

Lijie Yu Chonggou 理解与重构

——社会主义人道主义路径依赖

裴德海 著

 安徽教育出版社

Lijie Yu Chonggou
理解与重构

——社会主义人道主义路径依赖

裴德海 著

图书在版编目(CIP)数据

理解与重构:社会主义人道主义路径依赖 /裴德海著.
合肥:安徽教育出版社,2008.11
ISBN 978-7-5336-5175-6

I. 理… II. 裴… III. 社会主义:人道主义—研究—中
国 IV. B82-061

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 172288 号

责任编辑:万直纯
装帧设计:何宇清

出版发行:安徽教育出版社
地 址:合肥市繁华大道西路 398 号
邮 编:230601
网 址:<http://www.ahep.com.cn>
经 销:新华书店
排 版:安徽创艺彩色制版有限责任公司
印 刷:合肥义兴印务有限责任公司

开 本:650mm×960mm 1/16
印 张:14.5
字 数:160 000
版 次:2008 年 12 月第 1 版 2008 年 12 月第 1 次印刷
印 数:2 000
定 价:26.00 元

发现印装质量问题,影响阅读,请与我社出版科联系调换
电 话:(0551)3683078

目 录

导 论 / 1

第一节 人道主义的时代课题 / 1

第二节 20 世纪初中国人道主义的发展 / 9

第三节 20 世纪 70 年代末中国人道主义思想辨正 / 16

第四节 重启人道主义课题的现实动因 / 32

结 论 / 34

第一章 社会主义人道主义的历史生成 / 38

第一节 社会主义与人道主义相生共长 / 38

第二节 社会主义人道主义的内在结构 / 66

第三节 社会主义人道主义的价值向度与价值表达 / 81

第二章 社会主义人道主义的本质特征 / 98

第一节 社会主义人道主义与人的全面发展 / 98

第二节	社会主义人道主义的整体风貌 / 105
第三节	社会主义人道主义与社会共同富裕 / 112
第三章	社会主义人道主义的制度设定 / 123
第一节	政体形式:社会主义人道主义的表征 / 123
第二节	民权至上:社会主义人道主义的内在规定 / 132
第三节	国家消解:社会主义人道主义的价值旨归 / 136
第四章	社会主义人道主义的执政理念 / 143
第一节	人民民主:社会主义人道主义的政体保证 / 143
第二节	无产阶级专政:社会主义人道主义的制度保证 / 148
第三节	设置“仆人”:社会主义人道主义的监督保证 / 155
第五章	社会主义人道主义的实践道路 / 165
第一节	逻辑起点:发展生产力 / 165
第二节	时代观念:以人为本 / 176
第三节	目标向度:共产主义 / 183
第六章	社会主义人道主义的精神指向 / 187
第一节	“社会主义”实质上是一个价值论的概念 / 188
第二节	重建和发展价值观与社会主义的时代精神 / 190
第三节	社会主义人道主义就是普遍幸福主义 / 193
第四节	和谐社会与人道主义的重构 / 197
结 语	人道主义:21 世纪的时代精神 / 215
参考文献	/ 222
后 记	/ 227

| 导 论 |

第一节 人道主义的时代课题

当人类进入 21 世纪,人们有理由自豪地宣称,20 世纪是一个伟大而光辉的世纪。在这个世纪里,文明空前发达,人类在物质和精神方面所创造的财富,已远远超过以往所有世纪的总和。

当下的社会生存状态,诚如马克思曾指出的那样:“在我们这个时代,每一种事物好像都包含有自己的反面。我们看到,机器具有减少人类劳动和使劳动更有成效的神奇力量,然而却引起了饥饿和过度的疲劳。新发现的财富的源泉,由于某种奇怪的、不可思议的魔力而变成贫困的根源。技术的胜利,似乎是以道德的败坏为代价换来的。随着人类愈益控制自然,个人却似乎愈益成为别人的奴隶或自身的卑劣行为的奴隶。甚至科学的纯洁光辉仿佛也只能在愚昧无知的黑暗背景上闪耀。我们的一切发现和进步,似乎结果是使物质力

量具有理智生命，而人的生命则化为愚钝的物质力量。现代工业、科学与现代贫困、衰颓之间的这种对抗，我们时代的生产力与社会关系之间的这种对抗，是显而易见，不可避免和毋庸争辩的事实。”^①

