

# 蓦然回首

对中国传统文化的反思

源 自省  
新 扬弃  
探 奋进

张 鸣 著

## 武夫专制梦

——中国军阀势力的形成及其作用

8  
国际文化出版公司

版权所有 翻印必究  
未经作者同意不得转载

特约编辑 陈 百  
封面设计 卢 宏  
装帧设计 黄耀子  
责任编辑 孟 庆

## 武夫治国梦

张 鸣 著

中国社会科学出版社 出版

新华书店北京发行所发行

北京华海计算机排版中心制版

天津市静 茂印厂印刷

850×1168毫米 32开本 5.5印张 120千字

1989年11月第1版 1989年11月第1次印刷

ISBN 7-80049-473-X/C·67 定价: 2.70元

## 出版说明

近年来，随着改革和开放的逐步深入，大量的西方思潮涌进中国，传统的文化受到了空前的冲击和挑战。然而，正当我们以期待的心情汲取西方文化中符合中国国情的部分时，西方学者却从传统的中国文化中摄取大量的成分。“众里寻他千百度，蓦然回首，那人却在，灯火阑珊处。”——这正是许多学者在借鉴西方思潮之际所不断触发的共同感受。有鉴于此，我们组织力量编辑出版了这套名为“蓦然回首——对中国传统文化反思”的大型系列丛书。该丛书在坚持四项基本原则的基础上，力求运用历史唯物主义的思想、观点和方法，对传统的中国文化作辩证的分析，并尽可能地从比较研究的角度出发，将某种文化现象放到世界文化或东方文化的大背景中进行研究和探讨。本丛书的选题注重历史的延续性，也注意截取特定时期的横断面，有的还从某一特定点立论，对中国的传统文化、民族心理、宗教形态、思维模式等作犀利的分析，并与中国目前的改革和开放大业紧密结合，肯定传统文化中

---

的精华并探讨发扬光大它的途径，摒弃其中糟粕并指出它在现代化建设中的阻碍作用，为中国的四化大业做出积极的贡献。

本丛书面向积极投身于改革和十分关心改革的各界人士，尤其是各类青年、大专院校学生、各类社会理论研究工作者和具有中等以上文化程度的广大社会读者，海外华人世界一切关心中国改革大业，关心中华民族繁荣昌盛的人士，力求观点正确，富有新意，深入浅出，可读性强，意新文美，将是丛书的重要特色。全部丛书均由近年来在中国文化史研究方面卓有建树的青年学者编写，由我公司分辑陆续出版。

国际文化出版公司

## 总 序

改革的浪潮在回春的大地上迅猛激荡。每个人都怀着鼎新的期望，每个人的心头又都泛起革故的悸动。当一片飞叶被远风捎来时，我们因分不清它来自仙草还是毒藤而迟疑犹豫；当一堆泥沙被湍流冲去时，我们为说不定它含金蕴宝还是藏垢纳污而烦躁不安。我们想借他人健身之术使自己这强快壮，同时又不愿失去龙的传人的奕奕神采、翩翩风度。

我们蓦然回首。

我们为悠久的历史而自豪，为灿烂的文化而骄傲。然而我们也想说——

历史是功绩与罪恶的混合，文化是文明和愚昧的集结。我们的血管里，跳动着五千年文明史的精华，也淤沉着长期停滞时的糟粕。跳动的要升华，淤沉的要歇息。升华的要给予动力，歇息的要加以刺激。

我们用深邃的目光穿透历史的表象，接触其底层奥秘；我们想以犀利的笔锋撕破世俗

---

的陋习，痛拭其嗜性积习；我们想向世界展现瑰丽；重新塑造炎黄子孙的形象；我们更想为国家的繁盛和民族的腾飞，歌而舞，鼓而呼。

然而我们又什么都不想，只想指点江山，激扬文字。

昨天，我们还被称为早晨的太阳，今天，即可为万里晴空辐射热量。也许某一时刻，会有云，把我们遮掩，但我们坚信：只要有光明，中华就有希望。

### 蓦然回首——对中国传统文化的反思 丛书编辑委员会

---

# 目 录

## 引言： 政治舞台上狂跳的幽灵

——军阀作为政治文化现象 .....	1
--------------------	---

## 第一章 军阀集团的生存土壤

I 历史与现实的畸形产儿 .....	9
II “炮灰”的追求 .....	16
III 维系网络： 血缘、地缘、业缘 .....	24
IV 施恩的手段与方式 .....	30

## 第二章 军刀背后的心机

I “儒将”——吴佩孚 .....	37
II 绿林——张作霖 .....	49
III “中西合璧”——阎锡山 .....	58
IV 宗教——冯玉祥与唐生智 .....	68
V 迷信——刘湘与孙殿英 .....	77

## 第三章 百川归一——蒋介石

---

I	蒋介石的维系政治观 .....	82
II	蒋介石的维系社会观 .....	99
III	蒋介石的维系教育观 .....	112
IV	蒋介石的维系伦理观 .....	120
V	蒋介石的维系哲学观 .....	129
VI	蒋介石的维系文化观 .....	139

---



## 引言：政治舞台上狂跳的幽灵

### ——军阀作为政治文化现象

研究军阀首先遇到的问题是：军阀是什么？如果按字面释义，军阀的“阀”有点近乎于日常我们所用的“霸”字，因为无论是什么角色的人，只要后缀以这个倒晦的“阀”字，就会变得霸气冲天。军阀可以理解为依仗武力无法无天的人。如果我们还想深究一下“军阀”一词的政治内涵，那么不用花多少气力就会发现两个为众多有关军阀的定义所公认的要素，一是专恃武力，二是割据地方，英语“军阀”一词WARLORD 恰到好处地显示了这两个要素（WAR，指军事、战争，LORD 意为土地），无论是西方学者“凡是依军事实力主宰一个地区的人”（谢里登）的定义，还是国内的权威性概括“拥兵自重，割据一方，自成派系的军人集团”（辞海），概莫能外。

然而，通行的说法往往未见得合理，因为这种定义排除袁世凯和蒋介石，就是对据无定所的冯玉祥也不尽适合，而这三位都是响当当的军阀。

所以无论是我们惯常认定关于军阀的字面含义还是更深一层的政治内涵，事实上都是我们对军阀的某种直观把握和理解，要想科学和正确地认识军阀，必须有一种文化的观照，军阀不尽是蛮不讲理，动辄杀人的军汉，至少也不全是卖国媚外的奴犬，军阀是一种古已有之的政治文化现象，它随着中国传统政治格局的跌宕，周期性地政治舞台上闪

灭。中国以家庭为中心的小农社会结构，蕴含了政治上的一统和经济生活上的分散这样两种对立的需要，结果导致了传统政治文化意识“大一统”和“大离散”两极对立的格局，演成中国历史上“分久必合，合久必分”高度整合又高度离散交替出现的政治情境。如果把大一统的社会历史时期视为传统社会的常态（有序），而将大离散的时期视为非常态（无序）的话，那么也可以说，军阀是无序的社会系统中政治子系统的亚稳态。

如果还嫌上述两定义不够具体的话，那么我至少还可以列出所谓军阀的几种必须具备的条件和特征加以补充。

一、动乱的前提。中国的传统政治格局是武力背景和文治精神的合一，文治精神体现为文官网络和教化网络的叠加，一旦网络的中枢失灵，离心倾向扩大，文治背后的武力就会显露出来，形成赤裸裸的军事纷争。原有的统治形式无法继续了，但又没有新的形式来取代，作为一种没有办法的办法，军阀一方面是杀戮和破坏的工具，一方面是向常态秩序过渡的桥梁。

二、时间阶段性。历史上从不存在孤立单个的军阀，作为政治动乱时期的特有现象。军阀总是在特定时期成批涌现，又随着动乱的消失而匿迹。多数军阀是短命的，从生到死不过几十年。社会上普遍也认为它们是短暂的过渡性事物，甚至军阀自身也有暂时性的感觉：无论是统治手段上的近期功利主义还是对空头中央政府认可的斤斤计较，都映射出他们某种惴惴不安的非法感。

三、统治形式上的武化色彩。传统社会常态的统治方式，尽管骨子里是武力的内核，但却有一种文治精神的表象，社会流行风尚是偃武修文、重文轻武，而军阀统治恰恰

相反，表现为赤裸裸的军事化统治，军人专制，武化阶层拥有最大的发言权。

四、政治形态上的不稳定性。这种不稳定性在空间上体现为军阀间的相互吞并、分化与重组，在时间上表现为区域性军阀向全国性军阀的演化，每个时代全国性军阀的出现，既标志着军阀时代的极盛，同时也是军阀时代结束的征兆。三国的曹魏、五代、梁、唐、晋、汉、周的统治者，以及近代的蒋介石，在某种意义上都可以说是传统文治的最后的垫铺。袁世凯作为清末半独立的督抚们的一个总结，本来具有过渡到传统文治、结束动乱的意向，然而由于时代、环境及他自身的种种因素，却使这一意向滞后到了蒋介石那里，而其时中国社会系统已经有了质的变化，传统政治的周期律不再起作用了。

所以，照我看来，春秋战国时期相互攻杀的诸侯不能算是军阀，因为那时中国政治乱治交替的格局尚未确立，而且它们独立半独立的状态，多少是为当时社会制度所允许的，西汉初年异姓王和同姓王的独立倾向也不能算是军阀现象，因其时不仅不具备社会大动乱的前提，而且作为旧制度的余绪，拥有相当的合法理由。除此而外，中国历史上，几乎所有封建王朝末世的动乱年代，都有军阀现象的出现。

作为一种社会政治现象，军阀也有自己生长发育消亡的过程，但由于各个历史时期的各种社会政治经济因素的差异，这种过程也有相当的不同，有的由于异族的入侵而中断，象明末；有的由于异族的介入而融汇于民族主义，象南北宋之交；有的则是以上两种情形的叠加，象东晋及南北朝；还有的由于割据势力的一方力量膨胀得过于迅速，从而使军阀仅在初生态就中止了发育，如秦末、西汉末、隋末

等。军阀现象发育比较完全的有这样几个时期：一、东汉末到三国；二、唐——五代；三、元末明初；四、近代。

东汉末年，从黄巾起义到董卓集团的瓦解，前后七八年时间，为军阀的诞生期。这一时期统一的政治军事力量在与黄巾军的争斗中同归于尽，各种武装势力乘机而起，有地主豪强，有起义军转化成的武装，甚至还有名士（如刘表和孔融）割据州县，相互攻杀，形成了群雄并起的局面。这一时期的特点是统治形势极度紊乱，整个社会系统的无序度达到最大，社会生产力遭到极大的破坏，人口锐减，所有军阀无一例外地是社会大破坏的罪魁，他们在争战中疯狂屠杀无辜，对据地的老百姓则无限度地剥掠。

从董卓败亡到赤壁之战这十六、七年为军阀的发育期。这一时期又可分为前后两个阶段：从董卓败亡到官渡之战为前期，这一时期的特点是军阀间的分化与重组进入一个台阶，一大批小军阀在竞争中消失，形成了袁绍、袁术、曹操、公孙赞、吕布、刘表等初具规模的军阀集团。从官渡之战到赤壁之战为后期，中原逐鹿的结果，曹氏集团一枝独秀，大有气吞诸侯一统天下之势，成为具有统一意向的“中央性”军阀集团，发育期的总特征是军阀间的兼并战争规模大而且轮廓清晰，社会的聚合趋向开始起作用，以往无限制地掠夺和破坏已经威胁到了军阀自身的生存，所以各个军阀不同程度地开始了内部的巩固与生产的恢复，如屯田制等措施的实行，后期中央性的军阀集团的出现，标志着军阀现象成熟的开始。

从赤壁之战到魏、吴、蜀三国各自建立独立政权之十余年，为军阀的成熟期，这一时期的特点是以武人为主文士为辅的政治格局均以制度化的形式确立。全国范围三大军事集

困鼎足而立，各自开始把注意力投放到自身恢复和巩固方面，战争相对于前四个时期大幅度减少，相继开始了从武治到文治的转化。待到这一时期结束，三国的文士派力量就逐渐压倒了武人，出现了象蜀之诸葛亮、魏之司马懿、吴之陆逊等文人主军的局面。这时，距常态的传统政治格局已经相去不远了。

“唐——五代”军阀的演进也经历了类似的生长发育过程，所不同的是，这一历史时期的军阀是由声势赫赫的国力强盛的盛唐孕育而生的，强盛国力所生出的无边野心，是军阀诞生的催生婆，累年的黩武政策，使府兵制瓦解，代之以雇佣兵制施行，边境上形成了一系列手握重兵，军政合一的武将型的节度使，造成军事上严重的内轻外重，正是由于这种特殊的条件，军阀才例外地出现于王朝的盛世，当唐朝君臣沉湎于国泰物丰的升平歌舞之际，安史之乱的渔阳鼙鼓揭开了藩镇割据的序幕，此后中央势力与割据势力进行了长达百余年的相持，双方消耗殆尽之际，中经黄巢大起义的转换，以朱温为代表的新军阀取代了老军阀。如果把安史之乱时期视为“唐——五代”军阀的诞生期，那么它的发育期（从安史乱平到黄巢入京）和成熟期（唐亡到五代结束）则特别的漫长，而且由发育到成熟，还经历了一个更新换代的过程（军阀的初始态消亡，但这种现象却经过长时期的发育，在新的形态上得到了更成熟的体现，近代军阀也有类似的情形出现）。这是由于这一历史时期军阀现象出现的时机超前和蛮族参预这两种因素所致，就前者而言，统一王朝还具有相当力量，结果就遏制了军阀的进一步发育，使之成为生长迟滞的侏儒，非得经过更新换代，把前一阶段发育成熟的各种因素注入新的机体之中，才能开始它的成熟期。后者，由于

蛮勇好武的异族介入，使得这一时期的军阀更具蛮武色彩，对“长枪大剑”过于执迷和对“毛锥（笔）”长时间轻视，从而迟迟不能向文治转化，只有到了宋太祖赵匡胤那里，才用杯酒释兵权这种果断而机智的办法，使统治的车轮走向了正轨。

元末明初的军阀现象的发育过程有点返祖，与东汉末很相象，因为它们发生的时机、条件有类似的地方，两者的差别在于元末不存在象东汉末那么普遍的地主豪强，南人和汉人地主连拥有武器的权利都没有，加上元末动乱本身具有的反抗民族压迫的性质，所以元末军阀多由农民起义军转化而成。从刘福通红巾军起义到宋都（小明王韩林儿之都）汴梁失守可算作军阀的诞生期。由于红巾军民族大起义的触发，各地以起义名义开始割据。从宋都汴梁失守到朱元璋吞掉陈友谅，可视为军阀的发育期，军阀群中朱和尚木秀于林。从陈友谅败亡到张良弼、李思齐、扩廓贴木儿等北方军阀相继败亡北逃，为军阀的成熟期，这期间朱元璋依次削平了南北群雄，完成了统一大业。最后以朱元璋大杀功臣的极端手段，完成了武治向文治的转化。整个过程与东汉末年极为相似，都是以某一个军阀个体为主线演进的。

近代军阀的生长过程是由几次蜕变构成的，由湘淮军一变成为北洋军（包括各式新军），再变为青天白日旗下的国民党军。象数次脱皮的蚕，每蜕变一次躯体都要长大若干，形态也更为完备，胡、曾、左仅仅是雏形，而蒋氏集团已经变成巨人了。

从外表上看，近代军阀的生长过程与古代并无二致，而其内涵却有质的差异，因为尽管近代中国是被人推出中世纪的，其社会性质毕竟产生了质的飞跃，在军阀背负着传统的

重负踉跄而行的时候，时代悄悄地在它的背后打上了自己的印记。首先，在工具上近代军阀经历了从冷兵器到热兵器的演化，近代军阀是用近代大机器工业的产品装备起来的“新式军队”。其次，在制度上，近代军阀的军队组织是以近代西方的军队制度为标准重建的，由羞羞答答的军、镇、协、标到名符其实的军、师、旅、团，体现了某种刻意模仿的苦心。其三，影响军阀发育过程的外部因素，不再仅仅是头脑简单、蛮勇有力的少数民族，西方列强的干预，每每使军阀的演化带有更多的殖民色彩。所以可以说，造就近代军阀的社会大动乱不仅仅是周期性封建王朝的回归热，近代军阀也不仅仅是王朝末世的产儿，在它身上，还带有几代中国人对传统文化进行的物质和制度两种层次反思的痕迹和西方资本主义殖民政策的创痕。

从上述四种军阀现象的发育过程的分析中我们至少可以看出：一、军阀从降生到成熟，从来就不是纯职业军人的集团，每个正在发育的军阀，都是军绅的混合体，而且随着军阀的成熟的到来，逐渐向绅军转化。二、作为一种特殊的社会群体，军阀对群体内部秩序的巩固，群体的凝聚，从来是十分着意的，尽管有时军阀在破坏外部秩序，有时致力于恢复外部秩序，其内部的巩固与强化始终是军阀政治的核心问题，这个核心，从某种意义上讲就是传统政治教化功能的局部恢复。

每个历史时代的动乱时期，无一不伴随着传统意识的危机。社会政治系统紊乱之先，往往是人们伦理道德价值体系的解体。统治者统治不下去了的最大征兆，就是普遍的对统治意识的迷惘和背反。王统地位的儒家思想，在每一个军阀时代都受到来自内部和外部不同层面杂多意识的冲击和挑

战。有时来自下层的太平青领教和弥勒教；有时来自少数民族的游牧意识；有时要面对佛教和拜火教的冲击，作为动乱时期政治舞台上的主要演员，军阀一方面以它赤裸裸的暴行把传统道德推向了一个无比尴尬的境地，事实上成了传统道德的最大背叛者和破坏者，另一方面又极力恢复被它亲手践踏了的传统道义和价值。这种行为上无可调和的内在分裂，使得军阀在意识领域扮演了某种矛盾重重的角色，比起传统社会常态的统治者来，更具有戏剧和传奇色彩。

十九到二十世纪西方资本主义的全面介入，东西方文化前所未有的巨大冲撞，使得近代军阀具备了他们前辈所没有的双重性格，也使得他们看起来比起前辈更加惶惶不安于内部的裂痕，煞费更多的苦心，从而使得近代军阀的统治意识更富滑稽意味，病笃乱投医的结果，从堂而皇之的纲常礼教，到极不驯雅的江湖义气；从装神弄鬼的喝符请仙到肃穆庄重的教堂礼拜；从朱熹到俾斯麦，从王阳明到希特勒，在近代军阀的意识拼盘上都可以找各自的位置。

军阀意识是一个多少年来从未有人触及过的领域，揭开一个小小的窗口，我们就会发现一个丑陋的世界，其中的某些垃圾也许在今天还在被当成点心出售。



## 第 一 章

# 军阀集团的生存土壤

### I 历史与现实的畸形产儿

在近代，历史与现实作为军阀的双重父母，各自赋予它不同的秉赋。先祖的基因必须通过时代的律动才能得以表达。近代军阀的发生、发展与消亡是与近代中国历史上的三种历史进程相始终的，即：中国传统封建秩序走向崩溃的过程；西方资本主义在中国推行殖民化的过程；中国走向近代化的过程；作为军阀集团的维系意识，自然不可避免地要受到与上述三种过程有关的思想意识的制约和影响：走向没落但依然盘根错节的传统思想；由于统治秩序紊乱而“合法化”的游民意识；伴随文化冲突而涌入的西方文化思潮和要素，军阀集团维系意识在这三股意识干流的撞击中泛起自己的水花。

#### 1、传统意识的滞留

鉴于中国传统社会宗法血缘纽带的强固，任何层面的社

会群体都是以家庭或家族为基点和归宿，父家长制的模式几乎适用于任何社会控制层次，个人奋斗大都沿着修身齐家治国平天下的道路行进，这一方面使中国人的国家观、社会观带有浓重的家族伦理色彩，另一方面也使各种形式的社会群体的维系意识都成为以宗法制度为归依的封建纲常体系的派生物。

我们一般称军阀为封建军阀，从思想意识的角度，就是说在他们整个思想体系中，封建纲常礼教起了主干作用，甚至可以说，这些军阀本身就是中国伦理型文化的产物。尽管传统在西学面前碰了壁，他们依然自觉不自觉地习惯于用祖宗法宝来维系军队。尽管军阀首领中不乏目不识丁的老粗，各集团成员中也没有多少受过正规的传统教育，然而，儒学作为传统文化的底色，纲常伦理道德深入人心的秘密在于它已经成为整个民族文化的心理的一种集体无意识，人们对传统的接受，不仅在于正统的经学研读和学校教育这种大渠道灌输，而更为普遍的是旧戏、说唱等小渠道教育的潜移默化的影响，戏台上，鼓词里忠臣孝子，义夫节妇的形象，往往较刻板的伦理说教更能动人心魄。因此，肉食者热衷于忠孝节义，糠食者也习惯于节义忠孝。袁世凯祭孔，孙传芳投壶，连不知道自己有多少兵、多少钱和多少姨太太的张宗昌也会大刻《十三经》，其余大大小小的军阀无一例外地张口五常闭嘴八德。使集团成员的头脑在愚忠的题目下僵化固化，是全体军阀孜孜以求的目标。

当然，象历代王朝的统治者一样，在把纲常礼教挂在嘴边的同时，并没有脱掉释道两教的影响，在军阀的维系思想库中，传统所有的法宝均有一席之地，湖南军阀赵恒惕会开“人力已竭求诸佛法”的金光明大法会，唐生智则有一支受戒

的“佛教军”<sup>①</sup>

然而，近代军阀毕竟生活在近代，时代不仅使他们对传统伦理的态度具有更多的功利实用气味，而且在他们继承的传统思想上也烙上了自己的印记，由于清亡以后，整个统治阶级已经支离破碎，统治中心呈现出一种物理上所谓的“失重”状态，用吴佩孚的话来说叫做“五伦”缺了“一伦”。<sup>②</sup>所以军阀们的纲常礼教往往缺乏整体色彩，即只强调伦理体系中的忠孝之义而置公私之义于不顾。这一点，就近代而言，曾国藩为始作俑者，湘军的建制，因将设营，将去营裁，每级建制交由负责长官招募忠于自己的官兵。袁世凯对此进行了理论化建树，在小站练兵时即把所谓的“忠国、爱民、亲上、死上”四义混为一谈，用偷换概念的办法使他与“国”合二而一，忠于他就等于忠于国。<sup>③</sup>没有一个军阀肯为统治阶级的整体利益而牺牲他个人的利益，所有人都只强调下属对他个人的效忠，而对他名义或实际上的上司对其手下的越级干预都怀有极大的敌意。对军阀来说，来自敌对营垒的威胁与来自同一阵线别一派系的威胁同样可怕。与护国军作战的袁氏嫡系武力曹錕会拥兵自重，眼看着他主公的事业瓦解。跟红军对峙的国民党地方军阀也能与红军达成默契，互不侵犯。

历史与现实的互动在军阀的传统性格上的最大影响是造成了意识结构上的内在危机，除极少数外，军阀无不希冀一温帝王梦，然而却都把自己装扮成共和制度的誓死捍卫者甚

① 1925年12月21日《长沙大公报》。

② 《吴佩孚先生集·传记》315页。

③ 袁世凯辑《新建陆军兵略录存》。

至“再造者”。明明是三纲五常的封建说教，却偏偏要冠以时尚的口号和“主义”，这种意识上表层和内蕴的分裂，标志着军阀心中的传统意识已经无可奈何地出现了时代性扭曲。

## 2、游民意识的渗透

游民是农业落后、工商业不发达的封建社会的一大社会赘疣。地主的兼并，封建国家的掠夺与压迫，人口增长的压力，土地的贫瘠化，使周期性震荡的封建社会始终保持着周期性涨落的游民人口。这样一个游民阶层的存在，可以说一直是威胁封建秩序的异己势力。游民虽然是一个不稳定的阶层，迫于官方的压力和生存的需要，也产生了某些与社会主体意识相悖的道德观和价值观，如宗教上的罗祖崇拜、无生老母崇拜；憎恶现实的“劫变”观念，甚至将所谓的“现在佛”如来斥之为“人面兽心”；<sup>①</sup>强调互助和蔑视纲纪的义气等等。

明清以来，随着秘密教门的兴盛，地下帮会的发达，和一定数量的失意知识分子的参预，游民队伍的组织化程度渐趋提高，游民意识也渐趋理论化和文字化。清亡前后，随着统治秩序的瓦解，大批游民涌入军队，帮会和绿林“豪杰”被推上了政治舞台，某些著名的惯匪甚至成了执全国政局牛耳的人物，所谓南有干帅（陆荣廷）北有雨帅（张作霖）并为一时之雄。西北的“洪门”，西南的“袍哥”，长江中下游的“哥老会”，江浙一带“青帮”都对军阀有相当的渗透，不少军阀重要成员都是帮会的骨干，有的甚至在军队中公开地大散海底，讲说家法，广收门徒。流行于北方数省的不少民间宗教，也随着军阀的招兵买马而流入了军队。在这种“黑社会”

<sup>①</sup> 黄育榷：《石没邪详辨》卷二。

合法化，社会沉渣泛起的情形下，游民意识不可避免地要渗透到军阀的维系意识之中。

游民意识最普遍、最常见的是：“忠义”和“侠义”观念，前者是团体（帮会堂口、绿林山头）内部的主要原则，后者是团体对外的主要原则（至少是以此相标榜），两者的中心是个“义”字，洪门忠义堂的堂联就是“非亲有义须当敬”<sup>①</sup>，“义”的关键在结盟，即“金兰结义”，帮会特别尊崇关羽，着眼点也在于“桃源结义”，“义气重似海”，这显然是对血缘纽带的某种超脱，不义意味着背叛，对于长期处于非法状态的黑社会来说是一种致命的伤害，所以为同人所深恶痛绝。这种“义”显然与传统的伦理道德体系的“义”有别，后者主要强调公私大义，义服从于忠，具有封建理性色彩，而前者主要是私义，掺杂以“情”的成份，“是友无情切莫交”<sup>②</sup>对帮会来说义与忠相联的时候意味着对同伴的忠实、不相欺，失了脚不出卖兄弟；义与侠相联则意味着行事正当（合于江湖规矩）和抱打不平及对钱财的轻蔑。

可以说，这种江湖上的“义”意识，已经多少影响到了军阀的行为准则，军阀集团内部重要成员与首领之间除效忠关系而外往往还有结盟（结拜）关系，彼此联系在很大程度上要靠所谓的信义与情感，一个比较特别的事实是，北洋军阀之间的战争，胜者往往不对负方作穷寇之追。战场上尽可以打得你死我活，但于对方的家眷和财产却很少触动，战败后片甲不存的军阀，也会得到对方的优礼。可以说，这种貌似绅士风度的作派来自于游民意识的侠义观念，因为毕竟彼此

① 萧一山《近代秘密社会史料》岳麓书社版第96页。

② 萧一山《近代秘密社会史料》岳麓书社版第96页。

过去同属一个“北洋团体”，彼此的“优容”可以解释为既是做给外部也是做给内部看的一种把戏，以显其仗义和宽厚，如此说来，就不难理解为什么直皖战前小徐（徐树铮，皖系谋主）诱杀了北洋旧将陆建章，会引起北洋军阀的普遍不满，以致成为皖系战败的一个筹码，因为这种行为的本身无论是目的还是手段，都显得那么不够“侠义”。

最后，需要指出的是，尽管军阀意识中掺杂有不少游民意识的成份，但游民意识在传统社会毕竟是一种非主流意识，对多数军阀而言，游民意识仅仅是一种程度不同的影响因素，少数军阀的游民意识的色调虽然重些，但随着角色身份的变化，也逐渐淡化而最终实现儒化。

### 3. 欧化意识的波及

西方文化对军阀的影响有两个方面：一是鸦片战争以来的西学东渐，西方各种文化思潮经各种渠道输入中国，其中某些与中国人的民族自省心理契合，成为一时的流行思潮，自然或多或少地会对军阀发生影响。二是作为西方文化的一个层次，基督教随着殖民化的深入在中国传播（包括天主教、东正教及新教各派）特别是义和团运动后，基督教由于自身“孔子加耶稣”的“本色化”变形，有了长足的发展，甚至在许多边远地区出现传教士的踪迹，据统计，到1918年，仅天主教徒就达190万之多。<sup>①</sup>由于基督教本身具有的凝聚人群的功能和浅层文化天然的普遍性特点，基督教从形式到内容都对军阀起了意想不到的作用。

西方近代思潮和社会达尔文主义、军国主义、国家主义的涌入，对军阀陈腐发霉的思想体系产生了冲击性的影响，

<sup>①</sup> 顾长声：《传教士与近代中国》，上海人民出版社1981年版第249页。

而大批学军事的留学生（主要是留日学生）加上更大数量的国内新式军事学校（堂）的学生，则给这些思潮提供了精神载体，军阀部队的干部构成，这些人员占了很大比重。说也奇怪，军阀冥顽不灵的头脑，对西方优秀的文化成果，一向方枘圆凿格格不入，而于某些偏执的极端主义货色，却有灵犀一点，一拍即合，无论是军国主义、国家主义还是后来的法西斯主义，都是军阀热衷引进的对象。

社会达尔文主义这种在西方不怎么高明的学说，在中国的特定环境下，在唤起国人自强自救意识方面曾起过很积极的作用，但是它对军阀政治的影响却存在另一面，即对强力的崇拜，对武力的迷信，对弱肉强食正中下怀的称道，由醒狮派宣传的国家主义，也在特定时期成了某些军阀维系军心，对抗革命的三民主义和共产主义的工具。孙传芳曾利用国家主义组织“三爱党”（爱国家、爱人民、爱敌人）。<sup>①</sup>唐继尧也在云南组织国家主义色彩的“民治党”，开办三月一期的“民治学院”，组织编写《国家主义十讲》，出版宣传国家主义的《滇事旬刊》。<sup>②</sup>一度流行于德日的军国主义思潮及德日奉行的军国主义政策，则为山西王阎锡山奉为至宝，竭力效法日本的村政与警察制度，把山西搞成了一个大兵营。

鉴于基督教的影响和团体凝聚力，一直在北洋营垒中处于特殊地位的冯玉祥，直接撷取基督教教义的某些利于他的成份，并利用宗教本身联络、聚合人群的形式。让耶稣基督为他维系军心，博得了“基督将军”的美名，蒋介石则更加乖巧，奉信基督教成了他取悦西方国家和联络国内欧化阶层的

①陶菊隐《北洋军阀统治时期史话》三联书店1958年版第57—58页。

②谢本书《唐继尧评传》第167页。

手段与招牌。

有时，西方思潮对军阀政治的影响还会表现在这样一些场景，由于五四新文化运动以来，西学的输入与爱国浪潮的高涨交织在一起，某些较为敏感的军阀总能喊出一些时髦的口号以争取军心和民心。如阎锡山就一贯认为“新能存在，旧必灭亡”。<sup>①</sup>因此总是随时代风云的变幻，相应地打出一些“主义”和“旗帜”，以示“进步”和趋时，吴佩孚尽管满脑子“仁义道德”，但也曾起劲地高喊“德谟克里特”以至“劳工神圣”，从而在与皖系的斗争中争得若干人心的筹码。

应该指出的是，军阀对西方文化的接受是极为有限和相当浅层次的，比起他们的封建根基来，西方文化的影响就显得微不足道了，纵使是“西化”较深满嘴新词的阎锡山，也最多达到中体西用的水平，并没有超出前辈张之洞的窠臼，近代军阀说到底还是封建军阀。

## II “炮灰”的追求

从社会学角度，如果把军阀集团视作一种社会群体的话，那么士兵（包括下级军官）就是其中一个面目不同和被动的亚群，他们对整个群体的目标麻木不仁，可又身为实现这种目标的主要工具，他们与大群体的联系是松散的，可是将他们束缚在军阀战车上的力量却有他们自身情愿的成份，

---

①《阎百川先生救国言论集》第二辑第142页。



士兵群的精神面貌和思想素质不知不觉在制约着军阀上层的维系方式和统治思想，对施政受体的适应，成为军阀政治中教化欺骗的主要表征。

### 1、农村社会结构的变迁与士兵成份

西方资本主义的全面入侵与国内封建势力的剥削压榨，造成了中国农村的普遍破产。军阀割据，累年内战，兵匪之祸连结，天人灾相继，更加剧了农村破产的过程，在这个过程中，农村的社会结构出现了畸形的病变。

首先，农村的生产与生活结构出现了变化。随西方资本主义侵略的深化，中国农村传统的自然经济的解体逐年加剧，农业生产日益一日地被拖入殖民化的商品经济轨道，农民愈来愈多地从事世界资本主义市场原料的棉、麻、丝、桐油，大豆等项产品的生产。农村生活的商品化程度也随之提高，据1921—1925年全国7省17处调查，农村家庭的全部生活资料约有1/3是购买的，全部农产品约有一半是出卖的。中国农民在殖民性的商品经济模式里，身受国际资本与国内中间商及封建势力的多重盘剥，任何一点风吹草动，都足以使他们破产失业，流离失所。

其次，农村的阶级结构也发生了变化，商品化的结果，不仅没有导致财富的增加，却造成了农村普遍的贫困化，据1934年全国14个地区的调查，农家平均年收入超过最低生活线的只有三个地区。<sup>①</sup>至少有一半以上的农户欠债；<sup>②</sup>农村贫困化的直接后果就是自耕农的数量急剧减少，佃农和雇农增加，土地迅速向少数人手中转移，农村中的中等富裕户

