

近代中國概念詞彙之研究與展望：

以「文藝復興」和「啟蒙運動」為例

陳 建 守^{*}

摘 要

本文首先檢視漢語世界針對「文藝復興」和「啟蒙運動」這兩大關鍵詞的研究概況；繼而處理作為「文藝復興」和「啟蒙運動」的「五四運動」之相關研究；末則試圖針對「文藝復興」和「啟蒙運動」這兩大概念詞彙進行簡單的考索，並提出日後可供思考研究的方向。

關鍵詞：概念史、新名詞、文藝復興、啟蒙運動、關鍵詞

^{*} 作者現為臺灣大學歷史學系博士候選人、中央研究院近代史研究所博士候選人培育計畫訪問學員。

The State-of-the-Field Reviews of Historiography of “Renaissance” and “Enlightenment” in Twentieth China

Chen Chien-shou

Abstract

This article focuses on the Chinese language literature that includes “Renaissance” and “Enlightenment” as keywords in the first place. Second, this article explores the research of the discourses “Renaissance” and “Enlightenment” as “May-forth Movement.” Finally, this article discovers the changes in the semantics of translations of the terms “Renaissance” and “Enlightenment.” In addition, my article examines the lexical history of the use of “Renaissance” and “Enlightenment.”

Keywords: conceptual history, neologism, Renaissance, Enlightenment,
keywords

近代中國概念詞彙之研究與展望：

以「文藝復興」和「啟蒙運動」為例^{*}

陳 建 守

一、前言

1917年6月21日，胡適（1891-1962）搭乘「日本皇后號」郵輪取道日本橫濱，準備回到闊別七年不見的神州故土。這趟航程波濤洶湧，船隻終日顛簸，但並未影響胡適返家的殷殷情懷。就如胡適在給韋蓮司（Edith Clifford Williams，1885-1971）的信中所云：「我還沒暈過船，沒停過一餐飯，也沒被迫停下我的書本。」¹在乘船以前，胡適先搭乘火車路經加拿大。在車廂中，胡適一如往常保持著閱讀的習慣。胡適這天捧讀的是薛謝兒（Edith Sichel，1862-1914）的《再生時代》（*Renaissance*）。胡適對此書有所評述：「『再生時代』者，

^{*} 本文研究中關於「文藝復興」和「啟蒙運動」的詞彙的資料，取自「中國近現代思想史專業數據庫（1830-1930）」（香港中文大學中國文化研究所當代中國文化研究中心開發，劉青峰主編），現由臺灣政治大學「中國近現代思想及文學史專業數據庫（1830-1930）」計畫（鄭文惠主編）持續開發功能與完善數據庫並提供檢索服務，謹致謝意。

¹ 江勇振：《舍我其誰·胡適·第一部：璞玉成璧（1891-1917）》（臺北：聯經出版公司，2011年），頁696、699；胡適：〈1917年6月21日日記〉，《留學日記》，卷17，收於胡適著，曹伯言整理：《胡適日記全集》（臺北：聯經出版公司，2004年），第2冊，頁529。

歐史十五、十六兩世紀之總稱，舊譯『文藝復興時代』。吾謂文藝復興不足以盡之，不如直譯原意也。」² 胡適應該從來沒有預想到，當天在車廂內閱讀那本只值一美金的小書，³ 內中所闡發的概念會在日後成為近代中國一個重要的關鍵詞，並影響與形塑己身和同代人的心態與思想甚鉅。1940年，負笈德國留學的戰國策派大將陳銓（1903-1969），在一篇討論德國狂飆運動的文章中提出，在狂飆運動之前，德國文學居於法國文學之下，宮廷是以法文作為官方語言，語言的理論與使用規則莫不以法國為圭臬。當時歐洲盛行的思潮是以法國為首的「光明運動」，相信理智可以支配人生，憑藉理智運用將達致合理美好的生活。陳銓認為對於比鄰於法國的德國而言，理智的提倡反倒像是壓抑自然情感的桎梏，唯有「狂飆運動是德國民族第一次自己認識自己的運動」。⁴ 陳銓在文中拈出的「光明運動」一詞，現今通譯為「啟蒙運動」。事實上，陳銓所使用的「光明運動」，早在1930年代就有學人以此指稱「啟蒙運動」。1936年，幾位中共地下黨員在上海和北京發起了「新啟蒙運動」，共產黨人將這項運動與「五四運動」進行對比，把「五四運動」重新詮釋為「啟蒙運動」，認為當時需要一種「新啟蒙運動」來執行黨的新「統一戰線」的路線。⁵

余英時對「五四運動」的「文藝復興」或「啟蒙運動」之說，有過一番考察。余英時認為，從「文藝復興」到「啟蒙」，其間的差

² 胡適：〈1917年6月19日日記〉，《留學日記》，卷17，收於胡適著，曹伯言整理：《胡適日記全集》，第2冊，頁522、527。

³ Gang Zhou, "The Chinese Renaissance: A Transcultural Reading," in Brenda Deen Schildgen, Gang Zhou and Sander L. Gilman eds., *Other Renaissance: A New Approach to World Literature* (New York: Palgrave Macmillan, 2006), 114.

⁴ 陳銓：〈狂飆時代的德國文學〉，收於溫儒敏、丁曉萍編：《時代之波：戰國策派文化論著輯要》（北京：中國廣播電視出版社，1995年），頁349-352。原文刊載：《戰國策》第13期，1940年10月11日。

⁵ 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〉，《重尋胡適歷程：胡適生平與思想再認識》（桂林：廣西師範大學出版社，2004年），頁246-247。

異是不可以道里計的，並非單單轉介西方歷史上的不同名詞而已。「復興」一語仍表示中國古典中尚有值得重新發掘的東西，「啟蒙」則是把中國史看成一片黑暗和愚昧。⁶ 余英時在後來的另一篇文章中，則進一步地討論了「五四運動」如何被比附為「文藝復興」和「啟蒙運動」的過程，以及最終「文藝復興」如何讓位於「啟蒙運動」。余英時並且具體闡明「文藝復興」的詮釋方案就是自由主義方案，「啟蒙運動」的詮釋方案實質上是馬克思主義方案。⁷ 孫隆基繼余英時而起，則認為要揭開五四本質的面紗，需要重新回到五四在近代中國的歷史位置。孫隆基舉出經常套用於五四的三種修辭（文藝復興、啟蒙運動和文化革命），所反映出的是1930-1940年代的政治情勢，而非五四所原生的文化氛圍。因此，孫隆基提出一個發生於十九世紀末出現的詞彙——「世紀末」（fin de siècle）——用來對應發軔於晚清而茁壯於五四的世紀末運動。⁸

周作人（1885-1967）在1940年代觀察到「近來時常有人提起中國的文藝復興」，然而「這到底是怎麼一回事，卻又一時說不清楚，大概個人心裡只有一個漠然的希望，但願中國的文藝能夠復興而已」，因此周作人將之稱為「文藝復興之夢」。⁹ 周作人此文直指1940年代的時人對於文藝復興仍有誤會，對文藝復興「到底是怎麼一回事，卻又一時說不清楚」的形容，便表現出當時認知西方詞彙的模糊性。在近代中國對歐洲歷史的知識並非普及的時代，時人對於西方詞

⁶ 余英時：〈中國知識分子的邊緣化〉，《二十一世紀》第6期（1991年8月），頁24。

⁷ 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〉，頁242-273。

⁸ Lung-kee Sun, "The Other May Fourth: Twilight of the Old Order," in Kai-Wing Chow, et al. eds., *Beyond the May Fourth Paradigm: In Search of Chinese Modernity* (New York: Lexington Books, 2008), 271, 279; 孫隆基：〈西元1919年——有關「五四」的四種不同的故事〉，《二十一世紀》第96期（2006年8月），頁102-116。

⁹ 周作人著，止庵校訂：〈文藝復興之夢〉，《苦口甘口》（石家莊：河北教育出版社，2001年），頁18。

彙的認識，大多由漢語字面去理解此類外來詞的涵意，許多時刻更是從其預設的角度去進行理解。譬如本文探討的「啟蒙運動」一詞，在歐洲史上原初並無「運動」(movement)之涵意。¹⁰但從北伐後「啟蒙」一詞開始普遍地使用直至今日，絕大多數的使用者並非在意識層面，或是由歐洲史原初的意義上使用該詞彙，而是按照漢語字面意義來運用之，隨意比附追加許多額外的引申意義。這樣的解讀處理手法使得許多詞彙幾乎從一個有特定指稱的「歷史詞」，轉化成爲一個隨意性甚強的「思想詞」了。¹¹「文藝復興」和「啟蒙運動」在清末翻譯進入時人的視野時，正是以「歷史詞」被加以認識的；然而，一旦「文藝復興」和「啟蒙運動」成爲近代中國知識分子表述他們對於近代中國景況的各種想像與論述時，「文藝復興」和「啟蒙運動」就搖身一變成爲書寫者各自表述的「思想詞」了。¹²

從以上簡要的討論可知，「文藝復興」和「啟蒙運動」這兩大詞彙概念在近代中國的歷史情境中，是隨著時人的挪用與自由詮釋而紛繁歧義。正如安克斯密特(Frank Ankersmit, 1945-)所指陳，「文藝復興」一詞在傳統史學家看來，是指過去實際存在過的文化運動；安克斯密特(Franklin Rudolf Ankersmit, 1945-)則認爲，作爲一個「敘事實體」，「文藝復興」只是對過去某些歷史現象進行解釋而產生

¹⁰ 陳樂民：《啟蒙札記》(北京：三聯書店，2009年)，頁1-2；Dan Edelstein, *The Enlightenment: A Genealogy* (Chicago: University of Chicago Press, 2010), 21；Roy Porter, *The Enlightenment* (New York: Palgrave, 2001), 56-63。需要特別說明的是，本文仍是依從現今大部分之譯法，將“Enlightenment”翻譯成「啟蒙運動」。

¹¹ 羅志田：〈中國文藝復興之夢：從清季的古學復興到民國的新潮〉，《漢學研究》第20卷第1期(2002年6月)，頁300。

¹² 譬如包遵信就直接以「五四」新文化啟蒙運動稱之。參見包遵信：〈從啟蒙到新啟蒙——對「五四」的反思〉，收於周陽山主編：《從五四到新五四》(臺北：時報文化出版公司，1989年)，頁161。由「歷史詞」到「思想詞」的轉變過程，若是借用潘光哲的說法，則是從「新名詞」到「關鍵詞」的轉變過程。參見潘光哲：〈從「新名詞」到「關鍵詞」專題引言〉，《東亞觀念史集刊》第2期(2012年6月)，頁81-90。

的一個專有名詞而已，它是歷史學家在敘述歷史中創造出來的。這個「敘事實體」不僅僅包含有關過去的表現，還蘊涵研究者在作品裡表現的關於過去的看法、觀點與立場。¹³而在近代中國的歷史情境裡，「文藝復興」和「啟蒙運動」各自有其傳衍翻譯的過程，兩者又與「五四運動」這齣歷史「劇碼」(repertoire)¹⁴休戚相關。「文藝復興」和「啟蒙運動」在分屬不同、甚至是對峙陣營的知識分子中如何成爲「概念工具」，藉以操作新興的「思想資源」，進而各自主導詮釋歷史的發言權。¹⁵「文藝復興」、「啟蒙運動」和「五四運動」猶如三環套月般，彼此環環相扣、層層互動，建構出專屬於「文藝復興」和「啟蒙運動」的論述光譜。如果要理解「文藝復興」和「啟蒙運動」之類的詞彙，唯有將其置諸原本的歷史情境脈絡進行探索，從事「歷史性體系」(regime d'historicite)的概念建構工程。¹⁶職是之故，本文將先就「文藝復興」和「啟蒙運動」的相關研究進行述說；繼而處理作爲「文藝復興」和「啟蒙運動」的「五四運動」之相關研究；末則試圖針對「文藝復興」和「啟蒙運動」這兩大概念詞彙進行簡單的考索，並提出日後可供思考研究的方向。

二、「文藝復興」和「啟蒙運動」相關研究述說

研究歐洲啟蒙運動史的巨擘彼得·蓋伊(Peter Gay, 1923-)在

¹³ 陳新：〈「人文主義」的興起——一個有關史學認識的個案分析〉，《世界歷史》2003年第1期，頁75。

¹⁴ 「劇碼」一詞借查爾斯·蒂利(Charles Tilly, 1929-2008)之用法。蒂利認爲政治抗爭的質量是徹底地隨政權組織而改變的。參見 Charles Tilly, *Regimes and Repertoires* (Chicago: University of Chicago Press, 2006)。

¹⁵ 王汎森：〈「思想資源」與「概念工具」——戊戌前後的幾種日本因素〉，《中國近代思想與學術的系譜》(臺北：聯經出版公司，2003年)，頁188-191。

¹⁶ 「歷史性體系」一詞借諸 François Hartog 之用法，指陳的是對於過去、現代和未來狀態的某種組態配置。參見 François Hartog 著，伊藤綾譯、解說：《「歷史」の体制：現在主義と時間經驗》(東京：藤原書店，2008年)。

其大作《啟蒙運動》的第2部第5章〈異教徒基督宗教的時代〉中，比較了文藝復興和啟蒙運動的相似之處。蓋伊提出從1300到1700的四百年之間，可說是啟蒙運動的史前史時期。從啟蒙運動的超然觀點來看，這個世紀是處於一種戰亂頻仍，之後逐漸走向復蘇的過程，批評的心靈開始恢復和古典的對話，然後邁向獨立。但啟蒙思想家認為這還是一個深為神話所束縛的時代，只是啟蒙運動的史前史時期，而不屬於啟蒙運動本身。不管是對基督宗教體制的對抗，還是對基督宗教信仰的堅持，都無法抵擋舊有思想的再生，繼而衍生新的思想模式。這是一個世俗力量開始擴充的世紀，也是中世紀整體系統被顛覆的時代。¹⁷ 蓋伊對歐洲啟蒙運動的描述，與近代中國後起的共產黨人對前此「文藝復興」的批評，有若合符節之處。如同當時擔任香港《大眾文藝叢刊》主編邵荃麟（1906-1971）所發表的一篇紀念五四的文章所云，胡適所提出的「文藝復興」學說把「五四」解釋為「人的自覺」而非「人民的自覺」，體現了胡適與人民對立的反動思想。邵荃麟甚至訴諸人身攻擊的口吻，斥責胡適用英文寫作的《中國的文藝復興》是一本無恥的賣弄自己的書。¹⁸ 由此略知，近代中國「文藝復興」和「啟蒙運動」的論述處於千絲萬縷的關係。下文先就「文藝復興」和「啟蒙運動」的相關研究談起，惟要先說明在前的是，本文只是挑選一些饒富興味的研究成果，並不打算竭澤而漁地全面掌握，這並非本文篇幅所能負荷。

（一）文藝復興

關於「文藝復興」的詞彙概念之研究，筆者寓目所及，以伊愛蓮（Irene Eber, 1930-）的研究著人先鞭。伊愛蓮為文討論“Renaissance”

¹⁷ 彼得·蓋伊著，劉森堯、梁永安合譯：《啟蒙運動·現代異教精神的崛起》（臺北：立緒文化，2008年），上冊，頁312-313。

¹⁸ 轉引自張豔：《五四運動闡釋史研究（1919-1949）》（杭州：浙江大學人文學院中國近現代史博士論文，2005年），頁116-117。

這個詞彙如何被晚清以迄五四的知識分子理解與詮釋。伊愛蓮觀察到早先對於“Renaissance”的定義，採取的是視實際分析所需的寬鬆定義隱喻（metaphors）。唯有在1919年的五四運動之後，“Renaissance”的定義才開始具體化，但仍未有定於一尊的定義出現。伊愛蓮的研究告訴我們“Renaissance”定義的多樣性（volatility），正是顯示出“Renaissance”跨越語言和文化的界線，隨著新興的情勢、利益和需求，產生多義化的情況。在“Renaissance”不斷變義的情況下，新興的涵意被吸納，而陳舊的涵意則被去除殆盡。對於“Renaissance”這個詞彙的翻譯正是見證了跨文化的傳遞故事。¹⁹ 李長林則由明末清初一路迤邐而至1930年代，追溯這些歷史時段中，歐洲文藝復興文化在中國的傳播及其詮釋。²⁰ 李長林在文中梳理晚清人物如郭嵩燾（1818-1891）、康有為（1858-1927）、馬君武（1881-1940）和章太炎（1869-1936）等人，對歐洲文藝復興的迎拒與理解。李長林繼而指陳梁啟超（1873-1929）、周作人（1885-1967）、吳宓（1894-1978）、羅家倫（1897-1969）、梁漱溟（1893-1988）、蔣百里（1882-1938）和胡適等人，各自對於文藝復興的解讀與理會。李長林的文章提供了晚清民國關乎文藝復興史料의 各色論述，且提供了相關的進一步閱讀書目。李天綱則分別以耶穌會教士、梁啟超和胡適為例，討論中國的文藝復興，討論的主軸在於耶穌會教士所促成的早期現代性及其對中國的影響。李天綱認為「文藝復興」是一

¹⁹ Irene Eber, “Thoughts on Renaissance in Modern China: Problems of Definition,” in G. Thompson ed., *Studia Asiatica: Essays in Asian Studies in Felicitation of the Seventy-fifth Anniversary of Professor Chen Shou-yi* (San Francisco, CA: Chines Material Center, 1975), 189-218.

