

李大钊论孔子

王 洁

(复旦大学 马克思主义学院, 上海 200433)

摘要:在 20 世纪初期的尊孔与反孔思潮中,有人激烈地提出“打倒孔家店”,也有人固执地要把孔教定为国教来供奉。作为新文化运动的主将之一,李大钊对有关孔子及其学说的态度并没有偏激到这两个极端。就现有文本资料来看,他对孔子及其学说的论述和评价有抑有扬、有褒有贬,而没有简单地片面地全盘否定或盲目地纯粹地肯定。李大钊在政治上不遗余力地积极抨击以孔子为偶像的旧礼教、旧道德,同那些抬出孔子作为护身符来维护专制统治的言行展开了猛烈斗争;同时,他科学地运用了马克思主义唯物史观的方法,对孔子及其思想进行了辩证分析。他认为孔子有两种不同形态的存在,即春秋时期真实存在过的孔子和被后世一再“解喻”的历史上的孔子。李大钊对这两种不同类型的孔子有着不同的分析和认识,并予以不同的评价。这种区别对待的做法是合理的,也是科学的。

关键词:李大钊;孔子;政治思想

中图分类号:B261 **文献标志码:**A **文章编号:**1672-349X(2017)04-0049-07

DOI:10.16160/j.cnki.tsxyxb.2017.04.007

Li Dazhao's View on Confucius

WANG Jie

(School of Marxism, Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract: In the early twentieth century, argument for or against Confucianism arose. Some strongly advocated “da dao kongjiadian”(down with Confucius), while others obstinately insisted on worshipping the Confucianism as a national religion. As a chief pioneer of the New Culture Movement, Li Dazhao did not allow his attitude towards Confucius and his doctrine to get to extremes. The existing literature shows that his discussion and evaluation of Confucius and his doctrine are mixed criticism with praise, without simply one-sided “no” or blindly purely “yes”. Politically, he spared no effort to attack the old rituals and old morals advocated by Confucius, and fight against the maintenance of autocratic rule with Confucius as a amulet. Meantime, he scientifically applied Marxist historical materialism and made a dialectical analysis of Confucius and his doctrine. He argued that there were two different forms of Confucius: the Confucius in the Spring and Autumn period and the Confucius interpreted by the later generations after his death. Li Dazhao had different comprehensions of these two different kinds of Confucius, and gave them different evaluations, which are reasonable and scientific.

Key Words: Li Dazhao; Confucius; political doctrine

作者简介:王洁(1988—),女,山东日照人,博士研究生,主要从事中国近现代思想文化、中共党史及中国现代化问题研究。

李大钊(1889—1927)是中国共产主义运动的伟大先驱、中国共产党的主要创始人之一、杰出的马克思主义思想家和无产阶级革命活动家。作为一名共产主义的先驱,他曾为中国共产主义运动和民族解放事业著书立说,笔耕不辍,尤其在五四运动前后,在当时的思想界产生了重要的影响。

清末民初时期,中国遭遇了三千年未有之大变局。这是一个中西文明碰撞背景之下的国家和社会全面发生转变的过程,文化的更新也包含其中。在西方文明的充分激荡下,传统中国社会的主流意识形态体系遭遇了空前巨大的压力。孔子作为传统的典型代表,该如何被重新认识和评价便成为一个有争议的话题,开始被各种学派和言论加以解释、论述和评价。加之,过去的主流思想因其保守、僵化和落后,日益与时代发生疏离,甚或成为反动政客利用的工具。在此情景下,诸多追求真理的自由爱国知识分子把对孔子和孔学的反抗视为自己的历史责任。于是孔子及其思想便置身于一种困顿的危机状态。

对中国社会、文化历史影响深远的孔子及其思想无疑在旧学深厚的李大钊心目中留下了浓重的印迹。李大钊虽然没有写下关于孔子及其学说的专著,但是作为五四时期批判旧文化、旧道德的主要人物之一,在他公开刊载过的若干文章中对此也有论述或涉及。笔者仅从文本分析的角度专题探讨李大钊对孔子及其学说的论述。

