

· 专题论文 ·

太平天国史观的历史语境解构^{*}

——兼论国民党与洪杨、曾胡之间的复杂纠葛

刘浦江

内容提要 太平天国浓厚的民族革命色彩主要是由后人涂抹上去的,孙中山领导的国民革命揭橥民族主义大旗,并将其思想渊源追溯到太平天国及元明革命,故民国以后,太平天国民族革命史观得到了广泛认同。然而在20世纪30年代初,一股“曾国藩热”又开始兴起,有关曾国藩的评价成为国共两党意识形态纷争的焦点之一。曾国藩的价值被重新发现和承认,一方面是国民党从革命党向执政党的立场转变造成的,另一方面与30年代的文化保守主义思潮也存在着明显的因果关系。虽然国民党有意识地继承了曾、胡的文化立场,但同时仍以太平天国革命事业的继承者自居,并坚持其传统的太平天国史观。国民党与洪杨、曾胡之间的纠葛是一个相当复杂的问题,并非人们所想象的那种非此即彼的关系。至于国民党有意淡化它的民族革命传统与太平天国之间的渊源关系,则已是1949年以后的事情。

关键词 太平天国 民族革命 曾国藩 国民党 历史语境

晚清以来,太平天国可能是评价最为纷歧、是非变幻最多的一段历史。在清朝统治者眼里,太平军是“粤匪”、“发逆”;在清末革命党看来,太平天国是一场伟大的民族革命运动。民国以后,太平天国民族革命史观得以确立,孙中山领导的国民革命与太平天国之间一脉相承的关系也得到普遍承认。然而,自20世纪30年代初以降,在清末民初被革命党目为“汉奸”的曾国藩,又开始受到人们的追捧。研究者据此认为,南京政府建立以后,国民党主流意识形态对太平天国的评价经历了一个从肯定到否定的转变过程。^① 本文的研究结果表明,历史的真相远非如此简单,国民党对于洪、杨与曾、胡的态度,其实是颇为微妙而暧昧的,其中还纠结着国共之间的意识形态冲突。至于国民党有意淡化它的民族革命传统与太平天国之间的渊源关系,则已是1949年以后的事情。所谓“学术流变,与时消息”,国民党太平天国史观之嬗变,包含着十分丰富的历史信息,不乏深入发掘研究的价值,通过对它赖以生成的历史语境加以解构,可望澄清某些似是而非的认识。

^{*} 本文系国家社会科学基金项目“历史学视野中的正统论:以华夏观念为中心”(12BZS092)的阶段性研究成果。

^① 参见〔德〕施泰格(Brunhild Staiger)《民族主义者对太平天国的看法》,《太平天国学刊》第5辑,中华书局1987年版;方之光、袁蓉《国民党对太平天国评价转变的历史启示》,《南京大学学报》2010年第1期。

一、太平天国的“民族革命”想象

太平天国的民族革命性质,经清末革命党人的大力阐扬,并经由三民主义的广泛传播而得以深入人心。谈到太平天国的民族革命,自然要牵涉到三民主义的渊源问题,有学者认为,孙中山的民族主义首先来自朱元璋,其次才是洪秀全。^①但从清末革命思潮的肇始过程来看,显然主要还是受到太平天国的直接影响。

宫崎寅藏曾经问过孙中山这样一个问题:“先生中国革命思想胚胎于何时?”孙回答说:“革命思想之成熟,固予长大后事。然革命之最初动机,则予在幼年时代与乡关宿老谈话时已起。宿老者谁?太平天国军中残败之老英雄是也。”^②据宫崎寅藏说,青年时代的孙中山已自命为“洪秀全第二”。与孙中山在香港西医书院同学的陈少白后来也回忆说,孙中山在该校读书时,即有“洪秀全”的绰号。^③黄兴走上革命道路的经历也与之大体相似。1912年,黄兴曾对人谈到:“我革命的动机,是在少时阅读太平天国杂史而起。”^④像孙中山、黄兴这样的革命家,其所处的时代既与太平天国相去不远,其生长的地域又皆为太平军的主要活动地区,因此不难理解,他们民族革命思想的最初来源当然就是太平天国。虽然同盟会誓词中“驱除鞑虏,恢复中华”的口号取自于朱元璋的《谕中原檄》,但其民族主义的基本要素却是以太平天国革命为依托的。

大约在1903年前后,革命党人开始大肆宣传太平天国的民族革命传统。是年,孙中山在《支那保全分割合论》中倡言:“夫汉人失国二百六十年于兹矣,图恢复之举不只一次,最彰彰在人耳目者莫如洪秀全之事。”^⑤明确指出太平天国革命性质为汉人的复国运动。1906年,章太炎在东京举行的《民报》创刊纪念会上发表祝辞,为《民报》创刊周年昭告“皇祖轩辕、烈祖金天、高阳、高辛、陶唐、有虞、夏、商、周、秦、汉、新、魏、晋、宋、齐、梁、陈、隋、唐、梁、周、宋、明、延平、太平之明王圣帝”。^⑥值得注意的是,在章氏列出的这一中国历史谱系中,排除了所有的异族政权,而太平天国被列入其中,无非也意在强调它是一场汉族的复国运动。同年出版的《民报》第五号,在卷首同时刊载朱元璋、洪秀全、孙中山三人像,题为“中国大民族革命伟人肖像”^⑦,最清楚不过地表明了孙中山民族主义的历史渊源及其与朱、洪二人一脉相承的关系。

因太平天国革命的性质被认定为民族革命,故清末革命党人多利用太平天国来进行反满宣传。最典型的例子莫过于辛亥元老刘成禺的《太平天国战史》。据作者晚年回忆,此书是1902年在日本横滨由孙中山提议撰写的。孙中山谓“太平天国一朝为吾国民族大革命之辉煌史”,建议他“搜罗遗闻,撰著成书……发扬先烈,用昭信史,为今日吾党宣传排满好资料。”^⑧次年成书后,孙中山又

① 参见张正明、张乃华《论孙中山的民族主义》,《纪念辛亥革命七十周年学术讨论会论文集》下册,中华书局1983年版,第1796—1797页。

② 宫崎滔天(即宫崎寅藏):《孙逸仙传》,南京《建国月刊》第5卷第4期,1931年8月,第10页。据《孙中山全集》编者考订,此次谈话当在1897—1900年间(见广东省社会科学院历史研究室等编《孙中山全集》第1卷,中华书局1981年版,第583页题注)。

③ 陈少白:《兴中会革命史要》,台北,“中央文物供应社”1956年版,第4页。

④ 黄兴:《与李贻燕等的谈话》,湖南省社会科学院编:《黄兴集》,中华书局1981年版,第211页。

⑤ 《孙中山全集》第1卷,第222页。

⑥ 章太炎:《民报一周年纪念会祝辞》,汤志钧编:《章太炎政论选集》上册,中华书局1977年版,第326页。

⑦ 《民报》第5号,1906年6月26日。

⑧ 刘成禺:《先总理旧德录》,尚明轩等编:《孙中山生平事业追忆录》,人民出版社1986年版,第673页。此文写于1936年。

亲自为之作序。^① 简又文对此书评价甚高,称“以科学方法及历史眼光叙述太平史者,先生实开其端”云云。^② 其实此书只可当作反满宣传读物来看,书中的许多内容都经不起考究,哪里谈得上什么“科学方法”和“历史眼光”? 姑举一例。据《清史稿·洪秀全传》记载,咸丰三年(1853)洪秀全攻入金陵后,“称明代后嗣,首谒明太祖陵,举行祀典”。^③ 太平天国史研究者对这一记载大都不肯轻信^④,但却不清楚其史源出自何处。今查《太平天国战史》亦有同样的记载:

时天王已据金陵……建号太平天国,称明代世嗣。首谒明太祖陵墓,举行大祀典仪式。其祝词曰:“不肖孙子洪秀全,得光复我大明先帝南部疆土,登极南京,规模一遵洪武初年祖制。”……立洪武木主,每月率百官将士一祭。^⑤

很明显,这就是《清史稿》上述记载的来历。这个故事一看即知不可靠,洪秀全一向不赞成天地会反清复明的主张,岂有自称明代世嗣、拜谒明太祖陵的道理? 不过,这一故事并非完全出自刘成禺的杜撰,早在咸丰三年天地会伪托洪秀全所作《奉天承运皇帝诏》中,已有“朕太祖高皇帝以布衣取天下,削平祸乱,统一寰区……朕以天潢嫡派,为中外所推,招集忠良后裔,起事粤西……兹以二月朔日抵南京应天府,祇谒祖陵”的说法。^⑥ 因清末革命党人将朱元璋、洪秀全视为其民族革命的两大大先驱,自然很乐于相信洪秀全拜谒明太祖陵的故事,刘成禺遂据此敷衍成文。

