

公元1919年

——有關「五四」的四種不同的故事

• 孫隆基

導 論

自從進入現代以來，中國人對自身歷史的詮釋總不離西洋史的借喻，以便替國史樹立聲望，對五四時代之意象化亦不例外，它因比附「文藝復興」和「啟蒙運動」而獲得中國現代史上的中心地位。近來，「後殖民主義批判」詬病這類西化作風，它把五四「去中心化」，不過是把先前被五四主流排斥的本土化思想予以大樹特樹而已。

自從進入現代以來，中國人對自身歷史的詮釋總不離西洋史的借喻，以便替國史樹立聲望，並藉此申請獲得世界史的會員籍。對五四時代之意象化亦不例外，它因比附「文藝復興」和「啟蒙運動」而獲得中國現代史上的中心地位。近來，「後殖民主義批判」已開始詬病這類西化作風。但這類批判說穿了仍是西方思潮，它把五四「去中心化」，不過是把先前被五四主流排斥的本土化思想——例如：整理國故、梁漱溟、學衡派——予以大樹特樹而已^①。二十世紀末西方流行的學術時髦是讓婦女和黑人的偏激份子把「啟蒙運動」打為白種男性的運動，我們的本土化論者是捨了他們的牙慧。

否定五四是「文藝復興」或「啟蒙運動」者其實仍擺脫不了西方中心之心態，留學美國的他們反芻在美國囿

圖吞棗的一套學術風尚，完全無視五四還有「文化革命」這一個借喻。後者是蘇聯一脈馬克思列寧主義傳統的產品。這個借喻的影響是群眾性的，其被接受的程度遠較西化學院派象牙塔裏的思想產品為廣。

一 三種現成的、為人熟知的借喻

胡適將「五四乃文藝復興」的命題溯源至黃煥庸1915年致章士釗的一封信，並表示有同感^②。在1917年，他又把北大學生雜誌《新潮》的西文名稱定為*Renaissance*。胡適認為是在他的影響下北大學生才把整個運動命名為「文藝復興」^③。

至於「五四乃啟蒙運動」的命題，余英時以為乃源自中共在1936年的「新啟蒙運動」，此後羅家倫把五四比

* 本文乃《二十一世紀》慶祝十五周年於2005年10月13日至14日在香港中文大學中國文化研究所當代中國文化研究中心召開的「思想史上的認同問題：國家、民族與文化」國際學術研討會上宣讀的論文，如今補充了「希臘文藝復興」、「希伯來文藝復興」、「哈林文藝復興」等新材料，並重寫結論。

作「啟蒙運動」乃受李長之影響，後者認為五四時代知識份子膚淺，因此有「啟蒙運動」不如「文藝復興」之慨^④。其實陳獨秀在1915年〈法蘭西與近代文明〉一文中已透露對法國啟蒙運動之嚮往^⑤。他創辦的《青年雜誌》西文名稱*La Jeunesse*中亦透露崇法。近來則有李澤厚和舒衡哲(Vera Schwarcz)等人提倡「五四乃啟蒙運動」^⑥。

「五四乃文化革命」的命題不同於前兩者之借古喻今，它是發生在五四之後，再回過頭去「決定」五四之性質的。該命題最早見於瞿秋白1932年在左聯刊物《北斗》上發表的〈五四和新的文化革命〉一文^⑦。其靈感來自蘇聯1928年第一個五年計劃同時開始的「文化革命」。十月革命之後，列寧曾提出過「文化革命」的命題，乃指工人階級必須透過舊知識份子的幫助提高文化水平，但斯大林的「文化革命」則是讓無產階級與資產階級學術權威決裂^⑧。中共的陳伯達正好在蘇聯「文化革命」期間留蘇，康生前赴蘇聯時則蘇式「文革」仍然餘波蕩漾，因此，這段蘇聯史對了解後來中共的「文革」也是至關緊要的。但目前我們只用這個背景來協助五四的詮釋學。

二 「五四乃文化革命」命題的意義岩層之考古挖掘

蘇聯爆發「文化革命」這段期間正好是左聯的形成期，它在形式上模仿1928年成立的「拉普」(RAPP)或俄國無產階級作家協會。這有助解釋左聯的極左傾向。問題在於：聯共是已經在俄國全面奪權的，而當時的中共則在未奪權的情形下搞與舊文化界決裂，自然它不能配合下層建築的革

命，而頂多做到「狠抓上層建築」，在受壓的惡劣環境下經營文化霸權。

左聯全盤否定五四的契機是由批「第三種人」觸發的。1931年底，「第三種人」的代表胡秋原提倡發揚五四精神，首先遭到左聯的《文藝新聞》批判^⑨。1932年3月，茅盾在對馬克思主義文藝研究會提出的報告裏指出，自五卅運動以來，五四的口號和思想都成為「時代落伍」，如今它只扮演反革命的功能^⑩。至5月而有瞿秋白之〈五四和新的文化革命〉一文。

瞿秋白命題是把五四當作資產階級的文化革命，但如今資產階級已經向封建殘餘和帝國主義投降，只有無產階級才能繼續推動新的文化革命。在1933年，瞿進一步提出中國思想界兩次大分裂的命題：第一次發生於辛亥革命，完成於五四；第二次由五四至五卅，完成於1927年^⑪。換言之，瞿秋白命題視1927年國內第一次大革命為歷史辯證法裏「否定的否定」之高潮，無疑，它是一個比五四更重要的分水嶺。

左聯指導精神裏這種斷裂式的思維，除了蘇聯「文化革命」的影響之外，可能還有福本和夫的「分裂結合論」之痕迹^⑫。這股日共內部的極左思潮，在1927年——亦即是在斯大林發動「文化革命」之前——已受共產國際的批判，但它對中國左翼文壇的影響是可以感到的：1927年國內第一次大革命失敗後，創造社的第二代從日本回國，立即就對代表五四的魯迅開火，即其癥候。

在今日的「後殖民主義批判」還沒有否定五四之前，在30年代的中國已經有打倒五四的嘗試，而這兩種嘗試都是從「黨八股」出發，它們有助於我們熟悉這些新舊「黨八股」更甚於理解

「五四乃文化革命」的命題最早見於瞿秋白1932年在左聯刊物《北斗》上發表的〈五四和新的文化革命〉一文，其靈感來自蘇聯1928年第一個五年計劃同時開始的「文化革命」。而當時中共在未奪權的情形下搞與舊文化界決裂，自然不能配合下層建築的革命，而頂多做到「狠抓上層建築」，在受壓的惡劣環境下經營文化霸權。

自從1933年希特勒在德國上台以後，共產國際開始醒悟到極左路線的失誤，並了解成立國際反法西斯統一戰線的迫切性。五四的恢復名譽運動源於共產國際的總路線之轉變。這個思想亦反映在上海的中共地下黨內。欲統戰所有的進步知識份子，最有效的口號莫如重新抬舉五四運動。中共理論家陳伯達說：我們都是五四的兒子，也是1925至1927年大革命的兒子。

