

《新青年》與兩種自由主義傳統

• 高力克

自由主義是歐洲啟蒙時代的主流思潮。「五四」模擬西方啟蒙的新文化運動，亦有一個西方自由思想的接受過程。其間，洛克傳統與盧梭傳統交替消長，啟蒙運動經歷了一個從英美經驗主義到歐陸唯理主義的思潮流變過程。《新青年》自由思潮的演變，集中表顯了「五四」啟蒙思潮變遷的趨向與脈理。

一 早期《新青年》的盎格魯與法蘭西自由傳統

新文化運動與法國啟蒙運動具有深刻的思想親和性，《新青年》的法文刊名 *LA JEUNESSE* 自始即明白無誤地預示了這一點。在《青年雜誌》創刊號上，主編陳獨秀撰寫的〈法蘭西人與近世文明〉一文，熱情讚揚了法蘭西思想文化。陳在文中指出，東西文明之差異實屬古代文明與近代文明之別，歐洲文明為世界獨有之近代文明，而法蘭西文明則為歐洲近代文明之母。作為近代文明之最重要特徵的人權說、生物進化論和社會主義，分別導源於法國拉飛耶特 (Lafayette) 之《人權宣言》、拉馬爾克 (Lamarck) 之《動物哲學》和聖西孟 (Saint-Simon)、傅里耶 (Fonrier) 之社會主義。「此近世三大文明，皆法蘭西人之賜。世界而無法蘭西，今日之黑暗不識仍居何等。」^①汪叔潛亦將法國人權說歸為近代西方文化的基石。他在〈新舊問題〉一文中指出^②：

歐美現今一切文化，無不根據於人權平等之說。……乃自法蘭西革命以還，人權之說大唱，於是對於人生之觀念，為之大變。人生之觀念既變，於是對於國家之觀念，亦不得不變。人生之觀念變，於是乎尊重自由，而人類之理性，始得完全發展。國家之觀念變，於是乎鏟除專制，而憲政之精神，始得圓滿表見。是謂之西洋文化。

在《新青年》的民主思潮中，盧梭 (Jean J. Rousseau) 「人民主權」的民主觀是其重要思想資源。陳獨秀在〈今日之教育方針〉一文中，力倡盧梭「民為邦本」的民主主義，主張：「民主國家，真國家也，國民之公產也。以人民為主人，以執政為公僕者也。」^③高一涵撰〈民約與邦本〉文，倡言盧梭的社會契約論。文中指出，古今政治思想，以人民為國家而生與國家為人民而設為其根本分野。而近代政治思想之別開生面，則為民約說之殊勳。民約說之要旨，在國家源於社會

契約，國家主權基於國民總意，而通過憲法以行使其權力，政府權力則為人民主權之執行。「民約說精一微言，即在貫徹此理。是說盛行，而國家基礎，奠於人民，本根益牢固而不可拔。」④

儘管陳獨秀等啟蒙學者對法國民主思想情有獨鍾，但《新青年》啟蒙思想還有另一種重要傳統——盎格魯自由主義傳統。這種英美自由主義，可說是早期《新青年》啟蒙之更為重要的思想傳統。