一、概述

在近现代中国,孔子及其思想的命运可谓大起大落、艰难曲折。19世纪末20世纪初,康有为等人提倡今文经学^①。为给他所提倡推行的维新变法运动提供哲学基础,康有为宣传立宪改良,并修正了对儒学的传统观点,撰写了《新学伪经考》和《孔子改制考》,指出《周礼》《左氏春秋传》等所谓儒家经典,其实是西汉刘歆伪

造的,是不符合孔子的真精神的。康有为认为必须回归孔子,并以西方进化论和民主宪政思想来发挥“公羊学”的“微言大义”。他用自由、民主、博爱以及共和宪政等现代西方的政治理念来诠释孔子的思想。这一言论和做法遭到了以章太炎为首的一些人的反对。辛亥革命以后,清朝政府的旧日权威崩溃,作为孔学政治基础的封建君主制和科举制也遭到了破坏。在此情形下,各方各派对于孔子及其思想的态度蔚为迥异。1912年,南京国民政府教育部出台规定,小学“废止读经”,“丁祭”除去跪拜礼,收回孔庙田产归国家所有,所得的田租用以供给小学教育经费等。这些措施继续动摇了孔学存在的几乎所有的社会基础。国民政府的这一举措,遭到了保教势力(拥孔派)的强烈反对。同年,陈焕章在上海成立孔教会,并刊发《孔教会杂志》。他们在全国掀起了声势浩大的孔教运动,宣称反对共和,倡议定孔教为国教。一时之间,各地传统人士、民间孔教会团体、地方军阀、政治强力人物等纷纷响应康有为、陈焕章开展的孔教运动。孔教运动一时异军突起、甚嚣尘上。在这样的社会背景下,曾接受西方教育和政治思想启蒙的陈独秀、李大钊、胡适、鲁迅等知识分子旗帜鲜明地开始对孔教运动提倡的复辟旧制和旧伦理等进行批判、抵制和攻击。李大钊作为其中一员战将,与其他人等在新文化运动中向中国传统的旧文化、旧道德和旧制度猛烈开火。但李大钊对传统文化的抨击,尤其是对孔子及其学说的分析和评价有自己的特点。这与他的成长经历和性格特征有密不可分的关系。

李大钊是在晚清封建社会中度过了他的青少年时代。他自小便接受传统教育,尤其是在儒学经史的熏陶中长大的:六岁的时候便进入私塾,开始接受儒家的启蒙教育,16岁进入永平府中学堂读书。历经十年寒窗,熟读四书五

^① 今文经学是以汉代春秋公羊学为主干的政治儒学,它包含有制度建设和政治改良的诉求等。与之相对应的是古文经学。

经,传统文化的修养和功底达到了一定的水平。如果不是清末科举制度的废除,或许他还会走上儒家士大夫之路也未可知。四书五经为代表的儒学精神对李大钊的影响无疑是深远的。即使在若干年以后的五四新文化运动中,作为一名宣扬新文化的斗士,他的言论也体现着浓郁的儒家文化因素和情结。

在20世纪初期的尊孔与反孔思潮中,有人激烈地提出“打倒孔家店”,也有人固执地要把孔教定为国教来供奉。而作为一个饱含传统文化素养,接受过西式教育和政治理念的李大钊,他对孔子及其思想的态度并没有偏激到这两个极端。自始至终,他对孔子及其思想的批判都是有所保留的。他在抨击的同时,又择取、继承并实践着其中的合理因素和优秀传统。他自己的思想体系中也包含这些内容。就现有文本资料来看,根据政治现实斗争的需要,他对孔子及其学说的论述和评价有抑有扬、有褒有贬,而并没有简单地片面地全盘否定或盲目地纯粹地肯定。对于孔子及其思想的认知,李大钊的与众不同之处在于:他认为孔子有两种不同形态的存在——他把春秋末年时候的孔子和在此以后在封建社会中被“解喻”、改造过的孔子加以区别。

二、关于实在的孔子

实在的孔子,即历史上在春秋末年时候真实存在过的孔子,他是孔子的真实本体和本源。对于这一真实本体,李大钊从历史唯物主义观点出发做出了自己的分析和判断,从而剥落了孔子身上的神圣光环,将孔子还原成为历史上的一个“人”,一个在中华文明史上真真切切存在过的个体。

