



五四百年 深度

五四百年

## 唐小兵对谈余英时：“五四”具有多重复杂性，不仅仅是一场激进思想运动

必须强调，“五四”新文化是中国现代思想史上一场开天辟地的大运动，奠定了一百年来中国心灵发展的基础。

2019-05-03



2017年5月4日，在纪念“五四”运动98周年之际，山东聊城大学开展了大学生纪念五四运动98周年主题教育活动。图：IC photo

**【编者按】** 本文是华东师范大学历史系唐小兵副教授赴美访学期间，对史学大家余英时先生的访谈笔录，首发于台湾联经出版公司《思想》第37期，原题为《“五四精神是一股真实的历史动力”——“五四”百年之际专访余英时先生》。端传媒经唐小兵先生及《思想》授权，转载以飨读者。导言部分略有删节。

余英时先生是享誉海内外的杰出历史学家和人文学者，对于我们这一代70后从事思想文化史和知识分子史研究的学人而言，余先生的著作如《历史与思想》、《士与中国文化》、《中国思想传统的现代诠释》、《朱熹的历史世界：宋代士大夫政治文化的研究》、《论天人之际：中国古代思想起源试探》等都是我们高山仰止的经典，也是我们汲取学术灵感、探究学术方法和拓宽学术视野的重要学术资源。除了这些以中国历史文化传统与士大夫群体为研究物件的著作外，余先生也常涉足近代中国思想文化史领域，其《陈寅恪晚年诗文释证》、《重寻胡适历程：从日记看胡适的一生》、《未尽的才情：从《日记》看顾颉刚的内心世界》等都是研究近代中国历史人物的脍炙人口的佳作，将思想史、生活史与心态史研究融为一炉，展现了近代中国知识人斑斓多姿的历史群像。

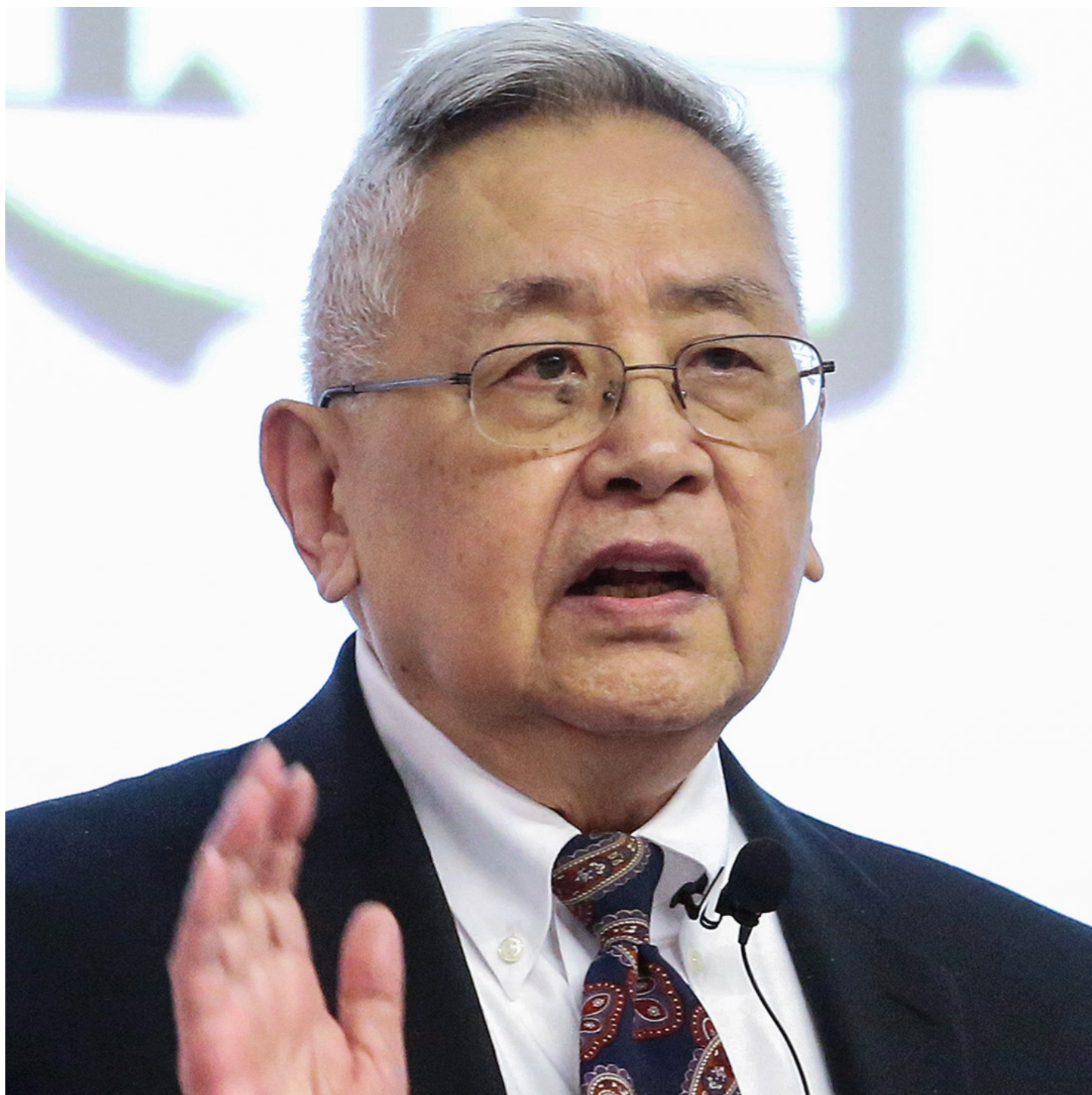
最近余英时先生的回忆录三部曲的第一部在港台上市以后，也是洛阳纸贵一纸风行，在华人世界成为津津乐道的文化话题。余先生在这本回忆录里追溯了自身思想和学术成长的履历，以此为契机串联现代中国知识人波澜壮阔的“内史”与“外史”，尤其是讲述学术思想之演进脉络的章节，大有龙场顿悟以身证道之感，更是“授人以渔”的历史杰作。

笔者自研究生时代就开始触及、阅读和揣摩余先生体大思精的学术与思想，无论其史识、史才与史笔都是我极为仰慕的，而先生“独立之精神，自由之思想”更是让我敬佩不已。春风风人，春雨雨人，余先生栽培的弟子如王泛森院士、黄进兴院士、陈弱水教授、田浩教授等学者的作品，也对我辈影响甚深，在两岸三地也颇受欢迎，可以说在中国思想文化史领域，“余学”成为最引人瞩目也最具有学术生命力的一脉。

2019年正好是“五四”运动百年，而余先生曾先后多次撰文纪念“五四”，我自己的研究领域集中在现代中国知识分子史，大多与“五四”时代的思想文化有或多或少的关联，于是就有了在余府闲谈之后的聚焦“五四”的一小时正式访问，余先生以近九十之高龄，对这个学术访问极为郑重，搁置了其他手头事务，花费了很大心血几乎等于重新撰写了他对于近代中国思想文化史上的“五四”的理解与诠释。我想，这也许是“五四”百年之际，对于历史中的先贤最好的纪念吧，正如美国犹太裔思想家汉娜·阿伦特所言：除非经由记忆之路，人类将



