

國中與四五

著等縱策周

編／山陽周



時報書系 179
文化中國叢書 ④

五四與中國

周策縱等著

時報出版公司



179 系書報時

《④書叢國中化文》

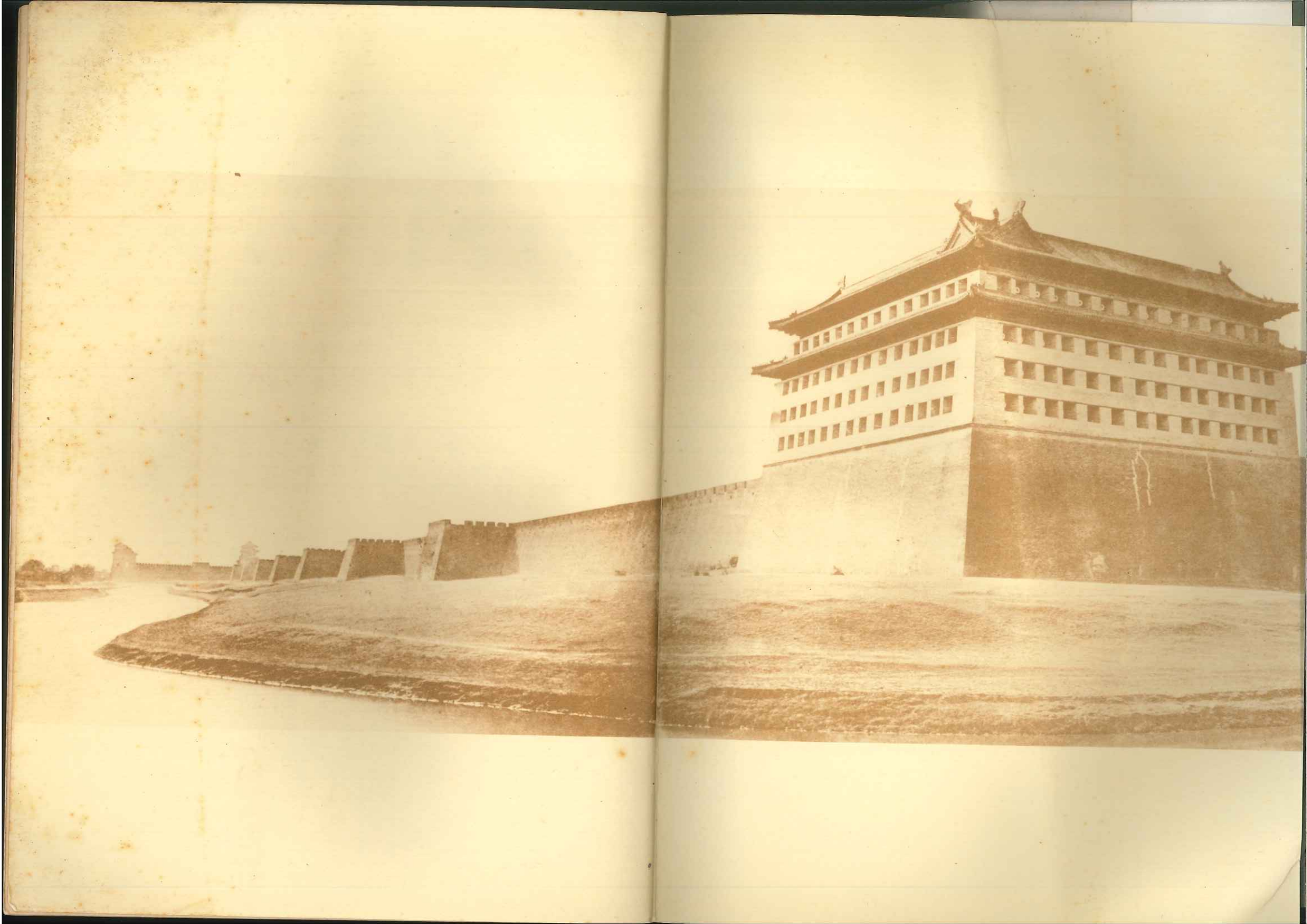
國中與四五

鍾陳丁王沈胡黃史周傅陳李賈楊林劉徐黃鄒何	周鍾陳丁王沈胡黃史周傅陳李賈楊林劉徐黃鄒何
玲永愛潤文秋清華陽樂弱祖肅生雲琪興萬紀	策玲明真華隆原連慈山詩水梵麟獻生雲琪興萬紀
會陳余吳勞殷金鄭陳黃周湯黃羅胡吳梅田李黃唐	陳國英相思海耀學國武玉晏端倫適祺迪錦璜山毅
棟國英相思海耀學國武玉晏端倫適祺迪錦璜山毅	會陳余吳勞殷金鄭陳黃周湯黃羅胡吳梅田李黃唐

譯著／



成智羅／計設面封





五與中國

著譯者：
周策縱 鍾永明 陳愛真 丁潤華 王潤玲 鍾文玲 沈文隆 胡秋原 黃清連 史華慈 周陽山 傅樂詩 陳弱水 李歐梵 賈祖麟

(以目錄先後為準)
楊肅獻 林毓生 劉錚雲 徐澄琪 黃進興 鄒紀萬 何懿玲 陳會燾 陳國棟 余英時 勞思光 殷海光 金耀基 鄭學稼 黃武忠

陳國祥 周玉山 湯碧端 黃家倫 羅家倫 胡文適 吳文祺 梅光迪 田焜錦 李璜 黃文璜 唐君毅

編輯顧問

高上素

(主編)

周陽山



國父孫中山先生對五四運動的評論

——民國九年一月二十九日與海外同志書

自北京大學學生發生五四運動以來，一般愛國青年無不以革新思想，為將來革新事業之預備，於是蓬蓬勃勃，發抒言論，國內各界輿論，一致同唱。各種新出版物為熱心青年所舉辦者，紛紛應時而出，揚葩吐艷，各極其致，社會遂蒙絕大之影響。雖以頑劣之偽政府，猶且不敢攖其鋒。此種新文化運動，在我國今日誠思想界空前之大變動。推其原始，不過由於出版界之一二覺悟者從事提倡，遂致輿論放大異彩，學潮瀾漫全國，人皆激發天良，誓死為愛國之運動。倘能繼長增高，其將來收效之偉大具久遠者，可無疑也。吾黨欲收革命之成功，必有賴於思想之變化，兵法攻心，語曰革心，皆此之故。故此種新文化運動，實為最有價值之事。

五四北京學界全體宣言

現在日本在萬國和會要求併吞青島，
管理山東一切權利，就要成功了！
他們在外交大勝利了！
我們的外交大失敗了！
山東大勢一去，
就是破壞中國的領土！
中國的領土破壞，
中國就亡了！
所以我們學界今天排隊

到各國公使館去要求各國
出來維持公理，
務望全國工商各界
一律起來設法開國民大會，
外爭主權，內除國賊。
中國存亡，
就在這一舉了！
今與全國同胞立兩個信條：
中國的領土可以征服而不可以斷送！
中國的人民可以殺戮而不可以低頭！
國亡了！同胞起來呀！

圖片目錄

一、五四前的中國

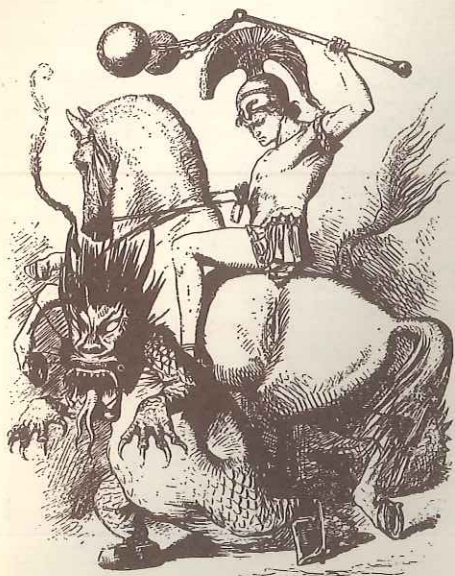
1. 由黃禍到白禍
2. 西潮衝擊前與世無涉的中國
3. 五四時代所垢病的舊文化
4. 傳統士大夫文化的表徵——私塾、孔廟、闈場
5. 帝國主義與義和團
 - ①英法聯軍攻佔天津城防
 - ②八國聯軍驅直入紫禁城

二、從士大夫到知識份子——清末到五四

6.
 - ③義和團的反抗——從維新到革命
 - ①南京軍器局
 - ②鐵路的引進
 - ③清廷的拒變——鐵腕的扼殺
1. 赴美學習的第一批幼童
2. 旅美的中國幼童
3. 康有為、梁啟超、譚嗣同
4. 容闕、嚴復、辜鴻銘、詹天佑

圖一：...
 圖二：...
 圖三：...
 圖四：...
 圖五：...
 圖六：...
 圖七：...
 圖八：...
 圖九：...
 圖十：...

會幾何時，一八六〇年英法聯軍攻入北京。
 前夕，歐洲人已打穿中國龍了。



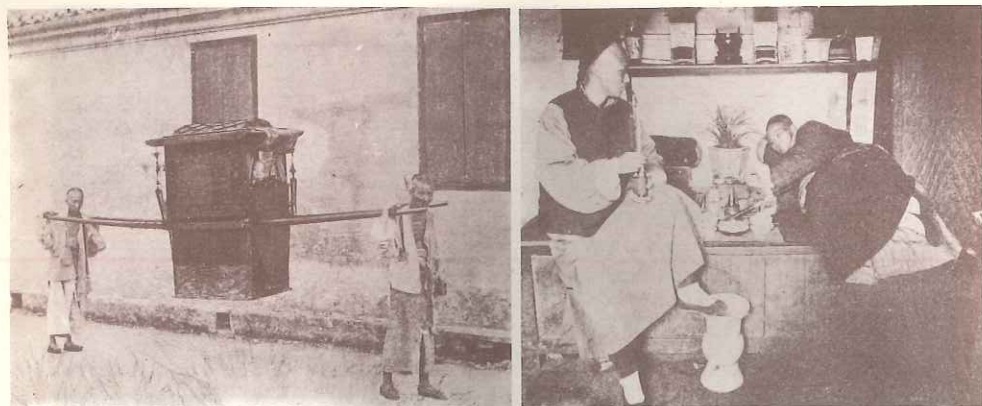
五四前的中國

遠處烽火說：「看！這就是黃禍！」
 三十世紀初，歐洲人猶有餘悸的指着



三、五四時代的中國

1. 五四運動在北京
 - ① 北京學潮的怒吼
 - ② 各界總示威
2. 北大校園與五四運動
 - ③ 北大校園與五四運動
3. 五四運動的肇因
 - ① 日本的侵略野心
 - ② 巴黎和會的陰影
4. 五四時代的刊物與輿論
 - ① 上海學生遊行
 - ② 上海工商罷市
 - ③ 上海各界集會
5. 王國維、林琴南、章太炎、張溥
6. 丁文江、陳獨秀、蔣夢麟、梅貽琦
7. 蔡元培與吳稚暉、胡適與傅斯年
8. 段錫朋、羅家倫、王光祜、曾琦
9. 少年中國學會會員合照



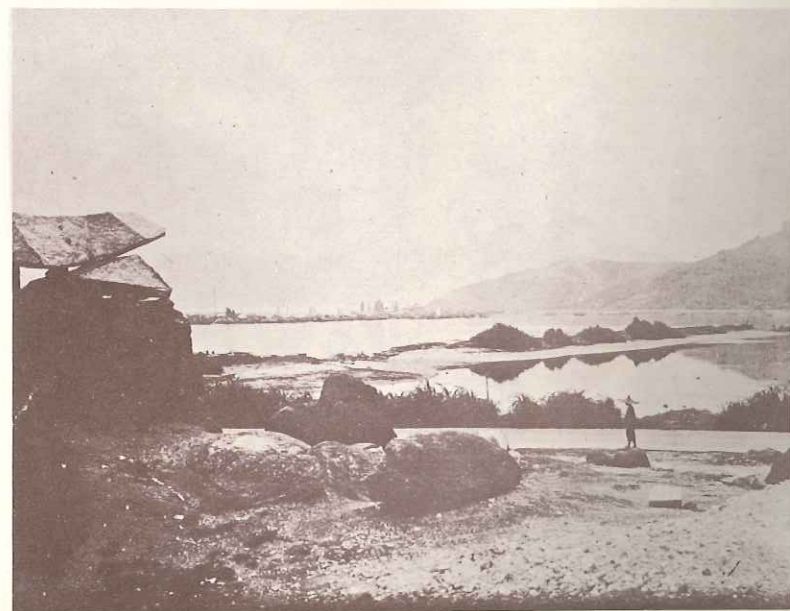
傳統大士夫文化表徵的一私塾、孔廟、闈場



(攝年1800) 北京孔廟



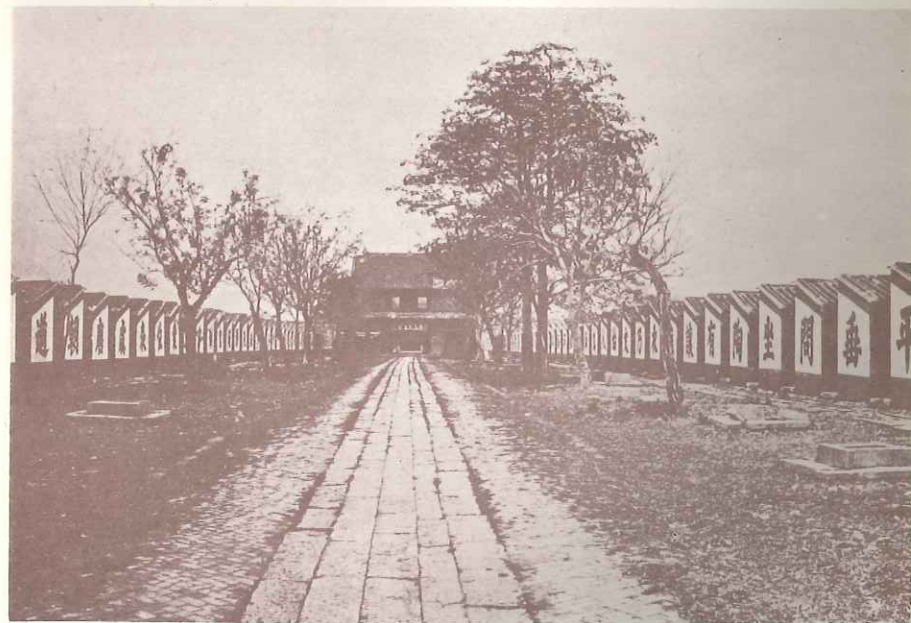
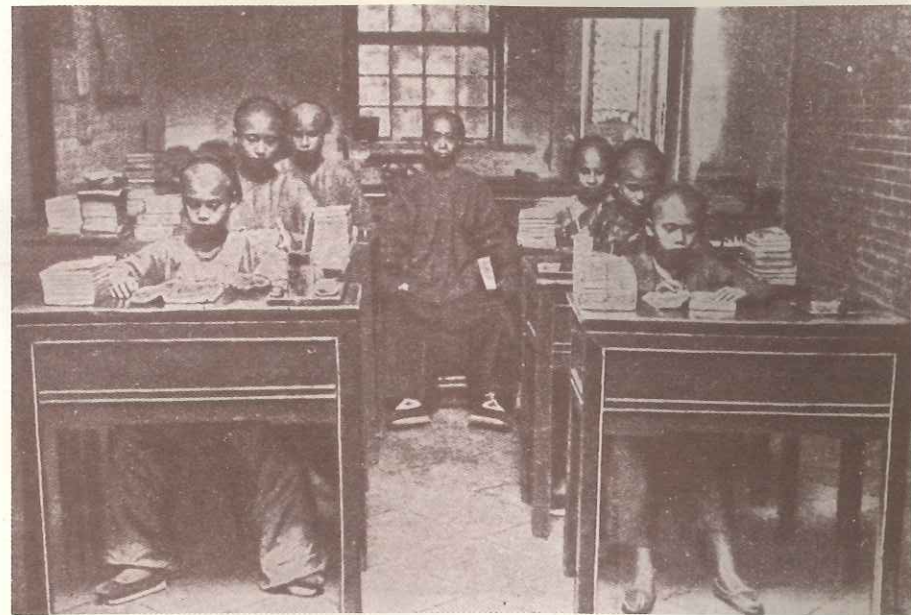
(攝年1868約) 福州閩江口上佛的寺



(攝年1872~1868) 江邊



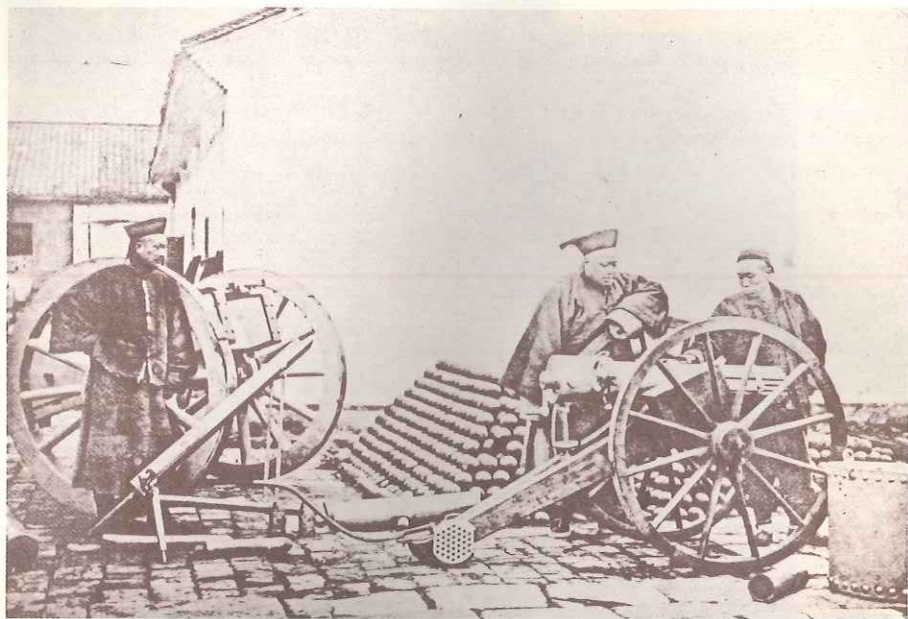
(攝年1900)城京北入直驅長軍聯國八



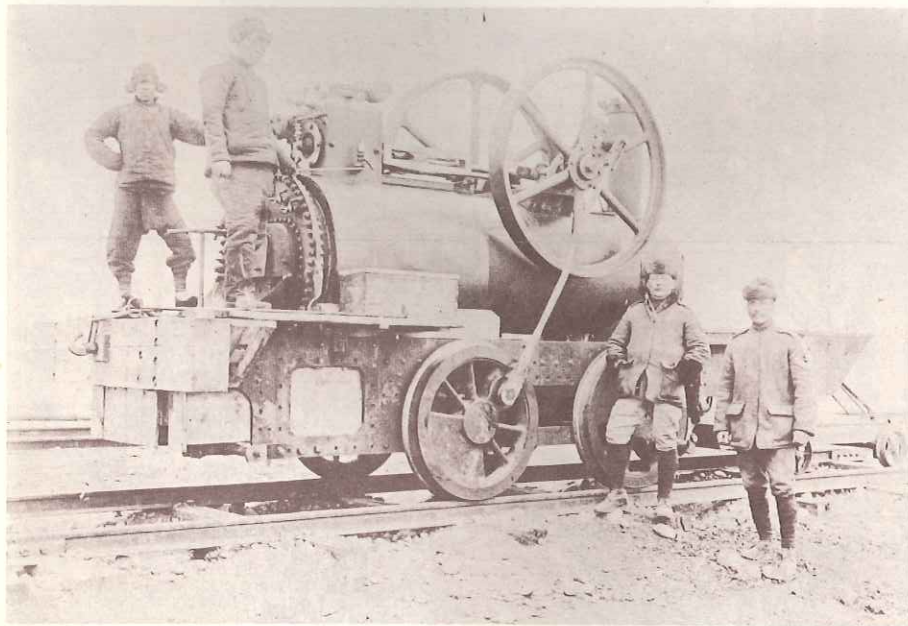
(攝年1873)場闈東廣



(攝月 8 年 1860) 防城津天佔攻軍聯法英



(攝年1868)局器軍京南



(年1880)車火

團和義



宅住人洋燒焚團和義年1900

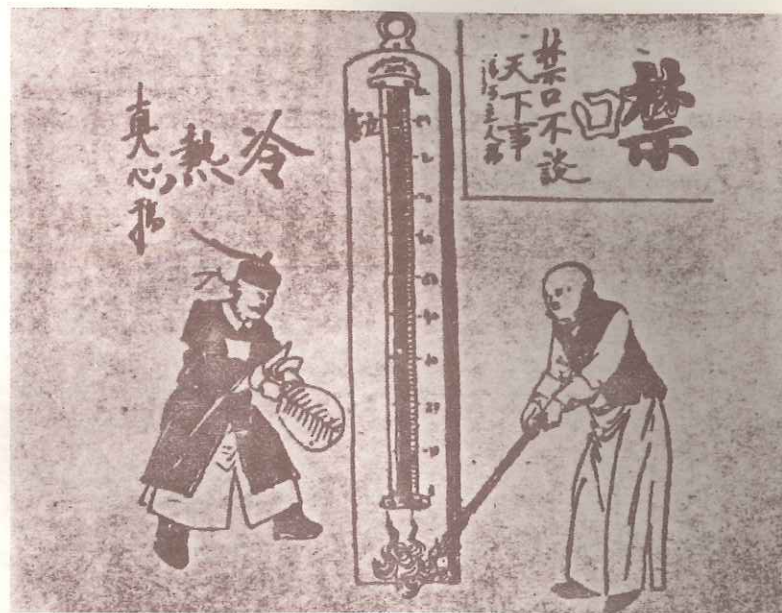


生學國中的佛哈國美在年1878

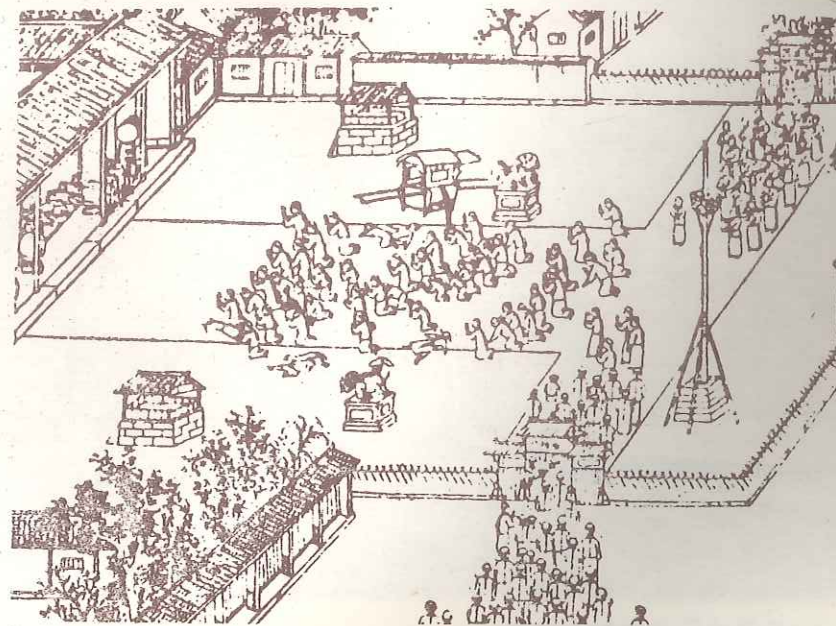


童幼批一第的習學美赴

殺扼的腕鐵一變拒的廷清



論輿憲立壓阻朝清諷並，事國談禁諷，畫漫末清



殺射體集被，願請民人末清

從士大夫到知識份子



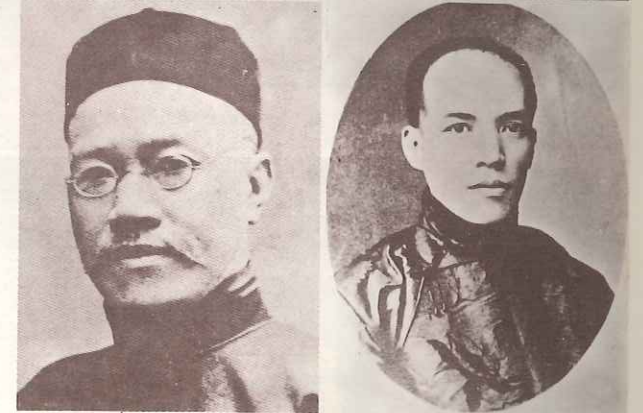
⑤	②	①
⑥	③	
⑦	④	

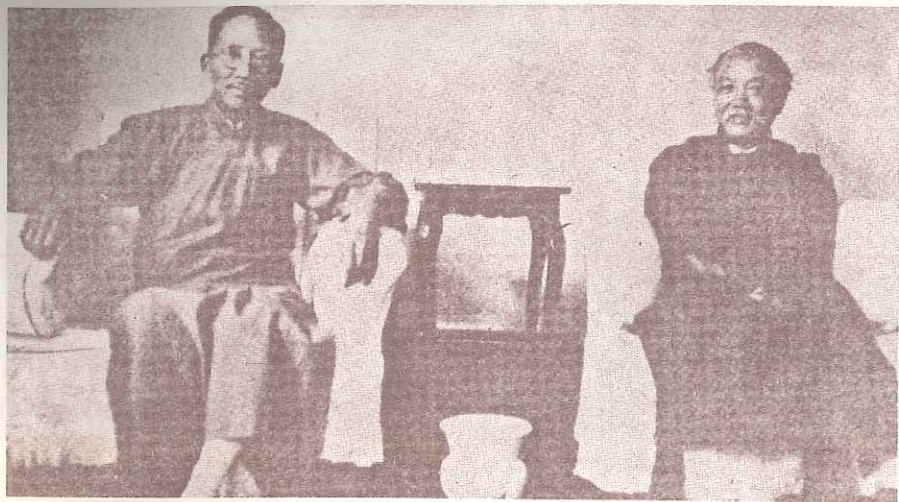
- ① 王國維
- ② 林琴南
- ③ 章太炎
- ④ 張溥
- ⑤ 劉半農
- ⑥ 李叔同
- ⑦ 徐志摩



⑦	④	①
	⑤	②
	⑥	③

- ① 康有為
- ② 梁啟超
- ③ 譚嗣同
- ④ 容闈
- ⑤ 嚴復
- ⑥ 辜鴻銘
- ⑦ 詹天佑





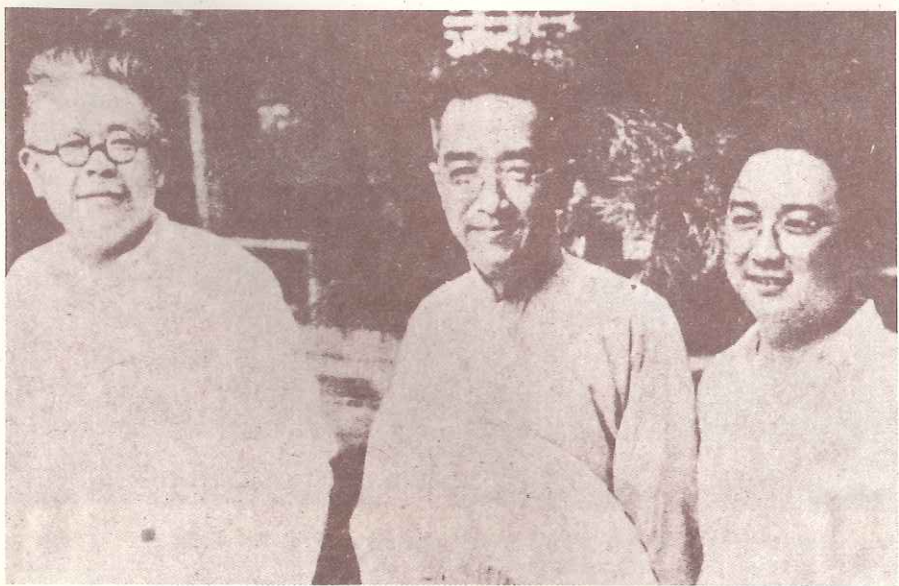
暉稚吳與培元蔡



麟夢蔣



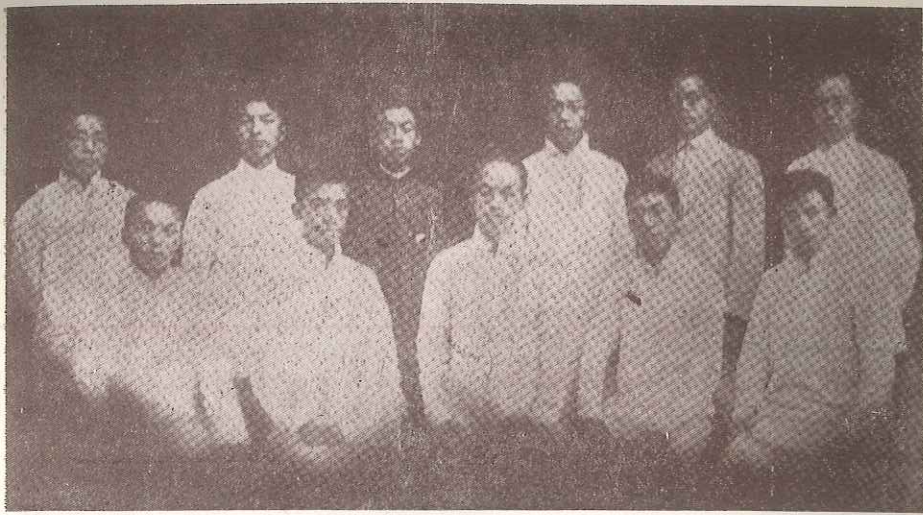
江文丁



(望祖胡子之氏胡爲一右) 年斯傳與適胡



秀獨陳



、韓慕會、鏗寶陳、鑾嗣魏：排前起右。(一)影合員會分部會學國中年少
。琳炳周、怡君沉、樾之宗、葵日黃、九夢張排後；情白康、生舜左



憚、靜仁劉、江賢楊、春效楊：排前起右。(二)影合員會分部會學國中年少
排三第；○○○、鈞國劉、宇君高、秋爽邵、眞阮：排二第；昌錫蔣、英代
黃、天啓陳：排後；仁克王、國澤沈、勉儒李、美東方、波濟穆、天聞張：
。生舜左、漑仲鄧、愚淑趙、怡君沈、生愚陳、葵日



祈光王



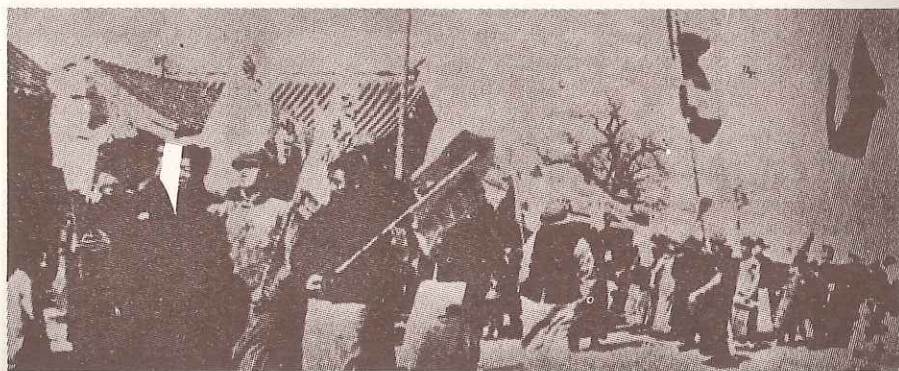
朋錫段



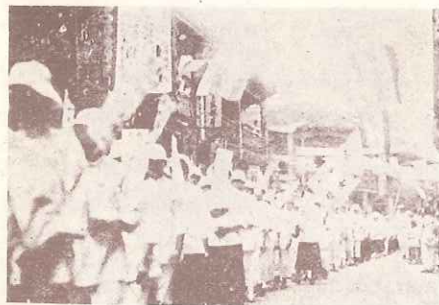
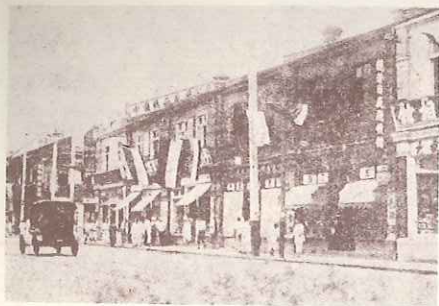
琦會



倫家羅



海上在動運四五

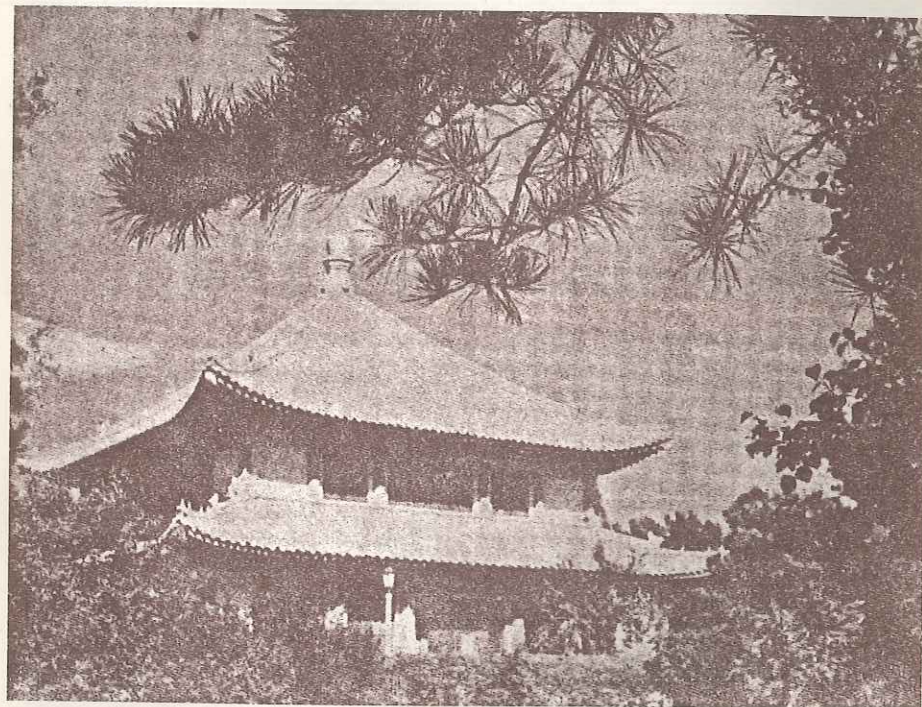
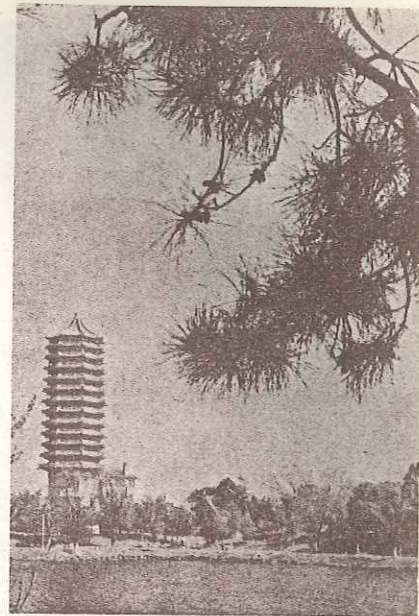


、(上)市罷界學商海上為圖，應響即立地各滬京，來傳息消動運四五

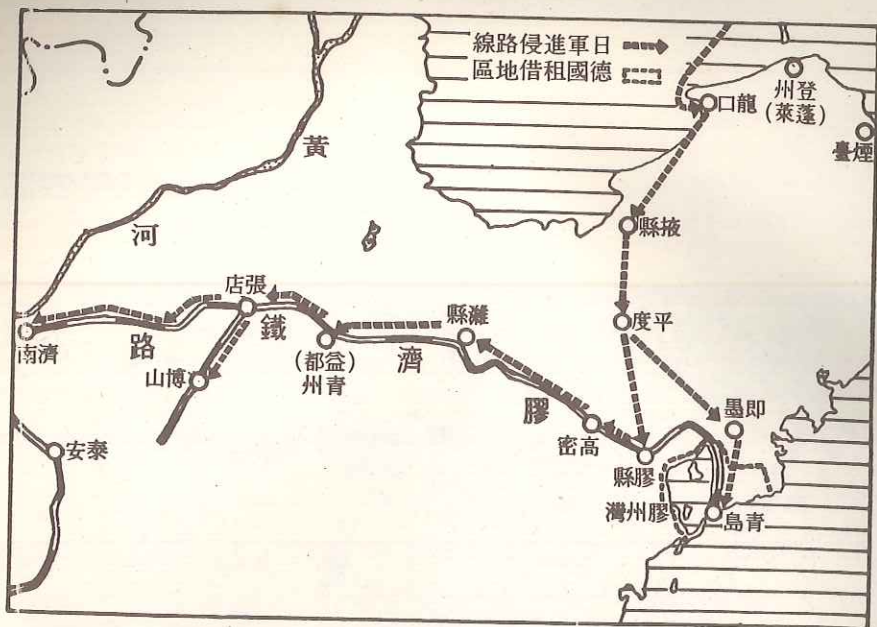
。行情等(下)行遊與(中)會集

。塔水——之景校大北舊

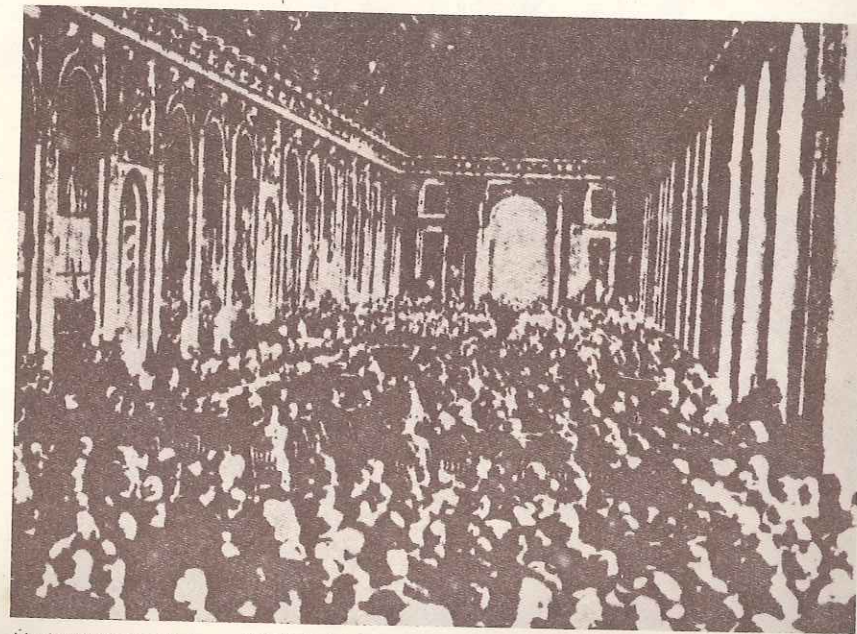
。樓紅的神精大北揚發



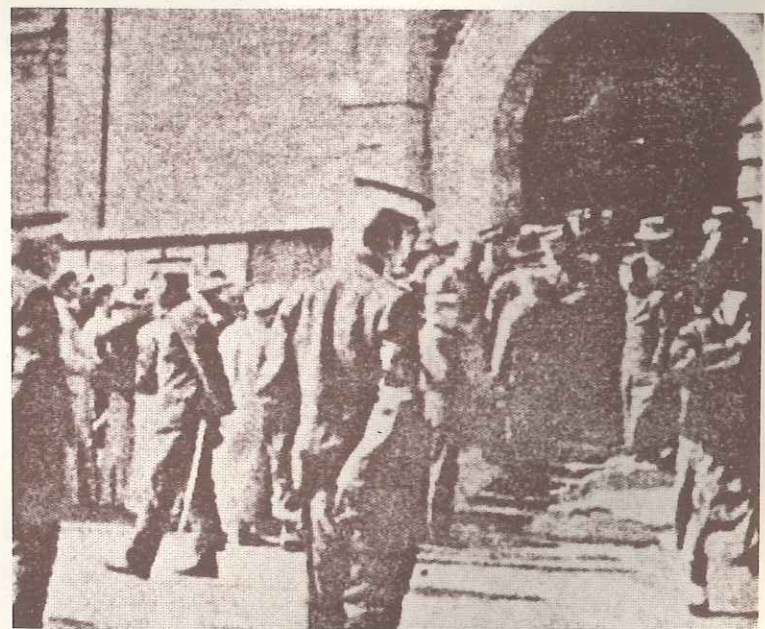
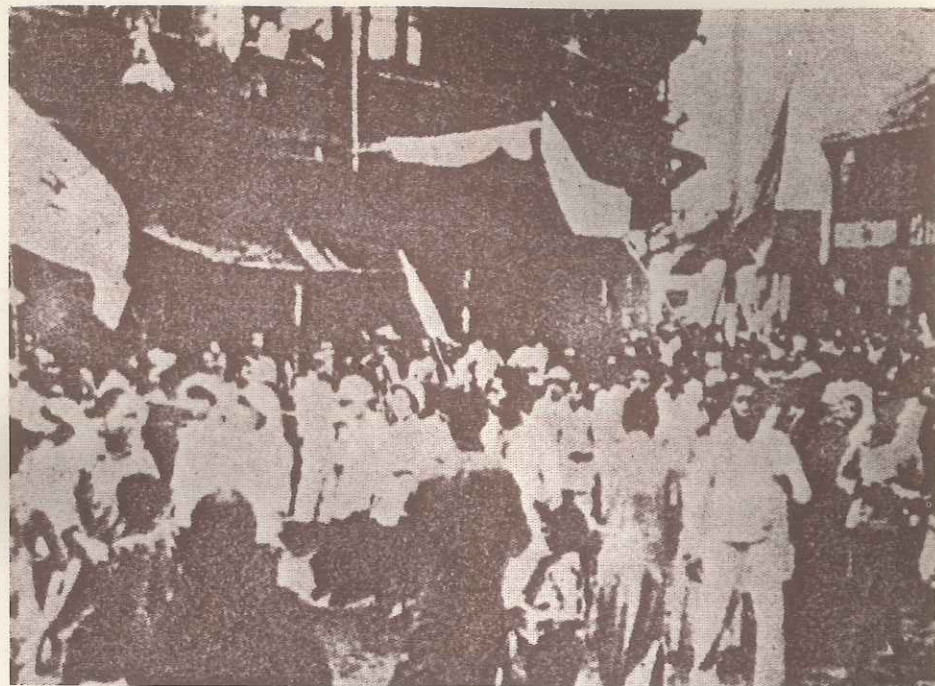
。閣北——之景校大北舊



圖東山侵進本日年四一九一



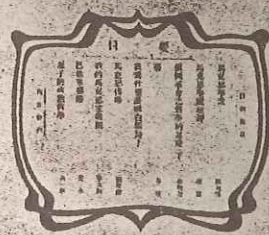
的立獨平和談大，烘烘鬧熱，形情的時會開會和黎巴宮賽爾凡國法
。謀陰的人告可不有却國中對而然，想理遜爾威



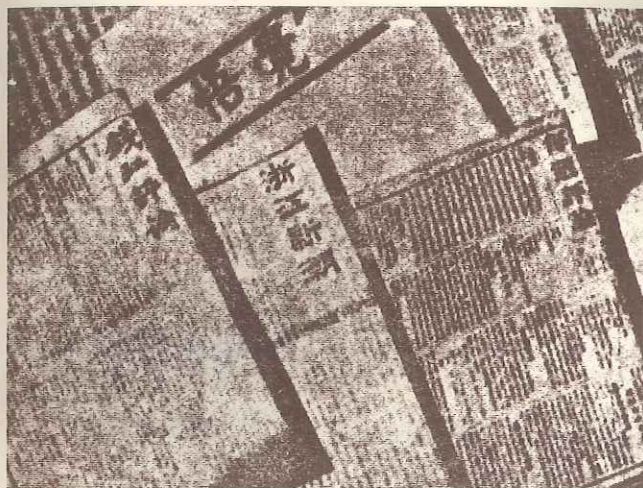
逮遭而烈激動行生學份部，中行遊會集生學的件事四五在
(京北)。救營法設外門衙在正表代生學，捕

新青年

LA JEUNESSE



第六卷第五號
上海群益書社印



目錄

叢書總序.....一
編輯說明.....七

第一篇 五四運動史選輯
周策縱著

翻譯緣起.....一三

五四運動的定義.....一七

五四運動的背景和歷史意義.....二七

促成「五四運動」的力量.....三三

五四事件.....四三

新文化運動的擴展.....五三

觀念上和政治上的分裂.....六三

五四運動的闡釋和評價.....七三

沈文隆譯.....三三

鍾玲譯.....一八五

王潤華譯.....一四二

丁愛真譯.....八二

陳永明譯.....四三

鍾玲譯.....二七

鍾玲譯.....一七

鍾玲譯.....二七

周策縱著



評介「五四運動史」..... 胡秋原..... 二四〇
附錄：五四運動的潮流和點滴——訪周策縱..... 黃清運..... 二五五

第二篇 五四的回顧——五四運動五十週年討論集

五四的回顧——五四運動五十週年討論集導言..... 史華慈著 周陽山譯..... 二六九
五四運動的歷史意義..... 傅樂詩著 陳弱水譯..... 二八四
五四文人的浪漫精神..... 李歐梵著..... 二九五
五四時代的「政治」問題..... 賈祖麟著 楊肅獻譯..... 三〇六
五四時代的激烈反傳統思想與中國自由主義的前途..... 林毓生著 劉錚雲等譯..... 三三三
附錄：「開放心靈」的認識與了解——訪林毓生..... 鄒紀萬等..... 三七五

第三篇 五四的探討

五四運動正名..... 陳曾燾著 陳國棟譯..... 三六七
五四文化精神的反省..... 余英時..... 四〇九
從史實探討五四運動的意義及影響..... 吳相湘..... 四三三
五四運動與中國文化..... 勞思光..... 四四二
五四的再認識..... 殷海光..... 四四八
中國文化意識之變與反省..... 金耀基..... 四六〇

胡適與文學革命

胡適與文學革命..... 賈祖麟著 周陽山譯..... 四九三
陳獨秀的民主觀——紀念「五四」六十周年..... 鄭學稼..... 五〇五
主導五四時代的新青年雜誌..... 陳國祥..... 五二三
剪不斷的文化臍帶..... 黃武忠..... 五三六
五四歷史不容篡奪..... 周玉山..... 五五六
史學家曲解歷史..... 湯晏..... 五六一
附錄：評「五四時期的現代中國文學」..... 黃碧端著 周陽山譯..... 五六一

第四篇 五四的反省

一年來我們學生運動底成功失敗和將來應取的方針..... 羅家倫..... 五七七
評提倡新文化者..... 梅光迪..... 五八九
紀念「五四」..... 胡適..... 五九七
五四運動與文學革命..... 吳文祺..... 六〇七
五四的回憶與評議..... 田炯錦..... 六二七
我所經歷的五四時代的人文演變..... 李璜..... 六五二
愛國運動與新文化運動..... 李秋生等..... 六七二
附錄：一千八百年來的中國學生運動之歷史發展..... 唐君毅..... 六九一
五四與中國——論有關五四的研究趨向..... 周陽山..... 六九九
作者介紹..... 六九九

總序

• 1 • 序 總

百年來的中國史，是一頁頁民族苦難與血淚交織的歷程。西潮的衝擊、傳統文化的崩潰、社會秩序的解體，以及內亂外患的頻仍，使得中國人被凌辱的命運似乎永難止息。在動亂中，中國的知識份子一直隨著艱困的環境而顛波，國難使他們亟亟於救亡的行動，却往往拙於平情與理智的深思，結果遂至長期以來，文化界、思想界往往為廉價的論爭所充斥，基於深厚學力的理性溝通却不多見，而在文化變遷與現代化的發展問題上，够份量的文字也往往未被寄以適當的重視。但是臺灣近三十年的安定與承平，實在是近代中國絕無僅有的佳境，對歷嘗苦難的中國人而言，承平絕不意味著鬆馳與懈怠，相反的，唯有痛定思痛的沉思，才能從前人的軌迹中探尋未來的路向。

我們是在臺灣成長的新一代知識青年，基於對時代與文化的體認，不憚冒昧的編輯了這

一套叢書，我們的目的是嘗試將前人努力的成果作一整理，同時，也企望能對新出路的開展提出一些參考的方向。因此，這一套叢書的任務是雙重的，一方面，它要儘可能網羅過去文化思想界重要的思潮與論述，另一方面，也要就近年來新的研究成果作一整理，並將最近歐美有關中國研究的論述予以選擇性的介紹或彙譯。在研究方法上，早期的論述多偏向由人文的觀點探討文化思想問題，近期有關社會科學觀點的研究則有迅速的進展，我們也儘可能強調這些新研究趨向所佔的比重。但是對研究成果的評估，同樣是我們所關心的，因此這套叢書中特別安排了「書評」的部分，我們相信，各種不同的論點將擴大我們的視野，更是知識界、文化界成長的重要條件。我們也期望自由中國的知識份子，能對理性平情的意見溝通寄以信心，並對知識、學術的多元化建立正確的信念。

這套叢書，經過我們長期的討論與編選，決定包括下列各輯：

- 一、中國現代化的歷程
- 二、中國現代化的前瞻
- 三、民主與中國
- 四、五四與中國
- 五、知識份子與中國
- 六、近代中國思想人物論
- 七、中國文化的危機與展望
- 八、西方學者論中國

第一、二輯是就中國現代化發展的歷程提出理論性與經驗性的批判，並從不同學科的觀點出發，對中國現代化的發展方向予以整體性的檢討，此外我們還以對話的形式，就一些重要的問題廣泛的向學者們請益，並藉著座談會的討論澄清一些易於引起誤解的問題。

第三輯是分別從歷史與社會科學的角度出發，檢討中國傳統文化開展出民主的成因，並就民國以來民主制度的發展、憲政制度的沿革、政治文化的面貌，以及重要的思想人物、政治人物在其間所扮演的角色等等問題，重點式的加以研究。

第四輯是就民國以來影響最深遠的五四新文化運動予以廣泛的討論。其中搜羅了當時參與運動重要人物的回憶文字，以及近年來國內外研討五四新文化運動的重要篇章，此外並收集與彙譯周策縱著「五四運動史」、史華慈編「五四運動五十週年討論集」、陳曾燾著「五四運動正名」等重要的西文著作，以提供研究五四新文化運動比較完全的資料。

第五輯是從人文文學與社會科學不同的觀點，檢討知識份子在傳統中國與現代中國的角色與使命，並希望就傳統的士人精神與現代知識份子的道德責任感予以比較與闡釋。再者，本輯並從斷代的眼光，自先秦至今，選擇性的就不同階段中國知識份子的奮鬥歷程加以論述，而重點則以近代為主。

第六輯是承續第五輯而來，就近代中國重要的思想人物，如思想家、各種主義的倡導者以及文化界、思想界的重要人物分別研討。一方面是將歷年來有關思想人物的批評文字作一整理，一方面也延請一些專家學者執筆為文，或彙譯近年來有關思想人物的外文著述，進一步並搜羅與彙譯相關的書評，針對這些著述予以適當的評價，也可作為讀者進一步研究的參考。

第七輯是就近代中國文化危機的癥結、儒家的近代命運，以及中國文化的前瞻作廣泛的檢視，其中包括新儒家與西化派對傳統與西化的解釋，另外社會科學角度的探討也獨立成篇，雖然討論的觀點各異，但大抵都是基於誠意與理性。而令人敬佩的是新一代的學者雖然研究立場不同，但廣博深厚的學術訓練，使他們不為學科的軛域所侷限。他們對中國文化的評價，使我們相信今後「傳統與西化」之爭的格局將不再拘泥下一代的知識心靈。在近年漫漫的文化危機與論爭中，自由中國的知識份子近三十年的努力，也許終將為中國文化的展望帶來落實的基礎。本輯就是將這些努力的成果推介給這一代的知識青年。

第八輯也是承繼第七輯而來，將近代西方學者對中國文化的看法予以系統性的整理，一方面，我們將整理有關的論述，介紹中國知識份子比較熟知的羅素、杜威、韋伯……等人的論點，另一方面，我們也延請各方面的專家學者，將晚近有關中國研究的西方重要學者及其研究成果予以扼要的評述，我們在人物的選擇上將不為過去狹義的「漢學家」所侷限，而儘量以史學、哲學以及社會科學方面卓然有成的學者為對象。我們相信，近代以來對於西潮衝擊的情緒性反應早應成為歷史的陳跡，而對西方學者的中國研究予以公正的評價，應是這一代知識青年奮力的標的之一。本輯列為這一套叢書的最後一部分，也在激勵知識界、文化界反省自己努力的成果，藉著西潮的反響，對自己寄以更大的信心與責任感。

這一套叢書，代表我們長期治學、研讀的一段心路歷程，從某些角度看來，它也代表著近代中國知識界、思想界許多重要人物的心血結晶。我們大膽、冒昧的編輯這套叢書，如果還有一些可取之處的話，那純粹是由於作者們的努力，我們在此要向作者們致最高的敬意與

謝意。

這套叢書的編選，前後歷時近三年，積極的進行工作，也有一年半以上的時間。舊文的搜尋、新文的延人執筆，以及外文著述的收集與譯，我們都是以戒慎的心情進行的，但是由於學力的限制與資料的短缺，我們的工作一定有許多疏漏或不足之處，尤其部分作者雖經多方打聽，仍未及就刊載事宜取得聯繫，在此我們要表示最大的歉意。總之，榮耀歸於作者，而疏漏在於我們。我們虛心接受讀者們的批評與指正。

這套叢書之所以定名為「文化中國」，主要是與中國時報人間副刊「文化中國」專輯相配合，但在內容和題旨上則較偏向學術性與知識性，但它們所揭櫫的文化理想則是相同的。在此我們必須感謝時報出版公司總編輯高上泰先生的鼎力協助。而這套叢書的構想，始自仙人掌出版社發行人林秉欽先生，我們也要特別致謝。這兩位傑出的編輯人與出版家對於文化界的貢獻，同樣是我們所敬佩的。另外，在每一本書的編輯過程中，我們也都勞駕了許多朋友，尤其新稿與譯稿的作者、譯者，倍極辛勞，是我們要再申其謝的。

最後，我們要感謝父母親多年的教養之恩，以及師友們的教誨與砥礪。並以這套書中流露的中國知識份子的心血結晶，獻給多難的中國與新一代的知識青年。

朱雲漢

詹宏志

編輯小組

周陽山（執筆）楊肅獻

彭德恩

鄒理民

「五四與中國」編輯說明

五四運動到今天，正值六十週年，一個甲子的過去，却並未使五四從中國知識份子的心中消逝。但是，面對這樣一個半個多世紀以前的偉大運動，我們却不禁要問：五四在中國近代史上究竟扮演著怎樣的角色？五四的路走對了嗎？以及，五四對當代中國蘊涵著怎樣的意義？

這本書，就在試圖答覆上述的問題，並提供這一代中國知識份子一個尋思的方向。

六十年的時間，把五四帶進了歷史，當年參與五四的熱血青年已逐漸老成凋謝，時間淘汰了當年的英雄人物，但也使我們能藉著時間的隔離，以比較客觀、冷靜的心情，探討五四的功過及其時代意義。

一九六〇年，周策縱教授的「五四運動史」(The May Fourth Movement: In-

Intellectual Revolution in Modern China) 出版，近二十年來，它已成為有關五四運動研究的經典之作。但是這部書在出版十多年後才有中譯的文字出現，這是由周教授在威斯康辛大學的高徒：王潤華、洪銘永、陳永明、鍾玲、陳博明、丁愛真等諸位先生女士合作進行的，當時他們都是留美的博士研究生（現在則都是卓然有成的學者），當時在周教授的指導下開始着手這件浩大的工作，雖然工作只完成了一半多（十四章中的九章），但能使我們用中文親切的研讀這部鉅著，實在是難能可貴的。本書就其中選出了五章，構成本書的第一篇「五四運動史選輯」，也作為本書整個架構上的基礎。

在周教授的大著出版後許久，一九六九年在美國著名的中國思想史家史華慈 (Benjamin I. Schwartz) 教授的主持下，曾經在哈佛大學東亞研究中心召開了一項「五四運動五十週年討論會」，其中邀請了中美學者林毓生、李歐梵、馬思樂 (Maurice Meisner)、傅樂詩 (Charlotte Furth)、賈祖麟 (Jerome B. Grieder)、古德曼 (Merle Goldman) 等人，廣泛的探討五四時代的反傳統主義、自由主義、民族主義，保守主義等各種主義以及當時的文學與語言等問題，其中尤以威斯康辛大學林毓生教授與印地安那大學李歐梵教授的論文，已經成為有關五四運動研究的重要文獻。其餘各文，也都是一時之選，因此我們特別延請幾位青年朋友，將這本書中的另外幾篇譯出（古德曼教授的論文未及譯出），構成本書的第二篇：「五四的回顧——五四運動五十週年討論集」。

本書的第三篇：「五四的探討」，廣泛的收集了近二十年來海內外各地有關五四新文化運動的重要論文。首先我們選譯了旅美的陳曾燾教授的論文「五四運動正名」(May

Fourth Movement Redefined)，陳教授在本文中，就五四運動與新文化運動作了明晰的釐清，認為這兩個運動不應混為一談，他的觀點，澄清了長期以來對這兩個運動的誤解。陳教授並強調五四運動當時在上海的發展往往未被寄以適當的重視，事實上，五四運動在上海的發展與在北京的發展是同樣影響深遠的。關於此點，讀者可進一步參看陳教授的另「一本專著「五四運動在上海」(“May Fourth Movement in Shanghai” 台北有複印本刊行)。

為了紀念五四運動六十周年，由時報人間副刊主編高上秦先生延請許多專家學者，就五四運動的背景、時代意義及其對當代中國的啓示作一系列的探討，其中包括論文、對話錄、座談會與雜感，這本集子裡，由於篇幅所限，僅收錄了金耀基教授的「中國文化意識之變與反省」、陳國祥先生的「主導五四時代的『新青年』雜誌」、黃武忠先生的「剪不斷的文化臍帶——五四運動與日據下台灣新文學的發展」、以及鄭學稼教授的「陳獨秀的民主觀」等，其他各篇鴻文，在今年五四前後各報章上都已刊載，讀者可自行參閱。

本篇另外也收集了耶魯大學余英時教授早年所寫的「五四運動的文化意義」，以及香港中文大學勞思光教授的演講錄「五四運動與中國文化」。再者，我們也另外選出了有關五四的領導人物的文章。除了鄭學稼教授有關陳獨秀的論述外，「胡適與文學革命」則是選譯自賈祖麟教授的名著「胡適與中國的文藝復興」(J. B. Grieder, "Hu Shih and Chinese Renaissance" 台北有複印本刊行) 其中的一章。另外坊間還有許多相關的文字，我們並未編入，讀者如有興趣，可參閱張朋園教授的「梁啟超與五四時期的新文化運動」(收入張教

授著「梁啟超與民國政治」），以及黨史會有關羅家倫先生的論述（如李雲漢先生撰「羅志希先生的大學時代」，蔣永敬先生撰「羅家倫先生的生平及其對中國近代史研究的貢獻」，皆收入中華民國史料中心出版「羅志希先生傳記暨著述資料」），此外西文著作中，傅樂詩的「卜文江傳記」（Charlotte Furth, Ting Wen-chiang: Science and China's New Culture, Harvard Univ. Press, 1970），馬思樂的「李大釗與中國馬克斯主義的起源」（Maurice Meisner, Li Ta-Chao and Origins of Chinese Maxism, Harvard University Press, 1967）也對相關的問題有所論列，讀者可進一步研讀之。

關於中共對五四運動的解釋，多年來許多自由世界的史家們早已駁斥其謬誤，本篇中特別收集了兩篇嚴正客觀的批判文字，周玉山先生的「五四歷史不容篡奪」及湯晏先生的「史學家曲解歷史」，都是匠心獨運的佳作。此外，我們並彙譯了黃碧端小姐的書評——評古德曼編「五四時期的當代中國文學」（Merle Goldman ed., Modern Chinese Literature in the May Fourth Era. Harvard Univ. Press, 1977），介紹這本新出版五四文學的研究著作。另外近年亦有日文與法文有關五四運動的論著出版，但由於語文的隔閡與篇幅的限制，我們只有期待今後學者專家的推介了。

本書的第四篇「五四的反省」，選入了五十多年來有關五四運動的回憶性文字八篇，其中羅家倫先生的「一年來我們學生運動底成功失敗和將來應取的方針」是民國九年的舊文，而李璜教授的「我所經歷的五四時代的人文演變」則是李教授在八十高齡以後的演講錄。雖然各篇文字的寫作時間相隔久遠，但五四的精神却同樣躍然紙上，感人肺腑至深。梅光迪先生

是當時著名的反新文化運動者，我們也特別選錄他的「評提倡新文化者」，以顯示五四當時主流以外的不同觀點。吳文祺先生的「五四運動與文學革命」是早期有關文學革命的論述，讀者可與李歐梵教授的「五四文人的浪漫精神」，賈祖麟教授的「胡適與文學革命」等文相互參照。再者，「愛國運動與新文化運動」座談會的紀錄與唐君毅先生的「一千八百年來學生運動的歷史發展」等文，都是一般不易見及的佳篇。除此之外，過去有關五四運動及新文化運動的回憶性文字或論述性文字，部分早已由陳少廷先生編入「五四新文化運動的評價」及「五四運動與知識青年」兩本書中（環宇出版社出版），讀者可一併參看。

上列四篇，是本書的整個架構，我們在編輯時的整個構想，是將六十年來有關五四運動的重要論述作系統的整理，同時特別着重晚近研究成果的介紹，因此雖然本書的四個部分性質各異、體例不一，但大抵是依循上述構想編輯的。而鑑於長期以來「五四」早已成為大家耳濡目染的口號，因此將五四運動正本清源的詳加剖析乃是必要的，另外對「五四」的評價也儘量配合上述的需要。當然這本書得以出版，完全是由於作者們的貢獻，我們在此要特別向每一位作者，敬致謝忱，另外基於事實的需要，我們必須將部分作品做一些必要的刪節，對於原文也採取節譯的方式，這是必須向原作者致歉的。再者本書篇幅頗大，各篇文字論點不盡一致，值得爭議之處亦多，爲了容納不同的意見，編者並未強求一致，但並不代表編者個人的觀點，這是必須特加說明的。

本書是「文化中國叢書」的第四輯，爲了配合時令，特別提前出版。而本書白策劃、翻

譯到付印出版，歷時已近兩年。近兩年之間，煩勞師友之處頗多，尤其周策縱教授，王潤華教授與胡菊人先生，惠允我們引用「五四運動史」的譯文，我們萬分感激。林毓生教授應允刊載大作，並親自校訂譯稿，一字一句，絲毫不苟，使我個人感佩有加。另外張玉法教授惠借「五四運動五十週年討論集」原書影印，汪榮祖教授給我們鼓勵與指正，而陳弱水先生、李孝悌先生、楊肅獻先生、洪芬華小姐的翻譯工作也倍極辛勞，又經多次校改譯文，也都是我所由衷感激的。此外王克文先生、趙倫秀先生、黃佩雲小姐、楊麗瑛小姐、吳心健先生、黃懷欽先生、胡大興先生、張明遠先生、楊志弘先生、葉匡時先生，須培琳小姐、周婉窈小姐、黃競娟小姐等都給我許多協助與指正，在此一併致謝。特別要說明的是人間副刊主編高上秦先生及高夫人的鼎力協助，才使本書能順利出版，我在此要特別申謝。最後，我們要感謝每一位作者惠允我們刊登他們的大作，更感謝他們對五四運動研究的貢獻。

這本書的整個構想與實際的編輯過程，仰賴父親 世輔先生的指導之處頗多，而二哥玉山的多方協助，尤其厥功至偉，當本書出版之際，我要特別敬謝父母親的鞠育之恩，也感謝二哥的斧正之功。

五四運動代表著近代中國青年愛國運動的一塊重要里程碑，我們期盼新一代的中國青年，能够正視五四的時代意義，並為中國的未來奠立另一塊里程碑！

周陽山 民國六十八年五四前夕

第一篇 / 五四運動史選輯

周策縱著



五四運動史

周策縱自署



英文原著 The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1960)「五四運動：現代中國的思想革命」(一九六〇年，麻省，劍橋：哈佛大學出版部初版)。本書的譯文係根據一九六七年的第三版。原扉頁後有：「獻給我親愛的父親，詩人、學者、書法家周鵬翥先生(1887——1952)」。

翻譯緣起

五四運動史翻譯小組

一九五二年前後，在密西根大學的一位美國教授面前，坐着一位在密大修博士的中國留學生，他們正討論這位學生的博士論文題目。那位曾經在北京住過多年的教授，忽然抬高了聲音說：「什麼！你說你要寫五四運動，不行！博士論文怎麼可以寫學生暴動？……什麼？說那是中國的文化運動，文藝復興，思想革命？簡直胡鬧。你若是堅持寫這個題目，我們就取消你的獎學金！」這位中國學生立即憤然而去。他寫「五四運動」的決心很堅定，因為這重要的歷史題材在他腦中醞釀了已不止十年了。在經濟上和其他壓力下幾經波折，他終於完成了以「五四」為題材的博士論文。以後根據這篇論文改寫成稿，就是後來由哈佛大學出書，我們現在正着手翻譯的「五四運動史」。

我們自動聯合翻譯周策縱先生這本書有兩個理由：第一是因為這本書本身有很高的學術價值，而且它在西方產生過相當的影響；第二是因為到目前為止，中文著作裏還沒有一本材料豐富，態度公平，可以一窺「五四運動」全豹的書，我們認為要把「五四運動」介紹給現代的中國知識分子，周先生這本書最為理想。

「五四運動史」在一九六〇年出版以後，銷路一直佔哈佛大學出版社出書之冠，而且受到全球學術界的一致推重。在美國一地有份量的書評就不下十多起。例如：「美國東方學會學報」(Journal of the American Oriental Society)稱讚這本書是「研究今日已無可置疑的現代最重要的思想運動之一的鉅著。周策縱這一材料充備的卓越著作，是任何一位研究現代中國的學者必不可缺的指導參考書。不但如此，這書把歷史細節和廣大的社會政治背景巧妙地交織起來，造成一種完美的有解釋性的關於中國的研究，實在是前所未有的。」在臺灣、香港、日本、英國、加拿大、法國、德國、捷克各地的首要學術雜誌上，也都登出了專論此書的長篇書評。史丹福大學出版社特為它發行了普及本。至少有兩種大學中國史教科書節選了這書的一部份作為學生讀物。有一部份美國中學也節選它作讀本。義大利有一家出版公司已把這本書譯成義大利文，不久即將出版。近十年，不但許多研討中國近代史和文學史的西洋著作時常徵引這書，而且有幾本書在論及世界史，世界思想史及知識分子運動史的時候，都引用了這本書，對「五四運動」作有分量的敘述。

「五四運動」是上兩代中國人的資產。他們不是曾經直接參與過這次運動，就

是對這運動的種種耳熟能詳。而我們這一代的青年對「五四運動」的認識却很隔膜。除了少數幾件在「五四事件」時發生的事外，我們對「五四運動」幾乎一無所知。許多對「五四時代」充滿了好奇的青年，却都苦於找不到一本書有詳盡的歷史記載和公正的歷史評價。我們懇切的希望周先生這本書譯出來以後，在中國、香港、全球各地的中國青年，尤其是中學生和大學學生，能透過這本書認識五十年前的年輕人曾經如何地參與過救國、社會改革和中國現代化等運動，他們的努力曾如何地影響了中國的前途。我們更希望這一代的青年在讀了這本書以後，能深思歷史和傳統的問題。換句話說，我們應該自問：在血緣上，我們是五四時代人的後代，而在精神上，我們應當如何繼承五四青年的情懷、抱負和行動。我們對這本書最大的寄望是它能幫助這一代的青年思考或解決他們對傳統的批判、繼承、和文化認同等嚴重問題。

目前(一九七二年)參與執筆譯書工作的有五位同學。陳永明香港新亞書院畢業，耶魯大學哲學系碩士，現在是威斯康辛大學哲學系的博士候選人。鍾玲畢業於臺灣東海大學，現在是威大比較文學系的博士候選人。丁愛真畢業於東海大學，布朗大學語言學系碩士，現在是威大語言學系的博士候選人。洪銘永畢業於東海大學，威大東亞語言文學系碩士，現在是該系的博士候選人。本書的第一部份將由這四人分章譯出。陳博文臺灣師範大學畢業，威大圖書館系碩士，現主持芝加哥附近一個大學的圖書館，負責翻譯本書的索引和專門名詞。這次翻譯本書的索引和專門

名詞。這次翻譯我們遭遇到不少困難，幸虧有周策縱先生不斷給大家幫助和鼓勵，不但供給我們許多譯文的所需原文資料，還不辭辛勞地批閱譯文初稿，減少了許多翻譯工作的困難和失誤。在此翻譯小組特向周先生致謝意。可是由于部份中文資料在美國不易找到，有些中譯英的引句，不能被還原為中文。加上在美國繁冗生活的壓力之下，我們幾個執筆人除了致力於撰寫博士論文外，還要在美國經濟不景氣人浮於事的年代忙着覓職，因此翻譯上的失誤大約也不能避免，尚請讀者們指正。

鍾玲執筆（一九七二年一月）

導言

「五四運動」的定義

鍾玲譯

一九一九年五月四日，中國學生在北京遊行示威，抗議中國政府對日本的屈辱政策。由此引起一連串的罷課罷工及其它事件，終於造成整個社會的變動和思想界的革命。沒過多久，學生們就替這新起的時代潮流起了個名字「五四運動」；後來這個名詞的內涵却隨着時間演進比當初大大地擴充了。①

本書所說的「五四運動」便是就這廣義而言。大體來說，這個運動的主要事件發生在一九一七年到一九二一年之間；現在先把它的經過簡述如下。由于一九一五年日本提出二十一條要求，一九一九年凡爾賽和會作出山東決議案，激起中國民衆高漲的愛國心和反抗列強的情緒，中國學生和新起的思想界領袖們得到了這種羣衆情緒的支持，發起一連串的抗日活動，和一項大規模的現代化運動，希望通過思想改革、社會改革來建設一個新中國。他們最

著重提倡的是西方的科學和民主觀念。而中國傳統的倫理教條、風俗習慣、文學、歷史、哲學、宗教，以及社會和政治制度，都遭受到猛烈攻擊。這些攻擊的動力多是從西洋的自由主義 (liberalism)、實驗主義 (pragmatism)、功利主義 (utilitarianism)、無政府主義 (anarchism)，以及各式各樣的社會主義思想而來。五月四日的抗議示威則是發展成這一連串活動的轉捩點。新起的商人、工業家，和城市工人隨即都對這次示威的目的表示同情和支持，終於逼使北京政府讓步，改變內政和外交政策。這次前所未有的大聯合獲得的勝利，為他們所鼓吹的文化、思想舖了一條路。但是以後不久，運動逐漸捲入政治旋渦，終於使這新知識分子的聯合陣線崩潰了。那些自由主義者不是失去了熱情，就是裹足避免參加政治活動；相反地，左翼分子則採取了政治捷徑，聯合國民黨，以推翻北京的軍閥政府。西方諸國對這運動的態度從此由同情轉變為反對，他們態度的轉變也是促使運動分裂的一個主要因素。此後，社會主義和民族主義越來越得勢，無數複雜難解的爭執紛然競起。

（「五四運動」的影響很廣。它促使學生運動和勞工運動抬頭，國民黨改組、中國共產黨及其它政治、社會集團誕生。反軍閥主義和反帝國主義得到發展。新的白話文學從此建立，而羣衆的普及教育也因此大為推廣。中國的出版業，和民衆輿論的力量都大有進展。此外，這運動還加強了舊家庭制度的沒落，和女權運動的興起。而「五四運動」的至鉅影響還是：儒教的無上權威和傳統的倫理觀念遭受到基本致命的打擊，而輸入的西方思想則大受推崇。

起初學生們和出版物所採用的「五四運動」一詞並不包括所有上面列舉的事件，它僅僅

指五月四日北京的學生示威運動。同樣地，一九一九年六月三日及以後所發生的大拘捕則被稱為「六三運動」。隨後幾年，一般人提到「五四運動」時，固然並不一定都有意識地採取這種狹隘的看法；但是他們也往往把整個運動和「五四事件」及其本身後果混為一談。因此，在過去許多例子裏都可見到「五四運動」一詞和「五四事件」被交替使用。

關於「五四運動」的範疇，還有一個更嚴重的問題。就是「五四運動」一詞是否應當一方面包括學生和知識分子的社會、政治運動，另一方面也包括一九一七年就開始的新文學、新思想運動，即後來被稱為「新文化運動」的呢？有些人主張「五四運動」和新文化運動是兩回事，而且彼此沒有多少關聯。他們認為「五四運動」並不是由新文化運動直接觸發的。而新文化運動的領袖們，大體上說來也不會領導過，甚至不曾支持過「五四運動」。這派人只承認新文化運動也許略為便利了五四運動的推行，而「五四運動」則幫助了新文化運動的加強和擴展。^②

數吹這種見解的人忽略了學生們的行動是和他們的思想發展息息相關的。這派人似乎故意低估新文化運動的重要性，而誇大其它因素對學生的影響，像是「無政府主義」等等。凡是細心研究過「五四運動」史的人，多不會接受他們的看法。^③

另外還有一派人，他們承認「五四」的學生活動與新文化運動二者之間有密切的關係，但是他們却不認為「五四運動」一詞應該包括新文化運動在內，因為新文化運動是獨立存在的。提倡這種看法的人，主要包括胡適，及其它某些學者。基本上，胡適認為「五四運動」是一種學生愛國運動，但他強調當時文化活動的重要性，而不強調那種種社會的和政治的活

動。④他採納中山先生的看法，認為「五四」的學生活動與當時的文學思想運動有密切的關係。中山先生對新思想運動的估價高於其它活動，而胡適則特別注重新文學運動，尤其是白話問題。由於胡適及其它持相同見解者發表的英文著作，使不少西方人得到一種印象，以為這次新文化運動可叫做「中國的文藝復興」(The Chinese Renaissance)。

★白話文的應用固然是「五四運動」最卓越的成就之一，我們應當認清，文學革命實在只是這段時期裏多方面大進展中的一方面而已。我認為當時政治的和社會的活動，以及新觀念的出現，其重要性不亞於白話文的應用。此外，我們不能把「五四運動」只當做是學生運動和青年運動，現在中文慣用的「學生」一詞，僅僅指在學校裏求學的人而言，與英文「Student」一詞意義不完全相同。「Student」可包括學者，或校外自修的人。⑤當然，學生和青年是「五四運動」中最大的推動力，但是，成年知識分子，例如大學教授和新思想的作家，却肩負過領導和灌溉「五四」新思潮的責任；而且青年知識分子和成年知識分子二者也都曾參加過學校範圍之外發展的活動。這樣看來，雖然我們可以從學生運動或青年運動的角度來適當研究「五四運動」，但都不應該單單從這個角度來論它。

⑥關於是否應當強調「五四」文學方面，或是強調青年方面或政治方面，在中國已經成爲一個政治爭論問題。一九三九年三月，當中共所支持的中國青年聯合會在延安成立的時候，會中決定提議把五月四日定爲「青年節」。全國各地許多機構都紛紛接納了這項建議，國民政府也曾予以接受。但其後，在一九四四年四月十六日，重慶國民政府却改行採用中國文藝界協會的建議，把五月四日改定爲「文藝節」，而另把三月廿九日黃花岡烈士殉難紀念日定

爲「青年節」。後來中共佔領了大陸，在一九四九年十二月，又重新把五月四日正式定爲「中國青年節」。自此以後，雙方都堅守自己的方式來慶祝「五四」。這並不是說，共產黨只認「五四」作青年運動，也不是說，國民黨只認爲「五四」除了文學外，便沒有其它意義。但是這件事例足以部份地顯示他們雙方對「五四」意義的觀點的不同。

除了上述諸種觀點外，還有不少知識分子對「五四運動」一詞採取更廣義的看法。他們對這個名詞的一般用法是同時隱含學生運動和新文化運動的。在這一意義下，「五四運動」包括一九一九年前後這段時間一切思想變動的各方面。例如說，馮友蘭所論及的「五四運動」，是指當時的新思潮和西化運動。⑦倘若在二十年代到四十年代間隨便挑出一位一般水平的學生，問他什麼是「五四運動」，他準會答說它同時包括知識分子的社會改革，和新文學、新思想運動。而每當有人討論「五四時代」新知識分子所提倡的主旨時，很少有人不提「民主」和「科學」。「五四」以後，不論是國民黨、共產黨、或其它政黨的領袖，也都會不約而同地採取這種廣義的看法。一位沒有什麼特殊政治色彩的作家說：「五四運動當然不只指一九一九年五月四號這一天的運動，乃是指中國接觸了西洋文化所孕育的一段文化歷程，五四不過是這個歷程中的一個指標⑧。」

這種對「五四運動」一詞所採廣義的用法，是很有充分理由的：第一、那些鼓勵大眾遊行示威、罷課罷工、和抵制日貨的領導人物，有不少正是那些提倡新文學、新思想、和社會改革的新興分子。而他們在思想上、行動上的反對者則是中國固有傳統的代言人，或自稱爲固有傳統的代言人。其次，當時思想改革家的反軍閥、反強權活動的根據，乃是早期一羣知

識分子所鼓吹普及的民主思想。由此看來，「五四」的示威活動實是在那早兩三年前就開始的新思想運動的必然結果。第三，許多與示威運動有密切關係的學生領袖從一開始就覺得：「五四」的真精神不只是單純的愛國主義，而是基於對民意至上、民權至上，和思想覺醒的信念。他們活動的宗旨不只要推翻軍閥的統治；他們所關心的也不只限於外交問題。在示威事件發展開以後，他們對社會和思想改革，與對愛國運動一般，付出了同樣多的心血。結果自一九一九年到一九二〇年間的運動給人最深刻而磨滅不了的印象，就是他們在思想界造成的革命，和社會上造成的種種改革；這一切活動的中心思想則是對社會上、思想上、和政治上的偶像破壞。由于上面這種事實，我想我們應當採用「五四運動」的廣義，並且把這種運動看做影響了社會多方面的鉅大變動。

因此我們可以為「五四運動」作定義如下：「五四運動」是一個複雜現象，它包括新思潮、文學革命、學生運動、工商界的罷市罷工，抵制日貨運動，以及新知識分子所提倡的各種政治和社會改革。這一連串的活動都是由下列兩個因素激發出來的：一方面是二十一條要求 and 山東決議案所燃起的愛國熱情；另一方面是知識分子的提倡學習西洋文明，並希望能依科學和民主來對中國傳統重新估價，以建設一個新中國。它不是一種單純不變，組織嚴密的運動，而是許多思想紛歧的活動滙合而成，可是其間並非沒有主流。^⑤

此外，「五四運動」的起訖時期也是一個弄混淆了的問題。「五四時代」這個名詞往往被作者們濫用。它有時是指緊接在「五四事件」以後的幾個月，有時是指以後的幾年；另外一些作者們認為這一時代始於一九一五或一九一六年，終於一九二三年（註一）。還有一些作

者則把五四時代延長到一九二五年，因為那年發生的「五卅慘案」成為另一個時代的開始（註二）。陳獨秀在他一篇一九三八年寫的文章裏，甚至認為「五四時代」一直延長到「現在」^⑥。在本書裏，由於我認為「五四運動」是個多面性的現象，所以沒有把它的起訖日期作嚴格的斷限。雖然如此，仔細研究「五四」的主流，我們會發現最重要的事件都發生在一九一七年初到一九二一年年底的五年之間。在一九一七年，新起的思想界人物，以「新青年」雜誌和國立北京大學為中心，團結他們的力量，發起新思想和新文化改革。一九二一年以後，運動多已發展為直接政治行動，以後幾年裏，思想改革和社會改革多多少少遭受忽略。因此，我們很有理由把「五四時代」定在一九一七年到一九二一年這段時期之內，而這段時期又可以「五四」事件本身劃分為前後兩個階段。在第一個階段裏，一些新起的知識分子集中精力，以他們的思想來感召學生和青年。在第二個階段裏，學生們便成為主力，發動對中國傳統和守舊主義的全面攻擊。於是活動範圍已超出純粹思想界以外了。

不過我們也不應把「五四時代」嚴格地限定在這幾年之內。有些民族思想和新思潮早在

註一：胡適同意張熙若的看法，認為五四運動應包括一九一七和一九一八年發展的新思想運動，也包括五四事件以後的那幾年。何幹之主張五四運動應始於「新青年」創刊的那一年，終於科學與玄學論戰結束的時候，即是一九一五年九月到一九二三年十二月。^⑤

註二：一九二五年五月三十日，兩千多中國學生和工人在上海遊行示威，抗議中國工人於五月十五日在該市被日本紗廠衛兵屠殺案。遊行中，至少有十一個學生和工人為英國巡警所鎗殺，有二十人為他們所傷。六月一日十餘萬中國工人大罷工抗議。引致二十餘艘外國兵艦開進黃浦江，五個國家的海軍在中國登陸。五月三十日以後中國人至少再有八人被殺，四十四人受傷。「五卅慘案」及其後果，多少留存五四運動的痕跡，對中國社會有極深遠的政治影響。^⑥

一九一五年就已成雛形了。因為這一年的二十一條已促使大家覺醒，感到國耻沈重；這一年不少學生已開新風氣，嚴肅地考慮到中國問題。而且「新青年」就在這一年開始發行。我們也不應認為，「五四運動」在一九二一年就宣告結束了。許多「五四」期間發展起來的思想論爭，仍是當今最重要的事件。一九二二與一九二三年間發生的中西文化論戰，和科學與玄學論戰，實是「五四運動」的直接產物。若是忽略這些，我們便不能對「五四運動」作徹底的瞭解和評估。總之，「五四運動」應看作歷史整體發展過程中的一個階段；事實上，自十九世紀西方勢力開始撞擊古老的中國，中國就開始了她的蛻變，她調整了脚步，走了相當遠的一段路程來適應現代文明；而「五四運動」實是這段旅程中，要事頻繁，最富於決定性的

——「五四運動史」第一章「導言」

註釋說明：

在作者或編者姓名後（或無此項姓名時），每一資料名稱前，所列的阿拉伯數目字，是指「五四運動史」第二冊五四運動研究資料（Research Guide to the May Fourth Movement, 1964年哈佛大學出版部出版）一書中所列書文目錄的次序。有一小部分未列這種數目字的資料，可查該書末的增加資料目錄，但也有材料未曾列入該書內。

①「五四運動」這個名詞首次是由「北京中等以上學校學生聯合會」所使用的，它出現在1919年5月18日致其他社團的電報「罷課宣言」裏，詳見下面第五章。胡適認為這個名詞第一次出現在1919

年5月26日「每週評論」第二十三期中筆名「毅」的作者【按即羅家倫】所寫的236「五四運動的精神」一文中；見胡適199，「紀念五四」，「獨立評論」，第149期（1935年5月5日，北京），頁四。

- ② 周予同 124「過去了的五四」，「中學生」（1930年5月4日，上海）。
- ③ 看蔡尚思 447，「蔡元培學術思想傳記」（1950年，上海）第一章，頁18—19。
- ④ 胡適「『五四』的第二十八週年」大公報（1947年5月4日，上海），頁1。
- ⑤ 看 Kiang Wen-han 江文漢，666，The Chinese Student Movement.（中國學生運動，1949年，紐約），第一章，頁35—40，頁147，註1。
- ⑥ 馮友蘭 152，「中國現代民族運動之總動向」，「社會學界」，卷九（1936年，北京）頁264。
- ⑦ 李長之 286，「迎中國的文藝復興」（1944，重慶），第二章，頁12。
- ⑧ 「五四運動」的定義還沒有人徹底討論過。有關這個運動是否有主流的問題，看傅斯年 162，「五四」二十五周年」大公報（1944年5月4日，重慶）頁1。
- ⑨ 張熙若 15，「國民人格之培養」，又胡適 210，「個人自由與社會進步——再談五四運動」，二文都見於「獨立評論」，第150期（1935年，5月15日）頁2，15。又看何幹之 170，中國啓蒙運動史（1947年，上海）第五章頁 151。
- ⑩ 有關「五卅慘案」，這個題目的中文材料非常多。若要找這事件英文的簡明敘述，可看 William Ayers 艾爾斯 568，"Shanghai Labor and the May 30th Movement"「上海工人與五卅運動」，Harvard Papers on China 哈佛有關中國論文（1950年4月，Cambridge Mass. 美國麻省劍橋）騰寫版，冊5，頁1—38。又看 Dorothy Borg 布格，American Policy and

the Chinese Revolution, 1925—1928 美國政策和中國革命，1925—1928 (1947年，紐約)。
● 陳獨秀 69 「五四運動時代過去了嗎？」「政論」一卷二號 (1938年5月15日，重慶) 頁8—9。

導言

五四運動的背景和歷史意義

鍾 玲 譯

經濟、社會、和政治背景

倘若我們認為上述對「五四運動」的理解可以接受，我們就可提出下面這個問題：爲什麼中國適應變化的進行在這段期間會加速了呢？要解答這個問題，即使只解答一部份，也必須談到第一次世界大戰開始以後，中國經濟、社會、政治情況的各種變化，和國際大勢對中國的影響。

在與現代的西方世界接觸以前，中國的經濟在本質上是農業性的，工業未曾發展。在這種經濟下，她的財富大部份爲地主和商人所擁有。他們通常以下列四種主要方式來積蓄財富：用從土地生產品獲得的利潤，用經商，用貸款，和用合法或非法的官僚地位公職收入，

以購買更多土地。由於在二十世紀以前的兩千年裏，中國的經濟一直以農業為主，上列的第二種和第三種財富積蓄的方法也都往往取決於農業生產。結果，以土地投資方式作資本積蓄的觀念，左右了中國的傳統經濟思想，下面這兩句諺語式的民謠，恰切地說明這個觀念：「隔着玻璃親不了嘴，窮就窮在沒有地。」中國在紀元前三世紀就廢除了長子繼承遺產的制度，因此也防止了土地過度集中，和大規模財富積蓄的發生。^⑭家庭和鄉村成爲自給自足的基本經濟單位。半商業半家庭式靠學徒制度維持的各種手工業店舖是中國僅有的工業。手工業的生產和交換，大部份由地方性的同業公會來處理。這一切辦法和習慣阻礙了國內市場的擴充，和大規模工業的發展。

自從十九世紀期間西方勢力打開了中國的門戶，這種自足的農業經濟制度開始起變化。一八六三年中國設立了第一間工廠，是一家兵工廠。然而在十九世紀後半期，中國的工業仍舊很少有發展的機會，一部份是因爲列強在用暴力或外交手段取得的特權下，把價錢低、品質優的外國工業產品，大量傾銷于中國市場。

這種外國商業競爭的壓力，一直要到第一次世界大戰爆發後，才告減輕，因爲那時西方列強都正專心致力於軍需品的生產。從那時開始，由於入超量的減少，中國的民族工商業才得到一個喘息和發展的機會。一九一四年到一九二〇年間，紡織廠、麵粉廠、和其它輕工業的國產品有了顯著的進展。這些年的繁榮景象，後來回顧起來，常被認爲是中國工業史上的黃金時代，至少和以前相比，情形確是如此。^⑮由於這一次的擴展，和西方資本主義勢力的長期侵入，中國傳統的自足農業鄉村經濟的崩潰更加速了。土地投資已稍微顯示出轉移爲

工、商、金融等企業投資的徵兆。培育工業發展的新興組合股份公司比起以前來發展得更快。一九二〇年前的那幾年，中國的國幣「銀圓」已大半取代了墨西哥銀洋，於是國內部份地區獲得幣制的統一，促使了金融活動發展。大城市裏開辦了更多的新式銀行，許多舊式的錢莊也改組爲銀行了。一九一二年、一九一五年、一九一九年、一九二〇年，和一九二一年，都是現代中國貨幣與信用制度發展過程中的里程碑。而資本的集中，和都市經濟的茁長等傾向，也都開始明顯化。然而，這些經濟的變化仍舊屬於雛形的階段，而各處發展不勻。雖然一些大都市的經濟特色，部份變得與二十世紀的西方都市一樣，但是內陸遼闊的鄉村區仍然保持上古和中古時期的經濟特色。中國的農業經濟制度正在開始分崩離析，但是還沒有被一種現代的經濟制度全盤取代。在二十世紀初期，中國會產生一種社會經濟轉變程序的模式，從破壞、到廢物清除、到重建和改革，這是早就可以預期到的。但是相反地，事與願違，第一次世界大戰結束後不久，上述培養了中國經濟躍進的國際局勢也就宣告結束了。由於日本對華影響的增加，以及其它列強紛紛重回中國市場角逐，中國的雛形工業遭遇到重重困難，浮沉不定。^⑯中國和外國經濟勢力的利益衝突，日趨尖銳。上述這些依次發生的經濟蛻變：國內的繁榮、危機，以及存亡的掙扎，分別大大地影響了當時每一階段的各種政治、文化活動。

與這些經濟變遷同時發生的是許多重要的社會變遷。中國舊有的寡頭政治制度之所以能夠維持，是由于三大社會勢力的聯合：在一方面是王室和軍事集團，在另一方面是地主，在這二者之間則有士大夫集團。可是到了這時候，這一種傳統社會勢力的均勢聯盟，却大大失去

了平衡。科舉制度早已在一九〇五年廢除，而新的、有效的人事登庸制度尚未建立。懷有能力和大志的青年男女，大都不能通過正規途徑，獲得公職。以前在危難時期，中國社會通常靠家庭或鄉村的各種自給自足及合作方法來補救，渡過難關；但這次由于危難的無比艱鉅，已遠非那些傳統的方式所能救濟。再方面，因為新興都市迅速發展，新式商人、工業家、和都市工人也隨着增加抬頭。本世紀的前數十年，中國城市擴展的速度是驚人的。例如，一九一九年「五四事件」發生的時候，北京約有六十萬人口，到了一九二三年時，即四年以後，便增至一百一十萬，幾乎是一九一九年的兩倍。⑤由于內戰（一九一五年到一九二二年間有十次嚴重的內戰，也們前後合起來共有四十八個月之久⑥）、災疫、和農村經濟的崩潰，沒有土地的農民和失業者的人數大增。他們成了窮人之後，很多人背井離鄉，變成職業軍人，有些則淪為土匪或流氓。這批不安的人口，滋養了軍閥主義，「五四運動」以前的那幾年，是軍閥主義發展最速的階段。同時，一個有基本上長遠重要性的因素，開始在中國社會裏發生巨大作用。由于地主和士大夫勢力逐漸衰微，一羣多多少少有現代西方學識的新知識分子出現了。（註三）自從一九〇七年，新式的西方教育制度開始大規模施行以後，在這以後的十

註三：這裏我所用「知識分子」一詞比西方的「intelligentsia」涵意較廣，我用它來指稍富於流動性的知識分子集團，包括多少受過良好教育的人民、教師、學者、中學大學及其它專門以上學校的學生，以及新士大夫階級，並且包括其它職業性的新聞從業員、作家、藝術家和律師等等。在以後的討論裏，我們將採用「舊式士紳階級」(Old Gent)來指擁有土地或沒有土地的，多只受過傳統教育的人士，他們形成全國各地方統治勢力的一部份，或者是官僚職位的候補人；而「新知識分子」(new intelligentsia)或「new intellectuals」一詞則指那些多少受過新式教育，或有西方學識的人。因為在「五四運動」期間，大約百分之八十的中國人民仍舊是不識字的，所以這些名詞的應用特別富有意義。

年內，大約有一千萬人曾經、或正在接受各種方式的新式教育。（統計見原書附錄A）他們與現代西方文明的種種接觸，和與傳統思想意識及統治階級逐漸背道而馳，使他們能帶領其它不安的羣衆，向「救中國」這個目標進軍。「五四運動」正反映了以上各種社會勢力的重新組合。

同時，一九一五年以後，中國國內和國外的政治局勢也是培養革命的一片沃土。第一次世界大戰期間和結束以後，民族主義和民主政治的推行情緒在全世界，尤其是亞洲地區興起。威爾遜 (Woodrow Wilson) 的政治理想主義，如他提倡的廢除秘密外交、保障小國的政治獨立、民族自決等，都獲得中國知識分子的擁護。歐洲新起的政治潮流，新興共和國的增加、女子選舉權的爭取，創制權、複決權、罷免權等方式的建立、以及工業民主 (industrial democracy) 等等，都增強了中國人的希望。但是當列強企圖在巴黎和會上重建他們的殖民地政策時，中國人民由空虛的希望墮入失望的深淵，於是愛國情緒就空前地、如火如茶地蔓延開來。另一方面，在這段時期，許多國家都爆發了革命，顯示出藉羣衆起義來改變大局的可能性。一九一七年的俄國十月革命，加上芬蘭、德意志、奧地利、匈牙利、和屬於德國的巴伐利亞、及其它各國爆發的社會主義革命，都影響了東方的政治趨向。日本在一九一八年八月引起了「搶米風潮」，朝鮮在一九一九年發生了「三一運動」。五四事件的前兩個月，第三共產國際成立，並且在莫斯科召開第一次世界代表大會。

與這些國外的革命狂潮相形比較，中國人當時却活在一團漆黑的國內政局中。共和政府雖然試行了中國史無前例的政黨政治，而實際上則完全被軍閥所操縱。一九一四年，軍人總

統袁世凱解散國會，廢除憲法。一九一五年和一九一七年相繼發生了沒有成功的帝制運動和復辟運動。袁世凱的取消共和政體，前後共八十三天。安徽省督軍張勳擁立滿清的孩兒皇帝復辟，由于他的辮子兵在北京被驅散了，只支延了十二天之久。自此以後，全國各地的實權都操在互相對抗的督軍手裏，而中央政府的大權則落在袁世凱的舊部屬段祺瑞手裏。段氏就是那受日本經濟支援的軍閥、官僚政治集團——安福系——的領導人。爲了反對這樣的北京政權，中山先生便于一九一七年九月一日在廣州組織軍政府。從此以後，發生了一連串勝負不定的南北內戰，舉國爲之騷動。「五四事件」以前不久，北京和廣東雙方在威爾遜的鼓勵下，在上海舉行了一連串拖延的、徒勞無功的南北內戰和談，這可以說是第二次世界大戰後，美國政府所建議類似和談的一個諷刺性的預兆。由于上海和巴黎兩處和談的忽起忽落、驚疑不定，在心理上，給予中國人社會情緒以極度的干擾。我們應該記住，辛亥革命以後的那幾年裏，中國人的政治思想和活動都還離傳統的方式不太遠。大部份民衆仍然遭受着專暴而極端守舊的官僚的壓迫，他們還像從前一樣地服從權威、服從武裝勢力、服從傳統的倫理和政治教條。這些政治上的混亂和落後現象，更堅定了新知識分子的信念：就是爲了使古老的中國重獲新生，必需實行大規模的基本改革。

「五四運動」的歷史意義

在中國歷史上，可以找到許多與「五四運動」在某些方面相似的事件。由學生帶頭，批

評或干涉政治的例子屢見不鮮。最早見於記載的有關鄭國人民在鄉校裏批評政府的事件，發生于紀元前五四三年，即孔子誕生後九年。鄭國當時的執政子產不接受別人的建議去摧毀學校，却虛心容納人民的批評。他說：毀鄉校「何爲？夫人朝夕退而遊焉，以議執政之善否。其所善也，吾則行之；其所惡者，吾則改之。是吾師也。若之何毀之？我聞忠善以損怨，不聞作威以防怨。豈不遽止？然猶防川，大決所犯，傷人必多，吾不克救也。不如小決使道，不如吾聞而藥之也。」他這種開明寬容政策受到當時及以後歷代許多中國歷史學家的讚美。①在西漢末哀帝元壽二年時，即紀元前一年的時候，一千多太學的學生在博士弟子王咸的領導之下，抗議政府懲處一位剛正的官吏司隸鮑宣。這是中國歷史上第一次大學學生直接干涉內政的事件。在第二世紀東漢時，太學生郭泰和其它人聯合了朝臣和思想界的領袖們，大膽批評政府和宦官，後來數百官吏和學生被當作「鈞黨」關入牢獄和處死刑，造成「黨錮」事件。這是中國第一次主要的黨爭。②在宋朝（960—1279），學生運動更趨于空前普遍。徽宗宣和七年（1125）太學生陳東（1087—1128）領導太學學生，請求皇帝處死宰相和一年，陳東又率領幾百太學生伏闕上書，當時支持他們的「軍民不期而集者數萬人」。他們要求皇帝懲罰宰相，起用李綱爲相，並且採取強硬的外交政策，以抵抗北方來的金人的侵略。皇帝的內侍遭受羣衆猛烈的襲擊，被殺死了數十人。結果政府把與這次暴力行動有直接關係的民衆數人判處死刑。但却受到民意逼迫，改變了一些外交和內政政策。這是中國有史以來在校的學生領導平民干涉外交政策的第一個顯著例子。後來陳東和許多別的學生也都被處死

刑了。然而，在宋朝後期却發生五、六次類似的學生運動，並且有學生罷課事件的記載。在宋代的歷史裏，也可以找到教師們鼓勵或支持學生運動以反抗政府的事例。^⑭ 依循這些先例，明朝（1368—1643）的學生運動，更連續不斷地捲入政黨鬭爭的漩渦。^⑮

這種學生干涉政治的現象爲什麼會在中國發生呢？原來，在君主政體之下沒有真正的立法機構，或一種羣衆代議制度，少數受過教育的人要設法表達自己也許是無可避免的事。事實上，中國幾千年來，在危難時期，往往是官辦的學校，通過教職員和學生團體，擔當起公意代言人的角色。中國早期的和現代的評論家們大抵都贊同這種活動。例如十七世紀時，名學者和思想家黃宗羲（1610—1695）就曾實際上主張過一種政治制度，把學校當作消息靈通的發表公共輿論的場所，或一種立法代表機構。他並且認爲這種制度是中國上古的「三代遺風」。^⑯

「五四運動」的學生們採取了這種學生負有政治使命的傳統觀念，可以由他們出版物之再三強調此一觀念作爲證明。^⑰ 但是二十世紀的學生運動和它們的傳統模範，却有一個很重要的區別。「學校」和「學生」二詞在中國古時的用法，不同於「五四運動」時候的一般用法，事實上，也不同於十九世紀末二十世紀初學校制度已逐漸改向西洋方式時的用法。用現代的制度來比較，傳統的官辦學校，大致從中學階段開始，它們與科舉制度關係密切。這些學校同時具有供給官僚人才的貯備處，和學習機構兩種作用。因此，它們比起今日的學校來，入學的成年人似乎較多，年輕的知識分子較少。這些官辦學校的成年知識分子對政治的關切，又超過一般散佈各地，在私人教師教導下年紀較輕的學生。換句話說，就是中國傳統

的私塾由於它們多半是獨立的，組織規模也比較小，所以很明顯地，比起公立學校來，不太能够參加學生運動。不過一些規模較大的私立或半公立的書院，有時候却對民意發生過影響。

「同樣地，「五四」時代的文學和思想變動就某方面說，在歷史上也有先例。周代（1122—211BC）的後期，文學和思想都有非常重大的進展。當時文字的語彙裏加入了許多新的地方語成分。在唐朝（618—907）發生了一次重要的文學改革。新的詩體和新的散文體的成就都很大，佛教的禪宗也逐漸發展。到後來，宋朝時，在中世紀主義的對抗之下，理學建立起來了。在元朝（1279—1368），新的戲劇形式發展得欣欣向榮。明朝時，白話小說和短篇小說大爲流行。後到了清朝（1644—1911）研究古典學術的考據學興起，以救過去理學心學的空虛。」

儘管有上面那些先例，「五四運動」在活動的廣度和意義的深度兩方面說來，仍然是獨一無二的。^⑱ 第一、這是中國知識分子首次覺察到有徹底改革中國文明的必要。在與現代西方接觸以前，除了印度佛教的影響之外，中國文明從來不曾嚴重地受到外來勢力的全面挑戰。佛教雖曾密切地觸及中國思想和社會生活的許多面，對中國政治和經濟制度的影響却較小。由於西方在科學和其它方面超前了幾百年，加上許多因爲雙方社會殊異而產生的其它因素，都使西方對中國的影響遠非過去那些外來的影響可比。當1890—1911年的鴉片戰爭證明了西方勢力強不可當以後，中國的知識分子領導人物開始覺悟到中國實有學習西方科學的技術之必要，儘管他們仍舊認爲中國傳統的制度和傳統思想比西方高明，因此不需要改革。在

1894—95年「甲午戰爭」中國被日本打敗以後，她對西方文明的第一個反應階段也宣告結束。從那個時候起，中國的年輕知識分子鑑於日本明治維新的成就，認為除了要學習科學的技術之外，中國還應當效法西方的法律和政治制度。但他們仍然堅持那些他們心目中認為更基本更實質的中國哲學、倫理觀念、和傳統社會的基礎原則，不應當改變。張之洞在一八九八年用一句話簡單扼要地表達了這個觀念：「中學為體，西學為用。」（註四）可是一八九八年也只把它們完成了一部份。民國建立以後，軍閥勢力的抬頭和兩次復辟帝制運動的企圖都證明，倘若只改革法律和行政制度，而不作其它方面的變更，則一定不會有什麼成果。於是發展到第三個階段，就是「五四運動」時代。在這一運動期間，新興的知識分子不僅公開主張需要介紹西方科學技術、法律、及政治制度，而且也宣稱：中國的哲學、倫理觀念、自然科學、社會學說和制度，都應該徹底重估，參考西方的這些部門，重新創造。這不同于前些時候鼓吹的那種有心無意的改革，或是局部革新，它是一種廣泛的、熱烈的企圖，要掀翻那停滯不前的舊傳統的基本因素，而以一種全新的文化來取代它。²⁴

註四：「中學為體、西學為用」這個企圖綜合中學西學的口號，可能是與日本的一個類似的觀念相互影響、或並行發展出來的。日本人為了支持說明他們學習漢學的必要與合理，曾經提出「和魂、漢才」的說法，據說這是菅原道真(Sugawara Michizane, A.D. 845-903)首先提議的。後來在十九世紀時，西學的倡導者之一佐久間象一(Sakuma Shozan, 1811-1864)又提議「東洋精神，西洋技藝。」甚至熱心推行西化運動的福澤諭吉(Fukuzawa Yukiichi, 1834-1901)也造了一個可能是由先前那一個推演出來的流行口號，「和魂、洋才」。

「五四運動」也顯示了中國知識分子對個人人權和民族獨立觀念迅速地覺醒。它通過從思想和行動方面團結羣衆的方法，加速了中國循「民族國家」(nation-state)制度型態而達到統一。當然，中國的人口是如此多——就像羅素所說的「人類的四分之一」[a quarter of the human race]²⁵——他們想要都達到個人解放，促進民族國家意識，和社會平等，就是再過幾十年，也不能完全達到目的。但是，這段期間中國知識分子循這些方向所加強的自覺和活動，仍是一件具有全世界意義的事件。這是所有歷史學家們都會承認的。

更進一步說，由於這個運動在經濟、社會、政治、和思想各方面，也都提供了或認同了許多新的因素，因此它成爲瞭解現代中國過去四十年【譯者按：這是從1923年倒算起】的首要關鍵。由於隨後幾十年絕大多數激烈的論戰和鬭爭都是由這個運動所觸發，若是不研究它，我們必然會誤解這些真正論爭的淵源和性質。事實上，當今中國的政治局勢可以說是直接或間接由這個運動發展出來的結果。「五四」的餘波並沒有消失。它一直持續到現在，並且可能指向將來。不但如此，近代中國大多數領導人物，從文學、哲學、到經濟、政治等各界，大都受過「五四時代」的教育和訓練，而且多因參加這次運動才開展他們一生的事業。這次經驗一直影響他們的心理。雖然一些守舊分子把所有中國後來發生的災禍全都歸罪于「五四」，但是年輕的一代幾乎全都認爲「五四」對他們一直有「深厚」的恩惠。²⁶一位重要的報紙主筆曾說：「我是五四時代的青年。五四開始啓迪了我的愛國心，五四使我接觸了新文化……無論如何，五四在我心靈上的影響是終生不可磨滅的。」²⁷綜合以上所有事實我們可以合理地斷言，若是不知道這運動的主流，決不能充分瞭解現代中國的本質精神和情緒。

最後，在我們評述西方與中國的關係時，更不能忽略這個運動。我們都知道，在這段期間對中國傳統倫理觀念、習俗和制度最大的挑戰，就是以自由主義、民主、科學等觀念的面目出現的西方思想。西方各國的、尤其是美國的、巨大影響是無可否認的。然而，由于高漲的民族主義情緒，加以蘇聯迅速成長茁壯的例子，在後來那幾年裏，社會主義便趨于更有影響。西化重點在此時，從自由主義轉變為社會主義，這個現象可以用下列各種原因來解釋它：中國需要急速工業化、她多次屈辱地戰敗、她有一種權威主義的政治傳統、加以社會主義的理想主義對一個基於合作，而非基於個人主義的社會可能產生較大的吸引力，還有國民黨在這個運動期間和隨後的種種措施。另一方面，西方列強為了爭取中國經濟利益而採用種種可恨的帝國主義手段，以及中國自由主義者的錯誤政策和沒有效率，都證明了西方文明的大缺點。除此以外，若是仔細研究西方各國對「五四運動」本身的政策和態度，也可以幫助對這次思潮起落轉變的原因，有進一步的瞭解。

以上我簡略地陳述了「五四運動」的範疇和意義，尤其着重它發生的背景。下面對它種種事件和觀念的評述，希望將能呈現一幅全圖，以顯示這曾撼動了中國的根基，而四十年後仍然餘波激盪的二十世紀的思想革命。

——「五四運動史」第一章「導言」

註 譯：

⑫ 大清律例中，「嫡庶子男，除有官蔭襲先儘嫡長子孫，其分析家財田產，不問妻妾婢生，止以子數

均分，姦生之子依子量與半分」【譯者按：出卷七，「卑幼私擅用財」條例】。由于清朝時，大多數的例子都是官階每傳一代就降一級，或者只由限定數目的後代繼承，因此即使貴族的財產，也不能得到長期的累積。

⑬ 見翁文灝，「近五十年來的中國經濟建設」，收在潘公展編的「五十年來的中國」一書中（1945年，重慶）頁9。又見龔駿，「中國新工業發展史大綱」（1933年，上海）第七、八章，頁92—262。

⑭ 第一次並世界大戰結束後不久發生的中國國內工業恐慌可以在有關許多主要工業的統計數字中找到證明。有關這個問題的長篇分析，可看 Tes-Tsung Chow 周策縱 *The May Fourth Movement and its Influence upon China's Social-Political Development* 「五四運動及它對中國社會政治發展的影響」1955年。Ann Arbor: University of Michigan Microfilms. 安·阿伯，密西根大學縮影膠片公司。出版第 12,553 號。國會圖書館卡號為 MICAS-2195。第二章“Economic, Social, and Political Background”「經濟、社會、政治的背景」。關於統計數字可看陳銘勳「經濟改造中之中國工業問題」（1928年上海），第二章，頁48—51。「華商紗廠聯合會季刊」三卷 4 號（1921年冬季上海），頁63。嚴中平「中國棉業之發展」（1943年重慶）；修訂版，書名改為「中國棉紡織業史稿」1955年，北京，第六章，頁163—205。又看濱田峯太郎「支那に於ける紡織業」（1923年上海），頁21。有關此問題的中共著作，見胡華編193「中國新民主主義革命史參考資料」（1923年上海）頁57。洪煥椿235「五四時期的中國革命運動」（1956年北京），第一章，頁4—20。周秀鸞「第一次世界大戰時期中國民族工業的發展」（1958年上海）。

⑮ 阮湘等編「中國年鑑」第一號（1924年，上海），頁54—55。龔駿「中國都市工業化程度之統計的

- 分析」(1933年，上海)頁51—28。又見 Julean Arnold 亞諾德，Commercial Handbook of China 「中國商業手冊」(1919年，華府)頁321。
- ①6 有關中國在這些年間主要戰爭的簡短分析，看周策縱，「中國政治一百年」(新認識，六卷3—4號，1942年12月15日，重慶)頁15—17。
- ①7 左傳，卷九，襄公三十一年(542B.C.) James Legge 理雅各的英譯 Chinese Classics 「中國古典著作集」第五冊，第二部。
- ①8 班固，漢書，卷72，「鮑宣傳」；范曄，後漢書，卷97，「黨錮列傳」；並參江文漢「中國學生運動」(見上注5)，頁8；及柳詒徵，「學潮徵故」(學衡，42期，1925年6月，南京)，頁1—14。
- ①9 宋史，乾隆四年(1739A.D.)版「廿四史」卷346，頁1a；卷23，頁2a；卷455，頁1a—b；卷23，頁4a—5a；卷352，頁4b；卷362，頁10a；卷399，頁8；卷455，頁1b—3a；卷58，頁3a；又見卷377，頁17b—18b；卷392，頁9；卷455，頁14b—15a；卷418，頁7a—b。陳東，「宋代學生陳東盡忠錄」8卷，6冊。又看葉紹翁「四朝聞見錄」(知不足齋叢書本，第一函)，頁42b—43b；吳其昌507，「宋代學生干政運動考」清華學報，三卷2號(1926年12月，北京)，頁999—1046。
- ②0 明史，卷231。
- ②1 黃宗羲，「學校篇」，出「明夷待訪錄」(W.T. DeBary 德巴雷的英譯題目是 A Plan for the Prince [1957年，紐約])。又看胡適，「黃梨洲論學生運動」作于1921年5月2日，重印在207「胡適文存」二集(1924年，上海)，第三冊，頁11—15。有關黃宗羲理論的批評，看章炳麟23，「太炎文錄」第一卷。
- ②2 羅家倫「從近事回看當年」，又看他的339「黑雲暴雨到明霞」(1943重慶)頁71。
- ②3 周策縱，「依新裝，評舊制：論五四運動的意義及其特徵」大公報(1947年5月4日，上海)，爲五

四運動二十八週年紀念而寫的。

- ②4 有關此問題，看「新認識」卷六，3、4號(1924年12月15日，重慶)中，周策縱、李長之、鄒雲亭所寫中國近百年來政治文化運動的論文；又看周策縱與馮大麟127，「論一百年來的大變局」，三民主義半月刊(1945年，重慶)。

- ②5 Bertrand Russell 羅素，The Problem of China 「中國問題」(1922年倫敦)，第一章，頁1。

- ②6 王芸生，「五四·從新使我感到不安」，大公報(1947，5月4日，上海)頁2。
- ②7 同上。

五四運動的發展

促成「五四運動」的力量 (1915-1918)

陳永明譯

爲了要明白「五四運動」的感情和思想的內在因素，我們必須清楚探究日本對華政策所引起的中國人的反應，和第一次世界大戰期間中國留學生在國外的種種活動。關於前者，當時代表一般中國人意見而後來形成「五四運動」主要力量的，大致上有不同的兩派。一派是對近代帝國主義的一種反應，他們救國的願望充滿強烈的愛國熱情。另一派受了西方文化對中國衝擊的影響，提出各種不同的改革計劃來促成中國現代化。前一派裏面有讀書人也有不識字的人，他們供給「五四運動」感情上的動力，後一派主要是年輕的知識分子，他們賦予「五四運動」以一種思想內容。

其實一般民衆的救國熱忱和知識分子的亟于改革，在前世紀的末葉已經開始了。可是直到第一次世界大戰初期，因爲受了日本政府對中國的政策和行動的刺激，中國大多數人民對

國恥才開始有強烈的表現。在同一期間，新知識分子也認識到他們自己必須振奮起來，帶領同胞走上徹底現代化的道路。

另一方面，那個時候中國留學生數目激增。他們和西方密切接觸給他們帶來新的思想。這些新思想後來又啓發了其他新知識分子，幫助激起了「五四運動」。

國內愛國分子的國恥感（二十一條的影響）

「五四」期間的中國人不像清末的中國人，清末的中國人以爲他們的重大責任只不過是「富國強兵」，對帝國主義根本上的種種危險茫無所知，「五四時期」的中國人却明白當前的急務是把中國從列強的轄制下解救出來。他們團結羣衆的口號是「救國」。這個口號，最初出現在一八九四年中國被日本打敗以後，在「五四」期間更是廣泛流行。這反映出當時的中國人，特別是知識分子，對中國在現代世界裏掙扎求生所遇的種種危機已經有所覺醒。日本的二十一條要求所帶來的恥辱和其後所發生的事件大大加速了這個覺醒。

那是在一九一五年一月十八日，一個陰冷淒涼的晚上，日本駐華公使日置益一反正常外交途徑，在一個私人的會晤中，向中國總統袁世凱呈遞幾頁寫在有兵艦和機關槍水印的紙上的文件，這更是惡名昭著的二十一條。日本公使在向袁呈遞這些要求前，警告中國政府必須「絕對保密，否則須負所有嚴重後果之責。」^①在開始談判時，日方也顯得極端神秘。日本採用這些特別水印的紙，絕對不是偶然的，而是對文件內容和意圖的一個威脅暗示。這些要

求對中國人民自尊心的損害之大，是真正的堅船利炮也從來未能做到的。從這些要求，日本實際上要控制滿州、內蒙、山東、中國東南沿海區域和長江流域的各地。假若中國答應了這些要求，上面所說這些地方都要淪為日本的殖民地，整個國家的經濟和行政也都要受日本操縱。其中第五項要求，日本更是意圖實際上完全剝奪中國政府的對內控制權。所以這項要求的內容，日本最初怕讓其他列強知道。根據這項要求，中國無論在政治、經濟、軍事上都必須僱用有決定性影響的日籍顧問；日本在中國土地上有權建立日本醫院、教堂、和學校；重要城市的警察必須由中日合作組織和管理；中國所需軍器的半數或以上更要購買日本出品，或者准許在中國領土上建立中日合辦的兵工廠。除此之外，還有其他種種類似意圖控制中國的要求。^②

隨着條件提出後而舉行的中日談判，繼續了差不多四個月。最後，在一九一五年五月七日下午三時，日本提出最後通牒，要求中國「不加修改地接納一、二、三、四項內所有的要求和第五項內有關福建的要求。」^③第五項內其他比較苛刻的項目都刪掉了。面對這個威脅，又面對要求提出以後已經開入中國境內的日本軍隊，袁世凱政府不待國會通過——根據憲法，這類事務必須經國會通過，可是當時國會已經被袁解散——在五月九日下午一時接納日本最後通牒所有的要求，並在五月廿五日簽訂了中日協約。

在談判期間，中國政府採取了一個前所未有的政策，就是利用外國和中國的新聞界以爭取道義上的支持^④。雖然日本吩咐嚴格保守秘密，要求的內容還是逐漸被中國的官員洩漏給新聞界了。當中國的報章雜誌輿論一致抗議日本的要求時，政府却放鬆傳統一貫的政策，沒

有加以管制和壓抑。談判進入第二期的時候，日本的外務大臣加藤高明男爵要求中國政府對新聞加以審查管制。^⑤第三次會議時，日置益向中國新任外交總長陸徵祥（1871—1949）抗議中國政府一反傳統習慣，不止對報界言論不加管制，更利用這些言論來幫助中國方面談判的進展。對這個抗議，陸徵祥的回答是「現在已不再是滿洲人統治的時代了，中國人已經享有新聞自由。」^⑥陸的答辯當然似是而非，在袁世凱的政權下那裏有真正的新聞自由。袁世凱對這次談判的政策無疑只是要暫時爭取羣衆對他個人支持。事實上當時中國政府也正式承認採取這種政策，（註一）再者，在答覆日本要求共同擁有漢冶萍煤鐵公司時，袁世凱就藉口說該公司是私人企業，中國政府無權干預。^⑦

在當時那種政治混亂、社會落後、和軍閥統治的情況下，這次事件可說是中國人民在近代史上第一次能够大規模公開表示他們的意見。新知識分子代表國民表示對「國恥」觀感的聲音響遍全國。當談判還在北京進行的時候，中國各地都有激昂的表示。差不多所有中國的報刊雜誌都表現出強烈的反日情緒。中國留美學生聽到報導說「國內各地都表現出愛國憂國的情緒」便感覺十分高興。十九省的都督向中央呼籲不要對日本的要求屈服。據說每天總統府「潮水般湧進」無數的信件和電報，都是中國人民爲了表示他們的憤慨而發出的。^⑧

註一：

①：中國外交次長，實際談判的負責人曹汝霖在一九一五年三月五日給東京駐日公使陸宗輿的信，便承認這個「輿論政策」的負責人是顧維鈞^⑦。當時美國的駐華公使芮恩施（Paul S. Reinsch）也這樣說：「中國人是依靠公衆輿論，」他更特別把袁世凱也包括在內^⑤。袁的「輿論政策」，主要目的顯然是要激起世界輿論對中國同情，而非想扶持中國新聞界本身。可是爲了他自己個人的野心，他也同時希望中國的輿論能支持他的政府。

當政府因為最後通牒而接受日本的要求以後，中國民衆的憤慨達到了高峯。「毋忘國恥」的標語全國各處都可以看到，或者塗寫在牆壁上，或者附在商品的商標上，或者印在信紙信封上。^⑩五月七日和五月九日立刻被命名為「國恥紀念日」^⑪。蒙受國恥的經過也寫進了教科書。^⑫

中國的官吏和人民兩方面對二十一條有不同的反應。就官方而言，中日條約簽訂以後，有些官吏立刻提出了一個救國計劃，^⑬並且得到袁世凱認可。但是不久以後這計劃便被遺忘了腦後。^⑭就人民方面而言，這條約有兩個必須注意的重要後果：第一、新的民族主義逐漸形成，不少人覺悟到中國人如要生存便必須抵抗外國的侵略。這個感受從日後「外爭國權」，後來改成「外抗強權」的口號可以見出。這個口號是「五四運動」中最流行的兩個口號之一。不少西方的觀察者都注意到二十一條對中國民族主義發展的影響。譬如其中一個報導說：「中國的青年眼見他們的祖國要被吞併，日本在二十一條所表現的態度，毫無疑問地顯示出中國唯一的希望便是，採取強烈激進的民族主義政策。」^⑮

其次，因為被視為侵略的國外壓力使中國全國起碼在那一段時期有團結一致的精神。很多政治派系都聯合起來支持袁世凱。當時最大的反對黨是國民黨，它在一九一四年已在東京改組成爲地下革命組織，這時也宣佈支持北京政府。一個國民黨的領袖說：「讓我們停止內部鬭爭，團結一致，面對共同的敵人。」^⑯同時袁世凱正如上面所說，既不干涉當時新聞界的反日行動，又極力對其他革命領袖表示妥協，想借此增加自己的聲望。當時的報導，在中日談判期間，袁世凱政府「特赦」了孫中山先生、黃興和很多其他的革命領袖。並且答應只

要他們肯回國宣佈效忠政府，便給予他們高級職位。^⑰最後，由於每一次緊急局勢都可供給野心獨裁者一個崛起的良好機會，袁世凱受了當時輿論和政敵對他自己發性的支持的鼓舞，也滿以爲他當皇帝的美夢已經得到人民的支持。^⑱袁世凱企圖恢復帝制的陰謀，是對中國人民尤其是對當時的新知識分子的一個警告：要救中國必須剷除所有的軍閥和賣國者。這個觀念逐漸加強，後來便產生「五四運動」期間第二個最流行的口號：「內除國賊」。

雖然民族主義和反軍閥的情緒都是直接或間接地受二十一條激發出來的，反軍閥的情緒却一直好幾年後才變得較明顯。在當時，民族主義的熱情是羣衆反日運動最主要的動力。中國人民在一九一五年一月廿六日一發現日本所提的要求，便召集了不少羣衆大會。二月十九日上海成立了一個「市民愛國會」，專門反對二十一條要求。二月底，美國三藩市的中國商人致電廣州的南方軍政府，建議抵制日貨，但廣州方面當時爲了避免使政府在與日方談判時爲難，沒有接納這個意見。可是就在同一時候，「國民對日同志會」已經在上海組織起來了。一九一五年三月十八日同志會在公共租界召開民衆大會，參加人數十數萬，通過開始抵制日貨。抵制行動很快便散播到其他城市；甚至專賣日貨的商人也參加了。這種行動立刻震驚了日本政府。在日方壓力下，袁世凱在三月廿五日下午令禁止抵制日貨運動。^⑲可是中國人的憤怒已經不是一紙禁令所能制止。在四月裏抵制運動開始傳到長江各口岸和北方各城市。漢口的商人聽到消息說當局已允許日租界舉行提燈遊行以慶祝日方談判的勝利，便於五月十三日開始示威遊行和抵制日貨。所有商店都罷市。三個日本店舖被搶掠，兩個日本人受了傷。在中國軍隊一團奉命開入漢口但尚未到達之前，英俄的軍隊拿着上了刺刀的槍，已把

結集的中國人民驅散了。日本駐軍也下令開出軍隊，但不久後就撤退了。²¹

抵制日貨運動很快就遍及中國南方。在北京、上海、漢口、長沙、廣州，甚至在海外三藩市的中國人都成立了特別抵制日貨的組織²²。東京方面爲此大感不安。六月中日本正式向中國抗議中國境內的反日運動。²³六月二十九日袁世凱再度命令各省政府禁止抵制行動。²⁴結果，商人放棄了「抵制」這個名詞，可是却提出「振興國貨」的口號，繼續不用日貨，並且成立了「勸用國貨會」。抵制運動從三月一直繼續到年底。最有效期間大概是從四月到八月那五個月。這次抵制日貨是中國有史以來抵制外貨運動的第五次，却是第一次表現出這手段在相當多人數參加時所產生的威力。在最嚴厲的抵制期間，日本對華貿易遭受到空前的損失。

這次抵制日貨運動，正發生在中國民族工業受了第一次世界大戰期間國際貿易失調的刺激而迅速生長之時，因此也成爲幫助中國當時工業發展的一個重大因素。五月間在上海成立「知恥社」的時候，另一個叫作「救國儲金團」的組織也成立了。它的目的是在募集五十萬元幫助發展本國工業。捐款人據報導包括社會各階層人士，從最富到至貧的都有²⁵。抵制日貨運動發生以後，中國很多種輕工業的生產都有顯著的增加。²⁶中國接受日本的要求後不久，一個美國通訊記者便注意到二十一條所激起的中國人團結一致的決心，和中國經濟與商業上的潛力，他相信中國這次努力發展工業，特別是棉織工業，可能會「維持久遠」，因此對日本的主要貿易將會給予「致命的」影響。他報導說：「那麼多的中國人內心充滿了國恥感，深切的怨憤，和精神上的苦恨，使抵制日貨運動變得實際上不必要，因爲人民已下定決

心盡量不買日貨了。」²⁷

這估計可能對當時情況過於樂觀。雖然中國人的確開始覺悟到救國的必要，可是他們對建設經濟的努力還只是初步而不健全的。而且像應該採取什麼步驟去救中國這一類具體問題，就是「當時一般知識份子也還很少能面對思索處理，至於普通民衆更不用說了。當前的危機並沒有使中國人立刻完全改變他們傳統一貫對政治、國事漠不關心的態度」。一個日本作家在一篇題名「中國民族性和社會組織」的文章裏，就指出這項事實。這篇文章引起了中國作家們如陳獨秀等的痛切感慨。²⁸

可是少數活躍的中國知識分子，特別是回國或仍在國外的留學生，對中國的基本問題却變得比從前更了解和關心了。他們開始思索究竟中國傳統文明是否在基本上需要一個徹底的改革。

海外留學生改革的熱忱

近代中國的改革運動，是受到各種不同的因素用各種不同的方式激發出來的，這包括從不同國家回來的留學生，和傳統的理论及歷史上的先例。可是在清朝末年，從西方回國的留學生，和後來的情形並不一樣，他們差不多沒有一個參與當時正在發展的改革運動。那時改革的發起人和領袖，通常都是不懂西方語言的。正如梁啟超所說：「坐此爲能力所限，而裨敗、破碎、籠統、膚淺、錯誤諸弊，皆不能免；故運動垂二十年，卒不能得一健實之基礎，

旋起旋落，為社會所輕。^②「可是到了「五四運動」時期，新的思想和行動便往往與歸國留學生有密切關係了。

說起十九世紀下半葉來，若就西方影響之下產生的中國改革運動而論，它的模式可說大部份是依據當時第一號強國大英帝國的社會政治思想做榜樣的。幾乎所有嚴復的著名翻譯都採自英國資料。林紆的翻譯也有差不多三分之二是英國文學。可是在十九、二十世紀交替的期間，大部份中國學生却是到日本、美國或歐陸、特別是法國求學了。因此這三個國家變成了外國影響最主要的中心。每一個國家在中國都烙下它們各自不同的文化模式，和政治與社會信仰因素。從留學生對中國問題所提出的各種不同甚至相反的答案，便可以看到這三國文化上相異的地方。「五四運動」也反映出這些不同的影響。

在美國發展的思想上和文學上的爭論

美國是近代中國正式派遣留學生的第一個國家。遠在一八七二年，三十個中國男孩子便已經被派到美國受教育。可是直到一九〇九年，中國留美學生的數目還並沒有增加多少。同年，美國政府決定退還庚子賠款，幫助中國派遣留學生赴美。^③到了一九一五年，在美國專門學校及大學留學的中國學生，便已超過一千二百人了。（註二）

日本對中國要求的消息激起了這些留美學生的激昂反應。他們的情緒，從他們所辦的刊

註二：美國官方公佈的教育統計數字，估計在美國大學唸書的中國學生有五百九十四人。可是根據中國學生聯合會更準確的調查，留美的大學生有八百人，總數達一千二百人。^③

物，學生聯合會的喉舌，「中國留美學生月刊」(The Chinese Students Monthly) 可以看到。一九一五年三月份的月刊，差不多全部篇幅都用來討論這個問題。有些學生說，中國應該鬪爭，仿效比利時的抵抗，而不應像朝鮮一樣被征服統治。有些人主張中國不應被「日化」(japaned)。另外一些人認為，目前國內這個危機，要求各人「放棄自己前途的原定計劃」，作「重大的犧牲」。其中一篇社論說：「我們應該做對國家最有貢獻的事，如果必要的話，甚至犧牲生命。……中國現在需要能幹的人才比需要任何其他東西更為迫切。因此，我們的責任十分簡單——回國去！」^④有些中國學生甚至願意利用暑假，到美國軍部主辦的軍事營地受訓。^⑤

當一般中國留美學生憤怒的情緒高漲的時候，却有少數人發出警告，呼籲他們維持冷靜。胡適（當時英文名Suh Hu）（註三），那時是月刊的國內通訊版編輯，寫了一封「給

註三：胡適是近代中國一個最有影響力的自由主義學人，一八九一年出生於上海。他是被認為第一個大力提倡白話文學的詩人。原籍安徽績溪縣，父親是一個知名的學者，曾在滿洲和台灣做過官。胡適三歲時父親便去世了，從三歲到十二歲，他的祖父和堂兄教授他重要的古典著作，同時他自己也看了不少白話文的舊式小說和傳奇。一九〇四年在上海唸書，第一次接觸西方學問，並很受到嚴復的翻譯和梁啟超的文章的影響。從一九〇六到一九〇八年，當他在中國公學讀書的時候，已有意用白話文寫作。一九一〇年，他通過政府舉辦的庚子賠款甄別考試被派到美國留學，最初是學農科，後來轉學哲學。一九一五年在康奈爾大學 (Cornell University) 讀完哲學學士。一九一七年在哥倫比亞大學 (Columbia University) 獲取哲學博士學位。從一九一七年到二七年，他在北京大學當哲學教授，後來擔任英文系主任。一九三〇年到三七年同校擔任文學院院長。一九四五年到四九年擔任校長。中日戰爭期間，一九三八到一九四二年，被任為中國駐美大使。一九四九年以後客居紐約，一九五八年回到台灣擔任中央研究院院長。他獲得三十個以上歐美大學的名譽學位。^④

全體中國同學的公開信」，呼籲大家採取「清醒的愛國主義 (patriotic sanity)」。他說：「就我看來，我們留學生，在這個時候，在離中國這麼遠的地方，所應該做的是：讓我們冷靜下來，盡我們的責任，就是讀書，不要被報章的喧囂引導離開我們最重要的任務。讓我們嚴肅地，冷靜地，不要騷擾，不被搖動地去唸我們的書。好好準備自己，等到我們的國家克服這個危機以後，——我深信她必能克服這個危機——好好地幫助她進步。或者，如果必要的话，去使她從死亡裏復活過來。……」

達東問題最後解決的辦法，並不在於我們立刻和日本開戰，或者在於其他列強的干涉。……最後真正的答案，必須向其他地方尋求——也許比我們現在所想像的答案要深刻些。我並不知道答案在那裏，我只知道答案不在這裏。我們必須冷靜客觀地去把它找出來。……^⑤」

這封信惹起了劇烈的辯論，胡適被他的同學們罵作「賣國賊」(註四)。月刊的總編輯鄭照堃，當時是新聞系學生(後來改行從事外交)，便寫了一篇長文回答胡適。他認為胡適的不抵抗主義根源於老子、耶穌和釋迦牟尼的教訓：

「在胡適思想某些晦暗的角落裏，他似乎同意我們，認為他自己說的不抵抗主義在某些情形下並不適當。而必須被放棄。他在公開信裏說：『如果有必要的话，去使她(中國)從死亡裏復活過來。』但是用什麼方法去使中國從死亡裏復活過來呢？難道靠一手挾着『聖經』，另一手挾着一本同樣有用的書，像是白朗寧(Browning)詩集(因為胡適對它比其他書本都要熟悉)，便辦得到了嗎？他必得承認，一旦日

本佔據了中國，要驅除他們就必須使用武力。把中國從死亡裏復活過來，比在日本未侵入以前就抵抗要難多了。^⑥」

這篇長文的結論認為胡適所提出的並非「清醒的愛國主義」，而是「不愛國的胡說八道」(unpatriotic insanity)。另一個留學生在一封給編輯的信裏說，雖然他同意學生的責任是讀書，可是却不同意把一個學生非常留心當前國內的危機當作是疏忽了做學生的責任。只有認真研究國家危機的學生，才能真正盡他的責任——就是解決亟待解決的問題的責任。^⑦

從長遠的歷史方面看來，對中國學生在國難時期應有的態度這一問題的辯論，可能被認為是無足重視的事件。但是事實上，這個辯論却接觸到一個極重要的爭論問題。它牽涉到新知識分子在「五四運動」中很多活動的方式，和在某種程度上日後中國教育、政治，和社會的發展方向。

值得注意的是，那時辯論雙方所持的原則都本於冷靜思考和嚴肅考慮，而辯論最後，雙方還是以理智為主。

胡適認為中國問題的解決辦法該是比建軍更要根本深刻的措施。正如他在一九一五年二月廿一日的日記裏所說：「國無海軍，不足恥也。國無陸軍，不足恥也。國無大學，無公共藏書樓、無博物院、無美術館，乃可恥耳。我國人其洗此恥哉！」^⑧他在寫給一位美國教授

註四：後來胡適在他的一篇英文自傳裏，回憶這件事說：「我的和平主義和國際主義，往往給我帶來很大的麻煩：當一九一五年日本向中國提出著名的二十一條時，在美國每一個中國人部主張立刻向日本宣戰。我寫了一封公開信到中國留美學生月刊，呼籲他們不要急躁，要冷靜下來好好思考。為了這封信，我受到各方面嚴厲的攻擊，而且往往被詆為『賣國賊』。」^⑤

的信裏解釋他為什麼不大願意支持革命，他認為教育才是建立新中國的基礎。正如他所說：「這是由底層做起。」^④教育救國這個意見，以前自然也有人說過，後來胡適和其他受美國影響的新知識分子的領袖們在「五四運動」中曾大力提倡和推行。

在同一時期，另一個有長遠影響的運動也開始成形了。自從上世紀末年，中國文學界人士已經討論到「文學革命」這種意見，可是並沒有具體計劃。遲至一九一五年九月十七日，胡適提到「文學革命」時曾說：「新潮之來不可止。」^⑤但他所謂「文學革命」不過是「詩歌革命」，就是用散文詞彙去寫詩，「要須作詩如作文」^⑥而已。根據胡適的說法，「文學革命」廣泛的意義，就是所有文學作品都以白話取代文言，但這還是較後的事——這是他於一九一六年，在康奈爾和哥倫比亞大學的宿舍和同學們討論這個問題時才形成的。^⑦他們討論的結果，使他對用白話作詩文的信仰更為堅定。因此在十月裏寫信回國給陳獨秀，在「新青年」上發表他的所謂「八不主義」^⑧。可是這些主張並沒有引起讀者任何特殊的反應。一直要到一九一七年一月「新青年」發表他的「文學改良芻議」，並且由陳獨秀在二月號裏發表他自己的激烈主張「文學革命論」一文，這個意見才被熱烈討論。（關於這些詳細經過，參看本書「五四運動史」第三章及第十一章「文學革命」）

中國的文學革命是以新詩革命為開端。新詩革命在中國已經被提倡了好些年。差不多所有參與一八九八年（戊戌）百日維新^⑨的政治改革者，都是年青的詩人。他們當中有些同時也是新詩革命的倡導人。胡適的改革計劃，只是把這個運動推展到一個新階段。正如他在一九一九年的回憶，他對新詩革命的意見主要是基於他自己的嘗試主義和文學進化的理論。這些

理論是從中國文學史和歐洲文藝復興所得來的教訓。^⑩我們應該留意胡適可能也受了本世紀二十年代美國文學運動的影響。自從哈麗葉·蒙羅 (Harriet Monroe, 1860—1936) 的「詩雜誌」 (Poetry: A Magazine of Verse) 在一九一二年開始刊行以後，新詩運動震撼整個美國文學界。到了一九一七年，有些人甚至認為新詩是「美國的第一國家藝術」^⑪。在這些年間，草原詩人 (prairie poets)，意象派詩人 (the imagists)，新抒情詩人 (the new lyricists)，和嘗試主義者 (experimentalists) 開始紛紛出版他們的重要作品^⑫。這期間出現的美國新詩，最獨特的風格便是擺脫了傳統詩中矯揉造作的浮誇詞藻，而用自然口語寫詩。一九一二年到一九一八年這段期間，稱為美國「詩歌的文藝復興」 (poetic renaissance)^⑬。二十世紀的第二個十年代確乎不止是美國詩的新紀元，也是美國文學和思想上的新紀元。正如一個美國歷史學家所說：「這是美國文藝復興時代，正像龐德 (Ezra Pound) 說的：「相形之下，意大利的文藝復興不過是茶杯裏的風波而已。」這是一個什麼都是新的時代，新女性，新人文主義，新藝術，新民族主義，新自由，甚至如羅賓遜 (Robinson) 和比爾德 (Beard) 所謂新歷史。^⑭」胡適和其他「五四運動」時文學教育改革的倡導者們，便是在這個充滿創作性和啟發性的時代留學美國 (註五)。這種革新的精神，在「五四運動」期間也在中國滙成了一個新紀元。

註五：胡適從一九一〇年八月到一九一七年六月留學美國。蔣夢麟留美是從一九〇八年九月到一九一七年六月，他的博士論文也是杜威 (John Dewey) 指導下於一九一七年在哥大寫成的。後來在中國發表，題為：「中國教育原理之研究」 (一九二四年上海商務)。^⑮

當然，我們無從判斷美國這個運動對胡適的新詩和新文學理論的形成，到底有多大的影響。雖然胡適對華滋華斯 (Wordsworth) 和白朗寧的詩更有興趣，可是在留美最後三年，他曾留意到那些文學上的新發展大抵是一件沒有問題的事。他和那些在文學見解上反對他的人所爭論的問題，其中之一是俗語應否入詩和用在文學作品之內⁵⁴。一九一六年七月二十二日，他發表他第一首嘗試創作的詩。他的一個反對者梅光迪便攻擊他的作品是「剽竊」歐美毫無意義的「新潮」作品。在寫給胡適的信裏，梅光迪說：「新潮流者，乃人間之最不祥物耳。有何革新可言。」寫信的人解釋他所說的新潮主義包括文學上的未來主義 (Futurism)、意象派 (Imagism)、和自由詩體 (Free Verse)；藝術上的象徵主義 (Symbolism)、立體主義 (Cubism)、和印象派 (Impressionism)；宗教上的巴哈主義 (Baháism)、基督教科學派 (Christian Science)、震教派 (Shakerism)、作震動舞、主張不婚)、自由思想 (Free thought)、社會革命教會 (Church of Social Revolution)、和比利·孫德 (Billy Sunday, 1862-1935, 美國的福音主義傳道者)⁵⁵。胡適對這一攻擊只有簡捷了當地答覆說：「老夫不怕不祥，只怕一種大不祥。大不祥者何？以新潮流為人間最不祥之物，乃真人間之大不祥已。」⁵⁶

攻擊胡適採用西方的新潮思想也許有部份真實性。他最出名的為中國新文學而提出的「八不主義」，大概是受龐德在三年前發表在「詩雜誌」上那篇「幾個不」一文的影响⁵⁷，二十年後胡適出版他的日記，其中在一九一六年他寫了幾句話，提及他對意象派的認識，說意象派詩人的原則，很多和他自己對詩和文學的意見很接近，這從他的「文學改良芻議」一

文也可以看得出來⁵⁸。再方面，他的新詩是本于他的嘗試主義，而這種嘗試主義便是受當時西方文學潮流啓發而來的。誠然，他的「嘗試集」(1920)作為第一本用白話寫成的新詩集，書名便是受了這種影響。

同樣地，在哲學、教育理論、和科學方法這幾方面，中國的新知識分子主要也受了留美回國學生的導引。胡適的「中國哲學史大綱」第一冊，也是唯一寫完的一冊（一九一九年二月上海商務印書館出版）便是在章炳麟以後對中國哲學和邏輯重新評價的先驅作品。這本書是根據他在哥倫比亞大學由杜威指導，從一九一五年九月到一九一七年四月間寫成的博士論文「古代中國邏輯方法發展的研究」(“A Study of the Development of Logical Method in Ancient China”)改寫的。這篇英文論文後來在一九二二年經上海亞東圖書館 (Oriental Book Company) 印行，題做「先秦名學史」(The Development of the Logical Method in Ancient China)。杜威的實驗主義和他的教育哲學在中國新文化運動中有特出影響。那是因為他的學生胡適、陶知行、蔣夢麟、鄭曉滄等的努力和他親自來華講學的結果。杜威和他的太太一九一九年五月一日——「五四事件」爆發前三天——抵達上海，一九二一年七月十一日離開中國，他的文章和講稿在中國新知識分子圈裏流傳很廣。⁵⁹

日本對軍事、文學、和革命的影響

中國留美學生比較注重文化和教育方面的問題。留日學生却有不同的傾向。這些不同的

活動，對中國也產生了不同的效果。近代中國第一次派遣學生到日本留學，是一八九六年第一次中日戰爭（一八九四至九五年）以後的事。直到義和拳事件的時候，留日學生的數目還是很少。可是在一九〇一到一九〇六年之間，却有急劇的增加。一九〇六留日的中國學生已經有一萬三千人。⁵⁵事實上從一九〇三年開始包括「五四運動」那一段時期在內，中國留學生留日的佔最多數（註六）。這些留學生不少成了「五四運動」的領袖人物。他們包括運動中的激烈分子，新文學作家中的多數領導人物以及許多革命極端分子如民族主義者（Nationalists）、社會主義者（Socialists）、和無政府主義者（Anarchists）等。同時也包括反對五四運動的軍事方面和民政方面的官吏。

自從一九〇四年以後，中國每年都派遣相當多的學生到日本學習軍事上的技術。⁵⁶在二十年代有一個中國作家曾經誇張地說：中國「現在執軍權之軍人，十之七八可從日本士官學校丙午（1906）同學錄，與『振武學校一覽』（光緒三十三年【1907】）中求得其姓名。軍閥如此橫行，留日陸軍學生自應負重大責任⁵⁷。」事實上。某些留日回國的學生和軍閥與舊官紳是反對「五四運動」的中堅分子。日本軍事訓練導致這個結果，是十分自然而不難了解的事。日本的軍校紀律很嚴，軍校學生對他們的長官奉如神明。他們不能批評校方行政人員，也不能干豫政府的策略⁵⁸。這和「五四運動」的新知識分子把這些看成學生和一般青年的道德責任，是截然相反的。

註六：根據這段時期的統計數字，百分之四一·五一的中國留學生留學日本。百分之三三·八五留學美國。百分之二四·六四留學歐洲各國，其中以德國、法國和英國佔多數。⁵⁵

同時，「五四」期間中國新文學的創作，也得歸功於回國的留日學生。固然，現代中國文學在技巧和主題方面，都曾大量地摹倣俄國和西方作品。可是「五四」時期，中國讀者能夠看到這些作品，却多半是從日文轉譯過來的。⁵⁹其次，日本對當時中國新文學的風格的影響也很明顯。譬如在「五四」初期作家中仍然相當流行的梁啟超的「新民報」體，就有受日的弟弟周作人，都是留學日本的。郭沫若說：「中國文壇大半是日本留學生建築成的。⁶⁰」事實上日本只早中國沒幾年，正體驗到她本身的文學改革，特別是新詩和新思潮的改革。⁶¹

留學生從日本帶來的第三個主要影響，是無政府主義和社會主義的輸入。在一九一九年，這兩種思想都在中國青年中十分流行⁶²。從一九〇二年到一九一一年，中國保皇黨（君主立憲黨）和國民黨的前身同盟會，都曾在某種程度上宣傳社會主義。關於這方面的討論，可見於他們雙方在日本印行的文字宣傳工具⁶³。一九〇二年，梁啟超在他辦的「新民叢報」裏首次提到麥喀士（Karl Marx 馬克思）的名字。最早在把社會主義傳入中國的書籍裏，有一種是一九〇三年趙必振翻譯的日人福井準造所著的「近世社會主義」。同年在上海出版了幾乎其他從日文譯過來的有關社會主義和無政府主義的書。一九〇六年「同盟會」的朱執信（一八八四——一九二〇），在它的機關報「民報」上首次發表「共產主義宣言」裏十項建議的譯文⁶⁴。一九〇六年二月組成的日本社會黨，對中國留日學生發生過很大的影響。這些學生經常參加日本社會黨主辦的公衆集會，大約在一九〇七年間，他們當中甚至自己組織了社會主義討論小組。⁶⁵一般相信，當時很多在日本的中國留學生都和日本社會主義領袖們

如安部磯雄、片山潛、大杉榮、幸德傳次郎（幸德秋水）及堺利彥等發生過接觸，並且從他們那裏吸收到社會主義思想。一九〇〇年，一個留日的十七歲青年江亢虎，因為他們的影響而接受了社會主義。他受了日本和西方的社會主義者，以及中國在日本的無政府主義者如張繼（溥泉）、吳稚暉、李石曾、褚民誼、和古代中國理想主義的啓發，於一九一一年七月十日在上海張園召開了一個社會主義同志會。同年九月二日在上海創立社會主義宣傳協會，印行「社會主義明星報」。辛亥後一個多月，就是十一月十五日，江亢虎把協會改組成中國社會黨，在上海舉行第一次全國代表大會^⑩。據江氏自己說：「先後二十個月內，支部成立四百餘處，黨員加入，都五十餘萬人。」這自然過於誇張，但這確是中國有社會主義黨出現的第一次。無政府主義在一八九九至一九二三年間本是日本社會主義的主力，在「五四」初期也同樣流行於中國。

由於上述種種影響，中國留日學生對二十一條的反應和留美學生迥然不同。大約為數四千或以上的中國青年，在聽到日本要求這個消息以後，竟然能够立刻集體離開日本回國，以表示最強烈的抗議^⑪。留日的中國學生通常對中日關係特別敏感，也特別感情衝動。一來因為在地理上，他們離開祖國不遠。二來因為在客居日本的環境下，個人不愉快的感受很容易對國仇家恨火上加油。集體回國的事情前後發生了好幾次^⑫：

(一) 一九〇五年爲了抗議日本文部省（相當於教育部）宣布的「清韓留學生取締規則」，全體留日學生罷課。一個傑出的中國學生，同盟會的重要會員陳天華（生於一八七五年），爲了這事投海自殺。

(二) 一九一一年爲了參加辛亥革命。

(三) 一九一五年抗議二十一條。

(四) 一九一八年抗議中日軍事互助協定。

一九〇五年的事件，有幾個當時不能預見的後果值得我們留意，因為這對於「五四運動」有間接的影響。當時回國的學生約有一千。他們在憤慨的怒潮下，於次年在上海成立了一個中國公學。公學有幾個學生（如胡適、朱經農、任鴻雋）後來成爲新文化運動中重要的角色^⑬。這個學校是當時談新學最先進的幾個中心之一。

除了中國公學以外，從日本回國的學生在一九〇六年還聯合所有在上海讀書的學生，組織了一個「各省旅滬學生總會」。總會的目的，根據所定的簡章是要聯合所有學生團體以求達到將來建立「國會」的準備^⑭。這個總會雄心勃勃的工作計畫是前所未見的。就某方面而言雖然跡近夢想，然而可以反映出當時愛國學生對國家的抱負，很值得我們仔細研究。由於這個總會可說是現代中國學生大聯合的創始，我們不妨把它的「第一次簡章」全部照錄在下面：

一、定名 本會爲中國二十二行省留學滬上之學生，組一機關部，故定名曰「各省旅滬學生總會」。

二、宗旨 以破除省界，融結各校團體，以爲他日敷設國會之權輿。

三、職員 正副會長各一員，書記會計幹事各一員，代表每省一員，評議每省二員，調查每省四員，均就各省學界中公推。

四、經費 (甲) 開辦費 (如登告白、刊會員錄、章程、郵費等，及開會一切佈置)，應由發起贊成諸人暨會員酌量捐助。(乙) 入會後每期納義務捐一元，以備會中度支。(丙) 如有會員及非會員，擔任特別捐助本會者，除登報表彰外，本會應予以相當之名譽。

五、應辦條件 (一) 組織各省雜誌及白話報。(二) 設國語練習會，以齊一各省之方言，交換會員之智識。(三) 調查各省內地社會之情形。(四) 贊助各省速辦地方自治。(五) 研究法政以備各省議紳之顧問。(六) 興辦譯事業以輸進外界之文化。(七) 調查印刷、工藝、紡織、機器、春米、製藥水、造冰、造紙、造肥皂、玻璃、乾麵、燐寸等新法，以為內地振興實業之預備。(八) 設青年介紹所，以期遊學之人日多。(九) 設學界通信部，以為東西洋留學生及各省學界通信之樞紐。(十) 集古今圖書，藏皮總會，以供會員之展覽。(十一) 組織美術俱樂部，以發揚國粹。(十二) 設師大女學校，期為各省造就多數女學堂，及幼稚園之教師。(十三) 普勸各州縣多設小學，並監督其辦法。(十四) 為內地各學堂介紹教員。(十五) 研究學務上各種問題，以為各省教育會之助力。(十六) 保持各省路權，勸鄉人亟起自辦，以救盛國之禍。

六、會期 (甲) 本會成立後，須假本埠最適中處，訂期開一特別大會，以後即永為本會紀念日。(乙) 每月開會一次，分提議通函二項，以期會務之進步。(丙) 每歲春秋佳日，開懇親會一次，以聯同會之情誼，而資外界之觀感。(丁) 遇有特別事件，可開臨時會議。

七、會所 俟會員衆多，經費集足，再賃房屋，以為本會辦事處。現暫時通信可寄靶子

路同唱里安徽雜誌社。

八、公約 (一) 尚公德。(二) 惜名譽。(三) 重實踐。

附則：草創之初，章程姑從簡易，成立後公同研究，隨時修改。

這個會的組織並不健全，不久便消聲匿跡了。計畫中沒有幾項真個被實踐的。可是這是近代中國學生第一次努力嘗試成立一個全國性的組織，也是他們第一次留心中國的社會、文化、政治問題。(註七) 同時這可算是一九一九年「五四事件」以後各種熱心而活躍的學生團體的序曲。這且在這樣早期已經知道提倡「白話」和「國語」，實在是一件了不起的事。

一九一五年中國留日學生集體回國，從某方面看來不外是一九〇五年學生對日政策反應的重演。只是構成這次事件的原因比前次的政治性和外交性都要濃厚些。而且在留日學生中，激起了強烈的民族主義和反日情緒。有些學生甚至因此對整個日本文化形成了不合理的偏見和歧視^⑦。至於一九一八年五月十二日集體回國的事件，對九天後在北京發生的學生遊行和請願產生過相當的影響，同時也幫助了日後幾個政治團體和政黨的組成。

第一次世界大戰後期，國民黨的領導分子，把民族主義的熱情在留日的中國學生和知識分子當中重新激勵起來。從一九一三年秋季到一九一六年秋季，很多國民黨的領袖，因為

註七：另一個學生組織，是一九〇五年在上海成立的「環球中國學生會」。直到一九一一年，這個組織還沒有怎樣擴展他們的計畫，也沒有像學生總會那麼雄心勃勃，但却切實際。可是這個組織，事實上往往由職業教育家領導。^⑦「五四」期間，它設有自己的日夜校。作為「上海學生聯合會」和「全國學生聯合會」的一個成員，它直到一九一九年六月九日止，把它在上海公共租界內的辦事處供作上述兩們學聯會的辦事處。曹汝霖本來是這會的永久會員，但「五四事件」發生後一個星期便撤了會籍。

二次革命」反對袁世凱的緣故流亡日本。一九一四年六月，中山先生在東京把國民黨改組成革命政黨，世界大戰期間，鼓吹反對北京的軍閥政府。國民黨在大戰末期，再一次倡議自從一九一二年以來差不多已經被放棄了的民族主義。

總的來說，留日的中國知識分子在軍事方面、社會主義和民族主義方面所受的影響，較留學其他地方的學生為多。

在法國成長的革命政治意識和活動

這個時期內，法國對中國影響之大實在無法形容^⑭。自跨入二十世紀以來，法國大革命時的政治思想在中國青年革命者和維新者中間的風行可說一時無兩。在二十世紀開始的二十年間，它影響了許多中國知識分子和政治領袖，如梁啟超、陳獨秀，和不少國民黨的領導人物。陳獨秀二十多歲時就攻讀法文，後來十分羨慕和讚揚法國文明。^⑮在「新青年」的創刊號裏，他發表了一篇文章「法蘭西人與近世文明」，宣稱法國是近代西方文明的創始者。他沒有引據充分確切的史實，就認為法國人「創造」了近世三個最重要的學說。拉飛耶特(Lafayette)在他的「人權宣言」(La declaration des droits de l'homme)一文裏提出了人權學說(陳更認為美國的獨立宣言是拉飛耶特起草的)。拉馬爾克(Jean Baptiste de Monet de Lamarck)在一八〇九年，比達爾文(Darwin)早了五十年，在他的「動物哲學」(Philosophie Zoologique)中已發表了進化論。近代的社會主義則是源出於法國作家巴布夫(Babuf)、聖西孟(Saint-Simon)和傅里耶(Fourier)，至於德國的拉

薩爾(Lassalle)和馬克思，只不過把它發揚光大罷了^⑯。更值得注意的是陳獨秀的中國文學革命理論，實是他研究法國文學史的結果。後來有些人還把「五四運動」看作中國的「法國啓蒙運動」(Chinese French Enlightenment)。

在很多情況下，「五四運動」中的中國知識分子受十八、十九世紀法國民主思想和自由主義的影響，遠超過於受其他西方國家思想的影響。「五四」中國知識分子的氣質，往往流露出法國浪漫主義(Romanticism)的痕跡。法國的烏托邦社會主義(Utopian Socialism)和無政府主義，尤其是它們純理論的方面，也傳入了中國。遠在一九〇七年，在巴黎的中國留學生創辦了「新世紀」周刊，宣傳社會主義和巴枯寧(Michael Bakunin)與克魯泡特金(Peter Kropotkin)的理論。^⑰以後十五年間由中國知名的無政府主義者領導的留法運動，吸引了很多有大志向而十分能幹的青年學生的注意。一九一二年，李石曾、吳稚暉、蔡元培(當時任教育總長)這些無政府主義者和汪精衛共同在北京組織了留法儉學會，鼓勵和幫助學生留法。他們還在北京、上海、天津，和保定設立留法預備學校。從一九一二年到一三年這一年之間，他們招集了約莫一百二十個學生到法國去^⑱。不久以後，在總統袁世凱壓迫之下，這個儉學會纔解散了。

可是在一九一四年，李、蔡、汪和其他儉學會的領導人物如吳玉章等，鑒於留學生中有些是工人出身，就把他們的計畫擴展成「工讀」運動。一九一五年六月，他們在巴黎組織了一個勤工儉學會，目的是要鼓勵和幫助窮苦學生工作來維持他們自己在法國留學。大戰期

間，勤工儉學學生的數目開始增加，爲了照顧他們，蔡元培和他的一些中法朋友於一九一六年三月，在法國成立華法教育會 (Societe Franco-Chinoise d'Education)，蔡元培被選做會長。一九一九年底，在法勤工儉學的學生已達四百人。第二年增加了一千二百人。這些學生大部份在離開中國以前便已經受過大學或中學教育。有些則是教師、商店店員、技術人員或者新聞從業員。事實上，這些學生到了法國後，只有小半進了學校，大半是受雇於工廠或其他地方。⁽³⁸⁾

除了這勤工儉學運動之外，大戰期間中法之間還發展了一個史無前例的移民協定。一九一六年初，英法政府因爲欠缺勞工，也許看見了華工在俄國的成績，就和中國政府達成協議，招募中國工人到法國和其他地方工作。根據這個爲期五年的合約，普通一個華工每天工作最多十小時，可以獲得五法郎 (約合中國銀元 0.965 元) 的日資。除半數被扣除支付食宿、醫藥外，工人每天實得二·五法郎 (0.483 元)。依照這個協定，第一批爲數約八千的苦力，在一九一六年冬季抵達法國⁽³⁹⁾。當一九一七年時，法國政府雇用了四萬中國工人，英國十萬，美國的援外軍團向法國借用了一萬。一九一八年底，法國、英國、美國政府雇用了共十四萬中國工人，分散在一百多個營地工作⁽⁴⁰⁾。根據一九一八年中國駐華盛頓公使館所得的報告，替協約國軍隊在法國、埃及、法屬殖民地、美索卜達米亞，和巴勒斯坦工作的華工總數達十七萬五千人。這些人數分佈如下：替英軍工作的有十二萬五千，替法軍工作的四萬，替美軍工作的六千，在美索卜達米亞和非洲工作的四千⁽⁴¹⁾。到了一九一九年初公佈的數

目已經達到二十萬人。(註八) 這樣多的工人被派到西方國家工作，在中國歷史上這是破天荒第一次。

我們必須注意，招募華工這個協定，是靠「留法儉學會」的幫助才達成的。招募的工作在政府指導下，大部份由中國各地方的教育行政人員和村鎮的小學教員負責。⁽⁴²⁾ 起初招募所得到的都是目不識丁的勞工，後來却包括了很多學生和教師⁽⁴³⁾。再加上四百名學生參加作通譯員。因此，一九一八年，在法國的華工中，約有二萬八千人已有機會受到教育而能識字，他們應該被同時列入知識分子集團之內。

這些中國工人被派到公路、鐵路、礦場、工廠、農田、森林、製造大炮坦克的軍火工廠、廢彈場、鑄鐵廠、船塢或築兵營的地盤工作，還有不少甚至被派去當仵工——發掘並埋葬因戰事而死亡者的屍體。⁽⁴⁴⁾

