

国家教育委员会社会发展研究中心 编

# 历史的选择

——五四、传统文化与马克思主义

375

山东大学出版社

**责任编辑：曲厚芳**

**封面设计：乐 一**

**ISBN 7-5607-0301-1/K · 26**

---

**定价：2.90元**

# 历史的选择

——五四、传统文化与马克思主义

国家教育委员会社会科学发展研究中心 编

山东大学出版社

编辑者：乔幼梅 牟国胜 王 彦  
赵雪新 李耀建 任 菁  
责任编辑：曲厚芳

## 历史的选择

——五四、传统文化与马克思主义

国家教育委员会社会科学发展研究中心编

\*

山东大学出版社出版 山东省新华书店发行

山东大学印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张：6.75 字数：175千字

1990年1月第1版

1990年1月第1次印刷

印数：1—2000册

ISBN 7-5607-0301-1/K·26

定价：2.90元



## 写在前面的话

今年4月，国家教委社会科学发展研究中心组织了一次全国高教系统纪念五四70周年“中国新文化运动的回顾与前瞻”学术讨论会。

会前进行了广泛的论文征集，共收到300余篇论文。由一些学科的著名专家组成的论文评审组经过认真的评审、推选，确定了81篇论文的作者为出席会议的代表。

会上，专家们回顾了五四以来中国新文化运动的历程，就改革开放新形势下如何继承和发扬五四优良传统，如何正确对待民族文化与外来文化、如何建设社会主义新文化等问题进行了较为充分的讨论。

为了使这次学术讨论会的成果得以传播，我们从81篇论文中精选出12篇，辑成此书，奉献给读者。这些文章从多学科的角度阐发了发端于70年前的中国新文化运动及其对今天的启示，涉及到许多不仅为学术界重视，也为社会各方面及广大青年所关注的重要问题。我们期望，本书能促进人们，特别是青年读者对这些问题的更深入的思考。

我们的编辑工作是本着“百花齐放、百家争鸣”的方针进行的，采取文责自负的原则，一般不予改动。

参加编辑工作的有：乔幼梅、牟国胜、王彦、赵雪新、李耀建、任菁等同志。此外，许多专家给我们提供了非常宝贵的意见和建议，在此，一并表示感谢。

编者 1989年8月于北京

## 目 录

从宏观上看中国文化 .....	李蕤林( 1 )
五四时期对中国传统文学的价值重估 .....	王 瑛( 9 )
——纪念五四70周年	
五四运动与传统文化 .....	戴 逸( 27 )
从“西化”到现代化 .....	罗荣渠( 42 )
——五四以来现代化思潮演变的反思	
论五四时期的理性精神 .....	彭 明( 63 )
——纪念五四运动70周年	
正确理解民主和科学的涵义 .....	郑杭生( 81 )
——五四运动70周年的回顾与反思	
论五四精神与祖国统一 .....	萧超然( 95 )
现代新儒学与中国现代化 .....	方克立(113)
碰撞中的选择 .....	朱育和 蔡乐苏(133)
——五四新文化运动与马克思主义传入关系问题新探	
继承五四 超越五四 .....	羊涤生(157)
李大钊与五四精神 .....	梁 柱(179)
论传统文化 .....	楼宇烈(198)

## 宏观上看中国文化

季 美 林

最近几年，在全国范围内，掀起了一股“文化热”的高潮。这是完全可以理解的。我们国家的社会主义建设发展到今天这个地步，在接受几十年来的经验和教训的基础上，文化建设的任务已经提到议事日程上来了。我想大家都会同意，人类历史上任何社会，都不能专靠科技来支撑，物质文明必须与精神文明同步建设。我们今天的社会也决不能例外。

在众多的讨论中国传统文化与现代化问题的论文和专著中，有很多很精彩的具有独创性的意见。我从中学习了不少的非常有用的东西。我在这里不详细去叙述。我只有一个感觉，这就是，讨论中国文化，往往就眼前论眼前，从几千年的历史上进行细致深刻的探讨不够，从全世界范围内进行最广阔的宏观探讨更不够。我个人觉得，探讨中国文化问题，不能只局限于我们生活于其中的几十年近百年，也不能局限于我们居住于其中的这960万平方公里。我们必须上下数千年，纵横数万里，目光远大，胸襟开阔，才能更清晰地看到问题的全貌，而不至于陷于井蛙的地步，不能自拔。总之，我们要从历史上和地理上扩大我们的视野，才能探骊得珠。

我们眼前的情况怎样呢？从19世纪末叶以来，我们就走上了引进西方文化的道路。当然，引进西方文化的开始还可以更往前追溯，一直追溯到明末清初。但那时规模极小，也没有向西方文化学习的共识，所以我不采取那个说法，只说从19世纪末叶开

始。从中国社会发展的需要来看，从全世界文化交流的规模来看，这都是不可避免的。近几百年以来，西方文化，也就是资本主义文化，垄断了世界。资本主义统一世界市场的形成，把世界上一切国家都或先或后地吸收过去。这影响表现在各个方面。不但在政治、经济方面到处都打上了西方的印记，在文学方面也形成了“世界文学”，从文学创作的形式上统一了全世界。在科学、技术、哲学、艺术等等方面，莫不皆然。中国从前清末叶到现在，中间经历了许多惊涛骇浪，帝国统治、辛亥革命、洪宪窃国、军阀混战、国民党统治、抗日战争、解放战争，一直到中华人民共和国建立后的社会主义初级阶段，中国文化在漫长的历史演变中吸收、融合西方文化中许多积极合理的因素，使中国近代文化同古代文化有很大不同。到了今天，我看，除了我国基本的经济制度、政治制度和我们的一部分思想感情以外，我们的衣、食、住、行，从头到脚，从里到外，试问哪一件没有受到西方文化的很大影响呢？

我并不认为这是一件坏事，我认为，这是一件天大的好事。我一不发思古之幽情，二不想效法九斤老太。对中国自然经济的破坏，对中国小手工业生产方式的消失，我并不如丧考妣，惶惶不可终日。我认为，有几千年古老文明的中国，如果还想存在下去，就必须跟上世界潮流，决不能让时代潮流甩在后面。这一点，我想，也是绝大多数的中国有识之士共同承认的。

但是，事情还有它的另外一面，它也带来了不良后果。这最突出地表现在一些人的心理上。在解放前，侨居上海的帝国主义者们在公园里竖上木牌，上面写着：“华人与狗不许入内。”这是外来的侵略者对我们民族的污辱。这是容易理解的。但是，解放以后，我们号称已经站起来了，然而崇洋媚外的心理并未消失。古已有之，于今为烈。50年代曾批判过一阵这种思想，好象也并没有收到预期的效果。到了十年浩劫，以“四人帮”为首的一帮人，批崇洋媚外，调门最高，态度最积极。在国外读过书的

知识分子，几乎都被戴上了这顶帽子。然而，实际上真正崇洋媚外的正是“四人帮”自己。现在，“四人帮”垮台已经十多年了，社会上崇洋媚外的风气，有增无减。有的简直令人感到，此风已经病入膏肓。贾桂式的人物到处可见。多么爱国的人士也不能否认这一点。有识之士不禁怒然忧之。这种接近变态的媚外心理，我无论如何也难以理解。凡是外国的东西都好，凡是外国人都值得尊敬，是一种反常的心理状态。中国烹调享誉世界。有一些外国食品本来不怎么样，但是，一旦标明是舶来品，立即声价十倍，某些人蜂涌而至，争先恐后。连一些外国朋友都大惑不解，只有频频摇头。

在这样的情况下，要来谈中国文化，真正是扞扞乎难矣哉。在严重地甚至病态地贬低自己文化的氛围中，人们有意无意地抬高西方文化，认为自己一无是处，只有外来的和尚才会念经。这样怎么能够客观而公允地评价中国文化呢？我的意思并不是要说，要评价中国文化，必须贬低西方文化。西方文化确有它的优越之处。19世纪后半，中国人之所以努力学习西方，是震于西方的船坚炮利。在以后的将近一百年中，我们逐渐发现，西方不仅是船坚炮利，在精神文明和物质文明方面，他们有许多令人惊异的东西。想振兴中华，必须学习西方文明，这是毫无疑问的。20年代，有人提出了“全盘西化”的口号。今天还有不少的人还有这种提法或者类似的提法。其用心良苦，我自认能充分理解。至于西化是否能够全盘，则是另一个问题，我在这里不去讨论。总之我们必须向西方学习，今天要学，明天仍然要学习，这是决不能改变的。如果我们固步自封，回到老祖宗走的道路上去，那将是非常危险的。

但是，我始终认为，评价中国文化，探讨向西方文化学习这样的大问题，正如我在上面已经讲过的那样，必须把眼光放远。必须把全人类的历史发展放在眼中，更必须特别重视人类文化交流的历史。只有这样，才能做到公允和客观。我是主张人类文化产

生多元论的。人类文化决不是哪一个国家或民族单独创构出来的。法西斯分子有这种论调，他们是别有用心。从人类几千年的历史来看，民族和国家，不论大小，都或多或少地对人类文化宝库，做出了自己的贡献。这恐怕是一个历史事实，是无法否认掉的。同样不可否认的事实是，每一个民族或国家的贡献又不完全一样。有的民族或国家的文化对周围的民族或国家产生了比较大的影响，积之既久，形成了一个文化圈或文化体系。根据我个人的看法，人类自从有历史以来，总共形成了四个大文化圈：古希腊、罗马一直到近代欧美的文化圈，从古希腊来起一直到伊斯兰国家的闪族文化圈，印度文化圈和中国文化圈。在这四个文化圈内有一个主导的影响大的文化，同时各个民族或国家又是互相学习的。在各个文化圈之间也是一个互相学习的关系。这种相互学习就是我们平常说的文化交流。我们可以毫不夸大地说，文化交流促进了人类文化的发展，推动了社会前进。

倘若我们从更大的宏观上来探讨，我们就能发现，这四个文化圈又可以分成两大文化体系：第一个文化圈构成了西方大文化体系，第二、三、四个文化圈构成了东方大文化体系。“东方”在这里既是地理概念，又是政治概念，即所谓第三世界。这两大文化体系之间的关系也是互相学习的。仅就目前来看，统治世界的是西方文化。但是从历史上来看，二者的关系是三十年河东，三十年河西。

人类历史上曾出现过许多文化，欧洲史学家早有这个观点，最著名的代表是英国史学家汤因比。他在他的巨著《历史研究》里（索麦维尔节录，曹未风等译，上、中、下三册，1986年第5次印刷，上海人民出版社），从世界历史全局出发，共发现了21个或23个文化（汤因比称之为社会或者文明）：西方社会、东正教社会（又可以分为拜占庭和俄罗斯两个东正教）、伊朗社会、阿拉伯社会、印度社会、远东社会（又可分为中国和朝鲜日本两部分）、古希腊社会、叙利亚社会、古印度社会、古代中国社

会、米诺斯社会、印度河流域社会、苏美尔社会、赫梯社会、巴比伦社会、埃及社会、安第斯社会、墨西哥社会、尤卡坦社会、玛雅社会、黄河流域古代中国文明以前的商代社会<sup>①</sup>。

汤因比明确反对只有一个社会——西方社会的这一种文明统一的理论。他认为这是“误入歧路”，是一个“错误”。虽然世界各地的经济和政治的面貌都已西方化了，其他的社会（文明）大体上仍然维持着本来的面目。文明的河流不止西方这一条。

汤因比在本书的许多地方，另外也在他的著作《文明经受着考验》（沈辉等译，1988年第一版，浙江人民出版社）中，提出了一个观点：文明的发展有四个步骤：起源、生长、衰落、解体。在《文明经受着考验》第10～11页，他提到了德国学者斯宾格勒的名著《西方的没落》，对此书给了很高的评价，也提到了斯宾格勒思想方法的局限性。在《历史研究》的结尾处，下册，第429～430页他写道：

“当作者进行他的广泛研究时发现他所搜集到的各种文明大多数显然已经是死亡了的时候，他不得不作出这样的推论：死亡确是每个文明所面对着的一种可能性，作者本身所隶属的文明也不例外。”

他对每一个文明都不能万岁的看法是再明确不过的了。我在这里附带说一句，汤因比对中国文明寄予最大的希望。他说：“世界统一是避免人类集体自杀之路。在这点上，现在各民族中具有最充分准备的，是两千年来培育了独特思维方法的中华民族。”<sup>②</sup>对于他的说法，我不加评论。我在这里举出来，不过是聊备一说而已。

了解了我在上面谈到的这些情况，现在再来看中国文化，我们的眼光就比以前开阔多了。在过去相当长的历史时期内，中国文化对世界文化的发展产生了影响，这是我们的骄傲，也是一个历史事实。汤因比等的看法决不是从天上掉下来的。但是，到了后来为什么忽然不行了呢？为什么竟会出现崇洋媚外的思想呢？

为什么西方某一些人士也瞧不起我们呢？我觉得，在这里，我们自己与西方一些人士，都缺乏历史的眼光。我们自己应该避免两个极端，一不能躺在光荣的历史上，成为今天的阿Q；二不能只看目前的情况，成为今天的贾桂。西方人士应该力避一个极端，认为中国什么都不行，自己什么都行，自己是天之骄子，从开天辟地以来就是如此，将来也永远如此。

那么，我们应该怎么办呢？我们东西双方都要从历史和地理两个方面的宏观上来看待中国文化，决不能囿于成见，鼠目寸光，只见片段，不见全体；只看现在，不看过去，也不看未来。中国文化，在西方人士眼里，并非只有一个看法，只有一种评价。汉唐盛世我不去讲它了，只说十六七世纪以后的情况，也就能给我们许多启发。这一段时间，在中国是从明末到清初，在欧洲约略相当于所谓“启蒙时期”。在这个期间，中国一方面开始向西方学习；另一方面，中国的文化也大量西传。关于这个问题，中西双方都有大量的记载，我没有可能，也没有必要一一加以征引。方豪在他的《中西交通史》（华冈出版有限公司，1977年第6版，第五册，《明清之际中西方文化交流史》下）中有比较详细而扼要的介绍。我把有关的目次写在下面：

## 第六章 中国经籍之西传

### 第一节 明末至清康熙间中国经籍之西译

### 第二节 清雍正乾隆年间中国经籍之西译

### 第三节 清圣祖命西教士研究易经之经过

### 第四节 中国经籍西传对西洋哲学之影响

### 第五节 中国经籍西传对西洋政治之影响

## 第七章 中国美术之西传

### 第一节 欧洲美术之罗柯柯时代

### 第二节 中国庭园布置术之风行

### 第三节 中国绘画之西传与流行

### 第四节 中国用具在欧洲之流行



## 第五节 华瓷之西洋化及其西传

我觉得，读了这个目次，内容大体上可以了解了。我不再仔细叙述，读者可自行参考。

我现在举一个说明西方人如何看待中国文化的具体的例子。我想举德国最伟大的诗人歌德，他的一生跨越18、19两个世纪，是非常关键的时期。他在1827年1月31日同爱克曼谈话时说道：

“（中国传奇）并不象人们所猜想的那样奇怪。中国人在思想、行为和情感方面几乎和我们一样，使我们很快就感到他们是我们的同类人，只是在他们那里一切都比我们这里更明朗，更纯洁，也更合乎道德。在他们那里，一切都是可以理解的，平易近人的，没有强烈的情欲和飞腾动荡的诗兴……他们还有一个特点，人和大自然是生活在一起的。你经常听到金鱼在池子里跳跃，鸟儿在枝头歌唱不停，白天总是阳光灿烂，夜晚也总是月白风清。月亮是经常谈到的，只是月亮不改变自然风景，它和太阳一样明亮……还有许多典故都涉及道德和礼仪。正是这种在一切方面保持严格的节制，使得中国维持到几千年之久，而且还会长存下去⑥。”

这是歌德晚年说的话，他死于1832年。他死后没有过多少年，欧洲对中国的调子就逐渐改变了。据我个人多年的观察与思考，这与发生在1840年的鸦片战争有关。在这之前，中国这个天朝大国，虽然已经有点破绽百出，但仍然摆出一副纸老虎的架势，吓唬别人，欺骗自己。鸦片战争一下子把这只纸老虎戳破，真相暴露于光天化日之下。西方对中国的政治、经济，进而对中国文化逐渐贬低起来。他们没有历史观点，以为从来就是这个样子，中国从来就没有行过。他们自己的老祖宗所说的一些话和所做的一些事，他们也忘了个一干二净。随着他们科学技术的发展，政治、经济的发展，环顾海内，唯我独尊，气焰万丈了。

第一次世界大战给他们敲了一下警钟。他们之中的有识之士开始反思。于是出现了象斯宾格勒《西方的没落》这样发人深思的书。

可惜好景不长。到了20年代末30年代初,法西斯思潮抬头,把西方文化,特别是所谓“北方”文化捧上了天,把其他文化贬得一文不值。中国人在法西斯分子眼中成了劣等民族,更谈不上什么欣赏中国文化了。不久就爆发了第二次世界大战,比第一次大战还要残酷,还要野蛮。这又一次给西方敲了警钟。西方有识之士又一次反思,汤因比可以做为代表。预言已久的第三次世界大战,始终没有爆发。虽然在全球范围内大大小小的战争从未停止过,大家总算是能够和平共处了。到了今天,人类共同的公害,比如人口问题、粮食问题、污染问题、土地问题等等,一个个被认识得越来越清楚。两个超级大国似乎也认识到,靠武力征服世界的美梦是不现实的。他们似乎也愿意和平共处了。在这样的情况下,人们要怎样来认识西方文明,怎样来认识东方文明——中国文明,怎样来认识文化交流,就非常值得我们注意了。至于究竟如何,我们将拭目以待!

(作者工作单位:北京大学)

注:

- ①《历史研究》素麦维尔节录,曹未风等译,上海人民出版社1986年版(上),第43页。
- ②《展望二十一世纪——汤因比与池田大作对话录》国际文化出版公司1985年版,第295页。
- ③《歌德谈话录》朱光潜译,人民文学出版社,1978年版,第112页。

# 五四时期对中国传统文学 的价值重估

——纪念五四70周年

王 瑶

(一)

今年是五四运动70周年。五四对中国社会和中国文化所发生的深刻影响，就是我们平常所说的“新文化运动”，文学革命是它的重要组成部分。尽管中国社会的历史变迁——从古老的封建旧中国走向现代化的转变和发展，早在上世纪中叶即已开始，而文化上的变革，直到五四时期，才真正进入了深层文化结构的根本改造，即价值观念、思维方式、道德情操、审美趣味以至民族性格等的变革与再造。

新文化运动是在世界形势和西方文化的影响下，中国人民对现代化的历史要求的一种自觉的反应。文学革命如果用一句话来扼要地说明，就是要求用现代人的语言（白话）来表达现代人的思想感情（民主、科学）；它是与封建专制主义和蒙昧主义直接对立的。因此就价值观念来说，现代化就是对待文化评估的重要尺度，这是与社会发展相适应的一种重新评价的态度。鲁迅的《狂人日记》大声疾呼：“从来如此，便对么？”它是一种时代的呼声，因此才发生了那么激动人心的社会影响。胡适在《新思潮的意义》中对此更有明晰的理论表述：“新思潮的根本意义只是一种新态度，这种新态度叫作‘评判的态度’”：“对于习俗相传下

来的制度风俗，要问：这种制度现在还有存在的价值吗？”“对于古代遗传下来的圣贤教训，要问：这句话至今日还是不错吗？”“对于社会上胡涂公认的行为与信仰，都要问：大家公认的，就不会错了吗？人家这样做，我也该这样做吗？难道没有别样做法比这个更好，更有理，更有益吗？”胡适由此而作出了一个重要的概括：“‘重新估定一切价值’，便是评判的态度的最好解释”。周作人后来对胡适这一概括给以很高评价，他在一篇文章中说：“新文化的精神是什么？据胡适之先生的解说，是评判的态度，是重新估定一切价值。”<sup>①</sup>“重新估定一切价值”可以说是五四新文化运动的理论旗帜，对于一切传统的价值观念和价值判断，包括权威的“圣贤教训”和社会公认的习惯势力，都要提出质疑和批判，当然同时这也就意味着新的价值观念的倡导和确立。它同样也是文学革命的精神。由于过去“文学”一词的涵义极广，几乎包括一切文化典籍，因此对传统文学进行价值重估是新文化运动和文学革命的一项重要任务。

用什么价值尺度来进行评判呢？胡适提倡要“重新分别一下好与不好”<sup>②</sup>。那标准又是依据什么呢？应该说，就是“人”的觉醒和解放，这是由现代化要求所产生的必然命题，所以鲁迅说：“最初，文学革命的要求是人性的解放”<sup>③</sup>；沈雁冰在革新后的《小说月报》上讨论文学问题，首先提出的是“文学和人的关系”<sup>④</sup>；周作人提倡“人的文学”，以及当时对国民性和启蒙运动的讨论等，都说明了人（国民）的觉醒和解放是前驱者们注意的焦点，而这正是为了适应中国走向现代化的历史潮流，挣脱封建主义的束缚，推动社会的发展，使之成为“现代中国人”，即实现“人”的现代化的。这既是“重新估定一切价值”的出发点，也是评判和重估的尺度。既然是价值重估，就不是简单地否定，它对传统当然要有否定和批判，但也必然有所肯定和继承，而且这并不是截然分开的，而是否定中有肯定、批判中有继承的。文学革命的目的是提倡和建设新文学，对传统文学的价值重

估不仅可为建设新文学提供借鉴，而且对于文学革命本身也是必须进行的工作。胡适在《历史的文学观念论》一文中说：“吾辈之攻古文家，正以其不明文学之趋势而强欲作一千年二千年以上的古文。此说不破，则白话之文学无有列为文学正宗之一日，而世之文人将犹鄙薄之以为小道邪径而不肯以全力经营造作之。如是，则吾国将永无以全副精神实地试验白话文学之日。”视白话文学为正宗，提高小说戏曲和民间文学的地位，“正式否认骈文古文律诗古诗是正宗”，都是为文学革命开辟道路的，其中当然包括了对传统文学的新的审视，也就是价值重估的工作。有的人对问题提得更其尖锐，如“桐城谬种”、“选学妖孽”之类，但值得注意的是，这些前驱等所抨击的直接对象并不是历史上的桐城派或选学派，而是当时以摹仿古人能为事的旧式文人，所以才叫“谬种”或“妖孽”。至于桐城派或选学派本身，当然评价也不高，把它们与骈文、古文、律诗、古诗等同列，不承认它们的传统的权威的“正宗”地位，而并不是彻底打倒。陈独秀在《文学革命论》中对韩愈的评价，最足以表示这种评判的精神。他一方面承认韩愈“变八代之法，开宋元之先，自是文界豪杰之士。”一方面又指出“不满于昌黎者二事：一曰文犹师古，二曰误于文以载道之谬见。”“师古”就是不敢创新，“载道”就是宣扬封建教义，都是与现代化的追求相悖的。所以对传统文学的价值重估，就是要求站在现代的高度，对传统的价值观进行新的评判，而不是予以简单地否定。这是新文化运动的重要组成部分，是与社会的前进步伐相适应的。

五四新文化运动是在中西文化的撞击、对比和汇合的社会文化背景下产生的，人们正因为从与传统文学异质的西方文学那里获得了新的价值观念，才引起了对中国传统文学的反观和重估。社会发展的内在要求当然是文学革命之所以发生的根本原因，而西方文学的影响也是不容忽视的基本因素。正如鲁迅所说，五四文学革命的发生，“一方面是由于社会的要求的，一方面则

是受了西洋文学的影响。”<sup>⑤</sup>陈独秀提倡文学革命的出发点，就是“今日中国文学，委琐陈腐，远不能与欧美并肩。”<sup>⑥</sup>文学革命正是要将从清末开始酝酿的变革引向文学的深层结构，包括文学观念、审美意识、情感表现方式以及文字语言等多方面的根本变革，因此西方文学当然成了它的重要参照系统。中国文学史上也曾有过多次的文学变革，但都是在传统体系内部进行的局部性的调整，如唐代的古文运动，是打着“复古”的旗帜，对传统文学某一方面的理论和写作规范提出质疑的；有些文体的变化则是吸收了民间文学的营养产生的。总之，都不象五四文学革命那样全面的深层的变革。朱自清在谈到中国诗的发展线索时说：

“按诗的发展的旧路，各体都出于歌谣，四言出于《国风》、《小雅》，五七言出于乐府诗”；但“新诗不取法于歌谣，最主要的原因还是外国的影响，别的原因都只在这一个影响之下发生作用。”他接着说，“这是欧化，但不如说是现代化”；“现代化是新路，比旧路短得多，要‘迎头赶上’人家，非走这条新路不可。”<sup>⑦</sup>这里讲的是新文学与现代化的关系，但他反视了传统诗歌的发展线索。这不仅说明对传统文学的重估与建设新文学同样是文学革命的重要内容，而且说明重估的价值观同样也是受西方文学的影响，是由现代化的历史要求出发的。

正因为把外国文学作为重要的参照系统，因此对中国文学也能放开眼光，把它放在世界文学的大格局中进行考察，重视中国文学与外国文学关系的研究。郑振铎把“中国文学的外来影响考”作为对传统文学的“新开辟的研究的途径”加以提倡<sup>⑧</sup>，而且认为研究者应有“世界的观念”<sup>⑨</sup>。胡适《白话文学史》开辟了“佛教的翻译文学”专章，对印度佛教文学对中国文学的影响进行了考察；以后，陈寅恪等人更就此领域进行过深入的研究。正是从开放的、中外文化交流的角度，鲁迅赞扬了汉、唐时代敢于吸收外来文化的、开放的眼光，“凡取用外来事物的时候，就如将彼俘来一样，自由驱使，绝不介怀。”鲁迅正是从传

统文学发展的历史考察中，得出了下述的结论：“要进步或不退步，总须时时自出新裁，至少也必取材异域，倘若各种顾忌，各种小心，各种劳叨，这么做即违了祖宗，那么做又象了夷狄，终生惴惴如在薄冰上，发抖尚且来不及，怎么会做出好东西来。”<sup>⑩</sup>鲁迅的这一意见，体现了当时对待中外文化的态度，也体现了对传统文学重估的一种现代的价值观。

五四时期的先驱者们既是现代新文学历史的开创者，同时又是传统文学历史的新的解释者，而且这二者是互相联系和渗透的。他们对于传统的理解，一定程度上实际也是对他们自身的理解，或者说他们要在对传统的新解释中来发现和肯定自己。因此，几乎每一篇关于文学革命的发难文章，在猛烈地批判封建正统文学的同时，对于传统文学中他们认为有价值的另一部分，总是给以肯定的评价。胡适《文学改良刍议》就明白宣布自己是传统白话小说的继承者：“吾惟以施耐庵、曹雪芹、吴趼人为文学正宗”；陈独秀《文学革命论》在尖锐地批判了明代前后七子等“十八妖孽辈”的同时，也认为“元明剧本、明清小说，乃近代文学之灿然可观者。”即使被认为最偏激的钱玄同，在响应胡适的《文学改良刍议》的同时，也极力赞赏汉魏之歌诗乐府：“短如《公无渡河》，长如《焦仲卿妻诗》，皆纯为白描，不用一典，而作诗者之情感，诗中人之状况，皆如一一活现于纸上。”<sup>⑪</sup>历史已经证明：本世纪对于中国传统文学的科学整理和研究，作出最卓越的贡献者，恰恰是高举五四新文化运动和文学革命旗帜的那一代人。这就雄辩地说明，五四时期对传统文学的“重新估定价值”绝不是简单粗暴的“全盘否定”传统，而恰恰是用现代的科学观点与方法对传统文学进行再认识、再估价与再发现，使其在新的文学变革中获得新的生命力，从而有助于推动社会的现代化进程。

## (二)

传统对于中国古代文化典籍的分类，是以儒家经典作为价值尺度的，所谓经史子集的“四部”不仅是指四个类别，而且是依价值的高下来厘定其排列次序的。例如《四库全书总目提要》，除《诗经》列于经部以外，属于文学范围的只存于四部之末的集部，而集部之内也是受传统价值观念的制约、十分杂乱的。集部有词曲一类，但不收杂剧、传奇，只录论曲之书；小说则列于子部，只收《世说新语》、《朝野金载》之类，不收《西游记》、《水浒传》等名作。所以鲁迅说：“小说家的侵入文坛，仅是开始‘文学革命’运动，即一九一七年以来事。”<sup>⑩</sup>那么诗文应该是集部的主要内容了，其实也很杂乱。郑振铎说：“有人以为集部都是文学书，其实不然。《离骚草木疏》亦附在集部，所谓诗话之类，尤为芜杂。即在‘别集’及‘总集’中，如果严格地讲起来，所谓‘奏疏’，所谓‘论说’之类够得上称为文学的，实在也很少。还有二程（程颢程颐）集中多讲性理之文，及卢文骢、段玉裁、桂馥、钱大昕诸人文集中，多言汉学考证之文，这种文字也是很难叫他做文学的。”<sup>⑪</sup>所以对于传统文学的价值重估，首先在于破除文学攀附六经、宣扬文以载道的传统观念，以西方文学观为参照，取得文学的独立地位。胡适等人十分重视文学的“正宗”问题，目的就在于提高小说、戏剧以及白话文学、民间文学的地位，确立新的文学观念。这是五四文学革命的重要内容，也是对传统文学价值重估的出发点。以“中国文学史”这类书籍为例，中国文学虽然历史悠久，但历来只有作品选一类“总集”式的书籍，根本没有阐述文学发展的文学史著作。最早的中国文学史是英国人翟理斯（H·Giles）写的，1901年伦敦出版。中国人写的“中国文学史”出现于本世纪之初，已是受了外来影响的产物，但内容十分庞杂，文学观念混淆不清，直到五四以后，才有了许多种表现新的文学观念的文学史著



作。例如，1905年前后出版的黄人的《中国文学史》（国学扶轮社印行），所收范围就包括制、诰、策、谕以及小说、传奇，骈散、制艺，乃至金石碑帖、音韵文字，内容十分庞杂。1910年林传甲的《中国文学史》（日本宏文堂印行）也是按音韵、训诂、群经、诸子、史传、骈散等类分篇叙述的。直至1918年出版的谢无量《中国大文学史》，还是将论述范围扩及经学、文字学、诸子哲学，乃至史学和理学<sup>④</sup>。只有经过五四文学革命，通过对西方文学观念的输入和对“文以载道”观念的批判，20年代出现的文学史著作才使文学与经学分离，获得了独立的地位与价值，科学地确定了文学的概念和范围，从而使对传统文学的整理与研究获得了科学的基础。这是五四一代学者们的历史贡献，是新的价值观的一种体现。

较之传统的文学观念，似乎文学的范围缩小了，但另一方面它又扩大了。即以小说戏曲来说，向来就不被重视。鲁迅慨叹“在中国，小说是向来不算文学的。”<sup>⑤</sup>他写《中国小说史略》，序言中第一句话就说“中国之小说自来无史”。1916年王国维《宋元戏曲考》出版，序中也说“世之为此学者自余始”。把小说戏曲视为中国文学之正宗，正是扩大研究领域、价值重估的结果。这是符合当时的时代精神的：第一，它们都是宋元以后作品，离我们的时代较近；第二，它们都是用白话或比较接近口语的文学语言写的；第三，它们所描写的社会面比较广阔，不象古代诗文那样局限于文人生活。小说戏曲中当然也有某些儒家圣经贤传的载道内容，也毕竟是产生于封建社会的作品；但流传于广阔的社会面的大众文化与仅仅流行于社会上层的道德、理学之类的系统的天人之际的学说不同，已成了民族性格的一部分。它当然也有弱点需要批判，即习惯所谓国民劣根性，但它既是一种动态的历史性范畴，随着社会的发展也会逐渐变化，而且“人的现代化”是必须以之为起点的。这就是五四以后俗文学的研究盛极一时的原因。郑振铎写了《中国俗文学史》，不仅小说戏曲，连弹词鼓

词以至佛曲宝卷等，都包括在研究者的视野之内了。北京大学开设了“中国小说史”和“中国戏曲史”的课程；鲁迅写了《中国小说史略》；吴梅写了《中国戏曲概论》；胡适提倡“新红学”；刘半农主张“提高戏曲对于文学上之位置”<sup>⑩</sup>。所有这些变化，既是研究领域的开拓，也体现了价值重估的结果。西谛（郑振铎）在《整理中国文学的提议》中就明确提出“我们站在现代，而去整理中国文学便非有：（一）打破一切传袭的文学观念的勇气与（二）近代的文学研究的精神不可”。他认为：“中国文学所以不能充分发达，便是吃了传袭的文学观念的亏。大部分的人，都中了儒学的毒”，必须“把金玉从沙石中分析出来。”<sup>⑪</sup>用新的文学观念来反观传统文学，重新分辨金玉和沙石，就是价值重估的工作。

陈独秀在《文学革命论》中高张文学革命三大主义的第一条，就是“推倒雕琢的珂谀的贵族文学，建设平易的抒情的国民文学”。周作人写了《平民文学》，指出“平民的文学正与贵族的文学相反。”“乃是研究平民生活——人的生活——的文学”。与五四时期高扬的民主、科学的思潮相适应，对民间文学当然也给予了高度的重视。北京大学成立了“民间文学研究会”，创办了《歌谣周刊》。这种精神同样表现在对传统文学研究领域的开拓和价值的重估上。胡适在为徐嘉瑞的《中古文学概论》所作的“序”中，对这种评价尺度的变化曾作过明确的说明，指出过去讲两汉文学，只讲从贾谊《鹏鸟赋》到祢衡《鹦鹉赋》的一条线，“但我们现在知道，这一条线只能代表贵族文学和庙堂文学，而不能代表那真有生命的民间文学。直到建安、黄初的文学时期，曹操父子出来，方才大胆地模仿提倡那自由朴茂的乐府诗体。从此以后的诗人大部经过一个模拟古乐府的时期，于是两汉平民文学的价值方才大明白于世，而《孤儿行》、《陌上桑》一类的诗歌从民间文学一跃而升作正统文学的一部分了。”胡适充分肯定了徐嘉瑞此书的观点：“认定中古文学史上最重要的部分是在那时候

的平民文学，所以他把平民文学的叙述放在主要的地位，而这一千年的贵族文学只占了一个很不冠冕的位子。”其实这正是五四时期普遍流行的观点。从古代歌谣，《诗经》中的“国风”，《楚辞》中的“九歌”，乐府诗，六朝民歌，直至后来的俗文学，或被重新发掘，或给以新的阐释和评价，都成为当时文学研究的“热点”。更重要的，是关于民间文学在传统文学的历史发展中所起的作用，第一次得到科学的说明。无论是五四时期的胡适，还是稍后的鲁迅，都揭示了中国传统文学发展的一个“规律性”的现象：“文学的新方式都是出于民间的”，文人学士从中吸取营养，使文学获得新的生命，发展到极端，又成为新的束缚，“文学的生命又须另向民间去寻新方向发展”<sup>⑩</sup>。对于民间文学在传统文学发展中的地位与作用的“重估”，是与五四时期新的文化价值观完全适应的。

五四文学革命是以提倡白话、反对文言为突破口的。当时的发难者主要申述了两方面的理由：第一是白话是一种最好的文学语言，有利于表情达意；第二是白话能为更多的人所看懂。关于后者，同提倡民间文学的道理是一样的，是民主思潮的时代反映，要求语言文字能适合大多数人的需要，但必须无损于文学语言的表现能力，因此需要从理论和实践上予以证明。胡适写了《白话文学史》，一方面固然是要树立白话的文学正宗地位，一方面也正是为了替白话是最好的文学语言找寻历史的根据，这就自然牵涉到对传统文学的重估问题。胡适不仅把王梵志、寒山、拾得列为“白话大诗人”，而且认为“中国文学史上何尝没有代表时代的文学？但我们不该向那‘古文传统史’里去寻，应该向那旁行斜出的‘不肖’文学里去寻。因为不肖古人，所以能代表当世！”<sup>⑪</sup>胡适的某些具体论点并不一定得到学术界的普遍承认，但这种价值重估的精神是符合时代要求的。他后来总结说：“我们在那时候所提出的新的文学史观，正是要给全国读文学史的人们戴上一副新的眼镜，使他们忽然看见那平时看不见的豪

楼玉宇，奇葩瑶草，使他们忽然惊叹天地之大，历史之全！大家戴了新眼镜去重看中国文学史，拿《水浒传》、《金瓶梅》来比当时的正统文学，当然不但何、李的假古董不值一笑，就是公安、竟陵也都成了扭扭捏捏的小家数了！拿《儒林外史》、《红楼梦》来比方、姚、曹、吴，也当然再不会发那‘举天下之美无以易乎桐城姚氏者也’的仓陋见解了。”<sup>⑧</sup>当时对传统文学的再评价是全面的，从古到今的。他们所批判的旧的文学观念，除了“文以载道”以外，还有独尊某种文学的“正统”观念；“以文学为一种忧时散闷，闲时消遣的东西”的观念；“以仿古为高，学古为则”的观念<sup>⑨</sup>；“沾沾于声调字句之间，既无高远之思想，又无真挚的情感”的只重形式的观念<sup>⑩</sup>。他们的理论根据则主要是文学的进化观念。这其实是一种朴素的历史主义观点，是反对尊古复古，为文学革命提供根据的。胡适的解释是：“文学者，随时代而变迁者也。一时代有一时代之文学。”<sup>⑪</sup>郑振铎则解释得更有弹性：“所谓‘进化’者，本不完全是多进化而益上的意思。他乃是把事物的真相显示出来，使人有了时代的正确观念，使人明白每件东西都是时时随了环境之变异而在变异，有时是‘进化’，有时也许是在‘退化’。”<sup>⑫</sup>所以他们强调的实际上是文学和时代环境的关系，观念和社会发展的关系。这是新的文学观念的依据，也是进行价值重估的尺度。经过五四以来对传统文学的反观和整理，文学的内涵和范围明确了，叙述的条理清晰了，对作品的评价也不是只凭直观意会而重视逻辑论证了，这就为中国文学史的研究成为一门科学奠定了坚实的基础。

### (三)

观念变了，自然要引起方法的变革。五四时期是十分重视方法论的。《新潮》（一卷五号）上曾发表过毛子水的一篇文章，题目叫《国故与科学精神》。文章反复强调：“必须具有科学精神的人，才可以去研究国故。”科学是五四的重要指导思想之一，

当时对科学方法的提倡和讨论是很热烈的。胡适就说：“中国人有一个大毛病，这病有两种病症：一方面是‘目的热’，一方面是‘方法盲’。”<sup>⑤</sup>他主张“用科学的研究法去做国故的研究”<sup>⑥</sup>。这首先必须对传统的在儒家文以载道的观念影响下的反科学的研究方法进行批判，郑振铎称之为“附会”与“曲解的灾祸”。他说：“古代许多很好的纯文学，也被儒家解释得死板板的无一毫生气。《诗经》里很好的一首抒情诗（《关雎》）……被汉儒的解释便变成‘后妃之德也，风之始也。所以风天下而正夫妇了。’”“自朱熹作《通鉴纲目》贬曹操，以三国正统予刘而不予曹，于是后之评《三国演义》者，几无一处不以作者为贬曹操，是写曹操的奸恶的。无论曹操的一举一动，都以为奸谋，是恶行。”“为儒者所不道的稗官小说，开卷亦必说了许多大道理。无论书中内容如何，而其著书之旨，则必为劝忠劝孝。”<sup>⑦</sup>在儒学的体系中，所有中国传统文学都成了儒家经典的注释，根本谈不到文学的独立价值。五四时期曾流行过一阵“疑古的风气”，表示对传统说法的怀疑，要求重新评估。这不仅指对古书记载或说法的怀疑，也包括对传统作品笔注、研究中的许多附会、曲解之说的怀疑，实际上就是提倡一种“实事求是”的科学精神。毛子水的《国故与科学的精神》一文正是这样说明的：“凡是一说，必有证据，证据先备，才可以下判断。对于一个事实，有一个精确的公平的解析，不盲从他人的说话，不固守他人的思想，择善而从，这都是‘科学的精神’。”这种科学的精神或方法是包括对材料真伪的审核和对论证逻辑性的周密两方面说的。胡适写了《治学的方法和材料》，郑振铎写了《研究中国文学的新途径》，都是提倡郑振铎称之为“归纳的考察”的方法的。他说：“自归纳的考察方法创立后，‘无征不信’便成了诸种学者的一个信条。”<sup>⑧</sup>它确实是当时普遍运用的一种方法。

这种归纳的考察方法当然是受到西方的影响和启发的，郑振铎就说：“归纳的考察，倡始于培根，有了这个观念，于是近代

思想，乃能大为发展，近代科学乃能立定了它们的基础。在以前，无论研究什么问题或事件，都有了一个定理，或原则，然后再拿这个定理或原则去作为讨论或研究的准的。”而归纳的方法则是“他们不轻下定论，他们下的定论便是集合了许多证据的归纳的结果。”<sup>⑧</sup>这里，“从原则出发”与“从事实出发”，确实是两条不同的研究路线。一般地说：由于归纳法通常是在同类现象的类比中发现问题，而在遍搜事例中归纳出结论的，因此在这种方法适用的范围内，如作者的生平事迹、作品的版本目录、文字的校勘训诂等方面，是可以得出正确的结论的。清代乾嘉学派的朴学，所用的也是这种考据方法，这也是他们受到近代学者赞许的原因。但清儒所致力的主要是经学和小学，五四时期继承了他们的治学精神，参照西方科学方法，而延之于文学的研究，就受到了很大的局限。因此最有成就的仍然是在它所适应的范围内，如“新红学”的提出，小说戏曲的作者和版本的考订，以及作品的系年等，而对于作品本身的分析和研究，就相对地薄弱了。

五四新文化运动本来是在受到西方文化的影响下产生的，因此不只归纳考察的方法，许多问题的提出和讨论都可以从中看到西方的影响：如中国的史诗问题、古代神话问题，“在宋元之前，为什么中国没有发生过戏剧和小说的大作品？”<sup>⑨</sup>等等。胡适提倡“比较的研究”，就表现了以西方文化为参照系的时代特点。他说：“附会是我们应该排斥的，但比较的研究是我们应该提倡的。有许多现象，孤立的说来说去，总说不通，总说不明白；一有了比较，竟不须解释，自然明白了。”他主张“打破闭关孤立的态度，存比较研究的虚心”<sup>⑩</sup>，向西方学习科学的方法来研究中国文学。虽然比较文学的研究在中国没有得到很大的发展，但这种要求和研究方法也是从五四开始提倡的。正如郑振铎所说：“现在却是与西方文学相接触了，这个伟大的接触，一定会有一个新的更伟大的时代出现的。”<sup>⑪</sup>

就方法论的意义讲，五四时期研究传统文学最有收获的应该说如鲁迅后来所概括的“知人论世”的精神。这是估定价值的依据，也是一种既尊重历史又富于时代精神的谨严的治学态度。郑振铎认为“一个伟大的作品的产生，不单只该赞颂那产生这作品的作家的天才，还该注意到这作品的产生的时代与环境”<sup>④</sup>。胡适更强调对于古人，必须“各还他一个本来面目，然后评判各代各家各人的义理的是非。”“不还他们的本来面目，则多诬古人。不评判他们的是非，则多误今人。但不先弄明白了他们的本来面目，我们决不配评判他们的是非。”<sup>⑤</sup>五四以后对于中国传统文学的研究最有新意、成就最显著的著作，都是带有这种明显的时代精神的。鲁迅对于稽康和中国小说史的研究，胡适对于吴敬梓和曹雪芹的研究，郑振铎对于小说、戏曲和俗文学的研究，都是明显的例证。他们运用了“知人论世”的观点和方法，对传统文学作出了不同于前人的评价，既阐明了历史上产生这些作家和作品的时代和环境，又能站在新的时代精神的高度给予新的评价，虽然有的还缺乏应有的对作品的艺术特色的深入细致的分析，但就价值重估而言，是体现了现代人的眼光和要求的。

#### (四)

在对传统文学进行价值重估时，更重要的是发掘和重视文学本身的真和美的价值。过去以温柔敦厚为诗教，对文学作品的正统的评价一向偏重于道德伦理等的教化作用，但真、善、美之间原是有联系的，除对“善”的内容赋予不同于过去的、充满现代精神的新的理解之外，五四时期更着重发扬文学作品的真实和审美的特性，这是更符合文学的本质特征和科学精神的。真实是文学的生命，当陈独秀将“推倒陈腐的铺张的古典文学，建设新鲜的立诚的写实文学”作为文学革命三大主义之一，高举现实主义旗帜时，就已经包含了要重视真实性和提倡现实主义的内容，鲁迅在尖锐地批判传统文学中反现实主义的瞒与骗的文艺的同

时,也称赞《红楼梦》的作者“是比较的敢于写实的”<sup>⑨</sup>。五四时期的前驱者,无论鲁迅或胡适,都对传统的小说和戏曲中的“大团圆”结局进行过猛烈的抨击,其主要理由就在于它不真实;与此同时,他们也努力在传统文学中发掘现实主义的积极因素,作为新文学建设的渊源和依据。《红楼梦》之所以得到当时众口一辞的高度评价,正是由于它敢于正视现实的成就。鲁迅说:“至于说到《红楼梦》的价值,可是在中国底小说中实在是不可多得的。其要点在敢于如实描写,并无讳饰,和从前的小说叙好人完全是好,坏人完全是坏的,大不相同,所以其中所叙的人物,都是真的人物。”<sup>⑩</sup>由此可见,五四那一代学人坚持“敢于如实描写,并无讳饰”的真实性的价值尺度是非常严格的。胡适的《白话文学史》认为杜诗是中国文学走向“成人期”的标志,就因为杜甫的作品“内容是写实的,意境是写实的”。这种高度重视文学的真实性的观点是五四时期重估传统作品的重要尺度,也是完全符合新文学提倡现实主义的精神的。

至于以新的审美观点和艺术趣味来审视和评价传统文学作品,是更能在文学的本质特征和变革的深刻性上体现五四的时代精神的。在这方面,鲁迅的贡献特别显著。在本世纪初所写的《摩罗诗力说》里,已尖锐地批判了正统的“持人性情”的诗论,使许多抒情诗“多拘于无形之图圈,不能舒两间之真美”,接着便指出了屈原作品的价值:“放言无惮,为前人所不敢言”。虽然鲁迅认为屈原作品中还缺乏“反抗挑战”之音,距离他所向往的那种“能宣彼妙音,传其灵觉,以美善吾人之性情,崇大吾人之思想”的审美理想还相当远,因此说“感动后世,为力非强”,但就中国传统诗歌说来,他仍然认为是不可多得的“伟美之声”。在《中国小说史略》中,他认为唐人传奇“叙述宛转,文辞华艳”,“实唐代特绝之作”,“成就乃特异”,“而大归则究在文采与意想”<sup>⑪</sup>。所谓“文采与意想”,就是我们现在所说的艺术表现力和艺术构思,是蕴含着深刻的美学评价的。又如讲明代小



说，他评《西游记》为“虽述变幻恍惚之事，亦每杂解颐之言，使神魔皆有人情，精魅亦通世故，而玩世不恭之意寓焉”。他评《金瓶梅》为“故就文辞与意象以观《金瓶梅》，则本外描写世情，尽其情伪，又缘丧世，万事不纲。爰发苦言，每笔峻急，然时涉隐曲，猥黠者多。”<sup>③</sup>这些评价都是就文辞和意象两方面考察的，十分重视作品的艺术质量和审美特点。

我们所以比较详细地介绍了鲁迅的观点，是因为对于传统文学的美学选择中，不仅有时代和社会的深刻影响，而且有个人的气质、修养和爱好的鲜明印记。与提倡小说戏曲等新观念为多数人所异口同声者不同，审美观点常常带有鲜明的个性特征，尽管当时的先驱者都有追求新的富有时代精神的新观念的愿望，但在具体评述中则不能没有强烈的主体色彩。鲁迅在《中国小说史略》中以对《儒林外史》的评价为最高，这当然是同他对知识分子命运的特殊关心和感受分不开的。胡适在《白话文学史》中，十分重视作品的“诙谐的风趣”，他认为杜甫晚年的诗即使谈穷说苦“也常带有嘲戏的风味”，“正因为他是个爱开口笑的人，所以他的吞声哭使人觉得格外悲哀，格外严肃”；他认为这最能显示杜甫的“真面目”、“真好处”。他还从陶潜那里（和杜甫同是胡适最喜爱的诗人）也发现了“诙谐”：认为这既是人生的境界，也是诗的境界。这种审美趣味就是与胡适本人的个性分不开的。其他许多学者在对传统文学的艺术评价中，也都有互不相同的美学观点和趣味。鲁迅的观点之所以有代表性，是因为它既体现了五四时期的时代精神，又能经得起历史的考验，许多精辟的论述今天仍然能给我们以很大的启发。尊重个性，重视自我，是五四时期与社会发展密切相关的时代精神，也是重估传统文学的一种独立自主的意识，因而在观察角度和美学评价上就自然呈现出千姿百态的面貌了。《新潮》一卷一期的一篇《故书新评》，其中说：“果真以我为主，而读故书，故书何不可读之有。若忘其自我，为故书所用，则素我在地狱中矣。”<sup>④</sup>既然“以我为主”，则

对传统文学的重估中就不能不深刻地打上时代与个人的烙印。所谓“重估”，从主体意识方面说，就是在以往的历史中“寻找”和“发现”符合于自己所生活的时代和自我的美学爱好的东西，因而必然是有所否定、又有所肯定的。所以无论在具体评价上彼此的观点如何不同，五四新文化运动绝不是对所有传统的东西都采取全盘否定的态度，则是无疑的。鲁迅对封建文化的批判是尖锐的和彻底的，但他所赞扬和肯定的价值也是鲜明的和深刻的。当然，任何历史时期都不可能只有一种声音，何况五四时期属于社会激烈动荡的时代，但就代表时代精神的主旋律来说，五四时期的一代人又是有其惊人的共同点的。

中国社会的现代化进程是漫长而艰巨的，现代文化的创造和同外来文化的融合同样是一个长期的历史进程。这个历史阶段远未结束，我们今天仍处在这个进程之中。作为现代化的起点，五四新文化运动所提出或讨论过的许多问题，今天仍然是学术文化领域注意的热点。尽管问题的提法不同了，内容进入到更深的层次，更广阔也更复杂了，但就许多方面来说，仍属于同五四时期相同的类型或范畴。其根本原因就在于我们所面临的仍然是现代化的问题。就社会发展来说是如此，就现代文化的创造和建设来说也是如此。

文学革命是五四新文化运动的重要组成部分，它的目标是要创造一种符合世界潮流和社会进步的新文学。在谈到对传统文学的价值重估时，我们不能不注意到一个基本事实，即当时对传统文学重估最热忱的倡导者，如我们一再提到的鲁迅、胡适、郑振铎等人，同时也是现代新文学的主要创造者，这就说明二者之间所存在的深刻联系。他们在传统文学中所发现和肯定的价值特点，也正是体现在他们所创造的新文学作品中的基本特征。鲁迅后来曾说：“我也以为‘新文学’和‘旧文学’这中间不能有截然的分界，然而有蜕变，有比较的偏向。”<sup>④</sup>同样是鲁迅的话：“新文化仍然有所承传，于旧文化也仍然有所择取。”<sup>④</sup>“我们