五四。在30年代，中共與南京政府正在進行第一次內戰，並受共產國際「第三階段論」的指導，認為處於世界革命前夜、世界已經兩極化為兩大陣營，而國內則出現雙重政權^⑬。在這個總氣氛下，否定五四變成風尚，受濡染者不限於中共黨員，因此稱之為一種激進的時代精神毋寧更為適切。

當時連親國民黨的哲學家葉青(任卓宣)都視中國現代文化發展為一連串的「否定」：由戊戌年至五四為第一次否定，自1927年起，另一次否定已軋始，因此思想界必須批判五四時代的歐化思想^⑭。郭湛波在其帶權威性的《近五十年中國思想史》裏，索性令1919這個五四年份消失，而把1927年升等為大分水嶺，因為書中把1894至1911年劃分為宗法封建思想時代，把1911至1927年劃分為產業資本主義時代，其特色為五四反傳統和西化思想，而自1927年至今則為社會思潮時代，以馬克思辯證唯物論為其主流^⑮。

令五四消失之故技亦為上海大學的蔡尚思教授所重施。他將近三十年思想史分為三期：1894至1911年為「正」，乃猶具封建色彩思想支配的時代，1911至1927年為「反」，佔支配地位的是帶資本主義色彩的思想，由1927至今則為「合」，主流思想帶有很濃厚的社會色彩^⑯。在1939年，在今日五四的官定版形成的前夜，馬克思主義文學史家李何林仍認為：從1917至1927年為資產階級文藝思想盛開而無產階級文藝思想萌芽的時代，從1927至1937年則為無產階級文藝思想盛開的時代^⑰。

當「黨八股」已墮落為不經大腦的唸符咒之時，五四的恢復名譽卻正在進行中。這個運動於1936年已見端倪，源於共產國際的總路線之轉變。

自從1933年希特勒在德國上台以後，共產國際開始醒悟到極左路線的失誤，並了解成立國際反法西斯統一戰線的迫切性。這個思想亦反映在上海的中共地下黨內。在1935年底，中國社會科學家聯盟的一份油印的內部刊物把國際形勢分析成兩大傾向而非兩大陣營的互爭勝負：戰爭和革命，並宣稱「凡是不願意戰爭，不喜歡製造戰爭的資本主義與法西斯主義的知識份子，無論是不是贊成馬克思主義，也有了一個新鮮的親密的結合」^⑱。

說「凡是」進步的知識份子都「有了一個新鮮的親密的結合」固然是一廂情願，但必須聯合所有知識份子、不論他們贊同馬克思主義與否的統戰綱領，卻說明了這個新任務與先前的左傾「關門主義」迥然不同。欲統戰所有的進步知識份子，最有效的口號莫如重新抬舉五四運動。因此，在白區的中共理論家開始發動所謂「新啟蒙運動」，而「啟蒙」意象本身即以五四的先例為楷模。中共在上海的頭號哲學家艾思奇即開宗明義地說：先前在五四運動中達到高峰的新文化運動是一場啟蒙運動，這和當前的運動有共同點，故稱後者為新啟蒙運動^⑲。在北平的中共理論家陳伯達則說：五四的光榮鬥爭又在我們面前展開，我們都是五四的兒子，也是1925至1927年大革命的兒子^⑳。

陳伯達是於1936年9月與10月之間發動「新啟蒙運動」，第一炮是在艾思奇主編的《讀書生活》上打響的^㉑。陳伯達在1937年前赴延安，成為毛澤東的秘書。艾思奇亦於同年抵達延安，並進一步發展他對五四的看法，作為毛澤東〈新民主主義論〉的註腳。他在由其主編的《中國文化》第一卷第三期上發表〈五四文化運動的特色〉一

文²²。該刊第一期卻登載了毛澤東的〈新民主主義論〉²³。

在毛澤東於1940年發表的〈新民主主義論〉中，他把現代中國的「文化革命」分成四個階段。第一個階段從1919年的五四運動到1921年中國共產黨的成立。第二階段的里程碑除了建黨之外，還有1925年的五卅運動、1926至1927年的北伐。第三階段是1927至1937年的新革命階段。第四階段則是目前的抗日戰爭²⁴。

如此一來，「1927年」由原先的歷史大分水嶺被降級為始自五四的新民主主義「文化革命」底下的一個小轉折。在這個歷史意識的戰略性重組底下，五四成為了大分水嶺：在它之前，中國的「文化革命」是由資產階級領導的，在它以後，轉成了由無產階級的文化與意識形態領導，而資產階級則淪降為革命時期的態度搖擺的同盟軍，但它歸根到底是同盟軍而不是敵軍了。中共因此成為五四遺產的繼承人，並把它重新定義為響應世界革命、俄國革命和列寧的號召才發生的，而它從一開始就是三種成分的統一戰線：共產主義知識份子、革命的小資產階級知識份子和資產階級知識份子（後者組成該運動的右翼）²⁵。

事實上，在1940年，在抗日民族統一戰線的新總路線的迫切需求下，中共感到有掌握「五四」這份遺產的必要。這份遺產為中國所有的進步勢力所珍惜，中共因此能在一個更廣大的民族陣線中奪取領導權。自此以後，五四成為中國「近代史」和「現代史」的分水嶺。中共官方史學把從鴉片戰爭到1919年這一階段定為「近代史」，其歷史任務是舊民主主義革命；從1919到1949年為「現代史」，其歷史任務成為新民主主義革命。

我在前面已論證：這並非中共和其他激進份子在30年代的看法，乃因為戰時民族團結的需要，才將五四抬舉到了中國近現代史大分水嶺的地位，該地位的重要性遠遠超出知識份子喜愛的「文藝復興」和「啟蒙運動」。今日，雖然在後殖民主義批判底下，五四又面臨被降級的命運，但新的黨八股即使在尋找貶抑對象，亦實在沒有必要把胡適一類人的重要性作不必要的誇大。我們不該忘記：五四受到最隆重紀念的地方是中國大陸，它是「青年節」，在台灣它是為人忽視的「文藝節」，在香港它很少為人所知。

三 在比較歷史學裏「五四乃文化革命」故事布局所能運用的橋段

「五四乃文化革命」命題背後固然有政治考量，卻非無稽之談。要把五四說成是文化革命，只需配搭相應的歷史故事橋段，編成前後一致具說服力的布局便成。五四運動是1919年5月發生的，我們只需審度當年國際間政治兩極化的形勢，就可輕而易舉地將五四置入左右兩大勢力對陣的格局裏。

1919年1月，已正名為德共的「斯巴達克斯團」(Spartakusbund)在柏林起義，遭血腥鎮壓，領導人盧森堡夫人(Rosa Luxemburg)和李卜克內西(Karl Liebknecht)殉難。

1919年2月，墨索里尼(Benito Mussolini)在意大利組織了「戰鬥的法西斯」(Fasci di Combattimento)。至3月，在米蘭大會上，他把該團轉化為有組織的政黨運動。

1919年3月，歐、美、亞、澳三十國的代表在莫斯科成立了「共產國際」。

在1940年，中共感到有掌握「五四」這份遺產的必要。自此以後，五四成為中國「近代史」和「現代史」的分水嶺。這並非中共和其他激進份子在30年代的看法，乃因為戰時民族團結的需要。今日，雖然在後殖民主義批判底下，五四又面臨被降級的命運，但新的黨八股亦實在沒有必要把胡適一類人的重要性作不必要的誇大。

