

陳獨秀的民主神話 及其思想資源

• 毛 丹

一 民主：中國知識分子的德菩薩

近代中國知識分子對民主作了持續的價值提升，並對民主的社會效能抱有超常的期望，直至把一個內涵與邊界都不清楚的「民主」，抬舉為中國現代化和富強的首要前提。此一認識的源頭，可以回溯到上個世紀時嚴復、梁啟超、譚嗣同等人的宣傳，甚至應該追究到馮桂芬把「通上下之情」與富強這兩個命題扯到一起。而比較現代的陳述，則始於陳獨秀的為富強而革命、為革命而重估一切價值，並且倡言民主與科學（原作「科學和人權」）並重的新標準。1919年，陳獨秀在〈本志罪案之答辯書〉中曾經作過一個經典表述：「西洋人因為擁護德、賽兩先生，鬧了多少事，流了多少血，德、賽兩先生才漸漸從黑暗中把他們救出，引到光明世界。我們現在認定只有這兩位先生，可以救治中國政治上道德上學術上思想上一切的黑暗。」^①這番言論，可視為《新青年》時期陳獨秀對民主在西方和中國的意義的基本定位。而這個定位也恰是陳獨秀對中國知識界的最大影響所在。從此以後，民主與科學越來越被人們視為中國社會改造的張目之綱。

張灝先生一直很注意近代中國的這一獨特現象。他認為，中國知識分子從民族主義的觀點以及從傳統道德的社群取向去認識民主，一開始就傾向於接受西方具有強烈集體主義精神和烏托邦色彩的高調民主觀，並且常常表現為全民主義(Populism)^②。在此若干年前，張灝先生還曾經對陳獨秀式的民主全能論提出批評，認為五四以來的中國知識分子普遍存在着將德先生、賽先生升格為德菩薩、賽菩薩的傾向^③。

在我看來，在中國近代知識分子當中，德莫克拉西確乎有個由先生而升格為菩薩的問題（由提倡科學而至於科學主義的問題這裏暫且忽略）。這麼說，不僅因為近代人把民主與富強聯繫得過於緊密，導致在觀念上將民主的功能嚴重

中國知識分子雖然追求民主多年，但是包括嚴復、陳獨秀在內的民主鼓吹者，很少去細緻體察西方各國民主的制度形態特徵及其形成過程、相互差異等問題。

泛化，而且在於民主在其西方原生地具有實證的層面和非實證的理念層面，而中國人文知識分子一直側重於非實證的理念層面，甚至是主要側重於民主的社會鼓動功能，而不太經意民主的確切涵義。首先，中國知識分子雖然追求民主多年，但是包括嚴復、陳獨秀在內的民主鼓吹者，很少去細緻體察西方各國民主的制度形態特徵及其形成過程、相互差異等問題。「民主」這樣一個在制度層面上與理念層面上都極為複雜的問題，卻經常被簡化為限制或結束皇權專制、實行分權、擴大參予等等想當然的「西化」富強模式。似乎問題只是在於能否鼓動他人來擁戴民主——維新黨主張立憲；革命黨要激勵學生與新軍；陳獨秀則提出要啟發「國民」。結果，關於民主的理論基礎與操作設計的雙重匱乏，不能不跟人們對民主的迫切要求並賦予民主以社會改造和促成民族富強的無限功能，形成鮮明反差。我們姑且稱之為對民主的簡單制度定位現象。其次，中國近代知識分子同樣不太經意民主的理念基礎在西方的歷史演化問題，很輕易地將民主與某些價值理念——在嚴復以後主要是與自由——緊固起來，以至於將它們視為同分異構體，進而在價值理念上賦予民主以領袖群倫的地位。我們不妨稱之為對民主的簡單理念定位現象。

英美現代知識分子傾向於認為，西方近代民主雖然與西方近代價值理念相伴並涵有特定的理念基礎，但它首先是某種制度形態，旨在為某種價值理念提供運作規範和制度保障。換句話說，民主是維護社會平等公正之類價值的相對地好的工具。在當代社會裏，這個工具一天比一天精緻，讓人越來越離不開，而它的工具性與不完備性似乎也越來越明顯。所以，生活在民主制下的英美知識分子，可以堅持鼓吹自由、平等、博愛^④，而偏偏對民主（尤其是對民主的操作可能性與有效性）頗多批評。很少看到他們把民主直接抽象為價值理念從而與自由平等之類的價值理念並行的現象。

中國的情況正好相反，特別自上個世紀嚴復提出「自由為體，民主為用」以後，民主似與自由這個最能鼓動現代人的價值理念（而不是與社會平等公正）結下了不解之緣，知識分子當中像孫中山那樣把自由、民主截分開來的人極為少見^⑤。比較流行的陳獨秀式的觀點，即越來越傾向於把民主與自由、平等、公正等價值理念當作並列並行的東西，乃至於自覺或不自覺地從嚴復似是而非的議論再往前邁一大步，直接把民主提升為價值理念的核心，從而將德先生菩薩化。另一方面則是急於把這個升了格的民主烏托邦立即付諸操作，結果在實際政治運作中難免尾大不掉、空疏清談或自相矛盾。因而，所謂的民主神話，在思想層面上具有烏托邦理念特徵，在政治實踐層面上則具有比較典型的政治激進主義色彩。