²⁰ 李長林這三篇文章各自名為〈國人對歐洲文藝復興的早期瞭解〉（1992）、〈中國對歐洲文藝復興的瞭解與研究（五四時期及二三十年代）〉（1993）和〈歐洲文藝復興文化在中國的傳播〉（2005）。爾後這三篇文章，集結收入劉明翰主編的歐洲文藝復興史系列叢書，筆者在本文使用的是這個版本。見李長林：〈歐洲文藝復興文化在中國的傳播〉，收於劉明翰主編，劉明翰、朱龍華、李長林等著：《歐洲文藝復興史·總論卷》（北京：人民出版社，2010年），頁413-465。

項全球性的文化現象，明清時代的「文藝復興」²¹現象的結束，原因一則在於耶穌會傳教士在中國禮儀之爭後，消逝於主要的智識場域；二則由於中國內部的政治、社會動盪所致。²²類似於李長林之研究取徑者，尚有曹意強之作。曹意強認為唯有對文藝復興的觀念源流進行歷史研究，不可停留在概念化的使用層次上，需要深究其原義和衍生意義，才能董理文藝復興這個詞彙在中國的傳播史。曹意強文中主要先介紹影響歐洲文藝復興定名與定義的兩位歷史學家：米敘列（Jules Michelet, 1798-1874）和布克哈特（Jacob Burckhardt, 1818-1897）的著作，並略提梁啟超、胡適和蔣百里等人的文藝復興史研究，討論範圍並不超過前述李長林的研究創獲。²³

李長林和曹意強都提及二十世紀初期中國知識分子所使用的「文藝復興」一詞，是從日文轉譯過來的。在此之前大多使用「古學重興」或「文學復興」等詞。²⁴「古學復興」一語是晚清國粹學派對“Renaissance”的譯法與詮釋，王東杰對此有過一番討論。王東杰認為文藝復興被當時的思想界定位為歐洲近代化的起點。另一方面，國學

²¹ 傑克·古迪（Jack Goody）亦曾為文討論明清時期的歐洲文藝復興文化。本書論旨在於對「文藝復興」進行去中心化的研究，不以單一的「文藝復興」為己足，而要追求複數的「文藝復興」。參見 Jack Goody, “Renaissance in China,” in *Renaissance: the one or the many?* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 198-240。討論複數的「文藝復興」這樣的作法有藝術史家 Erwin Panofsky 的示範。參見 Erwin Panofsky, “Renaissance and Renascences,” in *Renaissance and Renascences in Western Art* (New York: Harper & Row, 1972), 45-113。

²² 李天綱：“Chinese Renaissance: The Role of Early Jesuits in China”，《跨文化的詮釋：經學與神學的相遇》（北京：新星出版社，2007年），頁437-452。

²³ 曹意強：〈「文藝復興」的概念〉，收於賀照田主編：《並非自明的知識與思想》（長春：吉林人民出版社，2003年），頁381-430。曹意強在文中自述他有一本《文藝復興的觀念：從歐洲到中國》的書稿寫作計畫，惟迄今尚未見到。

²⁴ 劉明翰主編，劉明翰、朱龍華、李長林等著：《歐洲文藝復興史·總論卷》，頁425；曹意強：〈「文藝復興」的概念〉，頁382。關於“Renaissance”一詞譯法的討論，還可參見龐卓恆：〈談談「文藝復興」一詞的涵義和譯法〉，《世界歷史》1980年第1期，頁82、94-95。

保存會所謂的「古學復興」，又有其獨特內涵，包括三種涵意：1. 打破官學獨尊，提倡獨立思考；2. 繼承清代漢學傳統，「復興」古學；3. 提倡國語寫作。因此，古學復興的思路看似西學影響的結果，卻又離不開中國本部（China proper）思想資源的解讀，尤其是晚清以來學術史的理解。²⁵ 朱維錚（1936-2012）則提出大多數紀念或研究「五四」的論著，多將焦點注視在《新潮》雜誌的英文譯名為“The Renaissance”，卻忽略國粹學派同人之一的劉師培（1884-1919）同樣是在中國提倡歐洲式文藝復興的先驅者。²⁶ 朱宗震則認為國粹學派所提出的學術方案，相較於五四弄潮兒對傳統矯枉過正的反動情況，國粹學派所套用的歐洲文藝復興運動的形式，是基於釐清傳統文化的重要性。國粹學派所持的觀點認為，民族文化傳統是不可能消失的。民族復興的任務，還是要根植於傳統文化。就這點而言，朱宗震提出國粹學派對歐洲文藝復興運動的觀察和學習，是合乎情理的。²⁷

羅志田則是將「文藝復興」擺放至清季到民國的歷史舞臺，由清季的古學復興思潮，談至1930、1940年代近代中國思想界的文藝復興的曲解與詮釋。羅志田主要的著眼點有二：其一，清季國粹學派

²⁵ 王東杰：〈「國粹學報」與「古學復興」〉，《四川大學學報（哲學社會科學版）》2000年第5期，頁102-112；王東杰：〈國學保存會和清季國粹運動〉，《四川大學學報（哲學社會科學版）》1999年第1期，頁103-109；王東杰：〈歐風美雨中的國學保存會〉，《檔案與史學》1999年第5期，頁33-39。關於晚清民初思想界對於「古學復興」的詮釋，還可參見羅志田：〈溫故知新：民間的古學復興與官方的存古學堂〉，《國家與學術：清季民初關於「國學」的思想論爭》（北京：三聯書店，2003年），頁83-142。鄭師渠對於國粹學派有系列研究可供參考。參見鄭師渠：《晚清國粹派：文化思想研究》（北京：北京師範大學出版社，1997年）；鄭師渠：《思潮與學派：中國近代思想文化研究》（北京：北京師範大學出版社，2005年）。

²⁶ 朱維錚：〈失落了的「文藝復興」〉，收於李澤厚、林毓生等：《五四：多元的反思》（臺北：風雲時代出版公司，1989年），頁82-91，所引在頁82。

²⁷ 朱宗震：〈中國的文藝復興——本世紀初期的一個合理期望〉，收於中國社會科學院近代史研究所科研組織處編：《走向近代世界的中國：中國社會科學院近代史研究所成立40周年學術討論會論文選》（成都：成都出版社，1992年），頁670-687。

學人以及民初趨新學者如何認知歐洲的文藝復興；其二，則與前述王東杰所論相近，主要探討民國學者如何在梁啟超樹立的清代學術史「典範」中進行辯詰。²⁸ 這兩者都投射出二十世紀前期中國知識分子希冀中國如同歐洲一樣「復興」的期望。²⁹ 在另一篇文章中，羅志田將目光限縮到五四前後思想文化與政治的互動關係，並以胡適為例討論廣義和狹義的文藝復興定義。羅志田認為當時的胡適思想受世風的影響，產生了革命性的轉變。胡適對於「中國文藝復興」的定義，逐漸傾向於於其所謂的民族主義運動，走向「政治解決」的「中國文藝復興」。³⁰ 章可則關注近代中國人文主義起源的研究，旁及對於清季民國文藝復興譯詞的探討，係屬於體大思精的研究成果。章可以歷史語義學（Historische Semantik）的研究取徑，探析近代中國「人文主義」一詞的起源與譯法。由於“humanism”一詞最早出現在二十世紀初的中國學人視野中時，是以指稱文藝復興時期文化運動的一項「歷史詞」所出現的。因此，“humanism”很快就面臨如何翻譯、融入中國本部知識框架的問題。章可從明末清初一路爬梳至1920年代，中國對文藝復興的認識與理解。章可全面地從當時的西史譯著、西洋歷史教科書、西洋人物辭典和報刊言論中，細緻地梳理環繞在文藝復興的譯名審定和論述爭論的相關文字。章可所使用的材料與提出的見解，對於澄清「文藝復興」在近代中國的發展與流變，具有不可多得的創獲。³¹

²⁸ 這個問題還可見左玉河簡要的討論。參見左玉河：〈晚清「古學復興」：中國舊學納入近代新知體系之嘗試〉，《史學月刊》2004年第9期，頁62-71。近代中國思想界如何挪用「文藝復興」的概念與清代學術史之間的相互詮釋關係，是一個值得探討的課題。

²⁹ 羅志田：〈中國文藝復興之夢：從清季的古學復興到民國的新潮〉，頁277-307。

³⁰ 羅志田：〈走向「政治解決」的「中國文藝復興」：五四前後思想運動與政治運動的關係〉，《近代史研究》1996年第2期，頁120-152。

³¹ 章可：《現代中國「人文主義」的起源：以譯詞為中心的研究（1901-1922）》（上海：復旦大學歷史學系博士論文，2009年）。

周剛 (Zhou Gang) 則是以胡適為例，援用「接觸的場域」(contact zones) 的文學理論，說明胡適的文藝復興理念是一種跨文化的轉譯與閱讀，並以胡適在1930年代受邀的「哈斯克講座」(Haskell Lecture) 爾後集結出版的《中國的文藝復興》(*The Chinese Renaissance*) 進行分析。周剛提出當胡適在1917年閱讀 Edith Sichel 的《文藝復興》(*Renaissance*) 時，胡適接觸的是美國社會對於布克哈特的文藝復興研究的詮釋與理解。而胡適又因受教於杜威 (John Dewey, 1859-1952) 的門下，因而對於文藝復興的吸納與理解乃是這些因素的混合體。周剛亦同樣追溯清季民國的思想界對於“Renaissance”的譯法，說明採用不同譯法的騷人墨士各自有其心領神會之處。周剛提出應當是由歐洲內外 (within and outside) 的知識框架，對“Renaissance”的概念進行理解，如此才能使“Renaissance”成爲一種聽取各色文化、人群、語言的聲音 (voices) 之開放工程 (open work)。³² 周剛在稍後的另一篇文章中則以理論化的探討，批判太過狹隘的「東方主義」(Orientalism) 論述模型，強調即使是東方的「西方主義」(Occidentalism)，本質上仍舊是西方的概念，依然暗喻了西方觀點下打造的亞洲他者。周剛仍以胡適的文藝復興理念爲例，說明胡適如何經由跨文化的挪用，打造五四白話文運動的概念工程。周剛提出中國文藝復興的問題，不在於確證歐洲文藝復興這個對手方在近代中國歷史脈絡的生成，只需要確定中國的文藝復興是專屬於近代中國歷史脈絡的「中國版」故事，是藉以開拓我們對於特殊歷史事件時刻的多樣認識的工具。³³ 周剛後來將這兩篇文章濃縮成爲其新近出版專著的一章，依舊是以胡適爲例討論中國的文藝復興。³⁴ 與周剛

³² Gang Zhou, "The Chinese Renaissance: A Transcultural Reading," in Brenda Deen Schildgen, Gang Zhou and Sander L. Gilman eds., *Other Renaissance: A New Approach to World Literature*, 113-131.

³³ Gang Zhou, "Other Asias, Other Renaissances," *Concentric: Literary and Cultural Studies*, 34:2 (Sep. 2008), 87-100.

³⁴ Gang Zhou, *Placing the Modern Chinese Vernacular in Transnational Literature*

的研究取徑類似，李貴生則試圖闡述胡適打造中國文藝復興論述的過程，以及這些論述實際產生的作用。李貴生逐一比對胡適日記中閱讀薛謝兒之作的原文，認為胡適是從中國當時的脈絡出發，挪用歐洲文藝復興這段歷史。³⁵

高大鵬亦是以胡適平生所為權充切入點，連結歐洲文藝復興的精神，藉以對照胡適的中國文藝復興運動。高大鵬認為胡適終其一生對「文藝復興」的認同，越到晚年越遠邁於其對白話文運動、文學革命、新文化運動等名詞的偏愛。高大鵬所論與本文較為相關者為序論之〈中國的文藝復興運動——胡適在新文學及新文化運動中的歷史定位〉、第6章〈啟蒙、解咒與文藝復興——生死本能之對決與解放〉和第8章〈中國文藝復興之父〉，其餘章節論及胡適與父母之間的關係，高大鵬皆一併連結歐洲文藝復興的精神與內涵，則無關本文宏旨。³⁶ 相較於高大鵬的研究，賈祖麟（Jerome Grieder）所譜寫的胡適思想傳記，則是側重梳理胡適思想中自由主義的一面。在其專著的第二部分中，賈祖麟以「中國的文藝復興」為題，討論胡適引領的文學革命、人民及社會的改造以及面對西方的態度等面向。³⁷ 在全書的最後一部分，賈祖麟解釋了為何使用「文藝復興」而非「啟蒙運動」來描寫胡適。賈祖麟認為歐洲的文藝復興提供了五四時代的知識分子有意識地加以利用的靈感。歐洲文藝復興所承載的「再生」主題，就像是貫串在這些知識分子當中的一根銀線，胡適更是特別在嚴格的歷

(New York: Palgrave Macmillan, 2006), Ch. 2, "The Chinese Renaissance," 45-72.

