

纪念五四运动九十周年 国际学术研讨会论文集

中国社会科学院近代史研究所／编

對於新舊思潮的輿論

（原載《新青年》）

（一九一九年五月）

五四運動以來，社會思潮，莫不發生一種大變遷。……

五四運動以來，社會思潮，莫不發生一種大變遷。……

五四運動以來，社會思潮，莫不發生一種大變遷。……

五四運動以來，社會思潮，莫不發生一種大變遷。……

五四運動以來，社會思潮，莫不發生一種大變遷。……

五四運動以來，社會思潮，莫不發生一種大變遷。……

【上册】

中国社会科学院近代史研究所／编

纪念五四运动九十周年
国际学术研讨会论文集
〔下册〕



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

目 录

上 册

一 综论

关于五四新文化运动的几个问题	耿云志 / 3
五四：一场世界主义情怀的公民运动	许纪霖 / 24
从大逆转到新思潮	陈方正 / 53
五四时期社会文化嬗变论纲	梁景和 / 71
五四运动与新文化系统的建构	郑海麟 / 86
论早期新文化运动对五四爱国运动的影响	彭平一 / 103
五四运动后三十年知识界对五四观的重新审视	马克锋 田 耕 / 115
被多向解读与不断诠释着的“五四意义”	俞祖华 赵慧峰 / 133
五四精神三思	何晓明 / 154
五四反孔的三点启示	李喜所 / 168

二 思潮

五四时期国人理想社会模式的转型	陈先初 / 181
《改造》与五四时期社会主义之传入	郑大华 高 娟 / 195

社会改造的目标设定与路径选择	刘长林 高晓峰 / 222
五四时期民族主义的世界主义面相	邹小站 / 246
社会转型视角下的五四与民族主义建构	王续添 / 268
五四新知识分子的民族—国家想象	暨爱民 / 284
五四时期自由主义、保守主义与改良社会主义	
思潮的兴起	冯兆基 / 304
现代中国激进主义之再思考	高力克 / 317
五四时期的激进思潮及其反思	柴文华 / 333
五四运动与民主观念在新文化运动时期的变化	李维武 / 341
论五四时期的民粹主义	左玉河 / 364
五四时期的女性主义及其思想来源	坂元弘子 / 381
论中国五四先进知识分子对宗教问题的基本认识	何虎生 李晓雨 / 398
“主义”是如何战胜“问题”的	张 艳 / 412

下 册

三 人物与事件

鲁迅与五四精神	杨 义 郝庆军 / 435
胡适与吴敬恒	周质平 / 455
梅光迪、胡适留美期间关于中国文化的讨论	刘贵福 / 478
“挽留蔡元培”与现代中国知识人的心理纠结	马 勇 / 499
陈独秀：我们如何表达	孙 郁 / 521
钱玄同国学研究论析	李可亭 / 531
孙中山革命党人对五四运动的认识与反应	张顺昌 / 552
“五四之子”殷海光的五四情结与五四观念	何卓恩 / 568
五四时期的汪精卫	裴京汉 / 586

“明生”、“去闇”、“CZY 生”及其他	杨 琥 / 598
杜威来华与五四之后的教育界	川尻文彦 / 618
从“五七”、“五九”到“五卅”、“五三”	臧运祜 / 642

四 其他

《新青年》编辑演变之历史考辨	欧阳哲生 / 657
五四运动与近代国家转型中的民族区域整合	彭武麟 / 681
五四与中国近代的废约反帝运动	李育民 / 695
五四上海罢工中的政治力量和社会网络	邱 涛 / 712
五四时期超党派合作现象评议	张晓唯 / 733
五四知识阶层的人数与分布	朱志敏 / 743
五四的社会后果：妇女财产权的确立	李长莉 / 763
五四新文学对中国传统文学的发掘与继承	张中良 / 785
五四文学革命的光荣不必均摊	张宝明 王桂妹 / 803
长沙《大公报》与五四新文化运动	喻春梅 / 818
五四前后江浙地区的“杜威热”及其与江南文化的关联	邹振环 / 832
再说“荆生”兼及运动之术	陆建德 / 852