黄世仲(小配)《洪秀全演义》也是革命党人利用太平天国进行反满宣传的一个成功个案。此书创作于1906年,旨在以小说鼓吹反满革命,作者自称其书“皆洪氏一朝之实录,即以传汉族之光荣”。^⑦ 章炳麟为之作序,且对其宣传革命的能效抱有很高期待。果不出章氏所料,此书“出版后风行海内外,南洋、美洲各地华侨几于家喻户晓,且有编作戏剧者,其发挥种族观念之影响,可谓至深且巨”。^⑧ 阿英也说:“书中竭力宣扬民族思想,并有章太炎的叙文,与史实尽多不符,在当时却是很重要的政治宣传读物。”^⑨ 关于此书的社会影响,不妨举两个例子。如《翼王石达开布告天下檄》在清末民初被广为传诵,其中“忍令上国衣冠,沦于夷狄;相率中原豪杰,还我河山”两句,尤为脍炙人口。罗尔纲指出,“此檄见于清朝末年反清党人黄世仲著的《洪秀全演义》,大约就是黄世仲伪造来鼓吹反清革命的”。^⑩ 指责黄世仲“伪造”此檄未必恰当,《洪秀全演义》本是文学作品,自然是允许虚构的,而后人竟信以为真,可见此书影响之大。又如《太平天国诗文钞》录有一篇洪秀全《祭明太祖陵

① 孙中山:《〈太平天国战史〉序》,《孙中山全集》第1卷,第258—259页。

② 简又文、谢兴尧:《洪宪纪事诗本事注·弁言》,《洪宪纪事诗本事簿注》,山西古籍出版社1997年版,第4页。按简氏是一位坚定的太平天国民族革命论者,直至晚年仍坚持这一主张,他对此书有如此高的评价,与此不无关系。

③ 《清史稿》第42册,中华书局2003年版,第12867页。

④ 如郭廷以《太平天国史事日志》就说:“或云天王曾谒明太祖陵,举行祀典,恐不可信。”(商务印书馆1946年版,上册,第236页)

⑤ 汉公(即刘成禺):《太平天国战史》,长沙中华书局1911年版,前编第21页。按此书原为16卷,其前两卷1904年初版于东京,笔者所见此本仅分为前编、后编,不分卷,大概就是该书前两卷的内容,疑为辛亥革命后的翻印本。参见傅德元《刘成禺主要著述史实考订》,《历史研究》2006年第3期。

⑥ 见佚名《粤匪杂录》第1册,中国国家图书馆藏民国抄本,第49a—49b页。原题《金陵伪诏》,此诏首云“奉天承运皇帝诏曰”,今据以改题。按《粤匪杂录》之成书当在咸丰三年八月以后,其中收录有多篇天地会伪托太平天国发布的文告。

⑦ 黄世仲:《洪秀全演义》,人民文学出版社1999年版,“自序”,第4页。

⑧ 冯自由:《〈洪秀全演义〉作者黄世仲》,《革命逸史》第2集,中华书局1981年版,第42页。

⑨ 阿英:《晚清文学丛钞·小说三种》上册,中华书局1960年版,“叙例”,第1页。

⑩ 罗尔纲:《太平天国的文书》,《太平天国史丛考甲集》,生活·读书·新知三联书店1981年版,第202—203页。

寝文》^①,后王焕镛据以收入《明孝陵志》^②,今人尚有信以为真者。今考此文亦出于《洪秀全演义》^③,当为黄世仲所杜撰。由上两例,足以看出此书对于反满宣传的效果如何。

更有甚者,则是为了宣传反满思想而有意伪造太平天国文献,罗尔纲在这方面做过很多辨伪工作。如南社诗人高旭(天梅)伪撰石达开诗作20首,并刊行《石达开遗诗》一书,一时广为流布。另一位南社成员胡怀琛亦托名太平天国黄公俊作诗多首,后来胡本人承认黄公俊其人其诗皆系他一手捏造,目的就是为鼓吹反满革命。^④这些革命宣传的效果,直至很多年后还能看出端倪。1929年,有人撰文指出,从石达开诗中可以看到两种主义,一是太平天国绝对的坚持民族主义,二是太平天国绝对的表现英雄主义。^⑤半个多世纪以后,简又文仍然坚定地宣称:“翼王石达开为最彻底的民族革命者。”^⑥石达开的民族主义之所以给他们留下如此深刻的印象,自然应该归功于《石达开遗诗》以及《翼王石达开布告天下檄》的宣传作用。

经过清末革命党人的竭力鼓吹,辛亥革命后,人们对于太平天国的民族革命性质逐渐形成了共识。在后来很长一个时期里,这种认识一直代表着国民党人的主流观点。下面这个例子很能说明问题。在国民党执政后的1928年,罗邕、沈祖基将其所辑《太平天国诗文钞》送请国府要人作序题词,蒋介石、于右任、白崇禧三序及于右任、李济深题诗均对太平天国民族革命给予高度肯定和评价,蒋介石序说:“往者洪杨诸先民,崛起东南,以抗满清,虽志业未究,遽尔败亡,而其民族思想之发皇,轰轰烈烈,在历史上足以留一重大之纪念焉。”于右任序谓此书可“拟之‘铁函井底《心史》’”,也旨在强调太平天国的民族革命性质。^⑦从这些作序题诗者的身份及其倾向不难看出,当时国民党内对于太平天国的评价问题具有高度的共识。

自三民主义提出之日起,太平天国革命就被认为是其民族主义的主要来源之一。民国以后,这一观点得到人们的普遍认同。如李大钊评价孙中山在中国民族革命史上的地位时,便称“他承接了太平天国民族革命的系统”。^⑧1930年出版的杜冰坡《中华民族革命史》,上起1851年金田起义,下至1925年孙中山逝世,“前后约八十年,纯以民族革命为主眼”,其基本结论是:“中国之种族革命,洪杨革命种其因,辛亥革命收其果。”^⑨将辛亥革命与太平天国视为一脉相承的关系。1943年,萧一山为简又文《太平天国全史》所作序中有这样一段文字:“太平军为我国近代民族革命之壮澜,行动思想,均有源流可寻,事之不成,盖由时代使然……然一线相承之民族主义,一瞥所见之民权、民生主义,均足以启后圣而开新运,为国民革命之先河。”^⑩照他这个说法,则不仅是民族主义,就连民权、民生主义,都可以从太平天国找到其思想渊源。直至20世纪60年代末,简又文还在撰文重申这一观点:“朱明之覆元复国,太平天国之讨满兴汉,与国父倡导的国民革命之打倒满清而建立民国,是六百年来我国一脉相承之民族革命运动。其间虽有成有败,而革命的意义与性质之重

① 罗邕、沈祖基辑:《太平天国诗文钞》上册,上海,商务印书馆1931年版,第4a—4b页。1934年修订本已删去此文。

② 王焕镛:《明孝陵志》,南京出版社2006年版,第132页。此书初版于1934年,由南京钟山书局刊行。

③ 见黄世仲《洪秀全演义》第二十五回《李秀成平定南康城,杨秀清败走武昌府》,第230页。

④ 参见罗尔纲《石达开假诗考》、《〈太平天国诗文钞〉订伪》,《太平天国史料辨伪集》,生活·读书·新知三联书店1985年版,第117—138页。

⑤ 朝华:《石达开诗中所表现的太平天国底两种主义》,上海《复旦》第3期,1929年6月,第78—79页。

⑥ 简又文:《太平天国与中国文化》(上),台北《大陆杂志》第35卷第1期,1967年7月,第3页。

⑦ 罗邕、沈祖基辑:《太平天国诗文钞》上册,台北,文海出版社1971年影印商务印书馆1934年修订本,第5、8页。蒋序作于1928年6月,于序作于1929年5月。

⑧ 李大钊:《孙中山先生在中国民族革命史上之位置》,原载《国民新报·孙中山先生逝世周年纪念特刊》,见北京市委党校中共党史教研室编《李大钊文集》下册,人民出版社1984年版,第848页。