³⁵ 李貴生：〈論胡適中國文藝復興論述的來源及其作用〉，《漢學研究》第31卷第1期（2013年3月），頁219-254。

³⁶ 高大鵬：《傳遞白話的聖火：少年胡適與中國文藝復興運動》（臺北：駱駝出版社，1996年）。與高大鵬所為相似，但精彩度未及高著者，有譚宇權：〈胡適在中國現代文藝復興運動中的地位〉，《胡適思想評論》（臺北：文津出版社，1996年），頁1-35。

³⁷ 與賈祖麟取徑類似，但精彩度有所不及者，尚有王光和：《西方文化影響下的胡適文學思想》（成都：四川大學出版社，2011年）。該書第2章以歐洲文藝復興為背景，探討胡適的白話文學史觀。

史聯繫上使用文藝復興這個「歷史詞」。對於「一個古老民族的新生」是胡適所尋求的目標，縱然這個目標不是通過任何實際意義上的古老文明的再生來實踐的，而是通過創造一種新文明來體現的。賈祖麟指出胡適「重新估定一切價值」的主張，正是全盤從過去解放出來的宣言。³⁸ 段懷清則指出胡適對於文學改良的主張，在一定程度上受西方文藝復興的影響，但胡適自覺地使用「文藝復興」理念來詮釋近代中國的文學改良和文學革命運動，在時間上相對集中於1920、1930和1950年代。在具體內容上，胡適「文藝復興」的理念一方面是以五四新文學和新文化運動為中心的「現代文藝復興」；另一方面則是從西元十一世紀直至今日，持續千年之久的文藝復興運動。³⁹ 歐陽哲生則是從胡適對於中國文化為題材的英文作品進行解析，提出胡適如何以「中國的文藝復興」解釋新文化運動，並說明胡適何以從漢語世界裡的「文學革命第一人」，搖身一變成爲英語世界中的「中國文藝復興之父」。歐陽哲生還觀察到胡適在英語世界屢屢使用「中國文藝復興運動」為題進行講演時，在國內卻不使用該詞。歐陽哲生推測這是由於在「中國的文藝復興」這一思想框架中，胡適對清代漢學、甚至宋明理學的肯定，很容易讓人產生「復古」的聯想。這樣的聯想既不被新文化陣營所認同，又極爲可能令舊勢力所乘，胡適遂只能在漢語世界擱置這樣的提法。⁴⁰ 吳德祖則是以胡適的中英文著述為

³⁸ Jerome B. Grieder, *Hu Shih and the Chinese renaissance: liberalism in the Chinese revolution, 1917-1937* (Cambridge: Harvard University Press, 1970), 所引在頁317-318。本書有漢譯本，見魯奇譯：《胡適與中國的文藝復興——中國革命中的自由主義（1917-1937）》（南京：江蘇人民出版社，2005年）。

³⁹ 段懷清：〈胡適對「現代中國的文藝復興」理念的闡釋及其評價〉，《杭州師範大學學報（社會科學版）》2010年第1期，頁65-71。

⁴⁰ 歐陽哲生：〈中國的文藝復興：胡適以中國文化為題材的英文作品解析（一）〉，《傳記文學》第95卷第2期（2009年8月），頁11-29；歐陽哲生：〈中國的文藝復興：胡適以中國文化為題材的英文作品解析（二）〉，《傳記文學》第95卷第3期（2009年9月），頁84-95；歐陽哲生：〈中國的文藝復興：胡適以中國文化為題材的英文作品解析（三）〉，《傳記文

起點，討論胡適思想內中的「中國文藝復興」理念。吳德祖提出胡適的「中國文藝復興」理念要點有三：1. 文學革命；2. 觀念與制度的解放；3. 傳統文化遺產的批判與整理。吳德祖此文最大的創獲在於提出薛謝兒（Edith Sichel）的《再生時代》（*Renaissance*）之於胡適的吸納（reception）與影響。吳德祖列舉胡適討論文學革命和白話文運動的相關言論，從中交叉比對薛謝兒書中的相近論述。⁴¹

（二）啟蒙運動

相較於文藝復興，「啟蒙運動」的相關研究較少。立即躍入筆者眼簾的是舒衡哲（Vera Schwarcz, 1947-）的大作《中國啟蒙運動：知識分子與五四遺產》。舒衡哲在書中，將五四運動稱之為「不完善的啟蒙運動」，且細緻地考察了這樣「不完善的啟蒙運動」對二十世紀的中國歷史產生的巨大影響。舒衡哲在書中表明的重點有三：1. 啟蒙、革命與救亡之間存在著一種緊張關係；2. 啟蒙運動在近代中國的命運與知識分子的命運密不可分；3. 啟蒙運動尚未能根除舊文化和舊思想的基底。⁴² 舒衡哲亦將目光轉向1930年代的「新啟蒙運動」如

學》第95卷第4期（2009年10月），頁63-73。歐陽哲生的系列研究與本文切乎相關者為首篇。關於胡適的「五四」文藝復興說，還可參見洪峻峰的文章。參見洪峻峰：〈胡適「五四文藝復興」說發微〉，《廈門大學學報（哲學社會科學版）》1995年第3期，頁39-43；洪峻峰：〈回望「軸心時代」——「五四」文藝復興的理路〉，《廈門大學學報（哲學社會科學版）》2003年第4期，頁106-113。洪峻峰對這項課題的研究成果，集結於2006年出版的專書。見洪峻峰：《思想啟蒙與文化復興：五四思想史論》（北京：北京人民出版社，2006年）。

⁴¹ 吳德祖：〈胡適「中國文藝復興」思想研究——中英文著述的互動與展開〉，收於陳平原主編：《現代中國》第12輯（北京：北京大學出版社，2009年），頁60-79。吳德祖此文改寫自他的碩士論文。見吳德祖：《胡適「中國文藝復興」思想研究——中英文著述的互動與展開》（北京：北京大學比較文學系碩士論文，2004年）。

⁴² Vera Schwarcz, *The Chinese enlightenment: intellectuals and the legacy of the May Fourth movement of 1919* (Berkeley: University of California Press, 1986)。本書有漢譯本，見劉京建譯：《中國啟蒙運動：知識分子與五四遺

何把政治上的抗日和文化上的反封建交相結合。不過，可惜的是，舒衡哲並沒有溯源「啟蒙運動」一詞在近代中國的脈絡下，最早出現的時刻與使用的頻率。舒衡哲所為乃是將歐洲的啟蒙運動與近代中國的五四運動，直接掛勾聯繫起來，運用歐洲啟蒙運動的價值理念評價她筆下的中國式啟蒙運動。至於汪暉於1989年在《文學評論》上分兩期刊載的文章，則算得上是紀念「五四」運動七十周年最有份量的一篇文章。⁴³汪暉在上篇用「態度的同一性」的解說，避免了對「五四」作單一面向的決定論詮釋與理解，進而分疏意識層面的若干悖論式的存在，指出「五四」啟蒙自我瓦解的趨勢。汪暉認為「五四」新文化運動被稱之為啟蒙運動，其背後是因為恩斯特·卡西勒（Ernst Cassirer, 1874-1945）的《啟蒙哲學》（*The Philosophy of Enlightenment*）所提供的歐洲啟蒙運動的歷史圖景。⁴⁴由於卡西勒的見解作為一種後設存在的某種「典範」，對於論述對象的潛在制約作用是顯而易見的。而在下篇汪暉用「意識危機」解讀了五四啟蒙思想的矛盾性。汪暉認為五四啟蒙思想是以民族主義為依歸，關於人的個體性和獨特性的思想將消解在民族國家的範疇中。縱使五四啟蒙思想提出「完整的人」或理性人的命題，但五四時期的個人主義卻沒有得到健全的發展。中國的馬克思主義是以作為啟蒙思想的部分而存在的，但馬克思

產》（臺北：桂冠圖書公司，2000年）。以歷史書寫學（historiography）的觀點來看，啟蒙、革命與救亡之間的對話關係，正是代表了五四詮釋的兩種模式（model）。一種是以李澤厚為首的「啟蒙與救亡」模式；另一種則是以舒衡哲為首的「啟蒙與革命」模式。兩人無獨有偶皆於1986年提出他們對五四的詮釋模式。參見顧昕：《中國啟蒙的歷史圖景》（香港：牛津大學出版社，1992年），頁35。本文不擬討論李澤厚「啟蒙與救亡」的述說，可見前引顧昕簡要的討論。見顧昕：《中國啟蒙的歷史圖景》，頁33-59。值得注意的是，顧昕是將五四的符號與「啟蒙運動」掛勾在一起。

⁴³ 羅崗：〈「現代」的誘惑〉，《二十一世紀》第55期（1999年10月），頁68-70。

⁴⁴ 值得注意的是，張申府在1939年為文回顧啟蒙運動的過去與現在時，就已經引用卡西勒的這部專著，當時卡西勒的書才剛出版不久（1932）。見張申府：《什麼是新啟蒙運動》（重慶：生活書店，1939年），頁10。

主義的理論前提與邏輯，卻與啟蒙思想的命題與邏輯產生齟齬。抑有進者，中國傳統思想以現代形式面貌構成對五四啟蒙思想的批判。因此，五四啟蒙思想的危機是內在於五四這個思想運動之中的，作為歷史事件的五四運動只是促進了危機的爆發。⁴⁵張蔚（Wei Zhang）後於舒衡哲之作二十來年出版的專著，同樣依循著類似的研究取徑探尋近代中國啟蒙運動的課題。張蔚先從康德／傅柯／哈伯瑪斯（Kant-Foucault-Habermas）對啟蒙的追問入手，繼而詰問五四運動是否可視為是中國的啟蒙運動。張蔚爾後調轉筆鋒去探詢五四如何挪用儒家的典範，並以古史辨運動為例，說明五四對偽造歷史的批判，如何重新評價與重建古代的知識典律（canon）。張蔚提出五四啟蒙運動的訴求之一看似為清除儒家禮教思想的桎梏；然而，從某種意義上來說，五四啟蒙運動承繼了儒家理性傳統的社會功能，儒家的理性主義與現代性的追尋無疑有相近之處。張蔚對於全書的佈局主要著眼於啟蒙運動是對於傳統的割裂，以及尋求改變的契機。其次，張蔚認為啟蒙是在歷史與辯證對話的過程逐步確立其意義的。因此，張蔚著重於詮釋啟蒙的現世性（temporality）與多義性（multiplicity）。最後，對於啟蒙來說，特殊的時間或時機（timing）是必須用來實現或具體化獨特的啟蒙方案。張蔚認為唯有對「何謂啟蒙」（Was ist Aufklärung?）與「何謂中國的啟蒙」進行跨文化的探尋，才能回答康德對於啟蒙的批判背後的弔詭本質，並且吸引當代的閱聽人對這個課題的關注。⁴⁶

前述舒衡哲與張蔚對於啟蒙運動的討論，皆是將歐洲啟蒙運動的理念作為對照的模型（model），再回過來探究近代中國的歷史現實

⁴⁵ 汪暉：〈預言與危機（上篇）——中國現代歷史中的「五四」啟蒙運動〉，《文學評論》1989年第3期，頁17-25；汪暉：〈預言與危機（下篇）——中國現代歷史中的「五四」啟蒙運動〉，《文學評論》1989年第4期，頁35-47、86。

⁴⁶ Wei Zhang, *What Is Enlightenment: Can China Answer Kant's Question?* (Albany: State University of New York Press, 2010).

與情境。⁴⁷ 根據余英時的研究，近代中國以「啟蒙運動」為名的當屬1930年代思想界興起的「新啟蒙運動」。⁴⁸ 龐虎針對1930年代的「新啟蒙運動」的研究，則提出「新啟蒙運動」的正式倡導是在1936年9月，但「新啟蒙運動」這一名詞實際上早在1933年就有人提出，1934-1935年間思想文化界也有關於開展新啟蒙運動的零星討論。龐虎徵引了1935年2月的《文化建設》雜誌上發表的一篇文章為例證，文中提出：「我們覺得，現下的中國，是應該再來一次啟蒙運動的。」⁴⁹ 馮崇義同樣為文討論「新啟蒙運動」，論述的主旨大抵不脫前述龐虎之作。惟該文特殊之處在於，馮崇義在開筆之處，提及在題目特意加上「三〇年代」，是因為要提醒讀者在1980年代的中國思想文化界還經歷過另一次的「新啟蒙運動」，中國幾代學人在幾十年間反覆提倡啟蒙運動，其間底蘊耐人尋味。⁵⁰ 張光芒則是為文探究新啟蒙運動與五四運動之間的繼承與超越關係，新啟蒙運動之「新」字，

⁴⁷ 譬如舒衡哲就直接將「新潮社」的成立，確指為近代中國啟蒙運動的一環，並引用羅家倫的觀點，說明「五四」完全是一場啟蒙運動。見 Vera Schwarcz, *The Chinese enlightenment: intellectuals and the legacy of the May Fourth movement of 1919*, Ch. 3, "The May Fourth Enlightenment"; 羅家倫的觀點在頁256。

⁴⁸ 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〉，頁246-247。

⁴⁹ 龐虎：《二十世紀三十年代新啟蒙運動探析》（西安：陝西師範大學碩士論文，2003年），所引在頁6。不過，作者並沒有告知我們，1933年討論的「新啟蒙運動」證據為何。房德鄰對「新啟蒙運動」亦有所介紹，見房德鄰：〈再評1930年代的新啟蒙運動〉，收於鄭大華、鄒小站主編：《中國近代史上的激進與保守》（北京：社會科學文獻出版社，2011年），頁380-395。

⁵⁰ 馮崇義：〈論30年代夭折的「新啟蒙運動」〉，《開放時代》2010年第3期，頁56-63。筆者於此不擬討論1980年代的另一場「新啟蒙運動」，這場「新啟蒙運動」以王元化在1988年主編《新啟蒙叢刊》為嚆矢。見顧昕：《中國啟蒙的歷史圖景》，頁41。對於該運動的簡單陳述，可以參閱賀桂梅：《「新啟蒙」知識檔案：80年代中國文化研究》（北京：北京大學出版社，2010年）；Edmund S. K. Fung, *The Intellectual Foundations of Chinese Modernity: Cultural and Political Thought in the Republican Era* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 265-266.

自然地顯示了它與「五四運動」啟蒙的特殊關係。⁵¹ 陳亞杰晚近出版的著作則是將目光全面鎖定在1930年代的「新啟蒙運動」，對於「新啟蒙運動」的歷史背景、發展過程、思想內容，以及與五四運動之間的辯證關係，進行了全面的描述。陳亞杰對於「新啟蒙運動」的用法與溯源同樣是採取余英時的說法。陳亞杰認為新啟蒙運動是中國近代歷史上首次以「啟蒙運動」自稱的思想文化運動。「新啟蒙運動」是以繼承五四運動的「第二次新文化運動」自居。新啟蒙運動既有對五四的讚揚、批評，更有試圖對五四的超越。陳亞杰結合前人的研究成果，將「新啟蒙運動」界定為1930-1940年代北京、上海和重慶等地，在「新啟蒙運動」口號下所進行的思想、文化、組織和社會活動。而這一界定，則包括兩個關鍵點：一是「新啟蒙運動」的口號；二是相關的思想、文化、組織和社會活動。⁵²

三、作為「文藝復興」和「啟蒙運動」的 「五四運動」

自從晚清中國所面臨的變局，加以西方的物質文明、思想和文化，挾勢西方列強在中國的殖民與接觸以來，晚清民初的中國歷經了一場「開眼看世界」的歷程。自彼時起，中國對自身歷史的詮釋總會以西洋史的借喻，以便替國史樹立聲望，並藉以躋身世界史論述中的

⁵¹ 張光芒：〈新啟蒙運動與五四啟蒙運動比較論〉，《江西社會科學》2001年第9期，頁59-63。張光芒另有一書討論近代中國的啟蒙思想資源。見張光芒：《啟蒙論》（上海：上海三聯書店，2002年）。

⁵² 陳亞杰：《當代中國意識形態的起源：新啟蒙運動與馬克思主義中國化的生成語境》（北京：新星出版社，2009年）。陳亞杰另有一文綜述「新啟蒙運動」的研究成果，本文不擬一一細舉「新啟蒙運動」的研究現況。見陳亞杰：〈20世紀30年代中國新啟蒙運動研究綜述〉，《黨史研究資料》2004年第3期，頁80-90。李亮新近出版的著作亦是以「新啟蒙運動」為主題，惟較之陳亞杰之作簡略許多。見李亮：《揚棄「五四」：新啟蒙運動研究》（上海：上海三聯書店，2012年）。

一員。對五四時代之意象形構亦不例外，五四因比附歐洲史上的「文藝復興」和「啟蒙運動」這兩大歷史時段，而獲致中國現代史上的目光焦點。⁵³ 陳平原認為歐洲思想運動對於中國的影響，若是按照時間的序列來看，晚清崇拜的是法國大革命，五四模仿的是啟蒙運動，文藝復興則始終沒有形成熱潮。在一個以西學東漸為主要標誌，以救亡圖存為主要目標的時代，相對疏遠「遙遠的」文藝復興實是一件自然平常之事了。⁵⁴ 究係「文藝復興」和「啟蒙運動」之於「五四運動」的對話性質為何？⁵⁵ 若要釐清「文藝復興」和「啟蒙運動」在近代中國社會文化變遷的內在關聯，就不能不從「五四運動」這個切面入手。作為思想文化標的之「五四運動」，正是協助我們得以探析「文藝復興」和「啟蒙運動」這兩大詞彙概念與近代中國社會文化內在聯繫的工具。⁵⁶

周策縱對於五四運動的研究成果提出，近代中國的自由主義者對於「五四運動」是將之冠上「中國的文藝復興」。這個名詞是黃遠庸（1884-1915）在1915年所提出的。⁵⁷ 除了文藝復興的解釋外，還有論者提出「五四運動」是「啟蒙」（Aufklärung）或是中國式的法國十八世紀啟蒙運動。不過，周策縱對於這兩種比附都提出了批判與質疑。⁵⁸ 余英時對於這個課題的研究，算得上是「典範」性的看法。余英時提出五四運動普遍被視為中國的啟蒙運動，1930年末期和1940年代初期，中國的學人最初賦予五四運動這一新的身分

⁵³ 孫隆基：〈西元1919年——有關「五四」的四種不同的故事〉，頁102。

⁵⁴ 陳平原：《中國現代學術之建立：以章太炎、胡適之為中心》（北京：北京大學出版社，1998年），頁339-340。

⁵⁵ 張寶明、張光芒：〈百年「五四」：是「文藝復興」還是「啟蒙運動」？——關於五四新文化運動性質的對話〉，《社會科學論壇》2003年第11期，頁69-77。

⁵⁶ Gang Zhou, "Other Asias, Other Renaissances", 95-96.