至少，陳獨秀就是這樣。

二 思想來源之一：民主與富強的死結

1937年陳獨秀作了個自我清理，說自1897年應江南鄉試後即開始違背家訓，後來接二連三做了使家人「嚇破了膽的康黨、亂黨、共產黨，而不是他們

陳獨秀在《新青年》時期提出來的民主觀念，大致具有三種資源，即維新黨人關於民主與富強的觀念，自由主義思潮關於民主與自由的觀念，以及他對早年「亂黨」實踐的經驗總結。

所想像的舉人、進士、狀元郎」^⑥。「康黨、亂黨」的說法，於不經意間顯露了端倪：陳獨秀在《新青年》時期作為其啟蒙思想的靈魂核心提出來的民主觀念，大致具有三種資源，即維新黨人關於民主與富強的觀念，自由主義思潮關於民主與自由的觀念，以及陳獨秀本人對早年「亂黨」實踐的經驗總結。

陳獨秀做康黨的時日不長^⑦，也沒有甚麼驚天動地的壯舉^⑧。1916年他第一次坦言自己由讀康梁走向新學，直接的用意當然是寓譏諷於肯定。但維新黨人思想觀念於他的影響，比他意識到的遠為複雜。維新黨人並不只是一般地促成了他由選學妖孽轉向「歐化」，而且至少在三個方面對他造成持久的影響：一是國家的觀念和知識分子須擔當起國事的態度^⑨；二是維新黨的唇舌梁啟超在《時務報》上的變法鼓吹，即國家要富強不挨打，就當實行君民共主等一套制度維新的思路——後來陳獨秀稱之為謀「行政制度」解決的「富強之策」^⑩。此外，維新黨人開放民智、兼顧政治行動與媒介輿論的主張與做法，大概也是陳獨秀日後一直心儀的知識分子的獨特政治實踐方式^⑪。與本文論題直接相關的，主要是第二方面。

應當承認，整個近代中國的民主論者中，很少有人是純粹出於追求自由而要求民主的，絕大多數人乃出於救亡和富強的目的而湧向民主，其中也不乏兼有民族主義與尋求自由雙重動機者。陳獨秀基本上屬於最後一類^⑫。而十九世紀末以後的民主主義者，多多少少受到康梁維新黨人將民主與富強緊密聯繫在一起的影響。近代中國民主論者卻是在向西方學習以實現救亡的總思緒下，主要把民主與富強當作具有模式意義的、不可分割的互動因子看待^⑬。這一觀念從魏源開始，愈演愈烈^⑭。而康梁維新黨人接着做了兩件大事。一件是藉蕞爾島夷打敗天朝的慘事，鼓吹「以俄大彼得之心為心法」，在士人中普遍煽起進行整體變法以求保國、保教、保種的民族主義富強激情。另一件是「誤讀」明治維新的實際進程，鼓吹「以日明治之政為政法」，認定了君主立憲一套「民主」化的政制改革為變法和富強的總要。甲午先敗、庚子再敗以後，士人於富強急切難耐，很需要新的救國速效丸，去替代洩氣失效的洋務散。因而，康有為所謂民主可以通上下之情，上下之情相通便可富強的跳躍式說理，就格外適應時勢所需。這樣，康有為空前發展的民主與富強的簡單比附就此蓋棺定論。而同一時期梁啟超、譚嗣同、嚴復提及的為平等自由而反對專制，就成為要求民主政制的附屬理由，並且只能在後來的留學生運動中找到一定的市場。民主制而且唯有民主制可以致富強，唯擁護民主制方為愛國，唯其愛國必得奔走民主制等等，徑直成為許多士人與青年學子的循環、固化的思路。