⑨ 杜冰坡:《中华民族革命史》,上海,北新书局1930年版,“凡例”第1页、正文第1—2页。

⑩ 简又文:《太平天国全史》上册,香港,猛进书屋1962年版,“萧序”,第7页。

要则同一。”^①这种表述与孙中山在同盟会时期所倡导的民族主义是完全吻合的。

不过,就在清末革命党人大肆鼓吹提倡太平天国民族革命说的同时,持异议者也不乏其人。1903年,梁启超在《新民丛报》上发表《新民说·论私德》,对当时盛行的太平天国民族革命论就颇有几分不以为然:“吾见世之论者以革命热之太盛,乃至神圣洪秀全而英雄张献忠者有焉矣。吾亦知其为有为而发之言也,然此等孽因可多造乎?……即如洪秀全,或以其所标旗帜有合于民族主义也,而相与颂扬之,究竟洪秀全果为民族主义而动否,虽论者亦不敢为作保证人也。”^②值得注意的是,持这种论调者并不限于维新派,就连蔡元培这样的革命派也发表过类似的见解:“洪杨之事,应和之者率出于子女玉帛之嗜好;其所残害,无所谓满汉之界;而出死力以抵抗破坏之者,乃实在大多数之汉族。是亦足以证其种族之见之薄弱也。”^③此时的蔡元培虽已倾向于革命,但他与那些职业革命家毕竟有所不同,在主张反满排满的同时仍保持着一份难得的理性,故对太平天国民族革命说亦不肯苟同。民国以后,在太平天国民族革命说几乎已成定论的情况下,仍有少数学者对此提出质疑,其中最具代表性者便是钱穆。钱穆《国史大纲》指出,太平天国起事之初,虽以种族观念相号召,但“似乎只可谓利用此种民间心理,而非纯由此发动”。^④后因《国史大纲》出版审查遇阻,他在回应审查意见时,又对太平天国民族革命论给予明确否定:“洪杨起事,尊耶稣为天兄,洪秀全自居为天弟,创建政府称为太平天国,又所至焚毁孔子庙,此断与民族革命不同。”^⑤钱穆的这种见解,代表着历史学家的一种纯学术判断,在30年代能够有如此认识,亦属难能可贵。

那么,自清末以来主张太平天国民族革命论者,究竟是基于什么理由来判定这场革命的性质呢?仔细考究起来,除去革命党人伪造的太平天国文献以及出自文学作品中的某些诗文之外,真正靠得住的,其实只有起事之初以杨秀清、萧朝贵二人名义发布的《奉天讨胡檄》。^⑥后人往往将这篇檄文与朱元璋《谕中原檄》相提并论,视为太平天国民族革命的一个重要象征。如萧公权谓此文“以较朱元璋之谕中原,词气激扬,殆无逊色,吾人如谓朱檄为中华民族革命之第一声,此足为其铿镗之嗣响”。^⑦萧一山亦称此檄文“重在排满,未多倡教,用语颇类明太祖之讨元檄文,可见太平起义,仍以民族主义为号召,与天地会之反清革命如出一轍也”。^⑧但无论对此文有多么高的估价,它毕竟只是“揭举出种族革命的旗号”(钱穆语)而已^⑨,其象征意义远大于实际意义,能够说明的问题十分有限,单凭这篇檄文去断定太平天国的民族革命性质,结论未免太过牵强。

太平天国的革命性质向来是一个极富争议的话题,本文无意对这个问题展开讨论,而仅以揭示民族革命论产生的时代背景为目的。今天看来,无论是太平天国革命还是元明革命,都没有太多的民族革命内涵,它们浓厚的民族革命色彩主要是由后人涂抹上去的。元明革命的民族主义想象始于明中叶以后,在长期面临“北虏”之患的时代背景下,元明鼎革的历史记忆被重新唤起,并且自然而然地被解读为一场“驱逐胡虏,恢复中华”的民族革命,而清末反满排满的时代氛围,使元明嬗代

① 简又文:《再论太平天国与民族主义》,台北《大陆杂志》第39卷第3期,1969年8月,第11页。

② 见张品兴主编《梁启超全集》第2册,北京出版社1999年版,第720页。

③ 蔡元培:《释“仇满”》,连载于1903年4月11、12日《苏报》,见高平叔编《蔡元培全集》第1卷,中华书局1984年版,第172页。末句“亦”原误作“无”,则语义正相反,今据张栢、王忍之编《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册(生活·读书·新知三联书店1978年版)第679页校订。

④ 钱穆:《国史大纲》下册,商务印书馆1996年版,第874页。

⑤ 钱穆:《师友杂忆》,生活·读书·新知三联书店2005年版,第222页。

⑥ 《颁行诏书》,太平天国历史博物馆编:《太平天国印书》上册,江苏人民出版社1979年版,第108—110页。

⑦ 萧公权:《中国政治思想史》,新星出版社2010年版,第440页。此书成稿于1940年。

⑧ 萧一山:《清代通史》第3册,中华书局1986年版,第73页。

⑨ 钱穆:《国史大纲》下册,第874页。

呈现出愈益浓厚的民族革命色彩。^①至于太平天国的民族革命标签,则可以说是清末革命党人一手打造的。孙中山领导的国民革命揭橥民族主义的大旗,并将其思想渊源追溯到太平天国及元明革命。但元明革命过于遥远,且除了一篇朱元璋的《谕中原檄》之外,也实在没有什么文章好做,而刚刚过去的太平天国运动则耳目相接,并且所针对的革命对象又同是满清政权,故太平天国便理所当然地成为可堪利用的最佳历史资源。太平天国的“民族革命”想象由此而产生,一种新的太平天国史观被成功地塑造出来,并伴随着三民主义的广泛传播而逐渐融入社会主流意识形态。

二、20 世纪 30 年代的“曾国藩热”

辛亥革命后,太平天国民族革命的历史观念得到广泛认同,如上所述,直至南京国民政府建立之初,国民党内对于太平天国的评价仍具有高度共识。然而,20 世纪 30 年代初以后,情况似乎发生了变化。

作为太平天国革命的对立面,曾、胡、李、左等所谓中兴名臣在清末民初受到人们的猛烈抨击,时人谓“清末士人,倡言革命,罢曾、左如盗贼,以神圣颂洪、杨”^②,正是当时的真实写照。孰料时移世变,从 30 年代初开始,一股“曾国藩热”在不经意间悄然兴起。世风之转换,其实早在 20 年代末已有征兆。1929 年,有人注意到这种现象:“自洪秀全覆灭,国人莫不乐道曾、胡。清末革命党以排满相号召,乃于曾、胡辈无恕词。近岁,则党国要人始复以曾、胡相勸励,并引为治军、训属之范则……凡此之属,屡见于报纸记载,不遑备举。”^③如果说当时对曾、胡的推崇主要还只限于“党国要人”的话,那么从 1931 年或 1932 年以后,曾国藩就开始受到整个社会尤其是知识阶层的追捧,各种书刊中充斥着曾文正公的事功、言论和思想,曾国藩再度成为内圣外王的完人。

对于 30 年代“曾国藩热”的成因,美国学者芮玛丽(Mary Clabaugh Wright)有这样一个解释:“国民党于 1927—1928 年的掌权标志着革命旋律在党纲中占支配地位时代的结束……如果说国民党在其革命的年代里还曾把自己看成是伟大的太平军起义的后继者,那么掌权后的国民党则认同清代帝国政府。”^④也就是说,曾国藩的价值之所以被重新发现和承认,主要是由于南京国民政府建立之后,国民党从革命党向执政党的立场转变造成的——因为这一转型在意识形态上主要表现为有意识地继承同治中兴的遗产。^⑤这一看法颇有见地,但仅凭这一点恐怕还不能对当时整个社会的“曾国藩热”做出圆满的解释。笔者更为关注的是,30 年代的文化保守主义思潮与“曾国藩热”之间究竟存在着什么样的关系?不妨通过 1934 年开始的新生活运动和 1935 年的中西文化论战来解读产生曾国藩热现象的时代氛围及历史语境。

(一) 新生活运动:重建传统的努力

蒋介石于 1934 年在南昌发起的新生活运动,从表面上看是一场改良国民素质的社会运动,但它的出发点是要重建传统,主张以儒家文化的“四维八德”来进行价值与道德的重构,故被国民党人定位为“文化复兴运动”。

① 参见刘浦江《元明革命的民族主义想象》,《中国史研究》2013 年第 4 期。

② 见何贻焜《曾国藩评传》附录一《李肖聃先生来书》(作于 1933 年 3 月 18 日),上海,正中书局 1937 年版,第 622 页。

③ 徐凌霄、徐一士:《曾胡谭荃》序,天津《国闻周报》第 6 卷第 26 期,1929 年 7 月 7 日,第 1 页。此文作于 1929 年 5 月 10 日。

④ [美]芮玛丽著,房德邻等译:《同治中兴:中国保守主义的最后抵抗(1862—1874)》,中国社会科学出版社 2002 年版,第 377—378 页。

⑤ 关于国民党掌权后由革命党向执政党的转型,已有学者着眼于其社会阶级基础的变化加以分析(参见王奇生《党员、党权与党争:1924—1949 年中国国民党的组织形态》第五章《蜕变:革命党向执政党转型》,华文出版社 2010 年版),芮玛丽则主要是从意识形态的角度去关注这一转型。

在新生活运动的倡导者们看来,五四运动是传统文化的破坏运动,而新生活运动则是传统文化的建设运动。1934年4月16日,陈立夫在南京市府扩大纪念周会上的演讲中说到:“吾国自五四运动以来,所有文化工作……大部分均系破坏工作,以致吾国固有之文化摧毁无余。”^①次年,他在《新生活运动发微》一文中阐释这项运动的主旨时说,以前的革命主要在于破坏,“现在大破坏的时期已属过去,大建设的时期方在开始。在如此伟大的递进阶段中,不能不有一种大刀阔斧普及深入的运动,将破坏期中遗留的恶习惯举行总清算,一举而廓清之,否则不足以创造新的时代,开始新的生命。新生活运动者,即本乎此种适要而产生之大运动也。”^②按他这种说法,新生活运动的一个主要目的,就是要彻底清算过去革命时期养成的破坏“恶习”。

