



□文化研究

梁启超的“中国文艺复兴”观

——解读《清代学术概论》

朱德发·1·

中国历史演进的自由线索

吴 钩·7·

“五四”新文化运动对民族精神性质之论争

迟成勇·24·

---

□哲学研究

船山对“格物始教”问题的思考

孙钦香·30·

国民智商：有关智力国别差异的研究

Lynn R. Vanhanen T. 著 周静 谢天译·35·

---

□历史学研究

美国的中国马克思主义史学研究述略

吴原元·39·

心态史视角下的孙宝琦与辛亥山东独立

孙 昉 刘 平·46·

中国社会主义工业化道路的选择及其历史发展

王令金·54·

---

□法学研究

我国有效辩护制度审视与展望

谭庆德 向国秀·61·

德国《基本法》“第三人效力”的成因分析

丛广林·67·

---

□文学研究

2000年代鲁迅与当代中国研究综述 崔云伟 刘增人·71·

心声·个人·自觉

——鲁迅反思中国现代性的三个命题 符杰祥 钱 静·88·

---

诗·革命·历史：革命叙事诗的诗学政治化阐释

——兼论李季的叙事诗创作 王金胜 曲楠楠·95·

非极端个性化的大众真实

——对池莉小说的一种文化解读 孙桂荣·104·

论曹文轩成长小说中的成人仪式

——从《根鸟》管窥 孙恒存·110·

---

一点灵犀必暗通

——试论李商隐诗对苏轼词的影响 郭自虎 黄学义·114·

论清真词的“时空转换”

汪 洋 孔 哲·119·

---

---

□图书评论

评《胶东半岛海洋文明简史》 丁玉柱·126·

评《启蒙与革命：鲁迅与20世纪中国文学的现代性》 杨新刚·128·

---

# THE ORIENT FORUM

## The Contents of the 5th Issue for 2012

- Liang Qichao's View of "China's Renaissance": An Interpretation of A Summary of Academic Studies  
in the Qing Dynasty ..... ZHU De-fa ( 1 )
- The Freedom-based Thread of the Evolvement of Chinese History ..... WU Gou ( 7 )
- Debates over the Nature of National Spirit during the Period of the May 4 New Culture Movement  
..... CHI Cheng-yong ( 24 )
- Chuanshan's Reflections of Teaching Beginning with Investigating Things ..... SUN Qin-xiang ( 30 )
- National Difference in Intelligence: A Review of the Work of Lynn and Vanhanen  
..... Lynn R. Vanhanen T. Trans. by ZHOU Jing and XIE Tian ( 35 )
- A Brief Account of the Studies on Chinese Marxist Historiography in the United States  
..... WU Yuan-yuan ( 39 )
- Sun Baoqi and Independence of Shandong in the Revolution in 1911 from the Perspective  
of History of Mentality ..... SUN Fang LIU Ping ( 46 )
- China's Choice of Road to Socialist Industrialization and Its Development ..... WANG Ling-jin ( 54 )
- Inspection and Forecast on the System of Effective Advocacy in China .....  
..... TAN Qing-de XIANG Guo-xiu ( 61 )
- Analysis of Causes of the "Third-Person Effect" of the German Basic Law ..... CONG Guang-lin ( 67 )
- A Summary of Researches on Lu Xun and Contemporary China from 2000 to 2010  
..... CUI Yun-wei LIU Zeng-ren ( 71 )
- The Three Propositions of Lu xun's Self-examination of Chinese Modernity: Thoughts,  
Individual, and Consciousness ..... FU Jie-xiang QIAN Jing ( 88 )
- Poetry, Revolution and History: Interpreting Revolutionary Narrative Poetry from the Perspective  
of Poetic Politicalization with a Special Focus on Li Ji's Narrative Poetry Composition  
..... WANG Jin-sheng QU Nan-nan ( 95 )
- Non-personal Popular Authenticity: A Cultural Interpretation of Chi Li's Novels..... SUN Gui-rong ( 104 )
- On Adult Ceremony in Cao Wenxuan's Growth Novels with *Gen Niao* as An Example  
..... SUN Heng-cun ( 110 )
- The Influence of Li Shangyin's Poems on Su Shi's *Ci* Poems ..... GUO Zi-hu HUANG Xue-yi ( 114 )
- On the Change of Time and Space in *Qingzhen Ci-poems* ..... WANG Yang KONG Zhe ( 119 )

# 梁启超的“中国文艺复兴”观

——解读《清代学术概论》

朱 德 发

(山东师范大学文学院, 山东 济南 250014)

**摘 要:** 梁启超认定清代学术二百余年为中国的“文艺复兴时代”,他根据佛说一切流转相,将清代学术思潮分为启蒙期(生)、全盛期(住)、蜕分期(异)、衰落期(灭);而每个时期皆“以复古为解放”,这与欧洲文艺复兴相类似,在学术研究中所坚持的科学方法所体现的科学精神也与欧洲文艺复兴相联通,于顾炎武、戴震、康有为、梁启超等人的治学中得到的充分体现。但梁氏只是从复古思维趋向和科学研究方法两大维度将清学与欧洲文艺复兴作了比较,而对清代学术的缺陷认识不足,如清朝的“文字狱”对学术的伤害、古代人文主义精神的发掘、清学与宋明理学的复杂关系,以及晚清西方现代文化的思潮对中国学术的冲击等,都没有涉及。

**关键词:** 清代学术; 中国文艺复兴; 解读

**中图分类号:** G129 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110(2012)05-0001-06

梁启超是晚清维新变法的政治改革家、新文化的先驱者、文学改良的领袖、杰出的思想家和博古通今的大学者,对“清学”即清代学术的研究造诣颇深,他是中国古代社会向现代社会转型的过渡时期的文化“巨人”。1920年梁启超书写的《清代学术概论》,也是以欧洲文艺复兴为参照系,从学术的维度进行中西文化的比较,但他不同于蔡元培以五四新文化运动与文学革命为研究对象,同欧洲文艺复兴进行了多方位的比较,确认五四新文化新文学是中国文艺复兴第一个十年取得的并不成熟的业绩;而是侧重于清代学术的历时性的考察,并以欧洲文艺复兴的科学精神及其研究方法为参照,通过中西比较则认为清代“二百余年总可命为中国之‘文艺复兴时代’”。梁氏依据佛说一切流转相,例分四期,曰:生、住、异、灭,便将清代学术文化思潮分为启蒙期(生)、全盛期(住)、蜕分期(异)、衰落期(灭)四个时期<sup>[1](P22)</sup>;那么“‘清代思潮’,果何物邪?简单言之,则对于宋明理学之一大反动,而以‘复古’为其职志者也。

其动机及其内容,皆与欧洲之‘文艺复兴’绝相类。而欧洲当‘文艺复兴’经过以后所发生之新影响,则我国今日正见端焉”;其盛衰之迹恰如前述的四个时期。

启蒙期的代表人物有顾炎武、胡渭、阎若璩;他们所处的时代正值晚明王学极盛而敝之后,学者们习惯于“束书不观游谈无根”,理学家不复能系社会之信仰。因此顾炎武等乃起而矫之,大倡“舍经学无理学”之说,教学者摆脱宋明儒学的羈勒,直接反求之古经<sup>[1](P23)</sup>。“凡启蒙时代的大学者,其造诣不必极精深,但常规定研究之范围,创革新研究之方法,而以新锐之精神贯注之。”<sup>[1](P29)</sup>顾炎武所以能当一代开派宗师之名,则在于他能建设研究之方法,而其研究方法的功能特点有三:一曰贵创,二曰博证,三曰致用;“要之其标‘实用主义’以为鹄,务使学问与社会之关系,增加密度,此实对于晚明之帖括派、清谈派施以大针砭”。<sup>[1](P30)</sup>

清学全盛运动之代表人物,有惠栋、戴震、段玉裁、王念孙、王引之,又名之为“正统派”,此派

收稿日期: 2012-06-26

作者简介: 朱德发(1934-),男,山东蓬莱人,山东师范大学文学院资深教授、博士生导师,主要从事中国现当代文学研究。

的“治学根本方法,在‘实事求是’、‘无征不信’。其研究范围,以经学为中心,而衍及小学、音韵、史学、天算、水地、典章制度、金石、校勘、辑逸,等等。而引论材料,多极于两汉,故亦有‘汉学’之目。”<sup>[1](P24)</sup>始于启蒙期的考证学近似科学方法论而到了全盛期则主宰了全学界;虽然正统派人物甚多,但其巨子首推戴震。“戴氏学术之出发点,实可以代表清学派时代精神之全部。盖无论何人之言,决不漫然置信,必求其所以然之故,常从众人所不注意处觅得间隙,既得间,则层层逼拶直到尽头处。苟终无足以起其信者,虽圣哲父师之言不信也。此种研究精神,实近世科学所赖以成立,而戴震以童年具此本能,其能为一代学派完成建设之业固宜。”戴震曾言“学者当不以人蔽己,不以己自蔽”,这是他一生坚持的信条;因之戴氏对汉学的研究一丝不苟,“有一字不准六书,一字解不通贯群经,即无稽者不信,不信必反复参政而后即安,以故胸中所得,皆破除专注重围”(余廷灿撰《戴东原先生事略》),这最能体现其思想解放之精神<sup>[1](P45-47)</sup>。戴震晚年的得意之作《孟子字义疏证》,已轶出考证学之范围,欲建设“戴氏哲学”。他曾言:“圣人之道,使天下无不达之情,求遂其欲,而天下大治。后儒不知情之至于纤微无憾是谓理。而其所谓理者,同于酷吏所谓法。酷吏以法杀人,后儒以理杀人”。<sup>[1](P48)</sup>(《东原文集》卷八《与某书》)《疏证》之精语曰:“‘饮食男女,人之大欲存焉’。圣人之治天下,体民之情,遂民之欲,而王道备。”“孟子言:‘养心莫善于寡欲’,明乎欲之不可无也,寡之而已。人之生也,莫病乎无以遂其生。欲遂其生,亦遂人之生,仁也。欲遂其生,至于戕人之生而不顾,不仁也。不仁实始于欲遂其生之心。使其无此欲,必无不仁矣。然使其无欲,则于天下之人生道穷蹙,亦将漠然视之。己不必遂其生,而遂人之生,无是情也。”在戴氏看来,只有承认人之欲望人之感情,治天下者才能实行王道;只有明乎人之欲人之情,天下之人生方可实现“仁者爱人”的人道主义理想。然而程朱理学却不是这样,“朱之屡言‘人欲所蔽’。凡‘欲’,无非以生、以养之事。‘欲’之失,为‘私’,不为‘蔽’。自以为得理,而所执实谬,乃‘蔽’。人之大患,‘私’与‘蔽’而已。‘私’生于‘欲’之失,‘蔽’生于‘知’之失。<sup>[1](P49)</sup>宋儒之言往往“舍圣人立言之本指,而以己说为圣人之所言,是诬圣;借其语以饰吾之说以求取信,是欺学者也。诬圣欺学者,程、朱之贤不为,盖其学借阶于老、释,是故失之。”梁启超对戴震的《孟子

字义疏证》给以“字字精粹”的赞誉,并指出:“综其内容,不外欲以‘情感哲学’代‘理性哲学’。就此点论之,乃与欧洲文艺复兴时代之思潮之本质绝相类。盖当时人心,为基督教绝对禁欲主义所束缚,痛苦无艺,既反乎人理而又不肯违,乃相与作伪,而道德反扫地以尽。文艺复兴之运动,乃采久阏窒之‘希腊的情感主义’以药之。一旦解放,文化转一新方向以进行,则蓬勃而莫能御。戴震盖确有见于此,其志愿确欲为中国文化转一新方向,其哲学之立脚点,真可称二千年一大翻案,其论尊卑顺逆一段,实以平等精神,作伦理上一大革命。其斥宋儒之糅合儒佛,虽词带含蓄,而意极严正,随处发挥科学家求真求是之精神,实三百年间最有价值之奇书也。”<sup>[1](P50)</sup>对于正统派之学风特色,梁氏概括为十点:一、凡立一义,必凭证据;二、选择证据,以古为尚;三、孤证不为定说;四、隐匿证据或曲解证据,皆认为不德;五、最喜罗列事项之同类者,为比较的研究;六、凡采用旧说,必明引之,剿说认为在不德;七、所见不合,则相辩诘;八、辩诘以本问题为范围,词旨务笃实温厚;九、喜专注一业,为“窄而深”的研究;十、文体贵朴实简洁,最忌“言有枝叶”。当时的学者,以此种学风相矜尚,自命曰“朴学”。<sup>[1](P54-55)</sup>其实“朴学”最重证据,而“拿证据来”正是五四新文化运动中所倡导的实验主义科学研究方法的精华所在;证据在论辩过程中就是“论据”,这对于科学的学术研究至关重要。因为“作为严肃论辩的参与者,我们必须能够倾听论证,以及情愿接受‘更好论据的力量’”;“一个有效论据的概念意味着该论据是普遍有效的,也就是说,对同类的所有事例都是有效的。”<sup>[2]</sup>清学正统派这种重证据的科学研究方法的确类同于欧洲文艺复兴时代的科学实证主义;不过就其总体来看,“清代学派之运动,乃‘研究法的运动’,非‘主义的运动’也。此其收获所以不逮欧洲文艺复兴运动之丰大也欤?”<sup>[1](P51)</sup>梁启超的评述是正确的。

继全盛运动之后则是清学的蜕分运动,其代表人物是康有为、梁启超。“康有为乃综集诸家说,严画今古文分野,谓凡东汉晚出之古文经传,皆刘歆所伪造”;同时康有为又“宗《公羊》立‘孔子改制’说,谓六经皆孔子所作,尧、舜皆孔子所托,而先秦诸子,亦网不‘托古改制’,实极大胆之论,对于数千年经籍谋一突飞的大解放,以开自由研究之门。其弟子最著者,陈千秋、梁启超。千秋早卒,启超以教授著述大弘其学。然启超与正统派因缘

较深,时时不嫌于其师之武断,故末流各有异同。有为、启超皆抱启蒙期‘致用’的观念,借经术以文饰其政论,颇失‘为经学而经学’之本意,故其业不昌,而转成为欧西思想输入之导引。”梁启超认为,晚清思想之解放,龚自珍确实有功,光绪年间所谓新学家者大率人人皆崇拜龚自珍,深受其影响;然而“今文学运动之中心,曰南海康有为”,他的《新学伪经考》所产生的影响有二:“第一,清学正统派之立脚点,根本动摇;第二,一切古书,皆须从新检查估价。此实思想界之一大飓风也。”康有为第二部著述《孔子改制考》,第三部著述曰《大同书》,“若以《新学伪经考》比飓风,则此二书者,其火山大喷火也,其大地震也。”特别是康有为的“所谓改制者,则一种政治革命、社会改造的意味也。故喜言‘通三统’:‘三统’者,谓夏、商、周三代不同,当随时因革也。喜言‘张三世’:‘三世’者,谓据乱世、升平世、太平世,愈改而愈进也。有为政治上‘变法维新’之主张,实本于此。有为谓孔子之改制,上掩百世,下掩百世,故尊之为教主。”《孔子改制考》所及于思想界之影响至少有四:“一、教人读古书,不当求诸章句训诂名物制度之末,当求其义理”,“为学界别辟一新殖民地”;“二、语孔子之所以为大,在于建设新学派(创教),鼓舞人创作精神”;三、《改制考》对数千年公认之神圣不可侵犯之经典发生根本疑问,这能引起学者怀疑批判态度;四、虽极力推挹孔子却实已夷孔子于诸子之列,所谓“别黑白定一尊”之观念,全然解放也,以导人以比较的研究。特别是《大同书》所言之“理想与今世所谓世界主义、社会主义者多合符契,而陈义之高且过之,呜呼,真可谓豪杰之士也已。”康有为虽著《大同书》,“然秘不示人,亦从不以此义教学者”;而“当中日战役”即甲午海战后,有为毅然决然地“纠合青年学子数千人上书言时事,所谓‘公车上书’者是也。中国之有‘群众的政治运动’实自此始。”<sup>[1](P77-80)</sup>清学作为一种可以与西欧文艺复兴类比的新思潮已同实际政治运动结合,使精神力量转化为物质力量。

尤其值得强调的是,“对于‘今文学派’为猛烈的宣传运动者,则是新会梁启超也。”“启超屡游京师,渐交当世士大夫,而其讲学最契之友,曰夏曾佑、谭嗣同。”“其后启超等之运动,益带政治的色彩。启超创一旬刊杂志于上海,曰《时务报》,自著《变法通议》,批评秕政,而救蔽之法,归于废科举兴学校”,亦时时发“民权论”。戊戌政变后,亡命日本,“自是启超复专以宣传为业,为《新民

丛报》、《新小说》等诸杂志,畅其旨义,国人竞喜读之,清廷虽严禁,不能遏,每一册出,内地翻刻本辄十数,二十年来学子之思想,颇蒙其影响。”当时梁启超敏锐地指斥“中国思想之痼疾,确在‘好依傍’与‘名实混淆’”,例如:“戴震全属西洋思想,而必自谓出孔子。康有为之大同,空前创获,而必自谓出孔子。及至孔子之改制,何为必托古,诸子何为皆托古,则亦依傍混淆而已。此病根不拔,则思想终无独立自由之望。”由于梁氏“持论屡与师不合,康、梁学派遂分”<sup>[1](P83-85)</sup>。然而,梁启超对于清学蜕分期的谭嗣同及其《仁学》却给以高度评价:“晚清思想有一慧星,曰浏阳谭嗣同”;其《仁学》之作,“欲将科学、哲学、宗教冶为一炉,而更使适于人生之用,真可谓极大胆极辽远之一种计划。”“嗣同之‘冲决网罗’”说充分体现出现代科学民主精神,他从根本上排斥尊古观念,明目张胆地诋毁名教,所论的“国家起原及民治主义,实当时谭、梁一派之根本信条,以殉教的精神力图传播者也”;“然彼辈当时,并卢骚《民约论》之名亦未梦见,而理想多与暗合,盖非思想解放之效不及此。”<sup>[1](P87-89)</sup>实际上,“清学之蜕分期,同时即其衰落期也。”启蒙期或全盛期的顾炎武、戴震等先辈学识渊博卓绝,而及至衰落期的后起者“无复创作精神”,特别是“海通以还,外学输入”,清学“其运命自不能以复久延”;不过即使衰落期也有为清学增光者,例如俞樾弟子章炳麟,“智高其师,然亦好谈政治,稍荒厥业。而绩溪诸胡之后有胡适者,亦用清儒方法治学,有正统派遗风。”

遵循着启蒙期、全盛期、蜕分期、衰落期相互关联又相互区分的演变踪迹,梁启超“纵观二百余年之学史,其影响及于全思想界者,一言蔽之,曰:‘以复古为解放。’第一步,复宋之古,对于王学而得解放;第二步,复汉、唐之古,对于程、朱而得解放;第三步,复西汉之古,对于许、郑而得解放;第四步,复先秦之古,对于一切传注而得解放。”“然其所以能著著奏解放之效者,则科学的研究精神实启之。”<sup>[1](P26)</sup>这正如同“欧洲近世史之曙光,发自两大潮流:其一,希腊思想复活,则‘文艺复兴’也;其二,原始基督教复活,则‘宗教改革’也。我国今后之新机运,亦当从两途开拓;一为情感的方面,则新文学、新美术也;一为理性的方面,则新佛教也。”佛学在晚清思想界是一种“伏流”,“今文学家”多兼治佛学,所谓新学家者无一不与佛学有关;但是“深恶之者终不能遏绝之”<sup>[1](P93-94)</sup>,因此,欲创新佛学必待新佛教徒出现也。尽管“前

清一代学风,与欧洲文艺复兴时代相类甚多”,如求真务实的学术精神,重考证的科学研究方法等;然而梁启超却严正地指出,“其最相异之点,则美术文学不发达也”。通过对清代美术即绘画及文学如诗词、散文、小说、戏剧等的具体分析,除称赞了孔尚任的《桃花扇》、洪升的《长生殿》、曹雪芹的《红楼梦》,便给出总的结论:“清代学术,在中国学术史上,价值极大;清代文艺美术,在中国文艺史、美术史上,价值极微,此吾所敢昌言也;清代何故与欧洲之“文艺复兴”异其方向耶?梁氏有自己的独到之见,值得后学者深思之。“所谓‘文艺复兴’者,一言以蔽之,曰:返于希腊。希腊文明,本以美术为根干,无美术则无希腊,盖南方岛国景物妍丽多变化之民族所特产也。而意大利之位置,亦适与相类。”然而,“我国文明,发原于北部大平原。平原雄伟旷荡而小变化,不宜于发育美术。”<sup>[1](P95-96)</sup>从自然生态的不同,说明清代美术逊于欧洲文艺复兴的绘画艺术,角变新颖,也有一定道理;但总觉得理由不充分,难以令人诚服。至于清代文学为何不如欧洲文艺复兴时期的文学发达昌盛,梁启超是从文字的不同给出颇有意思的回答:“欧洲文字衍声,故古今之差别变剧。中国文字衍形,故古今之差变微。”由于文字衍声,欲使希腊文学普及则必须将其译成各国通行语,这样易于生成新文体(国语新文学),催促文学的发展;“我国不然,字体变迁不剧,研究古籍,无待移译。”所以高才之士,皆集于“科学考证”之一途,而“向文艺方面讨生活者,皆第二流以下人物,此所以不能张其军也”。<sup>[1](P96)</sup>加之中国文字衍形难以产生新文体,也是障碍新文学发育之因。这真是独辟溪径之研究,值得深探之。

若说梁启超以欧洲文艺复兴为参照来研究二百余年的清代学术,论据丰盈而扎实,论证清晰而严密,判断准确而有新见;那么他对清学探究所形成的“宗旨”更使我们从理性上深受启迪:其一,相信“国民确富有‘学问的本能’,我国文化史确有研究价值”,“故我辈虽当一面尽量吸收外来之新文化,一面仍不可妄自菲薄,蔑弃其遗产。”其二,尊重先辈之“学者的人格”,而所谓“学者的人格”者,“为学问而学问,断不以学问供学问以外之手段,故其性耿介,其志专壹”。其三,晓知“学问之价值,在善疑,在求真,在创获”;“所谓研究精神者,归著于此点。”其四,“将现在学风与前辈学风相比照,令吾曹可以发现自己种种缺点。”“吾辈欲为将来之学术界造福耶?抑造罪耶?不可不

取鉴前代得失以自策厉。”由于梁氏对“我国学术界之前途,实抱非常乐观”之态度,故提出热切的期待:“自经清代考证学派二百余年之训练,成为一种遗传,我国学子之头脑,渐趋于冷静缜密。此种性质,实为科学成立之根本要素。我国对于‘形’的科学(数理的),渊源本远,根柢本厚,对于‘质’的科学(物理的),因机缘未熟,暂不发展。今后欧美科学,日日输入,我国民用其遗传上极优粹之科学的头脑,凭藉此等丰富之资料,瘁精研究,将来必可成为全世界第一等这‘科学国民’。<sup>[1](P98-99)</sup>

对于可以与欧洲文艺复兴相通的清代学术所运用的科学方法及其“朴学”的科学精神,胡适以实验主义哲学给以剖析与概括。他认为清代学者的科学方法的出现,标志着中国学术史的一大转机,只有清代的“朴学”方有真正的科学精神;虽然“朴学”的内容甚广,但主要包括文字学、训诂学、校勘学、考订学四部分,其中学术成就最大的要算文字学的音韵。“三百年来的音韵学所以能成一种有价值的科学,正因为那些研究音韵的人,自顾炎武直到章太炎能用这种科学的方法,都能有这种科学的精神。”凡成为一种科学的学问,必须有一个系统,决不是些零碎堆砌的知识;而清代学术的音韵学可以自成系统,训诂学用文字假借、声类通转、文法条例这三项作中心,也自成系统,校勘学虽头绪纷繁难以寻出通则,但清代校勘学却有条理系统,故成一种科学。一言以蔽之,清代学者的治学所用的科学方法,“总括起来,只有两点。(1)大胆的假设,(2)小心求证。假设不大胆,不能有新发明。证据不充足,不能使有信仰。”<sup>[3]</sup>胡适并没有将清代学术与欧洲文艺复兴进行类比,然而对清学的科学方法与科学精神的认知却与梁启超是趋同的;这不仅因梁氏的《清代学术概论》写成后曾征求过胡适的意见<sup>[1](P196)</sup>,也因为他们二人都是新文化的先驱,对欧洲文艺复兴和中国文化变革都有深切的感受与深入的探究,所以认识上的趋同或略同是可以理解的。不过有的学者并不认同胡适的观点,当然对梁启超的看法也有异议。“即使乾嘉朴学中,也开始潜藏有某种实证精神,以致胡适把它误认为即是近代的科学方法论。”<sup>[4](P286)</sup>是胡适的“误认”还是梁启超的“误判”,只有认真解读胡适与梁氏的文本才能得出正确的结论,不能武断地以己之见判定他人之见的正误。

梁启超将二百余年的清代学术视为中国的文艺复兴,固然从科学方法和科学精神与欧洲文艺

复兴进行沟通,是极为重要的维度;而且所形成的论据与论点也令人诚服,可见中国学术发展的独立系统的内发机制也能生成现代科学方法及科学精神,这无疑把中国学术的现代化的起始大大提前了。然而欧洲文艺复兴还有比科学方法论更重要的内容乃是人文主义精神的发掘与弘扬。14世纪至16世纪的欧洲文艺复兴是一切文化与思想上的深刻革命,它所形成的思想体系被称为人文主义或人本主义或人道主义,主张一切以“人”为本来反对神的权威以及其附带的来世主义和禁欲主义,那些最杰出的人文主义者都是“在思维能力、热情和性格方面,在多才多艺和学识渊博方面的巨人”<sup>[5](P445)</sup>。当然从相对意义来说,清代学术界也涌现出一些巨人型的学者,不过他们的突出贡献往往体现在疏离或远离现实社会政治的文字学、音韵学、训诂学、校勘学以及考订学,即使对那些有独立政治思想、哲学思想、伦理思想甚至能够与西方现代意识联通的学者,如戴震、龚自珍、康有为、梁启超、谭嗣同等,《清代学术概论》并未从人文主义角度进行深入的开掘和系统的阐述。既然二百余年的清学所选择的是欧洲文艺复兴“以复古为解放”的思想模式,那么为何不能像欧洲文艺复兴那样复活、承传和光大了古希腊罗马的人文主义,并形成了波澜壮阔的人文思潮?并非中国古代文化缺少人文主义,其实周代以降的春秋战国时期生成的诸子百家文化尤其以孔孟为代表的儒家文化,其人文主义或人道主义内涵极为丰富,而清学却没有从哲学、思想、伦理乃至政治的角度来发掘其人文或人道思想,即使戴震提出的“理学吃人”的闪光思想也没有得到大多学者的认同;清代学术缺乏哲学思想、政治思想和伦理思想的重大突破与创新,不能不归罪于清代残酷的文字狱。鲁迅曾说,清代的文字狱血迹斑斑,愚民政策集了大成,“单看雍正乾隆两朝的对于中国人著作的手段,就足够令人惊心动魄。全毁、抽毁、删去之类也且不说,最阴险的是删改了古书的内容。”<sup>[6](P182)</sup>在这种政治恐怖下,清代学者的思想能够得到真正的解放吗?清代学者所处的政治生态和怀有的内心世界是无法与欧洲文艺复兴的人文主义者相比,所以欧洲文艺复兴所建立的人文主义思想体系是一座光耀寰宇的丰碑。但是,也应看到即使“顾炎武黄宗羲都没有自己的哲学体系,而王船山却有之。王成为中国传统思想的最后的集大成者。”不过“王船山在思想上仍然是理学的正宗”,“他痛恨李贽等人的近代个性解放思潮”。

因此可以说,“包括王船山在内”,清代“都未能建立任何可替代宋明理学的新的哲学系统”<sup>[4](P286-289)</sup>。《清代学术概论》既然以欧洲文艺复兴为比照,就应对这方面的内容详加论述,不只是阐述不足,也许是避而不谈,也许是没认识到?

然而谈论得最不足的则是所谓清代学术衰落期,即维新变法前后的学术思潮,这应是清学自足系统的衰落期。若从中外文化交汇的角度来考察,那晚清的学术思潮正处在中国传统文化向现代文化转型的激变期,源于欧洲文艺复兴的西方现代自由、民主、平等、人权、博爱等思潮以及进化论思想大量涌入中国;与清代源自传统的学术思想发生了交汇,或相互冲撞或相到衔接,中西方的人文思想和科学精神在有意或无意中发生了对接。因此出现了一批具有现代色彩的学者及其学术思想,或曰思想家及其思想体系;若说王船山是清初中国传统思想的集大成者,那么梁启超应似晚清中外思想的集大成者。从清代二百余年的文化景观来看,固然学术思潮及其生成文本,其意义与价值胜过相形见绌的文学艺术,这仅仅是梁启超的见解,值得尊重与深思;但是不可忽略的是,维新变法以降的文学改良所取得的学术成就与欧洲文艺复兴更有可比性,不论文学理论思潮或者各体文学创作都具有不同程度的现代性,这些新文学却没有进入梁启超的学术视野,越是这些富有文艺复兴精神和美学意蕴的思维成果越是没有写进《清代学术概论》,这是著者主体的局限却不一定是时代的局限。因为1920年梁氏书写此文时正值五四新文化运动与文学革命的高潮期,由蔡元培全力支持、胡适与陈独秀积极倡导的中国式的文艺复兴运动,承传了梁启超所认定的清学二百余年的人文科学精神在中华民国的政体里如火如荼地展开,对这场新文化运动和文学革命蔡元培定性为中国的文艺复兴,而亲自倡导并领导这场运动的蔡先生终其一生都认定它是中国的文艺复兴,从未动摇以欧洲文艺复兴作为价值坐标来评估五四新文化文学运动。如果说蔡元培着重以欧洲文艺复兴的目标乃复兴古希腊罗马文化来类比中国五四新方学,所关注的则是复兴周季以来的文化,而梁启超却重在以欧洲文艺复兴的科学方法与科学精神为参照来探寻清代二百余年学术的科学方法与科学精神。

既然梁氏尊重科学方法和科学精神,那为何在其《欧游心影录》<sup>[7]</sup>中流露出一种“怀疑科学,毁谤科学”的论调,尽管梁启超矢口否认人们对他

的指责,然而胡适却又不容辞地把梁氏视为“科学破产论”的重点对象给予批评:“不料还有名流学者(暗指梁启超)出来高唱‘欧洲科学破产’的喊声,出来把欧洲文化的罪名归到科学身上,出来菲薄科学,历数科学家的人生观的罪状,不要科学在人生观上发生影响!”<sup>[8](P199-200)</sup>究竟是胡适对梁氏的名作《欧游心影录》的误读,还是此文果真反映出梁氏对科学的诽谤?只有详读《欧游心影录》方可作出有根有据的判断。此文的确是梁启超在五一时期的以亲身欧洲游的耳闻目睹、体验感受的生动事实,向国人介绍欧洲资本主义世界在第一次世界大战和俄国十月革命之后的凄惨衰败的景况;而梁启超对这些景况的理论分析所给出的结论则陷入了混乱和荒谬之中:时儿说科学的成功、物质文明的进步而带来了欧洲的灾难,“欧洲人做了一场科学万能的大梦,到如今却叫起科学破产来”,将来恐怕要依靠“世外桃源”的中国古老文明去拯救;时儿又说欧洲仍有大希望,搞社会主义的社会民主党可能在一些国家秉政;时儿说“科学昌明以后,第一个致命伤的就是宗教”;时而又说唯心主义哲学和宗教,将在欧洲重新复活;时而说“思想一旦解放,怕人人变了离经叛道”;时而又说列宁的革命政权,要在历史上发挥重大影响。这些杂乱的断语,正是第一次世界大战后西方世界的凄惨悲观情绪在梁氏笔下的反映,当然亦折射出梁启超对欧洲“科学万能之梦”的破产至少在认识上迷惘不清,难怪胡适把他当成“科学破产论”的代表人物来斥责;不过将《欧

游心影录》与同年1920年写的《清代学术概论》进行互文比照,便会感到胡适把梁启超作为“科学破产论”的重点对象来批判,也有过于敏感过于武断之嫌。因为对“科学万能论”产生怀疑或认识不清绝不能认定梁氏就是“科学破产论”的炮制者;况且胡适校阅过的《清代学术概论》极为明确地体现出梁启超对科学方法和科学精神的坚定拥护、灵活运用和具体实验的态度和立场,并且这也是梁启超和胡适都能以欧洲文艺复兴为参照系来探究清代学术或五四新文学的趋同的思想认识基点,所以对于梁启超在《欧游心影录》中所表现出的对“科学”的态度应给予恰如其分的评述。

#### 参考文献:

- [1] 梁启超.梁启超史学论著四种[M].长沙:岳麓书社,1998.
- [2] G·希尔贝克, N·伊耶.西方哲学史:从古希腊到二十世纪[M].上海:上海译文出版社,2004.
- [3] 胡适.清代学者的活学方法[J].原题为清代汉学家的科学方法.北京大学学刊,1919,5;1920,7;1921,9.
- [4] 李泽厚.中国古代思想史论[M].北京:人民出版社,1985.
- [5] 恩格斯.《自然辩证法》导言[A].马克思恩格斯选集:第3卷[M].北京:人民出版社,1972.
- [6] 鲁迅.鲁迅全集:第6卷[M].北京:人民文学出版社,1981.
- [7] 梁启超.欧游心影录[J].晨报副刊,1920-03-06—1920-08-17.
- [8] 胡适.《科学与人生观》序[A].胡适全集:第2卷[M].合肥:安徽教育出版社,2003.

责任编辑:冯济平

## Liang Qichao's View of “China's Renaissance”: An Interpretation of A Summary of Academic Studies in the Qing Dynasty

ZHU De-fa

(College of Liberal Arts, Shandong Normal University, Jinan 250014, China)

**Abstract**: Liang Qichao regarded the academic studies for over 200 years in the Qing Dynasty as “China's Renaissance”. According to Buddhism, he classified this “Renaissance” into four periods: enlightening period, prime period, changing period and declining period. Every period is “to liberate based on restoration”, similar to European Renaissance. The methods and spirit embodied in the Qing academic studies, especially in the studies of Gu Yanwu, Dai Zhen, Kang Youwei and Liang Qichao, are very close to those of the European Renaissance too. But Liang's understanding of the Qing academic studies is not sufficient, for he failed to dwell upon the harm of literary inquisition, ancient humanism, the relations between Song and Ming Neo-Confucianism and learning in the Qing Dynasty and the impact of modern western culture on academic studies in China in late Qing.

**Key words**: learning in the Qing Dynasty; China's Renaissance; interpretation

# 中国历史演进的自由线索

吴 钩

(南方日报集团, 广东 广州 510600)

**摘 要:** 在中国纷繁复杂的历史表象中,存在两条线索,一为维持皇权专制的“秦制线索”,一为追求自由的“儒家线索”。秦代以后的二千年国史,基本上就是这两条线索互相交缠、较量的历史。当皇权愿意接受儒家政治哲学的塑造时,王朝的专制烈度就会降低、社会自治的空间就能得到拓展;而当儒学无力左右皇权的运作时,王朝的专制程度则会加剧,社会自治空间也受到压缩。通过对蕴含在秦后历史中的专制线索与自由线索的整理,可对费正清先生的“冲击—回应”模型论提出修正:中国近代化不仅是西方“冲击”的结果,也是内在于儒家历史的自主诉求。

**关键词:** 秦制; 儒家宪政; 公天下; 共治; 社会自治; 自由线索

**中图分类号:** C911 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110(2012)05-0007-17

对晚清近代化转型的分析,在学界最具影响力、也被认为最有解释力的理论,大概要算汉学家费正清先生提出的“冲击—回应”模型论。这一立论预设中国传统社会是一个停滞、凝固、超稳定的结构,只有同构、同质的改朝换代、治乱循环,如果不是西方的资本主义与宪政浪潮以“坚船利炮”开路,冲开古老中国封闭的大门,中国不可能自动挣脱“中世纪”的牢笼,迈上近代化的台阶。也就是说,中国的近代化,是出于对西方“冲击”的被动“回应”,“冲击”提供了中国近代转型的唯一驱动力。

这样的假设也符合一百年来中国启蒙主义知识分子对于中国历史、中国传统的想象。他们坚持认为,中国历史是黑暗的历史,中国传统是专制的传统,而儒家正是维持专制的帮凶。然而,这样的想象真的符合我们历史、传统之真相吗?如果我们将近代化理解为一个建立宪政之政治与自治之社会的治理秩序的过程,如果我们相信对自由的向往是人类普遍的本能,那么我们有什么理由认为我们祖先追求的是一种专制下的不自由生活呢?本文将对从一个新的视角简要讲述中国历史

演进形态,反驳启蒙主义国史叙述的偏颇,并对费正清先生的“冲击—回应”模型论提出修正。

## 上篇: 皇权专制与儒家反专制的博弈

秦制: 事无小大皆决于上

如果我们能够站在高空鸟瞰历史演进的图景,将可以发现,中国秦后社会隐伏着两条相互交织又此消彼长的线索:一条线索为皇权专制的发展趋势,不妨称之为“专制线索”,由于二千年专制体制由秦朝奠定,这一线索又可称为“秦制线索”;另一条线索为社会自治的发育程度,我们叫它“自治线索”,因为传统社会的自治主要由儒家士绅推动,这条线索也可以叫做“儒家线索”。

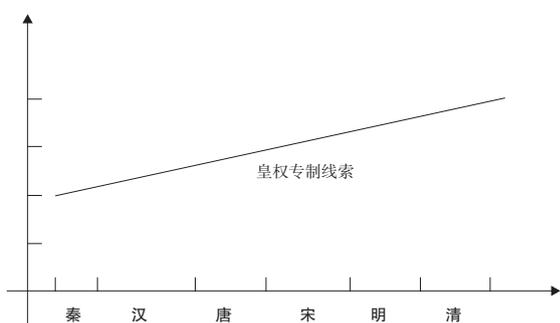
第一条线索(专制线索)在百年来的历史叙述中已有充分的呈现。一种主流的意见认为,自秦始皇建立大一统的中央集权政制以来,君主专制有一个逐渐增强的趋势:汉代设宰相,“辅翼国家,典领百僚,协和万国”(班固《汉书·孔光传》),相权极重;地方郡守食禄二千石,品秩相当于公卿,且有自辟僚属之权;隋唐时相权一分为三,中书、门下、尚书各执决策、封驳与执行之权,地方的人

收稿日期: 2012-08-30

作者简介: 吴钩(1975-),男,广东广州市人,南方日报集团《南都周刊》编辑。

事权也收归中央，“州郡无复辟署”（马端临《文献通考》卷三九《选举十二》）；宋代则被视为相权进一步弱化、而君主专制更加发达的时段；明代废除宰相制，皇帝亲揽朝政，君主独裁达到历史高峰；清承明制，“乾纲独断，乃本朝家法”（蒋良骥、王先谦《乾隆朝东华录》卷二八），专制程度比之明代有过之而无不及。

根据这样一种描述，如果我们以历史时段（为了叙述的简便，我们省略魏晋南北朝、五代十国与元代，下同）为横轴，以君主专制程度为纵轴设立一个观察坐标，则可以画出一条不断攀升的皇权专制线索。如下图所示，这种历史叙述认为，中国传统社会的演进就是一个皇权专制程度越来越高的过程。



但是，我们不能不指出，这样描绘出来的一条专制线索是错误的，不符合史实的。谭嗣同说“二千年来之政，秦政也，皆大盗也”（谭嗣同《仁学》之二九），作为一种粗线条的历史描述，大致是如此，但如果我们将目光拉近，将发现经儒家改造过的“二千年来之政”，其实已经跟法家创立的“秦政”大不相同了。这一点，我们下面会细加分析。现在，让我们从专制线索的起点——秦政制说起吧。

先秦的儒家从来都是反对无条件效忠君主的，从孔子的“以道事君，不可则止”（《论语·先进》），到孟子的“君有大过则谏，反复之而不听，则易位”（《孟子·万章下》），都表明儒家不承认绝对君权的存在，然而，六王毕，四海一，“灭周祀，并海内，兼诸侯，南面称帝”的秦王朝，却是推行高度集权的法家之制。法家认为皇帝应当“独制于天下而无所制”（司马迁《史记·李斯列传》），这种“独断”、“独制”、“独擅”的权力观，体现在国家治理架构上，就是“天下之事无小大，皆决于上”，“丞相诸大臣皆受成事，倚辨于上”（《史记·秦始皇本纪》）。意思是说，天下事不论大小，都由皇帝一个

人说了算，大臣不过是皇权的执行机器而已。秦制又主张所谓的“事皆决于法”，给人一种“法治”（Rule of Law）的错觉，但秦制的“法治”更接近 Rule by Law，“人主为法于上”（《商君书·定分第二十六》），是拥有绝对权威的立法者，臣民则完全服从于君主之法，“下民议之于下”是绝对不允许的。“皆决于法”跟“皆决于上”其实乃是同一回事。

#### 汉唐：天下之政不可不归中书

作为专制线索的起点，秦制从一开始就处于君权专制的顶点，很难想象它还有向上突破的空间。事实上，秦朝二世而亡，汉帝国虽然大体上因袭秦制，但高强度的君主独裁已难以为继，汉初几任皇帝都采取“无为而治”的政策，对秦政法“存而不用”，意味着皇权专制强度的大幅度调低了。专制线索在这里出现向下的走势。到汉武帝时代，董仲舒主张“退而更化”，即在秦制大框架下，部分地恢复儒家限制君权的理想与制度，形成所谓“以霸王道杂之”的政治结构。有人认为这是秦制对儒家的招安、儒家对秦制的妥协，但换一个角度看，这何尝不是秦制接受了儒家的改造？

秦制的本质为“家天下”，用明末大儒黄宗羲的话来说，即帝王“视天下为莫大之产业，传之子孙，受享无穷”（黄宗羲《明夷待访录·原君》），显然，这跟儒家所主张的“大道之行也，天下为公，选贤与能”（《礼记·礼运》）的“公天下”理念是背道而驰的。秦后儒家无法改变“家天下”的整体格局——我们不能苛求二千年前的先贤能够发明民主制来治理一个庞大帝国——但儒家通过对秦制的改造，还是在很大程度上限制了原来“独制于天下而无所制”的绝对皇权。这主要体现在三个方面：

其一，在法理上，董仲舒提出“屈民而伸君，屈君而伸天”（董仲舒《春秋繁露》卷一）的构想，在一家一姓的皇权之上设置一个更高位阶、大公无私的“天道”，并将“天道”的阐释权夺回儒家手里。这样，皇帝虽然握有统治天下的主权，但皇权的合法性却归儒家解释。这是儒家对“家天下”性质的有限修正。

今天，经过理性祛魅的人们已经很难想象“天道”这种近乎巫术的政治学说对于皇权的约束力了，但如果我们置身于汉代，就会发现“天道”是受到敬畏的，“天命转移”也确实成了一把悬挂在皇帝头上的达摩克利斯之剑，从汉代君王多次颁布“罪己诏”，到两汉政权均终结于“禅让”，都显示

出“天道”在汉代并不是闹着玩的。也正因为儒家掌握着解释皇权合法性的权力,即使在皇权高度膨胀的明代,万历皇帝欲立心爱的第三子朱常洵为皇储而不能如愿。在儒家看来,立储并非皇室私事,而是“国本”。

其二,在国家治理框架上,汉代形成了君主与儒家“共治天下”的政体。“复古更化”之后,“独尊儒术”的国策为儒家进入政府提供了通道,士人政府取代了秦制的“以吏为师”。汉宣帝曾说,“与我共治者,唯良二千石乎!”这里的“良二千石”就是指具有儒家道德操守的郡守。这是《汉书》中出现的“共治”一词。更能体现“共治天下”的制度安排,是汉代的宰相之制。汉宰相地位极尊,“丞相进见,圣主御坐为起,在舆为下”(《汉书·翟方进传》),皇帝要给予宰相极高的礼遇。宰相的权力也非常大,汉成帝以“辅翼国家,典领百僚,协和万国,为职任莫重焉”概括宰相的职权。据“汉典旧事”,“丞相所请,(君主)靡有不听”(范曄《后汉书·陈忠传》)。秦始皇时代“天下之事无小大,皆决于上”的君主独裁,显然已经大大改观。

其三,儒学因为得到推广与普及,也培养出一个庞大的体制外士人群体,这便是汉代的处士、议士与太学生,东汉时,“太学生多至三万余人”,民间私学中的士子也是数以万计,这个庞大的士人群体除了少数人得以进入政府,更多的人就成为体制外的议士。东汉末,由于“主荒政谬,国命委于阉寺,士子羞与为伍,故匹夫抗愤,处士横议,遂乃激扬名声,互相题拂,品核公卿,裁量执政,婞直之风,于斯行矣”(《后汉书·党锢列传》)。东汉的“处士横议”,是制约君权与政府的重要力量,他们已不同于之前“块然独处”的处士,而是声气相求,结成价值共同体,所以又被视为“党人”。“处士横议”其实也是“共治天下”的另一种表现形式。

当然应该承认汉代的共治政体并不牢固,比如雄猜之主汉武帝首创内朝系统,架空外朝宰相之权;光武帝也倚重尚书台,导致宰相形同摆设。但这种破坏共治政体的非正常安排,对于皇权而言是一柄双刃剑,人主强势时固然可以收尽权柄,人主弱势时则立即太阿倒持。所以,对于汉代共治政体被破坏的后果,与其说它带来了皇权的高涨,不如说它导致了君主专制的高度不稳定,表现在秦制线索上,就是出现强烈的波动。

到了唐代,君权受到的约束更加制度化,其标志就是“制诏”制度的成熟化。唐制,宰相机构由中书、门下、尚书三省组成,中书省主颁发政令,

门下省主复核,如不同意政令,有权“封驳”;尚书省则主执行。诏书若不经中书省起草、门下省审署,则不得称诏敕。由皇帝直接下发的手诏,因为没有宰相机构盖上大红公章——“中书门下之印”,被称为“墨敕”、“墨勅”、“墨制”,是缺乏合法性的,也是可能遭到尚书省抵制的。唐睿宗经常“别降墨敕除官”,即不经宰相同意,私自提拔官员,结果吏部员外郎李朝隐拒绝执行任命,“前后执破一千四百余人,怨谤纷然,朝隐一无所顾”(司马光《资治通鉴》卷第二〇九)。

既然诏书的制定权与否决权在法理上归于中书、门下,那么皇帝理当作为超然的主权象征存在,垂拱而治。这也是儒家的一贯主张,《尚书》说:“建官为贤,位事惟能,……垂拱而天下治。”孔子也说:“昔者,帝舜左禹而右皋陶,不下席而天下治,夫如此,何上之劳乎?”(《孔子家语》卷第一)这都表达了儒家的“虚君共治”思想。舜的时代是“公天下”时代,现在已经遥不可及,在君王世袭、无可选择的“家天下”时代,只好退而求其次了。那么“君主虚其位,宰相柄其政”便是儒家设想到的最优治理结构,既能折衷体现儒家的“天下为公”理念,也使“选贤与能”的政治理想有了实现的可能。我们可以用二位唐人的奏疏来作注脚,一为陆贽所言:“凡有诏令,合由于中书;如或墨制施行,所司不须承受,盖所以示王者无私之义,为国家不易之规。”(李肇《翰林志》)所谓“示王者无私之义”,隐约含有“天下为公”之意;一为李德裕所言:“宰相非其人,当亟废罢,至天下之政,不可不归中书。”(毕沅《续资治通鉴》卷九八)宰相非其人可废罢,即是“选贤与能”之表现。

有论者以为唐代宰相机构被分解三省六部,正是相权被削弱、君主专制得到强化的佐证。这种论断是不得要领的,成熟的“制诏”制度恰恰显示了唐代皇权专制的空间受到进一步的压缩。由汉而唐,我们认为那条秦制线索尽管时有起伏,但总体上还是向下走的。

#### 两宋:天下治乱系宰相

由唐而宋,诸多论者(包括钱穆先生)更是相信发生了君权高涨、相权低落的制度变迁,理由包括:相权被进一步分割,形成“中书主民,枢密主兵,三司主财,各不相知”(《宋史·食货志》)的权力分散局面;宰相上朝失去“坐而论道”的礼遇;君主掌握着政令的最后决定权。但是,如果因此认为宋代的皇权专制程度变得更加厉害,则恐怕

有盲人摸象之嫌。恰恰相反,宋代是“公天下”理念为儒家士大夫再三强调、共治政体发展得最为成熟的一个时代,两宋也是君王受到“法度”严格约束的一个王朝。

先来看南宋御史刘黻说的一句话:“天下事当与天下共之,非人主所得私也。”(《宋史·刘黻传》)在“家天下”时代,这话似乎很是“大逆不道”,但实际上,“天下为公”、“共治天下”乃是宋代士大夫的共识,连皇帝也不敢公然否认。南宋初,有位叫做方廷实的御史也告诉高宗:“天下者,中国之天下,祖宗之天下,群臣、万姓、三军之天下,非陛下之天下。”(《宋史全文》卷二)南宋宰相杜范也说:“是以天下为天下,不以一己为天下,虽万世不易可也。”(杜范《清献集》卷一三)宋儒是这样要求皇帝的:“端拱于上而天下自治,用此道也”(陈亮《中兴论》),意思就是说,君主最好是虚君,垂拱而天下治。皇帝独揽权纲的情况,在宋儒看来,是不正常的,宋孝宗朝因为出现“事皆上决,执政惟奉旨而行,群下多恐惧顾望”的反常情况,太常丞徐谊上书面谏:“若是则人主日圣,人臣日愚,陛下谁与共功名乎!”(《宋史·徐谊列传》)孝宗皇帝也不能反驳他。

正因为“公天下”、“共治”的政治理念活跃在宋儒的心里,北宋理学家程颐才会理直气壮告诉皇上:“天下重任,唯宰相与经筵,天下治乱系宰相,君德成就责经筵。”(《续资治通鉴》卷三七三)所谓“天下治乱系宰相”,体现在政体上,就是“政事由中书”。具体的施政流程,杜范宰相说得很清楚:“凡废置予夺,一切以宰执熟议其可否,而后见之施行。如有未当,给(给事中)、舍(中书舍人)得以缴驳,台(御史)、谏(谏官)得以论奏。”(杜范《清献集》卷一三)宋儒相信,“权归人主,政出中书,天下未有不治”(《续资治通鉴》卷一六七)。换成我们的话来说,即优良的国家治理框架,应当是君主象征主权,宰相执掌国政,虚君实相。

宋儒还萌发了明确的士大夫结党意识。我们知道,在官方政治话语习惯中,“朋党”一直是一个贬义词,跟“朋比为奸”几乎同义,宋代士大夫则开始从正面去解释朋党在政治中的意义,范仲淹、司马光、欧阳修、苏轼等都曾或著文或答皇帝问为朋党正名,宋儒也大大方方用“吾党”称呼同道。这种对朋党的新认识,同样为“共治天下”的自觉所诱发。欧阳修在《朋党论》中说,“更相称美推让而不自疑,莫如舜之二十二臣,舜亦不疑而皆用之;然而后世不谓舜为二十二人朋党所欺,而称

舜为聪明之圣者。”这背后的国家治理逻辑,就是《皋陶谟》所说的舜“通贤共治,示不独专”、孔子所说的“不下席而天下治”。舜之圣明,即体现在这里。儒家认为,君主的圣明,并不是要表现得多么高明,而是恪守谦抑的美德,任贤与能。所以徐谊才会对“人主日圣,人臣日愚”的情形表示强烈的不满。

这样的“朋党论”与朋党的存在,当然不利于君主独裁,不为专制君主所喜,后世雍正皇帝就特别写了一篇御制《朋党论》,驳斥欧阳修的“异说”,还杀气腾腾地说,“设修在今日而为此论,朕必斥之以正其惑世之罪”。

所幸宋代君主都没有太强烈的专制意图,或者说,即使他们有专制之意,也被宋儒抵制住了。虽然,在理论上宋代皇帝保留着最后的决策大权,可以直接颁布圣旨,但在实际的权力运作过程中,宋代已形成皇帝诏书“非经二府者,不得施行”的惯例(赵汝愚辑《国朝诸臣奏议》卷四七)。“二府”为政事堂与枢密院,是宰相机构。若“不由凤阁鸾台(宰相机构),盖不谓之诏令”,意思是说,如果皇帝绕过政府,直接发号施令,将是不合法的。对这种不合法的“诏书”,臣下则有权进行抵制。宋度宗因为“今日内批,明日内批”,老是绕过宰相机构下发“批示”,破坏“权归人主,政出中书”的惯例,御史刘黻便上了一道奏疏,不客气地告诉皇上:政令“必经中书参试,门下封驳,然后付尚书省施行;凡不由三省施行者,名曰‘斜封墨敕’,不足效也。”(《宋史·刘黻传》)

宋代官员并不是这么说说而已,而是常常这么做的,比如北宋仁宗朝的宰相杜衍,对皇帝私自发下、要提拔某人当某官的诏书,一概不予通过,“每积至十数,则连封而面还之”。皇帝也拿他没办法,只好称赞他“助我多矣”(《欧阳文忠公集》卷三一《杜祁公(衍)墓志铭》)。类似的例子在宋代不胜枚举,我们可以再举二例:

宋仁宗想提拔皇后的兄长张尧佐当宣徽使(类似于皇家总管),但在“廷议”(类似于内阁部长会议)时未能通过。过了一段时间,仁宗因为受了张皇后的枕边风,又想将这项人事动议再提出来。这日临上朝,张皇后送皇上到殿门,抚着他的背说:“官家,今日不要忘了宣徽使!”皇上说:“得,得。”果然下了圣旨任命张尧佐为宣徽使,谁知跑出一个包拯来,极力反对,说这个动议不是前阵子已经被否决了的吗?皇上您怎么可以推翻前议?“反复数百言,音吐愤激,唾溅帝面”。最后仁宗只得

收回成命。回到内廷，张皇后过来拜谢。帝举袖拭面，埋怨道：“你只管要宣徽使、宣徽使，岂不知包拯是御史中丞乎？”（朱弁《曲洎旧闻》）

南宋时，孝宗皇帝是个围棋爱好者，内廷中供养着一名叫做赵鄂的国手，有一次，赵鄂自恃得宠，向皇帝跑官要官，孝宗说：“降旨不妨，恐外廷不肯放行。”大概孝宗也不忍心拒绝老棋友的请托，又给赵鄂出了个主意：“卿与外廷官员有相识否？”赵鄂说：“葛中书是臣之恩家，我找他说说看。”便前往拜见葛中书，但葛中书告诉他：“你是我家里人，依情分我当周全，但实在有碍祖宗法度，技术官向无奏荐之理。纵降旨来，定当缴了。”赵鄂又跑去向孝宗诉苦：“臣去见了葛中书，他坚执不从。”孝宗也不敢私自给他封官，只好安慰这位老棋友：“秀才难与他说话，莫要引他。”（张端义《贵耳集》）

按说，张尧佐是皇后的哥哥，皇帝的大舅子；赵鄂终日陪皇帝下棋，与孝宗关系极好，他们要讨个官当还不容易？但由于宋代的法度（如祖宗法）、机制（廷议）、政体（政归中书）能够有效限制君主权力，皇帝想要公器私用还是不那么容易的。

除了前述“政归中书”的共治政体与廷议的权力运行机制，对宋代君权构成约束的法度也值得一说，举其要者，可归为三类：

一为“誓约”。据《宋史·曹勋传》及南宋笔记的记述，宋太祖曾立下一份誓约，藏于太庙，要求嗣后皇帝“不得杀士大夫，及上书言事人，子孙有渝此誓者，天必殛之”。我认为这可以理解为宋室开国皇帝与上天的立约，作为祖宗法传之后代，是宋之“大宪章”。宋代帝王也基本上都遵守这一“大宪章”，可用苏轼的一段话为证：“历观秦汉以及五代，谏诤而死盖数百人。而自建隆（宋代第一个年号）以来，未尝罪一言者。纵有薄责，旋即超升。许以风闻，而无长官，风采所系，不问尊卑。言及乘舆，则天子改容；事关廊庙，则宰相待罪。”

二为“国是”。这是君主与士大夫集团共同制订的“基本国策”，先秦楚庄王曾有“愿相国与诸侯士大夫共定国是”之语，宋代的“国是”也是秉承这一传统而来，用南宋初宰相李纲的话说，“古语有之云：‘愿与诸君共定国是’。夫国是定，然后设施注措以次推行，上有素定之谋，下无趋向之惑，天下事不难举也。”（《三朝北盟会编》卷一〇五）“国是”一旦定下来，对皇帝、对廷臣都有约束力，皇帝想单独更改“国是”，并不是一件容易的事情。

三为“条贯”、“条例”，即一般制度。传说宋

太祖曾传令制作一熏笼，过了好几天还不见送来，不禁发了火，问到底是怎么回事。左右说：“这事要先下尚书省，尚书省下本部，本部下本寺，本寺下本局，覆奏，又得旨，走完这些程序，熏笼才可制造，所以慢了几天。”太祖大怒说：“这么麻烦的条贯是谁订出来的？”左右说：“可问宰相”。太祖便将宰相赵普叫来质问：“我在民间时，用数十钱可买一熏笼。今为天子，乃数日不得。何也？”赵普答道：“这条贯不为陛下而设，而是为陛下子孙所设。这样，后世君主倘若想制造奢侈品，败坏钱物，就有台谏约束。此条贯深意也。”太祖转怒为喜，说：“此条贯极妙！无熏笼是小事。”（马永卿编《元城语录》）

誓约、国是、条贯，可以说都是限制皇权的立法——至少有限制皇权的成分。这即使不是绝无仅有的，也是在秦后其它朝代所难见到的。事实上，宋代历任皇帝，不管是贤或是不肖，都做不到像前朝秦始皇、汉武帝、光武帝，后世朱元璋父子、康熙、雍正、乾隆那样独揽权纲，倒是大体上能“守法度，事无大小，悉付外廷议”（李焘《续资治通鉴长编》卷一七六）。即使是在戏曲、小说中形象不佳的宋高宗，也是“善守法”，“不以特旨废法，不以私恩废法，不以戚里废法”（《宋会要辑稿·帝系》）。南宋的第三任皇帝光宗，因为昏庸无能、放纵后妃预政，实在不像个皇帝的样子，结果就让士大夫集团“罢黜”掉了。所以我认为，皇权专制线索发展至宋代时，出现了一个明显沉降的走势。

#### 明清：大权一归朝廷

历史的河流流淌到明代，皇权专制的演进轨迹出现了一个急骤的转折点——“政归中书”的共治政体在明代被抛弃，皇权专制程度达到秦汉以降的高峰。

洪武十三年（公元1380年），朱元璋诛杀了权力膨胀的左丞相胡惟庸，干脆废除宰相制，还下发诏书：“今我朝罢丞相，……事皆朝廷（其实就是皇上）总之，所以稳当。以后子孙做皇帝时，并不许立丞相。臣下敢有奏请设立者，文武群臣即时劾奏，将犯人凌迟，全家处死。”（朱元璋《皇明祖训》）宰相的权力被皇帝包揽过来，事无大小，咸决于上。只是天下政事太多，皇帝精力有限，不得不成立一个机要秘书处来协助皇上。这个秘书处，就是“内阁”。此内阁当然跟现代责任内阁完全是两码事，就是跟以前的宰相制相比，也大不相同。明内阁不是政府的领袖，“不置官属，不得专制诸

司。诸司奏事，亦不得相关白”（《明史·职官一》），其职不过是替皇上起草诏书，以及草拟批答奏章的意见稿，时称“票拟”。“票拟”不算正式政令，需要皇帝用朱笔抄正（时称“批红”）之后，才具有法律效力。如此，皇帝既可以减少工作量，又能将权柄牢牢抓在自己手中。

出于监视文武百官的目的，朱元璋及其子孙又先后设置锦衣卫、东厂、西厂与内厂，为直接听命于皇帝、凌驾于官僚制之上的皇室耳目与爪牙。朱元璋还因为孟子说过“君之视臣为草芥，则臣视君如寇仇”这种藐视绝对君权的话，大发脾气：“使此老在今日，宁得免耶！”下令将孟子牌位逐出文庙，取消其配享资格。又尽删《孟子》中所有“非臣子言”的文字，编成《孟子节文》（全祖望《鲒埼亭集》卷三五）。这固然是秦制对儒学的赤裸裸的强暴，又何尝不是反映了儒家与秦制之间的严重冲突。

有意思的是，抢了朱氏江山的满清开国帝王，却对朱元璋推崇备至——也许独裁者总是心意相通的吧。顺治曾问：“汉高祖、文帝、光武及唐太宗、宋太祖、明太祖孰优？”一个叫做陈名夏的降臣回答说：“唐太宗似过之。”顺治告诉他：“不然，明太祖立法可垂永久，历代之君皆不及也。”（《清史稿·本纪五》）这也就不难理解清要因袭明制了。

当然清廷对明制又有所改造，在保留内阁的同时，将大学士品秩提至一品，授予内阁“掌钧国政，赞诏命，厘宪典，议大礼”的名义（《清史稿·职官志》），看起来内阁有点宰相机构的模样了。事实上当然不是，乾隆就很不高兴臣工将内阁学士称为“相国”，特别澄清道：“夫宰相之名，自明洪武时已废而不设，其后置大学士，我朝亦相沿不改。然其职仅票拟承旨，非如古所谓‘秉钧执政’之宰相也。”（《清高宗实录》卷一一二九）清代帝王又先后设立南书房与军机处，作为皇帝的机要秘书处，原来属于内阁的权力实际上已转移到军机处。但军机处同样不是宰相机构，而是不配置府衙、也不设正式职官的皇权附庸，清末的御史张瑞荫说得很清楚，“军机处虽为政府，其权属于君”（《御史张瑞荫奏军机处关系君权不可裁并折》）。

清代通过对明制的改造，将皇权专制政体推到新的高峰。我们来对比一下：

一、明代的皇位继承，需遵循礼法，朱棣夺了他侄儿的皇位，命方孝孺草拟诏书，孝孺拒不草诏，投笔于地，且哭且骂说：“死即死耳，诏不可草。”朱棣认为他当皇帝是“朕家事耳”，但这一“家

天下”的论调，明儒是不予承认的（《明史·方孝孺传》）。清代的皇帝却发明了“秘密建储制”，实质就是将“国本”当成了皇室的私器，既不受礼法约束，也不容大臣置喙。

二、明代尽管皇权高度集中，毕竟还保留若干具有约束皇权性质的制度，如六科给事中尚有“科参”之权，即皇帝诏书必下六科，给事中如持反对意见，可以驳回；清代虽设给事中，但对朝廷诏旨，已无权封驳。又如，明代尚有“廷推”之制，即中央高官与地方大僚的人选，由廷议会推。部院属官与府县正佐则由吏部择人任命；清代的用人大权，则全归皇帝，已无所谓“廷推”，六部的权力也大不如明代，“名为吏部，但司掣签之事，并无铨衡之权。名为户部，但司出纳之事，并无统计之权。名为礼部，但司典礼之事，并无礼教之权，名为兵部，但司绿营兵籍、武职升转之事，并无统御之权。”<sup>[1] (P835)</sup>权力集中到皇帝一人身上。

我们知道，在“与士大夫共治天下”的宋代，君主如果独断朝纲，将被视为不可接受的反常，但在清代，却是理所当然的，康熙说，“今天下大小事务皆朕一人亲理，无可旁贷。若将要务分任于人，则断不可行。”（蒋良骥、王先谦《康熙朝东华录》卷九一）乾隆也说，“乾纲独断，乃本朝家法。自皇祖（康熙）皇考（雍正）以来，一切用人听言大权从未旁假。”（《乾隆朝东华录》卷二八）因为看到宋儒程颐有“天下治乱系宰相”之语，乾隆耿耿于怀，特别作了批注：“夫用宰相者，非人君其谁乎？使为人君者，但深居高处，自修其德，惟以天下之治乱付之宰相，已不过问，幸而所用若韩（琦）、范（仲淹），犹不免有上殿之相争；设不幸而所用若王（安石）、吕（惠卿），天下岂有不乱者！此不可也。且使为宰相者，居然以天下之治乱为己任，而目无其君，此尤大不可也。”（《清高宗实录》卷一一二九）联系朱元璋对孟子的咬牙切齿、雍正对欧阳修《朋党论》的御笔批判，可以看出，专制君主与儒家理想之间的内在冲突，有如世仇、宿敌。

清代和明代构成了中国历史上两座皇权专制的高峰，而且一山更比一山高。换言之，秦制线索发展到明清两代，陡然高涨。然而，我们又需要看到，这只是一个大体的描述，如果将历史的演化观察得更细致一点，这条秦制线索实际上又有些曲折起伏。

大致而言，废除宰相制之后，明代前期的确出现了皇权膨胀，但随着内阁制的成熟，中枢权力运行形成惯例，皇帝“批红”基本上都采纳内阁“票

拟”之意见,且按照惯例,“圣意所予夺,亦必下内阁议而后行”(《明史·夏言传》)。内阁实际上获得了类似宰相的权力,只不过缺乏宰执的名分。这时候,皇帝如欲独裁,则会被当成不合成例。当然,明代的皇权拥有绝对强势,皇帝越过内阁径发中旨的情况也是不少见的,但比之废相初期,皇权专制的烈度已大大下降。

被专制皇权压制下去的儒家“公天下”与“共治天下”的政治理念,也在晚明儒家士子的意识中复苏。东林党领袖顾宪成说:“是非者,天下之是非,自当听之天下。”(《顾端文公年谱》)要求朝廷决策应遵从天下公论,这是对绝对皇权的挑战。事实上,东林党人也是作为一支以天下公论对抗专制皇权的政治力量出现在晚明的朝野。这里还要提醒一下,东林党,特别是后起的复社,虽名义上为文社,但已发展出近代政党的若干性质,有组织,有会约或盟词,不讳言自己是朋党,公开活动——活动也不仅仅是讲学,而且“往往訾毁时政,裁量公卿”,以至于“岩廊之上(指朝廷),亦避其讽议”(万斯同《石园文集》卷七《送沈公厚南还序》)。它上承汉代处士、议士、太学生的清议传统,下启晚清政治性“学会”的兴起,显示了近代中国政治革新的内在动力。

明末儒家对专制皇权的反思也达到了新的高度,顾炎武认为“人君之于天下,不能以独治也”(顾炎武《日知录》卷六《爱百姓故刑罚中》),与儒家的共治主张一脉相承;明代废相后君主专制所产生的诸多政治恶果,更让另一位明末大儒黄宗羲认识到“为天下之大害,君而已矣”,为限制君权,应当“公其是非于学校”,使“天子亦遂不敢自为是非”(黄宗羲《明夷待访录·原君/学校》),黄氏设想中的“学校”,已具有近代议会的功能;同时代的王夫之甚至提出了“虚君立宪”的构想(严格来说,称其为“构想”并不准确,因为王夫之认为这乃是“三代”已有的古法):“预定奕世之规,置天子于有无之处,以虚静而统天下”,“以法相裁,以义相制,……自天子始而天下咸受其裁。君子正而小人安,有王者起,莫能易此”(王夫之《读通鉴论》卷十三、卷三十)。如果说西汉董仲舒试图用来约束君主的“天道”多少有些缥缈,那么船山先生构想的“预定奕世之规”,显然已有了“立宪”的意义。只可惜,明室已倾覆,明儒的君宪思想没有获得去指引建立一个君宪政体的机会。以异族入主中原的八旗部族,所恢复的是专制程度比朱明王朝有过之而无不及的秦政制。

整个清代前、中叶,在专制皇权的高压下,儒家出现了明显的犬儒化趋势,“思想家淡出,学问家凸显”,明辩义理之道消退,训诂考据之学盛行,用清代学者王鸣盛自辩的话来说,即所谓“求道者不必空执义理以求之也,但当正文字,辨音读,释训诂,通传注,则义理自见,而道在其中矣”(王鸣盛《十七史商榷》)。“义理自见、道在其中”云云,只是犬儒者的自慰而已,“康乾盛世”下的儒家,哪里敢阐发约束绝对君权的义理?

