

# 胡適在不同時期 對「五四」的評價

• 歐陽哲生

「五四」運動之成為現代中國引人注目的重大事件，除了其本身所具有的震撼力外，還與現代中國激進主義所建構的強勢意識形態密切相關，這是不諱的事實。伴隨這種意識形態的解構，對「五四」運動的爭議、反思甚至批評，也就成為近年來學術界一件引人注目的事。然從歷史的角度去分析，「五四」運動與自由主義有着不可分割的關係，這亦是眾所周知的事實。關於自由主義在新文化運動中的領導作用，自由主義與「五四」運動的歷史關係，已有論者進行了詳盡的敘述。自由主義作為歷史見證人，如何闡釋「五四」運動，則鮮有人論及。本文試以胡適為例證，對自由主義與「五四」傳統的內在關聯作一疏導，通過這一論述，對於現代中國自由主義的思想特點和運作方式，我們也許能獲致更為深刻的認識。

## 一 「五四」話語與「五四」傳統

從廣義的角度來理解「五四」運動，即它不單指1919年的「五四」事件，還涵蓋前此的新文化運動，這場運動實際上主要由激進主義和自由主義兩大思潮催化而成。這兩大思潮匯合的歷史緣由在於它們對反抗傳統的文化專制主義和致力於建設民主政治有着共同的興趣。但兩大思潮畢竟淵源各異、取向不同、個性迥異，這也就註定了它們分化、離散的結局。

革命與民主是「五四」運動中真正具有影響並漸次上升為主流的兩大觀念。它們的突破得力於「五四」時期鼎盛一時的激進主義和自由主義的闡發。激進主義以「決不容他人匡正」的革命姿態推動文化革新，狂飆突進的新文化運動得力於這種精神的激勵。自由主義倡導思想自由、兼容並包、打破傳統的「道統」觀念、民族文化內在所蘊藏的能量從而得以進發。不過，無論是激進主義還是自由主義，在其思想性格形成中都存在內在矛盾和外在衝突。激進主義並不排斥民主，但由於對革命的熱情以及不擇手段，最終將它們推向了反民主的道路；

「五四」運動實際上主要由激進主義和自由主義兩大思潮催化而成。這兩大思潮匯合的歷史緣由在於它們對反抗傳統的文化專制主義和致力於建設民主政治有着共同的興趣。但兩大思潮畢竟淵源各異、取向不同、個性迥異，這也就註定了它們分化、離散的結局。

自由主義也不反對革命，但它們對純正民主生活方式的追求，使之不得不拋棄日漸暴力化的革命，走上了漸進之路。這兩大思想派別在以後的歷史進程中，不斷強化各自的思想定勢，構建各自的意識形態，從而形成了與「五四」既有聯繫，又有區別的兩大傳統：激進主義的革命傳統和自由主義的漸進傳統。

「五四」運動的雙重動力和覆蓋在它之上的雙重色彩，以及與它相聯結的兩大傳統，決定了詮釋這一運動的話語(discourse)的兩重性，亦即本文所欲提示的「五四話語」的兩重性。

激進主義在一浪高過一浪的革命運動中建立了自己的強勢意識形態，它所構築的話語系統因此也成為一套強勢話語。它對「五四」運動的歷史詮釋從陳獨秀開始，中經瞿秋白、新啟蒙運動，到毛澤東趨於成熟。陳獨秀高揚「五四」運動的革命精神，瞿秋白突現俄國十月革命影響，30年代中期的新啟蒙運動則構築了啟蒙與救亡兩大命題，毛澤東高屋建瓴，對「五四」運動的性質、意義及其歷史作用作出合乎新民主主義理論的解釋。隨着激進主義對「五四」運動這一具有關鍵意義的歷史題材的有力闡釋，「五四」話語權力也漸次被他們所掌控。半個世紀以來，由於馬克思列寧主義成為引導中國知識份子的思想主流，不難想像，進入「五四」運動這一研究領域的絕大多數學者自然也接受了革命話語的洗禮，在研究思路上表現出與這套話語系統的銜接。

自由主義從20年代以後為追求自己的民主政治理想進行了艱苦的探索，然因種種歷史條件限制，它未能建構起成熟的思想體系，更不用說意識形態。因此，它構築的話語系統也只能是一種弱勢語言。從20年代末的人權論戰以後，自由主義似乎感到時代與其闡發的「五四」傳統愈來愈脫節。到了30年代中期，面對一股貶低「五四」、否定民主的潮流，那些曾在「五四」運動叱咤風雲的老將，除了表示辯駁和不滿，還有一種強烈的無力感<sup>①</sup>。這表明他們已從主流退居邊緣。