首先,他从地理环境的角度作为切入点,就产生以孔子及其学说为代表的中华文明最初期的社会背景做出揭示。“溯诸人类生活史,而求其原因,殆可谓为基于自然之影响”^{[1]211},“因其地之山脉,不延于南北,而亘乎西东,足以障阻南北之交通。人类祖先之分布移动,乃以成二大系统:一为南道文明,一为北道文明。中国本部、日本……等,为南道文明之要路”^{[1]211}。他

认为中国等国所处这种南道文明是“与自然和解、与同类和解”的文明,其原因是“得太阳之恩惠多,受自然之赐予厚”。在此基础上,此种文明自然资源丰富,以定居的农业为主,家族生息繁衍,实行家族主义。这种家族制度,“是中国二千年来社会的基础构造”,“一切政治、法度、伦理、道德、学术、思想、风俗、习惯,都建筑在大家族制度上作他的表层构造”^{[2]144}。孔子及其思想也不例外。这种从历史唯物主义观点出发做出的解释,在当时是十分难能可贵的。

其次,他把孔子伦理的核心概括为“纲常、名教、道德、礼义”,把孔子的政治哲学内容总结为“修身齐家治国平天下”“一以贯之”,并对其做出具体分析:“孔子所谓修身,不是使人完成他的个性,乃是使人牺牲他的个性。牺牲个性的第一步就是尽‘孝’。君臣关系的‘忠’,完全是父子关系的‘孝’的放大体。”“至于夫妇关系,更把女性完全浸却……女德重‘三从’。”^{[2]144}最后他加以总结为:“孔门的伦理,是使子弟完全牺牲他自己以奉其尊上的伦理;孔门的道德,是与治者以绝对的权力责被治者以片面的义务的道德。”^{[2]145}李大钊对此做出批评,指出:“看那二千余年来支配中国人精神的孔门伦理,所谓纲常,所谓名教,所谓道德,所谓礼义,那一样不是损卑下以奉尊长?那一样不是牺牲被治者的个性以事治者?那一样不是本着大家族制下子弟对于亲长的精神?”^{[2]144}

不论李大钊对于孔子思想核心内容的概括正确与否,单就与同时期一些批孔人士对于孔子毫无针对性内容地大加批驳相比,李大钊关于孔子思想的具体内容做出了解释,这一点就是值得肯定的。只有在内容被明确概括或定义的前提下,无论批驳还是拥护才有说服力。

最后,他从理论上分析了孔子的学说之所以能支配中国人心达两千余年之久的原因,“不是他的学说本身具有绝大的权威,永久不变的真理,配作中国人的‘万世师表’,因他是适应中国二千余年来未曾变动的农业经济组织反映出来的产物”^{[2]145};“中国的农业经济没有很大的变动,他的学说适宜于那样经济状况的原

故”^{[2]149}。而且,“不但中国,就是日本、高丽、越南等国,因为他们的农业经济组织和中国大体相似,也受了孔门伦理的影响不少”^{[2]145}。

然而,他也明确指出,这种思想将不再具有支配力量。因为孔子主义并不是永久不变的真理,而且,时代发生了变化,“西洋的工业经济来压迫东洋的农业经济”,“孔门伦理的基础就根本动摇了”^{[2]145}。“中国的农业经济,既因受了重大的压迫而生动摇,那么首先崩溃粉碎的,就是大家族制度了。中国的一切风俗、礼教、政法、伦理,都以大家族制度为基础,而以孔子主义为其全结晶体。大家族制度既入了崩溃粉碎的命运,孔子主义也不能不跟着崩溃粉碎了。”^{[2]147}由此,孔子主义则“不能适应中国现代的生活、现代的社会”^{[2]149}了。他并以日本的变化作为案例来加以说明,“日本的农业经济组织既经有了变动,欧洲的文明、思想又随着他的经济势力以俱来,思想界也就起了绝大的变动”,“从前由中国传入的孔子伦理,现在全失了效力了”^{[2]146}。

