

八十年代中國的文化討論與封建主義批判：

一種「五四」視野下的重審

Chinese Cultural Discussion and Feudalism Critique in the 1980s:

A Review in the Perspective of the May Fourth
Movement

譚 仁 岸^{*}

Ren-an Tan^{**}

關於80年代文化討論的一般定義，多指1984年前後興起、又在隨後兩三年之間迎來高潮的文化運動。這一文化運動始終意識到自己與「五四」新文化運動（下文簡稱為「五四」）的歷史聯繫。我們今天考察80年代，必然繞不開「五四」這一參照物，本文即是從「五四」視野對其進行重審的一種嘗試。眾所周知，80年代亦被稱為「新時

* 作者現為廣東外語外貿大學日語語言文化學院副教授。

** Associate Professor, Faculty of Japanese Language and Culture, Guangdong University of Foreign Studies

期」，無論黨史還是文學史，都以「文革」結束尤其是 1978 年 12 月召開的十一屆三中全會為標誌，將改革開放的歷史命名為「新時期」。在此意義上，80 年代的「新」，與「五四」的「新」一樣，都意味著一種拋棄舊時間、舊政治、舊心理、舊文學、舊思想的「斷裂」決意。

在 80 年代，若要繼承「五四」的使命，有三個具有歷史合法性的關鍵詞可做文章，那就是「文化」、「反帝」和「反封建」。¹不過，由於改革開放和冷戰格局造就的和平狀況，「反帝」一時喪失了現實感，故能藉以釋放思想文化批判能量的，唯有內涵曖昧的「文化」和「反封建」。而「新時期」又恰恰是從清算「四人幫」的「封建法西斯主義」罪惡開始的。顯而易見，80 年代的文化討論與封建主義批判，無論是否定還是肯定，都借用了「五四」的話語資源。本文目的不在於還原整體的 80 年代或「五四」，而是探究 80 年代知識分子如何透過「五四」看待「傳統文化」、如何在「五四」話語的支持下充實「反封建」的內涵。

一、文化史研究與「尋根」文學思潮

80 年代的文化討論橫跨古今東西，內容龐雜，其中既有學術翻譯、考據實證一類，也有對當時的思想空間造成極大影響的批判性論述。仔細究之，可發現它們主要在三個陣營展開：一是以歷史學為主的學院內部的文化史研究；二是文學界的「尋根」思潮；三是一般思想文化界的公共討論。本文主旨落在第三點，但是由於三者皆共用了馬克斯·韋伯（Max Weber，1864-1920）意義上的精神氛圍（*ethos*），甚至人員相互交往，故亦有必要簡單勾勒前兩者的狀況。

「文革」結束不久，文化史研究就承接著 1920、1930 年代形成的

¹ 「文化」是在「文革」之後應重建文化的朝野共識，「反帝反封建」則是遵從毛澤東（1893-1976）〈新民主主義論〉的「五四」定位。

中國文化史研究傳統，悄然復甦。²1978年，復旦大學歷史系開設中國思想文化史研究室，翌年，中國社會科學院近代史研究所也設立了近代文化史研究室。儘管兩處均為在籍不到十人的小研究機構，但卻成為1949年來最早打出「文化史」招牌的研究據點。兩研究室攜手發行了《中國文化》雜誌，並從1982年開始逐漸重建關於文化史研究的專業學科。另一方面，以周谷城（1898-1996）為首的老學者們也於1983年5月組織出版了《中國文化史》叢書與《中國近代文化史》叢書。³1984年12月，全國規模的東西文化比較學術討論會在上海召開。討論會的成果之一，是建立了以周谷城為名譽主席，王元化（1920-2008）為主席的上海東西文化研究中心。

在學院的文化史研究之外，還湧現了各種民間的開放大學、座談會、詩社與沙龍等組織。例如，由馮友蘭（1895-1990）、張岱年（1909-2004）、朱伯崑（1923-2007）、湯一介（1927-2014）等發起，在1984年10月於北京成立的中國文化書院（梁漱溟〔1893-1988〕擔任第一任院務委員會主席），便是其中一個著名機構。⁴