自由是《新青年》早期自由主義啟蒙的核心主題。陳獨秀在〈敬告青年〉中，將「自主自由之人格」列為其六大啟蒙主題之首義，並將「人權」與「科學」並歸為現代文明之兩大基石⑤。陳對自由、人權的理解，是以個人主義為基礎的。在〈東西民族根本思想之差異〉一文中，陳把「個人主義」歸為西洋民族的根本思想，並以之闡釋自由人權的本質。在陳看來，西方民族自古迄今為徹底的個人主義之民族，無論英美或法德皆然。現代國家一切倫理、道德、政治、法律，乃社會之所嚮往，國家之所祈求，擁護個人之自由權利與幸福而已。「個人之自由權利，載諸憲章，國法不得而剝奪之，所謂人權是也。人權者，成人以往，自非奴隸，悉享此權，無有差別。此純粹個人主義之大精神也。」自由是人之主體精神的表現。人是性靈、意志、權利之主體，自由則為人的性靈之活動力，意志之實現力，權利之實行力。國家利益、社會利益名與個人主義相衝突，實以鞏固個人利益為本因。這種西方文明的個人主義精神，向為奉行家族主義的中國宗法社會所匱缺，因而中國倫理革命的方向，是以個人主義易家族主義⑥。儘管陳獨秀在較寬泛的啟蒙人本主義意義上，將個人主義歸為英美和德法共享的「西洋民族根本思想」，並以之詮釋自由、人權理念；但我們仍不難發現其自由思想的鮮明的英美色彩。盧克斯 (Steven Lukes) 關於個人主義的語義學和思想史考察證明，「個人主義」只是在英美、尤為美國才具有倫理上的正面價值，而其在法國思想中則主要是一個貶義詞⑦。自由尤其是政治自由，亦更為英美自由主義所推重，而為法國革命思想所輕忽。誠如托克維爾 (Alexis de Tocqueville) 所深刻指出的：法國大革命重社會改革而輕政治自由。在為大革命作準備的所有思想感情中，公共自由的思想與愛好是最後一個出現，也是第一個消失的⑧。

在《新青年》早期的啟蒙思潮中，美國自由精神尤受推重。陳獨秀所譯由史密斯 (Samuel F. Smith) 神甫作詞的美國國歌「亞美利加」，是一首激越的自由頌歌⑨。而由劉叔雅譯的英國保守自由主義思想家柏克 (Edmund Burke) 的國會演說〈美國人之自由精神〉，更是謳歌盎格魯自由思想的名篇。柏克指出，美洲人民具有舉世無匹的自由精神，其所由來甚堅且眾。究其原由，是根於北美殖民地英國移民之深固的盎格魯自由傳統，其高度發展的自治制度和代議制政體，北部新教徒所具之基督教中崇尚自由的新教精神，南部諸州奴隸主之由統治特權而滋生的珍愛自由之精神，美洲普及法學之教育所培育的公民法律精神，以及殖民地遠隔重洋而宗主國威權難及，以此種種歷史因素，而成就了美洲殖民地人民之強烈的自由精神⑩。

人權是《新青年》早期自由主義思潮的重要理念。人權思想是歐洲啟蒙時代的產物，最初起源於十七世紀英國思想家洛克 (John Locke) 的自然權利學說，其後盧梭的天賦人權說以及十八世紀美國《獨立宣言》和法國《人權宣言》，皆深受洛克人權思想的影響。《新青年》的人權思想，亦可謂洛克傳統的承續。陳獨秀所譯法國歷史學家薛紐伯 (Charles Seignobos) 的《現代文明史》(節選)，重點介紹了洛克的人權理論。文中指出⑪：

儘管陳獨秀等啟蒙學者對法國民主思想情有獨鍾，但早期《新青年》啟蒙思想還有另一種重要傳統——盎格魯自由主義傳統。陳獨秀在〈敬告青年〉中就將「自主自由之人格」列為其六大啟蒙主題之首義，並將「人權」與「科學」並歸為現代文明之兩大基石。

陸克以為人類未成社會以前，即生而賦有自導其行為之德性，及天然之權利，此即人權也。人權者，個人之自由也，家主權也，財產權也。此等權利，皆建基於自然教義之上皆神聖也。人類之創設政府，為互相守護此等權利耳。為政府者不可不衛此天然權利。人民服從之者，唯此條件之故，政府試侵犯之，即失其存在之理由，蓋彼自破壞授彼以權之契約，凡屬公民，人人得而反抗之也。