不但是文艺上的遗产的保存者，而且也是开拓者和建设者。”<sup>④</sup>历史已经显示了五四一代人的无可置疑的功绩和贡献，它同样也启示我们在中国现代化的进程中对传统文化所应采取的态度。

（作者工作单位：北京大学）

注：

- ①周作人《复古与反动》
- ②胡适《新思潮的意义》
- ③⑤⑫⑮鲁迅《〈草鞋脚〉小引》
- ④见《小说月报》第12卷1期。
- ⑥陈独秀《文学革命论》
- ⑦朱自清《新诗杂话·真诗》
- ⑧⑨⑫⑮⑯⑰⑱⑲郑振铎《研究中国文学的新途径》，原载《小说月报》17卷号外，《中国文学研究》上册。
- ⑩⑬⑭⑰⑲⑳西谛（郑振铎）《整理中国文学的提议》，原载《文学旬刊》第51期。1922年10月1日上海《时事新报》。
- ⑪鲁迅《坟·看镜有感》
- ⑫钱玄同《寄陈独秀》
- ⑬参看陈玉堂《中国文学史书目提要》
- ⑭刘半农《我之文学改良观》
- ⑮胡适《〈词选〉自序》，并参看鲁迅《门外文谈》
- ⑯胡适《白话文学史·引文》
- ⑰胡适《中国新文学大系建设理论集·导言》
- ⑱⑲胡适《文学改良刍议》
- ⑳胡适《问题与主义》
- ㉑胡适《论国故学——答毛子水》
- ㉒⑲胡适《〈国学季刊〉发刊宣言》
- ㉓郑振铎《中国文学研究者向哪里去？》收于《中国文学研究》下册。
- ㉔鲁迅《坟·论睁了眼看》
- ㉕⑲鲁迅《中国小说的历史的变迁》

③⑦鲁迅《而已集·魏晋风度及文学与乐及酒之关系》

③⑧《新潮》1卷1期《故书新评》，署名“记者”。

③⑨鲁迅《准风月谈·“旧感”以后（上）》

③⑩鲁迅《集外集拾遗·〈浮士德与城〉后记》

③⑪鲁迅《集外集拾遗·〈引玉集〉后记》

## 五四运动与传统文化

戴 逸

70年前，中国的天空中满布着阴霾。辛亥革命已经失败，袁世凯、段祺瑞等军阀势力统治着中国。日本帝国主义趁第一次世界大战之机，加紧侵华。封建主义的文化思想仍支配着神州大地，禁锢着人们的头脑。这时，一声春雷，爆发了五四运动，先进知识分子和青年学生率先点燃爱国救亡和思想启蒙的火炬，披荆斩棘，探寻救国救民的真理。他们如饥似渴地引进西方的各种理论、学说，批判儒学，反对旧礼教、旧八股，追求民主和科学，对几千年封建传统文化进行猛烈的抨击，开拓了中国革命文化发展的新纪元。

### 一、中国的传统文化

中国是个历史悠久，具有灿烂文明的国家。传统文化根深叶茂，源远流长，内涵十分丰富，既有精华，也有糟粕。中原地区在几千年之前进入农耕社会，自给自足的小农经济占优势，农民分散在广阔的土地上，辛勤劳动，备受地主阶级的剥削。虽有一定的社会分工与交换，但商品经济很不发达。在民族性格上，既有勤劳、朴实、坚韧的一面，也有保守、愚昧、散漫的一面。中国在政治上长期维持着封建大一统的局面，专制政府和官僚机构凌驾于民众之上，形成层层控制的严密结构。因此，中国古代文化留下了深刻的“官本位”烙印，政治与文化，帝统与道统密切结合。在古代士大夫身上存在着严重的依附性和不独立性，但在这统一的整体结构中，使他们更多地关注集体的生存，培育了他。

们的参与要求，忧患意识，民族尊严感。中国盛行着宗法家族制，家族意识十分强烈，纲常伦理是天经地义的准则。这就形成了以家庭为细胞的强韧的民族凝聚力，发展了人际关系中敬老尊长，扶弱恤贫的美德，但同时也存在着违悖人情的野蛮落后的父权、夫权观念。中国的地理位置，处在亚洲东部，东南面临汪洋大海，西北多沙漠草原，西南多高山密林，和世界上的其他文化中心隔离较远。在生产力和运输能力尚不发达的古代，这一地理环境是与外部世界交流的巨大障碍。因此，中国发展了具有鲜明特色的古代文化体系，和欧洲、阿拉伯、印度的文化明显不同。中国自古以来是个文化输出国，亚洲毗邻国家和地区处在中国的文化磁力场之内，深受影响，形成了强烈的自我中心意识。中国的封建统治阶级自以为文明声教高出于全世界，闭关自守，固步自封，不愿也不屑和外国交往，直到距今150年前的鸦片战争时，中国的统治者仍虚矫自大，自我封锁，在天朝上国的迷梦中昏昏酣睡。

总之，中国的封建传统文化，植根于自己的土壤中，自成一种文明体系，适应自己的环境和条件，能够应付来自农业社会的种种挑战，顽强地维持自己的生命和活力。详细而具体地分析中国古代传统文化各方面的特点，应该是许多学科领域专家们分工合作，长期努力的重大课题。在这里可以提出的是：每一种文化体系都是一个生长着的有机体，都是一种生命力的表现，各有其产生、发展、中衰、复兴、死亡的过程；都有自己区别于其他文化的知识结构，思维方式，价值取向，审美观念，符号体系；都包含着丰富多彩的知识内容和文化要素。这一切都是人们在不同时代、不同地区改造世界，发展自身所取得的文明成果的积淀，都有其真、善、美的方面，也有其假、恶、丑的一面。对任何国家、民族的传统文化都需要进行长期的研究和细微的分析，脱离其生成的历史条件，简单地绝对肯定或绝对否定，都是不慎重、不可取的。

中国古代文化有长期发展的历史，表现出能够适应环境的强

大生命力。它最早以黄河流域和长江流域为中心而形成，不断吸收其他地区和其他民族的文化，包括北方游牧民族、南方山民族的文化，逐渐丰富、充实。它也象大河、大江一样，汇集百川，吞纳众水，浩浩荡荡地奔流，时间越长久，包含融合的文化品种越多样，涵盖和幅射的区域越广大，汪洋浩瀚，千姿百态，蔚为壮观。

中国古代文化以儒家文化为主干。儒学，经过两千数百年的演化锤炼，具有严整的体系、丰富的内容、精细的论证、推理。它的影响既普遍深入，又持久不衰，不仅支配着历代朝廷庙廊上的统治者、决策者，而且影响到中国社会各个角落以及士农工商各个等级阶层。儒家的观念形态、伦理准则，塑造了世世代代的中国人，规范和制约着他们的思想、言论、行动以至性格特征和深层心态。要研究中国和中国入，必须研究儒家文化。

儒家文化不是单纯不变的事物。它在长期的历史发展中饱历风霜，几经变化，其原型和后来的变型已大不相同。春秋战国时代，以孔子、孟子、荀子为代表的儒家，传述经典，修习六艺，传扬仁义，是当时百家争鸣中被称为“显学”的一家或几家。到了汉代，儒家吸收了道家、法家的某些思想内容，受到政府的尊崇，立在学习官，经过今文学派董仲舒，到古文学派郑康成，出现了恪守师说、注经释经、与政治紧密结合的汉代经学，使儒学成为封建专制国家的官方意识形态。以后又屡经沧桑，经历了魏晋南北朝，唐宋元明，吸收了域内各民族和域外佛教文化，产生了程朱陆王的新儒学，即精深细密，强调思辨，标举性理的宋明理学。它既受佛学的渗透，又与佛学相对立。理学，统治晚近中国的思想界数百年之久，影响极为深远。明清之际，随着经济和社会的变动以及西方文化的传入，产生了具有某些民主思想萌芽和科学务实色彩的新思想、新学派。两千数百年来，作为中国传统文

化主干的儒学，不断发展，经常改变其具体的形态。

应当指出的是：中国封建社会历史的变迁没有打破小农经济

的格局，传统文化历经冲击、震荡，作出一定的反应和变化，随之仍然在旧的体系内，得到了新的平衡。中国传统文化的坚韧性根源于中国社会经济结构的稳定性，如果没有经济结构的根本变化，没有社会生活和阶级构成的重大进步，要破除根深蒂固的儒家思想传统，是不可能的。

## 二、近代中西文化的冲突

1840年鸦片战争，外国侵略者用大炮轰开了中国的大门，使中国逐步地变为半殖民地半封建社会。中国失去了许多国土、主权、利益，人民生活在水深火热之中。中国的传统文化遭遇前所未有的挑战。欧风美雨带来了船炮机器、工厂铁路、声光化电，带来了进化论、物竞天择、商战、民权、立宪、共和。西方传来的新思想、新观念不胫而走，和以儒家为主干的中国传统文化体系格格不入，产生了严重的冲突。许多人作过中西文化的研究，评论其优劣得失。如果抽象地议论，那末，各种类型的文化各有其生成的根由，各有其精华和糟粕，都可以一一指陈它的成就和局限。但是，如果放在历史的长河中考察，各种文化自有其特点和性质的不同，先进和落后的差别。哪一种文化能够适应并服务于现实生活，便能够争得存在和发展的权利。从鸦片战争以来的历史实践已经清楚地表明：中国传统文化的整个体系，产生于封建的农业社会，不适于近代社会的需要，在以大工业生产为基础的近代世界中，没有竞胜的能力。中国必须开放，大量引进西方的物质文明和精神文明，在破除传统文化体系的同时，吸收中国和西方文化中有价值的部分，在新的基础上建构新的文明大厦。中国近代的先进分子，从林则徐、魏源、洪秀全开始，经过康有为、谭嗣同、梁启超、严复、孙中山、章太炎，直至五四时代的陈独秀、李大钊、鲁迅、毛泽东、蔡和森、周恩来，都在向西方学习，都在中国旧文化衰落、新文化诞生过程中艰苦探索，寻求救国的真理。



文化是政治、经济的反映，并将给政治、经济以巨大的反作用。文化将随着经济、政治的改变而改变。鸦片战争之后，中国社会生活发生了翻天覆地的变化，文化领域内也掀起阵阵波澜。由于中国的传统文化，盘根错节，深入人心，尽管它已不适于国家和民族的生存需要，但却在很长时间内仍支配着人们的思想和行为。近代史上的每一步改革都遭到了旧传统的强烈抗拒。当洋务派引进外国的枪炮机器、轮船火车、纺织矿冶等器物文化，企图改变中国的经济局面时，顽固派讥之为“奇技淫巧”、“用夷变夏”。洋务派不能做出堂堂正正的正面回答，而举着“中学为体，西学为用”的旗号，声称引进器物文化正是为了保卫中国固有的文化，为自己不敢违悖圣贤之道而辩解。张之洞说：“其心圣人之心，行圣人之行。以孝悌忠信为德，以尊卑礼义为政。朝廷汽轮，夕驰铁路，无害为圣人之徒也”<sup>①</sup>。戊戌变法时期，维新派要求君主立宪，在政治方面实行改革，但他们同样不敢违背传统的儒家教条，反而打起“尊孔”的旗子，把孔子打扮成变法改制的圣人。康有为尊儒学为“国教”，说“惟有孔子，真文明世之教主”，今所编撰，“特发明孔子为改制教主，六经皆孔子所做，俾国人知教主，共尊信之。皇上乙夜览观，知大圣之改制，审通变之宜民，所以训谕国人，尊崇教主，必在是矣”<sup>②</sup>。维新派要求中国实现近代化，却一心要在孔子的门下找荫庇，灵魂深处仍保存着一个与近代化格格不入的儒学世界观。孙中山自幼受到西方教育，儒学的影响较小。他领导的民主革命的矛头，指向清朝政府，提出“驱除鞑虏，恢复中华，建立民国，平均地权”的纲领，并没有正面反对儒学和传统文化。有些同盟会员甚至标榜传统的“华夷之辨”以及恢复汉家衣冠，以增强反满的号召力。所以有人说孙中山“一方面主张恢复固有的道德与智能，一方面主张学外国之所长，是为国粹与欧化的折中”<sup>③</sup>。从鸦片战争以来，中西文化的冲突日益尖锐，但直到清朝灭亡后，却还没有对统治中国两千多年的封建儒学进行正面的、系统的批判。

这是由于近代的反帝反封建斗争此伏彼起，十分激烈，人们把注意力集中在当前迫切的政治问题上，无暇顾及比较隐蔽而又影响深远的文化传统问题。并且，封建儒学有着坚固的根基，长期盘踞在大多数知识分子和人民的头脑中，维持相当的权威和影响力。因此，直到五四以前，文化领域的斗争虽然相当猛烈，但仍属于前哨战、外围战，而非攻坚战。辛亥革命推翻了清朝政府，旧的封建专制主义的政治中心倒塌了，这是民主革命的伟大胜利，但是，长期依附于封建政治的旧文化并未消声匿迹，它的游魂到处飘荡。袁世凯演出洪宪丑剧，请来儒家，祭天祀孔；一些清朝遗老建立孔教会，在读经复古声中大做复辟梦。封建儒学与专制帝制相表里。不批判旧道德、旧文化，它必定会再次成为复辟的护符，不但革命不能向纵深发展，甚至已取得的革命成果也会化为乌有。新旧文化的冲突有着深刻的原因，已经历很长时间，郁积既久，其发必烈，文化领域中的一场决战是不可避免的。就象陈独秀所说：“政治界虽经三次革命，而黑暗未曾稍减，其原因之小部分，则为三次革命皆虎头蛇尾，未能充分以鲜血洗净旧污。其大部分，则为盘踞吾人精神界根深蒂固之伦理、道德、文章、艺术诸端，莫不黑幕层张，垢污深积，并此虎头蛇尾之革命而未有焉。此单独政治革命所以于吾之社会，不生若何变化，不收若何效果也”<sup>④</sup>。既然单独的政治革命，因意识形态的阻力而不能进行到底，那就必定会开辟文化领域的新战场。一批思想启蒙战士应运而生，披挂上阵，以排山倒海之势、雷霆万钧之力，冲击传统文化的堤防，锋芒直指儒家的伦理观、价值观以及孔子本人。陈独秀说：“忠孝节义，奴隶之道德也”<sup>⑤</sup>，“民主共和的国家组织，社会制度，伦理观念和君主专制的国家组织，社会制度、伦理观念全然相反。一个是重在平等精神，一个是重在尊卑阶级，万万不能调和的”<sup>⑥</sup>。李大钊说：“孔子者，数千年前之残骸枯骨也”，“历代帝王专制之护符也”<sup>⑦</sup>。鲁迅在《狂人日记》、《我之节烈观》、《随感录》中痛斥旧礼教和所谓“仁义道德”，

鞭挞儒家所倡导的父权、夫权。吴虞说：“孔二先生的礼教讲到极点，就非杀人吃人不成功，真是残酷极了”<sup>⑧</sup>。钱玄同，刘半农反对封建迷信，抨击乌烟瘴气的灵学与扶乩术。胡适提倡白话文，做白话诗，标举文学革命，要求对文化媒介和传播工具进行改革，“先要做到文字体裁的大解放，方才可以用来做新思想新精神的运输品”<sup>⑨</sup>。五四时期，这些知识分子的思想，虽有急进缓进之分，以后更有进一步的分化和转向，但当时他们都站在民主和科学的旗下，对传统文化进行口诛笔伐。他们反对纲常伦理，要求尊重个性；反对盲从古人，提倡独立思考；反对传统的权威，要求“用自己的话写自己的主张”。五四运动对委积数千年之久的封建主义文化的马厩进行了一次大清扫，为中国新文化的建设奠定了基础，其伟大的历史作用应该充分肯定。

### 三、评价五四新文化运动中的若干问题

五四运动已经过去70年了。人们在经历70年沧桑巨变的同时，经常回顾这场伟大运动，对它的是非功过进行评价，发表了许多著作和文章，其中很多真知灼见，对五四新文化运动的发生、发展及其意义作出了深刻的阐发。但至今，处在改革、开放的大潮中，对五四运动进行反思，仍有许多问题值得进一步研究和探讨。

五四运动激烈反对传统文化，当时的思想战士是不是态度偏激，感情用事？是不是完全摒弃传统文化，对传统一味进行非理性的、无意义的破坏？

五四运动确有其片面性。早在47年前，毛泽东就说过：

“五四运动本身也是有缺点的。那时的许多领导人物，还没有马克思主义的批判精神，他们使用的方法，一般地还是资产阶级的方法，即形式主义的方法。他们反对旧八股、旧教条，主张科学和民主，是很对的。但是他们对于现状，对于历史，对于外国事物，没有历史唯物主义的批判精神，所

谓坏就是绝对的坏，一切皆坏；所谓好就是绝对的好，一切皆好。这种形式主义地看问题的方法，就影响了后来这个运动的发展。”<sup>⑩</sup>

在近代历史上，作为传统文化主干的儒家思想早已是社会进步和革命发展的障碍，因此，五四时期，先进分子对其进行激烈的批判是势所必至、理所当然。在批判中发生某些形式主义的缺点也是可以理解的。因为，他们不是在书斋中慢条斯理地进行研究，而是处在战斗的环境中，面对着长期统治中国儒家思想的庞然大物，面对着尊孔复辟派的反动叫嚣和倒行逆施，不进行迅速的、强有力的攻击，新思想、新文化就不可能占领阵地，站住脚跟。当时的领导人还没有掌握科学的思想武器，去正确分析中国的历史和文化，而是以强烈的愤慨补充了理论准备之不足。他们攻击的方向是正确的，态度是坚决的，但一刀一枪并非都能击中对方的要害。评判任何一种战斗，只能综论其全局的胜负得失，而不能斤斤计较局部的失利或误伤。五四新文化运动的功绩在于它对旧文化、旧教条的不妥协性，我们不应当要求它对丰富复杂的中国传统文化进行全面深入、恰如其分的评价和分析，因为这是需要长期细致的研究，才能做到的。

尽管五四时期先进分子对传统文化的批判，言词锋利，语调激烈，但思想文化领域中的任何激进主义者都不会同自己的先辈一刀两断，全部决裂。人生活在一定的社会环境和文化氛围中，他总受受传统的教育和熏陶。每一个人都属于某种文化，是这种文化塑造的，不可能完全脱离开养育自己成长的土壤，不可能离开传统，正如拔着自己的头发不能够离开地面一样。先进思想家可以和传统文化的核心部分进行激烈的、不调和的战斗，却仍必须利用先辈们遗留下来的许多理论观点和思想资料，不可能在一切方面和昨天宣战。五四时期反传统的战士其实都受过充分的传统教育。他们熟读经书，精通儒家学说，而又涉猎西学，留学国外。可谓学贯中西，通晓古今，知识渊博。他们一方面认定，儒学

作为占主导地位的意识形态，不能适应近代社会的要求，因而进行了激烈的批判；另一方面，他们并非不认识到传统文化中蕴藏着珍贵的宝藏，需要发掘继承。如李大钊对中国社会经济史的阐明，鲁迅开创中国小说史的研究和校辑古笈，胡适整理国故并在哲学史和小说考证方面作出成绩。还有稍后的郭沫若、瞿秋白、茅盾、郑振铎、顾颉刚、傅斯年、罗家伦等都曾潜心研究中国历史或中国文学而作出了贡献。从他们毕生的学问和事业看，说他们摒弃了中国传统文化是不合乎事实的。

事情正好相反，五四运动的另一个巨大功绩就是彻底反对帝国主义。运动的爆发就是由于中国在巴黎和会上遭到强烈的欺压凌辱。五四中提出“外抗强权、内惩国贼”的口号，恰好是继承和发扬爱国主义传统的表现。中国人民从来具有反对异族入侵的优良传统，特别在近代史上，中国人民为反对帝国主义侵略而英勇战斗，前仆后继，正是这一爱国主义的传统使中华民族在危机关头团结凝聚在一起，全力反对外来的侵略，使帝国主义不可能瓜分和灭亡中国。五四继承了这一爱国主义传统，并使启蒙和救亡相结合，掀起了波澜壮阔的群众运动。可见五四虽然激烈批判了传统儒学，但并没有全部否定传统，而且把传统中的爱国主义精神发扬到新的高度。

反帝与反封建，救亡与启蒙，这是五四运动的两大任务，其相互关系如何？五四运动以后爱国救亡与政治革命风起云涌，连绵不断，成为历史的主旋律。这会不会掩盖和压抑了启蒙运动的发展？是不是使五四开始的新文化运动出现了断裂？民族生存和夺取政权的紧迫任务是不是压倒了对自由、平等、民权等理想的追求，因而使启蒙的任务长期没有完成？思想启蒙与革命救亡是否产生了矛盾？

事实上，革命救亡与思想启蒙是历史发展进程中不可分离，相互促进的两个方面。一切思想启蒙都和政治革命、社会改造相伴随。思想启蒙的根本目的是要唤起群众、改造社会、拯救

国家。而革命，救亡也必须以群众的觉醒和奋起为前提。因此，启蒙必然在一个具体的历史环境中展开，必然和当时的政治任务相结合。18世纪法国的启蒙运动导致了颠覆欧洲封建制度的一场大革命，而中国戊戌前后的启蒙运动也与变法维新的政治浪潮相伴随。从来没有仅仅停留在书斋中，完全脱离了社会改造的抽象的思想启蒙。从中国的情况说，思想启蒙长期在救亡和战争的环境中进行。严峻的客观现实自然不容许当时中国实施正规的义务教育，也不能奢望有更多的经费和更完备的文化教育设施。一切因陋就简，文化启蒙的内容、形式和规模都要受历史条件的制约，但决不能把启蒙任务未能完成的原因归之于救亡和革命。恰恰相反，思想启蒙必须在爱国救亡和政治革命中寻找动力，逐步展开。五四运动之前，思想斗争已由为《新青年》杂志撰稿的少数作者所发动，但影响还不大，正是五四运动，全国的青年学生、工人、市民举行游行示威，发出爱国救亡的呼声，同时也把思想启蒙的成果大大地发展推广。救亡与启蒙联袂前进，相得益彰，在全国造成了如火如荼的轰动效应，可见两者是相互促进，而非矛盾对立的。

至于自由、平等、民权，确实是中国人民的理想和追求。但救亡与革命正是为了争取个体的生存，保障个人的自由、平等和民权。如果国家主权和民族生存受到威胁，就谈不上个人的任何权利。因此，从根本上说，救亡与革命不会压抑个性的发展，抹煞个体的价值，而正好是为实现自由、平等和民权开辟了可能性。

的确，五四运动思想启蒙的任务并没有完成。至今，民主和科学仍然是我们要努力争取的目标。为什么中国思想启蒙的路程这样漫长而艰巨？五四运动是不是破坏太多，建树太少？它的主要功绩表现在哪里？

诚然，五四运动只是思想启蒙的开始。五四以后，愚昧、迷信、专制主义依然统治着中国。思想启蒙本来就是长期的任务，在西欧花费了从文艺复兴到18世纪的几百年时间。在中国这样一

穷二白的大国里，要完成启蒙任务，建设高度文明的国家，必须依靠全民族世代代的艰苦努力。我们本来就不能指望在五四运动的短暂期间解决这一根本问题。但五四在思想文化领域中并非无所建树，它的巨大功绩是传播了马克思主义，在激烈批判了传统的儒学以后，人民选择了马克思主义的科学理论作为观察世界、分析中国、改造社会、推动革命的思想武器，从此揭开了中国共产党领导下的新民主主义革命的序幕。

五四以前，当陈独秀创办《新青年》时所掲橈的是法国资产阶级革命中自由、平等、博爱的口号，仍想在中国建立资产阶级共和国。但第一次世界大战的爆发，使帝国主义世界的矛盾充分暴露，以前曾经非常具有吸引力的资产阶级理性王国，每况愈下，竟把人类推入大规模相互残杀的绝望境地。因此，资产阶级的理性王国失去了诱人的光采。十月革命的胜利，犹如一声春雷，震惊了世界和中国，俄国的工农大众，首先挣脱锁链而站立起来，这给长久处在沉重压迫下的中国人民，树立了榜样，鼓舞起信心。五四运动中，传统的封建思想遭到批判，思想界释放出巨大的能量，形成生动活泼、蓬勃进取的新局面，外国的各种思想纷纷传入中国，理论繁多，学派林立，使人眼花缭乱，对青年们具有很大的吸引力。当时，人们在摆脱了传统儒家思想的束缚后，无所拘束，凭着各人的所学所感，所思所悟去判断是非，接触社会，体验人生，追求真理。经过一段时间的探索、争辨、选择，马克思主义赢得越来越多的群众，逐渐在中国生根成长，开花结果，取得了历史性的胜利。

中国人民所以选择了马克思主义，因为它是科学的、革命的理论。它使人能够正确认识国情，洞察形势，制定战略策略，给人以智慧、力量和信心。它坚定地维护被压迫人民的利益，能够鼓舞群众，最大程度地动员群众中的革命潜力。这一科学理论适合于已经成熟了的中国革命的要求。正象马克思所说：“理论在一个国家的实现程度，决定于理论满足这个国家的需要的程度”<sup>⑩</sup>。

五四运动最伟大的建树是在中国传播了马克思主义。中国革命自从有了马克思主义的正确指导，很快走出低谷，迎来了高潮。而思想启蒙也有了更锐利的武器。此后，经过长期奋斗，终于推翻了帝国主义、封建主义的统治，建立了社会主义的新中国。

#### 四、当前的文化建设和对传统文化的批判继承

当前，我国正处于社会主义改革和开放的大潮中，五四时期思想启蒙的任务尚有待于完成。我国是个疆域广阔、人口众多，经过两千年封建统治的大国，底子很薄，一穷二白，改变这种情况需要长期努力。我国的文盲达两亿数千万，高等科学人才占人口比例很小，文化教育设施落后，这是制约我们经济起飞的重要因素。贫穷与愚昧，两者是牢固结合、互为因果的共存体，治贫必须治愚，治愚又必须治贫。我们当前最主要的任务是发展生产力，生产力中最重要、最活跃的因素则是人。生产工具、机器设备是由人制造和操作的，工厂企业是由人进行管理的。现代化建设需要千千万万有理想、有道德、有文化、有纪律的人。改革的成功，取决于改革主体的人是否具备与改革相适应的文化素质。建设高度的文化，其中包括教育、科学、文化知识的发展，民主和法制的完善以及人们思想、道德水平的提高，这是四化建设中刻不容缓的任务。

我们的目标是要建设社会主义的新文化。文化是人类在改造世界中产生的物质和精神成果，什么样的客观世界、社会制度和什么样的改造活动，就会产生什么样性质的文化成果。我们今天正在创造的是社会主义性质的文化，从总体和发展前途看，必定会高出于世界上存在过的其他文化，但当它处在社会主义初级阶段未必能在很多方面都赶上或超过形成已久、历经锤炼、充分成熟了的其他文化。社会主义文化必然要把其他文化作为自己的先驱，吸取营养，取材借鉴，以利于自己的成长。



发展社会主义文化的根本源泉是生活实践。沸腾的生活实践将决定文化发展的方向，提供文化建设的模式、素材和动力。创造文化的过程，即是总结新生活，解决新问题，发展新观念，产生新成果的过程。文化如果离开了生活实践，就成了无源之水，无根之木，必定会枯萎死亡。我们的文化建设与当前的四化建设密切结合，应适合四化建设的要求，在知识和科学水平方面有大幅度提高，在价值取向和社会心态方面有重大的转变，并发扬民主、法治意识，提倡效率、平等、功利观念，尊重人的尊严和权利，在保障集体价值的同时发展个体价值。总之，我们仍将沿着70年前五四运动所开辟的道路前进。

今天，我们在文化建设中，也象五四时代的先辈们一样，面对着如何对待丰富而复杂的中国传统文化，不过处境、条件已变化，任务也有所不同。五四前夕，是历史上最黑暗的时期之一，尊孔复古的议论，甚嚣尘上，复辟丑剧一演再演。五四的先辈们处在一个紧迫的战斗环境中，以廓清雾障、荡涤污垢、开辟新路为己任。我们已经完成了民主革命的任务，建立了新中国，进行了40年的社会主义建设。40年中的挫折和失误深刻地教育了我们：要防止“左”的倾向，特别是不能重复文革期间批判一切，否定一切的错误。我们的任务是对中国传统文化进行马克思主义的分析，深入研究，重新估价，取其精华，弃其糟粕，以丰富和发展社会主义的新文化。

文化传统是历史地形成的，是时代的、民族的产物。每个人都在传统的哺育下获得知识，培养能力，形成思维方式和价值取向。传统和我们的关系与生俱来，十分密切，我们既不能脱离开传统，也不能自由地选择传统。但历史又是不断前进的，传统只反映过去，一旦成为传统，它就凝固起来，偏离开日益发展的新生活，有时会和新生活发生严重的冲突，成为前进中的包袱。传统和现代化是历史发展中的两个环节，相互衔接，又相互矛盾。传统是昨天的创造活动的积淀，又流注到今天和未来。而现代化是当前的

行动目标，是前所未有的创造，是新生活的起点。现代化必然要冲击、创造、利用传统，为自己的胜利前进开辟道路。担负着现代化责任的人，对传统必然是有所继承，有所改造，有所革新，有所超越。

“取其精华，弃其糟粕”，这八个字是我们对传统文化的基本态度。既区别于全盘继承，无条件地接受，又区别于一笔抹煞，完全抛弃。我们既不是复古主义者，也不是民族虚无主义者。但对待传统文化需要长期研究，精心鉴别，不是乱套乱用这八个字的简单公式，分类处理，也不是拿这八个字代替艰苦、细致的工作。传统文化中，何者为精华？何者为糟粕？如何弃取？恰恰是难点之所在。精华与糟粕并非泾渭分明，一目了然，可以简单地挑拣。两者常常结合在一起，互相渗透、互相依存，在一定条件下甚至可以互相转化。研究传统文化，一定要结合它生成的历史环境，细致地解剖它的内容，多样化的形成以及发挥的功能，从宽广的视角进行考察，切忌简单片面，浮浅狭隘，急功近利的做法。

大概说来，传统文化有几种情况：

第一种属于自然科学、逻辑、语言、工艺技巧，以及全人类共有的知识内容，行为规范，这些都是人们在改造自然、改造社会中取得的共同成果，通常没有阶级性或阶级性不强烈的部分。它有自身的发展规律，不是伴随经济基础的改变而急剧改变。它通过新知识的逐渐积累、新内容的不断丰富而代替、更新旧知识、旧内容。渐进性的积累，更新是其传承的特点，已有的知识内容和成果不是简单被抛弃，它们往往是取得新知识的基础，即使被取代以后，其合理内容仍被包融在新的文化成果中。这类传统文化的连续性和稳定性是很明显的。

第二种是传统文化中属于意识形态的部分，包括哲学、政治、法律、宗教、道德、文学艺术的成果，也包括人们的心理、情绪、价值取向、某些典章制度、风俗习惯。这些属于观念和制度

文化，较直接地反映时代特点和阶级利益。人们对其是非善恶的评价往往有较多分歧，随着实际生活的前进，意识形态和制度、习俗却相对滞后，又会发生和现实生活的脱节和冲突。我们所说评价传统文化的复杂性和难点就是指的这一部分，常常是精华与糟粕杂然并存，褒扬与贬斥绝然对立，引起文化思想领域中激烈的两军对战。中国的传统文化，产生于旧时代的农业社会中，把它过分拔高，要它在中国以至世界的现实和未来生活中居于主导思想的地位，显然是寄予了过多的奢望，是不可能做到的。但我们现在处在与五四运动不同的时代，是在从事长期的文化建设，有更多的时间进行细致的研究、探讨，有更大的可能去理解与宽容。除了坚决剔除确实有害于现代化建设的糟粕之外，对历史文化遗产应当谨慎从事，小心保护，避免全盘否定，激烈破坏。

第三种是传统文化中的实物遗存，如历史遗存、名胜古迹、古器物、古建筑、古工艺品以及书籍字画。这一类既非知识技能，又非观念制度，而是传统文化的物质载体，是中华民族的劳动创造和智慧结晶，体现着中国悠久灿烂的文明，可以鼓舞人们的爱国主义精神，增长人们的知识和能力，培养人们追求真善美的高尚情操，可以在建设社会主义精神文明中发挥巨大的作用。这些历史文物，是国家的瑰宝，当然要妥善保存和管理，不允许加以破坏。

第四种是传统文化中确属反动、落后的部分。如封建迷信、淫秽作品，荒诞不经的议论、传闻，野蛮、残忍的观念、习俗。这些理所当然要加以摒弃、淘汰。即使对待这些有毒的内容，也要慎重处理，区别包含在大量毒素中尚属合理的、无害的部分。全属糟粕的东西，自然不能使其泛滥，危害人民的身心健康，但从历史学、宗教学、民俗学、社会学、心理学的研究角度看，其中也包含着有用的研究素材，不可任意丢弃、消灭。对一切文化遗产，我们不能象封建统治那样采取焚书、劈版、篡改、灭绝的愚蠢做法。

总之，我们所要建设的是富有创新精神的社会主义新文化，必须能够适应并促进现代化建设。我们既不能袭用传统文化的整个体系与思想观点，又不能与之脱离。正确的态度是改造、转换、创新、超越，用马克思主义进行细致的研究，使源远流长，内涵丰富的我国历史文化遗产，能更好地为现实服务，以建立具有时代精神的光辉灿烂的中华民族新文化。

（作者工作单位：中国人民大学）

注：

①张之洞《劝学篇》下篇，《会通》。

②康有为《请尊孔圣为国教，立教部教会以孔子纪年而废淫祠折》。

③蔡元培《中华民族与中庸之道》

④陈独秀《文学革命论》

⑤《独秀文存》，卷一，第3页。

⑥陈独秀《旧思想与国体问题》

⑦李大钊《孔子与宪法》

⑧吴虞《吃人与礼教》

⑨《胡适文存》卷一，第229页。

⑩《毛泽东选集》合订本，第788~789页。

⑪《马克思恩格斯选集》第1卷，第10页。

# 从“西化”到现代化

——五四以来现代化思潮演变的反思

罗 荣 渠

## 一、现代化意识的曲折显现——

### 从“中体西用”到“西化”、“中西互补”

现代化不是一个单向的历史过程，而是近代西方的冲击与东方国家内部回应两者相结合的一个错综复杂过程。对于受西方侵略的东方国家来说，自强图存的第一个回应是强烈的民族主义的，它的具体措施就是模仿西方的先进技艺。对于中国这一个悠久的东亚文明传播中心来说，西方冲击在传统知识分子思想中激起的最大反响是文化回应，即东西两种不同文化体系的冲突，这就是关于东西文化观的论战的由来。

从自强运动（即洋务运动）到五四运动是中国现代化运动的初期阶段。在这一阶段中，居于领导地位的士大夫阶层应付“三千年未有之大变局”提出的最早的现代化口号是“中学为体，西学为用”。从哲学上来看，这种两分法可能是谬误的，但中体西用论的基本精神是以西学来补中学之不足，承认中学不是完美无缺而有可补之处，这毕竟是鸦片战争以后中国思想界的一个进步。在当时的历史条件下，中国统治阶级包括它的知识精英从御夷图强到变法图强，都是一种“防御性现代化”，其中心思想都是突出一个“保”字——保种、保教、保国、保民。在“保”的前提下进行“变”，就是在中国的旧“体”的框架内引进西方的

器用。这种现代化模式在世界上也是有的而且获得成功，那就是东邻日本在“尊王攘夷”、“和魂洋才”的口号下进行的明治维新。中国的维新运动就是学日本的维新而来。日本的成功并不是丢弃自己东方文化而全力推行“西化”，而是在发扬狂热的“神国主义”保持自己的国本的条件下，急速建设“军国主义的工业制度”，建立了一个可与西方匹敌的准现代国家，通过侵略战争赢得世界声誉。“日本精神加西方知识”的畸形现代化打败了“中体西用”的现代化，固然证明中国现代化的失败，但如果把失败完全归之于中体西用论的失误，那就把复杂的历史过于简单化了。

### “西化”论的主流思潮并非“全盘西化”

维新运动失败之后，社会进化论的输入为革新志士提供了新的思想武装，于是激进的革命派提出种族革命的理论（孙中山、章炳麟等），维新派思想家梁启超则从保国保种的思想转向根本改造国民素质的“新民”理论。“新之义有二，一曰淬厉其所本有而新之，二曰采补其所本无而新之。”梁氏这种除旧布新的“新化”思想中，已包含中国处在过渡时代的意识、现代竞争意识等现代化思想的闪光。这显然已开始突破了中体西用论的框框。他为现代国家的国民设计的新德性，诸如自由、自治、进步、自尊、合群、尚武、进取冒险、权利思想、国家思想、义务思想等等，与当代美国社会学家英格尔斯在《人的现代化》一书中开列的现代人特征比较，有许多观点是吻合的。新民运动就是人的“新化”运动，是从“中体西用”观向“西化”观过渡的桥梁。

在辛亥革命以后，中体西用的思潮日趋衰落，但是主张中西调和的观点仍一直占上风。到五四前后，陈独秀、李大钊、胡适等人在报刊上以毫不妥协的精神向封建旧文化挑战，在思想界才掀起了轩然大波。陈独秀以毫不调和的立场来对待中西文明的冲突，旗帜鲜明地主张接受近代西洋文明来全盘否定中国的传统文化，也就彻底否定了“中体西用”论。他写道：“吾人倘以新输入之欧化是为是，则不得不以旧有之孔教为非；倘以旧有之孔教为非，则

不得不以新输入之欧化为是，新旧之间绝无调和两存之余地。”<sup>①</sup> 陈独秀所说“欧化”就是后来人们所说的“西化”，即梁启超所说的“新化”，这是20世纪初中国思想界对现代化的理解，其内涵就是科学化和民主化。对此胡适加以发挥，提出了东方落后民族应当以西化方式实现追赶型的现代化观点<sup>②</sup>。后来他在《我们对西洋近代文明的态度》一文中，又进一步提出要打破所谓东西方有“精神文明”与“物质文明”之对立这种流行成见，并充分肯定西洋文明是理想主义的。清末以来，对西方文明的估价从器物层次上升到制度层次，现在又从制度层次上升到精神领域，不能不说是一个大进步。在十余年内中国现代启蒙思想的猛进，由此可见一斑。

### 从“西化”论到“中西互补”论

有关中西文化问题的论战在五四前后历时达十余年，在这场论战中彻底反传统的西化派到底取得多大成果，还有待于深入研究。从近百年中国启蒙思想运动来看，五四新文化运动所引起的思想界空前之大变动，主要并不在于已经批倒了各种旧礼教和旧道德，而在于破除了对自由探索的各种桎梏，形成了一个各种新思潮百家争鸣的局面。只有在这样的思想黄金时代，马克思主义在中国才得以迅速传播。在五四前后发生的形形色色的思想论战中，围绕梁漱溟的《东西文化及其哲学》（1921年）一书展开的论战，是后期关于东西文化问题讨论的一个新的热点。

近代中国涌现的所有新思潮都是世界思潮的某种反映，世界思潮的变化也必然影响中国思潮的转变。五四以前，中国维新志士倡导的新学，留学生提倡的新文化，实际上都是19世纪的西方资本主义文明，及至第一次世界大战和十月革命暴露了西方资本主义文明的各种问题，才引起了西方信仰危机，使西方思潮发生了大变化。在第一次世界大战的新形势下，从俄国和西方输入中国的马克思主义和无政府主义思潮，持激进的观点批判了西方资本主义文明；从西方、印度、日本输入中国的罗素、泰戈尔等人的思

想，则持温和的观点重新估价了西方资本主义文明。这样，中国的新文化运动，东西文化的论战，都面临全新的复杂形势。曾经讴歌过西方文明的梁启超到欧洲旅游归来，对西欧文明的幻想破灭了。曾经鼓吹过西方的民主自由的陈独秀转向了俄国社会主义新文明。梁启超号召青年以“孔老墨三位大圣”和“东方文明”去拯救西方文明的最新观点是：“拿西洋的文明来扩充我的文明，又拿我的文明去补助西洋的文明，叫他化合起来成一种新文明”<sup>⑤</sup>。这一观点可以称之为“中西互补”论，但其骨子里却是“以中补西”，也就是以重新“孔化”来代替“欧化”。从五四新文化运动的角度来看，这无疑是一种开倒车的思潮。但这一思潮中包含了对西方现代化的批判的审视，从这个角度来看，又有其合理的内核。

梁漱溟的《东西文化及其哲学》接受并全面发挥了梁启超的观点，并把它归结成为一个新的命题：东方化还是西方化，也就是孔化还是欧化的问题。该书的特色是不局限于西方文化与中国文化之比较，而是第一次从更广阔的视野把中国、印度与西洋三种文明放在一起加以比较，主要是从人生哲学的角度分析研究。该书以独创的文化多元论来反对当时西化论的文化一元论，即认为中国、印度、西方三种文化分别代表三种不同的发展“路向”，各自有不同的价值观念和伦理哲学，而否认东西文化属于人类文化发展的不同阶段。因此，中国人无论走多久也走不到西方人可达到的地点。这就从根本上否定了西化论的理论根据。另一方面，作者又认为这三条路向是可以穿行的，并提出了西洋文明、中国文明、印度文明三大文明循序演化的世界文化观；认为在最近未来将有“中国文化复兴”，将来继之以“印度文化复兴”。在当时，这本书确是从世界比较文化这个新角度来探讨中西文化问题的一部论著，引起思想界的轰动并非虚妄。这是儒学现代文化的一部开路之作，而且是在反儒学的高潮中诞生的。西化派高呼打倒的儒学转眼之间就披着振兴世界文化的道袍重新登场，这说明对根深



蒂固的传统文化单靠猛烈的文字讨伐是无济于事的。

在五四后期关于中西文化观论战的新争论中，有必要提醒注意一部长期被人遗忘的书，那就是杨明斋写的《评中西文化观》。杨在十月革命前就到过俄国，加入过布尔什维克党，后来是中国共产党早期有数的马克思主义宣传家之一。《评中西文化观》出版于1924年初，全书共分四部分：第一卷评梁漱溟的《东西文化及其哲学》，第二卷评梁启超的《先秦政治思想史》，第三卷评章士钊的《农国辨》，第四卷总解释，从理论与历史的结合来阐明一种新的文化观。如果说《东西文化及其哲学》是反映文化折衷论观点的集大成之作，那么，《评中西文化观》就是从广阔的视野对各种折衷论观点进行较系统地分析批判的独一无二的著作。此书通篇没有引用马克思的词句，而是用“大多数社会的事实及其历史”来研究文化问题，“从大多数平民生活方面观察中国文化”，然后对历史的复杂现象进行理论概括。作者把人类社会的演进分为渔猎、畜牧、农业、工业四个阶段，指出长期生活在农业生产组织下的社会的经济变迁是依靠于“自然转机的大流”，从而长期停止了进化。他用这个观点，对中国文化的特征、儒家的学说和人生观，孔老墨的思想发展背景、实行儒家文化的后果等，提出了新解释。指出“儒家的政治法律思想道德伦理等在中国之所以能生存不变至二千余年的原因，便是全凭农业生产组织”。农业生产方法进到工业生产方法，才能引起生产力的大变动。这样，最重要的就是产生了资本、知识、教育、组织、秩序五种新生产之要求。“有了以上五种新生产之要求的设备，这便是由农渐化为工，于是‘新世界’生。”这里所通俗表述的马克思主义的社会进化史观，实际上是关于从农业社会向工业社会进化的现代化理论的最基本观点。这在当时是极其难能可贵的。中国的先进知识分子转向一种崭新的世界观和历史观来研究中国与世界的演进历程，《评中西文化观》大概是这方面最早的一部系统性论著。这是早期马克思主义启蒙运动、中国现代化启蒙思想运动留

下的珍贵遗产。

必须指出，关于中国文艺复兴的思想，并不始于梁漱溟，在梁启超、蔡元培的文章中早已提出，严复的后期言论也露此端倪，孙中山更是一贯有此思想。正如蔡元培所说：孙氏“是为国粹与欧化的折中”<sup>④</sup>。孙中山没有参加东西文化观的论战，但他热情赞扬五四新文化运动。由于他早就深知近代西方文明的弊端，所以一贯主张把中国固有文明与近代西方新文明相结合，认为这样才能使中国“驾乎欧美之上”。他一贯反对盲目抄袭西方，在他制定的第一个现代化纲领《建国方略》的“物质建设计划”中，讲完总的建设计划之后，特别指出中国建设不能追随“西方文明之旧路径”。他打了一个比喻，哥伦布航行美洲时，从欧洲绕道极远而到美洲，而现在则可采取“直捷方向”航行。我国的经济建设也要取得“最直捷之途径”。他一再提倡中国人民的民族自信心，用日本学习欧美文化取得成功的经验来鼓励国人的现代化的斗志。在这方面，他显然高出于同时代的那些启蒙思想家。但孙中山以为中国对于外国的长处只要能够“迎头去学，十年过后，虽然不能超过外国，一定可以和他们并驾齐驱”<sup>⑤</sup>。很显然，这一估计失误是与他对中国封建文化传统的深层结构缺乏认识，对于旧体制改造的艰巨性缺乏深刻理解是分不开的。

## 二、现代化概念的初步形成——

### “中国本位”与“全盘西化”之争

过去审视30年代中国社会思潮的起伏变化，局限在文化“围剿”与“反围剿”的框架之中，这里扩大视角，提出探索中国现代化概念的形成问题。

“现代化”一词，在五四前后东西文化观的争论中，已偶尔出现，如有所谓“近代化的孔家思想”的提法。1929年胡适为英文《基督教年鉴》写的《文化的冲突》一文，正式使用了“一心

一意的现代化”的提法。但“现代化”一词作为一个新的词汇在报刊上使用是在30年代。1933年7月《申报月刊》为创刊周年纪念发行特大号，刊出“中国现代化问题号”征文特辑，大概是这个新概念运用的正式开端。这次征文是在世界经济危机导致国民经济衰落和东四省丧失的背景下举行的，重点讨论两个问题：一，中国现代化的困难和障碍是什么；二，中国现代化应当采取的方式以及实现这个方式的步骤。

这次讨论会共收到10篇短论和16篇专论，作者包括了当时学术界知名之士如陶孟和、吴泽霖、金仲华等人。征文提出的观点五花八门，论述深浅不一，但对中国现代化问题的总的趋向性意见，多数人都是一致的，即认为在当时中国的现状下，资本主义道路走不通，主张走受节制的资本主义或非资本主义发展道路。如大体作一统计：完全赞成走私人资本主义道路的，只有1篇；认为应采某种社会主义形式或以社会主义作为终极目标的，约有5篇；认为应兼采资本主义与社会主义两者之长，或主张采取非资本主义形式、统制经济、节制资本的，约有9篇；未正面回答采取何种方式而强调或专论工业化、产业革命、国民经济改造为先决条件的文章，约有5篇；没有明确回答问题或讨论其他问题的，有3篇。虽然论者对现代化缺乏统一认识，但认为应“着重于经济之改造与生产力提高”以及类似的论文，在讨论中明显占上风。这次征文讨论可以看作是知识界一次小型的民意测验，对民族危机和世界经济危机的思想回应，较之20年代东西文化之争时对西方文明进行抽象而空洞的辩护有很大的不同，反映了中国思想界对世界潮流的趋向认识的进步。

在这次讨论之后不久，1935年初，陶希圣等10位教授发表了一个《中国本位的文化建设宣言》。这是当时国民党授意作的一篇洋洋大文，实际上尽是浮词和同语反复，空洞无物，“宣言”的未宣之言是要用三民主义文化统一中国。无论它的政治用意如何，“宣言”一经抛出，就立即引起全国文化界的热烈讨论。这

是继五四前后那场大争论之后思想界的又一场大争论。涉及的不仅是文化问题，而是由此引出中国的出路即社会发展道路的问题。

所谓本位文化建设，从中西文化冲突的角度来看，是本位文化受到外来文化严重冲击而引起的“重整反应”。20年代有过一次，30年代是第二次。在这场论战之初，站在“宣言”即中国文化本位论的对立面、观点最激烈的是主张全盘西化论的陈序经。他在《中国文化的出路》一书（1934年1月出版）中首先提出自己的新观点，指明是针对梁漱溟的《东西文化及其哲学》的观点而发，因此实际上是20年代论战的继续与发展，于是对10教授宣言的评论也引起对全盘西化论的观点的评论。

#### 胡适的“文化情性”理论

在这里，有一学术公案必须予以澄清。近年来，海内外学者都有人根据胡适在这场论战中偶尔使用“全盘西化”一词，把他划为“全盘西化派”。事情是这样的：在讨论开展之初，陈序经或别的论战者都没有把胡适归入全盘西化派，而是归入“折衷派中之一支流”。这是有案可查的。胡适由于被人说成是折衷论者，就在陈序经逼他明确表态之后，在《独立评论》142号的《编辑后记》中声明：“我很明白的指出文化折衷论的不可能。我是主张全盘西化的”。这一声明为全盘西化论大为张目，一时群起而攻之。胡适察觉到“全盘”一词不妥，于是很快就承认了自己“用字的疏忽”。声明“全盘”的意思不过是“充分”而已，提出改用“充分世界化”一词来代替“全盘西化”<sup>⑥</sup>。从新文化运动以来，胡适始终是近代西方文明最积极的鼓吹者和传播者，他对西方文明的政治制度和道德价值观的推崇简直是五体投地，甚至否认有帝国主义的文化侵略存在，但是对祖国的文化遗产从未采取过否定一切的态度。早在五四时期，他就提出“研究学问，输入学理，整理国故，再造文明”的口号，就是用科学的精神、批判的态度去重新估定文化遗产的价值。因此，只能说胡适是一

位“一心一意的西化”派或“充分的西化”派，决不能说他是全盘西化派。

胡适之所以一心一意鼓吹“西化”，是由于他持激进的文化革命观，其基础是他有一套独特的“文化惰性”理论。胡适认为，在多种文化冲突中进行自我调整，绝不能采取折衷态度。因为旧文化有一种“惰性”，这种惰性的根子可能在于某种固有环境与历史条件下形成的生活习惯，构成为某一文化的“本位”，即使物质生活骤变，思想学术改观，政治制度翻造，那个本位都不会有毁灭危险。因此有远见的领袖们不应焦虑中国本位的动摇，而应焦虑那固有文化的惰性太大。要改造中国，“只有努力全盘接受这个新世界的文化，全盘接受了，旧文化的‘惰性’自然会使他成为一个折衷调和的中国本位的新文化”<sup>①</sup>。胡适的这种独特的西化理论，当时就有人称之为“文化的自然折衷论”。我认为这就是胡适坚持必须尽量接受西方文明的重要根由。这种看来非常过火的西化观，同我们常说的“矫枉必须过正，不过正不能矫枉”，其精神是一致的。从文化人类学的观点看，可说是一种颇有独到之见的文化的“涵化”理论。拚命走极端，再让文化的惰性拉向折衷调和，在一定的历史条件下，倡导此说还是可以理解的。只要看看中华民族近百年来经历了多次大革命震荡仍未能彻底冲掉旧文化的惰性，就知道此说确有某些可取之处。不管怎样，这一激进文化革命观绝没有意思要根本否定祖国的历史文化。这一点，在胡适对中国本位文化观提出尖锐批评的同时，有明确的表白。他认为应该虚心接受西方科学工艺的世界文化的朝气锐气来打掉我国“老文化的惰性和暮气”，中国本位文化中“那一部分不可磨灭的文化将来自然会因这一番科学文化的淘洗而格外发辉光大的”<sup>②</sup>。这些观点，胡适几年前就在《文化的冲突》一文中阐明过。如果认为胡适为了政治上倒向国民党而修改自己的观点以与10教授调和，那是完全错误的。