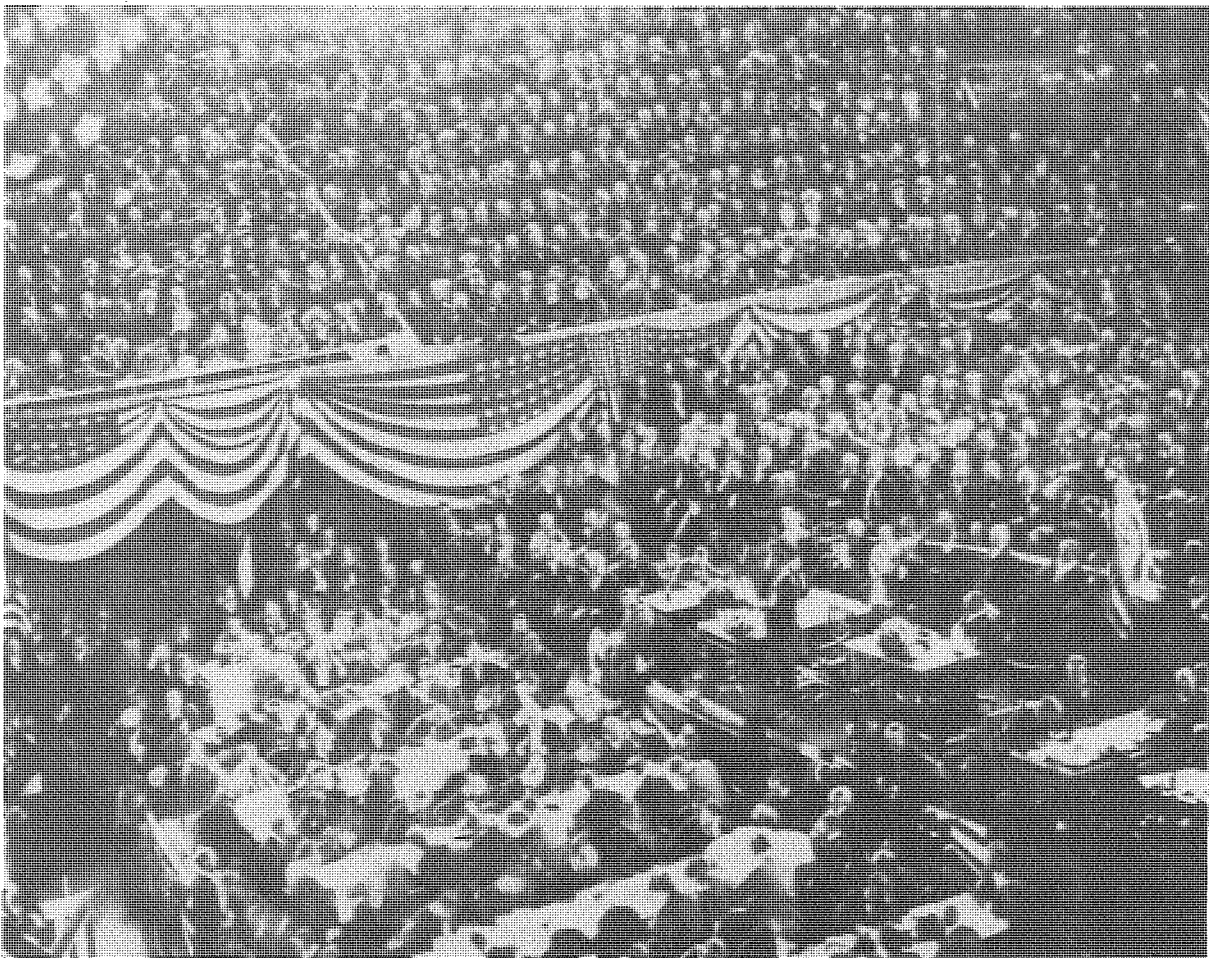
陳獨秀也不能例外。據他自稱，從前他並無國家觀念，因為讀《時務報》，「始恍然於域外政都教學術，燦然可觀，茅塞頓開」^⑮；又因為受甲午、庚子之役的刺激，才明確起一個「國家」的意識來^⑯，從而留學、從而作文、從而革命。這就是說，陳獨秀的民主追求大體也是起始於康梁式的粗俗論證。陳獨秀早年的活動也為此提供了某種旁證。例如，他自1901年留日而轉變為亂黨後，傾其全力為共和民主奔走，而在1910年以前於《蘇報》、《安徽俗話報》上刊載的全部作品，幾乎都是籲請國人警於國勢，起而樹立國家觀念、參予國事。激情所至，連允許退婚也跟「保全國家安寧」掛上了鉤^⑰；而且，其議論與梁啟超在

整個近代中國的民主論者中，很少有人是純粹出於追求自由而要求民主的，絕大多數人乃出於救亡和富強的目的而湧向民主，其中也不乏兼有民族主義與尋求自由雙重動機者。陳獨秀屬於最後一類。

《清談報》、《新民叢報》上的議論(例如國人只知有朝廷不知有國家)如出一轍，大體是梁氏國家觀念的俗化宣傳。但這些是否足證陳獨秀與同期的留學生一樣，對民主共和的要求主要指向富強，或者說是從富強的角度去理解民主，去爭取民主？而整個觀念與熱情又是否相當程度地起始於維新黨人對民主與愛國、富強之關係的固化？^⑧

民主就其本質言，一面是擴大參予，提供參予機會的平等；另一面則是規範和限制參予，杜絕參予氾濫。由此產生的公眾意見，不但不一定是上下之情一致或通國一體的東西，更不一定與國家富強的要求相吻合。然而，民主與富強的死結，卻使陳獨秀避免了考慮民主政制可能與國家富強進程相摩擦的側面，而且還使他得以放大民主的致富強功能。因此，在最終落腳於國家富強目的的《新青年》啟蒙運動中，陳獨秀完全有理由把喚起國人的民主參予欲望，提昇到啟蒙的本位。其次，民主的政治參予要求與愛國的德性標準相聯、投契乃至於直接融進了倫理政治化、政治倫理化的悠久傳統。因此，陳獨秀可以毫無困難地削弱民主在政制層面上的比重，而把它主要抽象為一種新的倫理價值標準。而他日後主持的「打倒孔家店」倫理革命，反對的只是儒家倫理道德上「保守綱常階級制」與舊式專制政制、政治互為屏障，倡導的則是以自由、平等、獨立、民主、科學等新「倫理思想」去「影響於政治」^⑨。政治與倫理、民主與愛國的連接，成為陳獨秀民主進行價值升格的有力槓桿。