<sup>①</sup> 《东方杂志》第三十一卷，第七号第97页。

<sup>②</sup> 《中国农村经济论文集》1936年第165至166页。

也大有减少的趋势。农村地主阶级自身结构也有所变化，与军阀有关的带枪地主兴盛起来，取代文人型的“绅士”成为农村的实际统治者，旧文人地主或者开始武化或者没落，四川由军阀、团阀和高利贷者构成的新地主，虽然人数上与旧地主相差无几，但却占有87%以上的耕地，而旧地主所占耕地的比重超不过10%。<sup>①</sup>这些新地主，有的是军阀的代理人和其亲族，有的则是“在地方上办团防，带三、五十条杂色枪枝，参加过几回小内战，于是成为军官，到后又在大小兼并情形中被消灭，或被胁裹出去，军队一散，捞一把不义之财回家来纳福，在乡里称支队长、司令官，干同族包庇点小案件，调排调排人事，成为当地土豪的”<sup>②</sup>暴发户。

最后，作为上两种结构变化的结果，农村的人口构成也产生了变化，带枪地主势力的膨胀，增加了农村的武装化因素，依赖这些武化豪绅为生的浮食人口明显增加，以团丁、保丁、打手、护院等名目存在，借防匪与自卫的名义，行横暴乡里之实。有人曾不无调侃地指出：四川有“四大势力”，破产者与失业者、仰仗军阀鼻息以求一官半职的“知识分子”，团防与军队、最后是瘾君子与算命先生，四川如此，全国农村也类似。农村中流亡半流之人口逐年增加，河南叶县54村的流亡人数，1922年为2301人，1928年为5431人，1929年为6651人，1928年南召、夏邑等县的流亡人数竟占该地区总人口的20%—24%。

农村的社会结构变化与军阀士兵的构成有着直接的关系，从总体上说，士兵群是由破产农民和过去依附于农村经

---

① 陈志让《军绅政权》第137页附表IA。

② 沈从文《长河》见《沈从文选集》第四卷，第431—432页。

济的各色非农业人等及游民组成的。象朱执信先生所说的那样：“从前读书的，经商的，做工的，做田工的，抢劫的，拐骗的，走私漏税的，都荟萃在兵的范围”。刚刚离开土地的破产农民、农村中新增加的浮食阶层，和由于农村破产而连带失去生计的手工业者、小商人、教书先生、游方郎中等占了士兵的绝大多数。二十年代末，社会学家陶孟和曾对晋军一个旅的 946 人作了调查，结果表明，在这些士兵中有 87.3% 是农民和无职业者，几乎相同比例的人是文盲，其余为小手艺人、商人、医生（农村）和教书先生。其中 68% 的人要寄钱回家以供养家人，来自农村的士兵，其家庭所有耕地平均在 27.74 亩以下。

从以上对农村社会结构的变迁与士兵成份的分析中，我们至少可以得出以下三点结论：第一，当兵是破产农民被迫无奈的出路。殖民性的商品经济的发展和连年的战祸，造成了大量的破产失业的农村人口的存在，而中国萎缩的工商业又与农村的商品化过程极不协调，无力吸收如此众多的失业劳动力。第二，当兵也是一种可以被社会结构与心理结构所容纳的职业，农村生活商品化的结果，使得军饷可以作为家庭收入的一种，而且当兵作为破产农民最大的出路之一，其牵扯的社会面之广，使人们不得不改变一点清朝实行兵籍制度时那种“准贱业”的看法。第三，脱离土地的农民成为士兵之后，仍然与他们的母体有着千丝万缕的联系，他们作为农民的某些特性并没有象他们变成产业工人的同类一般有所改变，甚至可以将士兵群视为农村社会结构的延展部分。

## 2、士兵群的目标系统

我们知道，由于中国农村特殊的经济结构，即使是佃农也有独立的生产意志，地主只收取固定的租额，而对生产经

营并不加干涉，所以农民在未脱离土地之前，是具有相当独立的生活意志的。然而，过去散乱的农民个体一旦聚合成士兵群，过去那一点独立秉赋就丧失殆尽了，表现出的是一种彻头彻尾的“群性”。他们易于接受领导，也易于反叛上司，群体意向的所指带有很大盲目性和随机性，受物质（粮饷）精神（士气）、风习以至各种禁忌因素的影响。然而在士兵群散乱无序的行为意向中，其目标系统却显现出始终如一的趋向，这就是：活命、养家、发财与发迹，当然也有些是为了报仇或者避祸而投军，这些动机显然不是主流。

“吃粮当兵”是最基本的动机，失去土地又别无长技的农民，当兵是更容易找到的饭碗，而作为士兵这种职业，只要没有战死或其他什么原因死掉，吃饭活命倒是可以做到的，因为军阀要靠士兵来打仗。

养家是士兵最为关切的核心目标，同样，据陶孟和的调查，那近千名士兵中有 49% 双亲俱存，有 21.3% 是独生子，有 27% 是结婚有家室的人，就是说，这些士兵中近一半的人是家庭的主要赡养者，其余的人，作为以家庭为中心的社会的一员，其家庭的义务和责任也是根深蒂固。

袁世凯天津小站练兵时期，士兵的待遇是优厚的，月饷号称“大品官俸一般同”。后来随着士兵市场的扩大，兵“劳动力”的价格愈见其廉，从每月十余元降至六、七元，四、五元不等，尽管如此，如果士兵能拿到他们的薪饷，对于平均年收入不到 263 元的农户（每户平均人口六人）来说，也是一笔很可观的收入了，然而，这只是一种理论上的数字，实际上，军阀部队的欠饷是经常的，层层克扣更是家常便饭，第一次直奉战争后，《晨报》记者曾采访过一个奉军士兵，据这位士兵说，他们开拔时曾发双饷十六元，但经七折

八扣到士兵手里只剩六元，战时尚且如此，平时则更是苦不堪言，原藏致平部的一个排长说：“余自在闽追随藏致平后，无处不战，至今四年，每战辄弃所有，月饷虽有三十元，四年中抚家仅八十元耳，而濒于危者屡矣。”<sup>①</sup>所以说，士兵养家的目标基本上是实现不了的，也正是因为这种最热切关注的目的行为受阻，士兵们才不惜用频繁的逃亡（换个军队吃饭）和兵变来对抗，据蒋百里统计，1914年逃兵人数为士兵总数的十分之一，1916年则达士兵总数的十分之三，<sup>②</sup>1908~1936年共发生三百余次兵变，绝大多数是因为欠饷过多。<sup>③</sup>

发财与发迹是士兵群目标系统中最高层次的目标，对于绝大多数士兵而言，这是一无法实现的梦幻，然而，处于财神禄神诱惑氛围的社会成员，要想从根本上断绝发财显贵之念是困难的，而且军阀往往鼓励士兵的这种追求，也确有极少数人由当兵而致显贵或得了某种不义之财，从而为希冀发达的士兵树立了某种缥缈的标榜，作为拿枪的人来说，发财的路有两条，一条是升迁，第二条是抢劫，升迁之路太阻塞了，于是乎军阀部队中的抢劫行为就象瘟疫一般弥漫。在士兵的行伍生涯中，由于游民意识的引导和自身发财欲的萌动，一个本来淳朴的农民会干出许多从前他连想也不敢想的暴行，这种职业性的人性异化，虽然也会引起军阀的某种忧虑，担心纪律的松弛会导致约束力的减弱，但他们更多的是利用这种狂暴性为他们打仗卖命，许诺攻城之后“自由行动

① 《国闻周报》第二卷第三期，第2页。

② 蒋百里“裁兵”《东方杂志》第十九卷，第1号。

③ 陈志让《军绅政权》第81页。

三天”，甚至象林虎部将黄业兴那样，以“你睇（瞧）！几多当铺，打入去任你们发财”，作为攻击命令。

作为下层文化的浅层意识，士兵群的目标系统是原始和粗浅的，但与军阀集团的总目标却是相异甚至是冲突的。从根本上说，士兵对身属的军事集团是隔膜，对自己所从事的战争是冷漠和厌倦的。卢齐之战，“卢氏（卢永祥）军队预发军饷四个月，但士兵多不明此举用意，且不知目前即将发生战事”。<sup>①</sup>其冷漠麻木可见一斑。

### 3、士兵群的价值体系

与其他的中国人一样，士兵群的价值体系主要是一种道德价值体系。这一体系由抽象层次和具体层次组成。抽象的道德价值取向是由传统的伦理道德体系转形而来的，特点是忠孝观念的淡化和信义观念的加强。士兵离开生于斯长于斯的乡里、宗族，告别了父母兄弟妻子儿女，置身于一个陌生人的世界，“出门靠朋友”的信条顺乎自然的发生作用。对平时视他们作牛马的官长，士兵们自然谈不上忠，对双亲的孝也只好体现在省下的薪饷上，只有那近乎本能的互助互依通过信义得以实现。

当然，信义观念在军队中并不是通行无碍的，往往被割裂成亲缘、地缘、教缘、邦缘等小块，只有在这形形色色的小圈子里，信义标准才能贯彻无违。

虽然，士兵群的纵向道德意识忠孝准则被横向的道德联系信义观所冲淡，但并不意味着它们的彻底消失，只要军阀稍假词色，好言抚慰，改善一下军需供应，抑制一点军饷的中间折扣，效忠报恩意识就会重现于士兵群，我们在冯玉

<sup>①</sup> 1924年9月5日《申报》。

祥、吴佩孚的嫡系部队里，都能发现这种已经失落了的道德踪迹。

具体的道德价值取向表现为实实在在的雇佣道德。士兵们把过去扛长打短时的雇佣道德搬来军中，象为人佣工一样，视待遇的好坏，定出力的大小，如果酬劳足够多，玩命也不是不可能，所以军阀每逢攻城夺地的紧要时刻，总要开出赏格，激励士兵向前。

这种雇佣道德有一种被养感觉相支撑。正象没有觉悟的农民以为地主养活了他们一样，士兵们囿于时代和阶级的局限，也不可能意识到军阀恰是造成他们和他们的家庭悲惨境地的罪恶渊薮，所以对给他们粮吃的军阀，多少有一点“被养”的感觉，这种感觉表现在行动上就是战时至少打几枪，平时跟着军阀走，类似郭松龄倒戈时郭部士兵流行的“吃老张家饭，不打老张家人”的论调（因为郭倒的是张作霖的戈）以及洪琛话剧《赵阎王》中的一个老兵教训另一个想跳槽的士兵的话：“上头化钱养着咱们，为的是有了事，呕气讲打，咱们拼着性命出个力，争这个面子，这才叫忠心，你现吃着他的粮，上别处去干，太不懂得恩典啦！”

士兵群这种由被养感支撑的雇佣道德，其情感色彩是非常淡薄的，也不象西方现代社会的雇佣意识包括那么多义务和责任感的成份，但是它毕竟是士兵亚群与整个军阀集团的主要道德联系，只要存在这种联系，军阀就能存在下去。但是，随着时代的进步，军阀间竞争的加剧，军阀们愈来愈意识到仅仅有这种松散的联系是非常不够了。

### III 维系网络：血缘、地缘、业缘

军阀的军队，是一种首领人格化而非制度化的军队，决定其军队的面目特征的不是制度而是其核心成员的属性以及这些人所处的社会关系网络。军阀首领无一不用现成的和自己培植的人际关系来强化集团的凝聚，而较少依赖制度甚至法则的作用。可以说，所有军阀的各级干部，几乎都与其各自的首领存在血缘（亲缘）、地缘和业缘关系，父子、兄弟、甥侄、同宗、裙带、同乡、同学、师生等等。这些关系都存在着主从、长幼、尊卑的等级界线，所有关系都是为了在貌似“自家人”的气氛中，建造一座首领高踞塔顶的金字塔。吴佩孚的头号谋士白坚武曾这样评论直系用人：“新陈代谢之旨，独非曹（指曹锟，引者注）了无所知，即吴在当时亦无有所悟，故所用不偏徇于乡籍，即沾濡于关系，间有论列，收效实难。”直系如此，其他军阀也如此。

#### 1、血缘意识

效忠是军阀集团维系的要务。集团对首领的效忠程度是决定战时的胜负，平时的势力大小的一个关键性因素，也可以是军阀的生存因素之一，在一个封闭的宗法小农社会里，家庭、家族关系以及与家庭相关的亲缘关系是最为人们所看重的，在这种环境中的人，血缘（包括亲缘）圈子是他们活动的基本范围，这个圈子里的人存在着一种自然的义务和责任关系，有某种信任和无戒备的气氛，社会愈是落后，地区



愈是封闭，这种关系就愈为人们所看重，因而也就强固，尽管军阀掌握的是一支以近代热兵器装备起来的军队，但作为封建王朝的嫡传，其腐朽落后的本性使得他们只能采用宗法式的管理与控制方式，以确保群体的向心力，成员对首领个人的效忠。所谓“打架要靠亲兄弟，上阵需看父子兵”，在他们看来，自家人的保险系数最大。于是张作霖依张学良为干城，曹锟以曹锐、曹瑛为心腹，张敬尧有“舜、禹、汤”三弟，四川军阀杨森干脆把机枪大炮都由侄子杨培元与杨汉忠掌握起来。以上列位“兄弟子侄”还都属于稍有些才干和办事能力之辈，至于军中的闲差如参议、参谋、顾问和军需官之类，则充斥着“姥爷、舅爷、姑爷”三爷式的裙带儿，绝大多数都是典型的酒囊饭袋。以至成为一种风尚，一旦某人在军中混出一点气候，亲朋戚友便蜂涌而至，有时会达到让人受不了的程度，害得象田中玉这样的一省督军也不得不在报上登启事，恳望“凡我戚友均请暂勿蒞临，”血缘和亲缘纽带固化集团的作用明显的，因为在那样一个社会，社会法则就决定了军阀有提携自己家族和戚友的义务和责任，而其家族成员和亲戚则以效忠和监视他人的反叛不轨行为作为回报。在这种情境下，任何一个与某军阀有着血缘和亲缘关系的人，一旦背离了该军阀，那么他不仅要承受巨大的社会谴责的压力，而且如果不是出于什么特殊的目的，他将不为其他军阀所收留，在军界将永无出头之日，因为人们往往是由一个人的社会关系来确定这个人的面貌的，个人只是社会关系网中的一个结点，人不可避免地要因本来与自己并不相干的亲属的地位、面目乃至行为和品貌受到赞誉和谴责。这也许就是除去真正的亲缘情感之外，军阀看重血缘关系的奥秘所在。

## 2、地缘意识

在一个半封建半资本主义化的社会里，任人唯亲固然能够较大限度地加大自身的保险系数，然而也使集团陷于腐败和低效率之中，军阀毕竟是一种战争集团，内战压力引入的竞争因素和随战争规模扩大而导致的装备进化，都产生出某种人才的需求，特别是对近代军事技术人才的需求，军阀间的战争并不象某些海外学者所讥诮的那样是一种“银洋加烟枪”的军事游戏，尽管非军事性的活动象“银弹”乃至“肉弹”的施用屡见不鲜，但战争却愈打愈大，愈打愈认真，从伤亡几十人（直皖战争）到几千人，上万人直至几十万人（蒋、冯、阎中原大战）。飞机、大炮、铁甲车等现代化装备的作用也越来越大。

日益扩大的军事技术人才的需求，显然不是血缘圈所能满足的，这样就出现了人才需要和忠诚需要的矛盾，两者都出于军阀的生存的必需，不能战不能存，内部离散亦不能存。张作霖一向认为军校学生思想复杂，不可靠，只看重“高粱地毕业者”。第一次直奉战争，旧式绿林军队一败涂地，少数新派部队到显出实力，于是开始整军经武，延揽近代军事人才，结果仗虽然打胜了，但新人才附带的新思想又导致军心的离散，来了个郭松龄倒戈。奉系军阀第一次直奉战争和郭松龄反奉这两大历史事件，形象地映现出军阀集团维系的危险的两极，军阀唯有在这两极之间踩钢丝，才可苟延残喘，所以说最适军阀口味的人才，是忠诚型的人才，或者说是奴才加人才的混合体。

地缘意识，同样是军阀所处的社会环境的产物，封建的农业社会，落后的小农经济，造成人们生活环境的相对固化。长期共处同一地域同一生活环境的人们，其大体相近的

语言习俗及生活习惯使彼此有一种熟悉感和亲切感，容易达到一种较为初步但也是相当根本的情感沟通。军阀正是利用这种乡土认同感，以凝聚团体，融汇上下。比起血缘关系来，地缘是一种容域宽得多的圈子，能够较好地满足军阀人才的需求。

对军阀的构成作一点直观的审视就可以知道，奉系军阀，从官到兵多为东北人（据说张作霖一做奉天督军即将所有在奉天任职的南方人解递出境），晋系多为晋人，其余的北方军阀的面虽然要广一些，但也仅限于直、鲁、豫等北方数省，而南方军阀则省界森严，区域性极强，无论官兵，外省人绝少能够立足。至于干部的人选，有些军阀不仅囿于同乡（同省），甚至局限于小同乡（同县）。晋系是“学会五台话，就把洋刀挎”（阎锡山是山西五台人），湘系军阀何键是“非醴勿视，非醴勿听，非醴勿用”（何为湖南醴陵人），奉军里则有“妈拉巴子是护照，后脑勺子是路条”的说法（张作霖是辽宁海城人，“妈拉巴子”和“后脑勺子”均为海城方言）。黔系军阀固西成在控制贵州期间，把他家乡桐梓县能识字的人几乎都拉出来作了官，以至乡间连个能写信的人也找不出来。不仅如此，每个军阀对他们的家乡格外地施惠，张作霖于海城、陆荣廷于武鸣、张勋于奉新、阎锡山于五台都有诸多的建设和实利，除了“富贵不乡”炫耀心态而外，恐怕更多是让家乡人感恩戴德，从而使跟随他的同乡们更加死心塌地。

### 3、业缘意识

业缘是人们在社会活动中结成的关系，如同学、同事、师生、结拜兄弟等，我们讨论军阀问题所说的业缘，是一种中世纪的业缘，带有很浓重的封建相互依附色彩，在军阀那

里，业缘意识是受到地缘乃至亲缘意识制约的。当然，业缘也有自己的特点，它不象血缘那样自然天定，也不象地缘那样随距自己家乡的远近而定亲疏，而是随着彼此情感层次的不同，分出薄厚轻重，其间差距往往很大，同样的师生、同学，那种简单的名份关系和感情融洽，志趣相投的知交，其亲疏自不可同日而语。

制造师生关系以控制军队是军阀的惯技，其始作俑者为段祺瑞，凡北洋军阀早期各系统的各种陆军学堂，段均为名义或实际上的总办，所以凡各学堂出身的人，在名义上都是他的学生。他的皖系主要是由跟他关系较长的学生构成的松散联盟。如靳云鹏、傅良佐、吴光新、曲同丰、陈文远、马良、郑七琦等均是他的小站时代随营武备学堂的学生。相形之下，地缘色彩要淡化得多，20个皖系主要成员中，只有8个是安徽人。这一点，袁世凯反倒要跟他学步，在眼看要控制不了局面的时候搞了个类似高级军官培训处的模范团，自任团长，并插手保定军校，可惜为时已晚。此后，这种关系成为一种定式。凡大一点的军阀无不办有军事学校。讲武堂和学兵部队。由首领兼任军事教育部门的主官，一方面满足其军事人才的需求（这一方面作用有限），更重要的是造就一支由门生为骨干的军队。

亲手培植和提拔的部下也是一种业缘关系，象曹锟与吴佩孚、吴佩孚与张福来、肖耀南等人，冯玉祥和手下的“十三太保”等等均属此类。这是一种准父子式的封建关系，如袁世凯所谓“以诚惇相孚，恩义相结，有功必赏，有劳必禄，遇过必教，有罪必惩，秉大公之心，行至信之法，如家

人骨肉之相爱，如师长子弟之相规”。<sup>①</sup>赏罚升迁均用一种家庭式的亲昵方式，张福来贵为督军，见了吴佩孚却象个小媳妇，韩复榘身为方面主帅，犯了错还要罚跪。张作霖对部下讲话，张口就是：“你们都是好小子，是好小子就要好好干”，走到哪儿都带着马桶的王情庆，对部下常无故打骂，视其能否贴然接受，有无怨言，借此考验其是否“忠诚”，然后决定升迁。甘肃军阀陆洪涛说：“我所擢用者，皆随吾多年老人，其性情我所深知，喜怒笑骂由我，将来不至有掣肘，发生尾大不掉之虞。”这种师义相结，父子相待的关系，就是要达到使部属“喜怒笑骂由我”的麻木愚忠的境地，建立起无条件服从的权威。

换金兰谱的结拜关系，也是军阀业缘关系中较为常见的一种，如奉系军阀旧派的张作相、张景惠、吴俊升之辈与张作霖的关系，鲁军张宗昌与部下主要军官的关系均属此等。所谓结义兄弟，是一种由家族关系仿型的社会关系，军阀利用结拜的形式，为的是人为地制造广泛一些的“自家人”从而强化彼此的联系，或者在诸军阀之间，制造某种结盟气氛，巩固自己的地位，此外，象曹瑛由于爱在妓院鬼混，因此他的二十六师军官半数以上由妓院的杂役充任，虽说人称“茶壶队”，但从对他个人效忠的角度，倒也不失为一种有益的“业缘”。

事实上，军阀往往采用多重关系重合的方法加强部属与自身的联系，同乡加师生再结以恩义以及联姻和结拜，总之尽量用最多的现存社会关系的绳索，把部属束在自己的战车上。

---

① 《袁大总统书牍汇编》卷第4页。

对于军阀来说，大费周折编织关系网络的苦心在于解决忠诚和人才需求的矛盾，随着时代的前进他们却不能不日益陷在提高素质和当心反叛的自身悖论中无以自拔，从而永远无法迈出封建的门坎，实现自身的资产阶级化。

## IV 施恩的手段与方式

“阿堵物”这个金钱戏谑的代称自被西晋的玄学大师王衍发明以来，每每被用在嘲讽那些嗜利如命却又虚情矫饰人物的场合。虽然，军阀不尽是生性贪婪的饕餮，其中某些个别人甚至私人生活相当简朴，但在行为表征上，却无一不在逐利聚敛，对于军阀手中的雇佣军，如果没有利益的赐予，任何亲密的关系都是靠不住的，即使是儿子老子也可能兵刀相向。所以不管军阀们在华丽的四六文中有多少清廉和爱民的表白，以东陵盗宝闻名的小军阀孙殿英却以他地痞式的率直，道出了军阀政治的某些真谛，他认为蒋介石一生所为无非就是两件事，一是怎样把钱搞进来，二是怎样把钱撒出去。这“搞进来”和“撒出去”，形象地道出了军阀维系意识的两个基础的成份：施恩能力意识与施恩手段意识。

### 1、施恩能力意识

军阀出于阶级本能，要满足自己蓄财过穷奢极欲生活的需要，还要适当地填一填手下各级军官性质相同的胃口，对于最下层的士兵，至少要给他们一口饭吃，就是他们要有收入，具备相当的施恩能力。军阀占地愈广，地面愈富庶，收

刮的技巧愈多，施恩能力也就愈大，不仅可以维持部下不溃散，还可以引诱敌方的叛归，当然也有象张敬尧那样拥有二千万私财却不肯拿出厘毫维持部队的极端例子，但一般说来，军阀只要是还想存在下去，就必须保持这种施恩能力，所以尽管不少军阀成千上万地把钱存在外国银行，留好到外国租界当寓公的后路，但敛钱维持和扩大施恩能力一直是军阀意识中的主导成份。毕竟军队是军阀的最人的私产，没有了军队，军阀的个人生命也就随之失去了意义，纵然是下野的军阀，真正甘于寂寞的也没有几个。

保持施恩能力意味着对所属地盘的拼命搜刮，甚至对路过和暂驻的地方也要大捞一笔，好一点是自行收税、摊派，差一些的干脆有计划地纵兵劫掠。南北方的各种客军，可以截留路款乃到截夺盐税和关税。对县以下（包括县）的每级政府组织，多数军阀几乎不作更动，为的是保存这个系统以便于征粮征税。有些军阀即使做了某些改革，也无非是使县级以下的各级政府纯粹成了一架税收的机器，征收局成了县政府的中心部门，“局长往往由县长兼任，县长为地方行政长官，事繁责重，然一年三百六十五日，皆惟催粮是务；降而至于团总、团正、甲长，亦莫不困于催科”。<sup>①</sup>。当然说官老爷们“困于催科”，确乎委屈了他们，应该改为“乐于催科”才是。机构改革规模最大的“模范省”山西“以筹谋军实之故，赋税屡增，全省财政，几濒于危……人民未先受其新政之实惠而负此租税之重担”。<sup>②</sup> 军阀几乎个个都是“阿堵物”的疯狂欲兽，只要眼前拿到了钱，哪管他身后洪水，地方糜烂。

---

① 《东方杂志》第三十一卷，第十四号，第89页。

② 吕承言“阎锡山统治下的山西”《国闻周报》第三卷，第十九期。

为害甚烈的包税制从袁世凯到蒋介石一直肆虐不已，商旅切齿的厘金制，国民政府嚷了七、八年才姗姗逝去。就连号称“不扰民真爱民”的冯玉祥部，也照样“向民家要粮要草，催税加捐”，打起仗来也“向人民要车要马”<sup>①</sup>。甚至各派军阀争夺对空头的北京政府的控制，也可视之作为一种经济行为，因为把持了北京政府不但可以分润到若干帝国主义控制的关余和盐余，更可以用“中央政府”的名义出卖国家主权以换取外国借款，和发行大规模公债。不管怎么说，有了经济实力就可以悬起施恩的诱饵吊着部下军官们的胃口，也可以维持士兵们的雇佣道德。

## 2、施恩手段意识

单单有了钱，如果撒出去的方式不对，那也同样达不到施恩与感恩的联动效应。军阀一般来说是在“赏”的背后添上一个“罚”字，作成一道正反合题，论起“罚”，或者是让受罚者受些经济损失（降职撤差），或者干脆让他们吃饭的家伙搬家。所谓利的诱惑力的威慑，两者互为表里，缺一不可，没有利，不成其为恩，去掉罚，人则有恩不知感，袁世凯说得明白，“我们一手拿着官和钱，一手拿着刀。服从就有官有钱，不服从就‘吃刀’。”所谓恩威并施一拉一打的两手。因个人的情况乃至秉性风格的不同，各有所偏重，袁世凯就对恩赏有偏好。北洋军中，军官虽干犯军纪，只要对他袁官保没有二心，袁世凯就“阳撤其任，阴仍给以津贴，且得委为听差员，如遇出缺，仍得补还”。<sup>②</sup>在袁身为满清大员的时候，其褒奖折片就特别多，几乎月月皆有，甚至一日几递，

① 恨天生“塞北战后见录闻”《国闻周报第三卷，第四十五期。

② 《段祺瑞秘史》第101页。



有一、二人的单折单片，更有数十人上百人的成批奏奖，随着袁世凯的官升，其褒奖名单也日见其长，1907年7月，他以办理日俄战争“中立”为由，一次奏褒二百八十四人。反正借花献佛，慷他人之慨何乐不为。窃国后，他一个又一个地让他的爱将出任方面重帅，满足他们刮地皮特别嗜好，对于士兵，除了给予优于他军队的饷银外，还在军营饭厅里挂着他的画像，营房里供着他的长生牌位，编出“安份守己把钱剩，养家活口多光荣，你若常记此等话，必然就把头日升。”一类的歌谣让士兵熟背，从而在士兵心目中树立起他这个“衣食父母”的形象。

段祺瑞比他的主公还要过份，在他的字典里，施恩手段只剩下了利诱一项内容，所谓“持金钱以驱策之，不患彼辈不为我用，且彼辈所希望者富贵耳、利禄耳，余将使之尽满其欲，又何为不余是从耶？”<sup>①</sup>他一手编练的作为皖系主力的参战军，如果说还有一点精神教育的话，也充斥着升官发财的蛊惑。他曾手指着靳云鹏（时为北洋政府总理，参战军督练）对士兵们说：“你们看靳督练就是我当年小站练兵时的一个炮兵，如今他都当到了国务总理”。他对士兵的训词也是“小站练兵数只八千，飞黄腾达何止万计”之类。以为这种功名利禄的诱惑再加上物质待遇的优厚，就可以使部下具有他某个部将所说的“军队好比是狗，主人让我们咬谁我们就去咬谁”，那种狗式的忠诚。

胡匪出身的张作霖比较干脆，他给部下描绘的是一幅从排长升连长，从连长升营长、团长的赤裸裸的升官图，还说什么“只要知道努力，不贪生怕死，有功我必赏”，除了“我

<sup>①</sup> 冯锡生《安福秘史》第3页。

的太太不能送给你们之外”其他“要什么我都可以给你们什么”。然而对待郭松龄这样的叛将，也会在枪毙之后暴尸三日以示惩戒。

阎锡山则做得比较巧妙，他在太原为各镇守使，旅团长、道尹大修洋房，既享优礼之名，又有羁縻之实（家眷为质），总的说来，尽管军阀的施恩手段各有特点，但却存在着很明显的姑息倾向，优容者多，惩戒时少，这种倾向在历史上的任何军阀时代都曾存在过，它与骄兵奢将的风尚互为表里，成为军阀现象的一种特色。

### 3. 施恩的界线

尽管有人把军阀的军队斥为“兽军”，然而这些军队毕竟是由人组成的，军阀首领面对着并非一群只认得鞭子和肉的马戏团狮子，而是一些具有精神和思想能力的“社会动物”，五代唐明宗父子两代罄库赏赐军士，却连遭背弃的悲惨故事，在历史车轮多转了千把年之后依然会重演。尽管四川最大的军阀刘湘把肥缺都分给了他的高级部属，任他们大发其财，可多年霸踞债券发行局局长美差的旅长蓝文彬虽说钱多得烧手，但照旧要起兵反叛。直皖战争，皖系各军战前各发四个月的饷，而且段氏以为如此暑天，令人出人枪林弹雨之中，是非优厚劳军，不足以固其心，因于各营开拔之日，每军十八人，赏酒席一桌，每桌价洋十元，每日每人随站送发汽水一瓶，面包点心亦随时供给。可是这些吃饱喝足的皖军却连一场象样的仗也没有打就稀里哗啦地败了阵。

对于军官来说，以金钱权位固其心的办法虽然在一定程度上起到施恩者所期待的作用，但这种赤裸裸交易所激起的贪欲心膨胀和道德水准的下降，却在一定时机会使施恩的努力走向反面，由微弱的恩义效果变为欲壑难填的怨望之情。

对于士兵来说，单纯的物质利诱并不足以让他们甘心为与自身关系淡漠的军阀卖命拼死。对于这些出身农民的人来说有时问题的关键不在于待遇的优厚与否，而在于分配方式的均不均，“不患寡而患不均”这种夫子论道，再恰当不过地道出了这种根深蒂固的农民心态，而军阀军队的性质就决定了它无论如何顺应不了这种农民的均平心愿。

最后，从根上讲，有钱才能养兵，有土地才能有钱，而割据又需有兵。战争的破坏消耗殆竭了财源，而维持下去的办法又只有靠战争以扩大领地，战争的升级使农村的破产加速，进一步破坏了军阀赖以生存的经济基础，奉系军阀在更大规模的第二次直奉战争中战胜了对手，但一向富庶的东北却陷入了经济破产的困境，以至奉系的理财能手王永江不得不呼吁罢兵息战，在所请不遂的情况下辞职不下。这种灾难性的恶性循环是军阀所不能也无法摆脱的，从这个意义上说，他们的施恩意识无非是一种自杀意识。

正是鉴于施恩的这种界线，随着时间的推移，军阀愈来愈把注意力投放到集团的精神控制方面，竭力建立起一种维系道德体系。这种努力因军阀中各自所处的环境，地位及出身和个人秉赋的差异，导致各自的维系体系呈现出迥异的色彩。

## 第 二 章

# 军刀背后的心机

随着时代的推移，内战的升级，内部离心倾向的加剧，军阀在集团的内部控制方面投入了更多的精力，他们采用各种形式，汲取各种思想来建构自己的维系意识框架，力图重建和修补已经崩塌的封建道德价值体系，和重现“中体西用”的幽灵，以收拾仅用物质利诱和传统社会关系所无法维系的军心和民心，对抗各种先进思潮尤其是共产主义洪流的冲击。各色军阀在从袁世凯到蒋介石这十多年的发育中渐次展现面目，各种光怪陆离的集团维系意识体系随时代而来，又随时代而去，有的不过存在一两年，却各自在中国历史上留下了点点斑斑的痕迹。

下面让我们把各自的视线定格在从袁世凯到蒋介石这一历史阶段，将这一阶段的军阀按其意识特征分为五种类型，每种类型各选出一两个有代表性的军阀加以论述。

## I “儒将”——吴佩孚

从袁世凯到皖系、直系（包括前期的冯国璋和后期的曹锟）军阀，其集团维系意识可以说都是传统型的。袁有“忠国、爱民、亲上、死长”的精要大义，段祺瑞的第一心腹则倡导，“练百万雄兵不如尊圣兴学信仰斯文义节，物质器械，取人成法即足给用，礼乐政刑，非求之己国不足统摄民情”。然而他们谁也没能完成清亡之后破碎的封建道德体系的修补任务。这一工作直到直系军阀后期实际上的领袖吴佩孚手里，才算有了一点眉目。这个虽经修补但仍旧残缺不全的道德体系，在一定时期和某种程度上起到暂时稳定军心的作用。

