

五四與中共革命：中國現代思想史上的激化*

張 灝**

大家好！今年是五四的九十周年，也是共產主義革命成功六十周年。這雙重紀念的來到，使我們想到中國現代史上這兩件大事之間的關係。在中國學術界、知識界，這向來是一個極富爭議性的問題。今天我想在此從現代思想發展的角度去作一些探討。大致而言，學術界對此課題多年來有兩個看法：一派主要是從自由主義的觀點來看，認為中共革命成功，在思想上代表五四思想傳統的歧出與斷裂；另一派是中共左派人士與一些文化保守人士，他們各從不同的價值觀點，認為中共革命在思想上承繼與發揚了五四精神。在我看來，這兩派看法都有一些問題。他們的問題癥結是忽略了五四思想的複雜性，特別是它的發展性。這裡所謂的「發展性」是指一種貫穿五四思想的激化趨勢。我認為：認識這一激化趨勢是了解五四與中共革命思想之間關係的鑰匙，這也是我今天這篇演講的主題。

在進入主題以前，讓我對激化的觀念做三點說明。第一，激化是指對現實世界做全面徹底的否定。第二，它相信有一個與現實世界對照的至善完美之理想世界，反映一個烏托邦主義的心態。第三，它相信靠著人的意志與力量，特

* 2009年12月10-11日中央研究院近代史研究所舉辦「九十年來家國：1919·1949·2009」國際學術研討會之主題演講稿，由中央研究院近代史研究所助研究員林志宏博士協助校訂。

** 中央研究院院士、香港科技大學人文科學部教授退休

別是政治的力量，可以在未來實現理想世界。綜合以上這三點，激化可以說是代表一個理想主義的轉化意識。這份轉化意識在中國現代史上發展起來，變成一股潮流、一番氣候，是在五四時代，特別是在五四後期。但是要想認識這激化趨勢在中國現代思想發展中的全幅意義，我們的視野絕不能僅侷限於五四，必須往前推，推到 1895 以後的二十年，也就是我所謂開啓現代思想的轉型突破時期。然後在這個視野裡，追究中國知識分子如何面對與回應當時出現的空前「雙重危機」。

什麼是雙重危機？首先是政治危機。1895 年以後，清王朝所面對的內外威脅急遽升高。簡單地說，外在威脅如帝國主義的侵略，已由慢性的帝國主義升高到急性的帝國主義，直接威脅到中國作為一個國家的生存，這就是當時報刊所謂的「瓜分危機」。同時，內在威脅也有很大的改變。1895 年以前，內在的威脅主要來自於社會底層的農民動亂；1895 年以後，開始出現了上層菁英階層對清王朝的離心背棄。不論是改革派或革命派，他們不僅對政府施政表示不滿，也開始質疑與挑戰清王朝制度的基礎與道德威信，用今天的話來說，就是懷疑它的正當性。這種背棄與挑戰終於在 1895-1911 年這一段期間，促使傳統政治秩序的基本體制「普世皇權」由動搖而瓦解，中國由此陷入空前的「政治解體」危機。

同時菁英階層對於西方文化衝擊的回應，以當時「體用」的說法，也開始由「用」的層次上升到「體」的層次。也可以說，文化震盪與侵蝕已由中國文化的邊緣進入核心。這核心就是傳統中國儒家思想以天人合一為標誌的宇宙觀，與以三綱五常為代表的基本價值觀的二元組合。這裡我需要提醒大家，這套儒家的核心觀念從唐宋以來，已經逐漸滲透到佛、道二家的基本思想，代表傳統中國人基本的公共信仰與價值取向。因此，在 1895 年以後，它的動搖與解體帶來了前所未有的文化深層危機。

面對這政治與文化雙重的危機，知識分子的回應是 1895 年以後陸續出現林林總總、各式各樣的意識型態，也就是後來泛稱的主義。這些意識型態與主

義逐漸形成一套話語（ideological discourse，簡稱主義話語），籠罩著中國現代思想史的發展。這主義話語在結構上常常有兩個特徵：第一，它是一套實然認知與應然價值觀的結合；第二，它有一個三段結構。一方面是針對當前的問題與現實世界做一番描述與分析；另一方面是對未來的理想目標提出一套構想；聯結於二者之間是由現實通向理想目標的途徑與方法。就這兩個特徵而言，主義話語與傳統宗教精神結構頗有類似之處。這絕非偶然，因為正如我方才的提示，1895 年以後傳統核心觀念解體，造成人們在價值觀與世界觀上失落與迷惘。爲了填補這一方面的認知與價值取向的需要，主義話語應運而生，由此也開啓了中國現代的「主義時代」。