⁵⁷ 朱維錚對這點有所討論，他認為章太炎要比黃遠庸更早提出文藝復興的概念。見朱維錚：〈失落的「文藝復興」〉，頁85。

⁵⁸ Tse-tung Chow, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1960), 338-342.

(identity) 時，顯然是要借重比附 (analogy) 的方式對於五四進行最高的禮讚。而在啟蒙運動這一身分出現前，五四運動在西方是以「中國的文藝復興」所為人廣知的，這個在西方的「中國的文藝復興」形象則是由胡適一手塗脂抹粉打造的。余英時提出不可以輕率地將「文藝復興」和「啟蒙運動」僅僅看成是兩個不同的比附性概念，由人任意借用以刻劃五四運動的特性。相反的，必須嚴肅地看作是兩種互不相容方案 (projects) 各自引導出特殊的行動路線。簡言之，文藝復興原本視為是一種文化與思想的方案；而啟蒙運動本質上就是一種偽裝的政治方案。因此，余英時提議在中國史的研究中，完全拋棄比附。原因在於同一時期的中國裡，除了文藝復興和啟蒙運動的方案外，各式各樣的西方觀念和價值也被引介到中國。這一事實就足以說明：「五四既非中國的文藝復興，也非中國的啟蒙運動」。⁵⁹ 依循余英時的路徑，董德福是先對中國的文藝復興諸說進行討論，此後則對五四的文藝復興說進行質疑。董德福認為五四新文化運動的成績不如歐洲文藝復興，亦對歐洲文藝復興未特別關注，且五四新文化運動是一全盤反傳統的運動，與歐洲文藝復興採取的「復古」策略不同。⁶⁰ 彭明則是將五四新文化運動稱之為「中國近代歷史上的一次偉大思想解放運動」，「中國的文藝復興、啟蒙運動」。⁶¹ 張豔則是同時追溯了五四新文化運動的「文藝復興」和「啟蒙運動」比附之說，張豔以胡適為例，說明胡適的五四話語是一種與國共兩黨的「革命」話語明顯對立的「啟蒙」話語，但胡適終其一生，從沒有使用過「啟蒙運

⁵⁹ 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〉，頁242-273，所引在頁258。周剛對此有不同的意見，她認為應該是「既是文藝復興，又是啟蒙運動，並且更多。」（“Both Renaissance and Enlightenment and Yet More”）見 Gang Zhou, “Other Asias, Other Renaissances”, 96.

⁶⁰ 董德福：〈「中國文藝復興的歷史考辨」〉，《江蘇大學學報（社會科學版）》第4卷第1期（2002年3月），頁34-40。李靖莉的文章也類似董德福所為，見李靖莉：〈「五四文藝復興」辨析〉，《江西社會科學》2003年第1期，頁83-85。

⁶¹ 彭明：《五四運動史》（北京：北京人民出版社，1984年），頁166-169。

動」一詞來談論五四。胡適始終沒有改變以「中國的文藝復興」這個稱謂，來為五四文化運動命名。這一耐人尋味的矛盾，正折射出胡適作為自由主義知識分子的尷尬，突顯了自由主義的五四話語在革命脈絡下的尷尬處境。在「啟蒙運動」方面，張豔提出最晚在1920年代末期、1930年代初期，這種比附在左翼文化人當中已開始流行。但是，不可以簡單地把「啟蒙運動」的詮釋視為是「馬克思主義方案」。這是因為共產黨人由於革命的需要，對於「啟蒙運動」說的認同是有一定限度的。⁶²

張寶明則認為五四新文化運動具有文藝復興和啟蒙運動的雙重特性。東西方的文藝復興最大的特徵即在於理性精神的追求，打破了個體與群體的傳統關係。張寶明提出綜觀五四新文化運動的全貌，「中國的文藝復興」在理性的覺醒上，更加接近歐洲啟蒙的精神和思潮。⁶³不過，張寶明亦引述周策縱的看法：五四運動與歐洲的文藝復興和啟蒙運動仍有基本面向的不同。無論是「文藝復興」或「啟蒙運動」，這些充滿現代性面貌的名詞，皆是以反傳統的面目出現的。⁶⁴洪峻峰則是清理了近20年來，對於「五四」新文化運動詮釋的三種框架：文藝復興、啟蒙運動和反傳統。其中，文藝復興之說的比附以胡適為主要論者。啟蒙運動之說是由1930年代的「新啟蒙運動」開始的。反傳統之說則是林毓生孤發自明的創獲。洪峻峰認為近年來「五四」闡釋的主導論述，因為1980年代的另一波「新啟蒙運動」崛起之故，已從所謂1980年代以舒衡哲、李澤厚為代表的「思想啟蒙」轉變為新世紀的「文化復興」。⁶⁵

⁶² 張豔：〈文化啟蒙視野：自由知識分子的五四認識——以胡適為個案〉，《五四運動闡釋史研究（1919-1949）》，頁108-137。

⁶³ 劉再復和林崗對「五四」新文化運動作為「文藝復興」式的文化運動，有所討論和質疑。參見劉再復、林崗：《傳統與中國人》（香港：牛津大學出版社，2002年），頁13-30。

⁶⁴ 張寶明：《啟蒙與革命——五四激進派的兩難》（上海：新華書店，1998年），頁140-160。

⁶⁵ 洪峻峰：〈從思想啟蒙到文化復興——20年來「五四」闡釋的宏觀考

李少兵則是從「愛國」、「啟蒙」和「文藝復興」等三個層面，對五四運動進行解讀。李少兵認為「啟蒙」一詞自古有之，但作為五四性質的「啟蒙運動」之「啟蒙」主要是指「開導愚昧之人，使其明白事理」。「啟蒙運動」即開導愚昧的國民，使其懂得現代文明的思想運動。而相較於「啟蒙」，「文藝復興」則完全是個洋名詞，民國新派人士很快就接受了用「中國文藝復興」來定義「五四」。李少兵指出從1910年代至1930年代中期，「中國的文藝復興」一詞被廣泛指涉「五四運動」。但是至1930年代中期「新啟蒙運動」說興起之後，「文藝復興」此一用法就受到了影響。⁶⁶ 歐陽軍喜處理的是「五四運動」和「新啟蒙運動」之間的對話辯證關係。歐陽軍喜認為，關於新啟蒙運動的看法，大致可分為兩個截然不同的層面：一種觀點認為，新啟蒙運動是一場旨在繼承五四啟蒙運動，具有自由主義和民主主義性質的思想啟蒙運動。⁶⁷ 另一種觀點則認為，新啟蒙運動與五四啟蒙運動有本質上的區別，這是一場由共產黨人發起，以馬克思主義為依歸的思想運動。⁶⁸ 歐陽軍喜所處理的面向，即在於五四運動是為何、又如何被不同政治傾向的論者闡釋成一場中國的啟蒙運動。⁶⁹

孫隆基處理的方式則是將五四這個符碼採取「去中心化」的研究方式，跳脫新舊二元論的框架，探求新舊之間的斷裂與承續性，將五四置放回專屬的歷史脈絡。孫隆基認為無論是「文藝復興」、「啟蒙運動」或是先前遭到忽視的「文化革命」這個隱喻，所反映的都是1930-1940年代的政治情勢，而非五四所原生的文化氛圍。因

察》，《廈門大學學報（哲學社會科學版）》2006年第5期，頁35-42。

⁶⁶ 李少兵：〈愛國、啟蒙和文藝復興——五四運動的定性及其歷史解讀〉，《北京師範大學學報（社會科學版）》2005年第3期，頁102-108。

⁶⁷ 這樣的看法以本文前引之舒衡哲的專著為代表，參見注42。

⁶⁸ 這樣的看法以本文前引之張豔的博士論文較為接近，參見注62。

⁶⁹ 歐陽軍喜：〈救亡的思想動員：五四紀念與新啟蒙運動的開展〉，《歷史與思想：中國現代史上的五四運動》（福州：福建教育出版社，2009年），頁183-201。

此，孫隆基標舉一個出現於十九世紀末期的詞彙——「世紀末」(fin de siècle)——用以對應發軔於晚清茁壯於五四的世紀末運動。孫隆基筆下的「世紀末」代表的是「舊秩序的衰微」，同樣也代表新時代願景的來臨。因為十九世紀正值尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900)所云的「價值轉換」時期，屬於歷史的終結，亦是歷史的開端；因而是「衰微啟再生」同時發生的循環過程。由此延伸，孫隆基比較新舊事物的分野與匯合，並以白話文革命的例子說明持論有別的雙方，是以相同的姿態與論述策略(例如：文以載道、文以言志)來表現自己的立場。這樣的詮釋不僅可對五四採取去中心化的看法，亦可將五四視為晚清民國歷史進程的一部分，採取一個重新評價的方案。孫隆基並提到作為文藝復興修辭的五四，意義上僅止於剛開端的義大利文藝復興運動；關注文化與國家復興的特質，使得五四的文藝復興是個不折不扣的「現代主義」產物。至於作為啟蒙運動修辭的五四，則與歐洲啟蒙運動剛發軔時的意義相符。世紀末的概念，則是將五四置回歷史脈絡的解讀方式。亦即，由世紀末(晚清)向二十世紀初期(五四)發展的過程。⁷⁰

四、歷史溯源與思想脈絡的詞彙史考察

(一) “Renaissance” 和 “Enlightenment” 譯名的考察

將“Renaissance”翻譯成「文藝復興」，把“Enlightenment”翻譯作「啟蒙運動」，並且逐漸形成對這兩個詞彙所意指內涵的共識，實是近代中國思想界概念工程的打造成果，也引領時人及後繼者對這兩

⁷⁰ Lung-kee Sun, “The Other May Fourth: Twilight of the Old Order,” 271-292；孫隆基：〈西元1919年——有關「五四」的四種不同的故事〉，頁102-116。類似孫隆基的作法，將五四加以解構的尚有唐小兵和楊念群。見唐小兵：〈歷史與詮釋之間的五四話語〉，《思想》第13期（2009年10月），頁265-280；楊念群：〈五四九十週年祭：一個問題史的回溯與反思〉（北京：世界圖書出版公司，2009年）。

個概念詞彙的挪用與理解。因此，對於時人如何認識這兩個詞彙的過程，以時序先後進行史料的考索，並對其內涵進行探討，自是必要的工作。本文將稍微進行史料的爬梳，探究這兩個概念詞彙的形成與發展。近代中國思想界對這兩個詞彙的理解，和它們在西方社會裡的原始脈絡、意義與作用，實有相當程度的差異。而在這東西文化交流的過程中，這樣的差異正是彰顯這個交流過程中，社會脈絡、政治情境和思想文化的變遷所造成的影響力。本文將從“Renaissance”和“Enlightenment”的譯名變遷過程起步，繼而處理近代中國的知識分子如何挪用「文藝復興」和「啟蒙運動」作為論述的工具，而彼等所持的論述背後各自擁有何種涵意與現實關懷。「文藝復興」和「啟蒙運動」作為近代中國知識分子理解和詮釋身處世界的「後設語言」，它們的內容涵意，各方書寫者皆可任取一瓢飲，自有其個人之認知，無需有共同的認定界說，往往就其現實需要、立論範疇添加實質內容並加以解釋。⁷¹

關於文藝復興最早出現在中國的記載，是登載於傳教士所編的《東西洋考每月統記傳》於道光丁酉年（1837）介紹西方之「經書」時，先紹述希臘羅馬之古典著述，復稱：「未能印書之際，匈奴、土耳其、蒙古各蠻族侵歐羅巴諸國。以後文書消亡磨滅。又千有餘年，文藝復興掇拾之。」⁷²負責整理《東西洋考每月統記傳》的黃時鑑認為這似乎是「文藝復興」一詞，首次「見於中文文獻的最早紀錄」。⁷³從引用的文字看來，這裡的「文藝復興」正是述及今日所謂歐洲的“Renaissance”。不過，將“Renaissance”翻譯成「文藝復興」

⁷¹ 潘光哲：〈想像「現代化」——一九三〇年代中國思想界的一個解剖〉，《新史學》第16卷第1期（2005年3月），頁116。

⁷² 黃河清編著：《近現代辭源》（上海：上海辭書出版社，2010年），「文藝復興」條下，頁778。黃河清誤將時間定為1838年。前述李長林之文亦將時間錯置為1835年。見劉明翰主編，劉明翰、朱龍華、李長林等著：《歐洲文藝復興史·總論卷》，頁425。

⁷³ 轉引自羅志田：〈中國文藝復興之夢：從清季的古學復興到民國的新潮〉，頁280。

的用法，在往後似乎沒有廣為流傳，⁷⁴晚清對於“Renaissance”的譯法至少就有「古學復興」、「文學復古」、「文學復興」和「文運復興」等詞。研究國粹學派的鄭師渠就注意到，沈毅和（生卒年不詳）於1879年出版的《西史彙函續編·歐洲史略》，內中介紹歐洲文藝復興即冠上「古學復興」的標題。⁷⁵國粹學派的鄧實（1877-1951）於1905年發表了〈古學復興論〉一文，這是國粹學派人士闡發「古學復興」最有系統的一篇文章。該文先從意大利文藝復興的歷史背景講起，繼而述及十字軍東征之後：

其時意大利都市繁盛，與海外通，自希臘招致學者教希臘語……自希臘蠶食於突厥，學士大夫出亡避亂，咸以意大利為淵藪，如雲而聚。於是意國之高等學校，盡以希臘學者為教師，而古學之智識思想如風發泉湧……而文學之興，日益光大吁盛以哉。此歐洲之古學復興矣。⁷⁶

至於與國粹學派理念過從甚密的章太炎（1869-1936），在1906年的《民報》所發表之文，內中就提到：「像它們希臘、梨俱的詩，不知較我國的屈原、杜工部優劣如何？……若是提倡小學，能夠達到文學復古的時候，這愛國保種的力量，不由你不偉大的。」木山英雄（1934-）對章太炎這段話的解析，提出在此處的「文學復古」意指意大利的文藝復興和中國當時的古學復興運動。⁷⁷而康有為（1858-1927）

⁷⁴ 例如1911年由東吳大學漢文教席黃人（1866-1913）主持編纂的《普通百科新大辭典》，內中收有「文藝復興」（Revival of Learning）詞條，云：「中世紀初，日耳曼蠻族闖入歐洲各地……歷史上稱為文藝復興期，且為中世與近世之界。」轉引自鍾少華：《詞語的智慧：清末百科辭書條目選》（貴陽：貴州教育出版社，2000年），頁50。

⁷⁵ 鄭師渠：《晚清國粹派：文化思想研究》，頁130。

⁷⁶ 鄧實：〈古學復興論〉，《國粹學報》第6期（1905年7月）。本文用的版本是「大成老舊刊全文數據庫（1840-1949）」的全文掃描版，檢索日期：2012年2月18日。

⁷⁷ 木山英雄：〈「文學復古」與「文學革命」〉，《文學復古與文學革命——木山英雄與中國現代文學思想論集》（北京：北京大學出版社，2004年），

在1898年6月所寫之〈進呈突厥削弱記序〉中云：「意大利文學復興後，新教出而舊教殆，於是培根、笛卡兒創新學，講物質，自是新藝新器大出矣。」⁷⁸文中即拈出「文學復興」的譯法。

「文運復興」的用法，則較多出現在晚清中國出版翻譯的西方歷史書籍，特別是西洋史教科書中。例如章師濂（1862-1949）等人翻譯日本木寺柳次郎（生卒年不詳）的《西洋歷史》一書，在該書「中世史」的第三章即以「文運之復興」為題。⁷⁹而沙曾詒（生卒年不詳）所翻譯的小川銀次郎（生卒年不詳）編的《中等西洋史教科書》，其第2卷第4篇第4章亦是以「文運復興」為標題。⁸⁰當時出於中國人之手編輯的西洋史教科書亦有使用「文運復興」的情況，如吳葆誠編譯的《東西洋歷史教科書》，在該書西洋之部中古史部分的第二章，即用「文運復興」作為章節之名。⁸¹