力行社是新生活运动的重要推动力量,力行社骨干贺衷寒在一次名为《新生活运动之意义》的演讲中明确指出,这场运动是对五四新文化运动的反动:“五四的新文化运动,是把外国的东西搬到中国来,把中国固有的东西都摧毁了。我们今天的新生活运动,是要把中国固有的东西来发扬,所以五四的新文化运动与今天的新生活运动,完全是那样绝对不同的东西。”因此他宣称“新生活运动惟一的目的,就是要把五四的新文化运动底破坏运动,改变成一个建设运动……因为破坏是目前所不需要的,建设才是目前所需要的。”^③

通过上面这些有代表性的言论,不难看出新生活运动的旨趣所在。回归传统,从五四以来的“破坏”主旋律回到“建设”的轨道上去,是新生活运动的主要诉求之一。这种价值取向反映了国民党在成为执政党之后,从破坏者向建设者的立场转变。新生活运动所代表的文化保守主义思潮,是曾国藩的价值被重新发现和认识的重要时代背景:在以前的“破坏时期”,曾国藩代表着民族革命的镇压者和旧传统的卫道者;而在如今的“建设时期”,曾国藩则成为抵御洋教、捍卫中国文化的一面旗帜。

过去国内学者习惯于用政治意识形态思维去评价新生活运动,认为它是为配合“围剿”共产党的军事行动而开展的一场社会文化运动。近年有学者从“重建合法性”的角度对新生活运动进行重新诠释,姜义华认为:“新生活运动可以说就是蒋介石试图依靠韦伯所说的‘传统型权威’来树立自身‘魅力型权威’,从而构建其统治合法性的努力。”^④近代以来,曾国藩无疑就是最有资格代表“传统型权威”的人物之一,若从这个角度来考虑,也不难理解新生活运动重建传统的追求与“曾国藩热”之间的逻辑关系。

(二) 中西文化论战:以传统文化抵御外来文化的主张

1935年的中西文化论战是由王新命、何炳松、陶希圣等十教授联名发表的《中国本位的文化建设宣言》(又称“一十宣言”)引起的,该宣言反复强调“中国空间时间的特殊性”、“中国此时此地的需要”^⑤,代表文化保守主义的立场,因此被全盘西化派讥为“中体西用”论的翻版。尽管本位文化派的政治立场和文化取向不尽一致,但谁也不否认“一十宣言”具有明显的官方背景,而在这场中西文化论战中,最能反映国民党当局文化意识形态的,就是以传统文化抵御外来文化的主张。

本位文化派既反对英美资本主义,也反对苏俄社会主义,那么,究竟什么才是“中国此时此地的需要”呢?对此有各种不同答案,其中一种说法是:“三民主义的实行是此时此地的需要。”^⑥本位文化派中的一个活跃人物李绍哲说得更明白:“近来剿匪胜利的事实,是告诉我们共产主张与三

① 陈立夫:《文化建设之前夜》,《南京市政府公报》第140期,1934年4月30日,第90页。

② 陈立夫:《新生活运动发微》,《东方杂志》第32卷第1号,1935年1月1日,第26页。

③ 贺衷寒:《新生活运动之意义》,上海《中国革命》第3卷第9期,1934年3月10日,第19—20页。

④ 温波:《重建合法性——南昌市新生活运动研究(1934—1935)》,“姜义华序”,学苑出版社2006年版,第1—2页。

⑤ 王新命等:《中国本位的文化建设宣言》,上海《文化建设》第1卷第4期,1935年1月10日,第1—5页。

⑥ 翁率平:《论中国文化运动》,南京《正论》第22期,1935年4月,第5页。

民主义何者足以适应中国需要,而证明共产主义的文化是不能建设得起来的。”^①CC系的蒋建白也有类似的论调:“外来文化亦未必能完全适宜于此时此地之需要……如共产主义,为现代苏俄之国家文化,若以之移植中国,势必殃国祸民,故必须加以排除。”^②在他们看来,只有源自中国传统的三民主义才符合“中国空间时间的特殊性”,才能顺应“中国此时此地的需要”,而像共产主义这样的外来文化并不适合中国国情。虽然这种观点未必能够代表本位文化派的主流价值观,但确实表达了官方意识形态的真实诉求。

对于本位文化派的文化立场,中共方面具有高度的意识形态敏感。1940年1月5日,张闻天在延安举行的陕甘宁边区文化界救亡协会第一次代表大会上所做的报告中,对此进行了针锋相对的批判:“中华民族的新文化,也决不像‘中学为体,西学为用’的‘中国本位文化’论者那样,只吸收外国的自然科学的技术,来发展中国的物质文明。它要吸收外国文化中的一切优良成果,不论是自然科学的、社会科学的、哲学的、文艺的。而‘中国本位文化’论者,却正在以中国的陈旧的、保守的、落后的思想,反对外国先进的、革命的思想。”^③张闻天将矛头直指本位文化派的文化保守主义立场,认为他们的文化主张与“中体西用”论毫无二致,其目的就是要用腐朽落后的传统文化来抵制革命的、先进的外来文化。半个多世纪以后,冯友兰在评价“一十宣言”时说得更为直截了当:“这个宣言是国民党授意作的。一篇洋洋大文,实际所要说的只有三个字:‘不盲从。’不盲从什么呢?不要盲从马克思列宁主义,不能‘以俄为师’。”^④虽然“一十宣言”提出的文化建设宗旨是“不守旧,不盲从”,但本位文化派大抵都是围绕着“不盲从”三字做文章,这是无可否认的事实。在过去很长一个时期里,国内学者普遍将这场中西文化论战视为国民党文化统制政策的产物,90年代以后有一种去意识形态化的倾向,多从现代化研究的视角发掘它的文化意义,这恐怕只能视为本位文化派的当代解读,不免有矫枉过正之嫌。

文化保守主义以传统文化抵御外来文化的主张,也可以为30年代“曾国藩热”的成因提供一个合理的解释。让我们来看看当时人的说法。1935年,蒋星德在为《曾国藩之生平及事业》一书所作的自序中说到:“自从民族革命的高潮侵入中国以后,一般人对于曾国藩,具有深切的反感……因为共匪的骚扰,和国民道德的低落,最近的风气似乎改变了,被遗忘的曾国藩,最近又似乎慢慢引起国人的注意了。”^⑤这段话解释了曾国藩被重新发现的时代背景:“因为共匪的骚扰”,所以要仿效曾国藩用传统文化来抵御外来的苏俄文化,于是久被遗忘的曾国藩又再次引起国人关注。李朴生说得更为直白:“曾国藩时代可以捧出孔子号召群伦,征讨‘发逆’,我们要如法炮制,对付共匪,便给实验主义的信徒讥为太不替孙中山先生争气了!”^⑥这里表达的是同一个意思:为了“对付共匪”,需要像曾国藩那样祭出传统文化大旗来作为号召,于是尊孔读经、追捧曾国藩便成为时尚。从时人的这些言论中,可以清楚地看出30年代的文化保守主义思潮与“曾国藩热”之间的因果关系。

然而,曾国藩的回归面临着一个很棘手的问题:自清末以来,曾国藩一直被人们视为镇压太平

① 李绍哲:《论存在即合理与把握现实》,原载1935年5月29日上海《晨报》,转载于上海《文化建设》第1卷第11期,1935年8月10日,第164页。

② 蒋建白:《教育救国论与国难教育论》,上海《文化建设》第2卷第9期,1936年6月10日,第89页。

③ 张闻天:《抗战以来中华民族的新文化运动与今后任务》,《张闻天文集》第3卷,中共党史出版社1994年版,第43页。原载中共中央机关刊物《解放》第103期,1940年4月10日,署名“洛甫”。

④ 冯友兰:《中国哲学史新编》第7册,《三松堂全集》第10卷,河南人民出版社2000年版,第581页。

⑤ 蒋星德:《曾国藩之生平及事业》,上海,商务印书馆1947年第6版,“编者叙言”,第6—7页。按此书初版于1935年,“编者叙言”写于1935年4月15日。

⑥ 李朴生:《曾国藩的用人方法》,南京《行政效率》半月刊第1卷第7号,1934年10月1日,第296页。据作者自注,可知其最后一句话是针对胡适《写在孔子诞辰纪念之后》一文反对尊孔的主张而发。