对此，西方的诸多有识之士，看到资本主义给人类生存带来的巨大损害，提出了种种警告和设想。这些，虽然不尽完善，但从中可以观照西方国家的知识分子和中下层居民的心态。

英籍德国人舒马赫，于20世纪末出版了一部《小的是美好的》著作并在西方颇为流行。他揭露了发达国家的资本密集型、资源密集型产业的重大弊病，即导致经济效率降低、环境污染、资源枯竭。他严肃地指出：如果滥用化石燃料等不可再生的资源，就会威胁人类文明；如果继续糟蹋周围的自然环境，就会威胁人类的生存。他认为，人类的出路在于寻找新的生产方法和新的消费模式，尤其重要的是发展介于先进技术与传统技术之间的“中间技术”，或“具有人性的技术”，使人类既能减轻工作负担，又不致破坏环境。经济发展的重点应从商品转移到人。他认为，现代经济的所有弊端，都来自资本家对利润的追求。私有企业经营思想的力量，在于它极端的单一化。它认为生活的全部内容可简化为一点——利润。商人，作为个人来说，可能仍然对生活的其他方面感兴趣——也许甚至对真、善、美感兴趣；但作为一个商人来说，他所唯一关心的只是利润。在这一点上，私有企业经营思想同市场经营思想是完全吻合的。因此，诺贝尔经济学奖获得者诺斯以为市场是“利己主义和不负责任的制度化”。同样，私有企业经营思想同现代完全用数量表示而抹杀质量差异的趋势也是完全吻合的；因为私有企业并不去关心生产什么，而只关心

^① 《马克思恩格斯全集》第12卷，人民出版社1972年版，第4—5页。

从生产中捞取什么。^①

舒马赫对资本主义私有经济制度的批判,实际上就是他在新条件下对马克思异化与人道主义思想的理解,同样,他对公有制企业的看法也充满了批判性。“如果国有化的目的主要是为了达到更快的经济增长速度,更高的效率,更有计划性,等等,那就注定会失望。”^②“如果国有化工业所追求的目标一样狭隘:只是为了有利可图而无其他,那么,公有制就确实没有任何有力的理由要存在。”^③这实际上是对英国的工党执政期间的国有化政策,以及苏联、东欧的集权式国有经济的批评。进而,他又提出了自己对社会主义的认识:“社会主义者应当坚持不仅仅利用国有化工业取消资本主义者的资本(他们的这一企图也许成功,也许不成功),而且利用国有化工业发展更民主的、更值得尊重的工业管理,采用机器更注意人道,更明智地运用人类独创性和努力的成果。如果他们能做到这些,他们就掌握了未来,如果做不到,他们就不能给生而自由的劳动者提供他们辛勤劳动所获得的东西。”^④

舒马赫关于中间技术的设想,还有待实践去检验,而他对资本主义私有经济和同样以利润为目标的国有经济的批评,却贯穿着一个深刻的道理:经济和社会的发展,不应以物质财富、利润为目的,而应以人的自由和发展为目的。这是社会主义的命题,也是社会主义者

① [英] E. F. 舒马赫著,虞鸿钧、郑关林译《小的是美好的》,商务印书馆 1985 年版,第 178 页。

② [英] E. F. 舒马赫著,虞鸿钧、郑关林译《小的是美好的》,商务印书馆 1985 年版,第 178 页。

③ [英] E. F. 舒马赫著,虞鸿钧、郑关林译《小的是美好的》,商务印书馆 1985 年版,第 178 页。

④ [英] E. F. 舒马赫著,虞鸿钧、郑关林译《小的是美好的》,商务印书馆 1985 年版,第 178 页。

对人道主义的理解。

除了这种理解之外,对现代的人道主义还有另一种理解,即将人的存在和自由竞争的目的放在对物质财富的追求上,以所占有的物质财富来确定人的地位和价值,这就是现代资产阶级的人道主义。这是以实用主义者的一切从个人利益出发,以有利、有用的行动效果来论述人的地位和人的本质等问题的人道学说为代表,这也是西方资产阶级人道主义的主体,它被视作“美国精神”的“特产”。