近代中國知識分子追求民主，大多出於救亡的實用心態。



三 思想來源之二：民主與自由的錯構

在一班嚮往立憲的維新黨人士中，唯有嚴復、譚嗣同幾位不是沿着民主可以致富強的簡單思路而主張民主立憲的。這不是說嚴復不是以富強為懷，而是指嚴復以他對自由以及民主與自由聯繫的關注，超出了一般的民主鼓吹者的水平。辛亥前十年間，革命黨人的民主宣傳，有相當部分是自覺或不自覺地從嚴復起步，並且以嚴復宣傳的社會有機體論與「自由為體、民主為用」作為理論基礎^②。可以說，許多亂黨的思想靈魂脫胎於嚴復。陳獨秀在《新青年》時期的啟蒙工作，整個理論基礎也是嚴復的社會有機體論^③。儘管陳獨秀幾乎避而不談嚴復對他的直接影響，而陳獨秀的某些觀念的確有嚴復之外的來源（如法國大革命的影響），但陳獨秀在《新青年》時期所做的工作、宣傳的觀念，整體上卻是嚴復早年思想觀念的通俗化、普及化。

因此，這裏不能不說說嚴復。

嚴復的民主、自由論，主要出於對英國社會與政治的理解。遍翻嚴復的論著，可以看到兩個問題：大概因為嚴氏痛心洋務運動師法西方之形、而產出徒襲皮毛或「淮橘為枳」的惡果，嚴復全力關注的是英國的學術思想以及各類制度、器物背後所隱涵的原則精神，並着力輸入這類根本原則，以便使中國學習西方的問題有個一了百了的解決。因此，他雖然也對英國政制有所留意，自稱「觀其聽獄，歸邸數日，若有所失」^④，但從不作詳盡介紹，甚至比通過二手資料來瞭解西方政制的康有為談得還要少。此外，他對英國民主政制的理念基礎的議論，大體可以歸入兩大類，一類議論提出西方國家「命脈」是「於學術則黜偽而崇真，於刑政則屈私以為公」，認為「中國最重三綱，而西人首明平等」^⑤，這大體是以英國式的契約論為藍本，將英國政制的理念內涵定位於平等、公正原則；另一類則受「天賦人權」和盧梭契約論的影響，認為英國政制的全貌是「以自由為體，以民主為用」，認為各種西法「彼行之而常通，吾行之而常病者，則自由不自由異耳」^⑥，這是把英國政制的理念內涵移位到自由。後一類議論在數量和強度上都甚於前一類。在今天，當然可以說，兩類議論合為一處，表明民主是保證自由人平等公正地參予的規範和秩序，這在嚴復的議論中已呼之欲出。可惜，嚴復出於啟蒙思想家的特定立場，究心的是如何通過譯著等方式，曲為籲喚自由以及國人成為自由民而應該具備的自覺、知識和能力（鼓民力、開民智、新民德）。對自由之「體」如何通往民主之「用」，民主的意涵究竟是「首明平等」還是維護自由等等問題，嚴復似乎過於簡略了。應該說，時而將民主與平等相聯，時而又宣傳「自由為體」，並非是嚴復一時疏忽。

另一方面，嚴復注意到政治自由亦必須考慮平等公正的問題。他曾指出：「自由者，各盡其天賦之能事，而自承之功過者也。」又說：「故言自由，則不可以不明平等而後有自主之權；合自主之權，於以治一群之事者，謂之民主。」^⑦後來，梁啟超有名的「權利義務對等說」，實則出自嚴復的介紹。但是，嚴復的自由意識主要受啟於斯賓塞的社會有機體論。斯賓塞早年傾向自由主義而晚年走向保守主義，嚴復受早年斯賓塞的思想影響，提倡唯有作為社會細胞的公民個體先自由了，然後作為整個機體的國家方能獲得活力而臻於富強。為了強化