天国革命的“元凶”，甚至被革命党称之为“汉奸”^①，而太平天国则被公认为是孙中山民族主义的一面旗帜。因此，要想重新肯定曾国藩的价值，就有一个如何为他正名的问题。

1914年，日本学者稻叶君山在《清朝全史》一书中对曾国藩镇压太平天国的性质提出了不同看法，他认为湘军与太平军之间实为一场宗教战争：“湘军非勤王之师……意在维持名教，其最终之目的，即恢复异宗教之南京是也。是故湘军可称为一种宗教军。”^②这个说法颠覆了过去的传统认识。稻叶君山指出，曾国藩并非是为维护清王朝统治而战，而是为捍卫中国传统文化而战，因此维持名教的湘军与信奉洋教的太平军之间就不是民族冲突而是文化冲突。

《清朝全史》中译本出版后风靡一时，但稻叶君山的上述观点在很长一个时期里并未引起什么反响。^③直至30年代初，曾国藩的价值被重新发现和认识，于是稻叶君山的宗教战争说便因此受到人们的格外青睐。1930年，陈训慈在《太平天国之宗教政治》一文中对此说大加发挥：

近人既推太平军为种族革命，因而遂有责曾氏甘为满洲之奴隶者，此盖未明曾氏出兵之意义。彼之文告，对太平军之民族主义绝无指摘，即于清政之坏亦未尝为之辩护。惟伦常破坏，且使孔孟之传统精神扫地，则彼所认为较外族统治更为严重，不能不并力以争。由是以论，曾之理想，殆为人伦名教而战，而非徒为清室而战。湘军亦非一姓之军，而有如主义之军矣。^④

陈文认为，太平天国之所以能够立国达14年之久，其统治基础在于宗教政治而非种族思想，太平天国以宗教而兴，亦以宗教而败，其宗教观念与中国传统文化大相径庭，这是太平天国失败的主要原因。按照他的解释，曾国藩与太平天国之间不是一个民族矛盾的问题，而是一种深层次的文化冲突，因此过去人们指责曾国藩效忠异族的说法就不攻自破了。

30年代以后，这种说法变得十分流行。如1936年出版的胡哲敷《曾国藩》一书，在谈到曾氏《讨粤匪檄》时发了这样一通议论：“这是曾氏与太平军根本抵触的所在，简直可以说是一种宗教战争。所以他始终不懈，为的就是要保持名教，恐怕中国数千年礼义人伦、诗书典则，一旦扫地荡尽，这是曾氏的心迹。是故湘军初起之时，只在保卫乡土，后来便在维持名教。”^⑤就连历来秉持太平天国民族革命史观的萧一山，在抗战期间写出的《曾国藩传》中亦有类似的说法：“洪秀全虽不是纯粹的宗教革命，而曾国藩却是为宗教而战争，好像欧洲的十字军。”^⑥替曾国藩翻案最彻底的要数王德亮，针对曾国藩“扶满抑汉”的问题，他甚至专门写了一部《曾国藩之民族思想》来为之辩解。该书第一章题为《组织湘军志在保卫乡里维持名教》，力辩湘军非勤王之师，而是为保卫中国传统文化而战，且极力表彰曾国藩重刻《船山遗书》、传播民族思想的功绩。^⑦直至半个多世纪以后，冯友兰仍在老调重弹：“曾国藩和太平天国的斗争，是中西两种文化、两种宗教的斗争，即有西方宗教斗争

① 章太炎《检论》卷八《杂志》曰：“曾国藩者，誉之则为‘圣相’，谥之则为‘元凶’。”（见《章太炎全集》第3卷，上海人民出版社1984年版，第583页）又章太炎《逐满歌》有云：“地狱沉沉二百年，忽遇天王洪秀全。满人逃往热河边，曾国藩来做汉奸。”（见汤志钧编《章太炎年谱长编》上册，中华书局1979年版，第222页。）

② [日]稻叶君山著，但焘译：《清朝全史》下卷，中国社会科学出版社2008年版，第682、684—685页。此书日文本问世于1914年，同年但焘中译本由上海中华书局出版。

③ 据笔者所见，此说在30年代前少有应和者，成书于1923年的柳诒徵《中国文化史》虽曾引述稻叶君山之说（上海三联书店2007年版，下册，第762—763页），但未作任何引申和发挥。

④ 陈训慈：《太平天国之宗教政治》（下），南京《史学杂志》第2卷第1期，1930年1月，第11页。

⑤ 胡哲敷：《曾国藩》，上海，中华书局1936年版，第27页。

⑥ 萧一山：《曾国藩传》，东方出版社2009年版，第120页。此书撰于1938年，1944年由重庆胜利出版社出版。

⑦ 王德亮：《曾国藩之民族思想》，上海，商务印书馆1946年版，第1—14、52—55页。此书初版于1943年。

中所谓‘圣战’的意义。这是曾国藩和太平天国斗争的历史意义。”^①不过冯氏重拾此说主要是出于否定太平天国的目的,与三四十年代汲汲于为曾国藩开脱“汉奸”罪名的出发点有所不同。

值得注意的是,在30年代以后力主湘军与太平军为宗教战争的言论中,除了替曾国藩辩白之外,还不难读出某些弦外之音。如1937年出版的何贻焜《曾国藩评传》,其结语中有这样一段文字:“观其所作檄文,兢兢以扶持名教是尚,更足见效忠异族,绝非曾公之本意。史家谓‘湘军非勤王之师’,‘湘军如宗教军’,诚为笃论……洪杨信奉耶教,不合国情,曾公崇尚儒教,深得民心,于军事之利钝,更有重大之关系,自极显然。”^②这里的最后几句话明显是另有所指的,它很容易让我们联想起当时常见的一种说法:国民党要维护传统儒教文化,故深得民心,而中共信奉外来的马列主义,所以不适合中国国情。这样的影射在王德亮《曾国藩之民族思想》中看得尤为真切,作者在该书《后记》中写到:“三民主义其所以能成为救中国之唯一主义者,即因其渊源于中国固有思想与民族精神。太平军历时十四载略地十七省,而终致失败者,则因其所持之主义不适合中国之国情。此总理所以异于洪杨也!此本书所以编著也!”^③虽然只字未提中共,但意思已经表达得很明白了。

上文谈到,在南京国民政府建立之后,由于国民党从革命党向执政党的立场转变而引起意识形态的相应变化,对于曾国藩的认同就是其理所当然的结果,曾、胡等中兴名臣也因此成为国民党的精神楷模。早在北伐时期,已经有人拿蒋介石与曾国藩相类比,据《曾胡谭荃》说:“蒋介石、唐孟潇(即唐生智)之携手北伐也,谭组庵(即谭延闿)贻书唐氏,谓蒋为今之曾涤生,愿君以胡润芝为法,以收和衷共济之效。”^④谭延闿时任国民革命军第二军军长,他将北伐军总指挥蒋介石及前敌总指挥唐生智分别比作曾国藩和胡林翼,似乎主要还是出于对曾、胡二人济世安邦雄略的推崇佩服,并没有什么复杂的政治寓意。30年代以后,随着“曾国藩热”的升温,这样的比拟便越来越带有浓厚的意识形态色彩。如王德亮将蒋介石与曾国藩相提并论,就有这样一段别有用意的发挥:“虽时代有先后,而其生平志业行谊,则颇相类似。总裁之黄埔建军,是犹曾氏之创立湘军也。而皆遭值事变,秉承中华固有之传统文化……力图自立自强,践履笃实,以诚为一世倡。其结果均能转移风气,安内攘外,立大功,建大业,炳耀寰宇。”^⑤王德亮是一位职业报人,抗战前后长期供职于《中央日报》和《扫荡报》,政治立场右倾。不难看出,他的这段议论背后暗含玄机,意在表明国共双方对于“中国道路”的不同选择:国民党继承了曾国藩的文化立场,主张维护传统文化,故只有三民主义才能救中国;而共产党则信奉外来的主义,所以不适合中国国情。

另一方面,当抗战后期国共关系趋于恶化后,中共也开始拿曾国藩来影射蒋介石。在共产党人的笔下,曾国藩被贴上了更加鲜明的意识形态标签。1943年7月,陈伯达在《评〈中国之命运〉》一文中明确表明了对于曾国藩的批判态度:“中国从来显然有两种文化传统思想:一种是民众的、革命的、光明的;一种是反民众的、反革命的、黑暗的。近代中国一开始时候,太平天国与孙中山就是代表前者,曾国藩及现在中国的一切反共反人民分子就是代表后者。不管太平天国有外国的思想,却是真正代表中国人的思想,中国人的英雄;不管曾国藩满口旧中国的仁义道德,却仍是双重的奴才!满奴才和洋奴才。中国共产党人继承中国从来以至洪秀全、孙中山一切优良的革命的传统,而一切反动派则继承曾国藩、叶德辉的传统。反动派想取消前一种传统,保留后一种传统,而我们则

