

陈独秀的思想变迁略考

赵京

当我读完上海亚东图书馆于一九二二年出版的《独秀文存》（注1），目睹今日之中国社会，不由得想起黑格尔的设定，难道太阳之下，真的没有新东西吗？

《独秀文存》于六十六年之后能在中国再版发行，只不过表明了中国社会在言论自由等侧面的退化得以抑止，其本身的内容，正如“自序”中所言，“原没有什么文学的价值，也没有古人所谓著书传世的价值”。“不但不是文学的作品，而且没有什么有系统的论证，不过直述我的种种直觉罢了”。“有许多不同的论旨，就此可以看出文学是社会思想变迁的产物，在这一点也或者有出版的价值。”但今天的现实，竟然使其出版价值超越了单纯的历史变迁记录，恰恰是对我们这一代人的精神嘲弄（注2）。

独秀在中国思想史上地位之确立，首要是他立志适应了时代的要求。“青年乎！其有以此自任者乎？若夫明其是非，以供抉择，谨陈六义，幸平心察之：（1）自立的而非奴隶的，（2）进步的而非保守的，（3）进取的而非退隐的，（4）世界的而非锁国的，（5）实利（注3）的而非虚文的，（6）科学的而非想象的”（1915年9月15日“敬告青年”）。“吾敢断言曰：伦理的觉悟，为吾人最后觉悟之最后觉悟”（1916年2月15日〈吾人最后之觉悟〉）。任何自负起开时代先声者，首先必须在乱世之中立志安身：“吾之所谓持续的治本的爱国主义者，曰勤，曰俭，曰廉，曰洁，曰诚，曰信”，“呜呼！金钱罪恶，万方同慨，然中国人之金钱罪恶，与欧美人之金钱罪恶不同，而罪恶尤甚。以中国人专以罪恶而得金钱，复以金钱造成罪恶也。但有钱可图，便无恶不作”（1916年10月1日〈我之爱国主义〉）。“像上海这种齷齪社会，居然算是全中国的舆论的中心，或者更有一班妄人说是文化的中心。……流氓式的政客，政客式的商会工会的利用手段更是可厌”（〈上海社会〉）。

身处知识分子的职业，独秀更痛感没有独立人格的知识手段（工具）的堕落，“中国急需学者，但同时必须学者都有良心，有良心的学者才能够造成社会上真正多数人的幸福”。“这班学者脑子里充满了权势及富豪的肮脏东西，他们不以为耻辱，还要把那些肮脏东西列入学理之内”（1920年11月1日〈社会的工业及有良心的学者〉）。“他们分明是不过为自己为资本家弄了几个铜钱，而偏偏自谓是在中国实业上贡献了许多文化。杜威、罗素来了，他们都当作福开森、朱尔典、拉门德一样欢迎，而且引为同调（硬说罗素劝中国人保存国粹）大出风头，（屡次声明罗素是某人请来的）”（1920年11月1日〈三论上海社会〉）。这不是在论今日中国之教育研究界依附国内外权势争相降低知识分子的地位和能力吗？其时留欧学生赵仁铸感叹到：“德瑞（教授）其职者均为各界之泰斗、著作等身之士，以数十年之经验教导青年后学之士，识途老马，是以无颠蹶之虞”。“反视吾国，任教授之职者均属青年后学，……莫不有大学教席舍我其谁之志”。“又忆及昔在美国每晤吾国同学，辄滋滋问北大教授薪水若干，如何入门”。北大教授王抚五先生有感于此，情愿去筹备中（结果未开张）的西南大学外国学者之下当助教。那些侮辱人格的职称的高低、待遇（如能够自由出国），本身就是一种不可饶恕的社会之罪。

从立志是基于个人主观意志的事实上看，它并不是过分困难，一个具有信仰的人不需要任何高深的知识或社会关系技巧即可行之。但中国人没有信仰的传统，不肯为非现实非功利的东西去奋斗，独秀说：“中国的文化源泉里，缺少美的、宗教的纯情感，是我们不能否认的”。“基督教在中国行了几百年，我们没得着多大利益，只生了许多纷扰，这是什么缘故呢？是有种种原因：（1）吃教的多，信教的少，所以招社会轻视。（2）各国政府拿传教做侵略的一种武器，所以招中国人的怨恨。……（4）因为中国人的官迷根性，看见四书上和孔孟来往的都是些诸侯、大夫，看见《新约》上和耶稣往来的，是一班渔夫、病人，没有一个阔佬，所以觉得他无聊。（5）偏于媚外的官激怒人民，偏于尊（孔）圣的官激怒教徒”。“最可怕的，政客先生现在又来利用基督教。他提倡什么‘基督教救国论’来反对邻国，他忘记了耶稣不曾为救国而来，是为救全人类的永远生命而来”（1920年2