### 现代化概念：中国思想界自身认识深化的产物

1935年关于中国文化出路的讨论，实质上是关于如何重建中国文化问题的讨论。这次讨论较之五四前后中西文化观的讨论和1933年中国现代化问题的讨论，广度与深度都前进了一大步，学院习气也要少得多。在几个月中就留下大约150多篇论文，参加讨论者包括各方面的知名人士。各种观点都自由地畅抒己见，看法非常分歧，有主张资本主义化的，有主张非资本主义化的，有主张民族资本主义性的文化即三民主义的文化，也有主张介绍社会主义文化的，但这场大争论仍反映了当时思想界的一般动向。

一、在这场争论中，全盘西化论刚亮出旗帜，就遭到从西化派到中国文化本位派的批评与责难，可见其立论之脆弱。有人指出，既然全盘西化最终也仍要折衷和妥协，这实际上已从根本上否定了全盘西化论的观点<sup>⑨</sup>。胡适也在讨论中收回了自己支持全盘西化的提法。也有人在讨论中提出“西学为体，中学为用”，并解释为“全盘吸取西洋文化之根本精神”来“调整中国固有之优美文化”，这可视为是“全盘西化”论的修正观点<sup>⑩</sup>。但总的说来，在这次讨论之后，“全盘西化”这个昙花一现的口号，在中国思想界几乎完全无人再提起了。

二、五四以来中西文化之争，辩论的双方大多是持僵硬的文化观，采用形而上学的思想方法，好就绝对的好，坏就绝对的坏。胡适对近代西方文化的执迷态度是一个突出的表现。在这次讨论中，对如何认识西方文化的问题，持分析态度的意见显然占上风，不论对资本主义文化或社会主义文化，都提倡进行客观的科学研究。就是大力支持西化论的人也客观地分析了西方生活方式之缺陷，指出西方文化也有历史的情性，特别是指出现代资本主义文明是“奢侈文明”、“拜金主义”，以及阶级斗争、国际斗争之残酷；指出中西文明之不同是农业经济文明与现代工业文明之不同，中西文化比较从文化层次扩大到经济层次。

三、“中国本位文化”论与西化论的两极对立，在讨论中逐

步接近，或者说是互相吸收。西化派放弃了“全盘”的提法，而本位派也不断充实对“本位”的阐释，提出建立“中国本位意识”的观点。一是要彻底检讨我们自己民族的优点与缺点，这叫作“认识自己工作”；二是须尽量探索欧美各强的实情和欧美文化的本质，这叫作“认识他人工作”；三是多多研究各民族各文化过去的盛衰兴亡史实，发现其所以兴盛、所以衰亡的因果法则，以衡量我民族文化的生存能力，这叫作“比较认识工作”<sup>⑩</sup>。这较之东西文化讨论时的泛泛空论，有明显的进步。

四、在讨论中，不论是主张西化论者还是主张中国本位论者，都逐步产生一种新认识，即用“现代化”这个新概念来取代“西化”或“中国化”等概念。“现代化可以包括西化，西化却不能包括现代化”。中国现代化的努力方向：第一，发展自然科学，这是现代化的根本基础。第二，促进工业发展，一个国家若无现代工业，平时无法生活，战时无法进攻。第三，提倡各种现代学术，没有现代学术也不能成为一个现代化国家。第四，思想方面的科学化，以使我们的思想、态度和做事的方法都现代化、效率化、合理化<sup>⑪</sup>。

30年代的文化争论是20年代文化争论的继续和扩大。从“东方化”引出“中国本位”观点，从“西化”引出“现代化”的观点，表明中国思想界对中国发展道路的思想认识在逐步深化中。把现代化的基本概念确定为工业化、科学化、合理化、社会化，在这些年中也基本形成。中国知识界通过自身的思想论辩与探索得出的现代化概念，与战后西方学者根据马克斯·韦伯的观点提出的现代化概念是基本一致的。到40年代初，现代化一词引起哲学家讨论的兴趣。冯友兰曾指出“西化”改为“现代化”是一种见解上的改变：“这表示，一般人已渐觉得以前所谓西洋文化之所以是优越的，并不是因为它是西洋底，而是因为它是近代底或现代底。我们近百年之所以到处吃亏，并不是因为我们的文化是中国底，而是因为我们的文化是中古底，这一觉悟是很大

底”<sup>⑧</sup>。

近年来西方流行的一种现代化理论，是二次大战后美国学术界提出来的，对中国人来说是一种舶来品。实际上中国从自己的实践中提出现代化的概念和观点，早于西方的现代化理论约20年。遗憾的是，由于种种原因，我国理论界对于自己的丰富历史经验的总结和对于现代化理论的探索都远远地落后了！

### 三、探索中国发展的道路

#### ——以工立国和以农立国的争论

中国的现代化的关键问题，是在中国特定的历史条件下根据中国的国情去探索从农业国转化为工业国的具体道路，这就是我们常谈的中国工业化的道路问题。从自强运动以来，练兵以制器为先，洋务以开矿、建厂、修铁路为先，都反映了发展民族工业的思想。辛亥革命后，孙中山提出实业计划，指出：“此后中国存亡之关键，则在此实业发展之一事也”。但是对于这样一个问题，在中国的领导层和广大知识界都没有统一的明确认识。“农化”还是“工化”？这是早在五四前后就与“孔化”还是“西化”同时提出来的一个争论的问题。

20年代，以农立国论的代表人物是当时北洋政府的教育总长章士钊，其代表作是《农国辨》<sup>⑨</sup>。章氏提出的“返求诸农、以安国本”的观点，实际上不过是传统卫道派们的观点的引伸，即从农业国与工业国的不同政治道德法律习惯等方面立论，说到底，是宣扬农业国更能维护他们所崇尚的中国文化独有的调和持中、尚俭节欲、清静安民、寡欲不争等精神美德；再不然就是大讲欧战后欧洲工业国已“崩坏难于收拾”，而“吾国伪工业病之复洪涨不可终日”。全是不堪一驳的腐论。

以工立国论的代表有恽代英、杨铨、杨明斋等人，其中以杨明斋的《评〈农国辨〉》写得最有声色。在《评中西文化观》一



书第三卷中，把章氏的农本论驳得体无完肤。在“总解释”中，又着重阐述了“五千年的历史循环在今大变动之所以然是由于农化为工”。作者通过大量生动事例来阐明马克思的一个基本观点：政治法律大部分是维持经济的组织及其社会道德习惯与秩序的，今其经济情形已变，则前之政治法律自然的随之而失其效用。这是中国早期马克思主义者宣传中国应走工业化道路的珍贵文献。

这场论战刚开始，论战双方的阵线就是明显的：所有反对中国大革命的封建顽固派，阻止新思潮反对新文化运动的卫道派和“甲寅派”，鼓吹复兴中国文化的以梁漱溟为代表的新旧调和派，等等，都是站在主张以农立国的一边；而鼓吹新文化运动、西化、反帝反封建的知识界，则都是中国工业化的积极鼓吹者。这不是偶然的，这表明我国思想文化现代化与经济现代化的一种内在的联系：现代新文化与中国传统旧文化之争，自然形成为工业文明支持者与农业文明支持者的天然分野。

到30年代，在中国本位文化与全盘西化之争的同时，以农立国与以工立国之争在《独立评论》等刊物上引起热烈讨论。这一方面是由于现代化问题的提出，大大拓宽了对中国出路问题讨论的范围；同时，也由于在世界经济危机形势下，我国农村凋敝的情况日形严重。还有一个具体的情况就是，自20年代末以来，在河北定县（以晏阳初为代表）、山东邹平（以梁漱溟为代表）、南京晓庄（以陶行知为代表）、江苏昆山徐公桥（以中华平民教育促进会为代表）、北平清河（以燕京大学为代表）等地，出现了一批以平民教育为中心的乡村建设运动实验区。这一运动基本上是由一批受过西方教育的知识分子搞起来的。这些人认为中国的问题不是政治问题，也不是经济问题，而是“文化”或“教育”问题；中国并不需要任何制度性的根本改革，而应返回到“农本社会”、“伦理本位社会”，于是号召知识分子到农村去。30年代出现的乡村建设运动的各派是这个时期宣传以农立国的发展道路的主要力量。当时就有人把主张挽救农村经济衰落、

复兴农村的观点称之为“向后倒退派”，把主张开发工业者称为“向前推进派”。但当时的以农立国派的队伍是很复杂的，除了章士钊等人以外，并非都真想把中国拉回到封建农业时代，不少人或者出于痛恶现代工业社会特别是资本主义的弊端，或是深感农村之急需救济，或是出于一种农村乌托邦理想。从根本上说，这是我国长期经济落后、农民小生产者占优势的历史传统的反映。

在30年代的论战中，以农立国论（或称农本论）在理论方面的代言人还是那位主张中国文化复兴的梁漱溟，他现在是理论与实践兼而有之。其他人则大都是以实践为主而很少提出什么新的理论。与之对立的则是大力宣扬“西化”的以吴景超为代表的《独立评论》派。梁漱溟的理论在实质上是沿着章士钊的保全国粹的思路和他自己原有的思想发挥的，但比原来的论点倒退了一步，倒退回封闭经济时代的农村自足的战略，反对中国以“近代国家”作为奋斗目标。这大概是30年代世界经济危机的影响和国内政治形势的影响所致。

农业立国派的观点表明，欠发达国家的经济落后性给它的发展理论打上了落后的印记。在近代经济发展落后的许多国家，都发生过民族主义憎恶和抵制现代工业化的思潮和运动。这在俄国称之为民粹主义；在拉丁美洲称之为民众主义；在非洲有乡村社会主义（新民众主义）；在印度有甘地主义；在中国，民粹主义思潮在知识分子中有很大的影响，从梁启超、孙中山到早期毛泽东，都受到不同程度的影响。列宁指出，俄国民粹派“相信俄国生活的特殊方式，相信俄国生活的村社制度”。中国的民粹主义式的理论家在乡村建设运动中也有类似想法，做过类似的实验。但所有的实验都已证明民粹主义运动的失败。其实，中国的民粹主义并不完全是两千年以农立国的“国情”的产物，也是中国西化运动的产物。二三十年代这些乡村运动的领导人大多是外国的留学生（梁漱溟除外），一些农村实验区是在教会大学的帮助下发展起来的。

但是，作为中国现代化运动中涌现的一种思潮，以农立国论所倡导的农本思想及有关理论仍应作为一份思想遗产加以研究。从这次论战中反映出的观点来看，大致可分为四派：一派主张复兴农村、振兴农村引发工业；一派主张先发展工业，振兴工业才能救济农村；一派主张先农后工；还有一派则主张农工并重。各派意见提出的许多论点，特别是有关中国经济的自主发展、农业是基础、工农之间的关系、工业化与政治民主的关系以及中国工业化面临的阻力与困难等问题所进行的讨论，至今仍富有教益。翁文灏在讨论中提出“以农立国，以工建国”的口号，综合双方观点之所长，反映了具有中国特色的工业化思想。到40年代，多数人都认识到中国的经济发展要取得成功，必须探索一条符合中国国情的工业化道路。

在这些年代中，中国共产党的特殊处境使它不可能公开投入这些论战（中国社会史等论战除外）。在十年土地革命战争期间，中共付出了重大的代价，通过长期的内部斗争才摆脱建党以来所走的“俄国化”的路线，提出了马克思主义与中国革命实践相结合、马克思主义的中国化等新口号，并在40年代提出了适合中国国情的新民主主义理论，其中包括“使中国由农业国变为工业国”的纲领（《论联合政府》）。由此可知，中国人要适应现代世界新潮流，自决命运，迎头赶上，探索一条适合中国国情的现代化道路，要经历多么艰苦的认识过程啊！

#### 四、对中国现代化思想启蒙运动的反思

以上对五四以来我国思想界几次大论战的简短的回顾，只是从一些侧面反映了中国现代化思潮的发展脉络，尽管很不全面，也大体上可看出这一时期现代化思潮的总趋势：最早是儒学一统天下的天朝传统被打破，提出“中体西用论”，在保中“体”的前提下采西洋的器用，这样就形成了顽固派（或称正宗儒学派）与

体用派（或称儒学修正派）的斗争。及至五四运动前后，对外全面开放，新思潮大量涌入，西化派才异军突起，彻底批判中国传统的旧文化，于是与卫道派展开了“孔化”与“西化”的大辩论。西化派随之分为二，形成资本主义“西化”与社会主义“俄化”两大派的斗争。从孔化派中也分化出现代化的新儒学。到30年代，从“中体西用”引伸出“中国本位”，从“西化”发展而为“全盘西化”，又引起新的论争。在这些对立面的斗争中，初步形成了“现代化”的概念和新的“中国化”概念，最后达到一种朦胧的中国式的现代化的认识。这场现代化的讨论被抗日战争所打断，没有继续下去，到40年代后期更被解放战争的洪流所压倒，这时中国向何处去的理论斗争的焦点转向如何完成新民主主义革命这个大问题上去。

总起来说，从清末以来的大半个世纪中，中国现代化思想的演变经历了一个螺旋式的上升过程。这是近代中国社会激变的反映。时过境迁，现在回过头来清理这些纵横交错的思想论争，有哪些问题值得反思的呢？

### （一）文化问题和经济问题

中国现代化思想运动的一大特色在于它始终是从文化层次来探讨中国出路问题。从这个角度来看中国问题本来无可厚非，但把中国出路问题归结为根本是一个文化问题，则是中国传统文化的思想模式在起作用。按儒家的中国观，“华夏”与“夷狄”的区分一直是从文化上来强调的，中国人最关切的是中国文化与文明的延续和统一。由于中国经济的落后，近代中国新兴的平民知识分子大多出身地主小资产阶级家庭，身受儒家思想的基础教育，又远离现代经济生活，因此也很难摆脱用传统的思想模式来观察现代世界的变迁。“中国的失败自然是文化的失败”（梁漱溟），这种文化决定论在中国知识分子中一直很有影响。五四以来关于中国出路的论争很少涉及经济发展的问题，是一个根本性的弱点。这反映了这一时期中国现实的社会经济生活的落后性和

停滞性，反映了中国知识分子知识结构的老化。由于长期以来都把注意力吸引到文化运动的方向上，自然就冲淡了对中国工业化、现代化这些问题的研究和探索，特别是对于经济发展对现代化的决定性作用认识不足。这种思维方式甚至对中国共产党的理论思维也有一定的影响。40年代初毛泽东的《新民主主义论》也是作为说明中国政治和中国文化的动向问题而提出来的，较少地提到中国的经济问题。一直到建国以后，也还没有完全摆脱这种思想模式的影响，思想文化领域里的斗争接连不断。“文化大革命”这个形式上最彻底反传统的政治运动也没有跳出传统思维方式，这还不发人深思么？近年来，我国思想界又出现了“文化热”，提出对中国传统文化的再估计问题。这当然是应当做的，但新的再估计必须在认真清理旧的“文化热”的基础上去做，才能取得认识上的飞跃。

## （二）认识现代世界

近百年来中国现代化的过程，是被动适应世界现代化挑战的过程。中华民族对现代化思想的启蒙的程度，取决于对现代世界及其发展趋势的认识程度。在清代锁关闭国时，所谓“睁眼看世界”，其实只是从一个窄缝中远远望几眼而已。辛亥革命后，大开门户，西方思潮汹涌而入，又得了消化不良症，也谈不上对现代世界有多少真正认识。中国就是在这种汹涌的西潮冲击下走向现代化的。但对这一狂潮的趋势和动向，并不能把握住。启蒙大师们对新文化运动主要是写文章造声势。新文化运动是很有成绩的，主要是反偶像崇拜，扫荡旧思想，但不可能深入细致。就东西文化比较的讨论来说，也浮于表面，不少是哲理式的议论，后来又匆匆收场。中国知识界还没有来得及对近代资本主义的发展及其历史进步性取得较深入的认识和应有的评价，对资本主义的各种批判已纷至沓来。对于社会主义的认识在当时是一种理想和信仰，对现实的社会主义的了解在当时超不出瞿秋白的《赤都心史》、《饿乡纪程》的描叙。最新的马克思主义思潮传入中国也

是非常仓促的，中国共产党一成立就卷入实际革命斗争，它的一个“极大的弱点”就是“在思想上的准备、理论上的修养是不够的，是比较幼稚的”<sup>⑥</sup>。中国马克思主义思想启蒙运动长期处在国际教条主义的影响之下，从“俄国化”走向“中国化”，也经历了特殊艰巨的斗争。所有这些，影响中国知识界对当代世界的认识，长期以来大都是东抄西袭，缺乏认真研究和独立思考。

“现代化”的新词在30年代即已使用，但只是一个模糊的概念，并没有形成对于现代的新认识，更谈不上形成为现代发展的新理论。有关社会主义和资本主义的争论大多是学理性的，概念化的。由于对资本主义和社会主义两者作为工业社会的共同特征缺少认识，也就很难对现代社会的共同发展规律具有深刻认识。这是中国现代思想界认识上的一个重大弱点。

### （三）传统与现代性的矛盾

这是现代化过程中不可避免的冲突。在传统结构牢固和传统文化体系深厚的国家，这种冲突就愈大和愈持久。激进的启蒙思想家一心一意想加速现代化，从不考虑传统的因素，决意与之决裂，视传统与现代性两者水火不相容，这就加剧了分裂和对立。从几次思想论战来看，各种折衷派观点，中体西用论也好，中西调和论也好，中国本位论也好，都一直受到责难和批判。但中国的现实思想生活却正是沿着折衷的道路在走着，具体表现为不中不西，半中半西，亦中亦西，甚至是倒中不西。这说明民族传统事实上是既离不开，也摆不脱的。传统与现代性是现代化过程中生生不断的“连续体”。背弃了传统的现代化是殖民地或半殖民地化，而背向现代化的传统则是自取灭亡的传统。适应现代世界发展趋势而不断革新，是现代化的本质；但成功的现代化运动不但在善于克服传统因素对革新的阻力，尤其在善于利用传统因素作为革新的助力。成功的现代化是一个双向运动的过程，传统因素与现代因素相反相成。失败或不太成功的现代化则是一个单向运动过程，现代因素简单地摧毁传统因素，或被传统因素所摧

毁。成功的现代化是自主性的有选择的现代化，而不是模仿、抄袭的现代化。

中国历史上的中外文化交流与冲突一般都是在文化层次上进行的，而现代化过程中的传统与现代性的冲突则是一个全新的问题。随着中国现代化经济向高处起飞，冲突和矛盾将激增。中国的现代化愈是向前进展，可能就要愈多地回过头来对中国的历史传统进行再认识。当前，中国面临一次改革开放和外来思想大量涌入的新时期。为了吸取五四以来70年思想运动的经验教训，对这次新的现代化思想浪潮的冲击，不应该再次听任自发的回应，经过一次狂热的新西化运动之后再慢慢来探索自己的文化重建之路。现在我们已有新的条件作出规划，从世界发展新趋势着眼，对外来新思潮进行比较精密的研究和科学选择，并清理我们原有文化传统（包括几十年来形成的新传统）的有价值的要素，使之与现代化需要的外来新要素结合，以为加速我国现代化建设探索新路。这大概应当是当前我国思想界努力以赴的一个新课题吧！

#### （四）认识中国国情

中国现代化运动是中国人在自己本土深厚文化积累层上进行的。自从中国在异质文化冲击下失落了自己的天朝传统以来，中国知识界对现代化的认识经历了艰苦的历程，最后才达到朦胧的中国式的现代化认识。在这一思想的螺旋式升进中，中心问题是探索中国化的现代发展道路。但什么是“中国化”？什么是“中国国情”？到底也没有很好解决。要么是鼓吹中国事事不如人，而唯洋是崇；要么是宣扬狭隘民族主义，而盲目排外。前者导致思想浮游无根，出现精神失重现象。后者导致封闭性自满，甚或盲目自大。外来新思潮在冲刷，民族的自信心却在失落。儒学作为中国文化主流思潮衰落了，实用儒学即政治儒学仍大有市场。研究中国近百年的现代化思潮，既要看到中国新文化运动反封建传统的严重不足的一面，同时也要看到对自己民族文化和民族特点认识不深不透、盲目引进舶来品的一面；既要看到健康发展

的因素，也要看到病态发展的因素。只有认真总结历史的教训，对于我们今天探索具有中国特色的社会主义现代化道路，才有积极的意义。

(作者工作单位：北京大学)

注：

- ①陈独秀《答佩剑青年》
- ②胡适《读梁漱溟先生的〈东西文化及其哲学〉》
- ③梁启超《欧游心影录》
- ④蔡元培《中华民族与中庸之道》
- ⑤孙中山《三民主义》
- ⑥胡适《充分世界化与全盘西化》
- ⑦胡适《编辑后记》
- ⑧胡适《试评所谓“中国本位的文化建设”》
- ⑨张佛泉《西化问题之批判》
- ⑩熊梦飞《谈“中国本位文化建设”之闲天》
- ⑪刘絮敖《中国本位意识与中国本位文化》
- ⑫张熙若《全盘西化与中国本位》
- ⑬冯友兰《新事论》
- ⑭参见1928年11月上海《新闻报》
- ⑮刘少奇《答宋亮同志》



# 论五四时期的理性精神

——纪念五四运动70周年

彭 明

近年来，在海内外研究五四的学者中，曾出现过这么一种论点，即认为五四运动是一次感情用事的非理性运动，并把它和义和团运动、“文化大革命”相提并论。我认为这种看法是不符合五四运动的实际的。

—

恩格斯在《反杜林论》一书中论述法国的启蒙运动时曾指出：“在法国为行将到来的革命启发过人们头脑的那些伟大人物，本身都是非常革命的。他们不承认任何外界的权威，不管这种权威是什么样的。宗教、自然观、社会、国家制度，一切都受到了最无情的批判；一切都必须在理性的法庭面前为自己的存在作辩护或者放弃存在的权利。思维着的悟性成了衡量一切的唯一尺度……从今以后，迷信、偏私、特权和压迫，必将为永恒的真理，为永恒的正义，为基于自然的平等和不可剥夺的人权所排挤。”①

五四运动包括文化运动和爱国运动两个部分，而以文化运动为之前导。陈独秀在1915年9月创办《青年》（次年9月改名为《新青年》），正是以法国的启蒙运动为模式的。在陈独秀看来，中国的资产阶级革命——辛亥革命为什么失败了？就是因为没有一次思想启蒙运动为之前导。没有，就要补上。不补上，革

命就不能成功，成功了也不能巩固。

《青年》杂志创刊号的封面上，印着一排坐着的学生，上面写着“La Jeunesse”几个鲜明的字，就是法语“青年”的意思。国内一些著述，对于这个法语的标题，往往忽略。而国外一些研究五四运动的著作，却给予相当的重视。如有一本著作写道：“这个时期最有影响的唯一的期刊，是文化革命刚开始时由陈独秀主编的著名的《新青年》（开始叫《青年》），人们经常用它的副题‘La Jeunesse’来称呼它。这个副题的选择不是偶然的。它本身是法国文化和法国革命民主思想深远影响的反映，不仅影响了陈独秀本人，而且也影响了许多他的同代人。”<sup>②</sup>我们揭开《青年》杂志的封面之后，第一篇是发刊词性质的《敬告青年》，第二篇即《法兰西人与近世文明》，均为陈独秀所写。

基于上述这种认识，这场文化运动的两大口号是：民主和科学，即德（Democracy）、赛（Science）两先生。“要拥护那德先生，便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治；要拥护那赛先生，便不得不反对旧艺术、旧宗教；要拥护德先生又要拥护赛先生，便不得不反对国粹和旧文学”。《新青年》明确宣告：“我们现在认定只有这两位先生，可以救治中国政治上、道德上、学术上、思想上一切的黑暗。”<sup>③</sup>

《新青年》提倡民主，而从批判孔教入手。这是因为：“巩固共和国体，非将这班反对共和的伦理文学等旧思想，完全洗刷得干干净净不可。否则不但共和政治不能进行，就是这块共和招牌，也是挂不住的。”<sup>④</sup>

因此，陈独秀、李大钊、鲁迅、易白沙、吴虞等学者，猛烈地批判了封建礼教等旧思想以及封建统治者掀起的尊孔逆流，特别是针对要把孔教订为国教的主张，展开了有力地驳斥。学者们主要是从现代经济生活和现代伦理关系上，论证了孔教之道不适于现代经济生活，而不是反对孔子个人，也不是否定他的历史地位。正如李大钊所说：孔子是“一代哲人”，但不是“万世师

表”。陈独秀就宗教与孔子问题给一位读者的通信中也曾这样地表达了自己的见解：“孔教为吾国历史上有力之学说，为吾人精神上无形统一人心之具，鄙人皆绝对承认之，而不怀丝毫疑义。盖秦火以远，百家学绝，汉武独尊儒家，厥后支配中国人心而统一之者，惟孔子而已。以此原因，二千年来迄于今日，政治上、社会上、学术思想上遂造成如斯之果。设若中国自秦汉以来，或墨教不废，或百家并立而竞进，则晚周即当欧洲之希腊，吾国历史必与已成者不同，好学深思之士，谅不河汉斯言，及今不图根本之革新，仍欲以封建时代宗法社会之孔教统一全国之人心。据已往之成绩，推方来之效果，将何以适应生存于二十世纪之世界乎？”⑥

《新青年》提倡的科学，既包括科学技术，也包括科学方法。陈独秀在《敬告青年》这篇发刊词中便明确地说：“科学者何？吾人对于事物之概念，综合客观之现象，诉之主观之理性而不矛盾之谓也。”他指出：“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。士不知科学，故袭阴阳家符瑞五行之说，惑世诬民；地气风水之谈，乞灵枯骨。农不知科学，故无择种去虫之术。工不知科学，故货弃于地，战斗生事之所需，一一仰给于异国。商不知科学，故惟识罔取近利，未来之胜算，无容心焉。”⑦我们可以看出，《新青年》的编者是非常强调“主观之理性”的，凡是不合理性的，“虽祖宗之所遗留，圣贤之所重教，政府之所提倡，社会之所崇尚，皆一文不值也！”⑧

当时的中国，鬼神之说盛行。十里洋场的上海，竟有灵学会的组织，“专研究人鬼之理，仙佛之道，以及立身修养种种之要义。”这个学会还办有《灵学丛志》，并狂言，“鬼神之说不张，国家之命运遂促！”⑨

陈独秀、陈大齐、钱玄同、刘半农等都对《灵学》进行了批判。鲁迅对此问题发表的随感录，则在实际上为这次讨论作了科学

的总结。他说：“现在有一班好讲鬼话的人，最恨科学，因为科学能教道理明白，能教人思路清楚，不许鬼混，所以自然而然的成了讲鬼话的人的对头。”又说：“据我看来，要救治这几至国亡种灭的中国，那种‘孔圣人、张天师传言由山东来’的方法，是全不对症的，只有这鬼话的对头的科学！——不是皮毛的真正科学！”<sup>⑩</sup>

也就是在这差不多同时（1918年），中国科学社由美移归中国，先后设事务所于上海及南京。这个团体创始于1914年，是由美国留学生赵元任、杨铨、任鸿隽等人发起的，当年入社者达30余人。胡适曾在1914年6月29日的日记中记载了科学社发起的情况和《科学社招股章程》<sup>⑪</sup>。1915年1月，该社创刊《科学》月刊在国内发行。同年10月，改组为学会，定名为中国科学社，“以联络同志研究学术，共图中国科学之发达为宗旨。”<sup>⑫</sup>学会根据社员情况，计分农林、生物、化学、机械工程、电机工程、土木工程、采矿冶金、物理数学、化学工程、医药、生计、普通等专业研究组织。1918年，该社移回国内后，有一个大发展。到1922年，发展到500余人，皆为“受专门高等教育，或在社会上办事著有成绩之人。”<sup>⑬</sup>国内社员遍布17省，国外社员散布美、法、日、英、瑞士、新加坡等地<sup>⑭</sup>。该社编辑的《科学》月刊，至1922年已出至第7卷第10期，“为国内专设科学唯一杂志”，“英美学会与本社交换杂志者亦不下十余处。”<sup>⑮</sup>

由此可见，我国第一代的自然科学家，也大都是在五四前后形成的。

有的学者指责五四运动偏激，并把它和义和团相提并论，我觉得这是一种误解。科学和愚昧不两立，人权和神权是不能并存的。五四启蒙思想家们站在科学的立场上，是反对义和团的迷信神权的。例如，陈独秀在《克林德碑》一文中便向广大的中国民众提出了这样的问题：“现在世上是有两条道路：一条是向共和的科学的无神的光明道路，一条是专制的迷信的神权的黑暗道。

路，我国民若是希望义和拳不再发生，讨厌象克林德碑这样可耻纪念物不再竖立，到底是向哪条道路而行才好呢？”<sup>⑤</sup>

因此，我们说五四时期知识分子所展开的这场运动是一次昂扬着理性精神的运动，而不是如有的学者所说的那样：感情用事。

民主、科学的内容，需要新的文学、文字的形式来表达。因此，《新青年》把提倡新文学、反对旧文学作为启蒙运动的重要课题。在这方面，无论在文学理论、文学翻译和文学创作上，又无论在小说、戏剧、诗歌诸方面，它都取得了重大成就。

《新青年》创刊时，其文学作品以翻译、介绍为主，大多是托尔斯泰（俄）、屠格涅夫（俄）、左拉（法）、易卜生（挪威）、王尔德（英）的作品，又由于用晦涩的文言文表达，所以影响还不够大。

1917年1月，胡适在《新青年》第2卷第5号上发表《文学改良刍议》。2月，陈独秀在第2卷第6号上发表《文学革命论》。大约从这时开始，《新青年》展开了“文学革命”的讨论。1918年1月，《新青年》编辑部改组，由陈独秀一人独办改为同人刊物（轮流编辑），所载文章完全改用白话文，有力地推动了白话文运动，使文学革命更为广阔和深入地发展。

在白话文运动中，也出现个别的激烈的意见，如钱玄同在《新青年》上发表《中国今后之文字问题》，提出废汉文的主张。他说：“欲使中国民族为二十世纪文明之民族，必以废孔学、灭道教为根本之解决，而废记载孔门学说及道教妖言之汉文，尤为根本解决之根本解决。”<sup>⑥</sup>废汉文之后，怎么办呢？钱的意见是“当采用文法简赅，发音整齐，语根精良之人为的文字esperanto（世界语）。”他还提出了实行过渡办法的意见。

钱的意见虽属偏激，但他的改革精神还是应该肯定的。特别应指出的：他这只是一家之言，并不以此强加于人（包括新青年社的同人）。他在文章的最后说：“本社同人，及海内志士，关

于此问题，如有高见，不论赞成与反对，尤所欢迎。”这种态度，是符合百家争鸣精神的。

我觉得，《新青年》一个最大的成就，就是开创了一个学术自由、百家争鸣的局面。陈独秀在创刊之始，即反复强调：“法律上之平等人权，伦理上之独立人格，学术上破除迷信，思想自由，此三者为欧美文明进化之根本原因。”⑩

蔡元培于1917年任北京大学校长，实行“兼容并包”的方针，“囊括大典，网罗百家”。在这一方针下，《新青年》的编辑们，如陈独秀、李大钊、鲁迅、胡适、钱玄同、刘半农、高一涵、沈尹默等，均被聘请任教。同时，“拖长辫而持复辟论”的辜鸿铭，“筹安会之发起人”刘师培，也被请来任教。蔡元培虽在北大组织进德会，戒嫖、戒赌、戒娶妾，但教员中如有违反这些戒条的，也不过苛责备。因为他认为：“人才至为难得，若求全责备，则学校殆难成立。”金无足赤，人无完人，看来蔡元培是很懂得这一道理的。

对于各种学派，只要是“言之成理、持之有故”，都可以自由争鸣，让学生自由选取。蔡元培说：“我素信学术上的派别，是相对的，不是绝对的；所以每一种学科的教员，即使主张不同，若都是‘言之成理、持之有故’的，就让他们并存，令学生有自由选择的余地。”又说：“大学者，‘囊括大典，网罗众家’之学府也……各国大学，哲学之唯心论与唯物论，文学、美术之理想派与写实派，计学（即经济学——引者）之干涉论与放任论，伦理学之动机论与功利论，宇宙论之乐天观与厌世观，常樊然并峙于其中，此思想自由之通则，而大学之可以为大也。”⑪

蔡元培的办学方针，虽受到一些人的攻击，却得到陈独秀的充分肯定和大力支持。陈独秀在一封给友人的信中写道：“‘蔡老先生欲兼收并蓄，宗旨错了’，这话我却不以为然。北京大学教员中，象崔怀庆（瑾）（崔适字怀瑾）、辜汤生（辜鸿铭）、

刘申叔（刘师培）、黄季刚（黄侃）四位先生，思想虽说有一点，但是他们都有专门学问，和那班冒充古文家、剧评家的人，不可同日而语。蔡先生对于新旧各派兼收并蓄，很有主义，很有分寸，是尊重讲学自由，是尊重新旧一切正当学术讨论的自由，并不是毫无分寸，将那不正当的猥亵小说、捧角戏评和荒唐鬼怪的扶乩剑侠，毫无学识的丹田术数，都包括在内。”<sup>⑧</sup>

有的学者认为五四文化运动是全盘地否定传统文化，这是不完全符合史实的。废汉文等激烈主张虽有出现，但那也只是个别学者的一家之言。当时大多数的启蒙思想家所否定的只是自汉武帝以来的历代封建统治者所独尊的儒家文化，而对于儒家以外的诸子，大都予以肯定。就是对于儒家，如前所述，包括陈独秀、李大钊在内，也都是采取了历史主义的态度。启蒙思想家所要求的，只是诸子百家争鸣的学术自由。长期以来，把儒家文化和传统文化混为一谈，等量齐观，这恐怕是某些学者误解“五四”是全盘否定传统文化的重要原因之一。

综上所述，启蒙思想家们所发动的这场启蒙运动是应该充分肯定的。他们从事的几个方面的活动，也是体现了陈独秀所说的欧美文明进化的几个根本途径的。陈认为“伦理的觉悟为吾人最后觉悟之最后觉悟”<sup>⑨</sup>，因此，启蒙思想家们对封建主义的伦理道德，对孔夫子的封建教条，进行了猛烈的抨击。他们不迷信任何权威，“思惟着的悟性成了衡量一切的唯一尺度”，一切都必须理性的法庭面前接受审判。陈独秀说：“西洋人因为拥护德、赛两先生，闹了多少事，流了多少血，德、赛两先生才渐渐从黑暗中把他们救出，引到光明世界。我们现在认定只有这两位先生，可以救治中国政治上、道德上、学术上、思想上一切的黑暗。若因为拥护这两位先生，一切政府的压迫，社会的攻击笑骂，就是断头流血，都不推辞。”<sup>⑩</sup>

断头流血，都不推辞，真正是彻底地反封建主义。所谓彻底，并不是说这场运动彻底地完成了反封建主义的任务，而是指：

当时的启蒙思想家们那种和封建主义彻底决裂的态度。

五四新文化运动是一次彻底地反封建主义的运动，而文革时期的所谓批孔以及红卫兵运动，则是维护封建主义的一种造神运动。“四人帮”怀着不可告人的目的，歪曲历史，大搞影射史学，进行所谓“儒法斗争”。它和五四的理性精神完全背道而驰，是不可同日而语的。

## 二

有的学者认为：五四爱国运动反对的只是日本帝国主义，而不是所有帝国主义；它所反对的只是少数亲日的卖国贼及军阀政府的亲日外交政策，而不是反对整个北洋军阀政府及封建主义的政治统治，因而它不具有彻底地反帝反封建的性质。

我觉得上述论点，也是值得商榷的。

不错，爱国运动在其开始，其主要矛头是对准日本侵略者的。这是因为，日本侵略者乘第一次世界大战之机企图独霸中国，从1915年的二十一条到1918年的关于山东问题的换文和《中日陆军共同防敌协定》，给中华民族造成严重危机，中日矛盾成为最主要的矛盾。由于第一次世界大战期间日美争夺中国的矛盾，特别是美国威尔逊总统在1918年1月的国会演说中提出了轰动一时的十四条和平宣言，确实是使五四爱国运动的参加者在其开始“具有相当浓厚的亲美倾向”。连陈独秀在《每周评论》的发刊词（1918年12月）中也说：“美国大总统威尔逊屡次的演说，都是光明正大，可算得现在世界上第一个好人。”

但是，当巴黎和会帝国主义之间逐步妥协的倾向显露后，中国人民对十四条也就逐渐产生了怀疑，《每周评论》1919年2月9日的“随感录”开始称威尔逊为“威大炮”。而当巴黎和会做出无理决定，将山东权益归属日本后，中国人民的愤怒情绪就达到极点了。5月4日出版的《每周评论》号召说：“巴黎的和会，各国都重在本国的权利，什么公理，什么永久和平，什么威尔逊总



统十四条宣言，都成了一文不值的空话……与世界永久和平人类真正幸福，隔得不止十万八千里，非全世界的人民都站起来直接解决不可。”

由“世界上第一个好人”，到“威大炮”，又到“一文不值”，中国人民主要是根据帝国主义的对华态度逐步认识的，而且是有分寸、有分析的，并不是象有的学者说的那样运动的参加者一直有或者说常常有一种“相当浓厚的亲美倾向”。正如李大钊所说：“此次‘五四运动’，系排斥‘大亚细亚主义’，即排斥侵略主义，非有深仇于日本也。斯世有以强权压迫公理者，无论是日本人非日本人，吾人均应排斥之！”<sup>②</sup>

有的学者说五四爱国运动反对的只是少数亲日的卖国贼及军阀政府的亲日外交政策。运动开始时，确实是这样，主要围绕着山东问题，矛头指向曹（汝霖）、章（宗祥）、陆（宗輿）。但发展到一定阶段，就不限于此了，而是反对整个北洋军阀政府及封建主义的政治统治了。6月11日，由陈独秀起草，刊载汉英两种文字（胡适译为英文），而由五四运动中的先进分子散发的《北京市民宣言》是这样说的：

“中国民族乃酷爱和平之民族，今虽备受内外不可忍受之压迫，仍本斯旨，对于政府提出最后最低之要求如左：一，对日外交，不抛弃山东省经济上之权利，并取消民国四年七年两次密约。二，免徐树铮、曹汝霖、陆宗輿、章宗祥、段芝贵、王怀庆六人官职，并驱逐出京。三，取消步军统领及警备司令两机关。四，北京保安队改由市民组织。五，市民须有绝对集会、言论自由权。我市民仍希望和平方法达此目的，倘政府不顾和平，不完全听从市民之希望，我等学生商人劳工军人等，惟有直接行动，以图根本之改造。特此宣告，敬求内外士女谅解斯旨。”<sup>③</sup>

这个宣言虽然还存在着一定的幻想，“希望和平方法达此目的”，但它最后也提出了“直接行动，以图根本之改造”的目

标，指出了运动的方向。

继此而起，各地学界、工界代表提出推翻北洋军阀政府，以求“根本解决”的，尚不在少数。试看以下三例：

1. 上海工界代表在7月1日上海召开的国民大会上提出：“救国必须从根本解决，就是要推翻卖国政府。因卖国政府一天存在，他可以在外交上、内政上活动订约借款，压迫国民，为所欲为。故国民必须另起炉灶，组织新政府。”<sup>④</sup>

2. 周恩来在8月6日为《天津学生联合会报》写的《黑暗势力》（署名飞飞）一文中提出：“推倒安福派，推倒安福派所倚仗首领，推倒安福派所凭借的军阀，推倒安福派所请来的外力。”<sup>⑤</sup>

3. 恽代英在7月1日也为湖北学生界写下了《大家起来推翻安福系》的文字<sup>⑥</sup>。

根据以上材料，就五四爱国运动的全过程来看（而不是局限于5月4日的一天），说它是一次彻底地反帝国主义和反封建主义的运动，我觉得是无可非议的。

### 三

五四新文化运动，分为两个阶段。其第一阶段，即五四前的启蒙运动阶段，这时的所谓“新”是指资产阶级的新文化，即“法兰西文明”，是针对封建主义的旧文化而言的。其第二阶段，虽然仍包含着原来说的资产阶级新文化（它对封建文化而言，仍是新的），但它已具有了更新的内容，即马克思主义在中国的传播。恩格斯说：现代社会主义，“就其理论形式来说，它起初表现为十八世纪法国伟大启蒙学者所提出的各种原则的进一步的、似乎更彻底的发展。”<sup>⑦</sup>这段话，把两个阶段的关系也说清楚了。就是说，第二阶段虽然仍属于启蒙运动性质，但它已经有了新的发展。

有的国外学者在论述五四运动的时候，往往只强调新文化

运动的第一阶段而忽视或根本不提及它的第二阶段，从而把马克思主义排斥在五四运动之外，我认为这是很不公正的，因而所得出的结论也就不是太合乎实际的。

形成新文化运动第二阶段的原因，和当时的时代背景是分不开的。经过第一次世界大战，特别是俄国十月革命的胜利，人们已经看到资产阶级“新文化”的弊病，已经不感到它的“新”，而逐步对其失望了。1919年12月1日，《新青年》杂志发表《新青年宣言》说：“我们相信世界上的军国主义（即帝国主义）和金力主义（即资本主义），已经造了无穷罪恶，现在是应该抛弃的了。”<sup>⑤</sup>这个宣言是新青年社“全体社员的公共意见”，应该说很有代表性的。事实也确是这样，在五四以后的《新青年》及其他宣传新文化的报刊上，象五四前那样热烈鼓吹“法兰西文明”的文章，已经大为减少了，而谈论社会主义却成为一种时髦。

马克思主义在中国传播并为广大青年所接受，是有一个过程的。在开始，它只是作为社会主义学说的一个流派传入中国的。

在当时，虽然形成谈论社会主义的热潮，但什么是社会主义？大家都没有一定的标准。除科学社会主义外，以下各种学说都是被当作社会主义流派介绍到中国的：施蒂纳、蒲鲁东、巴枯宁、克鲁泡特金的各种无政府主义；武者小路实笃的新村主义；欧文等人的合作主义；托尔斯泰的泛劳动主义；基尔特社会主义；伯恩斯坦、考茨基的议会主义等等。除大量外来的社会主义学说外，还有人在鼓吹一种中国“古已有之”的社会主义。国民党中有不少人，将中国古代的大同思想与社会主义联系起来，孙中山、胡汉民等均有类似思想。如胡曾在《建设》第一卷第一期上发表过《孟子与社会主义》。

当时，谈论社会主义的人也是各色各样的。研究系、安福系，包括一些军阀（如陈炯明），也在谈论社会主义。

正在进行东西方文化论战的双方，也都把社会主义拉入自己

的阵容。西方文化派认为社会主义也是西方文化，东方文化派说社会主义是中国的固有文明。

学说流派，五花八门；传播中人，各色各样，确使初出茅庐的青年莫之所向。正如瞿秋白所说：“社会主义的讨论，常常引起我们无限的兴味。然而究竟如俄国19世纪40年代的青年思想似的，模糊影响，隔着纱窗看晓雾，社会主义流派，社会主义意义都是纷乱，不十分清晰的。正如久壅的水闸，一旦开放，旁流杂出，虽是喷沫鸣溅，究不曾定出流的方向。其时一般的社会思想大半都是如此。”②

在社会主义的大潮中，中国青年并没有盲从，而是继续昂扬着一种理性精神，经过亲身的实践、认识的过程，才作了最后的抉择。在其开始（包括1919年内），中国青年最先和最普遍接受的还是各种空想学说，但在1920上半年工读互助运动的实践失败后，他们就转向对科学社会主义的追求了。通过到民间去、到工人中去、到法国去、到俄国去等各种途径，使在五四运动中涌现出一批具有初步共产主义思想的知识分子发展为马克思主义者，从而为中国共产党的成立作了思想上、干部上的准备。

五四新文化运动的第二阶段是前一阶段理性精神“进一步的”、“更彻底的发展”。

马克思主义的传入使中国人民的认识发生一个新的“飞跃”。

第一，马克思主义在中国传播以后，使中国人民对于帝国主义的认识由感性认识阶段上升到理性认识阶段。

中国人民在接受马克思主义以前，虽然长期地进行了反对帝国主义的斗争，但对帝国主义并没有本质的了解，下层劳动人民只是从感性上认识到“洋鬼子”可恶，上层的知识分子则“学西方”，但不了解为什么先生老是侵略学生？

从马克思主义在中国传播后，中国人民开始认识到帝国主义的本质。例如，李大钊在分析第一次世界大战和十月革命的原因时说：“原来这回战争的真因，乃在资本主义的发展。国家的界

限以内，不能涵容他的生产力，所以资本家的政府想靠着大战，把国家界限打破，拿自己的国家做中心，建一世界的大帝国，成一个经济组织，为自己国内资本家一阶级谋利益。俄、德等国的劳工社会，首先看破他们的野心，不惜在大战的时候，起了社会革命，防遏这资本家政府的战争。”<sup>⑧</sup>又说：布尔什维克“他们的战争，是阶级战争，是和全世界无产庶民对于世界资本家的战争。战争固为他们所反对，但是他们也不恐怕战争。”<sup>⑨</sup>

1919年元旦，李大钊在《大亚细亚主义与新亚细亚主义》一文中，明确地提出了民族自决和帝国主义的概念。他指出日本侵略者在当时提出的“大亚细亚主义”是“吞并中国主义的隐语”，是“大日本主义的变名”，并说：“这‘大亚细亚主义’不是平和的主义，是侵略的主义；不是民族自决主义，是吞并弱小民族的帝国主义。”<sup>⑩</sup>应该说，在此以前，中国还没有人用马克思主义观点这样地阐述问题。

上述情况，有力地说明这样一个科学论断：“中国人民对于帝国主义的认识……第一阶段是表面的感性的认识阶段，表现在太平天国运动和义和团运动等笼统的排外主义的斗争上。第二阶段才进到理性的认识阶段，看出了帝国主义内部和外部的各种矛盾，并看出了帝国主义联合中国买办阶级和封建阶级以压榨中国人民大众的实质，这种认识是从一九一九年五四运动前后才开始的。”<sup>⑪</sup>

第二，马克思主义在中国传播后，使中国人民把自己的命运和世界人民的命运联系起来考察。

在五四前夕，李大钊所写的一些关于十月革命的论文，已经开始认识到这一点。例如，他在《新纪元》一文中写道：“这个新纪元是世界革命的新纪元，是人类觉醒的新纪元。我们在这黑暗的中国，死寂的北京，也仿佛分得那曙光的一线，好比在沉沉深夜中的一个小小的明星，照见新人生的道路。”<sup>⑫</sup>

1919年10月12日，李大钊在《国民》杂志周年纪念会上，明

确地向五四运动的参加者指出：“此番运动仅认为爱国运动，尚非恰当，实人类解放运动之一部分也。”⑤

第三，马克思主义在中国的传播，特别是俄国十月革命的影响和中国“五四”、“六三”的实践发展，使中国知识界和中国人民开始重视工农群众的伟大力量。19岁的张闻天在《社会问题》一文中说：中国革命与“欧洲式的革命”不同，“起革命”的是“劳农界人。”⑥

第四，马克思主义在中国传播后，逐步代替资产阶级文化而成为新文化运动中的主流和充当了“盟长”，从而使中国的旧民主主义文化发展为新民主主义文化。这个文化新军形成后，声势浩大，威力猛烈，在各个领域、各个方面都取得了重大的成就。

#### 四

纵观五四运动的全过程，从启蒙运动、爱国运动到马克思主义的抉择，无一不是昂扬着一种理性精神。虽然它还存在着形式主义倾向，甚至这种倾向在以后的岁月里有着严重的发展，或者是全盘西化，或者是把马克思主义教条化。但中国人民终于在共产党的领导下，经过长期的实践磨炼，使马克思主义和中国的实际相结合，完成了中国新民主主义革命的战斗历程。

五四时期的内容极其丰富，它所涉及的方面，真可谓领域广阔，意义深远。在中国新民主主义革命过程中出现的各种政治思潮，几乎都是在五四时期传入或兴起的；在中国新民主主义过程中的一些著名人物，都是在五四时期开始登上政治舞台的。中国新民主主义革命时期的许多革命运动，如工人运动、青年运动、妇女运动等等，追根溯源，都是从五四时期发端的。从1919年的“五四”到1949年中华人民共和国的成立，构成了一幅完整的绚丽多彩的历史画卷。因此，五四运动的主流是应该充分肯定的。

从历史上看，凡是一场重大的社会变革，总要伴随着思想启蒙运动的兴起，昂扬着一种理性精神。人们依靠理性的武器，冲

破旧的精神枷锁，并以理性之光，照耀着前进之路。从意大利的文艺复兴、法国的启蒙运动，到中国的五四运动，无一不是如此。70年后的中国，和“五四”当年已大为不同了，但五四时期那种重视理性的精神，仍然是值得发扬的；它所呈现的一些基本规律，仍然是值得我们借鉴的。

中国自鸦片战争后面临着救亡和变革两大任务，伴之而起的在知识界中也有着两大思潮。一部近代历史证明，中国知识分子是最先觉悟的成分，尤其在五四时期，充分地显示了自己的智慧和能量。五四兼有的爱国、文化运动两大特征，就是救亡和变革两大思潮交汇的结果。

救亡和变革，相反相成，而以变革为其关键，因为不变革无以救亡。考察五四运动的全过程，就是从变革开始（启蒙运动），促进和推动了救亡（爱国运动），而救亡又反过来促进和推动了变革的深入（启蒙运动的新发展，马克思主义在中国的传播），回答了中国向何处去的问题。

因此，变革是救亡的根本途径。这一点，对我们今天也有启迪。不变革就要被开除球籍，救亡也就无从谈起了。

70多年前写在“五四”理性大旗上的是民主和科学。70年后的今天，自然应赋予它新的内容，但当年提出的民主和科学的关系，“如舟车之有两轮”，相辅相成，却仍然是值得赞许的。为了发展科学，必须实行民主。没有一个安定、团结、民主、和谐的政治局面，真正的科学研究也无从谈起。而民主的真正实现，又有待于科学的发展。道理十分明白：如果人们仍处于蒙昧的状态，还谈什么民主？