不能达到纵深。我想，与余先生通过访谈对历史世界与思想世界的重访，也是抵达“五四”的纵深区域最重要的途径之一吧。



历史学家余英时。图：IC photo

唐小兵（以下简称唐）：余先生，您好！感谢您愿意在“五四”百年之际接受《思想》委托我的专访。您在“五四”运动七十、八十周年等重要的纪念年份都曾发表过专门的纪念和反思文章，深化了华人知识界对这一现代中国历史上的重要事件和时刻的认知。请您先概略地谈谈您现在对“五四”的基本认识吧。

余英时先生（以下简称余）：在未开始讨论之前，我想先谈一谈个人对“五四”的大体认识：第一，我认为“五四”具有多重的复杂性质，不能仅仅把它看成一场激进的思想运动（或革命）。在一般人的理解中，“五四”的特色在推翻中国的名教传统，运用西方现代的文化成果，特别是民主（“德先生”）和科学（“赛先生”）把古老的中国转变为一个现代化的国家和社会。所以“五四”作为一种新文化或新思潮往往被看作和“反传统”与“西化”是分不开的。这一理解或认识大体上是言之成理，持之有故的。但是我们决不能进一步推断：所有接受或认同“五四”新文化的知识人都必然会走上反传统与激进化的道路。

**“五四”具有多重的复杂性质，不能仅仅把它看成一场激进的思想运动（或革命）。**

事实上，只要稍作考察，便可发现很多学人当时曾参加“五四”运动，也接受民主和科学，但对中国传统并不一笔抹杀，而且还能指出传统家族与宗亲关系也有互相支援的一面。他们主张宪政，尊重思想和学术的自由，但反对以暴力改变现状的激进态度。我过去曾指出，萧公权先生便是一个典型人物，因为和他采取相似立场的学人随处可见。甚至胡适本人也同样具有典型性，晚年（1960）〈中国传统和未来〉（The Chinese Tradition and the Future）一篇讲词便是明证。

第二，今天一般的印象多以为“五四”是一场惊天动地的运动，其影响立即传布到全国各地。事实上又适得其反。让我举《胡适日记》中一个有趣的例子。1922年10月24日，北大招生考试，国文科有一道作文题：“述五四以来青年所得的教训”。其中有一个奉天（沈阳）高师附中的学生竟问胡适：“五四运动是个什么东西？是哪一年的事？”胡大为惊诧，还以为这是一个特别的例外。不料他遇到其他试场的监考人，他们也说有十几个考生不知“五四”为何物。这时上距“五四”运动的发生不过三年，而北大考场却发生如此不可想像的事

件，可见“五四”的冲击力大概限于北京、上海、天津、南京等大城市的少数大学、中学等处，其他边远城市似乎并没有受到深刻的刺激。

今天一般的印象多以为“五四”是一场惊天动地的运动，其影响立即传布到全国各地。事实上又适得其反。

同时，我自己的早年经历也可以与上例互相印证。我是1937年回到安徽潜山县官庄乡的，1946年初才回到城市。这九年中，我曾在桐城县城内的外公家中住过一两年，此外还短期住过潜山县城野人寨和舒城县城。我接触过的人多是中学教师、地方名士（如桐城）和县级官员等。但我从来没有听说过“五四”这个名词，甚至学写作文也一律用文言，没有先生教过或提倡写白话。我确曾有一次听到过有人骂陈独秀主张“万恶孝为首，百行淫为先”（按：其实是诬词。）但骂者并未连带提到“五四”运动。我知有“五四”是战后回到大城市后的事。我认为这一点对我们理解“五四”的历史意义是很重要的。换句话说，“五四”作为一个新文化或新思潮，必须从长期历史的发展中了解。

第三，“五四”作为一个新文化或新思潮运动，虽然未曾在全国范围内发生立即的普遍的作用，但长期来看，它的确为中国学术思想史开辟了一个全新的时代。这里我要介绍一下，胡适晚年对“五四”（按：他称之为“文艺复兴运动”或“新文化”、“新思潮”）所提出的一个新解释。由于他的有关文章未曾正式刊行，这一晚年之论竟没有引起人的注意。1955年，他写了一篇很长的论文，名为〈四十年来中国文艺复兴运动留下的抗暴消毒力量〉（又题作〈中国共产党清算胡适思想的历史意义〉），但这篇长文并未写完，尚待续稿，死后收在《胡适手稿》第九集。

“五四”作为一个新文化或新思潮运动，虽然未曾在全国范围内发生立即的普遍的作用，但长期来看，它的确为中国学术思想史开辟了一个全新的时代。

当时中共正在发动全国性的“胡适批判”运动，《自由中国》就有一封公开信，请他讨论为什么中共要如此大举清算胡适思想，并公开宣告胡适是“中国马克思主义和社会主义思想的

最早的、最坚决的、不可调和的敌人。”（周扬语）以下是胡适的答案：

这个大谜的解答，费了我好几个月的研究和回想，现在我渐渐明白了。我虽然从没有写过一篇批驳马克思主义的文字，我在这三十多年中继续为中国文艺复兴运动所做的工作，渐渐的把那个运动的范围扩大了，它的历史意义变得更深厚了，把它的工作方法变得更科学化了，更坚定站得住了，更得著无数中年和青年人的信任和参加了。

胡适紧接著说：“这一段话很像是替我自己大鼓吹”，但他认为这是一个“近于史实的论断”。就我所知，他确有一些夸张个人作用的嫌疑，然而他指出中国文艺复兴运动在“五四”以后几十年间一直在“扩大和加深”之中，则是不可否认的历史论断。1919年胡适在〈新思潮的意义〉一文中说：“新思潮的根本意义只是一种新态度。这种新姿态可以叫做‘评判的态度’。”所谓“评判的态度”便是今天通用的“批判精神”（critical spirit）。“五四”以后，绝大多数的知识人在从事严格的教学和研究时都已受到这一“态度”或“精神”的启发，因此才能在长时期中扩大并深化“文艺复兴”的运动。胡适在同一文章中又特别提出了“输入学理”和“整理国故”两大具体计划，成为以下几十年学术界的努力目标，使“评判的态度”得到了发挥的场所。根据我的观察，“五四”以后的中国知识人已自动走上了这一道路。例如钱穆先生回忆抗战前夕的北平学术界，便列举了一二十位人文和社会科学家，并肯定地说：他们都各自潜修，已取得了可敬的成就；如果不是战争的关系，中国已形成的新学术规模一定会不断扩展下去。（见钱穆《师友杂忆》）钱说可以印证胡适所谓“文艺复兴运动一直在扩大中。”由此可见，“五四”以来，中国现代的新学术和新思想已形成一种风气，不能片面归之于胡适个人的影响。

以上我特别挑出“五四”运动史上三个重要方面，略作介绍。这是因为这三方面到今天为止还比较未受到研究者的充分注意。从上面的简介中，我们至少可以看到“五四”作为一个新文化或新思潮的大运动，不但具有多层次的结构，而且其内涵更是异常丰富而复杂的。在这次访谈中，我当然不能详论这三个方面，但我尽量希望就你所提出的问题中，把讨论和分析在上述三方面作一种有机的联系。