這些中國工人，很明顯地和其他海外華僑的性質大不相同。他們當中包括許多知識分子，可是差不多每一個都要幹粗重的工作。而且他們在外國只是暫時性，預定只要戰爭一結束就都得回中國去。同時他們組織得很好，每一個工作營約有二千五到三千名中國工人。根據合約，他們有權組織工會，並且和其他公民一樣享有法國法律所保障的自由。⁽⁴⁵⁾

西方政府雇用前所未有的大量中國工人到西方工作，對中國日後的羣衆運動引起很重大的後果。最主要的是，這次雇用，使中國知識分子有機會和工人一起生活並負起領導責任。

註八：美國國務卿藍辛 (Lansing) 在「十國委員會」(Council of Ten) 中報告說：「中國供應了二十萬八千人」。⁽⁴⁶⁾

從前中國留學生大多出身於富裕的家庭，很少作過粗重的工作。對比之下，這次的「學生工人」出身於貧苦或中等家庭，他們第一次大規模打破了屬於有閒階級的學生傳統。^②在這些學生協助下，大戰期間在法國的中國工人組織了很多工業性和社會性的機構，如職業介紹所、中法貿易公司 (France Chinese Trading Co.)、工會、工人社、中國勞工社，還有其他很多的儲蓄會、讀書會，和「自治會」(Self Government Clubs) 等。其中一個最重要的組織，是一個大部份由永久留法的中國人所組織的「華人協會」(Chinese Federation)。這是由六個戰時在法國組成的中國會社所組成的總會。目的包括幫助中國留法學生，和改善中國留法工人的福利，他們所支持的「中華出版社」，幫助印發所有巴黎和會中國代表團的中文文件。同時又在經濟上補助一家專為中國工人利益而辦的中文週刊。

在法國的中國工人和「學生工人」的福利和教育工作，開始於大戰初期。當時留法知識分子領導人物之一的蔡元培，在一九一六年主持編撰華工學校的教科書。(顯然由於參與教育留法工人這件工作所獲得的經驗，使他後來在主持國立北京大學時也鼓勵學生倡辦同樣的工作。)一九一六年以後，教育留法工人的工作便大部份由擁有超過一百五十名中、英、法、美、丹麥、荷蘭籍書記的國際基督教青年會 (International Y. M. C. A.) 主持。主要經費來源是協約國戰時工作團 (United War Work Campaign) 在中國籌募所得的一百四十一萬六千元基金。很多職員，如蔣廷黻等，是留美的中國大學生志願參加。他們試用了一些在實驗中的教授中國語文的方法。到一九二一年底，認得字的華工已由百分之二十增

到百分之三十八^③。一九一八年，曾在青年會工作的晏陽初，便利用他在法國教育工人的經驗，去推選他在「五四運動」後期頗為風行的平民教育運動。^④

同時，留法的華工和「學生工人」，由於工作的社會環境關係，對種族和階級觀念也逐漸培養出他們自己的立場。到了戰爭結束的時候，他們當中的領導人物，已經有信奉民族主義的，有信奉無政府主義的，也有信奉馬克思主義的了。一九一六年十一月至一九一八年七月之間，在法國工廠的中國工人一共罷工二十五次。(在英美軍中工作的華工罷工記錄却找不到，可是據說華工對法國官兵比對英國官兵要滿意些。因為法國人種族觀念較少，紀律拘束也沒有那麼嚴。)這些罷工事件大多由於合約上某些部份沒有履行、苛刻的待遇、欠薪、過嚴的軍事控制，危險的工作環境，對小錯失過苛的懲罰，或語言誤會所引發的糾紛。^⑤戰爭結束以後，法國立刻發生經濟不景氣現象，造成大量華工和學生失業。一九二〇年時一千七百多名留法中國學生只有靠接受不同方面的救濟才得過活。這些救濟工作，在當時學生圈內引起了政治上的爭論，許多人攻擊國內的政客利用公費收買學生以取得政治上的擁護。大多數工人和許多學生都買棹回國，不少工人在回到中國時口袋裏連一個錢也沒有了。^⑥

可是第一次世界大戰後，從法國回來的工人和學生却帶回來了新經驗和新思想。很多工人學懂了看書寫字，而且體驗到西方較高的生活程度，又接觸到當時歐洲的勞工運動。他們的民族主義意識變得十分強烈，很多人在歸途中為了山東問題而拒絕在日本港口登岸。這些工人所得的經驗，對「五四」時期上海的工會組織和活動都有幫助。一九二〇年秋季前，就有人埋怨說：「曾經和歐洲最近的鬭爭有所接觸而回國的勞工，可說是中國工運的發難

者。」這些回國的工人，當時就被認為是「可能的布爾什維克」(Potential Bolsheviks)。⁹。平心而論，這些回國的工讀生和工人當中，確實有很多是在二十年代把「五四運動」推向極端民族主義和社會主義的主要分子。「中國共產黨」的創辦人和領導人物，不少就是大戰期間或結束後留法勤工儉學的學生。(註九)

就這樣，中日衝突在國內激起了中國人民無比的民族主義狂熱；而留學生則提供從國外汲取來的許多新思想。這些學生回國以後，就開始肩負起正在形成中的巨大革新運動的領導責任。

註九：只消列舉其中幾個就夠了，例如：周恩來、蔡和森和他的妻子向警予、吳玉章、李立三、張昆弟、羅學瓚、李富春和他的妻子蔡暢、王若飛、徐特立、羅邁(李維漢的假名)、陳毅、和鄧小平。⁹

——「五四運動史」第二章

註 釋

- ⑨ Paul S. Reinsch 芮恩施 707, *An American Diplomat in China* 「在中國的一個美國外交官」第十二章，又王芸生 498, 「六十年來中國與日本」(1934, 天津)，第六冊。
- ⑩ 二十一條的全文和最後簽訂的「中日協約」並有關文件，參看 John V. A. Mac Murray 麥慕雷 688 所編的 *Treaties and Agreements with and concerning China 1894—1919* 「中外條約與協定 1894—1919」(1921 年，紐約)，第二冊，1915·8 號，頁 1216—37。美國國務院，*Paper Relating to the Foreign Relations of the United States, 1915* 「美國外交關係文件，1915」(1924, 華盛頓)，頁 79—706。中文的全文參看王芸生 498, 「六十年來中國與日本」，第六冊，頁 80—400。

- ③ Mac Murry 麥慕雷 688, 「條約與協定」，第二冊，頁 1235, 英文本係據日本官方公佈的原文。
- ④ 王芸生 498, 「六十年來」，第六冊，頁 398。
- ⑤ 中國駐日大使陸宗輿一九一五年二月三日致中國外交部的電報，見王芸生，「六十年來」，第六冊，頁 121, 一九一五年二月十六日發的另一電報見同書頁 142—156。
- ⑥ 一九一五年二月二十二日中日談判記錄，見同書頁 145—149。
- ⑦ 同書，頁 216。
- ⑧ Reinsch 芮恩施 707, 「美國外交官」第十二章，頁 141。
- ⑨ 參看中國政府檔案，日本要求的中文本上袁世凱親筆所書眉批；又一九一五年二月五日第二次談判紀錄，見外交部檔案；又中國一九一五年二月九日第一次對抗提議見中國東京公使館檔案，俱見于王芸生 498, 「六十年來」，第六冊，頁 94—131, 139。
- ⑩ "Home News" 「本國通訊」(胡適主編), *Chinese Students' Monthly* 「中國留美學生月刊」，十卷七期(一九一五年四月，紐約州，綺色佳)。
- ⑪ Min-Chien T. Z. T'yan 「鳴謙」 762, *China Awakened* 「覺醒中的中國」(1922, 紐約)，第九章，頁 141。第七章，頁 119。
- ⑫ 朱公謹編，「本國紀念日史」(1929 年，1932 年)，第四版，上海，第十四冊，頁 92—120；平林編，「紀念日史料」(1948, 大連)，頁 79—83。
- ⑬ 一九一五年六月十日陸宗輿致外交部電，見中國駐日公使館檔案。
- ⑭ 「國內外大事記」，東方雜誌，十二卷六期(一九一五年六月十五日)，頁 34—36。
- ⑮ 「國內大事記」同上，第七期(一九一五年七月十五日)，頁 1—2。
- ⑯ Acott Mearing 佩綾 697, *Whither China? An Economic Interpretation of*

Recent Events in the Far East「中國往何處去。從經濟觀點看遠東近事」(1927, 紐約), 第二章, 頁48。

- 17 卮尼 W. K. Chung, "Korea or Belgium?"「朝鮮抑比利時?」The Chinese Students' Monthly「中國留美學學生月刊」, 十卷六期(一九一五年三月), 頁334, 同時參看頁330—331, 335, 342—44。

18 Frederick Moor 摩爾 "Telegram to the Associate Press"「致美聯社電」, 一九一五年二月十一日。一九一五年「外交關係文件」, 頁92。「中國留美學學生月刊」, 十卷六期, 頁380。關於國民黨領袖在這期間對日本和袁世凱的態度, 看 Marius B. Jansen 詹生, "The Japanese and Sun Yat-Sen「日本人和孫文」(一九五四, 麻省, 劍橋), 第八章, 頁175—201, 又第九章, 頁202—212。

19 李劍農289, 「中國近百年政治史」, 第二冊, 第十一章, 頁419—420, 英文本由 Ssu-Yu Teng 鄧嗣禹及 Jeremy Ingalls 英歌爾士合譯, 名爲 The Political History of China 1840—1928 (一九五六, 普林斯頓), 頁310—312。

20 孟世傑, 「中國最近世史」, 第三冊, 第六章, 頁169, 半粟(李劍農筆名), 「中山出世後中國六十年大事記」(1929, 增訂本, 上海), 頁156。參閱 Charles F. Remer 雷謀 708, A Study of Chinese Boycotts「中國抵制運動研究」(1933, 巴爾提摩), 第六章, 頁46—54。

21 "Dispatch from Hankow, May 14, 1915," The New York Times. 一九一五年五月十四日, 紐約時報「漢口通訊」(一九一五年五月十六日), 第二部份, 頁5。

22 問漁(江問漁) 98, 「二十五年前歷次抵制日貨運動紀略」, 人文月刊, 三卷八期(1932, 上

海), 頁1。

23 一九一五年六月十六日, 「東京通訊」, 紐約時報(一九一五年, 六月十七日), 頁3; 又見「中國留美學學生月刊」, 十卷八期(一九一五年, 五月), 頁512。

24 半粟, 「中山出世後中國六十年大事記」, 頁157—158。

25 陸宗輿一九一五年六月十日由東京致中國外交部電, 東京中國公使館檔案; 孟世傑, 「最近世史」; 又「紐約時報」(一九一五年六月十日), 第三部分, 頁5; Willard Price 蒲萊士, "China's Fighting Blood Up"「中國熱血沸騰」, World's Work 世界大事, 卷三十(一九一五年十月), 頁725; 雷謀708, 「抵制運動研究」頁48。

26 Chinese Maritime Customs 「中國海關」, Returns of Trade 「進出口貿易統計」(1915, 上海), 頁1。

27 一九一五年五月十五日「北京特訊」, 「紐約時報」(一九一五年六月二十日), 第三部份, 頁5; 又黃遠庸, 「新聞日記」(一九一五年四月一日, 九日)見「黃遠生遺著」(1920, 上海), 第四冊。

28 陳獨秀, 「抵抗力」, 「新青年」, 一卷三號(1915年11月15日, 上海), 頁2—3。

29 梁啟超306, 「清代學術概論」(1927, 上海, 頁163。本書由 Immanuel C. Y. Hsu 徐中約譯成英文, 名爲: Intellectual Trends in the Ch'ing Period (1959, 麻省, 劍橋)。

30 常道直, 「留美學學生狀況與今後之留學政策」, 「中華教育界」, 十五卷九期。

31 看「中國留美學學生月刊」, 十卷七期(1915年4月), 頁410—411。

32 W. K. Chung, "Korea or Belgium"「朝鮮抑比利時」, 同上第六期(1915年3月), 頁333—34; 鄭煦堃, "China Shall not be Japaned"「不可把中國日本化」, 同上, 頁335—41; "Our Duty"「我們的責任」(社論), 同上, 頁331。

- ③③ "Military Training Camps for Chinese Students" 「爲中國學生設的車事訓練營」(社論)，同上，頁413。
- ③④ 關于胡適早年生活，看胡適220、「四十自述」(1933，上海，1954，增訂本，台北)，又(「胡適留學日記」(1947，1948，第二版，上海)。
- ③⑤ 胡適647，"A Plea for Patriotic Sanity, An Open Letter to All Chinese Students" 「請大家愛國要清醒，給全體中國同學的一封信」，「中國留美學生月刊」十卷六期(1915年3月)，頁425—46。該信復見於胡適205，「留學日記」，卷九，頁591—596。
- ③⑥ Living Philosophy 「活的哲學」(1931，紐約)，頁253—254。
- ③⑦ 鄭煦楚672，"What Is Patriotic Sanity? A Reply to Suh Hu." 「甚麼是清醒的愛國主義」答胡適」，「中國留美學生月刊」，十卷七期(1915年4月)，頁429。
- ③⑧ T. S. Yeh, "Is Our Duty to Study Only? 我們的責任只是讀書嗎?" (給編者的信)，同上，八期(1915年5月)，頁515—516。
- ③⑨ 胡適205，「留學日記」，第九卷，頁566，又卷十一，頁784。
- ④⑤ "Letter to Professor H. S. Williams" 「給H. S. 韋廉士教授的信」，1916年1月31日，同上，卷十一，頁843。
- ④① 同上，卷十一，頁784。
- ④② 同上，頁790。
- ④③ 同上，卷十三，1816年7月5日條，頁938，1916年9月6日條，頁939—450。又胡適，652，The Chinese Renaissance 「中國的文藝復興」，第三章，頁50。
- ④④ 胡適233，「新青年」，二卷二號(1916年10月1日)，「通訊」，頁1—3。

- ④⑤ 陳子展76，「中國近代文學之變遷」(1929，上海)，第二章，頁6—29。
- ④⑥ 胡適196 「嘗試集」 「自序」，寫于1919年8月1日，重印於胡適207，「胡適文選」1930，上海，頁217—41，又胡適 216，「逼上梁山——文學革命的開始」，見趙家璧33，編：「中國新文學大系」(1935，上海)，第一集，頁3—27。
- ④⑦ Louis Untermeyer 安特邁歐，編，"Preface"，Modern American Poetry 「美國現代詩選」，「總序」(1950，康奈)，頁12—13。
- ④⑧ Henry Steele Commager 康馬賈，"He Sings of America's People" 「他歌唱美國平民」，見 Francis Brown 布朗編，Highlights of Modern Literature 「現代文學的光華」(1949，紐約)，頁176—77。
- ④⑨ Horace Gregory and Marya Zatuarenska 谷雷哥利和查特山頓半，A History of American Poetry 「美國詩史」，1910—1940 (1946，康奈)，頁141。
- ④⑩ 康馬賈，「他歌唱美國平民」，頁176。
- ④⑪ 關於蔣夢麟在「五四時期」的思想，可參看 Albert Borowitz 鮑羅維茲 573，"Chiang Moulin: Theory and Practice of Chinese Education 1917-1930" 「蔣夢麟——中國教育的理論與實踐」，Harvard Paper On China 哈佛有關中國論文(1954，麻省，劍橋)，卷八，頁107—35。
- ④⑫ 胡適205，「留學日記」，卷十四，頁979。
- ④⑬ 「梅觀莊致胡適信」，一九一六年七月廿四日，同上，頁381。
- ④⑭ 「胡適的答書」，一九一六年七月三十日，同上，頁982—983。
- ④⑮ Ezra Pound 龐德，"A Few Don'ts" 「幾個不」，Poetry, A Magazine of Verse 「詩

雜誌」，一卷六期（一九一三年三月，芝加哥）；又看 Henri Van Boven 范博文766，"Histoire de la Littérature Chinoise Moderne" 「中國近代文學史」（一九四六，北平），頁21及以下。

⑤⑥ 胡適205，「留學日記」，卷十五，頁1070-73。

⑤⑦ 參看本書第七章第六節「大眾教育」項下；又看杜威致胡適的信和致蔡元培有關杜威訪華的信，刊于「北京大學日刊」，一九一九年三月廿八日和一九一九年五月十八日。

⑤⑧ 舒新城412，「近代中國留學史」（一九二七、一九三三年，第三版，上海），第四章，頁21-27，第六章，頁46-71，實藤秀397，「中國人日本留學史稿」（一九三九，東京），該書第一，二章由張銘三譯成中文刊於「中國留日同學會季刊」（一九四二年九月；一九四三年一月，北平）。

⑤⑨ 舒新城412，「近代中國留學史」，第十五章，頁224-31，特別留意頁230-31；又第九章，頁147-148。

⑥⑩ 同上，第六章，頁56-64。

⑥⑪ 同上，第十五章，頁212。

⑥⑫ 見「振武學校」——「東京軍官學校」的預備學校——入學學生誓詞，刊於「振武學校一覽」（一九〇八年四月）；又舒新城412，「近代中國留學史」，第六章頁63-64。

⑥⑬ 實藤秀惠，「日本文化之中國的影響」，張銘三中譯（一九四四，上海），頁4-37。

⑥⑭ 郭沫若，「桌子的跳舞」，「創造月刊」（一九二八年一月）。

⑥⑮ 看中村忠行，「日本文藝對中國文藝的影響」，「臺大文學」七卷四期（一九四二年十二月），頁214-43；七卷六期（一九四三年四月），頁383-84；八卷二期（一九四三年八月），頁86-152；八卷四期（一九四四年六月），頁37-85；八卷五期（一九四四年二月），頁42-111；同一作者的其

他著作列於John K. Fairbank and Masataka Banno 贊正清與折野正高合編，"Japanese Studies of Modern China" 「日文近代中國研究書目」（一九五五年，東京）頁161-62。

⑥⑯ 蔡元培，「社會主義史序」，「新青年」，八卷一號（一九二〇年六月一日，上海），這書是李慈歆譯自 Thomas Kirkup 寇卡勃，"A History of Socialism" 「社會主義史」（一八九二，一九一三，第五版，倫敦）。

⑥⑰ 看「新民叢報」，第十八號（一九〇二，橫濱），頁22；又看42與43號合訂本（一九〇三）所載梁啟超的文章；民報，2號（一九〇六年一月廿二日，東京；一九〇六年四月十日，第二版），又四號（一九〇六年四月二十八日）朱執信（筆名：贊仲，縣解）的文章；又孫文在十號（一九〇六年十二月二十日）的講詞。又看 Robert A. "Scalapino and Harold Schiffrin" 司卡拉拼羅與施復人，"Early Socialist Currents in the Chinese Revolutionary Movement" 「中國革命運動中的早期社會主義潮流」，The Journal of Asian Studies 「亞洲研究季刊」，十八卷三期（一九五九年五月，密西根，安娜堡），頁321-42。

⑥⑱ 福井準造，「近世社會主義」（一九〇三，上海）。「共產主義宣言」擇譯見朱執信，「德意志社會革命家小傳」，民報，二期（一九〇六年二月，東京）。有關清末國家主義、社會主義、無政府主義、和其他革命思想的中文刊物看張於英，「辛亥革命書徵」，「學林」，第六號（一九四一年四月，上海），重刊于張靜廬9，編，「中國近代出版史料」初編，（一九五三，上海），頁140-83；又張於英，「辛亥革命雜誌錄」，「學林」第六號，重刊于張靜廬9，編，「中國近代出版史料」初編，（一九五三，上海），頁97-103；關於一九一一年前國內外出版的中文刊物看馮自由，「革命逸史」，第三章，重刊于張靜廬10，「中國近代出版史料」，二編（一九五四，上海），頁276-96。

⑥⑲ 景梅九，「罪案」，頁72-76。

- ⑦〇 江亢虎，「近世三大主義與中國」（一九二四，北京），頁33-33；又鳴鶴記（一九二七，北京），頁21。
- ⑦一 實藤惠秀，「日本文化之中國的影響」，頁105-106。
- ⑦二 舒新城412，近代中國留學史，頁278-279，實藤惠秀，「日本文化之中國的影響」，頁65-84，106-61；半粟，「中山出世後中國六十年大事記」，頁188；「教育雜誌」，十卷六期（一九一八，五月），頁45；李劍農289，「中國近百年政治史」，第二冊，十二章，頁517。
- ⑦三 余家菊等合編，「中國教育辭典」（一九二八、一九三〇，第三版，上海），頁46；舒新城412，「近代中國留學史」，頁279；又「教育雜誌」，十卷六期，頁45。
- ⑦四 「各省留滬學生總會第一次簡章」，刊於「江寧學務」（一九〇六，南京）轉載於舒新城410，「近代中國教育史料」，第四冊，頁169。
- ⑦五 原件未載：「（發起人）胡耀華，（贊成人）王搏沙、陳佩忍、于右任、何寅塵。」同上，頁168-70。
- ⑦六 參看朱經農等合編「教育大辭書」（一九三〇，上海），頁1549-50。
- ⑦七 胡適205，「留學日記」，卷四，第四十二條，「一個留日中國學生對日本文化的看法」，一九一五年五月二日，頁621-22；實藤惠秀，「日本文化之中國的影響」，頁85-105。平江不肖生（向愷然筆名）著的小說「留東外史」，雖然不算好小說，却也描述了留日學生的實際情況。陳獨秀認為一班留日學生「別的學問絲毫沒有學得，只學得賣國和愛國兩種主義」。（「隨感錄」，「新青年」，七卷二號【一九一〇年一月一日】，頁155-156。）這個看法無疑是把事實太簡單化了。
- ⑦八 看杜威620，「New Culture in China」，「新文化在中國」，Asia「亞洲」，廿一卷七期（一九二二年七月，紐約），頁583。

- ⑦九 胡適198，「陳獨秀與文學革命」，載於陳東曉74，編，「陳獨秀評論」（一九三三，北平），頁53-54。胡適說：「他（陳獨秀）深受法國文化影響，又看得懂英文和法文。」
- ⑧〇 「新青年」一卷一號（一九一五年九月十五日，上海），頁7-10。
- ⑧一 「新世紀」週刊在一九一〇年夏天停刊。週刊上的文章後來收集重印為「新世紀叢書」和「無政府主義粹言」。看文定，「劉師復傳」，刊於鐵心編，「師復文存」（一九二七—二八年，第二版，廣州），頁3-4；榮孟源，「辛亥革命前中國書刊上對馬克思主義的介紹」，「新建設」，54號（一九五三年三月，北京），頁7；又看杜威，「新文化在中國」，頁585。
- ⑧二 留法檢學會87，「北京留法檢學會簡章」，「新青年」，三卷二號（一九一七年四月一日；又看舒新城412，「近代中國留學史」，第八章，頁36-38。
- ⑧三 同上，頁88-91；「留法勤工儉學的歷史」，「工學」，第二號（一九二二年，北京），油印本。
- ⑧四 佚名48，「法國招致華工」，「東方雜誌」，十四卷二期（一九一七年二月十五日）；陳達590，「Chinese Migration with Special Reference to Labour Condition」，「中國移民」——「特別關於勞工情況的研究」，「美國勞工統計局公報」，340號（一九三三年，華盛頓）第九章，頁143。
- ⑧五 同上，頁143-46。
- ⑧六 W. Reginald Wheeler 韋勒，China and the World War「中國與世界大戰」（一九一九，紐約），第八章，頁150-51。蔡元培456，在「勞工神聖」，「新青年」五卷五號（一九一九年十一月十五日），頁438，說大戰結束時在法國替盟軍工作的華工約有十五萬人。
- ⑧七 看美國國務院，「巴黎和會」（一九一九，華盛頓），第三章，頁56；「十國會議」，一九一九年一月十五日上午十時半；崔書琴在「The Influence of the Canton-Moscow Entente

- upon Sun Yat-Sen's Political Philosophy" 廣州與莫斯科友好協定對孫文政治哲學的影響」, "Chinese Social and Political Science Review" "中國社會政治科學評論" (一九三四, 北平) 一文中, 也提出同樣的數目。H. F. Mac Nair 麥奈爾, 在 "Chinese Abroad" 「海外華人」(一九二四, 上海) 頁235, 則以為替法國工作的華人有五萬, 替英國工作的有十五萬。有關其他估計數字參看「鳴謙762」、「China Awakened」 「覺醒了的中國」, 第十三章, 頁239。又看 "China at the Peace Conference" 「中國在和會」, 見 The Diplomatic Association 外交協會, "Far Eastern Political Science Review" 「遠東政治評論」, 特別號 (一九一九年八月, 廣州), 頁113, Judith Blicke-麗克572, "The Chinese Labour Corps in World War I" 「第一次世界大戰中的華工團」, "Harvard Papers on China" 「哈佛有關中國論文」(一九五五, 麻省, 劍橋), 第九冊, 頁111-145。
- ⑧ 佚名148, 「法國招致華工」, 「東方雜誌」, 十四卷二期, 陳達590, 「中國移民」, 頁142-143。
- ⑨ 余家菊等, 「中國教育辭典」, 頁353-54。
- ⑩ 陳達590, 「中國移民」, 頁147-148。
- ⑪ "Hui Min Contract for Common Laborers" (Articles 13. 17) 「有關普通勞工的惠民協定」(第十三及十七條), 同上, 頁207-210。
- ⑫ 看陳春隨(陳登恪), 「留西外史」, (一九二七, 一九二八第二版, 上海), 這是一本仿倣不肖生「留東外史」的小說。
- ⑬ 陳達590, 「中國移民」, 頁152-54, 「鳴謙762, 「覺醒了的中國」, 頁239, 基督教青年會國際戰時工作會, "Summary of World War Work of the American Y.M.C.A." 「美國基督

- 督教青年會世界大戰期間工作簡報」(一九二〇, 紐約), 頁239。又青年會, "Service With Fighting Man" 「為參戰人員的服務」(一九二二, 紐約) 第二章, 頁365-366。
- ⑭ 「時事紀要」, 「教育雜誌」, 十九卷九期(一九二七年九月), 頁二。Pearl S. Buck 賽珍珠, "Tell The People-Mass Education in China" 「告訴人民——中國的平民教育」(一九四五, 紐約), 頁8-9。
- ⑮ 國務院僑工事務局編, 「調查在法華工情形書」, 第三號(一九一八年十二月, 北京) 頁29-31。第五號(一九一九年四月), 頁23-25, 第七號(一九一九年九月), 頁27-28。又陳達590, 「中國移民」, 頁150-151。
- ⑯ 同上, 頁157。余家菊等, 「中國教育辭典」, 舒新城412, 「近代中國留學史」, 頁90-99。有些資料說是一九一九年, 但似乎應該是一九二〇年; 又看「勤工儉學學生與教育會生死關頭」, 油印小冊, 由七十四名留法學生在一九二〇年五月八日簽名發表。
- ⑰ 「鳴謙762, 「覺醒」的中國」, 頁238-41。又看 Harold R. Isaacs 艾撒克思661, "The Tragedy of the Chinese Revolution" 「中國革命的悲劇」(一九五一修訂本, 史丹福), 第四章, 頁55。
- ⑱ 吳玉章 532, 「紀念蔡子民先生」, 「中國文化」, 第二號(一九四〇年四月); 又看「周末報社」, 編「新中國人物誌」(一九五〇, 香港), 頁30及以上; 又 Edgar Snow 史諾739, "Red Star Over China" 「紅星照臨中國」(一九三八, 一九四四, 紐約) 第四編, 第四章, 頁157-158。

五四運動的發展

五四事件

丁愛真譯

一九一九年「五四事件」是風暴的中心，是整個「五四運動」的漩渦。在這事件以後的活動裏，知識分子和新興經濟勢力集團基於愛國心而形成的互相聯合，很強烈地表達了出來。同時，新文學和思想變得非常流行，救國的熱情集中，而且整個運動的力量和影響達到高峯。直到最後改革者漸漸分裂，或分別演化成各種派別，產生了以後在社會、政治、和文化發展上社會勢力集團的重新組合。

中國在凡爾賽和會的失敗

「五四事件」的近因是巴黎和會對山東問題的處理。自第一次世界大戰開始，中日關係便是中國最急迫、最煩難的問題。一九一四年八月十五日，日本對德國提出最後通牒，要求在九月十五日前把「膠澳（即膠州灣）租借地全境」移交給日本。不過同時應許事實上將

「交還中國」^①。膠州租界地是德國在一八九八年三月六日以九十九年為期從中國租去的地方，那次強迫租借的藉口是因爲前一年（一八九七）十一月一日，兩個德國教士，在山東省曹州府鉅野縣被散兵所殺害，德國即已于十一月七日派兵強佔膠州灣。現在日本却從德國轉奪這塊土地，她所說的終於要還給中國的這種諾言，從開始就爲國人所懷疑。^②第二年，一九一五，日軍便佔據了膠州，最後還實際上佔領了山東省的大部。山東是孔子和孟子出生、教學、逝世的聖地；又在經濟上、軍事上都居於重要地位。日本不但無意履行交還的諾言，反而對中國提出了苛嚴的二十一條要求，並且迫使中國政府在一九一五年五月二十五日簽訂了損害中國主權的中日協約。中國人起初還用希望來自慰，希望在戰後列強會以公平的解決來改正這種無理欺凌。^③

因此，當一九一八年十一月十一日歐戰結束時，中國人歡呼若狂。政府宣佈放假三天，而且各處都有熱烈真誠的慶祝。北京的大遊行以太和殿做集中地。十八年前，八國聯軍也正是在這個地方「慶祝勝利」，那次是慶祝德國的統帥瓦德西（Count Waldersee）和其他高級聯軍司令率領八國聯軍戰勝了義和團。現在情勢似乎恰好相反，中國是協約國聯盟裏的一員，而德國却是戰敗國了。爲了適合這種情緒，休戰不久，在北京中國人一向認爲侮辱象徵的克林德碑（Von Keteleer Monument）（註一）也被移去了。全國普遍的感覺是，所有的

註一：克林德碑建立在北京崇文門大街。是爲了紀念一九〇〇年六月二十日義和團事件時被中國兵在那條大街殺死的德國公使克林德（Freiherr Von Keteleer）而建的。碑的正面刻有中國銘文「正義戰勝強權」，反面有拉丁文「In Memoriam Juris Vindicati」（維護正義之紀念）。這塊碑後來在一天清晨給過於狂歡的協約國兵士擊破，終於被中國政府移到中央公園去了。^④

國恥都會永遠跟着這塊北京人慣稱做「石頭牌坊」的紀念碑而消失了。⁵

不但如此，中國的新知識分子領導人物還抱着更大的希望。十一月十七日慶祝協約國勝利時，大批的學生和教師參加北京約六萬人的遊行。同時新知識分子領導人物在慶祝大會上發表演說，都表現了非常樂觀的態度。他們相信這次協約國的勝利真正是民主戰勝了專制和軍國主義；工人和平民戰勝了壓迫者。像李大釗甚至把這次歐洲的勝利直稱做「庶民的勝利」，「民主主義勞工主義」的勝利，或甚至是「社會主義」和「Bolshevism」的勝利。這當然影響了像新潮社那些學生們的思想，雖然這是較少數人的看法。⁶其餘的領導知識分子也以爲這次戰爭摧毀了秘密外交的觀念和實施，禁止了破壞法律，制止了軍事干涉政治，和擊敗了獨裁制度⁷。他們更假定德國自一八九八年以來佔有的中國土地和所有權都會歸還給中國。並且在大戰期間在日本威脅下所簽訂的中日條約和協定會在緊接着的巴黎和會裏重新調整。他們大多數都多少過于天真地相信，威爾遜的「十四點」(Fourteen Points)和協約國政府的宣戰宗旨會在戰後實行。「十四點」是威爾遜於一九一八年一月八日，因俄德媾和問題，在國會演說所提出的議和基本條件。其中主張廢除秘密簽訂外交條約；公海航行自由；除却經濟障礙，使利益普及于愛和平諸國；裁軍；尊重殖民地人民的公意；德國在歐洲強佔的土地應退回；以及組織國際聯合會，對大小各國同等保障其政治獨立與土地完整的權利。當時中國人及其他小國熱烈歡迎，以爲是對弱小民族作正義的保障。⁸

可是這種錯覺到一九一九年一月十八日凡爾賽和會開始後，就不能維持太久了。從巴黎

來的消息透露，日本會接替德國在中國的地位，而且情況可能會比以前更惡劣。在和會尚未開始之前，日本和中國政府曾互相表示友好。但是雙方代表團一到巴黎，態度就立刻轉變了。中國代表改變態度的原因，一部分是由于對日本的懷疑，一部分是受了國內輿論的壓力。(註二)當時中國民衆和代表的態度跟着南北政治的紛歧而分裂。北京政府任命陸徵祥爲參加和會的總代表，他是一九一五年到一九一九年間的外交總長，曾在一九一五年簽署由于二十一項要求議訂的中日協約，廣州軍府對這次陸氏總代表的任命，從開始就反對。在各方表中，王正廷代表南方政府，顧維鈞同情南方，可是顯然的受了美國影響。南方主張對日本採取更堅定的政策，並且企圖煽動人民對北京政府的親日態度起疑懼。一九一九年三月和四月裏，中國報紙和外國人在華所辦的報紙上載有報導說，在中國代表團中，已有某種影響勢力在暗中活動，將使這些代表只顧日本利益。(註三)在這種情形之下，從和會開始，激烈的

註二：一九一九年一月初旬一箱中國代表團的文件(丁字文書一箱)，在運往巴黎途中，經過日本東京時遺失或被偷了。加以中國代表團赴巴黎的路線特別經過日本；以及路透社的太平洋電訊(Reuters Pacific Service)報導說，中國總代表在東京和日本外務大臣內田康哉(1865—1936)曾密談兩小時之久，「約略談及膠州問題」。以上這些因素都使一般人民，尤其是南方的民衆，對政府和政府的代表起了深深的懷疑。

註三：中國代表團包括有五個全權代表：陸徵祥、王正廷(南方領導人之一，廣州參議院副議長，南方政府派駐美國代表)、顧維鈞(駐美公使)、施肇基(駐英公使)、魏宸組(駐比利時公使，後來爲伍朝樞所接替。伍是南方代表，是伍廷芳的兒子)。惟外交總長陸徵祥隨員由國內經日赴法，其他代表皆經由國外赴會。代表團人數共六十三人。國內爲了個人的職位高低和各人所代表的政治集團不同而引起分裂。一九一九年四月初，王正廷打電報到上海各報館，控告中國人有「某些賣國賊」。這電報引起國內很多推想。四月下旬上海該報館顧維鈞要親日，因為他有嫌疑和曹汝霖的三小姐訂婚。這消息是路透社駐北京的記者報導的，後來又說這消息是根據兩個在巴黎的中國代表(不是顧)給廣州軍政府的電報。

爭論就不但在中、日代表團之間不斷發生，而且在中國代表團內部各派系代表之間也爆發了出來。

從巴黎傳來第一個震驚中國人的消息，是日本代表牧野伸顯男爵一月二十七日起在五強（美、英、法、意、日，當時蘇聯西部尚有內戰，未為列強所承認，故未參加和會。）全體會議上宣佈：英、法、意三國會在一九一七年二月和日本簽訂秘密協定，保證在戰爭結束後「援助日本要求割讓德國戰前在山東及各島嶼之領土權」。（註四）有了這種秘密保證，日本在和會裏的要求便顯得更有被接受的希望，而中國所賴以為支援的美國却變得孤立無援了。

除此以外，日本代表又在二月二十八日五強最高會議繼續開會時透露，中國軍閥政府先前和日本的一些秘密妥協，這件事使情況變得更加複雜。原來因為要在山東省境內建設濟（南）順（德）與高（密）徐（州）鐵路，北京政府曾經在一九一八年九月二十四日和日本商談秘密借款（西原借款之二十），因而把這兩條鐵路的一切財產收入作為借款的抵押品。^①同日，日本外務大臣後藤新平男爵對中國提出關於處理山東問題的七項建議。按照他所提出的七項內容，日本沿膠（州）濟（南）鐵路的駐兵將集中於青島，而派一支隊駐於濟南；護路隊要用日本人擔任警長和教練；鐵路完成後由中日共同管理。對這些提議，駐日公使章宗祥於九月二十五日在換文裏回答道：「中國政府對於日本政府右列之提議，欣然同

註四：雖然日俄在一九七〇年和一九一七年間也有過同樣性質的秘密協定，後來還公佈過，而且在這次日本宣佈以前，被蘇俄政府廢除過，中、美在巴黎的代表們對這次日本的宣佈却都感到驚訝。^②

意。特此奉覆。」（註五）九月二十八日章宗祥便與日本簽訂濟順、高徐二鐵路借款預備合同。以上這些協議，一直到一九一九年一月二十八日上午九時賽和會的「十人會議」（The Big Ten or稱「最高會議」The Supreme Council，包括五強的元首和外交部長，是和會實際上的決策機構）上為止，都被保持秘密，不曾公開過。到了和會上公開時，甚至連有些中國全權代表都還從來不知道。（註六）

濟順、高徐鐵路的借款和關於山東問題的換文給予日本法律上以根據，用來要求山東和有關鐵路的權利。一九一九年一月二十七日晚美國代表團從顧維鈞那裏知道中日借款和協議。他們立刻向中國代表解釋，這些協議使美國支持中國發生困難。中國代表們也為了這件事而感到困窘。他們給中國外交部的秘密電報裏，提供下面這種頗為離奇古怪的建議：^③

再四思維，目下祇有一提出意見，將所有膠州及膠濟鐵路以及一切附屬權利，須歸中國政府管理。一由政府將此合同提交議會，與議員接洽，令勿通過，以民意為政府後盾，將來爭辯時或易於措詞，即某國（美國）幫忙亦較易為力。否則日英團結，美易孤立，不能襄助中國，前途將不知所屆。請速面呈大總統裁奪施行。如果贊成此項辦

註五：在美國和談委員會的檔案中，有一個日期稍後的，發于一九一九年三月二十日的備忘錄，在這備忘錄中，中國代理外交總長陳昭向美國駐華公使芮恩施聲明，一九一八年九月二十四日有關山東的協議本是中國不願意發表的，因為這個協議承認了日本有權繼承德國以前所有的特權。^④

註六：後來在一九五一年十月三十日法菲爾斯（Russell H. Fitchfield）訪問顧維鈞時，證實了這點，顧說：「上述的秘密協定（即所謂「欣然同意」的換文）直到這時在大會上公開，中國代表才知道。」^⑤不過，陸徵祥可能早已知道了，因為曾有報導說到密約的副本放在東京遺失了的箱子裏。^⑥顧氏約在一月二十七日或以前也知道了。

法，政府密交兩院，令開一秘密會議，兩院不通過後，仍秘密咨回政府，勿令衆知。這件事却顯然並沒有在國會裏提出。(註七)可是借款和協定的秘密已不能長久保持，因爲必然要在巴黎和會上討論。日本在和會上提出山東議案時，是依據中、日一九一五年五月二十五日的協約；和一九一八年九月二十四日濟順、高徐鐵路的公司，以及有關與日本締結解決山東善後條約的換文。對於這些爭辯，中國代表團的答覆是，一九一五年的協約是中國在日本武力脅迫下簽定的，而且「中國既向德國宣戰【一九一七】，則情形即大不同。根據 *Rebus Sic Stantibus* 【作者按：拉丁語「事勢繼續如此」，係國際法的法理：惟有事勢無基本變更時，條約才繼續有效。】之法理言之，亦爲今日所不能執行。」^①日本代表反駁說：一九一八年關於鐵路的公司和有關山東問題的換文是在中國參戰以後簽定的，所以並不能說是受了脅迫。^②

在這種種不利的情形之下，就是，英、法、意已先有支持日本要求山東利益的保證，和中、日一九一八年的協定這種情形之下，中國在和會上失敗了。一九一九年四月三十日威爾遜、路易喬治、和克里蒙梭——美國國務卿藍辛 (Robert Lansing, 1864-1928) 稱他們爲「神聖的三位一體」(Holy Trinity)——在「四人會議」上(三月二十五日後，The Council of Four 代替「十人會議」)。四月二十四日意大利的代表團因抗議奧匈決定

註七：肖恩施相信，「除非國會批准這些協定，否則中國人民會堅持這些協約裏有開出讓主權和抵押各點爲無效。」^①依照中華民國臨時憲法第三十五條，「臨時大總統經參議院之同意，得宣戰、媾和、及締結條約。」^②

退出和會，故其首相奧南多 (Orlando 缺席) 秘密決定把德國在山東所有的利益都轉讓給日本，並沒有提及日本一九一四年所作「交還中國」的諾言。這項決議後來編入了凡爾賽和約第八號第一五六條，第一五七條，和第一五八條：

第一百五十六條：德國根據一八九八年三月六日之「中德條約」，及其他關於山東省之一切協約，所獲得之一切權利、特權，如膠州之領土、鐵路、礦山、海底電線等，一概讓與日本。德國所有膠濟鐵路權，及其他支線權，及屬於此項鐵路一切財產、車站、店鋪、車輛、不動產，又礦山及開礦材料、與附屬一切權利利益，讓與日本。自青島至上海至芝罘之海底電線，及其附屬一切財產，無報酬讓與日本。

第一百五十七條：膠州灣內德國國有動產、不動產、及關於該地直接間接之建築與其他工事，無報酬讓與日本。

第一百五十八條：德國於和約實行後三個月內，將關於膠州之民政、軍政、財政、司法等一切簿籍、地券、契據、公文書，一概讓渡於日本。同期間內，德國將關係前兩條所記權利、特權之一切條約、協約、合同等，讓渡與日本。^③

除了對山東問題爭辯之外，中國在四月裏曾向和會提出兩個提案。一個是說明中國「請求廢除一九一五年五月二十五日中日兩國政府所訂之條約和換文」。另一個提案是關於下列七點的調整：(一)廢棄勢力或利益範圍；(二)撤退外國軍警；(三)裁撤外國郵局及有線無線電報機關；(四)撤銷領事裁判權；(五)歸還租借地；(六)歸還租界；(七)恢復關稅自主權。^④

上面這第二個提案是中國政府自動準備的。至於第一個廢止一九一五年條約的提案則是中國留歐學生向中國代表團建議的。（自從和會開會以來，中國留歐學生爲了監視代表團，早就組織了起來。）可是兩個提案都被和會拒絕了。

民衆對和約的反對情緒

中國在巴黎和會上的掙扎，起初並沒有顯得太令人絕望。一直要到四月二十二日威爾遜在「四人會議」上態度開始表示動搖後情勢才轉變。甚至在威爾遜態度動搖以後，中國人仍然保持着幾許的樂觀。和會開會期間，無論是國內外的中國人對中、日外交的關懷都大大地增加了。他們組織很多團體來支持或監督駐巴黎的中國代表團，同時還把代表團的活動消息公佈出來。有些代表也試着和大衆保持密切聯絡。文章、小冊子，和發表的新聞都廣泛地傳佈。中國人如此發奮從事這種新聞活動，甚至使有些外國觀察者認爲作的有點過多了。至少當下的效果是使得日本人感覺丟了面子。

但是我們如果考察整個情況，就可以知道中國人民這種極大的關懷，特別是新知識分子和商人，不只是受了政黨煽動的結果，却實在是反映了這些新團體的真實要求，就是把自己從殖民統制下解放出來。爲了證實這樣對「五四事件」以前民衆情緒的判斷的正確性，我們必需分析中國當時那些向「凡爾賽」和會抗議呼籲的各種社會、政治、文化的團體的特性和複雜性。

固然，南方政府確曾極力宣傳對日本和北京政府的惡感。有少數和國民黨、或南方政府有關的能力高強的人士，曾到美國和法國去爲這種活動作過準備工作（註八）。這種活動並不限於革命黨。進步黨（研究系）在議會裏有時和別的軍閥也聯合起來，反對段祺瑞的親日政策。進步黨的領導人物梁啟超，在歐洲旅行的時候，北京政府任命他作中國代表團的顧問。四月二十四日他由巴黎致電給北京的國民外交協會，反對中國政府同意巴黎和約。

但是基本上比這些政黨活動更爲重要的是國內國外的中國人集合在很多私人團體裏，討論外交問題。國內團體包括有李盛鐸、王揖唐在一九一九年二月十一日組成的國際聯盟同志會，和上面提到的由林長民、張謇、王寵惠、和其他進步黨與國民黨領導人物在二月十八日組成的國民外交協會。^②另外一個有影響力的團體則是爲廣東領導人物創立的外交調查協會。顧維鈞和王正廷在一九一九年一月二十八日上午正式向「十人會議」提出中國議案，更激起了中國人民對外交的關懷。結果中國在巴黎的代表團從二月七日至四月十日之間收到了八十六通由世界各地不同的中國團體發來的電報，他們都支持中國要求，抗議日本在和會裏的提案。發電的團體包括有北京、天津、上海、武漢（武昌、漢口、漢陽）、濟南、紐約、洛杉磯、柏克萊、檀香山、和倫敦等地的十三個學生組織，以及在上海的留日歸國學生團體。^③

註八：據法菲爾說，陳友仁和郭恭祺是在巴黎很活躍的宣傳人物。在去法國之前，他們在美國設立了一個強烈反日的中國新聞社（China Agency）。有一個時期陳、郭兩人是廣東政府駐華盛頓的代表。後來陳友仁曾任北伐時期武漢政府的外交部長。一九三一年滿陽事變以後又任南京政府的外交部長。

除此之外，還有三十二個工商業機構和工會的抗議，例如北京中華總商會、檀香山中華商會、山東工業協會、和廣州的華僑工會等，再加上六十七個以上政治和社會團體（如省議會、教育會），以及美國、菲律賓、古巴、墨西哥、爪哇、馬來亞、和很多其他國家的華僑組織。

發電人在這些電報裏強調他們的信心，認為和會當然應該保證尊重人權，中國也決不會承認列強的秘密協定。北京學生的電文說：

北京各中等以上學校學生一一、五〇〇人宣誓支持各代表努力維護我國家之權利，希繼續堅持到底。^①

山東省議會、農商公會、山東省教育協會、和山東省工業協會的電文提到秘密協約是「直接違反」威爾遜的「十四點」原則，結尾要求「把中國從賣國賊賣國的危機中解救出來。」濟南山東國民請願大會的電文則說：

巴黎和議陸、顧、王三專使鑒：青島及山東路礦，日人實無繼承之權，所有理由，已有各界人民先後電達，無煩轉述。現聞我國軍閥及二三奸人，陰謀賣國，示意退讓。東人聞之，異常憤激。本月（四月）二十日，在省城開國民大會，集衆十餘萬，僉謂此說若行，是陷山東於沒世不復之慘。若輩包藏禍心，多方掣肘，喪心病狂，萬衆同仇。東人死喪無日，急可能擇？誓死力爭，義不反顧。公等受全國之委託，負人民之重望，務請俯准輿情，勿感奸計，據理力爭，必達目的。恢復我國主權，維持東亞和平，胥在此舉。東省人民資深祝禱。山東國民請願大會張英麟等十萬三千七百八人同

甲。②

這些發到巴黎的電報，多數是發自中國學術界和中產階級人士。雖然這些電報反映了民衆的情緒，可是似乎多少帶有些過於感情化和不切實際的色彩。關於這點，四個月以後，那位反對文學上用白話文的守舊派辜鴻銘，用英文發表下面這種冷諷熱嘲的苛評：

你們（密勒氏評論報）的通訊記者抱怨中國人有百分之九十是文盲，原因是「文言難學」。我認為所有的外國人、軍閥、政客、特別是現在仍在中國享樂的回國留學生，不但不應該抱怨，而且應該在有生之日裏，為了中國四億人之中有百分之九十仍然是文盲，而每天感謝上帝。因為只要想一想，若是這四億人中的百分之九十都變得識字了，那後果會怎樣呢？只要想一想，如果北京的苦力、馬夫、車夫、理髮匠、小販、叫賣販、算命先生、游手好閒、流氓、諸色人等（hoc genno omme）都識字了，並且都像【北京大學】大學生們一樣要去參加政治活動，我們會有一個多麼好的洋相出現。聽說最近有人已拍了五千通電報給巴黎的中國代表，對山東問題激烈主張，現在來算算看，如果中國四億人民的百分之九十都認識字了，而且都要像我們留學生這樣愛國，全國可能會發出多少通電報，花去多少電報費？^③

就中國人民過於感情化的反應而論，辜鴻銘的確有他的見解。北京政府的懦弱和國際強權政治的性質，既然如此，豈是單憑代表們的口舌和人民的電報所能轉變？但是中國人那種感情作用在當時的背景下也是可以使入瞭解的。當時的背景就是，在大戰才結束的初期，國人對和會的結果懷抱過大的希望和樂觀，新知識分子對政府親日政策激烈反對，深切體會到

亡國的危機，以及新工商界努力企圖保持國內市場在戰後不要被日本人控制。

驚破迷夢的巴黎消息

四月下旬，當和會要把德國在山東的地位讓給日本的消息傳到北京時，中國人忽然跌入沮喪和憤慨的狀態。首先他們想要知道，誰該對巴黎的不幸負責。根據報導，威爾遜四月二十二日在「四人會議」上曾質問中國代表：「一九一八年九月當時，協約軍勢甚張，停戰在即，日本決不能再強迫中國，何以又欣然同意與之訂約？」^④這消息激起了民衆的猜疑。他們懷疑政府不是在威脅之下，而是甘心情願地把中國主權出賣了。幾天以後，因為梁啟超四月二十四日給國民外交協會的電報，報導巴黎和會要把青島讓給日本，五月二日林長民就在報上批評說，和會本來打算在取得有關國家的同意後，纔把山東問題向五強（美、英、法、意、日）提出，由這五個國家來處理，現在却直接接受了日本對山東的要求；這樣一來，中國快要給征服了。

同時中國代表因爲害怕對失敗負責任，所以向國內報告：「此次中國主張失敗之原因，一由於一九一七年二、三月間，日本與英法諸國有膠澳讓歸日本之密約，二由於一九一八年九月，我國當局與日本政府有『欣然同意』之山東換文，遂使愛我者無能爲力。」^⑤這個報告載於五月一日北京「中國時報」。其他報章以及北京的外國教員在五月三日也把這個消息向中國人洩露了出去。於是國內的中國人在「五四事件」前夕就已經知道巴黎和會，和他們

的希望相差的太遠，是爲強權政治所操縱，而自己的政府，甚至在和會開始以前就把國家的利益「出賣」給日本了。對威爾遜理想和諾言的失敗，學生們正式說明了他們的失望：

全世界本來都傾聽威爾遜的話語，像是先知的聲音，它使弱者強壯，使掙扎的人

有勇氣。中國人一再聽說過了……威爾遜曾告訴過他們，在戰後締結的條約裏，像中國這種不好躋式的國家，會有機會不受阻礙的發展他們的文化、工業、和文明。他便告訴過他們不會承認秘密盟約和在威脅下所簽的協定。他們尋找這個新紀元的黎明，可是中國沒有太陽升起，甚至連國家的搖籃也給偷走了。^⑥

後來一個北大畢業生追述「五四」前幾天學生不安的情緒和對西方國家的失望，他說：巴黎和會的消息最後傳到這裏時，我們都感到非常震驚，我們立刻對事實的眞像覺醒了，外國仍然是自私和軍國主義的，並且都是大騙子。記得五月二日晚上，我們很少人睡覺。我跟一羣朋友談了幾乎一整夜。結論是更大的一次世界大戰早晚會來，並且會在東方作戰。我們知道的很清楚，我們跟政府毫無關係，也不存任何希望，而且也不能依賴所謂偉大領袖像威爾遜這種人的原則。看看我們的同胞，看看那些可憐無知的大衆，不能不覺得我們必須要奮鬥。^⑦

消息靈通人士對當時情況已開始察覺出一些預兆。例如蔣夢麟事後報導說：「甚至在五四遊行示威以前，有些新教育運動的領導人視察學生的不安，也預言過要出事。」^⑧那時美國駐華公使芮恩施，對這個運動是一個就近的觀察者。他描述「五四」前夕中國人民和在中國的美、英人士的情緒如下：

世界上可能沒有任何地方像中國這樣對美國在巴黎的領導抱着如此大的希望。中國人信任美國，信任威爾遜總統時常宣佈過的原則，他的話語傳播到中國最遠的地方。正因為如此，那些控制巴黎和會的老頭們的決定，使中國人民有着更強烈的失望和驚醒。我一想到中國人將如何來接受這個打擊，來接受這摧毀他們對國際平等的希望的打擊，就使我作嘔和沮喪。……

在華的美國人，像英國人和中國人一樣，在這不安的幾個星期裏，都深深的感到沮喪。自從美國參戰以來，大家就有勝利的信心，相信所有的犧牲和痛苦，都會使戰後國際活動建立起正義的原則。在這種原則之下，人類可以生活得更幸福和更安全。現在所有的希望却都給粉碎了。⁽⁹⁾

中國學生的這種沮喪和憤慨的情緒，到了五月初，變成了憤怒的遊行示威，抗議「政府裏的賣國賊」和巴黎列強的決定。

學生的特性和組織

在沒有詳述中國學生對凡爾賽危機的反應以前，首先來注意一下一般學生和那些特別在北京的學生的特性和氣質是很重要的。尤其是，自從二十世紀初年，中國學生就比西方民主國家的學生特別有一種更活躍的政治和社會意識。他們比較更樂於參加公共事務，更樂於嘗

試政治改革。這種特性可以由很多因素來說明。(註九)

最重要的，許多歷史和社會事實，使青年知識分子感到驚恐，例如：中國屢次被以前認為是蠻夷和低下的外國人戰敗，腐敗和分裂的政府，長期的內戰，和落後崩潰的經濟等等。因為老師時常教導青年們，將來他們一定成為國家的救星和希望，所以無論任何有損國家和文化自尊心的事，都會使中國學生比其他團體更加敏感。同時他們也意識到有影響力的學生的活動的悠久傳統。以及因為他們是屬於能讀能寫一種困難語言文字的少數人，所以他們也意識到自己的特殊地位，認為在公共事務上，他們特別重要，而且救中國的使命也是理所當然的了。

此外，中國學生對參加社會和政治活動，在心裏上都早有準備。一九〇五年，中國廢止傳統的科舉制度。這使知識青年對畢業後的遠景模糊不清。在過去的傳統制度之下，讀書人的主要目的只是在進到政府作官。科舉廢除後，這種個人的挫折，便只好用有機會能作羣衆領導人來彌補了。正如羅素所觀察到的，這種事實使中國學生成為改革家、革命家，而不像西方的有些受過高等教育的青年們，變成了「犬儒主義者」，即憤世嫉俗之流(註十)。像

註九：參看第一章第三節「歷史意義」。

註十：羅素說：「在整個東方的大學生，比西方的大學生希望對輿論能具有更大的影響力。但是在取得實際收入上，他們却比西方的學生機會少得多。然而因為他們既不是沒有力量，也不是感到滿意舒服，所以就變成了改革家、革命家，而不是變成犬儒主義者。改革家和革命家的快樂全靠公共事務的進行。甚至即將被處死刑時，他們還可能比滿意舒適的犬儒主義者更感到更真實的快樂。我記得有一次一個青年到我們學校來訪問，他要回到家鄉在中國反動地區創辦一所和我們類似的學校，他預料結果他會給殺頭。雖然如此，他却感覺到一種恬靜的快樂，是我所只得羨慕而不可得的。」⁽¹⁰⁾

他們生活在一個沒有真正立法機構和選舉制度的國家裏，他們看見逐漸的改進被阻礙，民意被抑制。這種情形使他們憤怒，也使他們認為他們的非正統式的政治行動的反抗和抗議是正當合理的。因為舊制度顯得如此無望，趨新和現代主義對青年人的吸引力就增強了。

關於這點，我們必須注意這些新知識分子和他們的對手在年齡和教育上顯著的差異。當時大專學生的領導人都是二十歲纔出頭。並且他們很多同學以及幾乎所有的中學生都是十幾歲的少年人。在一九一九年活躍的學生如傅斯年（1896—1950）、段錫朋（1896—1948）、羅家倫（1896—）、周恩來（1898—）都是二十三歲（西法紀齡）以下。甚至認為比普通學生年齡較大，被派到上海、南京的少數北京學生代表之一，後來又是鼓勵學生、商人、和工人在那些城市裏罷工的重要角色許德珩，也只有二十四歲。供給他們新思想的教授們也都是二三十來歲。相反的，多數站在相對地位的舊學者往往已超過了五十或六十歲。軍閥們的首領都是中年人或比中年人還要大一點。（註十一）這些人和政府裏大多數的官員都接受過滿清皇朝政權下的舊式教育，和新知識分子所受的教育有很大的不同。這種懸殊遠超過通常上下連續兩代之間的差異。（註十二）因為教育和觀念的不同，使青年學生對政府和學校當局的眼光

註十一：

一九一七年當北京大學開始改革時，陳獨秀正是三十八歲，胡適二十六歲，錢玄同三十歲，劉復二十六歲，魯迅三十六歲，李大釗二十九歲，甚至蔡元培也只有四十一歲。雖然劉師培也只有三十三歲，黃侃也只有三十一歲，但在同一年林紆却已是六十六歲，嚴復已是六十四歲，辜鴻銘已是六十歲，段祺瑞也是五十三歲了。

註十二：

依據一九一九年出版的「最近官紳履歷彙錄」，在四千七百六十四位高級官員和教育行政人員裏，一千五百四十五人曾通過滿清的科舉考試，一千三百四十一人在舊式學堂畢業後留學過外國，九百零九人在中國學校畢業。九百六十九人來自商人和其他團體，幾乎所有的低級官員都只受過傳統教育。④

法和行動無法接受。

此外，還有幾種因素使得中國學生更便於參加羣衆活動。與西方學生不同他們習慣了集體生活在擁擠的宿舍裏。並且無論是讀書或是娛樂都是成羣結隊的。中國人的生活裏普通很流行的，不是個人主義，而是集體的、合作的態度。這種態度在比較理想化的青年人中更是特別盛行。因為他們都集中在幾個都市中心，使他們在習慣和思想上和他們的父母遠離。多數學生的家長是住在鄉下的紳士或是地主。羣衆行動的方式如示威、罷工、和聯合抵制外貨，若不是由歸國留學生介紹來的，就是由中國歷史和西方出版物裏學來的。這些行動方式供給他們合適的方法來表達那些沒有機會可以透露出來的積怨或憤慨。這些知識分子有了上述第一次世界大戰在歐洲的「勤工儉學」和工讀的經驗。這些經驗當然有力地把他們和西方蒸蒸日上的勞工運動經驗拉得更加接近。在另一方面，中國的輿論對於學生干政，從來就沒有強烈的反對。

雖然上述的分析可能用到「五四運動」當時和以後一般的中國學生身上，但是另外關於「五四事件」以前特別在北京的學生的特點，也應該記在心裏。北京一向是中國傳統的政治和文化中心。除了那些只熱中經濟的人，多數活躍的有野心的知識分子幾世紀來都聚集在這首都裏。知識分子多數來自地主、官僚、和其他富裕的家庭。傳統上他們中間許多人和官僚維持密切的關係，並且很多學生是執袴子弟。他們多數人生活的目的是進入官場，和官僚分享權利。平時很少人會費心注意外交政策、社會問題、和新思潮。

可是第一次世界大戰快要結束的時候，尤其是一九一七年蔡元培在北大進行改革以後，

學生的氣質經過了一個重要的改變。「五四事件」前夕，在北京的大學生按照他們的特性可以分爲三種。一種是纨绔子弟的殘餘，多少仍然過着有點奢侈腐敗的生活；其次是用功的學生，從事學問比對時事更專心；第三種則是最受新思想影響的學生。這屬於第三種的分子大概只佔了全體學生的百分之二十。但却是最活躍的團體。④這些學生緊緊的注意國內外的事件，而深深的對社會、文化、和知識上的問題有興趣。與他們的同學比較，他們吸收了更多的西方思想，而且讀了更多的西方文學——易卜生、托爾斯泰、莫泊桑、克魯泡特金、和蕭伯納。使命感和懷疑的精神在他們中間流行。這些就是後來領導學運的學生。

其實當時北京全體學生的思想和活動都很複雜。過去在東方和西方所有推崇過的思想都在他們的腦海中擁擠和衝擊。他們對於這些龐大複雜的思想體系並沒有深刻研究過，但對於所信仰的却具有無比的熱誠。就像一個人由一間長久閉暗的屋子走進了光亮的地方，發現每一樣東西都很新奇。

如上所述，一九一八年五月請願以後，學生們組織了很多公開的或秘密的，自由的或急進的小團體。在所有的團體之中，最有影響的是新潮社和國民雜誌社。（這時秘密組織在民衆、政客、商人、和軍人中很流行。）雖然大多數學生組織是非政治性的組織，可是有很多人對政治有興趣。早在一九一九年北京很多活躍的學生中，無政府主義已經變得很流行了。在二十世紀的最初十年裏，蔡元培自己就曾經是一個熱忱的虛無主義、無政府主義、和社會主義宣傳者。很多其他知識分子領導人也往往類似這種情況。一九一一年辛亥革命以後，他們很多人所保存的無政府主義信念，多半是它的人文主義、自由主義、和利他主義方面，很

少是它的恐怖主義方面。在殘忍的軍閥統治之下，青年人中發展急進的思想是不可避免的。革命性和無政府主義的出版物如「自由錄」、「伏虎集」、「民聲」、和「進化」，秘密地在學生中傳閱（註十三）。克魯泡特金和托爾斯泰都變成普遍讀物。還有康有爲的「大同書」、和譚嗣同的「仁學」，以及記載滿洲軍隊屠城的舊民族主義著作如「揚州十日記」，都仍然爲許多青年人閱讀和嚮往。康譚的作品帶有強烈的無政府主義和理想的社會主義色彩（註十四）。當時學生團體受這種種觀念影響頗不少，其中最急進的一個是北京高等師範學校（北京師範大學的前身）的一羣學生和校友在一九一九年二月成立的工學會。這個團體提倡一種

註十三：「民聲」是無政府主義的鳴鶴社出版的雜誌。這學社是劉師復（1884—1915）於一九一二年任廣州創辦。法文版用世界語（Esperanto）名字：La Voco De La Popolo。第二年廣東省長下令禁止這雜誌出版，並解散學社。一九一四年七月劉在上海設立無政府共產主義同志社。有時也稱作無政府黨。「伏虎集」是劉死後由鐵心收集主編劉的文章而成的集子。劉對孫文主義和江亢虎的社會黨都批評反對。書名「伏虎」暗射江亢虎的名字。「自由錄」是由實社出版，也是提倡無政府主義的組織。有人相信無政府黨是把廣州理髮師和茶業工人組織成工會的第一個團體。這黨一九二五年以後和國民黨合併。

註十四：康有爲的「大同書」寫於一八八四年，可是當時並沒有出版。一九一三年和一九一九年出版了一份。康死後一九三六年和一九五六年才全部出版。英文由湯士生（Laurance G. Thompson）翻譯。書名譯成 Ta Tung Shu, the One World Philosophy of Kang Yu-wei (New York, 1958)。康氏自己曾把書名直譯成 The Book of the Great Concord。譚嗣同的「仁學」作於一八九六年秋到一八九七年春天，一八九八年由梁啟超在日本橫濱最先出版。這本書是一部破壞偶像的作品，是理學、佛教、耶教、排斥滿洲專制政體、和介紹西方科學思想的混和物。依照譚的說法，仁是代表仁慈、博愛、同情、靈魂、愛力、和人性。是「以太」的功能和顯現。「以太」是宇宙和人生物質和精神的本質。④

工學主義，反對孟子的「勞心者治人，勞力者治於人」的主張。企圖把這兩種功能集中於一個人的一身。就是勞心的人也要勞力；勞力的人也要勞心。這個團體的主要目的是想在中國實現無政府主義的某些理想，來為勞工階級的利益服務，並且以「工學」單位為基礎來建立一個國家。他們也接受杜威的生活即教育和社會即學校的思想。雖然在這個團體裏的人都是極富於偶像破壞性和反叛性的人，但是他們仍然獻身於他們的信念，就是社會改革是應該一點一滴的實行。以下我們所要描述的學生活動有許多是由這個團體在幕後策動，而且有時這個團體也有把學生活動轉向積極和急進方向的樞紐作用（註十五）。其他組織如同言社和共學會都比較穩健，但是在學生圈中也相當有影響力。^⑮

一九一九年四月底中國在巴黎失敗的消息傳到北京，學生組織包括新潮社、國民雜誌社、工學會、同言社、和共學會都紛紛召開會議，決定在五月七日國恥紀念日，就是日本提出二十一條要求最後通牒的四週年紀念那天，舉行民衆示威大遊行。由北京大學、高等師範學校、高等工業學校、和法政專門學校領頭，這項決定不久得到了北京所有大專學生團體的同意。同時他們也為參加的各校學生決定了遊行示威的計畫。由此顯然可見「五四事件」的近因不單是巴黎的不幸事故，也是一九一五年所訂二十一條要求所引起的氣憤的延

註十五：不可把工學會和一年以後成立的工讀互助團混作一談。雖然兩個團體的學生都參加勞力工作，但是工學會企圖依照他們的理想來建設社會的野心比較大。並且比工讀互助團對勞工問題更有興趣。一九二二年五月工學會的機關刊物「工學」月刊出版勞工節的「五一紀念號」，並且建議設立一所工人學校。

續（註十六）。

在同一會上學生也決定了向全國各報館各團體發出下面的電報：

青島歸還，勢將失敗，五月七日在即，凡我國民當有覺悟，望於此日一致舉行國恥紀念會，協力對外，以保危局。北京專門以上學校全體學生二萬五千人叩（註十七）。

這次會議以後，五月一日至三日由巴黎傳來的消息更加使人震驚。這些報導說：和會即要拒絕中國要求公正解決山東問題，並且中國提案難於被接受的原因是因為中國賣國賊「欣然同意」換文的陰謀。這時駐日公使章宗祥恰好剛由東京匆匆返國（註十八）。回國以後他在天津逗留好幾天，還由政府裏出名親目的陸宗輿到天津和他接洽。四月三十日章回到北京，並沒有公開說明他回國的目的。雖然他在北京有自己的房子，却住在曹汝霖家裏。第二天外國報上發表章將不復返職。謠傳他會繼陸徵祥任外交總長和巴黎和會總代表的職位。這個消息更引起了民衆的懷疑。他們相信政府裏居高位的人多在陰謀出賣國家的利益。五月三日北

註十六：關於這點，芮恩施說：「（一九一九年五月四日）學生暴動的主要原因雖然是一九一五年日本提出最後通牒四週年紀念日的臨近，但是他們也因為受了那些對在巴黎開會的老頭們行為的報導的刺激而感到不安和驚擾。」^⑯

註十七：當時在北京的大專學生是否有兩萬五千人，可能有問題。這數字也許已包括了單校學生的。當時學生的出版物時常聲言這個數字。其他有些記載認為當時在北京只有一萬五千人。上文我已引到北京各中等以上學校學生致巴黎和會代表的電報則聲稱一萬一千五百人。當然他們也不見得包括完備。

註十八：章宗祥是四月中旬請假離日，當時日本政界要人和其他國家駐日外交界人士，紛紛到東京火車站歡送，忽然來了中國男女留學生數百人，章夫婦起初誤認他們也是來歡送的。後見他們大叫，把旗子拋擲，纔知不妙。陳獨秀說：「駐日章公使回國的時候，三百多中國留學生趕到車站，大叫『賣國賊』，把上面寫了『賣國賊』、『礦山鐵道盡斷送外人』、『禍國』的白旗，雪片似的向章人擲去，把一位公使夫人嚇哭了。」^⑰當時經外國人勸解，學生並無暴力舉動。

京民衆的情緒達到激昂的熱度，政治團體和社會團體，包括政界、商人、學生、和少數軍人都急忙的召開緊急會議，企望盡力設法解救這個難關。北京商會發電到其他各城市的商會，請求他們支持中國在巴黎的要求。上海商會決定要在五月六日開會討論處理辦法。更重要的是國民外交協會派代表謁見大總統徐世昌，請求他下令給中國在巴黎的代表，如果山東問題得不到合理的解決，拒絕簽字。同時在五月三日的集會裏也決定遷請其他社會團體和政治團體來參加預定於五月七日在北京中央公園舉行的國民大會^④。還有留日學生救國團給總統發電：「寧願公開決絕，亦不願屈辱求生」。^⑤

在這種大眾壓力之下，北京政府却用嚴厲的措施來鎮壓騷動，使得民衆更加氣憤。北京的學生覺得不能不把已準備好的遊行提前舉行。一個參加過當時活動的學生，描述五月一日到三日那種要求行動的激昂情緒如下：

自五月一日起我們一直考慮，尋求表達我們對政府的腐化和對中外軍閥主義不滿的辦法。……最後的結論是惟一立刻能夠作的是召集北京的學生，舉行一次大遊行。^⑥

五四遊行示威

最活躍的一羣學生鑒於情況緊急，五月三日下午一時在國立北京大學貼了一張通告，召

集所有北京大專學生代表舉行臨時緊急會議（註十九）。這次會議是當晚七時在北京大學法科（亦稱「第三院」，地在皇城東面北河沿、孟公府、及箭杆胡同之間。）大禮堂舉行，參加的學生有一千多人。由易克嶷作主席。易是湖南人，富於民族國家主義感的北大學生。他是國民雜誌社的領導人之一，對新舊文化問題保持溫和的態度。參加集會的人多數是北大的學生。但國立高等師範學校、法政專門學校、和工業專門學校等也派有代表來聯絡。會中先由北京大學新聞研究會的邵飄萍分析山東問題，接着是其他學生許多慷慨激昂的演說。會議通過了好幾件決議案，其中最重要的一項是在晚上十一時通過的，就是決定提前在第二天，不是五月七日，而是五月四日下午十二時半召集所有北京的大專學生舉行羣衆大會，遊行示威，抗議政局的外交政策；同時選派代表到除日本以外的各國公使館，陳述對於青島問題的主意和決心。決議後，各校代表即回去預備。會上繼續由一位山東人士演說，指出斷送國土主權，實是賣國賊應負責任。遊行之外，對他們應如東京車站留學生對章宗祥一般加以譴責。大家熱烈贊成。後來一個北京大學學生追述五月三日集會的情況如下：

我們起初討論國家的危機，大家都同意造成山東問題的原因是腐敗和不公平。所以我們作學生的應該奮鬥，讓全世界看到「強權絕對不是公理」。後來又討論了四種進行的辦法如下：（一）聯合全國各界民衆一致力爭；（二）通電巴黎專使堅持對和約不簽字；（三）通電各省民衆於五月七日國恥紀念日舉行國民大會和遊行示威

註十九：張國燾在他的「回憶錄」（英文訪問原稿）裏聲言是他在五月二日晚上七時國民雜誌社職員會議上提議召開這樣一個緊急會議。但別無旁證。

動(註二十)；(四)定於五月四日聯合北京各校學生在天安門舉行一次巨大的示威遊行，以表示我們的氣憤不滿。

會場上當大衆情緒十分緊張的時候，一個法律系學生謝紹敏，當衆用口咬破中指，撕裂衣襟，用血大書「還我青島」四個字，向大衆揭示，所有的到會人都肅然感動。接着便是一陣鼓掌和萬歲聲，全場頓現出淒涼悲壯的氣象。^⑤

顯然的，五月三日晚的集會是在感情激昂的氣氛中進行的。這一點許德珩和張國燾在回憶這次集會時也如此承認。許是學生領導人之一，在會上發過言，後來他是「五四事件」被捕的三十二人之一。張也是北京大學的學生，在會上也發過言，後來變成共產黨的一個領導人，不過一九三八年又脫離了共產黨。他們還說，開會的時候，有一個十六七歲的學生，痛哭流涕，大叫如果會上不對示威作積極的決定，他就要當場自殺。^⑥

然而在此也應該指出，這次集會却進行得很有秩序，並且大多數的學生和學生代表都無意在預定的遊行示威中發生暴力行為，集會主要是由新潮社和國民雜誌社裏的人主持，他們多數人從開始就不贊成暴動行為(註二十一)。整個遊行示威都似乎經過細心的準備。杜威和他的夫人一九一九年五月一日來到中國，他在這年六月二十日由北京寫信給他女兒說：

註二十：第三項決議其實早已採納了。前兩項也和五月四日上午集會通過的很相似。顯然的，在不同的集會裏重覆通過決議的原因，如果不是因為參加的學生不同，就是他們要用後來的決議來增強以前決議的力量。

註二十一：例如，羅家倫是新潮社創辦人之一，也是積極參加新文學和新思想運動的學生。他便是「這次集會負責人之」。⑤

附帶說一句，我發現我上次把這裏的示威遊行比作我們一般大學裏男生的宿舍打鬧，對這裏的學生說來有欠公平。整個示威遊行是經過了細心的計劃，並且比他們預定的時間還要提早結束，原因是有一個政黨也要遊行示威。他們的運動，如果在同一個時候，會給誤認作是被政黨利用。他們要以學生身分獨立採取行動。想想我們國內十四歲以上的孩子，負起一個大清除政治改革運動的領導責任，並且使得商人和各界人士感到慚愧而來加入他們的運動。這實在是一個了不起的國家。^⑦

不過有些急進派人士却計劃要把這次遊行示威變成不單是有紀律的抗議。五月三日晚緊急會議前後，很多秘密的和公開的小型學生團體也在各校開會，商討即要來臨的遊行示威的方法和步驟。據報導有些團體在會中要對付三個親日份子曹汝霖、章宗祥、和章宗與^⑧。曹是交通總長，兼交通銀行總理(註二十二)。章自一九一六年起是駐日公使(註二十三)。陸是幣制改革局的總裁，交通銀行的董事長，並且是中日合辦的滙業銀行的華方董事長。(註二十四)他們三人都被認為是北京政府裏最親日的份子。

另一報導記載說，有些學生事先就有燒燬曹宅的計劃，並且學生秘密社團——多數是無政府主義的組織——有意在四月下旬就開始遊行示威^⑨。依照這種記載，五四前夕這些學生

註廿二：曹汝霖，字潤田，一八七七年生於上海。祖父在江南製造局工程處工作，父親在該局材料庫任職。曹十五歲學習入股文。一八九三年考中秀才。一八九九年考進蘆漢鐵路督辦鄭孝胥在漢陽主辦的鐵路學堂，開始學法文。一九〇〇年義和團事件時以自費留學日本，進東京早稻田專門學校，後改入私立東京法學院(以後改稱中央大學)，攻讀法律。一九〇二年返國，派在商部行走，並兼京師大學堂附設的進士館法律助教。一九〇五年通過回國出洋學生考試，獲得法科進士頭銜，升商部主事。次年任清

廷外務部候補主事，兼修改官制館編修，及憲政編查館編纂。得到袁世凱和徐世昌的提拔，到清末已是外務部的左侍郎。辛亥革命以後，離外務部職，任袁世凱秘書。不久又在北京執律師業，頗著名。他似乎是一個很幹練而善於取名聲的人。有一次，在上海有兩個女人，據說「強姦」了一個少年，而且這個少年又當場死亡，被判入獄。曹自願搭救，並且贏得了這兩個女人的自由。他主要的辯論是在生理上女人不可能強姦男人，並且在法律上對這類案件並沒有明文規定⁵⁵。當初召開第一次國會時，曹雖未往過蒙古，却被選作蒙古議員。後又任袁的顧問。在國會裏他裝做屬於進步黨。一九一五年時他正是袁的外務部次長，專辦對日外交，二十一條要求的談判及以後中日所簽的條約都由他負責實際辦理。曹支持袁世凱作皇帝，乃獻計向日本借款以謀軍事統一。一九一七年他已受交通銀行總理，日本總理大內內正派西原龜三來華和他接頭，便開始借款的事。七月十七日曹受任段祺瑞內閣裏的交通總長。雖然在這段日子裏更換了數次總理，曹就任該職一直到一九一九年六月。同時由一九一八年三月到一九一九年一月他又兼任代理財政總長。一九一八年他在國會的新交通系裏作主管，並且在工作上和安福俱樂部關係很密切。同一年裏他又促成西原借款，並且實際上參加處理所有和日本銀行的借款，以支持段內閣的武力統一政策。在巴黎和會期間，大家都知道他替日本政府對北京政府實施經濟壓力。他在公私的職務上賺了一筆大財產。一九一九年五月十六日中美通訊社(Sino-American News Agency)報導曹的財產單如下：「上海地皮(計有七處)價值三百萬元，漢口大智門地皮價值二百萬元【橫濱】正金銀行銀國堂【曹家堂兄】記名下日金二百五十萬元，交通銀行股本二十萬元，天津房地金店洋貨店價值一百五十萬元，滿鐵會社股票日金五十萬元，北京房地皮洋貨雜貨館價值五十萬元，日本箱根別墅建築費二萬元，海州鹽坊(與倪嗣冲、段祺瑞、徐樹錚合辦者)價值十萬元，與梁士詒、徐樹錚、及袁世凱的一位親戚三人取得西藏金礦權，曹所佔之份價值二百萬元，龍口烟台鐵礦公司股本二十萬元，滙豐銀行股本四十萬元，其他古玩珍寶，活期存款，以及未能調查之數，尚不在內，總計曹氏個人產業，實超過多當年和坤之數，核計之，至少有二千萬元。以歷任總長之薪水，縱加以重大之官利紅利，為數至多不過五十萬元。」曹雖然在「五四事件」後免職，一九二〇年一月政府仍授予他三級勳章。一九二二年一月又擔任高級工業委員。及到七月袁吳佩孚當權，政府檢舉曹任總長期間，接洽西原借款時有盜用嫌疑，因而被交法院查辦，他即逃往天津日租界。以後他退出政府，興趣在從事礦業和銀行。他那燒過的房子後來賣給了熱河省主席劉多荃。抗戰期間他在華北偽組織裏擔任過諮詢委員，與日本人合辦礦業和出版事業，頗為活躍，但未出任主要政

註廿三

治職務。曹於一九四九年去臺灣，次年轉香港去日本，住了七八年，備受日本過去與中國有關的老人的照顧。一九五七年後移居美國他的女兒和女婿家。【死於一九六六年。】

律。他是中國最早的留日學生之一。並且和曹汝霖同學很投契。一九〇三年獲得明治大學的法律學士學位。回國以後，有一段時間在京師大學堂任教，清廷欽賜進士。一九〇六年九月六日袁世凱主持下的修改官制館成立，曹與陸宗輿皆任編修。次年八月十三日張之洞主持設立憲政編查館，亦與陸任編纂。一九〇八年到一九一〇年在民政部尚書肅親王善耆部下擔任北京內城巡警廳廳丞。(在這廳裏他保護過江精衛。因為謀殺攝政王未遂被捕，由章鞠訊。)一九一二年一月以後曹曾短期退休，但不久又回到袁政府。一九一二年七月任大理院院長。一九一四年二月改任司法總長。四月袁又命他兼署農商總長。帝制運動失敗後，一九一六年六月三十日繼陸宗輿任中國駐日公使。曹對日本的許多借款都負有交涉責任，並且一九一八年九月他在答覆日本提出關於日本在山東的地位時簽署了「欣然同意」的換文。一九一九年六月免職以後，在一九二〇年一月北京政府還頒給他四級勳章。一九二五年繼陸宗輿任北京滙業銀行董事長，後來住在青島。一九四〇年任王揖唐華北偽政府的諮詢委員及電力公司董事長。一九四八年前後遷居上海。【約死於一九六二年。】

註廿四

陸宗輿，字閔生，一八七五年生。浙江海寧人。曾在日本早稻田大學攻讀經濟，與曹汝霖同學。回國通過一九〇五年的出洋學生考試，獲得舉人頭銜。同年十月滿清政府派遣五大臣出洋考察各國憲法，(徐世昌本是五大臣之一，因吳越舟炸及徐改任巡警部尚書，未果行。)陸被派為二等顧問。因為他善於款待有名望的官領，所以升遷得很快。一九〇六年徐世昌奉命查辦奉天事件時，陸成為徐所賞識的部下。一九〇七年徐任東三省總督，命陸為東三省鹽務局督辦。一九一三年他被選為北京第一屆國會的參議員。在袁政權之下，自一九一三年到一九一五年，就是二十一條談判的時期，他是駐日公使。他被認為袁氏帝制運動的支持人之一。袁死後陸退職回國，當西原借款時，為了滙兌方便計，他在中國設立中日合辦的滙業銀行，自任董事長。在這個銀行裏他多次經手替北京軍閥向日本簽借借款。對西原借款他也負有部份的責任。一件頗富於諷刺對比意義的事是，他和曹、章一樣曾任過京師大學堂的助教(一九〇二)。一九一七年以後，他又和曹汝霖同在新交通系控制下的安福系的國會裏任參議員。「五四事件」後住在天津日租界內。晚年遷居北平，頗潦倒窮困。一九三九年左右患肺炎病死在協和醫院。

團體召開秘密會議，並且決定要嚴懲那三個官僚。當時有一個同盟會的老會員，爲了要使學生們能够辨認章宗祥，把章的相片交給他們看。（曹、陸的相片經常擺在照相館裏，所以學生都能認出他們云云。其實許多學生大約還是不認識他們。）雖然他們決定攜帶小罐燃料和火柴去燒曹宅，大多數學生對這計劃却不知道。這些社團因爲恐怕秘密洩露，所以在五月三晚的緊急會議上說服其他同學，比預定遊行示威的日期提早了三天。這項記載顯然給後來的暴動一個相當有可能性的解釋。不過，如果我們說這次遊行示威本身爲那些秘密社團所操縱，就未免言過其實了。比較可能的事實是，那些秘密社團利用了當時大眾的普遍情緒，爭取到施展暴動的機曾。

五月三日學生決定提前舉行遊行示威的這件事顯然早已爲北大行政當局所預料到。學生集會以前蔡元培曾召開教授會議，討論學生活動問題。因爲軍閥對大學採取敵對的態度，加上教授本身對政府在中日問題方面的懦弱立場感到憤怒不滿，所以教授不願意阻礙學生活動。「五四」前夕蔡氏召見過領頭的學生狄福鼎，據說他向狄表示，他對學生們很同情。

五月四日，那天是星期日，上午十時，學生依照先一天晚上會議的決定，在法政專門學校開會，預備遊行示威的活動。有十三所大專學校學生代表參加（包括北京大學在內），陸軍學校也派學生代表列席。在一小時半的會議裏通過了五項決定：（一）通電國內外各團體，呼籲他們對巴黎和會的山東決議案抗議；（二）設法喚醒全國各地國民；（三）準備五月七日在各地召開國民大會；（四）聯合北京所有的學生，組織一個永久的機構，負責學生活動以及與其他社團聯絡關係；（五）決定本日下午遊行示威的路線爲：由天安門出發，經

過東交民巷，崇文門大街等商業熱鬧區。這次會議裏，學生代表們對決定這些重要事項表現了非常可觀的效率和協調。

下午一時半左右，三千多學生齊集在天安門（在紫禁城外正南，是皇城正門。明成祖永樂五年，一四〇七，初建。舊名承天門，清順治八年，一六五一，重建改今名。前清凡國家有大慶典時，在門上用金鳳啣着詔書，下承采雲，垂下頒發。）前廣場，參加遊行示威。（關於參加學校數目及學生人數問題，參看本書末附錄乙），他們代表北京十三所大專學校。北京高等師範學校、滙文大學（美國教會所辦）最早到，接着是北京法政專門學校、工業專門學校、農業專門學校、醫學專門學校、警官學校、鐵路管理學校、稅務學校、中國大學、民國大學、和朝陽大學。北京大學的學生到的最晚，但是他們是遊行示威活動的領導角色。（關於這些學校的性質和歷史，參看本書附錄丙）。

這時北京政府曾盡力設法阻止這次大集會遊行。教育部派了一個職員隨同幾個軍警長官，在四日上午十一時左右便到達北京大學，由蔡元培在場召集學生（有些報導說，蔡當時不在），聽他勸告不要參加遊行，但是學生們聽了這位代表長談，雙方辯論以後，拒絕接受他的勸告。這段插曲惟一的作用是使北大的學生隊伍晚到了一些時候。

當學生們手執白旗和傳單到達天安門前的廣場時，他們按學校分組排列集合。北京大學的一個學生代表向大家介紹那位教育部代表，並且對他們解釋北京大學學生遲到的原因。教育部派的這位職員勸告學生們說，現在人數太多，事先又未通知各公使館，恐怕不能在使館內通行，大家應該各回原校，改推代表向政府和各使領館交涉。步軍統領李長泰、警察

總監吳炳湘也勸告大家放棄遊行。學生們沒有接受勸告，他們完全明白，不論是請願也好，遊行示威也好，都不會立刻達到目的，他們現在只是要公開表示對軍閥的憤慨，和對強權政治帶來國恥的反抗。

他們在集會和隨後的遊行示威中分發印有「北京學界全體宣言」的傳單，上面說明了這次遊行示威的目的（註二十五）：

現在日本在萬國和會上要求併吞青島，管理山東一切權利，就要成功了！他們的外交大勝利了！我們的外交大失敗了！山東大勢一去，就是破壞中國的領土！中國的領土破壞，中國就亡了！所以我們學界今天排隊遊行，到各公使館去，要求各國出來維持公理。務望全國工商各界，一律起來，設法開國民大會，外爭主權，內除國賊。中國存亡，就在此舉了！

今與全國同胞立兩條信條道：

中國的土可以征服不可以斷送！

中國的人民可以殺戮不可以低頭！

註廿五：傳單是由羅家倫起稿的。他回憶說：「民國八年五月四日上午十點鐘，我方從城外高等師範學校回到

漢花園北京大學新潮社，同學狄福鼎（君武）推門進來，說是今天的運動不可沒有宣言，北京八校同學推北大起稿，北大同學命我執筆。我見時間迫促，不容推辭，乃站着靠在一張長桌旁邊，寫成此文，交若武立送李辛白先生所辦的老百姓印刷所印刷五萬張；結果到下午一時，紙印成二萬張分散。此文雖由我執筆，但是寫時所擬結的却是大家的願望和熱情。這是五四那天惟一的印刷品。」後來羅家倫和作者談到，他起草這篇宣言時，像面臨緊急事件，心情萬分緊張，但注意力却非常集中，雖然莊裏的人來來往往，都是嘈雜，他却好像完全沒有留意。寫成後也沒修改過。

國亡了，同胞起來呀！

這篇宣言用了生動、簡潔的白話文，反映了文學革命的效果，一般人都認為它是青年知識分子的精神最好的表示。除此以外，還有一篇用文言寫的，比較正式的宣言，也為這次集會所採用。在這篇宣言裏提倡「國民大會」和「露天演說」並且透露學生最後的反應是以手槍炸彈來對付賣國賊。這篇似乎是激進派、極富於民族國家主義思想的學生在會前早就預備好的宣言。在集會和遊行示威時沒有印出來，也沒有分發，但是事後却散佈到全國各地。宣言如下：

嗚呼國民！我最親、最愛、最敬佩、最有血性之同胞！我等含冤受辱，忍痛被垢，于日本人之密約危條，以及朝夕企禱之山東問題，青島歸還問題，今已有由五國公管，降而為中日直接交涉之提議矣。盡耗傳來，黯天無色。夫和議正開，我等所希望、所慶祝者，豈不曰世界上有正義，有人道，有公理？歸還青島，取消中日密約、軍事協定、以及其他不平等之條約，公理也，即正義也。背公理而逞強權，將我之土地由五國公管，儕我于戰敗國如德、奧之列，非公理，非正義也。今又顯然背棄，山東問題由我與日本直接交涉。夫日本，虎狼也，既能以一紙空文，竊掠我二十一條之美利，則我與之交涉，簡言之，是斷送耳，是亡青島耳，是亡山東耳。夫山東北扼燕、晉，南拱鄂、寧，當京漢、津浦兩路之衝，實南北之咽喉關鍵。山東亡，是中國亡矣。我同胞處此大地，有此山河，豈能目睹此強暴之欺凌我、壓迫我、奴隸我、牛馬我，而不作萬死一生之呼救乎！法之于亞魯撒、勞連兩州也，曰：「不得之，毋寧

死。」意之於亞得利亞海峽之小地也，曰：「不得之，毋寧死。」朝鮮之謀獨立也，曰：「不得之，毋寧死。」夫至于國家存亡，土地割裂，問題吃緊之時，而其民猶不能下一大決心，作最後之憤救者，則是二十世紀之賤種，無可語于人類者矣。我同胞有不忍于奴隸牛馬之痛苦，亟欲奔救之者乎，則開國民大會，露天演說，通電堅持，為今日之要着。至有甘心賣國，肆意通奸者，則最後之對付，手槍炸彈是賴矣。危機一髮，幸共圖之！^②

集會的時間很短，沒有長篇演說，幾個人約略說了開會的意義以後，已是下午二時左右。學生們就排隊由天安門南出中華門，向東交民巷各國公使館前進。隊伍前面由兩個山東大漢的學生（也有人說不是學生而是校役的，從服裝方面看來好像不是學生，但也不一定。）舉着兩面五色大國旗，接着一幅富於諷刺意味的中國傳統式的輓聯：

賣國賊曹汝霖、陸宗輿、章宗祥遺臭千古

賣國求榮，早知曹瞞遺種碑無字；

傾心媚外，不期章惇餘孽死有頭。

北京學界淚輓（註二十六）

註廿六：有些記載無「遺種」「餘孽」四字。上款把通行輓聯中的用語「留芳千古」改成「遺臭千古」。聯語中用曹操和章惇的姓來指曹汝霖和章宗祥，曹操用祭指奸詐專權。章惇於北宋哲宗紹聖元年（1094）做宰相（尚書左僕射門下侍郎），引用黨羽蔡京等，表面上恢復熙寧、元豐新政，實則但求排斥元祐時與司馬光蘇軾等親近的官吏士大夫。章、蔡等擅權拉黨，弄得民窮財盡，國人交怨，後來引致靖康之難，二帝為金人俘虜。

學生們除了向街上看熱鬧的人發送傳單之外，還手舉着幾千面用布或紙作的白旗子，旗上用中文、英文、或是法文寫着標語，並且還有諷刺漫畫用來表達他們遊行示威的目的和情緒。標語可以分作下面兩類^③：

（甲）關於「外爭主權」或「外抗強權」方面的，例如：

還我青島

不復青島寧死

頭可斷青島不可失

誓死力爭青島

取消二十一條款

誓死不承認軍事協定

中國被宣告死刑了

拒絕簽字巴黎和約

抵制日貨

保衛國土

保衛主權

中國是中國人的中國

民族自決

國際公理
反對強權政治
寧為玉碎勿為瓦全

(乙) 關於「內除國賊」或提倡愛國方面的，例如：

打倒賣國賊

賣國賊曹汝霖

章宗祥曹汝霖賣國賊

賣國賊曹、陸、章

誅賣國賊曹汝霖陸宗輿章宗祥

國民應當判決國賊的運命

日本人之孝子賢孫四大金剛三上將

賣國賊宜處死刑

勿作五分鐘愛國熱忱

遊行示威的隊伍給北京的民衆深深的留下了印象。很多觀衆靜靜的站在街上，小心傾聽學生呼喊的口號，感動得掉淚。許多西洋的旁觀者喝采，脫帽，或是擺動帽子來歡迎他們。學生有秩序地在街上遊行，童子軍和小學生也來加入遊行的隊伍，或幫着維持秩序，並且也替他們發送傳單。甚至連政府派來巡邏的警察和密探都沒發現學生方面有任何蓄意使用

暴力的徵兆。

從東交民巷到曹汝霖住宅

然而學生的心情改變了，他們遊行的後期也變得不像先前那麼有紀律。他們經過中華門到棋盤街向東轉，到了東交民巷的西口。(註二十七) 東交民巷的警察阻止學生進入這個治外法權的地區。本來，學生事先曾打電話給美、英、法三國公使館，他們都說很歡迎。直至隊伍到了東交民巷西口，正位于西口內的美國兵營的軍官也放行了，並且還要讓隊伍通過美兵營和美使館。但東交民巷的捕房不讓通過。據陳獨秀和李大釗等所編的「每週評論」在第二十一期(五月十一日)一位署名「億萬」的作者報導說：這時「大家只好在美使署前連呼『大美國萬歲！威大總統萬歲！大中華民國萬歲！世界永久和平萬歲！』四聲。」(「每週

註廿七：東交民巷是義和團事件後，依辛丑(一九〇一年)和約建立的地區。這個外國公使館的特別區設立在一千多畝的面積上。地區的南面是以城牆為界，其他三面也都有設防的高牆圍繞。牆外的空地是留着

作軍事訓練和防衛之用的。在這個地區裏，中國軍警不得進入，中國人民也不准居住。一九二一年蘇索對這個地區曾提起，他說：「直到今日，東交民巷還是用牆圍繞着，裏面都是歐洲、美國、和日本的軍隊。牆外面有一片空地環繞。在空地上中國人不准有建築物。這地區是由各國公使館共同管理的。在這大門之內的任何入，中國當局都無權過問。當有不平常的貧污案、和賣國的政府被推翻的時候，那些當事人就逃到日本(或是其他國家)的公使館來受保護，就這樣逃脫了犯罪的懲罰。在這塊東交民巷的聖地上，美國人建立了一座大規模的無線電台，據說可以直接和美國聯絡。」(一九四二年中國對外廢除不平等條約的時候，這地區也合法的廢除了。

評論」上面這段記載，我的英文原著沒有轉引，因為覺得未見於別種報導。當時中國人總希望爭取美國幫助抵抗日本，而且當時的中國學生比現在的還要天真，不知道歐美外交只顧自己利益，談不到什麼公理和道義。）然後由四個學生代表（包括有羅家倫，可能也有張國燾）和東交民巷的官員通過數次電話以後，被推選進入美國使館去見公使。他們發現公使不在，就留下說帖（註二十八）。說帖全文如下：

大美國公使閣下：吾人聞和平會議傳來消息，關於吾中國與日本國際間之處置，有甚悖和平正義者，以最真摯最誠懇之意，陳辭于閣下：一九一五年五月七日二十一條中日協約，乃日本乘大戰之際，以武力脅迫我政府強制而成，吾中國國民誓不承認之。青島山東一切德國利益，乃德國以暴力奪去，而吾人之所日思取還者。具以對德

註廿八：這記載是根據各種報導而來，包括一九二六年北京大學一個學生寫的回憶錄，王愷章也引用過。在很多類似的記錄裏也有記載，如一九一九年五月五日憲兵的報告。張國燾在他寫的英文回憶錄裏提到他這次作過學生代表。但是在以前的記載裏都沒有這種記錄。朱文叔在一九二三年說，學生隊伍到過美國使館，但是後來被英、法、意擋回，只好派代表去。學生隊伍得到過美國軍事當局的許可，可以經過美兵營和美國公使館。他們的確經過了兵營，但是到達美使館前就被東交民巷的警察阻止了。然而一九二二年中共作者華崗却說：「大嘗『學生』決定先找日本帝國主義算賬，他們從東交民巷西口進去，首先就遭遇美國帝國主義的阻攔，因為美國使館就在東交民巷的西口。美帝表面上表示同情學生，而實際上却攔住不許往東去，因為日本使館就在東面。」這種說法有問題，因為依照所有的證據以及一九一九年實際的情形看來，美國那時有意在中國保庇日本似乎不太可能。據一九一九年五月四日一個英國記者的報導，當時美國公使館首席秘書恰好輪值東交民巷的警長，他覺得沒有不准學生繼續前行的理由，因為學生都沒有武裝，都很有秩序，並且所要求的只是遞進說帖的權利。但是中國警察拒絕學生進入東交民巷云云。看來東交民巷的警察對拒絕學生通過，還是應負主要的責任，中國警察只能負很小的責任。

宣戰故，斷不承認日本或其他任何國繼承之。如不直接交還中國，則東亞和平與世界永久和平，均不能得確切之保證。貴國如支持民族之獨立，與人類之公權，及世界和平之局而戰，一九一七年一月十日協約國美國公使公牒，吾人對之表無上之欽愛與同情，吾國與貴國抱同一主義而戰，不得不望貴國之援助。吾人念貴國與我中國素敦睦誼，為此直率陳詞，請求貴公使轉達此意于本國政府，于和平會議于吾中國以同情之援助。

當時中國學生雖然已不滿意威爾遜在巴黎和會對日本妥協，但學生們對在華的美國人却態度很好，因為芮恩施公使和許多在華的美國人都高興日本在遠東擴充勢力，也不高興威爾遜和國務院的妥協政策，他們對中國學生表現得很同情。後來芮恩施回憶那天的事說：

五月五日【縱按：應為四日之誤】一羣學生在使館門口出現，喧稱要見我，那天我不在，正好去門頭溝【在北京西四十七里宛平縣內】上面的寺廟旅行，所以沒有見到他們。後來事實證明，他們的遊行示威，是展開學生運動的第一步，這學生運動創造了歷史。那天上午【下午】，因為事先得到巴黎對山東問題決定的暗示，使他們愛國的熱忱達到了沸點。……

在北京沮喪的中國人民都希望都集中在巴黎，當北京得到巴黎可能接受日本要求的暗示時，學生第一個衝動是要去見美國公使，去問他這消息是否真實，並且要看他

有什麼可說，我逃掉了一次嚴重的考驗。隨後學生又派代表六人到英、法、意三國公使館，因為是禮拜天，各公使也都不在，只

派館員接見，表示同情。代表們就把說帖留在各公使館裏。學生們等候了那麼久，約有兩小時，又因為東交民巷的警察處不許學生隊伍通過東交民巷，同時中國軍警也已圍住東交民巷的入口，強烈地干涉，並且企圖強迫學生退後。在這種雙重失望和壓力之下，學生隊伍——現在也有其他民衆加入——變得懊惱和憤怒。忽然他們大喊：「大家往外交部去，大家往曹汝霖家裏去！」在這個緊要關頭，被選作遊行示威總指揮的傅斯年，勸同學不必去，可是他控制不了那種呼聲震天激動的情況。¹²⁰

於是學生大隊退出東交民巷，掉轉向北，沿戶部街、東長安街，到東單牌樓和石大人胡同。他們沿路散發了許多那張印好了的傳單，大叫「賣國賊曹汝霖」，「賣國賊陸宗輿」，「賣國賊章宗祥」，連軍閥段祺瑞和他的助手徐樹錚也包括在內。大約是下午四點半左右，隊伍到達了離外交部不遠的趙家樓二號曹宅。

直到這時，他們還沒有真正的失去控制，一個英國記者報導，學生「隊伍整齊地到達曹汝霖的住宅，十分配稱作文明國家的學生。但是警察鎮壓的手段引起了遊行示威者的憤怒。因此他們才爆發出無羈的暴力行爲。」¹²¹

曹宅主要部份是西式洋房，一排平列，西面連着中國式平房。學生發現門已緊閉，並且有四五十名軍警守衛（註二十九）。學生大隊要求曹親自出來解釋與日本訂結秘約的原因¹²²。

註廿九：周予同說：「趙家樓街道不寬，僅容四人並排定，在曹宅的前門只有一個警察。¹²⁰」但是格爾柏特（Rodney Gilbert）一九一九年五月四日由北京報導說，當時有十個警察聚集在這內閣閣員的門口。¹²¹曹汝霖事後回憶說，他只見派有三十四人。事件發生後不久，出他一些報導說到曹宅給兩百個警察圍住。¹²²曾可能要求警察總監吳炳湘派去兩百人，但是吳最初沒有派去那麼多，後來見局勢越來越緊，才陸續增派了一些。吳好像對曹並不十分同情。

對於這些要求，警察不但置之不聞，反而企圖使學生退後。所以使得遊行示威的學生非常憤怒，大聲喊叫「賣國賊！賣國賊！」許多學生都向窗口和牆頭拋擲石頭和白旗子，曹的父親患半身不遂，這時正坐在東廂廊下，由一婢一僮陪侍，一塊石頭飛來，由那婢女擋住，打在她的背上，曹的父親未被擲中，曹等倉卒扶他進內室。學生們要衝進門去，可是沒有辦法。正要退回返校的時候，五個奮勇激進的學生突然爬上了那不太高的圍牆，砰然一聲，打破窗口玻璃，跳進了曹宅。（註三十）這五個學生在牆內遭遇到一打以上曹宅的衛兵，但是衛兵們都已給學生嚇住了，毫無抵抗，任憑學生搬開堵門的石頭和木塊，把前門打開¹²³。就這樣使大羣學生湧進了曹宅。

學生們當時滿以為三個親日分子正在客廳內開秘密會議，不料客廳和書房都找不到人，便大聲吶喊，「拖出曹汝霖來，揍他一頓！」「曹汝霖在那裏？」激動的把客廳和書房的花瓶磁器等物搗毀在地上，又跑到曹的兩個女兒的臥室，兩女已不在內，學生們就拆下鐵床的柱子和零件，轉到曹汝霖妻子的臥房，曹妻鎖了房門，獨自在內，學生就用鐵柱撞開房門，問曹在什麼地方，曹妻說他在總統府吃飯未回，學生便把所有的鏡框傢俱等完全打碎，打開抽屜，希望搜索到一些賣國文件，傾箱倒篋，把首飾等物拋擲在地，用腳踩碎。隨後又走到

註三十一

五個跳窗子的學生的姓名後來變成了傳奇式的猜測。傳說第一個爬牆跳窗子的是傅斯年，傅斯年的弟弟¹²⁴。但是據北京大學教授和「新青年月刊」的編輯之一沈尹默說，第一個跳進曹宅的是北大理學院學生蔡鎮斌。匡互生後來聲稱他是五人中的一員（他後來任上海立達學校校長，是一五四運動「紀實」的作者。）有人說文學院哲學系的學生楊晦也是五人中之一。另外一個是易克嶽¹²⁵。可是，羅家倫對我說，江紹源也在內。

東面曹汝霖害病的父親的房裏，對他父母却都不曾驚動。學生們又找到曹的兒子和一個年輕的妾。却讓衛兵和丁士源把曹的父母妾兒四人帶走，只把房內一些燕窩銀耳等物摔了滿地，踩得粉碎，搗毀了許多傢俱（註三十一）。並且放火燒屋。（註三十二）

那時（約五點鐘），有些學生發現章宗祥和丁士源（字問樸，曾留學英國，時任交通部航政司司長，兼京綏和京漢兩鐵路局的局長），及著名的日本記者中江丑吉（註三十三）都在

註三十一：據下列引曹給總統的報告，他父親曾被人毆打，這顯然並非事實。孫伏園追憶說：「北京學生在搗毀曹汝霖房子的時候，一個青年人衝進了曹的臥室（或是曹女兒的臥室），撕破了彩色的絲被，大聲喊叫，跑出來屋子就給警察抓住了。這個人就是江紹源。」【譯者按：這段引文據英譯，尚未還原。】

註三十二：火是怎麼起的，還是個問題。依照後來的好些回憶錄，毫無疑義地，火是學生放的。這事發生的第二天，曹拉告學生燒了他的房子，並且說是學生最後跑到汽車房，搗毀乘用車，取了幾筒汽油，澆在客廳書房等處，放火燃燒。可是學生都不承認，並且宣稱曹家是為了傷害學生，或是為了毀去有關貴國的文件，所以自己放火。當時有關這事的很多新聞報導都說起火原因不明。有些說是電線走火，後來政府為了要釋放被捕的學生，似乎接受了這個藉口。有些報導說是曹家個人放的火，為了遮掩他們在混亂中搶曹家的東西。王愷引用了一九二七年一個學生的回憶：「學生散放意放的。周子同說有些學生用帶去的燃料燒了房子。」按照伍五生的看法，火是一些急進的學生故意放的。周子同說有些學生用帶去的燃料燒了房子。許德珩在一九五零年回憶說，學生們把生帳點火燒了房子。沈尹默在同一年的回憶錄也說，事情發生的那天，住在附近的人都認為是學生放火。當時多數外國報章都是說學生放火燒房子，可是並沒有說明是怎樣燒法。綜合大多數的報導，我們也許可作結論說：有些激烈的學生因為找不到曹感到失望憤怒而放火，至於用什麼方法燒的，已不太清楚，大約用汽油燃燒很有可能。

註三十三：中江丑吉（1889—1952）是自由思想家中江兆民（馬介）的兒子。曹汝霖在日本留學時就住在中江丑吉家裏三年之久，和他兄弟很要好。他妹妹嫁給戰後任日本首相的吉田茂的兄弟。中江丑吉住在北京有三十年，是一個有影響力的日本學者。深通西方（特別是德國）哲學和中國古文，後來他除了別的以外，也研究、相信馬克思主義。他是錢江言一的老師，小島祐馬的朋友。中江丑吉的主要著作之一是「中國古代政治思想」（一九五零年，東京出版）。中日戰爭期間，他在北平，曾勸曹不要和日本軍閥及偽組織合作。

地下鍋爐室裏，他們立刻把章打倒在地下。丁衝出去叫警察的時候，警察也不願意來干涉。章趟在地上假裝死去。在混亂當中，學生看見起了火，害怕作的有些太過份，於是有很多人散開了，有的回家，有的回校。中江丑吉和警察乘機扶起章，逃到隣近一家油鹽店的一間黑屋子。在那裏章又給另一批學生認出來了。他們把他拖到油鹽店的門口。因為他不肯說出自己的姓名，所以學生用旗竿把他打到失去了知覺，還把店裏的皮蛋丟在他身上。後來他被警察送到日本同仁醫院（註三十四）。據報導章在天津的房子也在同一天被學生毀壞了。

當學生攻擊曹宅時，曹本人實際上在家和章、丁、及中江丑吉商談。（註三十五）他見學生擲石頭進來，便匆匆忙忙，躲進他和他妻子的臥房與他兩女的臥房隔壁間兩面都相通的箱子間小室內，學生居然沒有想到這兩個臥房中間還有這箱子間，所以沒有找到他。

註三十四：據說那個油鹽皮蛋店是日本人開的，當章宗祥被打的時候，在場看見的有西洋人和日本人。但是只有中江丑吉獨自設法幫助和保護他，中江本人臂背等處也被鐵棍打傷數處。大多數在曹宅打章的學生都誤認他是曹。在油鹽店毆打他的人也都沒有認出他，不過他們懷疑他是賣國賊之一，因為他拒絕告訴他們他是誰。有些報導說，有一個學生在客廳裏已認出章來了。

註三十五：當天中午曹、章、陸三人都赴總統府徐世昌給章宗祥洗塵的宴會，總理錢能訓和曹、陸作陪，宴會中間，吳炳湘即電話報告公府，說學生正在天安門外集會，將要遊行，勸曹等不要回家。曹說：「有什麼可怕的！」飯後，他和章在錢的辦公室坐了一會，聽過吳炳湘、段芝貴和錢的轉報數次電話後，便告辭一起回家。另外一個報導說那天早上董康曾請章到法源寺看牡丹花，午飯時他到曹宅。事實上章是在總統府午餐，飯後與曹同回曹宅的。路透社五月四日晚十一時由北京發電說，在曹、章他們說話時有一個日本人在場。另外一個報導說：「他們『學生』看見一個賣國賊和一羣日本人說話……他們去問他問題，可是被日本人攔阻了。」這指的即是章和中江丑吉。曹、章回家時，汽車開到後門進，故未遇到學生。丁士源在東交民巷路過，見學生被阻要來曹宅，故起來報信，勸曹家趕快躲避。

當時報導說他打扮成傭人的樣子由窗口逃走，過了一條小巷，給一輛汽車載到東交民巷外國人開的六國飯店（註三十六）。陸宗輿不在場。但學生在毆傷章宗祥後，還走到陸宗輿家，因見軍隊林立，並駕設有機關槍，如臨大敵，便自動散去了（註三十七）。第二天，五月五日曹汝霖在給總統的辭呈裏對搗壞他的房子和章宗祥被毆等事記叙如下：

聖為信望未孚，貴難交集，懇請罷斥以謝天下事：竊汝霖本月四日上午，奉派入府公讌。午後二時半回抵東城趙家樓私宅。適與駐日公使章宗祥晤談，忽聞喊聲甚厲，由遠而近，勢如潮湧，漸逼巷口，巡警相顧束手。約十餘分鐘，突見學生千餘人，破門踰牆而進，蜂擁入內，遇物即毀，蓬入肆毆。汝霖生父就養京寓，半身不遂，亦被毆擊。旋即縱火焚屋，東院房屋，至汝霖起居所在，立成灰燼，其餘亦悉遭毀損。章公使當火發之際，倉猝走避隣舍，為羣衆見執，摔地狂毆，木石交加，頭部受傷九處，傷及腦骨，流血不止，立時暈倒，不省人事。幸警察總監吳炳湘及步軍統

註三十六：同一報導說：「因為汽車超速，所以東交民巷的警察讓他們停車，解除了『曹的』四個衛兵的武裝，並且逮捕了司機。」這記載可能不正確。曹事後回憶說，學生去後他仍藏在小室裏，這時吳炳湘親自到曹家來，向他道歉，並派車把他全家送到六國飯店云。

註三十七：按照大多數的報導，陸不在房子裏面，但是蔣夢麟說：「曹和陸都由後門逃了出去。」蔣說不確。

領李長泰，聞信先後到場，強迫解散兇徒，飭警護送章公使入醫院調治，據云腦筋震動，遍體鱗傷，性命尚無把握。而汝霖宅內暴徒，聞軍警捕拿，遂紛紛竄散。此汝霖因公被禍，家室焚毀，及章公使同時毆辱，重傷瀕危之實在情形也。……【以下替他
在外交及借款任務方面辯護，從略。】

在騷亂中院子裏學生和警察也有些衝突，但是當時警察在那種情形之下，態度相當溫和，實際上他們有些人「保持一種寬厚的中立」，只是受到了上峯幾次緊急命令之後，纔被迫干涉學生。雙方衝突的結果，受傷的有些是學生，有些是警察。三天以後（五月七日），北大學生郭欽光在城裏一間法國醫院去世，一般人多認為死因是在這事件中受傷和緊張過度。郭的死，在「五四」以後的日子裏，也是增加學生公憤的事件之一。（註三十八）

學生和警察的衝突一直繼續到五點三刻。那時大多數遊行示威的學生都已散去，只剩下幾十個人在看熱鬧。直到警察總監吳炳湘和步兵統領李長泰帶着警察、軍隊、和憲兵來鎮壓時，他們才散去（註三十九）。以前對學生客氣的警察和兵士，現在可能是因為上司在場督促，所以態度忽然改變了。他們向空中放了幾槍，遵照吳的命令（吳等是總理錢能訓派去的。錢字幹臣，（1869—1924）在現場附近逮捕了幾個人，沿街又逮捕了一些。結果三十一

註三十八：郭欽光，字步程，廣東文昌人，生於一八九六年。一九一七年秋季進入北大文學院預科。很多報導都說他是因受傷而死。據朱文叔和龔振黃等說郭是一個非常愛國的學生，他在進行示威的時候，奮不顧身的追擊賣國賊。因疲勞過度，又見當局下令逮捕學生，氣憤而吐血。後來在醫院裏聽說政府壓制學生運動，嘔血更多，因而去世。

註三十九：據五世傑說：這時警新機構派來的軍警共約三百餘名。

個學生被押到警察廳去，包括有北京大學的易克嶷、曹永、許德珩、江紹源、李良驥、楊振聲、熊天社；高等師範的向大光^⑩。由各種證據看來，被捕的學生所屬學校及人數如下：北京大學二十人，高等師範八人，工業專門學校二人，中國大學和滙文大學各一人。（註四十一）

雖然被捕的學生裏只有幾個是領導人物，或是參加過暴動的人，但是他們走到警察廳都表現得有英雄氣概（註四十二）。後來一些學生各有回憶，現在綜合記載如下：

學生（只是第一次被捕的十個人）遭左翼偵緝隊及便衣士兵拘捕，用粗繩反縛兩手，兩人一連的被押解着，路上略不服的話，軍警就用槍柄、短棍、或手掌打擊他們。被捕後先帶至一小官廳，隨即派兵送至六條胡同偵緝隊本部，被囚禁在木柵裏。有五個學生和五六個盜匪監禁在一起。不許說話。三小時以後，有更多的學生被押進木柵裏來，即用武裝兵士及便衣兵士每三人牽一人，押解到警察總廳，在路上他們遇見一輛汽車經過，裏面有幾個西洋人鼓掌向學生囚犯歡呼，學生歡呼回答。到達了警廳以後，都囚禁在一間屋子裏，不准交

註四十一：

除了上面所提到的後來都很有名的學生之外，被捕的三十二人還有：北京大學的梁彬文、胡振飛、梁頌文、陳樹聲、郝祖寧、蕭濟時、邱彬、孫德中、何作霖、魯其昌、潘叔、林君損、易敬泉、高等師範的陳宏勳（可能即陳蓋民，後來是濟南大學數學系主任）、薛榮周、趙允剛、楊登峻、唐國英、王德潤、初銘晉；工業專門學校的李更新、董紹舒；中國大學的劉國幹；滙文大學的張德。有些報導把李良驥寫成李良駿。按蔡曉舟和楊景工的說法，被捕學生的分配是北京大學二十名，高等師範八名，法政專門學校二名，中國大學二名。陳瑞志的記載不一樣，他說：北京大學十九人，高等師範八人，工業專門學校、滙文大學、和留法預備學校共五人。許德珩的回憶認為，在三十二人之中有一人是市民而不是學生^⑪。

註四十二：據說押送學生到警察廳時，被對付的很厲害。第一天曾被拷問。但是第二天保安隊長看過他們以後，准許他們在院子裏走動。第三天給他們一份「益世報」（是美國人在中國主辦的反日報紙）。

談^⑫。

學生被捕以後東交民巷附近立刻宣佈戒嚴。^⑬救火隊急忙趕到曹宅，他們打着鮮艷的旗子，高聲掀起救火車的喇叭，半寸寬的水流射在燒得像火線的房子。到八時才撲滅了火。東院都排西式平房已燒光了，只剩下門房和西院中國式房一小部分未燒完。水流到附近街道上，同時也帶給街上的一些人關於學生放火燒賣國賊房子的閒談材料。這新聞迅速傳遍了整個京城。

這事件並且立刻給中國政界和社會留下了很深的印象。他們當時最常談論的話題是曹宅門前短暫的衝突中，學生和警察之間並沒有激烈的爭鬪。有一個最早的報導說：「對中國地方上的觀眾說來，這似乎是一個非常尖銳的諷刺。這個人曾經替整個北洋軍隊籌措到所有的軍費和軍火，他通過他的伙伴可以指揮數十萬大軍，却被青年學生把自己的房子一掃而光，竟沒有一個人來替他開一槍作一臂之助！」^⑭

由以上的敘述看來，到此為止，似乎可以很明顯的說，遊行示威純粹是學生們義憤的表示。這種公憤終於演變成大多數遊行者不曾預料的，失去控制的騷動。學生們的主要動機是忠誠的愛國主義。假如沒有五月四日事件以後的發展，遊行示威的重要性也許就有限了。很可能僅僅算作學生反對軍閥和對列強山東問題決議的反抗的表現；或是像那些不懂得這個運動的歷史和發展的評論家的解釋，認為這次遊行示威只不過是一羣青年無組織者的暴動，或至少只是少數激烈派的暴動。

可是北京學生在這事件以後就立刻開始組織全國新知識分子，來支持他們的運動。他們

也努力利用宣傳、開大會，和遊行示威，來贏得一般大眾的同情。在進行過程當中，他們也開始和不識字的人建立了更近的關係，並且也爭取到了新工商業者，和都市工人強大有效的支持。因此學生的新思想傳遍了全國各都市，廣播到出乎意料之外的領域，而那古舊的文明體系也開始碎裂，新社會政治的發展也開始進行。「五四事件」之所以能在中國近代史上佔有獨一無二的地位，毋寧說是因為遊行示威所引起的這些後果，而不單是因為遊行示威的本身。

——五四運動史第四章

註 釋

- ① John V. A. MacMurray 麥慕雷編 688, *Treaties and Agreement with and Concerning China* 「中外條約與協定」(1921年, 紐約), 第二冊, 頁1167, *Japanese Ultimatum to Germany*、「日本對德國最後通牒」; 又龔振黃編, 「青島潮」(1919年, 上海), 第一章, 重印在「五四愛國運動資料」523 (1959年, 北京), 頁9—11; 又王彥威編, 「清季外交史料」(1932—35年, 上海) 卷130。
- ② 「The Kiao Chou [Kiaochow] Question」(editorial) 「膠州問題」(社論), *The Chinese Students Monthly* 「中國留美學學生月刊」, 十卷一期 (1914年10, 紐約州, 綺色佳), 頁15; Suh Hu [Hu Shih] 胡適, 「Japan and Kiao-Chow」 「日本與膠州」, 同上, 頁27。
- ③ 「Special Correspondence of the New York Times」 From Peking, May 15, 1915 「紐約時報」, 「北京特訊」(1915年5月15日), 第三部分, 頁5。
- ④ 看 T. Z. Tyan 「嗚謙 762. China Awakened 「覺醒了的中國」(1922年, 紐約), 第十八章, 頁313—315。
- ⑤ 陳獨秀, 「克林德碑」, 「新青年」五卷五號 (1918年11月15日), 頁449。
- ⑥ 蔡元培 456, 「勞工神聖」, 「新青年」, 五卷五號 (1918年11月15日, 上海), 頁438—439; 李大釗, 「庶民的勝利」, 同上, 頁436—438。重印入301 「守常文存」(1933, 1950, 上海), 頁214—216。又「Bolshevism 的勝利」, 載同期, 頁473—480, 重印入「文存」, 頁217—222。
- ⑦ 陶履恭【陶孟和】436, 「歐戰以後的政治」, 「新青年」, 五卷五號, 頁439—441; 胡適, 「武力解決與解決武力」, 同上, 五卷六號 (1918年12月15日), 頁571—574。以上四篇蔡、李(「庶民的勝利」, 陶、胡的文章, 原是為了慶祝第一次世界大戰協約國勝利的演講稿。
- ⑧ 看 Russell H. Field 法費德 636, Woodrow Wilson and the Fast 「威爾遜與遠東」(1952年, 紐約), 第四章, 頁194。
- ⑨ 同上, 第三章, 頁144—145; 王莘生 498, 「六十年來中國與日本」(1934年, 天津), 第七冊, 頁380—381。「嗚謙 762, 「覺醒了的中國」, 頁316; 又「China at the Peace Conference」(英文), 「中國在和會中」, 在 *The Diplomatic Association, ed. 外交協會編的, Far Eastern Political Science Review, Special Number* 「遠東政治評論」, 特刊 (1919年8月, 廣州), 頁106—107。
- ⑩ 對這件事有趣的記載可看法費爾 636 「威爾遜與遠東」, 第四章, 頁182—187, 189; 「嗚謙 762, 「覺醒了的中國」, 頁315—316。
- ⑪ 看 *The North-China Herald* (The Weekly edition of the North-China Daily News) 「字林西報週刊」, 第一百三十一部分, 2700 (1919年5月10日), 頁346。

- ⑫ 看王芸生493, 「六十年來」, 第七冊第六十五章, 頁84—88; 及第七章, 頁239—240。關於密約看麥慕雷688, 「條約與協定」, 第二冊, 頁1167—1189; 張忠誠, 「中華民國外交史」(1943年, 重慶), 第七章, 頁285—327, 第八章, 頁329; 陳博問, 「中俄外交史」(1928年, 上海), 第四章, 頁93, 100。關於日本和四強秘密諒解的歷史和英文原件, 看「The Correspondence of the New York Times from Paris」[巴黎通訊], 「紐約時報」(1919年4月21日), 引見外交協會所編, 「遠東政治評論」(1919年8月), 頁25—31。
- ⑬ 王芸生498, 「六十年來」, 第七冊184—187; 「鳴謙」的中國, 頁422—425。
- ⑭ 麥慕雷688, 「條約及協定」, 第二冊, 頁1445—1487; 中文原文看王芸生498, 「六十年來」, 第七冊, 頁184—187; 又看外交部編, 「中日約章彙編」, 及劉百閱、趙紀彬、秦林舒合編, 「中日關係條約彙釋」(1940年, 長沙: 商務), 頁757—761; 不同的英文譯文見「鳴謙」762, 「覺醒」的中國, 頁425—426; 又看1919年2月2日芮恩施和陳鑲會談有關小幡西吉在當天所提意見的備忘錄, 載在1919年3月20日, 「巴黎和會」檔案185.1158/51, 引見法費爾636「威爾遜與遠東」, 第三章, 頁145—147。同一天, 即九月二十八日, 章還向日本簽署參戰借款日金二千萬元。
- ⑮ 外交協會編, 「遠東政治評論」, 頁132。
- ⑯ 看法費爾636, 「威爾遜與遠東」第四章, 頁187。
- ⑰ 看同上, 第三章, 頁114, 145; 和第四章, 頁187。
- ⑱ 陸徵祥, 「致中國外交部密電」(1919年2月15日), 俱見王芸生498, 「六十年來」, 第七冊, 頁239—240。
- ⑲ 看「Reinsch to Lansing」, 【芮恩施給藍辛】(1919年2月15日)美國國務院檔案。793.94/759。

- ⑳ 看William C. Dennis敦尼斯608, 「Notes on Secret Diplomacy」【秘密外交札記】, The Chinese Social and Political Science Review「中國社會政治科學評論」2卷2期(1919年6月, 北京)頁104。
- ㉑ 「中國要求把膠州灣租借地、青島濟南鐵路和其他德國在山東的特權直接歸還中國」(1919年2月15日), 俱見「鳴謙」的中國, 頁397; 龔振黃編, 「青島潮」, 第一章, 重印在「五四愛國運動資料」523, 頁12—27。
- ㉒ 日本駐巴黎和會代表團, 「Quelques Observations Sur le Memorandum Chinois demandant la restitution directe du territoire cede a Bail de Kiao cheon」【關於中國要求立刻歸還膠州灣租借地備忘錄之觀察】, 見「巴黎和會」, 1919年。
- ㉓ 條約的全文見麥慕雷688, 「條約及協定」, 第二冊, 頁1488; 又看龔振黃編, 「青島潮」, 第一章, 重印在「五四愛國運動資料」, 頁32—39; 及劉彥, 「帝國主義壓迫中國史」(1927年, 1928年改正版, 上海: 太平洋書店)頁189—190。
- ㉔ 四月裏提出的兩個備忘錄的原文, 看「巴黎和會」, 185.1158/57「The Questions for Reajustment Submitted by China to the Peace Conference at Paris, April 1919」[一九一九年四月中國向巴黎和會提出重新調整問題], 又看「鳴謙」762, 「覺醒」的中國, 頁430—459; 中文原文看王芸生498, 「六十年來」, 第七冊, 頁311; 至於對中國在和會所有要求的分析, 可看法費爾636, 「威爾遜與遠東」, 第四章, 頁197及其後各頁。
- ㉕ 錢亦石, 「中國外交史」, 第五章, 頁156。
- ㉖ Stephen Bonsal 邦贊爾, Suitsors and Suppliants「控訴者和懇求者」(1946年, 紐約), 頁235, 238; 又看法費爾636, 「威爾遜與遠東」, 第四章, 頁194—195。

②7 管公6,「學界風潮記」,「中華教育界」,八卷一期(1919年7月),重印在舒新城編,「近代中國教育史料」(1928年,上海),第三冊,第二十章,頁119—146;這篇文章又用管倉(編)的名字印成單行本小冊子「學界風潮記」(1919年9月,上海,又重印在「五四愛國運動資料」523,頁239—315;又看外交協會,「遠東政治評論」,頁125。

②8 半粟【李劍農】,'中山出世後中國六十年大事記'(增訂版,1929年,上海),頁195。

②9 法費爾636,「威爾遜與遠東」,第四章,頁138,197;王芸生498,「六十年來」,第七冊,頁241—244。

③0 看「Telegrams Received by the Chinese Delegation in Support of their Stand on the Shantung Question」(英文)「致中國代表團支持他們在山東問題的立場的電報」(1919年,巴黎)。大多數的電報是對山東問題的關懷。

③1 同上,頁4。

③2 同上,頁20。

③3 辜鴻銘670,「Returned Student and Literary Revolution-Literacy and Education」,「回國留學生和文學革命——文學和教育」,「密勒氏評論報」,九卷十一號(1919年8月16日),上海,頁433。

③4 陸徵祥,「致中國外交部密電(1919年4月22日)」,引見王芸生498,「六十年來」,第七冊,頁314。

③5 引見錢亦石,「中國外交史」,第六章,頁161。

③6 The Shanghai Student Union 上海學生聯合會,「The Student Strike—An Explanation of the Student罷課說明書」,是一九一九年印刷的英文傳單,在 Mission Library of Union The-

ological Seminary 紐約協和神學院教會圖書館裏保留着一份。又看江文漢666,「The Chinese Student Movement」中國學生運動」(1948年,紐約),第一章,頁36。

③7 訪問北大校友對學生時代的回憶,引見Tsi C. Wang 王揖章777,「The Youth Movement in China」中國青年運動史」(1927年,紐約),第十章頁161-162。③⑧同頁162

③8 Paul S. Reinsch 萊恩施707,「An American Diplomat in China」在中國的一個美國外交官」(使華回憶錄), (1922年, Garden City), 第三十一章, 頁361-362。(編按:③⑩至③⑭ 注釋原稿缺,下期補上)

③9 周予同124「過去了的五四」,頁37;陳端志73,「五四運動之史的評價」(1933年,1936年再版,上海)。頁229。

④0 芮恩施707,「在中國的一個美國外交官」,第三十一章,頁359。

④1 管公6,「學界風潮記」,頁121。

④2 陳獨秀,「隨感錄」,「每週評論」(1919年4月27日),重印在「獨秀文存」62,第二冊,頁32。

④3 管公6,「學界風潮記」,頁121;吳中強,「上海罷市救亡史」(1919年,上海),重印在「五四愛國運動資料」523,頁550。

④4 「字林西報週刊」,第一百卅一部分,2700號(1919年5月10日,上海),頁347。

④5 陳端志73,「五四運動之史的評價」,第十三章,頁231。

④6 A Description by C. C. Su. (蘇)的敘述,見Tsi C. Wang 王揖章 771,「Youth Movement in China」中國青年運動史」,頁163。

④7 "Translated from a Chinese Document written by a student of the National University of Peking"「譯自北大一個學生寫的文件」,王揖章,同上,頁163—164。又看蔡

曉舟、楊景工合編446,「五四」(一九一九年,北京),部分重印在中國科學院歷史研究所編,「近代史資料」,第五輯(1955年4月,北京),頁47—48。又「每週評論」,第二十一號(一九一九年五月十一日)。

⑤ 許德珩181,「五四回憶」(1950年5月4日,上海)。

⑥ 看「譯自北大大一個學生寫的文件」,王首章771,譯「中國青年運動史」,頁163。

⑦ John & Alice Chipman Dewey 杜威和他的妻子愛麗思631, Letters from China & Japan 「杜威夫婦中國日本家書集」, Evelyn Dewey 杜威兀維林(杜威的女兒)編,(1920年,紐約),頁246—247。

⑧ 陳端志73,「五四運動之史的評價」,頁163。

⑨ 案中曹的摘要見襟霜閣主編109,「新編刀筆青華」(1924年,1930年十四重訂版,上海。)

⑩ 「字林西報週刊」,第一百三十一部分,2701號(1919年5月17日),頁417,又看粵東間鶴編,「賣國賊之二曹汝霖」(1919年,上海),重印在「五四愛國運動資料」,頁652—653。

⑪ 陳端志73,「五四運動之史的評價」,頁233。依C. F. Remer雷謀,「學生說搗毀曹宅,不在預先計劃之內」,看他的「The Revolt of Chinese Students」 「中國學生的反抗」, Asia 「亞洲」,十九卷九號(1919年,紐約),頁932。

⑫ 看周予同124,「過去了的五四」,頁58。

⑬ 包遵彭382,「中國近代青年運動史」(1953年,台北),第二章,頁26。

⑭ 有些報告說是在堂子胡同開會。詳細情形看【朱】文叔506,「五四運動史」,「學生雜誌」十卷五號(1923年5月5日,上海),頁4,「每週評論」二十一號(1919年5月11日);和北京大學,北京人壁報社編385,「五四運動紀要」,「世界日報」(1919年5月4日,北京),頁4。

⑮ 同上;又文叔506,「五四運動史」,頁4。依一個北大學生的追憶,「北京領頭的十八所大學的代表」參加了這次集會;王首章771,「中國青年運動史」,同上,頁165。

⑯ 「譯自北大大一個學生寫的文件」,同上,頁165。

⑰ 羅家倫,「五四運動宣言」,看他的「黑雲暴雨到明霞」339,(1943年,重慶),頁一。各本文字上略有差異,這裏的校訂,是我認為比較近實而合理的。關於集會和示威的情形,看龔振黃編,「青島潮」,第六章,重印在「五四愛國運動資料」523,頁39—42;又薔薇園主100,「五四歷史演義」,第九章,頁127及其後。這小說雖然虛構了很多當時有關的人名和情節,但是有些地方却是根據事實而寫的。

⑱ 「北京學界天安門大會宣言」,參看龔振黃編,「青島潮」,附錄一,重印在「五四愛國運動資料」523,頁181;又看新興書局編,「民國通俗演義」(1956年,台北),第一〇五章,頁657;賈逸君89,「五四運動簡史」,頁37—38。以上各書所引的這篇宣言,文字上往往有脫誤,此處已略加校正。

⑲ 見同上,頁15;又「每週評論」(1919年5月11日):蔡曉舟、楊景工合編446,「五四」,頁48—49;王首章771,「中國青年運動史」,頁164—165;蔣夢麟594, Tide from the West 「西潮」,頁121;文叔506,「五四運動史」,頁4;Rodney Gilbert 格爾伯特641, Downfall of T'sao the Mighty 「大權在握的曹汝霖之倒塌」,「字林西報週刊」,第一百三十一部分,2700號(1919年5月10日),頁348。

⑳ 文叔506,「五四運動史」,頁5;王首章771,「中國青年運動史」,頁166。

㉑ 羅素,「中國問題」,第三章,頁54。

㉒ 王首章771,「中國青年運動史」,頁166。

- ⑥ 重印在475, 「五四紀念文輯」, (1950年, 瀋陽), 頁173—174。
- ⑦ 文叔506, 「五四運動史」頁5。
- ⑧ 看「每週評論」, 二十一號(1919年5月11日)。
- ⑨ 華崗230, 「五四運動史」(1951年, 上海)第六章, 頁113—114。
- ⑩ 看Rodney Gilbert 格爾柏特641, (同上註⑨所引。「字林西報」是英國人在華所辦的報紙, 是上海租界工部局的喉舌。)
- ⑪ 芮恩施707, 「在中國的一個美國外交官」, 第三十一章, 頁358。
- ⑫ 陳端志73, 「五四運動之史的評價」, 頁233; 薔薇園主100, 「五四歷史演義」; 賈逸君89, 「五四運動簡史」, 頁16。
- ⑬ 「字林西報週刊」(1919年5月10日), 頁347。
- ⑭ 周予同124, 「過去」的五四」, 頁59。
- ⑮ 格爾柏特641, 「曹之倒塌」, 頁348。
- ⑯ 看蔡曉舟、楊景工合編446, 「五四」, 頁50—51; 「每週評論」, 二十一號(1919年5月11日)。
- ⑰ 蔣夢麟 593, 「The Student Movement」[學生運動]、The China Mission Year Book 「中國傳教年鑑」(1919年), 頁46。
- ⑱ 看北京人壁報社編385, 「五四運動紀要」, 頁4。
- ⑲ 看「五四座談會特刊」525, 「解散日報」(1950年5月3日, 上海); 易君左, 「五四人物雜憶」, 中國週刊」, 十八卷6號(1957年5月13日, 九龍), 頁8—10。
- ⑳ 北京人壁報社編385, 「五四運動紀要」, 頁4。有些作者報導是先開後門。看陳端志73, 「五四運動之史的評價」, 頁234。

- ㉑ 看同上, 頁234; 文叔506, 「五四運動史」, 頁5; 又章衣萍, 「窗下隨筆」(1932年, 上海)頁86。
- ㉒ 看C.F. Remer 雷謀711, 「中國學生的反抗」, Asia 「亞洲」, 十九卷9號(1919年9月, 紐約), 頁932; 龔振黃編, 「青島潮」, 第六章, 重印在「五四愛國運動資料」523, 頁40; 又北京人壁報社編385, 「五四運動紀要」, 頁4。
- ㉓ 看「東方雜誌」, 十四卷6號(1919年6月15日), 頁233; 魯公6 「學界風潮記」, 頁121—122。
- ㉔ 看「字林西報週刊」(1919年5月10日), 頁523; 又吳中弼「上海罷市救亡史」, 重印在523 「五四愛國運動資料」, 頁523。
- ㉕ 看蔡曉舟、楊景工合編446, 「五四」, 頁52; 大中華國民編, 356, 「賣國賊之一章宗祥」(1919年, 上海, 重印在523 「五四愛國運動資料」, 頁638。
- ㉖ 王世章771, 「中國青年運動史」, 頁167。
- ㉗ 看陳端志73 「五四運動之史的評價」, 頁234。
- ㉘ 看賈逸君89, 「五四運動簡史」, 頁15—16; 華崗230, 「五四運動史」, 頁113—114。
- ㉙ 關於中江丑吉在北京的生活和在北京的最後一年, 看伊藤武雄的論文, 載於「中國研究」, 十二號(1950年4月, 頁60—71)。又看費正清、坂里正高著, Japanese Studies of Modern China 「日本對現代中國的研究書目」(1955年, 麻省, 劍橋)。
- ㉚ 王芸生498, 「六十年來」, 第七冊, 頁335—336; 賈逸君89, 「五四運動簡史」, 頁32; 陳端志73, 「五四運動之史的評價」, 頁234—235。
- ㉛ 看蔡曉舟、楊景工合編446, 「五四」, 頁51。
- ㉜ 「五月六日六時天津電」, 「字林西報週刊」(1919年5月10日), 頁347; 又魯公6, 「學界風潮記」

- 頁122。
- ④ 看北京人壁報社編385,「五四運動紀要」,頁4;又看下文所引曹上總統書。
 - ⑤ 看賈逸君89,「五四運動簡史」,頁33。
 - ⑥ 看「字林西報週刊」,第一百三十一部份,2700(1919年5月10日,上海),頁345。
 - ⑦ 王荳章771,「中國青年運動史」頁166—167。
 - ⑧ 看蔣夢麟594, Tides from the West「西潮」,頁120;又看蔣593,「學生運動」,「中國傳教年鑑」(1919年),頁46—47。
 - ⑨ 曹上總統書全文看督彙,「學界風潮記」,附錄四,重印在533「五四愛國運動資料」,頁300—301。關於內恩施對當時事件的記錄,看他的「在中國的一個美國外交官」707,第三十章,頁358—359。
 - ⑩ 五月五日北京致美聯社電,「紐約時報」(1919年5月9日),頁2。
 - ⑪ 龔振黃編,「青島潮」,第六章,重印在533,「五四愛國運動資料」,頁58—60;文叔506「五四運動史」,頁5。
 - ⑫ 看孟世傑,「中國最近世史」,第三章,頁269—270;又王芸生498,「六十年來」,第七冊,頁336。
 - ⑬ 文叔506,「五四運動史」,頁5;北京人壁報社編385,「五四運動紀要」;賈逸君89,「五四運動簡史」,頁16。馬絨倫353,「我在六十歲以前」(1947年,上海,頁65。起先被捕學生的數目並沒有公開發表,而且那些學生也不是在同一個時候逮捕的,所以數目多半報導不確:(一)最初的報導對真正的數目不清楚。R. Gilbert 格爾柏特在一九一九年五月四日報告有十個學生被捕,其中沒有領導人也沒有組織者。五月五日一個憲兵報告的數目有「二十多人」(看華中工學院編

228,「五四運動文輯」[1957年,武漢],頁173)。「紐約時報」1919年5月10日,頁2「五月五日美聯社電」報告「數人被捕」。「字林西報週刊」1919年5月10日,頁347,有「五月七日電」說及「逮捕了三十餘人」。然而同一份報上又記載有早在五月五日的電報,暗示只有十人。五月八日的大總統令裏說到警察報告國務總理「多人當場被捕」(看「東方雜誌」,十六卷六號[1919年6月15日,頁224]。在同一本雜誌又給的數目是「數十人」。蔡元培在他的「我在北京大學的經歷」也是如此說。魯公在一九一九年六月報導說:「當時學生之被捕者,或云三十餘人,或云三十二,尙無明細之調查。」(看魯公6,「學界風潮記」,頁122)。(11)後來決定的數目是三十二人。吳中弼,「上海罷市救亡史」(1919年1月)。又龔振黃,「青島潮」(1919年6月寫,1919年8月印)第十四章,對這事有較詳細的報告。兩文都重印在533,「五四愛國運動資料」,頁161—165。蔣夢麟也在1919年的文章中用這個數目(看「學生運動」,「中國傳教年鑑」(1919年),頁47。但是後來他在一九四七年說:「同時,武裝警察和憲兵已佈滿曹宅四周。他們逮捕了約有六十個學生,都送到警察局,其餘的人——約有一千人——跟在後面,每一個人單獨聲稱對騷亂有責任,並且要求給逮捕。最後全體都被拘禁在北大法學院,由武裝衛兵嚴密看守。(蔣594,「西潮」,頁120—121)。很明顯的以上蔣的記載有錯誤,他把五月四日的逮捕和六月二、三、四的逮捕混作一談」。(12)陳恭祿在「中國近代史」,頁763的記載是七人。孟世傑在「中國最近世史」,頁270也是七人。「中華教育界」,八卷一號(「致聘編」444,「中國近七十年來教育記事」斷言「有一千餘個學生被捕」,也和六月二、三、四日的逮捕人數相混(看蔡尙思447,「蔡元培學術思想傳記」,頁420—421)。(13)王荳章498,「六十年來」,第七冊,頁336,用的數目是三十六人。據我的考察,正確的人數是三十二。格爾柏特對逮捕學生的報導是「離現場半哩,而且是在事情發生的一小時以後,一個胖大的軍官帶着二十個兵遲遲而來。」(「字林西報週刊」, [1919年5月

- 10日]，頁349)；又看許德珩181，「五四回憶」，「九三社訊」，三號(1951年5月)
- ⑩ 蔡揚合編446，「五四」，頁52。
- ⑪ 看文叔506，「五四運動史」，頁5。又看陳端志73，「五四運動之史的評價」，頁236；蔡尙思447，「蔡元培傳記」，頁421。
- ⑫ 王荳章771，「中國青年運動史」，頁167。王的英文翻譯，我在此已稍加修改；龔振黃編，「青島潮」，第十四章，重印在523，「五四愛國運動資料」，頁165；又看北京人壁報社編385，「五四運動紀要」，頁4。
- ⑬ 「字林西報週刊」(1919年5月10日)，頁347。據另一報導說宣佈戒嚴是在東交民巷內。
- ⑭ 格爾柏特641，「曹之倒塌」，頁349。

五四運動的發展

新文化運動的擴展

王潤華譯

新知識分子之間團結的增加

「五四事件」以後，中等學校和大專院校的男女學生搶盡了風頭。不過這不單是一個學生運動；後面有領導的新知識分子如教授、教師和作家的各種積極主張在支持。陳獨秀、胡適、蔡元培、李大釗、錢玄同、魯迅、周作人、劉復、高一涵，和其他給「新青年」與「每週評論」寫稿的作者，以及一些年紀較大的政治領導人物，如進步黨中被視為親美派的林長民和汪大燮，和國民黨中的王寵惠、胡漢民、戴傳賢、邵力子等，都曾激醒學生對當前中國國事及現代世界現實的關心，因此也給整個運動提供了鼓舞的精神。雖然他們沒有直接建議五月四日的示威遊行，這一派的激進分子曾經一直主張青年人應該負責監視政府的決策，和

實行社會改革。從這一點來看，「五四」示威遊行可以說是這些新知識分子領袖所倡導的必然結果。

從「五四事件」開始，新知識分子領袖就是學生們最熱忱的支持者。蔡元培和其他大學及學院校長的抗議和辭職，都是學生最有力的精神上的支持。當「五四事件」在北京發生時，胡適和蔣夢麟正在上海迎接杜威，一直到五月六日才知道^①，不過他們和杜威都馬上同情學生運動，實際上參加了學生反對軍閥的行動，熱烈地在街道上發散傳單，支持學生、向軍閥提出抗議。陳獨秀在六月十一日被逮捕，理由是積極參加活動，以及牽涉到和上海市的布爾雪維克出版物有關係。他被監禁了八十三天。是在分發「北京市民宣言」時被逮捕的。宣言之中，包括要求罷免徐樹錚，及其他親日官員，廢除北京警察總部，保證市民有絕對言論及集會之自由；同時提出警告說，如果政府拒絕接受這些要求，市民們應該採取「直接行動，以圖根本之改造」。^②

雖然在「五四事件」中，學生的諸活動蓋過了教授和教員們，但在後來的兩個月裏，這運動都變成了多數新知識分子的聯合行動。北京政府對教育工作者無理的限制把他們緊緊的鑄合在一起。有些曾經對新文學及新思想運動冷淡的人，現在看到與這運動有密切關係的們教授和學生在這令人驚佩的「五四」遊行示威和後來的發展中，表現成最活躍的領導者，他就對這些新文學與新思想運動更表示同情了。當然，其他社會、政治、和經濟集團所給學生運動的支持，也幫助加強和團結了新知識分子們。

「五四事件」結束後，新知識分子領導人物的結合和他們對軍閥的憤慨，很清楚地反映

在他們慶祝陳獨秀一九一九年九月從監獄中釋放出獄的詩文中。「五四事件」發生後的那一期「新青年」拖延到十一月才出版，裏面刊載了有關這方面的新知識分子領導人物所寫的白話詩。(註一)六月十一日夜，胡適寫了一首題名「威權」的詩。這首詩後來收入初中教科書裏面，許多青年都閱讀過。在這首詩裏面，他描寫「威權」坐在山頂上，命令連鎖起來的奴隸爲他開礦。奴隸們挖了一萬年後，那座山的底下被挖空了，「威權」終於跟山一起倒塌下來給摔死了。原詩說：

威權坐在山頂上，

指揮一班鐵索鎖着的奴隸替他開礦。

他說：「你們誰敢倔強？」

我要把你們怎麼樣就怎麼樣！」

奴隸們做了一萬年的工，

頭頂上的鐵索漸漸的磨斷了。

他們說：「等到鐵索斷時，

我們要造反了！」

奴隸們同心合力，

註

①：「新潮」在五月和十月之間也因為編者和作者忙於參加學生運動，曾停刊，斷出版過一個時期。從這一點正可看出這些新知識分子和「五四事件」關係多麼密切。

一鋤一鋤的掘到山脚底。
 山脚底挖空了，
 威權倒下來，活活的跌死！^③
 劉半農當時也寫有一首長詩，主題和胡適的相似，也是向威權抗議的^④。李大釗那首情緒激烈的詩，是直接寫給陳獨秀的：

你今出獄了，
 我們很歡喜，
 他們的強權和威力，
 終竟戰不勝真理，
 甚麼監獄甚麼死，
 都不能屈服了你；
 因為你擁護真理。
 已經實行了你那句話：
 「出了研究室便入監獄，
 出了監獄便入研究室。」^(註11)

註

二：這兩句話，引自陳獨秀的隨感錄「研究室與監獄」，發表於「每週評論」第二十五期（一九一九年六月九日），即陳被捕的兩天之前。陳獨秀的原文如下：

「世界文明發源地有二：一是科學研究室，一是監獄，我們青年要立志出了研究室就入監獄，出了監獄就入研究室，這才是人生最高尚優美的生活。從這兩處發生的文明，才是真文明，才是有生命有價值的文明。」
 陳獨秀這兩句話也通常被一些學生領袖引用，作為爭取思想自由的警惕名言。

他們都入監獄，

監獄便成了研究室；

你便久住在監獄裏，

也不須愁着孤寂沒有伴侶。^⑦

陳獨秀自己用一首長詩來酬答這種深情。在這首詩裏，他說他深信博愛和寬恕。這時候，陳獨秀的作品裏頭表露出一種浪漫主義和人道主義混合的思想。他這時還不是馬克思和列寧主義者。他相信所有的人，包括專權者、經濟剝削者、政治壓迫者、及軍國主義者，都是兄弟。他們應該被挽救，被驚醒，被啓導，而不是要用仇恨來對待他們。他的詩肯定「當真澈底的人，只看見可憐的弟兄，不看見可恨的仇敵。」「同情」會把他們團結起來。陳說他這種信仰就是他的「真精神」^⑧。從這詩裏，我們可以看出新知識分子的一種認同感。他們在心理上已被一種抗議的精神空前地結合在一起了。

新知識分子固然在反抗中增加了團結，但在尋找一個大家都可接受的積極理論方面，却遇到很大的困難。雖然如此，在一九一七年後，似乎有一個原則大致上逐漸被接受為爭取行動的中心，那就是通過重新估價中國的傳統和介紹西方的思想觀念，來創造一個新社會和新文化。事實上，「五四運動」這時期在中國說來，正如那時期所表現的，可被視為「重新估定一切價值」的時代^⑨。

關於對傳統主義和軍閥主義的攻擊，蔡元培在當時曾發表過一篇短文，用巧妙的比喻來加以分析。這篇題作「洪水與猛獸」的文章，一開始便提醒讀者說，在兩千兩百年以前，孟

詞會把中國歷史上的大亂比作洪水猛獸，蔡元培就用這比喻來解釋「五四運動」。新思潮是洪水，可是蔡元培並不是像傳統那樣把洪水單單當作消極的力量，因為如果河流疏通，阻擋物被衝走了，那麼，洪水的猛力就可以被控制，而且可用來灌溉，人民會受益不淺。相反的，如果不用疏通而用阻滯的辦法，則洪水便會橫決氾濫，毀滅一切的東西。蔡把猛獸比喻成吃人的軍閥。就蔡元培看來，中國目前最大的問題，是要「有人能把猛獸馴伏了，來幫同疏通洪水，那中國就立刻太平了。」^⑩

「新青年」和「新潮」改革觀念的風行

知識界的新力量和團結促成「新青年」和「新潮」在「五四事件」以後的幾個月內改組和擴大。「新青年」本來似乎沒有什麼正式的精神。自一九一八年以來，就只有一個組織鬆懈的編輯委員會。雜誌沒有擬下一定的工作綱領，每位編者或作者寫出自己要講的話，各自的觀點都有很大的不同。後來當「新青年社」成立後，便開始有些組織了。一九一九年冬天發表了一篇「新青年雜誌社宣言」，這是要表達「全體社員的共同意見」。所有參加該社的社員都同意和遵守這宣言。宣言的全文如下：

本誌具體的主張，從來未曾完全發表，社員各人持論，也往往不能盡同。讀者諸君或不免懷疑，社會上頗因此發生誤會。現當第七卷開始，敢將全體社員的同意意見，明白宣佈。就是後來加入的社員，也共同擔負此次宣言的責任。但「讀者言論」

一欄，乃為容納社外異議而設，不在此例。

我們相信世界上的軍國主義和金力主義，已經造了無窮罪惡，現在是應該拋棄的了。

我們相信世界各國政治上道德上經濟上日衰的舊觀念中，有許多阻碍進化而且不合情理的部分。我們想求社會進化，不得不打破「天經地義」「自古如斯」的成見；法計一而拋棄此等舊觀念，一面綜合前代賢哲當代賢哲和我們自己所想的，創造政治上道德上經濟上的新觀念，樹立新時代的精神，適應新社會的環境。

我們理想的新時代新社會，是誠實的，進步的，積極的，自由的，平等的，創造的，美的，善的，和平的，相愛互助的，勞動而愉快的，全社會幸福的，希望那虛偽的，保守的，消極的，束縛的，階級的，因襲的，醜的，惡的，戰爭的，軋轢不安的，懶惰而煩悶的，少數幸福的現象，漸漸減少，至於消滅。

我們新社會的新青年，當然尊重勞動；但應該隨個人的才能與興趣，把勞動放在自由愉快藝術美化的地位，不應該把一件神聖的東西當做維持衣食的條件。

我們相信人類道德的進步，應該擴張到本能（即侵略性及佔有心）以上的生活；所以對於世界上各種民族，都應該表示友愛互助的情誼。但是對於侵略主義佔有主義的軍閥財閥，不得不以敵意相待。

我們主張的是民衆運動社會改造，和過去及現在各派政黨，絕對斷絕關係。

我們雖不迷信政治萬能，但承認政治是一種重要的公共生活；而且相信真的民主

政治，必會把政權分配到人民全體，就是有限制，也是拿有無職業做標準，不拿有無財產做標準；這種政治，確是造成新時代一種必經的過程，發展新社會一種有用的工具。至於政黨，我們也承認他是運用政治應有的方法；但對於一切擁護少數人私利或一階級利益，眼中沒有全社會幸福的政黨，永遠不忍加入。

我們相信政治道德科學藝術宗教教育，都應該以現在及將來社會生活進步的實際需要為中心。

我們因為要創造新時代新社會生活進步所需要的文學道德，便不得不拋棄因襲的文學道德中不適用的部分。

我們相信尊重自然科學實驗哲學，破除迷信妄想，是我們現在社會進化的必要條件。

我們相信尊重女子的人格和權利，已經是現在社會生活進步的實際需要；並且希望他們個人自己對於社會責任有徹底的覺悟。

我們因為要實驗我們的主張，森嚴我們的壁壘，寧歡迎有意識有信仰的反對，不歡迎無意識無信仰的隨聲附和。但反對的方面沒有充分理由說服我們以前，我們理當大膽宣傳我們的主張，出於決斷的態度；不取鄉愿的，紊亂是非的，助長惰性的，阻碍進化的，沒有自己立腳地的調和論調；不取虛無的，不着邊際的，沒有信仰的，沒有主張的，超實際的，無結果的絕對懷疑主義。

這篇宣言有幾點是值得注意的。首先它代表一種有國際氣息的理想社會主義和自由主義

的混合思想。第一次世界大戰結束後不久，很多國家的領導知識分子擁有類似的思想。一九一九年三月「精神獨立宣言」(Declaration d' independence de l'esprit) 在法國宣佈，有很多重要的知識界領導人物在上面簽名，這些人包括法國的羅曼羅蘭 (Romain Rolland)、巴比塞 (Henri Barbusse) 和杜哈美 (Georges Duhamel)、英國的羅素 (Bertrand Russell) 和以色列·曼 (Heinrich Mann)、德國的喬治·尼古拉 (Georg Nicolai) 和海利奇·曼 (Heinrich Mann)、意大利的克羅齊 (Benedetto Croce)、奧地利的茲維 (Stefan Zweig)、瑞典的艾倫吉 (Ellen Key) 和勒覺洛 (Selma Lagerlof)、美國的亞當斯 (Jane Addams) 等等。在這篇宣言中，他們斥責世界上的知識分子放棄他們獨立的精神，向武力投降，為了政治、黨、國家或階級利益而參加戰爭。他們主張民主政治和全世界各國親善如兄弟。這篇宣言曾被翻譯成中文，而且同時發表在同年十二月的「新青年」(同一期上發表了該社的宣言) 和「新潮」上。⑭「新青年雜誌宣言」多多少少曾受了這篇西方知識分子宣言的影響。

其次，「新青年」這篇宣言洩露出杜威的實驗主義在中國知識界非常流行，而馬克思和列寧的思想却在宣言裏沒有顯著痕跡，雖然不久之後，這種思想就被中國共產黨發起人如李大釗、陳獨秀、及其他學生和作家所提倡。在這時期裏，實驗主義作為一種哲學和科學方法都比辯證唯物論佔上風。這時候階級鬥爭的主張也根本為陳獨秀和多數中國知識界領導人所拒絕。

第三，當一九一七年，這些新知識分子通過北京大學和「新青年」雜誌社而結合在一起

時，他們同意不參加政治。可是在這篇宣言裏面，他們承認政治是羣體生活中重要的一部份，而且認為，爲了把政治主張實施到現實生活裏去，便必需有政黨。不過他們自己還是不願意和現有的政黨發生瓜葛。

另一件事也證明那時新知識分子的團結已逐漸加強。這就是一九一九年十一月十九日，「新潮」集團改組成爲一個社團，而且擴大工作綱領。除了出版月刊之外還開始出版叢書，包括翻譯西方的書籍。新工業家所給予的經濟資助不但使「新潮」社能從而進行出版工作，而且還可送會員到國外留學深造^⑩。

在這種環境之下，新知識分子的活動大大增加了。他們的活動主要是向兩條路線發展：一方面是新思想出版物的增加和伴隨而來的新觀念的流行，另一方面則是各種社會團體和社會服務的建立與擴張。

新出版物的急速增加與舊刊物的改革

中國新聞出版業在一九一七年和一九一八年曾有過一些進展，不過在「五四事件」之前，多數刊物內容上還是古板和千篇一律。一直到一九一九年四月爲止，中國的期刊，除了幾家例外，多是文言文的。這些期刊可以分成四大類。其中最公式化的刊物是各種政府每月或每週出版一次的官方公報，充滿瑣屑不得要領和官僚的氣息。第二類是中小學校、大學當局，或學生出版的期刊，這時期已逐漸增多。內容多是課堂作業或是毫無啓發性的陳舊古板

的議論，討論一些早已是陳腔爛調的題目，例如「漢高祖封項伯斬丁公論」，以及其他鬼怪故事，或類似的題目。第三類包括適合大眾口味的雜誌。通常什麼問題都談，沒有立場，也很少有文學價值。第四類是評論性的期刊。他們經常發表論文支持傳統，提倡「國粹」，諸如古代倫理的「三綱」——「君爲臣綱，父爲子綱，夫爲婦綱」。這種評論性的期刊中只有極少數的注意當前的社會問題和科學問題，例如「太平洋月刊」、「新青年」、「每週評論」，及「科學」。這些算是最好的，由具有現代眼光的人主編的刊物^⑪。這最後一類的期刊，幾乎都是一九一五年以後所創辦，或經過激烈改組的刊物，而且文章往往是採用白話文寫的。

上面所說的呆板和落後的現象不止限於定期刊物。當時所有中國的出版物都是如此。當胡適在一九一七年夏天從美國回到中國時，他想找一本在過去七年內出版的有關哲學的中文書，却連一本也找不到。在上海他經過一整天的竭力搜求，才找到一本叫做「中國哲學史」的書，可是據胡適說，作者的貢獻只有如此的結論：「孔子既受天之命」和「與天地合德」。胡適因此批評說：「總而言之，上海的出版界——中國的出版界——這七年來簡直沒有兩三部以上可看的書！不但高等學問的書一部都沒有，就是要找一部輪船上火車上消遣的書，也找不出！（後來我尋來尋去，只尋得一部吳稚暉先生的「上下古今談」，帶到蕪湖路上去看。）我看了這個怪現狀，真可以放聲大哭。」當時介紹到中國的西方書籍，幾乎只限於十七或十八世紀出版的書。當時教英國文學的教師連哥爾斯衛狄（Galsworthy）或蕭伯納（Bernard Shaw）的名字都不知道。一位唸政治學和法律的大學生竟不知道日本是一個

島國，日語跟英語乃大不相同的語言^①。雖然這是表示大眾無知的極端例子，不過公平地說來，在一九一七年以前，西方知識的傳入和介紹的確非常有限，中國出版業停滯不前。這種現象也許可以直接歸因於一九一四年以後一連串嚴厲的限制報誌和出版的法規，雖然國內外戰爭和其他更根本的因素所造成文化發展的中斷也是一種阻礙。一九一七年和一九一九年之間稍為有點改進，不過主要還只限於北京的新知識分子和其他城市的某些學校。