陳獨秀在新文化運動中大力倡言的人權觀念，顯然源於洛克的自然權利論。洛克的人權思想亦反映在高一涵的〈國家非人生歸宿論〉^⑩和李亦民的〈安全論〉中^⑪。

功利主義作為英國自由主義傳統的主流倫理學說，亦為《新青年》早期啟蒙的重要主題。高一涵在〈共和國家與青年之自覺〉一文中，力倡「自利利他主義」。他指出，自利心與公共心為支撐經濟事業之兩大砥柱。現代社會群已關係至密，自利即以利他，而利他亦即以自利。古之獨立經濟時代，自利與社會之公利分道背馳；今之社會經濟時代，自利與社會之公利則同歸合轍。故而自利利他主義合乎經濟之自利心與公共心二大砥柱。自利利他主義必以個人主義為始基。在現代之社會經濟時代，社會利益乃根基於個人利益之上，積合而成。欲謀社會之公益，必使一己私益着着落實。西方文明的日進不息與中國文明的停滯不前，其關鍵即在個人主義之發達與否^⑫。在〈樂利主義與人生〉一文中，高着力闡揚了邊沁 (Jeremy Bentham) 的功利主義^⑬。李亦民在〈人生唯一之目的〉一文中，亦力倡撒克遜式的功利主義和個人主義，並進而批判了儒家禮教之非人性的流弊^⑭。

思想、言論和出版自由，作為英國式自由主義制度的基礎和現代人權的基本內容，尤為《新青年》啟蒙學者所倡言。高一涵所作〈戴雪英國言論自由之權利論〉和〈讀彌爾的自由論〉，譯介了戴雪 (Albert V. Dicey) 和彌爾 (John S. Mill) 的自由理論，以及英倫言論出版自由制度。戴氏指出，英國言論自由冠絕寰宇，其原因在於其獨特的出版自由制度^⑮。高在介紹彌爾自由論時，尤推重其思想自由的觀點。在他看來，彌爾《自由論》(On Liberty) 之唯一宗旨，即在反對好同惡異的思想專斷。中國思想古來定於一尊，民國時代此風猶相沿未改。今日中國思想界應人人成為彌爾，要打破習慣和輿論專制，必先從人人自己心中打起。「中國今日思想，不要統一，只要分歧。所有的學說，不必先去信他，只要先去疑他。這就是彌爾的《自由論》中尚異惡同的宗旨了。」^⑯

英美民族立基於自治精神的自由傳統，深為中國啟蒙學者所稱道。李亦民在〈大英帝國之構造〉一文中，對英倫自治傳統備加讚譽^⑰。高一涵則援引鮑生葵 (Bernard Bosanquet) 之自由學說，闡自治與自由關係。他強調，自治力愈強的民族愈能享受自由之福。「自由乃自治之歸宿，自治實自由之途徑。二者常相得相用，而不可相離。」^⑱

英倫自由主義之尚寬容愛妥協的調和思想，在《新青年》啟蒙學者中亦頗佔勢力。曾為章士釗《甲寅》同志的李大釗，對彌爾、古里天森 (Chrestensen)、莫烈 (Morley) 的調和論倡言尤力。在〈青年與老人〉中，李闡發了其進步與保守兼容的調和思想。他指出：現代文明是協力的文明，現代社會是調和的社會。唯其協力與調和，而後文明進步和社會幸福可圖。進化之道，在一方固其秩序，一方促其進步。無秩序則進步難期，無進步則秩序莫保。世界之進化，全為急進

高一涵在介紹彌爾自由論時，尤推重其思想自由的觀點。在他看來，彌爾《自由論》之唯一宗旨，即在反對好同惡異的思想專斷。他進而主張，今日中國思想界應人人成為彌爾，要打破習慣和輿論專制。

《新青年》早期自由主義思潮是法蘭西傳統與盎格魯傳統交叉融匯、雙流並進的思想過程，但其主流和基調毋寧說是英美自由傳統。據粗略統計，《新青年》一、二卷發表有關介紹英美自由思想的文章有16篇，而宣傳法國自由思想的文章僅5篇。

與保守二種思想所並馳以行，正如車之兩輪，鳥之雙翼，二者缺一則進步必以廢止^①。高一涵和胡適亦為調和主義的信奉者。胡在回國後於《新青年》發表的〈藏暉室札記〉中，表達了其對莫烈調和思想的崇信：「友人以英人莫烈之《調和論》相假，讀之不忍釋手，至晨時二時半始畢，手抄數節。」^②