50年代以後，文化保守主義借「五四」這一話題不斷攻擊自由主義，逼使胡適從「五四」話語中淡出。他不僅稱「五四」運動是一場不幸的政治干擾，「它把一個文化運動轉變成一個政治運動」，而且在一次題為〈中國文藝復興運動〉的演講中，除了披露自己於「五四」運動爆發那一天不在北京這一事實外，還表示「我是的確不負領導五四責任的；說是我領導的五四，是沒有根據的」<sup>②</sup>。胡適的談話，除了悄悄地修改自己對「五四」運動的觀點外，還表明他開始從「五四」話語中淡出。胡適晚年的這一轉變，一方面是由於台港的文化氣氛向保守方向的急遽演變和當局的壓制，另一方面也是由於大陸的馬克思主義者支配了「五四」的話語權力。因此，「五四」研究在海峽兩岸一度出現了明顯反差：在大陸，由於強勢意識形態的參與，成為一門「顯學」；在台港，由於自由主義的淡化和周圍環境的壓制，而變成一種禁忌。

革命話語系統對「五四」話語權力的掌控，在文化思想領域產生了兩個消極後果：其一，「五四」傳統內含的豐富性被某種單一的話語所闡釋，其中某些成分和因素，諸如革命、愛國主義、俄國十月革命的影響等，被不成比例地擴大。相反，一些與自由主義相關的思想，如個性主義、思想自由等，則被淡化甚至忽視；其二，絕大多數學者由於接受了革命話語系統的思想熏陶和語言

革命話語系統對「五四」的掌控，產生了兩個消極後果：其一，「五四」傳統內含的豐富性被某種單一的話語所闡釋，革命、愛國主義、俄國十月革命的影響，被不成比例地擴大。相反，自由主義相關的思想，如個性主義、思想自由等，則被淡化甚至忽視；其二，絕大多數學者習慣於從反帝反封建、或啟蒙與救亡的視角透視「五四」運動。



胡適有一次說：「我是的確不負領導五四責任的；說是我領導的五四，是沒有根據的。」在這一次談話中，胡適除了悄悄地修改自己對「五四」運動的觀點外，還表明他開始從「五四」話語中淡出。

訓練，已形成了一種思維定勢，即習慣於從反帝反封建、或啟蒙與救亡的視角透視「五四」運動，因此，如果不改換話語，研究思路很難有所改變。這也就是迄今為止的「五四」運動研究「山窮水盡」難以突破的深層原因。

## 二 胡適對「五四」運動看法的三階段

有關胡適與「五四」運動的關係以及他在運動中的表現，已有論者作了詳盡的研究<sup>③</sup>，我在《自由主義之累》一書中也涉及這一問題。比較一致的看法是，胡適是新文化運動的領袖人物，但並不是「五四」事件的策動者，他在「五四」發生以後，對學生運動持支持和贊助的態度，這是有據可查的事實。現在的問題是，胡適在以後的歷史時期如何解釋這場運動？大體來說，胡適對「五四」運動的看法可分為三個階段，每一階段的關注焦點略有差異，從中我們可以看出他的思想重心的變遷和轉移。

### （一）側重學運與政治的關係

第一階段從「五四」運動以後到「五卅」運動，這時期學生運動接連不斷，革命風潮洶湧澎湃，胡適關注的主題自然是學生運動與政治的關係。1920年「五四」一周年之際，胡適與蔣夢麟聯名發表〈我們對於學生的希望〉一文，一方面肯定「五四」以後一年來學生運動的五大成績，為學生運動辯護道：「在變態的社會國家裏，政府太腐敗了，國民又沒有正式的糾正機關（如代表民意的國會之類）。那時候，干涉政治的運動一定是從青年的學生界發生的。漢末的太學生、宋代的太學生、明末的結社、戊戌政變以前的公車上書、辛亥以前的留學生革命黨、德國革命前的學生運動、印度和朝鮮現在的運動、中國去年的

五四運動和六三運動，都是同一個道理，都是有發生的理由的。」另一方面，也指出學生運動「是非常的事，是變態的社會裏不得已的事，但是它又是很不經濟的不幸事」。因此，胡、蔣兩人希望學生「從今以後要注意課堂裏、操場上、課餘時間裏的學生生活：只有這種學生活動是能持久又最有功效的學生運動」④。