嚴復全力關注英國的學術思想以及各類制度、器物背後所隱涵的原則精神，並着力輸入這類根本原則，以便使中國學習西方的問題有個一了百了的解決。

這一觀點，他甚至在《天演論》中，以反對斯賓塞的赫胥黎關於人類倫理能力的信念，來補充修訂斯賓塞的社會有機體論。因此，在嚴復看來，自由是指公民個體的自由，而民主則是公民個體的政治自由的直接、唯一表現，其中絕不含有任何限制和規範公民參予的成分。有個有趣的例證：嚴復譯穆勒《群己權界論》(On Liberty)時說過，「人得自由，而必以他人之自由為界。」其理由，據嚴復說，是「自由者凡所欲為，理無不可」，若獨居世外，自由豈有限制，「但自入群而後，我自由者人亦自由，使無限制約束，便入強權世界而相衝突」^{②6}。這個思路貫徹下去，理應指向英國式的契約論，即公民需相約遵守為政府具體監管的各種規範制度，不得濫用個人自由而傷害他人。然而在嚴復，卻一方面指向國家應對外應付強權世界，爭取自由；另一方面，則落腳於政府之權有限，不得隨便干涉人民之自由，即政治上政府要維民所止，思想學術上則完全不問，此所謂「思想、言論，修己者之所嚴也，而非治人者之當問也，問則其治淪於專制，而國民之自由無所矣」^{②7}。這大概很典型的反映了嚴復對何為自由、何為民主的觀點。

因此，一如康有為對民主與富強的關係作了固化，嚴復也對民主與自由的關係作了固化。或者說，他既對民主的反專制一面作了強化，凸出公眾爭取參予的內容；同時，又對民主的規範公民自由的一面作了淡化。這樣，民主就直接體現了政治自由，甚或因為它是自由之「體」在政治領域史唯一的「用」，而可以把它看成是政治自由的同義語。這一觀念經嚴復而影響了許多人和數代人。在我看來，嚴復晚年因為秩序與自由的矛盾而決意割捨民主，只不過是換了另一種方式再次闡明早年的觀點，即民主的理念基礎是自由。因而，究其始終，民主一直與自由相聯乃至於同一化，而與秩序無關。

嚴復一直被公認為「西學第一人」，陳獨秀等新生代留學生，可以譏笑康有為為對西學不懂裝懂、對民主似懂非懂，卻從來不敢輕薄嚴又陵，儘管他晚年的思想、政治立場之保守並不亞於康聖人。其中一大原因，正是嚴復的自由民主論對他們來說仍然具有權威性，並且富有魅力。相對於一些具有自由主義情調或觀念的亂黨，嚴復對民主的理念內涵的特有梳理，是站在理念的高度上闡明了民主與國家富強的因緣，足以為他們追求政治自由提供愛國主義的道德辯護。相對於滿腔愛國激情的青年學子，嚴復是在西學的立場上解釋了民主可致富強的樸素感覺。對於陳獨秀，則聽到了一種弦外之音：既然自由是富強的前提，而民主是自由特別是政治自由之「用」，那麼實際上應該是體用不二、形式與內容高度統一的，以至於可以講，說民主就等於說自由，民主與自由是同一意思的兩個說法。筆者注意到，陳獨秀在《青年雜誌》時期提倡的，是科學與人權並重，人權的具體內容則大致是法國大革命時期倡導的各種自由權利，而到1919年他則徑直拿Democracy和科學去代替原來所謂科學與人權，這絕對不是陳獨秀心血來潮或一時筆誤。他聲稱：「要擁護那德先生，便不得不反對孔教、禮法、貞節、舊倫理、舊政治；要擁護那賽先生，便不得不反對舊藝術、舊宗教；要擁護德先生又要擁護賽先生，便不得不反對國粹和舊文學。」^{②8}這裏的德先生，制度的意義與成份已是淡而又淡，它主要表現為一種價值，代表著自由，或者徑直就是自由。所以，陳獨秀是真正讀懂嚴復的人，而且做了嚴復

在嚴復看來，自由是指公民個體的自由，而民主則是公民個體的政治自由的直接、唯一表現，其中絕不含有任何限制和規範公民參予的成分。



嚴復(圖)標舉的民主理念，對陳獨秀產生深遠影響。

不曾做的知識普及宣傳的工作。這不僅表現在陳獨秀把嚴復引進的社會有機體論和鼓民力、開民智、新民德主張，作為自己發動價值重建運動的理論基礎，而且亦表現在他把嚴復所謂黜偽崇真、屈私為公、自由為體、民主為用等一串理念性命題，化約為民主與科學兩大旗幟。陳與嚴的差別也許只在於，作為先生的嚴復認為富強與自由在中國相衝突而決意否定民主的當下施行，而血氣方剛的陳獨秀則認定自由誠是中國富強之急要而必須將德先生晉升為德菩薩。在民主是否與自由為一體的問題上，兩位其實是心意相通的。

四 民主烏托邦與陳獨秀的失敗政治實踐

陳獨秀對民主作價值升格的第三種思想資源，則是他本人對亂黨政制革命失敗的經驗。我曾經在一篇文章中分析過陳獨秀在五四前的思想特色：辛亥政制變革失敗後，「在共和政制之下備受專制之苦」的陳獨秀，把變革的失敗歸因於缺乏國民心理的普遍支持與國民運動基礎。他和嚴復一樣，認為中國社會的改造不能囿限於引進西方器技、建立民主政制。這不是說這兩項工作不重要，而是指政制變革要成功，不能只在政制範圍內做文章，而必須從價值啟蒙(案：不是西方原義上的啟蒙)、改造國民心理做起。他比嚴復高明的地方，在於把

