

程憬的马克思主义史学研究*

李长银 李佳煌

【提要】 程憬是中国马克思主义史学的重要先行者,但当代学界并未予以充分的估量。受马克思主义思潮影响,程憬于20世纪20年代初期即接受唯物史观。1928年至1933年,他先后提出由群到氏族的原始社会、殷商氏族社会、西周封建社会、东周及秦以后是变相的封建社会等有关社会形态的观点,较早运用马克思主义开展中国社会史研究。此外,他又相继发表关于中国哲学史的系列文章,不仅从思想学说与历史时代的关系角度对先秦哲学史进行了探讨,还从思想渊源和演变的角度考察了中国近世哲学史。在中国马克思主义史学史上,程憬较为独特的意义在于突破了实证主义史学的限制,推进了中国马克思主义史学的学术化进程。

【关键词】 程憬 中国社会史 中国哲学史 中国马克思主义史学

程憬(1902—1950年)是中国马克思主义史学的重要先行者,20世纪20年代初期即接受唯物史观,又在1928年至1933年以唯物史观为指导,相继发表关于中国社会史的系列文章,提出了由群到氏族的原始社会、殷商氏族社会、西周封建社会、东周及秦以后是变相的封建社会等有关社会形态的观点。程憬的这一研究路径不仅与郭沫若、吕振羽基本一致,而且在研究时间上也不晚于他们。此外,他致力于“唯物史观之中国哲学史”,不仅从思想学说与历史时代的关系角度对先秦哲学史进行探讨,还从思想渊源和演变的角度考察中国近世哲学史。这与侯外庐研究中国思想史的基本原则和方法接近。因此,程憬能够跻身中国马克思主义史学先行者的行列。

对于程憬的研究路径及成就,民国学界颇为关注。例如,顾颉刚高度评价程憬的《商民族的氏族社会》,“对于商民族的历史得到深彻的明了”。^① 胡厚宣强调:“程憬首先应用唯物史观,根据甲骨文,说商朝是氏族社会。”^②但是,当代学界未能对其学术成就予以充分的关注与估量。^③ 直至近年,《程憬文存》的整理者才言简意赅地指出,程憬“在唯物史观的指引下,从社会生活的角度对中国古代史进行了非同寻常的研究”,并“以唯物论来理解传统哲学”。^④ 这一评断有一定见识,但这位整理者未作出具体阐述,且程憬的古代史研究并不限于社会生活的角度,其对传统哲学的理解也不限于唯物论。因此,本文拟从学术史的角度勾勒程憬走向中国马克思主义史学之路的历程,进而考察他在中国马克思主义史学相关领域取得的学术成就,以期客观估定其在中国马克思主义史学史上的地位。

* 本文是国家社会科学基金重大项目“多卷本《20世纪中国史学通史》”(项目编号:17ZDA196)的阶段性成果。

① 顾颉刚:《中国上古史讲义(中山大学)》,《顾颉刚古史论文集》第3册,中华书局2011年版,第44页。

② 胡厚宣:《五十年甲骨学论著目》,中华书局1952年版,“序言”,第16页。

③ 大部分学者仅在研究其他论题时简单提及程憬的学术观点。参见周书灿:《社会史论战背景下学术界对〈中国古代社会研究〉的辩难》,《河南社会科学》2014年第2期;李政君:《民国时期顾颉刚对唯物史观的态度》,《人文杂志》2016年第5期。

④ 陈泳超:《程憬先生的生平与学术考述》,陈泳超选编:《程憬文存》,江苏人民出版社2018年版,第18页。

一、走上马克思主义史学的研究之路

新文化运动的兴起,尤其是五四运动的爆发,使得中国思想文化呈现新气象。程憬正是在这种时代背景下成长的。1920年春,他考入当时颇负盛名的浙江第一师范学校。受校内新思潮影响,他参加了晨光社文学团体,发表白话诗作,还与胡冠英、曹诚英、胡思永等晨光社成员联名致信胡适,希望“赶快把《努力》改照《每周评论》一样”,“一方面谈政治,一方面谈文艺和思想方面的种种问题”。这一提议也得到胡适的积极回应。^①

不过,程憬此后并没有专门致力于新文学的创作,而是跟随胡适转向中国哲学史研究。如所周知,胡适继提倡“文学革命”而触动通俗文化后,又于1919年公开出版《中国哲学史大纲》,冲击上层文化。^②中国哲学史研究遂风靡一时。1923年,程憬跟随胡适北上求学,逐渐对中国哲学史研究产生了浓厚的兴趣。

北上之后,程憬逐渐接触到马克思主义。他在北京大学英文系旁听时,阅读了马克思主义的经典作家著作及相关研究,并开始“信持唯物史观”。^③1926年,他发表《唯物史观略释》,从“技术和经济的变化”“生产机关的决定力”“生产力和生产关系”“物质生产力和社会组织的关系”“人类精神生活的物质说明”“必然论和个人的努力”等方面对唯物史观进行了较为系统的阐发,^④在一定程度上助推了唯物史观在当时的传播。

程憬还通过接触马克思主义学说,开始尝试突破胡适开创的中国哲学史研究的实证范式。1925年9月,他考入清华国学研究院,师从梁启超。而且,他是“带艺投师”,其最初研究题目定为“上古哲学思想的唯物观”。据其室友吴其昌回忆说,这一时期的程憬“在十分钟的谈话内,总得有三声是马克思”,被认为“马列学者的怪物”。^⑤对于研究题目乃至毕业论文题目的数量,清华国学研究院并不以一个为限。^⑥此后,程憬又增加了两个研究题目。1926年6月,他以“二程的哲学”“先秦哲学史的唯物观”“记魏晋间的哲学”作为论文题目,通过毕业考核。后来,其发表的《二程子的哲学》《阴阳家与古史》《老聃之道与术》等论文,都是在毕业论文基础上修改而成的。