1921年5月2日，胡適為紀念「五四」兩周年，又發表了〈黃梨洲論學生運動〉一文，文中介紹了明末思想家黃宗羲對學生起事的看法，特別提到「理想的學校應該是一個造成天下公是公非的所在」。表示「我的意思只是因為黃梨洲少年時自己也曾做過一番轟轟烈烈的學生運動，他著書的時候已是近六十歲的人了，他不但不懺悔他少年時代的學生運動，他反正正經經的說這種活動是『三代遺風』，是保國的上策，是謀政治清明的唯一方法！這樣一個人的這番議論，在我們今日這樣的時代，難道沒有供我們紀念的價值嗎？」⑤顯然，這篇文章是胡適對學生運動的辯護詞。

1925年5月爆發了「五卅」運動，學潮又起。面對風起雲湧的學生運動，胡適又寫下了〈愛國運動與求學〉一文，文中特別提到「我們觀察這七年來的『學潮』，不能不算民國八年的『五四』事件與今年的『五卅』事件為最有價值。這兩次都不是有甚麼作用，事前預備好了然後發動的；這兩次都只是一般青年學生的愛國血誠，遇着國家的大恥辱，自然爆發；純然是爛漫的天真，不顧利害地幹下去，這種『無所為而為』的表示是真實的、可愛的」。在肯定學生的愛國熱情的前提下，又指出「群眾運動總是不能持久的。」所謂「民氣」，所謂「群眾運動」，都只是一時的大問題刺激起來的一種感情上的反應。「救國的事業須要各色各樣的人才，真正的救國的預備在於把自己造成一個有用的人才。」⑥

由上觀之，胡適這時期主要是從狹義的角度去闡釋「五四」運動。他對學生運動的觀點可歸納為兩點：一是肯定學生主持社會正義的熱情和學生運動的愛國性質，鼓勵學生有效地參與社會政治事務；這與胡適本人對政治的態度是一致的。他對政治有一種「不感興趣的興趣」，他受杜威的影響，認為知識份子對社會政治應有責任感，事實上胡適本人創辦《努力》，為《現代評論》寫政論，宣傳杜威的社會政治學說，也是希望在這方面有所作為。二是他對學生運動的發生和規模也作了有條件的限制，他不希望濫用學生運動這種「很不經濟的事」。這又使他對學生運動干預政治，政治反過來又操縱利用學生的循環有所警覺。蔣夢麟曾在《西潮》一書中回憶起20年代的學生運動，提到學生因「五四」運動的成功而漸漸失去理性的控制，濫用罷課這種極端的手段，不但向政府、外國列強示威，而且拿學校管理部門和教師「作為戰鬥的對象」⑦，這自然影響了學校的正常教學秩序。當時，部分在學校任職的自由主義知識份子對此感到不滿，蔡元培、蔣夢麟、胡適等人都曾出面疏導，胡適對學生運動的這種矛盾態度使他對「五四」運動的積極意義只能作有條件的發揮和說明。

## （二）強調個人自由與社會進步

第二階段從20年代末到30年代中期。1927年，國民黨借國民革命之力建立了新的政權，但它上台後，就對異己力量表現出極不容忍的態度。無論是以

從「五四」運動以後到「五卅」運動，胡適對學生運動的觀點可歸納為兩點：一是肯定學生主持社會正義的熱情和學生運動的愛國性質，鼓勵學生有效地參與社會政治事務；二是不希望濫用學生運動這種「很不經濟的事」。他對學生運動干預政治，政治反過來又操縱利用學生的循環有所警覺。

新文化運動領袖的資格，還是從自由主義的立場出發，胡適都無法接受這種以「革命」名義出現的新式獨裁。他先後創辦《新月》、《獨立評論》，倡言人權、民主和思想自由，並就新文化運動和「五四」運動的性質、意義重新作出創獲性的解釋。