啟蒙的範圍從知識界拓寬到「國民」，認為這樣才能造成辛亥革命所缺少的國民運動基礎，儘管從效果上說這僅僅是陳獨秀的理想而已。在這個意義上，重建價值應當被放在中國社會改造本位的高度；而輸入西洋式的民主觀念，在中國確立西方近代資產階級意識形態的權威，則是價值啟蒙與價值重建的核心任務所在。很顯然，由於未能釐清意識形態與價值的含義及關係，一心要為辛亥革命補民主覺悟課的陳獨秀，很自然地把民主升格為價值理念的核心。從1915年9月創辦《青年雜誌》到五四運動前夕，陳獨秀從各個方面向世人展示了他繼承嚴復而超越康黨和一般革命黨人的特色：賦予民主以自由內涵和道德特徵²⁹。

1919年後，陳獨秀由所謂「不談政治」重新投入政治行動，而在此後的每次重大政治實踐或政治主張的失敗，似乎總與他的民主烏托邦脫不開關係。例如，1920年陳獨秀由亂黨變為共產黨，表面上似乎以否定西方資產階級民主的方式拋棄了民主烏托邦，實際上則是以民主烏托邦解釋馬克思與蘇俄，拋棄的只是民主烏托邦的西方化外殼。陳獨秀這一轉變的主要基礎，是對西方列強在中國問題上態度不公的失望，以及對蘇俄的社會改造的飛速進程的興趣；其核心則是要從俄國道路中尋找一種實現民主烏托邦的新工具或新的有效組織方式，用以取代五四前的民主清談。因此，我們便看到，陳獨秀雖然在五四前後已經對共產黨與社會主義表現出愈來愈大的興趣³⁰，但是出於原有的民主烏托邦的理念，他主要是被俄國十月革命的組織方式及其速勝所感動，但同時對它「用平民壓制中等社會，殘殺貴族及反對者」則耿耿於懷³¹。1919年11月，他仍然幻想着「人民直接的實際的自治與聯合」，宣稱「我不情願階級爭鬥發生，我們渴望純粹資本作用——離開勞力的資本作用——漸漸消滅，不至於造成階級爭鬥」³²。結果，在相當長的時間裏，陳獨秀對合作、民主、工讀式的社會主義觀念和實踐極有興趣，而認為馬克思主義「在鼓吹一種理想實際運用的時候」不愧為真理，「很有力量、價值」³³，但「在我們學術思想進步上，在我們討論社會問題上卻有很大的阻礙」³⁴。他對馬克思主義這種且取且疑的認識，如果放在為民主烏托邦尋找有力的運載工具的角度，是不難理解的。

晚年的陳獨秀曾經自稱於學術取捨譬如吃肉，「只要味道好，不問其售自何家」³⁵。由這點來看，1920年陳獨秀之所以轉向社會主義、組織中共，大概可以說，是因為馬克思主義和共產黨是能盡快吃到民主肉的途徑。是年下半年，他曾明確反對西方的共和政治，提出西方與中國一樣需要社會主義，理由是前者是金力政治，不保障實際的多數人幸福³⁶。另一方面，他還明確擁護無產階級專政，理由則在於它才是真正的民主：「現在有許多人拿『德謨克拉西』和『自由』等口頭禪來反對無產階級的勞動專政，我要問問他們的是：（一）經濟制度革命以前，大多數的無產階級者困苦不自由，是否合於『德謨克拉西』？（二）經濟制度革命以後，凡勞動的人都得自由，有甚麼不合乎『德謨克拉西』？」³⁷這一切大概都能說明，陳獨秀在價值意義上認同的是民主，而且只有民主；同時也能夠說明，他一旦賦予民主以道德、價值意義，確實給他的政治實踐造成了尾大不掉，難以像其他精明的政治家一樣，在中國的政治重建進程中將民主作為一種工具靈活地擺弄於股掌之上。可以說，陳獨秀對民主、馬克

陳獨秀認為中國社會的改造不能囿限於引進西方器技、建立民主政制，而必須從價值啟蒙、改造國民心理做起。而輸入西洋式的民主觀念，則是價值啟蒙與價值重建的核心任務所在。1920年陳獨秀由亂黨變為共產黨，表面上似乎以否定西方資產階級民主的方式拋棄了民主烏托邦，但他所拋棄的，只是民主烏托邦的西方化外殼。

思主義等等的超常定位，大概是他作為中共主要領導人而又不能成為所謂「好的馬克思主義者」的原因，也是他後來在政治實踐中長期對社會主義似取非取、似棄非棄的主要原因之一。