五四青年在当时万说杂陈、百家争鸣的大潮中，最终选择了马克思主义，并非是盲从的结果，而是经过了一个比较、鉴别、实践、认识的复杂过程的。例如当社会主义各派思潮涌入中国的时候，他们中的大部分相信的还是无政府主义、工读主义、新村主义等空想的学说，只是在经过了半年的实践（工读互助运动）

失败以后，才转向追求科学社会主义。五四新文化运动的最大成就，是中国人民选择了马克思主义。马克思主义在中国的传播和它在同中国实际结合中的不断发展，是五四以来民主、科学精神的主流。

我们当代青年，对于每种学说，也应该采取这种敢于实践、勇于探索的精神。实践是检验真理的唯一标准，不盲从，不武断，从自己的亲身体验中，深思熟虑，择善而从，该坚持的坚持，该发展的发展，该抛弃的抛弃，充分发扬五四时期的那种理性精神。

五四时期的知识分子，把思想启蒙放在一切改革的首位，强调“多数国民之自觉与自动”，这是很有见地的。用我们今天的话来说，也就是提高全民族文化素质的问题。这是一切问题的关键所在，根本的根本。社会上的一切腐败、落后的现象，皆由此而起。

严复于1905年在伦敦和孙中山会晤时曾强调：“以中国民品之劣，民智之卑，即有改革，害之除于甲者将见之于乙，泯于丙者将发于丁。为今之计，惟急从教育上着手，应已逐渐更新乎！”<sup>⑥</sup>严复虽然是改良派，但他对教育重要性的分析，却是很有启迪作用的，特别是在今天已经取得政权的情况下，其论点更值得重视。

经济、政治的改革，必须伴随文化、教育的改革来进行，而且必须把后者放在极其重要的地位。不然的话，前者就不易完成，完成了也不易巩固。所以，我们一定要千方百计把教育问题解决好。

五四时期的知识分子曾经展开了东西方文化的论争，热烈地探索和创造出中华民族的新文化。我们面临着一个新的改革时期，继续探索、创造中华民族新文化的任务，又落在当代知识分子的肩上，因此，近几年来出现的“文化热”，不是偶然的。



一位西方学者说：“历史证明，人类所有的进步都是两种以上的文化互相接触的结果。”又说：“中国与西方历史不同，文化差异，不能模仿西方。抄袭不好，抄袭外国坏的东西更糟。对中国自己的文化不能摒弃，应取其精华，对外国的东西也是如此。”<sup>⑩</sup>这些忠告，都是值得我们思考的。

中国当代知识分子一定能够很好地总结中外古今的历史经验，发扬五四时期的理性精神，在社会主义初级阶段中，探索和建设适合中国国情的中华民族的新文化。五四时期的理性精神，导向中国新民主主义的伟大胜利；现阶段的理性精神，将导向社会主义制度和社会主义文明的逐步完善。

（作者工作单位：中国人民大学）

注：

①②《马克思恩格斯选集》第3卷，第56～57、56页。

② Witold Rodzinski, 《A History of China》Volume 1, 1979, 第437页。

③《新青年》6卷，第1号。

④《新青年》3卷，第3号。

⑤《新青年》3卷，第1号。

⑥⑦《新青年》1卷，第1号。

⑧⑨《新青年》5卷，第4号。

⑩《胡适作品集》34，《胡适留学日记》（一），（台）远流出版公司1986年第1版，第241～242页。

⑪《科学》2卷，第1期。

⑫⑬⑭《科学》8卷，第1期。

⑮《新青年》5卷，第5号。

⑯《新青年》4卷，第4号。

⑰《新青年》2卷，第4号。

⑱《蔡元培选集》中华书局1959年版，第79页。

⑲《近代史研究》1986年第3期。

- ②④《青年》1卷,第6号。
- ②④《新青年》6卷,第1号。
- ②④《李大钊文集》(下)人民出版社1984年版,第101页。
- ②④《宣言》影印件,见拙著《五四运动史》卷首插图。
- ②④《时事新报》1919年7月2日。
- ②④《天津学生联合会报》1919年8月6日。
- ②④《恽代英日记》1919年7月1日。
- ②④《新青年》7卷,第1期。
- ②④《瞿秋白文集》第1集,人民文学出版社1953年版,第23~24页。
- ②④④《新青年》5卷,第5号。
- ②④《国民》2卷,第1号。
- ②④《毛泽东选集》合订本,第255~266页。
- ②④《每周评论》第3号。
- ②④《国民》2卷,第1号。
- ②④《南京学生联合会日刊》1919年8月19~21日。
- ②④《严复集》第5册,中华书局版,第1550页。
- ②④《北京日报》1988年2月18日。

## 正确理解民主和科学的涵义

—— 继承和发扬五四精神的一个重要问题

郑 杭 生

五四运动的一个突出贡献，是提倡“民主”和“科学”，向深受封建专制和愚昧迷信之苦的中国人民介绍了“德先生”（Democracy）和“赛先生”（Science）。当时，作为新文化运动旗帜的《新青年》杂志曾这样号召说：“要拥护那德先生，便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治；要拥护那赛先生，便不得不反对旧艺术、旧宗教；要拥护德先生又拥护赛先生，便不得不反对国粹和旧文学。”“我们现在认定只有这两位先生，可以救治中国政治上、道德上、学术上、思想上一切的黑暗。”①五四运动所以能够成为中国历史上一场空前的启蒙运动、思想解放运动，是跟它的民主和科学精神分不开的，而它所以具有形式主义的偏向，归根到底也是跟它在某些方面没有彻底贯彻民主和科学的精神有关。

我们今天纪念五四运动70周年，继承和发扬五四精神，除了继承和发扬它的爱国主义精神，主要就是要继承和发扬它所提倡的“民主”和“科学”精神，使这种精神在我国实现现代化过程中进一步扎根、开花、结果。而要真正继承和发扬五四的民主和科学精神，就要正确理解民主和科学的涵义。本文拟就这一重要问题谈一些看法。

## 一、民主的涵义

### (一) 从历史演变看

“民主”一词来源于希腊文 Demos (人民) 和 Kratia (统治、政府、权力), 词源上或字面上的意义为“人民的政治权力”、“人民的统治”、“人民当家作主”。因此, 从产生上看, 民主指的是国家制度、国家形式, 指的是人民与国家制度的关系。由于人民是社会的成员, 而国家制度集中体现在政府行为上, 民主问题也可看作是社会与国家、人民与政府的关系问题。作为国家制度的民主, 在西方起源于古希腊的某些城邦国家, 此后又经历了自己的不同历史阶段。在每个阶段, 掌握国家政权的阶级(人民)决定着该时期民主的实质。近世的资产阶级民主是比以往更为成熟、更为发达的民主。它很大程度上是由中世纪的观念和制度, 特别是神授法、自然法、习惯法的观念, 演变而来的。神授法、自然法、习惯法的观念在当时是对封建君主行使权力的约束。经过启蒙学者的倡导, 经过17世纪英国革命、特别是18世纪法国大革命这样的政治实践的推行, 近代民主观念, 如“自由、平等、博爱”, 和各种形式的近代民主制度, 终于在西方社会得到确立。

近代西方民主制度, 主要有三种形式。第一, 直接民主, 即由全体公民按多数裁决的程序直接行使政治决定权的政府形式; 第二, 代议制民主, 即公民不是亲自而是通过由他们选举并向他们负责的代表行使政治决定权的政府形式; 第三, 立宪民主, 即在宪法约束范围内行使多数人权力的政府形式。宪法的目的之一是保障全体公民享有某些个人或集体的权利, 如言论自由、宗教信仰自由等。宪法规定自由, 是为了防止当权者取消这些自由。所以立宪民主也叫自由民主。立宪民主通常也采用代议制民主的形式。在19世纪和20世纪, 经过普选产生的代议制议会, 成了民主政体的主要机构。

五四运动以前，中国先进思想家、政治家头脑中的民主，主要就是上述西方民主制度，如严复之向往英国立宪君主制、议会民主制，孙中山之学习美国式的民主，陈独秀之提倡法国式的民主等等。五四运动爆发前，还没有成为共产主义者的陈独秀、李大钊等人都是以这样的民主来反对封建专制的。如陈独秀在1916年曾说：“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，而易之以自由的自治的国民政治也。”<sup>②</sup>陈独秀这里所说的“自由的自治的国民政治”，也就是资产阶级民主共和国。在中国，由于数千年之长的封建统治和近80年之久的半殖民地、半封建的统治，形成了极其顽固的封建专制主义的政治制度和意识形态，十分缺乏民主传统和民主意识。在这种情况下，大声疾呼民主、大力提倡民主，是有巨大进步意义的。

在法国启蒙学者那里，民主被错误地完全等同于解决社会不公正问题。例如卢梭认为，随着封建专制制度的消灭，民主共和制度的建立，人压迫人的现象将完全消失，财富上的不平等将不再发生。但无情的事实却是：推翻封建专制建立资产阶级民主制不等于从根本上解决社会正义问题。启蒙学者许诺的“理性王国”、“正义王国”，高呼的“自由、平等、博爱”，与社会不公正的现实、与“富人的天堂、穷人的地狱”的现象，形成了尖锐的对照。人们认识到，“人生而平等”的“天赋人权”还需要公平分配的“人赋人权”来补充。于是，各种旨在解决社会不公正问题的社会主义思潮就应运而生，随着社会主义从空想到科学，随着科学社会主义的付诸实践，又出现了一种新型的民主制，即社会主义民主制。这种民主制主张利用国家政权的力量，取消生产资料的私有制，建立生产资料的公有制，从根本上消灭人剥削人、人压迫人的现象，从而把实现民主和消除社会不公正统一起来。换言之，这种民主制不仅要剥夺剥夺者，而且要彻底消灭阶级和阶级差别，大力发展生产力。正如马克思、恩格斯在《共产党宣言》中指出的：“工人革命的第一步就是使无产阶级

上升为统治阶级，争得民主。”接着，“无产阶级将利用自己的政治统治，一步一步地夺取资产阶级的全部资本，把一切生产工具集中在国家即组织成为统治阶级的无产阶级手里，并且尽可能地增加生产力的总量。”<sup>③</sup>这种民主制所以是新型的民主制，在于它是历史上第一次真正的多数人对少数人的统治。转变成共产主义者的李大钊等人，也转为为社会主义民主而奋斗。五四运动后30年即1949年成立的中华人民共和国，就是在中国共产党领导下，经过无数烈士流血牺牲，无数先辈前赴后继，而取得的成果。

建国40年来，我国初步建立了社会主义民主制度，并在民主建设方面取得了一定的进展。但应当承认它还很不完善、还存在许多弊端，有些弊端还十分严重。例如，权力过分集中、领导干部职务实际上的终身制、家长制、官僚主义和形形色色的特权现象，长期限制了党和国家政治生活的民主化，使社会主义事业遭受不应有的损失，甚至陷入了象“文化大革命”那样的十年动乱。40年的历史经验使我们认识到：“没有民主就没有社会主义，就没有社会主义的现代化。”<sup>④</sup>因此，以建设高度社会主义民主为目标的政治体制改革势在必行。40年的历史经验还使我们认识到，在一个封建制度历史很长的国家里推进社会主义民主，难度是很大的，需要作出坚韧不拔的努力，排除来自各个方面的干扰。现在看来，建设高度的社会主义民主，仍然是我国社会从传统到现代过程中长期的艰巨的任务。

从上述简短的历史概述中可以看到，民主在不同的历史时期有不同的针对性，因而就具有不同的内涵。五四时期提倡民主，是为了推翻封建专制；今天我们要求民主，是为了进一步完善社会主义民主制度，而绝不是要放弃它，回到各种形式的西方民主制那里去。这是我们在继承和发扬五四民主精神时不可不察的。这也是历史地、具体地对待民主的重要性所在。

## （二）从构成要素看

考察近世各国不同类型、不同形式的民主实践，可以看到，

作为国家形式的政治民主制度，总起来包含这样三个方面的内容，或者说三个原则：多数原则、程序原则、少数原则。

所谓多数原则，即少数服从多数的原则，是指政治民主这种“人民的统治”，实际上是“人民”中多数人的统治，是按照多数人的意志来决定政府的组成和改变，来进行其他政治决策。多数原则是民主制的灵魂，可以说，没有多数原则就没有民主。一般地说，在正常的政治行为中，是否服从多数，是有没有民主意识的表现之一。

所谓程序原则，是指政治民主，不论是民主的政治决策，还是民主的选举，都必须有法定的、可遵循的程序和规则。通常这种程序和规则是由宪法和其他法律来规定的。多数人的意志要通过法定程序才能得到表现和承认。法定的程序一旦确定，不能轻易改变。违背或破坏法定程序，被看作是违背或破坏民主制度。

所谓少数原则，是指政治民主要求：只要少数服从多数的裁决，就可允许少数保留自己的意见，保护少数人的正当权益。决不能因为是少数，因为有不同意见而加以歧视，甚至加以镇压。没有这一条，民主就是不完全的。随着民主程度的提高，少数原则越来越被重视。

民主的上述三个构成要素或三个基本原则相互联系、相互制约，构成一个整体。例如多数原则和少数原则本来就是相互规定的，它们分别互为前提地规定了多数和少数的权利和义务，因而而是不可截然分割的。现在有一种意见在我们看来不能认为是正确的意见。这种意见把多数原则贬称为“民主的旧观念”、“原始民主思想”、应加以埋葬的“群体民主观”，讥讽这种民主观念必称维护多数人的利益，论必及全社会的整体协调等等。这种意见还把下述说法褒称为“崭新的民主观念”：“关心、承认、维护少数人的权益，保证他们在不影响多数人正常生产生活的同时，可以坚持、表述、自由地宣传自己的主张和思想。不能用‘多数人’为托辞来侵害扼杀剥夺少数的地位。”这说的基本上就

是作为民主要素之一的少数原则。’上述意见断言，本世纪末民主的旧观念将“全面解体”，而代之以保护少数这一“富有革命”性的原则。对此我们不禁要问：能这样人为地把同一个民主的两个相互补充的方面割裂开来，把它们说成两种互不相容的民主观？要知道，埋葬多数原则就是埋葬民主；而脱离多数原则而膨胀起来的少数原则，则只会导致无政府主义。

民主的上述三个构成要素同时也是检验一个国家、一个政府是不是民主国家、民主政府的尺度。封建专制制度之所以是毫无民主可言的制度，是因为封建皇帝的意志就是法律（言出法随），随心所欲就是程序，顺我者昌、逆我者亡就是通例。这种帝王个人至上主义当然谈不上什么多数原则、程序原则和少数原则。至于传为美谈的一些开明君主的纳谏，主要决定于个人素质，而不是决定于制度；它是特例，而不是通例。这与其说是民主思想的支配，还不如说是专制思想的扭曲表现。建国以来，我国社会主义民主屡遭破坏，甚至遭到“文化大革命”这样毁灭性的破坏，同样也可以用上述原则来衡量。在相当长一段时期内，党的民主集中制被歪曲为封建家长制、个人集权制，党的一元化领导成了“一人化领导”。当个人权力高度集中时，往往要延长这种权力，就要搞相应的个人迷信、个人崇拜，就必然害怕多数原则，害怕集体投票，因为后者威胁个人权力的延长。而害怕多数原则，当然也不会真正遵守程序原则，我们的国家主席就是没有经过任何法定的罢免程序而成为事实上的囚犯的。同样也不会实行少数原则，不会容忍不同意见。可见，这三条看似简单，做到实不容易，付出这样那样的代价势所难免。但人们有权要求把代价降到最低限度。

以上述三要素为内容的政治民主，对每个公民来说，既是一种应享受的权利，同时又是一种应承担的义务。权利如参与权、选择权等，义务如对自己参与、选择的后果负责等。这里应当强调选择的重要：越是实行民主，就越会有各种不同的意见，就越



有进行选择的必要。民主绝不是只享受权利，不尽义务，或者反之。民主更不等于想干什么就干什么。

以上述三要素为内容的政治民主，跟科学既有区别又有联系。区别在于：科学始终服从真理，而民主则服从多数，当真理不在多数人手里时，就不得不服从错误。这就是说，民主不必然意味着所作的一切决定都是正确的。联系在于：民主同时也意味着错误的决定一旦被发现，可以通过预定的程序加以纠正，一次不行二次，直到纠正为止。在这个意义上，民主又是修正错误的机制和办法。一般地说民主制与专制制相比，犯错误的机会较小，犯了错误也容易纠正，其原因就在这里。由民主与科学的关系，可以理解政治民主与人们通常所说的“学术民主”不同。在学术中，多数原则不起作用，因为真理不是由多数决定的，而是由实践标准决定的。真理要靠长期的探索、积累。真理开始总是由少数人发现的。人们在比喻意义上所说的“学术民主”主要是要允许不同意见、尊重和保护不同意见，特别是少数人的不同意见。这样的“学术民主”无疑是有助于探讨真理、达到真理的。

以上述三要素为内容的政治民主，跟社会正义也既有区别又有联系。一方面，按照多数裁决进行政治决策，不可避免地要这样那样牺牲少数人的实际利益。可见民主不等于社会正义，有时往往还要牺牲一部分社会正义。但另一方面，民主作为一种相对合理的政治决策模式，本身就是相对的社会正义的体现，同时，民主也可用来作为解决社会不公正的手段，有利于减轻、缓和社会不公正现象。一些西方国家用“福利国家”来补充它们的民主，就是一例。

从上述历史的和结构的两方面考察中可以认识到，我们首先要十分重视民主，努力加以争取，同时又不能把民主理想化，期待它去解决一切问题。民主是最容易被误用、滥用的概念之一。我们要努力避免在民主问题上的种种幼稚病，不断提高我们自己和全民族、提高领导和群众的民主自觉和民主意识，主要是服从

多数、尊重少数、按法定程序办事的自觉和意识，敢于进行民主监督和乐于接受民主监督的自觉和意识，从而促进建设高度社会主义民主的进程。在我们看来，这是在实实在在地继承和发扬五四的民主精神。

## 二、科学的涵义

### （一）从科学所要肯定的东西看

自然科学研究无意志的自然现象，其特点是精确性、规律性、经验性、解释性、预测性。社会科学的对象则是人类社会现象，它的特点则是：人有意志、社会变量众多复杂、对研究对象控制能力薄弱、研究者本身与研究对象属于同一类。如果用自然科学的标准来要求、衡量社会科学，社会科学就很难说是科学。一些自然科学家正是用上述理由来否认社会科学的科学性的。为了解决这个问题，有的学者给科学下了一个定义：科学是有系统组织而可验证的正确知识。按照这个定义，各个社会科学分别是关于人类各方面行为的有系统组织而可验证的正确知识，因此也和自然科学一样是科学。

不管科学界关于上述问题的看法如何，在我们看来，有一点是可以肯定：自然科学和社会科学之所以是科学就在于它们分别是自然现象和社会现象客观规律性知识的总结。科学就是探索规律性知识的事业；科学的精神就是从客观实际出发，不断探索和检验规律性知识的精神。简言之，科学是实事求是的事业；科学精神就是实事求是的精神。在这方面，自然科学和社会科学是没有什么差别的。什么是实事求是？“‘实事’就是客观存在着的一切事物，‘是’就是客观事物的内部联系，即规律性，‘求’就是我们去研究。我们要从国内外、省内外、县内外、区内外、区内的实际情况出发，从其中引出其固有的而不是臆造的规律性，即找出周围事变的内部联系，作为我们行动的向导。”<sup>⑥</sup>毛泽东一生说过无数的话，其中对实事求是的论述是最精采、最有价值而颠扑

不破的。他一生有过许多伟大的成功，成功的原因就是善于和敢于实事求是；他一生也有不少重大的失误，失误的根源归根到底在于这样那样地偏离了实事求是的科学精神。我们认为，用实事求是来概括科学精神，言简意赅，十分确切，既能说清楚科学之所以为科学的原因，又能讲明白科学如何成为科学的途径。

谈科学，就不能不涉及科学与价值的关系，也就不能不谈论“价值无涉”(Value Free)或“价值中立”(Value Neutrality)的问题。有一种意见认为，凡科学不能涉及价值，凡涉及价值就不能是科学，因此持这种意见的人把德国著名社会学家韦伯所说的“价值无涉”当作不言而喻的真理接受下来，并把科学精神归结为“价值无涉”的精神。我们认为，这是不确切的，似是而非的。“价值无涉”确实包含着强调客观性的合理因素，但这种纯粹客观主义的观点不仅事实上做不到，而且本身还包含着不可克服的逻辑矛盾。而用实事求是来概括科学精神则既保存了“价值无涉”的合理因素，又能消除它的不足。让我们稍稍详细地来分析一下。

韦伯本人并没有把“价值无涉”说得那么绝对。因为他还提出另一个概念：“价值相关”(Value Relevance)。所谓“价值相关”是指价值因素不可避免地要进入研究者挑选其专攻问题的选择过程，但这绝不意味着社会科学没有客观性。价值相关只涉及问题的选择，而不涉及对现象的理解。与作为选择原则的“价值相关”不同，“价值无涉”则是理解的原则。就是说，一当问题按价值相关的原则选定，研究者就必须把价值放在服从的地位，而遵循事实材料所揭示的指导线索。研究者不能把价值强加给事实材料，而必须迫使自己接受研究的结果，不管这种结果是否有损于他们珍视的东西。

在韦伯那里，“价值无涉”大体有两层涵义：第一，“价值无涉”是这样一种规范性的指令，即在研究工作中，科学工作者应当以科学家的角色，而不是以公民的角色出现；第二，应把事

实世界与价值世界、事实判断与价值判断、“实际是什么”的命题与“应该是什么”的命题区分开来，并把事实判断作为科学的基础。在韦伯看来，作为科学家角色的科学家，不能回答托尔斯泰的问题：“我们应该做什么”、“我们应该如何来安排自己的生活”等<sup>⑥</sup>。韦伯的观点跟那些主张道德科学有科学基础的人，其中也包括法国著名社会学家迪尔克姆在内，发生对立。即使在德国内部也对此意见分歧。1912年，韦伯甚至为坚持“价值无涉”的原则而宣布退出德国社会学学会理事会。

从上述简短的说明中，至少可以看到，第一，“价值无涉”即使在韦伯那里也不是普遍适用的，它只局限在理解的领域，而不适用于选择的领域。第二，“价值无涉”本身是一个规范性的指令，是一个价值判断。既然如此，按照韦伯的逻辑，它本身是无法得到事实证明的，是没有科学基础的。第三，“价值无涉”即使在西方也不是被公认的，可以说历来就有不同意见，争论一直延续到现在。

“价值无涉”的问题是一个困惑学术界的复杂问题。韦伯在当时德国提出这个论点自有它的历史的、学术的背景。我们不想在这里全面评价它，而只想从理论的角度指出：韦伯的“价值无涉”在逻辑上是不能自圆其说的，在理论上是不彻底的。他把理解的领域留给“价值无涉”并没有摆脱自相矛盾。因为要把“价值无涉”真正贯彻到底，那就要不涉及一切价值，就要对一切价值保持中立，那也就意味着必须放弃“价值无涉”这种价值观本身。但韦伯却一方面坚持“价值无涉”——不应有任何价值观，同时又坚持一种地地道道的价值观——“价值无涉”的价值观，这不是在逻辑上、理论上自相矛盾吗？我们不妨把这叫做“价值无涉”的悖论。谁只要坚持“价值无涉”，谁就无法摆脱这个悖论。事实上，“价值无涉”这种所谓纯粹客观主义的立场是不可能的。在认识和实践的各个阶段，研究者不管他意识到还是没有意识到，都是不能完全摆脱一切价值观的。问题在于选择哪一种

价值观。我们认为正确的行之有效的与科学精神统一的价值观就是实事求是。自觉地遵循实事求是的原则，才能正确全面地收集材料，才能对材料进行去粗取精、去伪存真、由此至彼、由表至里的深加工，也才能用得到的结论反过来指导行动。在我们看来，无论是选择问题，还是理解问题，无论是发现问题，还是解决问题，都是离不开实事求是的科学精神的。实事求是的原则应贯穿于“实践——认识——实践——认识……”全过程的每一个环节之中。这样理直气壮地公开承认不能完全摆脱价值观，提倡选择正确的行之有效的价值观，本身就是实事求是的态度，就是理论上的一贯的立场。这岂不比实际做不到、又包含逻辑矛盾的“价值无涉”好得多吗？所以，把“价值无涉”当作不言而喻的准绳，是既不完全符合韦伯的原意和社会学的历史，也不符合它可能起的作用的。这也告诉我们有鉴别、有分析地吸取西方的学术观点，避免照抄照搬是十分重要的。

## （二）从科学所要否定的东西看

科学提倡实事求是，就要反对违反实事求是的非科学的东西。如果说民主是和科学联系在一起的，那么专制总是同愚昧、迷信有着不解之缘。长期来，封建统治阶级利用鬼神之说来维护他们的统治。辛亥革命失败后，反动派在提倡尊孔读经的同时，也大肆宣扬鬼神之说。例如，1917年10月成立的“上海灵学会”，次年出版《灵学丛志》，公然宣扬“灵学”这种反科学的伪科学，说什么“灵学者，实为凡百科学之冠”，“灵学者，即谓之圣学可也”。有人甚至还说“鬼神之说不张，国家之命运遂促！”这种宣扬鬼神之说的伪科学，立即得到当权者和封建专制维护者的支持。黎元洪为灵学杂志题词，庄士敦交款参加灵学会。最可悲的是严复这个曾是向西方寻找真理的先进中国人，此时也致函支持灵学会。于是，高举民主和科学大旗的《新青年》又展开了一场反有鬼论的斗争。

在这场斗争中，陈独秀、陈大齐、钱玄同、刘半农、鲁迅等

人宣传无鬼论、批判有鬼论的武器就是实事求是，让事实说话。例如，他们实事求是地指出扶乩所得之文并非出自圣贤仙佛，而是出自扶乩者的作伪；指出有鬼之说破绽百出，荒唐可笑；指出吾国鬼神，盛于帝王，君权神权，关系密切；等等。鲁迅1918年10月在《新青年》上发表的《随感录》，可看作是以实事求是的精神对这场斗争作了总结：“现在有一班好讲鬼话的人，最恨科学，因为科学能教道理明白，能教人思路清楚，不许鬼混，所以自然而然成了讲鬼话人的对头。”他还指出，只有这鬼话的对头的科学，才能“救治这几至国亡种灭的中国”，而那种“孔圣人、张天师传言从山东来”的方法，是全不对症的。

70年前，实事求是的科学战胜了虚妄荒诞的灵学。但是对迷信愚昧的斗争并没有结束。70年后的中国大地，特别是广大农村地区，种种形式的迷信活动，又复活抬头，形成一大社会问题。我们知道，文盲充斥的国家，是建不起真正现代化的社会的。我国的文盲人数，1982年人口普查时是2.35亿，占总人口的近1/4。现在随着新的读书无用论的泛滥成灾，实际上有更多的人具有扫盲任务。这些人是迷信活动、赌博活动猖獗的深厚基础。事情的严重性正是在于现在迷信活动的复活抬头是以广大的文盲人口为背景的。应该说，现在提倡科学，反对迷信的任务不是减轻了，而是更加重了。

继承和发扬五四精神，我认为还应包括实事求是地接受五四的教训在内。五四的主要教训之一是它的形式主义偏向。正如毛泽东指出的：“那时的许多领导人物，还没有马克思主义的批判精神，他们使用的方法，一般地还是资产阶级的方法，即形式主义的方法。他们反对旧八股、旧教条，主张科学和民主，是很对的。但是他们对于现状，对于历史，对于外国事物，没有历史唯物主义的批判精神，所谓坏就是绝对的坏，一切皆坏；所谓好就是绝对的好，一切皆好。”<sup>①</sup>这种形式主义的缺点或偏向，核心仍然是缺乏、背离实事求是的科学精神，如对西方文化、东方文

化不分精华糟粕、不问青红皂白，简单地认为凡西方文化都是进步的新文化，而东方文化则都是落后的旧文化，甚至把一些优秀的民族遗产也误当作封建文化一概否定。这一缺点，影响了五四启蒙运动的健康发展。

这个教训在今天尤其值得我们吸取。因为70年前的形式主义偏向在这几年反而愈演愈烈了。70年前，全盘否定的是孔家店，现在有人则要整个否定中华文化，说什么中华文化如不能跟上世界潮流就让他彻底湮没；70年前，在作为爱国主义运动的五四运动中，从来没有人提过或者敢提“中国要解散了”，现在竟然有人散布这种实为亡国论的解散论，不仅对文化，而且对国家都要全盘加以否定了；70年前，至少没有人在理论上论证上述形式主义偏向的“正确”，现在则有人这样做了。不是有人提出“全面性等于保守性”的公式吗？说什么在变革的时代，保守性最强的就是全面，它要比极端的国粹派更为可怕；说什么人类社会的每一次变革，在理论上需要的恰恰不是全面，而是片面，人类精神上的先导永远是深刻的片面与极端，对旧传统更是如此。甚至说马克思、鲁迅等以反传统著称的思考者，没有哪一个是不走极端的。这种片面、极端有理，全面等于保守的怪论，缺乏的正是实事求是的科学精神。难道中国人吃片面、极端的苦还不够吗？为片面、极端付出的代价还小吗？有无数事实可以证明，片面、极端成事不足，败事有余，归根到底是有百害而无一利的。马克思对旧事物的批判是“扬弃”，即使对他最痛恨的资产阶级，也是既充分肯定这一阶级的历史作用，又指出它必然灭亡的命运。把“片面”、“走极端”扣到马克思身上，确实是非常片面的，即不实事求是的。

五四运动的精神和经验教训，都是我们的宝贵财富，我们要正确理解它们，好好学习它们，使我们更加成熟起来，少犯幼稚病。

（作者工作单位：中国人民大学）

**注:**

- ①《新青年》第6卷,第1号。
- ②《青年》第1卷,第6号。
- ③《马克思恩格斯选集》第1卷,第272页。
- ④《邓小平文选》(1975~1982)第154页。
- ⑤《毛泽东选集》合订本,第759页。
- ⑥参见盖思和米尔斯编《韦伯社会学文选》,伦敦1948年英文版第152~153页。
- ⑦《毛泽东选集》合订本,第788~789页。



## 论五四精神与祖国统一

萧 超 然

读者乍看题目，或许觉得奇怪，会问：把这样两件风马牛不相及的事情放在一起是为什么呢？难道它们之间还有什么关联吗？

余曰：不然。此二事不仅有关联，且极密切，至重要。何以言之？

首先我们要问什么是五四精神？五四运动到今年已整整70周年了。70年来，海内外各界学人发表介绍、讨论、评述五四运动及其精神、意义的文字，可能不下千万，但在说到五四精神时，意见并不很一致。这种不一致也涉及对五四运动的范畴的认识以及对五四运动所反映的历史本质的认识不一致等方面。如有的学者认为“五四运动只是单纯的偶发的学生爱国运动，与新文化运动或其他任何因素完全无关”<sup>①</sup>。即五四运动纯粹是一个政治事件。从这种认识出发，其价值取向主要是政治方面的。也有的学者持与此相反的意见。认为不能把五四运动仅仅视为5月4日当天学生的游行示威，或从5月4日示威到6月28日拒签和约实现这一段时间内发生的多起罢课、罢市、罢工、宣传讲演、游行示威、焚烧日货等一系列事件，而应认为是从1915年9月《新青年》杂志创刊、揭开新文化运动的序幕，到1921年中国共产党成立这期间发生的文化思想变动和社会政治变动，是这两方面变动相互交叉推进的一段历程。“五四不过是这个历程中的一个指标”<sup>②</sup>。海外华裔学者周策纵先生认为：“我们很有理由把‘五

‘四时代’定在一九一七年到一九二一年这段时期之内，而这段时期又可以以‘五四’事件本身划分为前后两个阶段。在第一个阶段里，一些新起的知识分子集中精力，以他们的思想来感召学生和青年。在第二个阶段里，学生们便成为主力，发动对中国传统和守旧主义的全面攻击。”<sup>③</sup>周先生把五四运动看作“是一个复杂现象，它包括新思潮、文学革命、学生运动、工商界的罢市罢工，抵制日货运动，以及新知识分子所提倡的各种政治和社会改革”<sup>④</sup>。海峡彼岸的一位学者持与此相类似的观点。这位学者说：“五四运动事实上是指从一九一五年到一九二三年这个长阶段中的一些反抗传统权威的运动，其中包含了‘五四事件’——当时的学生爱国运动，以及这个阶段中所发生的社会改革运动、政治参与运动和影响更深远的新文化运动。”<sup>⑤</sup>从这种认识出发，则对五四运动的价值取向，不仅有政治方面的，也有文化思想方面的。

谈五四精神，离不开对五四价值的政治取向或思想取向。从政治取向看，其所强调的五四精神是侧重于反对外国侵略、争取民族独立方面；而如从文化思想取向看，则所强调的是民主与科学的精神。不过，尽管人们（包括海峡两岸）对五四运动的价值取向有所不同，因而对五四精神的认识也还不一致，在某些方面甚至大相径庭，尖锐对立，但有一个基本点是有共识的，即五四运动是爱国的。直接采取行动，反对巴黎和会外交强权，其爱国之情固无论矣，发动批判封建礼教，进行文学革命，又何尝不是深蕴着爱国之情？陈独秀在《新青年》创刊号的《社告》中，标明他办《青年》就是因为“国势陵夷，道衰学敝”，“本志之作，盖欲与青年诸君商榷将来所以修身治国之道”。什么是修身治国之道？盖即“改造青年之思想，辅导青年之修养”，使青年们“奋其智能，力排陈腐朽败者以去”，致中华祖国能自立于世界强国之林。他曾激切陈言：“吾宁忍过去国粹之消亡，而不忍现在及将来之民族不遇世界之生存而归削灭也。”<sup>⑥</sup>爱国之

情，溢于言表。因此，不论采取狭义观点，视五四运动为纯粹政治运动的学者，或是采取广义观点，认为五四运动应该包括新文化运动的同道，都会承认五四运动是反映了当时学子们的真挚的、强烈的爱国热情，爱国主义无疑是五四运动的一面鲜艳旗帜。

有位西方学者这样认为：“历史是由活着的人和为了活着的人重建的死者的生活，它是由能思考的、痛苦的、有活动能力的人发现了探索过去的现实利益而产生出来的。诚如尼采所主张的那样：重建过去不是目的本身，它受到现实利益的推动，具有一种现实利益的目的。”<sup>⑦</sup> 70年后我们来纪念五四运动，目的当然不是要重建五四运动，而首先是为了继承和发扬五四运动的突出的爱国主义精神，以服务于祖国的现实利益。这应是海峡两岸炎黄子孙纪念五四运动题中的第一要义。

但是，要发扬五四的爱国精神，就不能抛开我们祖国当前还没有完全统一的现实，不能抛开海峡两岸还没有合在一起的现实。因为实现祖国统一，这是所有炎黄子孙当前所面临的头等重要的问题，我们必须力争在本世纪末的十几年间，有一个圆满的解决。我们总不能一方面讲发扬爱国精神，另一方面却无视祖国的长期分裂。我们所要爱的国家，应是包括台湾宝岛在内的统一的中华大地。现在由于国共两党领导人的努力和海峡两岸广大人士的积极呼吁、推动，祖国统一的车轮已经开始启动，但其行速过缓，距离目标尚较远。我们发扬五四爱国精神，就要为祖国的统一大业添砖加瓦，加速这个进程，以期早日实现这个伟大目标。

对五四运动，如前所述，至今还有狭义和广义两种理解。持狭义理解的多属海外和彼岸研究五四运动的学者。他们认为从5月4日开始的学生爱国运动和新文化运动，“本质上是不同的运动。不但各个运动都含有它自己独特的外貌，就是就某些例子来看，这些独特的外貌也可以显出这两个运动相互间的差异”<sup>⑧</sup>。他们提出五四爱国学生运动与新文化运动不仅起因不同，参加的社会阶层也不同，因而其性质和结果也各异。前者的起因是山东问题，

是北京政府在巴黎和会上外交的失败，后者则起因于封建礼教的压迫与束缚；前者参加的社会阶层不仅有学生，还有工人和广大商人、市民，是一个广泛的群众运动，后者则仅限于知识分子参加，不具有各阶层参加的群众性；前者是一个政治运动，后者则是一个文化思想运动；前者以6月28日拒签和约实现而结束。“在目的达成后，风潮也就平息了”<sup>⑨</sup>；后者则没有明显和确定的结束界限，其影响是广泛而漫长的。应该承认，这是有启迪性的分析。如果只从5月4日至6月28日这段时间所发生的事件来看，如果把这段历史割裂出来作孤立的观察，应该说，它是明显不同于在此之前或之后所发生的社会改革。但问题是，应该不应该这样割断历史，作这种孤立的考察。这样割裂历史发展过程，孤立地进行考察，是否有助于揭示历史发展的本质。事实是，即便对五四运动作狭义理解的学者，也不能不承认“五四运动与新文化运动之间的密切关联。因为早在五四事件之前业已发生的新文化运动，其影响与冲击确实为五四时期中国人民普遍的觉醒贡献了最大的力量。五四运动的影响与冲击也拓展、加深了新文化运动的影响与视野”<sup>⑩</sup>。从5月4日至6月28日的运动，是带有明显的政治性质，但在此之前的新文化运动，也不是与政治毫无关联。陈独秀创办《新青年》，揭开新文化运动的序幕，是在1915年5月，日本帝国主义向袁世凯刚刚递交二十一条、提出山东问题之后，不能说完全没有考虑政治的原因，而只是出于要批判封建礼教。当时袁世凯急于要复辟帝制，一方面与日本帝国主义相勾结，对外寻求依靠，一方面尊孔祭天，对内大造复辟舆论。以陈独秀为代表的先进知识分子，从文化思想战线入手，批判封建礼教，抨击孔道儒学，大力开展新文化运动，正是与以日本帝国主义为靠山的袁世凯作政治斗争的曲折反映。这个前期新文化运动，既促进了袁世凯的迅速垮台，也为尔后五四爱国学生运动作了铺垫。没有五四前期新文化运动的启蒙，对民主和科学思想的宣传，五四爱国学生运动也不会具有那样急壮、磅礴的气

势。至于五四后期新文化运动的发展，特别是马克思列宁主义的广泛传播，就更带有明显的政治性质，它受到五四爱国学生运动的强烈推动与影响，是一目了然的。

因此，从五四时期（自《新青年》创刊至中国共产党成立）历史发展的全过程看，很难把爱国学生运动和新文化运动割裂开。它们是一个过程中两个相互交叉、衔接、推进的不同侧面。在这个过程中，站在文化思想战线和政治斗争前列的是一个广大的知识分子群体。其中起过卓越指导作用的是蔡元培、陈独秀和李大钊。他们既积极参加了新文化运动，也热情支持了五四爱国学生运动。同样，还有不少青年知识分子在这两个运动中都发挥了先锋、骨干的作用。因此，如果从参加这两个运动的领导成分看，它们之间却是存在很大的同一性的。

由此可见，把五四运动视为涵盖新文化运动和爱国学生运动的一个历史行程，是符合历史的真实的。这正如海外一位学者所说：“这种对‘五四运动’一词所采广义的用法，是很有充分理由的”<sup>⑩</sup>。

于此，我有必要作一点说明，即为什么要用一些笔墨对五四运动的范畴和内涵作一界定。因为这是一个目前还有争议的重要问题。如果我们的认识不能统一在对五四运动的广义解释上，或采取狭义的说法，那就不能全面阐明五四运动的精神，也难以揭示五四时期历史发展的本质和五四运动的重大意义。

比如，如果我们把五四运动界定为从5月4日游行示威到6月28日拒签和约实现这段时间的一系列政治事件，那么，民主与科学的精神就无从说起了，宣传和接受马克思主义也无从说起了。因为仅从5月4日至6月28日这段时间的政治行为来看，除了说明具有强烈的爱国主义精神外，是很难引出别的什么精神的。但是，这难道符合五四运动历史的真象和反映五四历史发展的本质么？

否！这是形而上学！是在割裂历史！然而今天海峡彼岸的有

些政界人士或学者，却就是这么认为的，他们并由此引出了五四运动与中共成立毫无关联的结论。今试举言论几例：

其一，五四运动的参加者、曾任台湾国民政府考试院院长、《五四》一书的作者之一的杨亮功先生回忆说：“五四运动自民国八年五月四日天安门游行赵家楼火起，至六月十日北京政府释放被捕学生，并明令准曹汝霖、陆宗舆、章宗祥辞职止，为时共一个月零十天左右”。“总之此一小书（按指蔡晓舟、杨亮功于1919年7月编印之小册子《五四》。——引者）为记载五四运动最早出版的一本书，书中所载皆系第一手资料，读者可以从这一本书认清五四的真面目，体会五四的真意义。亦可以了解到此一运动，与所谓新文化运动或任何外在因素完全无关。至于中共《近代史资料》（按指1955年《近代史资料》第2期，该期刊登了蔡晓舟、杨亮功《五四》小册子的前三章，并加了编者按语。——引者）编者在按语中所说‘五四运动是在思想上和干部上准备了1921年中国共产党的成立’，是完全不正确的。由于这一运动所表现的纯为爱国行为，思想纯洁，因此感动全国各阶层人士，商人为之罢市，工人为之罢工，运动之所以如此成功，并非无因……”②

其二，海峡彼岸一位五四运动史的研究者写道：“五四事件后两年又两个月，中国共产党才成立于上海。中共建党的当时，正如《中共史论》作者郭华伦先生的分析，既缺乏社会基础（当时中国产业无产阶级只占全国人口的0.37%，妇女儿童还占其中相当数量），又没有阶级觉悟（产业工人大部分是刚由农村流进城市的农民、手工业者和小资产阶级的破落户，他们充满了农民意识，行会观念及流氓思想，没有建党的觉悟和需要），而是第三国际和俄共的强制移殖”，“五四游行示威的本身，是学生们基于救国意念的紧急集结，自有起因和导火线，但现场并无任何政治势力为之前导，它纯粹是自动自发的爱国壮举！……中共的史家费尽心机，也难在数千位示威者中，觅得几名‘共产主义

知识分子’。”③

其三，一位自称参加过五四运动的国民党人士写道：“近若干年来，共产×党惯于篡改历史，竟至宣称五四运动为中共党人所策动所指导云云，实为完全捏造的无耻谎言。因为在民国八年五月那一段时间前后，中共组织根本就没有产生，而且根据吾人亲身的体认，五四运动的实质意义，纯粹是当年青年志士们一项自动自发的、光明纯洁的学生爱国运动，别无发动指使之入，更无被人利用的事实。”④

其四，国民党元老陈立夫先生说：“参加五四运动的人，健在的虽已不太多，但还有不少人可以追述当时的情形的。当时参加活动的人中确有周恩来，他是南开代表之一，其他平津各校代表数十人，后来大部分参加国民党为党员（我当时主编《北洋大学日刊》，白天兼任记者，亦参加一切活动），所以共×要说五四运动完全是他们发动的，那我又要问他们一句话：‘何以胡适之不参加共产党，而且坚决反共呢’？这种说谎专家，不值得和他们争辩。”⑤

.....

够了！还可以举出一些。这些言论不少是主观武断，不符合历史真相的不实之词，实在难以同意。不过有几个基本问题是需要讨论清楚的，即五四运动究竟是不是仅是一个纯粹的学生爱国运动？它与中共究竟有无关系？与马克思主义究竟有无关系？

如前所述，我们不能把五四运动仅仅视为一个纯粹的学生爱国运动，它还应包括新文化运动，这一点已经讲清楚了。现在我们所要讨论的是它与中共以及马克思主义究竟有无关系，这既是研究五四运动史的问题，也是涉及祖国统一的大问题。

众所周知，中国的共产主义运动是从五四时期开始的，中国共产党也是在五四文化思潮的大变动中经过酝酿、筹建而后成立的。因此中共与五四运动决不是没有关系，而是大有关系，十分密切。陈立夫先生认为“中共与五四扯不上关系”，这是不能

让人同意的。今天海峡两岸的有识之士，都主张国共两党早日进行谈判，实现祖国的和平统一。陈立夫先生本人也主张祖国早日实现统一。但对待中共成立这样的问题，台湾方面的人士仍持那样的观点，无视历史，这又何有助于祖国统一大业的前进呢？

我认为祖国的统一，既是现实的，又是历史的。在条件成熟的时候，海峡两岸人士（首先是研究近现代史的学人）应本着五四运动所倡导的民主和科学的精神，对五四以来国共两党历史关系中所存在的一些重大问题，进行平心静气的讨论，作出客观、公允的评价，求得基本的共识，这对祖国的统一大业，无疑将会大有益处。

那么，五四运动与中共和马克思主义究竟有无关系呢？

诚然，五四运动时期，中国共产党还没有成立，当然不能说中共发动或领导了五四运动。过去大陆的史学工作者事实上也并没有这样提出问题。但是，在五四运动中，马克思主义有没有起作用呢？共产主义知识分子有没有起作用呢？特别是在紧接五四爱国学生运动之后，马克思主义有一个广泛的传播，这又该如何解释呢？这些问题决不是五四运动的研究者所能轻易回避的。

中共是于1921年7月成立。稍有常识的人也不会说在此之前中共已作为一个政党在活动。但这不等于说在此之前没有信仰马克思主义的革命分子在活动。任何一个政党在其正式成立之前，总有若干赞成发起成立该党的分子在活动，这是一般的常识。中共成立前，情况也是如此。中共成立时有党员50几人，难道他们在此之前会不是信仰马克思主义的革命分子？会在五四运动中丝毫不起作用？

有一位很有声望的学者说：“有人怪五四运动，说是共产主义乘虚而入，这是不完全对的。在新文化运动中，共产主义所占比重微乎其微，那时候受这学说蛊惑的人为数极少，共产党以后的坐大，当别有故，不能转嫁给新文化运动。”<sup>⑥</sup>如果说在五四新文化运动中，接受和信仰共产主义的人还不多，那是事实；但



如果说共产主义在当时只是一种“微乎其微”的思想，却并非历史的真实，至少后期新文化运动时不是如此。现在台湾的学人中，有一种病变的心态，有人很害怕五四运动，不敢提五四运动，据说就是因为五四运动与共产主义有联系。有人甚至为此而对五四运动进行“声讨”，说“五四运动之后，是造成马克思主义危害中国的一个相当重要的关键”<sup>⑩</sup>，认为“大陆赤祸蔓延，政府（按指1949年前国民党政府——引者）播迁台湾，五四运动为其种因，应负绝大责任”<sup>⑪</sup>。这些谈论，自是难予苟同，但它却从反面说明了一条真理，即五四运动与共产主义、马克思主义确有某种必然的内在联系。

海峡彼岸有的学者面对这种历史情况，陷入了自相矛盾的境地。一方面声称“民国九年以前，所谓的中共知识分子根本是不存在的”，另方面却又不能不承认：“无疑地，某些参加五四运动的青年知识分子，拥有某些基本共产主义的知识，有如毛泽东所说的。”<sup>⑫</sup>这里所说“有如毛泽东所说的”，是指毛泽东在40年代作出的下述著名论断：“五四运动时期虽然还没有中国共产党，但是已经有了大批的赞成俄国革命的具有初步共产主义思想的知识分子。”<sup>⑬</sup>对毛泽东的这个论断，海外和彼岸的不少学者是持否定和批判态度的。大陆上也不是无人怀疑。研究学术应以事实为根据，以真理为依归。学术不是官位的奴婢。对毛泽东的这个论断，尽可以继续讨论，并应允许可以有不同意见，但如要问我个人有何看法，则会直率地回答：这是一个符合历史事实、具有真理性的论断。理由如次：

第一，根据毛泽东关于“五四运动是反帝国主义的运动，又是反封建的运动”、“五四运动所进行的文化革命则是彻底地反对封建文化的运动”<sup>⑭</sup>的认识，毛泽东在这里所说的“五四运动时期”，显然不是一个狭义的概念，而是在广义上讲的，即指既包括五四爱国运动、也包括新文化运动的那个时期。在这个时期，尽管中国共产党还没有诞生，但“已经有了大批的赞成俄

国革命的具有初步共产主义思想的知识分子”，这是毫无疑义的。因为还在新文化运动前期，已经有李大钊开始旗帜鲜明地宣传俄国十月革命，宣传马克思主义，到了后期新文化运动中，这种宣传就更是明显地大大增加了。不仅有个别人的宣传，而且有团体的研究，如北京大学马克思学说研究会。说有一“大批”，是符合历史事实的。有的学者认为在五四爱国学生运动发生的当年（1919），能找到真正研究和接受马克思主义、有文献资料可据的，除李大钊外，寥寥可数，青年学生中几乎没有，何来一“大批”？这其实还是因为受了观念的束缚，自我设限，对五四运动作了狭义理解的原故。要在1919年5月4日至6月28日这段时间内，要在爱国学生运动高峰期内，找到一“大批”具有初步共产主义思想的知识分子，或许是难的，但如果突破这个观念，跳出这个框框，要找到一“大批”，就是很容易的了。另外，持这种观点的人，对文字资料论据的强调，亦近机械，似乎到了迷信的程度，而置合乎逻辑的科学推理于研究大门之外。在学术研究中，资料论据无疑是十分重要的。黎锦熙先生有“例不十，法不立”的名言，即没有十条以上的例证，不能立一条普遍遵循的法。研究学问写文章，要有这种严谨精神，所谓“文章不写一句空”是也。但同样或更为重要的是科学研究中的理性精神。有些问题，即便资料缺乏，只要大处着眼，从事物发展的一般趋势和历史发展的一般规律出发，作理性的分析，进行合乎逻辑的推理，也不是不能提出具有真理性的论断。历史上不少科学假说和现在兴起的未来学研究，就有这方面的情况。占有了充分的资料，仍然有一个理性分析的问题，如果不作由此及彼、由表及里的加工，也难以提炼出真金来。五四运动时期，马克思主义被视为洪水猛兽，遭到统治者的严加禁锢，特别是在爱国学生运动高峰期内，政治斗争十分尖锐，当时要发表宣传马克思主义的文章，留下这方面的资料是很难的。因之现在能见到的很少。但这不是说当时就没有信仰马克思主义的革命分子在活动。从当时中国文化

思潮大变动的总的历史环境来看，从现在已知当时马克思主义在中国传播的情况来看，推断在五四爱国学生运动中，有一批倾向俄国十月革命的具有初步共产主义思想的知识分子在活动，发挥了先锋骨干的作用，这决不是一种纯主观的臆想，而应认为是一种可信的、合乎规律的论断。五四爱国学生运动结束后不久，在北京大学就成立了马克思学说研究会，涌现了一大批研究和接受马克思主义的精英，这难道是很偶然的么？

第二，从五四时期马克思主义传播的情况来看。人们对五四后期新文化运动中马克思主义有一个广泛的传播，已很少提出异议，问题在对前期、对学生运动高峰期内，马克思主义的作用和影响，究应如何估计，是还有不同的意见。诚然，关于这段时间马克思主义传播的文字资料是不多，但也不是如有的学者所认为的只有李大钊写过宣传马克思主义的文章，或者象某些台湾国民党人士所说的：“民八前后，根本没有共产组织，学生们略知共产学说者，千人中没有一人，对苏联的情况，根本莫名其妙”<sup>②</sup>云云。事实是，这期间由于苏俄十月革命胜利的消息传入国内，引起了国内各界人士的极大关注，一些先进知识分子对十月革命和马克思主义产生了强烈的向往，开始进行宣传和研究，马克思主义逐渐成为引人注目的一支异军突起的力量。为了说明这个问题和有助于人们对这个问题进行追踪研究，我认为有些材料有必要值得重新提出和加以强调：