在半體制半民間的叢書出版方面，最為著名的有高舉自然科學和社會科學大旗的《走向未來》叢書編委會（金觀濤等）、標榜西方人文哲學理論的《文化：中國與世界》編委會（甘陽等）。此外還有專門譯介西方社會科學著作的《二十世紀》文庫編委會（陳子明〔1952-2014〕等）、宣導啟蒙的《新啟蒙》雜誌編委會（王元化〔1920-2008〕等）。

² 從1900年到1949年，有數十冊中國文化史的相關著作面世。文化史這一學科的建立被認為是始於1920年代中期。參見鄒振環：〈文化史研究五十年著作一瞥〉，《讀書》1995年第4期，頁39-41。

³ 參見朱維錚：〈中國文化史的過去和現在〉，《復旦大學學報（社會科學版）》1994年第5期，頁66-67。

⁴ 2018年，曾任文化書院副院長的陳越光出版了《八十年代的中國文化書院》，據該書披露，在書院最活躍的1987年，它的年度收入竟達300餘萬元（結餘134萬元），在80年代相當於一個建制內中型雜誌社年度預算的四或五倍。參見陳越光：《八十年代的中國文化書院》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2018年）。

他們的翻譯出版活動，一舉刷新了80年代的知識地圖。⁵

總之，80年代中期的研究和出版，都在共同推動著繼「五四」以來的另一個文化熱潮。此時，文學領域亦出現了重估「五四」和傳統文化的創作思潮。本文宗旨不在於分析具體文學作品的「文化要素」，下面僅概括介紹「尋根」派作家們提倡傳統文化的評論文章，略窺其思考理路。

「尋根」說法，首次出現於韓少功的隨筆〈文學的「根」〉：「文學有『根』，文學之『根』應深植於民族傳說文化的土壤裡，根不深，則葉難茂。故湖南的作家有一個『尋根』的問題。」⁶同年，阿城的〈文化制約著人類〉（《文藝報》1985年7月6日）、鄭義的〈跨越文化的斷裂帶〉（《文藝報》1985年7月13日）、鄭萬隆的〈我的根〉（《上海文學》1985年第5期）、李杭育的〈理一理我們的「根」〉（《作家》1985年第6期）紛紛響應，共同發出了回歸傳統歷史文化、地域文化或者少數族群文化的呼籲。

「尋根」派作家一致認為，中國的地域文化、傳統文化、民間文化都曾經斷裂過。阿城認為中國文化經歷了「五四」與「文革」的兩次斷裂：「五四運動在社會變革中有著不容否定的進步意義，但它較全面地對民族文化採取虛無主義的態度，加上中國社會一直動盪不安，使民族文化的斷裂，延續至今。『文化大革命』更是徹底，把民族文化判給階級文化，橫掃一遍，我們差點連遮羞布也沒有了。」⁷鄭義同樣說道：「『五四運動』曾給我們民族帶來生機，這是事實。但同時否定得多，肯定得少，有隔斷民族文化之嫌，恐怕也是事實？『打倒孔家店』作為民族文化之最豐厚積澱之一的孔孟之道被踏翻在地，不

⁵ 拙稿〈1980年代的思想解放運動與文化熱〉，日本《現代中國》第87號（2013年9月）中對此有更詳細的考察。此外亦可參照賀桂梅：《「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），頁222-226。

