第六屆「中國近代文化的解構與重建」學術研討會論文集

—【中華文化與台灣文化：延續與斷裂】2005年5月6日

一九五〇年代台灣的五四論述： 以《自由中國》為中心

薛化元

政治大學歷史系

簡明海

政治大學歷史系博士研究生

壹、前言：五四論述與《自由中國》

有關五四的論述是中國近現代史上的一個龐大而複雜的課題，她對於台灣而言，也同樣有其複雜爭議的一面。因此要探討五四，不能不對其歷史背景有一定的瞭解，雖然「中國的五四意識」與「台灣的五四意識」之間已有很大的落差，但是從歷史的本源當中思考歷史，仍然是必要的途徑。

五四複雜的程度可以舉兩個研究五四的事例作為說明。普受公認的周策縱名著《五四運動史（上）》，雖然早在1959年定稿，1960年由哈佛大學出版社出版，但直至1980年才在台灣局部出版，1989年才有較完整的譯本出版。至於在中國方面的情況就更加困難了，這是政治干預影響學術研究出版所造成的複雜實況。¹另一方面，本書逾四十年來一直沒有為本應屬於思想文化的下冊部分出版，而這四十餘年來有關五四思想文化的論著早已累積甚多，不過卻再也沒有一部完整且如《五四運動史（上）》般備受肯定的五四思想史。可知五四運動事件史的部分雖然複雜，但是要完整深入且客觀的評估「五四思想文化」的部分，恐怕更為不易。此外，經常以五四為題參與學術討論，鼓吹五四精神的著名史

¹ 周策縱，《五四運動史（上）》台灣版自序（台北：桂冠圖書公司，1989），頁2。

家余英時更說：「因為五四的思想世界由許多變動的心靈社群所構成。於是，不僅有許多不斷變動又經常彼此衝突的五四方案，而且每一個方案也有不同的版本。或許，對於五四所能作的最安全的概括論斷，勢必從多重面向性與多重方向性的角度來了解五四。」²這一段話可視為研究五四者的自我對話。然而，五四的歷史與現實的對話卻仍不斷在發生當中。

五四之複雜當然源於其複雜的歷史背景與現實環境，因為清末民初的中國是一個劇烈的轉型時代，是一個從傳統到現代的陣痛過程，五四正是這轉型時期的最後關頭，格外顯出其意義³。五四新文化運動正是此種新舊交替激烈變動的縮影，同時也是中國面臨救亡危機的關鍵時代。另一方面如何從思想文化層面，讓中國的現代化有較為健全的發展基礎，則是啟蒙思潮所強調的，這也正是與五四救亡運動一體兩面的新文化運動的目的。五四在衝破傳統儒家定於一尊和舊社會倫理思想的限制後，本已開拓了一種百家可以爭鳴，思想可以自由競賽，自由抉擇的機會。然而當時很快就引入了國際和國內政治與黨派勢力的介入。民族主義和社會主義者的聯合，使自由民主份子逐漸喪失影響力。愛國熱忱可以掩沒理智，也可以被操縱利用，於是五四運動對自由、民主、科學、科學、人權的熱烈號召，對威權壓迫的強烈抗議精神，就逐步給掩蓋抹殺了。⁴啟蒙只能是救亡的工具，成為救亡的附庸。⁵

五四時代的中國是民主啟蒙與民族救亡衝擊的時代，但在1919年當時台灣仍在日本統治下，台海兩岸當時雖有文化思想的互動，但終究屬於兩個不同的國度。而今加上時空的隔離，對於生活在台灣的一般人民而言，五四是一個十分遙遠而且不熟悉的歷史名詞，與台灣目前的處境、民主自由運動、以及人權

² 余英時，〈文藝復興乎？啟蒙運動乎？——一個史學家對五四運動的反思〉，收入《五四新論：既非啟蒙運動，亦非文藝復興》（台北：聯經出版事業公司，1999），頁26。

³ 張灝認為中國近現代史上的轉型時代，是指一九八五年至一九二〇年代初期前後大約三十年的時間。參見〈轉型時代在中國近現代思想史與文化史上的重要性〉，《當代》，101期（1994.4），頁86-93。

⁴ 周策縱，《五四運動史（上）》台灣版自序，頁5。

⁵ 關於五四民族主義與自由主義的爭論，最為著名的解釋是李澤厚的「救亡壓倒啟蒙」論，然而周策縱在其早先的《五四運動史（上）》一書中就以強調：「五四之後那時期，多數獻身事業的中國青年都被愛國的熱忱支配了自己。然而政治的浪潮很快就把這新文化運動的熱忱捲入無限的紛爭裏去了。」這樣的說法無異是李澤厚立論的前身。參見李澤厚，〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉，《中國現代思想史論》（台北：風雲時代出版公司，1990），頁1-54。以及周策縱，《五四運動史（上）》，頁360。

的覺醒，幾乎沒有明顯密切的關聯。⁶然而五四運動與中國近代的其他歷史運動相比，毫無疑問特別受到知識界的眷顧與關注。⁷「五四運動」這個廣義上包括了五四愛國運動和新文化運動的歷史運動，對知識界何以有如許魅力，必須在歷史脈絡中，才容易釐清其思想史的關聯。五四愛國運動的主導力量是知識界；新文化運動更是以知識份子為主體。五四運動既然是以知識界為主導和主體力量的歷史運動，知識界對這個運動容易產生親近感是自然的。審視過去的百多年中國歷史，還沒有其他的歷史運動如同五四運動一樣，知識界能發揮過如此巨大的作用和產生過如此深遠的影響。這更造成了五四運動在知識界有著無可取代的歷史地位。⁸因此五四是集體意識的投射，反應著知識份子的集體歷史記憶與某種集體心態。⁹有學者更認為一個沒有被神話的五四運動僅僅具有歷史意義，而不牽涉到現實的價值、忠誠及理想，是很難想像的。¹⁰而在台灣，戰後的統治當局是延續原本中國大陸的法統，其所宣揚的價值、傳統，乃至統治的合法性論述，在思想史的脈絡中，甚至與所謂的五四自由、民主的傳統處於對立面。而所謂的五四精神，在某種意義上也就成為批判國民黨當局的思想工具。在台灣民主運動的發展脈動中，五四運動的論述也成為其中重要的一環，在學生參與校園的行動中，也常被標舉。¹¹

百餘年來，台灣民主運動的發展歷程，有兩條主要的脈絡：一條是日治時期台灣民權運動的「縱向傳承」，另一條則是「五四」以降中國自由主義的「橫向移植」。後者以五〇年代《自由中國》集團為代表，經過許多自由主義者的努力，自由民主的理念逐漸深刻、內化成為台灣不可或缺的素質，再進一步「縱向傳承」給日後的民主運動者。¹²

在一九四九年前後，隨著國府撤台，許多代表「五四」自由主義傳統的自

⁶ 薛正良（即筆者薛化元），〈民族主義、個人主義與五四新文化運動——一個歷史的回顧與展望〉，《宇宙》，17卷4期（1987.4.25），頁16-17。

⁷ 參見 V. Schwarcz, *The Chinese Enlightenment: Intellectuals and the Legacy of the May Fourth of 1919* (Berkeley: University of California Press, 1986.), p.1-62。

⁸ 陳萬雄，《五四新文化的源流》（香港：三聯書店，1992），序言頁1。

⁹ 王明珂，〈集體歷史記憶與族群認同〉，《當代》，91期（1993.11），頁16。

¹⁰ 薇娜·舒衡哲著，程巍譯，〈五四的老調子——知識份子自己的看法〉，湯一介編《論傳統與反傳統》（台北：聯經出版事業公司，1989），頁227。

¹¹ 今年五月四日（2005）全台灣將有約二十所大學院校在名為「新五四運動」的活動中，聯合舉辦學生自治團體（學生會與學生議會）選舉。參見，林怡婷，〈新五四 大學聯合自治選舉〉，台北，《聯合報》，2005.3.30。

¹² 蘇瑞鏞，〈評任育德，《雷震與台灣民主憲政的發展》〉，《近代中國史研究通訊》，33期（台北：中央研究院近代史研究所，2002.3），頁172-180。

由主義者，胡適、傅斯年，及從「五四」後期過渡到「後五四」時期的關鍵人物——《自由中國》主筆殷海光，來台的宣揚、繼承與批判；¹³其他如《自由中國》雜誌社的創辦人雷震，及撰稿人夏道平、戴杜衡、瞿荊洲、徐道鄰、傅正等人，雖然當時他們並不見得十分瞭解西方自由主義的歷史傳統，但是基於「五四」自由傳統的影響，以及為了延續「五四」所揭櫫的「民主、科學」精神，和現實上以自由憲政理念對抗共產專政的需要，終於還是形成了一種自由主義式的批判傳統，¹⁴成為台灣民主發展史上的重要部分。更由於這些隨國府來台的深受五四影響的知識份子，在政治、文化舞台上扮演重要角色使得五四新文化運動的自由民主思想，成為台灣自由民主的重要資源，¹⁵是不可否認的事實。