#### 晚清:君主立宪呼之欲出

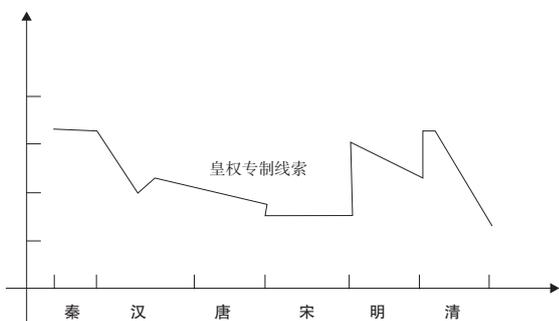
不过,到了晚清之世,随着政治高压的减弱、民间力量的增长,以及西方宪政学说之东渐,晚清儒家对反专制的义理阐述又发展出新的境界。我们来看看谭嗣同在《仁学》中的说法:“生民之初,本无所谓君臣,则皆民也。民不能相治,亦不暇治,于是共举一民为君。夫曰共举之,则非君择民,而民择君也。……夫曰共举之,则且必可共废之。”这是谭嗣同在运用儒家的语言与知识阐发“权力让渡”、“君由民选”的道理。我们很难区别清楚谭嗣同的这句话,有几分是受到西学的影响,又有几分来自传统儒学的熏陶,显然,这里既有对“天之生民,非为君也;天之立君,以为民也”(《荀子·大略》)之先秦儒家思想的继承,也有西学东渐背景下对儒学传统中宪政因素的新发现。

在晚清的思想界,有一个现象是值得注意的:当儒家有机会了解到西方民主宪政政治的运作之后,并不认为那是化外蛮夷的落后之制、不可思议的异己之物,恰恰相反,他们对于西宪有一种“众里寻他千百度,蓦然回首,那人却在灯火阑珊处”的亲切之感,他们从西宪中发现了儒家追求的“三代之治”的熟悉身影。他们相信,先儒的政治理想跟西方宪政实践是共通的,如薛福成说,“唐虞以前,皆民主也。……匹夫有德者,民皆可戴之为君,则为诸侯矣。诸侯之尤有德者,则诸侯咸尊之为天子。此皆今之民主规模也。”秦制的建立却导致“天下为公”变成了“天下为私”,“秦汉以后,则全乎为君主矣”<sup>[2](P712)</sup>。儒家理想“无可奈何花落去”,但西宪让儒家看到了“似曾相识燕归来”的景象:西宪“推举之法,几于天下为公,駸駸乎得三代之遗意焉。”(徐继畲《瀛寰志略》卷九)这句话是徐继畲说的。徐曾将英国的下议院翻译为“乡绅房”,这个译法很有意思,它赋予“议院”这个陌生的概念一种中国人熟悉的意象,也体现了儒家知识谱系与西方宪政学说之间的“曲径通幽”之处。

从学术的角度来看,薛福成、徐继畲等人对于西宪的儒家式解读可能谈不上严谨,至少比清代前期的训诂之学要“轻率”得多。然而,晚清儒家对儒学与西宪的融通性解释,作为一种既存的历史现象本身,即可证明后世启蒙话语认为的儒家传统与现代宪政格格不入的观点,是不尊重晚清儒学演进之历史事实的。

满清统治者对西宪的接纳,在时间上远远落后于晚清儒家的觉悟,要等到庚子国变后,清廷才半推半就地展开政治层面的革新。不过,在儒家立宪派士绅的推动下,朝廷承认“庶政公诸舆论”(1906年清廷《预备仿行宪政》上谕),立宪列入新政日程表,国会与责任内阁的诞生指日可待,地方自治的训练次第展开,作为议会准备机构的谘议局(地方)与资政院(中央)相继设立……一个与皇权专制大不相同的君主立宪政体呼之欲出了。只可惜,由于新政推行时机的延误,越来越焦灼的变革诉求已经对清王朝缺乏耐心了。君宪未成,革命已起,最后,这个打算立宪的王朝连同帝制,终结于辛亥年底。不过这不影响我的一个判断:两千年秦制线索在走到即将被埋葬的时候,其专制程度居然是处于帝制时代的历史最低点。

现在,还是以历史时段为横轴,以专制程度为纵轴,可以画出一条更贴近历史真实的皇权专制线索了:



儒家反专制的理念与统治者扩张权力的本能,分别从相反的两个方向拉动专制线索,两股力量此消彼长,使得这条专制线索的走势呈现此起彼伏之态——法家建构了高度发达的皇权专制,但秦亡后,秦制的专制权力不得不有所收缩,以董仲舒“复古更化”为标志,从此之后,统治者的政统被置入儒家的道统之下,国家的治理权也由儒家士大夫分享。总的来说,从汉至清,当皇权愿意接受儒家政治哲学的塑造时,比如宋代,王朝的专制烈度就会降低;而当儒学无力左右皇权的运作时,比如明清前期,王朝的专制程度则会加剧。

正因为秦后的皇权发展,并不是完全按照法家设计在“独制于天下而无所制”的专制高位上进行,而是在儒家的改造下调低了专制的强度,中国历史演进的另一条线索——表示社会力量成长史的自治线索才获得了伸展的空间。

## 下篇：国家管制与儒家社会自治的较量

### 秦制下的制民之术

在严格的秦制之下,是不允许存在什么“社会力量”的,当然也就更谈不上有什么“自治”了。法家设计的专制权力体系,涵盖了在国家治理层面的君王“独制于天下而无所制”,以及在社会治理层面的“制民”之术,用商鞅的话来说,就是“昔之能制天下者,必先制其民者也;能胜强敌者,必先胜其民者也”(见《商君书·画策第十八》,本节所引文字,除另有注释外,均引自《商君书》)。

秦制(法家)的“制民”之术,概括之主要有三:

其一,消灭、削弱社会的自生力量与自发组织,包括:

1、穷民、愚民、弱民。商鞅认为,“民有私荣,则贱列卑官,富则轻赏”,“贫则重赏”,意思是说,臣民有了财产,就会不在乎国家的赏赐,不那么听国家的话;商鞅又说,“民愚则易治也”;“民弱国强,国强民弱,故有道之国,务在弱民”,总而言之,又防止臣民获得抵御国家权力的力量。

2、压制“五民”。五民为《诗》《书》谈说之士(儒生)、处士(隐逸)、勇士、技艺之士(手工业者)与商贾之士。这五类人是秦制社会的异己分子与不安定因素,如果受到器重,则会导致臣民“轻其君”、“非其上”、“轻其禁”、“议其上”,挑战国家权威,所以他们必须列为重点打击的对象。后来的韩非子也将儒家、游士、游侠、依附贵族私门之人及商人归纳为国家必除之而后快的“五蠹”,因为五蠹之民不容易控制。

3、排斥良民,任用奸人。商鞅说,“以良民治,必乱至削;以奸民治,必治至强”,是不是有些不可理喻?原来商鞅敏锐地观察到,“用善则民亲其亲,任奸则民亲其制”,意思是说,如果任用良民,则社会将产生和睦之家庭,成为妨碍国家权力进入的小堡垒,而任用奸民,民间的亲缘纽带就会被消解掉,人们会觉得爹亲娘亲,不如秦制亲。

4、限制贵族势力。商鞅规定,“宗室非有军功论,不得为属籍”,贵族无军功不授爵;又“集小乡邑聚为县,置令、丞”,贵族丧失了对地方之控制

权。后世论者多认为这是进步,体现了某种平等的精神。其实我们更应该注意,贵族恰恰是当时制约王权的最重要力量,贵族势力的弱化与消失,等于推倒了通往皇权专制路上的最大挡路石。

5、瓦解宗法组织。秦国强制推行分户析居的政策:臣民“不得族居”;“民有二男以上不分异者倍其赋”;“父子兄弟同室共息者为禁”。国家只允许小型家庭存在,其目的是摧毁周制下的宗法与家族,使社会高度原子化,个人直接暴露于国家权力控制网络之中。灭六国后,又“徙天下豪富于咸阳十二万户”(《史记·秦始皇本记》),将六国残余贵族与富商置于皇权的近距离监视之下。

其二,给臣民设定单一、划一的社会生活程序——“入令民以属农,出令民以计战”。凡不利于农战的社会生活尽可能删除掉,包括:

1、“声服无通于百县”。什么意思?就是说,禁止奇装异服与靡靡之音在各个郡县流行,这样,农民就不会受到诱惑,从而一心一意为国家种田。

2、“废逆旅”。即取缔私营旅店业,这样,“奸伪、躁心、私交、疑农之民不行,逆旅之民无所于衣食,则必农”,即老老实实呆在土地上为国家生产,不制造麻烦。

3、“无得取庸”。意思是说,臣民不准雇用佣工,这样,懒惰之人就无法偷懒,佣工也将找不到混饭的地方,于是他们就会去务农。

4、“贵酒肉之价”、“重关市之赋”、“使商无得余,农无得粟”。即提高酒肉的价钱,对商业课重税,取消粮食交易市场,这样,商人就会对前途失去信心,农人就不敢经商。

5、“壹山泽”。国家垄断矿产、铸铁、煮盐等工业,这样,不仅可以断了游手好闲之民除了务农之外的谋生路,而且国家也能坐收山泽之税。

其三,强化国家对社会的控制,国家权力无孔不入,包括:

1、废礼治,立“法治”,令“天下之吏民,无不知法者”。有论者以为这是从人治到法治的进步,未免有自作多情之嫌,法家的“法治”,其目的是维护君主的绝对权威,将全体吏民纳入法网的控制之中;其实质是以严密的成文法取代“三代”以来的判例法与礼俗(习惯法)之治,如果说判例法与习惯法天然地有利于形成独立于王权的司法体系,法家推动的国家立法则摧毁了司法独立的可能性。

2、编户齐民。“四境之内,丈夫女子皆有名于上,生者着,死者削”,即全体臣民必须登记户口,

生了孩子或死了人,都必须向官府报告。

3、什伍连坐。“伍”指五家,“什”为五十家,什内“相牧司(举发)连坐”,人人有告奸之义务,“不告奸者腰斩,告奸者与斩敌首同赏,匿奸者与降敌同罚”。

4、“舍人无验者坐之”。人民不得已外出住店,必须持官方开具的介绍信,否则客人与店家一块治罪。这里顺便一提,商鞅后人被秦国通缉,逃亡至关下,欲投宿,店家不知他是商君,说:“商君之法,舍人无验者坐之。”商君喟然长叹:“嗟乎,为法之敝一至此哉!”(《史记·商君列传》)这就是成语“作法自毙”的来历。

5、设里亭制。郡县之下置乡,乡下置亭(警察系统的末端)、置社(意识形态系统的末端)、置里(行政系统的末端),“乡有三老、有秩、嗇夫、游徼。三老掌教化。嗇夫职听讼,收赋税。游徼徼循禁贼盗……皆秦制也。”(《汉书·百官公卿表上》)这是一个可怕的社会控制系统:国家权力的神经末梢伸入社会最底层——里,里是五十户家庭的编制单位,跟什伍制的“什”重合,换言之,在国家行政末端——里的下面,又以什伍连坐、编户齐民将每一个家庭、每一个人都置于国家法网的监视与控制之下。即使是个别脱离了户籍地控制网络的旅人,也将受到“投宿实名制”的监管。这种国家权力无孔不入的体制,我们不妨称之为“类极权”体制。

毋庸讳言,“类极权”体制的国家动员力是非常惊人的,秦人如同国家的生产机器与战争机器,在权力命令的驱使下,荡平六国;在统一海内之后,秦王朝不过2000万人口,却能役用40万人筑长城,50万人戍五岭,70万人建皇陵,70万人修阿房宫。不少论者认为古代专制统治技术不发达,所以才形成秦后社会“皇权不下县”的格局,但秦国在法家主持下建立起来“类极权”体制,却向我们展示了不可思议的统治技术:不是“不发达”,而是高度发达。

#### 汉代对社会的修复

显而易见,秦制“类极权”体制,与自“三代”以来社会自发的、内在的礼俗秩序为敌,与国民的日常生活为敌,与人性中善的本能(人有四端)为敌,与人对结群(群之可聚也,相与利之也)、对伦理(亲其亲)、对自由(帝力于我何有哉)的需求为敌,它注定是无法长久维持的。果然,秦坑未冷山东乱,不可一世的秦帝国在陈胜、吴广揭幕的民变

及六国残余贵族的反抗之下迅速覆灭。

汉初,朝廷推行与民休养生息的“黄老之治”,国家放弃对社会的干预,社会力量也藉此获得了发育与成长的空间,其中的一个标志就是商人阶层迅速崛起。尽管汉高祖曾执行过“令贾人不得衣丝乘车,重租税以困辱之”的抑商政策(《史记·平准书》),但到了孝惠帝与吕后主政时代,“复弛商贾之律”(《史记·平准书》),国家对商业松绑,文帝又“弛山泽之禁”(《史记·货殖列传》),开放山林川泽,准许民间自由开矿、煮盐。

说到这里,我们应当重温一遍司马迁的自由经济思想。他说,“物贱之征贵,贵之征贱,各劝其业,乐其事,若水之趋下,日夜无休时,不召而自来,不求而民出之”(《史记·货殖列传》),这句话意译一下,大意是说,市场自会形成优良的交易秩序,不必劳驾政府去引导、规划。因此,司马迁认为,对于市场,最高明的政府应当放任自流,其次是加以引导,其次是教诲之,再其次是运用权力进行整顿,最坏的政府则是与民争利(“故善者因之,其次利道之,其次教诲之,其次整齐之,最下者与之争”(《史记·货殖列传》)。太史公之识,可比亚当·斯密,他的《货殖列传》,有《国富论》之精神。

汉初实行的经济政策大体上便是“善者因之”,民间自发形成的市场经济于是有了机会显示出它的活力,一批具有商业天才的平民通过“积贮倍息”或者“坐列贩卖”先富起来。《史记》说“汉兴七十余年之间”,“网疏而民富”,“网疏”就是国家放松了管制,“民富”则可视作社会复活的体现。一些巨商大贾甚至“因其富厚,交通王侯,力过吏势,以利相倾,千里游敖”,为当时的朝廷所警惕。

站在专制皇权的立场,一个强大的商人阶层的存在,当然不利于国家权力对民间社会的掌控,但我们从限制皇权的角度看,自由经济产生的“交通王侯,力过吏势”的巨商大贾,有利于在社会中催生出一个能够抗衡皇权及其代理人集团的阶级。然而,就如秦制线索的发展受到儒家的约束,社会力量的成长也受到国家权力的压制。西汉最有独裁倾向的汉武帝一改“放权让利”之政,采取“国进民退”之策,在法家桑弘羊的主持下,将天下盐铁收归国有官营,恢复法家的“壹山泽”路线,又推行算缗、均输、平准之法,“算缗”是针对商人课以高税率的财产税,“均输”是由官府经营长途贩运业,平准则由官府充任商品批发商,据说初衷是为了“平抑物价”。总而言之,汉初的自由放任经济被“整齐之”乃至“与之争”的国家统制经济

替代了。

经济统制的结果,不仅是民间商业凋零,百姓苦不堪言,物价也得不到平抑,“未见准之平也”,而且,商人纷纷破产,“商贾中家以上大抵破”(《汉书·食货志》)——一个孕育中的资产阶级被国家权力扼杀掉。

儒家虽然对唯利是图的商人没有好印象,但从来反对国家与民争利。汉武帝登基之初,问策天下贤良,董仲舒上“天人三策”,其中他说,“官员已有国家支付薪俸,不可再经营产业、与民争利。朝廷应明令禁止官员经商,士大夫应当严格遵守之。这样,利可均布,而民可家足。”(《汉书·董仲舒传》)汉武帝的盐铁诸政是国与民争利,比官与民争利更恶劣,所以遭到以“贤良文学”为代表的儒家激烈反对,武帝去世后,“贤良文学”曾跟当权派展开一次盐铁大辩论,董仲舒晚年也上疏要求朝廷将“盐铁皆归于民”(《汉书·食货志》)。

从太史公的《货殖列传》,到董仲舒与“贤良文学”的盐铁论,再到北宋时司马光等保守派对王安石变法的批评,我们可以发现:儒家反对与民争利之经济主张跟古典自由经济思想之间的暗合之处。

儒家当然也反对国家权力对社会自治空间的完全占领,儒家重伦理、宗法、宗族,乃至赞同“为父绝君,不为君绝父”(郭店楚简《六德》篇),天然地具有认同小共同体自治的倾向。而小共同体的存在,恰恰是社会得以形成的先决条件,无会社,便不可能有社会;有会社,方有可能生成社会。以血缘和宗法联结起来的宗族组织,无疑是古典时代最为重要的社会治理共同体,也是社会自治的发育基点。我们知道,秦代为防止出现挑战国家权力的大族,强制分家析户,并以国法摧毁伦理(如鼓励亲人之间相互“告奸”),取代宗法。汉兴之后,虽然朝廷屡有打击豪富之举,但经过董仲舒的复古更化,儒学获得“独尊”地位,士人集团渐渐崛起,宗族组织也因而得到重新建构。到了东汉、魏晋时期,士人宗族更是发展成可以跟君王一争短长、跟国家分庭抗礼的士族门阀,甚至出现“百室合户,千丁共籍”的宗主督护制。

汉代士人对宗族的修复与再造,实际上开启了荒芜一片的秦后社会的重建进程,在宗族组织的蛋壳内,社会的部分自治功能得到发育。汉代的民间自我救济机制就是在宗族组织中产生的,一部叫做《四民月令》的东汉农事家历记载了汉时宗族内部互助的情况:三月青黄不接之际,宗族

领袖当“赈赡穷乏，务施九族，自亲者始”；九月天气渐凉，要“存问九族孤寡老病不能自存者，分厚彻重，以救其寒”；十月，五谷入仓，“同宗有贫窶久丧不堪葬者，则纠合宗人，共与举之”；此外，还令族人“缮五兵，习战射，以防寒冻穷厄之寇”，负起保卫乡里之责。宗族所提供的救济，不仅限于本族成员，也惠及地方社会，东汉时，不少豪族“家富好施，赈赴穷急”，因而“乡族皆归焉”（《后汉书·冯异传》）。而在南北朝兵荒马乱之世，假设没有强宗大族结成自治的坞堡，地方社会必将随政权的颠覆而倾覆。整个魏晋南北朝时期，城头变换大王旗，国家很脆弱，但社会还是坚实的。

现在的论者多将门阀世家视为阶级对立与社会动乱的渊藪，但我更想强调贵族化大宗族作为皇权抗衡力量的意义，中国秦后社会虽然呈现出“小政府”的格局，但始终未形成“大社会”，传统“小政府”的“小”，只是意味着政府规模不大、政府提供的服务非常有限，但国家的力量是一直处于强势的，可谓“一权独大”。其原因，我认为就在于，在士族消亡之后，传统社会再没有产生出足以抗衡国家的力量与组织。其后果，就是社会无法在阻隔了国家权力侵犯的防线内发展出健全的自治组织与自治机制。

不过，一个形成于汉代、所谓“皇权不下县”的社会自治空间还是保存了下来，在二千年的时间里，这个自治空间虽时有伸缩，却未曾消失过。

“皇权不下县”意味着国家权力在县以下的领域有所撤退（不是完全撤离），不同于国家对社会一竿子插到底（郡县—乡—亭—里—什伍连坐）的秦政制。汉代儒学的复兴，推动了国家权力的撤退，不仅体现在儒家对宗族组织的重新构建上，而且，以董仲舒“春秋决狱”为起点，儒家促使先秦的礼治在秦后得到部分恢复，礼俗作为习惯法的效力受到承认，成为与国家立法——刑律并存的规则体系。对于民众而言，地方的、民间的、自发的、传统久远的礼俗显然具有更大的影响力，在礼俗调节下，人们的合作、交易、纠纷仲裁，均可形成合理的制度、规则，而不需要国法出面干预。可以说，礼俗构成了一道有效隔离皇权渗透的屏障，有了这道屏障，社会的自治才成为可能。

#### 宋代：士绅组织社会自治

当历史演进到唐宋之际，中国社会出现了一个大转型：唐代，世家大族犹在，门阀社会的余绪尚存。唐太宗时，大臣高士廉等奉命修《氏族志》，

将山东崔氏列为士族第一等，李世民对此大为不满，要求按“不须论数世以前，止取今日官爵高下作等级”的原则重新修谱，第二次修订的结果是，皇族李姓为士族第一等，外戚为第二等，崔氏降为第三等（《旧唐书·高士廉》）。这次修谱，传递出两个信息：一方面，当时的门第观念仍很强大，世家大族的社会地位还是很高；然而，另一方面，世家大族数世积累的权威已无法抗衡皇权意志，“尚姓”让位于“尚官”。

唐代士族势力的衰退，除了因为皇权压制之外，科举制的冲击也是重要因素。科举当然有利于告别门阀等级，促成一个相对平等的社会。但如果以历史的眼光来看，门阀的消失、社会等级的抹平，也更有利于皇权的独大。即使是对传统社会之平等化颇多赞许的钱穆也承认，唐以后的社会，由于“政治上没有了贵族门第，单有一个王室，绵延一二百年不断，而政府中官吏，上自宰相，下至庶僚，大都由平地特起，孤立无援；相形之下，益显君尊臣卑之象”；“各州郡、各地方因无故家大族之存在，亦益显官尊民卑之象”<sup>[3]（P793）</sup>。

不过唐代的社会发育还是比汉代有了更大的进步，其中的一个表现是唐代社会出现了比较丰富的民间结社，如各类宗教性质的“社邑”在唐代非常流行，不少行业也成立了具有一定自治功能的社团，几个情投意合的唐代女子出于“遇危则相扶，难则相救”之目的，还可以结成“女人社”。唐高宗曾下诏禁绝私社，但民间社会对于结社的需求是压制不住的，到了唐玄宗时代，政府不得不承认私社的存在。

唐后社会，经过五代残酷的厮杀，门阀世族零落殆尽，从宋代开始，中国进入没有世家大族的平民化社会。大规模的科举取士虽然消弥了有力量抗衡皇权的士族势力，却也缔造了一个庞大的儒家士绅阶层，他们取代之前的贵族门第，成了引导唐后社会“自治线索”向前演进的主要力量。

针对五代战乱过后宗族组织的衰败、宗法关系的松散、宗族伦理的弱化，包括张载、程颐、朱熹等大理学家在内的宋儒，都提出了再造宗族制度的构想。因为，对于主要依靠宗法伦理联结起来的传统社会来说，宗族之不存，即意味着社会的溃散。范仲淹以个人官俸所得，购置良田十多顷，作为族内公益基金（义田），义田每年收取的租米，用于赡养族人、供养族学（义学），又设立管理范氏宗族公益基金的机构（义庄），制订《规矩》十三条（族规），成为宋代儒家重建宗族的典范。

宋儒重新构建的“宗族范式”延续至明清,虽然不似前朝的士族门阀在政治上具有强大的影响力,却在维持民间社会的自治方面发挥了前代所不及的作用。概括而言,宋式宗族(包括明清的宗族)的社会功能主要体现在:以族谱和祠堂为族人提供基于血缘与伦理的共同体认同;以义田与族学为族人提供公共救济与福利;以族规与族内权威发展出一个相对独立于国家的民间自治架构:“族人虽异居,同在一村中,世推一人之长,有事取决,则坐于听事。有竹算亦世相授矣,族长欲挞有罪者,则用之。岁时会拜,同族咸在”(王棣《燕翼贻谋录》卷五)。宗族通过提供认同、福利与秩序,使族人免于直接暴露在国家权力的热焰之下,也使社会自我构建出优良的治理秩序成为可能。所以顾炎武说,“故宗法立而刑清。天下之宗子各治其族,以辅人君之治,罔攸兼于庶狱,而民自不犯于有司。风欲之醇,科条之简,有自来矣。”(顾炎武《日知录》卷六)

宋儒更了不起之处,是他们还创立了两类超越了血缘限制、比宗族更具开放性的民间自治组织——乡约与社仓。

历史上第一个乡约由北宋理学家张载的弟子吕大钧设立于家乡——陕西蓝田,故又称“吕氏乡约”或“蓝田乡约”。吕大钧开创的乡约制度后经南宋理学家朱熹整理,更趋完善,又由朱熹的弟子在一些地方付之实践,收到“一乡行之,一乡化焉”的效果。

宋儒推行乡约之初衷,是为了“成吾里仁之美”,将生活在同一片土地上的乡党们组织起来,大家“德业相劝、过失相规、礼俗相交、患难相恤”,以此“化民成俗”,形成自治的公序良俗。吕大钧创立了一套堪称优良的乡约制度:地方士绅牵头组织乡约,乡人自愿加入或退出,约中众人推举一位德高望众、正直公道之人担任“约正”,为乡约最高领袖,执掌约中赏罚、决断之权;乡约的日常管理则由“直月”负责,“直月”是轮值的,“不以高下,依长少输次为之”,一人一月,一月一换。乡约每月一小聚,每季一大聚,这是对“乡饮”古礼的恢复,“乡饮”是一种议事机制、一个自治平台,“乡饮”之时,约正会将约众近期的善行或恶行记录在册,并据此进行赏罚,约中众人有事,也可以在“乡饮”上提出,大家协商,找出解决方案(吕大钧《吕氏乡约》)。

说到这里,我们可以发现,吕氏乡约就是一个建立在自愿联合基础上,有着教化、救济与公共治

理功能的村社自治共同体。乡约既是自由的(自愿出入),又是民主的(公选领袖),也是平等(约众不分地位高下,以年齿为序充任“直月”)。

值得一提的是,吕氏乡约在推行之初,曾遇到了不少麻烦,不但乡里有些流言蜚语,连吕大钧的大哥、在朝廷当大官的吕大防也不赞成搞什么乡约。反对吕大钧设乡约的亲友说,你一个在野的士绅组织结社,容易被人误会为结党,引来朝廷猜疑。况且治理地方社会本是官府的事情,你又何必掺乎呢?吕大防还建议弟弟:不如将乡约改为“家仪”,这样就可以规避政治风险了。

那么吕大钧是如何回应这些反对的声音的呢?吕大钧说,儒家君子读圣贤书,自当造福乡里,何必要做上了官才来行善事?如果什么事都由官府指示了才可以做,则“君子何必博学”?因此,他不同意将乡约改为“家仪”:改为“家仪”固然可以降低风险,但“于义不合”。显然,在吕大钧心中,士君子追求之“义”,已经超越个人的“修身”与家族内部的“齐家”,而担当起教化乡里、美化风俗之责,用儒家的话来说,是为“仁里”,换成今日的说法,就是致力于社会自治。

吕氏乡约是古代社会最具自治精神的基层治理建制,代表了自治传统在儒家引导下演化出来的新高度,萧公权先生对此有很高的评价:“吕氏乡约于君政官治之外别立乡人自治之团体,尤为空前之创制……此种组织不仅秦汉以来所未有,即明初‘粮长’、‘老人’制度之精神亦与之大异。盖宋明乡官、地保之职务不过辅官以治民,其选任由于政府,其组织出于命令,与乡约之自动自选自治者显不同科也。”<sup>[41]P354</sup>然而,在后面,我们还将会看到专制的国家权力对乡约组织的渗透与控制,导致乡约自治内核发生蜕变,然后变质的乡约制度又在清末儒家重建下拾回自治精神。这也是传统社会中秦制线索与自治线索相互缠斗的表现。

宋儒创设的社仓则类似于今日社会贤达主持的农村小额扶贫贷款,所不同者社仓借贷的是米,农村小额扶贫贷款借贷的是钱。南宋初,士绅魏掞之率先在福建招贤里创建社仓,稍后,魏掞之的好友朱熹也在福建的五夫里设立社仓,并订立了一套完备的社仓结保制度:社仓由士绅组织并管理,官方不得插手其中,不过社仓的贷本先由地方官府垫付,“富家情愿出米作本者,亦从其便”;每年的五月份,社仓放贷,每石米收取息米二斗,借米的人户则在收成后的冬季纳还本息;等收到的息米达到本米的十倍之数时,社仓则将贷本还给

地方官府或出本的富户,这么做当然是为了保持社仓完全独立自主的地位;此后社仓只用息米维持借贷敛散,不再收息,只是每石米收取三升耗米,以弥补仓米的损耗,这样,既可以维持社仓的长久运作,也显示了社仓的公益性质;人户是否参加结保也采取自愿原则,“如人户不愿请贷,亦不得妄有抑勒”(朱熹《社仓事目》)。抑勒,就是强制、摊派的意思。

宋儒之所以创设社仓,是因为他们意识到官方的救济系统(如常平仓)不尽可靠,因此,民间社会应该建立自我救济体系,使乡人在遇到凶岁饥荒时,不必全然依赖不尽可靠的官方救济。

将朱子社仓跟王安石“青苗法”比较一下,就可以发现社仓的可贵之处。首先,从立意上看,王安石设青苗法,与其说是为“济民困”,不如说是为“富国用”,这就可以理解为什么它要收取高达20%的年息。社仓虽然在开始时也收息,但息米一旦达到足以清偿贷本及维持自主运转的目的之后,即免息放贷,而青苗法不但没有免息之期,而且在执行过程中,年息被提高到40%。其次,从操作上看,青苗法由官府推行,用朱熹的话来说,“其职之也,以官吏而不以乡人士君子”(朱熹《婺州金华县社仓记》),官吏不仅品行不如士君子,且手握权柄,而权力是可以用来压榨民脂的,因此,官吏在放贷时常常强行摊派,将青苗法搞成了典型的“害民之法”。朱子社仓则显然具有NGO的性质,其运作独立于官方权力系统之外,地方官员只在放贷及还贷时应邀前往监督,对社仓的运作并不能干预。朱熹相信,只要“官司不得抑勒,则(社仓)亦不至搔扰”(朱熹《辛丑延和奏札四》)。

然而,在朝廷采纳朱熹之议,下诏推广社仓之后,随着国家权力的介入越来越深,社仓这一NGO组织也慢慢变质,最后居然成了“领以县官,主以案吏”的官办机构(王柏《鲁斋集》卷七《社仓利害书》),并且跟青苗法一样暴露出“害民”的弊病:“非蠹于官吏,则蠹于豪家”(林希逸《跋浙西提举司社仓规》)。需要指出的是,“蠹于官吏”的危害无疑更甚于“蠹于豪家”,因为官吏掌握着“豪家”所没有的国家权力。时人俞文豹描述了南宋晚期社仓“蠹于官吏”的情形:一方面官府强制征收仓米,另一方面又将仓米挪作他用,即使遇到荒年,也“未尝给散”(俞文豹《吹剑录外集》)。所以,朱熹的再传弟子们在反省与改革社仓之弊时,都提出要恢复朱子遗意,将社仓还给民间,由地方士绅耆老“公共措置”。

乡约、社仓只是宋代丰富多彩的社会结社之一。宋代的社会发育程度远超之前的任何朝代,以书院为代表的私学、以义约为代表的民间慈善、以义役为代表的经济合作组织、以弓箭社为代表的民间自卫武装,等等,均发端或兴盛于两宋。这应归功于宋代士绅阶层的崛起,以及新儒学(理学)的传播,在理学影响下,宋代儒学发展出“士君子之生斯世,达则仁天下之民,未达则仁其乡里”的新境界(姚勉《雪坡集》卷三六《武宁田氏希贤庄记》),促使一部分士绅从面向庙堂转身面向民间,以“仁里”的儒家方式构建社会。

在传统社会,政府无意也无力供应足够的公共服务,甚至习惯于趁火打劫,比如老百姓若进了衙门打官司,几乎免不了要受胥吏差役盘剥,那么至少从这个意义而言,正是有了宋儒再造的宗族组织、创建的乡约与社仓,有了这些自发性组织构建的自治秩序,民间社会才可能摆脱对国家权力的依赖,才可能享有“帝力于我何有哉”的自由。——部分深受近代启蒙话语影响的学人不承认中国传统社会存在“自由”,但如果我们将“自由”界定为“强制减少到最低程度”的状态,我们就会发现,先秦民谣《击壤歌》所描述的“日出而作,日入而息,凿井而饮,耕田而食,帝力于我何有哉”,正是自由状态的最佳注脚。帝力,即是对人构成最大强制的国家权力,而社会自发形成的自治组织与礼俗秩序,则形成了阻隔国家权力之强制的屏障。

#### 明清: 绅与商的力量

传统社会的演进,不仅由儒家自由的力量所推动,也受法家专制力量所拉扯。当历史演进到明初时,由于专制力量的高涨,社会自治一度出现大倒退。恨不得杀了孟子的朱元璋在强化皇权独裁的同时,也加强了国家权力对社会的管控。这是法家“制民”路线的回流(朱元璋所重用的李善长,即是“习法家言”之辈)。“制民”的举措包括但不限于:

一、打击社会豪富。豪富一旦被定下“通财”或者“党与”之罪,即“不问实与不实,必死而覆其家”,时人这样描述豪富被整肃的严重程度:“浙东西巨室故家,多以罪倾其宗”、“大家富民多以逾制失道亡其宗”、“皇明受命,政令一新,富民豪族,划削殆尽”(方孝孺《采苓子郑处士墓碣》;吴宽《匏翁家藏集》卷五八《莫处士传》)。这些“倾其宗”、“亡其宗”、“划削殆尽”的字眼,触目惊心。

二、实行严密的社会控制。“人民邻里互相知丁”，对各户丁口与从业情况，“县府州务必周知”；“市村绝不许有逸夫”；农民的活动范围限在一里之间，必须“朝出暮入，作息之道互知”，任何人离乡百里，“即验文引（文引是官方出具的介绍信）”；商人外出经商，邻里务必周知其归期，若两载不归，邻里要向官方报告（朱元璋《御制大诰》、《御制大诰续编》）。而官方的耳目也遍布城乡，明末史学家谈迁描述过“国初严取”的情形：“夜无群饮，村无宵行，凡饮会口语细故辄流戍”，他的家乡即有六千多人因“口语细故”被充军，以致生活在明末的谈迁回想起来也很后怕，“言之至今心悸也”。

三、限制士绅阶层的影响力。士绅为地方社会之知识精英，常常扮演着“公共知识分子”的角色，朱元璋视士绅言事为挑战社会稳定的破坏性因素，特别颁布禁例于天下学校：“军民一切利病，并不许生员（秀才）建言”（《大明会典》卷七八《学校》）。这一禁止在野士子议政的政策，后来为清初的统治者所继承。清廷还严禁士子结社：“生员不许纠党多人、立盟结社、把持官府、武断乡曲，所作文字不许妄行刊刻，违者听提调官治罪。”（《钦定大清会典事例》卷二八九《礼部·学校》）江南的士绅更是被朝廷列入重点打击的黑名单，在经过几轮摧抑之后，江南士风出现了严重的奴化：“迩来士大夫日贱，官长日尊，于是曲意承奉，备极卑污，甚至生子遣女，厚礼献媚，立碑造祠，仆仆跪拜，此辈风气愈盛，视为当然，彼此效尤，恬不为怪”（董含《三冈识略》卷一〇“三吴风俗十六则”条）。

四、皇权直接插手民间教化。朱元璋亲自编制《大诰》、“圣谕六言”，诏令天下官民之家，结合乡饮酒礼，宣讲“圣谕六言”，诵读《大诰》。后来讲读“圣谕六言”成了明代乡约有别于宋代乡约的一大特色，这是国家对乡约的利用，它一方面推动了乡约在明代的兴盛，催生一大批官办乡约，另一方面则导致乡约逐渐丧失自治的本色，沦为国家的教化工具。

满清入关后，相中明代的官办乡约形式，也宣布推行乡约制，借以宣讲顺治的“圣训六谕”、康熙的“上谕十六条”、雍正的“圣谕广训”，同时也利用乡约组织协助官府征收赋税、稽查盗贼，乡约长也由州县官委任。也就是说，乡约在清代出现了职役化，完全丧失了原来的自治性质，成为国家权力伸入乡村的神经末梢。

然而，就如我们在论述秦代“制民之术”时所发现的：严密的社会控制难以持久维持，社会的

自生力量与自组织意向也无法永远压制住，只要外在的权力管制松弛下来，它们就会苏醒，迅速展现出自治的热情与智慧。明代中后叶士绅群体的政治自觉，恰好体现了这一点。

前面我们说到，朱元璋曾严令生员不得议政，但这条禁令在士子一再“以身试法”的撞击下，很快就被突破了。清人陆文衡记述说，“生员言事，卧碑有禁。而吴下士子好持公论，见官府有贪残不法者，即集众倡言，为孚号扬庭（即公论官府是非）之举，上台亦往往采纳其言。此前明故事也。”（陆文衡《啬庵随笔》卷三）在地方士绅的“公论”压力下，官府不得不“采纳其言”，这应该跟晚明士子势力的增长有莫大关系，他们能够透过遍布南北的书院、讲学会、文社，结成组织化的社会力量，足以给官方造成强大的压力。而以民间书院（讲学会）自下而上地对政治施加影响力，乃是明儒开辟的问政新路径，由于明代君主跟儒家士大夫之间对立严重，一部分士大夫放弃了“得君行道”的宋儒式理想，掉头向下，面向民间，展开社会改造，包括开书院、设讲会、兴乡约、建宗族。晚明的民间书院十分发达，士子借讲学议政蔚然成风，这当然与明儒从庙堂到民间的转向不无关系。黄宗羲设想将学校改造成议会性质的议事机构，可不是凭空幻想。

在明末的沛县，甚至已经形成了“邑（州县）有大事，士子皆得与议”的惯例，凡县里有大利大病，“得与荐绅、先达、里父老商榷持衡，邑大夫（县官）雅宠礼之”<sup>[5]（P50）</sup>。为了表述方便，我将这个惯例称为“邑议制”。我们曾经说过，徐继畲将英国下议院译为“乡绅房”，不妨来想象一下，“邑有大事，士子皆得与议”，不正是县“乡绅房”开会的情形吗？那些跟地方官“商榷持衡”的“荐绅、先达、里父老”，不正好有些像县议员的角色吗？

沛县的“邑议制”，其实有着内在于传统的制度渊源，可以追溯到汉初置立的“县三老”之制——“举民年五十以上，有修行，能帅众为善，置以为三老，乡一人。择乡三老一人为县三老，与县令丞尉以事相教”（《汉书·高帝纪》）。这里的三老，并非国家行政体系内的官吏，而是来自民间的民意代表，但拥有参与治理地方社会的权力。县三老有点类似于县参议长。按钱穆的看法，“中国本有地方自治组织，其首领称三老。”<sup>[6]（P91）</sup>不过，三老制到隋唐时便已废置不用，这是国家权力试图强化社会控制的体现。

“邑议制”当然不是三老制的复原，但它何尝

不是三老制所代表之地方自治精神的复活？将“邑议制”放入自治线索的演进背景来看，它的意义就凸显出来了。汉后中国形成了一个所谓“皇权不下县”的治理结构，它有两层含义：一、县下面的基层存在着一个自治空间，但这个自治空间局限于县域之下，自治只能表现为乡族小共同体（宗族或者乡约）的治理；二、州县的治理则为皇权所笼盖，实行“流官制”，地方官为朝廷统一委派，这自然是出于中央集权之需，却对地方自治的发展构成巨大的障碍，虽然地方士绅对于县政也具有某种私人性的“隐权力”，却没有形成公共性的参议制度。现在“邑议制”的出现，则意味着一个更大范围的、制度性的县域自治空间已经拓展出来，我们可以设想，再借助西学的治理技艺，它完全有可能发展成为自治的地方议会政治。

事实上，时至晚清风起云涌之世，绅权大增，学社纷立，在西学的激荡下，已经从士人结社的组织形式中催生出地方议会的雏形，如戊戌变法期间谭嗣同在湖南发起的南学会，据梁启超的介绍，南学会“实兼学会与地方议会之规模焉。地方有事，公议而行，此议会之意也；每七日大集众而讲学，演说万国大势及政学原理，此学会之意也。”（梁启超《谭嗣同传》）不用说，清初不许士子“纠党多人立盟结社”的禁令早已成了烟云。

如果厕身晚清——那个古今之变最为剧烈的时代，我们将会看到士绅群体在推动地方自治、社会自治乃至国家立宪上所展现出来的高超智慧——既立足于传统，又借鉴了西方社会治理的技艺，显示了经由传统获得创新的无限可能性。这里且列举晚清士绅对乡约的复兴及对宗族的改造二例：

咸丰年间，太平军兴，朝廷的控制力下挫，不得不借重地方士绅维持秩序，自此开始，民间自治的绅办乡约又得以复兴。清末民初，定县翟城村在乡绅米春明、米迪刚父子带领下组织的村自治，成绩尤其令人瞩目。时人以为翟城村自治模仿自日本的村町（大概是因为米迪刚曾留学日本的缘故），但翟城村人认为这些“皆属不知内情之谈”，实际上，翟城村自治的经验来自传统，包括吕氏乡约的精神，“多系按照乡土人情、风俗习惯，因革损益，量为兴作”<sup>[7](P78)</sup>。从吕氏乡约到翟城村自治，我们应当看到一条虽一度中断过、但终归连接上的内生脉络。

宗族这一被认为有着专制色彩的古老组织，在清末士绅的改造下，变成训练民主自治的典范。

如宣统二年订立的湖南上湘龚氏族规即明确提出，“窃我国预备立宪，必人人有自治之能力，而后有国民之资格。而欲求自治方法，莫如从家族入手。一家治，一族治，斯国无有不治矣。”最能体现宗族民主自治精神的，大概要算上海曹氏宗族的“谯国族会”，据《谯国族会简章》，曹氏族会由议长、副议长各一人，评议员十人，契券保管员、会计、庶务、文牒各一人，征租二人组成，上述人等均经投票公举产生，任期一年，可连举连任。举行族会时，须“议员半数以上到会，方得开议。到会议员有过半数同意方得取决”；“议员意见或两歧时，以多数取决；两数相等，则取决于议长”；“主席（议长）有汇集到会议员意见分付表决之权，惟不得参加己意；如有发表，须请副议长主席，而退就议员位，方得发言”。这样的“谯国族会”，已经具备相当完善的议会品质。

在推动晚清自治进程的合力中，还有一支也很重要力量，来自绅商群体。商人在明代初叶曾受到歧视与限制，不过宣德朝之后，“法网渐疏”，又“役轻费省”，国家对民间经济的干预甚少，商业因而获得了长足的发展，商人群体迅速壮大起来，著名的徽州商帮就是在这个时期开始崛起的。而商帮与行会，特别是会馆与公所等商人组织的出现，也显示了商人群体在缺乏国家法律保护的历史情景下构建自治秩序的能力，诚如清末的日本人观察到：“清国自古以农立国，崇本抑末之说，深中于人心。官之于商，刻削之而已，困辱之而已，凡商情之向背，商力之盈亏，置若罔闻，不有会馆公所所以维持之，保护之，欲求商业之发达，岂不难哉？”<sup>[5](P238)</sup>

在日本人这么描述的时候，中国的商人群体已经完成了一个深刻的变化，即士绅与商人合流，从而结成一个新的群体——绅商。绅与商的融合早在明代中后叶已经出现了，不过“绅商”一词则是到了晚清才被频繁地提起，这可能是明代时的绅商融合是分散的，尚未形成独立而有政治自觉的社会势力。而晚清的绅商就不一样了。概括地说，晚清绅商在历史舞台的集体登场，不仅表明原来的四民观念与社会结构被打破，更是意味着接受了士绅理想的商人群体，从“孳孳求利”的理性经济人转型为自觉的社会新秩序构建者。晚清绅商中，显赫者如“状元实业家”张謇，固然是立宪运动与地方自治的领袖；平凡者也多以“商董”、“店董”的身份，成为主持市镇治理的主要力量。

我们来看一个例子：晚清的上海县曾有一个

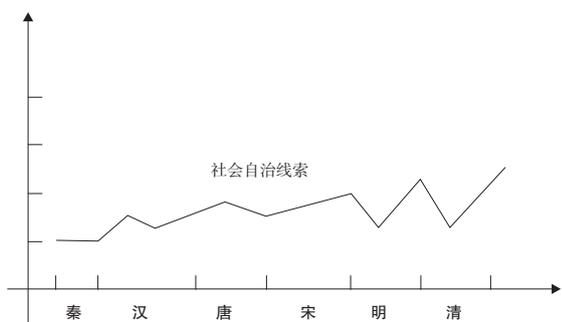
官方的南市马路工程局来管辖市政建设,但一直组织不力,成绩也乏善可陈,光绪三十一年(1905年)清廷推行新政,上海得风气之先,郭怀珠、李钟珏等绅商借机向上海道台提出“自动整顿地方,以立自治之基础”的申请,得到道台的支持,道台批复说,“拟将南市工程局撤销,所有马路电灯,以及城厢内外警察一切事宜,均归地方绅商公举董事承办”。接下来,郭怀珠等组织投票,公举出总董、帮董、议董,组成“城厢内外总工程师局”<sup>[8](P189-190)</sup>,后又改名“城厢内外自治公所”,是上海华界的地方自治总机关。工程局(自治公所)的董事们多为来自上海各个同业公所的商界领袖。

绅商领导下的会馆、公所、行会、商会,也已不仅仅是行业内部自治的机构,而是广泛介入了城市的公共治理,包括组织市政建设、与地方官府协商税额、训练消防队、管理福利机构、筹集救济金,等等。再来看另一个例子:清末的营口牛庄口岸便是一个由工商行会进行自治的市镇,据清末《海关十年报告》的调查,牛庄口岸的行会职权可以分为两类:“其一,类似国外市镇的市参议会,要维持街道、公路、沟渠、水库(池塘)的秩序,掌管公共土地,保护商人,经办或协助开办慈善事业等;其二,类似握有大权的商会会员,如草拟和执行管理银号、钱庄、汇兑和集市的规章”<sup>[9](P622)</sup>。

满清以“部族专制”立国,但到晚清时,因为绅权觉醒,国门洞开,传统的士绅精神与西来的政治学说,却将社会的自治线索推到一个前所未有的新高度。想来也是因为民间的自组织与自治能力发育得相当成熟,在辛亥年的政治崩塌中,社会还能保持大体的平稳,革命只局限于政权更迭。

## 结语

好了,现在,我们可以根据上面的描述梳理出一条秦后社会自治的演进线索了:



① 仁, 郑玄注:“人也。读如相人偶之人,以人意相存问之言。”段玉裁注:“人耦(偶),犹言尔我亲密之辞。独则无耦,耦则相亲,故其字从人二。”孔颖达注:“仁,谓仁爱,相亲偶也。”

如果将这条自治线索与前面我们画出的皇权专制线索放在一起,我们将会发现它们之间正好构成了此消彼长的关系,当专制线索高扬时,自治线索就下挫;当专制线索低落时,自治线索就升高。这显示出传统社会的自治边界跟皇权的伸缩息息相关,社会自治的壁垒还不够坚固。但尽管如此,一个主要由儒家士绅拓展出来的社会自治空间是一直存在的,而且从总的趋势看,这个自治空间是逐渐扩展的,到清末民初时已蔚为大观。

通过对蕴含在秦后历史中的专制线索与自治线索的整理,我希望可以修正一些朋友对于中国历史的陈见与偏见。

第一种偏见表现为将传统社会想象成除了专制还是专制的黑暗世界。但是,根据前面的叙述,中国的历史演进,并不是单向度的专制进化史,而是由若干组方向相反的力量在推动:君王的“家天下”本能与儒家的“公天下”理想;皇权的自我扩张与儒家对皇权的限制;法家的严刑峻法与儒家的礼俗之治;国家权力的社会控制与儒家士君子的社会构建……甚至不妨说,我们的历史就是一个反专制的力量试图驯服专制的艰难进程。

第二种偏见由第一种偏见而来,即认为儒家是所谓几千年“封建专制”(这是一个莫名其妙的说法)的帮凶。但实际上,如前所述,恰恰是儒家构成了对皇权专制与国家统制的最有力的制约。如果说,法家基于人性恶的预设,理所当然地认为人需要严厉之管制,因而建立一个具有强控制力的政府也是必要的;那么这样的统治形态则是儒家所反对的,儒家从人性善出发,相信人有“仁”(仁者,相亲偶也)<sup>①</sup>的天性与合群的本能,由此自发地结成共同体,并演进出合群、合宜的自我治理秩序。这即是我们所描述的自治线索。儒家也以“公天下”与“仁政”的理念,局部改造了法家建造的专制线索。所以,我们固然不能说专制被儒家完全驯服了,甚至应承认儒家也对秦制作出了妥协,但是,儒家依然是反专制的力量。那种认为儒家是专制帮凶的俗见,无疑属于厚诬。

第三种偏见又由第一与第二种偏见而来:许多受启蒙话语影响的人断定,中国社会在近代的宪政转型中被儒家主导的传统严重拖了后腿,只有彻底告别儒家传统,宪政转型方能获得成功。他们视儒家传统为现代宪政的对立面,但这与事实

不符。我们仔细去观察晚清政治,可以梳理出三段自发演化的宪政脉络:

一、宋儒为朋党正名→明末士大夫“明目张胆”结党→清末政治性学社如雨后春笋→政党政治;

二、儒家虚君思想→明末王船山先生提出“虚君立宪”→清末“立宪”确立为新政目标→虚君宪政;

三、儒家的清议传统→明末黄梨洲先生设想“学校议政”→清末设立资政院与谏议局→议会政治。

同样地,从晚清蔚为大观的社会自治,我们也可以整理出三条内在于传统的演进脉络:

一、儒家的“仁里”理想→宋明士绅建造宗族、乡约、社仓→清末的乡约复兴→社会(乡村)自治;

二、明代的绅商融合→绅商构建之公馆、公所与商会→由工商行业自治扩展开的清末市镇自治→社会(城市)自治;

三、“处士横议”之传统→明末的“邑议制”→清末南学会等地方议会雏形→地方(省域或县域)自治。

设想一下,假如这些从传统中生长出来的脉络继续发育下去,会不会生成一个包含了政党政治、立宪、议会与社会自治、地方自治等要素的宪政架构出来呢?在清末民初,这个宪政架构其实已经呼之欲出了。换言之,近代中国的宪政转型具有内生于传统的驱动力。从这个视角出发,我们会发现费正清先生的“冲击—回应”模型未必能精准地解释近代中国的宪政转型。来自西方的“冲击”当然存在,而且确实对当时的儒家士君子产生强大刺激,就如明王朝由专制而覆灭的命运也曾给明末士君子造成震撼性的“冲击”,从而引发三大儒对于皇权专制的深切反思,但晚清社会向着宪政与自治的方向艰难演进,则不仅由于外在的“冲击”,更是基于儒家自由传统的积累与扩展。西学固然带来了“冲击”,乃至提供了宪政的镜像,但儒家本身也有构建宪政秩序的动力、蓝图与经验,晚清至民初的宪政转型,既是开放的,也是内生的。外来的“冲击”只是加速了中国的近代转型,并不是唯一的动力源。“冲击—回应”模型假设中国传统社会是一个停滞、缺乏内在驱动力的封闭型“死局”,将外来的西方“冲击”当成近代社会变革的唯一动力源,这显然是失之偏颇的。

当然我们也知道,晚清—民初的宪政转型最终受挫了,但这并不是因为儒家传统阻碍了宪政,恰恰相反,而是传统的宪政积累遭到毁灭性破坏,

内生、演化的宪政进程被外来强加的“彻底革命”风暴摧毁掉的缘故。

行文至此,我希望这篇小文对于人们理解宪政秩序的构建,也能提供一点启示。因为传统是自发演进的,由时间积累而成的,因而,传统必定是合乎人之常情常理,适合人之日常生活的,也因而,传统必定是保有自由的,只是“百姓日用而不知”(《周易·系辞上传》)。而合宜、优良的宪政秩序,必定建立在尊重与遵循这样的传统之基础上,而不是与传统为敌。用董仲舒的话说,“若夫大纲、人伦、道理、政治、教化、习俗、文义,尽如故,亦何改哉?故王者有改制之名,无易道之实。”(董仲舒《春秋繁露》卷一)“道”就在由“大纲、人伦、道理、政治、教化、习俗、文义”组成的传统之中。构建宪政的治理秩序,就是为了回归、彰显“道”。

那么对于像秦制那样的以强大霸道的国家权力毁灭礼俗传统的反宪政秩序,又该如何“改制”呢?董仲舒说了另一番话:“窃譬之:琴瑟不调,甚者必解而更张之,乃可鼓也;为政而不行,甚者必变而更化之,乃可理也。”故而,董仲舒主张对秦制必须“扫除其迹而悉去之”,这样,才可以做到“教化已明,习俗已成,子孙循之”(董仲舒《天人三策》,见《汉书·武帝纪》)。严格来说,董仲舒的“复古更化”并未能促使秦政制完全改弦更张,不过还算成功地恢复了“教化”与“习俗”,亦即恢复了礼俗传统与自发秩序,如此,后世的自治线索才得以展开。

## 参考文献

- [1] 转引自钱穆.国史大纲(修订版)下册[M].商务印书馆,1996.
- [2] 薛福成日记[M].长春:吉林文史出版社,2004.
- [3] 钱穆.国史大纲(修订本)下册[M].北京:商务印书馆,1996.
- [4] 萧公权.中国政治思想史[M].北京:新星出版社,2010.
- [5] 转引自陈宝良.中国的社与会(增订本)[M].北京:中国人民大学出版社,2011.
- [6] 钱穆.中国历代政治得失[M].北京:三联书店,2001.
- [7] 转引自牛铭实.中国历代乡约[M].北京:中国社会科学出版社,2005.
- [8] 彭泽益编.中国工商行会史料集:上册[Z].中华书局,1995.
- [9] 彭泽益编.中国工商行会史料集:下册[Z].中华书局,1995.

责任编辑:侯德彤

(下转第45页)

# “五四”新文化运动对民族精神性质之论争

迟成勇

(南京铁道职业技术学院 思政部, 江苏南京 210031)

**摘要:**“五四”新文化运动时期,五四先驱者对中华民族精神的性质进行了广泛而深刻的讨论。关于中华民族精神性质的探讨,西化派持否定或批判态度,东方派持肯定或褒扬态度,李大钊则超越西化派与东方派的论争而提出“第三种文明”。从某种意义上说,东方派从肯定或褒扬传统文化的角度弘扬民族精神,而西化派则从否定或批判传统文化的视角重建民族精神,可谓是“殊途同归”。李大钊提出的“第三种文明”即“苏俄文明”,预示着中国近代文化向现代文化的转变、近代民族精神向现代民族精神的转型。五四先驱者对民族传统文化与民族精神性质的探讨,是一次巨大的思想启蒙和对文化现代化的追寻,在唤起中华民族自我觉醒方面起了极为重要的作用,同时也是我们今天探索和认识民族精神的重要思想资源。

**关键词:**五四新文化运动;五四先驱者;传统文化;民族精神性质;论争

**中图分类号:** C91-09 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110(2012)-0024-06

民族精神的探讨来源于民族意识的觉醒,历史上对传统文化与民族精神性质最有力的探讨,当推发生于二十世纪初的“五四”新文化运动。有学者曾经作了清晰的描述:“一般新进思想家,要拥护‘德先生和赛先生’,欢迎西洋的文化;这派代表就是胡适,吴稚晖等;同时持反对论者,要以梁任公,梁漱溟为代表,反对西洋文化,拥护中国文化,……胡先生喊的口号叫大家‘往西走!’而梁先生(漱溟)喊的口号叫大家‘往东走!’”<sup>[1](P229)</sup>在当时展开的东西方文化论争中而形成的“西化派”与“东方派”,对民族性或曰国民性、民族传统文化与民族精神性质与地位等,持截然不同的立场或态度。

关于中华民族精神性质的探讨,西化派持否定或贬斥态度,东方派持肯定或褒扬态度,李大钊则超越西化派和东方派的论争而提出“第三种文明”。从某种意义上说,东方派从肯定或褒扬传统文化的角度弘扬民族精神,而西化派则从否定或批判传统文化的视角重建民族精神,可谓是“殊途同归”。尤其是李大钊提出的“第三种文明”即“苏

俄文明”,预示着中国近代文化向现代文化的转变、近代民族精神向现代民族精神的转型。

## 一、西化派对传统文化与民族精神持否定或批判的立场

以陈独秀和胡适为代表的西化派认为,不同文化有着共同的发展历程,中国文化与西方文化的区别在于因发展速度的迟速不同而分别处于高低不等的历史阶段,即分别代表着古代文明和现代文明。因此,中西民族文化及其蕴含的民族精神之比较,随即转变成古代文化与现代文化之比较。“西化派”对民族性、民族传统文化与民族精神等,多持否定或批判的态度。陈独秀以西方的社会进化论为哲学思考和文化比较的基本理论和方法,揭示中西文化的民族性差异和冲突。他说:“自宇宙之根本大法言之,森罗万象,无日不在演进之途,万无保守现状之理。”<sup>[2](P75)</sup>“人类文明之进化,新陈代谢,如水之逝,如矢之行,时时相续,时时变易”,“盖人类生活之特色,乃在创造文明耳。”<sup>[2](P101)</sup>而“创造就是进化,世界上不断的进化只是不断的创造,离开创造便没有进化了。”<sup>[2](P516)</sup>

收稿日期: 2012-07-03

作者简介: 迟成勇(1966-),男,安徽合肥人,哲学博士,南京铁道职业技术学院思政部副教授,主要研究方向:首先哲学与儒家文化。

陈独秀从进化论出发,比较中西文化之不同,并进而批判民族劣根性,否定中国传统文化,以达到创新民族文化之目的。陈独秀早在1915年发表的《东西民族根本思想之差异》一文就指出:西洋民族以战争为本位,东洋民族以安息为本位;西洋民族以个人为本位,东洋民族以家族为本位;西洋民族以法治为本位,以实利为本位;东洋民族以情感为本位,以虚文为本位。陈独秀还认为,“西洋民族性,恶侮辱,宁斗死”,故其国虽小而亡;“东洋民族性,恶斗死、宁忍辱”,而今日处于被征服地位。陈独秀由此斥责道:“民族而具如斯卑劣无耻之根性,尚有何等颜面,高谈礼教文明而不羞愧!”<sup>[2](P97-100)</sup>并且把“爱和平、尚安息、雍容文雅”的东洋民族,称之为“劣等民族”。可见,陈独秀是极力颂扬西洋民族文化而无情批判本国民族及其传统文化。中国要根本改变专制和愚昧落后的社会现状,必须要彻底抛弃传统文化,根本改变中国文化的民族特质。1918年,陈独秀在《今日中国之政治问题》一文中又指出:“无论政治学术道德文章,西洋的法子和中国的法子,绝对是两样,断断不可调和牵就的。……如像水火冰炭,断然不能相容,要想两样并行,必至弄得非牛非马,一样不成。”<sup>[2](P270)</sup>陈独秀坚信,中西文化是两种不同的价值形态,决无互容共存之理。既然如此,陈独秀毅然决然地高举民主与科学的两面大旗,即要拥护“赛先生”与“德先生”,就必然要彻底地与以儒家思想为代表的传统文化和伦理道德相决裂。他指出:“要拥护那德先生,便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治。要拥护那赛先生,便不得不反对旧艺术、旧宗教。要拥护德先生又要拥护赛先生,便不得不反对国粹和旧文学。”<sup>[2](P317)</sup>陈独秀以西方民主和科学为文化价值评判的唯一尺度,对中国传统文化进行了全方位的审视与无情地批判。同时,试图通过引进西方的民主和科学,重建中华民族精神,以达到救亡图存的目的。

关于东西文明之比较,当时有不同的说法。有的认为,西方是动的文明,东方是静的文明;有的认为,西方是物的文明,东方是人的文明;有的认为,西方是理的文明,东方是情的文明,等等。其中影响最大的是“西方是物质文明,东方是精神文明”观点。胡适不同意“西方是物质文明,东方是精神文明”的保守主义观点,指出:“没有一种文明是精神的,也没有一种文明单是物质的。西方文明不仅物质文明高,而且精神文明也超过了东方民族。”<sup>[3](P2)</sup>胡适又指出,某个民族的文化是适应环境的胜利总结,而适应环境的成败,要看他们发明器具的智力水平,文化的进步是基于器具的

进步,故“东西文化之区别,就在于使用的器具不同”,“东西文明的界限只是人力车文明与摩托车文明的界限。”<sup>[3](P26)</sup>胡适由物质器物的优劣,进而断定东西文明的优劣。同时,胡适还认为,西方文明是“理想主义”的文明,东方文明才是“唯物”的文明。胡适高度赞扬西方文明:“这样充分运用人的聪明智慧来寻求真理以解放人的心灵,来制服天行以供人用,来改造物质的环境,来改造社会政治的制度,来谋人类最大多数的最大幸福,——这样的文明应该能满足人类精神上的要求;这样的文明是精神文明,是真正理想主义的文明,决不是唯物的文明。”<sup>[3](P10)</sup>与此同时,胡适评论并极力贬低东方文明,“知足的东方人自安于简陋的生活,故不求物质享受的提高;自安于愚昧,自安于‘不识不知’,故不注意真理的发见与技艺器械的发明;自安于现成的环境与命运,故不想征服自然,只求乐天安命,不想改革制度,只图安分守己,不想革命,只做顺民。这样受物质环境的拘束与支配,不能跳出来,不能运用人的心思智力来改造环境改良现状的文明,是懒惰不长进的民族的文明,是真正唯物的文明。这种文明只可以遏抑而决不能满足人类精神上的要求。”<sup>[3](P10)</sup>可见,东方文明不仅物质文明低,而且精神文明也低。胡适关于西方“理想主义”文明与东方“唯物”的文明的分析,既有合理性的因素,也有偏激的方面。通过比较东西方文明,片面地张扬了西洋文明的优越性,而忽视了东方文明的长处与“理想主义”的因素。依据西方文明优越于东方文明结论,胡适于1929年在《中国今日的文化冲突》中明确提出了“全盘西化”的主张,随后在学术思想界进行了一场关于“全盘西化”与“中国本位文化论”的论争。

“全盘西化”最早和最有力的倡导者是陈序经。陈序经对中华文化的根本精神作了剖析,并据此论证“全盘西化”论的合理性。陈序经考察了明末清初西学东进以来中西文化接触的历史,认为从坚船利炮到“中体西用”,从维新变法到辛亥革命,再到陈独秀等人提倡的民主与科学,此过程实际上就是全盘西化的过程。中国近现代历史,实际上就是全盘西化的历史。陈序经说:“我们主张全盘西化,并非以为西洋文化之在今日,已臻完美至善的地位。我们的见解是:中国文化根本上既不若西洋文化之优美,而又不合于现代的环境与趋势,故不得不彻底与全盘西化。”<sup>[4]</sup>陈序经是彻底的全盘西化论者,而胡适只能算是折中的或起点的全盘西化论者。因为胡适曾说:“与其说‘全盘西化’,不如说‘充分世界化’。‘充分’在数量上

是‘尽量’的意思,在精神上即是‘用全力’的意思。”<sup>[5](P139)</sup>胡适提出的“充分世界化”的立论基础是“文化惰性论”,即认为中国固有文化惰性太大,惟有通过全盘西化才可能打破。他说:“此时没有别的路可走,只有全盘接受这个新世界的文明。全盘接受了,旧文化的惰性自然会使它成为一个折中调和的中国本位新文化。”<sup>[6]</sup>陈序经认为,文化惰性与全盘西化是水火不相容的。要全盘西化,就要消灭文化惰性,即否定民族传统文化,全面学习西方文化。“我们要格外努力去采纳西洋的文化,诚心诚意的全盘接受他,因为他自己本身是一种系统,而他的趋势,是全部的,而非部分的。”<sup>[7]</sup>全盘西化论,不仅在理论上违背文化发展规律,而且在实践上也是行不通的。在西方派看来,中国之所以落后西方,其原因在于民族固有的文化落后性及其所内含的民族精神已经不能使中国立足于日趋激烈的竞争时代,所以也就没有保守自身民族传统的必要。但历史已证明,全盘西化不符合中国文化发展的实际。在中国近现代文化发展过程中,始终都是有选择地吸收西方文化,并没有全盘西化。有学者指出:“人类文化的发展在某一个历史时期主要表现为物质文化的进步,在另一个历史时期则主要表现为精神文化的进步,二者表现为辩证的、动态的统一,而不是机械的、静态的统一。”<sup>[8](P455)</sup>在两个不同民族之间进行文化交流时,一个民族总是根据自己物质文明发展的水平去吸收另一个民族的文化,于是就表现出文化的选择性来。

从总体上看,西化派在批判传统文化和否定民族精神中表现出一种极端化的情绪,流露出一种民族虚无主义的价值取向,开掘了现代“全盘西化”论的先河。“西化派”受西方社会进化论的方法及孔德的物理学研究社会的方法影响甚大。西化派认为,社会发展就是优胜劣汰,弱肉强食,不同民族只能是适者生存;从动力学角度看,社会分为三个阶段:神学阶段、玄学阶段和科学阶段。此三个阶段递进展开,不能超越,第三阶段最高,进入第三阶段的民族便是优秀民族,在生存竞争中便是优胜民族。中国民族还处在玄学阶段,西方民族则已经进入科学阶段。故保存民族的途径就是舍弃玄学的落后阶段,追赶西方,进入科学阶段,只有如此才不至于被淘汰。五四新文化运动时期,无论是西化派还是东方派,都高度关注中西文化之比较及其所蕴含的民族特质、民族文化心理结构及民族精神问题。但是,“由于受社会现实与单线进化观的影响,五四知识分子大多数将西方文化视为进步,将中国文化视为落后,‘所谓新

者无他,即外来之西洋文化也;所谓旧者无他,即中国固有之文化也’。这使得他们在对待传统文化时往往采取绝对排斥的态度。”<sup>[9](P316)</sup>西化派认为,中国之所以落后于西方,其原因在于民族固有的传统文化及其所蕴含的民族精神已经落后于时代的要求。“西化派”肯定西方文化而否定民族传统文化的思想,当时为大多数的先进人物所赞同和拥护,成为五四时期的主流。

## 二、东方派对传统文化与民族精神持肯定或褒扬的态度

辛亥革命失败至“五四”新文化运动期间,国际国内形势发生重大变化:一是辛亥革命失败,从文化的意义上证明了走“全盘西化”道路的行不通;二是欧洲第一次世界大战的失败,导致一部分中国有识之士对西洋文明的怀疑与失望,驱使他们重新返回到东方文化道路上来,遂在东西文明的论争中形成了“东方文化”思潮。简而言之,东方派对民族性、民族传统文化及其所蕴含的民族精神多持肯定或褒扬的态度。其中,东方派的代表人物杜亚泉于1916年在《静的文明与动的文明》中对中西文明作出深层次的比较。杜氏认为,从根本上说,西洋社会为动的社会,中国社会为静的社会。由动的社会发生动的文明,由静的社会发生静的文明。中西文明存在着巨大的差别:西洋注重人为,中国注重自然;西洋人之生活为向外的,中国人之生活为向内的;西洋社会以团体为本位,中国社会以个人为中心;西洋人崇尚竞争的胜利,中国人崇尚与世无争;西洋重竞争轻道德,中国重道德轻竞争;西洋社会以和平求战争,中国社会以战争求和平。杜氏还说:“至就两个文明发生之效果而论,则动的社会,其个人富于冒险进取之性质,常向各方面吸收生产,故其生活日益丰裕;静的社会,专注于自己内部之节约,而不向外部发展,故其生活日益贫啬。”杜氏反对用进步和落后的进化立场来看待中西文化的差别,指出文化是社会的产物,而文明的差别只是社会差别的体现,因此不同的文明只是“性质”上的差别而非“程度”上的高低。故杜氏说:“以为西洋文明与吾国固有之文明,乃在性质之异,而非程度之差;而吾国固有之文明,正足以救西洋文明之弊,济西洋文明之穷者。……西洋文明与吾国文明之差异,即由于西洋社会与吾国社会之差异。”<sup>[10](P338-343)</sup>杜氏将中国文明与西方文明的区别界定为性质上的差异,并认为动的文明须以静的文明去求助它;东方人完全不必效法西洋文明,而要固守静的文明,并以静的文明去拯救西方动的文明的危机。杜氏在《迷乱之现代人心》说:“吾固有文明之特长,即

在于统整,且经数千年之久而未受若何之摧毁,已示世人以文明统整之可以成功。今后果能融合西洋思想以统整世界之文明,则非特吾人之自身得赖以救济,全世界之救济亦在于是。”<sup>[10](P367)</sup> 总之,杜氏反对激进的西化论者完全否认中国文化之价值,全盘仿效西方的主张;认为中国的“静的文明”优越于西方的“动的文明”,中国文化优越于西方文化,我们应该着力弘扬民族精神。

梁漱溟在比较中国文化、西方文化和印度文化的基础上,主张复兴民族文化,振兴民族精神。他在《东西文化及其哲学》一书中,把世界文化区分为西方文化、中国文化、印度文化三种不同的文化。三种不同的文化表现为三种不同的生活路向:西方文化“是以意欲向前要求为其根本精神的”,中国文化“是以意欲自为调和持中为其根本精神的”,印度文化“是以意欲反身向后要求为其根本精神的”。近代西方走的是第一个文化路向,对待自然和人际关系一概采取向前要求、改造局面的态度,因而崇尚理智而在学术上产生出科学的方法;因个性和社会性发达而产生民主体制;中国文化走向了第二个文化路向,理智不发达而理性早熟,安分知足,随遇而安,既不纵欲也不禁欲,以调和持中的生活态度对待自然和人际关系;印度走上了第三文化路向,即寻求解脱的宗教禁欲的出世道路,采取“翻转向后”,取消问题的态度,致力于从苦难的现实生活解脱出来。梁氏认为,西方文化是“以对待物的态度对人”,即用征服自然的态度处理人际关系,逐渐为人类所不能接受。梁漱溟还分析三种文化在人生观与人生态度的不同。在人生观与人生态度方面,西方文化上提倡纵欲,走的是世俗的路子;中国文化提倡抑欲,走的是道德的路子;印度文化提倡禁欲,走的是宗教的路子。在三种不同的人生观中,道德之路最难,但符合人类理性。中国所需要的是儒家的人生哲学,而不是西方的纵欲人生观和印度的佛教人生观。梁漱溟进一步提出我们中国人应持的态度:“第一,要排斥印度的态度,丝毫不能保留;第二,对于西方文化是全盘承受,而根本改过,就是对其态度要改一改;第三,批评的把中国原来态度重新拿出来。”<sup>[11](P189-190)</sup> 因此,梁漱溟对中国文化充满信心,并预见:“世界未来文化就是中国文化的复兴,有似希腊文化在近世的复兴那样。”<sup>[11](P187)</sup> 而且梁漱溟从文化路向角度比较公正地评析东西方文化,他说:“平常人往往喜欢说:西洋文明是物质文明,东方文明是精神文明。这种话自然很浅薄,因为西洋人在精神生活及社会生活方面所成就的很大,绝不止是物质文明而已,而东方人的精神生活也不见得就都好,抑实有

不及西洋人之点。”<sup>[11](P70)</sup> 可见,在梁漱溟看来,西方文化、中国文化及印度文化只是路向不同,没有优劣之分。他在肯定中国传统文化价值之前提下,认为西方民主与科学具有普遍意义与价值,因而,主张学习西方的民主与科学,试图融会中西学术谋求文化创新,进而弘扬民族传统文化和民族精神。

在东方派看来,中国传统文化是高度发展的,具有永久的活力,不仅不能为西方文化所取代,而且足以补救西方文化之不足。梁启超在《欧游心影录》中,根据在欧洲的考察,深感欧洲科学的发达和唯科学主义的盛行,非但并没有真正解决人生观和提高社会道德的问题,反而激发了西方人的弱肉强食的心理,导致第一次世界大战,丢掉崇高的理想。梁启超“站在西方文化理论发展内在逻辑的高度比较系统地分析了西方文化危机的由来”,即“传统的哲学和宗教偏重于理想和唯心,现代的科学则侧重于实际和唯物。于是,无论是传统的西学还是现代西学,心和物之间的紧张和对立一直是困扰西学的一对矛盾。”<sup>[12](P44-45)</sup> 而梁启超对以孔子为代表的儒家文化充满信心。梁启超认为,中国两千多年来所以能牢固维持成“一体”,“实赖孔子为无形之枢轴”。因此,他提倡“今后社会教育之方针,必仍当以孔子教义为中坚。”<sup>[13](P235)</sup> 他还认为,孔子之言虽多,可其大别之为三类。“其一,言天人相与之际,……属于哲学范围;其二,言治国平天下之大法,……属于政治学、社会学范围;其三,言各人立身处世之道,教人以所以为人与所以侍者,……属于伦理学、道德学、教育学之范围。”<sup>[13](P238)</sup> 而且,梁启超进一步指出,关于人格修养学说,孔子学说最为完备;对于人的身心关系,“孔子察之最明,而所以导之者最深切,故其言也,放诸四海而皆准,诸百世而不惑,岂唯我国,推之天下可也,岂唯今日,永诸来劫也。”<sup>[13](P240)</sup> 在梁启超心目中,孔子的人格修养学说具有普适而永恒的价值。西方哲学家柏格森认为,人不是简单地适应环境,而是创造环境,并在创造世界中实现人自身的进化。即是强调人的能动作用。梁启超从柏格森的哲学主张出发,发现其精髓竟与中国传统文化中最基本的哲学观点天人合一、物我合一不谋而合。梁启超由此得出结论:西方人最终还是要归属东方传统的,因此,我们的任务就是发扬“国粹”,弘扬民族精神,振兴民族传统文化。梁启超酷爱传统文化,但并不排斥西方文化。有学者指出:“梁启超是一位具有世界主义胸怀的思想家,西学在心目中,从来没有像在顽固派的守旧先生那里被视为洪水猛兽,相反,他终生没有对西学怀抱过敌意。”<sup>[12](P51)</sup> 梁启超对西学的

吸收是围绕复兴中学的目的来进行的,主要倡导西方的科学精神。

总之,在东方派看来,民族之间、民族文化之间的差别,不仅在于先进与落后的差别,而且也在于性质与类别的差异,此差异集中表现在民族精神之中。东方派及其理论观点反映出一种深刻的民族文化危机感。东方派固守传统文化,比较着意彰显民族精神的主体性,有利于提高民族的自信心与自尊心,有利于增强民族的认同感与凝聚力,而忽视了彰显民族精神的时代性,忽视了文化的创新与进步。当然,东方派中也有在坚守民族文化的本位立场上,反对“全盘西化”而又不排除西方民主和科学价值观,试图以中国文化为本位,汲取西方的民主和科学,重建中国人的道德信念和民族精神。东方派围绕国家和民族两大主题,展开了与西化派的论争而形成一种张力,唤起人们对传统文化的注意与回归,以期增强中华民族意识,培育人们的爱国主义情感,弘扬中华民族精神。东方派作为对抗“西化派”而产生的一种文化思潮,在当时抵制、批判“全盘西化”思潮方面做过积极的贡献。但是,由于东方派着力于肯定或褒扬中国的民族性和民族精神而抵制变革,有的甚至抵制向西方学习,从而成为政治上和行动上的保守派。反孔非儒是五四时期反省文化的主旋律,而东方派的主张在当时是逆潮流而动的,因此,长期受到主流思想的批判。

### 三、李大钊超越西化派与东方派的论争而提出“第三种文明”

五四新文化精英高喊“向西走”,但在“向西走”的向度上有两种路径:一是胡适提出的走欧美人的路;一是李大钊提出的走俄国人的路。与陈独秀反传统的激进主义相比,李大钊倾向在批判中国传统文化的基础上,汲取西方文化的先进成果,融会中西文化之长,创造一种新文化和新文明。在东方派与西化派的论战中,李大钊超越西化派与东方派的论争而提出“第三种文明”。李大钊在《东西文明根本之异点》一文中说:“东西文明有根本不同之点,即东洋文明主静,西洋文明主动是也”<sup>[14](P557)</sup>“东西文明,实为世界进步之二机轴,正如车之两轮、鸟之两翼,缺一不可。而此二大精神之自身,又必须时时调和、时时融会,以创造新生命,而演进于无疆。”<sup>[14](P560)</sup>李大钊还认为,东西文明各有其优点与长处、缺点与短处,因此,东西两种文明应该相互学习,取长补短。“在东洋文明,宜竭力打破其静观的世界观,以容纳西洋之动的世界观;在西洋文明,宜斟酌抑止其物质的生活,以容纳东洋之精神的生活而已。”<sup>[14](P560-561)</sup>因此,

李大钊进一步指出,东西两种文明应相互调和、相互补充,以创造一种新的、完善而有生命力的“第三种文明”,即“俄罗斯文明”——“俄罗斯之文明,诚足以当媒介东西之任,而东西文明真正之调和,则终非二种文明本身之觉醒。”<sup>[15](P560)</sup>1917年俄国十月革命胜利后,李大钊于1918年在《法俄革命之比较观》一文中,比较法国之精神与俄国之精神的差异,即“法人当日之精神,为爱国精神,俄之今日精神,为爱人精神。前者根植于国家主义,后者倾于世界主义;前者恒为战争之泉源,后者足为和平之曙光。”<sup>[14](P573)</sup>因此,俄罗斯文明为“世界的新的文明之曙光”。从此,李大钊由向西方学习、引进西方文化的西化派,转而向“第三种文明”——苏俄文明学习。1919年5月,李大钊在《我的马克思主义观》中明确宣布:“我们主张以人道主义改造人类精神,同时以社会主义改造经济组织。不改造经济组织,单求改造人类精神,必致没有结果。不改造人类精神,单求改造经济组织,也怕不能成功。我们主张物心两面的改造,灵肉一致的改造。”<sup>[15](P68)</sup>即是说要从物质和精神两个层面来改造中国社会,表现出马克思主义的思想特征。在“五四”新文化运动期间,李大钊积极、广泛地宣传马克思主义理论,并运用马克思主义的立场、观点与方法来分析东西方文化和民族精神问题,超越东方派与西化派的论争视阈,从而促使文化选择上的重大转折。李大钊提出的融合东西文化之长创造新文化和塑造体现时代特征的民族精神的任务,由于他很快转向政治斗争的实践和现实问题的研究,从而把马克思主义、中国传统文化、西方现代文化相结合及重铸民族精神的文化实践工作留给了后来的中国共产党人。

### 四、结语

五四新文化运动时期,启蒙思想家援引西方的进化论,跳出了中国传统的历史循环论,利用西方的社会演进图式和文化模式解读中国传统文化和民族精神。西化派坚持单向度的西方文化取向,绝对不是现代文化的正确选择,历史证明不可能成为根除中国病症的有效药方。东方派在西化浪潮中,执意维护飘摇欲坠的以儒家文化为核心的传统价值体系,显然不可能解决“中国文化向何处去”的问题,也有悖于新时代的启蒙精神。但西化派和东方派超越时空界限,把中国传统文化与世界文化尤其是西方文化进行比较与分析,从而在更加宽广的时空背景上探讨了民族文化与民族精神性质,是一次巨大的思想启蒙和对文化现代化的追寻,在唤起中华民族自我觉醒方面起了极为重要的作用。他们对民族性、民族文化与民族

精神等问题的论争而形成的理论和观点,使人们对传统文化与民族精神、传统文化与外来文化之间的关系有了进一步认识,人们对民族精神性质的认识也得到深化,至今仍然是我们探索和认识民族精神的重要思想资源。五四新文化运动先驱者们“以天下为己任”的担当精神,高度的救国救民责任感,充分体现了中国知识分子和中国传统文化中的优良传统。从某种意义上说,东方派从肯定或褒扬传统文化的角度弘扬民族精神,而西化派则从否定或批判传统文化的视角重建民族精神,可谓是“殊途同归”。尤其是李大钊提出的“第三种文明”即“苏俄文明”,预示着中国近代文化向现代文化的转变、近代民族精神向现代民族精神的转型。有研究者指出,“总的来说,五四时期知识分子对于中外文化的不同认识路径最终形成了一个合力,即在批判传统文化消极面的基础上发扬其精华,在继承传统文化的同时也不忘借鉴西方文化的优点,使双方调和互济,最终促成‘民族精神’与‘时代精神’的统一。”<sup>[9](P320)</sup>

- [2] 陈独秀文章选编: (上) [M].北京:三联书店,1984.
- [3] 胡适文存:第3集[M].合肥:黄山书社,1996.
- [4] 陈序经. 关于全盘西化:答吴景超先生[J]. 独立评论, 第149号.
- [5] 余英时,胡适等. 胡适与中西文化[M]. 台北:水牛图书出版事业有限公司,1984.
- [6] 胡适. 编辑后记[J]. 独立评论, 第142号.
- [7] 陈序经. 东西文化观[J]. 岭南学报,第5卷.
- [8] 张岱年,方克立主编. 中国文化概论[M]. 北京:北京师范大学出版社, 1994.
- [9] 郑师渠, 史革新主编. 近代中国民族精神研究读本[M]. 北京:北京师范大学出版社, 2006.
- [10] 杜亚泉文存[M]. 上海:上海教育出版社, 2003.
- [11] 梁漱溟. 东西文化及其哲学[M]. 上海:上海人民出版社, 2006.
- [12] 杨明. 现代儒学重构研究[M]. 南京:南京大学出版社, 2002.
- [13] 梁启超哲学思想论文选[M]. 北京:北京大学出版社, 1984.
- [14] 李大钊文集: (上) [M]. 北京: 人民出版社, 1984.
- [15] 李大钊文集: (下) [M]. 北京: 人民出版社, 1984.