李大钊认为,宇宙是进化的机轴,“全由两种精神运之以行”,“一个是新的,一个是旧的。但这两种精神活动的方向,必须是代谢的,不是固定的”^{[3]196}。他还指出,中国今日的生活现象是矛盾着的,因为“新旧的性质相差太远,活动又相邻太近”^{[3]197}。针对此,他呼吁:“吾人之静的文明,精神的生活,已处于屈败之势。”^{[1]216}“我很盼望我们新青年打起精神,于政治、社会、文学、思想种种方面开辟一条新路径,创造一种新生活,以包容覆载那些残废颓败的老人,不但使他们不妨害文明的进步,且使他们也享享新文明的幸福,尝尝新生活的趣味。”^{[3]198}

综上,李大钊对孔子及其学说采取了具体分析的态度。关于这个真实存在过的孔子,他除了对其进行具体分析,部分否定,也有积极的肯定。

第一,孔子是中国古代历史上的一位伟人。“孔子予其生存时代之社会,确足为其社会之中枢,确足为其时代之圣哲,其说亦确足以代表其社会其时代之道德。”^{[4]246}他充分表示了对于孔

子的尊重:“圣人之权威于中国最大者,厥为孔子。以孔子为吾国过去之一伟人而敬之,吾人亦不让尊崇孔教之诸公。即孔子之说,今日有其真价,吾人亦绝不敢蔑视。”^{[5]229-230}关于孔子在中国及世界的地位和影响力,他毫不掩饰地表达道:“孔子之不生于他国,而生于吾华,他国之歆羨之者,或亦引为遗憾万千。”^{[6]151}同时,他也表示:“而吾华之有孔子,吾华之幸,亦吾华之不幸也。自有孔子,而吾华之民族不啻为孔子而生,孔子非为吾民族而生焉。”^{[6]151}他还指出,孔子思想在日本、高丽、越南等国也很有影响。

第二,李大钊给予了孔子充分的肯定,把孔子与释迦、基督、穆罕默德列为世界四大圣哲。他认为,孔子在中国历史上的地位为“圣人之权威于中国最大者,厥为孔子”。他还常用“伟大”“圣人”等词来表达关于孔子的概念,并将孔子与中国历史上的尧舜等人并同,认为“自尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之历史,有式范人伦之权威”^{[6]153}。关于过去,李大钊也表达了自己的尊重和怀古,“历史是人创造,古时是古人创造的,今世是今人创造的”,“古人的艺术,是以古人特有的天才创造的,固有我们不能及的地方”^{[7]14}。然而,同时他也表示:“古时的自然产生孔子那样的伟人,现在的自然亦可以产生孔子那样的伟人。同一的太阳光,同一的空气,在古能生的人,在今又何尝不能生?”^{[7]13}

第三,李大钊肯定了孔子思想中的精华迄今为止仍有其可用价值,应该加以发扬光大。“即孔子之说,今日有其真价,吾人亦绝不敢蔑视。惟取孔子之说以助益其自我之修养,俾孔子为我之孔子可也。”^{[5]230}对于那些“忠于孔子之心”他表示:“吾人多少亦表感佩之意,然此终非所以忠于孔子之道也。”^{[5]230}值得注意的是,李大钊也是如此践行的。他本人的很多伦理思想和政治观恰恰继承了孔子思想中的某些因素。他在控诉日本对中国的侵略之时,大量用“忠义”“义”“仁”“理”“信”等词表示,“此不义、不仁、不智、不勇、不信之行为,于日本为自杀,于世界为蝥贼,于中国为吾四万万同胞不共戴天之仇讐,神州男子,其共誓之。”^{[8]117}在鼓励青

年人的文章中他引用孔子的话:“仲尼曰:‘自其异者视之,肝胆楚越也;自其同者视之,万物皆一也。’此同异之辨也。”^{[9]184}在谈到中国的风俗时,他表示:“人心向道义,则风俗日跻于纯,人心向势力,则风俗日趋于敝。”^{[10]89}“宇宙尚存,良知未泯,苟有好学知耻之士,以讲学明耻为天下倡,崇尚道义,砥砺廉节,播为风气,蒸为习尚,四方之士,望风兴起,千里一人焉,百里一人焉。”^{[10]92}除此之外,他在北京大学授课的讲义,如《中国古代经济思想之特点》和《原人社会于文字书契上之唯物的反映》两篇,就大量引用诸子典籍资料中的话来加以论证,其中很多便是引自《论语》。他对孔子的“足食、足兵、民信”“富而后教”“宁俭勿奢”“敏于事而讷于言”“见利思义”“义然后取”等思想都给予了充分肯定。