⁶ 韓少功：〈文學的「根」〉，《作家》1985年第4期，頁3-5。

⁷ 阿城：〈文化制約著人類〉，《文藝報》第2面，1985年7月6日。

是批判，是摧毀；不是揚棄，是拋棄。痛快自是痛快，文化卻從此切斷。」⁸

對此，馬上有人批評他們「復古」，認為「五四」並沒有一味破壞傳統文化，同時也在整理和研究傳統文化。⁹但是在青年學者陳思和看來，批評者忽略了作家們是在「審美價值」而非在「社會價值」上談論文化斷裂危機：「在中國傳統文化的偉大代表者身上，都體現出社會價值與審美價值的高度綜合，而『五四』以後，先進的知識分子把這兩種價值互相分割了，很多人在攻擊傳統文化的社會價值同時，也懷疑其審美價值（只有廢名、馮至、沈從文等極個別的作家例外）。他們從否定社會價值出發，否定了整個的傳統文化。」¹⁰

儘管陳思和的分析擊中了某種整體性反傳統論的要害，但其實「尋根」派作家並不一定僅是在審美意義上呼喚文化。他們希望召回的，當然不是古代專制宗法社會的幽靈，但也有限於作為審美對象的文化，而是試圖尋找曾被放逐到革命話語之外的古典道德和世俗生活。

「尋根」派作家的「民族文化」觀與「五四」觀，應該說更多來自於對「文革」破壞傳統文化的現實體驗，然後再以此為跳板懷疑（被簡化的）「五四」（如「打倒孔家店」之類），而與1988年才在大陸翻譯出版的林毓生著作《中國意識的危機：「五四」時期激烈的反傳統主義》無關。但是，在80年代後期，兩者的確匯合構成了文化保守主義的基盤。

最終，「尋根」作家們客觀上以「文學 vs 文化」取代了「文學 vs 政治」的命題。他們既要承受激進知識分子認為他們「重返腐朽封建文化」的批評，又要謹慎面對「不要社會主義傳統」的責難。在此時期，他們開始懷念傳統文化，絕非偶然，而是與其他陣營的文化討論

⁸ 鄭義：〈跨越文化的斷裂帶〉，《文藝報》第3面，1985年7月13日。

⁹ 王友琴：〈我只贊成阿城的半個觀點〉，《文藝報》第2面，1985年8月31日。

¹⁰ 陳思和：〈中國新文學對文化傳統的認識及其演變〉，《復旦大學學報（社會科學版）》1986年第3期，頁64。

相互呼應的。不過，他們對「五四」割裂傳統文化的微弱控訴是否合理，還要接受下文的另外一番檢視。

二、如何看待傳統文化？

在文化史研究和「尋根」文學思潮之外，關於「中國傳統文化與現代化」、「傳統文化的再估價與現代轉換」等論題，成爲了一般思想界的關注熱點，而且他們都以各自的方式引證了「五四」。下面我們先以歷史學家郭齊勇在當時劃分的思想派系來展開討論。按郭氏歸納，80年代知識分子對待傳統文化的態度主要有以下三種：

- (1) 以余英時、杜維明、成中英、劉述先（1934-2016）等海外華人學者爲代表的「儒學復興」說。
- (2) 金觀濤、甘陽、黃克劍的傳統文化「徹底重建」說。
- (3) 介乎二者之間的，于光遠、黎澍（1912-1988）、李澤厚的「西體中用」說。¹¹

在筆者看來，上述三派學說，其實都不屬於「反傳統派」。第(1)派的海外文化學者不用說，與其基本同調的中國文化書院學者們，一直對傳統文化懷有最深厚的同情理解；第(3)派的于光遠（1915-2013）、黎澍、李澤厚們皆爲中老年知識分子，深受馬克思主義影響，但是也沒有表示要完全拋棄傳統文化。如李澤厚所主張的以工業社會之物質與組織爲「體」、以中外所有觀念意識爲「用」的「西體中用」說，將傳統文化（包括傳統政治制度）從「體」的奠基地位中剝離出來，僅視爲一種「用」。這可謂他後來提出的「吃飯哲學」之肇始，¹²乃扎根於馬克思主義的唯物史觀之中，但他只是悄悄轉移了傳