綜上所述，《新青年》早期自由主義思潮是法蘭西傳統與盎格魯傳統交叉融匯、雙流並進的思想過程。就此啟蒙思潮之總體風格而言，雖英法思想雜糅其間，但其主流和基調毋寧說是英美自由傳統，儘管陳獨秀的思想更多具有崇法傾向。早期《新青年》可謂英美自由主義的「洛克時代」。據粗略統計，《新青年》一、二卷（1915.9-1917.2上海時期）發表有關介紹英美自由思想的文章有16篇，而宣傳法國自由思想的文章僅5篇。早期新文化運動之英美與法國自由傳統交錯雜糅，且以英美思潮為主導，究其思想史原因，在於兩種思潮同屬西方自由主義大傳統，其對中國啟蒙學者來說自然大同小異，不妨兼容並包，而且英倫為自由憲政之先驅，美國為共和政治之模範，同屬盎格魯文化的英美，在西方自由資本主義三大國（英美法）中居其二，其自由思想之資源自然更為豐富。從民初思想史看，《新青年》的英美自由主義傳統還與《甲寅》有關。早期《新青年》的作者如陳獨秀、高一涵、李大釗等，多為章士釗在日本創辦的《甲寅》雜誌的編撰人^③，《甲寅》則為民初英美學派自由主義思潮之重鎮。《新青年》的英倫自由主義傳統，可謂與《甲寅》一脈相承。

二 兩種自由傳統的辨異

關於近代西方政治思想中英國經驗主義與歐陸唯理主義、以及英國學派與法國學派自由傳統的歧異，羅素（Bertrand Russell）、柏林（Isaiah Berlin）、哈耶克（F.A. Hayek）、波普爾（Karl Popper）皆有深刻的分析。羅素將推重個人自由權利或社會平等、主張分權主義或直接民主、注重片斷的試探性的漸進改良或整體性的急進革命，歸為洛克式英國自由主義與盧梭式法國浪漫主義政治思潮的基本分野。柏林進而將經驗主義與唯理主義的自由觀念區分為「消極自由」和「積極自由」。在他看來，消極的自由觀念，以不讓別人妨礙自己的選擇為要旨，自由即「免於……的自由」；積極的自由觀念，則以做自己主人為要旨，自由意謂「去做……的自由」。積極自由立基於「理性意志」而追求理想的目標，因而常與烏托邦和極權暴政相緣。哈耶克和波普爾則以經驗演化與理性建構，來區分英國式和法國式自由主義。在其看來，英國式自由主義把文明進化視為一個歷史傳統的自發演化和試錯過程；法國式自由主義則把文明進化視為理性建構的產物。這種「演化」的和「建構」的文明理論，表徵着社會改造模式之「漸進社會工程」和「烏托邦社會工程」的不同路向。

「五四」啟蒙學者儘管尚不可能了解這些當代西方思想家的重要觀點，但其對英國式和法國式自由主義的思想歧異，亦已有相當的認識。陳獨秀在比較西方教育精神時指出：「英吉利所重者，個人自由之私權也」；「法蘭西者，理想高尚，藝術優美之國也」^④。此雖為英法教育精神比較論，但其關於英之重「自由私權」和法之尚「理想」的結論，亦點出了英國自由主義與法國浪漫主義的基本差異。陳獨秀所譯之薛紐伯的《現代文明史》，對洛克傳統與盧梭傳統的自由主義

有明晰的區分：洛克式的英倫政治自由學說非本於普遍的平等原則，其所求者在政府不越一定之限制，不犯私人之自由而已。而盧梭的社會契約論，則主張以人民主權易君主專制，所有公民一律平等，政府由人民選舉，受絕對權力，以規定財產教育宗教諸制度。薛氏還進而區分了法國啟蒙思想之兩大傳統：第一時代的貴族思想家孟德斯鳩和伏爾泰，屬於溫和的英國自由傳統；第二時代的平民思想家盧梭和狄德羅，則為急進的革命派^{②6}。