责任编辑: 侯德彤

---

## 参考文献

- [1] 郭湛波. 近五十年中国思想史 [M]. 济南: 山东人民出版社, 1997.

# Debates over the Nature of National Spirit during the Period of the May 4 New Culture Movement

CHI Cheng-yong

(Teaching Dept of Ideological and Political Theory, Nanjing Institute of Railway Technology, Nanjing 210031, China)

**Abstract** :During the May 4 New Culture Movement, the forerunners conducted extensive debates over the nature of the Chinese national spirit. The pro-west camp held a negative attitude while the pro-east camp held a positive attitude. And Li Dazhao put forward the “third civilization” to transcend the two camps, which was the civilization of the Soviet, indicating China was turning from early modern culture and national spirit to late modern culture and national spirit. Their debates were a probe into the nature of our national culture and spirit, and a quest for ideological enlightening and cultural modernization. They played an important role in awakening the self-consciousness of the Chinese nation, and also an important resource for exploring and understand our national spirit nowadays.

**Key words**: May 4 New Culture Movement; forerunner in the May 4 Movement; traditional culture; nature of national spirit; debate

# 船山对“格物始教”问题的思考

孙 钦 香

(南京大学 儒释道与中国传统文化研究中心, 江苏 南京 210093)

**摘要:** 在《大学》修身功夫的次第问题上, 船山针对阳明对朱子“格物始教”说的批评, 认同朱子的观念, 批评阳明的功夫论观念为“离物索知”。同时, 船山又通过对《大学》格致功夫与诚正功夫相互界定关系的诠释, 认为格致诚正四者俱为“入德之门”而不可偏废, 藉此来转变朱子“格物始教”说理论上可能的偏颇。

**关键词:** 格物始教; 离物索知; 知止为始

**中图分类号:** B249 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110 (2012)05-0030-05

《大学》格物问题是宋明理学功夫论中的一个核心问题。朱子、阳明在格物问题上的分歧, 一般认为是由二人对格物功夫具体内涵的不同所致。简言之, 朱子主格物为即事物而穷理, 阳明认为格物是正物之不正而使正。此固然是朱王格物问题主要的分歧点, 但朱王在格物问题上分歧的另一个重点在于格物功夫在《大学》功夫系统中所占地位问题, 就是说, 是不是主张格物功夫为《大学》功夫之入门。换言之, 是不是认为格物功夫是《大学》之始教, 乃是造成朱王功夫论的主要分歧之一。

王船山在此问题上即《大学》修身功夫次第问题上的论说, 首先针对阳明批评朱子“格物始教”<sup>①</sup>说提出反批评, 认为以格物功夫为始教、为入德之门, 不仅是朱子《大学章句》之意, 而且是《大学》经传之意。

批评阳明, 维护朱子“格物始教”说, 但船山的思考并不止于此。船山通过重视和论述朱子《大学章句》“知止为始”的思想, 认为不仅格物、致知为《大学》入德之门, 诚意、正心同样为《大学》入德之门。因此, 本文即从这两个层面来展开船山对“格物始教”问题所做的思考。

## 一、船山对“格物始教”说的认同

在船山浩瀚著作中, 鲜明地站在朱子“格物始教”说立场来批评阳明之批评, 见于《礼记章句·大学》篇。《礼记章句》作于船山 57 岁, 是其晚期思想重要代表作之一。在此, 船山对阳明之批评首先是从批评阳明改动《大学》文本开始, 认同朱子之“疏通连贯”工作。进而指出阳明何以篡改《大学》文本, 是在于其学“以释氏不立文字之宗为虚妄悟入之本”, 所以“以《章句》八条目归重格物为非”。接着船山指出“以格物为本始者经也, 非独传也, 尤非独朱子之意也”。最后, 船山着重指明阳明何以误解、批评朱子格物补传, 乃在于不识《大学》经文所说“先后”者之含义, “所谓先后, 初非终一事而后及其次”。<sup>[1] (P1467-1468)</sup> 于是船山认为自己的工作就在于因朱子《章句》之旨而阐发之, 以期拯救王氏之学“废实学, 崇空疏”之病。这段言简意赅、立场鲜明的文字反映出船山一个基本立场, 就是站在朱子一边批评阳明对朱子“格物始教”说所做的批评。

需要重点说明的是, 在此段批评文字中, 船山指出阳明之学没有理解《大学》所谓“先后”之含

收稿日期: 2012-09-20

作者简介: 孙钦香 (1980-), 女, 山东莒南人, 复旦大学中国哲学博士, 南京大学儒释道与中国传统文化研究中心哲学博士后, 主要研究方向为宋明理学。

<sup>①</sup>“格物始教”这个命题是船山用来概括朱子《大学章句》格物补传中“是以《大学》始教”这句话。船山认为此命题恰当地表述朱子主张《大学》功夫次第须以“格物”为始的观念。

义。这个说法在其另一部著作《四书笺解·大学》中有更详细的辨析：

《大学》“後”“后”二字异用。“後”者，且勿急而姑待异日之意：对“前”字，则“先”字作在前解，而“后”者始得之意，言物格知始得至，余效此才完了致知之功；不对“前”字，不以时言，则“先”字亦是从此处下工夫，为此工夫地之意。

“後”字出于《大学》“知所先後，则近道”一句，而“后”字出于《大学》“格物而后知至”一句。船山认为前一个字表达的含义是时间上的前后；而后一个字没有时间上先后的意思，而是指“始得”之意。何谓始得之意？船山指出比如“物格而后知至”是说格物乃是致知工夫之完成，就是说，致知工夫不是仅作致知工夫即可，还必须有格物一段工夫才是致知工夫之完成。因此，船山批评俗解《大学》“欲明明德二节”做法“分一节知先，一节知后”，指出其错误观点乃是“如不曾修身，且莫修身而急于正心余效此”，船山对此说反驳是“身既不修，便陷大恶，又何有于心之不正乎！”船山说《大学》“欲明明德于天下”段乃是说“‘欲’字则已有上一截工夫矣，但不得纯全，故须下一截工夫以成之。”<sup>[2]</sup>（P109）此是船山阐述阳明误解《大学》经传之先后意而导致对朱子“格物始教”说的批评。

在《礼记章句》中船山对阳明的批评还有一个重要内容，即对阳明“离物而求知”思想的批评。此批评向度乃是基于船山思想中一个重要观念，即在《礼记章句》中所强调：“人之所以为人，不能离乎君民亲友以为道，则亦不能舍夫人官物曲以尽道，其固然也。”<sup>[1]</sup>（P1483）即是说人之所以为人者的道理在于人不能离缺万事万物以为人。此正如船山在《读四书大全说·孟子》中批评异端之学“向自得及说约处立门庭”时所强调：“圣贤却看得无事无物非在己所当知明而处当者；此一个万物皆备之身，须约束者万事万理，无使或踰”。<sup>[3]</sup>（P1020）船山认为圣贤之学，乃是强调万物万事与人是不可相离，人必须面对着万事万物而有所“知明而处当”，而不似异端之仅向没有万事万理作为内容的自得或守约处作工夫。

于是，船山在《礼记章句》中指出君子之教中所谓的“德”乃是指“行焉而得之谓”；“善”乃是指“处焉而宜之谓”；“至善”乃是指“皆得咸宜之谓”。因此，船山反问道：“不行胡得？不处胡宜？”

就是说君子之所求德、善乃至至善都必须在人之行为处事中显现的。继此，船山对种种“离物索知”学说提出严厉批评：

今使绝物而故静焉，舍天下之恶而不取天下之善，堕其志，息其意，外其身，于是而洞洞焉，晃晃焉，若有一澄澈之境置吾心而偷以安。又使解析万物，求物之始而不可得，穷测意念，求吾心之所可据而不可得，于是弃其本有，疑其本无，则有如去重而轻，去拘而旷，将与无形之虚同体，而可以自矜自大。斯二者，乍若有所睹而可谓之觉，则庄周、瞿云氏之所谓知者尽此矣。然而求之于身，身无当也，求之于天下，天下无当也。行焉而不得，处焉而不宜，则固然矣。于是曰：吾将不行，奚不得？不处，奚不宜？乃势不容已而抑必与物接，则又恍洋自恣，未有不蹶以狂者也。不然，则弃君亲、残肢体而犹不足以充其操也。

在这段长篇大论中，船山对于庄子、佛教绝物求知做了一个鞭辟入里的分析，认为其主张是不可能实现的。原因是，人与物是不能分离的，所谓君父无所逃于天地之间，因而其最后结果只能是于身、天下都没有益处。接着船山又把批评矛头指向了阳明之学：

有儒之驳者起，有志于圣人之道而掉至善之难止也，且知天下之惮其难者之众，……于是取《大学》之教，疾趋于二氏之途，以其恍惚空冥之见，名之曰明德也，此知也，此致良知而明明德也，……乃罗织朱子致过而以穷理格物为其大罪，……为离物求觉。<sup>[1]</sup>（P1483-1484）

在此船山可谓是极费揣摩地推测阳明立学之起心用意，不说阳明之学从千辛万苦得来，船山此论调唯一合理的解释就是其极为反对阳明学之“离物求觉”说，认为此是引圣人之教入佛老二氏之途。

既然吾儒之学主张不应该离物索知，“格物始教”说为《大学》经传之意，于是船山认为《孟子》中反复强调存心、养心、求放心等工夫，皆必须在“学问思辨”上存养：

盖枯守此心则仁义之理不著，唯学问则日存心于理义，而不逐物以流，而于古今事物之理，研求其心安而理得者，以审其不容己之

大用，则因事见心，而仁即在其中矣。

“求放心”，求仁也。求仁者，求视听言动之各复乎礼，亲亲仁民爱物之各尽其施也，故必于“学问”求之。<sup>[2] (P348-349)</sup>

船山认为《孟子·告子》章所言求心、存心之方法就在于“学问”上。因为如果只是枯守此心，则心中仁义之理如何能够展现于具体人事中呢？唯有借助学问、借助格物致知以使此心恒含理义在内，不逐物欲，而能于古今万事之理炯然晓明，才能得时中之妙。

以“求放心”而言，乃是求得视听言动之皆合宜，亲亲仁民爱物之各得所施，皆是有具体实践活动，因此必须于“学问”上讲求。否则就是异端之求心于没有道德内涵的“自得”或心之“如如不动”。<sup>①</sup>

因此，船山认为格致工夫乃是存心工夫之切务。船山诠释朱子《中庸章句》“固学之”、“复习之”，认为此固然是属于“格物之功”，但“心恒识乎理而不忘，则实存心之切务。孔子之克念，颜子之服膺，皆此也。非此而言存心，‘释氏所谓‘三唤主人’者耳。’<sup>[1] (P1032)</sup>此是说《中庸》“道问学”固然是属于格致工夫，但因其通过格致工夫能够使其心“恒识乎理”，而此正是《中庸》“尊德性”存心工夫的急切要务。并举孔子、伊尹、颜回之格致工夫以说明其存心工夫正在于此格致，船山认为如果不做格致工夫而徒言存心，乃是释氏华严宗之“三唤主人”之意。所以船山极为反对这样为学取向：“学问不在博学切问，只在收敛此心，便是真学。”

综上所述，船山认为阳明心学批评朱子之“格物始教”说乃是陷于佛老异端之学：即离却万事万物而求知、求觉这样的为学路向。于是，正如研究者所认为的，在格物问题上船山反阳明，而支持朱子格物补传主张。<sup>②</sup>此结论可以说在船山著作中有明显佐证，在《礼记章句》中船山明确指出：“补传之旨，与夫子博文约礼之教，千古合符，精者以尽天德之精微，而浅者亦不亟判于道，圣人复

起，不易朱子之言也”。<sup>[1] (P1484)</sup>评价何其高！

因此，可以说船山是恪守朱子“格物始教”说立场而批评阳明之批评。反对阳明“离物索知”的功夫取向，认为心学所标榜的本体功夫如存心、养心等皆必须在“学问”上存、养，此是说存养功夫必须以格致功夫为切务。换言之，心学家所谓本体功夫乃是落于佛教异端的“不立文字”空疏之病。存养功夫必须是有格致功夫为其用功夫之下手处、用力处。所以船山说离却格致“道问学”工夫，存养“尊德性”工夫就是释氏“三唤主人”。此皆说明，在论述《大学》修身功夫之先后次第时，船山是站在朱子“格物始教”说立场，来批评阳明功夫取向为“离物所知”。

但另一方面，船山对《大学》修身功夫次第问题的思考，又通过重视和诠释朱子《大学章句》“知止为始”观念，来论证格物致知与正心诚意二者皆为“入德之门”。这是说船山对朱子“格物始教”说有进一步深入分析和扩充，以期避免朱子“格物始教”说内在理路上可能存在的偏颇之处。

## 二、“知止为始”——船山对“格物始教”说的反思

以上论述了船山对朱子“格物始教”说认同的一面。在上面论述中，有一个现象应该引起注意，即船山在认同朱子格物补传说时，始终是格物与致知连说的，<sup>③</sup>并以此为入圣之门。就是说，不仅仅是格物穷理为入德之门，致知亦是。可以说从此点看，船山的诠释已与朱子“格物始教”说有些不同。表述有别于朱子“格物始教”说的另一个主要进路，船山是通过对“知止为始”这个思想观念的解读来展开的。

在船山著作中论述《大学》修身功夫的次第问题上，颇费人思量的是：船山一面认同“格物始教”说，又反复讲“知止为始”。<sup>④</sup>后者是说，《大学》以知止于至善为初学入德之始，乃是有别与后世俗儒异端之自狭小其立学之志向：

知止至善者，内尽其心意知之功而外穷

①在《读四书大全说》中船山对“程朱指个不求自得”解释作了严厉批评。对此问题的说明，可参看陈来《诠释与重建——王船山的哲学精神》（北京大学出版社2004年版）第251—252页。

②陈来认为船山是基本上肯定朱子对格物的解释，这使得他在《大学》的立场上与朱子是不对立的，而是接近的。见陈来《诠释与重建——王船山的哲学精神》第69页。

③见：大学之始教，即在格物、致知。（《读四书大全说》，第699页）当然船山亦强调分疏格致工夫。（《读四书大全说》，第403—403页）这点，陈来已有详细论说，见《诠释与重建——王船山哲学精神》第63—65页。本文从“格物始教”说角度来看，船山每每格致连说，以此为为学功夫的范畴，继而展开与诚正圣修工夫关系的论说。

④“知止为始”见于朱子《四书章句集注》解《大学》“事有终始”句：知止为始，能得为终。船山继承并发挥此说。

物理,善乃至也。……自其备美大之盛则曰“止”,自其初学即必以此入德则曰“始”。盖《大学》之始即以至善为始,故终以殊与后世俗儒异端之自暴弃也。<sup>[1] (P1471)</sup>

一方面船山认同朱子“格物始教”说,一方面又说知止善为始,两说是否自相矛盾呢?在《读四书大全说·大学》中船山对此的解释是:

《大学》固以格物为始教,而经文具曰“以修身为本”,不曰格物为本。《章句》云“本始所先”,夫岂有二先哉?格物致知,一修身之事也。

以格物为始教者,为异端之虚无寂灭、高过于《大学》而无实者言也。

以知止为始者,为权谋术数、苟且以就功名者言也。

盖朱子之重言格致者,为陆子静教也;其于陈同父,则必以诚正告之。<sup>[3] (P620-621)</sup>

船山在此明确指明并非有“二先”,乃是基于这个观念即《大学》格致诚正之工夫条目皆是“修身”。船山指出诚正是“修身”之紧要工夫,格致是广益工夫,格致皆所以修身。并指明说《大学》以格物为始教乃是防止、批评异端虚无寂灭之学说;说《大学》知止为始,乃是针对功名利禄之徒。就是说,格物始教说、知止为说是针对不同错误学说而立言的。此处船山讨论知止为始主要是在强调正心诚意工夫上。在《四书训义·中庸》篇中,船山更明确说:入德之功在于《中庸》末章所说动而省察、静而存养之上。<sup>[4] (P237)</sup>由此可以说,格致、诚正在船山功夫论哲学中都属于入德之门。

那么,船山对此具体论述是如何展开的呢?船山主要是从格致与诚正两类工夫之相互界定的关系来论说的。

具体而言,正如以上所示,船山认为诚正工夫不是虚言存养,而是以格致工夫所获得理义而存养,即所谓“存心于理义”。此观点在《礼记章句·中庸》篇诠释“尊德性而道问学”时有充分的体现。船山认为“道问学”固然是格物之功,“而心恒识乎理而不忘,则实存心之切务”,此是界定存心工夫。同时,此观念也界定了格物工夫必须扣紧在诚正上做。由于“天下之物,其理著见,皆所以触吾之心意知而相为发明者也”,<sup>[1] (P1469)</sup>故而船山指出“学问之功,皆实实体验于吾心。”<sup>[4] (P263)</sup>此界定格物工夫以

别于“记诵辞章之学区区于名物象数之迹。”

格致、诚正相互界定关系的论述在船山诠释《论语》夫子博文约礼之教与子夏“博学笃志”两章中有进一步的表现。船山认为对“博文约礼”的正确理解应是:

博文、约礼,并致为功。方博而即方约,方文而即方礼;于文见礼,而以礼徵文。……孟子曰;“博学而详说之,将以反说约也。”其云“将以”者,言将此以说约也,非今之姑为博且详说之,以为他日说约之资也。约者博之约,而博者约之博。故将以反说夫约,于是乎博学而详说之,凡其为博且详者,皆为约致其功也。<sup>[2] (P820)</sup>

夫子博文约礼之教所讲就是即博文以约礼,不是先博文以后将约礼留待日后;博约工夫是相互界定,相为首尾的,即“博者约之博,约者博之约”。于是,对《论语》子夏“博学笃志”章,船山极为称赞,认为“子夏此语,极是平实朴满,见得仁处,而深以戒夫枯坐观心,求之寂静而不知所止宿者。”<sup>[2] (P883-884)</sup>所以船山夫子自道“吾终身于此,而不敢虚言存养,以使此心之无所系而或失也。盖学知利行者,求仁之方,不敢侈言中心之安仁也”。<sup>[4] (P965-966)</sup>此进一步说明,格致功夫与诚正功夫是相互界定的关系,不当舍却格致功夫而言诚正,亦不当舍却诚正而言格致。

于是,船山认为一方面固然是存养诚正功夫不能是枯守本心,而必须以格致所得之理义来存养;另一方面,又同时规定格致等下学功夫不是无关与修身、明明德的“外求物理”,下学必须紧密联系着修身而做功夫。船山认为此正是朱子《大学章句》“知止为始”观念:

《大学》固云“在止于至善”,而《章句》云“知止为始,四者一之未尽,不可谓至善,学焉而偏有主,不可谓知止”,故于此曰“大小相资,首尾相应”,其义著矣。夫四者为入德之始,求备而不偏,固学者之所难,而夫子已曰“先难”,孟子曰“大匠不为拙工改废绳墨。羿不为拙射变其彀率”,未有恤其难而故为之偏致者也。……然则学之固无其序乎?非无序也,四者各自以渐而进,而非急其一而姑置其三者也。<sup>[1] (P1302-1303)</sup>

船山指出《大学》明言“知止于至善”的解释，应为朱子《大学章句》中所指出格物致知、正心诚意四者如果缺一，则不可谓至善；如果为学功夫于此四者有所偏废，则不可谓知止。于是，船山认为朱子《中庸章句》才说以格致为内容的道问学与以诚正、存养为内容的尊德性两类功夫是“首尾相应”。此很明显是说格致诚正皆为初学入德之门，四者缺一不可。故而船山说“于方学之日，已取天下国家之理，而修之于渊默，必致格致诚正之功而密用其涵养。”<sup>[4] (P50)</sup>

船山认为格致功夫与诚正功夫是不可偏废，才是学者之全功。否则就是会落两种偏废之错误：一是“舍其心而求之文行，则无本而日流于伪”；一是“略文行而专求之心，则虚寂而不适于用”。此是船山在解释《论语》子以四教章所言，由于“圣教不明”，致使出现上面所提到两类错误的为学取向。船山认为“文行忠信”四者之教是不可有所偏废的。此进一步证明格致诚正四者功夫不可偏废，学者须同样用功，四者不存在无有时间上前后关系，其次第只是说明功夫完成的丰富程度如何。

当然，船山指出此说不是否认四者有次序，只是说初学者必须于四者同样用功，不可废此却彼。可以说船山通过格致、诚正功夫相互界定、相为首尾关系的论述，重新界定《大学》“功夫次第”这个概念，即船山所说“大抵格致诚正之序，为功效之条理言耳，非截然有毕此一事又进一事之分界。”<sup>[1] (P1487)</sup>就是本文开始所说《大学》“先后”概念是没有时间上前后之意，而是强调后者功夫乃是前者功夫进步完善的功夫。就是说，船山认为此并不是说四者没有次第，此次第概念在船山哲学中不是指时间上先后，而是指前者功夫需要后者功夫才算完全做成。

于是，船山在解释《论语》“志于道”章时明确批评“后之学者以为四者循序而渐进”的错误观念，认为志道、据德、依仁三者与游艺的关系应是：

四者无一而可废，无一而可缓，分之则用心之际其辨甚初，合之则交至之功其用则一。志学之始，即无偏至之功；盛德之余，不舍交资之益。学圣之功，全于是矣。呜呼！大学之道，“止于至善”；君子之教，“中道而立”，

圣人之言深切著明矣。<sup>[1] (P484)</sup>

船山认为游艺相对应是格致功夫，前三者对应于诚正功夫，都不可偏废，不可暂缓。从分别角度来看，固然是各有其功夫内容，但从合同角度看，四者是交互为功，就是说四者功夫是互为助益、互为环扣的。继而船山以朱子《大学章句》“知止为始”来解读此，认为此即是强调学者于初学之日，即能够于四者做全功而无有偏废，此即是《大学》之教所说“知止为始”的教诲。<sup>①</sup>

综上所述，船山一方面固然是认同朱子“格物始教”说，以此批评阳明功夫论为“离物所知”；但另一方面又通过诠释朱子《大学章句》“知止为始”的思想观念，主张格致一类的为学工夫与诚正一类的圣修工夫一起为学者入德之门，四者不可偏废，不可分缓急。格致诚正皆得以成为“初学入德之门”，学者于初学之日，须于四者功夫交尽其用。如此，一方面避免朱子“格物始教”说所包含的理论上可能的“舍心逐物”的弊病；另一方面，又不会如心学家那样专求本心，而落于释氏异端之虚寂。船山思想中诚正、存养功夫是必须以格物致知功夫所获得的“理义”来存养的、来诚正的，存养不是“离却万事万物之理义”而存养个虚寂。

因此，船山通过重视和解读朱子《大学章句》“知止为始”思想观念，认为初学入德之门不仅在格物致知或正心诚意功夫上，而在于格致诚正四者之全功上。于是，程朱理学、陆王心学在功夫次第上的纷争和矛盾，在船山哲学中获得解决。

## 参考文献

- [1] 王夫之.礼记章句[A].船山全书[M].长沙:岳麓书社,1991.
- [2] 王夫之.四书笺解[A].船山全书[M].长沙:岳麓书社,1991.
- [3] 王夫之.读四书大全说[A].船山全书[M].长沙:岳麓书社,1991.
- [4] 王夫之.四书训义(上)[A].船山全书[M].长沙:岳麓书社,1990.
- [5] 陈来.诠释与重建——王船山的哲学精神[M].北京:北京大学出版社,2004.

责任编辑:潘文竹

(下转第38页)

① 志道、据德、依仁之与游艺，有轻重而无先后。（《读四书大全说》，第699页）

# 国民智商：有关智力国别差异的研究

Lynn R.<sup>1</sup> Vanhanen T.<sup>2</sup> 著  
周静<sup>3</sup> 谢天<sup>3</sup> 译

(1. Department of Psychology, University of Ulster, United Kingdom; 2. Department of political science, University of Tampere, Finland; 3. 武汉大学哲学学院, 湖北 武汉 430072)

**摘要：**国民智商是某国家或地区民众智商的平均值。Richard Lynn 与 Tatu Vanhanen 教授调查了近两百个国家，给出了全球的国民智商。他们发现，国民智商与国家经济、文化、政治，及国民健康等均呈正高度正相关，并以一个两阶因果模型解释该现象。

**关键词：**国民智商；气候；受教育程度；人均收入；国民智商的两阶因果模型

**中图分类号：**B84 **文献标识码：**A **文章编号：**1005-7110 (2012)05-0035-04

国民智商(National Intelligence Quotient)，即居于某国家或地区民众的智商。英国心理学家 Richard Lynn 与芬兰政治学家 Tatu Vanhanen 最早开始进行这方面的研究。<sup>[1][2]</sup>在有关国民智商的最新调查中，Meisenberg 与 Lynn 给出了全球 197 个国家和地区的国民智商。<sup>[3]</sup>该研究直接统计了 173 个国家和地区的国民智商，又以邻国相似人口的数据估算出其余 24 个国家的国民智商，然后再将他们与英国国民智商(M=100, SD=15)作比。Lynn 等人的研究有以下发现：

## 一、以进化心理学的视角解释国民智商差异：气候的关键作用

Lynn 和 Vanhanen 倾向于以进化心理学的视角解释国民智商的差异。他们指出，在成千上万年的进化中，环境特别是严冬对人类生存提出的认知需求随地区不同而不同，居于不同地区的人所经历的进化过程是不同的，最终导致了今天的国民智商差异。人类是在大约十五万年以前，由

居于赤道的非洲东部的智人(Homo sapiens)进化而来(维基百科)。而在约十万年前，智人的部落从赤道非洲迁移，接着在非洲北部和亚洲西南部定居。六万至四万年前，他们遍布了亚洲、印尼群岛和澳洲。在约三万五千年前，他们定居欧洲，随后开拓了美洲和太平洋岛屿。<sup>[4][5]</sup>

在非洲北部、亚洲及欧洲的温带和寒带居住的人类在冬季和春季面临着生存问题。与赤道非洲东部全年都能获取多种植物作为食物不同，在温带和寒带的环境里，植物性食物在冬季和春季的数月内是匮乏的。因此，那些迁移到非洲北部、亚洲、欧洲和美洲的人需要靠捕获大型动物为食，并且要通过制作衣物、搭建房屋及钻木取火来保暖。这些问题都会对智力的提高产生外在的选择性压力。冬天越冷，这种选择性压力就越大，也就演化出更高的智力。进化后的人种发展出更大的脑，以适应更高的智力。<sup>[6]</sup>① Vernon、Wickett、Bazana 和 Stelmack 的综述表明，人类的脑部大小

收稿日期：2012-07-12

基金项目：本文为武汉大学自主科研项目(人文社会科学)研究及“当代文化心理学”70后团队建设研究成果，得到“中央高校基本科研业务费专项资金”和国家社会科学基金(11BSH042)的资助。

作者简介：Richard Lynn 与 Tatu Vanhanen 分别是北爱尔兰阿尔斯特大学和芬兰坦佩雷大学的荣休讲座教授，两位教授是多年的合作者，且均是世界范围内国民智商领域的权威；周静，女，武汉大学哲学学院心理系在读博士；谢天，男，博士，武汉大学哲学学院心理系讲师。

①参考文献[4][5][6]为译者协助增加。

和智力的相关约为 0.40。<sup>[7]</sup> 因此,各人种所面临的冬季气温的挑战、脑部大小,及智商间存在联系,详见表 1。

表 1 冬季气温(摄氏度)、脑部大小和智商的地区差异

种族	冬季气温	冰川时期气温	脑部大小	智商
东北亚人	-6	-11	1,416	105
欧洲人	0	-5	1,369	99
美洲原住民	7	5	1,366	86
南亚人和北非人	12	7	1,293	84
撒哈拉以南的非洲人	17	17	1,280	67
澳洲人	17	17	1,225	62
东南亚人	20	20	1,332	87
太平洋岛民	23	23	1,317	85
俾格米人	21	21	1,080	53

表 1 中列 2 给出了相应地区最冷的冬季月平均最低气温<sup>[8]</sup>,列 3 为相应地区在冰川时期的冬季月平均最低气温,冰川作用从两万八千年前持续至一万年,在此期间北半球的气温下降了 5℃,而南半球则无此变化。列 4 是根据 Smith 和 Beals 提供的约 2 万个头盖骨的数据计算获得的脑平均大小。<sup>[9]</sup>列 5 为平均智商。很明显,冬季月平均最低气温、脑部大小和智商之间存在整体的一致性。最北部的亚洲人(现在的中国人、日本人和韩国人)经历了冬季的最低气温,也同时拥有最大的脑和最高的智商,接着是欧洲人、美洲原住民、北非人和东南亚人。其后的这四种人,智商的线性趋势变得不规则。

其中的一个例外是,与南亚人、北非人及撒哈拉以南的非洲人相比,处在热带和亚热带的东南亚人和太平洋岛民有着更大的脑和更高的智商。对这一现象的解释是东南亚人和太平洋岛民在一定程度上与东北亚人混种<sup>[10]</sup>,从而提高了他们的智商和脑的大小。另一个例外是撒哈拉以南的非洲人比东北亚人的居住环境更寒冷,但脑却较小,智商也较低。对此现象的解释是这些人最初是从赤道非洲东部的热带地区进化来的,直到最近几个世纪,他们才向南迁徙,直到非洲南部较温和的地区。还有一个例外,澳洲的土著民居住在相对温和的地区,但脑较小智商也较低。一个可能的解释是他们是一个较小且孤立的群体,在欧洲殖民时期人数也只有 30 万人左右,因此更高智商的突变等位基因并没有出现在他们身上。最后,赤

道非洲西部的热带雨林内的俾格米人居住在炎热的地区,有着最小的脑和最低的智商。

国民智商的进化理论已经被四项研究验证,详见表 2。

表 2 国家智商与气候变量的相关

变量	国家数量	与智商的相关系数	参考文献
冬季最低气温	129	.61	Templer&Arikawa, 2006 <sup>[8]</sup>
纬度	192	.68	Dama, 2011 <sup>[11]</sup>
肤色	129	.92	Templer&Arikawa, 2006 <sup>[8]</sup>
皮肤反射率	90	.87	Templer, 2008 <sup>[12]</sup>

表 2 第 1 行显示国家智力与冬季最低气温呈 0.61 的负相关,表明在冬天气温较低的国家,国民智商较高。第 2 行显示国民智商与相距赤道的纬度间呈正相关,证实了在更冷的国家国民智商更高。这些国家主要分布在北半球的欧洲、北美洲和东北亚洲,以及南半球中主要居住着欧洲人的国家(澳大利亚、新西兰、阿根廷、智利和乌拉圭)。第 3 行显示了国民智商与肤色的相关为 0.92,意味着较浅肤色的人有着更高的智商。对这一现象的解释是浅肤色能促进日光下维生素 D 的吸收。第 4 行展现了国民智商与皮肤反射率有 0.87 的正相关,皮肤反射率指从皮肤反射回的光线数量,因此反射率越大肤色就越浅。

## 二、影响国民智商差异的其他可能变量

影响国民智商差异的其他可能变量与国民智商的关系可归纳为表 3。

表 3 影响国民智商的其他可能的原因变量

地理/环境变量的效标	国家数量	r 国民智商 * 地理/环境变量	参考文献
经度	192	.23	Kanazawa2008 <sup>[13]</sup>
与进化环境的距离	192	.45	Kanazawa,2008 <sup>[13]</sup>
近亲	35	-.76	Saadat, 2008 <sup>[14]</sup>
近交衰退	72	-.62	Woodley,2009 <sup>[15]</sup>

第 1 行显示国民智商与经度成显著正相关

(二者相关为 0.23)。Kanazawa 的理论认为在新奇环境中进化的人会更聪明,而人类起源于撒哈拉沙漠以南的非洲 (sub-Saharan Africa),因此离此起源地越远,环境的新奇性越高。<sup>[13]</sup> 在第 2 行中,与进化环境距离的更精确测量进一步地证实了这一理论(二者相关为 0.45)。第 3 行显示国民智商与近亲(通过测量近交系数获得。近亲系数, inbreeding coefficient,指个体得到一对等位基因来自同一祖先的可能性)的相关为 -0.76。表兄妹结合的越多,近交系数就越高。因此上述负相关表明在高智商国家,表兄妹较少结合。这一结论得到了第 4 行报告的以更大样本(72 个国家),并以近交衰退(inbreeding depression,以近亲结婚百分比测量)作为效标的支持( $r=-0.62$ )。Woodley 指出,这一结果可以通过个体层面近亲结婚会降低个体智商的研究结论预测得到。然而,他同时指出在个体层面近亲结婚对智商的影响并不是特别大,近亲结婚父母比非近亲结婚父母所生子女的平均智商只低 3 分。<sup>[15][16]</sup> 因此,Woodley 的结论是近亲结婚的百分比对降低国民智商的直接作用可能并不大。<sup>[15]</sup>

### 三、国民智商与经济、流行病及其他社会变量的二阶因果模型

国民智商不仅与环境因素密切相关,还与经济、流行病学及社会现象高度相关,如人均收入( $r=0.73$ ),经济自由( $r=0.76$ ),数学、科学、文学的受教育程度( $r=0.91$ ),人均学术出版物( $r=0.87$ ),人均专利( $r=0.51$ ),教育投入( $r=0.77$ ),平均寿命( $r=0.750$ ),民主( $r=0.53-0.79$ )及自杀行为( $r=0.54$ )等;其与以下各项则呈负相关:犯罪活动(杀人)( $r=-0.25$ ),腐败( $r=-0.53-0.68$ ),生育力( $r=-0.73$ ),信仰宗教( $r=-0.60$ ),艾滋病病毒感染( $r=-0.48$ ),流行病( $r=-0.89$ )及婴儿死亡率( $r=-0.69$ )等。

对上述相关的解释,比如国民智商与传染病的强度和流程度呈高度的相关达 -0.89。Eppig 等人提出,在低智商国家,传染病的盛行损害了国民智商。<sup>[17]</sup> Lynn 和 Vanhanen 认可这一观点,并进一步指出,国民智商与传染病之间的关系可能是互为因果的。<sup>[2]</sup> 传染病一方面导致了国民的低智商,但另一方面国民的低智商也是传染病流行的原因。低智商国民可能很难理解传染病是如何传播的,并且对如何预防有很多错误观念。高智商个体通过卫生措施和建立有效的健康护理系统更

好地预防了传染病(如避免艾滋病毒的感染)。因此,不仅传染病会影响国民智商,较低的国民智商也同样会引发传染病的盛行。

与之类似,对于国民智商与上述经济、流行病及其他社会变量的关系,Lynn 和 Vanhanen 认为均存在某种互为因果的关系。但国民智商仍被认为是更为根本的原因变量,因为智商有显著的进化和基因基础。<sup>[2]</sup> 而且,Lynn 和 Vanhanen 指出,处于国家层面的国家智商与诸多变量之间的关系,也可以在个体层面得到解释和预测<sup>[2]</sup>。比如,个体智商能预测个体受教育程度、收入、寿命等,而国家是个体的集合,因此也预测同样的相关也会在国家间的变量中测量到。

### 参考文献

- [1] Lynn R. & Vanhanen T. IQ and the wealth of nations [M]. Westport, CT: Praeger, 2002.
- [2] Lynn R. & Vanhanen T. IQ and global inequality [M]. Augusta, GA: Washington Summit Books, 2006.
- [3] Meisenberg G. & Lynn R. Intelligence: A measure of human capital [M]. Journal of Social, political & Economic Studies (to appear), 2012.
- [4] 陈保亚.论非洲假说的两个时间层次和语源关系[J].云南民族大学学报(哲学社会科学版), 2005, (3).
- [5] 熊哲宏,李其维. “达尔文模块”与认知的“瑞士军刀”模型 [J].心理科学, 2002, (2).
- [6] 李宏利,张雷. 进化观点下的智力研究[J].心理与行为研究, 2008, (3).
- [7] Vernon P.A. & Wickett J.C. & Bazana P.G. & Stelmack R.M. The neuropsychology and neurophysiology of human intelligence [M]. In R. J. Sternberg (Ed) Handbook of Intelligence. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000.
- [8] Templer D.I. & Arikawa H. Temperature, skin color, per capita income and IQ: an international perspective [J]. Intelligence, 2006, 34, 121-140.
- [9] Smith C. L. & Beals K. L. Cultural correlates with cranial capacity [J]. American Anthropologist, 1990, 92, 193-200.
- [10] Cavalli-Sforza L.L. & Menozzi P. & Piazza A. The History and Geography of Human Genes [M]. Abridged paperback edition. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.
- [11] Dama M.S. Cognitive ability, used as an indirect measure of cross-cultural variation in condition, predicts sex ratio at birth [J]. Cross-Cultural Research (in press), 2011.

- [12] Templer D.I. Correlational and factor analytic support for Rushton's differential K life history theory[J]. *Personality & Individual Differences*,2008,45,440-444.
- [13] Kanazawa S. Temperature and evolutionary novelty as forces behind the evolution of general intelligence [J]. *Intelligence*,2008,36,99-108.
- [14] Saadat M. Consanguinity and national IQ scores [J]. *Journal of Epidemiology & Community Health*,2008,62,566-567.
- [15] Woodley M A. Inbreeding depression and IQ in a study of 72 countries [J]. *Intelligence*,2009,37,268-276.
- [16] Jensen A.R. Effects of inbreeding on mental-ability factors [J]. *Personality and Individual Differences*,1983,4,71-89.
- [17] Eppig C. & Fincher C.L. & Thornhill R. Parasite prevalence and the worldwide distribution of cognitive ability [J]. *Proceedings of the Royal Society B*,2010,277,3801-3808.

责任编辑：潘文竹

## National Difference in Intelligence: A Review of the Work of Lynn and Vanhanen

Lynn R.<sup>1</sup> Vanhanen T.<sup>2</sup>

Trans. by ZHOU Jing<sup>3</sup> and XIE Tian<sup>3</sup>

(1.Department of Psychology,University of Ulster,United Kingdom;2.Department of political science,University of Tampere,Finland;3.Department of Psychology,Philosophy School,Wuhan University)

**Abstract** : National Intelligence is the average intelligence in a country or region. Richard Lynn and Tatu Vanhanen surveyed almost 200 countries in the world, and reported the national intelligence differences in the world. They found that the national IQs correlated highly and positively with national economics, cultural, politics, and national health. They also proposed a two-stage causal model to account for these phenomena.

**Key words** : national intelligence; climate; educational attainment; per capita income; two stage causal model for national difference in intelligence

(上接第34页)

## Chuanshan's Reflections of Teaching Beginning with Investigating Things

SUN Qin-xiang

(Research Center for Confucianism, Buddhism, Taoism and Traditional Chinese Culture, Nanjing University, Nanjing 210093, China)

**Abstract** : As to the levels of self-cultivation expounded in *The Great Learning*, Chuanshan agreed to Zhu Xi's idea of "teaching beginning with investigating things", criticizing Yangming's idea as "seeking knowledge by isolating oneself from things". He also further studied the relationship between "investigating things" and "being sincere and rectifying hearts", and held that these were the basics of cultivating good virtues.

**Key words** : teaching begins with investigating things; isolating seeking knowledge from investigating things; begin with lofty ideals

# 美国的中国马克思主义史学研究述略

吴原元

(华东师范大学 社会科学部, 上海 200062)

**摘要:** 创立于20世纪20年代的中国马克思主义史学,已经走过了九十年的风雨历程,它是如何一步步地成长壮大,其成就如何,其命运又将怎样,尤其是如何认识和评价中国马克思主义史学,这些不仅是中国学人所重视的问题,同样也为美国学人所关注。美国学人对于中国马克思主义史学的关注始于20世纪50年代,到今天亦有近半个世纪。在这近半个世纪里,美国学人不仅致力于究明中国马克思主义史学发展的概况,还着力于探讨包括马克思主义唯物史观理论、亚细亚生产方式理论、农民战争问题理论在内的中国马克思主义史学理论和历史观。对于正致力于进一步加强和推进中国马克思主义史学及其理论建设的我们而言,美国学者对中国马克思主义史学的批判、对其价值的正视褒扬以及对美国学者运用马克思主义探究中国历史的评论,不失为我们提供了有益的参考与借鉴。

**关键词:** 美国; 中国马克思主义史学; 评述

**中图分类号:** K091 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110(2012)05-0039-07

创立于20世纪20年代的中国马克思主义史学,已经走过九十年的风雨历程,它是如何一步步地成长壮大,其成就如何,其命运又将怎样,尤其是如何认识和评价中国马克思主义史学,这些不仅是中国学人所重视的问题,同样也为美国学人所关注。美国学人对于中国马克思主义史学的关注始于20世纪50年代,到今天亦有近半个世纪。在这近半个世纪里,美国学人不仅致力于究明中国马克思主义史学发展的概况,还着力于探讨中国马克思主义意识形态及其影响,并关注包括马克思主义唯物史观理论、马克思亚细亚生产方式理论、农民战争问题理论在内的中国马克思主义史学理论和历史观。对于正致力于进一步加强和推进中国马克思主义史学及其理论建设的我们而言,美国学者对中国马克思主义史学的批判、对其价值的正视褒扬以及对美国学者运用马克思主义探究中国历史的评论,不失为我们提供了有益的

参考与借鉴,值得我们对其作深入的分析,因为透过他们对马克思主义史学成败得失的观察和考量,能够拓宽我们的视野,为深化国内马克思主义史学研究提供契机和有价值的睿见。

## 一、对峙时期美国的中国马克思主义史学研究

1949年中华人民共和国的成立,并不仅仅是一种政权的更迭,而是从经济基础、社会结构到上层建筑深刻而全面的巨变。一种全面的社会变动,必然要求一种全新的意识形态与之相应。因此,新中国成立后,在全国范围内掀起学习马克思主义的热潮。与之相应的是,广大史学工作者也都自觉开始学习马克思主义,中国史学界掀起学习唯物史观的热潮,马克思主义史学成为中国历史学的主流。在中美因朝鲜战争、越南战争及其他问题而在意识形态、政治及军事上处于尖锐对峙的时期,美国学人基于冷战需要开始对中国马克

收稿日期: 2012-07-12

**基金项目:** 本文系国家社科基金青年项目《民国史家与美国汉学:以1940年代移居美国的中国史家为考察中心》(项目批准号:12CZS004)、教育部人文社会科学重点研究基地重大项目《近代以来中外史学交流研究》(项目批准号:07JJD770119)的阶段性成果。

**作者简介:** 吴原元(1977-),男,江西东乡人,毕业于华东师范大学,历史学博士,现为华东师范大学社会科学部副教授,主要研究方向为海外中国近现代史研究与美国中国学史。

思主义史学极为关注,以至在美国出现研究中国马克思主义史学的热潮。

20世纪50年代初,中国史学会曾组织翦伯赞、范文澜、罗尔纲、王重民、白寿彝、邵循正等一批学者主编“中国近代史资料丛刊”。到1957年,中国史学会先后出版《鸦片战争》、《太平天国》、《第二次鸦片战争》、《回民起义》等专题资料11部,共68册,2758万字。<sup>[1]</sup>“中国近代史资料丛刊”出版后,费正清和芮玛丽即组织召开关于“中国近代史资料汇编”研讨会,邀请哈佛大学的刘广京和张馨保、印第安纳大学的邓嗣禹、哥伦比亚大学的房兆楹和杜连吉夫妇、华盛顿大学的罗荣邦、耶鲁大学的朱文长和执教于华盛顿大学的德裔学者弗朗兹·梅谷对“中国近代史资料丛刊”进行评论。<sup>①</sup>20世纪50、60年代中国马克思主义史学主要关注的是中国古史分期问题、中国封建土地所有制形式问题、中国封建社会农民战争问题、中国资本主义萌芽问题和汉民族形成问题。对于中国史学界的“五朵金花”,美国学者进行了跟踪介绍。1958年,费维恺(Albert Feuerwerker)就1957年中国史学界出版的三部有关资本主义萌芽讨论的著作发表了《从封建主义到资本主义:中国大陆最近的历史著述》一文,对其进行了详细的介绍,并就资本主义萌芽问题作了批判性分析。<sup>[2]</sup>1961年,费维恺又在《美国历史评论》上发表了题为《中国的马克思主义史学》一文,专门介绍中国史学界关于“五朵金花”问题的争论情况<sup>[3]</sup>。

与此同时,中国学家积极组织召开有关中国马克思主义史学的研讨会。1961年,包华德(Howard L.Boorman)组织邀请倪维森(David S.Nivison)、理查德·霍华德(Richard C.Howard)、威廉·艾尔斯(William Ayers)、约翰·A·加拉第(John A.Garraty)等学者召开“中国历史传记方法”研讨会,探讨“当代政治对人物传记写作的决定性影响”。<sup>②</sup>1964年,在罗德里克·麦克法夸尔(Roderick MacFarquhar)倡导下,《中国季刊》组织召开了“中国共产党的历史学”学术研讨会,卫德明(Hellmut Wilhelm)、戴维·法夸尔(David

M.Farquhar)、费子智(C.P.Fitzgerald)、何四维(A.F.P.Hulsewe)、约翰·伊斯雷尔(John Israel)、莫里斯·迈斯纳(Maurice Meisner)、包华德(Howard L.Boorman)、郑德坤(Kenneth Ch'en)、詹姆斯·哈里森(James P.Harrison)、费维恺等学者参与,他们围绕共产主义中国的史学家是如何应用马克思主义开展史学研究进行热烈讨论。<sup>③</sup>

值得注意的是,1971年美国出版了专门研究中国马克思主义史学的理论著作——詹姆斯·哈里森(James P.Harrison)的《中国共产党和农民战争》,该著详细阐释了中国马克思主义史学家是如何分析中国历史上农民战争爆发的原因和农民战争的领导、组织结构、口号、意识形态、宗教态度、作用、进展、特点及失败原因等。<sup>[4]</sup>此外,美国学者还着手收集整理新中国成立以来的史学研究成果。1959年至1960年期间,费维恺和哈佛大学东亚研究中心研究员S.Cheng合作编撰《中国共产党的中国近代史研究著作》。该书收集了500部由中国学者撰写的中国历史著作。这500部著作是两位编者从1949年至1959年共产主义中国出版的2032部著作中精心挑选出来的,编者对这些挑选出的著作进行了介绍和简要评述。<sup>[5]</sup>

在对20世纪50、60年代中国马克思主义史学进行跟踪研究后,美国学者对这期间的中国马克思主义史学有着他们自己的认识和评价。费维恺认为,“理解马克思主义盛装下的中国历史的关键,在于我称之为的无意义无价值问题指的是什么。列文森曾指出,尽管近代中国知识分子——当然包括马克思主义史学者,作为知识分子的他们拒绝他们的儒家传统,作为中国人而言这是一个令人痛苦的抛弃,他们并没有轻易的接受这一现实;包括马克思主义在内的,取代过去价值观念的思想影响力并非纯粹是西方的。对于新中国人而言,对于过去的这种强烈文化情感要求为部分中国人所神化的东西来填补因拒绝儒家知识界传统所留下的空白。因此,我将描述的这种努力旨在用一种新的过去来取代老的过去,主要集中于农民起义、城市商业发展以及大众文化,这些以

①这些评论文章载《亚洲研究》(The Journal of Asian Studies)第17卷第1期,1957年11月号。

②此次讨论会上,这些学者分别提交了《中国传统传记的若干方面》、《近代中国人物传记写作》、《共产主义中国的当代人物传记》、《中国与西方人物传记的比较》等论文。这些论文载《亚洲研究》(The Journal of Asian Studies)第21卷第4期,1962年8月号。

③这些学者在此次研讨会上分别提交了《新儒家的再评价》、《中国共产党对于外来王朝政权的评价》、《共产党历史学中的中国中世纪》、《中国共产党对于中国皇帝起源和建立的看法》、《一二九运动:中国共产党历史学中的个案研究》、《李大钊与中国共产党对于历史唯物主义观的看法》、《作为历史学家的毛泽东》、《共产党中国的考古学》、《中国共产党对于中国农民战争的解释》、《中国共产党历史学中的中国近代经济史》等学术论文,这些论文刊载于《中国季刊》(The China Quarterly)第22、23、24、28、30期。

前被中国史所遗忘的下层。但是,这种有意创造一种新的、流行的马克思主义传统很显然恶化了,而非改善了在过去中找寻意义的问题。其结果是,大陆史学家陷入一种自相矛盾之中,被迫去复活并吸纳为五四一代所抛弃的传统成分,当然经过了部分的转变。”<sup>[6]</sup>费正清和芮玛丽在关于中国马克思主义史学的评论文章中这样写道,“共产主义中国的历史学是这样的一种现象之一:适合现代极权主义秩序,同时也是对2000多年古老帝国传统的回忆。对于后者,绝大多数王朝在资助大型文献编纂之同时禁止异端解释。不计其数的中国学者忠实的保存中央和地方记录,但几乎毫无例外地都应用其去支持儒家学说和王朝政权的正统性。任何人都不应奢望这种方式会在一夜之间得以改变,尤其是当它非常符合北京政府的政治目的。儒家具有教训意味和说教性,共产主义学说也同样如此。”<sup>[7]</sup>詹姆斯·哈里森在对中国马克思主义史家关于农民战争问题进行研究后认为,通过历史学习以达到历史教育和党的政策普及,从这个意义上来说中国共产党的农民战争史学取得了巨大成功,“中国大陆关于农民战争的史学并不是学术的胜利——无论是在史料的深度还是驾驭方面很少有研究能够同解放前并驾齐驱的——但是它在大众教育方面却是一项了不起的胜利”<sup>[8]</sup>;威廉·艾尔斯以共产主义中国的当代传记为例,认为“中华人民共和国的传记并没有免除普遍存在的口号:政治挂帅。它是一种具有高度目的性的工艺。……,绝大多数传记的目的是使人信服、铭记或是鼓舞,传记成为一种说教、崇拜或是宣传,是激发大众热情以接受中国共产党的领导和完成党的任务的一种方法。”<sup>[9]</sup>总而言之,在美国学者看来,中国马克思主义史学是一种“完全政治化”的史学,即“意识形态化的学术”,其最终目的是“将历史研究作为一种宣传,以使现存的政权能够获得中国人民永久的支持;同时,中国今天的历史写作也代表一种真正尝试,即在中国的过去中为他最近所展现出来的国内和外部发展找寻合法性”。<sup>[10]</sup>

美国学者之所以将这一时期的中国马克思主义史学一概斥之为完全政治化的史学,一方面是由于这一时期中国马克思主义史学受“左倾”思想的严重影响,存在片面夸大生产关系变革的决定性意义及过于强调史学的社会功用等问题;但更为重要的原因在于当时冷战环境及美国学者的冷战思维。美国学者莫里斯·迈斯纳(Maurice Meisner)曾

批评这一时期的中国学术研究,“政治与学术之间的联姻在当代中国日渐成为最明显的联姻。不仅学术应直接服务于政治利益,而且它必须在无孔不入的意识形态框架内。”<sup>[11]</sup>实际上,这一时期的美国学者及其学术研究也在不同程度上存在着相类似的问题。费正清之所以积极从事并倡导近现代中国研究,用他自己的话来说,这是由于“北京出现了许多卷宝贵的历史文件和未必可信的历史论文,主要都是根据马列主义意识形态的显著题目——农民起义、资本主义萌芽、历史分期问题、帝国主义的侵略。同时,历史已在有力的教条主义的基础上,为了宣传目的而重新作了解释。内中大部分是以毁谤美国的历史为目的。”在费正清看来,“在六亿人民心目中系统地灌输引起人民仇恨的半真半假的历史,是使人难安的,特别是我们已经被贴上长期敌人的标签。……还有令人同样不安的事实是,美国公众在现阶段关于中国历史的知识中,不能分清真实和半真半假。”<sup>[12](P306-307)</sup>因此,“设法让这些记载得实事求是的、客观的研究从而为我们自己辩护,将迟早成为对国家利益起到举足轻重作用的事情。”<sup>[13](P199)</sup>1964年《中国季刊》组织召开“共产党中国的历史学”学术研讨会的目的,是为了深入了解“在这样的环境之下我们所知道的历史记载将会发生变化”、“我们应如何评价他们”、“当前的历史过程事实上新颖到什么程度”、“它是怎样建立其理论和框架结构”等问题。<sup>[14]</sup>

基于为美国国家利益服务的研究动机,许多从事中国研究的学者就难以跳脱意识形态话语、克服政治偏见来客观分析;相反,他们常常超越学术的界限而带有浓厚的政治攻讦色彩。诚然,20世纪50、60年代中国马克思主义史学,受“左倾”思想的严重影响,存有诸多缺陷;但这一时期的中国马克思主义史学,决不是如美国学者所说是一种纯粹的“意识形态的学术”,毫无学术价值可言。正如阿里夫·德里克(Arif Dirlik)在评述二十世纪五、六十年代中国马克思主义史家关于资本主义萌芽问题的研究时所言,“在冷战史学的幸福时代,中国史家为发现中国历史上的资本主义所作的努力,被西方从事中国研究的史家草率地批评为毫无意义和价值可言,给他们留下最为深刻的印象只是中国史学受意识形态的指引。不可否认,这种努力是以意识形态为前提,但必须指出的是努力本身既不是无意义也不是没有价值。中国的资本主义问题是一个长期以来令社会史家困惑的问题,最为著名的就是马克斯·韦伯。中

国为什么从来没有发展出一个资本主义社会的问题,不仅对于希望理解中国社会的动力而且对于理解欧洲的起源以及世界资本主义的发展都是最为重要的问题。更为重要的是,中国史家在探寻中国史上的资本主义过程中所发现的具有重要意义的史料,改变了曾经一度流行的中国深陷于经济停滞的观点。”<sup>[15](P107)</sup>

## 二、解冻后美国的中国马克思主义史学研究

20世纪70年代中后期,无论是中美关系还是中国大陆社会政治环境及史学自身都出现了新的变化。自1972年尼克松访华后,中美之间的坚冰开始被打破,中美关系逐渐走向缓和,并于1979年建立正式的外交关系;与此同时,中国国内持续近十年的“文化大革命”也于1976年结束。伴随着“文化大革命”的结束,中国大陆学者亦逐渐打破“左倾”思潮影响下盛行的种种精神枷锁,拨乱反正,开始认真地反思和总结过去的经验教训,并从各个方面为史学新发展做出种种努力。由此,中国史学开始呈现出一派新的景象。

对于中国马克思主义史学所出现的新变化和新气象,美国学者表现出极大的兴趣,他们通过各种方式了解中国马克思主义史学的新变化及其发展趋势。1977年6月,魏斐德(Frederic Wakeman, Jr.)参加了由菲利普·汉德(Philip Handle)率领的美国科学院访问团。在访华期间,他和费维恺(Albert Feuerwerker)等专研中国问题的学者参观了史学研究机构和高校,并同史学研究工作者进行了访谈交流。回国后,他撰写了题为《粉碎四人帮之后的中国史学》的调查报告。在这篇报告中,魏斐德认为“史学正逐渐回归学术本位”,“中华人民共和国研究机构、高校和博物馆的研究人员正在宣告,对于学术讨论更加容忍的时代正在来临;毫无疑问,真正的事实是在同中国史家交流是比四年前容易得多,这是最为暖人心。”在报告的最后部分,他借用列文森(Joseph R. Levenson)在中国“文革”发生初所说,“文化大革命的孤独性,将他们自己同过去和他们周围的当代世界隔绝开来。可以预见,某一天这种孤立将终止,中国将重新加入世界性潮流中”,认为对“中国史家而言,这种转变的潮流已经来临”<sup>[16]</sup>1979年5月25日至6月2日,中国社会科学院太平天国史学会和南京历史学会联合组织召开关于太平天国运动研究的学术研讨会。魏安国(Edgar Wickberg)受邀参加了此次研讨会,回国后,合作撰写了《中国史学的新方向:重评太平天国运动,

说明与评论》,该文介绍了他们所参加的此次研讨会概况,并通过对研讨会讨论话题及参会论文的分析认为,应该可以相信的是,“史学比过去更少政治性,与当前需要之间的联系也比过去要少”;对于当时的中国史学发展,他们最后如是评价道,“在某些方面,人们将感受到一种新鲜和新颖之处。……新的思想和新主题正在被逐渐引入。”<sup>[17]</sup>1979年6月,由加利福尼亚大学伯克利分校魏斐德教授率领的由罗友枝(Evelyn S. Rawski)、贺凯(Charles O. Hucker)、孔飞力(Philip A. Kuhn)、韩素瑞(Susan Naquin)、司徒琳(Lynn Struve)、王业健(Wang Yeh-chien)、卫思韩(John E. Wills, Jr.)等十位明清史专家组成的访问团来华访问;回国后,美国明清访问团撰写了《中华人民共和国的明清研究》的访问报告。这篇报告介绍了相关图书馆与档案馆尤其是其馆藏的明清史资料,以及中国即将出版的明清史著作;并通过综合所举行的学术讨论会,认为中国史家对于明断代史、制度史和明清易代史的兴趣较低,所关注的主要是中国资本主义萌芽和农民战争,但与此同时在明清史学界也出现了关注中西关系史、法制史和思想史等一些新的研究取向<sup>[18]</sup>。当《中国历史学年鉴》和《史学简报》于20世纪70年代末、80年代初相继出版后,鲍德威(David D. Buck)即在《中国季刊》上发表题为《中国史学研究复兴的评价》的评论文章。该篇文章详尽介绍了这两份刊物及其内容,认为“他们的出现是自1979年以来中国史学复兴的证据,它们的内容和组织结构反映了中国史学研究的专业化和学术化,并显示史家回到一个学术环境中开展研究工作”<sup>[19](P131)</sup>;通过对其所刊载学术论文的分析,鲍德威认为“中国历史研究已开始鲜活起来,有关现今时代所有问题的各种不同观点都受到欢迎。”<sup>[19](P141)</sup>

如前所述,由于1949年以后马克思主义史学的官方化和国际上冷战思维的存在,美国学界对中国的马克思主义史学持有很大的偏见。他们通常将中国马克思主义史学视为一种极权政治的附属物,认为在政治影响和主导下的史学研究是“毫无意义和价值”<sup>[6](P323)</sup>。由于这种偏见主要来源于意识形态的差异,其批评往往越出学术的界限而变质为政治攻伐。然而,伴随着中美关系由对峙逐渐走向正常化,美国学者在究明中国马克思主义史学所出现的新变化及其发展趋势之同时,亦开始注重在问题意识的引导下把握中国马克思主义史学,从对中国马克思主义史学的描述转向分析。哥伦比亚

大学弗格尔(Joshua A. Fogel)教授于1977年发表了《中国史学中的种族与阶级:对于辛亥革命中的章炳麟及其反满主义的不同解释》。在该文中,他主要通过考察中国马克思主义史学是如何分析和评价章炳麟的地位及反满主义在其思想中的作用,以此解答马克思主义史学的基础性问题。<sup>[20]</sup>阿里夫·德里克于1978年出版《革命与历史:马克思主义历史学的起源,1919-1937》一书,作者在绪论中指出:“本研究的主要任务是:分析30年代中国马克思主义历史解释的起源及其性质,阐明马克思主义史学家在运用马克思主义理论分析中国历史时所面对的问题,并考察他们对当时中国的革命性变革的专注是如何塑造了他们处理理论和历史问题的方式。”并且提出,有三个前提引导着他的研究,这些前提涉及马克思主义史学思想的性质、马克思主义史学中政治与历史的关系,以及唯物史观在现代中国思想史中的地位。<sup>[21](P2-4)</sup>1982年,德里克在《近代中国》上发表了《中国历史学家与马克思主义关于资本主义的概念》一文,着力分析中国马克思主义史家在探讨中国历史上的资本主义萌芽问题时所陷入的困境及其陷入困境的原因。<sup>[15](P105-132)</sup>

更为值得关注的是,美国学者对于中国马克思主义史学的认识不再像此前那样带有浓厚的政治攻讦色彩,而是注重挖掘马克思主义史学的学术内涵,并将评论克制在学术层面上。例如,冯兆基(Edmund S. K. Fung)在《1949年以后中国大陆关于1911年辛亥革命的史学》一文中如是评述道,“马克思主义史家对于诸如年谱和先烈传并不太关注;相反,对于革命的社会基础及结果影响的关注远甚于台湾或西方学界,其强调的重点是阶级分析和形塑革命领导人思想观念的社会背景”<sup>[22](P181)</sup>;“阶级分析和马克思主义的方法为探究革命者及其思想的社会经济背景、成就的局限性以及革命的影响提供了一种洞见。与此同时,这对于遵循传统史学叙述方法也是非常有价值。”<sup>[22](P211)</sup>德里克在《革命与历史》一书中对中国马克思主义史学的学术史意义亦做了公允的评价。他指出,首先在历史观上,马克思主义对社会经济结构的重视,“改变了历史研究的范围,展现出一种对于历史解释的复杂性的全新的认识”;其次,在方法论上,马克思主义之应用于中国历史,“导致了史学问题的根本性重建,并刺激了发明新方法和新概念以解决在先前的史学思想中至多只是受到边缘性关注的一系列基本问题的努力”。他还认为,马克思主义促使中国史

学超越确定历史事实而进入解释历史的层面。而且,马克思主义蕴涵的一套解释系统,为新的通史撰作提供了概念工具。<sup>[21](P6-8)</sup>马克思主义的历史分期理论同样如此。“马克思主义视历史分期不仅为一种组织历史资料的方便之道,而且是一种对基本的社会经济作用的表达,所以它要求史学家深入地挖掘社会最根本的层面。”马克思主义史学家也“阐明了那些被早前的史学家所忽视或低估的中国历史的重要方面的意义”<sup>[21](P200)</sup>对于如何看待诸如历史解释的武断性、排他性、简单化等马克思主义史学的一些缺陷,他认为他们“武断地忽略了那些与他们的先入之见不相合的资料,他们是如此地沉迷于自己的新解释,以致根本不考虑运用不同类的资料和概念去解决不同类的历史问题的需要。他们处理历史问题的这些缺陷,部分是由于马克思主义理论自身的含糊性,部分是由于超乎史学之外的考虑的干扰。但是这些缺陷仅仅是马克思主义史学理论及其应用尚需如何加以限制的问题,它们并不能取消这些著作对于历史问题的创新性洞见,以及进行与其基本假定相配合的批判性研究的潜力。而且即便有这些缺陷,马克思主义史学家对于历史解释的复杂性的意识无疑仍要比其同时代的天真的学院派史学家要精密得多”。<sup>[21](P8)</sup>

这种对中国马克思主义史学价值的正视、褒扬和对其缺陷的公允评论,绝非怀抱意识形态歧见者所能为。从德里克对中国马克思主义史家关于中国资本主义萌芽问题研究的评述中,亦可见其舍政治而从学术的态度及其对中国马克思主义史学的睿智洞见。他认为20世纪50、60年代中国马克思主义史家关于资本主义萌芽问题的研究,其“问题不在于中国历史而在于中国史家使用马克思主义概念的方式。这些史家自愿成为一种概念陷阱的囚徒,不断探索可供选择的关于中国经济变化的解释。在中国历史上寻找资本主义并不是无意义的;相反,问题在于在概念与历史之间缺乏任何真正意义的辩证:尽管将概念运用于中国史已揭示出可挑战固有的关于中国社会观点的重要现象,中国史家没有能力解释这些现象,却并没有激发他们去再评价、详细说明以及精确概念或重新思考这个问题。除非通过一些方式从可资利用的史料中找到内在统一的解释方式,尤其是解释存在没有资本主义结果的资本主义趋势,否则额外累积的史料将仅能制造一种令人乏味的累赘多余——更多没有开花的萌芽。”<sup>[15](P108)</sup>总而言之,伴随着中美关系的正常化,冯兆基、德里克

等学者亦开始尽可能克服政治偏见,挣脱意识形态话语,从学术层面而非政治层面客观分析和评价中国的马克思主义史学。

进入 20 世纪 90 年代后,随着改革开放不断深入,中国与世界日益融合,国外各种史学理论与方法的引进,自然科学研究新认识论与方法论的启示以及跨学科研究的开展等,中国史学进入了一个与以往判然有别的新时代:一方面,马克思主义史学不再是一统天下,其本身在经历挫折之后进入反思阶段;另一方面,在西方史学的冲击和影响之下,中国史学与西方史学的联系亦日趋密切。由是,中国的马克思主义史学不再成为美国学界的研究热点,只有极个别学者不时有所关注。例如,1989 年卜正明(Timothy Brook)主编了题为《亚细亚生产方式在中国》的论文集,收有并翻译了 12 篇中国学者所撰著的探讨亚细亚生产方式的论文;<sup>[23]</sup>德里克撰写了《马克思主义与中国历史》一文,从后殖民主义的视角来考察中国马克思主义史学中所表达的历史意识问题。<sup>[24]</sup>(P305-322) 概而言之,自 20 世纪 90 年代以来,中国的马克思主义史学不再像此前那样能够激发美国学者的兴趣,受到他们特别的关注。

#### 参考文献:

- [1] 庄建平. 50 年来的中国近代史资料出版概述[J]. 近代史研究, 1999, (5)
- [2] Albert Feuerwerker. From "Feudalism" to "Capitalism" in Recent Historical Writing From Mainland China[J]. The Journal of Asian Studies, Vol.18, No.1, 1958
- [3] Albert Feuerwerker. China's History in Marxian Dress[J]. American Historical Review, Vol.66, No.2, 1961
- [4] James P. Harrison. The Communists and Chinese Peasant Rebellions[M]. London: Lowe & Brydone, Ltd, 1971
- [5] Albert Feuerwerker and S. Cheng. Chinese Communist Studies of Modern Chinese History[M]. Cambridge, Mass: Harvard university press, 1961
- [6] Albert Feuerwerker. China's History in Marxian Dress[J]. The American Historical Review, Vol.66, No.2, 1961
- [7] John K. Fairbank, Mary C. Wright. Introduction[J]. The Journal of Asian Studies, Vol.17, No.1, 1957: 55
- [8] James P. Harrison. Chinese Communist Interpretations of the Chinese Peasant Wars[A]. Albert Feuerwerker, ed. History in Communist China[C]. Cambridge Mass and London: The M.I.T. Press, 1968: 215
- [9] William Ayers. Current Biography in Communist China [J].