¹¹ 郭齊勇：〈現代化與中國傳統文化芻議〉，《武漢大學學報（社會科學版）》1986年第5期，頁9。

¹² 李澤厚在1995年又提出現代化的「四順序論」：經濟發展、個人自由、

統文化作為「體」的地位，要做「轉換性創造」。

另一方面，在第(2)派之中，金觀濤、劉青峰夫婦以著名的「超穩定系統」理論而聞名。他們將中國的封建王朝視作由經濟結構、政治結構和意識形態結構（也即文化構造）¹³這三個次級系統所構成的「一元化超穩定系統」，認為如果想避免動亂與安定的週期性迴圈，就要調整各次級系統之間的平衡。故不僅要改造經濟結構，同時更要變革政治結構與文化結構。¹⁴這一學說也並非一味反對傳統文化，而是強調要同時變革三種次級系統，暗含著促進中國政治改革的用意。

至於甘陽，作為《文化：中國與世界》編委會的核心人物，因主張「繼承發揚傳統的最強勁手段恰恰就是反傳統」而被誤認為是反傳統派。其實他也沒說過要全面拒絕傳統文化，而是主張傳統文化不適合承擔現代文化系統的根基，但是可以作為現代文化系統的一個組成部分，安居其位。在此意義上，他其實也接近李澤厚的觀點。

儘管甘陽沒有明說何謂中國的「現代文化系統」，但是從其對「五四」的高調頌揚之中，我們或許可以窺見其真意：「五四不但沒有『切斷』、『割斷』中國文化的『傳統』，恰恰相反，正是他們極大地宏揚、光大了中國文化的『傳統』！……真正的問題根本不在於『五四』這一代人『否定得多、肯定得少』、『隔斷了民族文化傳統』，而是在

社會正義、政治民主。認為政治民主必須以經濟發展、個人自由、社會正義為前提。詳見李澤厚、劉再復：《告別革命》（香港：天地圖書公司，1995年）。

¹³ 金觀濤引用指出，這也是朱光潛（1897-1986）的看法。不同於以往的馬克思主義理解，朱指出，意識形態（觀念）並非上層建築，而是與底部基礎（經濟）和上層建築（政治）相並列的系統，這才是馬克思主義的本意。參照朱光潛：〈上層建築和意識形態之間關係的質疑〉，《華中師院學報》1979年第1期，頁27-30。

¹⁴ 見金觀濤、劉青峰：〈中國歷史上封建社會的結構：一個超穩定系統（續）〉，《貴陽學院學報》1980年第2期，頁43-44。這篇長文後來發展成爲了兩本書，分別是《在歷史表象背後——對中國封建社會超穩定結構的探索》（成都：四川人民出版社，1983年）和《興盛與危機——論中國社會超穩定結構》（長沙：湖南人民出版社，1984年），在當時影響巨大。

於，五四知識分子只是為中國新文化砌下了第一塊基石，還來不及也不可能徹底完成建設中國『現代』文化系統的任務，這個使命歷史地落在了80年代中國知識分子的肩上。」¹⁵

甘陽在此引用批評的，顯然是前文提及的「尋根」作家。僅就「五四」是否「隔斷」民族文化而言，甘陽的判斷無疑是正確的。因為「尋根」作家所追尋的地域文化、民間文化、儒釋道文化，在「五四」時期，在一個中央政府極度弱勢的分裂國家之中，是不可能僅僅因為思想文化批判就會銷聲匿跡的。而文化賴以存活的物質性載體或習俗儀式，只有在統一、強力、均質化的現代性力量之下，才會因政治不正確而被徹底毀滅。

上述思想文化界的代表性人物，應該說在當時都屬於廣義上的啟蒙知識分子，在渴望政治改革、復興中國文化這點上並沒有根本性分歧。他們的內部差異，往往源於如何認識、如何對待、如何轉換傳統文化。在此，我們有必要仔細甄別，對於不同的主體，「傳統文化」到底意味著什麼？到此為止，我們可以看到80年代作家和大部分菁英知識分子對傳統文化的善意，然而，當「傳統文化」變成「封建主義」時，其意涵便發生了一百八十度的轉變。

