

《從五四到河殤》，蘇曉康主編。臺北：風雲時代出版有限公司，1992年。423頁。

一九九一年五月三日至五日－中國現代史上著名的五四運動爆發後七十二年，美國普林斯頓大學召開了一次以「文化中國：從五四到河殤」為主題的學術研討會。與過去同類型會議不同，是次研討者，除若干著名海外中國研究學者及留美中國學生外，更有為數不少的中國大陸知識分子。雖然他們的背景及經歷不盡相同，但基於人所共知的原因，他們都被逼離開大陸，流散異邦。昔日孔子謂：「道不行·乘桴浮於海」（《論語·公冶長第五》），沒想到在二十世紀的今日，竟有那麼多人發出同樣的慨嘆。

整個會議分六個議題：就是「傳統與反傳統」、「文化中國的命運」、「中國知識分子與政治的親和與疏離」、「八十年代中國知識分子的思想轉型」、「馬克思主義在中國的變形」及「中國民主的追尋與缺失」。《從五四到河殤》一書，就是蘇曉康在這個基礎上，將與會的報告及討論匯聚結集而成的，已交由積極推介當代中國大陸思潮的風雲時代出版社出版。

歷史的創造者與歷史的撰述者

余英時（普林斯頓大學東亞研究及歷史系教授）在開幕詞中，打趣地稱自己為「寫歷史」的人，不像劉賓雁般，是「創造歷史」的人。他指出：「創造歷史的人，有時候也可以寫歷史，那是在暫時不能創造歷史的時候」（〈代前言〉，頁1）。其實，這次會議正是一群「歷史的創造者」在這樣的背景下來到西方，與「歷史的撰述者」一同反省中國的文化及其出路。

在這次會議中，余英時及杜維明（哈佛大學語言文明系主任，中國歷史、哲學教授）正是「歷史撰述者」中的翹楚。他們是世界著名的中國研究學者，他們不僅對中國傳統文化有博大精深的研究，對當代中國的文化處境（特別是儒家傳統的現代轉化問題），也極表關心。例如杜維明就多次回到中國大陸講學、辯難、宣講儒學的第三期發展，與北京中國文化書院關係密切，影響了不少知識分子。¹ 此外，余英時的幾

¹有關杜維明在大陸宣講儒學第三期的情況，參氏著：《儒學第三期發展的前景問題－大陸講學、問難和討論》（臺北：聯經出版，1989）。一九九二年，大陸更出版現代新儒學輯要叢書，其中就包括杜氏的論著，參氏著，岳華編：《儒家傳統的現代轉化－杜維明新儒學論著輯要》（北京：中國電視廣播出版社，1992）。

部著作，亦在中國大陸先後出版，²引起學術界的關注及反響。從這個角度看，余、杜二人也不僅是「歷史的撰述者」，他們的言行觀點，在國內「文化熱」高峰的當下，確實激起了思想的波瀾，特別是他們對儒學傳統與現代化的反省，無疑是「文化熱」三大思潮³中主張重新檢視儒家文化一派的思想動力。因此，「歷史的撰述者」有時候也是「歷史的創造者」。

出席是次會議的「歷史創造者」，陣容亦相當鼎盛：有著名的「出黨」知識分子劉賓雁及方勵之；《河殤》的撰稿人蘇曉康及遠志明；主張體制內改革的阮銘、趙蔚及陳一諮；民運學生領袖柴玲等。他們在大陸時的際遇不一樣，對中國前途的診斷亦不盡相同，既有全盤西化的民主改革，也有共產黨體制內改革。然而，因著「六·四」事件，他們被迫流亡海外。這群背景不同的人，誠然是「歷史的創造者」，但在時勢不容的時候，卻也必須持續反省，成為「歷史的撰述者」。

「文化中國」的期想 - 海外中國知識分子的關懷

「文化中國」(Cultural China)的概念源自何時，出於何人，現在已不可考。不過，在古代「中國」一詞本來就是文化觀念，一直到近代才被賦予主權國家的涵意。然而，由於四九年後對現實政權的不認同，不少飄零海外的中國知識分子將文化認同與政治認同區分開來，政治認同是現實政權的問題，文化認同則是「文化中國」的問題。(海外)中國知識分子可以不向任何現實政權認同，卻仍然可以深切關注文化認同及文化中國的問題。⁴