（一）在五四爱国学生运动爆发以前，李大钊不仅写了《法俄革命之比较观》、《庶民的胜利》、《布尔什维主义的胜利》和《新纪元》等宣传十月革命和马克思主义的文章，而且在运动期间（1919年5月），为《新青年》主编了“马克思主义研究号”的专刊。尽管该刊出版拖期，实际出版日期晚于5月（在9月），但有些文章却是在5月前即已写成。李大钊在该专刊上发表了两万多字系统介绍马克思主义的长文：《我的马克思主义观》。与此同时，为纪念马克思诞辰101周年（1919年5月5日），

他还协助《晨报》副刊开辟了《马克思研究》专栏，刊登介绍马克思主义的论著。《新青年》与《晨报》是当时广有影响的舆论工具，李大钊通过这两家报刊，在爱国学生运动开展之际，宣传马克思主义，其意义决不仅限于发表几篇文章，而应认为对当时的社会，对当时一代青年的思想，必然会产生广泛的实际效应，促使他们走向马克思主义。

（二）除李大钊外，在此期间，对十月革命和马克思主义进行过宣传的还有杨匏安、李达等人。杨于1918年著文认为“露西亚（俄国）之有李宁（列宁），而历史上顿增一种异采”<sup>②</sup>。在五四爱国学生运动高峰期过后不久，他写了题为《马克思主义》的长文，系统介绍过马克思的科学社会主义思想，宣称：“马氏以唯物的史观为经，以革命思想为纬，加之以在英法观察经济状态之所得，遂构成一种以经济的内容为主之世界观，此其所以为科学的社会主义也。”<sup>③</sup>李达当五四学生运动发生时，正在日本学习。当运动发展到“六三”的时候，他写了《什么叫社会主义》和《社会主义的目的》等文，寄回国内发表。这两篇文章讲了社会主义与共产主义、无政府主义的区别，也讲了与法兰西文明的区别，强调“社会主义确是要改掉十九世纪的文明弊病，是一帖对症的良药”<sup>④</sup>。此外，在五四学生运动爆发的当年，时仅19岁的青年学生张闻天，也发表过宣传马克思主义的文章。他尝试运用马克思的“唯物的历史观”来观察人类社会，分析中国近代社会的变迁，寻求救国济民之路。他认为“现在最要紧的是铲除士大夫阶级<sup>⑤</sup>。这士大夫阶级如何斩除呢？这大约是同欧洲旧式的革命差不多。不过起革命的要是劳农界人（就是工人和农人）”。“为什么劳农界人呢？因为除了真真的劳农界人，人人都是希望做士大夫，把这种希望做士大夫的拉来革士大夫的命，可是万办不同（通），象中国辛亥革命去掉了一个满州皇帝……其余支配阶级的人，还是那种腐败已极的士大夫，所以闹到现在，他们唯一的目的就是作官发财”。“但是现在的劳农界人一点知

识都没有，怎么会起革命呢”？张提出只有靠“有知识的开导无知识的”，然后大家一起“干涉政治”<sup>②</sup>。张还主张不用“奔走呼号”、“请愿”、“劝告”等办法，而要用“釜底抽薪法”，把北洋政府“强横的中央集权，卖国贼安福系腐败的政党，一切废除”<sup>③</sup>。在这里，张闻天总结辛亥革命失败的经验教训，提出由知识分子开导工农大众，进行革命，废除封建统治阶级和北洋政权。尽管这种认识是很初步的，却是灼见真知。如果说不是得之于马克思唯物史观的启迪，恐怕很难有这种睿智。

（三）据高一涵回忆，五四学生爱国运动爆发前半年，李大钊和他一起曾组织一个名为研究马尔萨斯实为研究马克思的组织。他说：“五四前不到半年，守常在北京大学组织了一个研究马克思主义的学会。我们不是用马克思，而是用马尔克斯这个名字，为的是要欺骗警察。他们回去报告，上司一听说研究马尔萨斯（与马尔克斯相混），认为这是研究人口论的，也就不来干涉了。”<sup>④</sup>过去一般对这条材料，不予重视，认为这只是高一涵一个人如此回忆，是个孤证，难以置信。但现在至少可以举出以下几条佐证：其一，朱务善回忆说：“记得还在1918年，李大钊同志为要宣传和研究马克思主义，曾与当时北大教授高一涵等发起组织了一个研究马克思主义的团体。为避免当局的注意，这个团体并不叫马克思主义研究会。因为当时‘马克思’有译为‘马尔格时’的，与马尔萨斯之音相近似，所以他们把这个团体好象是定名为‘马尔格士学说研究会’，以便在必要时对警厅机构说这个团体是研究人口论的而非研究共产主义的。”<sup>⑤</sup>这与高一涵的回忆极其相似。朱务善是1919年7月考入北大学堂的。他回忆李大钊于1918年发起组织研究马克思主义的团体，当然不会是他本人的亲身经历，但他和李大钊毕竟是同一时期的北大人。1920年3月成立的北大马克思学说研究会，他是发起人之一，做过很多宣传马克思主义的工作，与李大钊关系密切。这个回忆很可能是他入校后听说的。尽管不是亲身经历，也具有不容忽视的史料价值。

其二，许德珩先生回忆说：“为了对马克思主义作精深研究，1918年冬，大钊同志在北大组织了‘马克思主义研究会’，对外以研究马尔萨斯人口论作掩护。”<sup>②</sup>这与高一涵、朱务善的回忆基本相同。其三，有人整理《世界日报》史料，作过如下记载：“一九一八年冬，李大钊和一些进步人士建立了‘马克思主义研究小组’，第一次集会是在北大图书馆主任办公室里举行的。成舍我参加了这次集会。傍晚时散会，他跑到北大东斋，把帽子一扔，对几个熟悉的同学说：‘中国的布尔什维克今天开成立了，这个主义是‘你的就是我的，我的还是我的’的主义，我可不赞成。”<sup>③</sup>高一涵是五四时期的北大教授，朱务善、许德珩、成舍我是五四时期的北大学生，他们都回忆在五四爱国学生运动爆发前约半年，具体说是1918年冬，由李大钊发起在北大成立了一个研究马克思主义的团体，这个材料即便不能完全肯定，但也不能轻率地立即予以否定。五四时期与李大钊关系密切的北大活跃分子张国焘回忆说，李大钊“在五四运动前即有成立社会主义研究会及俄罗斯研究会等拟议”<sup>④</sup>。五四时期与李大钊同为少年中国学会会员的李璜也回忆说，1918年11月中，李大钊在少中会员的“联餐席上，开始称道俄国的共产革命，认为比一七八九年的法国大革命要有意得多，因为在俄共主张上还有精神照顾到弱小民族的解放运动上，而中国革命的前途，要采取西方的策略时，则最好去学俄国共产党”<sup>⑤</sup>。因此，我们如果从1918年李大钊热情歌颂俄国十月革命和强烈倾向马克思主义的情况来看，以及从当时新旧思潮在北大激战的历史环境来看，由李大钊发起成立一个研究马克思主义的团体，开始对马克思主义作有组织的研究，如同高一涵等所回忆的那样，决不能认为是根本不可能的。

根据以上所述，我认为即便在前期新文化运动中或在五四爱国学生运动期间，马克思主义也已在一些先进知识分子中传播开。前面所举李大钊、杨匏安、李达、张闻天等人的材料，尽管数量不多，却是五四一代先进知识分子思想流向普遍变动的早期

征兆。由此推断在五四爱国学生运动中，有一批具有初步共产主义思想的知识分子在活动，发挥了先锋骨干的作用，难道可以说是全无事实、毫无根据的么？

事实的真相和历史发展的本质是：由于新文化运动提出了民主与科学的口号，展开对封建礼教的批判，促进了中国人民的思想觉醒；第一次世界大战和俄国十月革命的胜利，进一步促进了中国人民的思想觉醒；随后因外交失败而引发的爱国学生运动，又进一步促进了中国人民的思想觉醒。使中国的许多先进知识分子能够敏锐地、现实地去考虑世界革命大潮的影响和中国正在兴起的新潮，寻求摆脱中国传统模式束缚的新道路。当时只要具有爱国心和进取精神的知识分子，都不会不受到正在迅猛兴起的世界大潮的影响。五四运动的巨子罗家伦对当时的世界大潮有过如下形象生动的描述：“却说现在有一股浩浩荡荡的世界新潮起于东欧，由东欧突然入中欧，由中欧而西欧，将由西欧出英吉利海峡，分为两大支，第一支奔南北美洲，经巴拿马运河，来太平洋，同第二支相会；那第二支沿非洲西岸，过好望角，入印度洋，经加尔各答，越菲律宾群岛，经太平洋而来黄海日本海，这支所经的洋面最大，所遇的障碍最多，所以潮流的吼声愈响，浪花的飞腾愈高……诸位不见俄罗斯的革命，奥匈的革命，德意志的革命，就是这个潮流的起点吗？……这次的革命是民主战胜君主的革命，是平民战胜军阀的革命，是劳动者战胜资本家的革命。总而言之，以前法国式的革命，是政治革命，以后俄国式的革命，是社会革命。”<sup>⑤</sup>这种认识是富有代表性的。在同一时期，李大钊、毛泽东有过相似的描述。毛泽东写道：“世界战争的结果，各国的民众为着生活痛苦问题，突然起了许多活动。俄罗斯打倒贵族，驱逐富人，劳农两界合立了委办政府，红旗军东施西突，扫荡了多少敌人，协约国为之改容，全世界为之震动。匈牙利崛起，布达佩斯又出现了崭新的劳农政府。德人、奥人、捷克人和之，出死力以与其国内的敌党搏战。怒涛西迁，转而东行，

英法意美既演了多少的大罢工，印度朝鲜又起了若干的大革命。异军特起，更有中华长城渤海之间，发生了五四运动，旌旗南向，过黄河而到长江，黄浦汉皋，屡演活剧，洞庭闽水，更起高潮。”<sup>⑤</sup>于此可见，当时的世界革命大潮，对于置身新文化运动中的中国知识分子，是具有多么强的感召力！他们从中捕捉时代的信息，力求探寻中国前进的道路。正是由于这种种国内外因素的影响，才造成了五四时期中国文化思潮大变动的格局。在这个大变动中，东西文化交汇，新旧思想对峙，论争迭起。象《新青年》与《东方杂志》关于东西文化的论争，蔡元培与林琴南关于新旧思想的论争，李大钊与胡适关于问题与主义的论争，接连不断，蔚为奇观。而马克思主义，作为西学的一支，凭借俄国十月革命送暖的春风，登临中华大地，角力竞技，搏逐激荡，逐渐显出自己旺盛的生命力，成为一股强劲的思想激流。中国大批的社会精英，在经过长期迷惘和几番阵痛之后，下决心抛开已不适于现代生活的中国传统文化思想，也抛开已显露出许多消极性的西方资产阶级民主主义思想，而转向马克思主义这股思想激流，探求回春再造中华之路。因此，应该说，五四时期中国先进分子选择马克思主义，乃是当时历史发展的必然。马克思主义在五四时期的广泛传播及其随后在中国的发展，乃是对新文化运动所提出的民主与科学精神的一脉相承，是民主、科学精神发展的主流。如果说，今天我们要对70年前的这一伟大事件进行反思，我想，这不应成为反思题中的一个悖论。

众所周知，中国共产党是经过五四文化思潮大变动的孕育而后诞生的。没有五四文化思潮的大变动，没有外来优秀文化——马克思主义——与本土优秀文化的结合，没有一批植根于本土优秀文化传统而又善于择取马克思主义精髓的先进知识分子的努力，就不会有中国共产党和中共所领导的人民革命事业的发展，这一真理已为五四运动后几十年来的历史事实所证明。现在海峡彼岸的有些学人，或者认为五四运动与中共成立毫无关联，或



者认为二者有关联，但中共是不好的，因而五四运动也是不好的；或者认为中共是不好的，但五四运动基本是好的<sup>⑩</sup>等等。这样看待五四运动与中共是不符合历史事实的，因而也是不公正的。今天海峡两岸的炎黄子孙都在进行着现代化的伟大事业，也都面临着祖国统一的伟大历史任务。现代化离不开民主与科学，祖国统一也离不开民主与科学。我们应该本着五四运动所倡导的民主与科学的精神，对祖国的未来负责，对等地进行谈判，民主地商量问题，实事求是地评价历史。在纪念五四运动70周年之际，对有关五四运动的一些重大问题，通过讨论，交换意见，逐渐取得基本的共识。我认为这是为了加速祖国统一进程、两岸学人所应急需进行的工作，让我们共同来努力吧！

（作者工作单位：北京大学）

注：

- ①⑨杨亮功《五四一甲子》，1979年5月1日。
- ②李长之《迎接中国的文艺复兴》
- ③④⑪周策纵《五四运动史》第一章“导言”。
- ⑤朱建民在台湾日报社、中央大学文学院举办的“从五四谈文艺复兴”座谈会上的发言，1987年4月29日。
- ⑥《青年》1卷，第1号。
- ⑦《现代西方史学流派文选》上海人民出版社1982年版。
- ⑧⑩⑫陈曾涛《五四运动正名》，《五四与中国》第394、393~394、400页。
- ⑬杨亮功《〈五四〉重印序》1982年9月。
- ⑭周玉山《五四历史不容篡夺——怀五四，论真相》，《五四与中国》第545~546页。
- ⑮柳克述《五四与湖南学生》，1979年4月28日。
- ⑯陈立夫《中共与五四扯不上关系》1979年4月30日。
- ⑰梁实秋《我看五四》1979年4月26日。
- ⑱齐茂吉在台湾日报社、中央大学文学院举办的“从五四谈文艺复兴”座谈会上的发言，1987年4月29日。

- ⑩⑪田炯锦《五四的回忆与评议》，《五四与中国》第649页。
- ⑫⑬《毛泽东选集》合订本，第660、659~660页。
- ⑭《广东中华新报》1918年9月14日。
- ⑮《共产主义小组》（下），中共党史资料出版社，第692页。
- ⑯上海《民国日报》1919年6月18、19日。
- ⑰指封建统治阶级。
- ⑱⑲《南京学生联合会日刊》1919年8月21日、7月11日。
- ⑳《五四运动回忆录》（上），第340页。
- ㉑《共产主义小组》（上），中共党史资料出版社，第326页。
- ㉒《为了民主和科学》中国青年出版社1987年版，第38页。
- ㉓《新闻研究资料》1980年第2辑。
- ㉔张国焘《我的回忆》（第一册）第86页。
- ㉕李璜《学钝室回忆录》，台北出版，第34页。
- ㉖《新潮》1卷，第1期。
- ㉗《湘江评论》第4号。
- ㉘1979年毛子水先生在口述纪念五四运动60周年的一篇文章中说：“五四运动的功过是不必讲的，不要惧怕五四，五四的历史是我们的。共产党当然是坏的，但若说因为五四所以共产党来了，这是讲不通的，没有五四共产党也会来的。”

# 现代新儒学与中国现代化

方 克 立

关于现代新儒学的问题，已经成为当今中国文化讨论的一个热点。

作为中国现代思想史上的一个重要思潮和学术流派，现代新儒学从五四以来一直存在，至今仍有一定的生命力，这恐怕是一个不容否认的基本事实。不过自50年代以后，它的中心从中国大陆转移到了港台和海外，今天大力宣传新儒学和主张“儒学第三期发展”的，也基本上是港台和海外的新儒家学者。

80年代中期以来，中国大陆又掀起了一场规模宏大的古今中西文化之争，港台和海外的一些华裔学者，亦十分关切和实际上参与了这场文化大讨论。现代新儒家的“儒学复兴”说，就是文化讨论中非常引人注目的一派<sup>①</sup>。对于这派观点，国内学者褒贬不一，评价各异。从报刊上已发表的文章来看，多数对现代新儒学持批评和商榷的态度，而批评的出发点、角度、方法和持论激烈程度又很不一样。不少青年人一听到“新儒学”就很反感，认为在今天讲复兴儒学是十足的保守、落后、倒退，“是对历史的一个反动”，把现代新儒学看作是同中国现代化完全逆向的一种精神力量。反映在思想界，就有一派激烈批评新儒学、与其势不两立的观点，他们往往被称为“彻底的反传统派”。

国内也有一些学者，在对“批林批孔”、“评法批儒”的非理性运动作了痛切的反思之后，对孔子、儒家和传统文化怀有较多的温情和敬意，在思想感情和理论观点上和现代新儒家颇有共鸣和相通之处。不过他们仍小心翼翼地和新儒家保持着距离，特

别是在敏感的政治问题和中国现代化道路的现实选择问题上。但有个别学者写的文章，已经表现出全面认同新儒学的倾向。在他们看来，只有现代新儒家才是中国传统文化之精华的继承者，它“对中国文化与现代化等问题的看法较为公允、合理”，或者说它“在处理儒学与现代化的关系中有全面的高成就的贡献”，中国的现代化应该按着现代新儒家的思想理论来实现。

在一个新的历史转折时期，出现各种思想的分歧和争鸣是必然的也是正常的现象。回顾70年的历史，我们发现今天的文化讨论和五四时期的文化论争有一些基本的相似之处，至少各派观点的继承和发展可以找到一条清晰可见的线索。今天文化讨论中的主要各派观点，都象是自觉地接过先辈们曾经举起的旗帜，在新的历史条件下重新论证自己的文化选择和救国方案的正确性。本文要评述当今的新儒学和对新儒学的各派观点，也不能不从五四讲起。

## 一、中国现代三大思潮之间 错综的对立统一关系

对五四以来的中国现代思想史，学者们有不同的分期、分派和分析评论。我认为应该把从五四至今的70年，包括大陆、台湾、香港在内作为一个整体来考察，才能捋清中国现代思想发展的线索和全面把握它的丰富内涵。

西方学者往往用“激进主义”、“自由主义”、“保守主义”的三分法来划分近现代中国和其他国家的思想派别。就中国来说，“激进主义”是对社会主义、马克思主义思想派别的攻击，通常提到的有陈独秀、李大钊等人，中国共产党人自然也被指为激进主义者。“自由主义”是指以胡适、吴稚晖等人为代表的西化派，他们是资产阶级的自由主义者。“保守主义”是指抵抗“全盘西化”，也反对共产主义的各种派别，总的说以维护传统为特征。这里面情况又非常复杂。他们提出了一个“文化保守主

义”的概念，以区别于极力维护社会政治现状的“社会政治的保守主义”。“文化保守主义”是指那种立足于传统文化，力图融汇古今，也有选择地吸纳外来文化，以适应时代需要的思想倾向或思想派别。他们在政治上可以很进步、很革命，甚至十分激进，但是对待民族文化传统却很谨慎、很保守，温情脉脉，谨守先业，唯恐“弃我故常”。有这种心态的人，在中国近现代思想史上可谓屡见不鲜，章太炎是一个例子，曾经参加过辛亥革命的现代新儒家学派的精神领袖熊十力也是一个典型的例子。

如果以走出中世纪、实现现代化为标志来界定近现代思想，那么在五四以来的中国思想史上，有三个派别均属于这一范畴，而且它们反映着当今世界发展潮流和国内阶级力量的对比，70年来虽互有消长但都有不衰的生命力，相互之间展开了错综复杂的思想斗争，有时也有局部的一致、联盟关系。这三派就是中国的马克思主义者、自由主义的西化派和现代新儒家。国民党右派哲学无论就其势力和影响或其思想之缺少现代性格来说都不在现代中国思想史上占重要地位。

上述三个派别在五四时期均已登上中国的思想舞台，在今天中国思想界最活跃的还是这三个派别或三大思潮。70年来鼎足而三的形势，很值得我们去认真地思考、总结和研究。

我不同意把现代新儒家看作是同中国现代化完全逆向的精神力量，甚至认为它是“反现代化”的观点。我认为上述三个派别都是主张中国要现代化的，不过各自选择的道路不同。马克思主义者坚持社会主义现代化的方向和道路，并在实践探索中把“中国特色”放到了越来越重要的地位；自由主义者主张照搬照抄西方经验，走西方工业文明即西方资本主义发达国家曾经走过的老路；现代新儒家则批判了“现代化即等于西化”的口号，向往一条东方式工业文明即“儒家资本主义”的道路。这种东方精神文明加西方物质文明的理想蓝图，如果说在其前辈代表人物梁漱溟、熊十力、冯友兰等人那里还比较模糊和朦胧的话，那么最近

70年来日本和“东亚四小龙”经济迅速发展的事实，则被认为是“儒家资本主义”道路的可行性提供了有力的侧证。这也是现代新儒学思潮在今天重新抬头和发生广泛影响的原因。

回顾70年的中国现代史，其间曾发生过多次思想文化论战，可以说主要是在马克思主义、自由主义的西化派和现代新儒家三派之间发生的，展现了它们之间的错综复杂的思想关系。问题与主义论战，是在马克思主义者李大钊和西化派胡适之间展开的。科学与玄学论战，玄学派的立场实际上就是现代新儒家的立场，科学派的主将丁文江、胡适、吴稚晖等人都是自由主义的西化派。马克思主义者陈独秀、瞿秋白、邓中夏等人也介入了这场论战，他们对双方不是各打五十大板，而是更多地肯定和支持了科学派的进步主张。20至30年代的东西文化论战，也是三派都亮相了。东方文化派的主将即是现代新儒家梁漱溟，胡适、陈序经等人则明确提出了“全盘西化”的口号。马克思主义者李大钊在偏于“灵”的第一文明（指东方精神文明）和偏于“肉”的第二文明（指西方物质文明）之外，表示了对“第三新文明”的向往，他认为这种理想的文明是“灵肉一致之文明”<sup>②</sup>。瞿秋白也超越东方文化派和“全盘西化”派，指出社会主义新文明是一种“艺术文明”，认为它是自由、正义和真美的统一<sup>③</sup>。40年代，现代新儒家学者创造了“新理学”、“新心学”等哲学体系，马克思主义学者曾著文同他们进行论战，主要是批评其唯心主义的宇宙观和方法论。50年代以后，马克思主义在中国大陆占统治地位，曾发动过对西化派胡适和现代新儒家梁漱溟等人的思想批判运动。而在港台，现代新儒家和西化派都是反对马克思主义的，但在他们之间也有斗争，例如60年代台湾就发生过西化派李敖同包括现代新儒家在内的传统派之间的激烈论战。今天的情况仍然是这样，大陆、港台和海外的中国学界（特别是华裔思想界）越来越联系成为一个整体，三大思潮互相冲撞激荡，既有斗争又有联合，形成内外交织、色彩斑斓的思想斗争画面。从根本上说来，它们代表着

当今世界上三种现代化模式的不同选择和冲突。恐怕在整个社会主义初级阶段，在社会主义的优越性还没有充分显示出来之前，即使在国内，不仅“全盘西化”论总会有一定市场，希望中国走“儒家资本主义”道路的理论也总会有人欣赏。三大思潮并存和对峙的格局大概还会延续相当长一段时间，我们不能回避和无视这一基本的现实。

就三派复杂的思想关系来说，西化派和现代新儒家似乎是互相水火，他们之间发生过多次激烈的中西文化论战。但他们在反对社会主义、共产主义，要求走资本主义道路这一点上是共同的，不过各自选择的发展模式不同而已。他们都是中国现代的资产阶级思想流派<sup>④</sup>。从人类历史发展的进程来看，社会主义是高于资本主义的一种文明形式。尽管社会主义现代化道路的现实历程充满艰难和曲折，但是它代表历史进步的方向，符合最大多数人民的利益，所以成为饱受封建压迫和帝国主义掠夺之苦的绝大多数中国人民的现实选择。在中西文化问题上，马克思主义者没有陷入简单化的中西对立、体用二元的思维模式，对民族文化和外来文化均持取其精华、弃其糟粕、批判继承、综合创新的态度，对各执一端的西化派和现代新儒家都有所批评，也部分地肯定和认同他们提出的某些合理的思想观点。例如，现代新儒家对西化派的民族虚无主义和“现代化即等于西化”观点的批评，西化派对现代新儒家的文化保守主义和“中体西用”的基本态度的批评，在马克思主义者看来，都有合理之处，有些还说得相当中肯。这就决定了马克思主义和这些流派之间有时也有思想上的统一战线关系。

放在这样一个大的思想斗争背景下，我们就不难看清今天对待新儒学的各派不同观点的理论实质。

## 二、现代新儒学之“新”及其“现代”性格

用“儒学复兴”说来概括现代新儒家的思想主张其实过于简单化，也不十分准确。这容易使人们产生一种误会，以为现代新儒家就是逆潮流而动的纯粹的封建复古主义者，那么它和中国现代化之不相应甚至背道而驰就是不言而喻的了。许多人对现代新儒学并不了解但一听就很反感大概根由于此。

“复兴儒家文化”，“重建儒家的价值系统”，呼唤和推进“儒学的第三期发展”，确实是现代新儒家提出的口号。但其根本精神不在于复古，而是企图以此畅通民族文化生命之本源大流，使之不至于割断和失坠，保存中华民族文化的主体性。尽管以儒学来涵盖中国民族文化传统未免偏狭，把儒学传统的内在资源仅仅归结为道德心性之学也有失于片面、武断，但就对民族文化传统有强烈的自我意识，对发扬民族精神、复兴中华文明有高度的责任感，坚决反对宣扬民族虚无主义、文化投降主义的“全盘西化”论这一点来说，现代新儒家的功绩是不可抹煞的。有着强烈的民族文化危机意识，力图对传统文化之精华“好自护持，毋令断绝”，而并非只是一种怀旧和思古之幽情，这恐怕是现代新儒家的共同心态。熊十力对“清末以来，国人恒自卑，视固有学术都不成为学术”，“五四运动以后，非薄固有，完全西化之倾向”深感“未安”<sup>①</sup>，对“中学精意随其末流之弊以俱被摧残，如蒜菁之美不幸随其臭气而为人唾弃”甚为“惶惧”<sup>②</sup>，故强调对民族文化要“掘发其固有宝藏，涵养其自尊自信之毅力”，如良医“谨其攻伐而善护其元气”，才能“消其郁滞，则痼疾自除，而生命力乃日益充沛”<sup>③</sup>。港台新儒家唐、牟、徐、张在1958年发表的联名“宣言”中，也突出地表现了这种“忧患”意识。他们尤其深受“在许多西方人与中国人之心目中，中国文化已经死了”的看法之刺激，竭力论证几千年的中国历史文化为一



活的精神生命存在，它今天“正在生病”，但“仍有活的生命”，“我们要治病，先要肯定病人生命之存在”<sup>⑥</sup>。他们对民族文化遗产，怀着生命根处的深情，把维护和延续中国文化之慧命看作是自己神圣的历史责任。我们没有理由把这种热爱民族历史文化的真挚感情斥之为“复古主义”。

对于现代新儒家所要恢复的儒家传统是什么，怎样去恢复，我们也有必要弄清楚。

儒学是一种产生于古代社会、长期为封建统治阶级服务的意识形态，现代新儒家学者也很清楚地了解这一点。他们极力厘清“儒家的象征符号”，区别儒学中具有普遍、永恒价值的部分和与时推移的部分，作为人文理想的层面和现实制度的层面，认为制度化的儒学或“儒教中国”已经死亡了，而摆脱了封建制度躯壳的纯净化了的儒学则可以得到新生。这种认为社会意识可以脱离社会存在、观念和制度可以截然二分的观点当然不可取。但是我们可以看到，现代新儒家提倡儒学决不是要恢复封建制度，回到“儒教中国”去，笼统地批评它“复古倒退”也不是有的放矢。

被现代新儒家视为儒学中最宝贵的内在资源，可以万古常新的部分是它的道德心性之学，或谓“内圣”为已之学。这一学说发端于孔孟，而由宋明理学家吸收佛道思想建构成一系统的形而上学体系，所以宋明理学已被称为“新儒学”<sup>⑦</sup>。现代新儒家继承和发扬的儒学传统，正是宋明理学中的这一思想学说，同时对它加以“新”论证，把它和现代哲学中的主体性学说结合起来，例如和康德的道德的形上学相结合，强调树立道德主体是人之为人的第一义。这里确实体现了儒家学说不断吸收外来营养、自求完善、更新发展的开放性的一面。“现代新儒学和宋明理学（新儒学）之同一个‘新’字，一是指它们皆非简单地复归先秦儒学，而是表现了能够融合佛道以至会通西学的开放性，二是指它们都特重儒家‘内圣’之学，不离‘内圣’为体、‘外王’为用的思

想格局。”⑩

现代新儒学之“新”如果仅仅表现为回到宋明理学的“内圣外王”之道，那么就很难说它有什么“现代”性格。心性之学是它所要“返”的儒学之“本”，除了“返本”之外，它还要“开新”。“开新”就是要适应现代化社会需要，开出科学和民主。现代新儒家学者已经注意到了宋明理学“内圣强、外王弱”的毛病，所以特别强调要从儒家内圣之学开出科学、民主的“新外王”事功来。

高度发达的科学技术和民主政治是现代化的重要标志。现代新儒家不但不反对科学和民主，而且从它的第一个重要代表人物梁漱溟开始，就认为西方的科学精神和德莫克拉西精神“完全是对的”，中国人应该“全盘承受”，“引进这两种精神实在是当务之急”⑪。他们承认中国过去的历史文化中，“缺乏西方之近代民主制度之建立，与西方之科学及现代之各种实用技术，致使中国未能真正的现代化、工业化”⑫，并在一定程度上探讨了中国之所以缺乏科学和民主的原因。因此，他们格外强调：“儒家的理性主义在今天这个时代，要求新的外王，才能充分地表现。今天这个时代所要求的新外王，即是科学与民主政治。”“新外王要求藏天下于天下、开放的社会、民主政治、事功的保证、科学知识，这就是现代化。”⑬在这个问题上，我们和现代新儒家的分歧在于从传统儒家的价值系统中能否开出科学和民主来，在理论和实践上能否解决从儒家心性之学到现代科技和民主政治的必然过渡问题，而并不怀疑他们要求科学、民主之真诚，不能否认他们提倡的是富有现代意识、具有“现代”性格的儒学，或现代化之儒学。当然我们也应看到，他们肯定科学和民主也有被动地适应现代化的一面。这种肯定和接受是有条件、有限度的，它不能超越儒学之“术”，不能违背传统儒家的价值。对于高举“科学”、“民主”大旗，英勇反传统、“打倒孔家店”的“五四”健将们，现代新儒家是很不宽容的，不仅指责他们提倡的科学、民主是“科学一层论”和“空头民主”，甚至直骂他们反对

传统文化是“庶孽无知”、“丧心病狂”。这表现了新儒家在对待科学、民主问题上的矛盾心理。

对科学和民主的态度实际上也就是对待西方文化的态度。现代新儒家继承了中国儒家“和而不同”，善于吸纳、融摄外来思想学说以丰富发展自己的开放传统，在中西文化冲突中，能够以比较健康的心态，主张在肯定民族文化主体性的基础上，尽量吸收西方文化之优长，以补中国文化之不足。熊十力说：“中西之学，当互济而不可偏废”，“中西文化，宜互相融合”，“合之两美，离之两伤”。他高度评价了西方科学民主对于人类的伟大贡献，认为建立在科学精神基础上的西方哲学有许多值得中国哲学学习、吸收的地方。“西洋哲学，其发源即富于科学精神，故能基实测以游玄，庶无空幻之患，由解析而会通，方免粗疏之失。西学之长不可掩，吾人尽量吸收犹恐不及，孰谓可一切拒之以自安固陋哉！”<sup>④</sup>主张尽量吸收西方文化之优长，“融化西洋学术之大者”，以实现中国哲学、中国文化的现代化和世界化，可以说是现代新儒家几代人的共同理想。从梁、熊一代到唐、牟一代，再到今天的第三代，所受西学教养越来越深厚，对它的优长和缺失之认识也越来越深刻，所以他们的中西文化观并不完全是感情用事的“我族中心主义”，而是以一定的理性分析和判断为基础的。不过由于他们对传统儒学价值之执着地维护，几乎带有一种宗教信仰的性质，因此在诠释西学、评判中西文化优劣时，往往还是以中国文化之精神理念为标准，这就难免重新走上“中体西用”的老路。

总之，我认为不能把现代新儒学完全看成是复古主义，应该看到它也有适应现代社会需要的一面，不应忽视和抹煞它的“现代”性格或“现代”特征。对于儒家传统，杜维明等人十分强调“批判的继承”和“创造的转化”，强调它今天是在多元文化背景下的发展，必须同当今世界上各种有生命力的思想学说交流对话，接受现代文明的洗礼，作出创见性的回应。这不是用“复古

倒退”、“对历史的反动”所能简单否定的，而必须承认是富有历史意识的一种探索。至于探索的结果如何，那是另外一回事。

### 三、现代新儒学的理论难题和现实困境

中西文化问题，传统和现代化的关系问题，一直是70年来文化讨论的主题，今天仍然是这样。现代新儒家力图在这方面有所建树，他们的探索也给我们许多有益的启发，但是能不能说他们已经完满地解决了这个问题，“在处理儒学与现代化的关系中有全面的高成就的贡献”呢？我看还不能这样说。这种全面肯定、认同新儒学的倾向，我们也不能赞同。

事实上，关于儒学和现代化的关系问题，现代新儒家似乎是作了一种调适或融通的解决，其实并没有解决它们之间的根本内在矛盾，最多不过是折衷调和而已，这突出表现在他们所说的“返本”与“开新”之脱节，“内圣”与“新外王”之不相应。为了解决这一理论难题，他们曾经作过不少努力，但至今成绩不佳。

现代新儒学作为一种“返本开新”的文化运动，它的重心无疑是在“返本”，即回到儒家精神的本根处，确认儒家道统在中国文化中的“一本性”。这种确认是非历史的。传统儒学的精神被说成是一个可以超越一切历史时代，也不从属于某一特定阶级或民族的永恒不变的“常道”，这就是所谓“仁心”。它是内在于每一个人并且超越地涵盖自然宇宙和人类社会的普遍的道德平常心，各个时代，各个民族的历史文化都不过是这个普遍而超越的道德精神实体之不同的表现或开展。因此，它不仅可以适用于封建时代，而且也可以为近、现代文化以至未来文化发展提供永不枯竭的源头活水。这也是他们认为从传统儒学之“本”必然可以开出现代科学、民主之“新”的根据。

然而这种理论是根本站不住脚的。如果脱离中国封建社会以农业为基础的自然经济和宗法等级制度的现实，就根本无从谈儒

学的基本精神，即便是孔子“仁”学中反映的原始人道主义和家庭血缘亲情，也打上了那个时代和阶级的烙印。那个作为儒家之“常道”的抽象精神实体是不存在的。首先肯定儒家道统的一本性不可移易，儒学之本具有永恒价值，然后推论从儒学之“本”中必能开出科学民主来；为了论证固有之本的永恒价值，甚至说开出科学民主“正是中国文化之道德精神求其自身之完成与升进所应有之事”<sup>⑤</sup>。这种论证方法的非科学性是非常明显的，不是从事实出发，而是从抽象的原则出发，一切结论都早已包含在抽象的原则之中；不是从现代化的需要出发去衡量传统儒学的价值，而是在肯定儒学永恒价值的基础上给它装进现代化的内容。正因为传统儒学的价值和现代化的内容（科学、民主）都是具体的，它们又属于不同的价值系统，所以现代新儒家根本无法克服“返本”和“开新”之间的矛盾。

他们所要返的儒学之“本”，就是树立人的道德主体性的心性之学。“此心性之学，乃通于人之生活之内、人之与外、及人与天之枢纽所在，亦即通贯社会之伦理礼法、内心修养、宗教精神及形上学等而一之者。”<sup>⑥</sup>这是一种通过道德实践体证天道与人性合一使人成圣成贤的学问，可谓拟议甚高，又称为“内圣”之学。以此“内圣”心性之学为形上基础的正统儒学，其基本的价值观念是贵义贱利、重道轻器，与之相关还有存理去欲、好古贱今、重农轻商、重家国轻个体、重义务轻权利、重人治轻法治、重和谐轻竞争、重守成轻进取、重道德轻知识、重理想轻事功、“道不同不相为谋”、“不患寡而患不均”等等。这些显然与以科学、民主为标志的近代文化的价值观念大异其趣，甚至可以说在基本的方面都是对立的。企图保持传统儒学的基本价值观念不变，并从其核心“内圣”心性之学中疏导出现代意义的科学和民主来，这在事实上是很难做到的。现代新儒家所立之“本”如果没有一个根本的转换，那么它就很难开出适应现代化需要之“新”来。

儒家心性之学和现代科学民主，是他们企图连结起来的传统和现代化、“返本”和“开新”的两个方面，连结的桥梁即是“内圣外王”的思维框架。正是这个“内圣外王”的框架，暴露了传统儒学和现代化之难以相应。牟宗三已经看到了这一点。他说：“以往二千年来，从儒家的传统看外王，外王是内圣的直接延长”，但是，“在以前可以说是如此，在现在则是不够，修身齐家在这个时代，不能直接推出治国平天下，不能由内圣直接推出外王，这就显出现代化的意义。以前从修身齐家一直可以推展到治国平天下，那就是非现代化。”<sup>⑦</sup>这就是说，在传统儒学中，内圣和外王、修己和治人是统一的。“君臣父子，仁义礼乐，历世不可变者，其体也；举而措之天下，能润泽斯民，归于皇极者，其用也。”<sup>⑧</sup>体和用、内圣和外王都属于同一个价值系统。今天既要沿袭“内圣外王”的思维模式，又要把两个属于不同价值系统的东西连结起来，自然难免暴露出体用两概、“不能由内圣推出外王”的困窘。牟氏的话说明传统的“内圣外王”在今天已不适用，它是一种“非现代化”的思维模式。然而牟氏和其他新儒家代表人物，仍然在“内圣外王”的框子里大做文章，要求非现代化的“内圣”之学，开出现代化的“新外王”事业来，这就叫人十分不解，感到他们对爱之甚深的传统儒学似乎是要求太苛刻了一些。

为了解决“返本”和“开新”、“内圣”和“新外王”的脱节问题，现代新儒家力图在中国古老的文化传统中寻找科学、民主的因素或“种子”<sup>⑨</sup>，例如儒家的民本思想和“正德、利用、厚生”的古训都被用来作为“古已有之”的证明。撷取近似或貌似的思想材料还可以有许多，这里需要的是历史的具体的分析和基本价值取向的测定。民本思想从来没有突破儒家德治主义的框子，它和以权利观念为基石的现代民主是有原则区别的。“正德、利用、厚生”的古训正说明先儒把道德人格的完善放在认识和改造客观世界的活动之上，连唐君毅等人也承认，在“正

德”和“利用、厚生”之间，缺少了一个理论科学的环节，这是中国古代自然科学不发达的原因<sup>⑨</sup>，脱节问题还是没有解决。

现代新儒家也充分意识到了自己的理论困难，为此他们费尽心机，曲为解说，提出了“三统”开出说、良知“自我坎陷”说、“暂忘”说、“理性的作用表现”转为“理性的架构表现”之说等种种新论，力图解决“由体达用”即从儒家心性之学到现代科学民主过渡的逻辑必然性问题。例如，儒家心性之学要求人首先成为道德的主体，由此道德的主体怎样转变成为科学认知的主体呢？唐君毅等人说：“此道德的主体之要求建立其自身之兼为一认识的主体时，此道德主体须暂忘其为道德的主体，即此道德之主体，须暂退归于此认识之主体之后，成为认识主体的支持者。直俟此认识的主体完成其认识之任务后，然后再施其价值判断，从事道德之实践，并引发其实用之活动。”<sup>⑩</sup>同样，道德主体转为建立民主制度之政治主体，也须“暂忘”和谦退。从表面看，这种理论把科学民主精神均涵摄于道德理性中，认识主体之建立不过是自作主宰的道德主体之必然升进和自我完成，实际上它却反映了道德主体在科学认知和民主政治建设活动中的完全无用和无能，它不得不退避三舍，待其事竟后再出来指手划脚，“施其价值判断”。这种不切实际的怪诞的理论，竟被作为最新科学成果郑重其事地向世界人士宣告，实在有损中国文化的理论形象。

在儒学和现代化的关系问题上，现代新儒家力图有一个调适或融通的解决，但由于基点选择的错误，他们不可能作出“全面的高成就的贡献”，而是始终不能摆脱理论上的困窘。他们还不可避免地要受到两点指责：一是“中体西用”的基本态度，二是泛道德主义的价值取向。在西化思潮的严重挑激下，“返本”始终是现代新儒学的理论重心，“本”通常是和“体”、“道”等概念联系在一起的。儒家“内圣外王”之学本来就是以“内圣”为体，“外王”为用。新儒家提出“返本开新”、“由内圣开出

新外王”的口号，仍是沿袭“体用”模式，较直接地就是“中体西用”思想的翻版。贺麟先生在40年代提出“以儒家精神为体，以西洋文化为用”的口号，十分准确地概括了现代新儒学的精神方向。过于偏重道德的价值取向曾经限制了儒家哲学在自然观、认识论、逻辑学等方面的开拓进展，德治主义政治使中国长期处于只有人治而没有法治、最适宜“圣君明主”专制统治的时期。现代新儒家仍然把树立人的道德主体性放在第一位，然后由此道德主体转出认知主体、政治主体、审美主体……，把人的一切活动的价值取向伦理化。在要求人的个性特征和创造精神全面发展的现时代，这显然是一种缺乏“现代化”精神的落伍的思想学说。

直到80年代的今天，仍然坚持儒家“道统论”不变，还是以孔孟程朱陆王为“正统”，把墨、道、法、释诸家排除在民族文化传统之外，把儒家中真正富有人文主义精神和唯物主义的思想学说也排除在儒学传统之外，这种思想史观应该说是相当落后的。“儒学三期论”集中表现了他们的续统意识，也突出地表现了其唯心史观。

由于现代新儒家未能处理好儒学和现代化的关系问题，他们提出的道德理想陈义过高，不切实际，因此在中国现代化的过程中实际上回声很小。70年来，现代新儒家学派中不乏硕学鸿儒，他们一个个著作等身，名扬海内外，但是在中国始终没有形成一个真正有群众基础的“新儒学运动”（这是他们自期的），新儒家的影响基本上还停留在学院内和少数知识分子中间，一般老百姓是根本不管你那一套“内圣外王”、“返本开新”的。由于他们实际上也未能提供出一套对组织现代化的生产、经济运作、政治管理有效的外王学问，所以不论在大陆，还是在港台，新儒学都是不受当局重视的，最多因弘扬民族文化有功而受到一定的褒扬。任何论理在一个国家的实现程度，都决定于它满足这个国家现实需要的程度，现代新儒学在今日中国之受冷遇，恐怕还是要从



它能否适应和满足现代化的需要这个方面去反省。有人把新儒学看作是一种针对现代化弊病的批判理论，认为它的意义将主要在“后现代化”社会表现出来。从作为世界公民来说，关切人类未来发展前景固然表现了崇高意境（不说传统儒学和“后现代化”到底有无实质的一致之处），但是如果它对中国今天的现代化进程没有现实的指导和促进作用，那么提倡这种学说又有什么意义呢？

#### 四、要正视“儒家资本主义”的经验和挑战

进入80年代以后，有人开始从另一角度去理解和阐述提倡新儒学的现实意义，这就是认为它给中国指出了一条“儒家资本主义”的发展道路。其背景很清楚，就是所谓“工业东亚”或“亚洲五龙”的兴起。日本、南朝鲜、台湾、香港、新加坡等东亚国家和地区近20年来经济迅速发展的事实，为我国的现代化建设提供了一些值得借鉴的成功经验，也对我们的社会主义初级阶段理论提出了严重的挑战。在海内外思想界，出现从肯定“儒家资本主义”的意义上认同现代新儒学的现象不是偶然的。

儒家伦理和东亚经济发展的关系是80年代学术界最感兴趣的研讨课题之一。一些学者首先重评了韦伯关于儒家伦理的否定性价值判断，认为它正在受到“巨大的经验现象的挑战”。他们并不反对而是接受了韦伯关于近代资本主义的发展并非只是由于物质的经济的原因，而同时必须凭借一些精神的条件如政治法律的、伦理道德的和宗教的力量的观点，但是却不赞成韦伯在《中国的宗教》一书中关于儒家伦理只是对世界的“理性的适应”而不是“理性的主宰”，因而不能推动传统中国社会走上资本主义发展道路的论断，认为工业东亚的兴起是对韦伯这一论断最有力的驳难。在他们看来，东亚现代化的根源必须从宗教衍发出来的伦理中去穷究原委，儒家伦理即是东亚现代化的源头活水，或者说：“东亚社会经济之谜的文化解释在于儒家伦理”。

关于工业东亚经济起飞的原因，显然不能仅从思想文化去解释，把它归结为儒家伦理价值观的积极作用，或者如现代新儒家那样，把东亚经济发展说成是儒家“内圣”之学合乎逻辑地开出的“外王”事功。促成这些国家和地区经济迅速发展的原因是多方面的，除了同一定的历史文化背景有关之外，更重要的是由于它们利用了特定的国际环境和国际资本的支持，发挥了有利的地理条件的优势，实行了适合本地情况的经济发展战略和政策，善于借鉴和消化外国技术，提高生产效率等等。仅就影响经济发展的文化环境来说，这些国家和地区除了受到儒家文化的影响之外，还有本地的文化传统，在近代更多地是接受了西方的政经制度和文化观念，只把儒家伦理格外突出出来至少是以偏概全。许多学者已经指出了这种论点之片面武断，例如美国坦普尔大学傅伟勋教授就曾指出：“我们不能只就表面去看儒家伦理与经济发展之间可能存在着的因果关联，还该进一步探讨五个地区除了儒家伦理之外，分别具有着的本身独特的意识形态结构。”他举例说，香港与新加坡都长期受有英国人在政策制定、公司组织、企业管理等方面的示范与影响，而又具有得天独厚的优越地理条件（如充当东西交通的重要港口）；日本与南朝鲜都有强烈的集体团结精神，集体精神乃是促成战后日本经济奇迹的一大因素，加上德川幕府以来的“商人之道”精神与明治维新以来的资本主义财阀意识等等，日本早已具有顺利配合经济发展的意识形态结构。至于台湾，如无偏居一岛的生存危机感，如无邻邦日本的经济冲击，如无美国的大市场可供产品推销等内外条件，则是否能在20年内逐步造成今天的经济成就，也是不无疑问的<sup>②</sup>。这种具体分析各个地区的特殊情况和内外条件，否定以偏概全的笼统结论的方法和态度是可取的。

简单地以儒家伦理为“因”，以东亚经济发展为“果”的观点也不符合历史事实。新加坡是一个由政府出面推行儒家伦理的国家，新加坡政府为什么要推行儒家伦理呢？新加坡国立大学社

社会学系主任郭振羽教授著文指出：这个国家从60年代初开始推行工业化、都市化政策，到70年代后期即在经济和社会发展方面取得足以自傲的成就，但是也带来一系列社会问题和“道德危机”。经济发展使家庭结构趋于松散，三代同堂的大家庭为核心家庭所取代，削弱了东方传统中最根本的孝道精神，一般人太过注重物质的享受，太过重视金钱和地位，一些传统美德如勤俭朴素、刻苦耐劳等都被冲淡了；工业化带动社会组织和社会价值观的蜕变，导致理性化、机械化以及极端个人主义的趋向，人际关系变得冷漠而功利，西方文化腐败、颓废风尚的入侵，使犯罪、嗜毒、色情、嬉皮、离婚、堕胎等社会问题随之而生且日趋严重。正是为了“克服现代化与西化带来的道德危机”，“匡救现代都市社会重功利、重个人利益、过度强调工具性理性主义的弊病”，新加坡政府领导人和社会有识之士才感到有发动“文化再生运动”的必要。早在70年代后期，就已经推行过全国性的礼貌运动、敬老运动和华语运动，1982年正式把“儒家伦理”列入中学课程，以后更进而推广为普遍的社会运动<sup>⑧</sup>。这一分析表明，新加坡经济发展并不是推行儒家伦理的结果，倒是经济发展以后，工业化现代化带来种种社会问题是要求推行儒家伦理的原因。现代新儒家正好是倒因为果、倒果为因，完全颠倒了历史的因果联系。

当然，上述历史事实的陈述，并不是说儒家伦理对于促进现代经济发展一无作用。新加坡政府通过“儒家伦理”教育，固然主要想在道德上精神上教育新加坡青年，使他们避免走上颓废和物质主义的道路，同时也看到了东方传统注重学习、敬业乐群、遵守纪律、刻苦耐劳的精神，对于提高人的素质、培养良好的工作态度，因而对于促进社会经济文化发展亦有积极作用。儒家强调“以礼待人”、和谐人际关系、提倡上下合作精神也符合现代企业管理的原则。这说明传统文化中的某些内容经过转化、改造是能够与现代化相容并起到一定促进作用的。不过学术界关于这个问题尚有争论。有的学者认为象刻苦耐劳、勤俭节约、遵守

纪律等等已不属于儒家伦理的范畴，而是老百姓日常生活中的“工作伦理”；有的学者说在东亚经济发展中起作用的不是一般意义上的儒家伦理，而是“俗世化的儒家伦理”或“庸俗化的传统家族伦理”。不管怎样界定，其所指内容均属于传统文化的范畴，是东亚地区原有的区别于外来西方文化的东方传统资源，是造成东亚经济发展的特殊文化背景的一个重要组成部分。工业东亚的经验是在工业化、现代化的过程中，不是完全抛弃而是注意保存这些带有民族特色的优良的传统价值，使之与现代化生产和经济发展相适应，力求有机结合。工业东亚的经验说明现代化有共同的规律和进程，但在各个国家可以采取不同的发展模式，有别于西方的独特的“东亚发展模式”的出现，加深了人们对文化多元论的认识。这种东亚发展模式能否一般地概括为“儒家资本主义”呢？学者们之间在看法上也有较大分歧。许多日本学者就拒绝接受这一概念，认为仅用儒学来概括日本发展资本主义的文化背景十分不当。就是在属于中国国土的台湾、香港现代化的过程中，儒家思想到底起了多大作用，有多少人承认它的作用，也是大可值得怀疑的。肯定工业东亚的经验不等于肯定现代新儒家的基本观念，不等于承认和接受他们的“内圣外王”的思想理路。

中国和上述经济发达的东亚国家和地区地理位置相近或相连，有相同或相似的历史文化背景，同属中国人或亚洲人种，工业东亚的经验自然对我们有极大的参考价值。与这些国家和地区不同的是中国是一个社会主义国家，国家大，人口多，底子薄，要使10亿人民走上共同富裕的社会主义现代化道路，自然困难得多。谁也不能否认40年来中国已经有了巨大进步，但是由于建设社会主义是前无古人的事业，谁也没有经验，还由于这个事业的缔造者本身的局限，造成一系列认识和政策上的失误，使我们40年的道路走得非常艰难曲折，以至今天成绩仍然不够理想，和上述东亚国家和地区的发展有较大的差距。有人把这归咎于社会主