The Journal of Asian Studies, Vol.21, No.4, 1962: 477-485

- [10] Harold Kahn and Albert Feuerwerker. The Ideology of Scholarship: China's New Historiography[A]. Albert Feuerwerker ed. History in Communist China[C]. Cambridge Mass and London: The M.I.T. Press, 1968: 13
- [11] Maurice Meisner. Li Ta-Chao and the Chinese Communist Treatment of the Materialist Conception of History[J]. Albert Feuerwerker ed. History in Communist China[C]. Cambridge Mass and London: The M.I.T. Press, 1968: 277-278
- [12] (美)费正清. 费正清对华回忆录[M]. 陆惠勤等译, 上海: 上海知识出版社, 1991.
- [13] (加)保罗·埃文斯. 费正清看中国[M]. 陈同等译, 上海: 上海人民出版社, 1995.
- [14] Harold Kahn and Albert Feuerwerker. The Ideology of Scholarship: China's New Historiography [J]. The China Quarterly, No. 22, 1965: 4
- [15] Arif Dirlik. Chinese Historians and the Marxist Concept of Capitalism[J]. Modern China, Vol.8 No.1, 1982
- [16] Frederic Wakeman, Jr. . Historiography in China after "Smashing the 'Gang of Four'"[J]. The China Quarterly, No. 76, 1978: 891-911
- [17] Edgar Wickberg. New Directions in Chinese Historiography: Reappraising the Taiping: Notes and Comment[J]. Pacific Affairs, Vol. 52, No. 3, , 1979: 479-490
- [18] (美)魏斐德. 中华人民共和国的明清史研究[M]. 孙卫国译, 上海: 上海辞书出版社, 2008.
- [19] David D. Buck. Appraising the Revival of Historical Studies in China[J]. The China Quarterly, No. 105, 1986
- [20] Joshua A. Fogel. Race and Class in Chinese Historiography: Divergent Interpretations of Zhang Bing-Lin and Anti-Manchism in the 1911 Revolution[J]. Modern China, Vol. 3, No. 3, 1977: 346-375
- [21] (美)阿里夫·德里克. 革命与历史: 中国马克思主义历史学的起源, 1919-1937[M]. 翁贺凯译, 南京: 江苏人民出版社, 2005.
- [22] Edmund S. K. Fung. Post-1949 Chinese Historiography on the 1911 Revolution[J]. Modern China, Vol.4 No.2, 1978
- [23] Timothy Brook, ed. The Asiatic Mode of Production in China[M]. Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe, 1989.
- [24] (美)阿里夫·德里克. 后革命氛围[M]. 王宁等译, 北京: 中国社会科学出版社, 1999.

责任编辑: 侯德彤

# A Brief Account of the Studies on Chinese Marxist Historiography in the United States

WU Yuan-yuan

(Social Sciences Dept., East China Normal University, Shanghai 200062,China)

**Abstract** : Chinese Marxist historiography established in the 19920s has gone through nine decades of ups and downs. Both Chinese scholars and American scholars have paid great attention to Chinese Marxist historiography: how it has grown step by step; how it has scored its achievements and grasped its fate; how to understand and evaluate these aspects. American scholars began to study Chinese Marxist historiography in the 1950s. Up to now, their studies have lasted nearly half a century. During this period, American scholars have not only committed themselves to examining the development of Chinese Marxist historiography, but also focused on studying the theory and history of Chinese Marxist historiography, including the theory of Marxist historical materialism, theory of Asiatic mode of production and peasant war in China. Today when we are endeavoring to strengthen and promote the construction of Chinese Marxist historiography and its theory, American scholars' criticism of Chinese Marxist historiography, praise for its value, and comments on Chinese scholars' use of Marxist theory to explore the history of China can provide a useful reference and experience for us.

**Key words** : the United States; Chinese Marxist historiography; brief account

---

( 上接第23页 )

## The Freedom - based Thread of the Evolvment of Chinese History

WU Gou

(Nanfang Media Group, Guangzhou 510601 ,China)

**Abstract** : From China' s complicated historical phenomena, two threads are discovered: the thread of the Qin Dynasty system for maintaining royal dictatorship, and Confucian thread of seeking freedom. During the 2,000 years and more since the Qin Dynasty, those two threads intertwined and struggled against each other. When the emperor would like to accept the Confucian ideas, freedom would gain more space; otherwise, the dictatorship would get the upper hand. Two points are put forward to amend Fairbank' s "impact—response" model: the modernization of China is not only the result of western "impact" , but also the spontaneous appeal during the history of Confucianism.

**Key words** : Qin system; constitutional administration advocated by Confucians; justice; shared governance; social autonomy; thread of freedom

# 心态史视角下的孙宝琦与辛亥山东独立

孙 昉 刘 平

(山东大学 历史文化学院, 山东 济南 250100)

**摘要:** 辛亥革命时期,末任山东巡抚孙宝琦既效忠于清廷,又对革命党人持有恻隐,希望清廷与革命党人实现政治和解。但是,他面对省内的独立呼声和北方清廷的双重压力,无法从容转圜,从而陷入彷徨不定的心态纠结中。孙宝琦先是被迫宣布山东独立,当袁世凯指使第五镇反对独立后,孙宝琦即秉承袁世凯旨意,宣布取消独立。山东独立的波折造成了孙宝琦政治人格的分裂,使其长期受到负面评论,但是客观上却使山东避免了南北冲突的战火,因而应当予以充分理解。

**关键词:** 孙宝琦; 辛亥革命; 心态; 山东独立

**中图分类号:** K257.4 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110(2012)05-0046-08

孙宝琦是晚清末任山东巡抚,也是辛亥革命时期山东独立和复辟的重要当事人之一。武昌起义爆发后,鲁省同盟会和立宪派人士要求脱离清朝统治。孙宝琦面对省内的独立呼声和北方清廷(实际上是袁世凯)的双重压力,难以从容应对,只能被动地顺应时局变化。在动荡的时刻,孙宝琦的从众心理(conformist mentality)通过他符号化的身份——山东巡抚和短暂的山东都督,对山东独立运动的进程具有不可忽视的作用,也由此构成了他本人政治心态的纠结。摇摆不定与“骑墙派”是人们对于此时孙宝琦形象的基本评价。这种评价并非细致分析的结果,而是服从意识形态宣传的脸谱化认识。目前,关于孙宝琦本人在山东独立中的作用的专文为数甚少,其思想和行为是目前研究山东辛亥革命的一片有待拓展的空间。<sup>①</sup>就确切意义而言,孙宝琦的政治心态是分析山东独立运动的曲折性的极佳视角。本文采用心态史

(History of Mentality)研究方法,深入史料,不仅考察孙宝琦本人理性层面上对反清革命和当时形势的主观认识,而且还要观察其非理性层面上的被动和无奈,从而实现了对山东独立运动历史的情景沟通。<sup>②</sup>

## 一、辛亥革命前孙宝琦的基本心态

早在辛亥革命前,孙宝琦熟悉中外情势,心态复杂,既对清廷怀有效忠之心,又期望实行君主立宪,并在一定程度上对包括孙中山在内的革命者持有恻隐之情。

心态史认为每个人身上都几乎预存着先入而既成的观念,他日后的思维和行动就由预存的观念所支配。以此,我们在孙宝琦的思维和行动上,同样不难发现既成观念的深刻影响。而这种既成观念基本上是在孙宝琦本人的早年生活中形成的。

收稿日期: 2012-06-19

作者简介: 孙昉(1973-),男,陕西西安人,山东大学历史文化学院博士后研究人员;刘平(1962-),男,江苏苏州人,山东大学历史文化学院教授、博士生导师。

①以笔者目力所及,国内有关山东独立运动和孙宝琦的论文仅有孙红旗的《辛亥山东独立之际孙宝琦角色重新解析》(《湖北社会科学》2011年第4期),该文认为效忠清廷虽然不能全用在孙宝琦的身上,但是在赞成独立和取消独立的过程中,忠于职守是对其最为恰当的评价。

②革命史往往是心态史方法研究的热门对象。最早倡导心态史方法的法国年鉴学派就曾用这种方法来研究法国大革命历史。尽管心态史已经在中国为社会史学者所普遍接受,但是多被用于研究相对平缓的区域史或民族史,而对以革命史为对象则尚比较少见。实际上,一场波澜壮阔的革命往往是个体或群体观念剧烈变化即原有心态结构轰然解体而后艰难构建新的心理结构的时期。

孙宝琦的家庭出身和早年经历都对他的这种心态产生深刻的影响。同治六年(1867),孙宝琦出生于浙江钱塘县,其父孙诒经是咸丰十年(1860)进士,曾在浙东镇压太平军,同治三年(1864)入直南书房,后官至吏部右侍郎,直到光绪十六年(1890)病故。不难看出,孙宝琦成长于一个典型的清朝官员家庭,他从父亲的言传身教中很自然地接受了效忠清朝的观念,自己也很顺利地进入入仕的“绿色通道”和升迁的“高速公路”。不到19岁的孙宝琦取得二等荫生,并以荫生资格捐得直隶道员衔,其后在育才馆学习外语,不久以父荫任户部主事,28岁候补直隶道员。如此快速而顺利的升迁,在当时官场上是十分少见的。这种人生际遇强化了孙宝琦对清廷的感恩之心。

八国联军侵华期间,孙宝琦的效忠之心更是得到了充分表达。北京沦陷后,孙宝琦随同帝后西逃。在西安,孙宝琦被任命为军机处官报局局长。辛丑和谈后,孙宝琦任驻德、法、奥等国使馆秘书。光绪二十八年(1902),孙宝琦升任驻德、法、西等国使臣。光绪三十一年(1905),孙宝琦回国担任顺天府尹,次年入直军机处。宣统元年(1909),42岁的孙宝琦任山东巡抚。在20多年的仕清生涯中,孙宝琦的思想基本上被内化到这个走向衰败的王朝体制之中。

孙宝琦的效忠得到了清廷的接受和表彰。新政时期,清廷允许满汉通婚,孙宝琦与奕劻结成儿女亲家。这一事件具有很强的象征意义,不仅表明清廷消泯满汉隔阂的姿态,也是对孙宝琦忠诚的一种政治回报。

尽管孙宝琦对清朝高度忠诚,但他也清楚认识到清朝君主专制已经日薄西山的现实,认为朝廷必须自上而下地改弦易辙,实行君主立宪。孙宝琦曾长期在欧洲国家生活,对欧洲君主立宪和民主立宪制度有一定的了解。光绪三十年(1904),孙宝琦上奏帝后,请求实行立宪。孙宝琦的建议对清廷派员出国考察宪政起到了推动作用。国内舆论对孙宝琦支持宪政予以好评。《东方杂志》在评论中称孙宝琦是“朝阳鸣凤”。<sup>[1]</sup>

对于立志推翻清朝统治的革命党人,孙宝琦虽然不可能采取与清廷相左的立场,但他并不赞成对革命党人斩尽杀绝,而是有意识地利用自己的职权和身份,对革命党人网开一面,试图留下政治和解的渠道。光绪三十一年(1905),孙宝琦在巴黎“义释”孙中山的举动就说明了这一点。当时,留法学生汤芑铭加入同盟会不久,又萌生悔意,就

趁孙中山抵达巴黎的机会,窃取机密文件和同盟会成员名册,密告孙宝琦并建议从速拘捕孙中山。孙宝琦非但没有对孙中山下手,反而暗中派亲信水韶钧赶往孙中山下榻的旅馆,从门缝中塞入写有“危险速逃”字样的纸条,孙中山得信后迅速离开巴黎。孙宝琦去世后,曾有人高度评价其生前这一义举:“可见公回护革命,曲全青年,胆略识见之远大,非守旧大臣可望其项背者也。”<sup>[2](p85-86)</sup>可见孙宝琦对革命党人至少是抱有一种恻隐的心情。

与大多数清朝官员不同,孙宝琦对立宪和革命有比较直接而感性的认识。孙宝琦在使法任上,自然或多或少地了解到法国大革命的历史,意识到君主专制是造成革命的主要成因,同时,孙宝琦对法国革命的残酷性也是有了解的,虽然他没有像张德彝那样,亲眼目睹巴黎公社的情景,但是孙宝琦本人所处的时代是普遍非议暴力革命的时代,孙宝琦自然不可能对暴力革命持有好感,尽管他对孙中山这样的同盟会领导人怀有恻隐之心,但并不能消除他对暴力革命的恐惧,因而希望通过和平途径来实现君主立宪,而不是用暴力推翻清朝。可以说,这种对暴力革命的预设性认识直接制约了他未来面对山东独立运动的心态。

随着袁世凯北洋势力的日益壮大,加之袁在新政时期也主张立宪,与孙宝琦政治立场比较接近,因而这两个汉族重臣的关系日渐密切。孙宝琦的一个女儿嫁给了袁的儿子袁克齐。这样,孙宝琦成为当时少有的同时与满族王公和实力汉族官僚有姻亲关系的人。当处于决定国家民族以至自身命运的关键时刻,孙宝琦很自然地把这些有重要影响力,且与自己又有密切私人关系的人物的动向作为自己行动的指南。

## 二、何去何从——山东独立前夕孙宝琦的政治心态

尽管孙宝琦主张实行君主立宪,对革命党人多少抱有同情,这种心态若在清朝统治稳定时期,也许能够使他左右逢源,沟通内外,甚至可以从容和体制外的反政府力量交往,然而在辛亥革命这样一个剧烈动荡的大潮中,也正是这种心态,使得他无法保持八面玲珑的圆滑,而是显得手足无措——既无法拒绝省内的独立呼声,又无法积极备战,防范清廷势力的反扑,他的基本着眼点只能降低到如何保存自己的生命这样一个急迫问题。

武昌起义爆发后,清廷统治力量相对较强的

北方地区也卷入革命大潮,陕西和山西相继宣布独立,山东各地特别是济南的空气极为紧张,“山东自闻鄂省起事,秦晋响应,各界绅士以事机紧迫,各处风鹤频惊”。<sup>[3](p323)</sup>孙宝琦的第一反应是竭力防范。10月13日,他密电青岛德国税司:“海外革命党密布内地,到处煽惑,潜谋不轨……务希税司于进口船只货物随时一体密查,以防隐患,并请知照德署阿大臣密饬警兵查缉,从严防范,至勿公谊。”<sup>[4](p71)</sup>

另一方面,孙宝琦试图说服朝廷在体制内解决革命,对革命派与立宪派适当让步,至少争取立宪派不倒向革命。10月25日,孙宝琦致电内阁总理大臣奕劻,提出化解危机的对策。孙所提出的对策可归纳为以下三点:其一是希望朝廷以宗社为重,解散现任内阁,“另简贤能以维大局,并宣布皇族不得再膺国务大臣”;其二是尽快落实立宪问题,“飭交资政院议员,迅速协议,取决舆论,候旨颁行”;其三是请求朝廷拨发库存金银,“以三分之一赈济灾黎,三分之一维持市面,三分之一拨充军饷”。<sup>[5](p615)</sup>

不难看出,孙宝琦把挽救清廷的希望寄托于自己的一个亲家袁世凯身上,并督促另一个亲家奕劻解散皇族内阁,尽快把一度被排斥的袁世凯重新纳入到清廷体制内,从而强化朝廷应对危机的力量。

11月1日,奕劻辞总理之职,“皇族内阁”黯然解散,袁世凯受命组阁并沿京汉铁路南下,坐镇湖北孝感。孙宝琦对促成袁世凯东山再起,助力甚多,但是孙宝琦并不鼓励袁世凯武力镇压,而是建议不要放弃政治和解的努力。为此,他致电袁世凯:“为公计,胜之不武,不胜为笑,似宜一面备战,一面迅遣干员往见黎元洪,与开谈判,凡要求之件,许为代陈。公负全国责任,宜相机早决,免致全国扰攘,渔人得利。”<sup>[6](p71)</sup>孙宝琦对武力镇压革命的成效并不抱乐观期望,而是把希望更多地寄托在政治和解上。正如他致电袁世凯所叙:“武汉即使收复,而蔓延日广,实有不可收拾之忧。”<sup>[6](p72)</sup>

同时,孙宝琦也没有简单地把武汉革命政权视为贼寇,而是将其正视为一个政治主体。为此,孙宝琦建议清廷内阁允许黎元洪代表革命党,“其革党之才俊,准其保荐,量予录用。益以普圣德如天之量,消草野不平之气。此外,失守各省,已叛各将,均应一体宽其既往,许以自新,令各带兵如故,以安反侧。如此则人心可定,大局可保。”同时,孙宝琦还建议“迅予擢用”已经被赦免的维新

派流亡者,否则,“假使战事不休,天下扰攘,内则流寇四起,有土崩瓦解之虞;外则列强干涉,成豆剖瓜分之局,祸在眉睫,不堪设想”。<sup>[6](p72)</sup>孙宝琦甚至建议袁世凯约束部下在汉口和汉阳的破坏行动,以保全武汉三镇的工商业基础:“汉阳两厂为吾华至可宝贵(原文如此——笔者注),请诫将领少放炸弹,保全一分是一分。”<sup>[7](p24)</sup>

虽然孙宝琦主张以政治解决为主,但是作为封疆大吏,他又不能不把防止地方发生革命作为自己的首要任务,为此,他尽可能地调动兵力,布置防务,并阻止内部倒戈。当时济南驻有巡防营和陆军第五镇一协九十四标。陆军第五镇是北洋六镇中唯一驻守京畿以外的一镇,九十四标标统吴鼎元系袁世凯亲信。但是,孙宝琦无法利用自己与袁世凯的姻亲关系来调动这支虎狼之师。各省起事大多发难于新军,如果第五镇也仿而行之,这是孙宝琦最为担心的情况。当时第五镇的态度尚不明朗,于是他三番五次电催朝廷,要求将该部归自己节制。

更令孙宝琦困窘不堪的是,抚院难以拨款来给这支随时有哗变之虞的部队发饷,他不得不削减从抚院到各级部门的公务经费和官吏薪俸,以筹措军饷。自10月22日起,山东省自抚院至四司五道公费均减二成,杂支每月各减200两。同时,还开征捐税,鼓励报效。但是这些节余下来的资费只是杯水车薪而已。孙宝琦打算向青岛德国殖民者借款,结果这一消息传出,济南舆论哗然不已。济南的革命党人和立宪派人士利用合法身份展开请愿斗争,争取和平脱离清朝统治。此时的孙宝琦身不由己地被推到了赞成独立与否的困境中。

山东独立的呼声越来越强烈,孙宝琦也就无法保持前不久的这种平稳心态,而是极为彷徨不定。11月5日,山东谘议局召开全体会议,推举汪懋琨和丁佛言等人代表,向孙宝琦请愿,提出了八项要求,而且立场十分坚定:“如三日不答复,即宣告独立。”<sup>[3](p323)</sup>孙迫于压力,表示将向清廷电达请愿要求。当天,他就向清廷内阁转告了请愿代表的要求,并表达了自己的苦衷:“代表坚执,请速照允电奏,方能解散大众,否恐立即滋生事端。因许代奏,飭回咨(谘)议局劝散,各守秩序,以保公安。”他还试图缓和请愿代表与清廷的矛盾,避免省内冲突扩大化:“查所请八条,注在罢战息兵,以免生民涂炭,虽措词过激,而民情可见。处此时局急迫,人心不靖,岌岌可危,断难强制。”<sup>[6](p72)</sup>

11月6日,谘议局召开会议,再次要求宣布山东独立,并推举孙宝琦为交涉长。孙当即表示拒绝:“我系清国官吏,满政府一日不倒,我即为之尽一日之责任。”<sup>[4](p249)</sup>他又苦苦向与会代表陈述山东独立可能带来的灾难性后果,称山东兵力不足以与反扑的清军抗衡。

后人多指责孙宝琦有意拖延独立,夸大山东独立的困难。实际上,孙宝琦的担忧并非没有理由。当时不惟省内第五镇的态度不明,而且山东和京畿仅有数百里距离,从北京出发的清军可以利用已经即将竣工的津浦铁路,快速抵达济南城下,重演明代燕王朱棣围攻济南的一幕。而山东革命党与立宪派没有掌握可靠武装力量,无法应付南下清军的反扑。从历史上来看,一旦出现南北对峙的分裂局面,济南往往成为南北双方争夺的要地。即使南方已经独立的地方政权派兵支援济南,也属远水救不了近火。当时江苏虽然已经宣布独立,但南京和苏北尚在两江总督张人骏和江宁将军铁良的控制之下(直到12月3日,江浙联军才攻克南京城)。也就是说,直到取消独立,山东仍然处于清朝控制地区的包围中。基于这种情状,孙宝琦是否赞成独立也就不能不采取谨慎和犹豫的态度了。同时,主张和平解决的孙宝琦又不得不做出武力弹压的准备,他担心朝廷有可能将第五镇调出山东,以拱卫京师,为此他请求朝廷不要将第五镇调离山东:“民气方张,事机急迫,若不逐条明谕,恐藉口激变,更难善后。五镇兵万不可再调。”<sup>[5](p617)</sup>

省内舆论形势日渐发酵,开始超出孙宝琦所能控制的范围,孙宝琦本人的姿态也愈来愈低下。11月7日,各界代表再次集会于谘议局,组成“山东全省各界联合会”(以下简称“联合会”),要求立即宣布独立,并解散谘议局。孙宝琦意识到,局势已经无法从容转圜。更让他忧心的是,江苏巡抚程德全已经宣布独立,浙江被革命军占领,海军也转向革命,清廷所能掌控的兵力和地盘愈来愈少。孙宝琦急于明了朝廷的动向,以此来决定自己的进退。为此,孙宝琦致电朱启铃:“苏、浙皆自立,海军投革党,政府仅恃资政院,恐不足敌,京津如何?乞惠示。”<sup>[7](p27)</sup>同时他还致电清廷,希望清

廷变通处理:

近日东省绅商学界,盛倡独立之说,集众合议,汹汹不可遏抑。……若不稍示变更,深恐激成暴动,扰及全境,牵连外交,一溃不可收拾。宝琦负保全疆土之责,万不得已,拟即组织临时政府,凡用人、行政、调兵、理财暂由本省自行主决,不复拘守部章。<sup>[5](p617-618)</sup>

清廷收到孙宝琦电奏后,因一时难以抽调军队赶赴济南,只得将山东问题交给资政院处理。资政院召开会议,很快拟定了回复济南请愿代表的条件,基本上接受了请愿代表的要求,但没有明确指示孙宝琦是否应抗拒山东独立,当然也没有同意他宣布山东独立。孙宝琦依然处于彷徨不定的心态中。

同盟会会员丁佛言试图通过私人关系争取孙宝琦。经孙宝琦的文案楼辛木的介绍引见,丁佛言在当时巡抚府邸的“杨桐芦雪之榭”面见孙宝琦,“备陈利害,娓娓千言”,孙宝琦虽然没有明确表示,但已经颇为动容。<sup>[8](p62)</sup>

此时袁世凯尚未明确是否拥护共和,也未表示要镇压山东省内的独立运动,这样,驻扎省内的第五镇将做如何举动,就在很大程度上制约孙宝琦的倾向和表态。<sup>①</sup>就在这时,潜伏在第五镇中的同盟会会员争取到部分官兵对革命的同情。第五镇统制张永成担心失去对部队的控制,就告病卸任。部分官兵拥戴第十协协统贾宾卿代理第五镇统制。同盟会会员也意识到争取第五镇对山东独立运动的支持,是说服孙宝琦的关键所在。王讷和丁惟汾等人来到驻于济南辛庄的第五镇十协九十四标营部,面见贾宾卿,陈述时局,分析利害。<sup>②</sup>贾宾卿心有所动,允诺亲自劝说孙宝琦赞成山东独立。

孙宝琦意识到共和已经是大势所趋,惟有顺应省内独立呼声,方能避免乱局,但他又希望由袁世凯早日宣布实行共和,自己所承受的压力就可以减轻一些。他于11日密电袁世凯,陈述自己的心思:“此间军学界箭在弦上,不得不发,力为维持,恐难抑遏,共和倘早日宣布,可释此厄。”<sup>[7](p30)</sup>

袁世凯一时尚未就山东问题做出表态,得不到

<sup>①</sup>第五镇于光绪三十一年(1905)由第二镇的一部和武卫右军的先锋队合并扩充而成,驻扎于济南和潍县(今潍坊)一带。张永成是第三任统制。

<sup>②</sup>贾宾卿(1880-?)原名得懋,号叔言,直隶交河人。早年入天津北洋武备学堂,光绪二十五年(1899),被选派赴日留学学习军事,光绪二十八年(1902),回国任直隶军政司教练处练官营工队队长,后任北洋武备速成学堂教官、第五镇第十协统领官,1911年4月7日,清廷陆军部赏其陆军协都统衔,后代理第五镇统制官。

指示的孙宝琦也就毫无自主地被时局推到了风口浪尖。11月13日,联合会就山东与清廷关系问题举行会议,自清晨开到夜间,发言一致要求宣布独立,同盟会员把住会场大门,不准出入。孙宝琦仍然主张暂缓独立,结果戏剧性的一幕出现了,第五镇参谋官黄治坤登上讲台,声色俱厉地要求孙宝琦宣布独立,并陈述山东独立可行的理由。黄治坤认为,全国大多数省份已经表示同情革命,南方的革命势力已经超过了北方清朝势力。在黄治坤的发言中,还在各自为战的南方革命武装变成了随时可以渡河扫北,定鼎燕京的劲旅。黄治坤还声称:如果山东仍不选择独立,那么沿津浦铁路北上的“南军”的凌厉攻势,分散于潍县和济南泺口的第五镇如何能抵挡;如果袁世凯的“北军”南下进攻,“南军”是不会支援尚未独立的山东。<sup>[9](p164-165)</sup>

虽然黄治坤陈说的理由过于乐观,根本无视袁世凯势力强于南方革命武装的现实,却颇有说服力。在其他与会代表看来,黄治坤的表态等同于第五镇的集体立场,为此众多代表群起响应黄治坤。谢鸿焘随后顺着黄治坤的意思来陈述独立的可行性和必要性:

现在北京政府是已经倾倒了,南军的势力是一天大似一天,山东如要现在还不宣布独立,南军必然来攻我,我的兵力必然不足,那不是叫山东人受那战事的惨苦么?依我兄弟的愚见,是今天就要宣布独立,那才可以保山东的治安。<sup>[9](p166)</sup>

众人的议论尤其是黄治坤的发言对孙宝琦态度的改变起到了关键作用,他把黄的表态视为第五镇已经支持山东独立的信号,就采取默然以对的态度,众代表把孙的沉默视为他对山东独立的赞成。夏溥斋趁机宣布孙宝琦同意独立。孙宝琦只好将红顶花翎官帽摘下,说道:“大家既然认为独立相宜,与山东有利,我也不坚持了。”<sup>[10](p51)</sup>众代表立即公推孙宝琦为山东都督,贾宾卿为副都督,通电全国,宣布山东脱离清廷统治。孙宝琦发表演说:

今天军、学、官、绅、商、民各界共表同情,举我为大总统,据我的意思本是想暂且不

宣布独立,现在既然大众愿意如此,我要再三推绝,反更足以扰乱人心,所以我姑且承认作山东的大总统。但是大家既举我为大总统,务要一切听我的命令,如要有紊乱秩序,扰乱治安的,本总统可要从严办理,按军法从事的。此后山东的大局已定,行政上的一切事情,归本总统办理,军事上的一切事情,归副总统筹划,各界的人从今天以后务要各安其业,不要再如从前那样的惊惶了。<sup>[10](p166)</sup>

孙宝琦公开表示赞成山东独立,既是迫于省内革命派和立宪派压力的结果,也是他跟随第五镇转向的结果。<sup>①</sup>但他的纠结心态并未就此结束,相反,随着袁世凯进一步加大对革命力量的攻势,孙宝琦又一步步退回到了原点。

### 三、十天中的摇摆

山东独立后的第四天,即11月16日,袁世凯就任内阁总理大臣,着手反击各地反清革命力量。袁自然不容靠近京畿的山东独立政权。对袁世凯实力状况颇为了解的孙宝琦,开始动摇起来,秘密致电袁世凯告知山东独立后的情况:“东省承认独立后,人心稍定,毫无暴动。五镇亦渐安靖,兵未进城。”<sup>[3](p339)</sup>

这份密电中没有任何攻击省内革命党人的字样,孙宝琦所焦虑的是袁世凯是否会派兵镇压,更担心省城局势的可能失控。但袁世凯不能容忍山东的独立,更不能容忍自己亲手培植的第五镇倒向革命阵营。为此,袁世凯通过种种渠道迫使孙宝琦取消独立。据楼辛木回忆称:山东宣布独立后,袁世凯就密函孙宝琦,渲染民主革命的恐怖:“共和成立,吾辈皆无噍类,望弟熟思。”<sup>[4](p115)</sup>当孙宝琦因财政支绌,电请袁世凯协助军饷50万两时,袁世凯利用这一时机,进一步对孙宝琦施压,袁世凯复电称:“若取消独立,财政虽窘,亦当如数解运。”<sup>[4](p117)</sup>显然,袁世凯的设想是,如果这个刚刚换成山东都督头衔的孙宝琦无法给第五镇发饷,势必造成军心波动,官兵对山东独立怀有失望之心,则袁世凯自己本人就可以利用第五镇内部的亲信来夺回对第五镇的控制。

几乎与山东都督府同时成立的烟台军政分府也对孙宝琦造成了很大压力。11月12日,李凤梧、

<sup>①</sup>宣布独立后,孙宝琦尽可能利用自己的权力来控制省内要害机构。16日,他委任孔庆塘为提学使,龚积炳为提法使,余则达为济东泰武临道,何承焘为劝业道,周安康为济南知府。

栾忠尧、王耀东等同盟会会员在烟台发动起义，成立烟台军政分府，推举原海军“舞凤”舰管带王传炯为军政分府总司令。孙宝琦立即予以承认，并电令莱州府知府杨芾与王传炯接洽。<sup>[7](p33)</sup>同时，他又担心烟台起义军西进夺取济南，遂密电莱阳知县侯荫培劝说起义军返回烟台，“倘稍有滋扰抢掠情事，即应痛剿”。<sup>[7](p34)</sup>

就在这时，袁世凯通过自己在济南的亲信，恢复了对第五镇的遥控。第五镇的各级军官原来多系袁氏旧属，当袁氏组阁后，这些亲袁军官就公开表露自己反对山东独立的态度。第二十标标统吴鼎元、炮标标统张树元在袁世凯的授意下拉拢一批官兵，公开反对山东独立。副都督贾宾卿本人对第五镇毫无控制能力，因而他对能否维持山东独立缺乏信心。11月16日，贾宾卿在联合会会议上发言称，“北兵”南下，山东将是必经之地，因而“北兵欲去此障碍，必有一场战争出现。”为此，贾宾卿建议从缓宣布山东独立。<sup>[4](p95)</sup>当第五镇亲袁军官联合施压时，贾宾卿就被迫辞去第五镇统制之职，改由吴鼎元代理，张树元补任协统。曾经极力主张山东独立的黄治坤也被迫离开。第五镇迅速由支持独立的立场转向反对独立。

正当第五镇迅速转向的紧要关头，联合会内部又发生分裂，从而严重削弱了阻止孙宝琦动摇的力量。夏溥斋、丁佛言与原谘议局秘书长张汉章不合。张汉章乘夏溥斋不在济南之机，将范之杰和彭占元选为副会长，结果引起夏溥斋等人的不满，范、彭被迫辞职。此后，丁佛言又抨击张汉章盗用关防，私发护照，转运军火。联合会副会长庄陔兰见如此纷乱，辞职而去。联合会负责人如此内争，自然无暇防范第五镇可能的剧变，从而错过了巩固独立运动成果的机会。

孙宝琦把第五镇的转向认作是袁世凯的旨意，开始跟随第五镇的亲袁军官运作取消山东独立之事。11月23日，以第五镇代理统制吴鼎元为首，标统张树元、管带方玉普等第五镇的上层军官联名具禀孙宝琦，并致函联合会，要求立即取消山东独立。联合会负责人对这一突然事变毫无准备，不知所措。丁佛言、王讷急忙请辋重营管带张怀斌（张怀芝之弟）出面调停，而张怀斌却跑到巡防营统领聂宪藩的住处。当夜，第五镇亲袁的军官召集紧急会议，策划逮捕联合会议员、同盟会负责人、学界领袖及副都督贾宾卿等人，实施复辟的行动。幸而有一名卫士透露消息，贾宾卿等人连夜出逃。

11月24日，由第五镇军官组织的“山东全体维持会”在山西会馆召开大会，参加会议的有孙宝琦、原谘议局的一批议员、济南商会会长汪懋琨，以及谭奎翰、石丕绪等人。完全倒向袁世凯的第五镇在会场外架起大炮示威，临时政府和联合会大楼都成了瞄准目标。这个名义上是集合济南各界人士的会议，完全由第五镇军官一手操控。

吴鼎元、聂宪藩和张怀斌等人先后轮流主持会议。会上发言演说的是袁世凯的代表钦差大臣张广建、吴炳湘，第十协协统张树元等。会议决定取消山东独立；撤销独立临时政府和联合会。面对第五镇亲袁将官们的汹汹之势，原本就对山东独立不以为然的孙宝琦毫无异议，以山东都督的身份宣布取消独立。

事后，孙宝琦发布文告解释取消山东独立的缘由，并做自我安慰：

自川、鄂事起，鄙人为保全土地人民起见，……伊时，联合会以五镇为护符，鄙人亦疑五镇全军果有变志，倘祸生肘腋，必至铁炭生灵，是以从权承认。不意五镇仅三、五人主持，事后竟全军反对，遂有今日之现象。……鄙人今日陷于危难，自惭无识，……鄙人之权宜承认独立，原为保全一时和平，早知必不能持久，曾说明宣告独立之后，假使北京立遣问罪之师，省城必将糜烂，为患何堪设想。今独立虽无效，而不见干戈之扰，居民依然安堵，已属万幸。<sup>[9](p172)</sup>

从这份公告的字里行间不难看出，孙宝琦是依随第五镇的动向而徘徊于赞成独立和否定独立之间的。

#### 四、政治人格的分裂——取消独立后的孙宝琦

山东取消独立后，孙宝琦并未如释重负，相反却陷入了政治人格的分裂，他的“反正”行为既没有得到朝廷的宽恕，更无法取得革命党人的谅解。

清廷尽管一度恢复了对山东的控制，但并未恢复对孙宝琦的信任。孙宝琦三次电达清廷，奏报山东取消独立，已将印信移交原布政使胡廷干暂护，并恳请罢黜治罪。11月30日，朝廷发来电旨，训斥孙宝琦“熟权利害，徒事张皇，办理殊属非是，”但是又称孙宝琦“自系被人迫胁，并非出自本心”，故予以留任。同时又嘉奖了首先反对独立

的吴鼎元等人。<sup>[7](p34-35)</sup>这份电报把徘徊瞻顾的孙宝琦与死硬抗拒独立的亲袁军官明显做了区分。

当时朝廷内阁以袁世凯为首,故这份电旨实际上也是袁世凯的真实意思的表达。从袁世凯对山东军政人事的安排的调整来看,袁世凯对这个亲家并不放心。袁世凯命张广建以州同知擢布政使,吴炳湘以候补县丞擢巡警道。省中“一切政事,均由藩司张广建、首道聂宪藩、警道吴炳湘协议而行”,孙宝琦已经“无法过问”。<sup>[3](p328)</sup>由此可见,山东取消独立,并非意味着孙宝琦可以轻松地重新穿上清朝官服,带上红顶花翎帽,相反他的权力被步步剥夺,直至成为空头巡抚。

革命派对孙宝琦出尔反尔地取消山东独立,更是愤怒不已。在孙宝琦原籍——浙江,浙江军政府致电孙宝琦,威胁要掘开孙家的祖坟。孙宝琦接到此电后,犹如三国时代那个得知老母被曹操诱骗为人质的徐庶一样,“不胜骇痛”。再次致电内阁请求解除山东巡抚之职:“君亲两负,不可为人,方寸已乱,何堪治事,叩恳俯准迅予罢黜。”<sup>[5](p617-618)</sup>孙宝琦举荐胡建枢代理山东巡抚,得到允准。此后,孙宝琦托病,独门拒访。

孙宝琦被变相剥夺巡抚权力后,吴炳湘等人派兵镇压革命党人。吴炳湘亲自率部进驻联合会,搜索革命党,审讯联合会办公人员。士兵、巡警沿大街小巷将黄帝四千余年字样的告示全部刷掉,重新贴上了宣统三年年号告示。12月10日晨,吴炳湘派军警突然搜查济南商埠经二路西头路南“宜春轩”照相馆兼修理钟表店和万紫巷“万顺恒”洋货铺,逮捕了从事地下工作的革命党人刘溥霖、杜璠等14人,当场用枪托砸死蓝盛九,并抢劫了这两家店铺的财物。这一事件被称作宜春轩惨案。对于吴炳湘等人的如此作为,孙宝琦也感到震惊,担心会引起革命党人的强烈报复。12月18日,孙宝琦致电袁世凯,表达了这种担忧:“聂道因巡防队缉捕党人,抢掠一空,在营复私刑拷讯,与缉匪同,并大干物议,虑有暴动。”<sup>[3](p343)</sup>

当时南北开始举行和谈,孙宝琦取消山东独立的真实性问题,成为双方争议的焦点。南方革命军代表认为山东独立的取消只是孙宝琦的个人行为,而非山东民众的集体意向。清廷代表唐绍仪辩称山东无战事。南方代表伍廷芳反驳道:“山东已经宣告独立矣。”唐绍仪以“独立之后,又已取消矣”之语作答。伍廷芳再次反驳道:“所谓取消,不过孙宝琦一人之私言,并非山东全体人民之意。现山东人民不认取消,贵处不得派兵相压。”<sup>[11](p71-73)</sup>

在第二次会议上,伍廷芳就吴炳湘等人镇压革命党人的事件,向唐绍仪提出质问。唐绍仪答道:“已得袁电示,革命党人被拘捕者,已飭山东巡抚查明释放。至进攻山东之清兵,应电知袁内阁,命其停止进攻。”<sup>[11](p76)</sup>唐绍仪随即致电袁内阁,请求停止在山东省内的恐怖行动。袁世凯担心山东局势失控,就将唐的来电转发给孙宝琦。已经开缺的孙宝琦自知无力控制山东局势,就把这个棘手的问题又退回给袁世凯,复电称:“倘停战期内有革党暴动及土匪冒充民军抢掠扰害地方等情,应如何办理?请电令唐大臣切实商妥办法,以免误会。”<sup>[3](p215)</sup>

孙宝琦此时对山东事务采取不闻不问的态度,他所着意的事就是如何向各方力量解释自己当时的困境和苦衷。为此,他将山东独立运动前后有关电函集成一个小册子,取名《孙宝琦罪言》,公布于众。但是,孙宝琦的自我辩解并没有得到什么反响,因为公众的视线已经集中于即将成立的南京临时政府身上了。孙宝琦事实上成了被边缘化的人物。

民国创立,山东的独立与反独立的斗争就此告终。孙宝琦过了一年的退隐生活,于1912年底接受袁世凯任命,任考察日本实业专使,次年又升任外交总长。孙宝琦摇身一变,又成为民国政府要员。然而,在逊清遗老们看来,曾经赞成山东独立的孙宝琦应入贰臣之列。1913年,隆裕太后病故,孙宝琦与赵秉钧等国务员亲临吊唁,梁鼎芬当场指斥孙宝琦不是东西,使之狼狈不堪。由此,孙宝琦也终结了对逊清皇室的眷顾之情。

## 结语

孙宝琦的表字“慕韩”,是为了表达对北宋名臣韩琦的仰慕。韩琦曾因支持范仲淹的“庆历新政”,触犯了保守派的利益,被贬出朝廷。当王安石实行变法时,韩琦却和司马光、富弼一样,以元老重臣的身份反对变法。我们自然没有必要用“索隐”韩琦的政治变化,来比附孙宝琦在辛亥革命中的复杂纠结心态。必须注意的是,类似孙宝琦这种心态的变化在历史上并不罕见——复杂而多变的外在背景往往能内化到历史当事人的心态,直接反映为彷徨不定或随波逐流。虽然,孙宝琦对革命持有比较理性的认识,但是当他无法改变身边大多数人的独立呼声时,就表现出口服心不服的从众心理来,当已经被袁世凯重新控制的第五镇亮出兵锋时,孙宝琦就转向强者的一方,取消山

东独立。由此可见,孙宝琦有其自身的无奈。

我们应该对孙宝琦予以一定的理解。正因为他能顺应省内的独立呼声,使得山东能够成为辛亥革命期间北方少有的独立省份之一,进而,无论是独立还是取消独立,地方相对安宁对于山东人民未必不是一件好事。随着一纸清帝退位诏书的颁布,山东也最终彻底和帝制时代决裂。就这一历史事实和意义而言,山东的复辟只是暂时的,而独立是最终结果,因此,与其说是“假独立,真复辟”,毋宁说是“真独立,假复辟”。

在建国后的政治语境下,长期对辛亥革命意义的过低评价,使得山东独立蒙上了“假独立”这个带有贬义色彩的评判,而其复杂的进程却被忽视了。这种评判是一种带有意识形态色彩的误读,也是对孜孜追求政治进步的山东民众的一种否定。在山东这样一个革命力量相对薄弱的地方,无论久暂,独立本身就是对于辛亥革命成功的一个贡献,孙宝琦心态的纠结正是各种力量在山东交集拉锯的反映。如果我们还停留在以往的评判上,我们就无法深度理解那个时代。

- [2] 杨恺龄. 孙慕韩先生碑名手札集[M]. 台北:文海出版社, 1977.
- [3] 中国史学会. 中国近代史资料丛刊·辛亥革命(七)[M]. 上海:上海人民出版社, 2000.
- [4] 中国史学会济南分会. 山东近代史资料:第二分册[M]. 济南:山东人民出版社, 1958.
- [5] 庄建平. 近代史资料文库(第7卷)[M]. 上海:上海书店出版社, 2009.
- [6] 山东省人民政府参事室. 山东参事文选:第7辑[M]. 济南:山东省人民政府参事室, 1998.
- [7] 中国科学院山东分院历史研究所. 孙宝琦电档中有关辛亥革命在山东的情况史料选辑[J]. 山东省志资料, 1961,(01).
- [8] 中国人民政治协商会议山东省委员会文史资料研究委员会. 文史资料选辑(第12辑)[M]. 济南:山东人民出版社, 1981.
- [9] 中国史学会济南分会. 山东近代史资料选集[M]. 济南:山东人民出版社, 1959.
- [10] 夏溥斋. 辛亥革命山东独立前后记[J]. 山东省志资料, 1961,(04).
- [11] 中国史学会. 中国近代史资料丛刊·辛亥革命:八[M]. 上海:上海人民出版社, 2000.

责任编辑:侯德彤

---

## 参考文献

- [1] 论朝廷欲图存必先定国是 [J]. 东方杂志, 1904,(07).

# Sun Baoqi and Independence of Shandong in the Revolution in 1911 from the Perspective of History of Mentality

SUN Fang LIU Ping

(The School of History, Shandong University, Jinan 250100, China)

**Abstract :** During the Revolution of 1911, Sun Baoqi, the last governor of Shandong, not only showed loyalty to the Qing government, but also remained sympathetic to the revolutionaries. He hoped that the Qing government would become reconciled with the Revolutionary Party. But he failed to keep a normal heart when faced with pressure from both the people calling for independence of Shandong and the Qing government. Sun Baoqi was forced to declare independence of Shandong. Once Yuan Shikai instigated the Fifth Zhen to oppose independence of Shandong, Sun Baoqi became subservient to the will of Yuan Shikai and declared to give up independence of Shandong. This turn brought about division of the political personality of Sun Baoqi, but protected Shandong from a war. Therefore, Sun Baoqi's decision is understandable.

**Key words :** Sun Baoqi; the Revolution of 1911; mentality; independence of Shandong

# 中国社会主义工业化道路的选择及其历史发展

王 令 金

(青岛大学 思想政治理论教学部, 山东 青岛 266071)

**摘要:** 20世纪50年代,中国选择了社会主义工业化道路。究其原因,主要是中国落后的工业基础和紧张的国际环境。当时的中国国情不容许中国按照西方资本主义国家所走过的先发展轻工业、然后发展重工业的道路搞工业化,而只能仿照苏联采取与西方国家相反的社会主义工业化道路搞工业化。这条工业化道路的实施,其成就非常突出,但弊端也很多。总体来看,前者是主要的。

**关键词:** 20世纪; 中国; 选择; 社会主义工业化道路; 历史发展

**中图分类号:** K27 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110(2012)05-0054-07

20世纪50年代,中国选择了社会主义工业化道路,这是一个不争的事实。然而,对于中国为什么选择了社会主义工业化道路这个复杂的历史问题,却少有人作详细的研究,致使人们对这个问题的认识停留在肤浅的层面上——或者认为,中国要搞社会主义,所以选择了社会主义工业化道路;或者认为,中国要搞工业化,于是照搬了苏联经验。这些观点,不无道理,但失之简单。在此,试图作一番研究,从中架起一座沟通历史与现实的桥梁,以便深入地认识这个问题。

## 一、可供选择的两条不同的工业化道路

所谓工业化,通俗地说,就是在全社会范围内,将以农业生产为主转变为以工业生产为主,同时以机器生产代替手工劳动,推动社会生产力快速发展。实质上,就是由农业文明变为工业文明,是一场生产力的革命。

20世纪50年代,在中国决定迈开工业化步伐的时候,从世界上已实现工业化的国家所经历的实践看,可给中国提供两条不同的工业化道路,一条是资本主义国家(如英国、法国和美国等)实现工业化的道路,人们将其谓之资本主义工业化道

路,一条是社会主义国家(如苏联)实现工业化的道路,人们将其谓之社会主义工业化道路。从实践结果来看,这两条工业化道路都是成功的或比较成功的。

资本主义工业化大踏步地实践始于18世纪中叶英国的工业革命(亦称产业革命)。早在14至15世纪,在欧洲地中海沿岸的一些城市,如米兰、佛罗伦萨等,稀疏地出现了使用雇佣劳动者的手工作坊为主的生产经营,即出现了资本主义萌芽。随后,它作为一种新的生产方式迅速地发展起来。与此同时,手工作坊主阶层迅速发展成为资产阶级,并登上历史舞台,逐步主宰了历史的发展。1640年英国资产阶级革命标志着世界历史开始进入资本主义时代。随后,北美英属殖民地、法国等国家的资产阶级相继革命,并获得成功,步入了资本主义行列。18世纪中叶至19世纪,从英国开始然后迅速发展至欧美各国的工业革命,使大机器生产取代了手工工场劳动。由此,在书面意义,“工厂”取代了“工场”。这场工业革命首先是从轻工业(即生产生活资料的工业)开始的。其标志性的事件就是1765年英国织工哈格里夫斯发明了手摇纺纱的“珍妮机”。此后,大机器纺纱

收稿日期: 2012-07-05

作者简介: 王令金(1958-),男,山东平度市人,青岛大学思想政治理论教学部教授、硕士研究生导师。研究方向:中国近现代史和马克思主义中国化的历史进程及其规律。

织布代替了手工纺纱织布,劳动生产率大大提高。以此为契机,包括英国在内的资本主义诸国相继发明了蒸汽机、抽水机、凿井机、曳运机、工作母机等系列机械工具。<sup>[1](P118-121)</sup>至19世纪初,英国基本上完成了工业革命,成为世界上最发达的工业化国家。至19世纪中叶,英国工业化水平已达到相当的高度。这个只占世界人口2%的岛国生产的工业品约占世界工业品总产量的45%,享有“世界工厂”之称。紧随英国之后,法国、德国、美国等国也先后进行了工业革命,生产力迅速发展,法国工业品产量跃居世界第二位。大约经历了100年的时间,资本主义世界实现了工业化,由原来的农业经济占主导地位,转变到了工业经济占主导地位。农业生产比重大幅度下降,农村人口大量转移到城市,城市进一步成为政治、经济、文化的中心。这时的工业化尚处于“轻型结构阶段”,即以农产品为原料的纺织、食品加工等轻工业占主导地位,大多属于劳动密集型工业,以轻工业为主,重工业(即生产生产资料的工业)尚少。

以此为基础,资本主义工业化向更高水平发展。先是向重化工业发展,也就是发展钢铁、电力、化学等资金密集型工业,重化工业比重不断上升,成为工业结构的重心。接着,又向高加工度化工业发展,也就是发展汽车、精密仪器、仪表、家用电器等工业,加工工业比重不断上升,成为工业结构的重心。再后,又向知识技术集约化工业发展,也就是工业部门普遍采用日益先进的新技术,逐步实现生产自动化,电子、航天、光纤通讯等新兴工业迅速发展,在工业中知识密集型工业逐步占据重要地位。在20世纪50年代中国选择工业化道路的时候,资本主义工业化进程已经经历了轻型工业化、重化工业化和高加工度化三个阶段,知识技术集约化阶段正在或即将开始。由以上轨迹可以看出,资本主义工业化道路也就是由轻工业到重工业的发展道路。

社会主义工业化大踏步地实践始于20世纪初叶苏俄的国家建设。苏维埃俄国是建立在沙皇俄国基础上的。俄国资本主义发展比较晚,水平非常低。到19世纪末,俄国在工业、铁路、农业、建筑业、林业和土工等部门的雇佣工人共有1000万人左右。<sup>[2](P7-8)</sup>农业人口占5/6,俄国仍然是一个经济落后的农业国。沙皇政府财政拮据,不得已举借外债维持生计。至1917年十月革命前,俄国欠其他国家的债务共约160亿金卢布。<sup>[2](P282)</sup>十月革命后,新生的苏维埃政权宣布废除了这笔债

务。由此招惹了帝国主义国家更加强烈的干涉。为了拯救年轻的苏维埃共和国,列宁不得不决定对德国让步,接受苛刻的和平条件。1918年3月3日,苏俄同德国等签订了内容包括割地赔款在内的条约,即“布列斯特和约”。苏俄以此妥协让步赢得了时间以巩固无产阶级专政,整顿国家经济和建立红军,为后来击溃白卫军和帝国主义的武装干涉创造了条件。1918年11月13日,随着德国的战败,全俄中央执行委员会宣布废除该约。上述形势表明,苏俄在进行新型国家建设的时候,国内外形势险恶,步履维艰。

在此形势下,1917年11月中旬,苏维埃政权先接管了国家银行,然后又把私人银行收归国有并宣布银行业由国家垄断。11月底,苏维埃政权开始把资本主义大工业收归国有,使其成为社会主义工业。到1918年,很大一部分资本主义工业,如煤炭、冶金、石油、化学、纺织、机器制造以及全部制糖工业等已经收归国有。运输业、商船和对外贸易也都实行了国有化。至此,资产阶级经济力量被摧毁,苏维埃国家政权掌握了国民经济的命脉。

在发展国民经济上,列宁认为,俄国是一个工业落后的国家,为保证高效的劳动生产率,必须首先发展重工业,即发展燃料生产和金属生产,发展机器制造业、化学工业和电机工业。列宁向全党提出了国家工业化的任务,并且认为,建设社会主义的主要一点就是发展大工业,特别是发展社会主义的经济基础工业。他说:“在我国用厉行节约的办法把任何一点积蓄都保存起来,以发展我们的大机器工业,发展电力化发展水力机械化泥炭开采业,完成沃尔霍夫水电站建筑工程等等。”<sup>[3](P454)</sup>

1923年4月17日-25日,俄共(布)第十二次代表大会召开。大会号召工人阶级努力发展工业,首先是重工业,因为只有重工业才能成为真正的社会主义建设的牢固基础。在发展工业的同时,还必须在重工业的基础上迅速发展轻工业。1925年12月18日-31日,俄共(布)第十四次代表大会召开。在经济建设方面,提出了实现列宁关于国家社会主义工业化计划的方针。指出,经济建设应朝着这样一个方向发展:使俄国从一个输入机器和设备的国家变成生产机器和设备的国家,变成用新技术装备起来的工业国家。这次代表大会作为国家工业化的代表大会载入史册。会议决议体现了列宁制定的党的关于迅速发展重工业、迅速发展能够用最新技术装备工厂和农业并按照

社会主义方式改造农民经济的社会主义大机器生产的方针。会议决定俄共(布)改名为联共(布)。联共(布)正式提出了为实现国家社会主义工业化和准备农业全盘集体化而斗争的口号。

苏联实现社会主义工业化开局良好。在1926—1927年经济年度中,工业投资为10亿卢布,而3年后就已经超过50亿卢布。苏联人民开始兴建一些大工程,如德涅伯水电站、土尔克斯坦——西伯利亚铁路、斯大林格勒拖拉机制造厂等。至1927年底,工农业生产已超过战前水平。社会主义大工业发展得最快,它在1926—1927年经济年度的产值比上一年增值了18%。与此同时,农业机械化水平不断提高。至1940年,全国集体农庄和国营农场拥有7000多个机器拖拉机站,531000台拖拉机,182000台农物联合收割机,228000台载重汽车。<sup>[2](P556)</sup>这是苏联社会主义工业化给农业带来的巨大变化。1952年10月召开了党的第十九次代表大会。大会确定了党在经济和文化建设中的新任务。批准了关于1952—1955年苏联发展的五年计划。新的五年计划规定,在优先发展重工业,提高人民物质生活和文化水平的基础上进一步发展国民经济的一切部门。计划规定高速度地发展冶金工业、煤炭工业、石油工业、电力化和机器制造业。这次大会决定把联共(布)改名为“苏联共产党”(苏共)。1956年2月,苏共召开了二十大。大会指出,今后仍然要首先发展重工业,即钢铁和有色金属工业、石油工业、煤炭工业、化学工业和机器制造业;坚持不懈地执行列宁关于国家电力化的遗训,保证动力的优先发展,在工业中进一步采用电力,在运输业和农业中实行更广泛的电力化。

苏联之所以选择社会主义工业化道路,其根本原因是由其国情决定的。一方面,国内基础落后;另一方面,国外干涉封锁。如此国情不容许其按部就班地先发展轻工业,当轻工业具有一定规模之后,再发展重工业。当时的燃眉之急,就是解决生产资料(包括生产工具)不足的问题,所以必须优先发展重工业。恰在这样的背景下,列宁、斯大林坚持并发展了马克思主义再生产理论,提出了生产资料生产优先增长的理论。这一理论为苏联实行社会主义工业化道路提供了依据。所以苏联国家领导人在领导苏联工业化建设时,毫无疑问地选择了社会主义工业化道路。苏联式的社会主义工业化道路与英美式资本主义工业化道路相比,有着明显的不同。在生产资料所有制方面,

前者采取公有制,而后者采取私有制;在方法步骤方面,前者采取优先发展重工业,同时发展轻工业,而后者先发展轻工业,后发展重工业;在资金来源方面,前者依靠国内国民收入的积累,而后者依靠对外掠夺和对内剥削;在领导力量方面,前者是无产阶级取得了政权,即在共产党领导的国家中进行的,而后者是无产阶级遭受压迫,即在资产阶级专政的国家中进行的。这些不同决定了苏联式社会主义工业化进展的更为顺利。英国工业化大约用了半个世纪,而苏联工业化用了不足二十年。至1941年6月卫国战争前夕,苏联已成为世界上第二经济强国,实现了工业化。

## 二、中国国情决定了工业化道路的选择

近代以来,无数志士仁人抱定实业救国的念头,致力于中国的工业化。但是,由于帝国主义、封建主义后来加之官僚资本主义的压迫,中国的民族工业一直发展缓慢。“在抗日战争开始(一九三七)前,现代工业总产值仅占全国总产值的百分之十左右。其中帝国主义在华投资经营的工业和国民党官僚资本主义的工业居于垄断和统治的地位,幼弱的民族工业被压制而不能生长”,“接连十几年的战争对于原有工矿生产的破坏是非常严重的,许多重要的工厂和矿区被国民党反动军队在撤退时彻底破坏了。一九四九年的生产量与历史上的最高年产量比较,煤减少了一半以上,铁和钢减少了百分之八十以上,棉纺织减少了四分之一以上,总的来讲,平均减少一半。”<sup>[4](P232)</sup>面对满目疮痍的工业基础,环顾世界资本主义对我国实行禁运、封锁造成的压力,要改变中国这样一个落后的农业大国为先进的工业化国家,并非易事。

困难吓不倒坚强的中国共产党人。早在1944年5月,毛泽东就明确指出:“要打倒日本帝国主义,必需有工业;要中国的民族独立有巩固的保障,就必需工业化。我们共产党是要努力于中国的工业化的。”<sup>[5](P146)</sup>1949年3月5日,毛泽东在中共七届二中全会上的报告中进而指出:“在革命胜利以后,迅速地恢复和发展生产,对付国外的帝国主义,使中国稳步地由农业国转变为工业国,把中国建设成为一个伟大的社会主义国家。”<sup>[6](P1437)</sup>新中国成立后,毛泽东在其亲自制定的党在过渡时期的总路线中,明确提出了“逐步实现国家的社会主义工业化”的目标。<sup>[7](P316)</sup>

建国初期,国家政府开展了一系列恢复国民经济的工作,为进而实行工业化打下了基础。其

一,没收官僚资本,组建国营经济。新中国政府将原有中央银行、中国银行、交通银行、中国农民银行及各省地方银行共计 2400 家,统统收归国家所有,还将国民党政府先前控制的 2858 家工矿企业收归国家所有。同时,对英美等国在大陆留下的 1000 多家企业,分别采取管制、征购、征用、代管等措施,逐步没收国有,使其成为国营企业。至 1949 年底,各项工作基本完成。“国民经济中凡关系全国经济命脉和足以操纵国计民生的部分,已通过没收官僚资本基本掌握在国家手里。”<sup>[8](P54)</sup> 至 1952 年,全国国营企业固定资产原值已达 240.6 亿元人民币,净值 167.1 亿元人民币。这种局面的形成,为实行社会主义工业化奠定了物质技术基础。其二,统一全国财政收支,稳定金融物价。这项工作从 1950 年 3 月由中央人民政府开始操作,并迅速见效。这是全国公私工业生产恢复和发展的起点。对此,李富春指出:“因财政收支的接近平衡,币值和物价的逐步稳定,国家就有可能对国营工矿企业大量投资,就有可能使国营工矿企业在正常的供销关系的基础上,建立经济核算制,并开始制定生产计划和进行各种改革工作。同时也使私营工业的生产摆脱投机市场的控制,而逐渐向着有利于国计民生的方向发展。”<sup>[4](P233)</sup> 这一工作的开展,为实行社会主义工业化提供了体制上的保证。其三,积极开展外交工作,毛泽东访苏获得成功。新中国建立初期,基本上坚持了“一边倒”的外交方针,也就是积极地与以苏联为代表的社会主义国家建立外交关系,同时也注意与资本主义国家缓和关系。至建国一周年时,中国先后与苏联、保加利亚、罗马尼亚、匈牙利、朝鲜、越南等 11 个社会主义国家建交,另外,还同印度、瑞典、丹麦、瑞士等 6 个资本主义国家建交。这些举措,巩固了中国在国际上的地位,赢得了一种相对和平的环境。与此同时,毛泽东一行于 1949 年 12 月 6 日至 1950 年 2 月 17 日对苏联进行友好访问,缔结了《中苏友好同盟互助条约》和有关协定。此次访问,争取了苏联三亿美元的优惠贷款。稍后,中苏双方还达成在中国创办石油、有色金属、航空和造船四个合营公司的协议。这是新中国利用外资促进工业化的最初尝试。此次访问成功,也为日后拜请苏联“老大哥”指导社会主义工业化奠定了基础。

在经济建设上,毛泽东早有向苏联学习的打算。他在 1949 年 6 月 30 日发表的《论人民民主专政》一文中说:“苏联共产党人在开头也有一些

人不大办经济,帝国主义者也曾等待过他们的失败。但是苏联共产党是胜利了,在列宁和斯大林领导之下,他们不但会革命,也会建设。他们已经建设起来了一个伟大的光辉灿烂的社会主义国家。苏联共产党就是我们的最好的先生,我们必须向他们学习。”<sup>[6](P1481)</sup> 1951 年 2 月,毛泽东在中共中央政治局扩大会议上指出“三年准备,十年计划经济建设”的思想。随后,中央财经委员会根据上述部署和先前毛泽东等已经确立的优先发展重工业的战略,着手试编第一个五年计划,1952 年 7 月形成第二稿,即《1953 年至 1957 年计划轮廓(草案)》。经中央政治局讨论,以该轮廓草案作为向苏联提出援助要求的基本依据。苏联政府对中国的“一五”计划给予了高度重视,对中国五年计划所要解决的问题,包括经济发展速度,重工业和基本建设的规模以及具体落实援建项目进行了具体研究。1953 年 4 月,苏方正式向中方通报了对中国“一五”计划轮廓草案的意见和建议。5 月 15 日,李富春受中共中央委托代表中国政府在莫斯科签署了《关于苏维埃社会主义共和国联盟政府援助中华人民共和国中央人民政府发展中国国民经济的协定》等文件,规定苏联援助中国新建和改建 91 个工业项目。加上 1950 年已确定援建的 50 个项目,共有 141 个项目。这些项目包括钢铁、有色冶金、石油冶炼企业,重型机器、汽车、拖拉机制造厂、动力机器以及电力机器制造厂、化工厂、电力发电等,还有若干国防工业企业。到 1954 年 10 月,苏联政府又增加了 15 个援助项目,由此形成了我国“一五”时期苏联援助建设的 156 项(实际施工 150 项)重点工程。这些项目的建设,构成了 20 世纪 50 年代中国工业建设的核心和骨干。<sup>[8](P202-203)</sup> 1955 年 3 月 31 日,中国共产党全国代表大会原则通过了“一五”计划草案。7 月 30 日,第一届全国人民代表大会第二次会议正式审议并通过了《中华人民共和国发展国民经济的第一个五年计划(1953-1957)》。7 月 5 日至 6 日,李富春在会上作了《关于发展国民经济的第一个五年计划的报告》。指出:“国家工业化的道路只能是社会主义的工业化。只有社会主义的工业化,才能克服我国现在先进的政权和落后的经济之间的矛盾,而把贫弱的中国变成真正富强的中国。”“社会主义工业化是我们国家在过渡时期的中心任务,而社会主义工业化的中心环节,则是优先发展重工业。只有建立起强大的重工业,即建立起现代化的钢铁工业、机器制造工业、电力工业、燃料工业、有色金属工业、基本化学工业

等等,我们才可能制造现代化的各种工业设备,使重工业本身和轻工业得到技术的改造;我们才可能供给农业以拖拉机和现代化的农业机械,供给农业以足够的肥料,使农业得到技术的改造;我们才可能生产现代化的交通工具,如火车头、汽车、轮船、飞机等等,使运输业得到技术的改造;我们也才可能制造现代化的武器,来装备保卫祖国的战士,使国防更加巩固。同时,只有在发展重工业的基础上,我们才能够显著地提高生产技术,提高劳动生产率,能够不断地增加农业和消费品工业的生产,保证人民的生活水平的不断地提高。由此可见,优先发展重工业的政策,是使国家富强和人民幸福的唯一正确的政策,实行这个政策,将为我们建立起社会主义的强大的物质基础。”“我们在国内面对着国民经济落后的状态,在国外还有凶恶的帝国主义的包围,不实行社会主义工业化,就不仅不能使我国建成社会主义社会,并且有使我国不能抵御帝国主义的侵略、不能保持经济上和政治上的独立的危险。由此可见,在中国实现社会主义工业化,发展国民经济,是中国人民自己应该担当的责任;苏联和各人民民主国家对我国的帮助,是我国实现社会主义工业化的有利条件,我们在这种条件下只应该更加努力建设,为加速实现社会主义工业化的任务而斗争。”<sup>[9](P146-147)</sup>后来,毛泽东在《论十大关系》的讲话中明确阐述了坚持社会主义工业化道路应该注意的问题,即正确处理重工业和轻工业、农业的关系。他指出:“重工业是我国建设的重点。必须优先发展生产资料的生产,这是已经定了的。但是绝不可以因此忽视生活资料尤其是粮食的生产。如果没有足够的粮食和其他生活必需品,首先就不能养活工人,还谈什么发展重工业?所以,重工业和轻工业、农业的关系,必须处理好。”“我们现在发展重工业可以有两种办法,一种是少发展一些农业、轻工业,一种是多发展一些农业、轻工业。从长远观点来看,前一种办法会使重工业发展得少些和慢些,至少基础不那么稳固,几十年后算总账是划不来的。后一种办法会使重工业发展得多些和快些,而且由于保障了人民生活的需要,会使它发展的基础更加稳固。”<sup>[10](P24-25)</sup>

从上述国情分析以及党和国家领导人的论述来看,当时的中国选择社会主义工业化道路是必然的,而且在很大程度上也是唯一正确的。

### 三、社会主义工业化道路实施的结果

由上可见,无论是苏联,还是中国,选择社会

主义工业化道路,是在特定的历史时期、特定的历史条件下做出的决策,因此,必定发挥出它独特的作用。

从苏联来看,从20世纪二三十年代算起,到七八十年代为止,在长达半个多世纪当中,一直坚持优先发展重工业的社会主义工业化道路,使得苏联的重工业迅速腾飞,同时带动国防工业、航天工业以及科学技术等也跃居世界前列,进而使苏联成为世界上大而强的国家,几乎无人敢与其争雄。然而,问题的另一面,由于在一定时期内,发展国民经济的资源是一个常量,在进行有限分配时,存在着此多彼少的矛盾,如果不能正确对待,就会出现顾此失彼的问题。所以,从20世纪五六十年代开始,苏联的轻工业、农业滞后,已经日益凸现出来,主要表现为苏联人民的生活消费品供应紧张,而且长期得不到缓解,进而酿成了苏联人民对党和政府的不满情绪,甚至对立起来。这是造成苏联解体的原因之一。

从中国来看,实施社会主义工业化道路开局性的工作,就是按照“一五”计划的方案,大规模地进行工业化建设。1953年元旦,党和政府通过《人民日报》社论向全国人民宣布,我们开始执行国家建设的第一个五年计划,并号召党和全国人民把注意力集中到实现社会主义工业化的任务上来。

为了合理地配置生产力资源,中央对工业建设的部署是,充分利用东北、上海和其他沿海城市的工业基础,集中力量加强东北和沿海工业城市较快地成为支援全国建设的基地;同时,在京广铁路及其以西地区新建一批重点骨干项目和与之相配套的项目,加强华北、中南、西北和西南地区新工业基地的建设。重工业建设的重点是冶金工业和机械工业。冶金工业方面,主要是鞍山钢铁公司和马鞍山、重庆、太原等地的钢铁企业。1955年开工兴建武汉钢铁公司。机械制造业方面,以制造冶金矿山设备、发电设备、运输机械设备、金属切削机床等部门为重点,适当发展电机、电工器材设备、炼油化工设备和农业机械制造等。新建的骨干项目有:黑龙江富拉尔基和山西太原重型机器厂、洛阳矿山机械厂、沈阳风动工具厂、哈尔滨电机厂、长春第一汽车制造厂、北京机床厂、洛阳拖拉机厂和南昌拖拉机厂等。煤炭工业以改建原有矿厂为重点,同时积极开发已探明储量的新矿厂。电力工业以建设火力发电站为主,在西南、西北新建改建一批电厂。轻工业建设的重点是加强纺织、制糖和造纸工业建

设。从1952年到1955年,现代工业在全国工农业生产总产值中的比重,由26.7%上升至33.6%,全国工业(包括手工业)中生产资料生产所占比重由35.6%上升至42.5%<sup>[8](P211、212、218)</sup>。至此,我国已经能够生产火车机车、大型机床、电机、现代采煤机械和地质钻探机械等大型设备,工业化水平大幅提升。1956年,中共中央进一步明确提出建立独立的比较完整的工业体系和国民经济体系的方针,对于后来我国工业和国民经济体系的建立产生了深远而又积极的意义。

“二五”计划在调整工业基本建设规模的基础上,抓住对工业化有决定意义的建设项目(如钢铁、石油、有机化工、重要机械设备)进行建设。对上海、天津等重工业基地的发展规模进行了调整。对国防开支进行适当压缩,要求一般的国防建设和普通装备生产放慢速度,集中力量发展原子弹、导弹、飞机和无线电子事业。1958年6月30日,在苏联帮助下,中国建成第一座原子反应堆。1962年11月,中共中央决定成立由周恩来为主任的专门委员会,直接全面领导原子弹事业。1964年10月16日,成功地爆炸了第一颗原子弹。随后,1967年6月17日,成功地爆炸了第一颗氢弹。1970年4月24日,成功地发射了第一颗人造地球卫星。1971年6月27日,建成第一艘两万吨级货轮“长风号”,并在上海下水。1977年8月16日,第一台每秒运算百万次的集成电路计算机,在北京试制成功。11月8日,自行设计和研制的第一个数字控制卫星通信地面站建成并顺利开通。上述一系列成果的取得,标志着我国工业化不断地向新兴工业发展。

实事求是地说,中国实施社会主义工业化道路,不仅打就了良好的工业化基础,为后续工业化的发展提供了保证,而且当年建立起来的基础设施,长时期地发挥着积极的作用。但是,也应该看到,实施社会主义工业化道路,对轻工业和农业的发展造成了一系列不利影响。由于优先发展重工业,所以对轻工业和农业的投资力度肯定不及重工业投资力度大,这就使得原来落后的轻工业和农业更加相对落后。早在“一五”计划实施时期,农业的发展已经远远落后于工业发展的需要。到1955年,工业生产中以农产品为主要原料的部分仍占很大比重,约为全国工业总产值的50%左右,轻工业产值的80%左右。所以,农业落后的状况制约着工业的发展。由于我国“优先发展重工业”已步入快车道,所以,农业、轻工业的发展被忽略

不计,即使偶尔提及,也难以纳入重要议事日程。相反,以牺牲农业、农民利益为代价,支持重工业的发展。在这方面,除了对农业投入不足以外,还利用工农产品价格剪刀差的办法,侵犯农民利益。在计划机制之下,国家掌控着工农业产品的定价,工业产品价格定的偏高,农业产品价格定得偏低。这样,既不利于农业的资金积累,又不利于调动农民的生产积极性,而仅靠政治宣传、精神鼓励不能长期奏效。况且,农民分散性、落后性的特点,使得许多农民消极怠工,出工不出力,进而使农业生产发展缓慢。粮食的紧缺,不仅制约了人们的日常生活,而且影响了以粮食为原料的农产品加工业的发展。于是,毛主席的指示“必须把粮食抓紧”成为大小干部的行动纲领,国家屡屡向农民征收“忠字粮”、“爱国粮”、“战备粮”,因而粮票、副食品供应票成为老百姓手中的宝贝。就轻工业来看,形势也不乐观。特别是以农产品棉花为原料的轻纺工业发展缓慢。我国是一个人口大国,布匹、鞋帽需求量大,靠进口来解决是根本办不到的,唯一的办法就是倡导国民艰苦朴素。由此,“新三年,旧三年,缝缝补补又三年”成为一种时尚的豪言壮语而流行起来。这种精神实在可嘉,但它不是社会主义的目标追求。社会主义应该是比资本主义更加发达的生产力,人民更广泛地享受着高于资本主义的物质文化生活。时至六七十年代,中国由于优先发展重工业,其他方面发展滞后,紧缺经济局面已经形成,不进行全面的社会改革,社会主义工业化道路的实施受到阻碍。

所以,“文革”结束后,很快形成了“大干快上”、“把国民经济搞上去”的热烈局面。相继召开了全国“农业学大寨”、“工业学大庆”会议,尽管在形式、方法上未必可取,但它在一定程度上促进了农业、工业的发展。十一届三中全会以后,改革开放提上议事日程,经济建设成为全党工作的重点。农业领域在逐步实行生产责任制改革的同时,大幅度提高农副产品的价格,激发农民生产积极性,以发展农业生产,为发展轻工业乃至重工业提供基础保证。在轻工业领域,大力发展乡镇企业,在棉花等轻工业原料产地,建立工厂企业,加快轻工产品生产,以满足市场的供应。至八十年代中期,我国农产品、轻工业产品供应紧张的形势得到缓解。随之,我国国民经济趋于有计划按比例地协调发展,为进而实施全面深入地改革开放提供了良好的经济环境。

根据世界经济形势发展趋势,考虑我国经济

发展要求,21 世纪之交,我国确定了新型工业化道路,即“坚持以信息化带动工业化,以工业化促进信息化,走出一条科技含量高、经济效益好、资源消耗低、环境污染少、人力资源优势得到充分发挥的新型工业化路子。”<sup>[11] (P19)</sup>20 世纪 50 年代确定的社会主义工业化道路及其实施,为实行新型工业化道路创造了基础条件,新型工业化道路是先前社会主义工业化道路的升级。相信,在先前打就的基础上,新型工业化道路一定会越走越宽广!

