

# 清季革命志士疾呼道德救国思想述论

赵炎才

(中南财经政法大学 马克思主义学院,湖北 武汉 430073)

[摘要]针对“中国不国”和“中国无人”之窘状,清季许多革命志士发出了道德救国的真诚呐喊。他们认为道德对于民族国家的作用甚巨,努力追求道德理想社会,充分肯定革命的道德价值,要求革命者具有良好的道德素养,提倡积极塑造国民群体革命人格以提振民族精神,增强民族凝聚力以更好地推进中国近代资产阶级革命。他们疾呼道德救国客观上奏响了革命派道德文化近代构建的历史序曲。

[关键词]清季;革命志士;疾呼;道德救国;革命人格;知行合一;道德文化精神

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2023.10.013

道德救国实乃清季革命志士革命思想中的重要组成部分,备受学界关注。迄今为止,学界对章太炎、刘师培、陈天华、雷铁崖等人和国粹派的道德救国思想关注较多,<sup>[1]</sup>而对此期革命志士道德救国思想的综合性考察尚付阙如,有待深化。其时,针对“中国不国”和“中国无人”之窘状,许多革命志士发出了道德救国的真诚呐喊。他们认为道德对于民族国家作用甚巨,努力追求道德理想社会,充分肯定革命的道德价值,要求革命者具有良好的道德素养,提倡积极塑造国民群体革命人格以提振民族道德精神,增强民族凝聚力以更好地推进中国近代资产阶级革命。他们疾呼道德救国客观上推动晚清道德救国思潮发展到一个新的阶段,开启了中国近代化的新模式,促进了中西道德文化的新融合,揭开了革命派道德近代文化构建的新篇章。

## 一、清季“中国不国”和“中国无人”

### 多源于道德衰败

清季中国内忧外患空前严重。此时满清专制政府腐败无能,外患日亟且呈愈演愈烈之势,中华民族面临生死存亡的危机。然而,现实社会中广大民众却依然故我,麻木不仁,消极颓废,许多革命志士对此痛心疾首。他们认为“中国不国”和“中国无人”<sup>[2]</sup>的导因虽甚多,而其中最要者莫不是满清专制恶政及其精神奴役之害,这在很大程度上是其道德衰败之必然。

(一)满清专制政府使传统仁政异化为现实恶政

中国历史上的满清政府是以满族少数民族为主对包括广大汉族在内的中国人实行独裁的专制政府,使传统仁政异化为现实恶政。众所周

知,在中国传统政治文化中,居于主导地位的“内圣外王”说融人格理想和政治理想于一体,视王道社会为最高政治理想,而治国者重视“以民为本”,实行“德治”“仁政”,追求与民同忧乐实为其突出表征。<sup>[3]</sup>可以说,以道德理想主义为主要价值导向,以仁政去安民安天下,利民利天下乃其政治文化中应有之义。然而,在清季满清专制下,此一仁政景象颇难寻其踪迹,诸多恶政恶治举目皆是。为追求道德理想社会,真正实现国利民福,清季革命志士对其恶政作了激烈而深刻的道德批判。

在具体批判过程中,他们历数了满清专制政府的累累罪恶。如孙中山多次引述“民为邦本,本固邦宁”和“天听自我民听”等经典话语来鞭挞它。他直言中国现行政治就是“专制及腐败政治”,因为“自满洲篡国,生民无依,憔悴于虐政之下”。“虏之贪残无道”使“四海之内,人民流离失所,辗转沟壑”。<sup>[4]</sup>而邹容痛斥满洲政府专制达于极点,其不仁甚于暴秦无道。<sup>[5]</sup>朱执信视满清政府为“恶劣政府”,因其“重敛以逞,民劳弗恤”,人民久受其困苦。<sup>[6]</sup>在对外方面,满清专制政府也是颞顽无能。孙中山斥其辱国丧师,剪藩压境,华夏被邻邦不齿,文物冠裳被异族轻视。蚕食鲸吞,瓜分豆剖日甚一日。<sup>[7]</sup>朱执信诘责其“山泽之宝,一贡诸人”,“纵兵肆虐,任意残掠”。<sup>[8]</sup>在他们看来,满清独裁专制政府完全是一祸国殃民、腐败至极的恶劣政府,内不能安民,外不能御侮,已完全丧失其存在的道德合理性。

## (二) 满清专制政府导致国人心理扭曲道德堕落

不仅如此,满清专制政府对国人长期实施精神奴役,导致许多人的心理严重扭曲,道德堕落,清季革命志士对此也进行了无情揭露和鞭挞。如孙中山认为专制制度导致国与民分离,“国政庶事,俨分两途”。迨至满胡入主中原,“政府与人民之隔膜尤甚”。其所施之策“务以灭绝汉种爱国之心,涣散汉种合群之志”。因此,“处于虏朝之下”,人民“似甚涣散之群,似无爱国之性”,

办事互相推避。士大夫们廉耻道丧,“重私心而忘公义”。<sup>[9]</sup>邹容猛烈批判专制政体“私其国,奴其民”,“援符瑞不经之说,愚弄黔首”。广大同胞无主性、无国性、无种性,而士子多无生气。四万万人几为“完全之奴颜妾面”,倚赖、服从、谄媚、胆怯等诸恶德比比皆是。<sup>[10]</sup>余一则痛斥满清专制严重摧残国人道德,导致“人愚”“气衰”,君民相隔,各私其私,“置其国于无何有之乡”。<sup>[11]</sup>他们斥责满清专制导致民德衰败,重私轻公盛行,<sup>[12]</sup>国民“爱家不知爱国”,<sup>[13]</sup>“以无爱国心闻天下”,<sup>[14]</sup>以致“中国不国”和“中国无人”。可见,广大国人道德堕落实为满清专制恶政所致之恶果。

## (三) 道德衰败直接危及民族国家的生存与发展

环顾现实生存竞争之世界,清季革命志士认识到中国人的道德衰败直接危及中华民族的生存与发展。对此,孙中山指出:中国今日政治日非,满洲专制的摧残笼络导致“民间无一毫之反动力,以酿成今日之衰败”。中国见灭于满清是因有汉奸“残同胞而媚异种”。<sup>[15]</sup>陈天华痛斥一些同胞面对严重的民族危机却沉迷不醒,缺乏团结力,“不讲公德,只图自利”。<sup>[16]</sup>有论者分析中西近百年历史后认为白族与黄族间巨大差异的根源实源于道德。<sup>[17]</sup>秦力山明言道:“国家之亡,全不由于人之侵袭,而鲜不出于自亡”,“患在乎精神之奴隶。”<sup>[18]</sup>飞生说:“自有国以来,未有道德腐败而其国能存者也。”<sup>[19]</sup>《江苏》指出:一民族若无道德“以维持乎其间,虽不亡也,其衰退可立而待矣。”<sup>[20]</sup>事实上,此期中国人道德匮乏实“不足以立国”。在激烈的生存竞争中,黄种人株守“亡国之劣根性”只会“自促其亡国”。<sup>[21]</sup>有论者甚至断言中国渐趋灭亡实因“吾族之精神已死”。<sup>[22]</sup>章太炎则直言道:“道德衰亡,诚亡国灭种之根极也。”<sup>[23]</sup>如此剖析可谓入木三分,深中肯綮!