从清华国学研究院毕业后,程憬将研究重点逐渐转向社会史研究。这一转向与当时史学界的“疑古”思潮密切相关。1919年2月,胡适出版《中国哲学史大纲》,提出“东周以前存疑论”。1923年5月,顾颉刚发表《与钱玄同先生论古史书》,进一步提出“层累说”,掀起了一场声势浩大的“疑古”思潮。程憬不仅了解上述观点,还参与其中。1926年11月,顾颉刚致函程憬,询问“孔子学说何以适用于秦汉以来的社会”。^⑦12月,程憬回信,从唯物史观的角度对这一问题作了回答。受此提问的影响,程憬开始探索中国古代社会形态的变化。1927年4月,他完成《春秋战国时代的社会变动

① 《关于“努力”本身的一个问题(二)》,《努力周报》第15期,1922年8月。

② 余英时:《重寻胡适历程:胡适生平与思想再认识》,广西师范大学出版社2004年版,第178—192页。

③ 程憬:《中山主义之论衡》,《清华周刊》第25卷第3号,1926年3月。

④ 程憬:《唯物史观略释》,《清华周刊》十五周年纪念增刊,1926年3月。

⑤ 吴其昌:《清华学校研究院同学录》,夏晓虹、吴令华编:《清华同学与学术薪传》,生活·读书·新知三联书店2009年版,第487页。

⑥ 参见《研究院纪事(三)》,《国学丛刊》第1卷第1号,1927年6月。

⑦ 顾颉刚:《问孔子学说何以适用于秦汉以来的社会书》,《古史辨》第2册,朴社1930年版,第143页。

情况》，走上运用马克思主义研究中国社会史之路。

然而，程憬并没有像“疑古”派学者一样，因“史料的限制”而止步于东周以后的古史研究，^①而是有计划地将自己的研究扩大到东周以前的历史。当然，在程憬之前，已有学者启动了这一研究。尤其是王国维于1917年先后发表《殷卜辞中所见先公先王考》《殷卜辞中所见先公先王续考》《殷周制度论》，又于1925年任清华国学研究院，讲授“古史新证”，极大推进了殷商史的研究。程憬正是王国维任教该院后的第一届学员，系统听过王国维的“古史新证”等课程，^②甚至视王国维为“先师”。^③程憬认为，王国维“利用新材料，新方法去研究古史，于是古史的研究遂别开生面，而获得一新途径”。^④不过，王国维的研究基本上属于“外部的研究”。^⑤程憬“进而作内部的研究”，^⑥于1927年5月完成《商民族的氏族社会》，从唯物史观的角度探讨了商民族的社会性质。

此后，程憬再接再厉，继续沿着这一路径向前推进，进入中国原始社会史研究领域。他认为，20世纪20年代，安特生、步达生、裴文中等学者通过考古调查与研究，发现“原形中华人”遗骸，使得我国之“史前史——石铜时代及新石器时代之文化乃始显露”。之后，中央研究院的系统发掘，以及李济的《小屯与仰韶》、徐中舒的《再论小屯仰韶》等文章的发表，逐步使我国“之史前史与有史之初的关系已获得若干连络”。^⑦不过，上述研究尚偏重于事实的说明，缺乏理论的自觉。程憬进一步立足唯物史观，根据这些新材料与研究成果，于1933年推出《中国的原始社会》，对史前时代的社会状况进行了探讨。

由上可知，作为五四时期的“新青年”，程憬紧跟时代的步伐，经由新文化运动带来的新思潮而走向马克思主义。之后，其并未停留在学理的接受层面，而是运用这一学理指导具体的历史研究，尤其是中国哲学史研究与中国社会史研究，走上马克思主义史学的研究之路。

二、较早运用马克思主义研究中国社会史

在中国马克思主义史学史上，程憬的主要贡献在于较早开始运用马克思主义研究中国社会史。1928年至1933年，他发表数篇关于中国社会史的文章，运用唯物史观，提出了一整套从原始社会到秦以后中国古代社会形态演变的观点，丰富了马克思主义中国社会史研究。

首先，中国原始社会是由群发展为氏族的。1928年11月，郭沫若发表《中国社会的历史的发展阶段》，将商代与商代以前视为“原始公社社会”。^⑧这一研究被认为是首次从历史分期上肯定了“原始公社制的氏族社会”的存在，冲破了“‘历史的怀疑主义’的迷魂阵”。^⑨1934年，吕振羽出版《史前期中国社会研究》，认为商代以前是原始社会，中国原始公社制的社会顺次存在过“原始群团”阶段

① 程憬：《顾颉刚编的古史辨》，《图书评论》第1卷第5期，1933年1月。

② 在程憬学习期间，王国维开设过“古史新证”“说文练习”“尚书”“古金文字”四门“普通演讲”性质的课程。根据规定，“此种普通演讲，凡本院学员均须到场听受”。参见《清华学校研究院章程》，《清华周刊》第339期，1925年3月。