梁啟超（1873-1929）在1902-1904年間寫有《論中國學術思想變遷之大勢》一書，其中1904年寫入的〈近世之學術〉一部，已經開始觸及「近三百年學術史」⁸²這一時段的「學術史」；⁸³在結束

頁211-212。

⁷⁸ 康有為：〈進呈突厥削弱記序〉，收於湯志鈞編：《康有為政論集》（北京：中華書局，1981年），上冊，頁298。

⁷⁹ 木寺柳次郎著，章師濂等譯：《新譯西洋歷史》（光緒壬寅〔1902〕六月初次印行）。

⁸⁰ 小川銀次郎編，沙曾詒譯：《中等西洋史教科書》（上海：文明書局，光緒三十年〔1904〕四月）。

⁸¹ 吳葆誠編譯：《東西洋歷史教科書》（上海：文明書局，光緒三十一年〔1905〕正月廿五日發行）。筆者要感謝復旦大學張仲民教授，提供給我這些寶貴的資料。

⁸² 這裡所謂的「近三百年學術史」指的是梁啟超爾後出版的《中國近三百年學術史》（1924）。梁啟超認為「晚明的二十多年，已經開清學的先河；民國的十來年，也可以算是清學的結束和蛻化」，需將「最近三百年認做是學術史上一個時代的單位。」參見梁啟超：《中國近三百年學術史》（上海：上海三聯書店，2005年），頁1。

⁸³ 胡適就認為梁啟超的《論中國學術思想變遷之大勢》，給他「開闢了一個新世界」，因為它是「第一次用歷史眼光來整理中國舊學術思想的成果」，它是「第一次給我們一個『學術史』的見解」的作品。參見潘光哲：〈畫

了訪問歐洲一年有餘的行程後，於1920年下半年繼而出版的《清代學術概論》（1920），則是在此基礎上擴充寫作的戰場。⁸⁴梁啟超在〈近世之學術〉一部中，明確提出：「要而論之，此二百餘年間，總可命爲『古學復興』時代」，亦即拿整個清代稱爲中國的「古學復興時代」。⁸⁵爾後，梁啟超在爲蔣百里（1882-1938）的《歐洲文藝復興史》爲文賦序時，一時下筆不能自休，在「以序爲書」的《清代學術概論》（1920）中，仍舊以清代思潮和文藝復興類比，但將“Renaissance”改譯爲當時較爲通行的「文藝復興」。⁸⁶梁啟超對於“Renaissance”改譯爲「文藝復興」，早有所認知。梁啟超在1919年6月23日前赴英國文學會歡迎會演講，講題就定名爲「中國之文藝復興」。⁸⁷

在進入民國以後，對於“Renaissance”的譯法，除了較爲通行的「文藝復興」外，尚有「文藝中興」、「再生時代」等用法。「文藝中興」爲蔡元培（1868-1940）在1923年的提法。蔡元培對比中西「文藝的中興」，認爲中西文明進步的程式「是互相彷彿的」。雙方進步較速或較遲，即因所處環境不同所致。「歐洲歷史上鄰近的國家，大都已經有很高的文明，歐洲常可以吸收他們的文化，故『文藝的中興』，在歐洲久已成爲過去事實。至於中國，則所有相近的民族，除印度以外，大都絕無文明可言。數千年來，中國文明只在他固有的範圍內，固有的特色上進化。」只是到了最近三十年，學者們「把歐洲

定「國族精神」的疆界：關於梁啟超《論中國學術思想變遷之大勢》的思考》，《中央研究院近代史研究所集刊》第53期（2006年9月），頁2。

⁸⁴ 梁啟超：〈自序〉，《清代學術概論》（上海：上海古籍出版社，2005年），頁1-2。

⁸⁵ 梁啟超：《論中國學術思想變遷之大勢》（臺北：臺灣古籍出版社，2002年），頁178。

⁸⁶ 梁啟超的原文是：「以復古爲職志者也。其動機及其內容，皆與歐洲之『文藝復興』絕相類。」見梁啟超：〈略論清代思潮〉，《清代學術概論》，頁3。

⁸⁷ 丁文江、趙豐田編：《梁啟超年譜長編》（上海：上海人民出版社，2008年），頁569。

的真正文化輸入中國，中國才大受影響，也與歐洲人從前受阿拉伯文化的影響相像」，故能成爲「中國文藝中興發展的初期」。⁸⁸「再生時代」爲胡適於1917年的日記中所記。胡適說：「讀薛謝兒女士（Edith Sichel）之《再生時代》（*Renaissance*），『再生時代』者，歐史十五、十六兩世紀之總稱，舊譯『文藝復興時代』。吾謂文藝復興不足以盡之，不如直譯原意也。」⁸⁹

“Enlightenment”一詞作爲「啟蒙運動」的翻譯史較爲模糊。相較於「文藝復興」一詞形構的特殊性（specificity），「啟蒙運動」的翻譯可拆解成「啟蒙」加上「運動」的理解方式。「啟蒙」一詞自古有之，《易經》中有「發蒙」（發者，啟也）之說，漢代應劭（153-196）《風俗通義》曾提到「祛蔽啟蒙」，《三國志》裡叫「啟矇」更具形象化，都是去除蒙蔽、啟人明白之意。⁹⁰由此可見，「啟蒙」一詞，對近代中國的思想界來說並不陌生。中國自古有「蒙學」、「蒙館」之說，內涵之義即是對兒童進行啟蒙教育。⁹¹1856年，英國傳教士理雅各（James Legge, 1815-1897）出版《智環啟蒙塾課初步》⁹²，該書是香港英華書院院長理雅各作爲給中國學生學習英文所編的英漢對譯教材。在書中提及野蠻民族、半開化民族和文明民族的區別時，則提到西班牙、葡萄牙、意大利、俄國斯、波蘭、英國和美國人「其中士子諳熟技藝文學，惟民尚多愚蒙」。在這當中，又以英美兩國「其民爲天之至明達者」。「明達」一詞指的是「開化」（enlightened），

⁸⁸ 蔡元培：〈中國的文藝中興〉，收於高平叔編：《蔡元培全集》（北京：中華書局，1984年），卷4，頁340-342。

⁸⁹ 胡適：〈1917年6月19日日記〉，《留學日記》，卷17，收於胡適著，曹伯言整理：《胡適日記全集》，第2冊，頁522、527。

⁹⁰ 董健、王彬彬、張光芒：〈啟蒙在中國的百年遭遇〉，《炎黃春秋》2008年第9期，頁13。

⁹¹ 例如《啟蒙字書》、《啟蒙算學除法》、《啟蒙算學》一類的書籍。

⁹² 關於這部書還可參見沈國威與內田慶市的討論。見沈國威、內田慶市編著：《近代啟蒙的足跡：東西文化交流と言語接觸：「智環啟蒙塾課初步」の研究》（大阪府吹田市：關西大學出版部，2002年）。

即前此所使用之「啟蒙」之意。⁹³「啟蒙」一詞亦有翻譯作「啟明」者，如《新青年》上有署名「凌霜」者，介紹十九世紀大文豪托爾斯泰（Lev Nikolayevich Tolstoy, 1828-1910）之地位，即云：「及托爾斯泰起、俄羅斯昔為世界所譏為“Dumd Russia”無文學之國者，一躍而為文學復興時代之啟明。」⁹⁴

「運動」一詞則先由晚清著重身體（physical）的體育活動論述而起。例如交通大學在1896年報導校內運動賽事之消息，又或者是《東方雜誌》在1905年為文論述運動的目的與效果，皆是著眼於「運動」的身體層面。⁹⁵而Denise Gimpel則指出晚清民國時期的女子體育活動，針對女性身體的論述是一脈相承。從晚清開始性別因素成為建構近代中國的體育論述，論述的角度已然跳脫國族視野，進而提倡透過體育構築個人身體的自主性。晚清與五四婦女利用體育企求所謂「心靈解放」，藉此跳脫父權體制的桎梏，傳達尋求身體自主的想法。女性對體育的討論，則聚焦在人格發展與體育兩者之間的關聯，主要著眼於女性對身體的自主與掌控，以及如何衝破男性網羅尋求解放。因此，無論是後來由女性提倡的體育救國，抑或其他保國保種的運動，愛國心並非促使女性行動的推進力，對現實生活的考量和自身的掌控，成為自己身體的主人才是最大公約數。⁹⁶從中可以隱然見到一條「運動」由著重身體的論述，往措意「社會」（social）面向的「運

⁹³ 黃興濤：〈晚清民初現代「文明」和「文化」概念的形成及其歷史實踐〉，《近代史研究》2006年第6期，頁8。

⁹⁴ 署名「凌霜」：〈托爾斯泰之平生及其著作〉，《新青年》第3卷第4期，1917年6月1日。本文用的版本是「中國近現代思想史專業數據庫（1830-1930）」的全文檢索版，檢索日期：2012年2月18日。

⁹⁵ 〈本校田徑賽運動消息一束〉，《交大月刊》第1卷第2期（1896年）；〈運動之目的與效果〉，《東方雜誌》第2卷第1期（1905年）。本文用的版本是「大成老舊刊全文數據庫（1840-1949）」的全文掃描版，檢索日期：2012年2月18日。

⁹⁶ Denise Gimpel, “Exercising women's rights: debates on physical culture since the late nineteenth century,” in Kai-Wing Chow, et al. eds., *Beyond the May Fourth Paradigm: In Search of Chinese Modernity*, 98, 103-106, 113-115, 119.

動」之轉變。根據瓦格納（Rudolf G. Wagner, 1941-）的研究，「運動」（movement）一詞作為一種社會行動形式的概念之全球化，則是五四運動以後的主流趨勢。⁹⁷

自此，我們可以追問一條「啟蒙」+「運動」=「啟蒙運動」在近代中國的發展路徑。「啟蒙運動」除了上文提及的「光明運動」和「新啟蒙運動」外，尚曾被翻譯為「啟明運動」。陳新純翻譯日人鶴見祐輔（1885-1973）的文稿時，就將法國啟蒙哲士伏爾泰（Voltaire, 1694-1778）所引領的十八世紀歐洲興起的思想文化運動，翻譯作「法蘭西啟明運動」。⁹⁸「啟蒙」一詞從中國固有的意義，沾染了歐洲“Enlightenment”的思想色彩後，開始轉變為帶有歐洲情調的「啟蒙」概念。而這個概念如同我們熟悉的「革命」、「民主」、「共和」等詞彙一樣，其實是從日本輸入的外來詞。⁹⁹當日本明治時期的學者遭遇（encounter）“Enlightenment”這個含有「光明」、「點亮」之意的概念時，日本學者遂以漢語中的「啟蒙」翻譯之。¹⁰⁰作為西方概念譯語的「啟蒙」，又經由日本的中介輸入中國，日本學者把這一文化轉譯的過程稱之為「逆輸入」。逆輸入中國的「啟蒙」，便具有了與漢語原有純

⁹⁷ Rudolf G. Wagner, “The Canonization of May Fourth,” in Milena Doležalová-Velingerová and Oldřich Král eds., *The Appropriation of Cultural Capital: China's May Fourth Project* (Cambridge: Harvard University Asia Center, 2001), 66-122.

⁹⁸ 鶴見祐輔著，陳心純譯：〈法蘭西啟明運動前驅者伏爾泰——十八世紀的歐洲是伏爾泰的歐洲！——史家對伏爾泰的贊詞——〉，《黃鐘》第8卷第7期（1936年）。本文用的版本是「大成老舊刊全文數據庫（1840-1949）」的全文掃描版，檢索日期：2012年2月18日。

⁹⁹ 陳力衛：〈近代中日概念的形成及其互相影響——以「民主」與「共和」為例〉，收於東亞觀念史集刊編審委員會、國立政治大學東亞觀念史集刊編輯部、韓國翰林大學翰林科學院編輯：《東亞觀念史集刊》第1期（2011年12月），頁149-178；陳建華：《「革命」的現代性：中國革命話語考論》（上海：上海古籍出版社，2000年）。

¹⁰⁰ 將德國的“Aufklärung”一詞翻譯為「啟蒙」之人，乃是有日本康德之稱的哲學家大西祝。見：〈「啟蒙」雜考（2）〉，http://renqing.cocolog-nifty.com/bookjunkie/2007/09/post_e1ae.html，檢索日期：2013年5月18日。

工具性質的「啟蒙」不同的意義。¹⁰¹ 隱藏在「啟蒙」或「啟蒙運動」背後的，是歐洲啟蒙運動中的現代文明理性與現代性的價值觀念。而「啟蒙」或「啟蒙運動」則變成價值判斷的詞彙，用以判別高下，分疏我群（we）與他者（other）的價值工具。

（二）作為「概念工具」的「文藝復興」和「啟蒙運動」

本節將究心於當「文藝復興」和「啟蒙運動」這兩個概念在經由翻譯傳遞進中土後，近代中國的思想界如何理解和使用。這兩個外來的概念在匯合既有的知識體系時，產生了何種變化。在匯合接受的過程中是否發生了概念上的變異等面向。前引《國粹學報》編輯的鄧實，就認為從人類進化的普遍規律來說，二十世紀的中國等如是十五世紀的歐洲，處於「古學復興」的時代。¹⁰² 換句話說，中國整整落後於歐洲五百年。假如中國人能夠仿效歐洲人的「古學復興」，那中國也可進入現代的民族國家階段。晚清國粹學派所使用的「古學復興」內涵是一種鼓勵中國努力學習西方現代政治、經濟制度、社會制度的企求。對國粹學派來說，要解決中國落後於世界的時差，必須仿效歐洲十五世紀的「古學復興」，總結西周時代的學問，拋棄帝王時期的君臣觀念，建立一個維護公民權益的民族國家。¹⁰³

1915年，尙就讀於清華學堂的吳宓（1894-1978）在歷史課堂上得到啟發，以為「文藝復興之大變，極似我國近數十年歐化輸入情形。」經過一個月後，吳宓所識逐漸深化：「近讀西史，謂世界所有之巨變，均多年醞釀而成，非一朝一夕之故，故無一定之時日，示

¹⁰¹ 董健、王彬彬、張光芒：〈啟蒙在中國的百年遭遇〉，頁13。

¹⁰² 鄧實：〈古學復興論〉，《國粹學報》第6期（1905年7月）。本文用的版本是「大成老舊刊全文數據庫（1840-1949）」的全文掃描版，檢索日期：2012年2月18日。

¹⁰³ 韓子奇：〈黃節《黃史》中的世界圖像〉，收於李金強主編：《世變中的史學》（桂林：廣西師範大學出版社，2010年），頁13。

其起結。若歐洲中世之末。文藝復興 Renaissance，其顯例也。」¹⁰⁴ 吳宓於此時已經對於「文藝復興」的理念有所喜好。吳宓在與其清華同學湯用彤（1983-1964）商討將來籌辦一本雜誌時，在言及刊物名稱時即說，「他日所辦之報，其英文名當定為“Renaissance”，國粹復光之義，而西史上時代之名詞也。」¹⁰⁵ 然而，吳宓心中創辦以 *Renaissance* 為英文刊名的計畫，卻被北大學生捷足先登。1919年，北京大學「新潮社」的刊物《新潮》正式創刊，該刊的英文名稱即是 *The Renaissance*。惟細究「新潮社」同人與吳宓對於「文藝復興」的理解，雙方卻大有不同。《新潮》主事者之一的羅家倫（1897-1969），並不滿意「復興」一詞所具有的「回復」的意味，強調的是“Renaissance”時代「新」的一面。若說吳宓關心的是「復興古學」的回歸傳統部分，則「新潮社」的同人更希望闡釋的是文藝復興時代對新文明的創造意義，強調的是面向未來的傾向。¹⁰⁶ 因此，吳宓和「新潮社」的同人雖然同樣援引西方現代性／知識作為文化資本，藉由批評現代性創造一個現代中國文化的新方案。但對於「文藝復興」這個概念的詮釋，吳宓的文藝復興著重在復興古希臘羅馬的古典文化、美學品味，與「新潮社」同人的文藝復興著重平民政治和文學改良有所區別。

時序推至1930年代，此時的「文藝復興」主要論述，展現在胡石青（生卒年不詳）、張東蓀（1886-1973）和張君勱（1887-1969）等人在1932年所創辦的《再生》。《再生》的英文刊名為 *National Renaissance*。張君勱對於文藝復興的詮釋有別於胡適的理解。張君勱