---

#### 参考文献:

- [1] 乔明顺.世界近代史[M].北京:北京大学出版社,1993.  
[2] 鲍·尼·波诺马辽夫.苏联共产党历史[M].北京:人民出版社,1960.

- [3] 列宁全集(第三十三卷)[M].北京:人民出版社,1957.  
[4] 中共中央党校党史教研室.中共党史参考资料(七)[Z].北京:人民出版社,1980.  
[5] 毛泽东文集(第三卷)[M].北京:人民出版社,1996.  
[6] 毛泽东选集(第四卷)[M].北京:人民出版社,1991.  
[7] 毛泽东文集(第六卷)[M].北京:人民出版社,1999.  
[8] 中共中央党史研究室.中国共产党历史第二卷(1949-1978)上册[M].北京:中共党史出版社,2011.  
[9] 中共中央党校党史教研.中共党史参考资料(八)[Z].北京:人民出版社,1980.  
[10] 毛泽东文集(第七卷)[M].北京:人民出版社,1999.  
[11] 十六大报告辅导读本[M].北京:人民出版社,2002.

责任编辑:侯德彤

## China ' s Choice of Road to Socialist Industrialization and Its Development

WANG Ling-jin

(Dept of Ideological and Political Theory Teaching, Qingdao University, Qingdao 266071, China)

**Abstract :** In the 1950s, China chose its own road to socialist industrialization, mainly because of its weak industrial foundation and the intense international environment. The national conditions at that time did not permit China to develop light industry before heavy industry as the western capitalist countries did. Instead, it had to copy Soviet ' s model of socialist industrialization. This choice brought about great achievements apart from bad effects. But generally speaking, the former outweighs the latter.

**Key words :** 20th century; China; choice; road to socialist industrialization; historical development

# 我国有效辩护制度审视与展望

谭庆德<sup>1</sup> 向国秀<sup>2</sup>

(1.青岛大学法学院, 山东青岛 266071; 2.山东省聊城市东昌府区人民法院, 山东聊城 252000)

**摘要:** 被追诉人的自我辩护权和获得律师辩护权是其最重要的两项刑事诉讼权利。有效辩护制度的建立则是被追诉人辩护权保障的关键。我国刑事诉讼法修正前的辩护制度广受质疑,修正后的刑法虽允许被追诉人在侦查阶段即可获得律师辩护,扩大了辩护律师和被追诉人的诉讼权利范围并强化了相应保障措施,但这些修正内容的落实仍有许多悬而未决的问题。此次修改能否建立我国的有效辩护制度,尚待进一步观察。

**关键词:** 辩护权; 辩护制度; 有效辩护制度

**中图分类号:** D925.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110(2012)05-0061-06

## 一、问题的提出

辩护权与被追诉人刑事诉权保障关系极为密切,辩护制度也是刑事诉讼中的核心制度之一。有学者指出:“刑事诉讼之历史,正是辩护权扩大之历史。”<sup>[1](P158)</sup>也有学者指出:“刑事诉讼的历史就是辩护权扩充的历史”。<sup>[2](P107)</sup>这两句刑事诉讼法学知名学者的理论概括,堪称论及刑事辩护与刑事诉讼关系时的至理名言,尤其是论及近现代的刑事诉讼,我们甚至可以说,没有刑事辩护的刑事诉讼,就不是近现代的刑事诉讼。然而,如果将上述两位学者的论点放在人类刑事诉讼发展的历史长河中去检验,却并无可靠的史料显示它们是与一切诉讼模式相符的,因为一个最基本的史实是,我们现在所谈论的辩护权乃至辩护制度,毕竟是近现代才出现的事情;况且,“扩大辩护权”的真谛是什么?是否单纯地扩大辩护权行使的主体、扩大辩护权的具体内容或者扩大辩护权行使的时间范围等这些仅具形式意义的辩护权?笔者不以为然。就刑事诉讼发展与辩护制度的关系而言,刑事诉讼的发展史,就是人们在曲折中不断追

求有效辩护制度革命日臻完善的进步史。就总体而言,在当代,无论是职权主义的诉讼模式还是当事人主义的诉讼模式,或日本或者意大利式的混合式诉讼模式,都在追求有效辩护制度的革命性变革,以期辩护制度设置的实效化,充分发挥其保障被追诉人人权的扶弱功能。我国自改革开放以来,从立法和司法上也都在积极追求有效辩护制度的革命性变革,理论研究者对于刑辩制度的概念、功能、价值等技术性问题的研究也出现繁荣景象。我国《刑事诉讼法》经2012年修正,在“尊重和保障人权”的大背景下,针对实践中存在的辩护难的具体问题,将被追诉人获得律师辩护权提前到侦查阶段,细化了辩护权保障制度,扩大了辩护人的诉讼权利,使犯罪嫌疑人、被告人辩护权得到加强,标志着我国刑事辩护制度朝有效刑事辩护制度方向前进了一大步。但这种修改是否能从根本上解决我国有效辩护制度存在的问题,仍需时间和实践检验。因而,本文以有效辩护制度为切入点,反思我国有效辩护制度的过去并展望未来,求教师友。

收稿日期: 2012-07-18

项目基金: 本文是笔者主持的2011年山东省高校人文社科研究计划经费资助项目《被追诉人刑事诉权保障机制研究》(项目编号: J11WB03)和《从刑事诉权看我国有效刑辩革命的失败及启示》(项目编号: QDSKL110103)的阶段性成果。

作者简介: 谭庆德(1965-),男,汉族,山东莘县人,青岛大学副教授,法学博士,研究方向为诉讼法学、证据法学与宪政制度;向国秀(1973-),女,汉族,山东聊城人,一级法官。

## 二、有效辩护的内涵及其前提条件

辩护制度如果不是仅仅用来当做司法民主与司法公正的点缀,就不应当仅仅是形式的,而应当是实质性的和富有成效的即有实效的辩护制度。

### (一)有效辩护的内涵

所谓辩护是“以‘辩’的方法、手段,达到‘护’的目的”。<sup>[3](P3)</sup>由此可见,辩护其实是一种活动,是手段与目的、形式与内容、过程与结果的统一,辩护不应仅仅只是形式的,更应该是实质的,它所追求的是有实际效果的辩护,即有效辩护。对于被追诉人而言,“保障辩护权,首先必须保障辩护人委托权,更为重要的是,可以接受辩护人的有效辩护。”<sup>[4](P90-91)</sup>

关于有效辩护,我国著名诉讼法学家宋英辉教授认为:有效辩护原则,至少应当包括以下几层意思:一是犯罪嫌疑人、被告人作为刑事诉讼当事人在诉讼过程中应当享有充分的辩护权;二是应当允许犯罪嫌疑人,被告人聘请合格的能够有效履行辩护义务的辩护人为其辩护,包括审前阶段的辩护和审判阶段的辩护,甚至还应当包括执行阶段提供的法律援助;三是国家应当保障犯罪嫌疑人,被告人自行辩护权充分行使,设立法律援助制度,确保犯罪嫌疑人,被告人获得律师的帮助。<sup>[5](P118)</sup>我国另一著名诉讼法学者樊崇义教授认为:有效辩护应当包含以下几层含义:(1)嫌疑人、被告人的辩护权充分而完整,这是有效辩护的核心;(2)刑事辩护律师应当“合理有能力”;(3)自我辩护应当受到充分重视。<sup>[6](P153-154)</sup>

综上,有效辩护包含至少两方面的涵义:首先,应当充分有效地保障被追诉人在刑事诉讼中能充分有效地行使其辩护权,包括实体辩护权和程序辩护权;其次,应当充分有效地保障辩护律师及其他辩护人具有能够为履行其辩护职责所必须的良好辩护环境,以最大限度地保护被追诉人的合法的权益,实现刑事司法的公平和公正。

### (二)有效辩护制度的前提条件

有效辩护制度,以对抗制审判方式的存在与发达为前提条件。在纠问式诉讼模式下,是没有有效辩护制度存在空间的。这从辩护制度的产生过程可见一斑。众所周知,就世界范围而言,尽管自然意义上的辩护与刑事诉讼相伴而生,辩护的历史雏形在古罗马的弹劾式诉讼中已存在,但规范化、系统化的律师辩护制度是在17、18世纪资产阶级民主革命过程中逐步形成的一种民主制

度,并伴随着资产阶级革命的胜利进程广泛发展起来。英国是近现代辩护制度的发源地。早在12世纪之前的欧洲各国刑事诉讼中,刑事诉讼的基本模式是古老的弹劾式,神明裁判和司法决斗等迷信的审判方式大量运用于司法实践。后来,随着神明裁判观念和信仰的垮塌,神判法最终被废除。在填补审判方式的空缺方面,英国和欧洲大陆各国选择了截然不同的道路。欧洲大陆各国在教会法院的影响下,彻底抛弃了弹劾式诉讼模式的传统转而普遍采用了纠问式;而以务实著称的英国人则拒绝剧烈非理性的制度变革,神判等证明方式被废除后,英国人为了填补制度的真空,发明了陪审制;控辩失衡造成空前严重的司法不公,为解决这个问题,英国人采取了设立律师辩护制度等一系列实用主义措施。它不仅使被告人的权利获得了更可靠的保护,使法庭朝着控辩平衡方向发展,而且最终促进了近现代对抗式诉讼模式的形成。因此,真正使英国最终走上对抗式审判之路的并不是陪审团,而是法庭审理的律师化。随着律师辩护制度的发展和证据规则的设立,在英国逐步建立了对抗式刑事诉讼模式。英国在选择和构建其刑事诉讼模式时,始终坚持两个基本理念即自由和公平竞争,创设和加强律师辩护制度是出于平等武装的思想,平衡辩方天然的弱势地位;创设证据规则,则是为给陪审团建立事实认定的方法和标准,为其保持中立提供制度上的支撑。所有这些都是为了达到控辩双方平等武装,实现双方在法庭上的公平竞争。尽管证据规则是司法的创造、法官的杰作,但是一旦形成之后即成为了辩护律师的有力武器。至此,随着律师辩护制度的确立和证据规则的形成,律师开始成为诉讼程序有效参与者,被告人日益选择保持沉默以及法官和陪审团保持消极中立,英国最终正式形成了近现代的对抗式诉讼模式。换言之,在英国,辩护制度的诞生,是基于控辩双方平等武装、以便在法庭上能有效地公平竞争的客观需要,它以对抗制为依托,以为被追诉方提供充分有效的辩护来抵消控诉效果、以使被追诉方能够受到公正的司法对待为宗旨。没有对抗制审判方式,有效辩护将失去制度依托。

## 三、对我国建立有效辩护制度的反思

前已述及,有效辩护制度的存在,以对抗制审判方式的存在为前提。在我国诉讼传统上,并没有形成典型的对抗制审判方式,因而不存在有效

辩护制度的司法土壤。随着控辩平等、司法公正等诉讼价值日益深入人心,我国自1978年改革开放至2012年初,对于建立有效辩护制度进行了初步探索。

#### (一)我国建立有效辩护制度的尝试

改革开放以来,顺应国际潮流,1979年7月第五届全国人大二次会议通过的《中华人民共和国刑事诉讼法》,规定了被告人的辩护权,确立了律师辩护制度,这是中华人民共和国成立后第一部刑事诉讼法首次规定辩护制度,在这部法典里,无论被告人的辩护权还是律师的辩护权均未受到充分尊重与保障,辩护制度几近于虚设。1980年8月26日第五届全国人大常委会通过了《中华人民共和国律师暂行条例》,进一步规定律师诉讼权利及其保障。1996年3月17日第八届全国人大第四次会议审议通过了《关于修改〈中华人民共和国刑事诉讼法〉的决定》,其中对辩护制度作了重大改革。随着改革开放的深入,特别是社会主义市场经济体制的建立和民主法制的发展,1996年5月15日全国人大常委会第十九次会议审议通过了《中华人民共和国律师法》。中华人民共和国第十届全国人大大会常委会第十三次会议于2007年10月28日修订通过了新《律师法》,扩大了律师的权利,如确立了律师在法庭上的言论豁免权,等等,意在加强对律师执业权利的保护。然而,律师法的修改是在原刑事诉讼法的条款未发生任何变化的背景下孤立进行的,致使侦查机关和律师在实际工作中认识不一,“某些司法机关工作人员借口执行刑事诉讼法而不执行律师法甚至限制律师执业权利的现象还是比较普遍,使《律师法》的一些规定形同虚设”<sup>[7]</sup>,律师的执业依然困难重重。在这种背景下,我国有效辩护制度革命难逃失败命运。

#### (二)我国有效辩护制度在多方面有待完善

一是《刑事诉讼法》、《律师法》等旨在促进有效辩护制度革命的法律规范,在司法实践中往往得不到落实,法律规定被司法解释或者部门规定所架空。

二是律师辩护难,辩护意见根本不受重视。对于法院的判决而言,律师辩护不会影响判决结果,律师的辩护意见在裁判文书中根本得不到反映。实践中,律师辩护“三难”、“两低”现象普遍存在。“三难”即会见难、阅卷难、取证难;“两低”即刑事辩护率低、有效辩护率低。律师辩护的有效性暂且不论,仅从律师参与刑辩的案件比例而言,足以从一个侧面证明我国有效刑辩制度革命

的失败。有调查显示,在北京市,1997年律师对刑事案件的参与率大概在19%,2002年这一比率下降到了12.1%,到了2005年,这一比例更是下降到了不足10%。在其他经济发达的地区,刑事辩护的参与率则更低。比如,1997年浙江省律师对刑事案件的参与率仅有15.3%。即便是在经济条件相对比较差的西部省份,律师对刑事案件的参与也不尽如人意。在陕西省,2009年律师对刑事案件的参与率也仅有24.4%。即使律师参与辩护的案件,有效辩护率也非常低。这种状况,实践中也导致了诸如“杜培武案”、“聂树彬案”、“余祥林案”、“赵作海案”等冤假错案的出现,因为这些案件在侦查阶段律师早有无罪意见,但均未受到应有的重视,结果是从一审到二审再到死刑复核,一错再错。

三是刑事辩护质量呈下降趋势。在刑事辩护的参与率逐年下降的同时,刑事辩护质量也越来越走下坡路。事实上,不仅仅律师界持这样的看法,法官与检察官也有这样的感觉。作为法律服务消费者的被告人对辩护律师的辩护也不满意。有实证调查显示,47%的被告对自己的辩护律师不满意。在不满意的原因中,33.3%的被告对辩护律师的庭审表现不满意,认为“律师庭审时辩护的不充分,辩护不得要点”。<sup>[8]</sup>

四是司法机关滥用职权追究律师刑事责任,律师参与辩护如履薄冰、人人自危,严重影响了律师正常开展辩护活动,甚至损害了辩护律师的合法权益,许多案件根本谈不上有律师的有效辩护。据统计,自1997年至2002年,检察机关批准或者决定逮捕的律师因刑事辩护业务活动涉嫌犯罪的案件共43件,其中33件被明确宣布为错案,包括被撤销案件的11件,检察机关撤回起诉或者按撤诉处理的3件,决定不起诉的7件,被法院宣告无罪的12件。这种情况导致许多律师不敢大胆行使辩护权,有的甚至干脆拒绝承办刑事案件。据学者统计截止2012年初,“我国刑事诉讼仍然有70%左右的刑事案件律师辩护缺位。”<sup>[9]P111</sup>

#### 四、我国有效辩护制度的展望

2012年3月14日十一届全国人大五次会议,对现行《刑事诉讼法》进行了大规模的修正,自2013年1月1日起施行。修改内容涉及辩护制度、证据制度、侦查措施、强制措施、审判程序、执行程序等各个方面。此次修改辩护制度,客观上有利于我国有效辩护制度的建立与完善,但是其实际

效果究竟如何,仍有不确定因素。

(一)《刑事诉讼法》修改对于有效辩护制度的促进

刑事诉讼中的有效辩护原则已经成为刑事司法国际准则的核心内容,刑事辩护权的相关保障一直受到国际社会的普遍关注和重视。顺应这一潮流,针对实践中存在的辩护难的具体问题,也为了解决与2007年修正后的《律师法》的衔接问题,我国《刑事诉讼法》经2012年修正后,为保障犯罪嫌疑人、被告人辩护权的充分实现,完善了辩护制度,同时,拓展了辩护律师活动的空间,强化了律师的诉讼权利及其保障力度。

1. 在基本原则部分保障诉讼参与人诉讼权利原则中,首次突出强调了对辩护权的保障。这一规定是2012年《刑事诉讼法》修正后新增条款。关于辩护制度,修正后的《刑事诉讼法》进行了完善,总体上说是赋予了辩护人、诉讼代理人更多的诉讼权利和更大的权利行使空间,使我国辩护制度向有效刑事辩护制度迈进了一大步。毕竟,聊胜于无,刑事诉讼的发展史,就是人们在曲折中不断追求有效刑事辩护制度革命的进步史。<sup>[10]</sup>

2. 明确了侦查阶段受托律师的辩护人身份,将委托辩护的时间提前到侦查阶段。犯罪嫌疑人自侦查机关第一次讯问或者采取强制措施之日起,有权委托辩护人,以确保犯罪嫌疑人、被告人的委托辩护权贯穿于刑事诉讼全过程。

3. 扩大了聘请辩护律师的主体范围。除犯罪嫌疑人、被告人及其近亲属外,增加规定了监护人。扩大了刑事法律援助的案件范围。犯罪嫌疑人、被告人是盲、聋、哑人,或者是尚未完全丧失辨认或者控制自己行为能力的精神病人,可能判处无期徒刑、死刑的,以及未成年人,公检法机关均应当通知法律援助机构指派律师为其提供辩护。犯罪嫌疑人、被告人因经济困难或其他原因而没有委托辩护人的,本人及其近亲属可以向法律援助机构提出申请。对符合法律援助条件的,法律援助机构应当派律师为其辩护。

4. 会见权、通信权得到进一步保障。这是对1996年《刑事诉讼法》第36条和第96条以及律师法第34条进行修改后形成的2012年《刑事诉讼法》第37条的内容。应当注意的是:①辩护人(不仅是辩护律师)都享有同在押的犯罪嫌疑人、被告人会见和通信的权利。其中,除法定例外情形,辩护律师要求会见的无需经过许可,辩护律师以外的辩护人同在押的犯罪嫌疑人、被告人会见

和通信,都需要经过人民法院或人民检察院的许可。②辩护律师会见在押以及被监视居住的犯罪嫌疑人、被告人时的权利范围:可以了解案件有关情况即可以谈案情,提供法律咨询等;自案件移送审查起诉之日起,可以向犯罪嫌疑人、被告人核实有关证据。③辩护律师会见在押的犯罪嫌疑人、被告人的程序。辩护律师要求会见的,持律师执业证书、律师事务所证明和委托书或者法律援助公函,可以直接要求看守所安排会见,看守所应当及时安排会见,并规定了48小时内安排会见的上限。④辩护律师在侦查期间会见在押的犯罪嫌疑人应当经过侦查机关许可的,只有以下三类案件:危害国家安全犯罪、恐怖活动犯罪、特别重大贿赂犯罪。侦查机关不得以任何借口随意扩大许可案件的范围,妨碍辩护律师会见权的行使。同时,这三类案件如果侦查机关许可会见的,应当事先通知看守所,以保证辩护律师的会见权及时落实。⑤辩护律师会见在押的或者被监视居住的犯罪嫌疑人、被告人时,不被监听。既指不被技术手段的监听,又指不被侦查人员和其他在场人员的监听。

5. 阅卷权的完善。辩护律师自人民检察院对案件审查起诉之日起,可以查阅、摘抄、复制本案的案卷材料,阅卷时间和范围都得到拓展。《刑事诉讼法》修正后,辩护人的阅卷范围明显扩大,将原刑事诉讼法第36条规定的“诉讼文书、技术性鉴定材料”以及“指控的犯罪事实的材料”统一修改为“案卷材料”。同时,不再区分辩护律师是在审查起诉阶段还是审判阶段阅卷,均可以查阅本案的“案卷材料”。当然,无论辩护律师还是其他辩护人,都只能自人民检察院对案件审查起诉之日起才有权查阅本案的“案卷材料”,在侦查阶段不享有此等阅卷权。

6. 完善了追究律师伪证罪的刑事责任条款,并设置了追究律师伪证责任的特殊保护程序。律师被追究刑事责任的行为中删除了模糊不定的“证人改变证言”;规定应当由办理辩护人所承办案件的侦查机关以外的侦查机关办理;该法条所规范的对象不再仅限于辩护人,而是包括所有诉讼参与人。

7. 设置了辩方对阻碍辩护职责履行的救济渠道。辩护人认为公检法机关及其工作人员阻碍其依法行使诉讼权利的,有权向同级或上一级人民检察院申诉或控告。

8. 辩护律师发挥作用的范围在立法上被扩

大。在人民检察院审查批捕、案件侦查终结前、审查公诉中、二审法院决定是否开庭审理等活动中,应当听取辩护人的意见;法院作出裁判后也应当将判决书送达辩护人。毫无疑问,这些改革内容,客观上有利于建立我国的有效辩护制度。

(二)《刑事诉讼法》修改对于有效辩护制度建立带来的不确定因素

刑事诉讼法修改对于我国建立有效辩护制度的积极意义不容小觑,然而,其积极作用也不可过高地评价。毕竟,这些规定还只是停留在纸面上。反思我国刑事诉讼法对于有效辩护制度的探索历程以及司法实践中司法机关曲解刑事诉讼法的条文原意而竞相制定司法解释的忙碌景象,以及为了办案方便而将《律师法》束之高阁的现实,我们不禁对今年刑事诉讼法修正后有关辩护制度改革内容的实际效果,产生了一些隐忧,主要表现在:

1. 基本原则中虽然增加了突出对辩护权的保障内容,但司法实践中能否落实?原刑事诉讼法中也规定了被告人有权获得辩护原则,这一原则的实际执行情况却不尽人意,我们目前至少没有实证资料来证实将来能在多大程度上不折不扣地保障犯罪嫌疑人、被告人的辩护权。

2. 虽然侦查阶段受托或被指派的律师取得了“辩护”权,而且其诉讼权利也有所扩大。但这种变化实际意义有多大?毕竟,侦查阶段的辩护权并不是完整意义上的辩护权,一方面,侦查阶段的辩护律师无法实现阅卷权,同时,辩护律师会见犯罪嫌疑人时也无权对证据进行核实。

3. 就刑事诉讼法新增“尚未完全丧失辨认或者控制自己行为能力的精神病人”作为应当指派法律援助的情形而言,要确定一个人是否精神病人并断定其辨认控制能力,需要做科学鉴定。那么,是否要等到鉴定结果出来之后才可以决定是否为其提供法律援助呢?如果是的话,那么,在鉴定结果出来前这段时间,恰恰可能是他最需要法律援助的时候,他却不能得到援助,其有效辩护权还是可能受到不恰当的限制。

4. 就会见权而言,此次修改对于原刑事诉讼法中的一般案件的48小时内“安排会见”作何理解依然模糊不清。笔者认为,即使是原刑事诉讼法中“48小时内安排会见”是个有歧义的用语,基于及时原则考虑,有关机关也不宜作出在48小时之内才作出安排何时会见的解释,因为这样解释有违诉讼及时原则,是对犯罪嫌疑人、被告人不利的解释,有滥用解释权之嫌,应当理解为“48小时内安排会见到”。此外,如果这三类法定的案件不是在侦查期间而是在诉讼的其他阶段,比如在审

查起诉阶段或者审判阶段,是否仍由侦查机关许可,仅从本条规定来看似仍有疑问。

5. 关于阅卷范围也有不确定因素。这里的“案卷材料”的基本范围究竟包括哪些内容?是否包括侦查机关移送起诉的侦查卷宗材料?如果包括,辩护人虽不能到侦查机关阅到这些案卷材料,却可以在检察机关阅到这些案卷材料,立法上规定“自人民检察院对案件审查起诉之日起”就没有什么意义;而且,这些侦查卷宗材料有可能会造成部分需要保密的技术性侦查手段的泄露,有违侦查秘密原则。再者,这些“案卷材料”是否包括审委会、检委会、合议庭对于案件的内部讨论以及领导的批示等副卷内容?司法机关显然难以赞同辩护人的阅卷权如此宽泛。对此有进一步明确的必要。

6. 基于检察机关的法律监督地位以及检察官的客观义务,新法增加了对妨碍辩护人履行职责的救济路径,即辩护人认为公检法机关及其工作人员阻碍其依法行使诉讼权利的,有权向同级或上一级人民检察院申诉或控告。尽管有学者认为虽然这与国外由法官来裁决的司法审查模式有所不同,但在现阶段这是最符合中国实际的做法。同时,这一条款也丰富了我国检察机关的法律监督理论,将维护律师辩护的权利纳入其中<sup>[1][P36]</sup>。但是,在我国,检察机关毕竟不是中立的司法机关,其除了具有法律监督职能外,还是实实在在的公诉机关,由它来承担妨碍辩护职能履行的职责,即使客观上公正,其形式上的公正性也容易被公众质疑;尤其是对于检察院自侦案件,作为监督者的上一级检察机关能否秉公执法也存在合理怀疑。再者,即使对于公安机关或者人民法院及其工作人员实施的妨碍辩护人履行职责的行为查证属实,法律并未规定人民检察院以何种方式“纠正”(通常是发纠正违法通知书),如果被纠正单位不执行纠正意见,检察机关再如何处理,法律也并未赋予检察机关进行惩戒的权力。就像检察机关的立案监督权一样,无异于给检察机关开了个空头支票。如此一来,在三机关“分工负责、互相配合”这一大原则下,辩护人(辩护律师)在辩护权受侵害时能否真正获得来自检察机关的救济,实难预料。

## 参考文献

- [1] 松尾浩也语,转引自林钰雄.刑事诉讼法(上册)总论篇[M].北京:中国人民大学出版社,2005.
- [2] [日]田口守一.刑事诉讼法[M].张凌等译,北京:中国政法大学出版社,2010.

- [3] 熊秋红.刑事辩护论[M].北京:法律出版社,1998.
- [4] [日]田口守一.刑事诉讼法[M].刘迪等译,北京:法律出版社,2000.
- [5] 宋英辉.刑事诉讼原理[M].北京:法律出版社,2003.
- [6] 樊崇义.刑事诉讼法再修改的理性思考[M].北京:中国人民公安大学出版社,2007.
- [7] 孙继斌.新律师法与刑诉法冲突 人大:按修订后律师法执行[N].法制日报,2008-08-17.
- [8] 吴继奎.对抗式刑事诉讼改革与有效辩护[J].中国刑事法杂志,2011,(5):61-62.
- [9] 樊崇义.2012刑事诉讼法解读与适用[M].北京:法律出版社,2012.
- [10] 谭庆德,李晓红,李世杰.我国有效刑辩制度革命的失败及其原因简析[A].中国刑事诉讼法学研究会2011年会论文集[C],2011.
- [11] 陈卫东.2012刑事诉讼法修改条文理解与适用[M].中国法制出版社,2012.

责任编辑:侯德彤

## Inspection and Forecast on the System of Effective Advocacy in China

TAN Qing-de

(School of Law, Qingdao University, Qingdao266071, China)

**Abstract** : The right to defense and the right to counsel are the most important rights for the prosecuted in criminal procedures. And the establishment of the system of effective defense is the key to protecting the right to defense of the accused. The system of defense before the revision of the Criminal Procedure Law is widely questioned. Although it is permitted for the prosecuted to acquire the defense of a lawyer during the stage of investigation by the revised Criminal Procedure Law, which enlarged the scope of the procedural rights of the prosecuted and the lawyer and consolidated the related ensuring measures. However, there are still many questions yet to be resolved about the implementation of those revisions. Whether the system of effective defense can be established through those revisions this time is still in doubt in the author's opinion.

**Key words** : right to defense; system of defense; system of effective defense

# 德国《基本法》“第三人效力”的成因分析

丛 广 林

(青岛大学 法学院, 山东青岛 266071)

**摘 要:**德国《基本法》“第三人效力”的理论与实践表明,它是在德国二战后特殊的历史背景下,在德国《基本法》浓厚的民法典传统的基础上,基于“福利国家”之特定时期的内在社会需求,通过德国理论界和宪法法院司法判例的双重推动下逐步形成的。对德国《基本法》“第三人效力”的成因分析,有助于我们进一步深化对“宪法私法化”的了解,以期对我国“宪法私法化”的理论与实践有所助益。

**关键词:**《基本法》; 第三人效力; 成因分析

**中图分类号:** DF51 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110 (2012)05-0067-04

宪法私法化的理论论来源是德国《基本法》“第三人效力”理论。该理论与德国法学界自上世纪60年代初期起针对基本权利的效力问题所展开的激烈讨论有关,也与实现宪法的核心价值有关,“对基本权利的确认和保障,正是整个宪法价值体系的一个重要核心;宪法同时创设有关国家制度、国家机构等方面的实在规范,但其终极的价值取向也必然归结于维护、协调并实现宪法自身的核心价值。”<sup>[1](S.157)</sup>但实证的看来,德国《基本法》“第三人效力”理论的产生有着更为深刻的原因。为此,本文试图考察和分析德国《基本法》“第三人效力理论”的成因,以期为我国宪法“对私人效力”的理论及其实践提供反思的依据。

## 一、“第三人效力”的基本法规范基础

影响德国《基本法》“第三人效力”理论与实践的原因,从宪法规范的视角来看首先源自于德国《基本法》的基本权利条款,而基本权利条款与基本法制定时的社会背景及历史状况有着极为密切的关系。二战后,战败的德国由美、英、法、苏四国共管,德国陷入四分五裂状态。统一后的德国制宪者在1949年的制宪过程中必须考虑到两个因素:一是上述国家在制定程序与内容上的控制,一是要对魏玛宪法取其精华,去其糟粕,杜绝希特

勒式的个人专权以及外来侵略的可能,制订出一部真正能保护公民权利的根本大法。“所以立宪当时的客观环境,急于为破碎的国家制定一个规范过渡时期,政治生活新秩序的宪法。”<sup>[2](P291)</sup>

上述制宪背景导致德国《基本法》特别强调基本权利条款的制定,以“自由民主的基本社会秩序”为核心理念,德国《基本法》于1949年5月23日颁布,规定了一系列较为完善的内容与制度,贯彻保障了公民的基本权,坚持了自由原则,突出了基本权利条款的重要性。与魏玛宪法相比,基本法对信仰自由、言论自由等限制较少,并将基本权利效力的重心置于开篇第一章。到1990年9月止,《基本法》共146条,分11部分。第一部分包括前19条,从积极和消极两个方向定义了公民基本权利及其限制。这在《基本法》中占据着中心位置,决定了形成政府的首要目的。<sup>[3](P147-148)</sup>《基本法》第一章第一款规定:“人类尊严不可侵犯。尊重及保障此种尊严,是全体国家之义务。”第二款则明确规定:“下列基本权利,视为“直接适用的法律”,直接拘束立法,行政权力以及司法。”第二条规定:“人人有自由发展其人格之权利,但以不侵害他人之权利或不违犯宪政秩序或道德规范者为限。人人有生命与身体之不可侵犯权。个人之自由不可侵犯。此等权利唯根据法律始得干预之。”

收稿日期: 2012-06-11

作者简介: 丛广林(1970-),女,山东烟台人,青岛大学法学院讲师。

由此可见,《基本法》不仅提供禁止政府侵犯的防御性权利,而且规定政府有责任从正面保护这些权利,且并未指明具体条款的适用范围仅限于政府。这说明《基本法》条款不仅防止各级政府,也可防止私人或者集团对个人权利之侵犯。<sup>[3]P148</sup>总之,在《基本法》保护之下的基本权利条款,提高了人权保障条款在基本法中的地位,为《基本法》“第三人效力”理论与实践的产生奠定了规范基础,并为《基本法》“第三人效力”的宪政实践埋下了伏笔。

## 二、基本法深厚的民法典传统

众所周知,《德国民法典》以其精湛的编纂技术、抽象的语言风格著称于世,这使得它与《法国民法典》一并成为民法法系的代表,<sup>①</sup>德国民法典之所以颇受瞩目,与其罗马法传统有着直接关系。同样,民法典产生于宪法典之前,德国《基本法》也深受德国民法典的影响,民法典蕴含的诸多民法价值理念在不同程度上影响着德国《基本法》的内容。

宪法权利产生的土壤是普通法法律,而《基本法》“第三人效力”之产生历史的看来根源于德国“普通法律”的影响。正如 Peter E. Quint 教授指出的那样:宪法性法律的大部分原则也来自于调整日常关系的普通法律,而德国《基本法》的制定者大部分是在——二十世纪的大动荡中仍然以极端的严谨和富有弹性而著称的——德国民法典的熏陶下成长起来的。因而,当司法将其目光转向对宪法性权利的保护时,一些普通法律上的老问题就会因其涉及宪法原则而以新的形式出现。宪法能在多大程度上对个体或团体的行为加以控制,普通法律传统与宪法传统一样起着不可忽视的作用。以 1900 年的《德国民法典》第 903 条规定为例,该条规定:“只要不违反法律,不侵犯第三人的权利,物之所有权人可以随意处分该物,并排除他人的一切干涉。……”而随着社会发展,所有权在其使用范围内通过大量的公法性与私法性规范进一步予以确定和限制,远远超过 1900 年立法者所能预想到的范围而大大强调所有权之社会性。德国《基本法》在制定的时候,通过第 14 条对此加以扩展,第 14 条第 1 款规定:“所有权与继承权受法律保护,其内容和界限通过法律予以确定”,确立了“法律保留原则”;第 14 条第 2 款规定:“所有权

负有义务,其之行使应同时有利于公众利益”,确立了“社会拘束原则”。由此可见,德国《基本法》的制定,充分考虑到了私法的社会性,通过基本法条款解决了《德国民法典》因社会发展所面临的现实问题,并兼顾到了《德意志联邦共和国基本法》第 28 条所规定的社会国家原则。

## 三、“第三人效力”产生的内在社会需求

在 20 世纪的德国,社会内部结构正发生着微妙的变化,这种变化促成了拥有优势地位的团体及个人的产生。基本法“第三人效力”正是应对德国工业化时代的社会结构变化、公法团体的产生以及基本权利冲突等问题的产物,充分反映了“福利国家”之特定时期的内在社会需求。

### (一) 社会结构变化和“第三部门”的产生

随着时代的改变,德国内部社会结构也随之发生了变化,农业社会被工业社会所取代。在“福利国家”思潮的推动下,加之资本主义过度强调私人之间平等竞争,契约自由。在这种社会变化的形势下,私人的社会地位得到进一步提高,私人的权利意识明显增强,私人之间的事物在国家整体结构中占有相当大的分量。在各自利益的驱动下,社会上出现了利益主体的分化,形成了拥有“优势地位”的团体(社会团体,行业协会,垄断组织等)及个人,即所谓的“第三部门”。例如,国家有时基于政策或其他因素的考虑,授权或委托社会上的私人及团体兴办某些具有公益性或独占性的事业。在这种情况下,该私人或团体在社会上仍是私法上的主体,但由于其所从事的事业的特殊性,国家会在某些方面如税收给予优惠,予以扶持,相对于其他私人来说,其具有压倒性的优势。但在某些情况下,这种“优势地位”的私人及团体可能会利用这种优势来侵犯其他个人的私权,这种实质上的不平等难以再用民法加以纠正,因而传统私法由于其局限性,对这种侵害的保障也往往不足,在民法范围内获得救济的可能性就极其微妙,“弱势者”的权利便难以实现。此时,他们就会寄希望于基本法,希望通过基本法保护其基本权利,维护其切身利益,这为“第三人效力”的诞生提供了现实基础。

### (二) 基本权利之间的冲突

宪法是公法,其内容是极为广泛的,涵盖了政治、经济、文化等诸方面,这种广泛性对于公民

<sup>①</sup>自德国民法典以后,民法法系开始划分为法国法律法系(拉丁支系)与德国法律法系(日尔曼支系)。如 1926 年的《土耳其民法典》、1930 年的《日本民法典》和 1946 年的《希腊民法典》都不同程度的参照了《德国民法典》。由此可见,德国民法典对世界民法典制定的推动和对各国法律的影响深远。

基本权利的保障是极为有利的,但也由于其广泛性,决定了基本权利冲突的问题在所难免。德国宪法史上著名的“魔菲斯特案(Mephisto case,30 BverfGE 173.)”就是一个典型的例子。该案的被告是德国著名作家克劳斯·曼恩,他在30年代流亡时期,以他的妹夫古斯塔夫·格朗斯基的经历为素材,发表了讽刺小说《魔菲斯特》。小说把古斯塔夫·格朗斯基描写成“典型的叛徒、腐化与玩世不恭”的象征。1964年德国出版商准备重新发行此书,遭到古斯塔夫·格朗斯基的不满,遂向联邦法院提起诉讼。在该案中,法官面临一种尴尬的两难选择。如果满足原告的请求,禁止该书出版,将侵害到德国《基本法》第5条第3项绝对对保护的艺术自由;如果否认原告请求,将会侵害到德国《基本法》第1条和第2条所确定的个性自由。<sup>①</sup>类似的较为著名的基本权利冲突案件还有1973年的“刑满出狱报道案(Lebach Case,35 BverfGE 202.)”、1998年的“侵犯工薪案”(1998 NJW 3337.)、1999年的“出狱报道第二案”(2000 NJW 1859)、1980年的“左翼言论案(Eppler Case,54 BverfGE 148.)”<sup>[3](P432)</sup>。

可见,基本权利的冲突与摩擦不仅使担任救济责任的司法机关面临两难选择的尴尬处境,更为严重的是,假如判决一方胜诉,则另一方当事人基于基本法规定的基本权利将受到极大的侵害,司法的公平正义将受到质疑。因而需要一种解决基本权利冲突的方法,这为“第三人效力”理论的提出做了铺垫。

#### 四、理论和判例的双重推动作用

德国《基本法》的基本权利条款的统率作用和第28条所规定的社会国家原则为其基本权利体系构造了“客观的价值秩序”,形成了宪法与民法的共同价值基础。德国民法学者在规范意义上阐述了基本权利与民事权利相互影响的两个方面:其一是宪法作为民法典的效力基础,两者的关系主要在于基本权利,即通过民法典来具体化或者实践宪法上的基本权利;其二是民法的规定会不会发生违宪问题,或者民法的规定在宪法上如何来审查,在基本权的功能上,则体现了针对立法者的基本权的防御功能与针对司法的基本权保护功能。<sup>②</sup>

同时,法官法的创立为《基本法》“第三人效

力”的司法实践奠定了基础。依据德国《基本法》第一条关于保护人格尊严的一般规定,法官创造性地适用民法典第823条即侵权行为一般条款,创造出了一般人格权以及其他人格权保护的判例法——法官法。依据法官法,如果民事审判中存在公权与私权的冲突,法官一般依据民法典保护私权,并作出判决,从逻辑上看,判决必然要侵犯另一方当事人的诉权,由于司法判决属于国家权力的行使,所以,当事人可以依据德国《基本法》,向宪法法院提起诉愿,请求撤消判决,以保护他的宪法上的基本权利。1958年1月15日联邦宪法法院对此作如下宣布:宪法基本权利可能会受到私法裁决的侵害,如果法官无视基本权利在私法上的效力,当事人可以向宪法法院提起诉愿,但只是在判决侵犯了基本权利的情况下,民事判决才应受到宪法法院的司法审查,而不是法律的一般错误。

尼伯代(Hans Carl Nipperdey)是最早提出基本权“直接第三人效力”学说的主要代表人物。在尼伯代看来,基本权利是最高层次的规范,如果宪法不能直接在私人间适用,那么宪法的规范将成为一种摆设。因而,尼伯代认为基本权利不仅拘束国家,而且拘束私法关系主体,它是整个社会生活的“秩序原则”,故在人民彼此间的私法关系上,亦具有直接效力。在1950年发表的《妇女同工同酬》一文中,尼伯代依据宪法第一条第三项的规定:“基本权利之规定,视为直接之法律,拘束行政、立法、司法”,主张基本权利的条文可以在私人法律关系中直接被应用。法官可直接引用基本权利的规定进行审判,而无须通过民事法律。在直接效力理论提出后不久,尼伯代所在的德国联邦劳工法院采纳了其观点,极力主张宪法中基本权利条文具有实证的直接效力,并且可适用于具体私人案件中。在联邦劳工法院于1954年12月3日就劳动关系所作的判决(BAGE1,185ff.)中,劳工法院认为所有私人之间的法律关系都要受到宪法上价值的约束。而在此后的“单身条款”案中,联邦劳工法院认为以契约规定维持单身的条款,基本上违反基本法律保障的婚姻及家庭制度,人类尊严以及人格发展权等。<sup>[2](P299)</sup>并强调,民事法不能被视为宪法外之物。<sup>①</sup>直至今日,德国联邦劳工法院仍坚持基本权利对第三人效力的观点,认为此理论可在私人间直接适用,此判例在德国产生了

<sup>①</sup>参见《德国《基本法》》第1,2,5条的规定。

<sup>②</sup>王则鉴教授2005年4月10日在浙江大学法学院举办的“基本权利与私法”学术研讨会上的发言,参见徐钢:《公法与私法交汇点上的人权保障》,载《人权》2005年第3期。

深远影响。

“直接第三人效力”理论得提出及其司法实践,引起学术界的强烈反映。为解决基本法对第三者效力的理论成立后产生基本权利之间冲突的问题,米勒(Gerhard Muller)提出了“依事物本质”的方针,来矫正第三者效力理论带来的危害。“所谓的‘依事物之本质’就是以事实关联作标准,易言之,即是以现存一切应规范之事实、个案仔细去分析其受基本权利之保障范围后,才能排除几个基本权利项目的摩擦。而不必强行硬性规定,基本权利任何一条文,在民法中在个案中完全绝对的适用效力。”<sup>[2](P299)</sup>。但米勒支持“直接第三人效力”理论,但他的依据则是社会国家原则,在1965年发表的《基本权利的第三者效力和社会国家原则》一文中,米勒将基本法的立国原则——社会国家原则作为基本权利的效力适用问题的立法依据。他认为,基本权利是首要规范,是其他次要规范的基础,次要规范由首要规范而衍生,首要规范应适用于各领域。所以,依米勒之见,在私法领域内,基本权利的适用,可以不必通过私法条文如公序良俗等来发挥作用。后来,Schwabe还创立了“第三人效力伪命题说”(属于直接效力说的一种),但该说并未受到学界的普遍重视。

杜立希(Gunter Durig)在其1956年发表的《基本权利及民事诉讼》一文中,提出排斥“直接效力说”的理论体系。他主张,基本法第1条第3项的规定对司法具有直接的约束力,因而基本权利的规定对民事诉讼的种类及方式有直接效力,在他看来,“民事法院之审判,是国家行为之一,必须不能违背基本权利之规定。正如行政及立法行为受到基本权利之拘束一样。但是事实上,民事诉讼既然须依待审案件之私法关系受基本权利保障之情况而受到拘束。故:这种拘束是间接之拘束。”<sup>[2]</sup><sup>(P302)</sup>因而,必须通过私法的概括条款,如善良风俗等来满足基本权利的价值内容。另一个反对“直接第三人效力”理论的是盖格(Willi Geiger)。在其所著的《在私法秩序及经济法秩序内的基本权利之意义》一文中,认为基本权利规定的特性应只局限于公法性质的,基本权利直接对私人间的法律关系适用的规定,并不是基本权利规定的本质有所改变,而是宪法制定者的有意之举。两年后在其发表的另一篇论文《私法法律行为中,基本权利的限制及侵害》中,盖特认为,基本权利除非在实证法明文规定外,不能由法官在诉讼时直接引用。

间接效力理论是对直接效力理论的发展和完善,该理论提出后得到了德国联邦宪法法院的支持,并将其运用到具体的案例中,作为一种判例传承下来。联邦宪法法院在著名的“路特(Luth)案”(又称“联合抵制电影案”,B VerfGE,7,198ff.)中,联邦宪法法院承认基本法并非一个价值中立的秩序,民法内的概括条款,如善良风俗等,可用来实现宪法基本权利对民事关系的影响,以对民法发生“辐射作用”的方式产生间接效力。为解决言论自由问题,宪法法院针对基本权利在私人间效力上存在的两种立场——无效力说和直接效力说,提出了所谓的“间接影响”理论。认为基本权利的规定就是要建立一个“客观的价值秩序”,以强化基本权利的适用,而这一“客观的价值秩序”应体现于整个法律体系,包括民法在内。“这项价值体系的中心,在于社团中自由发展的人类个性之尊严,且必须被视为影响所有公法或私法领域的基本宪法决定…每项私法条款都必须符合这项价值体系,且都必须根据其精神而获得解释。”<sup>[4]</sup>因此,宪法法院认为宪法条款在私人间具有间接效力。可以说,通过此案而确立的间接效力理论具有重要的意义,其所确立的“客观价值秩序”在德国宪法中成为核心概念,为宪法在私人间的效力提供了过度桥梁。

上述简要的例证表明,德国《基本法》“第三人效力”的产生,是在理论和判例的双重推动下完成的,尽管其后的“第三人效力”理论有了更大的发展,但并没有脱离“直接效力说”和“间接效力说”的轨迹。有趣的是,德国法院的判例则彰显了其灵活性,有时采用“直接效力”理论,有时采用“间接效力”理论,但这并不影响德国《基本法》“第三人效力”的实际价值和公用。

#### 参考文献:

- [1] Carl Schmitt. Verfassungslehre[M]. 1928.
- [2] 陈新民,德国公法学基础理论(上)[M]. 山东人民出版社, 2001.
- [3] 张千帆. 西方宪政体系:(下册)欧洲宪法[M]. 北京:中国政法大学出版社, 2005.
- [4] 张千帆. 论宪法效力的界定及其对私法的影响[J]. 比较法研究, 2004.

责任编辑:侯德彤

(下转第125页)

①BAGE4,274/278;G.Muller,aaO.S.24.

# 2000年代鲁迅与当代中国研究综述

崔云伟<sup>1</sup> 刘增人<sup>2</sup>

(1. 山东艺术学院 艺术文化学院, 山东 济南 250014;  
2. 青岛大学·北京鲁迅博物馆: 鲁迅研究中心, 山东 青岛 266071)

**摘要:** 鲁迅已经成为一种“精神资源主体”,其在当代中国的命运是多舛的。在新文化保守主义思潮、自由主义思潮和世俗文化思潮对于鲁迅的否定与攻击中,贬抑与抗争成为中国当代知识分子之于鲁迅的两种态度。鲁迅与张承志、莫言等的精神联系已有精到阐释,陈丹青、吴冠中的鲁迅论则堪称的论。当代中学生之于鲁迅,既有理解与接受,亦有拒斥与隔膜。鲁迅作品退出中学语文教材的论争已经引起鲁研界、教育界的密切关注。当代鲁迅研究之研究既有批判,亦有建设。批判主要表现在对于鲁迅研究者自身、神化鲁迅、世俗化鲁迅、过度阐释鲁迅的批判,建设则主要表现为对于主体性、学术性、现实性原则的强调。

**关键词:** 鲁迅; 当代; 价值; 命运; 知识分子; 中学语文; 研究

**中图分类号:** I210 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110(2012)05-0071-17

## 一、鲁迅的当代价值与意义

21世纪以来,有关鲁迅的当代价值与意义一直存在着两种不同的声音。一种认为鲁迅已经过时,已经不再适应当下中国的发展态势和现实要求,理应退出现实和主流,回归历史和边缘。一种认为鲁迅与当下生活和当代社会仍然具有血肉般的精神联系,鲁迅已经成为一种“精神资源主体”,永远具有当下的现实意义。作为“现代中国的圣人”,鲁迅并未远离我们而去。只要是中国人,鲁迅就永远是一个不能被忽视的巨大存在。

历史进入21世纪初,对于鲁迅的否定和消解、颠覆和挑战之声就摆在了鲁迅研究者面前。根据李新宇<sup>[1]</sup>的分类,这些挑战大致来自于两大思潮:一是新保守主义的挑战。告别1980年代以后,弘扬传统成了时代的最强音,民族主义浪潮一浪高过一浪,新国学成为热门,旧传统闪闪发光。与此同时,像李泽厚、王元化等这样一些本来以鲁迅精神传人自居的所谓启蒙知识分子也开始反思并指责激进主义思潮。“五四”切断了民族文化的血脉,造成了民族文化的断裂,导致了20世纪中国的一

系列灾难,这似乎已经成为某种时代的共识。在这样一种文化背景上,鲁迅如何逃避审判?二是有中国特色的后现代主义的威胁。在1990年代中国式的后现代主义者眼里,鲁迅启蒙主义者的形象是荒唐可笑的。因为按照后现代主义的逻辑,鲁迅是启蒙主义者,而启蒙主义本身就充满罪恶;鲁迅以人为目的,而人本身就是一个神话,人已经死了,还有什么目的?鲁迅努力于现代性,而现代性早已过时,正需要深入反思和批判。在这种情况下,鲁迅就变成了一个他者化了的文化典型,一个地地道道的文化臣属者,一个帝国主义文化侵略的代言人,一个专门出中国人的洋相而讨好洋人的角儿。在多数国人眼里,这是不可原谅的。

关于文化保守主义,张福贵<sup>[2]</sup>亦发表过颇为精彩的观点。他认为,文化保守主义对于鲁迅文化选择的怀疑和曲解主要是从以下三个方面进行的:第一,从文化观念、心理个性乃至人格境界诸方面直接对鲁迅的人文价值产生怀疑,将其视为文化激进主义的主要代表进行或明或暗的批判;第二,从一种功利性的实用主义观点出发,淡化鲁

收稿日期:2012-04-23

作者简介:崔云伟(1974-),男,山东邹平人,文学博士,山东艺术学院艺术文化学院副教授,主要从事中国现代文学研究;刘增人(1942-),男,山东潍坊人,青岛大学教授,青岛大学、北京鲁迅博物馆合办鲁迅研究中心主任,主要从事中国现代文学研究。

迅反传统的整体性、根本性特征,极力寻找鲁迅文化选择中肯定传统文化的细枝末节,塑造所谓文化折衷论的典范;第三,以高扬当年鲁迅思想对立面的一些国学家的方式来暗示鲁迅的文化批判和社会批评的偏颇与失误,从而达到否定鲁迅文化选择和新文化方向的目的。

近年来,对于鲁迅的当代价值与意义提出强烈质疑,并理应引发学界充分注意的是阎真的《鲁迅:不同历史现场的价值错位》<sup>[5]</sup>。该文所关注的问题是:在具体历史条件已经发生变化的今天,鲁迅主要的价值表达有没有超历史的普适性意义,还能不能够与当下现实进行有效的接轨,并进行有效的描述?与大多数鲁迅研究专家的期待相反,阎真的回答是否定的。他认为,任何价值表达作为一种“理论思维”,其合理性和有效性都不能脱离具体的历史背景。用这种观点来看鲁迅,他最富个人创意的主导思想,即对中国传统文化的决绝性否定和对国民性的反思批判,在发生的历史现场和当下的历史现场,有着不同的价值意义。按照生存和发展的标准,传统文化对于今日中国,有着巨大的甚至生死攸关的意义。鲁迅当年对中国传统文化的决绝性否定,尽管有着最充分的历史合理性,但在总体格局上,这种否定已不再适应今日中国的历史要求。对于国民性,由于鲁迅给予其太多的负面影响和评价,在今天已经不能够再从宏观上准确描述中国人的精神面貌。这在当年是有意义的反思,在今日则是无意义的自虐。鲁迅的文化姿态尽管有着最充分的历史合理性,但与今日中国的历史要求即生存利益之间,已经产生了深刻的裂痕,或者说历史性的价值错位,不再能够与当下现实有效接轨,并进行有效描述,因此在相当大的程度上失去了历史的依据。鲁迅主要的价值表达并不具有超历史的普适性意义,其有效性不能够脱离具体历史条件而绝对化。

十年来,尽管对于鲁迅的否定和消解之声一直不绝于耳,但是在中国文化界中占据主流位置的还是对于鲁迅的肯定和张扬。李新宇<sup>[4]</sup>指出,在这个世纪之交的中国文坛上,一方面出现了一股告别鲁迅、否定鲁迅、甚至猛烈攻击鲁迅,使鲁迅面临空前挑战的现象,但是,另一方面,在另外一些人那里,鲁迅不但没有被告别和否定,而且受到了空前的尊崇。这些人带着前所未有的情感凝望鲁迅,追寻他的足迹,走上他的道路,把他当作精神的灯塔,不约而同地向他聚集。他们不仅倾听鲁迅的声音,同时也向鲁迅倾诉,对鲁迅表现出一种前所未有的感情。他们往往以鲁迅的弟子自居,甚至在文章中直呼“先生”,表现了一种空前的

亲近感。他们就是张承志、张炜、李锐、韩少功、王敦洲、王彬彬、萧夏林、摩罗、余杰、王开岭、谢有顺等。这样,鲁迅对于他们而言,就成了一种安慰,一种支撑,成了虚无之海里的一座灯塔。他们从鲁迅那里所获得的,主要是人格力量和精神支撑,是独立人格和斗士风骨,是直面苦难与鲜血而决不闭上眼睛麻醉自己的精神,是毫不妥协的斗争精神,以及坚定、执著地为人的价值和尊严而奋斗的精神。但作者也坦率地指出,鲁迅对民族性格和传统文化的反省仍然没有得到应有的继承。在狭隘的民族主义已经给人类带来灾难并威胁着世界安全的时候,在某些政治力量往往以民族文化、民族传统之名为维护自身特权而抵抗文明潮流的时候,鲁迅的文化努力对各民族都有着巨大的启示意义。

关于鲁迅与当代中国的精神联系,是否真象阎真所说的那样,在具体历史条件已经发生变化的今天,鲁迅主要的价值表达已经没有超历史的普适性意义,已经不能够与当下现实进行有效的接轨,并进行有效的描述。绝大多数鲁迅研究者的回答是否定的。要想搞清楚这一问题,首先必须要明了鲁迅的思想本质与价值核心是什么。张梦阳<sup>[5]</sup>对之作有效的回答,这就是在20世纪中国从封建专制向现代文明转型的历史时期,对几千年来封建禁锢下的中国人的精神进行彻底的根柢性的反思,敦促中国人冲出思想的牢笼,获得精神的解放,达到精神的独立和思想的自由,从而正确地认识自己、认识世界。显然,这一任务较之数千年来的封建专制,还远未完成,鲁迅的当代价值与意义又怎能完结。张梦阳<sup>[6]</sup>进一步细致考察了以鲁迅为代表的左翼文学资源,认为它对于当代中国也有着极为重要的意义。在他看来,左翼文学拥有平民意识,具有独立品格。它对于鲁迅研究者和继承者的启示,就是:高举左翼文学的旗帜,为社会正义而斗争。

鲁迅毕生致力于中国人、中国文化、中国社会的系统改造,彭定安将之命名为“中国文化—心灵工程”。通过对它的考察,彭定安<sup>[7]</sup>认为鲁迅在当代中国的意义就是:围绕“历史主题”与“民族母题”,为创获中国文化现代性和建设中国现代文化而奋战终身,以及在这些方面所做出的巨大、深邃、久远、为别人所不可企及的建树和贡献;在这种奋战中所表现的崇高的思想品性和人格魅力。张福贵<sup>[2]</sup>在论及鲁迅文化选择的当代意义时,则指出当我们把当年鲁迅的文化批判和社会批评的基本思想移入今天中国文化与社会状态之中,就会发现二者之间有着惊人的对应关系,批判者与

批判对象似乎共存于同一时空。这一现象表明两种意义：第一，它表明鲁迅思想的博大精深。这，令我们高兴。第二，它表明中国文化与社会思想发展的迟滞或重复性。这，令我们悲哀。这两点使我们明白，鲁迅的选择与当代文化保守主义的基本选择是相对立的。这也正是当代新文化保守主义之所以反对、攻击、否弃鲁迅的深层原因。

在众多鲁迅研究者看来，毫无疑问，鲁迅是具有当代性的文学大师，这同时意味着鲁迅自我生命的延续和对当下文化创造的参与。在接受中生成的“鲁迅文化”，在文化积累、文化再生及针砭时弊诸方面，都具有不可忽视的当代价值与意义。<sup>[8]</sup>这种意义甚至甚至表现在距离日常生活较远的“鲁迅学”研究领域中。姜振昌<sup>[9]</sup>指出，新时期鲁迅研究的突出成果，几乎都是以“当代”社会中的文化与文学的“现代化”作为基本的价值立场和内在驱动力的。新时期以来整个国家在现代化进程中所凸显的种种社会文化思潮，鲁迅研究都与之构成了相互感应、相互影响、相互促动的关系。鲁迅事实上已经成为中国文学和文化现代化的精神源头和现实生活的批判性力量。

## 二、鲁迅的当代命运

1936年，鲁迅在逝世前夕留下遗言，希望“赶快（将自己，笔者加）收敛，埋掉，拉倒”，而且“不要做任何关于纪念的事情”。至于自己的文字，鲁迅早就希望随着时弊的灭亡偕同消失。然而历史的发展总是不能够拒绝鲁迅，遗忘鲁迅，作为历史文化巨人的鲁迅，总是在各种重大场合尤其是在社会剧变中被不断提及。鲁迅已经成了一个无法绕开的存在，一个各方各界都在努力言说的对象。远行以后的鲁迅仍然具有如此巨大的魅力，而其在当代中国的命运也注定是多舛的。

钱理群<sup>[10]</sup>指出，建国伊始鲁迅就面临着一个被毛泽东思想彻底改造的命运。毛泽东与党的意图是：一方面，以鲁迅作为“活人”——现实的中国知识分子进行思想改造的榜样；另一方面，作为“死人”的鲁迅本人，他的作品、思想、人格、精神，也要进行改造，也要纳入毛泽东思想体系。在这种思想改造中，一方面，接受者对鲁迅的接受确实从一开始就受到了国家意识形态的引导与控制；另一方面，他们也因此得到了某种自由阅读鲁迅的保护。由此就形成了这一代人对于鲁迅的接受：他们在将“党”、“毛泽东”与“鲁迅”当作三位一体的崇拜对象的同时，心中又涌动着鲁迅的批判、怀疑精神，为鲁迅的独立、自由、反抗意志所吸引：心灵的迷失与觉醒就这样奇异地交织一起，相互交战，扭成一团。

文革期间，鲁迅再次被毛泽东引为同调。那时人们对鲁迅的批判的革命精神的理解与实践，仍然受到权力中心的引导与控制，因而不免充满“误读”与“扭曲”。但另一方面，正是在文革期间，鲁迅的思想得到了空前的大普及，给饥渴中的中国知识分子和青少年带来了雨露甘霖。文革后期是人们最容易接近鲁迅的时刻。鲁迅开始从被强制纳入的毛泽东思想体系中剥离出来，开始摆脱“党的鲁迅”、“毛泽东的鲁迅”的外加形象，恢复了他的独立的、自由的、批判的、怀疑的、创造的本性，并且参与到文革后期全民性的民间独立思考中，成为新的探索的重要思想资源。

1980年代中国思想文化学术界喊出两个最为响亮的口号：回到“五四”与回到鲁迅。鲁迅研究竟成为一时之显学。一方面，鲁迅研究依然“担负着党和国家的意识形态规范的沉重任务”，另一方面，它又要满足包括鲁迅研究者在内的知识分子思想解放与思想启蒙的欲求。对于当代大学生而言，他们对于鲁迅的阅读与接受，已经重新还原为个人行为：人们按照各自所处的时代与个人的思想情感、人生体验、心理素质、审美要求，从不同的角度、侧面去接近“鲁迅”本体，有着自己的发现、阐释与再创造。而对于当代中学生而言，他们却被鲁迅所累，由此导致的是他们对于鲁迅的疏离乃至拒绝。

进入1990年代，鲁迅突然变得不合时宜，遭到了各式各样的嘲讽和批判，然而这本身即证明了鲁迅的存在。1990年代的年轻一代开始以“平常心”来看待鲁迅，和他进行自由、平等的对话与心灵碰撞。1990年代的鲁迅研究也进入了“平常”心态，失去了显学的轰动，也减少了许多浮躁，视野则变得更加开阔。在苦苦的挣扎中，中国学院与民间的思想者，突然发现，鲁迅就生活在现实的中国，面对形形色色的新的奴役、压迫，面对重新泛起的光怪陆离的思想文化垃圾，发出他的强有力的批判的声音。这是又一次历史的相遇：如果说成长于二十世纪五、六十年代的那一代人，是在文革“十年浩劫”的绝望中与鲁迅相遇的；现在，二十世纪七、八、九十年代的年轻人中的愿意思考者，经历了“并不亚于浩劫的种种震撼”，又与鲁迅的心灵沟通了。