三、封建主義批判的意涵

對「傳統文化」這一概念的臧否，背後實際上深刻糾纏著「封建主義批判」這條不太顯著的歷史線索。在80年代，同情「傳統文化」者，自然是因為看到了「封建主義」壓制之外的溫情風景，而反對「傳統文化」者，則會聯想到「封建主義」壓制的各種殘酷細節，並且直接將兩者等同起來。

始於1979年的封建主義批判，並行於以「真理標準」大討論和人

¹⁵ 甘陽：〈傳統、時間性與未來〉，《讀書》1986年第2期，頁9-10。

道主義、異化論戰為主要標誌的思想解放運動，或者說在廣義上也屬於思想解放運動的一環，但是相對於後面兩場論戰的廣為人知，封建主義批判在 80 年代一度產生過的批判潛能，在今天卻似乎被淡忘了。¹⁶ 以至於 90 年代以後的一些 80 年代論者，認為當時的「反封建」是「現代化意識形態」或「抽象的（議論）」。¹⁷ 因此，有必要「具體地」呈現封建主義批判的內涵。

「反封建」這個口號，從「五四」以來，既可以反「舊制度、舊思想、舊勢力」，也可以反「封建軍閥」、「賣國官僚」，還可以反「沒落的資產階級思想」等等，隨著政治局勢或時代課題的變化，「封建勢力」的所指也會隨之變化。1979 年 5 月，周揚（1908-1989）在紀念「五四」六十周年的學術會議上作了〈三次偉大的思想解放運動的報告〉，將「五四」運動、延安整風運動、當前正在進行的思想解放運動並稱為中國現代史上的三次思想解放運動。在周揚看來，可以連通這三者的基本特徵，正是「反八股教條」和「反封建思想」。而 80 年代的思想解放，要反的是「林彪、『四人幫』製造的現代迷信」、「極左路線」、「偶像崇拜、宗教儀式」、「封建倫理、愚民政策」。¹⁸

而早在同年 2 月，歷史學家黎澍已發表專論〈消滅封建殘餘影響是中國現代化的重要條件〉，指出共和國三十年間，人們警惕的資本

¹⁶ 大陸第一個現代文學專業的博士王富仁（1941-2017），在其初版於 1986 年的著作《中國反封建思想革命的一面鏡子》再版後記中如此歎息：「幾乎在該書出版後不久，作為二十世紀中國文化關鍵字之一的『反封建』就在當代中國文化中無聲無息地消失了，以至當代中國的青年知識分子對這個概念已經感到十分的陌生。」引自《魯迅研究月刊》2009 年第 11 期，頁 83。

¹⁷ 例如汪暉：〈當代中國的思想狀況與現代性問題〉，《文藝爭鳴》1998 年第 6 期，頁 12-14；張春田：〈從「新啟蒙」到「後革命」——重思「90 年代」的中國現代文學研究〉，《現代中文學刊》2010 年第 3 期，頁 67，注釋 21 中便作如是觀。

¹⁸ 中國社科院在 1979 年 5 月 2 日到 9 日舉辦紀念「五四」運動六十周年學術討論會，邀請時任中國社會科學院副院長的周揚發表主題報告，該報告全文載於《人民日報》第 2 版，1979 年 5 月 7 日。

主義復辟不是主要和大量的，「真正復了辟的倒是從五四運動以來革命者前赴後繼反了幾輩子的封建主義」。¹⁹ 在此文中，同樣是林彪和「四人幫」的「封建法西斯專政」充當了批判的正面靶子。

不過，黎澍在回顧了從洋務運動到辛亥革命、「五四」運動、新民主主義革命、「四人幫」統治的歷史之後，重點還是落在了「徹底反封建」的任務上：「事實證明，由於我國的特殊歷史條件，無論經濟領域或者思想領域，都仍然存在著一些由於封建主義長期統治所造成的不容忽視的問題。」²⁰「無情的事實告訴我們，不重視有二千年歷史的封建傳統文化的批判，不堅決清除舊制度的殘餘，片面強調『批判資產階級』，特別是批判所謂『黨內資產階級』，其結果必然是封建勢力乘機在各方面以各種不同的形式死灰復燃，暗中取代社會主義，還要冒充是最革命的。」²¹ 因此，「完成五四運動時期開始的反封建思想革命，是實現現代化和社會主義制度在中國取得勝利的一個重要條件。」²²