1929年10月，胡適發表〈新文化運動與國民黨〉一文。文中就新文化運動提出了兩個重要論點：一是「新文化運動的一件大事業就是思想的解放。我們當日批評孔孟，彈劾程朱，否認上帝，為的是要打倒一尊的門戶，解放中國的思想，提倡懷疑的態度和批評的精神而已。但共產黨和國民黨合作的結果，造成了一個絕對專制的局面，思想言論完全失去了自由」<sup>⑧</sup>。胡適公開對大革命以後上升為主流的革命話語提出批評。二是「新文化運動的根本意義是承認中國舊文化不適應於現代的環境，而提倡充分接受世界的新文化」。而具有「極端民族主義傾向」的國民黨自始便含有保守的性質，亦含有擁護傳統文化的成分。「因為國民黨本身含有這保守性質，故起來了一些保守的理論。這種理論便是後來當國時種種反動行為和反動思想的根據了」。對國民黨在文化領域縱容保守的民族主義思潮，胡適給予了批駁。

1935年5月，為紀念被時人冷淡的「五四」，胡適接連發表了〈紀念「五四」〉和〈個人自由與社會進步——再談「五四」運動〉兩文。在〈紀念「五四」〉一文中，他回顧了「五四」運動的經過，對新文化運動如何由文化思想層面衍及政治層面的原初動力作了解釋。結語說：「我們在這紀念『五四』的日子，不可不細細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』。」<sup>⑨</sup>

在〈個人自由與社會進步〉一文中，胡適除了再一次回顧「五四」運動的來龍去脈及其歷史意義外，又就自由主義與「五四」運動的關係作了說明。胡適重申：「我們在民國八、九年之間就感覺有仔細說明意義的必要。無疑的，民國六、七年北京大學所提倡的新文化運動，無論形式上如何五花八門，意義上只是思想的解放與個人的解放。」伴隨蘇聯社會主義制度的出現以及社會主義思潮流入中國，知識界出現了一股強勁的否定個人主義的潮流，對此胡適反駁道<sup>⑩</sup>：

平心說來，這種批評是不公道的，是根據於一種誤解的。他們說個人主義的人生觀是資本主義社會的人生觀。這是濫用名詞的大笑話。難道在社會主義的國家裏就可以不用充分發展個人的才能嗎？難道社會主義的國家裏就用不着有獨立自由思想的個人了嗎？難道當時辛苦奮鬥創立社會主義、共產主義的仁人志士都是資本主義的奴才嗎？

在這篇文字中，胡適還進一步探討了「五四」運動與「民國十五、六年的國民革命運動」的區別至少有三點：「一是蘇聯輸入的黨紀律，一是那幾年的極端民族主義。」蘇聯輸入的鐵的紀律含有絕大的「不容忍」(Intolerance)的態度，不容許異己的思想，這種態度是和我們「五四」前後提倡的自由主義很相反的。「五四」運動雖然是一個很純粹的愛國運動，但當時的文藝思想運動卻不是狹

國民黨借國民革命之力建立了新的政權，但它對異己力量表現出極不容忍的態度。1929年10月，胡適公開對大革命以後上升為主流的革命話語提出批評，並對國民黨在文化領域縱容保守的民族主義思潮給予批駁。

義的民族主義運動。蔡元培先生的教育主張是顯然帶有「世界觀」的色彩的。《新青年》的同人也都很嚴厲的批評指斥中國舊文化。」但孫中山先生屢次說起鮑洛庭同志勸他特別注重民族主義的策略，而民國十四、五年的遠東局勢又逼我們中國人不得不走上民族主義的路。十四年到十六年的國民革命的大勝利，不能不說是民族主義的旗幟的大成功。」據此，胡適認定「十五、十六年的國民革命運動是不完全和五四運動同一個方向的」。

胡適在1933年12月22日的日記中明白吐露了這種心情，當外人向他介紹受到「普羅」文學影響的作家老舍對「五四」以來中國現代思想的分期觀點，即：(1)浪漫主義時代（「五四」以後），(2)愛國思想時代（北伐時期），(3)幻滅時代（南京政府成立以後），(4)潛伏思想時代（今日）。他不同意這種分期法，隨即提出：「(一)維多利亞思想時代，從梁任公到《新青年》，多是側重個人的解放。(二)集體主義(Collections)時代，1923年以後，其論為民族主義運動，共產革命運動，皆屬於這個反個人主義的傾向。」<sup>①</sup>胡適的分期不僅是觀點有別，更重要的是他所依據的標準迥異，即「個人主義」。潛意識中他流露出來的是對大革命以後歷史轉向的不滿，和對「五四」的民主傳統的失落的深深憂慮。