可以说,清季许多革命志士已认识到满清专制政治道德堕落,恶政恶治祸国殃民,而这又导

致民德低下,自私自利,漠视公德,在激烈竞争之世,黄种败于白种遂势所难免。欲解除亡国灭种危机,促进民族国家重获新生,增进人民福祉,客观上需要首先解决其道德问题。

## 二、革命志士疾呼道德救国以救亡图存 实现善政善治

为推翻满清专制统治,抵御外来侵略,实现救亡图存,“振兴中华”,许多革命志士疾呼道德救国。<sup>[24]</sup>他们认为道德“不外人类普遍观念所形成”。<sup>[25]</sup>它是“吾国最圆满之学术,亦吾国民习惯之性情也”,<sup>[26]</sup>是“国之魂也”。<sup>[27]</sup>道德问题直接关系到中国的存亡兴衰。他们真诚向往并追求大同理想社会,认为欲实现它离不开革命。而革命蕴含着丰富道德义,是顺天应人救亡图存之义举。欲顺利推进革命并取得成功也需要革命者具有良好的道德素养。

### (一)道德问题直接关系到中国的存亡兴衰

清季革命志士疾呼道德救国并非空穴来风,而是基于深刻的道德认知。他们认为道德问题直接关系到国家的存亡兴衰,强调以优等人格对待同胞,认为只有国民兴,国家才能兴。

#### 1. 道德优劣直接关系到国家的存亡兴衰

围绕道德与国家的关系,革命志士多有理论阐释。如云“人之大德曰群。”古先哲王无不告诫对群要“尽其仁义忠信节孝礼让”。“崇德”可阻免群趋于“涣”。<sup>[28]</sup>又言“积人而成群,合群而成国。是故国之强由群强也。”一群之民的道德优劣与其国之兴衰息息相关。欲强其国,必先强其群。而泰西善群之道为“人人知爱其群”。<sup>[29]</sup>由于“一群之道德,与一身之道德相密切”,<sup>[30]</sup>在社会中,人人重公德讲合群以报答社会是“人类第一等的义务。”<sup>[31]</sup>“牺牲小己以利国家,实为今日重大之道德也。”<sup>[32]</sup>有论者认为:“今日中国人之爱祖国主义,即中国人所主张之民族主义”。<sup>[33]</sup>邹容知悉民族主义可使亿万同胞“一其耳目,齐其手足,群其心力”以与列强竞争于20世纪大舞台。<sup>[34]</sup>孙中山强调要“以天下为己任”,

“为生民请命”,“振兴中华、维持国体”。<sup>[35]</sup>而国粹学派所论道德对现实的重要价值<sup>[36]</sup>从一个侧面更突显出革命志士道德理论认知的深刻性。

#### 2. 力倡先知先觉者以优等人格影响广大同胞

既如此,那么,在此国破种灭的危急时期,作为先知先觉的革命志士理应以优等人格来影响广大同胞。对此,孙中山指出:“百姓无所知,要在志士的提倡;志士的思想高,则百姓的程度高。”革命志士要以“最优等的人格来待我们四万万同胞。”<sup>[37]</sup>与其相似,卢信认为:“凡主张社会革命、国家革命、种族革命者,必自个人革命始。”在他看来,天下事造端于个人。所谓革命旨在为民族、为国家、为社会求自由幸福。“个人不能革命,即不能实行爱同胞之宗旨,不能爱同胞,即不能行社会上、国家上、民族上之革命者也。”<sup>[38]</sup>而章太炎、宋教仁、黄兴、陈天华、邹容等人均注重个人的道德修养,严于律己,义无反顾地投身革命正是此一真诚追求的具体外化。<sup>[39]</sup>

#### 3. 只有广大国民兴起然后国家才能走向兴盛

在革命志士看来,广大国民兴起实为国家转危为安,走向兴盛之途的关键之所在。孙中山指出:“务使举国之人皆能通晓,联智愚为一心,合遐迩为一德,群策群力,投大遗艰。则中国虽危,无难救挽。”他反复强调“联合大群,团集大力,以先清内奸而后除异种”。“现在中国要由我们四万万国民兴起。”如果“我们放下精神说要中国兴,中国断断乎没有不兴的道理。”<sup>[40]</sup>鲁迅注意到“欧美之强”的“根柢在人”,“人立而后凡事举”。“只有国人之自觉至而个性张”,“沙聚之邦”才有可能“转为人国”。人国才能“雄厉无前,屹然独见于天下”。<sup>[41]</sup>他们认识到广大国民具备四大品德乃立国之亟需,而公德则居其首位。<sup>[42]</sup>在他们心目中,国民公德的重要价值主要凸显为“爱国与救世”。<sup>[43]</sup>只要广大国民具有了良好的公德,国家不难逐步走向兴盛。在这里,他们的认知已触及近代国家强盛的根本之所在。

(二)积极追求大同理想社会以努力实现善政善治

1. 在价值取向上积极憧憬大同理想社会美好前途

在价值取向上,清季革命志士无限憧憬大同理想社会,而具体的现实追求则为追求近代的善政善治。对此,孙中山指出:“除去祸根,幸昭新治,事无偏益,利溥大同。”围绕大同主题,孙氏所论甚多。如“不敢自弃于盛世”,“慕三代之治”,推崇“政仁法美”,向往古代圣人使民“得安熙于无事”。《香港兴中会章程》所定志向是“上匡国家以臻隆治,下维黎庶以绝苛残,必使吾中国四百兆生民各得其所”。他说其生于晚世,心伤鞑虏苛残,生民憔悴,遂投身革命以“复三代之规,而步泰西之法,使万姓超甦,庶物昌运”。“完全打倒目前极其腐败的统治而建立一个贤良政府”,实行“纯洁的政治”。<sup>[44]</sup>其时,许多革命志士从不同角度阐释了大同理想的价值诉求,<sup>[45]</sup>如认为革命者不忍数万万人民“受压制荼毒于专制政府”而革命,<sup>[46]</sup>其革命旨在“为大多数人求幸福求自由”和追求人类社会平等。<sup>[47]</sup>

其实,他们所言的大同理想社会并非仅局限于中国,而且还欲惠及世界。如孙中山说其“为支那苍生,为亚洲黄种,为世界人道,而兴起革命军”。革命旨在救苍生,雪黄种屈辱,恢复宇内人道。在经济上,“建设文明之政府,其利益不仅在于本邦,将旁及于世界”。“不止建新纪元之国家,而更可分其文明于全世界之人类”。“维持世界之平和,增进人类之福祉。”<sup>[48]</sup>如此理想诉求在许多革命志士的言论中多有流露,充分凸显出他们崇高的政治道德情怀和宽广的国际视野。

2. 大同社会是未来理想而小康式共和则为现实目标

清季革命志士虽积极向往大同理想社会,但小康式共和国家则为其具体的现实奋斗目标。对此,《党闻》载文指出:“众生平等,博爱、无差”的“大同世界”只能经天演进化才能实现,而中国的衰弱情形实因竞争思想不够发达,“我侪今

日断不足以语大同”。为避免志行浅薄,“我侪虽不足语大同,而究不可不以大同思想为之竞”,“循天演之公例,以达大同之公理耳。”<sup>[49]</sup>吴樾强调:“世界既不克立跻大同之域,民族间之利害冲突势所不免。”<sup>[50]</sup>有鉴于此,注重现实的民族国家利益,努力建设共和国家实为当务之急。他们追求的共和国家类似于传统的小康社会。陈天华欣赏“小康”社会,认为中国历史上汉高祖“宽仁大度,除秦苛法,天下归心,大业以立”<sup>[51]</sup>可谓其雏形。孙中山强调革命成功后“速建设一善良之中央政府”,废专制行共和,“谋四万万人之福祉”。秉持“自由、平等、博爱”之精神,祛除“恶劣政治”,国民均有参政权。扫除一切不利于民的租税厘捐,使“四万万人无一不得其所”。为避免欧美恶果之弊,强调要“举政治革命、社会革命毕其功于一役”。“肇造社会的国家,俾家给人足,四海之内无一夫不获其所”,使中国“成为至完美的国家”。<sup>[52]</sup>此期孙氏心目中的“小康”主要是资本主义社会,而“大同”追求则是更高级的社会。<sup>[53]</sup>孙中山、宋教仁的尚俭善政思想在一定程度上已充分体现了这一点。<sup>[54]</sup>

(三)革命是顺天应人救亡图存彰显人道之义举

为追求大同理想社会真正实现善政善治,清季革命志士努力与时俱进,积极顺应时代潮流,革故鼎新,去恶求善,促使恶政转向善政,救亡图存,彰显人道,增进人民福祉。为此,他们系统理论诠释了革命新义凸显为解除封建思想对人民精神的严重桎梏,强调革命具有道德合理性,为中国近代资产阶级革命提供强大的精神内驱力。