雖然，五四運動與日治時期的台灣究竟有多少關係，往往必須置於當時東亞的脈絡，才容易釐清，而不宜過於誇大。但是，1950年代具五四情懷的知識份子透過《自由中國》對台灣自由民主的發聲，則是被一致認定得的事實。筆者曾強調就思想史的發展而言，爭取自由民主是五四新文化運動的遺產，自不為執政者所喜，相對地《自由中國》則繼承五四新文化運動的傳統，配合西方自由民主思想的進一步引進，反對國民黨的政治、文化路線。¹⁶

由於國民黨當局主宰戰後的台灣政局，她對五四的看法，實際上影響台灣社會對「五四」的論述。以中國的國共內戰格局作為背景，國民黨當局與中共的內戰對抗，不管在軍事戰場上是勝是負，在重述歷史的戰場上也論戰不休，因為五四兩黨共同擁有的歷史遺產的重要部分。¹⁷國民黨主政的國民政府在1943年以前也將五四訂為青年節，只是隨著與中共爭奪五四解釋權不利，蔣介石領導的國民黨當局又難以面對五四新文化運動的自由、民主思想主軸，加上

¹³ 殷海光從「五四之子」自居，到深刻反省批判「五四」，一方面繼承了「五四」的批判精神，一方面也可說是將口號式民主的「五四」，提升為如何具體落實自由民主的「五四」精神的反思，是一種思想上超越「五四」的表現，也可說是「後五四」發軔的展現。見拙著，〈自由主義的理想與實現：殷海光反思「五四」的歷史意義〉，收入《現代學術研究·台灣文學與哲學專題·專刊11》（台北：現代學術基金會，2001），頁165-181。

¹⁴ 江宜樺，《自由民主的理路》（台北：聯經出版事業公司，2001），頁290-291。馬之驥，《雷震與蔣介石》（台北：自立晚報出版社，1993），頁153。

¹⁵ 台北市文獻委員會，〈五四新文化運動與台灣座談會記錄〉薛化元發言，《台北文獻》141期（2001.9），頁26。

¹⁶ 台北市文獻委員會，〈五四新文化運動與台灣座談會記錄薛化元發言〉，頁26。

¹⁷ 薇娜·舒衡哲著，程義譯，〈五四的老調子——知識份子自己的看法〉，湯一介編《論傳統與反傳統》，頁218。

三二九黃花崗之役獨屬於國民黨，因此國民政府才改訂三月二十九日為青年節¹⁸。這與自由主義取向，自然大不相同。對此《自由中國》主筆夏道平曾不以三二九為是，並且評論說：「在民國三十二年以前，青年節是五月四日。五四運動的功罪，百年後的歷史自有定評。但現在，無論你、我、他的看法，相差的如何遠，想大家總可同意一點，即五四運動是個現代化運動。『現代化』是個貫徹五四運動的一個顯著的精神。就這一點講，青年節訂在五四這一天，比定在三二九，意義要深遠的多。可是是到如今，五四正走壞運；把青年節恢復到五四自是不可能。」¹⁹國民黨當局在喪失中國大陸統治權的過程中，飽受同情中共，甚至中共所運動的學潮抗議之苦，相對於中共在1949年以後，將「五四」訂為行動意涵與政治意義十足的「中國青年節」，國民黨則強調「五四」的另一面，形式上是以新文化啟蒙意義為主，實際上則是以新文學運動為主的「文化運動節」與「文藝節」來定位「五四」，將「五四」學生愛國運動與新文化運動做一定程度的區別，實際上對於文化思想則不脫主導控制的意味。因此台灣在國民黨當局的主導下，長期以「五四文藝節」的型式紀念「五四」，在中國文藝協會成立十九週年暨文藝獎章的頒發大會中，當時的行政院副院長黃少谷，致詞時就強調：「在反攻復國的大業中，文藝工作是重要的一環，……希望全體文藝工作者，能認清自己的責任，在三民主義的旗幟下更加努力更求表現。」²⁰在這此一國民黨當局定位的一元思想的統制下，許多研究五四的學術著作也因政治的忌諱，受到意識型態的干擾而（被迫）刪改。五四時期的重要文學家魯迅，在戰後台灣的出版物中隱姓埋名了好一段時間。²¹國民黨權衡利害、避重就輕，與中共的極力宣揚「五四」和中共興起的密切關係，再再顯示政治意識對「五四」詮釋的滲透，以及「五四」本身，和台灣「五四」意識形成的複雜性。

此外，《自由中國》的五四論述，究竟與國民黨有何根本的區別呢？首先蔣介石將傳統文化所強調的倫理價值，置於「五四」所強調的民主與科學之上，形成「倫理、民主、科學」的論述，可說是一種對於「五四」激烈反傳統不滿的明白宣示。因為倫理象徵著傳統的權威，移孝作忠、忠大於孝、公重於私，

¹⁸ 雖然三二九根本是農曆，以陽曆的三二九來紀念，多少有點歷史錯亂。

¹⁹ 夏道平，〈青年節應當改期〉，《自由中國》，8卷7期（1953.4.1），頁216。

²⁰ 無作者，署名本報訊，〈全國文藝工作者熱烈慶祝文藝節——中國文協舉行十九週年大會黃少谷副院長頒發文藝獎章〉，台北，《中央日報》，1969.5.5。

²¹ 潘光哲舉周策縱的《五四運動史》譯本為例，指出凡不利蔣介石與國民黨者，被多所刪節。並舉與魯迅關係密切的許壽裳、臺靜農的事例，說明魯迅受國民黨當局忌諱的情形。參見台北市文獻委員會，〈五四新文化運動與台灣座談會記錄〉，《台北文獻》，141期（2001.9），頁39-40。

更是傳統三綱五常的中樞，形成了將傳統壓於啓蒙之上的奇特現象，對西方文化也採取戒慎的態度。《自由中國》陣營對於如胡適、殷海光、宋文明等人則對傳統有所反省，較有國際觀，對於西方也較有好感。其次，國民黨認為其在大陸的潰敗是不夠集權，無法凝聚足夠力量對抗中共，因此只有以組織的「改造」來貫徹命令並且以國家主義提升黨國體制的認同與民族的型塑，因此其基礎無疑是用民族主義強化威權統治的正當性。一九四九年國民黨撤退至台灣，由於文化及政治上長期的隔閡，加上大陸失敗的挫折、以及統治基礎的薄弱，「黨國體制」對於「文化霸權」建立的需求是淺而易見的，國民黨政府在「外來者」的陰影下，自移入台灣後，便積極的展開強化對內統治正當性的工作。而透過有系統之意識型態控制與操縱達成統治正當性的目的，則是有效的方式之一。五四成爲此種國家認同形塑的手段，以及民族救亡想像的一環也就不足爲奇了。至於《自由中國》主張以自由民主實質反共，並且尊重人權，強調個人自由，甚至從政治體制做起，承認個人權益、開放言論自由等，都與五四自由主義的啓蒙精神是一脈相承的，甚至在國家認同上面也採取較爲彈性的態度，²²這與國民黨重視集體控制，認爲個人主義是私利，有礙國族救亡的「公共」目標顯然大有不同。

相對於國民黨當局，懷抱自由、民主思想的知識份子，一方面要反共，另一方面也希望使國民黨所掌控的台灣能成爲真正的「自由中國」，因此延續至五〇年代，《自由中國》論述五四有其特殊的時代意義。他們的五四觀，既不同於國民黨迴避與僵化，也反對中共的擁五四自重的無限上綱，²³他們對於五四確實有其價值理性與工具理性相契合的一面，這也展現在他們鼓吹民主科學的啓蒙精神，以及對國共一黨專制的批判之上，並且隨著時勢的推移，對於國民黨的針貶日趨激烈，也反映在與五四相關的文章當中。

雖處於強人威權體制的氛圍之下，《自由中國》的五四論述常有弦外之音，言人所不敢言，這在五〇年代的台灣確實相當特殊，但與《自由中國》作爲五〇年代台灣民主自由發展史上，最重要的代表性刊物的認定則是一致的。²⁴當

²² 有關《自由中國》對台灣的中華民國的外交政策由「一個中國」的堅持到「兩個中國」的引介之轉變，詳見薛化元，《「自由中國」與民主憲政—1950年代台灣思想史的一個考察》（台北：稻鄉出版社，1996），頁236-251。