③ 程憬：《商民族的氏族社会》，《国立中山大学语言历史学研究所周刊》第4集第39期，1928年7月。

④ 程憬：《古史的研究》，《国立中央大学社会科学丛刊》第2卷第1期，1935年5月。

⑤ 顾颉刚：《中国上古史讲义（中山大学）》，《顾颉刚古史论文集》第3卷，第44页。

⑥ 顾颉刚：《中国上古史讲义（中山大学）》，《顾颉刚古史论文集》第3卷，第44页。

⑦ 程憬：《古史的研究》，《国立中央大学社会科学丛刊》第2卷第1期，1935年5月。

⑧ 杜顽庶（郭沫若）：《中国社会的历史的发展阶段》，《思想月刊》第4期，1928年11月。

⑨ 翦伯赞：《历史哲学教程》，新知书店1946年版，第151页。

和“氏族社会”阶段。^①这一研究被认为“尽了一个开辟的任务”。^②

其实,程憬在1933年发表的《中国的原始社会》中就率先运用唯物史观,以新旧史料相互印证的方法,较为系统地探讨了中国的原始社会。他先是依据安特生等人的古物学研究成果,阐述了“中国原始人类——北京人和河套人——的生活之大略状况”,认为他们已有“使火的能力”,能打磨“粗劣的石器”,以“游猎”为生活基础。这种“生活的形式”决定了当时的“上层建筑物”,即“一种特定的社会关系——‘群’”。所谓“群”,是“介于高等动物的结合和真正的‘氏族’之间的一种无血统关系的组织”。他又根据中国古书的“若干零文残简”进一步论述中国原始人类的生产方式与社会组织,^③认为随着人类进入新石器时代,劳动器具不断改进,农业、畜牧业逐渐形成,“人类的生活遂日渐安定,团体遂日渐扩大”,人类的“劳动方法”为之一变,人与人之间的“社会诸关系也随着变异”。最显著的标志便是“村落”的出现。村落中的人在“互助的原则”下,还未发生“私人所有权”的观念,“产业是全体共有的”,故社会不分阶级。但是,随着团体的扩大和公共事务的发生,出现“首长(或氏长),武士和巫覡”等领袖人物。^④此外,他还根据传世文献论述了“氏族制度是原始社会组织上的基础”与原始社会中“图腾”式的自然崇拜。^⑤总之,他认为,“原始人的社会是由‘群’而发展为‘氏族’”。^⑥程憬的这一研究尽管在深度与广度上不如吕振羽,但并未被学界所忽视,不仅被《图书评论》摘要转载,^⑦其中的观点还被尹达、黎东方等学者征引。^⑧

其次,商民族的社会是父系制的氏族社会。史学界一般认为,郭沫若在1929年脱稿的《卜辞中的古代社会》中率先运用唯物史观,结合甲骨卜辞与古代文献等材料,对殷商社会性质进行了探讨,提出殷代还是氏族社会。^⑨1934年,同一阵营的吕振羽提出商榷意见,首创“殷商奴隶说”。^⑩实际上,程憬于1928年公开发表的《商民族的氏族社会》就运用唯物史观,以甲骨卜辞与古代文献相印证的方法,对商民族的社会进行系统探讨。一是对商民族的氏族社会进行概说,认为“中国古代社会史上有一种氏族制度”。所谓氏族制度是“一种集合一群血族的团体,而藉以营作共同的社会生活的组织”。由卜辞可知,商民族的社会是一种“父系制的氏族社会”。^⑪二是对商民族的社会状况进行系统探讨,认为商人已进入“粗耕的农业时代”,且辅以畜牧业、捕渔与狩猎,但因农业发展水平较低,商人只知道选择焚田、换耕,所以当时的土地大概是“属于一民族的共同的产业”。^⑫三是对与物质基础相适用的社会组织与社会阶级进行分析。根据卜辞的记载,“族”是当时“社会组织的主要单位”,

① 吕振羽:《史前期中国社会研究》,人文书店1934年版,第70页。

② 翦伯赞:《历史哲学教程》,第151页;吴泽、朱政惠:《吕振羽史学研究》,《历史教学问题》1987年第1期;朱政惠:《论吕振羽史学》,《历史研究》1989年第4期。

③ 程憬:《中国的原始社会》,《大陆杂志》第2卷第2期,1933年8月。

④ 程憬:《中国的原始社会(续)》,《大陆杂志》第2卷第3期,1933年9月。

⑤ 程憬:《中国的原始社会(续完)》,《大陆杂志》第2卷第4期,1933年10月。

⑥ 程憬:《中国的原始社会(续)》,《大陆杂志》第2卷第3期,1933年9月。

⑦ 参见吴泽霖:《杂志论文分类摘要:社会》,《图书评论》第2卷第2期,1933年10月;吴泽霖:《杂志论文分类摘要:社会》,《图书评论》第2卷第3期,1933年11月;吴泽霖:《杂志论文分类摘要:社会》,《图书评论》第2卷第4期,1933年12月。

⑧ 参见尹达:《中国原始社会》,作者出版社1943年版,第84页;黎东方:《中国历史通论·远古篇》,商务印书馆1943年版,第79页。

⑨ 参见吕振羽:《关于“怎样学习中国历史”等问题的解答》,吕振羽:《史学研究论文集》,华东人民出版社1954年版,第56页;田居俭:《郭沫若与中国马克思主义史学》,《历史研究》1992年第2期。