胡適把「文學革命」淪降為「中國文藝復興之第一階段」，1919年5月4日的學生運動不止克服了文學革命時代對政治的恐懼，而且中國文藝復興的政治化尤其替國民黨注入了新生命，該黨在新份子和蘇聯顧問協助下於1924年進行改組，建立黨軍。胡適在晚年口述中，卻遺憾五四學生運動是對文學革命的一種不幸的干預。他晚年趨於保守，早年的話就給淹沒了。

同月，匈牙利蘇維埃共和國成立，至8月始為羅馬尼亞入侵軍消滅。

1919年4月，德國左翼份子成立慕尼黑人民共和國，後為德共掌權，至5月為德國法西斯份子所粉碎。

1919年8月，滿川龜太郎在日本組織了法西斯主義組織「猶存社」，派遣大川周明至上海，邀右翼社會主義份子北一輝入會。同月，北一輝的《國家改造案原則大綱》——與希特勒的《我的奮鬥》(Mein Kampf) 媲美之日本法西斯聖經——完稿、送出²⁸。

1919年9月，希特勒加入了「德國工人黨」。掌握領導權後，將其改稱為「國家社會黨」。

1919年9月，在美國社會黨的芝加哥大會上，被驅逐出黨的親共產國際派成立了共產主義勞工黨和美國共產黨。共產國際對美共鬧雙胞案大為不悅，頻施壓力，終於在1920至1921年把它們合成一個。

五四年度國際間兩極分化的大勢並非揭櫫「五四乃文藝復興」或「五四乃啟蒙運動」的西化學院派所能掌握。現在讓我們看看，後兩個故事是否也有它們各自的長處？

四 「文藝復興」與歷史上「民族復興」的關係

有一個對五四下定義的權威性話音把胡適的「文學革命」淪降為「中國文藝復興之第一階段」，因為語言是表達思想的至為重要的工具，語言的變革勢必導致思想、社會與政治的變革，後者就是1919年5月4日的學生運動，它不止克服了文學革命時代對政治的恐懼，而且為後來的政黨運動提供了領袖。中國文藝復興的政治化尤其替一個革命政黨注入了新生命²⁹：

它因此發展了嚴密的組織、一支新軍、一個新的紀律，新軍成為黨的一部分，而黨則成為軍的導師、靈魂和頭腦，黨與軍其實是二位一體，部隊裏每一個單位都設立黨代表，另一方面，整個黨也多少處於軍事紀律底下。這是一個十分了不起和十分重要的事實。

這個權威性話音究竟屬誰？它聽起來十分像中共批文學革命之非政治化，也很像在慶幸資產階級對五四的局限終為政治行動所突破，而文化之激進化最終導致革命黨和黨軍的成立。這段話如果不是出於毛澤東之口，該也發自一位高層次的黨史學家吧？

令人吃驚地，這段話來自胡適1926年的英文演講稿〈中國的文藝復興〉(“The Renaissance in China”)。它指的是經五四的新血注入而脫胎換骨的國民黨，該黨在這類新份子和蘇聯顧問協助下於1924年進行改組，建立黨軍。到了他晚年的口述歷史中，胡適卻遺憾五四學生運動是對文學革命的一種不幸的干預³⁰。他晚年趨於保守，早年的話就給淹沒了。他早期的「文藝復興是民族復興的一環」的命題，今日的自由主義學者也不會聽得進去，因為他們在五四身上看到的只是「個性解放」。

在胡適原初的看法裏，中國文藝復興的全體意義「必須透過回憶近代歐洲民族語言興起的歷史才能掌握」，這個過程起自意大利作家們尤其但丁(Dante Alighieri)對拉丁文「死語言」的造反，接着是「國語」在法國與英國的建立³¹。胡適將國語的興起連繫文藝復興，或會引起質疑，蓋國語之興源自文藝復興之前的但丁(他的世界觀仍然是中古的)，經歷文藝復興、宗教改革、法國大革命、浪漫

主義，以及十九與二十世紀東歐、愛爾蘭與猶太人的「民族復興」運動。

連中學生都知道：意大利的文藝復興是指古典時代希臘羅馬文化的復蘇，而非指意大利國語的誕生。至於法國與英國這兩個較晚的「文藝復興」，則是指該兩國受到文藝復興時代意大利文化的影響，例如莎士比亞的戲劇多為意大利故事，而其創作的十四行詩體亦來自意大利。因此英法兩國「國語文學」的建立含有大量外國因素，但與希臘羅馬文化的復蘇沒有必然關係。至於德國「國語」的建立則主要歸功於「宗教改革」，例如馬丁路德把《聖經》翻譯成德文。

胡適關心的是在中國推廣白話文運動，自然不會強調古典的「死語言」之復興，反把「文藝復興」等同於國民語言和俗文學的興起。然則，胡適將「文藝復興」重新發明的原因何在？他之能夠提出這般重新定義的靈感從何而來？我們必須從接近胡適的時代而不是五百年前的意大利文藝復興去試圖說明。

十九世紀初，當希臘從土耳其帝國爭取獨立時，古典學者柯萊伊斯 (Adamantios Korais) 開始把現代希臘文裏的拉丁文、意大利語和土耳其語的借用詞通通清除掉，締造了一種復古的「純淨體」(Katharevousa)。但它並非古典希臘文的復興，而是想像兩千年來如果未曾受外來語「污染」現代希臘語該演變成的樣子。它同樣是對古希臘的一個回歸，但不同於意大利文藝復興的取向：後者用古代人本主義精神來克服中世紀的出世傾向，前者則是為了締造一個有清晰認同感的國族語言團體。但「純淨體」這一脈思想並非復興國語的唯一方案，另一種嘗試是用比較接近日常的用語塑造出來的「大眾體」(Dhimotiki)。至十九世

紀末這兩種對立的「國語」造成雙語體制，至二十世紀變成政爭的工具，凡是保守派上台就把「純淨體」作為官定語言，而自由派和左翼則支持「大眾體」。後者較有生氣，但它必須克服各地的方言，因此也是人工的，到了二次大戰後它傾向以城市住民的用語為標準。這個事實本來早該被接受，但卻被1967至1974年軍政府的獨裁所拖延。這場鬥爭拖到1975年希臘王權被廢，至1976年「大眾體」終於被定為官方語言，「純淨體」至二十世紀末大致上作廢，但既然存在了近兩百年，它所沿用的古希臘文結構與詞彙還是或多或少影響了後者^⑩。