高一涵引徵黎高克 (Leacock) 的政治學說，將自由分為「天然自由」(Natural Liberty) 和「法定自由」(Civil Liberty)。在他看來，「天然自由」為盧梭所主張，盧氏認為，人生而自由，及相約而成國，則犧牲一部分自由。自由之性出於天生，非國家所能賜。精神之自由，不為法律所拘束。「法定自由」(公民自由) 則為有限制的自由，按美國法學家柏哲士 (Burgess) 的闡釋，自由源於國家所賜之自由權。定自由之範圍，建自由之境界，而又為之保護其享受自由之樂，皆國家之責。自由之界，隨文化之演進而彌寬，文化愈高，自由愈廣。而十八世紀革命派之所謂自由，則純屬理想^{②7}。

洛克與盧梭自由思想的基本分歧，源於二者社會契約論的不同理路。高一涵在〈民約與邦本〉一文中，對洛氏與盧氏的社會契約論進行了思想史的比較。他指出，洛克認為，遠古社會人民天然自由，及相約為國，乃劃定權力，部分託諸政府，部分仍留於人民。國家之存，專以保護人民權利為職責，政府權力終不能超民權而獨立，其運用當有所限，否則人民可以收回權力。洛克之說有三點重要發明：一是最高主權時為人民所保留；二是政府權力乃寄託而非固有；三是政府行動縮納於規範之中。洛氏契約論奠定了民主思想的基礎。盧梭之說則主張，國家主權即人民主權，政府為奉行國家意志的公僕，立法之權永存於人民之手，因人民權力可寄託於政府，而人民意志則絕不能委託。人民自由與定約前的天然自由無異，其服從政府實為服從人民總意。人民總意之發表，由人民直接集會投票表決。故真正主權惟屬於人民全體。在高一涵看來，從洛克的限制政府權力到盧梭的消滅政府權力，社會契約論由升堂而入室，盧氏之說可謂人民主權論之極致^{②8}。

高一涵還通過對西方政治思想中國家目的論的分析，揭示了經驗主義與唯理主義之價值取向的差異。他指出，西方古今倡國家終極目的者，約可分為「道德幸福說」與「保護權利說」兩派。柏拉圖與黑格爾以道德為國家之終極目的，亞里士多德以幸福為國家之終極目的；而洛克、康德則以保護人民自由權利為國家之終極目的。道德幸福說以實行道德理想或追求最大多數之最大幸福為其旨，但何為道德、何為幸福皆無至當之畛域，「以道德幸福之責，托諸國家，則國家權力，泛然無所限制。古今萬國，凡國權過大，而無一定之界限者，未有不侵及民權。此說如行，則凡人民對於國家之行動，舉莫逃出道德幸福之範圍者，舉莫逃出國家之干涉，勢必損人民之自由，以為國家之芻狗」。此違背了國權人格互相對立、各有限制之義。而保護權利說則着眼於明定國權行動範圍，其最能補救道德幸福說之偏弊。保護權利說主張，國家可頒布制度以獎勵人民以求其終極目的，而不能代人民以求之。國家權力僅及於形式而不能及於精神。國家職責，在立於人民之間，以裁判其相侵相害之事實，調和其相需相待之機宜，獎勵其自由，保護其人格，以促進其自治獨立。此即保護權利說之真正價值^{②9}。

「五四」時期來華講學的美國哲學家杜威 (John Dewey)，其政治哲學演講進

「五四」啟蒙學者對英國式和法國式自由主義的思想歧異，已有相當的認識。陳獨秀在比較西方教育精神時就已指出：「英吉利所重者，個人自由之私權也」；「法蘭西者，理想高尚，藝術優美之國也」。