吴佩孚出身农家，但却是个饱读经书的秀才，也曾为人占卜测字，在他身上，农民的简朴，书生的迂腐，游民的狡黠都有所反映，但对他影响最大的却是传统的儒家学说，在北洋军阀中，他大概要算是旧学功底最深的人物之一，从登上政治舞台到盖棺下葬，盖以“儒将”自许，其意识特征呈现出某种“地地道道”传统品格。

### 1、吴佩孚伦理型的维系思想

吴佩孚刻意修复在风云变幻之际趋于崩塌的伦理道德体系，固执地坚持以礼教为治国与治军之本，认为“民国成立，首废礼教，专讲政法及物质科学，礼云：以礼为无用而

废之者必有乱，因而历任总统均不得久于位，今世道愈非，人心益薄，首宜由礼教入手。”他以所谓“精神讲话”作为军队教育的重要形式，每日下午饭后，必有一番灌输封建道德<sup>①</sup>的训诫，用他的话来概括就是：“即此礼教两字，质言之，就是三纲五常，五伦八德”<sup>②</sup>。由于他的口才好，又能对儒家思想作通俗化的解说，因此一时颇能吸引人。吴佩孚的维系思想，可以简单地划分为四个部分：

其一，“新”君臣论。

封建伦理的三纲五常理论中，君臣观是支柱。辛亥革命以后，封建帝王不复存在，君臣观失去了着落，不惟后拖辫子的遗老遗少们惶惶不可终日，就是拿着毛瑟枪的北洋军人也有点觉得不对劲，在“人心不古”的叹息中，吴佩孚拿出了自己绝妙的“新”君臣论，因为要想扶正摇摇欲坠的三纲五常，非得先正“君臣大义”不可。

吴佩孚认为，民国时代虽然没有了君主，但君臣之纲并没有中绝，君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友这五伦也并不因此缺了一伦，因为君臣概念不过是用以区分上下等级关系的一种表示，“君臣即上下之意，所以示差别也”，上下就等于君臣。“在学校里，先生对于学生为君臣，在军队里，长官对于部下亦为君臣”。<sup>③</sup>换言之，在直系内部，曹锟以下，他吴佩孚就是君，所有的下属，都与他有封建义理中最重要的君臣名份，而他自己也口口声声对曹锟自比为“铮臣”、“铮子”，如是，“君纲一正，在下无不随之而正，就如立竿见影

① 《吴佩孚先生集》第185页。

② 《吴佩孚先生集》第174页。

③ 《吴佩孚先生集》第191页。

一样。”● 这样一种“新”的君臣观，如果细究起来也许会弄出成排成连、层层有差的“君”来，足令最底层的太兵们无所适从，不知该听谁的好，但是，对于吴大帅，我们还是马虎一点的好。尽管牵强附会，吴佩孚到底补齐了他理论中缺陷的五伦，从而他主张的五常<仁义礼智信>，八德（孝悌忠信礼义廉耻）就全部有了依托。

其二，泛忠孝论。

集团维系就是要使集团成员忠于首领，忠孝自古不可分，是传统礼教的核心成份。自然，对于吴佩孚来说，忠孝观念也是他维系思想的重心所在，他在治军活动中着意向部下灌输忠孝意识，认为军人若能忠孝两全，便是实践了“五常八德”的全部要旨，军人要以“忠孝为体”。

由于对于军人来说，长官就是他们的君主，所以所谓的军人之忠就是忠于“为国为民之长官”，能忠于长官，即是忠于国家。这种“忠”的关键是“不叛”，死心塌地跟着长官，比如象关圣帝不降东吴，岳武穆不附秦桧。均系“精忠报国，馨香万代”。然而不幸遇到的长官即不为民也不为国甚至危国害民怎么办呢？那也只好“曲进谏言，以挽救其失，万不可动辄谋叛，以陷于大不忠之地步”。● 如此说来，忠国忠民不过是挂出来给人看的招牌而已，所谓的军人之忠，就是让他麾下的官兵无条件地服从他个人。

然而，要人们相信长官、上司就是君，从而无条件服从和效忠，毕竟有几分勉强，所以吴佩孚又拾起陆王心学的余唾，玩起拆字的游戏，硬说“忠”就是“中心”，“凡我中心之奉

---

●《吴佩孚先生集》第174页。

●《吴佩孚先生集》第170页。

为主宰者，皆应以中心之诚恪对待之。中心之认为天理人情所当奉仰者，亦应以中心之诚实赴之。”<sup>①</sup>按照这种玄而又玄的说法，“忠”就近乎于禅宗所谓的“佛性”一般，是存在于“吾人心中最初之一点天良。”只要以心为君，守心为正，让这种天良流溢出来，就会无处不忠无时不忠无事不忠，因为，“立身处世，舍忠莫能行；待人接物，离忠莫能行，”<sup>②</sup>以至于农工兵学商，个人干好个人的事都可以叫做“忠”，把忠于人、忠于心和忠于事混为一谈，无非是要人们相信封建道德“忠”的重要性，“忠”意的泛化过程，原来本不属于封建道德系列的职业道德也被吴佩孚扯入了纲常礼教之中。

吴佩孚的“孝”论，也照“泛”不误，把忠于职守，忠于事说成是封建道德的德目之一，毕竟还有个相同的“忠”字，马马虎虎还说过得去，可吴佩孚认为各行各业，各种社会等级的人各安其位，各尽其职就是孝，就有点令人莫名其妙。但吴大帅的逻辑是不会因人费解而中止推断的，他看来，所谓军人之孝，就是“经过地方，秋毫不犯，舆情欢洽，父母闻之，中心愉悦”<sup>③</sup>这还远远不够，关键是要打起仗来敢于卖命向前，“战阵不勇非孝也”，战场上“同仇敌忾为孝，畏缩不前为不孝”。<sup>④</sup>至于“肤发受之父母不敢毁伤”倘若死于战场使家族断了香火，“不孝有三无后为大”等等统统顾不得了，总而言之，吴佩孚的孝不是孝养双亲，而是让人听他的话，为他卖命，至于士兵父母的死活，只好听天由命了。

① 《吴佩孚先生集》第100页。

② 《吴佩孚先生集》第100页。

③ 《吴佩孚先生集》第170页。

④ 《吴佩孚先生集》第170页。



可以看出，吴佩孚的忠孝观，含有重整社会秩序的内涵，为了实现这一目的，他不惜把忠孝泛化，甚至于和职业道德混为一谈，可无意之中却把原来较为“崇高”的封建道德规范，降了若干品级，变得不值钱起来，在“世风日下”封建道德贬值的时代，吴佩孚无可奈何地露出了捉襟见肘的窘态。

其三，“武神崇拜”。

军阀是一种以杀人为业的军事集团。作为军人，仅仅有社会一般人的道德价值观还不行，有时也不尽适用，维系军心，振扬士气，还需有些军人特有的价值观，为此，吴佩孚乞灵于“神物”，抬出所谓的“武神”，一方面借宗教的虔诚济封建道德之穷，另一方面以武神的名头烘托他“武圣”的自夸。

“武神”的说法，在中国民间传说的诸神中并不存在，吴佩孚请它出来，彻头彻尾是一场拉郎配，按他的说法，武神就是关羽和岳飞，“关岳同称武神，所以统制军心而成为民众崇拜之对象”。<sup>①</sup>关、岳为神的资格颇老，那是好几代皇帝老儿御封的，为的是推崇他们了不得的忠义节气，吴佩孚拉他们兼职“武神”，恰好也是看上了二位的“气节”，所谓“若关圣帝，千里寻兄，岳武穆，志在攘夷，真所谓大义参天，增光日月矣”。<sup>②</sup>所谓“志在攘夷”从吴一生的行为看不过是空扯旗号，文官不爱财也是虚晃一枪，对人不对己，因为他和他的手下毕竟不是文官，说来说去无非是让人不变节，不背叛，“千里寻兄”式地跟着他共患难，打起仗来敢玩命，这

① 《吴佩孚先生集·传记》第317页。

② 《吴佩孚先生集》第170页。

才是吴佩孚以“武神神格”充塞他的军人人格的本意所在。所以愈是处境困难，人心离散，他崇拜关岳之心就愈笃，妄图借关岳的神灵挽回颓势。1926年在他东山再起的回光返照之际，曾隆重地在出征之前率麾下将领大摆香案，对他的武神关岳虔诚地行三跪九叩之礼。

其四，自以为是的“顺逆论”。

吴佩孚觉得，由于时代的变化，所谓“世道浇漓人心不古”的缘故，仅仅提倡忠孝节义，追崇关岳，似乎还不足以维系人心，挽回世风，为加大保险系数，他同时炮制了一种“顺逆论”，把他自己稳稳当当摆在“顺”的一边，要自己的部下坚持从“顺”抗“逆”，不生贰心，要别人的部下去“逆”从“顺”，尽早觉悟。他苦口婆心地说道：“是顺逆不可不明也，范增亦算是智者，对项羽固甚忠心，但不明逆顺，终遗臭名。二国时天水方面，姜维本是魏将，后弃魏投汉，不知者以为叛魏，其实是弃逆效顺。”那么当今之时谁顺谁逆呢？吴佩孚很自信：“民国以来，政府之真伪，军人之顺逆姑勿具论，一细心比较，当得良心上之判决也”。<sup>①</sup>言下之意“顺”者非他莫属，如果有谁竟然把“顺”判给了别人，那他一定是“没良心”，没良心者的判定自然是无效的。

吴佩孚是个刚愎自用的人，也是一个颇有心计的人，从他登上政治舞台那天起，什么口号时髦他喊什么，什么主张得人心他就主张什么。“五四”运动时期，“报端几无日不有吴氏之通电，且语语爱国，字字为民，吴氏之大名，遂无人不知”。<sup>②</sup>在一群帮闲的襄助下，吴佩孚今日一篇新式《驱鳄

① 《吴佩孚先生集》第189页。

② 中国国史编辑社《吴佩孚正传》第31—32页。

鱼文》，明天一通仿《讨武曌檄》，害得有人忍不住调侃道“国人日吴电为‘新古文观止’”都说读此妙文，可作国文范本而不愁文思之不暢，文笔之不雄健了。一个武人之所以大肆张扬，其中三昧，无非是收拾人心，抓住国民救亡图存的心理，用他的话来说，就是：“君者，顺也，臣者，群也，就是以我一人顺群众之心理”。●长时间的这种“正义”“爱国”的鼓噪，久而久之，造成一种自我幻象，使他也自以为就是“顺”的象征，长久地沉浸在自我陶醉的迷恋之中，从而认为部下理所应当对他“绝对服从，奉命惟谨”，亦不在乎这种“顺逆论”对他所主张的无条件效忠论的冲击。军阀的自我映象，与别人对他的映象永远没有办法叠合，对于吴佩孚这种自以为是的人来说尤其如此，据说到了山穷水尽，困居北京小胡同时，吴佩孚还在天天高嚷“吴有办法”。一旦顺逆论这种两刃利器伤了他自己的时候，他也就只好咬牙切齿地怪人家非要失节和去顺效逆了。

不管有多少理论上的荒谬和逻辑上的不通，从“忠孝”到“顺逆”，吴佩孚毕竟搭起了自己集团维系思想的框架。“军人以忠孝为体，明顺逆为用”，体用分明，主辅合一，完事大吉。

## 2、吴佩孚权术型的维系手段

道德教化和权术施用是封建传统的统治方式的两面，作为封建统治者的嫡子，吴佩孚的集团维系意识也存在着这两方面的内容。前者是冠冕堂皇的说教，后者为可以意会不可以言传的诡道。正像所有成点气候的封建政治家都深谙权术一样，吴佩孚对这种“运用之妙存乎一心”的玩艺，也是相当

---

●《吴佩孚先生集》第174页。

纯熟与自如的，概括起来，也有四个方面的内容。

其一，实力威慑。

尽管从袁世凯到吴佩孚都在鼓吹服从敬上的封建道德，但军阀现象伴生的唯力是从的心理氛围，却使军阀的派系组织呈现出一种四分五裂的趋向，派系愈庞大，其离散趋向就愈严重，在任何一个派系内部，每一个掌握一定兵力的高级部属都可以算作一个相对独立的小军阀，对这些高级部属的控制，成了军阀的一大难题，通常的办法是，或者把高层军队建制如师旅一级事实上架空，首脑直接与中下级军官建立联系，此即所谓“众建诸侯少其力”的老套新版；或者首脑亲自掌握一个亲信精锐的骨干部队，作为操纵和左右整个派系的中心势力，以实力作为对可能的反叛的威慑，吴佩孚采用的是后者。

吴佩孚是个注重理论的人，对自己的作为，总要找出点“理论”依据而后才能心安理得。直皖战后，他从第三师师长跃居直系的“代理家长”之位，就同幕僚们一道，开始研究成吉思汗的“怯薛”（蒙语音译，亲卫之意）军制，他认为，成吉思汗之所以能够东征西讨，无坚不摧，关键是因为他拥有一支称为“怯薛”的一万八千骑的亲卫部队，该部队既是全军的精锐，也是全军的中枢，既可以冲锋陷阵，又可以威慑内叛。吴佩孚认为如果他也有这样一支亲卫军，控制直系就不会成问题，所以，他以此为借口，倾其所有装备与供给，大规模武装他的嫡系部队第三师，一方面严加训练，一方面大力补充，使该师成为拥有步、骑、炮、辎重、电讯、铁道（铁甲车）、航空等诸兵种合成的总数为一万八千人的立体巨人，在装备与兵力上，成为直系各师之冠。明明是借武力在“群臣”头上高悬不信任的达摩克勒斯之剑，却偏要以对成吉

思汗的拙劣模仿出之，吴佩孚也可算是机关算尽。

其二，“形象”吸引。

军阀都力图在自己的军队中制造对他个人的迷信和崇拜，但这种崇拜气氛却不多见，但直系军阀内部，的确确实一度存在过对吴佩孚的迷信和崇拜，这在很大程度上是他多年有意培养的形象吸引所致。在军阀之林中，吴佩孚也许是最注意自己个人形象的一个，既喜欢与报界接触，又善于为自己制造神话，加上他确实具有的相当才干和接二连三的好机遇，使他获得了“常胜将军”的美名。他鲜明的个性和别出心裁的为人，使得凡属他的部下都对他有某种莫名的敬畏。

首先，他为自己塑造了一个“忠贞不贰”的形象，尽管对曹锟有诸多不满，他也有能力和实力取而代之，但他还是“终身事曹不贰”，这种所谓经过“时代考验的愚忠，与其说是对曹个人的感恩戴德，到不如说是为给部下树立一个致死效忠的表率。按他的说法“纲者，表率也”，君为臣纲，就是要为臣作出表率，他之所以甘为昏愆的曹氏之下，忍受以曹锟为首的津派无赖的诸多闲气，也许就是要留下一个作表率的机会，扮演这样一个唱红脸的角色（京剧脸谱：红色意味忠勇）。

其次，吴佩孚在物欲横流，寡廉鲜耻的军阀世界里，着意把自己装扮成清廉公正的样子。为了表明他不用私人，甚至亲下手谕“吴姓天、孚、道、运、隆五世永不叙用”。●为了标榜自己爱国清正，不惜喊出“不做督军，不住租界，不结外人，不借外债，不敛钱”的五大自律，尽管实质上是一

●陶菊隐《吴佩孚将军传》第92页，第58页。

种表面文章，但确实迷惑了不少人，很多人认为他不象其他军阀“非恃西洋黄发碧眼儿似不能维持其政治生命”，所以“秉赋不同所见亦异，率能贯彻主张，为东方民族稍留骨气，其人格有足多者也”，<sup>①</sup>然而象陶菊隐先生评论的那样：吴佩孚“不要地盘，要的是两省地盘；不做督军，做的是两省巡阅使”，<sup>②</sup>而且，在北伐军进逼武汉之际，吴佩孚也曾多次通过各种途径向英美要求援助，其卑躬屈膝与其他军阀并无二致。<sup>③</sup>的确，吴佩孚失败后也没进过租界，甚至在外国人竭力邀请下也没改变初衷，但这并非他真的“高风亮节”，而是因为一来他还想着卷土重来，所以一时不便公然撕破自己的脸皮，二来也有许多军阀为他提供了庇护所，他还没到那个非去不可的境地，吴佩孚也确实不为自己敛钱，这是因为，在他看来，军队就是他的最大财产，他的赌注全都压在枪杆子上，有了钱全用于养兵、护军练兵，因为他知道，军阀一旦没了军队，生命也随即失去意义，这一点，说明他在军阀之林中确有高人一筹的见识。并不意味着他与其他军阀有什么本质的区别。

应该说，吴佩孚制造的这种“形象”或“气质”上的吸引，其效果是明显的，甚至连倒戈背叛他之后的胡景翼都认为：“吴不怕死，不要钱，其人格我等当推崇。”<sup>④</sup>

其三，纪律约束。

吴佩孚多年的行伍经历告诉他，控制部队不仅要靠内在

---

①武德报社编《吴佩孚》第89页。

②陈玉玠译“吴佩孚与英美”《近代史资料》1983年第2期，第87至88页。

③陈玉玠译“吴佩孚与英美”《近代史资料》1983年第2期，第87至88页。

④1924年11月14日《长沙大公报》。

的道德力量，还要有外在的纪律约束。对军队无纪律行为的鼓励与纵容，虽然“一时一地能起到刺激士气的作用，但从长远角度来看，却容易导致部队的涣散，以至完全失去掌握。如张勋二次革命时攻入南京。打了胜仗点起名来士兵却少了很多，原来士兵们抢劫够了就开小差回家去了。吴佩孚当第三师师长时，接掌的是一支有着北京兵变烧杀劫掠臭名的部队，因此他特别注意挽回声誉，格外加强纪律，据说吴的第三师在湘南时，有一士兵入娼家抢一水烟筒而被枪决，其部队驻地尚有人办喜事。当时的外交家顾维钧也说，吴佩孚“不仅是一个干练的军人，还是一个严肃的纪律执行者。”<sup>①</sup>可见其军队纪律在军阀中尚算是好的。

吴佩孚严肃军纪还有一个目的，就是防止士兵受“污染”，他不让士兵和军官到城市去，怕他们做赌博和他种坏事而忘掉自己的职责。他认为军人应该戒酒、戒色、戒烟、戒财、戒赌，否则就会损害战斗力。而诸戒的最有效和最便利的措施就是干脆把部队与花花世界隔开。相比之下，吴佩孚也许更担心的是军队受民主自由空气的熏染，以至于对城市学生入伍都加以限制，从这个意义上说，吴佩孚军纪的作用是一层不透风不透雨的隔绝布，有这块大苫布的遮盖，不仅挡住了城里的奢靡风，更挡住了欧风美雨的侵袭，从而使军队保持农民式的淳朴和愚昧，以便于控制和欺骗，这正是从曾国藩到袁世凯所一直追求的。

其四，机谋权变。

吴佩孚对行诈术以收买人心是颇为醉心的，有一个故事很形象的说明了这点。有一次吴佩孚在布置任务，忽然觉得

---

① 《顾维钧回忆录》（一）第269页。

有点饿了，左右随从劝他吃饭，不料他却陡然变脸厉声喝道“诸弟兄都没吃饭，我吴某怎么能一个人独食呢？！”左右马屁拍到了腿上，讨了个没趣不作声了。可不一会儿一个士兵拿来饼干和茶水，吴佩孚却坦然地一个人“独食”起来，这种刘备摔孩子的把戏虽然干得挺拙劣，却也可以从中窥出他性格中的好行诈术之一斑。

吴佩孚从来不让他的部下敛财，因为他深谙“饥则附，饱则颺”的道理，如果部下个个腰缠万贯，他们就不会再为他卖命拼死，至于士兵更是如此，因为“兵不可富，富则思家；兵不可穷，穷则生怨”，务必使他们保持某种半饱半饥的状态，才能驱使如臂。

吴佩孚与部下总是保持一定距离，即使是他最亲信的谋士白坚武也常常摸不准他的脉搏，他时常在部下汇报军务的时候阔谈佛理或讲说《周易》，甚至算卦问卜，在不着边际的胡说八道当中，突然作出决策，一方面令部下不知底细，另一方面增加他的神秘感。1926年末，当他的老将靳云鹗两次意欲违背他的意图反奉联冯时，都被他先用假象迷惑之，当靳放松警惕，吴就突如其来地解除其兵权，使靳没有机会举兵反叛。吴佩孚还惯用让部下互相牵制，相互制约的手法，如让王维城去牵制王承斌，防止其坐大，在曹錕身边让津、保两派互斗，以便他从中渔利，在第二次直奉战争时，让王承斌以督战为名监视冯玉祥，又让胡景翼蹑其后以防备之。

套用一句吴佩孚的名言，我们可凝缩出吴佩孚传统型维系意识的全貌，这就是：以封建道德为体，封建权术为用。



## II 绿林——张作霖

某些出身于土匪，并以绿林生涯时的亲信伙伴作为其军事集团的骨干的军阀，虽说拥有各色正大光明的官衔，甚至学着舞文弄墨，附庸风雅，但他们的集团维系意识仍然带有他们往昔生活的烙印，具有浓重的游民色彩，江湖义气在他们成为近代军阀之后，仍然是他们集团内部维持平衡的最重要原则之一，也是他们维系部众的主要道德依据。“东北王”张作霖，可以算作他们中的典型。虽然由于张作霖出身的东北黑社会不象关内帮会及秘密宗教那样具有理论和文字色彩，但关东文化的粗犷豪放的特质和张作霖本人鲜明而特殊的秉赋，使得张作霖在这一类型中成为最具特色的一个，这也许是我之所以要选中他作主要描述对象的原因。

但是，由于游民文化本身也属于传统文化的亚文化层，它的许多要素与传统的正统文化有着血缘的关系，所以一旦原属于游民阶层的人离开了原来的地位，跻身上流社会，就很容易丧失自己的面目特征与上层文化合流，可以说，张作霖、张学良父子两代执掌奉系集团的历史，就是奉系集团逐渐丧失自己游民面目的过程。当然，作为张作霖本人及其绿林旧友来说，作为一群多年在匪堆中混过的人，穷其一生，尽管他们数度进行自身的“儒化”，甚至作出很大努力使他们的军队近代化，终难去掉那根深蒂固、深入骨髓的游民习气，他们的奉系集团，不言而喻地带有“绿林”的印迹。

### 1、奉系军阀的结盟意识

长期绿林生涯形成的“结义”关系和附着其上的江湖义气，是奉系集团赖以维持的精神支柱。张作霖旧日的绿林兄弟，张景惠、张作相、汤玉麟，以及后来的汲金纯、孙烈臣、吴俊升等人，一直是“老师班底”的台柱，这些人多数与张作霖在被压迫状态下的非法团体内长期共命运，形成了一种高度依赖的融合性关系，用张作霖的话来说就是“穿一条裤子”的交情，这种超血缘关系的牢固程度有时甚至超过亲缘关系的纽带，这总体上说是被迫离开土地挺而走险的小农自然形成的依赖性很强的群体意识，它一旦形成，就会带着自身的惯性蹒跚而前，无论其载体的身份发生了什么样的变化。尽管匪之为匪，情形各异，象张作霖等在接受招安之前事实上已带有若干地方豪绅支持的民办民团的性质，但游民大群体的“绿林特质”是他们不可能摆脱的。

属于关东文化圈的东北游民结盟意识，正由于它的发展历史较短，缺乏理论和文字因素，所以也不具备关内结社和帮会的那么多等级和辈份色彩。关东土匪当家的瓢把儿与同伙之间，至少在名义上是平等的兄弟关系，如果年龄差别过大，也至多就分成两辈，也并不存在等级差序意味，首领的地位是与行动时的凶狠狡诈，处理内部及其他山头关系时的“公平”与“仗义”相联系的，因此他们之间存在着自然信崇的气氛，在东北土匪圈里，即使再精细狡诈的人也要同时具备相当的粗犷与豪放气质，一个谨小慎微斤斤计较的人纵然有天大的智谋，也断难爬上掌柜的宝座，有些传记作家对奉系成员的描写颇有几分意思：“如张景惠、张作相和汤玉麟之辈，大都是出言不逊，呼卢喝雉的人物，这些人所憧憬的，不外是一些仗义行侠的江湖好汉，精神上所尊崇的，也只是

指天誓日的良心和义气，而他们心目中的英雄造型，大致统一于一个类型，即：在挥金如土之余，可也不惜杀人如麻。”<sup>①</sup>

张作霖在脱离绿林生涯并开始形成奉系军阀集团之后，仍然非常珍视和着意培植这种以“仗义”为主要内容的结盟意识，并成功地在整个集团上下制造了这种江湖“义气”的心理氛围，成为奉系集团凝聚的主要精神。所谓“我们奉军讲的是爱国，有的是义气，只要人人爱国，大家有福同享，有祸同当，也就能打仗”。<sup>②</sup>爱国是虚，有福同享有祸同当的义气却实实在在地在被弘扬着，连后到奉系的日本士官生何柱国都有这样的想法，可见这种结盟意识之深入与风靡。

这种以尚义为表征的结盟意识，在张作霖自身历史过程中，也发生过若干嬗变，他能够随身份与角色的变化，对之进行适当的调整，抛弃了一些纯意气式的义气讲究，张作霖任奉天督军之初，抱定“以马上得天下不可以马上治之”的想法，起用文治派，而文治派整顿社会秩序的结果，却使张作霖匪气十足的绿林伙伴感到某种约束和精神抑制，因此他们认为当家的起用外路人让自家弟兄不痛快是不仗义，而张作霖则坚持认为任用文治派使整个集团获得更大的物质利益，这才是最大的仗义。冲突的结果，尽管汤玉麟率部反叛，但仍然是大仗义压服了小仗义。汤玉麟兵败之后，还是为张作霖所重新起用，最后达到两种仗义的合一。对于一个起兵反叛的部属非但不开刀问斩，反而重新授以官职，在其他军阀

① 司马桑敦遗著《张老师和张少帅》台湾《传记文学》第四十卷，第一期。

② 《文史资料选辑》第五十辑，第9页。

那里是无法想象的。相形之下，对同样是反叛的郭松龄，张作霖却凶残的令人发指，暴尸三日不说，还要把郭氏夫妇陈尸的照片发遍全军以儆效尤。看来，绿林兄弟的情份，还是跟其他关系不同。

也许有人会用张作霖诱杀辽西巨匪杜立三的事来说明张作霖并不在乎江湖道义。这里应该指出的是，江湖义气主要是张作霖用来维系内部的一种精神，焦点在内而不在外。杜立三虽然与张作霖有结拜关系，但毕竟身属两个山头，结拜只是长期对峙不下的某种暂时和解。其次杜张二人曾有仇隙，杜曾袭杀过张作霖。张诱杀之，马马虎虎可以算作报仇之举，最关键的是，这件干得不甚正大光明的事能给张作霖的帮伙带来难言的好处，所以此举在他的帮伙内部并未引起多大恶感，并不影响张作霖在集团内讲“义气”的形象。

## 2、奉系军阀的“良心”道德

奉系集团的“义气”背后，是一种讲究“良心”的道德价值体系。“义气”是“良心”道德的最高范畴，而“良心”则是“义气”所能产生的道德基础，这种道德价值体系，比起正统的封建道德价值体系来，粗糙得多也朴实得多，属于游民意识向传统意识过渡的次生态。

张作霖曾别出心裁地要给三民主义增加一项“民德主义”。在他看来，什么民族民权民生，离开了“民德”都不中用，“民德”才是顶顶要紧的，“民德”就是要发扬民族固有道德，使老百姓具有某种易于统治的德行。至于什么是张作霖意中的“民族固有道德”，他没有说。虽然我们可以从他亲手书写的半通不通的条幅：“道德为心”上窥出一点端倪，究竟还是有点含糊，幸亏奉系的一位下将，身为东北讲武堂的教育长的周谦露了“天机”，不然我们有可能还会继续糊涂下

去。他以“良心”二字作为东北讲武堂的校训，言下之意，这座奉军中下级军官养成所的主体道德就是“良心”，他认为讲“良心”就是要“不为势屈，不为利诱，毅然决然认真去做”。<sup>①</sup>对于军官而言，就是受张家的“栽培”，不忘恩，不在外界的压力和利诱面前背叛主子，死心塌地为张家卖命；对士兵而言，就是“吃老张家饭，不打老张家人”，而且要为老张家打别人，这就是“认真去做”的内容。

张作霖自己也竭力扮成一个“讲良心”的样子，厉行所谓的良心道德。凡在他寒微时有恩惠于他的人，张作霖从不惜甘言厚币以报之，还特别地把一个开豆腐店的憨老头钟三放在身边供起来，作为他有“良心”的活广告。因为据说钟三在他当年赌得输掉了棉袄差点冻死的时候，送了他一领皮袄还搭上了一头毛驴。他对部下这种“良心”的有无也是很计较的。郭松龄反奉后，张作霖一次当着众部下破口骂道：“郭鬼子这个鳖羔子，到沈阳来，扛个行李卷，有两个茶碗还有一个没把的，小六子说他是人才，能吃苦耐劳，我一次就给他两千块大洋，给他安家……。”言下之意就是郭松龄不够意思，对不起他，话虽粗鄙，却反映出张作霖内心的愤懑和委屈。他根本没从政治见解上的歧异来看这次叛变，而是斤斤于所谓人人之间的“交情”和“良心”。郭松龄死后，《盛京时报》上曾载过一副署名“家民”的对子，上联道：“论权，论势，论名，论利，老张家那点负你；”下联为：“不忠，不孝，不仁，不义，尔夫妻占得完全。”道出了张作霖这种“良心”道德的真谛，在奉系集团看来，所谓忠孝仁义的全部内容就是“不相负”，一种有恩报恩的情愫，近似于江湖上“正派人”的

① 《辽宁文史资料》第六辑，第77页——78页。

“不负恩”原则，有负恩行为，在江湖上就坏了名头，不论做了多少好事也难立足，恩怨明朗，纵使杀人如麻，劣迹满身也照可以拍着胸脯讲话。这一点毅然扯旗反奉的郭松龄未必就不清楚，他采取行动时给张学良的信中说得很明白，“公（指张学良，引者注）待龄以恩遇，龄报公以忠诚”。<sup>①</sup>只不过在郭看来，政治上的道义，信仰上的分歧恐怕要高于个人的恩怨，而且，就郭松龄临刑前还要求见“少帅”的举动来看，也许他认为“拥少反老”革除奉军的封建积习才是真正的对张学良报以忠诚。

奉系集团的这种“良心”道德，与传统的封建纲常思想是不一样的，封建的君臣关系，重心在于名份，君臣名份一旦确立，纵然君对于臣无恩可施无惠可及，臣也要无条件地对君效忠，这就是所谓的君臣大义，追求的是义务效应，从韩愈的“天皇圣明臣罪当诛”到朱熹“先有君臣之理后有君臣”，都贯穿着这样一种精神。而“良心道德”强调的是报答，施恩与效忠是一种共时性的关系，追求的是一种对等效应。所以，张作霖之于他的集团成员，更缺少一种“君臣气氛”，其中原因恐怕不仅仅是张作霖自身那种沐猴而冠的个性，奉系集团的流行道德风尚恐怕也要担几分责任。

### 3、奉系军阀的“分肥法则”

张作霖与他集团的主要成员的关系中，有一种彼此心照不宣的“分肥法则”，虽然这种法则主要存在于他来自“绿林班底”的老派成员之间。“分肥”源于绿林社会的分脏。对关东土匪而言，行劫、诈财之后，同伙间的分赃活动是至关紧要

---

①“郭松龄致张学良书”为常城《张作霖》所引录，见常城《张作霖》第138页。

的。分赃的原则是要分得均，无论功劳大小一人一份，否则就不仗义，当家的如果匿财独吞，那就犯了江湖大忌，除非他想裹财潜逃，洗手不干，而且还要冒随时受到制裁的风险，自然这样做的结果是匪伙离散，彼此火并。施惠与受惠不同，这种分赃行为在参预者眼中并非出于首领的恩赐，而是一种义务，一种对共同占有物理所当然的分割。

对于奉系集团的某些主要成员，张作霖向来不在乎给他们以有权、有兵、有地盘的位置，打下了新地盘，也照样一块一块分出去，尽管第一次直奉战后老派事实上在军事方面已无甚作用，但奉系集团主要地盘仍由这些人把握。对于新派没有地盘的抱怨，张作霖认为是没有道理的，因为他必须象嫁闺女似的一个一个地来，老派资格老，自然要早一些“嫁出去”。

“分肥法则”与前边讲过的结盟意识的仗义存在着一种内在的联动关系，发生在张作霖身上的一个故事很形象地说明了这种关系。说是有一回张作霖部下的一个旅长挪了二十四万军饷，正当他打算逃跑或自杀时被张作霖知道，在一顿臭骂之后，该旅长表示要以自杀谢罪，结果张作霖又接着骂道：“你小子太没出息，一个人的生命，岂只值二十四万元，你跟咱们做事，还怕没钱用吗？你好好把军队带好，这笔钱我拨给你好了。”●活脱脱一幅兄弟赌输了自己的份子，大哥在责骂之后，又给贴上的黑道仗义图，背后隐蕴那种不在乎钱财（赃物，来的容易），只看重兄弟，看重兄弟关系这种在“分赃”题目下的仗义疏财精神。