黎澍和當時其他作者一樣，須將「封建法西斯專政」復辟的一切罪責都歸咎於林彪和「四人幫」，但是在具體的「民主」、「反封建」分析裡面，卻貫穿了極其徹底的馬克思主義政治原理。例如他指出，「法律面前人人平等」雖然在資本主義國家是騙人的，但是，這一原則「在宣佈實行生產資料公有制不分富貴貧賤的社會主義國家必須徹底實現，因為社會主義是以社會即廣大人民群眾為主體的制度，在本質上不能不是一種民主制度，作為人民的地位不能是不平等的。」²³

李澤厚的名文〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉（首發於1986年《走向未來》雜誌創刊號）也同樣建立在「反封建」的基石之上：「從五十年

¹⁹ 黎澍：〈消滅封建殘餘影響是中國現代化的重要條件〉，《歷史研究》1979年第1期，頁3。

²⁰ 黎澍：〈消滅封建殘餘影響是中國現代化的重要條件〉，頁13。

²¹ 黎澍：〈消滅封建殘餘影響是中國現代化的重要條件〉，頁14。

²² 黎澍：〈消滅封建殘餘影響是中國現代化的重要條件〉，頁18。

²³ 黎澍：〈消滅封建殘餘影響是中國現代化的重要條件〉，頁19。

代中後期到『文化大革命』，封建主義越來越兇猛地假借著社會主義的名義，高揚虛偽的道德旗幟，大講犧牲精神，宣稱『個人主義乃萬惡之源』，要求人人『鬥私批修』做堯舜，這便最終把中國意識推到封建傳統全面復活的絕境。」²⁴

應該指出，上述「反封建」論者，並非「採用了一種隱喻的方式，即把改革前的中國社會主義的現代化實踐比喻為封建主義傳統，從而回避了這個歷史實踐的現代內容。」²⁵ 因為他們沒有否定社會主義本身，而是強調「四人幫」以封建主義取代或冒充社會主義。他們反思的是現代化的挫折（「法西斯」亦可說是現代化所催生的毒瘤之一），而非深陷在語焉不詳的「現代化意識形態」之中。

而且，封建主義批判在 80 年代初期的興起，與鄧小平（1904-1997）本人的部分支援是離不開的。鄧小平在〈黨和國家領導制度的改革〉（1980 年 8 月 18 日）的講話中，一方面嚴格劃清界限，「決不允許借反封建主義之名來反社會主義」，²⁶「必須把肅清封建主義殘餘影響的工作，同對於資產階級損人利己、唯利是圖思想和其他腐化思想的批判結合起來」；²⁷ 另一方面又明確指出了封建主義的殘餘影響：「如社會關係中殘存的宗法觀念、等級觀念；上下級關係和幹群關係中在身分上的某些不平等現象；公民權利義務觀念薄弱；經濟領域中的某些『官工』、『官商』、『官農』式的體制和作風；……文化領域中的專制主義作風」²⁸ 等等。鄧小平這種左右開弓、維持平衡的作風，一直貫穿著整個 80 年代，深深影響了中國的政治思想文化走勢。

據說從 1979 年至 1980 年，短短不到兩年之間，全國主要報刊就發

²⁴ 李澤厚：〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉，《李澤厚十年集（第三卷）》（合肥：安徽文藝出版社，1994 年），頁 39。