¹⁰⁴ 吳宓著，吳學昭整理：〈1915年1月5日日記〉、〈1915年2月20日日記〉，《吳宓日記》（北京：三聯書店，1998年），第1集，頁381、407。

¹⁰⁵ 吳宓著，吳學昭整理：〈1915年10月5日日記〉，《吳宓日記》，第1集，頁504。

¹⁰⁶ 章可：《現代中國「人文主義」的起源：以譯詞為中心的研究（1901-1922）》，頁117；羅志田：〈中國文藝復興之夢：從清季的古學復興到民國的新潮〉，頁295；牛秋實：〈「回歸」傳統的文藝復興——新文化派和學衡派關於傳統文化的論爭〉，《許昌學院學報》2008年第1期，頁104-108。

認為胡適錯誤地理解文藝復興的觀念，因此，一方面企圖延續梁啟超所流傳下來的道統；一方面則發展出與胡適有別的文藝復興理念。張君勱認為胡適所販賣的外國模式，只是學到了文藝復興的皮相，並未把握文藝復興的實質。文藝復興既不是胡適所云的整理國故，也並非一場語言文字運動。張君勱心中的「再生」是「民族復興」，不是以文藝形式來復興，而是以思想界再造中國社會新的哲學、倫理、政治為主要內容的文化建國運動。張君勱說過：「五四以來，吾國思潮方面之變化，事事步在歐洲文藝復興之後塵。對於文藝復興之見解如何？實即為吾國今後思想界前進之方向。文藝復興之真意義如何？不可不求明白確切。」¹⁰⁷ 張君勱進一步提出清代學術與歐洲文藝復興相比至少有四個不同點：1. 前者只不過是宋學與漢學的見解對立，後者則是宗教與反宗教的對立；2. 前者並沒有轉入一個新的方向，而後者則科學勃興、民權盛行；3. 後者搜求古籍是在為開拓新思想做準備，而康、梁的今文學非清代考證學的自然演進；4. 後者發生後，新文學產生，國語文學發達，與中國專以經學考證為範圍不可相提並論。¹⁰⁸ 張君勱進一步揶揄胡適對梁啟超衝決網羅的態度「似心喜之」，打倒孔家店是「心慕歐洲宗教革命」，文學改良「乃步趨西歐各國之國語運動」。但是，歐洲的文藝復興，本質上是一種「新人生觀運動」。胡適只知皮毛，未得文藝復興之「真意義」。張君勱認為，廣義的文藝復興至少包含四個方面：1. 重新恢復希臘羅馬的文學、美術；2. 革命科學之探究；3. 宗教改革即馬丁路德之宗教革命；4. 歐洲產生民族國家，由專制君主到民主政治運動。¹⁰⁹ 貫穿其中的精神主線是為「各個

¹⁰⁷ 魏萬磊：〈中國知識分子對現代知識體系的批判性反思——以20世紀30年代《再生》為個案〉，《南京大學學報（哲學·人文科學·社會科學）》2008年第5期，頁99。

¹⁰⁸ 張君勱先生講，麥仲貴筆記：〈評梁任公先生清代學術概論中關於歐洲文藝復興、宋明理學、戴東原哲學三點〉，收於氏著，程文熙編：《中西印哲學文集》（臺北：學生書局，1981年），下冊，頁831-833。原文刊載：《民主評論》第15卷第2期（1964年6月20日）。

¹⁰⁹ 張君勱先生講，麥仲貴筆記：〈評梁任公先生清代學術概論中關於歐洲文

人之意識、理智、情感、意力之自由發展，以造成歐洲新學術、新政治、新社會，或簡稱曰：新文化之成立」。因此，以建設性的態度從事文藝復興是最為重要的，絕不可像胡適一樣將文藝復興僅僅當成始於十二、三世紀義大利翻譯古書式的文藝復興。中國應追尋廣義的文藝復興，要義有五點：1. 理智方面好奇心之發展；2. 宗教的道德的觀念，不受傳統之拘束，而以各個人良心上自發與真誠為基幹；3. 真理在思想中之規律，在乎觀察實驗之所歸納、所演繹；4. 思想上學術上政權上之大本大源，在乎尊重人格，尤重政治上之人權，乃有所謂人身自由、思想與言論結社自由之保障；5. 情感之發展，則有新文學新藝術之產生。忽略這五點而期望達致「新文化之養成」，無異於「緣木求魚」。¹¹⁰

1940年代則有日本支配下的華北文壇所興起的「文藝復興」運動。日本以官辦的兩份刊物《中國文藝》與漢語的《大阪每日》為首，開展在北京文壇的文藝活動，在此過程中北京的文學研究者如何參與「華北文壇的文藝復興」。¹¹¹所謂「華北文壇的文藝復興」正是指「東亞文藝復興運動」。這個運動則與孫中山（1866-1925）提倡的「大亞洲主義」休戚相關，目的是為要把受英美強權侵略的世界一併得到解放。¹¹²而這個「東亞文藝復興運動」則與歐洲文藝復興的意義全然相同。惟範圍並不僅限於文藝，而是整個東亞固有文化的「新文化」復興運動。¹¹³這個「東亞文藝復興」運動，與鄭振鐸（1898-1958）在

藝復興、宋明理學、戴東原哲學三點》，頁832。

¹¹⁰ 方慶秋主編，中國第二歷史檔案館編：《中國民主社會黨》（北京：檔案出版社，1988年），頁125-131。

¹¹¹ 李文卿：《共榮的想像：帝國·殖民地與大東亞文學圈（1937-1945）》（臺北：稻鄉出版社，2010年），頁416。

¹¹² 陳群：〈文藝復興運動與大亞洲主義的精神〉，《縣政研究月刊》第4卷第7期（1942年）。本文用的版本是「大成老舊刊全文數據庫（1840-1949）」的全文掃描版，檢索日期：2012年2月18日。

¹¹³ 周化人：〈中日文化與東亞「文藝復興」〉，《北華月刊》第1卷第6期（1941年）；署名「子良」：〈東亞文藝復興論〉，《中日文化》第2卷第1期（1942年）。本文用的版本是「大成老舊刊全文數據庫（1840-1949）」的全

上海所創辦的《文藝復興》刊物，有何對話之關係？¹¹⁴究係1940年代的近代中國思想界所抱持的「文藝復興」概念，與前此時代所使用的概念有何繼承與區別？

1907年10月，《民報》上刊載了署名為「淵實」所翻譯的〈虛無黨小史〉，內中提及「啟蒙運動」之處是與無政府主義進行掛勾，有云：「述啟蒙運動之切要，革命行為之準備，土地之分配，兵備及常備兵之解放，租稅及通行制度之廢滅。」¹¹⁵1921年，《少年中國》登載了李達（1905-1993）所翻譯的〈唯物史的宗教觀〉一文，內中提及唯物史觀對於宗教的態度與無神論者不同。無神論者敵視宗教，「以為宗教是保守階級的思想，是進步主義根本上的障礙物。他們把宗教當作單是無智無學的結果。因此要把科學的啟蒙運動來破壞愚民的迷信。」¹¹⁶這篇譯文所指稱的「啟蒙運動」，正是著眼「啟蒙運動」即是開導愚昧的國民，使其懂得現代文明的思想運動。¹¹⁷而在後一期的《少年中國·宗教問題號（下）》上，周太玄（1895-1968）則是討論宗教之便，分疏介紹了歐洲啟蒙運動的緣由：

自歐洲中古以來，久為宗教之奴隸……及至十七世紀之末，歐洲長夢漸漸復醒，所謂啟蒙運動者乃挾著人類真正的感情，

文掃描版，檢索日期：2012年2月18日。

¹¹⁴ 王坪：〈上海的「文藝復興」（文藝通訊）〉，《文藝生活》第2期（1945年）；茅盾等：〈文藝復興〉，《真話》第4期（1946年）。本文用的版本是「大成老舊刊全文數據庫（1840-1949）」的全文掃描版，檢索日期：2012年2月18日。

¹¹⁵ 署名「淵實」：〈虛無黨小史（續第十一號）〉，《民報》第17號（1907年10月25日）。本文用的版本是「中國近現代思想史專業數據庫（1830-1930）」的全文檢索版。「淵實」為廖仲愷的筆名。該篇譯自日本文學士煙山專太郎所著之《近世無政府主義》之第3章。見鄒振環：《影響中國近代社會的一百種譯作（全新修訂版）》（南京：江蘇教育出版社，2008年），頁183。

¹¹⁶ Hermann Gorter 著，李達譯：〈唯物史的宗教觀〉，《少年中國·宗教問題號（中）》第2卷第11期，1921年5月15日，頁46。

¹¹⁷ 李少兵：〈愛國、啟蒙和文藝復興——五四運動的定性及其歷史解讀〉，頁105。

排山倒海而來，文學與藝術得其救助，方霍然有脫出宗教之勇氣。¹¹⁸

1920年，羅家倫翻譯杜威的〈思想的派別〉，即用中古時代與歐洲啟蒙運動相比，惟文中所用為「啟明時代」：「凡是十八世紀的歐洲人都稱中古時代為「黑暗時代」(Dark Period)，而以自己的時代為啟明時代」，且直接解釋了歐洲啟蒙運動的字源來由：

“Enlightenment”，法文稱之為“Eclaircissement”，德文稱之為“Aufklärung”，都是所謂「啟明」。在這個時代不但學術思想，一一革新；就是社會風俗，政治制度，經過分析方法極力破壞洗刷過一次。¹¹⁹

事實上，對於歐洲啟蒙運動的理解，梁啟超在《新民叢報》上亦有所討論，惟梁啟超使用的是「啟蒙時代」一語：

降及十八世紀之啟蒙時代，最重視個人之價值。個人主義達於極點。¹²⁰

而在《清代學術概論》中，梁啟超則直接引用「啟蒙時代」來批評惠棟學派專以「古今」為「是非」之標準，因此「膠固、盲從、偏狹、好排斥異己。以致啟蒙時代之懷疑的精神、批評的態度，幾夭闕焉，此其罪也。」¹²¹而至1927年，梁啟超則不觸及歐洲啟蒙運動的面向，

¹¹⁸ 周太玄：〈宗教與中國之將來〉，《少年中國·宗教問題號（下）》第3卷第1期，1921年8月1日，頁31。

¹¹⁹ 杜威著，吳康、羅家倫譯：〈思想的派別〉，《新潮》第2卷第4號，1920年5月1日。本文用的版本是「中國近現代思想史專業數據庫（1830-1930）」的全文檢索版，檢索日期：2012年2月18日。

¹²⁰ 梁啟超：〈國家主義教育〉，《新民叢報》第4年第22號（原第94號）。本文用的版本是「中國近現代思想史專業數據庫（1830-1930）」的全文檢索版，檢索日期：2012年2月18日。

¹²¹ 梁啟超：〈考證學的「群眾化」和惠棟學派〉，《清代學術概論》，頁33。

逕自使用「啟蒙時代」來描述朱子學的興盛：

朱學啟蒙時代，專門做注疏的工夫。到全盛時代，所有各經，都重新另注一回。¹²²

至於系統地使用「啟蒙運動」描述近代中國思想史上的運動之用法，當屬1930年代興起的「新啟蒙運動」。1936年9月10日，《讀書生活》刊登了陳伯達的〈哲學的國防動員——新哲學者的自我批判和關於新啟蒙運動的建議〉一文，正式拈出進行「新啟蒙運動」的建議，勾勒出這場運動的基本輪廓。陳伯達認為新哲學者應該在文化界組織「救亡民主的大聯合」，發動「大規模的新啟蒙運動」。亦且新啟蒙運動應該進行組織上的聯合，倡議建立新啟蒙運動的組織機構：「中國新啟蒙學會」，並規定了這一組織的基本綱領：「繼續擴大戊戌、辛亥和五四的啟蒙運動，反對異民族的奴役，反對禮教，反對獨斷，反對盲從，破除迷信，喚起廣大人民之抗敵和民主的覺醒。」¹²³

「新啟蒙運動」從1936年9月開展以來，中經1937年成立「啟蒙學會」，以迄1940年7月落幕。「新啟蒙運動」面對「五四運動」既有繼承、批判和超越的不同認知，作為近代中國史上首次以「啟蒙運動」自稱的思想文化運動，「新啟蒙運動」對於「啟蒙」和「啟蒙運動」內涵的理解和挪用為何，正是本文究心的焦點。然而，「啟蒙運動」的使用，並不因「新啟蒙運動」的告終而煙消雲散。1941年，署名「翼雲」的作者，在上海哲學月刊社主辦的宣傳馬克思主義哲學的刊物《哲學月刊》上，為文回顧中國啟蒙運動的發展歷程，將中國的啟蒙運動分疏為舊民主主義文化運動和新民主主義文化運

¹²² 梁啟超：《儒家哲學》，《飲冰室專集之一百三》。本文用的版本是「中國近現代思想及文學史專業數據庫（1830-1930）」的全文檢索版，檢索日期：2012年2月18日。

¹²³ 轉引自陳亞杰：《當代中國意識形態的起源：新啟蒙運動與馬克思主義中國化的生成語境》，頁46-48。

動。¹²⁴ 1946年，署名「許明真」的作者，將啟蒙運動與中產階級結合討論，認為中產階級的啟蒙運動是一個中國國民革命的再出發運動。¹²⁵ 凡此種種，皆可窺見「啟蒙運動」在近代中國發展歷程中的跌宕多姿，各方人馬皆以其心領神會之要點，進行各自的詮釋。誠如論者概括所言，五四時期的「啟蒙」，偏重的即是「開導愚昧之人，使其明白事理」；「啟蒙運動」即是開導愚昧的國民，使其懂得現代文明的思想運動。¹²⁶

（三）「文藝復興」和「啟蒙運動」的歷史書寫舉隅

若是以實際歷史書寫的文本為例，則可看出個別書寫者對於「文藝復興」和「啟蒙運動」的認知。胡適晚年接受唐德剛（1920-2009）的訪問時，就提及對於語言文字的改革運動，他本人比較喜用「中國文藝復興」這一名詞，對於「文藝復興」一詞則情有獨鍾。因此，在後來的許多英文著述中，胡適常用“The Chinese Renaissance”（中國文藝復興運動）作為題目。胡適本人解析「中國文藝復興運動」具有四重意義：1. 評判的態度；2. 輸入學理；3. 整理國故；4. 再造文明。如此一來，「中國文藝復興運動」就會產生出一個新的文明來。¹²⁷ 同樣使用「文藝復興」的概念，胡適亦曾以「中國文藝復興階段」，討論中古期以後的現代情形。大體來說，胡適認為這個階段從公元一千年（北宋初期）開始，一直到現在。胡適提出公元第十一世紀之所以

¹²⁴ 署名「翼雲」：〈論中國啟蒙運動——為紀念五四啟蒙運動而作〉，《哲學》第2卷第1期（1941年）。本文用的版本是「大成老舊刊全文數據庫（1840-1949）」的全文掃描版，檢索日期：2012年2月18日。

¹²⁵ 署名「許明真」：〈論中產階級啟蒙運動〉，《中堅》第1卷第5期（1946年）。本文用的版本是「大成老舊刊全文數據庫（1840-1949）」的全文掃描版，檢索日期：2012年2月18日。

¹²⁶ 李少兵：〈愛國、啟蒙和文藝復興——五四運動的定性及其歷史解讀〉，頁105。

¹²⁷ 胡適口述，唐德剛譯註：《胡適口述自傳》（臺北：遠流出版社，2010年），頁232-238。

能成爲中國的一個「革新世紀」，便是對這個時代裡發生對荒謬的中世紀迷信的一種反抗。這種反抗所帶來的現實即屬於「現代」這個範疇之內的。「近代中國」的這個概念便是反抗中古的宗教。¹²⁸ 凡此種種，皆可窺見胡適對於「文藝復興」概念的挪用，隨著關懷的不同而有所改易。從胡適的思想脈絡中觀察，以「文藝復興」來詮釋胡適的思維與立場，正有「文藝復興」在胡適己身軌跡的形成史。如同論者所言，胡適一生中如何以「文藝復興」這個概念來詮釋中國文明複雜且前後多變，亟需全面的清理。對於胡適的認識與理解，則成爲開展深具「文藝復興」意義的思想工程。¹²⁹