⑩ 参见吴泽、朱政惠:《吕振羽史学研究》,《历史教学问题》1987年第1期;朱政惠:《论吕振羽史学》,《历史研究》1989年第4期。

⑪ 程憬:《商民族的氏族社会》,《国立中山大学语言历史学研究所周刊》第4集第39期,1928年7月25日。

⑫ 程憬:《商民族的氏族社会》,《国立中山大学语言历史学研究所周刊》第4集第39期,1928年7月25日。

“是一种基础于军事的,工作的,生活的联合之社会组织”。商人“多父多母”的现象体现了氏族组织的亲族关系。^①同时,商人的社会已有奴隶与主人“两个身份与地位不同的阶级”。因此,从经济社会发展史来看,“商人的时代已是一种奴隶经济的时代”,其“社会已是一种奴隶制度的社会”。四是考察商人“宗教的精神生活”。在自然崇拜上,商人“最崇敬的是天”,卜辞中的“帝”“上帝”均指天。在祖先崇拜上,《盘庚》中祖先的威严与卜辞中祭祀祖先的隆重表明商代是“一种最崇拜祖先的时代”,这正是由于“氏族社会的组织中心观念是血族观念”。^②总之,程憬认为商族的社会既是一种父系制氏族社会,又是一种奴隶制度的社会。这一研究的深度并不亚于郭沫若、吕振羽二人。当时学界对此即有所认识,除顾颉刚对此文高度评价外,陶希圣、万国鼎、王渔村、马乘风、刘焯南等学者在各自的经济史论著中,或征引程憬的观点,或在其基础上进一步考察殷商社会。^③

再次,西周是封建社会。史学界一般认为,郭沫若于1928年11月发表的《中国社会的历史的发展阶段》,率先对西周的社会性质进行了考察,提出西周为奴隶社会的观点,此后在《中国古代社会研究》中进行了详细论证。^④1936年,吕振羽在《殷周时代的中国社会》中对郭沫若提出质疑,被学界认为“最早从分析生产方式入手论证西周是封建社会”,首倡“西周封建说”。^⑤

1929年,程憬发表《春秋战国时代的社会变动情况》,对西周的社会性质进行了初步阐述。他认为,“封建制度有两种形式:一种是原始的封建制度;一种变相的封建制度。”原始的封建制度是“古代部落的民族社会的一种蜕变”,其在经济意义上是“采地”的,在政治意义上是“分权”的。“西周的封建,是原始的封建。”^⑥这一观点并非原创,而是源于梅思平的《春秋时代的政治和孔子的政治思想》。^⑦不过,梅思平的观点尚停留在传统的“封邦建国”的范畴,程憬则从社会阶级与经济基础的角度初步阐述“西周封建说”。其一,在社会阶级上,西周的封建社会建立在地主和农民两个阶级之上。天子、诸侯“都是地主”,“对于自己的土地和农民各有分配授与权和直接统治权”。农民“虽不是一种奴隶,但亦不自由,且无法律上的人格”;“对于土地只有使用权而无所有权”。其二,在经济基础上,西周的田制大概是“分公田与私田两种”,公田即“地主的自用田地”,私田的“所有权虽属于地主”,但其收获“为农民所有”。^⑧应该说,程憬的观点已具备新的社会形态学说的意义。1932年,程憬重点批评了郭沫若的“西周奴隶说”,并从社会阶级与生产方式的角度重申“西周封建说”。^⑨可见,程憬对西周社会性质的研究虽稍晚于郭沫若,但无疑早于吕振羽从社会阶级与生产方式的角度提出的“西周封建说”。

最后,春秋战国及秦以后是变相的封建社会。1929年4月,郭沫若发表《诗书时代的社会变革

① 程憬:《商民族的氏族社会(续)》,《国立中山大学语言历史学研究所周刊》第4集第40期,1928年8月1日。

② 程憬:《商民族的氏族社会(再续)》,《国立中山大学语言历史学研究所周刊》第4集第42期,1928年8月15日。

③ 参见陶希圣:《西汉经济史》,商务印书馆1931年版,第8—9页;万国鼎:《中国田制史》,正中书局1934年版,第8—9页;王渔村:《中国社会经济史纲》,生活书店1937年版,第42—43页;马乘风:《中国经济史》,商务印书馆1937年版,第7页;刘焯南:《中国经济史》,爱吾编译社1936年版,第58页。

④ 参见尹达:《郭沫若与古代社会研究》,《中国史学集刊》第1辑,江苏古籍出版社1987年版,第158—172页;谢保成:《郭沫若学术思想评传》,北京图书馆出版社1999年版,第119—120页。

⑤ 参见林甘泉:《吕振羽与中国社会经济史研究》,《史学史研究》2000年第4期;李勇:《“西周封建说”首创之问题探析——关涉吕振羽、范文澜和吴玉章之学术影响》,《云南大学学报》2022年第1期。

⑥ 程仰之(程憬):《春秋战国时代的社会变动情况》,《商学》创刊号,1929年6月。

⑦ 参见梅思平:《春秋时代的政治和孔子的政治思想》,《民铎杂志》第8卷第2号,1926年9月。

⑧ 程仰之(程憬):《春秋战国时代的社会变动情况》,《商学》创刊号,1929年6月。

⑨ 程憬:《郭沫若的中国古代社会研究》,《图书评论》第1卷第2期,1932年10月。

与其思想上的反映》，提出春秋时代是中国社会“由奴隶制变为真正的封建制度的时期”，^①被学界认为是对春秋战国时期社会性质进行“专题讨论”的起点。^② 1934年，吕振羽出版《史前期中国社会研究》，将整个中国封建社会划分为领主制的初期封建制和地主制的变种封建制，即西周到战国为初期封建制，秦到鸦片战争前为变种的封建制，^③被学界认为是最早提出中国封建社会内部分期的见解。^④ 但是，1926年，程憬在回复顾颉刚的《答书》中，就已运用唯物史观初步阐述春秋战国的社会变动。他认为，春秋战国时“生产关系由农奴制度渐渐的变为自由的佃户”，“政治关系由封建制度渐渐的变为半封建的国家形式”，社会“渐渐的由地主和农奴之对立阶级而变富的和贫的之对立阶级”。自秦汉以下直至清末的社会是“一个基础在同一的经济构造上建立而成的社会”，即“半封建的社会”。^⑤ 1929年，程憬在《春秋战国时代的社会变动情况》中对上述观点作了进一步完善。他还指出，“春秋战国间所发生的封建，是变相的封建”，即“专制君主于其君权集中时所采用的一种过渡的法制”，这种封建制度在经济的意义上是“食邑”的，在政治的意义上是“集权”的。^⑥ 这一认识同样源于梅思平。^⑦ 不过，梅思平的观点尚停留在传统的“封爵而不治民”的范畴，程憬则从经济变动与阶级变动的角度论证其观点。^⑧ 由此而言，程憬的研究不仅早于郭沫若对春秋社会性质变动的探讨，而且先于吕振羽对封建社会内部分期的研究，其核心观点与吕振羽更为接近。