1921年的胡适。图：网上图片

唐：谢谢余先生精要地提炼了“五四”新文化运动这三个基本面相，涉及的都是“五四”历史认知中最重要的几个方面，现在看来不能简单地将“五四”这一代人等同于全盘性反传统的一代人，中国的文化传统正如写作《中国的自由传统》的美国学者狄百瑞所指出的那样，也有与民主、自由等普世价值可以衔接的部分。此外，“五四”新文化运动在当时中国的影响就空间而言是有限的，我们做历史研究的学人不能夸大其作用。但从历史的长时段来看，“五四”的历史意义和影响却又存在一个层累地叠加和扩展的过程，可以说在历史与阐释之间，在理论与行动之间，“五四”成为现代中国启蒙历史中最具有生命力的思想价值资源。

我记得殷海光先生同林毓生先生在半个世纪前的通信中就如何认识“五四”这一代知识人提出了一个很有意义的问题，当时林先生在芝加哥大学读博士，殷海光先生在台大哲学系任教，他们经常通信。我读他们的书信录，特别为他们“求知的热忱”和“求真的勇气”所感动，里面有一段话是殷先生讲到“五四”新文化运动，他认为：

五四人的意识深处，并非近代西方意义“to be free”（求自由），而是“to be liberated”（求解放）。这二者虽有关联，但究竟不是一回事。他们所急的，是从传统解放，从旧制度解放，从旧思想解放，从旧的风俗习惯解放，从旧的文学解放。于是，大家一股子劲反权威、反传统、反偶像、反旧道德。在这样的气流之中，有多少人能做精深谨严的学术思想工作？新人物反旧，旧人物也反新。互相激荡，意气飞扬。防御是尚，于是形成两极，彼此愈来愈难作理性的交通。1911年以后的中国就没有日本那样的稳定的社会中心，以及深厚的中间力量。加以左右的政治分化和激荡，更是不可收拾，正在此时，日本从中横扫，遂至整个土崩瓦解。

我对殷先生指出的这一点特别好奇，想请余先生来谈谈，您对殷海光先生的这一看法是怎么理解的，因为他也是受“五四”新文化运动影响的这一代人的代表。

余：殷海光先生推断“五四”人的意识深处并非追求西方近代所谓“自由”，而是追求“解放”，即从中国旧传统中解放出来。由此出发，“五四”以后的思潮便流为“反传统”，与维护传统的保守人士形成势不两立的敌峙，互相攻击，以致未能建立起一个稳定的中间力量。

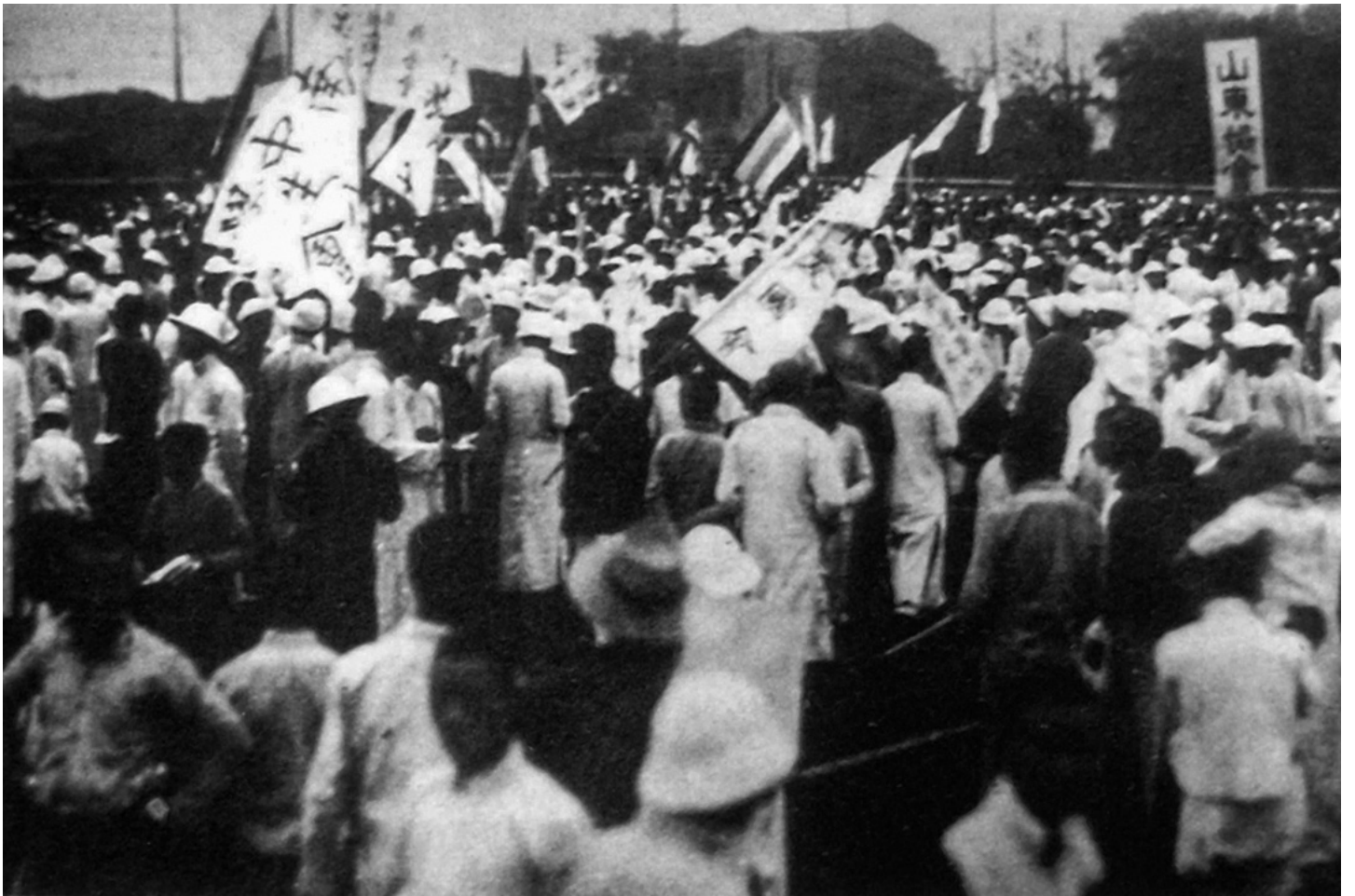
我没有注意过殷先生这个问题，不过在我的认识中，“求自由”（to be free）和“求解放”（to be liberated）其实是一体的两面：从束缚中“解放”即是“自由”；“自由”了便不再受束



缚。所以“解放”是消极地说，“自由”是积极地说。西方人也往往从“解放”的角度解释“自由”的涵义。如穆勒（1806-1873）的名著On Liberty（严复译作《群己权界论》）便指出：个人争“自由”在历史上是从贵族统治和君主专制中“解放”出来，在现代民主体制下则必须摆脱群体媚俗的限制。所以我认为殷先生把“自由”和“解放”之间的区别过分夸大了。