近年来，李新宇一直致力于鲁迅与当代中国研究，发表的文章主要有：《1949：进入新时代的鲁迅》、《鲁迅的遗产与胡风的悲剧》、《1955：胡风案中的鲁迅》、《1961：周扬与难产的电影〈鲁迅传〉》、《1978：“拨乱反正”中围绕鲁迅的纷争》。

李新宇认为，进入新时代之后鲁迅一直被写

在旗帜上,但也仅此而已。因为就他的思想遗产而言,并不完全符合新时代意识形态的要求。鲁迅无法认同文学必须为政治服务,作为一生致力于化大众的他,也无法完全认可文学大众化的道路。他与新时代文坛掌控者如郭沫若、周扬等的历史恩怨也是他进入新时代必然要面临的障碍。由此,我们不难得出这样的结论:如果没有特别因素,鲁迅其实是很难进入新时代的。鲁迅之所以被新时代接纳,主要是由于毛泽东对他的推崇。但是,领袖的推崇带有领袖各种各样的目的和条件,并不能在深层次上解决鲁迅的思想实际与新时代意识形态的要求之间的矛盾。因此,进入新时代之后,鲁迅必然要面对一个复杂而微妙的环境,其形象必然要被有选择地改造。其中最为重要的有两项:一是努力把鲁迅与革命拉近,二是努力使鲁迅思想与毛泽东思想完全一致。<sup>[11]</sup>

作为20世纪中国思想文化史上的事件,胡风的悲剧与鲁迅的遗产密切相关。鲁迅生前结怨甚多,胡风承载了许多恩怨。在鲁迅的遗产中,包含了太多不利于政治意识形态进行全面整合的因素,所以就要对它进行必要的选择和改写。可是胡风却站在一个尴尬的位置上,在做着一个捍卫鲁迅传统的梦。在鲁迅精神已经不合时宜的时候,胡风执著地继承着鲁迅精神;在文学的发展日益远离鲁迅的时候,胡风执意坚持鲁迅的方向,这就严重威胁了左翼文化对于当代文化的整合。由于一厢情愿,胡风没有看到左翼文化与鲁迅精神、五四理想之间的矛盾,也就看不清自己所处的位置。在知识分子独立人格日益失去生存空间的时候,胡风仍然试图像鲁迅那样立足于文坛。所有这一切构成了胡风与时代环境的矛盾,从根本上决定了他的悲剧命运。<sup>[12]</sup>

在1955年对于胡风的批判中,鲁迅成了一个缺席的被批判者。胡风的问题与鲁迅的问题其实是同一个问题。时代最终作出了富于智慧的选择:清除胡风而保留了鲁迅。继而,当时理论界和学术界所面临的一个重大任务,就是划清胡风与鲁迅的界线。在这方面,唐弢的《不许胡风歪曲鲁迅》可谓代表。根据唐文推导,鲁迅的言行无不符合时代的政治要求;胡风对鲁迅的言说无一不是对鲁迅的歪曲。通过这样的努力,在把胡风打入地狱的时候,鲁迅似乎被解脱了出来。但结果是可悲的:鲁迅思想和创作中那些不符合时代要求的东西都被判给了胡风,那个真实而完整的鲁迅在遭到粗暴的阉割之后不再进入传播,它使鲁迅的许多遗产在此后相当长的一段时间里与胡风一起被监禁。<sup>[13]</sup>

1961年前后,曾经花费大量人力物力拍摄电影《鲁迅传》,但最后却胎死腹中,留给历史的,只是反复修改的电影文学剧本、一次次的修改记录和各方面的修改意见。透过剧本的描写,可以看到那个年代为了迎合政治的需要,剧本不能不对历史事实有所选择、有所遮蔽和改造,因而对鲁迅的活动也不能不有所选择和改写。因此,即使这部《鲁迅传》拍了出来,给予观众的也是一个片面而虚假的鲁迅。更加耐人寻味的是周扬的修改意见。周扬在歌颂毛泽东的同时把鲁迅与毛泽东进行比较,含蓄而明确地指明了鲁迅的位置:他只是革命的民主主义者,无论多么伟大,都比共产主义者和真正的马克思主义者低了一个层次。从中我们既可以感受到那个时代的意识形态的力量,又可以体会到周扬个人面对鲁迅时的复杂心理。<sup>[14]</sup>

1978年围绕鲁迅发生了一场重评“两个口号”的论争。沙汀、荒煤、茅盾、夏衍批判的矛头直接针对的是冯雪峰、胡风,间接针对的是鲁迅。这就引起了李何林、楼适夷、吴奚如的猛烈反击。李何林不仅细致批驳了茅盾、夏衍,还直接给周扬写信,痛陈了自三十年代以来就一直存在的“鲁迅派”与“国防文学派”的尖锐对立。矛盾的发生是必然的:一段荒谬的历史结束了,适应新的时代要求,思想文化界也需要“拨乱反正”。但是,人们对“正”的认识并不一致。周扬派所要极力恢复的是十七年惨淡经营所造就的那个鲁迅,而冯雪峰、胡风的追随者和同情者则显然不能接受周扬等人的这个历史叙述。虽然他们的言说阻力重重,得不到及时的传播,但毕竟为我们留下了时代矛盾的面影。<sup>[15]</sup>

对鲁迅的当代命运作出精彩解读的还有高旭东的《鲁迅传统的形成及其当代命运》。<sup>[16]</sup>文章认为,鲁迅的理论倡导与文学创作共同造就了一种不同于传统文学的新传统,这种传统后来被乡土文学、社会批判文学乃至关注个人命运与内在精神的文学等几个不同流派的作家共同承传着,但是这一文学传统却在抬升鲁迅文化地位的语境中,在一个关于鲁迅的冬天的神话的建构中,被毛泽东及其《讲话》高贵地悬置起来,而那些试图延续鲁迅传统的作家、批评家如胡风、冯雪峰、萧军等则无一例外地遭到了批判或批评。到了改革开放的新时期,鲁迅的文学传统才得以延续,但鲁迅仍然未能走下神坛。20世纪90年代以后,鲁迅研究越来越被边缘化,离主流文化与权力话语也越来越远。鲁迅作为一个杰出的解构大师还遭了解构主义思潮的颠覆,这是完全文不对题的,因为迄今为止对中国主流文化最具有破坏性与颠覆性

的思想就来自鲁迅。有趣的是,恰恰是这些颠覆鲁迅的人往往比那些吹捧鲁迅的作家更多地传承了鲁迅文学的传统。

### 三、鲁迅与中国当代知识分子

(一)“贬抑”与“抗争”:当代知识分子之于鲁迅的两种态度

新世纪以来,鲁迅主要遭受了三大思潮:新文化保守主义思潮、自由主义思潮和世俗文化思潮的否定与攻击。中国的人文知识分子于此也大致划分为两类:一类对鲁迅进行了疯狂的贬抑,一类对鲁迅进行了义正辞严的抗争。站在抗争的立场上,具体而言,主要是:

#### 1、积极应对新文化保守主义思潮的挑战

新文化保守主义是以一种相当偏激的姿态出现的,中国文化优越论是新文化保守主义的基本特征。在新文化保守主义者看来,中国文化与西方文化不仅只是相通或是可以互补,而且优于西方文化并将在21世纪引导世界的未来。名牌大学的几个老牌教授(如季羨林、庞朴)及海外的华人学者(如余英时、杜维民),是这一思潮的代表人物;有的西方汉学家也持同样的看法。新文化保守主义者最为放肆的言论,乃是非议五四,以为五四新文化运动“偏激”地斩断了传统文化,要为中国今天的信仰危机和精神危机负责,郑敏、余英时、杜维民、林毓生等皆持此种观点。<sup>[17]</sup>他们对于鲁迅的批判可以冯骥才、余英时、林毓生等为代表。

冯骥才认为,鲁迅之所以伟大,是由于他那独特的文化视角,即国民性批判。继之,他抛出一个石破天惊的观点:鲁迅的国民性批判来源于西方人的东方观,他的民族自省得益于西方人的旁观。“鲁迅在他那个时代,并没有看到西方人的国民性分析里埋伏着的西方霸权的话语。”鲁迅那些非常出色的小说,不自觉地吧国民性话语中所包藏的西方中心主义严严实实地遮盖了。“我们太折服他的国民性批判了,太钦佩他那些独有‘文化人’形象的创造了,以致长久以来,竟没有人去看一看国民性后边那些传教士们陈旧而又高傲的面孔。”<sup>[18]</sup>其实,冯骥才的这一观点并不新鲜,也并非空穴来风,而是来源于刘禾的国民性神话理论。刘禾在她那本《语际书写——现代思想史写作批判纲要》<sup>[19]</sup>中,认为鲁迅的国民性理论受蔽于美国传教士明恩溥的殖民霸权话语,进而全盘否定了中国国民劣根性的客观存在。由此可以看出他们之间的相承脉络。

冯骥才的文章发表以后,在鲁迅研究界引起了轩然大波。陈漱渝、刘玉凯、闵抗生、竹潜民、杨曾宪、余杰等皆发表了精妙之见。<sup>[20]</sup>此处仅略述

陈漱渝的观点,以略见一斑。

针对冯骥才的观点,陈漱渝认为,鲁迅改造国民性思想的形成有着更为深广的中外文化渊源,有着特定的历史背景和时代氛围。从根本上说,所反映的是当时先进中国人拯救民族危机的迫切愿望。此外,鲁迅对待史密斯的著作始终持有科学分析的态度。鲁迅选择国民性批判的文化视角,并不是糊涂套用和延续西方人的东方观,而是有其历史背景和现实需求,表现出鲁迅直面人生的勇气,对人性的忠诚,以及对中国社会和中国文化的准确感受。从美学上看,这是一种文学审丑行为。鲁迅展示中国人的丑陋面,并非印证西方侵略者征服东方的合理性和合法性,而是在展示种种丑陋的过程中渗透了作家的忧患意识和否定性评价,使读者在否定性的体验中获得审美愉悦。

余英时是研究中国文化的著名学者,但是一说到鲁迅,便乱了方寸,毫无历史感起来。据袁良骏<sup>[21]</sup>考察,鲁迅在余英时心目中的形象主要集中为四点:一曰“高度的非理性”,鲁迅“不但是反中国的传统,也反对西方的东西”,“他没有正面的东西,正面的东西什么也没有”,“他没有一个积极的信仰,他要代表什么,他要中国怎么样,他从来也没说过,尽是骂这个骂那个的”。二曰“很悲观”、“很世故”、“很复杂”,“一天到晚跟人家闹,心高气傲,但当时他又没有那个本钱斗得赢人家,所以转而与反抗势力结合在一起,所谓变成‘青年导师’,其实他对青年人也不信任,他根本也不相信青年人的纯洁。”三曰“在文体风格上,表现出一种流氓的风格,就是乱骂人,骂人骂得刻薄,越刻薄越好”。四曰“不深刻”,“光看到坏处,那是尖刻。陈寅恪和鲁迅,到底哪个深?纯负面的东西不可能是深刻的。”总之,鲁迅是中华民族、中华文化的罪人,一无足取。

余英时的谈话发表以后,也引起了房向东的奋力反击。房向东<sup>[22]</sup>指出,鲁迅与陈独秀、胡适等“五四”先哲,他们之于现代中国的意义不亚于孔孟之于春秋战国的意义。五四运动是与其彻底的反传统而开创了历史的一个新时代的。余英时要否认鲁迅的反传统,从某种意义上说就是要否认“五四”新文化运动。针对关于鲁迅“非理性”的指责,房向东认为,鲁迅既是反传统的,又是反西方的,但鲁迅不是极端的非理性,而是极端的理性,因为鲁迅所反对的传统,正是中国文化中最为丑陋的那部分;鲁迅所反对的西方,也是西方最为蛮横的那部分。鲁迅肯定了所应该肯定的,鲁迅反对了所应该反对的,这就是鲁迅的深刻理性与伟大的批判精神的高度统一。

其实,余英时的这个观点,林毓生早在《中国意识的危机——五四时期激烈的反传统主义》<sup>[23]</sup>中即提出了。在这部引起广泛争议的著作中,林毓生以胡适、陈独秀和鲁迅为个案分析和思想批判,对五四新文化运动提出了两点批评:“全面反传统”和“借思想文化以解决问题”,认为20世纪中国思想史的最显著特征之一,就是对于中国传统文化的全盘性、持续性否定和毁灭性破坏,由此造成了20世纪中国的文化危机,一直延续到了60、70年代的“文革”灾难。由此亦可看出,在中国反鲁迅与反五四往往是相互纠缠在一起的,而且也逐步形成了一种新的传统。

## 2、积极应对自由主义思潮的挑战

20世纪末自由主义成为中国思想论战中最为尖锐的场域。当代自由主义的推进者以李慎之、徐友渔、朱学勤等为代表。朱学勤《1998,自由主义的言说》指出:1998年中国思想学术界最值得注意的景观之一,是自由主义作为一种学理立场浮出水面。关于自由主义的定性问题:“它的哲学观是经验主义,与先验主义相对而立;它的历史观是试错演进理论,与各种形式的历史决定论相对而立;它的变革观是渐进主义的扩展演化,与激进主义的人为建构相对而立。它在经济上要求市场机制,与计划体制相对而立;它在政治上要求代议制民主和宪政法治,既反对个人或少数人专制,也反对多数人以‘公意’的名义实行群众专政。”<sup>[24]</sup>

从中国当代自由主义者的基本立场和观点来看,在中国倡导自由主义并不是一件十分容易的事情。因为在中国,封建专制主义的传统渊源流长,生活在现实生活中的人们很容易为其所困,受其所制。同时也正因如此,在中国倡导自由主义又很有必要。但是,奇怪的是,一些学人在阐述自由主义的精义时,极为讲究学理性,同时也颇为重视风度,可是在谈及鲁迅时,却就不那么平和,不那么宽容,也不那么讲究学理了。朱学勤、李慎之、韩石山、李敖就是其中的几位。

朱学勤在《鲁迅的思想短板》<sup>[25]</sup>(以下简称朱文)中提出一个惊世骇俗的观点:“鲁迅是专制主义的精神同盟”。文章首先对鲁迅进行了有限度有保留的肯定,说“鲁迅精神不死,能够活到今天的遗产只有一项:对当权势力的不合作。”应当说,不管鲁迅精神遗产留给我们的多少有价值的东西似乎都没有引起朱文的重视,但其对“鲁迅对当权势力的不合作”的这一把握至少还是准确的。可是在接下来的对于鲁迅诸如经济学、教育史、社会学,尤其是政治学的解释中,却逐步引出了一个对

于鲁迅的诘问:五四那一辈他(指鲁迅)有很多同道(如胡适、陈独秀),为什么其他人的民主追求不可能被利用,惟独鲁迅能?继而在“思想史解释”中指出“作为‘空前思想家’的鲁迅,短板恰在思想,而不在其他”,这个思想短板就是鲁迅的“无政府主义”。它不但存在于鲁迅,也存在于鲁迅生前身后诸多信徒和欣赏者当中,如毛泽东。于是,在接下来的分析中,朱文有意将左联时期的鲁迅和发动文化大革命的毛泽东相提并论,并耐人寻味地指出“无政府主义调动的是反专制情绪,反专制未必是反过来的民主,很可能是专制之候补”,这就分明已经暗示出鲁迅与毛泽东两人的精神同盟关系。在文章最后“国民性改造”中,更是将鲁迅的“国民性改造”思想,与日本、德国法西斯、红色高棉等联系在一起,从而使得鲁迅加入到了世界法西斯、专制主义的精神谱系中。分析至此,朱文最先提出的鲁迅能够唯一流传下来的精神遗产也遭到了否决,因为有了这个鲁迅的思想短板,一切的努力全都白费,鲁迅的思想贡献于是最终归结为零甚至是可憎的负数。

朱文发表以后引起学术界强烈反响,姚新勇《鲁迅岂是专制主义的精神盟友》<sup>[26]</sup>(以下简称姚文)即是其中之一。姚文在概述了朱文基本内容后,首先批驳了朱文荒谬的论证逻辑,认为中国现代以来的历史,很难说存在过一个绵延数十年的报人知识者的阵线,鲁迅是不是属于他们中的一员,可不可以作为他们的象征,都是很值得怀疑的。朱学勤的论证,根本就是缺乏逻辑的,是建立在偷换概念、编造历史的基础上的,而这类手法恰恰是朱学勤所深恶痛绝的文革专制主义者们常用的手段。文章继之发问:“一个标榜理性精神的自由宪政知识分子,却与文革专制主义者们乘上了同一思维的危險快车,岂不发人深醒?”

姚文进一步针对“鲁迅是无政府主义者”的说法做出分析,认为鲁迅之所以象无政府主义者一样终生好战,是因为他熟知了中国历史上明君、圣人、替天行道者们与专制、黑暗的一体性,看够了多年以来革命者相互陷害、自相残杀,也看穿了民国政府和国民政府,打着宪政、训政的旗号,实行暴政的现实。尤为难能可贵的是,姚文反戈一击,将论辩的矛头指向自由主义:“为什么只见反思革命、反思社会主义、反思鲁迅,却不见反思自由主义学说呢?”作者继而分析出了隐藏在朱文这种混乱思维、语言暴力背后的逻辑内涵,认为从中暴露出来的是:朱学勤等所谓自由主义的拥护者们,不仅常常生搬硬套西方外来的思想,而且其追求自由与反抗的动机,常演变成现行压抑体制

的帮衬或辩护。这或许这正是他们的思想短板吧。

韩石山近年来一直致力于他的扬胡反鲁事业,其《少不读鲁迅,老不读胡适》<sup>[27]</sup>被号称为“新文化运动以来对鲁迅最不认同的声音”。在这本著作中,他提出了一系列匪夷所思的观点,如:“鲁迅是个旧文人,他的用语与文风,都是旧的;胡适是个新时代的知识分子,他的用语与文风,都是新的,文是全新的文,人是全新的人。尤其是他对中国社会改造的理念,是向上的,是建设性的。没有偏狭,没有仇恨,只有诚恳的劝导,切实的擘划。鲁迅则不然,气愤、怨恨、诅咒、嘲讽,无所不用其极,偶尔也会说些‘光明’一类的词儿,不是言不及义,就是大而无当。在他那里,是看不到什么建设性的改造社会的建言的。”“中国若不打算走向现代化则罢,若打算走向现代化,又要在文化上选择一个从旧时代到新时代的传承式的人,只能是胡适而不能是鲁迅。”加上他以前的论点:“读胡适的书是让人长见识的,读鲁迅的书是让人长脾气的”<sup>[28]</sup>,都让人觉得韩石山的这种扬胡反鲁心态已经发展到了一种严重的偏执状态,即一说到胡适,那就是全好,而一谈到鲁迅,就这不好,那也不好,连鲁迅的长相也要挖苦。

对于韩石山的系列批判,鲁研界用力甚多,尤以房向东的《著名作家的胡言乱语——韩石山的鲁迅论批判》<sup>[29]</sup>为最。该书前面还附有袁良骏所作的序:《“反鲁英雄”韩石山、苏雪林比较论》<sup>[30]</sup>,其中亦多精妙之见,痛快淋漓之至。此外,郜元宝的《又一种破坏文化的逻辑——评〈少不读鲁迅老不读胡适〉并论近年“崇胡贬鲁”之风》<sup>[31]</sup>也很值得一读。读者亦可相互参看,兹不详述。

### 3、积极应对世俗文化思潮的挑战

从1990年代开始,随着国家政治、经济政策的调整,中国逐渐步入一个以市场消费为主体的时代。市场就象一柄双刃剑,一方面带给了人们丰厚的物质利益和舒适的生活水平,另一方面也使得一切都变得世俗化、功利化和平庸化了。1980年代所曾经崇拜的理想主义和作家主体性,突然之间消失得无影无踪。当社会开始以金钱为中心,社会上的一切也无不质化的时候,一切属于个体的、精神的、心灵的东西,就不可避免地遭到了被贬抑乃至被摒弃的命运,鲁迅自然也在其中。

王朔、王蒙、葛红兵堪称世俗文化中的典型代表。他们是世俗文化中的既得利益者,他们在其中左右逢源,如鱼得水。但是,一旦当他们以世俗意义上的所谓成功者的姿态面对鲁迅时,鲁迅在精神上和人格上的伟大立刻映衬出他们的“渺小”来。这使他们感到刺目,感到不适,必欲除之而后

快。在这种情况下,他们对于鲁迅的攻击也就可以理解了。他们之中,尤以王朔对于鲁迅的攻击最为癫狂。

王朔<sup>[32]</sup>咒骂鲁迅的观点林林总总,不一而足,主要有以下四点:(1)鲁迅的白话文字有些疙疙瘩瘩,读起来有些含混。(2)《阿Q正传》是一部非常概念化的小说,这就影响了其审美性和可感性。(3)鲁迅没有写过长篇小说,光靠一堆杂文和几个短篇是立不住的。(4)鲁迅没有什么思想,没有给国家民族指条明道。

关于鲁迅的语言文字问题,高旭东<sup>[33]</sup>认为,假定鲁迅用很顺、很直露的文笔写作,那么,鲁迅就不成其为鲁迅而会成为冰心、朱自清或其他作家,中国文学史就会失去一种极有个性的文体。语言是存在的家园,鲁迅文笔的不顺、苦涩、含混,是与他境遇的不顺、心情的悲凉、思想的复杂密切相联的。对“此在”没有深刻的洞悟,没有相当的人生阅历与中西文化的知识,是很难在鲁迅的文字中找到好的语感的。

关于《阿Q正传》的概念化问题,张梦阳<sup>[34]</sup>认为,阿Q是一个蕴含深厚哲学意味、思想性很强的艺术典型,但绝不是“概念的产物”。阿Q是中国文学为世界文学贡献出的唯一一个堪与堂·吉珂德等人物相媲美的进入高深境界的艺术典型。鲁迅第一个发现和概括出“精神胜利法”并成功地塑造出阿Q这一艺术典型,仅此一点,即毫不逊色于那些诺贝尔文学奖的得主。

关于鲁迅没有写过长篇小说的问题,陈漱渝<sup>[35]</sup>认为,如果这个论点能够成立,不仅鲁迅在文坛将无立锥之地,而且中国唐代之间就几乎无人能称作家。如果以篇幅长短判定小说的价值,那么蒲松龄的艺术成就将位居夏敬渠之下。在世界文豪排行榜上,契诃夫、莫泊桑一类作家也会通通被除名。张梦阳<sup>[34]</sup>也认为,长篇固然重要,短制也自有其不可替代的价值,中短篇小说完全可以造就大作家,散文随笔也可以创造文字的奇迹。关键在于有无独特、深刻、丰富的思想内容和艺术形式。关于鲁迅的杂文问题,姜振昌<sup>[36]</sup>认为,在鲁迅的性情和艺术趣味中,始终有一种不受压抑而强烈地希望自由地“发议论”的内在要求。这是一种极为深重的议论情结。王朔的这一结论不仅源于他一贯的“玩世不恭”和“看人低”的习惯,而且真切地反映出他对鲁迅和以鲁迅为代表的中国新文学传统的极端隔膜。

关于鲁迅有什么思想的问题,张梦阳<sup>[34]</sup>认为,鲁迅的思想就是其“立人”思想,王朔不清楚鲁迅有什么思想并完全怪他,他能提出这一问题就是

一大贡献。责任在于鲁迅研究者忽视了普及工作，没有把最新的研究成果及时传布到群众中去。关于鲁迅的思想没有给国家民族指条明道的问题，陈漱渝<sup>[35]</sup>指出，王朔所说的这种思想属于社会政治思想。如果不能达到王朔这种期待值的人就不是思想家，那么从亚理士多德到黑格尔、康德都称不上思想家了。如果必须有严格逻辑体系的理论专著才称得上思想家，那么春秋战国的诸子百家也都称不上思想家了。

从总体而言，批驳王朔言论的学人们，其实都已经抓住了王朔言论背后的实质。即王朔作为一个所谓自由作家，他的文化思想有其一贯性，即亵渎神圣，消解崇高，反叛权力，颠覆传统。他对鲁迅进行酷评也是服从于这一总的目标。他对鲁迅的解构，其实是一种伪解构操作，即对于包括解构主义在内的西方后现代主义的庸俗滥用。<sup>[35]</sup>

那么，在当下世俗文化的整体语境中，鲁迅和世俗文化之间究竟是什么关系？对此王富仁<sup>[37]</sup>有过极为精辟的论述。他在和梁鸿对话时认为，文化总是在一种博弈之中进行，必须有其对立面。当今社会流行的是一种世俗文化，它永远以消费和金钱为主体。鲁迅已经是中国雅文化的一部分，与屈原、司马迁共同属于学院派知识分子所要承传的主要内容，他们所体现的是人类精神中最为根本的东西。学院派知识分子与大众之间永远是一种互补关系。越是高等教育传承的东西越是在日常生活中得不到传承，并且很可能是被排斥的东西。当鲁迅越来越在当下世俗文化中遭到遗忘、淡化，甚至污蔑、攻击，学院派知识分子就越是要传承这种精神，因为一个民族的文化核心就在这里。在当下世俗文化的洪流中，王富仁甚至发出这样的警告：永远不要把社会当中主流的、最有力量的东西就当做真理的东西。如果说社会世俗文化是一个导弹的话，那么，知识分子就是一个反导弹，起一个拦截的作用，尽管力量可能微小，但是它会起作用。否则的话，世俗文化就会长驱直入，整个时代精神就会变得完全世俗化，而一个完全世俗化的社会，像《阿Q正传》中的未庄、《祝福》中的鲁镇一样，是一个没有希望的社会。

(二)精神的仰望与守护：鲁迅与中国当代作家、美术家

新世纪以来，鲁迅与中国当代作家之间的精神联系的典型案例，主要有：

### 1、鲁迅与张承志

张承志是新时期文学中性格最鲜明、立场最坚定、风格最极端的作家。在他的著名的《清洁的精神》中，他将鲁迅列为他的思想和反抗的重要资

源。他认为：“所谓鲁迅，就是被腐朽的势力，尤其是被他即使死也“一个都不想饶恕”的智识阶级、即中国知识分子的前一辈们逼得一步步完成自我，并濒临无助的绝境的思想家和艺术家。”<sup>[38]</sup>在《再致先生》中进一步指出：“鲁迅象征着一种不签订和约的、与权力的不休止争斗。”<sup>[39]</sup>这就是张承志独一无二的鲁迅研究。在旷新年<sup>[40]</sup>看来，张承志就是继鲁迅之后的一位作家。他们是二十世纪两位交相辉映的文学大师和“真的勇士”，不仅在对待文学的态度上，而且在社会时代的处境上，他们两人都极为相似。更重要的是，他们最终同样因为“直面惨淡的人生”而放弃了虚构性的文学创作。张承志不断转移自己描写的对象，不断地变化表现的内容，不断地更新表达的形式。他以文学的方式向这个世界和时代挑战，呈现了另一种不同的价值与意义。而这一切与他对于鲁迅资源的撷取与参照都是密不可分的。

古大勇<sup>[41]</sup>关注的是张承志“后《心灵史》”阶段的鲁迅“参照”。他认为，鲁迅之所以成为张承志后《心灵史》阶段的重要“参照”，是因为：(1)“寻父”之旅的必然选择；(2)“无援”中救援；(3)“反智”的“参照”；(4)汉民族文化批判中的认同。正由于此，张承志才深情地说：“冥冥中信任的只有鲁迅”，“先生回到了向他求学的后辈之中。”

### 2、鲁迅与莫言

莫言在谈到自己的小说写作与鲁迅的关系时，曾直言自己受到了鲁迅的影响，并且对鲁迅一直恭恭敬敬。孙郁<sup>[42]</sup>认为，鲁迅之于莫言，是一个巨大的存在。这存在完全是精神气质上的。莫言的赞叹鲁迅，其根本点是人生境界的渴望，比如直面惨淡的人生、独立的个人立场、非道学的无拘无束的游走，还有那些骇世惊俗的想象。中国文化到了鲁迅这里，才有了对于存在的本然的追问。相比于明清文人士大夫的形象，鲁迅已经完全形成了个人的气质，和儒释道的渊源没有任何本质的联系了。莫言欣赏的恰是这一传统。莫言这种对于鲁迅独行精神的选择是自愿的。他是与鲁迅相逢的人，而非亦步亦趋的鲁迅族。鲁迅那一代人背负着更为沉重的东西，因袭的重担和反叛的怒吼，使其文字流动着无尽的意象。莫言这一代人，决心自食的惨烈被新的东西置换了，历史咀嚼的长度超出了自我拷问的长度。他穿越了鲁迅的影子，将一个被简约的、混沌的世界明晰化了。

张清华<sup>[43]</sup>在论及莫言时，亦十分强调与鲁迅的精神关联，认为《檀香刑》重现了鲁迅式的“血的历史”的主题，具有文化反思与启蒙的双重意义，因而又可以看成是“重返历史主义”的叙事典

范。这与孙郁的见解是相得益彰的。

### 3、鲁迅与韩少功

20世纪90年代出现了一种知识分子应该“集体自焚,认同市场,随波逐流,全面抹平”的论调。在这样的文化背景中,我们依然可以看到坚守人文立场、发扬人文传统的知识分子。韩少功正是其中的卓越代表。陈润兰<sup>[44]</sup>认为,怀疑和警觉是用理性烛照一切,是通向真理的必由之路,也是连接“五四”与当代人文知识分子的精神脐带。在现代化的探索中,鲁迅与韩少功的怀疑与警觉均是异常突出的。正是由于韩少功此类作家的存在,以及他们对当下所持的激烈批评,在某种意义上阻止了1990年代在文化上向平庸的过于倾斜。鲁迅与韩少功之间有着非常直接的精神血缘关系:(1)都有启蒙的立场;(2)都关注心性层面和灵魂问题;(3)都具超前意识和思想者气质;(4)都能冷静反思与执着批判;(5)生存感都偏于悲观、绝望且人生态度都近于“绝望的抗战”或“悲观进取”等等。但鲁迅的绝望是生命哲学、存在论意义上的,而韩少功的悲观则停留在经验层次上。

其实,怀疑与警觉不仅是连接鲁迅与韩少功的精神脐带,而且也是连接所有真的知识阶级的精神脐带。鲁迅与韩少功关于知识分子的这个基本立场,完全符合赛义德关于知识分子的定义:“知识分子不是专业人士,为了奉承、讨好极有缺憾的权力而丧失天性;而是具有另类的、更有原则立场的知识分子,使得他们事实上能对权势说真话”。<sup>[45](P82)</sup>知识分子就是要站在强权的对立面,“代表着穷人、下层社会、没有声音的人、没有代表的人、无权无势的人”。<sup>[45](P95)</sup>

### 4、鲁迅与王小波

鲁迅与王小波同是自由撰稿人,前者以犀利的杂文著称,后者以富于批判意识的小说名世。他们都对中国文化的走势产生了巨大的影响。房伟<sup>[46]</sup>极为重视鲁迅的《故事新编》,将之命名为“杂文历史小说”,并与王小波的历史小说进行了比较。他认为鲁迅与王小波都存在着“杂文化历史小说”的内在文化逻辑和文体追求。批判现实性、历史叙事和民族主义的多重悖论诉求,构成了《故事新编》的特殊形态,而20世纪90年代后文化语境的复杂生成,为王小波继承并发展这种历史小说文体提供了契机。王小波“唐人故事”系列历史小说,在精神内涵上,将鲁迅“悲喜”交织的精神,强化为一种游戏的民族自信心的狂欢。二人的不同在于,鲁迅通过“历史深度”的追求实现民族主义,而王小波则更多表现出对“自由想象力”的书写重构民族浪漫恢宏的魄力,鲁迅的“重写”带有

现代主义绝望的怀疑,而王小波的“重写”却有更多黑色幽默的后现代色彩。

在中国当代作家群中,以鲁迅为师,以鲁迅的精神为旗,自觉地承担起鲁迅直面现实、毫不妥协的批判和斗争精神的人,为数还很不少。除以上所列的几位作家外,还有李锐、张炜、余华等。

李锐对于鲁迅的论述是相当深刻的,他说:“先生以一人之勇和整个中国作对。先生以一人之识和五千年的传统作对。”<sup>[47]</sup>“如果先生能够‘宽容’一点,能够‘现代’一点,‘先锋’一点,也许就真的不至于被往日的而且是他人的血埋得这样深;如果先生能够沉静下来,‘回到个人’和‘世俗’,多考虑一点自己的身心健康,也许先生就真的可以再多活几年。可是先生却不。先生一丝一缕一点一滴把别人的、社会的、民族的、国家的、历史的、世界的,所有的苦难所有的鲜血都记在自己心里,而且是刻骨铭心地记在自己的心里,一任自己被这些苦难煎熬到只能借着‘忘却’的‘小孔’‘延口残喘’。”<sup>[48]</sup>李锐进一步表达了对于鲁迅的深沉热爱和仰慕:“有人死了之后,又有人出生,长大,成熟。终于,又有人劈荆斩棘,九死而不悔地向先生走来。”“因为有先生在,他们时时会感到那灯塔的亮光;因为有先生在,他们时时会听到那虚无之海的阵阵涛声,先生留下的遗产不是学位和奖学金,不是暖人的鼓励和保护。先生留下的是冰冷不屈的怀疑,是至死不移的燃烧。”<sup>[47]</sup>

写过鲁迅、赞颂过鲁迅的作家有很多,但真以鲁迅的精神作为自己榜样的作家并不多,张炜即是其中的一位。张炜站在鲁迅的价值立场上,主张“道德理想主义”与“人文关怀”,“坚持操守”,“抵抗投降”,<sup>[49]</sup>对知识分子中的“伪士”表达了深恶痛绝的感受。他说:“‘智识’者是批判的;伪‘智识’者反对批判。‘智识’者是抗争的;伪‘智识’者反对抗争。伪‘智识’者往往挖空心思解释和诠释世俗的合理或必然,顶多也只是让人去弥补和顺从。”<sup>[50]</sup>张炜亦对鲁迅的批判精神发出了深切的呼唤:“现在特别需要学习鲁迅。鲁迅是民族之魂。没有忧虑、批判,没有哀其不幸怒其不争,没有对国民性的针砭疗救,哪里还有鲁迅?”<sup>[51]</sup>

先锋作家余华对于鲁迅的评价也很高,他认为鲁迅不属于现代文学史,他一个人构成他自己的文学史。对于《孔乙己》,余华尤为赞赏,认为在这么短的一个小说中,却有一种非常大的力量在。鲁迅可以说是我们中国甚至是最简单的作家,但是他的细部又是最为丰富的。<sup>[52]</sup>

可惜的是,在新世纪以来有关鲁迅与李锐、张炜、余华等一大批鲁迅精神的仰望者之间的精神

联系,还没有得到更为深入透彻的研究。这是在今后的研究中所必须引起注意的。

在中国当代知识分子群落中,还有一批特殊知识分子:中国当代艺术家,他们也发表过大量与鲁迅相关的言论,从中可以看到他们对于鲁迅的深沉景仰,其实是并不亚于当代作家们的。他们之中最有代表性的是陈丹青和吴冠中。

陈丹青近年来发表过大量与鲁迅相关的文章,如《鲁迅与死亡》、《鲁迅是谁?》、《以私人的方式想念鲁迅》等,<sup>[53]</sup>其中最为著名的是他的《鲁迅与死亡》。

作为著名的艺术家,陈丹青的鲁迅论自有其独到的眼光及发现。他的《鲁迅与死亡》,首先从鲁迅临终前的名篇《死》谈起,对于鲁迅遗言“让他们怨恨去,我也一个都不宽恕”表示了激赏。并谓鲁迅是一个描写死亡的高手,鲁迅一写到死亡,便即文思泉涌,大见笔力,大显骨格,不单是人格力量的显现,更是高妙的文学功力的成功施展。鲁迅就在这一系列的死亡中不断经验、不断体味,这一切都对他构成了刺激至深的创痛。陈丹青坦言对于教科书的憎恨,以及对于鲁迅的欢喜。他认为鲁迅作为一个异端,其特质在于:“一是不苟同,一是大慈悲——鲁迅的不苟同,是不管旧朝新政、左右中间,他都有不同的说法和立场,只是教科书单捡他左倾的言论;鲁迅的大慈悲,说白了,就是看不得人杀人,只是教科书单说他死难的朋友都是左翼。鲁迅对历届政权从希冀、失望而绝望,从欢欣、参与而背弃,就为他异端。而鲁迅的大诚恳,是他能超越不苟同与大慈悲,时常成为他自己的异端。”作者并一再宣称鲁迅对于死亡的兴趣:“书写死亡,正是鲁迅的灵感与快感。就我所见,从中国古典作家直到五四作家群,几乎找不出一位像鲁迅那样,一再一再书写死亡,为死亡的意象所吸引。”这其实正是鲁迅自己的死亡美学。可是,最残酷和最荒诞的事实是,古往今来不知死掉了多少有价值有意义的人,然而显露在鲁迅笔下的人却只有这少之又少的几个人。作者面对鲁迅之死发出了深切的哀痛,但同时也发出了对于鲁迅周围的人的死亡的吁请和呼唤:“刘和珍在哪里?柔石在哪里?瞿秋白在哪里?要不是鲁迅的文章,如今谁还认真说起这些被子弹穿过脑袋的人……”

吴冠中<sup>①</sup>是中国当代著名画家,他对鲁迅的

激烈赞赏震惊了整个艺术界。他说:三百个齐白石,比不上一个鲁迅。因为在他看来,三百个齐白石也抵不上一个鲁迅的社会功能,多个少个齐白石无所谓,但少了一个鲁迅,中国人的脊梁就少半截。与鲁迅从事文学相比,吴冠中甚至看轻了自己所从事的绘画职业。他说他下辈子不想再当画家了,因为他觉得绘画的能量有它的局限。具体即体现为,在对于社会功能的强调上绘画远远不如文学来得更直接、更有力,要想在美术上搞出象鲁迅那样伟大的工作来,几乎是不可能的。也正是在这一点,吴冠中高度赞赏了鲁迅,而有意贬低了齐白石。其实,与其说吴冠中有意贬低齐白石,倒不如说吴冠中从中表达的是对自己、对绘画的深切不满。他甚至说他不该搞美术,而应该搞文学,成为象鲁迅那样的文学家。

吴冠中自觉地将鲁迅作为自己的精神导师,一辈子遵循着鲁迅精神去奋斗、去奉献。他对鲁迅的理解就是:“生于野草时代,一生斗于野草,最后葬身于野草。”他说他到晚年越来越强调鲁迅,因为他所生长的时代就是鲁迅的时代。而我们现在仍然需要鲁迅,永远需要。“鲁迅告诉我们要讲真话,要看到自己民族的优点,也要看到本民族的缺点。只有看到自己民族的缺点,才能发展。如果看不到自己民族的缺点,那么这个民族就是落后的。看不到缺点还能改造、进步吗?!”这个质疑是有力的,也是真正抓住了鲁迅精神的基本要义的。因为对于真正的知识分子来说,批判与反思正是其首要的和必需的职能。吴冠中之所以在艺术实践的道路上不断前行,从不满足于既有的成绩,不断地在艺术上实现巨大的突破,显然是与鲁迅精神的浸润作用密不可分的。

陈丹青与吴冠中都不是鲁迅研究专家,他们只是喜欢说起他。相对他们所精通的美术专业来说,对于鲁迅研究,他们是“外行”。但从一个“外行人”的眼光来看鲁迅,或许会有别样的眼光和独特的思路,甚或是为内行人所忽略甚至全然没有想到的。记得张爱玲曾经赞扬过门外汉的议论,说是“比较新鲜贻拙,不无可取之点”。<sup>[54](P22)</sup>对比陈吴之论,岂只如此,甚至在很多方面为鲁研界中的人士所不及,更何况鲁迅也不仅仅是文学界的鲁迅,他还是艺术界、社会各界乃至世界各国的鲁迅。只有大家共同言说鲁迅,才能真正构成一个生生不息的鲁迅研究的繁荣格局。

<sup>①</sup>吴冠中谈鲁迅的具体言论,散见于各报刊、电台、网站、博客中,笔者所搜集的资料主要有:吴冠中:《我的作品是给国家和人民的》,《美术报》2009年3月30日;《名人面对面 走近吴冠中》访谈节目,凤凰宽频2008年3月16日;黄乔生:《吴冠中的“鲁迅论”》,《鲁迅研究月刊》2010年第12期;张梦阳:《吴冠中眼中的鲁迅》,《辽沈晚报》2010年7月27日;吴红林:《吴冠中:下辈子想当鲁迅》,《广州日报》2009年1月17日等。

#### 四、鲁迅与当代中学语文教育

##### (一)关于“当代中学生和鲁迅”的状况调查

钱理群<sup>[55]</sup>对“当代中学生和鲁迅”之间的关系作了一个细致的资料汇总。从他的第一个调查：《我对鲁迅的最初印象》中，可以发现导致鲁迅和中学生之间产生隔膜的原因大致有以下几种：

1、鲁迅作品语言本身的晦涩阻碍了中学生的理解。巩纾纾同学这样认为，“至今仍被那种想走近鲁迅的渴望和对他晦涩的语言而却步的心情所困扰。”

2、鲁迅作品本身所散发出的压抑气氛超过了中学生的心理承受能力。李羽佳同学在读《秋夜》时，被字里行间的压抑气氛牢牢摄住，最终迫使她放弃了对于此文的阅读。

3、长期来对于鲁迅过于政治化的解读影响了中学生的阅读口味。塔拉托妮同学谈到由于自己厌恶政治，所以对于鲁迅产生了偏见。

4、中学语文教育对于鲁迅的硬性规定和强化灌输，使得中学生对于鲁迅的理解主要是来源于老师，而没有也无法形成自己的鲁迅观。而老师的观点又主要来源于教材，教材中所宣扬的鲁迅又主要是政治化了的鲁迅。所以，归根到底，中学生的鲁迅观（当然是强加的）还是深受政治意识形态的影响。陈迪同学和张宇炎同学都谈到了老师的重要影响。

5、以往塑造的鲁迅形象过于高大，更象一位神而不象一个活生生的人，这就让涉世未深的中学生们难免产生畏惧情绪。李兮同学在谈到鲁迅时认为他与牛顿、爱因斯坦等世界大科学家并列，因而在他的心目中鲁迅是严肃而神秘的。

6、中学生自身由于各方面的欠缺也造成了对于鲁迅的误读。寇昕同学对于鲁迅的婚姻发表了并不符合实际的言论，而一位未署名的同学则对鲁迅与日本人的交往发表了过激之谈。

钱理群还布置了一个作业：我之鲁迅观，意即当代中学生是怎样看待鲁迅的。略记如下：

鲁迅的语言不再只是使人感到单纯的晦涩，而是有了更深入的理解。左方指出鲁迅的语言极其犀利，让人读完不禁有寒气彻骨的感觉。鲁迅的文章是绝对不可以用来消遣的。这就已经逐步意识到了深深隐藏在鲁迅思想内部的那种透彻骨髓的悲凉和沉重。而牛耕则对鲁迅的《野草》情有独钟，发表了这样精彩的见解：读《野草》里那些不解的文字，略过语义的纠缠，聆听那一个个方块字最原始的声响，在恍恍惚惚之间，仿佛就听到真实的鲁迅的语言，不是斯文的人的软语，却极像野性的兽的呼喊。作者继而这样描述自己的阅读

体验，说他可以在喧嚣退去的夜里，听鲁迅在旷野中的呐喊，听绝望而震悚的“真的恶声”，借此挣脱灵魂的枷锁，把握住一些生命中最本质的东西，哪怕只是一点点，也是莫大的收获与幸福。这些感悟对于一名中学生来讲，都是相当超前的。其中的许多体悟都是可以深深思味之的。

黄山同学则具体联系自己的实际生存状况，表达了一代青年对于鲁迅的深深渴望。他说：“我在生活中有强烈的压抑感，主要不是来自学习的压力，而是一种被操纵感，我们一直按照别人设计好的路线走自己的人生之路，想要寻找自己的一片天空需要绕开太多的陷阱。我非常不甘愿，我不愿意随波逐流，我要对自己负责。这时候，我遇到了鲁迅。我觉得鲁迅最伟大之处，就在于他对自己的怀疑，因此，他从‘推己及人’的教育模式中脱离出来，不以自己为榜样，允许和希望别人（包括学生）的思想和自己不同。真希望有鲁迅这样的‘老师’。”这表明尽管鲁迅一再地说不愿意做青年的导师，也一再地表明自己的作品三十岁以下的年轻人读不懂，但在当下的中国，仍然有很多苦闷的，困惑的，彷徨的青年渴望得到他的指引，并希望通过读懂他的作品来改变自己在现实生活中的境遇。

##### (二)关于中学语文教材减少鲁迅作品篇目的争鸣

2009、2010年鲁迅研究中的一大热点和亮点，就是有关人民教育出版社中学语文教材减少鲁迅作品入选篇目的讨论。据考察，目前人教版的初中语文课本共收录了8篇鲁迅文章，和课改前没有多大变化；高中语文教材中，保留了《纪念刘和珍君》、《祝福》、《拿来主义》3篇，去掉了《药》和《为了忘却的纪念》，即由原先的5篇减少到了现在的3篇。对此，各大报刊和网站展开了激烈的论争，产生了一批异彩纷呈的文章。为叙述方便起见，可以将这些文章大致分成三类：反对减少的，同意减少的，和持建设立场的。

在反对减少的文章中，王铁仙<sup>[56]</sup>认为中学语文教材中不能没有鲁迅作品，“一怕文言文，二怕写作文，三怕周树人”的说法是没有根据的。不是鲁迅需要我们宣传，而是我们需要鲁迅的支撑。鲁迅的文化遗产，对于中国人的人文素养的提高、现代性观念的形成，是至关重要的。我们不但要继承古代的优秀文化传统，还要继承和发扬五四以来的现代文化传统。而鲁迅，正是五四以来中国现代文化传统的最杰出的代表。周南焱<sup>[57]</sup>认为从中学教材到知识精英的“去鲁迅化”，其根本原因在于鲁迅的“战斗精神”在今天已经成为笑

话。显然,这是对于鲁迅真正的文学及其思想价值的抛弃,无异于一种新的误读。胡印斌<sup>[58]</sup>认为“去鲁迅化”是隔一阵就爆发一次的癔症,这本身就预示着我们社会的教育或者说教化出了问题。

在同意减少的文章中,张梦阳<sup>[59]</sup>认为语文教材中鲁迅作品的更换,是“调整”,而不是“撤退”。这是为了适应时代的需要,更加符合语文教学的要求。在语文教材问题上,我们应当尽可能遵循语文教学的自身规律,摆脱意识形态的局限。同时,鲁研界应该致力于还原鲁迅原貌的事业,使鲁迅重新具有原有的亲和力。钟德涛<sup>[60]</sup>认为,关于鲁迅,从来都是一个重大而严肃的话题。但即便鲁迅是一座无法绕开的山峰,也并不需要少不更事的青年学生对鲁迅的每一篇文章都耳熟能详。中学阶段少学几篇鲁迅的文章并非远离先生的精神,也并不真的就会丢掉“民族魂”。有时候,适当的退却是为了更好的前进,今天让鲁迅和学生一起“减负”,未必不是一件好事。于德清<sup>[61]</sup>认为语文教材削减鲁迅作品,无论对鲁迅还是对社会,都是一件好事。最起码,有利于避免对鲁迅的误读。此事与民族、国家等宏大而抽象的概念无关。

与上述文章只是进行简单的表态:同意或者反对不同,冯光廉<sup>[62]</sup>进一步提出了更为切实和细致的意见。他认为,关于中学鲁迅作品经典性的理解和篇目的选择,要注意的问题有:有突出疑问的篇目是否应该入选;选篇的类型可否再多样一些等。继之,论者分析了造成鲁迅作品难懂难学的几大原因,其中笔者最感兴味的是:教学观念教学方法不恰当。论者认为,中学生通过自己的阅读和老师的讲解,只要能够大体理解鲁迅作品的大意,能够把握鲁迅作品的基本内容要点,能够熟悉鲁迅作品中最深刻、最精炼、最重要的句子段落,就可以了。关于中学鲁迅作品编排的原则和方法,论者认为应当注意以下二点:初中与高中选篇的比例应该如何掌握;如何编排各类文体的结构系统。其中第二点涉及到了文体问题。这正是当代中学生最为匮乏和薄弱之处,理应引起充分注意。在此基础之上,论者提出了他对于中学鲁迅作品选篇的设想,并对新增篇目《立论》、《过客》、《娜拉走后怎样》等作了具体而细致的讲解。文章在当下有关鲁迅作品教学的激烈论争中,增添了一种来自学界的理性和平和的声音,其所具有的学理性和建设性的思考都是可以引起鲁研界与教育界的密切关注的。

## 五、当代鲁迅研究之研究

### (一)当代鲁迅研究之研究之批判

#### 1、对于鲁迅研究者自身的批判

王富仁认为中国现代文化的绅士化的发展、才子化的发展、流氓化的发展,已经达到了从中国文化诞生以来从未达到的最高点,这就使中国的鲁迅研究遇到了中国文化诞生以来从未遇到过的最大的危机。在《我看中国的鲁迅研究》<sup>[63]</sup>中,通过细致比较中、日、韩三国知识分子在鲁迅研究上的异同,指出当日本学者带着一种反思精神来接受鲁迅、韩国学者带着一种反叛精神来接受鲁迅的时候,中国学者在鲁迅研究中缺少了什么?假如反思我们自己,反思我们的文化,与其说鲁迅研究中的我们比日本、韩国知识分子缺少了什么,不如说中国知识分子比日本、韩国的知识分子多了什么。这多出的东西就是在中国文化包括作者自己的内心当中都有的三样东西:绅士意识、才子意识、流氓意识。正是因为多出这三样东西,中国知识分子比起日本知识分子和韩国知识分子,就复杂了一点,中国的文化成果比他们就多出了许多,但是文化中生命的含量,真正精神性的东西,反而显得更少。置此危机之中,中国鲁迅研究者自身应该反思自己。通过自我反思,把处在这样最困难时候的鲁迅研究坚持下去。中华民族需要鲁迅,不能没有鲁迅。即中华民族不能光有一些绅士、才子、流氓,鲁迅也要发出自己的声音。

作为中国最优秀的鲁迅研究专家之一,王富仁的批判更多地指向了自身,这恰恰在一定程度上反映出了一个真正的现代知识分子的自我反省精神。在将他自己和鲁迅进行比较时,王富仁这样说:“每当我重读我写的鲁迅研究的文章,我就更深切感到,在我的鲁迅研究文章里躺着的是一个软绵绵的我,而不是一个铁骨铮铮的鲁迅。我丧失了我喜欢的鲁迅的那种大气和壮气,丧失了鲁迅那种俯瞰人寰的思想高度。鲁迅是站在高处看世界的,我是站在低处看世界的。鲁迅富有战斗精神,而我却没有这种战斗精神。”<sup>[64]</sup>值得注意的是,王富仁的这种痛彻反省并非个案,而是在学界中拥有众多同道的。孙玉石在谈到20世纪80年代以来的鲁迅研究者自身时,认为包括他自己在内,都或多或少地存在着一种“古之逸民气”。“在理论思考所赋予的空间里,我们似乎很深刻、很强大、很清高、很陶醉,而在权力、利益、传媒力量以及其他世俗精神和物质引诱的挤压中,我们又非常的脆弱、无能、躁动、自私和冷漠,甚至于无耻。”我们在鲁迅研究中反思自己就会痛楚地发现:我们所蔑视的有时正是我们所追求的。“提倡学习先进人物精神却反先进人物精神之道而行,倡导鲁迅精神却在物欲世俗的大潮中沉溺,从昏聩的权势者到清醒的知识分子,从反对者到被反对

者,有的时候似乎走的是一条同样的道路。”<sup>[65]</sup>

## 2、对于“神化”鲁迅的批判

鲁迅逝世以后,由于现实斗争的需要,马上被赋予了“民族魂”的含义。从此以后,造神运动不断升级,鲁迅逐渐被抬到了一个吓人的高度。在不正常的政治岁月里,鲁迅更被进一步扭曲,不但被异化为打人的棍子,而且被赋予了和政治领袖一样高的位置,使人对之只能顶礼膜拜,而不敢有丝毫的质疑和反抗。新时期以来,毛泽东、周恩来等政治领袖逐步走下神坛,作为文化偶像的鲁迅也理应走下神坛。但是实际情况却是:我们在颠覆了一个“文化革命伟大旗手”神像的同时,又在一步一步塑造出一个终生坚持个人独立精神和自由主义思想的偶像。无论研究者如何有一个真诚的愿望,学术上如何的严肃与超越,鲁迅已经又成为一面旗帜,一个符号,一个寓言,一个不同社会思潮之间对抗的工具。我们在恢复历史面貌的同时又塑造了自己的历史想象物。“神化”被置换为“神话”。在捍卫偶像与破坏偶像的运行中,潜在的“造神”影响下的学术思潮如此诠释鲁迅的同时,不能不使反对神化而要求认识真实鲁迅的愿望受到了压抑和遮蔽。<sup>[66]</sup>

古大勇<sup>[67]</sup>亦认为,文学批评界一直在为反对“神化鲁迅”、还原“人间鲁迅”而不懈努力,可是并没有真正彻底去除“神化鲁迅”的倾向,而是对鲁迅进行了另一种形式上的“附魅”与“神化”。主要表现为:(1)批评鲁迅的文章大多缺少严肃认真的学理性,呈现出非学理化倾向,而反批评也不能够进行平和通达的理性商榷,也表现出了一定程度的非学理化倾向;(2)现行大学文学史教材,没有对鲁迅创作不足作出辩证评价,这是写作者有意识或无意识“神化”鲁迅的一个表象;(3)当前鲁迅研究刻意夸大了鲁迅思想家的一面,这种先人为主的“思想家”的期待视野其实妨碍了对鲁迅的正确认识;(4)和其他经典作家相比,学术界不谈或少谈鲁迅文学创作的不足。

从总体而言,反对“神化鲁迅”的声音在鲁研界占据了主流位置,但是在反对神化时,也有一些可注意之处,即:公允的提法不一定出自公允的目的,概念与事实之间有时会存在很大的差异。在反对神化历史人物的同一旗号下,有人在用放大镜从伟大的完美之处寻找斑点,在伟人的高大身躯上挑剔微不足道的灰尘,对伟人进行酷评苛责。与此同时,这些人又为那些大节有亏的人曲意辩解,绞尽脑汁从阴暗处寻觅亮点,极力用人性的普遍弱点来抹杀是非,混淆黑白。他们对待鲁迅和周作人的不同态度就是明证。<sup>[68]</sup>

## 3、对于“世俗化”鲁迅的批判

与“神化”鲁迅相对应的是对于鲁迅的“世俗化”,这同样是值得警惕和注意的。毋庸置疑,我们当今社会所流行的主要是一种世俗文化,它以消费和金钱为主体,主要满足的是大众的需要和想象。大众看鲁迅和精英看鲁迅,审视主体不同,视角不同,关注点自然也不同。这种视角自有其合理性,但是鲁迅毕竟不是一般的人,而是一个真正的人,伟大的人。他代表了一个民族的精神和灵魂所能够达到的最高水平和最深程度,这个高度和深度又是一般人所难以望其项背的。故而,罔顾鲁迅的精神光芒,一味地对其进行“世俗化”的消解和颠覆,其危害是相当大的。新世纪以来,对于鲁迅研究中的“世俗化”现象,周楠本、陈漱渝等皆进行了有力的反思与批判。具体如下:

近年来有关鲁迅的婚姻问题一直不断被人提起,先后出现了张耀杰的“重婚说”和葛涛的“与人通奸说”。对此,周楠本<sup>[69]</sup>认为,鲁迅与朱安的婚姻源自封建时代的包办婚姻,这本身就是对于鲁迅婚姻自由的一个侵犯,而鲁迅与许广平的婚姻则是建立在“五四”时代个性解放、婚姻自主的基础上的,这是一个历史的基本事实。但一些研究者却无视历史,不尊重天赋人权,滥用法律,或以当代《婚姻法》认定鲁迅“重婚”,或以“民国法律”诬其为“与人通奸”,这种炒作性质的“鲁迅研究”是极其失范、非学术化的,是对现代人权和法制的嘲弄与践踏。

鲁迅与许广平是在上海开始同居生活的,可是偏偏有好事者,考证出他们同居的时间是在北京女师大学潮时期,地点是在北京西三条鲁迅故居的南屋,并特别引用《魔祟》一剧,认为此剧记录的即是鲁迅与许广平的第一次性生活。此论一出,舆论大哗。陈漱渝<sup>[68]</sup>随之展开批评,认为《魔祟》剧情发生在北京,而不是上海,地点也绝不是鲁迅北京家的南屋,而且当学潮之时,许广平是与许羨苏一块同住在鲁迅家的。这就澄清了一个基本事实:鲁迅没有趁人之危,更没有金屋藏娇,所有的只是一个老师的正义之举,对于学生的关心和爱护之举。

在鲁迅日记中经常出现一位名叫羽太重九的人。他是周作人的妻舅,一个地地道道的日本男人。鲁迅在日记中简略称之为“H君”。陈漱渝<sup>[70]</sup>指出,一位研究者不顾鲁迅日记已经注明“H君”即羽太重九的事实,竟然将之妄加推断,硬当成一名新女性,认为她出现在了鲁迅的生活中,和鲁迅保持了神秘的联系,当许广平真正介入鲁迅生活之后,就不辞而别了。这种“私典探秘”之法,意

在制造鲁迅绯闻,满足和投和大众的窥视欲,在着力将鲁迅还原为一个俗人和凡人的同时,也在一定程度上取消了鲁迅的精神价值。

#### 4、对于“过度阐释”鲁迅的批判

2000年李天明出版《难以直说的苦衷——鲁迅〈野草〉探秘》<sup>[71]</sup>,2004年胡尹强出版《鲁迅:为爱情作证——破解〈野草〉世纪之谜》。<sup>[72]</sup>针对以上两部著,尤其是后者,鲁研界展开了一场较为持久的关于“过度阐释”问题的反思和批判。

孙玉石<sup>[73]</sup>认为,在最近几十年文学研究的发展进程中,诠释者的权利被强调得有点过了火,以致使得诠释成了无限的东西。胡尹强以无数似是而非的考证索隐,脱离文学创作特点的过分大胆的臆想假说,缺乏从事实出发的内在根据的主观推论,将随性猜谜当成科学认知的快意和武断,和轻率否定此前学术历史成果的绝对性思维,用来诠释《野草》中隐含的所谓鲁迅和许广平的一段“至关重要的恋爱进程”,认为“直到现在,还很少有人真正读懂《野草》,真正走入《野草》的艺术世界”,直到他的这本“为爱情作证”的书的出现,才算真正地“破解”了“《野草》的世纪之谜”。《野草》各篇中一些象征隐喻性的意象,也一一不漏地被贴上坐实鲁迅与许广平爱情的索隐揭密的标签。这部爱情“大揭密”的书的产生,在当今“市场”、“趣味”与追求“轰动”效应大潮冲击学术的背景中,可谓提供了何谓鲁迅研究“过度阐释”的一个很好的文本。

刘进才<sup>[74]</sup>认为,胡尹强把《野草》看作鲁迅的爱情诗集,其分析路径不是从《野草》文本中自然引申出结论,而是通过鲁许日常生活中的交往和爱情历程去比附或臆测文本,牵强地认为既然鲁许日常生活中有爱情的纠葛与苦恼,就必然会在《野草》中呈现出来,遂带着“泛情”的有色眼镜在每一个文本中寻找隐喻的解说或进行“个人私典”的过度阐释。他一开始就陷入了自己预设的陷阱而不自知,正是文本研究的方法论缺陷使他走向研究的偏至。这就促使我们必须重新思考文本阐释的有效性及其限度问题。即任何开放性的阅读都必须从作品本文出发,也必然会受到本文的制约。我们必须在作者意图、文本意图和读者意图之间保持一种必要的张力,尽量在多向度的思考中获得较为客观的结论。

刘继业<sup>[75]</sup>对李天明、胡尹强的学术研究方法和学术态度提出批评,认为李天明用“私典”来进行“《野草》探秘”,胡尹强用“障眼法”之类来“破解《野草》世纪之谜”,都是在用一种极端主观的方式刻意求新,是当前《野草》研究中主观臆测学风

发挥到极端的表现。他们是在专门研究《野草》,也在批评孙先生,但他们并没有认真阅读《〈野草〉研究》和《现实的与哲学的——鲁迅〈野草〉重释》这两本《野草》研究中最重要著作,批评极为随意,显示出对学术史的不尊重,也暴露出行文的草率。

其实“过度阐释”问题并不单单存在于《野草》研究之中,在鲁迅研究的其他领域中亦同样存在,只不过不象在《野草》研究中这样集中和频繁而已。古大勇<sup>[76]</sup>认为,当前对于鲁迅的“过度阐释”主要体现为:“索引派”研究的“死灰复燃”;脱离文本的“自说自话”式的“伪创新”;涂敷在鲁迅脸上的各种“他者”话语的“雪花膏”;低水平的重复阐释。这在一定程度上造成了“阐释鲁迅”与“本真鲁迅”之间的偏离。“过度阐释”现象的产生并非偶然,其深层次的原因主要表现为:与鲁迅研究面临“无处阐释”和亟待寻找新的“学术生长点”的困境和危机有关;与现行的形式主义学术评价体制有关;与当下学术界存在的浮躁学风有关;与当下文学研究方法的过分泛化有关。

#### (二)当代鲁迅研究之研究之建设

##### 1、对于主体性原则的强调

新世纪以来,鲁迅一直遭受着来自新文化保守主义思潮、自由主义思潮和世俗文化思潮的合力围剿。反鲁言论甚嚣尘上,鲁迅研究仿佛已经四面楚歌,面临着被彻底颠覆的命运。置此困境之中,诸多鲁迅研究者没有放弃研究,更没有放弃对于鲁迅的敬仰,而是将反思和批判的目光首先指向了自身,对鲁迅研究中的主体性原则提出了更高的要求,即我们的鲁迅研究应是有“我”的,是“连自己也烧在这里面的”,而绝不是无“我”的,绝不是隔岸观火、无关痛痒的。

王富仁<sup>[77]</sup>认为,现代社会科学意义上的研究,首先必须是有主体性的,而不是没有主体性的。不论在什么情况下,我们都必须知道,周围的人在我们的研究中首先感受和了解到的是我们这些人,是我们这些人的真实的而非虚拟的社会愿望和要求。如果我们根本感受不到鲁迅在《纪念刘和珍君》等大量杂文中所体现出来的中国现代知识分子的崇高的社会责任感,反而有意与无意地表现出对这样一些文章的恐惧、拒绝乃至抵抗心理,广大的社会公众是有理由怀疑我们都是一些像陈西滢那样的缺乏起码的社会良知、专门向权贵们暗送秋波的无能、无聊乃至无耻的文人的。任何研究活动都是自我的一种呈现方式,不能只想获取学术荣誉而丧失了中国知识分子所应有的学术人格。

王富仁在谈到鲁迅对他的影响时,说正是鲁迅的小说好象给他打开了天灵盖,使他开始看清了整个中国,看清了中国人和中国文化。在过去,鲁迅杂文和外国文学、哲学,使他知道了很多以前不知道的东西,但有些连不成片,倒是鲁迅的小说一下使这些都连了起来。他觉得,“我们中国人到现在都还是鲁迅小说里的人物。它们很小,地盘却很大。容纳了我们全部的中国人,当然也包括鲁迅自己。我活的年岁越多,越觉得自己就是一个孔乙己,到忘乎所以的时候,则像阿Q。”<sup>[64]</sup>

## 2、对于学术性原则的坚守

鲁迅研究发展到今天已经成为一门的学问:鲁迅学。鲁迅也同庄子、屈原、李白、杜甫一样进入大学校园,成为学院文化(雅文化)的一部分。但是,我们不能不面对的却是:当今之时,大众文化日益盛行,消费理念大行其道,世俗准则深入人心,学院文化(雅文化)的空间已经越来越小,鲁迅研究的影响力不但在民众的实际生活中越来越弱,而且还面临着被进一步束之高阁的危险。然而,反过来讲,正因如此,我们才更应加强学院文化建设,将世俗文化反对的、大众心理排斥的精英文化更好地传承下来,这其中当然包括鲁迅研究。这就对学院内部的鲁迅研究中的学术性原则提出了更高的要求。

冯光廉<sup>[78]</sup>认为,要实现并提高鲁迅研究的学术化,必须注意以下几点:(1)确立独立自主的学术意识。鲁迅研究者应该增大自己的胆识,坚定自己的信念,自觉抵制各种解构和颠覆思潮的袭扰,牢固地确立独立自主的学术本位意识,通过潜心的研究,建构自己的学术观念和学术品格。(2)创建坚实严谨的科学品格。这就要求我们:第一,必须在史料的搜集整理考订上下功夫;第二,必须保持研究主体同研究对象之间的恰当距离。(3)坚持整合创新的学术道路。这同样要求我们:第一,必须拥有宽阔宏大的视野,全面开放的心态,把民族的观念、阶级的观念、全人类的观念,恰当地结合起来;第二,必须以科学的态度,潜心于发现以往诸位学人的观点主张中的合理因素,作为学术创新的参照;第三,必须大胆地吸收、整合古代与现代中国与外国的理论和方法论的积极成果。

关于鲁迅研究的学术化,冯光廉不但提出了根本性的指导原则(如上所述),而且针对鲁迅研究中的新方法与人文学科理论问题,提出了更为切合实际的具体意见。他认为,新方法对鲁迅研究的作用和意义主要体现在:能不断地激发革新创造的热情,促进方法论意识的觉醒;能积极地开

辟新的研究领域,丰富研究课题内容;能有效地更新思路,对创作文本作出新的解读。<sup>[79]</sup>当今学人也应以广远的开放眼光和自觉的谦逊态度,积极吸纳姊妹学科的优长,以增强各自学科的创新机制和生命活力。人文学科的相关学术成果和经验智慧,有助于拓展鲁迅研究的思维空间,开掘鲁迅研究的思想深度,丰富鲁迅研究的学术术语。<sup>[80]</sup>

## 3、对于现实性原则的呼吁

鲁迅研究是一门鲜活的学问,其特殊性决定了它不可能是一种关起门就可以进行研究的学问,因此在鲁迅研究中,必须遵循现实性原则。鲁迅的生命就在于他和人民群众始终保持血肉般的联系,其作品的价值也在于其植根现实社会,我们今天研究鲁迅,也是因为今天的社会现实还需要鲁迅。<sup>[81]</sup>

但是,现实的情况却是:我们研究者对于中国社会,中国民族文化的历史和现状,特别是对于仍然处于物质与精神新旧交替状态的广大的人民群众,对于仍然处于温饱尚未完全解决的边缘状态的劳动民众,可以说是了解甚微;就是对于社会各种知识分子群体,包括广大的青年学生的心态脉搏,他们应该以怎样的姿态融民族和社会,又以怎样的姿态对传统或世俗的势力保持清醒与抗争,也很难谈到真正的理解和把握。<sup>[65]</sup>这就表明,尽管我们都承认现实性在鲁迅研究中的重要性,但是我们却仍然囿于自己的一方小天地,不能或不愿去接触现实。

王富仁亦谈到这种可怕的心态,他说:“我们在青年时期热情过,追求过,但现在我们成了教授,成了研究员,有了一个稳定的生活环境,虽无高官厚禄,但也满足,中国社会的发展、中华民族的前途、中国国民性的改造我们仍然是关怀的,但总觉得那是一些与己无关的社会问题,有些空洞,有些不着边际,对于自己更重要、更迫切的是个人平静生活的维持。我们缺乏鲁迅那种把社会和个人揉为一体、把社会追求同精神自由熔为一炉的感觉。”“在我们的文化环境中关心社会不如关心自己,只要有了一个稳固的吃饭的位置,少管一些‘闲事’对自己是有好处的。”<sup>[64]</sup>正是在这种情况之下,鲁迅的重要意义才呈现出来。当绝大多数人沉醉于日常生活的庸俗中时,鲁迅却依然象一只恶鸟一样猛不丁地来一声哇的大叫,以期唤醒人们的现实感觉。

“不满是向上的车轮”,只要鲁迅研究者勇敢地面对现实,直面现实生活中的种种不公平和非正义,进而参与到对于现实生活的改造中来,鲁迅研究就一定还是一门鲜活的学问,就一定还会生

生不息下去。

### 参考文献:

- [1] 李新宇.直面真正的挑战者[M].鲁迅研究月刊,2000,(7).
- [2] 张福贵.“活着”的鲁迅:鲁迅文化选择的当代意义[M].北京:社会科学文献出版社,2010.
- [3] 阎真.鲁迅:不同历史现场的价值错位[J].天津社会科学,2010,(3).
- [4] 李新宇.雾海中的灯塔——鲁迅在世纪之交的中国文坛[M].西南民族大学学报,2006,(8).
- [5] 张梦阳.鲁迅与当代中国[M].兰州大学学报,2003,(5).
- [6] 张梦阳.左翼文学资源对当代中国的意义[J].中国现代文学研究丛刊,2002,(1).
- [7] 彭定安.鲁迅:对于当代中国的意义[M].鲁迅研究月刊,2002,(1).
- [8] 李继凯.论鲁迅与茅盾的当代性[J].唐都学刊,2001,(2).
- [9] 姜振昌.“当代性”与鲁迅研究三十年[A].姜振昌,刘增人主编.鲁迅新论[M].北京:中国社会科学出版社,2009.
- [10] 钱理群.鲁迅:远行以后(1949—2001)[M].文艺争鸣,2002,(1),(2),(3),(4).
- [11] 李新宇.1949:进入新时代的鲁迅[J].齐鲁学刊,2007,(3).
- [12] 李新宇.鲁迅的遗产与胡风的悲剧[J].齐鲁学刊,2008,(3).
- [13] 李新宇.1955:胡风案中的鲁迅[J].文史哲,2009,(1).
- [14] 李新宇.1961:周扬与难产的电影《鲁迅传》[J].东岳论丛,2009,(3).
- [15] 李新宇.1978:“拨乱反正”中围绕鲁迅的纷争[J].东岳论丛,2010,(10).
- [16] 高旭东.鲁迅传统的形成及其当代命运[J].社会科学战线,2008,(4).
- [17] 高水皮.“新文化保守主义”评析[ED].中评网-人文中国-思想广场,2004-05-21.
- [18] 冯骥才.鲁迅的功与“过”[J].收获,2000,(2).
- [19] 刘禾.语际书写——现代思想史写作批判纲要[M].上海:上海三联书店,1999.
- [20] 陈漱渝.挑战经典——新时期关于鲁迅的几次论争[J].文学评论,2001,(5);刘玉凯.鲁迅国民性批判思想的由来及意义——兼评冯骥才先生的鲁迅论[J].鲁迅研究月刊,2005,(1);闵抗生.对鲁迅的误读与妄评[J].淮阴师范学院学报,2003,(3);竹潜民.评冯骥才的《鲁迅的功和“过”》[J].浙江师范大学学报,2002,(3);杨曾宪.质疑“国民性神话”理论——兼评刘禾对鲁迅形象的扭曲[J].吉首大学学报,2002,(1);余杰.鲁迅中了传教士的计? [J].同舟共进,2001,(1).
- [21] 袁良骏.为鲁迅一辩——与余英时先生商榷[J].鲁迅研究月刊,1995,(9).
- [22] 房向东.情急失态——余英时对鲁迅的咒骂[J].鲁迅研究月刊,2000,(6).
- [23] 林毓生.中国意识的危机——五四时期激烈的反传统主义[M].贵阳:贵州人民出版社,1988.
- [24] 朱学勤.1998,自由主义的言说[N].南方周末,1998-12-25.
- [25] 朱学勤.鲁迅的思想短板[N].南方周末,2006-12-14.
- [26] 姚新勇.鲁迅岂是专制主义的精神盟友——与朱学勤先生商榷[J].粤海风,2007,(1).
- [27] 韩石山.少不读鲁迅,老不读胡适[M].北京:中国友谊出版社,2005.
- [28] 韩石山.在复旦中文系的演讲[J].文学自由谈,2002,(3).
- [29] 房向东.著名作家的胡言乱语——韩石山的鲁迅论批判[M].上海:上海书店出版社,2011.
- [30] 袁良骏.“反鲁英雄”韩石山、苏雪林比较论[M].民族魂,2011,(春季号).
- [31] 郜元宝.又一种破坏文化的逻辑——评《少不读鲁迅老不读胡适》并论近年“崇胡贬鲁”之风[J].南方文坛,2006,(4).
- [32] 王朔.我看鲁迅[J].收获,2000,(2).
- [33] 高旭东.不废江河万古流——对颠覆鲁迅者的颠覆[J].齐鲁学刊,2000,(6).
- [34] 张梦阳.我观王朔看鲁迅[J].文学自由谈,2000,(4).
- [35] 陈漱渝.挑战经典——新时期关于鲁迅的几次论争[J].文学评论,2001,(5).
- [36] 姜振昌.鲁迅的真诚与明智[N].文艺报,2000-05-30.
- [37] 王富仁,梁鸿.大众文化视野中学术与知识分子[M].渤海大学学报,2008,(1).
- [38] 张承志.清洁的精神[A].中国当代作家面面观[C].北京:华东师范大学出版社,2002.
- [39] 张承志.再致先生[M].读书,1999,(7).
- [40] 旷新年.张承志:鲁迅之后的一位作家[J].读书,2006,(11).
- [41] 古大勇.张承志“后《心灵史》”阶段的鲁迅“参照”[J].民族文学研究,2007,(1).
- [42] 孙郁.莫言:与鲁迅相逢的歌者[J].当代作家评论,2006,(6).
- [43] 张清华.莫言与新历史主义文学思潮——以《红高粱家族》、《丰乳肥臀》、《檀香刑》为例[J].海南师范学院学报,2005,(2).
- [44] 陈润兰.怀疑与警觉:两代知识分子的精神脐带——论韩少功与鲁迅的现代性探索[J].西南民族大学学报,2006,(4).
- [45] 爱德华·W·赛义德.知识分子论[M].单德兴译.北京:三联书店,2002.
- [46] 房伟.杂文历史小说:穿越历史和现实悖论的一种可能——论《鲁迅故事新编》与王小波的历史小说[J].东岳论丛,2006,(6).
- [47] 李锐.虚无之海,精神之塔——对鲁迅先生的自白[A].贺雄飞.守望灵魂[C].北京:中华工商联合出版社,2000.
- [48] 李锐.为了不再忘却的纪念[A].愚士.以笔为旗[C].长沙:湖南文艺出版社,1997.
- [49] 李洁非.张炜的精神哲学[M].钟山,2002,(6).
- [50] 张炜.荒漠的爱[A].葡萄园畅谈录[M].北京:作家出版社,1996.