一 综 论

关于五四新文化运动的几个问题

耿云志*

关于五四新文化运动的讨论，一直是学界及一般知识界非常关注的问题。自从中国大陆实行改革开放以来，海内外的学术交流越来越活跃，关于五四新文化运动的学术研讨会经常举行，学术论文和专书发表之多，远非“汗牛充栋”所能形容。即便如此，大家还是觉得，有许多问题仍未十分清楚，还须做进一步的探索和讨论。近年发表的论文与专著，有不少很具启发意义。本文是受了诸多贤者的启迪，将自己的一些想法略作一番提炼与总结，发表出来，求正于方家。

一 五四新文化运动性质的再认识

关于五四新文化运动的性质的讨论，实在不是新问题。这种讨论几乎与五四新文化运动的历史同样长。五四新文化运动期间，当时躬与其事的人们，有过“新思想”、“新思潮”、“新文化”等不同的提法。后来，人们渐渐地都习惯于使用“新文化运动”的提法。但新文化是什么？新文化运动到底是什么性质？它在历史上起的是什么作用？这些问题，一直有不同的看法。近年来，围绕着五四新文化运动是否是启蒙运动，是否是文艺复兴运动，或者把问题弱化一点说，五四新文化运动是否具有启蒙的性质和

* 中国社会科学院近代史研究所研究员。

文艺复兴的特点，又有所讨论。^①我想，用这种弱化的提问方式，或许，大家比较容易沟通。值得注意的是，无论是早先提出五四新文化运动具有启蒙性质或文艺复兴的特点的人，还是近年来争论中否认五四新文化运动具有启蒙的性质或文艺复兴的特点的人，都是拿中国的五四新文化运动与欧洲的文艺复兴与启蒙运动作比较而得出自己的结论的。

中国人最早对欧洲的文艺复兴运动的历史加以考察的，应推蒋百里先生。他于1920年写成，次年出版的《欧洲文艺复兴史》，开篇即对欧洲的文艺复兴作一概括。他说：“当十五六世纪时，欧洲诸民族间发生一种运动，起源于意大利，传播于英、法，而终极于日尔曼。是为中古时代与近世时代之蝉蜕，历史家名之曰 Renaissance，意者再生也，东人则译为文艺复兴。”^②应该说，蒋氏的概括还是相当准确的。关于运动的发展过程，运动的主要意义和运动在历史上的地位，我觉得说得都很到位。对于文艺复兴运动的内容及其特点，西方学者的讨论与著述甚多，这里没有必要一一加以论列。就本人所见而言，我觉得欧洲的文艺复兴运动最主要的性质和特点似可概括为以下几点：首先是它的人文主义精神。人文主义是针对旧有的宗教教条及教会统治而起的。把人从神光笼罩中拉回到俗世来，承认人的需求、人的欲望的合理性，承认追求幸福、追求自我完善、追求荣誉，是每个人的权利。于是个人主义得以确立。总之，是人取代神成为关注的中心。其次，重新发现古代的文化典籍的价值，从古希腊、罗马时期的文化典籍中，人们重新发现古代人的鲜活的个性和不受神灵与宗教的束缚的伟大创造精神。那时代的人们把自己的创造性的思想与活动都看做追摹古代先贤的典范。再次，随着人文精神的发扬，削弱了对神与宗教的依赖，人们对外在世界认知的兴趣与能力得到提升，自然科学随之逐渐发展起来。我觉得，最重要的是前两点。

以文艺复兴来说明五四新文化运动，自然是以胡适为主要代表。他这样做，大概有一部分是起于对西方世界介绍中国的新文化运动的需要。为

① 十年前，寓美学者余英时先生提出，五四新文化运动既不是文艺复兴，也不是启蒙运动。见余英时《文艺复兴乎？启蒙运动乎？——一个史学家对五四运动的反思》，载《五四新论》，台北，联经出版事业公司，1999。2009年，在北京举行的纪念五四新文化运动九十周年国际研讨会上，香港学者陈方正先生的论文报告则论证，即使以中国的五四新文化运动与欧洲主要是法国的启蒙运动相类比，也仍然不能否认其为启蒙运动的性质。