我現在要強調的是：主義話語從一開始出現就有激化的趨勢。但這趨勢的真正展開則是我剛剛提到的五四時代。一個重要指標就是當時所謂的「過激主義」的散布。在五四時代，過激主義主要是指無政府主義與形形色色的社會主義。五四以前，從甲午到 1915 年大約二十年間，只有少數幾個報刊如《新世紀》、《天義報》與《衡報》等，是專門宣傳無政府主義。五四運動開始後，情形則大爲改觀，特別是五四晚期。據一個初步的統計，在 1923 年間就有六十多種刊物，屬於無政府主義運動。這些刊物不僅在沿海大都市流行，而且據巴金的報告，內陸城市如成都、重慶，甚至是小城市如合江，都有無政府組織及刊物的出現。

更重要是社會主義的散布。當時在中國傳播的有各種不同類型的社會主義，如基爾特社會主義、托爾斯泰宗教性的社會主義、溫和的社會民主思想等等，但主要還是馬克思的社會主義，在五四晚期日趨流行。而幾個重要雜誌，像《新青年》、《每周評論》、《新潮》與《星期評論》等，都有顯著朝向這一方面發展的趨勢。先就《新青年》而言，它的編輯部成員因對社會主義與共產主義有不同的看法，引起內部的思想分歧；以胡適爲首的溫和派於 1920 年因而退出《新青年》，導致《新青年》在思想上全面地激化。至於《每周評論》，在其問世後八個月的期間，據統計引用社會主義有五、六十次，大多數是正面

意涵的引用，共有三十八次。該刊對於所謂過激主義（過激派）的態度，在 1919 年 5 月號發行前後，有顯著的不同。直接原因就是當時中國在巴黎和會上就山東問題所做的外交努力，徹底失敗。由於西方以英、美、法為代表的民主國家，不能在和會上給予中國真正的同情與有效的支持，在中國的形象因此嚴重受損，導致很多知識分子轉而同情俄國十月革命和一班過激派的思想。和《每周評論》一樣，《新潮》與《星期評論》都是發行期很短的雜誌，但是在短暫的問世期間，它們都有激化的趨勢出現。《新潮》是 1919 年初創刊，它的編輯部兩位主將傅斯年與羅家倫都著文強調：當時有一股民主熱潮正在席捲全球，朝著社會主義的方向發展，而這股潮流的起點就是俄國革命。他們把這一份刊物定名為《新潮》，正表示對此一新革命的歡呼，也間接透露當時思想一般激化的趨向。就此激化趨勢而言，與當時《新潮》同時出版的《星期評論》，表現得更具體、更清楚。它開始的時候對西方自由民主與議會政治大體抱持同情的態度，但很快就轉向代表溫和社會主義的理想，接著又往無政府主義與激進的社會主義轉進，否定代議民主，主張社會革命、社會改造。在這幾個著名的雜誌之外，五四時期會出現許多小型的學術團體及其發行的刊物，多半不是贊成社會主義的傾向，就是公開謳歌社會革命與社會改造。這種情形之下，也難怪 1923 年北大的平民教育演講團，以學術界人士為對象做了一次民意調查，發現當時流行的主義中，最受同情的是社會主義。

關於社會主義在五四知識青年間普遍的散布情形，葉聖陶當時所寫的一本小說《倪煥之》裡有相當深刻的描繪。在這部小說裡，葉聖陶描寫一位五四青年在成長過程中的思想發展。故事開始時正值五四前夕，倪煥之在上海附近的一間鄉間小學任教，希望透過教育，培植下一代的新人去改革社會，挽救時局。五四新文化運動來臨以後，他雖然人在鄉間，但透過上海轉來一些前進思想的報刊，以及與一些思想激進朋友的通信，他的思想也起了變化，漸漸放棄教育改革的理想，而開始作一番前所未有的覺悟，覺悟到改變古老陳舊的中國，不能靠枝枝節節的改革，必須進行當時人所謂的一切價值重新估定，做全面而徹

底的社會改造。因此，他有了新的理想——革命。革命決不是像他從前所認識的辛亥革命那樣，只是一個形式的政權轉移，而是一場社會革命。

這種革命要以工農階級爲主力，向當時南方國共合作後所開啓的革命運動看齊。在葉聖陶筆下，革命對倪煥之而言，不只代表一個人爲發起與推動的政治運動，而似乎是天地之間一種不可抗拒的潮流。它來時，猶如他在錢塘江上看見過的海水漲潮那樣，排山倒海，翻天動地。面對這種偉大而又神秘的力量，只有懾服、只有敬畏地投身在這浪潮之中。故事結束之際，倪煥之離開那鄉間小鎮，去了上海參加五卅運動，終於投入了社會革命。小說家茅盾爲《倪煥之》寫書評，就指出這本書很有時代的代表性；它不是描寫一位年輕人在當時的特殊遭遇，而是刻畫一位典型五四青年的心路歷程。所以茅盾說：「近十年中，像倪煥之這樣的人大概不少吧！」方才提出這些資料雖然不是很系統、很完備，但我想已足夠看到五四時期激化播散的情形。