一步深化了中國知識界對英法自由傳統的認識。胡適在「問題與主義」之爭中，曾引用其師杜威在教育部講演的觀點，來分析西方民主傳統的差異：「民治主義在法國便偏重平等；在英國便偏重自由，不認平等；在美國並重自由與平等，但美國所謂自由，又不是英國的消極自由，所謂平等，也不是法國的天然平等。」²⁰《新青年》刊登的〈杜威講演錄〉，有一節對洛克自由主義、盧梭民主主義和黑格爾國家主義的評述。杜氏指出：洛克和盧梭分別為英國革命和法國革命的哲學代表。二者政治哲學的差異在於：「洛克的學說，主張三權分立；立法司法行政並立，不能偏重，偏了就是專制。這是英國人相傳的見解。盧梭既認立法為最重要，故不信代表制度，以為人人應該參與立法。司法行政不過是派出來管事體的，所以不甚重要，不得當的時候，只要更換就算了；只有立法權非歸人民保存不可。這是極端的民主政體。」杜氏還進而分析了英國思想從洛克到功利主義的發展，和歐陸思想從盧梭到布爾什維克主義的演變²¹。

由上可見，陳獨秀、高一涵、胡適等「五四」啟蒙學者對英國式和法國式自由傳統已有相當程度的辨識。陳譯薛紐伯文，對洛克限制政府權力的英國式自由主義和盧梭崇尚人民主權的法國式民主思想，作了明晰的區分。高一涵關於「天然自由」與「法定自由」、洛克與盧梭的社會契約論、國家目的論之道德理想主義與保護權利說的分析，頗為深刻而準確地揭示了英國式與法國式自由傳統的基本歧異。其關於道德幸福說和保護權利說的評判，尤其深見。儘管將道德主義與幸福主義相提並論並不合乎思想史邏輯，但高對柏拉圖、黑格爾道德理想主義傳統之具有侵害公民自由權利的極權傾向的批判，以及其對洛克之保護權利說的肯定，可謂與柏林「積極自由／消極自由」之辯隱然相合。需要指出的是，儘管高一涵深諳英倫式自由傳統以及西方近代政治思想，但這尚不表明他就是一個英國式自由主義者。他對洛克人權理論的崇尚和對盧梭民主思想的傾心，表明其在政治思想上徘徊於英法自由傳統之間的矛盾狀態。這也是《新青年》多數啟蒙學者共同的思想特點。

三 從洛克傳統到盧梭傳統

俄國十月革命後世界思潮的轉換，深刻地影響了新文化運動的思想進程。《新青年》自由主義啟蒙運動，由此經歷了深刻的演變。

在「五四」以後的社會改造熱潮中，知識份子的烏托邦情緒日漸高漲。崇尚法蘭西文明的陳獨秀，其立基於理想主義的「社會改造」訴求，典型地表現了「五四」知識份子的浪漫情緒。陳在代表《新青年》編輯部寫的宣言中，宣告拋棄罪惡的資本主義，而對未來理想社會作了熱烈而浪漫的憧憬：「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。」²²陳追求的這種超越西方資本主義文明的理想的新社會，幾乎涵括古今中外人類一切美好的價值。與此相聯繫，陳的民主觀也充滿了烏托邦期待，他的民主理想已不再滿足於消極自由的「人權」和政治民主，而進一步追求政治社會經濟全面的民主；同時，這種民主在政治上又是超越代議制的「人民自治」的徹底的民主。陳對「政治民主」的解釋是：由人民直接議定憲法，用憲法規定權限，用代表制依憲法規定執

儘管陳獨秀、高一涵、胡適等人對洛克限制政府權力的英國式自由主義和盧梭崇尚人民主權的法國式民主思想作了明晰的區分，但他們對洛克人權理論的崇尚和對盧梭民主思想的傾心，表明其在政治思想上徘徊於英法自由傳統之間的矛盾狀態。這也是《新青年》多數啟蒙學者共同的思想特點。

行民主，打破治者與被治者的階級差別，實行人民自治^②。陳進而認為，這種「人民自治」的真正的民主，可取徑英美式的聯合自治而由小到大地實現。顯然，陳的這種追求社會經濟平等和直接民主的激進民主觀，帶有盧梭思想的深刻印記。