② 蒋方震：《欧洲文艺复兴史·导言》，商务印书馆，1921，第1页。

为了让西方人比较容易地了解中国的新文化运动，找出这个运动与西方人比较熟悉的与之有些相类似的特点的西方历史事件来加以比附，是一个比较适宜的办法。现在所见的最早一篇专门以欧洲的文艺复兴运动来说明中国的新文化运动的文章是胡适 1926 年 11 月 9 日在英国伦敦皇家国际问题研究所的演讲，题目就是《中国的文艺复兴》（The Chinese Renaissance）。胡适在开场白中讲道：“说到文艺复兴这个词，人们自然会联想到西方历史上那场预示着现代欧洲诞生的伟大运动。这同样的名词与过去十年来席卷全中国的一场思想与行动的意义深远的变革非常吻合。为了方便起见，我就用这个名词，并且会尽力给你们讲述一些它所包含的那场运动的意义。”^① 这里有两个要点：一是中国的五四新文化运动与欧洲的文艺复兴运动，在思想与行动的意义相吻合。二是因文艺复兴这名词和它所含的意义，是欧洲人所熟悉的，这样讲起来比较方便。胡适于 1933 年 7 月在芝加哥大学作《中国的文艺复兴》系列演讲时，进一步解释到五四新文化运动与欧洲的文艺复兴运动两者“有惊人的相似之处”（其具体说法，我们在下面适当地地方会讲到）。对于胡适的说法，人们当然可以有不同的评估。但事实上，以欧洲的文艺复兴来说明中国的五四新文化运动的不止胡适一人。蔡元培可谓是五四新文化运动的护法神。他为《中国新文学大系》所写的《总序》一文，全篇都是论证中国的五四新文化运动在许多方面都与欧洲的文艺复兴运动极其相近，因而他认定，五四新文化运动就是中国的文艺复兴运动。不过要说明，蔡元培文中不用“文艺复兴”的提法，而全用“复兴”的提法。但谁都看得出，他说的“复兴”就是指“文艺复兴”。例如，文章开头一段说：“欧洲近代文化，都从复兴时代演出；而这时代所复兴的，为希腊罗马的文化，是人人所公认的。我国周季文化，可与希腊罗马比拟，也经过一种烦琐哲学时期，与欧洲中古时代相埒；非有一种复兴运动，不能振发起衰；五四运动的新文学运动，就是复兴的开始。”^② 可见，在中国学界，以五四新文化运动与欧洲的文艺复兴运动相比拟，并不是一件不好理解的事。

如果前面我们对于欧洲文艺复兴运动的认知不谬，那么就让我们看看胡适等人把五四新文化运动看做中国的文艺复兴运动，是否有其合理性。

① 这里引用的是我的几个学生在十几年前翻译的文字，我只改了很少几个字。见邹小站等译胡适著的《中国的文艺复兴》，湖南人民出版社，1998，第 94～95 页。

② 蔡元培：《总序》，见《中国新文学大系·建设理论集》，上海文艺出版社，1935，第 3 页。

胡适 1933 年在芝加哥大学演讲时是这样说的。他说：“该运动有三个突出特征使人想起欧洲的文艺复兴。首先，它是一场自觉的，提倡用民众使用的活的语言创作的新文学取代用旧语言创作的古文学的运动。其次，它是一场自觉地反对传统文化中诸多观念、制度的运动，是一场自觉地把个人从传统力量的束缚中解放出来的运动。它是一场理性对传统，自由对权威，张扬生命和人的价值对压制生命和人的价值的运动。最后，很巧的是，这场运动是由既了解他们自己的文化遗产，又力图用新的批判与探索的现代历史方法论去研究他们的文化遗产的人领导的。在这个意义上，它又是一场人文主义的运动。在所有这些方面，这场肇始于 1917 年，有时亦被称为‘新文化运动’、‘新思想运动’、‘新潮’的新运动，都引起了中国青年一代的共鸣，被看成是预示着并表明了一个古老民族和一个古老文明的新生运动。”^① 胡适把白话国语的成立放在第一位，显然同他个人的经历有关。欧洲学者在论述文艺复兴运动时，通常都不曾强调这一点。我个人对欧洲各国的语言史毫无了解，故不能判断胡适的这一见解是否妥当。但他讲的第二点和第三点，其大意是欧洲学者也都提到的。而这两个方面，我以为是最重要的，最本质的。所以，我认为，以五四新文化运动与欧洲的文艺复兴运动相比拟，并无大不妥。