我認爲要對五四的激化趨勢有進一步認識，必須對它在觀念發展的層次上進行一些具體分析，在此以前讓我先對這思想激化的進程作一說明。

大致說來，五四新文化運動是發生在 1915 至 1925 這十年間。在五四運動的初期，也就是 1915 至 1918 三年間，激化主要發生在文化思想層次，包括提出全盤西化、全盤否定傳統、打倒孔家店等一類激進反傳統主義的觀念與口號。至於政治、社會思想層面，五四的視野是相當寬泛與開放的，對於西方十九世紀以來自由民主思想中出現的各種激進主義，並無偏向；而產生影響的，仍然是西方古典自由主義的民主觀。胡適的易卜生主義、高一涵的「小己主義」在《新青年》上發表，可爲明證。前者甚至在當時引起一些轟動效應；其他的五四領軍人物如陳獨秀與李大釗，雖然後來是激化先鋒，但在五四初期，他們的自由民主觀念也大致是肯定古典自由主義的立場。

然而 1917 年以後，情形大有變化。一方面是歐戰結束後召開的巴黎和會，就日本侵華所造成的「山東問題」，未能秉公處理，依然厲行強國外交，偏袒日本，否決中國的合理訴求，使得中國輿情與民心對西方諸強的民主號召大失

所望。同時 1917 年俄國十月革命成功，加之新成立的革命政府，自動廢除帝俄時代侵略中國所取得的「不平等條約」。在這兩個發展的影響之下，中國輿論在思想上與現實政治態度上都明顯地左轉，使得激化趨勢在五四後期變成聲勢日漲的思想潮流，為日後在 1930 至 1940 年代的主流地位奠下了基礎。

在具體的觀念發展上，五四的激化究竟是如何進行的？我想從群體意識與個人意識兩個角度簡略地答覆這個問題。首先是群體意識的激化。1895 年以後，「群」的觀念突然成為知識分子熱烈討論的話題，這也代表當時面對傳統政治秩序的解體，關心如何重建一個新的政治秩序。這問題大致有兩方面討論，第一是構想未來新的政治社群；第二是構想新社群中的政治結構與組織。有關第一方面的討論，就當時的現實以及可見的未來而言，多半政治社群的觀念聚焦於民族主義；但是就長遠的未來而言，一個烏托邦的理想社會常常浮現在他們的前瞻意識裡。因此，我們對五四激化趨勢的討論，必須在這兩個層面上來理解：民族主義和烏托邦意識。

中國現代民族主義作為一大規模、有影響的意識型態出現，是在 1895 年以後。當時知識分子面對內外危機，深知建造一個富強的民族國家，是非常迫切的需要。為了達到這個目標，中國急需多方面的改造，自然促進了求變的心理與認識。可是民族主義在當時中國的發展，正如同其他許多現代國家一樣，並不一定有引發求變心理的功能，因為民族主義在一個多國林立、競爭激烈的環境裡，也可能促使人們關懷自我的文化認同，從而再認與突顯自我的文化特性與價值。因此，民族主義的思想也含有保守傾向的可能。這種趨勢在轉型時代屢見不鮮，康有為、梁啟超、嚴復以及國粹學派的劉師培、章炳麟等都是顯例。所以做為激化的動因，我們不能過份強調民族主義。需要特別在此強調的倒是烏托邦思想之發展。這主要是因為學界長久以來，注意力常常太偏重於民族主義，以致忽略了當時非民族主義思想如烏托邦主義的影響。不錯，在轉型時代初期做為思想求變的動力，烏托邦思想的影響也許不如民族主義，但這股思潮從 1895 年來一直不斷地在知識分子之間擴散深化。到了五四時代，就思