综上所述，程憬较早地以唯物史观为指导，提出了比较完整的中国社会形态学说。相较于郭沫若、吕振羽，程憬在研究路径与方法上与他们基本一致，在具体观点上与郭有较大不同，而更接近于吕。当然，程憬的研究深度总体上不及郭、吕二人，但取得这些研究成果的时间并不晚于他们，甚至要早于吕。

三、运用马克思主义切实推进中国哲学史研究

除运用马克思主义研究中国社会史外，程憬还在中国哲学史研究方面多有建树。1928年至1946年，他发表多篇中国哲学史方面的文章，不仅从社会史的视角对先秦哲学史的若干问题进行了探讨，还从思想源流和演变的角度对近世哲学史进行了考察。

先秦哲学史是程憬运用马克思主义学说探讨中国哲学史的重要领域。1919年，胡适出版《中国哲学史大纲》，建立了先秦哲学史研究的实证范式。从20世纪20年代末开始，郭沫若、吕振羽等马克思主义史学家以唯物史观为指导，从社会史的视角对先秦思想史研究进行了探索。与他们相似，程憬也突破了胡适建立的实证范式，从社会史的视角探讨了先秦哲学史的若干议题。

第一，老子哲学的起源。1919年，胡适在《中国哲学史大纲》中从“时势”的角度阐述了老子的政治哲学、根本观念等问题，认为春秋末年的社会秩序混乱，政治腐败纷乱，老子因势而起，成为“中国

① 郭沫若：《中国古代社会研究》，联合书店1930年版，第177页。

② 彭卫、杨艳秋：《马克思主义思想史》第3卷，中国社会科学出版社2015年版，第164页。

③ 吕振羽：《史前期中国社会研究》，第48—51页。

④ 参见蒋大椿：《吕振羽史学的始创性贡献》，《湘潭大学学报》1997年第2期。

⑤ 程憬：《再论孔子学说所以适应于秦汉以来的社会的缘故》，《国立第一中山大学语言历史学研究所周刊》第1集第13期，1928年1月23日。

⑥ 程仰之（程憬）：《春秋战国时代的社会变动情况》，《商学》创刊号，1929年6月。

⑦ 梅思平：《春秋时代的政治和孔子的政治思想》，《民铎杂志》第8卷第2号，1926年9月。

⑧ 程仰之（程憬）：《春秋战国时代的社会变动情况》，《商学》创刊号，1929年6月。

哲学的始祖”，而“老子哲学的根本观念是他的天道观念”。^① 胡适所论颇有见地，只是较为笼统。1944年，程憬在胡适的基础上讨论了这一议题，发表《老聃之道与术》一文，认为老子“曾为东周王室之史”，是“封建时代之重要知识分子”。老子思想的起源乃由于时变所激。所谓“时变”，即“典型之封建体制日趋崩坏”。比如，老子主张“非礼”，乃是由于作为封建时代贵族阶级之生活方式的礼“由纯而杂”，“不仅其事难以循从，且其迹亦近于虚伪”。再如，老子主张“去文”，则是由于春秋后期，典型封建体制“崩坏之象日益显著”，“各国智能之士更纷起救济，讲求对策。或创制立法，或讲仁说义。”然“老子视之，此皆徒劳，不利于民，无益于治”。又如，老子还主张“绝巧及利”，这是由于春秋时“社会物质之生产日益进跃”，“商业乃随而兴盛”，“积居时遂，货通物流”，然而，“奇物陈前，争欲乃生；贫富既分，而盗贼是起矣”。^② 总之，程憬认为老子哲学的出现与典型封建制度的崩溃直接相关。这一侧重社会性质变动视角的研究无疑比胡适笼统的“时势”说更为深入。

第二，“孔子学说何以适应于秦汉以来的社会”。1920年，李大钊发表《由经济上解释中国近代思想变动的原由》，提出“孔子的学说何以能支配中国人心有二千余年”的问题，认为孔子学说“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”，有“支配中国人心有二千余年”的经济基础。^③ 不过，由于论题所限，李大钊并没有具体展开论述。1926年12月，程憬在顾颉刚的询问下，对这一问题作了回答。他指出，“春秋中期以后，古代的封建社会便逐渐的动摇了，政治和法律也逐渐的变了。于是古代的道德也根本不能立足了。”孔子所主张的“德治”“礼化”虽是对古代封建社会传统思想的“反动”，但“所依据的物质条件还没有成立”，故其思想在当时不能实现。秦汉至清末的社会，组织在“富的”和“贫的”两个阶级之上。“在这种社会状态里，其阶级间确有一种需求，一种能制裁阶级的争夺的道德。”孔子“承认阶级的社会”，用“安名守分”来做“道德的组织法”。这一主张正“吻合这二千年的社会的权力派的需求”。因此，孔子学说能够适应于秦汉以来的社会。^④ 与李大钊相比，程憬是从中国社会性质变化的角度进行诠释的。