至于认为五四新文化运动是中国的启蒙运动，可能更普遍一些。至少对于中国内地学术界是如此。据现在所看到的文献，最早将五四新文化运动认定为启蒙运动的可能是艾思奇。他最早提出这种说法是 1934 年初发表的《二十二年来中国哲学思潮》一文。他在说到思想文化之进入近代新时期时说：“真正的新时代之到来，是在新时代已完成了自己特殊的武器而能独立与传统作战的时候。在欧洲，这就是文艺复兴以至启蒙运动的时期；在中国，就要举出五四。”^② 艾氏作此种判断是出于某种政治动机，那完全是可能的。但政治上与他立场不同甚至相反的人，也有认定五四新文化运动是中国的启蒙运动的。^③ 比如五四后成长起来的一代思想家之佼佼者殷海光，他在《论胡适南来》这篇文章里说：“由于自由主义者和社会主义者底

① 见胡适著《中国的文艺复兴》，邹小站等译，湖南人民出版社，1998，第 38 页。

② 艾思奇：《二十二年来中国哲学思潮》，原载《中华月报》第 2 卷第 1 期，1934 年 1 月，引自《艾思奇文集》上卷，人民出版社，1981，第 62 页。

③ 余英时先生的文章里提到罗家伦和李长之都认为五四新文化运动是启蒙运动。

合作，产生了启蒙性质的五四运动。”^① 殷氏后来的著述中，讲到五四新文化运动时，不再用“启蒙运动”的提法，但仍认为该运动有“启蒙”的性质和“启蒙”的作用。

我个人接受关于五四新文化运动具有“启蒙运动”的性质和带有“文艺复兴”的特点的提法，完全是基于运动本身的内容及其所产生的影响。在这里，我要声明一下，我通常是把新文化运动与五四爱国运动区分开来对待的。新文化运动是指大约从1916年或1917年由文学革命开始引发，^②后来渐次展开的思想解放和文化革新运动（包括个性主义、女子解放、自由平等、批判专制主义与宗法伦理、打孔家店与否定儒学一尊、提倡移风易俗等等）。这个文化运动所批判、反对的是古代的专制主义的政治和宗法伦理以及各种武断迷信。它所提倡的是近代的自由平等、个人独立以及科学精神与科学方法，应当说具有明显的启蒙性质。五四爱国运动，纯然是一场爱国的政治运动。在五四运动爆发前，新文化运动基本上是一批大学教授和受他们影响的青年学生及其他知识分子参加的运动。虽然在社会上已有所传播，但所涉及的地域和社会阶层毕竟有限。五四爱国运动吸引了众多的商人、工人甚至部分农民等大规模卷入其中。而在这过程中起联结作用的基本上都是受过新文化运动洗礼的青年学生，他们在联络和发动各地、各阶层群众的时候，也就把新文化运动的许多新思想、新观念传播到他们所接触的群众中，因此，大大地扩大了新文化运动的影响。所以五四运动与新文化运动有着极其密切的关系，但毕竟也有区别，不宜完全视同一事。我认同启蒙运动和文艺复兴的说法，是专指新文化运动而言。

欧洲的文艺复兴与启蒙运动是先后接续的两个历史时段，在持续三四百年的时间里，新思想、新观念、新制度经历一番从容孕育、从容成长和从容巩固的过程。而在中国，这个过程是在紧迫的内忧外患的大背景下，被压缩在短短的几年或十几年之中。令人应接不暇的各种新思想、新观念、新制度，如大河决口一样，奔腾泻下，没有来得及形成众多的涓涓细流，从容灌溉农田和滋润花草树木，便匆匆入海。对此，不免有所遗憾。

文艺复兴与启蒙运动最重要的是一个发现个人和解放个人的过程，是

① 见《殷海光文集》（修订本）第2卷，湖北人民出版社，2009，第3页。

② 文学革命运动通常人们是以胡适发表《文学改良刍议》为标志，那是在1917年1月。但此文中的核心内容是胡适1916年8月21日致陈独秀信中提出来的，而此信发表于《新青年》第2卷第2号，时为1916年10月1日。