#### 4. 奉系军阀的儒化政策

---

●《北洋军阀史料选辑》下第292页。

与历史上游民取得政权就变得“儒化”一样，奉系军阀集团自“成气候”那天起，便开始进行自身的“正统化”。其集团维系意识中的“儒学”成份第次加重，逐渐地与传统型的军阀趋同。幸好张作霖 1928 年就命丧皇姑屯，如果天假以时日，也许最终我们在他与“吴小鬼”（吴佩孚）之间就找不出什么质的差别了。

张作霖做胡匪时“本不知书”，但“自当政以来，必日习数字，初仅能书姓名，继则能书准驳”<sup>①</sup>。张口骂娘，杀人如麻的“胡帅”开始装斯文，居然宣称：“吾此位得自马上，然马上得之，不可马上治之。地方贤俊如不我弃，当不辞卑辞厚币以招之。”竟然也懂得延揽文士，于是在他的“卑辞厚币”下，一批辽沈地方具有“功名”的早就不甘寂寞的“名士”聚于他的名下，如王永江、袁金铠、孙百斛、谈国恒等，形成了奉系集团的“文治派”。

与此同时，斗大字不识一筐，不知儒学为何物的张作霖开始提倡尊孔读经。并下令别出心裁地把四书分科编订，列为各级学校的必修教材，把儒化教育贯彻于中小学教育之中，甚至步过去封建帝王的后尘，煞有介事地召开什么“乡老会议”。在他力图一温皇帝梦的 1927 年，其儒化政策达到了顶峰，居然对京津等市的现代教育横加摧残，以所谓恢复礼教为名禁止男女同校，还下令制定礼制，准备次年祀孔，再一次重现了袁世凯当年为过皇帝瘾而做的预备动作。

但是张作霖毕竟不同于袁世凯、段祺瑞、吴佩孚乃至后来的蒋介石这些多少读过几天“四书”，儒学背景较深的军阀，他推行儒化政策，采用儒术，起用儒才，多带有生硬和

<sup>①</sup>金毓黻《张作霖别传》《沈阳文史资料》第十二辑，第15页。



不自然的味道，集团内“文治派”的出现也主要是出于敛财征税的需要，终张作霖之一生，奉军中的教化空气始终淡的可怜。他的统治方法也往往匪气十足，动辄杀人，所谓“昔汉高祖约法三章，余唯约法一章”，即干不好就枪毙。<sup>①</sup>“对传统权术的袭用也带有拙劣的模仿气味，如郭松龄反奉失败后，他盛宴“文武百官”，以示庆贺，在酒酣耳热之际，张的随从忽然抬进一个“密箱”，向张作霖报告说，“箱中皆是郭鬼子死后所搜得城内人和郭鬼子的密件”，一时间举座惊慌，在众文武魂不守舍之际，张作霖却下令将箱内之物全部烧掉，不再追究。从头到尾全部照抄曹操的故技，让人觉得既可笑又可鄙。连“文治派”的首领，一向为张作霖所器重的王永江也认为这位“绿林大学”毕业的主儿的所行所为，既象“腐儒”又带有“凶莽智术”的味道。

奉系财神王永江曾对张作霖有一个评价：“总字（指张作霖，引者注）脑筋最简单，又最杂乱”。<sup>②</sup>原本只想着升官发财的“马贼”<sup>③</sup>之所以居然头脑杂乱起来，无非是源于他力图改变形象的意识变革，强烈的功利心使得他原本简单思想中杂七杂八，匆匆忙忙地揉进了各种货色，而原来单一的思维方式与率直的性格却没有发生相应变化，从而使他的思想意识呈现出既最简单，又最杂乱的两极对立和割裂的特征，也许就是因为这种特征，才赋予张作霖和他的奉系如此多的传奇色彩。

① 金毓黻《张作霖别传》《沈阳文史资料》第12辑，第16页。

② 《中华民国史资料丛稿·奉系军阀密信》第122页，第123页。

③ 张作霖受抚以后，一次因升官进城“谢委”，（见陶菊隐《北洋军阀统治时期史话》）上司问：“你以前为什么愿意受抚？”他答道：“同泉大人，我想升官发财”。

### III “中西合璧”——阎锡山

属于这种类型的军阀多少在统治形式上借用了若干西化的因素，甚至拿来了某些属于西方文化的思想素材点缀其集团维系意识，可以说他们是属于“嫁接型”的果实，中学其内，西学其外，如果说传统型的军阀集团维系意识的外部特征是“复古”，那么这类军阀的外貌则是“求新”。在他们之中，最典型的莫过于人称“民国不倒翁”的山西王阎锡山。

东洋的日本士官学校，曾出过不少曾经叱咤中国政坛军界的风云人物，如有功于反清革命的“士官三杰”（吴禄贞、张绍曾、蓝天蔚），军事理论家蒋百里，讨袁英杰蔡锷，及割据多年的孙传芳、唐继尧和阎锡山，还有后起之秀何应钦与王柏龄等。尽管有浓烈封建气息，强烈的蛮勇氛围，多年正规的政治化军事教育，毕竟给了他们某些在国内无法感受的“欧化”熏陶，从而在他们的行为模式上打上“留学”的烙印。

阎锡山作为士官生中的一员，多年留学日本的经历，虽然没有在军事知识方面有多少长进，但平时耳濡目染日本社会畸态的“敬军尚武”风尚，军国主义的教育和社会组织，使他对风靡一时的军国主义政治理论深感兴趣。主政山西不久，就编写了《军国主义问答》的小册子，热切地主张“政府以军国为政策，教育以军国为教育，社会以军国为组

织”，以为“不如此，则国权不张，国力不固”。<sup>①②</sup>以后，随着时代的前进，阎锡山不间断地撷取某些时髦的主张与主义，装饰他的维系思想，甚至花钱召集社会思想名流入晋，开会讨论所谓社会人生问题。深不可测的城府，极度圆滑的个性与强烈的趋时嗜好，既是阎锡山的为人风格，又是他的思想特征。任何一个军阀集团，也没有晋系那样的严整，施行土地、人民、军队三位一体，从下到上的立体控制与教育化。

### 1. 阎锡山的“几希”哲学

阎锡山是个热衷于谈玄的人，中国哲学的基本概念，诸如理与气，心与物，知与行等等字眼，时常在他的文述中出现，而且他还有个惯于把别人的理论“晋化”或者说“阎化”的癖病，无论是王阳明、曾国藩还是俾斯麦和伊藤博文，甚至于共产主义的片言只语，他都能生吞活剥地烩在山西这一锅里，贴上“阎记”的标签。作为阎锡山维系意识理论基础的政治哲学，也是这样从陆王心学里扒下并化出来的。

阎锡山的哲学可以名之曰“几希”哲学，因为“几希”这个怪词是他奢谈心情时使用率最高的一个。所谓“几希”即孟子所说的：“人之所异于禽兽者，几希中的那个“几希”。阎锡山认为，“这一点‘几希’，系与生俱来，是人独得的，极为可贵。”<sup>③</sup>人生来带有这么个无形的“灵通宝玉”，所以是为人，禽兽没有，所以为人所食。这宝贵的“几希”是个什么东

---

① 吴文蔚《阎锡山传》第210页。

② 《军国主义谭》见台湾 吴文蔚《阎锡山传》第411—412页。

③ 吴文蔚《阎锡山传》第198至199页。

西呢？“几希，即良知良能也。”<sup>①</sup>按阎的说法，人的意识或者说精神世界可以一分为二，“曰良知良能，曰感知感能。良知良能自然能别是非，明善恶，是为人生之本能，感知感能，则非感于已，而无所知能。如目无色则见不动，耳无声则闻不动之类”。<sup>②</sup>相应的，人心也有两层：内心和外心，阎锡山解释说：“内心就是所谓道心，外心就是我们常说的人心”<sup>③</sup>人心与人欲及感知相联系，而道心则与天理及良知相联系，所以有时道心和人心也被阎说成公心和私心。在阎锡山看来，人既具有产生日常意识的感觉器官（外心），又有产生道德意识的无感无觉无形的“器官”（内心）。与前者相联的是知觉及相关的人的欲望，与后者相关的则是人的求善去恶动机及道德追求。就阎锡山而言，无论是前者的实在的官能和后者那种超实在的官能，都是不可缺之须臾，没有了前者，人的肉体则不能存在，没有后者肉体存在也没有意义，“假定‘良’、‘感’为十，各成其五，则无亏损之成就。若为四六或三七，则一方添病，一方减能；两数之差愈大，则人类之缺憾愈多。”<sup>④</sup>“良知”与“感知”虽各占一半为宜，但前者却居统率和主导地位，阎锡山以骑者与马的关系比喻良知与感知，认为人善骑与马力大结合为最好，弩马与善骑搭配次之，而蹩脚的骑手与烈马相配则害之。也就是说人必须以良知良能统驭感知感能，才能实现人格的完善，价值的实现，否则既为已害，亦为人害。为此，纵使将人性压抑得象

① 《阎锡山先生言论类编》第27页，26页。

② 《阎锡山先生言论类编》第27页，26页。

③ 吴文蔚《阎锡山传》第198至199页。

④ 《阎百川先生言论类编》第35页。

一步三晃的蹇驴也在所不惜。

“良知良能”是王学的滥调，无非是说人的道德意识生来就有。而“感知感能”却是阎锡山从近代心理学理论中剥下来的，因为王学从不承认事物的客观实在性，以为事物的存在不过是意念的作用，所以也就无所谓感觉和感知，阎锡山从王学的一元论变成他自己的二元论，一方面固然体现了他中西合璧的嫁接风格，另一方面也是他对身处的物欲横流、铜臭熏天的军阀世界的一种适应，军阀的集团维系，说到底还是要靠金钱的支持，如果阎锡山真的象当年王夷甫一般“口不言钱”地谈玄，哪里还会有人听他的，维系道德也只好去见鬼了。

但是阎锡山并不是一个彻底的二元论者，充其量只能算作一元半论者，因为在如何实现良知良能的统驭问题上，他又回到了王阳明那里，因为内心显然是被外心包在里边的，故尔“人不亲涉事时，以良知良能用事，当事涉己时，则为感知感能作主，良知良能反为包围流不出来。”所以要想始终由良知良能作主，就非得“致良知”不可，也就是要“自内讼”。进行道德自省，使良知通达内外。至此，绕了一圈，又回到了王阳明的去“私欲”的“格心”“正心”上去了，所有的外心与感知感能，都变成了“私欲”的代名词。

军阀不是阔谈玄机的形而上学家，也不是劝善规恶的道德家，他们的哲学都是一种功利性极强的政治哲学，旨在弘扬集团的维系道德，为此，他们不能不规定具体的道德标准，划出可见可行的“正轨”，而“良知良能”鼓噪，无非是让人们相信他们所强加的“道德”约束是出自于人的内心，从而服从起来更加心甘情愿，俯首贴耳。

## 2、阎锡山的“横竖”政治

阎锡山认为，人的“感知感能一定要纳入正途”，如果良知良能硬是作不了主，就必须“以政治遏制之。”<sup>①</sup>所以，阎的一生提倡过多种名目的“政治”，诸如“用民政治”，“村本政治”之类，而最能反映其政治性格的是所谓“横竖政治”。

这种“绝妙”的“横竖政治论”，其第一种含义是：所谓“横政治”就是指共和民主政治；所谓“竖政治”，就是帝王专制政治。在阎锡山看来，两者各有利弊，“竖政治者，以一入之精神贯注全国，治易，乱亦易，横政治者，则以众人之精神贯注一人，乱难，然治亦难”。<sup>②</sup>民主政治让人民参与政治，这是万不可行的，但专制政治下人民与政治全不相干，似乎也不利于统治。在阎看来，为政必须“鼓舞人群中人人固有之政治性，‘把政治放在民间’”。<sup>③</sup>就是说要把政治触角伸到每一个普通老百姓头上，让人民自觉地接近他的统治思想和方法，置身于警察化、军事化的政治网络之中。这就是阎锡山所谓的既非民也非专制，且亦民主亦专制的横竖叠加政治，实际上是进一步深化的专制政治。

横竖政治论的第二种含义是教化与政治的合一，因为要使老百姓达成良知统驭感知的精神格局，不但要依赖“严父良兄政治以责制之”，还必须有“良师益友诱导之，予良知良能觉悟之机会”；<sup>④</sup>所以“吾国古来君师并重，即政教之意也，二者于人类孰重？答：以竖言，则教育重，而以横言，则政治重”。竖为道德教育（教化）。横为警察统治，一文一

① 《阎百川先生言论类编》第33页。

② 《阎百川先生言论类编》第42页。

③ 《山西村政汇编》第577、675页。

④ 《阎百川先生言论类编》第27页，32页。

武，一软一硬，又一个横竖交叉。

横竖政治论的第三种含义是哲学上的，阎锡山认为：“一横一竖，相交则为十字，天地间万事万物，皆可括尽无余。横竖两者，横者见其平，竖者见其中。平者不移之谓，万理藏其中；中者不偏之谓，万理亦藏其中。中平两者，有表有里，可经久矣。”<sup>①</sup>这一套横竖玄论，同样用阎锡山的话通俗一点解释就是，对（正确）不在不对（错误）的反面，而在对与不对中间，中间是既不保守，又不放纵。至此我们尽可以说，横竖政治，既是当年诸多名流政客所醉心的“西洋政治与东方道德结合说”的滥觞，又是中国传统政治理论不偏不倚，持中持平说的翻版。一句话，就是日本军国主义政治的中国版。

### 3、阎锡山的维系网络

阎锡山的集团维系方式的一大特点就是对组织、团体化的偏好。他认为：不结团体是我国人的大病，俗话说，各人自扫门前雪，莫管他人瓦上霜，这道理大错了，世上有许多事非结团体不能办。如果人人都被组织进各种名目的团体之中，则自己既是团体的一分子，团体就是代表自己，所以服从团体，就是服从自己。

基于这种思想，在阎锡山的军队里，除军事建制外，还存在有各种名目团体，如“军人法政讲习所”，“军政研究会”，“军人讲演会”，“军人洗心社”，“自省堂”以及其他教育或研究班，学习小组，讨论会等等。到阎锡山统治末期甚至发展成帮会山堂式和法西斯化的“三三铁血团”之类的组织。这种名目繁多的团体，一是起成员间的相互监视，相互牵制作

<sup>①</sup> 《阎百川先生言论类编》第74页。

用；二是起特务化的控制作用，因为所有这些小组都受阎的直接领导，有事都要向阎直接反映；三是便于进行有组织的精神灌输，如洗心社每周举行自省活动，自省前先作宗教式的静默，然后由讲长大讲孔孟尊君之道或王阳明的良知良能学说。

中国农村的乡村一级的社会组织，一向是传统统治的“永久冻土层”，官方的触角很少伸到这“冻土层”的下面，统治的实现只能依靠官方代表（一般为县级单位）与当地乡绅及宗法势力达成某种共契，尽管经过了多次的改朝换代，这“冻土层”却依然我故。阎锡山是最早一个对乡村社会组织进行改革的军阀。从1917年开始，着手在山西实行村制改革。1920年“进山会议”<sup>①</sup>以后，进一步使村制改革走向深入，从而在山西实现其社会组织化、军事化、警察化的设想，实现对山西人力、物力、财力诸资源的最大限度的榨取。

山西的村制变革，是在阎锡山“村本政治”的名目下展开的，他打乱山西原有的村落结构，按每村三百户左右的规模设立“编村”，村之上设立县知事、村范委员、小段委员巡官、警佐宣讲员等级与村政有关的官职，每村设若干闾，每闾管五邻，每邻管五户，村有村长、村副，闾有闾长，邻有邻长。各级基层组织要把每一个人的财产、事业、举止“看得住”，并且“拿得起”。为此，每村还设有“息讼会”，“监察会”及“村民会议”，把老百姓从吃喝拉撒到婚丧嫁娶，从种

---

①即从1920年6月开始，进行有一年多的由阎锡山召集的所谓“学术讲座会”，后由百余名社会名流参加，因会址在山西省政府后院的进山会馆故名“进山会议”。



地打柴到婆媳吵架统统管起来。村以上的各级官员还要就各种经济、政治、教化的问题对老百姓定期巡查、询问，并专门制定了询问的标准，弄得老百姓疲于招架，真是“百姓头上九重天，千查万问没个完”。甚至连乞丐也必须悬一腰牌，正面是乞丐第几号，姓名和籍贯，背面印有准许行乞时间，通过村政改革，山西的行政网络成了一种警察网络、税收网络和道德教化网络，通过这种网络，阎锡山终于把统治触角伸到了每一个山野乡民头上。

与乡村警察化建设同步，阎锡山还实行了军事化的变革，制定了“在乡军人制度”及相应的“保卫团”制度。他把一部分军官和士兵派回原籍，每日仍就发饷，同时每村组织保卫团，所有18到35岁的男子，都要入团接受军事训练，而教练和指挥保卫团的任务，就由在乡军人负责，在乡军人及保卫团，平时有“辅助地方官缉捕保卫之责”，战时则扩充为正规军队参战，在乡军人每年要集中调操一次，由军队统一发给旅食军费用，以免荒疏了军事技术，这种乡村军事化的结果，不仅进一步强化了阎锡山对农村的控制，而且为他的穷兵黷武扩张势力准备了后续兵源。

在军民双方进行组织强化的同时，阎锡山还卑劣地在兵民这两大社会群体中，人为地制造军人的优越感，“提倡军人，优待军人”利用军人与老百姓待遇上的差异，使武装了的人更加依存于统治者。他表面上虽说军民互有难处要相互体谅，但私下里却对亲信说“只能饿死老百姓，不能饿死一个兵”<sup>①</sup>。转过来再利用兵来加强对老百姓的统治，顺手制造了一般士兵与老百姓的矛盾，以利于他操纵利用。

<sup>①</sup> 《近代史资料》1983年第三期，第107页。

正如日本军国主义的社会背景是日本财阀的强化统治一样，山西军事化、警察化、特务化的社会组织改革，也是为以阎锡山为总代表的地主、商人、高利贷者的强化统治服务的，正如时人所评论的那样：“一旦如上所云村自为政之势已成，村中之豪强即所谓优秀者，遂握得村政大权，益将逞意肆志而为其所欲为”。<sup>①</sup>而一般老百姓则陷于监狱式的黑暗之中，山西“以筹谋军实之故，赋税屡增，全省财政，几濒于危，榷属各员，亦日久玩忽，诸多未承厥职，尤以包税各员，收罗为苦，人民未先受其新政之惠而负此租税之重担”。<sup>②</sup>事实上，山西人民受这种“看得住”，“拿得起”的囚笼统治，较之其他军阀统治下的人民更残酷更少喘息之机。

#### 4、阎锡山的“好人主义”

统治的稳固，团体的凝聚，往往取决于被统治者和团体成员的精神素质。如果说阎锡山在军阀之林中显得与众不同的话，原因之一就是 he 深谙其中之味。

“好人主义”是阎锡山的统治目标之一，其目的，就是使他统治下的全部军民都变成他心目中的“好人”。在他看来，所谓“好人”就是“乡党自好之士，世俗之目为好人者是也，不伎不求，亦夷亦惠，恂恂然一见而知为善类。”<sup>③</sup>即面面相觑，没脾气没血性，循规蹈矩唯唯诺诺的人，相应之下，所谓的“恶人”也并非指杀人越货的强徒，而是“宠利居成功，莠言乱旧政”<sup>④</sup>的不安份守己者。要想成为“好人”，

① 《东方杂志》第三十二卷，第二十一号，第15页。

② 吕承言“阎锡山统治下的山西”《国闻周报》第三卷第十九期。

③ 《阿百川先生言论类编》第68页。

④ 吴文蔚《阎锡山传》第435页。

首先得把自己身上“不好”即不合要求的東西去掉，用閻錫山的話說就是“只有先去個人身上之燃火物，最為要者。”而且，“在個人，則須力去己身之燃火物；若在官吏，則不僅要去個人之燃火物，且須為人民去燃火物，為地方去燃火物，弄到全社會一點火星也不見，舉目盡是溫吞吞麻木不仁的奴才，“好人主義”也就算大功告成了。

可惜山西的老百姓偏偏不肯把良知拿出來，做他閻某提倡的“好人”，害得閻錫山一生都在忙於“正民行”“敦民風”，為去掉老百姓身上的“燃火物”而推行教化。“一以布宗教之方式進行之，一不從，再教之，再不從，三教之”。<sup>①</sup>在軍人，則“以孔教部勒軍隊，使全軍學生化”。在民眾則推行實現“好人”的目標管理，不但要時時處處“自內訟”，還要將害群之馬清除出去。在閻錫山的字典里，教育即是教化，無論是學校教育，軍隊教育還是非社會教育，其宗旨一言以蔽之，就是“教人人當好人”欲使人人成為“好人”的民德教化，在所有的場所，所有的活動中，甚至於政府機關的文告和法庭的判決書上都要有所反映。因為“要使人變好，須有兩個法子，（一）教他耳朵里聽好話，（二）教他眼睛里看好樣子”。閻錫山手下的文武官員，首先要成為“規規矩矩”的“好樣子”。然後再和閻一道，吵吵鬧鬧地向老百姓耳朵里灌“好話”，在一而再，再而三地強塞硬灌之中，幾乎把人搞成了填充閻錫山精神要義的容器。據說在某些時候，隨便從晉軍中拉出一個人來，都會背誦幾段閻的“語錄”，使山西一省人的腦袋變成他一個人的腦袋，一省人的思想全換成他一個人的思想，自然也就都變成了“好人”——他肉體和精神上的雙

<sup>①</sup>1922年3月17日《長沙大公报》。

重奴隶。

## IV 宗教——冯玉祥与唐生智

任何宗教几乎都具有凝聚人群、精神感化和信仰共识的功能，近代军阀中存在这样一类，他们或者因为机缘凑巧，或者由于环境的影响，不期而然地选择了宗教这种形式作为他们维系意识的外壳。在他们之中，最富代表性的是人称“基督将军”的冯玉祥和湖南军阀唐生智，前者，由于自身具有的某种进步欲求而看中了带有开放和民主色彩的基督教新教；后者，则因为迷信意识的作怪而沉醉于神秘极浓的佛教密宗。

### 1、冯玉祥和他的“基督军”

冯玉祥是北洋军阀中游离出来的贰臣孽子，他在军阀之林中长期处于非常独特的地位，既是一个军阀又是一个具有进步欲望的爱国者，角色的分裂常常使他陷入深深的内心痛苦和矛盾之中，从而使他的行为和意识都带有很强烈的双重性，既有军阀的意向，又有探索者的痛苦。

冯玉祥多年的行伍经历和他正直的性格，使他对北洋系统盛行的裙带关系和帮派及地方意识深恶痛绝，但困于环境和条件，他又找不到一种新的精神作为他凝聚团体，振扬士气的支柱。驻地的便利，机缘的巧合，使他接触了基督教，基督教那种精神感化和凝聚人心的魅力很快使他作了别出心裁的选择：采用宗教作为重建道德的支点。在他看来，世道

浇漓人心太坏，而“教育只可增知识，不能变心术，欲改善人心，非借助宗教不可。”<sup>①</sup>于是开始了他与基督教长达十余年的姻缘，尽管带有强烈的功利动机和内蕴的儒学内核，基督语言毕竟是冯玉祥维系意识的最鲜明特征。下面我将分两个部分加以论述。

其一，农民基督式的道德。

冯玉祥是个识字不多的老行伍，却具有极鲜明的农民淳朴刚直的性格，他的军队也是绝对排斥游民的农民气息极强的集群。近代史上有一个非常有趣的现象，基督教传入之初，恰恰是农民对之最先产生兴趣，导致耶稣掺合的太平天国。而后又是农民对基督教发生了最大恶感，由绵延几十年的教案最终酿成大规模的农民排外狂潮，而在退潮之后，再一次对基督教产生深切热忱的人群恰好又是一支农民色彩极强的军队。虽然，在否定之否定的历史螺旋中，农民对基督教的认识多少有些加深，然而对于基督教的本义他们却始终做着农民式的曲解，尽管有时是善意的，有时是恶意的。自然，冯玉祥西北军所信奉的基督教义，也带有农民式曲解的意味，他们所遵行的基督道德，也是一种农民基督式的道德。

首先，冯玉祥认为基督教的博爱精神就是爱国与爱民。“基督教之精神有两种：（甲）能救国，（乙）能承认各人之罪。”<sup>②</sup>所以遵从基督教的精神就是“凡百事件以爱为出发点，以实为立足点，以有利国家人民为归宿点。”<sup>③</sup>后来冯

---

① 《冯玉祥日记（一）》民国十一年，九月一日。

② 《冯玉祥日记》民国九年，二月十一日。

③ 《冯玉祥日记》民国九年，十一月二十五日。

玉祥在回忆录里又提到，说基督教的博爱精神与“儒家所说的己饥己溺的仁爱之道一样。”<sup>①</sup>

第二，冯玉祥认为：基督教之道理，是大仁、大义、大忠、大孝，而忠孝仁义诸德是军人须臾不可缺少的行为准则。他主张，与军人最相宜的格言是杀身成仁，舍生取义。反复告诫士兵：忠孝原无二致。能尽忠于国即无异尽孝于家，故汝等在此好好作事，即是孝子。在他看来，忠孝仁义的精髓无非是两条：互相友爱，实行服从。既能横向的互爱互助，又能纵向的服从上司，整个团体就不愁不固如磐石。前者体现为利他主义，而“利他主义者，即合群之要素也。”在冯玉祥看来也就是行仁义。后者自不用说，能服从就等于尽忠孝。

第三，“耶教是吃苦主义所以信仰”，<sup>②</sup>所以奉信耶稣基督就得敢于吃苦、乐于吃苦。冯玉祥一向认为当兵不吃苦就练不出好兵，因而也就不能打仗。因此他特别注意保持部队的简朴作风，甚至强行规定士兵余下的薪饷必须存入银行或寄回家中，部队驻扎城市，官兵也不许随便上街，而且西北军平时训练之艰苦为诸军之冠。在冯玉祥看来“贫苦艰难为成功之母，谚云：‘不受苦中苦，难为人上人’；又云：多年媳妇修成婆。此语大可玩味。”<sup>③</sup>当兵的吃苦受累是为以后出人头地付的成本，因为冯国璋、段祺瑞、曹锟皆是当兵出身，保不准什么时候就发达显贵了。

第四，基督精神是勇敢和乐于再生精神。冯玉祥认为，

---

① 冯玉祥《我的生活》第296页。

② 《冯玉祥日记》民国十一年，九月九日。

③ 《冯玉祥选集》上第5页。

要学习耶稣基督为救世不怕牺牲的精神，身为信仰基督的军人，应该抱定耶稣“只能杀我身体，不能杀我灵魂的人不要怕他”的信念，勇于冲锋陷阵。他告诫领洗的士兵说：要“信主不畏难，不怕死，然后可以受洗”。据说，冯玉祥在战斗激烈时曾大声激励士兵道：“诸弟兄们！你们后退，是入地狱，进攻是到天堂！”

第五，基督徒的品格是忠诚老实。冯玉祥对部下能否忠厚老实是非常在意的，冯部招兵，一要看头上有没有小辫，二要看手上有没有厚茧。他认为：“曾文正公有言，军队中人须是侠义一流，侠义者何，即本忠诚守信义，无一毫虚伪狡诈之谓也。”<sup>①</sup>他生平最恨的就是油滑和欺瞒的行为，对部下类似的过失一向严惩不贷。

这样，爱国爱民的向往，忠孝仁义的推崇，吃苦精神的提倡，勇于牺牲，忠诚老实四者构成外耶内孔式的团体精神。有了这种精神，冯玉祥的军队确实呈现出与众不同的精神面貌，一时士气之高，人心之固，纪律之好，为时誉所集。然而，冯玉祥这种基督主义的道德实质上是中国农民互济互助，吃苦耐劳，淳朴憨厚性格的外溢。这种农民式的道德，在艰苦的物质环境下的确能迸发出相当的凝聚力，但随着场景的改换，物质条件的变化，这种农民道德就会逐渐失去魅力。这一点连冯玉祥也很清楚。在他看来他的军队其长处是能吃苦耐劳，而短处则是“不能见钱财，不能见女人”，所以最终在蒋介石的银弹加肉弹的打击下，他几十年积蓄的力量一朝分崩离析，猢猻四散。

其二，形神俱具的军队教育。

---

① 《冯玉祥日记》〈一〉民国十二年一月二十七日。

有了集团道德，而没有系统的教育和灌输也等于零。作为实干家的冯玉祥当然不会不明白这个道理，他认为：“兵丁如将开知识的小孩，如常看忠孝节义的事，脑筋中自然有好思想，如常看杀人放火的事，脑筋里自然有恶思想。兵丁又如初进城之乡民，如有好人指引，必入正路。如遇坏人指引，必入花街柳巷。”所以军队的道德教育是很关键的。教育又分形体的教育和精神的教育两种，也就是现在我们所说的身教和言教。两者相辅相成，缺一不可，否则教育将徒劳无功。

为了贯彻道德教育，冯玉祥组织了成千上万士兵参加的洗礼，每礼拜日均延请中外牧师讲经布道，后来干脆组织了“西北基督教协进会”，开设“传道学校”，计划在军中每千人设一传教牧师。冯军中还有一位会唱大鼓书的道德宣传家邓鉴三，时常把冯所需要的精神教育内容编成鼓词当众演唱。

为宣传爱民爱国思想，1924年北京政变之后，冯部的每个士兵都戴着“不扰民真爱民”的臂章，每日列队练习照例有“爱国爱民”的呼号，还编写《义勇小史》、《八百字课》等充满民族精神的“精神书”作为精神教育的读本。利用赞美诗的曲调重新填写具有爱国意义的词句，在每座营房中贴“国耻图”。为突出身教的作用，他亲自参加军队为民进行的筑堤修路工作。

为激励勇敢精神，冯玉祥给作战勇猛，不怕死的士兵诸多奖励，包括越级提拔，还特别采取适应士兵农民式心态的给荣誉、给面子的作法，鼓励士兵奋勇向前。他给受伤多的官兵发荣誉标志，受伤一次佩戴一条红布，二次佩戴两条，余类推。节日聚餐，红布条戴得最多的士兵坐在最上首，没



负过伤的军官则要负责为受过伤的士兵端茶上菜。

为提倡互济互助，冯玉祥不仅强调战时的互救，还特别要求下级军官爱护士兵，要学所谓耶稣为门徒的榜样，遵从以高待卑的道理，并严格禁止克扣军饷。他自己也常与士兵混在一起，同吃同住。吉鸿昌当兵时，一次同伴溺水，他虽不会水却率先下水救人，虽几被淹死，却得到了冯玉祥的特别赏识，名之曰“吉大胆”。

此外，冯玉祥还能坚持过朴素的生活，率先吃苦耐劳，虽身为高官，手握重兵，却粗茶淡饭布衣葛被，一时传为美谈。

其三，熟人原则的统驭方略。

如果说冯玉祥的维系道德还多少有些洋味的活，那么他控制部众的方式却从里到外透着土气。冯玉祥的带兵特点就是一个字：“熟”，对部下的来历、人品、相貌以至性格习好都力求熟知掌握，提拔军官非熟不用。在他当团长时，全团百分之九十以上的人他都能叫上名字。对于有些人甚至能叫出小名，如凌云的小名“厚儿”，刘汝明的小名“呆子”等。因此冯玉祥日常见了他们不只呼大名，并且直呼其小名，这样不仅使部下有一种家人式的亲切感，而且每个人都觉得长官对他很重视，由此生出感激之情。当旅长时，每次招新兵他都要挨个过问，入伍后他还要挨个营房地走。与新兵拉家常、询问家中情况、个人习性，务必使“熟而后已”。使他的关怀尽可能地落到每个人头上，从而令他的军队“每一个人都是铁打的身，铁打的心性，而大家都象铁环箍着似的。”

这样做，既达到了熟悉部下，掌握情况，从而最有效地

---

①冯玉祥《我的生活》第219页

控制异动的目的，又可以制造一种亲切的家人气氛。用他的话说就是“爸爸政策与妈妈政策并用”，使部下把他当做严父慈母，永远不生二心。

对于军官，冯玉祥一般采用从跟随他多年的士兵中逐级提拔的办法来解决。军官学校的学生在冯部是吃不开的，西北军的高级军官，大多为与冯昔年共过患难的人（如一同当兵，参加过滦州起义等）；一般中级军官，多为冯在左路备补军的老干部；一般初级军官，多为十六混成旅的“模范连”、“手枪队”的成员（时为1924年的情况），后来随着部队的扩充，以上差序有所改变，但基本上都是他亲手培植起来的“熟人”，知其情，熟其性。在他看来，“用人之道，以德为主，才为辅，才德兼全固好，其次有德无才者，才德尚可用者，有才无德者实难用。<sup>①</sup>所以，从兵堆里拔起来的老粗，作事固无若何能力，惟一事尚能小心谨慎，亦不至有重大错误。”当然可以差遣，虽成事不足，但非常听话，至少败不了事。“至留学生优秀者固然很多，而恶劣者亦复不少，”<sup>②</sup>关键他们不肯循规蹈矩，照旨办事，增加集团的不稳定因素，要想稳，用人就非得熟。

最后，我应该指出的是，冯玉祥虽带领他的部下受洗人教，但既不把自己打扮成具有非凡法力的神王，也不让士兵相信什么超自然的神力，用他的话说就是：“我们所信之教是天助自助者，决不是信上帝无所不能，自己毫不事事也，”<sup>③</sup>他一生都在为自己、为他的集团、为民族探索光明