1. 革命是顺天应人去恶求善救亡图存之义举

围绕革命的道德义,清季革命志士多有论述,认为它具有顺应时代发展潮流,崇尚仁爱、自由,仇视和反抗压迫和剥削等诸积极义。在中国传统典籍中,革命一词主要源自《周易》所言“汤武革命,顺乎天而应乎人”。其又云:“日新之谓盛德。”<sup>[55]</sup>其积极文化义影响深远。而此期革命

志士继承了此一进步思想,认为道德包含着革命精神,甚至直接视革命为道德。如孙中山称其仰慕汤武,称革命为“圣人之事业”。论其革命缘由,他说:今日中国已为满人所据,而满清政治腐败至极,中国国势危在旦夕,瓜分之祸不可终日,“非革命无以救重亡,非革命无以图光复也”。革命旨在推翻外族满清专制和“政府之腐败”。他强调:“革命为吾人今日保身家、救性命之唯一法门。”它是“神圣之事业、天赋之人权,而最美之名辞也”。<sup>[56]</sup> 亚卢则指出:革命是“国民所一日不可无之道德也”。<sup>[57]</sup> 邹容明言革命为人之应尽义务,“为日日不缺之饮食”。今日革命旨在逐异种,杀专制君主,“以复我天赋之人权”。<sup>[58]</sup> 朱执信强调:“今之革命,复仇其首,而暴政其次也。”<sup>[59]</sup> 雷铁崖认为革命体现了“《春秋》大义”。<sup>[60]</sup> 不仅如此,他们也认为革命还体现为拒外侮,免瓜分。孙中山指出:革命“可以拯救中国出于国际交涉之现时危惨地位。”“欲免瓜分,非先倒满洲政府”。<sup>[61]</sup> 卢信认为:“欲免瓜分,必自能革命始。”<sup>[62]</sup> 秦力山强调:革命“为保存今日各独立国诸民族于天演淘汰中之一灵宝,而吾中国今日大慈大悲救苦救难观世音也”。<sup>[63]</sup> 如此理论诠释可谓比较全面而深刻,基本道出了革命之真谛。

## 2. 革命之动因来源于中外的仁爱 and 博爱思想

论及革命之初衷,清季革命志士认为这主要源自中外的仁爱 and 博爱思想。对此,孙中山指出:“恻隐之心人人有之”。“余为世界之一平民,而人道之拥护者”。鉴于民怨愈积愈深,革命者遂“多有慷慨自矢,徐图所以倾覆而变更之者”。<sup>[64]</sup> 黄兴强调“不忍人之心”为其爱国革命心志的源头活水。<sup>[65]</sup> 恨海认为革命心理是合良心、是非心、仁爱心、廉耻心、孝心、爱国心等“九者而为一之心理也”。<sup>[66]</sup> 邹容强调“相亲相爱”乃人之常情,而人爱其种则是世界人种之公理。革命旨在“除祸害而求幸福”,而文明革命即“为国民增幸福”。<sup>[67]</sup> 陈天华则说:“革命者,救人世之圣药也。”<sup>[68]</sup> 在他们看来,革命虽难免有一定苦痛,但却可减少杀人流血惨剧的发生。孙中山论证道:

革命旨在保国存种,“至仁之事,何嗜干杀?”他希望民族革命、政治革命和社会革命能协同推进。如此一来,较之不革命遭清政府有形无形之杀戮所致流血,革命流血之少,“相差何止百数十倍!”他说:革命实为改良政治起见,“以平和手段促中国进步,实为吾党本愿”。<sup>[69]</sup> 精卫指出:“凡为人类,未有不悯杀人流血之惨者。”在满洲专制统治下,不革命,杀人流血之惨剧并不可免,因为它以屠伯自许,不革命之杀人流血从未停止过。比较而言,革命是“为自由而牺牲”,其代价是值得的。<sup>[70]</sup> 如此认识颇具一定的理论深度。

## 3. 革命既非反叛又符合祛除残贼之大义

对于那种视革命为反叛的谬论,清季革命志士的道德性解读甚多,认为革命并非反叛,实具有其正当合理性。在中国传统政治文化中,“有道伐无道”素被奉为圭臬。受此影响,章太炎强调“革命”为“光复”。<sup>[71]</sup> 刘师培新释了“叛逆”之义,力证叛君的合理性。<sup>[72]</sup> 另有论者亦称道革命之“叛”的正义性。<sup>[73]</sup> 陈天华要求将自秦以降历代君主任意践踏国民那种“强奴叛主的事”颠倒过来。<sup>[74]</sup> 卢信认为颠覆满洲政府非倡乱、非作反、非篡弑。<sup>[75]</sup> 不仅如此,他们还从还原忠孝元典义来展开论证。如邹容抨击了秦汉以降专制君主所倡的愚忠愚孝,力主借鉴法美等国经验,强调忠孝是人之重大美德,只可“忠于国”不可“忠于君”。<sup>[76]</sup> 对于那些愚忠满洲政府之论,卢信依孟子之言予以否定,并参考欧美革命之义,直言“同种族之革命,犹不得谓为篡弑,况颠覆异种之满洲政府,岂能谓为不忠乎!”<sup>[77]</sup> 革命志士还活用孝之积极义,<sup>[78]</sup> 斥杀假父并非不孝。<sup>[79]</sup> 鲁迅力辨“犯上作乱”与“仁”的关系。<sup>[80]</sup> 所有这些论述虽侧重点各异,却充分彰显出革命的积极道德义。

## 4. 革命充分体现了世界近代人道主义精神

此外,清季革命志士还立足世界视野盛赞革命体现了近代人道主义精神。前述孙中山所言革命乃“天赋之人权”即道出其深刻意蕴。章太炎在《驳康有为论革命书》中盛赞革命所蕴含的

人道主义精神。陈天华在《中国革命史论》中认为“革命为救民之要务”。而邹容的论证则更充分全面。他指出：英、美、法之革命突出体现了应天顺人，去腐败存良善，由野蛮而文明，除奴隶为主人等重要价值。在他看来，革命实为天演之公例，世界之公理，争存争亡之要义。它是“国民之天职”。我中国欲脱满洲人之羁缚，谋求独立，与世界列强并雄，长存于20世纪新世界，为地球上名国和主人翁均“不可不革命”。<sup>[81]</sup>宋教仁、朱执信等人均不乏类似的思想。可以说，革命志士大多视革命为近代人道主义的具体外现。

清季革命志士对革命的这些理论解读虽有待进一步系统和深化，但却凸显出他们具有较高的道德认知水平，有助于化解民众的道德困惑，强化革命动员和推动革命活动的顺利展开。

#### （四）革命需要革命者具有良好的道德素养

##### 1. 革命者要自觉以圣人相期许

清季革命志士认为革命虽合乎道义，但欲革命真正获得成功又离不开革命者具有良好的道德。对此，有论者指出：道德是“万事之根本，百川之源头也”。<sup>[82]</sup>伯夔认为：“革命之业，非武力不足为摧陷，非道德不足维久远。”<sup>[83]</sup>孙中山强调道：“首事革命”的汤武被今人称为“圣人”。这充分表明革命者理应自觉以圣人相期许，具备良好的道德素养。在他看来，欲行革命，人当首先立志，唯有如此“中国可救，身家性命可保矣”。那些“明知革命乃应为之事”却深“畏其难”，“不敢言者”实为“凉血动物，而非人也”。人只要有“所志”，天下则无难事。<sup>[84]</sup>可以说，革命者此一诉求实际道出他们的理想人格范型。

##### 2. 革命者应具有革命之道德

针对现实社会的道德窘状，清季革命志士认为革命者欲真正实施革命客观上需要先进行自身的道德改造。对此，邹容强调：“革命必先去奴隶之根性。”<sup>[85]</sup>章太炎认为道德对革命至关重要，“道德堕废者，革命不成之原”。在革命中“惟有道德者可以获胜”。<sup>[86]</sup>陈天华在比较中西革命后指出：“中国革命之所以不成功者，在无中