一个把古代人鲜活的个性和创造精神复活起来的过程，是一个理性战胜权威，科学祛除迷信的过程。在这些主要点上，中国的五四新文化运动确与欧洲的文艺复兴和启蒙运动相似和相通。在欧洲，是从宗教和教会的束缚中解放个人；在中国则是从专制制度和宗法制度中解放个人。在欧洲，人们所追慕的精神典范是古希腊、罗马；在中国，人们所追慕的是先秦时代。在欧洲，理性所对抗的权威是教会；在中国，理性所对抗的权威是专制权力与宗法制度。

批判专制制度，在清末已经开始，但我们细心看一下，当时的批判多半还只是从追求国家独立与富强这一点出发，认为君主专制是以一人之智与力，与人家整个国家的人民来对抗，所以没有不失败的。他们认为只有民主制度才能联合全体人民的力量来对付外强；也只有使人民有权利，他们才会知道有责任拱卫国家；只有人民各得其所，才能保持社会国家的安宁。显然，仍是从国家本位思考问题。到五四新文化运动时期就不一样了。人们对于专制与民主的思考，是从个人本位的立场去思考。先觉者们认识到，去专制的目的，是使每一个人都从专制主义的淫威之下解放出来，使每一个个人，都成为真正独立的、有自由意志的个人。反过来，也只有每一个人都真正成为独立的、有自由意志的个人，专制主义者才会无所施其伎。就是因为这个道理，陈独秀强调说：“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。”^① 胡适也说：“自由平等的国家不是一群奴才建造得起来的。”^② 也是把个人的独立，个人拥有充分的自由意志，视为民主政治的基础。政治学家高一涵，对此有更清楚的论述，他用“小己”来指称个人。他说：“欧洲晚近，小己主义风靡一时，虽推其流极或不无弊害，然其文明之所以日进不息者，即人各尊重一己，发挥小己之才猷，以图人生之归宿；而其社会国家之价值，即合此小己之价值为要素所积而成。”^③ 他批评中国数千年来，因专制主义者持“伪国家主义”，以人民为奴隶、为狗，而人民自己因没有个人自由意志，也以奴隶为狗自待，且束缚

① 陈独秀：《吾人最后之觉悟》，《陈独秀文章选编》（上），三联书店，1984，第107页。

② 胡适这话是在1930年12月为《胡适文选》写的序中说的。但这段话是为介绍新文化运动中写的《易卜生主义》一文的主旨时说的。见《胡适论学近著》，商务印书馆，1935，第635页。

③ 高一涵：《共和国家与青年之自觉》，《青年杂志》第1卷第2号。

于宗法伦理的网罗之中，很难发挥个人的主动性与创造性。高一涵进一步解释说：“国家为达小己之蕲向而设，乃人类创造物之一种，以之保护小己之自由权利，俾得以自力发展其天性，进求夫人道之完全。质言之，盖先有小己后有国家，非先有国家后有小己；为利小己而创造国家，则有之，为利国家而创造小己，未之闻也。”^①

高一涵所说的这些话，都是从小己即个人的立场，来看待近代民主制度的国家与个人的关系，以个人权利、个人意志自由为归宿点。

五四时期的青年领袖傅斯年，在《新潮》杂志刚刚创办的时候，就已敏锐地感悟到人的解放这个严肃的大课题。他在《人生问题发端》这篇文章里首先引证著名哲学家费尔巴哈的话：“我最初所想的是上帝，后来是理，最后是人。”傅氏解说道：“这句话说的很妙，竟可拿来代表近代人生观念的变化。起先是把上帝的道理解释人生问题。后来觉着没有凭据，讲不通了，转到理上去。然而理这件东西，‘探之茫茫，索之冥冥’……于是乎又变一次，同时受了科学发达的感化，转到人身上去。就是拿着人的自然，解释人生观念；——简捷说罢，拿人生解释人生，拿人生的结果解释人生的意义。”^②傅斯年这样拿人生本身去解释人生，是把人从宗教神权中，从人造的各种理念——例如宗法伦理——中解放出来。他在同时发表的另一篇文章《万恶之源（一）》中，更进一步揭示出个人和个性的根本性的重要地位。他说：“‘善’是从‘个性’发出来的。没有‘个性’就没有了‘善’。”^③他解释说：“譬如我们心里要杀人放火，居然就杀人放火去。这虽然是大恶，但是我是从自己心志的命令，对于这事完全负责任的；比起有个人拿刀压在我脖子上，逼着我拿钱助赈，还高明些。因为后一件事，根本与我无干；就是算做好事，也不能说是我做的。照这样说来，‘善’是一时一刻离不开‘个性’的。”^④既然“善”是从“个性”中来，则“必然‘个性’发展，‘善’才能随着发展。要是根本不许‘个性’发展，‘善’也成了僵死的，不情的了。僵死的，不情的，永远不会是‘善’”。于是，他接着说，“如此，则妨碍‘个性’，甚至破坏‘个性’的，那也就是妨碍和破坏‘善’，那就是‘万恶之源’”。傅斯年指出，妨碍和破坏“个性”

