

「五四」八十周年紀念論文集

五四新論

余英時等著

既非文藝復興・亦非啓蒙運動



K261.1-53
2009/

港台書

「五四」八十周年紀念論文集

五四新論

——既非文藝復興，亦非啓蒙運動

余英時等著



「五四」八十周年紀念論文集

五四新論：既非文藝復興，亦非啓蒙運動

1999年5月初版

定價：新臺幣300元

2005年12月初版第二刷

有著作權・翻印必究

Printed in Taiwan.

著 者 余英時等
發行人 林 載 爵

出版者 聯經出版事業股份有限公司
台北市忠孝東路四段555號
台北發行所地址：台北縣汐止市大同路一段367號
電話：(02) 26418661
台北忠孝門市地址：台北市忠孝東路四段561號1-2F
電話：(02) 27683708
台北新生門市地址：台北市新生南路三段94號
電話：(02) 23620308
台中門市地址：台中市健行路321號
台中分公司電話：(04) 22312023
高雄門市地址：高雄市成功一路363號
電話：(07) 2412802
郵政劃撥帳戶第0100559-3號
郵撥電話：26418662
印刷者 世和印製企業有限公司

責任編輯 鄭 秀 蓮
封面設計 羅 秀 吉

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第0130號

本書如有缺頁，破損，倒裝請寄回發行所更換。

ISBN 957-08-1955-3 (平裝)

聯經網址 <http://www.linkingbooks.com.tw>

信箱 e-mail: linking@udngroup.com

國家圖書館出版品預行編目資料

五四新論：既非文藝復興，亦非啓蒙

運動 / 余英時等著 .

--初版.--臺北市：聯經，1999年

280面；14.8×21公分 .

ISBN 957-08-1955-3 (平裝)

[2005年12月初版第二刷]

1. 哲學-中國-現代(1900-)-論文，講詞等

2. 五四運動

112.807

88005431

前言

「什麼是『五四』？」每一代中國人不斷問著這個問題。雖然答案至今懸而未解，但「五四」早以其無可抑遏的能量全面批判傳統、引介新思潮，開創了中國現代化的新面貌。其衝擊之深，影響之遠，猶如春秋戰國時期百家爭鳴開啓後代思想之先河。

聯經出版事業公司於民國六十三(1974)年五月四日成立，二十五年來，一秉五四重估傳統、引介新思潮之志願，持續不綴整理傳統遺產、思考文化問題並譯介西方學術思想，對五四運動本身的反省與討論，戮力尤深。聯經於1979年出版《五四研究論文集》，乃台灣首次對「五四」進行廣泛的探討；1989年出版《論傳統與反傳統：「五四」七十周年紀念論文選》，充分表現出歷經文化大革命後大陸學者對於現代文化命運的沈痛思索。在二十世紀尾聲將盡、世界局勢重大轉變而各種僵固的意識形態紛紛走向修正調整之際的今天，適逢「五四」八十周年，不論主觀、客觀，我們顯然都需要從新的角度、新的視

野來理解「五四」、詮釋「五四」。

過去，「五四」以民主、科學、民族主義、反傳統主義展現其核心理念，人們依此構築出「五四」的基本圖像。但今天，有了相當的縱深，我們不能認為單憑這些理念與圖像便足以解釋「五四」的全貌，或大部分；我們不能再滿足於這些理念。我們必須正視「五四」意蘊的複雜性，多層面地探討「五四」的實質，如此，才可能發現「五四」當代圖像及其世界性意義：「多元思想衝擊之氛圍」——相互激盪的世界主義與民族主義、理性主義與浪漫主義、懷疑精神與宗教精神、個人主義與群體意識。

同樣地，「五四」是中國的「文藝復興」麼？是「救贖」與「啓蒙」的辯證麼？過去對「五四」的詮釋脫離不開濃厚的比附。如今，我們必須澄清這種比附式解釋背後的意圖，進而理解正是因為那眾多紛雜不居的心靈社群才構成了「五四」。「五四」從來就不應該只是「文藝復興」，更不是「啓蒙運動」，而是中國正式步入多元歧異新時代的一次先聲。