等社会主持其事。”<sup>[87]</sup>鲁迅从道德上批评一些青年盲从西方，“其术其心，违戾亦已甚矣。”如“复有假改革公名，而阴以遂其私欲者”。<sup>[88]</sup>《中国日报》热烈颂扬了革命者那种避虚务实、冒险犯难、敢于奉献、勇于牺牲的国民精神。<sup>[89]</sup>这些识见表明此辈对道德之于革命的积极作用认知颇具理论深度。

可以说，清季革命志士认为道德问题直接关系到国家的存亡兴衰，追求大同理想社会实现善政善治乃其明确奋斗目标，而革命则为达此目的的当然选择。事实上，革命蕴含深刻的道德义，是合理性道德选择的具体外化，并非那种所谓传统的悖逆之举。同时，道德也是革命者积极推进革命进而取得最终胜利不可或缺的要件。只有革命者真正具备了良好的道德素养，中国近代资产阶级革命才能得以顺利推进并最终取得胜利。

### 三、实现道德救国亟需塑造国民群体的革命人格

在疾呼道德救国过程中，清季革命志士不仅强调先知先觉式革命者应具有良好的革命道德，而且还认识到欲真正实现救亡图存，成就善政善治更离不开广大国民具有良好的道德精神。为此，他们欲藉道德来激扬民族道德精神，塑造国民群体革命人格以更好地推进革命，推进固有政治的革故鼎新，努力实现善政善治，“振兴中华”的历史使命。

#### （一）道德立国乃中外政治文化之共识

##### 1. 道德直接关系到民族国家的生存和发展

清季革命志士疾呼道德救国既是对现实政治道德堕落的有力回应，也不乏对道德价值的深刻认知。他们认为道德对个人、群体、民族、国家等的生存和发展至关重要。对此，有论者指出：它是“社会所以成立之要素也”。<sup>[90]</sup>它几乎等同于灵魂，“人唯有魂”可“保个人之生活”，而“国唯有魂”可“保一群之生活”。<sup>[91]</sup>邓实说：民德为“人群之鸿宝、社会之金玉”，无它则人群社会势必瓦解决裂。<sup>[92]</sup>《江苏》视其为民族精神，认为一个民族的盛衰兴废“皆其精神之强弱为之

也”。<sup>[93]</sup>在历史上,中国素以道德立国,因为它是“吾国独占优胜之国粹”。<sup>[94]</sup>壮游认为:“灵魂高尚则人高尚,灵魂神圣则人神圣。”如果中国国民具有山海魂、军人魂等灵魂就可以革命与建设。<sup>[95]</sup>《浙江潮》认为“国魂”直接关系到国家的“统一力”与“爱国心”,<sup>[96]</sup>强调“道德问题”是国家生死存亡的首要问题。<sup>[97]</sup>而章太炎更是详论其诸多现实价值。<sup>[98]</sup>这些表述显现出革命志士理论认识的不断深化。

## 2. 道德也是西方近代国家强盛之因

环视周遭世界,清季革命志士亦注意到道德也是西方近代强盛之因。他们指出:“考之欧美诸邦,亦未有不以道德为之基者。”<sup>[99]</sup>“欧人今日振兴之由”在于其有“民族精神在也”。今日西洋文明诸国地位的产生“实在民德”。<sup>[100]</sup>有鉴于此,在追求革命的过程中,理应给予道德问题足够的重视。许之衡指出:“今之标民族主义者,于道德多置末议,识者方为前途惧。”<sup>[101]</sup>陈天华认为外国强盛主要源自他们“讲公德”。欲中国不亡,中国人亦应如此。<sup>[102]</sup>陈氏此论虽存有过誉之嫌,但多少道出其一定的合理性。可以说,强调道德立国、以德兴邦既是中外的成功经验,也是革命志士的共同价值诉求。

(二)救亡图存实行善政改善治离不开有道德的国民

### 1. 有道德的国民利于国家的巩固与强盛

论及国民与国家的关系,清季革命志士充分认识到前者对于后者的重要义。如孙中山深入论证了良民、良政与良国的内在关联,认为“国之与民因果相环”。“国之兴衰治乱,观其民而知焉。”“欲造神圣庄严之国,必有优美高尚之民”。他批评国人多不知己与国之关系,顾私不顾公,强调“救国即是救破舟”,国人要有“大局之观念”。<sup>[103]</sup>陈天华也指斥中国人不知国家与身家关系密切,强调国民应有公德。<sup>[104]</sup>其时此辈其他的类似认知甚多,如言“国于天地必有与立,国之所与立者唯国民”。<sup>[105]</sup>人有国民资格就能“自立于生存竞争之世”,知己身与国家之关系才能合

群抵制“外人之协以谋我”。<sup>[106]</sup>民与国休戚相关。国民“必有一种特别的固结不可解之精神”而后“其国可以立,可以固”。<sup>[107]</sup>“唯德之充实者,足以生无穷不可思议之力,发无量不可思议之势。”<sup>[108]</sup>“民之道德智识程度日高,则国家号称隆治。”<sup>[109]</sup>这些形式各异的表述基本道出有道德的国民对国家的巩固与强盛是何等的重要!

2. 唯有良好道德素养的近代国民才能献身革命

与前此相似,清季革命志士还认识到有道德的国民方能真正投身革命。为此,他们不仅注重提升自身道德修养,而且还渴求广大国民也具有近代革命理想人格,积极投身于革命。围绕道德与人格的关系,他们多有论证。所谓人格是“有自主独立之资格”,在道德上性行皆善。<sup>[110]</sup>强调“人不可无德,何也?德者生存之资、进化之粮”。<sup>[111]</sup>“人格之隆污,视乎观念之高下”。<sup>[112]</sup>“人之所以为人,参天地以成三才者,则不惟才智而惟道德。”<sup>[113]</sup>秦力山说:“必其人有天然高尚之理想,其眼光可以刍狗一世,其魄力可以推倒群伦,始足以冲决藩篱,解脱关系,而自立于旧世界之外。”<sup>[114]</sup>《醒狮》认为高尚人格是“民族的真精神、真骨髓,有此人格自能发爱国之热心,同尽国民之天职”。它富有民族思想,国家观念,爱国热忱,“宁杀身以殉国”。<sup>[115]</sup>可见,国民群体革命人格实为他们真诚的期盼。

清季革命志士注意到欲塑造国民群体革命人格客观上需要祛除国民的顺民和亡国奴意识,培养其近代道德精神。如邹容抨击了“顺民”思想,要求清除固有愚忠观念,拔去奴隶根性,使民众进为中国国民。<sup>[116]</sup>陈天华痛斥一些人对洋人奴性十足,呼吁学习西方文明国,而“决不做外种的奴隶”。<sup>[117]</sup>邓实指责那些无智之民“知爱他国而不知爱祖国”,无良之民习惯于以“奴隶根性,争怜取媚以博未来主人之欢”。<sup>[118]</sup>卢信强调中国人应“以不甘国亡种人权丧失”为念。<sup>[119]</sup>他们强调国民应具有近代道德意识。有论者指出:在优胜劣败之地球,中国人与西方人“相角斗”,

胜负取决于“知耻与不知耻”。<sup>[120]</sup>孙中山十分推崇范仲淹的“忧乐”观,强调“爱国之诚”,“热心爱国”。<sup>[121]</sup>《江苏》指出:爱国是文明国兴盛之因,“吾国今日必不可缓者”。<sup>[122]</sup>卫种强调要以新爱国主义使中国脱胎换骨“进而为世界第一强国”。<sup>[123]</sup>邓实指出:国家主义为“吾国今日之所急者”,爱国心为“吾人所抱持而不可失者”。<sup>[124]</sup>如此卓见足显他们的学理认知已达到了较高的理论水平。