²³ 毛澤東將五四視爲中共「新民主主義」革命時期的起點。參見毛澤東，《新民主主義論》，《毛澤東選集》（北京：人民出版社，1967），頁655。

²⁴ 筆者認爲《自由中國》原本就由親近國民黨的自由派人士主辦，有較良好的發展條件，加上她使終站在民主反共的立場，宣揚民主憲政理念，因此《自由中國》確實是台灣

然對胡適、雷震等人而言，原先並沒有料想到中國大陸情勢會如此急轉直下，原本準備中國大陸辦的《自由中國》，竟到台灣創刊。²⁵雷震、殷海光、朱伴耘等外省籍自由知識份子從在《自由中國》鼓吹反對黨，²⁶到雷震與台籍具有草根力量的政治人物分進合擊，企圖突破國民黨的封鎖，以組織反對黨來實現自由主義啓蒙運動於現實政治中的民主政治理想。²⁷在一九五〇年代爭取言論自由、或是反對黨組織的醞釀時期，無論本省與外省的爭取自由民主的政治人物與知識份子，往往都以「五四」新文化運動的領導人胡適爲共同的精神領袖，²⁸胡適並且被號稱爲，《自由中國》的保護傘，²⁹與《自由中國》的言論自由的爭取也有非常密切的互動。³⁰可見得「五四」啓蒙的理想與光華，至少在國府遷台初期的五〇年代，對爭取自由民主的人士而言，仍具有相當大的號召力。

貳、五四論述與民主科學的啓蒙需求

民主與科學也就是所謂「德先生」與「賽先生」是五四新文化運動的主將陳獨秀所極力倡導的口號，更是近代中國啓蒙的崇高理想，在此一脈絡中沒有民主科學也就沒有五四精神。在某種意義上，雖然五四的意義與內涵在研究上仍有相當爭議，但是五四之所以成爲中國自由主義知識份子的信仰，主要就是因爲五四所標榜的民主科學，而這又是中國長期所欠缺，直到現在仍延續的問題。而在一九五〇年代來自中國大陸的自由派知識份子，基本上也是在這個脈絡下，來思考五四的意義。無可否認《自由中國》的許多言論主要都是針對當

五〇年代自由主義與民主運動的代表性刊物。參見薛化元，《「自由中國」與民主憲政—1950年代台灣思想史的一個考察》，頁4。同時可參見李筱峰，《台灣民主運動四十年》（台北：自立晚報社，1993），頁55-82。

²⁵ 關於《自由中國》籌辦的目的、構想與過程，負責主要工作的雷震有相當清楚的記載，在雷震1949年日記中有詳細的記載。參見傅正主編，《雷震全集》冊31，（台北：桂冠圖書公司，1989）。

²⁶ 馬之驥，《雷震與蔣介石》（台北：自立晚報出版社，1993），頁362-377。

²⁷ 任育德，《雷震與台灣民主憲政的發展》（台北：政大歷史系，1999），頁247-274。

²⁸ 雷震曾指出八點應由胡適擔任新黨領導者之因。此八點爲：一、他贊成中國要有反對黨；二、他是40年來民主自由思想的領導人；三、民青兩黨之合不攏，因領導人問題；四、國民黨自由份子與無黨派自由份子需他出面領導；五、新反對黨要以台灣爲重心，台灣人認他爲鄉親；六、對外關係，尤其是對美關係；七、影響大陸人心；八、當權者怕他出來。雷震，1957年9月19日日記，傅正主編，《雷震全集》，冊39（台北：桂冠圖書股份有限公司，1989），頁164-165。

²⁹ 馬之驥，《雷震與蔣介石》，頁137。

³⁰ 有關胡適對《自由中國》言論的影響，參見張忠棟，《胡適五論》（台北：允晨文化公司，1990），頁259-293。

時全中國為對象而發的，當然其五四論述自無例外。不過，國民黨當局在台灣統治，不論是其施政的邏輯，或是其抱持的價值，基本上也是延續其在中國大陸時代的思考，而與五四運動強調的自由、民主有背反的現象。以台灣為根據地的《自由中國》，與國民黨在台灣的發展歷程一般，不僅必須面對本土化、在地化的問題，也必須以台灣的現實狀況為基礎提出論述，其五四論述也確實呈現此種現象。

然而，剛從中國大陸敗退到台灣來的國民黨最高領袖蔣介石是如何看待五四的呢？他極力抨擊具有五四反傳統思潮的民主科學說：

從前五四運動，是以『民主』與『科學』為口號的……只可惜我們過去少有人去深切研究其內容，民主的基礎究竟是什麼？科學的精神究竟在哪裡？……因之我們所談的『民主』，只是沒有分際的民主；所談的科學，只是沒有實質的科學。於是『民主』與『科學』失其精神的依據，乃至為朱毛奸匪的唯物論趁機利用；所以後來就越發走了樣，竟以虛假的民主，來斲喪國民的民族精神；以偽裝的科學，來麻醉青年的思想，戕賊國民的人性……。不過當時五四運動只有替代民權主義的『民主』和替代民生主義的『科學』的兩個口號，而沒有提出替代民族主義的一個口號，民族主義是我們國民革命最基本的問題，他反而忽略遺忘了，這是一個最大的缺點，更是我們國民革命時期一個最大的弱點。所以我們今後革命除了這『民主』與『科學』二個口號以外，還需要增加一個『救國』的口號，來替代民族；就是『民主』，『科學』與『救國』三個口號，以補充五四運動不足的缺點。所以我們今後教育，更要強調民族主義『救國』的口號，來發揮民族獨立的精神，加強國民愛國的道德。所以我們要復興民族，……必須恢復我們固有的道德，發揮我們傳統的精神，切合於反共抗俄的需要，而能為大家共同所遵循，然後民主與科學才有所憑藉，而能健全發展，這個觀念如果弄不清楚，那實在是非常可怕，一般青年更容易受人煽惑和愚弄了³¹。

相對於國民黨當局的批評，就台灣許多知識份子來說，民主科學仍是不可

³¹ 蔣中正，〈教育與革命建國的關係：並說明民主的基礎在法治，科學的應用在組織——四十年九月三日主持革命實踐研究院紀念週及軍官訓練團第八期開學典禮講〉，頁10-11。

或缺的需要，這是五四這一命題在國民黨政權移轉至台灣後，仍能發揮影響力的重要原因。而其之所以重要，也是因為國民黨當局失去中國大陸江山怪罪於五四反傳統文化與反政府學生運動，對於五四更是仇視甚至視為禁忌。在「五四」運動五十週年這樣的大日子裡，竟然在政府、國民黨以及學術文化界，沒有舉行任何「五四」紀念研討會，這與中國大陸的文革正方興未艾，而「五四」卻有強烈的反傳統性格，應有一定的關連。³²不過，如果從中華民國政府遷台以後，強人威權體制的建構，根本上即與自由民主的政治取向對立，又長期刻意漠視五四運動的歷史意義，則當時沒有紀念會，也就不會過於出人意外了。當然，另一方面也跟國民黨關係尚可的「五四」代表人物胡適去世有關，因為自其死後的十七、八年間，國民黨當局所不喜歡的「五四」也就少有人紀念了。³³除此之外的「五四」每十週年紀念，台灣學界都有紀念論文集的出版。³⁴但在八〇年代之前，有關於五四的詮釋仍深受政治意識型態之影響，難以還其本來真面目。這卻也是《自由中國》與其他言論的最大差異，是本文所要著重之處。

例如在〈我們要貫徹五四精神〉的社論中，作者認為五四運動的真正貢獻，原在提出「民主與科學」的口號而民主與科學最重要的不是形式，更重要的在其蘊含的精神與態度。五四是一種「啓蒙」（或了悟）的運動。作者強調民主與科學二義最為重要，卻最未能引起國人的重視。因為科學與民主乃是既重理知，又重經驗的。二者都不鼓勵情感主義或「狂熱主義」（fanaticism）。二者均以按步的努力，以求逐漸解決問題。二者均不寄望於「奇蹟」，不求立止頭痛的速效。二者都是反「教條」的、反武斷的。二者都不採用「高壓」的手段，而只善用「說服」的方式。民主在此意義下，故不僅是一種政治制度。科學在此意義下，也不僅是一種求知的方法。二者更可以當作安身立命的一般方法與態度。科學

³² 有關「五四」與文革關連的爭議，可參見嚴家其，〈評五四、文革與傳統文化的爭論〉，《二十一世紀》，41期（1997.8），頁129-136。

³³ 張忠棟、包遵信等著，《海峽兩岸論五四》（台北：國文天地雜誌社，1989），頁128。

³⁴ 在台灣「五四」紀念文集，主要除了標榜反共復國意識的《五四愛國運動四十週年紀念特刊》之外，五十週年從缺，六十週年則有：周策縱等著，《五四與中國》（台北：時報文化出版事業有限公司，1979）；汪榮祖編，《五四研究論文集》（台北：聯經出版事業公司，1979）。七十週年則有：余英時、包遵信等著，《從五四到新五四》（台北：時報文化出版事業有限公司，1989）；李澤厚、林毓生等著，《五四：多元的反思》（台北：風雲時代出版公司，1989）；湯一介編，《傳統與反傳統》（台北：聯經出版事業公司，1989）；淡江大學中文系主編，《五四精神的解與重鑿——海峽兩岸紀念五四七十週年論文集》（台北：學生書局，1992）；張忠棟、包遵信等著，《海峽兩岸論五四》（台北：國文天地雜誌社，1989）。八十週年則有：呂芳上、張哲郎主編《五四運動八十週年學術研討會論文集》（台北：國立政治大學文學院，1999）；余英時等著，《五四新論——既非啟蒙運動，亦非文藝復興》（台北：聯經出版事業公司，1999）。