可是「五四事件」以後，中國出版事業起了極大的改進。一九一九年五月至六月這期間，當學生還在進行宣傳罷課、罷市、罷工、和抵制日貨時，他們很多的出版物都是用白話文寫的，不過發給政府的文件和多數嚴肅的宣言還是用文言。事實證明用日常口語寫的文章比用文言文寫的效果要好得多。結果在「五四事件」發生以後的半年內，中國約有四百種白話文的新刊物出現。(註三)

下面是一些重要的新出版的期刊，在這時期和後來都具有極大的影響力量。(在我的另

註

三：蔣夢麟在一九一九年底寫道：「自從五月以後，大約有三百五十種週報出版，都是學生或同儕學生的人士主編的。這些週報通常印在一大張紙上，有半張日報那樣大，中間折起來，變成四頁。」杜威在一二〇年初從北京報導說：「據說兩年前只有一兩種試驗性的，用白話文寫的期刊，今天却有三百多種。自從去年五月以後，學生已經開始出版許許多多期刊，都是白話文的，而且都是用普通人能明白的語言討論問題。」這時期所出版的期刊準確數字不知道。王○章說：「在一九一九年新文學革命開始以來的四年內，有三百種學生雜誌出版，其中只有一兩種不是白話文的。」不過他又聲明：「有些作家說有四百多種。」胡適在一九二二年說過，一九一九年至少有四百種白話文期刊出版。後來有一位作者列舉六百五十種期刊，都是在「一九一九至一九二七年期間出版的。這不包括政府出版物，報紙附刊，及許多學校行政當局出版的東西^②。我的估計在「五四」時期，即一九一七到一九二一年這五年間全國新出的報刊有一千種以上。

一本參考書「五四運動研究資料」裏，我列了六百零四種這時期出版的新期刊和報紙，而且都有解題，不妨參看^③：

期刊名稱	創刊日期	出版地點	立場
新青年 (月刊)	一九一五年九月	上海	獨立
太平洋 (月刊)	一九一七年四月	上海	獨立
每週評論	一九一八年十二月	北京	獨立
新潮 (月刊)	一九一九年一月	北京	獨立，學生
公民 (月刊)	一九一九年一月	北京	獨立，學生
新教育 (月刊)	一九一九年一月	上海	獨立
星期評論	一九一九年六月	上海	國民黨機關刊物
少年中國 (月刊)	一九一九年七月	上海	少年中國學會
建設 (月刊)	一九一九年八月	上海	國民黨機關刊物
解放與改造 (半月刊)	一九一九年九月	上海	進步黨機關刊物
少年世界 (月刊)	後來 (一九二〇年九月十五日)	改名「改造」 (月刊)	
	一九二〇年一月	上海	少年中國學會

這些是刊物中最著名的。其他幾百種新期刊多是短命或影響較小。這些期刊的名字都反映出那時代的韻律。有一個月刊叫做「曙光」；其他的名稱有：「青年與社會」、「社會新聲」、「新社會」、「新中國」、「進步青年」、「新生」、「新氣象」、「民鐸」、「新

人」、「熱潮」、「平民」、「光明」、「救國」、「自由」、「新學報」、「新文化」、「新學生」、「工學」、「向上」、「奮鬥」、「覺悟」、「平民道德」、「平民教育」、「科學與教育」。同時還有「新婦女」、「女界鐘」，甚至有小學生自己創辦的刊物「小學生」。有些期刊專門討論哲學、音樂、繪畫、文學、或其他自然科學與社會科學的問題，這些都是這各種科類雜誌的開路先鋒。新出版物幾乎包括了新知識、新生活各方面的東西，其中很多從來沒有被傳播到中國來過。當然介紹的方法和「五四運動」之前大大不同。

另一方面，這些新的期刊，像美國的「小雜誌」(Little Magazines)一般都有很大的野心和熱忱，有時未免太過唱高調。他們經常以堂皇的話來宣佈他們的工作綱領與目的。用「少年中國」來做例子，它宣稱獻身於「社會服務，在科學精神領導之下，以便實現創造少年中國的理想。」又如「救國」雜誌提出「提倡大眾教育，以救社會」。「新婦女」的目標是「喚醒婦女作為改革社會的一種手段」，同時「女界鐘」也以「教育婦女，使她們參加建設社會的進步」為目標。這些新期刊的口號都千篇一律的是什麼「從物質和社會上改造國家和社會」、「研究社會及經濟問題，傳播新思想」、「介紹新思想給國民，提高他們的人格，同時發展本國工業」、「喚醒工人和改造社會」。「促使學術進步，以便運用研究和批評的思想去改造社會」、「研究社會和介紹西方思想觀念」、「提倡新的白話文學和大膽的批評」、「發表人民對外交政策的意見，同時指出外交對國家的重要」、甚至如一個期刊所說的，「介紹新思想給世界，採用樂觀而批判的態度去建設社會。」一九二一年夏天杜威對這些期刊在略述一遍後批評道：「當然，這些刊物很多都是曇花一現，正與其為野心太高相

同。可是它們最能表達出這一運動的精神^②。」造成短暫的因素，青年人不能堅持耐久當然要負責任，不過有很多時候那些刊物是被軍閥政府所壓制，或受混亂的內戰和社會的動盪所妨害。

這些新期刊最大的功效之一在於它們介紹年輕的中國知識分子給一般大眾，並且作為他們之間的橋樑。這些知識分子在後來的幾十年裏多成為社會、政治或文學方面的重要人物。事實上，「五四事件」以後的「期刊熱」，在發展中國羣衆輿論和培養新知識分子定型方面，是一種劃時代的現象。

五四運動不但引起新出版物的誕生，而且刺激舊雜誌和報紙的改革。原有的期刊諸如「東方雜誌」、「教育雜誌」、「小說月報」、「婦女雜誌」、「學生雜誌」、「中華教育界」等等都紛紛改用白話文，而且開始介紹現代西方思想和知識。為了配合及加速這種改變，原來的老編者多數都被激進的、有現代思想的年輕人所代替。一九一九年六月，已經創立十五年的「東方雜誌」(一九〇四年創立)，爲了要「順應世界之潮流」，宣佈在編輯上作重大的改革。在七月裏，這雜誌的編者一反以前保守的立場，宣佈說，中國雜誌應該緊緊跟着世界潮流，放棄「反動的保守主義」。認識當前的局勢，適合實際生活的需要，與其留戀在過去的回憶裏，倒不如爲未來的進步而工作^③。在一九二〇和一九二一年，這雜誌開始刊登用白話寫的文章，並且在一九二一年一月請胡愈之當編輯。「小說月報」改變得更厲害。一九二〇年十二月，沈雁冰(後來以筆名茅盾聞名)被任爲編輯，一九二一年一月，這家創立十一年的月刊便完全改變了原來的面目，開始翻譯當代西方文學，而且發表中國新文

學作品。「教育雜誌」在新編輯李石岑（後來成爲有名的哲學家）的主持下，反應得更迅速。一九二〇年二月之後，它的社論和文章都開始採用白話文。「婦女雜誌」和「學生雜誌」也更換了編輯。所有這些創立多年的期刊都是由商務印書館出版的，而那時候商務這家印書館事實上是由保守的保皇黨殘餘分子所控制。孫中山先生在一九二〇年初曾指責它是一家反動的機構，墮斷了中國的出版事業^②。

「五四事件」以後，大城市的新聞報紙也被革命潮流所影響。很多日報增加專欄或出版附刊來刊登新文學作品和討論文化及學生運動。那些對這大衆要求沒有反應的報紙所造成的命運，可以拿上海一家日報「時報」來做例子。在一九一九年以前，這一家在中國教育界最受歡迎的日報。可是一九一九年以後，當青年知識分子走上新的方向時，這家報紙却還是固執傳統的形式和內容。結果它的銷路激烈下降，不久便被迫得停止出版。相反的，「時事新報」和「民國日報」，因爲它們同情新文化和學生運動，便馬上贏得知識分子和青年人的歡迎^③。

除了刊物和報紙以外，新舊和翻譯作品也比以前更大量出版。「五四事件」以後的幾年，至少有四十八家出版社出版中譯的西洋書^④。中國規模最大的書店商務印書館在一九二二年出版四〇七種書，一九一五年出版五五二種，一九一九年出版六〇二種。可是一九二〇年却出版了1,284種^⑤。

中國出版物在一九一九和一九二〇年之間的急速增加，可以在這兩年紙張大量進口上看得出來，因爲當時幾乎所有的新書都是採用進口的紙張印刷。從一九一八年到一九二一年，

進口的紙張數量增加一倍以上。（註四）這是證明「五四」以後中國出版界繁榮的另一事實。

偶像破壞浪潮的高漲

跟出版事業同時迅速發展的，是愈來愈對新思想的陶醉。事實上，「五四事件」以後的那年，出現一個時代，在這時期裏，中國新知識分子的思想混合着懷疑主義、浪漫主義、自由主義、現實主義和無政府主義的因素。傳統的理想和制度受到各方面的批評和攻擊；新教條、新主義和現代知識各方面的新觀念都被介紹進來，並且加以討論，雖然態度有點膚淺，但却充滿幹勁和熱情。杜威在一九二〇年從北京報導那時的現象說：

「有一個朋友細心閱讀了大約五十篇學生論文後說道，他們的第一特點是很多問題；其次要求完全自由回答那些問題。

「在一個思想信仰曾一度被正統束縛成教條和自滿自足的國家裏，這種追討問題的狂熱是一個新時代來臨的預兆^⑥。」

註 四：中國進口紙張的價值在一九一二年是4,303,712海關兩，一九一三年是7,169,255；可是在一九一四年，部份原因由於第一次世界大戰，跌落到6,470,768。從一九一五到一九一八年，除了一九一六年例外，進口的總價值每年都保持不變。一九一八年的價值是7,243,564海關兩。但是一九一九年，總數增加高到10,212,652，一九二〇年增到14,159,186，一九二一年增到15,311,873。一九二二年又落到13,689,258。這些統計數字中的紙張多數用來印刷新聞報紙、期刊、和書本；只有極少數是用來做書的封面或作其他用途^⑦。

後來在一九二一年夏天，杜威又在北京報導說：

一、(一九一九年)五月四號的動亂過去後，全國各地學生團體開始辦期刊。特別重要的是正當這反貪污腐敗和賣國官僚，以及抵制日貨的高潮時，這些問題在學生刊物上却成了次要的討論話題……他們的急務是追求教育改革、攻擊家庭制度、討論社會主義、民主思想、和各種烏托邦理想社會……很自然的，在思想發酵之中，往往會產生一些幻想的泡沫。缺少明確的閱歷背景，學生們滿以為所有的思想和建議，只要是新的、而且可以用來破壞舊習慣和傳統，便差不多都是一樣，全可接受^⑩。」

關於舊傳統被新知識分子攻擊，及其攻擊的理由，將在本書下半部再討論。這裏所要指出的只是：中國人對舊和新事物的態度在這時候起了極大的變化。在這以前，絕大多數的中國人都以古舊作為判斷優秀程度的標準。貨物稍為有價值的往往要宣傳說是照古法所製。譬如說，藥品都習慣以「祖傳丹方」來做廣告。文學作品、國畫、書法等等的風格也多是摹仿古代名家。同樣的，倫理道德、哲學、政治或經濟理論也是崇古薄今。總之，新的應該服從舊的。甚至晚清(十九世紀末葉及二十世紀初年)的多數改革家和革命家也不敢向舊傳統挑戰，而只是利用這個老法門。為了證明他們提倡採取西洋技術、科學、和憲法是正當的，他們就儘量設法證明，原來中國古代聖賢包括孔夫子在內，也早就如此主張過了。

可是，幾乎從十九世紀末葉，嚴復翻譯「天演論」、梁啟超和一些無政府主義者的爭論、以及「五四事件」後的日益加强的要求之下，這種舊觀念開始激烈地起了變化。配合那時期的青年學生運動，崇拜舊傳統已被崇拜新思想所代替了。這局勢給杜威的印象是：「世

界上似乎沒有一個像中國那樣的國家，學生們如此一致和熱切地追求現代和新的思想觀念，特別是關於社會和經濟方面的思想觀念。同時也很少見到一個國家像中國一樣，有些辯論本來可以用來維護既成秩序和現狀的，却一點也不被重視——事實上，完全沒有用來做辯護。^⑪」有一位中國基督教徒在美國住了將近十年，於一九二一年四月回到中國講學。他抵達上海時看到中國人的態度和生活在這方面的改變，感到很驚訝：

「我幾乎突然間被一種無形的力量和氣氛所壓倒。我感到有生命在運動——一種『新生命』，這是我前些年不曾見到的。我所遇到的人，我跟他們所談的話，他們所採取的態度，他們所表示的見解，他們對當前各問題所加的判斷；以及我所閱讀的報紙、反映在報上的大眾輿論的語調、所討論的問題，都一一顯示出這種新生命。有一個晚上，我到街上閒逛，走進各色各樣的書店和報攤，買了四十七種不同的雜誌，包括有週刊、季刊、和半年刊。我花了一整個晚上，繞只走馬看花地把內容過目一番，發現這些雜誌裏面所討論的當前種種問題與所發表的各種輿論，比在美國報攤上所搜集到的任何四十七種雜誌所討論到的問題更時興，意見更複雜。從那時候起，我到處旅行，給各種不同的聽眾演講，在四五個大學教書，我愈來愈對這種似乎無時不在發展着的『新生命』感到興趣^⑫。」

中國青年對新思想的熱烈追求，不久便引起年紀較大的中國保守派人士及外國來的觀察者的警惕。這些外國人，正如杜威所說的，多數對待中國問題時「總先帶着一種基本的保守主義，厭惡改變^⑬」。有些中國教員抱怨學生「自高自大」的不服從行爲，和心智上的動

盪不安^⑧。在某些方面，這些怨言似乎是有其根據的。我們很容易想像到，在這樣短的時期內，而又在中國這樣古老的國家裏，生活態度如此重大的改變，當然會引起一些驚恐的反應。下面一段文字是由一個經歷過這時代的人所寫的，它說明了這時期的中國青年如何把這種新的人生觀過度發揮：

「中國青年的思想在五卅運動時起了極大的變化。這時候多數青年反對家庭制度、舊的宗教信仰、舊道德觀念、舊風俗習慣，企圖破壞舊傳統舊制度。我那時正在南京一個學校唸暑期班。我認識一個青年人，他不用原來的姓名，自稱為『我你他』。後來我去了北京，在北大文學院大門口，我遇到一個朋友，他身邊的女朋友把頭髮剪短了。『請問貴姓？』我問他。他瞪我一眼，然後叫道：『我沒有家姓！』有些人寫信給他們的父親說道：『從某月某日起，我不再認你為我父親。我們都是朋友，互相平等。』鐵氏是其中拒絕承認父親之一人；可是當他父親在一九二一年去世時，他寫了一首很感人的詩來解釋他哀悼他父親的原因^⑨。』【譯者註：此段引文未復原，原書未及找到。】

這個例子是否可以說明，至少有一部份中國青年，那時候太過瘋狂或神經不正常呢？這個問題要與當時中國家庭成員之間的生活關係一起討論，尤其在父親管理妻子和兒女的關係上。婚姻通常很早就定好，而且由父母決定，不用得到當事男女雙方的同意，或者他們根本就不知道。貞操是女子單方面必要的道德。倫理上的「節」和「孝」被看成社會上牢不可破的鐵律。在有些極端的例子裏，社會道德鼓勵十多歲的少女為死去的未婚夫殉節。兒子若反

對並且拒絕跟父母代為選定了的女子結婚，就要被看成不孝或非常不道德，會被社會蔑視，而且被取消繼承家產的權利。^(註五)在這種家庭制度裏，在這種倫理教條之下，中國青年知識分子以上述那種行為和態度來反抗，是可以了解的。這些說明了為什麼一個作家如吳虞，不但不提到中國家庭制度和家族制度有的好處，却反而斷言那是專制主義的根源。同時，傅斯年甚至走到那麼極端，大膽宣佈腐敗的中國家庭制度是「萬惡之源^⑩」。

雖然有些舊的倫理道德是那樣明顯的不合情理，而保守的紳士和軍閥政府却緊緊把它抱住不放，拒絕改革。^⑪

很多學院和學校還是由毫無現代知識的人來主持，很多不通曉科學的老師還留下來教科學。^(註六)如果我們列舉出一些當時青年知識分子所反對的充滿中國社會的習俗和迷信，我們也許會更容易了解他們打破舊風氣的狂熱。他們攻擊的有輪迴說、有鬼論、和靈說，^⑫以及卜卦、風水、算命、^⑬用符咒或巫術治病、長生不老的仙丹、道家之氣功等等。^⑭他們同時也批評舊傳統如男人留辮子、女人纏小腳、叩頭、用陰曆和吸鴉片。^⑮當然這裏所提到的

註

五：

下面的幾宗案子都是在一九一八年發生的，可以作為例證。有一個女人，她的丈夫死了，她試用了九種不同的方法自殺，而且受了九十八天的苦難磨折，才終於自殺成功。她死後，神主牌被供奉在祠堂裏讓人膜拜，被當作所有女人的道德模範。當一個十九歲的訂了婚的少女想學她的方法，她食七天而不死，很多人竟為失去另一個道德模範而感到遺憾。本來，要是所有已訂婚的女子和寡婦拒絕再嫁或自殺，真是出乎自願或自然發生的，也許就沒有什麼很可反對的。可是因為政府為這種貞操而公佈了一種「褒揚條例」，有些家庭便強迫青年婦女去自殺，為的是要獲取家庭的道德榮譽。這種事情並非沒有^⑯。依照「褒揚條例」，凡婦女至少在三十歲到五十歲之間不再嫁人，或為亡夫或未嫁夫而自殺，或因遇強暴不從致死或羞憤自盡者，都會受到政府的褒獎^⑰。

只是其中一部分而已。這些觀念和習慣當然也並不是為每一位保守人士所支持。不過其中很多都藉着傳統的藉口而被留傳下去。

前面我們說過，有人指責「五四」時期攻擊舊傳統的中國青年有對長輩不服從和心智不安定的毛病。現在看一看上面所說的把中國古老的風俗習慣現代化的問題，便會使人覺得那種指責好像只是吹毛求疵。杜威認為，這些不服從和不安定的表現，只是過渡時期的現象，是熱烈追求新思想的明證。他說：

註 六：譬如一九一九年的春天，武昌高等師範學校出版的「數理雜誌」，裏面有兩篇古怪有趣的文章，作者是该校史地系主任姚明輝。其中一篇的題目叫「三從義」；另一篇叫「婦順說」。他的論題是關於婦女問題和教學的關係。他引用「十三經」之一的「儀禮」所說的「三從」作為論點。所謂「三從」即「未嫁從父、既嫁從夫、夫死從子」。④他把這點跟「易經」「河圖」聯在一起，引出下面這個圖表：

七火二五十一水六
八木三 四金九

這位教授認為「一」代表男人，「二」代表女人。如果沒有「一」，就不會有「二」；因此，如果沒有男人，就不會有女人。這就是為什麼女人應該服後地的父親或丈夫。其次，「一」加「二」等於結婚。因為這樣就產生「三」，一個奇數（陽或男），而不是偶數（陰或女），所以女人應該服從兒子。這兩篇論文中的其他解釋更加荒謬，簡直是無法理解。不管如何，他的結論是，女人應該服從男人是天經地義。這位作者是如此的荒謬，卻還被保留着教授的職位，而且在社會上被崇拜作維護所謂「國粹」的保守派的領袖，享受着極大的聲譽。因此引起一個學生寫了一封信給「新年」的編者，抗議「數理雜誌」中這篇文章。⑤

【心智】不安固然是可遺憾的。不過，這是一種普遍轉變時期的真實表徵：徬徨、不安、和對新奇的刺激的易於接受，表示這種轉變時期必然會出現。另一方面，中國青年學生對事物興趣的成熟，遠超過相同年齡的美國學生。中國的男女中學生肯嚴肅而瞭解地傾聽某些重大問題的演講；若在美國學校，便只會引起厭煩的不安。我深信，在任何其他國家的青年中，都沒有像中國青年渴望新思想觀念的這麼熱忱。目前，追求思想觀念的熱情有餘，而應有的，用來求得知識以支持那些新思想觀念的耐性和恒心却嫌不足。可是這樣反而替日益高深的追求知識和科學方法的欲望供給了格外的活力。這就是說，知識被不斷求得，既不是當作一種技術設計，也不是當作炫耀文化的世俗的徽章，而是純粹為社會應用。⑥

「五四事件」以後出版事業的興盛，和批評傳統及介紹新思想的熱忱，還不是新知識分子活動的全部面貌。他們同時還推行社團組織和社會服務。

新知識、社會、和政治團體

在「五四事件」以前，中國商界、工人、教師或甚至學生之中，很少有像現代西方組織嚴密的團體。一九一七及一九一八年，為了配合新文學和新思想運動，學生開始創立學習和研究的團體。不過這些組織只限於少數活躍的學生；社會性的組織還是不為大眾所熟悉。「五四事件」發生以後，促進組織的熱情，正如出版刊物一樣，在全國各大城市發揚起來。

這些知識分子對這種組織的管理方法多多少少比較民主一點，開始和過去中國人的舊習慣不一樣。^②

有些在遊行示威和罷課期間創立的學生團體，結果變成臨時性的，在六至十二個月內就解散了。不過那些學生聯合會，不管是某一學校的，或整個城市的，或整省的，都像很多其他同時產生的社團一樣，却往往繼續存在。總部設在上海的中華民國學生聯合會變成這些新團體之中最活躍和最有影響力的組織。其他在「五四」之後繼續存在的重要學生團體有一九〇五年創立，一九一九年重新組織的寰球中國學生會，有留日學生救國團，還有歐美學生會則是「五四」之後，從留美學生聯合會改組和擴大而成的。

除了這些自治性的團體外，學生還組織了其他文化知識的機構，目的在於學習、討論、大眾教育、社會服務、或為其他社會、文化、或政治目標而成立。這些機構包括有家庭建設討論會、中國哲學會、新教育共進社、社會主義研究會、羅素學會、新學講演會（或稱講學社）、實際教育調查會、通俗教育協會。還有一個共學會曾經吸引大量的學生一起研究學習。在「五四」以後，翻譯和出版了不少西方現實主義的戲劇和小說，尤其是法國、俄國和德國的，後來又介紹共產主義文學。年紀稍為大的知識分子也相當熱烈的參加各種運動。尚志學會是由一些做過官的知名作家如梁啟超、范源濂、林長民、和張東蓀等人所創辦，也盡了很大的力量去介紹西方文化。尚志學會的重要會員經常在經濟上或其他方面支持西方思想家來華講學，而且也出版了很多西方哲學著作的翻譯。^③

新知識分子同時也跟其他社會團體合作。這工作主要是通過取名志趣不凡的「全國各界

聯合會」而進行。這聯合會於「五四」之後成立，總部設在上海。它成立的目標是在幫助各界團體的行動一致，謀求各團體在參加全國性的運動時，能夠得到內外人士及社團的支持。^④ 這個聯合會的組織成員有中華民國學生會、女界愛國同志會、全國基督教救國會、中華總商會、全國新聞記者協會，以及社會名流、勞工及其他社會和宗教團體的代表。^⑤ 類似於這種聯合會的團體，從上海展開，紛紛成立於其他多數大城市如天津和北京^⑥。

這些新團體中最活躍的除了學生的聯合會之外，是許多的小社團。這些社團由年輕的知識分子創辦，有的設在學校之內，有的設在校外。例如少年中國學會發起於一九一八年，一直到「五四事件」之後才活動起來。由於「五四」的刺激之助，這學會經過一年的籌備，於一九一九年七月一日在北京正式成立。那時候它有七十四個會員，他們多數是住在各大都市或國外的學生、教育家、新聞工作者、和作家。他們後來多成爲現代中國政治上、社會上，或教育界的領導人材。在成立大會的時候，爲了配合當前思想潮流的趨勢，由李大釗和其他會員提議，修改了早期所草擬的四項目標，並重新肯定了會的宗旨。（參看前第三章，「早期的文學和思想活動」。）同時並採用四句口語來作爲所有會員活動的公約，那就是「奮鬥、實踐、堅忍、和儉樸」。雖然這個學會並不是很嚴密的組織，但它的會員經常和總部保持聯絡，發表個人對某些重大社會和文化問題的不同看法，而且報告他們對國內或國外的經濟發展和社會情況的印象。他們也舉行很多座談會，討論有關不同的問題。除了兩種機關刊物「少年中國」和「少年世界」之外，他們還在好些城市出版小型的雜誌，和印發一些小冊子。^⑦

像這一類由學生和青年組織的小社團實在太多了，無法一一列舉。事實上那幾百種期刊的支持或創辦者多數是一些小社團如曙光社、共學會、社會實進會、青年進步社、及真社等。這些社團的中心思想不太一樣，有些屬於自由派，有些屬於社會主義者，有些帶有其他政治色彩。很多中國政治領袖，左派或右派，都是出身自這類社團。

完全政治性的組織也吸引了很多青年人。有些青年人參加國民黨，其他的參加了當時不知其數的小集團。從一九一九年秋天開始，很多政治或半政治性的團體成立或擴大組織。主辦人多是學生，後來有不少變成中國共產黨的領導人物，雖然在一九二〇年以前他們只偏向宣揚理想的社會主義和自由主義，而不是要採取共產主義作為他們的信條。一九一九年秋在武昌，恽代英與林彪、張浩（又名林育南或林毓蘭，林彪的堂兄，後來成為共產黨的勞工領袖），創立社會福利會和利羣書社。利羣書社和一九二〇年九月在長沙辦的文化書社有業務上的關係。覺悟社於一九一九年九月十六日在天津成立，創辦者是很活躍的天津學生聯合會的男生和天津女界愛國同志會的女生。多數會員是南開學校和直隸工業專門學校的學生；其中最活躍者包括有周恩來、馬駿、鄧穎超、孫曉清（後來是國民黨廣東支部秘書）、郭隆真、和關錫斌。該社創立的目的是要實現一種理想，即社會進步必須以個人的自覺為基礎，而且要積極發展走向基爾特社會主義、無政府主義、和人道主義的方向。覺悟社在一九二〇年一月二十日開始出版「覺悟」雜誌，並且接受過李太劍的一些指導。在北京還有另一個社團，名字和組織都和覺悟社相同；還有一個相似的團體則叫做復社。其他類似的社團也紛紛在上海、杭州、和漢口等地成立。^⑤

「五四事件」以後，另外還有一種聯合上述諸社團，以謀求達成共同目標的趨勢。譬如改造聯合會是由少年中國學會、人道社、曙光社、北京覺悟社，及青年互助團所聯合組成。這個聯合會公佈有宣言和會章，雖然它的壽命很短。

所有這些社團幾乎都表現有理想主義色彩，這些色彩，也許可用「五四事件」後新知識分子所倡導的一些運動來做例子說明。例如日本有一個烏托邦式的社會運動叫做「新村」制度，由武者小路實篤所倡導。這正符合一些中國教授和學生的理想。這項運動的理論和組織方法便在一九一九年由周作人和他的哥哥魯迅，及其他作家在「新青年」及「新潮」雜誌上介紹了過來。（註七）這個運動的哲學基礎是建立於克魯泡特金（Kropotkin）、托爾斯泰（Tolstoy）、和某些理想社會主義者所主張的互助和人道主義上面。他們的目的在於實現「各盡所能，各取所需」的理想。「新青年」發表過武者小路實篤題作「與支那未知的友人」的一封信和「寄一個支那的兄弟」的一首詩，同時刊出中國知識界領袖蔡元培、陳獨秀和周氏兄弟熱烈反應的文章。^⑥從「新青年」及其他雜誌上所表現的看來，武者小路的理想社會主義和人道主義給「五四事件」之後的中國新知識分子留下過相當明顯的印象。

知識分子對一種新社會的熱烈追求，也表現在他們為自己創造新生活的嘗試的一個例子

註

七：周作人曾訪問過在東京、日向和上野的日本「新村」。魯迅翻譯了武者小路的戲劇「一個青年的

夢」，從一九一九年八月開始連載於「國民公報」。北京政府十月二十五日封閉該日報後，這劇本

重新在「新青年」七卷二期（1920年一月一日，頁65—103）刊登並連載於以下三期。「新村」的

思想受到胡適的反對，他覺得它只提倡一種隱士的生活。^⑤

上。一九一九年冬天，有一批青年知識分子，包括王光祈、羅家倫、和徐彥之，受了在法國的「工學」及日本的「新村」的影響，在蔡元培、陳獨秀、胡適、李大釗、和周作人的支持之下，開始在北京、天津、上海等大城市組織工讀互助團。每個團員不單要唸書，每天至少還要工作三個小時。每個團員的收入都屬於工讀互助團所有，不過團員的基本費用如學費、醫藥費、房錢、衣服、書本等等皆由該團供應。他們的工作包括開辦印刷所、餐館、洗衣店、和從事手工及小販等勞動^⑧。雖然他們的計畫並沒有大規模地實現，而事實上最終是失敗了。不過這計畫至少在短期間把新知識分子的理想實踐了，而這實際經驗都影響了他日後對社會問題的想法。這項運動的支持者，各人的觀點大不相同，(註八)它的失敗給某些知識分子帶來了一些教訓。他們終於明白在這既成的經濟系統和社會裏，沒有都市工人或資本家合作，想創造一個烏托邦社會是不可能的。(註九)

註

八：在開始的時候，該團需要同情者在經濟上的支持。北京團部的樂捐者有陳獨秀(三十圓)、胡適(二十圓)、張潤(二次世界大戰後「民主同盟」的領導人，三十圓)、李大釗(十圓)、藍知先(進步黨，十圓)、張繼(國民黨，十圓)、蔣中正先生(十圓)、陳博生(一四五圓)。胡適把這種運動比做美國學生工作以供給自己唸書的作風；其他支持者把它看作一種生活實驗和新生活方式與新社交的開始。

註

九：孫中山先生的信徒和當時中國最早提倡馬克思主義之一的戴季陶，建議學生最好進入資本家的工廠去，跟都市工人一起工作，從而領導他們^⑨。有些工讀互助團裏的工讀生後來成了名，例如經濟學博士范壽康(范復亮)和作家章鐵民。

新知識分子所倡導的大眾教育

比較成功和有較深影響的是這些社會在全國各地展開的大眾教育工作。這些工作包括下述的一些：

學術性和大眾化的演講

一九一九年以後，講演在中國風行一時。好幾位有名的西方思想家曾被邀請前來中國訪問，目的便是演講，受到熱烈的歡迎。杜威是其中最早受到邀請前來訪問者之一。他接受一個教育協會的邀請，在中國停留了兩年零兩個月，旅行了十一個省份(奉天、直隸、山西、山東、江蘇、江西、河北、湖南、浙江、福建、廣東)。他作了一連串學術性或大眾化的演講，尤其在北京、南京和山西省。他在北京的五大演講多由胡適擔任通譯，這五大演講的題目是：(一)「社會哲學與政治哲學」(首次以實驗主義哲學的觀點來探討)；(二)「教育哲學」；(三)「思想之派別」；(四)「現代的三個哲學家」(柏格森、羅素、詹姆士)；及(五)「倫理演講」。這些演講的中文稿都發表在報紙和期刊上，後來又印成書出版，中文版在兩年內再版十三次，每版有一萬本。他的其他演講除了有學生和教師去聆聽外，其他的知識分子也去聽，當地及全國性的報紙都大大地詳細報導。毫無疑問，以西方哲學家在現代中國作了那樣多次演講的、這還是第一次。杜威論哲學、邏輯學和教育的書也被

翻譯了，而且銷路很廣。⁵³

一九二〇年九月五日，梁啟超創立了專門主辦著名的中外學者演講學會，提議政府應該每年提供二萬圓以便邀請外國著名學者來中國演講。那時候杜威還在中國，梁啟超和其他的人邀請羅素於訪問蘇聯之後來中國訪問。羅素在十月十二日抵達中國，留居了將近一年。他在北京作了很多次公開演說和五次學術講演：（一）「數理邏輯」；（二）「物之分析」；（三）「心之分析」；（四）「哲學問題」；和（五）「社會構造論」。羅素訪問中國的前後，他所著有關社會、政治、和哲學問題的書都有不少被翻譯成中文，在中國改革者和進步分子中流傳很廣。前面已經經過，羅素學會不久之後就成立了，而且一九二一年一月還創辦了「羅素月刊」。⁵⁴ 羅素的哲學及其為人，對「五四」後期的中國知識分子，尤其很活躍的青年的影響，比現代西方任何其他思想家都要大。

除了杜威和羅素之外，美國的教育家孟祿 (Paul Monroe) 也在一九二一年九月五日接受邀請到中國。德國哲學家杜里舒 (Hans Driesch) 在一九二二年也被請到中國去。印度詩哲泰戈爾 (Rabindranath Tagore) 在一九一三年受到邀請訪華⁵⁵。中國新知識分子也計畫邀請柏格森 (Bergson) 和倭鐸 (Eucken)，不過這計畫後來沒有實現。

同時中國學生也在不識字的人民大眾之間廣泛主辦大眾化的演講。在這些大眾化的演講中，他們提倡科學知識、愛國精神、新倫理觀念、和許多新社會思想與政治思想。其中一個主辦演講的單位是平民教育講演團，於一九一九年三月二十三日由北大學生廖書倉、鄧中夏、羅家倫、康白情、易克嶷、周炳琳、許德珩、張國燾、王光祈等人創辦。「五四事

件」以後，該團的工作大大加強了。團員在城裏和鄉下作了不知其數的演講，把印好的演講詞和通俗雜誌分發給民衆。他們雖然有時遭到警察的干涉，但這樣的工作一直維持到一九二三年。類似這種講演團的組織，在北京高等師範學校和其他學校也有存在⁵⁶。

大眾教學和免費公學

「五四事件」以後，很多學校開辦免費的夜校給工人及窮人子弟唸書。在第一次世界大戰期間，有一些中國學校和大學設有夜校供校裏的工友唸書。一九一七年北大開始設立校役夜班⁵⁷。一九二〇年一月十八日北大學聯會開辦平民夜校。這些設施終於打破中國高等教育有這樣的牌告：「學堂重地，閒人免入。」⁵⁸ 在一九一九年尾北大理科主辦的夜校有五百多學生，年齡在七歲至三十歲之間。其他的學校也有設立類似的夜校⁵⁹。還有另一些免費的學校，由學生和商人合辦，後者提供經濟上的支持。據說「五四事件」之後，由學生聯合會主辦的免費平民學校「遍佈全國各地」。(原文待查，未復原)。⁶⁰ 一位美國記者在一九一九年八月報導說：「學生們已長期組織起來，計畫去教育全國的民衆和窮人的孩子。單單在上海，就開辦了十六間免費學校讓沒有能力交學費的孩子唸書。同樣的行動正在全國各地普遍進行。學生們還深入農村，在農民之間進行促進全國團結的工作。」⁶¹ 晏陽初在一九

註 十：當然軍人是可以進去的。軍閥經常侵略學校，隨意把它改成軍營⁶²。從中華民國成立以來，這種事情層出不窮。

二〇年憑着他在法國教育華工的經驗，開始推動他後來有名的平民教育運動。因為當時學生正熱烈推動大眾教育，所以他的運動在十年內能大大地擴充。^⑭這些學生和知識分子所推行的社會服務還包括有壁報、公共圖書館、以及改善大眾衛生的工作。

對新文化運動支持的不斷加強

在上述各種事件發展的過程中，我們就很可能看出它們之間的相互關係。這些事件的共同目標，可以用「新文化運動」一詞來說明。因此這個名詞便逐漸被用來總括當時所有改革行動的發展。要創造一個新文化或新文明的念頭只是幾年以前才開始的。陳獨秀在一九一五年創辦「新青年」之後，就開始注意這觀念。在「新青年」（「青年雜誌」）創刊號上頭，他寫了一篇文章題作「法蘭西人與近代文明」，而且把薛紐伯（Charles Seignobos）的「現代文明史」（*Histoire de la Civilisation Contemporaine*）的第三章翻譯了出來。^⑮一九一六年初，陳獨秀說人類生活的特徵是創造文化，因此二十世紀的人應該為二十世紀創造一種文化，不可只跟着十九世紀走。^⑯一九一九年一月出版的「新潮」創刊號上，學生們也宣佈說，他們雜誌當前的第一急務是要「漸漸導引此『塊然獨存』之中國同浴於世界文化之流」。^⑰這些遠大的理想和有關的活動，一直要到「五四事件」以後，才作為「新文化運動」，有系統地得到新知識分子的提倡。

「新文化運動」這一名詞，在一九一九年五月四日以後的半年內逐漸得以流行。那年十

二月，「新潮」的編者在出版宣言中答覆讀者說，他們的運動就是「文化運動」。^⑱一九二〇年初這運動已經非常普遍流行了。^⑲真的，從一九一八年的春天起，進步黨很多的報紙已經開始支持這新思想運動了。國民黨的黨員也早以個人身份成為熱烈的支持者。不過要到一九二〇年一月，孫中山先生才給予正式贊同。他簡括所有的新思潮，稱之為新文化運動，同時號召全體黨員都來支持。在一封致海外國民黨同志的信中，他說：

自北京大學學生發生五四運動以來，一般愛國青年無不以革新思想，為將來革新事業之預備。於是蓬蓬勃勃，發抒言論。國內各界輿論，一致同唱。各種新出版物為熱心青年所舉辦者，紛紛應時而出，揚葩吐艷，各極其致。社會遂蒙絕大之影響。雖以頑劣之偽政府，猶且不敢撰其鋒。此種新文化運動，在我國今日，誠思想界空前之大變動。推原其始，不過由於出版界之一二覺悟者從事提倡，遂致輿論大放異彩，學潮瀰漫全國，人皆激發天良，誓死為愛國之運動。倘能繼長其高，其將來收效之偉大且久遠者，可無疑也。吾黨欲收革命之成功，必有賴於思想之變化，兵法攻心，語曰：革心，皆此之故。故此種新文化運動，實為最有價值之事。^⑳

孫中山先生在這封信裏承認，而且向他的黨員指出，「五四運動」對中國社會的巨大影響，暗示「新青年」、「新潮」及其他雜誌是這運動的倡導者、學生運動和新文化運動有着密切的關係。事實上，從「五四事件」開始，很多國民黨的領導人物及其他進步知識分子已經參加或積極支持新文化運動。

「新文化運動」這名詞，照當時大多數新知識分子所使用的，包涵着很廣泛的意思，比

後來所承認的還要廣泛。一九二〇年春天陳獨秀有一次在討論新文化運動時，把「文化」的意思限制於有關科學、宗教、道德、文學、音樂、和藝術等方面的活動。他並不從社會學的涵義去了解「文化」，不把實用的政治、社會、和經濟行為包括進去。一九二一年初，他又進一步指出，文化運動和社會運動是兩樣不同的東西。前者不能包括後者，後者也不能包括前者。如果「文化」作如此狹義的解釋，則很顯然的，「五四事件」後新知識分子的活動，事實上早已越過了文化運動的範圍。不過在「五四事件」發生後一年以內，知識分子的活動起初似乎還把重點放在狹義文化範圍以內，後來才逐漸積極從事實際的社會或政治行動。結果帶有這種含義的「新文化運動」一名詞，在當時為中國人廣泛地接受。

「五四事件」以後，發展深遠的新文化運動給中國帶來新面貌和很大的希望。杜威給新文化運動作了很長的分析後，得到這樣的結論：

我們可以這樣肯定說，新文化運動，即使是那麼蕪雜和不安定，却給予中國以新的前膽和遠大的希望。它固然不能代替比較好的交通系統（如鐵路和公路），缺少交通系統，這個國家不能統一，因此也不能富強。可是中國也需要民心一致，這點沒有新思想知識運動是不能達到的。而且當形成民心一致時，這民心是瞻望過去，還是與當前世界潮流配合而同情於現代思想，也會造成完全不同的後果。^②

至於就中國知識分子而言，他們對這點更加樂觀。他們把新文化改革活動看成黑暗中的一線光明，可以照亮一條救國的希望大道。這運動對年輕的中國人有極大的吸引力，很多聰明而有抱負的海外留學生都決定回國參加這個運動。郭沫若那時還在日本唸書，而且是一個

熱情的歌德派詩人。他被中國的這股新潮所激動，開始寫了很多新詩，歌頌新時代和新中國。他寫道：「『五四』以後的中國，在我的心目中就像一位很葱俊的有進取氣象的姑娘，她簡直就和我的愛人一樣。」^③真的，「五四」之後那時期，多數獻身事業的中國青年都被愛國的熱忱支配了自己。

註釋：

——「五四運動史」第七章

- ① 蔣夢麟和胡適97，「我們學於學生的希望」，「新教育」，二卷五期（1920年5月）頁692。
- ② 「申報」在1919年6月15日上海報專說，陳獨秀6月11日下午兩點鐘新世界市場被捕。據劉半農（劉復）寫於1919年9月15日慶祝陳獨秀出獄的詩說：「我已八十多天看不見你」；另外又說「他們費了三個月的力，就挨着了這麼一點」；見「新青年」六卷六期（1919年11月），頁585—87、588。同時看胡適196，「陳獨秀與文學革命」，在陳東曉74編，「陳獨秀評論」，頁51—52。和「中國名人傳」（第五版，上海，1936）。「北京市民宣言」，見523。「五四愛國運動資料」（北京，1959），頁848，及頁782。
- ③ 胡適，「威權」，「新青年」，六卷六期（1919年11月1日），頁588。
- ④ 劉半農，「D—1」，同上，頁85—87。D代表陳獨秀的名字獨（發音Du）
- ⑤ 看陳獨秀82，「獨秀文存」，第二冊，頁50。
- ⑥ 羅家倫，「近代西洋思想自由的進化」，「新潮」，一卷二期（1919年12月），頁239。
- ⑦ 李大釗，「歡迎獨秀出獄」，「新青年」六卷六期（1919年11月1日）頁538—89。這是全詩照錄。
- ⑧ 陳獨秀，「答半農的D—1詩」，「新青年」七卷二期（1920年1月1日）頁55—57。

- ⑨ 胡適204, 「新思潮的意義」, 「新青年」, 七卷一期(1919年12月1日), 頁6。
- ⑩ 蔡元培452, 「洪水與猛獸」, 「新青年」, 七卷五期(1920年4月1日), 頁1—2。
- ⑪ 陳獨秀52, 「新青年宣言」, 同上, 一卷(1919年12月1日), 頁1—4。這宣言是由陳獨秀擬稿, 其他編輯同意發表。
- ⑫ 法文原文發表於報紙「人道」(Humanite) (巴黎, 1919年6月29日); 英文譯文發表於「劍橋週刊」(Cambridge Magazine Weekly) (1919年7月19日), 「明天的世界」(The World Tomorrow) (1919年9月), 及「民族週刊」(The Nation, 倫敦, 1919年10月11日)。
- ⑬ 張松年【張申府】27譯, 「精神獨立宣言」, 「新青年」, 七卷一期(1919年12月1日), 頁30—48; 同時「新潮」二卷二期(1919年12月), 頁374—94。
- ⑭ 徐彥之「新潮社紀事」, 同上頁398—402; 及同上, 五卷(1920年9月)頁1073—76。
- ⑮ 羅家倫, 「今日中國之雜誌界」, 「新潮」, 一卷四期(1919年4月1日), 頁625—34。
- ⑯ 胡適211, 「歸國雜感」, 「新青年」, 四卷一期(1918年1月15日), 頁20—27, 同時見志希(羅家倫)337, 「今日中國之新聞界」, 寫於1918年11月5日, 「新潮」。一卷一期(1919年1月1日), 頁117—23。
- ⑰ 胡適211, 「歸國雜感」, 頁23—26。
- ⑱ 見羅家倫340, 「一年來我們學生運動的成功失敗和將來應取的方針」, 「新潮」, 二卷四期(1920年5月1日), 頁848。別人的估價, 見蔣夢麟593, 「學生運動」, F. C. Lobenstine和A. L. Warnshuis編的The China Mission Year Book 中國傳教年鑑, 1919 (1920, 上海), 頁51。杜威627, The Sequel of the Student Revolt學生反抗的後果, The New Republic

- 新共和, 十九卷二七三期(1920年3月3日, 紐約), 頁381; 王首章771, 「青年運動在中國」(1926, 紐約, 第九章, 頁154; 胡適225, 「五十年來中國之文學」, 在胡適207, 「胡適文存」, 第二集, 頁206; 及靜, 「1919, 1927年全國雜誌簡目」, 在張靜盧11編, 「中國現代出版史料」, 甲編(1954, 上海, 頁86—106)。
- ⑮ 見杜威620, New Culture in China 新文化在中國, Asia亞洲二二卷七期(1921年7月紐約, 頁585; 王首章771, 「青年運動在中國」, 頁154—55; 戈公振260, 「中國報學史」(1927上海)第五章, 頁188—95; 阿英2編, 「史料索引」, 趙家璧333編, 「中國新文學大系」, 第十冊(1935上海); 同時王哲甫478, 「中國新文學運動史」(1933北平), 附錄; 及靜「1919—1927年中國雜誌簡目」, 頁86—106。關於重印的約一百種「五四」時期期刊的宣言及目錄, 看中共中央556編, 「五四時期期刊介紹」, 共三冊(1958—1959, 北京)。
- ⑯ 杜威620, 「新文化在中國」, 頁585; 又周策縱 Research Guide to "The May Fourth Movement" 五四運動研究資料(1963年, 哈佛大學出版部)一書中之期刊目錄及解題。
- ⑰ 「本社新定投稿簡章」, 「東方雜誌」, 十六卷六期, (1919年6月15日)扉頁。
- ⑱ 景藏, 「中國雜誌界應有之標準」, 同上, 十六卷七期(1919年7月15日)頁1—7。
- ⑳ 孫逸仙425, 「民國週年與海外國民黨同志書」, 1920年1月29日, 在胡漢民424編, 「總理全集」(1930, 上海)第三冊, 頁348。
- ㉑ 張靜盧, 「中國的新聞記者與新聞界」(1932, 上海)下冊, 第三章, 頁33—34。
- ㉒ 李澤彰, 「三十五年來中國之出版業」, 在莊俞等編, 「最近三十五年之中國教育」, 頁266—670 賀聖翬關於中國印刷技術發展的文章中, 統計數字稍為不同。見同上。
- ㉓ 同上, 頁273—74。

- 27 同上，頁263—70；又戈公振260，「中國報學史」，第六章，頁254—56。
- 28 杜威627，「學生反抗的後果」，頁331—32。
- 29 杜威620，「新文化在中國」，頁584。
- 30 杜威，「大眾輿論在日本」，「新共和」，二八期，Sup. to 363 (1921年11月16日)，頁15—18，重印在杜威611，「人物和事件」(1929年，倫敦)，第一部，頁178，題目是「重遊中國：兩年以後」。
- 31 Timothy Ting-fang Lew 劉廷芳，1921年5月在天津的一篇演講稿，發表在 The Chinese Recorder 中國記錄者(基督教運動在中國的期刊)，是用英文寫的1921年5月，上海，見王首章771，「青年運動在中國」，第一章，頁1—2，及 Stanley High 史丹尼海642，China's Place in the Sun 中國在世界上的地位(1922年紐約)，第八章，頁149。
- 32 杜威620，「新文化在中國」(亞洲出版公司)，頁585。
- 33 同上。
- 34 章衣萍，「枕上隨筆」(第五版，1929，1932，上海)，頁66—72。章是一位幽默散文家，曾任胡適助手。鐵民即章鐵民，也是作家，他在1911年參加「工讀互助團」；見本章下文註九。
- 35 胡適197，「貞操問題」，「新青年」，第五卷一期(1918，7月15日)，頁5—8。關於這問題，參考胡適、藍知先、周作人等的文章，同上，六卷四期(1919年4月15日)，頁338—426。
- 36 見夫庵，「一個貞烈的女孩子」，「新青年」，七卷二期(1920年11月1日)，頁121—23。這短篇小說描寫父母爲了要得到省長的褒揚，把他們的女兒餓死。雖然它只是小說，却反映了中國當時的風俗和社會問題。像這一類的小說和新聞隨處可找到。看唐俟(魯迅另一筆名)351，「我之節烈觀」，「新青年」，五卷二期(1918年8月15日)，頁92—101。

- 37 吳虞 528，「家族制度爲專制主義之根據論」，「新青年」，二卷六期(1917年二月一日，孟買(傅斯年) 160，「萬惡之源」，「新潮」，一卷一期(1919年一月一日)，頁124—28。傅斯年的辯論還只限於「腐敗的家庭制度」，但無政府主義雜誌「實社自由錄第二條」甚至毫無保留地說，「一切家庭制度『全』是罪惡之源。」
- 38 見江蘇省長禁止學生購閱批判傳統文學和倫理道理的新期刊的命令，1919年4月9日，轉載於「新青年」，六卷四期(1919年4月15日)，頁446。題目「甚麼話」是「新青年」編者加的。
- 39 見「儀禮」，「喪服」，第三節。
- 40 見「請看姚明輝的三從義和婦順說」，致編者的信，「新青年」，六卷六期(1919年二月一日)頁654—57。(這兩篇文章都轉載於「新青年」上)。又見高銛「洛書是甚麼」，同上，卷七三期(1920年11月1日)，頁37—46。
- 41 見陳獨秀70，「有鬼論質疑」，「新青年」，四卷五期(1918年5月15日)，頁405—09；易白沙，「諸子無鬼論」，同上，五卷一期(1918年7月15日)，頁15—26；易乙亥，「答陳獨秀有鬼論質疑」，同上三期(1918年8月15日)，頁131—36；劉叔雅「難易乙亥君」同上，頁137—42；莫等，「鬼像之研究」，致編者的信，由王星拱、陳大齊、和陳獨秀作答，同上六期(1918年12月15日)，頁616—24；胡適217，「不朽」，同上，六卷二期(1919年2月15日)，頁96—106；劉叔雅翻譯 Haackel 赫克爾的 Die Lebenswunder 靈異論的簡介，見同上，頁107—8。
- 42 陳大齊，「關靈學」，同上，四卷五期(1918年5月15日)，頁370—85；錢玄同和劉半農，「隨感錄」，同上，頁456—66。
- 43 見陳獨秀，「隨感錄」(這是一個專欄，由不同作者隨意發表雜感)，同上，五卷一期(1918年7月15日)，頁76—77；俟(魯迅)，「隨感錄」，同上四期(1918年10月15日)，頁405—09；同

- 上五期 (1918年11月15日)，頁514—15。
- 44 錢玄同，「隨感錄」，同上三期 (1918年9月15日)，頁295—96。
- 45 杜威620，「新文化在中國」，頁566。
- 46 羅家倫340，「一年來我們學生運動的成功失敗和將來應取的方針」，「新教育」二卷五期 (1920年5月)，頁603。
- 47 劉廷芳630，China's Renaissance 中國的文藝復興在 China Today Through Chinese Eyes 中國人看今日中國 (1922，倫敦)，頁31。
- 48 同上，頁32—33，H. C. Hu 645，The New Thought Movement 新思想運動，「中國記錄者」，54卷8期 (1923，8月)，頁451。關於「社會主義研究會」及其他社團之討論，看本書下文第九章，原文頁243以下。
- 49 王世章771，「青年運動在中國」，第十章，頁184。
- 50 同上，頁184—85。
- 51 同上，頁184。
- 52 左舜生472，「近三十年見聞雜記」 (1952，九龍)，第二章，頁5。
- 53 見史諾739，在「紅星下的中國」 (西行漫記)，頁146—48，蕭三給偉代英的組織的名稱是「利羣學社」；見蕭三，「偉大的五十年的一章」，收在蕭三等著，「毛澤東故事選」內 (1945，晉察)，頁30—31。
- 54 見胡適203，「非個人主義的新生活」，作於1920年1月22日，胡適207，「胡適文存」，第一集，第四冊，頁173—89；同時見周作人120，「日本的新村」，「新青年」，四卷三期 (1919年3月15日)，頁266—77；又郭紹虞279，「新村研究」，「新潮」二卷一期 (1919年10月)，59—67周作

- 人116，「訪日本新村」，同上，頁69—80；及周作人117，「新村的精神」，對天津「學術演講會」的講辭，1919年11月8日，刊於「新潮」，七卷二期 (1920年1月1日)，頁129—34。
- 55 武者小路實篤，「與支那未知的友人」，及他的詩「寄一個支那的兄弟」，蔡元培、陳獨秀、和周作人的回答都登在「新青年」，七卷三期 (1920年2月1日)，頁47—52。
- 56 關於該團的規章，經費數字，及北京支部的情形，看「新潮」，二卷二期 (1919年11月)，頁395—98；「新青年」，七卷二期 (1920，一月1日)，頁183—86；同上，三期 (1920年2月1日)，頁151—53。
- 57 看分別由胡適、戴季陶、李大劍、王光祈和陳獨秀等所寫討論「工讀互助團」問題的文章，「新青年」，七卷五期 (1920年4月1日)，頁1—17。
- 58 看胡適，「杜威先生與中國」，「胡適文選」 (1930，上海)，頁13；蔡元培465，「五十年來中國之哲學」，「申報」414編，「最近之五十年」 (1923，上海) Jane M. Dewey 哲因，杜威，Biography of John Dewey 杜威傳，收在Paul A. Schlipp 史秋普編，The Philosophy of John Dewey 杜威之哲學 (第二版，1951年，紐約)，頁40—42。杜氏夫婦有關「五四」的每日見聞與感想，多數載在他們的631，「中國日本家書集」，Evelyn Dewey 愛維麗。杜威編 (1920，倫敦)。杜威幾十篇有關這時期中國問題的文章登在「新共和」和「亞洲」雜誌上。其中很多收集在他的614，China, Japan, and the U.S.A. 中國、日本、和美國 (1921年，紐約，617，Impressions of Soviet Russia and the Revolutionary World-Mexico-China Turkey 蘇聯及革命中的墨西哥、中國、土耳其的觀感 (1929，紐約)；及611，Characters and Events, Popular Essays in Social and Political Philosophy 人物和事件，社會及政治哲學散記。Joseph Ratner 那納編 (1929，紐約)；不過好些特別有關中國學生革命的

文章未被收進去。他很多被譯成中文的演講辭散見中文報紙和雜誌上，似乎還沒有被整理成集子，只有三本小冊子146「杜威五大講演」（1920年，北京）；145「杜威福建演講錄」（1920福建）；及張靜廬2編，「杜威羅素演講錄合刊」（1923，上活）都是以中文譯文出版。關於杜威對中國哲學的影響及譯成中文的著作，看O. Briere, S. J. 布立爾576，所著 *Fifty years of Chinese Philosophy 1898-1956*，中國哲學五十年1898-1950由 Laurence G. Thompson 湯普遜英譯（1956，倫敦），頁24—26，120，及 H. C. Hu 645，「新思想運動」，頁453—54。

⑤ 蔡元培 465，「五十年來中國之哲學」，Timothy Ting-fang Lew 劉廷芳 680，「中國的文藝復興」，頁33—34，楊端大543，「羅素先生去華感言」，「東方雜誌」，十八卷，十三期（1921年7月10日）；羅素和 Dora Black 勃拉克 394，「羅素及勃拉克講演集」（1921，北京）；及「羅素五大講演」；以上資料除劉文以外都是中文寫的。另外還有羅素 723 *My Mental Development* 我的精神發展，收在史秋普編「杜威之哲學」（1951年，紐約），頁17—18。杜威討論當時中國之文章，發表於 *Nation* 民族（倫敦），*Atlantic Monthly* 大西洋月刊，*New Republic* 新共和，*Dial* 日規及 *Century* 世紀。多數收集在英文 *The Problem of China* 「中國之問題」（1922，倫敦及紐約）。關於羅素對中國思想之影響及其已譯成中文的著作，看布拉爾 576，「中國哲學五十年」，頁26，121，還有 Alan Wood 伍德，Bertrand Russell: *The Passionate Skeptic* 羅素：熱情的懷疑主義者（1958，紐約），第十四章，頁134—40，是一篇簡要而有趣的有關羅素中國之行的描寫。另外可參看羅素給本書作者的信，收在下文第九章，原文頁236。

⑥ 看「孟祿專號」，「新教育」，四卷四期（1922年4月1日，上海），關於泰戈爾一九二四年中國之行，看 Stephen N. Hay 史蒂芬·海，*India's Prophet in East Asia: Tagore's*

Message of Pan-Asian Spiritual Revival and Its Reception in Japan and China 印度哲人在東亞：泰戈爾的泛亞精神復興的號召及其在日本和中國所受的歡迎，1916—1929（1957年，哈佛大學博士論文）。

⑦ 看「北京大學日刊」，1919年3月7日至1923年1月15日。關於1923年夏天在天津公開講演的記載，看種因，「天津的社會教育狀況」，「教育雜誌」，十二卷七期（1920年7月20日），頁5。

⑧ 蔡元培，「北京大學校役夜班開學時演說」，收在新潮社 461 編，「蔡子民先生言行錄」，第一冊，頁 278—80。

⑨ 蔡元培，「在平民夜校開學日的演說」，同上，頁 280—84。

⑩ 蔣夢麟 96，「社會運動之教育」，「新教育」，二卷四期（1919年12月），頁 400—01。

⑪ 高踐四，「三十五年來中國之民衆教育」，收在莊俞等人編「三十五年來中國之教育」，頁167。

⑫ George E. Sokolsky 蕭里斯基 740，*China's Defiance of Japan* 中國對日本之反抗，*The Independent* 獨立，99卷3693期（1919年9月20日，紐約），頁390。

⑬ 莊俞等編，「最近三十五年之中國教育」，頁 167—69。

⑭ 「新青年」，一卷一期（1915年9月15日），頁7—1—14，一卷二期（1915年10月1日），頁9，一14。

⑮ 陳獨秀 94，「一九一六年」，同上，五期（1916年1月）頁1。

⑯ （傅斯年）158「新潮發刊旨趣書」，「新潮」，一卷一期（1919年一月一日），頁1—2。

⑰ 同上，二卷二期（1919年12月1日），頁370。

⑱ 天民 442，「文化運動和自我教育」，「教育雜誌」，十二卷一期（1920年1月20日版），頁2—4。

⑲ 孫文 425，「民國週年與海外國民黨同志書」，1920年1月29日，胡漢民 424 編「總理全集」，第三

- ⑦ 杜威20, 「新文化在中國」, 頁586。
- ⑧ 郭沫若275, 「創造十年」(1932, 上海), 第四章, 頁88。有關最近中共對新文化運動的研究及解釋, 看丁守和與殷鈺彝合作, 「五四新文化運動」, 載「歷史研究」, 第四期(1959年4月), 頁1—35。本文大致上遵循毛澤東之思想路線, 盡力論述新文化運動怎樣從反封建活動發展到反軍閥活動, 然後把它和反帝國主義的趨勢連繫在一起; 又論述怎樣從一個文化運動演變成羣衆革命運動。

五四運動的發展

觀念上和政治上的分裂

鍾玲譯

緊接着「五四事件」後的那幾個月裏, 在新知識分子之間興起的聯合精神只是表面性的。那是因爲在他們面臨一個共同對敵的情況下所導致的暫時結果。除了同心協力於重估傳統和提倡新學之外, 他們之間的見解顯然從頭就是不一致的。那時傳入中國的種種西方觀念都極端歧異。當傳統的中國思想制度現出動搖的時候, 各種各樣的西方觀念, 如民主主義、科學、自由主義、實驗主義、人道主義、無政府主義、社會主義等等, 就都在思想的自由市場上競賽。況且當時的中國問題極端複雜。新改革家們爲了解決這些問題, 非關心實驗的政治和爭端不可。當他們把注意力由對傳統制度的共同敵視轉移到尋求積極解答的時候, 他們就面對如何選擇各式各樣的社會哲學和社會型式。因此, 在一九一九年以後, 新知識分子之間的不和日增, 先是思想上的分歧, 後來成爲行動上的分裂, 隨後幾年整個運動的方向就

四分五裂了。

分裂後的主要思想集團

「五四事件」之後中國思想的主流非常複雜，所以不容易分類。由於當時不識字的人口比率很高，一般人要辨明各種新觀念之間的分別，是遠比不上捲入爭論之中的新知識分子。爲了便於討論，我們將省略次要的枝節，把新知識分子區分爲四個主要集團：自由主義者、左派分子、國民黨部分黨員、和進步黨的部分黨員。前兩個集團和後二者中擁護民族思潮的成分，是「五四運動」思想和行動的實際領導者。後二集團中其他分子也個別地對「五四運動」給予過相當的支持，尤其是關於政府外交和內政的抗議行動。

這時的左派分子包括「五四時期」中不曾被正式稱爲「左派分子」的各種成分。我們用這個名詞來包括所有宣揚社會、經濟、和政治方面極端改變的漸進黨派，而純粹由民族主義出發的革命分子則不包括在內。「五四時期」早年的主要左派分子是理想的和民主社會主義者、無政府主義者、基爾特社會主義者、和工團主義者。後來，又出現各種馬克斯主義者和共產主義者。一九一九年和一九二〇年間新知識分子趨于提倡一般性的社會主義的理想，而沒有在觀念上作精細的區分；但是除了他們全都攻擊私有財產制之外，這些集團彼此之間的差別很大。我們也要注意，很多著名的左派知識分子，如陳獨秀和李大劍，在「五四時期」中期以前還沒有朝這個漸烈的方向作徹底的轉變。

在另一邊，自由主義者自然而然地採用較少有組織性的活動，在許多事例上，我們不能輕易地把他們劃分成一個集團。要是我們問什麼是這些所謂「自由主義者」的共同立場？我們會發現他們在不同的程度上都提倡思想和言論自由。他們之中有些在思想方面可以劃入激進派，但在行動上他們較偏重于制度化的民主方式。有些以前受過英、法自由主義和立憲主義影響的知識分子和作家，如嚴復、章士釗等，裹足不參加新改革運動，並常放棄他們早期的信念。其他採用自由主義觀點的出名知識分子領導人物，如蔡元培、吳稚暉等，則受無政府主義和虛無主義的影響，他們完全不曾系統化地接觸過自由主義。只有少數幾位學者，如張慰慈、高一涵、和陶孟和，比較熟悉于自由主義和西方民主理論的研究。這些自由主義的作家中，胡適是最淺明易懂和擁有廣大讀者的作家。其他杜威的門徒如蔣夢麟和陶行知也是頗具影響力的自由主義教育家。杜威的作品和演講吸引大多數青年知識分子的注意。緊隨「五四事件」之後，實驗主義者實際上成爲中國自由主義陣營的首腦。

除了上述兩個集團之外，還有兩個重要的政黨。他們黨員的成分，更加複雜。好些與梁啟超有關聯，和受過羅素與柏格森影響的進步黨知識分子領導人物，比較傾向基爾特社會主義。除了梁啟超以外，該黨著名的作者有張東蓀、蔣百里、張君勱、和藍公武（字知非，又號志先）。有些領導人物，如林長民等，是近于自由主義的士紳階級及威爾遜式的理想主義者；林就是一位學生運動最先的熱烈支助人。至于大部分黨員，則是官僚和政客，他們與青年知識分子的接觸較少。

在「五四事件」發生之際，國民黨已分裂爲南方革命派和北方國會派。孫中山先生和他

的親近追隨者，聯合了少數進步黨及南方軍閥政客，已在廣州、上海一帶從事推翻北京政權的活動。國民黨的其餘派別，像是原由黃興與宋教仁領導的華興會餘衆，及原由章炳麟領導的光復會餘衆，加上帶有無政府主義背景的國民黨黨員，多留在北京。黨的領袖之中對新知識分子和學生有強大吸引力的是孫中山先生、蔡元培、吳稚暉、胡漢民、戴季陶、葉楚傖、沈定一（沈玄廬）、邵力子、朱執信、和廖仲凱。在事件發生之時，他們大都已傾向于社會主義和民族主義，和蔡元培、吳稚暉和黨的組織關係實際上並不密切。

從下面的事實就可以看出，「五四」的各種改革越來越明顯地朝各種相反的方向發展了；左翼分子對社會主義學習及宣傳熱忱日增，而自由主義者則關心對實際問題的適當處理方法。當胡適對社會主義者及一些進步黨員展開辯論時，分歧就逐漸明顯了。同時，自由主義者偏於避免牽涉入政治糾紛之中，並且主張應該由教育和文化運動來達成改革。相反的，社會主義者和國民黨則比較有意于政治活動，而進步黨的立場則在兩者之間。而尤其緊要的問題是：對北京政權該採取什麼態度？左派知識分子發現他們自己對這些問題與國民黨主張對北京政權採取政治革命的立場比較相近。而進步黨則留在北京政權之內；自由主義者則在他們對軍閥政權批評和抗議無效之後，逐漸退入學術工作的領域裏。

問題與主義

新知識分子的分裂實際上始於思想的領域，在事件發生後不久就展開了。中國青年那時幾乎淹沒在改革狂的熱潮裏。他們認為可以根據某種西方理論，把中國各種問題一下子全部解決，這種熱忱和天真的態度在各種左派分子之中特別顯著。在另一方面，自由主義者感到只有用個別擊破的方式才能解決問題，他們自然避免談「基本上的解決」。胡適在一九一九年七月二十日發表在「每周評論」上的文章「多研究些問題，少談些主義」，由那年七月到九月，引起新知識分子領導人物之間一陣風暴，於是這種觀念上的差別就逐漸表面化了。這次短暫的論戰可作為增劇分裂開始的訊號。

胡適的看法基于實驗主義。在這篇文章之中他宣稱任何理論或主義只是解決某一項實際問題的一種工具。胡氏認為理論的形成應該以個別實際問題的研究作基礎和出發點。任何人都可以唱高調，輕易地宣揚無所不包的主義。而事實上，「五四事件」之後，即使是安福俱樂部軍閥們也談論社會主義或「民生主義」，他們以缺乏嚴肅的態度來替這些主義作詮註。除此以外，胡適還指出，輸入的主義不一定適合當時的實際需要。最後他說：「紙上談兵的各種抽象的主義還可能被政客們利用作他們空虛的口號，來滿足自己的野心，根本不用解決問題」。胡認為中國的問題不可能一下子全部解決，非要個別地着手進行解決不可。「治所有病痛的萬靈藥是絕不存在的」。

胡適的文章立刻引起下列兩位反對：進步黨的報紙作家藍公武和當時正熱心研究馬克思主義的李大釗。藍公武指出各種問題多息息相關，而非單純地孤立着。若沒有「主觀的思索」，或是某些理論的支持，許多問題都辨明不了。在西方民主制度傳入中國以前，中國人

幾千年來不把專制制度當作是一種難以容忍的制度^②。藍和李都認為所有的問題，在一個無所不包的架構裏是息息相關的，而無所不包的主義則是各種性質相似的思想類羣。主義可用作判斷形勢和判斷問題的標準，主義也可以供作解決這些所謂相關問題的工具。李大鈞同意某些胡適的看法，認為應該對實際問題作詳細的研究，不應該只空泛地討論理論，但他不認為研究問題和討論理論之間有任何抵觸。即使主義會受軍閥和政客利用作為利己的口號，這也不是主義本身的過失。相反的，這種現象更強調了仔細研究各種主義和嚴格執行這些主義的必要。李大鈞當時已部分接受了馬克斯唯物論及其階級鬥爭的理論，故更進一步地辯論說，在一個毫無組織而暮氣沉沉的國家裏，若是沒有經濟制度上的徹底改變，問題是不可能個別地解決掉。

在胡的答辯裏，他堅持說我們可以研究主義，可以選擇地把主義用作工具和假設。然而却不可把主義當作教條和鐵律，我們應該用進化的觀點，以及用「歷史的態度」來研究各種主義。^④

後來在十一月一日胡適寫了另外一篇文章，把他對新思潮的看法，作一概述，他的結論如下：

新思潮的精神是一種評判的態度。

新思潮的手段是研究問題與輸入學理。

新思潮的將來趨勢，依我個人的私見看來，應該是注重研究人生社會的切要問題，應該於研究問題之中做介紹學理的事業。

新思潮對於舊文化的態度，在消極一方面是反對盲從，是反對調和；在積極一方面，是用科學的方法來做整理的工夫。

新思潮的唯一目的是甚麼呢？是再造文明。^⑤

在文章的末了，胡適堅持說，文明不是籠統全盤造出來的，而是一點一滴地造成；所謂「解放與改造」，也只是指一點一滴地把某種制度、某種思想、或某人解放了、或改造了；文明再造的第一步應該是個別問題的研究；而文明再造的進展則取決于個別問題的解決。我們還要注意，胡適把章炳麟先前建議的「整理國故」這句話在此重新下了一個定義，後來其用法與早期反傳統的新思潮時的用法不太相同，我們將於第十三章討論這件事實。

以上胡適對新思想運動的看法在理論上得自杜威一九一九年冬在北京大學演講，「社會哲學與政治哲學」的支持和印證。杜威在這十六次演講中，根據他的基本理論——知識即是行動的一種形式——批評及否定極端的唯心論及極端的唯物論，他說，社會的進化是基於歷史的過程，用來解決問題的理論則是起源於事件。因此，社會科學家應該注重事件和實證，應該維持一種實驗的態度，還應該把所有的原則當作是假設。換句話說，新起的社會政治哲學應偏重于實驗、偏重于個別事件的研究、以及社會的「不斷改進」^⑥。

胡適的文章及杜威的演講所提出的問題，是針對社會科學方法學上的難題，同時針對在理論和實際改革上的正確態度。他們的要點是警告大家問題是不可能用任何無所不包的教條一下子全部解決掉的，並且我們不可把主義當作萬靈藥，只應把它們當作解決某些時期的某些問題的假設和工具。由於隨後數年中國知識分子在思想和政治行動上所發展的教條主義，

這個警告是具有相當份量和遠見的。

然而在這極早的時期裏，對左派分子及大部分其他新知識分子來說，這種危機並不顯著。事實上當時很少有擁護社會主義及其它主義的著名知識分子，武斷地全面接受他們的主義。李大釗在一九一九年八月承認，主義只是解決實際社會問題的工具^⑦。陳獨秀，即使在一九二〇年九月也還認為「與其高談無政府主義、社會主義，不如去做勞動者教育和解放底實的指導」^⑧。直到這年十二月一日，陳才宣稱，正如行船必須定方向，社會改造必須受主義的指導。但是他同時認為，進步和社會改造不可能在短期內一蹴而成，而是靠「一點一滴一樁一件一層一層漸漸地」革除，和不斷的努力創造出來的^⑨。在這一點上，陳獨秀與胡適是非常相近的，而且一直到他一生的最後，仍認為他從不喜談論空泛的主義。就是到了一九二一年的夏天，在中國共產黨的機關刊物裏，一位共產黨作家還寫道：「一切社會主義都只是暫時的真實；它們不能被當作永恆和絕對的真理。」^⑩（待復原）

因為至少在表面上，這些左派領袖的觀點與自由主義者相差不遠，所以他們就此中止了這場辯論。但在事實上，這段時期中不少青年非常容易就染上了主義的流行病，他們有些人雖然只一知半解，却變成某種主義的堅定信徒。他們熱烈地討論主義和理想，但却不曾仔細地作過研究。一般來說，他們的概念都很粗淺而混亂。這種缺點不但在無政府主義者、社會主義者、和馬克斯主義者之間很明顯，就是在自由主義者和保守派之間也如此。他們那時實在應該受到告誡，不應當把實際的問題放棄，只顧抽象的理論，並且應當把理論詳細研究，不可以只當作口號來用。

從另一方面說，雖然「多研究些問題」這個建議既一針見血，又是應時之需，但是自由主義者在這一點上不見得比其它對立的主義的信徒好很多，我們大概可以肯定地說，在當時的情況之下，中國必得要正視的最嚴重問題是經濟和社會問題。而自由主義者，像其他人一樣，不曾仔細研究這些刻不容緩的問題，也不會提供任何假設或最後的方案。事實上，也很難辨清他們与其它理論的提倡者到底在爭論些甚麼。當然杜威的信徒偏重教育問題，他們還提供了一種解決的方案。然而當時大多數的青年並沒有被說服僅只用教育就能解決所有的經濟、政治、和社會問題。而且還有一個諷刺的事緊接着自由主義者于一九二〇年提倡了「多研究些問題」之後，他們很少有人加入社會調查工作或勞工運動，而那時有很多社會主義者及其同路人開始走入工人和農民羣中去研究他們的生活情況。（註一）一九二二年以後，不少自由主義者傾向於鑽研考據之類的不通俗的專門學術工作。直到數年以後，一些領頭的自由主義者才真正嘗試研究中國急不容緩的問題。在那較早的時期，他們似乎忽略了一個要點，就是實驗主義和自由主義可能的貢獻應不僅只是吹毛求疵的批評。

此外，實驗主義和自由主義本身當然也是主義，而且在中國同時介紹和競起這麼多互相矛盾和含糊不清的主義這一事實是一個大問題。如果實驗主義者和自由主義者不把自己捲入漩渦，跟其它主義的提倡人作詳盡具體的理論上的爭辯，他們也就不可能爭取到其他中國知

註

一：一九二〇年五月那期的「新青年」在某些方面是這個趨勢的產物，從此以後，這雜誌多多少少注意到社會和經濟調查以及勞工問題，而當時自由主義者對此却裹足不前。一九二〇年代初期的「少年中國」和「少年世界」等雜誌還算能表現出類似「新青年」的作風。

識分子的贊同。事實上雙方都避免這種詳盡具體的爭辯。當時根本很少有人把對方的理論作徹底和精密的研究。在這種情形之下，由於實驗主義者實際上只不過等於是對人說：「你們應當放棄所有的主義，而接受我們的主義，因為根據我們的主義，我們不應當把主義奉為教條。」這樣一來，他們自然處於不利的地位，因為當一個廣大的思想運動才開始，而主義還只被許多人當作口號標語的時候，這種辯論方式顯然是說服不了人，更不必談發展了。說實在的，這是「全無主義的主義 (a "doctrine of no doctrine at all")」^⑩，必然會陷入進退兩難之境的一個好例子。

雖然這次辯論沒有改變當時思想大勢的趨向，它至少使頭腦開明的，甚至是激進的知識分子，更加認清他們應該避免空喊口號。以實驗調查為重心的「少年世界」的發行可作為這種影響的證明。一九一九年秋，長沙組織了「問題研究會」。這個會建議研究一百四十多種有關政治學、經濟學、社會學、教育、勞工、和國際關係等方面的問題。例如，如何聯合民衆的問題，社會主義能否實行的問題，以及孔教的問題。他們比較接受研究問題應該和研究主義密切關連的看法，但是並沒有把他們的建議貫徹推行過^⑪。同時，「少談些主義」的警告，雖不是完全無效，但對於自由主義者與其它主義的信徒之間的爭論，實是不够充分產生甚麼實際結果的。

社會政治激進主義與文化激進主義的對峙

自由主義者跟左派分子在態度上另外還有一種基本上的分歧，即他們對政治活動和文化改革兩者執輕孰重有不同的看法。大致上說，自由主義者避免實際政治，比較注重教育和文化改革，而左派分子（與國民黨携手合作）則贊成直接的政治活動。

上面我們已經提過，自一九一七年新知識分子領導人物開始聯合之後，他們有些已經不願涉及政治，或避談政治。就是陳獨秀亦如此，他對軍閥和舊官僚制度異常失望，所以認為當時救中國的希望不在于政治活動，而在于全國的文化革新。但是一九一八年以後，北京政府的內政外交使他越來越注意政治。他與其他「新青年」的作者，如李大釗、高一涵、及張慰慈（後二者為政治學學者）都發現避免觸及政治問題很困難。雖有這雜誌其他成員的反對，陳仍堅持談這個題目，並且常鼓勵高與張亦如此作^⑫。同時，這雜誌和類似出版物的許多年輕讀者都認為這些雜誌應以肯定的態度多檢討些政治問題。陳的看法是，政治是可談的，但他對政治所下的定義却比所謂行政細節或政客活動等廣得多。他用新的方法來處理這個問題，想要「站在社會的基礎上造成新的政治」^⑬。許多陳的朋友也作如此想法。於是，廣義的政治問題便成爲他們重要的話題之一。

另一方面，主張避免捲入當時政治漩渦的人也並不少。陳獨秀認爲主張不談政治的人，可以歸爲三派：（一）是學界，即某些學者和知識分子，代表者如胡適和張東蓀，（二）是商界，即商人集團，最好的代表，是「上海底總商會」和「各馬路商界聯合會」。（三）是無政府黨人。陳認爲最後一集團肯定地在原則上反對一切政府組織以達成他們的目標，而其它兩個集團則只是現實政治問題相對的、暫時的逃避者^⑭。這種三個集團的區分並不完全準

確，因為無政府主義者如吳稚暉、基爾特社會主義者如張東蓀，或某些商人集團，如馬路聯合會，並不完全避免現實政治。可是不少人不願採取政治行動，尤其是自由主義的知識分子，倒是事實。連有些專門研究政治學的學者也有避免涉入現實政治的傾向。

自由主義者對現實政治的嫌惡是基於兩個原因：一則由於他們對軍閥和官僚政府的悲觀態度，二則由於他們假定只有通過由教育導致的社會文化變革才能達到政治改革。就像胡適後來所說的，雖然他自己本來對政治很有興趣。可是因為一九一七年夏他由美回國時，在路上聽到張勳復辟的消息，就把他的信念打消了，於是他二十年間，裹足不參加政治。他認為，在當時那種環境下，復辟運動自然會產生，如要消除復辟，必須先改變那環境。所以他就開始加入中國文學和思想的改革運動，以為政治改革打些基礎¹⁵。杜威更系統化地解釋這同一觀點。他指出：因為「民主本是一些信仰、本是對生活的一種看法，本是一些思想的習慣，民主並不只是政府的形式，所以實行民主需要『普遍的教育』」(universal education)，朝普遍教育邁進第一步是用口語白話作書寫的工具¹⁶。杜威又談到一九一一年「辛亥革命相對的失敗」，他在一九一九年底斷定失敗的原因是「政治改變過分超越思想上和道德上的準備；政治革命是形式上的、外在的；在有名無實的政體革命兌現以前，一定要先有一次思想革命。」因此建設中國應靠「普及民主教育，提高生活水準，促進工業，及消除貧窮」¹⁷。另一次杜威在分析中國的西化運動史之後，他作結論說：「要是沒有基于思想變革的社會改革，中國是改變不了的。政治革命失敗了，因為它是外在的，形式上的，只觸及社會活動的架構，沒有影響到真正控制社會生活的概念¹⁸。」中國人的另一要務則

為，向西方學習科學方法¹⁹。

自由主義者不但作如此想法，他們更進一步斷定當時的學生運動和改革潮流都不是政治運動。杜威就說，一九一九年五月四日的學生運動「在外表上看來雖然非常具有政治性，但並不是政治運動。這是一種新覺悟的表現，是男女青年在受教育啓發後的一種思想上的覺醒，以為必需要有新的信仰和新的思維方法。不管這個運動的外在形式怎麼改變或崩潰了，此一運動已穩固不移。」²⁰因為杜威認為新文化運動已「正確而又切實際地」與「學生反叛運動聯結在一起」，所以從這方面說，他這種對學生活動的看法，也可作為他對「五四運動」的看法。此外，他不僅認為「五四運動」不是政治運動，而且還斷定「在內部深處，它是反對所有政客，反對所有將來想要直接通過政治以達到社會改革的一種抗議」²¹。雖然他承認學生運動有政治的外衣，但他相信它的重點是在政治範圍以外。他認為其原因有二：一則是中國在傳統上就是「對政府的問題漠不關心。學生的反叛只是一次暫時的、表面性的例外。」二則是「腐敗的官僚和各省督軍掌有實權，這種政治昏亂導致的絕望，足以使青年們放棄直接的政治活動」²²。

自由主義者致力於強調教育和文化改革，而左派分子則大加強調此運動的政治性。陳獨秀一九二一年的辯論可作為這種態度的一個好例子。陳的看法是學生在「五四事件」中之所以能成功，主要是因為他們採取有組織的行動，並且煽起了一個從開端就有強烈政治意義的羣衆運動²³。陳獨秀越來越忍受不了軍閥政治，於是主張知識分子應該採取各種行動，以達成他們的政治目的。一方面，他認為新文化運動應助成這個目標。雖然他接受下面這種假

設，認為軍事、政治、經濟活動不應包括在文化範疇之內，認為文化運動應只對付科學（包括社會科學和自然科學）、宗教、道德、文學、音樂、和藝術等問題，認為在政治事務方面，文化運動只應處理政治科學的問題；雖然如此，他仍堅持文化運動應該向下面幾個方向發展：第一、應強調有組織的活動以建立人民的大眾精神；第二、應該強調創造的精神，以發展新文化，而不應僅只放棄東方文化，接受西方文化；第三、此運動應影響所有其它運動，即間接影響現實的政治、軍事、和經濟，可是不應當反受它們的滲透^④。

另一方面，陳獨秀建議說，新文化運動不是新知識分子應參加的唯一無二的活動。他們也可以參加處理社會問題的社會運動，如對付有關婦女地位、勞工環境、人口問題等等的社會運動。據陳的看法，從事文化運動的人不一定同時為社會運動工作，從事社會運動的人也不一定為文化運動工作。因為文化運動和社會運動實是兩件事。他還認為，即使某文藝家或某科學家對社會問題表示相當保守的看法，他仍可以保持他在新文化運動中的貢獻。他反對以文化運動作為政治社會改革的直接工具。文化運動最後總會影響政治和社會改革。但它是一項全民族的重大責任和艱難事業，需要長期和不斷的努力。我們不能，也不應當期望它在短期內完成^⑤。

由陳獨秀對文化運動和社會運動的區分，我們可以看出他為了要表明解決中國急迫的政治社會問題，因此企圖強調社會運動的必要。毫無疑問地，他是一個對新文化運動激頭激尾的熱心支持者，提倡者。但是隨後數年，要是我們採用他兩種運動的定義，可以說他越來越偏向社會運動一面。他企圖解決中國社會、政治、經濟問題的方法也是採取社會運動的道

路。雖然這想法和他一九一五年初創「青年雜誌」時的看法多多少少有些出入，這似乎和他為新政治而打下一種新的社會基礎的看法却是一致的。當然，就是狹義的新文化運動，也可部分有助於打這個基礎。即使如此，依他的觀點，這只是處理事物的間接方法。文化運動並不排斥解決中國問題時社會和政治活動的必要性。因此，在這一點上，他的看法和自由主義者有基本上的分別。

現在我們來看一看當時的政治黨派，就會發現國民黨和進步黨的領導人物已認識到了「五四運動」的政治意義。有些人一開始就察覺出學生運動和新思想運動的政治性，並以這些運動為政治革命的前題，上面已經說過，孫中山先生便是其中一個。在緊接着事件以後的那幾年，國民黨的領導人物實際上已感覺到「五四運動」文化方面之外的政治內涵和潛能。

至于進步黨一方，領導人物之一梁啟超對此表示一種溫和的態度。一九二一年初，他在討論事件後一年中「五四運動」的發展時，認為雖然把重點轉移到文化活動上是有益的，但是忽略了政治却是一個錯誤。一度曾為政治改革家的梁啟超引用中西歷史上的例子來印證他的觀點：政治上的進步常依賴不斷的「政治運動」而達成。他對政治運動下了一個定義。他說：「政治運動者，國民中一部分，為保存國家及發展國家起見，懷抱一種理想，對於政治現象或全體或局部的感覺不滿足，乃用公開的形式，聯合多數人繼續協同動作，從事於宣傳與實行，以求貫徹政治改革或政治革命之公共目的，所採之一種手段也^⑥。」他指出：「自今以往，中國究能有真政治運動出現否耶？我國民在今日，宜即從事於政治運動耶？抑仍有待耶？此實目前最切要之問題。」另一方面，他也認識到在一個沒有言論集會自由，人民

大多數都智識幼稚的國家裏，扶植政治運動會產生下列危機：這運動可能會被政客和政黨所操縱，作為利己的工具；大多數人民的興趣不够大，不會普遍參加運動；或即使他們參加了，也多會受羣衆感情的衝動，而非受理性了解的主宰。由於這些理由，似乎最好是先「從文化運動、生計運動、社會改良運動上築一基礎，而次乃及於政治。」然而他又作如下的觀察，認為政治運動在中國已萬不容緩，因為第一，在人民沒有言論集會出版自由的黑暗政治之下，根本不可能推行改革運動，就是文化運動的推行也不可能。第二，中國人民對政治太被動、太麻木，要是沒有政治運動來刺激衝動，我們的社會不可能變得「由靜而動，由止而進」，社會改良也就根本不會有成就。第三，人民沒有政治常識和政治興味，就不能實現真正的政治運動，這是事實。然而反轉來說，要是人民沒機會參與政治運動，他們的政治常識和興味也就不會增進。第四，政治運動會增進中國國民協同動作的習慣，自覺心，和自治力。

因此，雖然梁啓超沒有斷定政治運動應當是當前中國人的主要國民運動，但是他建議，在此過渡時代，應該「以輔助的意味行政治運動」，以便消除文化運動、社會運動的種種障礙；並且應該「以教育的意味行政治運動」，以便為「將來有效的政治運動」作預備工夫^②。

梁啓超的觀點似乎是在胡適和陳獨秀之間，而國民黨領導人物對「五四運動」的政治潛能很感興趣，因此吸引好些左派知識分子入了黨。

固然在本質上「五四運動」是一次思想和知識分子的革命，然而也就正因為新知識分子

對政治的興趣不斷提高，才會有這個運動。在中國歷史上幾乎是個不變的定律，每次重要的學生運動，都顯示是遠離傳統上對政治行動的冷漠，同時是顯示對政治行動作積極參加的趨勢。「五四事件」也屬於這一類似的趨勢，不但在青年之中，甚至一般羣衆之中，至少在受學生運動喚醒的城市居民，這是顯而易見的。一位西方的觀察家對一九一九年五月的學生運動報導說：「數百萬數千萬個農民、商人、和工匠破天荒第一次談論國內和國際大事，以前他們做夢也沒想到他們會對此發表意見，就是受到近來歷次革命的刺激也不曾有這種效果。你可以走進任何一家食品店，所有執事的工人都紛紛在你周圍談這個話題。通常在各茶館裏貼着的『莫談國事』的標語已不再時興了。這些青年鬪士（即學生們）所作所為，真不平凡——大概中國終於真正覺醒了。」^③真的，不利的政治環境固然足以使新青年們對當時的官場仕途望而却步，但是這個絕望的政治泥沼却同時也能够、也實際上鼓舞了他們參加有政治革命意義的、直接的政治活動。

民主主義、資本主義、社會主義、和西化

前面兩節只涉及改革家們的態度和方式。當時最急切、最嚴重的問題仍然是：中國應該建立什麼樣的政治與經濟制度？應該建立什麼樣的文化？本書後面有一章論及一九二〇年期發展的思想論戰，那時將處理這些學術方面和哲學方面的一些爭論。本節只討論這些嚴重問題所引起的各種反應，只討論這些在根本上導致了五四運動後期各種思想行動分歧現象的

反應。

「民主」（當時也叫做「民主主義」）是五四時期新知識分子最常用的口號，但是他們從不會充分討論過這個名詞、澈底瞭解這個名詞。首先用西方詞彙來分析這個題目，並用中文白話發表理論的作者之中，以杜威的演講給新知識分子的印象最深刻。在一篇一九一九年多發表的演講中，杜威把「民主」（民主主義）的因素分為四種：（一）政治的民主：以憲治和立法代表權為主。（二）民權的民主：如言論、出版、信仰、居住等自由。（三）社會的民主：消除社會不平等的現象。（四）經濟（生計）的民主：平均分配財富^⑥。杜威認為這些是我們應該擁護的、現代民主主義的本質。

此外，杜威還討論如何在中國實施民主主義和個人主義，他提倡一種漸進的計劃，修改運用西方傳統個人主義的理想。他追溯西方個人主義的政治史，把它分為兩個階段。在第一個階段裏，人民爲了個人自由，與國家和集體控制作鬭爭。這個階段過了以後，個人之間的不平等形成一問題。西方民主制度目前的趨勢是用社會立法制度來限制個人自由，以消除不平等的現象。杜威接着建議：中國應該以下列方法把兩個階段合併爲一個步驟：（一）既然中國沒有個人主義的傳統，可以把中國傳統原有的社會集團和政府對個人的「保障的原則」加以民主化。（二）中國可以藉着大衆教育的方式，爲人民達成機會上的平等。（三）爲了解決中國一些特殊的問題，可以發展知識的專門化。他還說，西方民主制度對這方面的信託太低了^⑦。這些建議是杜威的嘗試，他把自己的理想裁剪一番，以適應中國的實際狀況。但是儘管杜威作如此設想，中國人仍會有忽視個人自由和權利的危險，因爲中國人不會充分地

經驗過第一階段，沒有充分爲個人的自由和權利鬭爭過，並且，直到當時，國家政府的權威幾乎從不曾遭遇嚴重的挑戰。然而，杜威的計劃却相當合當時中國人的口味。

然後，杜威分析當代各種經濟理論和制度，他採取的是一種進步的、或激烈的自由主義，排斥正統的資本主義及馬克斯社會主義的理論。他用下列兩種理由來攻擊傳統的開放性勞工契約理論。第一，因爲這種理論忽略了一項事實：如果勞資雙方沒有平等的立足點和對等的勢力，根本談不到開放性的契約。在勞力供應大量地過剩的情形之下，工人受形勢所迫，必會接受不利於己的契約。第二，因爲開放性契約的理論有另一大錯誤：此理論以爲勞資之間的契約只影響到勞資雙方，而事實上，這些契約影響整個社會的利益。另一方面，杜威認爲他不可能接受馬克斯社會主義，因爲就像在以前的封建制度之下，國家操縱的經濟制度會扼殺個人的創造精神，另一個反對馬克斯社會主義的原因是，在這種主義下，國家的經濟組織將仍爲一小羣有能力有經驗的特權階級所操縱^⑧。

杜威接着討論基爾特社會主義（guild socialism）和工團主義（syndicalism），他認爲新制定的蘇維埃憲法採用了這兩種理論的基本要素。他雖然沒有奉基爾特社會主義爲宗旨，但對這種他所稱爲「工業的民主主義」的主張，却較少指摘。他據此主義提供兩個具體方案，以解決中國的經濟問題：（一）中國政府應該把重要資源收歸國有，如公路、礦產、森林、水道等，不應當開放爲私有財產。（二）中國應當運用和改良原有的舊式基爾特制度，用它作爲建立民主制度的基礎之一，即把職業的同業工會轉化爲政治的機構；有些中國作家如張東蓀等，也提倡過這種看法。杜威長篇演講的結論如下：他鼓吹這種重建中國經

濟的最高原則：所有經濟企業的首要目的是提高社會的福利，不該爲了個人的利益。因此雖然他絕對不是一位社會主義者，他對傳統資本主義的大前提之一却打了一個問號，也就是說，他不相信傳統資本主義，認爲私人利己的動機自然而然地會提高社會福利的說法。^④

由於杜威觀察了中國當時經濟的情況，他更堅決地放棄馬克斯主義和傳統的資本主義。據他的看法，因爲中國工業落後，勞工問題和財富分配不均問題還不嚴重。因此，社會主義和馬克斯主義在中國沒有立足之處^⑤。（杜威就正統馬克斯主義認工廠工人爲無產階級一點而論，自然有他的理由；但中國當時土地問題已相當嚴重，地主佃農財富不均已受人注意。這點我們已在本書導言裏說過了，讀者還可參看本書的結論，尤其是附錄甲對五四時期社會會勢力的分析。）然而，他充分地瞭解，由於缺乏勞工保障的法律，中國是剝削者的「天堂」^⑥。他說：「中國事實上還在工業革命的最初階段，要是中國不願陷於其它國家的覆轍，不願有勞資關係產生的各種罪惡和危險，不願有勞工低薪的工業、童工、婦女工、資方的壓迫和勢力的怠工等等，要是中國想由其它國家十九世紀裏的經驗得到教訓，中國必須對這些問題先有準備^⑦。」因此，杜威一如當時許多知識分子，如孫中山、梁啟超和陳獨秀等，認爲中國一定要採用某種經濟政策，以防患將來的社會革命。杜威還把所有社會問題分爲三類：經濟的、政治的、和思想的；他的確指出三者之中，經濟問題最爲重要，他說，因爲「經濟生活是所有各種社會生活的基礎」^⑧。

但是，杜威的中國學生、朋友、及其他中國自由主義者並不特別重視這個他所討論的嚴重經濟問題。當時中國的自由主義者正全神貫注地進行教育改革、學術研究、和重估國學等

工作。他們之中很少人嚴肅地考慮在經濟機構和實施方面，如何在中國應用民主主義這個問題。在他們轟轟烈烈地攻擊傳統的思想制度以後，他們對大眾的影響力之日益薄弱，對這經濟問題的忽略是個主要原因。

另一方面，有些中國知識分子在一段時期內曾受到杜威民主觀念、尤其是他經濟改革思想的影響，這些人甚至包括某些已經傾向於社會主義的知識分子。杜威一連串的社會政治哲學演講，連載於新青年，首次登出於一九一九年九月號，陳獨秀在同一期裏發表了一篇文章「實行民治的基礎」，在這篇文章裏陳基本上同意杜威所分析的民主四大因素，他僅只加了另一因素。也就是說，他認爲僅有代議制和憲治主義還不足以維持政治上的民主，最好補充上「人人都有直接議決權」，他並沒有爲這個名詞下定義，我們可以假設他指的是創制權、複決權、和罷免權。陳獨秀也認爲社會和經濟的民主，比其它因素，如政治的民主和民權的民主，更爲重要^⑨。

對於把這種廣義的民主制度在中國付諸實現，陳獨秀的態度很樂觀。他知道，政治的和民權的民主，在英國和美國發展得比其他國家徹底。但還沒有任何一個國家曾達成社會的和經濟的民主；他這斷言也包括蘇聯在內。此外，陳根據杜威對美國民主制度發展的分析，他瞭解了美國民主政治的基礎紮根在鄉村、鎮邑、和郡縣的自治，而在聯邦政府的活動中^⑩。陳接着建議說：「我們現在要實行民治主義，是應當拿英美做榜樣，是要注意政治經濟兩方面，是應當在民治的堅實基礎上做工夫，是應當由人民自己一小部分一小部分創造這基礎。這基礎是什麼？就是人民直接的實際的自治與聯合^⑪。」

陳獨秀根據這個原則，提出兩種具體的方案，以在中國建設民主制度：即「地方自治和同業聯合兩種組織」。前者的設想大致根據杜威所描寫的美國鄉鎮自治制度。後者實際上就是把杜威利用傳統中國同業公會（基爾特）制度的建議，加以具體化和補充。此外有趣的是，陳還指出他主張的社會經濟的民主基礎——即「同業聯合」——異於中國舊式的「各業公所」和中古世紀歐洲的「同業協會」（基爾特）組織，因為這兩種組織都是由僱主（「店東」）方面組成的；「同業聯合」也不同於當前西方的工會（「職工聯合」trade union）及其他各種勞動組合，西方的工會等只有工人才能作會員。陳所主張的「同業聯合」是僱主和工人雙方以平等地位共同組成的。陳說：「此時中國工商界，像那上海天津漢口幾個大工廠和各地鐵路礦山的督辦總辦，都是潤老官，當然不能和職工們平起平坐；其餘一般商界的店東店員，工界的老板夥計，地位都相差不遠，純粹資本作用和勞力沒有發生顯然的衝突以前，凡是親身從事業務的，都可以同在一個聯合會。」因此，陳提倡的地方單位自治和同業聯合組織的方案，與「五四事件」以後在上海發展的馬路聯合會非常類似；在那段時期中，陳至少否定了階級鬥爭在中國發生的必然性，他的觀念顯然受了基爾特社會主義的影響。

雖然那些即使是傾向社會主義的知識分子也同意杜威對民主主義的某些詮註，但他們自身仍有顯著的偏頗：像是對經濟問題的特別注重，對民主制度程序的忽略，及對當時政治情況的過分單純看法，便是顯著的例子。要是把他們那些年的作品研究一下，包括李大釗的作品在內，就會發現他們對西方的政治制度很少有真正的瞭解。陳獨秀在這一方面，比起同一旗幟下的知識分子也許懂得多些。可是當他一九一九年六月在原則上批別立憲主義政治和政

黨政治時，他認為這二者「馬上都要成歷史上過去的名詞了」，而僅簡簡單單地下結論道：「什麼是政治？大家吃飯要緊。」當時世界大戰後中國和世界淒涼不景氣的經濟情況，不但使左派分子對西方的政治制度大失信心，同時也使一些自由主義領導人物，像是陶孟和等，懷疑西方的政治制度，尤其是代議制的政府，他們認為這種制度已無法解決中國和西方各種現存的政治和經濟問題。此外當時中國的腐敗政府及西方對中國的侵略和殖民地政策，完全遮蓋了西方政治法律制度理論上的優點。直到陳獨秀一九四二年去世前幾年，他才認識即使在社會主義的社會裏，也應該採用一些西方民主政治的方式和經驗，例如：議會的政府，司法獨立，保障各種民權的法律程序，這些民權包括思想、言論、和出版的自由，工人罷工的權利，給反對黨的保障，以及自由的選舉等等。

恰當這種低估西方民主制度的政治成就的潮流澎湃時，中國知識分子開始偏重於討論經濟制度，而這種討論即以資本主義和社會主義兩個觀念為重心。一九二〇年羅素到中國來訪問講演，使這種討論更為熱烈；這時基爾特社會主義和工團主義的影響略現增強，資本主義成為嚴肅的探討對象。

羅素一九二〇年秋到一九二一年秋來中國訪問，是由進步黨的領導人物梁啟超等邀請的。前文已經提過，這個政黨由開創時期就與北洋政府有關係。同時它的組成分子很複雜。其中官僚的和保守的黨員往往與軍閥勾結；而黨中知識分子領導人物及他們辦的報紙，由一九一八年就同情學生運動和新文化運動。這個政策使進步黨與安福俱樂部集團之間的關係日趨惡化，同時，這政策也因進步黨與安福集團的關係惡化而進行更烈。黨員們的政治觀點也

十分歧異，他們有相信基爾特社會主義的，有相信民主社會主義的，有相信資本主義的，也有相信共和立憲主義或君主立憲主義的。這些知識分子領導人物之邀請羅素來演講，多少希望能藉此鞏固他們觀念上的立場。

那時中國的左派分子與自由主義者也歡迎羅素，因為他贊同一些社會主義的立場，尤其是他在來中國之先於一九二〇年五月去蘇聯以前的看法更是如此。實際上，在關心政治的中國青年之中，他比杜威擁有的讀者還多。一九二〇年以前，他的著作已有不少譯成了中文。包括：社會改造原理（The Principles of Social Reconstruction），到自由之路：社會主義、無政府主義、和工團主義（Roads to Freedom: Socialism, Anarchism, and Syndicalism）政治理想（Political Ideals），與哲學問題（The Problems of Philosophy）。在一九二〇年底還有別的作者所著如下列二書的中文譯本流行：柯爾（G. D.H. Cole）的工業自治（Self-Government in Industry）與哈勒（J.H. Harley）的工團主義（Syndicalism）。小型的地方民主制度與基爾特工會自治的理想當時頗為一部分新知識分子所愛好。一九二〇年十月和十一月新青年登了不少羅素的作品，及討論羅素思想的文章。那時羅素根據他纔訪問過俄國的經驗已經發表了一些文章批評蘇聯^⑤；當時陳獨秀已經成為共產主義的信徒。但在羅素的看法還沒受一些中國知識分子及保守派的曲解和利用以前，陳及其他左派人士對羅素並不抱抨擊的態度。後來的論戰涉及羅素演說中所觸發的一些問題；即他演說中，關於中國是否能採用資本主義的問題，以及中國應該向西方文明學些什麼東西的問題。

羅素對中國的第一個印象是中國極度的貧窮。他認為發展工業和教育是中國的當緊要務。他強調說，爲了要完成這些發展，第一必須要建立一個有條有理、勵精圖治而有能力的政府，儘管這與他自己主張的削弱政府的哲學相抵觸。在這方面，他建議中國應該提倡一種議會責任內閣制的政府，這種政府需要有中國立憲主義者的維護，有愛國的及具有世界眼光的民衆支持與參加，這羣民衆不但有爲全民謀福利的精神和精力，他們還應該有力量制止軍人濫用權力和阻止外國侵略與控制。到羅素訪華快告結束的時候，他把他的看法作了清楚的摘要和剖析。^⑥但在他訪華期間，中國人不會普遍地澈底地討論過他這個看法。

至於在經濟方面，羅素倡導的制度多少需要澄清，否則，與蘇聯的經濟制度就很難劃分界線了。他認爲一個像中國這般「經濟落後但文化不落後」的國家，要是有一個良好的政府，採用「國家社會主義，即列寧所謂『國家資本主義』」，會有很大的收穫^⑦。羅素與杜威看法一致，認爲那時在中國是否該建立真正的社會主義並非最急切的問題。他認爲各種非資本主義的制度反而不適合落後國家，這包括共產的無政府主義、工團主義、基爾特社會主義等制度。他在對一位中國經濟學家的談話中曾說：若要發展工業，有三種可行的方式：由資本家控制的發展、由國家控制的發展、或由工人控制的發展。羅素認爲中國工人當時的組織和教育都不充分，所以不能管理經濟，又因爲中國在最近的將來不可能馬上實行政治的民主，所以在三者之中，國家控制爲最上策，其次爲中國本國的私有資本主義制度。他說：「中國最悲慘的命運是讓它的經濟操縱於外國資本家之手^⑧。」在他講演詞的中文翻譯與他的「道別中國演講詞」裏，羅素說俄國式的共產主義不會盛行於西歐，也非爲世界謀和平的

理想制度；但由于中國當前的急務是高速增產，在中國目前的經濟發展階段，可把俄國式的共產主義作大刀闊斧的剪裁後善加運用。(註二)因此他勸說中國短期內可試用國家社會主義，即國家資本主義，建立一個有條有理勵精圖治而有能力的政府，避免過分的官僚式的獨裁，也避免共產主義者犯的錯誤，即偏重經濟因素而忽略了倫理因素，同時要隨時注意促進自由主義和民主主義的發展^④。

羅素關於政府制度和經濟制度的建議，受到他對推廣中國教育問題的看法的修正和限制。他認為教育應該提高了人民的政治意識。中國教育，一如中國工業，應該不受外國的操縱，因為外國的操縱已經使中國學生對西方文明抱着卑躬屈膝的態度；中國的建設也不應該完全依賴留學生，因為他們心身上蓋有留學國家的烙印。羅素提議說：「新中國應該為自己設立目標：要保存中國固有的民族性：文雅和禮節，坦誠與謙和，加上有西方的科學知識，能把它應用在中國的實際問題上^⑤。」羅素相信，除非中國保存其固有愛好和平的生活哲

註

二：羅素在中國的演講甚至公開顯著地支持某些共產主義的理想，並且承認俄國布爾什維克經濟措施的一些成就。在有一次演說中，他大大稱讚俄國實行共產主義以後的成功，例如他們實現了經濟上和政治上的平等。然後他下結論道：世界上所有的國家都應該協助俄國維持地的共產制度，他還說：

「此外，我認為世界上每一個文明國家都應該試驗一下這種卓越的新主義。」^④當時蘇聯派駐在中國的共產黨人曾設法拉攏羅素。羅素演講的中文翻譯所表達的看法，有時與他自己英文作品中的看法似乎不一致。(杜威也如此，但相異的程度也沒有羅素大。)有時候，大約是翻譯的錯誤或偏差，因為可能略去了演講稿中的一些限制條件辭句。因此，即使譯文已準確地譯出了基本要點，却不能說這些譯文逐字逐句完全代表羅素自己的準確看法。但是，我們的討論應該根據中文翻譯，因為這些翻譯當時擁有廣大的中國讀者。

學，不學西方對人對事的侵略態度，否則中國採取了西方的政府制度和工業化，不一定能增進世界和平的機會^⑥。

羅素這種關於教育目的的看法，是基於他對東西文明的鳥瞰。羅素是一位和平主義者，他斷然反對西方好戰的侵略態度。相反地，他在中國發現一般人民，尤其是鄉村的人民，過着寧靜、和平、仁愛、容忍的生活。此外，在羅素眼中，中國的倫理學和政治哲學大多宣揚類似的理想生活。他特別推崇老莊的道家思想；道家「生而不有，為而不恃，長而不宰。」(譯者註：見道德經第十章。)的觀念，剛好與羅素自己「提倡創造性的衝動，消滅佔有性的衝動」的想法非常相近。羅素如此批評西方人：「說到中國人和西方人道德方面的不同，我們不如中國人，因為我們的精力比較充盛，以致每時每刻所犯的罪惡也更多。」^⑦在這方面，羅素異於杜威，也異於五四時期初期大多數的中國新知識分子，因為他們都提倡西方的思想，反對中國傳統的倫理和哲學，羅素却主張西方人所能教導中國人的並非道德和有關政府的倫理準則，而止是科學和技術，「更準確地說，只有科學方法。反過來說，西方人倒應該向中國人學習「生活目標的正確觀念」^⑧。

當時杜威的門徒，與馬克斯主義者及無政府主義者，都攻儒家和中國的舊傳統，基督教另青年會也如此，只是攻擊不那麼激烈，而馬克斯主義者還開始攻擊帝國主義；巧得很的是，雖然羅素跟這些派別同樣或更激烈的反對戰爭和帝國主義，他却應用傳統的中國生活哲學，尤其是道家愛好自然的思想，試着打擊以上所有西方思想的派別。他曾說：「中國知識分子真正的問題是：如何獲得西方的知識，但避免西方機械主義的觀點。」^⑨羅素所謂「機

械主義的觀點」即「一種把人類當作是原料的習慣，只要我們心中生了某種奇想，就用我們的科學方法把人類操縱鑄造成我們這種奇想中的形狀，」這種習慣「在帝國主義、布爾什維主義、與基督教男青年會中都一樣盛行，這種習慣造成這些派別與中國觀點的基本區別，而我個人認為這種習慣罪大惡極^⑤。」

羅素也知道，單靠他所說的中國民族性的和中國文明的美德，不足以建立他所提議的效率政府和經濟制度。他也瞭解，因為受西方與日本侵略態度的逼迫，中國只好走上軍國政策的道路，只好放棄傳統的儒家道家被動的農業與家族式的倫理，以求發展公益精神，或發展愛國主義或西方的民族主義。後來羅素回憶他的中國之行說：「我愛中國人，但是顯而易見的，為了抵抗凶惡的軍國主義，中國的文明將大部分被摧毀，他們似乎沒有別的路可走，不是被征服，都是採用他們敵人的各種罪惡行徑^⑥。」

羅素發表他的看法之際，社會主義正是大家討論的對象。因為別人的歪曲和誤解，同時也因為那時期中國新思想潮流的高漲，所以羅素的看法引起幾場爭論。在政治問題和經濟問題方面，羅素反對俄國共產主義的廣泛措施；一些中國知識分子原來希望全盤採用蘇聯的措施，他的反對使他們的想法打了一個折扣。另一方面羅素強調增產的必要，他的看法觸發了下面這個問題：本國私有資本主義制度對中國是否必要的？本來，進步黨中的基爾特社會主義者大致上都對資本主義抱懷疑的態度^⑦。但是因為目前生產效率的問題成為注目的焦點，基爾特社會主義者也知道中國的工廠工人為數太少，勢力薄弱，不可能肩負政治上和經濟上的各種責任。他們之中如張東蓀等甚至認為在中國沒有真的工人階級，只有兵士和土

匪。據他們的看法：人民最需要的是工作和生計，此需要遠超過對自由或對任何其它事物的需要。雖然資本主義制度對工人不公平，但是若要供給人民工作和生計，資本主義是最有效的辦法。因此，他們建議在目前階段，可以試用地方性的資本主義和合作社制度。到了資本主義制度發展完成，工人階級勢力強大的時候，就該放棄資本主義，採用社會主義。當前急務是擺脫國際資本家的控制，而不是推翻本國的資本家。這種觀點在某些方面和十九世紀最後十年末期俄國法律主義的馬克斯主義者如比德·司缺夫 (Peter Struve) 和杜甘巴 (Tugan-Baranovsky) 的辯論點很相似。一九一一年初在進步黨的雜誌「改造」之中，發表了一連串的文章，以各種不同的方式表達了以上的看法^⑧。

基爾特社會主義者既修改了他們的看法，立刻在上海引起了馬克斯主義者與國民黨員的批評，並且在「新青年」和其它國民黨刊物中針對他們出現了以社會主義為題的爭辯^⑨。左派分子堅持說：要是中國不成立一個工人階級主持的強大政府，中國沒有力量阻止外國資本主義國家的侵略，因此雖然中國的工人階級仍在幼兒階段，大家應該扶助這階級的成長。國民黨的領袖當然相信中國需要一個強大的政府來取代北京政權。

雖然左派分子批評「改造」雜誌的這批作家有「反社會主義」和「傾向資本主義」的趨向，但是沒有人明白地點出來到底甚麼是爭論的主題。這批作家之間思想色彩的差別也相當大，他們大部分從不曾擁護資本主義為最後目標，即使他們說他們不接受馬克斯主義，也不接納無政府主義。然而他們却不承認他們曾否定過社會主義的理想^⑩。這批作家之中有一些提出：生產方法國有制不一定比私人企業更合理易行，一個不受監督的政府有很大的危險性，

而社會主義式的轉變會導致社會上的混亂^②。然而，這些懷疑並沒有引起大多數知識分子的注意。雖然保守派的人士乘機採用這些看法來支持他們自己的論調，但是一般讀者不曾把這些看法作為這次爭論的重心。有人說：杜威與羅素在上海的時候，不少進步黨黨員、一些商人、工業家、和買辦，都參加了迎賓宴，並且還嘗試把這兩位哲學家描寫成他們的同黨，這說法的可靠性並不小^③。結果，羅素的看法跟一些基爾特社會主義者的許多觀點受了歪曲和利用，他們的觀點反而贊助了與北京政府合作的政策，贊助了商人和工業家的利益，贊助了保存「國粹」的主張。

羅素對東西方文明的想法使主張上列最後一點的人更振振有詞了。羅素提倡工業化，但要保存中國人被動、好和平的天性，並要保存中國農業社會發展的倫理觀念，他這個看法引起了一個問題：要實現他的想法，若非絕對不可能，是否實行起來太困難。道家「棄智」，「回歸自然」的思想是否能配合現代科學裏無盡求知慾和征服自然等的嘗試？這個問題成爲一個討論的焦點。羅素的看法，實際上與十九世紀末中國士大夫提倡的「中學爲體、西學爲用」有相似之處，而「五四」時期大多數新知識分子與杜威都不贊成這種看法。杜威認爲日本已經採用了「這種西方文明中物質至上和技術本位的特性」，但結果却是罪孽深重，因爲日本保存了傳統的軍事主義精神^④。對這種說法，羅素自然可以答辯說：要是日本能學到科技，同時保存了固有的觀念，那是中國爲甚麼不能也學到科技，同時，保存中國和平、容忍的倫理觀念，而得到反於日本的優良結果？

然而中國保守派和傳統主義者却把羅素對文明的見解利用在不同的目的上。他們辯論

說：甚至一位聞名世界的西方思想家也承認以精神爲本的東方文明的優越性，他們又說：科學並不如大家所說的那般重要。這些論點在後面一章涉及科學、形而上學、和涉及文化的論戰中，將更充分討論。除了保守派和傳統主義者作此歪曲和利用以外，羅素有些見解與當時中國新知識分子的心境，顯然並不協調，尤其與馬克斯主義者更格格不入，在一九二〇年與一九二一年間，馬克斯主義者已開始對基爾特社會主義者與無政府主義者發動嚴厲的攻擊。在一九五四年羅素寄本書作者的一封信中，他仍舊堅持三十多年以前他對中國的看法，但他指出：中國保守分子利用他的意見作爲他們理論的根據，試圖阻止當代西方科學傳入中國，這遠非他的原有意圖，他來信的一部分說：

「你告訴我在中國他們如何詮釋我的看法，令我極感興趣。我知道我的看法可能被反動分子所利用，但這絕非我原有的意圖。我在北京發表的的告別演說及我的書『中國問題』(The Problem of China)中，講過中國應該採用那些方案。我瞭解中國已經決定要儘速工業化。世界上所有工業落後地區也正進行工業化。不久以後，我們將有大量過剩的工業產品，但將大量缺乏食物。這兩個困難問題會由一場大戰來解決，在戰爭裏用工業的產品來減少飢餓待哺的人口。不管是三十年以前，或是現在，我都不認爲這是一條通向太平盛世之路。」(註三)

五四事件隨後兩年之中，中國知識分子對政治經濟制度，及對文明上看法起了衝突，他們受杜威和羅素的影響至鉅。最初造成的情況相當混亂，因爲沒有那一個集團完全同意任何其它集團的看法。但是經濟和政治方面的分野，逐漸地主宰了運動的分裂。而受了實際政治

局勢的衝擊，這個分裂的進行更加速了。

註

三：羅素一九五四年八月二十六日給周策縱的信。這一信中，羅素解釋說，他不記得陳獨秀問他對資本主義看法的真意的一封信，他也不記得他在一九二〇年底給陳的回信。陳獨秀給羅素的信，見「新青年」第八卷第四號（1920年12月1日），頁8；又見第八卷第五號（1921年1月1日），編輯的話；羅素的答信預定排在第六號。羅素信中所稱「告別演說」，即以「中國人到自由之路」為題的演說，登於「哲學」第三號（1921年9月），副刊，頁1—14，附有傅銅的中文翻譯，頁357—38。在這篇演說中羅素的一些看法，如提倡國家社會主義，就受到進步黨中以前支持他的人如張東蓀的反對，但其他的人如「哲學」雜誌的編輯傅銅等却贊成這種看法。

——「五四運動史」第九章

註 釋

- ① 胡適，222，「多研究些問題，少談些主義」，每週評論，第三十一卷（1919年7月20日）。再刊於太平洋，再版，第二卷第一期（1920年5月5日）
- ② （藍）知非，283，「問題與主義」，國民公報，再刊於太平洋，再版，第二卷第一期（1920年5月5日）頁4—10。
- ③ 李大釗，302，「再論問題與主義」，每週評論，第三十五期（1919年8月17日）
- ④ 胡適，218，「三論問題與主義」及「四論問題與主義」，太平洋，再版，第二卷第一期（1919年5月5日），頁15—25。
- ⑤ 胡適，204，「新思潮的意義」，新青年，第七卷第一號（1912年12月1日），頁11。此文有部分英譯登載于鄧嗣禹與費正清 John K. Fairbank, 745，中國對西方的反應：由文件探討 1938—1923 (China's Response to the West, Documentary Survey 1839—1923)，麻省劍

- 橋，1954，第二十六章，頁252—55。
- ⑥ 杜威，144，「社會哲學與政治哲學」，新青年，第七卷第一號（1919年12月1日）頁121—34，第七卷第二號（1920年1月1日），頁163—82。
- ⑦ 見李大釗，302，「再論問題與主義」。
- ⑧ 陳獨秀，「比較上更實際的效果」，「隨感錄」一欄，新青年，第八卷第一號（1920年9月1日），頁2。
- ⑨ 陳獨秀，50，「主義與努力」，「隨感錄」一欄，新青年，第八卷第四號（1920年12月1日），頁2—3。
- ⑩ C. T. (施存統)，「我們要怎麼樣幹社會革命」，共產黨，第五期（上海，1921年6月7日），頁10。
- ⑪ 有關在美國討論杜威教育理論這方面的矛盾，可看赫欽斯 Robert M. Hutchins 的自由，教育，與基金：1946—1956 論文及演講 (Freedom Education, and the Fund, Essays Addresses, 1946—1956)，紐約，1956，第二部分第三章，頁126—37。
- ⑫ 此會研究問題的綱領由北京的鄧中夏在他的朋友中傳閱，並且登于北京大學日刊 467 號（1911年10月23日）
- ⑬ 陳獨秀60，「談政治」，「新青年」，八卷一期（一九二〇年九月一日），頁1—2。
- ⑭ 同上。
- ⑮ 同上。
- ⑯ 見胡適一九二二年六月十六日覆孫伏盧（孫伏園）和常乃惠的信。參看胡適 207，「胡適文存」第二集（一九四二年版），頁101。
- ⑰ 杜威 620，"New Culture in China" 「中國的新文化」，Asia 「亞細亞」 (一九二二年七月)

- 頁581。
- 18 杜威 627, "The Sequel of the Student Revolt", 「學生反叛的結果」The New Republic 「新共和」卷二十一, 二十七三期 (一九二〇年三月三日), 頁380—381。
- 19 杜威620, 「中國的新文化」, 頁581。
- 20 同上。
- 21 杜威627, 「學生反叛的結果」380—381。
- 22 杜威620, 「中國的新文化」頁581—582。
- 23 杜威627, 「學生反叛的結果」, 頁380。
- 24 陳獨秀, 「討論無政府主義的信」(第二封, 致區聲白), 見: 「新青年社編輯部」180 編的「社會主義討論案」(廣州, 一九二二), 頁105—106。
- 25 陳獨秀53, 「新文化運動是什麼?」「新青年」, 七卷五號 (一九二〇年四月一日) 頁1—6。
- 26 陳獨秀66, 「文化運動與社會運動」, 參看陳62, 「獨秀文存」二冊, 頁114—117。
- 27 梁啟超307, 「政治運動之意義及價值」見梁310, 「飲水室合集」(上海, 一九三六), 「文集」, 第十三冊。「三十六」, 頁12—13。
- 28 同上, 頁18—19。
- 29 Upton Close 風·克羅斯, 原文發表於 Weekly Review of the Far East 遠東每週評論 (一九一九, 八月二日), 此文引見於 Stanley High 海司坦 642, China's Place in the Sun 「光天化日裏的中國地位」(紐約, 一九二二) 第七冊, 頁133—134。又看陶孟和的論文438, 「我們政治的生命」, 載「新青年」五卷六號 (一九一八年十二月十五日)。
- 30 杜威「美國之民治的發展」, 每周評論, 第二十六卷 (北京, 1919年6月15日), 又見於晨報「副

- 刊」(北京, 1919年6月17—20日) 陳獨秀引用於 59 「實行民治的基礎」, 新青年, 第七卷第一號 (1919年12月1日), 頁16。
- 31 杜威144, 「社會哲學與政治哲學」, 新青年, 第七卷第一號 (1919年12月1日) 頁1—6。
- 32 同上, 第三號 (1920年2月1日), 頁125—127, 129—130。
- 33 同上, 頁130—132。
- 34 杜威 John Dewey 627, 「學生反叛的結果」(The Sequel of the Student Revolt), 新共和 (The New Republic), 第二十一卷第二十三號 (1920年2月25日), 頁381。
- 35 杜威及夫人 John and Alice Dewey 631, 來自中國和日本的書簡 (Letters from China and Japan), 紐約, 1920, 頁150—170。
- 36 杜威 Dewey 620 「中國的新文化」(New Culture in China) 頁624。
- 37 杜威144, 「社會哲學與政治哲學」, 新青年, 第七卷第三號 (1920年2月1日), 頁118。
- 38 陳獨秀59, 「實行民治的基礎」, 頁13—14; 又參看史華滋 Benjamin Schwartz 735, 「中國共產黨和毛澤東的崛起」(Chinese Communism and the Rise of Mao), 第一章, 頁19—20。
- 39 這是根據杜威的演講, 「美國之民治的發展」, 每周評論, 第二十六卷 (1919年6月15日), 陳獨秀引用於 59, 「實行民治的基礎」, 頁16。
- 40 同上, 頁16—17。
- 41 同上, 頁17—18。
- 42 陳獨秀, 「立憲政治與政黨」見陳62, 獨秀文存, 第二冊, 頁六; 再參看「吃飯問題」, 同上, 頁8。兩文的著作日期是一九一九年六月一日到八日之間。

- ④3 陶履恭(陶孟和)，「遊歐之感想」，新青年，第七卷第一號(1919年12月1日)，頁49—55。
- ④4 陳獨秀⁴⁷，「陳獨秀的最後見解」，香港，1950；三版，台北，1959，陳給連根的信，1940年6月31日，頁15—16；陳給西流的信，1940年9月，頁19—24；及陳的文章「我的根本意見」，1940年11月28。頁25—29；又見胡適的序，頁1—11。
- ④5 羅素對俄國印象的文章後來重刊于「布爾塞維克主義：理論和實踐」(Bolshevism: Theory and Practice)，紐約，1920；文章部分的中文譯文見東方雜誌；一些俄國人對他批評的答辯的中文譯文見新青年，第八卷第三號(1920年11月1日)及隨後幾期。
- ④6 羅素 Bertrand Russell 729，「中國問題」(The Problem of China)，倫敦，1922，第十五章，頁242—45。
- ④7 同上，頁246；又見羅素720，「落後國家的工業」(Industry in Underdeveloped Countries)這是1920年12月10日在北京中國社會政治科學協會發表的演說，中國社會政治科學評論(The Chinese Social and Political Science Review)第五卷(a)第四號(1920年12月)，頁239—54；此文有楊端六的中文譯文，見張靜廬編12，「杜威羅素演講錄合刊」，頁24—51。
- ④8 楊端六544，「與羅素的談話」，陳獨秀等71，「關於社會主義的討論輯」，新青年，第八卷第四號(1920年12月1日)，頁15—16(後來廣州的新青年社把此文擴充編為一書180，「社會主義討論集」，引用於注24)；又見楊端六542，「和羅素先生的談話」，楊在長沙發表的三次演說，東方雜誌，第十七卷第二十二號(1920年11月25日)，頁9—17。
- ④9 見羅素演講393，「布爾塞維克的思想」，羅素月刊，第一卷，(上海，1921年1月)，附錄二頁11。
- ⑤0 羅素，「中國人到自由之路」，收于「哲學」雜誌，第三卷(1921年9月)，頁357—68，又見張靜

- 廬編12，「杜威羅素演講錄合刊」，頁15—23。
- ⑤1 羅素 Russell 729，「中國的問題」(The Problem of China)，第十五章，頁250；又見頁248—51。
- ⑤2 同上，頁251。
- ⑤3 同上，第四章，頁81。
- ⑤4 同上，第十一章，頁185。
- ⑤5 同上，又見第十一章，頁185—98；第十二章，頁199—213。
- ⑤6 同上，第四章，頁81—82。
- ⑤7 羅素 Russell 723，「我的心智發展」(My Mental Development)。收于史普 Schilpp 編的「羅素哲學」(The Philosophy of Bertrand Russell)。第三版，紐約，1944，1951，頁17。
- ⑤8 見(張)東蓀，「評資本主義的辦事方法」，解放與改造，第二卷第三號(1920年2月1日)，頁1—3。
- ⑤9 這討論是由張東蓀的一篇短文引起的，「現在與將來」，改造，第三卷第四號(1920年12月15日)。再參看梁啟超、藍公武、蔣百里、張東蓀一連串的文章，「社會主義的討論輯」，同上，第六號(1921年2月15日)，頁17—58。有關俄國法律派的馬克斯主義者，見吳爾夫 Bertram D. Wolfe。「創造革命的三個人」(Three Who Made A Revolution)。波士頓，1948，第七章，頁118—26。
- ⑥0 見陳獨秀等，71，「社會主義的討論輯」，「新青年」，第八卷第四號(1920年12月1日)。
- ⑥1 見梁啟超的結論和蔣百里的看法，改造，第三卷第六號(1921年2月15日)，頁25—26、36。

- ④ 藍公彥，「社會主義與資本制度」，同上，頁51—45。
- ⑤ 見陳獨秀，「三論上海社會」，「新青年」，第八卷第三號（1920年11月1日），頁2。
- ⑥ 杜威620，「中國的新文化」(New Culture in China)，頁583。
- ⑦ 見胡適的序218，這些討論見「太平洋」，第二卷第一號（二版，1920年5月5日；一版可能印行於1月5日），頁1。
- ⑧ 胡適等 227，「爭自由宣言」，再刊於東方雜誌，第十七卷第十六號（1920年8月25日）頁133—34。
- ⑨ 見蔡元培等466，「我們的政治主張」，再刊於東方雜誌，第十九卷第八號（1922年4月25日），頁138—40。
- ⑩ 楊幼炯 547，中國政治思想史，上海，1936，第七章，頁120—40；李劍農 289，中國近百年政治史，上海，1947，第二冊，第十三章，頁596—601。
- ⑪ 同上，頁592—93，賈逸君，中華民國史，北京，1930，第九章，頁94—96；蔡元培463，「我在北京大學的經歷」，東方雜誌，第三十卷第一號（1934年1月1日）頁5—13。
- ⑫ 見胡適，「關於『我們的政治主張』的討論」，胡適 207的附錄，胡適文存第二集，上海，1924，第二冊，頁35—40。
- ⑬ 梅光迪（即梅覲莊），1922年5月13日給胡適的信，見胡文「我的歧路」，同上，頁91。
- ⑭ 見孫伏廬於1922年6月8日及常乃惠於6月2日給胡適的信，同上，頁91—94。
- ⑮ 胡適對上述書信之答覆，1922年6月16日，同上，頁101。
- ⑯ 見胡適，「我們走那條路」，又見梁漱溟，「敬以請教胡適之先生」，及胡適的答覆，收于 206，胡適論學近著，上海，1935，頁439—67；胡適等，中國問題。上海，1932。又參胡適所編的周刊

獨立試論中1934到1935年間的文章。

- ⑰ 見「北京大學日刊」，（1921年11月17日到1921年1月15日）；張西曼18，歷史回憶，上海，1949，第三十八章，頁136—48。若要參考有關1920年以前社會主義在中國發展的簡短敘述，見馮自由152，社會主義與中國，香港，1920。

結論

五四運動的闡釋和評價

沈文隆 節譯

「五四」的功過，至今仍難論定，因此次運動而崛起的知識份子，也各有其不同的意識形態，而且他們對於政治理論與現實問題，皆抱有專業性的熱誠和看法。至於此一運動的本質、成效，以及誰是領導者倒成爲爭論的焦點。

一、自由主義者的看法

早期從超然的立場或從文化的觀點來看五四運動，以爲它祇不過是一種「中國的文藝復興」運動，此一名詞在民國四年由一位新聞記者黃遠庸提出。其後三年，各家紛紛談論歐洲文藝復興對西方現代文明的影響，從「新青年」雜誌可窺見一斑，就中以陳獨秀和胡適較爲

特殊。民國七年冬，北大學生雜誌「新潮」——英文名稱就是「文藝復興」——就將中國現今的文化運動媲美歐洲的文藝復興。蔣夢麟曾表示歐洲的文藝復興是一種「解放運動」，並謂：「五四」是此類運動的第一步，此後中國在思想上、情感上以及人權上將會有更大的突破。中國基督徒也於民國九年宣稱此爲「基督教的文藝復興」。

二十年代許多作家談論「五四」皆採取這種論點。他們強調「五四」在文學上乃是創造了一種生動、活潑的語言，對傳統文學的僵滯與束縛採取反抗的態度，冀於求得自由、理性的解放及個人生存的價值，同時也希望以現代的觀念和方法，對過去文化作通盤的檢討。另外一些作家，包括馬克思主義者與自由派人士，咸認歐洲文藝復興，種因於早期資本主義社會爲脫離中古神權規範的生活，所產生的奮鬥，而以人爲本位的希臘羅馬文明因此乘勢而起。「五四」期間，中國的經濟剛脫離傳統保守的社會型態而走向資本主義，於文化上亦然。但就「現代」而言，西洋確比中國進步，故必須除中國文化之「舊」而取西洋文化之「新」，是故他們認定「五四」就是中國本身的「文藝復興」運動。

固然「五四」和歐洲文藝復興有類似之處，諸如社會和經濟的情況，文學語言的僵化，以及伸張個人權利等，但不同之處更多。就經濟觀點而言，歐洲由於產業革命，亟欲謀求外銷市場，因而擴展海外殖民地；然而一次大戰後的中國，適才從農業社會進入雛型的工業社會，面臨的却是完全工業化的西方資本社會——包括日本——其結果是：經濟淪爲次殖民地的地位。

進而言之，「五四」期間的中國人欲擺脫傳統束縛，且求個人權利伸張，除了瞭解國內

的政治經濟情況，加上十九世紀間與西方互通貿易的經驗，知識份子對國家經濟獨立，與個人貿易自由的要求格外迫切，因此趨向國家主義，到最後却造成了社會主義與自由主義間的紛擾。

歐洲的文藝復興意指古文明的再生，即是對希臘羅馬文化的重新認識；而「五四」運動則不然，其立意原是將一個古老的國家蛻變成現代化，並且對傳統文化提出嚴厲的批判。由是觀之，「五四」與「文藝復興」是截然不同的，況且中國又缺乏科學與民主的精神。「五四」的口號：「打倒孔家店」與「吃人的禮教」，由於行動破壞甚於建設，到最後出現了「整理國故」的呼聲，成爲極端保守份子作爲反對西方文明的藉口。

若謂「五四」與歐洲「文藝復興」之共同處，在於白話文的採用以及新文學的建立，却也不盡然。歐洲的白話文學興起於「文藝復興」之後；而中國在「五四」之前，早已有白話文學的產生，祇不過「五四」的真正意義，在於創造一新文學觀，且認爲白話文是任何文學主要的表達語言，主題可因其需要而定。中國新文學歷經短暫的人文主義後，不旋踵寫實主義、自然主義和浪漫主義相繼出現，最後衍變成「革命文學」，淪爲政治的工具。是故，兩者之不同可見一斑。

梁啟超曾將歐洲的「文藝復興」與中國比較。他在民前八年時指出：清朝的文人曾致力於考證的工作，此點與「文藝復興」各具其功。民國八年，梁氏和他的隨員蔣百里等遊歐，特別對「文藝復興史」從事研究，蔣氏在民國九年著書，闡釋民初十年間中國的情況與彼時歐洲相彷彿，在思想上有過劇烈的變遷，亦即是一種「改革運動」。他們認爲除了新文學之

外，中國可能會興起「新佛學主義」，同時他們也以中國文明和印度文明爲基礎，創造「東方精神文明」。可是在這二十年間，中國所經歷的反宗教運動、自然主義和物質主義，顯然否認了梁氏和蔣氏的論點。

除此之外，也有人拿「五四」與十八世紀法國的「啓蒙運動」相提並論，其理由是因爲「五四」曾提倡理性主義與自然主義。這些知識份子具有笛卡爾的懷疑精神，同時服膺服爾泰的反偶像崇拜，對任何事物皆抱着冷靜、清晰、實用的觀點，帶着批評及否定的態度，訴諸理性、自然、人文與美學而非習俗、法律、倫理與宗教。他們在歷史上所扮演的是「改革」的角色，爲革命的路線鋪路，因而認定「五四」就是「啓蒙運動」。但兩者在根本上却有所不同，「啓蒙運動」是新興的中產階級推翻封建制度的貴族，而中國是各種社會力量結合對抗頹落的舊勢力，並無此類的中產階級。

有些學者論及西方歷史，難免會忽視中心議題而導致偏失，原因在於他們肯定知識份子在政治、社會新潮流上負有領導作用；儘管如此，就「五四」前期來說，他們的言論也仍有可取之處。

自由主義者的論點比較客觀，他們對新思想與新文學抱着審慎的態度樂觀其成，這是指在知識和學術方面，尤其是在社會和倫理的範疇內。早期他們認定「五四」的特色在於個人的覺醒，然而祇着重於教育的改革和學術的發展，必然會疏忽了在政治上的影響力。

二、不同的意見

國民黨和青年黨一向是從國家民族的立場來評價五四運動。中山先生對此也自言「很表同情」，以為「此種新文化運動，在我國今日誠思想界空前之大變動……」。總統蔣公也以爲五四的意義，是國家民族情感反對軍閥與強權的表徵。民國三十二年，他在談到中國人對中日二十一條簽約的憤恨時說：「這些國恥，違背我國民的希望，侮辱我國民的自信，激起我國民強烈的革命要求。五四運動就是這種要求的最鮮明的表現。在國民強烈的革命要求之下，軍閥官僚的政治，只有沒落的一途。」

蔣公雖讚賞「五四」的愛國表現，但對於過激的新思潮與學生運動，却認爲不妥。他反對自由主義者和共產黨的主張，因爲他們漠視中國的固有文化，而這正是造成中國人失去民族自信心的主因。同時，他們盲目崇洋的心理完全與中國人的民族性不符，何況學得的又只是西洋的皮毛，於中國並無多大用處。蔣公同時指出：「我們試看當時所謂新文化運動，究竟是指什麼？就當時一般實際情形來觀察，我們實在看不出他具體的內容。是不是提倡白話文就是新文化運動！是不是零星介紹一些西洋文藝就是新文化運動！是不是推翻禮教否定本國歷史就是新文化運動！是不是打破一切紀律，擴張個人自由就是新文化運動！是不是盲目崇拜外國，毫無抉擇的介紹和接受外來文化，就是新文化運動！如果是這樣，那我們所要的新文化，實在是太幼稚、太便宜，而且也太危險了。」

蔣公認爲挽救此種思想上與文化上的墮落，祇有知識份子實行「自律」方能奏功，同時政治和軍事也必須相互配合。關於科學與民主，蔣公認爲「民主精神」在於「訓練」，而「科學的意義」在於「組織」，除此兩者之外，國家與倫理的觀念也是相當重要。

當然，「五四」期間，中國人的國家民族情感是相當濃烈；不過，沒有人能否認，國家強盛才能獨立自主，而大部分知識分子懷疑固有文化的價值，尤其是倫理，懷疑其是否能解救中國，以十九世紀後期的中國歷史爲例，證明傳統文化有碍於國家強盛。因此，改革者認爲死守傳統比破壞傳統於國家更無益，尤其唯物論者與前進派者，更認定祇有以武力才能奏效。雖然儒家和傳統的倫理制度有其優點，但和現代民主與科學的精神却有不相容之處，從漢朝以來直到慈禧、袁世凱等人，歷朝之所以尊孔與維護舊文化，完全是基於爲了要穩固專制地位與維持農業社會。

除了少數極端人士外，大部份黨內之士對「五四」都不加微詞，但由於「五四」破壞傳統祭神拜祖的習俗，因此自民國十六年後，他們就採取對立的立場。在三十年代，曾經極避諱去談「五四」，如果公開談及則令人側目。

然而，少數激進份子固然破壞了傳統，以至喪失民族自信心，但亦不能抹煞他們在某些地方，對舊傳統文化提出了新的看法與見解；這是須要以一種實事求是的態度，而非固執己見，抱殘守闕的。

青年黨與國民黨在基本上的看法是一致的。他們認爲「五四」時期學生所倡的「內除國賊，外抗強權」的口號，已逐漸喚起民衆的國家觀念。他們贊揚愛國情操和反日意識，但於

新文學思潮不敢苟同。和自由主義的主張唯一不同的是：他們對「五四」末期容共的行動頗有微詞，以為此舉對國家有不良影響；因為藉「五四」成長的共黨，此時已淪為蘇俄的附庸，暗中進行叛國、顛覆的勾當。

三、共黨的謬解

中共在三十年代後企圖將「五四」運動作為其政治路線的起點，但有兩項必須注意：「五四」的本質是什麼？以及誰是領導者？

早年共產黨對這兩個問題並沒有一致的論斷，陳獨秀和李大釗認為「五四」有其政治上的意義，而且他們在此運動中扮演重要的角色，因此自認對共產黨有貢獻。他們否認「五四」受蘇俄「十月革命」的影響，且未受共黨領導。李大釗於民國八年十二月十二日發表文章，他指出「五四」並不完全是愛國運動，同時也是「人權運動」。陳獨秀在民國二十七年批評共黨對「五四」的謬解，堅持「五四」乃是「民主革命」，即是一九一一年推翻清朝後，追求民主的延續；而「五四」所爭求的，就是民主和國家的獨立，其例如下：

1. 反對賣國賊及日本軍國主義。
2. 打破傳統封建的觀念，求得思想的解放。
3. 提倡科學，祛除迷信，建立工業。
4. 反對文言文，以白話文作為教育的工具。

5. 爭取人權反對官僚政治。

依照陳獨秀的觀點，這些信條目前還是適用，但須要去實現。他認為「五四」的缺失。在於領導者完全是知識份子，他也堅決否認共產黨對「五四」的謬論。

由於毛澤東對「五四」只有其獨斷的說詞，因此陳獨秀的觀點自然遭到擯斥。毛也是從「五四」才開始其政治生涯，利用學生熱中政治、社會、經濟及新文化等運動而攫取機會。毛澤東及其黨徒表示：「五四」是無產階級革命的一部分，因此對中國而言，「五四」正是新舊民主制度的分水嶺，可是這些自相矛盾的言詞實在令人困惑。事實上，「五四」不是一個單純的事件，從各方面來看都是一轉變時期，且在這期間內，對參與者的思想和行為產生極大的變化；民國八年後，「新潮」雜誌論述學生運動是受蘇俄「十月革命」的影響；但有一點必須注意，在「十月革命」之前，新文學革命已於一九一六年萌芽，而於一九一七年夏天形成力量。因此在「五四」期間，共產理論微乎其微，更遑論什麼馬克思的批判精神。

一九二〇年後，「反帝國主義」與「反傳統」的思想到處瀰漫，但對「五四」倡導者而言，他們的着眼處並不在此，他們所反對的是日本的軍國主義和侵略者。

「五四」之前，知識份子「反封建」的思想遠甚於「反帝國主義」，陳獨秀和蔡元培所持的理由乃是封建社會制度的落伍，已不適用於今日的中國。

四、誰領導「五四」運動？

另外，尚有一個爭論的問題是：誰領導了「五四」運動？

雖然共黨大力吹噓「共產黨的知識份子」在「五四」有重大的貢獻，但是否為主力，他們亦不敢明言，況且事實證明此類知識份子，在民國九年以前根本尚不存在；然而共黨御用作家却罔顧史實，大言不慚的將共產黨的知識份子，視為「五四」的首要領導力量。依照他們的解釋，雖然共產黨的知識份子在人數方面所佔比例極少，但他們的思想却深入民間；可是，如果不能以事實來證明「五四」是由此種說法，以及他們在當時社會的影響，又如何能遽然下此斷語呢？

「五四」以後的十五年間，隨着「五四」的貢獻受人重視，各方都以功臣自居。自由主義者以及西方傳教士、文人咸認胡適為文學運動的先鋒。也有一些人以爲蔡元培、吳稚暉、羅家倫和段錫朋，是運動的領導人。但保守派却期期不以為然，他們和日本政府的論調一樣，認定「五四」是一種公然的大暴動，認爲罪魁禍首是共產黨徒。另一方面，共產黨也一口咬定「五四」運動他們厥功至偉，一味否定其他黨派的貢獻。大陸陷匪後，胡適被共黨指爲「叛國者」，杜威和羅素則是資本主義派遭到中國的「間諜」。一位共黨御用作家竟然不顧史實，指責羅素是「資本主義的大販子」。民國十六年後，共產黨於文學上已否定陳獨秀在「五四」的領導地位，因他此時已被打入了托派，成爲共黨的叛徒。因此由於黨派的分歧，對「誰領導了五四運動？」這個問題，形成了衆說紛紜的見解，彼此莫衷一是。

民國十二年年底，陳獨秀曾對此問題提出意見，聲稱：「一般人談到白話文學，總歸功於胡適和我；事實上我們不該得此殊榮，白話文學的產生，是基於工業發展與民情的需要，假如胡適早三十年提倡，一定會遭到章士釗的反對，但現在有誰會聽章氏的言論呢？」胡適反對白話文學的產生與經濟因素有關，他從歷史、政治、社會以及國際情勢的觀點，認爲「假如沒有我和陳獨秀提倡，白話文學將遲延二、三十年產生」。民國廿九年蔡元培逝世之時，陳獨秀又說：「五四運動，是中國現代社會發展之必然的產物，無論是功是罪，都不應該專歸到那幾個人；可是蔡先生，適之和我，乃是當時在思想言論上負主要責任的人……」從這些談話可看出端倪，陳獨秀反對「個人英雄崇拜」，而胡適亦不同意「五四」是因經濟的因素，或社會需求而導致白話文產生，他們祇是從各種角度指出了問題的關鍵而已。

毛澤東舉民國八年六月四日的大罷工爲具體例證，將「五四」歸功於社會聯合的力量；但從他的言論中，我們很輕易的就可察覺，他的判斷太過武斷，常常曲解了歷史的真相，並且其中更有許多自相矛盾的地方。

五、試探「五四」本質

「五四」不僅是學術上，同時也是政治和社會上的改革運動，即是求國家的獨立，個人的自由和中國的現代化，而以學術爲首，因求現代化必須在思想上突破和革新，況且此運動是由知識份子領導。除此之外，在社會、政治和文化上也有重大的變化，亦即要將中國從十

九世紀末，積弱不振的情況一躍為獨立自主的國家。

基於此項認識，知識份子將西方文化、文學、哲學、社會規範以及政治、經濟各種制度取其優點介紹於中國；且將傳統的文化做一番整理，重新評估求其具現代化的意義，亦即達到科學與民主的境地，而其精神乃是在「救中國」。

個人的要求自由，打破傳統禮教的束縛，新思潮的吸收也成為一時的風尚，但那時的知識份子破壞甚於建設，結果是年輕的一代失去了傳統的依恃，茫茫然無所歸適。

早期追求現代化努力之時，各種主義紛至沓來，如理想主義、自由主義、實用主義、理性主義及懷疑論等。使年輕的一代眼花撩亂，不知何所適從。但總括而言，他們確知精神的建設重於物質的改變；個人覺醒後，以理性、邏輯的方法處事接物，這和往昔的方式大不相同。「拿出證據」成為他們的口頭禪；可惜仍然是說得多，做得少。

由於受列強的侵略，中國人不僅要求個人的自主，亦要求國家的獨立，此點和西方不同。職是之故，個人雖脫離傳統家族的庇護，轉而要求要有一個穩定的社會和堅強的政府。況且在十八、九世紀受英法思潮的影響，各種主義分派駁雜，除上述外，尚有無政府主義、虛無主義等不一而足，各家皆以前衛自居，這也是針對傳統的落伍才有的現象。

綜合這些因素，知識份子因而結黨集社，登高一呼，以外抗強權，內除軍閥為己任，從根本上解救中國，繼而達到民吾同胞、物吾與也的大同世界；但物極必反，自由太多則流於一盤散沙，結果，「反自由」、「反個人」的呼聲也紛紛併起，如日中天，造成日後國家干涉主義的出現。在當時外有列強，內有國賊的時局下，對知識份子而言，唯有組織羣衆，示

威遊行，利用他們的力量脅迫政府，才是達到民主的一條捷徑。但這種方式於國內可行，對付國外則不然，因極可能發生流血事件，這樣的結果當初求新求變的旨意就相違背了。

整體而言，「五四」運動就是一個變的運動，各種爭論和奮鬥，都使古中國產生陣痛，一種新生的陣痛，令其脫胎換骨，改頭換面。這種運動在近三、四世紀的人類歷史上，屢見不鮮；不過在中國，祇有中華民國的成立可與之比擬，兩者同樣是邁向一個新的里程。

六、「五四」功過的評價

許多人曾評論過「五四」的功過，但對此立意單純、影響深遠的運動而言，實嫌太過草率。也有人以黨派為出發點；毛澤東就認定「五四」是「反帝」與「反傳統」的聯合陣線，由無產階級領導，確立共產黨的基礎，並朝向「社會主義」、「世界革命」一次偉大的成果；然而，「馬克思主義批評者」即據此反駁他的論點，因為在「五四」期間，幾乎沒有一位領導者運用過馬克思理論；因此共黨的解釋，本身就值得商榷的地方。

我們深信，「五四」的成效在於意識型態的改變，傳統的政治結構和農業經濟被新興的工、商業取代，士紳、地主和官僚已不復有顯赫的地位，雖然許多知識份子由此出身，但在工商界的支持下，他們亦同心協力為新的紀元奮鬥。

這種變化實在令人驚奇，傳統的一切皆已動搖，甚或蕩然無存，新起的正方興未艾；而文人的胸襟與眼光也愈來愈加廣闊。

隨之而來的改變，還有白話文的通行，人文主義、浪漫主義、理性主義、自然主義的文學作品的誕生，以及傳播事業發達和教育的普及。雖然有些保守派人士尚維護文言文，但白話文的使用已成爲必然的趨勢。新詩、小品文及小說、戲劇等作品倍出，繪畫、雕刻和音樂等也蓬勃發展。

報紙和雜誌也運用了新技巧，加強新的內容，這在中國可說是史無前例，而政府與民衆亦樂觀其成，接受這種改變。

教育普及後，引進了許多新觀念和新知識；科學、工業方面的發展，亦能配合國家的需要；其他人文學科與生、光、化、電等自然科學也逐漸受到重視，成爲一般的教材，其中尤以對科學的訓練，培養科學人才更是不遺餘力。

同時民衆也脫離傳統的束縛，走進社會，發揮他們的潛能，接受他們應有的權利，自由戀愛、婚姻不須再憑媒妁之言，因此婦女的地位也開始提高，不僅可和男子一齊受教育，還可參與各種政治社會活動，這些都是以社會羣起的力量代替家庭個別的力量，因此，「五四」運動也間接地產生了「家庭革命」。

經濟結構亦呈現顯著的變化，地主沒落，舊有的農業景觀漸漸動搖，都市人開始熱中政治活動，勞工問題也層出不窮。「五四」運動多少也是因此而起，却反過頭來處理這些問題，後來，工人與資本家的對立愈來愈尖銳，而產生勞資糾紛。勞工階級由於深受知識份子的影響，也成立組織欲在政治上有其平等地位，雖然他們的力量薄弱，可是對知識份子也產生激勵的作用。

上述就是「五四」在政治上的影響，各黨派皆能吸收新原則與方法，且和羣衆尤其是知識份子相結合，同時以政策和言論對社會問題提出解決的方法；在此情況下，中國逐漸走向獨立自主的國家。知識份子的參與以及羣衆的覺醒，更是予軍閥和獨裁者一個強而有效的打擊。

大致說來，「五四」在中國學術、社會和政治上的影響持續甚久，而其思想亦根深蒂固，不易動搖。因之要求國家獨立平等及求「科學文化」的呼聲愈來愈高昂，歷史證明凡抱殘守闕者註定失敗；而與時推移接受新思潮者，不論其方法如何，終會得到勝利。這種求取個人的解放，對民主的嚮往及培養獨立思考能力的力量是無與倫比的。「五四」時期反偶像崇拜的觀念很不容易祛除，而民主的潮流更是無法阻擋。

上述是「五四」的成效，但不容否認其亦有缺點，改革者缺乏公平正確的態度去對待傳統；他們認爲傳統阻礙求新，因此對傳統大肆攻訐，是故，將傳統的優點和儒學精深的意旨置諸腦後，不加理睬，由而犯上幼稚、混亂及輕視的毛病。當然在國家積弱、欲圖振作的情況下。這也自然是難免的現象。

從另一角度來看，知識份子雖然熱中於介紹新思潮，但一任批評却乏行動，大談「主義」而不論其適用與否，因之在吸收或排斥之間，引起了混淆的狀況，無法理出清晰的思路；但這也是變局裏常有的通病。

另一缺點，乃是知識份子過於迷信所移植於中國的各種思想，能在短時間內在自己的國家裏逐步實現，因之對於一些比較複雜棘手的問題，就缺乏恒心與毅力。可是文化或社會的

問題並不是短時間內就能奏效，西方經過好幾世紀努力的成果，如何求其在中國也能急速生根呢？不過有一些年輕人已注意及此，這也是他們為何對「五四」提出質疑的原因；但他們認定「五四」是失敗的，實在又是忽略了潮流的趨勢。

七、再進一步探索

此外尚有一些問題，值得更進一步的探索。如上所述，中國現代化主要是意識型態的改變，亦即是經過了祇圖引進西方的軍事，和政治制度的早期自強運動時期，新起的知識份子已注意到倫理與道德的心理建設，更重於工業化與物質建設。一些批評家像馮友蘭指出「五四」運動忽略了工業化，雖然他們也承認工業化必須要物質與精神兩項建設齊頭並進，但仍認為物質建設成就，精神建設就可一蹴而成。然而這種看法，並不意謂精神上的意識型態就是中國現代化的絆腳石；同時，僅有物質建設亦不能配合思想上的進展，這可以明治維新後的日本為例。事實上，「五四」祇是中國現代化的鋪路工作，而工業化是其中一大進展而已。

至於認為「五四」乃是造成社會主義與共產主義的主因說法，此點實在值得商榷。因為若一味堅持這種說法，則不啻否認當時爭取個人自由、追求國家獨立的貢獻。此外還有一些問題：「五四」是否有其歷史的背景？能夠避免嗎？社會主義潮流是否因求自由、求獨立而產生？還是因對政治形勢的不滿而起？

有幾點必須說明，「五四」起於一次大戰後，而資本主義、民族主義與自由主義正雷厲風行，人民希冀國家獨立，避免異族的侵略與干涉，知識份子渴望自由，並且對參與政治的要求格外迫切。我們知道，早期「反日」與「反傳統」是一種自然的趨勢，社會主義和共產主義却在末期才興起。對「五四」的觀點，有一派西方人士認為是使中國獨立強盛而臻於現代化的運動，例如杜威、羅素；另外一派則為個人的利益，不顧中國人民的意願與爭自由、爭民主的浪潮。最後，西方國家的策略竟偏向後者的主張，這自然使中國人感到失望，也感到憤怒。此時，蘇俄為逞其陰謀策略，聲稱放棄在華的一切租借地，此舉自然蠱惑了一些不明究竟的前進與左派份子；加強了他們對共黨的傾向與依附，造成了日後共產主義的勃興。

自由主義者因見到共產主義的橫行，變得意興闌珊，不想參與任何活動，舉凡關於經濟問題、政治情勢、社會變遷、軍閥專橫及中國淪為次殖民地地位，皆採取消極漠視的態度，因而與羣衆脫節。影響了日後中國在政治和社會的正常發展。

悠悠五十年已過去，這期間中國所發生的變化，比以往任何時期都還要劇烈，當初遺留下來的問題至今還存在，確實值得我們再三思量 and 謀求解決之道。

——五四運動史第十四章：結論

（仙人掌雜誌第三號）

評介「五四運動史」

胡秋原

Chow Tse-tsung, "The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China", Harvard Univ. Press, 1960.