十九世紀末，猶太復國主義興起，要在巴勒斯坦重新建立以色列國，但散居全球的猶太人並無共同語言，甚至可以說他們已經脫離了閃族語系範圍：中歐的猶太人所用的意第緒語 (Yiddish) 屬德語系統，伊比利亞半島猶太人的拉地諾語 (Ladino) 則屬拉丁語系，其他地方的猶太人則說當地語言，唯一聯繫他們的是猶太經書裏的古希伯來文，但它在耶穌時代已不通用，只因宗教信仰關係而當作教儀文字保存，也根本不會進化，與「死語言」無異。這樣的世界性散居族群如何形成一個「國族」？在十九世紀末，立陶宛猶太人本耶呼達 (Eliezer Ben-Yehudah) 試圖把古經裏的宗教語言改裝為日常用語，它為了適應現代世界而改良了古文法，為了迎合來自世界各地的移民而廣泛採用阿拉伯文、俄語、德語、英語的語構和詞彙。這個運動至二十世紀初產生了動力，至1916年，在定居聖地的將近七萬猶太人裏，有34,000人宣布它為「國語」，至1922年英國的巴勒斯坦託管地當局承認它是三種官方語言之一^⑪ (這與胡適在1917年發表〈文學改良芻

在胡適原初的看法裏，中國文藝復興的全體意義「必須透過回憶近代歐洲民族語言興起的歷史才能掌握」，這個過程起自意大利作家們尤其但丁對拉丁文「死語言」的造反，接着是「國語」在法國與英國的建立。胡適關心的是在中國推廣白話文運動，自然不會強調古典的「死語言」之復興，反而把「文藝復興」等同於國民語言和俗文學的興起。

議)以及1920年北洋政府教育部終於規定小學教材要以白話文為準(同期)。與本耶呼達的努力平行的是猶太「民族復興詩人」、來自烏克蘭的比亞利克(Hayim Nahman Bialik)之創作和對猶太民間故事的收集和編纂。於是，一種和梵文幾乎同期脫離通俗狀態的「死語言」如今成了一個新興國家的國語。

也是與胡適的生平具共時性的是「愛爾蘭語復興運動」(Gaelic Revival)，它試圖將村野鄙俗的農夫語言提煉成國語，在下文中將另作交代。在這裏，我們面臨的問題是：從意大利文藝復興身上辨認「民族復興」的訊息是否冒時代錯誤之風險，亦即是史識受到較接近胡適時代的世界史之伸介？然而，誰敢肯定地說意大利文藝復興與「民族復興」了無關係呢？如果我們的視野不受偏窄的藝術史和學術史框限的話，該從馬基雅維里(Niccolò Machiavelli)《君王論》(*The Prince*)最後一章〈呼籲從蠻子手中解放意大利〉(“Exhortation to Liberate Italy from the Barbarians”)也看到民族復興的呼聲，他的「蠻子」乃指法國和西班牙的入侵者而言。

在這裏，出現了一個悖論，就是後世的「文藝復興」倒過頭來充實了「文藝復興」原型的不足。的確，相對少數意大利菁英份子恢復對一個古代文化的興趣來說，「文藝復興」頭銜應用在全民性的「希伯來文藝復興」一類身上無疑更匹配。這個新觀點我在〈兩個革命的對話：1789 & 1911〉一文裏已試用：亦即是不限於把法國大革命當作中國現代革命的楷模，而將中國革命的某些事件——例如1927年上海的三次工人起義——視作具有替法國革命的「恐怖時代」恢復名譽

的作用。這才是名副其實的對話學(dialogics)，而不是楷模塑造後學、老師唬倒學生、古人壓倒今人^②。同樣道理，意大利文藝復興裏如果真有「民族復興」的胚胎，也唯有透過文藝復興原型在近現代史的變奏才被覺察。

不言可喻，至胡適的時代，「民族復興」已成劣勢民族的一股救亡的狂潮，例如東歐諸國、愛爾蘭、土耳其、猶太、印度、中國。胡適1926年的「文藝復興乃民族復興的一環」之命題頗符合近現代史上的民族復興現象。一項對歐洲小國的「民族復興」運動之比較研究歸納出下列之規律：(A)學術興趣階段，(B)愛國主義鼓動階段，(C)群眾運動興起階段^③。東歐的民族復興運動尤其偏重語言、文化與民族認同之再生，對魯迅之影響頗深，他在1908年的〈摩羅詩力說〉中以前者的文藝偶像為楷模，希望自己也成為祖國的心聲。

「復興」一詞其實比「革命」資格更老，但到了現代反遭壓抑。孫中山成立的革命組織曰「興中會」，黃興的叫做「華興會」，江浙人士的反清組織曰「光復會」。30年代國民黨的藍衣社即自名為「復興社」。國民黨遷台後，在台北成立訓練軍中政工幹部的學校之地點亦命名為「復興崗」。

在60年代，蔣介石為了抵制毛澤東的文化大革命，發動了「中華文化復興運動」，而該時台灣崇美的學院派卻在推廣他們奉為圭臬的「現代化」理論。和他們相比，蔣介石的詞彙像是過了時。但毛澤東的文革則可與西化學院派的現代化論分庭抗禮，它憑不同的符號系統締造了另一個歷史現實。我們為何不能公平對待「復興論」這套符號呢？後者也衍生了自身的歷史生命，並非「文革論」者所能掌握，

至胡適的時代，「民族復興」已成劣勢民族的一股救亡的狂潮，例如東歐諸國、愛爾蘭、土耳其、猶太、印度、中國。胡適1926年的「文藝復興乃民族復興的一環」之命題，頗符合近現代史上的民族復興現象。一項對歐洲小國的「民族復興」運動之比較研究歸納出下列之規律：(A)學術興趣階段，(B)愛國主義鼓動階段，(C)群眾運動興起階段。

正如美國化的研究五四者對「文革論」的生命史渾然不覺一般。這實在可以替「歷史知識的基礎是甚麼？」提供一個嘲諷式的答案：凡是不存在於歷史學家意識裏的，就是沒發生過的。

五 比較歷史學能為「五四乃民族復興的一環」提供的戲碼

除了上述的希臘獨立戰爭、猶太復國主義和將在下面詳談的愛爾蘭獨立運動之外，在這裏必須列舉「1919」這個年份佔了中心地位的其他民族復興運動：

1919年2月17日，從歐戰歸來的美國黑人士兵第369團從紐約第五街遊行到哈林區，被視作「哈林文藝復興」(Harlem Renaissance)的序幕式。1919年出現美國種族暴動史上的頂峰，在4月至10月間這個所謂「紅色的夏天」(Red Summer)就爆發了二十六次黑白人種衝突。

1919年3月1日，韓國出現「三一運動」。該天在漢城(首爾)爆發的復國運動，迅速擴展至全境，遭日本殖民地當局血腥鎮壓，死7,509人，傷15,961人，46,948人被捕。在此以前，現代韓國文學已在醞釀中，包括第一部國語文法和全體用han'gŭl寫作的報紙和新小說。

1919年4月17日，印度旁遮普省阿姆利則(Amritsar)市爆發數千群眾的示威，要求自治，英軍朝處於封閉空間中的群眾開槍掃射，造成死379人，傷1,200人的慘案。此後，印度自治運動急轉直下，成為獨立運動。對群眾意識的高漲，自十九世紀以來的印度教文化復興運動作出了不少貢獻。