在「五四」八十周年之際，我們應該擺脫教條與意識形態之爭，為「五四」建構一幅新的圖像。這本論文集便是為了這個目的而編輯出版。

聯經出版事業公司編輯部 謹誌

民國八十八年五月四日

目次

前 言	i
-----------	---

文藝復興乎？啓蒙運動乎？

——一個史學家對五四運動的反思	余英時	1
重訪五四：論五四思想的兩歧性	張 灝	33
對於五四的再認識答客問	王元化	67
中國知識分子與政治	林毓生	87
思潮與社會條件		

——新文化運動中的兩個例子	王汎森	103
---------------------	-----	-----

在傳統與現代性之間

——以「五四」新文化運動與儒學關係爲中心	歐陽哲生	145
回歸個人：重申個人主義	劉軍寧	183
從大共同體本位走向公民社會		

——傳統中國社會及其現代演進的再認識	秦 暉	213
--------------------------	-----	-----

文藝復興乎？啟蒙運動乎？*

——一個史學家對五四運動的反思

余英時

近年來，五四運動普遍被視為中國的啟蒙運動。1930年代後期與1940年代早期，中國的作家一開始賦予五四運動這一新身分時，明顯地，是打算經由比附的方式，對五四盡可能作出最高程度的一種禮讚。然而，在20世紀的尾闌，此一身分最初所蘊攝的榮耀，便迅速變得曖昧可疑。如今，吸引史家、哲學家、文化批評家這類人目光的，是啟蒙運動幽暗的一面。於是，以理性的觀念為核心的啟蒙方案，經常被理解成某種「挫敗的嘗試」，或者，更糟的是，被理解成某種「宰制」(domination)。因此，反對啟蒙理性的後現代狂潮，會對五四方案撒下一抹陰影，也是極其自然的。

稍後我會回到啟蒙運動這一問題上。此刻，留意這一事實是重要的，亦即，在確立啟蒙運動這一身分之前，五四運動在西方是以「中國的文藝復興」而更廣為人知。首先，我想探討這些比附概念的個別歷史意涵，以及解釋為何「文藝復興」最

* 本文英文原題 “Neither Renaissance Nor Enlightenment: A Historian’s Reflections on the May Fourth Movement”，由江政寬譯成中文。

終讓位給「啓蒙運動」¹。

在西方宣揚「中國的文藝復興」的理念，胡適(1891-1962)比起其他人更具重要性。1926年11月，他前往英國巡迴演說時，在不同的學術機構，諸如皇家國際問題學會(Hu, 1926)、(都柏林)三一學院、牛津大學、利物浦大學，以及Woodbrooke Settlement，反覆講述「中國的文藝復興」。有一張演講海報，甚至還介紹他是「中國文藝復興之父」(參見胡適，1990，冊5：1926年11月9、18、23、25、28日)。1927年1月，他抵達紐約時，以紐約為發行所在的《國家》(Nation)雜誌報導說：「胡適已重返美國……。他勇敢地推進了中國的白話文(一種為人們所不齒的口語)運動；他對中國的貢獻可以和義大利的但丁(Dante)與佩脫拉克(Petrarch)相媲美：他為數以百萬計的中國人打開了文化教育的大門。」(胡適，1990，冊6：1927年1月20日)這的確是視他為「中國文藝復興之父」的又一例子。

1933年，在芝加哥大學Haskell講座的一場演說中，胡適毫不含糊地解釋他所謂的「中國文藝復興」的涵意：

《新潮》(Renaissance)是1918年一群北京大學學生，為他們新發行的月刊雜誌所取的名稱。他們是在我國舊有傳統文化中，受過良好薰陶的成熟學生，而且，他

1 Chow Tse-tsung(1960)簡要地討論「文藝復興」與「啓蒙運動」的概念，以及它們對五四運動的適用範圍。他視兩者為「自由派觀點」的代表(338-342)。然而，Vera Schwarcz(1968)視五四與「啓蒙運動」為同一物，而未提及「文藝復興」。李澤厚(1987：7-49)在一篇原發表於1986年，討論五四運動的著名文章裡，也有相同觀點。