同樣處理「文藝復興」的概念，蔣百里著重的是「文藝復興」對於「人之發見」與「世界之發見」兩端的重要性。蔣百里認爲近世之文化，各種事業皆源自文藝復興。對於“Renaissance”的譯法，蔣百里認爲：「譯言再生也，東人則譯爲文藝復興。」「文藝復興」與近代中國之關聯點（correlate），則在於「社會蟬蛻之情狀，實與當時歐洲有無數共同之點」；綜合而言，則在於「新理性藉復古之潮流，而方向日見其開展」，「舊社會依個性之發展，而組織日見其弛緩」這兩端。抑有進者，蔣百里認爲歐洲的「文藝復興」還可以對於「今日之所謂文化運動者」有助拳的效果。文中的「文化運動」指陳的就是「五四運動」。蔣百里對於歐洲「文藝復興」的認識，則將之分疏爲南歐、北歐的文藝復興。在南歐爲「復希臘之古」，於北歐則爲「復耶穌之古」；因此，南歐則爲所謂「文藝復興」，北歐則爲「宗教改革」。¹³⁰ 蔣百里對於歐洲「文藝復興」的認識，與我們現今的認知相去不遠。此外，蔣百里所注重的「人之發見」與「世界之發見」的兩大層面，

¹²⁸ 胡適口述，唐德剛譯註：《胡適口述自傳》，頁349-352。

¹²⁹ 潘光哲：〈重新估定一切價值——「胡適研究」前景的一些反思〉，《臺大文史哲學報》第56期（2002年5月），頁109-143。

¹³⁰ 蔣百里：〈導言〉，《歐洲文藝復興史》（上海：上海書店，1989年），頁1-8。本書收入《民國叢書·第一編·第61冊》。蔣百里的《歐洲文藝復興史》於1921年出版。

與瑞士史家布克哈特（Jacob Burckhardt，1818-1897）出版於1869年的大作修訂版《義大利文藝復興時代的文化》對於文藝復興的看法有所重疊。布克哈特認為這一時期的總體特徵是個人主義、古典文化的復興，以及世界和人的發現。¹³¹ 蔣百里對於歐洲「文藝復興」的認識是否有繼承布克哈特的遺緒？身為留日學生一員的蔣百里，當時日本的歐洲史研究有無影響了其對於歐洲「文藝復興」的認知？而這些智識上的繼承與認知，讓蔣百里如何挪用「文藝復興」來詮釋近代中國的思想文化運動？

相較於蔣百里，陳衡哲（1893-1976）晚四年出版的《歐洲文藝復興小史》（1925），則主要鎖定意大利一地的文藝復興景況，而不及北歐的「宗教改革」實情。陳衡哲自述該書是為了補充前此出版的《西洋史》（1925）一書近世史部分「文藝復興」一章的不足。¹³² 陳衡哲解釋「文藝復興」的意義有二：一是指復生（rebirth），另一是新生之意（new-birth）。這兩種意義是表示文藝復興一方面是希臘羅馬的古文藝和人生觀的復活，是一種復生的運動；從另一方面來看，文藝復興卻是歐洲近古文化的先鋒，是一種文化的新誕生。¹³³ 陳衡哲於此對於「文藝復興」的詮釋與理解，近似於傅斯年（1896-1950）所挪用的「文藝復興」概念。傅斯年認為清朝一代的學問，只是宋明學問的反動，「很像西洋 Renaissance 時代的學問」。雖說是個新生命，其實復古的精神很大，因此傅斯年稱之為「中國的文藝復興時代」。傅斯年又進一步地將近代中國學術劃分為「復興」和「再興」兩個階段，以康有為和章太炎代表清代學問的結束期，這個重要的時期「可說是中國近代文化轉移的樞紐。這個以前，是中國的學藝復興時代；這個以後，便要說是中國學藝的再興時代。」很明顯，傅斯年所說

¹³¹ 布克哈特（Jacob Burckhardt，1818-1897）著，花亦芬譯：《義大利文藝復興時代的文化：一本嘗試之作》（臺北：聯經出版公司，2007年）。

¹³² 陳衡哲：〈序〉，《歐洲文藝復興小史》（長沙：商務印書館，1939年），頁1-2。

¹³³ 陳衡哲：〈總論〉，《歐洲文藝復興小史》，頁2。

之「復興」正與「復古」同義，此後才會走上「再興」的「知新」之路。¹³⁴ 由陳衡哲與傅斯年各自詮釋「文藝復興」的理解可追問出一條線索，究係當時的思想家如何相互影響對於「文藝復興」的詮釋？學者之間的人際交游網絡如何形塑「文藝復興」的概念？透過對此人際網絡的考索，歷史文本的交叉比對，亦是日後值得關懷的焦點。

至若「啟蒙運動」的歷史書寫文本梳理，則是以張申府（1893-1986）的《什麼是新啟蒙運動》、陳唯實（1917-1974）的《抗戰與新啟蒙運動》、《新人生觀與新啟蒙運動》、何幹之（1906-1969）的《近代中國啟蒙運動史》以及《重論新啟蒙運動》、《新啟蒙運動論文續集》等書為主要材料。本文先以張申府和何幹之兩人的著作進行討論。

張申府將「新啟蒙運動」的中心任務定位為「達到『實』、『理性』以及『新科學』的積極理想」，且必須進行一番廓清、釐清，把一切弄清楚的工夫。所謂的廓清，並不一定是說廓清天下。但也不僅於廓清蒙蔽，掃除蒙昧。對於張申府來說，「新啟蒙運動」應當超越原初「啟蒙運動」所涵括的意義。而應該在「語言文字思想概念上弄個清清楚楚，務使各得其當，各得其所。」¹³⁵ 張申府提出今日的新啟蒙運動顯然對於歷來的一些啟蒙運動而言。對於以前的一些啟蒙運動，也顯然有所不同。譬如拿五四時代的啟蒙運動來看，當時兩個新穎的口號：「打倒孔家店」和「德賽兩先生」，不但不夠亦且不妥。¹³⁶ 相較於五四時代的啟蒙運動，「新啟蒙運動」在深度、廣度和批判的力道上，都較之「更進幾步」。¹³⁷ 何幹之對於「啟蒙」運動的歷史書寫，則從晚清新政的洋務運動開筆寫起，中間戊戌維新運動、五四新

¹³⁴ 傅斯年：〈清代學問的門徑書幾種〉，收於歐陽哲生主編：《傅斯年全集》（長沙：湖南教育出版社，2000年），卷1，頁227-230。原文刊載：《新潮》第1卷第4號，1919年4月1月。

¹³⁵ 張申府：《什麼是新啟蒙運動》，頁2。

¹³⁶ 張申府：《什麼是新啟蒙運動》，頁6。

¹³⁷ 張申府：《什麼是新啟蒙運動》，頁7。

文化運動、新社會科學運動，以迄「新啟蒙運動」。何幹之處理的手法是將中國所有與變法圖強相關的舉措，都匯歸到「啟蒙運動」這個範疇下。何幹之判定的標準在於「隨著資本主義出現的鴉片戰爭是新舊中國的轉變點」。因此，從洋務運動以降的種種「啟蒙運動」，正展現了一百年中社會的「經濟機構、政治形態」與中國資本主義互相適應的明證。¹³⁸ 何幹之對於五四啟蒙運動的認定，始於《新青年》的創刊（1915），而告終於科學與人生觀的論戰（1923）。¹³⁹ 然而，五四啟蒙運動卻歷經兩次的被否定。第一次被否定在國民革命時代，¹⁴⁰ 而第二次否定則是「新啟蒙運動」。何幹之解釋道：「第二次否定，就是哲學上的否定之否定。第一次否定是對於肯定的否定；第二次否定，是對於否定的否定。」何幹之將這個哲學公式應用到啟蒙運動史的意思，即在於「五四新文化運動是肯定，新社會科學運動是否定，而新啟蒙運動卻是否定之否定。」¹⁴¹ 何幹之對於「新啟蒙運動」則定位為「它是過去啟蒙運動的綜合，經過揚棄的作用，已把啟蒙工作，提高到一個新的階段」，因而在「啟蒙之前加上一個新字」。¹⁴² 由此可看出，張申府和何幹之對於五四運動的看法有異，兩人雖然皆以「新啟蒙運動」作為「啟蒙運動」的主力論述，但彼此的切入關懷點卻有所不同。

五、結語

透過上文簡要的討論，初步地總結說道，人類敢於對一個歷史時段進行分期，並進行定名，表示人類理性的展現。現代中國借用

¹³⁸ 何幹之：《近代中國啟蒙運動史》（上海：生活書店，1947年〔勝利後第1版〕），頁3。

¹³⁹ 何幹之：《近代中國啟蒙運動史》，頁151。

¹⁴⁰ 何幹之：《近代中國啟蒙運動史》，頁155-158。

¹⁴¹ 何幹之：《近代中國啟蒙運動史》，頁195。

¹⁴² 何幹之：《近代中國啟蒙運動史》，頁204。

「文藝復興」和「啟蒙運動」的詞彙，便是表示理性的展現，以及中國加入全球化和世界史框架的表現。本文的追問是近代中國如何把己身的歷史、碎片化地嵌入世界史的框架中，從早期的開眼看世界到後來極力尋求如何把本國的歷史，接準到世界歷史的框架中。「文藝復興」和「啟蒙運動」都是一種「通則化」(generalized)的範疇(category)，爲了便於接軌西方的現代性論述，壓縮時間和空間地挪用。近代中國挪用「文藝復興」和「啟蒙運動」的意義在於，這是一種碎片化且跨時空文化壓縮的過程，這樣的使用或挪用，一方面會保留原生地脈絡的某些意涵；一方面又會與經由中介者的文化轉譯過程，進入中國的思想脈絡(結構)而產生質變。這樣概念變化的過程才是碎片化的結晶，有何者被保留下來，有何者被篩除，都是需要注意的部分。此外，「文藝復興」和「啟蒙運動」這兩個詞彙在當時的社會所興起的功能，從原生意義的論說，如何被建構爲簇新的符號架構而「古爲今用」的歷史過程，亦是值得探究的面向。「文藝復興」和「啟蒙運動」的譯名多樣，無論是嚴復的音譯法，¹⁴³或是從日本借來的譯法，¹⁴⁴皆表示兩者皆處於尚未標準化的狀態。要等到「文藝復興」和「啟蒙運動」的譯法確立後，排除其他譯名，才表示兩者的定名主權。

對於「文藝復興」和「啟蒙運動」的歷史書寫與企求，其實就是近代中國尋求大寫的「文藝復興」和「啟蒙運動」，當時一眾思想家的企求(wish)，卻轉變成爲歷史的實情(reality)。近代中國的「文藝復興」論述偏向於利用古代(ancient past)來想像現在

¹⁴³ 嚴復將“Renaissance”音譯爲「荷黎諾生思」。見孟德斯鳩(Montesquieu)著，嚴復譯：《法意》(臺北：臺灣商務印書館，2010年)，頁454。

¹⁴⁴ 需要注意的是，在較早的日本書籍中，多用「文藝復興」來譯稱“Renaissance”。不過，後來在日本已漸漸廢棄「文藝復興」的譯名。例如，昭和年間編寫的《世界歷史事典》，直接以片假名“ルネサンス”來翻譯“Renaissance”，在解釋具體內容時，雖然仍沿用一些漢字，但使用的卻是「學藝の復興」、「學問藝術の復興」，而不再用「文藝復興」的名稱了。參見龐卓恒：〈談談「文藝復興」一詞的涵義和譯法〉，頁95。

(present)，而「啟蒙運動」則是利用古代來想像未來。這與歐洲啟蒙運動的景況有幾分相似之處。¹⁴⁵ 對於近代中國來說，追求大寫的「文藝復興」和「啟蒙運動」就是把己身收編到歐洲史啟世界史的框架中。¹⁴⁶ 因此，近代中國的「文藝復興」和「啟蒙運動」之運動過程，實則是社會行動者不斷探索，及其與歷史脈絡互動的過程。「文藝復興」和「啟蒙運動」作為近代中國思想的支流論述，是用來表述歷史分期的「近代」與「前近代」的分野。¹⁴⁷ 亦即，本文所探索的「文藝復興」和「啟蒙運動」的概念，皆是近代中國面對西方現代性的來臨與衝擊，無法與西方現代性抗衡或是逃避，無法不承認現代性的存在，轉而傾向改編現代性，把中國納入現代性的框架之中。

最後，對於如何探究「文藝復興」和「啟蒙運動」這兩個概念詞彙在近代中國的發展，本文可總結為如下五個面向：其一，從歷史變遷的角度，探究這兩個詞彙如何在近代中國的社會中，透過翻譯、創造和轉借等方式，對應於西方現代概念的詞彙系統，逐漸發展出現今為人所習知通用的「文藝復興」和「啟蒙運動」譯法。其二，處理「文藝復興」和「啟蒙運動」作為概念工具的詞彙史考察。「文藝復興」和「啟蒙運動」如何成為時人面對過去及現實的認知概念，以及從事歷史書寫的導引，同時也是歷史的產物。¹⁴⁸ 其三，「文藝復興」和「啟蒙運動」作為歷史書寫與實踐的一環，「文藝復興」和「啟蒙運動」如何成為論者聯繫中國與世界史事的「敘事實體」，指導史學工作者將千絲萬縷的歷史事件串聯起來。其四，針對分屬兩方陣營的

¹⁴⁵ Dan Edelstein, *The Enlightenment: A Genealogy*, 45.

¹⁴⁶ 近代日本追求現代性的方式，即是將自己收編到歐洲史的框架當中。參見子安宣邦：〈「東亞概念」與儒學〉，收於氏著，陳璋芬譯：《東亞儒學：批判與方法》（臺北：臺灣大學出版中心，2008年），頁1-18；子安宣邦：〈「世界史」和日本近代的觀點〉，《臺大歷史學報》第28期（2001年12月），頁243-248。

¹⁴⁷ 李天綱：“Chinese Renaissance: The Role of Early Jesuits in China”，頁449。

¹⁴⁸ 潘光哲：〈想像「現代化」——一九三〇年代中國思想界的一個解剖〉，頁89-90。

知識分子對「文藝復興」和「啟蒙運動」的論述，如何進行質疑、辯論和重建的過程。持論有別的雙方以彼此意會的詮釋方式，如何各自爭取歷史舞臺的發言主導權。其五，從中西比較思想史的角度，探究近代中國與歐洲文藝復興和啟蒙運動發展史的類比與差異。¹⁴⁹

¹⁴⁹ 譬如孫隆基在前徵引文所為，提及做為文藝復興修辭的五四，意義上僅止於剛開端的義大利文藝復興運動，關注文化與國家復興的特質，使得五四的文藝復興是個不折不扣的「現代主義」產物；至於作為啟蒙運動修辭的五四，則與歐洲啟蒙運動剛發軔時的意義相符。見 Lung-kee Sun, “The Other May Fourth: Twilight of the Old Order”, 285-286.