想激化而言，它的重要性與民族主義相比，是有過之而無不及，不容忽視。

大約而言，烏托邦思想在當時可分為兩類：一類是所謂消極烏托邦思想；它相信人類是不斷地進步，因此隨著歷史演進，烏托邦會在人類的未來出現。但歷史的運行，有其固定的節奏與秩序，不是由烏托邦信仰的人們可以自己的意志與行動去左右、去推動它。另一類的烏托邦主義是積極型；它相信有這種信仰的人，應該由積極的政治行動去推動歷史，儘快地促成其實現，而不應該消極地靜候歷史，遵循其固有的次序與節奏做緩慢的演進。重要的是，從甲午到五四時期，積極型的烏托邦思想日趨重要。例如，無政府主義思想在辛亥革命以前，只限於少數激進分子。五四時代開始進入知識階層的主流，有著廣泛的影響。李大釗是最能代表這種積極型烏托邦思想的人物，認為當時世界正進入他所謂的「新紀元」；他說：「1914年以來世界大戰的血，1917年俄國革命的血，1918年德奧革命的血，好比一場諾亞以後最大的洪水襲來，洗來洗去，洗出一個新紀元。」他接著又說：這個新紀元將「為人類帶來新生活、新文明、新世界」。就是在這種氛圍之下，李大釗和當時許多青年知識分子從事各種結社，展開團體工作，如新村運動、工讀互助團等等。他們的信仰可以當時一位知識分子恽代英為代表。他強調努力推動社會改造的重要，說：「從根本上用功，則黃金世界彈指可現矣！」這就是他所謂的「未來之夢」。這個「未來之夢」在當時五四的人心中，常常和傳統的「大同理想」相結合，我們也可稱之為「大同之夢」。這種夢顯示積極型的烏托邦主義，在五四後期逐漸成為思想激化的一個重要推動力。

方才提到五四時期群體意識的激化，不但反映當時知識分子有關政治社群形式的思考，同時也反映出他們對政治社群內部的組織結構的理解，這一方面討論的焦點自然是民主。近代早期知識分子的民主觀從開始就有朝著盧騷型的共和主義發展之趨勢，含有很強的道德意識與集體意識。到了五四時期，這種發展也對古典自由主義的民主觀抱持一種批判的態度，認為前者太狹隘，太為資產階級的利益著想，太接近資本主義。因此擴大民主觀念的呼聲愈來愈高，

其結果是一種積極的、高調的民主觀，在五四時代流行起來。它有兩個特徵，其一是民主觀念的偶像化，對民主抱有極高的希望。在近現代世界，民主觀念變成烏托邦思想的溫床，原來就是一個相當普遍的趨勢。中國早期知識分子也不例外，從康有為、譚嗣同、陳獨秀、李大釗甚至於胡適，都有這種趨勢。

伴隨著這種理想化的趨勢，還有一種民粹主義常常出現於五四的民主觀裡面，認為民主的宗旨就是要表達維護全體人民，特別是生活於社會底層大多數貧苦人民的意志與利益。簡略地說，這種民主觀有兩個基本觀念：第一，所謂人民不是一個多元的複合群體，而是一個單純同質的整體，有一個共同統一的意志。第二，實現這共同意志的最好方法，就是他們所謂的直接民主；亦即拋開代議制度、司法獨立以及其他的制衡機制，直接以選舉或公投的方式，表達與實踐人民全體的公共意志。這些民粹主義及烏托邦主義的傾向，自然使得五四時代的民主觀日趨高調與激進，為日後思想激化鋪路。

我在前面提到過激化的趨勢，除了在群體意識出現外，也在個人意識裡面出現。最能反映轉型時代的激化思想是個人的自覺意識。所謂個人自覺意識，是指知識分子在當時一個很普遍的感覺：隨著新時代的來到，中國人不但應該有新的國家、新的社會，也應該有一種新的人格，成為一種現代新人。從轉型時代初期梁啟超提出「新民」的觀念，到五四「新青年」的構想，都反映了當時出現的新的個人自覺意識。

這份自覺意識大致包括兩個成分：第一是由西方傳進來的自由觀念。這個觀念在當時非常風靡，成為個人自覺中最突出、最受人注意的部份。但那時中國知識分子所認識的自由觀念，卻與西方自由觀念頗有區別。西方現代自由觀念的著重點是保障人權，使人不受政府或其他外界不合法的干預與侵害。而五四的個人自由觀念卻有很大的不同，主要原因在常常受道德與集體意識有意無意的影響，而時有激進主義的傾向。這種傾向表現於自由的觀念有兩方面。一方面是五四當時常談的個人參政自由。你若追問個人參政自由的意義何在？答案多半是參政自由可以增加個人對群體的向心力，從而促進國家與社會的凝聚

力，因此在個人參政自由觀念裡常常隱藏一些集體主義的傾向。同樣重要的是：當時人們談個人自由，談個人解放，時而有特別強調個人精神自由的說法，把個人自由、人格自主、自覺、自尊、自立、自治等觀念混為一談。這些傾向的後面常常是來自中國傳統，特別是儒家傳統的雙重自我，或者二元自我的觀念，用傳統的話來說就是大我、小我之分，用五四知識分子的話就是「精神我與軀體我」之分。