① 高一涵：《共和国家与青年之自觉》，《青年杂志》第1卷第2号。

② 傅斯年：《人生问题发端》，《新潮》第1卷第1号。

③ 傅斯年：《万恶之源（一）》，《新潮》第1卷第1号。

④ 傅斯年：《万恶之源（一）》，《新潮》第1卷第1号。

的最大势力，就是家庭。他说：“可恨中国的家庭，空气恶浊到了一百零一度。从他孩子生下来那一天，就教训他怎样应时，怎样舍己从人，怎样做他爷娘的儿子。决不肯教他做自己的自己。一句话说来，极力的摧残个性。”^① 傅斯年所严厉抨击的家庭，是中国社会的细胞，是宗法伦理体系的最基本的实体。五四时期，有许多青年冲破家庭束缚走上自己选择的生活道路。虽然这其中难免有些过激的情形，但从历史发展的大趋势说来，这是从专制政治和宗法伦理的牢笼中，把人解放出来所必经的一个过程。

五四时期的新文化运动，是一场发现个人和解放个人的运动。这一点，许多身历过那段历史的人都可为证明。张奚若在回顾五四新文化运动时说，只是“到了五四运动以后，大家才逐渐捉摸到欧美民治的根本。这个根本是什么？毫无疑问的，是个人解放”。^② 梁漱溟曾感慨，中国文化最大的缺失，是个人不被发现。他既已感觉到此前个人不曾被发现，那么，他这种感觉之所以生，即是因为当下为始，个人已被发现。所以，他的话，我们也可以看做五四新文化运动发现个人和解放个人的一种证明。

五四时期“打孔家店”，批判孔子与儒学，否定其独尊的地位，实与欧洲反对教会权威有相似之处。大多数学者都认为，中国古代是没有国教的。同时，大多数学者也都不承认儒学或孔子学说够得上完整意义上的宗教。但我们也不能不看到，孔子与儒家学说确曾起到了某些类似宗教的作用。而通过科举制度，国家最高统治者将政权与教权集于一身，颇带有政教合一的色彩。自清末政治革命与政治改革提上日程，就陆续有人对孔子与儒家学说的统治地位提出质疑。到了五四时期，思想界对孔子与儒家学说的批判达到了高潮。吴虞指出儒家学说与专制主义政治存在着紧密的内在联系，实等于揭破了中国式的政教合一的本质。人们对孔子与儒家学说的批判，并不像某些人所指责的那样，是所谓全盘否定孔子与儒家学说。实质上，最基本的意思只是在思想和学术上，否定儒家一尊的地位，在政治上，将儒家思想与专制主义政治剥离，使之还原其一家之言的地位。这样，就使政治与儒学都世俗化，这正是近代社会发展所需要的。

至于提倡科学精神与科学方法，反对武断与迷信，反对笼统和空想，这对于科学不发达的中国，同样具有启蒙的作用。20世纪20年代，胡适批

① 傅斯年：《万恶之源（一）》，《新潮》第1卷第1号。

② 张奚若：《国民人格之培养》，《独立评论》第150号，1935年5月12日。

评说，科学远没有在中国生根，到了60年代初，他仍认为科学没有在中国生根。其实即使到了今天，我们不能不遗憾地承认，科学仍没有在中国社会深深地扎根。许多人以为，中国人已经把卫星送上了天，已经有了原子弹，科学不是已经很发达了吗？我觉得，人们往往把科学与技术混为一谈，人们所热衷的，所引为自豪的，其实并不是科学，而是技术；尤其不是科学的精神和科学的方法，充其量，只是具体的科学结论、科学知识而已。至于迷信之到处泛滥，那就更不用说了。我们不仅不该否定五四时期先觉者们所做的科学启蒙的工作，而且要看到，他们的工作还需要我们继续地做下去。