徵引書目

《中日文化》

《中堅》

《少年中國》

《文藝生活》

《北華月刊》

《民報》

《交大月刊》

《東方雜誌》

《哲學》

《真話》

《國粹學報》

《黃鐘》

《新民叢報》

《新青年》

《新潮》

《縣政研究月刊》

丁文江、趙豐田編：《梁啟超年譜長編》，上海：上海人民出版社，
2008年。

子安宣邦：〈「世界史」和日本近代的觀點〉，《臺大歷史學報》第28
期，2001年12月，頁243-248。

子安宣邦著，陳瑋芬譯：《東亞儒學：批判與方法》，臺北：臺灣大學
出版中心，2008年。

小川銀次郎編，沙曾詒譯：《中等西洋史教科書》，上海：文明書局，
光緒三十年（1904）四月。

中國社會科學院近代史研究所科研組織處編：《走向近代世界的中

- 國：中國社會科學院近代史研究所成立40周年學術討論會論文選》，成都：成都出版社，1992年。
- 方慶秋主編，中國第二歷史檔案館編：《中國民主社會黨》，北京：檔案出版社，1988年。
- 木山英雄《文學復古與文學革命——木山英雄與中國現代文學思想論集》，北京：北京大學出版社，2004年。
- 木寺柳次郎著，章師濂等譯：《新譯西洋歷史》，光緒壬寅年（1902）六月初次印行。
- 牛秋實：〈「回歸」傳統的文藝復興——新文化派和學衡派關於傳統文化的論爭〉，《許昌學院學報》2008年第1期，頁104-108。
- 王光和：《西方文化影響下的胡適文學思想》，成都：四川大學出版社，2011年。
- 王汎森：《中國近代思想與學術的系譜》，臺北：聯經出版公司，2003年。
- 王東杰：〈「國粹學報」與「古學復興」〉，《四川大學學報（哲學社會科學版）》2000年第5期，頁102-112。
- 王東杰：〈國學保存會和清季國粹運動〉，《四川大學學報（哲學社會科學版）》1999年第1期，頁103-109。
- 王東杰：〈歐風美雨中的國學保存會〉，《檔案與史學》1999年第5期，頁33-39。
- 左玉河：〈晚清「古學復興」：中國舊學納入近代新知體系之嘗試〉，《史學月刊》2004年第9期，頁62-71。
- 布克哈特（Jacob Burckhardt）著，花亦芬譯：《義大利文藝復興時代的文化：一本嘗試之作》，臺北：聯經出版公司，2007年。
- 江勇振：《舍我其誰·胡適·第一部：璞玉成璧（1891-1917）》，臺北：聯經出版公司，2011年。
- 何幹之：《近代中國啟蒙運動史》，上海：生活書店，1947年（勝利後第1版）。

- 余英時：《重尋胡適歷程：胡適生平與思想再認識》，桂林：廣西師範大學出版社，2004年。
- 余英時：〈中國知識分子的邊緣化〉，《二十一世紀》第6期，1991年8月，頁15-25。
- 吳宓著，吳學昭整理：《吳宓日記》，北京：三聯書店，1998年，第1集。
- 吳葆誠編譯：《東西洋歷史教科書》，上海：文明書局，光緒三十一年（1905）正月廿五日發行。
- 吳德祖：《胡適「中國文藝復興」思想研究——中英文著述的互動與展開》，北京：北京大學比較文學系碩士論文，2004年。
- 李亮：《揚棄「五四」：新啟蒙運動研究》，上海：上海三聯書店，2012年。
- 李天綱：《跨文化的詮釋：經學與神學的相遇》，北京：新星出版社，2007年。
- 李少兵：〈愛國、啟蒙和文藝復興——五四運動的定性及其歷史解讀〉，《北京師範大學學報（社會科學版）》2005年第3期，頁102-108。
- 李文卿：《共榮的想像：帝國·殖民地與大東亞文學圈（1937-1945）》，臺北：稻鄉出版社，2010年。
- 李金強主編：《世變中的史學》，桂林：廣西師範大學出版社，2010年。
- 李貴生：〈論胡適中國文藝復興論述的來源及其作用〉，《漢學研究》第31卷第1期，2013年3月，頁219-254。
- 李靖莉：〈「五四文藝復興」辨析〉，《江西社會科學》2003年第1期，頁83-85。
- 李澤厚、林毓生等：《五四：多元的反思》，臺北：風雲時代出版公司，1989年，頁82-91。
- 沈國威、內田慶市編著：《近代啟蒙の足跡：東西文化交流と言語接觸：「智環啟蒙塾課初步」の研究》，大阪府吹田市：關西大學出

版部，2002年。

汪暉：〈預言與危機（上篇）——中國現代歷史中的「五四」啟蒙運動〉，《文學評論》1989年第3期，頁17-25。

汪暉：〈預言與危機（下篇）——中國現代歷史中的「五四」啟蒙運動〉，《文學評論》1989年第4期，頁35-47、86。

周作人著，止庵校訂：《苦口甘口》，石家莊：河北教育出版社，2001年。

周陽山主編：《從五四到新五四》，臺北：時報文化出版公司，1989年。

孟德斯鳩（Montesquieu）著，嚴復譯：《法意》，臺北：臺灣商務印書館，2010年。

彼得·蓋伊（Peter Gay）著，劉森堯、梁永安合譯：《啟蒙運動·現代異教精神的崛起》，臺北：立緒文化公司，2008年。

段懷清：〈胡適對「現代中國的文藝復興」理念的闡釋及其評價〉，《杭州師範大學學報（社會科學版）》2010年第1期，頁65-71。

洪峻峰：〈從思想啟蒙到文化復興——20年來「五四」闡釋的宏觀考察〉，《廈門大學學報（哲學社會科學版）》2006年第5期，頁35-42。

洪峻峰：《思想啟蒙與文化復興：五四思想史論》，北京：北京人民出版社，2006年。

洪峻峰：〈回望「軸心時代」——「五四」文藝復興的理路〉，《廈門大學學報（哲學社會科學版）》2003年第4期，頁106-113。

洪峻峰：〈胡適「五四文藝復興」說發微〉，《廈門大學學報（哲學社會科學版）》1995年第3期，頁39-43。

胡適口述，唐德剛譯註：《胡適口述自傳》，臺北：遠流出版社，2010年。

胡適著，曹伯言整理：《胡適日記全集》，臺北：聯經出版公司，2004年。

唐小兵：〈歷史與詮釋之間的五四話語〉，《思想》第13期，2009年

- 10月，頁265-280。
- 孫隆基：〈西元1919年——有關「五四」的四種不同的故事〉，《二十一世紀》總第96期，2006年8月號，頁102-116。
- 高大鵬：《傳遞白話的聖火：少年胡適與中國文藝復興運動》，臺北：駱駝出版社，1996年。
- 張 豔：《五四運動闡釋史研究（1919-1949）》，杭州：浙江大學人文學院中國近現代史博士論文，2005年。
- 張申府：《什麼是新啟蒙運動》，重慶：生活書店，1939年。
- 張光芒：《啟蒙論》，上海：上海三聯書店，2002年。
- 張光芒：〈新啟蒙運動與五四啟蒙運動比較論〉，《江西社會科學》2001年第9期，頁59-63。
- 張寶明、張光芒：〈百年「五四」：是「文藝復興」還是「啟蒙運動」？——關於五四新文化運動性質的對話〉，《社會科學論壇》2003年第11期，頁69-77。
- 張寶明：《啟蒙與革命——五四激進派的兩難》，上海：新華書店，1998年。
- 梁啟超：《中國近三百年學術史》，上海：上海三聯書店，2005年。
- 梁啟超：《清代學術概論》，上海：上海古籍出版社，2005年。
- 梁啟超：《論中國學術思想變遷之大勢》，臺北：臺灣古籍出版社，2002年。
- 陳 新：〈「人文主義」的興起——一個有關史學認識的個案分析〉，《世界歷史》2003年第1期，頁74-85。
- 陳力衛：〈近代中日概念的形及其互相影響——以「民主」與「共和」為例〉，收於東亞觀念史集刊編審委員會、政治大學東亞觀念史集刊編輯部、韓國翰林大學翰林科學院編輯：《東亞觀念史集刊》第1期，2011年12月，頁149-178。
- 陳平原主編：《現代中國》，第12輯，北京：北京大學出版社，2009年。
- 陳平原：《中國現代學術之建立：以章太炎、胡適之為中心》，北京：

- 北京大學出版社，1998年。
- 陳亞杰：《當代中國意識形態的起源：新啟蒙運動與馬克思主義中國化的生成語境》，北京：新星出版社，2009年。
- 陳亞杰：〈20世紀30年代中國新啟蒙運動研究綜述〉，《黨史研究資料》2004年第3期，頁80-90
- 陳建華：《「革命」的現代性：中國革命話語考論》，上海：上海古籍出版社，2000年。
- 陳樂民：《啟蒙札記》，北京：三聯書店，2009年。
- 陳衡哲：《歐洲文藝復興小史》，長沙：商務印書館，1939年。
- 章可：《現代中國「人文主義」的起源：以譯詞為中心的研究（1901-1922）》，上海：復旦大學歷史學系博士論文，2009年。
- 傅斯年著，歐陽哲生主編：《傅斯年全集》，長沙：湖南教育出版社，2000年。
- 彭明：《五四運動史》，北京：北京人民出版社，1984年。
- 湯志鈞編：《康有為政論集》，北京：中華書局，1981年。
- 程文熙編：《中西印哲學文集》，臺北：學生書局，1981年。
- 賀桂梅：《「新啟蒙」知識檔案：80年代中國文化研究》，北京：北京大學出版社，2010年。
- 賀照田主編：《並非自明的知識與思想》，長春：吉林人民出版社，2003年。
- 馮崇義：〈論30年代夭折的「新啟蒙運動」〉，《開放時代》2010年第3期，頁56-63。
- 黃河清編著：《近現代辭源》，上海：上海辭書出版社，2010年。
- 黃興濤：〈晚清民初現代「文明」和「文化」概念的形成及其歷史實踐〉，《近代史研究》2006年第6期，頁1-35。
- 楊念群：《五四九十週年祭：一個問題史的回溯與反思》，北京：世界圖書出版公司，2009年。
- 溫儒敏、丁曉萍編：《時代之波：戰國策派文化論著輯要》，北京：中

- 國廣播電視出版社，1995年。
- 董健、王彬彬、張光芒：〈啟蒙在中國的百年遭遇〉，《炎黃春秋》2008年第9期，頁13-16。
- 董德福：〈「中國文藝復興的歷史考辨」〉，《江蘇大學學報（社會科學版）》第4卷第1期，2002年3月，頁34-40。
- 鄒振環：《影響中國近代社會的一百種譯作（全新修訂版）》，南京：江蘇教育出版社，2008年。
- 劉再復、林崗：《傳統與中國人》，香港：牛津大學出版社，2002年。
- 劉明翰主編，劉明翰、朱龍華、李長林等著：《歐洲文藝復興史·總論卷》，北京：北京人民出版社，2010年。
- 歐陽軍喜：《歷史與思想：中國現代史上的五四運動》，福州：福建教育出版社，2009年。
- 歐陽哲生：〈中國的文藝復興：胡適以中國文化為題材的英文作品解析（一）〉，《傳記文學》第95卷第2期，2009年8月，頁11-29。
- 歐陽哲生：〈中國的文藝復興：胡適以中國文化為題材的英文作品解析（二）〉，《傳記文學》第95卷第3期，2009年9月，頁84-95。
- 歐陽哲生：〈中國的文藝復興：胡適以中國文化為題材的英文作品解析（三）〉，《傳記文學》第95卷第4期，2009年10月，頁63-73。
- 潘光哲：〈從「新名詞」到「關鍵詞」專題引言〉，《東亞觀念史集刊》第2期，2012年6月，頁81-90。
- 潘光哲：〈畫定「國族精神」的疆界：關於梁啟超《論中國學術思想變遷之大勢》的思考〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第53期，2006年9月，頁1-50。
- 潘光哲：〈想像「現代化」——一九三〇年代中國思想界的一個解剖〉，《新史學》第16卷第1期，2005年3月，頁85-124。
- 潘光哲：〈重新估定一切價值——「胡適研究」前景的一些反思〉，《臺大文史哲學報》第56期，2002年5月，頁109-143。
- 蔣百里：《歐洲文藝復興史》，上海：上海書店，1989年。

- 蔡元培著，高平叔編：《蔡元培全集》，北京：中華書局，1984年。
- 鄭大華、鄒小站主編：《中國近代史上的激進與保守》，北京：社會科學文獻出版社，2011年。
- 鄭師渠：《思潮與學派：中國近代思想文化研究》，北京：北京師範大學出版社，2005年。
- 鄭師渠：《晚清國粹派：文化思想研究》，北京：北京師範大學出版社，1997年。
- 鍾少華：《詞語的知惠：清末百科辭書條目選》，貴陽：貴州教育出版社，2000年。
- 魏萬磊：〈中國知識分子對現代知識體系的批判性反思——以20世紀30年代《再生》為個案〉，《南京大學學報（哲學·人文科學·社會科學）》2008年第5期，頁93-105、144。
- 龐虎：《二十世紀三十年代新啟蒙運動探析》，西安：陝西師範大學碩士論文，2003年。
- 龐卓恒：〈談談「文藝復興」一詞的涵義和譯法〉，《世界歷史》1980年第1期，頁82、94-95。
- 羅崗：〈「現代」的誘惑〉，《二十一世紀》第55期，1999年10月，頁68-70。
- 羅志田：《國家與學術：清季民初關於「國學」的思想論爭》，北京：三聯書店，2003年。
- 羅志田：〈中國文藝復興之夢：從清季的古學復興到民國的新潮〉，《漢學研究》第20卷第1期，2002年6月，頁277-307。
- 羅志田：〈走向「政治解決」的「中國文藝復興」：五四前後思想運動與政治運動的關係〉，《近代史研究》1996年第2期，頁120-152。
- 譚宇權：《胡適思想評論》，臺北：文津出版社，1996年。
- 顧昕：《中國啟蒙的歷史圖景》，香港：牛津大學出版社，1992年。
- Grieder, Jerome B. 著，魯奇譯：《胡適與中國的文藝復興——中國革命

- 中的自由主義（1917-1937）》，南京：江蘇人民出版社，2005年。
- Hartog, François 著，伊藤綾譯、解說：《「歷史」の体制：現在主義と時間經驗》，東京：藤原書店，2008年。
- Schwarcz, Vera 著，劉京建譯：《中國啟蒙運動：知識分子與五四遺產》，臺北：桂冠圖書公司，2000年。
- Chow, Tse-tung. *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1960.
- Eber, Irene. "Thoughts on Renaissance in Modern China: Problems of Definition," in G. Thompson ed., *Studia Asiatica: Essays in Asian Studies in Felicitation of the Seventy-fifth Anniversary of Professor Chen Shou-yi*. San Francisco, CA: Chines Material Center, 1975.
- Edelstein, Dan. *The Enlightenment: A Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press, 2010.
- Fung, Edmund S. K. *The Intellectual Foundations of Chinese Modernity: Cultural and Political Thought in the Republican Era*. Cambridge: Cambridge University Press. 2010.
- Gimpel, Denise. "Exercising women's rights: debates on physical culture since the late nineteenth century," in Kai-Wing Chow, et al. eds., *Beyond the May Fourth Paradigm: In Search of Chinese Modernity*. New York: Lexington Books, 2008.
- Goody, Jack. "Renaissance in China," in *Renaissance: the one or the many?*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Grieder, Jerome B. *Hu Shih and the Chinese renaissance: liberalism in the Chinese revolution, 1917-1937*. Cambridge: Harvard University Press, 1970.
- Panofsky, Erwin. "Renaissance and Renascences," in *Renaissance and Renascences in Western Art*. New York: Harper & Row, 1972.
- Porter, Roy. *The Enlightenment*. New York: Palgrave, 2001.

- Schwarcz, Vera. *The Chinese enlightenment: intellectuals and the legacy of the May Fourth movement of 1919*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- Sun Lung-kee. "The Other May Fourth: Twilight of the Old Order," in Kai-Wing Chow, et al. eds., *Beyond the May Fourth Paradigm: In Search of Chinese Modernity*. New York: Lexington Books, 2008.
- Tilly, Charles. *Regimes and Repertoires*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.
- Wagner, Rudolf G. "The Canonization of May Fourth," in Milena Doležalová-Velingerová and Oldřich Král eds., *The Appropriation of Cultural Capital: China's May Fourth Project*. Cambridge: Harvard University Asia Center, 2001.
- Zhang, Wei. *What Is Enlightenment: Can China Answer Kant's Question?*. Albany: State University of New York Press, 2010.
- Zhou, Gang. "Other Asias, Other Renaissances," *Concentric: Literary and Cultural Studies*, Vol. 34, No. 2, Sep. 2008.
- Zhou, Gang. "The Chinese Renaissance: A Transcultural Reading," in Brenda Deen Schildgen, Gang Zhou and Sander L. Gilman eds., *Other Renaissance: A New Approach to World Literature*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- Zhou, Gang. *Placing the Modern Chinese Vernacular in Transnational Literature*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- 〈「啟蒙」雜考（2）〉，網址：http://renqing.cocolog-nifty.com/bookjunkie/2007/09/post_e1ae.html，檢索日期：2013年5月18日。
- 大成老舊刊全文數據庫（1840-1949），網址：<http://www.dachengdata.com>，檢索日期：2012年2月18日。