在傳統儒家思想裡，這二元自我觀念根植於超越內化的意識。由於儒家的超越觀念逐漸由凌空式變為涵蓋式，超越內化意識常常受到社會集體意識的滲透與侵蝕，因此無法發揮其超越批判的功能。其結果是，所謂的「精神我」或「大我」的觀念，就算與社會集體意識不是等同，至少也是緊緊地銜結在一起。換言之，精神自由的觀念，落實來說，常常就意謂群體放在第一位，而個人放在第二位；這種自由的觀念裡潛存一些集體意識，使得個人自由觀念變質成為後者的踏腳石，也間接成為激化趨勢的傳媒。

第二，自覺意識除了自由這個思想成分之外，還包括一種極端的人本意識 (radical anthropocentrism)。這種意識是從傳統儒家思想裡吸收了人自視為萬物之靈的「人極意識」，相信人的精神有超限發展的德性，同時也吸收了近代西方文化中的「浮普精神」。所謂「浮普精神」，我是翻譯自 Faustian-Prometheanism 觀念，泛指人相信自己是宇宙萬物之主，因此人性無限、人力無邊、人定勝天，人應該征服宰制世界萬物。總之，五四極端的人本意識是中國傳統的「人極意識」與西方「浮普精神」結合的產物。它蘊含一種人自我神化的觀念，從而增加五四知識分子的信心，相信能夠在未來建造一個理想社會。這一份信心同時也為他們思想的激化趨勢，增添一個重要的條件。

剛剛我對五四時代的群體意識、個人意識的激化趨勢作了很簡略的說明。由於這兩方面的激化趨勢，使得轉型時代的主義話語從五四後期開始逐漸演變成一套激進的思潮，圍繞著革命的觀念，在當時思想界、文化界迅速地擴散。透過這一套話語，革命投射出三種激盪人心的影響。首先是人本的轉化意識，

使人們一方面相信在現代世界中人可取神而代之，主觀上人有無限力量，不但可以控制改造自然世界，也可以控制改造社會世界。革命就是代表人發揮自己無限的主宰力與轉化力，同時客觀上也代表一個潮流發展的趨勢。後者在現代世界裡已經演變為不可抗拒的洪流，正在席捲世界，為人類理想的終極實現帶來客觀的保證。其次是雙重的兩極世界對立觀，一種是橫式的兩極對立，認為當前的世界是由善、惡二種力量對峙而引發的生死爭鬥。一方面是愛好和平，代表進步的民主思想，另一方面是由內而殘民、外而侵略的軍國主義；一方面是壓迫的統治階級，另一方面是被壓迫的勞苦大眾；一方面是侵略成性的帝國主義，另一方面是被侵略的弱小民族。一言以蔽之，用當時的話就是「強權」與「公理」的對立與鬥爭。同時兩極世界的對立觀，還含有另一種縱式的兩極對立，意指現實世界的黑暗面與未來世界的光明面形成一道無法跨越的鴻溝。革命就是當今世界代表公理正義的勢力終於戰勝強權的邪惡勢力，從而結束了橫式對立所造成的世界分隔，同時也結束了縱式的兩極對立，使得人類從黑暗腐爛的今天，躍向光明燦爛的明天。因此與這兩極對立的世界觀相伴而來的，是一種空前的時代關頭感。革命代表中國與世界對未來進行扭轉乾坤的飛躍，產生一個歷史的突破。

就是這一份歷史突破的時代感，加上我方才提到的兩極世界觀與人本的轉化意識，這三種意識自五四晚期開始，在中國迅速散布，使得革命在中國人的心目中，愈來愈變成中國與世界在未來的唯一出路，也許我應該說是唯一的生路、唯一的希望，這樣就開始了上個世紀長時期的革命觀念之神聖化與偶像化。一言以蔽之，革命崇拜。在這種激進話語的籠罩之下，從 1920 年代到 1940 年代，許多知識分子包括陳獨秀、李大釗與毛澤東等人都先後投入共產主義。

這裡最值得注意的，當然是毛澤東在五四後期的思想轉變與發展。現存的歷史資料顯示：毛加入共產黨以前，已經沉浸在當時的激進話語，而且特別醉心於革命的觀念，由此進入馬列主義。往後的二十年期間，他以革命觀念為主軸和橋樑，吸收融匯了一些相關的馬列主義理論，產生了所謂的毛澤東思想。