1919年5月4日，北京爆發高喊「外抗強權、內除國賊」的學生遊行示威，很快地擴散至上海和一些大城市。它和上列事件的親緣關係，似乎比「五四乃文化革命」故事布局所能應用的橋段更勝一籌。它們都和第一次世界大戰的終戰與巴黎和會有關。由歐戰凱旋歸來的黑人士兵由於對勝利作出了貢獻，大大地提高了自信心，因而拉開「哈林文藝復興」的序幕。韓國「三一運動」的導火線是威爾遜(Thomas Woodrow Wilson)總統在巴黎和會上提出的民族自決原則。也就在同一個歐戰期間，印度曾對英國作出支援，包括提供兵員，換來的是一紙應允戰後實行自治的空頭支票，遊行示威事件遂風起雲湧，唯阿姆利則事件釀成大型慘劇而已。眾所周知，五四事件是由中國在巴黎和會遭遇不平等的待遇所觸發。

從這個背景看中國的五四，它似乎乃世界示威暴動年的一環。上文顯示：該年在國際政治呈現左右兩極分化上亦屬關鍵年。這兩組戲碼似乎可以譜成兩個不同的故事。的確，1919年前後令我們看到世界史上罕見的重大事件的過度密集。道理很簡單：俄國革命發生於1917年，大戰終止於1918年，巴黎和會則於1919年舉行，它們彼此之間有關連：俄國革命是在大戰期間爆發的，列強中根基最弱的俄國因參戰而率先崩潰，導致內部革命，而這個革命又具有世界革命的雛形。當終戰的巴黎和會讓世界上各劣勢民族憧憬「民族自決」之同時，新生的蘇聯亦提供了社會主義世界革命的前景。可以說，在這段短短的期間，十九世紀以來風起雲湧的民族主義在原則上首度獲得列強國際會議之認可，而十九世紀孕育的社會主義運

1919年前後，世界史上罕見的重大事件過度密集：俄國革命發生於1917年，大戰終止於1918年，巴黎和會則於1919年舉行。在這段短短的期間，十九世紀以來風起雲湧的民族主義首度獲得列強國際會議之認可，而十九世紀孕育的社會主義運動也在該時刻開花結果，在一個大國內首先奪權。從這個背景看中國的五四，它似乎乃世界示威暴動年的一環。

五四時代新文化運動提出「科學與民主」的口號，似乎乃對原型的啟蒙運動之進一步的補充。「五四乃啟蒙運動」的借喻為西化知識份子所喜，亦為西方的五四學者所偏愛。舒衡哲即以羅家倫代表五四正宗，認為他以「一切舊價值的徹底評估」作為「中國的啟蒙運動」的定義乃最為接近五四的精神。圖為五四當日群眾在天安門前集會。



動也在該時刻開花結果，在一個大國內首先奪權。

巴黎和會對「民族自決」的認可是劃時代的，但也是偽善的，它被戰勝國利用來瓦解戰敗的多民族帝國，卻並不尊重弱小民族。五四事件的導火線是中國知識份子對巴黎和會的失望，而這個失望又導致中國共產黨於1921年的誕生，接着是1924年中國國民黨的激進化。按照毛澤東的說法：1919年是舊民主主義革命和新民主主義革命的分水嶺。看來，它也該是新舊民族主義運動的分水嶺。在馬列主義的願景裏，民族解放運動乃社會主義革命的過渡綱領。但此說之有效性視世界革命到後來有否成真？還是共產黨運動到頭來反成為民族復興的機制？

六 「五四乃啟蒙運動」的問題

十八世紀法國的啟蒙運動與建國無關，也不具振興文藝的功能，它主

要是用現代化理性精神批判神聖與世俗的權威，以建立人的精神自主。五四的「新文化運動」在批判中國的傳統，尤其在打倒孔家店上頭，具有啟蒙運動的效應。然而，五四時代新文化運動提出「科學與民主」的口號，似乎乃對原型的啟蒙運動之進一步的補充。十八世紀啟蒙運動受到十七世紀科學革命（尤其是牛頓的物理學）的啟發，認為在社會領域裏也可以找到類似的自然法則，但這種理性精神卻導至理神論（Deism），例外的是被邊緣化的少數唯物論者，但他們的水平是十七至十八世紀的機械論。啟蒙運動的另一啟發來自十七世紀英國的清教徒革命，但在社會領域裏，啟蒙思想也頂多走到開明專制論以及貴族與君主抗衡的三權分立說，只有左翼的盧梭（Jean-Jacques Rousseau）推崇共和政體。相形之下，有了二十世紀的水平，「中國啟蒙運動」在科學和民主兩方面的意識都大大地提高了。

「中國啟蒙運動」如果只是手段，而目的是為了救國，它的性質已異於

十八世紀法國的啟蒙運動。但五四時代的破壞偶像，仍可與西化衝擊下的非西方世界同類運動相比較。到了近現代史民族主義洶湧澎湃的時代，批判傳統、破壞偶像之舉往往和救亡運動連結在一起，因為，欲使自己的國家生存於現代世界，必須打倒不利生存的傳統文化。日本明治維新的一環就是福澤諭吉等人的「文明開化」運動，而其結論則為「脫亞入歐」。韓國在爆發「三一運動」前，已在進行「愛國啟蒙運動」，事實上，後者是為前者鋪路（但在上一節，我們也曾把三一運動期間的文化運動當作「文藝復興」，由此顯出它的兩可性）。

「五四乃啟蒙運動」的借喻為西化知識份子所喜，亦為西方的五四學者所偏愛。例如，舒衡哲即以羅家倫代表五四正宗，認為他以「一切舊價值的徹底評估」作為「中國的啟蒙運動」的定義乃最為接近五四的精神，並非難胡適的「五四乃文藝復興」命題，認為它頗迎合戰後台灣的國民黨當局將五四瑣碎化的意圖^④。

但羅家倫在1962年其實是翻炒了他的老師胡適1919年的舊說，當年胡適正是認為現時代乃尼采 (Friedrich Wilhelm Nietzsche) 所謂「重新評估一切價值」的時代^⑤。該口號變成了胡適自己的，他一生不厭其詳地重複着它。在1926年他認為這句話最符合「中國的文藝復興」之精神^⑥。到了晚年，他仍認為尼采之語「大體上能涵蓋我們的運動」，而它的一個原則就是「再造文明」^⑦。然則，「一切舊價值的徹底評估」到底是「文藝復興」還是「啟蒙運動」的精神呢？

兩者皆非！尼采既非歐洲文藝復興中人，亦非歐洲啟蒙運動中人，而是歐洲「世紀末」的思想大家。或許有

人會說歷史時代的稱號都不該一刀切，有不少的運動是承先啟後的，在精神上可以互相連接，在不同的時代只是換了不同的名稱，其實是殊途同歸。十八世紀歐洲的啟蒙運動以理性為名動搖了舊王朝和它的支柱基督教會，十九世紀末的大批判則腐蝕所有的權威，朝全盤世俗化的現代更邁進一步。這種說法固無不可，但卻無法顧及各時代的特性。