²⁵ 汪暉：〈當代中國的思想狀況與現代性問題〉，頁 12。

²⁶ 鄧小平：〈黨和國家領導制度的改革〉，《鄧小平文選第二卷》（北京：人民出版社，1994 年），頁 335。

²⁷ 鄧小平：〈黨和國家領導制度的改革〉，頁 338。

²⁸ 鄧小平：〈黨和國家領導制度的改革〉，頁 334。

表了上百篇與封建主義相關的文章。²⁹專門的學會也多次召開，如1979年10月，社科院《中國史研究》編輯部和《光明日報》理論部聯合召開「批判封建主義學術討論會」。1980年12月9日至12日，天津史學會召開「中國封建專制主義問題學術討論會」。1982年6月7日至13日，《歷史研究》編輯部和《晉陽學刊》編輯部在太原召開「中國封建主義研究方法論問題討論會」。1983年10月14日至20日在昆明舉辦了「中國封建地主階級研究學術討論會」。從會議記錄來看，話題涉及中國封建專制主義的形成原因、特點、歷史作用、表現和近現代史上反封建鬥爭的經驗教訓等等。

具體而言，「反封建」主要是反什麼呢？1981年的一篇〈封建主義批判學術綜述〉，為我們提供了當時論者的主要觀點：第一，封建主義在政治上表現為專制主義、家長制、官僚政治、等級特權和朋黨爭逐。第二，封建主義在經濟上表現為牢固的自然經濟結構、超經濟強制以及國家對經濟的強烈行政干預。第三，封建主義在思想文化領域的表現是文化專制主義。³⁰

而另外一篇發表於1981年的封建主義批判綜述，則主要介紹了關於「封建專制主義」、「封建官僚政治」、「封建特權」、「家長制」、「中國封建社會長期延續之原因」的相關討論。³¹

從以上介紹可看出，80年代的封建主義批判者更在意的是對「封建主義遺毒」的具體分析和強烈警示，其中列舉的各種事例，絕非「抽象的」。後來歷史學者們圍繞「封建」一詞的誤用爭論不休，認為從陳獨秀（1879-1942）開始，本指「分封建制」的「封建」被置換成「前現代」之意，「語亂天下」（侯外廬〔1903-1987〕語），導致人們無

²⁹ 韋少波：〈封建主義批判學術綜述〉，《法學雜誌》1981年第5期，頁54。該文轉載自《上海師範學院學報》1981年第2期，頁75-81。

³⁰ 此處三點概述，詳見韋少波：〈封建主義批判學術綜述〉，《法學雜誌》1981年第5期，頁54-57；1981年第6期，頁29-31。

³¹ 魏承思：〈關於批判封建主義的學術討論綜述〉，《歷史教學問題》1981年第1期，頁68。

視西歐封建制度抵制中央集權、孕育契約精神的積極作用等等。³² 本文無暇進入這個龐大話題，只能在此指出，詞義轉化的現象很普遍，即使在史學上糾正「封建」的誤用及其在日常生活上的濫用是有必要的，也不意味著「封建主義」所指稱的各種壓制現象便不存在。更何況，80年代知識界對這一概念的內涵，皆持有統一認識，並不存在所謂認知「混亂」，「混亂」乃後來的研究深化所致。

然而，封建主義批判始終與「反對資產階級自由化」相伴，如影隨形。1981年，在「反封建」過程當中，就有人表示了對言論風險的擔憂。³³ 到了1987年，陳剩勇說：「隨著堅持四項基本原則、反對資產階級自由化鬥爭的展開，學術界批判封建主義的呼聲一時緘默了。有的人對批判封建主義問題諱莫如深，有的人則有意無意地把批判封建主義腐朽思想與反對資產階級自由化對立起來，似乎強調批判封建主義，就會導致民族虛無主義，導致資產階級自由化。」³⁴ 這說明理論工作者、史學家越來越難以把握「反封建」與「資產階級自由化」之間的政治界限。

1987年，封建主義批判者依然在指出問題的嚴重性：「封建主義腐朽思想對現實社會生活的嚴重毒害，諸如講究等級特權而忌談民主自由平等，踐踏民主法制而崇尚封建人治傳統，關係網、人情風、任人唯親、論資排輩的宗法意識，機構臃腫、人浮於事的官僚主義作風，行賄受賄、以權謀私、貪贓枉法的腐敗現象等等，敗壞黨風，敗