月1日〈基督教与中国人〉)。独秀本人的命运表明了其立志优于其行动和认知：最终被自己创建的政党抛弃（中共还宣传他是“拿日本人津贴的托派”），但他宁愿坐牢，绝不肯向蒋介石低头当议员。

一个人的行动虽发自主观的立志，更深受社会环境的限制，独秀之行动由于其立志献身民族的再兴而大放光彩并免去了可能引来的非难，其首要贡献当推文学革命与思想革命。“孔教问题，方喧哗于国中，此伦理道德革命之先声也。文学革命之气运，酝酿已非一日，其首举义旗之急先锋，则为吾友胡适。余甘冒全国学究之敌，高张‘文化革命军’大旗，以为吾友之声援。旗上大书特书吾革命军三大主义：曰，推到雕琢的阿谀的贵族文学，建设平易的抒情的国民文学；曰，推到陈腐的铺张的古典文学，建设新鲜的立诚的写实文学；曰，推到迂晦的艰涩的山林文学，建设明了的通俗的社会文学”（1917年2月1日〈文学革命论〉）。此“潘多拉的匣子”一经打开即无法收回，一往直前，推及教育问题，“中国教育大部分重在后脑的记忆，小部分重在脑前的思索，训练全身的教育，从来不大讲究”（1917年7月1日〈近代西洋教育〉）。推及政治问题，“孔教与共和乃绝对两不相容之物，存其一必废其一。……盖以孔子之道治国家，非立君不足以言治”（1917年8月1日〈复辟与尊孔〉）。随着国内、国际政治激变，独秀更致力于实际社会生活的考察，并由此与胡适、张东荪等“少谈主义，多研究问题”者分手。“我现在所谈的政治，不是普通的政治问题，更不是行政问题，乃是关系国家民族根本存亡的政治根本问题”。“第一当排斥武力政治，第二当抛弃以一党势力统一国家的思想，第三当决定守旧或革新的国是”（1918年7月15日〈今日中国之政治问题〉）。“我们主张的是民众运动改造，和过去及现在各派政党，绝对断绝关系。我们虽不迷信政治万能，但承认政治是一种重要的公共生活，……对于一切拥护少数人私利或一阶级利益，眼中没有全社会幸福的政党，永远不忍加入”（1919年12月1日《〈新青年〉宣言》）。

但他最终参与、置身于创建中国共产党的政党活动中。这个彻底的转折是因为中国社会现实很快就破灭了他对“民主”的幻想。“我们不是忽略了政治问题，是因为十八世纪以来的政制一经破产，我们正要站在社会的基础上造成新的政治，我们不是不要宪法，是要在社会上造成自然需要新宪法的实质，凭空讨论形式的条文，是一件无益的事”。“资产阶级所恐怖的，不是自由社会的学说，是阶级战争的学说；资产阶级所欢迎的，不是劳动阶级要国家政权法律，是劳动阶级不要国家政权法律。……你看现在全世界的国家对于布尔赛维克的防御、压迫、恐怖，比他们对于无政府主义党利害的多，就是这个缘故”。“我敢说，若不经阶级斗争，若不经劳动阶级占领权力阶级地位的时代，德谟克拉西必然永远是资产阶级的专有物，也就是资产阶级永远把持政权抵制劳动阶级的利器”（1920年9月1日〈谈政治〉）。在此，独秀已经公开主张用无产阶级的独裁政治破坏、代替旧社会，显然其实际行为的结果具有与文字革命完全不同的性质。郑贤宗就反论到：“如先生所说规定用法律来强迫，我倒要请教这法律如何规定”。“先生鉴于现在政治的罪恶，对于俄罗斯的劳农政府不禁油然而生羡慕之心；这也是人情所常有的事”。朱谦之抗议道：“你主张要从政治上教育上施行严格的干涉主义吗？你要造一个‘名称其实’的开明专制的局面吗？果然，你的人格就破产了，你已没有再向青年们说话的余地了。你是新式的段祺瑞，未来的专制魔王，我为拥护人们的自由起见，发誓与先生在真理上永不两立。”这样的反驳、抗议对青年思想导师而言，当然以平等的辩论与阐述回应，但如果是上书政权领袖则必遭灭顶之灾。一个真正的思想家，正因为其思想必须深刻影响社会实践，所以必须深刻反省、假设自己思想的各种可能后果并对其承担责任。这一点上，独秀并不是没有想过，连对德国的社会民主党，“这种国家里面，国家的权力过大了，过于集中统一了，由消灭天才的创造力上论起来，恐怕比私产制度还坏。这种国家里面，不但无政府主义所诅骂的国家、政治、法律的罪恶不能铲除，而且更要加甚；因为资产阶级的军阀官僚从前只有政治的权力，现在又假国家社会主义的名义，把经济的权力集中在自己手里，这种专横而且腐败的阶级，权力加多罪恶便自然加甚了”（1920年9月1日〈谈政治〉）。但尽管如此，（实行无产阶级独裁的）“后事如何，就不是我们所应该所能够包办的了”（同上）。独秀也必须在现实政治的压迫下选择，介绍周恩来入党后又成为共和国政权下右派的张申府说：“留