由此我們甚至還可以提出一種假設，那就是大革命時期陳獨秀提出並堅執「二次革命」論，藉此處理國共兩黨關係，可能也與他思想深處的民主烏托邦大有瓜葛^③。1927年以後，陳獨秀更是長期沉陷於所謂「為真正的國民會議進行廣闊鬥爭」的「無產階級的民主主義運動」^④，直至提出「民主主義乃是人類社會進化的一種動力」和支柱，完成民主任務「並不限於那一階級」^⑤，人類將由「民主與科學的無限發展，走向人類大同」^⑥。在30、40年代的中國社會，陳獨秀這套既無強大組織、軍事支持，也無廣大社會基礎的政治主張以及他為此所作的努力，已經近乎於政治笑話。被自己製造出來的民主烏托邦深深拖累的陳獨秀，兀自「隻眼」掃視社會，搖着民主旗幟，實際上遠遠立於中國政治進程之外，對於中國政治非常隔膜。除了被共產黨視為假革命真反動、被國民黨大獄侍候，他已不能對自己終身關懷的中國社會改造和現代化的問題產生任何影響。

五 贅 語

本文的意旨並不是否定民主與民主宣傳於現代中國的意義。同時，我也不能妄言陳獨秀的情況在中國知識分子當中有多少普遍性。但是我以為，陳獨秀作為一個具體特例至少能夠說明，中國知識分子取張灝所稱的高調民主觀，確乎有其獨特思想資源。然而，中國知識分子所關注的中國社會改造或現代化問題，事實上不是堅持高調的民主宣傳便能批亢搗虛的；而以這種高調的民主觀配合中國現實的民主建設需要，更可能是一種歷史性的錯位。

註釋

- ① 《新青年》6卷1號。科學與人權並重一語，出自陳獨秀：〈敬告青年〉，《青年雜誌》1卷1號。
- ② 張灝：〈中國近代轉型時期的民主觀念〉，《二十一世紀》雙月刊，1993年8月號（香港中文大學中國文化研究所）。
- ③ 張灝：〈五四運動的批判與肯定〉，《啟蒙的價值與局限》（山西人民出版社，1989）。
- ④ 二十世紀西方各類文化守成主義者也對這些近代傳統提出了較為尖銳的批評，參見《20世紀西方宗教哲學文選》（上海三聯書店，1991）。

- ⑤ 當然，分開了並不意味着孫氏更高明，參見高力克：〈孫中山自由民主觀的內在矛盾〉的分析，《廣州研究》1988年8期。
- ⑥ 〈實庵自傳〉，原載《宇宙風》散文十日刊51、52、53期。
- ⑦ 從陳獨秀自稱1897年鄉試不中而「由選學妖孽轉變為康梁派」，到1901年赴日留學而轉向亂黨，不過四年左右。
- ⑧⑨ 所謂康黨舉動，真正與康梁派搭邊，不外乎讀《時務報》、與汪孟鄒、李光口等人過從甚密，而且「恆於廣座中為康先生辯揚」，結果被鄉里督儒指為康黨、孔教罪人，「側目而遠之」。(參見〈駁康有為致總統總理書〉、〈孔子之道與代生活〉，分刊於《新青年》2卷2號、4號)此外，還刊印了一本沒甚麼人讀的《揚子江形勢論略》，建議清政府注重長江整治，加強軍事設施，以防內亂、禦外欺。
- ⑩ 參見唐寶林、林茂生：《陳獨秀年譜》1901-1905年部分(上海人民出版社，1988)。
- ⑪ 〈吾人最後之覺悟〉，《新青年》1卷6號。
- ⑫ 參見拙文〈論「五四」前《新青年》的價值評估〉，上海社科院《學術季刊》1993年第二期。
- ⑬ 陳獨秀在其經歷上可以說是「由純粹之愛國心的主張革命」者，(《雙桴記》敘)，《甲寅雜誌》1卷4號)在新文化運動時期也主要是一個愛好自由主義的愛國主義者。陳萬雄先生對此有過很好的辨析，參見《新文化運動前的陳獨秀》(香港中文大學出版社，1982)，頁112。
- ⑭ 像蔣敦復那樣對英美議會政制本身頗有好感，又認為它不適合中國的人，(《嘯古堂文集》，同治十年刊本)不論在十九世紀50、60年代絕少，在後來也屬鮮見。
- ⑮ 相比而言，魏源看西方時較為審慎，前後三版的《海國圖誌》在談論美國議會、總統、聯邦、選舉制度時，用了「公」與「周」等政治性尺度；在考察英國富強原因時着重的是「行賈」、發展工藝與「行兵」的關係。只是論及美國的「迭遠成富強之國」時，說過它與美國政治制度下「部民之勤奮」有關。(參見《外大西洋彌利堅總記·中》，《海國圖誌》百卷本卷六十)不過，魏源的這個意見以及改革時政以消除「虛患」和「味患」的思路，到馮桂芬的《校邠廬抗議》中則大為延伸。馮氏在研究「彼何以小而強，我何以大而弱」時，提出「人無棄才不如夷，地無遺利不如夷，君民不隔不如夷，名實必符不如夷」。對應於四個不如夷而開出的「凌而駕之」的富強辦法，除了「採西學」、「制洋器」等應急措施外，則分別是舉才上的廢八股時文、興利方面的興水利桑茶、政改方面的「復鄉職」、「公黜陟」、「復呈詩」以及改賦稅、汰冗員、厚養廉等等。(《校邠廬抗議》，上海圖書館館藏本)因此可以說，馮桂芬開始了一種新的觀念：富強是與政制「民主」化緊密關聯的國家、社會一體化變革進程。儘管馮氏並沒有說清「民主」化要達到的「通上下之情」，除了可能產生人多力量大的結果，究竟跟富強有甚麼因緣；也不曾意識到復鄉職、公黜陟、復呈詩主涉的分別是鄉紳、百姓、士人的參予擴大，而肅吏制、汰冗員、厚養廉則又是指向強化傳統官僚機構的效能，最終可能回轉到代民作主、限止參與，但是這些都不妨礙後起的所謂「早期改良派」繼續鼓吹軍事、經濟上的洋務必須與教育、政治制度上的西學化相匹配，才能富強救亡。中間經過宋恕、陳虬、鄭觀應等人的接應，議會政制逐漸地暗暗升格為變法的核心環節。
- ⑯ 〈說國家〉，《安徽俗話報》1904年6月4日第五期。
- ⑰ 〈惡俗篇〉，〈第三篇 婚姻下〉，《安徽俗話報》1904年9月24日第六期。
- ⑱ 他們與維新黨人的不同，也許只是在唯有立憲政制可以致國家富強的觀念之上，又補充想了做了另一件事，那便是裁定清廷之始而反立憲繼而慢慢吞吞、假模假樣行新政，乃是只念一家私利不顧國家存亡，因此必欲推倒而代以共和政制。就陳獨秀而言，民國以後只是將革命矛頭轉向北洋軍閥，並且更明確提出籲醒國人的民主觀念的重要性，而民主可達富強、為富強而爭取民主的觀念並無改變。《新青年》時期對國勢關切，以及國人覺悟乃國家強盛之基礎的大量議論，當可視為他受啟於維新黨人的間接證據。
- ⑲ 陳獨秀：〈吾人最後之覺悟〉，《青年雜誌》1卷6號。
- ⑳ 《辛亥革命前十年時論選》中充滿了這一類議論。