作为中国人,清季革命志士认为培育国民的近代道德精神离不开充分发挥中国传统的优秀道德,如天良、知耻、自强、忠孝、尚俭等品德。如孙中山比较欣赏人之天良,严厉痛斥了那些古往今来忘本性、昧天良、去同族而事异种、舍忠义而为汉奸的无耻小人。<sup>[125]</sup>陈天华也指责那些灭丧天良者甘“为异种人诛同族”。<sup>[126]</sup>《觉民》指出:面对瓜分惨剧,一个人“苟具天良,能无神摧心碎哉?”<sup>[127]</sup>不仅如此,他们还强调人应有起码的耻感,知图自强。有论者指出:“人莫贵于知耻。外人压制我束缚我,耻莫甚焉。”<sup>[128]</sup>卢信认为:各国所谓保全中国“非真保全”,实为“无形之瓜分”,“夫唯外人之不可依赖,故必求自强”。<sup>[129]</sup>由于国力之强弱与“民德尤有最大之关系”,<sup>[130]</sup>他们积极提倡忠于民族大义,<sup>[131]</sup>强调排满革命才是“真孝”,<sup>[132]</sup>积极推崇俭德,<sup>[133]</sup>珍惜时间,只争朝夕。他们认为民族精神中最根本的是“民德”。<sup>[134]</sup>它能“厉其固有使足与世界相竞”,“自国其国”,促“其种存,其国兴”。<sup>[135]</sup>在这里,他们利用传统优秀道德文化是多么的积极主动。

在革命志士心目中,国民的近代道德精神主要突显为公德,如团结统一,为种族、人民、祖国流血牺牲。孙中山希望国民能固结团体,声应气求,合力举义。他批评陶成章等人攻击诋毁其“得名”“攫利”是其“道德之退化”的外现,有碍联络华侨,“真革命前途之大不幸也”。<sup>[136]</sup>邹容说今日之中国必须制造无量无名之“华盛顿、拿破仑,其庶乎有济”。强调养成独立不羁精神,冒险进取气概,尽瘁义务公德,均具自治精神,“以

进人格之人群”。<sup>[137]</sup>鲁迅十分欣赏西方名人那种刚健不挠,抱诚守真,不媚于群,“发为雄声,以起其国人之新生,而大其国于天下”的品性。<sup>[138]</sup>邓实认为人若有爱国之挚,则可“牺牲其个人以殉之”。<sup>[139]</sup>《江苏》指出:欲振兴民族需无数人有“肯为民族牺牲之志”。<sup>[140]</sup>《觉民》认为自古以来那些有绌己伸群的光明公共“道德心”者必能“为种流血,为民流血,扬祖国之耿光,致同胞于净土”。<sup>[141]</sup>很显然,他们呼唤近代公德之意是何等之强烈!

### 3. 着力提升华侨革命道德、增强政党道德和完善官员政治道德

围绕塑造国民群体革命人格,清季革命志士还注意着力提升华侨革命道德、增强政党道德和完善政府官员政治道德等内容。对于提升华侨革命道德,孙中山强调在推进革命中内地同志与海外同志要各负其责。国内革命军尽心戮力,海外华侨则应慷慨仗义,力任筹饷,以济军需。“凡国之所以能存者,必朝野一心,上下一德,方可图治。”<sup>[142]</sup>他希望海外华侨能不断提升革命道德精神,与国内革命力量形成合力。围绕增强政党道德,孙中山指出:“凡团体之成,贵诸人同抱热诚,而各以公心任事,和衷共济,则一日千里。”又言:“吾党行事,一本义理,义理所在,虽毁何伤?”尽力今日之事旨在“完国民之义务”。他反复强调“和衷共济”“同心协力”,“持之以坚忍,出之以至诚”。革命党宜“为主义效其忠,为社会尽其瘁”。至于完善政府官员政治道德,孙氏认为新建共和政府宜以服务为中心。鉴于上海已有议会组织,总统“随宜推定,但求早巩国基”。“政权,皆以服务视之为要领。”官吏是“国民公仆。”“只有各省同德同心,协力于建设,则吾党所持民权、民生之目的,指日可达矣。”<sup>[143]</sup>在这里,孙之所论将塑造群体革命人格更加具体化,充分表达了革命志士的共同心声。

### 4. 提高国民道德素养需不断强化其道德文化修养

清季革命志士认识到欲提高国民道德素养



需不断强化其道德文化修养。在价值取向上注重选用中外优秀道德文化资源。如注重激发国人固有的道德精神。对此,孙中山指出:“革命者,大圣人、大英雄能为,常人亦能为。”中国人富有“爱国之心,忠义之气”。揭橥扶清灭洋大旗的义和拳的英勇表现“足见中国人民有敢死之气”。<sup>[144]</sup>金一推崇顾亭林的“天下兴亡,匹夫有责”。<sup>[145]</sup>同时,积极利用传统优秀道德文化。除前述内容外,孙中山强调要分辨道义是非,以科学公理来衡量和利用中国传统道德,充分发挥道德教化的作用,不断强化呼唤、鼓动与宣传工作。<sup>[146]</sup>章太炎、邹容、陈天华、朱执信、鲁迅等人亦不乏相似识见。飞生指出:“取一群之道德而改善之,当自一身始;而一身之道德,盖亦受之自一群者也。”<sup>[147]</sup>

同时,自觉学习西方道德文化的优长。孙中山指出:“夫缮群之道,与群俱进,而择别取舍,惟其最宜。”中国“将来取法西人的文明而用之”。对各国的文物,“我们可以择而用之”。这包括“泰西士庶,忠君爱国,好义急公”,“热心公务”<sup>[148]</sup>等内容。鲁迅褒扬“立意在反抗,指归在动作”的摩罗诗人,誉其为“精神界之战士”,强调“别求新声于异邦”。在他看来,“国民精神之发扬,与世界识见之广博有所属。”<sup>[149]</sup>马君武认为欧美公德发达实原本于私德发达。他们既爱私家之乐利,又爱公共乐利。<sup>[150]</sup>在他们看来,这些西方近代优秀道德文化均值得认真学习和充分利用。

在理论上充分厘清私德与公德的内在关系。马君武认为私德是公德之根本。二者乃“一物而二名”。“私德不完,则公德必无从而发生。”<sup>[151]</sup>章太炎强调私德乃公德之基础。<sup>[152]</sup>他们认为私德与公德宜统一起来。刘师培认为:“公与私,正互相表里。”<sup>[153]</sup>邓实指出:私义与公义“处正例之时,则群已两利,公私重”。<sup>[154]</sup>《云南》论证道:人均有自爱心与他爱心,而二者需要“衡其轻重”,能“调和二者,则社会得以成立”。<sup>[155]</sup>如此道德识见颇为深刻,具有一定的理论科学性!

对于公德如何形成,他们比较重视发挥团体的实际作用以形成必要的团结和历史合力。如孙中山指出:“夫力分则弱,力合则强,众志成城,此合群团体之可贵也。”《香港兴中会章程》规定了会友应“确具忠义,有心爱戴中国”。入会会友,无论中外均应“一心一德,失信矢忠,共挽中国危局”。美国致公堂、洪门堂均强调合群、保护同群与抵抗外侮。中国同盟会南洋支部号召南洋革命团体互相联络,团结同志,“协力相扶,同心共济,而党力滋伟,成事可望”。在欧洲也要“竭力推广已成之团体,务使汉人皆当负一份之责任”。<sup>[156]</sup>如此充分发挥团体的作用以形成更大的团结进而汇成革命合力的识见凸显其认知已达到相当高的道德理论水平。

此外,他们还强调理性认识中外激烈竞争中的道德问题。如章太炎反对腐儒式“不究其实”地去解读儒家道德思想中“仁”“大同”等内涵,指斥对外来侵略者行徐偃王之仁义是错误的,<sup>[157]</sup>强调抵御外侮宜采取积极斗争策略。而孙中山力主综合审视西方对待中国的态度,反对片面拘泥于道德范围。如西方的“黄祸”论“以共亡支那为目的”,他认为:“一国之望他国灭亡,已离于道德之问题,而为政治上之狡策。”在他看来,“今日国际,惟有势力强权,不讲道德仁义也。”<sup>[158]</sup>此言在一定程度上实际揭示出道德与实力的关系,反对盲从西方的虚伪道德,将道德救国的主旨和理性科学的态度充分彰显出来了。

