



中國啟蒙的歷史圖景

五四話語生產的七十年歷史，

實質上是一個歷史學的

意識形態化過程。

無論是回憶，紀念還是研究，

其中所包含的歷史解釋

是第二位的，真正重要的

是基於道德和價值所作的歷史評價。

歷史成為工具，成為支撐着

歷史評價的基石。

真正的歷史學大廈並不存在。

顧昕



中國啓蒙的歷史圖景

本書認為，被中國政治領袖和知識分子當作民族活力的五四運動，在紛呈記憶和緬懷的支配下，其啟蒙的歷史圖景是模糊不清的，尤其在八九年五四七十周年的紀念當中，中國知識分子關於啟蒙的反思，呈現在巨大複雜的政治背景下，種種從現實出發不斷地與歷史的對話，顯現出來的是一場五四話語與意識形態衝突。

全書分七章，在韋伯(Max Weber)、席爾斯(Edward Shils)和布狄厄(Pierre Bourdieu)等的理論架構下，作者對當代中國編史學——關於啟蒙與救亡、傳統與反傳統、激進與保守、正統與異端、本質主義和整體主義等等，作出細緻的爬梳與尖銳的分析和批評。作者在展示這歷史學意識形態化過程的同時，又描繪出我們民族最新的集體記憶。顧昕，譯著有海耶克《自由的憲章》、巴伯《科學與社會秩序》。

ISBN 0-19-585838-7



9  3389
牛津大學出版社
Oxford University Press

中國啟蒙的歷史圖景

五四反思與當代中國的意識形態之爭

顧昕

牛津大學出版社
Oxford University Press
1992

中國啟蒙的歷史圖景

五四反思與當代中國的意識形態之爭

顧昕著

© 牛津大學出版社 1992

Oxford University Press 1992

香港鰗魚涌糖廠街和域大廈十八樓

ISBN 0 19 585838 7

本研究得到「歐洲研究計劃——轉型中的中國文化與經濟之研究系列」的贊助，該計劃是由德國大眾汽車公司(Volkswagen Foundation)資助的學術項目，主持人為魯爾大學東亞系馬漢茂教授(Prof. Helmut Martin, Ruhr University, 4630 Bochum, Germany.)

目錄

導 言	1
五四記憶的歷史	
歷史與意識形態	
中國史學的意識形態化傳統	
歷史話語與中共意識形態鬥爭	
 第一章 啟蒙與救亡	 33
李澤厚的「啟蒙與救亡」模式	
正統馬克思主義五四編史學模式	
李澤厚模式的意識形態意義	
馬克思主義者的批評浪潮	
走向意識形態大批判	
李澤厚模式的簡化版	
啟蒙運動與農民運動	
小結	
 第二章 五四的符號化	 60
「德先生」與「賽先生」	
民主與新權威主義之爭	
中共與知識分子的符號鬥爭	
五四的愛國主義精神	

目錄

自由主義與社會主義的對立

反封建與思想解放

「五四」精神與中國現代化

小結

第三章 反傳統主義的是非長短

88

備受爭議的《中國意識的危機》

全盤性反傳統主義的「全盤性」

唯智主義思維模式與五四反傳統主義

整體主義思維模式與五四反傳統主義

五四與文化大革命

小結

附錄 關於「傳統的創造性轉化」

117

第四章 傳統與中國的現代化

132

「全盤西化論」的意識形態意義

胡適與「全盤西化」

新儒家與五四反傳統主義

當代激進的反傳統主義

反傳統主義與民族精神

價值理性為體、工具理性為用

小結

第五章 五四啟蒙運動的遺產和局限性

158

「五四」傳統的闕失面

「德先生」與「德菩薩」

「賽先生」與「賽菩薩」

小結

第六章 中國啟蒙運動的失敗史	183
個人主義與民族主義	
啟蒙運動與知識分子的角色	
啟蒙運動與民粹主義的興起	
重新認識中國的啟蒙	
小結	
第七章 結 論	208
正統與異端之爭的局限性	
歷史必然性的誘惑	
本質主義和整體主義的方法論	
對科學以及科學規律的比附	
後記	226

導言

一九一九年的五四運動成為中國幾代政治領袖和知識分子談論的中心話題之一。每逢五四運動的周年紀念，不斷湧現的回憶和紀念文章不斷解說着五四運動的不同歷史意義。五四已不再是歷史學家的專門研究對象，而成為整個民族的精神符號。這一特殊的歷史現象已為敏銳的歷史學家所捕捉。舒衡哲(Vera Schwarcz)清楚地意識到「五四」的「記憶的歷史」，她寫道：