义制度，主张中国“全盘西化”或走“儒家资本主义”的道路，这是不符合中国国情的极不现实的设想。社会主义是中国近现代历史发展的必然归趋，是不可逆转的历史前进方向，中国社会生产力和经济发展水平之不足，只能通过改革、开放、发展社会主义商品经济来逐步解决，而不可设想另起炉灶搞什么“儒家资本主义”，否则将会使中国重新陷入混乱，延误发展时机，铸成历史的大错。工业东亚的经验对我们极有启发的是，现代化不等于西化，各国现代化都要研究自己的国情，注意民族特色，不能割断传统。社会主义现代化也是这样，有苏联东欧模式，也理应有中国模式，所以中国共产党十二大以来特别提出要建设有中国特色的社会主义。

现代新儒学作为中国现代化过程中的一派思想学说，在解决传统和现代化的关系问题上提出过一些有价值的意见，为传统的创造性转化、连结传统和现代作出了一定贡献，但是偏于保守的文化立场也给中国现代化带来了若干消极负面的影响，它显然不能代表中国新文化运动的健全的正确的方向。中国文化的未来发展，必然要扬弃和超越现代新儒家及其“劲敌”全盘西化派，同时吸收、包容他们思想中的合理因素，对于民族文化和外来文化，都要从中国社会主义现代化建设的实际需要出发，审慎地选择，历史地科学地分析，批判地继承和扬弃，走综合创新的道路。中华优秀文明和包括马克思主义在内的世界先进文明的最佳结合将给这个古老国家带来新的蓬勃生机。

（作者工作单位：南开大学）

注：

①参见郭齐勇《现代化与中国传统文化刍议》，载《武汉大学学报》1986年第5期。除了“儒学复兴”说之外，他认为在这场文化讨论中较有影响的还有“彻底重建”说、“西体中用”说和“哲学启蒙”说等。

②《李大钊文集》上卷，第184页。

- ③《瞿秋白选集》第109页。
- ④关于现代新儒家的阶级属性，过去有的论著笼统地说是“代表地主资产阶级的思想”，有的更直接地指为“封建复古主义”。邓中夏在总结科玄论战时曾经说过：“东方文化派可说是代表农业手工业的封建思想（或称宗法思想），科学方法派可说是代表新式工业的资产阶级思想，唯物史观派可说是代表新式工业的无产阶级思想。”（《中国现代的思想界》，《中国青年》第6期，1923年11月），这在当时可能有一定的道理，因为“东方文化派”的成分相当复杂。但是他没有看到现代新儒家学派后来的发展趋势，特别是在今天明确提出了“儒家资本主义”的道路和口号。所以，从总体上应该肯定现代新儒家是一个资产阶级的思想派别。
- ⑤《十力语要》卷三。
- ⑥《十力语要》卷一。
- ⑦⑧《十力语要初续》，香港东升印务局1949年版，第14页。
- ⑨《中国文化与世界》，香港《民主评论》9卷1期，1958年1月。
- ⑩“新儒学”是相对于先秦儒学即孔孟原始儒学而言的，通常指宋明理学，但有的学者已经把董仲舒的学说称为“汉代新儒学”。
- ⑪《关于现代新儒学研究的几个问题》，《天津社会科学》1988年第4期。
- ⑫《东西文化及其哲学》，商务印书馆1922年版，第269页。
- ⑬《中国文化与世界》，香港《民主评论》9卷1期，1958年1月。
- ⑭牟宗三：《从儒家的当前使命说看中国文化的现代意义》，《中国文化论文集》（二），台湾幼狮文化事业公司出版。
- ⑮⑯⑰《中国文化与世界》，香港《民主评论》9卷1期，1958年1月。
- ⑱《中国文化的省察》，台湾联经出版事业公司1983年版，第36~37页。
- ⑲《宋元学案·安定学案》
- ⑳唐君毅等人一方面承认中国古代缺少西方近代的科学和民主，一方面又认为中国文化传统并不反科学、反民主，而有许多和科学、民主相通的成分。
- ㉑《儒家思想的时代课题及其解决线索》，《知识分子》（美）1988年夏季号。
- ㉒《新加坡推广儒家伦理化的社会背景和条件》，《当代》（台）第25期，1988年5月。

## 碰 撞 中 的 选 择

### ——五四新文化运动与马克思主义 传入关系问题新探

朱育和 蔡乐苏

五四时期马克思主义为什么会传入中国，是目前不少人正在反思的一个问题，把这个问题真正弄清楚，对我们正确认识马克思主义在中国的历史命运大有帮助。

谁都知道，到五四的时候，中国的近代工业还十分落后，产业工人总数大约只有同期美国的1/4；农业人口占全国人口的绝大多数；近代资产阶级政治、文化都还处于十分幼稚的水平。马克思主义是先进的工业社会的产物，中国是落后的农业国，如果仅仅从中国的社会条件出发，作形而上学的逻辑推理，确实很难理解十月革命一声炮响，中国的先进知识分子很快选择马克思主义这个历史事实，搞得不好，甚至可能得出马克思主义的传入是某种外部因素强加给中国的错误结论。

但是，社会现象是非常复杂的，不是一两个因素决定的。马克思主义传入中国是多方面因素综合作用的结果。在分析这些因素时，我们认为不可缺少世界的眼光，不可离开辩证的、发展的观点。五四时期马克思主义传入中国，有其广阔的世界背景，十月革命只是其中一方面的重要因素。如果离开广阔的世界背景，十月革命对中国就不会有那么大的号召力。这个广阔背景就是由于第一次世界大战而显露出来的西方资本主义文化空前未有的危

机。

中国的先进分子本来是诚心诚意向西方资本主义学习的。尽管从鸦片战争以来，这种学习一次次失败，自己的国家受尽了欺侮和压迫，他们还是把强盛的唯一希望寄托于学习、模仿西方资本主义的实践上。然而历史无情，正当他们把学习西方推到新文化运动这样高潮的时候，却与西方文化危机发生了迎面的碰撞。就是在这强烈的碰撞中，先进分子的思想观念急速地变化着，其中一部分经过自己的反复思考选择了马克思主义。从学习西方资本主义走到怀疑、否定西方资本主义，靠一般的思想解放是不能完成的；用第二次世界大战之后，世界资本主义和平发展的眼光去衡量五四时期所面对的资本主义世界，也很难想象马克思主义会传入中国。所以，我们只有用世界整体的眼光和辩证、发展的观点，才能正确认识马克思主义传入中国的历史必然与时代特征，才能从中引出有益的教训。

## 一、生不逢时的前期新文化运动

近代中国人认识、学习、模仿西方资产阶级文化，经历了一个逐步深化的过程。从魏源提出师夷之长技以制夷的明智主张，到洋务运动中的引进机器、引进技术、引进人才的作法，是一个层次比较肤浅的阶段。这是由当时中外接触、冲突的程度所决定的，也是由倡导者的地主阶级地位所决定的。从洋务运动时期的商战思想、维新时期的体制改革思想，到辛亥的政治革命及这场革命失败后的新文化运动，是中国人认识、学习、模仿西方资本主义文化达到了较高层次的阶段，它反映了一个新兴阶级的愿望与要求，这个阶级就是中国近代资产阶级。

1915年9月开始兴起的新文化运动，实际上已达到中国近代资产阶级学习和模仿西方资产阶级文化的高峰。这个运动的倡导者并没有因为辛亥革命的失败而对资产阶级共和立宪制度失去信心。他们认为，共和立宪之所以变成一块假招牌，是由于中国国



民的素质太低，近代资产阶级文化意识太淡漠，受儒家纲常礼教为核心的传统文化熏陶束缚太紧太深。陈独秀认为共和立宪而不出于多数国民之自觉与自动，皆伪共和也，伪立宪也，政治之装饰品也，与欧美各国共和立宪绝非一物。要建设西洋式之新国家，组织西洋式之新社会，必须唤醒一代青年，促进国民自觉，使假共和变成真共和，使真共和建设在全民觉悟的基础之上。

新文化运动使用的武器是民主、科学。民主在当时的特定涵义是指：法律上的平等人权，伦理上的独立人格、学术上的破除迷信，思想自由。陈独秀认为，这三者是欧美文明进化的原因。他还说，近代欧洲能超越其他民族而居于领先地位，“科学之兴，其功不在人权说下。”他讲的科学主要是指以生物进化论为基础，以生存竞争观念为核心的科学实证思想。他认为中国人要越出蒙昧时代，必须学习欧美，急起直追，“以科学与人权并重。”

很显然，新文化运动是以西方资产阶级文化为楷模的反封建的思想启蒙运动。它建立在对辛亥革命流产后痛苦反思的基础之上，达到了较高的水平。这个运动在近代中国社会发展的过程中是必然要发生的，如果单独从中国的社会状况看，应该说这样的运动是适时的，有生命力的。但是近代中国与近代世界是联成一体，中国先进知识分子考虑中国前途不可脱离世界的总格局这个大背景。新文化运动本身就是在输入世界近代资产阶级文化，并以此为理想目标的前提下兴起的。遗憾的是，当时世界资产阶级文化不是蒸蒸日上的，而是处于令人疑惑、困扰的退落时代。依据有关专家对世界资本主义史的研究，1800年至1870年是工业资本主义不可阻挡的兴起的时期；1873年至1914年是从衰退到大战的时期；1914年至1945年是大动乱时期；1945年至1980年是资本主义大跃进时期<sup>①</sup>。从这个粗略的大轮廓中可以看出，我国的新文化运动正兴起于世界资本主义发展的低谷时期，尤其是第一次世界大战，把资本主义的丑恶面暴露得淋漓尽致，它的影响震撼了整个世界。正如当时人所说的，新文化运动要输入西方文化、

学习西方文化，可“孰知西方文化之危机已挟西方文化而俱来”<sup>②</sup>。对西方的向往与冷酷的西方现实是无法统一的，说新文化运动生不逢时一点也不过分。

## 二、大战显露出西方文化的严重危机

西方近代文化是资产阶级形态的变化<sup>③</sup>。资本主义制度是一种令人啼笑皆非的社会制度，一方面它适应新的生产力水平的要求而诞生，在推动人类社会向前发展的进程中，立下了为以往任何社会制度所无法相比的丰功伟业；另一方面又是以剥削制度和阶级对抗为基础的，由于自由竞争以及与自由竞争相适应的资产阶级统治，使它的冲突与危机，不仅是难以摆脱的伴侣，而且有时会象脱缰的烈马，无法制驭。空前野蛮残酷的绵延五载的第一次世界大战使1000万人暴死沙场，2000万人受伤致残<sup>④</sup>，多年的物质建设毁灭殆尽。战争的巨大消耗和惨重破坏，战后垄断资产阶级政府之间的虎夺狼争，使西方世界沉浸在一片悲凉颓败的气氛之中。

经济方面：战后西方资本主义经济体系陷入衰颓、紊乱、停滞，濒临破产的境地。战前交战各国财富的总和为2.4万亿金马克；每年生产收入的总和为3.4千亿金马克。大战的耗费为1.2万亿金马克，恰好等于交战各国财富总和的一半。如此巨额消耗，到战后要继续维持国家机器的运转和社会经济生活，不得不大量发行纸币，增加公债，多征租税。大战后各国国债增加到1万亿金马克，约占各国财富总和的62%。战前各国流通纸币与各种信用券仅280亿金马克，战后陡增至2800亿，涨了9倍。于是，金本位制完全变成了纸本位制，信用券、国库券及各种公债和银行券充斥市场，币值摇动，经济恐慌<sup>⑤</sup>。正如梁启超所说：“欧洲各国自开战以来，公债比以前加了几百倍”，“纸币发行日多”，“汇兑日落一日，市面上硬币驱逐得无踪无影”，“那老英、老法、老德这些阔老信，也一个个象我们一般叫起穷来，靠着重利

借债过日子。”“资本及生产力差不多到了零度。”①周恩来从欧洲发回的通讯中写道：“战争之为害与预备战争之为祸，直可以使世界生产为之毁坏，人类为之减少，幸福为之消灭，经济现象为之紊乱，重以言之，世界文明亦得因之以退化。”②

政治方面：战后西方政治生活有两个显著特点：一是阶级斗争——所谓劳动问题日益高涨；二是国际争夺愈演愈烈。二者均与经济问题密不可分。无产阶级反对资产阶级斗争的尖锐化，首先是由于纸币贬值，物价飞涨，生活贫困而引起的。其次，由于大战破坏了原来劳资之间一定的平衡关系，再加上十月革命的影响，阶级的自觉性越来越强。“一九一九年中各国罢工事件，此伏彼起，几无一日之息。”③梁启超说：“我们留欧一年，这罢工风潮，看见的，听见的，每日总有几次。其中最大的如九月间英国铁路罢工。”“如今世界上一切工业国家，那一国不是早经分为两国！那资本国与劳动国，早晚总有一回短兵相接，拼个你死我活。”④蔡和森亲眼所见的法国劳动运动，九大行业联合要求产业国有，把政府吓得魂飞魄散。工人张贴的各种标语布告，到处是一片“穷困”、“破产”、“中产阶级倒帐”、“革命”、“苏维埃”、“无产阶级的迪克维多”的呼声。一个工团联合会的宣言中呼吁道：资产阶级“已犯了腐败社会的罪恶，他那筋拳拳的凶势，几使社会成了僵尸。若是我们没法子诊治，他的凶症将充满于全世界。”“我们惟有大同盟罢工，以治他们将来的命！”⑤

大战结束，虽然暂时解决了英、德两大集团的胜负问题，但帝国主义分割世界的争夺却反而加剧了。英、法之间，英、美之间，日、美之间，围绕如何宰割德国的问题；围绕进攻俄国的问题；围绕对德国殖民地的分赃问题；围绕如何压迫几个半殖民地大国问题，不仅在巴黎和会上明争暗斗，而且在和约订立之后，更是剑拔弩张。各资本主义强国海陆军费的增加，超越战前的水平。英国军事预算增加3倍，美国增加3.5倍。“法国军费之支

出，则较战时为尤多。”<sup>⑩</sup>沉重的军费负担，使“人民的受苦比大战最昏黑的时候还要昏黑。”“欧洲现在已成了世界的病夫。”<sup>⑪</sup>

社会意识形态方面：大战给西方人民的精神留下难以愈合的创痛：虚幻、悲观、颓落。战后物质生活的枯竭，和平理想的破灭，更加重了精神上的苦痛。社会上一般人深感受人事无常、信仰危机、精神恍惚。于是迷信鬼神、灵魂主义等风靡一时。“巴黎一城，以关亡算命为业者，多至三万五千人。”<sup>⑫</sup>伦敦操同业者“多至不可胜数。全城居民，趋之若鹜。”甚至有的科学家也参与其中<sup>⑬</sup>。《大西洋》月刊登载赫德尔斯顿一篇题为《战后之世界病》的文章，将战后欧美社会的病状概括为七个方面，即：人人皆寻求人工的娱乐，状如中狂，而尤喜觅不愉快的娱乐；喜夸耀自炫，不务实际；犯罪者日众；好冒险投机；残恶刻薄；希望发财之心甚切；不愿操正当之工作。“现在欧美各大都会，此种病象，随地显露。”<sup>⑭</sup>上层知识界中表现出来的悲观情绪、怀古思想以及人道主义、改良主义各种声音纷纷出台，并且都能博得众多的听众。德国哲学家、历史学家斯宾格勒在大战期间完成的著作《西方的没落》，战后轰动欧洲，销售达9万册之多。作者认为每一种形态的文化都象一株花、一棵树那样，都有它发生、成熟到衰落的“宿命”。他撰写该书的目的，就是要“以古典时代的衰落为殷鉴，来描述一个我们自身正在进入的为时几个世纪的世界历史局面。”他觉得，使用《西方的没落》这个书名，恰切地表达了他全书的思想<sup>⑮</sup>。英国作家恰斯透登到美国演讲，受到盛大欢迎。他对纽约新闻记者说：人类文明从十六七世纪开始就走错了路。现代文明把过去的好东西都丢失了，而只知发狂似地奔来奔去，莫名其妙！三四百年来拼命地扩张工商业，结果落得连世界都要全部破裂<sup>⑯</sup>。著名科学家哲学家罗素也承认：“欧洲文化的坏处，已被欧洲大战显示得明明白白。”他认为：西方近代文化的基础是资本主义的产业主义，这种制度虽然给人类带

来许多物质上科学上的进步，但是制度本身的缺陷，只能使其走上破坏的战争的道路。国际上的商业战争，国内的阶级斗争，循环不已。他说：西方文化虽然不会就此衰落，但即使能够生存，也要变成机械的，向别处不断地膨胀。所以他的结论是：中国人要为自己的国家和世界人民谋幸福，决计不要“一味效法西方”<sup>⑧</sup>。以上事实告诉我们，当时西方资本主义文化危机是如此严重，它与中国先进分子学习西方、模仿西方的愿望，发生迎面的剧烈的碰撞是不可避免的，由此带来的变化也是非同一般的。

### 三、碰撞中知识分子群体的观念改变

在新文化运动与西方文化危机的碰撞中，知识分子作为群体其观念则有不同程度的改变。一部分人因对西方文明产生怀疑甚至厌倦，其思想退回东方古老文明的怀抱；一部分人只承认西方物质文明可取，而否定其精神文明；更多的人，特别是青年知识分子，在世界新思想、新潮流的影响下，没有退意，而是从现代世界文化中开始寻找自己认为更合理的成分。

大战刚结束时，人们把希望寄托于战胜的协约国，以为它们会主持正义，维护公理。巴黎和会上那些战胜国的丑恶表演，对中国山东问题处理的不公正行为；西方资本主义世界的种种荒乱现象，使中国进步知识分子精神承受着重大的痛苦。从某种意义上说，五四运动就是这种痛苦中的呐喊。经过运动的洗礼，进步知识分子群体开始厌恶西方资本主义文明，思想观念发生明显的变化。1919年12月，反映进步青年思想动向的、新文化运动的神经中枢的《新青年》公开宣布：相信世界上的军国主义和金力主义已经造了无穷罪恶，现在是应该抛弃的了。相信世界各国政治上、道德上、经济上因袭的旧观念中，有许多阻碍进化而且有不合情理的部分。宣布他们理想的新时代、新社会是诚实的、进步的、积极的、自由的、平等的、创造的、美的、善的、和平的、相爱互助的、劳动而愉快的、全社会幸福的<sup>⑨</sup>。总的说来，从

1918年到1920年，短短几年间，进步知识分子群体思想取向的变化是显著的。1920年，章士钊概述人们，特别是青年，受欧洲大战影响的情形时说：“当欧战已终，世界局势大变。承空前大战之后，必且有空前大改革发生。于是人人有迎新之机，家家有应变之想。吾国青年界之受兹影响也绝巨。”<sup>①</sup>当时的观念变化，归纳起来，主要反映在以下几个方面：

第一，否定社会达尔文主义，吸纳克鲁泡特金的互助进化论。19世纪下半叶，斯宾塞、尼采等人将达尔文生物进化原理引入社会历史领域，用生存竞争、优胜劣败的原则解释人类社会的发展，认为在人与人之间、民族与民族之间，国家与国家之间，必须进行生存竞争，并把人类社会分为优等民族和劣等民族，鼓吹人类要发展繁荣，就应该扶植和鼓励优等民族，淘汰劣等民族。有的甚至公然美化侵略战争。大战对人类文明的惨重破坏，鼓吹战争的德国在大战中所遭受的巨大损失，引起世界舆论对社会达尔文主义责难纷纷。19世纪末，严复翻译《天演论》等书，使生存竞争，优胜劣败的思想意识在中国逐渐播散开来。起先，维新志士向国人介绍此说，无非是欲激发起中国人民奋起救亡。可是到民国建立之后，生存竞争、优胜劣败开始成为官僚、军阀、政客巧取豪夺、徇私作恶的理论根据。黑暗的“中国社会，无时无地，那里不是这些弱肉强食的事，何处不听几句天演竞争的话？”<sup>②</sup>从世界到中国现实，都使人们对“生存竞争”的观念产生一种强烈的厌恶感。杜亚泉在一篇文章中指出：“自十九世纪物竞天择之说兴，而利己主义、重金主义、强权主义、军国主义相继迭起。于是，金权、兵权乃藉此学说，席此时期，愈益猖獗，非复法律、道德所能遏制。”<sup>③</sup>《学艺》杂志上的一篇文章也说：“达尔文提出进化论，说生存竞争为天演之公理。故今日之人皆信人类欲自己之生存，不能不与人竞争。因须与人竞争，遂不能不用各种之手段，诈欺也、劫夺也，皆手段也，为谋自己之生存计，无不可用者。”“因之强凌弱，众暴寡，遂成今日之

世界焉。”<sup>④</sup>《劳动》杂志上石子的文章认为：无限制的竞争，实际结果是“一面为进化，一面为堕落。”而互助主义则正相反，“惟有幸乐、而无苦难，虽欲力寻其流害而不可得。”“互助”与“竞争”的对比公式是：

互助	{ 优者无损于胜 劣者亦随而胜 }	全数皆进化——平等。
竞争	{ 优势者胜利 劣势者失败 }	少数进化——不平等。

因此作者明确主张“反对竞争之论，而思以互助主义代之。”<sup>⑤</sup>在这种思想的推动下，克鲁泡特金《互助论》一书的某些观念开始畅行。<sup>⑥</sup>尤其是五四以后的一段时期内，互助的观念几乎为进步知识分子所普遍接受，成为那时思想运动、社会运动的一个重要标记。新村主义者说：生存竞争的法则应当加以修正，它“只限于人与自然力或异类的中间，若在人间同类，不但不应争斗，而且还应是互助的、平和的生活才是。”<sup>⑦</sup>一般的社会主义者，人道主义者和工读主义者，也都无一例外地崇尚互助而排拒竞争。可以说，在中国相当多的知识分子心灵里，对竞争意识的淡漠，对互助意识的增强，主要是第一次世界大战后，在西方资产阶级文化危机的魔影的反照下定型的。

第二，由相对狭隘的民族主义、国家主义迈向世界主义<sup>⑧</sup>、大同主义。欧洲大战，表面是国家、民族之间的生死搏斗。各国大多数人民受国家主义、民族主义等观念的蒙蔽，在资产阶级政府的欺骗驱策下，葬身炮火，牺牲生命。当大战还在激烈进行的时候，中国就有人预见：广大人民在创巨痛深之余，“则必有所警觉。事定之后，当有一种超国家超民族之运动”发生<sup>⑨</sup>。他们认为，大战后的时代应是由国家主义进向国际主义、世界主义的过渡时代。1919年9月，李大钊在一篇论述少年中国和少年运动的文章中，号召20世纪少年要“把眼光放的远些”，“不要受狭

隘爱国心的拘牵”。他说：“我们的新生活，小到完成我的个性，大到企图世界幸福。我们的家庭范围，已经扩充到全世界了。其余都是进化轨道上的遗迹，都该打破。我们应该拿世界的生活，作家庭的生活；我们应该承认爱人的运动比爱国的运动更重。我们要把中国这个地域当作世界的一部分，由我们居住在这个地域的少年朋友们下手改造，以尽我们对于世界改造一部分的责任。”<sup>②</sup>毛泽东、蔡和森等创立的新民学会，1920年明确提出“改造中国与世界”的口号，把“认识世界、改造中国”确定为学会的方针，表示“倾向于世界主义”，“鄙弃谋一部分一国家的自利，而忘却全人类的幸福的事；多数人都觉得自己是人类的一员。”他们说：“世界主义，就是四海同胞主义；就是愿意自己好，也愿意别人好的主义，也就是所谓社会主义。”他们提倡人在中国这块地方做事，“但是感情总是要普遍的”，而且做事也不限定在中国，还应该有人到世界各地去，或者帮助俄国完成社会革命，或者帮助朝鲜独立，或者帮助南洋独立等等<sup>③</sup>。

第三，对西方议会民主制的失望与对民主主义内涵理解的扩宽和加深。五四运动前后，由于西方资本主义文化的危机的影响，世界革命潮流的冲击，无产阶级与资产阶级的尖锐对抗，明显地暴露出资产阶级民主的不彻底性和虚伪性。昔尘在《东方杂志》上的一篇文章中说：议会“所代表者，非多数恃劳动为生之国民之意思与利益，惟少数地主资本家之意思与利益而已”；议员“形成一个阶级，与国民一般之利害完全两途”，“近来政治道德之堕落日甚，选举票之收买，已成为公然之事实。”使“社会一般渐失望于议会政治，而觉决难赖之以建立真实之民主制。”如劳动运动想要依赖资产阶级议会政治“达所期之目的，尤觉永无可望”<sup>④</sup>。新民学会在讨论建设“湖南共和国”的方案时明确地提出：既不要中国式的共和国，也不要美国式的共和国。因为“美国式的共和国只可算是资本家、绅士、贵族的共和国。只有资本家、绅士、贵族享受幸福。至于平民呢？劳动者呢？一样的



受痛苦。”<sup>②</sup>在这样的社会与思想背景下，如果还是一般地呼喊“德谟克拉西”的口号，显然就有些苍白无力了。因为，它不足以解释世界上发生的新变化，不足以号召群众起来同世界上的反动势力作斗争。所以不得不把新的内容溶进“德谟克拉西”这一概念中去，使它增添新的颜色，具有新的力量。《新潮》杂志上说：近代法国革命，美国的独立战争、“无非揭橥‘德谟克拉西’以为号召”，“近日则‘德谟克拉西’之风云更弥漫全球。”它不但要推倒君主贵族统治，就是对“带有君主臭味的武人政治、官僚政治、与夫军国民制度、资本家制度”也必扫荡无遗。并把“德谟克拉西”剖分为政治的、经济的、精神的、社会的四个层面，指出：社会的“德谟克拉西”就是象俄、德那样进行反军国主义、强权主义的革命，而且这类革命“今日正如春花夏苗，竞秀斗艳，将必发荣增长，璀璨坚定，而贻我辈人类以一极良好之模范。”又指出：经济的“德谟克拉西”与社会的“德谟克拉西”中最大的问题是劳动问题，解决劳动问题最有价值的言论是马克思的《资本论》。《资本论》是号召劳动者起来革命的，所以“《资本论》一书实为近代社会民主党所始终奉行之圭臬。”<sup>③</sup>很清楚，这时人们所理解的民主主义，虽然是混杂的，但它已超出一般资产阶级民主主义的内容。

第四，否定资本主义、冀望社会主义。陈达材在其《社会改造问题》的文章中说，欧美各国自从经过这次大战之后，经受了—次莫大的教训，不管是思想家还是实行家，“都觉得现存的社会制度，不适合于人类美善的生活”，我们应该努力“去设法创造”<sup>④</sup>。有的文章的作者在分析西方物质文明发达而社会反呈悲惨之相的原因时，已得出了“物质文明进步之价值与私产制度殆成不可两立之势”的相当深刻的结论<sup>⑤</sup>。他们认为“资本主义支配下的社会，已经没有存在的余地了。”<sup>⑥</sup>资本主义私有财产制度是“现今社会生活之最大祸根。”<sup>⑦</sup>“验之行事，察之当世，有百害而无一利”，“已成众矢之的，陷于存亡莫卜之际。”<sup>⑧</sup>

1920年5月,《北京大学学生周刊》纪念“五一”专号,喊出了“毁灭资本”的口号。青年学生们谴责“资本是蹂躏人道的武器,是世界战争的导火线。”认为,我们如果要达到世界和平、人道保障的目的,必先毁灭资本,将资本家开除球籍<sup>③</sup>。否定资本主义,必然冀望社会主义,这是由资本主义制度特点决定的。封建制度的掘墓人,以及与它相对立的意识形态和社会制度,都是在经过很久年代后产生的。资本主义则不同。资产阶级“首先生产的是它自身的掘墓人。”<sup>④</sup>与资本主义相对立的社会主义思潮也几乎是同时产生的。因此,当时否定资本主义的中国青年知识分子,几乎同时就强烈地意识到,社会主义是一股排山倒海而来的“大潮流,无论什么阻力都不能阻止他的发展。”<sup>⑤</sup>当然,由于中国落后的社会物质条件,使他们对于这种奔腾呼啸而来的新潮流,一下子不可能有真切的理解,象是“隔着纱窗看晓雾”,模糊不清晰。但他们从不同的立场、角度以极高的热情迎接它、介绍它、鼓吹它。不要私有,不要阶级,不要压迫剥削;分配要平均,人人要劳动……等等带着社会主义色彩的观点、理想模式,一时间为进步知识界普遍赞同,津津乐道。谈论社会主义蔚然成为风气。

上述一系列观点的更新变化,充分表明:第一次世界大战爆发后,西方资本主义文化弊病公开地、大规模地显露,已引起中国思想界深沉的反响。这些反响的基本标志是:思想观念趋向于互助进化、财产公有、世界主义、平民主义。而集中辐辏于社会主义。(知识分子群体的观念改变还有深刻的国内原因:半殖民地半封建中国资产阶级软弱无能;工业无产阶级革命性和战斗力强大,并在五四运动中以独立姿态登上政治舞台等等,因篇幅限制,本文不展开探讨)这股新思潮当然还不能说是马克思主义性质的。接受这股思潮的主体成分也很复杂,有爱国的民主主义者,有无政府主义者,也有人道主义者,也有社会改良主义者。但是,它表明:中国进步知识分子的理想已经开始逾越资产阶级

思想的旧框框，正欲追求、捕捉新的世界观、人生观。从清除思想的旧基地这个意义上来看，无疑为马克思主义的传入创造了条件。这使我们看到，马克思主义传入中国，不是偶然的、孤立的现象，不是一种孤单单的思想移植，不是极个别人的思想摄新，而是中国知识分子群体思想变动的一种结果，是在世界文化变动，也可以说是在整个世界社会、政治、经济变动催迫下引起的反响。

#### 四、先驱者的思想轨迹

接受马克思主义的先驱者们，他们的思想观念都经历了一个相似的变化过程。剖析两位先驱者在接受马克思主义过程中心理变化的轨迹，可以使我們更加清楚地看到，新文化运动与西方文化危机的碰撞，是他们选择马克思主义的重要原因。

让我们先看看李大钊是怎样转向马克思主义的吧。1917年3月底4月初，李大钊发表了《战争与人口问题》和《战争与人口》（上）两篇重要论文。在这两篇文章中，他深感欧洲大战给近代西方资本主义文化蒙上了一层可怕的阴影。科学发明本来是造福人类的東西，可是，“试剖今日文明之内容，竭人类之全知全能，所为何事？制造杀人之器械而已，练习杀人之方术而已，增加杀人之智识而已，储备杀人之费用而已！”<sup>②</sup>物质文明的发达，本来应给社会带来繁荣、安定，可“试揭欧洲今日文明之内幕，贫富相悬，如隔深渊。富者男女竞于骄奢之虚荣，荡佚之淫乐”，“贫者颠连于困顿无告之遇”。李大钊为此而慨叹道：“噫！此不独国家盛衰之基，实人类存亡之朕也。”<sup>③</sup>他认为，大战的发生与西方资产阶级思想学说有很密切的关系。“近自世局大辟，学说争鸣，影响所及，有足以助战祸之昌炽者：人口论倡导于前，天演论继兴于后”<sup>④</sup>，如果照马尔萨斯的人口论和社会达尔文主义的逻辑来争“自存”，那么“心灵理性超绝万物”的人类，将与“互相吞噬”的禽兽“相去何几耶！”<sup>⑤</sup>

在西方资本主义文化暴露出来的自我毁性与侵略性的强烈刺激下，李大钊思想中开始闪现出创造与西洋文明相对立的新文明、新国家的火花。他说，我们要创造的新文明、改建的新国家，决不对世界人类有任何侵略的行为，我们但求不受他人的侵略与压迫。如有可能，可以宽仁博大的精神帮助亚洲兄弟国家“悉进于独立自治之域，免受他人之残虐，脱于他人之束制。”<sup>④</sup>可以说，这种模糊的“创造新文明”愿望就是他思想发生重大转折的第一个信号。

1917年4月底，李大钊已隐约认识到：近世的文明是解放的文明，近世国民的运动是解放的运动。他所指的解放的范围，不仅是民主主义对专制主义的解放，而且还有社会主义对资本主义的解放。他说，在今天，如果还要死守18世纪的遗物，那真“乃无异于自绝。”<sup>⑤</sup>5月下旬，他更明确地断定：此次战争告终，官僚政治、专制主义皆将与之俱终。不仅如此，就是世界上的自由政治，民主主义，也“必将翻新蜕化，以别开一新面目，别创一新形式”，而且会“蓬蓬勃勃”，“照耀二十世纪之新天地”<sup>⑥</sup>。很明显，在十月革命的炮声还未鸣响之前，李大钊这样的先进分子在学习西方的航程中已萌发了新的取向，开始寻找能为人类带来真正和平幸福的新文明。这是李大钊后来欢呼赞颂十月革命、进而如饥似渴地学习宣传马克思主义的重要基石。

众所周知，1919年7月，李大钊发表《法俄革命之比较观》，是他思想上出现新飞跃的重要标志。然而人们也不会忘记，就在这同一时间里，他还发表了《东西文明根本之异点》。这篇文章清清楚楚地回答了他为什么欢呼十月革命的思想根源。他说：西洋文明，现在正有“趋向自杀之倾向”。“此次战争，使欧洲文明之权威大发疑念。欧人自己亦对于其文明之真价不得不加以反省”。所以从今天的情势看来，“东洋文明既衰退于静止之中，而西洋文明又疲命于物质之下，为救世界之危机，非有第三新文明之崛起，不足以渡此危崖。”而俄罗斯文明正好“足以当媒介

东西之任。”<sup>④</sup>就是在《法俄革命之比较观》这一篇文章中，也可以清晰地看出，作者是由于对西方文明失去信心才迅速地接受俄罗斯新文明的。文中说：“欧洲之国，若法若英，其文明均已臻于熟烂之期，越此而上之进步，已无此实力足以赴之。”德国的文明也“已臻极盛，过此以往，则当入盛极而衰之运矣。”<sup>⑤</sup>当然，李大钊这时对于文明的认识未必精当，但从这里可以看到，他的转向马克思主义是与世界资本主义文化破产紧密联系着的。资本主义危机的大背景，显示出马克思主义的真理性，使十月革命的光辉更富有吸引力。当李大钊欢呼布尔什维克主义的胜利时，同时欢呼的是“人道主义的胜利，是平和思想的胜利，是公理的胜利，是自由的胜利，是民主主义的胜利，是社会主义的胜利”，“是世界劳工阶级的胜利，是二十世纪新潮流的胜利”。这些既是对十月革命的赞颂，又是鲜明地针对当时西方资本主义世界而发出的正义呼声。在《新纪元》这篇文章中，李大钊自己说得更明了，他说：是“一九一四年以来世界大战的血，一九一七年俄国革命的血，一九一八年德、奥革命的血”，才“洗出一新纪元来”。人类从此懂得“优胜劣败、弱肉强食”，“这话大错”，要想求生存、享幸福，“应该互相友爱，不应该仗着强力互相残杀”<sup>⑥</sup>。

第一次世界大战之后，当时对中国先进分子刺激最深的，是黑幕重重的欧洲分赃会议。英、法等国的资产阶级政府口口声声叫喊“人道”、“和平”，而自己的卑鄙行为却把这骗人的旗帜撕得粉碎。李大钊激愤地说：“这回欧战完了，我们可曾作梦，说什么人道、和平得了胜利，以后的世界或者不是强盗世界了；或者有点人的世界的色彩了。谁知道这些名辞，都只是强盗政府的假招牌。我们且看巴黎会议所议决的事，哪一件有一丝一毫人道、正义、平和、光明的影子！哪一件不是拿着弱小民族的自由，权利，作几大强盗国家的牺牲！”<sup>⑦</sup>在这稍后，李大钊发表了《阶级竞争与互助》的重要论文，开始明显地抛弃空泛的人道主义的

观点，接纳阶级斗争的理论；并第一次比较有系统地扼要地表达了自己对马克思主义理论的初步认识，虽然还不很成熟，不很确当，但却标志着他开始迈入马克思主义理论体系。这是他思想上的又一次飞跃。他在论文中说：“现在的世界黑暗到了极点，我们为继续人类的历史，当然要起一个大变化。”“这最后的阶级竞争，是阶级社会自灭的途辙，必须经过的，必不能避免的。”他把自己的意思归结为一句话，就是“我相信人类不是争斗着生活，总应该是……友爱着生活的。”同年9月，李大钊发表了《我的马克思主义观》，比较全面、系统地介绍、宣传和阐发马克思主义理论体系。后来，当他已经成为一位成熟的马克思主义者的时候，回顾中国社会主义思想发生的原因，就更为明确地指出了西方文化危机与中国社会主义思潮兴起的直接联系。他说：“欧洲大战酿成荒乱的现象，这种荒乱的教训及荒乱复兴的预防，使人发不可不急谋改造的深省。改造的新局面，必为带着社会主义的倾向的局面，是确切无疑的。”<sup>⑤</sup>

陈独秀是新文化运动的旗手，他对近代西方资本主义文明的崇拜要比李大钊虔敬得多。他坚决主张中国应以西方为楷模，公开反对那种贬责西洋文明、颂扬东方古老文明，而使自己止步不前的论调<sup>⑥</sup>。直至1919年2月，他在与《东方杂志》记者的辩论中，还明白表示，欧洲战争并不影响他对欧洲文明的信念。他说：“盖自欧战以来，科学、社会、政治无一不有突飞之进步，乃谓为欧洲文明之权威大生疑念，此非梦呓而何？”<sup>⑦</sup>

在陈独秀的头脑中，不仅深埋着西方资产阶级18世纪革命的人权思想，而且也吸收了19世纪以来的功利主义、社会达尔文主义、自然主义和科学实证等思想观念。依据这些思想，战争是人类社会正常现象，没有什么可怕的。所以，新文化运动开始的时候，陈独秀鼓励青年正视战争，消除苟安心理，树立奋斗的竞争的人生观。大战结束，鼓吹这种人生观最著名的德国被打得破烂不堪，优胜劣败、弱肉强食的思想行不通了。陈独秀这才感到

“欧战后世界上各国的思想制度都要大大的改变,这是逃不出的事实。”<sup>⑥</sup>但他仍把希望寄托于资产阶级民主主义,寄托于美国总统威尔逊出来主持公道。

应该说,陈独秀是一个相当坚定的西洋资产阶级文明的信奉者。要使他的思想发生转变,要使他对于西洋文明产生怀疑是不容易的。不过,在陈独秀的思想中也存在使他转向追求新文明的重要因素。他尊重科学、尊重事实;他追求最大多数人的最大幸福;他内心中蕴藏着一股炽热的爱国热情和人道主义精神。有了这些内在因素,面对资本主义世界冷酷严峻的现实,因而到五四前后,他亦开始对西方资本主义的侵略行为和军国主义表示强烈的义愤;对英、美、法等国鼓吹的所谓“公理”感到失望;对俄国十月革命及其伟大意义表示同情和理解。1919年4月,他说:“欧洲各国社会主义已经大大的流行了。俄、德和匈牙利并且成了共产党的世界。这种风气,恐怕马上就要来到东方。”<sup>⑦</sup>1919年12月,他在《调和论与旧道德》的文章中开始承认,不仅中国古代的旧道德要革新,就是西洋的近代道德也要革新,值得注意的是,他在分析这两种道德时,是把它们与私有制度联系起来的。他说:“西洋的男子游惰好利,女人奢侈卖淫,战争罢工种种悲惨不安的事,那一样不是私有制度之下的旧道德造成的?现在他们前途的光明,正在要抛弃私有制度之下的一个人、一个阶级、一个国家利己主义的旧道德,开发那公有、互助、富于同情心、利他心的新道德,才可望将战争、罢工、好利、卖淫等等悲惨不安的事止住。”<sup>⑧</sup>陈独秀的这种认识,标志着他思想的重大变化。他对西洋文明看法的转变,明显是与当时知识分子群体思想变化同步的,同样是新文化运动与西方文化危机碰撞的结果。这一转变使他与马克思主义方向明显靠近了。

到1920年上半年,在陈独秀的心目中,马克思主义与达尔文、蒲鲁东、克鲁泡特金等人的学说一样,已是“一方面的真理”了<sup>⑨</sup>。1920年以后,西方资本主义世界危机不仅没有复苏的

趋势，相反仍在日益加重。中国报刊对欧洲这种危机的报道和评论，一天一天多起来。俄国十月革命后建立的苏维埃政权，在连续遭受内外反动势力的反抗与压迫之后，不仅没有被摧垮，反而日渐巩固。十月革命的胜利给人类带来了新的曙光，与资本主义世界一片悲惨、颓败、欺凌、争夺的荒乱景况形成鲜明的对照。社会实践正反两方面的事实，使中国真正为绝大多数人的幸福而追求真理的先进分子产生了对列宁、对布尔什维克党的敬仰，产生了对了解俄国的强烈愿望；产生了渴求马克思主义理论的内部推动力。在这样一个总的思想气氛中，再加上共产国际代表的指导与帮助，到1920年下半年，陈独秀的思想才开始转向马克思主义方面。9月，他发表了《谈政治》的重要论文，标志着他已与资产阶级和小资产阶级的各种思想划清界线，基本接受了马克思主义关于无产阶级专政的理论。1921年1月，在广州公立法政学校的演讲《社会主义批评》，便把他对马克思主义理论的比较完整的认识明确地表达出来，并对各色各样的冒牌社会主义学说作了有力的分析和批判。在陈独秀的这两篇马克思主义代表作中，我们可以清楚地看出，西方文化危机在他的思想上占着何等重要的位置。当他谈到“为什么能讲社会主义”这个问题时，首先便提出，要“考察现代资本主义底危机”，然后才能讲清这个问题。可见，现代资本主义的危机已成为他立论的重要支柱。他说，现在资本制度的总危机已经临头了，“有许多人，一面反对帝国主义，而一面却赞成资本主义，这真算糊涂极了。资本主义的生产和分配方法一天不废，侵略的军国主义如何能废掉？”现在美、英、法、日一个劲地扩大海陆军备，可见“资本主义制度一天不倒，各资本制度的国家保护商业的军备扩张也一天不能停止。”他坚定地宣称：“我相信生产过剩的弊害，资本家终是没法救济，非弄到破裂不止，我更相信军备无限地扩张，是资本阶级杀人适以自杀的利器；我相信当初资本阶级是拿殖民地政策或国外商场救济了国内生产过剩的危机，我更相信将来资本阶级正因为



互相争夺殖民地或商场，酿成国际本阶级大倾覆的更大危机；我相信欧战底结果，国际资本阶级底基础已大大的动摇，我更相信将来再经过一二美、日或英、美战争，便到了资本阶级底的末日即国际的崩溃。”“各国资本制度都要崩溃，中国那能够拿国民性和特别国情等理由来单独保存他？”<sup>④</sup>这些话虽然略带偏激色彩，但是符合当时那种世界背景下陈独秀本人的心理状态。他的选择，从一定意义上说，是新文化运动与西方文化危机碰撞后转向马克思主义的一个典型，具有相当的代表性。

## 五、结 语

列宁指出：“1914年—1918年的帝国主义战争，在一切民族和全世界被压迫阶级面前，特别清楚地揭露了资产阶级民主词句的虚伪性。”“国际联盟和协约国战后的全部政策到处加强先进国无产阶级和殖民地附属国的一切劳动群众的革命斗争，使所谓在资本主义制度下各民族能够和平共居和一律平等的市俗的民族幻想更快地破产，从而更清楚更尖锐地揭露了这个真理。”又说：“帝国主义大战帮助了革命。”“帝国主义大战把附属民族卷进了世界历史。”<sup>⑤</sup>第一次世界大战和战后西方资本主义世界令人悲伤、令人愤恨、乃至令人绝望的种种事实，从反面给予世界各国人民以极其深刻的教训，促使他们中的先进分子重新估量西方资产阶级文化的价值，对数十年前就创立问世的马克思主义刮目相看，以更高的热情学习它、研究它，探讨人类社会的去向。以马克思主义为思想旗帜的俄国十月革命，高呼反对帝国主义战争，推翻资本主义制度，支持各国无产阶级和被压迫民族的解放运动，向人们指示出一条新的道路，更增添了马克思主义对全世界的影响力。五四时期，马克思主义正是在这个世界总背景下迅速地传入中国的。毛泽东1941年在《改造我们的学习》一文中指出：灾难深重的中华民族，一百年来，其优秀人物奋斗牺牲，前仆后继，探索救国救民的真理。“但是直到第一次世界大战和俄国十

月革命之后，才找到马克思列宁主义这个最好的真理。”<sup>⑥</sup>没有第一次世界大战所显示出来的西方文化危机对全世界的震撼，十月革命的号召力、共产国际的吸引力是难以显示出来的。因此，正确、全面地认识马克思主义传入中国的历史条件，重视本世纪20年代西方文化危机对中国思想界影响的研究，彻底弄清这一问题，才能有力地说明马克思主义传入中国并不是机械地、“外铄”。

十月革命发生后，中国知识分子虽然很关注，但真正从心底里赞同的人极少。只有到大战结束，特别是对巴黎和会失望之后，对资本帝国主义感到厌倦之后，才开始真正把目光转向苏俄。正因为中国的先进分子主要是由于西方资本主义文化危机的刺激而信仰马克思主义的，所以，他们开始的兴奋点都比较集中在马克思主义的社会主义思想方面。当时社会主义思想在知识分子中最为流行，派别也多，有无政府社会主义，有基尔特社会主义，有工团社会主义，等等。马克思派的集产社会主义是随着这股社会主义思潮一起涌进来的。无政府社会主义很快被实践证明是行不通的。基尔特社会主义实际上是社会改良主义。这种主义在帝国主义和封建军阀的统治下是很难取得效果的。当时只有马克思派的集产社会主义既有完整的理论论证，又有苏俄的实践证明，所以中国的先进分子最终选择了它。

但事实上当时中国的社会状况还不具备立即进行社会主义革命的条件，所以后来以马克思主义为理论基础的中国共产党不得不改变策略，接受列宁关于殖民地半殖民地被压迫民族革命的理论。如果说这是一种“变形”的话，应该肯定这一变形是符合中国社会实际需要的。

在研究问题的一个方面时，还必须注意它的另一方面。既然中国先进分子接受马克思主义受时代特征的影响甚大，在资本主义文化危机中较快地否定资本主义，势必容易形成厌恶资本主义、忽视它的合理面的思想模式。这种思想模式一旦达到某种僵

化的程度，就容易脱离现实条件，总是想急于去实现社会主义的完美理想，而结果往往是欲速不达，犯一次“左”的错误。在马克思主义已经传入中国长达70多年的今天，对于上述的教训也是不能掉以轻心的。

（作者工作单位：清华大学）

注：

①参看米歇尔·博德（法）著《资本主义史（1500~1980）》，东方出版社，1986年中文版。

②胡先骕《说今日教育之危机》，见《学衡》第4期，1922年4月。

③这里所讲的“文化”是广义的文化，因为20年代讨论东西文化的人，对文化的理解一般都是广义的。如瞿秋白在《东方文化与世界革命》一文中就说：“所谓‘文化’（Culture）是人类一切‘所作’：一、生产力之状态；二、根据于此状态而成就的经济关系；三、就此经济关系而形成的社会政治组织；四、依此经济及社会政治组织而定的社会心理，反映此种社会心理的各种思想系统。”《新青年》季刊第1期，1923年6月。

④《东方杂志》16卷第3号；罗罗《一千万之战死者》介绍美国《论坛报》对大战生命死亡总数的估计，为24 536 208，并形象地说，如果让大战中阵亡的将士以20人成一行，列队经过纽约大街，可历4月之久。

⑤参见蔡和森《社会进化史》第十章，上海民智书局1924年。此书已收入《蔡和森文集》，人民出版社1980年3月版。另见卢鸿靖《战后世界币制之革命》，见《东方杂志》18卷第12号。

⑥梁启超《欧游心影录》上篇（二）、（四）。

⑦《周恩来旅欧通信》人民日报出版社，1979年1月版，第183页。

⑧罗罗《一九一九年与世界大势》，《东方杂志》17卷，第1号。

⑨梁启超《欧游心影录》上篇（五）。

⑩蔡和森《法国最近的劳动运动》，见《少年世界》第1卷，第11期。1920年6月13日。

⑪罗罗《法兰西文化之危机》，《东方杂志》17卷，第22号。

- ⑫1920年英国《观察报》记者在巴黎访问法国著名文学家佛朗西（Jacque Anatole France）。这是佛朗西对当时当局的感慨之言。见马廐《佛朗西访问记》，《东方杂志》18卷，第1号。
- ⑬坚瓠《国民之精神病》，《东方杂志》18卷，第4号。
- ⑭（W）《未来生活之新解释》，《东方杂志》17卷，第6号，“世界新潮”。
- ⑮《东方杂志》17卷，第14号。“世界新潮”。
- ⑯奥斯瓦尔德·斯宾格勒（德）《西方的没落》一书，构思于1914年以前，完成于1917年。1918年7月出版。英译本1926年出版。中译本1963年出版。20年代张君勱、章士钊等提到过此书。
- ⑰化鲁《一个漫游新大陆的英国著作家》，《东方杂志》18卷，第7号。
- ⑱罗素《中国人到自由之路》，《东方杂志》18卷，第13号。
- ⑲《新青年宣言》，《新青年》7卷，第1期。1919年12月1日。
- ⑳章行严《新时代之青年》，《东方杂志》16卷，第11号。
- ㉑《终了的老世纪与德国学者》，原载《戊午》周报，见《东方杂志》16卷，第4号。“内外时报”。
- ㉒高劳（杜亚泉）《金权与兵权》，《东方杂志》15卷，第5号。
- ㉓植夫《人类：生存竞争》，《学艺》2卷，第5号。1920年8月30日。
- ㉔石子（刘石心）《动植物之间互助生活》《劳动》1卷，第1号。1918年3月20日。
- ㉕见李石曾译《互助论》（1919年1月）译者附志，《东方杂志》16卷，第5号。关于互助论传入中国另有一说认为：“欧战开始以来，克鲁泡特金之互助论又在欧洲盛行翻印，以互助之说鼓吹诸国协力攻德，是以其说亦渐渐传至中国，而国人亦弃其物竞天择之口头禅，而谈互助矣。”见健孟《竞争与社会进化》，《东方杂志》18卷，第22号。
- ㉖周作人《新村的理想与实际》，《东方杂志》17卷，第14号。
- ㉗世界主义，一般说来，与国际主义根本不同，它是为垄断资本侵略扩张政策服务的一种反动思想，其实质在否认民族文化传统、阻碍民族独立解放的爱国斗争。五四时期，中国进步知识分子对世界主义

的理解虽然不科学，但不能说是反动的。如：1920年11月，毛泽东致张国基的信中说：“世界主义，愿自己好，也愿别人好，质言之，即愿大家好的主义，殖民政策，只愿自己好，不愿别人好，质言之，即损人利己的政策。”见《新民学会文献汇编》湖南人民出版社，1981年版，第66页。