(三)道德救国需要广大国民能知行合一自觉践履

### 1. 提倡道德救国并非传统空谈道德

清季革命志士认为提倡道德救国并非中国传统空谈道德在此期的简单移植。在他们看来,中国传统空谈道德之弊实乃祸国之举,提倡道德救国并非流于空言而应诉诸践履。针对一些人片面漠视道德,以为道德空虚无用,视之为“庸人藏身之具”,有论者批评道:此言狂谬不经、支离破碎,漠视其“经天纬地之大义”,误将过往空言道德之弊与道德本身等而视之。其实,“道德

仁义”实乃中国古代政治上的“金科玉条，治平之方略，悉于是乎取”。历代大儒均能合理利用其价值，积极道天下事，“求天下得失利弊，以为他日坐言起行之具”。而“泰西之言道德”使其在政法上收其益，民族食其福。乡人若有建国理想，恢复祖国余念，亟须明了中西道德之精义，“勉以力行”。<sup>[159]</sup>

## 2. 提倡道德救国需要做到知行合一

其实，清季革命志士深刻认识到真正实现道德救国客观上需要明了知行合一之真谛，自觉将道德积极诉诸实践。刘师培批判了那种学非所用的弊端，称道颜习斋的知行合一，“耻托空言，于道德则尚力行，于学术则崇实用”。<sup>[160]</sup>孙中山十分欣赏日本维新诸豪杰沉醉于“王阳明知行合一的学说”。他认为：“夫天下之事，不患不能行，而患无行之之人。”他强调“坐言而起行”，反对“徒托空言”，力主“躬行实践”，“踊跃赴义”。<sup>[161]</sup>陈天华崇尚“举行救国之实”，认为与其“以生而多言，或不如死而少言之有效”。其蹈海自杀旨在促使留学生“去绝非行，共讲爱国，更卧薪尝胆，刻苦求学，徐以养成实力，丕兴国家”。<sup>[162]</sup>“革命之事非可空谈，必当负其责任”。“夫全群之责任以全群之力负之则易举”。倘若中国四万万人皆负革命责任，则“其事轻而易举”。<sup>[163]</sup>事实上，清季革命志士多为践履道德救国的急先锋。孙中山声称自己“力行此事二十余年”。“今后吾党同志之尚有生命者，应各竭其能力，从种种方面以助革命之进行，以期达最终之目的”。<sup>[164]</sup>而辛亥武昌首义一举成功在一定程度上可谓此辈积极践履道德救国的积极结果。

可以说，清季革命志士疾呼道德救国并非仅仅停留于向往大同理想社会，肯定革命的道德价值，强调先知先觉的革命者具有良好的道德素养，而且还将视野投向更广大的国民群体，甚至包括海外华侨、党员和政府官员，希望形成良好的群体革命人格，并积极诉诸革命实践，以形成强大革命合力，进而推动革命不断走向高潮并最终取得胜利，共建共和。

## 四、疾呼道德救国奏响革命派道德文化构建的序曲

清季革命志士疾呼道德救国是对中国传统社会近代化过程中“中国不国”和“中国无人”窘状的有力思想回应。他们从道德角度切入，抓住道德的主体如革命者及其广大国民，欲藉道德提升其群体革命人格来完成救亡图存、革故鼎新，“振兴中华”的历史使命，真正实现善政善治，增进人民福祉，恢复世界人道。此举客观上推动晚清道德救国思潮发展到一个新阶段，开启中国人的近代化的新模式，促进中西道德文化的新融合，揭开革命派近代道德文化构建的新篇章。

### (一) 推动晚清道德救国思潮发展到一个新阶段

清季革命志士疾呼道德救国客观上推动着晚清道德救国思潮发展到一个新阶段。其实，在中国历史上，“道德救国”的传统意识十分浓厚，而道德理想主义则是其主要思想渊源。居于话语主导地位的儒学崇尚道德理想主义。它以人为中心，以道德为人路，奉行道德优先原则来处理一切问题，积极入世。同时，儒学也是经世济民之学和内圣外王之道。<sup>[165]</sup>可以说，先秦儒家崇尚道德至上，宣扬泛道德主义，因为道德“成为人类最大的功利所在”。自第一次鸦片战争以降，晚清不同时期的志士仁人自觉不自觉地揭举道德救国大旗以期实现救亡图存。<sup>[166]</sup>而清季革命志士疾呼道德救国则将此一思潮发展到一个新阶段。

在第一次鸦片战争前后，林则徐、龚自珍、魏源等人已开始倡导道德救国，只不过更多的是拘泥于原有道德文化框架，其意义虽不同凡响，但实际作用仍十分有限。<sup>[167]</sup>而洋务运动时期的倭仁、曾国藩等人从不同角度倡言道德救国。前者秉持华夏中心主义，强调当时中国的首务是修明政治而非学习西方的奇技淫巧。<sup>[168]</sup>其尚虚倾向十分突出。而后者则将道德人格的培育与兴办洋务运动相结合，崇实致用特色甚明。<sup>[169]</sup>他们的

道德救国成效迥异,而“同治中兴”在一定程度上可谓曾国藩式道德救国的最好注脚,不过其现实义不宜估价过高。

戊戌变法时期,康有为、梁启超、严复、谭嗣同等人也注重道德救国,其中严复的“三民”说(鼓民力、开民智、新民德),即为其突出表现。后戊戌变法时期,梁启超祭起“革命道德”大旗,倡导“新民说”,主张“采合中西道德”,努力构建以“私德”与“公德”为核心的近代道德。<sup>[170]</sup>此派的理论色彩甚浓,思想影响至为深远。

较之前者,清季革命志士的道德救国主张则充分体现了中国传统社会近代深刻变革的现实需要,赋予诸多固有道德原则和规范以新义。他们更多地将人的道德近代化与社会国家的近代化有机地统一起来,以革命道德实践为重心,以道德致用带动道德理论的新陈代谢,<sup>[171]</sup>使晚清道德救国思想获得了更进一步的发展。

此期革命志士疾呼道德救国也为民初道德救国作了有益的思想铺垫。民初孙中山指出:“有道德始有国家,有道德始成世界。”<sup>[172]</sup>其“道德救国论”并非复古主义式的,颇有旧瓶装新酒的文化韵味。<sup>[173]</sup>这实际将此期革命志士的道德救国思想提升到更高的理论层次。

## (二) 开启了中国人的近代化的新模式

清季革命志士疾呼道德救国聚焦于人的道德素养,欲藉提升人的革命道德作为推动革命发展的重要条件。此举可谓抓住了中国传统社会近代化的核心要义,是追求中国人的近代化的新尝试。如众所知,人乃社会的真正主体,人类历史的发展首先是人自身的发展,其地位举足轻重。革命志士疾呼道德救国并非简单地阐释如何发挥固有传统道德的致用性功能,而更多的是从道德角度切入,立足于以人为中心,将追求道德理想、实现道德革命、塑造革命道德、注重道德实践密切结合起来,谋求以人的道德全面近代化来推动国家社会的近代化。它所涉及的道德群体比较广泛,既有先知先觉的革命者,也不乏后知后觉的广大民众;既有国内的革命者,也包括

部分海外华侨。如此紧扣中国近代历史发展的主体,将国民精神的铸造与国民性的改造结合起来,激发他们的爱国热情,将道德实践置于中心地位,以真正实现救亡图存,“振兴中华”的伟大目标。