① 冯友兰:《中国哲学史新编》第6册,人民出版社1989年版,第75页。

② 何贻焜:《曾国藩评传》,重庆,正中书局1943年第8版,第613页。此书初版于1937年。

③ 王德亮:《曾国藩之民族思想》,“后记”,第1页。

④ 徐凌霄、徐一士:《曾胡谭荃》序,天津《国闻周报》第6卷第26期,1929年7月7日,第1页。

⑤ 王德亮:《曾国藩之民族思想》,第78页。

正相反。关于中国思想文化问题上的分别,就在这里。”^①陈文将中国近代以来的文化传统划分为两个敌对的阵线,一是以太平天国和孙中山为代表的“革命传统”,一是以曾国藩为代表的“反革命传统”,共产党继承了前者的传统,而国民党继承了后者的传统。当然谁都明白,陈伯达的批判矛头其实是针对蒋介石的,曾国藩不过是一个虚设的靶子而已。看得出来,作为一个政治文化符号的曾国藩,在国共两党的意识形态纷争中具有极强的寓意作用。

中共方面对于曾国藩的批判,在1944年达到了高潮。范文澜《汉奸刽子手曾国藩的一生》是专借曾国藩来抨击蒋介石的一篇名作,被时人称作“理解古代和现代中国政治的一柄钥匙”。^②此文最初连载于1944年7月25、26日的延安《解放日报》,同年延安新华书店、山东新华书店出版单行本,此后数年中,各解放区新华书店再版不下十次之多,其影响之大可想而知。此文虽以曾国藩为批判对象,但矛头处处指向蒋介石,如谓曾国藩“是鸦片战争后百年来一切对外投降、对内屠杀的反革命的汉奸刽子手们的‘安内攘外’路线的第一个大师”,又称“孙中山先生自幼即以太平天国的继承者自许,并终于完成了太平天国推翻满清的未竟之业,这正如他的叛徒们以曾国藩的继承者自许,并幻想完成曾国藩消灭中国革命的未竟之业一样,完全不是偶然的”云云^③,所指皆极为明确。后来范文澜将此文收入《中国近代史》作为附录,并写下一段文字说明当时写作该文的背景:“《汉奸刽子手曾国藩的一生》是1944年我在延安时写的。曾国藩是近百年来反动派的开山祖师,而他的伪善乔装却在社会上有很大的影响。他的继承者人民公敌蒋介石把他推崇成‘圣人’,以为麻醉青年、欺蔽群众的偶像。为了澄清当时一些人的混乱思想,所以有揭穿曾国藩这个汉奸刽子手本来面目的必要。这篇文章便是在这种情况之下写出的。”^④应该说,曾国藩的意识形态化是国共双方相互推波助澜的结果,中共方面之所以要拿曾国藩来影射蒋介石,与国民党以曾、胡继承者自居的立场有很大的关系。

三、国民党与洪杨、曾胡之间的复杂纠葛

清末民初一度被打入另册的曾国藩,在30年代以后得到了重新承认,由此引出的一个问题是,此事对国民党传统的太平天国史观究竟造成了什么影响?

按照某种习惯思维,曾胡与洪杨是一对不可调和的矛盾,肯定一方则必然意味着否定另一方。冯友兰就曾说过这样的话:“否定太平天国必然为曾国藩翻案,为曾国藩翻案必然否定太平天国,可以说这是一个问题的两个方面。”^⑤唐德刚在谈到国民党与洪杨、曾胡之间的关系时也说:“国民党人谈洪杨,始则是之,如孙中山先生和一些早期的革命党人;终则非之,转而崇拜曾、胡。”^⑥不过他们两人并未对这个问题做过专门研究,这些说法只是凭印象得到的一种感觉。

最早对国民党执政后的太平天国史观进行深入研究的是美国学者芮玛丽,她主要是从南京国民政府建立后如何继承同治中兴遗产的角度去关注这个问题,其基本结论是:在国民党成为执政党之

① 陈伯达:《评〈中国之命运〉》,中央档案馆编:《中共中央文件选集》第14册(1943—1944),中共中央党校出版社1992年版,第521页。此文最初发表于1943年7月21日延安《解放日报》。

② 范文澜:《汉奸刽子手曾国藩的一生》,延安,新华书店1944年版,卷首“出版者的话”,第2页。

③ 范文澜:《汉奸刽子手曾国藩的一生》,蔡美彪编:《范文澜集》,中国社会科学出版社2001年版,第177、179页。

④ 范文澜:《中国近代史》上册,人民出版社1955年版,“九版说明”,第2页。

⑤ 刘鄂培:《早春——访冯友兰教授》,《新观察》1989年第7期,第15页。又冯友兰《中国哲学史新编》第6册《自序》说:“把洪秀全和太平天国贬低了,其自然的结果就是把它对立面曾国藩抬高了。”(第2页)也是同样的逻辑。

⑥ 唐德刚:《晚清七十年》,岳麓书社1999年版,第115页。

后,便不再承认自己是太平天国革命事业的继承者,而是以同治中兴名臣曾、胡的继承者自居。^① 上世纪80年代,德国学者施泰格(Brunhild Staiger)又专门讨论了抗战前后国民党人太平天国史观的变化情况,认为在南京政府成立以后,尤其是抗战期间,否定太平天国的意见在国民党内已得到普遍赞同。^② 不过,她所举出的论据却全是时人为曾国藩翻案的言论,以及中共方面对曾进行的针锋相对批判,并没有提供国民党否定太平天国的直接证据。近年方之光、袁蓉发表的《国民党对太平天国评价转变的历史启示》一文(以下简称“方文”),与施泰格的观点基本相同,其结论则更为明确,认为“对洪秀全与太平天国的评价,国民党主流意识经历了从肯定到否定的转变过程”,甚至十分肯定地说:“1930年后,国民党对太平天国的评价来了一个180度大转变。”^③但遗憾的是,方文未能提供相应的史料来支持这一结论,而唯一一条用来证明国民党否定太平天国的论据又是靠不住的(说详下文)。

上述研究成果存在的一个共同问题,就是试图以国民党为曾国藩翻案的事实来推导出它否定太平天国的结论,这个推理有一个预设前提,即“为曾国藩翻案必然否定太平天国”的习惯性思维。那么,究竟有没有什么直接证据可以说明国民党为曾国藩翻案导致了否定太平天国的结果呢?目前能够找到的只有三条“疑似”证据,首先需要对它们的适用性加以分析。

其一,关于国民党当局禁演话剧《李秀成之死》。

1944年,范文澜《汉奸刽子手曾国藩的一生》由延安新华书店出版时,卷首《出版者的话》中有这样一段文字:“现在大后方的一切反动统治人物却以祖先崇拜的虔诚来供奉曾国藩,把曾国藩的著作大量翻印来作为他们训练干部、麻醉青年的教材,对于太平天国的宣传则加以限制及禁止,譬如关于李秀成的戏剧即被禁演,并因此在四川綦江酿成过可惊的屠杀青年的血案。他们这种对于孙中山先生的公然的反叛,当然是他们整个地背叛革命三民主义的逻辑结果。”^④这里举出的“对于太平天国的宣传则加以限制及禁止”的例证,是指发生在1939年冬的“綦江惨案”。

据“綦江惨案”的一位当事人回忆,1939年,在綦江的军事委员会战时工作干部训练团(即战干团)一团组织的忠诚剧团演出阳翰笙创作的历史剧《李秀成之死》,特务密报此事后,教育长桂永清称“此剧内容是宣传共产主义,并说该剧团中有共产党组织”,于是在该团中大肆清查共产党,先后杀害200余人。^⑤“綦江惨案”真相当时是由阳翰笙首先向重庆新闻界披露的,阳翰笙晚年在谈到此事经过时,称其起因是忠诚剧团的一些青年与文艺界的某些进步人士有接触,被怀疑与共产党有联系,却未说此事与《李秀成之死》有何牵连。^⑥

阳翰笙是著名的左翼剧作家,《李秀成之死》被今天的研究者称为抗战初“最具现实政治寓意的名剧”,具有“浓重的借古讽今政治意图”。^⑦因此,“綦江惨案”的起因即便与《李秀成之死》有什

① 参见芮玛丽《同治中兴:中国保守主义的最后抵抗(1862—1874)》第12章《中兴的遗产》,第377—395页。此书英文版最初于1957年由斯坦福大学出版社出版。

② 施泰格:《民族主义者对太平天国的看法》,《太平天国学刊》第5辑;《太平天国对早期国民党的影响》,广西太平天国史研究会等编《太平天国史论文集》(续集),广西人民出版社、广东人民出版社1989年版。

③ 方之光、袁蓉:《国民党对太平天国评价转变的历史启示》,《南京大学学报》2010年第1期,第73、74页。此文发表后引起了广泛的社会关注,2012年国内有多个省市高考模拟卷采用该文的观点,其影响可见一斑。