第三，阴阳家学说的起源。1923年，梁启超发表《阴阳五行说之来历》，认为阴阳五行说“起于燕齐方士”。^⑤ 1930年，胡适撰成《中国中古思想史长编》，其在第一章“齐学”中进一步提出“阴阳的崇拜是齐民族的古宗教的一部分”，而“五行之说大概是古代民间常识里的一个观点”，到了齐学大师手里，才“和阴阳的观念结合成一个系统”。^⑥ 但是，胡适所说仍显疏略。1935年，程憬发表《阴阳家与古史》，继续探讨这一问题。他先是依据《国语》《左传》分析阴阳家所“案”的“往旧”传闻，指出阴阳家的“阴阳消息”论与降灾祸或祥瑞的“物之罕至者”现象相关，五行则“是地之所以构成的五物质”，而“《左传》又记司此五物者有五神”。他推论“阴阳家之说实源渊于古代巫祝的拜物思想”，因为“巫祝是原始和较古时代的智者。他们创造宗教，制作祭仪和传述神话”，为利用神灵的威权做约束人们的工具，他们讲述禁忌、灾异、祥瑞用以解说“天人感应”，故“阴阳家主要的论调——所谓‘符

① 胡适：《中国哲学史大纲》，商务印书馆1919年版，第47—54页。

② 程憬：《老聃之道与术（上）》，《国立中央大学社会科学季刊》第1卷第2期，1944年4月。

③ 李大钊：《由经济上解释中国近代思想变动的原由》，《新青年》第7卷第2号，1920年1月。

④ 程憬：《再论孔子学说所以适应于秦汉以来的社会的缘故》，《国立第一中山大学语言历史学研究所周刊》第1集第13期，1928年1月23日。

⑤ 梁启超：《阴阳五行说之来历》，《东方杂志》第20卷第10号，1923年5月。

⑥ 胡适：《中国中古思想史长编》，《胡适全集》第6卷，安徽教育出版社2003年版，第12页。

应’大概便是脱胎于古代巫祝的宗教思想的”。^① 总之,程憬认为阴阳家的学说源于原始时代巫祝的拜物思想。这一认识进一步揭示了阴阳家学说的社会根源。

近世哲学史是程憬运用马克思主义学说探讨中国哲学史的又一领域。1919年,胡适在《中国哲学史大纲》中提出“近世哲学”的概念,认为印度哲学与中国固有思想的结合催生了中国“近世的哲学”。^② 20世纪30年代以来,嵇文甫、谭丕模等马克思主义史学家先是从社会史的视角来研究近世哲学史,进而又将研究推向中国化。^③ 值得关注的是,张岱年于1936年发表《哲学上一个可能的综合》,指出宋代以来的哲学有唯气论、理气论与唯心论,^④其后又在《中国哲学大纲》等论著中不断完善这一学说。^⑤ 因此,学界一般认为张岱年首先提出宋明理学三系说,是辩证唯物论研究中国哲学的重要创造。^⑥ 实际上,程憬也曾明确提出中国近世的道学可分为理本论、心本论以及气化论三派的观点,^⑦并对这三派进行了专题探讨。

第一,“理本论,以程朱为大宗”。1928年,程憬发表《二程子的哲学》,对程颢与程颐的哲学思想进行了阐述。此文的许多观点源于胡适的研究。^⑧ 比如,程颢是“以客观的理来反抗禅宗纯粹的主观的心”,其论调和“道宗的自然主义”没有什么分别;程颐的思想纲领为“涵养须用敬,进学须致知”,其把“治心看作人生的最重要事,所以主敬”,又受禅宗影响,十分重视“致知”;程颢的论调受到道家的自然主义影响,程颐受到禅宗“求善知识”的精神影响。但是,程憬并没有囿于胡适的观点。他不仅将“理本论”置于近世哲学的源流中进行分析,认为“中国近代哲学的成立,是受了禅宗和道家的思想的影响”,还指出“陆象山一派趋向于程颢,而朱熹一派趋向于程颐”。因为程颢所说的“仁”便是体会天理,又因“万物一体”,“皆有此理”,“我也是万物之一份”,故认识万物“莫非己也”,所以后来陆象山一派趋向于程颢;程颐主张格物致知,所以后来朱熹一派趋向程颐。^⑨ 程憬的看法堪称一家之言,受到冯友兰、张岱年的认可。^⑩

第二,“心本论,以陆王为大宗”。1936年,程憬发表《王守仁的哲学》,探究王阳明的心本论哲学。程憬在文中首先从心论、万物一体论、知行合一学说三个方面追溯了王阳明学说受到的宋儒影响,而后指出王阳明比前人都说得更透彻,且“能溶化各说于自己特制的炉中,成了一片,毫无痕迹”。总之,王阳明的哲学是“一种绝对唯心论,一元的色彩最浓厚”,其哲学从“心”出发,“轻快洒脱,极其简易”。^⑪ 程憬的这些认识多承袭黄子通《王守仁的哲学》。^⑫ 不过,他并未囿于这些认识。1946年,他发表《明清之际的新思潮》,将阳明哲学置于近世哲学的演变过程中进行考察,认为“阳明不满意程朱的理本论,而倾向于陆象山的心本论;从他们的方法论之圆融简切这一点看去,后者是比前者进