① 《冯玉祥日记》（一）民国十一年，十月二十九日。

② 同上，民国十六年，九月三十日。

③ 《冯玉祥日记》（一）民国十四年，四月十日。

前途，也确实作过不少好事，但是由于时代和他自身的局限，终其整个统兵的经历，基本上没有跳出军阀的窠臼，激昂的爱国爱民热忱也在其集团的大半生涯中为他所发动的内战所掩盖，这是冯玉祥的悲剧，也是多少有血性置身于军阀时代的军人的悲剧。

## 2、唐生智和他的“佛教军”

唐生智在军阀中算是晚辈，他原是湖南军阀赵恒惕的部下，在南北拉锯、派系复杂的三湘之地，他最终脱颖而出，从1923年底开始在湘南据地自雄，着力训练部队，积蓄力量，将队伍很快扩充到号称五万人枪，成为湘军中实力最大的一支部队。为加强对部队的控制，他拉过同学帮（保定系），求过哥老会，但自从结识了佛教密宗居士顾伯叙（法名净缘）之后，对于苦无善策以统驭人心的唐生智来说，不啻来了及时雨雪里炭，两人一拍即合，遂成知己。从此，他开始向顾虔心学佛，并力图用佛教对部队进行约束和精神教育。

1925年至1926年之交，唐生智偕顾和尚反复巡行防地，为他的官兵讲演佛法，阐发所谓的“佛学大纲”，劝告听众皈依佛法僧三宝，并到处张贴宣讲佛理的白话宣示。而后由唐生智下令，所有部下的官兵均须一体受戒。于是唐生智与顾和尚不辞劳苦地一个营一个团地为他的这帮惯于舞枪弄刀的军汉们受戒，所到之地大治佛堂，务使金碧辉煌钟钹齐鸣，全体官兵一律身披袈裟，合十顶礼，五体投地，由顾和尚摩顶传戒，一律成为佛教徒，每人发给“受戒证章”一枚，一面书“佛”字，一面注明所受五戒。形成了一支数万人的佛教军”。

唐生智对于佛教，有所谓“三身真义”说，即所谓：“清净

为法身，慈悲为报身，忠义为应身。”意思是说，佛门弟子（也就是指他的佛军）以恪守清静，断除七情六欲为根本，为自己的本体或实相，而由慈悲为怀享受报应，但最终前两者都要体现为忠义二字，因为所有活在尘世的佛教徒都要以忠义这种道德作为他们应世立身，普渡众生的现世相。唐生智的“三身真义”，是由佛教的“三身佛”的说法中取来的，所谓“三身佛”是说佛有三身，法身、报身、应身，法身为世法平等的实相，报身为久修功德而享受快乐的报应的形相，应身为佛为超脱众生而变化出的各种各样现身于尘世的形相，而唐生智用三种抽象的道德条口来取三身，实际上把“三身论”的佛性降格世俗性，同时又把“忠义”突出起来，定为他们集团成员的所谓立世之本。使原本的儒家道德在宗教意义上更进了一层，带有神秘和神圣的意味。

以杀人为职业的军人和悲天悯人的佛教徒，本来是风马牛不相及、水火不相容的两回事，唐生智生生地将他们捏在一起，其用意无非是“慨世俗之浇漓”，于是乎“借天上佛法，以维持世道人心”，从而深冀感化群黎，豁然觉悟，同登彼岸，共证前者”。●用佛教教义济传统道德之穷，借释迦牟尼助他维系军心，固化群体，一方面以佛理掺进传统道德，作为集团的精神支柱；二方面借佛教戒律的约束力来收拢士卒；三方面利用大开法会时仪式的庄严，气氛的静肃，偶像的金碧辉煌，这到某种心灵震慑的效果。

唐生智之所以不伦不类地找到佛教这种思想武器，固然是佛教在中国二千余年的传播并深入民间的巨大影响，同时

---

●1926年1月10日《长沙大公报》。

也由于当时“湘中佛学盛行，军政各界加入者甚伙”<sup>①</sup>的局部气候所致。湖南自民国以来一直是南北冲突，军阀混战的主战场，战祸连结，天灾继之，人民之痛苦程度较之其他地区尤烈，佛教作为“苦难”的精神解脱，一时广为流行，以致军阀欲维系军心，也相率利用之。在唐生智大传其戒的同时，他名义上的主公也不惜花费巨资延请白喇嘛入湘开金光明大法会，演成一场斗法丑剧。然而，军阀本身就是造成这种不正常的宗教流行的根源，他们信仰和利用佛教，本身就是对佛教的最大嘲弄。

## V 迷信——刘湘与孙殿英

在军阀中还存在有这样一类，他们对新学旧学均无所习，他们的集团所处的环境也极为闭塞，人员素质也非常低下，因此他们看中了流行于民间几百年的秘密宗教，迎合士兵愚昧落后的心态，借巫觋神怪的魔力，为自己蒙上一层神秘的光晕，使兵士由恐惧而盲从，这里，我可以举两个例子加以说明。

### 1、刘湘与“孔孟道”

“孔孟道”是会道门的一种，属于所谓揉合儒释道三教的一贯道系统的一个分支。下面我们就论述它与四川军阀刘湘的关系。

---

①1925年，11月30日《长沙大公报》。

刘湘在四川军阀中，从外表上看是比较拙讷的一个，据说他以倒数第一的成绩考入四川陆军速成学堂，毕业也是靠老师的特别照顾，但是他的内心却有很深的城府，颇工于心计，他利用川中颇有点名气的刘神仙和“孔孟道”作为他维系集团的工具，是他在四川军阀混战中脱颖而出，建立四川霸业的重要因素之一。

刘神仙名刘从云，四川荣县人，清末参加“一贯先天道”，初以卜星相测为生，多年的江湖生涯使得他既熟悉流行巴蜀的民间宗教的教义和巫觋之术，又十分狡诈和老谋深算。他在二十年代初搞起“孔孟道”，到1925年已有道徒万余人，远近闻名。刘湘就是在这时经人介绍入了“孔孟道”，两人一见便成契交，刘从云从此成了刘湘部的头号军师。随后，刘湘部营长以上的军官百分之九十都入了道。刘从云一方面利用各地的道徒为刘湘作耳目，由此策划军机；另一方面用他首创的这个道门为刘湘收拢人心。在刘湘军中，自从刘从云来了以后，每逢阴历初一、十五，就先后在唐式遵、潘文华（两人均为刘湘部师长）家里讲道，有时刘从云讲，也有时是刘湘拿着王阳明的书照本宣科。遇有战争，辄请刘神仙扶乩请神，以定吉凶。

不仅如此，刘神仙还利用道术为刘湘培训军官，建立“神军”。他曾招过一个“百子训练班”，术科用“神灵附体”的方式教授白刃战。在“百子训练班”的基础上，刘神仙下令孔孟道的各“通部”（分支）召集青年教徒，并募捐钱款，以百子训练班的学员作下级军官，以募集来的钱购来大批枪械，成立号称刘湘水陆空神四军之一的“神军”，对外号称“模范师”，师长由刘湘自兼，实际上成为刘的骨干力量，自入孔孟道之后，刘湘对刘从云可谓言听计从，刘从云也为刘湘出

了人力，甚至在1934年刘湘受命“围剿”我川陕苏区时，为乞神灵保佑，激励士气，蒙骗士兵，对军事一窍不通的刘神仙竟当上了“围剿军”的总指挥。

刘湘之所以看中刘神仙和他的“孔孟道”，除了刘神仙机智狡诈，道徒众多、广有耳目，可以为他称霸川中助臂外，就是孔孟道本身是一种掺合了大量儒家思想及游民意识，并充斥了民间巫觋符篆行为的秘密宗教，其宗教迷信思想可以帮助他凝结人心，而大量的扶乩请仙，喝符蛊咒的巫术诡道，可以威赫和蒙骗落后愚昧的川地土兵，起到安定军心的作用。

然而，这种极度愚昧落后的维系意识，其维系军心的作用是相当有限的，一旦碰到了根本不信邪的红军，以往神通广大，每卜必灵的神仙居然一筹莫展。随着刘神仙指挥的对我第四方面军的六路围攻的惨败，“孔孟道”就此一蹶不振。

## 2、孙殿英与“庙会道”

一个“赌棍”出身的三流小军阀孙殿英，虽说在军阀中只能排上重孙子辈，但此人在中国历史上却有与他地位不相称的“名气”，不仅因为他是中原有名的贩毒大王，而且还因为他干了一件中国历史上最大的盗墓案，把西太后的东陵洗劫一空。

虽说此人从来就没有过多少兵，但是他也有一套鬼里鬼气的维系方法，他直接抓来豫西一带流行民间教门“庙会道”，搞成了一支彻头彻尾的“神军”。

“庙会道”的规矩，收徒、治病和问事，都要摆香堂，香堂上挂着荒诞不经的咒语，供桌上陈列供品，道徒焚香燃烛，行跪拜礼，礼毕，“老师”即道首端坐桌旁，由另一人代神发话，道徒管他叫作“口”，“口”必须佯作神仙附体，然后

说出的都是神的旨意。类似于巫婆神汉的跳神。孙殿英是豫西人，他很清楚由会道的影响及蛊惑人心的能力，所以他在拉队伍成为小军阀的同时，也入道成了“老师”，委派军官、招兵、办事、处置叛逆都由“口”来进行，以假托神意。所有非道徒的官兵，必须宣誓入道，念诵所谓实心向道，绝不虚情假意、欺师火祖、不遵佛规，否则天打五雷轰之类的咒语式的“誓词”，然后摆香案请示“神”是否允诺。

不仅如此，孙军行军打仗，总带着一把宝剑和一柄拂尘，玩出一个神托梦赐剑和拂尘的把戏，让部下相信这两件东西为神所赐，具有法力，平时由黄缎子包裹，由两个贴身亲信背负，有事就拿出来焚香拜视一番，挥舞几下，以指挥士兵冲杀，由于孙殿英的基本队伍多半来自落后的封闭的豫西农村，所以他这一套蒙人的把戏有时还能顶些用场。由于他的军队各级军官与道中的职位相互重叠，士兵基本是道徒，平时和战时都有神仙掺合其间，所以他的军队堪称比刘湘部还要彻底的“神军”。

与其他军阀对待手中的维系工具的态度一样，迷信型的军阀不能说没有几分迷信，但他们对待这些乌七八糟的教门主要还是利用，绝非象不少士兵那样真诚地迷信它们，刘湘曾把他找个“神仙”与别人讨小老婆相比；而孙殿英掘人坟墓也并不在乎西太后的鬼魂的作祟。只要利益相关，任何神圣之物都可以轻易地抛开，军阀们的维系意识，就是这样一种缺乏虔念，充满功利意味的意识。



## 第 四 章

# 百川归一——蒋介石

近代军阀生长过程的特点之一就是从发育到成熟经过了一个由新军阀取代旧军阀的换代过程，在此过程中，不仅在形式上由群雄并峙转变为名义上统一的中央军阀与地方军阀的分立，而且在发育期积淀起来的形形色色的军阀意识也在新的外壳中存留融汇，以某种新的但又仿佛似曾相识的面目展现于人世，从维系意识这个角度而言，中国历史上最大也是最后的军阀蒋介石集团，活象一个藏污纳垢的大水洼，在时代大风雨中形成的条条泥流浊溪都汇集于此，道学的酸腐，清帮的阴鸷，十字架的灵光与军国主义的滥觞，五光十色，甜酸苦辣，经过蒋介石的调和与酿制，变成了一锅以恢复传统为基调的老汤。

感谢历史为我们提供了这样一个畸变的传统政治文化的最完备的标本，借助于它，我可以在此更全面地展示一下这

种畸变的一丝一缕。<sup>❶</sup>

## I 蒋介石的维系政治观

不言而喻，维系是一种政治行为，所以政治观在整个维系思想体系中的位置不问可知，尽管象其他封建军阀一样，蒋介石严格地说来并不具有西方现代意义上的政治意识，然而作为一个中国最大的军阀和名义上的全国统治者，他必须对如何统治作出回答，因为他身处的时代已经不是他的前辈所处的那种封闭环境中的封建岁月，他不得不面对开放的世界和变化了的中国。

在政治意义上，麻烦的是蒋介石一身而兼具的双重身份。作为传统政治文化的传人，他与他的武化前辈们并无多少实质性的差别，但他一向乐道的却是以叛逆传统为主要特征的政治集团的继承人的头衔。在前者的立足点上，他舍独裁而无他法，在后者的高帽之下，他非有假托而不能行。

### 1、国家论

国家理论是任何政治观的核心成份，蒋介石的国家理论是由“国家有机体说”与他杜撰的“灵魂国家说”揉合而成的杂碎。

---

❶ 本章所引用的所有蒋介石的言论，均出自于台湾中国文化大学，中华艺术院编印的《先总统蒋公集》。文中凡属带引号的行文，没有注明出处者均为蒋介石的话。

在蒋介石看来，国家就象一种有机体，而且是象人一样的高级生物，五官俱备，四肢一全，这种高级生物存在的原因和动力只有一个，就是因为它有灵魂。所谓“我们一个人之所以能叫做一个人，全靠有灵魂，换句话说，就是有精神，有感觉，有灵明思想，能动作行为，否则这个人就只有一个躯壳，一个死的尸首，不能叫做一个活的人了，所以有灵魂就有生命，就叫做人；一旦失掉了灵魂，便马上失掉生命，这个人就是死了。国家也是一样，国家既然是一个有机体，一定也是有一个灵魂的。”我们知道，人的大脑机能、神经机能是无法与大脑和神经系统分开的，人之所以为人，就在于物质与精神的高度统一，如果把人的感觉与思维功能当作灵魂而硬从产生它们的物质实体中分离，也就无所谓生命，无所谓有机体了。事实上对人而言，器官与功能无所谓谁决定谁的问题，因为人既是生物进化的结果，又是自己活动的产物，形而上学地将所谓灵魂割裂出来，赋予它决定性、本源性的意义，无非是一种唯心论的灵魂至上主义，这种说法在文学上可能会有点意义，但在科学意义上却是毫无道理的。

既然作为有机体的国家，除去灵魂之后变得毫无意义，那么作为实体的国家也就没有什么谈论价值了，国家实际上等于一种精神和意识范畴的事物，将国家缩小，就是个人的心，将个人的心放大，就是国家。万物皆备于我心，何况国家乎？

本来，孔德的国家有机体说，不过是将社会的各种不同行业，各个阶层，及政府的各种职能机构，比附为生物的各来系统和器官。而我们可爱的蒋大人却仅仅抄来了这种学说的名目，而塞进去王阳明心学的国货。这样一来，所谓国家

灵魂乃至个人的心或者灵魂（这里，蒋介石把心和灵魂看成一回事）也就等于国家的本身，取代或者象征国家本身。在蒋介石看来，中国这个国家的国魂不是别的，就是三民主义。如果仅仅止于此，读者是可以放心的，因为最容易同三民主义发生联想的是林肯而不是孔子。但怪就怪在，三民主义在蒋某人手里居然莫名其妙地产生了从“三”到“四”的变化，一变变成了“四维”主义（礼、义、廉、耻）。

蒋介石不是不知道三民主义从形式到内容的西方民主思想的渊源，可他却偏偏从浩如烟海的孙中山著述中抓住只言片语，硬派给三民主义一个儒家的祖宗，跟他宝贝的理论家一起，非说三民主义的基本精神就是五常八德，就是“尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子数千年来历圣相传”的道德。

灵魂国家意在招魂，魂归何处，在兹国粹。

话说到这儿，结论已是不言自明了，用不着太费心思，沿着三纲五常寻上去，我们自可以找到“朕即国家”的归宿。

## 2、政党论

政党是人类社会进入近代以后的产物，一方面是特定阶级、阶层和集团利益的体现者，一方面也作为西方资产阶级代议制的组成部分存在。中国不存在产生欧化政党的社会机制，孙中山的国民党，只能算作民主革命时期的一种半近代化政党，其会党与士大夫宗派的气息始终没能消除，而到了蒋介石手里，国民党就进一步退化成为其军事集团进行组织强化的一种物化的工具。

在蒋介石看来，要想实现统治目标，长治久安，就非得有团体有组织不行。因为中国的四万万老百姓实在是太“自

私自利”，彻头彻尾的一盘散沙，根本不配合他蒋某人的统治。“只管自己，不管国家，不管我们民族”，完全没有觉悟，所以非得“先联合有觉悟，有知识，有决心，有血性，有能力的份子，组织一个团体”不行。“这个组织是什么？就是一个党”。

具体地说来，蒋介石的政党论是由“前三合一”和“后三合一”两套理论构成的。“前三合一”就是：党军合一，党国合一，党教合一；“后三合一”就是：党的身份君亲师三者合一。

党军合一有两层含义，一是以国民党的组织渗入军队的编制，通过党的特务网络化及将领党员化来加强对军队的控制，使党、军合为一体。二是国民党自身的军队化，根本取消党的民主，使全党象军队一般视服从为天职。党国合一也有两层含义，一为党是国家和民族的中心，是国家的统治者。二是党的利益与国家利益完全一致，为党即是为国，党也就等于国，忠党而后才能爱国。所谓党教合一，就是说党员对于党就应该象教徒对待宗教一样，所谓“宗教信徒对于他们所信仰的宗教，一定竭诚服膺，刻苦修习，真实奉行，无间生死。革命党员要成为真正三民主义的信徒和革命领袖的信徒，也一定要如宗教信徒之于宗教信仰一样，精诚热烈，笃信笃行，身心全体归向，始终贯彻到底”。党员之于党，就应该象教徒之于所信之教。

其次，党要“一面以保姆的资格，培养社会的元气；一面以导师的资格，训练人民政治的能力”，还有第三面，那就是以君王的资格进行压榨、盘剥和管制，即所谓蒋某人津津乐道的：“作之亲，作之师，作之君”，整整比过去皇帝倡导的君师合一多了一个，凑成“君亲师”三合一。

如此说来，中国只许有一个党存在，那就是蒋记国民党。蒋介石对此倒颇有自知之明：“如果允许各种主义，各个党派，在国里活动，我们真正的革命党——国民党就一定要失败”！所以，共产党和其他反蒋党派不必说了，就是不痛不痒，小骂大帮忙的党也有碍事之嫌，往往要扫除干净，因为国民党实在是太娇嫩了，多一个人来抢饭，也许它就要饿死。

作为这样一个党，蒋介石认为它至少要具备三个要素：“第一要有信仰，要笃信三民主义”，因为三民主义是中国可以存在也应该存在的主义，其他的种种“杂念”统统要清除干净，统一信仰才能统一意志，统一意志才能统一行动。第二要有领袖，因为鸟无头不飞，党不能群龙无首。第三，是“历史”。这一条乍一听有点摸不着头脑，不过不要紧，蒋介石解释了：“换句话说，就是要有气节，要始终如一。”说白了就是要党员们多跟他蒋某人干几年，有一点“历史”。

对于这样的党，军人是首先而且必须成为党员的，因为军人带兵，有兵权，不入党就有可能成为“个人的工具，做个人的走狗”（当然这里的“个人”是绝对不包括蒋介石的）。成为党员就有了组织的约束，想要不听招呼，就没那么容易，因为还有“许多革命的种子，种在士兵里，使他们来监视我们官长的行动，不准官长有象陈炯明这种叛逆行为。”国民党在军队里的组织，就是明明白白锦衣卫和东西厂，有了这样的特务网和监视网，至少在嫡系武力中，想用从前的方法，拿个人的伎俩以遂其领袖之欲望，拿着团体派别去迷惑他的部下是相当困难了，老军阀尾大不掉，自身分裂的毛病，在蒋介石看来是轻多了。

其次，有知识有才能的人应该入党。因为这些人最危

险，如果不肯入我彀中，才能愈大，知识愈多，其危险性也就愈大，而使国家社会也受他很大的影响，那就非去之而后已不可。反过来，从功名利禄上说，如果不加入国民党，任凭你有何等的聪明才力，也都同没有一样，而国民党的人即使是酒囊饭袋也照样会有高官可坐，骏马可骑，尤能与腐败虽然会降低效率，却能增加集团的稳定。

总而言之，蒋介石的政党论，无非是利用孙中山先生的遗产，借用近代政治的形式，行封建帝王自固的老术，合思想强化、组织网罗、特务控制为一体，推陈出新。无论是党军、党国乃至党教的名目，都是近代西方政治制度所不可想象的，纯属中国传统政治文化在近代条件下的一种畸变。

### 3、法纪论

与蒋介石政治观的其他概论一样，蒋介石所谓的“法纪”，也绝非近代意义上的法律与纪律。作为近代西方政治制度的组成部分，法律和纪律是人们日常行为的一般准则，它们不仅规定了行为的禁区，具有约束效应，而更重要的是规定了人们行动的权利，予以人的社会活动的自由。而蒋介石的法纪，只有单一的绳索功能，除了让人服从和驯良之外，还是驯良和服从。

蒋介石的法纪论可以分为军纪论（纪律论）和命令论两个部分。

纪律是什么？蒋介石直言不讳：“就是用法律来维持他的秩序，保持他的系统，这就叫做纪律。”而纪律的“纪”，就是中国古已有之，历代皇帝视为命根子的“纪纲”。所谓“纪纲”三个字，粗浅地解说，就是前人所说的三纲五常，一定要长幼有别，上下有序，阶级次第，分得明明白白，这就叫纪纲”。在此，蒋介石又一次过了复古之瘾，纪律不仅是只管

悟空不管唐僧的紧箍咒，而且一下子就跳到了道德领域，变成风马牛不相及的“三纲五常”。当然，我们不能怪蒋老先生发昏热，因为我们毕竟不是西方人，犯不着按近代西方法律范畴来讨论问题，平心而论，从封建主义的视角审视起来，封建王朝的所谓“法”，实实在在的以维护“三纲五常”为目的，所以说军纪或者纪律就是纪纲，虽然有穿凿之嫌，倒也不失封建法论的内在精神。

所以说，蒋介石认为：军纪的主要意义，决不仅是用法律来维持秩序，是要用纪纲的精神来作军纪的基础，因为军纪的效用尤在能够移风易俗，涤荡人心，使懦夫立，顽夫廉，就是古人所说的赴汤蹈火、冒死犯难在所不辞的一种精神，这都是从军纪的效用发生的结果，鉴于军纪要有如此神奇的效用，产生这样的玩命精神，蒋介石进一步认为：军纪还要具备三种要素——一、人格的影响，二、情分的交感，三、一致的精神。”到此，军纪已经从那些冷冰冰的条文大踏步地迈入了心理、情感领域，蒋介石已经不是在谈军纪，而是在谈玄、谈精神、谈道德、谈传统道德了。所谓军纪变成了传统人格、传统情感与传统精神的混合体。

如果按西方社会的观念，道德仅仅是法律的某种补充的话，那么中国传统观念里则恰恰相反，法律仅仅是道德的补充和延伸。人们会为伦常道义而犯法，也会因道德因素而开释。在这样一种文化氛围中，人们不知不觉地就会将法律与道德混同起来，甚至习惯于用道德来取代法律。蒋介石当然也不能例外，他的纪律，已经不是作为法律体系的一个部分，而是不折不扣的道德纪律和精神纪律。

蒋介石的纪律论是赤裸裸的传统道德、纲常伦理的鼓吹，而他的命令论则是他自我神化的变种。



“命令”，在西方政治学的概念里，是指具有法律意义的政府行政文告、文件和军队下达任务和决定的一种形式。但是到了蒋介石那里，命令这种原本的含义马上变了味，作为古今脸皮最厚的“小学（即文字学）大师”，他的胡解才能在“命令”这个词上得到了充分的发挥。在他看来，“所谓‘命令’者，乃指与我们各个人以及整个军队和国家的生命相关的‘令’。”因为“命令的命字与生命的命字相同。”由于这种当然而又充足的理由，结论是不言而喻的：“命令和我们的生命既有如此重大的关系，所以我们若是真能保重自己的生命，真要发展自己的生命的人，就不能不格外尊重命令，服从命令”。以至于“凡属上官的命令，尤其是最高统帅的命令，一接到手，就视为自己的命根一样，看得比什么都重要。”

如果有人就此得出蒋介石爱惜下属的生命，能设身处地从他们切身利益出发考虑问题的印象，那就大错而特错了。部下的生命，特别是普通士兵的生命，在蒋介石的价值天平上，从来就没有什么份量。为了实现某种目的，他不惜以成千上万士兵的血肉铺路，内战内行的蒋介石，不仅是被战火波及的无辜人民和对方死难者的屠夫，也是自己部下伤亡士兵的祸手。在对红军军的围剿中，他甚至三番五次下令将所有被红军俘虏过的官兵一律枪决，其残忍程度，足以令人发指。

蒋介石把部下的生命与他的生命扯到一起，目的在于维护和发扬他军阀集团的生命，乃至他个人的生命，因为“军队的生命和成败休戚的整个性的维系，全在于服从命令”。按他的逻辑，士兵“要知道自己的生命就是上官的生命，全军的生命就是统帅的生命”。所以说尽管服从命令就等于保重了自己的生命，但要是真的由于遵命把命丢了，也

是活该倒楣的事，“生命为轻，命令为重”，说到底小兵们的性命还是不值几文。命令的“命”字在他蒋某人的字典里原来是与他集团和他个人的生命的“命”字相同。

所以，我们就不难理解，他为什么要如此强调所谓“最高统帅的命令”，以至于后来把他的命令神化到了类似于皇帝的圣旨，部下接到他的手谕竟要象“接旨”一般的虔诚和恭敬。因为保住他和他的集团的命，就意味着要其他军阀的命，完全听“最高统帅”的命令，就意味反抗地方军阀的命令。服从命令不是为了别的，甚至主要不是为了战场上的指挥通畅，而是为了“尊君”。为了方便起见，我还是让蒋介石自己来结束他的命令论吧：“管子说‘凡君国之重器，莫重于令。令重则君尊，君尊则国安；令轻则君卑，君卑则国危。故安国在乎尊君，尊君在乎行令，行令在乎严罚。’又说：‘明君察于治民之体，莫要于令，故曰：亏令者死，益令者死，不行令者死，留令者死，不从令者死。王者死而无赦，惟令是视。’这就是说，一个国家最重要的东西，莫过于命令，我们要奠国家于磐石之安，要服从领袖；但是服从领袖，就是要服从领袖的命令”。

蒋介石的法纪论，即使从外表上看，也不过是封建的纪纲，野蛮的军纪和临时性的命令的混合体，其精神实质则是不要法律和蔑视法律，他所提到的法，仅仅是刑法，是多少代封建王朝“刑不上大夫”的治民之法，真正的法律精神，在他的论中荡然无存，取而代之的，则是赤裸裸皇权意志的外溢——人民基本法律权利的践踏和统治者的随心所欲，从袁世凯到蒋介石，军阀就意味着无法无天，军阀统治就意味着草菅人命，巧取豪夺。

#### 4、自由论

自由是最令蒋介石不舒服的字眼之一。对西于资产阶级的平等、博爱、自由、民主、人权等的口号，蒋介石有一种天生的反感。他不止一次地流露出对以科学民主为旗帜，以全面文化输入为特点的“五四”新文化运动的恶感，责怪这场运动招来的欧风美雨“毒害”了一般青年，腐蚀了社会风气，尤其不能容忍的是个性自由这种东西，它已经使许许多多愚鲁可爱的青年变得不安分起来，在他看来，“青年的个性应当是良知，不能发展其兽性”，因此，“五四运动的目标是完全的失误，它抛弃了中国固有道德，反而引进了一些不三不四的东西”。

然而，蒋介石毕竟顶着三民主义的招牌，以孙中山的继承人自许，而孙中山先生对西方民主政治的追求有目共睹尽人皆知，有关民主、自由、平等，孙先生诸多论述，言之凿凿，所以蒋介石尽管有一肚皮不愿意，也不好公开骂娘。无奈之际，只好绞尽脑汁在概念上打主意，用看上去好象十分正当的所谓团体的自由和国家的自由，来取代和否认真正的“自由”。

蒋介石认为：“在政治哲学上有‘小我’与‘大我’之称，小我指个人，大我指由数万万或数千万小我合成的国家，而国家又是一切团体的统一的组织。”既然个人是国家的组合分子，“那自然只有国家的自由，而没有个人的自由，只有国家的生命，而没有个人的生命。”所以“有些人援引欧洲十八、九世纪的学说，来破坏我们国民的法治观念，他们看见了卢梭所谓‘天赋人权’的言论，便主张中国的革命，和欧洲十八、九世纪的革命一样，要争‘自由’，这是极端错误的，因为中国国家还没有自由，还没有平等，所以所有中国人首先要争国家的自由和平等。”而国家的自由和平等又全系于国民

党，所以归根结蒂要争团体（国民党）的自由。在团体之内，个人要把自己的一切交给团体，“只有团体的自由，不能再有个人的自由”。

没有理由能够说明，一个国家对外还没有争得平等自由，它的国民就活该当王朝的奴隶，带着镣铐生活，天经地义衣分五色人分九等，一些人生来当老爷，一些人注定当奴隶，事实上，任何社会群体，小至家庭大到国家，都是由个体组成的，离开了个体的自由，也就无所谓团体的自由，国家的自由。国家的自由是建立在个人自由的基础之上的。而不是相反，什么叫做国家的自由？一个国家，只要还存在着奴役被奴役，束缚被束缚，那么这个国家的任何人都不能说是自由的，这个国家的自由也就无从谈起。

以国家和团体的自由，来取代个人自由的理论，不过是一种假借群体名义施行个人独裁和暴政的借口。这一点，蒋介石自己的话最能说明问题，他认为，作为国家和团体的一员，个人除了服从性之外不应有其他的表现性，“有服从性的人，才能够做真正的党员！不能有这个服从性的人，就是党的败类”。服从谁呢？答案是明确的：“革命团体的一切，都要集中于领袖，党员的精神、党员的信仰要集中党员的权力以及党的责任，也要集中；党员所有的一切都要交给党交给领袖。”总百言之，只能有治人者的自由，而没有治于人者的自由，只能有蒋某人的自由（生杀予夺），而没有其他成员的自由，结果谁的自由也不存在，只有一个专制的“帝王”高高在上。在蒋家天下，不但一般老百姓和普通国民党党员动辄获罪，毫无人身保障和行动自由，就是其他军阀集团的高级成员也逃不脱被监视的命运。普天之下莫非王土，王土之民惟需奴性。

值得注意的是，蒋介石与同时代的许多传统主义者甚至某些激烈的反传统主义者一样，对西方平等、博爱、民主、自由的理解往往走入了同一种东方文化的误区。就拿自由为例，首先，蒋介石对自由作了无政府主义的解释，认为“现在一般人所谓的自由，其意义就是‘随便’，不但言论随便行动‘随便’，生动‘随便’，甚至逾越范围，随便侵犯他人。”其次，他认为自由就是自私自利，发展私欲，发展人的动物性、兽性。其三，他认为自由是与法治相对立的，以为一旦强调了自由，人们就会无法无天，放纵恣肆，“强凌弱，众暴寡”。

为什么蒋介石以及一代中国人会走入这种荒唐的文化误区？对此可以有两种解释。一种解释是，由于蒋介石独裁统治与西方民主政治是相互对立的。因此他有意无意地无视自由的真正含义，随意曲解，属于某种出于情感因素而导致的认知失误。另一种解释可以归之为文化因素。自由概念是一个彻头彻尾的舶来品，中国人听说自由自严复始，他在翻译《自由论》时，于累累汉字之中竟找不出一个与 Liberty 相对应的词，几道老先生踌躇再三，只好杜撰了一个令人费解的“自繇”应付了事。从严几道到蒋介石，时间虽然过去了几十年，而文化背景巨大差异所造成的隔膜与陌生感却并不那么容易消除，群性文化积淀所造就的文化定式，使人们容易以东方的观照来审视西方的事物，所以说，对自由的曲解，对于蒋介石这样一个复古的传统主义者来说，也是自然的。蒋介石曾非常真诚地说过，黄宗羲的《明夷待访录》是讨论民主政治最透彻、最精辟的一部书，比卢梭的《民约论》的价值要高得多。而我们知道，如果说《明夷待访录》有些什么“民主”思想的话，那仅仅是些与孟子一脉相承的“民本思

想”，与西方近代的民主思想有本质的不同。这种民主思想在黄宗羲那里虽说阐发得相当激进，但其精神却是连皇帝（除了朱元璋）也能接受的陈年老酿。

### 5、领袖论

可以这么说，蒋介石所有理论的目的之一，就是要造就一群循规蹈矩，盲目服从的臣民和一个威灵赫赫耸入云端的领袖。

中国历代统治者和他们的帮闲们，为使王权宝座下的垫脚石稳些再稳些，煞费苦心制造了一个又一个理论，活生生把一个个肉头肉脑的皇帝打扮成了半人半神怪。有的说帝王受命于天，有的说皇帝是真龙天子，到了董仲舒手里，干脆造出一套“天人相通”的鬼话，以人事比附于天，好让老百姓相信，他们生来就活该有个皇帝骑在他们的脖子上。