高一涵在歐戰以後思想亦日趨激進，其對英國式古典自由主義由倡導而轉為批評。在〈近世三大政治思想之變遷〉一文中，高指出歐洲十八世紀之天賦人權說、個人主義等學說已經過時，近世政治思潮之變遷，表現為由個人主義而國家主義而世界國家主義、由階級的多數的功利主義而平等的全體的功利主義、由精英民主主義而人民民主主義的轉變。高強調指出^③：

迨十九世紀之末，歐美學者所謂平民政治，大抵皆建築於人民權利及小己私益之上：以為平民政治云者，小己自保其權利，自享其私益之謂。……近數年來，多唾棄小己主義，主張合群主義；唾棄私益問題，主張公益問題；以為真正平民政治，乃建設於擔負社會職任之小己之上。小己利益，即自社會公益中分來。人民入群而後，皆以謀社會公共幸福之目的，謀小己之幸福。

李大釗則從英國式自由主義者轉變為馬克思主義者。最能表顯李思想流變之脈理的，是其法國大革命觀的轉變。李在民初篤信英倫自由傳統，而對法國革命評價甚低。在他看來，「即以英、法相較，英無法之慘劇，而獲得之政治，什倍於法。法以百年之血歷史，易得者僅勉為共和」^④。俄國革命以後，李開始改宗馬列主義，其對法國革命亦轉而持積極的評價，並且將法國革命與俄國革命同歸為兩次具有世界歷史意義的偉大事件。李預言，「十九世紀全世界之文明，如政治或社會之組織等，罔不胚胎於法蘭西革命血潮之中。二十世紀初葉以後之文明，必將起絕大之變動，其萌芽即茁發於今日俄國革命血潮之中，一如十八世紀末葉之法蘭西亦未可知」^⑤。

李大釗的改宗馬克思主義及其與胡適的「問題與主義」論爭，則表徵着「五四」後《新青年》自由主義思潮的裂變。「問題與主義」之爭凸顯了自由主義與馬克思主義之社會改造進路的歧異。宗奉英美經驗主義自由傳統的胡適，在思想上倡導實驗主義哲學，在政治上主張漸進式改良主義。他認為，文明進化不是籠統的而是一點一滴的完成的^⑥。因而社會改造不可能靠包治百病的一種「主義」而「根本解決」，而只能從研究和解決諸如從人力車夫的生計到大總統的權限等具體問題入手^⑦。李大釗則堅持馬克思主義唯物史觀，主張中國社會的改造必須通過俄國式社會革命而根本解決。在他看來，若在沒有組織和生機、而一切機能都已閉止的社會，必須有一個從改造經濟組織入手的根本解決，才能解決一個一個的具體問題^⑧。

「問題與主義」論爭所凸顯的《新青年》英美與歐陸思想之爭，由於陳獨秀的改宗馬克思主義，而以德俄社會主義思想的勝利而告終。至此，啟蒙運動從經驗主義走向理想主義。從「法蘭西文明」（陳獨秀）到「布爾什維克」（李大釗），我們看到了《新青年》思潮流變中歐陸思潮的演化趨勢和內在脈理，它印證了杜威的觀點：布爾什維克的學說多為盧梭思想的遺傳^⑨。

新文化運動中英美思潮與歐陸思潮的消長更替，有着思想史與社會史方面複雜而深刻的原因。盧梭式法國啟蒙思想對新文化運動的深刻影響，源於中法

俄國十月革命後世界思潮的轉換，深刻地影響了新文化運動的思想進程。在「五四」以後的社會改造熱潮中，知識份子的烏托邦情緒日漸高漲。民主理想已不再滿足於英美式消極自由的「人權」和政治民主，主張由人民直接議定憲法，實行人民自治。

新文化運動中英美思潮與歐陸思潮的消長更替，有着思想史與社會史方面複雜而深刻的原因。盧梭式法國啟蒙思想對新文化運動的深刻影響，源於中法歷史文化的親和性。英美雖為中國知識份子嚮往的現代自由民主的理想範型，但其獨特的社會歷史條件卻是無法模擬的。