世界上的事物都有其复杂性，正如哲学家们所谓，一棵树上找不到两片完全相同的叶子。在比照两个相关事物时，从中找到一些相同点，或找到些不同点，都是不难做到的。就中国近代史上的一些事物而言，有很多是参照和借鉴西方的事物而得其名，命其义的。比如文艺复兴与启蒙运动，就是如此。须知，当中国人把西方的事物用中国文字翻译出来时，就把中国人，首先是翻译者对该事物的理解注入其中。而他的理解，以及中国人的理解，与西方事物的原型，肯定已经产生距离。后之读者与研究者，通常只能按其基本的特征或基本的意涵去理解该事物，不可能在使用到相关概念时，再把所能了解的西方事物的原型详细描述出来。语言文字本来的基础，就是约定俗成。没有这样的基础，表达和交流都很难进行。二十五年前，当我撰写胡适的实验主义一篇文章时，我注意到有位台湾学者吴森博士，他曾写文章批判胡适，说他的哲学思想与杜威的实验主义完全不是一回事，所以根本否认胡适是实验主义者。我认为揭示胡适的实验主义与他的老师杜威的实验主义有哪些不同，是完全可以的，但不必否认胡适也是个实验主义者。这样的事例多得很。如吴稚晖曾经是个无政府主义者，他与法国的无政府主义者蒲鲁东、俄国的无政府主义者巴枯宁肯定有许多不同。但我们不能因此否认吴稚晖曾经是个无政府主义者。殷海光在谈中国的自由主义时说：“当我将‘自由主义’一词用在中国社会文化时，我希望不要因此以为中国版的‘自由主义’与西方原版的‘自由主义’是完全一样的。翻版总是翻版。虽然，中国社会文化里的自由主义与西方的自由主义有共同的地方，但二者也有不同的地方。在某一社会文化里滋长出来的观念、思想和学问，传到另一个社会文化里以后，因受这一社会文化

作用，而往往能够染出不同的色调。”^① 在我们中国的学术语境里，有一些约定俗成的概念、词语，它所指称的事物，或本身起了某种变化，或人们对它的认识有了某种变化，由此产生分歧是难免的。但就五四新文化运动而言，数十年来，绝大多数中国学者以及部分外国学者^②，都认同它具有启蒙运动的性质，也不否认它具有文艺复兴的意味。

二 五四新文化运动是中国近代 文化转型的一大枢纽

五四新文化运动的迅猛发展，造成了中国民族文化复兴的重大契机，或者说，造成了近代中国文化转型的一大枢纽。

由于五四运动的爆发，广大的知识分子、青年学生走向社会，与广泛的社会阶层发生联系，于是造成以知识精英、青年学生为先导，社会各阶层首先觉悟的人士积极跟进，在新思想、新观念指引下的空前广泛的社会动员。在这个基础上，新文化运动在几个重要方面取得实绩。这些实绩对中国朝向近代社会的变动与文化转型，起到了有力的推动作用。

（一）文学革命运动造成创造民族新文化的利器

人们知道，新文化运动首先是从文学革命切入的。而文学革命最重大的成就是白话国语的形成和广泛应用。它极有利于推动新教育的发展，极有利于打破精英文化与大众文化之间的壁垒，极有利于各种人群之间，各种文化之间的沟通和互动。特别是，极有利于中国与世界各国，主要是西方国家的文化沟通，这都是文化的创造与发展所需要的条件。所以，白话国语成为一种最方便的创造民族新文化的利器。语言文字是一种精神生产的工具。历史上凡是生产工具的革新，都会大大地解放生产力和提高生产力，在物质生产领域是如此，在精神生产领域也是如此。^③ 白话国语的盛行，是五四前后一段时期文化繁荣的重要前提条件。

① 殷海光：《中国文化的展望》，中国和平出版社，1988，第277页。

② 如美国的薇拉·施瓦支（Vera Schwarcz），对五四新文化运动有很深入的专门研究，她就毫不怀疑这个运动的启蒙性质。

③ 参见拙作《胡适与五四文学革命运动》，《中国现代文学研究丛刊》第1期，1979年10月。