們在稍後由他們的某些教授所領導的此一新運動裡，立即察覺到，與歐洲文藝復興有顯著的類似性。首先，它是一種有意識的運動，以人民日用語書寫的新文學，取代舊式的古典文學。其次，它是有意識地反對傳統文化中的許多理念與習俗的運動，也是有意識地將男女個人，從傳統勢力的束縛中，解放出來的運動。它是理性對抗傳統、自由對抗權威，以及以讚揚生命和人類價值對抗壓抑的一種運動。最後，說來也奇怪，此一新運動是由瞭解他們的文化遺產，而且想用現代史學批評和新研究方法論研究文化遺產的人們所領導的。就此層面而言，它是一種人文主義運動。(1934：44)

關於此一「中國文藝復興」理念的起源之說明，可以作幾點觀察。首先，1918年，北京大學學生刊物《新潮》的英文副標是由新潮社創社成員所提議。這的確是事實。然而，胡適不出鋒頭的謙遜，讓他不願點出此一重要事實，亦即，這一刊物從最初構想到問世，他實際上一一直是此一深具影響力雜誌的「護法」（傅斯年，1952）。其次，1917年，正是胡適最早把他所提倡的文學革命比附歐洲文藝復興的一年。1917年6月，返回中國的旅次，在前往溫哥華的火車穿越加拿大境內的洛磯山脈時，他閱讀著Edith Sichel的《再生時代》(*Renaissance*, New York and London, 1915)(胡適，[1939]1986b，冊4：240-247)。令他相當喜悅的是，他發現，歐洲文藝復興時俗語文學的崛起，證實他提

倡用白話文對抗文言文，來作為中國文學的媒介，在歷史上有充分根據的。但丁與佩脫拉克，胡適指出，在他們的寫作中開始使用俗語。他特別注意到，在Leon Battista Alberti公開宣稱拉丁語是「已死的文字」的同時，Cardinal Pietro Bembo在他的《用俗語議》(*Prose della volgar lingua*)裡，支持用俗語對抗拉丁語，以解決文學語言的問題²。毫無疑問，採用「文藝復興」作為學生刊物的英文副標乃源於胡適的啓示。上述徵引的段落所羅列的三種明顯特徵中，從「理性對抗傳統」、「自由對抗權威」等角度界定的第二種特徵，相較於文藝復興，很明顯地更具有啓蒙運動的特質。然而，這應該不會讓人詫異。畢竟，儘管胡適口口聲聲說文藝復興，相較於義大利人文主義，胡適更直接是法國啓蒙思潮的繼承者。對於他同時代的西方人而言，胡適往往使他們聯想到伏爾泰(Voltaire) (Fairbank, 1982: 45-46; 余英時, 1984: 62-63)。並且，從他針對現代世界的文化趨勢所作的公開演說觀之，我們得到一種明白的印象，胡適視文藝復興為西方現代性的真正肇端，而且看待所有的相繼發展，諸如宗教改革、科學革命、啓蒙運動、工業化、民主革命、甚至社會主義運動，皆為跟隨文藝復興之後的一種現代性的直線進展。可能正是因為他以文藝復興來強調啓蒙運動的連續性，一如上述引文中的特徵所表明，他有時未能在兩者之間劃

2 針對文藝復興時期土語文學的相繼研究，已在很大程度弱化土語與拉丁語文學之間的嚴格二分法。十五世紀後期與十六世紀早期，土語與拉丁語之間是一種併立且相輔相成的關係。如果胡適採用1917年以後有關文藝復興的見解，那麼在這些基礎上，他會放棄作這種文藝復興的比附。詳細的討論，參見余英時(1976: 305-308)。

分出界線³。

現在，我們要更仔細地考察應用到五四運動上的啓蒙運動概念。就我所知，最早從啓蒙運動的角度詮釋五四運動的，正是馬克思主義者。1936年，許多地下共產黨員在上海和北京發動「新啓蒙」運動。根據1985年版《哲學大辭典》的說法，這此一運動的定義如下：

新啓蒙運動亦稱「新理性主義運動」。中國思想文化運動。在1930年代為適應抗日民族鬥爭而展開，是五四啓蒙運動的繼續和發展。1936年9月至10月，由當時的共產黨人先後發表〈哲學的國防動員〉、〈中國目前的新文化運動〉兩文所提出，建議共同發揚「五四」的革命傳統精神，號召一切愛國分子發動……一個大規模的啓蒙運動，喚起廣大人民的抗戰與民主的覺醒。……至1937年底抗日戰爭全面爆發和抗日救國統一陣線形成，新啓蒙運動前後進行了近一年，對廓清矇昧和宣傳抗日，起了積極的作用。(676-677)