與民主不僅是工具，並是再造我們自己的途徑。科學與民主不但要為我們已形成的目的所使用，二者還可以變化我們的氣質，使我們能形成更高貴的目標、更完美的性格。科學與民主的方法應該推廣到人生的每一面，因此科學與民主的態度應該是我們做人的整個態度。³⁵以在《自由中國》任主筆聞名，³⁶且以「五四之子」自況的殷海光，³⁷在《跟著五四的腳步前進》一文中，就意有所指的表示：

目前阻抑五四運動和窒息五四思想的行為和言論是苦難環境和心理慣性二者交相作用的結果。人當遭逢巨大的挫敗，六神無主，正沒好出氣的時候，抓著五四這個出氣筒，便當作洩憤的器皿。我們看得很清楚，大的環境一時不易平靖下來。人們的心理慣性也不是一下子改的過來的。當人著一個大家庭破敗下來，山窮水盡時，翻翻舊英家譜也可取慰於一時。看樣子，這個夜霧沈沈的局面還有幾年混。不過混不了好久的。世界局勢的發展一天一天地朝著打破小格子主義的方向走。現在的事與勢逼著咱們記起五四，逼著咱們承認只有學習科學與實行民主才能救我們免於淘汰。³⁸

顯然《自由中國》將民主、科學當作是拯救國民黨政府危亡的續命丹，但殷海光認為，國民黨政府不能記取敗逃到台灣的歷史教訓，不但將五四的理想棄之不顧，反而將其失敗歸罪於五四，迴避了自身應有的反省與責任。此文最後更抬出五四新文化運動的領導人物胡適表示：「四十年來，胡適先生是倡導的民主科學的導師。他這幾十年間的行誼和生涯，可以說是一部倡導民主科學的記錄。近年來若干人士搬弄的烏煙瘴氣，較之葉德輝、徐桐、倭仁所為者毫無遜色。中國今日之需要科學與民主較之四十年前更為迫切」。³⁹保守人士在此成為被啓蒙的對象，而主張恢復傳統文化甚力的國民黨自然也是本文所指涉

³⁵ 社論（以下皆指《自由中國》社論），〈我們要貫徹「五四」精神〉，《自由中國》，12卷9期（1955.5.1），頁238。

³⁶ 殷海光被馬之驥稱為《自由中國》的靈魂人物。見馬之驥，《雷震與蔣介石》，頁152。

³⁷ 殷海光在《自由中國》以社論形式所發表的五四相關文章計有：〈跟著五四的腳步前進〉《自由中國》半月刊，12卷9期（1955.5.1），頁271-272。〈重整五四精神！〉，《自由中國》，16卷9期（1957.5.1），頁283-284。〈展開啟蒙運動〉，《自由中國》，20卷9期（1960.5.1），頁271-272。〈「五四」是我們的燈塔！〉，《自由中國》，22卷9期（1960.5.1），頁271-273。

³⁸ 社論，〈跟著五四的腳步前進〉，頁272。

³⁹ 有關國民黨的文化政策可參見林果顯，〈「中化文化復興運動推行委員會」之研究（1966-1975）〉（台北：政治大學，歷史研究所碩士論文，2001）。

的重心。在名為「展開啟蒙運動」的社論中，聲言「四十一年前開始的五四運動，他的基本『動理』是新文化運動，這一新文化運動的進程序是『啓蒙』（enlightenment）。這一啓蒙工作的目標，在今天看來是非常明顯的……這一顧舊引新的工作在使中國從它自己的中古階段蛻變出來，步入近代和現代」。他甚至以歐洲從脫離中古的文藝復興以至啓蒙運動到工業革命、民主政治等都與五四新文化運動類比，只是以往的啓蒙運動不成功，所以必須重新展開啓蒙運動。⁴⁰

由於胡適是五四新文化運動最重要的領導者之一，其鮮明的自由派以及現代化的象徵地位幾是無可取代的，這也造成胡適受中共批判的歷史淵源。中共早在一九五七年反右之前就發動黨機器及知識份子大力批胡，也預示著中共對知識份子嚴厲控制政策敲起警鐘，因此有學者直言胡適之命運即中國之命運。⁴¹從自由取向知識份子的角度而言，認為胡適的歷史評價身繫數代中國近代知識份子的前景，亦不為過分。隨著台灣與中國大陸對自由主義，特別是胡適思想的敵視與清除，《自由中國》也有許多文章對此現象提出反思與批判，與其說為胡適辯護，不如說是為整個五四思潮與象徵意義，即是民主與科學而論戰。⁴²例如在名為〈胡適思想為什麼遭受中共嫉視〉的社論中作者直言，原來「胡適思想」自五四以後才成為有力的思想，而馬克思的思想也恰好也約同時被介紹到中國來，三十年間兩方均在競爭中。可是胡氏並沒有政治及軍事的壓力去強迫人們信從他的思想，也沒有組織堅強的黨徒替他做大力宣傳，為什麼經過三十餘年還可以很有影響力，而且已被共黨一清再算，還不能澈底肅清呢？⁴³顯然是因為自由民主和平理性的力量才是主因。

殷海光的結論說：我們仍需要胡適先生領導，強調「胡先生應恢復當年發動五四的精神，促使大家一起覺醒，照著五四的腳步前進。」⁴⁴謝文森在〈斷害「五四精神的幽靈」—現代中國的社會心理的分析〉當中，以民主科學來批

⁴⁰ 社論，〈展開啟蒙運動〉，《自由中國》20卷9期，（1960.5.1），頁272。

⁴¹ 陳金淦編，《胡適研究資料（中國文史資料彙編乙篇）》（北京：北京十月文藝出版社，1989），序頁1。

⁴² 胡適雖認為五四學生運動是「一場不幸的政治干擾」，但他對於新文化運動所標榜的民主與科學則是一貫的主張與提倡。參見胡適口述，唐德剛記述，〈「胡適的自傳」第九章：五四運動……一場不幸的政治干擾〉，《傳記文學》，3卷5期（1979.5），頁19-17。

⁴³ 社論，〈胡適思想為什麼遭受中共嫉視〉，《自由中國》，12卷9期（1955.5.1），頁91。

⁴⁴ 社論，〈跟著五四的腳步前進〉，頁272。

判國共不同形式的一元專斷，更表現出五四的多元與開放的精神，他指出「五四所代表的啓蒙運動，這些年來所受的種種打擊阻擾，可以大略歸併成兩個主要型態：復古主義和共黨運動。」他更以胡適思想在台海兩岸為例，認為「遙望大陸，固然是赤焰瀰漫，清算胡適，至今未已，就是在標榜自由的地區，也仍有人在指摘熱心啓蒙的人士為文化叛徒，更有人戒懼民主科學，尤甚於戒懼共黨極權，甚至還有人硬把大陸變色的責任歸於五四運動。」⁴⁵雖然作者認為五四有其破壞性與狂熱的一面，但至少胡適的性格是理性溫和的，是非攻擊性反應的化身。自五四以來的介紹民主科學的知識份子，便一直在被腹受敵的困境中苦撐。在復古知識的心目中，他們成了「不肖子孫」、「二毛子」；在左派的叫囂聲中，他們又成了「文化買辦」、「資產階級幫凶」。胡適「謗滿天下」，非自今日，而是民主科學在中國受委屈的表徵。⁴⁶

對於真正的民主與科學（絕非口號與工具之下的定義），國共兩黨確實都是畏懼與排斥的。國民黨以傳統文化作號召，以倫理冠在民主科學之上，⁴⁷以壓抑反傳統的改革思潮，實則以民主為口號行「領袖」集權；共產黨則以五四為工具，使民主成為「人民民主專政」的藉口，以科學當作其唯物主義的附屬，兩者都是自由主義者反對的對象。《自由中國》就認為民主與科學不可須臾離，科學如同啓蒙的光炬，但必須在一個自由不受干擾和威脅的民主環境才有可能。為了發展科學，必得要為民主實現而努力。中國的問題，既非靠復古神話所能解決，更非靠暴力與「革命」所能解決，唯有藉著啓蒙運動為中國開啓一條有希望的道路，「民主與科學是中國啓蒙運動之不可分的中心課題」。⁴⁸

因此謝文森舉胡適的話強調：「給孔夫子牽著鼻子走不算好漢；給馬克斯牽著鼻子走，也不算好漢」，由於五四新文化運動的一大特徵即是反傳統反權威的趨向，因此他認為，在「權威崇拜」這一點上，五四與傳統主義針鋒相對，毫無妥協餘地，新文化運動的口號「打倒孔家店！」「線裝書丟進茅廁坑裡去！」這些口號所真正要推倒的是這一父親意向的崇拜傳統。共黨也講「科學」，但是他們的科學與唯物主義合一，換句話說，科學離不了教條，這樣的「冒牌科學」無法為啓蒙人士承認，但是卻能魚目混珠，而且對於群眾的心理習性也較適合。