法勤工俭学生中相信马克思的很有，但未必是真懂得。……吾到法后，感着欧洲一时是无望的。生于东方的人，不能不仍希望东方。最好的希望是中、俄之联合。……吾觉着中国改造的程序应是：革命，开明专制（美其名曰劳农专政）。以今日中国之一般知识阶级而言代议政治，讲选举，纯粹是欺人之谈”（1921年6月12日寄于巴黎）。中国政治实际已经在呼唤着另一种更极端强烈的主张，如蔡和森（以及毛泽东）疾呼：“和森为极端马克思主义派，极端主张：唯物史观、阶级战争、无产阶级专政，所以对于初期的社会主义，‘乌托邦’的共产主义，不识时务的穿着理想的绣花衣裳的无政府主义，专主经济行动的工团主义，调和劳资以延长资本政治的吉尔特社会主义，以及修正派的社会主义，一律排斥批评，不留余地。以为这些东西都是阻碍世界的障碍物”（1921.2.11寄于蒙逢尼）。

如果仅以政治斗争来归纳独秀，今天的中共党史教材对他的定位也许是一种可以接受的评定，但他并不只是作为中共建党的一个跳板而更具社会的意义，“我承认人类不能够脱离政治，但不承认行政及做官地盘抢夺私的权利这等勾当可以冒充政治”（1920年9月1日〈谈政治〉）。“我老实说一句，国家也是一种偶像。……若不明白他是一种偶像，而且不明白这种偶像的害处，那大同和平的光明，恐怕不会照到我们眼里来！世界上男子所受的一切勋位的荣典和我们中国女子的节孝牌坊，也算是一种偶像”（1918年8月15日〈偶像破坏论〉）。“梁先生自杀，无论是殉清不是，总算以身殉了他的主义。比那把道德礼教纲纪常挂在口上的旧官僚，比那把共和民权自治护法写在脸上的新官僚，到底真伪不同”（1919年1月15日〈对于梁巨川先声自杀之感想〉）。“军人、官僚、政客，是中国的三害，无论北洋军人、老官僚、新官僚、旧交通系、新交通系、安福系、己未系、政学会，可以总批他‘明抢暗夺误国殃民’八个大字”（1919年11月2日〈实行民治的基础。〉）。“欺压我国的日本人为了‘山东问题’正在他们国里日比谷公园开国民大会，好几万个人天天闹个不休，他们的政府不曾丝毫干涉，他们是何等高兴？我们被日本欺压的中国人，也为了‘山东问题’，想在中央公园开国民大会，做政府的后盾，政府却拿武力来杀逐国民，不许集会，满街军警，断绝交警，好像对敌开战一般”（1919年5月11日〈对日外交的根本罪恶〉）。独秀甚至直接教示着今日的留日诸君：“这种浅薄的国家主义爱国主义，乃是一班日本留学生贩来的劣货。现在学界排斥日货的声浪颇高，我们要晓得这宗精神上输入的日货为害更大，岂不是学生界应该排斥的吗？”（1920年1月1日〈学生界应该排斥的日货〉）。可以用其原文认识今日之中国，反过来，也表明今日之中国尚没有一个站在独秀位置上的有良心的学者全面抨击评论社会，造成国家权力中的一个侧面（行政权）的恶性膨胀。“我们爱的是人民拿出爱国心抵御被人压迫的国家，不是政府利用人民爱国心压迫别人的国家。我们爱的是国家为人民谋幸福的国家，不是人民为国家做牺牲的国家”（1919年6月8日〈我们究竟应当不应当爱国？〉）。