-
- 3 然而，依Peter Gay的說法，儘管文藝復興與啓蒙運動之間有根本的親近性，但差異亦是無可否認的。就像Peter Gay所說，「一如啓蒙運動，文藝復興也藉助於遙遠的過去，來征服晚近的過去，但不同的是，文藝復興在希望渺茫中建立其激進主義。的確，閱讀伊拉斯謨(Erasmus)或馬基維利(Machiavelli)時，無不感受到，文藝復興亦在希望渺茫中落幕。對於理性與人道的最終勝利，他們皆未顯示太大的信心」(1966: 269)。

由引文的說明，顯而易見共產黨員將五四運動重新詮釋為「啓蒙運動」，因為正是在那時候，他們需要一種「新啓蒙」運動來實踐新「統一陣線」的黨路線。引文所涉及的兩篇文章的作者，不是別人，正是陳伯達（1904-1989）和艾思奇（1910-1966）。這兩位是在偽裝下活躍於北京和上海教育與文化圈的主要共產黨理論家。明白這一點很重要。我也必須強調，兩者之中，陳伯達是個更資深、也更重要的共產黨員，發動新啓蒙運動的正是陳伯達。乍看之下，相當令人困惑的是，一個實際上在中國思想界沒沒無聞的人，竟能隻手發動一場立即又熱烈、且廣受北京與上海左派雜誌所接受的運動。然而，一旦我們瞭解陳伯達是什麼人，困惑便煙消雲散。1936年早期，劉少奇（1898-1969）前往天津擔任共黨地下北方局的首腦時，陳伯達被指派為其宣傳部的負責人。正是在這一新的正式職務上，陳伯達以「啓蒙運動」之名，利用五四的遺產來履現共產黨新近分派的職務。用他自己的話說，「我們要和一切忠心祖國的分子，一切愛國主義者，一切自由主義者，一切民主主義者，一切理性主義者，一切自然科學家，……結成最廣泛的聯合陣線」（轉引自何幹之，1947：207）。在此，必須指出，「我們」這一詞不是一種社論式的用法，而是給共黨一種編了碼的參照。不用說，一開始所有來自左派報刊的正面回應，是由共產黨通過其地下網絡所指揮的。此外，新啓蒙運動與1935年著名的一二·九運動，有著密切關聯。若干參與者向來視後者為「1919年學生運動最初抱負的一種直接結果與實現」（Schwarcz, 1986：218）。然而，1935年的一二·九在更決定性的方面，是不同於1919年的五

四。一如傅斯年(1896-1950)在1946年時所作的回憶：「五四與今天的學潮大不同。五四全是自動的，五四的那天，上午我做主席，下午擯著大旗，直赴趙家樓。所以我深知其中的內幕，那內幕便是無內幕。」(傅樂成，1969：62-63)然而，在1935年一二·九學生示威運動中，如今我們知道，一如新啓蒙運動，它也是由共黨地下基層組織細密策劃與執行。根據北方局黨書記高文華(活躍於1930年代)的第一手記述：「學生動亂在一二·九運動中達到高潮。我們在北方局裡支持且領導了此一愛國運動。趙升陽、柯慶施、陳伯達等同志，為黨中的領導。公開場合的直接領導人，則包括李昌、蔣南翔(清華大學支部黨書記)、林楓、姚翼林、徐冰、許德珩等同志」(高文華，1982：187；葉永烈，1990：102)。此外，1935年，在一二·九示威運動中被Edgar Snow描述為「中國的聖女貞德」的學生領袖陸瑾(活躍於1930年代)，在她紀念此一事件六十週年而出版的宣傳作品集中公開承認，她那時在共黨地下組織的直接指揮下工作(陸瑾，1995：7，19)。明顯地，被巧妙策劃來相互奧援的這兩場運動——一二·九與新啓蒙運動，在某種程度上不免讓人回想起，狹義的五四(1919年學生的示威運動)與廣義的五四(胡適與新潮社所謂的「文藝復興」)之間的關係。既然一二·九與新啓蒙運動可追溯到北方局的地下共黨組織，因此說前者是「1919年學生運動最初抱負的一種直接結果與實現」，而後者是「五四啓蒙運動的繼續和發展」，似乎沒有什麼意義。