45 謝文森，〈斲害「五四精神的幽靈」—現代中國的社會心理的分析〉，《自由中國》，22卷9期（1960.5.1），頁278。

46 謝文森，〈斲害「五四精神的幽靈」—現代中國的社會心理的分析〉，頁278。

47 蔣中正，〈三民主義的本質〉，轉引自《五四愛國運動四十週年紀念特刊》，頁50-51。

48 社論，〈展開啟蒙運動〉，頁272-273。

他們也掛民主招牌，但是民主其名，極權其實。既坐享五四所倡導的美名，又能滿足慣於崇拜權威和傳統的心理反應。崇拜孔夫子到崇拜「毛夫子」的轉變，遠較根本不崇拜任何人的學習來得輕易。五四精神在左右夾擊之下，苦戰了四十多年，眼看還需奮戰下去。⁴⁹

對照《自由中國》陣營後來的遭遇與處境，⁵⁰可知至少整個五〇年代，自由民主在台灣實在是遙不可及的夢想，至於中國大陸的狀況則是直到現在都未實現原本五四啓蒙的最低標準，不免令人深為感慨。

參、五四論述與反共抗俄的時代需求

1949年11月20日《自由中國》的發刊詞，對於反共抗俄表現出非常堅定的立場。文中表明「共產黨兵力所到的地方，即蘇俄勢力所到的地方。在中共諸人，固然以為大功將成，不久就可以向莫斯科獻捷了。而自中華民國人民的立場而言，則萬一中共竟席捲中國，從此以後，中華民國的同胞，都將淪為蘇俄的奴隸。」更認為俄羅斯（蘇聯）不僅為中國之患，而且在世界上「為永久和平障礙的，只有一個俄羅斯！」⁵¹可見反共與抗俄是一體的需求，特別是在冷戰的格局下，更是台灣生存的必要憑藉。

一九四九年以後，國民黨在台灣統治型態，一般皆以「黨國體制」定位之。除了早先二〇年代，國民黨因「聯俄容共」而沾染了「列寧式政黨」的特質外，一九五〇至五二年國民黨的「改造」則使黨的權力結構更趨一元化、革命化，以利於黨的領袖蔣介石總裁的權力更能夠貫徹，以「鞏固領導中心」⁵²，「完成對整個國家機器的動員與控制」。⁵³配合長時期的戒嚴（一九四九～一九八七），以及「反共抗俄」為基本國策的口號，形成了國民黨統治台灣的「疑似列寧主義式的黨國」，乃至「威權主義的黨國」的統治特質。當然這也反映了國

49 謝文森，〈斲害「五四精神的幽靈」—現代中國的社會心理的分析〉，頁281。

50 薛化元，〈「自由中國」與民主憲政—1950年代台灣思想史的一個考察〉，《台灣風物》，45卷4期（1995.12），頁9-45。

51 〈「自由中國」發刊詞〉，《自由中國》，1卷1期（1949.11.20），頁3。

52 有關國民黨改造較為完整的研究是，許福明，《中國國民黨的改造（1950—1952）》（台北：正中書局，1976）。

53 陳明通，〈威權體制下台灣地方政治菁英的流動（一九四五～一九八六）——省參議員及省議員的流動分析〉，（台北：台大政治研究所博士論文，1990.12），頁129。

民黨敗亡至台後，在反共抗俄的民族主義的大纛下，可以對內取得一黨專政的合理性，對外也可以做為冷戰體系下，台灣國際地位的宣傳。

但是到了《自由中國》的尾聲，也就是五四 40 週年（1959 年）的時候，《中央日報》的社論特別強調：「今日大陸上，共匪亦在紀念五四。…今日的五四卻只是一條道路的指路牌。上面寫著反共抗俄的符號。」不僅如此，在這篇社論中更認為「我們在這金馬台澎的基地上，青天白日滿地紅的國旗下，自由公開的紀念五四，應該特別懸念大陸上被共匪壓榨和奴隸的青年學生。他們正在成千上百，前仆後繼，為求生存，求自由，洒熱血，拋頭顱，作國民革命反攻復國的前鋒。」⁵⁴彷彿「五四」的精神早已為國民黨所繼承，並且成為反共復國基地台灣青年的共同象徵。對照《自由中國》後來的遭遇，可知國民黨當局純粹是以工具性的考量利用五四這個歷史符號。在這時期，國民黨早已因 1954 年底的「中美共同防衛協定」而轉危為安。整體而言，1955 年之所以成為雷震與《自由中國》反對黨主張的轉捩點，與外在歷史時空條件的改變有相當密切的關係。本來雷震與胡適等自由派人士籌辦《自由中國》，是希望在「擁蔣、反共」的政治路線選擇下，同時推動自由、民主的改革。縱使提及「反對黨之自由」，雷震及《自由中國》仍期待以勸諫的方式，說服執政者（黨）採納，以達成改革的目的。⁵⁵《自由中國》既以五四反對國民黨在內的各種形式的權勢集團，在政治基本價值抵觸的狀況下，國民黨也就揚棄活著的五四——《自由中國》，轉而以壟斷性的權力，解釋已經成為歷史符號的五四，使其為自己的政權作服務。

《自由中國》半月刊的創設可以直接說是為了反共（以民主來反共），進而希望解放中共政權控制區，使人們得到自由這一目標而成立的。因此在每期都會刊登胡適所擬的《自由中國》四點宗旨，其中後三點就分別強調，「我們要支持並督促政府用種種力量抵抗共黨鐵幕之下剝奪一切自由的極權政治，不讓他擴張他的勢力範圍」、「我們要盡我們的努力，援助淪陷區域的同胞，幫助他們早日恢復自由」、「我們的最後目標是要使整個中華民國成為自由中國」。⁵⁶在《自由中國》發行脈絡中聲名大噪的「祝壽專號」（15 卷 9 期）後飽受國民黨圍剿，

⁵⁴ 〈五四運動四十年〉，台北，《中央日報》社論，1959.5.4。

⁵⁵ 薛化元，〈《自由中國》「反對黨」主張的歷史考察〉，頁 25-26。

⁵⁶ 參見胡適〈「自由中國」的宗旨〉，《自由中國》1 卷 1 期，1949.11.20。每期《自由中國》首頁也都有刊登原文。

是造成《自由中國》陣營與當局關係惡化的重要關鍵，⁵⁷發行人雷震親自為文闡述自由中國創刊的宗旨，歸結「祝壽專號」時的目的以為之辯護時說：

上面這些意見，可能有見仁見智之不同，但這都是響應總統（蔣介石）六點提示而提出的。正如蔣勻田先生在專號文章的標題所揭示，乃是『忠誠的反應』。而且這些意見，也都是為了反共復國，針對當前發展的局勢而提出的。也就是說，為了反共復國，在自由中國必須奠定民主政治，改革經濟設施，團結海內外反共人士攜手合作以擴大和增強反共的力量等等。而肩負著反共復國責任的我們政府，必須努力照這樣去做方能達成反共復國的目的。即國民黨大多數人士多年來也是抱著同樣的意見，絕非我們幾個人徒逞一時之快而貿然提出的。因為政府既一再宣布準備召開反共救國會議，我們相信在專號中所提出的各項問題必是將來與會人士所要提出討論的問題。⁵⁸

就前述的論述來看，雷震等《自由中國》人士是心繫反共復國大業的，主要對於反共的方法與國民黨當局有所出入，因此殷海光早就提出〈共黨的語言可以襲用嗎？〉的呼籲，⁵⁹主張〈自由民主是反共的活路〉，要以持久漸進的方式實質反共，而非以獨裁反獨裁⁶⁰。因此在名為〈堵防時代思潮中的一股逆流〉一文中闡釋反共復國的方法時指出：「以科學與民主為內涵的現代化，是我們反共的武器，也是我們建國的要圖。凡是違反這個要圖，損害這個武器的思想，都是時代中的逆流」。⁶¹

就《自由中國》的立場而言，反共即是反獨裁反專制，此一立場取向，原本就不免會觸碰到國民黨的統治禁忌，更由於冷戰的國際格局與俄國支持中共且侵犯中華民國權益的歷史背景，反共抗俄更是成為一體的詞彙。謝文森以此角度認為：「『朝蘇俄老大哥一邊倒』的口號，也只有身陷自卑的人才會信從。

⁵⁷ 薛化元就認為：「1956 年 10 月，蔣介石總統公開徵求國人發表演論的外在環境下，雷震與一些其他主張自由民主的人士便開始籌畫在《自由中國》上，刊出一系列的文章來對國事表示意見，這一個專輯便是日後連出版 13 版（刷）的『祝壽專號』。也是自這個專號開始，《自由中國》與國民黨的關係正式破裂」。參見薛化元，〈「自由中國」與民主憲政—1950 年代台灣思想史的一個考察〉，頁 137。

