性等问题却很少有人关注^{[34] 792}。所谓“文本性思想”是指原创性文本所直接表达的思想。“非文本性思想”更多指他人、后人对文本的解读(有时甚至是误读)。近年来 ,学者注意到孙伏园认为鲁迅创作《孔乙己》 ,固然不能排除其对科举制度摧残人、破坏人的批评 ,但作者的用意在于揭示普通大众对于底层社会人群的态度。

“孔乙己”与“范进”这两个文学人物形象 ,《孔乙己》与《范进中举》这两篇被后人认为揭示、嘲弄、批判封建科举制度的文学作品 ,通过学校经典课程被一代又一代的年轻人传承。由于学校教育所形成的思维方式、基本观点具有工具性特点 ,通过学校教育所形成的观念 ,再去接触、评判、吸收(排斥)其他观念。因此 ,不独是当代人最初的科举观主要来自学校、课堂 ,我们生活中的其他重要的观念也是主要来自学校和课堂。教育部考试中心前主任杨学为先生曾谈到 ,“60 年代以前念书的时候 ,读的书、听的报告 ,几乎都说科举及其考试不好 ,以后很长时间也是这样。当然我也这样认识”^[35]。这可以说从一个侧面印证了《孔乙己》与《范进中举》等入教材对今人科举观念的影响。

20 世纪中国的激进主义、反传统思潮以及由此导致的科举评价极端化倾向 ,对于当代人认识、评价科举都有潜移默化的影响。尽管 20 世纪 80 年代以来 ,科举评价逐渐“从激情的批判走向理性的判断”^[36] ,特别是“科举学”创立以来 ,科举研究不断深化 ,科举评价问题上平和、理性的声音逐渐取代运动式的声讨、情绪化的控诉。但是 ,如何科学评价科举制度的历史作用 ,如何正确认识科举废止的广泛影响 ,如何

看待当代人的科举观,当代科举观对于考试改革、社会发展的关系等等仍有相当大的研究空间,科举评价真正意义上的“拨乱反正”任重道远。

[参考文献]

- [1] 刘海峰.科举学导论[M].武汉:华中师范大学出版社,2005.
- [2] 周积明.郭莹.震荡与冲突——中国早期现代化进程中的思潮和社会[M].北京:商务印书馆,2003.
- [3] 张枏,王忍之.辛亥革命前十年间时论选集·第三卷[M].北京:生活·读书·新知三联书店,1977.
- [4] 干春松.制度化儒家及其解体[M].北京:中国人民大学出版社,2003.
- [5] 陈万雄.五四新文化的源流[M].北京:生活·读书·新知三联书店,1997.
- [6] 宋志明,刘成有.批孔与释孔——儒学的现代走向[M].上海:华东师范大学出版社,2004.
- [7] 何忠礼.二十世纪的中国科举制度史研究[J].历史研究,2000(6).
- [8] 李大钊.李大钊文集·上册[M].北京:人民出版社,1994.
- [9] 胡适.胡适文存·第二集[M].合肥:黄山书社,1996.
- [10] 袁伟时.告别中世纪——五四文献选粹与解读[M].广州:广东人民出版社,2004.
- [11] 陈独秀.偶像破坏论[J].新青年,1918,5(2).
- [12] 李作民,王前,张晓峰.中国20世纪全史·第9卷[M].北京:中国青年出版社,2001.
- [13] 中共中央文献研究室.周恩来年谱(1949~1976):下卷[M].北京:中央文献出版社,1998.
- [14] 王年一.大动乱的年代[M].郑州:河南人民出版社,1996.
- [15] 萧功秦.危机中的变革——清末现代化进程中的激进与保守[M].上海:上海三联书店,1999.
- [16] 林毓生.中国意识的危机:“五四”时期激烈的反传统主义[M].穆善培,译.贵阳:贵州人民出版社,1986.
- [17] 陈来.20世纪文化运动中的激进主义[J].东方,1993(创刊号).
- [18] 余英时.现代儒学的回顾与展望[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2004.
- [19] 柯文.在传统与现代性之间——王韬与晚清改革[M].南京:江苏人民出版社,1994.
- [20] 马传军.贬损憎恨情结与中国现代性焦虑[J].江苏社会科学,2003(2).
- [21] 中国史学会.戊戌变法·第四册[M].上海:神州国光社,1953.
- [22] 汤志钧.康有为政论集·上册[M].北京:中华书局,1981.
- [23] 顾颉刚.古史辨自序·上[M].石家庄:河北教育出版社,2000.
- [24] 陈独秀.独秀文存[M].合肥:安徽人民出版社,1987.
- [25] 张枏,王忍之.辛亥革命前十年间时论选集·第一卷·上册[M].北京:生活·读书·新知三联书店,1960.
- [26] 谢懋金.试析近代激进思想的生成原因[J].安徽史学,2002(3).
- [27] 李泽厚.中国现代思想史论[M].天津:天津社会科学院出版社,2003.
- [28] 王晓明.西方进化论与近代中国社会[J].教学与研究,2005(10).
- [29] 熊月之.西学东渐与晚清社会[M].上海:上海人民出版社,1994.
- [30] 林乐知.中国教育之前途[M]//万国公报·第39本.台北:华文书局,1976.
- [31] 罗志田.清季科举制改革的社会影响[J].中国社会科学,1998(4).
- [32] 王汎森.中国近代思想与学术的系谱[M].石家庄:河北教育出版社,2001.
- [33] 吴小美,李向辉.咸亨酒店里的末代封建知识分子——《孔乙己》新论[J].天中学刊,1995(3).
- [34] 张梦阳.鲁迅研究学术论著资料汇编·第三卷[M].北京:中国文联出版社,1987.
- [35] 杨学为.中国需要“科举学”[J].厦门大学学报·哲学社会科学版,1999(4).
- [36] 刘海峰.“科举学”的世纪回顾[J].厦门大学学报·哲学社会科学版,1999(3).

[责任编辑:黄文红]