²例如《士與中國文化》(上海：人民出版社，1987)。現代新儒學輯要叢書，亦包括余氏的論著，參氏著：《內在超越之路 - 余英時新儒學論著輯要》(北京：中國電視廣播出版社，1992)。

³中國大陸「文化熱」中的三大思潮，分別是：1.湯一介及中國文化書院；2.金觀濤及「走向未來」；3.甘陽及「文化：中國與世界」。參李怡、方蘇訪問，方蘇整理：〈思想文化危機還是現實危機 - 劉述先談大陸思潮、傳統文化與現實政治〉，劉述先：《大陸與海外 - 傳統的反省與轉化》(臺北：允晨文化，1989)，頁3-36。

⁴劉述先在一九七二年中共加入聯合國時，就撰寫了〈海外中華知識分子的文化認同與再造〉，表達了他對文化認同與政治認同的意見。參氏著：《生命情調的抉擇》(臺北：學生書局，1992)。韋政通及傅偉勳亦說：「海峽兩岸的知識分子都應具有『文化中國』的共識共認，爲了祖國傳統思想文化的繼往開來承擔一份責任」。轉引自傅偉勳：〈《文星》在海峽兩岸〉，氏著：《「文化中國」與中國文化 - 「哲學與宗教」三集》(臺北：東大圖書公司，1988)，頁7。

近年來，「文化中國」更成爲一個熱門的研究課題。杜維明在會議的第一天，即以〈關於文化中國的涵義〉爲題，提出有關「文化中國」應包括三個意義世界。第一是大陸、港澳、臺灣和新加坡，主要是由華人組成的世界；第二個意義世界，包括東亞、東南亞、南亞、太平洋地帶，乃至北美、歐洲、拉美、非洲等世界各地的華人社會；至於第三個意義世界，則包括所有在國際上從事中國研究，及關切中國文化的學人及知識分子，乃至一般讀者（頁2至4）。

就杜維明提出的界分方法而言，主導文化中國論說的，明顯是最外圍的第三個意義世界。事實上，杜氏本人（以至余英時及其他著名中國研究學者）就是在這個海外世界中努力反省儒家傳統的現代轉化問題。諷刺地，近百年來的中國，自五四至今，傳統文化就一直處於被批判的位置、甚至被徹底否定的地步。中國文化在本土遭遇的命運，與她在海外的發展，形成了強烈鮮明的對比。

中國傳統文化在本土消沉，卻在海外興盛的原因是政治的。這同時是「文化中國」這個概念出現，以至備受關注的關鍵。不過，余英時在〈中國大陸之外的中國文化〉一文中，卻展示出其廣闊的歷史視野，指出大量中國人移民到海外的現象，早在十六世紀便已開始。這是一個中國文化從西北及內陸向南方、以至海洋推移的過程（頁39至40）。余英時進而指出，在中國歷史上，政治向來受內陸所左右，而經濟文化則慢慢向海洋發展；因此，中國人離開海外，純粹是個人的事，與政府無關。所以中國文化流傳到海外的（頁41至43）政治因事較小，可說是非政治化的。

對於「文化中國」的涵義及其出現的歷史根源，杜、余二人皆有其個人的解析，但筆者對此仍有兩點的保留。首先，在義旨上，雖然杜維明在文中指出「文化中國」並非一個空洞的學術課題，而是有著非常深刻的現實意義的（頁2）。但是，就杜氏三個意義世界的區分法而言，「文化中國」實際上已有了不同的地域、國籍、種族、語言含義；對於活在第二個意義世界（各地華人社會）的華人而言，若非仍然心繫於現實的中國，「文化中國」這個概念對他究竟有何意義？假設他已完全被當地的文化及社會同化，文化（以至政治）認同的問題，根本就不成爲他關懷的課題。同樣，對於一個在海外從事中國研究的學人（甚至讀者）來說，他們對中國文化的景慕及擁抱，以至在「精神上」自認爲「文化中國」的成員，究竟那是他安身立命的價值核心，或只是站在研究興趣的邊緣位置上？筆者要說的是：無論生活於甚麼地方的中國人，假使「中國」已不再成爲他愛的對象，他並不再願意爲之委身的話，我們說他活在「文化中國」裡，那又有啥意思？正如上文所言，海外中國知識分子是在不能認同於現實中國政權的情況下，才出現了文化認同與政治認同的區分，但最重要的是，他們仍然對中國的問題，表現出深切的關注。因此，「文化中國」的概念，若依據杜維明的三個意義世界來看，就變得極其空泛，差不多所有華人及對中國有興趣的洋人，都包括在其中；試問一個無所不包又缺乏指導性的概念，有何深刻的現實意義？況且，杜氏的三個意義世界，無寧承接了他一向強調的儒學必須「經過紐約、巴黎、東京，最後回到中國」的主張。儒學若要證明其生命力，就先面臨美國文化、歐洲文化、東亞