学界论及晚清道德救国思潮时多视其为唯心的道德决定论,或唯心的道德功利主义。<sup>[174]</sup>如稍加审视,不难发现,如此识见虽不乏一定具体合理性,但并非完全契合历史原貌。事实上,清季革命志士疾呼道德救国并非流于空洞的理论宣示,而是着眼于中国近代资产阶级革命实践的需要,使自第一次鸦片战争以来的经世致用思潮发展到一个新层次。他们努力将道德与利益有机地统一起来,欲藉提倡道德救国来追求民族国家的整体利益。他们的实践主要围绕革命的道德实践与理论的道德实践展开。前者体现为将道德的利用、批判、重构和实践贯穿于革命运动的各具体环节之中。他们既欲唤醒人的政治觉悟,如爱国、忠诚、奉献乃至牺牲等,也蕴含进行深层次伦理觉悟的考量以铸造近代化的中国人。这种道德新人既富含中国传统优秀道德文化精神,又体现近代中国社会的实际需要,更带有明显近代欧美人文主义精神文化的某些特征,在一定程度上也是能满足中国近代化未来需要的独立自主的人。至于后者则为他们自觉融合中外道德中具有普适性的思想精髓以构建符合中国近代现实需要的新道德,其开放性、融通性和进步性显而易见。学界在评述清季道德文化时多视孙中山等革命派对思想启蒙的重视不及维新派严复、梁启超等人。<sup>[175]</sup>此论虽存有一定合理性,但却蕴含明显失当之处。事实上,革命志士疾呼道德救国本身蕴含着较多思想革新元素。他们更多侧重于革命的道德实践,并欲藉此推动中国传统道德文化的新陈代谢,进而形成具体道德实践与道德理论构建的彼此密切互动,显然有别于维新派的先思想后实践。可以说,较之维新派,革命志士疾呼道德救国实际融道德理论与道德实践于一体,在思想上显得更深入、更深刻、更

彻底、更有成效,开启了中国近代化的新模式。

### (三)促进了中西道德文化的新融合

清季革命志士疾呼道德救国促进了中西道德文化的新融合。在具体倡言道德救国的过程中,革命志士多带有强烈的强化民族认同的价值诉求。此举并非简单地回归过去,凸显华夷之别,彰显大汉文化的至尊优越意识和传统民族精神,而是立足于近代现实,聚焦于道德精神问题,充分利用中国传统优秀道德精神,积极吸纳西方近代道德的合理元素,欲藉重构近代道德文化精神来增强民族凝聚力,积极走向近代化。同时,他们视道德理想为实现善政善治的主要目标来提升国家职能,力争促进国家的自立自强以更好地适应异常激烈的竞争之世,维护中华民族的整体利益,增进国利民福,进而造福于人类世界。

在此辈看来,道德文化并非一成不变,而是伴随历史发展不断与时俱进的。对此,邹容指出:“试放眼纵观,上下古今,宗教道德,政治学术,一视一谛之微物,皆莫不数经革命之掏掇,过昨日,历今日,以象现现象于此也。”<sup>[176]</sup>他们疾呼道德救国并非消极地利用固有现存道德,而是积极有为,将继承、弘扬、批判与借鉴、融合、发展统一起来。如孙中山强调道:“日稽考于古人之所已知,推求乎今人之所不逮,翻陈出新”。“彼将取欧美之民主以为模范,同时仍取数千年前旧有文化而融贯之。”<sup>[177]</sup>《江苏》认为:“东西洋之二大学说必有混合而成一团之日。”<sup>[178]</sup>鲁迅力主“取今复古,别立新宗”。<sup>[179]</sup>他们所倡道德救国中的道德实乃古今中外优秀道德的混合体,带有浓厚的反内政腐败的时代民主精神和反对国内民族压迫和外侮的鲜明民族精神,体现了中国近代资产阶级的政治价值诉求和诸多实际利益。

### (四)揭开了革命派道德文化构建的新篇章

清季革命志士疾呼道德救国并非孤立的,而是与其利用中外道德精华、批判中外道德弊端、构建符合时代需要的新道德、自觉践行革命道德密切结合,形成五位一体的道德文化理论体系。(详另文)他们认识到道德与利益的密切关系实

际体现出一定的理论科学性。在中国传统社会中,腐儒式的道德学说多为脱离人之切身利益的空洞说教。而革命志士疾呼道德救国则具有明显的现实功利性,旨在解决救亡图存、新旧政治鼎革和传统社会近代化、人的精神近代化等现实性问题。这表明他们注意到道德与利益的密不可分,道德理想与利益原则存有内在的统一性。不仅如此,他们在非常时期疾呼道德救国虽流露出一定道德决定论的思维倾向,但此一价值诉求却蕴含一定的具体合理性,且未完全抛弃历史决定论,而是努力将二者结合起来,比较契合物质和精神的辩证关系。他们疾呼道德救国亦富含一定人道主义道德情怀。围绕中国与世界的关系,孙中山指出:“占世界人口四分之一的国家的复兴,将是全人类的福音。”<sup>[180]</sup>其时代性色彩异常浓厚,契合了中国近代社会发展的总体趋势。

不仅如此,他们努力将革命道德的具体践行与道德理论的时代构建有机统一起来。面对严重的民族危机,他们急切呼唤道德救国。这既是对现实政治道德理想幻灭的强烈不满,也是对国民精神沦落的有力回应,更是对革命合理性的理性认知和对国民与国家关系的深刻把握,在一定程度上彰显出革命派所具有的深厚理论修养和崇高的政治道德境界。而他们的具体革命实践使其道德救国说发挥出巨大的社会作用,促进了广大民众的政治参与,扩大了革命的实际影响,成为武昌首义取得成功的重要精神动力。他们所开始构建的道德文化实际上奏响了民初共和道德建设的历史序曲。

综上,清季革命志士疾呼道德救国是他们面对此期中国严峻的内外危机在思想领域所采取的积极应对之策,是其实施群众动员的关键一环,也是其革命思想的重要组成部分。正因为他们对道德之于救国的价值认识颇深,自觉身体力行,大力宣传和积极鼓动前所未有的,持续不断,产生了明显而深远的社会影响。在此一过程中,他们自觉将其与道德利用、道德批判、道德构建、道德实践密切结合在一起,初步形成了一个有机的

思想理论体系。他们在道德领域的革故鼎新与其他革命活动密切相连,彼此互动,共同推动着中国资产阶级革命不断向前发展并最终取得胜利。历史已作出了最有力的回答。因此,对于此期革命志士的道德救国论,既不能因其带有耳熟能详的道德文化韵味而简单地贴上唯心的道德决定论,或唯心的道德功利主义的标签,也不能因其侧重于道德实践性,且以道德实践带动道德理论构建而低估其在中国近代道德文化发展过程中的历史贡献。其所蕴含的民族性、革命性、时代性、创新性等积极文化价值应给予充分肯定,大力弘扬!

### 注释:

[1]迄今为止学界的相关成果主要有张锡勤编著:《中国近现代伦理思想史》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,1984年;郑师渠:《晚清国粹学——文化思想研究》,北京:北京师范大学出版社,1997年;张春香:《章太炎“儒行”救国论评析》,《湖北大学学报(哲学社会科学版)》2006年第3期;赵炎才:《致用与重构的二重变奏——清末民初伦理道德近代嬗变研究》,北京:光明日报出版社,2009年;赵炎才:《道德文化与清末革命志士的价值诉求》,《长江论坛》2013年第4期等。

[2][18][30][38][47][62][63][75][77][79][114][119][129][130]章开沅等主编:《辛亥革命史资料新编》第一册,武汉:湖北长江出版集团、湖北人民出版社,2006年,第1、28、3、3、12、20、29、2、2、56、1、20、33页。

[3]俞祖华编:《现代文明的追寻:穿越两个世纪的梦想》,济南:山东大学出版社,2012年,第37-40页。

[4][7][9][15][35][37][40][44][48][52][56][61][64][69][84][103][121][125][136][142][143][144][146][148][156][158][161][164][177][180]广东省社会科学院历史研究室等合编:《孙中山全集》第一卷,北京:中华书局,1981年,第317、19、237、261、22、281、279、88、310、329、442、234、52、562、442、523、503、232、418、221、546、382、421、383、507、233、19、457、560、319页。