由上可见,就春秋时期的孔子及其学说而言,李大钊在充分肯定其历史地位和影响力的基础上,采取具体问题具体对待的态度进行分析。在李大钊看来,真实的孔子是值得尊敬和肯定的,在中国的历史上也作出过重要贡献;然而,孔子思想留下来的精神传统在今日变化了的时代中是旧思潮的代表之一,虽有它的精华因素需要继承,也需要和新的思想相包容并存。

三、关于历史上的孔子

所谓历史上的孔子,是指自春秋时期的孔子去世以后,后人改写、被“解喻”的孔子。这是一个历史的过程,是否真实,是否正确则是不一定的。“历史的真实有二意义:一是说曾经遭遇过的事的记录是正确的,一是说关于曾经遭遇过的事的解喻是正确的。解喻是对于事实的知识,知识是天天增长的,天天扩大的,所以解喻是天天变动的。”^{[11]403}孔子在他死后,经历了一系列的被“解喻”——最终其成为历史长河里人们口中、笔下的符号化的孔子。关于此,李大钊不无感慨地写道:“实在的孔子死了,不能复生了,他的生涯,境遇,行为,丝毫不能变动了,可是那历史的孔子,自从实在的孔子死去的那一天,便已活现于吾人的想像中,潜藏于吾人记忆中,今尚生存于人类历史中,将经万劫而不灭。”^{[11]403}

关于历史上被“解喻”的作为名词符号的孔子,李大钊的论述主要有四点:

第一,孔子经历了各种不同变化的“解喻”,尤其是时间越久远,“解喻”也就愈益多。“过去的人或事的消亡,成就了他们的历史的存在,自从他们消亡的那一俄顷,吾人便已发见之于吾人想像中,保藏之于吾人记忆中;他们便已生存于吾人的记忆中、想像中了。吾人保藏之愈益恒久,即发见之愈益完全,即解喻之愈益真切”^{[11]403}。关于孔子也是如此。“汉、唐时代人们想像中的孔子,与宋、明时代人们想像中的孔子,已竟不同了;宋、明时代人们想像中的孔子,与现代人们想像中的孔子,又不同了;十年以前,我自己想像中的孔子,与今日我自己想像中的孔子,亦不同了。”^{[11]403}对于这些各不相同的孔子,李大钊认为这是可以理解的,“没有一个历史事实,能有他的完满的历史”,“没有一个历史事实,不要不断的改作”^{[11]404}。因为,每个时代的历史观是不同的,随着社会的发展,知识和历史观的进步,“人们对于历史事实的解喻自然要不断的变动”^{[11]404}。他指出,历史需要“不断的修补,不断的重作”^{[11]405};然而,他也明确表示,对于孔子的“解喻”,“前人为孔子作传,必说孔子生时有若何奇异祥瑞的征兆,把西狩获麟一类的神话,说得天花灿烂。我们若在现今为孔子作传,必要注重产生他这思想的社会背景,而把那些荒正[诞]不经的神话一概删除”^{[11]404}。显然,对于过去历史上对孔子的神化和改写,李大钊认为应该予以修补,体现了他对唯物史观的考察。

第二,孔子是历朝历代帝王实现其专制统治的护身符。从这一点来讲,李大钊毫不留情地予以抨击。首先,就其产生时代而言,“孔子生于专制之社会,专制之时代,自不能不就当时之政治制度而立说,故其说确足以代表专制社会之道德,亦确足为专制君主所利用资以为护符也”^{[4]247}。其次,在封建历史的发展进程中,“历代君主,莫不尊之祀之,奉为先师,崇为至圣。而孔子云者,遂非复个人之名称,而为保护君主政治之偶像矣”^{[4]247}。李大钊认为,这种