由于现代资本文明的巨大发展,人的存在和发展引起普遍的关注,西方各社会阶级和阶层的代表,都力求从自己的立场和角度出发,以人道主义为题,谈论自己的看法,其中唯意志论的人道主义、存在主义者的人道主义、神学人道主义、进化论的人道主义、西方马克思主义者的人道主义、法兰克福派的人道主义等等,都有很大影响。他们各自的论点并不相同,但有一个共同点,就是强调人道主义问题的重要。而事实上,人道主义也在 20 世纪,特别是它的后期哲学的发展中,占有重要地位。人道主义或曰“人学”,已成为现代西方哲学中与科学主义相对应的一大领域。

当然,人道主义的这种重要地位和作用,也引起了一些思想家对人道主义的批判。美国的生物学教授埃伦费尔德 1978 年出版了一本《人道主义的僭妄》,从他的观点对人道主义进行了否定。他认为,人道主义是现代世界的宗教,它的基本思想就是相信人的力量,相信人的至高无上性。人道主义是建立于“力量假设”之上的,即认为人无所不能:能够控制自己的心灵,能够控制自己的身体,能够控制周围的环境。这实则是一种神话,人类既没有控制自己的心灵和身体,也没有控制环境。人道主义是对人类理性的盲目信赖。他认为,对 人道主义的迷信,造成人类所面临资源、环境及人类自身的各种灾难。他强调,人并不是自然的主宰,而是自然界的一部分,人应顺应

自然(包括人自身的自然),不应仅为了某种需要(尤其是利润)去破坏自然。埃伦费尔德提出“超越人道主义”的主张,“我的‘最大希望’是以全球经济萧条的方式结束可怕的洪灾——人道主义的破坏性和混乱状态。它将结束或控制军备竞赛、多国开发公司、国际农业公司以及其他大规模的示威运动”^①。

埃伦费尔德对人道主义的理解面是相当广的,“包括各种各样的共产主义、社会主义和混和自由主义”^②。他认为,不论是哪种人道主义,都有他上述的通病,是对人本身力量的狂妄迷信。这种观点,实际是从生物学的角度对人的认识。其书中的见解,如他对人类所面临的各种灾难性问题的警告,以及人在自然界中就有的地位等等,具有显而易见的启发意义。但这种对人道主义的不加区分的批驳,其局限又是显然的。

事实上,人道主义所探讨的,并非只是人与自然的关系,而是人与人之间的社会关系。当然,人与人之间的社会关系要受人与自然关系的影响,并且还会影响人与自然的关系。但人道主义的主体,是揭示人如何从自己的本质和本性去处理人与人之间的关系,并在此基础上,为了人的存在、自由和发展,处理人与自然的关系。埃伦费尔德的《人道主义的僭妄》实际上是对资本主义条件下以人道主义名义出现的破坏性的人与自然关系的批判。这与舒马赫的著作有着相似之处。然而,作为一个生物学家的埃伦费尔德并不了解,他所批判的人道主义,从实质上说不包括他并不真正理解的马克思的人道主义和社会主义人道主义。

埃伦费尔德以他对人道主义的全方位的否定,恰好证明了这个

① 埃伦费尔德:《人道主义的僭妄》,国际文化出版公司 1988 年版,第 3 页。

② 埃伦费尔德:《人道主义的僭妄》,国际文化出版公司 1988 年版,第 3 页。

道理：人道主义依然是一个无法绕开的时代性大课题。他是从人与自然的矛盾中发现这一点的。然而，人与自然的矛盾恰恰是受人类的社会矛盾制约的。军备竞赛、浪费性消费、环境污染、人口过剩等等造成人类发展危机的问题，都是与现代资本主义制度及其他与人类发展不相适应的制度造成的。阶级矛盾、民族冲突、资本的竞争与垄断、政治上的专制与腐败、教育的落后和道德的堕落、商品拜物教和资本拜物教等等一系列社会问题，都是现时代矛盾的产物，这恰恰是人道主义得以存在和发展的必要性所在。

人类要发展，不仅要处理好与自然界的关系，更为重要的是处理好社会内部人与人的关系。埃伦费尔德及诸多科学家、思想家所警惕的人与自然的矛盾，只有通过社会制度的变革才能解决。这里的关键，就是克服社会上以追求物欲而导致的物对人的统治。社会生产和其他活动的目的，只能是如何更有利于社会全体成员的自由发展。只有从这个角度来协调人与人之间的关系，才能以合理的机制来协调人与自然的关系，在利用自然资源的同时，保护和再生自然资源。而现代社会制度的主体，则是资本的统治，其目的是追逐利润，这必然造成人际关系和人与自然关系的混乱。