- [51] 张炜.“多元”与学习鲁迅[A].张炜文集(六)[M].上海:上海文艺出版社,1997.
- [52] 余华.余华谈鲁迅[J].当代作家评论,1997,(6).
- [53] 陈丹青.鲁迅与死亡[J].鲁迅研究月刊,2006,(7);鲁迅是谁?[N].南方人物周刊,2006,(27).鲁迅先生是怎样一个人[J].同舟共进,2006,(10);以私人的方式想念鲁迅[J].文史博览,(23);鲁迅是百年来中国第一好玩的人[J].基础教育月刊,2005,(7)(8).
- [54] 张爱玲.洋人看京戏及其他[A].张爱玲文集:第4卷[M].合肥:安徽文艺出版社,1992.
- [55] 钱理群.当代中学生和鲁迅——《鲁迅作品选读》课的资料汇集[J].鲁迅研究月刊,2009,(7).
- [56] 王铁仙.中学语文教材中不能没有鲁迅的作品[N].中华读书报,2009-08-26.
- [57] 周南焱.以“时代”为由是误读鲁迅[N].北京日报,2009-08-17.
- [58] 胡印斌.“去鲁迅化”是隔一阵就爆发一次的癔症[N].中国青年报,2009-08-12.
- [59] 张梦阳.“调整”不等于“撤退”[N].中华读书报,2010-09-29.
- [60] 钟德涛.关于鲁迅,从来都是重大而严肃的话题[N].光明日报,2009-08-18.
- [61] 于德清.鲁迅作品与民族脊梁无关[N].中国青年报,2009-08-13.
- [62] 冯光廉.中学鲁迅作品选篇及编排问题之切磋[J].鲁迅研究月刊,2010,(10).
- [63] 王富仁.我看中国的鲁迅研究[J].社会科学辑刊,2006,(1).
- [64] 王富仁.我和鲁迅研究[J].鲁迅研究月刊,2000,(7).
- [65] 孙玉石.鲁迅:深化研究与自我调整[J].学术研究,2001,(9).
- [66] 孙玉石.反思自己,走近真实的鲁迅[J].鲁迅研究月刊,2000,(7).
- [67] 古大勇.附魅与神化——对新时期“鲁迅研究”的反思(一)[J].甘肃社会科学,2007,(6).
- [68] 陈漱渝.鲁迅研究断想[J].学术研究,2001,(9).
- [69] 周楠本.论鲁迅婚姻所涉及的法律问题——驳“重婚”及“与人通奸者”说[J].中国文学研究,2010(2).
- [70] 陈漱渝.如此“私典探秘”——从鲁迅日记中的“羽太”和“H”君谈起[J].书屋,2002,(11).
- [71] 李天明.难以直说的苦衷——鲁迅《野草》探秘[M].北京:人民文学出版社,2000.
- [72] 胡尹强.鲁迅:为爱情作证——破解《野草》世纪之谜[M].北京:东方出版社,2004.
- [73] 孙玉石.谈谈鲁迅研究中的“过度阐释”问题[J].鲁迅研究月刊,2006,(6).
- [74] 刘进才.文本阐释的有效性及其限度[J].鲁迅研究月刊,2006,(6).
- [75] 刘继业.论孙玉石先生的《野草》研究[J].鲁迅研究月刊,2007,(8).
- [76] 古大勇.“过度阐释”与“偏离鲁迅”——对新时期“鲁迅研究”的反思(二)[J].甘肃社会科学,2008(4).
- [77] 王富仁.当代鲁迅研究漫谈——朱崇科《1927年广州场域中的鲁迅转换》序[J].鲁迅研究月刊,2010,(11).
- [78] 冯光廉.论鲁迅研究的学术化[M].东方论坛,2000,(4).
- [79] 冯光廉.新方法 with 鲁迅研究[M].山东师范大学学报,2001,(2).
- [80] 冯光廉.人文学科理论与鲁迅研究[M].沈阳师范学院学报,2001,(5).
- [81] 张恩和.谈新世纪的鲁迅研究[J].学术研究,2001,(9).

责任编辑:冯济平

## A Summary of Researches on Lu Xun and Contemporary China from 2000 to 2010

1. CUI Yun-wei 2. LIU Zeng-ren

(1. Shandong University of Arts, Jinan 250014, China; 2. Center for Lu Xun Studies, Qingdao University, Qingdao 266071, China)

**Abstract :** Towards the negation and attack of Lu Xun, contemporary intellectuals generally hold two attitudes: depreciating or resisting. There have been thorough explorations of the spiritual connections between Lu Xun and Zhang Chengzhi, Mo Yan, etc. High school students nowadays can understand and accept Lu Xun in spite their tendency to reject him. The exclusion of his works in high school textbooks has aroused the attention of Lu Xun researchers and the educational circles. Contemporary studies of Lu Xun are both critical and contributive.

**Key words :** Lu Xun; contemporary era; value; destiny; intellectual; high school Chinese textbook; research

# 心声·个人·自觉

——鲁迅反思中国现代性的三个命题

符杰祥 钱 静

(上海交通大学人文学院, 上海 200240)

**摘要:**“最有力莫如心声”、“任个人而排众数”与“比较既周,爰生自觉”是鲁迅反思现代性的三个集中命题,正是从这些角度出发,构建了鲁迅对现代中国文明的种种愿景。“寂漠为政,天地闭也”,没有“心声”,也就没有“个人”,没有“个人”,就更谈不上主体的“自觉”,在一定意义上,这三个命题正是一个中国灵魂对于“什么是现代”这个问题的独特追问。

**关键词:** 心声; 个人; 自觉; 现代性

**中图分类号:** I210 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110(2012)05-0088-07

鲁迅在日本时期发表的文章大概分布在两个时期,全部采用古文的形式,但前后两个时期有区别。第一个时期是1903年前后,他发表了五篇文章,即译作《哀尘》、《斯巴达之魂》、《中国地质略论》、《地底旅行》和《说钼》,除了介绍新的科学发现、研究中国的地质矿产资源外,主要倾向是激励尚武和爱国精神,所谓“中国者,中国人之中国。可容外族之研究,不容外族之探捡;可容外族之赞叹,不容外族之覬觐者也。”<sup>[1](P6)</sup>第二个时期是1907-1908年,是鲁迅在日本的写作高潮期,全部发表在《河南》杂志上,即《人间之历史》、《摩罗诗力说》、《科学史教篇》、《文化偏至论》、《裴象飞诗论》和《破恶声论》。这是鲁迅弃医从文后经历了创办杂志《新生》失败之后的寂寞,而对此“寂漠之境”的痛恨以及打破“无声”中国的努力,是鲁迅全部文学世界及其反思现代性的贯穿命题。

## 一、“最有力莫如心声”——现代性的起点

《摩罗诗力说》通过对“心声”和“诗力”的强调,为其首倡的“立人”思想提供了一个“诗”——

文学的契机。在鲁迅的描述中,“心声”与民族兴亡息息相关:“人有读古国文化史者,循代而下,至于卷末,必凄以有所觉,如脱春温而入于秋肃,勾萌绝朕,枯槁在前,吾无以名,姑谓之萧条而止。盖人文之留遗后世者,最有力莫如心声。古民神思,接天然之宫,冥契万有,与之灵会,道其能道,爰为诗歌。”<sup>[2](P65)</sup>然则何为“心声”?“心声”义出扬雄“言为心声”,“古民神思”<sup>[2](P65)</sup>直接承“心声”而来,“心声”指来自“神思”的“诗”。在鲁迅这里,“诗”所“言”者非来自“志”,而是直接来自原初的“神思”,“神思”与生俱来。鲁迅说:“尼佉(Fr. Nietzsche)不恶野人,谓中有新力,言亦确凿不可移。盖文明之朕,固孕于蛮荒,野人狃獠其形,而隐曜即伏于内。文明如华,蛮野如蕾,文明如实,蛮野如华,上征在是,希望亦在是。”<sup>[2](P66)</sup>此处所引“新力”、“隐曜”与其他篇论文所言“意力”、“内曜”等,与“神思”一样同为人本性中所固有。鲁迅在《破恶声论》中渲染了当时中国普遍存在的“寂漠”之感:“本根剥丧,神气旁皇,华国将自稿

收稿日期: 2012-03-16

项目基金: 国家社科基金项目“鲁迅思想的现代发生、道路实践与资源价值研究”(07CZW030)阶段性成果。

作者简介: 符杰祥(1972-),男,山西临猗人,上海交通大学人文学院教授,主要从事中国现当代文学研究;钱静(1989-),女,江苏连云港人,上海交通大学人文学院研究生,主要从事中国现当代文学研究。

于子孙之攻伐,而举天下无违言,寂漠为政,天地闭矣。狂蛊中于人心,妄行者日昌炽,进毒操刀,若惟恐宗邦之不蚤崩裂,而举天下无违言,寂漠为政,天地闭矣。”<sup>[3](P25)</sup>接着也提出“心声”和“内曜”两个词:“吾未绝大冀于方来,则思聆知者之心声而相观其内曜。内曜者,破黠暗者也;心声者,离伪诈者也。”<sup>[3](P25)</sup>在这里,“心声”与“内曜”并举,“心声者,离伪诈者也”,从字面上可以理解为“心声”不是外在的假的声音,而是发自内心的真的声音;“内曜”一词近似比喻,“破黠暗”综合起来应指人内心的自觉。在康德那里,“启蒙就是摆脱自我遭致的不成熟”<sup>[4](P61)</sup>,他说的不成熟就是不经别人引导就不能做出自己的理性判断,完全依赖他人的一种状态。“启蒙”就是相信自己的理性判断,强调人的理性自觉,在西文字源即含有“内心照亮”的意思,因此可以说,鲁迅选用“内曜”一词,也应更接近自觉之本义。在鲁迅看来,“恶声”源于“心声”、“内曜”的缺失:“世之言何言,人之事何事乎。心声也,内曜也,不可见也。”<sup>[3](P27)</sup>而缺失之因是“私利”对“心声”的蒙蔽,因而鲁迅的质疑直接指向言论背后的私利:“时势既迁,活身之术随变,人遇冻馁,则竞趋于异途,掣维新之衣用蔽其自私之体……”<sup>[3](P27)</sup>鉴于这种情况,鲁迅寄所望于“不和众器,独具我见之士”,他们“洞瞩幽隐,评鹭文明,弗与妄惑者同其是非,惟向所信是诣,举世誉之而不加劝,举世毁之而不加沮……则庶几烛幽暗以天光,发国人之内曜,人各有己,不随风波,而中国亦以立。”<sup>[3](P27)</sup>在鲁迅的描述中,“不和众器,独具我见之士”决不束缚于世俗和习惯的势力,相信自己的独立判断,同时这一判断也就是直观到事物本质的一种判断。

既然“心声”直接来自作为人的生命力和创造力最终源泉的“神思”,“神思”又是每个人的生命所本有,因此人人都有潜在的“心声”,这就是鲁迅说的“凡人之心,无不有诗”<sup>[2](P70)</sup>。而中国的现状是“诗人绝迹”,“心声”遮蔽,因而国民沉溺嗜欲,终造成“苓落颓唐之邦”<sup>[2](P74)</sup>。因此,“真的心声”是“新声”,是抗争的声音、挑战的声音,鲁迅举“摩罗诗派”为这“真的心声”之表达的最伟大者。产生摩罗诗派的18世纪英国,因为“社会习于伪,宗教安于陋”<sup>[2](P102)</sup>,所以文章无不“摩故旧而事涂饰”,以致“不能闻真之心声”<sup>[2](P102)</sup>。正是在这一背景下,先有洛克“力排政治宗教之积弊,唱思想言议之自由”,从而播下社会变革的

火种;继之而起在文学领域,有农人朋思的“举全力以抗社会”,不惧权威,“宣众生平等之音”<sup>[2](P102)</sup>;再继起者便是摩罗宗的代表人物拜伦和雪莱,两人的影响所及,举其大者,在俄罗斯有普希金,至波兰产生报复诗人密茨凯维支,匈牙利则有裴多菲。鲁迅梳理摩罗宗的精神谱系总结道:“上述诸人,其为品性言行思维,虽以种族有殊,外缘多别,因现种种状,而实统于一宗:无不刚健不挠,抱诚守真;不取媚于群,以随顺旧俗;发为雄声,以起其国人之新生,而大其国于天下。”<sup>[2](P101)</sup>强调的是他们诚心、坚强的意志,并反抗世俗发出自己内心的声音以唤醒民众,最终使自己的民族得以振拔兴起。应当看到,鲁迅热情地介绍摩罗诗人并突出摩罗精神,其立足点还是中国问题,反观自身,不禁发问:“今索诸中国,为精神界战士者安在?”中国由于长期“孤立自是,不遇校讎,终至堕落而之实利;为时既久,精神沦亡,逮蒙新力一击,即杳然冰泮,莫有起而与之抗。加以旧染既深,辄以习惯之目光,观察一切,凡所然否,谬解为多,此所为呼维新既二十年,而新声迄不起中国也。”<sup>[2](P101)</sup>在鲁迅的表述中,中国的问题在于实利和习惯的束缚,冲破这些束缚需要国民个性精神的重新振作,因此他大声疾呼:“吾人所待,则有介绍新文化之士人……而第二维新之声,亦将再举,盖可准前事而无疑者矣。”<sup>[2](P102-103)</sup>“第二维新之声”在中国维新运动陷入困境时提出,具有强烈的现实针对性,把“异域新宗”和中国现实需要结合起来,着眼于对异域“新声”——“心声”的引进。摩罗诗所表现的摩罗精神具有不断超越世俗和自身的强大意志力量,并具有敢于反抗一切外来压迫的精神,鲁迅所垂青者,就是其中的意志力、反抗力和超越力,以此“诗力”给萎靡、堕落的国民性注入新的活力,以生命力的重新振拔带来中国的复兴。

## 二、“任个人而排众数”——现代性的关键

对于“心声”的表达,鲁迅寄希望于“先驱”与“健者”——“岂其道弗不可行,故硕士艰于出世;抑以众讟盈于人耳,莫能闻渊深之心声,则宁缄口而无言耶。嗟夫,观史实之所垂,吾则知先路前驱,而为之辟启廓清者,固必先有其健者矣。”<sup>[3](P28)</sup>鲁迅认为,在中国“真的知识分子”尚未出现,占大多数的“朴素之民”亦岌岌可危,真正横行中国的是“伪士”。“伪士”对应“奴性”,是精神堕落的标志,他们不肯“白心”,虽利欲熏心却打着精神的招牌,他们的大量存在不仅不能给民族创造任何

精神财富,而且使社会的价值标准真假莫辨,故曰“伪士当去,迷信可存,中国之急也。”<sup>[3](P30)</sup>鲁迅发现,中国缺少具有“破坏”思想的知识分子,多的是封建体系文以载道的、惟为稻粱谋的“士”,这不啻暴露了中国在世界落后的真正的“人的”原因,而非物质或制度的原因。从“伪士”到“精神界之战士”的距离,就是维持现状的保守与除旧立新的创造之间的思想差别,因此鲁迅对“伪士”的耿耿于怀其实是指出了现代中国的根本问题,即精神和价值的人格承担——“个人”的丧失。鲁迅论及欧洲 19 世纪末数位“超越尘埃、解脱人事”的“先觉善斗之士”<sup>[5](P52)</sup>,包括“极端之个人主义”的斯蒂纳、“兀傲刚愎”之叔本华、丹麦之克尔凯郭尔、挪威戏剧家易卜生以及“个人主义之至雄杰者”尼采,显然是着眼于他们作为心声之表达的“先驱”和“健者”的历史地位的。19 世纪欧洲“弥漫于人心”的是“平等自由之念,社会民主之思”,以至于“同是者是,独是者非,以多数临天下而暴独特者”<sup>[5](P49)</sup>成为一大社会思潮。这一思潮之“暴”便表现在对“独特”之“个人”表达的箝制,而从这一社会大潮中脱身出来发出一己之声音便是世纪末“个人主义”者们的历史任务了。<sup>[6]</sup>鲁迅认为,尽管“物质文明”乃“现实生活之大本”,如果崇奉过度,倾向偏趋,其余各事均弃置而不顾,则必将失文明之神旨——“先以消耗,终以灭亡,历世精神,不百年而具尽矣”<sup>[5](P54)</sup>。鲁迅是从西方近现代发展史中认识到“根柢在人”的重要性的,在鲁迅看来,民主宪政也只是达到自由的一种手段而不应该成为目的,它最多只能保证“众数的”自由,却不能保护每一个个体的权利与自由,甚至会出现“借多陵寡”、“以众虐独”的“众庶专制”,只有每个“人”都获得解放与自由才是最终的目的。所以在这种思想的认识支配下,鲁迅批判了梁启超等人倡导的带有群体内涵(鲁迅称之为“类”)的“世界人”和“国民”等主张,因为这些概念“皆灭人之自我,使之混然不敢自别异,混于大群”,这显示出现代启蒙主义者鲁迅与近代启蒙主义者如梁启超等人思想的不同。也正是在这个层面上,鲁迅已经将国民精神改造的终极提高到了以“个人”为核心的这一世界主义的层面上。

现代性在近代西方的发生是一个复杂的存在。哈贝马斯把现代性定义为一个“方案”,“这个方案包含着一种许诺:科学对自然的支配向我们许诺从匮乏、需求和自然灾害中获得自由,社会组

织的合理化及思想的理性模式许诺我们从神话、宗教、迷信等非理性中获得解脱。”<sup>[7](P127)</sup>这是一种启蒙的理想,而历史的发展比这种理想要复杂得多。西方是在近 300 年来经过宗教改革、启蒙运动等逐步发展强大起来的,然而这个历史过程却始终包含了对这个方案的歪曲和异化,在这个意义上,哈贝马斯称现代性为“一个未完成的方案”。在他看来,现代性的“偏至”,最突出的表现是“工具理性压倒一切”,具体化的表现就是物质至上、科学主义等思潮的泛滥。鲁迅对现代性“偏至”发展的后果有着清醒的认识,他对物质主义的排斥、对科学主义的批判,是从确立现代“个人”的存在和意义出发的,“去现实物质与自然之樊,以就其本有心灵之域;知精神现象实人类生活之极颠,非发挥其辉光,于人生为无当;而张大个人之人格,又人生之第一义也。”<sup>[5](P55)</sup>这种对个体信仰的坚守和个体人格的张扬,表明鲁迅是在精神信仰的层面上反思现代社会思潮的,这样,鲁迅对现代性的反思既超越了一般的社会功利性,也进入到了个体生命的深处。正是这种对信仰和生命的维护,使得鲁迅面对汹涌的现代性思潮时提出了一个尖锐的反思性命题——“诚若为今立计,所当稽求既往,相度方来,掙物质而张灵明,任个人而排众数。”<sup>[5](P47)</sup>在此,鲁迅对物质主义和极端平等主义的批判目标表露得十分明确:物质主义和平等主义对人个性的扼杀所造成的全社会的集体平庸化,与其说是西方资产阶级现代性的弊病,不如说是暮气沉沉的中国文化之根本症结所在。所以,“掙物质而张灵明,任个人而排众数”的根本目的不在于批判西方资产阶级的现代性(那还不是青年鲁迅所关心的事情),而在于构建中国的启蒙现代性——后者则包含了个体启蒙(“任个人”)和民族启蒙(“兴邦国”)两大主题。这样,鲁迅就超越了当时主流思潮对现代性的片面拥护,对其在现代中国的横移保持着敏锐的警觉。纵观历史,革命、民主、平等是近现代以来最响亮的社会口号,甚至成为了现代社会的基本准则之一。不得不说,鲁迅注重知识阶级导引社会文化思潮这一特点,是由近代中国政治、文化的大背景决定的。近代中国处于世界民族之林的弱势位置,寻找被动挨打的原因以及追赶先进的心理特征必然突出,鲁迅的民族存亡危机感尤为强烈,是属于日本学者尾崎文昭所谓的“追赶型的现代性”特征。但知识阶级在将种种革新付诸实施的过程中,由

于个人背景的差异和思想的变化,尽管具备良好的初衷,却不断出现与目标背离的现象,这就是知识阶级自身存在的问题。如果知识阶级没有充分的准备,不论借鉴外来的什么思想、制度,都不会真正改变中国的现状。鲁迅批判“伪士”,赞扬“精神界之战士”抓住的正是该环节的关键——知识阶级自身的改造。从关注个体生命意义和维护个体生命自由出发,鲁迅察觉到这些公认的现代社会理念对个体生命存在的压制,发出对现代自由民主理念的质问:“以独制众者古,而众或反离,以众虐独者今,而不许其抵拒,众昌言自由,而自由之蕉萃孤虚实莫甚焉。人丧其我矣,谁则呼之兴起?”<sup>[3](P28)</sup>在鲁迅看来,“自由之得以力,而力即在乎个人,亦即资财,亦即权利。故苟有外力来被,则无间出于寡人,或出于众庶,皆专制也。国家谓吾当与国民合其意志,亦一专制也。”<sup>[5](P52)</sup>这种“立我性为绝对之自由者也”的信念使鲁迅推崇尼采等的个人主义:“若夫尼佉,斯个人主义之至雄桀者矣,希望所寄,惟在大士天才;而以愚民为本位,则恶之不殊蛇蝎。”<sup>[5](P53)</sup>鲁迅在精神信仰的层面对汹涌而至的现代性思潮进行了剥离,对在平等、民主等充满了社会解放内涵的现代理念掩盖下个体精神的失落保持着警惕,并对这种“个人之性,剥夺无余”而造成的“凄如荒原,黄神啸吟,种性放失,心声内曜,两不可期”<sup>[3](P28)</sup>的精神困境表达了深沉的忧郁。正如符杰祥所言,在鲁迅“由‘心’而‘声’、由‘心声’而‘立人’的启蒙逻辑中,‘心声’是‘立人’内蕴丰富的前提,‘立人’是‘心声’更为鲜明的主题……‘立人’则明确了精神界之战士再举‘第二维新之声’的光荣使命”<sup>[8]</sup>,这正是一种真正意义上的现代知识分子的精神思考。鲁迅对“立人”观的实践,是现代知识分子与传统的“士”彻底决裂的代表,因为鲁迅没有像康有为等人那样,继承传统的价值——容纳过去以形成一个新的形式,而意在征服未来——创造新的价值,以强烈的责任感关怀民族命运。如果说清朝末期中国开始遭遇西方的现代性,那么在中国社会已经与现代性理念纠缠了一百多年后的今天,面对喧嚣不已的物质主义以及诸多以人民的名义而发动的历史灾难,我们尤其可以感觉到鲁迅“掇物质而张灵明,任个人而排众数”主张的可贵性。

三、“比较既周,爰生自觉”——现代性的本根在鲁迅看来,“人既发扬卓厉矣,则邦国亦以兴

起”<sup>[5](P47)</sup>,而最关键的还是“国人之自觉”。鲁迅说,人之“自觉”可使“沙聚之邦”由是转为“人国”,“人国既建,乃始雄厉无前,屹然独见于天下,更何有于肤浅凡庸之事物哉?”<sup>[5](P57)</sup>他所谓“人国”不是民族主义者所设想的建立在异质性与领土权之上的国度,而是“取今复古,别立新宗”<sup>[5](P57)</sup>后的状态和产物。鲁迅认为现代中国伪士甚多,恶浊扰攘的声音四处弥漫,“寂漠为政,天地闭也”,这是“人界之荒凉”,这一思想不仅表达了被压迫的东方落后国家追求富强的心声,更表现了鲁迅作为一个现代知识分子对本民族命运的现实关注与责任担当,同时也体现了其现代化理念的内在精髓。显然,对于鲁迅来说,个人与民族的主体性“自觉”是现代化最为首要的“本根”问题,“‘个人’只有被‘自觉’才可能作为‘个人’而存在,才有可能跨越古代成为现代‘主体’之一员”<sup>[9](P63)</sup>。要指出的是,从“五四”对“德先生”和“赛先生”的偶像崇拜到20世纪80年代的新启蒙运动,中国知识界对西方思想的吸收总有一种历史的错位之感,尤其是一些本来是反现代性的西方思想在中国却被当作追求现代性的资源加以拥抱。“五四”期间的尼采主义、浪漫主义和1980年代的存在主义、现代主义甚至后现代主义都是这种历史错位的典型体现。但在这个问题上,鲁迅仍然高出其他人一头。显然,鲁迅在《文化偏至论》和《破恶声论》中对尼采浪漫主义精神的吁求在本质上是出于一种引进西方现代性的主体精神,用以唤醒中国大众启蒙的动机,这与尼采高扬浪漫主义所蕴含的审美现代性的批判精神以对抗由于现代性的膨胀而造成的物质主义的泛滥和科学主义的独裁等资产阶级现代性的弊端的动机是不同的。他在《破恶声论》中对“奉科学为圭臬之辈”的批判,实质上所真正针对的是他们那种缺乏科学家独立求索的主体性精神的昏庸麻木,所指向的还是对现代主体性精神的渴求。正如日本学者伊藤虎丸指出的那样:“鲁迅从尼采那里接受的决不是对立于‘科学’的‘文学’或‘宗教’,也不是樗牛所谓‘对立于秩序的自由,对立于组织的个人’的‘本能主义’,不是这些,而是变革创造文学、思想、秩序、组织的人的主体性。这是他通过尼采撷取的欧洲近代文明的‘精髓’。”<sup>[10](P65)</sup>

高远东认为,鲁迅以“朕归于我”、“人各有己”等观念为中心,确立了以“内曜”为资源,以“自觉”为方法的“立人”构造,并以此为基础寻求其精神旨趣——“掇物质而张灵明,任个人而排众数”的

社会和文明目标<sup>[9](P63)</sup>,可以说,“‘个人’只有先‘自觉’,才能进一步建立其与自我、与他人和社会(‘群’)、与民族国家等等的关系,才能具备诸如思想、诗歌、宗教等有深度的‘主观之内面精神’生活的可能性,因此,‘自觉’的问题在鲁迅的‘立人’思想中有着根本的重要性。”<sup>[9](P64)</sup>纵观历史,中国的早期启蒙思想家已经意识到,如欲拯救国家,就必须走启蒙之路。这种启蒙之根本目的在于将中国建成为一个现代的民族国家,因此,民族主体意识的建构就显得特别重要。但是,在中国这样一个民生凋敝的社会,要想唤醒国人的民族性,就必须首先唤醒国民的个性,即自我主体意识。正是这样一种特殊的背景,才构成了民族主体意识与个体主体意识之启蒙同构性这一中国现代性特征,因此,对个性的诉求、对情感的推崇、对个人精神世界的张扬——这一切都是出自于构建个体主体意识的启蒙目的。在《文化偏至论》中,鲁迅将“自觉”与“立人”问题联系起来思考,他先指出“立人”对于“生存两间,角逐列国是务”<sup>[5](P58)</sup>的重要性,然后指出要“尊个性而张精神”<sup>[5](P58)</sup>,他在抨击十九世纪文明“重物质”之弊时强调了人精神生活的意义,他说:“二十世纪之文明,当必沉邃庄严,至与十九世纪之文明异趣……成然以觉,出客观梦幻之世界,而主观与自觉之生活,将由是而益张欤?内部之生活强,则人生之意义亦愈邃,个人尊严之旨趣亦愈明。”<sup>[5](P56-57)</sup>给国人逐步展示了“二十世纪之文明”的远景。高远东说,在鲁迅看来,“‘自觉’的生活就是‘主观’的生活,‘自觉’的机制就是‘主观’的机制,二者不能分割”<sup>[9](P65)</sup>,“一个人倘若不能认识‘客观世界’的‘梦幻性’,他就无法超越其任由‘活身之术’支配的物质性,也就无法确立精神的自我,而具有所谓‘主观与自觉之生活’的可能性。”<sup>[9](P65)</sup>正是在这个意义上,“鲁迅的‘自觉’——这一使人主体化的方法,在诉诸人的有限理性的同时,更多地却指向人的情感、意志、直觉等非理性部分,其‘个人’的‘自立’即‘自觉’的过程往往是内证的、天启的、带神秘意味的,对它的表述也往往不是概念逻辑的,而是形象诗性的,更多依据人的主观心理体验来确认”<sup>[9](P66)</sup>这一说法可谓是深刻的。

历史表明,任何一种思想道德文化体系都是历史的产物,它需要随着社会历史的发展不断更新,否则就会成为社会发展的桎梏、文明前进的枷锁。鲁迅既然指出民族主体性意识的“自觉”是

实现现代化问题的首要“本根”,那么怎样“自觉”,也即如何现代就成为需要迫切回答的命题。鲁迅已经意识到,“夫国民发展,功虽在于怀古,然其怀也,思理朗然,如鉴明镜,时时上征,时时反顾,时时进光明之长途,时时念辉煌之旧有,故其新者日新,而其古亦不死。若不知所以然,漫夸耀以自悦,则长夜之始,即在斯时。”<sup>[2](P67)</sup>在这里,他严肃批评了“漫夸耀以自悦”的民族自大心理,指出要实现“国民发展”就必须“时时反顾”,即进行自我反思。古语所谓:“知己知彼,百战百胜”,因此,“欲扬宗邦之真大,首在审己,亦必知人,比较既周,爰生自觉。”<sup>[2](P67)</sup>这里,“审己”是前提,只有先“审己”才能后“知人”;只有通过“比较”,才能“爰生自觉”。如果说“审己”是原则,那么“比较”则是方法,比较的方法论是建立在“审己”的主体性原则上的,只有这样,中华民族才能在“世界之大势”中“权衡较量,去其偏颇,得其神明,施之国中,翕合无间。”<sup>[5](P57)</sup>在笔者看来,“比较”也好,“较量”也罢,归其目的还是在于“比较”中发现并认识自身存在的问题,进而对西方文明采取正确的“拿来主义”态度,“取其精华,去其糟粕”以利本民族的发展。鲁迅认识到任何文化都存在着“偏至”的一面,不能全盘否定也不能全盘肯定,“比较”的现代性态度要求我们有原则的“审己”、有选择的“知人”。现代文明的发展既要摆脱过去“屹然出中央而无校讎”<sup>[5](P45)</sup>的“以自尊大”,又要结束“言非同西方之理弗道,事非合西方之术弗行”<sup>[5](P45)</sup>的盲目迷信,这种或“顽固”,或“膜拜”的心态,都是不能正视中西方不同文化的“偏至”,不注重“权衡较量”的结果。鲁迅曾不无担忧的说:“往者本体自发之偏枯,今则获以交通传来之新疫,二患交伐,而中国之沉沦遂以益速矣。”<sup>[5](P58)</sup>因此,只有取当时社会现实之所需、取近代西方文明之新成果,“去其偏颇,得其神明”,才能避免“中国之沉沦”。鲁迅提出的“取今复古,别立新宗”的命题,“新”就“新”在它是一种现代性的态度,是基于“审己”原则之上的“比较”创造。在鲁迅看来,要推进本国民族的现代化进程,就必须“取今复古”,而民族文化最根本的立足点就是与时俱进的现实人生。因此,只有在中西方两种文明模式的互质中“别立新宗”,创造出属于自己的独特样式,才能“外之既不后于世界之思潮,内之仍弗失固有之血脉”<sup>[5](P57)</sup>;也只有这样,本民族的原有文化才能得到发展延续,现代中国才可能是“现代”的。

那么综观以上文章,笔者总结,鲁迅所要“立”的发出“心声”的“自觉”的“个人”既吸取了尼采等人的个性主义思想而又与其有所不同,这表现在——他既吸取了施蒂纳的人的唯一性而又摈弃了其绝义务的无政府主义的倾向;既吸取了尼采的超人和叔本华的天才的无穷创造力和坚强意志而又摈弃了其蔑视群众的倾向;既吸取了克尔凯郭尔和易卜生的孤独个体的保守真理、不阿世媚俗的特点而又摈弃了其孤独绝望的情绪。总之,与西方的个人主义相比较,鲁迅的启蒙思想有以下特点:第一,既追求人的主体性又追求人的解放性,鲁迅所呼唤的人既追求独立自主、人格自觉,又追求国家和民族的解放。当西方哲学家要把人从物质和众数的束缚下解放出来的时候,中国还没有国家独立、民主和自由,因此,与西方的个人相比较,鲁迅所要“立”的人显然要承担着双重的任务,这是由中国的社会现状决定的。第二,具有启蒙人道主义和国家观念。西方哲学家只是提倡人的自我发展和精神的扩张,他们没有唤醒别人的意识,只是提倡“主我扬己”,而鲁迅所呼唤的是“一导众从”的人,但另一方面又呼唤群众的觉醒,为自己的自由和祖国的解放而斗争。显然,他所呼唤的“精神界之战士”是指集斗士和启蒙者于一身的摩罗诗人。在对待弱者的态度上,对一个将要跌倒的人尼采主张推他一下,鲁迅则主张在需要的时候把他扶起来,所以,鲁迅的人道主义不但包括发展强者,而且还包括同情弱者、发展弱者,最终实现所有人的发展。可以说,鲁迅所呼唤的这些人道主义的精神,是当时西方的哲学家所不具有的。另外,在立人的目的上,鲁迅与西方哲学家所提倡的个人也是不同的。鲁迅说:“国人之自觉至,个性张,沙聚之邦,由是转为人国。”可见,鲁迅立人的目的是为了立国,这与西方哲学家们只追求个人的独立自由,甚至为了个人的个性发挥而不惜要反对国家的存在(如施蒂纳)也是不同的,而这也恰恰体现了鲁迅可贵的地方。第三,鲁迅的立人思想具有复杂、矛盾和统一性。在鲁迅的早期文化选择中,最早接受的是以进化论为核心的西方近代理性主义,他还读过卢梭、孟德斯鸠等人的大量作品,并深受他们的影响。而同时鲁迅又受到尼采等人现代主义的非理性哲学思想的影响,但他并没有放弃之前接受的理性主义,而是把这两种相互矛盾的思想结合在一起,经过吸

收提取并内化为其独特的启蒙理想。

鲁迅处在一个中国迫切需要文化、道德及思想更新的时代,作为一个处于现代社会转型时期的知识分子,鲁迅与其他有识之士一样都在努力寻求民族文化现代转换的新生之路。而历史已注定这种寻求会变得如此困难,一方面,中国传统文化作为一个历史产物,在西方的价值参照下早已显出历史的颓势;另一方面,鲁迅这一代知识分子自身就内在于传统文化的结构中,与传统文化保持着无法割断的血肉联系。综观鲁迅的一生,他都是以严谨的理性精神来思考问题的,一方面他在其理性主义中注入尼采等对人的主体精神的高扬及对人的存在的关怀等非理性因素,另一方面他早期又在尼采等的影响下认识到理性主义忽视人的存在及对人的主体性重视不够等缺陷,所以说鲁迅的立人思想具有复杂的理论基础。这两种思想在西方虽势如水火,但在这两种思想都十分缺乏的中国,则可同时用来拯救祖国的危亡和促进人性的解放及发展。所以,鲁迅是把这两种相互矛盾的思想融合在一起从而形成其独特的立人思想的。福柯曾断言,启蒙将是一个永远进行的过程,启蒙的精神气质在于“现时代的批判精神的追求”。<sup>[11](P85)</sup>鲁迅也深切地意识到,任何文化的自我批判与更新都是其自身延续血脉、获得新生的前提,而中国传统文化本身的历史超越性又构成了其实现现代性转换的基础。面对这一历史困境,鲁迅以超前的主体性意识和深远的世界性眼光呼吁“取今复古,别立新宗”,他深信只有这样,中国的传统文化才能在“世界之大势”中与时俱进,才能从历史迈向现代,从中国走向世界。可以说,鲁迅在二十七八岁的时候,就已经把创造一个“有声的中国”,也即“人国”看成他的出发点和立足点,他对中国革命的理解、他对文学的理解、他对人之为人的理解,都需要回到这个出发点上去认识。“寂漠为政,天地闭也”,没有“心声”,也就没有“个人”,没有“个人”,就更谈不上主体的“自觉”,在一定意义上这三个命题正是一个中国灵魂对于“什么是现代”这个问题的独特追问。而在这过程中,鲁迅所显示的那种执着现在,反思过去的韧性战斗精神,那种与绝望进行反抗的悲凉与寂寞,使鲁迅成为中国文化史上一个卓绝而有力的存在。更重要的是,他对中国现代化问题的整体构想不仅为当时特定的历史时期指明了方

向,也为后世知识分子如何继承历史文化使命、“自觉承担历史责任”做出了具有启蒙意义的典范。

---

#### 参考文献:

- [1] 鲁迅.中国地质略论[A].鲁迅全集:第8卷[M].北京:人民文学出版社,2005.
- [2] 鲁迅.摩罗诗力说[A].鲁迅全集:第1卷[M].北京:人民文学出版社,2005.
- [3] 鲁迅.破恶声论[A].鲁迅全集:第8卷[M].北京:人民文学出版社,2005.
- [4] 詹姆斯·施密特编.启蒙运动与现代性[C].上海:上海人民出版社,2005.
- [5] 鲁迅.文化偏至论[A].鲁迅全集:第1卷[M].北京:人民文学出版社,2005.
- [6] 曹清华.表达与鲁迅的“思想”——一个世纪难题[J].学术月刊.2009,(1).
- [7] 李世涛编.自由主义之争与中国思想界的分化[C].时代文艺出版社,2002.
- [8] 符杰祥.一个命题,一种宿命——鲁迅启蒙主体论的诗学原理及理论谱系反思[J].首都师范大学学报(社会科学版),2010,(5).
- [9] 高远东.鲁迅的可能性——也从《破恶声论》寻找支援[A].现代如何“拿来”:鲁迅的思想与文学论集[M].上海:复旦大学出版社,2009.
- [10] 伊藤虎丸.鲁迅、创造社与日本文学[M].北京:北京大学出版社,1995.
- [11] 莫伟民.莫伟民讲福柯[M].北京:北京大学出版社,2005.

责任编辑:冯济平

## The Three Propositions of Lu xun's Self-examination of Chinese Modernity: Thoughts, Individual, and Consciousness

FU Jie-xiang QIAN Jing

(College of Humanities, Shanghai Jiao Tong University, Shanghai 200240, China)

**Abstract :** Lu Xun's classical Chinese essays published while he studied in Japan are the main embodiment of his early ideas. "The most powerful are words from the heart", "highly praise the individual rather than the many" and "compare before being self-conscious" are three foci of Lu Xun's self-examination of modernity. It is from these angles that Lu Xun put forward his ideas of building modern Chinese civilization. Without thoughts or the individual, then there would not be the consciousness of subjects. To a certain extent, these three propositions are the quest for answers to "what is the real modernity" by a Chinese soul.

**Key words :** thought; individual; consciousness; modernity

# 诗·革命·历史：革命叙事诗的诗学政治化阐释

——兼论李季的叙事诗创作

王金胜 曲楠楠

(青岛大学文学院, 山东青岛 266071)

**摘要：**革命叙事诗是对中国共产党领导的现代革命史的诗学组织与美学建构。在特定的历史情境下，被历史意识和政治意志所推动，中国现代新诗出现了对政治性、叙事性、史诗性、民族化的强烈诉求。持续于1920年代至1970年代的革命叙事诗是这一诉求的突出表现。其得失均可从诗学政治化的诸种张力中得到探讨。李季作为革命叙事诗人的个案，具有阐释诗学政治化这一重要诗歌现象的高度典型性。

**关键词：**李季；革命；叙事诗；民族；史诗；诗学；政治化

**中图分类号：**I207 **文献标识码：**A **文章编号：**1005-7110(2012)05-0095-09

## 一、革命叙事诗：诗学对中国现代革命史的组织与建构

“五四”以来的中国新文学以“国民文学”和“平民文学”为自己的理想追求，将诗歌作为建构现代“国家”意识和“民族”意识的重要一翼。这一历史意识极大提高了叙事文学的地位，将叙事的主导文体——小说及叙事诗从文体等级序列的低端和边缘地位提高到“最上乘”的文学中心，使其切实担当起建构民族国家想像的历史责任。这极大促进了中国现代叙事诗的发展，并促成中国现代叙事诗创作思想和艺术美学的形成与建构。

将叙事诗作为民族国家意识建构的重要手段，也就意味着必然寻找现代叙事诗的诗学资源。这首先需要对中国古代的民族史诗和叙事诗尤其是长篇叙事诗，进行系统的整理、研究和分析、评价。因此，在胡适的《白话文学史》、胡怀琛的《中国民歌研究》、杨鸿烈的《中国诗学大纲》、胡云翼的《中国文学概论》、江恒源的《中国诗学大纲》、谢无量的《诗学指南》等论著中看到对中国古代叙事诗的历史渊源及演变、艺术形式、表现手法及艺

术风格特征的梳理、考订和阐释。新诗开始向民歌民谣学习。1930年代，左翼文学的新诗追求“歌谣化”创作。同时，叙事类文学之所以被视为“文学之最上乘”，既因为西方现代历史和文化的在中国的传播与接受，又得力于晚清民初以来通过中西民俗比较，以改造民心民俗造就“新民”的思想文化理念。将国民性改造主题与中国民心民俗的揭示相结合，建立起现代叙事诗与民歌民谣的关联，既借助于民初以来对各地民间谣曲和风俗的搜集、研究，更来自于对文化及文学的现代性的理解与期望。从早期的胡适、俞平伯等人提倡白话新诗，到1930年代中国诗歌会诗人们诗歌“歌谣化”的文艺主张，诗歌大众化的课题一直被各方面所广泛瞩目。

1927年大革命失败后，由于无产阶级革命文学运动的倡导，革命诗歌创作形成了空前壮阔的潮流，创造社诗人郭沫若、冯乃超、段可情、黄药眠、龚冰庐、周灵均，太阳社诗人蒋光慈、钱杏邨、任钧、洪灵菲、殷夫等均参与其中，并出现了我们社、汽笛社、引擎社、前哨社等左翼诗歌团体如。普罗诗歌紧贴现实，注重对时代和社会现实律动

收稿日期：2012-04-27

作者简介：王金胜（1972-），山东临朐人，文学博士，青岛大学文学院副教授，主要从事中国现当代文学研究；曲楠楠（1988-），女，山东牟平人，青岛大学文学院研究生，主要从事中国现当代文学研究。

的敏锐反映,自觉地把诗歌作为阶级斗争的武器,将诗歌与无产阶级政治斗争相结合,将“五四”时代的个性解放主题转换为“阶级意识的觉醒”<sup>[1] (P577)</sup>,注重文学的政治宣传作用。普罗诗歌往往从重大政治历史事件中取材,表现工农斗争的风云,表达反帝反国民党统治的主题。如殷夫的《在死神未到之前》以亲身的牢狱经历完成了对主人公革命者形象及其政治意识转变过程的叙述。钱杏邨的“记事诗”《暴风雨的前夜》“在意义方面,是重要的一篇史诗”<sup>[2]</sup>,《一九二九年的五月一日》写飞行机会,他的《血字》、《伟大的纪念日》及冯乃超的《流血的纪念日》,戴伯暉的《血腥的五卅》等则表现“五卅”惨案。1930年代初的革命叙事诗作为历史大转变时代新旧政治势力冲突和时代反抗精神的心理一意志镜像,呈现出中国新诗在叙事题材、叙事主题意蕴、叙事范式和审美意识上的重大转型。如茅盾所分析的那样,这是“新诗从‘书房’和‘客厅’扩展到十字街头和田野”的标志,这是对“几乎钻进牛角尖去”的“滥情”式写作的“反动”,在他看来,新诗这种“从抒情到叙事”、“从短到长”的转换,“表面上好像只是新诗的领域的开拓,可是在底层的新的文化运动的意义,这简直可以说是新诗的再解放和再革命”<sup>[3]</sup>。1932年成立的中国诗歌会是主张表现“急雨狂风”的时代,主张诗歌的大众化,提倡用“俗言俚语”,使“诗歌成为大众歌调”(《新诗歌·发刊词》)。他们曾开展大众化诗歌运动,用民歌、民谣、鼓词、儿歌等形式进行创作,将诗歌由视觉艺术变为听觉艺术,使之既顺口又易记。其代表诗人蒲风于1935年自费在东京出版了长篇叙事诗《六月流火》通过讲述农民暴动并建立自己的政权的故事,反映了大时代下土地革命的兴起。杨骚发表于1936年6月5日《文学界》创刊号上的长达1090行的叙事诗《乡曲》,以五个章节的庞大篇幅结构,建构起一种关于中国农村贫弊破产以及阶级意识的发生和农民革命斗争的兴起的宏大叙事,笔致粗犷,语言通俗,为当时叙事诗创作的一个新收获。总体上看,“中国诗歌会”的革命叙事诗重视重大题材,忽视非重大题材,以大众化为首务,注重诗歌的宣传和鼓动作用,艺术性则因受到轻视而显粗糙,以致于杨骚在回顾1936年诗歌创作实绩时,既认为次年可谓“诗坛极丰收的一年”,同时又严肃地表达了对诗歌创作的缺憾和不满,他认为,除了少数诗

集还算不错外,“我们还是不能够为自己袒护,说我们今年的诗坛不是丰灾”。而造成“丰灾”的原因,他认为,一方面是由于诗人面对现实的苦难和斗争做速写式的呐喊,而“表现的技术太差”;另一方面是一些忽视现实的诗人则在玩“章句的魔术”,“‘吞吞吐吐’其辞,‘朦朦胧胧’其意”,并美其名曰“诗要含蓄”。对于前者,他提出:“希望前进的诗人们时时记着:在把握政治底意德沃罗基之外,要努力于表现技术的获得。”<sup>[4]</sup>

随着抗战的全面爆发,现代叙事诗的创作更因注重文学的舆论宣传和民情鼓动作用,而更致力于民间歌诗和谣曲对诗歌创作的深度渗透和影响,正如朱自清先生所言:“抗战以来,大家注意文艺的宣传,努力文艺的通俗化。尝试各种民间文艺的形式多起来了。民间形式逐渐演变‘民族形式’”。<sup>[5] (P380)</sup>民族危亡的危机,及解放区翻天覆地的变迁,使诗人们强烈感到仅用短歌来“抒人民之情”已远不够,还必须用长诗来详尽地“叙人民之事”。叙事诗诗体变革,成为诗人和理论批评家们迫切关注的问题。穆木天宣布:“那种没有现实性的个人抒情小诗,早已失掉他的存在理由,而只好同木乃伊为伍了。”<sup>[6]</sup>在他看来,“建立民族革命的史诗”是抗战时期诗人的当务之急。他所谓的“民族革命的新史诗”具有以下内涵:“新的史诗,在我看来,必须是有大众性的东西。新的史诗,必须是能经过朗读的工作,成为大众的日常的食量,而能代替大鼓词,道情之类的演唱。在这一点上,我们值得去注意的,就是怎样地去把大鼓书,道情,等等的形式和西方近代的叙事诗的形式,综合起来,造成为一种新的叙事诗的形式。……个人主义的抒情主义的作品,感伤主义的作品,除非在少数人的沙龙中读,是得不到成功的。……我们的民族革命的史诗里边,自然地,不能是个人主义的。事实上,叙事诗,可以说是一些短的抒情诗的集合,而且诗歌的本质,是抒情的;但是,在我们的以大众为对象而朗读的民族革命的史诗里边,是要包含着抗战建国的大众的感情,是要包含着一些抒发着革命的大众感情的抒情诗。”<sup>[7]</sup>于是,伴随着土地改革、清匪反霸、发展生产等运动,出现了一批讴歌“新的世界”、“新的生活”、“新的人物”的民歌体叙事长诗。茅盾指出:“这是新诗人们和现实密切拥抱之必然的结果,主观的生活的体验和客观的社会的要求,都迫使新诗人们觉得

抒情短章不够适应时代的节奏,不能把新诗从‘书房’和‘客厅’扩展到十字街头和田野了。”进而对叙事诗创作热潮的兴起寄予厚望:“我觉得‘从抒情到叙事’,‘从短到长’,虽然表面上好像只是新诗的领域的开拓,可是在底层的新的文化运动的意义上,这简直可以说是新诗的再解放和再革命。”<sup>[8]</sup>因此,集体主义的、容纳更多社会性内容和体验的叙事诗,取代个人主义的、侧重于表现个人情绪与体验、追求精致的形式和诗性语言的抒情短诗,而成为新诗历史转换的必然,而民间的艺术形式,诸如歌谣、道情、大鼓词等被充分吸纳于叙事诗的创作,也体现出这种新的诗体走向田间地头、旷野集市也即“大众”的必然性。此时的长篇叙事诗中,艾青创作于1940年的叙事长诗《火把》通过叙述一次要求政府坚持抗日、反对妥协的火把游行,表现了爱国民主的思想。力扬创作于1942年的《射虎者及其家族》是一部隐含着阶级悲剧内容的现实主义叙事诗力作,反映了就中国农民的穷困与苦难,在阴郁的色调和浓郁的抒情中深蕴着摧毁阶级压迫的情感倾向。而《古树的花朵》(臧克家)、《小蛮牛》(雷石榆)、《岁寒曲》(瞿白音等)、《静默的雪山》(臧云远)、《英雄的草原》(唐湜)、《捧血者》(辛劳)等叙事诗则气象宏大,热情奔放,皆借叙述、歌颂抗日民族英雄,突出中国人民不屈不挠的英雄气概。以写实主义为创作方法的革命叙事诗,终于在全民抗战的外部条件下,获得了它的社会现实性和历史合理性,奠定了亟新诗潮的主流地位。

直到1940年代的解放区文学,诗歌的民族化、大众化才落实到实处。柯仲平创作于1938年的《边区自卫军》、《平汉路工人破坏大队》标志着解放区叙事长诗创作的最初成绩。1942年5月毛泽东《在延安文艺座谈会上的讲话》在推动现代叙事诗进一步革命化、民族化、大众化方面,起了巨大的作用。此后,以延安为中心的解放区出现了叙事诗创作的繁荣,并呈现出崭新的面貌。此时的叙事诗,有意识发掘和利用民间歌谣及俗曲等民间艺术形式,追求文学的民族化和大众化,在许多艺术

实践层面及方式上,形成了具有民族风格、民间色彩、谣曲形式和本土特色的现代叙事诗创作形态,且成为了解放区文学中实践“工农兵方向”的一个重要实绩。代表作品如艾青的《吴满有》、田间的《戎冠秀》、《赶车传》等,阮章竞的《漳河水》,李冰的《李巧儿》,张志民的《死不着》、《王九诉苦》、《欢喜》,刘洪的《艾艾翻身曲》、刘艺亭的《苦尽甜来》、方冰的《柴堡》。就诗体形式看,或自由体,或民歌体,或朗诵诗体,或为诗剧,或似鼓词。其中,田间凭借《戎冠秀》、《赶车传》得到了胡风的高度赞誉,“终于开辟了纪念碑式的大叙事诗的方向”<sup>[9]([P455])</sup>。而李季1946年9月连载于《解放日报》的长篇叙事诗《王贵与李香香》则成为1940年代叙事长诗创作的一个高潮和标志,这首诗也确立了“革命叙事诗”的美学规范。

1950年代后期,出现了一个叙事诗的潮流。本时期叙事诗创作不仅数量比较多,仅1959年前后,出版的长篇叙事诗就有近百部之多<sup>①</sup>。这些叙事诗在内容上大体可分三类:反映革命历史斗争生活;反映建国后的历史变迁和人民群众的劳动生活;根据民间传说故事改编和创造的故事、传说。在艺术表现形态上则分两类:第一类是某个历史人物、英雄人物或某段历史进程的史诗,注入史实意识,追求史诗品格,反映革命历史斗争和社会演化进程,多采用多卷本形式。第二类是整理少数民族民间诗歌基础上创作的叙事诗,具有较高的艺术水准。在各类叙事诗中,占据时代主流位置,能够体现时代精神的是革命叙事诗。

虽然中华人民共和国成立后,中国进入了和平建设时期,但对于诗人来说,民族斗争、民主革命和阶级革命并未从他们的记忆中消失,战争思维、战时文化心理和文学的战斗功能和政治—阶级属性仍然构成他们的文化心理现实。除此之外,作为历史的胜利者,使人们同样在庆功的同时,以叙事的形式记录下革命时代的故事,以美学的形式承担起文学的认识和教育功能,让在新中国诞生和成长的后代铭记他们开国建业的丰功伟绩,因此,新中国的诗人们就必须责无旁贷地承担起

<sup>①</sup>较具代表性的有李季的《菊花石》、《生活之歌》、《杨高传》、《向昆仑》,阮章竞的《金色的海螺》、《白云鄂博交响诗》,田间的《长诗三首》、《英雄战歌》、《赶车传》(共7部),李冰的《赵巧儿》、《刘胡兰》,臧克家的《李大钊》,郭小川的《白雪的赞歌》、《深深的山谷》、《严厉的爱》、《一个和八个》、《将军三部曲》,艾青的《黑鳗》、《藏枪记》,闻捷的《复仇的火焰》、《东风催动黄河浪》,乔林的《马兰花》,王致远的《胡桃坡》等。

沟通历史与现实的光荣使命。另一方面,面对建国初期,崩坏的社会、道德和文化秩序,为了促进新中国政权的巩固,牢固地树立起无产阶级的价值观与人生观,战争时代的革命集体主义、革命道德主义、革命牺牲精神,需要进一步弘扬,以便建立坚实的无产阶级文化领导权。在这种历史情境下,新中国诗人们以叙事诗的形式,讲述革命英雄主义的传奇故事,讴歌时代胜利者的主观意志,也就成为历史的必然。事实上,在众多诗人那里,以无产阶级政治意识形态代言人的身份,运用浪漫主义的艺术想像力,去讲述曲折感人的革命故事,描画起伏跌宕的革命历程和波澜壮阔的革命场景,传达革命的大众化情感,去尽情地创造艺术化的革命历史,书写民族的革命的史诗,就成为一种历史情势下的必然选择。

因此,在革命叙事诗中,我们看到的是,诗歌对革命英雄从落后农民到革命战士再到无产阶级政治革命家的人生成长历程的生动表现。如《刘胡兰》和《丁佑君之歌》叙写刘胡兰、丁佑君的革命事迹。乔林的《白兰花》和艾青的《黑鳗》叙写解放前后女性命运的变迁,阐释新旧社会交替的必然性。更具规模,也更能体现这一史诗特征的是臧克家创作于1958年末至1959年初的长篇叙事诗《李大钊》,除序曲《丰收歌》和尾声《奇异的葬牢》外,这首长诗共16章。按照时间顺序,每一章写李大钊的一个生活片段。诗人抓住李大钊作为中国共产党早期的创始人、理论家、工人运动领袖这一核心,选取教育青年、领导五四运动、创建共产主义小组、实现国共合作、狱中斗争和英勇就义等重大事件,从正面塑造了一位伟大的革命先驱形象。

真正在叙事诗的主题和表现方法方面有所突破的,应该是李季的《杨高传》、闻捷的《复仇的火焰》,郭小川的《白雪的赞歌》、《深深的山谷》、《一个和八个》。《杨高传》的出现,标志着诗人从更为宏富的理念上来把握中国的过去和现在,通过具体人物的生活变迁来证明中国社会演变的叙事长诗呈现出新的态势。此后,田间的《赶车传》,张志民的《金玉一记》基本上延续着李季的探索,只是在某些方面有些拓展,在本质上并无变化。

建国后革命叙事诗的繁荣,首先得益于战争时代结束,社会相对稳定,当代诗歌界的主流是用现代的语言形式表达现代人的感情,与现实生活

建立更加直接的联系。在诗歌道路的选择上,解放区诗歌和新诗中的“革命诗歌”在新中国诗歌界处在主流位置。区分主流和逆流的做法,使得诗歌多元的格局逐渐不存在,诗歌道路逐渐窄化。诗歌与“人民群众”结合,为社会服务,以及作者与民众的感情结合,作者的写作立场和思想感情都成为诗歌核心的观念。其次,这一时期把深入反映和再现现实生活,塑造人物形象,把创作典型形象作为诗歌进步的重要象征。李季深入油田,写下《玉门诗抄》、《生活之歌》、《杨高传》、《向昆仑》,被誉为“石油诗人”,他在叙事诗中建立了以战争和建设为主的视角。阮章竞的《新塞外行》和《乌兰布察》开始脱离民歌风格,以书面语和自由体诗歌来表现新生活和新社会。再次,挖掘民间文化的传统资源(包括少数民族民间诗歌资源),要求诗歌具有“民族风格”,并将“民族风格”理解为民间形式。1950年代初出现的对少数民族叙事诗歌和抒情诗歌的搜集整理高潮是这一政治化举措的一个显在表征。直至1958年毛泽东指出,中国诗歌的出路第一条是民歌,第二条是古典。开始创建人民的大众文化的大规模的群众性实践。新民歌被确定为诗歌界的主流。对民歌的崇拜和开展的诗歌运动含有激烈的“革命含义”,以全民动员的方式展开,并引发了诗歌道路的论争,目的是要颠覆“五四”以来已经确立的新诗传统,建构具有中国作风和中国气派的当代中国诗歌美学,并最大程度地介入中国特色的社会主义历史进程。

## 二、民族史诗：李季“革命叙事诗”的诗学品格

在中国新诗发展史上,李季以叙事诗闻名。他的那些优秀的叙事诗,是新诗发展过程中的重要的甚至是里程碑式的作品。

作为新中国“革命叙事诗”的代表诗人,李季的诗歌继承的主要是1930年代普罗诗歌和1940年代解放区诗歌的经验和“叙事”传统,同时也是中国现代革命叙事诗艺术的延续和发展。

当李季的叙事长诗《王贵与李香香》在毛泽东的《在延安文艺座谈会上的讲话》后发表时,受到了意识形态主管领导和文艺界领导人的高度赞誉。陆定一称颂“《王贵与李香香》用丰富的民间语汇来做诗,内容形式都是好的。在外面有袁水拍先生,现在我们这里也有了。文艺运动突破一重重关,猛晋不已”。<sup>[10]</sup>郭沫若称赞它是“文艺翻

身”的“响亮的信号”<sup>[11]</sup>；茅盾将其誉为“是一个卓绝的创造”，“就是它是‘民族形式’的史诗也不算过分”<sup>[12]</sup>。这首长诗被认为是新诗进入一个新阶段的重要标志和里程碑。

李季以叙事诗的诗体样式忠实地记录了中国历史和社会生活的历史进程和深刻变化。在诗人那里，“人民”是他的叙事立足点和评判历史事件诗中人物的价值标准，“现实主义”是他展开诗歌叙事的基本方法，“革命”构成了诗人叙事的主题和内容，藉此诗人展示了中国革命战争波澜壮阔的历史画卷和新中国社会主义创业时期的战斗风貌，这些诗奔涌着诗人的激情，跳动着时代的脉搏。《王贵与李香香》是土地革命的历史画卷。它通过一对农民青年男女悲欢离合的故事，在广阔的时代背景下，真实、深刻地反映了土地革命时期劳动人民在党领导下进行的英勇、壮烈的革命斗争，表现了劳动人民的命运和感情。《生活之歌》是反映我国社会主义工建设和石油工人精神风貌的第一首叙事诗。它通过对青年工人赵明忘我劳动，一心向老工人学习，发明新采油法的描写，反映了社会主义建设初期石油工业战线的新风貌和创业者壮丽的战生活，歌颂了工人阶级的创造性劳动。

李季革命叙事诗有着对“民族史诗”品格的着力追求。自1940年代起，中国诗歌就出现了“对‘史诗’的明确期待。通过诗的长度的铺展（‘长诗’），诗人的更真实的意图则是追求鸿篇巨制的形式背后的‘史诗’的效果。在诗中追求宏大的历史概括力和包容度。这可算得是一种创造现代史诗的明确意向。”“史诗性”也是建国后红色文学追求的最高境界之一。从李季的作品中可以明显地看出史诗性观念的植入。历史真实、革命主题、英雄人物、崇高精神、庄重风格和作品宏大的规模，构成了李季革命叙事的史诗性的内涵。《王贵与李香香》借助“革命加恋爱”的叙事模式，以小见大，将青年男女的恋爱与中国农民的解放，与革命的曲折和胜利勾连在一起。“革命加恋爱”是革命文学中常见的叙事模式，早在1920年代末就已风行。在叙事诗领域较早的是马子华的叙事长诗《绿酒！红灯！》，这首诗讲述了一个浪漫谛克的“革命加恋爱”的故事。李诗与马诗不同之处在于，马诗中男主人公身份是一位被卖到女主人公家做仆役的孤儿，他与女主人公“小姐”之间的阶级地位决定了二者之间的不可结合性。后来，

“他”参加革命并最终杀进“小姐”家，解救了“小姐”并与之“狂吻”在一起。而李诗则完全褪去了马诗中浓郁的“小布尔乔亚式”情调，不仅直接从王贵与李香香结婚后写起，没有出现类似“狂吻”的情节和细节，而且李诗中王贵是由苦娃子出身而直接进入革命者行列，中间并无马诗中“为恋爱而革命”的“罗曼蒂克幼稚病”，王贵参加革命在先、恋爱在后，参加革命的动机无关于恋爱而是一种由被压迫者的身份所决定的阶级觉醒和反抗的自觉要求。这样，马诗中“我”这个仆役身上的那种知识分子气就彻底从李诗中消失了。李诗的叙事重心和落脚点就放在了“革命”而非“恋爱”上，诗中的“恋爱”具有的是近乎基本生活条件、天然生存权利、正常社会秩序和稳定道德秩序的叙事功能。因此，在李诗中几乎看不到恋人间的卿卿我我、缠绵悱恻，从这个意义上讲，李诗潜在地延续了左翼文艺界对此模式和“才子佳人英雄儿女的倾向”的批判<sup>[13]（P90）</sup>。当然，李诗也继承了马诗的一点：革命是获得自由恋爱婚姻和幸福生活的前提和保障，革命使有情人终成眷属，革命使被离散的婚姻家庭破镜重圆。从横向上看，李诗对“革命”与“恋爱”关系的理解与当时风靡解放区的“新歌剧”《白毛女》如出一辙。在《白毛女》中，喜儿和大春的爱情遭到了地主恶霸黄世仁的阻挠、破坏，而导致家破人亡，喜儿被迫藏身山洞，这是“旧社会把人逼成鬼”；而大春作为新政治力量的代表，在山洞里发现喜儿并把她带回村子，斗争地主黄世仁，替她申冤雪恨，让她过上正常人的生活，穷苦人重见天日。此为“新社会把鬼变成人”。《王贵与李香香》以三边地区土地革命为背景，写王贵与李香香自由恋爱遭到敌视革命的恶霸地主崔二爷的破坏，他逼婚李香香不成，便抓走王贵。后游击队打回并活捉崔二爷，王贵与李香香重逢。这首革命叙事诗与“新歌剧”的共同点在于，地主恶霸等“反革命”是男女自由恋爱和婚姻的破坏者，也是正常生活秩序和民间传统伦理的破坏者，而共产党及其所领导的红军、八路军则是男女自由恋爱和幸福婚姻的保护者，也是正常生活秩序和民间传统伦理的守护神。“革命”是“恋爱”的前提和保证。因此，要生活、要自由恋爱和婚姻，必须“闹革命”：“不是闹革命穷人翻不了身，/不是闹革命咱俩也结不了婚！”“革命救了你和我，/革命救了咱们庄户人。”“一杆红旗要大家扛，/红旗倒了大家都

遭殃。”“快马上路牛耕地，/闹革命是咱们自己的事。”“天上下雨地下滑，/自己跌倒自己爬。”“太阳出来一股劲地红，/我打算长远闹革命。”因此，它描写的虽是陕北三边农民参加党领导的游击队斗争的一角，虽是青年农民王贵与李香的恋爱故事，却涌动着时代的风云，奔腾着革命的激浪。这首长诗通过对王贵与李香香恋爱故事的讲述，以“叙事”的形式揭示了中国农民革命必要性、必然性，合理性和合法性，揭示了中国农民革命的主流与本质。在这个意义上，谢冕给予了极高的评价：“《王贵与李香香》的出现成为中国新诗转型的纪念碑式的作品。它所表现的内容，强化了20世纪30年代以来关于革命诗歌的倡导，而且改变原先的空泛抽象而拥有了充实的人物、事件和思想。它的关于人民翻身的‘史诗’式的记载，实现了文艺通过自己的方式装填进去丰富的艰苦获得和胜利欢欣的情节要求。它改变了诗的单纯抒情性，也改变了诗的情绪化和抽象性，它使新诗成为较纯粹的故事的叙说，成为革命道理的说明和证实，其浓厚的意识形态的因素迎合了行政的召唤。”<sup>[14]</sup><sup>(P194)</sup> 作为一首经典革命叙事诗，《王贵与李香香》所做的就是，通过“叙事”建构和演绎中国革命的本质，将零散片段、错综复杂、千头万绪的中国革命历史，组织成一个有头有尾、井然有序，情节连贯统一，有着明确清晰的政治主导力量，和有着清晰的发展目标和确定的未来、前景的故事。通过对王贵与李香香恋爱受迫害、王贵遭毒打、香香被强霸等故事情节的组织和讲述，诗歌将“革命”编织进故事情节机构中，从而有效地引导读者和观众来把握和理解中国革命的历史、现实及其本质。正是从这个意义层面上，党内意识形态主管者、文艺界领导人和诗歌理论批评家毫不吝惜地给予了极高的赞誉。