“专制政治之灵魂”“历代君主所雕塑之偶像的权威”已经“不适于今日之时代精神”，早已是“残骸枯骨”，理应被抨击。

第三，对于当下被利用着的孔子，李大钊表示很“骇怕”和“担忧”。他写道：“我总觉得中国的圣人与皇帝有些关系。洪宪皇帝出现以前，先有尊孔祭天的事；南海圣人与辫子大帅同时来京，就发生皇帝回任的事。现在又有人拼命在圣人上作功夫，我很骇怕，我很替中华民国担忧！”^[12]另外，对于今日人们对释迦、耶稣和孔子等圣哲顶礼膜拜，却不知道国民应有的新使命这一现状，虽然不是圣哲的过错，但是，“相沿相习之既久，斯民秉彝之明，奚慑服于圣智之下，典章之前，而罔敢自显，遂以荒于用而絀于能耳。”^{[6]151}李大钊担心，长此以往，“惟以今日吾之国民，几于人人尽丧其为我，而甘为圣哲之虚声劫夺以去”，则“我之既无，国于何有？若吾华者，亦终底于亡耳”^{[6]151-152}。对于中华民国国民前途和民族危亡的忧虑和担心，自在其中矣。

第四，李大钊坚决反对把孔教列入宪法，坚决驳斥把孔教作为国教。李大钊先后在《制定宪法之注意》《宪法与思想自由》《矛盾生活与二重负担》《孔子与宪法》《真理》《真理(二)》《自然的伦理观与孔子》等一系列文章中，明确表达了他的反对态度。

首先，李大钊强调，自从英国《大宪章》和法国《人权宣言》以来，各国宪法斗士以明文规定保证身体自由、财产自由、教授自由、信仰自由等人类各种之自由。而《天坛草案》^①一没有载文“教授自由”这一项，二则在第十九条附加“国民教育以孔子之道为修身大本”。李大钊指出，这一条文“不啻将教授自由、言论自由、出版自由、信仰自由，隐然为一部分之取消，是必有大奸慝怀挟专制之野心者，秘持其权衡，而议坛诸公，未能烛照其奸，诚为最可痛惜之事”^{[5]228-229}。对于这种“匿身于偶像之下，以圣人之虚声劫持吾人之思想自由者”，李大钊强烈

呼吁道：“吾人当知其祸视以皇帝之权威侵害吾人身体为尤烈，吾人对之与以其反抗之决心与实力，亦当视征伐皇帝之役为尤勇也。”^{[5]229}

其次，客观地从国民思想力的需求来讲，他表示：“以今世国民灵的消化力（即思想力）之强，决非孔、释、耶、回中之一家所能满充其欲望者。今乃欲以保障自由之宪法，为孔子护持其权威，无论国民思想力要求之强烈，断非宪法之力所能遏止。”^{[5]229}即便真的实现了，则会导致“国民思想力之活泼日益减少，率至为世界进化之潮流所遗弃，归于自然之淘汰而已矣”^{[5]230}。

再次，孔教的性质与宪法相违背。李大钊在《孔子与宪法》一文中言辞激烈地指出这一点。他表示在宪法草案中规定“国民教育以孔子之道为修身大本”这一事件是荒诞的。他再次重申，孔子之道是一部分国民崇奉的“数千年前之残骸枯骨”和“历代帝王专制之护符”，而且它的说辞是含混不确定的；而宪法是中华民国国民全体的“血气精神”和“自由之证券”的信条，而且，“一文一字均有极确之意义，极强之效力”。所以，“宪法与孔子发生关系，为最背于其性质之事实”^{[13]242-243}。

最后，李大钊认为这是非常没有必要而且又不讨好的一件事情。李大钊指出，尊崇孔子是部分国民自身选择的自由，并没有法律禁止，“社会并可另设方法以奖助之，何必定欲以宪法之权威，为孔子壮其声势，俾他种宗教、他种学派不得其相当之分于宪法而后快于心欤？”^{[13]243}

“现代人们想像中的孔子”，是在历朝历代改造的基础上，经过各种“解喻”和化妆，充当复辟封建统治敲门砖的孔子。这个时候，原先作为“圣哲”“伟人”的那个真实的孔子已经不存在，而只是“专制政治之灵魂”。李大钊所猛烈抨击的正是这个孔子。