五四運動遠沒有被拋入「歷史的垃圾堆」，相反，它被中國幾代的政治領袖和知識分子當作民族活力的象徵。當這些領袖和知識分子說到「五四」的「未竟」遺產時，他們實際上是要更徹底地實現文化啟蒙的目標。^①

在這些紛呈記憶的支配之下，中國啟蒙的歷史圖景已經變得模糊不清，無論是「未竟遺產」、還是文化啟蒙的內容，都有着眾多不同版本的清單。「過去」雖非無關緊要，但終究屬於第二位的事情。重要的是不斷生產出「五四的話語」(the May Fourth discourses)，賦予這一並非久遠的記憶以各種各樣的意義。這一點對於知識分子來說尤其重要。他們當屬職業的話語生產者。在他們那裏，五四已經無可爭議地同中國的啟蒙運動劃上了等號，而正是他們自己在這一歷史舞台上扮演過絕對的主角。這樣的時刻至少在中國的現代史上並不多見。因此，五四的歷史也就愈發彌足珍貴，它似乎同一些永恆的價值聯繫起

來。它已不再僅僅是歷史。這正如一位歷史研究者汪暉所深深體會到的：

「五四」時代對中國知識分子來說毋寧是一個輝煌的夢想，一段不能忘懷的追憶。它意味着思想的自由，人性的解放，理性的復歸，永恆正義的為時已晚卻又匆匆而去的來臨。不過，對於一個真實地、歷史地存在過的時代而言，這個定義不過是一種神話式的解釋。如果說神話表達了一種令人神往的獨特形式所展示的未來，並通過一種具體行動預示着這個未來的實現，那麼，「五四」就是這樣一種神話和預言。然而，神話還有另一種含義，即它是按照人們的期待而形成的對過去的理解，對真實的歷史來說，它僅僅是人們按照意識形態的信念而作出的對於「過去」的塑造。^②

這樣一種從現實出發不斷與歷史展開的對話，在不尋常的八十年代更凸現出其巨大的意識形態意義。這是中國在三十年後的閉關鎖國之後重新走向開放的年代，西方的文化再次以潮水之勢湧進中國。正是在這種與「五四」時期極為類似的社會背景中，一場以「文化熱」為核心的「新啟蒙運動」在中國的知識界興起。這場「新啟蒙運動」的偉力絕不亞於幾十年前的「新文化運動」。歷史以驚人的相似再次重演。一九八九年，正是在五四運動七十周年之時，「新五四運動」在天安門廣場爆發。^③

最後，這場「新啟蒙運動」以及它所引致的「新五四運動」以血寫的句號告一段落。然而，「五四」的「記憶的歷史」卻譜下了新的篇章。它不僅同那似乎久違的夢想，而且同現實中真切的文化和社會變革聯繫起來。當中國再次同更加強有力的西方文化相遇之時，五四話語找到了自己的位置。現在又到了我們描述最新的民族記憶，並從中尋找鑑鏡的時候。

五四記憶的歷史

五四話語的歷史幾乎同五四運動本身的歷史一樣長久。這正如舒衡哲所說的，「從參與一九一九年五四事件的開始，通過有目的地覆述自己的經歷來教育同胞的強烈慾望，就一直是五四知識分子的特徵。」^④他們創造出來的第一篇五四「寓言」，是五四學生運動領袖羅家倫發表在《每週評論》上的《五四運動的精神》一文。該文的發表距天安門廣場學生游行示威不足三個星期。一年之後，在五四運動的第一個週年紀念日，羅家倫再次撰文，繼續闡揚五四的「真精神」。他把這種「真精神」概括為三點，即學生犧牲的精神、社會制裁的精神和民眾自決的精神。一個赤手空拳的民眾向專橫權威挑戰的歷史形象樹立起來。在羅家倫那裏，這種反對權威偶像的精神主要是政治性的，但也並未完全框在政治的領域之中。^⑤

自此以後，生產五四話語的活動愈演愈烈。政治領袖們對五四運動意義的關注極大地助長了五四歷史意識形態化的傾向。孫中山是最早意識到五四之政治效用的一位政治領袖。他在一九二〇年一月廿九日與海外同志書中高度評價了五四運動以及為之奠立思想基礎的新文化運動。實際上，在思想上，孫中山始終同新文化運動中的激進知識分子保持着距離，而陳獨秀、胡適等新文化運動的主將也對孫中山敬而遠之。正是五四運動，它既是反對帝國主義的愛國運動，又是針對孫中山之政敵的民眾抗議運動，使得孫中山看到了新文化運動的政治意義。他發現了思想革新對於民族主義革命成功的作用。在這個意義上，孫中山把新文化運動稱為「最有價值之事」。他試圖以此重振正日顯頹唐的國民黨的革命之風。^⑥