從胡適這一階段的文字中可以看出一個明顯的思想傾向，他將「五四」運動注入了強烈的自由主義色彩，並與後此的「國民革命」和國民黨新政權加以區分，強調它們之間的對立。而隱含在這些觀點之後，胡適實際上設定了對話對象——革命話語系統。他批評「鐵的紀律」，提倡思想自由；反對狹隘的民族主義，主張面向世界的開放意識，都是為了與革命話語爭奪話語權力。職是之故，胡適對新文化運動也好、「五四」運動也罷，都作了充分肯定。

### (三) 中國文藝復興運動的文化視角

第三階段是50年代以後，此時大陸易幟，毛澤東從建構新的意識形態出發，組織了「胡適大批判」運動，許多知識份子紛紛與胡適劃清界線；國民黨政權退居台灣後，對自由主義者也是或公開打壓，或幕後縱容攻訐，雙方的矛盾愈演愈烈。面對自由主義不得伸展的困境，胡適重新反省「五四」運動。

胡適晚年在口述自傳中用整整三章的篇幅敘述新文化運動和「五四」運動的歷史。與前兩個階段不同，在這裏他將新文化運動與「五四」運動區別開來。關於新文化運動，胡適稱之為「中國文藝復興運動」。這個名稱並非胡適的發明，「五四」時期《新潮》的英文刊名即為*Renaissance*（文藝復興），胡適1933年在美國芝加哥大學演講介紹新文化運動，使用的英文題目也是“*The Chinese Renaissance*”（中國文藝復興運動）。胡適晚年之所以特別強調使用這個名稱，除了英文敘述的方便外，還有其特殊的意義：其一，人們通常受激進主義的反傳統主義影響來理解新文化運動，往往容易強調其與中國傳統文化對立的一面，而忽略其與歷史聯繫的一面。胡適使用這個詞彙，是為便於從中國人文傳統自身演變的視角理解新文化運動，這一點在他以〈中國文藝復興運動〉、〈中國傳統與將來〉為題的兩次演講中得以充分展現。其二，人們往往局限從政治文化的角度理解新文化運動的意義，結果導致一種新的意識形態的重構，這與

胡適晚年將新文化運動與「五四」運動區別開來。他稱新文化運動為「中國文藝復興運動」，「五四」則是學生自發的愛國運動。他說從文化運動的觀點來看，「五四」實是這整個文化運動中的，一項歷史性的政治干擾。它把一個文化運動轉變成一個政治運動。

新文化運動的初衷並不相符。胡適指出它的深層意義是追尋人文主義、人道主義、人本主義，故他重申新文學是「人的文學」、「自由的文學」。其三，新文化運動在其發展過程中，陳獨秀「必以吾主張者為絕對之是」，胡適以為這種「啟蒙的敲詐」是激進主義那種極不容忍的革命精神的典型表現。他堅持自己當初的主張，即新文化的發展只能是自由討論、循序漸進。因而他力避使用為法國大革命開路的「啟蒙運動」這一字眼，後者更具有革命的氣質。關於「五四」運動，胡適雖然肯定了「這項學生自發的愛國運動的成功」完成了兩項偉大的政治收穫，但從他所說的「中國文藝復興運動」這個文化運動的觀點來看，「實是這整個文化運動中的，一項歷史性的政治干擾。它把一個文化運動轉變成一個政治運動」<sup>⑫</sup>。胡適第一次提及「五四」時期他與李大釗之間的「問題與主義」之爭，是他與馬克思主義者衝突的「第一個回合」。他還談及「五四」時期提出的「民主」與「科學」兩大口號，對從蘇俄輸入的新式「民主」不以為然，認為民主在中國被人曲解，因此他又特加說明「『民主』是一種生活方式；是一種習慣性的行為。『科學』則是一種思想和知識的法則。科學和民主兩者都牽涉到一種心理狀態和一種行為的習慣、一種生活方式」<sup>⑬</sup>。他從中國文化史的範疇論述了科學精神和科學法則的真實內涵。在〈中國文化裏的自由傳統〉、〈中國古代政治思想史的一個新看法〉、〈中國哲學精神裏的科學精神與科學方法〉等文中，他甚至試圖說明中國人文傳統與現代意義的民主、科學並不衝突<sup>⑭</sup>。