蒋介石对自己的统帅地位也有类似的说明。首先，在他看来，他的“领袖”地位也是受命于“天”的，不过他的这个天不是指老天爷，因为那样除了穷乡僻壤的愚乡人谁也唬不住。蒋介石借以吓人的“天”是孙中山所倡、在民众中颇有影响的三民主义。尽管蒋介石早就把三民主义变成了四维主义，甚至变成了法西斯主义和封建主义的混合物，然而三民主义的字样却成了他才下口头又上笔端的一缕情思，时时处处不忘以三民主义的大旗包裹自己，刻意突出他所谓“总理忠实信徒”和三民主义传人的身份。他还此地无银似地解释说：“我决不是为我私人，或希望大家来拥护我个人，而是希望大家能在三民主义的旗帜下，统一意志，团结精神，集中力量，共同一致的跟着我统帅，为国家为民族来努力奋斗。”他有意给别人造成这样一种印象，他之所以成为领袖，就是因为他是主义的传人和化身的结果，用他心腹大将陈诚的话来

说就是：领袖（指蒋介石，笔者注）代表了整个三民主义、文化、思想与信仰，只有领袖才能解释三民主义，“如果反对领袖，无异反对主义，即是革命的罪人”。●

其次，他也是“天之骄子”。蒋介石与他的“文胆”及帮闲们特意渲染的中心题目之一，就是把蒋介石说成是孙中山亲手选定的继承人。据说在1928年7月他与冯、阎、李等人同往西山碧云寺谒孙中山灵，老先生哭得昏天黑地，直到别人似乎觉得他真象个嫡子了才算罢休。●对早年随孙中山蒙难永丰舰的一段经历，一有机会，他就会搬出来炫耀一番，以显示他与孙中山的特殊关系，甚至到了让人感到肉麻的地步：“当时我就是认定，如果总理不幸死了，而没有我蒋介石一个人和他同死，那么我们中华革命党员，革命军人，和整个中华民族，从此以后，便没有人格！”非但如此，他还时常对部下讲孙中山如何看重他，如何培养他，教导他，暗示他早就是孙中山选定的接班人。

当年董仲舒把君君臣臣的关系比附为天象，而蒋介石则把所谓领袖与部下的关系比喻成人的各种器官之间的关系。他认为：“各级官长是各该所部的首脑，各个官兵就是所属上官的耳目手足。耳目手足要由首脑来自由指挥。”又说，“总之，上官和统帅就是我们的头，如果不信仰上官，尤其对统帅有一点不信仰，就等于自己砍自己的头！不要自己的头！”自然，人没有头是不行的，而蒋介石就相当于每个人的头，要想保住你的头，就得以“服从领袖为天职”。可惜的是部下们始终不象他那样有如此清醒的认识，害得“蒋统帅”总是怨

●陈诚《服从领袖的真谛》选自刘健清编《中国法西斯主义资料选编》。

●此事在《李宗仁回忆录》与冯玉祥《我的生活》中均有所反映。

气十足：“现在我们的军队，对于主义和统帅，尤其是对于信仰统帅一点，可以说完全没有注意到，甚至绝对不提，以致一般官兵的精神没有共同的寄托处所，因此军队就好象是一盘散沙。”

对于王权的内涵，传统理论规定的是“君师合一”，落实到施政方针上就是政教合一，统治与教化并行，对于所谓“领袖”的内涵，蒋介石接过传统理论而又有所添加，即所谓“作之君，作之亲，作之师”。五尊天地君亲师，他老先生占了三位。作之君即为人主宰，作之师是为予人教诲，建立师生这种半封建的关系（蒋有当军校校长的瘾）。可是凭什么做人家父母呢？因为在蒋介石看来，无论父母怎样打骂，却没有子女从父母身边逃跑的，所以为要在集团中培养家庭气氛和家族情感，就非得设法作之亲不可，君亲师三合一，部下的精神就全都寄托在他——领袖身上了。

蒋介石的领袖论，不过是新时代的君王论。

#### 6、军队论

自人类出现职业军人起，军队就成了专门从事战争这种特殊职业的一种社会群体。按克劳塞维茨的理论，战争是政治的继续，那么军队自然是政治的工具。在封建时代，军队是封建主私人利益的执行者，在资本主义社会，军队是资产阶级整体利益的卫士，而作为半封建半殖民地的军阀，他们手中的军队，实际上就是他们的一切，既是财产、资本，也是工具和寄托，甚至等于他们的宗族和所有社会关系。这一点蒋介石看得很清楚：“我们的生命完全在自己的军队里面，不注意自己的军队，就是不要自己的生命。”即使对蒋介石这样的全国统治者来说，军队也是他集团的主要成份，也是他维系的主要对象，他的所有维系理论，无论是伦理观、社会



观还是教育观，在很大程度上都是针对军队所发，相形之下，他关于军队自身属性的理论，就显得有些干瘪和枯燥。下面，我们可以将它们归纳成军队的性质，功能和目的三大方面来谈。

第一，关于军队的性质，蒋介石从来都堂而皇之地认为军队应该是党（国民党）的军队、主义的军队、国家的军队，因为党、主义甚至国家的化身都是他蒋介石，所以军队就是他私人的军队，而且全国的军队都应该党化、主义化，最终变成他蒋记的私人化。各个地方军阀的军队在“中国国民党及其指挥的国民革命军出来之后，”就应该乖乖地统一到他的名下，“若想拿个人的势力来做自己不可告人的勾当，那就是完全的梦想。”“现在国家的军队，都是在一个主义下的军队，一个主义下的军队，大家精神应当团结，意志应当统一，国家才有强盛的希望”。说得更露骨一点：“国家的军队，如果有了派别，内部即不统一，无论表面上如何粉饰，终不能做对外的大事”。大道理堂堂皇皇，为主义为国家，但无非是让其他的军阀把军队统统交出来，统一在一个抽象的大帽子之下，实际上都化为蒋某人的囊中物。党化、主义化、国家化，无非是吞并人家的借口，事实上，就是在他下野之际，他的嫡系军队也是除了他谁也指挥不动的。抗战胜利后，诸中间党派在“军队国家化”的问题上费尽了口舌，耗光了心血，始终没得到一个要领。军阀的军队，的的确确是人观园中贾宝玉项下的通灵宝玉。

第二，关于军队的功能，蒋介石直言不讳：“军队就是维持秩序，振作纲纪的最有效的工具。”也就是说，军队的功能就在于镇压人民各种形式的不满和反抗，震慑和平衡各种势力，维持蒋介石个人独裁、专制、军事化的统治秩序，以振

作君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲上下有序的封建纲纪。虽然蒋介石有时也把他的军队萎缩了的对外功能提上几句，但在“攘外必先安内”的口号下只能化为乌有。事实上，对每个军阀而言，相互间的内战和镇压人民的反抗就是他们军队最实际的功能，以至当这种军队一旦用于抵御外侮时，竟显得那样的虚弱和力不从心。

第三，关于军队的目的。蒋介石认为军队的目的在于“行仁”，在于实现三民主义，“仁”的含义，依蒋氏的说法，即包含“三民主义中心要点”的一种统摄所有的儒家德目的德性。所实现的三民主义，也并非孙中山三民主义的理想社会，而是在全国推行蒋记三民主义的信仰。所以在蒋介石的思想里，军队的目的和它的功能紧密相连，后者维持秩序，前者推行教化，两者加起来就巩固了蒋天下。有的时候，蒋介石觉得军队不应该有什么目的可言，只管按着领袖的命令去执行便是，因为“我们有了最高尚、伟大、完善的三民主义和革命方略，今后的责任就是照着来实行，用不着再有一点怀疑，再来多研究什么理论！”只管以领袖的思想为思想，以领袖的意志为意志，麻木到了跟手中的枪一般，无知无识无情感意志，领袖指哪打哪，这才是蒋介石理想的工具。

蒋介石的军队论，概括起来只有一个意思：军队就是一种没有头脑的从事维持反动秩序的杀人机器。这是他蒋氏高悬于集团殿堂上的达摩克勒斯之剑。

## II 蒋介石的维系社会观

军阀集团的维系，决不仅仅是一个政治问题。首先，所有军阀集团都具有政治集团和社会群体这双重性质，作为前者，集团需要政治行为、组织诸方面的思考；作为后者，社会次级群体的功能、作用及规模等方面的内容也不可避免进入维系问题的视野。他们要涉足家庭、社团、乡政，甚至还要提出社会人生目标的规划，对于蒋介石这样一个全国名义上的统治者身份的军阀来说，尤其如此。这里所论述的，就是蒋介石从维系这个视角，对社会人生的基本理论和编织社会控制网络的设想。

### 1、社群论

中国传统社会是一个群性至上的社会，千百年来，人们习惯于在人与人的关系中寻找自我的位置，心安理得地把自我编织在群体网络之中，湮没在群体的海洋之内。传统社会特有的社会化过程，成了某种单向的泯灭个性和自我意识的过程。各种地缘和血缘群体在中国社会历史中起的作用之大、地位之隆是惊人的。生活在这样一种群性弥漫的文化氛围中的人或多或少都会打上所属文化的烙印，蒋介石作为一个传统主义者，当然更不例外，我们在前面一节已经讨论过了蒋介石对个性解放的嫌恶，对自由意识的反感，与此相应，我们可以找到他对群性的崇尚，对团体的迷恋。

对于凝结超血缘、地缘团体的问题，军阀一般采取的方式是贯穿和强化个人联系，将固有的血缘、地缘关系放大、融汇于团体之中。蒋介石在这一点上也并无二致，我们已经在总论部分论述过了，蒋介石的不同之处在于强调超血缘，

地缘社会活动团体的团体精神，他要制造维护和发扬这种精神。如果单从外观上看，蒋介石的社群理论与西方近代社会学社团理论是有某些近似之处的，然而，西方社会发达的次级社会群体是建立在一个个有自主性的个体基础之上的，其团体精神也是有利于个体自由发展，有活力的精神。蒋介石的团体，则不仅极度地泯灭个性，而且还将传统的家族、乡人、师门等一整套中世纪纽带和人身依附关系融入其中，所强调的团体精神，也是一种传统精神的变种。

蒋介石社群理论的基石，是一种貌似正大、堂皇的绝对集体主义。他认为，个人的生活目的就是为了群体，因为“每个人的生命是民族生命所遗传的一分子，是整个民族生命延续的一分子，乃是整个民族生命长流的一点”，所以“只有牺牲个人的生命来充实整个民族的生命，使我们五千年来祖宗遗留下来的民族光荣历史，得以继续保持；我们子孙未来的光荣历史，得以不断的发展，这才是我们一个人的生命真正意义。”且不说这种说法仅仅是传统家族中心主义的翻版，不过将家族替换成了民族；也且不说这种理论背后含义不过是要人们把生命奉献给所谓体现民族利益的他的党和军队；仅就这种貌似有理的理论本身我们就能找出某些非常残酷十分违反人性的东西。

首先，这种理论把人的整体与人的个体对立起来，把个体变成了与整体相异的东西；其次，这种理论认为个体自身毫无价值而言，个体只有绝对地、无限度地为整体牺牲才有意义，只有把个体“渺小的短促的生命”贡献给无限绵延的巨大整体，个体的生命才具有价值。

事实上，人的整体是由人的个体构成的，抽掉了个体的价值，所谓整体的价值也会变得毫无意义，无视个体利益的

整体利益是脱离了实在内涵的空壳，而实际上化为少数所谓整体代表者的私利，要求个体为整体无限制牺牲，不过是假借整体名义施行暴政的托词，在这种堂而皇之的托词下，每个人的牺牲都是随机的，无限制的，只要在整体的名义下就可以对每个人每个家庭作随意，甚至是毫无道理的侵害和剥夺，因为即使有天大的冤情，也不过是为整体牺牲的一种形式而已。纵使奉行这种理论的领袖人物品格高尚也是有害的，更何况，许许多多随机奉出的生命真正变成了“牺牲”，被放在某些人的祭坛上，而那些领袖却会在整体利益的借口下保全自己的一切。所以说这种理论是让人心甘情愿把自己摆在貌似祭坛的餐桌上，供大人先生们咀嚼的广告。

以上，仅仅是蒋介石社群理论的基础，下面，让我们看看这个理论的本身。

什么叫做社会群体？这是应该首先回答的问题。蒋介石认为：“凡是多数人依某种共同意识而结合的都叫‘群’”，这种定义，事实上把社会群体限定在政治和思想团体的范围，显然，原本意义上的“群”范围还要大得多。蒋介石的这种限定，把他的社会观纳入了团体维系的轨道。

从这样一个前提出发，蒋介石认定：“只要是一个人，一定是社会的人，一定是过互助合作的社会生活，一定是过规过劝善的团体生活。”三个“一定”加起来，真是武断的可以，“互助合作”地为“蒋总裁”服务；“规过劝善”以保“忠心赤胆”，对蒋介石来说，社会团体就意味着统治的牢笼，凡是不合乎这一规定的，即使是真正的“规过劝善”的团体，空想性的“互助合作”团体也免不了横遭猜忌和打击。举国之内，政治性的“团体”只有国民党一家可以独存，连国家主义这类小骂大帮忙的党派早先也无立足之地，甚至国民党内的不同

派别如改组派也难逃被殒以毛瑟的命运。说得明白一点，就是“各社会、各团体，一定要养成党化、军队化，党的纪律是最严的，大家都要服从三民主义，和党的一切章程；军队的组织是最细密的，命令发出后，不能错一分时间”。于是乎，蒋介石从行囊里拿出了形形色色的党化、军队化的团体和组织：在一般老百姓是连坐连保的保甲，在青年是各种名目的服务团，在军人不仅有黄埔系而且还有由庐山训练搞成的“军官团”，甚至在国民党内还要搞一个以绝对服从他为宗旨的党中之党“复兴社”，从而“将我们全国一切个人的生活都能纳之于整个集体生活之中，一切个人的行动，都能归向于整个群众运动之下，由生活的集结一体，来造成千万精神意志的共同一致，由行动的合群联系，来造成组织力量的统一集中。”

然而，即使把所有的人都组织进社会团体，也并不能确保每个人对首领的忠诚；即使是每个成员都效忠于首领，对于团体的目标实现来说还是远远不够的。团体只要行动，就必须解决协调问题，行动的最佳状态往往伴随着团体精神的养成，这种精神是团体效率的保证，为一般现代社会团体或多或少具有，蒋介石对西方民族的这种团体精神和行动效率是颇为羡慕的，他不止一次地感叹中国人散漫，疏懒，办事拖沓，甚至夸张地认为英国人“只要有三个人到了一个地方，就可以成立一个类似政府的自治体，其中有领导，有纪律，有服从，分工合作，休戚相关，时时刻刻在想方法，来应付他周围的环境，巩固自己的力量，抵制团体以外的各种人与事；而在组织里面的人，又互相宣传，互相推许，一方面在使人人对他们各组员佩服，一方面还要使人人对他们大家敬畏。”这种动机使蒋介石意识到，仅仅加强团体成员与他

个人的直线联系是不够的，团体成员还要有“爱群的德性，合群的能力与利群的思想”。但是，中国人却生性疏懒，不守秩序，又好意气之争，所以，就非有“群育”不可。什么叫“群育”呢？蒋介石认为：“所谓‘群育’者，则指改善多数相处之道，亦即谋群的共同生活之改进，与集体意志的实现与发扬之谓”。群育的内容大致有两条，第一条是培养家族气氛，比如蒋介石就反复地对军官学校的学生这样讲：“你们要把学校当做家庭，要把官长当作你们的家长父兄，要把自己看作家庭的子弟，要决心把自己看作一个小孩，不要以为自己是二十余岁的学生，已知道许多事情。”第二条是以特殊的精神与物质标志使某种团体的成员产生特殊的荣誉感，从而增强团体成员对该团体的依恋。如对黄埔生及军官团学员发“中正剑”及蒋本人签字的照片，及反复宣称黄埔生是革命的骨干，“我们的校训是亲爱精诚，凡是我们的同学，都要一致团结，在纯粹的国民党的指导下，为革命努力，”他还特别强调：“黄埔的某期某期的名称，本是时间上的一种标识，并非划定了什么界线”，所以要保持黄埔系统的整体意识。

通过这种双管齐下的群育，以实现所谓“就人与人之关系的极力改进，以求增进此群的合力，使群的生存，得以永远并且进步无已”的目标，而这个目标的背后，恰恰站着蒋介石本人。“群育的目的，就是要发挥组织的力量，如何才能发挥出组织的力量呢？第一要有一个领袖，做全群的信仰中心。第二要有一个纪律，做全群的行动规范，所以信仰领袖，遵守纪律，就是群育的主旨。”绕了一圈，所有的亲爱精诚，家族气氛无非是要服务于信仰领袖，奴才们的和谐不过是为了多为主人干点事。

当然，这样的“群育”是培养不出什么团体精神的，正如

海外学者陈志让指出的那样，中国军阀的军队中始终没有类似于西方军队的军官团精神。所有的，仅仅是封建道德气息和帮会气氛。蒋介石一方面羡慕西方的团体精神，甚至以效颦之举大搞“军官团”，另一方面又热衷于制造派别和矛盾以收相互牵制之利的传统权术。他不知道，纵横捭阖的权术恰恰是团体精神的克星。然而，在蒋介石那里，这种鼠猫同笼的现象比比皆是，这从蒋介石的整个思想脉络来看，倒也合乎逻辑：出于功利的冲动而拿来，在“中国化”或者“儒化”的过程中变质，最终却将这种变了质的舶来品放在与它根本不相容的环境里。这种悲剧的三步曲，并不仅仅发生在蒋介石一个人身上。

## 2、乡政论

蒋介石的乡政论，是由保甲制度和相应的政策所谓“教、养、卫、管”四大要务组成，也是他的所谓社会建设的主要内容。这种政策与制度的实施，构成了蒋介石统治的最黑暗、最落后、最残酷的一页。

保甲制度是萌芽于商鞅变法的封建统治的治民老术，中经北宋王安石变法正式有了名目。多少年来，“王道”来了它就忍气吞声，“霸道”临世它便神气活现，其军事化、强制性的特点，历来为强横的独裁者所青睐。蒋介石自然也不例外。他不象一般地方军阀那么短视，仅仅把地方乡政机构作为搜刮的工具，也没有阎锡山那么谨慎，有保甲之实而避用保甲之名，他从来不掩饰其对传统政治、哲学、文化的喜好，即使这种有乖“仁政”的“蛮霸之术”也照抄不误，保甲制度自1932年8月开始从鄂豫皖推行，到1949年蒋介石在大陆的统治完结，持续十七年之久，为最能反映蒋介石政权特色的一项社会制度。



保甲之制，以户为单位，户设户长；十户为甲，甲设甲长；十甲为保，保设保长。把所有的人民，不分职业、地位、性别、年龄，一律编组起来，即便和尚老道也不能幸免，每五户“共具联保连坐切结，声明结内各户互相劝勉监视，绝无通匪或纵匪情事，如有违犯者，他户应即密报惩办，倘瞻私隐匪，各户应负连坐之责。”<sup>①</sup>

保甲制度的施行，在农村乡以下的社区平添了一大批“监督、教诫、看管、处罚、督率”人民的政府爪牙。保甲长均由按所谓“十室之内必有忠信”的原则，选择忠实于蒋介石反动统治的所谓“正绅”及爪牙充任，再加上户长的设置，实际上使他的统治实现了与封建宗法势力的最大限度的渗透。而恶毒的联保连坐法，迫使人民相互猜忌，相互监视与告发，从而使劳动农民本来存在着的淳良和睦之风荡然无存，在困苦中挣扎的人民的的生活更加艰难和难堪。保甲制度不仅仅从实际上，而且从名义上把冠冕堂皇地载之于“中华民国训政时期约法”的国民基本的言论、行动自由剥夺得干干净净，代之以近乎监狱狱规的保甲条例，人民的一举一动、婚丧嫁娶，探亲访友甚至吃喝拉撒都在别人监视之内，甚至要呈报具结，广大的农村无形之中变成了一座监狱。

保甲制度的施行，为蒋政权编织了一套搜刮敛财的税收网，使蒋的财政机器变得空前的致密和深入，保甲网络中的人民被迫负上了奇重的经济负担，源源不断地付出人、财、物的代价，以填补因围剿红军而耗竭的蒋介石的金库，一饱四大家族的贪欲。把持保甲的土豪劣绅凭借手中的权力，恣肆妄为，借机中饱，更加剧了农村的破产。

① 《剿匪区内各县编查保甲户条例》见闻钧天《中国保甲制度》。

保甲制度的施行，也是蒋介石推行所谓“民众军事化”、“社会军事化”的一部分。蒋介石说：“所谓军事化，并不一定要戴起军帽，穿著军服，才算军事化，军事化完全重在组织精神，而不重在组织的表面形式。”又说：“现在实行保甲制度，下有户长、甲长、保长、区长，上有县长、专员；如此层层节制，已和军队组织差不多，”差点什么呢？差点武装化的精神，于是蒋介石遂将各县的地主武装概加整理扩充，及各县民团一律改为保安队，划一编制和指挥，每县设一团，区、乡设大队、小队，由政府发给武器，派军事教官进行训练，从官佐到士兵一律具联保切结，除保安队外，各保甲还须将辖内十八岁以上四十五岁以下的男子编成壮丁队，以供军队夫役和保安队的预备队使用，并由保甲长督率，协助缉捕“共匪”，这样，又将农村变成了一座大兵营。

在实行保甲制度的同时，蒋介石还提出了社会整治的四字施政方针：“教、养、卫、管”，认为这四个字是“建设国家，复兴民族的根本要务。”

何谓“教”？蒋介石认为：教之要义为明礼义知廉耻，负责任，守纪律。一句话，教就是教化。不但要用保甲制度将人民箍起来，还要让人心悦诚服，俯首贴耳让大人老爷们牵着鼻子走。

何谓“养”？千万不要以为养就是与民休息养生，蒋介石所谓的“养”意味一种生活秩序。“养之要义为食、衣、住、行四项基本生活之整齐、清洁、简单、朴素。”也就是所谓从“食衣住行做起”达到“礼义廉耻”。在蒋介石看来，中国老百姓吃饭穿衣睡觉走路乃至剪指甲都不成个样子，非得从头教起不可，如果全国老百姓一举手一措足全都整齐划一，一模一式，象机器人一般，那么看起来是多么的舒畅和惬意。许

多统治者都有某种整齐癖和划一癖。社会出现一点点的不协调，一点点出格之事就感到浑身难受，蒋介石就是其中最，他恨不得全国四万万人都穿一样的衣服（他也真的推广过蓝阴丹士林布中山装），吃饭一个时间一种姿式，据说如此一来，离礼义廉耻就不远了。

后来，蒋介石的“养”又有所变化，认为“养”就是经济，第一要“力求收支平衡，提高法币信用”；第二要老百姓“发挥苦干精神，努力生产建设”。也就是说，“养”意味着由人民来养他们这些老爷。

何谓“卫”？卫就是保卫，其核心内容就是“保甲与壮丁训练之实施”；而且“卫之要义，为严守纪律，服从命令，团结精神，共同一致。”所以“卫”不是保卫与卫护老百姓，而是要“卫”住国民党的统治，不但要“共同一致”地防止其他力量来摧垮它，还要“严守纪律，服从命令”阻止内部的离析与瓦解。

何谓“管”？管就是“法度完密，部勒整齐”，且“管理一切，统治一切”。其实四字方针加上这个“管”字完全是蛇足之笔，所有的“教、养、卫”贯穿的精神就是一个管字，把老百姓从头到脚，从言到行，甚至于想什么，做什么梦，都管得水泄不通喘息几难，真真切切地“管理一切，统治一切”。

蒋介石推行强制管制式的社会整治方针的同时，也正是世界法西斯主义猖獗之日，不仅蒋介石的御用文人发出一片鼓吹法西斯的喧嚣，就是蒋介石本人也按捺不住对德意法西斯的仰慕之情，他认为：在德意两国，由于法西斯“革命”的结果。“他们一般国民，没有一个不遵守社会的秩序，严守团体的纪律，推而至于忠于国家和民族，克尽国民的责任，事事物物，都合乎‘礼义廉耻’因此不仅他们国内的敌人自然屈

服，而且一切外国人见了这种情形，也不得不肃然起敬，望而生畏。”硬派德国、意大利人合乎“礼义廉耻”。固然滑稽，但蒋介石向墨索里尼和希特勒取经之心却是真诚的，从一个主义、一个领袖、一个政党的鼓吹中，从囚笼式的社会措施中，人们不难嗅出其中法西斯主义的气味，看出这位传统主义者“向西方学习”的苦心孤诣。当然，恰恰是这种传统主义者身份的缘故，他所感兴趣的，更多的是法西斯主义社会政策恐怖性的秩序效果，学习后在中国实行的，却是中国古以有之的保甲制度和浸透武化内涵的卫教合一政策。这种法西斯与中国传统霸道结合生出的怪胎，虽然在恐怖高压之下能收到一时的震慑效果，但就长期的社会治理而言却无疑是饮鸩止渴，这样一种社会政策无疑是慢性自杀政策，保甲制度使清末以来兴起的武化豪绅跋扈统治合法化，宗法网络与行政网络在非正常的武力背景下高度结合，导致社会财富或集中于官僚资本，或耗于内战。或中饱于官吏和劣绅，不仅使农村中的新型生产关系无从发展反而加剧了贫困化、破产化，从而从根本上制约了中国资本主义经济的发展，再加上这种法西斯统治激起的普遍不满情绪，构成了蒋介石苦心建立的社会“礼治”与“秩序”最终瓦解的社会背景。

### 3. 宗教观

蒋介石狂热地鼓吹传统文化，同时又以一个虔诚的基督徒自居，这也许又是传统政治文化畸变所产生的一种特殊的文化现象。然而综观蒋介石的一生，应该说 he 对于宗教，尤其是他信奉的基督教，仍然是一种“祭如在，祭神如神在”的儒家观念，传统人格中功利性的宗教取向，左右了他的整个宗教观。

据说，蒋介石的祖父蒋斯千笃信佛教，而且颇通佛理，

对蒋介石童年影响最大的蒋母，也是一个天天吃斋念佛的老太太，蒋的挚友戴季陶，也是一个精于佛学的好佛之士，蒋自己早年也曾研习佛经，在失意的时候甚至动过出家当和尚的念头。应该说，佛教对他的影响是比较大的，然而实际情况却并非如此，在蒋介石的整个思想中，儒家的伦理信条，可以说占据了绝对优势的地位，而佛教思想的因素，实在是微乎其微，仅仅从蒋对王阳明的崇拜之中可以间接地得到某些反映，当然这也是可以理解的，佛老之学一向为传统士大夫归隐的退路，而始终置身于政治漩涡中的蒋介石自然没有可能分心于此。

后来，出于政治利益，以与宋家攀亲为契机，他成为一名基督徒，尽管受了洗礼，读了圣经，可基督教主义对他思想的影响比之于四书五经仍有天壤之别。

然而，既是军阀，既是统治者，对宗教这种具有强烈的麻痹和维系功能的社会现象就不可能无动于衷。蒋介石作为后来者，也作为一个深通中国文化的统治者，他深知佛教的疲软，道教的落后，和下层民众对基督教的敌视与隔膜。所以他不象冯玉祥和唐生智，更不象刘湘，直接把宗教当成笼人的网罩，蒋介石有一个主义，虽然是有名无实、偷天换日的主义，还有一个庞杂变质却是孙中山遗下的党，所以说，宗教只能算作蒋介石维系意识拼盘上的一点佐料。

蒋介石与基督教的关系是以功利动机为起始的。为了与孙中山攀上亲和与欧化的中国人阶层牵上瓜葛，蒋几费周章于1927年10月与宋美龄订婚并宣布改奉基督教。其后扭捏了三年之久，终于在一次功利原因之下，正式受洗成了基督徒。在董显光著的《蒋总统传》中，记载了宋家好友江长川牧师有关蒋介石领洗的一段回忆：“我在美国时，中国某一军

阎对中央政府间发生内战。某日，在战争进行中，蒋先生被敌军诱困于开封附近，四面几被包围，处此失望之境，蒋先生祈祷上帝解救，并声言此次得救后，定即正式信仰基督为救主。上帝对此祈祷即予接纳，骤下大雪，为此季所罕见，固使敌军无法进迫。同时，他的援军已从南京由火车运到，结果不仅使先生的生命得以保全，且转败为胜。”而后，江牧师从美国回来，遂被邀为蒋介石主持了洗礼。

蒋介石在中原大战中遇险是真，但却并非靠了上帝的保佑降下大雪得以幸免。这种说法，无非是蒋介石和他的左右造出来的神话，与中国历史上许许多多的帝王历险得神保佑的神话一样，无非是说明他蒋介石受命于天，有神相助，只不过这回的神换了国籍而已。蒋介石这种领洗的原因，虽然给自己找了台阶下，也蒙住了江牧师，但却很明显地反映出他对宗教的观念：有用才信。

在蒋介石看来，基督教至少有两样好处，第一是可以要大家学习儒家面孔而且党化的耶稣的形象和精神。蒋介石认为，耶稣是民族革命的导师，也是社会革命的导师，还是宗教革命的导师。“耶稣因为要尽他这个救人、救世的天职，所以他立定坚韧不拔的志愿，屹然不动的信仰，抱定杀身成仁的精神，不惜‘牺牲’一切，发扬他大无畏的精神，奋斗到底，虽到了十字架上，受尽无上的痛苦，他仍旧是处之如常，毫无难色，尤其是他对于主义与职务之忠诚，和对他亲友与同志之宽恕，更是不胜枚举；这种忠恕精神，尤为难能可贵。”什么“对主义与职务之忠诚”，什么“对亲友与同志之宽恕”，还有什么坚定的信仰，成仁的精神，这哪里说的是耶稣，明明在颂扬一位他手下并不存在的所谓忠勇之士。基督世界伟大无上的救主就这样被易容为他蒋某人的部下，一

个尽忠于主义，尽忠于党，尽忠于他领袖的楷模。

基督教的第二种好处是可以借此培养“信仰心”。蒋介石一直迫不急待地要人们信仰他，尽管使尽了手腕，费尽了口舌，但始终成效不大，所以他想借基督教达到这一目的。在蒋介石统治下，在官方场合，基督教一直很吃香。蒋介石认为：“人生不能无宗教之信仰，革命者对其革命主义，不能无宗教式之信仰，否则无论大小事业，皆无所成就。”又说：“我们整个国家，需要基督革命的信仰，需要崇高的道德标准，与基督的牺牲精神。”而其中蒋介石所期待的“信仰心”，正是耶稣基督给我们最大的教训，亦就是最大的力量，这实在是我们克服一切罪恶的主要活力。耶稣基督说：“你们只要有如芥子一样的信心，你们的力量就可以移山倒海”。当然，基督教强调人的信仰心不假，因它的教义之一就是人因信（上帝、耶稣）而得救，后来经路德的阐述，又进一步发展成为“因信称义”。然而，在这里，蒋介石却作了一点小小的偷换和含混，基督教的信仰心是让人信上帝，信救主耶稣，蒋介石却借宗教建立对他个人的信仰，而且还要绝对无条件地虔诚。据说，只要“能用基督教的信仰的目光去观察世界，那么我们所见的混乱与黑暗的现象，立时可显现为光明了”。无论是迭吃败仗还是一粒大米用成捆的钞标去换，统统不要紧，只要信仰他蒋某人坚定不移，“立时可显现为光明”的。他简直成了百求百应的观世音或《新约》里那个到哪儿哪里出现奇迹的耶稣。

或许是耶稣离中国太远了，或是上帝厌倦了蒋介石那副现拜现得利的势利面孔，所以虽然蒋介石后来“修道读经，靡日或间”，信教之心愈老弥笃，但终归没有什么神迹来挽救他和他的集团没落的命运。

### III 蒋介石的维系教育观

蒋介石的教育观是一个庞杂的体系，涉及社会教育、学校教育、军队教育甚至家庭教育。然而其精髓却可以一言以蔽之，即依附道德的培养。他认为军队教育要以四维为中心原则，大骂现时的学校教育是亡国的教育，因为“不知道中国民族固有德性、智能和精神的内容是什么东西，他们不务实际，专求时髦的学问，将许多外国的学说搬了进来。”他甚至认为康熙时的“圣谕广训”那种充斥腐朽封建说教的东西，仍可以作为当今国民教育即社会教育的“适宜的准则”。所以说，蒋介石所谓的教育，其实就是教化，道德的教化。通过道德的灌输和内修，达到奴才的道德境界。

#### 1、修身论

自董仲舒独尊儒术，历代皇帝都把教化视为保命的救符，看得很重，然而只有理学的出现，教化才算真正的深入。一方面平话与戏曲的流行，使忠臣义子成为老百姓的口碑，另一方面儒教从禅宗借来的功夫——道德的内修与解悟，则使人们全身心都成了礼教的奴隶。

在蒋介石看来，教育首要的意义和内容在修身，他认为“古人说：‘非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动’这几句话，可以说是一般普通国民修身的格言。”修身对老百姓而言，就是要修成规规矩矩的木头人。

修身的前提在于性善，只有认定人性本源是善的，才有



修的可能，因此许许多多封建统治者和军阀都是性善论者，蒋介石当然也不能例外；他认为“人类的天性无不是善的，无论那一个人的本心，都是向善，愿意做好人的。”然而，他们又不是真正的性善论者，尤其是处于秩序紊乱、道德沦丧时代的军阀，从他们嘴里说出的“人之初性本善”更不太可能是由衷之言。他们所谓的性善，无非是想让人们相信，每个人，即使是激烈反对他们的人，都是有可能成为他们的忠臣和顺民，因为人的天性就是忠顺和善良的，就具有“仁、义、礼、智、信”的内蕴。所以用蒋介石的话来说，服从他不过意味着服从你自己，服从你的本性，服从你自己的人格罢了。经如此这般的转折，忠孝仁义这种利他道德，变成了利己道德。从军阀的本意，或许以为这样一来更易为人所接受。