⁵⁸ 雷震，〈創刊「自由中國」的意旨—為建立反共理智的信念〉，《自由中國》，16 卷 6 期（1957.3.16），頁 3。

⁵⁹ 殷海光，〈共黨的語言可以襲用嗎？〉，《自由中國》，5 卷 4 期（1951.8.16），頁 9。

⁶⁰ 殷海光，〈自由民主是反共的活路〉，《自由中國》，19 卷 2 期（1958.7.20），頁 38-40。

⁶¹ 社論，〈堵防時代思潮中的一股逆流〉，《自由中國》，6 卷 10 期（1952.5.16），頁 3。

諛媚權去了信心的人，無法站立在自己的腳跟上，所以才要攀附權力，死抓不放。只有當他抓牢權力，跨在別人脖子上的剎那，才能證明給自己看，自己是有力量有作為的『強人』『要人』，不是廢物，不是窩囊。另有一些自卑的人，只有當他們給別人騎跨，為有權者賣命的剎那，才覺得與權力『結合』，暫時克服自卑。古代的太監，今天的共黨黨棍，都受這種心理的煎迫。」⁶²在此脈絡下，殷海光在《自由中國》社論中亦主張，唯有「重整五四精神」才能真正有效反共，因此強調說：

今後我們不談反共則已，不替國家前途開拓新的機運則已，如果真要反共復國的話，如果要替國家前途開拓新機運的話，除了走五四這條光明大道，提倡民主科學，實行民主以外，還有什麼別的路可走呢？⁶³

更由於中共的強力批判胡適，所以《自由中國》中不乏宣揚胡適思想，並為其辯難而反共者。例如社論〈胡適思想為什麼遭受中共嫉視〉認為，「許多人接受胡適的思想是由衷的選擇，而馬克思主義則非憑暴力不可能使多數人接受而已。共黨獨裁者因此而大為驚訝，其頭目及嘍囉也要大張旗鼓來開討論會，大聲疾呼來施行其批判、肅清」。⁶⁴就《自由中國》認知的胡適自由主義的觀點而言，「如果真理是多元的，則共黨的唯一真理的法寶便要失靈，其由此演出來的行動，在理論上都要立足不住了」。⁶⁵殷海光也沿著這個理路表示：順著胡適的思想發展下去，在實際上，會產生兩種結果，首先是中國走向自由民主之路。如此，任何極權暴政都會建立不起來，共產式極權暴政自然也無機會建立；其次，順著胡適思想發展下去，任何具權威性的傳統都會失去作用。⁶⁶這也意味著，《自由中國》所標舉的胡適思想是反對任何專斷的權威，與五四自由主義思潮是相合的，當然也有藉著反共批判國民黨傳統保守的另一種權勢的用意。

總的來說，《自由中國》的言論由於「實質反共」的需要，由創辦初期以反共抗俄為中心，逐漸導向內部國民黨統治的反省，以致於產生「現在以霸力興一黨專政者似乎是因為反共抗俄之需要而『義不容辭』的樣子」之諷刺，⁶⁷以

⁶² 謝文森，〈斷害「五四精神」的幽靈——現代中國的社會心理的分析〉，頁 279。

⁶³ 社論，〈重整五四精神！〉，頁 283-284。

⁶⁴ 社論，〈胡適思想為什麼遭受中共嫉視〉，頁 91。

⁶⁵ 社論，〈胡適思想為什麼遭受中共嫉視〉，頁 92。

⁶⁶ 殷海光，〈胡適與國運〉，《自由中國》，20 卷 9 期（1959.5.1），頁 281。

⁶⁷ 殷海光，〈胡適與國運〉，頁 283。

及像「反共不是黑暗統治的護符！」般的言論。⁶⁸事實上，殷海光早在 1957 年 8 月提出的〈反攻大陸問題〉一文即質疑國民黨以反共與反攻來作為一黨專政的藉口，因此藉由五四的論述來反共，相對的也就是質疑國民黨反共方式的正當性，以及檢討「反共復國」傷害民主自由的龐大代價。用五四來反共的言論在某種意義上，就成為《自由中國》批評國民黨當局的掩護或資源，這可從抗俄論述在《自由中國》的邊緣化，得知他們對台灣內部反省的比重早已超過針對中共的事實。

肆、五四論述與對國民黨批判的需求

《自由中國》在台灣總共發行了近十一年（1949.11.20 - 1960.9.1），總計 133 期，最後在因國民黨局逮捕雷震後被迫停刊。胡適與雷震等人創辦《自由中國》的初衷，本是為了支持蔣介石政權，胡適甚受蔣的禮遇，雷震是長期擔任黨政要職（如政治協商會議秘書長、國民大會副秘書長）的國民黨員，《自由中國》的經費也曾由政府機關贊助，與國民黨政要甚至蔣介石有非常密切政治淵源。⁶⁹

《自由中國》創辦初期，可以看成是國民黨在危厄中，試圖以新形象來爭取海內外支持的刊物。在軍事逆轉、外交失勢的全面失敗下，尋求降低「中美關係白皮書」的衝擊，以重拾人心，是蔣介石總裁領導的國民黨當局重要的政策方向。在此脈絡下，國民黨當局利用這份宣揚反共、民主、自由的刊物，來改善形象，是能夠理解的事。⁷⁰但雙方的關係卻仍由交融轉淡薄，以致於緊張敵視而破裂對抗，確實有很大的深思空間。在《自由中國》與國民黨交惡的過程中，曾受到禁閱（台南農校、台中女中、高雄女中等）、抽刊（孫元錦事件）、停印（精美映刷廠）、控告（陳懷祺事件）、以致於因言論與反對黨運動而被迫停刊，其他的威脅、搔擾、跟蹤、壓迫等更是不計其數。⁷¹

五四雖然只是一個歷史符號，被《自由中國》用作批判國、共專政的象

⁶⁸ 社論，〈「反共」不是黑暗統治的護符！〉，22 卷 10 期（1960.5.16），頁 303-306。

⁶⁹ 有關雷震與國民黨及蔣介石的淵源，參見馬之驥，《雷震與蔣介石》，頁 6-66。

⁷⁰ 李筱峰，《台灣民主運動四十年》（台北：自立晚報社，1993），頁 58-59。

⁷¹ 《自由中國》與國民黨當局互動關係的演變，依次可分為交融期（1949 年 11 月-1951 年 5 月）、磨擦期（1951 年 6 月-1954 年 12 月）、緊張期（1955 年 1 月-1956 年 9 月）、破壞期（1956 年 10 月-1958 年 12 月）、對抗期（1959 年 1 月-1960 年 9 月）。有關《自由中國》受迫害的具體內容參見薛化元，《『自由中國』與民主憲政》，頁 75-175。

徵，但國民黨對此亦曾極力反擊。在國民黨的工作通訊中就有〈從毒素思想談到黨的思想教育一文〉，開宗明義指出：「最近有個刊物不斷散播毒素思想，對反共抗俄及國家民族有著嚴重的危害。黨爲了消滅這股思想流毒，曾嚴正指示各級組織要正視『思想的敵人』，」文中並表示這思想毒素的淵源就是五四運動所提倡的「科學與民主」。⁷²

從1949年到1960年，《自由中國》在它所出刊的期間內，刊載的文章相當多，其中有1297篇是有關台灣民主憲政的文章⁷³，之中有部分抨擊國民黨的文章，以五四新文化運動及其領導人胡適的主張與思想來「借題發揮」。隨著國民黨與《自由中國》關係的緊張，1955年4月1日胡適在美國寫了一篇〈寧鳴而死不默而生〉的文章於《自由中國》12卷7期刊出，以鼓勵敢於言論的自由知識份子，特別是受到打壓的《自由中國》能挺住，胡適明言：「從中國向來智識份子的最開明傳統看，言論自由，諍諫的自由是一種『自天』的責任，」從國家與政府的立場來看，言論的自由可以鼓勵人人肯說『憂於未行，恐於未熾』的政論危言，來代替小人們天天歌功頌德、鼓吹昇平的濫調」。⁷⁴在兩期之後的《自由中國》社論〈我們要貫徹「五四」精神〉，也強調「我們今日所最需要的，便在貫徹「五四」運動中的這種自由精神。幾十年來我們在一方面，可謂毫無建樹」。⁷⁵這樣對執政當局的柔性呼籲顯然沒有產生任何效果，但是《自由中國》知識份子還是以更堅定的力道，訴說「不自由，勿寧死」的理想呼聲。其後在強調五四與胡適對中國前途有緊密關係的〈胡適與國運〉中，殷海光挑明說：

十年來台灣底技術建設似乎有些進步，可是思想則倒退不止四十年。目前專制的『意識型態』藉由反共的權威建立而復活。十年來，中國底『歷史文化』竟是隨官權擴張這一需要之靠背而『實現他自己』。⁷⁶