十八世紀的啟蒙運動是理性時代，歐洲的「世紀末」文化卻是非理性主義的淵藪，它腐蝕舊社會價值的方式是崇尚本能。十八世紀啟蒙運動的信念是樂觀的人類直線進步論，而「世紀末」流行的則是悲觀的文明沒落論。啟蒙運動樂觀的進步論為資本主義經濟成長論和社會主義所繼承，而「世紀末」則是過度心理學化（尤其是對變態心理興味無窮）的現代文明之濫觴。兩者豈可混為一談！

五四時代的偶像除了尼采之外，還有易卜生 (Henrik Ibsen)。在他的影響下，魯迅和胡適都用了祖傳梅毒的意象來攻擊中國傳統。我們不論如何牽強附會，都無法將易卜生歸為「文藝復興」或「啟蒙運動」中人。梅毒是名副其實的「世紀末病」，它是文明頹廢及沒落的一個借喻。

七 有待建構的第四種故事：從「世紀末」到現代主義

歐洲的文藝復興和啟蒙運動與中國的五四時代都存有時代隔膜，而從「世紀末」到二十世紀新時代，該時段則和五四同期。因此，必須從該時段的觀念、符號和意象去重新認識五四。

十八世紀啟蒙運動是理性時代，歐洲「世紀末」文化卻是非理性主義的淵藪，它腐蝕舊社會價值的方式是崇尚本能。五四時代的偶像除了尼采之外，還有易卜生。在他的影響下，魯迅和胡適都用了祖傳梅毒的意象來攻擊中國傳統。梅毒是名副其實的「世紀末病」，它是文明頹廢及沒落的借喻。我們必須從「世紀末」到二十世紀新時代的觀念、符號和意象去重新認識五四。

我在〈世紀末的魯迅〉一文中已把魯迅的文藝立場重新歸類為「世紀末」思潮。我在〈兩個革命的對話：1789 & 1911〉中則指出：在新文化運動期間，思想界領袖無人對盧梭感興趣，反而大量運用世紀末群眾心理學的話語，結果得出「法國啟蒙思想是照耀千古的，法國革命的暴民心理則是要不得」的悖論³⁸。

我們考察二十世紀的現象，該具有「現代主義」的認識，而現代主義的源頭則是「世紀末」。問題在於：「現代性」是一個相當弔詭的現象，它最凸顯的一面是經濟起飛、社會日趨民主，但另一方面則透露現代社會的無中心、無意義與異化，並對大眾時代的庸俗化提出抗議。如果我們用「現代主義」概括後一方面，那末，它恰恰和頌揚經濟成長和政治日趨民主的現代化理論唱對台戲。至「世紀末」而大盛的心理學批判認為，無論在物質和制度方面有多麼進步，人類在非理性心理方面古今如一，無進步可言。可以說，現代主義與現代化理論乃同一個現代性的兩個面相。在對現代態度悲觀這方面，二十世紀的現代主義是得了「世紀末」的師承。

表面上，具有頹廢涵義的「世紀末」似乎不適合形容任何與復興或振聾發聵有關的事業，但「世紀末」的頹廢卻是導向「文明再生」的。在尼采哲學的圈子裏，即有把文明再生的希望寄託在尼采式超人身上者。魯迅的思想裏也有這個痕迹：他把中國未來的希望寄託於少數傑出的個人，因他們被毀於庸愚大眾之手而感到憤怒，並對中國的前途悲觀。

如果我們用「文明再生論」去觀照胡適的「再造文明」綱領，就會發現它不該是意大利文藝復興在中國的再

現，反而是「世紀末」的文明沒落論命題的一環。五四時代不論在時間上和精神上都該更為接近「世紀末」，而不近十八世紀的啟蒙運動，更遑論十五至十六世紀的文藝復興了。

英國「世紀末」的發言人佩特(Walter Pater)的《文藝復興》(*The Renaissance*)一書是該時代的里程碑。可以說，從「世紀末」以來即出現一股「文藝復興熱」。例如，魯迅在學生時期曾有辦一份《新生》雜誌之構想。胡適的「中國文藝復興」也該視作受了「世紀末」仲介的文藝復興熱，而非五百年前意大利的文藝復興熱。西歐「世紀末」的「文藝復興」是現代主義的先聲，但「文藝復興」口號傳到了民族有待解放的地區，其現代主義傾向勢必與民族復興運動產生共振。

由葉慈(William Butler Yeats)等人代表的「愛爾蘭文藝復興」(*The Irish Literary Renaissance*)在開始時不過是英國「世紀末」的附庸，自1890至1891年愛爾蘭國會黨(Irish Parliamentary Party)活動失敗後，文化政治(cultural politics)即演變成愛爾蘭民族復興的一翼。葉慈等人仍用英語創作，與其同胞的「愛爾蘭語復興運動」有一段差距，但兩者皆為民族復興奮鬥。後者具體表現為愛爾蘭語聯盟(*The Gaelic League*)，其中的一些人士參加了1916年都柏林的「復活節起義」(*The Easter Rising*)，為英軍所殺戮。至1921年，愛爾蘭人終於爭取到「南愛爾蘭自由邦」的成立³⁹。耐人尋味的是，愛爾蘭文藝復興運動固然可歸入「民族復興」範疇，但同時也是「現代主義」的現象。

一位專家學者曾追溯由維多利亞盛世至「世紀末」文學之演變軌迹：開始的時候，仍存在由公認的經典維繫

如果我們用「文明再生論」去觀照胡適的「再造文明」綱領，就會發現它不該是意大利文藝復興在中國的再現，反而是「世紀末」的文明沒落論命題的一環。五四時代不論在時間上和精神上都該更為接近「世紀末」。西歐「世紀末」的「文藝復興」是現代主義的先聲，但「文藝復興」口號傳到了民族有待解放的地區，其現代主義傾向勢必與民族復興運動產生共振。

的語言團體，但終至瓦解，演變成自由實驗、各自為政。在某個意義上，它是從極盛到頹廢，但也是無中心的現代主義之誕生⁴⁰。和它比較，五四時代的白話文運動，將文學從「載道」中解放出來，成為「言志」的媒體，似乎乃平行的從傳統到現代之蛻變。但現代中國的新文學經由30年代的「大眾化」與40年代的「民族形式」討論，重新豎立一個普羅大眾的正典，為一個新建構的現代國家服務。從西方自由實驗、彼此異化的現代文藝立場看，中國的現代主義遂隱而不彰。

但即使在英國的例子裏，維多利亞盛世的語言團體之瓦解也並非全然導致各自為政、彼此異化的現代主義。這個瓦解過程的衍枝之一是葉慈等人代表的「愛爾蘭文藝復興」，為了配合愛爾蘭民族復興運動，它重新發明了一個民族的過去。有人稱呼這個取材自民間文學的現代文學為「人類學的現代主義」⁴¹。

然而，「愛爾蘭文藝復興」亦產生了從事實驗性現代主義的喬伊斯 (James Joyce)。他對葉慈等人的文化民族主義側目，視其背離世界都會的歐洲文化，難免不具鄙野性。過去，從偏窄的民族主義立場看問題，喬伊斯一直被排斥在愛爾蘭現代文學之外，反而變成了世界文學的典範。但近來站在「後殖民主義」多元現代化立場者卻試圖把喬伊斯重新納入「愛爾蘭文藝復興」，認為該運動迫切地需要產生一部愛爾蘭史詩，而他的《尤利西斯》(Ulysses) 則滿足此需求⁴²。