文化（即工業文化）的挑戰。⁵但是，儒學如何接受這些挑戰？這種迂迴曲折的道路，是否恰好說明儒學在當代面對的危機？從這個角度看，「文化中國」的概念，於此是無法自圓其說的。

此外，余英時將中國大陸以外出現的中國文化視為一長期歷史發展趨勢的結果，固然有合理之處，不過，筆者的問題是：這種追溯本源的做法於我們處理當下中國的現實問題時，究竟有多大的幫助？余氏的論點，無非指陳一個事實：就是海外中國文化是「非政治」的；就這點而言，確與當前海外的華人文化，表現一致。這也許更是今日海外華人社會（即杜氏的第二個意義世界）的一個寫照。但是，同樣面對一個問題：活在這個意義世界內的當代「華人」，除了膚色外，中國文化對他們的影響到底有多大？他們對現實中國的關心，是以一種旁觀的心態，視之為眾多關注課題的外一種；還是視之為縈繞心底的終極關懷？歸根究柢，余氏的說明，只將問題的焦點拉遠，畢竟，當前在中國大陸以外的中國文化，大多是因為對現實政治的不滿，而流散至異域的。「道不行，乘桴浮於海」，最終「道」還是必須從海外回到本土的。

從五四到河殤－反傳統的歷程

一向以來，我們對五四運動的理解都採其廣義涵意，即將五四等同於新文化運動，不過，近年史家對此已有修訂之見，認為有需要將兩者區分開來。⁶ 本書對五四運動明顯仍採取廣義的理解，即五四新文化運動－代表反傳統思想的揭櫫，並將之與七十年後的反傳統繼承者－《河殤》對照比較。七十多年前的五四，確已轉化為一個象徵符號，七十年後的新五四，看來亦成為反傳統思想的新符號了。

本書雖以《從五四到河殤》為名，但裡面所討論的問題，除卻上文有關「文化中國」的涵義外，大多集中於八十年代以還中國的政治發展及文化思潮上。不同背景的

⁵杜維明：〈儒家傳統的現代轉化〉，《儒家傳統的現代轉化－杜維明新儒學論著輯要》，頁65-66。

⁶對五四運動採廣義理解，並且影響深遠的史著首推周策縱（Chow Tse-tsung）的《五四運動史》（*The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China* [Cambridge: Harvard Univ. Press, 1960]），有關他對五四名義的界定，可參第一章。不過，近年已有學者指出，雖然五四運動與文新文化運動的確在發生過程中互相影響，但它們仍各具分殊的特性和後果。五四運動作為一次政治運動，與新文化運動的文化革命，是應該區分開來的。參王爾敏、鄭宗義：〈中國近代思想史研究回顧〉，中研院近史所《六十年來的中國近代史研究》編委會編：《六十年來的中國近代史研究》（臺北：中央研究院近代史研究所，1988），上冊，頁18-21。

作者各自提出其反省，它們大致可分三類：

第一，以批判傳統文化為主題的討論，代表者為《河殤》的撰稿人蘇曉康及遠志明。這部極具爭議的電視片，反映出中國大陸一群知識分子對中國何以至今還是「現代化的落伍者」（頁18）的徹底反省。《河殤》將中國傳統文化與社會主義現實視為一個一脈相承、不可分割的統一批判對象，而各撰稿人又將自己視為與這個批判對象血肉相連的存在主體（頁205至206）。因此，他們實際上就是借助對傳統文化（以黃河、龍、長城為象徵符號的儒家思想）及對自我的批判，對文化現象背後的政治、社會原因提出控訴。正如蘇曉康所言：「對共產主義失去信心所造成的幻滅，和對傳統文化失去信心所造成的自卑糾纏在一起，形成了一種末世感」（頁21）；與主張「文化中國」者相反，作者認為現實政治危機的出路不是尋求文化傳統的認同，反倒是對傳統文化作出更嚴厲的批判。這種觀點，在蘇、遠二人的文章中，是壓倒性的。遠志明在美的日子，更皈依基督教，深信基督教才是中國民主發展的出路。⁷