承哈佛寄贈周策縱先生大著，我在此處作一簡單介紹與批評，一來是藉介紹此書綱要，使不十分了解這個問題的人了解這個問題之重要，二來想使國內讀者了解國外學人研究之一般，最後也為表示一點讀後感，就正於著者和其他研究者。

五四運動是民國以來政治、思想運動的一個無比重要事實。不了解五四，不能了解以後和今日的中國。周先生這一本四百七十多頁的大著，是中外文獻中關於這一問題最周到的一本系統著作。

此書首為導言，下分兩大部。

一、導言。先論五四運動定義。五四運動是什麼？著者說，此本指民國八年五月四日的學生示威運動。但許多人將他與五四以前的新文化運動相聯。有許多人認為二者無關，而胡適等學者則以為五四運動不當包括新文化運動，並以為新文化運動最為重要，稱為「文藝復興」，其中新文學運動又最為重要。許多西方人因胡氏英文著作而熟悉這個觀點。這又成爲一個政治論爭。中共既定五四爲「青年節」，而國民黨則定之爲「文藝節」。著者（周）認爲五四可以廣義使用，不過將「五四時代」限於一九一七——二一的五年間，雖然他覺得還可放鬆一點。次論這運動社會背景與歷史意義。

第一部是「這運動之發展」。要目如下：

二、促成這運動之諸力（一九一七——一九一八年，國內愛國者之屈辱——二十一條，留學生之熱心）；

三、初期文學與思想活動（新青年雜誌，北大改革，新舊之爭，反日請願）；

四、五四運動（巴黎和會，失望，五四之大示威）；

五、以後之示威與罷工（政府之反應，北京學聯會之成立，全國學生響應）；

六、更進一步發展（六月二、三、四之大逮捕，商人與工人之響應，安福內閣之辭職，中國拒簽凡爾賽和約）；

七、新文化運動之發展（一九一九——一九二〇，知識階級之統一，新青年與新潮之主張，新刊物激增與舊派重整，偶像破壞主義，新團體與平民教育運動）；

八、外國態度（日本之反動，西方之同情與懷疑，俄國之宣傳）；

九、思想的政治的分裂（一九一九——一九二一，主要的知識集團之捲入，「問題與主義」，社會政治的行動主義與文化的行動主義、民主主義、資本主義、社會主義，西化；政治之參加）；

十、社會政治的後果（一九二〇——一九二二，政治經濟組織之新動向，婦女解放，教育改革，後期學生運動潮流）。

第二部分是「主要思潮之分析」：

十一、文學革命（舊文學、白話文、人道主義、自然主義與浪漫主義、文學研究會與創造社，由文學革命到革命文學）；

十二、新思想與傳統評價（舊思想核心之儒學；新思想：寫實主義、功利主義、自由主義、個人主義、社會主義、達爾文主義；新方法：實用、懷疑、存疑的方法；馬克斯主義；「打倒孔家店」）；

十三、新思想與後期爭論（疑古，民族傳統之再估價，反宗教，東西文化論爭，科學玄學論爭）；

十四、結論：解釋與評價（自由派——認為是文藝復興，改革或啓蒙；保守的國民黨和傳統派——認為是災害；共黨——認為是列寧號召的反帝反封建運動；誰是這運動領導者；著者之解釋；成功與缺點；若干進一步的考慮）。

此外他作了一個很有用的年表。由這綱要，可知著者對這運動有關文獻，引用得很豐富。他注意到黃遠庸是新文學運動先驅，胡適八不主義受龐德（E. Pound）啓學，以及杜威

羅素言論對新文化運動影響和他們的批評。他對事實鑑別很細心（但以中共成立于民國九年五月則不確），在全書結構上，很見匠心。

他指出五四運動由統一而分裂，也是很重要的觀察。

著者能忠實于史實保持很客觀態度。他認自由派、國民黨、共產黨對五四運評價都不合于事實，雖然比較同意自由派觀點。而在說到誰領導這運動一節，他指出共黨華崗所謂李大釗毛澤東領導五四毫無根據。他也說到國民黨人時認為領導者為蔡元培、吳稚暉、羅家倫、段錫朋。他引胡適之說，「如果沒有胡適和陳獨秀，白話文的採用可以延遲二三十年。」（見趙家璧編「新文學大系：建設理論集」導言）。又引陳獨秀在蔡元培死時一篇文章說：「五四運動是在中國必然發展。不論得失如何，並非起源于任何個人。不過蔡先生，胡適先生和我，應負當時思想和輿論責任。」（民國二十九年三月二十四日「中央日報」）。（因手頭無原書，胡陳二人之言皆就周君英譯重譯。）他認為由陳胡二人之說，可以得出誰領導五四的結論，而毛澤東是歪曲和自相矛盾的。

著者對五四運動的意義、評價提出他的「試論」。他說五四在本質上是廣義的思想革命，但與政治社會運動結合起來，其目的在求民族獨立，個人解放，經由現代化（西化）的正義社會。他是現代中國史上之一分水嶺，其基本精神是要「創造新的現代文明來救中國。」著者認五四運動成就，首先是思想方面，傳統之動搖，科學之研究。其次是社會的轉變——家庭革命，是經濟的變化——地主地位之降落，農民的騷動，城市居民之政治活動，勞工問題之起來。於是有政治方面過程，政治與民衆與知識份子之更密切關係——國民黨之

改組，共產黨之成立。說到缺點，著者指出三點：

- 一是在批評傳統時，缺乏公平與同情，忽視作家和民族傳統之良好方面；
- 二是對於新觀念過于輕信，而又不免混亂模糊；
- 三是他們對於複雜問題過于性急；

雖然這在一個運動初期是都難免的。至于傳統派認為五四運動應對社會主義及共產主義之抬頭負責之說，著者則認為責任在兩方面。一是西方經濟利益支持腐敗勢力，使俄國能對中國宣傳，二是國民黨清共統一中國以後，採取了傳統的保守的態度。

在有限的配景上，周先生的話，也許只有是否恰當的分寸問題。但是，假如將眼界更擴大一點，則整個圖像便要發生變化。我的批評是由此着眼的。

一是關於五四運動之背景。他對於接觸現代西方以前的中國有一簡單描寫：經濟上，是地主制度的自給農業，基爾特制的手工業，我想這是錯誤的。至少是太簡單化的。關於中國傳統思想，亦用近時西方人的簡單分類——儒學與新儒學、道家、道家、佛家；對王陽明的意義影響，幾乎無所注意。說到政治背景方面，他只注意到二十一條和威爾遜的民族自決，忽視了民國成立後中國內外局勢和國民心理的背景。

說到五四歷史意義，著者追溯到歷史上學生運動是不錯的，將五四運動看作過去技術上兵工建設和政治上變法革命運動之繼續也是不錯的，但在社會背景上，所說士紳 (Gentry) 與新知識階級之區別，只使人印象混亂。須知民初官僚政客軍閥，多是受過西式教育的。又以爲五四以前，中國還不是「民族國家」，五四運動乃是要成立一「民族國家」，則是大錯

特錯。中國早超過民族國家階段了。此外，他對於新文化運動領導人物，如蔡、陳、胡諸人個人思想背景（即他們思想之形成），沒有充分注意，也是一缺點。

由這樣一個局限的背景看五四，著者將「五四時代」限于一九一七——一九二一年這個期間，認為是一個思想革命，而將此革命由自由主義轉向社會主義歸之于中國迅速工業化，屈辱的失敗，政治傳統之權威性，中國基于合作而非基于個人主義的社會易于接受理想的社會主義，國民黨的政策，以及西方帝國主義的方法和態度（原書第十五頁）之論，成爲全書觀察和判斷的骨幹，就是很自然的。

然而這樣也就必然的走進今日若干美國的中國專家（如費正清教授）的宿命論。中國人住在「黑暗的，國內的，政治舞台」（原書第十頁）。一旦受到現代西方文化之衝擊，傳統解體，這傳統到五四歸于粉碎，於是許多勢力重新組合，便又在傳統的權威模式（奇怪，這模式又破壞不了）上，再變爲毛澤東的極權主義！

我認爲，無論研究五四，無論研究中國當代史（西方人誤稱爲現代史），決不能照這公式研究。研究五四背景，必須：

- 甲、對一八四〇年前的中國社會文化有一精確分析；
- 乙、對一八四〇年來的世界國際政治經濟構造及文化思想的變化有一種全局觀察；
- 丙、對一八四〇年來中國救國運動之過程及其失敗有一種分析；
- 丁、對辛亥前夕國人思想，以及民國成立以後國人之失望，復古的思想之流行，袁世凱利用這心理，而有孔教運動，帝制運動的事實；以及第一次大戰時英日俄之合作，日本之地

位，大陸政策與二十一條的事實與意義；有一種了解。

二、由以上背景才能充分理解五四運動（包括新文化運動）之意義。周先生說「五四基本精神是要拋棄傳統，創造新的現代文化來救國」，這命題完全正確。但是，這運動基本目的，畢竟是政治的——「救國」。「新青年」繼「甲寅」而起（甲寅則創辦于二次革命失敗之後），創辦于日本提出二十一條及籌安會之後，是一面要保衛中華民國，一面要對抗日本侵略。五四運動更完全對抗日本而起。從此有中國統一獨立（廢除不平等條約）的民族運動。中國內部不統一不能對外獨立，而統一獨立運動立刻遭受日本的打擊。因此，周先生所引陳獨秀的話，說五四時代延長到現在——陳氏之言在抗戰之二十七年——是有理由的。參加和主持北伐統一和抗日戰爭的人，大多受過五四洗禮。所以五四根本是一政治運動。不待說，他是繼續中國以前政治運動的。

誠然，這運動有一大特點，即由文化入手，要求新的思想，也意含一個新中國遠景。但新青年初期新思想，例如「德先生」「賽先生」，不是全新的，這是「新民叢報」「民報」早已提倡的。白話文也不是全新的，這是「古已有之」，而在清末已在流行的。新文化運動不過對這一切重加肯定並使其普遍化；並認為學術思想革命是有效政治改革，技術改革之前提而已。

新文化運動所以為「新」，新在一點，即表示對於既成勢力之普遍失望，將中國希望寄托於「新的青年」，並使青年與人民結合，發動新政治運動。其第一步成就就是「少年中國學會」。

然「新文化運動」又是什麼意思呢？何以擁護新文化就要拋棄舊傳統呢？這一面是對袁世凱康有為等的反動和矯正過正。另一方面，也感於日本之強由於接受西方文化之故（正如過去康有為認為甲午戰敗由於日本有政治改革一樣），感於第一次世界大戰中科學之耀武揚威，而中國還有「同善社之類」；而中國之文學，也顯然大不如人。一言以蔽之，新文化運動意義乃是最深刻的「中國文化危機」之意識。

然擁護新文化是否一定要拋棄舊傳統呢？僅僅擁護西方文化是否就能救國呢？否，在「新青年」八年一月（擁護德賽說）宣言後，經過一年的討論，顯然有進一步的認識。今天有超越論，其實這是「新青年」同人已有此了解的，此即八年十二月新青年正式宣言，主張綜合新舊創造新文化的宣言（周先生譯得非常之好，見原書一七四—一七五頁），就是想超越中西之爭。這宣言代表五四思想水準之最高峯，也是其統一力之所在。但周先生沒有充分注意其意義。

三、但是，中國文化最深刻危機恰與西方社會文化危機之暴露同時，日本對華侵略，與俄國革命同時。這是五四運動分裂和轉向的背景。第一次世界大戰後西方社會文化危機充分暴露。俄國革命發生，並利用這危機擴大其影響。當中國人希圖拋棄自己傳統而採用西方文化之時，又發現西方人懷疑乃至反對自己的文化。中國人處於「二重文化危機」之中，不知如何是好之時，就對社會主義發生興趣。同時也不可忽視，共產主義能在中國生根，也因先有無政府主義、社會主義發生觸媒作用，而這都是由西來，特別是由西方文化之正統——法國來的。在實際上，當中國人為統一獨立及反日奮鬥之時，西方國家又對中國民族要求不

表同情，乃至協助日本，又加強了蘇俄對中國的吸引力。

四、周先生正確的指出五四運動分裂了。但未注意這分裂是蘇俄「意識形態」和權力的吸引力和干涉作用，使過去的統一立場不克保持。所以然者，一方面，是當時中國人（思想上最先進的）雖然有超越中西文化之爭之覺悟，但立場尚未站穩，尚無力克服二重文化危機，更不能超越蘇俄共產主義，遂受其吸引造形精神的分裂。另一方面，日本和西方對中國民族運動取仇視和冷淡的態度之時，而蘇俄則能佯表友好。蘇俄吸引力之加強，日益使中國人由精神的分裂進於實質的分裂。

五、由此才能對五四的成敗得失作正當評價。五四運動之根本目的——創造新文化救國——是正當的，然而，沒有完成。因為五四並無真正的文化創造。所以然者，西方東來後，始而想保守傳統模式，繼而一步步的接受西方模式，到了五四，一時想無條件接受西方模式，雖然一時有超越中西之爭的覺悟，但因無力超越蘇俄模式而接受之。由於不能超越這三種模式而為創造，中國人遂陷於這三種思想之內爭中，精神分裂日益擴大。

然一九一九年以後思想上之分裂，還不是重大的。一九二〇年「新青年」分裂為自由派與共產派後，繼之而有「少年中國學會」分化為國家派與共產派，都保持平衡。一九二一年雖有中共之成立，其綱領還是民族主義的。一九二四年中國國民黨改組變更了上說平衡，然第一次代表大會宣言還保持中國人政治上的精神統一。中國人真正的分裂，實質的分裂，是一九二七年八月以後之事。從此蘇俄宣布中國是封建社會，命中共實行「土地革命」。中共失去了任何民族主義性質，只是一個破壞中國社會一切的暴力團體。而國民黨在清共後也沒

有很好的方法來安定中國。中國人分為民族派與共產派，長期鬭爭。同時日本則乘機公然實行軍事進攻。中國趨於破壞和破產，及國際局勢大變，才使國內均勢變更，有利於共產黨。

必明此一切，才能充分判斷周先生書中所說的許多事實。例如「新青年」及「少年中國學會」之分裂，都由於蘇俄作用。又如反宗教運動——其實是反基督教運動。基督教是西方文明之 *Faith Core*，為什麼當時希望西方化的中國有反基督教運動呢？五四諸人不信基督教，但不反對基督教。反基督教是俄國人宣傳之結果，並非反偶像主義之結果，民族主義的結果。雖然在費正清看來，又是中國傳統——孔子主義作怪！

由此也可以了解周先生書中許多「保守」「自由」之標籤 (Label) 有時不切合的。例如他認為梁漱溟之書加強了保守派之力場。但是如果承認五四主流有其缺點，則梁書應有平衡的作用。關於「學衡」，也可說同樣的話。由此也可以了解許多人成見並非事實。就一個通過五四後思想運動的人如我而言，在民國十年以後，我與我年紀上下的人，對於當時新舊派著作，是一視同仁的。還不可忽視民國十年以後，「整理國故」之風大起。據香港大學余秉泉教授統計，此時國學史學刊物，要佔第一位。足見五四並未將傳統破壞。又共產主義吸引力並非對陳獨秀等為然。當時國民黨所辦的「建設雜誌」、「星期評論」（皆民八）是最急進的。胡漢民首以馬克思主義解釋中國歷史，是周先生知道的。但他都沒有適當的分析。此處我只想指出一點，即工業後進國的知識份子，可以分化為保守、自由、急進，其最好的，容易趨於急進，而自由派與急進之合作，才能發生最良好作用。當自由派趨於保守時，容易

促成急進派與共產派之合作。

在中國精神和實質的分裂過程中有一事常為人忽略。中國的新思想和新權力在中國之所謂「現代化」過程中，由科舉出身移到學校出身的青年。民國以來，始而留日學生得勢，繼而留歐學生得勢，北伐以後，則留美學生得勢。他們當屬於周先生所謂自由派。然周先生所謂「傳統派」，是由他們支持的。而此時留日留歐學生則成爲急進派介紹馬克斯主義，而留美學生沒有能在思想上起平衡作用。而在馬克斯主義輸入中國後，英美的新實在論與實用主義早已失去影響了。陳獨秀的中共不足畏，如周先生所說，在陳氏成爲中共領袖後並不迷信馬克斯主義爲唯一真理。可怕的，是「布爾塞維克化」的，主張封建論而且據以實行「土地革命」之中共。然在封建論抬頭之時，能起平衡作用的，還是留日留德乃至留俄學生。不過此後急進派大多變爲共產派了。終於自由派又由急進派而共產派了一位燕京畢業，著作很多的留美史學家曾對我說到中共對國民黨之革命，是非留美學生之革命，此實非戲言。這也表示 Gentry 論既無根據，亦無意義，也表示將五四潮流之轉向歸咎於國民黨的「傳統與保守態度」，不完全確實。五四運動之轉向，就思想而言，應該多多責備中國知識界尤其是自由派之「弱」。他們之弱，造成中國精神之真空。

「傳統派」將五四以後共產主義潮流歸咎於新文化運動與五四之破壞傳統，亦不符事實。因而周先生多少承認這一點也不免錯誤。五四運動是保護傳統的，「新青年」反孔子態度，後來亦大爲修正。無論如何，傳統之破壞不由於五四，這充其量造成一種虛無主義。而這虛無傾向，也激發維變傳統之努力，如梁啟超、梁漱溟，乃至「學術」。封建論的中共才

真正毀滅中國傳統基礎（農村），繼而日本軍事進攻，因而八年抗戰，造成中國物質上的真空。

而在二次大戰以後整個歐、亞大陸和東半球是一權力真空，唯有蘇俄一個權力；因爲戰後美國立刻復員。

中國的精神之分裂，不一定是真空；中國之真空，不一定是共產主義。唯有二次大戰以後，蘇俄權力、中共武力、及其意識形態三者之合併使用，才能乘三種真空將共產主義塞進中國。

然而日俄權力之興起，日俄國共產主義之興起，還要追溯到西方權力及其文化之由擴張而崩潰的過程。因此，周先生只說到國民黨之保守態度和西方的經濟利益，也太單純化了。歸根結底，當然是中國傳統文化之不足。如足，不會有西方侵略。但以西方文化即足，也根本不是事實。不要說假西化害惡最大，不要說社會主義共產主義起於西方，俄國式共產主義權力與思想之衝擊力，又何嘗只限於中國？今日美國教授們或自由派用「東方社會論」爲毛政權製造理由，其荒唐不學固然可驚，而在自己的國家在作國運之戰時，居然主張退出越南，則可以對列寧的「落後的歐洲」之言作諷刺的了解：如以對共產主義投降爲榮，東方知識份子西方知識份子的先進！

今日的中國知識份子，無一人不受到五四影響。以我而言，在民國八年五四之時還是一高小二年級學生。我是在五四時代空氣中成長的，我記得當時父老對我們的訓誨：「要救中國，要打日本，第一事要有學問。」而我的同時代的青年，亦都「以天下爲己任」。所以我

珍重他，而且以此自豪。所以我充分理解周先生說五四精神是要「創造新文化來救中國」這一句話的正確。

我目擊以後中國的種種變化。五四沒有成功。但我堅信五四基本精神是不朽的。一九三一年我曾說中國今後文化與政治運動任務，是「完成五四未竟之業」(「文化評論」發刊詞)。當時共黨要我「請脫下五四的衣衫」。雖然他們後來冒充五四繼承者，但到了一九五七年，中國青年有新五四運動，以五四為旗幟，反對共黨了。這充分說明大陸青年了解共產主義不是五四的目標。

這也就說明五四運動並非文藝復興，宗教改革或啓蒙運動，不是災害的開始，不是「新民主運動」之開始，亦非「青年節」「文藝節」所能盡其意義，而其成功失敗，也不是可以一件一件來計的。

這是中國民族運動在第一次大戰中的新階段。這是一個國民的、文化的大運動。如要與世界上的大運動相比，則就個人與民族的解放而言，有如德意志的浪漫運動，而五四宣言雖僅數行，其愛國精神實有如集體的菲希特告國民書。假如中國人沒有完成十九世紀德國人的成就，那無非由於中國國際環境之特殊惡劣——繼西方及沙俄侵略之後，又有蘇俄與日本之內外侵略；同時，當時的領導諸人在學問氣力上沒有康德和赫德爾的哲學與史學修養。

但我們也不可低估當時中國人在智慧上的遠見。中國人當時在西方人之前，由文化問題考慮中國乃至於世界問題。只是這問題過大，而我們已有知識不足，才徒勞無功的。

我們決不可因為五四運動為共產主義強奸，便以為五四與共產主義有何必然關係。德國

統一，擴張以後，遇到挫敗，出現希特拉。如果不能說希特拉是「德國傳統現代化」，德國還有其合理將來，則也沒有任何理由，說毛政權代表中國之「現代化」，而中國也必有其合理將來。

中國遭遇的是史無前例之「中國之悲劇」。這悲劇之由來不是由於打倒了孔家否或沒有徹底西化，這是中國歷史之破形(Deformation)的累積。這破形，先因中國落後，遂進入西方的世界權力構造之下，日益破壞，變質；繼而受到蘇俄與日本的內外夾攻，更趨惡化。及西方權力構造崩潰，我們便被迫進入蘇俄的軌道。而主觀弱點，則在中國思想不能超越傳統、西化、俄化模式保持中國人精神的獨立統一，而為新的文化創造。今後責任還是要超越創造，重建中國人之精神統一，使中國歷史完成正當之轉形(Transformation)。因而五四的基本精神和原始方向，便還值得我們研究。而今日俄華共之反目，與毛共之黷武，也還是中國破形中的痙攣現象。又由於「中國之悲劇」是今日世界大亂之先行事件，這研究也是有世界意義的。

但這研究必須放大眼界。這不是說要擴大範圍。研究五四，可以集中於民國八年到民國十年，但要看其整個動向，必須對於至少上溯一九〇〇年，下至現在的來龍去脈有一全景。雖然如此，我以為周先生著作是一本好書。假如周先生有暇能把他譯為中文(因不是懂得英文即可譯的)，而拙見如有可採，能酌加考慮，對於中國讀書界將有極大價值。

例如，今日中共以為毛澤東領導五四神話，全是歪曲歷史。此處許多人對於當代此一大事，幾如隔世。如以為五四打倒「孔家店」，並不知此語出於何處。又以為五四即「科學民

主」幾乎衆口一詞，實則只表示他們恰恰是五月四日以前的幽靈。因為這表示他們既不知反日運動，也不知「新青年」綜合創造的宣言。何況若干人以爲科學即邏輯實證論，語意學，民主即「福爾摩沙獨立」！又或以爲五四是文藝復興，而若干人說文藝復興在西方十三世紀或者十四世紀！這是如何可悲！再想到今日美國專家以爲毛澤東代表「中國傳統現代化」，是二十世紀中國之孔子！——這又如何可悲！周先生的書，是可以糾正這些愚妄而有餘的。

說到此處，我不禁又想，我們其所以研究中國現代史，不是爲美國專家做助手，供給他們以承認中共之理論根據資料的，而是了解現在之形成，有助於求中國可能而必要之明日，並與美國學界合作，求一個可能而正當的明日世界的。我敢以一個歷史學徒之資格，於對周先生贈書致謝之餘，向周先生以及旅美「同行」，敬獻這一點萬分鄭重懇切之意。

(中華雜誌3卷5期)

附錄

「五四」運動的潮流和點滴

黃清連

——周策縱先生訪談錄

一、前言

「五四」運動像一陣大風暴，也像一個大瀑布，它浩蕩的聲勢和壯濶的波瀾，對於現代中國的文化運動，產生極大的衝擊和影響。這個蓬勃一時的運動，國父孫中山先生曾給它取了一個美麗而適當的名詞——「新文化運動」，並譽之爲是中國「思想界之大動」，「實爲最有價值之事」。胡適之先生則稱爲是「中國的文藝復興」(The Chinese Renaissance)。它的目的是要使中國獲得新生和進步。

「五四」已過了五十七個年頭了，雖然它曾受到不少誤解，也使若干學者難下定論，但是在它逐漸由絢麗而歸於平淡之後，如果有人平心靜氣地用客觀的態度去討論，或可自一串複雜的頭緒中，整理出可供覽讀的史實。爰此，我訪問了曾經寫過「五四運動史」(The

May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China [Harvard Univ. Press, 1960; Stanford Univ. Press, 1967]) 以及編輯「五四運動研究資料」(Research Guides to the May Fourth Movement) 的周策縱先生，請他談談有關撰寫這些書的若干問題。

去(六十四)年八月十七日，乘周策縱先生返國參加「比較文學會議」之便，我約請劉石吉、周伯勳、杜念中三位或肄業或畢業於臺大歷史研究所的同好，和周先生作將近一個下午的長談。在這次訪談中，我們討論的主題是環繞在周先生所著「五四運動史」一書而進行的；因為這本書是討論五四運動的代表作，備受各界重視。周先生是湖南資陽人，身材高瘦。那天，他以誠懇、爽朗的聲調暢論一些意見，從他的深度眼鏡之後所閃爍的炯炯眼神中，我覺察到一位兩鬢已漸斑白的學者，為學術默默耕耘後所放射出來的光芒。

本文所記的訪問者有四人，在文中一律以「問」方表示，「答」方則是周策縱先生。本文之得以完成除感謝劉石吉、周伯勳、杜念中三位外；並向幫忙整理錄音帶的何懿玲同學致謝。

以下就是訪談的記錄：

二、訪談錄

問：首先請問周先生到美國有多久了？您寫「五四運動史」的動機是什麼？

答：有廿七年了，我是民國三十七年五月去的，最初在威斯康辛，中間有一年在哈佛，利用他們的圖書館作研究工作。早在三十五年，我曾在上海大公報寫文檢討五四運動的意義，談到五四對中國文化銜接之意義。因為當時我想寫一本「中國文化運動史」，也包括五四運動，希望說明知識份子對中國文化問題之看法與對西方文化之反應。這只是本書中的一節，節錄在大公報，論點比較偏重文化方面，較不注重政治觀點，到美國後更專門討論這類問題。我原在中央政治學校(即今之政治大學)學行政，畢業後曾從事一、二年的市政。後來到美國密西根主要還是攻讀行政，兼讀歷史。畢業後在密大行政研究院中，作一些研究工作，寫了密西根市組織法之研究，將其直接民主的組織作一分析。這是我在研究行政方面所作最後的一篇報告，也是我改行的開始，後來在哈佛東亞研究中心，研究了六、七年。

問：請問您在哈佛東亞研究中心做些什麼工作？

答：修改五四運動的稿子，也寫了一些中國古代之政治觀念，以及一些現代思想，還譯了一些含有思想性的詩，並研究詩經。舉凡中國古典文學、思想、詩歌之類，都作了研究，但未曾發表，只有泰歌爾之譯詩出版。在哈佛的時候，譯了不少詩，還有古希臘、羅馬、以及德、法之文學，這些都是由英譯作品轉譯。

問：您近年來的工作都是些什麼？

答：一九六三年後到威大教書，最初教授中國古代詩研究、中國文學史、中國文學批評史、中國古代文學等等，至於中國文學批評史在英文授課方面是新開的課程。

問：那麼您近來研究範圍多在文學方面。

答：是的，尤其是古典文學，另外還開了「治學方法與研究資料」，這是博士班的必修課，講授研究中國文學的方式、資料。這些課程對我自己也有助益，其內容如：四庫全書總目提要、古今圖書集成……等內容、分類及中國古籍之價值。另外，也介紹日本研究中國之動機、研究方法等等。並開一門「中國語言史」，這也是新的課程，偏重文字，音韻方面較少。

問：從您剛才的談話中，我們知道您對中國歷史、文學都有深刻研究。不過我們今天訪問您的主題，是想請您談談您所寫「五四運動史」這本書的一些問題。首先，想請教您寫這本書的方法及觀點是怎樣的？

答：我個人以為一個中國人，對中國歷史及政治之轉變，對近代的政治歷史之局面，及其歷史背景，應該有一個通盤了解。自從中國文化與西洋文化接觸後，中國人應如何在現代文明中採取什麼態度，以求自我生存，以及對社會如何貢獻自己力量，對傳統如何批判與接受，對將來如何安排與打算，這些都是急待解決的問題。所以我把中國人自西洋文化東來後，所表現的改變與較深刻的反應，作全面的檢討。五四運動的反應極為徹底，其影響亦極廣泛，而自五四以後的幾十年，中國人已對五四運動不太了解，有些人僅以思想與政治背景解釋這個運動的意義。因此我認為應該先把這段歷史弄清楚，把當時知識份子所發表的言論弄明白，才不致於本末倒置。這一點我在書中的自序也曾提到。再一方面，五四運動接觸到中國政治文化思想的基本問題，我以為要對中國文化之背景有進一步的認識，才能更清楚地去解釋這個運動，如果用這種方法去研究，也許有助於其他人的研究。另有一個最主要的動

機，就是我希望從五四時期中國文化、政治的危機之中，尋找若干意義，使中國人能確切地了解，要對傳統的文化有深刻的認識，頭腦要清晰冷靜一些，並且對我們在世界上的地位有所了解，那麼也許對中國目前政治地位有所轉機。也許因為知識份子積極、明朗的態度，會對國家的前途有助益。我當時寫書的目的，是盼望青年人知道，研究中國文化、中國近代史，都要對政治有所了解，以這種新的態度分析研究，或可找出一條新的道路。

問：您這本書在美國極為暢銷，使美國在漢學研究上產生了許多新的專題討論，如果現在我們研究五四，是應該像周先生這種掌握全面性問題研究呢，還是該作各個專題性的討論？還有，該作那一方面的研究比較好？

答：我認為應該作專題性的研究比較好。我自認這本書在大結構上沒有問題，在小地方可能要作修改，現代青年不妨先從小題目上發揮，再作進一步的研究。

問：這本書等於是五四運動的全面性通史材料，並不對那一方面特別強調，我以為這是此書最大貢獻，它最大的開創性也在此。您在成大為了寫這本書，據說參考了近千種五四時代出版的書籍報章雜誌，您所下的功夫極為深刻，是否可以請問您如何搜集這些資料？這些資料，現在大部份都存在什麼地方？

答：我用通史性體裁寫這本書的原因，實在是因為當時資料不少，不可能作專題研究；同時，如果只研究專題，則讀者對概念的認識，或許會比較不清晰。當時資料極不易收集，只因在抗戰時我已對這一類問題極感興趣，做了不少筆記，搜集了不少資料，已有一些中文

底稿，到了美國，才利用許多大圖書館的中文材料，以及一些大陸出版的影印資料。總之，對於研究這個問題的材料，已大部份掌握住。而當時人士對此運動背景、思想之書籍，以後續有發行，慢慢搜集也差不多了。

問：在周先生的書中，把五四的學生運動只看成一種事件，只似一章的篇幅討論這個問題。這個觀念極為正確，因為現在有許多人研究五四時，常有一個錯誤的方向，就是過份強調學生運動，增加了五四的政治意義。您以為應該怎樣觀察五四運動才是正確的？

答：我覺得，整個五四運動的推動力，是軍事上的失敗導致了國際政治權力之低落，當時國人自強的方向，就希望能在衰弱與被迫中獨立起來，因此之故，各方面看法都以爲船堅炮利即可，政治問題並非當務之急。但是，五四運動之本身，是巴黎和會所引起，要了解當時知識份子之反應，如果只研究某一部份，就必然會牽及全局。若對其具體事實之本末不做根本的認識，則將失之偏激。所以，我說現在青年研究這個問題可以作專題的研究，但要先對全面的事件背景有所認識才行，這樣就會牽涉到當時青年人的思想、生活方式、家庭關係、社會生活習慣等方面，與傳統到底有何差異，若對這些不了解，就無法更深入地研討。事實上，這些問題都可以從當時報章雜誌的報導及若干回憶錄，略見端倪。

問：您的研究興趣範圍除文學哲學之外，主要在於外力侵入中國後，社會生活、思想之改變。有很多人以爲，五四運動在這一連串的改變中算是最自由的時期，各種思想、方法在這段時期全部提出來了。但因爲期過短，以致有許多政治見解不成熟。請問這與政治力量是否有關？因爲民國以後，一些早期的黨派，除了政治力量結合以外，還代表一些思想或意識

形態，並對改變中國提出一種全面改革方案，這種現象在五四之後更爲明顯，他們認爲這些改革方案更能吸引學生與知識份子。這些黨派所提的方案由政治到社會各方面，全包括了。但是若有些黨派所提方案不是全面性的話，其維持的時間必然較不長久，而被摧毀或吸收分化。因此我懷疑是否在民國成立以後，如果沒有一套全面的政治方案，則其力量與思想也就不能延續？當時有一些具有思想的學者，後來也都改變或妥協了其原本獨特的思想，以求國家的強盛，是不是因局部的改革不能成功後，大家需要一種全面的改革，由思想到行爲都需要有一種力量來引導，除了傳統的因素外，是否這就是自由主義在中國所以不能爲知識份子接受的原因？

答：中國必須一點一滴漸入深刻地達到自由主義的改革，要有更能照顧百姓福利的政洽，這種理想是很好的。然而，當時中國主要的問題是面對世界局勢，諸如日本、西洋強國對中國的態度。因此，當時中國所面臨的，是個緊急事件，在時間上，當然不允許長期改革。當時外來的壓力急迫，內部百姓生活又困苦，使自由主義在先天上已呈現不足。這不只是在中國，在世界各地也都難免會產生偏激的趨向。中國在此情況下，民主主義份子在基本上無錯誤，他們主張獨立思想，主張保障資本運轉。但他們忽略一點，中國當時經濟落後，政治混亂，要如何提高百姓生活水準，是最重要的事。如果自由主義、民主主義沒有有效的方案，使中國在短期內自強、獨立，那只有少數高級知識份子可以欣賞這種理論，大部份的人不會對這些理想產生適應性。所以我曾批評，當時自由主義份子最忽略的事在於工業化或經濟上的注重，因此他們提出的方案，自然不能達到繁榮、獨立的目的。

問：當時中國知識份子，都在追求富國強兵的目標，甚至以國外的主義求中國達到富強的目標，如果沒達到此一目標，這套外國的理論在中國自然也行不通。還有一點，五四時代的一些知識份子的社團，如少年中國學會等，有些已分化，有些在某種程度上已經成功，因為他們已實際接觸到一些更切身的農村問題，把農村問題提出來討論，相形之下，甚至可以說自由主義在中國已漸形消失。

答：你剛才所提富國強兵，這是很重要的。鴉片戰爭後，知識份子已提出這個口號。我覺得亞洲現代化，最重要的是從富國強兵做起，否則只是理想。達到和平的背後，必以富強為基礎。如果別人看不起我們，如何在世界上有地位，如何講平等？要自己先努力，這是每個落後國家想要強壯自己最主要的途徑。中國人要站得起來，說來說去，還是得先從富強做起。

問：五四時代有不少政治理想，但有許多政治理想消失了，原因是不是因為與民主主義不太相合？例如這些理想若僅基於一種民族主義的情緒之上，其動機基於民族意識，提出的理想可能與民主主義不合，許多人把這種理想當成求富求強的工具，使這個理論基礎極為脆弱，而不能達到實際的效果。

答：是的！這是一個很重要的問題。如果自由、民主站在個人主義及民族意識之下，強烈的羣衆的民族感情會淹滅了自由主義的目的。我個人以為，要發洩民族感情，不應把外來的一切完全摒除，而要理智地處理這個問題。民族國家是個實際的集團，我們要求在此一團體內生活得好，最低限度是要在對民族思想感情之內，以冷靜的態度，接受自由、民主主

義。如果一味認為自己的傳統是最優秀的，無形中會發展出一種狹窄的民族自尊，最後會產生嚴重的民族自卑感。所以要以冷靜的理智，處理這個問題，那就需要提高國民教育生活，政府要有效地成為領導中心，要保障國民基本權利，所以應該不要太封鎖個人的思想，控制個人情緒，否則會掩埋了理性的發展，或走入極端。這當然不容易，它牽涉到許多基本問題，但其基本原則是多數權。這裡所說的「多數」，並不是憲法上的多數的定義，這太過狹窄，也不是一旦採取多數者的意見，就完全抹煞了少數者或是反對者的建議，而應參照彼此的好的意見。再者，這個多數者的存在，不能受到不公平的壓力控制。這看起來很簡單，但若不能做到，則民主政治的社會得不到保障，那麼問題就大了。

問：我認為這是基本文化上的問題，從歷史眼光看來，影響中國文化最深的是印度文化。自東漢以來，佛教進入中國影響中國思想界達五百年之久，直至宋明理學，才對佛教產生嚴厲批評。這種佛學理學的相激相蕩，在宋明以前學者簡直無能為力，至王陽明才完全把中國文化從佛教窠臼中擺脫回來，鴉片戰爭之後，中國人接觸到的，是完全不同於其傳統體系的西洋文化，這比起當年佛學控制中國思想五百年而言，中國知識份子似乎更應該想法克服此一問題。

答：對於剛才所謂以理智處理這個問題，我還有所補充。中國人是講道義觀念的，同時情緒太易激動，不够冷靜。外國人對於每個國民權利之保障做得比較好，並訓練每個人對自己權利之保護，故國家與國民的理想與方向是一致的；中國人處理事情上就不够冷靜，有道德觀念固然不錯，但與外國人交往上，因其講求個人權利，往往容易吃虧。國人在適應這個

現實社會之上，似乎應從「止於至善」的觀念略為修改而為「止於至當」，也就是止於最適當的理性，對朋友，對處理事情，顧及雙方利益，而最好的是先「止於至當」再往「止於至善」的目標前進。這並不是說理智的提倡，就違反了中國傳統的道義，這實在是現實社會的適應，也不可忽略。道德若以抽象方法推理是極危險的，我們應想到實際效果以及個人權利的理想，如果年青人做事的方式都能如此，都能尊重彼此權利就好了。若把自由的界線處理得很好，則社會必相安無事。

問：周先生您在這本書中提到，五四運動在意識形態上之成就最大，請問中國傳統的意識形態經五四之後，是否有了改變？

答：五四運動最大的貢獻即在此。就拿文人作品來看，在五四以前，大多局限於傳統中國的典型之中；五四之後在中國傳統思想之外，還有其他的包容性，可以看出大家的覺悟，而以批判的方式，留下中國傳統的優點，加入了西方文化的精華，不再為一種傳統的模式所局限。至於以後如何建立中國人生活方式、思想方向、為人處世的態度，就要看我們的努力了。因為五四時代為時極為短暫，幾年之中，不能改變一種其來已久的模式。所以我們現在最主要的工作是考察當時沒有做完的事情，而努力達到當時所欲改變的目標。

問：您從研究五四的過程，對於現代青年，應該如何自五四這個運動中，記取怎樣的教訓，對過去的傳統應採取怎樣的態度，是否有什麼意見？

答：我有一些基本觀念，未曾發表在書上。就是：（一）現代世界追求自由平等，中國亦不例外。（二）以理智處理民主的問題，不要再受傳統的情緒及道德教條的局限，亦即集團之中，

保障多數決議案之有效實行，及保障少數之評判權利，這些最基本的，就是建立了個人的權利的觀念。中國人過去對個人權利極缺乏觀念，只重名份。名份只是社會地位的抽象名詞，使名份成爲一種責任的負擔，而不是一種權利的享有。近代思想的主題，就是個人權利之確認，各人基本權，以個人與個人之間權利之界線也需要有充份的了解。現代人對於人與人相處、立法之精神、人權之保障都應該好好想一想才是。

問：關於五四運動，至今還在爭論階段，至少對於五四領導階層而言是如此。您在書中曾討論到，但也沒有結論。不知您現在對於這個問題，對其功過、地位及其領導階層，是否有新的看法？

答：一方面，起碼當時已略為衝破傳統的格局，這是五四小有貢獻的地方。五四知識份子是否真正反傳統？假如有很好的傳統自然不能一概言之，中國當時反傳統，其實並不是真正反傳統，而是反「傳統主義」。當時有一批保守派人物，認為傳統全是對的，不接受新的事物！年青人就認為這樣不行，要以批判的態度面對傳統。我們若了解這一點，進而發揚五四時候的反傳統主義開放思想，我認為是對的。但若只是一味反傳統，連基本上好的傳統也反對，則矯枉過正矣！所以五四在反傳統主義之基點而言，自有其時代意義，至於其口號，深入農村等等，我認為是對的，只要其方式不是以暴力進行，而是多數者之意見，就正確了。至於五四領導階層則是知識份子，這是毫無疑問的，不過這也要分各方面來說，如：學生運動之領導者是大學生，他們反對與日本妥協，最後幾乎所有學生都參加了。而老一輩者也同情此一活動。但在文化活動方面，知識份子各種區別就很大了。至於政黨集團之發展亦

很複雜，而且大不相同。如，當時兩大黨，進步黨對文化、愛國之態度較保守，國民黨就比較前進。至於在自由主義方面，當時也是各人有不同的看法，他們對經濟了解較少，而對個人權利、思想、權力、自由、白話文運動等等，則極爲注意，這些都獲得大部份知識份子的支持。如果把一九一五至一九二五年十年間，知識份子所偏重和所忽略之處，他們所提倡的理論對大眾的影響何在等問題仔細分析，就不能統論五四真正領導者是誰了。

三、小 結

「五四」運動實在是一個複雜萬分的問題，它牽涉的範圍相當廣泛，也經常會令人目眩神迷。因此它需要許多學者共同以客觀、細心的態度和方法去努力整理。從周策縱先生這些談話中，相信是可以找到若干可行的具體步驟的。

（中華文化復興月刊第九卷第五期）

第二篇 / 五四的回顧

——五四運動五十周年討論集

史華茲編

五四的回顧：五四運動五十週年

討論集導言

史華慈原著
林毓生校訂
周陽山節譯

譯者索：

本文是一九六九年哈佛大學東亞研究中心舉辦的「五四運動五十週年討論會」成集後的導言。這本討論集一共包括了七篇論文，分別由中美學者林毓生、李歐梵、馮思樂 Maurice Meisner、傅樂詩 Charlotte Furth、古德曼 Merle Goldman、賈祖麟 Jerome B. Grieder 等人執筆，廣泛的檢討五四運動的各項問題，及其在當代中國所扮演的角色。是研究五四運動的一本重要著作。

本文作者：史華慈 (Benjamin Schwartz) 教授，是當今美國研究中國思想史的權威學者，現任哈佛大學教授。著有「富強的尋求」等書。

本文譯就，曾由美國威斯康辛大學林毓生教授細心校閱，謹此向林教授敬致謝忱。又翻譯期間，承王克文、朱雲漢、吳心健、趙倫秀、陳弱水、楊麗瑛等先生小姐協助，謹此一併致謝。

本篇各文譯自：

B. I. Schwartz ed., *Reflections on the May Fourth Movement* Harvard East Asian Monographs, 1972.

一九六九年五月四日，爲了紀念「五四」五十週年，一羣對中國現代史感興趣的學者，在哈佛大學東亞研究中心集會，交換他們彼此間對「五四」的意見。當然，他們不僅是對五四當天發生的事件感到興趣，而且對於關聯此一事件的整個歷史運動也同樣感到興趣，後面的論文就是他們研討的成果。

從一九一九年的五月四日到現在，半個世紀已經過去了，但是五四運動的真實意義並未因此而較易爲我們所掌握。此一運動的參與者，許多至今仍健在，許多則剛逝去不久，他們在中國大陸或臺灣的政治界和知識界仍是最具影響力的人物。大體而言，我們發覺這些參與者在回顧評估此一運動時，他們仍然強調它在他們自己生命和現代中國歷史上的重要性。值得注意的是，中共自一九四九年以來，對五四運動非常關注。即使我們考慮到所有共黨的路線的變動時，關於五四運動此一主題的文獻數量是十分驚人的。

在表面上，多少有些奇怪的是，自認是馬列主義者的人居然會認爲這個主要影響着在中國人口只佔極少數的知識份子與學生的運動，竟居於整個中國現代史的中樞地位。當然，正如周策縱等人所強調的，由五四事件所激起的民族主義熱情，的確曾經至少在一段時間內，爲都市羣衆中的非知識份子階層所接納。但似乎難以證明它曾影響廣大的內地農村的生活；而都市商人與工人的反帝 (anti-imperialist) 熱情，終究只是零星的特例而非持久性的。

中共方面五四運動的解釋者，當然試圖將此一運動以生產方式變革的字眼加以解釋，但是他們却未能找出任何在社會經濟特質方面具備說服力的證據。他們的大多數著作，如同其他人的著作一樣，傾向將焦點集中在五四知識份子所用心關注的意念與論爭問題上。他們將

知識份子中的各種集團與個人，視爲各種社會階級的代表，並堅稱他們是從上層結構中尋求證據，以發覺下層結構中運作的更大力量。然而在馬列主義的架構背後，我們多少可以看出一個未經公認却堅執的信念，即五四知識份子與學生的作爲與思想本身，是以後整個中國歷史的推動力量。馬思樂 (Maurice Meisner) 正確的指出，五四運動與一九六六年以後中共的發展，都被稱爲「文化革命」，也都被描述爲「意識的轉化」 (transformations of consciousness)，此一事實本身便指陳了一些共同的基本特質，即強調意識因素對於形成人類行爲的影響力，即使這只是少數先驅精銳份子的意識。林毓生在他含意深遠的論文裏，將這種特質界定爲「藉文化思想以解決問題的方法」 (cultural-intellectualistic approach)，並且強調它深厚的根源是來自傳統的儒家文化。當然，中共可以自圓其說，謂當文化革命自己轉變成政治革命時，它才會發生實質的影響。但事實上，如果「文化」在一九六六年是具決定性的，它在一九一九年亦是如此。

然而，五四運動的參與者縱然強調這種「意識的轉化」的意義，問題仍然繼續存在——五四運動的確如這些人所說的，是二十世紀中國歷史的分水嶺嗎？傅樂詩 (Charlotte Fruth) 很明智地提醒道：「任何事件的歷史分析，必須在不同於當時對此一事件之意識的層次上運作。」近年來完成的許多關於五四運動之前三十年的著作，如同傅樂詩所指出，已使我們了解到許多五四時代最大膽的新思想，早在一九一九年以前就在中國出現了。我自己與其他一些人都討論過，從許多角度看來，康有爲、嚴復、梁啟超、譚嗣同、章炳麟、王國維等人的這一代，事實上是突破性的；他們是真正的價值轉型者與來自西方新思想的肩負者。民

族主義（即使包括各種強調帝國主義應對中國苦難負責的民族主義）、「進步」的觀念、自由主義、社會達爾文主義、以及現代西方文化的浮士德——普羅美修斯（Faustian-Promethean）精神的衝擊，都可在這不尋常的一代中，找到他們的代言人。在二十世紀的頭十年間，革命的神秘魅力和我們所稱謂的激進主義（radicalism）〔先於列寧主義（pre-Leninist）形式的激進主義〕的全面傾向，已經找到了它的據點。李歐梵指出，五四以後如怒放的花朵盛開的浪漫情懷，可從林紆、蘇曼殊，甚至本世紀之交中國思想界的非文學領袖中，找到可信的先兆。政治上與思想上能言之士底新思想是如此的有力，它不但改變了信服「新文化」的人的思想，而且甚至轉化了那些決定去護衛傳統的人的思想。

正如傅樂詩有力的指出的，五四時期著名的保守主義者當中，沒有一位是全然生活在古老的中國裏，他們也不準備以那些傳統提供的武器來護衛過去的傳統。梁漱溟、梁啟超、林紆、章炳麟、辜鴻銘，以及「學衡」集團皆受西方思想範疇的影響如此之深，不管我們稱他們為「傳統主義者」或「保守主義者」，事實上他們是以全新的觀點來看中國過去的。至於這是否表示他們對源於傳統之價值的護衛是全然「不真實」（inauthentic）的，或者他們都是道地的文化民族主義者，感到認同感只有藉着對中國過去曾創造過許多價值的這種信念來培養，這都不是傅樂詩試圖解決的問題，我在這一篇「導言」中也不嘗試去解決。我只覺得，在這方面，我們必需分辨出一項基本的不同：梁漱溟，甚至那個以古怪知名的辜鴻銘經常能為維護某些傳統價值而提出有力而動人的論點，這種論點實在不同於那些為了政治目的的利益而對中國「國粹」傾向於整體、模糊地護衛的民族主義保守份子的觀點。事實上，

從西方學理來護衛中國的傳統價值，並不一定侵蝕此種護衛的正確性。然而我們在此所關注的，並非不同形式「新傳統主義」的真實與否，而是「新文化」的反對者本身，就曾經歷了一項思想革命，而對他們之中的大多數人而言，此一革命在五四之前三十年就已進行了。

在所有這些概觀的論點之中，我們必需不斷提醒自己，我們所描述的範圍是有限的。當然，我們在此處只論及少數「傳統主義者」他們準備好了以論爭來打擊支持「新文化」的知識份子。但如果我們就整體的社會來看，無疑的，五四運動雖已遠去，仍有成千成萬秘密結社的地方領袖，與佛寺的方丈、道教的僧侶以及儒教促進進會之類的社團領袖，仍然幾乎完全以過去文化所提供的範疇來解釋他們的觀點。

無論如何，我們發現當我們以五四之前三十年的角度來觀察時，五四運動將不再像是平原突起的一座山峰，而只像是綿亘山區中一座較高的山脈罷了。

那麼，從這個角度觀察，五四運動是否具有任何新的蘊涵呢？我自己仍然傾向於從世代間的變動來討論，亦即我認為，十九世紀與二十世紀之交前後十年中思想臻於成熟的一代與「五四」的一代之間有着顯著的改變。當然，決定什麼年齡階層屬於「五四的一代」是多少有些模糊的。這個名詞是否只適於當時的學生年齡階層（student age group），或者也適於年紀較長的前進知識份子階層——如胡適、陳獨秀、李大釗、魯迅這些人呢？如果我們將我們的時間角度縮小來看，我們可以發現這兩種年齡階層間的許多相異之處，但是如果我們擴大我們的角度，則會發現這兩個階層有其共同之處，而與早先的一代截然不同。

無論嚴復、梁啟超這一代在面對知識層面對知識層面的新思想時是多麼的大膽和開放，

但從這一代的個人本身生活層面的文化 (personal culture) 觀點來看，他們仍是舒適而深的生活在傳統文化裏。因此，這些人之中雖然許多想要在理論上反對古老的家庭制度（康有為甚至構思了一個取消家庭制度的烏托邦，梁啟超則對此制度作了許多批評，後來陳獨秀也應合了梁啟超的觀點）可是，我們在後面兩代（即五四時，老師一代（陳獨秀、胡適、魯迅）與學生一代（傅斯年、羅家倫））中所發覺到對家庭制度絕對無法容忍的感受，在第一代（康有為）中則並未發覺其存在。也許康梁一代已經想到為了國家的需要，有必要來運用婦女的人力資源，但我們並不覺得他們會對易卜生筆下的娜拉所受的痛楚產生迫不及待的反應。林毓生在他的論文中，甚具說服力的主張，五四時代的「個人主義」至少在一段時間內，不僅是一種功利主義式的個人主義 (utilitarian individualism)，而是一種心靈的渴求 (cri de coeur)——一種從束縛個人的社會關係中解放的深切要求——但在最後却並未產生，他所認為的，一種視個人為一終極目標之信念的堅實基礎。根據他的觀點，這種對個人壓抑的抗議，是被用來當作一種打擊較古老形式的權威主義 (authoritarianism) 的武器，但由於它並非伴隨個人權利不可侵犯的任何積極 (positive) 信念而來，因此它無法提供任何壁壘，以防禦來自左右雙方的權威主義的新形式。儘管如此，我們仍然不能否認，這種個人主義曾在一段相當短的時間內，將當時中國社會的一個極小圈子中的一些個人，導入一種存在主義式的個人主義中 (existential individualism)。

更重要的是，前一代多半受的是中國傳統的教育，而且也曾面對過科舉制度的嚴厲的訓練。前一代對「傳統」中國的知識潮流，覺得實實在在在處處其中，所以他們自然不會將中國

傳統視為一個整合的統一體；中國傳統對他們而言，是一個許多不同的趨勢與相互爭論的各種學說的大環境。他們並未將「傳統」或「傳統社會」視為一個全盤接受或全盤拒絕的整體。因此，我們知道，即使如康有為、梁啟超、譚嗣同及其他的發難者，在攻擊一些官方儒家正宗的關鍵性教條時，他們似乎仍然感覺自己可從佛家的形上學與其他的中國思想中，找到一個超然的基礎 (transcendental ground) 用以攻擊各種既成之制度與公認之正統學說的絕對主張。他們不是把「中國傳統」與「現代西方」用二分法截然劃分為兩個不能相融的統一體；相反的，他們發現各種中國思想與各種西方思想中有許多類似之處和相融性。這種中西文化中類似性與相融性之發現常是民族自尊心所牽強的導致的。而且，他們這種類似性與相融性的了解也常是一種誤解，但是基本上，他們用一種超越文化界限 (transcultural) 的觀點來看問題與爭執 (issues and conflicts) 的這種傾向，是來自生活經驗。這種生活經驗並未使他們成為林毓生教授在他的論文中所稱的「整體性的反傳統主義」(“totalistic iconoclasm”) 者。

如果他的分析是正確的，對於「傳統」的整體性拒斥，的確是一項前所未有的五四運動的特色，（當然在此處，我們可以很確定的將一九一五年至一九一九年間的「新青年」集團包括在此運動中）。林教授對於這種整體主義 (totalism) 的說明也是極具指示作用的。他強調普遍王權 (universal kingship) 的崩潰以及做為普遍王權之基礎的整個宇宙論 (cosmology) 的崩潰。他說，這種崩潰在一個文化秩序與政治秩序不可分解的密切聯繫的文化中，尤其會造成毀滅性的影響。我也許要比他更強調一點，就是一九一一年前後，具體

的歷史環境更強化了這些因素。在一九一一年以前，變法派仍然希望滿清的改革能够成功，而普遍王權自身便可以成爲中國現代化計畫中的樞紐。如此，在某種情況下，過去與未來是可以平和的融合起來的。另一方面，革命派當然非常希望革命在每一方面都能成功，而他們之中很少人會認爲革命會帶來文化的整體危機。的確，正如我們確切的知道的，他們之中某些人，如孫中山、章炳麟等，仍然傾向於從傳統文化中尋求積極的價值。但在另一方面，自一九一一年革命以來，與日俱增、令人淒楚的政治與社會的現實，導致了一種非常憤激的情緒（在魯迅的心中則導致了極度的絕望），這種情緒當然有力的助長了新青年集團的整體性文化反傳統主義。林教授在將「整體性的反傳統主義」視爲五四運動最重要的特質這一點上，大概是正確的。

如果我們用一個較窄的時間觀點來界定五四運動，（即從一九一九年五四事件開始），有人可以主張，「五四」顯示了知識份子脫離了政治一段時間之後又回到政治活動上來了。從這個觀點來看，我們必須分辨胡適、陳獨秀、魯迅的一代，與當時湧向北京街頭的學生的一代。前一代肯定一九一一年以後中國的病癥基本上是文化的，因此，唯有在中國人的精神與思想上的病癥痊癒以後，深具意義的政治活動才會成爲可能。每一跡象都顯示着需要治愈這種病癥的教育過程是長遠而艱苦的。另一方面，五四時代在北京街道上騷動的年輕人，已無心在從事政治活動之前等待中國文化的轉變了，正如發生在他處的許多例子，此處學生們成功地使他們的一些教授們「轉向」（turning around）了。

然而，正如傅樂詩（Charlotte Furth）所指出，過分強調從文化的觀點來診斷中國的

病癥與從政治行動來解決問題之間的分野也許是不智的。新青年集團中大部分所持的文化主義基本上是朝向政治行動的，而五四以後也出現了「新文化」運動的巨幅擴展。即使是胡適，雖然在一九一九年以後，仍繼續強調教育與文化轉變的重要性，却不斷的尋求「好人政府」以幫助實踐他的教育理想。在這裏我們又再次想起林毓生所強調的，文化與政治秩序之間在中國的密切關係。也同時想到毛澤東「文化革命」的主要目的之一就是「政治掛帥」。

雖然如此，中國「新文化」運動中的許多方面，正如李歐梵所指出的，並非導向政治的。五四時代就有一個浪潮的文人團體完全「陶醉於自我的再發掘」中。徐志摩、郁達夫、郭沫若等人，就以他們自己的方式，全神貫注於他們自己的情感經驗中，這些對感性生活的新探索，代表着當代中國的生活，一些新的而且可能正在運行的東西。然而，即使在這裏，李歐梵指出，這些個人苦悶的因素之一，仍然是與政治領域疏離的儒家的苦悶。的確，浪漫主義在中國（當然不僅僅在中國是如此），最後並非仍與政治疏離。歷史環境的無情壓力與傳統的趨勢，最後導致郭沫若、成仿侶、蔣光慈和蕭軍等人將他們那股由初始的熱情所激發的努力與集體的目標交相結合。即便是毛澤東也時常明顯的接受「革命的浪漫主義」，這種「革命的浪漫主義」強調熱情與意志的力量，而且對既成的各項形式與結構深感懷疑。李歐梵指出，雖然這種浪漫情懷具有五四之前的根源，但到了五四時期，浪漫文人的風氣才盛展開來。

五四時代最顯著而且經常被提及的革新，當然是「語文革命」。在這裏，我們也可以從梁啟超的文章中、通俗小說中、以及其他的作品中找到先例，但是這個運動在五四時代因其

重要性與自覺的目的感而自然構成了一個新的方向。然而，正如古德曼 (Merle Goldman) 指出，它的成就却是非常成問題的。如果我們從現在的觀點而非五四運動發展以前的觀點來看白話文，那麼我們必須說，知識份子及政治精銳份子的語言與大眾語言之間的關係問題，絕未獲得解決。而白話文顯然很快的就成爲一種「披着歐洲外衣」的語言，負荷了過多的西洋新字彙，也深受西洋句法與語言節奏的影響，正如魯迅所經常嘲諷的，白話文與大眾語文的疏隔較之傳統的文學語文更甚。古德曼指出，五四以後白話文並未與民族主義者或一些左翼知識份子所持有的一般民衆至上主義 (populism) 的意識深相契合。馬克斯主義對急左派產生了顯著的哲學上的影響，而它是西方十九世紀思想中最抽象與知性化的產物。毛澤東後來在延安會談中指出，馬列的「形式主義」(“formalism”) 與西方的「八股」的其他形式並無任何不同。而且，語文革命即使在反對古典語文上的成功也是甚爲片面的。它的成果並非整體性的。文學語文中簡明的四個字所構成的各種成語 (four-character phrases) 蘊涵着豐富的暗示和隱喻，它們仍然在大多數的學者、知識份子與政治家的作品中出現。文人的語文也許不是大衆化的，但它的確是中國的。

爲了從適當的觀點來檢視中國語文的危機，我們當然必須提醒自己，官僚與知識份子的特殊語文與大眾語文之間的關係，這個問題在當代西方也並未獲得解決。在中國，此一問題更爲嚴重，因爲兩種文化對峙 (confrontation of cultures) 的問題，也牽涉了進去。在當代中國語文的歷史上，五四的語文革命當然是一個有意義的運動，但也只是許多有意義的運動之中的一個。

最後，五四運動還有一個新特色，那就是馬列主義的興起，在「激進派」哲學中取得了最有力的地位。關於馬列主義興起的原因，在許多學者的論述中已經充分的討論過，我在此不擬再加討論。

一般而言，我們仍然會保持一種印象，就其淵源而言，即使五四運動各種嶄新的特徵都受到適當的認定，五四運動仍然必須被視爲是一個當時已有的潮流所發展出來的最高點，而非一個與過去截然不同的新的出發點。當我們回顧五四運動時，它的意義是否會同樣的減弱呢？古德曼已經指出，在語言的範圍裏，五四運動並非如一般教科書所要我們相信的，是一個決定性的轉捩點。在其他的領域裏，是否也是同樣的情形呢？

如果我們以肯定五四運動對後來產生決定性影響的觀點來看一九一九年以來的中國歷史，從這個觀點，五四運動掀起了一股歷史潮流，這個歷史潮流在一九四九年中共竊據大陸時達到最高峯。而在五四運動的激辯之後，最後出現了三條關於中國問題的重要途徑——自由主義、馬列主義和新傳統主義。民族主義當然是五四時代最顯著的激情，但它是瀰漫並支配這三條途徑的普遍傾向，而非與之相隔離的意識型態。在隨後而起的劇烈衝突中，自由主義與新傳統主義都受到挫敗，馬列主義反居上風。

粗略看來，這種描繪也許是正確的，從某些角度去看，五四運動的確造成了後來在中國發展的思想領域的界限。但問題出在這些在語意上不甚精確的字眼，如「自由主義」、「傳統主義」和「共產主義」等。這並不是說像「自由主義」這樣的字眼是無意義的。而是，這些字眼累積了過多的語意上的意涵，因此我們不能在使用時不去限定它。無疑的，在這個字眼

的各種用法之間，存在着錯綜複雜的關聯，但是在這許多用法間加以分辨仍是十分可能的，因此當賈祖麟 (Jerome B. Grieder) 在他那篇極使人感到興趣的論文中，指出：自由主義在中國並非因為未能發展出有效的政治策略而失敗，而是因為「自由主義是一種移植的器官，被接納它的有機體所排斥」，儘管我對這種生物性的比喻感到懷疑，我發現自己相當模糊地同意着他的觀點。但是，問題的關鍵是：當一個人討論自由主義時，我們必須問他究竟是談的什麼樣的自由主義。在傅樂詩所寫的極好的「丁文江傳」中，呈現在我們眼前的丁文江是一個主張理知的科技專家政治的人 (technocrat)，但是丁文江不是一個自由主義者呢？如果是的話，我們必需指出，主張科技專家政治的人所應扮演的角色，在一九四九年以後的中共，仍是一個活生生的問題。

另一方面，如果我們認為五四時代胡適與其敵對者關於「問題」與「主義」的著名論爭，是分別自由主義者與採取全盤解決態度的權威主義者之間的一項基本問題，我們必須指出，至今尚未出現對這個問題截然分明的決定性答案。共產主義者的確顯示了全體主義之意識型態的巨大力量。然而自從一九四九年以來，中共政策的巨幅變動，却活生生的證明了「主義」的勝利並無法使問題自動的獲得解決。而且還可能產生新的問題。胡適所堅持的觀點——無論社會現象間是如何的關聯，我們必須經常個別的對付各個不同的問題——至今並未被推翻。如果這就是自由主義的話，也許這就是自由主義的一項永恆真理。

自由主義的另一支，當然是指蔡元培所代表的自由主義，蔡氏是主張思想與理知獨立 (intellectual autonomy) 的有力代言人。當我們用回溯的眼光來觀察，我們必須指出，

蔡元培所代表的那種自由主義，追根究底而言，甚至深深的影響了那些最後成為馬列主義信徒的知識份子。知識份子事實上已養成了一種彼此意見可以自由取捨的習慣，以及一種理知獨立的精神。回溯自一九四九年以來，毛澤東與這些知識份子（那些曾經與未曾傾向共產運動的知識份子都包括在內）之間風暴式的歷史，明白的顯示，只要有機會，大多數的知識份子都試圖再強調他們的主張，以及重述在文革初期被強烈攻擊的信條：「真理之前人人平等」，他們對這種觀念的堅持，不僅可能是源於西方的自由主義，而且可能是源於中國傳統中的一脈相承的知識份子的道德精神。因此並非「接納的有機體」(“recipient organism”) 中的每一部分都同樣會抵抗各種形態的自由主義。當然，最後毛澤東終於絕望了，知識份子絕不會全心全意的屈從於他所指的共同意志 (general will) 之下。在毛的眼裏，他們到最後仍照舊感染着「自由主義」。

這並不表示賈祖麟教授對於議會民主與自由市場經濟之信念在中國的命運的解釋可能不是絕對正確的。然而，在我看來，他今後對於自由主義在中國之命運的研究需要更注意到觀念本身不定的多元特質。

「傳統主義」與「新傳統主義」也有同樣的情形。「新生活運動」或「中國的命運」所代表的新傳統主義，是否可與梁漱溟、馮友蘭、熊十力這些人思想上的努力置入相同的範疇呢？馬列主義是否在中國人生活的各個領域內完全取代了中國的傳統呢？抑或它也受到傳統的存續力量之微妙的影響呢？以上的問題並不是非成為「連續學派」(the “continuity school”) 的狂熱信徒才能提出的。

最後關於馬列主義本身又怎樣呢？這裏我們所要強調的是，我們所討論的對象並非如自由主義或傳統主義那樣沒有精確的定義；馬列主義是精確明揭的教條。我們無需徘徊於一九四九年以前馬列主義者內部的激烈衝突，便也可以自問：包括劇烈的變動與難以預料的逆轉的中共，自一九四九年以來動亂不安的歷史，是否可從一九四九年馬列主義與毛澤東思想上尋得根源？馬列主義認為它已將歷史歸趨置於他們的詮釋之下，這項觀念是我們這時代中最執拗的神話之一。

我們應注意，中共在政治、經濟與文化生活的許多領域裏，仍然繼續存在着危機，而且缺乏一勞永逸的解決途徑。我們沒有理由相信，一九一九年開始的那幕戲，在一九四九年或一九七一年已落幕了。我們必須瞻望未來以尋求許多問題的答案。在中國這樣一個仍然居住着廣大農民的國家，「現代化」終將以怎樣的形式的出現呢？在本世紀之末，中國的農村在文化將是怎樣的處境呢？假設達成了某種形式的文化穩定性，過去文化與未來文化之間的各種關係又是怎樣的呢？知識份子將扮演怎樣的角兒？家庭將扮演怎樣的角兒？不僅在五四運動所引發的所有問題上沒有一勞永逸的答案，而且我們不禁懷疑，未來的中國可能會引發許多迥然不同的問題，假若五四的問題能延續下去，許多問題將以更相對化 (more relativized) 的形式延續下去。

以上的所有討論顯示一點：無論是從五四運動之前的觀點或現在的觀點來觀察五四運動，它可能不再被視為二十世紀中國歷史唯一的決定性轉捩點，雖然如此，但是它畢竟是許多文化、社會與政治巨變上的一個轉捩點，而此一巨變至今尚未終止。

然而，無論五四運動的終極意義為何，對於我們這些研究中國問題的中西學者而言，在這運動之後五十年的今日，它仍具有永恆的魅力；這種魅力是所有描述個人在面臨不同信念與不同主義之間的衝突時所產生的痛苦情境的戲劇所共同具有的。再者，正如林毓生所揭示的，在五四運動許多特殊主義與問題的背後，浮現了有關文化的本質，人類事務中意識因素所扮演的角色，以及政治與文化關係等等持久的理論性問題。

五四的歷史意義

傅樂詩 原著
(Charlotte Furth)
陳弱水 節譯

歷來對五四運動的解釋通常有以下數種方式：(一)一九一九年六月反對凡爾賽和約的示威行動，是中國人民大眾革命運動的開端，這項革命運動在國民革命與「共黨革命」中達於高峯。(二)在同一年，建立一個「新文化」的努力呈現最強有力的趨勢，這是中國自古代經典解放的最具決定性的思想戰，使得知識界轉而接受西方的學術。(三)這項運動的對手是傳統主義者，他們的反現代主義 (Anti-modernism) 表現於他們對儒家正統誇張的和反啓蒙式的固守。(四)一九一九年以後，這項運動分裂成兩派，一派政治行動者獻身革命，「自由派」學者則堅持漸進的、教育導向的 (Education-oriented) 改革觀點。

這些看法顯示出許多五四人物的觀點。它們都是來自目擊者的報導；即因如此，我們一直對這作爲此一偉大運動參與者經驗的紀錄的一部分感到興趣。然而，歷史事件的分析，必

須立足於一個有別於當時人物感受的層次。我期望藉五四運動五十週年紀念的機會，表明我以上面這些觀點爲背景的，對五四運動之歷史意義的嘗試性看法。

如果說，五四運動塑造了中國新一代的意識，並不就表示這個運動的內容是沒有前兆的。辛亥革命後幾年，一個現代的知識世代就興起了。這個新世代的力量龐大，它較以前的現代知識分子更能居於關鍵的地位。尤有進者，現代知識分子第一次能控制像北京大學這樣的學術中心，並且宣稱他們有權利爲整個社會訂定正統的標準。但就某一特定範圍而言，五四運動的參與行動是顯示新的個人與新的世代之加入一些先前已發生的觀念與行動。五四運動的歷史前兆——包括對帝國主義的爭鬭，在文化革新運動，事實上在一八九八年和一九一二年之間即已相當蓬勃。

在學生與通商口岸的前衛人士之中，從事反帝國主義羣衆抗議運動的嘗試在一九〇〇年過後不久就開始了。中國第一次的學生抗議行動可能起於一九〇三年。當俄國未能履行自東北撤軍的承諾時，就有數百名學生在東京、上海、北京集會，向政府請願，最後還企圖組織志願軍赴西北作戰（譯按：西北疑是東北之誤）。中國第一次結合社會各階層的反帝國主義羣衆運動，可能起於一九〇五年的反美杯葛。這一次杯葛行動是由商人發起，學生熱烈推動，大眾輿論支持。通商口岸的居民，從碼頭工人到小店老闆都參加了這項運動，甚至許多人還聯絡海外華僑呼應。隨後數年又有其他較小型的類似事件發生。其中一件是一九〇三年，學生反對廣西巡撫的行動。這位巡撫被認爲把有價值的鐵路租借給法國，後來並且用法軍鎮壓地方民亂。另一件是學生與商人於一九〇八年在廣州進行的反日抗議杯葛，支持中國

政府拘捕一艘走私的日船。

照我的看法，雖然在這些具有政治意味的羣衆行動和大衆示威中的政治活動，並不純然與二十世紀中國的情況相同。但我們仍可將其與五四運動連接，而不是把拳亂或反教暴亂視爲五四運動的前兆。這些行動發生的背景都是都市，這就反映出現代教育、新聞界和商業的成長。對帝國主義的明顯敵意，在政治和經濟兩方面，都刺激了這些行動；同時刺激它們的還有新起的民粹意識 (Populist Consciousness)：這種信念認爲個人有權利與義務打破歷史上官方對政治活動的壟斷。這些行動如意見的形成、情緒的表達，都是動態的，而非靜止的。此外，這些抗議行動的領導者把下面兩種人想作敵人——進行掠奪的外國強權和在維護本國人民利益之前，先保障外人利益的本國權勢。上述這一類詮釋煽動了革命；有些反滿意識的宣傳者，像章炳麟、陳天華，都把帝國主義的威脅和滿清政府的辱國喪權當作宣傳的素材。他們的論辯在說明滿清政府對西方的讓步是中國衰弱之主因，以及革命何以必然的理由，頗類似於五四以後的列寧主義強調中國面臨的外在危機和激烈政治變革的有效性。所有的這些事實，都說明了激進的學生運動和某種程度的反對中國屈從於西方敲詐的社會羣衆運動，在一九一九年五四事件很久之前即已存在。

同樣地，幾乎所有「新文化」運動的重要觀念都可追溯到一九二二年以前革命派與改革派的言論中。有一個問題是，五四運動激進分子極力宣揚的民主觀念，是否已遠超過梁啟超在新民叢報的論文中粗略表達的程度。對梁啟超而言，民主之作爲一個新的個人與社會關係的理想，其意義是遠超過政治體制的。大多數五四的熱情分子也像梁啟超一樣，他們認爲民

主的意義是個人自習俗羈鎖的解放和人民從事建國工作的集體參與。一九一九年時，馬列主義還鮮爲人知，但早期的激進分子却對無政府主義和工團主義 (Syndicalism) 深感興趣——尤其是它們的恐怖主義理論和似乎對反滿鬥爭甚爲有效的直接行動；他們另外也對種種基爾特社會主義與民主社會主義感到興趣。新學者對儒家社會倫理的攻擊則始於譚嗣同。譚嗣同在其反「三綱」、堅持仁高於禮的優先性的「仁學」中，主張一種基於抽象、普遍的對人性的忠實 (仁) 應當先於特定的、固定的社會關係之表現 (禮) 的倫理。一九一一年之前，在日本的留學生已開始自此理論原則攻擊孝道的特定形態和傳統歧視女性的態度。譚嗣同的著作到五四時代一直相當熱門。此外，在梁啟超的文字風格、改革派用來爭取如城市工人、婦女等低階層羣衆的小冊子和攻擊性文字中，白話文運動的前兆即已顯現。辛亥革命之前數年，劉師培、陳獨秀和其他諸人已開始創辦率直的白話刊物。

新文化運動的一個主要課題，是宣揚一種科學的世界觀，而反對只提倡技術發展。對於這一點，我未能發現更早的徵象。由於嚴復的提倡，社會達爾文主義在科學的名目下成功地與革命前的改革派結合；但這兩者的聯結，導向一個錯誤的觀念。在這個觀念的核心，科學意謂着一種新的社會或宇宙哲學。單就科學而言，在五四時代，對它的注意已轉移至科學方法的理想性。如此，科學開始因爲作爲理性的決策和卓越的學術之工具而受到讚美。

由五四運動這許多前兆的存在，導引出一個有關反對新文化的保守主義者性格的問題。這些前兆的存在，說明了在傳統王朝崩潰以前，純粹的傳統態度已受到甚深的侵蝕。這段時期也造成真正的現代保守主義者的興起。這些保守主義者的觀點表現出他們對近代中國革命

性之反應，而此一變革是人們深為了解的。保守主義者同時也應用他們的攻擊對象的分析方式。一九一九年的時候，激進分子嘲弄空洞的古文體和長袍者誇張的說教，暗指出保守主義者掩藏在沉迷權力背後的偽善，以及他們對傳統主義支柱崩陷的恐懼。但這些都只是激進分子虛擬的稻草人。實則在意識形態上，反對新文化運動的一些人，是中國王朝真誠的衛護者。他們大都同情革命前幾年的改革運動。幾乎所有這些人的觀念都普遍影響了一九〇〇年以後實施的新式教育。

由於林紓對蔡元培著名的反擊，使他在一九一九年成爲反對者的象徵。在革命之前，林紓也曾同情憲政運動，主張新學術與婦女解放。最重要的是，他對歐洲小說的通俗性翻譯爲青年介紹了許多西方文化。雖然他用文言體裁將小仲馬、狄更斯介紹到中國，但他表現了一個現代主義者的美學觀點，認爲小說是一種發展最成熟的藝術形式，足以作爲藝術風格的最佳典範。他認爲西方倫理和儒家思想並無牴觸。他逐漸變得有綜合的習慣。這種習慣是其他許多人的典型心態，他們同樣希望調和中西文化，雖則他們不同意林紓的某些特殊觀點。同樣地，辜鴻銘向北大學生誇耀他的辮子和妾室，使自己成爲保守主義的替罪羔羊。然而，辜鴻銘對現代性的嚴厲批評，是植基於他對超越文化精神的觀念之嚮往，這個觀念是歷史能夠產生價值的根源——這是一個懷念「精神哲學」(Geistesphilosophie)的想法。「精神哲學」是十九世紀德國對啓蒙運動的哲學反動，而辜鴻銘正精熟於此。

在對新文化運動的抨擊中，最著名的哲學觀點是來自梁漱溟對西化問題的論辯。在說明世界文化歷史上的「中國」階段的價值時，梁漱溟以二十年前譚嗣同的新理論爲起點，重新

解釋儒家思想。就如譚嗣同一樣，梁漱溟把儒家思想自正式的王朝系統中抽離出來。他要把歷史上的孔子從被荀子歪曲，及爲歷代專制政體效勞的其他曲解中，恢復本來的面目。他認爲在儒家經典裏，易經的重要性要超過論語。易經教導我們的是一種適時的、中正的、與宇宙和諧的「生命哲學」。宇宙就像人的意識一樣，是不確定的，處於連續流動變化的狀態，並且是活的、主觀的精神之產物。透過梁漱溟對儒家思想的解釋，儒家不再是指令具體行爲模式的社會系統，而成爲一個普遍的形而上理論。此外，他的理論受益於佛家唯識認識論與德國唯心論之處，也不少於他在著作中習慣地歸功於傳統儒家的地方。後來熊十力和馮友蘭提出迥然相異的「新儒家唯心論」時，在理論架構的形上形態方面都承襲了梁漱溟。梁漱溟的理論特質也影響了他們。

環繞著學術雜誌的一羣人是白話運動最著名的批評者，他們是出身哈佛大學的學者，也是白璧德 (Irving Babbitt) 「人文主義」的服膺者。白氏的「人文主義」認爲世界所有偉大文化的古典傳統，都因思想上的科學理性主義和藝術上的浪漫主義而面臨危機。他們把五四時期文學現代主義者的文學觀置於「純文學」(belles lettres) 的範疇。他們之爲古典辯護，主要是由於它在形式上的優美品質，而非徒爲在「道」的轉變中，作爲一個歷史角色的古典文體辯護。在諸如此類的所有例子中，保守主義者都把自己視爲以五四運動爲象徵的現代思想運動的一部分，縱然他們批評此思想運動中特定的反傳統狂熱。有時候，這種介入思想運動的方式明顯地得益於西方反啓蒙運動的意識形態，而啓蒙運動正是被中國激進分子熱烈討論的。有時候，它又表現出，對像佛教這樣未曾與傳統王朝社會秩序認同的本土

傳統之關注。或者，對儒家哲學思想提出新的詮釋，以洗淨其與王朝社會秩序明顯聯結的成分。重要的是，當保守主義者以某一觀點審視自身和其他傳統來解決民族主義的新歷史課題、科學、文化融合和宗教、道德重建諸問題時，是表現在新的相關標準之上。

對新文化運動較純粹的傳統主義式反對，可能表現在國學運動的經學家家中。像王國維、章炳麟諸人，似乎藉著表明本土學術不衰竭的活躍力和它仍能吸引學者及學院支持的能力，對西化論者的自滿作無言的抗辯。事實上，他們的學術工作，是受本土意識的鼓舞，但幾乎與傳統無關。國學運動是直接從晚清經學研究的背景中興起。但在某一程度上，它特別強調其中非正統的成分和最具技術性的方面。章炳麟最具創造性的著作是對晚周諸子的研究。無論在訓詁或哲學方面，他幾乎都毫不保留地輕蔑程朱傳統。王國維原來以其對宋明戲曲的研究最為著名。後來，他不願傳統學術的衰微，轉而攻治正統的經史之學。他在歷史地理和金石學方面的研究頗得益於現代考古學的發現，他的研究成果對新的、純粹的古代歷史的重建亦甚有貢獻。這些學術路向不是來自任何一個明顯的西方模式。但在相當程度上，它是對現代派學者新的、獨特的學術關懷——「整理國故」之反響。章炳麟經由攻擊胡適對墨子的解釋，加入新文化運動的論爭時，他有效地表現出，要確實掌握古代經典，除了他所運用的新方法論，別無代替品。這種做法，使他不明白地主張所有正統經典裏的哲學宗旨。

此外，章炳麟的哲學信仰是他自己創造的，莊子思想與佛家唯識論的奇特結合。這種思想較任何辛亥革命前的主要學派都更接近宋明理學和佛家形上學。章炳麟和王國維這般學者的傳統主義是個人風格的色彩，遠較正式理論顯著。抑有進者，他們的個人風格表現在對古

典環境的衛護上，譬如溥儀的宮庭和章炳麟的蘇州國學院——這些處所的風貌都是從他們思想的重要部分所影響產生的。

最重要的是，章炳麟、王國維與其他保守主義者一樣，擁有理想家的自我意識，認識到他們是對激進派主張的空洞抽象的本質之反動。新文化運動的激進分子大體上都是十分自滿的；他們對透過有計劃的革命性努力以達成其要求的文化變遷相當樂觀。同樣地，保守主義者經由對傳統思想的辯護，或說明「時間」的意義在本質上並不同於「進步」等方式，為他們的立場尋求普遍性的哲學辯解。章炳麟和其他許多人在更普遍的層次上，宣揚一種具有歷史發展性的「國粹」的觀念，以作為人民政治、社會常規的認同與要件之意識基礎。而不僅將自己限制於對儒家真理或其他中國制度的企求。依上所論，他們認為或許只有中國人纔需要以儒教為國粹，但任何正常的社會都必須要有某些傳統。

其他人的注意力則集中於變遷的觀念。這個觀念本身即可能揭露激烈變革的愚昧。關於這一點，保守主義者如辜鴻銘或學衡派諸子，提出歐陸的有機演化論。這個觀念闡明個體必然從屬於一超越的歷史文化智慧，梁漱溟則設定一連串的定命論式的歷史循環，以引導人類離開當代工業「進步」的方向。這些觀念大部分受到道家的時間經驗之循環性與相對性的觀念的深刻影響，並且顯示了不合時宜地違抗宇宙運行節奏之徒勞無益的後果。無論這些思想是受現代民族主義、歐洲哲學，抑或是中國傳統的影響而興起；這一切都是是一個劇變的時代中，經由人為努力所造成的保守主義之不變的某些形式——這些思想說明為什麼「這樣的」過去具有真實的價值，為什麼傳統必然在任何時間、任何地點，為任何人所維護。從這方面

看來，五四時代的保守主義者與其他地區後啓蒙時代的保守主義者較相像，而較不類於儒家的傳統主義。

五四運動中文化政治的關係，在有關此問題爭端初起時似乎就十分曖昧。即使爲此運動選擇妥貼的名稱都十分不易。因爲，若我們僅僅牽涉到單一的五四運動，只有和政治課題有關的一九一九年五月、六月的示威行動，與「新文化」則毫不相干。政治與文化這兩者間的關聯是歷史的，而非邏輯的。沒有必然的理由顯示爲什麼一個近代中國大規模的反帝國主義抗議運動應當是一個狂飈的文化革新浪潮的一部分。這個問題的含混性可能起於把這一運動的參與者劃分成兩類——文化取向的「自由派分子」和政治取向的革命派分子——的趨勢；胡適與陳獨秀之間的分歧可以視作這種區別的象徵。

事實上，激發政治意識的工作可以視爲一種教育；而這種教育又可以視爲達成政治目標的一種社會性運用。胡適和他的同道傾向於主張示威行動是激勵人民創造「新文化」的具有教育意味的努力，陳獨秀則覺得這些是政治活動，它導致人們走向共黨運動（當然，教育那時是在社會行動的名義下受到激勵）。由於這些參與者對同一事件有如此不同的詮釋，他們因此也支持將此一運動的參與者區別爲政治行動者與文化運動者的影像。然而，這些人自己很能明瞭兩派之間的實際相互關係。這就是：通過教育達成政治改革的可能性，或者在政治運動中達成一種教育的可能性。

再者，一九一九年五月以前的運動，就已強調文化革命是救國的首要方法。所以，示威行動成功後，人們就必須重新思考直接政治行動的價值。如果說這些現象刺激了某些人獻身

羣衆運動或武力活動，這些現象也促使了其他人對高級知識分子的政治責任作新的考慮，而導致他們與軍閥或現存的官僚系統合作。即使如蔡元培辭退北大校長一事，就傳統的意義來看，也是蔡元培對一個惡劣政府明顯的抗議姿態。就某種程度的意義來說，從關心文化到關心政治的轉變只是時間問題，它影響了每個人的方向。

五四運動中最重要的衝突是，時代需要怎樣的「新文化」的內容和政治行爲的模式。其間的紛歧在每一方面都會發生，而不只是政治行動者與文化運動者之間的歧異。反帝國主義與文化陣線沒有邏輯的關聯，這意涵着就整體而言，個人間的合作與運動的關係可能十分複雜。有些文化上的激進分子在政治上是保守分子，譬如胡適就是。一個政治上的激進分子，如孫中山，在很大的程度上必須解釋爲文化保守主義者。這些曖昧含混的例子，遠較如章炳麟或陳獨秀那樣純然居於運動的左翼或右翼的例子爲多。

然而，是那些因素湊合在一起，僅在一九一九年的短暫夏季，就釀成這個運動呢？當然，有一個重要因素是，大學造成了各團體的結合。大學爲此結合提供了大部分的參與者，並且給他們同樣的社會地位和影響。在智識分子方面，有一件簡單的事實是，學生示威行動的直接目標是全體一致的。無論參與者的立場是前所列舉的那一種，但決沒有支持帝國主義或日本的人。經由一次純粹的愛國運動，學生示威超越泯除了所有的分際。抵抗外侮的情操首先掀起了示威行動，然後再散布到行動的所有方面，這些方面是各個參與者個人認同的有關國家目標的工作。就此來看，五四運動展現了民族主義的力量和弱點。在人們接受民族國家的體制後，可能有一些政治或文化信念不再被堅持，但侵蝕五四運動中的中國人（或者說

是現代世界的大多數人)的衝突的意理並不在其內。大家的直接目標有一度是相同的——拒簽和約、貶黜賣國的官員，但有關行動的方法和目標的一切意理上的與現實上的問題，相信依然存在。無論各個派別真正的分際是如何清楚，參與者努力的方向是如何分歧——然而，每一個人都主張這個運動是屬於他自己的，因為這個運動有着民族主義的象徵。

附

註：本文原名 *May Fourth In History*，載於 Benjamin Schwartz 編，*Reflections on the May Fourth Movement* 頁五九——六八。

五四文人的浪漫精神

李歐梵

五十多年的時間，使「五四」成了歷史，也把廿世紀中國的知識份子分成了兩代：「五四時代」和「六十年代」。從「六十年代」的立足點看「五四」，所能得到的是一個歷史的視野和角度 (Perspective)，却並不是全然客觀的，因為我們都是「五四時代」人的子女，幼年時所受的教育和文化薰陶，都離不了「五四」的影響。也許在此時全盤整理「五四」的「文化遺產」，為時尚早，但是由於五十多年來時間與空間的變遷，這一代也該對上一代有所感觸。

我覺得「五四」對於中國影響最深的不是科學，而是文學。「五四運動」本身是政治性的學生運動，由「五四」而引起的所謂「新文化運動」則與文學——胡適、陳獨秀在「新青年」上高呼的「文學革命」——有不可分離的密切關係。

在「五四」以後的十年間，白話文風行，文學雜誌如雨後春筍，文學團體紛紛成立，集中在兩大城市：起先是北京，後來是上海。風氣首開於此二城，但隨即風起雲湧，傳遍各省，於是重要省城重鎮如廣州、長沙、武漢、濟南、杭州等市，也成了「新文學」的中心。「五四」文學界的故事，可以寫出一部「雙城記」，但也可以像晚年的魯迅一樣，住定上海，專看這個上海「文壇」——這個眾星羣集、五花八門的十里洋場——上的「才子加流氓」。

魯迅當年雖然罵的是創造社，用「才子加流氓」一語也未免刻薄，但他的紹興師爺的一枝尖筆，畢竟勾描出一個文壇上的重要現象——「文人」。本文所論的主要對象也是上海的「文人」。

「文人」由何而來？這個現象何以衍生？這是一個饒有興味的問題。就「五四」後十年間的上海而言，如何才可以够格當「文人」，却是顯而易見的。「文人」不似古時候的鄉紳，至少要混一個秀才頭銜，二十年代上海的文人，大多是自相命名的，一個典型「文人」的經歷，可以簡略地描寫如下：

他（或她）生於上個世紀末或本世紀初的東南某省（譬如浙江、湖南），幼年受過私塾教育，一知半解地念過四書五經。少年時候，新式學堂在省城成立了，於是他（她）奮而離

鄉背井，甚至不顧父母之命所訂下的舊式未婚妻（夫），到省城去受新式教育。在這些新式中學裏，他（她）開始念英文，學幾何、算數、礦冶，但課餘却看嚴譯的「天演論」、林譯「茶花女」、和梁啟超的「新民叢報」。未幾國民革命，他（她）也在私生活上「革命」起來，剪了辮子鬧學潮，寫情書，她的第一個戀愛對象往往是中學時代新派的國文教師。「新青年」發行後，當然大家人手一冊，「五四運動」一起，全國響應，於是他（她）禁不住內心的熱情，開始用假名投稿，初試省城報紙的文藝副刊，登出一兩篇短文後，他（她）的膽子也大了起來，天津「大公報副刊」、北京「晨報副刊」、上海的文學雜誌，也逐漸有了他（她）的文章。這個時候他（她）已經是省城文藝界的名人，也許已經改了名字，棄本名，以筆名行，甚至自己也在辦文學刊物。最後，他（她）畢竟嚮往上海的文壇，於是輾轉借債，終於乘船到了這個大都市，住在朋友服務的某個書局的閣樓，或者也可由朋友介紹，拿一張名片，一篇近作，到法租界去拜望某大名人，如蒙提拔，文章在雜誌上發表，他（她）就頓時掛上了「文人」的雅號，賺來的稿費也花在酒樓酬酢之中，於是，他（她）成了上海的「文人」。如果他（她）家裏有錢，有辦法到日本、美國、或英、法跑了一趟回來，那麼他（她）更不同凡響，非但是「文人」，而且是「名人」了。

雖然常言「文人相輕，自古皆然」，上海文人間之「相輕」，却反應出另一種新的現象。當然，文章是自己的好，但廿年代的文人，却要在自己的文章內，加上不少名詞，以表示自己之「新」，恰如上海時髦的紳士淑女們，要在中國長袍內穿西裝褲、旗袍領要高，以示瀟灑、旖麗、合乎潮流。這些新的文學名詞層出不窮，從「文學研究會」所創出的「爲人

生而文學」，早期「創造社」的「為藝術而藝術」，到後期「創造社」和「太陽社小夥子」們的「革命文學」、「普羅文學」；從「自然主義」「寫實主義」「人性主義」「浪漫主義」到「社會主義」「共產主義」；從「烟士披里純」到「奧伏赫變」，可謂五花八門，應有盡有。因此，上海的文人非但「相輕」，而且也非常「自重」——自以為是，自以為了不起，自以為走在時代的前面，自以為自己的掙扎奮鬥，心理上的煎熬，感情上的磨折，不受當時人——特別其他「文人」——的瞭解和體恤。於是，文壇上充滿了「傾訴」性的文學作品：日記（郁達夫的「日記九種」、章依萍的「倚枕日記」、徐志摩的「志摩日記」、以及後來謝冰瑩的「從軍日記」）、書信或情書（徐志摩的「愛眉小札」、章衣萍的「情書一束」、蔣光慈的「紀念碑」）、自傳（王獨清「長安城中的少年」、我在歐洲的生活」、「沈從文自傳」、）、傳記（沈從文的「記丁玲」、「記胡也頻」）、遊記（孫伏園、郁達夫、朱自清）、隨筆，以及無以計數的「新詩」。這些作品，大都以作者自己為「主人翁」，自己也就是「英雄」。英雄不受知於時代（雖然自己的日記却一版而再版）是一個共通的題目——由於社會的紊亂，生活的不安定，政治上的不滿，遂導至各式各樣「自哀自憐」的現象：郁達夫酗酒、魯迅自嘲、徐志摩自築「象牙塔」（「翡冷翠的一夜」、「巴黎鱗爪」）、張資平、葉靈鳳寫其半黃色的小說，李叔同出家。

這種種頹廢、逃避、自哀自憐的現象，雖各有其個人的原因，但從歷史的眼光看來，這些個人小問題背後却隱現着一個「時代」的大徵象——中國知識份子，有史以來第一次集體感受到與政治社會的疏離 (alienation)、郁達夫在一篇短文中把這個現象很沉痛地道了

出來：

「自去年冬天以來，我的情懷，只是憂鬱的連續。我抱了絕大的希望想到俄國去作勞動者的想頭，也曾有過，但是在北京被哥哥拉住了，我抱了虛無的觀念，在揚子江邊，徘徊求死的事情也有過，但是柔順無智的我的女人，勸我終止了。清明節那一天送女人回了浙江，我想於月明之夜，吃一個醉飽，圖一個痛快的自殺，但是幾個朋友，又互相牽連的教我等一等。我等了半年，現在的心裏，還是苦悶得和半年前一樣。

活在上世，總要做些事情，但是被高等教育割勢後的我這零餘者，教我能够做些什麼？」^①

郁達夫有意或無意之間，用了十九世紀俄國史上最重要的一個意象——「零餘者」(Superfluous Man)。這個名詞首見於屠格涅夫的小說「零餘者的日記」，也是一針見血，刻繪出十九世紀俄國知識份子的心情，他們和政治脫了節，對於社會現實（農奴）有沉重的罪惡感，但他們能做些什麼？大多數的人在沙龍裏喝酒，談黑格爾，也是同樣地自暴自棄，頹廢渡日，後來，終於有些年輕知識份子掙出了「零餘者」的牢籠，要改變政治和社會現實，於是變成了「虛無黨」的恐怖份子，或參加所謂「人民主義」(Populist)運動，到農村去為農民服務。早期的列寧，就深受這種氣氛的影響。

郁達夫的自我懺悔，反映出廿世紀中國知識份子的一個相似的現象。郁達夫和所有其他的知識份子，皆困擾於同一問題：「活在上世，總要做些事情」，但是他們能够做些什麼？

回顧歷史上的中國知識份子，這一個「疏離」的現象，並不完全存在，因為「學而優則仕」，考試制度為古代的中國知識份子搭好了一座溝通政治與社會的橋樑，古代知識份子的問題，不是「能做些什麼」？而是「怎樣做」？在平常時期，他們常徬徨於「忠孝難兩全」的困境；在非常時期，他們徘徊於「仕與不仕」的選擇，五代的馮道，可以從容不迫的事十主，而宋末的文天祥，却以遺臣盡前朝，為「正氣」而死。知識份子必須在社會上「做些事情」，對國家文化盡責，這是中國兩千年來的傳統，所以才有「士不可以不弘毅，任重而道遠」及「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」等名句。西方各國，恐怕只有法國自 *Les Philosophes* 之後，才有這一個傳統，法國「文人」至今仍不離沙特所謂的「Engagement」(承擔精神)，對人生如此，對社會文化更是如此。

廿世紀的中國，政治上動盪不安，早期軍閥割據，使得大部份知識份子與政治脫了節，「五四」後大批文人由北京擁入上海，泰半也是這個原因。於是，在十里洋場，租界仍未撤除的上海，這些文人能够做些什麼？古代受了教育幾乎就等於可以做官，一九〇五年，科舉制度廢除後，知識份子已不再有制度上的橋樑，於是，教育非但沒有帶來「權力」，却使受過教育的人感到「割勢」，其所割之「勢」，豈非中國兩千年傳統所遺留下來的政治之「勢」？

從事文學寫作，對於古代的士大夫階級，是一種業餘的消遣，或是在異族統治下不得已之舉（如元朝之戲曲小說）；但在廿世紀初期的中國，寫作不但成了「正業」而且成了知識份子僅有的少數職業之一。知識份子當然可以教書，也有不少「文人」在大學裏兼教職，但

學院畢竟是一座象牙塔，適值多事之秋，不少「悲天憫人」之士，不願意逃避在書堆裏，而且，正逢「五四思潮」鼎盛之時，不少人想從小說、雜文中來改革社會風氣，介紹西方文化的新潮流。魯迅由廈門、廣州跑回上海，棄教鞭而從筆桿，就是一個最明顯的例子。

在許多自暴自棄，自哀自慚的外表之內，也藏有不少為知識份子應有的職責而困擾的「有心人」，郁達夫就是其中之一。他的酗酒、玩女人、性變態，大部份是自相誇飾的幌子，他頹廢的面具，蓋不住一顆赤誠之心，在上面提到的同一篇短文中，他又寫道：

「我若要辭絕虛偽的罪惡，我只好赤裸裸地把我的心境寫出來。世人若罵我以死作招牌，我肯承認的，世人若罵我意志薄弱，我也肯承認的，罵我無恥，罵我發牢騷，都不要緊，我只求世人不要說我對自家的思想取虛偽的態度就對了，我只求世人能够了解我內心的苦悶就對了。」^②

不少人學郁達夫，故作頹唐，拼命作「性」的懺悔，把三分感情渲染成十分。即使郁本人的作品，在文學上也不見得是第一流，「五四」的文學，在純文學的觀點上實不足觀，所以夏志清先生在其近著「近代中國小說史」中就把五十年中國新文學批削得體無完膚^③。但從歷史的眼光來看，「五四」文人，是值得大書特書的，他們的弱點，正代表歷史上的價值，這一點在周策縱先生的巨著「五四運動史」^④中尚未見詳細討論，周先生是屬於「五四時代」的人，當然與六十年代的觀點有所不同。四十多年後看郁達夫這短篇文，（此文寫於「一九二三年七月最後的一日」），我們可以從似是平凡的字句中，得到不少歷史的教訓。他的「零餘」感，他的「疏離感」，與現在西方社會上所慣有的 *alienation* 並不盡相同，

廿世紀西方工業社會、機器自主 (automation) 陰影下的知識份子——甚至所有不麻不仁的人——所感受的 alienation，是由於個人與物質環境間關係的變遷而造成，在大都市中，人已不是人，人的價值已被機器所取代，每一個人自身成了孤島，無法與他人溝通，遂有 alienation。此字源出馬克思，現已成爲西方文學和哲學中的老生常談 (cliche)，但在中國歷史的視野中，這個字仍有它獨特的意義。郁達夫在上文中屢屢計較於「世人」：「世人若罵我意志薄弱……無恥……發牢騷」，由此可以看出他的「零餘」感，並非全出自物質環境的變遷，而是淵源於他本人對於社會的一種自覺。中國孔老夫子到現在，「有心」的知識份子很難——也不願——掙脫個人與政治、社會、文化的密切連繫。在廿世紀的中國人從政的坦途是斷了（當然攀龍附鳳的政治文人，仍大有人在），知識份子轉而在社會、文化方面下功夫。梁啓超當年寫「小說與羣治的關係」，確有一番苦心，他要一改小說在傳統社會政治架構下輕賤的地位，而爲後來「文人」在社會上的貢獻鋪路。

如果郁達夫自承有罪，他的「罪」並非他的性變態，他怕世人罵他「意志薄弱」，是因爲怕自己無法盡到對社會的職責，他同時代的文人，大多心有同感，「文學研究會」的「爲人生而文學」，創造社由「爲藝術而藝術」轉到「革命文學」，皆有其時代的背景。所可惜的是：「五四」的思潮使大部份的年輕人一股腦兒傾向西方，要從西方文化中找出一個「烏托邦」，移植到中國來，也許我們可以認爲上一代「好高騖遠」，而沒有在當時社環境急驟變遷之中，下一番功夫，做一番扎實的工作。「北伐」爲「文人」開出一條路，不少人加入行伍，擔任政工宣傳工作，北伐成功後，情況有所改變，知識份子的「疏離」之感再度滋

生，「抗戰」總算又暫時解決了問題，不少人投筆從戎，意志薄弱的人如郁達夫也應邀入仕，在福建省政府任參謀，後流落南洋，在日人統治下終算做了一番克盡民族職責的「小事」，最後據傳爲日軍憲警所殺。也有些文人——如周作人——則倒向日偽政權。然而，動亂的時局，始終未能爲中國奠定一個安定的政治體系，alienation 的問題，並未徹底解決，中共政權成立後，知識份子——尤其是「文人」——甚至無法有閒發「零餘」之思，除非一個文人澈底擁護而且真心贊同毛澤東思想，否則絕難善終，不少投奔延安的文人——如胡風、丁玲、蕭軍——在中共政權成立後，受到雙重的打擊：自己對社會主義的幻想破滅了，而當年自認爲「新思想」的這些文人却要被迫懺悔，自我批評自己思想的腐敗。這一批知識份子被共黨的幹部控告清算，爲了盡知識份子一己「固有的職責」，他們必須先變成「非知識份子」，要做一個新人，必須先毀滅以前的自己。「知識份子」的定義在大陸已經全盤改觀了。

二

早在一九二六年，梁實秋先生在紐約當學生的時候，就曾寫過一篇長文，名曰：「現代中國文學之浪漫的趨勢」，對於他同時代的新文學，有不少一針見血的見解。梁先生認爲中國新文學運動，有幾個特徵：

「(一) 新文學運動根本的受外國影響；

- (二) 新文學運動是推崇情感、輕視理性；
- (三) 新文學運動所採取的對人生的態度是印象的；
- (四) 新文學運動主張皈依自然並側重獨創。」^⑤

梁先生提出的這四點，筆者完全同意。梁先生師崇白璧德 (Irving Babbitt)，而白璧德師崇阿諾 (Matthew Arnold)，是抨擊浪漫主義最烈的人，梁先生對中國新文學的浪漫趨勢，當然頗多微詞。也許學歷史的人可以在此為文學批評家提供一點「時代背景」。

梁先生在此文中又說：

「情詩成爲時髦，這是事實，但爲什麼會有這種事實呢？我們中國人的生活，最重禮法。從前聖賢以禮樂治天下；幾千年來「樂」失傳了，餘剩的只是鄭衛之音；「禮」也失掉了原來的意義，變爲形式的儀節。所以中國人的生活，在情感方面似乎有偏枯的趨勢。到了最近，因着外來的影響，而發生所謂新文學運動，處處要求擴張，要求解放，要求自由。到這時候，情感就如同鐵籠裏猛虎一般，不但把禮教的桎梏重重的打破，把監視情感的理性也撲倒了。」^⑥

中國的舊文學，不乏「抒情」的詩詞，但大多失之於旖旎雕琢，畢竟脫不了形式的窠臼，「五四」新文學運動，胡適提出的「不用典、不講對仗、不作無病呻吟、不避俗字俗語、務去爛調套語、不摹仿古人」等項，皆是針對舊文學之逐漸形式而內容枯竭而發。胡適所提出，除上述「六不」外，尚有兩項肯定的建議：「須言之有物」、「須講求文法」^⑦。所謂「言之有物」，並非指唐宋八大家「文以載道」，而是指描述真切的情感，也就是他所

謂的「活文學」。此八項「芻議」，到了陳獨秀手裏，遂變成了「文學革命」，大旗上大書特書三大主義：

「曰：推倒雕琢的，阿諛的貴族文學；建設平易的，抒情的國民文學。」

「曰：推倒陳腐的，舖張的古典文學；建設新鮮的，立誠的富實文學。」

「曰：推倒迂晦的，艱澀的山林文學；建設明瞭的，通俗的社會文學。」^⑧

胡適所謂的「活文學」，是否就是陳獨秀所謂「國民文學」「寫實文學」和「社會文學」？二人推翻「古典文學」的意向雖一，至於如何建設新文學，則恐當時的印象都是很模糊的。胡適常以「文學革命」與西方之「文藝復興」相比，但筆者認爲與歐洲十八世紀末、十九世紀初的浪漫主義的「反動」相比可能更較適切，二者皆是反對一種「古典」傳統的迂晦、雕琢、形式化，而主張發揚個性、主觀、人性、皈依自然，奔瀉一己的坦誠和情感。如果說盧騷是「浪漫主義」之父，其「懺悔錄」是後來各浪漫作家的經典，則中國「新文學運動」從外國偷來的正是盧騷，中國新文學所受外國的影響，其主流就是十九世紀歐洲的浪漫文學。

關於「五四」文人崇拜西方浪漫文人和文學的例子，實在太多，舉不勝舉。徐志摩由哈代 (Thomas Hardy) 之死，而歌頌整個歐洲十九世紀文學，雖然他認爲浪漫主義僅爲其中一支流，但他的着眼點、詞彙、和看法却完全是浪漫的：

「『自我解放』與『自我意識』實現了它們正式的誕生。從懺悔錄到法國革命，

從法國革命到浪漫運動，從浪漫運動到尼采 (與陀斯安也夫斯基)，從尼采到哈代

——在這一百七十年間我們看到人類衝動性的情感，脫離了理性的挾制，火燄似的迸竄着，在這火災裏放射出種種的運動和主義。」

他推崇托爾斯泰、羅曼羅蘭、泰戈爾和羅素，認為：「他們的柔和的聲音永遠叫喚着人們天性裏柔和的成分，要它們醒起來，憑着愛的無邊的力量，來掃除種種障礙，我們相愛的勢力，來醫治種種激盪我們惡性的瘋狂，來消滅種種束縛我們的自由與污辱人道尊嚴的主義與宣傳。」^⑧

徐志摩自己在為人和文筆裏所表現的，正是這種「自我解放」，這種「人類衝動性的情感」，他的人生觀只有一個「愛」字，所憑藉的生命力正是「愛的無邊的力量」。這顯然是盧騷的翻版，也證明了盧騷在中國的號召力。郁達夫就曾讚揚盧騷為：「人類解放者」、「反抗的詩人、自由平等的擁護者、大自然的驕子」^⑨。對於這位法國浪漫主義之父的作品，他又說：「法國也許會滅亡，拉丁民族的文明，言語和世界也許會同歸於盡，可是盧騷的著作，直要到了世界末日，創造再來審判活人死人的時候止，才能發盡它的光輝。」^⑩

除了盧騷外，當時文人所崇拜的英雄尚有：拜倫、雪萊、濟慈、歌德（「少年維特的煩惱」）、羅曼羅蘭（「水晶似的靈魂，純金的心，太陽似的光與熱……用刀或筆，為人類的進步而戰，流盡最後一滴血，吐出最後一口氣息……」）、托爾斯泰、高爾基、尼采（The Everlasting Yea!）、雨果、拉馬（Lamartine）、莫泊桑……十九世紀西方的重要浪漫文人，幾被「五四」的新文學家網羅殆盡。且不論這些英雄是否皆可稱為浪漫作家，中國的英雄崇拜者却是用同一一般浪漫氣息，把這些英雄們的作品，不論優劣，一口氣全都吞了進

去。我們可以說中國在十年之間（一九二〇——一九三〇）塞進了歐洲一個世紀的浪漫主義，這十年的中國文壇，我可以大言不慚地統稱之為中國的「浪漫時代」，一九三〇年以後，左翼文學抬頭，但仍然是從浪漫的模子裏套出來的。

這一種浪漫性的文學的特徵，梁實秋先生已經說明在先，其精神，可以用希臘神話上的兩個字代表：一是 Promethean (Prometheus)，一是尼采借用過的 Dionysian (Dionysus)。前者所代表的精神是：勇敢、進取，自覺的努力、奮鬥，發揮人的一切潛能和熱情，甚而為人類犧牲自己。關於這一個西方傳統，嚴復在譯史賓塞 (Herbert Spencer) 的時候，就已經覺察到了^⑪，林琴南之敬佩史考特 (Walter Scott) 和哈格 (Rider Haggard)，梁啟超的「新民說」，陳獨秀在「新青年」上揭櫫的「新青年」，所推崇的皆是同一種精神。文人羣中，魯迅、徐志摩、蕭軍等大部份人也在盡力鼓吹這一個新傳統，（雜誌名稱如「太陽」「創造」「萌芽」；茅盾的一篇小說中，其禿翁名「強」，叫「猛」，號「惟力」）一反過去「文人」之弱不禁風，白面書生的舊典型。第二種精神則以「愛」為出發點——肉體和心靈的愛——衝破一切繁文縟節，不受任何理性的控制，要「親身體驗」，要熱情奔放，愛要瘋狂地，赤裸裸地呈現自我（日記體、懺悔文學、梁實秋所謂的「印象主義」，裸體繪畫因而大盛），最後要熔成一團火，燒遍所有年輕人的身心，把傳統焚為灰燼，然後才有「鳳凰涅槃」，新中華重生。徐志摩的「青年運動」一文，是把這兩種精神混為一爐的最好寫照。

「在葡萄叢中高歌歡舞的一種 Dionysian madnes，已經在時間的灰燼裏埋着，真生命

活潑的血液的循環，已經被文明的毒質瘀住……所以我們要求的是『澈底的來過』；我們要為我們新的潔淨的靈魂造一個新的軀體，要為我們新的潔淨軀體造一個新的潔淨靈魂，我們也要為這新的潔淨的靈魂與肉體造一個新的潔淨的生活——我們要求一個『完全的再生』。

兩千年文化傳統的因襲，到了「五四」，終於被這一批年輕人轟破了，他們每一個人似乎都燃燒着一團火，拼命地寫，拼命地吃喝，拼命地狂呼，拼命地做愛。「五四」時代有多少「自我解放」的「挪拉」，脫離家庭，到大都市去「親身體驗」生活？（丁玲、盧隱、百薇……）有多少齣愛情喜悲劇？有多少對情侶、愛人，互相傾訴愛情，徐志摩陸小曼（「我沒有別的方法，我就有愛；——沒有別的天才，就是愛；沒有別的能耐，只是愛；沒有別的動力，只是愛。」^⑭），郁達夫——王映霞（「啊！映霞！你真是我的 Beatrice，我的醜惡骯髒的心思，完全被你淨化了。」^⑮），蔣光慈——宋若瑜（「俠生！我感激你呵！……我的俠生！我為什麼壓抑不住我要愛你呢？……我總希望我能誠懇的永遠的愛你一人！……我的俠生，你能永遠的愛我嗎！……我的俠生！我現在才相信意志是戰不勝感情的啊！……」^⑯），胡也頻——丁玲、蕭軍——蕭紅……

這一陣烈火、這一陣旋風，這一種浪漫的衝動，的確為中國帶來一番新氣象，也為後一代帶來許來新問題。「五四」的一股衝勁，把傳統打倒了，「新文化運動」事實上形同真空，文士們一意歌頌愛情，發揚自我，慶祝再生，建築理想的「空中樓閣」——社會主義、無政府主義、人道主義、托爾斯泰主義、世界語主義……——但却不能靜下心來仔細思索一

下自己於推翻了舊文化、舊社會、舊禮教後的新地位——知識份子的「零餘」，與政治的脫節，對其他「勞苦大眾」之不瞭解——以及有了這一個新地位後如何做？他們對於這一種新地位、新角色的反應，除了少數人外，大都是浪漫性的，所用「邏輯」非常微妙：一個「文人」比世上其他人「敏感」，可以接觸到別人覺察不到的事物，因為自己是「先知先覺」而大眾是「不知不覺」，所以總覺得「懷才不遇」，於是開始在文章裏自哀命薄。「自憐自醉」(Narcissism)是古今中外所有浪漫文人的標誌，他們的「敏感」也就成了他們的「優越感」，用以掩飾自己在政治社會環境中的無能為力。幾乎每一個文人，都覺得自己是天才，遂自稱為「詩哲」、「詩聖」、「詩人」，詩人是永遠不受知於世的，只有少數的「知音」能瞭解他們，於是他們要在茫茫的人海中去找尋愛情，事實上所追求的却是自己理想的幻影，愛情的化身。蔣光慈在其情書中就為自己——也為他同時代的人文人——刻繪出一個浪漫文人的典型：

「我是一個詩人，古今來的詩人，特別是有革命性的詩人，沒有不飄零流浪的。我對於人類，對於社會，懷抱着無涯際的希望，但同時我知道我的命運是顛連的。……我覺着茫茫人海沒有一個愛我的，雖然我對那些多數的窮人們或有希望的人們懷着無限的同情，你稱我為愛友，——這個，老實說，我有點懷疑，因為我覺着現在的世界上沒有愛我的人。……」^⑰

蔣光慈的「飄泊」，與郁達夫的「零餘」，可說是「五四」文人的兩大歷史特徵，表現在文學裏，就是梁實秋先生所不滿的「浪漫的趨勢」。這一種趨勢，因抗日及中共的興起而似

乎是暫時告終，文人們紛紛捲入政治，有的去重慶大後方抗戰，有的到延安去「革命」，但由歷史的眼光來看，中國的浪漫新傳統，並沒有全然消毀，而是轉變了方面，改換了口味，加上了新面具。研究中國的左翼文學，勢須先把這一個浪漫的背景弄清楚。中外學人中，唯有已故世的夏濟安先生注意到這一種關連^②。

三

五十年以後看「五四」，作一個「六十年代」的人而論浪漫的上一代，最主要的問題當然是上一代留給這一代的「遺產」。浪漫主義對於這一代有何響應？這是一個大題目，有興趣的人大可以此為題開一個討論會。筆者在此僅能提供幾點意見。

第一、上一代從西方傳來的十九世紀浪漫主義文學，至今仍然存在，二十年代文學的浪漫氣息，至今仍有其餘緒，否則「茵夢湖」何以能在最近再版？「約翰克利斯朵夫」——這本美國大中學生從未聽過的小說——何以能成爲臺灣的暢銷書？大中學生初試寫作或互通情書時，所用的詞藻、意象、甚至語調，何以令人不得想不到「志摩日記」？中小學國文教材中，朱自清的「背影」，冰心的「寄小讀者」，那一篇重要的白話文不是「五四」時候文人的作品？甚至最近臺灣最負盛名的瓊瑤女士，其小說何以如此受讀者歡迎？（她的「窗外」、「幾度夕陽紅」、「煙雨濛濛」頗值得歷史或社會學家研究。）

也許六十年代後期的情形已不盡是如此，我們可以提出臺灣的「文學雜誌」及「現代文

學」爲例。從文學史的眼光來看，夏濟安先生在「文學雜誌」中鼓勵札實的作品，「現代文學」開始介紹卡夫卡、福克納、海明威，正可以代表「六十年代」文人對於上一代浪漫主義的一大反擊。上一代人在十幾年內把西方十九世紀文學「吞」進來了，但同一時期的西方文人，因第一次世界大戰的影響，却一反十九世紀末的「新浪漫主義」，在 T.S. Eliot 等人領導之下，逐漸建立文學上的「現代主義」(Modernism)，Eliot 的「荒原」(The Waste Land)，是西方十九世紀與二十世紀文學，戰前與戰後，「浪漫」與「現代」的分水嶺。中國文人，由於「五四」的影響，遲了四十年，現在才開始介紹西方的「現代」主義，而「現代文學」所介紹的正是第一次大戰後茁起的幾位名小說家和詩人。然而，試觀六十年代後期的西方文學，「現代主義」的傳統又告動搖，名批評家費得勒 (Leslie Fiedler) 在最近的一次演講中已公然宣佈「現代主義」的死亡和另一種新式浪漫文學的抬頭（他舉的例子是加拿大作家及詩人 Leonard Cohen 的小說「Beautiful Losers」），中國「西化」的文人如何能够趕得上？

在心理上，情感上，六十年代的知識份子似乎已與二十年代的人大不相同，但「五四」的遺產，却仍是許多海外學子在感情上受到打擊的主要因素，中學大學時候對感情的純真、專一，「五四」式的愛情「真善美」，在到了美國之後，與另一種物質文明的衝擊，遂產生一連串的「人生悲劇」。一位自稱是「六十年代中國智識之士」的人，在一篇談康橋和徐志摩的「非小說」中寫道：

年輕時愛情偶像化，把異性對象愛情化，一切都是美的，純真的，（「真善美」）

也是二十年代的流行語)，到了美國之後，受到物質環境的衝擊和壓迫，美鈔和汽車的誘引，許多中國留學生——尤其是女學生——起先是吃驚，繼則受到挫折，遂一改以前在臺灣時的二十年代「純情主義」，而只顧物質上的「安全感」。婚姻不再是愛情的高潮，也不能算是愛情的墳墓，事實上，「愛情」——尤其是徐志摩式的愛情——在美國的中國人圈子裏，根本無法存在。結婚，對於男士們是學業告一段落後想成家定居的必須步驟，對於女孩子們是找尋「飯碗」，和「安全感」的最終途徑。於是博士學位，銀行存摺，永久居留權成了「理想丈夫」的必備條件。男女雙方在約會之前，在心裏已經各自有數，出遊數次之後，雙方條件符合，於是就發請帖，行基督教或天主教式的婚禮，然後是茶點招待、拍照，賓客們於送了五元或十元禮後，也就在招待會上吃吃喝喝，勉強湊幾句笑話或恭喜話，於是又一件「人生大事」就此完成。那裏還有當年徐志摩，陸小曼結婚時的賓客滿堂恭聆梁任公訓罵的趣劇，或趙元任，楊步偉結婚時只收樂曲和作品的雅事？

但是這個浪漫主義的英雄時代早已逝去了，在六十年代的社會，不僅外在的現實不允許浪漫英雄的產生——婚姻早已自由，戀愛已成濫詞，個人的行為不能掀起社會上的狂風巨浪——而最主要的是在這一代的心理架構上，現實世故、小心，早已築就許多感情的堤防，窒息了年青的浪漫熱情。^⑩

「五四」上一代的「西化」，留給這一代最大的危機，是這一代海外華人的「認同」問題 (Identity)。上一代在打倒「孔家店」，燒盡傳統文化之後，留下來的却是一片真空，

於是知識份子拼命吸收西方文化，希望能彌補這一個真空，創造新的傳統。即如魯迅，也在一篇「青年必讀書」中公然宣稱：「我以為要少——或者竟不看——中國書，多看外國書。」其影響所及之下，中國青年一味洋化，到了美國後，更是如飲蜜糖，爭作美國人，在美安居樂業以後，終於有一天空然感覺到自己還是黃皮膚的中國人，但自己對於中國文化所知道的到底有多少？上一代的反傳統的狂熱，使得下一代對於本國文化的距離更遠。一個海外知識份子的 alienation，是雙重的；他（她）既感到自己在美國物質文明下的「非人」，又苦於對中國文化社會的疏離，於是，遂有於梨華女士小說中所描寫的「無根的一代」。^⑪

「六十年代」人是否無可作為？「二十年代」的浪漫精神對我們是否仍有意義？這一代的人如何整理上一代的遺產？如何向廿一世紀的中國歷史家交待？這些問題，只好作為另一篇文章的題目。

六十年代的知識份子，勢須承認「五四」就是我們的文化背景，正如晚清的「國學」是「五四」時代知識份子的文化背景。五十年時過境遷，一切恩怨都已隨風而逝之後，希望這一代的「文人」，不再「相輕」上一代的文人，我們可以批評，可以重新估價，可以平心靜氣討論，却不能輕視上一代，不顧上一代的文化遺產。「五四」雖已成歷史，但對於一個在公元二〇〇一年寫中國史的人，我們這一代的人何嘗也不是歷史？我們雖可視「五四」為歷史，却無法置身於歷史範疇之外，因此本文也免不了為將來的歷史家，廿一世紀的中國知識份子，提供了一篇充滿了個人偏見的「原始資料」。

註釋

- ① 郁達夫：「寫完了萬羅集的最後一篇」，「羅萬集」(上海：泰東書局，一九二三年)，一九二—一九三頁。
- ② 同上，一九四—一九五頁。
- ③ C. T. Hsia, *A History of Modern Chinese Fiction 1917-1957* (New Heaven: Yale University Press, 1961)
- ④ Chow Tse-tsung, *The May Fourth Movement* (Cambridge: Harvard University Press, 1960)
- ⑤ 梁實秋：「實秋自選集」(臺北：勝利出版公司，一九五四年)，第十七頁。
- ⑥ 同上，第八頁。
- ⑦ 胡適：「四十自述」(臺北：遠東圖書公司，一九六七年六版)，第一一九頁。
- ⑧ 陳獨秀：「文學革命論」，見「新青年」第二卷第六期(一九一七年二月一日)。
- ⑨ 徐志摩：「湯麥士哈代」，「新月」第一卷第一期(一九二八年三月十日)，第七十頁。
- ⑩ 郁達夫：「盧騷傳」，「北新週刊」，第二卷第六期(一九二八年一月十六日)，第六五〇頁。
- ⑪ 同上，六四九頁。
- ⑫ 請參看：Benjamin I. Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu And The West* (Cambridge: Harvard University Press, 1964)
- ⑬ 徐志摩：「落葉」(上海：北新書局，一九三二年)，第四十頁。
- ⑭ 徐志摩：「愛眉小札」(上海：良友圖書公司，一九四五)，五二—五三頁。

- ⑮ 郁達夫：「郁達夫日記」(香港，一九六一年)，第九一頁。
- ⑯ 「蔣光慈，宋若瑜通信集」(上海：亞東圖書館，一九三二年七版)，第二十四頁。
- ⑰ 同上，二六—二七。
- ⑱ 請參閱 T. A. Hsia, *The Gate of Darkness* (Seattle: University of Washington Press, 1968) 特別是「蔣光慈現象」及「五烈士之謎」一文。
- ⑲ 奧非歐：「康橋踏尋徐志摩的蹤徑」，「大學」雜誌第八期(臺北，一九六八年八月)。第三十六頁、三十八頁。
- ⑳ 於梨華：「又見棕櫚」一七六頁。

(編者案：本文為李歐梵先生中文著作，與李先生參加「五四運動五十周年討論會」發表之英文論文觀點相同，故未將原文逐譯，直接利用中文，謹此向李先生致謝。)

五四時代的「政治」問題

賈祖麟 (Jerome B. Grieder) 原著
湯 肅 獻 譯

吾人想知道的，多少要依賴已經做過的研究。我曾經主要透過胡適和他的同道——五四後期的自由份子——的眼光，來觀察五四的經驗。一般來說，最先宣稱這個運動乃是象徵一個知識上成熟、啓蒙與責任感的美好時代的開端的是他們，而後來懷着非常失望的心情回顧此運動時，將其視為新文化運動中一個無法扭轉之「政治」破壞過程開始的，也是他們。此處，引起我的興趣的，不是這個解釋的妥當與否，而是爲何有這個解釋。我以為，假如我們能把五四時代的知識份子對「政治」之意義的看法及其理由，作更清楚的認識，則在五四之後的歲月中發生的許多問題，可望得到更深入的瞭解。

我們不必深究五四的文獻，就可以明瞭，五四時代知識界的秀異份子在見解上存在着根本的差異，他們環繞的不外乎「政治」討論與活動的可行性、智慧或必要性等諸問題。這

也正是一九一九年夏天胡適與李大釗在「問題與主義」這有名的爭論中——也是當時爭論裏最著名的意見交換——的根本議題。自由份子以各種方式，表示對「政治」的嫌惡，胡適棄絕「政治」；主張自由演化論的改良主義者，反對將中國問題，做全面性的「政治」解決；胡適及其他人把五四諸現象——學生示威與罷課，抵制日貨，遊行及街頭演說——形容爲非政治性的行動。雖然，當消逝的時光帶給其同道一連串的失望時，這個觀點在性質上很快地變成情緒性的辯護；但是，在提出的當時，不僅僅只是對那些強調全盤政治取向的人——如李大釗和陳獨秀——的論調的反動而已。自由份子積極肯定「政治」的不相干或不合時宜。我們了解這正是自由份子觀點的主要障礙之所在；因爲，往後的歷史，似乎清楚地證明了「政治」的重要性，而自由份子自身却逐漸與主流脫節，這是由於他們未能掌握時代的需要。

這引起一個很熟悉的問題，在近代中國，自由主義是否可能取代「權威主義」？事實上，我們無法否認，在二十年代和三十年代，自由主義在中國遭到失敗的這個普遍被人接受的觀點，但是，這個事實仍需要解釋。這是因爲人的關係嗎？因爲信仰的關係嗎？因爲特殊的歷史時代和社會文化環境等等的關係嗎？

有些人曾爭論說，自由份子的失敗，乃是因爲他們留下那些他們應做的事情而卻沒做：他們不了解政治組織和政治行爲的需要；或者，他們雖知道，却不敢根據這個識見去做。因此，他們自己失去了一些戰略上的優勢，這些優勢，假如他們得到一「羣」追隨者的支持——這可把政治的本質加入他們對現存秩序的批評中——是可能產生的。

這當然含有真實的成份。對我來說，自由主義的失敗主要是自由份子的失敗這個結論，無論如何是有問題的，頂多也是不够充份的。我決不認為自由主義可轉譯成某些文辭，這些文辭可在五四以後，為其爭取到比其實際上所能吸到的更多的追隨者；自由主義不是羣眾取向意識形態的構成要素。我也不相信，假如自由份子從另一角度來解釋其角色——假如他們「組織」起來，並且投入當時的「政治」鬭爭——他們多少可能發揮更大的影響。我確信，假如自由份子根據這些經常以回顧的眼光所提出的意見來行事的話，他們早已不是自由份子了。他們將（如某些人一樣）變成溫和批評的現狀擁護者，或者保守反動的支持者，而放棄他們的自由目標了；或者，他們將（如另一些人）拋棄對自由手段的執着，而變成革命份子了。這個論證最後似乎將歸結到一個命題：在那種情況下，自由份子的成功，其代價將是犧牲自由主義本身。

面對着權威主義，自由主義的失敗，若當做是自由價值與中國現實在基本上無法並容造成的結果，那麼可能瞭解得更清楚。自由主義在中國的失敗，是因為其不能成功；它是中國這接納的有機體無法接受的移植。姑且不論這種病理上必然性的宿命觀，我認為，假如我們從這個觀點而將注意力引離糾纏難解的個人性格或個人行為等問題，轉入政治理論或歷史環境等基本問題，這觀點將提供一較妥當的透視點，以評斷自由主義的命運。顯然地，這不是答案，只是另一種鋪陳問題的方式。假如自由主義只因它是自由主義而失敗，那麼，為什麼會這樣呢？我們是否可能跳過自由主義的犧牲乃是因自由價值與中國現實在基本上無法並容的初步論斷，而對「自由價值」這個字的意義以及「中國現實」實際上是什麼，作更精確的

了解呢？這些都是廣泛而複雜曖昧的問題，這些問題的答案，包含着許多容易把事實與意見之間的區別弄混的主觀見解。下面所述的，只是對一個可以把諸問題歸結成有條理敘述的探究線索所提出的簡單而試探性的意見。

我從下面這個命題開始，這個命題是，在五四時代（並以其他的方式，一直繼續到中共取得政治優勢時，甚至更後）對於「政治」的熱烈爭論，不能全然或有效地一方面看成是由份子在政治上的天真或短視，另一方面看成是激進份子的偏向於政治的教條主義的表現。且不管雙方都使用相同的言詞這個事實，從回顧的眼光看來，顯然的，他們對這些言詞的了解，經常是不同的，特別是「政治」這名詞的意義，對他們而言，完全是兩樣的。我覺得，激進份子主要順着中國傳統的眼光來使用這個名詞；而自由份子所援用的對中國思想而言則具新的意義。所以根本上的問題（雖尚未釐清），比起諸如「政治」討論與活動的妥當性或有效性等意見上的分歧問題，還要更深入一層。總而言之，最重要的是政治觀念本身的定義問題。

傳統儒家的觀點認為政治創造文化——也就是說，文化價值和社會行為模式是政治環境之特質的反映，特別是統治者的道德特質。因此，政治是最大的道德行業，它有賴於對人性的深刻認識；必須把人「當做人」來統治，換句話說，要認為人擁有一種本質上善良的道德特質，以及一種對社會生活的需求與能力，但除了做為政治的屬體以外，人沒有其他能力。因此，就歷史上和它的重要性來看，政治高於其他的一切。孔子最先是藉着為統治者服務來救世，而只有在在不給他干君的機會時，他才可以去教育別人。

相對於這個觀點，五四後期的中國自由份子認為，文化產生政治，而非政治創造文化。政治乃是社會價值系統的創構，而社會價值系統最後又（或者應是）來自個人在生活經驗中對於那些實際效用的判斷。所以，自由份子一致強調個人知識上的責任感，存疑的獨立性與批判的能力。也強調自由份子應首先從事教育——換言之，灌輸別人這種思想行為模式——而不情願去「服務」（從政）。

雖然這兩種觀點乍看起來好像只是重點上或先後次序上微妙的差異而已，但是當把這兩種觀點的含義詳細解說後，其差別是非常大的。兩者都認為政治與文化間存在着密切的關係。但是，對儒家而言，政治與文化並沒有清楚的界限，這接着導至團體與個人——公眾的與私人的——之間差異的泯除。對於自由份子來說，兩者之間的差異比較強烈：政治與文化乃是互相依賴的變數，但兩者是不同的；政治的範圍受相當的限制；而文化價值在本質上，被看做是個人經由個體經驗與知識判斷所產生的結果——換句話說，文化價值本質上是個人的。

無論支持這個觀點的人如何的「溫和」，從儒家的傳統或者五四時代那些爭論的背景來觀察，這是五四運動及其以後，所提出的最激烈的主張之一。雖然就任何正確的意義而言，儒家社會可能不是「集體主義的」；但是，從其一方面相信政治與社會權威一元性的結合，另一方面相信政治創造了可以賦予個人行為以意義的（道德）社會環境的觀點來看，至少，它是整體性的。在破除這個正統約束的努力中，五四知識份子發現他們自己在如何達到這一目標的方法上分裂了。他們在免除過去之奴役的共同要求上，採取了非常不同的表現方式，而最後指向了不同的目標。

那些先後改宗於馬克斯列寧主義革命計劃的激進份子，在馬列思想裏找到了一個可以說是傳統觀念的翻版，就是說人的行為乃是被環境，透過社會價值，政治模式與文化上對它們的認定——這些是社會被區劃為統治少數與被統治多數的反映——所限制。當激進份子認為需要針對「政治問題」做政治的解決時，他們主張把「政治」環境做基本上的轉變——重新分配那些支配，塑造社會政治生活方式的權力。他們雖然重新界定「環境」的意義，去掉其儒家的道德含義，而代之以唯物主義的社會文化決定論。但是他們當把文化看做是政治權力的產物時，他們附合了傳統的看法。

在自由份子這一邊，希望藉着肯定文化價值之源的個人創造力，以脫離整體主義式的傳統。對他們而言，「新文化」運動的意義，不但指從特殊的儒家文化的解放，而且，間接而更普遍地，要從人只是文化環境——人無力控制的，其本身乃一般看不見的道德或物質力量所造成——的產物這一信念解放。

由於這個理由，自由份子非常強調他們所主張的那種個人主義的社會功能，強調「個人」行為與價值的社會意義。因為這個原因，他們易於貶損明顯的「公開」或「政治」活動的用處。很像十八世紀的法國哲人 (philosophe)，自願而刻意的過着遠離「公共」事物的隱逸生活，一九二〇年代和三〇年代的中國自由知識份子，「缺乏可使他們露頭角，使他們成為重要人物的公共場所。」在這種情況之下，雖然沒有組織且不分開，他們努力改變中國人對「政治」的看法。他們首先把「政治」這一詞的意義，限為單指政府的明示的功能，其次（更重要的）是企望把「公」與「私」的責任範圍分清。他們堅決認為，私人的行為——

那就是說，在個人良知，判斷與興趣的引導下激發的行為——含有「公共的」——從其最廣的意義言，是政治的——意義。自由份子不願嘗試藉參與當時的政府，或者組織反對政府的勢力，來參與「政治」（狹義意義的）；却極力賦予他們所投身的社會角色——諸如「專家」和有修養的批評者（教育家、學者、新聞從業者、醫生、技術人員）——以公共的及（廣義的）政治的重要性。

在這一方面，自由份子在兩個巨大的歷史運動——一個是傳統的，另一是現代的——的夾擊之下，失敗了。這兩個運動都把「政治」看做是人類經驗的全部，泯滅「公」與「私」的區別，否認了個人自由乃是一個真正的政治秩序之存在或延續所不可缺少的條件的一個可能性。這一失敗是否促成自由份子對中國之期望的最後解體，如何促成，及為何促成等，仍然還是有待解決的問題。這些問題，接着刺激了有關儒家政治傳統和中國現代化中的政治制度諸價值之間關係的廣泛思考——這個思考，正如中國近代思想史中的許多思考一樣，起源於那些對他們而言，五四不是過去的而是現在的人的思想與經驗。

附註：Hannah Arendt, *On Revolution* (N. Y. Viking Compass ed., 1965) p. 121

五四時代的激烈反傳統思想 與中國自由主義的前途

林毓生 原著

劉錚雲

徐澄琪 合譯

黃進興

著者引言

拙文初稿，最先是為了參加哈佛大學東亞研究中心在民國五十八年五月四日所舉行的「五四運動五十週年紀念討論會」而寫的。後來修改增訂以後，以「Radical Iconoclasm in the May Fourth Period and the Future of Chinese Liberalism」為題發表在史華慈 (Benjamin I. Schwartz) 教授所編 *Reflections on the May Fourth Movement* (Harvard University Press, 1972) 一書中。雖然因為上述的機緣，原文是用英文寫成；但，筆者是以一個關心現代中國文化與思想之發展的中國知識份子的心情，來討論五四反傳統思想問題的。今天拙文能譯成中文呈現在中文讀者之前，筆者內心甚為快慰。

中西文化與五四思潮的各種問題，歷年來在國內討論的不能算不多；但，似乎多不出口

號式或隨感式的範圍。好像要為桑他耶那 (George Santayana) 所說的一句名言——那些對於過去 (涵義) 無知的人，命中註定要重複其錯誤——提供證據似的；前些年，臺灣文化界又重新出現了關於「全盤西化」的論戰——餘波到現在好像還在一些青年的心中蕩漾。當時參加辯論的人物與五四時代和三〇年代的人物大都不相同了，說話的格調也變了；但，思想的內容却仍未超出五四時代與三〇年代的範圍。五四時代的思想內容與範疇為何在國內產生如此重大的壓力，的確是一個令人困惑的問題。

羈旅異邦，心情是寂寞的。但因客觀環境的關係，也許容易免除人事和感情的糾纏，所以可能增加了一點研究的客觀性。拙文試以分析式思想史的方法，討論五四反傳統思想及其相關的一些問題，或許可提供一個較新的——希望也是一個較切實的——看法。拙文所談的問題本身，甚為繁複；因此，分析的句法無法簡單化，這是筆者在此應先向讀者聲明與致歉的。

中譯的初稿是由老友王曾才先生介紹，由劉錚雲、徐澄琪兩位同學擔任；後來黃進興同學也參加了逐譯的工作。謹此致謝。今年適逢筆者因研究休假的機會，返回了闊別十年的臺灣，乃乘機把譯稿訂正一遍，同時也增補了原文 argument 中一些疏簡的地方。

一、五四時代中反傳統思想與中國自由主義發展之關係

雖然，無可諱言地，在分散各地的中國人士當中，有些人私下仍然珍惜着一些未經精確

界定的自由思想與價值；但是，自由主義——如把它當作一個自覺的運動來看——簡直可說已經在中國死滅。因此，我們可以根據甚佳的理由指出：自由主義在中國並無前途。的確，在五四時代初期盛行的脆弱的自由主義的理想，早已被來自左派與右派的勢力所摧毀。

在這個使人易動感情的，紀念「五四」五十週年的場合裏，我提出這個題目來討論，既不實際而又不易談得清楚；所以，很可能使人覺得我是耽迷於懷鄉式的個人夢想中。然而，我不擬對為何提出這個題目加以辯護。在討論之前，我只想把今天所談的範圍盡量予以明白的界定。我不能預測未來，也不擬討論與中國自由主義前途有關的一切問題；例如，自由主義底思想及理想與社會政治實際情況的發展相互的關係這一重要而複雜的問題，今天只能略而不談。本文所能包括的有限範圍是：第一，對於中國自由主義發展的歷史加以簡要的考察，並探討它如何在中國出現與如何在一八九八——一九二〇年間在中國甚為盛行；第二，從說明中國自由主義底兩難 (dilemma) 來界定它的性質 (這種「兩難」是中國自由知識份子並未清楚意識得到的)；第三，探討上述瞭解對於那些同時接受西方自由主義的理想與儒家道德理想主義的中國人士而言，有何意義。(這種西方自由主義的理想，是堅持在法律之下個人的自由與價值的。) 這項西方自由人文主義與孔孟人文主義的結合，能够促使中西文化的新整合並促成儒家傳統創造地轉化嗎？當然，這個立場是與目前中國政治與思想潮流完全隔離的。然而，從理知與道德的觀點加以深思以後，如果一個中國自由主義者認為他底立場是正確的，那麼堅持他底立場比與目前的潮流妥協，可能對中國更為有用。我覺得，繼續討論孔孟道德理想主義與西方自由人文主義底創造整合的可能性，不但含有理論的興趣，而

且具有實際的重要性。

從有關嚴復和梁啟超的精闢研究中^①，我們知道當初自由思想和價值之傳入中國，主要是爲了誘導中國民衆的潛力以維護國家權益；另一方面，是用來喚起中國民衆的士氣以重建並鞏固中國社會。因此，在傳播的過程中，西方自由主義的核心——在政治社羣中，個人應當做目的，不可當做手段；個人的自主和獨立，源自個人本身價值的體認——便遭到了曲解。但，無可否認地，如果要個人的道德人格得到相當的發展，就必須給他相當獨立的自由；在領導變法維新的第一代知識份子與領導五四新文化運動的第二代知識份子當中，有些人就難免會對個人產生存間性的道德關懷 (intermediate moral concern)。當時大家並不以爲這種關懷對於關心國家存亡的基本關懷 (primary concern) 具有威脅的作用，反而認爲它在「功能上」與關心國家有關。對個人的關懷已見於梁啟超的著作中；但，到了五四時代的早期，却愈形顯著。爲什麼在當時這種關懷會愈形顯著呢？要回答這個問題，就必須對五四反傳統思想的本質作一番檢討。

現代中國的反傳統思想，發端於第一代知識份子。可是，一九一六年袁世凱死後，由於新青年等雜誌的大力鼓吹，反傳統思想變得更爲昌盛，之所以更爲昌盛的深遠理由與適然 (contingent) 因素，本文擬加以切實的考察。不過，我們現在首先要談的是，五四時代中反傳統思想與注重個人獨立自主的自由主義在當時發展的關係。對於五四自由知識份子而言，獲得獨立之自由^②的主要意義在於從傳統中國的社會與文化束縛中求得解放。因爲，他們認爲傳統中國社會和文化所加諸個人的壓抑實在太過嚴苛。因此，爭取個人獨立之自由，

對五四自由份子而言，主要是指，從斷喪個人自由的傳統中國社會與文化中解脫出來。然而，由傳統中國社會與文化壓抑下解放出來的自由，並不與西方個人自由的觀念相同；西方個人自由的觀念導自個人價值在倫理上的基設 (presupposition)，而五四時代，個人自由的觀念却是隨着反抗中國傳統社會與文化對個人的壓抑而增強的。易言之，五四時代早期，對個人愈形顯著的關懷是激烈反傳統思想興起的結果。

當時，抗議社會壓抑個人的西方文學作品極受歡迎。易卜生的「娜拉」(A Doll's House) 成了提倡婦女解放的重要媒介。可是當此浪潮消退之後，大多數中國知識份子似乎並不費心去讀他晚期所寫較深邃而更成熟的劇作。也很少有人研究西方天賦人權觀念的起源和發展^③，或研讀康德所闡述的，更深刻的，道德自主理論。簡言之，中國知識份子所以接受西方個人主義的思想和價值，主要是藉它來支持並辯解反傳統運動。

如果以上對中國自由主義在五四時代早期興起之源由所作的簡要說明是正確的，那麼，我們可以說，當時對個人主義諸價值之愈形顯著的關懷，實是激烈反傳統思想之崛起的同時產物。個人主義所肯定的諸價值在中國的環境中，並不是不證自明的最終目的。由五四反傳統主義者的主觀觀點來看，他們的確是把個人主義的諸價值當作「價值」。但是他們立刻將此「價值」變作反傳統思想的依據，且認爲這些「價值」是與民族主義並行不悖的。正如許多中國第一代知識份子一樣，五四反傳統主義者以爲個人主義的諸價值對於促進民族主義目標的實現，能發生有效的功能。

然而，在這種情況之下，抱持個人主義諸價值是很不安穩的。如果仍要攻擊中國傳統的

社會與文化，反傳統思想可以根據許多個人主義諸價值以外的論點來進行。況且，個人主義諸價值並不一定是實現民族主義目標的有效工具。由思想史的觀點來看，個人主義的諸價值之所以並未深植於五四知識份子的意識中，主要是因為他們在根本上將個人主義諸價值與民族主義和反傳統思想糾纏在一起的緣故。

在一九一九年當年及以後幾年，民族主義的情緒日漸澎湃（主要由於政治事件的影響所致），左派和右派的「意識牢結」(ideologies)日益普遍，其中並溶和了強烈的民族主義。各式各樣的民族主義籠罩於個人主義諸價值之上，個人主義諸價值不再被當作實現民族主義目標的有效工具。於是，對中國傳統的態度，必須與左派或右派的民族主義互相協調。因此，如果反傳統思想還不被放棄的話，它必須根據左派或右派的民族主義作一調整。總之，反傳統思想不復以自由主義為手段，在這種情況下，自由主義的思想和價值就日漸消弭了。

二、五四新文化運動中激烈反傳統思想之成因

五四自由主義和反傳統思想既有密切的關聯，我們便應切實地對這種反傳統思想的起源和性質作一番探討。如上所述，近代中國反抗傳統的運動發端於第一代知識份子。康有為今文學派對儒家思想的解釋已經打擾了儒家正統思想的安寧。譚嗣同滿腔熱血地對三綱所做的「衝決網羅」的呼籲，對後代更產生了強烈的刺激。然而，儘管譚嗣同和梁啟超慷慨激昂地

多方指摘中國傳統，傳統和現代却尚未被放在敵對的地位上，他們仍未放棄尋求改革傳統的
可能性。譚嗣同和梁啟超的反傳統思想還不算整體性的 (totalistic)。也許主要是因為傳統政治和文化秩序還沒有完全崩潰，他們仍然以為某些傳統預設 (assumptions) 是當然之事。(整體性的反傳統思想或整體性的反傳統主義 [totalistic iconoclastic thought or totalistic anti-traditionalism] 在此，嚴格地用以形容一種「意識牢結」，意指對中國傳統社會與文化要求全面而整體的抨擊。)

無論由中國史或世界史的角度來看，五四新文化運動中的反傳統思想都是一個獨特的歷史現象。我們從社會和文化變遷的知識得知，社會和文化變遷有許多不同的方式；一般而言，創造新的東西並不需要徹底地摧毀舊有的事物。同時應該注意的是，反傳統思想往往出於現在各國現代化的過程中，這是因為接受新的標準以後，習以為常、視而不見的許多觀念和作法變得特別突出而令人難以忍受。但是，「破壞」傳統的方式以及反傳統思想的種類很多，在抨擊傳統中有害的因素時，並無需將傳統和現代置於對立的地位；剷除傳統中不合時宜及有害的成分，並不一定非完全否定傳統不可。一個傳統若有很大的轉變潛能，在有利的歷史適然條件之下，傳統的符號及價值系統經過重新的解釋與建構，會成為有利於變遷的「種子」，同時在變遷的過程中仍可維持文化的認同。在這種情形下，文化傳統中的某些成份不但無損於創建一個富有活力的現代社會，反而對這種現代社會的創建提供有利的條件^④。但是，五四反傳統思想和上述的模式完全不同，它受到社會達爾文主義的影響，以為「變」就是「價值」。社會達爾文主義在中國所以流行，有兩個主要原因——一是認知上的，

一是「意締牢結」上的。首先應該說明的是，社會達爾文主義在認知上被用來解釋西方入侵中國所引起的，史無前例的羞辱與困惑。國人把它當作一個解釋工具，去應付由於不明情勢所產生的最難忍受之不安^⑤。社會達爾文主義對社會和自然之天然演變所做自以為是的事實陳述，在邏輯上，並不能導引出要求變遷的命辭。「要求」與「事實」有關，但並不能從「事實」邏輯地推論出來。十九世紀末的美國輿論使社會達爾文主義在美國轉變成一種維持現狀的、保守的「意締牢結」^⑥。而中國的民族主義却使它成為求變的「意締牢結」。不過，中國的社會達爾文主義雖使人蔑視過去的理想和價值，却無法解釋五四時代對中國傳統要求全面而整體之抨擊的特色。

許多政治事件（如袁世凱推行帝制運動時濫用傳統文化的符號）加重了五四知識份子的挫折感，也加深了他們與中國傳統的疏離。但，這些政治事件也不能解釋五四時代對中國傳統全面而整體的反抗之思想本質。筆者以為以下三點才是解釋這種反傳統思想本質的決定性因素，若撇開這三個因素不談，我們簡直無法想像五四反傳統思想會發生在二十世紀的初期。

第一、一九一一年普遍王權 (universal kingship) 的崩潰，是傳統政治與文化秩序終於完全瓦解的決定性因素。普遍王權的意義遠較傳統帝制為深^⑦，它是維持政治秩序和文化秩序密切聯繫的重要關鍵；正因為普遍王權對此二者有高度的整合作用，政治秩序因王權的崩潰而毀壞，文化秩序也不可避免地瓦解了。

這並不是說，單靠王權的崩潰，就能突然地使中國政治和文化在一九一一年以後完全解

體。傳統政治及文化秩序的腐蝕，當然歷經了一段長久而複雜的過程，其中包括整個西方入侵中國的歷史；同時，這種政治與文化的大解體，深受傳統中國社會本身缺乏以應付西方挑戰之活力的影響。從分析的觀點，用比喻的方式來說，連繫政治和文化秩序的環結——普遍王權——之崩潰的情形與堤防水閘的毀壞類似。水閘受水侵蝕，雖不致倒塌於旦夕之間；但，經過長久的侵蝕終於毀損，洪水因而泛濫成災，衝毀了地上一切已有的秩序。正如水閘的倒塌破壞了空間既有的秩序，王權的崩潰帶來傳統政治和文化秩序的瓦解。

我並不是說，在這種文化解體的情況下，中國人就不再持有絲毫傳統的觀念或價值。我所謂傳統文化的解體，意指傳統文化與政治秩序之基本結構的崩潰。因此，在傳統政治秩序與文化秩序整合下所形成的觀念和價值，遭受到腐蝕或分解。那些要維持傳統觀念和價值的人被迫只得另尋新的辯解。中國知識份子不再輕易地假定傳統的任何事物，因此，在傳統文化與政治秩序之基本結構崩潰之後，傳統中每一事物均可能遭受懷疑和攻擊了。

第二、反傳統知識份子無法分辨，他們所憎惡的傳統社會規範和政治運作與傳統文化符號和價值之間的差異。這種辨別能力的缺乏以及一元論 (monistic) 和整體觀 (holistic) 的趨向，主要是受中國傳統社會，長期地合文化中心與社會政治中心於一的傾向所致^⑧，同時他們也深受傳統中國的聯想式思想模式 (traditional Chinese pattern of thinking in terms of association) 的影響。

第三、五四反傳統思想的一個極重要因素，便是筆者所稱謂的「藉思想文化以解決問題的方法」 (the cultural-intellectualistic approach)。五四時代的知識份子相信思想

和文化的變遷必須優先於社會、政治、經濟的變遷；反之則非是。反傳統知識份子或明或暗地假定：最根本的變遷是思想本身的改變，而所謂最根本的變遷，是指這種變遷是其他變遷的源泉。

關於「藉思想文化以解決問題的方法」之形成的原因，我們可由對儒家思想模式 (Confucian modes of thinking) 的考察中加以探討。儒家思想模式或分析範疇 (categories of analysis) 中極重要的特徵之一，便是強調人類意識的功能 (即：「心」之內在道德與【或】理知經驗之功能) (the function of the inward moral and/or intellectual experience of human mind)。對於這種功能的強調可一直追溯到孟子和荀子。

孟子和荀子對「心」和「性」的觀念雖迥不相同，但他們同樣都強調人類意識的功能。孟子談「心」，一般人認為，主要是強調「心」的道德本能 (moral faculty)，他對「心」的理知本能 (intellectual faculty) 並不如對「心」的道德本能那麼重視。孟子的基本論點在於他的人性原善論。由以下這一段大家耳熟能詳的文字可以得到證明：

所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，：由是觀之，無惻隱之心，非人也。無羞惡之心，非人也。無辭讓之心，非人也。無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。(孟子公孫丑篇上) ⑥

但是，孟子此處所指的「心」，不無曖昧含混之處。因為，「智」含有理知以及智慧的意思，而「智」來自是非之心。足見孟子在此並未清楚地區別「心」的理知本能與道德本

能。有些學者認為孟子一書之後部含有孟子晚年深邃的思想；孟子說：

盡其心者，知其性也。知其性則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。(孟子盡心篇上)

此處之「心」，乃指一種本能，若發揮盡致即可自知人性之特質。由此句句法來看，「心」字之用法大概是指「心」之理知本能而言。(「心」是主體，「性」是「心」之理知本能的對象。) 孟子晚年可能為了釐清他早期對「心」的觀念之含混而將其哲理做精微之改變。若承認此一解釋，則上段引文適足以指出：孟子由僅強調「心」之道德本能，轉為強調「心」之理知本能先於道德本能。

但是，如果有人要堅持孟子之一貫性，主張該書之前後部份不可能找到此種轉變，那麼，讀了上段文字仍然無法釐清孟子對「心」的觀念之含混 ⑦。

然而，當前要務並不在於找尋上述引文之正解。我們應當記得的是：朱熹及宋以後歷代多數儒者，因受朱熹孟子集注之影響，都把該段文字中的「心」解釋為「心」的理知活動 ⑧。根據荀子的看法，心的理知本能是導人棄「惡」 ⑨ 向善的內在源泉。任何哲學家都無法藉演繹的方法推論出，人不會犯錯這個命辭；但，荀子哲學之特色在於他一開始便對人性持有悲劇的看法。他既知人性原「惡」，却不嚮往孔子所呼籲的廣被德化；兩者的衝突端賴他對「心」之理知本能的信心而化解。遠古聖君深知人與人之間社會生活的需要，所以他們為人類創立了「禮」和「義」以維持人間的互助合作 (見荀子禮論篇)。一般普通人，雖無得天獨厚的創造力，却可以「心」的理知本能去瞭解聖君之道，並根據功利的考慮而遵行之。

人之所以能擺脫天生「惡」的傾向，完全是因為「心的理知與道德功能」(the intellectual-moral function of the mind)發揮效用的結果。(此處將「理知」與「道德」兩詞相連，意指一種信念；此種信念相信「心」的特殊理知功能會導致嚮往的道德功效。)

值得注意的是，「心的理知與道德功能」的強調，在宋明各派理學家思想中，各以不同的形式出現。這似乎不是受到荀子的直接影響，因為荀子思想在漢朝發生廣泛的影響後，直到十九世紀，僅處於陪襯的地位。大家都知道，理學家受孟子的影響很大。他們關於孟子對「心」之觀念的瞭解，可能是根據孟子書中後部有關「心」的理知本能之優先性 (priority of the intellectual faculty of the mind) 的意念，或許他們有其他與上段引文 (孟子盡心篇上) 無關的根據用以「釐清」孟子對「心」之觀念的含混。

但是，這種變遷究竟是何如發生的呢？宋明理學家為什麼會接受了可能是孟子後期的觀點？假如他們忽略了孟子後期的可能觀點，那麼，他們究竟如何「釐清」了孟子對「心」之觀念的含混？宋明理學家形成「心的理知與道德功能」之基設的歷史原因，有待進一步的研究。此種基設的形成，所受社會政治因素之影響可能與受思想因素之影響同樣的多。由觀念史的觀點來看，我覺得這種基設的形成可能受佛教的影響很大。因為佛教的傳入，是刺激宋明理學之興起的重要原因之一。「業」(karma) 的觀念是佛門各宗的公設，根據這個觀念：「人知覺中的宇宙萬象，悉為心之表徵。」^⑭而「業」的因果報應直接導自思想。在這種佛教的分析範疇影響之下，宋明理學家極可能因此而「釐清」了孟子對「心」之觀念的含混處。

在朱熹 (一一三〇——一二〇〇) 的哲學系統中，「心」是「性的郭郭」^⑮，而「性」是「氣」中之「理」。由於「心」之「氣」的清淨，「心」乃有導人於明「理」之境的意思與理知本能。朱熹說：

夫心者，人之所以主乎身者也，一而不二者也，為主而不為客者也。命物而不命於物也，故以心觀物，則物之理得。^⑯

因此朱熹認為「心」是「性」和「情」的主宰：

心，主宰之謂也。動靜皆主宰。非是靜時無所用，及至動時，方有主宰也。言主宰，則混然體統，自在其中，心統攝性情，非僞個與性情為一物而不分別也。^⑰

張載說：「……心統性情也。」……朱熹說：「性是體，情是用，性情皆出於心，故心能統之，如統兵之統。」^⑱

當然，朱熹之「二元」(dualistic) 式的哲學的內在理路導出他所主張的：「心」並非其本身的主宰，而「心」本身需要一個主宰。這一點和陸王學派的主張截然不同。由於「心」必須由「理」來統攝，所以朱熹說：「心是主宰底意……然所謂主宰者，即是理也。」^⑲這個「理」同於太極，亦容於太極之中^⑳。以「心」和「理」同為主宰所發生的混淆，實際上，並非由於朱熹思想不清，而是因為他的文字含混之故。

程朱學派的理學思想建立在「理」之優先性上，要這個假設成立，必須先確立「理」的「主宰地位」。而「心」的「主宰」地位可由其理知與道德二重功能去瞭解：先要鑿而不捨地用「心」的理知本能去「格物」，終可明瞭事物之理；然後，明瞭事物之理 (即：心中觀

念之形成) 遂為修身養性的基礎。

王陽明提倡「心即是理」²⁰，與朱熹「性理同一」的學說很不同。根據王陽明的學說，萬物實體之存在僅繫於「心」知其存在，萬物之理與「心」實為一種有機式的連繫；易言之，萬物之理實為「心」中之理的延伸。

「心」的本質是仁，形於外便是愛——一種能包涵天地萬物的性質²¹。「心」的能力在於知²²；能够知「良知」。當王陽明討論「良知」時，至少指謂三個屬於不同範疇的東西：「知之」(knowing that)、「知的受體」(the referent of knowing that)和「知之如何」(knowing how)²³。所謂「知之」是指謂以「良知」代表一種與生俱來能分辨是非的知識以及對於具有此種道德心的認識²⁴。「良知」有時候另指謂道德性質本身，也就是我所謂的「知的受體」²⁵。猶有進者，「良知」有時又指謂「道」或「天理」，意指「心」本身具有一種「知之如何」使人依循「道」和「天理」實踐道德生活的知識²⁶。

因此，根據下面這些理由，「良知」包涵「致良知」：首先，人之天生道德本性的呼喚，會促使人根據「心」所知之「天理」作道德本身的實踐和發展以至於愈來愈高深愈廣闊的道德領域。對王陽明或其他儒者而言，「是」蘊含着「應該」。因此，認知的層面及規範的層面在王陽明的哲學中，是經由道德討論的符號所整合。其次，「良知」有時又指謂天理，所以「致良知」也可以用來描述由洞悉天理之「心」給予萬物以理的過程²⁷。

王陽明的哲學系統以「知行合一」為極致。這個理論主要的意思是：人如能擴展天生的，明是非之心至充沛全心，必然產生趨善避惡的意志和行動²⁸。「良知」是導人行善的原

動力，行善則是「良知」充沛全心以至發揮於外的行動。

在王陽明有關「心」的優先性理論中，「心」的功能之重要性與「心」的活力是和朱熹哲學中同樣的顯明。事實上，王陽明的三個關鍵概念，是用「心」的認知或思想功能 (intellectual function of the mind) 來溝通的。「心」包含了會向外發揚的道德本質，但是，這種「擴展」並不穩定，因為它往往受到私慾的阻撓。除非「心」能自覺其仁，否則道德行為無以維續；這種對內在仁的自覺乃是「良知」最重要的一面。「致良知」端賴「良知」；因為，人內心一旦意識到內在之仁的存在，此種意識就會時時刻刻地要求道德實踐。「知行合一」是因人對天生內在之仁的自覺意識推廣至極致的結果。如前所述，根據王陽明的「一元唯心論」(monistic idealism)，在引導人實踐儒家道德理想時，是「仁」的觀念(即心中對「仁」之存在的自覺意識)而非「仁」的本身居於舉足輕重的地位。

雖然朱熹與王陽明兩個學派，對「心」之作用所依循之途徑的瞭解各不相同；但，就兩派的分析範疇而言，他們都以「心的認知與道德功能」為共同基設。(朱熹以為藉外在的「格物」，事物之理自會成形於心；王陽明則以為天生之仁的觀念，可經由內心的自省而得。) 我們不能說，一個民族的文化風格，可以完全化約為這個民族中重要哲學家的共同思想模式或分析範疇；我們也不能說，這個民族中重要哲學家的共同思想模式或分析範疇，可以完全化約為這個民族的文化風格。但，我們可以說，先秦以後不同時代之哲學家所共同持有的分析範疇，與一種代表儒家文化特殊傾向的思想模式極為相關。這種特殊的思想模式是：為了謀求解決道德上與政治上的問題，特別強調基本思想(或觀念)所具有的力量與優先性——

無論這種基本思想（或觀念）是如何界定與獲得的。

從哲學層面來看，橫越先秦以後各派儒家思想藩籬的共同特點，便是強調「心」的理知本能為掌握基本觀念的手段，與此種基本觀念掌握之後所能產生的解決道德與政治問題的功能。

從普遍的文化層面來看，中國人面對道德與政治問題時，往往會強調他所瞭解的基本觀念所具有的力量與優先性。這種思想模式可以說是先秦之後儒家文化的一種基設。但，此種做為思想模式的基設，從分析的觀點來看，應與靜態的，約定俗成的，視為當然的觀念有所區別。

明朝覆亡以後所興起的考證學派表面上似以反主知主義 (anti-intellectualistic) 的姿態出現；但是我們如果詳察其內容，它仍然以傳統主知主義的思想模式為基設。樸學大師顧炎武指斥王陽明「良知」之教播下了覆滅明朝的種子^②，這個譴責不僅代表當時對形上玄思的厭棄，也反映了先秦之後儒家所強調的思想力量及優先性的思想模式。由於戴震（一七二三——一七七七）的貢獻，漢學在十八世紀達於顛峯。除了許多重要的語言學著作外，戴氏尚致力於闡明儒家哲學主要觀念的工作。他對「理」的看法，和朱熹迥不相同——戴震以為理存於氣，而朱熹以為理先於氣——但是他們對心的觀念却相類，皆認為「知」的本能可

使人把握做人的道理。戴氏頗以「孟子字義疏證」一書自許，因為他認為其中蘊含着「正人心之要」^③。戴東原之強調「心的理知與道德功能」以及思想力量與優先性是與先秦之儒家文化的傾向完全一致的。

根據以上的分析，很明顯的，中國第一與第二代知識份子「藉思想文化以解決問題的方法」主要是受上述儒家思想模式的影響所致。但是，至少有兩種主要論點可以提出來反駁我所提出的看法。

第一種，也是最容易提出的，是拿西方思想之影響來反駁我的觀點。中國知識份子基於種種不同的理由，受到了許多外來思想的影響。由於大量吸收西方思想，他們的思想內涵發生急劇的改變；但是，筆者以為他們所以傾向「藉思想文化以解決問題的方法」實導自先秦之後儒家的思想模式，而非源於西方思想的影響。西方雖有許多思想派別強調思想的力量；但，任何一派西方主知主義或唯心論皆非西方文化之公分母 (common denominator)。不同的中國知識份子受到各種不盡相容的西方思想之影響，易言之，其中許多人也受到了西方反對主知主義或唯心論之思想的影響。因此，由西方影響這個論點，無法解釋為何第一代與第二代中國知識份子幾乎全部都採收「藉思想文化以解決問題的方法」——包括那些受西方反主知主義與反唯心論影響的知識份子在內。尤有進者，西方影響這個論點也無法解釋，雖然許多第一與第二代中國知識份子隨着不同時間衝激到中國的不同西方思潮而改變立場，却從未放棄他們「藉思想文化以解決問題的方法」。

筆者以為，強調理知功能與思想力量的儒家文化，如此瀰漫而根深蒂固於中國社會，以

致在思想改變中的中國知識份子的思想模式(或分析範疇)仍深受其決定性的塑造而不自知。中國知識份子的「思想內容」雖然產生了重大的改變，但在思想內容改變的當中，他們的思想模式却深受強調思想力量的儒家文化所影響，以致他們仍對思想力量和優先性深信不移^①。

反駁我的分析之第二種可能，較具理論性。先秦之後儒家強調「心」的功能；但，這個命辭並不妨礙對「別的功能」之認識與強調。人類意識中觀念之形成很可能不是自發的，而是受非理知因素(如：政治力量、經濟條件、以及社會組織等)的影響所致。這種論式可以無限地推演下去。另外我們應當注意的是：人類的思想可能會有邏輯上的矛盾和思想上的衝突。先秦之後的儒者可能強調「心」的功能以及思想的力量及優先性；但，他們也可能強調非思想因素對人類活動之決定性影響；這兩種強調可能是排列在同一層次上而不是有系統的放在不同層次上。假若如此的話，思想因素與非思想因素究竟那一種在歷史中比較更具影響力，實為一難以解答的問題。假若先秦儒家思想中強調由「心」之理知功能所獲致的思想，其力量與優先性並不超過其他非思想因素，那麼中國近代知識份子所強調的思想變遷之優先性便可能不是受了儒學傳統之思想模式的影響。

以上的反駁意見，在理論上是相當合理的，但却缺乏史實根據。先秦之後的儒家思想模式以爲經由「心」之理知功能所獲致的基本思想具有決定性的力量與優先性；此種意見實爲儒家分析方式的終點。而近代中國知識份子所採取的「藉思想文化以解決問題的方法」也以爲經由「心」之理知功能所獲致的基本思想具有決定性的力量與優先性；此種意見亦爲早期