到了孫中山的繼承者蔣介石那裏，五四的狹隘化越來越明

顯。總體來說，蔣介石對作為啟蒙運動的新文化運動更沒有好感，尤其是對其中的反傳統主義。「他不得不更加費力地把政治的、愛國主義的五四同鼓動它產生的啟蒙運動區分開來。」抗日戰爭的爆發使得他的這一努力得以實現。民族主義和愛國主義成為高於一切、甚至壓倒一切的價值。在蔣介石失去大陸以後，他更加提防五四遺產的危險性。為了彌補不足，他在民主與科學之外，加上了愛國主義。在蔣那裏，愛國主義不僅僅是政治性的，而且是文化性的，這是一個文化保守主義的口號。後來，他更為明確地把愛國主義改為「倫理」兩字，不消說，這是指中國傳統的倫理。民主、科學和倫理這三個口號被鐫刻在他的紀念館上。^⑦

同孫中山和蔣介石一樣，中共的領袖毛澤東也是一位五四的有選擇的歌頌者。在五四運動的二十週年紀念日，即一九三九年五月四日，毛澤東第一次發表了他對五四的正式看法。如果說孫中山和蔣介石基本上是以一種目的論的方式來解說五四的意義，那麼毛澤東對五四的讚揚則主要是歷史決定論式的。他判定五四運動是「中國反帝反封建的資產階級革命已經發展到了一個新的階段」的標誌。知識分子和學生在其中起了先鋒隊的作用。然而，這場革命終歸是資產階級性質的，它是歷史所必需的，但卻根本無法完成，尚有待於一個社會主義性質的革命。正是在這一歷史決定論的基礎上，毛澤東並不諱言中國共產黨人同五四新文化運動中啟蒙主義的關係，而且為此深感自豪：

若問一個共產主義者為什麼要首先為了實現資產階級民主主義的社會制度而鬥爭，然後再去實現社會主義的社會制度，那答覆是：走歷史必由之路。^⑧

毛澤東創造的五四話語，的確產生了雙重的意識形態功能。首先，它為中國共產黨中的知識分子精英（包括毛本人）所走過的歷史道路，找到了合法性的解釋，而這些精英均受過五四的洗禮；其次，它為中國共產黨所從事的旨在建立社會主義制度的革命奠定了歷史上的合法性，因為這種革命乃是遵循不以人的意志為轉移的歷史發展規律的必然選擇。在發表了這些講話不久，毛澤東又在一篇更長的論文《新民主主義論》中，進一步確立了他對五四的看法。他規定一九一九年的五四運動是一九一一年至一九一九年的「舊民主主義」革命時期與「新民主主義」革命時期的分界點。五四前的新文化運動被描述為一場「偉大而徹底的文化革命」，但在這場革命的參加者中，毛澤東僅僅選中魯迅作為歌頌的對象。文化革命是知識分子的運動，它的失敗是歷史的必然，但儘管是一次「失敗」，它的作用在於證明了其後共產主義運動的正確性。從錯誤的、但有歷史進步意義的知識分子運動走向正確的、並最終會走向勝利的共產主義運動的關鍵在於：知識分子走與工農相結合的道路。毛澤東以對「六·三運動」的讚揚來說明文化革命的深入。這樣，毛澤東既能夠稱頌五四時期的文化革命，又能夠批評絕大部分啟蒙運動的最初實際參加者、但後來又未對中國共產主義運動持同情態度的那些人。^⑨

五四的符號化，在五四的政治化的同時也開始了。在三十年代後期一段短暫的時期內，國共兩黨一度同意把五四定為青年節來紀念。此後，當新文化運動的啟蒙思想遺產變得無法回避之時，國民黨把五四改為文學節，後又改為文化節。但，正如舒衡哲所說的，「無論是青年節、文學節還是文化節，所有這些都是對五四的狹隘的政治性解釋。」^⑩總體來說，在這場爭奪五四符號之解釋權的鬥爭中，國民黨始終處於下風，以致