³² 「封建」名實論爭已持續百年，在大陸學界被重新引發是在2000年代以後。可參照馮天瑜：《「封建」考論》（武漢：武漢大學出版社，2006年）；李根蟠：〈中國「封建」概念的演變和「封建地主制」理論的形成〉，《歷史研究》2004年第3期，頁146-172；侯建新：〈「封建主義」概念辨析〉，《中國社會科學》2005年第6期，頁173-188；黃敏蘭：〈「封建」：舊話重提，意義何在？——對「封建」名實之爭的理論探討〉，《史學月刊》2009年第8期，頁95-110等。

³³ 〈繼續開展對中國封建主義的研究與批判——天津史學會召開「中國封建專制主義問題學術討論會」紀要〉，《編創之友》1981年第1期，頁214。

³⁴ 陳剩勇：〈繼續深入批判封建主義〉，《浙江學刊》1987年第5期，頁45。

壞改革的聲譽，敗壞社會主義的聲譽，其對社會主義現代化造成的危害，已經為越來越多的人們所認識。」³⁵這裡列舉的「腐朽現象」，既是「傳統」的，也是「現代」的。封建主義批判既是「傳統批判」，亦是「現代批判」，而且貼近社會生活，並沒有「回避了這個歷史實踐的現代內容」。

1989年，李澤厚在談論「五四」的「是是非非」時，進一步強調「具體的、實證的研究」。他指出：「現在的關鍵不是所謂的啟蒙以及文化問題，而是經濟政治體制的改革。那些反傳統最激烈的人恰恰掩蓋了這一點，過多地談論文化，實際意味著錯誤人人有份。這就為那些應該負責的人開脫了。」「所謂民主、自由、個性解放等等都是很具體的東西，它需要通過政治體制改革而確立其法律保證的形式……我願意再三強調法制。」³⁶這種更為具體的政治法律分析訴求，可以說與封建主義批判對抽象的歷史文化批判的超越是一脈相通的。

結語

綜上所述，如果說80年代的文化討論是由文化史研究、作家對民族文化的追尋、思想界對傳統文化與現代化之關係的抽象思考所構成，那麼封建主義批判的現代性指向，則是要將政治思想（史）和法律制度（史）的視野重新帶回來，希望恢復「五四」的另一個重要面向。80年代知識分子渴望以脫離宏大政治的方式創造一種更多元的話語空間，在這場文化討論中，他們並沒有簡單否定傳統文化。然而，傳統一直規制著未來。封建主義批判所揭露的具體腐敗現象，橫貫了前現代與現代，尤其如「封建法西斯專政」一詞所示，其中包含著批判西方現代性症候的巨大可能性，而不是像後來的西方現代性超

³⁵ 陳剩勇：〈繼續深入批判封建主義〉，頁46。

³⁶ 〈「五四」的是是非非——李澤厚先生答問錄〉（北京大學哲學系博士生孫尚揚採訪），《文匯報》，第4面，1989年3月28日。

克論者所斷定那樣，對其毫無自覺。

和「五四」先驅一樣，80年代知識分子也面臨著一個歷史悖論：他們以為最終決定著政治制度的思想文化運動，其實恰恰又是政治制度鬆動所帶來的結果。他們批判各種專制特權、深入民主自由法治之內核的努力，實際上也是「五四」「反封建」的遙遠迴響，而且他們也非常靈活地利用了「五四」話語作為媒介的力量。回顧一百年「五四」言說史，可以發現，越是現實政治充滿變數、思想領域的諸神鬥爭激烈之時，「五四」的「寓言化」、「符號化」就越活躍。而更加無奈的是，從90年代開始，80年代也逐漸被「寓言化」、「符號化」。80年代與「五四」，其實已經形成了一種彼此相映、不斷重疊的鏡像關係。