中國知識份子分析方式的終點。因此，我們知道中國知識份子「藉思想文化以解決問題的方法」實受先秦之後儒家思想模式的影響所致。

但是，爲甚麼這種主知主義的假設會變成先秦之後儒家思想模式的分析終點？我在此處尚無法提供最確切的答案。不過，我想也許與儒家思想中的「人爲構成說」(anthropogenic constructivism)有密切的關係。此種說法在儒家的著作中到處可見，諸如：「荀子」、「荀子」、甚至康有爲的著作。所謂「人爲構成說」是指一種信仰——相信世界上的社會、政治、和道德秩序都是遠古聖君與聖人所有意創建的。古代聖君與聖人有目的地創建社會和道德秩序的說法詳見於儒家的各種文獻中。在此無須詳徵博引，下面引文已足可證明此一說法：

孟子滕文公上：人之有道也，飽食煖衣逸居而無教，則近於禽獸，聖人有憂之，使契為司徒。教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。

荀子性惡篇：聖人積思慮，習偽故，以生禮義為起法度。然則禮義法度者是生於聖人之偽。

康有爲爲了使「人爲構成說」適應當時的情勢，硬把它引伸到荒謬的地步。康氏解釋孟子所云「民爲貴，社稷次之，君爲輕」就是孟子有意地爲現代設計的民主政治制度^②。

當然，有些古代文獻表示：聖君與聖人之所以能够創建社會、政治、和道德秩序並非由於自身之能力，而是因爲他們受到神聖之源的感召。然而，儒家思想之特徵却是將文化、道德、與制度之神聖淵源沖淡，而特別強調——有時竟無顧於推論的邏輯性——聖君與聖人爲

民創立道德與社會秩序之自身力量。

同時，我們應注意的是，論語中有些章節予「命」以決定性的功能，而在中庸中「誠」或「天道」則具有創生的力量：

子曰：「道之將行也與，命也。道之將廢也與，命也。公伯寮其如命何？」（論語子路篇）

……（中庸）

根據這些說法，社會和道德秩序的淵源可能是神秘的「誠」或「天道」。或可認為先秦儒家思想裏，有關社會和道德秩序的源起，並不如我所提出的「人為構成說」之清晰。在此，不宜闡釋有關儒家思想內「誠」或「天道」之本質及功能這些艱深而糾纏不清的問題，我也無意將綜合性的先秦儒家思想加以「系統化」；因之而將其內在思想的衝突或邏輯的矛盾予以忽略。然而上述「誠」或「天道」的觀念，並未改變儒家「人為構成說」與先秦之後儒家強調「心的理知與道德功能」二者之者的關係。就形而上學的觀點而言，社會和道德秩序的淵源可以追溯到「誠」或「天道」，但是古代聖君與聖人業已體認「誠」（見中庸）。就經驗的觀點而言，聖君與聖人為人類創建社會和道德秩序，並不依賴外源，但却需要一種內在運作之源以產生創建人間秩序的力量。因此，儒家自然將「心」視為「人為構成說」之經驗上的（非形而上的）本源。當聖君與聖人的「功業」為後人絕對景仰敬服之時，對其「心」的力量之信仰亦深植於先秦以後儒家文化中；因此之故，主知主義的預設遂變成了先秦以後儒家思

想模式之分析的終點。

即使儒者欲超越其思想和預設的架構，在中國文化範圍內却幾乎找不到其他的出路。道家主張宇宙萬物皆生於「無」，社會與道德秩序的起源無法在這種激烈的否定主義哲理中尋得解答。法家和墨家亦未提供新的理論。雖然他們的思想內容和儒家有所不同；事實上，他們在解釋人類的制度和道德源起時却與「人為構成說」相似。在中國的思想界，對種種自發的社會秩序，似乎從未產生清晰的瞭解，也從未有人鍥而不捨地去探究社會和道德秩序之演進的性質與過程。這種秩序的演進，如佛格森 (Adam Ferguson) 於一七六七年所言，是「人類活動的結果，而不是由於任何人類的設計。」（“the result of human action, but not the execution of any human design”）^②

在儒家思想的幅度之內「修身」和「治國平天下」為其兩端^③。從傾向「治國平天下」這一端入手，一種對制度重要性的切實瞭解是可能的。關心國家社會客觀環境而強調制度之重要性的人，間或有之。北宋的王安石（一〇二一——一〇八〇）和清代「經世學派」的思想是大家熟知的例子。在中國思想史中，一些有深遠創見之士，甚至發展出社會政治秩序自然演進的思想（如柳宗元【七七三——八一九】對中國古代封建制度的源起所做的解釋^④），以及關於制度所發生之獨立性與分離性功能之瞭解（如葉適【一一五〇——一二二二】所指出的君主政體天生的弱點在於權力過度集中^⑤）。這些新穎的觀念也許具有突破儒家既有的分析架構之可能。但是，被斥為「異端」^⑥的柳宗元底這種思想與葉適底這種思想影響均極小。大家記得的是柳宗元的文采，而不是他對古代封建制度起源的精闢見解；關於

葉適，大家知道他屬於經世學派，而並不瞭解他對君主制度本質的精微分析。像這個具有突破潛力的新思想竟未能植根於中國學者的心中，足證「人為構成說」在中國文化中所佔的優勢。因此「人為構成的思想模式」可說是傳統中國文化最重要的特徵之一。

根據儒家的思想，儘管聖君得有「天命」，使之成為「一人」，具有異常的稟賦和責任，但聖君也是人，從人性的觀點來看他的本性，却和常人並無二致。孟子說：「人皆可以為堯舜。」聖君或聖人受天之命，得天之惠而有別於常人；但，常人必須以聖君或聖人的思想言行為其典範。常人如欲修身養性，他必須使用聖人卓有成效的修身養性的方法。常人雖無力創建社會和道德秩序，但他必須以其「心」之本能了解並遵循此種秩序。（此種中國思想的内容與方式，與「先知」的觀念所導衍出的思想内容與方式，大異其趣。）

從先秦以後儒家思想模式的觀點意識中，最根本的改變乃是基本觀念的改變。唯有經由理智上的說服始能導致這種思想的改變。這種的改變，甚難由非理性的力量加諸人心之上所導使，因為人類意識的根本改變，必須建築在對這種變遷的準確性之正確瞭解上。人類意識固然會受非理知力量的影響（譬如：社會及經濟變遷的衝擊）；有人說人類意識的改變可經由外界刺激之改變所導致。然而，這種論點顯然與儒家思想模式相悖。因為人的心理可能對外來刺激有許多種反應，因此，外界刺激的改變，並不能保證導致使所需求的思想變遷。然而，儒家相信理知的說服是有效的，因為儒家相信「心」之天生本能能了解並掌握真理——只要真理得到詳明的闡釋。

根據以上的分析，筆者以為五四反儒家思想之整體性 (the totalistic nature of the

May Fourth anti-Confucianism) 實受先秦以後儒家強調「心的理知與道德功能」與思想力量與優先性之思想模式的影響所致。五四反傳統主義者，雖然要求打倒整個傳統文化，但他們之所以做此種整體性的要求，實因他們未能從「藉思想文化以解決問題的方法」之有機式的一元論思想模式中解放出來的緣故。這種思想模式，因為是一元論式和主知主義的，本身具有發展至主知主義整體觀 (holistic) 的可能。當五四反傳統主義者受西方文化的影響，改變了他們的價值觀念，又因政治與社會的腐敗（如袁世凱的專權與濫用中國傳統神聖的符號等）使他們對中國傳統產生了強烈疏離感；在這種情勢之下，他們受了主知主義整體之思想模式的影響「發現」他們所厭惡的中國傳統文化中的價值、符號及傳統社會中的一切設施，實與傳統中基本思想有一必然的有機式因果關係。當然，中國的傳統文化並非一無是處，不過儒家思想中仁愛之說等等，在五四反傳統主義者眼裏，却只是世界文化的公分母，不是中國特有的東西。中國特有的東西皆源自中國特有的思想，既然均已視為敗壞而有害，如要革新，就非澈底全面的抨擊傳統不可。而傳統社會與文化之特性決定於傳統獨特的根本思想；因此，思想革命遂為五四反傳統主義者者的當務之急。

當然，中國傳統文化甚為複雜，除儒家思想以外，尚有道家、法家、佛教等。但這些非儒家的傳統思想，有的反傳統主義者（如吳虞），雖對其中某些成份相當欣賞，却認為它們並未改變中國傳統的基本特質^④。另外的反傳統主義者（如陳獨秀）則認為這些非儒家的傳統成份與儒家思想同樣有害^⑤。筆者以上的分析應該導引出對於文化和思想變遷兩種層次的分析性瞭解：一為思想內容層次上的變遷，一為思想模式層次上的變遷，兩者相較，後者較

為基本而難以達成。第一與第二代中國知識份子的思想內容大為改變，已不是傳統性的了。然而，在思想變遷的過程中，他們仍然不知不覺地繼續持有傳統的思想，是思想內容的變遷與傳統儒家思想模式交互作用的產物。雖然五四時代初期的反傳統主義者沒有任何足以導致社會基本改變的積極力量，但是，他們却企盼基本的改變。在這種心理壓力之下，由於內在缺乏任何新的分析範疇，而在社會與政治環境使得他們深感基本變遷的重要；他們遂將傳統的思想模式推展至它的極限。根據以上論析所見，我們可以說，五四反傳統主義者如此深受中國傳統的影響以致要求對中國傳統做全面而澈底的反抗。就此一意義而言，五四時代之整體性反傳統主義者並未充分地現代化。（雖然第一代的知識份子，也採用「藉思想文化以解決問題的方法」，但是，他們的反傳統思想不是整體性的。主要因為——如前面的分析所涵蘊的——在尚未完全解體的社會、文化秩序中，他們仍然視某些傳統的價值與信念為當然。）

三、五四反傳統主義之特性——陳獨秀與胡適的反傳統思想

有關五四反傳統主義之特性，我們可以經由考察當時兩位領導人物——陳獨秀與胡適——的思想內涵而瞭解其具體的內容。

陳獨秀底反對中國傳統的態度是單簡而確定的，而且是衆所周知的。我僅須指出，他之所以對儒家思想做全面性的抨擊主要是因為他把儒家思想當做一種基教式的整體論（fundamentalistic holism）之故。因此，他以為所有儒家思想與規範之發展實為孔子思想有機

性的衍發。

當常乃惠要陳氏對孔子的原始思想與後來的儒學作一區分時，陳氏答道：

「鄙意以為佛耶二教，後師所說，雖與原始教主不必盡同，且較為完美繁瑣。而根本教義，則與原始教主之說不殊。如佛之無生，耶之一神創造是也，其功罪皆應歸之原始教之聖人。……孔子之道亦復如是。足下分漢宋儒者以及今之孔教孔道諸會之孔教與真正孔子之教，且謂孔教為後人所壞。愚今所欲問者：漢唐以來諸儒，何以不依傍道法揚墨，人亦不以道法揚墨稱之？何以獨與孔子為緣而後敗壞之也？足下可深思其故矣。……足下所謂孔教壞於李斯、叔孫通、劉歆、韓愈者，不知所指何事？含混言之，不足以服古人。足下能指示一二事為劉、李、叔孫通、韓愈之創說，而不發源於孔孟者乎？」^④

既然陳氏相信儒家傳統的整體性是由先秦儒家的中心思想所決定，而日後各支派也是原始儒家之特性衍發的結果，所以他反禮教迫使他不僅攻擊禮教的本身，而且也要攻擊禮教的源泉——即：孔子的原始思想。因此，陳氏對儒家思想做整體性的攻擊是可以理解的。

陳氏相信儒家傳統的整體性，他底這種想法乃是他受「藉思想文化以解決問題的方法」的影響所致。除了剛引的一段文字外，下面一段引文也能證實此點：

「孔教為吾國歷史上有力之學說，為吾人精神上無形統一人心之具，鄙人皆絕對承認之，而不懷絲毫疑義。蓋秦火以還，百家學絕，漢武獨尊儒家，厥後支配中國人

心而統一之者，惟孔子而已。以此原因，二千年來訖於今日，政治上、社會上、學術思想上，遂造成如斯之采。^④」

以上關於陳氏「藉思想文化解決問題的方法」的引述當然有其曖昧之處。既然他將秦火以及漢武帝的獨尊儒家與儒學的興盛相提並論。有人因此可以辯稱陳氏已經瞭解儒家之所以能够支配傳統中國社會，除了思想一環外，尚有其他因素——陳氏可能了解儒家得以支配中國社會不僅由孔子思想的力量，而是許多因素複雜作用的結果。我相信陳氏會承認儒學之盛行於傳統中國是由於許多因素使然。如果陳氏曾進一步探究此一認識的涵義，他可能不會如此執着於理論形式，而墨守他的「藉思想文化以解決問題的方法」。

但是，陳氏既然已經知道儒學之所以在傳統中國流行是由於許多原因，何以他仍然採用「藉思想文化以解決問題的方法」？之所以如此，我想並非由於陳氏想像力貧乏之故，而是由於「藉思想文化以解決問題的方法」充塞於他內心分析的範疇中，以致他要用堅持此種一元論式的思想模式來應付各種挑戰。他答覆常乃惠的話充分顯示筆者此處分析之有效性。他深溺於這種預設的分析範疇中，不能擺脫，也不願考慮每一可能的矛盾，或用開放的心態注意別人的意見。如果我對陳獨秀底思想模式的了解是正確的話，據我猜測，陳氏如要「釐清」上述文字的曖昧性，他會說原初孔子思想中即有鼓勵帝國專制的動因，以致於在秦火之後漢初帝王四處搜求儒家經典；而漢武帝之獨尊儒家實受儒家思想之影響所致。

胡適的文字，表面上雖然甚為清晰；如果要仔細考察他對中國傳統文化的意見，我們會發現他的意見是相當混雜的。雖然他有時全面性地否定中國傳統，但是他也時常主張逐步

的、「有機式的吸收」(“organic assimilation”)⑤西方文化。他一方面於一九一九年提出了著名的「全盤西化」的主張；另一方面，在他的晚年，雖然未提出有力的理知論證，却以一個文化民族主義者(cultural nationalist)的姿態，倡言他的文化論調是爲了使「古老的【中國】文化重復活力」⑥。胡氏在他的一生中不時改變他對許多事物的看法；可是，他關於中國傳統與西化的看法之混雜，却並非由於他時常改變意見所致。事實上，胡適思想的特色之一是：他在五四時代所形成的關於中國傳統與西化的觀點，終其一生並無基本的改進。如要掌握胡適關於反傳統思想不易捉摸的性質，我們應該仔細地剖析他思想中，一個終其一生從未清楚自覺的基本矛盾：即，他一方面致力於對中國傳統的漸進改革，一方面却對中國傳統做整體性的反抗。

胡適從在美國作學生之時起，對中國傳統一直抱持改革的態度，雖然此一態度的內容隨時間的轉移而有所不同。在他接受杜威的實驗主義以前，他對儒家的觀點決非否定的。例如一九一四年五月在他發表的「儒學運動在中國」(“The Confucianist Movement in China”)一文中，雖然他對國內立孔教爲國教的運動表示遺憾，因爲此一運動僅是爲了恢復舊有的儒家思想而無意對儒家思想家加以改革，但是，全篇文章却流露了他青年時期爲改革儒學所做的探討⑦。

然而，當一九一七年四月胡氏完成他的博士論文時，他已經成爲杜威的忠實追隨者。他無保留地接受了杜威早期實驗主義的概念與價值，並以介紹杜威底「科學」概念到中國爲己任。對杜威「科學方法」之整體觀(或科學主義式)的(holistic [or scientific])一

解，胡適與之完全站在一起。他們要求將「科學方法」普遍地應用到人類在各方面的努力。胡適相信藉着杜威界定的「科學方法」，足以掌握「創造性的才智」，那是一個成功解決任何中國現代問題之必備的鑰匙。很明顯的，胡適接受了杜威的價值與觀念以後，其思想本身發生了重大而基本的改變：從探討如何改革儒家思想轉變到找尋一個值根「科學方法整體觀」(the holistic notion of scientific method)於中國的方案。因此，胡氏心中的一切，包括改革主義，都必須與他底科學方法整體觀取得一致的協調。

雖然他的價值觀念有了劇烈的改變，胡氏仍然奉行改革主義。在他博士論文的導言中，他說明了他一生努力的方針與工作的方式——以漸進與改革的手段來實現一個極為激進的目的。胡氏信服「進步的觀念」(the idea of progress)；認為西方的文化進展中，杜威的哲學是最高的階段。對胡氏而言，「現代特質」(modernity)的外延與內涵是不含混的。事實上，套句俗話說，他對「現代特質」的瞭解可說是巨碩一統(monolithic)的。對胡適而言，所謂「現代特質」實際上就是杜威實驗主義所肯定與強調的一切。因此，胡氏努力工作的目標是簡單而清楚的：使中國文化成為科學主義式的文化；使文化中的一切——包括倫理——均受科學及杜威式的科學方法所支配^⑤。

根據胡氏的看法，經由中國固有文化「有機性吸收」西方文明中的最佳成分^⑥，此種目的始可達成。於是，胡氏展開了在中國文明中尋找與杜威式的科學觀念相容的材料。如此，中國人民能用有機式的方式與杜威實驗主義所界定、所代表的美國科學文化相聯接。「藉着西方哲學之啓示與幫助」^⑦，胡氏在他的博士論文中發現儒家的「正名」為一種「邏

輯」。但，此種儒家的「邏輯」不能使他滿意，他因而傾向墨子與公孫龍子，在這兩部書中胡氏找着了一種非常重要的「邏輯方法」，可認為是杜威方法的雛型(prototype)。他爲了「教導」^⑧中國人知道「那些西方的方法對中國人的心靈而言，並非是完全陌生的」^⑨，遂發現了古代中國的邏輯理論與方法。簡而言之，杜威的「科學方法」即使比較精密，胡氏認為在性質上並非完全不同於中國傳統的科學方法。因此，「有機性吸收」西方現代文明不僅是可能的，也是可能的。他所計劃的是以杜威的科學方法爲模範，來改造中國傳統的科學方法。胡適相信如此做不但未捨棄中國傳統文化的成分，而是使它成爲現代特質的一部份。

胡適於一九一七年回到中國後，仍繼續致力證明在中國演變成的科學方法雛型與杜威科學方法的類似性。他強調朱熹底「格物」「致知」的理想發揮，在精神上與方法上，都是科學的^⑩。雖然，宋明理學的其他思想——根據胡氏的看法，主要是受佛教的影響——曾經阻礙了科學探討的進展，但是他們不能阻止近三百年來考證學派的興起——這是主張「大胆假設，小心求證」之固有科學傳統的「文藝復興」。

當我們考察胡氏在這一方面的努力時，我們知道他不僅強調傳統中國文明與近代西方文明之間類型的相似性(generic similarity)，而且更強調，科學的精神與探討是中國傳統的特色。這一點與印度傳統正相反，却與近代西方相當接近。以這些命題爲基礎，胡氏全盤西化的理論不能解釋爲蘊含着對中國傳統完全的拒斥^⑪。以特有的中國科學傳統「有機性吸收」西方近代文明以達成中國之全盤西化，即使那些中國傳統中與西方近代文明不相容的成分將在此一過程中被淘汰；就定義而言，此一計劃乃植基於固有的科學傳統之上。

前面曾提過，胡氏以中國文明漸進地「有機性吸收」近代西方文明的理論，是以二者之間類型的相似作其理論基礎。但是，何以他們在類型上相似呢？他是以生物及環境決定論來解釋的。文明是一種生活方式，即根據一民族生理上的需求對於生存環境所作的調適。不同文明的特殊差異僅是環境與時間不同的結果。近代西方在科學與民主政治上的成就是由於西方近三百年來的環境所促成的。胡氏對人類歷史的普通進步深信不疑。他覺得類似近三百年來的西方環境與問題將會來到中國對中國人民挑戰。因此，他預料科學與民主政治毫無疑問地將在中國繁榮滋長。簡而言之，由他的中西文明類型相似論，與他對科學與民主政治在中國發展的期望，他否認中西文明之間有任何性質的不同的可能性。⁵²

作為一個世界性的現代知識份子，胡適毫無顧忌地接受了杜威的思想與價值，因為對胡適而言，它們不僅是西方一套特別的思想與價值，而是世界文明中最進步的思想與價值，每一文明遲早都須追隨之⁵³。由以上的分析，我們可以很清楚地知道，胡適的科學改革主義 (scientific reformism) 主要是使中國全盤杜威化的工具，而不是在中國的現代化過程中尋找中國文化的認同。對胡適而言，中國傳統科學研究之所以有價值並非因其本身的貢獻，而是因為它能與杜威的實驗主義相融之故，他個人在思想上是認同於杜威的。因此，他對於中國傳統科學研究的批評也以杜威的實驗主義為準。

如果胡適的改革主義不源於對中國文化認同的追求，那麼，它主要的理由何在？第一，以漸進的、逐步的改革作為實際有效的手段以達成社會、文化變遷的目的，是杜威實驗主義的基本理論。作為一個真正杜威主義者，胡適對於此一觀念非常執着，並以此作為他底思想文明為榮。

的出發點。他故意尋求改革的方法以求達成他激進的目標。第二，雖然胡適對各類的民族主義感到懷疑與擔憂，他個人却是個文化民族主義者。當面對他所接受的西方價值時，有意或無意間，他在中國傳統中尋找些足以使他自傲的東西，以抵銷他對中國傳統之自卑感。作為一個文化民族主義者，他以中國具有科學傳統，由此使他能夠提出「有機性吸收」西方近代文明為榮。

在此必須指出的是，胡適曾說過，中國全盤西化的結果將是在固有的基礎上使中國文明重生活力；所以給人的印象是：他的全盤西化的理論是為了達成復興與中國文明的一種手段⁵⁴。但，這是他應然命題 (ought-proposition) 與實然命題 (is-proposition) 之間的混淆，並且是為了「化解」他思想上的推論以及信念與他的文化民族主義之間衝突的遁辭。就他思想上的推論及信念而言，中國文明的全盤西化是一個過程也是一個目的。正如胡適所提出的，這過程是漸進的「有機性吸收」近代西方文明。既然他對近代西方文明的瞭解並不含混，而且是一元式的，這個目的是明顯而清楚的：使中國文明杜威化。

然而，胡氏也了解全盤西化這個目的，雖然中國應為之奮鬥；但，事實上不可能達到。因為文明是保守的，而且，所謂全盤西化在「量」上根本不可能。有時候，他似乎頗為這種不可能而快慰，樂意見到中國文明的發展終究是仍要以本身之基礎為基礎的。但，此一了解是由他的文化民族主義所支持。在他的文章中，我們不但不能發現全盤西化理論的改變，也不能找到以理知的論點辯解中國不需全盤西化的觀點⁵⁵。

應該如何 (what ought to be) 與事實如何 (what is) 之間的混淆，在胡適的晚年

逐漸成爲他思想上的信念 (intellectual commitment) 與文化民族主義之間衝突的「化解」。雖然，在內外壓力之下，他已感到他的全盤西化論的限制與困惑，但是，他不能正視問題的癥結所在，並提供一個實際可行的，創造地改進中國傳統文化的理論。藉此將傳統中不應保留的成分祛除，並且在謀求傳統現代化的同時，將中國文化的特質由現代化轉變的過程中保留下來。相反的，胡氏只能宣稱他全盤西化的理論是一個復興固有文明的手段。這種修辭上的解釋，使他覺得可以向自己及他人保證：對於中國將失去本身文化的恐懼是沒有根據的，雖然每人仍須盡量使自己杜威化。他有時說，如果中國傳統中真有寶貝的話，它們將經由西化的過程而復興；但，他却對如何復興中國傳統這個問題輕易地避而不談了。

胡氏有時也主張中西文化應該融合。但，這仍是經由他底文化民族主義所推動的修辭上的口號。如果固有中國傳統中的每樣事物，除了不如西方的科學方法之雛型以外，都須排除；試問我們如何能爲此融合辯解，而此種融合又如何實踐呢？杜威無需學習漢學的科學方法以增進他底科學方法的理論與實踐。如果胡氏認爲中國傳統文化對於現代西方並無任何可以貢獻的地方，他底融合中國傳統與現代西方文化的建議只是一自相矛盾的論點而已。

但是，胡氏的科學改革主義並不足以說明他對中國傳統的通盤態度。他的改革主義是基於一個觀念，即傳統中國文明與近代西方文明之間有類型的相似性，而這個觀念是以生物與環境決定論來支持的。這樣的一個決定論在別人很可能促成悲觀或無所作為，但它却被胡氏用來支持他底全盤西化論。作爲一個樂觀的改革者，他相信中國社會的新環境將導致中國西方化。歷史是與他站在一邊的，他的鼓吹是爲了使國人自覺到此一歷史趨勢，並指出一條明

確的途徑；經此途徑使中國的西化得以達成^⑤。然而，胡氏的改革主義並未抑止他底整體性反傳統的衝動。在作這些攻擊時，他並未意識到這些對中國傳統的攻擊，會與作爲他改革主義基礎的生物與環境決定論相抵觸。若凡事都由生物學與環境來決定，則傳統中的罪孽可化約爲外在的與歷史的因素。誰也不能被歸罪，那麼，反傳統的論點在理論上便不能成立了。但是，胡氏深受傳統思想模式的影響，強調內心之思想與道德的功能，以致他歸根究底仍認爲中國傳統的罪孽是由於傳統中國人民心靈的罪孽所造成的。他受了此種根深蒂固的中國傳統文化傾向所影響，以致不能領悟到他的生物與環境決定論與他底主知主義的整體性反傳統思想之間的矛盾。

胡氏認爲殘忍、懶惰、以及對於個人的壓抑是中國傳統最根本的特性。除了傳統中國人心靈的卑劣這一點以外，沒有任何其他因素能夠說明這種中國傳統的特性。

在一九一八年十月十五日出版的新青年上，胡適與陳獨秀聯合答覆一位讀者來函時，他說道：「舊文學、舊政治、舊倫理，本是一家眷屬，固不得去此而取彼。」^⑥在爲「吳虞文錄」作的序中，胡氏高呼吳虞是「四川省隻手打孔家店的老英雄」^⑦。他稱讚吳虞掃除了街坊上的塵土，使青年人得以自由地前行。胡氏爲他的整體性攻擊儒家思想所作的主要辯護，與陳獨秀爲他的反孔教的辯護相類。事實上，胡氏引用了陳獨秀答覆常乃惠的兩段文字（見前引文），來支持他贊同吳虞攻擊儒家的論點^⑧。這兩段文字是他整體性攻擊儒家的證據；在他後來攻擊中國傳統文化時，他仍是採取一元論整體觀的論點。毫無疑問的，胡氏承認中國的文化傳統包含許多成分：儒家、道家、法家、文學、藝術等等。但是，當他攻擊中國傳

統之時，他無意去區分它們。

胡氏在他的學術著作中，並不蔑視孔子。孔子曾悟出一些人類的普遍價值——如忠、孝、仁、愛等。但是，以這些價值來維護中國的傳統就不切題了。與陳獨秀一樣，胡氏認為這些價值是人類共同理想，而為世界上各個文明所共有，因而不能用來解釋中國傳統的特性。既然在中國無法實現這些理想，它們只是一些「空話」而已。^{⑤⑥}中國傳統的特徵就是中國所「獨有的寶貝」：「八股、小脚、太監、姨太太、五世同居的大家庭、貞節牌坊、地獄活現的監獄以及板子夾棍的法院^{⑤⑦}。」他指出：「講了七八百年的理學，沒有一個理學聖賢起來指出裹小脚是不人道的野蠻行為^{⑤⑧}，」反而只見大家崇信「『餓死事極小，失節事極大』的吃人禮教^{⑤⑨}。」他並未將這些罪孽或中國的「獨有的寶貝」歸之於生物或環境的因素，却歸咎於傳統中國人心靈的罪孽。因此，胡氏說中國所「獨有的寶貝」是「祖宗造的罪孽」^{⑥⑩}。既然傳統中國人的心靈是罪孽的，那麼，根據胡氏經由傳統思想模式所得到的看法，中國文化傳統中每一成分都含有此種特性。所以，攻擊中國的傳統，如果要有用的話，就必須是整體性的。

胡適很爽快地承認「西洋也有臭蟲」^{⑥⑪}諸如貞操鎖等。但是，這些西方的罪孽是孤立事件，不能與中國「獨有的寶貝」相提並論，後者不是孤立或偶然事件^{⑥⑫}，却是傳統中國心靈的典型產物。

我們應該注意的是，「經過二十年的反省」^{⑥⑬}，胡氏瞭解中國傳統中有三點長處：中國語言簡易的文法，中國傳統中較為平等的社會組織，與薄弱的宗教心。也因此，胡氏以為傳

統中國人的心靈較不易陷於迷信^{⑥⑭}。在這三點中，頭二點絲毫不能影響他的整體性反傳統思想。第一點是關於語言的形式方面，亦不能與傳統道德的好壞有任何關係。胡氏是依據歷史的環境來解釋第二點，因而使之與傳統中國人的心靈不發生關係。然而，第三點有改變或修正他底反傳統思想的可能。他認為中國人心中特別具有自然主義的與非宗教的成分（對胡氏而言，自然主義 [naturalistic]，理性的 [rational]，科學的 [scientific] 幾乎都是同義字），此一體認隱隱地與他在他底漸進西化論中視科學的理性 (scientific rationality) 為傳統中國特有的成分有關。如果胡氏從此一體認中獲得積極的啓示，則他不會攻擊一項他喜愛的成分，因而他可能修正他底整體性反傳統思想；然而，從胡氏整個反傳統思想的著作中審察，我們知道他並未獲得如此積極的啓示。雖然胡氏與杜威都相信科學的理性一向具有道德的性質；但，他知道在傳統中國人的心靈中，此一理性成分却不發生任何道德效用。他對這個理性成分的「發現」只能對建構他底漸進西化論有用而已。因此，在傳統中國人的內心中，這樣一個理性成分與中國傳統中道德（或不道德）的性質並不相干。

在評價中國傳統之時，此一傳統的理性成分與傳統中的道德性質無關的了解，可由他認為佛教對中國文明有不良影響的想法獲得證實。當胡氏陷於他底文化民族主義的情緒時，他有時將中國人的殘忍歸咎於佛教的影響^{⑥⑮}。可是在他反傳統的文章裏，他並未將中國人的殘忍歸咎於佛教的影響。當宋明兩代擺脫了佛教影響的時候，中國並沒有產生更爲人道的文明。因此，沒有理由將中國人的殘忍歸咎於外來的影響。簡言之，根據胡氏的看法，傳統中國人的心靈是根本而絕對的卑劣。傳統中國人內心中的理性成分受到了更根本的卑劣成分

所左右，所以不能發揮其應有的作用。

既然傳統中國人的心靈已病入膏肓，它不可能依靠本身來解救自己。只有西方文化出現在中國人眼前以後，始有獲救的可能。胡氏說，八股、小脚等的廢除全然不是程頤、朱熹、顧炎武、戴震以及其他儒學領袖的功績，而是中國人與近代西方文明接觸的結果。然而，雖然年輕女孩纏足的不良習慣以及束縛思想的八股都已絕跡了。「但裹小脚的殘酷心理，上來棍板子打屁股的野蠻心理，都還存在無數老少人們的心靈裏。今日還是一個殘酷野蠻的國家，所以始終還不會走上法治的路，更談不到仁愛和平了。」^⑩職是之故，是否中國人能被解救，端賴他們是否能夠全盤西化。

以上的分析已明顯地指出胡氏思想在邏輯上的矛盾：他一方面要將傳統的成分作為他漸進改革主義的基礎，一方面却整體性的攻擊傳統。然而，雖然中國的科學成分有助於中國的西化，不應受到攻擊；但是，就胡氏反傳統思想的觀點而言，它是中國傳統中不相干的成分，因為它並未對中國傳統文化劣性發生任何正面的影響。因此，我們可以了解為何胡氏從未認真地感覺到此一邏輯上的矛盾對他整體性反傳統思想的危脅——雖然他一直認為作一個真正的杜威主義者的主要職責在於清晰地思考問題。

然而，我相信在潛意識裏，胡氏仍深愛着中國傳統中的某些成分。但是，這份喜愛不能打破他整體性反傳統思想；尤其與他強有力的整體觀思考 (holistic thinking) 方式比較起來，這份喜愛幾乎沒有任何適當的理由作其基礎^⑪。

四、展望中國自由主義之未來

在前面的討論中，有關中國自由主義前途的，主要有兩點：第一，五四全面性反傳統思想之形成是深受傳統儒家思想模式的影響所致^⑫。如果當時的知識份子未曾受到傳統思想模式的影響，某種反傳統思想可能仍會在近代化的過程中興起；但是，此種反傳統思想也許不會像五四時代那樣激烈到要求整體性反抗的程度。第二，當我們分析了陳獨秀與胡適的思想後，筆者關於五四整體性反傳統思想的論點，但願已獲得證實^⑬。至於強調個人價值與自主性的中國自由主義的前途，筆者的主要觀點，在上文已經暗示過了。

我們展讀西方自由主義的歷史與理論時，可以發現五四反傳統知識份子的意識與西方自由主義的心態根本不同。簡短的敘述並不能確切地把握此一複雜的問題，因而，此處我僅擬提出幾點一般熟知的，有關西方個人價值觀念的特徵。第一，個人價值的最終辯護不是基於理性的探討，而是基於由宗教信仰世俗化所演進的倫理信念^⑭。個人的價值是由於法律及政治秩序（法治與民主制度）所保障；這些都是歷史演進的結果而非有意的特別設計。而自由的政治與立法制度的功能亦大大仰賴於思想與道德秩序，這也是由於歷史演進而來。當然個人主義的精神必須經常自覺地維護，否則將趨於式微。如果沒有爭取個人自由的自覺運動，則自由制度經常會遭受每個社會中均有的反自由力量的破壞。但是，此種自覺運動必須建立在既有的價值與道德架構上，而這個架構僅能由傳統演進而來。

一個自由的社會必須建基於傳統。但是，表面上這似乎是一詭辯式的說法。一個自由的

社會應該對於權威採取批評的、獨立的態度，而傳統却必須因權威在過去一直爲人所遵守而承認權威。然而，自由的傳統性結構不僅與理性的批評及創造性的革新相容，而且是理性批評與創造的革新之必要條件；雖然傳統式的結構要求這種批評與革新必須在傳統所範圍的脈絡中進行。^⑥博蘭寬 (Michael Polanyi) 及其他西方自由主義的大師們曾有力辯解真正的創造及創見僅能在具有創造性的傳統中獲得^⑦。

我想五四自由主義的兩難 (dilemma) 現在已非常明顯了。五四時代初期對於個人的關切與反傳統思想運動有密切的關連。而且這種反傳統思想是整體性的。但是，個人價值的觀念必須是一個道德信念，而此一道德信念僅在它爲社會道德秩序的一部份時方有其社會之意義。這種道德秩序也僅能由傳統演化而來。五四時代的社會情況及思潮却不容許中國傳統作任何創造性的轉變，而此項轉變却爲真正自由理想在自由知識份子心中獲得某些基礎所必需的。既然五四反傳統思想的知識份子有完全拒斥儒家的傳統，他們當然就不會去尋求創造地改進傳統的可能性了。即使他們要將儒學與西方自由主義相整合，他們也會覺得並不能，因爲他對儒家的了解深受傳統思想模式的約制之故。他們急切需要的思想秩序 (intellectual order)，僅能建立在外來「意締牢結」所提供的建構大綱 (constructivist scheme) 的基礎上，即：科學主義 (scientism) 或馬列主義等。

如果我們就思想意義來了解中國自由主義的失敗，這項了解有助於下面問題的解答嗎？中國自由主義的前途如何？它的前途實在很暗淡。但是，我們應該氣餒嗎？我想如果我以下的分析有幾分正確性的話，我們無須完全放棄希望。

首先，必須再度強調的是，在理論上，個人價值的強調應該基於個人內在價值的信念。假若提倡對於個人的關懷是基於功利或功能的考慮，則極易導致變質。其次，就思想的觀點而言，（雖然社會、政治、經濟的發展亦扮演重要的角色，但是，這些不在本文討論的範圍之內。）中國自由主義的前途繫於五四新文化運動真精神之實現，也就是，要求根本的改變以及信任經由知識而獲得之解放（這種改變與解放必須與「藉思想文化以解決問題的方法」作一區分），但在意識型態上却不可繼續五四式的整體性反傳統思想。我認爲要獲得個人價值觀念的掌握，依賴整體性反傳統思想是不可能的，而須對儒家人文主義作創造性的改進。五四的反傳統者並不能摒棄中國傳統中所有有害的成分；他們也不會對傳統作足夠的了解。當然，新傳統主義者開倒車式的嘗試更不能適合當時的情況。

對儒家人文主義作創造性改進的大綱是什麼呢？其理由又是如何呢？

今日對於文化與社會的瞭解的重要出發點，其中之一是：文化與社會制度互相不能化約 (mutual irreducibility) 的觀念。雖然思想、信仰、價值的文化層面與社會、政治、經濟組織的社會政治結構層面互有影響，但是，對此二層面作一區分是必要的。基於此一瞭解，則五四的整體性反傳統思想實際上犯了文化化約主義的謬誤 (a fallacy of cultural reductionism)。人們可以摒棄傳統中國社會中所有的罪孽，而無須攻擊整個傳統中國文化。

我曾就「仁」與「禮」的和諧與衝突，討論了先秦儒家的根本理論，拙著指出藉着對於「仁」的重新取向 (re-orientation)，分離傳統的「體」乃有其可能性^⑧。根據先秦儒家

思想，道德並無意義，除非它在人際關係中植根。「禮」因此是必須的。人類奮鬥的最高理想在求得「仁」與「禮」之間完美的平衡，藉此「仁」可以在「禮」中培養，而「禮」之存在即在於養「仁」。在這「仁」與「禮」的創造的激盪中「仁」乃具有優先性，雖然它需要「禮」。「禮」之意義在於提供一個養「仁」的架構，「禮」本身並無意義，而「仁」的價值與意義是獨立於「禮」。

如果說先秦儒家在形式結構上與自由人文主義(liberal humanism)十分相融，似乎並不牽強。「仁」的觀念與個人價值的信仰並不同。但是，要成為現代儒者無需作一基教主義者(fundamentalist)。若對於儒學重作一番解釋的功夫，我相信儒家道德理想主義與西方自由人文主義之間的新整合有相當可行的可能。無人能預言此一整合之結果；但是，對我而言，似乎僅有這樣的整合，自由個人主義始能在中國知識份子的意識裏生根。這新的中國自由個人主義當然不同於西方的自由個人主義。但是，它有許多要點是與西方自由個人主義相合的。對中國知識份子而言，此一新整合的工作可能在其本身就是一有價值的工作，他們也許因而發現一新的共同意識。

(明報月刊 125—127期)

註 釋

① Benjamin I. Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West* (Harvard University Press, 1964), Hao Chang 張灝, Liang Chi-ch'ao and Intellectual Transition in China, 1890-1907 (Harvard University Press, 1971.)。

② 獨立之自由 (freedom of independence) 與參與之自由 (freedom of participation) 在觀念上，不可混為一談。

③ 張佛泉先生在這方面的努力是「五四」以後的事情。而他對自由與人權的著述，實在不是五四思潮後期發展的主流。

④ 參照 S. N. Eisenstadt, *Modernization: Protest and Change* (Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1966); "Transformation of Social, Political and Cultural Orders in Modernization," *American Sociological Review*, 30.5:650-673 (October 1965), and "The Protestant Ethic Thesis in an Analytical and Comparative Framework," in S. N. Eisenstadt, ed., *The Protestant Ethic and Modernization* (New York, Basic Books Inc., 1968) Pp. 3-45. Robert Bellah, "Epilogue," in Robert Bellah, ed., *Religion and Progress in Modern Asia* (New York, The Free Press, 1965), Pp. 168-225.

⑤ 蘭格 (Susanne K. Langer) 的觀察甚為精闢：「人特有的功能和最可貴的本領，是用各式各樣的觀念來解釋事物；相反，人最怕的是無法解釋、無法了解的事物。因此只要想像力應付得下，人總可適應他所處的環境。但，他却無法應付一片混沌的狀態。」見 Susanne K. Langer, *Philosophy in a New Key*, 4th ed. (Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1960), P. 287.

⑥ Richard Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought* (Boston, Beacon Press, 1965).

⑦ 關於普遍王權之意義與其崩潰以後在中國所發生之影響，請參閱：Benjamin I. Schwartz,

- "The Chinese Perception of World Order. Past and Present," in John K. Fairbank, ed., *The Chinese World Order* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1968) PP. 276-288.
- ⑧ 对照 S. N. Eisenstadt, "Tradition, Change, and Modernity: Reflections on the Chinese Experience," in Ping-ti Ho and Tang Tsou, eds. *China in Crisis* (Chicago, University of Chicago Press, 1968), I, 753-774.
- ⑨ 另參看孟子告子篇上。
- ⑩ 如果只按孟子前部所強調之「心」的道德本能來瞭解：那麼，我們只能說：發揮「心」的道德本能至於極致乃產生一種境界，此種境界可使「理知本能」了解人性之特質及人性與天之關係。（此處的「心」必須同時指謂「知」的主詞與「知」的受詞。）
- ⑪ 朱熹，孟子集注（四部備要），卷七，頁一上。
- ⑫ 此處「惡」的用法，取自荀子對這個字類似社會學的特定定義，而非平常所指的「邪惡」、「惡毒」之意。荀子認為人類的慾望若不加以控制，必然導致社會混亂。因此，荀子主張人性本惡。有關荀子和孟子人性理論的對照與詳細說明，可參閱：D. C. Lau, "Theories of Human Nature in Mencius and Shyuntzzy," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 15:541-565(1953).
- ⑬ Fung Yu-lan, *A Short History of Chinese Philosophy* (New York, Macmillan, 1960), P. 243 (paper back edition)。並請參閱 L. de la Vallée Poussin, "Karma," in James Hastings, ed., *Encyclopedia of Religion and Ethics*, VII, 674.
- ⑭ 朱熹，朱子全書（古香齋版），卷四二，頁七上。原為邵雍所說，朱熹引用之。

- ⑮ 朱熹，朱子文集（四部備要：朱子大全），卷六七，頁一八下——一九上。
- ⑯ 朱熹，朱子全書，卷四五，頁四上——下。
- ⑰ 江永編，近思錄集注（一八四四年版）卷一，頁三十一上——下。
- ⑱ 朱熹，朱子全書，卷四九，頁二三上。
- ⑲ 前引書，卷四四，頁一下：「心之理，是太極」。
- ⑳ 王陽明，傳習錄，王文成公全書（四部叢刊），卷一，頁三上：「心即理也。天下又有心外之事，心外之理乎？」
- ㉑ 王陽明，大學問，全書；卷廿六，頁二上——三上。
- ㉒ 王陽明，傳習錄，全書；卷一，頁十下：「心自然會知。」
- ㉓ 有關「知之」（Knowing that）和「知之如何」（Knowing how）哲學性的區別，請參閱：Gilbert Ryle, *The Concept of Mind* (New York, Barnes & Noble, 1949), (University paperbacks), pp. 25-61. 以下有關王陽明關鍵概念——「良知」，「致良知」及「知行合一」——的說明，頗與一般常見的教科書中的解釋不同。諸如：Fung Yu-lan, *History of Chinese Philosophy* (Princeton, 1953) 第二冊，第十四章。以及 Wing-tsit Chan's "Introduction" in *Wing tsit Chan*, tr. *Instructions for Practical Living and other Neo-Confucian Writings by Wang Yang-ming* (New York, Columbia University Press, 1963)。馮氏和陳氏都忽略了王陽明籠統文字中，這三個觀念所指謂的各種不同的意義。此處並不適宜詳細闡釋王陽明的哲學，但，我相信根據王陽明的著作，我的解釋可以得到確切的證明。
- ㉔ 王陽明，大學問，全書，卷二六，頁八上——下：「良知者，孟子所謂是非之心，人皆有之者也。」

是非之心，不待慮而知，不待學而能，是故謂之良知。是乃天命之性，吾心之本體自然靈昭明覺者也。」亦見於傳習錄，全書，卷三，頁四五下：「知善知惡是良知。」

26 王陽明，大學問，全書，卷二六，頁四上——下：「至善者，明德親民之極則也。天命之性粹然至善，其靈昭不昧者，此其至善之發見，是乃明德之本體而即所謂良知者也。」

26 王陽明，傳習錄，全書，卷二，頁四八下：「夫良知即是道，良知之在人心，不但聖賢，雖常人亦無不如此。若無有物欲牽蔽，但循着良知發用流行將去，即無不是道。」

27 王陽明，傳習錄，全書，卷二，頁九下：「吾心之良知，即所謂天理也。致吾心良知之天理於事物，則事事物物皆得其理矣。」

28 根據錢德洪所撰的王陽明年譜，全書，卷三二，頁一五上——一七上；卷三三，頁三五下——三七下，王陽明三十八歲（一五〇九年）始論「知行合一」，五十歲（一五二二）始揭致良知之說。王陽明討論其哲學中三個關鍵概念，歷史上的順序與此處所分析的邏輯上的順序似乎並不一致。可是，在一五〇八年，也就是他提出「知行合一」的觀念的前一年，陽明先生已大悟儒家的「格物」「致知」之旨，見全書，卷三二，頁一三下——一四上。年譜中並未詳述王陽明的「大悟」的性質與過程，因此我們不能精確的知道他「致知」觀念在「大悟」之後的確實內容，也許當時他已暗中獲得「致良知」的觀念。根據年譜所載，我們知道，一五〇九年王陽明第一次提出「知行合一」的觀念時，他界定「知」是體而「行」是用；因此，「知」即意味着「行」。陽明先生到了晚年，較更關心的是進德養性的實際機動過程，而不太在乎「良知」的形式定義的推演，於是他很明顯地特別強調「致良知」。此處所談的三個關鍵概念的邏輯順序與陽明先生晚年所特別強調的進德養性的機動過程的看法較為協和一致。

29 顧炎武：日知錄（台北，世界書局，一九六二）卷一八，頁四三九。

30 見戴震在乾隆四十二年四月二十四日寫給段玉裁的信：「僕生平論述，最大者為孟子字義疏證一書。此正人心之要。今人無論正邪，盡以意見誤名之曰「理」而禍斯民，故疏證不得不作。」原信影印見胡適著「戴東原的哲學」（台北，商務，一九六七），頁七一八。

31 關於中國第一、第二代知識份子持有的「藉思想文化解決問題的方法」是受儒家思想之塑造而非受西方思潮之影響這一論點，在史料中不難找到詳切的證明，此處除了胡適以外，不擬多加贅述。或謂胡適深受杜威的影響，終其一生，他對杜威早期的實驗主義拳拳服膺，毫無保留。（胡適對杜威後期思想中，在美感與宗教經驗裏關於「質」之觀念的發展，似乎並不清楚。）在胡適的著作中，正如在杜威的著作中，經常出現「科學方法」這句口號。胡適以為使用他所了解的「科學方法」會使人獲得杜威所說的「創造性的才智」（“creative intelligence”），所以思想具有重要的功能。但是，如詳加考察胡適的著作，我們知道胡適底許多重要觀念，如漸進主義，「藉思想文化以解決問題的方法」等，早在他受杜威思想影響之前已經定型。胡氏一九一五年夏季以前並未有系統地研讀杜威的著作。參見胡適著：胡適留學日記（台北，商務，一九五九），一九三六年序，頁五。杜威的實驗主義供給給他一套新的術語，使他得以更明快地說明他早期的思想模式。一九〇六年，胡氏還在中國公學讀書的時候，他已宣稱要給大眾「灌輸新的觀念」。見胡適在 *Living Philosophies* 的自述（New York, Simon and Schuster, 1931）P. 249. 一九一四年，他在康乃爾大學讀書時，曾在 *Chinese Students' Monthly* 撰文，認為辛亥革命那種複雜的歷史事件是「思想革命」的自然結果。Hu Shih, “The Confucianist Movement in China,” *The Chinese Students' Monthly*, 9:534 (May, 1914) 顯然得很，胡適在研習杜威思想之前，「藉思想文化以解決問題的方法」已先入為主。所以先秦之後儒家思想模式對胡適思想模式的影響，遠超過杜威的影響。這段有關胡適思想的簡單說明，取自倫和賈祖璋（Jerome

- B. Grieder) 教授之間關於胡適思想發展的談話。
- ③ 蕭公權，中國政治思想史（台北，中華文化出版事業委員會，一九五四），冊五，頁六八—六八九。
- ③④ Adam Ferguson, *An Essay On the History of Civil Society* (London, 1976) P. 187. Cited by F. A. Hayek, *Studies in Philosophy, Politics and Economics* (Chicago, University of Chicago Press, 1967), P. 96.
- ③⑤ Benjamin I. Schwartz, "Some Polarities in Confucian Thought" in D.S. Nivison and A. F. Wright, eds. *Confucianism in Action* (Stanford, Stanford University Press, 1959), Pp. 50—62.
- ③⑥ 柳宗元哲學選集（北平，中華，一九六四）頁七—十，並參閱F. G. Pulleyblank, "Neo-Confucianism and Neo-Legalism in T'ang Intellectual Life, 755-805 in A. F. Wright, ed., *The Confucian Persuasion* (Stanford, Stanford University Press, 1960)
- ③⑦ 蕭公權，前引書，冊四，頁四六五—四六九。
- ③⑧ 蕭公權，前引書，冊三，頁四〇八。
- ③⑨ 吳虞，吳虞文錄（上海，一九二二）冊一，頁廿三—四六；冊二，頁一—十，一五一—二〇。
- ④① 陳獨秀，獨秀文存（上海，一九二二），卷一，頁三十三—三十五。
- ④② 同上，答常乃惠（一九一六年十二月一日），卷三，頁廿五—廿六。
- ④③ 同上，答俞頌華（一九一七年三月一日），卷三，頁六十八。
- ④④ Hu Shih, *The Development of the Logical Method in Ancient China* (Shanghai, 1922), P. 7.

- ④⑤ Hu Shih, "The Chinese Tradition and the Future," *Sino-American Conference on Intellectual Cooperation: Reports and Proceedings*, N. E. (Seattle, University of Washington, Department of Publications and Printing, 1962), P. 21.
- ④⑥ Suh Hu (Hu Shih), "The Confucianist Movement in China," *The Chinese Students Monthly* 9:7:533-636 (May, 1914) 亦參見胡適留學日記，頁一五七—一六〇。
- ④⑦ 胡適，胡適文存二集（上海，一九二四），「科學與人生觀序」，卷二，頁一—廿九。
- ④⑧ Hu Shih, *The Development of the Logical Method in Ancient China* (Shanghai 1922), P. 7.
- ④⑨ 前引書，頁九。
- ④⑩ 前引書，頁九。
- ④⑪ 前引書，頁九。
- ④⑫ 胡適文存（上海，一九二二）「清代學者的治學方法」，卷二，頁二〇八—二一一。
- ④⑬ Hu Shih, "Conflict of Cultures," in *The China Christian Year Book*, 1929, Pp. 112-121. 亦參見胡適，胡適論學近著（上海，一九三五），「充分世界化與全盤西化」，頁五五—六—六一。
- ④⑭ 胡適文存二集「讀漱溟先生的東西文化及其哲學」，卷二，頁五十七—八十五。
- ④⑮ 胡適明白的表示近代西方文明將迅速地成爲世界文明。見他的： "Civilization of the East and West," in C. A. Beard, ed., "Whither Mankind" (New York, 1928), P. 25.
- ④⑯ 胡適，胡適論學近著，「試評所謂『中國本位的文化建設』」頁五五二—五五七。
- ④⑰ 已故徐高阮先生所著「胡適之與『全盤西化』」一文中曾爲胡適先生辯解，認爲胡先生並非「全盤

西化」論者。(該文收在胡適等著，胡適與中西文化(台北：水牛出版社，一九六七)，頁十二—廿二)但，該文只是從文字層面上做的考證工作，並未接觸到胡適思想性質上的問題。其實，胡適在修辭上的修正並未使得他的思想有創造性的改進。讀者如細讀本文，當知筆者的意思。

⑤ 胡適文存二集「讀梁漱溟先生的東西文化及其哲學」，卷二，頁八十二—八十五。

⑥ 新青年，第五卷第四號，頁四三三。

⑦ 吳虞，吳虞文錄，頁七，或胡適，胡適文存，卷四，頁二五九。

⑧ 必須注意的是胡適這段文字十分含混。胡氏說：「正因為二千年吃人的禮教法制都掛着孔丘的招牌，故這塊孔丘的招牌——無論是老店，是冒牌——不能不拿下來，搥碎，燒去！」(同上)如果不顧及以上句子的上下文，人們也許解釋它暗示：所有的禮教法制都依孔子之名行事。是否孔子原來的教訓在形式上與內容上都與日後的禮教法制相一致，却還是一個問題。然而，既然胡氏在這篇文章中同意陳獨秀對常乃惠的答覆；很明顯的，胡氏完全與陳氏整體性反孔教思想是一致的，他暗示二千年來的禮教法制都源自孔丘原始的教旨。因此，如此的孔教是必須打倒的。

⑨ 胡適，胡適論學近著，「再論信心與反省」頁四八八與四九〇。

⑩ 同上，「信心與反省」，頁四八三。

⑪ 同上。

⑫ 同上。

⑬ 同上，「三論信心與反省」，頁四九五。

⑭ 同上，頁四九四。胡適引自周作人，「西洋也有臭虫」，獨立評論，一〇七號頁十二(一九三四年七月一日)這是周作人給胡適的一封信。信中大大諷刺那些得知西方也有不可饒恕的風俗、慾望等而沾沾自喜之人。

① 同上，頁四九四—四九五。

② 同上，頁四九六—四九七。

③ 同上，頁四九六。

④ 例如 Hu Shih, "The Indianization of China, "Independence; Convergence & Borrowing, Harvard Tercentenary Publications, (Cambridge, Mass, Harvard Univ. Press, 1937) pp. 244-46.

⑤ 胡適，胡適論學近著，「再論信心與反省」，頁四九一。

⑥ 前面也曾提過，反傳統的思潮在五四時代的初期達到最高峯，而此後就開始衰落。由於中國的個人主義與五四反傳統思想關係密切，因此它自然對應地失去了在中國知識份子中的重要地位。胡適好夕一生都固執着個人主義，而逐漸地在思想界成爲了邊緣人物 (Peripheral figure)。

⑦ 我們可以從五四時代的另一思想派別看出傳統儒家思想整體性的思想模式廣泛而重大的影響。梁漱溟等新傳統主義者與反傳統主義者有相同的傾向，雖然梁氏決不同意陳獨秀反傳統思想的內容。他之所以稱讚陳氏爲一頭腦清楚的思想家，乃因陳氏提出根據思想文化以解決根本問題的辦法。梁氏與陳氏之不同在於他主張儒家文化全面性的流布於世界，其思想模式則與陳氏無異。參見梁漱溟，東西文化及其哲學(上海，一九二二)，頁六—十及其他各篇文章。

⑧ 關於魯迅的反傳統思想，也可以說是整體性的。他對於中國傳統公開而無保留的譴責幾乎是每一本有關近代中國的書中談論的題目。魯迅的文學作品提供了一個難得的機會，可使我們從意識的三個層次來研究他的反傳統思想：顯示的辯論層次 (the explicit polemical level)，隱示的，未明言的意識層次 (the implicit conscious but inarticulate level)，隱示的下意識層次 (implicit subconscious level)。在公開場合，魯迅是一個反傳統思想的戰士，深信全面而

整體的排除中國傳統社會與文化的影響力的必要。但是，在私底下，至少在一九二六年他離開北平以前，魯迅是一個個人主義的藝術家，深受中國文學傳統的影響以致於在他意識的三個層次上，均透露出他對中國文藝傳統的價值與意義的真正賞識。尤有進者，在他意識的二個隱示層次上，他與儒家道德傳統的關係上表現了一種愛恨交集的特徵——事實上，他的靈魂為此種內在的衝突所撕裂。但，就他所持有的真正價值而言，它們是他所接受的西方價值與某些儒家價值之間彼此強化 (mutual reinforcement) 的結果，那些儒家價值雖脫離了傳統的架構，但仍然使他道德認識之核心的一部份。他之不接受任何教條式的立場，以及他意識中複雜而強烈的內在衝突表現了他在陳腔濫調、簡單而籠統論斷的時代裏，特殊的思想上與道德上的地位。然而，就他的整體思想來看，在意識的不同層次上他之所以不能超越衝突與矛盾，主要是由於他的全面性的反傳統思想之深切影響所致；假若他能超越他底意識中不同層次之間的矛盾，他可能會找到一種對中國傳統轉化式的解釋 (a transformative interpretation of Chinese tradition) 或者至少對整體性反傳統思想之正確性提出疑問。魯迅整體性反傳統思想之根源太過繁複，由於篇幅的限制，此處不能詳論。不過它之形成主要也是因「藉思想文化以解決問題的方法」所導使的。

⑦ 當然，如伏爾泰 (Voltaire) 提倡的言論自由，起源於對教會權威的反抗，並且基於對理性的力量過於肥腫的相信。但是，法國自由主義與個人自由觀念之間的關係至少是有問題的，也許與個人自由的價值與觀念並不相容。

⑧ 本段中以上的敘述採自 Edward Shils, "Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence," *Ethics* 68:3:158 (April 1958).

⑨ Michael Polanyi, "Foundations of Academic Freedom," in his *Logic of Liberty* (London: Routledge and Kegan Kegan Paul 1951), pp. 32-48; and also *Personal*

Knowledge: Towards a Past-Critical Philosophy (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1958), pp. 53-54 and 243-245; Karl R. Popper, "Towards a Rational Theory of Tradition," in his *Conjectures and Refutations* (New York, Harper Torchbooks, 1968), pp. 120-135; C. M. Bowra, "Poetry and Tradition," in M. R. Stein et al eds, *Identity and Anxiety* (New York, Free Press, 1960), 524-529; T. S. Eliot, *What Is a Classic?* (London, Faber & Faber, 1945).

⑩ 雖然孟子認為「仁」暗示着人內在之善「仁者人也」(孟子盡心篇下十六)，朱熹(「蓋仁，是性也」，「蓋仁者，人所自有。」論語集注(四庫備要本)卷一，頁二上與卷八，頁七上。)王陽明(大學問)以及其他儒家也認為如此，可是，在論語中，孔子從未直接提及仁為內在之善。某一點正確與否不能像持有此觀點的人數之多寡來決定，但是，如果我們仔細閱讀論語，我們會發現仁確實暗示着人內在之善的觀念。如果從嚴格的文字的觀點來看，只有孟子是此一觀念的創造者。然而，我認為孟子較荀子更為接近孔子的立場，正因為孟子發現並明確地形成此一不曾為孔子清楚表示過的觀念。仁是人內在之善涵養發展的最高層次，也是道德的極致，因而最難達到。(論語，公冶長篇十八，述而篇十七，憲問篇二)但是，孔子也說過：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」(論語，述而篇廿九) 如果我們認為仁是不間斷的道德生活過程，則這令人困惑的一段話就不難理解了。人是否從事道德的涵養與發展，最後仍是由自己決定。但是，人一旦決定進行此涵養與發展，他會發現一種自然的「道德動力」(moral energy) 促進他的道德行為，並且可能使他達到道德的極致。如果人不具備此種自然「道德動力」，而對於善惡之事很冷漠，那麼，事實上，他不能為了道德目的把自己捲入道德行為之中，即使他處心積慮如此做也不可能。因為他的本性遲早會制止他這種虛假的決定——除非此一決定不是為了道德目的，而是基於功利的目標，就如荀子所會

提出的那樣。但是論語與孟子中的「仁」是道德行爲，也是道德目的。是以孔子有上面的那段話。至於從哲學的連貫性與歷史背景來詳細討論孔子底仁的哲學，可參見拙作“*The Evolution of the Pre-Confucian Meaning of jen and the Confucian Concept of Moral Autonomy*.” 將刊載於 *Monumenta Serica*, vol. 31.

訪林毓生教授

「開放心靈」的認識與瞭解

鄒紀萬
何懿玲

——對「五四」文化接觸的反省

問：首先請問林先生，您對「五四」運動整個的意義看法如何？而在這麼一個運動之中，當時知識份子又扮演着怎樣的角色？

答：五四時代在中國是一個重大的蛻變時代，五四運動的形相也呈現着生動複雜的特徵。當時參加這個運動的知識份子先先後後發表過許多意見，而談五四意義最多的，也以參加活動的這批人爲最。所以今天談這個問題，應該先談談他們的感覺。另外，再談談我們從事學術研究，把五四運動作爲一個學術問題討論的人所認爲的意義。

他們的感覺有很多層面，大略言之，最首要的就是愛國主義運動——反帝國主義運動。愛國主義運動牽涉很廣，一方面是打倒曹汝霖、陸宗輿、章宗祥等賣國賊，爭回我國在青島

的主權；另一方面是促使年青人自我覺醒。他們發現這件事除了遊行示威打倒賣國賊以外，不可就此中止，還應該擴大延續下去。於是這一愛國運動就與前後的歷史銜接，強烈地激動了青年人的參與感。體認了不該空讀死書，應該把讀書與社會、文化密切連接起來，因此產生了所謂「新文化運動」。實質上，當時能即刻自動自發產生這樣大的運動絕非偶然，而是因為知識份子已具有相當程度新文化啓蒙運動的準備與覺醒。自從民國四年「新青年」（最初的題目是「青年雜誌」）發行以後，啓發的中心思想凝聚在強調年青人的重要性上，青年是社會中堅，中國未來的希望，青年應當領導社會的觀念，與過去傳統思想迥然相反。因而激起了青年人的高度自重感，直接促成了愛國運動，所以新文化運動與愛國運動彼此間有密切的相輔關係存在着。

通過學術研究的途徑來透視，五四運動至少具有下述的幾個重大意義：

新文化運動的潮流實是五四運動的主要意義。其實所謂「新文化運動」不過是一個名詞，我們要先跳出名詞的纏擾，不必斤斤計較於這個名詞上的形式意義。從學術的觀點而言，尤其以我個人研究思想史的觀點來考察，五四新文化運動之特徵及其不平衡之處應環繞兩個主要基點來探討：(1)激烈反傳統思想——對中國傳統社會與文化全面而整體性的反抗運動——在五四時代產生了；(2)在此運動影響之下，產生了對西方文化特殊的態度。

以上兩點是五四時代以前的文化思想運動所從來沒有過的。嚴格言之，五四之新文化運動應追溯至康梁時代。他們是中國第一代知識份子。五四時代的老師輩如胡適等是第二代知識份子，五四時代的學生輩如傅斯年等則是第三代知識份子。有人認為五四時代產生了強烈

的民族主義，這一點頗值商榷，民族主義產生在第一代知識份子，五四時代不過繼續發揚而已，其基本性質並未改變，只是當時參加的人更多，感覺更深刻而已。反傳統思想也產生於第一代知識份子；但其性質到了五四却發生了劇烈的轉變，因為第一代知識份子的反傳統思想係針對某些特定事物的反對，如譚嗣同之反「三綱」，雖然反傳統的態度極激烈，但尚未至整體性(Holistic)反抗的程度。因為他們還沒有把過去視為一個整體的觀念。傳統雖已腐蝕；但，他們仍生活在一個傳統文化尚未完全解體的時代。因為他們生活在傳統之中，傳統中各派思潮的複雜與衝突之處，他們是切身感受到的。他們心情雖然激烈，但思想上却沒有認傳統為——有機體的觀念，所以不會產生過去一切全部不對的想法。這種反傳統思想到了五四產生了在性質上、種類上(Generic)都不同的劇烈變化，新的反傳統思想對於傳統要求全面而整體性的打倒。這種現象在全世界現代化過程中，任何其他國家都未曾發生過。此種激烈思想的本身又連帶產生了一個重要影響，就是由於極端的反傳統導致對西方文化產生了一種特殊的新的態度、新的看法，這種新的看法深刻地影響了中國教育思想文化政策一直到今天。我們探討對傳統全面而整體性反抗的理由，主要可從三方面來看：(1)基於五四時代的知識份子所接受的西方思想與價值，他們覺得許多傳統的思想與價值，應該摒棄；(2)受了「傳統文化大解體」的影響：這句話本身似乎是矛盾的，因為既已解體，又何需反抗它呢？事實上，正因為傳統文化已經解體了，所以才產生激烈反傳統的現象。我所說的「傳統文化大解體」並不蘊含在這種大解體之後，中國傳統文化就都消失了。我只是說在這種大解體之後，傳統文化架構崩潰，傳統成份成為流離分子；一切視為當然的觀念，均不再視為當然

了。所以都可能被抨擊了。(3)在這種文化大解體之後，中國傳統的一元論式的思想模式却因種種原因被推動至其極限，變成有機整體式的思想模式 (organismic-holistic mode of thinking)；根據這種思想模式去看傳統，發現他們所厭惡的傳統成份，都不是單獨的事件。實與中國文化的特質有關，而中國文化的特質導源於中國最基本的思想；所以，只攻擊所厭惡的某些傳統規範、教條，對五四反傳統主義者而言實在不够深刻。不倒倒傳統則已，要打倒傳統，就非把它全部打倒不可。而這種整體性的反傳統主義所要求的首要之務，就是「思想革命」。

問：五四時代有些人寫出極為激烈的文章，他們當時所接受西方思想的情況如何？

答：五四時代的激烈反傳統主義，它的方式剛才已經說過，我不以為是受西方的影響所致，而是受了當時政治環境的刺激與中國傳統一元論式的思想模式後期發展出來的一種思想模式的影響的結果。質言之，它是一種中國傳統思想模式與接受了西方價值觀念相激盪的結果。西方價值觀念的接受這一點並不能導致五四式的反傳統主義的產生。日本與印度都接受了不少西方思想；但都未產生劇烈的反傳統運動。

問：您所謂「傳統文化大解體」最主要原因是什麼？

答：原因當然很多，最易明白的原因就是帝國主義。中國傳統文化被西方文化一衝擊就相形見拙。西方人除了船堅砲利，還另有一套新的觀念與新的制度。西方的武力、文化、制度三者接踵東漸，使得中國招架不住。中國傳統的政治、社會、與文化有一種大的特點，即：三者的中心定於天子的位置上。所以政治秩序與文化秩序是非常密切結合着的。這種政

教合一的現象是導致文化大解體的重要因素之一。政治秩序在帝國主義侵略之後崩潰，文化的秩序也因此分解了。在這種傳統文化解體而五四知識份子不能擺脫傳統一元論式的思想方式影響的情形下，五四人對西方文化接受的態度也是一元論式。當時的學者，往往接觸到什麼，就以爲那是西洋文化的代表。譬如胡適一再強調杜威的思想是西方文化主流，是世界文化未來的取向。在今天看來，這種說法是無法言之成理的。這個錯誤的一元論式的觀念，與我們今日非多元性的教育、思想、與文化的關係可能很大。

問：當時有許多學術的大論戰，所謂「東西文化論戰」、「科學與人生觀論戰」、「中國社會史論戰」產生的原因，是否都是因為西方思想進入中國以後的必然反應？

答：一元論最大的影響是，明白了一點以後就以爲這是線，某些人接受了一個人的思想觀念就以爲是西方文化的代表，這是最糟糕的影響。到現在爲止，我們還受這種思想模式的影響。另外，我們也深受機械式的思想模式的影響。什麼是機械式的思想呢？那是專講名詞、定義；不是自覺式、自我批評式的創造過程。西方文化就思想而言，是針對西方產生的問題所提出的建議或試圖解決的方法。我們如只對它做機械式的了解，我們不一定能接受對我們有用的東西。要使西方思想符合中國之用，必須在吸收之後加以消化，使它成爲中國式的東西，要將西方文化與中國傳統相揉和，盲目吸收，反而有害。換言之，中國的問題與西洋絕不雷同，必須要用自己的方法來解決，許多有關學術方面的大論戰，基本上就是對西方文化機械式的接受所引起的，並不足爲訓。

問：當時許多留學生接受西方思想的程度如何？而在新文化運動中又扮演着什麼樣的角色？

色？

答：當時一些留學生表面上講思想文化改革，實際走上了政治道路的暫且不談，而真正從事文化工作者，却也並不一定有很大的貢獻，因為他們未曾提出重大原創的改革見解。至於國內的知識份子，受了出國回來的人的思想影響很大，這是難免的現象；大體上，沒出過國的知識份子對西方思想的了解，無論是反抗或讚揚西方文化多是受了留學生的意見的影響。

問：當時國內的知識份子所接受西方思想文化的來源是什麼？

答：來源主要是商務的書，新青年雜誌、其他的翻譯等等，還有當時若干報導雜誌的社論，所以西方多元性、複雜性的文化在一元論式、機械式的接受之中，完全簡單化了。基於我們這種檢討，我們知道五四一方面盡情地接受西方文化，結果却對西方文化產生了相當的誤解。我覺得在今天，「五四」離我們已超過了半個世紀，早已成爲了歷史，我們就該跳出五四的迷圈，建立正確的認識，要創造地改進中國傳統文化。如果我們要有一套新的、有用的、不只是口號教條的新文化，我們有一個基本出發點：(1)要對中國傳統文化做深切的了解，而非教條式的認識。(2)必須深刻明瞭西方文化的精神及其複雜性。唯有跳出「誤解」的漩渦，才能真正體認到中國新文化的相貌，才可以看出中國新文化的方向。

問：根據這個說法，在當時西化與傳統兩派壁壘分明，西化派既已屬於對西洋某些文化機械式的接受，而傳統派為了維護傳統，便以得自西化派的錯誤思想來反抗西化派，二者根本建立在錯誤之上，這是辯論式的了解，而非真正了解，那麼所謂文化論戰也就沒有太大的

意義了？

答：要維繫中國文化，必須建立一個新的中國文化。這新的文化必須建立在對傳統中國文化及西方文化真正的了解上。唯有真正了解西方文化才會發現西方文化不能機械式的接受。而對傳統文化更不能武斷的否定，因為中國現有的問題，與中國文化息息相關，我們既不願意，也不可能完全做西方人，更不能與過去傳統血緣斷絕，即要求斷絕，這種斷絕也不足以了解西方文化。五四時代的人，就是無法看清這一層。我們對傳統之複雜性與獨特性要有開放心靈的了解，對西方文化之複雜性與獨特性也要有開放心靈的真實的了解，這樣才能建立中國新的文化。至於如何對傳統與西方文化作實際了解呢？我以為必須建立在對西方及傳統重要經典 (classics) 的了解之上，別無其他捷徑，我們對中國與西方經典採取開放性的了解與批評的態度，讀得愈多愈深刻愈好。

問：當時有人認為五四新文化使傳統文學精神喪失，您站在文學角度來看，對胡適所提的文學革命評價如何？

答：胡適所提倡的文學革命，在當時發生了重要的、積極的、歷史效用，換言之，胡適未提文學革命的理論以前固已有人提倡白話文，那只是認爲白話文是有效的宣傳工具。但是強調白話文作爲產生新文學的基礎則自胡適開始，功不可沒——雖然，他當時的理論現在看來多已不能成立了。

問：在五四時代傳統派的知識份子所以反抗西化派人物，是否因為他們認爲西化派人物很多是崇洋的，因此應予以反抗？

答：這當然也是個理由，但是結果並沒有發生作用。因為崇洋心理是在文化大解體後導致的，傳統派爲了打擊西化人物而反駁其理論，並非根據對西方文化與傳統中國文化之深切了解而建立創造的一個新的中國文化系統而反駁。就崇洋心理來談，如何才不崇洋呢？關於此點，口號訓勉是沒有用的，說易經裏蘊含着有關原子能的現代物理理論也是沒有用的。換句話說，拿西洋的價值標準來衡量固有文化，發現類似處而沾沾自喜不但不足以減少崇洋心理反而更促進崇洋心理。其實這種態度本身就蘊含着崇洋的心理。要使人們不崇洋，只有自己建立一個獨立的、豐富的文化。

問：過去對中國文化的取向有幾種不同的看法，譬如「中學爲體、西學爲用」「全盤西化論」等，您對這些主張看法如何？

答：「中學爲體西學爲用」是基教式(fundamentalistic)保守中國故有文化的理論，早不管用，不必贅述。「全盤西化論」是機械式、一元式的思想，絕對行不通。到了一九六〇年代，臺灣有些人還在談五四式的反傳統思想之內容與範疇，過了半個世紀，在國內之壓力仍然這麼大，實是令人困惑的問題。「全盤西化論」只在形式上演繹打轉，並未接觸到中西文化衝激後所發生的許多複雜的文化變遷實質問題。

問：五四時代是一個新文化運動的高潮，在這個高潮過後，對西方的文化、思想，您以爲要用什麼樣的態度與實際行動去接受最好？

答：關於這一點，我們切不可持一個「接受」的觀念，西方思想本質上是爲了解決他們本身社會經濟文化各方面的問題而產生的。其思想來源自有其故，我們只能作爲參考而不能

加以接受。但，這種「參考」非常重要，因爲今天在實質上我們不能摒除西方的影響，西方的文化雖非一定好，但也有其優異的地方；例如自由與民主，是屬於開放性的系統。我們並不一定要效法「美國式的」，我們大可以嘗試中國式的，把「中國傳統的」基本觀念，如「仁」的價值與觀念，與西方自由主義道德基礎之康德道德自主觀念加以創造的整合，大可建立中國自由主義的新系統。這應是關心中國民主自由的知識份子未來工作上努力的目標。換言之，不能只接受西方的觀念，而是要對西方加以了解批判，對其基點明確認識；中國的問題顯自有其獨特性，必須建立在一種創造性的思想上才能解決中國的獨特問題。

至於談到我們需要以開放心靈對西方文化加以探討，我以爲首先必須要超脫「教科書的心理和信仰」，因爲西方教科書多是對西方文化簡單化甚至誤解的介紹。至於如何跳出西方教科書的局限呢？就要先從熟讀西方重要典籍着手，而且研讀的時候，必須具有開放的心靈，如此才能做到有擇取，才能做到把西方當作參考，而非盲目的接受。知識是開放的，人可以得之，不應受到教科書迷昧的束縛。讀西方重要典籍還有好處，因爲從其中可以真正了解到他們問題的特性。唯有透過這種比較文化史，比較思想史的了解，我們才可能獨立地爲明日的新中國文化做具體的努力。

最後我想談談如何將現代應有的多元性社會在中國調適起來的問題，我個人以爲應該想一個辦法，把中國傳統的文化加以創造改進，使之成爲我們現代民主自由國家多元性社會的文化上與道德上的基礎。這個多元的社會必須建立在一個大家一致視爲當然的文化與道德秩序之上。



第三篇 / 五四的探討

1919年5月4日，北京學生因不滿巴黎和會簽字，發起五四運動。此後，中國知識界開始覺醒，追求民主與科學。五四運動不僅是學生運動，更是思想文化的革命。它推動了白話文的普及，促進了文學、藝術、科學等領域的進步。五四精神成為中國現代化進程中的重要動力。在五四運動的影響下，中國社會發生了深遠的變革，為新中國的誕生奠定了基礎。五四運動的意義在於，它喚起了國民的覺醒，促進了國家的統一與民族的團結。五四運動的精神，即追求真理、追求進步、追求民族復興的精神，將永遠激勵著中國人民為實現中華民族的偉大復興而努力奮鬥。

民國八年的五四運動是中國現代史上劃時代的大事。它顯示了中國現代革命時期的端緒，是辛亥革命以後嶄新的一個階段。它反帝國主義、反軍閥，並且表現了中國人民對於第一次世界大戰當中解放出來喧囂的新勢力的反應。特別是對於凡爾賽和約中影響到中國的條文的抗議，以及對於日本不名譽的「二十一條要求」條文的抗議，民國八年五月四日，在北京展開了聲勢浩蕩的學生示威遊行，抨擊親日的北洋政府。這股革命風潮很快地燎原到整個中國，加速了羣衆意識和文化變遷的高速成長，而在民國十年中國共產黨成立、民國十三年國民黨改組上達到了高潮。五四運動的真義與其反響與分派的多姿多采，使得該運動本身의 定義、解釋和評價諸問題都複雜了。對其真實性質與面貌的釐清、對其實際領導權的鑑定，

壹

五四運動正名

陳曾燾 原著
陳國棟 節譯

對其視野與成就的得當評價都成了爭論的材料。意識型態的限制、政治現實的牽連，還有專業興趣的選擇經常蒙蔽了研究這個運動的學者的客觀性，從而影響了他們的解釋。

本文中作者打算釐清有關這個運動之性質的某幾個觀點，並且打算建立一個基本事實，那就是說五四運動一則不致被認為與新文化運動是同一件事情，也不致如某些中共作家所主張的，是受到俄國革命的鼓舞，而且是由共產黨的知識份子所領導。說得更正確一點，五四運動根本是中國人民爲了追求直接的政治行動而引起的愛國的抗議運動。它與新文化「思想」運動的合作，爲舊中國傳統的最後瓦解和真正的中國的誕生貢獻了無法估量的力量。

貳

把五四運動當成新文化運動的同義字的謬誤觀點，我想是開始於五四運動。或者，說得更保險一點，是五四運動的文化面中最早期的自由派或獨立派的觀點。那就是說「中國的文藝復興」^①的觀點。遠在民國四年，上海的記者領袖黃遠庸就已開始致力於鼓吹一種新文藝，目的在「使吾輩思潮……能與（歐美）現代思潮相接觸，而促其猛省。」^②這種依照歐美模式來改良中國文學的觀念，很快地就從年輕的中國知識份子領袖——陳獨秀、李大釗、胡適等人，——那邊得到了有利的反應。這些人後來致力於推廣白話文寫作、介紹西方思想到中國，漸漸地加速了全國知識份子的覺醒，不久，五花八門的新書、譯作和期刊接二連三地出版了，中國青年們興高采烈地追求新思想與新觀念。到了民國八年，中國的文藝復興已

經萌芽滋長了^③。

不管怎麼說，這段期間社會文化變遷的顯著現象是在五四事件爆發以前就已經展開了。學者們後來論述到這個現象時，很清楚地他們並不是真正在討論五四運動，而是討論新文化運動^④。後者因爲愛好現代西方思想，而摒斥了古老的中國傳統。所以，新文化運動基本上是以文化爲內容的，比較是「思想」取向的，而不是「行動」取向的。

「五四運動」一詞是在五四事件之後不久，在學生界和出版界中開始使用的，但當時只被用來指一系列的政治行動，有如五月四日北京的學生示威遊行，還有緊隨着該事件發生的遍及全國的相關事件，——最有名的是抵制日貨、全國總罷工，以及拒絕簽署凡爾賽和約。從那時候開始，「五四運動」和「五四事件」^⑤就成了可以互換的名詞，要到後來這些名詞纔漸漸取得較廣泛的意義。於是，就像民國三十三年時作家李長之便認爲該運動不僅僅是五月四日發生的普遍的抗議，而且也是「從中國與西方文明接觸中產生出來的文化過程」。^⑥他把五四事件看成「只是這個過程中的一個訊號」。包遵彭，他寫了一本「中國青年運動史」，認爲五四運動的本質與新文化運動是相同的。依他的意見，五四運動只是整個新文化運動的「一個過渡階段」而已，周策縱討論這個主題則從較廣泛的觀點來界定這個運動^⑦。他說這個運動是：

包括「新思潮」、文學革命、學生運動、工商界的罷市罷工、抵制日貨運動，以及新知識份子所提倡的各種政治和社會改革。這一連串的活動都是由下列兩個因素激發出來的：一方面是二十一條要求和山東決議案所燃起的愛國熱情；另一方面是知識

分子的提倡學習西洋文明，並希望能依科學和民主來對中國傳統重新估價，以建設一個新中國。它不是一種單純不變，組織嚴密的運動，而是許多思想紛歧的活動匯合而成，可是其間並非沒有主流。^⑭

周策縱把這個運動當成了「現代中國的思想革命」。

對於該運動的解釋，陳獨秀和李大釗（早期的中共領袖。他們在新文化運動中扮演了極顯眼的角色，了解五四運動的政治意義，但對該運動的解釋，意見上倒相當分歧。）不像李長之、包遵彭和周策縱一般，認為它是無所不包的。

國民黨對於五四運動的觀點，有如孫中山先生、蔣中正先生和胡適所提出的，皆不強調階級路線。雖然孫中山先生並不把五四運動與新文化運動等同為一，但是，他一開始就把該運動當作是一個學生愛國運動，一個與當時的文學、思想運動有密切關係的運動。^⑮他指出：

自北京大學學生發生五四運動以來，一般愛國青年無不以革新思想為將來革新事業之預備。……（新文化運動之結果）遂致輿論放大異彩，學潮彌漫全國，人皆激發天良，誓死為愛國之運動。^⑯

蔣中正先生在民國十六年北伐成功以前，他確實是遵循着孫中山先生支持五四運動的策略。然而，他的支持大體是他反對軍閥政治，特別是反抗強權的民族主義情懷之顯露。在民國三十三年出版的「中國之命運」中，他認為五四運動是中國自從民國四年以來，承受自日本的一系列國恥的一種反應方式^⑰。他說，五四學生運動是中國人民「強烈地要求革命，要

求打倒贖買主義和官僚的軍閥制度」。他強調其後國民黨的國民革命確是依照五四的精神「一起而奮鬥，力求掃除軍閥，廢除不平等條約。」^⑱

然而，他對五四運動的稱許並不意味着他對新文化運動的同意。作為儒家思想的一位熱心的信徒，蔣中正先生並不喜歡新思想的打破偶像的作風。於是他後來就嚴厲地批評新思想與學生運動。他攻擊自由主義者，也攻擊共產主義者。因為依照他的意見，這些人都不能對傳統中國文明給予適當的尊重，結果使得中國人民喪失了民族自尊與自信；要不然就是盲目崇拜外國思想，而這些思想是不合中國傳統的^⑲。他指出：新文化運動是「零星介紹一些西洋文藝」、「推翻禮教，否定本國歷史」、「只求解放自身，不顧國家社會」、「打破一切紀律，擴張個人自由」、「盲目崇拜外國，毫無別擇的介紹和接受外來文化」^⑳。

和孫中山先生於民國十三年的想法多少有些相同的，蔣中正先生也譴責思想改革家。以爲他們由於教導青年人違反道德規律、法律與政府的命令而使他們腐化了。從一九三〇年代到最近幾年（特別是看到大陸上無產階級文化大革命的破壞性質），國民政府不斷提倡傳統主義的政策來榮耀中華民族的歷史，擁護傳統價值與倫理。稱許五四運動的民族主義情感，而譴責新文化運動破壞偶像的一面。

文學改良的主要發言人之一的胡適承認學生的角色在五四運動與新文化運動中的密切關係。但他反對五四運動一詞應該包含新文化運動的這種解釋^㉑。他根本就說：「五四運動對新文化運動來說，實在是一個挫折。」^㉒他同意蔣中正先生的看法，把五四運動當作是一個學生愛國運動；但也接受孫中山先生的觀點，而強調其文化的而不是社會的與政治的活動之

意義。所不同的是孫中山先生優先考慮新思想的要素，而胡適則把注意力集中在新文藝運動上。

參

雖然這些作者們都有權利依照他們所認為妥當的來界定這個運動，可是有若干問題是值得討論的。首先，當他們企圖在新文化運動與五四運動之間建立起一個妥當的關係時，許多學者顯然沒有辦法區分各個運動當時的實際情況，以前、及其以後的情況各為如何？就兩個運動本來的歷史配景來看，這是非常明白的：那就是說五四運動事件以前所發生的一切，清清楚楚的就是早期階段，或說是先五四新文化運動；而五四運動結束以後所發生的一切，則清清楚楚地是第二階段，或者說是後五四新文化運動。五四運動發生在兩個明顯的時期之間，而突出了這兩個時期——先五四新文化時期與後五四新文化時期。

其次，有些學者顯然也不能區分北京五四運動的學生運動以及全國性的、總體性的抗議運動之五四運動。當他們述及五四運動一詞時，實際上只是說北京的五四運動，而不是整個的五四運動。當然，就我們所知的，北京的五四運動僅僅代表整個運動的一個整合的部份。第三，就像我們前面已經指出的，中外學術界皆有個不幸的趨勢，以為五四運動至少在文化層面上與新文化運動是同一的。有些學者甚至強調該運動全部的「思想」層面，而輕忽了該運動的「通俗」的一面。雖然我在這裏並不主張該運動的「通俗」的一面比起其「思

想」的一面來得更重要；可是，我確信「通俗」的一面正如「思想」的一面一樣重要。作者於「五四運動在上海」一書中的研究已經明白地指出上海的五四運動實在代表了中國各社會階級的共同努力，而不只是知識份子^①。假使這個運動的「思想」面過度被重視，而「通俗」面被忽視了，該運動真正的性質就會被歪曲了。

不過，在我們的探究中總有幾個問題是最基本的：(1)該運動是否應被解釋為一個單獨的事件呢？還是涵蓋數年之久的許多事件的一個行程呢？(2)五四運動一詞是否應該一方面包括人民的社會政治活動，而另一方面又包括了早在民國六年就已開始而後來被叫做新文化運動的新文藝、新思想運動呢？還是說五四運動根本與新文化運動毫不相干呢？(3)誰是五四運動真正的領導者？

作者對於第一個問題的回答是這個運動要先當作一個單獨的事件來研究。這也就是說五四運動一詞應該只適用於五月四日北京的學生示威遊行，還有在這個事件之後緊跟着發生，而結束於民國八年六月中國的拒簽和平條約的全國性的相關事件，這個定義是根據當時主要參與者的精神來的，並且也和五四事件之後學生界、報界初次創造的名詞相符合。如同我們所知道的，該運動主要的目標是政治的：抗議北洋軍閥政府的叛國行為、日本政府鯨吞蠶食的陰謀，以及列強在和會上對中國的不公正待遇^②，當該運動的政治目標在六月一日達到後（三個「叛國賊」被懲處了，「凡爾賽和約」也拒簽了。），全國的抗議運動很快地就平息了下來。所以，五四運動不能被當做一個持續達數年之久的過渡時期來解釋。

第二個問題的答案是否定的。我承認五四運動與新文化運動之間的密切關聯；因為早在

五四事件之前業已發生的新文化運動，其影響與衝擊確實為五四時期中國人民普遍的覺醒貢獻了最大的力量。五四運動的影響與衝擊也拓展、加深了新文化運動的影響與視野^①。可是，不管怎樣，這兩個運動本質上是不同的運動。不但各個運動都含有它自己獨特的外貌，就是就某些例子來看，這些獨特的外貌也可以顯出這兩個運動相互間的差異。

首先，五四事件本身明白地就不是直接由新文化運動所引起的，或者說與新文化運動有什麼關聯。先五四新文化運動根本是從中國令人窒息的情況和外力的侵略中興旺起來的。中國令人憐憫的社會、經濟、政治狀態導致了近代民族主義的興起，喚起中國知識份子領袖們去尋求拯救中國之道。總之，這批先五四時期的領袖們相信，爲了「拯救」中國，他們首先一定要改變中國不合時宜的舊傳統；促使人民——特別是青年——的覺醒，它根本上是「思想」取向的運動。另一方面，五四運動的發展有如前述，是中國人民對於從一次世界大戰中解放出來喧囂的新勢力的反動；並且也是對於北洋軍閥體制、日本帝國主義和中國在巴黎和會中所受的不公平待遇的直接回響。是中國主權的利害關係，特別是山東問題，喚起了五四領袖們發起了對抗北洋政府的國民抗議「行動」之運動。

再者，先五四運動時期，新文化運動的中堅是知識份子與學生。他們雖然認識喚醒人民，特別是青年的重要性；但在早期，他們並未真正與羣衆接觸，也確實未和羣衆結合。相反的，五四知識份子與學生則充份認識了羣衆動員和羣衆支持的重要性。他們不但獲得了羣衆的擁護，踏踏實實地與他們聯盟，並且也活躍地動員和領導他們來進行政治協商行動。於是，廣大的羣衆終於形成五四運動的一個整合部份。新文化運動這個個例，一直要到後五四

時期，由於五四運動的結果，新文化運動纔首次取得人民羣衆的基礎。

第三，先五四時期的新知識份子主要關心的是文化變遷的問題，而不大能瞭解到「政治活動」是政治生活的一個重要層面。他們一般都耽於任何直接的政治介入。事實上，當他們民國六年初次結合在蔡元培的旗幟下，去推動新文化運動、反抗舊的保守勢力時，他們似乎就有這樣的默契：就是他們的改革運動只打算把注意力集中到別的事情，而不是政治的活動或介入^②。可是在五四時期，許多五四的領袖確實與許多學者與羣衆携手合作，同步同趨地活躍於國民抗議運動，正就是這個五四對國家政治積極參與的態度，最後爲後五四時期帶來了改變。那時許多新文化領袖也開始參與政治，並且也對羣衆運動發生了興趣。可是這個態度上的改變，無論如何，大體上是五四運動的一個「結果」，而非新文化運動時期的基本精神所本有的。

第四，這兩個運動的目標和取向有個顯著的差異。反帝國主義、反軍閥主義觀念的思想或理論的基礎，在五四暴動之前早已被一羣知識份子提出，並且加以普及化了。但是這些觀念在先五四時期並未經明白地界定或宣佈。只有「德先生」和「賽先生」的口號纔是被清楚地喊出的。可是，不管怎樣，五四時期全國的目標已經變成反帝國主義、反軍閥的徹底、無可妥協的行動。

第五，關於五四事件爆發前夕整理中國傳統國故的重要問題，新文化領袖與五四領袖的態度顯得不但是格格不入，而且簡直就是針鋒相對。新文化運動的領袖們強調傳統中國制度與思想的品質比西洋低下。他們鄙視中華民族的歷史與文化遺產。在先五四新文化時期相當

早的階段，這些領導者全然排斥中國的過去，而主張全盤西化，還有中國文化各重要層面的現代化。這個運動的本質正就是知識份子對傳統主義的反抗。新文化運動因此不只是中華民族傳統文化的否定，而且也是傳統與習俗全面性的破壞。相反地，在五卅運動這方面，也許有多領導者同情新文化思想，但是從民族危機的觀點來看，他們不得不支持政治上的民族主義以便達到他們的政治目標。這一來新文化運動破壞偶像的許多要素就得退居次要了。整個五四時期，人們主要的關懷就是保持中國的國家權力和維護民族的尊嚴。領導者們要求「內除國賊」、「外抗強權」，他們告誡中國人民將國家的利益放在一切的考慮之上。自五四的內涵來看，中國人民的提昇其國家地位，無疑地是來自他們對民族歷史文化的溫情與敬意^②。這種提昇不容否認地包含了肯定而非否定其民族文化之傳承的要素^③。只有藉着尊敬與自保中國的國家權力、肯定民族文化的價值，這個國家纔可能將她全體的人民集合起來，以從事人民政治運動，這就是五四運動的中國政治民族主義與精神基礎的本質。

肆

現在，如果上述的分析已經清楚地為兩個運動建立起明顯區分的基礎，那麼，這樣子區分有什麼真正的價值？真正的價值似乎就表現在是兩個不同的運動的這個事實上——新文化運動是追求文化變遷的「思想」運動，而五四運動則是追求直接介入政治的「行動」運動——其中一個確實補充了另一個，並且在舊傳統的破壞與現代國家的創造上，貢獻給後者以

真正的羣衆意識。

當然，乍看之下，這個說法在文義上似乎是自相矛盾的：一個提昇歷史文化的所謂「行動」運動如何能補充一個否定歷史文化的「思想」運動？事實上，這兩個號稱格格不入的運動如何能互補且協力合作？答案是這樣的：那就是說使這兩個運動形同水火的某些因素並不一定阻礙它們合作推展共同目標與關懷的可能性。我們知道兩個運動都強調國家至上（因為兩者都關心國家生存與獨立的首要問題。）兩個運動都盡力去提高人民的政治意識；都要求民族危機的自覺；都意圖藉着人民行動來形成對政府的社會壓力。就此意義而言，這兩個運動實際上是包含了某些共同的、可以相容的目標。

再者，也如前面所說的，自新文化運動以來，胡適、陳獨秀等人藉着文學改良，已經為國內邁向文化變遷與社會改革醞釀了一股新的力量。主要是藉着他們的努力，還有藉着歐美新文藝、思想的介紹，一個雖然尚停留在規模相當有限的思想革命已經在發榮滋長了。這個思想酵素早已影響中國青年們改變了他們的眼光。實際上，在五卅事件前不久，一批這類的青年已進展這樣的階段：要求直接的政治行動以加速他們所追求的文化、社會改革^④。這些新思想趨勢就這樣為即將發生的五四運動準備了某些主要的意理。再者，就如同五四運動帶來了中國人民迫切要求基本的社會、政治和經濟變遷的普遍覺醒，五四運動也使得中國人民更能接受新文化運動的新觀念。這麼看來，五四運動不只供給新文化運動以其向所缺乏的人民基礎，也拓展、加深了新文化運動對整個中國社會的視野與影響^⑤。這兩個好像不相容的運動也就從這個地方看出它們第一個互補作用。

另一點必須在此強調的是先五四時期思想改造的領導者並不直接和五四運動的發起有關聯^②。五四運動（在北京以及在上海）的主要領袖基本是來自學生團體的成員。不過這些思想改革家很快地就認識到五四運動的政治意義，而開始支持這個運動。也就唯有在他們瞭解到五四運動對中國的政治衝擊時，新文化運動的領導者纔將他們攻擊傳統中國文化的重點轉移來支持中華民國至上與維護國家權力。也只有在那時候，這兩個運動的目標纔終於達成一致——維護中國國家的存在與獨立。就憑着這一點，我們可以瞭解這兩個表面上不相容的運動之携手合作。這是這兩個運動的第二個主要的互補作用。

抑有進者，那些參加新文化運動的五四青年進一步加強了後五四時期新文化運動的領導陣容。大家都知道，他們當中的許多人在五四運動尾聲的時候出國留學，並且大多數一歸國就加入新文化運動，而且成爲重要的領袖人物^③。五四運動和稍後的期間杜威、羅素、班人的訪問中國，還有他們介紹的實用主義和其他歐美思想也爲第二階段的新文化運動提供了某些主要的意理根基。後來，後五四時期新知識份子追求現代「科學文化」以及一個有效率的「民主」政府，以維持中國在列強之間的平等與獨立，也顯得更強烈了。依此我們可以說五四運動確實推動了新文化運動深一層的發展。這是這兩個運動的第三個主要的互補作用。

現在，我們如果從另一個有利的角度來看，整個五四運動的參予者不只包括了知識份子與城市，其實也包括了社會大眾和鄉村。在過去，中國知識份子的據點主要是來自都會和市場，他們主要的影響力大都只限於那些受過教育的秀異份子。他們很難接觸到包括社會大眾與鄉村的整個社會組織。現在，受到了五四運動的巨大影響，許多的知識份子終於開始認

識了有組織的羣衆——不管是城市的，還是鄉村的——之力量，而直接走向人民。最後當知識份子的心靈與社會大眾的心靈接觸後，當城市與鄉村携手合作後，藉着歷史文化的力量使這四個元素交織成同一個總整的狀態時（有如在五四運動中所見），中國真正的動態革命就誕生了。新文化運動的領導者或許已體會到與羣衆接觸的重要性，他們當中也許有許多人主張走向人民，然而五四運動的領導者將這個觀念真正地付諸實現。就此而言，與羣衆接觸就是新文化運動之前提理智演繹後的必然結果。至於羣衆本身，因爲他們也不是毫無生氣，所以也就被提昇起來。新文化運動是「思想」的，但它也包含了付諸行動的觀念；五四運動是「行動」的，但（就其整個配景來看）它也是被新文化運動挑戰的舊思想所感到陌生的行動。也許，我們可以在這個混合體中看到一個有趣的辯證——知行合一的傳統理想——終於在爲了實際目的而破壞舊傳統的幾個運動的合作上實現了。這一來五四運動的終極成就便是「大傳統」的真正解體與「民族國家」的最後誕生。

伍

五四運動真正的領導者是誰？這是學者間另一個爭論的要點。確實有許多的個人與團體號稱扮演了該運動的領導角色。比如說胡適就常常被某些作家們誤認爲是五四運動的領導者。這個錯誤的觀念顯然主要地是爲了他在新文學運動中扮演了重要角色的緣故。不過，我們已經得到的五四運動與新文化運動本質上是兩個運動的結論來看，這樣的角色並不保證

他必然是五四運動的領袖。

另一點必須在這裏重提的，就是先五四時期思想改造的領袖們與五四運動的發生絕沒有任何直接的關聯^②。事實上，不管是陳獨秀、胡適或者李大釗都不曾參與北京五四暴動的計畫或執行^③。五四運動主要的領袖，也如同前面所說的，是來自學生團體的成員。

在分析五四的領導狀況時，中共更是誇張，要不然就歪曲事實。比如說，毛澤東爲了強調共產黨知識份子在那運動中的角色，就說過「五四運動從頭一開始就是共產黨知識份子、革命的小資產階級知識份子以及資產階級知識份子所組成的聯合陣線之革命運動。」^④後來，另一批中共作家們更把毛澤東的想法扯得老遠老遠的，還主張中共知識份子的確在五四運動中扮演過領導角色^⑤。然而，事實說明了民國九年以前，所謂的「中共知識份子」根本是不存在的。如同許多作家所曾指出的，即使毛澤東在民國八年時，也只不過是無政府主義的同情者和胡適、陳獨秀、李大釗等人的崇拜者而已^⑥！事實上，陳獨秀在民國九年以前尚未委身於馬克思主義，而李大釗在民國八年底之前也還沒有完全接受那個理論。無疑地，某些參加五四運動的青年知識份子，「擁有某些基本共產主義的知識」，有如毛澤東所說的^⑦。可是僅僅擁有這一類的知識並不能保證他們一定是共產主義知識份子。五四期間，許多青年人，包括毛澤東在內，根本浸淫於不只是一種，而是許多種不同的外國思想中^⑧，一直要到五四運動平息下去（差不多是民國八年底），馬克思主義研究社團在北京和上海成立之後，共產黨黨員對中國青年的影響力纔開始表現出來。因此，任何有關五四運動中共產主義知識份子之角色的說辭皆與史實不符。

毛澤東所謂五四運動是「在俄國革命號召之下，是在列寧號召之下發生的。」^⑨的陳述很清楚只是郢書燕說而沒有實質的內容。民國八年以後，不少中國學生領袖受到俄國布爾什維克革命成功的感染，這是事實，就像反應在他們寫給新青年、新潮的作品一般。但是大家應該記得新思想、新文學運動早在十月革命之前就已開始了，當然更早過五四運動。我們既然無法在證據上找到任何五四運動與中共知識份子之間（更不用說五四運動與共產主義革命思想之間）的關聯，中共領袖們如何能牽強附會地一口咬定這個運動與列寧及俄國革命有關？在這一點上，陳獨秀、李大釗比起他們的後繼者就要老實得多了。他們都未曾主張五四運動是受到俄國革命的鼓舞，或說由他們或中共黨員所領導^⑩。他們知道：不是他們，也不是任何高階層的中共領袖（最有名的如毛澤東、李立三和瞿秋白）^⑪直接參與了五四暴動的演出和其後的活動，他們也充分了解到五四發生時，人民的動員是由啓蒙知識份子領袖與學生幹的，與共產黨並無任何瓜葛，也不依賴他們。

陸

五四運動的歷史意義是顯著的。就社會來看，這個運動是各個階級都介入參與的真正的人民愛國運動。這也是中國歷史上首次發生的真正的總體運動。這個運動告訴了新知識份子與學生有效率的羣衆動員和羣衆支持是重要的，也使他们較以往更和羣衆打成一片。在文化上，它爲新文化運動提供了真正的羣衆基礎，它也推動了新文化運動進一步的擴展，最後爲

中國導入了無情地攻擊傳統主義的真正的文化革命。在政治上，這是第一個人民運動，它顯示了對帝國主義和軍閥思想不可妥協的抵抗。這是一個全然異於辛亥革命以及（先五四）新文化運動的有意義的現象。這也是一個政治上負責任而成熟的運動，它與光緒二十四年凶暴的義和拳運動和最近中國大陸的紅衛兵活動是大異其趣的。它喚起了新民族主義和國家統一團結的新精神。這個運動的成就也帶來了中國人民充分的覺醒，因此便利了中國真正的社會改革。中國的民族意識首度出現，而中國也纔真正地成其為中國。

——原載 *Modern Asian Studies* 四卷一期（一九七〇）

註 釋：

感謝社會科學研究會現代中國委員會（一九六五）提供給作者的夏令研究，沒有這個研究機會，這篇文章是無法寫成的。

- ① 在某種程度上，中國新文化運動與歐洲文藝復興的特點是相近的，那就是說(1)兩者都面臨了近乎中古狀態的經濟與社會現象。(2)都面臨了白話問題(3)都表示了從傳統思想、制度與習俗的束縛當中解放出個人的需求。參見周策縱五四運動史，頁三三八—九。
- ② 黃遠庸云：「（現代思潮）復興一般之人，生出交涉。法須以淺近文藝普遍四周。史家以文藝復興為中世改革之根本……」，同上註，頁三七二。
- ③ 民國四年—七年間，陳獨秀與胡適寫給新青年的文章表示了他們都感覺到中國的文藝復興已快呼之欲出了。他們也指出當時中國的文學運動與歐洲文藝復興的相似性。

- ④ 「新文化運動」一詞在五四事件後的半年間獲得了普遍地使用。新潮的編者在民國八年十二月指出：他們的運動是一個「文化運動」。到了民國九年，這個名詞也就十分流行了。同上註，頁一九四。
- ⑤ 同上註，頁二。
- ⑥ 見李長之，迎中國的文藝復興，重慶，民國三十三年，頁十二。引自周策縱，前引書，頁四。
- ⑦ 包遵彭，中國青年運動史，台北，一九五四，頁一一九。
- ⑧ 周策縱，前引書，頁五。
- ⑨ 由於瞭解新文化運動對中國社會的衝擊，孫中山要求黨內的思想改造，以為成功地完成國民革命的第一步。孫中山全書，上海，民國二十二年，第二版，第四卷，書信，頁二七。包遵彭，前引書，頁一一九。
- ⑩ 包遵彭，前引書，頁一七。周策縱，前引書，頁一九五。又見汪一駒，中國知識份子與西方：一八七二—一九四九，新哥倫比亞，杜爾罕，一九六六，頁三三三—四。
- ⑪ 蔣中正：中國之命運（英譯本），紐約，一九四七，頁七十一。
- ⑫ 周策縱：前引書，頁三四三。
- ⑬ 蔣中正，前引書，頁九七—九。
- ⑭ 同上註。
- ⑮ 胡適，「『五四』的第二十八週年」，獨立時論，上海，民國三十六年五月四日，頁一〇。周策縱，前引書，頁三。
- ⑯ 一九六八年二月六日於紐約與唐德剛教授的會談。唐教授是胡適博士將出版的書胡適自傳的合著者。

17 見作者一九六四年的博士論文，五四運動在上海，柏克萊加州大學。該運動確實包括了知識份子以及來自各大學、中學、小學的學生、青年中國婦女、商人、工業家、工人，還有沒有正當職業的無產階級（例如：乞丐、歌女和妓女）的參與。

18 早期中共領袖之一的張國燾很肯定地把這個運動叫做政治運動。見其論文「學生運動的我見」，嚮導，第十七號，民國十二年一月二十四日，頁一三九。全國學生聯合會在「為紀念五四運動告全國學生書」中也毫不含糊地把這個運動喚作是由中國學生領導的政治運動。見中國學生，第二十五號，民國十五年五月一日，頁一六九。潘公展，上海五四運動期間的一位重要的學生領袖，於一九六二年在他的紐約寓所的一次個人會談中告訴作者：他也認為五四運動純粹是一個政治運動。他指出，當人們的政治要求實現後，這個運動就平息下去了。上海五四運動的目標者熊野昇平教授與潘公展的看法是相同的。他於一九六五年八月在其府上舉行的一次私人會談當中告訴作者：相對於新文化運動，他也認為五四運動根本上是一個中國民族主義運動。

19 傅斯年於民國八年十月寫道：「五四運動過後，中國的社會趨向改變了。有覺悟的（人）添了許多。……以後是社會改造運動的時代（了）！」傅斯年，「新潮之回顧與前瞻」，新潮，第二卷第一期，民國八年，頁二〇三。

20 不過，這件事實倒有個例外，那就是陳獨秀的興趣主要是集中在政治和社會事業上。每週評論的出版為的是要實現他的政治目的。周策縱，前引書，頁五十七。

21 為了評論青島問題，申報（上海）的編者在民國八年五月九日一篇題為「國恥」的小社論裏寫道：「我們絕不允許這些恥辱污損了我們過去的光榮歷史！」（正體字係作者所標出），民國八月五月九日，頁十一。上海學生聯合會在他們民國八年五月九日發行的文告中也說道：「我們學生都曾研習我們古代聖賢的作品，因而能瞭解並尊敬他們論『正義』的偉大學說，我們因此慎重立誓與中華

民國共存亡。」（正體字係作者所標出）申報，民國八年五月十日，頁十。

22 金達凱，「五四運動的社會背景」，民主評論，十五卷九期，一九六四年五月一日，頁二三〇。

23 民國八年元月，蔡元培為國民寫了一篇文章，勉勵學生，告訴他們的主要工作是「均能愛國，而盡力於救國之專業。」他指出他們對國家有三方面的義務：「助……少數愛國國家，喚醒無意識之大多數國民，而抵制株喪國家之行為。」見蔡元培，「發刊詞」，國民一卷一期，民國八年元月十日，頁一。許德珩，北京五四運動的領袖，在同一期刊中要求依靠中國人民直接行動。他說：「大眾輿論未足以影響國家。」他指出「言而不聞，聞而不知，知而不行。」是司空慣見的。見「吾所望於今後之國民者」，同上註，「通論」，頁一。楊昌濟，同時期的一位學生作家，要求「人民的覺醒」，但又附加了一句：「覺醒之後，彼等必須馬上付諸行動，（如此）知行方得合一。」見楊昌濟，「告學生」，同上註，頁三。

24 鍾麟，前引書，頁一七七。陶希聖也同意這個觀點。一九六七年五月五日在洛杉磯與陶教授的個人會談。

25 陶希聖，「從五四到六三」，自由談，十三卷五期，一九六二年五月一日，頁十。該文同時也登在一九六二年五月六、七兩日的中央日報第四版。亦見史華慈，中國共產主義與毛澤東之崛起，紐約，一九六七，頁十七—八。

26 金達凱，前引文，頁二〇二。

27 見※頁及註二五。（譯者按：※指「肆」第三、四段。）

28 陶希聖，那時是北京大學三年級的學生，也參加了五四和六三在北京的示威遊行。他指出：五四暴動之時，胡適已經到上海去了（去歡迎杜威）。根據陶希聖的意見，除了蔡元培曾於五四暴動期間勸導學生以外，在整個五四時期並沒有北大的教職員參與。他認為在課堂之外，教授與學生之間確

- 實缺乏聯繫。這是一九六七年五月五日在洛杉磯與陶教授的會談。亦見陶希聖，前引文，頁十。
- 25 包遵彭，前引書，頁一一五—一七。五四運動資料特輯，南京，民國三十六年，頁六一七、十三。周策縱，前引書，頁三五六—一七。
- 26 華崗，「五四運動史」，頁一六〇。周策縱引在前引書，頁三五六。
- 27 周策縱，前引書，頁三五三。史諾，中國紅星，倫敦，一九三七，頁一四九。亦見史卡拉匹諾與于子樵，「中國的無政府主義運動」，柏克萊，一九六一，頁一。
- 28 毛選，頁六九三。
- 29 陶希聖，前引文，頁十。
- 30 見胡喬木，三十年來的中國共產黨，北京，一九五九，頁七。
- 31 周策縱，前引書，頁三四七。
- 32 瞿秋白確實參加了該運動而被捕，且被拘禁了三天。見夏濟安，「瞿秋白自傳：一個『軟心腸』的共產黨員的形成與毀滅」，中國季刊，第二十五期。一九六六年，一—三月，頁一八七。

五四文化精神的反省

余英時

其一

從文化觀點上着眼，「五四」乃是近代中西文化接觸的重要轉捩點之一。中西文化的接觸從明末算起，足足有了四百年的歷史。這四百年的中西文化接觸大體上可以劃分為三個主要階段：從明末傳教士東來至鴉片戰爭前為第一階段；從鴉片戰爭到「五四」運動為第二階段；「五四」運動以後遂開始了第三階段。第一階段可以說是真正意義上的文化交流；因為西方教士東來的主要目的是傳布耶穌教義，同時隨以俱來的還有天文曆算各種科學。當時的中國人不能接受西方的宗教，却並不拒絕西方的科學；而另一方面傳教士爲了在中國推行教義，表面上也有許多從權的地方，因而開始了中西文化的最初的融和（如允許中國教徒繼續拜祖及敬孔之類），雖然後來羅馬教廷改變這種權宜之計，中國政府亦因種種原因禁止了傳

教運動；然而中西文化接觸史的第一頁畢竟是寫下了。這是十六世紀下葉至十七世紀初葉的事。十七、十八世紀，西方的商業逐漸向中國發展，但文化的接觸並未曾有顯著的進步。及至十九世紀西方文化本身發生了重大的變化，帝國主義精神興起之後，文化接觸竟成了經濟侵略的副產品。這樣中西文化的接觸便踏上了第二階段。在這個階段裏，西方人的目光集中在商業利益上；而中國人所直接感受到西方文化的突出點則是他們的「船堅炮利」。從這一特殊的瞭解下才產生了「中學爲體、西學爲用」的文化理論。「中體西用」的觀念曾在一個很長的時期內支配着一般中國人，尤其是知識份子的頭腦。然而這種割裂文化整體性的想法，儘管曾經一度滿足過我們的主觀願望，却不會解決過近代中國的實際問題。清末洋務運動的失敗便是此一理論破產的明證。於是更進一步，我們開始覺悟到西方文化的優點，並不止於「船堅炮利」，在「船堅炮利」的背後還存在着一套獨特的政治制度；我們無法捨本逐末，撇開西方的政治制度而單獨吸收它的實用科學。清末的變法運動、政治革命便是這種新的覺醒的具體表現。可是等到辛亥革命成功了，政治制度改變了，不但整個中國社會依然沒有絲毫實質的進步，就是富國強兵的舊理想也完全沒有着落。這究竟是什麼緣故呢？這種新的困惑逼使我們不得不去尋求新的答案。而「五四」運動也就在這樣誠惶誠恐的心理狀態之下，大踏步地來到了中國。「五四」運動在中西文化接觸的問題上提供了一個新的答案：全盤西化——因爲那時的中國人已瞭解到政治制度依然是不根本的，要改造中國祇有全面接受西方文化，這是第三個階段。

中西文化的接觸已經有了這麼久遠的歷史，而中國人對於西方文化的認識與態度亦屢經

變遷，照常理推測，這二者之間早就應該獲得了協調之道。而事實上，中西文化的接觸在中國所造成的糾紛反而愈來愈解不開。四百年來我們對西方文化的認識誠然是不斷地進步中，可是奇怪得很，我們關於這一方面的知識愈多，我們對於實際問題的處理竟愈錯誤。這一殘酷的事實逼使我們不能不對中西文化接觸所產生的種種問題重新作深刻的反省。祇有通過這樣的反省我們才能認識「五四」運動的歷史地位，及其對中國文化的真實影響。

我們可以推想，如果歷史的發展是直線的，中西文化循着第一階段所表現的方式而彼此交流，那麼中國文化必然早已獲得新生命而步入文化發展的正軌了。因爲一方面，西方文化當時並未走上侵略的途徑，傳教與通商都不足以動搖中國的根基；而另一方面，中國人對於西方文化的接受在態度上是有選擇的通過批判的；在心理上也是平靜的，不求急功近利的。不幸此一正常的文化交流的路線中途被打斷了，接着便是西方帝國主義的興起。西方人再度東來時已失去了傳教士的宗教精神，而是在武力的優勢支援之下，懷着征服殖民地的迫切情懷，踏上了中國的土地。從此維繫着中國和西方的不是彼此交流的文化關係，而是侵略者與被侵略者，強國與弱國，刀俎與魚肉之間的片面壓迫關係。在這樣客觀環境中圖存的中國人實在在也不可能再保持着清明的理智、從容的態度、寧靜的胸襟去仔細觀察、體會、以至欣賞西方的文化。一般發自內心深處的仇恨心妨害了我們在中西文化之間覓取有效的配合的努力。這當然是一種錯誤。這種錯誤，表現在「五四」運動以前的是「中學爲體、西學爲用」的偏執，表現在「五四」以後的便是「全盤西化」的極端。從心理上的分析，前一種錯誤是由於「夜郎自大」，後一種錯誤則導源於過度的自卑。自大與自卑都是不同文化接觸中的最

容易發生的心理狀態。可是我們也不應忘記，第二階段與第三階段雖具有根本相同的錯誤，却亦有其最不相同的所在。「五四」運動以前我們並不自覺地意識到中國與西方問題已成爲文化的問題，那就是我們祇知道要學西方的科學技術，而不瞭解中國文化的傳統形態需要全面澈底地加以改造。「五四」以後，在這一點上我們至少已大大地邁進了一步。「全盤西化」雖然是一種幼稚的錯誤，但這一概念的本身確已明白地指出了中國問題的癥結不祇在科學、政治制度……等等枝節的革新，而在於整個文化體系的全面改造。僅此一點，「五四」的功勳便足以永垂不朽了。

然而時至今日，一提起「五四」運動，常會引起不少人的憎惡之情。人們之所以憎恨「五四」，最現實的理由是它促成了中國共產主義的興起；因之，也就毀滅中國傳統的文化。這種說法表面上誠然動聽，但我們不難發現，這種說法的背後却顯然缺乏精密的分析作支持。「五四」運動是一個概括性的名詞，這一名詞包含着許許多多的事實；因此僅說「五四」運動如何如何，實在不能表現什麼意義，「五四」以後的中國歷史，直接間接地，處處都和「五四」有關；如果我們把近三十餘年來中國的一切善果惡果都籠統地歸之於「五四」運動，那麼「五四」運動便不成其爲「運動」，更談不上有什麼功過得失等價值問題了。心平氣和地觀察，我們至少也應該承認「五四」運動具有兩重最基本的精神：反對中國傳統文化與接受西方近代文化，後一項又可以分成兩方面，即民主與科學。肯定了「五四」的根本意義之後，我們不妨進而分析中共的興起與「五四」運動之間的真實關係。不可否認，「五四」時代的激昂反傳統情緒確有利於共產黨理論的傳佈，而同時「五四」運動中許多領袖人

物後來又成爲共產黨的發起人。這種種事實告訴我們「五四」運動與中國共產黨的產生以至發展確是有關係的。但是一般的歷史背景與部份的領導人物的相同是不是中共興起的充足條件呢？至少我個人不敢作肯定的答案。領袖人物的相同祇是歷史的偶然而非必然，根本沒有討論的價值；祇有反傳統的風氣一點才似乎與中共的興起有着比較密切的關係。若作更進一步地分析，反傳統與共產主義事實上也是偶然連在一起的；太平天國時代中國已經開始反傳統了，太平天國並不會帶來共產主義；變法運動時代譚嗣同、梁啟超已經很熱烈地攻擊中國傳統文化了，而變法運動之後依然不會立刻掀起共產主義的潮流。這些淺近的史實給我們指出，反傳統與共產主義之間同樣沒有必然的關係。共產主義可以伴隨反傳統運動而出現；反傳統運動却不必會帶來共產主義。反傳統運動也可以爲共產主義盡開路之功，而共產主義之興起却並不必然要反傳統運動爲之前導。因此即使我們承認「五四」運動所開反傳統風氣曾經促成了中共的興起，我們依然不敢相信：如果沒有「五四」中國便不會產生共產主義，這樣看來，根據中共之興起來否定「五四」的歷史意義顯然也是一種錯誤。

但是換一個角度看，問題還是存在的。憎惡「五四」運動的人會反駁我們：「你說『五四』運動的反傳統風氣與共產主義的興起之間沒有必然關係，但在歷史過程上，這二者畢竟打成了一片。因此中共的勝利，中國文化之被毀滅，至少這種反傳統的風氣是不能辭其咎的。」要解答這一質問，我們就得對反傳統的意義之本身再作分析。不幸得很，「反傳統」在近代中國又是一個含義不清的名詞。「反傳統」至少會有兩種不同的形態：澈底而全面的反傳統和保留的反傳統。而「五四」時代的反傳統，就我個人的了解，確是有保留有限度的

並且還是以承認中國文化的存在價值為前提的。澈底而全面的推翻中國文化其實不是別人，乃是後來的中國共產黨。這一極重要的差別通常是被人們忽視了，它二者竟同在「反傳統」概念之下混成模糊的一片。當然，中共的全部否定中國文化是稍有良知的中國人所無法苟同的。但是有限度、有保留的再造中國文化又是不是有必要呢？這問題我們還得重新檢討一番。首先我們要問，什麼是文化？文化，撇開它的抽象意義或價值不談，乃是一羣長期地共同生活在一起的人民，為了維持並改進他們的共同生存而發展出來的一切創造的總和。從這一方面看，文化也可以說是人們求生的一種手段。因之，如果某一文化不能滿足它的人民求生的基本要求，那麼這其中文化本身便不能有所改變。近代中國文化，至少在這種意義上，已到了非改變不可的境地。而中國文化之所以要改變則又不是它自身發展的自然而歸趨，它的原因不是內在的而是外際的。換句話說，這是西方文化入侵的結果。在這樣情形之下，中國文化的改造便不僅是如何對內完成自身發展的問題，同時還必須是對外怎樣與整個世界文化——主要是西方文化——求配合的問題。在這種關聯上，中國文化的再造和西方文化的發展便無法分開了。但文化是具有保守性和排他性的，你要改造它，它會反抗；你要它接受外來東西，它會拒絕。而且，文化的傳統愈深厚，這種保守性與排他性就愈嚴厲。「五四」時代的反傳統運動，一方面固然是要清除中國長期歷史發展中所產生的罪惡渣滓，另一方面也正要克服這種文化的保守性與排他性。在這樣的特殊限制下的反傳統運動，我實在看不出有什麼不對的地方。

這不是說「五四」運動一點錯誤也沒有，但「五四」運動的錯誤主要不在反傳統這一方

面。「五四」的錯誤在那裏？簡單地說，是在於它未能建立起接受西方文化的正確態度，未能瞭解文化的再造不在形式而在精神，不在軀殼而在生命；並且它所提出的「全盤西化」的偏激口號也因過於損傷民族自尊心而無法為一般人所接受。「五四」運動為什麼有這樣的錯誤呢？最根本、最重要的原因是我們太忽略了對自己的瞭解。我在前面曾指出：中西文化接觸四百年來，我們對西方文化的認識愈來愈正確，而我們對於中西文化如何求配合一點却愈陷入錯誤的深淵之中。追溯始，這實在是由於不瞭解自己所致。在未接觸西方文化之前，中國有它自己數千年相傳的一套生活律則與行為規範；人們只要熟悉於這些知識，在傳統處境中便可以應付裕如。但是鴉片戰爭以後，我們閉關自守的局面被打破了，西方文化侵入了我們的生活圈子，中國文化早已起了性質的變化；而我們對於這變化却並不自覺，因之對於自己文化的認識也依然停留在舊日的階段。社會的處境已改，而我們應付處境的知識未變，這就難怪每個人都感覺矛盾，什麼人都對不起頭來了！由於不瞭解自己，所以一會兒自倣自大，以學習西方文化為恥辱；一會兒竟又自卑自賤，恨不能立刻變成自種民族。由於不瞭解自己，所以有人說近代中國是封建社會，有人說是資本主義社會，有人說是次殖民地社會，又有人說是半殖民地社會……聚說紛紜，莫衷一是，而近代中國社會却變成了一個不可了解的怪物！一個喪失了獨立的人格自然會東歪西倒，不能自主；一個國家喪失了國格也同樣不會例外。這種錯誤雖不始於「五四」運動，但「五四運動」的極端疑古精神也確曾加深了這種錯誤。我們把「五四」運動配合到四百年中西文化接觸的整個歷史中去瞭解，我們顯然對於它的功罪有了比較客觀的認識：它一方面曾把中西文化的交流推到一個新的階段，另一方

面却也因加深了對中國文化本身的誤解而使中西文化的融和錯亂了步驟。我們重新檢討「五四」運動並不僅是對以往的憑弔，更重要的是，我們要為中國文化的前途摸索出一條獨立發展的大道。我們深信，經過「中體西用」和「全盤西化」兩個極端的錯誤與試驗之後，我們已有信心可以展開中西文化接觸的最後的新階段——完成中西文化的真正有生命的融和！

其二

關於紀念「五四」運動的文字，三十六年來不斷有人撰寫，如果我們可能把所有這些文字收集起來，恐怕已非「汗牛充棟」這類字眼所够形容。可是儘管紀念文字的數量是如此驚人，真正能發人深省，而有助於人們對此一運動的意義作更進一步的瞭解者，却寥寥無幾；絕大多數的文字都流為應時性的官樣文章。因此，我們一方面固然嫌這類紀念文字太多，而另一方面則又深感它太少。我這篇短文之撰寫雖亦有其應時的動機，但總希望能多少有點加深人們對「五四」意義之認識的作用。

「五四」運動的意義甚多，人們從任何角度上去觀察它，都可得到一種「意義」。因為它本是一個全面性的文化運動，而文化則是無所不包的。作為文化運動，過去很多人都把它與西方十四至十六世紀的文藝復興 (Renaissance) 相提並論，我個人一度也曾持此看法。當然，「五四」和文藝復興都同樣是文化運動，後者開啓了近代西方文明的門徑，而前者亦是中國人在長期摸索近代與世界文化過程中的一個最重要的里程碑。但往深一層看，這兩大運

動却又是如此的不同，尤其是在根本精神上。文藝復興是一個人文主義的運動，而且上承古希臘時代的文學與藝術的自由活潑精神而來；故激頭激腦地是在西方文化發展的內在要求上產生的運動。「五四」運動則不然，它不是在人文主義精神的支配下展開的，而是一種極端個人主義的運動，更是一種徹底反傳統文化的運動。最後同時也是最重要的，它並非出於中國文化自身發展的迫切需要，而是對於近代西方文化的衝擊的強烈回應。文藝復興的人文主義雖亦涵攝了個人主義的原則，但此原則在整個人文精神的安排下却未曾走上極端化的途徑。「五四」的個人主義上面則沒有任何更高的精神，其本身即是唯一的指導原則。我們之所以要指出中西這兩大文化運動的異趣處，並不含有貶抑某一方面的意思。我們只是要說明：這兩大運動由於客觀環境與主觀願望的歧異，遂產生了極不相同的結果；文藝復興成就了近四五百年來輝煌的西方近代文明；而「五四」精神的發展竟使中國人民陷入共產極權主義的統治之下。這種現實，消極方面激起我們無限沉重的反省心；積極方面，則益使我們感覺有重新估定「五四」的文化價值的必要。

「五四」運動的根本問題乃是如何除中國文化之「舊」而取西方文化之「新」。這裏便表現出「五四」的偉大意義之一：文化的自覺。中西文化的接觸最早可追溯至明代，但早期的接觸並未產生重要的文化後果，可以不論。西方文化直接對中國發生影響無疑應以一八四〇年的中英鴉片戰爭為開端。中國文化由於長期閉關自守的結果，已養成一種夜郎自大的文化上唯我獨尊的觀念 (Cultural Solipsism)，以中國為世界文化中心，環繞着中國以外的國家則都被看成「夷狄」，是野蠻的民族。自鴉片戰爭以後，中國一再為西方各國所

戰敗，於是才開始逐漸追求對西方文化的瞭解，以及在西方文化對照之下作自我反省。這便是文化的自覺。這種自覺在「五四」以前雖已分散地與孤立地表現在某些智識份子的身上，但一般地說直到「五四」才正式形成整個民族文化的普遍覺醒。在「五四」以前，我們已有過太平天國、洋務、立憲、以至辛亥革命等一連串的社會政治運動；這些運動固然都有促進中國走向近代文化的重要作用，可是其中沒有一個運動曾經接觸到問題的核心，因而最多也只能有表面的成就。就某種意義言之，「五四」運動在今天看來當然也可能有着很大的弊病，不過它把近代中國的問題歸結到文化的再造上，却不能不說是一極大的進步，同時也的確搔到了痛癢處。在消極方面，「五四」的文化運動者要「打倒孔家店」與「吃人禮教」並要以「科學方法整理國故」，要「重新估定一切價值」；在積極方面他們則追求西方近代文明的主要成果——科學與民主。前一方面是他們對中國文化經過一番自覺的瞭解所獲得的結論，後一方面是他們對西方文化加以客觀地體認後所作的選擇。姑無論我們是否同意「五四」運動所提出來的解決中國問題的具體答案，我們不得不承認他們能在根本文化問題上用心的巨大意義與崇高價值。

但是從客觀結果看，「五四」的理想確都幻滅了，而且今天中國已完全走上反科學、反民主的極權道路。我們究該怎樣解釋這一歷史現象呢？我反對把中共的興起完全歸咎於新文化運動倡導者身上。當時的客觀環境與近百年來的中國歷史實應負擔主要的責任。中共雖然承「五四」的潮流而起，然而新文化運動的倡導者如胡適之先生等，早在陳獨秀所領導的馬克思主義研究會產生時即已站在純正的自由主義者立場對馬克思主義加以迎擊。其後共

產主義之形成一政治力量而逐漸發展為有武力的政黨，其責任更顯然不在「五四」運動，而必須由近數十年在政治之得勢的集團承擔。這幾十年的政治史猶歷歷在目，任何人都可以自己思得之，用不着多說。這裏應該討論的乃是「五四」運動到底有什麼缺憾。籠統地說，「五四」的缺憾在於：它雖已摸索到中國問題的文化根源並表現了中國民族文化的覺醒，可是它對文化問題本身的認識却並不深切，而且其中還夾雜着一片強烈的怨恨之情，阻礙了人們的正確視線！原因是自從鴉片戰爭以來中國便一直處在外有強敵內有國賊的交迫之下，「五四」運動的「內除國賊外抗強權」的口號已足以說明這種怨恨之情之所自生。文化運動需要長時期客觀條件的培養與冷靜的理智的指導；而這兩點竟都是「五四」運動所缺乏的時代背景。因此，我們雖很難有確鑿的證據，但却有充分的理由推測出這一個具體的結論：「五四」乃是一個早熟的文化運動，不但先天不足而且後天失調。

我們試再反觀西方文藝復興運動。文藝復興乃是一個自然成長的文化運動，在它發生之前已有某種程度上的政治、經濟、社會的局部轉變，預為它降臨鋪路。並且它的運動是經歷了整整三個世紀之久，這才是文化運動的正常形態，不像「五四」運動最初是爆發在政治問題上的，而且也表現為政治運動的方式。我們可以說，文藝復興是在從容不迫狀態下穩步發展起來的，而「五四」則是在惶惶不可終日的處境中突然發生的。這種歷史背景與客觀環境的不同便在根本上決定了它二者在終極結果上的差異。有了這種基本瞭解之後，我們便可以進一步反省「五四」在文化運動上的缺點，並探索我們今後文化運動的方向。

抽象地說，作為一種文化運動，「五四」的根本毛病在於有「破」無「立」，或祇能

「除舊」未能「更新」。這也是一個早熟的文化運動所無法避免之病症。從社會史的觀點看，近百年來的中國史，正與春秋戰國時代一樣，是一連串社會解體的過程。伴隨着社會解體而來的則是社會重建運動。因此，太平天國以來的歷次運動都涵有正面與反面兩重涵義：一方面意味着舊社會的解體，另一方面意味着新社會的重建。可是由於我們在積極方面所具備的客觀與主觀條件都太不足，故每一次運動都是正面的成就極小而反面之表現甚大。換言之，建設少而破壞多。「五四」運動至少在這一點上也未能例外。文化運動所要做的正面建設工作便是如何建立一種完整的新精神，以代替已失去人們信仰的陳舊意識 (Ideology)。「五四」運動所提出「打倒舊禮教」都祇是破壞性的；而白話文的提倡則只是文體的改良，根本不能滿足人們的全部精神要求。至於民主與科學，在當時仍只是口號，沒有堅實的理論根據，更沒有一種更高的精神可以綜攝此二者如文藝復興時的人文主義那樣！胡適之先生所提倡的實驗主義也僅能算作思想工具，不足以代替中國舊意識所佔據的重要地位。如果我們也可以在當時找到一種共同的精神的話，這精神只能是極端的個人主義。當時的進步智識份子都特別要求個性解放，獨立精神，並反對一切權威。易卜生的娜拉遂成爲時代的偶像人物。娜拉不願作丈夫的妻子，而要獨立地做一個社會女性，於是走出家庭。當時提倡個人主義者便援引娜拉爲例以反對中國傳統的家庭主義，要年青人不再作父母的兒女，一齊走進社會去！他們由於憎惡中國傳統不合理的倫常關係，竟至連帶及於仇視一切人與人的關係；在他們眼中只有孤立的個人而沒有整體的社會。社會被分解爲一個個的個人，這正說明了中國社會仍在解體階段未達於重建之境！這與文藝復興時在人文精神支配下的個人主義完全不

同。

如果「五四」運動僅僅是有「破」無「立」則仍可以在積極方面無大過。不幸這一原來是「除舊」的運動却普遍地被人們當作「更新」的運動來接受的！而實際上它本身便缺乏一種完整的新精神；當時人所認爲的「新」，據我們的分析則依然是破壞性的。民主與科學雖已比較上够得上新精神的資格，可惜當時人都把它們當作一種口號而非真正的信仰，同時對於它們的哲學意義亦不甚了了。「五四」運動，一方面既澈底剷除了中國的舊傳統，又給予人們無限西方文化的新希望，而另一方面它在真正新文化社會的建立上竟空無所有。關於這一點，「五四」以後的中國學術思想界情形便是最好的例證；學術界從「整理國故」，「重估一切價值」逐漸萎縮到四分五裂的「小考據」之路——即梁任公所謂「狹而深」的研究路線。學術思想界既不能盡其指導社會的責任，而社會的精神需要又復與日俱增，此一「哲學的貧困」之空隙遂恰好爲極權的共產主義所乘。「五四」運動於此實亦無以辭其咎。

必須指出，我們這一對於「五四」的責難，與一般文化復古論者之憎恨「五四」實有其本質上的差異。因爲我們已在基本上承認它所具有的文化運動的歷史意義的價值；我們的責難純是出乎「春秋責賢者」的求全責備之心。尤有進者，我們是站在繼承「五四」文化運動所應有精神而在更高的意義上加以推進的立場上來省察它的；因之，它的缺憾便正是我們今天的文化運動所當努力以赴的所在。相反地，如果我們只知一味盲目地歌頌「五四」，表面上好像文化進步的維護者，實際上却恰恰是另一類型的復古主義者，並因而阻礙着中國文化的進步！

在西方文藝復興運動的對照下，對於「五四」的省察至少已啓示了我們今後文化運動的發展方向：我們雖仍然要追求民主與科學的實現，但是我們必須把這二者安放在新人文運動的一般基礎之上；因為民主與科學都只有在真正地「尊重並提高人的價值」上才發生文化的意義。文化運動的成敗最後繫於它能否在自己文化中生根；因之，它發生的原因雖可以是外鑠的，它最終的成就却必須是內在的。中國必須接受西方的文化，這一點已無可疑。同時中國必須站在完成自己文化的內在發展上接受西方文化，而決不能也不應走上「全盤西化」的方向，這一點也已經獲得多數人的瞭解。從這兩個前提出發，我們的文化運動便必須朝着求致中西文化有生命的真實融合的方向邁進。在這一方面，中國傳統的人文精神在一定的程度上正是貫通中西文化的主要關鍵所在。最後，西方文藝復興之上承希臘羅馬的古典精神已指示我們在文化再造的過程中也決不能並且也不應該採取仇視一切文化傳統的錯誤態度。羅馬不是一天造成的，文化再造更不是在短時期內可以有成效的。撇開自己文化中的許多根本問題不管，一味向西方文化求乞萬靈藥，而妄想在一夜之間重建一個嶄新的文化（如全盤西化論者與共產主義者），正表示出我們解決文化問題在精神態度上的輕鬆、散漫與卑屈，在思想上的空虛、懶惰、與缺乏創造力。由此可見我們的文化運動還不僅是在橫的方面求如何融解中西之衝突，在縱的方面更要求如何貫通古今之變。一言以蔽之，中國近百年來的歷次運動自太平天國至「五四」運動，以迄今日共產極權之建立，所表現的都是中國社會解體的過程，在文化上的意義都是反面的、消極的、破壞的，這種反面的工作已經做得太多了，因此我們今天的文化運動已決不能也不應再停滯在消極的意義上，而只有在積極的意義上求正

面的表現——社會文化各方面之重建！能如此，我們的文化運動才真可以繼「五四」之「破」而有所「立」，才可以逐漸成就西方文藝復興所盛開的文化果實，（雖然在中國文化史上所佔據的地位，「五四」至今的文化運動必不同於文藝復興之於西方，而當在理念上涵蓋並超越文藝復興。）這是我們的文化運動之所以要稱爲「新人文主義運動」的根本原因，也是我們今後紀念「五四」運動所當採取的唯一可能的方式！

一九五五年「五四」之晨（錄自陳瑞志「五四運動之史的評價」，香港中文大學，民國六十二年）

從史實探討五四運動的意義及影響

吳相湘

中華民國八年（一九一九年）五月四日，北京發生的學生愛國運動迄今已屆六十周年。於次年，民國九年一月，國父孫先生公開宣言：這一運動是「新文化運動，在我國今日，誠思想界空前之大變動」。「吾黨欲收革命之成功，必有賴於思想之變化……故此種新文化運動，實為最有價值之事」！胡適之氏因此再三讚揚國父的議論「最可以表示當時一位深慮遠慮的政治家對於五四運動的前因後果的公平估價」。「這是五四運動永久的歷史意義」。許多西方學人也同意孫胡兩先生的見解而時常加以引用。不料時至今日，臺灣刊行的多數中國現代史教本於此重大事件都語焉不詳。坐讓中共篡取這一光榮歷史的果實遂於民國二十八年，將「五四」訂為青年節。旋經各方面贊成。但實行幾年以後，民國三十三年又接受中國文藝協會的建議，將「五四」改作「文藝節」——謹按上引國父評論，可說是大題小作了。

並且新訂每年三月二十九日為青年節，意義原極重大，不料每逢「三二九」，總是將這一「廣州三二九之役」，誤作「黃花岡之役」！而不知黃花岡只是「三二九」殉國烈士埋骨之地，並不是他在黃花岡地方作起義活動。如此不注意自己光榮歷史。民族精神教育自然少見成效。民國三十六年「五四」時，胡適之先生撰紀念文開始即說「到今天整整二十八年了，許多人都不記得『五四』是怎麼一回事了」。如今又再經過三十二年，已屆六十周年，筆者既以治現代史為專業，良心驅策，實在不能緘默，因此就比較可信的當事人直接記載及評論撰述此文。

民國八年在北京高等師範學校數學系四年級讀書的匡互生君撰「五四運動紀實」，是參加這一運動主要人士的直接記載中比較翔實並且是絕少自我標榜的一種。初刊於民國十四年。當時國共衝突還未表面化，加以匡君自高師畢業後從未服公務故其論述沒有任何政治顧忌和宣傳作用。因此今特就其要點摘述於左：

五四運動的起因：（一）新書報的出版。在五四以前，北京方面有公開流行和秘密流行兩種出版物。前者有「新青年」「每周評論」一類作代表。後者有「自由錄」「民生」「進化」（均無政府主義刊物）等。前者重在批評中國舊有的惡文化，範圍有限。後者却重在剷除一切人類的桎梏，目光較遠。並且公開的文章刺激性比較的弱，秘密性的文章刺激性比較強。因此一向消沉的青年，也就不能不從睡夢中警醒。（二）事實的壓迫：袁世凱稱帝、日本提出二十一條、宣統復辟、連年內戰不已、第一次世界大戰、中日共同防敵軍事協定……災害並至，險象環生，怎不令人恐懼悲憤而發生革命思想。（三）環境險惡如上述，而革命之聲却寂

焉無聞。青年反躬自問，不甘於一代不如一代，而深感責無旁貸。

匡五生君強調：這是五四運動的三個根本原因，但是這三個原因如果不同時存在，這一運動也就根本不能發生；即令發生也不過很無影響曇花一現罷了。至於中國代表在巴黎和會失敗的消息宣傳，雖可說是這一運動的近因，但是實際上只能把它當作一引火線。

五四運動的真相：(一)中日共同防敵協定成立以後，五四以前各校小團體的組織。民國七年中日協定成立，各校學生羣往總統府請願抗議。但因事前沒有組織。毫無結果。由於這一教訓經驗，大家覺悟有組織堅固有力量的小團體的必要。幾個月內相繼成立的至少二十以上。北大「新潮社」及「國民雜誌社」是共見的公開團體，另有若干學校少數激烈份子（無政府主義者）所組織的「同言社」「工學會」「共學會」等。民國八年四月，這些團體不約而同的有於「五七」舉行示威運動的準備。(二)不料五月一日起，巴黎和會不幸消息連續傳來，五月三日，報紙刊出中國要求完全失敗（梁和鈞博士是將這消息送往報社的，他自述自稱是「五四」點火人）。於是大家就決定示威運動提前於五月四日舉行。(三)各小團體的會議及激烈舉動的預備：五月三日夜，某校「工學會」全體會議決定採用激烈手段對付賣國賊曹章陸。並決定聯絡各校激烈份子一致行動。於是在各校激烈份子連夜準備，甚至有將身後的軍火託知己友人的。(四)五月四日下午一時，各校學生齊集天安門，政府流警探很多，但他們都沒有想到學生有痛打賣國賊的決心。學生隊伍經過各國公使館區，派代表遞送陳情書後就轉往曹汝霖家。當時負責總指揮的傅斯年，極力勸阻勿去，毫無效力。(五)下午四時半許，學生隊伍到達曹家，大多數學生都將「打倒賣國賊」等旗幟從牆外拋入曹家後，正準備散隊回

校，而激烈份子却已跳上曹家圍牆上的窗洞，將鐵窗撞毀滾入曹家牆內。牆內十餘名武裝衛兵早已被學生狂呼口號所震駭，今面對衝入牆內的學生更不知所措。五個學生乘勢打開大門，其他學生隨着擁擠而入。看見一西裝紳士，動手就打，那人即躺地裝死，等學生再前進屋內，此人乘機溜出逃往隔壁一皮蛋店，旋被學生發現，就用旂桿皮蛋痛打。（當時都不知道他即章宗祥）。而大隊軍警趕到，開始捕捉學生。(六)五月五日，各校代表齊集北大開會，北大及多數學校都主張罷課，以要求政府釋放學生。但北京高師代表反對：應尊重被捕同學的犧牲精神，不應專注意營救工作；並且罷課以後，集會不容易，團體精神難以維持。但最後決定即日起罷課，並決議成立北京中等以上學校學生聯合會。(七)各校校長幾經奔走要求，被捕的三十二名學生（其中北大學生計二十人）才獲釋放。北大校長蔡元培先生於學生回校後即辭職南歸。(八)政府採取高壓政策，學生反抗潛力也愈大。六月一日，學生聯合會決定：自二日起在街頭演講。大隊軍警奉命分途捕學生送往警所後，學生們垂淚演講救國急要，警察們大都掩面而泣。三日，各校學生繼續出動。軍警將被捕學生一千餘人均集中於北大第三院。情勢擴大嚴重。四日，各校學生仍繼續出校往各處演講，警察不用強硬態度，改採苦勸甚至跪地哀求的方式。同時，北京女子師範學生也不顧一切從後門衝出來到街頭演講，並募款慰問被捕的男同學。五日早，包圍北大第三院的軍警忽全部撤走，下午教育部代表來勸同學回校。後來才知道這是上海學校罷課工人罷工商人罷市示威援助北京學生的影響，天津長沙武漢南京廣州各地也繼起響應。六月九日，北京政府下令免曹章陸三人職務。六月二十日，巴黎傳來中國代表有簽字消息。於是各校代表又決議於二十七日起在總統府前露宿請

顯。適巴黎又傳來中國代表並未簽字。學生要求達到。五四愛國運動就近尾聲。

匡君文中所述各校小團體一段，是親身參加的經驗。是其他記載極少提及的。（所謂激烈份子指傾向無政府主義的青年）。傅斯年氏撰「五四二十五年」文中所謂：「五四在當時本不是一個組織嚴密的運動，自然也不是一個全無計劃的運動」正可與匡文相互證明。

中山先生自「五四」運動發生即密切加以注意，並且迅赴事機採取行動：「六三」運動後五日即六月八日，「星期評論」創刊。是中山先生囑戴季陶、沈玄廬、孫棣三主編，用白話文字撰寫，同時國民黨主辦的上海民國日報副刊也應用「覺悟」作名稱，也改用白話。

是年七月十三日發行的星期評論第六號刊載廖仲愷氏撰「三大民權」指陳：「中華民國主權在人民，原有創制、複決、罷官三大民權，却不幸被軍閥強盜搶去了。這同人民覺醒起來，也是很隨便的試一試。卻這一試真利害，北京根深蒂固的幾個大官也就罷免了，政府對於歐洲和會的約也不敢簽了。政治上叫做民權，就是這個骨子。不過人家的是一個法律上制度上具體的權，我們是一個偶發的、不規則的民衆的力罷了。要把這民衆的力弄成個具體的民權，這是我們最大的目的」。廖氏因此譯述「全民政治」刊載同年八月一日創刊的「建設」雜誌，這是中山先生加強宣傳的另一刊物。

同月二十七日，廖氏又在星期評論撰刊「女子解放從那裏做起」？指出女子解放，總要靠自己去覺，自己要求，自己奮鬥。從道德上、知識上、體育上準備過自己解放的手段，一面自己去解放，一面自己去準備，這解放才有點光明」。這是針對五四以來各地大中學校女生不願警方一切壓力也參加這愛國運動，提出具體指導。

五四運動發生時，胡適氏正在上海接待應北京大學邀請來華講學的美國杜威博士。同時並與蔣夢麟氏同往拜謁孫中山先生。孫先生曾對胡概述「孫文學說」「建國方略」。這是胡多年希望——政治要有計劃、建設要有計劃與時間表——實有正中下懷的喜慰。胡旋回北京。適陳獨秀於六月十一日被捕，李大釗也遠避往故鄉，「每周評論」即於六月十五日由胡接辦。第二十八號「每周評論」大加改變，新闢「論說」一欄，胡特撰「歡迎我們的兄弟——星期評論」。七月二十日，「每周評論」第三十一號胡氏又撰「孫文學說之內容及評論」指陳：「孫文學說這部書是有正當作用的書，不可把他看作僅僅有政黨作用的書。中山先生又做了一種建國方略，是一種很遠大的計劃。他又怕全國的人仍舊把這種計劃看作不能實行的空談，所以他先做這一本學說。要人拋棄古來知易行難的迷信；要人知道這種計劃的籌算雖是不容易的事，但是實行起來並不困難，這是他著書的本意，是實行家破除阻力的正當手續。所以我說這書是有正當作用的」。

在這同一期的「每周評論」中又刊載胡氏撰「多研究些問題、少談些主義」一文指出：「高談主義，不研究問題的人，只是畏難求易，只是懶！」這是中國思想界破產的鐵證，這是中國社會改良的死刑宣告」。胡氏並舉例說明：高談無政府主義的人，「買一兩本實社自由錄，看一兩本西文無政府主義的小冊子，再翻一翻大英百科全書，便可高談無忌了」。且針對兩月前新青年刊行「馬客士研究專號」及李大釗宣傳布爾什維克主義而言。李大釗撰文辯駁。胡又撰「四論問題與主義：論輸入學理的方法」強調指出應有歷史的態度：「這樣輸入的主義，一個個都是活人對於活問題的解釋與解決，一個個都有來歷可考，都有效果可

尋」。「輸入學說的人，若能如此存心，也許可以免去現在許多一知半解、半生不熟、生吞活剝的主義的弊害」。事實上：陳獨秀李大劍等對布爾什維克主義的認識非常缺乏。例如陳於「新青年」第七卷第一期所撰「過激派與世界和平」時論，即顯示他對布爾什維克歷史記述的錯誤。同樣的：李大劍所撰論文中也明白表現他並不知布爾什維黨及其歷史。

胡適氏這一「多研究問題、少談些主義」可以說與上海「星期評論」一些言論南北遙相呼應。例如民國八年六月二十二日出版的「星期評論」刊載中山先生與戴季陶氏談論社會問題——戴說：「中國在這世界思潮的震盪的中間，也就不免震盪起來。但是因為知識程度太低的原故，一般人對於世界上思想的系統，不能夠明白。那些做煽動工夫的人，就拿了一知半解系統不清的社會共產主義，傳布在無知識的兵士和工人裏面。這幾天報上登載說軍隊裏面發現題名兵士須知的小冊子，就是這個事實了」。孫先生答：「這確是一種危險！因為無論在那一國，他們各種思想都是有系統的，社會上對於有系統的思想的觀察批評，也是有系統的。政治運動是政治運動，經濟運動是經濟運動，各有各的系統，都隨着人文進化的大潮流，自自然然的進步。如果沒有特別的壓力，像我國從前那樣的政治，決不會有十分激烈的變態發生出來的。中國在社會思想和生活還沒有發達，人民知識還沒有普及，國家民主的建設，還沒有基礎的時候，這種不健全的思想，的確是危險！」

同年八月一日創刊的「建設」雜誌，刊載中山先生「發展實業計劃」以外，很多論述各種新思想及中國與國際現實問題的，涉及「五四」的文字也不少。例如朱執信撰「輿論與煽動」指示：「此次國民之起而有所主張之根源，一方為愛國主義，一方為民權主義，此兩主

義合而有所決定，始能採適當之辦法，不致為無定見之主張」。「凡三十年來革命黨所以號召於國民者，皆此愛國主義民權主義也。凡其宣傳，皆敵人（指北政府）所指為煽動者也！但今者無人敢以此次對日外交之輿論為無價值者也，則煽動不足以為輿論之缺點明矣」。這是很明白指陳：五四運動思想源流是來自中山先生領導的革命黨。

「建設」創刊之日，中華民國學生聯合會正在上海舉行。八月五日，中山先生應邀參加學聯會評議會閉會式，發表演說稱道「革命以外無能事的革命黨」。「五四」主角之一，北大文科學生康白情聆聽以後，曾往謁孫先生，於此論題還發生了一些辯論，後又特於八月二十五日寫信戴季陶氏再加質疑。康以為革命黨不是專業或社會上特殊階級。特提出「新革命黨」人物應具備：(一)獨立生活的條件、(二)浪漫的質性、(三)貞操（貞固足以幹事）。戴因作長函連同康原信用「革命？何故？為何？」為題發表於「建設」第一卷第三期，詳細說明一切。並以為在康所提出三項條件以外，一個革命者還具備三種精神：(一)由破壞力及創造力構成的革命精神。(二)犧牲的精神——「義」的道德觀念。(三)自由平等的博愛精神——「仁」的道德觀念。最後，戴氏總結「革命事業到底是什麼」分作七項說明：(一)全人類的普遍的平等的幸福是革命究竟的目的。(二)中國國家和社會的改造是革命現在進行的目的。(三)中國人民全體經濟的生活改善和經濟的機會平等是現在進行目的的理想形式。(四)普遍的新文化運動是革命進行的方法。(五)知識上思想上的機會均等和各個個人理智的自由發展，是新文化運動的眞意義。(六)文字及語言之自由的普遍的交通，和交通器具的絕對普及（如注音字母）是造成理智上機會均等的手段。(七)平和的組織的方法及手段，是革命運動的新形式。

中山先生及其同志和「五四」主角既有如此思想的溝通，故對「五四」的認識也最真切。這是非常緊要的關鍵。因為當時中國祇有一所國立大學（北大）。李大釗陳獨秀既已左傾。胡傳等的動向實具舉足輕重的地位。而他們從此始終站在孫先生一起。對於中國政治文化實在非常重要。「建設」第一卷第三號刊載沈仲九氏撰「五四運動的回顧」是「五四」以後約三個月發表的，也是國人對「五四」評價發表最早而且公正深刻的長文。它指出：（一）「五四」的特色有三：（1）學生的自覺、（2）民衆的運動、（3）社會的制裁。「將來中國民族存亡的關係，就在於能不能夠發展這種特色」。（二）「五四」宗旨固在爭山東問題。而實在是為公理為和平。「我們應該確信強權的專制的好戰的率性主義，雖然一時占了勢力，但最後永久

的勝利，必定在正義的公理的和平的人道主義。我們此次的運動是要把人道主義和巴黎和會日本國賊的獸性主義戰，使人道主義漸漸發揚於世界。（三）二十世紀從事改革的新方法是要大多數人為求普遍的求久的幸福用心力去做直接的公開的運動，就是要抵抗少數求一部份的暫時的幸福並且代表秘密的武力的運動。五四運動的方法正合這個道理，在中華民國歷史上可作開宗明義第一章了。（四）「五四」是在道德上很有價值的，因為它表現（甲）、「自動」。我國從前的學生都中了被動道德的毒，所以「不為天下先」「但求無事」「明哲保身」等念頭非常之深。五四運動的學生，全憑着自己的良心，自由行動，不顧別人家的反對。「國家的事業，全靠民族的自決，倚靠他國人是中用的。近來很有人說：此番的運動，因為恃美國人幫忙。這句話恐怕是倚賴心很盛的人所造出來的。此番運動無非是我們中華人民，各做自己應做的事，何須外國人幫忙？而且他們也不能幫忙的。」總之，五四運動就是各人要盡「人」「民」的責任，是主動的，不是被動的。（乙）、勇毅：五四運動是光明和黑暗戰鬥的一種，學生所受的阻力、所嘗的苦痛可稱不小，但他們總是堅強不屈百折不撓，商界也牢守「堅持到底」一句話，真可謂真勇毅的精神。（丙）、犧牲：世界上沒有不出代價的東西，犧牲就是改革的代價。五四運動在學生方面不但犧牲學業，而且犧牲性命；在商人方面犧牲金錢上的利益。（丁）、誠和：誠心和氣是喚起自覺的很子器具。五四運動學生時代對付警察對付商人，無論他們如何反對，學生總是用誠懇的存心，極和氣的態度勸導他們，真不愧苦口婆心。然而他們收效最大的地方就在誠和兩個字。（戊）、自治：從五四運動觀察起來：我們中國人的自治能力，這幾年來不能說是沒有進步。在學生商人兩方面，沒有法律的

拘束，沒有首領的指揮，沒有權力的管理，然而他們的遊行集會演講聯絡自律，都是很有條理很有精神，若論到社會上的秩序和平時比較，反覺得好一點。這真是國民自治能力表現的確證。

沈仲九君論文中又指出：在這一社會多數民意表現的運動中，也有若干人反對。沈君特就各種反對理由嚴加駁斥後指陳：「總之，這一運動無非盡中華民國人民的責任。主張反對的原故，都由於不明中華民國四個字的真義。又有在教育界一派人物看作『學問』是死東西，以為學問是須在課堂上課本上學習的。那裏曉得學生的此次運動正自增長修養能力的大機會，於學問大有長進的。他們又不知道學問是達人生目的一種方便，以為救國還是求學要緊，詎不曉得國亡以後，人且難於生存，學問還有什麼用處？」

沈君長文最後推論「五四」將對來的影響約有三項：(一)平民勢力的發展：五四運動真是本於各人良心上的直接行動，發揮平等自由互助的眞性，實行民治民主民本的精神，是中華民國人民做人做平民的第一遭，也是中華民國名實相近的第一遭。從此以後，人人自尊平民的資格，自盡平民的責任，平民的勢力，就從此發展了。(二)社會組織的改善：(甲)、代表制度和首領制度，必將變易改革。(乙)、分配不平等現象必將改革。從此次運動觀察可以推定普通人民「私利」和「理性」成反比例，「私利」愈大，「理性」愈減。今後要去私利的障礙，必要先把分配平等，都合乎維持生活的標準。(丙)、教育的變革：此番運動簡直是學生用學問的大試驗場。這月餘運動的效力，恐怕勝過數年的課堂教育。在參加運動這些學生對於從前所受的教育，恐怕有極大的覺悟。所以以後的教育，必定有一種變革。

六十年以後，重讀沈君論文，深感它精微正確的觀察歷久彌堅，今日祇有引伸或補充。例如他指陳學生不惜犧牲性命一項，不僅是爲匡互生君「記實」所說有些人於「五四」出發前將「身後事付託知己」。事實上還有三位學生以身殉國：(一)、北大預科學生郭欽光，廣東文昌人。「五四」時他奮袂先行，見軍警逮捕學生，憤極大痛吐血，被護送至醫院時已有不起勢，延至五月七日逝世。時年二十四歲。(二)、清華學校高等科學生徐曰哲，江西吉水人。參加十人演講團，酷暑奔走街頭，大聲疾呼，竟已積勞成疾。五月二十二日逝世。年儀二十。(三)、北大畢業生周瑞琦，廣西靈川人，因山東問題悲憤投水以死諫勉同學，遺書再三強調：「決一死以作諸君之氣，勉爲一語，爲諸君及國人告：『此次毋再貽譏五分鐘熱心』是幸！」

按「五分鐘熱心」是日本常用以譏諷中國人的。周君不惜一死以警醒國人。因此，當時五四運動更堅持到底，且流傳久遠。「九一八」國難來臨，北大師生決心沈毅堅忍在北平危城講學。從此以至「七七」，終創造中國現代學術發展進步的黃金時代，抗戰發生後西南聯大繼續發揚——事實上，全國各學校也都是如此努力。民國三十七年北大五十年紀念時，胡適之氏撰文特別指陳國難以來的這種勢力，比較「五四」的意義實在過之無不及。並且全國國民也深以「五分鐘熱度」爲羞恥，故堅忍沈毅堅持長期對日抗戰至八年之久，完全出乎日本意外，而我國終獲最後勝利。上引沈君文中所謂正義公理必定戰勝日本國賊的獸性主義也由這信心而成爲事實。加以「五四」主角胡適、傅斯年、蔣夢麟、孫德中（五四被捕學生之一，抗戰時任青年軍政治部主任）等等在抗戰八年時正當盛年精力充沛且始終在國民

政府領導下為國效力。

至於沈君文中駁斥「美國人幫助這一運動」絕非事實一項，尤其卓識。近年根據美國官私文件撰成的「威爾遜與遠東」(Woodrow Wilson and the Far East, by Russell H. Field) 可為證明。據是書記述：「五四運動發生後，美國務院即電出巴黎和會的國務卿藍辛 (Robert Lansing)：憂慮中國發生內戰引起日本干涉。建議威爾遜總統藍辛國務卿甚至巴黎和會發佈一對中國國民的公開文告，「以緩和中國人現在的憂懼和懷疑」。並且稱述中國出席和會代表顧維鈞、王正廷等的堅強奮鬥。美國務院認為這一步驟將可團結中國國民情緒，避免進一步的黨派傾軋。五月八日，藍辛又函報威爾遜「中國局勢嚴重」，強調國務院的建議值得迅速採行。並且建議將美國公使館升格為大使館，以鼓勵中國國民。五月十三日，威爾遜覆信完全同意這一建議——但後來始終沒有付諸行動，也祇是說從未見到這樣一份文告公佈。