**“五四”的知识人在要求从传统中“解放”出来的同时便已涵有追求一种“自由”的现代人生的意识，并不仅仅是为了推翻旧传统而已。**

据我所见，“五四”的知识人在要求从传统中“解放”出来的同时便已涵有追求一种“自由”的现代人生的意识，并不仅仅是为了推翻旧传统而已，而且这一基本态度早在清末便已呈现。谭嗣同（1865-1898）和他的《仁学》便是一个最明显的例证。《仁学》的主旨是要破除“名教纲常”，也就是他最著名的“冲决网罗”。但另一方面，他也同样强调：破旧是为了立新，即建立一个“仁”的新秩序；在这一新秩序中，人伦关系不再是专重上下之分的传统“五伦”，而是以“自由”和“平等”为主导原则，因此他特别提出传统“五伦”所未曾包括的“朋友”关系。他的新秩序显然是受到西方模式的启示。在这一点上，他可说是“五四”的先导。同时晚清以来个人自由的意识也开始萌芽和发展，所以“个人之自主”这一概念屡见于谭嗣同、章炳麟、陈独秀等人的文字中。关于这一问题，我早已在别处讨论过了，这里不再重复。以上的史实可以看作是“五四”的源头。



1919年5月7日，上海各界约2万人在公共体育场举行国民大会，声援北京学生爱国运动。图：IC photo

唐：那么在余先生看来，“五四”这一代人追求的自由究竟是一种怎样性质的自由观呢？有些人认为“五四”人只是在追求从传统网罗中冲决出来的“消极自由”，比如结婚、恋爱、读书等不受父母干涉，胡适在一篇演讲〈美国的妇女〉中对留学生滥用这种自由抛弃旧式婚约就有很尖锐的批评。有些学者则认为“五四”这一代人追寻的是现代的政治自由，比如认为蔡元培改革后的北大成为新政治文化的中心等。还有些学者认为“五四”最重要的是开启了现代中国学术体系的建构过程，让融合了西学方法的学术研究从传统的框架里脱颖而出。

余：关于“五四”时代知识人所关怀的“自由”究竟属于什么性质的问题，我的看法大致如下：首先，我不认为他们偏向精神、文化的抽象方面，而是和当时中国人的实际生活密切联系在一起的。

用你提出的“生活的自由”和“政治的自由”两个观念来说，他们都同样强烈地关怀著。你所说的“生活自由”指个人生活而言，包括恋爱、结婚等在内。这正是很多“五四”人的切身问题，因为当时婚姻仍在家族支配之下，个人并不能自主。不但如此，“五四”人痛责“礼教吃人”则是由于当时社会上还流行著鼓励“贞女”、“烈女”的风气，并且在法律上颁布了《褒扬条例》。这在现代思想中是绝对无法接受的。

至于“政治自由”，我们只要回顾一下狭义“五四”即1919年5月4日北京学生的抗议示威活动，便完全清楚了。那一天之前，军阀政府准备签订凡尔赛和约，将德国在山东的权益转让给日本，消息传出，以北大为首的爱国学生便组织起来，在天安门大集会并发表宣言。这是“政治自由”的最强烈的表现。现代中国的学生干政也是从这一天开始的。

但是这里我还要特别指出：“学术思想的自由”更是“五四”知识人所看重的价值。胡适《中国哲学史大纲》上册出版（1919）后立即受到整个知识界的热烈反应，并发生了重大的影响，其中一个主要的原因便是打破了汉代以来，儒家定于一尊而其他先秦诸子则受到“罢黜”的待遇。胡氏把儒家和诸子看作有同样价值的学术思想，在当时是一大突破。所以蔡元培在《中国哲学史大纲》〈序〉中特别称赞为“平等的眼光”。所以“五四”以来学术思想自由在知识文化界已取得普遍的认可。不但对于中国旧有的学术流派如此，对于一切从近代西方输入中国的“学理”也必须采取同样的态度。这些外来的新说只能以参考资料的地位在中

国思想界流传，其中任何一家都不能被看作“天经地义”的真理而定于一尊。胡适论〈问题与主义〉（1919）以及“输入学理”（1919）便清晰地表达了这一信念，当时多数知识人是同情他的观点的，包括早年毛泽东在内。

唐：余先生，您曾经在三十年前一篇纪念“五四”七十年的文章〈我所承受的“五四”遗产〉里谈到“五四”新文化对您的影响：“现在回想起来，大概梁启超给我的影响最深，胡适次之，鲁迅几乎没有发生任何刺激。这大概是因为我所生活的社会已和五四前后大不相同。鲁迅所谴责的‘正人君子’以及其他具体对象对我而言是完全陌生的，无法引起我的共鸣。梁启超和胡适的影响主要也限于中国学术传统方面。”您觉得“五四”这一代知识人，在哪些方面对于晚清这一代的启蒙思想有所推进？

余：你根据我写的一篇谈“五四”的文字，追问我“五四”一代知识人在哪些方面推进了晚清的启蒙思想。这个问题很大，非一言可尽，这里只能略说大要。

首先我必须强调，“五四”新文化（或“新思潮”）是中国现代思想史上一场开天辟地的大运动，奠定了一百年来中国心灵发展的基础。对比之下，晚清的启蒙思维则仍在传统格局的笼罩之中。后者对前者虽有一点铺路作用，但二者的历史意义是完全无法相提并论的。

**“五四”新文化是中国现代思想史上一场开天辟地的大运动，奠定了一百年来中国心灵发展的基础。对比之下，晚清的启蒙思维则仍在传统格局的笼罩之中。**

若再进一步观察，晚清的启蒙思维大致可以概括为“中学为体，西学为用”这一著名的公式之中。1861年冯桂芬在〈采西学议〉一文中（见《校邠庐抗议》）说：“以中国伦常名教为原本，辅以诸国富强之术。”这是“中国为体，西学为用”的最早提法，其中“诸国富强之术”则指西方的科技而言。清末张之洞写《劝学篇》（1898）改称“旧学为体，新学为用”，但因上距冯桂芬已近四十年，内容已颇有改动。《劝学篇》中的旧学指“《四书》、《五经》、中国史事、政书、地图”而言；“新学”则指“西政、西艺、西史”，内涵已超过以前的科学技术（即所谓“西艺”）。不但如此，张氏还特别强调：“西学亦有别，西艺非要，西政



为要。”这是因为当时处于戊戌政变的时期，多数士大夫都以“君主立宪”之类的政体改革是中国救亡的最重要途径。

张之洞虽然扩大了“西学”的范围，要求中国在政治体制上也向西方学习，并且把科技降为次要的地位，但他显然仍继承了冯桂芬“以中国伦常名教为原本”的大纲领，这可以从他的“旧学”内涵（“《四书》、《五经》”）看得非常清楚。谭嗣同“冲决网罗”毕竟是一个特殊的例外，远远超出了他的时代。所以我们可以断言，清末的启蒙思想始终没有跳出“中学为体，西学为用”的格局。明白了这一点，我们才真正懂得为什么“五四”在学术思想的领域具有“开天辟地”的历史意义：“五四”一方面结束了晚清“中体西用”的旧格局，另一方面又开创了以近代西方为模式而彻底改造中国的新思潮。所以“五四”是取代而不仅仅是“推进”了晚清的启蒙思维。