由性善论的前提出发，蒋介石几乎一丝不错地踏着二程和朱熹的脚印走到了“存天理灭人欲”的归宿：“所贵乎教育者，就先要使他启发其天性，培养其善念，使能摒除一切声、色、货、利、骄、奢、淫、佚等后天与环境的习染，做一个本色的人，纯洁的人，亦即真正的人。”而实现这种归宿，完成人性复归的途径，就是四书上的“大学之道”，因为“一部大学，就是孔子所讲为学做事，成德立业的科学方法。其由小而大，由本而末之精微开展的系统理论，实在是孔子最重要之科学的遗教”，而大学之道“其中最重要的，最高深的，便是大学上的几句话：‘物格而后知致，知致而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平’”。蒋介石还说：“我们要完成革命，就要先懂得格致诚正修齐治平的道理。我们要实现三民主义，就先要知道明明德，亲民，止于至善的方法，而止于

至善的方法，更须体会‘知而后能定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得’的效用。”总而言之，就是要通过格致诚正的梯阶，依次达到知定静安的境界，最终止于至善，实现依附道德的最佳情境。所谓大学之道总括起来就是两个字：修身。用蒋介石自己的话说就是：“格致诚正修养治平的最要紧的道理就是修养，如果自己不能修身，对于党国不忠实，对于上官不精诚，对于部下不亲爱，这样的人，仅是想自私自利，就是不能修身的人；这样的人，是绝对不能革命治国的！所以大学里讲的政治哲学基础，讲到后来，只要修身，修就是行，修就是从本身做起”。

所以，在蒋介石统治之下，有频繁的纪念周，有没完没了的静默自省，军人每天都要反省什么：对主义之忠诚，对党国之负责，对统帅之信仰，对上官之服从。蒋介石还要求他的部下们树立自己修身建德的楷模；近世除总理外，以王阳明、王船山、黄黎洲、顾亭林诸氏最足崇敬。应注意各人著作，尤须注重各人所处时代背景与人格”。其实最为蒋介石佩服的还是曾国藩，不仅因为此老讨平了太平天国，能给蒋介石某些启迪，关键的是曾国藩的所谓修身功夫，足以为麾下高级将领效法，曾国藩“切实做到了中庸所说的‘戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻，莫见乎隐，莫微乎微，故君子慎独也’的几句话。我们细察曾文正的一生，可以说很得力于这种慎独的功夫；他无论什么事情，不管人家知道不知道，都要问得自己的良心过，惟恐有亏于心，所以他在‘礼以养心’的箴言内，曾云：‘内而整齐思虑，外而敬慎威仪，泰而不骄，威而不猛’，因此可知他的成就，全在于能克己，在于能自反。”

从老百姓的“非礼勿动，”到高级将领的“慎独”，修身之

道可谓齐备了。

## 2、两教论

要人家三省五省地“修身”，不但一般人没有这分耐心，恐怕连蒋介石的亲信也未必有这份“格致诚正”的闲情。所以尽管蒋某人喊破了嗓子，尽管都会在做“纪念周”时装样子，都会象念经一般背诵“总理遗嘱”，但真正修身的人恐怕一个也找不出来。所以蒋介石觉得非来点外在的“教”与“育”不可，由此生出了拆字游戏一般的“两教论”。蒋介石认为，教育实际上应包含教与育这双重内涵，教是指教训，应该以灌输“礼义廉耻为中心”；育指保育，应以“食衣住行为基本”，也就是说要象保姆那样，从衣食住行教起，使之达到合乎礼义廉耻的目的。

关于“教训”，蒋介石认为首先要有一个中心思想作指导，这个中心思想就是三民主义，也就是礼义廉耻的“四维”，如果说得更明白一点，就是蒋介石在庐山军官训练团的一次讲话：“我们现在没有君，当然谈不上‘忠君’，但是我们是党治国，党就是国家一个最高的组织，也就是国家一切权力与全国国民的信仰和精神之所归宿。因此，我们现在可以提出一个口号，是为救国复兴的根本精神，和今后一切教育的主旨，就是‘忠党爱国’<sup>①</sup>。接着，好象怕别人不明，他又说：“在团长（蒋介石时兼庐山训练团的团长）现在是全国的最高统帅，不仅是你们的最高上官，同时又是你们亲切的师长，如果我是忠党爱国，大公无私，当然全国的国民，尤其是军人应该服从我”。一切教育的主旨，中心思想，就是忠蒋的思想。

其次，关于“教训”的形式，蒋介石认为第一步进行宣传，搞精神讲话，因为“宣传就是教育，我们以后要造就一

个人，要做成一件事，都不能不从宣传入手。”要随时随地“讲演我们党的主义，政府的命令，和现在的时局情形，使他们明白党的主义，革命的意义。”而且，还要特别注意所谓宣传的神秘性，也就是说，在宣传某个人物的时候，用各种方法来提高他的信誉与声望，“说得他如同一个神仙一样”，当然，这个人物自然非他蒋介石莫属，也就是说宣传要达到神化蒋介石的目的。

第二步要在潜移默化上下功夫。蒋介石不无神秘地说：“中国政治学家常用‘潜移默化’四个字，这四个字固然也有很大的毛病，但在政治上稍有手腕的人，无论对部下或对上官，总是选择机会，适用时机，可以讲话的时候便讲话，不可以讲话的时候就不讲，他这样的行动和态度，却可以使得上官和部下在无形中间，不用讲话，不动声色，而使他们的习惯改变过来”。蒋介石所谓的“潜移默化”实际上就是要政治手腕和权术，显然，这样的教育或者宣传无疑意味着欺骗。

第三步是要用教育者的人格进行感化。蒋介石说：“拿我们的人格来感化每一个部下，使部下的心和我们做长官的心感通融结，而成为一体，这决不是多发几块钱，多施一点惠，或放宽一点，随便可以收买得到的。”人格感化，就意味着教训别人的人首先以身作则，各级官长要以身作则，率先作忠于蒋介石的表率，实践礼义廉耻，这样做会使整个集团更加牢固。俗话说，千军易得一将难求，将稳了兵自然会稳。

关于“保育”，蒋介石的意思是象保姆带小孩一样，从吃饭穿衣带起、教起，把受教对象育成成人——合乎统治需要的人。蒋介石为什么会对保姆的行当发生了兴趣，一连叠

声地嚷起什么“保育”来了呢？这是因为他不知怎么一来就有了一个不是发现的发现：“你看普通人无论父母怎么骂，怎么打，儿女那里有怨恨他的父母，或是离开他的父母而自己先逃的？这是什么原因？没有旁的，就是因为父母生了儿女以后，教他吃饭，教他穿衣，教他如何走路，教他一切的言行，因此儿女与父母除先天的血统关系以外，更因后天的养育，而发生了一种固结不解的感情。”原来“育”有利于维系。所以当官的不但要教，而且要从生活方面进行养育和保育，从吃饭穿衣甚至叠被铺床教起，务必使老百姓和普通士兵规规矩矩地走路，规规矩矩地说话，规规矩矩地做一切事情，完成“从实际的基本生活，即食、衣、住、行几项起，实践礼、义、廉、耻，做一个完全的人”的过程。蒋介石大张旗鼓张罗了许多年的“新生活”运动，从教育的角度说，就是一种“从食衣住行达到礼义廉耻的保育运动”。蒋介石想通过这种“保育”，把他的道德教化渗入于社会日常生活和风俗习惯之中，使日常行为与道德行为发生直接联系。贯道德准则于日常行为之中。

然而，尽管蒋介石几乎把道德灌输与培养视为与教育的同义语，但他的政府和军队却在厉行着另一种的“人格感化”，忠于个人往往和腐化和贪婪相关连，品德的清廉却往往为统治者放心不下，封建体系的维系规律，就是这样演出着自己的二律背反。

人为地设计一种板模程序化的生活模式令老百姓遵行，到不失为独裁者的一种美妙玄想，然而无论花多大气力去教，去育，这种努力在本来就千差万别并带有巨大惯性的社会生活中除了化为泡影外，不会有什么更好的结果。煞有介事的“新生活运动”，就如冯玉祥鄙夷的那样：“只不过多添一

种官样文章而已”。<sup>①</sup>

### 3、武化论

军国主义在多事多难的近代中国，是以一代精英的弃文习武，一代风气的重武轻文开始，以几代军阀肆虐为终结的，影响深远波及甚广的社会思潮。它最初的信奉者，多半为在列强凌辱下矢志雪耻的爱国志士，然而，思潮的演进却远离了信奉者的初旨，除了导致中国大地刀兵纵横和暴虐的军人专制外，留下的只是国愈弱、耻愈深的残局。

蒋介石当年也曾是千万个投笔从戎，幻想军事救国的热血青年之一，为学得一点可怜的军事知识，而日复一日地爬冰卧雪，刷洗马匹，忍受老兵的虐待和军官的责骂。也曾真诚地相信日本的武士道和普鲁士的尚武精神，能使中国由弱转强。然而，当他真的拥有权力，可以在全国推行所谓“军国民教育”，提倡“铁血”精神的时候，他所推行和提倡的，已经和当年的初衷有了天壤之别，内容与形式均已发生了根本的变化。军国主义的武化教育，成为蒋介石强化反动统治，严格对军队控制，造就无头脑的战争机器的反动措施之一。

作为一个军事独裁者，尽管对西方民主思潮颇有反感，但对西方世界残暴和非人道的思想却有着浓厚的兴趣，从俾斯麦的铁血政策到希特勒的法西斯主义，无一不是蒋介石着眼的对象，他认为中国民族有三大弱点：“第一，不肯守秩序，守法律，而且对内没有服从性，不肯听党的命令；第二，光是消极的抵制，而无积极作为的能力，亦不肯积极的进行；第三，就是怕外国人”。所以就得加强一点军事

① 《冯玉祥选集》〈上〉，人民出版社1985年版，第248页。

化教育，培养组织和服从气质，以西方极权主义精神来改善中国国民素质。当然，蒋介石毕竟是蒋介石，毕竟是道学面孔的蒋介石，即使他喜爱的“西学”也要中国化、儒家化一下才能从他嘴角冒出来。

正象历代统治者总是不断给孔子变换“行头”一样，蒋介石扮出了一个军国主义面目的孔子，硬把所谓军国民教育的发明权派给孔子。他认为：“我们今后一切的教育要有一个中心目标，就是要养成‘军国民’的风尚，我们救国民教育，亦就是‘军国民教育’。”进一步，“什么叫军国民教育呢？照从前德国俾士麦宰相说的，所谓‘铁与血’为军国民教育的精神；但是我们中华民族古来军国民教育不仅是‘铁与血’，还是重在‘武德’与‘武艺’，这才是完全的军国民教育。”蒋介石认为，这种完全的军国民教育就是孔子的“六艺教育”，所谓的礼、乐、射、御、书、数。按蒋介石的诠释：“礼即处事接物一切合理的态度与规矩”，是礼义廉耻之礼，是合乎义理之礼；乐指音乐，具体地说指国歌，党歌的演唱；射指射击，也含有锻炼精神养性的意思；御，古代指驾车，今天为开汽车；书指书写；数即计算。六艺教育即这六项技能的培养，因而蒋介石断言，“所以我说孔子的教育，完全是文武合一，才德兼修的军国民教育。”还说：“我们中国从前的教育，有六件最重要的事，就是礼、乐、射、御、书、数，无论那个人，从小到老，没有不是在这‘六艺’上用功，以求精进。现在我们要做一个革命的干部，要做一个现代的国民，我以为还是要注意这六件事”。在这里，我们不能怪蒋介石削足适履地把孔夫子硬塞进“军国民教育”这只鞋里，也用不着与他争辩孔子的六艺教育原本就是一种贵族教育，根本扯不到“无论那个人”更谈不上“从小到老”。蒋介石在所谓“军国民

教育”中强调的是“武德”，把孔子扯进来也就是要强调“武德”。武德之中“礼”当先，因为“无论孔子讲六艺，与管子倡四维，都以礼为首，可见礼是为学与做人的第一要件，亦即基本教育之中心，至于书数之学术，还在最后，乃为技艺之末。”礼就是秩序，武化的目的，就要国人都象军队那样听令守礼。武德的精神为“严”字，蒋介石说：“因为‘严’字是维持军队本身生命最重要的条件。就是普通人要想做成一个正正堂堂的人，也不能离开‘严’字，无论个人的言行举止，无论处世接物或统带部下，都不能不整肃严明。否则，遇事苟且糊涂，或宽假姑息，结果便不免于纷乱，以至于败亡。”这里已经说得再明白不过了，由“严”而致“礼”的武化教育，就是为了免于“纷乱”而“败亡”。

## IV 蒋介石的维系伦理观

中国传统政治是伦理型政治，谈政治涉及伦理，谈伦理又关联政治，五伦之中，政治关系的君臣与伦理关系的父子掺合在一起，君臣之忠与父子之孝也成了一义的两面，道德的说教往往淹没了政治的意图，统治者们花在道德体系的建设与修补的气力常常比用在施政上的大得多。以传统文化嫡传自居的蒋介石，自然也跳不出这个窠臼，他认定：“政治条件虽然包含着军事、经济、文化的种种，但政治的基础，实在是建筑在伦理上面，这样的政治，才是最有根底亦最为完善的了。”下面，我们就来看一看他的作为政治理论基础的伦



理观是一副什么样子。

#### 1、结构论

以君臣父子为主干的封建伦理关系，是传统伦理思想的依据，伦理关系的排列结构，本身就蕴含着纲常礼教的指向。中国传统伦理理论中的五常：君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友（亦称五伦）是一种非常奇特的概念，它既包含了传统伦理的道德符号，仁义礼智信，又是一种搭接政治与伦理关系的伦序。这个伦序和附着其上的道德符号，多少年来，无论是改朝换代，还是地震水灾，始终作为一种超稳定的内在社会结构留存下来。

作为近代一系列欧化过程的一个转折，辛亥革命打散了这个古老长寿的伦序，引入的欧化政体再也没了王权的位置，虽然在此后的38年里，不论在实际的政治生活中，还是在老百姓的心理上，事实上的“皇帝”并没消失，甚至还正正经经地演过两次“皇帝”闹剧，然而“君”的名份连同这个名份上的光晕却永远地在老百姓的视野中消失了。大大小小强梁的土皇帝，在抄“家谱”的同时不约而同地会感到某种莫名的缺憾，为了弥补这个缺憾，愚蠢的，就妄想用再温帝王梦的行动来填补它；聪明的，往往在“君臣”的词义上作文章。我们曾提到过吴佩孚的妙作，然而，跟蒋介石比起来，吴的努力只好算作小巫见大巫了。

伦理是什么？蒋介石认为，伦理“照中国文字的本义说：‘伦’就是类，‘理’就是纹理；引伸为一切有条贯、有脉络可寻的条理。是说明人与人的关系，这中间包括分子对群体的关系，分子与分子间相互的关系，亦即是人对于家庭、邻里、社会、国家和世界人类应当怎么样，阐明他各种关系上正当的态度，诉之于人的理性而定行为的标准”。好一个冗

长罗嗦的定义！简单点说，不过就是关于人际关系的行为标准罢了。关键是这个标准在哪里，这关系到按什么样的标准来架构伦理的结构。蒋介石对发霉的故纸堆一向有不懈的兴趣，不要嫌物色旧，蒋介石说：“大凡古书，它的伦理很多，并且有许多古词，今日看之，不免带有封建意味，但其中关于政治伦理一般的原则，是不会变的”。又说“你们去读这些书时，一定看到君臣、父子、夫妇、朋友等名词很多，一般唯物论者就专门从这些字眼上来批评，殊不知现在的书，许多名词虽改，而其精神仍与从前一样，所以天下之至理，可以放诸四海而皆准，垂诸百世而不变。”

四海皆准百世不变的天下至理就是君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友的五伦（或曰五常）。也就是中国传统伦理和蒋介石伦理的基本结构。蒋介石认为：“中国伦理哲学的精要在于五达道——这就是五伦；实在是阐明人生个人对于其他份子的正当关系而课以积极责任的教条，也可以说是规定群己关系的标准。”

首先，“五伦中的君臣关系，表面上看，现在似已过去不适用，但实际在解释上不可拘泥于一义”。按蒋的意思，“君”的含义是可以含混一点的，“不外是所尊敬所寄托的意思”或“乃是指居统率地位的人而言”。如果叫起真来，拿到台面上去，就可以说君臣关系“就是国民对国家（国民是臣，国家是君）或公务员对国民（公务员是臣，国民是君）的关系”。然而国家的象征是他蒋介石，国民的代表也是他蒋介石，所以实际上，按他蒋介石的道理，国民和“公务员”（各级官吏和部将）都是他的臣，都“应当贯彻以忠的精神”，甚至“象欧洲殉教徒一样的衷肠来服从领袖，使领袖的伟大精神如太阳光辉，如明珠宝璧那样普照于天下。凡是为了执行领袖的

命令或意旨，一切困难险阻，都要不辞劳怨，勇敢地予以克服，为着领袖虽牺牲个人生命，也是最大的荣誉。”<sup>①</sup>虽然有一点小小的转折，君臣关系还明确得不能再明确了，关键在于“名词虽改，而其精神仍与从前一样。”

其次，“至于父子、夫妇、兄弟的家庭关系，虽不必如宗法时代那样规定的呆板，但家齐为国治之本，在责任观念上并没有今古的不同”，特别是“子弟在家庭中的地位与责任，和你们在国家的地位与责任，虽有范围广狭之不同，其中道理并无二致。”虽说到了“民国”时代，但子弟也只好听命于父权，妇女也只好俯首于夫权，满足于“持家教子，知礼明义”，因为“未有不孝于家而能忠于国者”，故尔“女子与小人”就只好委屈一点喽。

五伦的前四伦都刻板地依着古训，到第五伦，蒋介石突然“宽松”起来：“朋友一伦则应推而广之为对同志、对同胞的关系，而应贯以信义仁爱和平的精神，竭力尽互助、互信、生死、患难与共的本份。”五伦中朋友一伦，实际上是乡土意识在典籍文化中的投影，它没有服从义务，也较少等级色彩，对蒋介石来说，这一伦可以用来协调集团成员间的关系，作为“群育”的某种精神。

理顺封建伦理结构，是蒋介石所谓“伦理建设”的主要内容之一，把原有的传统伦理结构关系进行一番保存精神，改换名词的修补与重组，蒋记依附道德理论就可以依此展开了。

## 2、四维论

“礼义廉耻，国之四维，四维不张，国乃灭亡”。这是一

---

<sup>①</sup>陈诚《服从领袖的真谛》。

句蒋介石最热衷和使用频率最高的格言，终蒋之世，他的著述、演讲、文告乃至家书，至少一半以上都带有“四维”字样。在他看来：“人之所以为人，原来就是因为有礼义廉耻，礼义廉耻就是所谓人性，如果丧失了这个人性，不能实实在在做到礼义廉耻，那就是所谓衣冠禽兽，与一般禽兽没有分别，”四维不张，非但国将不国，而且人将不人了，真是非同小可。

“四维”的说法见之于《管子》，《管子》所谓的礼义廉耻四维，与儒家“孝弟忠信礼义廉耻”八德的后四德不同，不是一种纯伦理范畴的德行，而主要是四种统治效应，着眼点在利；所谓“仓廩实则知礼节；衣食足则知荣辱”，（《管子·牧民第一》）张四维关键在从民之四欲，佚民，富民，安民，育民。而蒋介石嘴里的四维，则完全是一种道学化的四维，他一反管子之道以为：“盖有‘礼义廉耻’之社会，衣食不足，可以人力足之，仓廩不实，可以人力实之。”他的四维，其实是“四德”，是某种统摄兼容所有儒家儒行的“简单明切”的概括。蒋介石认为：“其实无论‘礼义廉耻’，无论‘孝弟忠信’，无论‘忠孝仁爱信义和平’或是‘智信仁勇严’，虽然德目之多寡，与文字之标示各不相同，而其所指之真实意义，都是互相包涵，互相关连，可以彼此发明，贯通一致的”。“四维”不过是蒋介石最感兴趣的道德符号而已，因为“维”的说法实在是形象极了，蒋介石也许就是想用这种无形的“维”，把他的党国“维”住。

“礼”为四维之首，也是蒋介石最在乎的一种德行。在他看来，“这礼义廉耻四字，古人安排的前后次序，不是随便的，其所以要讲礼，就是因为一个人如果没有礼节，决不会有义气，没有义气的人，更不会有廉耻。”而且“‘礼义廉耻’

的四维，是以礼为首要的：‘仁义礼智信，五德，也是以‘礼’为中心’。‘礼’是什么？蒋介石有一番洋洋洒洒的论述：

照我的见解，所谓“礼”其实就是“信”，“信”包含“诚实”“准确”“信义”诸义。先讲“诚”字，古人真心诚意，首先要做检察身心的功夫，所谓居敬存诚，实际只是一件事。而居敬的功夫，始于个人生活以及动止仪容，不论群居独处，必使一切皆合于礼，礼主于敬，由敬而至于诚，然后方见得金石为开的至诚。守礼的人，必定是俯仰无愧，诚笃不欺。这是从个人修省方面讲，再从人与人之间的关系以及一切伦理制度来说；所谓“礼仪”“礼节”和“礼法”，实行时必须要有‘诚实’的心思。准确的仪式和丝毫不能苟且的节度。所以我说礼是规规矩矩的态度，因此我们亦可说礼是共守的轨范，也是信义的基础。世界上断没有重礼的人而不信于朋友或不重视其然诺的。所以讲“礼”的人一定有“信义”，有“信义”的人一定能守礼。

这一通穿凿附会的强拉硬扯，实在让人们如坠入十里雾中，不知道“礼”到底变成了什么，然而如果我们已经习惯了蒋介石这种随心所欲的论理作风，只要硬着头皮，按蒋某人不是道理的道理，还是可以从找出一点关于“礼”的含义的线索。

其一，“礼”包含有“处事接物一切合理的态度与规矩”的意思，所谓礼节是也；其二，礼必有礼的形式，礼的仪程，所谓礼仪是也；其三，礼意味着社会的秩序，等级差序的和

谐，即礼法是也。用蒋介石的比喻就是，士兵见了官长要敬礼，这属于态度和规矩，敬礼的标准和程式，属于礼的形式，敬礼所要达到的效果就是军队上下秩序的稳定。“社会、国家无礼，便要成为无秩序、无组织的腐败社会和纷乱的国家。”所以“对一切礼仪节度，必须妥慎小心，不可稍有紊乱疏忽”，要以所谓“金石为开的至诚”精神贯穿“礼”的始终，“做到无论饮食起居，言语举止，无时无地不是有规矩、守秩序；每天二十四小时的生活，无不在礼中。如果我们有一时一刻不守礼，家庭、学校、军队，乃至社会、国家就要乱起来。”如果不小心睡觉做了个荒唐梦，或者蹬翻了被子，有违“二十四小时的生活，无不在礼中”的教诲，那也真说不定“家庭、学校、军队，乃至社会国家”会乱将起来。

“礼”可算作蒋介石道德库中的第一宝，“何者为礼，敬恭是主，守法循理，戒慎将事，和气肃容，善与人处，孝亲敬上，克敦伦纪”。只要礼行天下，包管万事如意。

“义”是什么？蒋介石先说：“义是正正当当的行为”。后来又讲：“义是慷慨慨慨的牺牲。”也曾说：“‘礼义廉耻’的‘义’，就是‘智仁勇’的‘仁’”。这三者恰好显示出蒋介石“义”的界说的三个层面。其一，“古人说：‘义者，宜也，行而宜之谓义’”。有宜的行为就是义。其二，什么叫有宜的行为呢？就是所谓“舍己利他”和“献身为公”的行为。其三，利他献身的动机来源于“仁”，“群体是靠互助来维系的。互助的行为就是‘义’，而互助的动机则是发乎‘仁’。世上通行的名词所谓义勇、义侠和义务，无不是指牺牲自己以利他，而利他之心是由仁发生的。在一片‘利他’‘为公’‘献身’‘牺牲’的高尚词藻中，我们不要忘了‘义’这种德目所附丽的伦理骨架，在以君臣关系为核心的伦理结构中，‘义’既不可能是下层民

众热衷的信义，也不可能是江湖之徒崇尚的侠义，只能是所谓的“君臣大义”。蒋介石要人们所“利”的“他”和为之牺牲的“公”，只能是他自己和他的集团。

“廉”是蒋介石认为最不容易解释的一种德目。按他的意思，“廉”的主要含义不是廉洁和清廉，而是看起来毫不相干的“智”。他认为：“‘廉’字在我国文字上，最初的使用是‘堂廉’的廉字，其意义为‘侧隅’，我们更常常看到有‘砥礪廉隅’的一句话，这里所说的‘廉’，最初是指堂之侧边，引伸起来便是‘棱角’，作动词用便是‘明察’，后来的用法，则包括棱角分明，界限清晰，公私厘然，邪正有别诸种意思。”这一连串的字义考据，引出的结论就是：“廉是清清白白的辨别。”辨别什么？辨邪正，辨是非，合乎礼义者为是，反乎礼义者为非。

文字是表征人类文明的符号，随着文明的进化，符号也随之流动，一词一字总要有旧义死去新义再生，这是文字学起码的常识。蒋介石放着明明白白的今义不用，非要咬文嚼字去卖弄学问，自然是他老先生嗜痂有癖，好古成癖，确也说明他所提倡的“廉”，并不在于为政与为人的清廉，而是要人们具有所谓的明辨之智，以免认错了效忠对象，进而“辨别是非，力排谬说”，抵制共产主义和一切不合蒋介石胃口的“谬说”。

最后，“耻”是什么？蒋介石认为这个德目的意思格外明白：“‘耻’就是‘勇’，古人说：‘知耻近乎勇，因为有耻的人一定有‘耻不若人’的觉悟，一定有刻苦奋斗的勇气，一定有牺牲敢死的决心！’所以说，强调‘耻’，知耻，就是要人们为他和他的集团卖命；‘耻不若人’地争先向前，剿灭共产主义和一切异己势力，凡是被红军俘虏生还的人，尽属于不知耻之

列，统统要殒以毛瑟，“耻”变成了不成功便成仁的催命符。

对“礼义廉耻”的提倡，是蒋介石刻意对付共产主义在中国发展的教化与“救时”药方。经过庐山训练的有组织灌输“新生活”运动的鼓噪，一时甚嚣尘上。然而，这么发霉的陈方药治不了他的病人膏肓之躯，过份的道德鼓吹与鼓吹者自身行为所造成的巨大反差，反而导致与倡导者初衷相反的效果。

### 3. 气节论

如果说，礼义廉耻是一种普适性的道德圭臬。那么气节则是针对军人尤其是将领的道德要求。

蒋介石对气节的强调与四维差不多，他认为：“军人第一要紧的事情，就是要有气节，没有气节的人，就不是人，而是禽兽！”当然，没有气节就意味着“变节”投向他人，这对于军事集团来说，确是致命之伤，无怪乎蒋老先生一张口就大骂“禽兽”，“因为气节之重要如此，所以古人头可断，骨可碎，而此志不可夺；所以胡文忠讲：‘将以气为主，以志为帅’，即将领以气节为主，而以志向来率领一切行动，这些道理，不仅各官长要知道，就是一般士兵也要知道。”

气节之气为忠义之气，蒋介石一再宣扬：他的力量，“并不系于武器的多少，而在乎精神的强弱，人格的高低；在乎我们有没有一股忠义之气，能够同生共死！”对于部下来说，发扬忠义之气就是要与上司共生死，而他蒋介石当年上永丰舰就是为了与领袖同死，而“激扬忠义，发扬正气”，因为“要晓得上官一分的耻辱，就是我们部下十分的耻辱；上官一分的危难，就是我们部下十分的责任！”所以他蒋介石才“觉得领袖统帅蒙难被困，是我部下最大的耻辱，如果我们是有良心的血性的部下，至少要都与领袖上官去同生死。”由此观



之，蒋介石所谓的忠义之气，实际上是传统封建道德“主危臣死”说教和封建帮会“同生共死”义气的混合，前者为臣属的单向责任感，后者为大致对等的道义交换，两者的畸形结合，反映了蒋介石自身素质的复杂性。

与忠义之气相应，蒋介石的“节”也是忠贞之节，知耻之节，他非常推崇朱熹的名言“饿死事小，失节事大”。认为凡是跟了他的人，都要以烈女不嫁二夫，忠臣不事二主的精神，严守节操。在他看来，胡林翼所谓“吾人任事，与正人同死，死亦附于正气之列，是为正命。附非其人，而得不死，亦为千古之玷”之语，应为军人唯一之宝鉴。守节，第一要附“得”其人，就要跟对了人，言外之意就是大家都跟着他蒋介石；第二要坚定不移，不得中道换主人；第三打起仗来要不成功便成仁，“生而辱，不如死而荣”。

蒋介石之所以卖力地鼓吹气节，从另一个侧面可以看出他的军队士气之低，叛降之众，尤其是在与共产党领导的武装力量作战时，雪崩式的“变节”常常使其穷于招架。尽管蒋介石的集团既有“主义”又有党，但连他自己也明白，他的军队依旧弥散着“苟安偷生，得饷谋生”的习气，比其他军阀也好不了多少，这种军阀先天的痼疾，救助于“气节”自然也难以奏效。

## V 蒋介石的维系哲学观

政治哲学理论，是蒋介石维系意识的理论根基，蒋介石

对他的部下曾说过：“你们如果要革命，无论遇到什么危险、失败、困难、疑怨、毁谤的时候，要都不致于动摇的话，那就要确定你们革命的人生观，而要确定革命的人生观，就先要有革命哲学来做基础，有革命哲学的基础，才能心意安定，临难不苟，至死不变的来革命，如果革命党员没有哲学的基础，遇到危险困难失败或疑谤丛集的时候，你就会随时可以灰心，随时变节，甚至朝秦暮楚，随时可以使得革命的人格堕落，所以我们不怕革命失败，也不怕环境险恶，只怕自己把握不住，凡把握不住的人，就是没有哲学基础做我们思想和信仰的中心的缘故”。如果我们恰如其份地把上述言论中的“革命”理解为“跟着蒋介石干”，那么可以说这段话再明白不过地说明了什么叫维系哲学，维系哲学理论的用途、目的。这种哲学是一种使人能自我把握得住，进而让蒋介石也把握得住的意识根底。

### 1、心意论

几乎所有稍通文墨的军阀都对王守仁的王学有着浓厚的兴趣，冯玉祥如此，吴佩孚如此，阎锡山如此，甚至连不知哲学为何物的刘湘也会摆几本《王文成公全书》装样。当然其中不乏附庸风雅的装懂者，然而无可争议的事实是，不少军阀的哲学观，都或多或少地有王学（或称阳明学）的影子。蒋介石也是一个阳明学的热心者，据他自己讲，他十八岁时，最爱读的三本书中就有王守仁的《传习录》。

蒋介石最得王学心传的是他的“心意哲学观”。这是一种讨论人的形神关系的基本限制在人的世界的体用哲学观点。

首先，蒋介石把人的世界分为精神与物质两大块，前者包括人的思维能力，建构认知框架的能力，甚至于人之所以

为活物的生理机能，他认为人之所以能认识事物，感知世界，采取行动，完全由人的精神世界所决定。人的物质世界完全是受精神世界支配的被动体，他认为：“一个人生在宇宙之间，自然有一种向上的，为他的活动。这活动是起于心意，而著于事物，一天二十四点钟，我们的心意没有一时一刻不与事物接触，我们要认识事物，就不能离开心意——就是精神。一个人离开了心意，没有精神，便成了一个死的躯壳，一个人成了一个死的躯壳，那还有什么作用，更谈不上有什么革命。所以一个人有心意就有活动，而活动必须要是向上的为他的活动，从这向上的为他的活动，造成一种事业，就完成了一个人。”蒋介石不知道或不愿意知道：人的精神世界事实上与物质世界是不可分开的，你中有我，我中有你，人的精神能力，本身就是物质的产物，人的思维功能和认识功能也是在内部与外部物质世界的参予下实现的。精神世界的存在与否，取决于其物体载体——形骸器官的完好与损坏（死亡），而不是相反。蒋介石在这里制造的是——一种精神决定论，这种理论至少在人的世界里承认精神是第一位的，是这个世界的本体。

其次，蒋介石进一步认为，在精神世界诸因素中，意志是决定性的。这里，他将意志说成是“意会”，实际上是指行为动机，也就是人的行为意志。他认为：“如果离开了意念，是一件事都做不成的，比方革命是一件事情，如果我们心理起一个叛变念头，就立刻可成为反革命。又如我们晓得，革命一定要照建国大纲所定的原则去做，但是为了权利一念的蔽惑，或为投机取巧之计，来迎合一般反动派的心理，放弃总理所定的原则，只争个人权利，不管党国存亡与革命的成败，这就是由心意便牵累到事物。”照这种说法，人的感知、