④ 范文澜:《汉奸刽子手曾国藩的一生》,“出版者的话”,第1页。

⑤ 周振强:《四川綦江战干团惨案回忆》,《文史资料选辑》第5辑,中华书局1960年版,第143—146页。

⑥ 《阳翰笙选集》第2卷,四川人民出版社1983年版,“自序”,第3页。

⑦ 解志熙:《历史的悲剧与人性的悲剧——抗战时期的历史剧叙论》,《中国现代文学研究丛刊》2007年第2期,第63—64页。《李秀成之死》创作于1937年七七事变前后,关于该剧的创作动机,可参见唐纳《关于〈李秀成之死〉——与剧作者阳翰笙氏的谈话》,原载《抗战戏剧》半月刊第2卷第4、5期合刊,1938年7月25日,收入《阳翰笙选集》第4卷,四川文艺出版社1989年版,第253页。

么牵连,也是针对其“借古讽今”的问题,或是被认为借历史剧来“宣传共产主义”,与国民党当局对待太平天国的态度毫无关系。况且无论是在“綦江惨案”发生之前还是发生之后,《李秀成之死》从未被禁演过,根本不存在对太平天国的宣传“加以限制及禁止”的事情。

在抗战时期左翼剧作家创作的多种太平天国历史剧中,确实有一种曾遭到过禁演,这就是陈白尘的《大渡河》。此剧原系作者在抗战前创作的《石达开的末路》,1942年改编为《翼王石达开》,1943年春更名为《大渡河》后在重庆上演,结果被当局强行删削,并遭到禁演。禁演的原因,据陈白尘说,一是因为“1943年春河南正闹灾荒,我这写于1942年的剧本,在第一场中正有着一段天灾人祸,民不聊生,老百姓只好铤而走险的描写。真是我‘预言’得罪!”二是因为该剧中有关杨秀清与韦昌辉关系的描写,被怀疑有影射之嫌。^①这么看来,《大渡河》被禁演与国民党如何评价太平天国并不相干。

其二,关于叶青攻击毛泽东主义是“太平天国洪秀全的再版”。

这是方文提供的唯一表明国民党在1930年后否定太平天国的证据:早在国民党对中央苏区发起五次“围剿”时期,就将红军污蔑为“粤匪”,国民党宣传部长叶青(任卓宣)在《抗战与文化》半月刊上发表文章,攻击毛泽东主义是“中国的农民主义”,是“太平天国洪秀全的再版”。^②首先需要说明的是,叶青公开投靠国民党已是在40年代,他未曾担任国民党宣传部长,仅在1949年短期出任过国民党中央宣传部副部长;而他撰文攻击“毛泽东主义”既不是在30年代初国民党对中央苏区发起五次“围剿”时期,也不是在他正式加入国民党阵营之后,而是30年代末、40年代初的事情,不管他的政治倾向如何,此时他基本上还是一个文化人身份,不能代表国民党的态度。况且,叶青究竟是否曾将红军污蔑为“粤匪”,是否说过毛泽东主义是“太平天国洪秀全的再版”这样的话,也是很有疑问的。

因为“毛泽东主义”的提法最初出自叶青笔下,故上面这一说法常为研究毛泽东思想史的学者所引用,但所据出处均为张如心1942年2月19日发表在延安《解放日报》上的《学习和掌握毛泽东的理论和策略》一文,该文中有这样一段话:“中国反革命的托派‘理论家’——叶青早在专门破坏抗战、破坏文化的《抗战与文化》上极力污蔑毛泽东主义是‘中国农民主义’、‘太平天国洪秀全的再版’(??)……毛泽东主义决不是什么农民主义、洪秀全主义,它是廿世纪的中国无产阶级的理论和策略。”^③方文的上述说法想必即出于此。叶青当时常在《抗战与文化》上撰文攻击中共确是事实,但笔者却未能查到他说过这样的话。1938年,他在《抗战与文化》上发表《中国共产党在抗日救国时代》,其中说到:“要在由封建到资本的阶段干社会革命,只能是张献忠主义和洪秀全主义。”^④1941年,他在《国防周报》上发表《与毛泽东论共产主义》,称中共“一点不像俄国底布尔塞维克,却十分类似中国底李自成、张献忠,只见烧杀抢劫……又有的人说,这简直连巴枯宁主义都配不上,只能说是毛泽东主义。”^⑤我怀疑或许是张如心记忆有误,由叶青的上述言论推导出毛泽东主义是“太平天国洪秀全的再版”这样的说法,以致后人以讹传讹。

其三,关于以中共比附“发匪”的说法。

① 陈白尘:《〈大渡河〉校后记》,原载1946年8月3日《文汇报》,收入董健编《陈白尘论剧》,中国戏剧出版社1987年版,第130页。

② 方之光、袁蓉:《国民党对太平天国评价转变的历史启示》,《南京大学学报》2010年第1期,第76页。

③ 张如心:《学习和掌握毛泽东的理论和策略》,连载于1942年2月18、19日延安《解放日报》,此处引文见2月19日第3版。“太平天国洪秀全的再版”这句话后的两个问号,大概是在强烈质疑国民党背叛了孙中山所继承的太平天国的革命传统。

④ 叶青:《中国共产党在抗日救国时代》,西安《抗战与文化》半月刊第2卷第10期,1938年11月,第13页。

⑤ 叶青:《与毛泽东论共产主义》(下),桂林《国防周报》第1卷第7期,1941年6月15日,第5页。

1931年7月,《铲共半月刊》发表明志《曾文正公练军剿匪格言》一文,开篇就说:“今者赤祸滔天,有比之于发匪者,思仿曾文正公练军剿匪之成法以剿赤匪,其意殊可嘉矣。”^①此文作者署名“明志”,即中国青年党骨干陈启天的笔名,《铲共半月刊》就是由他和左舜生等人在1930年创办的。由此推断,陈启天所谓中共“有比之于发匪者”,大概就是国家主义派的说法。因为青年党不像国民党那样与太平天国有千丝万缕的瓜葛,故可如此肆言无忌。

中国青年党虽然极端反共,但在30年代中期以前,它与国民党也是水火不相容的。1930年8月发表的《中国青年党暨国家主义青年团第五次全国代表大会宣言》,仍表明了对国民党绝不妥协的政治立场:“本党同志为国家主义全民政治作战,对于一党专政的国民党,祸国殃民的新军阀蒋中正,誓死反对,毫无妥协的余地。”^②因此,青年党人以中共比附“发匪”的说法,自然不能代表国民党对太平天国的评价。

概而言之,从以上三条“疑似”证据中均不能得出国民党在30年代以后否定太平天国的结论:所谓国民党当局对太平天国的宣传“加以限制及禁止”的说法,实属中共的一面之辞;而叶青及国家主义派将中共与洪杨相比附的说法又不能代表国民党的立场,无法据此判断国民党人的太平天国史观。

看来要想准确解读国民党太平天国史观的历史语境,并不是一件很容易的事情。国民党与洪杨、曾胡之间的纠葛,其实是一个相当复杂的问题,并非有些学者所想象的那种非此即彼的关系。有证据表明,虽然国民党在成为执政党之后有意识地继承了曾、胡的文化立场,虽然曾国藩的价值在30年代以后得到了重新承认,但国民党对太平天国的评价非但没有因此发生“180度大转变”,反而与此同时,以一种更明确的方式表达了对太平天国的肯定态度:1930年,由国民党官方出面为晚清以来饱受攻讦的太平天国进行了正式平反。

1930年7月16日,曾编辑过《太平天国诗文钞》的罗邕致函国民党中央党部宣传部,敦请政府明令禁止一切污蔑太平天国的言论:

太平天国一朝,迄今尚备受轻蔑,拟请明令禁止,以保民族革命之光荣……先总理出而提倡国民革命,当时同志乃稍稍留心太平史实,或稍加以重视,然民间轻蔑之处依然如故也。降至晚近,各种记载,各地报张,以及编纂县志,遇太平事仍多沿用“粤贼”等轻蔑之称者;而对于清廷诸将,则又满纸曾文正、李文忠。一贬一褒,轻重显然……特呈请钧部拟请转咨行政院通令各省市县,凡以前著作轻蔑太平军之处,事属既往,不必改动,以存其真。至嗣后如有记述太平事实者,禁止沿用“粤贼”诸称,而代以“太平军”或相等之名称。^③

罗邕的建议很快就有了结果。7月24日,中央党部宣传部就此事函请内政部、教育部参考酌办,并明确表示了支持的态度:“查洪杨事件为狭义之民族革命,自应加以承认,现今各地修志及报张记载,仍沿旧习,加以轻蔑,殊于本党主义有背。该罗邕所称各节,不无见地,相应据情函达,即希予以考虑。”^④8月9日,内政部按照宣传部的意见给各省市政府发函,要求遵照执行。^⑤