②③ 伦父（杜亚泉）《战后东西文明之调和》，《东方杂志》14卷，第4号。

④ 《少年中国与少年运动》，1919年9月15日。《李大钊文集》（下）第45页。

⑤ 1920年12月1日毛泽东给蔡林彬、萧旭东并在法诸会友的信，见《新民学会会员通信集》第3集。

⑥ 曾尘《议会政治之失望》，《东方杂志》17卷，第17号。

⑦ 彭璜《“湖南共和国”建设的根本问题——非中国式非美国式的共和国》，1920年9月，《新民学会资料》第237。

⑧ 谭鸣谦（平山）《德谟克拉西之四面观》，1919年3月25日《新潮》1卷，第5号。

⑨ 陈达材《社会改造问题》，《新潮》2卷，第1号，1919年11月。

⑩ 陈达材《物质文明》，《新潮》1卷，第3号，1919年3月。

⑪ 郑振铎《现代的社会改造运动》，《新社会》第11号，1920年2月。

⑫ 白鹏飞《何谓社会主义》，《学艺》2卷，第7号，1920年10月30日。

⑬ 李四杰《论近世经济学说之趋势及中国所有权制度之宜改良》，原载《国民杂志》，见《东方杂志》16卷，第6号，“内外时报”。

⑭ 芳雨《我们劳动者在中国内的要求》，《北京大学学生周刊》第14号，1920年5月1日。

⑮ 《马克思恩格斯选集》第1卷，第263页。

⑯ 叶麟《“强权主义的根据”及“无强权的社会”略说》《新潮》2卷，第3号，1920年4月。

⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕《李大钊文集》（上），第402、303、382、366、440~450、485、492、557~571、573、606页。

⑳㉑《李大钊文集》（下），第1、610页。

㉒ 1916年2月，陈独秀说：“东西文化，相距尚远，兼程以进，犹属

望尘，慎勿以抑扬过当为虑。”1916年12月，又说：欧洲“文明进化，一日千里，吾人狂奔追之，犹恐不及。”1917年5月，他说：

“吾国教育，方始萌芽，以之欧美，犹未及万一。”1918年4月，他还说：“欧洲人之进步，一日千里，吾人捷足追之，犹恐不及，奈何自画。”从这些话可以看出：陈独秀对西方文化是很少批评的，所见材料依次见《陈独秀著作选》第1卷，第181、240、307、373页。

⑤⑥⑦《陈独秀著作选》第1卷，第490、430、515页。

⑧《新青年》7卷，第1号。1919年12月。

⑨1920年3月1日，陈独秀在《马尔萨斯人口论与中国人口问题》一文中说：“他相信在复杂的人类社会中，只有一方面的真理。对于社会各有一种救济的学说，空间上没有包医百病的良方。”他说：

“不但马尔萨斯的人口论是这样，就是近代别的著名学说，象达尔文的自然淘汰说，弥尔自由论，布鲁东私有财产论，马克思唯物史观，克鲁泡特金互助论，也都是这样。”

⑩参见《陈独秀文章选编》（中）三联书店，1984年6月版，第85～98页。

⑪《列宁全集》第4卷，第271～272页、330～331页。

⑫《毛泽东选集》合订本第754页。

## 继承五四 超越五四

羊 涤 生

五四运动是彻底的反帝反封建的爱国运动，又是近代中国一次群众性的新文化启蒙运动。改革开放以来，民主、科学，甚至全盘西化，又被重新提起，随之而来对五四的重新评价也纷至沓来，毁誉不一。李约瑟说：“如果我们不能了解过去，那么也就没有多少希望掌握未来。”<sup>①</sup>因此在70年后，如何正确评价五四，仍有十分重大的现实意义。

### 一、五四的伟大贡献与局限

在近代中国，五四时期的中西文化大讨论是一次思想大解放。改革开放以来，从真理标准的讨论到近几年的中西文化大讨论又是一次思想大解放。由于这两次论战都是在中西两大文化体系碰撞的大背景下进行的，讨论的问题又都差不多，历史似乎开了个玩笑，一切又要从五四开始。因此有的论者认为五四是一个悲剧，是一次失败，一种偏颇，因为五四没能完成它的历史任务。

在今天看来五四人物的确有其肤浅和不足之处，但它毕竟开创了一个新的时代，它的伟大贡献不容抹煞。

我们也许不能说所有的东方国家在西方文化的冲击下，必须经历由技术、经济——制度——观念三个层次的顺序前进，才能获得成功。因为日本并未完全按照这个模式而获得了成功。但中国近代走过的历程的确是走过来的。这是由于国情的不

同，同时也有思想认识上的原因。

日本东方文化研究会理事长酒井忠夫教授就说过：“儒家思想对日本影响至深。不过，过河桔子成为枳……儒家思想在日本算是舶来品，享有取舍自如之便。日本吸收了最有利的儒家营养，于是很自然地把儒家思想与西方科学结合起来，产生一股力量……儒家思想在中国成为正统思想，列入国家典章，必须全单照收，而事实上又不可能。因此历时久远，逐渐僵化，而形成虚壳，在与西方科学文明融合过程中困难自必较大。”②

所谓列入典章制度，亦即所谓“道统”。“器可变，道不可变”③只能“取西人器数之学以卫吾尧舜禹汤文武周公之道”④在西方的挑战面前，最早的本能反应是，中国之不如人但“船坚炮利”而已。所以俾士麦就说过：“中国和日本的竞争，日本必胜，中国必败，因为日本到欧洲来的人，讨论各种学术，讲求政治原理，谋回国做根本的改造，中国到欧洲来的，只问某厂的船造得如何，价值如何，买了回去就算了。”⑤这就种下了甲午之败的根子。郑观应在甲午前一年也终于预感及此，他批评说：“中国遗其体，而求其用，无论竭蹶步趋，常不相及。就令铁舰成行，铁路四达，果足恃歟？”⑥真是不幸而言中。郭嵩焘、严复早在伦敦时也讨论过这个问题。但其所见均不能见用于清庭。中国的历史包袱太重了，守旧势力太强了，康、梁的“不中不西”、

“亦中亦西”之学，也还不得不披上“托古”的外衣以“改制”。梁启超在22年后回顾戊戌之变时说：“西洋留学生殆全体未尝参加于此运动”为“最大不幸”，认为“畴昔之西洋留学生，深负有负于国家也。”⑦

虽然日本认识西方，还要借助于魏源的《海国图志》，向西方派遣留学生也晚于中国，但明治维新取得了成功，戊戌维新却以失败告终。差之毫厘，失之千里。马关条约不仅台澎被割，而且赔款二万万两，日本用于教育和资本原始积累，促进了日本的起飞，而中国却日益走向屈辱挨打的道路。中日两国的命运



是如此不同，虽然有深刻的多种原因，并非偶然，对此，中外学者已有多论论述，但也有主观因素在内，否则我们就只好承认宿命论。

辛亥以后，号称“民国”，而行专制之实。尊孔复古盛行，帝制二度复辟，“而国民若观对岸之火，熟视而无所容心；其结果也，不过党派之胜负，于国民根本之进步，必无与焉。”<sup>⑧</sup>鲁迅则说：“我觉得革命以前，我是奴隶，革命以后不多久，就受奴隶的骗，变成他们的奴隶了……我觉得什么都要从新做过。”<sup>⑨</sup>在他看来，帝制也好，共和也好，你方唱罢他登场，不过是做戏而已。他当时的心情是十分沉重的，故有“梦里依稀慈母泪，城头变幻大王旗”之叹。

冷酷的现实使他们深深感到国人的“最后觉悟的觉悟”是伦理思想的觉悟(陈独秀语)。鲁迅则叫它国民性的改造。于是这个任务就不得不历史地落到五四启蒙运动的身上。所以如果说辛亥革命推翻了“君统”，那么五四新文化运动的最大功绩在于用民主和科学的大旗向“道统”正式宣战，给了“道统”以决定性的打击。这种“道统”看似无形，但却无孔不入，深入到人们的灵魂深处，这也就是纲常礼教。比如“国不可一日无君”的观念在中国人的头脑里一直是很深的，总希望有一个人说了算，否则就很不习惯，尽管有时表现的形式可能不同。

但百足之虫，死而不僵，文化问题不可能毕其功于一役。以后遂有30年代的“尊孔祀经”以及由此而来的“本位文化”与“全盘西化”的论战以及60年代在台湾的中西文化论战。1967年在台湾的“中华文化复兴运动”还有人论证只有三民主义才是真正继承了上自尧舜禹汤文武周公孔子的“道统”。但毕竟已属强弩之末。

五四反帝爱国运动提出“外争国权，内惩国贼”，反帝必须反封建，反封建必须打起民主与科学的大旗。民主就是反对专制，科学在当时主要是反对蒙昧和迷信。也就是说民主与科学和反帝反

封是一致的。

民主和科学并不是五四时期才提出来的，至少可以上溯到戊戌人物，但明确作为两面大旗提出来，并且形成一个国民运动则始于五四。而且五四以前的这些思想家，几乎有一个共同的特点，即把民主的实现推迟到遥远的将来。故陈独秀说：“吾国年来政象，惟有党派运动，而无国民运动也……不出于多数国民之运动，其事每不易成就。”<sup>⑩</sup>孙中山也终于觉悟到要取得国民革命的成功，必须“唤起民众”（《遗嘱》）。

五四之所以能形成波澜壮阔的国民运动，除了前人所做的启蒙工作以及辛亥失败所引起的反思外，还有一些重要的条件。

首先，如果说上个世纪去欧美的留学生没有参加戊戌变法，被梁启超称为“最大不幸”，那么戊戌以后所掀起的留日高潮却有很大的不同。他们是带着问题去的，他们在日本学政治、学军事。日本一时成为中国政治精英云集之所，他们成为辛亥革命的一支中坚力量。在国内新学堂的兴起，以及欧美留学生的归来也培养了整整一代完全不同于公车上书时的新型知识分子。

其次，在第一次世界大战前后，由于帝国主义之间的争夺，无暇他顾，民族工业也获得了较大发展，被称为黄金时代。有材料表明，1915～1922年期间，私人纱厂的厂数和纱锭增加近两倍，面粉厂到1921年则为战前的4倍。抵制日货也促进了民族工商业的发展。西方资产阶级上升阶段的政界和思想界的代表人物之所以强有力，是因为往往有富商大贾产业资本家的支持。中国由于特殊的历史条件，启蒙思想家却先于其阶级基础而出现。五四时期虽然还谈不上有富商大贾产业资本家的强有力支持，但毕竟民族资产阶级比之于过去已有了较大的发展。工人阶级也有了很大发展并登上了历史舞台。因此五四反帝爱国运动有了较广泛的社会基础，迅速形成全国性的罢课、罢工、罢市的局面，形成

了国民运动。这也是近代中国一次工、商、学的政治联合行动。五四开辟的国民运动，后来又进一步发展到农民运动。

其三，五四期间的白话文运动的作用也不可低估。白话文并不始于五四，至少可以上溯到明代，甚至隋唐。但作为官方承认的官方文字则始于五四。白话文运动的迅速展开，使文化决定性地地下移到广大人民群众手里，极大地促进了启蒙。如果说印刷术传到西方，促进了文化的传播，成为资产阶级革命产生的一个必要前提，那么白话文运动在当时的作用亦类于此。

五四中西文化大论战，如从1915年算起，到1927年，长达十余年，文章数千篇，作者数百人，专著数十种，其规模之巨大，影响之深远的确是空前的。甚至在日本占领下的台湾，在五四的影响下，20年代就有了白话文运动和新文学运动。当时的《台湾民报》创刊号已全部采用白话文，曾被参与台湾早期社会活动的叶荣钟称为“五四运动的台湾版”。30年代台湾还有新旧文学大论战。光复以后的几次文化论战和大陆的这次文化论战，也都是五四的继续和发展。因此，说“五四”的贡献和影响具有划时代的意义，决非夸张。

五四的确激烈反对传统，但主要是反对封建的纲常礼教，笔锋也常带感情，用词激烈，有时也说了一些过头话，但这并非纯学术讨论，而是冲决封建罗网的政治启蒙运动。封建思想统治盘根错节，不“过正”难以“矫枉”，但五四就其主体来说并未全盘否定传统文化。且不必说儒家以外的先秦诸子，就拿儒家思想来说，也并非一笔抹煞。陈独秀这方面的话也很多，如说：“本志诋孔，以为宗法社会之道德，不适于现代生活，未尝过此以立论也。”<sup>①</sup>李大钊说：“余之抨击孔子，非抨击孔子之本身，为抨击孔子为历代君主所雕塑之偶像的权威也；非抨击孔子，为抨击专制政治之灵魂也。”<sup>②</sup>胡适在1918年写的《中国古代哲学史大纲》还称赞孔子为“真是一个气象阔大的人物”。就连被胡适称为“只手专打孔家店的老英雄”的吴虞也说：“不佞常谓孔子

自是当时的伟人，然欲坚持其学以笼罩天下后世，阻碍文化之发展，以扬专制之余焰，则不得不攻之者，势也。”<sup>④</sup>

五四也没有提出过全盘西化的口号，陈独秀虽然说过：“若是决计革新，一切都应该采取西洋的法子”的话<sup>⑤</sup>，但所谓“西洋的法子”指的主要是德先生和赛先生，而且还包括社会主义。胡适在30年代同意过全盘西化的口号，后又觉不妥而改为“充分现代化”或“充分世界化”，但也只是出于一种矫枉过正的“文化惰性”理论，其“唯一目的是再造文明”。第一次提出“全盘西化”的是30年代的陈序经。陈序经也并不认为陈、胡够“全盘西化”论者的资格。当然，胡适是一个矛盾人物，不同的场合常说不同的话。周明之说他是“基本上反传统的”<sup>⑥</sup>，韦政通则说他是“开放的传统主义者”<sup>⑦</sup>。金岳霖也批评过他：“西洋哲学与名学又非胡先生之所长。”<sup>⑧</sup>他于60年代初在台湾的一篇讲话《科学发展所需要的社会改革》中说，中国传统文化中很少或没有精神文明<sup>⑨</sup>，引起了长达十余年之久的中西文化论战。所以胡秋原批评他是“今非而昨是也”<sup>⑩</sup>。

五四也有不足之处。他们对中西文化了解得都不够深，因而有简单化的倾向。他们虽然提出了民主和科学两面大旗，但在今天看来，到底什么是民主，什么是科学，如何才能实现民主，认识也是肤浅的，有时甚至是混乱的。如在科学与玄学论战中，有的把科学理解为自然科学，有的则理解为孔德的实证主义或马赫主义，而且一般均有科学主义的倾向。陈独秀理解的科学，先是指的孔德的实证主义，后来在科玄之争中指的又是历史唯物主义，再后来社会主义似乎又成为民主与科学的代名词。

五四以后，马克思主义之在中国的传播，乃是历史的必然。一是由于在第一次大战前后不仅中国传统文化，而且西方文化也产生了危机。梁启超、严复之转向中国文化以及梁漱溟的《东西文化及其哲学》，正是这种危机的反映，有其合理的一面。马克思主义适应了当时反帝反封建的要求，十月革命的成功，又

为中国树立了榜样。二是因为马克思主义虽然是在社会化大生产经济基础上的产物，但它在理论上和中国传统文化有某些相通之处。如大同理想和共产主义理想，中国的道器之辨、名实之辨、知行之辨的逻辑发展，在哲学层次上也较易接近辩证唯物主义。一些早期共产党人对马克思主义的理解，也往往是从中国传统文化的角度来认识的。如陈独秀就说过：“儒家要求平均分配和限制土地所有制，即是社会主义的先例。”<sup>⑨</sup>当时不仅孙中山提出“以俄为师”，朱执信、廖仲凯、胡汉民也纷纷谈论马克思主义，这些都说明决非偶然。台湾有些论者把这些都算在胡适个人账上加以责备，则又确为不实过誉之词。

中国共产党成立后立即投入了实际政治斗争，而且“中国人找到马克思主义，是经过俄国人介绍的”（毛泽东语），因而也就不可避免地受到苏联模式的影响。理论上和思想上的准备不足，正是一个“极大的弱点”<sup>⑩</sup>。

五四人物的另一个不足，是非此即彼的文化思维方式。在他们看来似乎文化可以任意取舍或移植。他们对无论是社会或个人，也包括他们自己都是传统的产物认识不深。这种笼统的或简单化倾向的思维方式使他们批判多、抄袭多而理论上的建树较少。他们不重视或来不及做细致的分析、筛选和文化的转换工作。以后陈序经的“全盘西化”和王明的“全盘苏化”则是这种思维方式的进一步发展。

但也许我们不能苛求于五四人物。近代中国要用几十年的时间走完西方人几百年的历程，时代课题又是如此紧迫，因此只能是紧锣密鼓，来去匆匆。他们既要经受古今分晓的阵痛，还要经受中西碰撞的彷徨，时间又不允许他们坐在书斋里作潜心的研究。按梁启超的说法：“我读到‘性本善’，则教人以‘人之初’而已。殊不思‘性相近’以下尚未读通，恐并‘人之初’一句亦不能解。”<sup>⑪</sup>这种时代的烙印，非个人所能改变。

对各种思想文化进一步的分析、筛选、吸取、消化、会通

和创造是在五四以后开始的。于是哲学方面在书斋里遂有金岳霖、冯友兰、熊十力、贺麟、张岱年等人的探索和创造。在革命的实践斗争中则有毛泽东的《实践论》、《矛盾论》、《新民主主义论》和军事辩证法以及刘少奇的《论共产党员的修养》等的出现。

## 二、启蒙与救亡

“十年浩劫”以后，人们又重新呼唤科学和民主。于是很容易得出一种看法：五四的启蒙失败了。而失败的原因是救亡压倒启蒙。

鸦片战争以后的一个多世纪里，时代的主课题是救亡，但就其总体来说，救亡与启蒙是相互促进的。

戊戌失败以后，在本世纪初曾经有过两次关于救亡和启蒙关系的辩论，或许至今对我们仍有启发。

戊戌人物认为当时中国的首要任务在于“鼓民力、开民智、新民德”，而其中“以民智为最急也”<sup>⑤</sup>。拿现在的话来说就叫“人的素质”的提高。

1905年，严复在伦敦和孙中山有过一次辩论。严说：“中国民品之劣，民智之卑，即有改革，害之除于甲者将见于乙，混于丙者将发之于丁。为今之计惟急从教育上着手，庶几逐渐更新乎。”孙说：“俟河之清，人寿几何？君为思想家，鄙人乃实行家也。”<sup>⑥</sup>

另一次辩论是在康有为和章太炎之间进行的。康认为“中国只可立宪，不能革命”因为“公理未明，旧俗俱在”，革命将引起内乱和瓜分。章太炎则说：“公理之未明，即以革命明之，旧俗俱在，即以革命去之，革命非天雄大黄之猛剂，而实补泻兼备之良药矣”<sup>⑦</sup>。

过去一般认为这是改良派反对革命的借口，现在看来，历史的进程表明双方均各有所见。这里似乎存在三个问题：

(一)不启蒙，革命又怎能成功？象阿Q、祥林嫂这样的精神状态是不可能起来革命的。辛亥以后也的确出现了“害之除于甲者将见于乙，混于丙者将发之于丁”的局面，故而遂有“五四”。

(二)不革命，在专制统治下又如何启蒙？救亡之紧迫又如何有条件象严复设想的那样单纯靠教育来启蒙？故有“俟河之清，人寿几何？”之叹。所以章太炎批评严复是“知总相而不知别相”<sup>⑤</sup>。

(三)革命取得政权以后又如何进一步启蒙？孙中山构想了一个军政、训政、宪政的蓝图，遂为独裁政权留下口实，一训训了几十年。章太炎的雄辩曾被鲁迅誉为“所向披靡，令人神旺”<sup>⑥</sup>。但章也没能说清革命与启蒙的关系，似乎只要一革命，启蒙的任务就自然完成了。历史证明并非如此。就拿章本人来说，他虽然提出了“中华民国”的国号，但辛亥以后仍然相信强人政治，对袁世凯抱有幻想，甚至反对白话文运动，“脱离民众，渐入颓唐”（鲁迅语），躲入象牙之塔成为“国学大师”，至于如何明公理，去旧俗，则已非其所思了。

救亡的确促进了启蒙，故鸦片战争前后有龚、魏；甲午战后有“戊戌”；八国联军之后有“辛亥”；第一次大战后有“五四”，“九一八”之后有“一二九”。而没有“五四”，也就没有国内第一次大革命，“一二九”也推动了抗战，启蒙又为救亡提供了思想、人才和队伍。

中国的启蒙思想家们并不是不知道“民主”和“民本”的区别。严复早就说过：“斯民也，固斯天下之真主也”<sup>⑦</sup>，“固侵人自由，虽国君不能”<sup>⑧</sup>。孙中山就盛赞过林肯的“民有、民治、民享”，说“有如此之政府，而民者始真为一国之主也”<sup>⑨</sup>。陈独秀在《再质问〈东方杂志〉记者》一文中就曾说过，如把“民本”当作“民主”就是“换汤不换药耳”。但是“小己自由非今日之所急，而以合力图强……为自存之至计”（严复语）<sup>⑩</sup>。没有“自存”也就谈不上国家的自由，没有国家的自由，也就没有

个人的自由。所以孙中山说在当时“个人不可太自由，国家要得到完全的自由”<sup>②</sup>。救亡是为了建立真正的民主社会。对社会主义的追求的一个重要原因，也是为了追求比资本主义制度更高更切实的民主。

但救亡也决不是不需要民主。毛泽东在抗战时就批评当时所谓“强调民主是错误的，仅仅应该强调抗日”的说法。他说：“为民主即是为抗日。抗日与民主互为条件……民主是抗日的保证”<sup>③</sup>。这是因为“抗战需要人民的动员，没有民主自由，便无从进行动员……中国真正的坚实的抗日民族统一战线的建立及其任务的完成，没有民主是不行的”<sup>④</sup>。抗日救国是当时全民族的共同愿望，在当时谁能领导抗日胜利并实行民主政治，谁就能得到人民的拥护。在农村动员农民的过程也就是思想发动的过程，思想发动就是启蒙。发动起来的农民在实际斗争中又得到了进一步的锻炼，他们的精神面貌和阿Q、祥林嫂相比，已不可同日而语。

现在有一种奇谈怪论，说什么西方人通过殖民化把人权、平等、自由、民主带给了世界，不为殖民化付出代价，就要为专制主义付出更大的代价，因此主张全盘西化等等。如果这种说法成立，那么一个多世纪以来为了不当亡国奴而英勇献身的人倒成了历史的罪人，因为他们阻碍了殖民化也就是阻碍了民主化，就注定只好为专制主义付出更大的代价了。说这种话的人大概从来不知道在日本军国主义铁蹄下的亡国奴是什么味道，也不知道“华人与狗不得入内”又意味着什么。难道在这样的社会里到反而有了民主、自由和个人的尊严？

反封建就是反对“土专制”，反帝就是反对“洋专制”，它们都是民主的死敌。反帝反封的目的就是为了反对专制建立一个民主富强独立自主的新中国。所以即使是在抗战最紧急关头的1937年，毛泽东还说过：“历史给予我们的革命任务，中心的本质的东西是争取民主。‘民主’，‘民主’，是错的吗？我以为是对的。”<sup>⑤</sup>



因此，不管是旧民主主义革命也好，新民主主义革命也好，都叫民主革命。至于毛泽东晚年错误，那是后来的事情。

1978年在台湾曾有过一次关于“现代化”的论战。参加者有很多台湾和海外华人的著名学者。他们讨论了现代化、西化和殖民地化的关系，尽管有各种不同的观点，但没有人认为现代化就应该是全盘西化，更不是殖民化。

著名台湾学者王晓波在《戳破现代化的神话》一文中大量引用了美国彼得·伯格（Peter Berger）教授在1974年出版的两本书的内容。以巴西为例，用大量的材料说明“美国向第三世界输出的‘现代化’包装内，只有美国资本家的剩余资本，而没有民主、自由、人权这一类‘政治伦理’的”<sup>⑤</sup>。台湾在60年代曾经在《文星》杂志上有过大规模的关于“全盘西化”和传统文化的论战。现在他们发现大陆上又有人提出全盘西化的口号。王晓波教授在来信中说：“六十年代后，美国为第三世界国家提供之现代化理论，业已在拉丁美洲受到了强烈的批判……（现在）反而成了国内的‘新潮’。”他们感到大陆的一些年轻人对外面的情况太不了解了。

“文革”噩梦的出现和当前改革的艰难也并不能说明五四启蒙运动的失败。持这种观点的人似乎认为文化启蒙可以通过一次文化论战就可以一劳永逸。思想启蒙是一个长期曲折的过程。即使拿西方发达国家来说，从文艺复兴到第二次世界大战，前后长达五六百年，中间还出现过多次反复，甚至直到20世纪在文艺复兴的故乡意大利和出现过歌德、康德、马克思、爱因斯坦等近代巨人的德国仍然可以出现法西斯独裁政权。明治维新取得巨大成功，资本主义取得迅速发展的日本仍然出现军国主义，而且即使时至今日，按照森岛通夫的说法，“个人主义和自由主义勃兴和成熟的前景在日本仍然是极其遥远的”<sup>⑥</sup>。中国尽管启蒙任务还未完成，在30年代，德意法西斯主义思想在一些人中也曾一度流行，但在中国谁要搞专制独裁，谁就不可能得到人民的支持，

人民可以受蒙骗于一时，一旦觉醒就会起来斗争。国民党政权在大陆的垮台和文革后期的“四人帮”的下场就是明证。即使在今日中国人的家庭中，还有多少人仍把“夫为妻纲，父为子纲”当做自己的道德规范和行动准则？

当然，另一方面也应该看到“十年浩劫”实际上是披着革命外衣的封建法西斯专政，它的产生有着深刻的社会根源和思想根源。改革的艰难，很多也是来自封建残余的干扰，我们的民主程度也还很不够。封建影响既表现在制度层次，也表现在思想文化层次，人的主体精神没有得到应有的发挥，“开民智”的任务仍然艰巨。在一个封建社会长达两千年之久，商品经济又很不发达的国家里，对封建影响决不可低估，在许多方面，都严重地存在着。但正如意大利出现墨索里尼独裁政权，不能归结为文艺复兴的失败一样，这些也都不能归结为五四启蒙运动的失败。

这些问题的出现，一是文化启蒙的长期性和曲折性，二是1949年以后工作上的失误。

章太炎说：“公理未明，即以革命明之，旧俗俱在，即以革命去之。”建国以后，不能说公理未明，但明得很不够，不能说旧俗俱在，但去得也很不够。要不然，也不会有今天的初级阶段理论的提出和改革的艰难。要不然，也不会提出重新认识社会主义和重新认识资本主义以及讨论人的尊严和主动精神问题。

过去说：“有了人民的政权就有了人民的一切”是指有了政权，就为实现革命目标提供了必要的条件，也就是说有了可能性。但可能性还不是现实性，不能说一旦有了政权，反封建的任务，启蒙的任务就自然完成。过去在推翻封建主义的反动统治和封建土地所有制方面，应该说是成功的，但是肃清封建主义残余在思想政治方面的任务，由于对它的严重性估计不足，并未完成。1949年以后的历次政治运动几乎都是针对“资产阶级思想”的。实际上过去的一些制度，如个人迷信、家长制、终身制等等都受了封建主义的影响。对教育的长期忽视，不仅在过去成为严重

的制约因素，而且成为近十年来的“最大的失误”。严复的教育救国论固然行不通，但人们已越来越认识到“兴国”必须靠“教育”。教育的滞后，已引起人们严重的关注，如果不能迅速改变这种状况，那么我们失去的将是未来。

在战争期间，为了争取国家的自由，“个人不可太自由”是必要的。但建国以后就应该由高度集中的战时机制逐步转向和平时期适合于中国国情的自我调节、自我约束的权力制衡机制，以及发扬人民的主人翁意识，注意提高人民的素质，搞好民主建设。这本来既是革命的手段，更是革命的目的，但可惜的是这方面做得很不够，再加上“阶级斗争为纲”的“左”的指导思想，终于酿成50年代后期以来的一系列失误和文革悲剧。继承五四传统，发扬五四精神，进一步肃清封建残余的影响，在当前依然是摆在我们面前的严重而艰巨的任务。

### 三、五四与“文化热”

引起这次文化讨论的直接原因之一是对“文革”的反思，在20世纪六七十年代，一个10亿人口的大国的反文化现象可以如此动乱达10年之久，这不仅在中国，而且在人类史上都是一件大事，这在一些发达国家是不可能出现的，说明我们的思想文化和运行机制总存在一些问题，从中可以看到历史的痕迹。“文革学”已成为日益重要的国际课题。原因之二是在经过长期闭关锁国一旦开放以后，人们发现世界已发生了很大变化。我们已大大落后了，我们和发达国家的差距不是日益缩小而是愈来愈大。据说1955年我国国民生产总值占全世界生产总值的4.7%，而30年后的1985年却只占2.5%了。形势逼人，遂有“球籍”之说。连钱学森也说：“可以说现在的问题和1919年‘五四’运动时期说中华民族的前途问题一样严重，它关系着具有十几亿人口的中国到21世纪在地球上站得住站不住的问题。”●改革也已由经济体制、政治体制而接触到思想文化层次。危机感和改革的艰

难又使人们的注意力集中到文化层次。

因此，这些年来无论是哲学界、史学界、文学界、社会学界还是经济学界，一时都讨论中西文化。以后又发展到科学界，关于科学与文化的讨论已举行过两次，“杜亚泉现象”也被提了出来（杜亚泉即五四时期《东方杂志》主编“佗父”，生物科学家，但在五四文化论战中却是守旧派的主帅。是与陈独秀论战的主要人物），一时形成了几乎整个学术界的“文化热”。

现在还有一种说法，似乎这次文化反思还没有达到或超过五四时期的水平。这种看法如果是说有些观点没有达到或超过，那是有道理的；但如果是说整个文化讨论没达到或超过，则不符合实际。

表面看来，似乎“中体西用”、“西体中用”、“中西融合”或“全盘西化”……之类的看法，过去早就有过，并无新意。但实际上，前面已经说过，它是在完全不同的时代背景下，在经过六七十年的实践和探索的基础上提出来的看法，有其不同的内涵和深度。黑格尔说过，有时老人和小孩说同样的话，但他们的含意有很大的不同，老人的话包含着毕生的经验。

与五四时期相比，祖国大陆已发生很大的变化，当今面临的中国传统已非五四时期的传统。它已由三个来源所组成：（1）中国固有的传统文化。（2）在中国的马克思主义。（3）西方文化。而且今天对它们认识的深度，已大大超过五四时期。其中，在中国的马克思主义已成为大陆的主体思想。

世界也已发生了很大变化。资本主义在经历了经济危机和二次大战以后，已经建立了比较成功的自我调节机制，社会矛盾得到缓和，经济上也获得很大发展，至今仍有较强的生命力。但也面临着诸如社会颓废、生态破坏、人情冷漠……等一系列问题。西方一些有识之士出于一种对西方文明的失落感和危机感，出于一种对“后现代化”问题的关注，又再一次面向东方文明。社会主义在经历巨大成功之后，也遇到了诸如经济停滞、文化大革命、斯

大林的专制被揭露……等一系列问题的困扰。所有社会主义国家都面临一个改革开放的问题。人们又再一次面向西方文明，希望从中吸取有用的东西来完善和发展自己。甚至“全盘西化”又被再一次提出。60年代日本和亚洲四小龙在经济上的起飞和中国改革开放以来所取得的成就，已引起人们的广泛注意，“中国文化圈”和“太平洋时代即将到来”的说法已成为热门话题。当代世界也正从对抗转向对话，由紧张趋向缓和，由革命和战争转向和平和发展。人们已提出要重新认识资本主义，重新认识社会主义，重新认识西方文化和中国文化。

这次“文化热”，正是在这样一个背景下的重新反思。是实践——认识——再实践——再认识的又一次螺旋式上升。和五四时期相比，是更高更深层次的一次反思。

如果说五四的“失败”在于提出了“全盘西化”，是出于一种误解的话，那么说五四的“失败”在于没有真正“全盘西化”，是以传统反传统，则是一种认识上的倒退。后者的主要论据是五四启蒙的目的不是为了人的解放，而是为了救亡，为了振兴民族。前面已经说过没有国家、社会的解放，还有什么个人的解放？娜拉出走以后又怎样？一个半世纪以来正是“天下兴亡、匹夫有责”的传统精神，哺育了一代又一代中国的“脊梁”，才迎来了新的时代。这正是我们的优秀传统文化，今天仍应大力发扬。即使在西方社会，人们也并非都是一个个不顾国家安危、社会安宁的极端个人主义者，如果这样看西方人那是一种极大的误解，西方人自己也不会同意。如果真是如此，那么西方的社会早已瓦解，国家也难以维持。

在近代中国，“兴亡”两字一直是时代的主旋律，也是中国近现代思想史的一个纲。不了解这一点就不能真正了解中国的思想精英们在近代所走过的历程，也无法了解他们的心态和思想变化。

金岳霖是受过西方严格教育的哲学家，他对西方哲学的了

解在国内是第一流的，他独立构造了一整套严密的哲学思想体系。建国初曾为当时来自苏联的对形式逻辑的错误批判，勇敢地站出来辩论，至今仍为逻辑界所传颂，不可谓没有独立的思想 and 人格，但在50年代成为一个马克思主义者。对此，国外很多人感到难以理解，1958年他在牛津大学面对很多英国哲学家演讲时宣布，他成为一个马克思主义者是因为只有共产党才解决了中国的救亡问题<sup>⑧</sup>。他一直到临终前不久还多次表示为中国再不会被瓜分而高兴，这种心态是很多现在的年轻人所不易理解的。就拿自称“三军可夺帅，匹夫不可夺志”的梁漱溟来说，他在1971年中国进入联合国时，还专程走访冯友兰。对冯说，中国进入联合国标志着中华民族和全世界其他民族处于平等的地位，这是他们在一二十岁时就向往的，毛泽东的功劳无论用什么字眼形容都不过分等等的话<sup>⑨</sup>。1972年王浩归国访问冯友兰，谈到冯作为一个当代有自己独立思想体系的哲学家，为什么后来也思想转变时，冯赋诗一首答王浩：

“去日南边望北云，归时东国拜西邻。

若惊道术多迁变，请向兴亡事里寻”<sup>⑩</sup>。

王浩1946年从昆明西南联大去美深造，当时清华因抗日被迫由北平迁往昆明尚未北返，故曰“去日南边望北云”，而王浩此次归来正值日本田中首相访华，故曰“归时东国拜西邻”。他告诉王浩，国家变化是如此之大，所以要问他为什么思想起变化，

“请向兴亡事里寻”。有的海外学者把“兴亡事”理解为在当时高压政策下无学术自由，所以学术思想也只好被迫起“变化”。当时在左的思想指导下，的确不允许存在什么学术思想自由或什么“独立人格”，知识分子一直是政治运动的主要对象，“文革”时到达顶峰。但这种理解，恐非冯诗本意。冯友兰思想变化的主要原因是和金岳霖一致的。当然在当时的高压下，如“文革”中他也确实说过一些违心的话。但“高压”并非主要原因，这从他的至今尚未出完的七卷本《中国哲学史新编》巨著中也可以看得

出来。以他94岁高龄，尤其在当前，已完全没有必要再说什么违心的话。海外学者作如是解，是由于海峡两岸的长期隔绝，对当时大陆知识分子的心态不够了解，大陆知识分子在历次政治运动中包括在文革中的心态是很复杂的。为什么许多人在战场上、刑场上可以表现出英勇献身精神，但在政治运动中却往往有一种忏悔心理？除了确有左的路线高压一面外，还要从“兴亡事里寻”，即还有一个认识问题，不能都简单归结为没有独立的人格和觉醒，甚至还没有启蒙。对50年代以后出现的失误的认识，那也是后来的事。

《河殇》播出后，报刊已发表了不少评论性的文章，这是这次文化讨论的继续和向纵深发展，看来还将讨论下去。

台湾《中国时报》全文刊登解说词，并展开了热烈的讨论，说明海峡两岸的心灵是相通的，面临的问题很多是共同的。海峡两岸的炎黄子孙都强烈关注着祖国的命运，“振兴中华”是大家的一致愿望。许多评论文章也提出了一些不同看法，其中有不少观点是颇为中肯的。比如有的评论文章认为这种黄色文明、蔚蓝色文明的非此即彼的两分法观点，仍然“停留在五四层次”是“扶得东来西又倒”。“难道中国人就注定要在‘传统’与‘西化’的钟摆下永远做左右的摇摆吗？”“今天西方的有识之士正在为工业文明所带来的病态而忧虑，而《河殇》的拥护者却要衷心地拥护西方文化……当某一天西方的病症发生在中国人身上时，又当如何？”“然而提出之做法，无非是师法西洋体制，竟成为全文最弱的一环。”“海洋文化在近代世界史上是意含着资本主义的向海外开拓殖民的取向，今天的中国是具有向海外开拓殖民的潜力的，但这绝不是中国之福，并且也将成为世界人类的祸害。”来自海峡彼岸的声音是值得我们进一步思考的。

五四以来，在历次中西文化讨论中，非此即彼的思维方式和“钟摆”现象的确已出现过多次了。冯友兰在他的《新理学》一书中，一上来就提出“照着讲”和“接着讲”的问题。他讲的是

他自己的思想体系，但在文化讨论中也有这个问题。全盘西化是照着西方讲，全盘苏化是照着苏联讲，复古派是照着古代讲。但不管你自觉不自觉，实际上历史总是在接着讲。因为我们不能恢复过去，也不能取消过去，而现在中就有过去，不象一块黑板可以擦了重写，社会和个人都是传统的产物，所以我们只能接着讲。但与其不自觉地盲目地接着讲（如文化大革命），不如发挥主体意识，自觉地创造性地接着讲。今天的接着讲，当然不是再关起门来抱残守缺地接着讲，而是应该以全球为背景接着讲。

当今的工业文明，不管是欧美模式、苏东模式还是亚洲模式，都有他们各自的成功和失败，也都有各自面临的问题。我们不仅要研究他们的过去和现在，还要研究他们的未来，根据我们自己的国情，吸收一切对我们有用的东西，创造我们自己的新文化。

造成非此即彼的思维方式的的重要原因之一就是“笼统”。“笼统”本身也是中国传统思维方式的一大缺陷。

五四时期陈独秀有一段名言常为后人所引用：“要拥护那德先生，便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治。要拥护那赛先生，便不得不反对旧艺术、旧宗教。要拥护德先生又要拥护赛先生，便不得不反对国粹和旧文学。”<sup>③</sup>胡适当时就说过，“这话虽然很简明，但是还嫌太笼统了一点。”<sup>④</sup>至于怎样才能不笼统，他也没有说清楚。30年代陈序经对此则表赞同，并作为全盘西化的理由<sup>⑤</sup>。被称为台湾西化派大法师的殷海光则认为此话不通，因为如能成立则西方要实现民主必先“扫灭基督教”，要实现科学就必“停止究习古典文学和艺术”<sup>⑥</sup>。这就是一大进步。

这次文化讨论中，有的论者断言中国传统文化对现代科学文明来说是“异体蛋白”，其自然结论当然只好非此即彼了，这种说法未经充分论证，也甚为笼统。其实只要看看李约瑟的有关论著就很明白了。他称中国的科学遗产为“绝对的金矿”，中世纪



的中国为“发明的沃土”。且不说墨家和名家，即使是儒家和道家思想，虽不鼓励科学，但也决不是反科学的。至于为什么中国传统文化没有孕育出近代科学革命，作者将在另文论述。

因此我们要超越五四，就必须突破这种非此即彼的笼统思维方式，多做一些具体细致的分析工作，从“钟摆”现象中解脱出来。

在这方面让我们看看日本是如何处理传统和现代关系的，也许对我们不无启发。

长谷川如是闲在《传统文化与现代文化》一文中曾经有过介绍：“在非常现代化的时代中，颇为传统的东西也会复活”。

“就个人来说，被称为崇拜外国的福泽谕吉和森有礼都可以说是新的意义上的传统尊重者。如果说‘不失自我地与他人和睦相处’是作为社会人的个人最为稳妥的话，那么这种典型的文明也是最稳妥的文明了……分析一下日本各时代的文化，可以在几乎所有的方面，看到当时的文化是如何通过这一时代的感性，化外国的形态为自己的东西的轨迹。”④

如果说日本和亚洲四小龙的起飞是靠儒家文化，那当然只能是神话。因为如能成立，那么中国是儒家文化的发源地，历史最长，影响最深，为什么没有起飞？但如果说中国固有的传统文化（其主体是儒家文化）是现代科学文明的“异体蛋白”二者不可得兼，那么日本和四小龙比我们要现代化，但为什么他们保存的传统要比我们多？

中国传统文化的确没有孕育出近代的民主和科学，但他们之间也并非“异体蛋白”的关系。不仅不是不相容的，而且其中一些优良传统经过批判和继承，改造和转换是可以成为现代文明的助力的。比如人们常说的“为民父母”和“为民公仆”，当然有原则的区别，首先必须看到区别。但二者都以“为民”为前提，只要真正是一心一意“为民”，那为什么“父母”就一定不能转

换为“公仆”呢？又比如人们常说农民关心的是“清官”，而不是“民主”，且不说改革开放以来的农民已有很大变化，但如不能做到“为政清廉”，连“清官”都做不到，又怎么能谈得上“为民公仆”呢？

把一切问题都算在“爷爷”（固有传统）身上，是不能解决问题的。“儿子”和“孙子”的身上固然有“爷爷”的遗传因子，但毕竟已非“爷爷”的原本，因此，我们今天谈继承和发扬五四精神，重点首先应着眼于“今天”。要看病首先是要看“儿子”、“孙子”的病。看病当然也要看病史，包括父母和祖辈的病史，因为现在的病往往与病史有关，但看病史的目的是为了治好现在的病。

我们要继承五四，超越五四，就要研究在新的历史条件下（社会主义），德先生和赛先生是实现四化振兴中华中的地位和作用。现在有人提出除了这两位先生外还应该有一位商先生（商品经济）。我们就应该研究在新的历史条件下，这三位先生的相互关系，如何使他们相互促进，形成良性循环，而不能停留在五四时期哲理式的笼统讨论。

我们要继承五四，超越五四，就要在对本土文化批判继承和对外来文化批判吸收的基础上，根据我们自己的国情经过分析综合和会通创新，建设一个民主的科学的而又有中国特色的适合于现代化要求的社会主义新文化，为振兴我们伟大的祖国而努力奋斗！

（作者工作单位：清华大学）

注：

①李约瑟《中国与西方的科学与农业》

②林今开（台）《连台好戏》第240页，尔雅出版社。

③郑观应《危言新编·凡例》

④薛福成《筹洋刍议·变法》

- ⑤陈序经《中国文化的出路》第四章。
- ⑥郑观应《盛世危言》再版序言。
- ⑦梁启超《清代学术概论》
- ⑧⑩《新青年》1卷5号。
- ⑨鲁迅《华盖集·忽然想到》
- ⑪陈独秀《答佩剑青年》
- ⑫李大钊《自然的伦理观与孔子》1917年。
- ⑬吴虞《新青年》2卷5号。
- ⑭《新青年》5卷1号。
- ⑮周明之(美)《胡适的悲剧》《光明日报》1989年3月8日。
- ⑯韦政通《我看中国未来文化的一些构想》  
台湾《文星》杂志88期。
- ⑰金岳霖《冯友兰中国哲学史审查报告》
- ⑱见台湾《文星》杂志89期。
- ⑲胡秋原《超越传统派西化派俄化派而前进》
- ⑳《新青年》2卷1号。
- ㉑刘少奇《答宋亮同志》
- ㉒梁启超《清代学术概论》
- ㉓严复《原强》
- ㉔严复《严谔》
- ㉕章太炎《驳康有为论革命书》
- ㉖章太炎《蕤汉微言》
- ㉗鲁迅《太炎先生二三事》
- ㉘严复《辟韩》
- ㉙严复《论世变之亟》
- ㉚孙中山《孙中山全集》5卷189页。
- ㉛严复《法意》
- ㉜孙中山《民权主义》第三讲。
- ㉝㉞㉟《毛泽东选集》合订本,第252、236、252页。
- ㊱见台湾《暖流》杂志第1卷,第3期,1982年3月。彼得·伯格的两本书为:  
《The Homeless Mind...Modernization and Consciousness》

《Pyramids of Sacrifice...Political Ethics and Social Change》

⑦森岛通夫《日本为什么“成功”》胡国成译，四川人民出版社。

⑧钱学森《论文化》（《中国企业家》）1988年10月。

⑨王浩（美）《从金岳霖先生想到的一些事》《中国哲学》第11辑492页。

⑩⑪冯友兰《三松堂自序》

⑫《新青年》6卷1号。

⑬胡适《新思潮的意义》《胡适文存》第一集卷四。

⑭陈序经《中国文化的出路》第五章《全盘西化的理由》

⑮殷海光《中国文化的展望》第14章《道德的重建》

⑯长谷川如是闲（日）《日本的性格》

## 李大钊与五四精神

梁 柱

五四时期的先驱者们，高擎“民主”与“科学”两面大旗，以前所未有的战斗姿态，向封建主义的纲常伦理与吃人礼教、专制与愚昧发起了猛烈的攻击，形成了至今仍为人们所乐道的五四精神。这一精神，不仅直接影响着近现代中国青年运动，而且也表示了整个国家与民族的新导向，其意义之深远是十分显然的。

众所周知，五四时期是既包括1919年发生的爱国政治运动，又包括源起1915年9月《新青年》杂志创刊直至1921年中国共产党成立的思想启蒙运动，即新文化运动。这期间，正是我国革命从旧民主主义向新民主主义转变的历史时期。因而作为五四精神，也就不能不表现出这一历史转换时期的特点，它的内涵和表现形式也不能不发生深刻的变化。

五四时期涌现出一批以天下为己任、“殚精瘁力”的先进分子。李大钊正是这一精英群体中最早实现从革命民主主义者到共产主义者转变的一个杰出代表。他在自己的全部活动中所表现的特有的战斗性和深刻性，对许多先进分子的发展方向发生了明显的作用。李大钊的思想和活动的轨迹，无疑对五四精神的形成和发展有着重要的影响。

—

李大钊是在辛亥革命之后开始步入政治论坛的。他作为新文化运动的卓越战士和主将之一，积极投身于这场深刻的反封建

思想斗争。李大钊在五四前期发表的一系列政论文章中，反映了他从一个爱国者到革命民主主义者并逐步成熟的过程。可以说，在李大钊的早期思想中，已经显露了他兼有思想家的锐敏深邃和战士的勇猛无畏这样两种品格。他的思想文章以其深刻的和独到的见解，以及气势恢宏的风格，为这一时期的民主和科学口号增添了战斗性很强的内容和新鲜的气息。

诚然，李大钊早期的革命民主主义的立场和思想，与同时代的革命民主派相比较，存在着某些共同的不彻底性，然就其主要的方面与一般新文化运动参加者相比较，又确有其自己突出的特点。这主要是：（一）注重政治上争取民主自由的斗争。辛亥革命后不久，他就以敏锐的洞察力，最早揭露了袁世凯窃夺革命成果后出现的“假共和、真专制”，愤怒地指出令人扼腕浩叹的现状：“共和自共和，幸福何有于吾民也。”<sup>①</sup>当袁世凯的复辟面目暴露之后，他立即投入维护共和的实际斗争。他深刻分析了封建专制是中国长期停滞落后的根源，发出“冲决过去历史之网罗”，“再造青春之国家”的战斗号召。他尖锐指出：“民与君不两立，自由与专制不并存”<sup>②</sup>。坚定地表达了要求根除封建专制、建立民主制度的政治信念。（二）鲜明的反帝爱国思想。他积极参加救亡图存的实际斗争，并对帝国主义的侵略作了一定深度的分析。当1915年日本提出旨在灭亡中国的“二十一条”时，他在深入揭露日本亡我野心及其既凶残又阴险的手法的同时，还缕析了帝国主义各国分割中国的态势，特别指出，列强之于中国，都如同“虎狼”扑食，如若图一时的牵制，取“引狼拒虎”的政策，丧权辱国的痛史“势又缘兹以起，且至不可收拾。”<sup>③</sup>这是对近代中国一个重要历史教训的深刻说明。（三）唯民主义的观点。他同情劳动人民的疾苦，一定程度上相信人民群众的力量。他曾说：“恶政苦民，有如猛虎，斯诚可痛，亦宜亟谋所以自救之道”<sup>④</sup>。他把反侵略斗争的希望寄托在国民的奋起自救，他相信“光明缉熙之运，唯待吾民之意志造之，唯赖吾民之实力辟

之”<sup>⑥</sup>。表现了对群众力量和奋斗必胜的信心。(四) 朴素的唯物辩证法的思想因素。他在探求真理和参加实际斗争的过程中，逐渐形成了自己初步的唯物辩证法的哲学思想。他认为，宇宙是客观存在的，是不断发展和变化着的，“大实在的漂流永远由无始的实在向无终的实在奔流”<sup>⑦</sup>，而“旧的毁灭”和“新的再生”是客观世界运动发展的法则。正是这种闪烁着唯物辩证法光辉的思想，指引并鼓舞青年走向积极的、进取的革命人生道路。

上举数端，表明李大钊早期思想所达到的深度，无疑是超越了同时代的进步思想家，反映了这一时期民主和科学思想的传播所达到的新高度。诚然，李大钊这时所热烈追求的民主政治，如他自己所说，是“唯民主义为其精神，代议制度为其形质之政治”<sup>⑧</sup>，即企求的仍是以代议政治为特征的欧美式的民主共和国。而他的唯民主义主张的主体，则是“由中流社会之有恒产者，自进而造成新的中心势力，以为国本所托”<sup>⑨</sup>，即把民主政治的希望寄托在民族资产阶级身上。如果说，李大钊早期思想上的积极因素大大超出了他的前辈，那么，他的政治主张则没有增加多少新的东西。他孜孜以求的“青春的中国”，作为一种政治主张提出，还是比较空泛、粗糙的，它的实际内容也仍是资产阶级民主共和国。应当承认，任何思想家都只能依据历史所能提供的舞台进行活动，在科学社会主义传入中国之前，资产阶级共和国方案还是唯一可供中国人民选择的出路。问题在于，历史已经判明，近代的中国已经失去了实现这一方案的机缘，辛亥革命建立的民主共和国的流产就是有力的证明。

很显然，在五卅前期，包括李大钊在内的新文化运动战士传播的民主和科学思想，仍然是属于资产阶级民主主义的范畴。它虽然在当时反封建文化思想斗争中起了非常革命的作用，但并不能正确回答中国的出路问题。李大钊的政治视野当然不能不受到这种历史的局限，例如，他从民族独立的强烈愿望出发，具有鲜明的反帝爱国思想，但对帝国主义的本质仍缺乏清醒的认识，他曾