綜上所述，胡適對「五四」運動在不同階段透視的側重面不同，陳述的觀點也略有差異，但貫穿於其中的基本立場並沒改變，這就是自由主義的立場。同時，從胡適的觀點表述中，我們可以看出，他都設置了一個或明或暗的對話對象——革命話語系統。這與他在其他文化論戰的主要對象似有差異，他在文化方面的論敵主要是文化保守主義，後者建構了一個反「五四」話語系統。保守主義雖在文化方面仍有一定市場，但政治上卻失去了感召力。在現代中國，政治上真正得勢的是激進主義，隨之出現的革命話語也成為一種更具誘惑力的話語。因此，由於「五四」運動本身就是一次政治運動，新文化運動也有其政治文化的內容，「五四」運動這一歷史題材所具備的政治意義就不顯自明了。胡適把革命話語作為自己的對話對象的理由也在此。革命話語系統在大革命以後上升為主流地位而成為一種強勢話語，它不但不否定「五四」，反而強化「五四」運動的革命性色彩。對此，胡適始終存有一種戒慎謹懼的心理。他理解「五四」，也認同「五四」，但他深知如不把「五四」的意義從理性化的角度加以適當的解釋，對新文化運動的歷史意義和真實內含予以深刻挖掘，「五四」運動的內在局限就會放大，它本應有的歷史里程碑意義也終將喪失。正因為如此，胡適才不得不一次又一次就「五四」運動的現代意義作出詮釋。

從胡適的觀點表述中，我們可以看出，他把革命話語作為自己的對話對象，理由是革命話語系統在大革命以後上升為主流地位而成為一種強勢話語，它不但不否定「五四」，反而強化「五四」運動的革命性色彩。對此，胡適始終存有一種戒慎謹懼的心理。

### 三 胡適對「五四」闡釋的基本特點及局限

不管是從廣義還是狹義的角度去理解「五四」運動，它都包含了複雜的、甚至相互矛盾的因素，其中的局限自然也不可避免。「五四」運動本身內在的這一

激進主義、民族主義、自由主義、保守主義，在構建自己的「五四」話語中，都與現實的社會政治鬥爭、文化思想爭辯交織在一起，因而所謂「五四」話語和「五四」傳統不僅是對歷史的敘述，亦是參與現實的實踐。

複雜情形，決定了闡釋它的話語的多樣性。激進主義可以緊扣「五四」特有的反叛精神，構造自己的革命話語；民族主義可以利用它高漲的愛國情緒，為推動新的民族主義運動提供思想資源；自由主義自然也可以它表現的自由、解放精神，形成自己具有民主氣質的漸進話語系統；保守主義則抓住其某些對民族文化的虛無主義言詞和推崇西方文化的形式主義傾向，製造了一個反「五四」話語系統。以「五四」運動為源頭的各大思想流派在構建自己的「五四」話語中，都與現實的社會政治鬥爭、文化思想爭辯交織在一起，因而所謂「五四」話語和「五四」傳統不僅是對歷史的敘述，亦是參與現實的實踐。面對「五四」話語的這種複雜情形，胡適潛意識中有一種「戒慎恐懼」的心理。他一方面希望繼承「五四」運動的自由、解放精神，一方面又憂慮青年學生的政治熱情泛濫，形成一種「不容忍」的革命浪潮；他肯定「五四」運動的愛國性質，讚揚學生的愛國激情，但又害怕學生的愛國熱情膨脹，成為新排外主義運動或狹隘的民族主義運動的思想資源。我們可以從他最初對學生運動提出理性化的要求，到他強調「五四」運動的自由主義性質，再到他晚年反省「五四」運動稱它是「一項不幸的政治干擾」看出，胡適始終將「五四」運動作低調處理。這與激進主義的革命話語的高調處理形成對比。

胡適對「五四」運動的歷史詮釋，是自由主義漸進話語系統的一個典型文本。通過解剖這個文本的敘事方式，我們可以了解自由主義的漸進話語系統有別於激進主義的革命話語系統的基本特點。

一是自由意識。胡適始終取自由主義的立場闡釋「五四」運動，他對運動的認同和肯定主要也是因其所標舉的個性解放、思想自由。胡適不可更改的立場，使他不願也不贊成對「五四」運動作他種處理。當張熙若這樣一位自由主義學者，由於不自覺地受到三民主義的影響而將「五四」運動與後來的「國民革命」相提並論時，胡適立即表示了反感和否認，指出兩者之間的兩點區別。