美國務院遠東司因駐華公使芮恩施 (Paul S. Reinsch) 沒有獲得巴黎和會詳細情況以及美國如何補救的消息，無法與中國大總統商討。「對於美國利益殊多不良影響」。藍辛國務卿及其他美國代表都認為威爾遜應即作詳細指示。不料自五月十七日至六月七日間，國務院再四催請，芮恩施始終沒有獲得指示，他因此對威爾遜非常憤怒，即於六月七日電華府請辭駐華公使職務。他在電文中表示在這種情況下，他在北京已不可能做任何事情。同時，芮恩施在電報中極力讚揚中國國民的行動；並強烈指責以東京為中心的軍人反動統治。他進一步預言：「如果這樣反動統治演變成習慣，而沒有對抗的力量，遠東將產生一世界前所未見

的軍人壓制統治機器。假如我們不能避免這一結論，魔鬼的衝擊勢將落在美國人身上。現在日本報紙上已預示對美國懷恨的敵意及畸形的詈罵。我希望美英能建築一強固牆垣來對抗日本軍國主義」。八月十八日，芮恩施辭職號准，即於九月十三日離北京。今日美國史學家深惜失去一位認識中國的最佳外交官，却無法解釋威爾遜當時不將詳情告知芮恩施的心理。而二十幾年後日本突襲珍珠港引起太平洋戰爭，芮恩施的預言却不幸應驗。

「五四」後五日即五月九日，我國代表顧維鈞走訪威爾遜的特別助理霍斯 (Horse) 說：「希望北京不要來電令我們簽字，如果這樣，真是宣告我的死刑」。五月二十二日顧又往訪霍斯。當被告知：美國報紙建議美國代表在簽和約時應根據「門羅主義」(Monroe Doctrine) 提出「保留」文字；中國在和約中有關山東部份也可仿效這一方式。藍辛國務卿及美國務院遠東司也認為應用「保留」方式是適當而且是合法反對的表示。並且中國有這種權力做。因此，中國代表團即積極活動，顧維鈞且晉謁威爾遜總統說明一切。六月二十五日，「四巨頭會議」時，法國總理克里門梭申言：中國對和約只有在簽字或不簽兩種選擇，沒有其他。威爾遜即說：「藍辛國務卿說明任何主權回家在簽約時可以做保留」。克里門梭又力言：「一個條約如果附有保留即不成為一條約了」。最後結論：由法國代表再與中國代表合商。翌日，顧訪藍辛當被告以可威嚇法國代表「如不作保留，中國即不簽約」，中法代表因此協商：中國要求在簽約前以書面抗議送和會列入紀錄，而克里門梭祇允於簽約後再接收這一文件。威爾遜於此沒有任何表示。因此，中國代表遂決定不簽對德和約——北政府早有電令代表團自加審慎決定簽字與否，六月二十五日又電令決不簽約。時中國代表早已作決

定。國內書刊有說：「留法學生及華工於簽約日包圍代表團寓所，以致代表不能外出前往簽字」。顯然不符事實。（留法學生工人當時不明真相，包圍代表寓所自是事實，但與簽約與否的決定毫無關係）。

中國拒簽對德和約，但在對奧地利的聖日耳曼條約 (St. Germain) 簽字，因此，中國仍得參加國際聯盟。

綜合上錄「威爾遜與遠東」書中有關記錄，可見五四運動的直接影響：堅定了中國代表的立場，引起了美國高級外交官對中國的同情與支持。這是中國國民能有自強自立的行動以後獲得的報償。美國駐華公使連巴黎消息都得不到，顯然不能在「五四」以前給我們有何幫助。沈仲九君文中於此指出「倚靠他國人是中用的」，真是至當警語。事實上：儘管美國外交官在巴黎支持，也是事後消極的補救，而威爾遜「祇說不做」，書生本色不過老奸巨猾素有老虎之稱的法國總理克里門梭與美國總理路易喬治。這一事實對今日國人應具現實教訓和警惕。

威爾遜回國後將和約提交國會，立即引起惡劣反應，多數議員都指斥山東問題及國際聯盟兩項是最大錯誤。美國會決定不加入國聯。威爾遜的繼任總統旋於一九二一年冬在華府召集太平洋會議。解決山東問題（中國收回青島）。並簽訂九國公約及四國公約，確保中國領土主權的完整與獨立，且壓抑日本海軍的發展。可以說是「五四」影響的繼續發展。

但非常不幸的：威爾遜在巴黎和會的軟弱表現却給蘇俄一最好機會。即中國代表於一九一九年六月二十七日拒簽和約以後不到一個月即七月二十五日，蘇俄即發表對中國人民宣

言：願即放棄帝俄時作在華的一切特權。翌年九月二十七日又再發表宣言強調這一「施與」。立即獲得中國人的歡迎。在此以前，陳獨秀原先讚揚威爾遜總統「可算得現在世界上第一個好人」。自山東決議東傳，陳大失望，即撰「公理何在」文。從此轉向馬客士主義。故對蘇俄此舉更感欣喜，蘇俄劍及履及即派代表東來與陳商組共產黨。美國舉行華盛頓太平洋會議時，蘇俄也同時召集遠東各民族大會以相對抗，中國有代表前往參加或參觀。例如清末即一九〇三年倡導社會主義及三無主義——無國家、無家庭、無宗教，首倡破壞家庭倫理的江亢虎（後於一九一四年任教美國加州大學）也經中東鐵路到達莫斯科，目睹會場高懸「全世界勞工聯合」中日韓文字標語，即觸目驚心。深感「芸芸黃族，莽莽神州，其將為美利堅黃金主義之殖民地乎？抑將為多數黨蘇越特制度 (Soviet) 之試驗場乎？五十年來殘酷現實顯示：我大好河山的確不幸成為美蘇兩國的競技場，我國俯仰由人。現在美蘇競技且又進入一新階段。言念及此，冷靜反省：「五四」運動絕對不是播種惡因的！國際國內各種錯綜複雜因素交相會合才是出現今日「惡果」的真因。例如蘇俄對華行動迅速（一九二四年設立駐華大使館十一年後美國才升格大使。），又有第五縱隊，可以把握中國民心投其所好，而國人知識幼稚吞食糖衣毒藥而不自知。加以蘇俄更善于利用中日、美日的矛盾，加強煽惑，促使東亞情勢日見惡化。自華盛頓會議後日本即將假想敵由蘇俄改為美國。同時却又假藉「共同防共」口號加緊侵略中國，更為蘇俄中共擴大發展的機會與便利，「抗日民族統一戰線」因此形成藉合法口號掩護非法行動。而「反日要預防親美策略，一石兩鳥：對中日關係火上加油、對中美關係則利用太平洋學會份子致力於分化離間的工作。而英國有意無意的推波助

瀾，影響也不在小。

「五四」前後，美國杜威博士與英國哲學家羅素先後來華在各地演講。一九二〇年十月，兩人初次晤聚於長沙湖南督軍譚延闓的宴會席上。杜威在長沙演講注重教育問題。而羅素於十月二十六日在長沙講題是「布爾什維克與世界政治」，公然指陳：「改革中國政治，最好是採用俄國的方法，不宜用西方的平民政治……中國與俄國有同一的情形，都是人民沒有知識、實業不發達，所以要用同一方法去改革。」陳獨秀讀此演講詞後，即於「新青年」（第九卷第三號）中再三引用這些言論，並指出「羅素之兩段話，或者是中國政治改造的一個太大暗示」。羅素言論與杜威在中國演講「平民主義與教育」(Democracy and Education) 以及他注意布爾什維克主義在中國流傳的情況作成報告寄回美國政府，恰成鮮明對照。但今日臺灣指責杜威傳佈自由主義功利主義的文字衆多，批評羅素的却絕無僅有。這正與國人祇知嚴厲批評美國對我抗戰言行諸多失當，却沒有人論及英國戰時對華政策與言行（如在我國的地下活動：聯絡李宗仁作分離運動，以及開羅、德黑蘭、雅爾達各次會議中對中國若干譏諷甚至有利蘇俄的言論等）。今試覆按上錄「五四」時中山先生與胡適氏指責國人對國際事務一知半解生吞活剝的言論，可知這一痼疾迄未根除。六十年一周甲，時間實在不算短，依然故我，尙復何言。

本文絕非謳歌「五四」，更無意爲「五四」若干弱點粉飾。祇是本「慎思明辨」的古訓冷靜加以反省。

「五四」初期的一些破壞言論以及「疑古」作風，是最受國人詬病的。但如覆按上錄戴

季陶氏所謂「由破壞力及創造力構成革命精神」的原則，我們可說由「疑古」的破壞進而創造科學的考古，如安陽發掘，殷商青銅器及甲骨文的發現整理，更充實了我國古史內容與文化的悠久優越。英人李約瑟著「中國科學文明史」的刊行，是世人更加尊重中國文化的明證，因爲這些具體實物比較四書五經及二十四史更顯示真確。

家庭倫理的破壞也是國人斥責「五四」的重點。但如上述，早在「五四」前十六年江亢虎就已首先做這一破壞工作了。而「五四」以後婦女的解放——教育、體格、道德上的進步，却創造出新家庭倫理：小家庭制度取代大家庭，創造了男女合作獨立奮鬥新精神，依賴祖先遺產的舊習自然被破壞而不足惜了。尤其民四十九年國民政府公佈的新民法刑法，胡適之氏曾說其中含有無數超越古昔的優點，已可說是一個不流血的絕大社會革命。例如男女都有財產繼承權，並有同等互保貞操的義務。這都與千百年來重男輕女甚至生下女嬰即予淹死以及男人三妻四妾還可嫖妓，而女子惟有忍氣吞聲的三從四德的舊家庭倫理大不相同。

一九二二年四月，倡導節育的山額夫人 (Mrs. Margaret Sanger) 自歐東來，被日本政府拒絕登岸後轉來中國，在北京大學演講，胡適之氏擔任譯述。從此北京上海先後成立節制生育協會。但實際推行是在臺灣。二十年前蔣夢麟氏提議時，立法委員廖維藩等反對；但蔣氏堅持主張，並表示如因此引起錯誤惡果，願受殺頭處分。於是家庭計劃開始展開行動。如今它的重要性已是家喻戶曉。「一男一女恰恰好」的口號與事實比較千百年來「多福多壽多男子」家庭倫理的優劣已是有目共睹。

「五四」初期口號是「賽先生」（科學）及「德先生」（民主）。吳稚暉氏特加上「

姑娘」(道德倫理)。先總統蔣公在臺灣演繹三民主義時，鄭重說明民族主義即道德倫理、民權主義即民主政治、民生主義即科學技術。實在具有深意。

今試就民族主義言：國人積弊只知有家不知有國。「五四」以後至八年抗戰，人無分男女老幼，地無分東西南北，都踴躍為國效力。不惜拋棄家園，饕風飲露，逃出敵占領區，絕不願做亡國順民。這是很明白的顯示國人對「國」的愛護過於「家」。而如上述男女合作獨立奮鬥的新家庭倫理實在是凝固成「國」的重要關鍵。至於民主政治，就筆者在民國十年目睹湖南省議員選舉的幼稚可笑情況，與近年臺灣實行地方自治以來每次選舉投票率的增高，以及選民的認真參加。真如上錄沈君文中所謂「平民勢力的發展」。祇是尊重「法治」精神以及「容忍比自由還更重要」的民主風度還需要加強培養。而早在抗戰以前，中國人對若干自然科學應用科學都已奠立基礎。各大學理工科畢業生在戰時及臺灣建設上的表現，都顯示科學技術進步對經濟建設的實際貢獻。可惜社會科學行為科學極少注意，科學精神與方法還未普及一般社會。必須更加努力。

「倫理道德」、「民主政治」、「科學技術」的發展，思想傳播工具如報紙雜誌書章嶄新的發展，尤其教育制度與課程的革新，實具決定性的作用。白話文、新式標點符號、注音字母的推行又是這些革新的大前提。不料前十餘年臺灣又出現小學教科書應用文言的主張。真是開倒車。「五四」以後新舊文學兩派人士原有爭論。但如四川詩人吳碧柳(芳吉)所體認：「新文學革命之聲震撼海內，心知舊詩之運已窮，窮則必復。乃決意自立法度：以舊文明的種子，入新時代的園地，不背國情，盡量歐化，以為吾詩之準則」。今試披讀吳氏詩集

中歌頌「一二八淞滬抗戰」的「巴人歌」，同時期的任何新舊詩實在都不及他。這一事實顯示這正是「近代化」——本着民族傳統，隨時面對時代，加以調整，使其適合國情及世界。就是「近代化」——中山先生所謂發揚民族固有精神，迎頭趕上世界新知。早已詳細說明。時至今日，我們實在不能再開倒車了！

五四運動與中國文化

勞思光

談五四運動的方法有二：一史實，二理論，關於史實方面我想大家都多少知道一點，所以我們今天談的將是偏重於理論方面的解析及評論。

一、五四思想的解析

在五四運動中叫得最響的口號是全盤西化。我們可以從二個角度來看在這口號後面的意義；

- (一) 它的基本假定是什麼；
- (二) 它在具體言論方面表現了些什麼方向。

從第一點來看，我們知道在民初張之洞曾經說過「中學為體，西學為用」這句話。這句話有二層意義，第一層的意義是說一個文化在很簡單的分析下可以分為：上層結構、觀念基礎。所謂上層結構就是一個文化對外的表現，如西方文化對外的表現就是物質文明，槍炮子彈等等。所謂觀念基礎就是文化思想的結構，如在西方文化中物質文明就是科學思想的表現，科學思想也就成了物質文明的觀念基礎。另一點：法治是西方思想中人權及民主的表現，而人權及民主也就是法治的觀念基礎。第二層的意義是說這上層結構及觀念基礎是可以分開來談的，所謂「中學為體，西學為用」就是說中國可以不改變觀念基礎（不全部改），而在上層結構的層次上可以模倣西方的物質文明。五四運動最主要的就是要強調上層結構及觀念基礎的整體性，否認「體」與「用」可以分開來談。所以全盤西化的意義在上層結構與觀念基礎的綜合性——要革新中國不能單單只學歐美的上層結構，一定要把「西方文化」整套移植到中國來，對這其中的困難則沒有研究到。

從第二點來看，五四運動在具體言論方面表現了三個方向：

- (一) 文化上的自我批判（消極）——對中國傳統文化作強烈的攻擊。
- (二) 模倣（積極）——介紹外國思想及言論。
- (三) 辯爭——內部之各種革新思想的相互鬭爭，辯論。總合來說，對中國影響最大的是在「文化自我批判」方面。價值系統方面因此而起的改革是零星的，如家庭制度及婚姻的自主等。對中國傳統文化批評最大的效果是大家都覺得中國自己的一套東西是不行了，應該變成什麼樣子則沒有具體的方案。

二、評論

爲了評論五四運動，我們先要討論一些有關哲學上的問題。這問題也就是一件事的本質過程與發生過程的區別 (Intrinsic & Genetic Process)，所謂發生過程是一件事如何達到它的結果，其中的過程受動機、心理、環境等因素的影響，本質過程是一個理論的本質、內容，是獨立於上述各因素的，舉例來說：四個人解一條數學的命題，四人解題的方式不同而達到同樣的結果，這就是代表數學內部的理論與一個人如何去了解這理論是不同的二回事，五四運動所提出應該模倣西方的有二點：

- (一) 民主。
- (二) 科學。

但五四運動中沒有把發生過程 (民主制度之產生過程，物質文明之產生過程) 與本質過程 (民主，人權理論，科學思想等內部的 Consistency 與正當性) 二個概念分開來談，因此產生了嚴重的混亂。例如說：英國大憲章之出現是要保護中產階級的權利，但其發生過程是中產階級與皇室的鬭爭，其本質過程則離開了中產階級，而顯示「限制統治者權力」的意義，把這件事放在中國來談，如果中國應該有民主政權的話，那中國不是就應該讓英國歷史，從十七世紀起，在中國再重演一遍呢？是不是中國也應該先產生一個中產階級，使這中產階級與皇室起衝突，然後再產生一個大憲章？反過來說，如有人證明了英國歷史不可能在

中國重演，那個人是不是也同時證明了民主政權內部理論有問題呢？總而言之，五四運動時所談的民主及科學都沒有考慮到中國特有的社會，歷史的背景及條件，結果是實際建設很少。而就因有缺乏實際建設性，所以五四運動到後來就有些自我封鎖，成了許多知識份子的專有物，引不起羣衆的反應。

五四運動也有正面的成果，這就是：

- (一) 語文的改革及
- (二) 新史學的興起。

關於這一點，由於中國文言文在介紹外國思想方面有困難，所以白話文，由於它容易加入外國語文的 expressions，被積極提倡，關於第二點，所謂新史學其實是把中國傳統史學之考證方法加上西方研究方法，並不能算是全新的，上述二成果均是在社會有利的客觀條件下產生的，並不能完全算作五四的成就。

從另一方面來看，五四運動雖叫「全盤西化」，但那時的學人對西方文化到底有多少了解？這可以從少年中國學會之三派作代表：

(A) 社會主義，共產主義——以陳獨秀爲代表，這一派提倡打倒封建，但陳的社會主義也只限於反封建主義，他對共產主義之制度，經濟，社會問題的研究都缺乏深度。

(B) 實驗主義，科學主義 (亦即後來之自由主義)——以胡適爲代表，富研究精神，強調應將西方已存在，有效的制度及觀念在中國實現，但也不了解西方文化其他各面的問題及其中的關係，如西方文化中基督教佔極重要地位，與西方社會結構有密切關係，胡適忽略

了西方文化及制度所以能在西方實現是因為有社會背景的配合，所以對這一派的批評是缺乏全面性。

(C) 國家主義 (日後的青年黨)，提倡西方之 national state, nationalist movement, 但對這些 movement 的背景沒有太深的研究，其理論不成系統，主張亦不確定。

所以每一派都看到了西方文化的一面，但因為缺乏全面性，所以不能看出西方文化的整體，三派不能結合，互相衝突。另一點：因為缺乏深度的了解，所以對西方文化的缺點不能解釋，舉例來說：有人提議中國應該實行資本主義，但實行資本主義不是就一定要接受資本主義的缺點 (如財產集中在幾個人身上，貧富不均，depression-boom cycle, 等) 呢？如實行資本主義就一定要接受資本主義的缺點那就很難使人信服說中國應該如此做。

總結一下，對五四運動的批評是在三個層次上：

- (一) 理論——本質過程與發生過程的混亂。
- (二) 實際工作——缺乏深度及全面性。
- (三) 實際發展——只通行於智識份子階層中，沒有深入大眾。

我個人認為如果中國要實行西化的話，可以假定觀念基礎及上層結構有關係，但不必說全部觀念基礎都要改，只要改變部分的觀念基礎，然後再計劃一份與中國社會，歷史背景附合的方案來達到上層結構的改變。

在這裏我想講幾句話來結束這一次五四運動的討論。

一般說來，一個文化的內在性有二種：主體性或客體性，主體性的觀點 (如西方 Hegel,

中國孔子等觀念論者) 強調人的 free will 及自覺，人有創造性，可以掌握客觀環境，而就因為人有自覺，所以人對他自己的行為有責任，在主體性的觀點下科學是思想的模型之一。客體性的觀點 (西方如 Determinism, 中國如宇宙論，命運論，近代西方的實驗主義，胡適等) 認為人沒有 free will, 人沒有主動性，人對自己的行為沒有「責任」可言。

因為一切所發生的都早就被決定了，歷史是一些必要發生的事的實現，而西方的 rational determinism 更進一步的認為科學 (rationalism) 是唯一的思想模型。通常一般的科學主義表面好像強調人的主體性 (人支配科學，自然)，但純科學主義是把人也對象化，因此是客體性的。

反五四運動的人很多，有不滿五四運動的破壞性的，有保守派及其他有理論基礎的 (如熊十力)。這些反五四運動的派別在表面上好像各不相同，但其實他們都有一個共同點——強調主體性 (subjectivism)。並不是每一個反對五四的人對這一點都說得這麼明顯或清楚，但多少我們可以找出反對的根源是基於人的主體性，在這些反五四運動人中梁漱溟是碰到了主體性這個問題，但沒有理論基礎來支持他的立場，唯一有理論的是熊十力，熊的新唯識論綜合了佛家的唯識論及傳統儒學而開現代「新儒學」一派。(完)

五四的再認識

殷海光

一、對五四的幾種看法

五四運動的影響雖然在中國的社會文化裏繼續發生作用；但是，五四運動的運動已經成爲歷史的一部分了。在將近五十年後的現在中國人，怎樣看五四運動呢？

如果地球表面的人類過去的活動及其記載就是「歷史的事實」，那麼對這「歷史的事實」的說明和評價常隨着不同的人們事先就有了的認知層面、價值判斷，以及和價值判斷黏合在一起的情緒反應，等等之不同而不同。君不見！同是一個舉動，某甲把它叫做「起義」，某乙可能把它叫做「叛亂」嗎？對於同一個舉動之所以有天地南北的這兩種不相容的評斷，顯然是背後所預設的法統建構不同所致。但是，除了作這樣的預設以外，我們實在找不出任何決定性的理由 (reason of decision) 來肯斷甲的預設是至當不移的真理，乙的預設是邪

說。

五四運動的運動行爲雖然過去了，但是既然它所發生的影響猶在，於是一提起它來許多人難免戴起自己習而不察的有色眼鏡來看它，或者是作不同的情緒反應。我們現在把這將近五十年來許多人對於五四運動的看法之主要的幾種展列出來：

第一、保守主義的看法

我在這裏把保守主義當作一個大類名。這個大類名包含傳統主義。在傳統主義裏面，包含新傳統主義。保守主義者的共同觀念是「唯古是尚」「非聖無法」，凡屬政教禮法我都優於外邦，保住了這些，就是保住了根本。在這些觀念基礎之上，通過宋明理學的架構，新傳統主義者則借重柏拉圖的觀念說，黑格爾的理性發展模態說來掌握歷史和文化的發展法則，以及藉康德的先天論及範疇說來支撐倫範之不可移性；有時益之以斐希特的獅子吼，來重建固有的道德性的文化宮殿，強調「正統」的絕對性。這類人士頗受德意志觀念論的影響，把中國社會文明的現實玄學化了。

這類人士，於是，一看到「變」就討厭。他們認爲「變之哲學」遠離原本的完美。「變的行動」只有趨於混亂紛雜。依此，他們認爲五四運動的觀念和言論越離正統，膚淺浮薄；違背綱常；五四運動的行動幼稚激越，導致中國於大亂。

乍看起來，這類言論「義正詞嚴」，頗有一番道理，大有仗正統而斥異端的氣概。可惜得很，氣概不等於真理。稍一思索我們只好說這類人士「虛構樓閣，不明事理」。這些人

士除了自己堅持而又愛好的幾許觀念以外，就是從這裏出發來作思想的遊戲以自慰。因此，彼等的認知作用絕大部分被自己虛構的形上體系霧罩，對於大多數人生活在其中的經驗世界之認知成半盲狀態。彼等只肯定自己虛構之「常」，而不知世界之變。他們對於近一百二十年來中國傳統的人理建構因不能適應一個變動的世界而漸告解體缺乏經驗的了解，對於中國動亂的因果缺乏就事論事的說明。這樣的人，怎會對五四運動有個客觀的認知？

第二、激進主義的看法

我在這裏所說的「激進主義」，包含自由主義者，和受西方影響而又傾向於效法西方者。這類人士視五四運動為中國除舊更新的真正起點。五四運動所標揭的口號「科學」及「民主」使他們對新中國的憧憬達到高峯。羣衆式的愛國運動使他們因興奮而感到自我的重要。白話文運動使他們的個體空前的擴大和影響力空前的增加。新文化和思想的接觸使他們走進知識和觀念的新天地，甚至觸發個人性格的轉變。就這些層面來說，五四運動為知識分子開闢了新境界。五四運動並且是知識分子的一個大熔爐。曾經在這個大熔爐裏融化過的人，為五四的成就而感到驕傲，但也因五四的天折而失望。當然，失望還是希望的反轉。

二、不平衡的滙聚

像五四運動這樣思想性的、知識性的、文化性的、政治性的大規模的知識分子的自發運

動，在中國歷史上是空前的。不用說，它的激動力不是過去書生們「公車上書」所能比擬的。它所觸及的許多問題之基本性，在中國自秦漢以降簡直是破題兒第一遭。在中國的過去，統治的建構自漢代降一直是以儒宗作人理的正統。對於這個正統，並非完全沒有知識分子懷疑或挑戰。但是，這類懷疑或挑戰，大率採取兩種形式：第一類是個人的思想家，例如王充、李贄、李卓吾、顏習齋、戴東原等特出的人物。第二類是有不同的大觀念系統作靠山且又有特殊行為模式或生活態度以及傳承可守的一片一片的人。他們就是佛老之徒。這些人對正統儒門有時持消極的不合作的態度，有時持瀰漫式的消融，終於作成某種程度的調協而取得偏側的地位，因此維持思想系統的准獨立狀態。然而，五四運動的主峯則是從根本上「疑古」，直截了當的搖撼「孔家店」。同時，新青年們像是換了一雙眼睛和一副頭腦，對於傳襲的社會制度、家庭組織、生活方式、內政外交，以至於代代沿用的文章體例，發生全面的懷疑。一九一一年「革命」只在政治形式上改變了中國。內容的改變實在是少之又少。五四運動，無論令人愉快或不愉快，真是中國從觀念到制度的全體變革的開端。於是，我們現在要問：這樣的一個運動是怎樣形成的？

最顯著的原因是胡適、陳獨秀，這些人物有新的思想，並且辦刊物著文鼓吹，掀動大批青年知識分子附和信從，蔚然成爲風氣，鼓盪而成爲潮流。但是，最顯著的原因常常不一定是唯一的原因。而且，在人事世界，單一的原因常常不足形成一個大規模並且影響廣大和深遠的運動。假定在目前的中國，起梁啓超、胡適、陳獨秀於地下，像半個世紀以前一樣的能够自由辦刊物來鼓吹相同的觀念和宗旨；他們要能够發生和當年相同的影響，那才是不可思

議的事。

我們要了解五四運動，必須從孕育它的時代與背景開始。

迪更斯 (Charles Dickens) 在「雙城記」裏，一開頭便說：「這是最好的時代，這是最惡劣的時代。這是智慧的時代，這是愚笨的時代。這是有信仰的時代，這是失去信仰的時代。這是光明的時代，這是黑暗的時代。這是充滿了希望的春季，也是失望的冬季。我們眼前有一切東西，在我們之前甚麼也沒有。我們大家就要進入天堂，我們大家就要下地獄。」——總而言之，這一時代就像現在。有些最好言論的著作家認為這個時代無論是好是壞，都達到最高峯。我們已經置身於其中。」五四運動由之而孕育出來的時代與背景同迪更斯所描寫的正相似。

五四運動有文藝復興的一面。現代中國文藝復興所處的情況和歐洲從意大利發軔的文藝復興所處的情況很相似。蘭格爾 (William L. Langer) 說：「文藝復興時代的意大利，是一個混亂和衝突的時代，無論是在政治、在宗教、在道德上，還是在個人性格上，都充滿了混亂和衝突。在同一個社會，或是同一個人身上，有着中古的品質，也有近代的品質。於是，這些情形產生許多嚴重的矛盾以及令人吃驚的不協調之處。」(A Survey of European Civilization, p. 325, third edition, 1962) 五四運動頗有相似的情形。

中國人有「自由」沒有？有許多人說中國人有許多自由。另外有許多人說中國人沒有自由。中國人是否有「自由」，這個問題的解答，牽涉到「自由」一詞的語意。如果這個問題裏所謂的「自由」意指「有制度保證的自由及被正式建構化了的諸基本人權」，那麼中國人

自有史以來根本不曾有過自由。但是在另外兩種意義之下，中國人享有不少的自由。第一，因着統治觀念尚自然、重風俗習慣、有時尚無為，加之統治技術不發達而官府管不到的空隙頗多，於是小百姓的「自由」頗多。第二，權力結構鬆弛，甚至解體，在前一統治機構失去控制力而後一統治機構尚未形成之交，出現了統治的空隙。在這種時際，中國人有「自由」。五四運動所在的情景恰好兼有這兩種情景。五四時代的知識分子恰好享有這兩種「自由」。

◎這兩種空隙，對於土匪、豪強、擁兵自雄的人物是一大「解放」，正是「時勢造英雄」的時候，也是「英雄造時勢」之秋。對知識分子而言，也是大好的「羅馬假期」。就五四運動的情景來說，在一方面是孔制的崩解對當時的新青年一般的失去觀念上和行為上的規範作用；在另一方面其後二三十年把青年當工具而加以「訓練」的制度連影子也沒有。北方的官府只在事急時捕人，受到壓力時又釋放。「士為四民之首」的習慣地位還依然存在。非知識分子仍然不敢有系統假造知識並冒犯知識分子的尊嚴。就在這種雙重的「自由」之下，當時的新青年能够「自由」的結合。自由的結合構成新青年自「亞文化(sub-culture)」。

從這一亞文化醞釀出真實的中心觀念以及與之相聯的行為動向。

海濱的樹長期受到來自南方一面的季候風吹迫時，所有的樹幹都傾向一邊。同樣，當着人的觀念及思想活動，被在一個制度化了了的觀念及思想中時，他便只會作那樣的觀念及思想活動。人的觀念及思想在受到許多不同的觀念及思想的刺激時，才可能作新的開展。自清末「歐風美雨」東漸以來，到了五四時代西方觀念和思想之輸入更隨着白話文和新學制的推行而大增。這不僅打破了知識分子的單一觀念和思想，而且更進一步掀起他們的觀念及思想上

的衝突和不平衡。爲了解決這一困境，他們不能不努力求知並且思想。當時的知識分子爲此所付代價是很大的。因此，他們在這方面也獲得時代性的進步。

清末一九〇五年廢除科舉制度，這是中國知識分子傳統地位動搖的正式開始。雖然如此，中國知識分子的傳統地位並沒有一下子就此喪失。這有許多原因：第一、在社會文化中尊重知識分子的慣性沒有消失。廣大的基層依然有賴知識分子的諷見作路燈；第二、新興的工業階層、白領階層、統治精幹集團均未形成。知識分子依然是官吏的預備隊。因此，知識分子的社會領導功能猶存；第三、知識分子的經濟基礎在動搖中，但是動搖的深度和廣度尚未到根本不能保持其固有地位而必須大量寄食於工商業的地步。這種情況相當的保住了知識分子的獨立聲威和發言力；第四、舊式的功名人物雖然日漸凋落，但是象徵着新希望的西化知識分子却取代着他們空下來的地位和聲威。「教授」和「博士」跟「翰林」和「進士」同樣受人尊重。這些人的預備隊——大學生——也受到鄉黨仰望。於是他們的發言自然響亮。

三、五四運動的特徵

在從傳統的權威翻出來以後，五四運動所表現的特徵之主要的是反偶像主義 (iconoclasm)。而反偶像主義就是一種違拗作用 (negation)。違拗作用不是理知作用，而是情緒作用。這樣的作用，發揮在有知識的人身上，可能是講出許許多多道理。但是，發動講這

許許多多道理的動機，不是爲了追求真理，而是爲了心理上的一種滿足。這種心理上的滿足的特色之一，就是有一定的方向。這一定的方向就是凡傳統的權威所肯定的它一概否定。這樣，可使解放者得到一種從桎梏中逃出的高度的愉快。但是，解放者多不自覺，他們還自以爲追求到真理。在這種情境之下，也許可能得到若干真理。不過，這些真理是「碰」出來的，不是「發現」出來的。所以，在這種情境之下，所得到的真理只能算是意外的收穫，不是辛勤的收穫。這種違拗作用及其結果，在藉反傳統的權威而展開的運動裏是常見的。它的本身是一種衝力。這種衝力的盪決作用大於建設作用。五四運動之思想文化層面和社會層面頗富於這種特徵。

知識分子習於拿理想來對照現實。過去的中國知識分子較今日的中國知識分子尤甚。因爲，跟今日的中國的知識分子比較起來，他們所受挫折和幻滅少得多。何況他們正處在觀念和思想的大激盪與解放的時代。何況他們正在情意高昂的巔峯！在這樣的巔峯，理想主義抬頭，希冀成爲推動行爲的主司。拿當時的現實情況，和讀書人認爲應有的現實情況來對照，叫人太失望了！人是希望理想成爲事實的動物。袁世凱是清末民初的一個最具關鍵地位的人物。「歷史的必然」似乎是神話。人類的歷史是一組一組適然函數 (contingent functions) 的紀錄。如果不是袁世凱而是別人的甚麼人，中國從清末到現在的歷史也許根本就不是這個羅聚形態 (configuration)。袁世凱機智，雄才大略。他是玩現實政治權術的能手。可是，他的權力欲沖昏了他的頭腦。他的知識似乎不够認識他所在的時代變動和趨向。他的政治憧憬在金鑾寶殿。是他自己的觀念的俘虜。他想再建帝國，却觸了當時許多人正在興頭的符

徵系統及語言標號。在「潮流」激盪之下，他的帝國來不及紮穩腳，自己先垮了。袁世凱垮臺，他手建的北方軍事系統也跟着解紐。那些擁兵自雄的人失去統御，爲了地盤、金錢和名號交火。這就是「軍閥混戰」。強鄰的勢力藉着這種情勢伸張，連成「喪權辱國」的事件。內部的擾亂和外來的壓力滙積起來的，對於當時「憂時愛國」的知識分子的心靈上構成嚴重的壓力。在尚未移除的傳統教養上，知識分子對社會國家負有責任的觀念。這種責任觀念使身歷這些壓力的知識分子忘記了自我的現實利害，一股勁急切想解決社會國家的那些大問題。巴黎和會上對山東問題不公正的處斷只是促使這種積蘊的爆發點而已。

初等邏輯在批評一般人思想上常犯的弊端中，有一種弊端叫做「偏向的聲訴」(special pleading)。五四運動時一般知識分子常犯這種毛病。這種毛病足以把思想活動壓向一域，並且在有意無意之間以爲那一域就是一切而不知其他。在任何時代，在任何地區，流行的所謂「時代精神」(zeitgeist)就是這種東西。這種東西常能够激動一羣人，甚至使一羣人狂熱；但是却常將這羣人的思想封鎖到一邊。演變到極端，就造成信仰上的不寬容，思想上的壟斷，甚至人身的迫害。五四時代的思想主要的是出於反傳統，於是形成一股氣流，以爲凡傳統的東西都不足以「匡時救國」，並且有礙於創造新社會，因此應須一律掃除。這種想法導出另一種想法，即以爲要「匡時救國」及「創造新社會」必須求之於中國傳統裏所沒有的東西。科學與民主是中國所沒有的「西來法」，因此被熱烈提倡。至於中國人的價值取向、思想模態是否適於一步登天似的學習科學；中國的社會結構、基本觀念、權威性格、行爲模式是否宜於驟然實行西式民主，這些深進一層的問題，當時一般知識分子在意興高潮激

盪之下是考慮不到的。於是，提倡科學之最直接的結果之一是把科學看作唯物論或科學主義(Scientism)。推行西式民主的結果更是悲慘得很。

四、幾點論評

許多人士說五四人物的思想淺薄。我認爲這是幾乎不用提的。如果將近五十年後今日的中國知識分子還覺得五四人物的思想深厚，那麼真是太可悲了。那十足證明這將近半個世紀中國的知識分子在思想和知識方面一點進步也沒有。不錯，五四人物的思想是淺薄的。但是，他們有銳氣。這種銳氣，是迎接新觀念思想的動力。毫無疑問，就迎接新觀念思想來說，五四時代是一個很值得回憶的開端。在那一時代，如前所說，中國舊的統治意識(reigning ideology)失去支配觀念及思想活動的力量，新的意理(ideologies)尙未取得統治的地位，中國知識界真是重逢「諸子百家，異說爭鳴」的盛況。當時流行的西方學說，毫無禁忌的介紹到中國來。那些介紹粗淺，並且往往走了樣，但是花樣多，開人的聰明，使人知道「窗外」有些甚麼世界，大大的提高了知識分子求知的興趣以及思想的努力。那時的知識分子真像驚蟄的多蟲般，一下子沐浴在春暖花開的陽光裏。

今日的知識分子，好像又逢肅殺的嚴霜，一齊又多眠起來。

五四時代倡導的「科學」及「民主」的確是中國所需要的；只是五四人物自己多不了解科學及民主；而且，他們在興頭上不知道，就中國而言，僅僅有科學及民主是不够的：道德

更有基本的重要性。現在，人類面臨一個嚴重的問題，即是生活在核子時代，可是許多傳統的道德家要大家遵守的却是「舊石器時代的道德」。所謂永恆不變的先驗道德，在人羣現實的生活作用趨近於零。不過，縱然為中國古代社會所設計的德目已不適合一個激變而又翻新的時代，這並不涵蘊不要道德。人間沒有冰箱可以活下去。人間沒有道德，怎樣活得下去，那是不可想像的事。

一般而論，中國目前的知識分子只對自己的身家負責，而且只能對自己的身家負責。時至今日，中國的知識分子即令要對自己身家以外的事負責，也將不知究竟去對那些事負責，而且誰要他們去負責。至少在這方面，今日的中國一般知識分子實在有面對大海，去路茫茫之感。相形之下，今日的中國一般知識分子的自我頗為萎縮，而五四時代的中國知識分子的自我則甚膨脹。他們看不見身邊細事，而對時代的大問題是那麼關切。這裏面的心靈狀態是一種超越個人得失計較的心靈狀態。就因有這種精神，五四人物才有力量開創一個蓬勃的時代，盪刷一部分舊污。從這一方面觀察五四運動，今日的中國知識分子只有感到嚮往的。

從許多角度來看，五四無疑是現代中國新發展的起頭。五四人物栽下這顆樹苗。可是，不等到這顆樹苗成長，它就被折斷了。作為一個文藝復興運動來說，五四運動的時間太短了。歐洲的文藝復興運動從十四世紀開始延展到十七世紀。所以，它結出那些豐盛的果實。五四時代之發生動力，不過十來年。如果要求在十來年之間的中國文藝復興創造歐洲文藝復興幾個世紀造出的奇跡，那是人類辦得到的事兒嗎？環繞着五四運動的是各種各色的大小動亂。緊跟着五四運動起來的，是許多不同來路的意理互爭統治地位。動亂使五四運動無法成

長和發展。強有力的統治意理出現，五四運動的活潑自由精神便被消滅。終於，一部分人把五四的功績據為己有；另一部分人將五四運動當作替罪羔羊。然而，五四運動是一個良好的開端。中國文化必須從這一開端向前邁進，繼續不斷的充實和改進，才能走上正軌道。

（大學生活 一九六八年 五月號）

中國文化意識之變與反省

金耀基

——從「五四」到「四五」的歷史轉折

此文原為香港中文大學新亞書院學生會三月廿一日舉辦的「五四座談會」而寫。唯當時限於座談會的形式與時間，所講者僅是提綱式的說明，不及發揮，而所討論者，亦與原稿並不甚同。今特將原稿整理補充發表，以就正於關心中國前途者。

——羅基誌

一、「五四」在歷史上的意義

一九一九年，五月四日，有三千多故都的大學生會集在天安門前，憤怒地抗議北洋政府對日的屈辱條件，抗議巴黎和會的山東決議案。這個集會因演變為羣眾性運動，遭到當時政

府的壓制，但故都學生的愛國舉動却激起其他大城市的連鎖響應，新興的工商階層和其他愛國份子，紛紛加入了學生的示威行列，波瀾壯闊，萬山撼動，形成為一全國性的愛國自強的政治運動（以「內除國賊，外抗強權」為口號）。這個運動是高度自發性的，它沒有一個大組織在背後推動、操縱或動員；此現象只能解釋為一個古老民族的普遍的大覺醒。

但這個愛國運動却不是一單純的政治性運動。設果如此，則它的歷史意義將大大減低。這個運動是一多層面、多方向，由多種行動、多種思想所輻輳交光互影而顯發的、複雜的社會現象，但其真正重要的歷史意義還在它的文化思想的層面和方向上的。對五四最有系統研究的周策縱先生，以「現代中國的思想革命」作為他大著「五四運動」的副題是十分正確的（見Chow Tse-tsung, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1960) 此書部份篇章已在一九七一年一月曾於香港明報月刊譯載，其全書述要則在臺北「書評書目」自民國六十七年九月起連載）。周先生對五四採一廣義的解釋，把運動的期間定為一九一七年到一九二二年間；亦即把五四看做是整個新文化運動。新文化運動以一九一七年胡適、陳獨秀倡導的白話文運動作為始點，一九二一年中國共產黨成立作為終點。

五四新文化運動不是中國歷史上孤峯獨挺的事件；它是中國百年來繼洋務運動、維新運動、辛亥革命而來的中國現代化大運動的另一環節、另一高峯。中國現代化運動由重堅甲利兵之技器，轉而重政治制度，再轉而重文化思想。比較來看，五四是一偏向於對中國文化思想上的變革着眼的。（林毓生先生也持此一看法，他把五四處理中國的變革之方式稱之為

「文化思想的途徑」是很可以同意的，但他認為這一「途徑」源於儒家的思維模態，雖然有很深入的剖析，但却非我所能完全同意。見 (Yü-sheng Lin, *Radical Iconoclasm in the May Fourth Period and the Future of Chinese Liberalism*, in B.I. Schwartz ed., *Reflections on The May Fourth Movement*, Harvard East Asian Monographs, 1972. Pp. 22-58)

據於五四新文化運動主流與領導地位的自由主義者，如陳獨秀、胡適之，都相信中國要自強，必須徹底改造中國的文化思想；用馬克思的術語，他們是着重中國「上層建築」的改造的。在文化上，他們要求重估一切傳統價值。當時，最具影響力的「新青年」和「新潮」二份雜誌，其基本的文化意識的取向是鼓吹新思想，批判舊信仰。新思想雜然紛陳，而濃縮為「科學」與「民主」二個響亮的口號。被批判的舊信仰，則集中於據中國思想正統地位的儒家思想，批判的角度層次儘有不同，但由於對儒家傳統毫無妥協性的攻擊，此一批判運動卒變成全面的「反偶像主義」，而減約到以「打倒孔家店」的口號為象徵了。

五四是一愛國主義，此在政治上之動機如此，在文化上之動機亦如此；但所表現出來的却是政治上的民族主義和文化上的反傳統主義。五四的反傳統主義，雖然沒有使中國文化傳統整個消失，或只成為博物館的陳列品（關於這方面可參 J. R. Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate: A Trilogy*, Berkeley, California, Univ. of California Press, 1968），可是在知識份子的心靈世界中一個有機的「整個」的傳統圖象却崩解了。「中學為體」的「體」已經全面動搖，這個「體」在最好的情形下只成為「整理國故」下的

一些知識（國學、漢學），再不是統攝人生和社會政治秩序的文化信仰體系；而「西學為用」的「用」則逐漸佔據了「體」的地位，「科學」與「民主」已不止是中國自強的「手段價值」，也是一種人生社會嚮往的「目的價值」了。

五四在中國歷史上的意義，是它在文化意識上所產生的全面而巨大的影響。經過五四的沖擊，中國文化傳統已經不復舊觀了；五四已成為中國文化史上的分水嶺。不論贊成或反對五四，中國的知識份子已不能再生活在傳統的文化宇宙裏，因為支撐中國文化宇宙的知識結構已經發生變化，而文化宇宙也因此變化了。五四已離我們整整六十年，但五四已成為現代中國人的意識的重要組成；無人能自外於歷史，在文化意識上說，我們都是五四後期的人了。

二、由新文化運動到馬列主義

五四的文化意識，毫無疑問，有其理性主義的色彩。五四思想界的領導人或健將，如胡適、傅斯年、羅家倫等都不是一味的破壞者；在對傳統嚴厲的批判背後，他們都有重建中華傳統的心願。但是，五四所呈現出來的時代風氣或景象，却是一種文化的極端主義，對中華文化傳統根本沒有採取理性的批判過程，凡舊的、傳統的都加以抨擊、砍伐；凡新的、西方的都加以肯定、擁抱。在這種時代風氣下，西方文化形成一股莫之能禦的勢力、排闥而入，而傳統文化則節節敗退。但這現象不能不說是在文化之「勢」，而不是在文化之「理」下出

現的。五四的文化的極端主義，一方面是對傳統的全面否定，乃至有將線裝書丟到茅廁之說；一方面是對西方文化的全面擁抱，而有「全盤西化」之論。

研究五四的人，把一九二一年作為它的結束。這一年，中國共產黨成立了。我們知道在西方傳入的各種各式主義、思潮中，共產主義也是其中的一支。李大釗在「五四」（狹義）之前已經宣傳「希爾什維主義的勝利」，當時已有不少信仰共產主義的信徒，不過，仍未成大氣候。但一九二一年後，馬列主義在中共有組織的推動下，勢力與日增長，旋即成為那個時代最流行的思想，一九四九年馬列主義卒淹有中國大陸，成為中共的信仰體系。假如說五四新文化運動時不同主義思潮的漫爛綻放為中國自戰國以來的第二個「百家爭鳴」時期，則一九四九年後中國大陸已進入馬列主義一家獨鳴的局面。

中共對五四的看法可從毛澤東的著作中見到，他說：「五四運動的傑出的歷史意義，在於它帶着為辛亥革命還不會有的姿態，這就是徹底地不妥協地反帝國主義和徹底的不妥協地反封建主義。」（見「毛澤東選集」，人民出版社，一九六九年，頁653—660）毛澤東對五四運動顯然是加以肯定的；他並且說：「五四運動是在思想上和幹部上準備了一九二一年中國共產黨的成立」（出處同前）。說五四在思想上為共產主義之得勢準備，這也是不少非馬列學者所持的見解。中國知識界由五四之重科學民主而轉向信蘇俄式之馬列主義，此一轉向自以陳獨秀之意識轉變最具戲劇性與代表性。陳獨秀原是新文化運動主將，且是辦新青年、倡科學民主的代表，但一九二〇年後他皈依了馬列主義，並組織中國共產黨，且成為第一任共產黨最高領袖。五四此一轉向，其間有極複雜的曲折性，但亦非全不可理解。我們在此無法

對此作詳盡之析述，唯簡單的可以提出幾點來說說。第一，五四是一愛國運動，在政治上是一基於民族本位的反帝國主義運動，但它在文化上却是一顯明的反民族傳統的、以西方自由主義為主要的思想運動，因此，它具有極嚴重的內在矛盾。文化上的西方意識型態，無法真正引發全國性的共鳴和支持；在象徵層次上，以及在中國的經驗上，「西方」是與「殖民主義」、「帝國主義」分不開的，而中國受帝國主義與殖民主義之侵略迫害至深至久，因此中國人之面對源於西方的科學民主實不能全無疙瘩與疏離，此對廣大的農民，對民族資本家，對傳統的文化人，尤其缺少相應。西方帝國主義之侵略的事實，在某程度上，關閉了中國人學習西方的道路。第二，馬克思主義雖本身是西方文化之產物，但它對當時中國却有比「科學」與「民主」之口號更具吸引力者。馬克思主義，特別是馬列主義，在政治上及文化上都是徹底地、不妥協地反西方帝國主義與反所謂封建主義的，因此在文化與政治層次上並無矛盾；馬列主義雖是西方之產物，却是對西方資本主義、帝國主義批判最激烈的思想，故是一「西方的反西方主義」（Western anti-Westernism）。（唐君毅先生有此一看法，見唐著中華人文與當今世界，臺北，東方人文學會，民國六十四年，頁715。此一看法亦為西方學者如Robert Daniels所有。他認為這是「東方之反叛」，一方面要模倣西方，一方面又要拒絕西方，是一種矛盾的動機的結合：即西方化和反西方主義。見氏著The Nature of Communism, N. Y.: A Vintage Book, 1962, P. 261）此可以滿足當時中國人一方面崇拜西方、一方面又咒恨西方之心態。第三，馬列主義雖講世界主義，但在俄國的十月革命中，它却成爲一蘇俄自強革命的政治信仰（一九二四年后史大林之「一國社會主義」之理

論則更帶有「民族社會主義」之氣味），而中國共產黨人一開始亦採民族主義之姿態，並以「土地改革者」的面貌出現，毛澤東且曾倡導「必須將愛國主義和國際主義結合起來」（見毛澤東選集，第二卷，頁486），並相信馬列主義是中國「向西方尋找真理」的過程中，在一一失敗後，才通過俄國的十月革命，找到了「馬克思列寧主義這個放之四海而皆準的普遍真理的」，他說：「十月革命一發炮響，給我們送來了馬克思列寧主義。十月革命幫助了全世界的也幫助了中國的先進份子，用無產階級的宇宙觀作為考察國家命運的工具，重新考慮自己的問題。走俄國人的路——這就是結論。」（毛澤東選集，頁1358—1360）。最主要的，當時的俄共的姿態是反帝國主義的，是站在弱小的民族立場一邊的。這一姿態較之西方的自由主義、資本主義對於中國人自然更能相應，而巴黎和會之山東決議案更使中國人看到西方帝國主義之面目。第四，馬克思對「第一階段」的資本主義，列寧對「最後階段」的西方民主主義之批判，皆極有力，且處處顯出其道德之熱情，此幾乎使有道德感的知識青年不但對資本主義，乃至整個西方文化（包括民主）感到失望，且認為已無可藥救，亦即唯有走共產革命之路；不寧惟是，馬列主義的吸引力還不在它之批判西方上，而更在它對未來共產世界的描繪上（此點詳後）。總之，對人們，特別是對當時在尋求中國的出路的知識份子，馬列主義提供了一條看來最有力量的道路，而有一幅最美的遠景，而這條道路、這幅圖畫通過俄國的十月革命，看來更確切、更現成、更是近在眼前了。在此，我們要指出，馬克思主義（乃至列寧主義）在五四前後仍然是一未經真正「試驗」的主義，還依舊停留在「純粹的「理想」層次，它還沒有與「實際」照面，還沒有能看出它的真正「落實」的樣子。在一九

四九年以前，馬列主義在中國是處於「在野」的或「反對派」的立場的，也即是在批判「現實」，宣揚偉大「希諾」和「許諾」的時候。那時候，除了有巨眼卓識的人，如孫中山先生者（他在一九二三年一月二十六日與俄國代表越飛發表共同宣言，其中第一條即說：「孫逸仙博士以為共黨組織甚至蘇維埃制度，事實均不能引用於中國，因中國蓋無使此項共產制度或蘇維埃制度可以成功之情況也）。都不能見到馬列「落實」後之樣子和可能發展。毛澤東遲至一九四九年還看不出蘇聯的面目，還說：「中國人不是倒向帝國主義一邊，就是倒向社會主義一邊，絕無例外」；還說：「但是蘇聯共產黨是勝利了，在列寧和史大林領導下，他們不但會革命，也會建設。他們已經建設起來了一個偉大的光輝燦爛的社會主義國家。蘇聯共產黨就是我們的最好先生，我們必須向他們學習。」（毛澤東選集，頁1362—1370）但以後經驗的發展告訴我們，蘇聯決不是最好的先生，此點我們後面會再談到。

總之，由五四之新文化運動逐漸轉向馬列主義，其間雖無邏輯的必然性，但在文化意識上，此一轉向，却並非完全偶然。

三、文化極端主義之升級與擴大

一九四九年後，中共分階地、但全面地、快速地實施社會主義；馬列主義在蘇聯之後，又在廣土眾民的中國得到「落實」的空前機會。

在文化上，毛澤東是肯定五四的，但他並不贊成「全盤西化」，認為是「一種錯誤的觀

點」(毛澤東選集,頁667),而主張馬克思主義應與中國的特點相結合,必須將馬克思主義的普遍真理和中國革命的具體實踐完全地恰當地統一起來;就是說,「和民族的特點相結合,經過一定的民族形式,才有用處」。這種說法似較五四的文化極端主義者之要「全盤西化」、「打倒孔家店」為是。但是,要注意,毛澤東之要顯發「中國特點」、「民族形式」是以馬克思主義為「普遍真理」這一大前提上講的;因此,毛澤東的共產信條乃運用馬列的階級觀點來看待和分析中國的歷史傳統。毛澤東雖口口聲聲反對「公式的馬克思主義」,但他自己及他的追隨者却把中國歷史生硬地放到馬克思的嚴峻的意識框框中,用階級觀徹底改寫中國歷史;他們把中國傳統公式化地區分為二個敵對的傳統,一個是人民的或革命的傳統,一個是反人民的、反革命的封建傳統。在這一馬列公式下,儒家的傳統便成為「士紳」的反革命階級的傳統,也即是應該打倒的傳統。(參見 Levenson 前揭書)

因此,一點也不足訝異的,把中國歷史看做是「吃人」的歷史的魯迅(他的「狂人日記」被尊為中共革命文學的開創,是討伐孔家店的一篇戰鬥檄文。見侯外廬等編中國近代哲學史一書,人民出版社,一九七八年,頁486)被毛澤東許為「中國文化革命下的主將」、「中國文化革命的偉人」(毛澤東選集,頁658—663)。而中共對五四運動之肯定,不在別的,乃在於「它提出了『打倒孔家店』的口號,向着以孔子為代表的封建文化進行了前所未有的猛烈的批判」(侯外廬等編,頁491)。同時,毛澤東之反對「全盤西化」,根本上也只是反對非馬列傳統之西化,他是絕不反對向西方產物之馬克思主義、向蘇俄之列寧主義「一邊倒」的。配上了馬列的「思想武裝」,中共對中國歷史傳統,對西方的非馬克思傳統

之抨擊排拒,較之五四的文化的極端主義者更為具有系統的極端性,正如侯外廬等人所編的中國近代哲學史上所說:「在中國老一輩的無產階級革命家中,不少人都是五四時期反孔和批判舊世界的英勇戰士。他們正是從打倒『孔家店』開始,宣告了同舊傳統、舊思想的徹底決裂,並在鬪爭中接受馬克思列寧主義,走上了無產階級革命事業披荊斬棘的偉大征途。」

一九四九年以後,中共走的是「一邊倒」的追隨、學習蘇聯的社會主義的道路。毛澤東很坦白地說:「『你們一邊倒』,正是這樣……中國人不是倒向帝國主義一邊,就是倒向社會主義一邊,絕無例外。」(毛澤東選集,頁1362)中共當時之「一邊倒」向蘇聯,實是走「全盤俄化」之路,此可說是五四以來「全盤西化」之心態之一轉折,亦是對馬克思主義之「理念」的嚮往和對蘇聯社會主義之「現實」未得真解下所產生的結論。

中共學蘇聯式社會主義,成為兄弟之邦,但蘇對中共始終沒有真正幫助。一九六〇年,二個共產國家公開出現裂痕,蘇聯且撤走所有專家,使中共工業受到打擊。此後,蘇聯社會主義在中共眼中已經背棄社會主義,已經是「修正主義」,最後,則變成「社會主義的帝國主義」,且已比資本主義帝國主義更為險惡。中共對蘇聯社會主義的本質和「現實」總算逐漸認清,但是,對造成今日蘇聯之為蘇聯的馬列主義則仍奉之為「普遍的真理」。

一九四九年後,中共「落實」蘇聯式的社會主義,所信奉的是「無產階級專政」的馬列理論,而本質上則是「官僚式的社會主義」。一九六六年的無產階級文化大革命,在現實層面看,是夾纏了個人恩怨的權力鬪爭,但在象徵的意理層次上,則是對蘇式官僚社會主義的

大批判。而毛澤東式的憤怒的道德意義表現在實際政治上則不是一種文革初期的暴民式的對一切體制否定、打倒的大破壞運動，就是文革后期更激化的官僚主義（今日中共稱之為法西斯專制主義）。由於文化大革命有其反蘇式官僚社會主義的意識，故具有極大的浪漫性格，亦自有其吸引人處。但在文化態度上，文革是文化極端主義的白熱化，它可以看做是五四以來文化極端主義的升級與擴大，它不止反資本主義，反修正主義，更且「反四舊」，反西方；亦即它不止反民族傳統文化，更且反西方文化。這是由五四文化極端主義者之「單反」（只反民族傳統）意識擴大到「雙反意識」；即在反民族文化外，更反五四所信仰之西方文化（當然包括了科學與民主）。更進一層分析，我們會發現在文革之「雙反意識」的激化下，它所反的文化面已觸及到「西方的反西方」的馬列主義本身；文革真正所信奉的已只是毛澤東思想。毛澤東思想實是毛澤東所「認定」的、「解釋」的馬列主義。毛思想之根源固然來自馬列，但它並無前後一致的系統性，其中有列寧式的馬克思觀念，也有反列寧式的馬克思觀念（如用紅衛兵反黨機器，而黨是列寧主義的核心）；馬克思如真有「青年馬克思」與「老年馬克思」之分，則毛澤東更不止有二個毛澤東，而有幾個毛澤東；而文革所信奉的毛澤東則是極左派的文化極端主義者的毛澤東。文革時，毛澤東已被推升到「神」的地位，毛澤東的思想由「神學」轉為「福音」，由「福音」轉為「教條」；毛語錄確確實實成爲中共的可蘭經了，它要人「接受」多於「信奉」，要人「信奉」多於「了解」。文化大革命的反理性的「雙反」意識，實際上不止要摧毀中國舊傳統，也要摧毀五四以來的科學民主的新傳統；換一個角度說，則是要把人類文化歸約到毛澤東的幾條語錄。因此，文革不能不解釋爲

極端左派的文化噉味主義，四人幫的言論則是這種噉味主義的晶化，他們竟會說：「寧要貧窮的社會主義，不學富強的資本主義；寧要社會主義的草，不要資本主義的苗；寧要沒有文化的勞動者，不要有文化的精神貴族」等的話，這就真需要出乎尋常的愚蠢與狂熱了；這也難怪文革以後，中國大陸成爲文化的大荒原了。（十幾年中，有出過幾本可以稱得上書的書呢？）而到中國去訪問的，也只有從故宮、從長城來讚嘆中國的成就了。這是歷史的無知？還是對文革的諷刺？

四、「四五運動」——向「五四」招魂

一九七六年四月五日，從清晨到夜晚，在北京天安門前，成千成萬的人來自四方聚來，他們是來悼念中共「總理」周恩來的，但他們的花圈被沒收，他們被拒上紀念碑，他們還受到種種威脅。羣衆的悲憤終於像火山一樣爆發了，於是，警衛的小轎車、吉普車被推翻燒着了，指揮部的小樓也被燒了，那天夜晚，就出現了血腥的鎮壓、羣衆被毆、被關進牢獄、被槍殺，天安門廣場爲恐怖之氣氛所籠罩。這件事當時以「反革命政治事件」定案。一直到四人幫垮臺，一九七八年十一月，人民日報發表「天安門事件真相」的長文，才「把四人幫利用『人民日報』顛倒的歷史再顛倒過來」。同時，四五事件被大事報導，被肯定爲光照千秋的革命運動。

「四五運動」代表了什麼？它的意義何在？我們可以看看中共自己是怎樣看待這個運動

的？中共把它看作是「偉大的人民運動」、「革命羣衆運動」；最可注意的是，中共把四五與五四連在一起，成爲向五四招魂的運動。誠然，四五與五四確有相似的現象；二者都發生在天安門前；二者都是自發性的；二者也都是波及到全國各地的運動。同時，更重要的是，二者也都是向當政的專制抗議的羣衆運動。以下，我摘錄幾段中共報章對四五的評論：

中國青年報評論員說：「的確，它是完全可以與中國現代革命史上著名的五四運動媲美的一次偉大的人民革命運動，而它的規模，遠遠地超過半個多世紀前在同一地點爆發的五四運動。它是五四運動開創的人民民主精神在社會主義時期的大發揚。如果說五四運動是中國人民民主革命的開端，那麼四五運動則是揭開了中國偉大的新的歷史發展時期的序幕。」（一九七八年十一月廿一日「偉大的四五運動」）

人民日報特約評論員在一篇「人民萬歲」的萬言長文中指出：

「天安門廣場革命運動，以悼念周總理，反對四人幫作爲主題……」。

「一切受到四人幫壓迫和欺侮的人民羣衆，從普遍的覺醒中真正地站立起來了。他們不僅鮮明地提出了自己的政治要求，而且嘗試着按照自己的方式、自己的手段、自己的步驟來推動實現這些要求的社會變革，嘗試着給整個革命發展的進程打上自己的烙印。他們懂得，只要實現四個現代化，才能最終擺脫貧窮、落後和專制主義的殘餘，政治上高度民主、經濟上繁榮昌盛的社會主義才能變成現實。」

人民日報上面這些話已標出了四五的「主題」，這個主題在下面一段話更發揮得清楚：「爲什麼周恩來同志根據毛澤東同志的提議，在四屆人大一宣佈實現四個現代化的宏偉

藍圖，就受到全國人民熱烈擁護？爲什麼捍衛四個現代化的藍圖，成爲天安門廣場羣衆革命運動的一面光輝的戰旗？爲什麼人民英雄們面對周恩來同志的遺像，發出：『四化實現之日，再來設酒重祭』這樣悲壯的誓言？爲什麼革命羣衆同詛咒並妄圖扼殺四個現代化的四人幫那樣不共戴天？唯一的答覆就是：走歷史的必由之路。不管任何政治力量、任何個人如何設想、願意不願意、自覺不自覺，中國必須實現四個現代化爲中心任務的歷史轉變。這是黨心、軍心、民心所向，是社會主義事業發展的不可避免的趨勢，是一個歷史的法則，是任何力量、任何個人都不能扭轉的。千百萬羣衆用時代的最強者表現出這個歷史的法則，正是銘刻在天安門事件這座歷史里程碑上的一個不朽的功績。」（一九七八、十二月廿一日）

從上面的言論中，我們可以得到一個中共對五四意義的結論：五四是悼念周恩來的，周恩來是設計中共現代化之藍圖者，四人幫之仇恨周恩來，正是仇恨中共的現代化，而現代化是社會主義發展的必由之路，四五則是羣衆用最強烈的聲音表現了擁戴周恩來，以及他所象徵的現代化。

中共這樣看待四五，顯然是要把四五型定爲中共文化政治意識與取向上大轉變的標誌；也可說是要與文化大革命作一意識上的決裂。因爲周恩來是中共現代化之象徵，正猶如四人幫是文化大革命的象徵，所以，四五確是中共文化思想發展史上的大事。中共由四五向五四招魂，自亦即向五四所象徵的「科學」、「民主」招魂。五四雖有錯誤，但其提倡的科學民主則是現代化重要之內涵，也是中國應由之路。中共由文革而轉向對五四招魂，對中國現代化慕求，不能不說是轉向理性的記號。但中共之四個現代化基本上都屬「科學」的範疇，而

未及「民主」，亦即未能全面承繼五四之遺業，更談不上超越五四了（此點後面再談）。值得注意的是，當一九七八年十一月十五日對「四五事件」正式平反後，北京的長安街和西單大街交界的「民主牆」上，就陸續出現了各種要求自由、民主與人權的大字報，也即出現了外國報刊所稱的「北京之春」。這現象可看做「四五」的繼續，也即對民主要求之精神的繼續。更恰當的說，則是對「五四」象徵之民主的繼續。

五、民主與社會主義

四五運動，廣義地講，即把一九七六年四月五日天安門事件到今天的「民主牆」的表現連起來看，的確是中國人民的偉大覺醒，它的真正意義還待以後的歷史家來評斷，但有一點是可以提出的，四五運動實在是中國人民常識的覺醒與勝利。自一九四九年以來，中共有過無數次的思想鬭爭大運動，但結果不是這個「真馬列主義」或「真毛澤東思想」的勝利！便是那個「真馬列主義」或「真毛澤東思想」的勝利！人民却一直是在輸者，「人民」一直是意識型態中的犧牲者；或許我們應該說，「抽象的人民」在每次的意識型態鬭爭中獲勝，但圓臚方趾的「具體的人民」則每次都在意識型態的鬭爭中成爲祭品。但從廣義的四五運動中，我們聽到了人民的聲音，聽到了不是從教條的唱片中播放的聲音，這聲音可能很雜、很亂，甚至很錯，但却有血、有肉、有真感受，而其中最強的音調則是民主！

在這個運動的過程中，中共的官方在思想方面亦有了重大的修正與調整，四人幫所建立

的毛記「禁區」已經一道道被拆除，自去年四月以來，透過「實踐是檢驗真理的唯一標準」的論點，一層層剝落了毛澤東之極「左」的意識硬塊（正式的「批左」，把「左」的神秘的神聖性打掉是一大改變）。儘管中共還打着毛澤東「思想的紅旗」，否認搞「非毛化」，只主張搞「非神化」（人民日報，一九七九年，三月九日，「對待『外論』的經驗教訓」），但這畢竟是意識型態的減溫工作，這「減溫」工作是有助於民主的建立的。只有把神像打掉，人民才能從匍匐屈辱的地位兩腳挺立起來；只有把神像打掉，毛思想才不會變成符咒，不會出現「思想吃人」、主義吃人的局面。（「吃人」兩字是得自魯迅的啓發，特此說明。設若魯迅生於今日，他會否寫一篇『新狂人日記』，對「毛家店」加以討伐？這我就不知道了。）中共這一年來不止拆思想禁區，還把過去文革，以及文革前被主義的枷鎖和思想的牛棚中鎖困的一一放了出來（平反彭德懷，半平反劉少奇最令人「刮目相看」）。我們不管他們是否有錯，但我們確知他們不是「牛鬼蛇神」，他們是人，是人就應該受到人的待遇。沒有受到合法理性程序判罪的罪，與其信其有（罪），不如信其無（罪）。也因為這個原因，整個反四人幫運動中最不合理的地方就是沒有給四人幫一個合法理性的程序的審判。反四人幫儘管有一百條實質的理由，但沒有經過理性的程序，就是大缺點；這就涉及到共產政權根本的民主法制的問題了。民主法制不建立、客觀的理性架構不建立，社會主義或共產主義縱有再高的理想、再多的道德熱情，都會變質，都會落空，都會成爲「和尚打傘」，並且必不能避免出現「法西斯主義」。這一點現在是應該是很清楚了，要不然爲什麼有那麼多的冤獄？要不然，爲什麼有那麼多的革命烈士？要不然，爲什麼會出現四人幫？要不然，爲什麼

有「四五」天安門血腥事件？誠然，四五運動標誌了中國人民民主意識的覺醒，但是，中國人民爲什麼要用坐牢、用生命的代價來表達他們的聲音？最可痛心者，四五是在社會主義的中國大陸，而不是在五四時的北洋政府下發生的！四五離開五四有五十七年了，但在北洋政府、在社會主義的中共，人民竟都要用坐牢、用生命去換取一個說真話的權利！這不是社會主義的諷刺嗎？社會主義的優越性又何在呢？現在，中共已經平反了李一哲的案子，但由李一哲大字報對社會主義民主的思考，使我們不禁更想起陳獨秀來。

陳獨秀於一九三七年八月出獄，死於一九四二年五月廿七日。在這段時間，他曾發表了他對民主與共產主義的最後意見。對於民主政制問題，他在給西流的五千字長信中說：「根據蘇俄二十年來的經驗，沉思熟慮了六七年，始決定今天的意見」。陳獨秀的意見是什麼呢？他說：

「如果不實現大眾民主，則所認『大眾政權』或『無產階級獨裁』必然為史大林式的極少數人的格列烏 (G.P.U. 此指秘密政治警察)，並非史大林個人心術特別壞些。」又說：

「史大林的一切罪惡，乃是無產階級獨裁制之邏輯的發展。試問史大林一切罪惡，那一樣不是憑藉着蘇聯自(一九一七年)十月以來秘密的政治警察大權，黨外無黨黨內無派，不容許思想出版罷工選舉之自由，這一大串反民主的獨裁制而發生的呢？」他又說：

「若不恢復這些民主制，繼史大林而起的，誰也不免還是一個『專制魔王』。所

以把蘇聯的一切壞事都歸罪於史大林，而推源於蘇聯獨裁制之不良，彷彿只要去掉史大林，蘇聯樣樣都是好的——這種迷信個人、輕視制度的偏見，公平的政治家是不應該有的。蘇聯二十年的經驗，尤其是後十年的苦經驗，應該使我們反省：我們若不從制度上尋出缺點、得到教訓，只是閉起眼睛反對史大林，將永遠沒有覺悟。一個史大林倒了，會有無數史大林在俄國及別國產生出來。在十月(革命)後的蘇俄，明明是獨裁產生了史大林，而不是有了史大林才產生獨裁制。」他最後對蘇俄十月革命，提出了批判：「科學、近代民主制、社會主義，乃是近代人類社會三大發明，至可寶貴。不幸十月『革命』以來，輕率的把民主制和資產階級統治一同推翻，以獨裁代替了民主，民主的基本內容被推翻了，所謂『無產階級民主』、『大眾民主』，祇是一些無實際內容的空洞名詞，一種門面語而已。」(語引自胡適：我們必須選擇我們的方向。一九五〇，自由中國出版社。)

陳獨秀這個晚年的見解，是他個人一生尋求中國前途的最後覺悟，是他在識破了蘇式社會主義的本質後，在「已不隸屬任何黨派、不受任何人的命令指使」的精神狀態下，在病中「陸續寫了廿餘日」才提出的見解。這個見解也是他從信仰馬列主義重新回歸五四時他信仰的「科學」與「民主」。但是，他的聲音却完全淹沒在當時如日當中的馬列主義的浪潮中了；在當時的中國，整個五四的聲音都軟弱得聽不到了。陳獨秀是移植馬列主義到中國的主要人物，他是中國共產黨第一任的總書記，但他也是一個對馬列感到疏離與失望的人，同時，也是被中共判爲叛徒的人。我們不能不同意他的傳記作者歷史學者郭成棠先生的說法，

即陳獨秀是一個「悲劇英雄」。(有關陳獨秀的一生，郭成棠先生的大著有最全面客觀的分析，Thomas C. Kuo, Ch'en Tu-hsiu (1879-1942) and The Chinese Communist Movement, New Jersey, Seton Hall Univ. Press, 1975)

陳獨秀的悲劇，其實不止是他個人的，也是中國的。陳獨秀到了將死之時，才悟到社會主義不可無民主的道理，才對蘇式社會主義之夢想的破滅，這是他的悲劇。但陳獨秀一九四〇年這個覺悟，對中共當時一點也沒有產生勸導和警惕的作用。到一九四九年，毛澤東還堅持「一邊倒」向蘇聯，遲至六〇年代中共才看到蘇聯非革命的帝國主義的本質，才開始反蘇，此在文化大革命時表現得十分強烈，但文革毛式的社會主義，却由暴民式的無政府主義走上幫派式的專制主義。這是社會主義一步步的墮落。在這長遠的三十年的過程中，中國人民不知受了多少苦難，而一直到「四五」才憤怒地起來抗議了，才在付出極大的代價後，覺悟到民主是與社會主義是不能分開的，這豈能說不是中國的悲劇？！

把民主與社會主義分家是社會主義墮落與災難的根源。這禍根從蘇聯十月革命就深深種下了。蘇聯十月革命推翻專制的沙皇，是蘇聯一樁掀動人心的大事，但「社會主義」運動發生在沒有真正工業基礎、沒有真正民主基礎的落伍的蘇俄，而不發生在工業先進的民主社會（或資本主義高度發達的社會），這對馬列主義的歷史發展律的諷刺是小事，但對社會主義此後發展的悲劇性命運則是不可忽視的大關節。在馬克思的理論中，社會主義只能在資本主義高度發展的社會發生，因此，在落伍的蘇聯，自列寧到史大林，所面臨的大問題根本不是社會主義「發展」或「過渡到共產主義」的問題，而是如何去「建設」社會主義的問題，也

就是如何去提高生產力，如何建立社會主義物質基礎，如何儘速擺脫落伍以求現代化的問題，此所以列寧有共產主義乃「蘇維埃權力加上電氣化」之說，而史大林則在一九二七年後更發起所謂「第二次革命」，以推速工業化，亦即從「下層建築」着手建立社會主義的先決條件。在此，我們要注意，列寧與史大林基本上是不認為「資本主義」這一階段可以跳越過去的。平實地說，史大林在蘇聯工業化上是十分成功的，但史大林的方法則是除了用強制力外，更用恐怖手腕，這就是造成了今日變形的蘇式社會主義的主要原因。誠然，史大林對於蘇聯的極權主義是不能辭其咎的，但真正根本的原因却還不在史大林其人，而在造成史大林其人的體制，這就是蘇聯的政治體制。講到政治體制，則馬克思、列寧就不能不負責了。馬克思認為在資本主義與共產主義社會之間，有一革命的轉換期，而相應於此的政治的轉換期中，國家的體制應該是「無產階級專政」。馬克思之所以如此說，簡單地講，是因為在他的「階級」理論上，他把這個時期的歷史責任賦予給「無產階級」，因此「無產階級」具有「神聖」的色彩。我們且不去問此說是否合理或合乎歷史經驗，但有一點是肯定的，他根本沒有提供任何可以使「無產階級」達到「專政」的客觀途徑。由於他只看到階級，並且把民主（包括言論、出版、集會及一切基本的民主權利）看做「僅是形式自由」，因此在他的社會主義秩序中完全沒有給予民主一位置。馬克思理論到了列寧手上，則來了個大轉折，他對「無產階級」顯然沒有馬克思那樣信任，他認為「無產階級」根本不會超越它的「工會意識」，根本不能擔起革命的責任，因此，他把「無產階級專政」的歷史責任，交給了共產黨，由黨代表「無產階級」；因此，黨才是真正「神聖」的。但列寧除了講「民主集中」

外，更無任何客觀的架構可以使「黨」真正代表並對「無產階級」負責，更不必說對全民負責了。到了史大林手上，則黨變成政治局，政治局變成他自己，他才是真正「神聖」的。馬克思的「無產階級專政」不折不扣地成爲「對無產階級專政」。這一切的演變，都是由於沒有給民主一位置、沒有建立合法的理性秩序、沒有內在制衡的制度之故。中共文化大革命反黨官僚、反黨機器、講大民主、講羣衆至上，不能說無「實質的理性」意義，但亦由於沒有客觀的民主法制，一切都落空，只有暴亂和獨裁。

這一切說明了一個事實。這個事實就是艾克頓所說：權力必然腐化，絕對的權力則絕對腐化。要徹底對付這個事實，則回到政治學上的一個古老問題，這個古老問題不止是「誰應有權？」還是：「如何控制有權控制別人的人？」這個問題不得解答，則「人民意志」、「羣衆意志」、「無產階級意志」隨時都可以被歪曲、被僭奪。對這個問題，西方式的民主也許不能提供最滿意的答案，但馬列主義則根本無答案可言。在中國的政治家中，對這個問題真正作過思考，並有卓越貢獻的是孫中山先生，他的民權主義、他的權能區分理論、他的五權憲法，最具包含性而無神秘色彩，也最有適應和繼續發展的潛力。中山先生的理論是參酌了西方的民主學說與經驗，再特別考慮中國的歷史文化條件熟思所成，是專爲中國而構建的。今日，中共處於一重要的歷史轉捩點上，大陸民主的浪潮越湧越高，在四個現代化外，政治現代化已成爲最强烈的要求。「四五」向「五四」的招魂，不止是要科學，也要民主。過去的歷史已鮮明地指出：對民主的要求的鎮壓是不智的，也是無效的；這只有通過合理的疏導，從客觀的法律秩序的建立上去解決。爲了徹底避免第二個文化大革命，而這個可能性

是絕對存在的，必須從根本的全面的民主法制的設計上着眼。就民主法制言，則中共無法從馬列的「無產階級專政」或毛澤東的「人民民主專政」的理論中去求解答，應該向中山先生的民權學說中去求解答。不論那一種「專政」，都是與「民主」不相侔的、對立的，在「專政」下，決無法開出「社會主義的民主」之花來，結果不但「民主」凋殘，連「社會主義」也喪失了。只有通過民主法制的「程序的理性」架構，才能落實社會主義的「實質的理性」內涵，經驗指出，到現在爲止，只有「民主的社會主義」，却沒有「社會主義的民主」。中山先生之強調三民主義與共產主義之「手段」不同，正是強調「程序的理性」的重要性。「程序的理性」是民主法制最重要的成素，它不但是防止「法西斯主義式專政」，也是防止「無政府主義式自由」的天網地維。

六、對馬列之疏離與疲倦

「四五」運動重新燃起對「五四」的科學與民主的熱望，滙成支持中國現代化的浪潮，回到了中國百年來尋求民族富強的道路。深一層說，「四五」是中國文化意識轉變的信號。這個信號是人民常識的抬頭；是對神秘晦澀的馬列主義的疏離與疲倦；不錯，中國人民對馬列主義、毛澤東思想眞感到疏離、疲倦了，鄧小平的「貓論」（「不管白貓黑貓，能抓住老鼠就是好貓。」）所以百口傳誦，所以能比馬列教條，毛語錄更有說服力，就是因爲它富於常識的性質，最易爲有正常思考力的人民所接受。「實踐是檢驗眞理的唯一標準論」。可以

說是「貓論」的引伸，是貓論的「常識」的「理論化」。自一九二一年以來，特別是三十年來，中共一直陷於思想的內戰的水深火熱中，中共的理論工程師和文化技士（cultural technician）不知浪費了多少精力時間，投入到一種我們可以稱爲「思想工程」（intellectual engineering）的過程中，以與「階級敵人」從事真假馬列主義、真假毛澤東思想的鬭爭。這種「思想工程」爲爭「正統」，每次動員之衆、羅織之廣、傷害之深，爲中國歷史上所未見。中共（特別在文革時）的「社會主義建設」幾乎都着眼在這種「思想工程」上，猶如其他國家之着眼於「社會工程」（social engineering）者，其結果中共非但沒有從「必然王國」向「自由王國」飛躍，而且發現階級敵人越來越多，假馬列主義者、假毛澤東思想者越來越猖獗，而下層建築的物質建設則長期泥陷在落伍的境域；只有在這個意義上才能理解爲什麼周恩來、鄧小平「四個現代化」的綱領能比馬列主義更能掀動人心，才能理解爲什麼「由革命時期的大規模的急風暴雨式的階級鬭爭轉變到生產建設上來」的口號能引起人民的共鳴！四個現代化所重者爲物質經濟的建設，在「實踐是檢驗真理唯一標準」的旗幟下，馬列毛的「普遍真理」也受到檢查了。但是，這現象絕不表示馬列毛意理時代的結束，不過它却意味着一個對馬列主義、特別是對毛思想「絕對真理」狂熱的減溫。但「減溫」只是程度上的變化，同時，也非不可能再「增溫」的。中共如要成功地實現現代化，則應該在文化意識上有本質上的檢討，應該正視人民在文化意識上對馬列毛的疏離與疲倦的事實。

馬克思主義（非僅指馬克思個人之思想）任誰也不能否認有它的吸引力；它對十九世紀

離型資本主義的批判，儘管誇大而已過時，但却有道德的熱情；它對共產主義世界的描繪。雖然落墨不多，但却勾勒了迹近「人間天堂」的遠景。當他的「剝削」理論在西方成熟的資本主義社會漸漸失去吸引力時，他的「疏離」理論又在科技發達的歐美社會成爲思想上的磁鐵。馬克思主義給予人的「希望」是極浪漫的，它對任何體制構成最有力的挑戰；如前所說，馬克思主義是最有誘惑力的「在野」的意識型態。但是，馬克思主義一旦得勢，一旦成爲「在朝」的意識型態，一旦「落實」與權力結合爲一體制後，則它的問題就出現了；它的問題比任何被它批判的意理和體制都不少，並且得多。長期以來，共產主義在世人心目中構成一比民主政制遠爲吸引的體制；共產主義在過去半個多世紀來不斷擴張，而民主政治則節節退却，此在許多古老國家在現代化過程中出現，更在許多第三世界的國家在現代化過程中出現。共產主義與民主政治的競賽的第一回合，共產主義處處佔了上風，但是，這一競賽並沒有結束，而競賽的性質在變，而競賽的勝負也在轉換。較之過去，共產主義的吸引力在日漸降低與消失中。並不足驚訝的，共產主義之吸引力的減降都在它得勢之後；更確切地說，都在它的「理念」「落實」到實際層次時才發生的，最顯著的二個例子就是蘇聯和中共。

蘇聯施行共產主義已六十年了。在二〇到三〇年代，她一度被許多人認爲是人類未來社會的模型，當時，共產主義才剛剛開始「落實」，只有像孫中山先生、羅素這樣的巨眼（羅素在一九二〇年訪蘇時就看出了大問題。見 B. Russell, *The Practice and Theory of Bolshevism*, London: George Allen & Unwin, 1920）才能看得透，但當時的知識分

子，像中國的李大釗、陳獨秀、毛澤東有那個對蘇聯的共產主義懷疑呢？慢慢地，在無數「落實」了的殘酷的事實前面，世人終於漸漸覺悟；陳獨秀先覺悟了，毛澤東也跟着「半覺悟」了。實際上，這個覺悟幾乎是全球性的，包括西方學院派的馬克思主義在內；世人對共產主義在蘇聯落實後的真相產生極深的疏離感和希望的幻滅感。

蘇聯到社會主義的道路斷裂後，毛澤東發起的文化大革命提出了到社會主義的新道路。文革在過去十幾年中，在西方世界不止贏得了馬克思主義者，而且還贏得無數對蘇聯、對民主失望的中國的和非中國的知識份子的熱烈擁抱。他們以為在蘇聯破滅了的夢境已經通過由極左的毛式馬克思主義的道路在中國獲得實現。他們幾乎把極左的毛派著作中的「理想」看作完整的「事實」，但是，慢慢地，在無數「落實」了的殘酷的事實中，世人終於也看到文革非但沒有提供一條真正到社會主義的道路，而且製造了一個比蘇式社會主義可能更對人性尊嚴、對人類文化有破壞性的極權社會。象徵文革的四人幫垮臺，「黨心、軍心、人心的大快」，正有力地說明中國人對毛式社會主義的疏離與疲倦！

蘇聯用了足足六十年，中共用了足足三十年的時間「落實」共產主義，但共產主義與民主政制的競爭又如何呢？到底那個制度更受人歡迎呢？不！更實際的說法是，到底那個制度更令人失望呢？更令人失望的顯然是共產主義，而不是民主政制！

民主與共產主義都有其「理想面」，也都有其「實際面」。民主的「理想」是：個人的尊嚴，重視程序的理性，統治須受治者的同意，法律之前人人平等，法律之內人人自由，個人是政治主體，國家只是工具等這些都是陸克、盧騷、傑弗遜的民主理想。但民主的實際面

呢？它就沒有這樣的純潔可愛了。民主「落實」後出現財閥政治、政黨分贓、工會專橫、新聞壟斷、自由之濫用，乃至水門事件等等。民主有理想、有不少許諾，但與實際有一距離，故令人失望。但共產主義呢？共產主義給予人們的希望與許諾，要比民主高貴得多、美麗得多；它許諾結束一切貧窮、不公正；它許諾結束經濟的剝削、結束戰爭；它許諾一個沒有鎮制的國家機器的政治和沒有階級的絕對平等的社會；它甚至許諾結束所有人的「疏離」等等。不止乎此，在共產主義中托洛斯基說：「人會變得無可估計的強健與智慧，他的身體會更勻稱，他的行動會更有旋律，他的聲音會更有音樂性，平常人都可以提升到阿里斯多德、哥德或馬克思的高度。」(L. Trotsky, *Literature and Revolution*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1960, P. 256) 但共產主義的實際面呢？它就更沒有這樣純潔可貴了。共產主義「落實」後出現黨獨裁、幫獨裁、一人獨裁，有秘密警察、集中營、牛棚，有清算、鬭爭、暴力；它沒有結束階級，而出現新階級；它沒有結束剝削，而出現新剝削等等。共產主義的理想與實際的距離更大，故令人失望者亦更大。誠如哈茲(L. Hartz)指出，民主與共產主義的競賽，是「一種在幻想破滅之過程中的比賽。」(見 W. N. Chambers & R. H. Salisbury, eds., *Democracy Today*, N. Y.: Collier Books, 1962 中哈茲一文) 今日共產主義已經「落實」了六十年，故它與民主的優劣已經不能把它的「理想面」與民主的「實際面」來比，而必須同時把二者的「實際面」來比，亦即比較兩者的實踐效果。假如以實踐效果來檢驗共產主義與民主的話，那麼，我們只能說人民對前者的「幻想破滅」的程度更大。

共產主義、社會主義誠然，如前指出，有它「實質的」理性內涵，但是它沒有「程序的」理性，也即沒有客觀的合法理性的架構，因此落實到實際層面，它的「理想」便徹底被歪曲落空了。當代最有反省智慧之一的波蘭哲學家克勞華斯基 (L. Kolakowski) 就指出，「社會主義這個詞片沒有比在那些統治官僚用它作口號的國家裏更被誤用」(見 "Intellectuals, Hopes & Heresy: An Interview with Kolakowski" Encounter, October 1971)。被稱為二十世紀最偉大的馬克思主義學者之一的匈牙利的洛卡西 (G. Lukacs) 在去世前不久，一位西方訪客問他那個政府在實現社會主義，他說：「根本沒有一個政府。」(Donald Shanor, "Searching for Socialist Democracy: A Talk with G. Lukacs," The New Leader, N. Y., October 18, 1971) 人們對共產主義或社會主義的實踐效果的失望，實不止限於蘇式的或毛式的。在歐洲，東德式、波蘭式或南斯拉夫式的如何？亞洲，北韓式的又如何？越南式的更又如何？這就難怪在社會主義、共產主義的發祥地的歐洲也開始懷疑了。一批法國新起的「年輕哲學家」對馬克思主義已產生最大的疏離與反感，他們稱「馬克思主義是人民的鴉片」，他們毫不隱諱地說，在資本主義的殘暴與社會主義的殘暴之間作取捨的話，寧取前者捨後者。(Special Report on France's New Thinkers, Time, Sept. 5, 1977) 而歐洲大陸的所謂「歐洲共產主義」(Eurocommunism) 也不得不公開的「放棄無產階級專政」的論調，以爭取包括工人階級在內的選票了。

毫無問題，假如說馬列主義已失去吸引力將是一大錯誤，我們只能說凡是在馬列主義 (

不論是那一個派類) 「落實」下生活的人則出現了疏離與疲倦！馬列主義作為一種尚未得勢的「在野」的意理，對於世人，特別是經濟落伍的社會，仍是比所有其他意理更有誘惑力的意理。它對資本主義、對民主的誇大但有力的「批判」；它對共產社會未來遠景的浪漫的「許諾」，使沒有試過它的都躍躍欲試！這就是法國 Jean-Francois Revel 所說的：「極權的誘惑」。(見 Jean-Francois Revel, The Totalitarian Temptation, Penguin Books, 1978)

中國人在過去三十年中，對蘇式社會主義、對毛式社會主義都已經嘗試過、經驗過了。人民已經在「四五」運動中用最強的聲音表示了對民主的嚮往，他們對馬列毛意理已感到疏離、感到疲倦了！中國應向何處去？現在中共提出現代化是對的，但要推動現代化，中共必須澈底檢討馬列毛思想；根本的問題不在檢驗現代化的方針是否合乎真正馬列毛思想，而在馬列毛思想是否真正合乎中國現代化之需要與發展。

七、回向歷史、走上現代

中共如決定走現代化之路，這是條正道。中國善良的同胞在過去三十年裏，一直在「過渡到社會主義」或「過渡到共產主義」的苦辛的「過渡」中；「過渡的現象」成爲一種長遠的「生活方式」。今天，中共推動現代化，並且要在一九八五年如期完成四個現代化的初步計劃，但願從現在起中國人民不久就能結束「過渡」的生活。中共強調要實現「社會主義的

「現代化」，特別強調要發揮社會主義在生產力上的優越性。解放生產力，提高生產力確是診治導源文革的生產低落之後遺症的必要藥方。生產力不發展，經濟不搞好，中國就無法擺脫貧窮落伍、就無資格談從「必然王國」向「自由王國」飛躍。就這點講，目前中共之着眼「下層建築」的建構確比四人幫之空講「上層建築」更接近所謂「科學馬克思主義」的原意。今日大陸在文化領域上又在大費筆墨從事「思想的新工程」，以清除四人幫散發的「唯生產力論」的思想「遺毒」，這也許是有必要的，但是，一切言論還是環繞着馬列主義、還是拘謹而不自然地用馬列主義來作爲每一行動的「合法」根據；幾乎沒有例外的，中共把馬列主義作爲現代化觀念與政策的靈源和指導。其實，這不啻把現代化裹了足定了框，使它的步伐大大受了限制。

嚴格地說，馬克思並沒有現代化的理論，他的社會主義、共產主義實際上是一種「超現代化」(Beyond Modernization)，是「現代化」以後的社會理論。在馬克思主義中，現代化是指資本主義之社會的經濟的革命而言。馬克思與恩格斯在「共產黨宣言」中，的確毫不隱諱地讚美資本主義生產力的巨大，在他們的眼中，推動現代化的歷史的任務是由資本家來擔當的。馬克思相信現代化革命是由歐洲帶領，並擴展到亞洲和世界其他落伍區域的一個普遍過程，因此，歐洲工業國家就是其他經濟落後社會的未來形象；在這個意義上，他甚至說，殖民主義的英國是推動亞洲國家發展的不自覺的歷史工具。馬克思這些論點對錯是另一回事，但他心目中的現代化確是指在人類歷史發展中資本主義的生產革命的現象。(馬克思主義與現代化的關係，可參考 Robert Tucker, *The Marxian Revolutionary Idea*,

London: George Allen & Unwin, 1969; John Kautsky, *Political Change in Underdeveloped Countries*, N. Y.: John Wiley & Sons, 1962; A. B. Uiam, *The Unfinished Revolution*, N. Y.: Vintage Books, 1960) 他的社會主義所措意者是資本主義領導的現代化革命成功以後的歷史社會。在社會主義階段，無產階級的歷史角色主要地並不在「發展」生產力，而在解除資本主義加在他們身上的枷鎖，社會主義的主要任務是分配，而不是生產。但是，人類歷史的發展並沒有照馬克思的歷史規律走；用他名義發動的社會主義革命都發生在幾乎沒有經過「現代化」洗禮的經濟落後的社會。因此，蘇聯十月革命以後，發現真正的問題不是分配，而是生產，所解除的枷鎖不是資本主義的，而是沙皇貴族的(用共黨的術語，是封建的)，革命首要工作是「建設」社會主義，亦即是擴大生產力，亦即是現代化。所以，蘇聯一開始就面臨新的問題了，他們的新問題是：現代化走什麼道路呢？在馬克思的經典裏的答案是資本主義，但這在「革命的」蘇聯心理上是難予接受的。同時，資本主義的「緩進主義」也不能濟燃眉之急。除資本主義外，當時在他們眼中，另一個有效的出路便是用「社會主義」的「國家」的官僚機器，通過中央計劃與命定，動員一切資源，以強制力積聚資本，推動工業化，本質上說，就是極權主義的方法。資本主義呢？極權主義呢？這就構成了著名的 Preobrazhensky Dilemma (Preobrazhensky 是蘇聯著名經濟學者)，這個「兩難」之局，在史大林手中很快決定了，他選了極權主義之路；更確切地說，他選用政治上極權的途徑以行經濟上資本主義之方法。(蘇聯推動現代化之困局與結果，參見 R. V. Daniels, *The Nature of Communism*, N. Y. Vintage Book, 1962)

他用鐵的紀律與組織有效地推動了蘇聯的工業現代化，擺脫了蘇聯的落伍。誠然，從速度上講，史大林的工業現代化確是比西方資本主義式的還要快，此亦曾引起許多社會的嚮往，在史大林手中，「社會主義」已不復如馬克思所說是「資本主義」以後的一個階段，而成爲與資本主義同時存在的一個「競爭者」。(可參考 Herbert Marcuse, *Soviet Marxism*, Penguin, 1971, p. 14)但是在史大林結束蘇俄經濟落伍的同時，他却也創造了蘇俄政治的落伍。

從上面的討論中，我們應該看出在中國現代化運動中，馬克思的社會主義理論基本上是很少相干的，而真正相干的是史大林式的現代化，但這種殘缺的現代化又豈是中國人所應採取？

在中國現代化中，馬克思主義實不能奉爲「普遍的真理」，它基本上是一特定時空中發展出來的特殊理論，中國的現代化不能削足適履地來遷就它，以致減弱了現代化的肆應和發展的動力。至於蘇聯的模式之不能視爲圭臬，則更不待言矣。過去中共的「一邊倒」是歷史的大錯，今日蘇聯對中國尤其構成潛在與明顯的威脅和敵視。中共在政治上推動反蘇聯社會主義霸權是絕對正確的，但是，中國人要真正反得正、反得有力，則必不能尊馬列主義爲中國的立國原則。蘇式的馬列主義實是列寧「解釋的」「認可的」馬克思主義，或更確切的說，是「列史主義」，即是列寧與史大林解釋的認可的馬克思主義和列寧主義。須知，蘇聯今日的「政治上的霸權主義」實源於蘇聯的「文化上的霸權主義」，此文化上的霸權主義不是別的，即是列寧、史大林手中做過手脚的馬克思主義，即是馬克思的社會主義加上極權主義的

「體制化馬克思主義」(Institutional Marxism 此詞爲克勞克華斯基所立)。此種馬列主義是最有壟斷性與排他性的意識型態，最有「真理在我身上」的霸權氣味的。中共一方面反蘇之政治霸權(Political hegemony)，一方面又奉蘇之文化霸權(Cultural hegemony)，這實是一最大的矛盾，此矛盾存在，則反政治霸權固不會有力，而文化上、思想上更無法取得獨立的主權。

中國之不能不在批判蘇聯之政治霸權主義的同時批判蘇聯之文化霸權主義，實不是僅從政治上考慮，而毋寧更從文化上着眼。馬列主義入土中國，對中國歷史傳統作無情與敵視的抨擊，中國的馬列主義信仰者幾認爲中國歷史傳統不予剷除，則中國無前途可言。此種文化意識與「全盤西化」論者毫無分別，且更有過之。歷史的事實告訴我們，中國以儒家人文思想爲主體的歷史傳統，實在不如五四之全盤西化論者或馬列主義之信仰者(尤其是毛式的文化極端主義者)所說那樣會對中國現代化的發展構成障礙。試看今日亞洲地區，如臺灣、南韓、日本、新加坡，乃至香港，那一不是受中國歷史傳統、儒家思想影響的文化區，但這些地區無一不在現代化上有出色與生猛的表现。戴着馬列意理的有色眼鏡，對這樣明顯而巨大的現象真一點都看不到？不錯，我們對歷史傳統不能盲目保守，但我們一樣也不能對西方文化或「西方之反西方」的馬列主義毫無批判的擁抱。中國不講現代化則已，講現代化就要在歷史中講。中國的現代化必須是中國的一個歷史運動，它從歷史中來，也向歷史中去。同時，現代化必是一生生不息的創造運動，而真正的創造力必須通過與傳統的對話與接觸，才能顯發出厚度與深度。我們必須回向歷史，才能走上現代；天底下沒有「沒有傳統的現代

化」。

「五四」離我們已經六十年了，「四五」重新帶回了「五四」的聲音。我們紀念五四，但我們不能停留在五四：我們要珍愛五四倡導的科學與民主，但我們也要記取五四文化極端主義所造成的種種教訓。「五四」與「四五」都讓我們認清了中國歷史大河的方向！

（香港中國人月刊 第四期）

胡適與文學革命

賈祖麟 原著
周陽山 節譯

「如今我們已回來，你們且看分曉罷。」胡適在一九一七年三月的日記裏，建議同輩的歸國學生們把這句話當作箴言記在先鋒旗上。其實，就在胡適離美之前，他的名字已被「新青年」——中國激進派的領導刊物——的讀者所熟知了。在一九一六年的冬天和一九一七年的春天由許多篇他的日記摘錄成「藏暉室劄記」，刊登在「新青年」上，同時也發表了許多早期白話詩的嘗試作，以及 Maupassant (莫泊桑) 和 Tolstoy 的短篇小說的翻譯。更重要的是，他在「新青年」上發表了在文學革命運動發展上具有重大意義的兩篇論文，而自他歸國以來即在這一運動中扮演著領導的角色。其中第一篇是「文學改良芻議」，發表在一九一七年一月號上。接著第二篇「歷史的文學觀念論」發表在三月號上。在二月號「新青年」雜誌上，編者陳獨秀把握住了胡適的「文學改革芻議」，並把它們解釋為「文學革命」。這篇

文章激起了立即的反應，有批評的也有贊同的。而當六月間胡適到達上海，「文學革命」已經全面的展開了。

胡適一直為他在這一運動上扮演著發起者的角色感到驕傲，而且在人們的記憶裏，文學革命遠勝於他在任何其他方面的努力。無論如何，下面的討論將不著重於文學革命本身，而比較關注於胡適在文學改革上，在一般改革的基本觀念上，以及他對歷史傳統與演進過程，歷史傳統與革命變革過程之間關係的看法等種種論述中所透露的一些問題。

「文學革命」一般係描述自一九一七年胡適發表「文學改革芻議」以來，一連串發生的事件，此後的數年之間終於被學校、報章和雜誌以及從事新文學的作家所接受，看成一種比古典的文言文更接近一般語法的語文。文學革命在這一種情況下，是一個反抗舊有的文言文形式的運動。而這種舊有的語文，如同十九世紀西方人所巧妙稱呼的文言 (book language)，是一種與口語非常疏隔的深奧媒體。

但是不論文學革命的擁護者或反對者都知道，從這點開始，文學革命還伴隨著具有廣泛影響的社會與政治蘊涵。古典的文言文之所以維繫不墜，不僅是因數世紀來的習俗——主要也是由於一種對文學特質由衷的敬意，而且是基於一種意味深長的社會性考慮。中國人在開始瞭解古典中文著作的奧秘時是非常艱苦而迂緩的。精通古典語文本身，與精限定語文用途的規則及語文所引導的文學，將是一生中最重要的事。在古代中國，代價與成本是相稱的，識字却使少數擁有閒時和才份的人去追求社會中顯赫的地位，只要他們能通過考試——一種排斥大多數文盲而使其得以接近政治權力的手段。因此文言文就像任何其它的啓蒙工具

一樣，維持了傳統中國統治者與被治者間的古老的藩籬。即使在一九一一年古老的政治秩序崩解後，它的遺風却不僅確定了傳統文化的維繫，而且保持了傳統社會型態的存續。因此文學革命的目標不僅是一種文體的破壞。它的反對者所護衛的是整個的價值系統。它的擁護者，則拒斥舊文學僵滯的古風和貧乏的陳言，而且否定所有的文化與社會遺產。

在一九一〇年代後期，活躍的偶像破壞運動以北大為實質與精神的中心，一九一七年的秋天，胡適加入了北大文學院，擔任中國哲學和西洋哲學課程。蔡元培（一八七六——一九四〇），從一九一六年底，開始擔任北大校長，成為建立北大學術界及知識界卓絕地位的主要功臣。他希望使北大成為純正的自由學府，以容納各種不同的意見。由於他自己多少是個激進派，——從一個正統的學者，一變而富於革命精神，因此我們不必驚訝在他的贊助下，這所大學很快的成爲一個懷疑論者和反叛者的聚集所。陳獨秀（一八七九——一九四二），曾在日本和法國受教育，並且是「新青年」的創辦人與主編，在一九一七年被任命爲文學院長。李大釗（一八八八——一九二七），後來他和陳獨秀成爲早期中國馬列主義的皈依者，早在一九一八年就被任命爲北大圖書館長，後來也加入法學院。當時北大的語言學是由錢玄同（一八八七——一九三九）擔任的，他是一個傳統的語言學家，也是章炳麟的弟子，他自稱是「錢疑古」，後來成爲新文學最先和最狂熱的支持者。在教師羣當中，其他還包括陶履恭（字孟和，一八八七——一九六〇）——一個英國訓練的社會學家，和高一涵（一八八五——），一個在日本受教育的政治科學家。另外在北京，在北大任教或與北大集團有密切接觸者，還有作家周作人——一位非常有名的批評家，以及他的哥哥，比他更富盛名的作家周樹人（魯

迅)。一九一七年至一九二〇年間，在北京這些青年人聚合成了這樣一個特殊的組織。胡適，當時年值二十六歲，是其中最年輕的一位。作爲一個道地地受過西方訓練的歸國學者，他在北大的地位以及他與「新青年」的關係，使他成爲這個規模雖小却擁有發言權與無比影響力的先趨團體的自然領袖。我們可以確定，——起碼在開頭的幾年——不論他說什麼都會得到注意，而且受到敬重。

語文改革，在一九一七年春天，胡適與陳獨秀將其視爲一議題討論時，並非一個新問題。從本世紀初起，它就被比較廣泛的教育現代化問題的角度加以討論了，後來，由於受到日本戰勝蘇聯的刺激，中國學生才開始鄭重的考慮到文言文改革的激烈計劃。各種中文羅馬化的設計開始着手了——雖然他們總是得不到一致認可的決議。同時方言可作爲一種教育媒介也得到了進一步的承認。在革命前十年間方言已普遍的在許多學生刊物上，有意的被採用，例如胡適在上海編輯的「就業旬報」，目的就在「灌輸新思想給未受教育的大眾」。就在這種背景之下，胡適在美求學期間，開始思考盤旋著文學革命的問題。

令人注目的是，在短短的幾年之間，一個論辯會引起這樣廣泛的關切和強烈的情緒，而它竟然是源於一個微不足道的事件。由於胡適是一個庚子賠款的公費生，他按月從華盛頓的中國公使處領取津貼。負責郵寄支票的書記，是一個氣質高尚的中國基督徒，他總是習慣地把一些簡要的道德小冊和勵世格言悄悄的附在信裏，例如「不滿二十五歲不娶妻」或者「多種樹，種樹有益」。在一九一五年初的一個月裏，他寄來的信中，力陳關於運用羅馬拼音字，以期能增益大眾教育的提議。這個提議，激發了胡適的正義感，他相信這個提議，是一

個沒有受過足夠教育的人，在玩弄語言。但是當胡適寄出一封又急促又激怒的反擊信之後，他覺得這個問題畢竟是有價值的，而且是「我們够資格的人，就應該用點心思才力去研究這個問題。」由這次被激起的關心，導致了他頭一次對古典中文缺點的分析。

一九一五年夏天，當胡適表達這些思想給他的中國同學時，幾乎得不到任何支持。然而，他們的反對，只是增加了他的熱忱。這個討論很快的就集中在俗話文體，是否適用於詩和純文學上。——一般認爲它只適用於低俗的作品如小說和戲劇。胡適自然是肯定俗話文學的功能的，而且他很快就嘗試著寫白話詩了。

在此一方向下，胡適一些最早期的努力，清楚地顯示了他的計劃中對於革命意義的洞見。舉例來說，一九一五年的夏季之末，他寫下了他的計劃：

「神州文學久枯餒，百年未有健者起。新潮之來不可止；文學革命其時矣！吾輩勢不容坐視。且復號召二三子，革命軍前杖馬箠，鞭答驅除一車鬼，再拜迎入新世紀！以此報國未芸菲……。」

第二年的春天他以更大的信心表示了自己的意見：

文學革命何疑？
且準備褰旗作健兒。

要前空古，下開百世，收他臭腐，還我神奇。

為大中華，造新文學，此業吾曹欲讓誰？

這就是胡適當時的心情，此際他正爲文學革命制訂計劃，他在一九一六年八月底的日記

裏稱呼它們爲「文學革命八條件」；當它們經過修飾發表在第二年一月的「新青年」上時，胡適更謹慎的命名爲「文學改良芻議」。

在胡適的提議裏，最簡明而確定的陳述，是在他的論文「建設的文學革命論」裡；發表在一九一八年春天的「新青年」上，在這篇文章裏胡適提出了下列論點：

- (一)要有話說，方纔說話。
- (二)有什麼話，說什麼話。
- (三)要說我自己的話，別說別人的話。
- (四)是什麼時代的人，說什麼時代的話。

他對上述的最後一點寄與特別的重要性，因爲在確定的分析裏，他對提昇俗語文學的辯稱著眼於它的歷史合時性上。「每個時代有他自己的文學」在這個前提下，胡適建立了他的「歷史的文學觀念論」，他稱之爲文學革命背後的「基本理論」。他說，文學必須順著歷史進化的「優先次序」(Order of Precedence)，而這種歷史進化必然是源於形式的解放：

「一部中國文學史只是一部文字形式(工具)新陳代謝的歷史，只是『活文學』隨時起來替代了『死文學』的歷史，文學的生命全靠一個能用一個時代的活的工具，來表現一個時代的情感與思想。工具僵化了，必須另換新的，活的，這就是『文學革命』。」

「歷史上的『文學革命』全是文學工具的革命，……他們忘了歐洲近代文學史上的大教訓，若沒有各國的活語言作新工具，若近代歐洲文人都還須用那已死的拉丁文作工具，歐洲近代文學的勃興，是可能的嗎？歐洲各國的文學革命只是文學工具的革命，中國文學史上幾

番革命也都是文學工具的革命。」

爲了加強這個論辯的說服力，胡適更進一步地斷言「中國俗語文學是中國的正統文學」，以及「白話的文學爲中國千年來僅有之文學……其非白話的文學，……皆不足與於第一流文學之列。」這是胡適最激進的聲明，而且他訴諸各式各樣的論證(a variety of arguments)來支持他的論點。他發現在性質迥異而成書年代相隔久遠的著作，如史記和唐代詩作之中，由於對文學修飾的要求超過了對表達清晰的要求，使得俗語語文並未在這些著作中被發現。他說，與古典文體相較而言，俗語文學的普遍爲大家所接受，正好證明了他的觀點。他指出，甚至那些毫無疑問的偉大古典作家，如唐代的韓愈和柳宗元，都只因「在他們的時代白話尚未興起」而不能用俗語來寫作。

在胡適的心靈裏，這些斷言是被他的信念所確認的。他認爲文學革命，唯有置諸更廣泛的演進過程之脈絡中，才能成功。雖然在他的口裏非常輕易的提到「革命」二字，但在他的心裏，對革命運動，却多所懷疑，對於革命的結果，也抱著悲觀的看法。只有把革命看作演進改革過程中的一個階段時，革命這一觀念對他而言才是可接受的。在他自己的文學革命和中國文學形式演進史之間的關係上，提供了一個清楚的例證：「歷史進化有兩種：一種是完全自然的演化；一種是順著自然的趨勢，加上人力的督促。前者可以叫做演進，後者可以叫做革命。一千多年的白話文學種下了近年文學革命的種子，近年的文學革命不過是給一段長歷史作一個小結束：從此以後，中國文學永永脫離了盲目的自然演化的老路，走上了有意的創作的新路了。」由於這個原因，俗語文學必須提出它自己的歷史，而文學革命所接受的並

非一個獨特而激進的否決行動，而是一個實踐對過去允諾 (Promise) 的作為。

胡適在留美期間就了解到，這個允諾的主要因素，在於教育的民主化。早在一九一六年他就主張文學不能再停留「少數文人之私產」而必需成為「以能普及最大多數之國人為一大能事」。他繼續說到，文學是一種改革的工具，是一種影響「世道人心」的手段。胡適嚴厲的批評早期的改革者，因為他們不承認語言改革與新思想普及化之間的關係。例如嚴復，從事優雅而艱深的古典文體的譯作，有一次他與胡適一樣注意到這個問題，意見却不一致。他說：「海內讀吾譯者，往往以不可猝解，訾其艱深。不知原書之難，且實過之。理本奧衍，與不佞文字固無涉也。」胡適說，這就是嚴復不能完成他廣泛的智識改革 (Intellectual Reform) 之任務的「鐵證」，「他們的譯書不會有人讀了。」他也同樣的批評在本世紀之交以拼音文字代替中國字的想法。他說，這些設計是註定要失敗的，因為其中部分的發起人，對於他們的成功必需依附於對傳統文字的全盤否定上感覺極為勉強。由於未能做到這一點，結果「把社會分作兩個階段，一邊是『我們』士大夫，一邊是『他們』齊氓細民。『我們』是天生聰明睿智的，所以不妨用二三十年窗下苦功去學那『萬國莫有能逮及之』的漢字漢文。『他們』是愚蠢的，是『資質不足以識千餘漢字之人』，所以我們必須給他們一種求知知識的簡易法門。『我們』不厭繁難，而『他們』必求簡易。在這種心理狀態之下，漢文漢字的尊嚴絲毫沒有受到打擊，拼音文字不過是士大夫丟給老百姓的一點恩物，決沒有代替漢文的希望。」

從一開始，胡適對於文學改革的關切，以及需要一種書寫語文以溝通大眾的觀念，就與

這種語文不能僅僅作為一種教育工具的認識相銜接。如果要將僅僅是識字與真正受教育之間的懸隔彌補的話，新語文本身就必須具備活力與美感，而文學的特性就是使它足以綿延存續。他曾為「建設的文學革命」提供了一個口號——「國語的文學，文學的國語」。他並強調：「國語沒有文學，便沒有生命，便沒有價值，便不能成立，便不能發達。」

基於經驗主義的訓練，胡適對於文學革命可能結果的看法，也有意的保持著審慎的態度。雖然他宣告了白話文學的「正宗」地位，但在一九一七年他却承認這一個「假設的前提」，有待後世的作家們提供證明，以驗證它的正確性。在類似這種心緒下，他評論到，自己的主張之正確與否「非一朝一夕所能定，亦非一二人所能定，甚願國中人士能平心靜氣與吾輩同力研究此問題！」

陳獨秀和錢玄同是胡適最早的和最熱心的支持者。雖然他們與胡適的目的相同，但與胡適對眼前事物的處理態度却大相逕庭。陳氏與錢氏對胡適在文學改革的有效性方面的疑懼均不贊同，而且他們對於所致力目標直率無隱的作了反傳統的評斷。陳獨秀在一九一七年給胡適的一封信裡寫到：「鄙意容納異議，自由討論，固為學術發達之原則；獨至改良中國文學，當以白話為文學正宗之說，其是非甚明，必不容反對者有討論之餘地，必以吾輩所主張者為絕對之是。」在同年二月出版的「新青年」上，陳獨秀鼓吹文學革命，他宣佈「甘冒全國學究之敵」，驅策大家推倒過去的「貴族」文學，以建設「平易的抒情的國民文學」；……新鮮的立誠的寫實文學；……明瞭的通俗的社會文學。」錢玄同則更激烈的責難古典文學成為智識壓抑的御用工具。他曾在一篇對胡適的信裡說到：中國如果不被毀滅；而且成為一個

二十世紀的文明國家，它的前提是打倒儒教和道教；而摧毀儒家教條和道家迷信所依附的古典語文，就是成就這項前提的先決條件。

胡適對於文學革命的根本意義之觀點，在強調重點上，是有顯著不同的。他顯然對古典的「死語言」不具情感，對於它所支持的傳統亦然。但是他對傳統的界定，遠比陳獨秀和錢玄同要狹窄，而且他一直維持著將革命寓於演進過程的觀念，總是努力於前瞻而非後顧，並注目於改革的創造性潛能之上。他承認「我們提倡文學革命的人，固然不能不從破壞一方面着手」，但是他又提到，過去的「假文學」和「死文學」將會隨著「真有價值，真有生命」的現代文學的出現而自然消滅。「因此」，他回答陳獨秀：「我希望我們提倡文學革命的人對於那些腐敗文學，個個都該存一個『彼可取而代之』的心理，個個都該從建設一方面用力，要在三五十年內替中國創造出一派新中國的活文學。」

還有待疑問的是胡適對這件事的信心是否被證明了。白話文的確使古老的文體在相當短的時間裡不再流行，但是雖然文學語言 (Language of Literature) 和街坊語言 (Language of the Streets) 之間的距離，結果變得愈來愈窄，這種「形式的解放」，却未能產生一種有活力的新文學。而且胡氏自己也知道他的能力並不足以提供自己一種初始的創作靈感。作為一個評論家，胡適是一個簡明、清澈與活潑的新文學宗師，但在其他方面，他的文學作品却很貧乏；其中包括：一種他自己稱為「實驗性」而數量相當不少的白話詩；一連串的歐洲作家的短篇小說翻譯——包括都德 (Daudet)、吉布齡 (Kipling)、莫泊桑 (Maupassant)、史特林堡 (Strindberg) 契柯夫 (Chekov)、Georki——其中有些

是他在美國康乃爾大學的早期所譯的，而且多用文言文而非白話文；此外還有一部相當通俗的獨幕鬧劇「婚姻大事」。

這部鬧劇不但是以娛樂為目的，而且是為了提供社會責任文學一個例證。如同許多現代中國作家一樣，胡適相信文學必須擔負起它的社會功能——在內容上應超過形式上，而不應該成爲一種服務於個人興味與旨的私人藝術。胡適主張，新文學必須關注於現時迫切的社會與文化問題——包括貧窮，工人、黃包車苦力和小販的生活，家庭制度的崩潰與婦女的解放，以及東西方在新教育與文化上的衝突問題。新的語文形式可以造就活文學。但是胡適所稱之「人的文學」只有導入一種對於作家責任的新態度以及對於現實的新觀念等嶄新的題旨後，才能獲得發展。因此當胡適早期清楚的了解到文學革命的民主潛力時，他比較不顧慮全心關注社會問題，可能使文學對無所不包的社會意識型態的要求，造成無力招架的危險。更重要的是，這種使藝術爲某種社會與政治目的服務的傾向，將使現代中國文學（除了一些顯著的例外者）導入一種二維的特質 (two-dimensional quality)，並形成一種無意義的非人性風氣 (an air of barren impersonality)。

也許，不可避免地，這些都是要經歷的。文學革命從肇端時起，就成爲一個視野更廣的智識改革運動的工具，勢如破竹的改革浪潮很快的就形成了著名的「新文化運動」。對胡適而言，在往後的許多年裡，他的關懷雖然早已超越了書寫語文復興問題的範疇，但是白話文却是他貫徹初衷的對象。在往後的討論裡，我們將着眼於下列胡適所關切的問題：他對新國民與新社會的觀點，他的社會重建與智識新生的計劃，他對中國與當代西方關係的看法以及

他對二〇年代與三〇年代政治運動的態度。由他文學革命的宣言中，我們可察覺到他處理以上這些廣泛問題的某些態度。當其他人採取獨斷的立場時，胡適却保持他的嘗試的精神。當其他人要求把革命當作對過去的否定時，胡適却總是努力著把革命當作一條通往未來之路。當其他人把革命當作迅速而具破壞力的劇變時，胡適却希望把它置於緩慢而較不具破壞性的演進過程中，而且在正確的引導下，他一直保持著一個信念，那就是：「有意識的演進」終會到達希冀的目標。

這就是智慧與才情的永恒特質，他們已內化於胡適的思想，並成爲他性格中的一部份，它不會常與同儕的思想相契合，也不會隨著時代的風潮而妥協同化。

註：本文譯自 Jerome B. Grieder, "Hu Shih and the Chinese Renaissance" Chap. 3.
The Literary Revolution, 原文註解未譯出。

陳獨秀的民主觀

鄭學稼

——紀念「五四」六十週年

筆者在「中共興亡史」中，對於「五四運動」有這定義：它的歷史目的，在求民族的統一和國家的獨立；它始於一九一九年五月四日，終於一九三七年七月七日蘆溝橋的事變。

中共的黨史家和宣傳家一再地說：「五四」是中共領導的。中共正式組黨在一九二一年，怎會領導一九一九年的「五四」。可是，如果說：「五四運動」之一內容，即「文學革命」的傳統和中共有關，那沒有錯。因爲宣傳白話文的人，和二十年代起的新文學家，多是中共黨員和中共同路人。

大家都知道：「五四運動」是改造中國的運動。它要求政治的、社會的和思想的改革，「文學革命」是改革的工具之一。和前述所有改革有密切關係者是陳獨秀。

本文不是全面地討論陳獨秀在這個歷史運動中怎樣扮演悲劇。它所說的只有這一點：

陳獨秀與民主運動的關係。

誰也知道：『五四運動』有一個口號：『科學與民主』——賽因斯先生和德謨克利西先生。這口號的提出者就是陳獨秀。當時，他所說的『科學』，是反對迷信，沒有今日的廣義。這一點，在今日不成爲爭論的問題。他所說的『民主』，究竟是什麼呢？

陳獨秀是日本留學生。當他留日時，日本思想界已結束『自由民權』的浪潮，也就是由說法國話改說德國話。在思想上，中江兆民們的思想，已被加藤弘之們的思想所代替；在政治運動上，自由黨的狂熱民權運動，已被『欽定憲法』所沖淡。這是日本民族的幸運之一，因爲『欽定憲法』，是筆者所謂『由上而下』民族國家的產物。陳獨秀和當時的留日學生們，還沒有完全了解由：『革命』（由下而上的運動）和『維新』（由上而下的運動）的不同歷史條件而產生整套（包括哲學、經濟學、政治學和文學）的不同意識形態學（參閱拙作『中共興亡史』第二卷附錄第九），他只由康梁維新的失敗、軍閥官僚的誤國，和帝國主義侵略的民族危機，做這結論：救中國，要實行『民治』（即『民主』）。

以國民革命代替民主革命

因此，『新青年』階段陳獨秀的『民主』，是法蘭西文明中的民主政治。這觀念，到了他擔任中共總書記並沒有變。法蘭西的民主政治，實就是議會政治。當日北洋軍閥和國會，是陳獨秀所深惡的。他是否定這制度，只認爲袁世凱和繼起的北京政府事實上主人——皖

系、奉系和直系軍閥們，不配談議會政治。他當然讀過嚴復譯的孟德斯鳩著『法意』，可是，到他的了解：『法意』的民主政治是以『民德』爲前提時，他不寄望於當日統治者之『一點』滴一的改良（這是胡適的根本觀點），而希望經過一種思想運動，由新青年而產生新中國。也許人們會問：爲什麼陳獨秀不參加孫中山先生的政治運動？由所有記錄陳獨秀未曾懷疑孫先生是當時唯一的政治領袖，也未曾懷疑孫先生的『三民主義』（當『三民主義』未出版前，陳獨秀當然不明白三民主義的詳細內容）；可是，他由同盟會以後的政治生活，似乎不滿未改組前國民黨人只注重軍運而忽略了思想和民運。說到這兒，要保留一點：當時的陳獨秀也沒有組織民衆運動的觀點。

由『文學革命』轉入思想鬭爭，和產生政治運動，這是必然過程。陳獨秀因此由『新青年』轉入『嚮導』，由書生論政轉入組織政黨——中國共產黨。歷史指示人們：當發起共產黨——應說布爾什維克黨時，陳獨秀對列寧的第三國際的組織原則，並沒有完全的了解。由中共應否接受第三國際（實即俄共）的津貼問題的歧見，說明他當時對職業革命黨的一切多不明白。中共成立後，他未曾感到列寧主義的蘇維埃民主和無產階級專政，與他原有的『民治』觀有極大的不同。他和同黨理論家們，受河上肇或德國社會民主黨理論家們的影響，以爲：落後的中國，不會有『社會主義革命』，應該經過資本主義的階段。因此，他在『嚮導』上成爲後日被開除之一罪證的『造國論』（一九二二年九月二十日『嚮導』第二期），肯定地說：『中國產業之發達還沒有使階級壯大而顯然分裂的程度，所以無產階級革命的時期尚未成熟，只有兩階級聯合的國民革命(National Revolution)的時期已經成熟了。』

他由之提出：以『國民革命』代替『民主革命』。『國民革命』的口號，以後通用，它的本質依馬克思主義是資產階級革命。也就是說：陳獨秀希望半殖民地中國勞資兩階級聯合，完成國民革命，再以民主統一中國，採用國家社會主義而建國。

資產階級的俘虜

陳獨秀這一觀點，儘管有北伐前後的不同歷史環境，未曾轉變到『蘇維埃』式民主。儘管他同意宣傳列寧的『蘇維埃民主是真正民主』，當時不僅他自己，全中共中央未曾有實現它的主張。一九四二年一月六日，他覆筆者關於中共黨史上各問題，如此說：

「在廣暴前，是否成立蘇維埃，在中國黨內無此問題發生。毛『自傳』所云不實。此書弟未閱過，『評傳』亦尚未看，看後如見到所引自該『自傳』所云有不實處，再行奉告」

這兒，「毛自傳」即史諾著「西行漫記」中毛澤東自述的生平，「評傳」是指拙作「毛澤東評傳」。

認定落後中國無法實行社會主義革命的陳獨秀，對於『民主』，一直以為是歐美民主國家的議會政治。為着這一觀點（當然還有別些原因），他先被解除總書記職，後被開除，再後他走入南京監獄。

監獄的生活，給他以極多反省和思索的時間，由日後的文獻，說明他不僅固執前此的主觀，而且更深入地了解『民主』（詳後）。當他因抗戰而開釋時，認為「民族第一」、

「勝利第一」，並在漢口做這觀點的公開演講。延安當局開始對陳氏思想的評論，是一九三八年初「解放日報」第廿四期的「陳獨秀先生到何處去？」，指他是「資產階級的俘虜」仍舊主張發展工業和科學。我們知道：工業發展是資本主義發展的前提，又是民主的前提。但半月後，中共以全力誣謗陳獨秀為「漢奸」，成為武漢時期的大新聞（見拙作「所謂『托匪漢奸』事件」），受這打擊的陳獨秀，更了解『資產階級民主』之可貴，和『蘇維埃』式民主或『無產階級民主』之可怕。

同年七月二日陳獨秀和筆者同船由宜昌到重慶。四川資本家的民生公司招待他，請他講話，他主張發展資本主義，才能保證抗戰的勝利。這主張被指為『二次革命論』。他不屈，寫文問：國民黨的民生主義是否資本主義？引起更大波瀾，從此他擱筆了，並遷往江津。

斯大林式的官僚政權

一九四〇年十二月一日，陳先生寄「我的根本意見」（油印）給我，內中涉及『民主』問題。他有這觀點：

「應該毫無成見的領悟蘇俄二十餘年來的教訓，科學的而非宗教的重新估計布爾什維克的理論及其領袖之價值，不能一切皆歸罪於斯大林，例如無產階級政權之下民主制問題。」

「民主主義是從人類發生政治組織，以至政治消滅之間，各時代（希臘、羅馬、近代以至將來）多數階級的人民，反抗少數特種之旗幟。『無產階級民主』不是一個空洞名詞，其

具體內容也和資產階級民主同樣要求一切公民都有集會、結社、言論、出版、罷工之自由。特別重要的是反對黨之自由。沒有這些，議會或蘇維埃同樣一文不值。政治上的民主主義和經濟上的社會主義，是相成而非相反的東西。民主主義並非和資產階級及資本主義是不可分離的；無產政黨若因反對資產階級及資本主義，遂並民主主義而亦反對之，即令各國所謂『無產階級革命』出現了，而沒有民主制做官僚制之消毒素，也只是在世界上出現了一些斯大林式的官僚政權，殘暴、貪污、虛偽、欺騙、腐化、墮落，決不能夠創造甚麼社會主義。所謂『無產階級獨裁』，根本沒有這樣東西，即黨的獨裁，結果也只能是領袖獨裁。任何獨裁制都和殘暴、蒙蔽、欺騙、貪污、腐化的官僚政治，是不能分離的。」

此次帝國主義大戰，是兩帝國主義集團爭世界霸權之戰，但英美民主國確有若干民主自由之存在，而納粹的統治則比中世紀更野蠻更黑暗的統治。如容他們統治世界，「使全世界只許有它的一個主義、一個黨、一個領袖，不容任何異己之存在，並不容被它征服的國家土著納粹及各種各色的土著法西斯之存在。希特勒黨徒之勝利，將使全人類窒息。」

吃過莫斯科麵包的朋友

這文件，是駁斥當時中國托派的主張。這個「我的根本主張」，對『無產階級民主』的神話，說得十分明白；同時他也反對納粹的統治。這不僅說明陳獨秀回到『五四』初辦「新青年」時代，而且由政治生活中，更深入地了解共產黨統治的本質。他的觀點，超過托洛茨

基，因為，托氏把一切罪惡歸於斯大林的官僚統治，而未了解百病之源，在於共產黨專政。

十二月廿三日，陳先生覆我的長信（我未留下給他的信稿），值得引述：

學稼兄左右：十四日手書敬悉。來書所論尚多與鄙見微有不同，或者因為兄對於「我的根本意見」尚未詳閱也。此提綱或短文，乃為托派（國外以至國內）先生們的荒謬見解而發，因為弟精神仍不佳，無力為長文，未能詳細發揮，或不免為人所誤解也。列、托之見解，在中國不合，在俄國及西歐又何嘗正確。弟之主張重新估定布爾什維克的論理及其人物（老托也在內）之價值，乃為一班「俄迷」尤其是吃過莫斯科麵包的朋友而發，在我自己則已估定他們的價值。我認為納粹是普魯士與布爾什維克之混合物。弟評論他們乃用科學的態度，並非依任何教派的觀點，更不屑以布爾什維克正統自居也。鄙見很難得人贊同。讀來書「布爾塞維克與法西斯為學生兒」之說，不禁拍掌大悅！弟久擬寫一冊『俄國革命的教訓』，將我輩以前的見解徹底推翻，惜精神不佳，一時尚不能動筆耳！希望大作早成，得一讀為快。此間日前有傳言兄在某校演說謂：只有希特勒勝利，中國民族解放才有希望；今讀來書，尊見似不如此，想係傳言之誤也。鄙意只有英美勝利，中國民族雖說不上解放，而政治經濟才有發展希望。此祝教安。

弟陳獨秀手啓十二月廿三日

我的「日記」有這些話：

「該信內所述法西斯與布爾什維克為孿生兒一點，我在『十年來之歐洲』（小冊子）中，

只有事實的敘述，無詳細理論上的闡發。我認為：公開提倡『獨裁』始於列寧，繼之者為莫沙里尼，希特勒是殿後。在列寧以前，任何思想家革命者均不敢大聲呼號獨裁，即事實上之獨裁者亦偷偷摸摸地幹着。自列寧獨裁說出後，有野心者皆在學習模倣，因此，列寧為民主政治之千古罪人。從這一點出發，我們不難有：法西斯與布爾什維克為學生兒之結論。」

信中所說「傳言」，是和他相識的復旦大學女生告他的。珍珠港事變發生後，筆者在復旦大學演講，以為「世界兵工廠」美國，一面以武器供英法，對抗希特勒，另一面以全力先擊敗日帝，而後回師攻德，這時希特勒可能已攻下莫斯科，消滅了布爾什維克政權，那對中華民族極為有利，因為希特勒政權最後和日帝一樣地垮臺。該女生「傳言」是有誤解。

民主的反對物

陳獨秀的「我的根本意見」中的『民主』回到『五四』初的觀點。他肯定『民主』的眞諦和盧森堡 (Rosa Luxemburg) 一樣。後者在和列寧論爭中，簡單而明白地說：「民主的意義，是許反對者說話。」

『五四運動』早已結束。它的歷史任務，並未完成。陳獨秀在『五四』初所宣傳的『民主』理想呢？他手創中共于建立政權後所實現的，恰如他批評『無產階級專政』的話，是『民主』的反對物——殘暴、貪污、虛偽、欺騙、腐化的官僚統治。

時報周刊 68 5 6

主導五四時代的新青年雜誌

陳國祥

本文所稱「五四時代」是從民國四年秋季到十年夏季。這種切割法的道理是：推動思想革新運動的主力「新青年」雜誌在民國四年九月十五日創刊，帶動了整體性反傳統和全面性西化運動，經過五四愛國運動的推波助瀾，思想革新運動的幅面延伸到廣大知識青年羣中，波及到城市工商業者，強度也昇到頂點；尖峯過後，思想革新運動的陣營開始分化為自由主義派和馬克斯主義派，前者專注文化教育教育工作，後者轉向政治改革行動。到了民國十年七月，中共中央在上海成立，思想革新運動變質，強度轉弱，而馬列主義運動却蓬勃發展起來。

這段期間的思想革新運動，論述的人很多，一般都肯定「新青年」是主導五四時代的強力媒介。因此，整體地剖析「新青年」的內涵是瞭解五四時代的有效途徑，也唯有透過這種

剖析，我們才可以真確瞭解五四時代中國先進知識份子，在國勢凌夷之際，如何尋求救國救民的方案，其成敗得失又是如何，這對於我們思考中國前途應當有助益。

「新青年」的歷史沿革

「新青年」是陳獨秀創辦的，從民國四年到民國十五年斷斷續續的出版。原先是以月刊形式出版了九卷，每卷六期。然後以季刊形式出版了四期，最後以不定期刊形式出版五期。民國七年以前，這一份刊物由陳獨秀編，接着由陳獨秀及另外六位北京大學教授胡適、李大釗、高一涵、沈尹默、錢玄同和劉復輪流主編。民國九年夏季，陳獨秀籌組中共中央，反共人士退出，「新青年」再度由陳獨秀獨編。民國十二年，中共中央把刊物交給剛從蘇俄留學回來的瞿秋白主編。

「新青年」承襲了清末革命黨人和維新派人士藉着報刊鼓吹革命主張、介紹新學的傳統，展開多面性的思想革新運動，當時的先進知識份子紛紛照着它的形象創辦刊物，帶起熱烈的介紹新學和批判傳統的風氣。「新青年」算是新風氣的開創者，所以胡適說：「新青年是在中國文學史思想上劃分一個時代的刊物。」胡適的話應做此補充：早期的「新青年」是開創中國思想史新紀元的刊物，但後來背叛了自己標榜的「和所有黨派斷絕一切關係」的原則，淪為中共的傳聲筒。在「晚節不保」的年歲中，「新青年」變成引進赤色思潮的人工運河。

中西文化兩極觀

「新青年」的知識份子把中西文化擺在無法調和的兩極對立地位。創辦並主編「新青年」的陳獨秀認為，無論政治學術道德文章，西洋的法子和中國的法子極端相反，像是水火冰炭，斷斷不可調和遷就。劉叔潛也說，新舊文化之不能相容，更甚於水火冰炭之不能和入。這種東西文化的兩極觀一反過去的東西文化折衷論。折衷論講究調和而漠視創造作用，兩極觀專注模仿而同樣忽視創造作用。因此我們可以說，清末民初的知識份子面臨西方勢力和文化力壓迫後，不管其對中西文化持何種處置態度，失却創造能力則是一致的。

東西文化兩極觀的形成因素，林毓生先生有極卓越的創見，諸如普遍王朝的崩潰，一元論和整體觀到思想模式以及「藉思想文化以解決問題的方法」。然而，展讀他們當時的言論可發現，這種東西文化兩極觀因他們講求的思想革新手段而誇大。陳獨秀認為，新舊思想文化在客觀發展上因調和而遞變，並無顯明界線可以截然分割，但調和論祇能看做客觀的自然現象，不能當作主觀的敵意主張。為了加速思想文化由舊進新，反而要誇大新舊的差異，以免芸芸衆生因調和而使新思想文化的優質減損過甚。胡適也說：「革新家的責任只是認定一個『是』的方向走去，不要回頭講調和。社會上自然有無數懶人懦夫出來調和。」

五四時代的先進知識份子以為東西民族與文化的差異是與生俱來，採取全盤否定中國傳統和全盤肯定西方文化的態度。這固然是由於他們對東西社會史及文明史缺乏深入認識，不

知東西文化差異的主因在於資本主義發展的進度不同。然而，如果我們苛責他們激進的反傳統態度和過度的西化態度，則可能抹煞了他們當時爲了加速思想革新運動的速度而有意誇大東西思想文化差異的良苦用心。

「新青年」雜誌強調的中西思想文化差異之點可歸納爲三項，這三方面正是他們大力宣揚的新思潮。一個是個人自由與民主政治，一個是科學，一個是現實主義及功利主義（這兩種主義日後包羅到胡適宣揚的實驗主義中。）由於強調個人獨立自主的自由主義，他們大力提倡個人解放，尤其是從傳統思想文化的束縛中解脫出來，同時宣揚歐美民主立憲政治和自由民主的價值觀念。由於他們認定中國傳統思想文化和西洋思想文化抵觸，不符中國現實所需而且又將減損思想革新運動的速度，所以他們嚴厲抨擊中國傳統，尤其是孔家思想，由於認定科學是西方強盛的根源，他們崇拜科學，成爲科學主義（Scientism）的信仰者，否定宗教和迷信，反傳統情緒也因而增強。由於贊同實驗主義和現實主義，他們反對不符社會大眾需求的文言文以及和現實脫節的文學，因而發動了文學革命。以上就是「新青年」在被馬列主義侵佔以前的主要內容，這些內容就是五四時代思想革新運動的主要內涵。

個人解放與民主政治

陳獨秀把近代歐洲歷史稱做「解放歷史」——政治解放、宗教解放、經濟解放和女權解放。他認爲，解放就是脫離奴隸羈絆的地位，追求自由自主人格，自崇所信，一切操行權利

信仰完全聽命自己支配。他們以爲個人獨立自主正是國家獨立自主的根本前提，而這正是歐洲列強興盛的根源之一，反觀中國，他們看到各教所昭，人心所祈，在在都抹煞個人權利和自主人格，個人的獨立自尊和潛在能力因而受壓抑，養成奴隸性，阻礙社會生產力和平等程度的發展。因此，「新青年」的知識份子大力鼓吹個人獨立自主的自由主義精神。

爲此，陳獨秀高喊破除「宗教上、道德上、政治上自古相傳的虛榮欺人不合理的信仰」，李大釗呼籲：「衝決過去歷史之網羅，破壞陳腐學說之囹圄，勿令殭尸枯骨束縛現在活潑潑地之我！……脫絕浮世虛偽之機械生活，以特立獨行之自我，立於行健不息之大機軸。」胡適介紹易卜生主義，宣稱：「社會最大的罪惡，莫過於摧折個人的個性，不使他自由發展。」正如林毓生先生所說，他們把個人當手段的態度遠超過把它視爲目的的看法，因而特別強調個人從傳統思想文化的嚴酷束縛中解脫出來，由此促進民族主義目標的達成。

如果我們仔細考察他們對個人獨立自主精神所做的宣揚，可以發現他們深信個人必須擺脫歷史傳統和現實社會的束縛，才可以發展自我，進而促動社會進步。這種信念又因他們對中國傳統文化和社會禮教極度反感而進一步增強，把解脫傳統束縛視爲個人獨立的首要課題。

在這種認定下，他們的反傳統思想和對個人獨立自主精神的關懷相互增強，兩者呈同步發展的關係。陳獨秀對儒家思想的攻擊，集中在儒家思想宣揚的階層順從精神，剝奪了人際平等自主關係的發展，使孔家學說成爲專制主義的統治工具，和自由民主精神以及奠基於此的民主政治制度背道而馳。易白莎指責孔子尊君權漫無限制，易演成獨夫專制之弊。吳虞認

爲儒家偏愛的家族制度是專制主義的根源，而把儒家、家族制度和專制主義當三位一體去批判。李大釗以爲孔門的倫理使子弟犧牲自己以奉尊上，給予治者絕對權力去責被治者片面的義務和道德。魯迅則把攻擊焦點放在「吃人的禮教」，融合着人道主義和個人主義精神。他們對儒家的批判在在都以個人獨立自主的自由主義爲思想武器。

對於政治問題，「新青年」的言論主張也是以個人獨立自主爲核心思想。他們的言論主張可以劃分爲三個時期。起先他們憧憬歐美民主憲治，希望中國「棄數千年相傳之官僚的個人政治，而易以自由的自治的國民政治」。爲了實現這個理想，他們以爲先要民衆具備自由民主觀念，而能够「自居於人的主動地位，自進而建設政府，自立法度而自服之，自定權利而自尊重之」。這個階段中他們希望經由人民形成自由民權觀念以建自由民主制度，是爲「理想主義期」。

這種理想自然是緩不濟急。爲了快點實現民主立憲制，他們希望當時既存黨派放棄武力統一全國的想法，調和相互利益，實行憲政，以分權共治。這個階段算是「現實主義期」。可是，他們立即發現當時各黨派皆自私自立，不把民衆福利放在眼裡，調合分權等於是瓜分人民利益。因此，他們從「現實主義期」進入「直接民治期」，主張人民自己直接制定憲法，實施直接民治，地方自治和同業聯合。這種直接民治的希望對當時的現實條件而言，幾乎等於是幻想。進入這種幻想時期等於是他們嘗試在中國建立歐美式民主立憲制的希望破滅了。在此之後，陳獨秀等人立即從道德型知識份子轉變成行動型知識份子，企圖以布爾什維克的職業革命家組黨方式，打破一切既有勢力，建設一套全新的社會主義政治。

「新青年」的知識份子試圖在中國建立民主立憲制的失敗，正足以說明自由主義無法在當時中國生根發展的理由之一。中國的經濟落後，不具備適應於自由主義意識形態和法政制度所需要的社會條件，尤其是大量具調和和理性精神的中產階級。即使陳獨秀等人有發動民主革命的意志，打倒軍閥官僚，亦無法立即建構出民主立憲制度。辛亥革命後北洋官僚竊奪民國正足以證明。這就是陳獨秀等人無力改造政治後，走向激進的社會主義革命的因素之一。

科學主義的與文學革命

「賽先生」與「德先生」同爲思想革新運動的兩條主軸。陳獨秀等人以爲科學對歐洲興盛之功，不在人權學說之下。他們甚至以爲科學不但可以解說自然法則，也可以成爲解說自然法則的工具，宗教與迷信終將被科學否決掉。因此，郭穎頤 (W. Y. Kwok) 稱他爲科學主義者。科學是一種學術，科學主義是一種信仰。由於是個科學主義者，因此他們的反外教思想不同於當時社會大眾的出自民族主義和中外教士的不義。他們以科學反宗教的思想主要是來自孔德 (A. Comte)。

陳獨秀認爲孔德既然把人類智識進化史分爲三個時期：神學時代、文學時代和科學實證時代。那麼，神學宗教和文學都應被科學淘汰掉。事實上，孔德提倡實證哲學的根本用意是懷於啓蒙運動以來的思想，高揭理想，批判現實，因而導至社會衝突的激烈化。他認爲這個

文學時代的否定論 (Negativism)，應該代之以實證論 (Positivism)，用科學實證方法建構道德統一所需的智識基礎，使日常政治趨於理性與協和。陳獨秀却把原非爲了反宗教而建立的審證哲學用做反宗教的學理根據。

社會達爾文主義是此時的科學思潮之一。從清末起，中國先進知識份子就把「物競天擇」「優勝劣敗」「適者生存」之類的話當口頭禪。其實，社會達爾文主義十九世紀末葉在美國流行時，是被保守主義者用做維護現狀的理論根據，正好和中國的情形相反。清末民初的知識份子固然藉社會達爾文主義鼓舞科學精神，主要却是用來解釋中國慘遭欺凌的不明原因，並從其中推行出要求變遷的命辭，反傳統主義和崇新主義得到進一步的辯解。

胡適鼓吹的實驗主義又是當時的一支科學思潮。實驗主義的真理觀把真理視爲工具，認爲合用的才是真理。因此，實驗主義在胡適手中成爲反傳統的工具。他所謂以評判態度重新估計一切價值，把不合實用的道德習俗斷然捨棄。此外，實驗主義也影響了胡適的文學觀。他說：「文學的生命全靠能用一個時代的話的工具來表現一個時代的情感與思想。工具僵化了，必須另換新的、活的，這就是文學革命。」這種說法正是來自他的實驗主義信仰。由於胡適的文學觀主要來自實驗主義，因此他在文學革命運動中把主力放在文學工具的改革，即是白話文學運動。對於文學內涵的改革，他除了提出擴廣寫作材料的領域，注重實地觀察和個人經驗以及要言之有物之外，並沒有提出鮮明的文學路線主張。

在文學革命早期，陳獨秀和周作人對文學內容的改革提出較多主張。陳獨秀把文學發展和思想發展連在一起。他認爲當時歐洲文學思潮的主流是寫實主義和自然主義，這是順應着

當時歐洲的實證哲學和現實主義思潮，因此他認爲中國的文學應該跟進，因而有國民文學、寫實文學和社會文學。周作人則提倡「人的文學」，主張文學應描寫人的理想生活和平時生活。除了陳獨秀和周作人外，在文學革命運動早期，並沒有提倡什麼文學理論路線問題，只有文學工具的白話文言之爭。他們爲以後的文學路線爭執提供了白話文學的前提。

迎向赤色思潮

五四時代的早期，先進知識份子普遍認定源自歐美資本主義社會的思想文化應是中國的歸趨所向，以此爲基準，展開思想革新運動。第一次世界大戰爆發後。部份知識份子由於愛慕英法爲主的協約國的思想文化，尤其是自由平等、民主、博愛等價值觀念，而把對其思想文化的愛慕塗染在英法等協約國身上，以爲它們的國際行爲是其所宣揚的自由、民主、平等、博愛原則的對外延伸，而德奧等同盟國是專制獨裁的軍國主義者。因此協約國對同盟國的戰爭是「公理對強權的戰爭」。協約國戰勝後，陳獨秀歡呼：「這叫做公理戰勝強權。」

「公理」既然戰勝「強權」，代表公理的協約國必將在戰後和會中，根據公理原則重建國際新秩序。這種寄望又因美國威爾遜總統提出的「十四點」民族問題原則而增強。沒料到一九一九年初召開的巴黎和會却是「強權壓倒公理」。陳獨秀立刻在「新青年」大叫：「理想家那裡去了？」還呼籲國人：「我們應該覺悟公理不是能够自己發揮，是要強力擁護的：

：我們不可主張用強力蔑視公理，却不能不主張用強力擁護公理。」

陳獨秀那羣知識份子原先把英法等國宣揚的思想和它們的國際行為聯結在一起，一當他們對英法的國際行徑強烈失望與憤恨後，馬上對它們的思想文化由懷疑而動搖。原先已否定中國傳統思想文化，現在又否定了早先深深愛慕的歐美資本主義社會的思想文化，因而陷入了胡秋原先生所說的「二重文化危機」中。同時，西方列強的不仁不義及其對中國的欺凌，使他們感到挽救國家危亡命運的迫切性。恰巧這個時候，十月革命後的俄共大送秋波，發出「加拉罕宣言」，對中國大表親善，還宣稱將協同中國反抗帝國主義。巴黎和會後陷入沮喪無力感的部份知識份子立刻把目光轉向蘇俄。蘇俄對華政策的宣言和西方列強呈強烈對比，益發顯得和善可親，從對其外交政策的欽服轉而對其信奉的思想理論發生好感，開始鑽研馬列主義。

布爾什維克奉為正宗的馬克斯主義，原是爲了反抗資本主義制度，可是在注意力轉向俄共的知識份子看起來，對付資本主義制度的思想武器正是對付侵略中國的資本主義國家的指導原則，因而認爲社會主義可以用做反抗資本帝國主義的思想武器。至於宣揚自由、民主、平等、博愛精神的英法等資本主義強國，何以對外政策不仁不義？馬克斯和列寧分析資本主義社會的論著，似可幫助他們解決這個疑惑。列寧主義所謂資本主義社會高度發展後必將成爲帝國主義的說法，可指點他們瞭解被尊奉爲新思想「老師」的歐洲列強何以會當起侵略「學生」的強盜。馬克斯和列寧既可幫他們解除這些疑惑，他們難免要拜馬列爲新師了。

其次，布爾什維克的革命經驗和建國問題與當時中國的內外情勢有幾分相像。布黨革命

初成，即面臨歐洲資本主義國家威脅，使那羣被俄共吸引過去的知識份子以爲中俄面臨共同敵人。布黨在革命過程中，面對頑固而又無能爲俄國民衆謀福利的政權，有着廣大貧農和受剝削的工人，這也和中國相似。布黨以職業革命家組成，在那個一團糟的社會中，以快刀斬亂麻的手法摧毀既成秩序和制度，另立一套。這對於極度不滿現狀而又無改造之方的中國知識份子，自然以爲有模仿價值。

在這種種因素下，部份激進知識份子信奉起馬列主義。「新青年」乃在率先信奉馬列的李大釗和陳獨秀帶領下，一步步走離原先以歐美思想文化爲主調的內容，朝着馬列道路快速前進。五四愛國運動後不久，「新青年」滲入馬列色彩；民國九年，馬列色彩的文章取得主角地位，自由主義爲型模的文章退居陪襯地位。胡適、高一涵等自由思想者退出編輯陣營，「新青年」變成中共開創份子的宣傳刊物。

喝列寧奶水長大的中共

五四時代的思想革新運動孕育出中共。中共降生之前，馬克斯學說剛剛在中國思想界占取地盤，少數知識份子因於帝國主義侵略和政治改革無門，受了俄共加拉罕宣言引誘，以爲俄共是中國救星，師法革命後的蘇俄即可救國救民，因而尙未武裝好「革命」理論就展開「革命」行動。

早期中共黨員不懂馬克斯學說又要搞馬克斯主義運動，爲了配合業已展開的鬭爭行動，

必須加緊「惡補」馬克斯主義，俄共就當起補習老師。因此，俄共不僅是早期中共的衣食父母，而且是它的理論父母。一降生就喝列寧奶水的中共黨員，對他們的開山宗祖——馬克斯的學說完全陌生。

有人說，第二國際的考茨基不能締造列寧那種功業，是由於他讀通馬克斯晚年的「資本論」；列寧可以在資本主義甫剛發展的蘇俄建立無產階級政權，是由於他讀通馬克斯一八四八年的「共產黨宣言」。儘管這種說法未必真確。但正足以說明馬克斯一生的思想主張和言論重點並非一成不變，在不同時代，基於不同用心，選取馬克斯不同時期的言論，對馬克斯學說做適合己用的詮釋，可以發展出不同的馬克斯主義。列寧是在他自稱「帝國主義陷入垂死階段」「無產階級革命成了不可避免的實踐問題」的時代中，選用馬克斯最革命、最擁護無產階級專政的言論，對馬克斯學說做了補充擴大，因地制宜的重新解釋。甚至做了不實的歪曲，由此發展出列寧主義。

早產的中共既然沒有獨立解釋馬克斯主義和制定戰略策略的能力，祇得接受列寧式的馬克斯主義。做為中共理論刊物的「新青年」雜誌，一半以上的文章是翻譯俄共理論家的著作或第三國際的文獻，即或是自己撰述的文章也多半是根據俄共提供的資料或第三國際的指示撰成的。他們完全採信俄共對馬克斯主義和共產國際史的說法，對俄共的戰略指示也俯首接受，甚至俄共的理論路線鬭爭和蘇俄政經實況，都完全聽信蘇俄宣傳機構的說法。

先天不足的中共黨員，就任由俄共依照自己的型像加以塑造，順着俄共敲打的節拍跳舞。由於無力抗拒列寧和史達林的洗腦，中共註定了成為俄式共黨的命運。中共一直不是西

歐那種源自第二國際的社會民主派共黨，也不會像東歐共黨那樣，根據二十世紀發現的馬克斯「一八四四年經濟學與哲學手稿」，由宣揚的人文主義修改理論路線。上述原因是其歷史根源之一。

民國十六年國民黨清共後，俄共指使中共召開「八七會議」，把失敗責任推到領導中共六年的陳獨秀頭上，咒罵他是「右傾機會主義」。陳獨秀反駁說：「我們應該很坦白的很客觀的認識過去以至現在的機會主義政策，都是來自國際，國際是應該負責任的。幼稚的中國黨還沒有自己發明理論決定政策的能力；至於盲目的執行國際機會主義政策，而沒有絲毫認識與抗議，這是中國黨領導機關應該負責任的。」陳獨秀的話說明了早期中共黨員不懂馬克斯學說就搞起「革命」，因而事事依順俄共指揮。陳獨秀不懂「革命」理論却領導「革命」行動，並不是共產黨人指責的「右傾機會主義」，而是他們所謂的「左傾幼稚病」。

其實不僅是早期中共黨員拿着半生不熟的理論從事實踐工作，五四時代早期以歐美思想文化為核心思想時，同樣是以半生不熟的淺薄認識推展思想革新運動，提出種種不真確的政治主張。五四時代的思想革新和政治改造運動，或有着熱情有餘而認知不足的弊病。救國學問配合不上救國行動的要求，正是近百年中國知識份子未曾擺脫的困局。

其次，五四時代的許多知識份子失去以中國為本體做出發的原則，思想立場深受國際情勢和思潮發展趨勢的左右，因而有許多人左右搖擺不定，引進種種未必適合中國需要的思潮。假如我們要在思想上政策上不犯太大錯誤，我們首先必須立在中國的根盤上，擷取並創造切合中國社會需求的思想學問。

剪不斷的文化臍帶

黃武忠

——五四運動與日據下臺灣新文學的發展

在歷史的洪流裏，臺灣文化一直是中國文化的支流，雖然甲午戰敗，使臺灣淪為殖民地，遭受異族的統治，然而臺灣文化終究在無形中，接受中國文化主流的影響與滋潤。因此，當民國六年，中國產生新文化運動之後不久，臺灣即受到激盪而興起「臺灣新文學運動」。

台灣新文學運動，在殖民地高壓地政策的狹縫中產生，而能得到相當成果，是難能可貴的。也由於政治的特殊地位，除了承襲「中國新文化運動」之外，還具有若干獨異的特色。

壹、新文學的濫觴

臺灣新文學運動，發生在日據時代後半期，從民國九年（一九二〇）「臺灣青年」創刊

至民國三十四年（一九四五）臺灣光復為止。吳瀛濤、王詩琅都曾做過分期，現在筆者參考「臺灣文學年表」（廖漢臣著，臺灣文獻，十五卷一期），將其分為四期，略述於後：

（一）萌芽時期（一九二〇——一九二三）

民國九年，以留日臺灣學生為主，組織「臺灣青年會」，創辦「臺灣青年」雜誌，以圖推行「新文化運動」。這本雜誌在萌芽時期，擔任着極重要的角色，功不可沒。此期的重要論文有：甘文芳的「實社會與文學」（臺灣青年，第三卷第三號）、陳端明的「日用文鼓吹論」（臺灣青年，第四卷第一號），指摘襲用文言文有三種弊害，主張使用白話文。此二文雖非專為提倡白話文而寫之論文，但對後來的新文學運動不無影響。

民國十一年四月十日，「臺灣青年」雜誌改稱「臺灣」，中日文稿件兼收。第一期發表了黃呈聰的「論普及白話文的使命」、黃朝琴的「漢文改革論」等，主張採用白話文。

民國十二年四月十五日，「臺灣雜誌社」為普及白話文，另刊「臺灣民報」，以黃呈聰為發行人，林呈祿為主編人，以白話文撰述政治、經濟、文化等論文；並介紹胡適之「終身大事」。

此一時期的主要雜誌是「臺灣青年」、「臺灣」、「臺灣民報」，儘管有心人士已感覺到臺灣文學有改革之必要，並提出專文，但是一般人對文學的關心仍嫌不足，所以作品寥寥無幾。

(二) 發展時期 (一九二四——一九三二)

「臺灣新文學運動」與「中國新文化運動」一樣，在發展期間經過很激烈的論戰。主要有白話文論戰、新舊文學論戰、臺灣話文論戰（又稱鄉土論戰）。

① 白話文論戰：「臺灣民報」第三卷第四號，同時刊載施文杞的「對於臺灣人做的白話文的我見」、林耕時的「對在臺灣研究白話文的我見」，指責「臺灣新民報」上所載白話文之缺點，反對提倡白話文學。張我軍却在「臺灣新民報」發表「新文學運動的意義」一文，以「白話文學的建設，臺灣語的改造」為口號，積極主張建設臺灣文學。反對使用白話者雖有不少，但是白話文作品如：懶雲的散文「無題」、張我軍詩集「亂都之戀」，還有小說「鬪鬧熱」、「一桿秤仔」（賴和作）、「光臨」（楊雲萍作）、「買彩票」（張我軍作）等均相繼出現，可見白話文仍為大家所採用。

② 新舊文學論戰：在北平唸書，受過「中國新文化運動」洗禮的張我軍，在「臺灣民報」發表一連串的文章，指責當時臺灣舊文壇的頹廢陳腐。主張要把臺灣文學界洗刷一新，必須擊敗違背作詩原理的擊鉢吟會，並呼籲臺灣青年應排除舊詩及八股文，以期能學以致用。

張我軍對舊文學的當頭棒喝，引起許多舊詩人的反擊，連雅堂、閔胡蘆生、黃衫客等均提出反駁，並替擊鉢吟辯護。鄭軍我亦發表「致張我軍一書」（臺南新報，十四、一、廿九），謂：「漢學垂危，賴以復安者，無非受老前輩之維持，如此功勳，豈容謾罵……。」

維護舊文學。然而附和張我軍者亦夥，如：半新舊、蔡孝乾、葉榮宗、陳逢源等，均對舊詩人提出抨擊。

新舊文學的論戰，舊文學勢力較為單薄，一直處在挨打的局面，因此使新文學得以順利推進。

③ 臺灣話文論戰：首先連溫卿在「臺灣民報」發表「言語之社會性質」（第二卷第十九號），「將來的臺灣語」（第二卷第廿一號）等二篇論文，強調要設法保存臺灣語，並進行整理，以光大民族文化。此時連橫也從事編著「臺灣語典」，他意圖把臺灣語言文字化，以供一般人作為吸收知識的工具。至此，臺灣話文只提倡保存而已，並未引起爭論。

直到黃石輝主張「用臺灣話做文，用臺灣話做詩，用臺灣話做小說，用臺灣話做歌謠，描寫臺灣的事物」，以及郭秋生提出「以現行的漢字為工具來創造臺灣話文」的主張，才引起「臺灣話文爭論」，通稱「鄉土文學論爭」。

黃、郭二氏提出的主張，遭到毓文、克夫、點人三位的反對，他們反對的理由是：①臺灣話粗雜幼稚，不足為文學的利器。②臺灣話紛歧不一，無所適從。③臺灣話文中國人看不懂。（詳見「臺灣文字改革運動史略」，廖漢臣著，臺北文物，第四卷一期）目的在主張普及中國白話文。

這個論爭轟動一時，支持臺灣話文的有：黃石輝、鄭坤五、郭秋生、莊遂性、黃純青、李獻璋、黃春成、擊雲、賴和等。支持中國白話文的有：毓文、克夫、點人、明弘、越峯等。各執其理，終得不到結論而不了了之。

(三) 蓬勃時期（一九三三——一九三七）

經過論戰之後，臺灣新文學運動蓬勃發展，不但作品較他期為多，文藝活動更是熱烈。文藝活動方面：

民國二十二年十月廿五日，由郭秋生、廖漢臣二人發起，在臺北成立「臺灣文藝協會」，並於翌年七月十五日創刊雜誌「先發部隊」。收載同人小說、戲劇、詩歌，並主張以組織的活動，建設臺灣文學。民國廿三年，由張深切、賴明弘、何集璧等人之奔走，組織「臺灣文藝聯盟」，幾乎全省作家皆參加此一組織。是年發行「臺灣文藝」，收錄中日文小說、詩歌、隨筆、評論。

文學作品方面：

此期因發表園地多，作品大量出籠，而且亦有相當成就，如：吳希聖的小說「豚」、林輝焜的「不爭的命運」、吳新榮的「亡妻記」（散文）、陳垂映的「暖流寒流」、徐坤泉的小說集「暗礁」、「靈肉之道」等，均受各界好評。尤其是民國廿六年，張文環的「父之顏」，入選「中央公論」；及龍瑛宗的「植有木瓜的小鎮」，入選「改造」之佳作，更為此一時期增加許多光彩。此期作品甚豐，無法一一列舉。

(四) 戰亂時期（一九三八——一九四五）

民國廿六年，中日發生戰爭，情勢緊張，日本實施高壓政策，大倡「皇民化運動」，因

此臺灣新文學運動也受到影響，進入末期。此期有兩本雜誌值得一提：

一是「文藝臺灣」，於民國廿九年一月，為紀念日本開國二千六百年，由日僑西川滿發起，創立「臺灣文藝家協會」，所發行的機關雜誌，臺灣人士黃得時、龍瑛宗、邱炳南被聘為編輯委員。