大家都知道，這一套思想後來成爲中國共產主義革命運動的指導方針。它在 1930 至 1940 年代大約分爲兩部份，一部份是毛爲了推展革命運動及推翻國民黨政權，所設計的革命戰略與政略思想。更重要是這些思想背後的革命理論；這是他思想的核心，在此我想做四點簡要說明。

首先是毛澤東的矛盾觀念。「矛盾」可說是毛一生中最令他心醉的一個觀念。他早年思想就有這方面的傾向，反映在他青少年時期的生活與處世的態度中，以抗拒、克服生命中出現的種種矛盾、阻力爲樂的心態。當時毛澤東曾經說過這樣一句話，最能表現這種心態：「與天奮鬥，其樂無窮；與地奮鬥，其樂無窮；與人奮鬥，其樂無窮。」五四時期他生命中這份突出的鬥志與精神，使他很容易認同當時激進理想主義話語中的兩極世界觀。毛接觸馬列主義後，也正因爲早年的這種兩極心態，馬克思的辯證唯物論對他發生極大的吸引力；他在這裡找到了以矛盾爲基本觀念的歷史世界觀，從而爲他對革命的嚮往取得了一個重要的理論基礎。他認識到矛盾不僅是世界上一個普遍的歷史社會現象，更要緊的是它以階級鬥爭與暴力革命的形式，造成人類歷史進展的基本動力。尤其令他神往的是馬克思史觀中一個基本觀念：人類歷史進展到當前的階段，不但面臨革命飛躍的關鍵，而且是一個歷史空前的關頭。因爲以前的階級革命，只在階級社會的發展過程中，由一個階級突破上升到另一個更高的歷史階段，階級壓迫仍以不同形式存在著。而當前的革命，則是由一個階級社會飛躍到沒有階級的社會；由一個壓迫剝削的社會飛躍到自由平等的社會，因此代表一個終極關頭的突破，帶來人類最後的解放。毛澤東在 1930 年代中期，曾經對他所從事的革命運動與社會改造，有過這樣的矚望：「在世界，在中國均已到達了一個歷史的時節——自有歷史以來，未曾有過的重大時節。這就是整個推翻了世界和中國的黑暗面，把它們轉變過來，成爲前所未有的光明世界。」

第二是毛澤東的實踐觀念。毛澤東重視實踐，與其早年的思想背景有很大的關係。我們知道他早年曾經受過很深的傳統教育，尤其儒家的道德實踐、經世致用的觀念，很早就變成他生命中的一個基本關懷。五四期間毛澤東積極參

與各種文化與政治活動，都反映他致力於實踐理想的熱誠。他皈依共產主義以後，在馬列理論中對革命觀念情有獨鍾，也顯示其思想仍以實踐為基本取向，絕非偶然。他以後對馬列思想的吸收主要以革命觀念為集中點。這裡我需要指出一個重要的事實：毛澤東在 1930 年代中期撰寫著名的實踐論以及其他相關文獻的時候，他已經接觸到蘇俄的一批馬列理論家，根據一些新發現的馬克思的理論作品（特別是馬克思早年著作），對有關馬克思的唯物論進行一些新解釋。這些解釋特別強調馬克思主義是辯證唯物論，而非一般所謂機械唯物論。機械唯物論認為人的活動只是被動地反映物質環境的影響；而辯證唯物論則是透過實踐的觀念，認為人的活動雖受物質環境所影響，但仍保持其主觀能動性。因此，馬克思的辯證唯物論特別突出實踐的觀念，從而產生有關革命實踐的兩個基本命題：第一，從事革命活動，對主觀理念的認識與服膺，有其決定性的重要影響。第二，革命不僅是求一個階級推翻另一個階級，亦即客觀的社會改造，而且追求革命過程中參與者個人可以淨化自己，做主觀的自我改造。也就是說，革命有實現社會改造與個人改造的雙重功能。這兩個基本命題對毛而言，可謂正中他的思想脾胃。因為他早年在儒家思想的影響之下，唯心論已經是他對道德和政治實踐的一個根深蒂固的看法。同時個人改造與群體改造是相輔相成，不可分割，也是他得自儒家教育的一個基本觀念。總而言之，透過革命實踐的觀念，毛澤東把馬克思辯證唯物論與儒家的唯心論聯繫在一起，使得思想掛帥與革命實踐合而為一。這個結合從 1930 年代中期開始，變成毛澤東思想的一大特色。

第三是毛澤東思想中大同之路與救亡之路的觀念。在毛澤東思想裡，革命的終極目標就是共產主義的理想社會。對毛而言，這個目標不是什麼外來的新生之物，而是與許多五四青年一樣，長久以來所心馳神往的「未來之夢」。在傳統思想的影響之下，他在五四時代常常把大同理想投射到這個夢裡面去。1920 年以後，毛澤東相信在馬列主義裡找到了真理，找到了他所謂的大同之路。這條路有兩個階段：新民主主義階段與社會主義階段。在新民主主義階段，