與胡適為代表的自由主義話語相區別，「啟蒙」、「救亡」、「民主主義革命」這些語彙都是伴隨激進主義的革命話語系統的形成和逐漸成熟而出現的。這套語彙和與之相關的理論表述在30年代中期的新啟蒙運動中得到較為系統的展現，它的形成與當時的語境（即30年代的歷史情境）密切相關。張申府、陳伯達、艾思奇、何幹之等是新啟蒙運動的主要理論發言人，他們的理論研究，尤其是陳伯達和艾思奇兩位的著作，對毛澤東有很大的影響。毛澤東在30、40年代有關「五四」運動的論述，基本上沿承了他們的觀點。從這個意義上說，新啟蒙運動是形成革命話語系統的「五四」文本的重要基礎。如果要研究革命話語的「五四」運動史的話，陳獨秀不過是最初的環節，新啟蒙運動應處於更為關鍵的地位。

二是開放意識。「五四」運動是一次愛國運動，但胡適沒有局限於從民族主義的角度來理解它。在考慮「五四」事件的歷史背景時，胡適特別指出第一次世界大戰以後出現的新形勢對中國知識份子的鼓動作用。在引伸近代民族主義範疇時，他喜歡徵引德國學者費希特(Johann Gottlieb Fichte)創辦柏林大學、發表〈告德意志民族書〉的事例，而對義和團式的排外則持拒斥的態度。

國民黨的「黨化教育」的主要內容是三民主義。三民主義的第一項主張就是



民族主義。在〈新文化運動與國民黨〉一文中，胡適回顧了近代中國民族主義的發展，對國民黨三民主義中保守的一面提出了尖銳批評。他說<sup>⑮</sup>：

中國的民族主義的運動所以含有誇大舊文化和反抗新文化的態度，其根本原因也是因為在外力壓迫下，總有點不甘心承認這種外力背後的文化。這裏面含有很強的感情作用，故偏向理智的新文化運動往往抵不住這種感情的保守態度。國民黨裏便含有這種根據於民族感情的保守態度，這是不可諱也不必諱的事實。國民黨的力量在此，他的弱點也在此。

孫中山先生本來是一個基督徒、是一位世界主義者，「但他的民族思想很強，到了晚年更認定民族主義是俄國革命成功的要素，故在他的《三民主義》第四第六講裏很有許多誇大中國古文化的話」。不料孫中山先生當時隨便說出的話，包括一些批評新文化運動的議論，後來被人整理成國民黨的「聖經」，結果「這種一時的議論便很可以助長頑固思想，養成誇大狂的心理，而阻礙新思想的傳播」<sup>⑯</sup>。

民族主義畢竟是近代中國救國強國不可或缺的思想資源，所以如何從現代的意義高度去昇華民族主義，是務必思考和解決的問題。胡適區分了民族主義的三種形式：「最淺的是排外，其次是本國固有的文化，最高又最艱難的是努力建立一個民族的國家。因為最後一步是最艱難的，所以一切民族主義運動往往最容易先走上前面的兩步。」<sup>⑰</sup>「五四」運動的現代意義在於它不是重複傳統的排外主義，而是重建一個現代的民族國家。胡適還特別點明大革命的民族主義性質，指出「濟南慘案以後，『九一八』以後，極端的叫囂的排外主義稍稍減低了，然而擁護舊文化的喊聲又四面八方的熱鬧起來了。這裏面容易包藏守舊開倒車的趨勢，所以也是很不幸的」<sup>⑱</sup>。從胡適的這些議論中，可以看出他並不反對民族主義，但他對狹隘的排外主義卻保持警醒態度。

胡適對「五四」運動的歷史詮釋所呈現的上述特點，使其形成了一套與激進主義相別的話語系統。但從另一方面看，自由主義的「五四」話語並不成熟。在現代中國，自由主義對自由與秩序的關係欠缺有力的闡釋，它與民族主義始終存在一種內在緊張，這在一個外有列強壓迫內又渴望國家強大的時代來說，不能不說是自由主義的內在限制。以胡適的「五四」話語為例，他雖然突顯了思想自由的現代意義，但卻忽略了政治啟蒙的社會功用，以至具有社會政治意義的自由、民主等範疇，在文化、思想以外的領域，得不到廣泛的認同。「五四」運動是一次空前的民族覺悟，胡適對其中所包含的豐富的民族主義資源不僅未能加以開掘和利用，反而嚴加限制，這實際上只能讓其流失到激進主義的洶濤駭浪去。自由主義的這些弱點，後來被激進主義毫不猶豫的利用了，這也可以說是自由主義的「五四」話語處於弱勢話語的一個重要原因。