但《尤利西斯》是一部嘲弄式的史詩，它寫一個猶太人反英雄 (anti-hero) 在都柏林現代城區環境中平淡如散文的一天。喬伊斯的鴻篇巨著之結構無疑比魯迅嘲弄式的短篇集《故事

新編》來得複雜，但兩者對為集體所能接受的敘事方式保持同樣的心理疏離。比喬伊斯大一歲的魯迅幸運得多，因為他不像前者客死異邦。我曾稱魯迅為「中國第一個準現代主義者」，認為他一身矛盾地結合了浪漫主義民族偶像和現代主義異鄉人兩重角色。他以十九世紀東歐諸國民族復興的文化旗手為楷模，希望能成為現代中國的文化偶像，但他的做法卻像一個二十世紀的異化甚至精神分裂的藝術叛逆者。身為這樣一種混合語的魯迅卻是超級地成功了，「他咒罵敬仰他的民族，並由此變成了民族偶像。」⁴³

與「希伯來文藝復興」、「愛爾蘭文藝復興」以及胡適的「中國文藝復興」同期者還有美國黑人的「哈林文藝復興」。它的發言人洛克 (Alain Locke) 說：「哈林對新黑人所扮演的角色正如都柏林對新愛爾蘭或布拉格對新捷克斯洛伐克所扮演的角色一樣。」⁴⁴似乎比胡適更充分意識到自身的文化運動乃當時世界各地波起雲湧的民族復興運動之一環。「哈林文藝復興」的背景是始自二十世紀初期的黑人湧往美北城市的大移民潮 (The Great Migration)，造成黑人城市人口的集中。洛克說：哈林文藝復興「不只是從鄉下到城市、也是從中世紀的美國到現代美國的蓄意逃亡」⁴⁵。這個現代主義現象是美國黑人的文藝才華首次集中表現，並因此建立種族的驕傲。

「哈林文藝復興」的領導人原初之構想是讓黑人也發展出歐洲式菁英文化，但後來卻必須向黑人民間文化低頭，如黑人靈歌、藍調、繁音拍子，尤其是爵士音樂。後者最重要的源頭是新奧爾良，它是法裔和西裔的集中地，又毗鄰加勒比海的黑人文化，因

即使借用「文藝復興」名號的歷史現象，這個借喻亦不能全面地對它下定義，它說明任何意符對其試圖霸佔的意指對象，都出現決定不了的空隙。從這些借喻踩了空的地方，我們辨認出歷史演變的足跡。還必須指出：與前面三種不脫「歷史重演論」餘味的借喻比較，第四種故事具有不重演的特定時空性。

此老早就在清教徒美國的內部打開一個「異教」缺口，這個地域性文化進軍至紐約和芝加哥以後，就開始發揮全國甚至全球性的影響。黑人的音樂用的是歐洲古典音樂的樂器，但表現的精神卻全然不同，它在白人的清教文化裏灌注入一層濃烈的「酒神型」因素，成為美國開國以來首項原創的藝術形態。循至今日，黑人音樂已駁駁然成為美國音樂的主流，並由此廣被全球，成為現代音樂的主調^⑥。

我在這一節裏論證了：即使借用「文藝復興」名號的歷史現象，這個借喻亦不能全面地對它下定義，它說明任何意符對其試圖霸佔的意指對象都出現決定不了 (undecidable) 的空隙。從這些借喻踩了空的地方，我們辨認出歷史演變的足跡。還必須指出：與前面三種不脫「歷史重演論」餘味的借喻比較，第四種故事具有不重演的特定時空性。

八 結束語

上列四種故事該不是「五四」的全部。一百五十年後，還有人研究「五四」的話，將會用今人從未聽聞的話彙來討論它，好比人們曾用二次大戰後才發明的「現代化」一詞去界定從洋務運動到民國時代的歷史一般。今日，我們不妨如此看待上述四種故事：如果你認為五四時代最重大的發展是中國共產黨的誕生，那麼就非第一種故事莫屬。如果你在你心目中，五四時代的白話文運動和「外抗強權、內除國賊」是中國民族復興的里程碑，那麼，第二種故事會最合你的胃口。如果你認為：在今日中國，民主乃未竟之業、還有許多權威有待打

倒、國人的許多劣根性仍待批判，那麼，五四乃「中國啟蒙運動」將會是你的精神故鄉。然而，假如你覺得上列眾述事都似乎漏掉了些甚麼：它們不是把「五四」比喻作已享譽數百載的西洋史上的豐碑，就是用出廠日期是1928年的事件倒填它的意義，偏偏忽視了與「五四」同期的世界潮流、該時代的思想、意象、符號、詞彙；此外，你還省悟到五四的文藝不可能仍是十九世紀的浪漫主義和寫實主義，它必然是二十世紀的現象，那麼，你就會開始斟酌我提出的第四種故事。

本文的另一個針對是「去中心化」的問題。上文論證：即使迎合今日潮流，用二十世紀末才發明的「後殖民主義批判」去評論「五四」，視其中心地位為北大師生和《新青年》一夥人炒作起來的，因此必須加以貶抑，亦無改於1919年的樞軸地位。該年度的分量不是一小撮人可以炒作起來，亦非時下流行的「去中心化」風尚所能抹殺，它受到宏觀的全球史之保障。

全球化時代需要的是比較歷史學，但它與目前也聲稱具普世應用性的「後殖民主義批判」這門顯學不同，後者將「邊緣顛覆中心」的命題塞入各個時空裏，變成凡居「中心」地位者皆必顛覆之，這個不論是誰都有同等發言權、且具同等歷史地位的「凡是」論，難道真的幫助了我們理解歷史？還是利用歷史去推銷黨八股？如是，它非但無從勾畫出令一個時代冒尖的特色，而且往往將此特色抹殺在一個無特定時空性的現成公式裏。從新舊黨八股的交替頻盈可以看出這類史學之方興未艾，也標示出當前史學思考的貧困。

本篇是筆者「中國千年回顧」的一個環節。有關這個計劃的文章已經發表

即使迎合今日潮流，用二十世紀末才發明的「後殖民主義批判」去評論「五四」，視其中心地位為北大師生和《新青年》一夥人炒作起來的，因此必須加以貶抑，亦無改於1919年的樞軸地位。該年度的分量不是一小撮人可以炒作起來，亦非時下流行的「去中心化」風尚所能抹殺，它受到宏觀的全球史之保障。

了兩篇：〈全球視野中的中國千年〉^④和〈公元一千年前後〉^⑤。與前現代史比較，現代史更必然是全球史。本文以五四研究為例，指出在現代世局中，將一個國史局限在它國境內去理解是蒼白的認知，事實上，這個所謂「國境」只是歷史學者在自己意識中的畫地為牢。不言而喻，本文的另一任務是在推銷比較歷史學。

註釋

①④ Yu Ying-shih, "Neither Renaissance nor Enlightenment: A Historian's Reflections on the May Fourth Movement", in *The Appropriation of Cultural Capital: China's May Fourth Project*, ed. Milena Dolezelova-Velingerova and Oldrich Kral (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), 299-324; 302, 309, 310.