认为像日本这样的“官僚政治”国家具有对外侵略的本性，而像美国这样的“民主政治”国家则不会向外侵略，他赞扬美国的“门户开放”政策，还把美国总统威尔逊的和平、公理、正义等口号，赞为“平和的曙光”等；又如，他猛烈抨击了辛亥革命后出现的假共和、真专制，但对“民权旁落”的原因还主要看作是“少数豪暴狡狴者之窃权”，而对封建军阀统治的阶级本质缺乏深刻认识，因而他曾把袁世凯的死看作“青春中华之创造，实已肇基于此”<sup>⑨</sup>，甚至把袁死后诸如元宵开禁之类的动作，也视为“共和复活之所赐”<sup>⑩</sup>；再如，他提出“再造青春中华”的积极主张，但找不到实现的正确途径，他虽然向往革命的变革，但又倾向以改良的方法，即从教育入手实现民权，认为“从事于国民教育，十年而后，其效可观，民力既厚，权自归焉”<sup>⑪</sup>，等等。

李大钊在政治上对民主自由的热烈追求和现实之间的巨大反差，不能不使他感到彷徨、失望以至悲观。他在1914年就曾无限感慨地说：“时至今日，术不能制，力亦胜能，谋遏洪涛，昌学而已。”<sup>⑫</sup>而当1917年张勋再演复辟丑剧时，他更为自己的“理想王国”梦幻的破灭而慨叹，“一代声华空醉梦，十年潦倒剩穷愁。”<sup>⑬</sup>这种情形并非李大钊一人所独有。鲁迅后来说：“见过辛亥革命，见过二次革命，见过袁世凯称帝、张勋复辟，看起来，就看得怀疑起来，于是失望、颓唐得很了。”<sup>⑭</sup>这确是道出了这时一般先进知识分子的心态。这种“失望”和“颓唐”，既反映了他们对资产阶级领导的这场革命结局的完全失望，也表现了他们经过对民主和科学的呼唤之后仍然看不到前景的深刻反省。

当然，在这种失望和苦闷之中，还蕴含着对新的出路的思考和探索。1918年5月，李大钊通过自己深沉的观察与思考后说：

“中国人今日的现象，全是矛盾的现象，举国人都在矛盾现象中讨生活，当然觉得不安，当然觉得不快。既然不安不快，当然要打破这种矛盾的生活，另外创造一种新生活，以寄顿吾人的身心，



安慰吾人的性灵。”<sup>⑤</sup>

“另外创造一种新生活”，这反映了历史的要求，它也将由历史的发展给予正确的回答。

## 二

1917年俄国十月革命的胜利，振奋了中国进步思想界，李大钊首先把目光从西方转向了东方，从欧美转向了俄国，从资产阶级民主主义转向了社会主义，成为马克思主义在中国的最早传播者。

马克思主义在这时传入中国并逐渐为中国人民所接受，这决不是偶然的。除了中国工人阶级正在日趋觉醒这一重要的社会条件外，还应该看到：第一次世界大战的爆发，资本主义世界的矛盾以极端尖锐的形式表现出来，“举世滔天之祸，全欧陆沉之忧”<sup>⑥</sup>，使中国先进分子对资本主义制度发生了极大的怀疑；资产阶级共和国的理想在中国接连破灭，“帝国主义压迫的切骨的痛苦，触醒了空泛的民主主义噩梦”<sup>⑦</sup>，陷入彷徨无路的 中国 先进分子不能不开始新的探索。正是在这种特定的历史条件下，十月革命为中国革命提供了一个新的典范。本来，社会主义对中国先进分子来说，还只是一种书本上的东西，陈独秀在1917年初还说：“社会主义，理想甚高，学派亦甚复杂，唯是说之兴，中国似可缓于欧洲。”<sup>⑧</sup>现在社会主义在东方的一个大国成为现实，这使中国先进分子看到了人类历史和中国民族解放的新希望，启迪了他们对于指导十月革命取得胜利的马克思主义的浓厚兴趣。

李大钊早期思想中积极的、活跃的因素，和对社会主义思潮的初步接触，为他迅速而坚定地 向马克思主义转变奠定了基础。他勇于追求真理，不保守自己已有的认识。他曾说：“代议政治虽今犹在试验之中，其良其否，难以确知，其存其易，亦未可测”，表示了一定的怀疑和保留。他进而认为，如果代议政治难以实行，“其起而代之者，度亦必为校代议政治益能通民彝于国法之

“制，决非退于专制政治，可以笃信而无疑焉。”<sup>⑩</sup>。可见他对政治制度的选择，是着眼于有利社会的进步。因而当十月革命胜利的消息一传入中国，他就敏锐地捕捉到新时代的信息，并给予了热烈的欢迎和真诚的理解。他是第一个向中国人民阐明了中国革命必须以马克思主义为指导，同时努力运用马克思主义原理分析中国社会和中国革命的实际问题，倡导了理论与实际相结合的学风。正因为这样，他的传播工作给新文化运动的民主与科学口号注入了全新的因素，使之发生了合乎新的时代要求的变化。原来企求以民主和科学为武器造出一个资产阶级民主共和国，现在则变为要求人民民主，即李大钊所说的庶民的民主，劳工的民主，并把争取民主同社会主义联结起来。

李大钊首先集中论述了十月革命的社会主义性质及其划时代意义，并初步把中国革命同这个新的世界革命联系起来，从而赋予民主政治以新的时代内容。他在1918年7月同时发表了《东西文明根本之异点》和《法俄革命之比较观》两篇文章，运用历史比较的方法，透彻地说明了十月革命的性质、意义和人类历史的新希望。先是，他从东西两大文明体系的比较中，看到代表封建主义的东方文明和代表资本主义的西方文明都面临无法解脱的危机，从而把希望的目光转向十月革命显示的新文明上。他说：

“东洋文明既衰颓于静止之中，而西洋文明又疲命于物质之下，为救世界之危机，非有第三新文明之崛起，不足以渡此危崖。俄罗斯之文明，诚足以当媒介东西之任”<sup>⑪</sup>。这里所说的俄罗斯文明，是指十月革命形成的历史新潮流、新文化，李大钊把它作为挽救世界危机的新文明的泉源。继之，他把18世纪的法国资产阶级革命和20世纪的俄国无产阶级革命作了比较，明确判定处在不同历史时代的法俄革命的迥然不同的性质，“俄罗斯之革命是二十世纪初期之革命，是立于社会主义上之革命，是社会的革命而并著世界的革命之采色者也”<sup>⑫</sup>，认定正是这一社会主义性质的革命开辟了世界历史的新时代。

四个月后，李大钊又陆续发表了《庶民的胜利》、《Bolshevism的胜利》和《新纪元》等论述十月革命的文章。在这些文章中，他不仅更加坚定更加热烈地继续讴歌十月革命，而且初步运用马克思主义的理论，对十月革命这一历史事件作了较深层的分析，一定程度上指明俄国革命所展示的基本内容。这主要是：（一）指出指导这个革命的是布尔什维主义即马克思主义，“是二十世纪世界革命的新信条”；（二）指出这个革命的目的是要“把资本家独占利益的生产制度打破”，“他们将要联合世界的无产庶民，拿他们最强的抵抗力，创造一自由乡土”<sup>②</sup>；（三）指明这个革命是依靠群众运动的力量，认为这种二十世纪的群众运动必将战胜一切反动势力而取得胜利。李大钊从上述认识出发，把十月革命喻为“惊秋之桐叶”，“是世界革命的新纪元，是人类觉醒的新纪元”，他并从这个新的革命时代中看到建造新中国的一线曙光。他说，十月革命对于中国，“好比在沉沉深夜中得一个小小的明星，照见新人生的道路。我们应该趁着这一线的光明，努力前去为人类活动，作出一点有益人类工作。”<sup>③</sup>在李大钊以后的论述中，则更加明确地把中国革命看作是“人类解放运动之一部分”<sup>④</sup>，即新的世界革命一部分。

由此可知，这时的民主主义已不再是法国革命时代的旧民主主义，而是和社会主义革命时代相联系的新民主主义。虽然早期共产主义者还不能科学地区分中国革命发展的两个步骤，往往把社会主义作为直接争取的目标，但是对历史时代发展的正确说明，的确是使原来民主的口号发生了质的变化。

其次，深刻分析了帝国主义的内在矛盾及其联合中国封建势力压迫中国人民的实质，从而把争取民主自由、民族独立同明确的反帝反封建的政治斗争紧密结合起来。帝国主义是中国革命的主要敌人，这是中国民主革命必须解决的首要问题，然而却是包括新文化运动参加者在内的中国先进分子长期没能正确认识的问题。近代中国革命惨痛的历史教训都同这个带根本性的缺陷相联

系着。中国人民对帝国主义的认识由感性进到理性认识的阶段，是在马克思主义传入中国之后。这个工作，也首先是在李大钊的著述中开始的。

当第一次世界大战刚刚结束，人们普遍迷惑于所谓“公理战胜强权”，庆祝英美等协约国胜利的时候，李大钊就根据马克思主义的基本原理，揭露了这次大战的真正原因，是两个帝国主义集团为了争夺世界霸权，“为自己国内资本家一阶级谋利益”<sup>⑤</sup>，从经济的和阶级的根源上开始对帝国主义的本质有了明确的认识。1919年1月1日，他在《大亚细亚主义与新亚细亚主义》一文中，第一次准确地表述了列宁关于帝国主义的概念，指出日本军国主义鼓吹的大亚细亚主义实质是“吞并弱小民族的帝国主义”，它是与民族自决主义直接对立的。他并明确提出了“殖民地对于本国（按指帝国主义宗主国）要求解放，弱小民族对于强大民族要求解放”<sup>⑥</sup>，即实行反对帝国主义的民族自决的斗争任务。在五·四运动期间，他在《秘密外交与强盗世界》一文中，正确指出当时正在发展的爱国运动，不能只限于反对日本帝国主义和要求撤换几个亲日派官僚，因为帝国主义烈强在巴黎和会的分赃活动，已经彻底撕去了它们所谓的人道、正义、和平的虚伪面纱，证明“现在的世界，还是强盗世界”，“我们若是没有民族自决、世界改造的精神，把这强盗世界推翻，单是打死几个人，开几个公民大会，也还是没有效果。”<sup>⑦</sup>引导人们把斗争的锋芒指向整个帝国主义和封建军阀的统治，从而把反对帝国主义同反对封建势力的斗争联结起来。同时，他还深刻地指出外国驻华使馆集中的“东交民巷里有我们的太上政府”<sup>⑧</sup>，形象地揭露了帝国主义与中国封建军阀统治者之间的主与奴的关系。

无疑地，李大钊对帝国主义本质的深刻揭露并首先把反帝同反封建的斗争联结起来，正确回答了中国人民长期反帝反封建斗争中在认识上和实践上没有解决的问题，也为近代中国先进分子热烈响往的民主科学指出了实现的正确道路。这个事实，充分显

示了马克思主义的理论力量。

再其次，阐明以人民群众为革命主体的思想，从而把资产阶级民主发展为人民民主、社会主义民主。十月革命后，李大钊开始运用历史唯物主义观点考察人民群众在历史上的作用。他热情歌颂在世界无产阶级革命高潮中表现出来的群众运动的伟大力量，认为这是滔滔滚滚的历史潮流，是任何反动势力都不能防遏得住的。他特别指出今后人类发展的前景必将是“劳工的世界”，并在1919年纪念五一的文章中就预测了中国工人运动必然会发展起来。这时他已抛弃了要以中产阶级为中心势力的旧观点，断定“民众的势力，是现代社会上一切构造的唯一基础”<sup>②</sup>，他阐发了人民群众要依靠自己的力量解放自己的观点，他说：“真正的解放，不是要求人家‘网开三面’，把我们解放出来。是要靠自己的力量，抗拒、冲决，使他们不得不任我们自己解放自己。不是那权威的恩典，给我们把头上的铁锁解开。是要靠自己的努力，把他打破，从那黑暗的牢狱中，打出一道光明来。”<sup>③</sup>他还提出人民群众要依靠联合的力量，去“创造一种世界的平民的新历史”<sup>④</sup>。由于李大钊这时已把人民群众看作历史的主体和革命的依靠力量，因此他开始用平民主义或平民政治代替资产阶级的代议政治的提法。这就是说，他要求在中国建立真正的民主制度。李大钊后来在论述平民政治时，就尖锐揭露了资产阶级民主的虚伪性，明确指出：“真正的平民政治非打破这虚伪的议会制度必不能实现”<sup>⑤</sup>。这表明，李大钊这时所指的平民政治，已经是与资产阶级民主相对立的，而与社会主义相联系的民主政治。

这样，五四时期的民主思潮，经过马克思主义的改造，发生了质的变化。这就是由原来的旧民主主义开始向新民主主义的转变。这一变化，适应了新的时代要求和中国历史发展的需要，从而也把民主的精神提高到一个新的阶段。

也正因为这样，民主已不再是一个空泛的“理想王国”的口号，

而成为引导中国人民直接进行政治斗争的战斗旗帜。这种用马克思主义的理论说明中国革命的实际问题虽然还是很初步的，但已经开始显示了这一新理论的特有的生命力和吸引力，从而不断扩大它自身的影响。许多先进分子正是从这里开始认识和接受这一学说的，走上了马克思主义指引的道路。

### 三

民主和科学是相互联系的，正如专制和迷信也是互相依赖着的一样。在五四前期民主和科学思潮中所讲的科学，还主要是近代西方的自然科学。这时的先进知识分子，努力传播并运用西方自然科学领域的新成就及其中自发的唯物论思想，去同鬼神迷信、封建教条和宗教唯心主义作斗争。他们在这方面的工作虽然还有缺点，但应该肯定是有重要建树的。

但是，如果说，这时的启蒙思想家在自然科学方面，大体上是拥护唯物论的，那么在社会历史观方面，则仍然停留在进化论、唯心论的认识水平上。中国先进分子在接受马克思主义之前，普遍地是以生物进化论的观点解释社会历史，把物竞天择，优胜劣汰，适者生存等生物竞争说看作是适于社会历史发展的普遍规律。自从19世纪末，严复把赫胥黎的《天演论》翻译介绍到中国后，正在寻求民族自强的中国进步思想界就把它视为“经典”，成为鼓舞国人奋发图存、自重自强的思想武器。不可否认，进化论的观点，对于破除“历史循环”论、“道德复古”说等等陈腐说教，破除“天不变道亦不变”的传统观念，起过积极的作用；它使人们相信社会制度、伦理道德都要适于社会环境变化的需要而变化，相信新旧嬗替、青春战胜白首的一般法则。但是，进化论的观点并不能提供对社会历史的科学认识，更不能正确回答中国的出路问题。相反，那种“优胜劣汰”、“弱肉强食”的庸俗进化论观点，还往往掩盖了帝国主义侵略的本质，甚至成为帝国主义侵略辩护的工具。陈独秀就是从进化论的观点出发，曾

认为中国落后的原因是在于自己的不长进，而不在于帝国主义的侵略。在近代中国，天演一说确是振奋了进步思想界，但同时又成为先进分子认识进一步发展的羁绊。这种状况一直延续到新文化运动的前期，而早期的李大钊亦不能免。李大钊早期思想有虽不完备、却颇活跃的唯物辩证法观点，但他的哲学思想占主导地位的仍然是进化论、唯心论，而后者束缚作用也是明显的。他在《青春》一文中对德意志帝国的错误赞扬，便是受进化论思想影响的一例。应该看到，庸俗进化论思想对中国知识界的影响，是中国先进分子在一个长时期内，不能正确理解“自强”与反帝、渐进与革命之间辩证统一关系的一个重要的认识论上的根源。

这种情形，直到中国少数先进分子开始接受马克思主义的唯物史观以后，才发生了革命性的变化。李大钊是在我国传播并确立马克思主义的唯物史观的先驱，这在他宣传马克思主义理论的工作中占有突出的地位。他运用唯物史观廓清思想界浓重存在的唯心史观迷雾，并运用这一新的历史观、方法论重新解释中国历史的变革，考察中国的社会问题，是随着他自身认识的不断提高和深化，日臻成熟的。他对唯物史观的宣传和运用，在我国是一项开创性的工作，做出了重要的贡献。

李大钊在宣传和论述历史唯物主义方面的一个重要贡献，是在社会历史领域内，以唯物史观取代了唯心史观，以阶级论取代了进化论，奠定了我国以马克思主义为指导的社会科学的基础。他相当准确、深刻地把握了历史唯物主义的基本精神，将马克思主义的唯物史观和封建的资产阶级的唯心史观作了原则的区别。他指出：“旧历史的方法与新历史的方法绝对相反”，旧的历史观，即唯心史观，是“寻社会情状的原因于心的势力”；而新的历史观，即唯物史观，则是“于人类本身的性质内求达到较善的社会情状的推进力与指导力”。他对社会历史变动的原因作了深层的分析，认为“经济的生活”是一切社会活动的基础，人民群

众“生产衣食方法的进步与变动”是社会历史发展的关键力量。因而离开了“物的势力”，便不能理解历史变动的真正原因，那种用“心的变动”解释历史的进化，是因果倒置，是对历史发展的唯心的解释。这就在纷繁复杂的历史现象中，指明了生产方式的决定作用。同时，他又认为社会的进步不是等待“经济生活”的自然变动，而是肯定“一切进步只能由联合以图进步的人民造成”<sup>⑤</sup>。他认为阶级斗争说是唯物史观的一个重要特征，在阶级社会里各种政治活动，“其根本原因都在殊异经济阶级间的竞争”<sup>⑥</sup>，因而在当代的解放运动中，只有用这一学说发动工人运动，人民群众的历史主动精神才有可能得到充分发挥，经济制度的变革才有可能实现。根据上述观点，李大钊号召人们摒弃神权的、精神的、个人的、退落的或循环的旧历史观，树立人生的、物质的、社会的、进步的新历史观。他指出，把历史变动归结于外力的作用，只能“给人以怯懦无能的人生观”，“把人当作一只无帆、无揖、无罗盘针的弃舟，漂流于茫茫无涯的荒海中”<sup>⑦</sup>。而把历史变动归结于“天命”和王公世爵的活动，这种历史观完全是“权势阶级愚民的器具”<sup>⑧</sup>。进而，他明确提出历史研究的任务在于：“一、整理事实，寻找出它的真确的证据；二、理解事实，寻出它的进步的真理”<sup>⑨</sup>，即把历史科学作为“研究社会的变革的学问”<sup>⑩</sup>，“于其中发见历史的必然的法则”<sup>⑪</sup>。这表明，李大钊在我国第一次使历史学成为研究社会历史发展规律的科学，成为指导和促进历史进步的科学。

李大钊传播唯物史观的另一个重大贡献，是他运用历史唯物主义的基本原理，研究中国历史和社会问题，初步地把马克思主义的理论同中国革命的实际结合起来，指导了革命的实践斗争。他根据历史唯物主义关于经济基础与上层建筑之间的关系，指出：“凡一时代，经济若发生了变动，思想上也必发生变化。”<sup>⑫</sup>正确地论证了一定社会的政治、法律、哲学、道德等上层建筑，是由一定社会的经济基础决定的；因而经济基础发生变化，它



的上层建筑也必然引起相应的变化。他运用这一原理，具体分析了中国封建社会的基础与上层建筑，并第一次对五四时期正在展开的思想文化战线的斗争作了科学的论证。他认为中国封建的政治制度、伦理道德、文化思想，都是中国封建社会“基础结构”的反映。他指出：“孔子的学说所以能支配中国人心有二千余年原故，不是他的学说本身有绝大的权威，永久不变的真理，配作中国人的万世师表”，而是因为“他是适应中国二千余年来未曾变动的农业经济组织反映出来的产物”，“因为经济上有他的基础”<sup>①</sup>。这是孔门教条得以沿袭的深刻根源。他认为，随着近代中国社会经济的重大变动，近代的思想潮流也发生了相互关联的两个方面的变化。一方面，为封建经济基础和专制制度服务的孔门伦理，已经“不能适应中国现代的生活，现代的社会”；另一方面，“新思想是应经济的新状态、社会的新要求发生的”<sup>②</sup>，他特别指出，随着现代工业的发展和劳工阶级的觉醒，发生了“劳工神圣”的新伦理、新观念，并预示了工人阶级必将通过对社会的根本变革实现自己的历史使命。他的这些精到的见解，从根本上批判了封建复古主义的种种谬论，令人信服地表明了一个历史法则：在近代中国，封建伦理道德的根本动摇和新思潮的兴起，都是不可逆转的。

这里，李大钊对孔子学说的批判并不限于思想批判本身，而是深入剖析它的根源和本质，这是有重大意义的。我们知道，新文化运动在输入西方新思潮、“打倒孔家店”的战斗中，存在着一个明显的偏颇，这就是当时的先进分子较普遍地误认为，依靠这种思想的力量就能够促使新的社会制度的诞生；又由于这种夸大精神力量的作用，因而在对待文化思想上又容易出现肯定一切或否定一切的形式主义弊病。而李大钊的上述见解告诉人们：第一，孔子只是一代哲人，并不是“万世师表”，批判的锋芒主要是指向为封建经济基础服务的封建纲常名教、伦理道德；第二，既然是经济基础决定着上层建筑，那么，“经济组织没有改变，

精神的改造很难成功”<sup>④</sup>。这个科学的论断，引导人们认识只有经过社会革命才有可能实现经济制度和社会制度根本的变革。

李大钊对唯物史观的论述还涉及其他一些重大的理论和实际问题，由于本文不是专门讨论他的哲学和社会科学思想，因而不冉赘述。这里需要指出的是，唯物史观的传播，不仅对中国近现代思想史产生了巨大影响，更重要的，它使先进分子开始运用无产阶级的宇宙观作为观察国家命运的工具，重新考虑自己的出路。李大钊曾描述说：“晚近以来，高等教育机关里的史学教授，几无人不被唯物史观所影响，而热心创造一种社会的新生。”<sup>④</sup>就反映了上述两方面的情形。

综上所述，五四以后的科学思潮，已经是包括自然科学和以马克思主义为指导的社会科学这样两方面的内容。诚然，李大钊同样是十分重视自然科学的，曾专门著文提出中国人民必须学习西方的科学思想，主张“竭力铲除种族根性之偏执，启发科学的精神以索真理，奋其勇气以从事于动性之技艺与产业”<sup>⑤</sup>。但他懂得单靠自然科学是改变不了旧中国的现状，而它自身也得不到充分发展。因而李大钊对科学内涵的重要发展，不仅以无产阶级的宇宙观为科学精神莫立了牢靠的基础，而且社会革命学说的实行也为科学的发展开辟了道路。

#### 四

初期的新文化运动，实际上是一个知识分子运动，民主和科学的口号，也还主要局限在知识分子的圈子里。轻视人民群众的力量，不敢或不屑发动和依靠群众，曾是中国先进分子的一个致命弱点。新文化运动的参加者虽然怀抱为民众争民主的目的，开始意识到启迪民智对实现民主政治的重要意义，并为此做了许多有益的工作，但对群众的智慧和创造力仍缺乏正确的认识，因而也依然同广大群众相脱离，这不能不是初期新文化运动没能发展成为群众性的政治运动的一个重要原因。

如前所述，当李大钊还是一个革命民主主义者的时候，就深切体察到“农失其田，工失其业，商失其源”的社会苦难<sup>③</sup>，并对人民群众的力量有相当的了解和信赖。而当他转向马克思主义之后，迅速提高了对人民群众的认识。他在充分肯定人民群众的历史作用的同时，还号召先进的知识分子必须深入到工农中去，努力在他们中间工作，共同创造新的历史。他在五四运动前夕就说过：“要想把现代的新文明，从根底输到社会里面，非把知识阶级与劳工阶级打成一气不可，我甚望我们中国的青年认清这个道理”<sup>④</sup>，并具体提出了“到农村去”的主张。李大钊的这个著名思想，应该说是知识分子必须与工农相结合这一重要命题的最早的，然而却是明确的表述。

应当着重指出，李大钊这时能够提出知识分子要与工农结合的思想，是同他在十月革命影响下，寄希望于新兴的无产阶级和广大人民群众这一新认识紧密联系着的。他接受马克思主义之后，以极大的热情注视中国工农阶级苦难的现状，努力唤起人们对工农大众解放事业的重视。1919年5月1日，在他的直接帮助下，北京《晨报》副刊出了《劳动节纪念》专号，介绍国际劳动节的由来，揭露资本主义制度的不合理性，鼓吹工人阶级的“直接行动”。到了1920年的五一劳动节，在李大钊的影响和领导下，北京大学的工人、学生500多人举行了纪念大会。这一天，北大的先进分子和工读互助团的团员们，在北京城内第一次发起了纪念国际劳动节的示威游行。李大钊在《新青年》发表专论，号召中国的劳动者，要把“今年的五一纪念日作一个觉醒的日期”，同时他殷切希望：五一运动，不要“只是三五文人的运动”，“只是纸面上的笔墨运动”，而要成为“劳工阶级的运动”，“街市上的群众运动”<sup>⑤</sup>。李大钊正是基于上述的认识，要求知识分子深入工农兵群众中去，先进分子同工人运动相结合。

李大钊这时提出知识分子要与工农相结合的号召，是包含着这样相互关联的两个方面思想。一方面，知识分子要深入工农群

众中去，宣传群众，组织群众，创造新的革命力量。李大钊十分重视知识分子的启蒙教育作用，他曾说：“知识是引导人生到光明与真实境界的灯烛”。知识阶级要作民众的先驱，去“开发他们”，教育他们懂得“要求解放，陈说痛苦，脱去愚昧”的道理<sup>⑧</sup>。这种宣传教育工作，就是要“把现代的新文明，从根底输到社会里面”，即把社会主义的原理，劳动人民解放的学理，灌输到工农群众中去；另一方面，知识分子在深入工农群众的过程中，要努力改造自己。他号召知识青年回到农村，到最艰苦、最黑暗的地方去奋斗。在工农群众中，要采取“尊劳主义”，“一锄一犁的作那辛苦农民的伴侣”，和工农群众溶为一体。他认为知识分子和人民群众的关系，应该是知识阶级作民众的先驱，民众作知识阶级的后盾，而“知识阶级的意义，就是一部分忠于民众作民众运动的先驱者”<sup>⑨</sup>。这就是说，革命知识分子必须是忠于人民，献身于人民群众的解放事业的。

诚然，李大钊提出知识分子与工农相结合的思想还是初步的，他在论证知识青年应当“到农村去”的主张时，也还表现出受到诸如民粹主义和新村主义一类思想影响的痕迹。但他毕竟是真诚地从十月革命中寻求中国的出路，努力传播马克思主义思想，因而他论述的方向及其基本精神，是反映了时代的要求和革命斗争发展的需要，指引并鼓舞了一代知识分子走向革命的道路。例如，1919年3月，北京大学由邓中夏等发起组织的“平民教育讲演团”，原来是在蔡元培平民教育思想的影响下，以“增进平民智识，唤起平民之自觉心”为宗旨<sup>⑩</sup>，主要向市民进行宣传活动。五四运动以后，在李大钊的影响和指导下，他们开始深入到丰台、长辛店等地农村工厂活动，同工农群众建立了密切的联系。北京共产主义小组成立后，在原来讲演团活动的基础上，又派邓中夏等到长辛店成立了工人劳动补习学校。随后，在他们的具体帮助下，成立了工会组织性质的“长辛店工人俱乐部”。他们的工作，代表了十月革命之后中国先进分子活动的方向。

历史是一面镜子。在五四时期，谈论社会主义曾经是一种时髦。罗家伦、戴季陶这样的人也称颂过十月革命，然而，他们却是站在工农群众对立的方面，不过是一时趋新学舌，或干脆是为了遏制科学社会主义潮流在中国发生。罗家伦就是站在资产阶级的立场，一面谈论“社会革命”，一面又说：“中国的普通人民一点智识没有”，若学习十月革命，中国将变为“生番的世界”<sup>②</sup>。戴季陶则公开承认他之所以谈论社会主义，就是为了“用温和的社会思想来指导社会上的多数人”，避免他们“将来纷纷的趋向到不合理不合时的一方面去”<sup>③</sup>。即防止工农革命的发生。他们后来所走的道路，正是这种敌视工农群众的必然结果。

陈独秀则为我们提供了另一种典型。在五四新文化运动和中国共产党筹建时期，南陈与北李齐名，而他在这一时期的重要作用是不容置疑的。然而，在陈独秀表示接受马克思主义之后，并没有从根本上改变对人民群众的态度，甚至继续蔑视人民群众。他在这时仍认为：“群众心理都是盲目的，无论怎样大的科学家，一旦置身群众，便失了理性。”<sup>④</sup>当然，陈独秀后期滑坡的原因是多方面的，而对待人民群众的错误态度，不能不是一个根本性的原因。陈独秀道路的悲剧性，是值得后人长而思之。

最后有必要指出，那种形式主义地理解知识分子与工农群众相结合的思想，甚至提出所谓“再教育”，“再改造”之类的口号，把它变成一种强制性、惩罚性的手段，是“左”的歪曲，是完全不足取的。但是，当我们彻底摒弃了这种“左”的幼稚病之后，应当肯定，知识分子必须与工农群众相结合这一正确结论，确是代表了五四时期一代先进知识分子所开创、所走过的革命道路，确是从一个重要方面体现了五四精神。这一精神的实质，正如李大钊所说的，知识分子应当成为“忠于民众作民众运动的先驱者”。无疑地，这是值得我们永远记取并发扬的中国知识分子的光荣传统。

五四精神是一个值得深入探讨的问题。本文仅就李大钊思想

的发展及其影响这一角度，论述了五四时期民主和科学思潮内涵的变化，表明这一时期提倡民主，提倡科学，已经同接受马克思主义的指导结合起来。而进步知识分子也开始走出狭小的天地，同最广大的人民群众结合起来。无可否认，以李大钊为代表的早期共产主义者在这方面的的工作，确是代表了五四时期汹涌澎湃的新思想的主流，反映了中国近代历史发展的要求。我们应所当继承和发扬的五四精神，正是这一历史必然的集中体现。当然，我们在如实地反映这一历史性变化的同时，也绝不低估五四前期以民主科学为旗帜批判封建旧文化旧思想的积极意义；何况，它在今天也仍然是我们继续面临的一个重要任务。应当肯定，新中国的诞生和社会主义制度在中国的确立，为民主和科学的发展创造了有利的条件，这是旧中国所不能比拟的。但也勿须讳言，由于我国现阶段的经济文化还比较落后，由于我们党在一个长时期内，对在新的历史条件下继续清除封建主义的遗毒认识不足，特别是对封建意识形态在党内影响认识不足，而片面地把资产阶级思想夸大成包罗万象的东西，否认批判地吸取资本主义的积极成果的必要性，这种形而上学的猖獗，不能不严重阻碍了我国社会主义民主建设和科学事业的发展。十年内乱这一历史性的惩罚，使我们对中国仍然需要民主和科学的问题有了清醒的认识。我们深信：在新的历史时期，我们将更好地发扬五四精神，在马克思主义的指引下，通过全民族的共同努力，推进我国社会主义民主政治的建设和科学事业的发展。

（作者工作单位：北京大学）

注：

①《李大钊文集》（上），第4页。

②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫同①，第175、116、147、140、534、157、466、181、270、43、93页。

⑬《李大钊文集》（下），第917页。

⑭鲁迅《〈自选集〉自序》。

⑮⑯同①，第537、118页。

⑰《瞿秋白文集》第1卷，第23页。

⑱《新青年》2卷，第5号

⑲⑳㉑㉒㉓同①，第168~169、560、573、600、68页。

㉔同⑬，第101页。

㉕㉖同①，第594、610页。

㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿同⑬，第3、5、239、26、365、571、363、61、364、363、678、722、334、177、179、184、43、365页。

㊿㊿㊿同①，第564、469、6页

㊿㊿㊿同⑬，第229~230、649、208页。

㊿《北京大学日刊》1919年3月7日。

㊿《新潮》1卷，第1号。

㊿《星期评论》第3号。

㊿《新青年》9卷，第4号

# 论 传 统 文 化

楼 宇 烈

纪念五四运动，理应以探讨新文化建设作为主题，然而我为什么却要做一篇“论传统文化”的文章呢？因为我认为，自五四新文化运动迄今70年，在文化问题上，从理论到实践，传统文化这个问题一直困扰着人们的头脑。无论是持否定意见者还是肯定意见者，无不在传统文化上大做文章，以论证其否定或肯定的理由。同时，五四以后尽管对吸收西方文化问题存在着种种分歧的意见，但很难找到根本否定或完全拒绝吸收西方文化的观点了。相反，彻底否定我国传统文化的论调倒是不绝于文。因此，从这一角度看，五四以来关于东西（或中西）文化之争，传统文化与现时代文化之争，其关键似乎更在于如何对待传统文化。传统文化问题已成了新文化建设过程中的一个症结。这样，从如何对待传统文化的角度探讨一下五四以来新文化运动史，也就很有必要了。

---

49年前，毛泽东在其名著《新民主主义论》中，对五四新文化运动做过如下的论述：“五四运动所进行的文化革命则是彻底地反对封建文化的运动，自有中国历史以来，还没有过这样伟大而彻底的文化革命。当时以反对旧道德提倡新道德、反对旧文学提倡新文学，为文化革命的两大旗帜，立下了伟大的功劳。”<sup>①</sup>如今也有学者说，五四精神就是彻底的反传统。然而在70年代后的当今中国现实中，人们在许多方面却仍然感受到封建主义和传统文化的深刻影响。面对这一社会现实，有人就认为五四以来在文化领域里的反封建，或者说对传统的清算（在一些人的心目中



传统与封建文化之间往往是划等号的)还远不够彻底。于是他们说,中国许多事情,似乎都必须从五四开始。一些人甚至断言,中国的传统文化从其发生的根源上,就决定了它不可生长或经过调整而适应于现代工业社会。因此,近年来伴同文化论上的“全盘西化”而来的彻底否定传统文化的调子也越来越高。我认为,这些看法是值得商榷的。

我们讨论文化问题不能离开所处的环境。五四时期面对的历史环境是:辛亥革命后封建势力在政治上的复辟,封建生产方式还是社会经济的主体,封建的旧道德、旧文学是文化的主流。而70年后的今天,尽管在现实的社会政治、经济、文化生活中还残留着不少封建的东西,但从整个历史环境来讲,已与五四时期有了根本的不同,封建的东西不再是社会政治、经济、文化的主体和主流了。而且我们还应当看到,某些封建的东西之所以残留至今,是由于它已与五四以来输入的西方文化中的那些腐朽东西结合在一起的缘故。因此,无视五四以后70年来,特别是中华人民共和国成立后,在经济、政治、文化等方面的巨大变化,而笼统地提出“必须从五四重新开始”是不适当的。

同时,传统是一个历史的概念,是在历史的延续中积淀起来的,又是随着历史的发展而变迁的。没有延续与积淀就谈不上传统,其内涵是发展变化的。如果我们对传统作一历史考察的话,那么将会看到,随着历史的发展一些传统会成为历史的陈述而被送进博物馆,另一些传统则经过调整(批判旧义开发新意)以后,与新生的文化因素与社会环境相结合而承接下来,并发展为新的传统。因为,从今天的社会现实来检讨传统的话,那么我们的眼光主要应放在五四之后,甚至在新中国成立以来40年中所形成的某些传统上。正如40年代初,中国共产党人在整风运动中把注意力主要集中在检讨五四以后新出现的“洋八股”、“洋教条”上那样,而不是把眼光继续停留在五四时期所已检讨过的老传统上面。那时,毛泽东在《反对党八股》的演讲中说:“‘五

‘四’时期的生动活泼的、前进的、革命的、反对封建主义的老八股、老教条的运动，后来被一些人发展到了它的反方面，产生了新八股、新教条。”<sup>②</sup>“这种新八股、新教条，在我们许多同志的头脑中弄得根深蒂固，使我们今天要进行改造工作还要费很大的气力。”<sup>③</sup>又说：“如果我们今天不反对新八股和新教条主义，则中国人民的思想又将受另一个形式主义的束缚。”<sup>④</sup>这些论述，在我们今天检讨传统问题时，也还有其一定的参考价值。同样，如果说有某种传统的东西在阻碍着我国当前的现代化，那么它也主要是在近70年，以至近40年来所形成的某种新八股、新教条传统，而主要不是五四以前的老八股、老教条传统，当然更不需要谴责之于鸿蒙初创时期的先民文化传统了。

五四以来70年间，从某些方面讲，确实也存在着对于传统文化的检讨不够彻底的情况。但是我认为，更不够的倒可能是对于传统文化缺乏全面科学的研究、理智的分析以及现实生活中对它做实际的转换工作等。总观五四时期直至80年代有关文化问题论争的文章，其中谈及传统文化（无论其持否定观点还是持肯定观点）可以说绝大部分的论述是感情用事胜于理智分析，并以各取所需代替了全面的科学研究。在一部分人中，五四时期那种好就一切皆好、坏就一切皆坏的形式主义遗风仍甚盛行。今天，我们如果尚不能摆脱这种思维模式的话，那么再过70年，问题也依然如故。传统文化的问题是一个理论问题，更是一个实际问题。日本一位马克思主义历史学家永田广志在其《日本哲学思想史》一书的序中说：“过去的文化既不可一概否定，也不应一味地赞美。不论我们如何想唾弃它，而它也是同现代有着血肉的关系；另一方面，不论我们如何想赞美它，而它已经不能按照原来的样子复活。”我很赞同他的意见。

有一些人总是把传统文化与现代文化截然对立起来，认为不斩断与传统的联系，就无法实现现代化。我认为，这种说法在理论上是没有什么说服力的，而且在实际上则不仅是行不通，而且很可

能是有害的。目前，从理论上论证传统文化与现代化不可协调的论文，当以《河殇》解说词最有代表性。它追根溯源，纵论古今，横比中外，对中华文化弊端之揭示不乏醒世之笔。然而，我觉得该文对于传统文化与现代化不可协调，因而必须彻底抛弃传统文化的论证，仍缺乏足够的说服力。如果说传统文化与现代化是对立的，不可协调的话，那么本文在论证中国传统文化与现代工业文明不可协调的同时，却又在竭力论证西方传统文化与现代工业文明的必然联系，证明现代工业文明是在西方传统文化中发生发展起来的。这不是同样在肯定现代与传统文化有着血肉的联系吗？如果说只有中国传统文化与现代工业文明不可协调的话，那么我认为，在今天做这样肯定的结论也似乎为时过早。一则，近代中国存在着接受现代工业文明的事实，尽管这种接受在很大程度上是被动的，是有限的，是不彻底的，或者如有人所说那样是严重走了样的，然而它毕竟是接受的。而且正因为有这种新因素的进入，才发生了文化上、观念上中外古今的矛盾冲突，这完全是一种正常的现象。不管此种矛盾冲突尖锐到什么程度，也只能说明我们暂时没有调整好，而无法直接推断出中国传统文化不可能与现代工业文明协调的结论。再者，结合台湾以及亚洲一批与中国有相同传统文化的现代工业国家的现实状况，更得不出中国传统文化一定不可能与现代工业文明协调的结论。看来，“换血”说也好，“换色”说也好，无论在理论上还是在实际上，其根据都是不充足的，实难令人信服。

既然传统与现代的血肉联系是不依人们的主观意愿而客观存在着的，那么对于传统文化就不能只有否定的一面，而还应当有肯定的一面。需要说明的是，这里所说的肯定与否定，既不是指简单的抛弃，也不是指原封不动的保留，而是从现代社会的实际出发，按照需要和可能，对传统文化择其善者而调整之，使其适应新的社会机制，为现代社会服务。关于有没有必要对传统文化进行适应现代社会机制的调整，以及传统文化有没有可能实现向

现代社会的转变，是有不同看法的。如持上述传统文化与现代化根本对立观点的人，当然认为传统文化根本不可能实现向现代化的转变，因而也就根本不需要对传统文化进行什么调整。此外，也有一些人由于过分强调文化的所谓整体性，认为对传统文化要抛弃就只能全部抛弃，（同样，他们认为对西方文化要接受也只能全盘接受），从而否定了传统文化有继承的可能性和必要性。其实，传统文化既有其整体性的一面，也有其可分解的一面；既有其固定性的一面，也有其可再塑造的一面。正因为传统文化有这样一些共存的两面特性，才表现为历史过程中传统的阶段性与连续性。如果只能整体接受整体抛弃，那么历史就只有跳跃而没有连续，还有什么传统可言？

我认为，中国传统文化是有可能实现向现代社会转变的，而且对传统文化进行适应现代社会机制的调整也是十分必要的。这里，现代人对于传统文化的自觉和主动的择善调整是问题的关键。然而，在这个问题上，由于长期以来理论上的混乱，致使人们在实践上无所适从。而在现实社会生活中，我们如果不能主动地用优秀传统文化去迎接和吸收外来的优秀文化，并从中调整和发展传统文化，建设新文化，那么传统文化中腐朽落后的东西却有可能在吸收外来文化的招牌下沉渣泛起，或者与外来文化中的糟粕结合起来，影响社会。因此，只是一味地否定传统、批判传统，而不是发展传统、利用传统，不仅在理论上是偏激的，而且对社会也是不负责任的。文化大革命时期有一个“最高指示”在社会上十分流行，即所谓：“破字当头，立也就在其中了。”于是一些人认为，只要破了旧的，新的就会自动立起来，然而其结果却往往只有破而没有立。其实，所谓“不破不立”的说法，只是说破是立的前提和条件，如果在破的同时或者是破了以后，不去做踏踏实实的立的工作，那么是不会有东西自动立起来的。而在立的工作中除了创造和吸收新文化外，调整和发展传统文化也是重要的方面之一。从这一点来讲，做立的工作也许要比做破的工作要艰

巨得多，而不会象说的那样轻松。

## 二

马克思主义传入我国后，它作为一种外来文化，同样遇到如何对待中国传统文化的问题。在民主革命时期，由于历史环境的影响，我国一些早期马克思主义者和共产党领导人，对于传统文化也是持全盘否定态度的。陈独秀主张彻底否定传统文化的观点是人们所熟知的。如他在五四时期曾十分明确地说：“无论政治、学术、道德、文章，西洋的法子和中国的法子，绝对是两样，断断不可调和牵就的。”“若是决计革新，一切都应该采取西洋的新法子，不必拿什么国粹、什么国情的话来捣乱。”<sup>⑥</sup>其后，王明等人的教条主义，一切照搬外国经验，言必称希腊，其否定传统尤为激烈。抗日战争时期，在清算王明等教条主义时，毛泽东等提出了必须将马克思主义的普遍真理和中国革命的具体实际相结合的观点，注意到正确对待民族传统文化的重要性。1940年，毛泽东在《新民主主义论》一文中总结说：“所谓‘全盘西化’的主张，乃是一种错误的观点。形式主义地吸收外国的东西，在中国过去是吃过大亏的。”“中国文化应有自己的形式，这就是民族的形式。”“中国的长期封建社会中，创造了灿烂的古代文化。清理古代文化的发展过程，剔除其封建性的糟粕，吸收其民主性的精华，是发展民族新文化提高民族自信心的必要条件”。“中国现时的新政治新经济是从古代的旧政治旧经济发展而来的，中国现时的新文化也是从古代的旧文化发展而来，因此，我们必须尊重自己的历史，决不能割断历史。”<sup>⑦</sup>1945年他在《论联合政府》一文中又一次强调说：“对于外国文化，排外主义的方针是错误的，应当尽量吸收进步的外国文化，以为发展中国新文化的借镜；盲目搬用的方针也是错误的，应当以中国人民的实际需要为基础，批判地吸收外国文化。”“对于中国古代文化，同样，既不是一概排斥，也

不是盲目搬用，而是批判地接收它，以利于推进中国的新文化。”<sup>①</sup>这些对民族传统文化的认识和理论，在当时产生了广泛的社会影响，它对于中国共产党领导的民主主义革命取得胜利，起了不可忽视与低估的作用。这个历史经验是值得我們记取的。

中华人民共和国成立之后，我们在对待传统文化问题上走了很大的弯路。50年代全盘照搬苏联模式，无视我国的历史传统与现实，使我们又一次吃了很大的亏，其教训人们至今记忆犹新。尤其是“四人帮”一伙，一方面竭力鼓吹大破“四旧”，彻底否定一切传统文化；另一方面则随心所欲地裁剪历史，歪曲传统文化，炮制所谓的“儒法斗争史”，大肆吹捧主要为中国封建社会专制独裁主义论证的法家理论。这种寓历史虚无主义与实用主义于一体的怪现象，正是长期以来未能正确对待传统文化所导致的结果。这也证明，如果不能及时地去调整传统文化的机制，主动地吸收优秀传统文化，那么历史的沉渣就会泛起，传统的糟粕就会流播。

如果说，马克思主义在我国民主主义革命时期所以能够取得胜利的主要原因之一，是因为中国共产党人经过多次生死挫折后，从思想上认识到了只有将马克思主义的普遍真理和中国革命的具体实际相结合这样一个道理，那么，马克思主义要在我国社会主义建设时期取得胜利，同样也离不开和中国社会具体实际相结合这一基本的认识。今天，我们提出要建设具有中国特色的社会主义，同样也是在经历了坎坷之后，才取得这一认识的。然而，怎样才算是具有中国特色的社会主义呢？对此，谁也一下子说不清，而有待于从理论与实践两个方面进行探讨。但既叫做中国特色，则当然不能是与中国传统毫无联系的。因此，要建设具有中国特色的社会主义，其中正确对待和积极吸收传统文化，显然是一个极其重要的方面。有人认为，中国传统文化的同化力十分强大，什么文化传入中国都会被同化，或者被染污而变味走样。由是认为，马克思主义传入中国之后也变了样，染上了严重的封建

主义色彩等等。我认为，这种说法是不全面的。首先，两种不同文化相遇后，必然会互相影响，因此，任何一种文化传入其他文化地区之后，发生走样的现象是完全正常的，原封不动反倒是不正常的。其次，不能把一部分共产党员头脑中残存的封建主义意识，简单上升为马克思主义的被封建化，也不能把马克思主义受传统文化的影响，笼统归结为封建主义的影响。再次，所谓同化只是一个相对的概念，正当你说某种文化被你同化了的同时，你也正在被你同化的某种文化所同化。而且，从另一个角度看，所谓被同化又何尝不可说是一种适应环境的变更和发展呢？例如，印度佛教传入中国后发展为中国佛教，从一个角度讲，也可以说佛教被中国传统文化所同化了；但从另一个角度讲，更应当说是佛教为适应中国的环境而进行的变更与发展。人们之所以称其为中国佛教，是因为其理论中具有了中国的特色，而其理论的主体则依然保持着佛教的基调。因此，佛教还是佛教，并没有因为吸收了中国传统文化，就改称它为道教或儒教。同时，也正是由于中国佛教的融入中国传统文化之中，促进了儒教和道教的发展，产生了宋明时期的新儒教。

我认为，马克思主义如果不能积极融合、吸收中国传统文化精华，要想真正在中国扎下根是不可能的。我们需要的是中国的马克思主义，而不是在中国的外国马克思主义，或教条主义的马克思主义。然而，如上所述，长期以来由于理论上的不明确和多变，以及理论与现实之间的矛盾，我们并没有能够处理好马克思主义与中国传统文化之间的关系。而今天，在“文化大革命”中由于“四人帮”煽动起来的那股新的反传统的思潮，在社会上似乎也还有相当的影响。一些人否定“封建主义”传统发展到了否定“马克思主义”传统，从而使一部分人完全丧失了对中国民族传统文化的信念，精神失去了依托，思想出现了空白；而另一部分人则认为，既然“封建主义”传统与“马克思主义”传统都不灵了，那就理所当然地只有现代西方资本主义的传统和文

化才能救今日之中国。上述情况表明，由于盲目地反传统，致使一些人丧失了民族的自我主体意识，失去了对民族文化自新自强能力的根本信心。这一社会思潮的蔓延，是应当引起中国马克思主义者的深刻反省的。我们必须加紧社会主义新文化的建设，以充实人们的精神世界，增强人们的民族自我主体意识。很难期望一个彻底鄙弃自己民族传统文化的人能为民族的兴旺和发展作出什么贡献。因此，在新文化的建设中，我们要以博大的胸怀，深远的眼光，认真吸收全人类创造的一切有价值的文化遗产，包括外国的和中国的优秀传统文化遗产，以充实和发展中国的马克思主义。此事早就该做，于今再不能延误了。

在马克思主义的指导下，实现传统文化向现代化转化，其方法和途径当然是多样的。除了为马克思主义所吸收和发扬者外，也应当允许传统文化在某种旧形式下的自我更新。这也就是说，在不违背宪法的前提下，在实现现代化的共同目标下，应当允许不同形式、不同学派的存在，为建设 and 丰富社会主义精神文明做出各自的贡献。因而，我认为，包括象儒家有没有可能自我更新，实现向现代化的转化，为现代社会服务这样的问题也是可以探讨的。比如，对于海外一些华裔学者所探讨的“儒家第三期发展”问题，尽管有许多提法我们不能同意（如“儒学复兴”等），但也应当看到其中包含着某些合理的方面，而不应该简单地加以否定。有人认为，现在在中国来谈论儒家文化问题是不合社会潮流的，是对五四新文化运动方向的否定。其实不然。五四时期的批儒批孔，是把儒家作为封建专制主义、吃人礼教的代表者来加以否定的，这是完全正确的。然而，儒家文化是不是仅仅只否定的一面呢？70年的社会实践证明，显然不是这样的。这么说，我们今天在西方一些发达国家由于高度工业化后带来的社会问题，转而向东方文化寻求某种思想理论（其中包括儒家的思想理论）这一大环境下来探讨一下儒学文化有没有可能实现向现代化转化，为现代社会服务的问题，正是时机。它不仅不是对五四新文化运



动方向的否定，反而对五四新文化运动的补充与发展。如果某些儒家的思想理论经过调整和转化后，在某些领域或某些人的行为规范中，为现代社会的发展起了积极的推动作用，那我们为什么一定要拒绝它呢？对于我国丰富传统文化中的一切优秀的东西，只能经过认真地发掘整理，赋予其新的意义，能在今天社会中起积极作用的，我们都应该欢迎。

有人说传统是包袱，有人说传统是财富，有人说传统是实现现代化的阻力，有人说传统是实现现代化的动力。这些说法，都有一定的道理，但又都是片面的。如果现代人能正确认识到历史是不能割断的，传统与现代是有着血肉联系的，从而主动地去改造和吸收传统，使其实现自我更新，以适应时代，为时代服务，则传统绝不会成为包袱，而只能是宝贵的财富；绝不会是阻力，而是积极的动力。相反，如果不能正视时代的发展而固步自封，抱残守缺，或者无视传统与现代的血肉联系而一心只想割断历史，抛掉传统，那么，传统也确实会成为一种沉重的包袱，成为前进的阻力。总之，对于传统文化既不能盲目地崇拜和搬用，也不能简单地否定和排斥。我们应当从五四以来70年的历史经验中认识到，正确地对待传统文化遗产，做传统文化的转化工作，是新文化建设中不可或缺的一个关键部分。

（作者工作单位：北京大学）

注：

①②③④⑥⑦《毛泽东选集》合订本，第660、788、788、789、667

~668、984页。

⑤《今日中国之政治问题》