- ⑳㉑ 參閱拙作〈論五四前《新青年》的價值評判〉，上海社會科學院《學術季刊》1993年2期。
- ㉒ 嚴譚《法意》第11卷第6章案語。
- ㉓ 〈論世變之亟〉，《嚴復集》第1冊(中華書局，1986)，頁2-3。
- ㉔ 〈原強〉，同上書，第1冊，頁23。
- ㉕ 〈主客平議〉，《嚴復集》第1冊，頁118。
- ㉖ 《群己權界論》，〈譯凡例〉。
- ㉗ 《法意》12卷11章案語，上冊，頁271。
- ㉘ 〈本誌罪案之答辯書〉，《新青年》6卷1號。
- ㉙ 參見〈綱常名教〉、〈二十世紀俄羅斯的革命〉、〈各國農勞界的勢力〉，《每周評論》16號、18號。
- ㉚ 〈國外大事述評〉，《每周評論》4號。
- ㉛ 〈實現民治的基礎〉，《新青年》7卷1號。
- ㉜ 〈馬爾塞斯人口論與中國人口問題〉，《新青年》7卷4號。
- ㉝ 《民國日報》1920年3月5日。
- ㉞ 〈陳獨秀致S和H〉，《陳獨秀書信集》(上海人民出版社)，頁512。
- ㉟ 〈國慶紀念的價值〉，《民國日報》「雙十節增刊」。
- ㊱ 〈覆柯慶施信〉，《新青年》8卷3號。
- ㊲ 所謂的「二次革命」論的內容，史界爛熟；它從中共「三大」開始萌生，到1927年7月間陳獨秀失去中共中央總書記權力，中間略有些反覆。其核心在於，認為中國當時的資產階級民主革命當然應該由中國的資產階級及其政黨國民黨領導，中國無產階級及中共當自覺處在配合地位；只有通過這樣的革命建立起中國資產階級政權，充分發展中國的資本主義，並在此基礎上實現資產階級民主政治，無產階級才可能隨之壯大，並進行所謂的中國無產階級社會主義革命；由此進程要求，中共加入國民黨從事國民革命運動期間，當對國民黨內的各種限制和削弱中國影響力舉措一概隱忍之，採取所謂協而不包、退而不出，避免因組織自己的武裝和進行農民土地革命而導致國共交惡，影響國民革命和北伐的進程。
- ㊳ 〈中國將往何處去〉，《火花》第2期，1931年10月。
- ㊴ 〈無產階級與民主主義〉，《火花》3卷1期，1936年3月。
- ㊵ 《陳獨秀評論選編》，下冊(河南人民出版社，1982)，頁364-66。

毛丹 1963年生，浙江籍，復旦大學歷史學碩士，現為浙江大學哲學·社會學系講師。