关于历史上的孔子，李大钊用较多的篇幅

① 即《天坛宪法草案》，于1913年由袁世凯政府拟定颁布。

驳斥了列孔教入宪法为国教的言行。李大钊旨在通过批判孔子之道来反对“尊孔立宪”。在这里,李大钊的选择性很强,出发点也很明确。他更多的是从政治上着眼,与其说他是批判列孔教入宪法为国教的言行,不如说是在为民主自由政治而斗争。目的有二:一为反对专制统治,希望唤起民族的觉醒,建立充满活力的新的社会,推进民主自由政治的发展。他呼吁道:“解放者何?即将多数各个之权利由来为少数专制之向心力所吸收、侵蚀、凌压、束缚者,依离心力以求解脱而伸其个性复其自由之谓也。”^[14]他指出:“过去之中华,老辈所有之中华,历史之中华,坟墓中之中华也。未来之中华,青年所有之中华,理想之中华,胎运中之中华也。”^[15]二为破除国人对于旧思想的偶像崇拜,以解放思想。就像他一再强调的“孔子或其他古人,只是一代哲人,决不是‘万世师表’”,“并不是永久不变的真理”^{[2]149}。破除旧思想的束缚,迎接新思潮的到来是李大钊所希望看到的景象。“当知今日为世界再造之初,中华再造之始。吾人宜悟儒家日新之旨,持佛门忏悔之功,遵耶教复活之义,以革我之面,洗我之心,而先再造其我,弃罪恶之我,迎光明之我;弃陈腐之我,迎活泼之我;弃白首之我,迎青年之我;弃专制之我,迎立宪之我;俾再造之我适于再造中国之新体制,再造之中国适于再造世界之新潮流。”^{[6]163-164}

四、结语

客观而言,孔子及其思想中有精华也有糟粕。在新文化运动时期,能科学具体地对待孔子,这是难能可贵的。就孔子及其思想内容中,于其不合理因素,李大钊旗帜鲜明地予以否定;于其思想中精华传统部分,他又大力肯定和赞扬;而对于打着孔子旗号,妄图恢复专制统治的言行,他则坚决予以抨击。他曾公开宣告:“故余之掊击孔子,非掊击孔子之本身,乃掊击孔子为历代君主所雕塑之偶像的权威也;非掊击孔子,乃掊击专制政治之灵魂也。”并坚决地表示:“孔子之道,施于今日之社会为不适于生存,任诸自然之淘汰,其势力迟早必归于消灭。吾人为谋新生活之便利,新道德之进展,企于自然进

化之程,少加以人为之力,冀其迅速蜕演,虽冒毁圣非法之名,亦所不恤矣。”^{[4]247}

综观李大钊的相关文论,对于孔子及其思想的传承而言,他个人自身采取的是取其精华去其糟粕的方法,即“孔子之道有几分合于此真理者,我则取之;否者,斥之”^[16]。这句话虽短小却非常明确地表达了李大钊的态度。而对于其他人等,李大钊则表示:“惟取孔子之说以助益其自我之修养,俾孔子为我之孔子可也。奉其自我以贡献于孔子偶像之前,使其自我为孔子之我不可也。使孔子为青年之孔子可也,使青年尽为孔子之青年不可也。”^{[5]230}

他还引用在日本时听到的评论家昌宗教的言论,对孔子等圣哲作了形象的比喻——“孔子、释迦、基督、穆罕默德,其于吾人,不过一种食品。孔子与牛肉,释迦与鸡肉,基督与虾,乃至穆罕默德与蟹,其为吾人之滋养品等也。吾人食牛肉、鸡肉,在使之变为我之肉也;食虾蟹等物,在使之变为我之物也。吾人食孔子、释迦、基督、穆罕默德,亦欲使其精神性灵,代为我之精神性灵而已。但人类为杂食动物,吾人为求肉之发育,不能不兼食牛、鸡、虾、蟹,正犹为求灵之发育,不能不兼收孔、释、耶、回之说云云。”^{[5]230}对此番言论,李大钊很是赞同,并表示甚为有趣,但却颇有道理。

总之,作为新文化运动的主将,李大钊在政治上不遗余力地积极抨击以孔子为偶像的旧礼教、旧道德,向那些抬出孔子作为护身符来维护自己统治的反动势力和政客等展开了猛烈斗争;同时,他也科学地运用了马克思主义唯物史观的方法,对孔子及其学说进行了辩证分析。李大钊对真实存在过的孔子和历史上被“解喻”的孔子两种不同类型的孔子有着不同的分析和认识,并予以不同的评价。这种区别对待的做法是合理的,也是科学的。即便对于后来人,李大钊的做法也不啻为一种启迪与借鉴,这在今天仍有现实的指导意义和价值,对我们关于孔子及其思想,乃至关于中华优秀传统文化的继承和弘扬方面,无疑是有重要帮助的,虽时间久矣,仍不失借鉴之功。