通过对马克思主义之前的人道主义的梳理，可以发现人道主义具有超阶级性的普遍化价值；再通过对近现代人道主义各流派的比较和分析，不难发现，唯有马克思才最深刻地揭示了社会的矛盾，而且提出了能代表人类发展方向的、最为科学的人道主义，也代表着人道主义的最高发展阶段。这是人类文明的结晶。马克思的人道主义作为他全部学说体系的原则，贯穿于其体系的各个部分。然而，马克思的后学者以他们自己不同视域的解读往往曲解了马克思和他的人道主义，致使马克思的人道主义在 20 世纪人类最为需要人道主义的时代，未能发挥其应有的作用，更没能得以进一步的充实和发展。而

人道主义在中国的生成和发展更是充满了崎岖,无论对于人道主义认识上的混沌,还是原本最需要人道主义的中国社会,又出现人道主义理论与实践的双重断裂,致使中国社会的发展往往出现不断的西化与“人”的缺失。

自 20 世纪 70 年代末以来,中国哲学社会科学界曾相继出现了研究、讨论人道主义和异化问题的热潮。这既是中国思想解放和文化发展的结果,同时也是中国改革开放和社会主义现代化建设伟大实践留给时代的强烈折光。自 1978 年至 1983 年底,中国学界有 700 多篇文章着力研讨人的主体性、人的价值和人道主义问题,其讨论结果至少可以廓清人道主义不再是资产阶级的专利,它与马克思主义、与社会主义密不可分。但这种讨论由于学者队伍、政治语境以及中国当时文化的现状,未能进一步深入,留下诸多须进一步廓清的课题:如马克思主义人道主义作为历史观和世界观的规定,社会主义人道主义的内容及本质等等。显然,70 年代末那场有关人道主义的讨论绝非偶然发生的纯粹学理性的,而是在中国现代化深入的大背景下展开的,是呼应于改革开放和与现代化相适应的中国意识形态应该进行科学与实践相一致的自觉转换。

随着 2001 年中国共产党成立 80 周年,江泽民发表了著名的“人的全面发展是新社会的根本目标”的讲话,随着中共十六大确立“三个代表”为全党长期的指导思想以及党章重新确立了最高纲领和最低纲领,尤其是中国共产党将“以人为本”置于核心地位的科学发展观的确定,作为马克思人学的合理继承的当代中国马克思主义,在新的语境里得到了科学的转换,人道主义问题便自然凸显。因此,在新的世纪的社会实践以及文化大背景下,站在当代理论平台,重新认识人道主义的理论和实践,无疑是对理论与实践的双重回应。而如此研究,其价值又是显而易见的,这绝非只是 70 年代末人道主义的“接

着说”，而是力图构建与勾勒新世纪作为时代精神的新社会人道主义的整体图像。

其实，很久以来，中外学者在马克思主义与人道主义关系问题的研究中（这种研究总是关联着马克思本人的思想），大体上形成了三种有代表性的观点，其一是将马克思主义与人道主义划等号，认为马克思主义是真正的、科学的人道主义，是人道主义的最高的理论形态。这其中的代表有南斯拉夫“实践派”（即“一种人道主义的‘本体论——人本主义’”）和波兰哲学家沙夫（他认为马克思主义是一种彻底的、战斗的、完整的、乐观的人道主义），以及法国哲学家萨特、梅洛·庞蒂（其则致力于“修复”作为一种人道主义的存在主义与马克思主义的关系，以期与马克思所预计的“人最终将成为真正全面的人”的理想殊途同归）。其二是把马克思主义与人道主义对立起来，认为马克思主义包含了“理论上的反人道主义”的逻辑，其主要代表是法国结构主义马克思主义的奠基人阿尔都塞。阿尔都塞认为，马克思的思想在 1845 年时发生了“断裂”，这种“断裂”是与马克思的一个重要发现，即发现资产阶级哲学与一种“人道主义的范型结构”——抽象地设定“一种普遍的人的本质”——的谬误和伪装联系在一起的。阿尔都塞断言，马克思的这一发现是使马克思区别于马克思本人的“前马克思主义”著作的一个决定性因素，马克思从此转向了“理论上的反人道主义”立场，而马克思成熟时期的科学结论正是在批判人道主义的基础上取得的。阿尔都塞还认为，如果说马克思有人道主义思想，那么，这一思想也仅仅是意识形态的，不具有科学性。其三则是在我国 20 世纪 80 年代初关于人道主义与异化问题争论中提出来的，即划定人道主义在马克思主义理论体系构成中的特殊区域。一些学者指出，马克思主义不反对任何意义上的人道主义，比如人道主义是马克思主义的伦理原则和道德规范的重要内容，但不能把人道