在这罪恶的时代里，志、行固不易矣！但知或更艰。独秀初以驳斥康有为为使命，但康氏所言却含有几分知的预感：求共和适得其反而得帝国、专制，慕美国不成反为墨西哥，中国武力专制，永无入共和轨道之望，不能专归罪于袁世凯一人（引自〈共和议〉）。再观其未来“无旷土无游民”之理想，“私有财产废止的好处：（1）社会资本真能集中，（2）全社会资本完全用在生产方面，不会停滞；（3）人人都有劳动生产的机会，（4）可以节省用在拥护私有财产（国内、国际）大部分的劳力资本，到生活品的生产事业上去”（1920年4月1日〈马尔塞斯人口论与中国人口问题〉）。社会现象虽然变迁复杂，但社会规律则并不至于两年一变。可惜，因为知性的贫困，独秀随即变为共和的攻击者了：“共和政治为少数资本阶级所把持，无论那国都是一样，要用他来造成多数幸福，简直是妄想。现在多数人都渐渐明白起来要求自己的自由与幸福了，社会主义要起来代替共和政治，也和当年共和政治起来代替封建制度一样，按诸新陈代谢的公例，都是不可逃的命运”（1920年10月1日〈国庆纪念的价值〉）。这样一来，把民主也拱手让给现政权，“民主主义是什么？乃是资本阶级在从前拿它来打倒封建制度的武器，在现在拿它来欺骗世人把持政权的诡计。……若是妄想民主政治才合乎民意，才真是平等自由，

那便大错而特错”（〈民主党与共产党〉）。独秀并很快谈及“我们改造社会应当首先从改造经济制度入手的立场（1921年8月1日〈答蔡和森〉）。所以顾克刚要建议独秀：“素闻先生以改造青年之思想、辅导青年之修养为天职，批评时政，非其旨也。……先生之用心，当在挽救精神之不衰焉。”欲透知中国，并非“出了研究室就入监狱，出了监狱就入研究室”即可达成。

在文学方面，独秀同时代人给我们留下了中国文字的未决难题中。白话文的确立、普及大大推进全体民众的知识水平，但中文之文字、语法乃至言语，至今并没有达成一个理想的方案。钱玄同说：“中国文字，衍形不衍声，以致辨认书写，既不容易，音读极难正确”（1918年3月14日），比独秀“中国文学，既难转载新事新理，且为腐毒思想之巢窟，废之诚不足惜”（1918年4月15日〈四答钱玄同〉）更为客观。日语能够快速跟踪欧美社会新思潮，多亏了表音的片假名，汉字是否也可引入表音的辅助字符，或直接导入英文字母与汉字并列？例如，《傅雷家书》中有不少人名、地名的外文字母，对于傅氏父子而言，那种表达方式比硬译为中文更能达意。今后的时代里，中国人义务教育都能略知外文，则掺杂外文的表达方式并不特殊，不会遭到人们的反对。或者，在过渡期间，两者并写（如日文中把片假名读音写在汉字的上方不影响正文的连接），但如“马克思”、“美国”这类已经汉化的专有名词可以直接用汉字表示。许多专业刊物、涉外文书其实已经被迫这样实行了，如此可解消吴稚晖“中国文字，迟早必废”的危机论。

独秀的思想，除了对基督教信仰的浅显批判，未能深入思考以古希腊为代表的理性逻辑和以古罗马为代表的法律契约精神，对近代英法美（甚至德日）为代表的产业革命在民主、教育、组织等方面的进步也无法进一步研究。今天，面临着七十年前类似社会现实（在言论出版集会自由等方面甚至不如七十年前），需要新的知性，让《独秀文学》名副其实地成为单纯的仅供历史学家或者古文字考据者收藏的文物记录。

注 1：原版三卷四册，一九八八年由安徽人民出版社重版。

注 2：一九八八年，《雁鸣》杂志被迫停刊时，朋友们都对我说：“你的言论，与《新青年》相比，完全一样”。

注 3：指密尔的功利论与孔德的实证哲学。

[2008年11月2日美国圣拉蒙发表记：此读书笔记写于1993年7月3-4日日本静冈县三岛市，单独发表的价值不大。2002年1月8日我于美国圣荷西写短文〈陈独秀：问题、思想以及“复兴”的可能〉（收入2008年10月1日出版的《安那祺主义：理论与实践》ISBN：978-0-557-01635-8），没有展开对陈独秀思想变迁的考证。此笔记正好可以作为一个远长于正文的注释补充上述短文。]