第二，是以方勵之及劉賓雁為代表的知識分子，他們在八十年代時，已是著名的不同政見分子。當批判傳統者還在借助傳統來表達其對現實的指控時，他們已經完全豁出去，在政治及意識形態領域裡觸犯禁區。在本書中，方勵之指出其人權觀念的形成，主要源於自然科學的研究，他以科學的角度挑戰「過時的馬克思主義」（頁117至120）。而劉賓雁則通過探討當前中國大陸面對的思想危機，指出共產黨從建國初期的道德化身，淪為腐敗的極權統治者的事實。對劉氏而言，中國知識分子必須覺醒到自己的責任，作出承擔（頁147至152）。方勵之的人權理念，促使他毫不畏懼地挑戰官方的意識形態及政治系統；劉賓雁對現實人民疾苦的承擔，亦推動他不斷透過報告文學，批判社會政治的黑暗。他們對中國傳統文化未曾提出任何理論架構，亦沒有深入的研究，卻是深切的接近現實中國。

第三，是以陳一諮、阮銘及趙蔚等為代表的體制內改革者。在離開大陸前，他們分別任職中國經濟體制研究所所長、中共中央高級黨校理論研究室副主任及中共中央書記處研究室研究員，與中共黨內的「改革派」領袖胡耀邦及趙紫陽關係密切；對過去十年的改革開放付出了很大的努力。作為忠誠的共產黨員，在承認現實共黨統治出現問題的同時，他們深信中國的出路仍在於共黨的內部改革力量，輔以經濟以至政治層面的改革，始能有望。在本書中，我們可以看見六、四對這群體制內改革擁抱者的不同衝擊：阮銘認為制度必須改變，但是「改變制度的力量，光靠共產黨內找是靠不住的，因為歷史已經證明，中國共產黨的教條主義與槍桿子主義力量的總和大於民主改革力量」，黨內外的民主改革力量必須聯合起來，共同反對專制制度，反對教條主義和反對槍桿子主義，自由民主制度才有建立的可能（頁243），這就是一位從事共黨

⁷遠志明曾說：「中國人離上帝多遠離民主就有多遠」。氏著：〈基督教與中國民主〉，《百姓》半月刊，第270期（1992年8月16日），頁35。

理論研究多年的知識分子在悲劇中得到的教訓。相反，陳一諮卻仍寄望於黨內溫和路線的出現，在政治、經濟及社會上推行改革，從而建立一個合理的制度（頁311）。

這三種取向，正是當代中國知識分子對國家前途的不同診斷及抉擇。對傳統批判者及人權、民主改革的主張者來說，六·四的悲劇，無疑使他們更加確認自己的信念；也許對體制內改革者而言，中國共產黨的合法統治權威確已大大削弱，他們或是轉而尋求對制度的根本變革，或是願意與黨外的改革力量合作。無論如何，這三種不同的「道」，在中國大陸，肯定仍有支持者。

總的來說，《從五四到河殤》一書，是當代中國知識分子對國家民族前路不同抉擇的縮影。「文化中國」代表海外知識分子對儒家傳統與現代轉化的理想；《河殤》則反映一群借批判中國傳統文化來表達對現實危機的控訴的人的關懷；馬克思主義則成爲被質疑、或仍能予人一絲希望的信念。中國將往何處去？那一個「道」才是出路？中國的命運是否真的能寄托在傳統文化、馬克思主義及西化三個因素的健康互動之上？誠如劉述先所言：

我們既不能叫數千年的傳統文化、數十年的馬列主義的灌輸突然之間消失不見，就只有盡量發掘在裡面可以利用的資源，把它們積澱的負作用限制在極小的限度，同時吸收西方的長處加以轉化以適合我們的國情，作出一種新的綜合。⁸

但是，現今「道」既離開故土，在桴浮於海的情況下，現實形勢是否容許綜合，這綜合又如何實踐？這都是極其複雜的問題。從五四到河殤，中國已經走了一段曲折的長路；海外中國知識分子在不能回到故土創造歷史的時候，又能否對過去及自我作出更深的反省，以「歷史撰述者」的身份迎接二十一世紀的來臨？

邢福增
建道神學院

⁸劉述先：〈九十年代中國的思想出路〉，氏著：《理想與現實的糾結》（臺北：學生書局，1993），頁9。