情绪、思维推理诸因素都受人的行为动机所支配，甚至为人的理性功能所认可的行为，只要一念忽动，就可以完全推翻，人完全为非理性的意志所左右。

其实人采取某种行为的动机的原因是复杂的，对成人来说，它既可为人的认知结构、价值体系所决定，也可能为某些瞬时性的外界刺激所激发，甚至可能是人的意识所无法控制的潜意识冲动所导致。然而对于人的重大和长期性行为而言，其行动意志是受我们前面所说的第一种因素制约的，感性领域的意志，并不可能脱离人的理性功能。蒋介石所谓“一念之公，即可以民胞物兴，一念之诚，则必能贯彻始终”在现实生活中是不可能存在的，偶发性的冲动，在所谓“善行”方面，既不可能持久，当然更不能有什么大的效果。

其三，蒋介石认为意志的源泉在于人的良知和私欲，良知发出的意志，则表现为善，私欲发出的意志，则表现为恶。他认为：“承认精神的存在，便承认心意的存在，有心意便有良知”，但每个人的“良知”又都被私欲包围着，要使良知发扬出来，就非得“革心”不可，“革命要从自己的心理，自己的精神革起来”，只要将一切私欲革除干净，所有行为动机自然都出自于良知，而良知又意味着蕴含四维和五常八德的天理，“只要我们自己一旦闻道，觉悟过来，就可以反身则诚，将这个天理发挥出来，将一切固有的德性实践起来，就可以恢复我们的灵魂，”自然不会“只争个人权利”，不听蒋介石的招呼；自然不会“迎合一般反动派的心理”对蒋某人不利；更不会“起一个叛变的念头”而成为“反革命”。

其四，由良知所发的意志，不仅是一切“向上行为”的本源，而且是世界万事万物得以存在的本源，这意志就叫做

“诚”，一种持久性的行为动机。用蒋介石的话来说就是决心，“决心是什么呢？就是择善固执，就是古语所说的‘诚’”。而“有了诚，就只知道有公，不知道有私；有了诚，就只是一心不乱的去行仁，不知道有什么艰难和危险，很平易地去做，做到成功为止。”一句话“力行，就是诚之表现，”这里，意志变成了一种神秘的力量，人一旦沾染上了它，就会象服了什么药物和患了什么病症一般为它所左右，不能自己。

为什么作为良知发出的意志竟会有如此大的魔力呢？因为这种意志乃是宇宙法则，天下至理，“诚者，天道也。”所以“唯有诚乃为物之始终，乃能一往无前，贯彻到底；唯有诚乃能创造、能奋斗、能牺牲。”“诚”不仅能决定人的世界的一切，而且能决定宇宙的一切，因人的心就等同于宇宙世界，而人心又由意志来主宰。“一切事物，都要靠我们心坎中的一个‘诚’字，然后事物才能发生，才能成功；否则必至一切属空虚，万物化为乌有。”大至天体运行，小如蜉蝣游生，如果“善”的意志不存，则尽属子虚乌有，至此蒋介石比王阳明走得更远，从心的本体跃进到意的本体，人的世界取代了物的世界。虽然在其中可以多少窥出叔本华唯意志论的痕迹，而更多的是接近迷信、接近神学，从他所谓“善”的意志笼盖一切、决定一切的背后，我们可以看到他自我意志的无限膨胀。

## 2、力行论

蒋介石堪称哲学上的怪物，有时候，他比王阳明走得还远，不仅把客观事物当成人的主观映象，甚至视为意志的弥散，呈现出一种极端的主观唯心主义的面目；有时，他也承认客观事物的实在性，认为：一个人生在宇宙中间，终日因

缘接触，都离不开事物。在心与物微妙的关系中间，承认一切的一切都要从事实上、客观上来决定。蒋介石曾作过一联语式的对子：“穷理于事物始生之处；研几于心意初动之时”，并说这就是他的“革命哲学”。其中“事物”与“心意”并论，点出了他哲学观上二元论的表征；而“研几”与“穷理”齐说（“几”与“理”同为规律之意）则道出了他熔朱熹王阳明为一炉的主客观唯心论混杂的认识论实质。

蒋介石所谓的“力行哲学”就是这样一种认识论。

“力行哲学”来源于孙中山的“知难行易”学说和王阳明的“致良知”和“知行合一”学说。用蒋介石的话说就是：“用‘知行合一’、‘致良知’的道理，来阐明我们总理‘知难行易’的学说”。

何谓“行”？在蒋介石的意中，“行”绝不仅仅意味着认识过程的“实践”，出于对文字学的嗜好，他首先告诉我们：行不是动。他认为，如果考察“行”的本义，我们就会发现“行”和“动”是有区别的，因为中国的文字是单音字，所以一切名词多半是两个字连起来，所以日常说的“行动”，“实际这只是‘行’字”，“‘动’”并不就是‘行’，而‘行’则可包括某种的‘动’在内。行是经常的，动是临时的；行是必然的，动是偶然的；行是自发的，动则多半是他发的；行是应乎天理顺乎人情的，动是激于外力偶然突发的”。这里，我们不要嫌这种“昏热”的对仗多了一些，因为它毕竟告诉我们所谓“行”的某些哲学属性。“行”合乎道德规范，顺乎自然法则，源于“善”的意志，具有永恒性和必然性。

“行”是人生的日常活动，蒋介石认为：“我们经常生活的寝息食作，都可以包括于行的范围以内。”这里，蒋介石与孙中山一样，把人出于动物本能的生活动视为“行”，但孙中

山的“行”具有实践的意义，认为这类吃饭穿衣的“行”是“不知而行”的盲行，而蒋介石则主要把日常行为视为体验良知的入门，所谓“中国哲学入门应从洒扫、应对、进退教起，从饮食起居入手。”

“‘行’是人生本然的天性”，与生俱来，“人生在孩提时，一出世就能啼笑饮食，稍为长大了，就知道视听言行，等到长成以后无分智愚，总是求生存，求进步，求发展，换一句话说就是合乎人生的需要。这种种都是‘行’的表现，亦就是与生俱来的良知良能。”这里，蒋介石把人的动物本能与人的所谓“向上欲”都视为人的天性，视为“行”，“行”也就是良知良能的流露。

“行”是人生有目的性的现实活动，蒋介石虽然有时把人的吃饭睡觉，儿童的啼哭笑闹都视为“行”，但是他反复强调的却是“真正的行”要“有目的、有轨道、有步调、有系统，而且有‘反之于心而安’的自觉，它必然是正轨的、经常的，是周而复始继续不辍的”。他的意思，“行”就是为了一定的目的，在正轨上规规矩矩地“实干、硬干、苦干、快干”，即所谓力行。这种“行”并不具有认识世界、了悟真理的功能，仅仅属于经验论的感性经验的范畴，因为人只要在“先知先觉”预定的正轨上老老实实一丝不差地“行”就是了。

“‘行’就是人生”，因为人生自少至老，在宇宙中间，没有一天可脱离“行”的范围，可以说人是在“行”的中间成长，由“行”的中间而充实了人格、而提高了人格，一切圣贤英杰，革命志士，因为能有目的有决心的去行，所以能达到他们的志愿完成最高尚的人格，由行而充实、提高、完成人格，也就是所谓的致良知，“行”就是致良知，而致良知就是人生的全部意义，所以行就是人生。

“行”包含着“知”，蒋介石认为，“通常往往将‘行动’二字和‘思维’相对立，或是和‘言论’相对立，其实广义的讲，所谓‘思维’和‘言论’，只是‘行’的过程，原是包括在‘行’的范围以内，而并不是列于‘行’以外的。”把思维活动也列为“行”的一种形式，无非是抄王阳明“知行合一”，用“意识化”了的“行”取代了王阳明那无所不包的“知”而已。

“行”包含着道德，蒋介石认为，行是无所不善的，“不仅要把力行二字，当做成功的因素，而且要把这两个字，做为道德标准，凡能够力行的人，才配做革命党员，才有革命的人格。”“行”在这里是做为一种功利道德存在的，这种道德要求人们，除了听话守规矩外，还必须为集团卖命实干，这就是力行哲学背后的现实动机。

“行”包含着道德意志，蒋介石多次强调“笃行”，“力行”就是诚，反过来说，力行也可以说就是道德意志“诚”的弥散过程。所以“行”也可以说是宇宙法则，“所谓行，又是天地间自然之理”，“因为宇宙间最显著的现象，亦即是宇宙万象所由构成的就无过于天体运行。”“宇宙与人生，无时而不在于行进之中。”

综合起来，结论是：蒋介石所谓的“行”既不是抽象的概念，也不是具体的行为，更没有特定的界说，是一种由人所产生，同时独立于人之外的肆行无忌的怪物。它是道德体验的过程，又是道德意志的弥散；它是超出人之外的宇宙法则，又是人的经验感知和具体活动；它意味着实践，也意味着感觉和思维，它明明把宇宙万物所有“活动”的现象全包括在内，却又明确地声明：行不是动，道德家的梦呓与阴阳家的讖记相互穿插；唯灵论的物具表象和经验论的感知经验并行不悖。在世界上，也许再也找不出第二个如此随心所欲，



逻辑混乱的哲学了。”

然而，蒋介石并没有发昏热，也根本不是一个妄想型的哲学家，在他看来，只有这样一种无所不包的“行论”，才能把内向的依附道德的体验与外向的为集团发展的具体行为结合起来，才能用王阳明的知行观偷换与王阳明性质完全相反的孙中山的知行观。从而在哲学领域以孙中山的继承人自居。

孙中山的“知难行易”学说，虽然带有知行二元论的偏颇，然而他以“行先知后”和“行以致知”为核心的经验主义的认识论，却强调了主体见之于客体的实践的重要性，同时也从实践的目的出发，说明了理性认识的决定性意义和认识过程的艰辛（知难），充满了唯物主义实践——认识的精神。虽然存在否定后知后觉认识的必要性，和割裂认识与实践的不当，但是通观他的哲学观，却是知行并重，既强调实践的重要性，又强调了实践的目的在于获取“真知”。也就是说他的知与行，是指的认识与实践。

王阳明的“知行合一”“致良知”的学说恰恰与孙中山的知行观相反，知行合一，其实是以知取代行，“未有知而不行者；知而不行，只是未知”。<sup>①</sup>王阳明所谓的知不含有认识的意义，所谓的行也不包含有实践的意义。蒋介石一方面用王阳明阉割了孙中山的哲学原意，把孙中山意为实践的“行”偷换成王阳明的“知”，把“行”变成“致良知”的过程，变成一种主观道德的参验，自我道德根性的解悟。另一方面，把“行”当成了专为后知后觉们准备的“苦工”。如果说，孙中山由于知行二元论所导致的“知难”前提，作出了为了节省功夫

<sup>①</sup>王守仁《传习录》上。

和气力，后知后觉可以不必自己去“知”，只要跟着先知先觉们去“行”就可以了的结论，那么，到了蒋介石那里，所谓“一般同志”“知”的权利即认识事物的权利就完全被抹掉了。纵有所谓的“知”，也只是道德的自省和实用技术的熟习。如蒋的一位理论家所说，力行哲学的所谓“知”，“乃人生伦理之知，经世实学之知可见可闻之知，可行可为之知，非挟泰山以超北海之知，理非穷索冥想之知；故其知有止，止于善，止于行，非善弗知；非行费知，知其所当知，行其所当行”，●无非是孔夫子“非礼勿听，非礼勿视，非礼勿言，非礼勿动”，循规蹈矩地去干，“知其当知，行其当行”否则就是“冥行”、“妄行”以至于“暴行”，“只是发于人欲的冲动或邪说的煽动”。所以，所谓“力行哲学”就是一种只讲义务不讲权利，只要服从不得怀疑，只准卖命不得思索的奴隶哲学。

认识和实践又是不可相互替代的，用一个取代另一个意味着这个中介的全体消失。蒋介石恰是用一个取代另一个，在替代过程中抽掉这个中介的内涵，形成一种功利性极强的重在道德解悟和盲目苦行的实用哲学，这种哲学名符其实可以称为维系哲学，尽管有孙中山的门面和王阳明的内核，它毕竟是一种既非孙也非王的东西。从哲学的根本意义上讲，它不过是一种反哲学的“哲学”。

---

●孙天民《行动哲学与军国》。

## VI 蒋介石的维系文化观

蒋介石的一生是在文化冲突的旋涡中度过的一生。他感受到了外来文化的最大冲击，也体验到了传统文化衰落的最大悲哀。长期的军人生涯和曾国藩的影响，造就了他道学家冷峻的面孔、不羁的个性与对陆王心学的喜好，酿成了他自负的狂人气质。传统文化赋予他最多的是儒学气味，最少的是老庄风骨。在他身上，自大与自卑，崇实与尚虚，理想主义和现实功利主义，两两对立而又和谐共存。历史轮到他发言的时候，传统文化已经折腾了几个正反题的轮回：否定、肯定、再否定，民族文化的反思也在几十年的蹒跚之中深化到了一个相当的层次：思想意识。

然而，当历史的反思进入到这一层次时候，原来的思考却又会重新困扰着人们：振兴实业与改良精神的因果之争，先后之争，变成了那个古老的先有鸡还是先有蛋的哲理难题。正如有的论者指出的那样，唯智论的幽灵一直游荡在近代中国的思想界，许多人对思想意识决定的预设深感兴趣，相信人的精神可以化为最终赶上、超过西方列强的物质力量，把民族复兴的希望寄托在国民精神的改造上，或寄情古代道德的复归、或着眼于西方精神的引入，在鸡先蛋先的争论中，不期而然地作出了习惯性的结论。

蒋介石也是一个执拗的唯智论者，他坚信中国传统文化的优势，依恋于传统道德的魅力，自负于民族的悠久历史。

虽然，他清醒地感觉到东西方民族物质文明的优劣，国民素质的高下，但却牵强地把造成这种差距的原因归咎于文化上无自信和道德的败坏、习俗的不良，他的文化观基本格调是复古和向后的，基本情感是自负与自卑的混杂，其内在动机则是为他架构集团道德提供一种文化上的自信，因此，从更深更广的视野来看，这样一种文化观决定了他整个维系意识的大体走向。

### 1、本体论

多少年来，中国人，尤其是汉族士大夫们，固执着天圆地方的宇宙图式，一直坚信中国是世界中心，中国文化是世界文明之源泉，为人类文化之正宗，这种自我本位意识经过多少代的积淀，已经成为民族集体无意识的一种，形成固结不解的文化情结。

近代，这种文化上的自尊遭到了有力的挑战和嘲弄，悠久的文化传统既挡不住接二连三的精神屈辱，更挽不回源源被掠走的财富，甚至眼睁睁地看着国土的割裂与沦亡。五千年根基的中国文化，无论物化形态还是精神内核都在新一代的“外夷”面前显得那么乏力和萎靡。

然而，这样一种尴尬而又严酷的现实，并没能冲融某些中国人文化心理中的自我本体情结，他们找出了种种托词和各式各样的解释，以消除这种尴尬所造成的心理失衡。最令人不解的是，他们有时竟会被自己的臆造所感动，似乎真诚地相信了自己编出的“精神胜利式”的借口。在这些人中，最为突出的是那些看起来文化水准并不很高，文化素养并不甚深的军阀，他们无一不是传统文化缠绵的恋人。当然，无可否认，在近代场景反复出现的复古和文化自负现象，不免纠葛着浓重的民族主义情绪，这种出于文化本位的冲动的爱国

热忱，在思想上虽然落伍，但在民族情感上却无可厚非。事实上，近代中国的政治家，即便是某些军阀也会面临贯穿于近代始终的一大难题：在“学习西方”和“民族主义”的两难之境把握平衡。

蒋介石是一个比较典型的文化自我中心主义者、也是一个不那么太好的道学型的民族主义者，关键是：他是一个封建军阀，一个力图结束军阀历史的最后的军阀，一个相当长一段时间的中国政府的代表。角色的规定，决定他有恢复民族自信义务的压力，蒋介石对付这种压力的措施主要是某种精神上的自我解脱，即为传统文化的难堪寻找开脱的托词。同时，为了他的统治需要，也是为了使他的集团道德有所附丽，他需要祭起传统的旗帜。这种托词和旗帜无疑适合相当一部分中国人文化中心主义的心态，反映了某种普遍的文化意向。

托词之一：文化中衰说。

蒋介石认为，中国传统文化是世界上最优秀，最有价值也是资格最老的文化，可以作为今后世界大同的文化基础。然而，这样一种优秀的文化却在秦汉以后逐渐衰落了。因为作为中国文化精华和灵魂的“孔子之道，至汉儒而支离，至宋儒而空虚”，既支离又空虚，结果便名存实亡，“中绝”了。到了明代王阳明那里虽然小小的复兴了一下子，却又为中国人自己所忽视和歪曲，反而让日本人偷了去。文化的精华既然中绝了，别的自然也就跟着完蛋，所以“中国固有文化的力量渐渐丧失，渐渐消灭”，以至于象戴季陶说的那样，国家和民族“乱于群胡，亡于蒙古，再亡于满清，在满清统治

下二百多年，更一转而受近代帝国主义列强的压迫。”<sup>●</sup>所以，中国文化近代的尴尬，并非是传统文化的无能和乏力，而是因为祖传的宝贝失传的缘故，而三民主义恰是继承了已经“中绝”了的道统，也就是传统文化的基本精神，所以今后只要信仰“三民主义”，中国固有文化力量自然又会恢复起来。

托词之二：文化精华他适说。

激于中日甲午战争中，败给蕞尔岛夷的奇耻大辱，一大批中国人纷纷东渡日本去探究日本强盛的奥秘。对于其中一部分人来说，探究得出的结论是出人意料的。他们认为，日本的强盛并不在于对西方近代文明的学习和效法，也不在于自身的近代化变革，而是得力于王阳明的哲学，由于这种学说的风靡。蒋介石也是持这种观点的人，他认为：“日本所以致强的原因，不是得力于欧美的科学，而是得力于中国的哲学。他们日本自立国以来，举国上下，普遍学我们中国的是什么？就是中国的儒道，而儒道中得力的就是中国王阳明‘知行合一’的哲学。他们窃取‘致良知’哲学的唾余，便改造了衰弱萎靡的日本，统一了支离破碎的封建国家。竟成功了一个今日称霸的民族。我们中国人自己忘了自己立国的精神，抛弃了自己固有最良的武器，反给日本人窃去，拿来压迫中国，还要来灭亡中国，这是多么可耻可痛的事情！”传统文化之所以在近代显得那么不中用，中国文化之所以会那么逊色，只是因为中国人对自己的家传宝贝不重视，使这种文化的精华，儒道中的心学让别人偷了去，结果别人发达起来，而我们反倒一贫如洗。窃贼中赃证俱全的是日本，因为

<sup>●</sup>戴季陶《孙文主义哲学基础》，此语为蒋介石多次引证。

他们提倡武士道，喊忠君爱国，书店里摆着《传习录》，学界大谈阳明学。明明白白地可以定案，因为连一些日本人自己也“供认不讳”。至于欧美各国，虽然一时拿不出什么它们偷了我们祖传家宝的确证，但是，从他们国人的行为看，也象是得力于我们的儒道，因为“外国人无论吃饭、穿衣，住房子，走路，和一切的行动”，都跟我们的古人一般“统统合乎礼、义、廉、耻，不合廉耻的饭他们不吃，不合廉耻的衣他们不穿，不合礼义的事情他们不做”。●由蒋介石这两项奇妙的托词，可以得出两点结论，其一，中国文化之所以最优秀，最有价值，就是因为中国有所谓固有的伦理道德，也就是由孔孟体现的儒家道统。其二，中国古代文化的发达是由于这个道统的作用。而今天的衰落恰是由于这个道统的失传。西方（至少日本）的发达是将这个道统偷去了的缘故。所以说，中国传统文化是一种神秘的文化本体，这可以从古代中国的昌盛和近代日本的暴发上得到中外两方面的例证。传统儒家经典，象《礼记》，不仅是我们古代的精神指南，而且“亦就是现在各国国民生活教育的最新的教材”。

这两种托词，典型地反映出中国式的破落世家子弟的心态：一面在感慨祖宗昔日的阔绰，或自我安慰，或假词色骄人；一面在嫉妒他人的发达是偷了我家的宝贝，从而反衬出自家昔日的荣光和今日的“世家”作派。

凡中国人说到中国固有或由中国人发明的某种东西被外国人搞去并光大时候，总是有几分愤愤的，同时又有几分慰藉——毕竟外国人还要靠我们中国人嘛。

既然祖宗传下的道统被证明有无上的法力，蒋介石得出

---

●在蒋的习惯用语中“外国人”一般指欧美人。

了西方科技+东方精神=现代国家的等式。蒋介石认为，西方的科学技术固然优秀，但中国的传统道德则是黄发碧眼儿们所不能企及的，所以“我们要做现代的人，要树现代的国家，当然是要学科学的，当然是要研究物质以求征服自然的，但是我们如果仅仅有了很好的科学和物质，譬如有了顶好的枪炮，而没有运用科学支配物质的东西，不能顾到我国固有的能力和精神，这就会害了我们的国家和民族，所以我们一方面要研究科学支配物质，一方面尤其要发扬我们固有的优美的德性、智能和民族精神”。除了科学技术和看得见摸得着的物质文明而外，所有的精神、智能、德性都是中国的“优美”而且“优美”得足以“运用科学支配物质”，但不知西方那些并不怎么优美的精神、智能和德性为什么居然会“运用”和“支配”出让中国人不得不学习的物质文明，而中国那些了不起和“优美”的东西倒反而一无所成呢？这种问题，蒋介石不能也根本没想过回答，因为他并不是在为建设一个现代化的国家而进行总体设计。透过他那个等式，我们可以看出他感兴趣的只有两件东西：一是西方的枪炮和造枪炮的技术，二是传统的、固有的德性。前者可以助他攻城夺地，后者可以帮他维系人心。

事实上，我们从蒋介石一生的作为看，他对外部文明系统的“软件部分”也并非一概地拒斥，他不仅号召学习日本人用冷水洗脸的习俗，认为“要复兴民族，报仇雪耻，不必讲什么炮枪，就先讲洗冷水脸，如果这一件最小的事也不能胜过日本人，其他的还讲什么！”而且对普鲁士的军国主义，德意法西斯主义都显出极大的热忱。他所要排拒的，恰恰是西方之所以走向现代化的最主要的文化因素：尊重个性、民主、自由、法治等思想及相应的道德习俗，所要排斥的是方



兴未艾的马克思主义，因为这些文化因素是与他的集团性质，他的统治形式和他的文化根基格格不入，甚至完全相反和敌对的。一旦东方精神优秀这种神话破灭，他还会有外国的思想不合乎中国国情这样一种看起来似乎很正当的理由，来排拒他所要排拒的东西，认为“中国人不想中国的性质，不想中国情形，不知中国固有的思想在那里，只是好高骛远，见异思迁，看见人家新学问拿来，不管能用不能用，便在高唱入云，这样，革命怎么能够成功？”外国的东西除了飞机大炮，其他的不论再新再好，到中国也不适用，而且作为中国人，不用中国的“国货”，不把什么“固有道德”、“固有思想”拱之若神，顶礼膜拜，那简直是忘本、大逆不道，要开除出国籍，不算是个中国人。按蒋介石的逻辑，“作了中国人，一定要以中国之魂作自己的灵魂，以中国之国家的生命作自己的生命，才算是一个真正的中华民族的子孙，才不愧为一个真正的中国人，反之，如果我们作了中国人，思想不是中国人的思想，精神不是中国人的精神，情感不是中国人的情感，品性也不是中国人的品性，满脑子装的都是由外面搬进来的不三不四，非中非外的东西，如此名目上、皮相上虽然为中国人，而事实上不晓得他已作了那一国人精神的奴隶，这种国民于国家只有害处，没有益处”。一腔对“外面搬进来的东西”的深恶痛绝，比之于顶戴花翎、后拖辫子、迂腐的满清大臣并无二致。在他看来，中国人只有把脑子里的东西一概国货化（亦即儒学化），才能保住中国这个文化本体的纯正性，否则就是以“夷变夏”的本末倒置，所以凡是脑袋里装了外国思想的人，都是外国人的精神奴隶，简直有“汉奸”的嫌疑。蒋介石的这种逻辑比起“用外国货就是二毛子”这种义和团定式，并没有多大本质的区别，两者的根

源，都是同一种文化本位的潜意识。

蒋介石的文化观与其他军阀相比，并没有什么突出的特色，也可以说由于理论的系统，言论的丰富，蒋介石可以视作军阀文化观的代表，其精髓无非是文化本体意识基础上的“中体西用”。然而，尽管既愚腐又酸臭，军阀并不等于腐儒和学究，他们对“西化”进程不遗余力的阻止，固执地坚持文化自我中心主义，其根本动机无非是因为“一般青年所以浪漫，不能就范围，就是由于看不起我们中国的文化，看不起我们中国自己罢了。”反过来，要想使青年乃至国民“就范围”，就非得使传统文化重现价值，重新树立传统文化的权威，并使外来思想根绝不可。

最后，应该指出的是，蒋介石坚持的文化本位主义，固然充盈了功利主义的动机，显现出传统主义者意识深处的胆怯和空虚，另一方面不能说不体现了某种传统性的执拗和坚韧。深入骨髓的理学家是迂腐的，但在民族冲突中往往固执不动，较少变节，没有理由不相信他对传统文化的真情实感。道学式的民族主义，固然可以导致虚伪，导致腐败和无能，但也可以通向无法化解的执拗，通向叶名琛式的对外范式，在民族冲突之中尤其如此。这也许可以说明一点蒋介石与汪精卫在日本帝国主义侵略面前的行为差异，基于道学家的传统人格，蒋介石更乐于采用的是“叶名琛范式”，而非“石敬瑭标本”。

## 2、复归论

如果说在文化的空间场上，中国文化是世界中心，那么在文化的时间场上，只有二千年前的儒家之道才是真正的文化精髓。现代的人只有追溯以往，整理旧籍，才能找回失去的民族荣誉，复兴民族的文化。蒋介石的文化复归论向我们

展示了他文化观的第二种内蕴——以复兴儒学为表征的文化复古主义。

这种复古主义的首先表现是“习古”。既然中华民族的光辉时代是在遥远的古代，而近代人的落后又恰恰是由于丢弃了传统的法宝，所以，要想再现昔日的荣光就必须向后寻觅。在蒋介石看来，中华民族复兴道路的艰难不是因为历史的负担太重，而恰恰是国民的数典忘祖。他认为，“如果我们在中国的国民，不能保存中国国家的历史，不能宝贵我们国家固有的道德，那么，我们这种人便不成其为一个国民，”每个中国人都有挖掘三坟五典，背诵《资治通鉴》，苦读四书五经，效行二十四孝的义务，不整理国故、保全国粹，国怎么还叫国，人怎么还算是人？而尤其可怕的是“现在一般人，对于中国的事情都不满意，关于国内讲孝弟忠信这些事，以为统是腐败的旧思想，尧舜禹汤文武孔子等，统是已经过去了的人，我们革命当不去讲他。”这种思想该是多么的糊涂！要知道：孙中山是什么人？孙中山就是封建道统的传人，一长串儒家圣贤之后的集大成的“圣哲”。三民主义是什么？三民主义就是孙中山“集古今的大成，将中国固有的道德文化，最要紧的东西整理出来了，许多好的道德文化，都已由总理排定次序，整理之后的名字，便叫三民主义。”所以说：“三民主义就是中国固有的道德文化的结晶。”所以，学习三民主义，就是了解儒家文化的精义，反过来。研习孔孟之道也就可以取代孙中山的三民主义。总之，按蒋介石复古主义逻辑，只要人人致力于整理“国故”，个个尽力于保存“国粹”，那么中国也就有救了，不，应该说他的集团有救了。

所以，蒋介石不惜再一次在全国掀起尊孔读经的狂潮，强行规定四书五经为军人的必读书，反复宣扬《大学》和

《中庸》是世界上科学的科学，最要紧的学问，不惜以身作法，号令部下读经，说什么他经过几十年的曲折，到四十岁才知道经书对国家和政治的重要，甚至危言耸听地强调：“我们要常常去研究四书、五经，尤其是非读《大学》《中庸》不可，如果我们放弃不去研究这种固有的东西，则个人固不能修身立世，就是国家和民族亦必定会灭亡的，”他不厌其烦地三番五次为军官们讲经，详尽剖解《大学》和《中庸》，他还号召部下向湘军的将领曾、左、胡诸位学习，学习他们所谓“保卫文化，扶持名教”的精神，学习他们“同心一德，都以中国的纲常伦理，民族传统（道统）继承与护卫之战士自任”的意志，尤其要象曾、左、胡那样具有很高的封建道德素质的修养，渊博的儒家传统学问，在他看来，太平天国的将领如李秀成、石达开诸人“无论在军事方面，在政治方面，他们的本领和曾、左一般人比起来，都在伯仲之间，但就学问道德和保卫文化、扶持伦理的精神方面比起来，洪杨那方面就远不如当时一般湘军的将领。”因此蒋介石认为“曾、左等能打平洪杨，完全是由于他们的学问胜过敌人。”习古之魅力和效用，在此显现，所以国民党要想扑灭共产主义，剿灭红军，就必须拥有象湘军诸将那样的学问，掌握儒学典籍。在蒋看来，共产主义在中国兴起的局面与当年太平天国差不多，所谓名教和道统都面临着危机。“中国所有的文化道德均有受其打破的形势”，要保卫“文化”，首先高级将领就得将自身变成传统文化的载体，通过尊孔读经的过程，内化依附道德，谙熟传统的统治术。

复古主义的第二种表现是“袭古”。蒋认为，近代中国之所以落后，就是因为现实的中国人不能象古人那样的生活，具备古人的道德水准，以至于“官吏则虚伪贪污；人民则散

漫麻木；青年则堕落放纵；成人则腐败昏庸；富者则繁锁浮华，穷者则卑污混乱；其结果遂使国家纪纲废弛，社会秩序破坏。”要改变这种状况，改善国民的自身素质，就非得一举一动，一言一行均以古人为标准，向古人看齐，在所谓“食衣住行”上体现“礼义廉耻”。子弟要象古人那样忠孝齐备；家长要象古人那样慈悌俱全；军人要象古人那样“智仁勇”；学生要象古人那样懂规矩；妇女也要象古人那样守妇德“致力于持家教子，知礼明义”，总之，人人都学了古人，我们的文化自可以光大，民族也可以复兴。在这种以袭古为表征的“新生活”运动期间，各种仿古的行为规范贴满大街小巷，各路“服务团”上街“指导”行人的举止，一时甚嚣尘上。据蒋介石说，“新生活的所谓‘新’，和现在一般人所谓的‘摩登’或‘时髦’是绝对不同的”，实际上是一种袭古拟古的行为复归运动。

“习古”意在经典，“袭古”着眼于仿行，两者的前提是一个，就是对中国古代人的理想化设想，对传统道德模式夸张性歌颂。这种过火的美古、颂古举动并不仅仅在于发思古之幽情，其真实意图无非是借美化古人勾勒出自己所需要的理想社会的蓝图。这种行为，既不可能继承整理传统文化，也不可能真的复兴儒学，过度的赞誉和过度的贬损一样，对传统文化本身都意味着一种悲哀。

本世纪三十年代，中国确实出现了一股文化复古的浪潮，其原因固然有因五四新文化运动对传统的冲击，超过人们的心理承受能力，从而导致某种逆反心理的因素。但更有所谓“官方倡导”的前提。当然，一个民族在走向近代化的进程，出现短暂的复古现象是不足为怪的，甚至可能涌现以复古为旗帜的真正的文化复兴，作为一个新时代的开始。然

而，蒋介石倡导的这次文化复古运动，虽然卷入者不乏真挚的学者，在文化典籍的整理与研究方面也贡献了不少成果，然而，这股浪潮对中国近代化的进程而言，却无疑是一种反动，它并不具备真正民族复兴的含义，得益者只是一些“醉翁之意不在酒”的政客。对亡灵的膜拜、古籍的推崇，不过意在开拓一种驯良政治的文化环境，造就忠孝节义的拟古良民。

蒋介石以复古型的文化观为底色，以伦理性、功利实用性的哲学理论为基础，建构了一个包括政治、伦理、教育、社会、宗教诸方面的庞大的维系意识体系。

与近代前一批的军阀所不同的是，蒋介石集团的发迹起始于一个半近代化的政党和一个显然具有进步意义的主义；而蒋介石多半的政治生涯又是以全国的统治者的面目出现。他的集团虽然在形式上包容了所有地方军阀，在意识上也留下了前代的沉渣，然而，作为一个成熟的中央性军阀，自身的规律不期而然地要驱使它向传统文治过渡，尽管这个过程由于时代的缘故并没能实现，但他的维系意识却因此在很大程度上超越了他的集团，变成一种不太正常的统治意识，其集团的政治行为也缺少那种在其他军阀身上普遍存在的非法感和临时感。

正因为上述的原由，蒋介石的维系意识在某些特征上很接近于传统的常态统治者。除了加强军事集团内部的各种联系外，开始在全国推行道德意识、道德行为与道德秩序的强化。

然而，蒋介石毕竟是一个军阀，一个来不及也不可能变成皇帝的最后的军阀。这一点，连他自己也有所意识。在大陆溃败前夕，他屡次责骂他的部下都变成了军阀：腐败、无

能、自私。其实他自己也难逃此咎。军阀的本性终究使他把枪杆子、地盘和金钱放在第一位，不但阉割孙中山遗下的党，而且阉割了孙中山的三民主义，不仅没能认真进行每一代中国政权都厉行的经济建设，反而因军事行动而摧残了微弱的中国工商业。满心指望的道德秩序也只能建立在刺刀尖上。结论是自然的，即使没有共产主义的崛起，蒋介石集团也不可能使中国走上欧美之路，完成近代化的进程。