**“五四”在学术思想的领域具有“开天辟地”的历史意义：一方面结束了晚清“中体西用”的旧格局，另一方面又开创了以近代西方为模式而彻底改造中国的新思潮。**

但这里我还要进一步说明：为什么这一“开天辟地”的大变动发生在“五四”时代，而不是晚清？我认为这和时势与参与人之间的歧异都有关系。

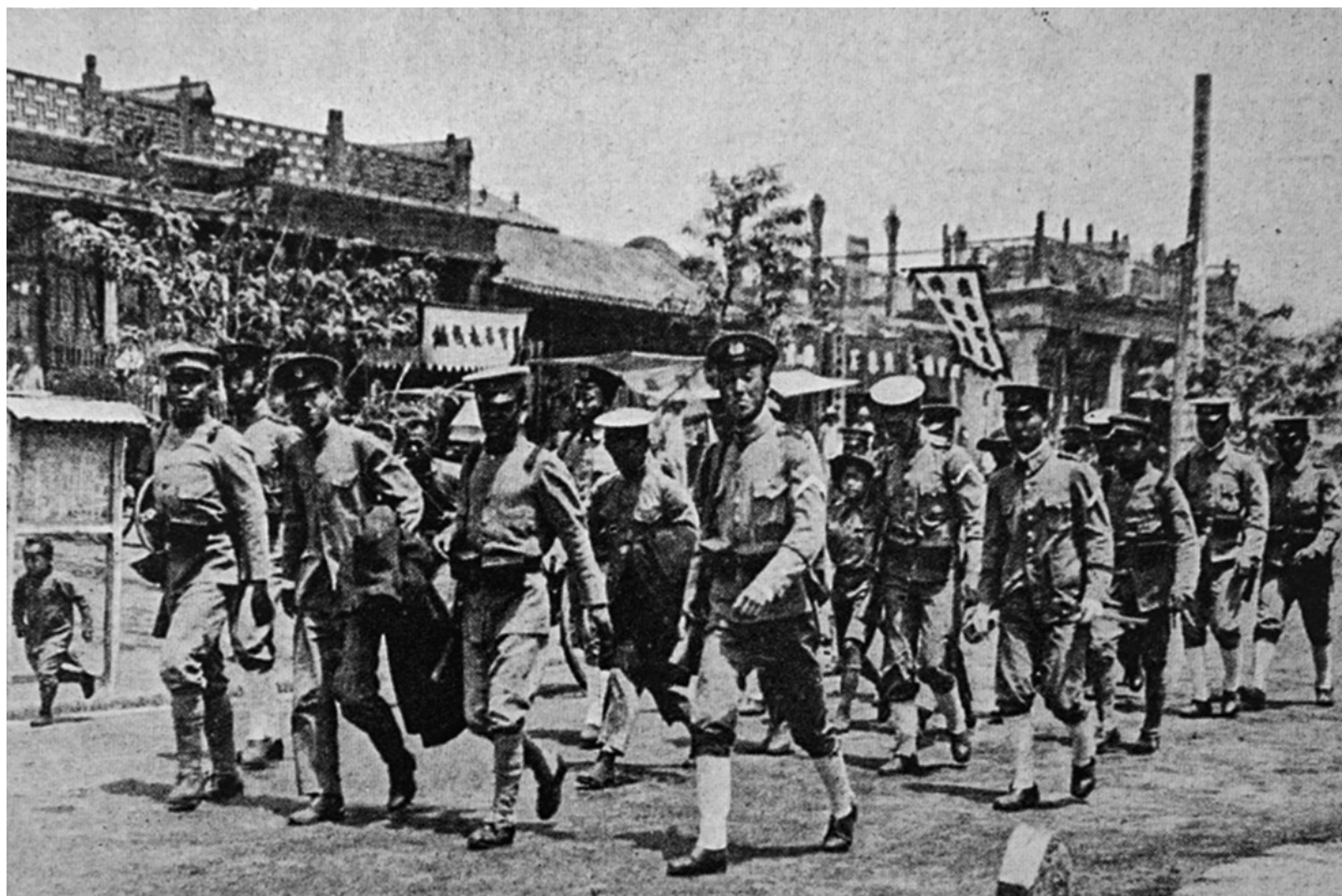
以时势来说，晚清处于王朝传统的末期，虽在内外危机交迫下不得不寻求变革，但还是要将变革限制在传统体制之内。“五四”则已进入民国时期，意识上不再受传统体制的束缚，开创一个全新的现代中国的要求适在此时兴起，可以说是一个非常自然的发展。

再就参与晚清启蒙和“五四”两个运动的人物而言，其差别更为显著：晚清提倡“西学”（或“新学”）的都是传统的士和士大夫。所谓“士”，是指科举制度下的读书人；他们考试成功后立即可以进入权力世界，即所谓“学而优则仕”。入仕之后，便成为“士大夫”了。可知晚清的“士”应属于统治阶层的后备队。而“士大夫”更是统治阶层的正式成员了。对照之下，“五四”的推动者已不是传统的“士”，而是现代的知识分子（intellectual，我改称为“知识人”）了。大关键不仅在于他们已进入民国，而更在于1905年科举制度废除以后，他们与权力世界之间不再存在著任何内在的关联了。同时由于他们对西方文化的认识远远超过了晚清之

士，终于探骊得珠，正式提出了“赛先生”（科学）和“德先生”（民主）为新文化运动的两大宗旨。这是晚清宣导“西学”之士所望尘莫及的。梁启超后来在《清代学术概论》中对这一点有很生动的反思：

晚清西洋思想之运动，最大不幸者一事焉，盖西洋留学生殆全体未尝参加于此运动；运动之原动力及其中坚，乃在不通西洋语言文字之人。坐此为能力所限，而稗贩、破碎、笼统、肤浅、错误诸弊，皆不能免；故运动历二十年，卒不能得一健实之基础。旋起旋落，为社会所轻。

总而言之，“五四”是中国现代知识人第一次发动的文化运动；他们不但摆脱了中国传统的种种限制，而且对近代西方文化也取得了前所未有的认识。它不是晚清启蒙的延续，而是别开生面。



五四运动时期，武警在北京街头巡逻。图：Universal History Archive/UIG via Getty Images

唐：我们今天一提起“五四”新文化运动，就会提及当时的两大口号“民主”和“科学”，但一百年过去了，中国并没有真正实现民主化，中国人习惯于呼唤强人政治或者圣人明君的出现，而欠缺一种自由而平等的公共政治文化，而科学的意识与文化似乎也没有在中国真正扎根，山寨产品和低端产品多，中国科技的原创能力仍旧比较薄弱。您觉得“五四”这代人宣导的“民主”与“科学”与晚清士大夫的理解有什么差异呢？