[5][10][34][58][67][76][81][85][116][137][176]周永林编:《邹容文集》,重庆:重庆出版社,1983年,第52、67、78、61、59、68、41、69、62、62、42页。

[6][8][59]广东省哲学社会科学研究所历史研究室编:《朱执信集》(上),北京:中华书局,1979年,第34、144、3页。

[11]余一:《民族主义》(续第一期),《浙江潮(东京)》1903年第2期。

[12][32][36][92][111][154]郑师渠:《晚清国粹学——文化思想研究》,北京:北京师范大学出版社,1997年,第253、

251、256-260、250、250、250-251页。

[13]《发刊词》,《晋乘》1907年第1期。

[14][96]《国魂篇》,《浙江潮(东京)》1903年第1期。

[16][51][68][74][87][102][104][117][126][162]刘晴波、彭国兴编校:《陈天华集》,长沙:湖南人民出版社,1958年,第235、226、215、185、215、72、82、82、12、235页。

[17]《通论五(民族主义)》,《政艺通报》1902年第7期。

[19][97][147]飞生:《国魂篇》(续第一期),《浙江潮(东京)》1903年第3期。

[20][82][159][178]《江苏人之道德问题》,《江苏》1904年第9-10期合本。

[21][22][93][100][108]佚名:《民族精神论》(未完),《江苏(东京)》1903年第7期。

[23][71][86][152]太炎:《革命之道德》,《民报》1906年第8号。

[24][39][45][166][171]赵炎才:《致用与重构的二重变奏——清末民初伦理道德近代嬗变研究》,北京:光明日报出版社,2009年,第37-38、57-65、56、35-38、102-104页。

[25][41][88][138][149][179]张枏、王忍之编:《辛亥革命前十年间时论选集》第三卷,北京:生活·读书·新知三联书店,1977年,第238、362、362、259、232、362页。

[26]丁守和主编:《辛亥革命时期期刊介绍》第三册,北京:人民出版社,1983年,第713-715页。

[27]《道德为国魂说》,《四川学报》1907年第8册。

[28]《崇德章第八》,《政艺通报》1903年第二卷第19号。

[29]邓实:《政群》(五)(六),《政艺通报》1903年第6号。

[31]白话道人:《国民意见书第八编:说爱(学问意见之一)》,《中国白话报》1904年第13期。

[33][66][70][105][110][112][128][132][163]章开沅等主编:《辛亥革命史资料新编》第五册,武汉:湖北长江出版集团、湖北人民出版社,2006年,第383、327、303、291、334、412、432、294、303页。

[42]重光:《敬告我国民》,《觉民》1904年第1-5期合本。

[43][145]金一:《女界钟》,(出版地不详),1904年,第21、15页。

[46][89]丁守和:《中国近代思潮论》,广东:广东人民出版社,2003年,第433、434页。

[49]君平:《天演大同辨》,《觉民》1904年第9-10期合本。

[50]吴樾君献身意见书,《复报》1906年第2期。

[53]吴雁南:《儒学与维新》,郑州:河南大学出版社,1991年,第282、283页。

[54]赵炎才:《清季民初革命派的尚俭善政思想刍议——以孙中山和宋教仁为中心》,《平顶山学院学报》2021年第1期。

[55]张芳彦主编:《儒道释经典译注》,武汉:湖北教育出版社,1993年,第412、465页。

[57]亚卢:《中国革命家第一人陈涉传》,《江苏》1904年第9-10期合本。

- [60]章开沅主编:《雷铎集》,武汉:华中师范大学出版社,1986年,第12页。
- [65]湖南社会科学院编:《黄兴集》,北京:中华书局,1981年,第620-621页。
- [72]吴雁南主编:《清代经学史通论》,昆明:云南大学出版社,2001年,第249-250页。
- [73]陈旭麓、熊月之:《国民日报》,丁守和主编:《辛亥革命时期期刊介绍》第一册,北京:人民出版社,1982年,第406页。
- [78][133]赵炎才:《晚清民初道德观念嬗变研究》,北京:中国社会科学出版社,2015年,第114-115、93-96页。
- [80]来稿:《开通学术议》(未完),《广益丛报》第25期,1908年。
- [83]伯夔:《革命之心理》,《民报》1908年第24期。
- [90][155]反魂:《国家间之道德》,《云南》1906年第2号。
- [91]佚名:《中国魂》,《国民日报汇编》1904年第1期。
- [94][99]竹泉生:《竞立社刊行〈小说月报〉宗旨说》,《竞立社小说月报》1907年第1期。
- [95]壮游:《国民新灵魂》,《江苏》1903年第5期。
- [98]余杭章太炎故居纪念馆编:《章太炎逝世八十周年暨章太炎故居保护开放三十周年纪念文集》,上海:上海人民出版社,2017年,第86页。
- [101]许之衡:《读〈国粹学报〉感言》,《国粹学报》1905年第一卷第6期。
- [106]《叙论》,《湖北学生界》1903年第1期。
- [107][135]余一:《民族主义》(未完),《浙江潮(东京)》1903年第1期。
- [109]彭国兴、刘晴波编:《秦力山集》,北京:中华书局,1987年,第100-109页。
- [113]《古今民德进化退化变迁论》,《砭群丛报》1909年第1期。
- [115]熊月之:《醒狮》,丁守和主编:《辛亥革命时期期刊介绍》第二册,北京:人民出版社,1982年,第369页。
- [118][139]邓实:《论国家主义》,《政艺通报》第二卷第1期。
- [120]《呜呼支那人(日事述闻)》,《湖北学生界》1903年第3期。
- [122]《民族主义》,《江苏(东京)》1903第7期。
- [123]张枬、王忍之编:《辛亥革命前十年间时论选集》第二卷上册,北京:生活·读书·新知三联书店,1963年,第63、64、63页。
- [124]邓实:《论社会主义》,《政艺通报》第二卷第2期。
- [127]修真:《瓜分骇闻》,《觉民》1904年第1-5期合本再版。
- [131]赵炎才:《清末时论中“义利”说述论》,《福建论坛(人文社会科学版)》2007年第4期。
- [134]张锡勤:《张锡勤文集》第二卷,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2017年,第277、278页。
- [140]佚名:《民族精神论》(续前期),《江苏(东京)》1904第8期。
- [141]张枬、王忍之编:《辛亥革命前十年间时论选集》第一卷上册,北京:生活·读书·新知三联书店,1960年,第865页。
- [150][151]莫世祥编:《马君武集》,武汉:华中师范大学出版社,1991年,第145、144页。
- [153]何怀宏:《中国现代伦理学的发端与北京大学》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》2005年第1期。
- [157]《章太炎全集》第三卷,上海:上海人民出版社,1984年,第90页。
- [160]刘师培:《颜李二先生传》,《国粹学报》1905年第一卷第12期。
- [165]颜炳罡:《人伦日用即道:颜炳罡说儒》,贵阳:孔学堂书局,2014年,第13、14、16、20页。
- [167]赵炎才:《“龚魏”与政治理想人格重塑》,《西华大学学报(哲学社会科学版)》2006年第5期。
- [168]朱旭东:《全球化历史进程与中国社会主义文化》,贵阳:贵州人民出版社,2002年,第139页。
- [169]赵炎才:《曾国藩的道德救世思想》,《南通大学学报(社会科学版)》2005年第3期。
- [170]赵炎才:《试论清季民初梁启超的道德救国思想》,《华中师范大学学报(人文社会科学版)》2004年第5期。
- [172]广东省社会科学院历史研究室等合编:《孙中山全集》第三卷,北京:中华书局,1985年,第25页。
- [173]李华兴:《民主与近代中国》,上海:上海社会科学院出版社,2006年,第159页。
- [174]史广全:《中国近代的道德决定论》,《北方论丛》1996年第4期。
- [175]段云章:《放眼世界的孙中山》,广东:中山大学出版社,2017年,第141页。

[责任编辑:陶婷婷]