不僅如此，殷海光還進一步指出，要打開中國治亂循環的死結，最有

⁷² 《工作通訊》的內文，貼附於雷震日記上，參見1957年9月19日日記，傅正主編，《雷震全集》，冊39，頁69。

⁷³ 所用的數據資料，引自薛化元，《『自由中國』與民主憲政》，頁412-415。

⁷⁴ 胡適，〈寧鳴而死，不默而生〉，《自由中國》，12卷7期（1955.4.1），頁3。

⁷⁵ 社論，〈我們要貫徹「五四」精神〉，頁238。

⁷⁶ 殷海光，〈胡適與國運〉，頁283。

效的方式，唯有實行民主。「目前台灣所實行的一黨專制，在政治的實質上，實在是專制政體和貴族統治底一種變形。」結束一黨專政，至少是中國國運轉機的必要條件。⁷⁷這裡的一黨當指國民黨，國民黨這種黨天下有何危害呢？同為20卷9期的〈展開啟蒙運動〉文中說：

中國近幾十年來政治禍亂的基本病根就在一黨專政。一黨專政一行，只有照極少數人的見解甚至意氣及好惡與夫幻想，藉著政治權力，塑造中國，主導中國前進的方向。一黨專政一行，則事事造成「一孔之見」：對於一切都以「黨見」作為出發點來定是非。一個黨從黨見出發來定是非猶以為不足，更透過教育、宣傳、飯碗控制、和人身威脅等等方式，強迫舉國以黨見為國是。馴致只有黨見，並無國是。……就是一黨天下。⁷⁸

直到《自由中國》存在的最後一年的五四紀念文——〈「五四」是我們的燈塔〉中，其表現出對於國民黨專政的不滿，可說已達到恨之入骨的境地，也彷彿控訴在國、共政權的夾殺下自由知識份子的悲運。而台海兩岸的專政政黨又競相以革命性政黨自居，不僅中共號稱要不斷革命，國民黨亦以第三階段革命作為集權的根據，對於國民黨以革命為幌子，自引起具有五四自由意識者的極度不滿。作者嚴厲批判所謂「革命政權」，認為革命越是「徹底」，它的結果越是悲慘，革命是社會病態發展的產物。「當革命初起時，馴良的人變得暴戾，文雅的人變得粗獷，保守的人變得激進，膽小的人變得敢於胡作妄為，肆意打殺。在革命中，法律無靈，道德失去維繫力，理智成為嘲諷的對象。整個社會陷入狂激的風暴之中。舊的制度，舊的統治型態，被風暴的狂力推倒了。這時，蛟龍在群眾中突起，他以革命首領的姿態出現，要組織『革命政府』，來建立『革命秩序』。在建立『革命秩序』中，首先遭到肅清和鎮壓的，不是別人，正是這些『革命的』從龍之眾。在建立『革命秩序』的過程中，他需要集中權力，統一指揮。」結果是，一個獨裁的政權在革命群眾的肩頭上出現。⁷⁹

除了痛斥獨裁政權外，對於「黨國」體制，作者也毫不客氣的指出，搞「革命」的結果，就是反民主和反科學。反民主和反科學的結果，就是天下大亂。國家弄到今天的局面，再要鬧「革命」，除了「革老百姓的命」以外，再沒有更

⁷⁷ 殷海光，〈胡適與國運〉，頁283。

⁷⁸ 社論，〈展開啟蒙運動〉，頁272-273。

⁷⁹ 社論，〈「五四」是我們的燈塔！〉，《自由中國》，22卷9期（1960.5.1），頁3。

真實的結果。作者意有所指的說，現在還鬧「革命」的人，在訓練黨羽時，口口聲聲「黨國、黨國」的。既然他們把他們的「黨」放在大家的「國」之上，於是考慮「黨」的問題，總是優先於考慮「國」的問題。這些人士常常要人「愛國」，並且把「愛國」與否列為屬員的考績項目之一。可是，在事實上呢？當著「國家的利益」與「黨的利益」一致時，他們似乎很是「愛國」；然而一旦顧到「國家的利益」就顧不到「黨的利益」時，他們就在種種藉口和掩飾之下，犧牲「國家的利益」以成就「黨的利益」。這些人士又侈談「以主義對主義」，「以組織對組織」。這一套來自蘇俄的辦法，除了束縛和壓制手無寸鐵的自己人以外，任何有常識的人都看得出毫無積極的用處。這些搞「革命」的人只會這一套。他們認為不用這一套就會天翻地覆，末日來臨。因此，他們要將再三失敗的這一套實施到底。他們要用這一套，必須製造神話。在 20 世紀 60 年代，居然還有人用筆墨，用口舌，把與大家一樣的人神化起來，說成怎樣聖明偉大。因此作者諷刺的說，如果茫茫眾生之中真有個這樣的超人出現，那麼我們也不致陷在這裡十餘年之久了！⁸⁰

至於這個神化的超人會是誰？文章中只差沒有指名道姓的說是「蔣介石」。在白色恐怖的環境裡，運用五四居然敢這樣激烈的批判「世界的偉人、民族的救星」，揭露國王的新衣，也確實非有不顧一切豁出去的膽量不可。⁸¹

直至《自由中國》的最後一期，雷震被捕的前夕，「五四最後殿軍」殷海光仍然展現自由主義者的堅定風骨，以社論〈大江東流擋不住！〉為題，對國民黨的蠻橫大加撻伐，認為「大江總是向東海奔流的，我們深信，凡屬大多數人合理的共同願望遲早總有實現的一天。自由、民主、人權保障這些要求，決不是霸佔國家權力的少數私人所能永久阻遏的。」⁸²這也為《自由中國》以五四精神爭取自由民主的實現，留下了遺憾但卻深具歷史意義的紀錄。

⁸⁰ 社論，〈「五四」是我們的燈塔！〉，頁 271-272。

⁸¹ 本文的作者殷海光，幾乎以在《自由中國》的言論被捕。參見陳世宏等編輯，《雷震案史料彙編：國防部檔案選輯》（台北新店：國史館，2002），頁 128-134。另《自由中國》編輯聶華苓，在紀念殷海光的文章曾提到：「據說殷海光本來也在被捕的黑名單上，警總動手抓人的前一刻，才把他的名字取消了。但當時我們不知道。每天早上，一打開報紙，就看有沒有殷海光的名字。」見氏著〈殷海光—一些舊事〉，收入《殷海光全集·紀念集》（台北：桂冠，1990），頁 308-309。

⁸² 殷海光，〈大江東流擋不住！〉《自由中國》，23 卷 5 期（1960.9.1），頁 132-134。

伍、結論：《自由中國》在台灣的五四超越與五四局限

《自由中國》在台灣的歷史地位，主要可從台灣民主發展的外部脈絡與五四思維的內部思想理路與侷限來探討。特別是以五四自由主義作為延續中國追求民主自由的傳統，卻因戰亂的時代因素，使得部分中國自由主義菁英隨著帶有革命威權性的國民黨政權輾轉匯聚台灣，從而影響了後來台灣民主運動的發展歷程，對於中國的民主關懷與對台灣本土民主發展的努力是重要的探索方向。簡而言之，沒有自由台灣哪來自由中國？沒有五四的思想資源，中國大陸來台自由知識份子，又如何以此對國民黨當局在台灣的作為針貶批判？而這兩者又與民主所需的條件有關，以下分從上述各方面加以探討。

從思想史的角度來看，中國政治原本就缺乏民主自由的傳統，加上面對所謂民族生存的壓力，統治者往往習以為常藉此打壓追求民主的呼聲。五四作為中國民族救亡與啓蒙的圖騰，在移轉至台灣後，仍然同時承受五四的歷史遺產與負擔，以致於陷入歷史情境中，難以真正拋卻過去的思維與情緒。這種五四符號化所產生的問題在中國與台灣的五四論述中仍然可見其痕跡。例如，顧昕在《中國啓蒙的歷史圖景》一書中，就闡述了「五四」意識型態化與符號化所產生的相關問題；特別是對整體主義的一元專斷性，有著深刻的批判。啓蒙原應是多元而包容的理想，然而；它本身並不是一蹴可及的妙藥靈丹，「五四」意識的符號化，某種意義上，或許正彰顯了「五四」啓蒙運動失敗的思想因素。⁸³啓蒙的理想實不應變成整體主義的一元型態的呈現，因此如 50 年代著名的自由主義者殷海光因此要著意做人，將不相契合的激情意態氣質刻意雕琢，正是顯示此種象徵，這也是包括殷海光在內的許多人在反思五四時所特別強調的部分。

如張灝所強調，五四是理性與浪漫；懷疑與新宗教；個性主義與群體意識；民族主義與世界主義四重分歧的矛盾時代。⁸⁴此種趨向，除胡適沒有很明顯以外，⁸⁵其他五四相關的主要人物如陳獨秀、魯迅、殷海光等的思想歷程中都可觀察出來，這也象徵五四啓蒙之路的崎嶇坎坷。林毓生所提出的著名論點，「整體主義的反傳統主義」所指涉的主體，就是在探討此種五四困境的根源與影響。