既然新啓蒙運動一開始的構想，便是為隱匿的政治目的服

務⁴，其擁護者根本不覺得有必要從思想根據上去證明，就五四運動而言，「啓蒙運動」爲什麼會比「文藝復興」是一個更適當的稱呼。從政治觀點來看，他們把五四運動與新啓蒙運動這兩者連結到愛國主義的核心意義。依艾思奇的看法，中國的新舊啓蒙運動必須以愛國主義爲其主要任務(何幹之，1947：209)。但是，任何熟悉歐洲啓蒙運動的人都知道，將愛國主義連結到啓蒙運動是何其荒謬的事。除了盧梭(Rousseau)這一可能的例外，啓蒙哲士皆是世界主義者，他們視自身的天職爲陶冶人類、啓迪人類，以及提高人類的尊貴性，而非提昇國家利益(Gay, 1966: 13-14)。

有趣的是，中國的馬克思主義者一般說來對啓蒙運動的偏好，甚於文藝復興。較早的作者不論以文藝復興跟中國史的那一段時期作對照，他們會把這一比附改爲啓蒙運動。除了五四的例子之外，還有另外一個範例。梁啓超(1875-1929)在其早期和晚期的生涯中，堅持將清代學術思想史比擬爲中國的「文藝復興時代」(Liang Ch'i-ch'ao, 1959: 14)。但馬克思史家侯外廬

4 根據可確定爲1936年後期中國共產黨的可靠檔案，中國共產黨在1936年9月以兩種重要的方式，改變其路線。首先，它採取一種推動中國「民主共和」的溫和策略，取代無產階級革命。其次，在戰略上它呼籲結束內戰，盡一切可能與中國的所有政黨和團體，建立一種「統一陣線」。胡適於1940年獲得此一檔案，當時他爲駐美大使(參見冊6，〈中共的策略路線〉，胡適，1990：未標頁碼)。毛澤東在1937年5月的記述，印證了此一檔案的可靠性(1969，冊1：233，246-247，註6)。1936年9月，陳伯達和艾思奇發動新啓蒙運動，而共產黨的新路線也剛好在那時候開始，這絕非是巧合。此外，那時爲共黨工作的青年作家王元化，依照他的說法，1938年前後，共黨突然決定禁止「啓蒙運動」這一名稱，從而造成新啓蒙運動唐突地結束，這也是極度明顯的(Lin, et al., 1989: 3)。

(1906-1988)反駁梁啓超的比附，他持續又有系統地把同一時期詮釋爲「啓蒙運動早期」(1956)。那麼，我們必須追問：中國的馬克思主義者爲何如此著迷於啓蒙運動的理念呢？我想大膽提出一些看法。首先，依馬克思主義的歷史理論，當中國進入資本主義的歷史階段，勢必經歷類似法國啓蒙運動的一種大規模布爾喬亞意識的社會表現(expression)。五四作爲一種思想運動，相當符合這一框架。其次，狄德羅(Diderot)曾寫信給伏爾泰，稱讚他「在我們心中」激發出「一種對說謊、無知、偽善、盲目崇拜、專制的強烈憎恨」(轉引自Becker, 1932: 92)。很多五四知識分子的打破偶像與反孔教之文字，具有類似的特質(何幹之，1947：122-133)。對中國馬克思主義者特別具有吸引力的，正是五四的這一破壞面。第三，中國的馬克思主義者皆爲革命的倡議者。歐洲國家的啓蒙運動既如其所言，經常處在政治革命之前，那麼他們就需要某種啓蒙運動來證明他們在中國提倡革命的正當性(何幹之，1947：97)。根據上述的分析，我傾向於認爲，中國的馬克思主義者不斷由啓蒙運動的觀點，重新界定五四，並不是對歷史作異想天開的解讀。相反地，他們可能出於這一信念，亦即，比起文藝復興，啓蒙運動更有利於爲他們的政治激進主義服務，因而作了一種蓄意又預先計及的選擇，畢竟文藝復興太過疏遠、也太過溫和，而無法有直接又實際的關聯。