五四一度在國民黨治下的台灣多多少少成為一種忌諱。

在國共兩黨意識形態鬥爭的夾縫中，知識分子始終為捍衛五四的啟蒙精神而發言。在這方面最傑出的代表顯然是胡適。知識分子對五四的回憶擴大了五四的含義：啟蒙性質的活動，在知識分子的回憶中，佔據着中心的位置。甚至在中共嚴酷的意識形態統治之下，五四時期北京大學的活動分子朱務善亦曾經撰文，力圖把無產階級的領導從五四的歷史中排除出去，並強調知識分子和學生的作用。這同中共官方的解釋是相衝突的，它毫無疑問無法免受中共的批判。一般而言，在政治的高壓下，知識分子的聲音總是沙啞的、無力的。^⑪

對五四話語進行了深入研究的舒衡哲，把五四的記憶的歷史劃分為兩個部分：紀念和回憶。在她看來，紀念往往關涉一些與政治需要有關的事情；而回憶一般來說更具有個人性，而且經常是批評性的見解。這些回憶不斷提醒着同胞，文化啟蒙的目標還沒有達到。舒衡哲對中國的啟蒙事業及其艱辛承擔者——中國知識分子，抱有深切同情。儘管她認為中國知識分子對五四的解說也大多含有目的論的旨趣，但這些回憶似乎更加接近歷史的真實。^⑫

歷史與意識形態

但是，五四話語產生的七十年歷史，實質上是一個歷史學的意識形態化過程。無論是回憶、紀念，還是研究，其中所包含的歷史解釋基本上是第二位的，而真正重要的是基於道德和價值所作的歷史評價。歷史成為工具，成為支撐着歷史評價的基石；真正的歷史學大廈是不存在的。

那麼，核心的問題是：什麼是歷史，什麼是意識形態呢？這同一個更為廣義的問題相聯繫，即學術與意識形態之間的分

際。意識形態一詞在社會理論中極為常用，但其義紛繁。最常見的意識形態概念之一是馬克思主義式的，它同統治階級的意識相關，構成了整個社會的上層建築的一部分。但這種定義同我們日常談話中意識形態一詞的用法並不一致。它更接近於「官方意識形態」，至於它是否同某一階級的意識相等同，是難以一概而論的。依筆者的看法，同日常語言中「意識形態」一詞用法最為接近的定義，是由社會學家席爾斯(Edward Shils)提出的。在他看來，「意識形態是形形色色的對人、對社會以及同人與社會相關的宇宙之全盤性認知和道德信仰類型中的一種。」^⑬這些全盤性信仰類型包括看法和教條、思想運動、綱領，以及意識形態。它們之間的區分只是程度上的。^⑭意識形態的特色是：(一)對於它所指涉的各式各樣的客體，其陳述的明確性程度均很高；(二)在其擁護者當中，其傳播和頒佈，是權威性的、明確的；(三)相對而言，是圍繞着一個或數個顯著優越的價值(如拯救、平等、種族純潔性等)而高度體系化或整合起來；(四)更多地強調同社會中其他看法或意識形態的區別和不相關性；(五)非常排斥在其信仰上的創新，並且要麼否定那些實際業已存在的創新的存在本身，要麼否定其重要意義；(六)其接受並傳播含有強烈的感覺性隱喻；(七)對於其接受者來說，完全的恭順是必需的，而且這種恭順被認為是基本的、律令性的，應該完全滲透到其行為之中；(八)迫切期望其所有擁護者彼此之間意見完全一致；(九)集體合作性組織被認為是把擁護者組織起來的適宜方式，以維護信徒之間的紀律，並戰勝或支配那些尚未有此信仰的人。^⑮

席爾斯在這裏所給出的是一個意識形態的理念型(the ideal type)。完全同這一理念型相吻合的可被視為「強意識形

態」；倘若在第四、五、七、八、九項有所放鬆，可被稱為「弱意識形態」。官方的意識形態往往「強」一些，而非官方的意識形態則顯得「弱」一些。一般而言，非官方的意識形態在走向官方化的道路上，有着由弱變強的可能性。

從這個定義出發，學術和意識形態顯然是不同的。學術首先不是信仰。它涉及的不是相信什麼的問題，而是理解什麼的問題。換言之，學術旨在說明實然，而不意欲指示應然。說明實然一般包含兩個層面的內容，即描述所涉客觀現象（或客體本身）的特徵和解釋現象與現象之間的聯繫。

然而，問題的複雜性在於，意識形態往往包含着大量的學術性成份。它所確立的應然性信仰一般是基於某種實然性認識。而且，大體上來說，越強的意識形態所包含的學術成份越多。意識形態必須把它所指示的信仰基於一套系統化的、高度整合性的解釋世界的理論架構。對世界的認識愈深刻、愈透徹、愈科學，基於其上的信仰才愈有說服力，也愈能放之四海而皆準。事實上，在日常語言中，我們經常說到「理論」一詞，這個詞的指涉往往既包含學術也包括意識形態。愛因斯坦的相對論和馬克思的社會主義都被稱為「理論」。