②⑦⑧ Hu Shih, "The Renaissance in China" (Address given on 9 November 1926), *Journal of Royal Institute of International Affairs*, vol. 5 (November 1926), 收入周質平編：《胡適英文文存》，第一冊(台北：遠流出版事業股份有限公司，1995)，頁204；212；207。

③⑨⑩ 《胡適口述自傳》，由唐德剛於1977至1978年間譯成中文並加註釋，收入歐陽哲生編：《胡適文集》，第一卷(北京：北京大學出版社，1998)，頁340；352；344。

⑤ 《青年雜誌》，第一卷第一期(1915年9月15日)。

⑥ 李澤厚：〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉，《走向未來》，第一期(1986)，頁18-38。舒衡哲著有《中國的啟蒙運動》(*The Chinese Enlightenment*)一書，參見註④。

⑦ 易嘉(瞿秋白)：〈五四和新的文化革命〉，《北斗》(上海)，第二卷第二期(1932年5月20日)，收入《中國現代文藝史資料》，第四卷(東京：大安株式會社，1968)。

⑧ Sheila Fitzpatrick, "Cultural Revolution as Class War", in *Cultural Revolution in Russia, 1928-1931*, ed. Sheila Fitzpatrick (Bloomington and London: Indiana University Press, 1978).

⑨ 代表言論：〈請脫棄「五四」的衣衫〉，《文藝新聞》(上海)，第四十五號(1932年1月18日)，頁1。

⑩ 丙申(茅盾)：〈「五四」運動的檢討——馬克思主義文藝研究會報告〉，《文藝導報》(上海)，第一卷第二號(1931年3月5日)，頁12、14。收入中國現代文學史資料叢刊(乙種)。

⑪ 瞿秋白：《魯迅雜感選集》序言(1933年4月8日)，載《瞿秋白文集》，第二冊(北京：人民出版社，1953)，頁985、988。

⑫ 有關福本主義，詳Germaine A. Hoston, *Marxism and the Crisis of Development in Prewar Japan* (Princeton, NY: Princeton University Press, 1986), 53.

⑬ 潘漢年：〈本刊出版的意義及其使命〉、中國社會科學家聯盟：〈反社會民主主義宣傳綱領〉，《文化鬥爭》(上海)，第一卷第一期(1930年8月15日)，頁1。收入中國現代文學史資料叢刊(乙種)。

⑭ 葉青：《張東蓀哲學批判》，上冊(上海：辛墾書店，1934)，頁1。

⑮ 郭湛波：《近五十年中國思想史》(北平：人文書店，1936)，頁195-96。

⑯ 蔡尚思：〈三十年來的中國思想界〉，《天籟》(上海：上海大學出版委員會)，第二十五卷第二號(1936年11月)，頁122。

⑰ 李何林：《近二十年中國文藝思潮論》(第三版)(香港與新加坡：生活書店，1948)，頁4。所引內容來自1939年作的一篇序。

⑱ 常委會：〈展開中國文化界的統一戰線〉，《社聯盟報》(上海：中國社會科學家聯盟常務委員會)，第二十九號(1935年12月30日)，頁1。

⑲ 蘇英：〈哲學家艾思奇的文化藝術活動〉，《新文學史料》，第二十期(1983年8月)，頁119。

⑳ 陳伯達：〈論五四文化運動〉，《認識月刊》，第一期(1937年6月15日)，頁96。

- ⑲⑳ Joshua A. Fogel, *Ai Ssu-ch'i's Contribution to the Development of Chinese Marxism* (Cambridge, MA: Council on East Asia Studies, Harvard University, 1987), 62; 74.
- ㉑ 艾思奇：《艾思奇文集》，第一卷（北京：人民出版社，1981），頁488-99。
- ㉒㉓ Mao Zedong, "On New Democracy", *Selected Works of Mao Tse-tung*, vol. II (Peking: Foreign Languages Press, 1967), 373, 374, 375, 377; 372-74.
- ㉔ 信夫清三郎著，周啟乾譯：《日本近代政治史》，第四卷（台北：桂冠圖書公司，1990），頁152。
- ㉕ Hu Shih, "The Literary Renaissance", in *Symposium on Chinese Culture, Prepared for the Fourth Biennial Conference of the Institute of Pacific Relations Hangchow—October 21 to November 4, 1931*, chap. VII, ed. Sophia H. Chen Zen (Shanghai: China Institute of Pacific Relations, 1931)，收入周質平編：《胡適英文文存》，第一卷，頁476-77。
- ㉖ Geoffrey Horrocks, *Greek: A History of the Language and Its Speakers* (London & New York: Longman, 1997), 344-65.
- ㉗ Eisig Silberschlag, *From Renaissance to Renaissance*, vol. 2, *Hebrew Literature in the Land of Israel: 1870-1970* (New York: KTAV Publishing House, Inc., 1977), 7-9.
- ㉘ 該篇文章收入孫隆基：《歷史學家的經線：歷史心理文集》（香港：花千樹出版社，2005），頁35-89。
- ㉙ Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nations*, trans. Ben Fowkes (New York: Columbia University Press, 2000, from the original edition of 1985), 23.
- ㉚ Vera Schwarcz, *The Chinese Enlightenment* (Berkeley: University of California Press, 1986), 266-67.

- ㉛ 胡適：〈新思潮的意義〉，《新青年》，第七卷第一期（1919年12月1日），頁6。
- ㉜ 兩篇論文皆收入孫隆基：《歷史學家的經線》。
- ㉝ William Irwin Thompson, *The Imagination of an Insurrection: Dublin, Easter 1916: A Study of an Ideological Movement* (New York: Oxford University Press, 1967).
- ㉞ Linda Dowling, *Language and Decadence in the Victorian Fin de Siècle* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986).
- ㉟ Gregory Castle, *Modernism and the Celtic Revival* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002).
- ㊱ Maria Tymoczko, *The Irish Ulysses* (Berkeley: University of California Press, 1994).
- ㊲ Lung-kee Sun, *The Chinese National Character, From Nationhood to Individuality* (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 2002), 120.
- ㊳㊴ Houston A. Baker, Jr., *Modernism and the Harlem Renaissance* (Chicago: University of Chicago Press, 1989), 74-75; 79.
- ㊵ Nathan Irvin Huggins, *Harlem Renaissance* (New York: Oxford University Press, 1973), 9-11, 89-92; Paul Burgett, "Vindication as a Thematic Principle in the Writings of Alain Locke on the Music of Black Americans", in *Black Music in the Harlem Renaissance*, ed. Samuel A. Floyd (New York: Greenwood Press, 1990), 29-40.
- ㊶ 《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），2001年4月號，頁107-18。
- ㊷ 《二十一世紀》，2005年4月號，頁102-12。

孫隆基 台灣國立中正大學歷史系教授，著有《中國文化的深層結構》、《未斷奶的民族》、《歷史學家的經線：歷史心理文集》。