主义纳入马克思主义世界观和历史观的基本原则。这些学者认为,“马克思主义的人道主义”的提法是不妥当的,因为它模糊了马克思主义与人道主义两者原则并不相容的理论体系的界限。这其中以胡乔木为主要代表。随着“以人为本”的理念在我国经济社会发展中的确立和展开,学界重又将马克思主义与人道主义关系问题的研究纳入视野,而且随着理论研究的深化和社会主义现代化实践的呼应,人道主义的研究将越发变得科学而且是多元化的统一。

第二节 20 世纪初中国人道主义的发展

20 世纪初的中国资产阶级,无论是革命派、改良派还是无政府主义派,在变革客体世界的同时又变革着主体世界,即开始了人本身的变革。他们师承欧洲前辈的人道主义思想,使之在 20 世纪初年风雨如晦的中国,发出耀眼的理性之光。

这里所说的人道主义,是指源自欧洲文艺复兴以来资产阶级反封建、反宗教、要求个性解放、注重人本身、强调天赋人权的启蒙思想和政治思想,不妨将其称之为“资产阶级人道主义”。我们知道,随着帝国主义用暴力打开封闭的中国市场,传统的自然经济开始遭到破坏,资本主义生产方式逐渐在中国发展。与之相应的是,产生了一大批与过去封建士大夫迥然不同的受到西方思想影响的新式知识分子群体,其作为资产阶级的喉舌去宣传、启发、鼓动社会变革;与之不相应的是,封建专制统治依旧紧紧束缚着资本主义的发展,封建主义意识形态仍然作为社会的统治意识形态,僵化的思想又加深了思想的僵化。这样,新生的中国资产阶级在用火与剑攻击旧世界,为自己的生存开辟道路的同时,还要用笔和舌批判旧世界存在的不合理,并为自己的合理性辩护。这样,一场在人们内心世界掀起巨大风暴、植根于社会经济物质生活中的思想革命的发生,就在所难免了。这还因

为,中国漫长的封建社会形成了一套系统严密、与封建经济结构和政治结构相适应的以儒学绝对忠孝为支柱的封建意识形态结构,从而使人的个性泯灭在君臣、父子、夫妻关系的三纲五常之中,所谓“父子君臣,天下之定理,无所逃于天地之间”。站在金字塔顶端的是至高无上的“天子”,全社会都在他的脚下绝对忠于他。他不仅支配人们的生和死,还要支配人们的想和说;他一个人否定了其他所有的人,甚至人的欲望都被认为是邪恶的,应“存天理,灭人欲”,应无欲无望地作某种得心应手的工具。马克思曾经说过,君主政体的原则总的说来就是轻视人,蔑视人,使人不成其为人。哪里君主制的原则占优势,哪里的人就占少数;哪里君主制的原则是天经地义的,哪里就根本没有人了。

但随着辛亥革命失败,尔后又袁世凯称帝、张勋复辟,思想文化领域出现了尊孔复古的逆流。“孔道会”、“孔教会”、“灵学会”等封建文化和宗教团体狂热地鼓吹封建复古主义和纲常名教,诋毁民主共和,妄图恢复封建意识和礼教的权威。以陈独秀、李大钊、鲁迅为代表的激进民主主义者,高举民主和科学的旗帜,发起新文化运动,向以孔学为核心的封建学术思想、纲常名教、宗教迷信以及专制统治发动了猛烈攻击,“救治中国政治上、道德上、学术上、思想上一切的黑暗”。这样就形成了以彻底反传统为主要特征的人道主义思潮。其内容包括:

第一,反对封建专制,维护民主自由。辛亥革命并没有在中国建立起真正的民主政治。陈独秀宣称:“吾国欲图世界的生存,必弃数千年相传之官僚的、专制的个人政治,而易以自由的、自治的国民政治。”他还总结了辛亥革命失败的教训,认识到唤起多数国民自觉的重要性。他明确指出:“所谓立宪政体,所谓国民政治,果能实现与否,纯然以多数国民能否对于政治自觉其居于主人的主动的地位为