① 程憬:《阴阳家与古史》,《新社会科学》第1卷第4期,1935年3月。

② 胡适:《中国哲学史大纲》,“导言”,第7页。

③ 谢辉元:《唯物史观与中国马克思主义史学(1919—1949)》,福建教育出版社2021年版,第150—151页。

④ 张季同(张岱年):《哲学上一个可能的综合》,《国闻周报》第13卷第20期,1936年5月。

⑤ 宇同(张岱年):《中国哲学大纲》,商务印书馆1958年版,第64—73、95—108页。

⑥ 李存山:《张岱年先生的中国哲学史研究》,《哲学研究》2004年第6期;向世陵:《“接着讲”与理学的“被讲”——冯友兰、张岱年先生的宋明理学三系说》,《南京大学学报》2006年第6期。

⑦ 程憬:《明清之际的新思潮》,《中国史学》第1期,1946年5月。

⑧ 参见胡适:《程颢》,《胡适全集》第8卷,安徽教育出版社2003年版,第346—349页;胡适:《程颐》,《胡适全集》第8卷,第354—359页。

⑨ 程憬:《二程子的哲学》,《国立中山大学语言历史学研究所周刊》第5集第56期,1928年11月。

⑩ 参见冯友兰:《中国哲学史》下册,商务印书馆1934年版,第869页;宇同(张岱年):《中国哲学大纲》,第20页。

⑪ 程憬:《王守仁的哲学》,《安大季刊》第1卷第4期,1936年11月。

⑫ 参见黄子通:《王守仁的哲学》,《燕京学报》第3期,1928年6月。

了一步”。不过,有些阳明的门徒“痛斥程朱一派的思想,扫闻见以明心,‘自做主张,自裁生化’,而前此支离固陋之学风,为之一变。但从狂狷起脚,不可以从狂狷歇脚的,任心而废工夫,会自陷于不知的,因之其自身在发展进程中又被另外一种思想——气化论所否定了”。^①

第三,“气化论,张载为其前驱,至王夫之始发挥而光大”。1946年,程憬在《明清之际的新思潮》中指出,“新兴的气化论为王学的末流之反动”,但“它不仅否定了陆王一派的心本论”,还否定了“程朱的传统的势力”,“北宋的各种唯心哲学”。当然,“这气化论虽‘创’而实‘因’的,它是导源于张载”。但因张载“思想体系中还包含着唯心哲学的质素,遂为理本论的组成者朱熹所乘”,“直到王夫之,才恢复了它本来的面目”。王夫之“站在气化论的立场攻击陆王,非议程朱,为近世思想界开了一条新路”。之后,“颜元与李塨于此,亦多所尽力。戴震继之,虽博大精深之处尚不及夫之,然已俨然为此派之大宗。”^②这些看法在当时并非新识。张岱年在写于20世纪30年代的《中国哲学大纲》中即对气本论进行了较为系统的梳理与阐述。但是,程憬还重点挖掘了东林诸子、刘宗周等“复兴气化论的前驱者”。^③当然,这一挖掘多源于嵇文甫的《晚明思想史论》,^④但二者角度不同,嵇文甫是从“唯名论”的角度出发,程憬则从气化论的角度关注并认识到东林诸子与刘宗周的思想价值,从而完善了近世哲学史中气化论的学术谱系。

综上所述,程憬不仅从思想学说与历史时代的关系角度对先秦哲学史进行了探讨,还从思想渊源演变的角度考察了中国近世哲学史。这一研究路径与方法非常接近侯外庐研究中国思想史的基本原则与方法。^⑤其关于“孔子学说何以适应于秦汉以来的社会”的回答、将近世道学分为三派的看法,又有着相当的理论价值。因此,笔者认为,程憬运用马克思主义切实推进了中国哲学史研究的发展。

四、较为独特的学术价值

经过上面的考察,我们可以将程憬置于中国马克思主义史学研究先行者的行列,其成绩有着较为独特的学术价值。

第一,从阵营内部突破了中国实证主义史学的限制。民国时期,实证主义史学成为史学界主流。1919年,胡适出版《中国哲学史大纲》,建立了中国哲学史研究的实证范式。受胡适治学方法的直接影响,顾颉刚进一步提出著名的“层累说”,引发了一场以“疑古”为标识的“古史辨运动”。王国维发表的《殷卜辞中所见先公先王考》等文章,则开出了一条“古史新证”的道路。此后,傅斯年强调新旧史料的互相为用,走上了“古史重建”道路。可以说,以胡适、顾颉刚、傅斯年、王国维等为代表的学者建立了一整套历史研究的原则与方法,取得了不让乾嘉的卓越成绩。几乎在实证主义史学兴起的同同时,中国马克思主义史学开始在史坛崛起,并在批判实证主义史学的过程中逐渐成熟起来。1919年,胡汉民发表《中国哲学史之唯物的研究》,突破了胡适建立的中国哲学史研究的实证范式。20世纪20年代末以来,郭沫若出版《中国古代社会研究》,吕振羽出版《史前期中国社会研究》《殷周时代的

① 程憬:《明清之际的新思潮》,《中国史学》第1期,1946年5月。

② 程憬:《明清之际的新思潮》,《中国史学》第1期,1946年5月。

③ 程憬:《明清之际的新思潮》,《中国史学》第1期,1946年5月。

④ 参见嵇文甫:《晚明思想史论》,商务印书馆1944年版,第76页。

⑤ 参见侯外庐:《我是怎样研究中国思想史的》,《历史教学问题》1982年第4期。

中国社会》,冲破了实证主义史学家设下的古史“封锁线”。与上述学者不同,程憬曾是胡适的书记员,问学于梁启超、王国维,且与顾颉刚交好,本是实证主义史学阵营中的一员。然而,他又不满足于实证主义史学,而是在其基础上运用马克思主义学说“更上一层楼”,不仅较早开展了中国社会史研究,还切实推进了哲学史研究。与程憬情况相类似的,至少还有胡适的弟子吴晗。^①这一来自实证主义史学阵营内部的突破,更能证明马克思主义史学道路的科学性。