⁸³ 顧昕，《中國啓蒙的歷史圖景》（香港：牛津出版公司，1992），頁 177-180。

⁸⁴ 張灝，〈重訪五四：論五四思想的兩歧性〉，《時代的探索》（台北：聯經出版事業公司，2004），頁 105-139。

⁸⁵ 簡明海，〈胡適與殷海光性格與思想關係新探〉，《史料》，政治大學歷史所，（2003.7），頁 110-142。

科學與民主不是街頭叫賣的口號。但是在五四的信仰下，民主科學卻又是聲勢浩大的宣傳，這兩者的落差也激起許冠三等人在《自由中國》對五四的檢討。他反省五四道：孔家店在五四時代時代早就被打倒了，所謂「封建思想」早在三十年前就被清算了，我們怎麼還沒從舊意識型態解放出來呢？孔家店被打倒是一回事，封建思想是否被清算了又是一回事。當年高呼打倒孔家店的人，並沒有一個已完全從舊的意識型態中解脫出來，澈頭澈尾的摔掉了舊思想的包袱。這可由「五四人物」的後半身行徑找到證據。五四時代的啟蒙運動，只是曇花一現。一部份人在舊權威的桎梏尚未掙脫前，馬上又替自己套上了一個新權威的鎖鍊。他們所以這樣衝動，這樣急切的接受一個新權威，主要的原因還是思想在作祟。五四以後，舊思想包袱不但沒有繼續被揚棄，而新的思想包袱反而滾滾到來。有些在五四時代已被清算了的舊意識，竟然又披上新裝備捲土重來。其原因為何呢？他的答案是，「舊包袱沒摔清，五四新文化運動太膚淺，太不徹底。」⁸⁷後來殷海光也說：「許多人說五四人物的思想淺薄。我認爲這是幾乎不用提的。如果將近五十年之後的中國知識份子還覺得五四人物的思想深厚，那真太可悲了！」⁸⁸

就台灣民主運動史來看，在《自由中國》的近十一年的生命史中，它昭示了一個中國大陸來台自由派知識份子宣揚民主自由理念，進一步尋求努力實踐其理想的例子。雖然這個例子最後以悲劇收場，但是其所播下的思想種籽則影響了1970年代開始，逐漸在抬頭的政治運動。許多台灣反對運動的推動者，主要的目的、民主訴求，固然較《自由中國》的主張有進一步發展發展，但是《自由中國》的相關主張，幾乎完全被延續下來。⁸⁹

1950年代台灣本土從日治時代以來的思想、政治發展，因歷史的變遷而有所沉潛、乃至斷裂的現象。所以《自由中國》本身的發展，一方面固然銜接了中國大陸自由主義思想，或是追求民主憲政主張的傳承，而因為時空環境的轉

86 Lin Yu-sheng, *The Crisis of Chinese Consciousness—Radical Anti-traditionalism in the May Fourth Era* (Madison, Wisconsin: The University Press, 1979), Chapter 1, 2.

87 許冠三，〈民主中國的障礙在哪裡？〉，《自由中國》，4卷9期（1951.5.1），頁311-312。

88 殷海光，〈五四的再認識〉，《殷海光全集·學術與思想（三）》，（台北：桂冠圖書公司，1990），頁1466。

89 台北市文獻委員會，〈五四新文化運動與台灣座談會記錄〉薛化元發言，頁26-27。

變，才在台灣的歷史舞台扮演了重要的角色。另一方面，它的發展、主張則又與台灣民主運動後來在思想面及政治面的主張，有一定的繼承關係。就此而言，藉著批判國民黨當局強人威權體制，反對其意欲復興的中國固有文化，五四新文化運動成爲《自由中國》的精神總源頭，也成爲台灣民主自由發展的養分。⁹⁰

從50年代《自由中國》民主運動的失敗，到80年代後台灣民主自由發展的大幅進展，對照中國大陸民主仍未能達成五四啟蒙的理想境界，這些落差正顯示了五四本身所不可迴避的沈重包袱，雖然在許多方面並非五四本身的錯誤，但透過許多五四人物與關心五四的學者，仍然可以對於這段歷史，有更深入的省思。特別是，五四理想在中國仍有許多現實壓力，這也使得五四在台灣除了少數的時期外，長久的佔據著知識份子關心時事的舞台，確實是相當值得思考的現象。

《自由中國》的自由主義知識份子的書生問政的方式雖有眾多的讀者，但卻沒有社會群眾基礎，與有效的政治組織，因此從中國的五四理想到台灣的民主落實，所必須的就是與本土的政治菁英的結合，將理論付諸行動，《自由中國》的言論，可說是中國民主黨籌組的重要推手。⁹¹另一方面，在《自由中國》時期雖然來自中國大陸菁英的國家認同是以中國為主體的，但是，面對國際政治舞台承認中華人民共和國的傾向日漸明顯，《自由中國》便對台灣是否爲中國一部份，改採條件式的保留態度。而《自由中國》推動組黨最力民主的雷震⁹²，晚年爲了避免台灣被中華人民共和國併吞，並求落實民主憲政，曾提出以「中華台灣民主國」爲國號的看法，⁹³以消彌中國國族主義（nationalism）與在

90 台北市文獻委員會，〈五四新文化運動與台灣座談會記錄〉薛化元發言，頁27。

91 例如雷震、朱伴耘、殷海光、傅正等皆對於反對黨的必要與功能提出建議，甚至還提出具體的政綱和目標。參見雷震，〈我們為什麼迫切需要一個強有力的反對黨〉，《自由中國》22卷10期，頁9-10。殷海光，〈我對於在野黨的基本建議〉，23卷2期（1960.7.20），頁39-45。朱伴耘於《自由中國》中討論反對黨的文章，除〈反對黨！反對黨！反對黨！〉一篇於16卷7期（民國46年4月1日）刊出外，接續共有七篇，分別為〈再論反對黨〉，17卷6期（1957.9.16），頁8-10；〈三論反對黨〉，18卷4期（1958.2.16），頁10-13；〈四論反對黨〉，18卷9期（1958.5.1），頁9-14；〈五論反對黨〉，19卷5期（1958.9.1），頁8-12；〈六論反對黨〉，20卷10期（1959.5.16），頁8-12；〈七論反對黨——代結論〉，23卷5期（1960.9.1），頁7-10。傅正，〈從責任政治說到反對黨〉，《自由中國》17卷7期（1957.10.1），頁14。

92 雷震，〈我們為什麼需要一個強而有力的反對黨〉，《自由中國》，22卷10期（1960.5.16）。

93 關於雷震對台灣國家定位的轉變可參閱，薛化元，〈戰後臺灣自由主義與民族主義互動的一個考察——以雷震及「自由中國」的國家定位為中心〉，《當代》，141期（1999.5），頁32-45。

台灣落實自由民主的衝突。而這樣的思想脈絡，可由「五四」意識在台灣變遷當中，得到進一步的辯證與理解。因此五四在台灣所彰顯的並只是過去的「歷史記憶」(history memory)，更重要的是反映了台灣處境的現實問題。這在《自由中國》時期如此，對於現在亦然，甚至也象徵著未來台灣民主發展與國族認同的某些潛流和趨勢。

對台灣而言，五四在中國原本是民族認同的表徵，也是追求自由民主的重要思想資源。而在台灣的一九五〇年代，《自由中國》的五四論述主要著重在後者。就此而言，《自由中國》的五四論述，確實是台灣自由民主運動史上，不可或缺的一部份。而其中存在的國族主義認同的衝突，則從自由主義的取向，或許也標舉了可能的解決途徑。

* 根據筆者近年來對殷海光的親朋故舊的訪談，便有部分的回憶指出，殷海光基於自由中國的追求，已有趨於台獨的意向，只是對類似目前的「族群問題」有所隱憂。

什麼是中華文化？

以「中華文化復興運動推行委員會」的工作為中心

(1966-1971)

林果顯

政治大學歷史系博士研究生

壹、前言

臺灣有關文化的議題向來爭議頗多，不論是戰後或日治時期，皆曾針對文化的本質、方向、文體、文字產生多次的論辯。其中在討論臺灣文化或文學時，很重要的一個面向為「什麼是中華文化」？因為兩者的緊密與疏離、延續與斷裂、批判與吸納的過程，恰恰是形構臺灣文化時不可或缺的部分，亦是檢視臺灣社會動向與認同依據所必備的視角¹。

然而，中華文化內容繁複，究竟是以什麼樣的內容、透過哪一種形式影響臺灣呢？臺灣在十九世紀末由日本統治半世紀後，1945年由國民政府接收，並於1949年後成為中華民國實質統治的主要疆域。作為「光復」臺灣，且肩負「反攻」大陸任務的國民黨政權，對內對外皆必須以中國唯一的合法政府作為訴求，因此滌除日本文化、強調臺灣與中國文化本源一致的工作便未曾停止。透過民族精神教育、國語運動與各種文化運動的推展²，戰後臺灣不僅「重新回

¹ 當然，其他文化對臺灣的影響既深且廣，鑑於學力與題旨，本文僅以「中華文化」作為討論的對象。

² 1950年代三個主要的文化運動為文化改造運動、文化清潔運動與戰鬥文藝運動，其內容與推動手法，均成為日後中華文化復興運動的重要經驗。參見林果顯，《「中華文化復興運動推行委員會」之研究(1966-1975)——統治正當性的建立與轉變》(臺北：