余：关于“赛先生”（科学）和“德先生”（民主）在“五四”时期的特殊重要性，我也愿意极简单地说几句话。

这两个概念当然早在晚清已传入中国。先说“民主”。我记得最先用这一词汇的似是王韬（1828-1897）。他在1870年访问英国回到香港以后，对英国的法律和政治十分欣赏，认为中国经典中所描述的“三代之治”大致也就是如此。他的“民主”一辞既是指英国的情况，也暗示中国远古已与之相去不远。后来康有为也说中国“三代之治”可以当得起“民主”的称号。我相信他曾受过王韬的影响，不过很难找到直接的证据。但是，“五四”宣导者对西方民主才有比较全面而深入的认识。他们用“民主”的最广阔的涵义。所以“民主”是指整体的政治、法律、社会秩序，自由、人权、公平等等无不包涵在其中。这和王韬、康有为等人的概括式的印象不可同日而语了。

**“五四”宣导者对西方民主才有比较全面而深入的认识。他们用“民主”的最广阔的涵义，整体的政治、法律、社会秩序，自由、人权、公平等等无不包涵在其中。**

其次再说“科学”。上面早已讲过，晚清的“西学为用”原来便指科学技术而言。后来“西学”虽然一度扩大到“西艺”加上“西政”，但一般士和士大夫对于科技的重视仍是有增无减。不过我们在这里也清楚地看到：科学及其技术只有工具作用：中国必须发展科学（及随之而来的技术）才能制造出“船坚炮利”，以对抗西方的侵略。当时人称此为“师夷之长技以制夷”。但在“五四”时代，“科学”的涵义已不限于“用”的一面，而上升到“求真理”的境界了。胡适讨论以“科学方法”研究“国故学”便郑重告诉毛子水，必须先抛开“功利观念”，只存一个“为真理而真理”的态度，因为“学问是平等的，发明一个字的古义，与发现一颗恒星，都是一大功

绩。”（见《论国故学：答毛子水》，《胡适文存》卷二）这是近代西方科学革命以来的“为知识而知识”（knowledge for its own sake）的新精神。胡适认为清代考证学家也体现了这一精神，不过还没有达到充分自觉的地步。所以他强调清代考证学中已出现了初步的“科学方法”足以接引西方的科学。“五四”这一新观点对我个人的影响很大。

“科学”和“民主”是西方近代文化中两大支柱，“五四”宣导者认识到两者的核心地位，因而推之为新思潮的主要纲领。这是晚清启蒙者所无法想像的。

唐：余先生，回顾“五四”百年甚至1840年代以降的近代中国历史的新陈代谢，民族主义始终是中国历史变迁的主旋律，而“五四”的启蒙理想总是在某些历史时刻被边缘化，李泽厚先生将之概括为“救亡压倒启蒙”。如果仔细爬梳中国式民族主义的基本特征与内涵，就会发现中国的民族主义其实更多的是在反思批评自身的民族文化传统：这个民族主义好像是一种自我掏空的民族主义。近代中国民族主义的主流是反传统的精神趋向。从其他国家的民族主义发展历史来看，民族主义的思想文化价值资源，尤其是精神资源和价值动力往往是从自身民族传统发掘出来的。中国的民族主义的主流却与此相反。比如您有个比喻对我特别有启发，您在〈文艺复兴乎？启蒙运动乎？——一个史学家对“五四”运动的反思〉曾指出：

如果我们把“启蒙”的概念当作一个隐喻，而不用之于比附，我们可以说，“五四”在一个最基本意义上与欧洲的启蒙运动截然不同。启蒙运动的哲士在抨击基督教、经院哲学与“黑暗”中古时，他们是用古希腊和罗马经典来武装自己的。换句话说，他们接受了西方内在之光的引导。相形之下，为了见到白昼的光明，“五四”知识分子必须走出黑暗的洞穴——中国，而引导他们的光照则来自外部——西方。或者，借用毛泽东的名言，“19世纪以来”，中国一直“向西方寻找真理”。

余：现在让我们进一步检讨民族激情（或民族主义）在“五四”运动中所发挥的作用。这里只能化繁为简，略及一二。你说现代中国民族主义是以反思和批评自己民族的文化传统为主要倾向，可以用“反传统”的概念来形容它。因此你感觉这像是“一种自我掏空的民族主义”。我完全了解你的感受，但问题并不如此简单。

我推测：你之所以有此感受是和你在大陆成长的思想状态有关。1949年以后的大陆意识形态是全面反传统的，因为根据史达林的历史五阶段论，中国传统是“封建”遗毒，必须全部



破弃，让位于“社会主义”新事物。这一反传统的态度发展到十年文革更是登峰造极。文革时期流行的概念是“破字当头”、“破旧立新”、“不破不立”、“兴无灭资”之类。其中“破旧”指摧毁中国旧传统，“灭资”则指晚清至五四所引进的西学和新思潮（即所谓“资产阶级文化”）。“立新”和“兴无”当然是指所谓“无产阶级新文化”。依照这一“不破不立”的逻辑，只有在传统彻底破灭之后，中国才能在世界上重新站起来。中共政权是靠民族主义的力量夺取的（最关键的即是西安事变），但执政以后则以毁灭民族传统文化为它的主要任务之一。这便是你所说的“掏空的民族主义”。这一反传统的趋向直到最近才开始有所转变，这是因为马列主义作为意识形态已完全破产的缘故。

**中共政权是靠民族主义的力量夺取的，但执政以后则以毁灭民族传统文化为它的主要任务之一。这便是你所说的“掏空的民族主义”。**

但反观从“五四”到1949这三十年的历史，我们决不能说“近代中国民族主义的主流是反传统的精神趋向”。1920年代孙中山讲三民主义中的民族主义一讲，便特别尊崇中国传统。1930年代有“全盘西化”和“本位文化”之激烈争辩，其中“全盘西化”一词虽带有严重语病，然而这一派人只是主张积极吸收西方近代文化中的优点，以更新中国固有的文化，并不认为必须把中国传统扫除得干干净净，然后进行“西化”。胡适当时对中国固有文化中的许多明显的缺点（如八股文、小脚、贞节牌坊……之类）加以猛烈的攻击，但这并不表示他全面否定了传统文化。而且由于他觉悟到“全盘西化”是一个最容易引起误解的名词，于是决定用“充分世界化”（或“一心一意现代化”）来代替它。下面几句话可以代表胡适对于西化和中国传统的最后定论：

让那个世界文化充分和我们的老文化自由接触，自由切磋琢磨，借它的朝气锐气来打掉一点我们的老文化的惰性和暮气，将来文化大变动的结晶品，当然是一个中国本位文化，那是毫无可疑的。”（见〈试评所谓“中国本位文化建设”〉，收在《胡适论学近著》中）。

体会上面的话，我们可以说胡适希望用西方现代文化来改进中国“固有文化”；在这一大原则下，他批评了传统的某些负面成分，然而他并没有不分青红皂白地“反传统”。1960年他在美国的英文讲演〈中国传统与未来〉更证实了这一立场。另一方面，本位文化论者对于

西方文化也采取了“取长补短，择善而从”的态度，而不是一概排斥。由此可见当时两派之争主要在各有偏向而已。

1949年以后台湾也发生过中西文化的热烈争论：西化派是以《自由中国》半月刊为论坛的自由主义者，中国文化派则是以《民主评论》为论坛的新儒家。今天作事后的评估，我觉得两派之间的差异大体上仍延续了三十年代“全盘西化派”和“本位文化派”的争执。自由主义者之中也有批斥中国传统的人，但远远没有达到同时大陆上“反传统”的高度。殷海光是其中最敌视传统文化的论者，这是因为与民主自由背道而驰的国民党，竟以上承儒家的“道统”自居。但是殷海光晚年受到徐复观、张灏等人的影响，对“道统”儒家（按：即“体制化儒学”，Institutional Confucianism）和思想史上的儒家分别看待。因此他也不能算是一个“反传统”论者。