80年代，在大陸學術界研究「五四」運動史的過程中，曾經流行一種觀點：即「五四」以後出現了「救亡壓倒啟蒙」的情勢，或者直白地說是反帝代替了反封建。這種觀點一方面力圖在可能的範圍內揭示激進主義的「五四」傳統的內在局限，一方面在學術語言上又表現出與革命話語相銜接的矛盾。現在，這個問題

現代中國歷史的實際情形是激進主義的革命話語系統上升為主流地位，從而使各大流派之間的文化制衡格局被破壞，而且使革命話語本身也失去了理性的控制。因此，所謂「救亡壓倒啟蒙」與其說是「五四」運動所致，不如說是革命話語系統內部出現的一種偏頗。

的癥結終於得以解開。如我們對「五四」話語的構成作全面分析，顯而易見，自由主義的漸進話語也構成「五四」話語系統的一部分。現代中國歷史的實際情形是激進主義的革命話語系統上升為主流地位，從而排擠甚至是吞噬了包括自由主義在內的其他流派。一邊倒的情形不僅使各大流派之間的文化制衡格局被破壞，而且使革命話語本身也失去了理性的控制。因此，所謂「救亡壓倒啟蒙」與其說是「五四」運動所致，不如說是革命話語系統內部出現的一種偏頗。從這個意義上說，站在今天的歷史高度重新反省「五四」運動，除了對「五四」運動本身應作歷史的客觀敘述外，更重要的是對鋪蓋在「五四」運動之上的話語系統予以細緻的清理，撥開歷史的迷霧，消除以往激進主義話語的偏見，對包括自由主義在內的「五四」話語的合理內核予以開掘和闡釋。如此，以民主科學為內涵的「五四」傳統才會真正發揚光大。

### 註釋

- ① 有關這方面的例證，參見胡適：〈個人自由與社會進步——再談「五四」運動〉，原載《獨立評論》，1935年5月12日，第150號；陳獨秀：〈「五四」運動時代過去了嗎？〉，《陳獨秀文章選編》，下冊（北京：三聯書店，1984），頁597；傅斯年：〈「五四」偶談〉，原載《中央日報》，1943年5月4日。
- ② 胡適：〈中國文藝復興運動〉，收入《胡適演講集（一）》，《胡適作品集》，第24冊（台北：遠流出版事業股份有限公司，1988），頁178。
- ③ 參見耿雲志：〈胡適與五四時期的新文化運動〉；張昌熙、史若平：〈論五四新文學運動中胡適的歷史作用〉；胡曲園：〈論五四運動時期的胡適〉。三文均收入中國社會科學院近代史研究所編：《紀念五四運動六十周年學術討論會論文選》（二）（北京：中國社會科學出版社，1980）。
- ④ 胡適、蔣夢麟：〈我們對於學生的希望〉，原載《晨報副刊》，1920年5月4日。
- ⑤ 胡適：〈黃梨洲論學生運動〉，《我們的政治主張》，《胡適作品集》，第9冊（台北：遠流出版事業股份有限公司，1988），頁10-12。
- ⑥ 胡適：〈愛國運動與求學〉，原載《現代評論》，第2卷，第39期，1925年9月5日。
- ⑦ 參見蔣夢麟：《西潮》（台北：晨星出版社，1994），頁170-85。
- ⑧⑬⑭ 胡適：〈新文化運動與國民黨〉，原載《新月》，第2卷，第6、7號合刊，1929年9月10日。
- ⑨⑰⑱ 胡適：〈紀念「五四」〉，原載1935年4月29日《獨立評論》，第129號。
- ⑩ 胡適：〈個人自由與社會進步——再談「五四」運動〉，同註①。
- ⑪ 《胡適的日記》（手稿本），第11冊（台北：遠流出版事業股份有限公司，1990）。
- ⑫⑬ 參見唐德剛譯註：《胡適口述自傳》，第9章：〈「五四運動」——一場不幸的政治干擾〉（台北：傳記文學出版社，1986），頁189；193。
- ⑭ 有關這方面的論述，參見拙作《自由主義之累》（上海：上海人民出版社，1993），頁309-20。

歐陽哲生 1962年生於長沙市，歷史學博士。現為北京大學歷史系副教授。著有：《新文化的源流與趨向》、《自由主義之累——胡適思想的現代闡釋》、《嚴復評傳》等。