① 明志:《曾文正公练军剿匪格言》,上海《铲共半月刊》第17、18期合刊,1931年7月10日,第135页。

② 《中国青年党暨国家主义青年团第五次全国代表大会宣言》(1930年8月15日),中国第二历史档案馆编:《中国青年党》,档案出版社1988年版,第117页。

③ 罗邕:《呈中央党部宣传部文》,罗邕、沈祖基辑:《太平天国诗文钞》下册,附录二《禁止轻蔑太平军案文件》,第419—420页。

④ 《中央党部宣传部致内政部、教育部公函》(1930年7月24日),罗邕、沈祖基辑:《太平天国诗文钞》下册,第422页。

⑤ 《内政部咨各省市府文》(1930年8月9日),罗邕、沈祖基辑:《太平天国诗文钞》下册,第422—423页。

需要说明的是,笔者从《国民政府公报》、《行政院公报》和《内政公报》中均未能查到上述档案,好在罗邕已将这些档案全部作为附录收入《太平天国诗文钞》,其真实性是无可怀疑的。另外,从地方政府公报中也可了解到各地传达执行这项政令的情况。如1930年8月13日,江苏省政府分别向通志编纂委员会及民政厅、教育厅转发了内政部咨文,并请加以落实。^①同年8月19日,广东省政府专函广东通志馆,明令今后修志时不得再有污蔑太平天国人物的字句。^②同年9月2日,浙江省民政厅向各县县政府传达上述文件,要求“一体遵照”执行。^③

虽然孙中山一向自认是太平天国革命事业的继承者,但自辛亥革命以来,以官方政令的形式正式为太平天国平反,这还是第一次!尤其不同寻常的是,此次平反发生在国民党已经成为执政党、曾国藩的声誉正在蒸蒸日上的1930年,这就为我们深入认识国民党与洪杨、曾胡之间的复杂纠葛提供了更多的思考空间。对于罗邕提出的明令禁止污蔑太平天国言论的建议,国民党中央党部宣传部的态度十分明确,宣称太平天国的性质“为狭义之民族革命”,轻蔑太平天国的言论“殊于本党主义有背”,这立场是何等的鲜明,哪里有一点否定太平天国的意思?

从多年后发生的钱穆《国史大纲》出版风波,还能看出国民政府此次为太平天国平反所带来的影响。1939年,钱穆《国史大纲》交付上海商务印书馆刊行,出版社将书稿送至重庆审查,结果审查未能通过,要求修改后方可出版。关于此事的原委,据钱穆后来回忆说:

读审查处批示,所命改定者,尽属“洪杨之乱”一章。批示需改“洪杨之乱”为“太平天国”。章中多条亦须重加改定。余作答云,孙中山先生以得闻洪杨故事,遂有志革命,此由中山先生亲言之。但中山先生排除满清政府,创建中华民国,始是一项正式的民族革命。至于洪杨起事,尊耶稣为天兄,洪秀全自居为天弟,创建政府称为太平天国,又所至焚毁孔子庙,此断与民族革命不同。前后两事绝不当相提并论。凡本书指示需改定语,可由审查处径加改定。原著作人当保存原稿,俟抗战事定,再公之国人,以待国人之公评。审查处得余函,乃批示可一照原稿印行。然已为此延迟近半年。^④

这个故事的结局是,由于钱穆坚持己见,审查官最终让步了,后来出版的《国史大纲》,有关太平天国的一节仍题为《洪杨之乱》。但从这件事情可以清楚地看出,国民党对太平天国的评价一仍其旧,“洪杨之乱”的说法不能为出版审查者所接受,这与1930年国民政府为太平天国平反时的态度是完全一致的。

种种迹象表明,从30年代初直至整个抗战时期,国民党主流意识形态仍然坚持其传统的太平天国史观,对于孙中山领导的国民革命与太平天国之间一脉相承的关系,并没有否认或忌讳的意思。1943年,蒋介石在《中国之命运》中说过这样一段话:“自太平天国举义以来九十多年的历史证明:惟有我们国父倡导的国民革命与三民主义为我民族复兴的惟一正确的路线。”^⑤这里称太平天国为“举义”,不消说是明确肯定的态度,更重要的是,这句话实际上表达了将国民革命的传统上溯至太平天国的一贯主张。

① 《部咨请禁诬蔑太平天国》,《江苏省政府公报》1930年第521期,第32—34页。

② 《禁止诬蔑太平天国人物案》,《广东省政府公报》1930年第121期,第20—22页。

③ 《取缔修志记载沿用旧习诬蔑太平天国一朝人物事项通飭遵照令各县县政府》,《浙江民政月刊》1930年第35期,第235—237页。以上地方政府公报中的相关信息承王奇生教授提示。

④ 钱穆:《师友杂忆》,第222页。

⑤ 蒋介石:《中国之命运》,上海,正中书局1946年版,第39页。

下面两个例证尤能说明问题。据钱穆说,抗战期间他在后方各地常常见到悬挂于室内的孙中山画像,“注意到画像下附中山先生年历,第一项即为洪杨起事年月,第二项始为中山先生之生年”^①,这是一个颇堪玩味的细节。此画像下方附有孙中山生平大事年表,将“洪杨起事年月”列在首行,可能相当于年谱的谱前部分,意在表明画像主人的历史传统和思想渊源;画像所附年表想必非常简略,但即便是这么简略的年表也要标出太平天国起事年月,可见对孙中山与太平天国之间一脉相承的关系是何等看重。无独有偶,在毛思诚编撰的《蒋介石年谱初稿》中,也能看到与此相似的观念表达。此谱始于光绪十三年(1887),在记述蒋介石诞生于是年后,即云:“是年,距太平天国之亡二十三年。”^②毛思诚是蒋的启蒙老师,此书原名《蒋公介石年谱初稿》,后经蒋本人修订,改题为《民国十五年以前之蒋介石先生》,于1937年刊行。在这部经蒋介石亲自修改定稿的年谱中,于蒋生年下特意标明“是年,距太平天国之亡二十三年”,这与钱穆见到的孙中山画像所附年表首先列出“洪杨起事年月”是同样的意思,无非意在强调蒋介石是太平天国革命事业的继承者而已。

对于国民党与洪杨、曾胡之间的复杂纠葛,陶希圣曾经有过一个解释。1943年初,王德亮《曾国藩之民族思想》一书完稿后,送请陶希圣审阅,陶给他复函说:“弟以为中国国民党于太平天国与曾文正,实两承之,其渊源实微妙而错综,且历史上亦颇有先例。弟稍缓当另函略论之,或可为兄订此稿之一助也。”^③这段话关系到国民党对于其自身传统的理解和认识,然陶氏仅点到为止,语焉不详。王德亮在该书《后记》中对此有所回应:“洪杨发难于金田,以推翻满清统治,恢复汉族政权相号召;湘军崛起于岳麓,以保卫桑梓安宁,维持中华名教为职志。一则追念远祖丰功,一则不忘先民劳绩,名相反,实相成,而皆有裨于总理所倡导之辛亥革命,是亦殊途而同归也。”^④很显然,这是在阐释陶氏上面那段话的意思,但作者的发挥有点不着边际,似乎并未明白陶氏之真义。

作为国民党的权威理论家,陶希圣的上述说法有助于我们理解这个棘手的问题。依笔者之见,所谓“两承之”者,对于太平天国,继承的是它的民族革命传统;对于曾国藩,继承的是他捍卫中国传统文化以抵御外来文化的立场。在国民党成为执政党之后,一方面有意识地继承曾、胡的文化立场,主张以传统文化来抵御英美自由主义和苏俄共产主义;另一方面仍以太平天国革命事业的继承者自居,认同孙中山民族主义的思想渊源,坚持其传统的太平天国史观。

国民党与洪杨、曾胡之间这种“微妙而错综”的关系,似乎很难为人们所理解。在当时的中国共产党人看来,以太平天国和孙中山为代表的“革命传统”与以曾国藩为代表的“反革命传统”是截然对立的,故屡屡指责国民党背叛了孙中山的革命立场。如陈伯达称“中国共产党人继承中国从来以至洪秀全、孙中山一切优良的革命的传统,而一切反动派则继承曾国藩、叶德辉的传统”(《评〈中国之命运〉》),范文澜谓“孙中山先生自幼即以太平天国的继承者自许”,而“他的叛徒们以曾国藩的继承者自许”(《汉奸刽子手曾国藩的一生》),都是针对30年代以后国民党师法曾、胡的政治立场而进行的批判。在今天的研究者看来,为曾国藩翻案必然意味着对太平天国的否定,则是由于对这段历史的隔膜而得出的一个想当然的结论。

[作者刘浦江,北京大学中国古代史研究中心教授,北京,100871]

(责任编辑:谢维)

① 钱穆:《师友杂忆》,第222页。

② 毛思诚撰,中国第二历史档案馆校订:《蒋介石年谱初稿》,档案出版社1992年版,第1页。

③ 王德亮:《曾国藩之民族思想》,“附陶希圣先生复著者原函”,第79页。此函写于1943年1月26日。按王德亮曾供职于《中央日报》,而陶希圣时为《中央日报》总主笔,故有此交谊。

④ 王德亮:《曾国藩之民族思想》,“后记”,第1页。