主要是以民主理想與民族主義為實現目標。毛澤東當時對西方的自由主義與個人主義是採取否定的態度，認為那是代表一種個人自私自利的思想。但對民主的觀念卻是肯定的。不過，他的民主觀從早期開始就有朦朧的理想主義與集體主義之色彩。加入共產黨以後，毛接受馬列的民主集中觀念，強調以黨的先知先覺為權威領導，來動員群眾，以實現民主。這就是他後來所謂「人民民主」的概念。

相較於民主觀念，民族主義在他對第一個階段的構想中更為重要。必須指出的是，當時不僅中國共產主義，整個以第三國際為首的世界共產主義陣營都重視民族主義，但二者出發的動機卻有所不同。第三國際在列寧的思想影響之下，主要從世界革命的戰略上去認識民族主義的價值，也就是把民族主義當作世界革命的一種手段與策略，以工具價值的觀點去肯定。可是中共在當時卻不是完全從這樣的立場看待民族主義，主要因為中國共產黨成長於帝國主義肆虐、國難深重的時代。對於民族主義，毛澤東與中共黨人難免像亡國人說亡國恨，是從內心情感深處去擁抱它。因此，就情感的強度與精神的投入而言，毛澤東思想中的民族主義，不是第三國際策略性與工具性的民族主義可以同日而語的。在當時，它代表一個中國人——包括中共黨人，刻骨銘心的救亡之路。所以在早期的毛澤東思想裡，民族主義作為救亡的關懷，毫無疑問是有它突出的重要意義。

但我們不能因此像現在許多學者一樣，把中共革命的目標與救亡思想等同起來。我們若仔細檢查中共在 1930、1940 年代時期的重要文件，會發現中共並未因為民族主義而熱過了頭，忘記革命的終極目標。例如，毛澤東在 1938 年發表的〈中國共產黨在民族戰爭中的地位〉，就提醒大家：中共沒有在民族戰爭中忽略他們所謂的國際主義，重申當時中共思想是國際主義與愛國主義的雙軌並重。接著 1939 年劉少奇代表中共中央進一步強調，國際主義是共產主義的終極理想。他說：「共產主義的事業是人類歷史上空前偉大的事業，共產主義要最後地消滅剝削、消滅階級，要解放全人類，要把人類社會推進到空前

未有的、無限光明的、無限美妙的幸福境地。」1949年7月1日，中共革命全面勝利在望，毛澤東發表著名文告〈論人民民主專政〉，鄭重宣稱：長年的現實政治鬥爭並沒有使他忘記共產主義的最後理想與目標，因此他現在強調行將成立的中華人民共和國，是爲了實現共產主義鋪路。同時他也語重心長地指出，共產黨經過二十八年的苦鬥，雖然取得了革命戰爭基本的勝利，但那只是萬里長征走完了第一步。總之，他呼籲大家在建國以後「要努力工作，創設條件，使階級、國家權力和政黨自然地歸於消滅，使人類進入大同境域」。很顯然地，毛澤東當時認爲中共在第一階段的革命已經成功，中國救亡之路已經大致走完，下一階段的主要任務就是要走大同之路。

第四點是毛澤東革命理想主義的宗教性。有些觀察近現代共產主義運動發展的學者，都曾指出它的宗教性。就此而言，中國共產主義運動也不例外。這種宗教性在毛澤東的革命核心思想裡呈現得最爲清楚，因爲在相關的中共革命文獻裡，革命觀念的出現，常常帶有一種近似宗教信念、終極關懷的絕對精神。我打算從三個角度對此革命的絕對精神稍做梳理。第一，毛澤東的革命觀念凝聚了一個認知性的世界觀，就是我方才提到的辯證唯物史觀：人類社會在演進的過程中無可避免地出現各種矛盾。基本的矛盾，需要基本解決，而革命的功能就是解決這基本矛盾。因此革命是人類社會發展中必然出現的現象，同時也意味著人類從現實社會的種種桎梏解放出來，促成了一些普世價值如自由、平等、民主、博愛等的實現。總之，革命這一觀念是實然的歷史世界觀與應然的價值觀之縮合，既是人類歷史發展的必然趨勢，又是人類崇高理想的展現。就像傳統宗教信仰一樣，它是「天之經，地之義」，蘊含一種絕對精神。