基於同一理由，我們也必須嚴肅看待胡適與其他支持文藝復興的自由派人士。1917年以降，胡適始終堅持，五四運動作爲一種思想或文化運動，必須被理解爲中國的文藝復興運動。這不僅因爲他提倡以白話文作爲現代文學的媒介，而且更重要的是因爲他對歷史連續性有深刻的體認。對他而言，「文藝復

興」暗示著革新，而非破壞中國的傳統(胡適，[1970] 1986f)。儘管胡適經常有猛烈的批評，但他對包括儒學在內的中國傳統所作的反駁，遠非全面的。他深信，文藝復興涵有一個中心觀念，即有可能把新生命吹進中國的古文明。早在1917年，他清晰地陳述此一問題如下：「我們如何以此一方式，妥善吸收現代文明，使它與我們自己所創造的文明配合、協調、且又連結呢？」他那時提出的解決之道是：其「端賴新中國思想領導人的先見之明與歷史連續感，亦有賴機智與技巧，藉此，他們能夠將世界文明與我們自己的文明裡最好的事物作成功的連結」(轉引自Grieder, 1970: 160-161)。這聽起來，與同中國的過去全然決裂，是兩碼子事。後來，他在1933年從具體的角度陳述，什麼是每一文明裡「最好的事物」，以及兩者間何以能夠有技巧地「連結」：「慢慢地、靜悄悄地，但也很顯然地，中國的文藝復興變成了一種實在。可疑的是，此一重生的產物帶有可疑的西方的外貌。但是，刮掉其表面，你便會發現，它的構成要素本質上是中國的根柢，因大量的風化與腐蝕才會使得重要處更加清楚——由於接觸新世界的科學與民主之文明，使中國的人文主義與理性主義復活起來」(Hu, 1934: ix-x)。事後看來，對於這位「無可救藥的樂觀主義者」——這是胡適的朋友給他的稱號——的不成熟樂觀論調，我們忍不住會發笑。然而，即使就在生命的盡頭，他依舊沒有屈服。1960年7月，在華盛頓大學舉辦的中美學術合作會議上，他以「中國傳統與未來」(The Chinese Tradition and the Future)為題所作的公開演說中，最後一次試圖將文藝復興的概念，有系統地應用到中國史上。他對五四之前的中國歷史，總計區分出三次文藝復興。第一次是第8與第9世紀中國文學的文

藝復興，那時白話開始出現在禪僧的詩與語錄中。第二次文藝復興出現在哲學。對此，他主要指涉第11與第12世紀新儒學的崛起。第三次文藝復興是第17與第18世紀的「學術復興」，那時人文學者開始使用「科學方法」大規模研究古籍與史籍。在此，明顯的是，他依循上文提及的梁啓超，其對清代學術思想史的詮釋(Hu, 1960: 17-18)⁵。重點不在於我們是否能接受他圍繞「文藝復興」的主軸所編織出關於中國史的大敘事，而在於與他作為徹底反傳統主義者的公眾形象相反的是，胡適在他早期與晚期的生涯中，始終需要中國傳統的某些部分，來證明他曾是主要參與者的中國文藝復興具有正當性。於是，在演講的尾聲，他帶著強調下結論說：「質言之，我相信，『中國的人文主義與理性主義』傳統，不曾被毀滅，也不可能被毀滅」(Hu, 1960: 22)。他在1960年對於他愛護的中國傳統所作的這一宣說，的確是一種個人信念的表述，但不是有根據的歷史事實。然而，他除了堅持那一信念之外，別無選擇。因為，要是那一特殊傳統崩塌，那麼五四時期的中國文藝復興以及胡適自己的身分，即使沒有徹頭徹尾毀壞，也會一無是處。

爲了總結這部分的討論，容我先指出，不能輕率地把文藝復興與啓蒙運動兩種概念，視爲隨機援引來比附五四運動的兩種不同特徵。相反地，必須嚴肅地視它們爲兩種引導出各自的行動方針、且又不相容的方案。簡言之，文藝復興原本被視爲一種文化與思想的方案，反之，啓蒙運動本質上是一種經偽裝

5 胡適在1923年，首度提出中國前現代歷史上有三次文藝復興的理論，但是他對前兩個文藝復興的分期，經過往後的幾十年，有了重大的修正。參見胡適，1990：1923年4月3日。