**“五四”宣导者因为受到民族激情推动，认定西方文化中的科学和民主是“救亡”的唯一正途。但在追求西化的长远过程中，他们发现批评中国传统文化的优点是不可避免的一个阶段。**

以上的概述可以说明，民族主义确是“五四”背后的主要动力。“五四”宣导者因为受到民族激情推动，认定西方文化中的科学和民主是“救亡”的唯一正途。但在追求西化的长远过程中，他们发现批评中国传统文化的优点是不可避免的一个阶段。这种批评表面上好像伤害了民族尊严，事实上却恰恰相反，这完全合乎中国人的道德原则，即“责人必先责己”。不过批评一旦展开，便难免出现过于激进的言论。例如鲁迅在1925年关于“青年必读书”的一句名言：“我以为要少——或者竟不——看中国书，多看外国书。”而且更进一步解释说：“我看中国书时，总觉得就沉静下去，与人生离开；读外国书——但除了印度——时，往往就与人生接触，想做点事。”（见《华盖集》）这一观点当时便激起十分强烈的争议。

其实这不是中国独有的情况，日本在现代化的过程中，面对西方文化的挑战，也曾先有“脱亚入欧”的运动，而后又引起宣导“国粹”的争议。（中国人的“国粹”一词便借自日本。）“脱亚入欧”相当于“全盘西化”；“国粹”则中国可谓“本位文化”。对照著看，有趣得很。



2019年4月22日，大学生在五四运动100周年活动中合唱歌曲《我和我的祖国》。图：IC photo



唐：我原来读到过胡适的一段记忆，他说自己五四新文化运动的时候在北大教书，那个时候在北大旁听的学生大多是知识青年、学术青年和文学青年。而到了1930年代很多就是革命青年了，就是那种追求革命，比较激进和倾心于学生运动的左翼青年。我记得余先生也谈及过胡适在青年心目中的形象的变迁：

抗战胜利以后，中国知识界最流行的杂志大概是储安平所创办的《观察》，此外还有比较偏右的《独立时论》等。但当时五四的潮流已转入马克思主义一途了。胡适早已被暗中“斗垮、斗臭”，不但不再是五四的象征，而且是“反动”、“反革命”的代表人物了。他在青年群众，特别是在北大、清华学生们的心中，早已成为一个“反面教员”了。但是左派的猛烈攻击并没有对我的思想发生什么重要的影响。他的“自由主义”还是比较能博得我的同情的。

我想向余先生请教的一个问题就是，为什么从1920、30年代开始，绝大多数追求进步的青年会被左翼的、革命的文化带走呢？为什么“青年领袖”胡适对年轻人的影响力随著时代变迁急剧下降了呢？

余：民族激情是“五四”运动的真实动力，这是毫无可疑的。由运动而激起的两大主要流派，无论是倾向西化还是倾向本位文化，都同样为民族主义（或“爱国情感”）所驱使，这也是无可争议的。如果要问两派之间的分歧究竟在什么地方？我只能说，这是出于心理上的不同：西化派抱著一种“恨铁不成钢”的心理，而本位派则完全为民族自尊的心理所笼罩。但是民族主义在1920年代中叶所引导出来一些新动态，却对“五四”新文化的进程发生了严重的影响。

这里首先要讨论一下你提出的一个问题：为什么“五四”后期，“绝大多数的青年会被左翼的、革命的文化带走呢？”我认为主要的动力还是民族激情，因为1920年代初青年知识人特别感到帝国主义——尤其是英国和日本——在中国横行霸道，大有用武力侵占中国土地的可能，因而“救亡”的情绪普遍高涨。另一方面，不但陈独秀等已在苏联支持下成立了中国共产党（1921），而孙中山也决定和苏联合作，依照布尔什维克的方式改组了国民党（1924），准备发动武力革命。在这一“革命”的大氛围中，最激进的马克思主义自然成为最有吸引力的思潮。



## 为什么“五四”后期，“绝大多数的青年会被左翼的、革命的文化带走呢？” 我认为主要的动力还是民族激情。

以郭沫若为例。他在1925年自传体小说《湖心亭》中说：“要解救中国，要解救中国人，除非一次彻底的兵火！不把一切丑恶的垃圾烧尽，圆了寂的凤凰不能再生。”于是他选择了马克思主义，因为这是唯一能完成这一任务的道路。（见陈闯，〈青年郭沫若的烦闷〉，《读书》，2018年11月号）再看一个较晚的例子。舒芜（本名方管，1922-2009）在1995年回忆他接受马克思主义的动机时说：

我接触并选择了马克思主义，是在抗日战争初期。（中略）我一接触马克思主义，首先觉得它最能说明抗日救亡的种种现实迫切问题；其次觉得它比三民主义；比孔孟的治国平天下，更能科学地说明救国救民平治天下之道；其三，觉得它与民主、科学、自由、个性解放等等完全相合，而且是最彻底的科学、民主、自由、个性解放。于是我一下子就相信了它。（见舒芜，《与友人的信劄（二通）》，《万象》，2011年第9期）

这个例子清楚地告诉我们：“救亡”才是马克思主义能够广泛传播的原动力。但舒芜的第三点特别值得重视。它透露出：中共地下党员在传布马克思主义的过程中，最先是将它改装成一套以“科学、民主、自由、个性解放”为宗旨的理论系统。抗战初期（约当1937或1938国共已第二度“合作”）因而为共产党及其同路人在学校中宣传马克思、列宁的思想提供了大好的机会。他们不但利用了年轻学生的“抗日救亡”的激情，而且还大行骗术，把马克思主义说成是“五四”新文化的最后归宿：“最彻底的科学、民主、自由、个性解放”。毛泽东的《新民主主义论》恰在同一时期写成，决不是偶然的。

我想以上两例子可以答复你关于“五四”以后“为什么绝大多数青年会被左翼的、革命的文化带走”的疑问。

到此为止，救亡激情所引出的“革命”要求和“五四”的终极目标——科学与民主——仍然是并行不悖的。因为根据当时流行的看法，革命是为了取得民族的独立与自决，只有先做到了这一步，中国才能全面展开科学与民主的创建。所以国民党的改组提出了“军政”、“训政”和“宪政”三大阶段，而共产党也以“新民主”为号召，并保证革命完成之后的新秩序是一个“最彻底的科学、民主、自由、个性解放”。

“一党专政”不仅要求一切权力集中在执政党的手上，而且还将一党的思想和信仰树立为“定于一尊”的意识形态，不容许任何其他思想与之竞争。

但是在革命的实践过程中，新的情况出现了：领导革命的国民党和共产党，由于同建立在布尔什维克的模式之上，都在初步取得政权之际，立即采取苏联一党专政的体制。“一党专政”不仅要求一切权力集中在执政党的手上，而且还将一党的思想和信仰树立为“定于一尊”的意识形态，不容许任何其他思想与之竞争。因此在北伐刚刚完成之后，国民党元老胡汉民便在1927年6月公开宣布“党外无党，党内无派”的大纲领，并且进一步强调：“三民主义之外无主义”。（见胡汉民在同年《民国日报》上刊出的两封信，剪报收在《胡适日记》1927年6月11日条。）