這種絕對精神也可從另外一個角度來探討。我曾指出，二十世紀共產主義革命的構想是根據馬克思的歷史觀，由無產階級起而推翻資本主義社會。無產階級革命完成以後，階級不平等的現象將在人類的社會中絕跡，人與人之間的壓迫、剝削及鬥爭將隨之消滅。也就是說，這個革命將是人類歷史上最後一次革命，人類將從階級社會飛躍到無階級的平等自由社會。用馬克思的話說，由

人類的史前時期進入真正屬於人類的歷史時代；因此這是人類歷史上一次空前絕後的終極突破。這個終極突破使得共產主義革命觀念有著宗教救贖意識的三段結構。生命一方面是現實世界的黑暗與痛苦，一方面是理想世界的光明與幸福，而革命就是由現實世界躍進到理想世界的唯一橋樑、不二法門。作為這終極突破的唯一橋樑，革命理念自然帶有宗教救贖意識的絕對迫切性與神聖崇高性。

毛澤東的革命思想中的絕對精神與宗教性，當然與馬克思思想的本來性格有關，但也不能忽略中國現代思想的特殊發展。這裡我想重申一下前面討論過的近代文化深層危機。中國近代思想在 1895 年以後，傳統的核心價值與宇宙觀開始解體，在知識分子裡產生普遍的精神失落與思想迷惘。在惶惶的文化解體過程中，他們急需一種新的個人與群體生命的方向感、文化認同與精神的歸屬感。到了五四時代，這種精神失落已經變得很普遍，形成一種文化基本取向的危機。五四健將羅家倫用「迴旋時代」來描寫當時他們所面對天旋地轉的精神世界，最能凸顯這種文化取向的危機震撼。這也可以解釋為何五四知識分子的領導人物胡適、陳獨秀、周作人等，一面高談理性主義、懷疑主義、批判精神，另一面不時流露出他們需要新的「宗教」。他們也像當時郭沫若一樣，一方面要打倒偶像，另一方面也要追求偶像。針對這樣弔詭的精神狀態，我認為在激化的趨勢之下，許多知識分子從 1920 年代至 1940 年代在馬列主義與毛澤東的革命思想裡，找到了一個新宗教，使他們在迴旋的時代，能夠於精神上維持方向感、認同感、歸屬感。

以上四點綜合說明了毛澤東思想的特質，這份思想後來變成中共革命的藍圖，也是建國以後推行社會主義建設路線的指導方針。很顯然地，以毛澤東思想為核心的中國共產主義是以五四激化思想為背景而形成的。有了這份瞭解，可以回頭答覆為何我在演講開始時，說我不同意今天時下對中共與五四在思想上關聯的兩派看法。

首先我不同意一些自由主義學者的看法，認為中國共產主義與五四思想的

關係是歧出、歪曲與斷裂。這種看法失之於對五四的認識過於簡單，把五四思想看成鐵板一塊，可以由幾個簡單的理念與口號來概括，忽略了五四思想內部發展的複雜性，特別是激化的趨勢。我剛才已指出，這一趨勢在五四晚期形成一片激進思想的土壤，為中共的革命觀念鋪路。

另一方面，我也不能接受中共官方以及一些左派與文化保守派人士的觀點，認為中共在基本上是承襲與發揚五四思想。這個看法的盲點也是忽視了五四思想內部的激化趨勢。不錯，中共革命思想與五四新文化運動的銜結關係，主要是來自這個激化趨勢。但如前所言，這趨勢儘管重要，並不能全面涵蓋五四思想，特別是就五四初期思想而言。除了文化層次上的激進反傳統主義外，五四幾位領軍人物的政治社會觀點，仍然靠近西方古典自由主義的立場，是相當開放、溫和。即使在五四後期，以胡適為代表的溫和自由主義，雖然受到了很大的壓縮，但仍有其空間。現在我要再以陳獨秀為例來說明。他是與胡適一樣同為新文化運動的創始人，後來走上思想激化的道路，變成中共創黨人，最後又因黨內鬥爭失敗而退黨。在 1940 年代陳獨秀發表他的回憶錄，曾從西方自由主義立場對中共黨內的權威體制公開抨擊，表示自己的悔悟，並以過來人的體驗，說他當初沒有看到激化所造成的極端性、封閉性與危險性。胡適與陳獨秀的例子都告訴我們：激化趨勢固然在五四晚期聲勢浩大，但就整個新文化運動而言，並非全面籠罩，有它的限度。總之，我認為，要認清五四新文化運動與中共革命思想之間的關係，應該要認識五四思想激化趨勢的內部發展變化。只有在這個基礎上，我們才能看到二者之間的傳承與發展關係，同時也能看到二者之間的區別。我的演講到此結束，謝謝大家。