首先，我們來分析意識形態中的學術性。意識形態往往具有明確性、體系化、整合性的特徵。這一點同學術性的理論是共同的。正像所有的認知類型一樣，雖然意識形態意在嚴密，但事實上，並非所有意識形態均能做到這一點。在意識形態中，真命題和偽命題是並存的。但這還不是主要的問題，問題在於，知識活動的自主空間以及自主性的概念，同意識形態取向的全盤性需求是格格不入的。意識形態受制於對未來好處和利益的考慮，對現實加以扭曲是無關緊要的。總之，意識形態中的學術成份至多是一種不可缺少的包裝。當然，意識形態專

家們是否認為它們是包裝，那又是另一回事。因此，正如席爾斯所說，

無論在某些意識形態中包含有多麼大的洞察力，但，在該意識形態的內容中，或經意識形態專家的努力，進一步發展理解的潛力，總是受到阻礙和損壞——尤其是在那些意識形態的贊成者成功地確立了對核心制度體制，以及更為重要的核心文化體制的控制之時。^{①⑥}

其次，我們來討論一個相關的問題，即是否所有的學術都屬意識形態。總體而言，我們必須承認，無論是社會科學還是自然科學的進展，都在某種程度上受到各種意識形態的影響；而且，產生這種影響力的不止是意識形態，其他的信仰類型也發揮着各種不盡相同的作用。知識社會學和科學知識社會學的發展已經告訴我們許多關於這些影響和作用的知識。馬克思主義就是眾所週知的一個顯例：它是一個意識形態，但它包含了相當多的學術成份，使社會科學在許多方面受益匪淺，甚至各門社會科學中均有馬克思主義學派。但是，正如席爾斯所分析的，「科學不是，而且從來也不是一種意識形態文化的組成部分。科學工作的精神同意識形態是不一致的」。一方面，兩者的意旨根本不同，科學旨在促進瞭解，而意識形態則旨在確立信仰；另一方面，科學有着自身的觀察和判斷標準和規則，並且始終向批評和修正開放，這些要素同科學從業人員所持的信仰是不相干的。科學在根本上是反意識形態的。^{①⑦}那種「科學就是一種意識形態」或「社會科學同其所批評的意識形態一樣意識形態化」的說法，其所持的意識形態定義已經同前述的定義不大一樣了。本書拒絕採用這種帶有後現代主義色彩的定義，因為它也許在分析其他問題上 useful，但卻無助於我們認清

科學知識與信仰體系之間的差別。事實上，如果嚴守這樣的定義，我們甚至無法說清愛因斯坦相對論同馬克思主義這兩種理論的不同之處，而這種不同又是顯而易見存在的。具體到本書的題旨，我們也無法說清周策縱的《五四運動史》與中共教科書之間的不同。

如果科學同意識形態的分際是不難理解的，那麼，人文學呢？具體而言，歷史呢？這裏我們有必要討論一下歷史解釋與價值判斷的關係。

歷史意識的活動由來已久，而且這種活動又總是同當下的關懷直接聯繫起來。「對現實狀況的認識以及對未來的企望，引發人們用過去人的行為、憂患來進一步瞭解現實及提供自己行為的方向感；而這是進一步對現狀瞭解，又是產生企望及詮釋過去的泉源。」^⑮「以史為鑑」幾乎成為所有歷史學家的共同願望。另一方面，「歷史」本身並不是客觀存在的，它是人們詮釋工作的結果，只有經過人們主觀意識轉化之後的過去事實才能稱其為歷史。強調「歷史的本來面目」這一實證主義的觀念已經被拋棄。^⑯歷史的主觀性得到公認，這一因素使得歷史與意識形態之間的糾纏更為複雜起來。

但是，儘管如此，兩者仍然是不同的。當人們不再規避歷史思維活動中的主觀性問題之後，歷史知識自有一套「客觀性」準則。韋伯(Max Weber)對確立這種準則居功厥偉。韋伯把歷史本身視為一個關係複雜的狀態，在這一歷史觀之下，歷史研究無論如何都只是呈現其部分特殊的層面，整理出「片面的」歷史事件的相互關係。在他那裏，社會生活的歷史研究有着一一定的範圍，歷史學家必須解釋人類過去無限多行為之間的一些邏輯關係。各種行為代表各種不同的價值，其中相關的並且隸屬一個終極價值標準的行為，史家應該把它們連結起來，使之