一是「臺灣文學」，於民國三十年五月廿七日，由張文環發起創刊的，主要是不滿西川滿之作風，而另創雜誌，與「文藝臺灣」別一苗頭。重要撰稿人，臺籍人士有張文環、吳新榮、吳天賞、張多芳、林博秋等多人。

由於戰爭局勢愈來愈急迫，日政府推行「皇民化」更為積極，所以「文藝臺灣」和「臺灣文學」，同時於三十二年十月廢刊，另由臺灣文學奉公會發行「臺灣文藝」，提倡皇民文學。因政治干預文學，「臺灣新文學運動」漸趨式微，直到民國卅四年，臺灣光復，新文學運動也就此落幕。

貳、新文學的理論基礎

一般說來，「臺灣新文學運動」是受兩股思潮影響，一是受「中國新文學運動」的激盪，使臺灣舊文學趨向改革。一是受世界文學思潮的衝擊，使「臺灣新文學運動」加速推進。但是受「中國新文學運動」的影響顯然大些。因為「臺灣新文學運動」所提倡的主張與理論基礎，大多援用「中國新文學運動」的論點。「臺灣新文學運動」的急先鋒——張我

軍，便寫專文介紹胡適之所謂的「八不主義」：

- 一曰言之有物。
- 二曰不摹仿古人。
- 三曰須講求文法。
- 四曰不做無病之呻吟。
- 五曰務去爛調套語。
- 六曰不用典。
- 七曰不講對仗。

八曰不避俗字俗語。（參見李輝英著「中國現代文學史」）

將此八項主張，翻成白語，並舉當時舊文學的弊端，逐條加以說明。還引用陳獨秀所謂的「三大主張」：

- 曰：推倒雕琢的、阿諛的貴族文學，建設平易的、抒情的國民文學。
- 曰：推倒陳腐的、鋪張的古典文學，建設新鮮的、立誠的寫實文學。
- 曰：推倒迂晦的、艱澀的山林文學，建設明瞭的、通俗的社會文學。

作為該文之結論。（詳見「張我軍文集」，純文學）大量把「中國新文學運動」的思想引進臺灣。就是張我軍提出的二項重要主張：①白話文的建設，②臺灣語的改造。也是從胡適之的「建設新文學」的「國語的文學，文學的國語」中脫化出來的。因此「臺灣新文學運動」的理論，尋根探源，還是以「中國新文學運動」所提倡的論點為基礎。因此給日據下的

臺灣新文學帶來新的面貌，展現新的氣象：

①文學表達形式的創新：不論是用白話文寫作也好，日文寫作也好，經過「新文學運動」的啓發，大家已曉得那些陳腐的舊詩，舊文學，已不合時代潮流，更不足於反映現實，因此採用了新的文學形式，趨向於白話散文、新詩及小說的新文學創作。

②民族文化的再發揚：提倡白話文，並非廢除漢文，而是提倡以一種鮮活的新時代的語言文字，來重新整理固有的民族文化，使得大家多能看懂，以期影響廣遠。因此這是民族文化的再出發，而非民族文化的揚棄。

③拓展臺灣文學的視野：這一點情況較為特殊，可能是「中國新文學運動」所沒有的。因為日據下的臺灣情況較為特殊，它一面承襲祖國的文化，一面透過日本文字吸收世界的文學，所以在「臺灣新文學運動」之下，拓展了臺灣文學的新的領域。這三項新的因素，一直影響着當時的作品，產生了若干特點。

叁、新文學的作品特色

日據下的臺灣文學創作環境，極其特殊，作家們就像英勇的鬪士，帶着文學的理想與民族感情，在政治壓力的刀鋒上打滾，時時都有犧牲的可能。然而他們憑着對文學的熱愛，一面抵擋日政府所施的種種限制，一面從事於民族文學的創作。這一時期的作家們，都肩負着延續民族文化的使命，扛着文學的十字架，在坎坷崎嶇的路上，扮演民族文化守護神的角

色。

然而，由於創作環境的獨異，其作品產生若干特色：

①抗日意識濃烈：「臺灣新文學運動」推行時期，「民族運動」已從武力抗日，轉為非武力抗日，文學便是一種主要利器，因此抗日的情緒常見於當時作品之中。如：賴和的小說「鬪鬧熱」，即對日本帝國提出批評，其中雖僅藉一位老人的感慨：「唉！那時代（日人未來時），地方自治的權能，不像現時（日據）剝奪得盡淨。」但已經够了。還有「一桿秤仔」，其作品筆觸雖然委婉與規避，但仍能窺出其抗日意識。再如：楊逵的「送報伙」、龍瑛宗的「植有木瓜的小鎮」，藉着知識份子的苦悶，表現日人的壓制等，此類作品不勝枚舉。

②反頑固反封建：此時期因透過日本文字接觸到世界文學，隨着世界新思潮的影響，開放社會也是知識份子爭取的對象之一，因此他們不滿舊禮教的束縛，想自求解放，其思想自然在作品中流露。如：郭水潭的得獎作品「某男人的日記」，就有反頑固反封建的色彩。描寫一位男人不滿雙親所支配的童養媳婚姻而離家，去尋找屬於自己的自由戀愛世界。

③民族鄉土色彩濃厚：日本政府的高壓政策，使得作家們不得不尋找出路，因此鄉土人物的描述，掌故、傳說的寫作，成為當時寫作的題材。賴和可以說是這方面的大家，他曾被譽為「樹起鄉土文學旗幟的第一人」。而鄉土文學的創作，却使作品蒙上鄉土外衣，而大大啓發了民族意識，傳播了民族精神。

④整理發揚民間文學：當臺灣受到異族統治時，一些知識份子，深覺尋根的重要，再加

上外來文化的侵襲，更使他們覺得自己民族文化保留維護的可貴，於是興起了民間文學的整理工作，其間最有成就的應是李獻璋編印的「臺灣民間文學集」（牧童出版社，已影印再版），搜集了近一千首的歌謠、謎語；以及廿多篇的民間故事和傳說，賴和在這本書序上說：「每一篇或一首故事和歌謠，都能表現當時的民情、風俗、政治、制度；也都能表示當時民衆的真實底思想和感情，所以無論從民俗學、文學，甚至從語言學上看來，都具有保存的價值。」這本書在民國廿五年五月出版時，的確是臺灣民間文學的重要著作。

除了以上所述的特點之外，有些作品也走上嘲諷、詼諧、挖苦的路上去，這都是受到「殖民地政治」的影響。也由於政治的過分壓制，再加上時代的動亂，使他們在語文的表達上有所欠缺，然而，日據下的臺灣文學，却有相當可觀的成果，尤其是在保持民族精神和延續文化傳統上，擔負了艱難的重任，貢獻卓著，在中華民族的文學發展史上，有不容忽視之地位。

肆、整理與發揚

「臺灣新文學運動」下的作家們，披荆斬棘，為臺灣文學開創一個嶄新的局面，可是光復後，日據下的臺灣文學並未被重視，除了「臺北文物」作些史料性的記錄之外，其它雜誌偶有他們回憶性文章，但並不多見。直到光復三十多年後的今天才又被注目，而漸漸有人整理研究，目前已略見成績。據筆者所知：

已出版者有：

- ① 婁子匡主持影印重刊的「臺灣青年」、「臺灣」、「臺灣民報」等多種（東方）。
 - ② 陳少廷作的「臺灣新文學運動簡史」（聯經）。
 - ③ 李獻璋編著的「臺灣民間文學集」，已影印出版（牧童）。
 - ④ 「楊逵·畫像」，林梵作（筆架山）。楊逵小說集「鵝媽媽出嫁」（香草山）。
 - ⑤ 張良澤整理的吳新榮先生「回憶錄」、「隨想錄」、「追思錄」、「採訪錄」及「張文環先生紀念集」。
 - ⑥ 鍾肇政主編的「臺灣文藝」，已推出吳濁流先生、葉榮鐘先生、張文環先生紀念集，及葉石濤專輯。下期將推出日據下臺灣文學作品選輯。
 - ⑦ 張恆豪主持的「前衛雜誌」第二、三期也刊出作品多篇。
 - ⑧ 李南衡主編的「日據下臺灣文學全集」，中文部分已出版（明潭）。
 - ⑨ 張良澤主編的「吳濁流作品集」（遠景）。
- 正在進行者有：
- ① 李南衡主編的「日據下臺灣文學全集」日文部分。
 - ② 由鍾肇政、葉石濤領導編選的「光復前臺灣文學全集」，即將於近期推出（遠景）。
 - ③ 張良澤整理的「王詩琅文學全集」，也將於近期出版（德馨室）。
 - ④ 筆者正在撰寫「光復前臺灣作家小傳」。
- 可說日據下臺灣文學的整理，近幾年已掀起高潮。日據下的臺灣文學作品，能有可觀的

成績，實在是「臺灣新文學運動」之功，而「臺灣新文學運動」又受「中國新文學運動」的影響，追本溯源，臺灣文化乃是中國文化的支流。在振興民族文學，發揚中華文化的呼聲中，回顧「臺灣新文學運動」的貢獻，確認光復前臺灣文學的價值，相信是一件十分有意義的事。

近三十年來，臺灣文化已與中國主流文化會流並進，在民主自由的體制之下進步神速，文壇蓬勃發展。而中共政權之下由於對文學的誤用，導致文學的枯萎，因此若干年後，自由基地作家們的努力，將變成中國文學的主流。不僅回饋，也將反哺中國文學，而成為未來發展中國文學的基石。

五四歷史不容篡奪！

——懷五四，說真相

周玉山

五四運動發生於民國八年，今年是它的一甲子紀念。「韶光留不住，容易成秋暮」，六十年前爲了救國而奔走呼號的新思想導師和學生領袖們，現仍健在者已經不多；六十年來，隨著各種有意無意的歪曲，健忘或誤解這段史實的人比比皆是。加上它的最大篡改者——中共的全力曲扭，「紫之奪朱」的現象就日漸嚴重了。

爲了規正這個重要政治和思想運動的真貌，本文根據史料，述其起因、經過與影響，並指陳中共有關言論之虛妄，期能還「民國以來第一大事」一個簡明的原貌。

「國亡了，同胞起來呀！」

五四事件最主要的起因，亦即其目的所在，就是抗日救國。北京學界於遊行當天發表的宣言中，明白揭櫫的「外爭主權，內除國賊」八字，可說是五四目的之重點闡釋。這篇宣言所顯示的愛國精神，有位史學家比之爲集體的「菲希特告德意志國民書」。讓我們看看它的內容：

「現在日本在萬國和會上要求併吞青島，管理山東一切權利，就要成功了！他們的外交大勝利了！我們的外交大失敗了！山東大勢一去，就是破壞中國的領土！中國的領土破壞，中國就亡了！所以我們學界今天排隊到各公使館去要求各國出來維持公理。務望全國工商各界，一律起來，設法開國民大會，外爭主權，內除國賊。中國存亡，就在此一舉了！」

今與全國同胞立兩個信條：

中國的土地可以征服而不可以斷送！

中國的人民可以殺戮而不可以低頭！

國亡了，同胞起來呀！」

這篇宣言表現出「吾土吾民不可輕侮」的壯懷，起稿者就是後來被中共誣爲「反動文人」的羅家倫先生。羅先生時爲北大學生領袖之一，與同學傅斯年等合創「新潮」雜誌，提出「批評的精神」、「科學的主義」和「革新的文詞」，當作其出版物應採的三「原素」。「新潮」聲援「新青年」及「每週評論」所倡的改革，這三份刊物同爲五四運動貢獻了催生的力量。羅先生在日後回憶時表示，五四那天上午十點鐘，他方從城外的高等師範學校回到

漢花園北京大學新潮社，同學狄君武推門進來，說是當天的運動不可沒有宣言，北京八校同學推北大起稿，北大同學命羅先生執筆。以時間迫促，不容推辭，他就站著靠在一張長桌旁邊寫成該文，交君武送李辛白經營的「老百姓印刷所」，到下午一時許，印成二萬張散發。而此文雖然由他執筆，但是寫時所擬結的却是大家的願望和熱情。

這篇站著寫成的白話宣言，論者認為簡潔生動，反映出文學革命的效果。事實上，五四當天還有一篇用文言寫的較正式宣言，在集會和遊行時未及印發，事後却散佈全國。它也印證了一種看法，就是彼時許多新知識分子，不但能寫流利的白話文，而且能寫暢美的古文。它的最後一段是這樣的：

「夫至於國家存亡，土地割裂，問題吃緊之時，而其民猶不能下一大決心，作最後之憤救者，則是二十世紀之賤種，無可語於人類者矣。我同胞有不忍於奴隸牛馬之痛苦，亟欲奔救之者乎，則開國民大會，露天演說，通電堅持，為今日之要着。至有甘心賣國，肆意通奸者，則最後之對付，手槍炸彈是賴矣。危機一髮，幸共圖之！」

「手槍炸彈」是內除國賊的聲言手段，其實五四當天下午四時半，遊行隊伍抵達趙家樓二號曹汝霖宅時，學生們可謂赤手空拳。當時尚屬守舊派的「東方雜誌」，在報導這段經過時也只能表示，學生們擁入曹宅的初意是在「質問」。結果臨場「打倒賣國賊」的呼聲愈形憤激，局面無法控制，才發生了北洋政府事後頒布斥責令中所說的「縱火傷人」之舉。誠如「五四運動史」的作者周策縱先生指出，五四事件在中國近代史上能佔獨特地位的原因，得力於事後發展之處，超過了遊行示威的本身——北京學生隨即開始組織全國新知識分子，也

試著經由宣傳喚起民衆。在此過程中，他們開始和不識字的廣大人民密切連繫，並獲得新商人、工業家和城市工人的強有力支持。這是向下紮根的工作。

五四事件後有三十二名學生被軍警逮捕，傳將受到審訊和處決。隨後北洋政府又授權使用軍力來鎮壓，造成更多學生的被捕。孫中山先生此時住在上海，立刻表示支持學生。他對參與五四示威的青年，曾以充分的關注和最大的熱情去吸收；接見北京學生代表時，總要暢談三四個小時。有一回接見上海學聯會的程天放先生，也表示同情學生的義憤。中山先生指出，中國當時最大的敵人是日本，日本雖強，工業上却先天不足，要靠對外貿易才能維持國民的經濟。學生們實行抵制日貨是很有效的方法，「不買日貨，就可以在經濟上致日本的死命。希望大家堅持到底，不要虎頭蛇尾。」同時，他又領導廣州軍政府的總裁們，向北洋政府致電抗議。電文如左：

「頃聞北京學生，為山東問題，警告曹汝霖、章宗祥、陸宗輿諸人，發生傷毀之舉，有將為首學生，處以極刑，並解散大學風說，不勝駭詫。青年學生，以單純愛國之誠，這一時血氣之勇，雖舉動略逾常軌，情有可原。且此項問題，何等關係？凡屬國民有常識者，無不奔走駭汗，呼號以求一當。義憤之餘，疑必有人表裏為奸，則千夫所指，證以平日歷史，又安得不拚命以伸公憤？真象若何？當局自能瞭解。倘不求正本之法，但藉淫威，威於何有？以此防民，民不畏死也。作始也微，將畢也巨。此中機括，繫於一二人善自轉移。執事洞明因果，識別善惡，宜為平情之處置，庶服天下之人心。敬布胸臆，願熟察焉。」

民國八年六月二十八日，巴黎的中國代表拒絕在對德和約上簽字，這說明了事件發生以來，學生運動擴大為全民愛國運動的效果。「蔣總統秘錄」裏也指出：「這是在中國外交史上劃時代的表現，是向中外宣示——中國的主權就於國民的意志，決不為強權壓力所屈服。」此外，五四當時的政局也有利於此舉的成功。重要的原因之一，就是對立於南方的革命政府，常使得北洋政府在舉手投足之間感到牽制。同時我們知道，國民黨是彼時唯一足以抗衡北洋的實力政黨；新思想的領袖如蔡元培、吳稚暉、李石曾、錢玄同、蔣夢麟等先生，也都是國民黨員。

是正流，難怪流得遠

今天大家提到的五四運動，已不僅是指五四及隨後的示威而已。周策縱先生即採廣義的看法，他舉出下列各項理由，認為這個運動影響了社會多方面的巨變：

(1) 那些鼓勵民衆遊行示威、罷課罷工和抵制日貨的領導人物，有不少正是提倡新文學、新思想和社會改革的新知識分子，而他們在思想上行動上的反對者，自稱為「固有傳統的代言人」，實則是陷孔子於不義的官僚政客腐儒等。

(2) 當時思想改革家反軍閥、反強權活動的根據，乃是早期一羣知識分子所鼓吹普及的民主思想。由此看來，五四的示威抗議等活動，實在是更早兩三年就開始的新思想運動之必然結果。

(3) 許多跟示威運動關係密切的學生領袖，自始就覺得五四的真精神不止是單純的愛國主義，而是基於對民意至上、民權至上和思想覺醒的信念。他們活動的宗旨不止是要推翻軍閥的統治，所關心的也不限於外交問題。在示威事件展開後，他們對社會與思想的改革，和對愛國運動一樣，付出了極大的心血。

本乎此，周策縱先生在為五四下定義時，即指出其為一複雜的現象，包括了新思想、文學革命、學生運動、商人罷市和工人罷工、抵制日貨，以及新知識分子其他的社會政治活動。凡此皆由於日本的二十一條要求，加上巴黎和會山東決議案後的愛國情緒所激發，且因學習西方及盼望在科學及民主的光照下，重估傳統以建設新中國的精神所致。

這種心態，就是夏志清先生所說的「感時憂國」。任何運動都是由人推展開的，五四的志士們對中國政治社會和文化思想的強烈關懷，造成這個運動在各方面的深遠影響。我們今天業已享有或仍在追求的許多事物，不少正於當時啓其端。「中共興亡史」等書的作者鄭學稼先生也認為，五四運動是一個綜合名詞，可另稱之為實現現代化「民族國家」的民族統一運動。當時有識之士的論斷是：要喚醒「睡獅」，必須啓迪民智，也就是需要啓蒙運動，它的工具是白話文學；同時為求知識於世界，啓蒙運動家們努力輸入西方的新思潮。這些歷史任務的總稱，就是五四運動。

五四事件後不久，「新文化運動」一詞逐漸流行起來，孫中山先生也號召全體黨員予以支持。民國九年一月，他在一封致海外同志的信中就說：

「自北京大學學生發生五四運動以來，一般愛國青年無不以革新思想，為將來革

新事業之預備。於是蓬蓬勃勃，發行言論。國內各界輿論，一致同唱。各種新出版物為熱心青年所舉辦者，紛紛應時而出，揚葩吐豔，各極其致，社會遂蒙絕大之影響。雖以頑劣之偽政府，猶且不敢撰其鋒。此種新文化運動，在我國今日，誠思想界空前之大變動。推原其始，不過由於出版界之一二覺悟者從事提倡，遂致輿論大放異彩，學潮瀰漫全國，人皆激發天良，誓死為愛國之運動。倘能繼長其高，其將來收效之偉大且久遠者，可無疑也。吾黨欲收革命之成功，必有賴於思想之變化，兵法攻心，語曰：「攻心者，皆此之故。故此種新文化運動，實為最有價值之事。」

中山先生此處所說的「出版界一二覺悟者」，即指「新青年」等雜誌。主導五四運動的北京大學，於民國六年起在蔡元培先生接長後，提倡學術自由和學生自治，也造成「新青年」集團與北大的聯合，陳獨秀、胡適、錢玄同、劉半農、沈尹默和周樹人等文學革命提倡者，都應邀前往任教。左舜生先生認為，蔡校長是一位革命者和愛國者，給了青年一種打破當時腐敗政治的感召，他又是一位強烈的知識追求者，做了青年向思想文化方面努力的引路人。由此可見，政治的興替和民主科學的提倡，實有賴於覺悟的出版界和自由的學風來鼓吹。

五四運動的政治意義，是在保衛辛亥革命的成果，導引日後北伐的開展。「外爭主權」和「內除國賊」二語，正與國民革命的兩個口號——「打倒帝國主義」和「打倒官僚軍閥」相同。「中國近代青年運動史」的作者包遵彭先生並且歸納，五四反抗日本帝國主義的猛烈侵略和要求收回喪失的國權，與爭取中國自由平等的民族主義相合；它的糾正和監督北洋政

府，與要求人民管理政治的民權主義相合；它的抵制日貨和提倡國貨，與主張發展實業的民主主義相合。其中要收回喪失的國權，就要是廢除不平等條約，包括「二十一條要求」和「中日軍事協定」等。蔣公在「中國之命運」裏明白指出：「這些國恥，違背我國民的希望，侮辱我國民的自信，激起我國民強烈的革命要求。五四運動就是這種要求最鮮明的表現。」所以，五四對國民革命軍的北伐，立下了啓迪人心的前功，這是它對「中華一統」所做的鋪路之貢獻。

五四也為「民國萬年」的憲政，立下了參考的榜樣。「新青年」等高唱民主，依「學鈍室主人」李璜先生的分析，民主的精神在於自由平等兩義。具體言之，就是要在「一國之內，人人有思想、信仰、言論、出版與集會結社等的自由權利；人民的身體及財產，有非依國家法律不得隨意加以侵害等的平等權利，「這叫做人權，也叫做民權」。由此我們可以明瞭，五四人物鼓吹的民主思想，已為日後中華民國憲法所肯定，且與三民主義的有關風貌相同。從神權到君權到民權，「世界潮流，浩浩蕩蕩，順之者昌，逆之者亡」；五四運動在政治上所表現的，是由下而上的抗議，所爭取的，也無非是「莫之能禦」的歷史正流，難怪它流得遠。

共產黨，你說什麼話？

五四事件後兩年又兩個月，中國共產黨才成立於上海。中共建黨的當時，正如「中共史

論」作者郭華倫先生的分析，既缺乏社會基礎（當時中國產業無產階級祇占全國人口的百分之零點三七，婦女兒童還占其中相當數量），又沒有階級覺悟（產業工人大部分是剛由農村流進城市的農民、手工業者和小資產階級的破落戶，他們充滿了農民意識、行會觀念及流氓思想，沒有建黨的覺悟和需要），而是第三國際和俄共的強制移植。無怪乎今天中共的「民族主義」，就表現在與「蘇修」力爭俄式馬列主義的正統上。

然而，竊國者不忘竊史。就像對待七七的史實一樣，中共想把五四據為己有。毛澤東是領銜的歷史「描紅」者，他說：「五四運動是在當時世界革命號召之下，是在俄國革命號召之下，是在列寧號召之下發生的。」五四既被毛澤東視為「當時無產階級世界革命的一部分」，一九六二年北平出版的「中國共產黨歷史講話」，就對此註釋說：「在十月革命的巨大影響下，在中國社會經濟情況和階級關係的新變化的基礎上，爆發了五四運動。」這是將五四運動的功勞送給外國人，且套上唯物史觀和階級鬥爭的模式，也配合了共產黨將「中國現代史」由此時寫起的規定。

毛澤東並不以此為足，他還拿五四做分水嶺，把新文化運動一分為二：「在『五四』以前，中國的新文化，是舊民主主義性質的文化，屬於世界資產階級的資本主義的文化革命的一部分。在『五四』以後，中國的新文化，却是新民主主義性質的文化，屬於世界無產階級的社會主義的文化革命的一部分。」這段話沒有明確提及「五四」本身，於是一九五一年上海出版的「中國新民主主義革命回憶錄」，第一篇選文就補充說：「五四是中國新民主主義革命開始的大波。」這篇署名劉弄潮所撰的文章接著更表示，這個大波「是以共產主義知識

分子為首的，以無產階級文化思想為領導的遊行示威。」

這段話對五四的歪曲，已經到了令人吃驚的地步。五四遊行示威的本身，是學生們基於救國意念的緊急集結，自有起因和導火線，但現場並無任何政治勢力為之前導，它純粹是自動自發的愛國壯舉！何況當天擔任三千名以上學生行進總指揮的，正是日後為中共所痛詆的傅斯年先生。如前所述，遊行時沿路散發的「宣言」之起稿者，也正是日後的反共健將羅家倫先生。羅先生在遊行隊伍到達東交民巷受阻時，是進入美國使館留下說帖的學生代表之一，我們從當日的圖片中也可看出，他在遊行時走在前排。中共的史家費盡心機，也難在數千位示威者中，覓得幾名「共產主義知識分子」。大家不要忘記，五四事件後的兩年又兩個月，中共舉行成立的「一大」時，全國才只有五十七名共產黨員！

中共還要面對下列兩組問題：

(1) 既然早在民國八年，共產主義的知識分子就能夠「為首」，無產階級的文化思想就能夠「領導」這樣大規模的運動，為什麼正式組黨後，第三國際還要百般努力，將中共寄養於中國國民黨內？到了民國十三年國民黨召開第一次全國代表大會時，「五四運動的領導骨幹」李大釗，為什麼還要卑微地提出投靠國民黨的聲明書？

(2) 毛澤東既然誇稱，五四以後的中國文化，已屬於世界無產階級文化的一部分，為什麼數十年來還要發動多次的文藝整風？為什麼到了六十年代，他還不得不斥責大陸文壇走到了資本主義、修正主義的路上，以致非清算「五四以後」的三十年代文藝作家及其作品不可？

誰是「五四運動的領導骨幹」？中共除了抬出李大釗外，自然不忘稱頌毛澤東、周恩來、周樹人等人。

李大釗因為早死，又留下一些關於馬克思主義的論文，所以廣受中共現代史書的好評。在李璜先生的印象中，李大釗性好活動，並非留意理論的學人；其對西方的知識基礎，也不及「老理論家」陳獨秀。他在「布爾塞維克主義的勝利」一文裏，指出歐戰終結的眞因，乃是人道主義、平和思想、公理、自由和民主主義的勝利，他推演到那也是「赤旗的勝利」、「世界勞工階級的勝利」。這種說法，顯示出他並不瞭解俄共革命的理論與實際內容。今天中共在恭維「偉大先驅李大釗同志」之餘，有沒有想到：人道主義、和平思想、公理、自由、民主主義等觀念與行動，與自己絕緣多久了？

五四事件發生時，毛澤東在長沙教小學。七月十四日，他創辦並主編「湘江評論」週刊。中共的「史家」後來說，「湘江評論」是在傳播馬列主義工作上，「思想性最高的刊物之一」。蕭三編述的「毛澤東同志的青少年時代」一書也表示，「湘江評論」是倡民主、科學和新文化的有名報紙。中共在香港出版的「中國現代學生運動簡史」更說，它是五四時期「反帝反封建的戰鬥性最強的刊物」。

「湘江評論」一共祇刊了五期，就於八月上旬遭到查封。它的內容與影響力，根本不及「新青年」和「每週評論」。毛澤東後來也告訴美國籍的「紅色記者」史諾說，直到次年十二月他再度北遊時，才有機會閱讀「共產黨宣言」等譯本，「接受馬克思主義是歷史的最正確解釋」。鄭學稼先生指出，即使祇是「共產黨宣言」，也非當時的毛澤東所能懂。就是把

它由日文重譯爲中文的陳望道，由於受限於馬克思主義的知識水準，實際上對它也不瞭解。要等到三十年代出版梁贊諾夫的共產黨宣言解說後，大多數左傾知識分子才比較明白。這就是五四爆發之後，毛澤東「傳播馬列主義工作」的真相，與五四也不相干。

周恩來於五四事件後三天，在天津參加示威遊行，不久並成立了「天津學生聯合會」等組織。據「周恩來評傳」的作者嚴靜文先生研究，五四運動當時，周仍祇是托爾斯泰式的人道主義者，對於中國的革新，必須經過像俄國那樣的大流血一事，深表懷疑。他並且主張，工人和資本家應該協分配利益，以解決勞工問題。換言之，周恩來參加五四後的示威活動，完全不是如毛澤東所說的，受到了「當時世界革命號召」、「俄國革命號召」和「列寧號召」而發。他之成爲共產主義者，是後來的事了。

最後說到周樹人（魯迅）。魯迅生哀死榮，被毛澤東捧成五四以後共產主義文化新軍的「最偉大和最英勇的旗手」。一九五三年上海出版的「五四運動史」一書，作者華崗也把魯迅列爲「和李大釗同志並肩領導民主啓蒙運動的偉大導師」。我們不否認，魯迅在中國新文學史中自有其一定的地位，「狂人日記」、「阿Q正傳」等小說，也開了寫實主義文學的先河。但是魯迅果如中共所說，以一個「革命知識分子」之身，「推動」了如火如荼的五四運動嗎？

當時擔任北洋政府教育部僉事的魯迅，對於北京大學生的愛國壯舉反應如何？他在民國十四年回憶道：

「現在有誰經過西長安街一帶的，總可以看見幾個衣履破碎的窮苦孩子叫賣報紙。記得

三四年前，在他們身上偶爾還剩有制服模樣的殘餘；再早，就更體面，簡直是童子軍的擬態。

那是中華民國八年，即西曆一千九百一十九年五月四日，北京學生對於山東問題的示威運動以後，因為當時散傳單的是童子軍，不知怎的竟惹了投機家的注意，童子軍式的賣報孩子就出現了。」

這就是毛澤東筆下「偉大的革命家」，未經粉飾的、對五四事件所能有的觸想。魯迅即使再「世故」，又怎能料到，這個和他的頂頭上司——北洋政府過不去的運動，後來會被塗抹成「當時無產階級世界革命的一部分」！而日後中共加諸他身上的各式讚語，真的，多半是不相干。

中共今天對待五四運動的心情，可謂既愛且懼。愛的是它芬芳青史，竊食有味；懼的是它鼓舞青年，防範無力。從五十年代「北大」的「新五四」運動，到最近爭人權、爭自由的「啓蒙社」組織，在在成爲中共的芒刺。圖佔歷史的地位又害怕歷史的影響，成爲中共不可解的矛盾。我們確信，受到五四精神衝擊的中國青年，永遠是禍國殃民者的死敵。一旦他們全面奮起，必將喚起民衆，共敲那暴政的喪鐘。

(聯合副刊 68、4、5)

史學家曲解歷史

湯 晏

——記紐約「五四」運動五十五周年紀念大會

紐約區的中國人在「五四」當天於哥倫比亞大學女子部體育館，慶祝「五四」五十五周年紀念，主辦單位籌辦已久，有關紀念大會的海報，早在一個月前在哥大附近及唐人街到處張貼。那天紐約天朗晴和，是個大好的艷陽天，又適值周末，實在最適宜於戶外運動，可是與會者放棄了一個大好假日，來參加盛會，有些人還不遠千里而來，意義是深長的。

大會的節目很豐富，首由演講會開始，後有餘興節目，放映幻燈片，與會者均獲供應簡單的晚餐（包括在入場券內，入場券售美金三元）。餐後接着專題報告及討論會，最後由紐約業餘劇團演出「桂蓉媳婦」話劇。節目很緊湊，籌備人設想周詳，辛苦情形亦可想見。

四周牆壁貼滿了標語，這些標語顯然都已過了時，標語雖無一簡體字，但會場佈置及氣

氣色彩鮮明，一看便知所謂「左派人士」的手筆。

講演會是下午一點開始，但事實上並不準時，第一位演講者是芝加哥大學何炳棣，講題為「從救亡圖存到民族復興——五四運動五十五周年紀念大會感言」。第二位講的是胡昌度，講題為「五四運動與教育革命」。最後一位講演者為龔忠武先生，是臺大歷史系畢業來美，後就讀於哈佛大學攻歷史，一上臺即開口哈佛如何如何，閉口吾師費正清(John King Fairbank)。龔先生是三位講演者中最年輕的，也是講得最離譜的一位了。他的講題是「對五四時期中國自由主義的評價——兼論在美國中國新的自由主義趨向」。他一上臺即慷慨激昂，如果不知道他底細，會誤認他甫從大陸來，還當過紅衛兵。我聽了他的演講後，促發了撰寫本文的動機。

龔先生對近代史的看法完全是選樣的斷章取義，不講事實，抹煞史料，他講「五四」一段，最為曲解歷史了，他很憤憤地說文學革命的成功不能歸之於胡適。應歸誰呢？他說應歸之於李大釗與魯迅，接着說反孔運動也不能歸於胡適，也應當歸於李大釗與魯迅。他把其間歷史性的一連串發展過程，一筆帶過，避重就輕，而真正這些運動中的功臣却一字不提，如不算是有意抹煞史料，則有點偏於一面，他是一個學歷史的人且受過哈佛教育。對纔過去只五十餘年的事理應不致曲解的。

讀歷史是講究史料，也就是一般史家所極重視的原始資料(Primary Source)。不然信口胡說，張大了口，站在十字街頭叫喚是可以的，做做宣傳也是可以的，但要做學問講歷史，則這不是治學的正途，講歷史，一切必有所本，不然，信史不如無史。

龔先生講的反孔運動及文學革命，這些運動都是由「新青年」雜誌為發端，即是龔先生講到魯迅的「狂人日記」(四卷五號)及「孔乙己」(六卷四號)也都是首先在「新青年」上發表的，其實凡民國初年所有重要的思想上的運動也都是自「新青年」為源頭。說五四就不能不先從「新青年」說起。「新青年」是陳獨秀一手創辦的，據張靜廬在「中國現代出版史料」上記載：「據汪孟鄒君述民國四年陳獨秀從皖來滬，擬辦一雜誌，自稱可以轟動一時」。後經汪孟鄒介紹，陳獨秀得識求益書社老板陳子佩、子壽昆仲協助，創辦「青年雜誌」，於一九一五年九月十五日問世^①。

陳獨秀為何要辦「青年雜誌」，因為他有話要說，而且是專對青年人說的，他把希望寄托在青年人身上，所以他雜誌最初命名為「青年雜誌」，翌年一九一六年九月一日起(二卷一號)正式更名為「新青年」雜誌，不過在第一卷「青年雜誌」在上海再版重印時刊名也改為「新青年」了(以下統一稱「新青年」)。

陳獨秀在「新青年」發刊詞上如此說：「國勢凌夷，道衰學弊，後來責任，端在青年，本誌之作蓋欲與青年諸君商榷將來，所以修身治國之道……本誌於各國事情，學術思想盡心灌輸，可備攻錯」。陳獨秀又鑒於當時中國政治污濁，他是反袁最烈的人，袁世凱死後，並不予中國一個新機，但他不灰心，他把希望放在青年人身上，陳獨秀認為能以青年人天賦的體力與智力為基礎，加上西洋近代文明的貢獻為工具，以刷新千年的瑕穢，以改造國家，陳獨秀把這個想法也很扼要透闢的寫在發刊詞內。他說：「欲救此病非太息咨嗟之所能濟，是在於一二敏於自覺，勇於奮鬥的青年，發揮人間固有智能，抉擇人間種種之思想，利刃斷

鐵，快刀斷麻，決不作遷就依違之想，自度度人，社會庶幾有清寧之日也。」這是何等氣魄，何等豪邁。他又說：「若夫明是非，以供抉擇，謹陳六義，幸平心察之。（一）自主的而非奴隸的（二）進步的而非保守的（三）進取的而非退隱的（四）世界的而非鎖國的（五）實力的而非虛文的（六）科學的而非想像的」。傅斯年認為發軔於這個立點上，則後來的倫理革命、文學革命以及社會主義都是自然趨勢，必然的產物^②。

要講五四運動，絕不能抹煞陳獨秀的功績。

當年陳獨秀反孔，及提倡倫理改革，受了無數的攻擊誹謗譏議，其實陳獨秀貢獻就在這。因為新的政治決不能建設在舊的倫理上，支持封建時代的社會組織不適用於民權時代，愛宗親甚於愛國者決不是現代的國民。陳獨秀反對孔子學說的要點就是孔子之道與現代生活不合，因為孔子的學說是農業宗法社會的產物，而現在已變成資本社會的新生活，孔子的學說思想，在中國根深蒂固，深入社會人心，故攻擊孔子學說最力，成為空前大論戰，籠罩二千餘年的孔子學說根本動搖，威信掃地。陳獨秀攻擊孔子學說的重要文章有「孔子之道與現代生活」、「憲法與孔教」及「復辟與尊孔」等。其他重要反孔文章為易白沙的「孔子平議」及吳虞的「禮論」及「吃人的禮教」等。却沒有看到李大釗及魯迅的大名。遲至一九一八年五月「新青年」四卷號才看到魯迅的「狂人日記」。

「新青年」不是一個文學雜誌，但它亦有討論譯介西方文學作品，在第一、二號，刊有薛琪瑛譯王爾德的「意中人」及陳暇譯的屠格涅夫的「春潮」及「初戀」。在第三號即一九一五年十一月號刊有陳獨秀的「現代歐洲文藝史譚」，縷述了十八及十九世紀以來的文藝

思潮，是先從古典而浪漫主義，而自十九世紀末是從寫實主義演進至自然主義。在文中也述及中國文藝。他說：「吾國文藝猶在古典主義，理想主義時代，今後當趨向寫實主義。」（新青年一卷三號）於第四號，陳獨秀繼續討論歐洲文藝思潮，並刊出讀者張永言投書，張永言的信說：「承示我國文藝尚在古典主義理想主義時代，以後方始於寫實主義，去西人所處，祇得其半，文化粗遲至可駭也。」並詢以所謂古典主義及理想主義？陳獨秀答稱：「古典主義乃模擬古代文體，語必典雅，援引希臘、羅馬神話，以眩瞻富，堆砌成篇，了無真意，吾國之文，舉有此病駢文尤爾。……自然主義趨寫實，始於左喇時代，最近十年事爾：……。」

陳獨秀的文章不僅引起國內讀者注意與討論，也引起國外中國知識青年的注意，那時正在哥倫比亞大學讀書的胡適看了陳獨秀的文章後，也寫信給陳獨秀說「今日偶翻閱舊寄之貴報，重讀足下文學變遷之說頗有鄙見欲求大雅質正之，然貴報登某君長律一首，附有記者按語推為『希世之音』……正以足下已知古典主義當廢而獨嘖嘖稱譽此古典主義之詩，竊謂足下難免自相矛盾之誚矣。」胡適又說：「年來思慮觀察所得以為今日欲言文學革命須從八事入手，八事者為何？一曰：不用典，二曰：不用陳套語，三曰：不講對仗（文當廢駢，詩當廢律），四曰：不避俗字俗語，五曰：須講求文法之結構，六曰：不作無病呻吟，七曰：不摹仿古人，八曰：言之有物。此八事略具要領而已，其詳細節目，非一書所能盡，當俟之日再為足下詳言之（新青年二卷二號）」。

陳獨秀接到胡適的信後，即覆云：「拜誦惠書，敬悉一二，以提倡寫實主義之雜誌而詠

古典主義之詩，一經足下指斥，曷勝慚感……承示文學革命八事，除五、八二項，其餘六事僕無不十合贊歎。以爲中國文界之雷音，倘能詳其理由，指陳得失，衍爲一文，以告當世，其業尤盛……」胡適接陳獨秀的信後，真的將八事，「衍爲一文」名「文學改良芻議」刊登在「新青年」二卷五號，文末胡適說：「此十事皆文學上根本問題，一一有研究價值，故草成此論，以爲海內外留心此問題者作一草案，謂之芻議猶云未定草也，伏惟國人同志有以匡糾是正之。」胡適的文章刊出後，陳獨秀接着在下一期的「新青年」上刊出了他的「文學革命論」（二卷六號）。他的口氣就與胡適不一樣了。他說：「文學革命的氣運，醞釀已非一日，其義旗之急先鋒則爲吾友胡適，余甘冒全國學究之敵，高張『文學革命軍』之大旗，以爲吾友之聲援，旗上大書特書吾革命三大主義：

曰、推倒雕琢的阿諛的貴族文學，建設平易的抒情的國民文學。

曰、推倒陳腐的舖張的古典文學，建立新鮮的立誠的寫實文學。

曰、推倒迂晦的艱澀的山林文學，建設明瞭的通俗的社會文學。」

於本文結尾陳獨秀說：「有不顧迂儒之毀譽，明目張膽與十八妖魔宣傳者乎？予願拖四十生的大砲爲之前驅」。

胡適看了陳獨秀的「文學革命論」，也許覺得陳獨秀有點悍氣，乃於一九一七年四月九日又寫了封信給陳獨秀，信內說：「此事之是非，非一朝一夕所能定，亦非一二人所能定，甚願國中人士能平心靜氣與吾輩同力研究此問題，討論既熟，是非自明。吾輩已張革命之旗，雖不容退縮，然亦決不敢以吾輩所主張必是，而不容他人之匡正也。」

陳獨秀在「新青年」三卷三號上答道：「鄙意容納異議，自由討論固爲學術發達之原則，獨至改良中國文學當以白話爲正宗之說，其是非甚明，必不容反對者有討論之餘地，必以吾輩所主張者爲絕對之是，而不容他人之糾正也。」胡適後來在「逼上梁山」上說：「這樣武斷的態度真是一個老革命黨的口氣，我們一年多的文學討論的結果，得着了這樣一個堅強革命家做宣傳者，做推行者，不久就成爲一個有力的大運動了。」胡適又說陳獨秀這種不妥協的革命精神，才使文學革命有成功的可能^⑥。

文學革命，又如何能不提陳獨秀胡適？

龔先生是很崇拜魯迅的，現在讓我們來看他怎樣看這個運動及誰是先驅者及領導者。魯迅加入「新青年」團體是由錢玄同介紹的（魯迅與錢玄同都是章太炎的學生）。他的寫作生涯，也是從他加入「新青年」後才開始的，他的第一篇短篇小說「狂人日記」發表在「新青年」四卷五號，前已述及。後來又發表了「孔乙己」（六卷四號），及「藥」（六卷五號）。這些小說後來都收集在一九二三年出版的「吶喊」內。魯迅在「吶喊」序文內說：「但既然是吶喊，則當然須聽將令了，所以我不惜用了曲筆在『藥』的瑜兒的墳上平添了一個花環，在『明天』裏也不敘單四嫂竟沒有做到看見兒子的夢，因爲那時的主將是不主張消極的」。

魯迅後來在一九三二年「自選集」自序中又說：「我做小說是開始於一九一八年，『新青年』上提倡『文學革命』的時候的，一種運動，現在固然已經成爲文學史上的陳迹了，但在那時，却無疑是一個革命運動，我的作品在『新青年』上步調是和大概一致的，所以我想，這些確可以算作那時的革命文學」。他又說這也可以說是「遵命文學」，不過所遵奉

的是那時革命的前驅者的命令，也是自己所願意遵奉的命令，決不是皇上的聖旨，也是金元和指揮刀^⑧。有一些中共史家認為魯迅筆下「將令」及「前驅者」是指李大劍言，或可能也包括指陳獨秀在內^⑨。指李大劍對魯迅寫作的影響及所處的角色，這種解釋顯然不可能，因為李大劍像魯迅一樣，在「新青年」祇可算是一個普通編輯。魯迅在一九三三年五月卅一日寫的「守常全集」題記中說：「我最初看見守常先生的時候，是在獨秀先生邀去商量怎樣進行『新青年』的集會上，這樣就認識了……在『新青年』時代，我雖以他為站在同一戰線上的伙伴却未留心他的文章^⑩」。

所以陳獨秀，無疑是「新青年」的主人翁，雖然自一九一八年初至一九一九年底，「新青年」由北大六位教授輪流編輯，但陳獨秀仍是一個很重要的成員，他對這個刊物的貢獻比其他人多，當一九一八年「新青年」遭保守份子猛烈攻擊時，「新青年」於六卷一號即一九一九年一月十五日，發表了一篇有名的文章為：「本誌罪案答辯書」，是出自陳獨秀的手筆，後來魯迅（於一九三四年）回憶「新青年」一段時間說：「『新青年』每出一期就開一次編輯會商定下一期的稿件，其時最惹人注意的是陳獨秀和胡適之^⑪」。陳獨秀及胡適惹人注意，他們的文章被青年人所喜讀，毛澤東即是其中的一個，他告訴史諾（Edgar Snow）說他初喜讀康有為、梁啟超的文章，後來他好讀陳獨秀及胡適的文章^⑫。

魯迅在「阿Q正傳」中，為阿Q命名時，也有提到陳獨秀，有這樣一段話：「先前，我也曾問過趙太爺的兒子茂才先生，雖料博雅如此公，竟也茫然，但據論說，是因為陳獨秀辦了『新青年』提倡洋字，所以國粹淪亡，無可查考了。」（見「阿Q正傳」第一章序）。

魯迅在「我怎麼做起小說來」一文中說：「我怎麼做起小說？這由來已經在『吶喊』的序文上，約略說過了……但是『新青年』的編輯者，却一回一回的來催，催幾回，我就做一篇，這里我必得紀念陳獨秀先生，他是催促我做小說最着力的一個^⑬」。陳獨秀在這一階段的活動及對魯迅的影響，魯迅自己都說清楚了，更具意義的是當魯迅寫這篇文章時，在一九三三年三月五日，魯迅已是文壇一霸，是個公認的大作家，相反的是陳獨秀經過一連串政治活動失敗後身陷囹圄。魯迅筆下的「前驅者」及「將令」，魯迅自己後來都說得很明白了，魯迅本人尚且如此說，為何後生者史學家如龔先生，却抹煞史料，全憑好惡臆度立言？

這不禁使我想起當代詩人愛倫·達德（Allen Tate）「在詩人的責任」（The Poet's Responsibility）中說的話：「詩人對誰負責任？詩人對他自己的良心負責，詩人對什麼負責？對他成為詩人的善良本質負責」，詩人必須把握住葉慈（W. B. Yeats）的名言「真實和公正同時存在於詩人的思想中」。詩人尚且要如此，何況史學家呢？

一九七四、五、八於紐約寓樓

注 釋

① 關於汪孟鄒，請參閱惠泉記汪孟鄒先生，載明報月刊七卷二期，及周策縱：略談汪孟鄒與陳獨秀，明報月刊七卷四期。

② 傅斯年：陳獨秀案原載獨立評論二十四號，後收入傅斯年選集第五冊七八一—七八九（臺北文星書店出版，一九六七。）

- ③ 見胡適文存臺北遠東版第一集卷一，頁三一。
- ④ 見獨秀文存，香港遠東版卷三，頁八九—九〇。
- ⑤ 一九三三年十二月三日寫，原載於「東方雜誌」三十一卷第一號，後來收在「四十自述」內，一九六七年臺北遠東版，頁一三五。
- ⑥ 胡適：「陳獨秀與文學革命」，陳獨秀評論，陳東曉編，一九三三北平，人文版，頁五六—五七。
- ⑦ 「魯迅三十年集」內「吶喊」序，香港新藝版（一九七〇）。
- ⑧ 見魯迅「南腔北調集」，頁四一—四二。（香港新藝版）。
- ⑨ 徐中玉：「魯迅生平思想及其代表作研究」上海自由版（一九五四），頁二一九—二二〇。及王瑤：「魯迅與中國文學」，上海平民出版社（一九五四）頁六三。
- ⑩ 魯迅：「南腔北調集」（新藝版）頁一〇九—一一一。守常是李大釗的字。
- ⑪ 魯迅：憶劉半農君，「魯迅全集」，「且介亭雜文」北京，人民版（一九七三）頁五五。
- ⑫ Edgar Snow: Red Star Over China, New York Groves Press, Inc., 1961, P. 147.
- ⑬ 魯迅：「我怎麼做起小說來」，「南腔北調集」，新藝版，頁九八至九九。

（明報月刊103期一九七四年七月號）

附 錄

評「五四時期的現代中國文學」

黃碧端 作
周陽山 譯

Modern Chinese Literature in the May Fourth Era. Edited by Merle Goldman. [Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press, 1977. Harvard East Asian Series 89. 464 pp.]

本書收集十七篇論文，共分為三部分：第一部分「內部與外來的衝擊」(Native and Foreign Impact)計六篇，第二部分「五四的作家」(The May Fourth Writers)計八篇，第三部分「承續與中斷」(Continuity and Discontinuity)計三篇。任何一位對現代中國文學發展感興趣的人，自然樂見一本範圍如此廣泛的書；而且，一如這本書名所揭示的，期望它能填補欠缺已久的對這段時期文學主流的全面研究的一個空檔。但是多少使我

們有些失望的是，本書主要只是探討當時作家中的左翼同情者與信仰者，如魯迅、瞿秋白、茅盾、丁玲和郁達夫，而對當時整個中間與右翼作家羣却幾乎完全忽略了。本書也未能考慮到五四運動的領導性知識份子，要者如胡適、陳獨秀所扮演的角色。本人認為，任何有關五四文學的討論，如果不談胡適博士的貢獻，就等於上演「哈姆雷特」而少了丹麥王子這個角色一樣。這種討論範圍比重的失當，更明顯的是在十七篇論文中，討論魯迅的竟多至四篇。魯迅在現代中國文學發展上的重要性固然不容爭議，然而胡適所佔的重要性又何可忽視，胡適在中國文化史上的地位絕不應像本書僅僅止於字裏行間一筆帶過而已。

本書另一個顯然的缺漏是未討論到現代文學傳統中通常與小說並陳的三種重要類型：散文、詩和戲劇。因此本書所論列的作家，除了馬克斯文學理論家瞿秋白外，不外乎小說家或短篇小說作家 (novelists or story writers)。雖然在序言中，編者卡德曼 (Merle Goldman) 聲明本書無意做到「面面俱到」 ("comprehensiveness")，但我們有理由期望，此書既然以五四時期的現代中國文學為名，在主題就應比這本文集所呈現的更多樣化，而且在意識型態上也應更具包容性。

本書的第一篇論文「現代中國文學的源起」 (The Origin of Modern Chinese Literature)，作者多姿羅娃 (Milena Dolezelova-Velingerova 捷克籍) 也許試圖為這種比重失勻 (lopsidedness) 找理由，因而聲稱白話和 소설是五四時期最主要的兩個對象 (phenomenon)，並且白話文事實上「在晚清時期就已普遍的出現」 (頁十七)。但是，如果我們接受這樣一個觀點，某些特定的「事象」將變得非常難以解釋。例如，即使

當時最激進的雜誌新青年，其一九一九年以前所發表的大部分文章便不是白話的。尤有進者，陳獨秀、胡適與傳統主義者之間就白話文是否可作為正統文學的適當媒介的論爭，在五四運動後還持續幾達十年之久，白話文之「普遍出現」顯然不像多姿羅娃女士所想像的簡單。

一如本書中多次指出的，在傳統中國，只有散文和詩被視為高尚的文體 (頁十七、廿五、卅八等)。白話小說儘管內容豐富，歷史悠久 (可上溯至唐宋)，却從未被學界視為高尚的文體。經由陳獨秀、胡適、錢玄同、劉半農和周樹人、周作人弟兄的大力提倡，白話文才終於被接納為一種純文學表達的媒介。如果沒有他們在這方面的努力，那麼也就不可能有 (與本書相關的) 二十年代、三十年代小說作品的豐收。本書未對能這些白話運動的先驅人物予以應有的評價，實在是一大不公。

儘管編輯立場有所偏頗，本書所輯的論文，大致都是資料充實的佳作，尤其值得一提的白文 (Cyril Birch) 的「中國小說的演變與承續」 (Change and Continuity in Chinese Fiction)。文中作者敏銳的洞察到，延安時期以後的小說中，充斥着英雄模式的塑造，而摒棄了個人主義的風格。可惜作者未能繼續討論到二十年代五四作家在意識型態上如何分裂為左翼與非左翼陣營，並考慮到一九四九年以後，五四文學傳統如何在臺灣和在美國的中國作家作品中滋長發揚，否則這篇論文提供的助益將更大。

本書也有幾處錯誤與疏忽之處。例如，麥克道格 (Bonnie S. McDougall) 在三十八頁上說，「遲至一八九八年，梁啟超還提出政治家公開從事小說創作是否適當的問題」。遍查梁氏的著作，並無法找到任何這樣自相矛盾的表白，即使麥克道格所引據的李陳順妍

(Mable Lee) 的著作「梁啓超與晚清文學革命」(Liang Chi-Ch'ao and the Literary Revolution of Late Ch'ing) 中，也沒有任何有關上述性質的話。事實上，梁啓超本人便是以政治家而同時從事小說創作的顯例。

此外，在多姿羅娃的引註中，黃遵憲的詩「倫敦大霧行」被誤譯為“a Walk in London Fog”，雖然「行」的本意是“Walk”，但在黃氏此詩的「行」指的其實是一種古體詩的形式。在索引中，著名的學者章炳麟和他自己的號「太炎」被分列成兩個人，而且章炳麟的羅馬拼音“Binglin”被誤拼為“Bingling”（頁四六三）。另外索引中不少頁碼印錯了，讀者難免要有「索」之不得之苦。

還有很重要的一點要在此提出的，就是很可惜本書並無中文索引。羅馬拼音的錯誤往往使原來被引用的中文無法辨認，本書就有一些這方面的錯誤。



第四篇 / 五四的反省

一年來我們學生運動底成功失敗 和將來應取的方針

羅家倫

無論是贊成的反對的，總不能不認『五四運動』是中華民國開國以來第一件大事。這件事為中國的政治史上，添一個新改革，為中國的社會史上開一個新紀元，中國的思想史上起一個新變化！

時間飛去了！『五四運動』的第一紀念日却是忽忽而來。逢着第一個紀念日，不但我們身與其事的人有種深刻的感想，就是一切社會上的人也都有種感想。所謂感想，當然不僅僅想到得意的事，也總會感到失意的事，就是不僅想到成功，也必須想到失敗。想到成功失敗的結果，纔可以推求其所以成功失敗的原因；知道因果之所在，纔可以知道何者當盡量發展，何者當竭力免除，以研究出一個將來的大計畫來！

當然講到成功，必定要說明這種運動的優點；講到失敗；也就不能不把弱點說出來。有人以為說明我們的優點可以鼓勵大家的興趣；若是把我們的弱點也一律暴露出來，恐怕太早一點，不特大家灰心，而且使他人知道詳情，容易對待。我對於這種意見，却是不以為然的，因為我有幾種理由：第一，當局者迷，旁觀者清；我們的優點弱點，對於天天在旁窺伺我們的人，早已知道清楚了看他們的手腕，就可以想見。難道還要我們瞞嗎？第二，世間最無聊的人纔會專想自己的得意事——自己的好處。長此想下去，不但阻礙進化，而且是疾而諱醫。第三，我們無論什麼事都要取公開的態度。若是我們好，固且要把好的地方說出來，使大家能夠向着好的方面去；若是自己明知有不好的地方而要蒙頭蓋面混過去，豈不是我們自己就先成了黑暗勢力嗎？有這幾種原因，所以我良心詔我無所顧忌把兩方面窮源溯流的說出來；有了比較，然後有所根據，可以促使大家的覺悟，以謀真正的改革。知我罪我，也就祇得聽其自然了！

(一) 成功的方面

『五四運動』的確有一種大成功。這種成功却不是拒簽德約，也不是罷曹陸章何以故呢？因為德約雖然拒簽，而山東問題還未見了結曹陸章雖罷免，而繼任曹陸章者為何如人國人自能知之所以斤斤以此為我們的成功，所見未免太小。我們的成功可以分精神實際兩方面說。

當『五四運動』是激烈的時候，大家都在高叫『愛國』『賣國』的聲浪我就以為我們『五四運動』的真精神並不在此。當時我在二十三期的每週評論上（五月二十六日出版）做了一篇『五四運動的精神』，其中就聲明我們運動的價值，並不僅在乎『外爭國權，內除國賊』（其實這兩句話，是在我五四早上所做的宣言造成的），我們運動的實在價值之所託，在乎三種真精神。這三種真精神就是中國民族存亡的關鍵。現在不敢憚煩，可以把這番意思畧畧重述一道：

第一，這次運動，是學生犧牲的精神，從前我們中國的學生口裏法螺破天，筆下天花亂墜到了實行的時候，一個縮頭縮頸。不但比俄國的學生比不上，就是比朝鮮的學生都要愧死了！惟有這次一班青年學生，奮空拳揚白手和黑暗勢力相奮鬥，受傷的也有，被捕的也有，因傷而死的也有，因志願未達而急瘋的也有。這樣的精神不磨滅，真是再造中國的原素。

第二，這次運動，是社會制裁的精神。從歷史上看起來，無論那種民族，苟欲維持不做，則其中必有一種社會的制裁；而當政治昏亂，法律無靈的時候為尤重。請出世界上的大歷史學家出來，都無法否認這句話的。當今中國的政治昏亂，法律無靈極了。一班蠹國殃民者作威作福，心目中何曾有一點國民在眼睛裏。惟有這次運動發生，不但使他們當時纍纍若喪家之狗，並且事後政府也不能不罷免他們。不但使他們知道社會制裁的利害，並且將他們在人民心目中神聖不可侵犯的偶像，也從此打破。

第三，這次運動是民衆自決的精神，世上無論那種的民衆，都是不能長受壓制的。可憐我們中國人，外受侵略主義的壓制內受武力主義的壓制，已經奄奄無生氣了。這次運動中大

家直接向公使團及國外人類表示，是中國民衆對外自決的第一聲不避艱險直接問罪，是中國民衆對內自決的第一聲。所以這次運動是『二重保險的民衆自決運動。』

以上所說的不過是三種偉大的精神：精神是原動力，所以是不能不說的。至於實際方面也有絕大的影響：

(一) 思想改革的促進 新思潮的運動，在中國發生於世界大戰終了之時。當時提倡的還不過是少數的人，大多數還是莫明其妙，漠不相關。自從受了五四這個大刺激以後，大家都從睡夢中驚醒了。無論是誰，都覺得從前的老法子不適用，不能不別開生面，去找新的；這種潮流布滿於青年界。就是那許多不贊成青年運動的人，爲謀應付現狀起見，也無形中不能不受影響。譬如五四以前談文學革命思想革命的不過新青年新潮每週評論和其他兩個日報，而到五四以後，新出版品驟然增至四百餘種之多。其中內容雖有深淺之不同，要之大家肯出來而且敢出來幹，已經是了不得！又如五四以前，白話文章不過是幾個談學問的人寫寫五四以後則不但各報紙大概都用白話，即全國教育會在山西開會，也都通過以國語爲小學校的課本，現在已經一律實行採用。而其影響還有大的，就是影響及於教育制度的本身。在五四以前的學生，大都俯首帖耳，聽機械教育的支配；而五四以後，則各學校，要求改進的事實，層出不窮，其中有許多採取的手段，我不能承認學生方面都是對的，要之此日的學生的確是承認自己是自動的，不是被動的，是也能發的不是僅能收的。而其主要衝突的原因，就是學生想極力表現自己的個性，而職員偏極力去壓制他們；學生起了求知的慾望，而教員不能滿足他們的要求。平情而論教職員固是最大多數不對，而學生方面也不免稍稍操切，然而這種

現象，不能不承認爲教育革命的惟一動機。五四以前那有這種勃勃的氣象！

(二) 社會組織的增加 這也是五四以來絕大的成績。請看五四以前中國的社會可以說是一點沒有組織。從前這個學校的學生和那個學校的學生是一點沒有聯絡的，所有的不過是無聊的校友會，部落的同鄉會；現在居然各縣各省的學生都有聯絡會。從前這個學校的教職員和那個學校的教職員也一點沒有聯絡的，所有的不過是尸居餘氣的教育會，窮極無聊的懇親會；現在居然有好幾省已經組織成了什麼教職員公會。從前工界是一點組織沒有的，自從五四以來有工人的地方如上海等處也添了許多中華工業協會中華工會總會電器工界聯合會種種機關。從前商界也是一點組織沒有的；所有的商人，不過仰官僚機關的商務總會底鼻息現在如天津等處的商人有同業公會的組織，而上海等處商人有各馬路聯合會的組織。同業公會是本行本業的商人聯合攏來的；馬路聯合會是由本街本路的商人聯絡攏來的。而各馬路聯絡會的制度，尤見靈活，尤易實行。譬如上海有商店的馬路共五十二條，每條馬路的商人聯合攏來，就成了五十二個馬路聯合會，再成立一個總會。現在不能不推爲上海商界最有實力的機關。而且各馬路的聯合會設了各馬路的商業夜校，教育本路的商人學徒；各馬路的聯合會設了公益機關管理各路衛生清潔；近來於百廢俱舉之餘，並且向租界的外國資本家力爭到一部分市民權了。這豈不是商界惟一的覺悟嗎？所以我前次在上海的時候，有一個商人對我說：『我們前次罷市真不值得罷了七天，損失了兩千多萬，僅僅罷免了曹陸章。』我說：『先生，錯了！你們上次罷市的價值，斷不在拼了曹陸章，若是你以爲曹陸章果眞罷免了，則請再看一看繼任他們的人再說。我們的犧牲，代價決不在此。請問沒有上次的運動，你們從那

裏得着許多金錢買不到的覺悟？沒有上次的運動，你們從那裏能有許多良好的組織？就其最初近的而言，沒有上次運動，你們從那裏知道市民權？」這位商人低頭想了一想，也不能不連聲說「是。」

(三)民衆勢力的發展 自從「五四運動」以來，中國民衆的勢力，不能不說是一天一天的發展。許多的束縛，從前不敢打破的，現在敢打破了許多的要求，從前不敢提出的，現在敢提出來了。諸如此類不勝枚舉。在當局的無論如何麻木，等到「衆怒難犯」的時候，也不能不表示退讓，在人民的方面無論如何犧牲，也總覺得至少有我們自己的位置和權力在他國看起來，也常常覺得中國的管家婆雖庸懦可欺，而中國的主人翁自未易侮。老實說，這一年以來世界各國對於我們的觀念，的確是改變過了！看各國報紙的通信，就可以知道他們對於我們學生運動的注意。就是日本大多數輿論，也都攻擊政府國民外交的失敗。所以日本的外交官芳澤謙吉到中國來也要訪訪學生代表。這次代表英美法三國到中國來組織新銀行團的拉門德君，也費了許多時間，徵求中國各民衆團體的意見。老實說，現在的當局一方面要外人借款，一方面又要摧殘學生和市民，實在是最笨的事。因為現在各國的輿論，都是知道惹起中國國民的反感，是對於他們不利益的。而摧殘中國學生和市民的人，是中國國民最生反感的人。他們借款幫助中國國民最生反感的人，中國國民對於他們也就發生反感了！

統觀以上精神上的實際上的種種現象，「五四運動」的成績，也就可以想見。總之五四以前的中國是氣息奄奄的靜的中國；五四以後的中國是天機活潑的動的中國。「五四運動」的功勞就在使中國「動」！

(二)失敗的方面

我寫到此地，又復躊躇了一下。我又繼續想我方纔以爲一個人祇想到自己的成功是最無聊的事，那知道還是最危險的事，我們現在的失敗，就失敗在這裏。我更想這優點弱點是人類都有的，我們學生也是人類，當然也有優點弱點，又何必深自韜諱呢？況且與其讓人家冷嘲熱諷，陰謀暗算，不如自己明明說出來，早自提防的好，所以我就揭開假面具說！

揭開假面具說，我們最近這次失敗，是無可諱言的；失敗是由於我們自己不明白自己的弱點，也是無可諱言的。這次全國學生聯合總會不問時勢，不問實力，沒有籌備，便貿然議決全國罷課，是錯誤的。弄到現在上海發難的地方，工商界都不表同情，僅僅華界罷市，一日後也都恢復；再做也難於做得下去，而各處七零八碎的罷課風潮，又將何以收拾。老實說，這實在是在我們一年以來最大最後的失敗！事實已經擺出來了，自己想諱也無可曲諱。但是失敗也好，因爲「失敗是成功之母」！因爲有了失敗，纔會去找失敗的原因，設法補救，免得下次再弄出這種的失敗來。若是失敗之後，一點也不反省，祇是存了一個「非我也天也」的態度，那失敗是成功之母這句話也就不適用了！我現在求這次失敗的原因，可以先分學生的本身和社會的態度兩方面。

(A)自身弱點的暴露 凡是一件事情的失敗，不能專怨他人，也要問問自己。老實說，五四以來，我們學生的優點固然是一律表現出來，但是弱點也一律暴露出來了！而最近的失敗

的原因，實關係於我們最近發現的三種弱點：

(1) 萬能的觀念 自從六三勝利以來，我們學生界有一種最流行而最危險的觀念就是『學生萬能』的觀念，以為我們什麼事都可以辦，所以什麼事都去要過問，什麼事都要過問，所以什麼事都問不好；而且目標不專，精力不粹，東衝西突，自己弄得精疲力盡，而敵人也得乘機而入。何況社會是有機體的，世界上沒有萬能的人，也決沒有一種特殊萬能的社會。平心而論，以現在這樣齷齪腐敗，草昧蒙塞，百孔千瘡的中國交給誰也是辦不好的。（這決不是原諒執政者的話。總之國家全體都是不好的，則決沒有超越全體而獨立的政府。即以賢者代不肖者，而其賢不肖之間亦不過甘心賣國與不甘心賣國之分別，其辦不好終是一樣。所以這話也非執政者所能藉口以為遁飾。）假若現在把中國全部政權交給我們手裏，我們怎樣辦法？當然我們不能同他們一樣，我們的素志也當然不是他們一樣，總是想把中國弄好來。然則請問我們自己對於全國的財政，能有什麼整理的方針；對於全國的教育，敢有什麼具體的計畫；對於全國的實業，研究出了什麼通盤打算的企圖；我們自己的選舉都辦不好，有什麼妙策可以整頓全國的選舉；我們自己的評議會都往往不足以法定人數而且討論不得要領，我們有什麼方法可以組織强有力的議會；……這不是我們自己有意苛求我們自己的話；我每逢一往直前，興高采烈的時候，回想起到此地來，不覺汗流浹背。所以，我們自信萬能的結果必至於萬不能。所以，我從前總覺政治沒辦法。後來我覺得社會沒辦法，最後覺得我自己沒辦法。

(2) 學術的停頓 知道一年以來的經過的，往往覺得五四的時候，我們幾乎做什麼事有什麼

麼人；到了現在，做什麼事也都沒有人。這種情形，也是諱無可諱。難道以前熱心做事的，現在都不熱心了嗎？難道以前出來的，現在都厭倦了嗎？難道除此之外沒有人上來補充嗎？這都是不盡然的。須知五四運動的所以成功，並不是一朝一夕的緣故，事前已經醞釀許久了！大家有幾年的鬱積，幾年的休息，正是躍躍欲試的時候，陡然一下爆發出來，所以智者盡其智，勇者盡其勇。現在經過一年之久，以前的儲蓄，一齊發洩盡了。加之一年以來，大家的的生活，都是奔走呼號，東聲西應，對於新的知識，一點不能增加進去，那裏還有再來傾倒出來的呢？所以我往往見到北京的同人，北京的同人說『不得了，沒有功夫讀書。』見到天津的同人，天津的同人說『腦子空。』見到上海的同人，上海的同人说『無法想。』可見感受知識的空虛，不够應用，是各處一樣。譬如花一樣，培養了幾年，纔結一個小花蕊；現在不但不能天天灌溉，而反天天用吸水紙將他的漿質吸收去，不到幾久，這株花能不萎死嗎？所以我們若是長此下去，不但人材破產，而且大家思想一齊破產。我的朋友楊鍾健君說：『一年來我們全國青年學業的犧牲；其總數不止一個青島！』

(3) 落於形式的窠臼 當五四的時候，大家東謀西畫，都有一種創造的精神，而如今則一舉一動，都髣髴有一定的形式。有一件事情出來，一定要打一個電，或是發一個宣言，或是派幾個代表，而最無聊的就是三番五次的請願，一回兩回的遊街。推其所以如此的原因，則一方面因於萬能的觀念，無論什麼事都要想有一種表示；一方面又限於思想的破產，想表示也想不出什麼表示的方法。於是於無法表示之中，想出一種無聊的表示。我以為我們此後實在不能再有這種無聊的舉動了！如果沒有良好的辦法，僅可以不表示的；倒是不輕易表示，

還可以養成自重。若是輕易表示，則不特社會習以為常，喪失我們表示的信用而且謀害我們的人，也就可以預先想好方法對待。舊墨卷是不可以重抄，抄去就鬧到沒有意思。

(B) 社會態度的改變 人是社會的動物，一舉一動都離不了社會；我們做事情所以也不能不看看社會的趨勢。這次舉動，發難的人既不知自身的弱點，而又不明以下幾種社會的趨勢，所以終歸失敗，而且起社會一種反感。

(1) 我們這次『五四運動』，實在成功太速，越然把學生的地位抬得很高，而各界希望於學生的也愈大。平心而論，我們的虛名，實在過於我們的實際。而虛名過於實際，實在是最危險的事。因為社會把學生的地位抬得愈高，所以對於學生的責難也由此愈甚；因為對於學生的希望愈大，所以弄到後來失望愈多。民國二年一班偉人元勳之所以驟落信用，也是這個道理。

(2) 現在的社會也是凋敝之餘，有人心厭亂之勢。一則因為他們的思想，當然都比學生和緩，要不澈底；二則他們當喪亂之秋，有種種困難我們也應當原諒的。平情而論，我們對於工商界終究應當有感激的心思。即以去年的罷工罷市而論，上海一隅已損失到二千餘萬，並不是為他們自己的利益，不過是激於他們對於我們的同情罷了！況且他們處於暴力之下也同我們感受同樣的痛苦呢？所以我們現在對於工商界的態度，應當輔助他們，使他們休養生息，培養成一種自動的活動，相機而發不然一有事就去要求他們罷市罷工，則一次兩次他們尚以為我們是愛國，三次四次他們就以為我們是有意向他們搗亂！

(3) 五四的時候，我們還沒有十分出頭露面，獨立一幟，所以一般社會都當我們是他們中

間的一部分看待，所以同情更增加多。六三以後，學生界奇軍突起，恍惚成了一個特殊的階級，而且這個特殊階級，往往什麼事都過問，並常常站在監督和指導他們的地位，所以他們也就不能不另眼相看。我以為民國成立以後民黨之所以失敗，原因也在此。在民國未成立以前，民黨確乎是一部分的『民』，所以凡是『民』聽到了，都起來表同情。民國成立以後的民黨，都趾高氣揚，去做偉人元勳去了，所以社會上的人看得民黨是一個離開了『民』而孤孤另另獨立的特殊階級，所以也因此失了同情，而終究不能不歸於失敗。大家以另眼看待我們固然是尊敬我們；須知尊敬的背後，同時就有妒忌兩個字呵！

合攏以上兩大方面看起來，我們的失敗當然是由於自身弱點的暴露和社會態度的改變。而所以逼到這兩方面都不能不『圖窮匕現』的原因，就是因為我們祇知道做『羣衆運動』。老實說，世界上的運動很多而羣衆運動不過是各種運動中的一部分——並不是惟一的部分。現在我們把其他的一筆抹煞，而祇知道羣衆運動，實在錯了。而且做羣衆運動必定要知道羣衆心理在中國做羣衆運動尤不能不知道羣衆的心理。若是不明羣衆心理而冒冒昧昧的發動，沒有不失敗的。我常研究何以去年六三時候的羣衆運動做得起來而現在做不起來呢？說到此地，我們不可忽畧了做羣衆的三點要素：

(1) 羣衆有惰性的。他們必定要認為祇須一舉手一投足就能成功的事，方纔肯做。各國的成例，舉不勝舉。即如去年力爭罷免曹陸章一事他們起初也以為祇要政府下一個命令就可以辦到；以後支持到七天，方纔罷免，是他們痛恨政府的事，也是他們『出乎意料之外』的事。

(2)羣衆運動的題目要簡單，最好題目的本身，就有本身的解釋。當運動的時候，一要使入轉幾個彎去想，就立刻不能成功。辛亥的革命所以立即成功，和大家所以肯捨身去死，也是這個道理。當時大家對革命的觀念，據我所知，實在是很簡單的他們的公式就是『革命——革命就是推翻滿州政府——推翻滿州政府中國就會好』。大家一認定推翻滿州政府中國就會好，所以無怪一齊視死如歸了即如去年的運動能够起來，也是因為『除賣國賊』幾個字是本身簡單不費解釋的；又加上歷史上秦檜嚴嵩的觀念，自然容易推行了。而『直接交涉』四字，本身就要費許多解釋，解釋多次，還不能夠明瞭，這也是此次運動的一種障礙。

(3)發動羣衆運動必定要一種極大的刺激。因為既然說到羣衆運動當然是感情的作用多，理性的作用少。而感情的作用，尤賴乎極大的刺激。老實說，上海的同儕果然有心力爭外交，則『二四』的時候，失了那個機會，實在可惜。當那個時候，日本的通牒初到，津京初受了一個大大的犧牲，每處受傷至於千餘人，聞者孰不感動。然而當時上海的同儕，獨獨不動，到現在各方面都比較平靜的時候纔來發難，我對於他們的勇氣當然十分表同情，但是不免有坐失時機之嘆了！

總觀以上的三種要素，我們就可以知道羣衆運動成敗的原因。羣衆運動的好處就是在大家分開來想不出辦法來的時候，合攏來的思想就可以湊成一種辦法！分開來不敢做的事情，合攏來的勇氣就可以鼓勵去做。所以真正的羣衆運動，是要不但能合起來做的，並且要能合起來想的。但是中國的羣衆運動祇能合起來做——有時不免亂做——而不能合起來想的。這是最危險的一件事！而所以構成這種危險的現象，有幾點可以特別提出來說的：

(1)羣衆沒有組織，往往一哄而聚，一哄而散，是最不好的情形。而且開會的時候，沒有訓練，對於開會的規則，一點不能遵守，而且一點都不知道，如何能得一個集合的思想，生出良好的結果來呢？

(2)個人的僥倖夾在羣衆裏面，實在是很不好的事。老實說，羣衆運動所以不及個人運動之點，也在此地。因為個人運動的個人必須先有自己一定犧牲之決心，纔去做這種運動；至於羣衆運動雖然不能保沒有危險，但是個人可以僥倖而免的。譬如我參與一次游街大會，雖然也明知難免與軍警衝突，但是衝突起來首蒙其難的，不見得一定是我；至於將來衝突而我適首蒙其難，也不過是我『偶爾的不幸』Accident罷了！我雖然不敢斷定作羣衆運動的都有此心，而此心實羣衆的一種背景，為心理學上不可避免的事實。況且當羣衆集合的時候，個人激於僥倖心而發不負責任的言論，毫不過問成事敗事與否的，多得很呢？

(3)領袖的投機實在當今作羣衆運動最危險的事。人類的奮發，多少帶點虛榮心的色彩，而在羣衆前面的表現為尤甚。當這個無組織無訓練的羣衆之前，最危險的就是羣衆的領袖，不能有正當指導羣衆的能力，而看見羣衆稍微有一點向那方面轉動，就立刻見風駛篷，博一時的拍掌。況且當羣衆運動的時候，愈是『似是而非』的話，愈有吸引力。而其結果，往往鬧到不可收拾為止。至於羣衆的領袖聚攏來開會的時候，不問時機，不問環境，不問籌備，而祇是想由自己轟轟烈烈生出一點事來，以博得羣衆一時的歡心，而不辜負自己這番會議。這也是一樣的投機，其結果亦至於不可收拾。

總觀起來，羣衆運動雖然有許多優點，也有許多弊端，而在未成熟的羣衆運動為尤甚。

所以羣衆運動決不是我們惟一的方法，我們不能不改變方針了！
 唉！我談了許久羣衆運動，其實我們那裏真配說羣衆運動。請問北京除了我們兩三萬較有組織的學生而外，其餘那裏有一個羣衆？唉！似羣衆運動也得先有羣衆啦！

(三) 將來應取的方針

據以上成功失敗兩方面看起來，我們是決不能不變更舊的法子，而採取一種新方針。因為照舊文章做去，不但重演幾次目前的失敗而且照我的觀察，我們現在的舉動，實在已經喪失了一定的目標，頭痛醫頭，腳痛醫腳，東摸一下，西碰一下，沒有計畫，祇謀應付，髣髴一個船在大海，失了指南針一樣，其結果必致全舟盡覆，根本破產而後已！所以我們以後若是要完全停止活動，那我們也不必多說——但是這是做不到的事，因為人類的天性是動的，無論如何，總是找點動作——若是還要活動，則不能不有一個具體的大計畫，祇是瞎碰，是沒有用的了！譬如造大房子一樣，必須由工程師先把全體的圖樣打好，然後一步一步的造去，纔能成一個預定的房子，不然東拼一塊，西湊一塊，和闢『七巧板』一樣，恐怕這房子造了一百年也不能成功。杜威先生常常說人類種種不經濟的犧牲，和舊文明的所以失敗，就是由於他們不能用科學的方法，試驗的態度，去求出一種具體的計畫來，而祇是東碰西碰，暗中摸索，其結果遂至於不可收拾，阻礙進化。我們痛定思痛之餘，瞻顧將來，那能再蹈以前的覆轍！

我們將來最大的計畫想來想去，就祇『社會運動』和『文化運動』兩種。至於現在這種運動，當然也可以說是包括在內的。

(A) 社會運動 人是社會的動物，而社會又是有機體的，不銷滅的，所以我們最切要的運動，當能首先就是社會運動，社會運動之中，又可分成兩部分：

(1) 羣衆的 我方纔說我們名爲做羣衆運動而沒有羣衆，實在是很痛心的一句話。不但我一個人做這個感想，就是現在所有的學生，那個不覺得商人不同我們表同情，工人不來幫助我們，農民不來同我們携手……開來開去，什麼『愛國』『救國』的責任，還是我們學生一界擔負嗎？但是感覺到此地，我們也應該回心想想，究竟還是商人工人農人不知道來同我們表同情，來給我們幫助，來和我們携手呢？還是他們不願意來同我們表同情，來給我們幫助，來和我們携手呢？孫中山先生唱『知難行易』的話，有許多人不相信，我以爲此中很有全體而論的確有許多事是『知難行易』。然則他們所以不同我們表同情不給我們幫助不和我們携手的緣故，並不是他們不願，仍然是他們不知。然何以使他們化不知以爲知呢？使他們化不知以爲知，而且要使他們知道之後，能表同情，能給幫助，能來携手，這就叫『養成羣衆』『養成羣衆』是做羣衆運動的開宗明義的第一章。而所以養成羣衆的秘訣，祇有一個具體的概念，就是——

「養猴子的人必須自己變成猴子。」

有人說我們懂得勞動問題，我聽了不覺失笑。我想我雖然到過多少地方，看過多少工

廠，但是想問勞動者三句真正的话都問不出來。爲什麼呢？因爲我們穿的不是勞動者的衣服，吃的不是勞動者的飯，住的不是勞動者的社會，說的不是勞動者的話，……所以勞動者看見我們不是勞動者，不過是穿長衫的『先生』。他們既然認爲同他們沒有關係，又不是同他們的同類，所以無怪連三句真話都不肯說了！聽說前次有一位北大的同學到長辛店去演講，問一個工人的生活豐富不豐富，弄到那個工人瞠目結舌，駭而疾走。這又何怪其然呢！所以真正能養猴子的人必須身上蒙上猴子的皮，這些猴子纔會相信他。

但是要達到這種具體的觀念，必定要有兩種具體的手續：一是做專門宣傳的事業，二是要從解決平民的生計問題着手。

(A) 做專門宣傳的事業，實在是萬不可少的程序。照起中國古禮來，本有『來學』『往教』兩種。但是因爲生計的關係，時間的關係，交通的關係……總是有暇『來學』的少，而仰仗『往教』的多。若是孔子不周遊列國，也決沒有弟子三千人。若是託爾斯泰不做這番苦功夫，他的學說也決不能傳播得這樣快。我們有志於羣衆的青年呵？我們也不要怨誰，也不要恨誰，我們當和和氣氣，誠誠懇懇，不要教訓的態度。商人不知道的，我們當帶了秤桿刀尺去告訴他們；工人不知道的，我們當背了斧頭鑿子去告訴他們；農人不知道的，我們當牽了耕牛，荷了鋤頭去告訴他們……去罷！去罷！時候不早了！一個人一生祇要能專做一件事業，已經爲社會立了無限的功勞。

(B) 從解決平民的生計問題着手，是他們最關切不過的事，也是他們最感激不過的事。我們回回演講，出去叫什麼『愛國』『救國』是沒有用的！肚子餓了，還要叫他們按着肚皮去

講『愛國』『救國』，是不成功的！中國亡不亡，對於這班貧民沒有關係的！我們同志的青年呵！你看看北京的洋車夫，一天跑到晚還不過賺二三十個銅子，還要養家；你看中國亡了，他們的苦痛，難道還會過於此嗎？你看唐山的煤礦工人，在黑暗世界裏，一天挖到晚，祇得了六個銅子，你看中國亡了，他們的苦痛，難道會過於此嗎？我常常想，恐怕外國人來了，他們還要講人道主義一點呢！所以中國對於他們實在不足愛；中國亡了，他們實在不必救。我們以『愛國』『救國』來號召是不行的。若是我們能够爲他們想一個特別補救的方法或是教他們一種特別的技能，使他們今天能賺二三十個銅子的，明天可以賺三四十個使他們今天能賺六個銅子的，明天可以賺八九個；他們今天可以吃棒子麵的，明天可以吃小米飯；他們今天可以住漏茅蓬的，明天可以住舊瓦屋……我們說的話要說他們心坎上的話；我們所要解決的問題，要解決他們切膚的問題。那怕不等我們招，他們就會來呢？

除此二種最重要的而外，還有種種平民學校的計畫，但是各處都想到了，也都實行了；現在祇待擴充，所以我也不必多說。

(2) 個人的 個人運動所以比羣衆運動高的緣故，就是個人運動沒有僥倖心。犧牲固然是好，但是犧牲也要經濟。總要以極少的犧牲，謀最大多數的幸福，纔合乎經濟的原則。但個人的行動，是個人自己的顯影，不能提倡，提倡也無用；而且這種運動，大團體是沒有用的。哦！我們也不可厚非辛亥的政治革命，辛亥以前先烈赴湯蹈火的精神，我們現在沒有了！

(B) 文化運動 在現在最重要不過的根本問題，可以說是文化運動了！我們這次運動的失

敗，也是由於文化運動基礎太薄弱的緣故。因為思想的來源，是一切運動的原動力，沒有思想未曾改變而行動可以改變的，所以我們文化運動的目的是——

「以思想革命，為一切改造的基礎。」

我常常想歷來各國的革命都可以革得好，何以中國辛亥以來的革命，愈革愈糟呢？我想這沒有別的緣故，乃是因為他國的革命，是大家為主張而戰的；而中國的革命，除了幾個領袖人物而外，其餘的人都是被金錢收買得來的，權位引誘得來的。他們原來就沒有民主共和的觀念，如何可以盼望他們實行民主共和的政體呢？所以各國的學者，認為改造政治社會都非先從改造思想下手不可。大戰以後中國思想改造的運動，有點萌芽了！五四以前，我們受了多少壓迫，經了多少苦戰，僅得保持不敗，已經覺得是很危險的。五四以後，形勢大變，祇聽得這處也談新思潮，那處也談新思潮，這處也看見新出版物，那處也看見新出版物，對於這種蓬蓬勃勃的氣象，我們那能不高興呢？但是現在我細細觀察以後，覺得也有未可樂觀之處：(一)是覺得根基太薄弱，成熟過早；(二)是覺得大家真正了解的少，而多半借新思潮當作太上老君急急如律令的符咒。任這種情形延長下去，實在有種絕大的危險；出版物雖多，是沒有用的。但是在現在想出補救的方法來還是不遲；不但不遲，若是採取得當，還可順水推舟，擴張思想改造的效力。我對於現在所應當行的方法，約有四點可說：

(1)對於現在的定期出版物，不在乎數的增多，而在乎量的改革。五四以來，中國的新出版品，雖是驟然增加四百餘種，但是最大多數都是沒有成熟的。有次杜威夫人問我道：「我們美國辦一種定期印刷品很不容易，往往籌備幾年，何以在中國這容易，幾月之間，增加到

幾百種印刷品呢？」我當時不好確切的回答，其實我心裏想道：有什麼不容易，不要印刷機，不要藏書室，不要精深的研究……看了幾本雜誌就來辦雜誌，有什麼不容易？我看見近來的出版品中，有一種最大的通病，就是從研究方面來的少，從直覺方面來的多。往往從旁的雜誌上得了一點「端緒」Hints就演繹成一篇文章。你也是這樣演繹，我也是這樣演繹，所以髣髴同小學堂的課藝一樣，先生出一個題目，教學生大家做。這樣的情形，豈不真是「菌的生長」嗎？所以我希望現在所有的雜誌，不在乎數的增加，就是數目銳減下來，大家合力辦幾個雜誌，也是不要緊的。最要的就是每個雜誌有成熟的學說，系統的介紹，特殊的采色；專以供給並改造中學以上的青年，和半開明社會的壯年底思想為宗旨。質的數量增了，雜誌的價值方纔定了！

(2)宣傳的印刷品應當增多。文化運動的目的，是要作人類思想全部的解放，所以斷不是同從前口唱「通俗教育」的人一樣，自己立在賢人的地位，而隨意給一點剩餘的知識，把他們「愚民」的。既謂全部解放，所以必須打破一切的偶像觀念，也決不能以「愛國」「救國」一類的名詞，去蒙惑他人的。所以我勸那班看雜誌而辦雜誌的人，不要長跟着人家談些什麼「婦女解放」「勞工神聖」；苟有真正改造社會的心思，還不如腳踏實地的調查一點寒苦同胞的生活情形；斟酌他們的需要，去傳布他們一點福音。我聽說日本這次的社會運動，是對於友愛會的「青服叢書」（日本勞動者穿的是青服）等宣傳的印刷品是很有關係的。歐洲各國，也都是如此。須知我們在高深一點的印刷品上高唱「德謨克拉西」，而北京城內的羣強報還在鼓吹復辟呢？

(3) 西洋大部有系統的著述，應當從速翻譯介紹了！我們總說嚴又陵先生的譯法不好，平心而論，中國除了嚴又陵而外，有幾個人譯了幾部大書。中國人看西洋的學說，實在可憐得很，可以說是除了雜誌而外，其餘簡直沒有幾個看過成部的著作，那能有成熟的學說發現呢？原來中國的社會，也是不求成熟的；『水到成渠』是中國社會的病根。譬如哥白尼倡地圓說，在歐洲爭了幾百年，流了多少血而一到歷代『天圓地方』的中國來，也就一點沒有反響，地球立刻化為圓。達爾文的進化論說是動物進化來的。這種學說在西洋苦苦辯論了幾十年，演了多少慘劇，而在清季中國嚴又陵譯了一本薄薄的天演論出來（或是合撰的），當時的中國『上自宮庭，下至士庶』，深自文人學者的著述，淺自小學蒙館的試卷，也就『物競天擇適者生存』起來了！至於近來克魯泡特金的互助論雖然唱得轟轟烈烈，然按照實際想起來，何曾不是同當年的進化論一樣。咳！學問零落至於如此，中國人的思想界那能不破產呢。吳稚暉先生有一回同我說：中國要好好的有三萬種書譯出來，方纔像個國家。咳！這也可以算是『傷心之言』！

(4) 專門學者的培養，實當今刻不容緩之圖。我常常憤悶起來的時候想道：若是西洋人罵我們是劣等民族，我簡直無法否認。你看現在的中國那裏有一種學問配在世界上說話，說到這點，我們中國人連印度人都不如呢！所以現在最要緊的，就是要找一班能够造詣的人，拋棄一切事都不要問，專門去研究基本的文學哲學科學。世局愈亂，愈要求學問。現在是大家分工的時候，不是萬能的時候了！我以為中國的社會固然是毀壞學者；而我們現在的行動，也是同一樣的毀壞學者。即以我個人經驗做一個淺近的比喻——我當然不配成爲學者——我的天

性，却是在求學方面比事務方面見長。好不容易，辛辛苦苦讀了幾年書，而去年一年以來，忽而暴徒化，忽而策士化，忽而監示，忽而被誘，忽而亡命……全數心血，費於不經濟之地。設使我以這番心血，來完成我所想譯的三五書部，我對於中國的文明，比之現在是何等貢獻？偶一回頭，爲之心酸。現在雖杜門譯述，然已既往莫追。我區區尙感受這種痛苦，我想我們同志中聰明才智百倍於我，而奔走勤勞十倍於我的，不知道幾多，所感受的痛苦也必定較我爲甚。長此下去，不事分工，我們大家的精神都是要破產了！

總之我們作文化運動的最後覺悟是要知道現在中國沒有一樣學問，可以在世界上站得住位置的；無基本文化的民族，在將來的世界上不能存在的！

綜觀全篇，我們一年以來成功失敗和將來應取的方針，大概可以知道了！『五四運動』惟一的成績就是能够使中國『動』但是動也有『衝動』『活動』的分別。『衝動』同打嗎啡針一樣人到麻木不仁的時候是非打嗎啡針不可，而打嗎啡針有絕大的效驗若是既打之後，人已經醒了過來，就應當趕快吃固本培元的藥，倘使要接二連三的打嗎啡針，那不但嗎啡針此後無靈而且人要被他打死。『五四運動』是中國昏暈後起死回生的神針，但是現在要趕快吃固本培元的藥了！本固元培，纔可以養成真正永久的活動。

我極相信宇宙的原則是動的，所以我總願以後可以避免一時的，不經濟的『衝動』；而養成永久的真正的『活動』！不然，長此下去，釀成一個『反動』。則中國的進化，至少又要停滯多少年。民國二年後袁世凱復古的潮流，可爲寒心呵！這種反動最不忍說的結果是——

全國的青年破產！

全國的教育破產！
全國的一切新運動破產！

民國九年五月一日
〔新潮第二卷第四號〕

評提倡新文化者

梅光迪

國人倡言改革，已數十年，始則以歐西之越我，僅在工商製造也，繼則慕其政治法制，今且兼及教育哲理文學美術矣。其輪進歐化之速，似有足驚人者。然細考實際，則功效與速度適成反比例。工商製造，顯而易見者也。推之萬國，無甚差別者也。得其學理技巧，措之實用，而輪進之能事已畢，吾非謂國人於工商製造已盡得歐西之長，然比較言之，所得為多。若政治法制，則原於其歷史民性，隱藏奧秘，非深入者不能窺其究竟，而又以東西歷史民性之異，適於彼者未必適於此，非僅恃模擬而已。至於教育哲理文學美術，則原於其歷史民性者尤深且遠，窺之益難，採之益宜慎。故國人言政治法制，垂二十年，而政治法制之不良自若。其言教育哲理文學美術，號為「新文化運動」者，甫一啓齒，而弊端叢生，惡果立現，為有識者所詬病。惟其難也，故反易開方便之門，作偽之途，而使浮薄妄庸者，得以附

會詭隨，窺時俯仰，遂其功利名譽之野心，夫言政治法制者之失敗，盡人皆知，無待余之曉曉，獨所謂提倡「新文化」者，猶以工於自飾，巧於語言奔走，頗為幼稚與流俗之人所趨從。故特揭其假面，窺其真相，縷舉而條析之，非余好為苛論，實不得已耳。

彼等非思想家乃詭辯家也

一曰。彼等非思想家乃詭辯家也。詭辯之名（英文為 Sophist）起於希臘季世，其時哲學盛興，思想自由，詭辯家崛起，以教授修詞，提倡新說為業。猶吾國戰國時談天雕龍，堅白同異之流。希臘少年，靡然從風，大哲蘇格拉底辭而闢之，猶孟軻之拒楊墨，荀卿之非十二子也。今所傳柏拉圖語錄（The Dialogues of Plato）多其師與詭辯家駁辯之詞也。蓋詭辯家之旨，在以新異動人之說，迎阿少年，在以成見私意，雖定事物，顧一時之便利，而不計久遠之真理。至其言行相左，貽譏明哲，更無論矣。吾國今之提倡「新文化」者，頗亦類是。夫古文與八股何涉，而必併為一談。吾國文學，漢魏六朝盛行駢體，至唐宋，則古文大昌。宋元以來，又有白話體之小說戲曲。彼等乃謂文學隨時代而變遷，以為今人當與文學革命，廢文言而用白話。夫革命者，以新代舊，以此易彼之謂。若古文白話之遞興，乃文學體裁之增加，實非完全變遷，尤非革命也。誠如彼等所云，則古文之後，當無駢體白話之後，當無古文。而何以唐宋以來，文學正宗，與專門名家，皆為作古文或駢體之人。此吾國文學史上事實，豈可否認以圓其私說者乎，蓋文學體裁不同，而各有所長，不可更代混淆，

而有獨立並存之價值，豈可盡棄他種體裁，而獨尊白話乎。文學進化，至難言者，西國名家（如英國十九世紀散文及文學評論大家韓士立（Halliwell）），多斥文學進化論為流俗之錯誤，而吾國人乃迷信之。且謂西洋近世文學，由古典派而變為浪漫派而變為寫實派，今則又由寫實派而變為印象、未來、新浪漫諸派，一若後派必優於前派，後派興而前派即絕迹者。然此稍讀西洋文學史，稍聞西洋名家論緒者，即不作此等妄言。何吾國人童騃無知，顛倒是非如是乎。彼等又謂思想之在腦也，本為白話，當落紙成文時，乃由白話而改為文言，猶翻譯然，誠虛偽與不經濟之甚者也。然此等經驗，乃吾國數千年來文人所未嘗有，非彼等欺人之談而何。昔者希臘詭辯家普羅塔果拉斯（Protagoras）力主真理無定，在於個人之我見。蘇格拉底應之曰，既人自為真理，則無是非賢愚之分，然則普羅塔果拉斯何以為人師，強欲人之從己乎。今之主文學革命者，亦曰文學之旨，在發揮個性，注重創造，須一處處有一我在」而破除舊時模倣之習，易詞言之，則各人有各人之文學，一切模範規律，皆可廢也，然則彼等何以立說著書，高據講席，而對於為文言者，仇讎視之。不許其有我與個性創造之自由乎。

彼等非創造家乃模倣家也

二曰。彼等非創造家乃模倣家也。彼等最足動人聽聞之說，莫逾於創造，新之一字，幾為彼等專有物。凡彼等所言所行，無一不新。侯官嚴氏曰，名義一經俗用，久輒失貞，審慎

之士，已不敢用新字，懼無意義之可言也。彼等以推翻古人與一切固有制度為職志，誣本國無文化，舊文學為死文學，放言高論，以駭眾而眩俗。然夷考其實，乃為最下乘之模仿家。其所稱道，以創造矜於國人之前者，不過歐美一部份流行之學說，或倡於數十年前，今已視為謬陋，無人過問者。杜威羅素，為有勢力思想家中之二人耳，而彼等奉為神明，一若歐美數千年來思想界，只有此二人者。馬克斯之社會主義，久已為經濟學家所批駁。而彼等猶尊若聖經。其言政治，則推俄國，言文學，則襲晚近之墮落派 (The Decadent movement) 如印象神秘未來諸主義，皆屬此派，所謂白話詩者，純拾自由詩 (Verslibre) 及美國近年來形象主義 (Imagism) 之唾餘，而自由詩與形象主義，亦墮落派之兩支，乃倡之者數典忘祖，自矜創造，亦太欺國人矣。莊周曰，井蛙不可以語海者，拘於虛也。彼等於歐西文化，無廣博精粹之研究，故所知既淺，所取尤謬。以彼等而輪進歐化，亦厚誣歐化矣，特國人多不諳西文，未出國門，而彼等所恃者，又在幼穉之中小學生，故得以肆意猖狂，行其偽學，視通國若無人耳。夫國無學者，任偽學者冒取其名，國人之恥也。而彼等猶以創造自矜，以模仿非笑國人，斥為古人奴隸，實則模仿西人與模仿古人，其所模仿者不同，其為奴隸則一也。況彼等模仿西人，僅得糟粕，國人之模仿古人者，時多得其神髓乎。且彼等非但模仿西人也，亦互相模仿，本無創造天才，假創造之名，束書不觀，長其惰性，中乃空虛無有。彼等之書報雜誌，雷同因襲，幾乎千篇一律，毫無個性特點之可言。與舊時之八股試帖，有何別異，而猶大言不慚，以創造自命，其誰欺哉。

彼等非學問家乃功名之士也

三曰，彼等非學問家乃功名之士也。學問家為真理而求真理，重在自信，而不在世俗之知，重在自得。而不在生前之報酬。故其畢生辛勤，守而有待，不輕出所學以問世，必審慮至當，而後發一言，言必研索至精，而後成一書。吾國大師，每誠學者，毋輕著述。曩者牛津大學學者，以早有著述為深恥。夫如是。而後學問之尊嚴。學問家之人格乃可見。今之所謂學問家則不然，其於學問，本無澈底研究，與自信自得之可言，特以為功利名譽之念所驅迫，故假學問為進身之階。專制時代，君主卿相操功名之權，以驅策天下士，天下士亦以君主卿相之好尚為準則。民國以來，功名之權，操於羣衆，而羣衆之知識愈薄者，其權愈大。今之中小學生，即昔之君主卿相也。否則功名之士，又何取乎白話詩文，與各種時髦之主義乎。蓋恒人最喜者曰新曰易，幼穉人尤然。其於學說之來也，無審擇之能，若使販自歐美，為吾國夙所未聞，而又合於多數程度，含有平民性質者，則不脛而走，成效立著。惟其無審擇之能，以耳代目，於是所謂學問家者，乃有廣告以擴其市場，有標榜以揚其徒衆。喧呼愈甚，獲利愈厚。英諺曰，美酒不需招牌 (Good wine needs no bush)，酒尚如此，況於學問乎。彼等既以學問為其成功之具，故無尊視學問之意，求其趨時投機而已。杜威羅素之在華也，以為時人傾倒，則皆言杜威羅素。社會主義與墮落派之文學，亦為少年所喜者也，則皆言社會主義與墮落派文學。而真能解杜威羅素社會主義與墮落派文學，有所心得，知其

利弊者，有幾人乎。學問既以趨時投機爲的，故出之甚易，無切實探討之必要，以一人而兼涉哲理文學政治經濟者，所在多有。後生小子，未有不詫爲廣博無涯涘者。美國有某學者，曾著書數百種，凡哲理算術文學科學及孔佛之教，無所不包，論者以無學問良知譽之，不許以學者之名。此在美國，有甚高之學術標準，故某學者貽譏當世，不能行其博雜膚泛之學。若在吾國今日，將享絕代通儒之譽矣。東西學者多竭數年或數十年之力而成一書，故爲不刊之作，傳之久遠。今之所謂學者，或謂能於一年內成中國學術史五六種，或立會聚徒，包辦社會主義與俄羅斯猶太波蘭等國之文學，或操筆以待，每一新書出版，必爲之序，以盡其領袖後進之責。顧亭林曰，人之患在好爲人序，其此之謂乎。故語彼等以學問之標準與良知，猶語商賈以道德，娼妓以貞操也。夫以功利名譽之熏心，乃不惜犧牲學問如此，非變相之科舉夢而何。

彼等非教育家乃政客也

四曰，彼等非教育家乃政客也。近年以來，蒙彼等之毒者，莫如教育。吾國政治外交之險惡，社會之腐暗，教育之墮敗，固不能使人冷眼坐視，然必犧牲全國少年之學業道德，不爲國家將來計，而冀幸獲目前萬一之補救，雖至愚者不出此。不謂號稱教育家者，首先倡之。五四運動以來教育界雖略呈活潑氣象，而教育根本已斷喪不少。人性莫不喜動而惡靜，樂趣乎呼囂雜速，萬象若狂之所爲，而厭平淡寂寞日常例行之事。少年尤然，聚衆罷學，結

隊遊行之樂，蓋勝於靜室講習，埋首故紙萬萬。又況有愛國大義以迫之，多數強權以扶之哉。其尤捷黠者，則聲譽驟起，爲國聞人。夫人才以積久陶育磨鍊而後成，否則啓其驕惰之心，易視天下事，終其身無成矣。至於學校內部，各種新名詞亦乘機而興，如「奮鬥」、「學生自動」、「校務公開」，意義非不美也，而以置諸中小學生之簡單頭腦中，鮮有不憤事者。美儒某氏曰：「授新思想於未知運思之人，其禍立見。」故今日學生，或爲政客利用，或啓無故之覺，神聖學校，幾爲萬惡之府矣。然則當世所謂教育家者，其意果何居，曰，「利用羣衆心理，人性弱點，與幼稚知識之淺薄，情感之強烈，升高而呼，如建瓴而瀉水，以遂其功利名譽之野心而已。」或又曰：「子之言亦太苛，教育界現象，豈彼等始意之所料，且彼等已知悔過矣，子不聞『提高程度』『嚴格訓練』之說，又順時而起，以爲補救之策乎。」應之曰：「揚子雲有云，無驗而言之爲妄，彼等據教育要津，一言之出，舉國響應，乃不顧是非利害，不計將來之效果，信口誑言，以全國天真爛漫之少年，爲其試驗品，爲其功利名譽之代價，是可忍，孰不可忍。彼等固敏捷之徒，其最所服膺者爲『應時勢之需要』一語，今則時勢異於數年以前。是數年以前所主張，已完全失敗，故悔而知返，認目前時勢之需要，爲『提高程度』『嚴格訓練』矣。然責任所在，烏可既往而不咎也。軍法，戰敗者以身殉，否則爲戮，西國航海家遇險，船亡則與之俱亡。惟言說之士，以其主義禍人，無法律以繩之，只有輿論良心問題而已。故就輿論良心問題而論，彼等言而不驗者，已無再發言之資格，而猶靦顏曰『提高程度』『嚴格訓練』，亦已晚矣。」

剽襲喧攘已在洞鑿之中

夫建設新文化之必要，孰不知之。吾國數千年來，以地理關係，凡其鄰近，皆文化程度遠遜於我，故孤行創造，不求外助，以成此燦爛偉大之文化。先民之才智魄力，與是慘淡經營之功，蓋有足使吾人自豪者。今則東西郵通，較量觀摩，凡人之長，皆足用以補我之短。乃吾文化史上千載一時之遭遇，國人所當歡舞慶幸者也。然吾之文化既如此，必有可發揚光大，久遠不可磨滅者在，非如菲律賓夏威夷之島民，美國之黑人，本無文化之可言，遂取他人文化以代之，其事至簡也。而歐西文化，亦源遠流長，自希臘以迄今日，各國各時，皆有足備吾人採擇者。二十世紀之文化，又烏足包括歐西文化之全乎。故改造固有文化，與吸取他人文化，皆須先有澈底研究，加以至明確之評判，副以至精當之手續，合千百融貫中西之通儒大師，宣導國人，蔚為風氣，則四五十年後成效必有可觀也。今則以政客詭辯家與夫功名之士，創此大業，剽襲喧攘，僥倖嘗試，乘中國思想學術之標準未立，受高等教育者無多之時，挾其偽歐化，以鼓起學力淺薄血氣未定之少年。故提倡方始，表象畢露，明達青年，或已窺底蘊，覺其無有，或已生厭倦，別樹旗鼓，其完全失敗，早在識者洞鑿之中。夫飄風不終朝，驟雨不終日，勢所必然，無足怪者。然則真正新文化之建設，果無望乎。曰：「不然，余將不辭愚陋，略有芻蕘之獻。惟效限於篇幅，又討論建設，似不在本題範圍之內，請以俟之異日耳。」

（民國十一年）

紀念 「五四」

胡適

「五四」是十六年前的一個可紀念的日子。民國八年五月四日（星期日）下午，北京的十幾個學校的幾千學生集會在天安門，人人手裏拿着一面白旗，寫着「還我青島！」「誅賣國賊曹汝霖陸宗輿章宗祥！」「日本人之孝子賢孫四大金剛三上將」等等字樣。他們整隊出中華門，前面兩面很大的國旗，中間夾着一付輓聯，上款是「曹汝霖陸宗輿章宗祥遺臭千古」，下款是「北京學界淚輓」。他們沿路散了許多傳單，其中最重要的一張傳單是這樣寫的：

「北京學界全體宣言」

現在日本在萬國和會要求併吞青島，管理山東一切權利，就要成功了！他們在外交大勝利了！我們的外交大失敗了！山東大勢一去，就是破壞中國的領土！中國的領

土破壞，中國就亡了！所以我們學界今天排隊到各國公使館去要求各國出來維持公理，務望全國工商各界一律起來設法開國民大會，外爭主權，內除國賊。中國存亡，就在此一舉了！今與全國同胞立兩個信條：

中國的土地可以征服而不可以斷送！

中國的人民可以殺戮而不可以低頭！

國亡了！同胞起來呀！」

他們到了東交民巷西口，被使館巡警阻止不得通過，他們只能到美國使館遞了一個說帖，又學了六個代表到英法意三國使館去遞說帖。因為是星期日，各國公使都不在使館，只有參贊出來接見，表示同情。

大隊退出東交民巷，經過戶部街、東長安街、東單牌樓、石大人胡同，一直到趙家樓的曹汝霖住宅。曹家的大門緊閉，大家齊喊「賣國賊呀！」曹宅周圍有一兩百警察，都站着不動。有些學生用旗杆搗下房上的瓦片，有幾個學生爬上牆去，跳進屋裏，把大門打開，大家都擁進去了。這一天，曹汝霖和章宗祥都在這屋裏，羣衆人太多了，反尋不着這兩個人。他們捉到曹汝霖的爸爸、小兒子、小老婆，都放了出去。他們打毀了不少的家具。後來他們捉到了章宗祥（駐日公使），打了他一頓打的頭破血流。這時候，有人放了火，火勢大了，學生才跑出去。警察總監吳炳湘帶隊趕到，大衆已散去了，只捉去了在路上落後的三十多個人。這是「五四」那天的經過。（那時我在上海，以上的記載是根據「每週評論」第二十一期的材料。）

這一天的怒潮引起全國的波動。北京政府最初採用壓迫的手段，拘捕學生，封禁益世報，監視晨報、國民報，下令褒獎曹陸章三人的功績。學生被拘禁了四天，由各院校長保釋了。北京各校的學生天天組織露天講演隊，勸買國貨，宣傳對日本的經濟抵制。全國各地的學生也紛紛響應。日本政府來了幾次抗議，使中國青年格外憤慨。這樣鬧了一個多月，到六月三日，北京政府決心作大規模的壓迫，開始捉拿滿街講演的學生。六月四日，各校學生聯合會也決議更大規模的愛國講演。六月三四兩日被捉的學生約有二千多人，都被拘禁在北河沿北京大學法科。越捉越多，北大法科容不下去了，馬神廟的北大理科也被圍作臨時監獄了。五日的下午，各校派大隊出發講演，合計三千多人，分做三個大縱隊：從順治門到崇文門，從東單牌樓到西單牌樓，都有講演隊，捉也無從捉起了。政府才改變辦法：只趕跑聽衆，不拘捕學生了。

那兩天，兩千多學生被關在北大法科理科兩處，北河沿一帶紮了二十個帳棚，有陸軍第九師步兵一營和第十五團駐紮圍守，從東華門直到北大法科，全是兵士帳棚。我們看六月四日警察廳致北京大學的公函，可以想像當日的情狀：

逕啓者：昨夜及本日迭有各學校學生一二千人在各街市遊行演說，當經本廳遵照五月二十五日大總統命令，派出員警盡力制止，百般勸解，該學生等終不服從，猶復強行演說。當時地方秩序頗形擾亂，本廳商承警備總司令部，為維持公安計，不得已將各校學生分送北京大學法科及理科，酌派軍警監護，另案呈請政府，聽候解決。惟各該校人數衆多，所有飲食用具，應請貴校速予籌備，以資應用。除函達教育部外，

相應函請查照辦理。八年六月四日。

六月四日上海天津得着北京大拘捕學生的電報，各地人民很憤激，學生都罷課了，上海商人一致宣布罷市三天。天津商人也宣布罷市了。上海罷市消息傳到北京，政府才驚慌了，五日下午，北河沿的軍隊悄悄的撤退了，二十個帳棚也撤掉了。

這回學生奮鬥一個月的結果，最重要的有兩點：一是曹汝霖陸宗輿章宗祥的免職，二是中國出席和會的代表不敢在斷送山東的和約上簽字。政府屈伏了，青年勝利了。（以上記載參用「每週評論」第二十五期的記事。）

X

X

X

「五四運動」一個名詞，最早見於八年五月二十六日的「每週評論」（第二十三期），一位署名「毅」的作者，——我不記得是誰的筆名了（編者按：毅爲羅家倫之筆名）——在那一期裏寫了一篇「五四運動的精神」，那篇文章是值得摘抄在這裏的：

什麼叫做「五四運動」呢？

民國八年五月四日北京學生幾千人，因山東問題失敗，在政府高壓的底下，居然列隊示威，作正當民意的表示。這是中國學生的創舉，是中國教育界的創舉，也是中國國民的創舉。大家不可忘了！……這次運動裏有三種真精神，可以關係中國民族的存亡。

第一、這次運動是學生犧牲的精神。一班青年學生奮空拳，揚白手，和黑暗勢力相鬥，……這樣的犧牲精神不磨滅，真是再造中國的元素。

第二、是社會裁制的精神。……這次學生雖然沒有把牠們（賣國賊）一個一個的打死，但是把牠們在社會上的偶像打破了！以後的社會裁制更要多哩！……

第三、是民族自決的精神。……這次學生不問政府，直接向公使團表示，是中國民族對外自決的第一聲。不求政府，直接懲辦賣國賊，是對內自決的第一聲。

這篇文章發表在「五四運動」收到實際政治的效果之前，這裏的三個評判是很公道的估計。

現在這個壯烈的運動已成了十六年前的史跡了。我們現在追敘這個運動的起源，當然不能不想到那個蔡元培先生領導之下的北京大學。蔡先生到北大，是在六年一月。在那兩年之中，北大吸收了一班青年的教授，造成了一點研究學術和自由思想的風氣。在現在看來，那種風氣原算不得什麼可驚異的東西。但在民國七八年之間，北大竟成了守舊勢力和黑暗勢力最仇視的中心。那個時代是安福俱樂部最得意的時代，那一班短見的政客和日本軍閥財閥合作，成立了西原借款和中日軍事協定。在那強鄰的勢力和金錢的庇護之下，黑暗的政治勢力好像是安如泰山的了。當時在北方的新勢力中心只有一個北京大學。蔡先生初到北大，第一天就指出「研究學術」的宗旨，這不致引起政府疑忌的。稍稍引起社會注意的是陳獨秀主辦的新青年雜誌，最初反對禮教，後來提倡白話文學，公然主張文學革命，漸漸向舊禮教文化挑戰了。當時安福政權的護法大師是段祺瑞，而段祺瑞的腦筋是徐樹錚。徐樹錚是林紆的門生，頗自居於「衛道君子」之流。新青年的同人攻擊舊文學與舊禮教，引起了林紆的反攻；林紆著了幾篇短篇的小說，登在上海新申報上，其中「荆生」一篇，很明顯的攻擊陳獨秀、胡適、錢玄同三人，並且希望有個偉丈夫荆生出來，用重十八斤的銅鑊，來制伏書癡。

那篇小說的末尾有一唱三歎的論贊，中有云：

如此混濁世界，亦但有田生（陳）狄生（胡）足以自豪耳！安有荆生！

這是反激荆生的話，大家都很明白荆生暗射小徐將軍，——荆徐都是州名。所以在八年的春初，北京早已鬧起「新舊思潮之爭」，北京早已被認為新思想的大本營了。

但單有文學禮教的爭論，也許還不至於和政治勢力作直接衝突。七年的新青年雜誌是有意不談政治的。不談政治而專注文藝思想的革新，那是我的主張居多。陳獨秀、李大釗、高一涵諸人都很注意政治的問題。蔡先生也是關心政治的改善的。這種政治興趣的爆發是在歐戰終了（七年十一月十一日）的消息傳來的時候。停戰的電報傳出之夜，全世界都發狂了，中國也傳染着了一點狂熱。北京各學校，十一月十四日到十六日，放了三天假，慶祝協約國的戰勝。那幾天，「旌旗滿街，電影照耀，鼓樂喧闐，好不熱鬧！東交民巷以及天安門左近，遊人擁擠不堪。」（用陳獨秀的「克林德碑」文中的話。）這時候，蔡先生（他本是主張參戰的）的興緻最高，他在那三天慶祝之後，還向教育部借了天安門的露天講臺，約我們一班教授做了一天的對民衆的「演說大會」（演說辭散見新青年五卷五號及六號）。他老人家也演說了好幾次。

這樣熱烈的慶祝協約國的勝利，難道蔡先生和我們真相信「公理戰勝強權」了嗎？現在回想起來，我們在當時都不免有點「借他人之酒杯，澆自己之塊磊」。我們大家都不滿意於國內的政治和國際的現狀，都渴望起一種變化，都渴望有一個推動現況的機會。那年十一月的世界狂熱，我們認作一個世界大變局的起點，也想抓住它作為推動中國社會政治的起點，

同時我們也不免都受了威爾遜大總統的「十四原則」的麻醉，也都期望這個新世界可以使民主政治過平安日子。蔡先生最熱心，也最樂觀，他在那演說大會上演說「黑暗與光明的消長」（蔡先生言行錄頁八四——九十九），他說：

我們為什麼開這個演說大會？因為大學教員的責任並不是專教幾個學生，更要設法給人人都受一點大學教育。在外國叫做平民大學。這一回的演說大會就是我國平民大學的起點。

這幾句話可以顯出蔡先生的偉大精神。這是他第一次借機會把北京大學的使命擴大到研究學術的範圍以外。他老人家忍了兩年，此時他真忍不住了！他說：

但我們的人都高興的不得了。請教為什麼要這樣高興？

諸君不記得波斯拜火教嗎？他用黑暗來比一切有害於人類的事，用光明來比一切有益於人類的事。所以說世界上有黑暗與光明的神相闢，光明必佔勝利。這真是世界進化的狀態。……距今一百三十年前的法國大革命，把國內政治上一切不平等黑暗主義都消滅了，現在世界大戰的結束，協約國佔了勝利，定要把國際間一切不平等的黑暗主義都消滅了，另用光明主義來代他。

第一是黑暗的強權論消滅，光明的互助論發展。

第二是陰謀派消滅，正義派發展。

第三是武斷（獨裁）主義消滅，平民主義發展。

第四是種族偏見消滅，大同主義發展。

我們在十六七年後回頭重讀這篇偉大的演說，我們不承認蔡先生的樂觀完全失敗了。但我們不要忘記：第一、蔡先生當日的樂觀是根據於他的哲學信仰上的樂觀，他是誠意的信仰互助論必能戰勝強權論的，所以他的樂觀是有熱力的，能感動人的。第二、他的樂觀是當日（七年十一月）全世界渴望光明的人們同心一致的樂觀，那「普天同慶」的樂觀是有感動人的熱力與傳染性的。這種樂觀是民國八年以後中國忽然呈現生氣的一個根苗，而蔡先生就是那散佈根苗的偉大領袖。若沒有那種樂觀，青年不會有信心，也決不會有「五四」「六三」的壯烈運動起來。「五四」的事件固然是因為四月底巴黎和會的惡消息傳來，威爾遜總統的理想主義完全被現實政治的妥協主義打消了，大家都深刻的感覺那六個月的樂觀的幻滅。然而正因爲有了那六個月的樂觀與奢望，所以那四五月間的大失望能引起有熱力的反動。況且我們看那幾千學生五月四日在美國使館門口高喊着「大美國萬歲！威爾遜大總統萬歲！大中華民國萬歲！世界永久和平萬歲！」我們不能不承認那引起全世界人類樂觀的威爾遜主義在當日確是「五四」運動的一種原動力。蔡先生和當日的幾個開明的政治家（如林長民汪大燮）都是宣傳威爾遜主義最出力的人。

蔡先生這篇演說的結語也是最值得注意的。他說：

世界的大勢已到這個程度，我們不能逃出這個世界以外，自然隨大勢而趨了。我希望國內持強權論的，崇拜武斷（獨裁）主義的，好弄陰謀的，執着偏見想用一派勢力統治全國的，都快快拋棄了這種黑暗主義，向光明方面去呵！

這是很明顯的向當日的黑暗政治勢力公開宣戰了！從這一天起，北京大學就走上了干涉政治的路子，蔡先生帶着我們都不能脫離政治的努力了。

天安門演說之後，不多幾天，我因母親死了，奔喪南下。我走之後，獨秀更忍不住要談政治了，他們就發起「每週評論」，用白話來做政治的評論。「每週評論」十二月二十二日出版，它的發刊詞也可以使我們看出那個狂熱的樂觀時代的大影響：

自從德國打了敗仗，「公理戰勝強權」這句話幾乎成了人人的口頭禪。……凡合乎平等自由的，就是公理；倚仗自家強力侵害他人的平等自由的，就是強權。……這「公理戰勝強權」的結果，世界各國的人都應該明白，無論對內對外，強權是靠不住的，公理是萬萬不能不講的了。美國大總統威爾遜屢次的演說都是光明正大，可算得現在世界上第一個好人。他說的話很多，其中頂要緊的是兩個主義：第一、不許各國拿強權來侵害他國的平等自由，第二、不許各國政府拿強權來侵害百姓的平等自由。這兩個主義不正是講公理不講強權嗎？……我們發行這「每週評論」的宗旨也就是「主張公理，反對強權」八個大字。

這固然有借題發揮的話，但獨秀和蔡先生在那時候是威爾遜主義麻醉之下的樂觀者，他們天天渴望那「公理戰勝強權」的奇蹟的來臨。八年四月底，巴黎的電報傳來，威爾遜的電報傳來，威爾遜的理想失敗了。屈伏了！克里蒙梭和牧野的強權主義終於勝利了！日本人自由支配山東半島的要求居然到手了！這個大打擊是青年人受不住的，他們的熱血潰湧了，他們赤手空拳的做出一個壯烈的愛國運動，替國家民族爭回了不少的權利。因爲如果沒有這

一「五四運動」，我們的代表團必然要簽字的。簽了字，我們後來就不配再說話了。三年之後，華盛頓會議的結果，使我們收回山東的失地，其中的首功還得算「五四運動」的幾千個青年學生。

最後，我們要引孫中山先生評論「五四」的話來做這篇紀念文字的結論。孫中山先生說：

自北京大學學生發生五四運動以來，一般愛國青年無不以新思想為將來革新事業之預備，於是蓬蓬勃勃，發抒言論，國內各界輿論一致同唱。各種新出版物為熱心青年所舉辦者，紛紛應時而出，揚葩吐豔，各極其致，社會遂蒙絕大之影響。雖以頑劣之偽政府，猶且不敢櫻其鋒。此種新文化運動，在我國今日誠思想界空前之大變動。推原其始，不過由於出版界一二覺悟者從事提倡，遂致輿論放大異彩，學潮瀰漫全國，人皆激發天良，誓死為國之運動。倘能繼續增高，其將來收效之偉大且久遠者，可無疑也。吾黨欲收革命之成功，必有賴於思想之變化，兵法攻心，語曰革心，皆此之故。故此種新文化運動實為最有價值之事。（九年一月二十九日，與海外同志書）

中山先生的話是「五四」之後七個多月寫的。他的評判，我們認為很公允。他的結論「吾黨欲收革命之成功，必有賴於思想之變化」；這是不可磨滅的名言。我們在這紀念「五四」的日子，不可不細細想想今日是否還是「必有賴於思想的變化」，因為當年若沒有思想的變化，決不會有「五四運動」。

（錄自「獨立評論」第一四九號，民國二十四年五月五日北平出版。）

五四運動與文學革命

吳文祺

文學革命運動的發端遠在「五四」以前。但是到了五四時期，文學革命的潮流方普及到全國；從此以後，新文學才打下了一個穩固的基礎。

首先提出文學革命問題來討論的是胡適。民國四年，他還在美國留學，作了一首長詩送梅光迪，全詩四百二十字，中間用了十一個外國字的譯音；這十一個外國字引起了幾年的筆戰。任鴻雋把這些譯音字連起來，做了一首遊戲詩送他：

牛敦、愛迪生，培根、客爾文；索虜與霍桑，「煙士披里純」：鞭笞一車鬼，為君生瓊英。文字今革命，作歌送胡生。

胡適接到此詩，依原韻和了一首，寄給任梅諸人：

詩國革命何自始？要須作詩如作文。琢鏤粉飾喪元氣，貌似未必詩之純。

小人行文頗大膽，諸公一一皆人英。願共修力莫相笑，我輩不作腐儒生。

梅光迪見了此詩，大不謂然，寫信去辯論。他以為詩文截無兩途，不可混為一談。胡適答任鴻雋書以為詩之文字原不異文之文字：「……觀莊（光迪字）所論詩之文字與文之文字之別，亦不盡當。即如白香山詩，『城云臣按六典書，任土貢有不貢無，道州水土所生者，只有矮民無矮奴！』李義山詩，『公之斯文若元氣，先時已入人肝脾。』此諸例所用文字，是詩之文字乎？抑文之文字乎？又如適贈足下詩，『國事今成遍體瘡，治頭治脚俱所急。』此中文字皆觀莊所謂文之文字。……可知詩之文字原不異文之文字，正如詩之文法原不異文之文法也。……」

五年七月十二日，任鴻雋做了一首詩寄給胡適，中間用了幾個古字，如「言權輕楫」之言字及「載笑載言」之載字，胡適認為都是死字，不當用。梅光迪就提出了抗議：「足下所自矜為文字革命真諦者，不外乎用活字以入文；於叔永（鴻雋字）詩中稍古之字，皆所不取，以為非二十世紀之活字……足下以俗語白話為向來文學上不用之字，驟以入文，似覺新奇而美，實則無永久價值。因其向未經美術家鍛鍊，徒諛諸愚夫愚婦無美術觀念者之口，歷世相傳，愈趨愈下，鄙俚乃不可言。足下得之，乃矜矜自喜，炫為創獲，異矣。……」胡適作了一首白話遊戲詩答了他，其第二段云：

文字沒有雅俗，却有死活可道。

古人叫做欲，今人叫做要；

古人叫做至，今人叫做到；

古人叫做溺，今人叫做尿；

本來同是一字，聲音少許變了。

並無雅俗可言，何必紛紛胡鬧？

至於古人叫字，今人叫號；古人懸標，今人上吊；

古名雖未必不佳，今名又何嘗不妙？

至於古人乘輿，今人坐轎；古人加冠束憤，今人但知戴帽；

若必叫帽作巾，叫轎作輿，豈非張冠李戴，認虎作豹？……

梅光迪見此詩，寫信給他說：「讀大作如兒時聽蓮花落，真所謂革盡古今中外人之命者，足下真豪健哉！……」任鴻雋也說：「足下此次試驗之結果，乃完全失敗者也。……要之，白話自有白話用處，然不能用之於詩。如凡白話皆可為詩則吾國之京調高腔何一非詩？……」胡適復書云：

今且用足下之字句以述吾夢想中之文學革命曰：

- (1) 文學革命的手段：要令國中之陶、謝、李、杜皆能用白話京調高腔作詩。
- (2) 文學革命的目的：要令白話京調高腔之中產出幾許陶、謝、李、杜。
- (3) 今日法用不着「陶、謝、李、杜的」「陶、謝、李、杜。若陶、謝、李、杜生於今日仍作陶、謝、李、杜當日之詩，則決不能更有當日的價值影響。何也？時代不同也。
- (4) 吾輩生於今日，與其作不能行遠、不能普及的五經、兩漢、六朝八家文

字，不如作家喻戶曉的水滸、西遊文字。與其作似陶、似謝、似李、似杜的詩，不如作不似陶、謝不似李、杜的白話詩。與其作一個學這個、學那個的鄭蘇戡、陳伯嚴，不如作一個實地試驗、旁逸斜出、舍大道而弗由的胡適之。

……吾志決矣，吾自此以後，不更作文言詩詞。……

以上的爭辯，只是幾個私人間的討論，並沒有公開發表，故在社會上沒有什麼影響。

至民國六年，胡適作了一篇「文學改良芻議」，發表在陳獨秀所主編的新青年雜誌上，

這是文學革命的第一篇正式宣言書。他主張改良文學，須從八事入手：

一曰，須言之物。二曰，不摹倣古人。三曰，須講求文法。四曰，不作無病之呻吟。五曰，務去爛調套語。六曰，不用典。七曰，不講對仗。八曰，不避俗字俗語。

這八條，他後來未引入「建設的文學革命論」中，都改成否定的語氣，（第一條改作不做言之無物的文字，第三條改作不做不合法的文字，第五條改作不用套語爛調。排列的次序也稍有不同。）即所謂八不主義是。

那時的新青年，正在提倡西洋文化，攻打孔家店，為一般進步的青年所歡迎。胡適的文章發表出去，引起了許多人的注意。接着陳獨秀發表的一篇「文學革命論」，他提出了文學革命的三大主義：

推倒彫琢的阿諛的貴族文學，建設平易的抒情的國民文學；推倒陳腐的舖張的古典文學，建設新鮮的立誠的寫實文學；推倒迂腐的艱澀的山林文學，建設明瞭的通俗的社會文學。

胡陳二人的性格不同，胡較穩健，陳較激烈。對於文學革命問題，胡氏認為「此之事是非，非一朝一夕所能定，亦非一二人所能定。……不敢以吾輩所主張為必是而不容他人之匡正。」（六年九月四日致陳獨秀信）陳氏則毅然決然答之曰：

……改良中國文學當以白話為文學正宗之說，其是非甚明，必不能容反對者有討論之餘地；必以吾輩所主張為絕對之是而不容他人之匡正也。

這種勇往直前不顧一切的態度，在革命運動中是很需要的。後來胡適又發表了他的「歷史的文學觀念論」，他說：

居今日而言文學改良，當注重歷史的文學觀念。一言以蔽之曰：一時代有一時代之文學。雖皆有承前啓後之關係，而決不容完全鈔襲；其完全鈔襲者，決不成為真文學。……（民國六年五月。）

至民國七年，胡適又發表了「建設的文學革命論」：

我的建設新文學論的唯一宗旨只有十個大字：國語的文學，文學的國語。我們所提倡的文學革命，只是要替中國創造一種國語的文學。有了國語的文學，方才有文學的國語。……

死文言決不能產生活文學。中國若要有活文學，必須用白話，必須用國語，必須做國語的文學。

響應胡適、陳獨秀的主張者有錢玄同、劉復、周作人諸人。他們在新青年上做了不少的論文。錢氏為章炳麟門人，精研音韻訓詁之學。他從文字學上證明古代言文是一致的。他又

修正了胡適的許多意見，如胡氏謂：「狹義之典，工者偶一用之，未為不可。」錢氏以為「凡用典者，無論工拙，皆為行文之疵病。」（錢玄同寄陳獨秀書，見胡適文存卷一文學改良芻議附錄二）胡適初期作的白話詩，不過是一些洗刷過的舊詩，錢氏就指出他這個毛病來，他才放手去做純粹的白話詩。劉復發表了「我之文學改良觀」及「詩與小說精神上之革新」……等文，提出了許多具體的改革的方案。周作人的「人的文學」，首先探討到新文學的內容問題。

自民六至民七，文學革命的問題雖已漸為社會人士所注意，然究竟還限於一部分知識分子，未能普及到全國。至民八發生了轟轟烈烈的五四運動。五四運動在文學上的影響很大。文學革命運動隨着五四運動的高潮而擴大，而進展。在五四時期，白話報紙風起雲湧。各地學生團體的小報紙，形式略仿陳獨秀所主編的每週評論，至少有四百種。白話的雜誌也出了不少，如「少年中國」、「解放與改造」、「新中國」等……，性質與新青年有些相近，所登載的文章大都是介紹西洋文化、攻擊封建思想。還有許多日報的副刊也都改登白話作品，較為重要的，北方有「晨報副刊」，南方有「民國日報」的「覺悟」、「時事新報」的「學燈」，對於社會發生了很大的影響。

五四運動的下一年，教育部訓令全國的國民學校將一二年級國文改為語體文。胡適曾說：「這個命令是幾十年來第一件大事。他的影響和結果，我們現在很難預先計算。但我們可以說：這一道命令把中國教育的革新至少提早了二十年……」（國語講習所同學錄序）初小既改為語體，高小當然也不能受其影響，由此推上去，中學、師範也不能不改動。商務和

中華很快地出版了幾部小學及中學用的國語教科書，於是五四前後的各雜誌上所發表的一些白話論文，以及新詩、小說，都趁這個機會傳播到全國的中小學生中去了。

新文學傳播得愈快，一般守舊的人反對得愈利害。

第一次的反響尚在五四運動以前，衝鋒的大將是林紆。他在戊戌前後雖傾向於維新一方面，但至多不過贊同「中學為體、西學為用」的主張而止。他雖然譯了許多西洋的小說，但他常喜歡加上許多衛道式的按語。他究竟是三十年前的老新黨。等到新文學勢力擴展以後，他就在「新申報」上做了好幾篇小說，痛罵胡適、陳獨秀等。有一篇叫「妖夢」，以「元緒」影蔡元培，陳恆影陳獨秀，胡亥影胡適；還有一篇「荆生」，以田必美影陳獨秀，金心異影錢玄同，狄莫影胡適，都是肆口謾罵，無理取鬧，可以想見他老先生氣憤的神氣。

林紆除了作幾篇影射小說以洩憤外，又於八年三月間，寫了一封長信給蔡元培，反對新文學運動，他說：

……大學為全國師表，五常之所係屬。近者外間謠誣紛集，我公必有所聞，即弟亦不無疑信。或且有惡乎闖茸之徒，因生過激之論。不知救世之道，必度人所能行；補偏之言，必使人以可信。若盡反常軌侈為不經之談，則毒粥朝陳，旁有爛腸之鼠；明瞭宵舉，下有聚死之蟲；何者？趨甘就熱，不中其度，則未有不斃者。方今人必喪敬，已在無可挽救之時。更侈奇瀆之談，用以譁眾。少年多半失學，利其便己，未有不靡涕厲至而附和之者，而中國之命如屬絲矣。……弟年垂七十，富貴功名，前三十年視若芥灰，今篤老尚抱守殘闕，至死不易其操。前年梁任公倡馬、班革命之說，弟

聞之失笑。任公非劣，何為作此媚世之言？馬、班之書，讀者幾人？殆不革而自革，何勞任公費此神力？若云死文字有礙生學術，則科學不用古文，古文亦無礙科學。英之迭更累斥希臘、拉丁、羅馬之文為死物，而至今仍存者。迭更雖負盛名，固不能用私必以曠古。矧吾國尚有何人如迭更者耶？……且天下唯有真學術、真道德始足獨樹一幟，使人景從。盡廢古書，行用上語為文學，則都下引車賣漿之徒所操之語，按之益合文法，不類閩、粵為無文法之啾啾。據此，則凡京、津之稗販皆可用為教授矣。若「水滸」、「紅樓」皆為白話之聖，並足為教科之書，不知「水滸」中辭吻多采岳珂之「金陀萃編」，「紅樓」亦不止為一人手筆，作者均博極羣書之人。總之，非讀破萬卷，不能為古文，亦並不能為白話。……

蔡元培的復信略云：

……原公之所責備者，不外兩點：一曰「覆孔、孟，劇倫常」；二曰「盡廢古書，行用上語為文字。」請分別論之。對於第一點，當先為兩種考察：（甲）北京大學教授曾有以「覆孔、孟，劇倫常」教授者乎？（乙）北京大學曾有於學校以外發表其「覆孔孟，劇倫常」之言論者乎？……對於第二點，當先為三種考察：（甲）北京大學是否已盡廢古文，而專用白話？（乙）白話是否能達古文之意。（丙）大學少數教員提倡之白話的文學，是否與引車賣漿者所操之語相等？

蔡元培自己也主張白話，他在北京高等師範國文部演說：

我們中國文言同拉丁文一樣，所以我們不能不改用白話。……現現在白話的組織

不完全，可是我們決不可錯了這個趨勢。

他又在北京女子高等師範演說：

我敢斷定白話派一定佔優勢。……將來應用白話；但美術文或者有一部份仍用文言。

距林蔡的辯論一個多月，即發生了五四運動，新文學的傳播愈廣。林紆的反對論，不但不發生效果，並且還成了一般青年的取笑資料。

到了民國十一年，又來了第二次的反響。梅光迪、胡先驌、吳宓等辦了一個學術雜誌，他們的宗旨是：

- (一) 誦述先哲之精言以翼學；
- (二) 解釋宇宙名著之共性以郵思；
- (三) 籀繹之作，必趨雅音以崇文；
- (四) 平心而言，不事謾罵以培俗。

他們是反對新文學的，梅光迪在「學衡」上登了一篇「評提倡新文化」者：

彼等非思想家，乃詭辯家也。……失古文與八股何涉？而必併為一談。吾國文學，英、魏、六朝則駢體盛行，至唐、宋則古文大昌，宋、元以來又有白話體之小說戲曲。彼等乃謂文學隨時代而變遷，以為今人當與文學革命，廢文言而用白話。夫革命者，以新代舊，以此易彼之謂。若古文之遞興，乃文學體裁之增加，實非完全變遷尤非革命也。誠如彼等所云，則古文之後，當無駢體；白話之後，當無古文。而何以

唐、宋以來文學正宗與專門名家皆為作古文或駢體之人？此吾國文學史上事實豈可否認以圖其私說者乎？……

胡適駁他道：「這種議論真是無的放矢。正為古文之後還有那背時的駢文，白話已興之後還有那背時的駢文、古文，所以有革命的必要，若古文之後無駢體，白話之後無古文，那就不用着誰來提倡有意的革命了。」（五十年來中國之文學）

胡先驕做了一篇「評嘗試集」的長文，洋洋兩萬餘言，分載於「學衡」第一第二兩期。他說：

……文學之死活，以其自身之價值而定，而不以其所用之文字之今古為死活。故荷馬之詩，活文學也，以其不死不朽也。喬塞（Chaucer）之詩，活文學也，以其不死不朽也。梭如科（Sophocle）之戲劇，活文學也。蒲羅大（Plutarch）之傳記，活文學也，以其不死不朽也。反而論之，Edgar Lee masters 之詩，死文學也。以其必死必朽也，不以其用活文字之故而遂得不死不朽也。陀司妥夫士忌、戈爾忌之小說，死文學也。不以其轟動一時，遂得不死不朽也；不以其用活文字之故而遂得不死不朽也。適之君之嘗試集，死文學也。以其必死必朽也，不以其用活文字之故而遂得不死不朽也。物之將死，必精神失其常度，言動出於常軌。適之君輩之詩之鹵莽滅裂趨於極端，正其必死之徵耳！……

胡適對於這批評冷冷的答道：

……這幾句話，我初讀了覺得是罵我的話；但這幾句話是登在一種自失「平必而

言，不事謾罵以培俗」的雜誌上的，大概不會是罵罷？無論如何，我自己正在愁我的解放不徹底，胡先驕教授却說我「鹵莽滅裂趨於極端，」這句話實在未免過譽了。至於「必死必朽」倒也不在我的心上。況且胡先驕教授又說：「陀司妥夫士忌、戈爾忌之小說，死文學也。不以其轟動一時遂得不死不朽也。」胡先驕教授居然很大度的請陀司妥夫士忌和戈爾忌來陪我同死同朽，這更是過譽了，我更不敢當了。

他若吳宓、柳詒徵等都先後在學衡上做了許多反對新文學的文章，他們的議論和梅光迪、胡先驕等相同，也不用一一徵引了。

第三次的反響在民國十四年。那時段祺瑞作了臨時執政，章士釗作了司法總長兼教育總長。章氏辦了一個「甲寅週刊」，成了反對新文學的大本營。他在「評新文化運動」一文中說：

……今生束髮小生，握筆登先；名流鉅公，易節恐後。詩家成林，作品滿街，家家自命為施、曹，人人自詡為易、莫。風流文采，威極一時。何莫非至易至美兩性同具之新發易導之至此。嗚呼！以鄙倍妄為之筆，竊高文美藝之名；以就下走墮之狂，驟載道行遠之業。所謂俗惡俊異，世疵文雅。文歟？化歟？愚竊以為欲進而反退，求文而得野。陷青年於大阱，類國本於無形。甚矣運動方式之誤，流毒乃若是也！……

他在「創辦國立編譯館呈文」中說：

……自白話文體盛行而後，髦士以俚語為自足，小生求不學而名家。文事之鄙陋乾枯，迥出尋常擬議之外。黃茅白葦，一往無餘，誨盜誨淫，無所不至。此誠國命之大創，而學術之深憂。士釗所為風雨徬徨、求通其志、互數年而不得一當者也。……

其實，新文學自五四以後，已植下了深厚的基礎，決不是章士釗一個人的力量所能打倒的。不過那時他正在做司法總長兼教育總長，一方面有一般無聊的人替他捧場，一方面他又可利用部令來禁止學校教授白話文。這反動的力量是不可輕視的。於是魯迅、周作人、徐志摩、郁達夫、高一涵、吳稚暉等，都紛紛抨擊章氏。錢玄同、黎錦熙更組織了一個國語週刊，來和「甲寅」對壘。錢玄同撰了一條很有趣的廣告（實在是一副白話對聯）登在京報上：

「引車賣漿之徒，甕牖繩樞之子，」他們的口語，詞句是活潑美麗的，意義是真切精密的，表情達意都能得到真自由，應該把他歡迎到新中國來跟咱們活人作伴；

「選學」「桐城」之輩，儒林縉紳之流，他們的古文，詞句是僵死腐臭的，意義是模糊浮泛的，用字謀篇老是守着高義法，應該把他捆送到博物院去，與彼等死鬼為鄰：

這是我們對於國語的主張。

我們因為要把這個主張發揮、宣傳，使牠實現，所以辦這個國語週刊。

當時，甲寅不收白話，國語週刊不收文言，遙遙相對。到後來，甲寅停刊了，國語週刊也跟着停刊了。

吳稚暉抨擊章氏頗力，他說：

章先生近年思想結晶之全部，就是那篇評新文化運動。胡適之先生所謂不值一駁，章先生憤極，一登再登於新聞報及甲寅續刊。那篇文章盡是村學究語，自然不值一駁。做那種文章簡直失了邏輯學者的體面。什麼叫做「悉呈一種歡樂雍容情文並茂

之觀，斯為文化。」這就是他思想全部中的拔萃語，叫人不痛不癢，如何駁法。這種聲調，出之於徐樹錚口中，自然不論是胡先生，下至如小區區，皆當濃圈點密的贊他有出息，豈敢說不值一駁，簡直可說「當懸之國門，不能增損一字。」我們萬不料多年崇拜的章行嚴先生，他胸中正是這麼一套。這是他近年來略略收藏書畫，被官僚包圍了，雍容歡樂的故紙堆中，其實必定是束書不觀的結果。……

章士釗的這一次反動，大概是舊文學派的最後的掙扎。此後即使還有人出來反對新文學，但已經引不起社會上的注意了。

五四時期，提倡文學革命者，在反封建反文言的目標下，步調是一致的，戰線是統一的。到了五四以後，破壞的工作已告了一個段落，進一步要從事於新文學的建設。因了對於創作的主張上的不同，遂分化為二派：一是寫實派，以文學研究會為代表；一是浪漫派，以創造社為代表。

寫實主義暴露現實，浪漫主義理想未來。其取徑不同，但其反抗封建的文學則並無二致。故在中國的新文學運動中，同時發生了這二派，也是不足為奇的。

代表這二派的二個文學團體——文學研究會與創造社，對於新文學的建設上，都盡了相當的力量；對於後來的作家，都發生了相當的影響。我們不能不詳細地講一講。

先講文學研究會。

民國九年，鄭振鐸、耿濟之等在北平計畫組織一個文學團體，出版一種文學雜誌，發表創作，介紹西洋文學。適商務編譯所長高夢旦北來，鄭耿等在蔣百里處和他談及此事，高也

頗贊成。後商務董事長張菊生也北來，又談了一次話，才決定將商務所出版的小說月報改組，盡量登載新文學的作品，但名稱則不改。同年十一月二十九日在北平開第一次文學研究會籌備會，討論組織辦法，公推鄭振鐸起草文學研究會會章。十二月四日在耿濟之家開第二次籌備會，公推周作人起草宣言。發起人周作人、鄭振鐸、沈雁冰、郭紹虞、朱希祖、瞿世英、蔣百里、孫伏園、耿濟之、王統照、葉紹鈞、許地山等十二人共同列名。至十年一月四日，在中山公園來今雨軒開正式成立大會，這是文學研究會成立的經過。

商務的小說月報改組後，由文學研究會會員沈雁冰主編，鄭振鐸則為他在北平方面集稿。

文學研究會在根本上，主張為人生的文學；在技巧上，提倡寫實主義的手法。鄭振鐸作了一篇「新文學觀的建設」，略謂「文學是人生的自然的呼聲，人類情緒流洩於文字中的。因此我們反對文以載道，同時也反對將文藝當作高興時的遊戲或失意時的消遣。文藝的對象，應該是被侮辱與被踐踏者的血和淚。」沈雁冰曾說：

真的文學也只是反映時代的文學。我們現在的社會背景是怎樣的社會背景，應該產生怎樣的創作，由淺處看來現在社會內兵荒屢見，人人感著生活不安的苦痛，真可以說就是亂世了。反映這時代的創作應該怎樣的悲慘動人呀！如再進一層觀察，頑固守舊的老人和向新進取的青年，思想上衝突極利害，應該有易卜生的少年社會黨和屠格涅夫的父與子一樣的作品來表現他。……這樣的反映時代的創作，現在還不能看見。不特大成功的沒有，便連試作這企圖的作品也少概見；在這一點上看來，似乎現

在的創作家太忽略了眼前的社會背景了。……總之，我覺得表現社會生活的文學是真文學，是於人類有關係的文學，在被迫害的國裏更應該注意這社會的背景。……（社會背景與創作）

葉紹鈞說：

試想天下的事物，人類的情思是何等的繁多，即單就黑暗方面而言，也是不可數計。在這不可數計之中，取出一件事物一個情思來，著為文字，要使人人都能感動，隨著文字裏的笑啼歌哭而笑啼歌哭，當然要選擇其中最精警、最扼要的一件一個，更從其中選擇最精警、最扼要的一段或數段，才能滿足這個願望。……

作品單摹外相的，無論如何工緻精密，不過如照片一樣，終不能成為具有生命的東西。這個理由極為簡單：性格的表現於畫幅，在於將最能傳神的部分充分揮寫，而不重要的部分竟可棄去不寫，這並非疏略，正以見創造的藝術的手腕，所以能成其為具有生命的畫幅。……

要表顯出一個情意，須要適度的材料。要使這材料具有生命，入人之心，須要用最適切於表現這個材料的一種方式。……

綜觀以上的意思，知現時的創作須注意的是：

（一）要取精當的材料；（二）要表現一切的內在的實際；（三）要使質和形都是和諧的自由的。（創作的要素）

總之，他們以為文學應該是為人生的，因而作小說應該採取有意義的社會題材，不該寫一些

身邊瑣事；應該是用苦工做的，不是憑着靈感或隨筆揮灑的。

文學研究會的作家很多，較重要的，有周作人、沈雁冰、鄭振鐸、葉紹鈞、冰心、許地山、朱自清、俞平伯、徐志摩等。魯迅雖然沒有正式入會，但他的主張，和文學研究會的主張相近；他的作品，也常在文學研究所主編的小說月報上發表。這十餘年來許多重要的作家，（除了創造社的作家外）差不多都和小說月報發生過關係。——雖然不一定加入文學研究會。

文學研究會在當時提倡爲人生的藝術，雖然得到許多青年的擁護，同時，却遭受了三枝軍馬的圍剿：一是創造社，在下面再說；二是留過學的紳士派；三是禮拜六派。

留過學的紳士派以爲文學是供紳士淑女消遣之用的，對於「被壓迫者的血和淚」這一個口號，不但覺得有失文學的尊嚴，並且還覺得有些恐懼——恐懼它將「引人誤入歧途」。那時吳宓就做過文章，說是真不懂爲什麼有些人竟喜歡描寫下流社會。

禮拜六派可說是封建文藝的代表。凡是紅玫瑰、紅雜誌、半月、紫羅蘭都屬於這一派。禮拜六的資格最老，故以禮拜六爲代表。這種雜誌上所登載的小說約有三類：一是黑幕小說，專以揭發他人陰私爲主。二是鴛鴦蝴蝶派的小說，以駢四儷六的文章，敘述紅男綠女的愛情。三是千篇一律的筆記小說，文字完全模仿聊齋志異，不但內容千篇一律，並且形式也沒有什麼變化。小說月報上常常登載攻擊禮拜六派的文章，於是專出這類雜誌的書坊老闆，在書業公會開會時，曾對商務提出了嚴重的質問。於是商務當局就把沈雁冰調到了國文部去，繼任者是鄭振鐸對於禮拜六派還是繼續抨擊，他們也無可如何，只得聽之而已。

文學研究會在當時並無什麼嚴密的組織，凡是贊成新文學、反對舊文學者，差不多都加入爲會員，故能形成一個雖然散漫却很廣大的組織，到後來上漸思想漸分化，俞平伯、周作人等組織語絲社，提倡「趣味主義」，後稱語絲派；徐志摩則成了新月派的臺柱；只剩了幾個主幹的人物如鄭振鐸、沈雁冰、葉紹鈞等，來維持這團體的生命。再說創造社。

創造社是郭沫若、郁達夫、成仿吾、張資平等幾個留日學生組織的。民國九年才正式成立，至十一年才出版了創造季刊。

創造社的文學主張，處處與文學研究會相反。他們主張爲藝術的藝術，反對爲人生的藝術；主張唯美主義；傾向浪漫主義，不贊成寫實主義。成仿吾在「新文學之使命」中說：

至少我覺得除去一切功利的打算，專求文學的全 (Perfection) 與美 (Beauty) 有值得我們終身從事的價值之可能性。而且一種美的文學，縱或他沒有什麼可教我們，而他所給我們的是美的快感與慰安，這些美的快感與慰安，對於我們日常生活的更新的效果，我們是不能不承認的。

他在「真的藝術家」中又說：

真的藝術家只是低頭於美，他的信條是美即真即善。他所求的是永遠，他所努力的是偉大。名利不能動他的心，更不足引他去追逐。……

他們又主張自我表演；以爲小說即是作者的自序傳。郁達夫曾說：

我覺得「文學作品都是作家的自序傳」這句話，是千真萬確的。客觀的態度，客

觀的描寫，無論你客觀到怎樣的一個地步，若真的純客觀的態度、純客觀的描寫是可能的話，那藝術家的才氣可以不妥，藝術家存在的理由也就消滅了。……（我六七年來創作生活的回顧）

他們以為文學的產生基於靈感，才能寫出好的作品。他們又崇拜天才，以為有價值的作品，只是有天才的人才寫得出。至於講究結構、佈局、剪裁等等，那是沒天才的人所做的傻事。

「創造季刊」一出版，對於文學研究會採取了挑戰的態度。他們指斥文學研究會壟斷文壇。其實這是冤枉的。茅盾（沈雁冰筆名）曾說：「外邊人看見文學研究會除以小說月報為代用機關報外，又有許多週刊旬刊附在各地日報內，而這些週刊旬刊又標明了某處文學研究會分會主編的字樣遂以為凡諸一切都是文學研究會總會在那裏有計劃地進行。……但事實上恰正相反。這一切都是文學研究會同人各自的行動並沒有總機關在那裏有計劃地佈置。這是人自為戰；而所以此人自為戰的情形，當然不是想包辦新文壇，而是要打破舊文學觀念的包圍。」（「現代」三卷一期「關於文學研究會」）。文學研究會頗注意介紹被壓迫民族的文學，這些都是小國度，沒有人懂得他們的文字，因此差不多全是重譯的，而創造社則重視創作，輕視翻譯，以為創作是處女，翻譯不過是媒婆，尤其憎惡重譯。若是在文學研究會的譯本中發見了一二處誤解，即特做一篇長文來指摘。郁達夫曾做過一篇小說——「血與淚」，譏笑文學研究會的提倡血與淚的文學；郭沫若曾說：「不一定在紙上寫一個水旁戾，才算是淚的文學：不一定要拿身上的血來寫的文字，才是血的文字。」大約也是暗射文學研究會的。

其實創造社與文學研究會在反封建文學這一點上是一致的。創造社之所以攻擊文學研究會，誠如郭沫若所云：「只是封建社會下培養成的舊式文人氣質之相輕，更具體的說，便是行幫意識的表現而已。」（文藝講座「文學革命的回顧」，署名麥克昂。）

創造社的影響，較之文學研究會更大。推其原因：第一，文學研究會所提倡的血與淚的文學，一般穩健的紳士們，正在慄慄危懼；而一般青年則被個人主義的狂潮煽動了他們的血，「自我表現」的口號正合了他們的胃口。況且創造社的人講天才，講靈感，而一般預備做作家的青年們，儼然以天才自命。身邊的瑣事，即可作小說的題材，這是自我表現；隨筆揮灑，即成小說，這是天才與靈感。於是創造社的文學主張自然成了他們的金科玉律了。第二，五四以後，一般青年剛從舊禮教下面解放出來，對於戀愛問題；特別地覺得親切有味；這是張資平的小說所以風行之故。第三，那時的青年受了新思潮的洗禮，處處感到舊社會舊家庭的壓迫，勇敢一點的和他們奮鬥；怯懦一點的便走到感傷頹廢的路上去。因此，郁達夫的小說，遂為他們所歡迎。又青年往往富於熱情，浪漫的氣氛很重，郭沫若的熱情奔放的筆調，自然是投其所好了。

在五卅以後，因了環境的變遷，創造社的重要分子轉變了方向。他們罵浪漫主義，罵天才，不惜以今日之我與昨日之我戰。同時，他們的前期的作品已失去了時代的意義，漸漸為一般青年所忘却了。

從五卅到現在，文壇上的變化更多了，以不在本篇範圍以內，不贅述。

新文學的歷史，不過二十年。然而這短短的二十年，却抵得西洋幾個世紀。文學上的各

種派別，同時並興。這是不足為奇的，文學是社會的反映，這複雜的社會背景，自然造成了這派別紛歧花樣繁多的文壇！

最後，我還有一點感想。這百年來的文藝思想，變遷得真快。時光老人是殘酷的，戊戌辛亥時期的新人物，到了五四時期都成了老頑固；五四時期的先驅者，到了現在，有一部分又已成了落伍者。「後之視今，猶今之視昔。」陳大齊說得好：

進化無止境者也。今日以是為善，而明日更有較善之事出現。吾人若但以獲得現代之思想為滿足，而不知隨世人以俱進則不出數年，又將為古人也矣。（近代思想序）

我們若不願意做「今之古人」，便應該認清時代而奮步邁進！

民國二十九年十二月二十三日寫畢

「五四」的回憶與評議

田炯錦

前 言

「五四」距今已經五十年了，當天參加的人，純是為愛國救國，絕沒有其他意圖。以後隨時局變遷，有時人們對「五四運動」大加稱譽，有時又將國家遭逢的種種不幸，都詆為係五四造因。甚至當時參加五四學潮，態度積極而言論頗能使聽眾感動的人，亦竟說五四運動為共產匪徒發展的溫牀，五四運動導致共匪佔據大陸，實有其必然性。閱之真令人駭異！筆者嘗覺得過去的已經過去了，沒有再辯論功過是非的必要。所以除敘述他事偶而提及外，從未對「五四」有所述評。讀本年五月「傳記文學」的編輯後記，以陳長桐先生與梁敬錚先生紀念「五四」文字，內容有一點不相符合。真相如何，盼讀者指教。筆者當時在北京大學，

算是在年輕一羣之列。沒有能力領導，但追隨各學長的愛國行動，亦確盡力以赴。從五四當天起，至學生會決議六月二十日前絕不離京之日止，每天都到北大理科學生會辦公處所工作。是以讀五月號「傳記文學」後，又覺得是非功過可不必論，但五四的真相，應使其不被歪曲或淹沒。「五四」與「六三」為當年學運的高潮。這兩階段，筆者不但目擊，且都參加。以是對其真相，覺得應該儘所知的寫出來。以期人們看法儘可不同，但不要把事實顛倒了。

敘述「五四」的事實，使閱者免除有矛盾衝突的感想，當先分清楚，什麼是所謂「五四」、什麼是所謂「五四運動」。五月四日當天遊行的人，誰也不會想到他們的行動，會被稱為「五四運動」。而以後侈談五四運動的人，至少在時間上包括由八年五月四日至六月五日這一段，不少的人甚至將文學改良運動，新文化運動與五四運動混在一起；於是隨其心之好惡，將「五四」以前數年的某些事象，與「五四」以後許多年的某些事象，都記在五四的功勞簿上或罪過冊上。以致後之人對五四運動的真相，不易明瞭，更不易對其功過，有持平的論斷。

我們分清楚有些人敘述五四的事實，係指八年五月四日；當天有些係指五月四日至六月五日這一段期間；有些係指文學改良運動及新文化運動很長期間的許多事象；然後看陳長桐、梁啟鐔二位先生的大文，就不會有事實不相符合的感觸。梁文總述「五四」當日參加遊行的學校單位，內中沒有清華學校，陳文中沒有說明清華學校參加遊行，係「五四」當天，或為以後，但他說：「因山東問題交涉失敗，反對我國代表在巴黎和會簽字，而呼籲全國各

校學生羣起響應，以期能打消此種賣國條約。……當時民氣激昂，我適忝任清華同學會會長，當即召集本校各級級會幹部，商討對策。……全體決議向北大看齊，……並參加遊行講演，共同向政府請願。」查北大學生公開主張「還我青島」，誅賣國賊曹汝霖陸宗輿章宗祥，最早在八年五月四日當天；清華聞悉北大的呼籲，經過集會商討，然後全體決議向北大看齊，參加遊行講演。以時計之，絕不能在五四當天。且學生初次遊行係五月四日，但在街道遊行講演，則在北大蔡校長辭職離京，各學校罷課挽留不獲以後，可見陳先生所謂參加遊行講演，非指五四當天，但仍在五四運動期間。所以陳梁兩位先生所述，筆者認為都與事實符合。

一、五四運動紀實

將「五四」當天與「五四運動」的區別，分清楚後，現進而敘述前後事實。因為時逾五十年，當時發生某些事項的日期，以及負責推動人之名，記憶或難免小有錯誤，但確就記憶所及，為真實的敘述。八年五月三日下午，與筆者在北大東齋同住一間宿舍的狄君武學長（狄本名膺，在北大時以其號為學名）歸來說：「今天下午在一個會議上，蔡先生言巴黎和會的情勢，對我國極為不利，列強對日本要在山東奪取我許多權益之無理要求，有認可之意，而我政府將被迫在和約上簽字，倘不幸而如此，國家前途不堪設想。散會後，許多同學商議，欲今晚在法科大禮堂召集全體同學大會，共商對策。」當晚的大會，筆者未去參加。

君武會後回來說：「大會開始後，有一位姓謝的同學，上臺咬破指頭，呼籲大家應不惜流血，以反對賣國賊，及日本之無理要求。於是有人提議：明日午後，全體同學每人身藏一打倒賣國賊曹汝霖等布條，集體遊行。俟行至曹宅時一齊拋入。這種激烈行動，恐怕會惹出麻煩。負責領導的人們，約定於明日黎明時，再行計議妥善辦法。」四日的六時半，他回來告訴我：今日將有許多學校的同學，與我們在天安門前會合。並且要將衛護國家權益，聲討賣國賊的旗幟，在遊行時不顧任何危險，公開張揚。記得民國七年夏，為反對北政府參戰借款，損失國家權益。全體同學集體出發，赴總統府門前請願時，蔡校長在理科大門勸阻學生，不使其外出，未果。五四遊行出發時，好像沒有親來阻止。

學生遊行時，態度沉重嚴肅，步伍整齊，絕無談笑喧嘩者。許多外國人在學生經過時，停車脫帽，表示同情。至天安門，與其他學校同學會齊。先往東交民巷，欲對各列強公使館投致說帖。說帖雖被其代表很客氣的接受，但遊行隊伍被阻不許入。於是大家經東長安街，向趙家樓曹汝霖居所前進。本來各校同學都很嚴肅的遊行，乃快到東單牌樓，忽然有高喊打倒賣國賊的呼聲，不少人跟着喊叫，大家愈喊愈形憤激。到曹家大門時，真是人聲鼎沸，恨欲食賣國賊之肉而寢其皮。