2019年4月30日，北京人民大会堂，中国国家主席习近平在纪念五四运动一百周年大会上发表讲话。图：IC photo

共产党是布尔什维克的嫡传，它的一党专政当然远比国民党为彻底。抗战后期，中共事实上已在国民政府之外成立了第二政权，所控制的地区和人口已相当庞大。因此一股最强烈的“专政”要求便在中共政权内部爆发，这便是1942年延安的“整风”。关于“整风”的残酷，早由高华（已故）的《红太阳是怎样升起的》那部名著揭示了出来，这里从略。一言以蔽之，“整风”要求从言论到行动都必须彻底地整齐划一。这就是说，任何与“党中央”分歧的言行都不允许出现，而持有这类言行的人，无论在党内或党外，若不能改正，则立即面临“被边缘化”的命运。不用说，所谓“党中央”便是当时的“最高领袖”。一党专政发展到如此的高度，它已处于与“五四”纲领完全相反的境地，便再也无法掩饰了。关于这一点，我愿意再引舒芜信中的一段话为证：

延安文艺整风的情况，断断续续地传到了国统区，事实上引起了国统区左翼内部的很大震动。（中略）原来以为马克思主义与民主、科学、自由、个性解放等等完全相合，前者比后者更彻底，现在似乎不是这样了，似乎民主、科学、自由、个性解放等等，正是需要根本改造掉的东西了。

**唐：余先生您有一篇文章讲到“五四”对您的影响，提及：**

现在回想起来，“五四”对我的影响大概以“求知”这一点为最深。但“求知”并不排斥“道德”，因为推动“求知”的仍是一种巨大的道德力量。我很同情“改造中国”的理想，但我始终相信“改造”必须以可靠的“知识”为起点。“求知”的精神在“五四”运动中其实并不占主流的地位，不过对我而言，这是最主要的影响。

后来很多知识青年为了抗日救亡和改造中国，就早早离开了学校，比如参加一二九学生运动的那一代人，很多人就没有在学校继续学业，投身到抗日救亡爱国运动，所谓华北已经放不下一张安静的书桌。而且根据事后一些院士和科学家的回忆来看，那一代参加学运的青年并非是成绩不好不求上进而去投身学生运动，相反，相当一部分是学业成绩很优秀的知识青年。历史就是如此反讽，也充满了悲剧性。我记得您以前也曾在一篇论文中提及，现代中国的学术研究和创造总是被意识形态或深或浅地影响。从长远的历史变迁来看，真正的知识创造是很重要的，从这个角度来说，是不是从“五四”运动以后，中国就进入了一个意识形态的时代？



余：上面的讨论大体上环绕著你所提出的另一重要问题：“是不是从五四运动以后，中国就进入了一个意识形态的时代？”我的分析是想提出，意识形态再一次在中国定于一尊，其中有一个历史过程。“五四”新思潮是从推翻传统王朝的意识形态开始的，所以陈独秀承认《新青年》为了拥护德先生和赛先生，不得不反对“孔教、礼法……”等等。（见1919年一月所写〈新青年罪案之答辩书〉一文。）但后来在“救亡”激情中走上了布尔什维克革命的途径，他所创建的党终于在专政的基础上将马克思主义送上意识形态的宝座。

（唐小兵，华东师范大学历史学系副教授，哈佛燕京访问学者，著有《现代中国的公共舆论》、《十字街头的知识人》、《与民国相遇》等，主要研究知识分子史、左翼文化与中国革命等。）

余英时

五四百年





---

## 热门头条

---

1. 逃离《逃犯条例》第一天，林荣基抵台：“不回香港了”
2. 《沦落人》Crisel Consunji：当我看到菲律宾人也会歧视菲律宾人
3. 林雨苍：台湾面临新型态信息战，不仅是“网军”那么简单
4. 华尔街日报：为建工厂拆了美国小镇，富士康却想抽身而退？
5. 书号收缩下的大陆出版业：从自我审查到紧跟“党政方针”
6. Netflix与Fox争端何起？一百年来的好莱坞电影工业奴役史
7. 我参加了大湾区看房团，中介说：“投资大湾区就是投资未来。”
8. 谷歌工程师自述：为什么谷歌不实行“996”工作制？
9. 人权报告曝光新疆监控App，不走正门、不和邻里来往等36种行为被列为可疑
10. 影像：反逃犯条例修订大游行 民阵指人数高达13万

---

## 编辑推荐

---

1. 用15年说集中营故事，捷克导游：“我懂苦难”
2. 【书摘】运伟大之思者，行伟大之迷途？——海德格尔与纳粹主义
3. 新疆导演睢安奇：他在包里放了一把电钻，只是你看不出来
4. 专访文化学者徐贲：中国社会的“犬儒病”史无前例
5. What's new：港府回应逃犯条例修订争议 称“港人港审”等方案均不可取
6. 香港零时政府：小坑没人填，又有谁愿意掘更大的坑？
7. 孙金昱：刘强东案——消解共情的“仙人跳”叙事，何处是“中立”之地？

8. 风雨鸡鸣：广电总局“通则案”后，中国LGBT网路空间紧缩
9. 【语象分析】中共最高领导人首次五四讲话：习五四，“新时代中国青年”的提出
10. 黎蜗藤：拜登既出，桑德斯可堪争锋？——美国民主党2020初选前瞻

---

## 延伸阅读

---

### 严蕾：必须重回政治——中国因素下的文白之争

台湾当然可以避开这一切中国政治环境的变化与文言的纠葛，也可以不在乎自己在大陆“复兴文言”中扮演了怎样的角色。但在“中国因素”如影随形的今天，这种政治冷感，难道不是鸵鸟吗？

### 专访历史学家葛兆光：现代国家应该如何面对“自古以来论”？

中国从传统帝国到现代国家是如何“转型”的？这一现代的转型是否成功和彻底？这种转型的结果对今天中国处理内外事务有什么影响？

### 专访余英时：没有一个政权能全恃暴力而传之久远

这位名满天下的历史学家，尽管已经从讲坛上退隐，但仍然密切关注著中国的发展。他承认在眼见的未来，现状似乎没有改变的可能；但同时表示，绝不认为“党资本主义”专政已一统天下、无可撼动。

### 【书摘】陈思和：士的精神 先锋文化 百年“五四”

这是一场中国文化传统进行自我涅槃的文艺复兴，在中国由古代君主专制向现代民主体制转型过程中，发挥了极其重要的作用。

### 维舟：被忽视的“莫小姐”——从天理到公理，反思五四道德遗产

这是百年来中国盛行的观念，带动了中国社会的巨变，但其盲点在于，这种伪装成“客观规律”的其实往往也是人的主观假定，而且当它运用于社会政治中时，很容易滑向对权力的认同，以及无动于衷地执行命令。这份沉重的遗产是到了该反思的时候了。