唯一根本之条件。”李大钊坚决反对袁世凯复辟帝制，驳斥美帝国主义分子古德诺所谓中国国情不适合民主制度的谬论。他大声疾呼：“民与君不两立，自由与专制不并存，是故君主生则国民死，专制多则自由亡。”激进民主主义及其与封建专制主义的斗争成为了新文化运动的主旋律。

第二，批判孔孟儒学和封建礼教，宣扬平等自主之人格和个性解放。孔孟之道和传统纲常名教是封建专制主义的精神支柱、思想护法。陈独秀反复论证封建礼教与民主政治势不两立，孔孟之道不适应现代生活。他指出：“君为臣纲，则民于君为附属品，而无独立自主之人格矣。父为子纲，则子于父为附属品，而无独立自主之人格矣。夫为妻纲，则妻于夫为附属品，而无独立自主之人格矣。”他力主输入“平等人权之新信仰”，摆脱封建礼教的束缚，实现个性的自由和解放。他说：“自人权平等之说兴，奴隶之名，非血气所能忍受。世称近世欧洲历史为‘解放历史’。破坏君权，求政治之解放也。否认教权，求宗教之解放也。均产说兴，求经济之解放也。女子参政运动，求女权之解放也。解放云者，脱离夫奴隶之羁绊，以完其自主自由之人格之谓也。”鲁迅则从对现实生活的敏锐观察出发，以小说和杂文为匕首、投枪，去戳穿封建制度和礼教的假面具，揭露其“吃人”的本质和罪恶。他号召人们起来扫除食人者，掀掉人肉的筵宴，砸烂旧社会，争取“真的人”的生活。

第三，反对偶像崇拜和鬼神迷信，倡导科学和理性。盲目崇拜和迷信心理是巩固封建统治的思想条件，宗教神学更是封建专制的精神支柱。因此，新文化运动高举科学的旗帜，宣扬无神论和唯物论，批判封建蒙昧主义。正如陈独秀所说：“科学之兴，其功不在人权说之下，若舟车之有两轮焉。”“国人而欲脱蒙昧时代，羞为浅化之民也，则急起直追，当以科学与人权并重。”他依据科学知识，说明上帝鬼神

是不存在的，“一切宗教，都是一种骗人的偶像：阿弥陀佛是骗人的，耶和华上帝也是骗人的，玉皇大帝也是骗人的，一切宗教所尊重的崇拜的神佛仙鬼，都是无用的、骗人的偶像，都应该破坏。”鲁迅也认识到，那些散布“灵学”和“讲鬼话”的迷信顽固分子是科学的对头，必须对他们进行坚决的批判和斗争。

新文化运动“为中国的社会主义思想放出有史以来绝未曾有的奇彩”，是中国文明史上一次空前的思想大解放，给封建专制主义、封建伦理道德、封建迷信和蒙昧主义以沉重打击。然而，由于缺乏科学的、革命的世界观和方法论的指导，新文化运动的倡导者们主要宣传的是资产阶级人道主义和民主主义，不可能找到挽救民族危亡、实现国家富强的真正出路。这正如鲁迅所说的那样：“先前，旧社会的腐败，我是觉到了的，我希望新的社会的起来。但不知道这‘新的’该是什么；而且也不知道‘新的’起来以后，是否一定就好。”

历史的机遇最终还是到来了。正当新文化运动方兴未艾的时候，俄国爆发了十月革命。早在1918年，李大钊就认识到：“1917年的俄国革命，是20世纪世界革命的先声。”“由今以后，到处所见的，都是布尔什维主义战胜的旗。到处所闻的，都是布尔什维主义的凯歌的声。人道的警钟响了！自由的曙光现了！试看将来的环球，必是赤旗的世界！”正如毛泽东所说：“十月革命一声炮响，给我们送来了马克思列宁主义。十月革命帮助了全世界的也帮助了中国的先进分子，用无产阶级的宇宙观作为观察国家命运的工具，重新考虑自己的问题。走俄国人的路——这就是结论。”

五四运动以后，随着马克思主义的传播，一些先进的知识分子开始反思以往信奉的资产阶级人道主义、民主主义的局限，要求把历史上人道主义思潮中的合理因素与马克思主义、社会主义相结合，创立一种新型的思想观念和意识形态。李大钊认为，近代有两个相辅相