曹宅坐北向南，牆壁很高。大門左首有數間門房，其窗臨街，窗口約有二尺多寬，一尺多高，護以鐵紗。遊行學生逼近其大門時，有警察數人，站立兩旁，態度非常和氣。他們說：曹宅大門緊閉，大約主人不在，勸大家不必強求破門而入。但學生們以旗竿搗門不開，乃搗屋瓦，紛紛落地。許多人撿瓦片向院內拋，同時有人以旗竿搗其門房窗戶。不大一會，

窗紗全破，忽有幾人由窗爬入，而將大門打開。於是許多人紛紛跑入曹宅。警察們此時仍未干涉，祇勸大家務必遵守秩序。過了約半小時，忽見有濃煙自曹宅內院上升。警察忽然高聲說：「怎麼會放起火來，我們有責任維持秩序，對放火不能不管。你們趕快走，遲則恐怕不能走了。」言次警察們跑進曹宅大門。我們散去時，曹宅門前的巷子，擁擠不堪，逮出巷口，天已薄暮。筆者獨自一人向北走，看見一長列保安隊，由南而來，跑向曹宅。

六時左右筆者回到二眼井幾個西北同學合租的一所宿舍，在那裏我們組有飯團。當時遊行回來的已有四五人，正各述所見所為。忽然呼延霹靂很緊張的跑入，言他與好些學生如何找尋曹汝霖，及毆打阻止他們的人。並說當他跑出曹宅門前的巷口時，看見有些學生被保安隊抓去。當時大家看他滿衫血跡，勸其換去。飯後同赴學校宿舍，探聽消息。得悉各校學生被捕者有二三十人，北大學生通告，當晚八時在法科大禮堂集會。我們乃即行轉往。行經南河沿時，看見許多軍警，沿途走動。到達時，看見來的同學很多，議論紛紛。宣布開會時，沒有人上臺主席，因為過去開會曾作過主席的人，有的被捕，有的未到。同學方豪（並非現在臺大任教之方豪教授）係喊說開會的人，大家乃推他主席。但方拒不接受，並轉推段錫朋，以為在這樣情緒緊張的會議中，段同學任主席最妥。段被擁上主席臺時，身穿着舊藍布大褂，好像一個很呆板的人。講話時國語不大流利，於是臺下人聲嘈雜。忽有人言校長來了，大家乃摒息以待。蔡先生登臺後說：當天同學為愛國遊行，不幸惹出麻煩，多人被捕。他已請王亮疇先生接洽保釋，請同學趕快散會，免肇軍警入內干涉。同學們一日不保釋，他絕一日不放棄營救的責任。望同學們信任他，聽從他處理，千萬不要再引起事端。言畢，他

命大家速散，即行離去，隨着散走的人不少。但很多人阻住禮堂門口，聲言被捕同學未釋放，我們不應上課，明日是否罷課？許多人爭着發言，秩序很亂。段錫朋以當時環境易遭干涉，乃請有意見的人，可到文科大樓，從長商議。到後，在一個會議室集會。尚未就坐，有人聲言，許多同學被捕，在其未釋放時上課，試問大家良心上安嗎？記得以後在新文化運動有大貢獻的一位年長同學，當時率直言被捕同學應該聽候校長設法保釋，罷課是一件大事，我們不可輕易用作營救同學的武器。他的話尚未說完，一個姓桂的年輕同學，衝上前去，一拳將其眼鏡打落地下，旁邊的人將其一脚踹為粉碎。於是段及一些年長的同學，苦口勸解。卒決定五日早晨再開大會商決。

五日清晨起來，看見以段的名義通告，九時在文科大樓一個最大的教室開會。到時出席者非常踴躍，室內擁擠得出入都很困難。又有許多學校的代表，先後趕來參加。會議開始後，大家爭先恐後的發言，提出許多意見。多數主張罷課，但亦有一個學校的代表力持反對，將其理由上講臺申說了好幾次。一直到將近十二時，段乃將每一個發言者的意見，簡述一番，毫末遺漏，又發表意見，以為商人的武器是罷市，學生則是罷課，當時紛亂的會場，驟感奇靜無聲。然後一一提付表決，通過罷課及各種進行步驟。散會的時候，大家都對段的主持會議，深感敬佩。過去北大學生集會，主席都係臨時推定，再集會時，另推主席，惟段自五四當晚被推作主席後，直至其離京赴滬前，不但北大學生集會，由其主席；北京學生聯合會的會議，亦由其主席。當時北京學生聯合會，北大學生全體會，及北大學生幹事會往往一日開會數次，有幾天段的嗓子都啞了。由段於五四作北大學生大會主席起，直至是年秋季

開學後，改組北京學生聯合會止，因段在北大學生會的職務為總務科主任，故凡繼為北大總務科主任者，即為幹事會及大會主席，並為北京學聯會議主席。而北京學聯會的決議，亦均由北大幹事會負責執行。

在被捕學生未保釋前，北平許多學校同時罷課。北大學生幹事會差不多每晨集會，商議對策，必要時召開大會。當時決定被捕學生應要求於五月九號國恥紀念日前保釋，過期全體學生當向政府自首。記得被捕同學釋回之日，很多同學於清晨集會在文科操場，蔡校長亦到場，命排長櫓一列，備釋回同學站立，使大家容易看到。逮他們歸來登上長櫓，看見同學羣集，乃均泣不成聲。而迎接的同學，亦隨之大哭不止。蔡先生說：「今天被捕同學釋回，大家應該高興，請不要哭。」言次，他亦淚漱漱下。

被捕學生釋放前，謠言紛起，謂有人計議對蔡先生迫害。有些學生勸其離京，蔡堅決稱：學生未全部釋放以前，絕不逃避責任。勸其改乘汽車，比較安全，他亦不肯。而且常到學校來，筆者親見其在佈告欄旁，扯去許多要打殺曹、陸、章的標語，聲言事實上毫無用處，徒增被捕學生保釋的困難。蔡先生愛護同學的熱忱與負責，使大家衷心感激欽佩。學生們保釋後，各校除仍呼籲反對巴黎和會偏袒日本，及懲辦賣國賊外，即行恢復上課。不意過了幾天，忽見佈告欄內，貼出蔡先生告別學生文，說：「我倦矣，殺君馬者道旁兒。民亦勞止，迄可小休。我欲小休矣。……」學生們看了，不勝惶駭，經探聽後，悉其業經辭職，離京南下。果踐其被捕學生不保釋，絕不離京的聲言。看了蔡先生留別同學的話，真如晴天霹靂，北大學生乃緊急集會，要求北政府迅即誠懇挽留。並通知各校代表，在北大理科開會，

商議對策。當晚各校代表集會時，情緒非常激昂。北大代表聲言蔡校長為保護各校被捕學生，遭人忌恨威迫。蔡如不獲挽留返校，賣國賊如不罷黜，寧冒學校被解散之危險，絕不終止奮鬥。各校的代表亦大多數表示願取一致行動。尤其法政專校的代表劉琪，滙文的代表熊啓訓等認為：五四遊行，申討賣國賊，反對巴黎和會偏袒日本，乃各校學生的共同要求。看各地各界的文電紛至，同情學生愛國行動，亦可謂乃全國人的公意。蔡校長不計自身安危，營救被捕學生，如大家坐視其受壓迫離京，試問良心安否？故學聯會決定與北大採一致行動，要求挽留蔡校長，並繼續努力，以達到外抗強權，內除國賊之目的。必要時再行全體罷課。

自蔡先生離京後，各校代表時常集會籌商。並有許多學生被推派或自動往津、滬、漢等地策動學商各界，採取一致行動，若說「五四」是一個運動，應當從那時說起。筆者記憶所及，當時學生一面上課，一面於下課後，自動到學生會工作者，常有四五百人，往往於深夜尚聚集會所，探聽當日各方面進行情形。彼時重要會議，仍由段錫朋主持，在總務課工作的人以谷元瑞、王自治、林冠英等最為守時盡職。在北大學生會議時，常發言者計有方豪、陳葆萼（後改名劍修）、周炳琳、魯士毅等。在學聯代表會議，發言最激昂者，有劉琪、熊啓訓、熊夢飛等。張國燾彼時在負責聯絡講演的一個課（其名已記不得），為林冠英之副手。他很盡責任，但沉默寡言，絕談不上有領導作用；劉仁靜、韓凌春等係年輕學生之列，在北大學生會議，從未見其發言，更談不上領導。是以當時不但北大師生尚無人表現有共產思想，更絕無共產組織。以後成為共產黨徒的學生，雖曾有在匪幫據要津者如張國燾等，但在

當時北平學生活動中，他們從沒有作過領導。

北京學生除請北政府挽留蔡校長外，常分批在大街講演，攻擊曹陸章等賣國，並籲請民衆抵制日貨，多用國貨。亦有人與商界接洽，請其聲援。但經過了五六日，北政府既未對挽留蔡校長表示誠意，亦未對曹陸章等賣國行為有所糾正或懲處。而學生們在大街講演，常遭干涉。在此期間，法院且表示將傳詢被保釋之學生。並傳聞北政府將拘捕學運領導份子。而前往各地聯絡的學生，迭有信電來，則謂各界聲援有望。於是北平各校又決議罷課，聲言以外爭國權，內除國賊，為奮鬥之目標。

是時學生各項重要會議，仍由段錫朋主持。集會期間，常有警察在學校周圍窺探，段每於講話後更換服裝，以防被捕。約在五月二十日左右，北京各校學生在北大法科禮堂，與商界人士開商學聯合會。段正在講話的時候，忽有人來告，大批警察強要進入校內，門口看守的同學們阻止不住。當時出席的人，請段迅速躲避，推劉琪主持會議。警察在禮堂窗外巡視良久後，並未捕人，自行退出。從那一天起，段未再露面。過了幾天，悉其業已抵滬，推動學運。

段離京後，有幾個人臨時被推作主席，姓名已記不全，好像方豪、周炳琳均曾作過一兩次。有一次推張廷濟，張力言無此能力，不敢承受。但他願負責敦促易克嶷，出而代總務科主任，並主持會議。大家表示贊成。五四以前，易常作學生的代表，為衆所熟知。五四遊行時被捕保釋後，因恐北政府追究，故未積極參加學生活動。經張廷濟敦促，以為在緊要關頭，學生會不可無人負責，易乃毅然出而代理段錫朋的一切職務。他主持會議時，態度沉

着，口齊清楚，雖帶有湖南鄉音，但講話頗有條理。沒有段之煽動力，故未為當局特別注意。五四運動期間，主持學生會最久，而最受人稱許者，段錫朋而外，當推易氏。

段未離京前，學生校外活動，已經常受干涉，以後干涉的更形嚴厲。顧慮其被拘捕或被軍警打傷，乃決議在大街遊行講演的學生，暫行停止活動，另想其他辦法。當時參加演講的人，大多數是比較年輕的學生，等待了只五六日，好像過了多年漫長歲月，無法再行忍耐。乃決定請林冠英向各課負責人員洽商。以為如果長此等待下去，而沒有積極行動，不但北政府不會接受我們的要求，且恐同學們因無事可為，又距暑假不遠，而逐漸散去。為防我們精神渙散，而望達到目的，只有在暑假到來以前，不顧危險犧牲，到大街上積極向各界民衆呼籲，使其同情並支持我們的各種要求。時機一過，恐大家都無能為力了。這一種表示，不久得到共鳴。為防遭受干涉，經決定六月一日晚八時後，在法科大禮堂集會，共商進行。為防消息外漏，派年輕學生多人，親到各同學住所傳話，請其務必屆時到會。猶記得那一晚燈光很暗，到會的人都神情肅穆。宣布開會後，易克嶷、張廷濟等都心情沉重的講話，勉勵大家不顧犧牲，加強奮鬥，以求外爭國權，內除國賊。我們努力達到目的，則蔡先生自可打消辭意，重回校園。並提出一個決議文，「外抗強權，內除國賊，……六月二十日以前，誓不離京」等語，表示奮鬥的決心。並決定從翌日起，即恢復往大街向民衆呼籲的講演。

二日上午有不少學生站在大街旁講演，警察很客氣的勸阻；繼勸離開他們守望的範圍，易地去講。到了下午講演的學生與聽的民衆人數更多，致交通受到阻礙。乃隨時有軍警馳馬而過，衝散羣衆。但當日未聞有人受傷，或被拘捕。六三那一天，學生們在各大街講演者更

多，而羣衆擁擠，往往致道路阻塞。警察時來干涉，衝散圍聚的聽衆。當晚回校時聽說許多同學被捕，拘留在北大法科校園內。北大附近，時有警察來往，但對學生們往文理科及各宿舍，並未查問阻止。是以當晚又有許多人往各同學住處，請其翌日務必出發講演。日久記不清楚了，好像當天晚上北大學生既未開大會，亦未開幹事會。到半夜以後，同室狄君武歸來，未遑說他與什麼人在什麼地方集會，倉卒告我說：「軍警在本校法科拘留了幾百人，吃的東西及被褥都沒有。被拘的人叫喊着說冷說餓，軍警負責人正忙着想辦法。同時他們給學校打電話，請趕快為被拘同學送被褥去。我們忙了半夜，已準備好大批被褥，找人為之送去，請你趕快起來送一批去。軍警已電話說妥，不會阻撓。……」言次給我一個進入法科的通行紙條，蓋有印章。筆者到宿舍門口，看見有許多包被褥。有幾個同學與工友，和我同往。當晚天氣很涼，我們都很感瑟縮。到法科門口，出示通行條，即讓入內。到裏邊後，行動自由，並無無人監視。依照狄君武指示，去找被拘的楊濟華同學。他問許多同學已被拘，學生會計劃若何應付？告以當晚已有聯絡，四日出發講演者必定更多。而且無論他們拘留多少同學，絕不會使我們終止進行。他引我至許多教室慰問同學，並轉達學生會進行情形，請其安心。會見的同學，都是當天一同出發講演的人，但那一晚相見，好像已相別了多年，有不能勝依依之感。到惜別離開法科時，天已黎明。

四日到各大街講演者，果然意外的多。雖有軍警干涉，且時常乘馬衝馳人羣中，但聽衆隨散隨聚。當晚知悉許多人又被捕。猶記得在五日下午四時左右，我們有七八人在王府井大街青年會門前講演。聽衆甚多，途為之塞。講者與聽者，都很激動。忽一同學來，大喊有重

要消息報告。繼說上海昨日罷市，漢口天津聞今日亦罷市，聲援學生。政府已決定釋放被捕同學，罷免曹、陸、章等職務。學生會請大家迅速回校，歡迎被釋同學。當時歡聲雷動，我們即返北大理科。到門前時，許多同學已整隊而出，我們亦即加入，同向法科前進。沿途看見軍警紛紛撤走。至法科時，歡迎的人，聚集很多。被釋同學離開北大法科後，遂各自返寓。當天晚上，好像沒有集會。第二日曹、陸、章明令免職，及對巴黎和約，政府決定緩行簽字的消息，已見各報。罷市風潮，未再蔓延。惟北京學生以北大蔡校長尚未打消辭意，故僅決議終止講演，並未宣布復課。北政府此時對蔡校長亦懇切表示挽留，故學生們除繼續要求請蔡回京外，在六月內沒有其他舉動。筆者於二十日後，即返故里。以後返校，聽說八九月間平津一帶有大學潮，但聞所爭者係內政問題，而與五四外爭國權，內除國賊之精神已有不同。故筆者敘五四事實，自五四前一日起，至曹汝霖、章宗祥、陸宗輿罷免之日止，亦即所謂五四至六三這一段落。

二、五四運動平議

五四學潮，本為純粹的愛國行動。事前既無周密的計劃，臨時且未完全按照決議進行。祇因熱愛國家，與深恨賣國官吏，為絕大多數學生的共同情緒；故一旦聞悉巴黎和會對我國不利，而其所以致此，則由於不肖官吏與日本訂有喪權辱國的借債密約，使我國出席和會的代表，無法申辯。因此對過去主持向日本訂借債密約的人，極感憤恨。故五四當日，學生出

發遊行時，秩序整肅而心情沉重，未聞有笑語聲，亦未見有人隨便離開隊伍。是以路人看見多表同情，而許多外國人亦停車止步，脫帽示敬。但行經東單牌樓，則大家不期而然的高喊殺賣國賊，誅曹、陸、章，而且愈接近趙家樓曹宅，喊聲愈形激烈，無法自制。到曹宅門前搗落屋瓦，擊破窗紗，完全出諸各人臨時衝動，絕對無人指使或暗示。至其大門被由裏邊打開而羣衆衝入之時，瓦片滿天飛揚，各進入者都有被擊傷擊斃的危險。而能奮不顧身，到處尋找賣國主犯，更非任何人所能指使或操縱。故五四學生的愛國行動，其方法是否妥當，各人可有不同的評判。但其動機與存心之純潔正大，絕無可疑。

回想五四運動的結局，對於外爭國權，內除國賊的願望，能夠達到目的，實係來諸偶然，而非事前有何完密的計劃與佈置。衝入曹宅，傷入焚屋，實係臨時衝動。北政府若不大量逮捕學生，第二日各校不可能全體罷課。罷課期間，如官僚們不明示對蔡先生不滿，亦不陰圖迫害，則學生保釋後，蔡不一定離京南下。蔡苟在京，則學生們雖繼續要求罷免曹、陸、章，但為此再行罷課，依當時情勢，則可能性甚少。二次罷課後，北政府如對學生們在大街講演，不加取締，或雖取締，而不大量拘捕學生，亦不致引起各地罷市風潮。如各界不以罷市支援學生則北政府不會態度軟化，罷免曹、陸、章，停止對巴黎和約簽字。故從事實表面的演變看，五四的成就，實係出諸偶然。

但我們如從事實的內蘊，或其原動力研究，五四運動能使個強腐敗之北政府，終接受學生要求，罷免誤國首要，拒簽巴黎和約，亦實有其成功的道理，而非倖致。五四運動推行時，學生們愛國情緒的熱烈、純潔、普徧，真是前所未有的。當北大學生於五四前一日確悉：

巴黎和會接受日本要脅，將我山東重要權益，歸諸日本；及其所以如此，由於曹、陸、章等與日本簽有喪權密約；而此等密約之簽訂，並非如民四之廿二條，出諸脅迫；以此我方代表在巴黎和會上，無充分理由，以反對日本的要求。遂於當夜開會，決定集體遊行，表示反對。並將此不幸消息，轉知各校。五四午下在天安門會合，不期而到者，有十幾個學校的學生數千人。以後要求釋放被捕學生、罷課、遊行、與軍警衝突等行動，筆者祇對北大的情形，詳為敘述，因係目所親睹，耳所親聞；實則北京各學校均與北大取一致行動，其可歌可泣的事實，亦不可勝舉。當時的報章，均有詳細的登載。而京外各地學生，亦多起而響應。故五四所獲結果，非少數人之力，非一校之力，亦非純為北京一地之力，實係全國各校學生內心的共鳴，共同的努力，有以致之。

當五四各學校罷課時，學生們自動到學生會工作，常至深夜。年輕的學生們樂意受年長者的領導，分擔任務。故工作的人雖很多，但無人爭名位如主席、代表、主任、幹事等，但都願有所盡力。年輕的同學們常被派擔任警衛、送信、傳達消息等苦差，亦都樂於接受。年長的同學們，彼時亦從未聽說有什麼小派系，爭任何名位。被提或被推擔任任何工作，很少推辭。但如自覺難以勝任時，則常薦能者以自代，如方豪之推薦段錫朋，張廷濟之敦促易克崑，以後就很少見有這種精神了。北大以外各校的同學，彼時尤其表現了不爭名位，不出風頭的精神。他們出席聯合會議，研討進行事項，常至深夜，不以為苦。但會議的主席，則推北大總務科主任常期擔任。議決的事項，則信託北大學生幹事會，單獨負責推動。故彼時處理事項，能隨機應變，爭取時效。學生們的計議，北政府很難探得底細，故不能事前準備應

付；以致六三臨時張皇失措，引起各地罷市罷課的大風潮。

六三前數日，如無擔任講演的年輕學生們，感到被阻不得出，終日無事可做，深感度日如年苦悶不堪，乃起而要求領導的長者們，不顧一切犧牲，恢復講演；則拖至暑假，很難保不致團體精神渙散，而學生各自返里。領導的人們感到事態嚴重，乃毅然召集大會，決議在六月廿日前，誓不離京，並立即準備出發講演，與軍警奮鬥，以期博得全國之支持。雖然目的達到之速，出諸意外。但如學生們無犧牲決心而實行奮鬥，則事態之演變，實難預料。

五四運動期間，絕大多數之學生，可謂祇求外爭國權，內除國賊，沒有別的欲念。他們不計較某人是否同班、同鄉、或同在什麼團體，而祇看其是否真為共同的目標奮鬥。故在此一期間，凡有欲與政府妥協者，或生活有欠檢點者，輒被其所知的人舉發。經學生會決定，不得參加活動，亦不許其到學生會辦公處所。是以在一月多的期間，且值罷課，而學生工作熱心，紀律嚴肅，生活能守規範，頗得輿論的讚許，與各界的同情。蔡先生於暑假後被挽留回校，在禮堂對學生講話，稱其有「自動的精神，自治的能力」實為正確的勗勉。如果這兩者當時苟缺其一，恐學生們亦無可能獲各界廣大的聲援。

三、五四運動與新文化運動

五四運動，本係單純的愛國行動。學生們因為聞悉巴黎和會，將我山東許多權益，同意日本承受，乃要求北政府拒簽巴黎和約。因聞悉日本之無理要求，所以得到和會認可，乃由

曹汝霖、章宗祥、陸宗輿等曾負責與日本簽訂喪權密約，以致我國出席和會代表所持我國與日本在第一次世界大戰期間，列強無違兼顧時，所訂條約，係受脅迫所致之理由，難以自圓其說。故要求撤懲曹、陸、章等，以便我方代表有理由拒簽和約。是以學生們的動機與目的，極為單純，均未超出愛國救國範圍。徒因五四前後數十年，為我國甚至全世界的動盪時代，人們對舊社會舊思想舊秩序，都感不能滿意，而欲求變求新。因受外來影響，我國在政治方面，有維新、保皇、革命各種運動。在制度方面，有集權、均權、單一、聯邦等等號召與醞釀。在思想方面，除三民主義外，尚有國家主義、無政府主義、工團主義、社會主義等等。有些不願參預政治的學者們，受西洋文化影響，認為欲改良政治與社會，當根本上從文化教育着手。因而主張文字簡化，文學改良，吸收西洋文化，以科學方法，整理我國故有文物。以後又進而提倡科學與民主，認為是救國要道。彼時政治家與學者們，無論他們的看法與想法怎樣不同，但除極少數外，他們都有相同的動機與目的，即愛國與救國。五四運動若果說是受過外面的影響，那就是學生們愛國救國的情緒，實由當時各方面的愛國救國言論與活動，薰陶刺激使然。

五四前後，從事文化運動的人，多係各學校的名教授，或學識優良的學生。故學生們的愛國情緒，受他們言論的影響，亦甚重大。他們中有些人參加過五四運動，亦有不少人著文稱揚五四，以致許多人不察，誤將新文化運動，認為五四運動。於是讚美五四運動的人，以為猶如歐洲的啟蒙運動，或稱文藝復興運動，將五四以來歐美文化之介紹吸收，與國故之整理，都認為五四的功勳。厭惡革新的人，乃將非忠、非孝、反對貞節、打倒孔家店等過激主

張，都詆為五四的罪惡。甚至有人竟說：因有五四運動，共匪竊據大陸，乃有其必然性！使參加五四運動的人，都蒙上不自之冤。

其實發起及參加五四運動的人，均忙於為「外抗強權，內除國賊」而奮鬥。他們當時沒有閒暇去研討舊文化新文化優劣問題；並沒有時間去考慮創建本位文化，或全盤西化等問題。他們所關心者，則為如何能使北政府拒簽巴黎和約；如何使曹、陸、章等罷黜，以便利我出席和會代表，駁斥日方要求；以及如何營救被捕同學，與挽留蔡校長回京。雖然曾亦宣稱：「求學不忘救國，救國不忘求學」，但在由五四到六三這一期間，凡參加行動的學生，能冷靜的讀書者，實在太少。故五四運動對我國文化之發揚，實無直接貢獻。

但五四運動對我國文化發展的間接影響，則實不可磨滅。五四以前，雖辛亥革命成功，打倒滿清皇朝，但政權仍為守舊而腐敗的惡勢力把持。一般人仍畏懼政府權威，許多應與應革事項多不敢認真推動。首都以外各地民衆，被軍閥們壓迫得喘不過氣來，更不敢輕言革新。猶憶五四當晚，大家極擔心被捕學生的生命，將難保全，故焦急的要罷課自首，與被捕同學共負放火傷人的責任。逮奮鬥到最後，各地罷課罷市，接踵蔓延，北政府經不起民意的壓迫，不惜自毀威信，釋放被捕學生，而將曹、陸、章等明令免職。經過此番奮鬥，北政府的威嚴假面具，被其戳穿。過去新文化運動所提倡之啓發的教育，自主的研究，以及推翻種種束縛思想的傳統與偶像，都有機會見諸實行。而維護舊禮教書傳統的人，亦可無所顧忌，自由進行。故五四運動過後不久，代表革新的新潮雜誌，維護國粹的有國故月刊，而各報多增副刊，介紹新舊學術與思想。不久革新的主張，得到共鳴，而維護舊有的刊物，不受人

們重視。因為五四以後緊接着發生如此現象，故未悉五四真相的人，遂認為五四運動，就是新文化運動；將新文化運動常發表主張的人，就指為五四運動的領導人。其實五四運動努力的人，對新文化運動，甚少參預，而新文化運動的領導人們，亦很少參加五四的行動。

四、五四後的學風與學運逐漸變質

給五四運動，加上新文化運動的頭銜，大加稱許，實如孟子所謂「不虞之譽」，使參預其事的人，受寵若驚；但亦為其引來意外之災。因為凡對新文化運動不懷好感的人，常將五四運動作為其攻擊的對象，使人啼笑不得。不過事實勝於雄辯，祇要人們有機會檢閱當年的報紙雜誌，或特為五四印行的刊物，當不難查出真相。惟五四以後學風鬆懈，與學運有時變質，對社會確有不良影響，使一般人難免有始作俑者之感。五四以前，雖有些激進的學者，批評我國教育為注入式、填鴨式，不能對學生有所啟發，而因鼓吹自動、自發、自由研究的新教育，但一般學校仍注重講授、閱讀、與考試。筆者彼時在北大預科，學校規定凡一學期國文、英文、數學、有一門不及格者，不能陞級。五四運動期間，兩次罷課，又值時屆暑假，學潮平息後學生星散，沒有舉行學年考試，即准畢業或陞級。又值大學潮之後，青年心理難免浮動，對於鼓吹自動自發自由的教育，有些人特感興趣。故有勤學而成績優良的人，亦要求廢除考試。勤奮讀書與嚴格考試的學風，逐漸改變。結果使少數天分高而對學問興趣濃厚的學生，不必對一般功課消耗時間，而能致力專研其所好的學術或問題。故五四以後，

學生中確出了不少有名的學者，出版了許多有價值的名著。但對全體學生說，究為極少數人。而大多數學問水準，在五四以後很多年內，無形降低。故批評者常說：「現在某某學校，進去的門坎很高，出來的很低。」意即考取甚難，畢業則很容易。筆者民國十四年赴美學上學時，距五四已經六年。但除教會學校與清華外，美國一流的大學，仍限令我國其他大學畢業者，讀碩士博士學位時，須補修若干學分。問其何以過去未有，而近年如此的理由，常答說：「中國現在學校情形，你們應該知道。」故平心而論，五四運動對學校一般學生用功研讀，嚴格考試的學風，未免有不良影響。

五四運動是一個單純的愛國運動。雖以「外抗強權，內除國賊」號召，但所謂國賊，是指與日本議訂密約，出賣國家權益的人，故內除國賊與外抗強權，均屬對外。為衛護國權而對內，容易目標一致，意志集中，故五四時學生們祇為拒簽巴黎和約，罷黜曹、陸、章，以及連帶引起的挽留蔡校長，與釋放被捕學生而奮鬥，絕沒有牽涉到其他問題。他們衷心愛國，故能表現激昂慷慨，不怕犧牲；因為目標一致，故能以嚴肅的態度，整齊的步驟，向社會民衆呼籲，百折不回。因愛國救國之忱，誠於中而形於外，故能使社會各界感動，奮起支援，使倔強而無能的北政府，不得不俯順輿情，接受學生一切要求。惜五四以後的學運，多未能維持過去的精神。外在的影響是：有些人認為學生已成為重要力量，時欲拉攏，作為其政治資本。內在的弱點，則為：有些學生已失去為而不有的精神，將領導學運，視作自身發展的階梯。於是為當學聯會代表與主席，及各校學生會的主席，互不相讓，不復如以往的為事求才。往往為無關重要的內要問題，醞釀罷課，一般同學亦多馬虎盲從，並無慷慨赴義

之情緒與精神。猶憶五四後的第二年二三月間，有一次罷課遊行。爲的何事，現已記不清楚。當經天安門往外城時，遊行隊伍零亂，談笑喧嘩，喊口號時，常作怪叫。筆者當時很感氣憤，意欲脫離。但看見周圍均係荷槍軍警隨行，祇得前進。至前門大街時，軍警忽以槍柄，追打學生，而旁觀的市民並無同情表示。故五四以後許多次學潮因未得到社會共鳴，未能獲致良好結果。惡意中傷的人，指出學生罷課常在學期學年終了之時，認爲有意逃避考試。五四運動被以後的人穿鑿附會批評，上述各種不幸現象，實屬大有影響。

但平心而論，五四以後所以有上述各種不幸的現象，非學生的過錯，亦非教育文化界領導的人有何偏差，而實當時的環境使然。蔡子民校長，爲全國學生所崇敬，六三以後，致北大及全國學生書有云：

諸君自五月四日以來，為喚醒全國國民愛國心起見，不惜犧牲神聖之學術，以從事於救國之運動；全國國民既動於諸君之熱誠，而不敢自外，急起直追，各盡其一份子之責任；即當局亦瞭然於愛國心之可以救國，而容納國民之要求。在諸君喚醒國民之任務，至矣盡矣，無以復加矣！……吾國人口，號四萬萬，當此教育萬能，科學萬能時代，得受普通教育者，百分之幾，得受純粹科學教育者，百萬分之幾。諸君以環境之適宜，而有受教育之機會，所以對冀吾國新文化之基礎，而參加於世界學術之林者，皆將有賴於諸君。諸君之責任，何等重大！今乃以參加大多數國民政治運動之故，而絕對犧牲之乎？抑諸君或以喚醒同胞之任務，尚未可認爲完成，不能再為若干日之經營，此亦非無理由。然以僕之觀察，一時之喚醒，技止此矣，無以復加。今

若為永久喚醒。則非有以擴充其智識，高尚其志趣，純潔其品性，必難倖致。……而其要點，尤在注意自己之智識，若志趣，若品性，使有左右逢源之學力，而養模範人物之資格；則推尋本始，仍不能不以研究為學問第一責任也。且政治問題，因緣複雜；今日見一問題，以為至重要矣，連而求之，尤有重要於此者，自甲而乙，又自乙而丙丁，以至癸子等等，互相關聯。……永無躊躇滿志之一日，可以斷言。……自今以後，願與諸君共同盡瘁學術，使大學為最高文化中心。定吾國文明百年大計。諸君與僕，當共負其責焉。

此書為蔡先生打消辭意，擬重回北京主持北京大學校務時，致同學者。其言力學救國之重要，何等痛切透澈。他樂聞學生們欲「恢復五四以前教育原狀」，致力學問，故願打消辭意。猶憶民八秋蔡先生返校時，在法科禮堂講話，對於五四時學生們自動的精神與自治的能力，雖大加稱許，但切望其以後要為國家長久大計着想，勤研學術。在學校恢復正常後，名教授如蔣夢麟胡適之諸先生，均對要求廢除考試，力斥其不可；胡先生講課時且強調考試應該嚴格。如果五四以後，北政府能够維持穩定平靖，使財政經濟不陷於拮据混亂，則平津一帶教育，不難恢復以前原狀。不幸北方各軍閥在五四以前，已經暗鬪劇烈，民八以後，傾軋益甚。以致內亂綿延，民生困苦。北政府對軍餉需索，無法應付，各機關及學校經費，時常拖欠。以致內亂綿延，民生困苦。北政府對軍餉需索，無法應付，各機關及學校經費，時常校惡劣影響者，則為（一）在蔡校長出國考察期間，教職員薪金，拖欠甚久。他們集體向政府請願，由教育部馬代部長陪同前往。至總統府門前時，該代部長被拉入門口鐵柵欄內，警衛遂

對請願之教界人員痛毆。第二日各報載馬代部長辭呈原文，竟將衝突責任，完全歸諸請願之教職員。以此引起各校罷教，及驅逐代教長風波。拖延數月，北政府補發欠薪，更換教長，並向教育界表示歉意，風潮始得平息。蔡校長考察歸來後，對罷教索薪，極不為然。曾召集北大教授會議，聲言如認為政府沒有希望，儘可自動辭職，另謀他就。為人師者若為索薪罷教，何以為學生表率？他認為補發上課期間的欠薪，教員們可以保有；補發罷課期間的欠薪，應該分期扣還。教授們接受蔡先生意見，擬按月分期繳還。但此時北政府又繼續欠發學校經費，不但教授們前所領者，無法扣還；且因其生活艱困，對其教學熱忱，大受影響。(一)北洋軍閥直系當權後，因其內部津保派與洛派暗鬥，藉金佛郎案，誣陷接近洛派之財長羅文幹。未經法定程序，脅迫黎總統，下令扣押羅氏。出此策者，為代教長彭允彝。彭得意忘形，向人自表其功，見諸各報。當時輿論紛紛責難，蔡先生以羞與彭為伍，提出辭職，北大學生又懇請政府挽留。不久內閣改組，北京各校學生向國會眾議院請願，懇勿對彭之任用同意。不意有些議員竟言本不欲同意彭之任用，因有學生請願，偏要予以同意。學生們聞之極為憤激，又向參議院請願。參院同意彭任用之消息傳出後，不少學生們仰天大哭，並指着走出議場之議員們，大喊：「看你們能橫行幾時！」(二)蔡先生辭職南下後，北政府既不懇切挽留，亦不准其辭職。在如此混亂情況下，沒有人可以領導教育界恢復以前力學報國的學風。筆者常回想五四以後，北政府負責的軍政人員們，苟能知恥反省，團結合作，以衛國救國為職志。軍人不霸佔地盤，擴充實力；文人不依附軍閥，興風作浪；使政府財政不致極度艱困，使公教人員能維持起碼生活，則五四以後，蔡先生及愛國盡職的教授們，當可領導學

生為國家百年大計，力學愛國。否則，縱無五四運動，北政府範圍內的學生們，亦無法安心求學。除非學生們毫無愛國熱忱，對國事漠不關心，或可各圖苟全性命於亂世，不復過問國事。但智識青年們苟都視國家與同胞之禍福，如秦人視越人之肥瘠，豈是國家之福？故五四以後，教育界接連發生的各種不幸現象，實由環境的各種惡劣因素促成。不應將責任全歸諸文教界的領導人，更不應歸諸五四時期的學生。

五、五四運動與大陸赤禍

對於五四運動，以後有一種最不合理最不公道的污蔑，則為大陸赤禍蔓延，政府播遷臺灣，五四運動為其種因，應負絕大責任，甚至謂因有五四運動，共匪之竊據大陸，當有其必然性。此實天大的冤枉！「民八前後，根本沒有共產組織，學生們略知共產學說者，千人中沒有一人，對蘇聯的情況，根本莫名其妙。要說五四運動與共產匪徒有何關係，當時的人真是做夢亦想不到。固然參加五四運動的學生，好幾年之後，有加入共產黨者，但在當年，既無共產組織，而以後成為共產黨徒的學生，在當時學潮期中，並無什麼表現。除了張國燾在五四學潮結束以後之暑假期間，作過短時期無事可做的北大學生會總務主任外，其餘都未見擔任過什麼職務。故對學生活動，他們絕無一人發生過領導功能。」

民十以後，我們漸知有共產黨徒，時常挑撥離間，鼓動風潮。如長辛店鐵路工人罷工，即係他們挑動。當時北京有不少學生警覺，組織民治主義同志會等幾個團體，從事防制。他

們曾製造了一次倒蔡校長運動，但第二天即被北大學生摧散。爲首的人，且被開除學籍。直到十二年筆者畢業離校止，以後知名之共產黨徒，沒有在學運上居過任何領導地位，亦未發生過多大影響。故說五四運動係共產匪徒操縱，爲其禍國作前驅，實係妄人的瞎說。

「五四前後的大學學生，以後有成爲共產黨徒，或被共黨利用者。平心而論，不是因爲他們受了五四的影響，而實由於當時的政治腐敗，激之使然。」因爲五四時期，學生們確具愛國熱忱。表現之於行動，使全國各界感奮，予以熱烈聲援。不幸學生們的舉動，雖使北政府拒簽巴黎和約，罷黜曹、陸、章等；但並未能使政治真有改良。反之，五四以後，學生們所目擊的是軍閥混戰，派系傾軋，經濟蕭條，民衆困苦。欲起而挽救，則事屬內政，情形複雜。究應若何着手，學生們自己亦難有一致的看法。無一致的看法，當難有罷課遊行，屢見不鮮，但未能獲得各界之同情，而常遭軍警殘酷的毆打。苦悶絕望之下，有的學生閉門讀書，不復過問國事。有的學生南下，投入國民革命陣營。有一部分學生，惑於蘇俄之欺騙伎倆，誤上賊船。因蘇俄宣稱願與我國平等相處，放棄帝俄時代在華一切順利，遂誤認其能爲弱國打抱不平，可爲我國共患難的朋友。乃盲目的走入歧途。原爲救國，結局乃作了種種禍國罪行，此實爲天真青年們的時代悲劇。試思五四以後，北政府如能修明政治，安定民生與秩序，軍閥們如能服從政令，不以武力相火併。則一般學生當不會對政局感到絕望；具有愛國心而思想激烈者，亦孰肯認數百年來，侵佔我疆土幾百萬方里之大敵爲友，而參加其培植之共匪組織，以期救國救民呢？總之，如果政治清明、經濟安定，愛國運動絕不會爲紅禍蔓延造因。反之，即使根本無五四運動，而在北政府腐敗的情形下，共產匪幫，業經產生滋

長。以後又經八年對日抗戰，國家元氣大傷。友我者完全停止援助，而北方之大敵，乃以全力支援共匪，顛覆我政府的情形下，則紅禍浩劫，豈能倖免？

六、結 語

這一篇拙作，敘述五四運動的真相與事實，五十年之後，憑記憶敘述，不敢說絕無錯誤。但筆者力求存真，問心絕未寫一句假話。惟描述社會現象，與描述自然現象不同，有時不能不有所保留。故本文對有些地方，陳述的未免含糊；但祇是簡略而已，絕未顛倒事實。對五四運動的評價，五四運動與新文化運動的關係，五四以後學風學潮與五四運動的關係，以及五四運動與大陸赤禍蔓延有無因果關連，均就記憶所及，略作分析。希望以後的人，能瞭解事實真相。筆者的這種寫法，相信得不到任何方面人的全部贊同。或且引其不滿，亦屬意料中事。但筆者目的在爲五四運動存真，如對事實敘述有所錯誤，極盼閱者指教。

我所經歷的五四時代的人文演變

李璜

編者按：李璜先生生於一八九五年，自二十歲左右起，即關心國是，以救國為職志。六十年來，求學、組黨、參政、著述、教學，莫不以國難之解除、國家之進步、民族之振興，為個人奮進之主要目標。現屆高齡，仍精神朗健、教學與著述不輟。本文為李氏在新亞研究所之講稿。編者略有刪節。

第一講：五四時代人物的知見與信行

(一)

我是一個學歷史的人。對於史家的認識，史事的演變，只有漸變，並無突變。茲講雖說

斷自五四前後，然而並不是說，從五四時代起，一切都是事起突然，與前並無關涉。因之如果去分析其因緣所在，上溯到老遠的先代思想影響，也免不了。五四運動是在民國八年（一九一九），那時我已有二十三歲，其他如新青年主編者陳獨秀與胡適之，少年中國學會的主持人王光祈與曾慕韓，以至李大劍與毛澤東等人，皆長我兩三歲以至十餘歲。至於對新文化有甚大影響力的蔡子民與梁任公兩先生，更是我們的前輩了。因是言到這班人的知見與信行，不能說他們完全感受西化，而是有其中國的學識修養為基礎的；至少應該說是，他們在五四前後，本着強烈的志願，毅然提出主張，開了風氣之先，一方面固然受了時代潮流與環境推演的影響，而他方面這個「動力」所在，還是清末民初的國內教育之所養成。而且不明這一教育思想對於我們一代人使其漸變，則不足以了解五四時代人物的識量與志趣的根源，而終不免於皮相之論，非史家分析之見。

其次，則本文化史的見地，每一個高級文化的構成，都不是單一的，自足的，一定在歷史上有向外吸取，又向內綜合，而成為其特性與特色。但這一綜合，必須是入之以漸，持之以久，然後內外或新舊乃能調適，長養生根。對於一個高級文化民族，要他去接受外來文明，且不是用政治手段或軍事征服，所能收效。如佛教與基督教便是很明顯的正反兩例：佛教思想，自漢唐以至宋明，入之以漸，持之既久，便產生文化綜合，而成功禪宗且影響宋明理學；但基督教自鴉片烟戰後，挾其砲艦之威，金錢之力，強迫從事，則不但在中國釀成教案，而且為士大夫所深惡，終於未能在中國知識界生根，違言發生綜合的作用。——故「以俄為師」而「一面倒」者，在今天也成為笑話。

(11)

上面畧把史家的見地陳出，現在下面來顯示五四時代人物的識量與志趣的淵源。從前王國維先生曾論有清一代學術，說：「國初之學大，乾嘉之學精，道咸以降之學新。」這一大、精與新的批判，乃是形容清初顧炎武倡始以經世致用為體，而以經學為用，乾嘉以戴震、錢竹汀為首倡，以經史考證為主，而往往有裨於經世；至道咸以降，則言經者主今文，言史地者考及遼金元以至四裔，雖承乾嘉學派，但有國初諸老經世之志。照其解釋，觀堂先生所謂大精新三字乃有其一貫性、質言之，有清一代學術，雖所治有異，而其最終目的，乃是對國家民族在起一致的匡時作用。所謂經世致用，即今天所謂的救國濟民。本來中國讀書人的傳統志願，自孔孟以來，便是在經世致用。中國知識分子每當衰世亂世，更是要挺身而出實行振衰已亂；即使即身不能有所作為，而著書講學還是足以影響後世。這類經師人師，以清初而論，顧炎武、王夫之、黃宗羲三大師，其知見與信行，的確影響於清末知識界甚大，無論清末革命派與立憲派的思想，均應在其中尋求根源。明夷待訪錄，日知錄，天下郡國利病書，以及船山遺書，在清末季，曾普及於學人讀物中。不過辛亥革命前後，黨人曾不斷的表現出立志有餘而力行不足之勢，於是在我們這一代的中學時期，顏元、李埭的知恥力行一派思想，乃為我們的老師校長所推崇，所謂「口到，手到，心到，身到」或「即知即行，不尚空談」，我們的師長即曾加以耳提面命。現在我來舉出幾個我所深知的友朋例子，即與五四運動有密切關係的少年中國學會許多同會會友，如王光祈、曾慕韓、周太玄、魏時珍等人，

都是成都高等學校附屬中學的學生，他們的校長劉士志先生即是主顏習齋之學，而以「知恥近乎勇，力行近乎仁」為校訓的。故「少中」學會中這班健將，後來無論為學治事，都重實踐，終身不懈。又如湖南長沙，胡子靖之辦德明學校，易梅丞之監督留日學生，均主知行合一與存誠不苟，故清末民初的湖南學風趨於樸質。

至於胡適之，則生於徽州之績溪，與清代樸大師戴震（東原籍休寧亦隸徽州）是同鄉，因之胡氏家門講樸學者不乏其人，適之家學淵源，其父胡傳亦以經世之學見稱。故梁任公先生稱適之有云：「績溪諸胡之後有胡適者，亦用清儒治學方法，有正統作風」。適之年過二十始赴美留學，未出國前已在編報，有相當國學根底，而其在美得博士的論文也是談中國先秦時代名學的。適之服膺戴震之見，在其所著「戴東原哲學」足見之；又於其在民國十三年（一九二四）年在北平特別發起戴東原二百年生日祭，曾約梁任公、朱遇先、錢玄同出一特刊，也足見其景仰。戴氏自為清代樸學宗師，但他特對人生哲學有所主張。戴氏在其「孟子字義疏證」談論之中，反對若干宋儒之伸天理而窒人欲，而指「理」為欲有情與有知之所生；道德不在情欲之外，而理即在事物之中。因之戴氏藉孟子之論以排斥宗教式地以天理來壓抑人欲。我們要分析胡適之的根本思想，應從戴氏對他的先入之見，而適之後來講學，無論在思想與方法上，也都隨時標榜戴東原，可於其文集中見之。

(11)

以上不過只舉友朋中我所深知的幾個例子，藉以說明我們這一代人在中學少年時代對於

有清一代的學術思想，於受教育之中，多少有其做人為學的基礎奠定，而人生定型，每以中學時代的教育關係為大，這一點已為教育家之所深喻。至關於我輩新的思想的奠基，以我個人的經歷而言，則梁任公與嚴又陵兩先生的著述影響特大。茲願續述一二。任公先生可以說是新知的啓蒙運動者，其在時務報與新民叢報所發表的言論，可以說我們這一代人大都受其啓發，而對於為學立志乃有了新的境界。胡適之在他的「自述」上便特別說得清楚：「我個人受了梁先生的無窮恩惠。現在追想起來，有兩點最分明：第一是他的新民說諸篇給我開闢了一個新世界，使我澈底相信中國之外還有很高等的民族與很高等的文化。第二是他的中國學術思想變遷之大勢篇章給我開闢了一個新境界，使我知道四書五經之外，中國還有其它學術思想。」不過在我個人於民元開始讀梁氏之書，固覺其筆調淺易，且語帶感情，能够激發青年志氣，使其趨向新知，熱心國事；然而立論並不深透，未能在新知介紹上發人深省，不如嚴（復）之有系統的譯述而方名著，真正能引導我們正確的了解西方近代學術思想的根本所在。

嚴氏在甲午中日戰爭中我國大敗後，痛恨朝野頑固派之阻擾新政，曾著「自強」與「開韓」兩論，力斥保守無知與天命道統之說後，乃於一八九八年譯出「天演論」，這本赫胥黎將達爾文的進化學說應用到人類學與政治學上之作，一出版後，成為石破天驚之鼓舞羣倫去奮發圖強的書。我們這一代人都能道及「物競天擇，適者生存，優勝劣敗，自然淘汰」，成為口頭語；而胡適之本名胡洪驛，也為之改名為胡適了。一九〇三嚴譯斯賓塞爾的「羣學肄言」問世，此一社會學研究，也本於進化學說，而泛及於民智、民力與民德的重要性，以明團

結並助長社會的強度所在。同年並出版「羣」權界論」（即是 Stuart Mill: On Liberty），說明自由之成長乃足以促進社會之進化。凡此三書，即可見嚴氏譯介的系統觀念，在使讀者既發深省，而又領導去向個人自立與羣體實踐之路。——至少我當辛亥革命前後讀到了，是特別的發生感興。一九〇四孟德斯鳩的「法意」出版，乃指示民主立憲政治的發端及其真諦所在，中國人將立法、司法與行政，稱為「三權鼎立」，且此後成為口頭禪，即沿自其書。一九〇五發表穆勒的「名學」譯本，從此又譯出耶芳士的「名學淺說」，乃嚴氏感到中國學人用思想為文的理路不清，而去指出思想判斷之途徑。以我的親身受益而言，陸續讀了嚴氏上列譯者，對於西方學術思想已能默識一個路綫，後來到了法國留學，也就不會瞎碰亂摩，容易上路。在我的回憶錄中曾述及此，而梁任公先生在民初議論中也盛稱「十年來思想之不變，嚴氏大力焉。」

(四)

我花了一點多鐘，所說盡是我們一代人的少年學問之事，好像與五四新文化運動並不相干。其實我前面說過，在事物漸變觀察與人的志趣基礎這兩點上，必得如是講起來方見淵源所在，才叫做分析史事。而且五四運動，在其政治行動而言，發生羣起反抗政府，打倒曹、陸、章，影響及於此後政局甚大，事雖感到突發，其來源也甚遠；推論起來，應從同光自強運動起算。自一八六二（同治元年）至一八九四（光緒二十年）以師夷制夷為國策的自強運動，效法西技，並不濟事，而有甲午之敗於小小日本。於是去效法英日的君王立憲政制，又

十年前，特標師夷的自強運動，乃明明西化，而戊戌變法要仿行英國的君王立憲，也是西化；辛亥革命，建立民國，更是西化；凡此技術與政治的西化皆未能見功；明明是國人思想大有問題。嚴又陵先生於甲午我國戰敗後，於其「救亡決論」與「關韓」兩文中業已痛切言之，並非五四前後的一代人乃突然有此覺悟。不過嚴氏當時之論，未能見信，而至此時乃發生共喻，而多數知識分子霍然嚮風。此亦入之以漸，持之以久，而發生的思想效果，故我在前面要是不惜辭費以追述知見淵源。至稱留學生思想過趨西化，有傷國體，則我願引梁任公先生之言，以結束此次的講演，其詳析五四新文化的內容及其得失，待之下次再講。任公在民初發表其「中國學術思想變遷之大勢」長文末尾曾道：「……近頃悲觀者流，見新學小生之吐棄國學，懼國學之從此消滅，吾不此之懼也。且使外學之輸入者果昌，則其間接之影響，必使吾國學別添活氣，吾敢斷言也。但今日欲使外學之真精神，普及於祖國，則當轉輸之任者，必應遂於國學，然後能收其效。以嚴氏（嚴復）與其他留學歐美之學童相比較，其明效大驗矣，此吾仍汲汲願以國學為我青年勸也。」

第二講：五四新文化運動的內容及其得失

(一)

前次我本着兩個見地，來說我的親身經歷：一、是歷史事變，只有漸變，沒有突變；二

有戊戌變法維新；又不成功；始有辛亥革命，建立民國。不幸民國政權竟為權奸袁世凱所利用；袁氏為欲稱帝，乃覬覦接受日本的二十一條件。當時新教育已經發達，大學生人數漸多，我們一代人已留心國事，我當時年只十九歲，在上海震旦大學講堂上即曾對二十一條的恥辱接受，與同學們同聲哭過。乃次年民五，親日賣國的袁世凱竟敢於恢復帝制，且竟有不少人擁護之。因是當時的青年知識分子大都對北洋軍閥及其政客深惡痛絕，已潛伏着學生問政之機。段祺瑞主政，又繼續親日，於民七與日本寺內內閣密訂軍事協約，事洩而引起留日學生三千人罷學歸國，這些愛國的留日學生大半都是次年五四運動的激烈分子，所以一經凡爾賽和會承認日本山東權利事件引發，而北京學生羣起罷課，大打曹、陸、章之事便難免了。——這是五四政治運動的動因所在。

至於新文化運動，也因六十年間一再從事政治改革，犧牲了許多仁人義士血汗，而終於無成。國勢反而日益削弱，腐惡羣奸終有機會把持着社會權力不放手。因是不能不引起一時知識分子對於國情的反省；反省結果，大抵認為國人思想，大有問題，於是新文化的發端，是從政治改造而更進一層去作思想的改造。且此思想改造，在我們一代人未出國留學前，業已受過前面所述梁嚴諸前輩的議論以及孫中山先生的主張所領導，初得其端；而在西方留學之中，更加明瞭思想改造，應從科學與民主兩點精神上着手。因是「賽先生」與「德先生」一經新青年雜誌提出後，便能普遍的發生共喻之情呼應之效，這並非主持該雜誌的陳獨秀與胡適之等人單獨的新發現，而便能有如此之普及影響力也。

論者總嫌五四新文化中有一序列的主張，乃是留洋學生強行西化，有傷國本。其實六七

例子。堯典「光被四表，格於上下」，普通均解「光」為「顯」，而戴震讀孔安國傳，有註「光」，「充」也。而悟到「爾雅」上釋義有，光作栳，古黃反，充盛之意；鄭康成註，栳與橫通。於是此「光」並不解作「顯」而應解作「橫」，因是而考據得證凡六七：「橫被四海」，「橫被六合」，等等數見於後漢書中，茲不具述。——但戴東原讀到「光，充也」而假設光不作顯而作橫解，並非「大胆」(audacity)而顯然是明敏精神 (fineness)，因戴聯想到「爾雅」郭本釋文，又從鄭康成註：「橫，充也」，一直推衍以求證，而得着許多橫被四海，橫被……等等，故應說戴東原是有明敏的靈機，只能稱作悟性，不能稱作大胆。像顧頡剛(適之學生)在「古史辨」裏疑大禹是銅鼎上所鑄的蜥蜴之類的獸，而非真有大禹其人，那才算是「大胆的假設」，乃成為妙想天開，近於妄誕，無法取證。故我前面曾說，將懷疑與假設兩步工夫在一起，一味「大胆」，可能發生思路的毛病的。

在我少年時的親身經歷中，清末經今文學派之疑古解經，已足以助長我們的科學懷疑精神。康有為、廖平諸先生將教育家與史學家的孔子，認作政治家的孔子，其議論實是動搖中國人的道統觀念。大家都知道，康有為著「孔子改制考」，廖平著「今古學考」，他們兩人治春秋，同時尙公羊，張三世，而認為孔子假託堯舜之治，以求撥亂反正，並非真有堯舜其人與其事。——這一來將韓愈以來，堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子一脈相傳的道統之論推翻了！故當時康、廖兩先生上下其議論而互爭雄長時，經學家都為之震驚。梁啟超、譚嗣同輩固受其影響，而這個大胆的懷疑便導向疑古的經學。梁任公稱其師康氏的「新學偽經」之義乃受四川井研廖氏影響，我少小時也即曾受廖平先生的指導。廖先生與我十四五歲

讀書的私塾老師乃是成都尊經書院的同學，故他常來塾中，便喜歡向我這個小學生表示他的疑古思想。他曾問我，左傳上的「趙氏孤兒」，你認為有無其事？他說：「你應知那是恭維趙文子(趙孟)命大的小說，不可信。窩藏一個嬰兒，並非難事；用不着一人捨子一人捨命，去做那一場「搜救孤」的戲。張良是一個貌如婦人女子有特徵的青年，而且是刺客頭子，以秦始皇那樣凶猛而號令嚴明，大函十日，尚不能提到張良，何況一個嬰兒，豈有藏不了的嗎？」廖先生這種懷疑精神頗引起我少小的好奇心，故我二十一歲，自上海震旦大學畢業回成都，又到他辦的國學院去聽過半年講經。因是我感到清末今文學家說經，自魏默深、龔定盦以來，皆有其一套疑古與假設的見解，梁任公先生在其「中國學術思想變遷之大勢」書末第一百頁後面便說得很清楚，認為「晚近學界，對於孔子，而試欲挑戰者，不乏其人……」其勢固不自西化的胡適之等始也。

不過西化自十七世紀尙懷疑、假設與求證以來，開啓了實驗科學，其效大顯，一直向前，史學、哲學也創新了本科學以求實證一派，不但打倒西方宗教的傳統觀念，而且人類智慧分期進化之說，自十八世紀一直到十九世紀中葉，實證主義 (Positivism) 均大行其道而有首創社會學的孔德的實證哲學出現，將人類人文演變分為①神秘期，②女學期與③實證期三階段，其第三期實證皆以科學的壘積工夫為進程。再加上達爾文的生物進化論影響，馬克斯的科學的社會主義隨之以生。到了十九世紀末期，新實在論 (new realism) 出面主張科學的哲學，甚至只有科學，而無哲學，被稱為科學主義 (scientism)。這就是唐君毅先生所說，「西方學術思想由合而分的時代」。但這時代思想無疑是傾向於實用主義與功利

主義；五四新文化運動的思想，即帶有外來功利思想的傾向。不過這一功利主義的日益猛進，到今天已發生了問題，留待後面再說。

(三)

其次談及家庭解放。家庭解放在今日已不成其為問題，中國人大都實行的是小家庭制度，且男女也相當平等。但五六十年前，五四新文化運動中，最為世紀所詬病者，莫甚於家庭解放了！我在學鈍室回憶中曾寫道，「五四前後新文化運動中的思想改造，其挑戰對象，乃是直指於中國社會的基層組織，家庭制度及其傳統的家族主義，要打倒人人家裏那個神龕子……其驚世駭俗，比較要來得更為普遍。……譬如在民七的八月新青年雜誌四卷六號，胡適之所主編的易卜生專號上，其易卜生主義一文，及其所譯載的娜拉與國民公敵等篇，都給予當時及後來的青年人拋棄家庭以及婦女解放的影響甚大。」然而孫中山先生建立民國，廢除君王，業已把中國歷代相傳的五倫之首的君臣一義取消；即民國教育宗旨，已不再忠君，而是愛國（民初教育宗旨並且明標國民主義在要求人人為國犧牲），所以「天命所歸」之說已不能在我們一代知識中生根。而中國的君權，不只樹基於「天命」，以神道設教，而且加上「天道」，視君為父，視民為子。今君權既廢，天道隨之以衰。親日賣國的袁世凱欲恢復之。提倡祭天祀孔，只能引起青年知識界反感，連孔夫子也受了這個奸雄連累而遭了殃。

——這不是我的推論，這是我的實感；曾在我的回憶錄中舉出辛亥革命前後許多事實，證明當時父兄與子弟，其彼此之間的了解已形隔膜，而父兄之教已無法再嚴，而子弟之率大都不

謹。及至袁氏稱帝失敗，家庭解放之聲已形尖銳化，在其時所謂新的青年中，早已無「君子有三畏」（畏天命畏大人與聖人之言），而胡適之在這個時候提出家庭革命，無非表達出時代的心聲，故其主張得以不脛而走。再加上民初興辦女子教育，女子放腳之風大盛，女子也開始不復為家庭所束縛。從此「不孝有三，無後為大」以及「父母之命，媒妁之言」等等賴以維持家族主義的規律逐次破滅，而民初的知識青年便多輕看其鄉里，不再有「父母在，不遠遊」之念了。

且其時列強因輪船火車深入中國內陸之便，而經濟侵畧，大見其功；洋貨充斥民間，土貨為之壓倒，一面是農村副業為之破產，一面是地主生活起了變化，而有見識的內陸知識青年，已能了解依靠家庭，不是長法，遊手好閒，是條死路，紛紛出走，去自求多福。我本人便是其中的過來人。巴金小說的「家」，曹禺戲劇的「北京人」，皆是寫實，並非虛構。（巴金姓李是成都人，其「家」所述之背景在成都三塊樹街，我於民二十左右還去過，亭池依舊，但已一片荒涼。）因之家庭解放，大半由於青年對民初政治情況的反感與經濟因素的催迫，而不只是陳、胡所辦的新青年雜誌上文字的影響力量。

(四)

現在談到第三的文字解放，即所謂白話文運動。白話文的寫作，在中國也早有根存在，如唐時僧侶錄其老和尚的講經說法，往往用俚語為文（在敦煌卷子裏發現最多）；又如宋儒講學，弟子所記的語錄，亦多用白話文；並且元、明、清三朝中，白話文寫的小說均流行於

世甚廣。胡適之自民五提倡白話文，乃始有其系統的主張（如八不主義與國語的文字），並經他及身示範，確實很快的便生出普通的影響力，因便於其時日趨發達的學校教育，講習西方的自然科學與社會科學時都給予甚大的便利。故於民七我到北京，距胡適之提倡白話文不兩年間，而便已普遍及於教育界中。但胡適之「國語的文學與文學的國語」的主張，其動機乃是本於西方十四世紀以後地方語文學（vernacular literature）的觀感而發，在其主張中，他也不諱言。原來在文藝復興初期，有意大利的文學家但丁，開始放棄拉丁文，而以其家鄉佛羅倫斯的口語來寫了一部詩劇，叫做「神曲」，創了先例，到了十六世紀，意、西、葡、法等拉丁化民族，都先後產生其國的國語文學作家，英國也起而效法之。如法之稅拉薄萊，西之塞爾萬特斯，英之莎士比亞，皆其著者，一時之間西歐各國的文言一致的國語文學終於代替了拉丁文。

本來中華文化有三千來年積疊工夫，而自周代尚文以來，中國的古典文字，其技巧日新月異，詩、騷、賦、樂府、散文、詞、曲等體，歷代競巧增妍，遺產之豐，為其他高級文化民族之冠。然而為文日尚藻飾，而流於形式主義（如八股文），對於說理析事，往往既欠條理，常涉誇誕，比擬不倫，斷案不精。我們試去回味少年時所讀之八大家中若干散文以至東萊博議，則我們每於文章表面覺其氣盛而言宜，析其內容條貫，隨時可見其類比推理上多不確當之處，真論語所謂「文勝質則史」（史者文章不切事理之意）；用之於抒情詩歌當無妨，用之於說理，則每感文飾過重（verbalism），救之以白話文，至少在近代科學與哲學研究上大有補益。故我於胡適之逝世紀念文上，除彼此交情上之記述外，特誇其提倡白話文

之功，而不及其它恭維。

不過適之的八不主義中，「不用典」一個主張，不可能完全辦到。因為典故的流傳乃是幾千年民族文化與國人智慧的結晶，中西皆然，無法一時之間去屏除得了的；在日常口語中及在童話的敘述中，都隨時在用典故，茲不舉例，一想即知。國人所共喻之典故，無論源自中西，均不必故意去屏除它，故意屏除，便在寫與說上，添多辭費，反不經濟。故胡適之晚年也好用「功不唐捐」一個佛典，以勉勵學人。不過我們在教育上，不宜強迫兒童再去苦記辭典，這是並無多大用處的。至於提倡的白話詩，而勉強去不講平仄，不尚音韻，這是始終有問題的。詩歌以氣骨為主，情與意境交融為骨，而氣則有賴於韻之輔助。韻固不必押於句尾，平仄調叶，韻味自生。外國文字多是複音節的，故一字之中，已有輕重節調對叶；而中國字則是單音節；因非在一句之中講求音節配合，則過於生硬，不便於朗誦或歌唱，此散文詩之所以適成其為散文，雖曰現代，終不似詩；不過目前的現代詩人已多了解及此，而時有可誦的白話詩。

(五)

至於最後談到政治解放，則在五卅前後，發生三派主張。並且這三派人頗有爭論，其議論詳見民八發行的少年中國學會出版的「少年中國」月刊前三卷中，篇章不少，可以參考。這三派固皆以政治解放為目的，但所取手段，則途徑有異：（甲）為社會活動派，以發起並主持「少中」的王光祈為首；他不但在「少中」宗旨上標明「為社會的活動」，而且在招收

會友的公約上，他也訂明會友「不請謁當道，不依附官僚，不利用已成勢力，不寄望過去人物，學有所長時，大家相期於社會之努力，以求一步一步創造少年中國」。既曰創造少年中國，當然仍以政治解放為目的。然而何以「少中」發起時，對現實政治局面及其人物如此深惡痛絕呢？因為他們認為辛亥以來的革命政治都被官僚主義所拖累而失敗了。其失敗的根本原因，又在於一般民衆之貧、弱、愚。因之他們要用普及教育與工業建設工夫去先行解救大多數人民貧、弱、愚，然後才能創造出新中國來。故「少中」會友中，多數從事理工、教育、文哲及醫科，大抵皆有所成就，但在後來也有人牽引到了革命政治活動中。(乙)為革命政治派，初以會友李大釗倡始去從事民族革命而以俄為師，而會友曾琦反對之，認為中國國情不適於共產革命，而俄國歷來侵略中國，吞去中國領土最大，其偽善絕不可靠，故應對偽善者嚴加防範，萬不可墮入莫斯科第三共產國際的圈套，而提出自強自立的國家主義與全民合作的民主政治，以反對國際主義與階級鬥爭。這一爭論在民八九年間開始以來，後遂成為中國革命政治的兩大主流，而「少中」學會會友也因此分成共產主義派與國家主義派，而令學會終於解體。至於(丙)派可以胡適之的「少談主義，多談問題」為代表。胡適之在其「問題與主義」文章上，認為天下沒有萬病皆醫的根本解決，只有尋着問題所在去求救治。但他這種「頭痛醫頭，腳痛醫腳」的方案，也還是對當時國政的一片混亂而元氣衰弱的病沒奈之何。故他與其朋友丁文江等不惜將就軍閥時代的文人偶然主政的局面，加以贊成，而發宣言恭維王寵惠的「好人內閣」，其實築室沙灘的好人內閣只不過曇花一現而已。丁文江去就孫傳芳的上海商埠建議總辦，胡適之也加以極力贊助，但國民革命一來，一切又歸於

泡影。

凡此政治改造的三派主張，都只是民八至十四的新文化運動之以自由言論與主張，各是其是；其間雖有朋黨之見，然而都是君王之爭，各有其言論機關，各抒其政治懷抱，在民九以至民十四之間，青年學子各受到了些政治觀念，對於國事，不似從前，漠不關心。而在學術思想方面，羅素、杜威、杜里舒等哲學家相繼來華講學，也各佈下自由主義與實用主義的思想種子。

(六)

現在時限已過，我要將上面所述的一綱四目來個總批判，以作結束。五四新文化運動，無可否認，它是對於「自由思想、獨立創發」這八個字在學術事業上皆有所貢獻。其所引導的家庭改造，文字改造與政治改造，均足以見其時代的人文演變。我國自先秦以後，社會圍於一尊之教，一姓之治，二千多年來，禮教的學行，日趨僵化，只餘形式；而清末一姓之治，更趨腐敗，西風東漸，朝野士夫對於內外的挑戰，均無法應戰，因之站不住腳。然而戊戌與辛亥兩次變政均未成功，此所以五四新文化更進而從事思想解放。此一思想解放，言其所得，則自一九一八年至五九這四十年間，我國在海內外於文、藝、科、哲方面皆有新興的表現，人才不少，足以與西方人上下其議論，而西方人因之注視中國，不再認為落伍。茲無暇舉例，我希望在座諸位中能有人細細研究一下五四時代以來，至今日的中國學術史，至少如梁啟超先生之整理中國近三百年之學術史一樣。然而遺憾的是，中國從事西化，自同光以

來，已近百年，但融通中西，在理論方面，尙未見有系統思想的哲學出現；因而在政治方面，還是在照抄西方的過時思想及其作法，仍舊作得來四不像，而徒損國力民力。有人說，今天中共所以仍不放棄過時的馬克斯主義，乃是因爲五四時代新文化的破壞力量，將中國文化消滅了，變成了真空，所以只有讓俄化來填補上。這個「文化真空論」，我是不承認的。爲什麼不能承認？第一，這個看法未免將中國五千年文化看得毫無基礎，一經思想解放，加以懷疑，它便如殘冬敗葉，被風一掃而空。——那是在文化史上任何高級文化從來沒有這種現象的。西方的日爾曼蠻族將希羅文化破壞得可謂厲害了。然而一經抱殘守闕的君士坦丁堡的學人回到意大利來，便有光明的十六世紀的文藝復興出現。中國歷經五胡亂華，東晉偏安，南北分裂，三百年間的破壞，還是又有盛唐的文化燦然局面出現；唐代文明且化及四裔，至今西方漢學家研究古代中西文化交流者，仍以治唐代史者爲盛。第二，說到中國文化被五四時代這班人將它弄成真空，然則毛澤東何以要費這樣大氣力去初而清算胡適之，繼而打倒田漢、吳晗以及三家村黑幫，這些人都是五四時代興起的學人或者是他們的徒子徒孫。現在中共又正在無理取鬧的清算孔孟。這都足見中國新舊文化都已樹根甚深，「馬」化、「毛」化，終無奈之何也！

不過西方現代文明有一根本弱點，則崇尚實用主義與功利主義過甚，對於「效率」不斷追求，以致工藝的進步突飛猛進，超過人與自然相生相養的根本之道；舉世都在工藝價值(The Value of technology)的籠罩之下，而竟貶抑了人的價值(Value of the Man)。質言之，自第二次世界大戰以來，原子電子形成時代支配力量，到今天只見機器在

支配人羣，而人們反變成了機器的奴隸。——我們舉眼一看，世界的恐慌，無非是機器在作怪，原子彈、氫氣彈隨時在威脅着人類的整個生存。因無石油，機器便開不動，於是這個機器世界便被阿刺伯人操縱；石油一再漲價，而全世界的人們都受其害，生活高漲，惶惶不可終日了。前兩個月，有「國際文化交流會」的二十多位學人過港，其中以德、瑞士籍爲多，半係宗教家，但都各在本國或美國高級學府講授科、哲、文、藝等科。他們不惜奔走到遠東，找朋友開會，其宗旨在爲「人類的將來」奮鬥。唐先生以貴研究所名義招待這二十多位學人，我被邀作陪，聚飲兩次，得聆其中主席秘書講話，知其一再以人的價值爲念，而且盛稱唐先生爲人性的圓滿完全而奮鬥，值得大家珍重。我也曾用法語與同座客人言：「在此舉世重視工藝的力量中，而能顧到人性，實爲中西文化交流的要點所在。我們中國受西方文明的逼近，而不能不也採取實用主義與功利主義以自救。然而我們中國文化的傳統實重視人性以及人的價值乃大於物。今天中國大陸政權偏重唯物主義，竭民力以造原子彈，乃在引火上身。而且工業學大慶，農業學大寨，至於人，則學毛澤東思想中的一不怕苦，二不怕死。長此苦與死下去，非人性所能堪也！」我那天話只此，而我今天的話也止於此。

愛國運動與新文化運動

——香港文教界人士「五四」座談會發言摘錄

民國六十二年五月四日，香港教界耆宿李璜、黃文山、唐君毅、羅香林四位先生邀集了一次座談會，紀念「五四」五十四周年，文教界人士出席者三十餘位。座談會由李璜教授主持開始，簡單致詞後，就請曾親自參加遊行示威的李秋生先生對那次「愛國運動」的背景和經過作一報告，並請那一時期在北大讀書六年的許孝炎先生對「新文化運動」的發展與性質作一分析，隨後在討論之中黃文山教授（當年用的名字是黃凌霜）、張忠綬教授、周鯨文先生、唐君毅教授等也先後應邀發表評論。本篇是當時的發言摘錄。雖然論點不一，但仍有其紀念的意義。

——編者識

李秋生先生發言：

今天是五四運動五十四週年，事隔半世紀以上，在親自參與其役的本人回憶當時情形仍然不勝感奮，並且深切體會那次運動對本人的重大影響；即就中國國家與社會而言，也是一個極重要的變化，且至今還具有現實的意義。

五四運動在本質上是一愛國運動，爲了抵抗日本帝國主義侵凌，維護領土主權的完整，由北京大專學生發動的一次示威運動，而以火燒趙家樓，毆傷章宗祥，搗毀曹汝霖家形成高潮。青年學生的愛國表現在我國不無前例；如宋陳所領導的大學生運動，清末青年學生參加推翻滿清革命運動，甚至在五四運動前一年，平津大專學生也有過一次爲了類似目標在新華門外向當時總統徐世昌請願事件。只是五四運動從開始就波瀾壯闊，包括北京十三個大專學校三千餘人，並採取現代羣衆大會遊行示威方式，同時又把此項運動推向全國和其他各界，並用街頭講演方式喚醒民衆。其結果則導致三個親日官員的罷免，拒簽凡爾賽條約，使清末以來的屈辱外交發生新的變化，並終於促成一九二一年華盛頓九國會議之決定交還日本在山東所掠奪的中國權利，在中國都可說是空前絕後。在五四愛國運動刺激下新文化運動盛大展開，使中國的變革與現代化，以至文學學術方面，都發生了更巨大的影響。

本人當時不滿十八歲，在北平工學院（當時稱爲「國立北京工業專門學校」，後改「國立工業大學」，戰後併入北大爲工學院）預科讀書，在當時只是一個搖旗吶喊的小卒，却從五四大安門之役以至相繼的六三等次愛國羣衆運動都曾親身參加。當日那些主持者和積極份

子，年齡都大於我，現在應該是七十五到八十歲的高齡，無論在臺灣、大陸、香港或海外各地都所餘無幾，現在只知大陸有一許德珩，香港有黃文山、桂中樞。

五四運動的發生，主要動機是巴黎和會有關戰後山東問題的處理將要曲徇日本要求，把過去德國藉不平等條約在山東掠奪的權利全部移交給日本，因而認為必須經由羣衆運動方式請主持巴黎和會的各國巨頭們主持正義公道。其所以演成趙家樓的高潮則由於民國以來對日外交的着着失敗，北方若干軍閥政客，想上師袁世凱藉五國大借款擊敗國民黨二次革命的故智，以不斷出賣國家權益換取日本支持，特別是大量借款的供應。辛亥革命之推翻滿清建立民國本來是希望能够一變滿清之喪權辱國，維護國家權益。乃自民三（一九一四年）七月歐戰爆發，日人即在當年十月封鎖德人租借的青島，加以佔領，並進佔膠濟路，進兵濟南。重演日俄戰爭中他國在中國領土上作戰的屈辱。次年二月更有二十一條件提出，不僅要求正式繼承德人在山東權利，擴大在東三省的侵略，並進而把內蒙、福建也列入日本勢力範圍。特別是第五項，要求聘用日本顧問，兩國使用同樣軍械，聘日人爲各大城市警察教官，小學用日本教員，日僧得在內地傳教，儼然要把中國做成日本殖民地。乃北京政府一味逆來順受，在日人高壓下屈服，與清末情形毫無二致（二十一條僅第五項暫予擱置），以是在民四即一度爆發抵制日貨運動，不久即漸告消歇。及至皖系當權，更進一步走親日路線，經由曹陸章等親日官員向日本大借鉅款，如曹汝霖、陸宗輿等人經手的西原借款即共達一億又五百萬日圓，抵押品包括全國有線電報，吉黑兩省森林，與濟順高徐兩鐵路建造權。此外軍事性質的參戰借款也是龐大數字，並締結中日軍事協定。以是國人反日情緒日益高漲，並痛恨皖

系軍閥之出賣國家權利大借日款，以進行內戰，曹陸章等經手人更爲國人所切齒，此輩並不諱其親日立場。及至歐戰結束，威爾遜揭櫫十四條原則，主持國際正義，國人乃寄望於巴黎和會能對於有關歐戰的中日問題主持公道，收回喪失了的權利。乃在和會中暴露了英法義曾在一九一七年二月與日締有密約，保證協助日本取得德國在中國各種權利，主要是有關青島、膠濟路等問題，更驚人的是暴露在西原借款交涉中，日方曾提出有關山東問題的七項建議，包括有日本在膠濟路與青島濟南的駐兵權，鐵路由中日共同管理，並在青島交還中國後保留日人居留地。北洋政府不僅予以接納，並在換文中交由日使章宗祥表示「中國政府對於日本政府的建議欣然同意」，同時更簽訂使日人勢力侵入直隸江蘇的濟順高徐兩路借款。此等密約予日人在和會中以法律根據，堅拒中國要求歸還青島與膠濟路要求。英義德國袒護日本，美總統也表示無能爲力。從此等事實可以看出五四運動之以曹陸章爲打倒目標初非偶然，彼等也許並非甘心賣國，實際上只是秉承皖系軍閥意旨行事，其行爲至少在客觀上無疑構成賣國。到五月初，和約簽字日期已定於六月二十八日，全國輿情沸騰，北京學生乃決心採取行動。

五四示威運動的主力是北大，同時也有工專、法政、高師等學校代表參加籌備工作，初時原定七日國恥紀念日舉行，到三日下午北大學生在三院舉行緊急大會，有工專等校參加，決定提前在四日在天安門前舉行示威，邀集其他大專同學共同行動。此外並決定通電全國民衆於五月七日舉行遊行示威，一致力爭主權，通電出席巴黎和會代表拒簽和約，會中有人提出應對喪權辱國的曹陸章採取行動。

四日星期日，十三大專學校代表在法專開會，決定下午的行動及遊行路線。集會在天安門前舉行，推北大段錫朋為總主席，遊行路線由天安門經東交民巷崇文門大街，後者是當時北京繁盛之區，其經過東交民巷是爲了向各國使節表示中國民意。集會開始後，參加者在三千人左右，那是中國青年們第一次自發的羣衆集會，由主持人說明示威遊行意義，以北京全體學生名義發表宣言，對巴黎和會表示抗議，號召國人奮起力爭，並對「甘心賣國，肆意通奸」者提出嚴厲警告。大會主要標語是「外爭主權，內除國賊」。參加的學校除北大外，有工、農、醫、法四專門學院，高師、內政部警官學校，交通部鐵路管理學校，稅務處稅務學堂，私立中國、民國、朝陽、滙文大學（滙文即燕京前身），共十三校。清華女高師均未參加。大隊在三時左右由天安門南出中華門，經棋盤街，進入東交民巷西口，在美兵營及使館一段未受阻攔，將近俄操場處，突警察密佈，不許學生大隊通過。彼時華人通過東交民巷往往遭受限制，但年前慶祝大戰結束的真理戰勝大遊行，各校學生均獲經由該巷以抵崇文門大街。衆人相持甚久，無法前進，乃分推代表往見美英法義各公使提出說帖，大隊在憤激之下決定改變方向，前赴外交部與曹汝霖家，當由東交民巷進入東長安街，到外交部所在地外交部街即原名石大人胡同。時值星期日，部中無人，於是最後目標就是趙家樓二號曹汝霖家。趙家樓是距東城根不遠一條短街，有前後二巷，曹家前門在前趙家樓，後門在後巷。院中分成東西兩部，東部爲西式平房，西部中式。當時大門緊閉，臨街均爲房屋，並非垣牆。學生乃打破後窗進入，開啓大門，放進羣衆。在客室中有章宗祥、丁士源，與日人中江丑吉，章於是被毆，雜物遭搗毀，曹藏匿在箱子間內，未被找到。書房旋即起火，羣衆於是散

去，軍警下令捕人，有三十二人在街頭各地被捕，北大最多共二十人，中有江紹源、楊振聲、許德珩、易克嶷；高師八人，工專二人，中大、滙文各一人。

事後各校組織學生聯合會，決定罷課營救被捕同學，並決議五項：

- 一、開釋被捕同學，
- 二、罷免曹、陸、章，
- 三、拒簽巴黎和約，
- 四、廢棄高徐濟順兩路條約，
- 五、通電全國一致罷課。

此消息立即傳遍全國，各地紛紛響應學生要求，學生定於七日國恥紀念日舉行國民大會，繼續抗爭，結果在各大學校長斡旋下，各校決定於七日復課，同時也釋出被捕同學，但政府仍施高壓，蔡子民於九日留柬（「殺君馬者道傍兒」）秘密出京，辭北大校長職。同時下令慰勞曹陸章，退還辭呈；五月十九日再度罷課，要求拒簽和約，懲辦喪權辱國外交人員。學生繼續抗爭，紛到街頭向市民講演。六月三四兩日街頭講演學生被捕一千餘人，拘於北大三院。於是全國各地相繼罷課罷市，尤以上海天津最爲激昂，五日包圍北大軍警撤去，七日被捕同學恢復自由。十日，政府下令免曹汝霖職，數日後再被迫免陸章職。當時愛國運動瀰漫全國，政府只能屈服，至六月二十八日巴黎和約簽字之日，中國代表拒簽。此事乃暫告段落。到一九二一年華盛頓會議，山東問題始獲合理解決。

自此中國青年學生的愛國運動日漸波瀾壯闊，展開了國民革命運動的高潮。這種青年學

生自覺的愛國運動，在任何方面都發生重大影響，特別是與當時甫在萌芽的新文化運動相呼應，相輔相成，促成中國啟蒙運動與文藝復興的高潮。那雖已是五十四年前的往事，那種青年自覺與愛國精神，到今天仍為中國所需要。

五四運動純屬愛國運動，目標專在外交方面，當時曾有「只問外交，不問內政」的口號，到後來才覺悟到內政若無徹底改革，就難免重演喪權辱國的往事。最可貴的是那種無私的獻身精神。也許少數青年可能藉以出風頭、謀顯達，最大多數都是不惜犧牲，獻身國家而不計其他。有人說背後有政治背景，並有其系推波助瀾，實則除北洋政府及若干頑固份子外，自廣東軍政府以至任何有識之士，無人不對此項運動力加支持。有人舉北京晨報（研究系）之支持學生運動認為該運動有研究系背景，甚至說是某人（林長民）所指使，那是對青年們一種誣罔。當時北京各大報，除日人順天時報與安福系公言報外，如天主教益世報，接近徐世昌的京報（邵飄萍），無不大力支持，益世報的激昂可能更在晨報之上。此說起曹汝霖「一生之回顧」自傳，曹尚不失為愛惜羽毛者，自遭罷免後即絕跡政壇，在敵偽時期一直堅拒日方脅迫，不肯出任政治性職務，更屬難能。其實他只是一個相當能幹的官僚，一直秉承段（祺瑞）徐（樹錚）意旨，與日本朝野深相勾結，經手不可告人的秘密借款，且在國家痛受日人侵凌之際昌言親日，無怪當時成為十手所指的賣國賊，他到晚年力求自辯，動機不無可憫，却難掩蓋他的重大愆尤。三人中以陸宗輿為最不堪，即在曹氏回憶錄中亦鄙視其人。當時愛國運動僅集矢於曹陸章三人，而放鬆了其背後的段徐與安福系，正是青年們幼稚之處，同時亦可見彼時一般學生力求避免牽入政爭的漩渦。

許孝炎先生發言：

從一九二〇年（民國九年）到一九二六（民國十五年），我在國立北京大學讀書。這剛好是從五四運動的後一年，到國民革命軍開始北伐的一年，也就是五四之後的新文化運動蓬勃發展的一段時期。我想把當年在北大大學的一些見聞與感受作一簡單報告，以供大家對五四新文化運動評價的參考。

（一）新文化運動是啟蒙運動

談到五四新文化運動，朋友們往往把它比為歐洲十四世紀開始的文藝復興運動（Renaissance）。但依我個人對當時情形的認識，與其把它比成文藝復興運動，毋寧把它比成十八世紀歐洲的啟蒙運動（Enlightenment），較為恰當。

啟蒙運動對歐洲文化最大的貢獻，在於啟發當時歐洲人的理智，使其能憑理智去辨別是非、善惡和一切社會價值，不盲目服從舊制度、舊信仰、以及舊學說。對一切現象，不論是自然現象，或社會現象，先取懷疑的態度，然後由觀察而實驗，最後得到結論。經過這一個程序所得的結論，自然比較合理了。這一種唯理主義（Rationalism）的興起，在歐洲文化上產生了兩個結果：一、自然科學的發達；二、以君權神授論為依據的君主專制制度開始崩潰，代之而起的為民主觀念。法國大革命，可以說是這一種哲學思想的產兒。

拿這一個標準來衡量五四運動，我們發現五四新文化運動的精神，實導源於啟蒙運動：

(一)五四新文化運動喚醒當時中國青年反抗舊禮教，可以說是受啓蒙運動反抗當時歐洲舊制度的啓發；(二)五四新文化運動提倡科學方法，是受啓蒙運動時代唯理派哲學思想的啓發；(三)五四新文化運動主張民主，是受啓蒙運動時代社會契約論和三權分立說等政治哲學思想的啓發。由五四新文化運動所觸發的國民革命運動，也無異於由啓蒙運動而產生的法國大革命。

(二)國故、新知識、文學革命

在這種啓蒙運動精神之下，五四新文化運動的主要具體內涵有三點：一、以科學方法整理國故；二、以學術自由的態度，接受新知識；三、倡導文學革命，主張以白話文代替文言文。

在整理國故方面，主要目的，是要把中國的傳統文化，用科學方法加以檢查，把精粹的保留下來，把蕪雜的刪除出去，然後將古代各種學術思想作一有系統的整理，追尋它們發展的經過，明瞭它們彼此相互的影響。使我們的文化傳統足以表現出我民族精神文明的發展。胡適之先生的「中國哲學史大綱」，就是朝這一方努力的一個典型例子。

我個人不是專攻中國文學和哲學的。但在北大讀預科的時候，有「國故概要」一門功課，由劉文典先生講授。他以莊子「天下篇」作講義，對春秋戰國時代的各種學說，如儒家、道家、墨家、法家等等，仔仔細細的講，說明各家學說的起源，彼此的異同，彼此相互的影響，講了一年，才把「天下篇」講完。聽了他的課，可以對先秦學術思想有一個清楚概

念，升入本科後，就可以按照自己的志願求清造。

由於要用科學方法整理國故，自不免要以懷疑的眼光和批評的態度去研究古代的學術思想，以至於古代的典籍，批判那一種學說是真的，那一種是後人假冒附會的，那一本書是真的，那一本是假的。因之，在當時的北京大學，疑古之風，盛極一時，其中最著名的是顧頡剛先生的「古史辨」，竟懷疑大禹是爬蟲；而講音韻學的錢玄同先生，也是疑古大家，竟把錢姓不要，而自號為「疑古玄同」。可見當時的風氣。

疑古的態度，引起外間的誤會，認北京大學否定了中國的學術，要把線裝書丟進廁所裏去。其實這是不正確的。懷疑並不是否定。在當時的北大，讀線裝書的人並不少，文學院的中國文學系、史學系及哲學系的學生，不少於其他各系。這三系的教授們都是國內的大文豪，或經學大家，或史學大家。他們領導學生，對整理國故，作了不少的貢獻。

以科學方法整理國故，求證自是必要的方法。當時的北大，除疑古外，考據之風亦盛。蔡子民先生與胡適之先生之考據紅樓夢，即開風氣之先。由考據進一步而考古，嗣後河南安陽殷墟的發掘，發現大批龜甲文片，使我們對商代文化有了物證，也是根據這一種求證精神發展而來的。

提到了新文化運動，人們免不了要想起「打倒孔家店」這一句口號。這一句口號究竟是誰唱出來的，我不大清楚。但我當年在北大聽胡適之先生中國哲學史一門功課，以及其他講演時，從沒有聽見他有此主張。當時北大哲學系有「孔家哲學」一門功課，由梁漱溟先生講授，選課的學生不少，要在第二院大禮堂開班。可見北大並不反對孔子。至於歷代統治者假

借「大成至聖先師」的招牌，各出心裁，製訂許多吃人的禮教制度，來束縛青年，特別是知識青年的思想，那又當別論了。

其次，在接受新知識方面：主要目的在訓練學生的科學思想，培養學生的民主法治的觀念。這是西洋文化的兩大貢獻，而為當時我們中國青年所最感缺乏的。當時北大規定，預科學生必須選修「科學概論」（王星拱先生授），「論理學」（陳大齊先生授），及「法學通論」，目的即在此。

學校當局為了鼓勵學生的求知慾，擴大他們的知識範圍起見，曾邀請世界各國的學術權威來校講學，有的兩三年，有的是短期的。就我所聽過的，有美國哲學家杜威，英國哲學家羅素，德國生物學家杜里舒，印度詩人泰戈爾，俄國詩人愛羅先柯。愛羅先柯還教授我們世界語（Esperanto）。當時這一般哲學大師和詩人的講演我們未必聽得懂，但由於他們的鼓勵和啓發，我們的求知慾，大有如渴驢奔泉之勢。我記得，爲了解泰戈爾的思想，我還選修過當時鋼和泰先生的古印度宗教史，讀古印度宗教詩吠陀（Veda）。可見當時一般青年求知慾之強烈。

當時北大，對於介紹新知識，完全採學術自由的方針，對於各種學說，兼收並蓄，不分軒輊。譬如在經濟學系內，有正統派的經濟學，由馬寅初先生等教授，也有馬克思派的經濟學，由顧孟餘及陳啓修兩先生講授。哲學系內，也有講唯物論辯證法的。學術自由的精神，可以說發揮到極點。

當時北大學生最感到方便的，是研究會一類的組織。只要有幾個同學志同道合，對於某

一種學說或某一個問題有興趣，願作深入的研究，就可以向學校申請，在第一院紅樓的四樓，撥給一間房子，並供給傢具、圖書文具等等，成立一個研究會，並可聘請教授作指導。就我記憶所及，當時一院四樓的研究會，除哲學、文學、史學、及經濟學等研究會外，還有社會主義研究會、馬克思主義研究會、克魯泡特金主義研究會、孫文主義學會、中山主義實踐社等。在這些研究會中，有許多慢慢變質，而成爲政治性的組織。

以上報告的是介紹接受新知識的情形。最後談談文學革命，以白話文代替文言文的形。

自從胡適之先生於一九一七年在「新青年」上發表「文學改良芻議」之後，北大成爲推動白話文運動的中心。有的人也許因而推論以爲北大師生全體一致使用白話文了。實際情形並不如此。當我在預科肄業的兩年中，第一年教我們國文的是劉三先生，第二年林損先生。這兩位先生都是白話文運動的死對頭，在上課之初，一定要把胡先生痛罵一頓，然後開始講課。我們每週作文練習還是用文言，不許用「的，呢，嗎，呀」。學校對此並不干涉。這也可以表現當時北大學術自由的風氣。

（三）從文化啓蒙到政治覺醒

經過了幾年的新文化運動的薰陶，北方一般知識青年的知識範圍擴大了，判斷力也加強了。當時的北方幾省，在皖、直、奉三派軍閥交替統治之下，北京政府的命令已不能出國門

一步。各地情形，真可謂水深火熱，民不聊生。一般有覺悟的知識青年，目覩時艱，他們的注意，自然而要轉向到政治方面去。

大約在一九二二年前後，黎元洪復任總統，命王寵惠先生組織內閣，邀梁啟超、羅文幹、范源濂、江庸各位先生入閣，多為學術界知名之士，當時輿論譽為學者內閣，又稱為「好人政府」，對他們寄予重大的希望。胡適之先生雖未參加政府，但對政治也發生了興趣，創辦「努力週報」，倡導改良主義，主張一點一滴的不斷努力，從事改革。這時，在歐洲，俄國列寧所領導的布爾塞維克革命已告成功；在我國南方，由孫中山先生所領導的國民黨，經過改組之後，勢力亦逐漸擴展到華北。北京學生受兩種革命思想的感染，多傾向革命，對改良主義一點一滴的改革，認為不徹底，且緩不濟急，多表反對。當時曾有六個北大學生投書「努力週報」，向胡先生的主張挑戰。胡先生寫了一首白話詩答覆他們，大意謂：你們要作馬志尼，我仍服膺加富爾，各人本着自己的主張去努力，求殊途同歸。這是五十年前的事，寫這一封信的六個學生，除了在臺灣大學教財政學的李超英先生與本人外，其他幾位已作古了。

胡先生所倡導的改良主義，在「好人政府」垮台之後，一時也感到曲高和寡，「努力週報」不久即宣告停刊，革命思潮遂籠罩了整個的北京知識青年。不過，大家雖都傾向革命，但革命的路線却各有不同：有主張走俄國布爾塞維克路線的，是為中國共產黨；有主張「內除國賊，外抗強權」的，是為國家主義派（青年黨）；有主張「民族、民權、民生」三民主義革命的，是為中國國民黨。三條道路擺在當前，憑各人的理智去選擇信仰，憑個人的信仰

去參加政治結合；不計個人利害，不盲目依附，不受人愚弄，更不受人規持。這也可說是五四新文化運動精神的表現。

各種政治結合形成之後，當時北京知識青年總的政治鬭爭對象是北洋軍閥，而代表奉系軍閥在北京主政的段祺瑞執政政府首當其衝。當時在執政府任教育總長的章士釗，號稱老虎總理，力主以強硬手段壓迫學生，一九二六年的「三一八」慘案，和一九二七年的俄國大使館慘案，屠殺青年知識份子六十餘人，都是由章士釗一手策劃而成的。說也奇怪，章士釗到現在居然還安居北平，作毛澤東的上賓，頤養天年，這也是難以理解的事。

黃文山先生發言：

剛才李先生說五四運動完全是一個學生自動自發的愛國運動，這種說法我十分同意。許先生對新文化運動時期北京大學的學術思想風氣的描述，我也有同感。

本人是民國六年進北大的，曾經參加五四運動，最近「展望雜誌」有一篇寫共產黨歷史的文章，曾提起過我的名字，同時「明報月刊」張國燾回憶錄的前幾章中也提到我，有些人就向我問一些有關那一段時期的資料。對於個別的問題，可以就我所知答覆；至於比較有系統的敘述，也許等將來抽時間寫一點東西作為紀錄。

有關五四運動這段歷史的回憶和批評，我想每個人都有自己的看法和見解。我想強調的一點是五四運動不論是在愛國運動方面或是在新文化運動方面，都可以說是受了北京大學校長蔡子民先生直接間接的影響和領導。我想當時除了蔡子民先生之外，再沒有任何人對那

個局面有那樣重大的影響力。

記得正當歐戰的時候，蔡先生在天安門舉行的一次大會中演講，曾提出了下列四點：

第一是黑暗的強權論消滅，光明的互助論發展；

第二是陰謀派消滅，正義派發展；

第三是武斷（獨裁）主義消滅，平民主義發展；

第四是種族偏見消滅，大同主義發展。

蔡先生所提出的這幾點理想主義的主張，可以說就是後來五四運動的大方向。

周鯨文先生發言：

五四運動是近代歷史過程中一個重大的事件，是功是過，優點缺點，都值得學者專家加以分析研究，為它作一個總結。我們研究五四運動，不能只集中於少數的幾個人。這是整個的運動，不管好壞，都要以一種絕對客觀的態度去評論檢討它。

有人提到為什麼中國留英、留法、留日、留日學生多有反英、反美、反法、反日的行動，而很少聽見過留蘇的學生有反蘇的行動。就我個人來看，只要是對我們國家不利的，我們當然都應該反對。

蘇俄革命成功，發表宣言，表示不但不侵略弱小民族，而且扶助弱小民族。它以一種新姿態出現，一般人當然容易受它的迷惑，信以為真。其實蘇俄所說的全是並不兌現的假話。在它宣言發表後的幾年，就侵佔了我們的外蒙古。從近三百年歷史來看，危害中國最大的是

蘇俄。當然日本侵略中國更利害，但日本失敗了。如果我們和蘇俄清算一下舊債，它侵奪我國的領土實在不少，尼布楚條約前失去的土地，或者還會有一些爭論。尼布楚條約以後，蘇俄侵佔我們黑龍江以北，以及烏蘇里江東南的土地，則是證據確鑿，並且蘇俄侵佔我們的土地多是偷偷摸摸的，很少用明槍明刀，所以容易被人忽略。但這一項事實真象，一旦在大陸上得到普遍認識，我想國人對蘇俄一定有更大的反感。

毛澤東政權雖然和蘇聯在理論上發生了爭執，但對蘇俄侵佔中國的土地這一點，似尚不敢向蘇聯和國內外明顯提出。對這個問題我們不妨大事宣揚，提出歷史的有力證據，證明蘇聯是赤色帝國主義者。同時藉此亦可打擊毛澤東政權，不敢面對現實，並且不敢以國家的利益為前提，向蘇聯提出索還我們失去國土的要求。

唐君毅先生發言：

無政府主義在歷史上來說是比較共產主義興起為早。俄國革命，列寧成功實際上是接收了無政府思想的果實。在中國來說，情形也是如此。

民國以來，中國的思想一直受到西方——英、美、法、俄的影響。不過以目前大陸來說，似乎俄國思想佔到優勢，這個原因究竟在什麼地方？

留日派庇護日本的文化，留英、美派庇護英、美的文化，留俄派庇護俄國的文化，照理說這應該是順理成章的。不過，留日的人對日本侵略中國的事實可以感受到。留英美的人，也可以對英美侵略中國的事實感受到。五四運動時是反日，國民革命後則反英美，但那時期

始終沒有反俄國的。反日、反英美的另一面就是同情俄國。直到現在為止，只見留日的反日，留英美的反英美，却少見留俄的人反俄，這個原因又在什麼地方呢？照我個人的想法，有一點似乎頗關重要，就是中國人對俄國缺乏了解，非常隔閡，由於不了解，就往往將夢想寄託在遙遠的地方。自從中共政權成立以後，中國這個民族才真正的和俄國碰頭，而俄國的壓力現在中共感受到了。

中共的思想發展照看是由大而小的，無政府主義最大，其次是共產主義，再下來是民族主義。現在中共口口聲聲還是馬克斯主義、列寧主義那一套東西；但是客觀的形勢已經迫使他們漸漸走向民族主義這條路。

今天我們談五四運動。假使我們深一層去探討的話，中國的民族主義，五四運動是代表對付日本，再發展而成爲對付英美，現在再下去，就可能是反俄國了。當然現在中共還只肯承認是反對蘇聯的修正主義。

張忠絨先生發言：

剛才我聽了幾位先生的報告，都認爲五四運動是學生自動自發的愛國運動，但我始終感覺當時這運動是有背景的。它的背景就是研究系。關於這一點，也許當時的學生知道的不多。但由代表研究系的「北京晨報」，上海的「時事新報」在五四運動後不斷的鼓吹號召也可知其端倪。

當時顧維鈞等在法國參加巴黎和會，所有有關和會的消息，在當時交通阻隔消息並不靈

通的情形下，北京學生怎麼能知道那麼快？事實上研究系當時派有人員在歐洲，他們的活動和消息對這運動發生了相當的影響。

對剛才談到過的另幾項問題，我在此也想略爲補充一下。

第一、今天毛澤東政權提出民族主義，我認爲是一種騙人的手法，不能認爲是真的。記得第二次戰時，斯大林也曾同樣提出過民族主義的口號，但戰爭結束後，則又依然回復了共產主義。爲了欺騙羅斯福，斯大林並曾將蘇聯憲法修改，規定人民有宗教及言論自由。羅斯福在芝加哥演講，曾經說：「蘇聯也並沒有什麼稀奇，他們也有宗教自由、言論自由，還不是和我們一樣。」所以我認爲毛澤東政權利用民族主義來爭取人心則有之，而根本放棄馬克斯主義而回復民族主義則恐怕不可能。

第二、剛才提到留蘇學生極少有反蘇的這個問題。關於這個問題，最主要的原因，就是因爲蘇俄革命後，新政權對外宣言，他們的國家已經不是帝俄，而是一個標榜社會主義的政府，不只會侵略別國，而且還要扶助世界的弱小民族。就因爲他的這套謊言，太美麗動人了，所以它的真正面目往往不容易給人看到。

第三、剛才黃文山先生報告提到五四運動時，李大釗並沒有組織，其實不確，他們在當時是確有組織的。

五四運動時沒有共產黨，而只有社會主義思想者，這是可信的。陳獨秀的組織共產黨，主要是因爲北京政府扣留他所引起。當時陳獨秀被關了三個月後，放出來就跑到上海，一氣之下開始搞共產黨。陳獨秀在上海搞勞工團、青年團、以及出版周刊，都是得到俄國人的支

持。俄國人對陳獨秀說，你們想幹革命，既沒有方法，又沒有組織，也沒有錢，還有最重要的是沒有羣衆，你們如果組織中國共產黨，則一切蘇聯可以支持。

由蘇聯第一個派來中國接洽指導的人本來是維丁斯基，但中間因故維丁斯基不能如期趕到，因此在遠東方面臨時派了一位高麗籍的共產黨人和一位山東人到中國。而由莫斯科國際共產黨派出的維丁斯基是遲到年底才到中國的。

共產黨作事向來是秘密的，在未公開顯露之前，大家往往不知道，以爲他們沒有組織。中國共產黨正式成立是一九二一年，但在這之前，其實早有共產黨的細胞了。

一千八百年的中國

學生運動之歷史發展

唐君毅

前言

此文是我於一年前，在中國文化協會及北大同學會所舉辦之五四紀念會之講辭。乃是以千八百年之學生運動——其中包括五四運動——爲背景，以略談當時之保衛釣魚臺運動之劃時代的意義。我認爲此一保衛釣魚臺的運動，在本質上應視爲海外之神明華胄之知識分子，所自發之直接針對外國之一愛國運動。當時在臺灣之中華民國政府雖未加以積極支持，但亦加以容許，故臺灣學生仍有結隊遊行之事。只有中共因在外交方面更早準備與美日建交，大陸之中國人，竟毫無舉動。中共只是間接會想操縱此運動之風向，以打擊臺灣之中華民國政府而已。此運動之無結果，由於中華民國政府與中共皆欲與美日有外交關係。臺灣怕在外交上孤立，中共則受了蘇俄之威脅，亟於另開外交局面，於是委屈了中華民族，便宜了美日，使

美日得左右逢源。然中國之分裂，與蘇俄之所以成中共之威脅，主要由於中共之先一面倒於蘇俄。自己先投懷送抱，然後引起蘇俄垂涎三尺的貪欲與野心，故不能容忍中共再自其懷抱中掙脫出來。而中共之對蘇俄，先投懷送抱，則原於其思想上先為馬列主義之奴役。故我近來在明報月刊東西風有幾篇文章，以為中國今日之一切政治文化問題之解決，須自先逼使中共放棄馬列主義，反本還源為中國人開始。至於如何逼使，則不在今所論之列。如果中共不放棄馬列主義，而仍想本馬列主義與蘇俄爭世界革命的領導權，我可以斷定，無論蘇俄或英美日本，亦皆同樣不願見中國大陸與臺灣之統一，以成為他們的更大威脅。此國際形勢，實十分清楚，而毫無疑義。又因中華民族只能統一於「中國民族生命與中國文化生命合一的尊重人權的民主國家」，故中共只以一單純之民族主義的口號作統戰，亦絕無使中國統一之可能。而在中共不放棄馬列主義的情形下，其民族主義亦必然不能伸展，此乃因馬列主義經斯大林主義，早已發展至以「蘇俄為社會主義之祖國」的世界主義之階段。中共要信馬列主義，就得以此蘇俄為社會主義的祖國，故中共之在思想上若仍為馬列主義所奴役，此主義即必然終將導致其在政治上之再一面倒於蘇俄，而其與美日之外交關係，亦隨時可以動搖。中共現有的地位乃站在一絕對的滑路的中間。不上升，而自馬列主義之思想解放，即再向蘇俄投懷送抱，但說來說去真正受苦難委屈的，仍是中華民族。此民族，應當在根本上有一覺悟：不更在政治上與文化思想上作任何對外的依傍之想。從此來看去年之保衛釣魚臺之運動，自其本質上為一「海外知識分子之自發的愛國運動，而直接針對外國」言，則有一比五四運動進一步劃時代的意義。如我之講辭所說：願此「直接對外國」之意義言，繼此而有之中國人

之政治上文化思想，必然不能只是「隨人腳跟，學人言語」。其中包括逼使中共「放棄蘇俄之馬列主義」在內，如此「逼使」成功，自然更有下文。又純從此運動之由中國海外知識分子發動而言，則此運動正當成為「中國海外知識分子對中國之政治文化，作主動性的發揮先導作用」的開始。我希望中國海外知識分子注意其歷史的使命之重大。因中華月報上期刊有今年五四座談會之紀錄，故我念及此舊講演，亦交中華月報發表。

演 講

主席、各位先生：

本來今天我是最沒有說話資格的。剛才說話的幾位先生如李幼樺、黃文山、羅香林、王德昭諸先生都是歷史學家，民族學家；而我是研究哲學的，實際上對五四運動的知識可說知道得太少。今天能夠有機會聽到幾位先生發表的演說，在我個人來說，是有很大收穫的。

今天我沒有什麼特別有關五四運動的材料，我想講的是一千八百年來的學生運動。這個題目雖然很大，但我想講的却很少。從一千八百年前的學生運動一直講到保衛釣魚臺這個學生運動。這個運動，諸位同學們或許也有參加的，或許也有沒有參加的。當前保衛釣魚臺運動，將來究竟怎樣的發展，我們現在還不知道；不過從歷史的眼光來看，中國的學生運動的意義，是在一步一步的擴大。無論是哪個時代的學生，無疑的也都連接着兩種意義，一個是社會政治的意義，而另一個則是學術文化的意義。

在這裏我想簡單的從一千八百年前東漢的時候說起，我想這是中國學生運動的開始。在這個時期，我想世界上還沒有一個國家的學生運動，有發生得這樣早。東漢末期，根據後漢書記載，其中有一件事，就是鮑宣拒絕了皇帝的使者，皇帝說其對君無禮，要將他判罪。當時大學生一千多人對這件事表示不滿，並阻止丞相孔光的車，提出抗議。最後皇帝雖然判了鮑宣的罪，但已大大的減輕了。這是一件事。而另一件事，是郭林宗等三萬太學生結納名士陳蕃、李膺等，評議朝政，攻擊當時的宦官。這要算是中國一千八百年前第一個學生運動。在這個運動中，後面的學術是什麼呢？可說是東漢之儒術。東漢當時的儒術，着重對人的品評，什麼人是賢善的，什麼人是不肖而惡的，什麼人是清的，什麼人是濁的。激濁揚清，褒善進賢，貶惡退不肖，這是東漢末年的儒學。而這批太學生的目的，就在激濁揚清，褒善進賢，貶惡退不肖。在我們看來，這次學生運動比後來的學生運動，其意義比較小，它只是維護賢善的個人而已。

第二個學生運動是在九百年前南宋時候的高宗，當時正和金人打仗，國內分成兩派，主和的有李邦彥等，主戰的有李綱等。參加運動的幾千學生，要求政府罷黜主和派的李邦彥，起用主戰派的李綱。結果朝廷用了李綱，但最後李綱還是受到貶謫。這次學生運動的意義，較東漢末之學生運動意義更大了。漢末的學生運動，只是求鮑宣個人獲得減刑或謀誅宦官。而這次的學生運動，却干預到政府用人方面。同時這次學生運動，不只是內政問題，而且牽涉到對抗金人的民族對外戰爭，其意義自更大了。

第三個學生運動，是在三百多年前之明朝末年，一批在東林講學的師徒依年齡——他們

亦多只是三四十歲的人——對政府力爭幾件事。黃梨洲先生說，他們以「冷風熱血洗滌乾坤」。他們所爭的，並非是對個人的問題，亦非只是對抗異族的問題，而是有關禮制的問題。當然以現在的觀點來看他們所爭之梃擊、紅丸、移宮之三案的禮制問題似乎很小；但東林的人之所以爭此三案，乃是從此禮制問題，是朝廷之大經大法着眼。所以其意義亦很大。宋朝的學生運動後面的學術思想，是從宋儒由石介、胡安國以下所講之春秋大義。至於明朝的東林學生運動的學術思想，却完全是以王陽明與東林學派的辨善惡是非，知行合一的學術為基礎。

再往後就要數到七十多年前廣東南海聯合其他學生公車上書的這個學生運動了。他們要變法，要改變國家的憲法，要立憲。這同東林黨只是爭朝廷之禮制不同。爭朝廷之禮制意義小，而爭整個國家之憲法則這個意義就大了。這次學生運動，同樣後面也有一個它的學術背景，就是清朝的今文經學家所重之經世致用之學。這是中國學生運動的第四階段。

接着就是六十年前的黃花岡革命運動，這個運動自非全由學生參加，但大多是青年則是無可置疑的。黃花岡革命運動目的在推翻滿清，爭漢民族的平等地位兼建立民國，我想這比康、梁要求改變憲法的精神當然又進了一步。

再說下去就要算是五四運動了，五四運動我想比黃花岡又再進了一步。黃花岡革命是反對我們五族內的其中一個民族——滿清的專制統治。五四運動則是反抗日本帝國主義向中國提出廿一條不平等條約。五四運動後而連結着的一個學術文化思想，這就是剛才幾位先生提出的新文化運動。以前的幾次學生運動多是繼承中國傳統文化的，而五四運動則剛剛相反，

它對中國傳統文化予以嚴厲的批評。同時提倡和接受西方的學說，尤其是民主自由、科學等的新思想和新知識。

由中國一千八百年的學生運動的趨勢來看，它的政治意義與文化意義，是一步一步的擴大，由對個人而對外敵，由對朝廷的禮制而對國家之憲法，由爭五族地位平等，而爭國際地位平等。但這一切學生運動皆在國內發起。由此以看當前學生之保衛釣魚臺運動却另有一特色。即此運動先是由中國留美學生發起的。這個運動將來如何發展也不知道。不過我們當注意，以前的中國學生運動，因皆在國內，故間接對象雖或是異族或外國，但直接對象只是中國政府。而這次保衛釣魚臺運動却先發生在國外，而是直接以妄想分配中國土地的外國強權政府為對象，而不是以本國政府為對象。在此點上即見這個運動有其劃時代的國際的意義，而比五四運動又更進了一大步，我們應該予以正視。但在這裏我連想到一個問題，就是以前的學生運動的後面，都連接着一個文化學術思想，現在保衛釣魚臺這個運動，又究竟當連接着一個怎麼樣的學術思想呢？我想這是當前青年學生，應該加以探討思索的重要課題。

五四運動，客觀的來說，在當時的社會的確曾發生過很大的影響，在歷史上是應該得到很高的評價，這是無可置疑的。不過五四運動距今已五十三年了，五四的精神重民主自由科學自然是有價值的，但此重民主科學乃屬於當時所謂新文化運動。所謂新文化運動，當時之胡適之先生曾藉用尼采的話說這是一重新估量一切價值的文化運動；此話並不錯。但是胡先生本人與當時之言重新估一切價值者，只偏在重新估量中國傳統文化之價值，而消極的指出其不好的方面，由此而有打倒禮教打倒孔家店之思想之流行。而且以西方文化為新文化而加

以崇拜，而對中國文化之優良的方面與西方文化的缺點並未能加以重新估價。這是當時之新文化運動之根本缺點。

但是五四運動到今日已五十三年了，此五十三年中，無論是中國與世界之學者對中國文化之積極的有價值之方面與西方文化之缺點一方面已有更多更廣更深之認識。說現在我們還只須停留在五四時代的思想，我看已不行。由此以看今之世界學生之保衛釣魚臺的運動則除了其直接目標不同於五四運動之直接對象是本國政府，而以美日之政府為直接對象外，與之相配合的學術文化思想，亦不當是五四時代之新文化運動的思想，而當是擴大當時所謂重新估量價值的態度，來兼對西方文化之壞的方面，與中國文化之好的方面之重新估價。現在世界的學生之保衛釣魚臺運動，既然直接針對美日政府，此重新估價；態度亦當直接針對西方之霸道文化，此霸道文化在根底上是由十九世紀之歐洲遺傳至美洲方面由歐美傳至日本的。孫中山先生已說過西方文化是霸道文化的話，所以重新估量西方文化之價值的學術文化思想當是與此青年之保衛釣魚臺運動直接相配合的。照我們的看法，至少在對外關係上，所有西方國家無論蘇俄系統，英美系統，在根底上都是霸道的，兼商業的，不知道義而唯「權」「利」是視的。在此點上我們要先加以藐視。孟子說「語大人則藐之勿視其巍巍然」。對今日所謂大國，我們亦當先藐之。五四時代之新文化運動只要人以西方文化為新文化，因而有數十年來之盲目的崇拜西方之馬列主義、崇蘇、崇美之風氣。而中共終為蘇聯所賣，國民政府終為美國所賣，我們現在應當澈底覺悟了。

五四與中國

——論有關五四的研究趨向

周陽山

六十年來，有關五四的篇章，在字數上恐怕早已過千萬大關，而其中大略分來，不外三類：第一類是回憶性文字，多由當年參與運動的人士執筆或口述，而紀錄的也多半是當時個人參加運動時的隻鱗片爪。此可以田焜錦先生的「五四運動的回憶與平議」為代表。第二類是感懷性的、紀念性的文字，或由參與運動人士，或由青年一輩為之，內容則就當時運動的一些特徵，與為文時的一些社會、政治、文化現象，加以比較，抒發已見。此可以李璜先生的「我所經歷的五四時代的人文演變」為代表。第三類則是研究性、探討性的文字，此多係後人根據前兩類文字加以整理、研究，抽繹其共同性，再透過史料的整理，就五四時代的政治、社會、文化等各方面予以系統性的探討。此類著作，可以周策縱先生的「五四運動史」

為代表。本文亦以此類文字為主要討論對象。然上列三類論述，非截然劃分，重合之處頗多，自不待言。

周先生的「五四運動史」是以五四運動的背景、種因，當時運動的經過，與其後的發展及影響，這一縱觀的角度為經；復以當時新文化運動的主要內容與思潮，如文學革命、意識型態、反傳統的潮流，新舊的衝突等議題為緯，就五四運動的來龍去脈做了詳實、廣泛的全盤性檢討。而周先生對於五四運動的界定，由上列的內容可知，顯然是採取廣義的觀點，他說：「五四運動」是一個複雜的現象，它包括新思潮、文學革命、學生運動、工商界的罷市罷工，抵制日貨運動，以及新知識份子所提倡的各種政治和社會改革。這一連串的活動都是由下列兩個因素激發出來的：一方面是二十一條要求和山東決議案所燃起的愛國熱情；另一方面是知識份子的提倡學習西洋文明，並希望能依科學和民主來對中國傳統重新估價，以建設一個新中國。」因此，「它不是一種單純不變，組織嚴密的運動，而是許多思想紛歧的活動滙合而成，可是其間並非沒有主流。」^①由上述的引文可知，周先生的觀點，是強調五四運動與新文化運動之間的關聯，因此周先生也比較強調它的思想文化層面，但也說明了它包含重要的政治與社會改革。

但是，對於前述有關五四的回憶性、感懷性文字的作者而言——其中許多是當年蜂湧北京或上海街頭的學生領袖，他們中不少人却不願將「五四運動」與「新文化運動」扯在一起，民國九年，羅家倫先生在檢討一年前的五四運動時^②，就將五四運動主要當作學生運動、社會運動看待。當然，於民國九年看那運動在時間上實在是太接近了，而且對整個運動

的發展並無全盤的了解，但是幾十年後在回憶、檢討起這個運動時，許多人——如胡適之先生，就強調這兩個運動不可混為一談^③，適之先生雖然承認在這兩個運動中學生都佔了重要的地位，但他反對五四運動包括新文化運動這種解釋。關於這兩運動的分野，陳曾燾先生做了相當明晰的釐清，他認為，五四運動是發生在新文化運動期間的一個運動，五四之前，是「先五四新文化運動」；五四之後，是「後五四新文化運動」，而五四正發生這兩個明顯的時期之間，也突顯了這兩個時期^④。但是，五四運動主要是指一個單獨的事件，即民八「五四」的北京學生遊行與六月間的全國抗議事件、愛國運動——也就是周策縱先生「五四運動史」中所指的「五四事件」。陳先生從狹義的觀點來界定「五四運動」，與五四當時使用此一名詞的原意是相符的。但是另外他也有相當充足的理由，因為，五四運動（五四事件）本身並不是由新文化運動所引起的。一般的看法，就認為胡適之先生並非狹義的「五四運動」——「五四事件」的領導者，但從廣義的觀點，胡適自然是五四運動的領導者，這主要指的是新文化運動——尤其是白話文運動。這個觀點，證諸史實，亦有其真確性。史華慈先生亦曾指出，「五四事件」主要是北京的學生發起的，他們等不及他們的老師們所從事的文化、思想的改造，乃直接採取政治途徑，而且，結果「學生們成功地使他們的一些教授們『轉向』了」。另外，新文化運動主要的參與者是知識份子與學生，早期他們並未與羣眾結合，而五四運動（五四事件）的領導者則充分認識到羣眾動員的重要性。羅家倫先生即曾強調，五四運動代表著一種「社會制裁的精神」、「民衆自決的精神」、是一種「二重保險的民衆自決運動」，而五四運動的影響，包括「社會組織的增加」，「民衆勢力的發展」^⑤。他在

檢討五四運動的成敗時，也特別要求他的同儕們要了解羣衆運動的心理，運用羣衆的情感來組織羣衆。羅家倫是五四運動的領導者，他對羣衆運動的重視，是具有代表性的。另外，周策縱先生爲五四運動所下的定義中，列舉了工商界的罷市罷工、抵制日貨運動等項，也證實了五四運動（或事件）中包含了羣衆運動的成分。這代表了一層重要的意義，即廣大的羣衆成爲五四運動的一個整合的部分，而依上述陳曾燾先生的觀點，由於五四運動的影響，使「後五四的新文化運動」，取得了人民羣衆的基礎。由此亦可知，五四運動與新文化運動雖有密切的關係，但不可混爲一談。

五四運動與新文化運動的分野，另外還有很重要的一點，是關於傳統與民族主義的問題，新文化運動對中國的傳統文化，基本上是持全盤否定的態度。此在林毓生先生的研究中^①，有詳細精闢的討論，他認爲當時新文化運動的幾個主要領導者，是採取一種「全盤性的反傳統主義」——將中國文化的一切特徵視爲罪孽，而要全盤的予以否定，繼之則主張全盤西化。而在另一方面，「五四運動」却是一個愛國運動，即政治上的民族主義運動，它要求維護民族的尊嚴與國家的利益。而爲了提昇國家的地位，必須對自己的民族歷史文化產生溫情與敬意。就此而論，「五四運動」與「新文化運動」是截然不同的。許多人反對五四「反傳統主義」的一面而宣揚其「愛國運動」的一面，事實上也說明了這兩個運動的分野。

這兩個運動雖有許多不同之處（甚至矛盾之處），但爲何又有如此密切的關係呢？陳曾燾先生認爲，這兩個運動「都強調國家至上」，「都盡力去提高人民的政治意識；都要求民族危機的自覺；都意圖藉著人民行動來形成對政府的社會壓力」。而且，新文化運動爲文化

與社會改革提供了基礎，在五四事件中，青年們「要求直接的政治行動以加速他們所追求的文化、社會改革」，而新文化運動的思想改革家，也體認到五四運動的政治意義，因此遂支持此一愛國運動。另一方面，五四學運的領導者，也在五四運動之後，加入了新文化運動成爲重要的領袖人物。由此可見五四運動與新文化運動的密切關係。史華慈亦指出，五四時學生的一代——五四運動的領導者，與年紀較長的、前進的思想改革家們雖有許多相異之處，但也有許多共同的特徵，如反抗家庭制度、主張婦女解放等等，林毓生先生更進一步指出，這兩代的反傳統思想是空前的，在過去前一代的知識份子（如康有爲，梁啟超等）中，雖然已經蘊釀著對傳統的反抗，但並非整體性的，而到了五四時代學生輩與老師輩這兩代知識份子身上，却形成了整體性的反傳統主義。此一共同特徵，亦說明了「後五四新文化運動」，的確結合了五四運動與新文化運動這兩個運動的參與者，而事實上，他們在思想上也具備共同的特徵。

另一方面，在五四運動的「政治行動」與新文化運動的「文化改革」之間，近年的研究成果亦指出^②，五四新文化運動所持的文化主義基本上是朝向政治行動的。胡適之先生雖然一直希望與政治保持距離，但也有意透過當時北洋的「好人政府」來實踐他的教育理想，後來丁文江出任滬商埠總辦（上海市長），也代表著此一理想。李歐梵先生亦指出^③，郁達夫的酗酒、魯迅的自嘲、徐志摩的自築「象牙塔」、郭沫若的哀鳴、李叔同的出家……，「這種頹廢、逃避、自哀自憐的現象，雖有其個人的原因」，但從歷史的眼光看來，這却是知識份子與政治社會疏離所造成的苦悶——如俄國歷史上十九世紀的「零餘者」，與社會脫

節，有沉重的罪惡感，而中國士大夫「學而優則仕」的傳統，又已因政治的動盪，使知識份子與政治脫節了，但是他們總希望能參與社會、參與政治，「總要做些事情」，因此當五四運動的激流震撼中國之際，這些浪漫文人也開始擔負起改革社會，介紹新文化的「使命」了。傅樂詩曾經指出^①「從某種程度的意義來說，從關心文化到關心政治的轉變，只是時間問題」，就此而論，我們同意陳曾燾先生的觀點，五四運動促成了新文化運動的發展。而另一方面「先五四新文化運動」也促進了五四運動的產生，因此這兩個運動雖然不同，但互為影響，亦可見其關係的密切。

上文乃就近年的研究成果，澄清了五四運動與新文化運動之間的關係，但是我們對於通俗的稱呼——「五四新文化運動」，又抱持著怎樣的態度呢？我個人的看法是，名稱儘管可以從俗（事實上通用已久，如硬要吹毛求疵，反而不便），但對這兩個運動的關係却必須釐清。胡秋原先生將「五四運動」與「五四時代的思想」這兩者加以分野，指出前者是一愛國運動、民族運動，而後者則是民主運動、科學運動、白話文運動……，就代表著一種還給五四一個真實面貌的努力，這也是六十年後的今天，我們探討五四的一個重要基點所在。因此筆者認為，在討論五四時，必須在名詞上多做界定，以免產生混淆。

繼續，我們將就五四運動所倡導的「民主」與「科學」以及五四的「運動」性質，及其影響，加以研討。

二

一般對於五四運動的討論，多着眼於文化、思想層面，如前文所提及，林毓生先生對於自由主義、反傳統主義及其相關問題的探討，就是其中最具原創性的研究之一。林先生認為，自由主義（指的是對個人價值的尊重，個人的自主、自立，對權威可以採取批評的、獨立、理性的探討的態度，以及自由的政治、立法制度等等；而非一般流俗所指的自由派——如美國國會中的一些議員及其主張。在中國的失敗，除了社會、政治、經濟等的因素外，還有重要的思想上的成因。五四時代對自由主義的提倡，在心態上就與西方的自由主義根本不同。自由主義與個人主義有密切的關係，個人主義強調個人的自主性，個人的價值，而其中蘊涵著一種道德的信念（筆者認為，在中國，個人主義（Individualism）一直被誤認為是自我主義（egoism）——如楊朱：拔一毛而利天下，不為也。），而且對個人價值尊重的道德信念，僅在它成為社會道德價值秩序的一部分時，方有其社會的意義，而這種道德秩序必須從傳統演進而來。但是在五四以前自由主義傳入時，自由的思想 and 價值却被當作一種國家富強的工具，而「西方自由主義的核心」——在政治社羣中，個人應當作目的不可當作手段，個人的自主和獨立，源自個人本身價值的體認——便遭到曲解」。另一方面，五四時代的自由知識份子，將自由的意義主要當作一種「解放」——從傳統的社會、文化等的束縛中解放，進一步，更將自由主義與個人主義當作一種反傳統的武器，結果，自然無法了解與尋求改進傳統，以建立尊重個人價值的道德秩序。這種將自由主義、個人主義與反傳統主

義糾纏一起的結果，終於在五四運動後，民族主義高漲時，造成民族主義籠罩了個人主義的價值，「個人主義不再被當作實現民族主義目標的有效工具」了，而自由主義也隨之瓦解。

關於自由主義的失敗，還有一重要成因，是自由主義者過分強調文化、思想的改革，而與政治脫節，雖然胡適等人都曾試圖藉著政治權力來推動文化、思想的改革，但根本而言，「他們並不了解政治組織和政治行為的需要；或者，他們雖知道，却不敢根據這個識見去做」，結果，他們得不到一羣追隨者的支持而與主流脫節了，賈祖麟先生指出^⑥，自由主義的失敗主要是自由主義者的失敗這一命題，雖有真實的成分，但是不够充分。因為自由主義有其特定的內涵，「自由主義不是羣衆取向意識型態的構成要素」，如果自由主義者違背了這些，投入當時的政治鬭爭，那就可能不是自由主義者了。因此賈祖麟認為，自由主義並非因為未能發展出有效的政治策略而失敗，而是因為「自由主義是一種移植的器官，被接納它的有機體所排斥」，對於這一點，史華慈先生表示了不同的看法，他認為中國的環境——即「接納的有機體」，並非每一部份都會排斥自由主義，事實上，中國知識份子對「真理之前人人平等」的堅持，不僅是源於西方的自由主義，而且也是基於中國傳統士大夫的道德精神。林毓生先生也曾指出^⑦，自由主義若要在中國生根，亦即要獲得對個人價值觀念的掌握，必須對儒家的人文主義作創造性的改進，而儒家的道德理想主義與西方自由人文主義是相融的，兩者的新整合亦是可能的。因此，在思想的層次上，若要使自由思想在中國生根，就必須尋求對傳統的創造性改進，也因此五四時代全盤性的反傳統主義絕不可繼續，而

另一方面，我們又必須了解五四運動的真精神所在，就是「要求根本的改變以及信任經由知識而獲得之解放」，就這兩者而論，五四對現代中國的意義是豐富的，但我們既不可全然排斥，亦不可照單全收，而應執著於多元、理性的原則——分別以不同的方法對付不同的問題。因此，期望以一個無所不包的意識型態來解決所有問題的態度，也許在根本上就是不智的——這本身也即是自由主義所堅持的一項原則。

五四時代所標舉的最重要主張，除了前面討論的自由主義的自由、民主的思想外，就是被誤解已久的「科學」。有關的各種研究告訴我們，五四時代對科學的提倡，本身是被當作一種「科學主義」——一種對科學的迷信，認為科學萬能，捨科學外無知識，無意義的態度。而五四時代所倡導的實證主義與科學主義的科學觀，在根本上也是對科學性質的誤解。近年來有關科學的相關研究指出^⑧：實證主義所謂主觀就是偏見，就是對科學的阻礙，乃是對知識（包括科學知識）尋求過程的皮相之論。當然，偏見是知識的大敵，但排除偏見並不蘊涵真理是在非主觀的意識中尋求得到的。因為「真理是在理智熱情 (Intellectual Passion) 的促使之下，學術傳統的範圍之內，追蹤理性的直覺 (the intuition of rationality) 而得到的。人類所追尋得到的真理是人心創造——理性分析綜合與理知熱情互相交融——的過程」，因此前一代所得到的真理可能被後一代所修正，但後一代所追尋得到的真理是建築在前一代所建築的基礎之上的。基於此，所謂的「永恒真理」，可能並不存在，而「純然客觀」的科學觀，也是站不住腳的。就此而論，五四時代所提倡的「科學」，本身就受到誤導。五四的領導者提倡科學、民主的雄心是可佩的，但是今天我們檢討五四，

却必須超脫出五四當時「科學主義」、「反傳統主義」的窠臼，而應從對科學意義的重新檢討，與對民主、自由價值的根源性體認上着手，以建立使自由、民主、科學生根筭接的新傳統。

三

上文係就五四時代所倡導的議題：民主與科學予以析論。但有關五四的研究，還有一個重要的方向，即從社會運動的角度來探討五四。如前所述，五四運動本身有羣衆運動的內涵，而過去有關五四的研究則主要侷限於知識份子與學生層面，陳曾燾先生的「五四運動在上海」^④則提供了有關五四社會運動的一個分析性、區域性的研究成果。他認為，五四運動在上海的發展可以說是一個社會各階層都參與的民衆運動，而且這是整個中國歷史上第一次真正的總體性——指社會的各階層都有代表參加，而且集體合作的一種總動員式——的運動。

一般探討五四的文章，多半是就北京的發展而論，但北京與上海在歷史背景和社會背景上皆不相同。北京是中國古老文明的、政治的、教育的中心，當時是北方政府控制的。它並非西化的都市，無租界區、也沒有國際性的社區（除了外國領事區外），和廣大的現代商業區和工業區。它的居民主要是滿清遺老、知識份子、新政府的官員、和老式的工匠、商人等，而上海則是一個現代的國際性大都市，包括了租界區、現代的工商業中心和租界區。五四當時的上海在政治上，既不屬北方亦不屬南方，而保持中立。北京是一個樸素的都市，上海比

較起來，則顯得較活潑而動態，西方的商業和工業主義色彩濃厚，這些特質都使得上海成爲一個現代中國革命的中樞。因此五四在上海的發展是一個頗值得研究的議題，它將提供我們有關現代中國民衆運動形成的一個新的研究方向。而且，它也將提供我們研究五四以後上海在中國的民族主義以及經濟和社會變遷上所扮演角色的基礎。陳曾燾先生並且特別將民衆運動 (Popular movement) 和羣衆運動 (Mass movement) 這兩個名詞加以釐清^⑤。所謂「民衆」是對「官吏」而言，它包括官吏以外社會上的所有份子，並不受社會背景、籍貫和職業的限制。而「羣衆」則是指「無產階級」(農、工)，是與中產階級相對立的，五四運動在上海是一「民衆運動」而非中共作家一貫所謂的「羣衆運動」，這一方面說明五四運動在上海的發展包羅了社會的各階層，另一方面也駁斥了中共意識型態下的曲解。而對五四研究而言，它也提供了一個新的途徑和一些新的事實：首先，上海的五四運動領導階層與北京不同，它是以知識份子、商人、工人爲主，學生在運動發生後才居有力的地位。再者，上海的五四運動是各個社會階層一個接著一個加入的，起先是知識份子，然後是學生，接著是商人階層，最後則是工人階層和無產階層。第三，在民八的六月五日以前，五四運動在上海只是一個有限的運動 (Limited Movement)，而在六月五日以後，全體民衆成爲此一運動的基礎，而上海也取代北京成爲五四運動的中心。第四，上海的五四運動是以學生與商人的聯合爲主力，也因此它並非義和團式的暴動，雖然它包括了抗議的行動，但基本上是有秩序而非暴力性的，其主要原因就是運動的主要參與者——學生與商人都是受過教育和有知識的。最後，也是上海的五四運動與北京的五四運動的最大分野，即前者是中產階級的民衆運

動，而後者則係知識份子階層的運動。

由以上幾點，我們可以確定，陳先生在五四運動的研究上提供了許多重要的成果，而在這方面仍有許多問題是值得我們去探討。它也啓示我們：五四的研究除了過去研究所着重的「精緻文化」層面，還有更廣大的「大眾文化」的層面值得我們去開拓發掘。

四

五四至今雖已六十年過去了，但當日它所倡導的各種主張，許多至今仍活生生的擺在我們眼前：民主、自由、科學和教育大眾、啓發民智，對於我們這些五四時代青年的子女輩而言，它不僅僅是我們父執輩的問題，事實上也是每一個關心現代中國命運的人用心關注的焦點所在。只是，凜於五四的教訓——中國苦難的教訓，我們絕不能再犯同樣的錯誤，絕不能。

註 釋：

- ① 周策縱：「五四運動史」第一章導言。
- ② 羅家倫：「一年來我們學生運動的成功失敗和將來應取的方針」。
- ③ 胡適：「五四的第二十八週年」。
- ④ 陳曾燾：「五四運動正名」。
- ⑤ 史華慈：「五四運動五十週年討論集導言」。

- ⑥ 同註②。
- ⑦ 林毓生：「五四時代的激烈反傳統思想與中國自由主義的前途」。
- ⑧ 傅樂詩：「五四運動的歷史意義」。
- ⑨ 李歐梵：「五四文人的浪漫精神」。
- ⑩ 同註③。
- ⑪ 賈祖璋：五四時代的「政治」問題。
- ⑫ 同註⑦。
- ⑬ 本段主要是根據博蘭寬 (Michael Polanyi) 「個人的知識」的觀點，引自筆者訪問林毓生先生的訪談錄：「一些對中國文化前途的意見」，台大畢業生年刊，民國六十六年出版。
- ⑭ Joseph T. Chen, *The May Fourth Movement In Shanghai* 台北虹橋複印本。
- ⑮ 前揭書，"Introduction"。
- ⑯ 前揭書，"Conclusion"。

作者簡介

田 焜 錦：早歲出身於北大，爲五四學運參與者。曾任內政部長、司法院院長等要職。

吳 相 湘：名史學家，早年畢業於北京大學，曾任教於臺灣大學、南洋大學等校，著有「民國百人傳」、「第二次中日戰爭史」等書。

余 英 時：哈佛大學博士，曾任香港新亞書院院長，現任耶魯大學教授，中央研究院院士，著有「歷史與思想」等書。

李 歐 梵：臺大外文系畢業，美國哈佛大學博士，現任教於印第安那大學，著有「西潮的彼岸」等書。

金 耀 基：臺大政治系畢業，美國匹茲堡大學社會學博士，現任香港中文大學新亞書院院長，著有「中國現代化與知識份子」等書。

林 毓 生：臺大歷史系畢業，美國芝加哥大學社會思想系博士，現任教於威斯康辛（麥迪生）大學，近著有「中國意識的危機」。

周 策 縱：政治大學畢業，密西根大學博士。現任威斯康辛（陌地生）大學東亞語文系主任，著有「五四運動史」等名著。

周 玉 山：政大東亞研究所畢業，現任政大國際關係研究中心助理研究員，著有「左聯研

究」等論著。

胡適：新文化運動領導人，美國哥倫比亞大學博士，歷任北大校長，駐美大使、中央研究院院長等要職。著有「白話文學史」、「中國哲學史」、「胡適文存」等書數十種。

胡秋原：名史學家，立法委員，著述等身，近將輯印「胡秋原全集」廿七冊。

唐君毅：名哲學家，曾任中央大學、新亞書院、臺灣大學等校教授。著有「中國哲學原論」、「中華人文與當今世界」、「人文精神的重建」等名書。

殷海光：（一九一九——一九六九）早年畢業於西南聯大，習哲學，後任臺灣大學教授，著述頗豐，近期有「殷海光先生文集」行世。

梅光迪：學衡派健將，力倡白璧德人文主義，有「梅光迪文錄」行世。

陳會燾：美國加州大學（柏克萊）博士，任教於加州，著有「五四運動在上海」等書。

陳國祥：政大新聞研究所畢業，著有「新青年雜誌對中國文化與政治發展問題的言論分析」。

勞思光：名哲學家，旅香港多年，現任中文大學教授，著述頗豐，有「中國哲學史」等書。

黃武忠：現任幼獅月刊編輯，著有「小說家談小說技巧」、「光復前臺灣作家小傳」。

鄭學稼：名學名，研究馬列主義與中共黨史，著稱於世，著述等身，除有關馬列著述四十餘冊外，還有日本史、印尼史等巨著行世。

羅家倫：新文化運動健將，五四北京學界全體宣言起草人，歷任教育部長、黨史會主委等要職，譯有「思想自由史」等書。

Charlotte Furth 傅樂詩：史丹佛大學博士，現執教於加州大學，著有「丁文江傳記」，編有「改變的限制」等書。

Jerome B. Grieder 賈祖麟：美國布朗（Brown）大學教授，著有「胡適與中國文藝復興」等書。

黃碧端 臺大政治系畢業，政治研究所碩士，美國威斯康辛大學博士，現任教於印第安那大學。

時報

書系書目

郵撥一〇三八五四號
電話三〇六六八四二
直接函購，九折優待

- ①當代中國小說大展 一二版 高上秦主編 第一、二輯各九〇元
- ②洋人在臺北 一〇版 高上秦主編 定價五五元
- ③開放的成熟 一二版 歐尼爾夫婦著 定價六〇元
- ④神秘的百慕達三角 廿五版 白勒斯著 定價卅五元
- ⑤父母經第一輯 一四版 金諾特博士著 定價五五元
- ⑥人小鬼大集 廿八版 姑隱著 定價五五元
- ⑦印度神話故事 五版 葉昂夫人著 定價四五元
- ⑧洛神 一〇版 南宮搏著 定價五〇元
- ⑨史前文明的奧秘 一〇版 鄧尼肯著 孫慶餘譯 定價六〇元
- ⑩西潮的彼岸 六版 李歐梵著 定價五〇元
- ⑪兒女眼中的爸爸 一〇版 中國時報家庭生活副刊徵文選集 定價四〇元
- ⑫楊貴妃 一〇版 南宮搏著歷史小說 定價六五元
- ⑬創造的愛 四版 索羅金原著 孫慶餘譯 定價卅五元
- ⑭風潮·風潮 三版 安平著 定價卅五元
- ⑮龍套的哲學 三版 也行著 定價卅五元
- ⑯春來燕歸人未歸 四版 中國時報海外專欄選集 定價四〇元
- ⑰現實的邊緣 五版 中國時報人間專欄選集 定價四五元
- ⑱食物補療大典 一三版 田敦理、程熙合譯 定價七五元
- ⑳健身大典 宗以誠、林本根、馮程、吉祥合譯 定價七五元
- ㉑一個離婚婦人的日記 九版 光泰著 定價六〇元
- ㉒最佳科幻小說選 四版 王溢嘉譯 定價六五元
- ㉓顧正秋的舞台回顧 三版 平裝五五元 精裝七五元
- ㉔人文心靈的震盪 二版 杜維明著 定價四五元
- ㉕人間小故事 七版 中國時報人間副刊徵文選 定價五〇元
- ㉖父母經(第二輯) 五版 中國時報家庭生活編輯室主編 定價五五元
- ㉗心理化學 二版 葛雷特博士原著 任凱琳譯

- 定價四〇元
- 45 逃避婚姻的人 五版 光泰著 定價四〇元
- 46 白宮煙雲 二版 海倫湯瑪絲著 黃秀清譯 定價四五元
- 47 夢與醒的邊緣 二版 司馬長風著 定價四五元
- 48 人生的錦囊 一二版 中國時報家庭生活專欄編輯 定價五五元
- 49 身體奧秘 二版 中野昭一著 本公司編輯部譯 定價四〇元
- 50 世界軼聞大典 二版 本公司編輯部譯 定價四〇元
- 51 怎樣照顧幼兒(從出生到五歲) 五版 道生博士原著 林瑄譯 定價四五元
- 52 男人的更年期 二版 田多井吉之介著 莊有為譯 定價六五元
- 53 突破健康迷信 二版 本公司編輯部譯 定價四〇元
- 54 中國古典小說中的愛情 三版 葉慶炳主編 定價四五元
- 55 財源滾滾 七版 邱永漢著 定價五五元
- 56 壯麗的明天 二版 曉東譯 定價卅五元
- 57 健康座右銘 二版 宗以誠譯 定價五五元
- 58 寂寞的夕陽 二版 光春著 定價卅八元
- 59 南海展痕(第一冊 尋幽探勝篇) 三版 施翠峰著 定價五五元
- 60 南海展痕(第二冊 原始民族篇) 三版 施翠峰著 定價五五元
- 61 美國雜碎 二版 楊乃藩著 定價四〇元
- 62 了解我 八版 吳慶宜、劉華合著 定價五〇元
- 63 凜風血雨天安門 初版 夏之炎著 李永熾譯 定價卅八元
- 64 萬古雲霄一羽毛 初版 李永平等譯 定價卅元
- 65 文藝風雲 初版 司馬長風著 定價五〇元
- 66 寧為女人 一八版 洪小喬著 定價五〇元
- 67 亂世佳人費雯麗 初版 羅景台譯 定價五〇元
- 68 天王巨星克拉克蓋博 初版 陸君和譯 定價五〇元
- 69 當代中國武俠小說大展 四版 中國時報編輯部編 定價六〇元
- 70 時髦的行業(第一輯) 六版 孫思照主編 定價五〇元
- 71 一位精神科醫生的日記 五版 鄭泰安醫師著 定價六〇元
- 72 馬來風情 初版 劉昌博著 定價五〇元
- 73 三十年代作家評介 二版 丁望著 定價五〇元
- 74 草原上的小屋 初版 蘿拉英格爾著 黃揚著 定價卅元
- 75 智者羣像(時報海外版周刊叢書之一) 初版 邱秀文著 定價四〇元

- 84 日本觀風小記 初版 樂恕人譯 定價四五元
- 85 臺語溯源(時報海外周刊叢書之一) 五版 亦女著 定價四五元
- 86 夜讀隨筆 初版 丁望著 定價四〇元
- 87 血洗高棉 七版 中國時報編輯部譯 定價四五元
- 88 中共特權階級的生活 初版 康銘淑著 定價卅五元
- 89 跑步健康法 三版 秦鳳樓編譯 定價四五元
- 90 人性的證明 初版 余阿勳譯 定價四〇元
- 91 影壇長青樹伊麗莎白泰勒 初版 中國時報譯 定價五〇元
- 92 時報法律顧問 一四版 林世華律師著 定價五〇元
- 93 皮膚與美容 四版 張武夫著 定價四五元
- 94 公共關係面相術 一五版 飛雲山人著 定價五〇元
- 95 時髦的行業(第二輯) 四版 孫思照主編 定價五〇元
- 96 古老的順城河 二版 馬瑞雪著 定價三〇元
- 97 金瓶梅的藝術 四版 孫述宇著 定價五〇元
- 98 雲漢悠悠 初版 姜貴著 定價卅五元
- 99 臺灣要更好 六版 陶百川著 平裝七五元 精裝一〇〇元
- 100 成功的職業婦女 羅久蓉、莫昭平譯 定價五〇元
- 101 口腔衛生漫談 三版 榮民總醫院牙科著 定價四五元
- 102 美國式生活 二版 魏沉著 定價卅八元
- 103 青青子衿 十四版 陳曉林著 定價六五元
- 104 夏濟安日記 九版 夏濟安著 定價六五元
- 105 鳥呼風 七版 顏元叔著 定價六五元
- 106 桑科有話要說(原非非集) 二版 張曉風著 定價五五元
- 107 方舟上的日子 五版 朱天心著 定價五〇元
- 108 以蟬螂為師 一三版 夏元瑜著 定價五五元
- 109 西貢淪亡記 六版 歐清河著 定價五〇元
- 110 露泣蒼茫 三版 羅龍治著 平裝六〇元
- 111 愛情爆炸事件 六版 洪小喬著 定價五〇元
- 112 勒馬長城 五版 遠耀東著 定價七〇元
- 113 從傳統到現代 四版 金耀基著 定價六〇元
- 114 魯迅正傳 三版 鄭學稼著 平裝一二〇元
- 115 成功 張嘉琪譯 定價五五元
- 116 花香銅臭讀紅樓 二版 趙罔著 定價五〇元
- 117 國際社會與國際關係 二版 關中著 定價六五元
- 118 時髦的行業第三輯 三版 孫思照主編 定價五〇元
- 119 我見我思話東瀛 四版 鄭羽書著 定價五〇元
- 120 騁思樓隨筆 二版 邱言曦著 平裝五〇元 精裝八〇元
- 121 談笑文章 七版 夏元瑜著 定價六五元
- 122 洋妞羣像 二版 莫珍妮著 定價四〇元
- 123 龍哭千里 三版 溫瑞安著 定價五五元
- 124 狂風英雄的悲劇 四版 羅龍治著 定價五五元

- ①梁實秋論文學 二版 梁實秋著 平裝一二〇元
精裝一五〇元
- ②梁實秋札記 三版 梁實秋著 平裝七〇元
精裝一〇〇元
- ③笑談西遊記 二版 姚詠蓀著 定價五五元
- ④時髦的行業第四輯 三版 孫思照主編 定價五〇元
精裝一〇五元
- ⑤我的第一步(上册) 高上秦主編 平裝七五元
精裝一〇五元
- ⑥我的第一步(下册) 高上秦主編 平裝七五元
精裝一〇五元
- ⑦千年貓 二版 倪匡著 定價四〇元
- ⑧韓國經濟的挑戰 二版 秦鳳樓編譯 定價四五元
我們如何創造了經濟奇蹟 二版 王作榮著
定價四五元
- ⑨故園情 三版 唐魯孫著 定價七〇元
- ⑩困學集 二版 傅孝先著 平裝七〇元 精裝一〇〇元
- ⑪中國人 二版 叢甦著 定價四五元
- ⑫愛的尋求 陳着多譯 定價四五元
- ⑬長在手上的刀 二版 林清玄著 定價七〇元
- ⑭黑色的部落 二版 古蒙仁著 定價七〇元
- ⑮往事知多少 一四版 陳香梅著 平裝一五〇元
精裝一九〇元
- ⑯愛與性 六版 文榮光醫師著 定價五〇元
- ⑰婦幼衛生 八版 詹益宏醫師著 定價六五元
- ⑱現代鍊金術 四版 邱永漢著 定價五〇元
- ⑲未完成的悲劇第一輯 三版 莊易著 定價五〇元
第一屆時報文學獎 高上秦主編 平裝一四〇元
精裝一八〇元
- ⑳第二屆時報報導文學獎 高上秦主編 平裝一四〇元
精裝一八〇元
- ㉑劍俠李白 三版 江南書生著 平裝七〇元
精裝一〇〇元
- ㉒現代女性相術 六版 飛雲山人著 定價五〇元
- ㉓中國現代化與知識份子 四版 金耀基著 定價六〇元
為歷史作證 高上秦主編 平裝一四〇元
精裝一八〇元
- ㉔政治革新與現代化 胡佛著 排版中
- ㉕民主的春雷 胡佛著 排版中
- ㉖追尋民族音樂的根 許常惠著 定價五五元
- ㉗山河錄 溫瑞安著 定價七五元
- ㉘動亂中的三大洲 賴景瑚著 定價四五元
- ㉙懷人紀事集 樂恕人著 定價七〇元
- ㉚時報兒童畫選 中國時報主編 定價一六〇元
- ㉛很久很久以前的故事 洪義男編繪 定價五〇元
- ㉜美好的人生 李若石譯 定價四五元
- ㉝畫我故鄉 五版 藍蔭鼎著 平裝一三〇元

- 精裝一七〇元
- ①花魁 高陽著 定價五〇元
- ②夢幻騎士 古蒙仁著 定價七〇元
- ③期待批評時代的來臨 二版 沈謙著 定價六〇元
時報法律顧問第二輯 五版 林世華律師著
定價五〇元
- ④劫後西貢—西貢淪亡記續集 歐清河著 定價七〇元
- ⑤美學的厄運 陳繼法著 定價七〇元
- ⑥五四與中國 周陽山主編 平裝二二〇元
精裝二六〇元
- ⑦悲涼之旅 金恒煒·張文翹合譯 平裝八〇元
精裝一二〇元
- ⑧誰來關心我 鄭羽書著 定價六〇元
- ⑨民間戲曲散記 邱坤良著 定價六五元
- ⑩中國傳統醫學史 陳勝崑著 定價七〇元
- ⑪科學與古老的中國 蔡仁堅著 定價六〇元
- ⑫中國飛行 梁景峯譯 平裝一五〇元 精裝一九〇元
- ⑬追憶集 張研田著 定價四五元
- ⑭向前看中國 二版 吳建國著 定價六〇元
- ⑮中國大陸抗戰文學 高上秦主編 平裝一二〇元
精裝一六〇元
- ⑯時空的筆記 李利國著 定價八〇元
- ⑰心身醫學 二版 鄭泰安著 定價六〇元
- ⑱未完成的悲劇第二輯 莊易著 定價五〇元
- ⑲臺灣經驗與中國統一 卜大中編 定價四五元
- ⑳未來社會的競爭 秦鳳樓編譯 定價五五元
- ㉑呂炳川音樂論述集 呂炳川著 平裝一〇〇元
精裝一四〇元
- ㉒琴邊論畫 林馨琴著 平裝一〇〇元 精裝一四〇元
- ㉓季辛吉回憶錄 羅久蓉/莫昭平合譯 平裝五五元
精裝八五元
- ㉔你是音樂家 二版 游昌發著 定價五五元
- ㉕皮膚保健 吳英俊醫師著 定價五五元
- ㉖形而下之道 凌岡泉醫師著 定價六五元
- ㉗新文學的傳統 夏志清著 平裝一一〇元
精裝一五〇元
- ㉘青春散記 傅述先著 平裝六五元 精裝一〇五元
- ㉙中西比較文學論集 鄭樹森等編 平裝一二〇元
精裝一六〇元
- ㉚虎口餘生錄 李永剛著 平裝六〇元 精裝一〇〇元
- ㉛萬里風煙 三版 附彩色插頁 葉維廉著
平裝一〇〇元 精裝一四〇元
- ㉜飲之太和 葉維廉著 平裝一〇〇元 精裝一四〇元
- ㉝尋找老臺灣 馬以工著 定價六五元
- ㉞中美關係問題論集 丘安達著 定價六五元
- ㉟向現代開拓 楊蔚著 定價六五元

- 216 共黨治下四年的越南 何燕生著 定價五五元
- 217 廣瀾天地 虞雪著 平裝六五元 精裝九五元
- 218 季辛吉回憶錄——中國部份 本公司特譯 平裝七五元 精裝一一五元
- 219 民族中興之道 朴正熙著 平裝五五元 精裝九五元
- 220 再見，最後的探戈 黃光國著 定價九〇元
- 221 中共史學的發展與演變 逸羅東著 平裝六〇元 精裝一〇〇元
- 222 李約瑟與中國科學 胡菊人著 平裝一〇〇元 精裝一四〇元
- 223 徐志摩詩文補遺 梁錫華編 平裝二二〇元 精裝二七〇元
- 224 管理隨筆 商略等著 定價九〇元
- 225 大眾經濟常識答問 徐啓智譯 定價六五元
- 226 婚姻、昏因 雨虹著 定價五五元
- 227 透視乳房 石壁編譯 定價六五元
- 228 彩虹山 誠然谷著 定價一三〇元
- 229 雨季中的鳳凰花 古蒙仁著 定價六五元
- 230 第二屆時報文學獎 高上秦主編 平裝一四〇元 精裝一八〇元
- 231 蕭紅評傳 鄭繼宗譯 平裝一〇〇元 精裝一四〇元
- 232 人生劇場 張百里著 定價六五元
- 233 小本創業 二版 王子暉著 定價五五元

- 234 明鏡亦非台 段昌國著 定價六五元
- 235 中共三十年而面觀 中國時報大陸研究室主編 定價六〇元
- 236 親情 三版 方瑀著 定價五五元
- 237 一代要比一代好 孫思照主編 定價一〇〇元
- 238 家庭攝影 陳甫彥著 平裝一八〇元 精裝二二〇元
- 239 認識小兒科 二版 謝貴雄醫師著 定價五五元
- 240 天下第一捕快 陳雨航著 定價七〇元
- 241 伏虎 張貴興著 定價一二〇元
- 242 賴索 黃凡著 定價七〇元
- 243 清水海岸的冬天 江彤晰著 定價七五元
- 244 英語新辭彙 三版 金聖華編 定價一〇〇元
- 245 八十年代的展望 賴景瑚著 定價六五元
- 246 徐復觀雜文——論中共 徐復觀著 平裝一二〇元 精裝一六〇元
- 247 徐復觀雜文——看世局 徐復觀著 平裝一五〇元 精裝一九〇元
- 248 徐復觀雜文——記所思 徐復觀著 平裝一五〇元 精裝一九〇元
- 249 徐復觀雜文——憶往事 徐復觀著 平裝一〇〇元 精裝一四〇元
- 250 趙樹海的歌謠世界 趙樹海著 定價四五元
- 251 掌上雨 余光中著 平裝六五元 精裝一〇五元

- 239 左手的繆思 余光中著 平裝五五元 精裝九五元
- 240 趙蓬遊 余光中著 平裝六五元 精裝一〇五元
- 241 英美現代詩選 余光中著 平裝一一〇元 精裝一五〇元
- 242 逆的聯想 余光中著 平裝五〇元 精裝九〇元
- 243 民國史縱橫談 吳相湘撰述 平裝一二〇元 精裝一六〇元
- 244 日本的困境 徐啓智譯 定價六五元
- 245 來自柏城 吳建國主編 定價七〇元
- 246 台灣今古談 古山著 定價七五元
- 247 冤家路窄 孫思照主編 定價一〇〇元
- 248 流浪組曲 莊易著 定價六〇元
- 249 舞夜情迷 光泰著 定價九〇元
- 250 愛神神話 光泰著 定價五〇元
- 251 進香 詹明儒著 定價一〇〇元
- 252 雞翎圖 張大春著 定價七五元
- 253 在黑暗中迎曦 林清玄著 定價九五元
- 254 難遣人間未了情 林清玄著 定價八〇元
- 255 雲橋飛絮 張淑蕙著 定價一四〇元
- 256 失去的水平線 古蒙仁著 定價一〇〇元
- 257 中國哲學與現代化 劉述先著 平裝六五元 精裝一五〇元
- 258 中國小說史集稿 馬幼垣著 平裝一二〇元

- 259 中國五大小說之研究 趙聰著 平裝一二〇元 精裝一六〇元
- 260 新文學作家列傳 趙聰著 平裝一五〇元 精裝一九〇元
- 261 五四文壇泥爪 趙聰著 平裝八〇元 精裝一二〇元
- 262 好萊塢觀星錄 但漢章著 定價一四〇元 精裝二〇〇元
- 263 中國現代化的歷程 金耀基等著 平裝一六〇元 精裝一九〇元
- 264 知識分子與中國 徐復觀著 平裝一五〇元 精裝一九〇元
- 265 近代中國思想人物論——晚清思想 張瀨等著 平裝二四〇元 精裝二八〇元
- 266 近代中國思想人物論——民族主義 李國祁等著 平裝二〇〇元 精裝二四〇元
- 267 近代中國思想人物論——自由主義 史華慈等著 平裝一六〇元 精裝二〇〇元
- 268 近代中國思想人物論——保守主義 傅樂詩等著 平裝一六〇元 精裝二〇〇元
- 269 近代中國思想人物論——社會主義 蕭公權等著 平裝一九〇元 精裝二三〇元
- 270 鐘聲二十一響 阿圖著 定價七〇元
- 271 國民黨與中國現代化 彭懷恩著 定價四五元

- ②⑦ 中華民國的戰略、外交與安全 卜大中／齊茂吉合著 定價五五元
- ②⑧ 有女懷鄉 韓韓著 定價九〇元
- ②⑨ 多少英倫舊事 徐鍾珮著 排版中
- ③① 認識自己·改造命運 飛雲山人著 定價五五元
- ③② 性情與文化 曾昭旭著 定價一〇〇元
- ③③ 公害與你 廖名鶴譯 付印中
- ③④ 商場風雲傳真第一輯 工時副刊主編 定價一一〇元
- ③⑤ 商場風雲傳真第二輯 工時副刊主編 定價一〇五元
- ③⑥ 青年商人的掙扎 言商著 定價八〇元
- ③⑦ 你能銷得更多 黃衍勳譯 定價八〇元
- ③⑧ 法律與工商 排版中
- ③⑨ 七好虹橋 排版中
- ④① 日據時代台灣新文學作家小傳 黃武忠著 定價九〇元
- ④② 自強集 曹志源著 排版中

- ④③ 我在人類文明的生死分水線上 李利國著 定價五五元
- ④④ 彷彿在君父的城邦 楊澤著 定價一〇〇元
- ④⑤ 獨樂園 高大鵬著 定價一〇〇元
- ④⑥ 陶詩新論 高大鵬著 定價一〇〇元
- ④⑦ 南極光 後人著 定價四五元
- ④⑧ 第二屆時報文學獎報導文學獎 高上秦主編 付印中
- ④⑨ 第二屆時報文學獎散文獎 高上秦主編 付印中
- ④⑩ 第二屆時報文學獎詩事詩獎 高上秦主編 付印中
- ④⑪ 大陸去來 朱君逸著 定價七〇元
- ④⑫ 黃凡的頻道 黃凡著 定價六五元
- ④⑬ 曠野 羅門著 定價九〇元
- ④⑭ 非洲獵奇 吳炫三著 定價八〇元
- ④⑮ 法律不承認的行業 定價六五元
- ④⑯ 兒童心理會診 定價一〇〇元



究必印 有所權版

時報書系 ②⑦

五四與中國

著者 周策縱等
 編者 周陽山
 發行人 儲京之
 出版者 時報文化出版事業有限公司
 地址 臺北市大理衛一三二號
 電話 三〇六六八四二
 郵政劃撥 一〇三八五四
 印刷 文群印刷有限公司
 地址 臺北市萬大路七一巷二二號
 初版 中華民國六十八年五月十五日
 四版 中華民國七十年四月十五日
 登記證 行政院新聞局局友臺業字第〇二二四號

平裝新台
 精裝新台

如有缺頁、破損、倒裝，請寄回更換