歷史文化的親和性。關於這一點，陳寅恪和杜亞泉的觀點是頗具啟示性的。陳認為，西洋各國中，以法國人與中國人性習為最近，其政治風俗之傳統，亦多與中國相同。而美國人則與中國人相去最遠，此為歷史境勢使然^⑩。杜氏指出，英美為自治最發達之國，法國則為中央集權政治之故鄉；英美社會為自營的社會，法國社會則為依賴的社會。而中國政治之專制政體與國民之依賴習性，亦與法國相近^⑪。同時，《新青年》啟蒙思潮之由英美而歐陸的激進化演變，亦表徵着二十世紀初中國現代化運動之模式轉換的趨向。英美雖為中國知識份子嚮往的現代自由民主的理想範型，但其獨特的社會歷史條件卻是無法模擬的，延續兩千年的帝制中國，根本匱缺英美式市民社會和多元政治的傳統。布朗(Bernard E. Braun)指出，非西方社會現代化的自由民主的原型可能不是英國或美國，而是法國^⑫。對於中國和多數非西方國家而言，法國的現代化模式可能更具典型性。革命是專制的副產品。誠如托克維爾所精辟地指出的，民主、商業與革命無緣。商業是一切狂熱激情的敵人，商業愛溫和妥協，商業使人傾向自由而遠離革命。此即革命理論在美國不如在歐陸大君主國那樣受歡迎的原因^⑬。由此我們不難理解，匱乏民主和商業傳統的農業中國的現代化，選擇盧梭而不是洛克的原因所在。此外，「五四」啟蒙由經驗主義而理想主義的演變，還與俄國革命後世界思潮之變遷趨勢有關。如果考慮到其時來華講學的英美自由主義思想家羅素和杜威的思想左傾，那麼新文化運動的思潮演變就不足為奇了。

歷史的弔詭在於，英國式自由傳統作為現代民主的原型，其歷史發生學的獨異性內蘊着普世性的現代性法則。這種文明進化的曲折性決定了東亞中國現代化進程的曲折性。托克維爾關於自由與商業之親和性的富有啟示性的觀點，也許有助於我們理解「五四」思想史的演變脈理，以及二十世紀中國思想史上經驗主義與唯理主義此消彼長、輪迴反覆的曲折進程。

註釋

①②③④⑤⑥⑧⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟ 《新青年》，1卷1號；1卷1號；1卷2號；1卷3號；1卷1號；1卷4號；1卷2號；1卷6號；1卷1號；1卷4號；1卷4號；1卷2號；2卷1號；1卷2號；1卷6號；4卷3號；2卷2號；1卷5號；3卷2號；4卷2號；1卷2號；1卷1號；1卷1號；1卷3號；1卷4號；7卷4號；7卷1號；7卷1號；4卷1號；7卷1號；7卷4號。

⑰ 參閱[英]史蒂文·盧克斯：《個人主義：分析與批判》(北京：中國廣播電視出版社，1993)，第一部分。

⑱ [法]托克維爾：《舊制度與大革命》(北京：商務印書館，1992)，頁193。

⑲ 常乃惠：《中國思想小史》(上海：中華書局，1930)，頁181。

⑳㉑㉒ 《每周評論》，第36號；第31號；第35號。

㉓ 《中華》，1卷11號。

㉔ 《言治季刊》，第3冊。

㉕ 參閱吳學昭：《吳宓與陳寅恪》(北京：清華大學出版社，1992)，頁7。

㉖ 《東方雜誌》，9卷4號。

㉗ [美]西里爾·E·布萊克(Cyril E. Black)編：《比較現代化》(上海：上海譯文出版社，1996)，頁269。

㉘ [法]托克維爾：《論美國的民主》，下卷(北京：商務印書館，1996)，頁800-803。

高力克 北京師範大學法學博士，現任浙江大學政治學系副教授。