第二,推进了中国马克思主义史学的学术化路向。大体来看,中国马克思主义史学的兴起与形成,与社会现实直接相关。十月革命后,李大钊为挽救民族危机,走上了马克思主义的道路,《我的马克思主义史观》《唯物史观在现代史上的价值》和《史学要论》揭开了中国马克思主义史学的序幕。大革命失败后,有识之士为弄清中国革命和中国性质的问题,开始运用马克思主义学说研究中国社会史,并掀起了一场声势浩大的社会史论战。郭沫若率先强调“对于未来社会的展望逼迫着我们不能不生出清算过往社会的要求”。^②社会史论战结束之际,何干之在《中国社会性质论战》中表达了类似的诉求。^③经过这场社会史论战的洗礼,中国马克思主义史学初步形成。其实,中国马克思主义史学的兴起与发展还有着内在学术理路。早于20世纪20年代中期,程憬受马克思主义思潮的影响,自觉运用唯物史观研究中国哲学史,后又在顾颉刚询问“孔子学说何以适应于秦汉以来的社会”后,系统研究从原始社会至东周以来的中国社会,且这些社会史研究并未受到大革命失败与社会史论战的影响。程憬也并非个例。20世纪30年代,“唯物史观风靡一时”,^④不少学者自觉运用唯物史观从事学术研究。如冯友兰在《中国哲学史》中便运用唯物史观分析哲学产生与演变的背景,被认为是“以纯粹学术研究的态度写作的”,^⑤成为学术化道路的又一典型代表。^⑥这一从内在理路出发的马克思主义史学研究,或更能彰显中国马克思主义史学的学术内涵。

(作者李长银,山东大学儒家文明省部共建协同创新中心研究员;

李佳煌,山东大学儒学高等研究院博士研究生;邮编:250100)

(责任编辑:敖凯)

(责任校对:尹媛萍)

① 参见陈峰:《20世纪30年代吴晗史学述论》,《史学理论研究》2003年第2期。

② 郭沫若:《中国古代社会研究》,“序”,第1页。

③ 参见何干之:《中国社会性质问题论战》,生活书店1937年版,第4页。

④ 顾颉刚:《顾序》,罗根泽编著:《古史辨》第4册,朴社1933年版,第22页。

⑤ 周予同:《五十年来中国之新史学》,《学林》第4辑,1941年2月。

⑥ 参见陈峰:《20世纪30年代冯友兰学术思想的唯物史观取向》,《史学月刊》2003年第1期。

different eras, positions and points of view of researchers, studies of certain significant historical figures often underwent a process of transformation, from construction, through disenchantment, to reconstruction. A. B. Bosworth's research on Alexander the Great was a typical example of this process of disenchantment and reconstruction in historical figures studies. He corrected the idealized image of Alexander, often portrayed under the "heroic tradition" mode of historical writing, and challenged the narrative paradigm under which Alexander became a glorified "spreader of civilization". Meanwhile, he reconstructed an image of Alexander as a brutal and autocratic conqueror. This process of disenchantment and reconstruction shattered the constructed heroic image of Alexander, leading to a historic reorientation in Alexander studies. However, the image of Alexander in his works still remained one-sided and biased, and his methods had not completely escaped from the "heroic tradition". Only by placing Alexander fully within the historical context of the fourth century BCE can we more objectively understand his role in the development of world history.

Cheng Jing's Research on Marxist Historiography // Li Changyin, Li Jiahuang

Cheng Jing was an important pioneer in the field of Marxist historiography in China. However, scholars today have not fully recognized his contributions. Influenced by the trends of Marxist thought, Cheng adhered to "the faith in the materialistic view of history" in the early 1920s, and thereafter applied this doctrine in specific historical research. From 1928 to 1933, he successively proposed a series of views on social forms, such as the primitive society evolving from clans to tribes, the tribal nature of the Yin and Shang, the feudal society of the Western Zhou, and the variation of the feudal society in the Eastern Zhou and the period after the Qin Dynasty. He was among the early scholars who applied Marxism in the study of Chinese social history. In addition, he published a series of articles on the history of Chinese philosophy, not only exploring the history of pre-Qin philosophy from the perspective of the relationship between thought and doctrines and the historical eras, but also examining the history of modern Chinese philosophy from the perspective of the origin and evolution of thought. In the history of Marxist historiography in China, Cheng Jing's unique significance lies in the fact that he broke through the limitations of Chinese positivist historiography from within the camp and advanced the academic path of Chinese Marxist historiography.

The Clash of Civilizations or Conflicts of Politics?: An Intellectual Historical Interpretation of the "Clash of Civilizations" Theory // Wang Rui

In the 1990s, Samuel Huntington proposed the "clash of civilizations" theory with a fundamental goal to reassess the internal and external environments that the United States was facing. When thinking about civilization, he often defined the relationship between Western and non-Western civilizations through an enemy vs. friend dynamic. From a historical perspective, this was in line with the civilization theory that had served as the ideological discourse of Western colonial expansion in modern times. Confronted with the increasing influence of cultural pluralism in American society after World War II, Huntington was concerned with a huge rift that emerged within Western civilization, worrying that it would lead to a political crisis and ultimately to the fading of America's national identity. In his view, in addition to the irreconcilable conflict between and among civilizations in the future, the cultural civil wars within the civilization induced by cultural pluralism demanded more attention. To understand the spiritual roots of America's internal and external policies, it is helpful to re-read Huntington from the perspective of intellectual history, to place his discourse against the background of the unprecedented changes of the last hundred years, and to place his words within the corresponding historical context.