(下转第65页)

(六)提高广告经营者和受众的法律意识

农村户外广告要积极健康的发展,需要加强农村广告经营者的法律意识、自律意识。充分利用广播、电视、报纸等媒体,在唐山农村地区大力宣传《广告法》《户外广告登记管理规定》等法律法规,使参与广告过程的传播者、受众、媒介的经营者懂得户外广告发布的流程。农村户外广告的发布也要在工商部门进行审批,并且要严格按照《广告法》中的要求进行操作。为防止农村户外广告经营者直接与广告载体的所有者达成协议,工商部门要加强监管。村民的法律意识也要提高,政府要积极有效地开展普法工作。

五、结语

随着唐山新农村建设的开展,农村居民的素质进一步提高,众多企业在进军唐山农村市场时“品牌下沉”^[4],这使得各方对农村户外广告的要求愈来愈高。户外广告传播在农村经济

市场占有重要地位,户外广告成为了商品和服务信息传播的重要渠道,直接影响着农村经济的发展。同时农村市场健康有序的发展对户外广告的发展具有反作用,它提高了农村户外广告的水平,规范了农村户外广告的行为,因此,发展唐山农村户外广告的意义重大。

参考文献:

- [1] 卫欣. 农村户外广告的媒介整合与业态创新[J]. 东南传播, 2010(11): 32-34.
- [2] 陈培爱. 广告学概论[M]. 北京: 高等教育出版社, 2014: 8-12.
- [3] 唐山市 2015 年国民经济和社会发展统计公报 [EB/OL]. [2016-05-03]. <http://www.tjcn.org/tjgb/201605/32888.html>.
- [4] 陈轩华. 浅析农村户外广告发展[J]. 科研, 2016(3): 291.

(责任编辑:李秀荣)

(上接第 55 页)

参考文献:

- [1] 李大钊. 东西文明根本之异点[M]//李大钊全集:第二卷. 北京:人民出版社, 2006.
- [2] 李大钊. 由经济上解释中国近代思想变动的原由[M]//李大钊全集:第三卷. 北京:人民出版社, 2006.
- [3] 李大钊. 新的! 旧的! [M]//李大钊全集:第二卷. 北京:人民出版社, 2006.
- [4] 李大钊. 自然的伦理观与孔子[M]//李大钊全集:第一卷. 北京:人民出版社, 2006.
- [5] 李大钊. 宪法与思想自由[M]//李大钊全集:第一卷. 北京:人民出版社, 2006.
- [6] 李大钊. 民彝与政治[M]//李大钊全集:第一卷. 北京:人民出版社, 2006.
- [7] 李大钊. 今与古[M]//李大钊全集:第四卷. 北京:人民出版社, 2006.
- [8] 李大钊. 警告全国父老书[M]//李大钊全

集:第一卷. 北京:人民出版社, 2006: 117.

- [9] 李大钊. 青春[M]//李大钊全集:第一卷. 北京:人民出版社, 2006: 184.
- [10] 李大钊. 风俗[M]//李大钊全集:第一卷. 北京:人民出版社, 2006.
- [11] 李大钊. 史学要论[M]//李大钊全集:第四卷. 北京:人民出版社, 2006.
- [12] 李大钊. 圣人与皇帝[M]//李大钊全集:第三卷. 北京:人民出版社, 2006: 61.
- [13] 李大钊. 孔子与宪法[M]//李大钊全集:第一卷. 北京:人民出版社, 2006.
- [14] 李大钊. 政治之离心力与向心力[M]//李大钊全集:第二卷. 北京:人民出版社, 2006: 141.
- [15] 李大钊. 《晨钟》之使命[M]//李大钊全集:第一卷. 北京:人民出版社, 2006: 167.
- [16] 李大钊. 真理(二)[M]//李大钊全集:第一卷. 北京:人民出版社, 2006: 245.

(责任编辑:李秀荣)