1950年代末，《杨高传》这一“革命英雄成长叙事诗”的出现，标志着诗人从在更为广阔的历史视野中，从更为宏富的理念上来把握中国的过去和现在的努力。他试图通过对一个具体的革命者革命的经历和生活的变迁的讲述来展示中国革命历史曲折动荡的历史进程和波澜壮阔的历史场景，从而证明中国社会和历史历史性转折的必然性。长诗包括《五月端阳》、《当红军的哥哥回来了》和《玉门儿女出征记》三部，从红军长征写到社会主义建设，着力表现杨高这一人物身上的英雄主

义精神。与此前同类的叙事诗相比，《杨高传》呈现出新的叙事态势，诗中的人物和主题的象征性更为显著。主人公杨高从三边走到玉门，历经艰难困苦和腥风血雨，从一个放羊娃一步步成为“铁打的”共产党员。他那逐渐强大的过程和身上体现出的吃苦耐劳、不畏强暴、无私奉献的精神，最终被塑造成中国共产党和整个中华民族的化身。从过去到未来，从三边到太行山又到昆仑山，《向昆仑》同样通过宏阔的时空跨度，表现了站在时代前列的革命者的精神风貌。

李季叙事诗还通过塑造一系列革命英雄形象来建构起其史诗性品格。这包括《王贵与李香香》中的王贵、李香香，《菊花石》中的老工匠，《生活之歌》中的赵明，《杨高传》中的杨高、端阳、刘志丹，《海誓》中的阿初，《向昆仑》中的老祁，《报信姑娘》中的报信姑娘，《三边一少年》中的少年等英雄主角的塑造。他们中有革命领袖，有党的领导干部，有优秀的共产党员，多数是普通劳动群众。他们各以自己鲜明的性格，特有的声音笑貌，走进我国社会主义文学形象的行列。其中，最突出的是对王贵和杨高这两个艺术形象的成功塑造。

《王贵与李香香》借助王贵这一在革命中长大成人并获得“革命”本质的形象，完成了对“中国农民革命”历史成长的叙述。王贵是在残酷的阶级剥削、压迫中受到折磨的庄户人家的孩子。他有着鲜明的阶级感情和对革命天然的要求。当他一旦接受了党的启发和教育，就对革命表现出无比的忠诚和坚强，在敌人面前宁死不屈，坚信地主阶级必然灭亡，人民革命事业必然胜利。对比来看，这首诗尚侧重于通过讲述革命者的“恋爱”故事来贯穿起“革命”情节的讲述，而对王贵的“成长”故事讲得较为简略，只是在第二部的“闹革命”部分进行了概述：“上河里涨水下河里混，/王贵暗里参加了赤卫军。/白天到滩里去放羊，/黑夜里开会闹革命。/开罢会来鸡子叫，/十几里路往回跑。/白天放羊一整天，/黑夜不眨一眨眼。/身子劳碌精神好，/闹革命的心劲高又高。”与这种有所俭省的成长叙事相比，《杨高传》中的杨高则是一个比王贵更丰满的“革命成长英雄”典型。这种典型性，首先体现在对杨高成长过程的叙事长度上，《杨高传》在一个长时段的个体历史叙事中突出了“历史”的艰难、曲折和波澜壮阔。作为一个在血与火的斗争中锤炼出来的、集中了无产阶级革命战

士最宝贵的性格特征的英雄形象,杨高出身接近于无产者,“不知名不知姓没有家乡”,“天不收地不留四处讨饭”(这与王贵的贫穷的“庄稼汉”身份不同,而近乎一位游民无产者。这一点很重要,鉴于篇幅此处不再展开)。后来,在党的启发和教育下,他参加了红军,以后在抗日战争中负伤,在解放战争中被捕,经历了艰难曲折的多次生死磨炼和考验,成长为一个坚毅的无产阶级革命战士。全国解放后,又踏上新的革命征途,在石油工业战线奋不顾身地为革命工作,身残志坚,斗志昂扬。很明显,杨高的个人成长过程是与一个新的民族国家的建立统一在一起的。诗人将凝聚了广阔而深刻的时代的、历史的、社会的内容编织进在杨高的性格中。这样,杨高就不仅是王贵形象在历史时间上的延伸,而且更是历史的“转折”——用胡风的表达就是“时间开始了”。1949年10月1日前后是截然不同的,历史的结束和新的历史的发端。《杨高传》属于典型的新的“历史”的写作,一种不同于《王贵与李香香》那种在旧的历史中写作的新的历史叙事方式。杨高的成长是一个国家的成长,是一种在新的历史中诞生的新人。

放在社会主义现实主义叙事的文学谱系中来看,尽管杨高与王贵一样,可以视为朱老忠、林道静式的成长英雄的叙事诗版本,但从身份建构上看,他更接近于朱老忠;而从历史叙事的组织和完成上看,他更接近于林道静。因此,诗人李季通过他的成长故事,最终完成的是对中国革命历史的重新讲述和建构,和对中国革命起源、展开和胜利的合法性论证。

与史诗品格相应的是,李季“民族史诗”的“民族”品格。李季的叙事诗,在新诗民族形式的继承和发展方面作了辛勤的探索,为新诗民族化作出了杰出贡献。他的叙事诗最大程度地沟通了现代叙事诗与在民族的尤其是民间的文艺传统。他在继承民族的大众的传统诗歌特别是民歌的基础上,吸收和运用其他形式的特长,创造了新的叙事诗体式。李季叙事诗的形式主要基调来自民歌和民间说唱文学。《王贵与李香香》是诗人深入学习陕北信天游民歌的产物。信天游这种民歌形式的基本格式是两句一组,每句七言,但可以增字减字,相当灵活。诗人在深刻领会这种形式的表现特色的基础上,加以运用和创造,灵活地驾驭这一形式,既保持了信天游的优美格调,而又根据表现

土地革命斗争生活的需要有了创造性的发展,扩大和丰富了诗歌的艺术表现力,在刻画人物、叙述事件、描绘景物、表现革命斗争生活方面都比旧信天游显得丰富多彩。后来许多诗人都采用这种形式写诗,并出现了像《死不着》(张志民)、《回延安》(贺敬之)等优秀作品。《杨高传》则不以某一种具体的流行的民歌形式为基础,而主要吸收北方民间说唱文学(如鼓词)的特点,借助民间文艺中说唱人的身份,讲述故事,融叙事、写景、抒情于一体,把说唱文学的章法、句法同七言体民歌及古典诗词结合起来,形成一种四句一组,一、三句多为七言,二、四句多为十言,二、四句押韵的“说唱的诗”的形式。

总体来看,李季革命叙事诗所蕴含的是一种既是“现代”的,又是“中国”的新文化,它通过对本土、民间资源的汲取,把一种“新文化”、民间通俗文化和新的革命政治文化融合为一体,是一种不同于“五四”以来的知识分子启蒙文化,有别于原生态的民间文艺形式,又带有明显的“本土”特征、“大众性”风格和“通俗”色彩的新型革命文学。

### 三、革命叙事诗的异化、崩溃及其历史反思

“文革”期间,革命叙事诗已经不复高潮,自由体抒情诗和拟格律体、民谣体诗词占据主流。无论是批判,还是歌颂,革命叙事诗均体现出一种狂暴甚或粗暴的风格;无论是直抒胸臆,还是借景抒情,抑或记叙“革命”“造反”行为,革命叙事诗都运行于封闭的理念话语中。社论、语录、标语、口号等政治观念的载体,无所顾忌地介入叙事诗的叙事过程,某种抽象而清晰的革命理念构成了诗歌的叙事线索,闭锁了诗歌叙事角度的选择。在1970年代,还出现了一种独特的革命叙事诗——“诗报告”,其代表作品是张永枚的《西沙之战》(《光明日报》1974年3月15日全文刊载,次日《人民日报》转载)和浩然的《西沙儿女》(分《西沙儿女——正气篇》和《西沙儿女——奇志篇》,分别于1974年6月和12月由人民文学出版社出版)。《西沙之战》被称为“诗报告”,其实是一部纪实性长篇叙事诗,全诗近500行,包括“序诗”和“美丽富饶的西沙”、“渔民与敌周旋”、“海战奇观”、“国旗飘扬在西沙群岛”等四章构成,叙述了西沙之战的全过程,塑造了舰长和海军战士的英雄形象,得到了极高的赞誉:“《西沙之战》……为了迅速地反映西沙之战这一重大题材,创造性地

运用了‘诗报告’这种体裁,采取叙事和抒情相结合的形式,从结构到语言都根据内容有不少创新,在诗歌为今天的无产阶级政治服务这个重大课题中,取得了可喜的成绩。”<sup>[15]</sup>被称为“中篇小说”的《西沙儿女》,所采取的也是一种叙事诗的手法,通过叙事串联起充满排比和对偶句的抒情性段落。张永枚和浩然的创作,将纪实性的叙事、浪漫化的抒情和充满激情的议论结合为一体,而其背后则是“政治”的运演,充满着政治权力运作的痕迹。曾经以民族化、大众化、政治化的统一为追求,讲究个体话语、革命话语、民间话语和谐共在的革命叙事诗走到了它的顶端而趋于分化和瓦解,曾盛极一时的革命叙事诗蜕变为充满滑稽和闹剧色彩的“百衲衣”文体,它看似融合小说、纪实性报告、抒情诗、叙事诗、社论、散文诗等多种文体而呈现出一种开放性,但实质上却达到了封闭、自足的极致,政治理念等非文学、反文学因素完全控制了文学的生产,曾经朴素、鲜活的革命叙事诗彻底蜕变为程式化的、特定阶级的话语狂欢。

在这个文学史脉络中,可以看到,通过对中国革命和和平建设时期的宏大叙事,李季将波澜壮阔的历史场景和曲折多变的革命历程表达出来,并艺术的形式建构了革命历史与新中国、新社会、新生活之间的交流和对话关系,在实现“一体化”时代文学功能要求的同时,也适应了新中国读者接受心理的要求。

同时,我们也要看到从1930年代初创的政治化革命叙事诗传统给新中国的革命叙事诗的深刻影响。这种影响有积极的一面,也有消极的一面。正视这一客观的历史事实,可以帮助我们去正确理解和判断李季所代表的革命叙事诗的历史意义和局限。

其一,诗人的个体意识淡化,而立足于政治和阶级本位的群体意识强化,诗人承担了“文化军队”所需承担的政治斗争使命和历史责任,在某种程度上忽视了知识分子自身的情感表达,损害、抑制了诗人在把握生活时情感、意志、思考的加入,使诗逐渐演化为缺乏细腻心理内容和丰富情感体验的对生活现象的摹写。对于叙事诗来说,存在着一个如何保持诗与生活、情感与现实、诗性想像与事实讲述之间的悖论性张力。从1930年代普罗诗歌到1940年代延安叙事诗,到1950年代李季等的革命叙事诗,再到“文革”期间的叙事诗,

我们可以看到,诗人对生活、革命、斗争的追踪式表现,逐渐导致了作品过于粘着于生活,“生活”和“诗”之间的必要的张力,被逐渐取消,从而导致诗歌中诗性想象力的渐趋匮乏和诗人情感、思想的缺失,直至革命叙事诗最终成为某种被规定的、因而也被充分抽象化的“生活”的奴仆,个体化的思想、情感被最大程度地压抑,想象力被“生活”所取消,诗性被某种粗粝的乃至粗暴的情绪所彻底控制。

其二,叙事诗审美观念受到削弱而功利观念被高度强调,客观记叙成分得以增强而主观抒情成分减弱,叙事诗也相应地从自我内心的观照转向对根据地、解放区军民的斗争生活和精神状态的表现和反应。相对应的是,新中国的革命叙事诗创作,一方面是革命叙事诗特别兴盛,另一方面是大多数抒情诗也都有人物、场景、事件的叙述框架。普罗诗歌、解放区诗歌的叙事功能和写实倾向被当成建国后诗歌的最重要的传统继承下来。新中国革命叙事诗对写实性的强调,根源于对诗的社会政治功能的强调。而导致的直接美学后果则是诗、小说等文体之间特征的模糊。塑造典型人物和典型场景、提炼故事情节、描述现实事态,这些原本为小说所长的艺术因素,被当作了革命叙事诗的要件。到了“文革”时期,革命叙事诗除了受到小说、戏剧和散文的渗透外,被过多地硬性加入了社论、领袖语录、革命标语、政治口号等非文学性内容,堕入政治传声筒的泥淖,丧失了鲜活的生命力。

其三,在中国现代诗歌史上,存在着多姿多彩的诗体样式,如以“问题”为中心的写实主义叙事诗、以“主情”为特质的浪漫主义叙事诗,及具有鲜明人文和理性精神的人文主义叙事诗,都曾从各个角度诠释这以文化“现代化”为中心的文学多元化,但在解放区随着民族化、大众化运动的勃兴,叙事诗创作也由多元的纵横借鉴转向单一的纵向继承,而在继承传统的过程中过分肯定各种民族艺术形式的优点,却很少提及它的不足,片面化地理解了“民族”与“民间”的关系,并对“传统”进行了封闭化的本质化的理解,在某种程度上切断了五四以后中国新文学的现代化道路。这对革命叙事诗的叙事方面的影响主要是,叙述方式上偏重借鉴、摹仿民间谣曲或民歌的叙述格调,诉诸听觉功能的讲故事结构模式,辅之以一些“比兴”

等“民族化”手法。在叙事主题方面,则是“战歌”与“颂歌”的统一。在叙事模式上,则是“压迫—革命—解放”的基本模式。应该说,李季及早些的革命叙事诗还能通过借鉴民间艺术形式和艺术元素,而在讲述“革命”故事、塑造英雄人物时,尚能基本保持普遍性的抽象性的革命理念与中国本土文化、本土体验之间的血肉联系和艺术平衡,但也应该看到左翼叙事诗中那种痛快淋漓的呼喊和空洞的议论对诗歌艺术的伤害,也应该看到李季革命叙事诗中对现实情节和细节的重视,既避免了那种声嘶力竭的空洞,又削弱了诗应有的超越和发现。这一弊端在“文革”革命叙事诗中尽显无遗,在文革叙事诗中,叙事手段越是简单,越有直观性,就越能揭示“不断革命”的历史本质,越能达到宣传和鼓动的现实效果。这样,文革叙事诗完全刨除了民间文艺的活性,而竭力同一于某种纯粹的、抽象性的理念,将诗情的激发完全依赖于某种“革命哲理”或领袖语录,完全摒弃了形象与情感的叙述方式,专制般掌控着对事件、人物的阐释权,以理念演绎故事,以理念制导空泛激情,又以故事印证着理念,以激情推进着理念的展开。这就使革命叙事诗完全成为了抽象理念、空洞激情和贫弱叙事的怪诞扭结。

#### 参考文献:

- [1]茅盾.茅盾文艺杂论集(上)[M].上海:上海文艺出版社,1981.
- [2]钱杏邨.后记[A].暴风雨的前夜[M].上海:泰东图书局,1928.
- [3]茅盾.茅盾文艺杂论集(上)[M].上海:上海文艺出版社,1981.
- [4]杨骚.历史的呼声——一九三六年的诗歌[J].光明,1936,2(3).
- [5]朱自清.新诗杂话·真诗[A].朱自清全集:第2卷[M].南京:江苏教育出版社,1996.
- [6]穆木天.关于抗战诗歌运动——对于抗战诗歌否定论者的常识的解答[J].文艺阵地,1939,4(3).
- [7]穆木天.建立民族革命的史诗的问题[J].文艺阵地,1939,3(5).
- [8]茅盾.叙事诗的前途[J].文学,1937,8(2).
- [9]胡风.给战士·后记[A].胡风评论集(中)[M].北京:人民文学出版社,1984.
- [10]陆定一.读了一首诗[N].解放日报,1946-09-28.
- [11]郭沫若.序[A].王贵与李香香[M].华港报(香港),1947-03-01.
- [12]茅盾.再谈“方言文学”[A].茅盾文艺杂论集(下)[M].上海:上海文艺出版社,1981.
- [13]钱杏邨.《地泉》序[A].阳翰笙选集:第四卷[M].成都:四川人民出版社,1983.
- [14]冕.新世纪的太阳:二十世纪中国诗潮[M].北京:中国人民大学出版社,2009.
- [15]栾.来自南海前线的战歌——读张永枚同志的诗报告《西沙之战》[N].人民日报,1974-04-17.

责任编辑:冯济平

## Poetry, Revolution and History: Interpreting Revolutionary Narrative Poetry from the Perspective of Poetic Politicalization with a Special Focus on Li Ji's Narrative Poetry Composition

WANG Jin-sheng

(College of Liberal Arts, Qingdao University, Qingdao 266071, China)

**Abstract :** Revolutionary narrative poetry is the poetic organization and aesthetic construction of the history of the modern revolution led by the Communist Party of China. Under given historical conditions and pushed by historical and political consciousness, new and modern Chinese poetry had strong political, narrative, historical and nationalized appeals. The revolutionary poems composed from the 1920s to the 1970s are the prominent expression of those appeals. Their gains and losses can be explored from the kinds of tension of poetic politicalization. Li Ji, a typical writer of revolutionary narrative poems, is a good case in point in interpreting poetic politicalization.

**Key words :** revolutionary narrative poetry; national epic; poetic politicalization; Li Ji

# 非极端个性化的大众真实

——对池莉小说的一种文化解读

孙桂荣

(山东师范大学文学院, 山东济南 250014)

**摘要:**池莉20世纪90年代以来的小说创作秉持的是一种非极端个性化的“‘大众’真实”观,表现为居于“常态”的人物塑造、普世化的主题与情节设置、以大众化叙事手段讲述“世俗道理”、将时代呼声进行到底等。“‘大众’真实”是与“‘小众’真实”相对应的,是一种执着于“当下”与“此在”的真实观,以受众的数量取胜,更容易与普遍、普泛、普世、普适价值相联系。

**关键词:**大众真实; 小众真实; 池莉; 普适价值

**中图分类号:** I207 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110(2012)05-0104-06

“我首先希望我是一个大众意义上的正常人。我能够与大多数人一样吃东西很香,穿着得体,知热知冷,知好知歹。我希望我具备世俗的感受能力和世俗的眼光,还有世俗的语言,以便我与人们进行毫无障碍的交流,以便我找到一个比较好的观察生命的视点。”<sup>[1]</sup>这是一段池莉在不同场合反复提及过的言论,关乎秩序、规范、伦理的“正常”、在数量而不是质量上占优势的“大众”、强化而不是解构日常范式的“世俗”等是它的关键词,这在当代文坛,尤其是自上世纪90年代以来涌现出来的女作家中是独树一帜的,更与动辄高呼“个性”、“自由”、“独立”的作家、艺术家给人的“惯性”印象相去甚远。在“大众意义上的正常人”名义下,对“世俗的感受能力”、“世俗的眼光”、“世俗的语言”的有意识追求,也影响到了其小说真实性品格的价值定位。所谓“非极端个性化的大众真实”便是对她小说这种独特真实性内涵的概括总结。

为《来来往往》、《小姐你早》这些迄今为止仍是池莉影响最大的作品做过责任编辑的林金荣曾发出过这样的感叹:“在尖刻与狠之中,她(池莉)抵达人性的深处,触及了人性的隐秘,她留给你一

个挥之不去的印象:真实。真实并不是容易达到的,或者有些作家追求极端个性化的真实,读者难以获得共鸣,或者一些作家根本认识肤浅,到达不了真实,这真的很见功夫”。<sup>[2]</sup>这样一番言论如果除去畅销书责编对作者特有的偏爱和不言而喻的宣传意图,至少提出了这样一些观念:真实与非真实、“‘大众’真实”与“‘小众’真实”。何为真实?这个看似简单的问题其实有着无穷的可能性,真实或许如同“无边的‘现实主义’”一样已成了一个有着多种界定的歧义丛生的概念,文学究竟是“真实”的艺术,还是“虚构”的艺术,在不同文艺派别中往往有不同的认定,托尔斯泰的“真实”与卡夫卡的“真实”更是一件仁者见仁、智者见智的事,在目前的文艺理论体系中,真实至少有历史的真实、诗的真实、形而上的真实之分。本文不想援引既有文艺理论的传统理论界定,而是想从池莉文本的人物塑造、情节设置、主题构成、审美风格、时代精神等一系列方面加以深入考察具体解读着手,看一看她究竟禀承了一种什么样的“真实”观:

居于“常态”的人物塑造。何谓“常态”,按照《现代汉语词典》的解释,应该是正常的、传统的、

收稿日期:2012-05-22

作者简介:孙桂荣(1972-),女,山东高青人,山东师范大学文学院副教授,文学博士,主要从事中国当代文学研究。

一般的存在状态。但是在文学艺术范围内,意味着限定在秩序、规范、伦理、传统之内的“正常”概念却实在是一个遭受太多解构甚至颠覆的意识形态。在现代主义观念下,反传统、反理性、叛逆精神和怀疑精神,一直被当作文学艺术用以反抗平庸生活的最重要价值信念。与此相适应,荒诞、变形、梦境、潜意识、夜游症患者、精神分裂的人,则成了以“不正常”的方式或人物窥探和揭露这个“正常”世界的不正常性的一种常见的,也可以说是“正常”的手段。我们从中西各流派形形色色的现代小说中就可以看到这一点。与以不避极端的姿态力求反映人类精神的深度痛苦为旨归的现代小说不同,池莉则是一种应和着大众常理常情常态诉求的日常化书写。人物上,她多选择在日常生活惯性轨道内挣扎的作为普通大众代表的“小人物”(多为城市市民),而不是代表社会前进方向的各行各业的精英人士,也不是现代派小说习惯于书写的零余者、流浪者、另类、罪犯、精神病患者等社会“边缘人”。有追求、有个性,但这一切须归于“常态”,是她小说给人的一般印象,而不合适宜的极端者则往往成为被嘲弄的对象。比如《你是一条河》中的王向贤、《你以为你是谁》中的李老师等,批评池莉的人往往将他们的被揶揄调侃看成是池莉对知识分子这一群体的丑化,其实这个问题只有放在池莉对知道自己与自己的生存环境、做事不能太离谱的“正常人”的推崇这个角度才能得到正确的理解。池莉2001年发表的《看麦娘》曾被某些批评家看成了她的一篇试图“超越”之作,理由是内中升腾着一种世俗观念遮不住的形而上的精神思索之气。<sup>①</sup>的确,俗世里得不到真爱但因为对爱情的极致性向往最后终于发了疯的上官瑞芳,作为同样一个对时代真相看不清的不合适宜者,在《看麦娘》中非但不是一个被嘲弄的对象,反而成为了主人公易明莉的一种事实性精神寄托而存在。正因为有了与她的心理感应,不无务实观念的易明莉(如她对婚姻的看法)才有了些许精神超越之气。但是这个超出了“正常”范围的人物,也只能作为一个没有生活能力的永远

生活在自己世界里的精神病患者而存在。池莉没有像不少现代派小说家似的赋予这个人物某种超常的眼光和叙述者身份,她是一个“被看”者,她的平远的表情既可以理解为愚顽混沌,也可以视为智者无语,但这只能由“看”者而定,仅此而已。可见,池莉对这个人物的塑造仍然未能跨越“常规”的大众可接受范畴,或者说她从来不将叙述者或主人公的“重任”交给一个不太具有大众普泛性的人物,也不太常用非理性的梦境、混乱的潜意识、癫狂的幻想等作为小说的主干来表情达意,这都是与现代派小说理念大异其趣的。

普世化的主题与情节设置。普世化也就是普遍性和世俗化,选择一个时代人类共通的主题,如生存不易,真爱难求,炎凉世态难以把握,对人性中的善良、坚韧、奋斗等闪光点的肯定等,这是一些比较容易跨越社会阶层壁垒与文化障碍引起更多读者共鸣的话题。与执著于恐惧、孤独、失望、厌恶、焦虑、无聊、绝望、虚无等人类极端感情表达的现代派文学相比,也更明亮乐观一些。当然这并不是说池莉就不书写爱恨情愁、孤独、彷徨、焦虑、忧伤等这些人类基本情感了,事实上支撑她小说基础的还是这些东西,不过与上文所说的池莉小说对居于“常态”的人物选择相关,这些情感在她笔下尽管也是姿态万千,最后却总要如万川归海一样最后归到人生或人性的常理常情中去。写欲望,但不写欲望的失控;写苦闷,但不写苦闷到杀人或自杀的极致;写激情,但不写被激情燃烧到疯狂的程度。可以说,“不XX,毋宁死”的大起大落的极端情感在池莉小说中是很少见的,更多的是像《生活秀》结尾似的来双扬将酸甜苦辣一并埋在心底的隐忍和理智。这是符合“哀而不怨”、“怒而不伤”的中国传统文化的审美情趣的,也更适合东方民族讲求含蓄内敛的文化人格。即使面对《怀念声名狼藉的日子》这样书写“坏女孩”成长的尖锐题材,在池莉“感觉自己象飞起来一样”的满怀激情书写中,有评论家仍称“豆芽菜”这个知青时代的叛逆女孩还不够真的“叛逆”,“池莉习惯了《生活秀》这样的东西,很圆滑很平庸,《怀念

<sup>①</sup>批评家王干在称《看麦娘》为2001年度“最有价值的中篇”时说“池莉的小说好看,鲜活,但往往拘泥于现实,而这一篇小说一下子‘升腾’了起来……”,王干《伪之罪》,《文艺报》,2002年2月26日。

<sup>②</sup>上海大学的学者张闳针对池莉小说《怀念声名狼藉的日子》的发言,“另眼看池莉” <http://www.tsinghuaren.com/people/people/7-2-37-9.htm>

声名狼藉的日子》本来每一个地方都可以发挥,但就是写不到位。她本质不是具有反叛性质的坏女孩”<sup>②</sup>。“豆芽菜”本质上难以成为一个反叛典型恐怕与池莉本质上不是一个反叛性的作家相关。在“撕裂”、“叛逆”、“极端”等尖锐情感面前往往点到为止的池莉笔下,“豆芽菜”后来也成了一个无法与时代对抗的秩序化了的女孩,那段“声名狼藉的日子”之所以让人弥足留恋,并不是以其骇世惊俗的“异端”性震撼人的心灵,而是一种往事不再来的激情飞扬给了现代人淡淡的回味。另外,在情节的处理上,一贯强调小说“好看”观的池莉也很注意编织一个好玩好懂的大众通俗故事,而后再将自己对人生/人性的理解通过对这个故事的叙述自然流露出来。将人物感情尽量以行动外显,而不是以潜意识洪流的滔滔不绝内敛,既有力规避了神秘、象征、隐寓等对普通大众来说有些晦涩难懂的审美风格,又极大地加强了其现实感和可观赏性。据说,冯小刚的电影《大腕》原本是这样的:尤优被金钱的欲望驱使着,疯狂的意念一个接着一个地产生,最后,整个人垮掉了。泰勒醒了,尤优觉得葬礼还必须得举行,他把泰勒干掉。所有人都为这个葬礼疯狂了,走向毁灭。这样的写法适合给电影节送去。但如果这样写,大众市场就没了。后来冯小刚选择了最后呈现在观众面前的贺岁片样式。池莉小说当然走的不是喜剧路线,但是与冯小刚曾被并称为“四大俗”之一的她对冯氏影片大众化化的精髓却是深谙其道。比如她张扬女性觉醒的小说《小姐你早》,从对女性生存与情感状态的敏感、女性自主意识的体恤和女性反抗男权的决绝来说,不可谓不具有坚强的现代女性主义观念,甚至可以是一种宣言阴盛阳衰的带“霸权”意味的女性主义观念,但是她在写法上却是与当时社会上流行的私人化自传性写作大异其趣的。三个女人联合起来跟男人斗,而且是事业型女人、典雅型女人、新潮时尚型女人三个如此具有时代代表性的女人,所斗争的则是1990年代以来暴发的中国新富,这本身就是一个极有商业卖点的故事,明亮的色彩、类型化的人物、时代感极强的情节流动、大快人心的戏谑化结尾,这些都有力地消解了“私人化”写作的女性主义在大众市场中的边缘性,比之个人化的自闭自恋的性别坚守,它更外向和开放,比之琼瑶等人的言情小说

套路,它则更现代和时尚。这样一种将现代性观念包在一个通俗化大众故事中予以宣讲的小说,它将不无精英意味的女性主义表达,有效地揉和,而非生硬拼凑与时俱进、反对“新富人”、以恶制恶、美人计等既有主流声音又不乏鲜明的商业卖点的元素中,在大众市场中大获成功恐怕是顺理成章的了。

以大众化叙事手段讲述“世俗道理”。与现代派作家喜欢以新锐的文体实验在视角、结构、修辞等叙事方面打破常规写作传统、颠覆大众阅读习惯相比,池莉显然是一个非现代的“传统”型作家,虽然这并不意味着她在她的文学创作中同样倾注了很大的心血,她所打造的是一套顺应当下大众诉求的话语策略。池莉很少用现代或后现代写作常用的时空颠倒、戏仿拼贴、意识流、内心独白、梦幻、神秘、超现实等非直观非现实不符合生活既定逻辑的艺术手法。从《烦恼人生》开始震动文坛的她,坚决摒弃各种对大众形而下的日常体验来说显得有些凌空蹈虚的文学花样,而直面在大众生活中正在发生和有可能发生的日常真实。比如在她的成名作《烦恼人生》中,印家厚在清晨的轮渡甲板上就模仿那首曾流传一时的一字诗“生活:网”而脱口说出“梦”,但是直到小说结尾池莉也没有让这个在烦恼人生中挣扎的小人物做一场非现实的梦,虽然这实在是现代派作家最不愿放过的一个摹写对象。梦并不真实,虽然有“日有所思,夜有所梦”之说,但绝大多数梦则是荒诞混乱的无稽之谈。池莉放弃了不少文学样式给梦幻笼罩上的神秘、灵异、诗性情怀、隐秘心理的灵光乍现等最能表征文学性的功用,让印家厚终其一天也没有做一个真正的梦,只是在睡前“对躺着的自己说:‘你现在所经历的这一切都是梦,你在做一个很长的梦,醒来之后其实一切都不是这样的’”。你可以理解成这是印家厚烦恼人生中的一种庸人自慰,但不可否认的是这种给非理性的梦幻“祛媚”的写法可能更接近大众真实的日常感知和通俗审美方式。这种以大众直接能感觉到的方式讲述老百姓的“世俗道理”可以说是池莉小说中最突出的文学修辞。《生活秀》中面对妹妹来双媛对来双扬生活方式的质问,池莉借来双扬的心理发出了这样一种感叹:“生活这种东西不是说你可以通过首先辨别好坏,然后再去选择的。人是身不由己

的,一出生就像种子落到了一片土壤,这片土壤有污泥,有脏水,还是有花丛,有药罐,谁都不可能事先知道,只得撞上什么就是什么。”在这种心理的支配下,来双扬才可以理之气壮地应对妹妹那种“文明”/“高尚”的生活提议,“来双扬不在吉庆街卖鸭颈?她去做什么?卓雄洲追她,买了她两年的鸭颈,她不朝他微笑难道朝他吐唾沫?”窘迫的生存环境下,只有充分利用现有的条件去争取日常生活的一点一点改善,而不要也不可能超越自己的出身、阶层、现有文化水平去追求那些人为高雅的东西。这是世俗百姓在世俗生活中摸索出来的一种“世俗道理”,也基本接近了我们所说的“大众真实”的核心。即使是获过“鲁迅文学奖”、意在世俗冷漠的都市文明我们进行怀疑和反抗的《让梦穿越你的心》,“我”与加木搓两情相悦,也为西藏美丽的风光和淳朴的人情所吸引,但最后的选择却仍是离开。“曾幻想能在最为动心的那刻死去,……但为了什么终于不能”,这首镶嵌在小说中的诗中所被省略的部分,便是一种不言而喻的大众世俗化真实,城市的繁华终究抵挡并战胜了高原“前现代”的淳朴,这是一种不“出格”的叙述,只在体制化的空间里做了一次不冒险的精神旅程。《看麦娘》的情形也大体如此。但我丝毫不看低池莉对笔下人物所做的这种有限度反抗和世俗化“回归”的安排,正因为有限度,正因为不得不从俗,才更符合日常生活的逻辑,也更真实。试想,如果“我”为了一次途中邂逅就永远留驻在西藏,那小说就非但矫情,简直有些虚假了。

将时代呼声进行到底。非极端个性化的大众真实不单单要求一个作家善于以大众耳熟能详的方式表达大众能够普遍接受的主题,还须随着大众热点的改变随时为自己笔下的“大众真实”内容增加更符合时代特质的话语内容。因为一个时代大众化的“常理常情常态”在另一个时代却有可能就会显得不那么大众化,甚至会有些“反常”。而一个具有真正“大众意识”的作家就需要不断调整自己的写作思路,在这一点上池莉同样做得相当成功。不妨借用刘川鄂批评池莉的话来说明近一二十年来池莉“将时代呼声进行到底”的一种写作特点:

当人们对所谓四个现代化的热情散失之

后,当人们对在计划经济体制下的生存有很多烦躁的时候,池莉写他人的“烦恼”使自己摆脱了烦恼,写默默无闻的平民而使自己有了名。而到了20世纪90年代中后期,这是一个人人都追“成功”的时代,是一个“印家厚”普遍“下岗”、“康伟业”呼风唤雨的时代,平民生活已经成了失败的象征,追逐金钱成为了社会上最大的兴奋点。所以池莉平民“仿真”走向了都市传奇。……时代兴奋着什么?池莉的笔下就有什么!什么事情最新鲜?什么事情最离奇?池莉的笔下就有什么!<sup>[3] (P215)</sup>

我对刘川鄂将池莉创作道路的变化放置于时代精神的变化之下来进行描述的这种学术视角表示赞同,虽然说池莉近年来的在描述了一番都市传奇之后,又以《生活秀》、《有了快感你就喊》、《托尔斯泰围巾》重新拾起的她的“小人物”话题似乎与这种线性的简单概括有一点游离,但基本上可以肯定的是,比起其他作家——无论是重文体实验的先锋派,还是强调边缘写作的新生代——池莉可能具有更强烈也更自觉的时代情怀。不过,与刘川鄂如此考证是为了说明“既无‘传统’之根又无‘现代’之境只会感知‘当下’”的池莉缺乏统一的价值立场的“媚俗”性创作不同,我认为为了更准确真实地反映大众普泛化的核心价值理念或精神面貌,是需要“与时俱进”的,因为这类文学写作的目的本就是要揭示一段历史时期内大众普泛认同的那种属于“共时性”的社会真实与人性真实,一个时代的社会真实——如改革开放伊始的那种非秩序化的阵痛和混乱——已相对平缓而冷静,另一个时代的人性真实——如隐忍、中庸、委曲求全、认同现实——在今天可能要为反抗、叛逆、挺身而出、独立坚强所代替,时代精神在发生变化,作为社会晴雨表的文学能不发生变化吗?

当然,赞同作家对时代的敏感,与对卡夫卡等现代大师的超时代写作精神的推崇一点都不矛盾。在我看来,每一个时期的文学,除了标明其艺术品格的“文学性”这类一般的不变性因素之外,还会附带着另一些与特定时代环境及具体作家的具体创作理念相关的特殊的或者说可变性因素。而对应到人性表达上,如果说前者表征的是那一部分超时代的人性真实的话,后者反映的应该是

有着明显时代印记的那一部分人性真实。而池莉恰恰是一种与第二类人性真实内容有着天然默契的写作。所以,对于不少大众读者所说的“池莉写的就是我”、“《来来往往》、《小姐你早》哪里仅仅是爱情小说”之类说法我并不觉得有什么矫情和过分,操持着一副“狠”而“尖利”语言的池莉似乎能把笔下人物的五脏六腑挖掘出来,比如《来来往往》中段利娜以一条血迹斑斑的内裤逼婚,康伟业在彻底结束与林珠那段浪漫的婚外情后只留下仁者见仁智者见智的两个字“我操”,《小姐你早》中戚润物与王自立在大饭店里的那段话语交锋,这当然都是一些人性赤裸裸的真实表达,而这种人性真实负载于一个浓缩时代风尚的大众故事中,在我看来并没有降低她的真实性品格,反而有可能由于与大众审美的有效契合而更能彰显一定历史时期内的普泛化人性内涵。

退一步说,一个文本的社会效应更多是由其顺应时代精神而来、自身的文学性表达只能算作次要因素的情况,在中国20世纪文学史上绝非个别,比如1950年代的《青春之歌》就是一个典型的例子。在这个问题上,以结构主义“不是我在说话,而是‘话’在‘说’我”、“不是我在使用符号,而是符号在使用我”的观点,进行文学与时代之关系的解读依然是有效的。也就是说,一个时代的审美需要几乎本能地会对每一部作品都要进行自觉选择,而只有那些与之最契合的文本才能被最为有效地吸纳同化,从而释放出更多的文本元素去影响更多的受众。从这个层面上讲,文学的意义似乎又的确是一件与个人的作者关系不大的事。你说《青春之歌》是一种主流话语笼罩下的宏大叙事吗?可是它的意义已经在20世纪50年代震撼了无数人灵魂的当时确立下来了。面对“当下”和“此在”进行叙述的池莉走的是一条非经典大师的路子(当代作家可能谁也称不上真正的经典大师,但这丝毫影响不了有为数不少的作家在极力模仿经典大师的路子),而她的意义也只有在“当下”和“此在”的立场上来确立。而“当下”和“此在”在她那里本身就是文学独特的意义一种。

在简要分析了池莉非极端个性化大众真实的营构策略之后,我们需要对“大众真实”的问题做一番理论总结,来回应本文开头以林金荣的直觉判断引发的对文学“真实性”内涵的不同理解

释。当然,“大众真实”只是一个印象性概念,写出它的定义来,大概也只能是印象性的:它所极力表征的是一种大众日常生活中“实有”、“现存”,或有可能“实有”、“现存”的真实形态;它选择既有意识形态下的常人常理常情常态作为关怀与体察的对象,目的是揭示这些常理常情常态在当下社会存在的原因,肯定它们的合理之处,对其不合理性亦提出质疑,不过所质疑的范围与质疑的方式一般并未超越大众可理解的“人在现世中生存”的底线;表达方式上,常态的人物、现世的事件、晓畅的心理、普泛的话语、明确的意义是其基本构成,即使用到了隐喻、象征、暗示等文学修辞,也基本限定在已具有了一定文学通约性的大众可接受范围之内;格调色彩上,是明亮而开放的,基本选取不至于使人感到过于丑陋、恶心、心理不惬的意象,是一种并未从根本上放弃“审美”的现实性表达;精神气质上有一定的时代性,即“大众真实”的内容不仅仅与相对稳定的传统文化与民族心理有关,它还是一个随“实有”与“现存”的大众社会形态与人性形态在历时性上的不同而有所变化的流动范畴,在一定时期内居于“核心”地位的大众真实,在另一个时期内则有可能相对边缘化。

当然,在说“大众真实”时实际等于说还存在一个“小众真实”,即带有作家太多个人理解的极端个性化真实。残雪曾经说过:“我的世界是冰与火两样在一起,就像我在一篇短篇里描写一个冰的世界,没有幻想,完全是一个存在,一个对立于大家公认的那个存在。就像冰一样冷硬,不能融化。但是冰可以爆炸,可以有火花。也像我写的‘死的火焰、写的时候我没有多想,但看得很清楚,它所爆出的火,不是人间的火,非常奇怪,非常耀眼。”<sup>[4](P23)</sup>这个深受卡夫卡、博尔赫斯影响的中国现代派作家显然注意到了自己的写作的“非人间性”,当然那种“非人间性”在她,以及与她抱有同等先锋观念的作家那里,当然不是子虚乌有,而是比日常实有的存在状态更加本真更加深刻的一种存在,即大众认可的“真实”不是真正的“真实”,而仅与自我感知相关的形而上的诗性化的真实才是真正的“真实”。当然,将这种真实观命之为“小众真实”也是我个人的一家之言。为了与上文所说的“大众真实”相区分,我们也可以给“小众真实”下一个印象性的定义:它对“真实”的命定不

是从形而下的大众日常生活中“实有”、“现存”或有可能“实有”、“现存”这个角度而来的,而是就形而上的乌托邦“诗性”真实观而言的;它往往选择既有意识形态下非常态的人、事、物作为话语表达对象,目的是对人们习以为常的日常生活意识形态进行激烈地冲击和颠覆,“人在现世中生存”非但不能作为其一种反抗底线,甚至逾越普世性感本身已成为它们一种自觉的艺术追求;表达方式上,时空倒错、戏仿拼贴、神秘梦幻、虚实相间、意识流、光怪陆离、荒诞不经等非直观非现实不符合生活既定逻辑的话语表达是其基本艺术构成,打破文学接受的既定通约性成了它们一种普遍的选择;格调色彩上,不避灰暗与寒冷的病态情调,甚至会有意识地排斥美感,流于丑陋、乖戾、偏执、恶心的意象展示,有着一种不讲究伦理情感而以哲学情感为支撑的“现代情感”归属;精神气质上有一定的超时代性,它所关注的人类形而上的存在状态与情感状态一般不会随着“实有”与“现存”的大众社会形态的变化在历时性上发生明显的流动变化。

“大众真实”以受众的数量取胜,可以得到更

多人的共鸣,更容易与普遍、普泛、普世、普适价值相联系;“小众真实”则以影响力的精深见长,可以加强对人性人生的更好理解。或许这两种“真实”范畴本身没有什么高低贵贱之分,只不过在受众范围及影响对象上有所不同罢了。具体到池莉小说而言,正是因为它始终秉持着“非极端个性化的大众真实”这一核心价值理念,才成就了她被广泛所知、作品频频改编成电影、电视等大众文化制品的文学神话,当然这种执着于“当下”与“此在”的真实观也带来了一定问题,她的小说在学术界屡遭受质疑和争议也与此息息相关。

---

#### 参考文献:

- [1] 池莉.我——代后记[A].池莉文集:第五卷[M].南京:江苏文艺出版社.
- [2] 林金荣.池莉小说为什么畅销[N].大众科技报,1999-10-28.
- [3] 刘川鄂.小市民 名作家——池莉论[M].武汉:湖北人民出版社,2000.
- [4] 残雪.残雪自选集[M].海口:海南出版社,2004.

责任编辑:冯济平

## Non-personal Popular Authenticity: A Cultural Interpretation of Chi Li's Novels

SUN Gui-rong

(School of Liberal Arts, Shandong Normal University, Jinan 250014, China)

**Abstract :** Since the 1990's, Chi Li's novels have shown a kind of non-personal popular authenticity, which reflects the normal characters, universal theme and plots, popular narrative skills for worldly principles, and the upholding of the voice of the times. Compared with the minority authenticity, popular authenticity is a kind of authenticity based on the contemporary and present age, which pays attention to the quantities of readers and usually gets in touch with the common and universal value.

**Key words:** popular authenticity; minority authenticity; Chi Li; universal value

# 论曹文轩成长小说中的成人仪式

——从《根鸟》管窥

孙 恒 存

(四川大学 文学与新闻学院, 四川 成都 610064)

**摘要:** 曹文轩在成长小说系列的创作中切实地关注了少年的成长。成人仪式具有少年流浪的因子。少年流浪的仪式化和完美化在《根鸟》中建构起来。少年流浪的互文本分析可以从共时轴线上理解曹文轩成长小说中内含的成人仪式。成人仪式的文学再现显示了曹文轩古典形态的文学观念和形而上的美学追求。

**关键词:** 曹文轩; 成长小说; 根鸟; 少年流浪; 成人仪式

**中图分类号:** I207 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110 (2012)05-0110-04

## 一

曹文轩在成长小说的创作中始终以自己独特的方式关注着青少年的成长,他将“成长”指向“高年级以上,成人以下这阶段”。<sup>[1]</sup>青少年在经历身体和心理的双重渐变中,必定要经过一种象征性的成人仪式才能有效的从少年蜕变为成人。曹文轩将此形象的比喻为“肉体在成长,灵魂在成长。终于化蛹为蝶,成长了结,他们破壳为‘新人’。”<sup>[2](P434-435)</sup>曹文轩的成长小说高密度地复现了少年流浪的母题,<sup>[3]</sup>并将其作为一种成人仪式进行浪漫而神秘地叙述。

曹文轩总是把主人公少年或驱逐出家门而进入社会,或驱逐出社会而进入自然。《山羊不吃天堂草》文末点出了明子将要进行流浪。《草房子》中桑桑是在父亲的带领下踏上了离家求医的流浪之路。《红瓦》中林冰被父亲无情的推向了“陌生而不可把握的世界”中,而且他还听到父亲的训斥:“自己走进去”。明子、桑桑、林冰等的流浪仅是在家门之外的社会中进行逃亡或游荡。在《根鸟》中,作者不仅让少年远离了传统家族伦理的规范,而且也使他远离了社会政治教化的束缚。根鸟走出家门进入社会,又走出社会踏入自然。少年人性

就在这种童话般的自然世界中得以自由的伸展和健康的发展。曹文轩说:“一个少年成长在现实与梦幻间。他选择了潇洒与浪漫。他决定以梦为马,度过他的成长阶段。”“契合点:神秘、梦想、出走、流浪、浪漫情调、眺望远方、恋情的萌动、对陌生世界的向往与冲动……”<sup>[4](P1-2)</sup>曹文轩通过抽空现实生活语境使少年流浪的母题仪式化和象征化,从而建构起一种异于他人的成人仪式,显示了古典而浪漫的文学观念和美学追求。

## 二

成人仪式在我国古代叫冠礼。它起源于氏族制时期的成丁礼。举行冠礼的仪式程序相当繁琐和严格。“士冠礼的正礼部分,从开头‘筮宾’(卜问举行冠礼的吉日)到结尾‘送宾归俎’一起有十五个节目,其中以‘冠日陈设’、‘始加’、‘再加’、‘三加’、‘宾字冠者’五节最为重要。”<sup>[5](P362)</sup>冠礼后就明确了君臣、父子、长幼的关系,然后他们才能外出远游、考取功名。这在古代主要是统治者用来强化秩序、整合社会的一种手段。现代的成人仪式是共青团组织在十六岁至十八岁青少年中倡导开展的一项公民素质教育活动。它包括公民意识教育、成人预备期志愿服务、成人宣誓仪式三个

收稿日期: 2012-03-15

作者简介: 孙恒存(1984-),男,山东泰安人,四川大学文学与新闻学院文艺学博士生,主要从事文化与文论研究。

相对完整而又有机联系的环节。“仪式”的内涵应该有程序性、活动性、过渡性和归属感四个基本要素。要言之,仪式是一个相对固定的程序性活动,通过这个活动来实现某种过渡和形成一种归属感。因此,成人仪式就是十三岁到十八岁的青少年通过一个相对固定的程序活动来实现一种年龄上和心理上的过渡,从而使他们获得一种成人的归属感。平章起考察了成人仪式的历史渊源后认为,成人仪式存在着三种形态:青春祭祀仪式、青年宗法仪式和成人社会仪式。这三种成人仪式形态分别对应原始宗教文化、传统宗法文化和现代社会文化三种文化形态。<sup>①</sup>

青春祭祀仪式的典型是非洲对青少年举行的“割礼”。被施礼的少年都要被隔离在无人的荒山野岭。不列颠哥伦比亚的卡勒印第安人对女孩所进行的隔离甚至要达三至四年之久。由割礼所引起的少年的隔离含有一种少年流浪的因子。青年宗法仪式的典型是巴哈马群岛加勒比人的青少年女孩的“幽闭”。当地的女孩在青春期来临后,母亲要为她在野外搭建一个小茅屋,让她在里面禁闭八天。在这八天里,少女女孩要独自学习纺织等社会生活知识。在中国古代的成人礼中,少年流浪在成人仪式中是一个迟到的环节。青少年在未成人之前是不能出远门的,女孩甚至连家门也不能迈出,只能“待字闺阁”。当少年行完冠礼(男子)和笄礼(女子)后,男子就可以外出远游、考取功名,女子就可以远嫁他方。青年宗法仪式虽然中西表现迥异但是都存在流浪因子。成人社会仪式是对少年进行社会基本常识的教育,使少年在社会化后遵守基本的社会规范。在现代中国,共青团所倡导的少年成人仪式就属这种形态。在仪式的最后一个程序是要开展“我为社会做点事”的志愿者服务活动。通过这个活动,少年走出家门进入社会,流浪因子进驻这个仪式。

总之,在这三种成人仪式形态中都含有少年流浪的因子,但少年流浪的表现却各不相同的。在青春祭祀仪式中,少年流浪是回归原始自然的过程。在青年宗法仪式中,少年流浪是逃脱家族伦理的过程。在成人社会仪式中,少年流浪是不断被社会化的过程。成人仪式虽然在不同时代和地域被不同的意识形态所控制,但是少年流浪作为一种成人仪式却清晰可辨。涂尔干说:“世间的秩序似乎是神圣秩序复制的主体。”<sup>[6](P212)</sup> 国家以

一种仪式秩序来建构或重构一种生活秩序,从而稳定社会并传达自己的意识形态。但是,在国家意识形态弱化的地方——尤其是偏远的民族部落地区,也存在多样化的成人仪式。曹文轩利用这个间隙放逐了少年,将少年流浪仪式化、纯美化和完美化。曹文轩不仅让根鸟远离了传统家族伦理的规范,也使他远离了政治教化的意识形态。在解脱双层束缚的“感伤”地旅行中,曹文轩开始在成长小说的创作中映现自己对成人仪式的理解。

### 三

作家总是偏爱把少年流浪作为一种成人仪式来讲述,如张乐平《三毛流浪记》、余华《十八岁出门远行》、塞林格《麦田里的守望者》、马克·吐温《哈克贝里·费恩历险记》等等,但是表现方式和展现程度又各不相同。在曹文轩成长小说系列中,少年流浪的仪式化在经过完善后逐步地走向完美化和纯美化。在曹文轩笔下,少年流浪的仪式化是在不断摸索中建构起来,经历了一个从初期粗糙到后期完美的过程。在《根鸟》之前,少年流浪并没有充分仪式化。如《草房子》中温幼菊对桑桑说的“不怕”虽有一种训话的意味,但桑桑外出求医治病严格说并不能算是一种流浪。《红瓦》中那些少年的成长只是一种身体上或年龄上的成长。如在大串联一章中,作者在写到有个孩子尿床的同时也写到有个女孩青春期的到来。还有从草屋到红瓦再到黑瓦揭示的正是从小学到初中再到高中这种时间框架上的安排。这更多的显示了少年身体和年龄上的成长,是一种生理的过渡。在《根鸟》中,曹文轩把少年流浪充分仪式化和完美化。仪式本身就有象征的意味。经仪式化的流浪无疑又具有了浪漫主义的形而上色彩。《根鸟》中成人仪式的四个基本要素的分析显露了少年流浪仪式化的完美性和纯美性。

首先,在程序和活动上表现为先是根鸟自觉的背叛行为,后是根鸟的父亲给其收拾行囊和进行训话即“你只管去吧!”,接着是本人艰难的流浪历程,最后是一种认同即板金对根鸟说“你已是大人了。你连声音都变了。”这个程序活动我们可以简单的概括为:背叛—训话—流浪—认同。其次,在过渡性上,板金对根鸟流浪的认同的话包含着一个少年身体的成长和心里的成长。声音的变化显示了身体的成长,而对其大人的肯定更多的是一种心理的成长。这种少年经由流浪而变为成人

<sup>①</sup>参阅平章起:《成年仪式:兼及青年文化适应》,天津古籍出版社2002年版,第18-69页。

的质的变化既显示了一种年龄的过渡更显示了一种心理的过渡。最后,在归属感上,根鸟在流浪的过程中不断地暴露自己的少年本质又不断强化自己的成人意识。当他不在如他父亲所说“容易相信一件东西,容易忘记一件东西”后,当他坚持自己的梦想在自己流浪的终点建立自己的家园后,当他的成人意识以及与之而来的责任意识在得到明确和坚定的确认后,根鸟进入了成人的世界,有了一种成人的归属感。

曹文轩把少年流浪作为成人仪式异于塞林格和余华。曹文轩对少年流浪的成人仪式进行了有意识的建构。从其创作中,我们看到他把少年不仅推出了家门而且还推出了社会。《根鸟》中我们很难找到一些关于社会意识形态的话语或描写。这里的菊坡、鬼谷、米溪及其长满百合花的大峡谷如世外桃源般原始、自然。整篇小说犹如一个童话、一个不被社会污垢侵染的纯美自然。走出家门的根鸟是一个社会英雄,而走出社会的根鸟是一个童话英雄。只有在远离家族伦理规范的压抑和社会意识形态教化的束缚下、在这个童话的世界中,少年根鸟的人性才得以在一种尽可能自然的状态和原始的环境下自由的伸展和健康的发展。在《根鸟》中,曹文轩大胆冲破家族伦理文化传统和中国千百年来陈陈相因的政治教化的意识形态心理定势,在根鸟人性自由伸展的情况下建立起了自己对成人仪式的理解,从中也显示了他独特的文学观念和美学追求。通过抽空现实生活语境使少年流浪不断的仪式化和象征化,从而使小说获得了一种超越性和神秘色彩。曹文轩的小说在不断形而上的追问中超越了时间界限,成为一个永恒的存在。

#### 四

互文理论与影响理论是有差异的。徐妍说:“曹文轩小说的独特性并不突兀,它们诞生于一切古典主义的养分之中:托尔斯泰、契可夫式的悲悯情怀,屠格涅夫式的格调与情趣,蒲宁式的散文文化笔法。尤其,废名作品恬淡的意境、沈从文抒情诗的风格,以及汪曾祺超文体写作如轻曼、美妙的绿笛浸润着每一行字迹。这些曾经给人类以感动的古典形态的小说皆是孕育曹文轩小说的母亲河。”<sup>[7](P69)</sup>徐妍以影响理论阐述了曹文轩创作特色的渊源。对少年流浪的互文本进行共时轴线的网络梳理,这可以看到影响理论下所遮蔽的思想。

互文现象的产生很大原因是因为作者在面临前辈不可企及的经典时会有一种“影响的焦虑”

感。这是一种“取前人之所有为己用会引起由于受人恩惠而产生的负债之焦虑。”<sup>[8](P5)</sup>因此,这种负债式的焦虑一直纠缠于作家的心理。作家会努力克服这种焦虑感并对前辈的前文本进行修正和重构,以期在后文本和前文本之间厘定界线,在此基础上进行自己审美文本建构。但是,不管作家如何进行修正和重构,前文本与后文本之间势必因这种“影响的焦虑”而存在一种互文关系。曹文轩对少年流浪的浪漫叙述也是在“影响的焦虑”下进行的。一方面,他取前人之所有为己用。现实中成人仪式的流浪因子复射到文学中就形成了少年流浪的母题创作。少年流浪作为一种成人仪式是一个母题。曹文轩选择这个母题来表述自己对成人仪式的理解;另一方面,他也对前文本不断进行修正和重构来掩盖这种互文关系,在修正和重构中形成自己独特创新的审美文本。

曹文轩认可焦虑感下的互文理论:“就我个人的创作经验以及我从同行朋友们那里感受到的是:一个小说家一旦确定基本写作意图之后,纠缠于心的就是如何干好这件活。”<sup>[9](P136)</sup>于是,写作成为一种制作,一种对前文本不断修正和重构的手艺。不仅在文学创作上而且在文学作品的解读上,他也表现出了对哈罗德·布鲁姆的认同:“布鲁姆的一连串的表达使我感到十分惊诧,因为他所说的话与我在不同场合的表述竟是如此的不谋而合,其中有许多言辞竟仿佛出自一人之口。”<sup>[10](P2)</sup>基于曹文轩对互文理论在创作和阐释上的运用和认同,我们将以余华的《十八岁出门远行》和塞林格的《麦田里的守望者》与《根鸟》在文本结构上作互文性分析。前文分析出的“背叛—训话—流浪—认同”的文本结构是互文本阐释的主轴线。

背叛:根鸟因为那个梦想而萌动了流浪的念头,有了背叛的行为。塞林格的《麦田里的守望者》中的少年霍尔顿却因为生活出现了异常的危机也产生了背叛的意识。稍微有所不同的是《十八岁出门远行》中的“我”的背叛意识不是自觉产生的而是父亲的强制性行为。

训话:根鸟的父亲对他说:“你只管去吧!这是天意。”《十八岁出门远行》中父亲对我说:“是的,你已经十八岁了,你应该认识一下外面的世界了。”霍尔顿在离开校园之前去见他的历史老师。他的历史老师对他也训斥了一番说他“缺乏学习动力”。所不同的是余华运用第一人称叙事并把背叛意识和训话进行了叙事倒置。塞林格也以第一人称进行叙事但他没进行叙事倒置。他以霍尔

顿事后讲故事的方式真实的回顾了少年的流浪经历。曹文轩却以第三人称进行顺序叙事。整个过程显得简单、清晰而简洁。

流浪：他们三人在流浪中都经历了流浪的痛苦。根鸟在路上总是被人打被人欺骗。《十八岁出门远行》中的“我”外出本是好意帮助他人却招来他人的一顿毒打。霍尔顿更是因为嫖妓却不付嫖资（他只是因为孤独才招妓，但又因为压抑和害怕而没有付诸行动）也被毒打一顿。不同的是曹文轩和塞林格在进行受阻叙事的同时安排了破阻叙事。而余华却把少年残忍的悬置在受阻的过程中。当然，余华对少年的悬置也导致了他叙事的终止，在文体上只能是个短篇。根鸟在其他人的帮助下脱离受阻的悬置而进入破阻叙事。塞林格却让霍尔顿在小妹妹菲比的影响下重新回到家园。曹文轩和塞林格让少年在破阻中继续流浪，叙事也得以进行而终成长篇体制。

认同：由于余华叙事上的终止也就不存在认同的说法。但这不是说没有而只能表明作者未写。这也显示了不同作家有不同的叙事风格。霍尔顿重回校园本身就是对他已经是成人的认同。因为霍尔顿明确了自己的成人意识而要当一个麦田里的守望者，去守望那些如妹妹般的小孩子而不致于让他们掉到悬崖里。而且最后作者也给了霍尔顿以独立思考、独立行事的权利。他拒绝以前男英语老师的建议而辞去工作并预言他很快就会重返校园。根鸟最终得到他精神导师板金的认同。板金对根鸟说：“你已是大人了。你连声音都变了。”根鸟最终抵达那个大峡谷去救紫烟小姑娘。这与霍尔顿守望将要掉到悬崖的孩子有异曲同工之妙。一个是守望，一个是拯救。少年流浪者就是在守望和拯救中完成了成人仪式，真正踏入成人的世界。

可见，曹文轩对前文本不断修正和重构从而把少年流浪作为成人仪式建构起来。在“背叛——训话——流浪——认同”的文本结构中，曹文轩给少年流浪蒙上了神秘主义的面纱和古典浪漫主义色彩。而余华、塞林格则仅以现实的眼光去审视少年流浪的历程。甚至余华运用语言暴力、叙述游戏等现代修辞技巧以一种写实的、实验的现代形态文学创作体现着他对于这一个母题的关注。曹文轩不断地提升流浪的浪漫性，使其充分仪式化和象征化。把流浪作为一种成人仪式进行叙述，从而实现一种古典雅正、浪漫神秘的美学追求。曹文轩成长小说中的成人仪式也就在此基础上具

有了专属曹文轩标记的独特性。

## 五

青少年是世界的希望和未来。他们的成长应该受到世界人民普遍关注。曹文轩以其独特方式进行了观照。在经过《山羊不吃天堂草》、《草房子》、《红瓦》后，曹文轩对成人仪式的理解在《根鸟》中建构起来。这种成人仪式是以少年流浪为主要活动，以“背叛—训话—流浪—认同”为主要程序，使少年在经历流浪后实现身体和心理的双重成长从而得到一种成人的归属感。曹文轩以古典的、浪漫的文学创作体现着对少年流浪的观照。曹文轩认为当下中国现代形态的文学创作是借外国的哲学背景而登台演出。中国现代文学一直缺乏本土哲学思想的支持。<sup>[11] (P466-467)</sup>但是中国的伦理学却很发达。曹文轩于是站在了中国古典形态的根基上进行创作。在这个什么都要“现代化”的世界中，曹文轩的主动往回撤的行为使得他成为我们“古典家园”的守候人。在守候古典家园的同时，曹文轩一直在对文学进行形而上的终极追问。但古典形态下的伦理、政治等要素却阻碍了这种追问。因此，曹文轩让根鸟远离了家族伦理的规范和政治意识形态的教化，从而在文学文本中建构起具有独特标识的成人仪式。

## 参考文献：

- [1] 曹文轩.论“成长小说”[A].赵郁秀.当代儿童文学的精神指向[C].沈阳:辽宁少年儿童出版社,2002.
- [2] 曹文轩.一根燃烧尽了的绳子[M].北京:作家出版社,2002.
- [3] 孙恒存.论曹文轩成长小说中的流浪情结[M].名作欣赏,2008,(3).
- [4] 曹文轩.山羊不吃天堂草·自序[A].根鸟[M].北京:作家出版社,2003.
- [5] 沈文倬.古代成人礼(冠礼)的情况如何?[A].中国文化史三百题[M].上海:上海古籍出版社,2004.
- [6] 罗伯特·F·墨菲.文化与社会人类学引论[M].王卓君等译.北京:商务印书馆,1991.
- [7] 徐妍.坚守记忆并承担责任:读曹文轩小说[J].文学评论,2000,(4).
- [8] 哈罗德·布鲁姆.影响的焦虑:一种诗歌理论[M].徐文博译.南京:江苏教育出版社,2005.
- [9] 曹文轩.将小说放置在文学的天空下[M].名作欣赏,2007,(1).
- [10] 曹文轩.代序[A].曹文轩自选集[M].武汉:长江文艺出版社,2006.
- [11] 曹文轩.二十世纪末中国文学现象研究[M].北京:作家出版社,2003.

责任编辑：冯济平

(下转第118页)

# 一点灵犀必暗通

——试论李商隐诗对苏轼词的影响

郭自虎 黄学义

(安徽师范大学 文学院, 中国 芜湖 241000)

**摘要:** 风格多样的苏轼词受到了李商隐诗的广泛影响。苏词中有 32 处涉及李商隐诗,其中,在集句词中直接引用的有 6 处,其余则均为变化、揉合李诗入词的情况。对李商隐诗多方面优长的有意吸收,使得苏词意境、内涵等显得更为丰富。

**关键词:** 李商隐诗; 苏轼词; 影响; 以诗为词

**中图分类号:** I207 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110(2012)05-0114-05

自陈师道在《后山诗话》里评“子瞻以诗为词”“要非本色”以后,人们对苏词争论很大,有赞之者,有批之者。但对苏词“以诗为词”这一特点,大家意见则基本一致。至于苏轼如何“以诗为词”,似乎还需深入探讨。而晚唐李商隐诗有向词移动的趋势,对后代词影响很大。故缪钺先生云:“盖中国诗发展之趋势,至晚唐之时,应产生一种细美幽约之作,故义山以诗表现之,温庭筠以词表现之”;“义山诗与词体意脉相通之一点,研讨中国文学史者不可不致意也。”<sup>[1]</sup>刘学锴先生云:“词在成熟以后,仍然不断地从五七言诗中汲取营养。由于多种原因,在很长时期内,词的风格一直以婉约绮丽为主,因此,李贺、温庭筠、李商隐等中晚唐绮艳诗风的代表也一直成为婉约词学习继承的对象。”<sup>[2]</sup>而风格多样的苏轼对李商隐诗产生的类似“一点灵犀必暗通”的共鸣就使其词受到李诗的广泛影响。据邹同庆、王宗堂《苏轼词编年校注》统计,苏轼词有 32 处涉及李商隐诗,方式包括集句、变化揉合其诗句以及借鉴其词语等。苏轼吸收了李商隐诗的多方面优长,大大增加了自己的表达手段,拓展了苏词的意境,丰富了苏词的内涵。而前人对此尚未作深入探讨,本文试图作一分析,欢

迎专家批评指正。

一

苏轼有一些集句词,所集的都是唐人诗句,其中就有李商隐诗。我们从中可以看出苏轼对李商隐诗是关注的。如《南乡子·有感》后《又·集句》:

寒玉细凝肤<sup>吴融</sup>。清歌一曲倒金壶<sup>郑谷</sup>。冶叶倡条遍相识<sup>李商隐</sup>,争如。豆蔻花梢二月初<sup>杜牧</sup>。年少即须臾<sup>白居易</sup>。芳时偷得醉工夫<sup>白居易</sup>。罗帐细垂银烛背<sup>韩偓</sup>,欢娱。豁得平生俊气无<sup>杜牧</sup>。

“冶叶倡条遍相识”,见李商隐《燕台诗四首》其一《右春》,该诗系艳情诗。“冶叶倡条”,犹言野草闲花。苏轼用之作词,亦属艳情类,情调则偏重“欢娱”。又如:

怅望送春杯<sup>杜牧</sup>。渐老逢春能几回<sup>杜甫</sup>。花满楚城愁远别<sup>许浑</sup>,伤怀。何况清丝急管催<sup>刘禹锡</sup>。吟断望乡台<sup>李商隐</sup>。万里归心独上来<sup>许浑</sup>。景物登临闲始见<sup>杜牧</sup>。徘徊,一寸相思一寸灰<sup>李商隐</sup>。

收稿日期: 2012-03-02

作者简介: 郭自虎(1963-),男,安徽庐江人,文学博士,安徽师范大学文学院教授、硕士生导师,主要研究唐宋文学;黄学义(1976-),男,安徽利辛人,安徽师范大学文学院硕士研究生,主要研究唐宋文学。

这一首词有两处引用李商隐诗,其中“吟断望乡台”,见李商隐《晋昌晚归马上赠》;“一寸相思一寸灰”,见李商隐《无题四首》其二。苏轼虽怀瑾握瑜,但一生仕途坎坷,命途多舛,深感“世事一场大梦,人生几度秋凉”(《西江月》),而今吟“渐老逢春能几回”,恐大才终无用武之地矣,可于心何甘?由“怅望”“花满楚城愁远别”“伤怀”“吟断望乡台”“万里归心独上来”等可见其羁旅思乡之痛。故苏轼与处晚唐“牛李党争”之尴尬境地、难展平生抱负的李商隐颇有共鸣之点。当然,苏轼并未指实所写内容,但正如刘学锴、余恕诚先生在《李商隐诗歌集解》中评李诗所云:“作者虽未必然,读者未必不然,正缘创作中有非自觉性之一面也。”<sup>[31]</sup><sup>(P91)</sup>因此,我们也可依“知人论世”及相关艺术原则,对苏词试作“同情之理解”。再看其另一首集句词:

何处倚阑干<sub>杜牧</sub>。弦管高楼月正圆<sub>杜牧</sub>。蝴蝶梦中家万里<sub>崔涂</sub>,依然。老去愁来强自宽<sub>杜甫</sub>。  
明镜惜红颜<sub>李商隐</sub>。须著人间比梦间<sub>韩愈</sub>。蜡烛半笼金翡翠<sub>李商隐</sub>,更阑。绣被焚香独自眠<sub>许浑</sub><sup>①</sup>。

本词引用李商隐诗达三处。“明镜惜红颜”,出自李商隐《戏赠张书记》;“蜡烛半笼金翡翠”,出自李商隐《无题四首》其一;“绣被焚香独自眠”,出自李商隐《碧城三首》其二。苏轼借用唐诗来构造词的意境,所写内容当然不可能完全相同,但他对所引唐诗思想艺术之优长进行咀嚼、吸收自是不言而喻。尤其李商隐诗因“辞采清丽,情韵双绝”、“用白描”、“实境与幻觉揉合交融”<sup>[31]</sup><sup>(P120)</sup>、“任主观的内向化,取象的内心化,以及意象组合的非逻辑化”等卓越技巧而形成的“深婉朦胧”<sup>[4]</sup>的风格应为苏轼格外重视。至于苏轼此词所表达的具体内容,则不易、也不必过于指实,然可作大略之解。观“蝴蝶梦中家万里”“老去愁来强自宽”等语似久处迁谪之地、年老思乡之作。作者羁旅“万里”之外的异地,乡愁无限;且岁月不饶人,辗转漂泊之中,不觉已经“年老”,而愁却更深,欲强自宽解,又何其难也!梦里总算得以与家人团圆,往日之幸福场面俨然又在眼前,但梦醒之后则平添更多的孤独。

金人王若虚云:“山谷最不爱集句,目为百家衣,且曰:正堪一笑。予谓词人滑稽,未足深诮也。山谷知恶此等,则药名之作,建除之体,八音列宿

之类,犹不可一笑也?”(《滹南遗老集》卷三九《诗话》)明人沈继飞云:“二词(指‘寒玉细凝腹’及‘怅望送春杯’)遇鍊堪铸,不露一痕”;“是词非诗而实诗,尊诗而贬词者合作何解?”(《草堂诗余别集》卷二)潘游龙云:“二词熔铸之妙,几夺神功。”(《精选古今诗余醉》卷七)卓人月云:“集句有六难:属对一也,合韵二也,不失粘三也,切题四也,意思接续五也,句句精美六也,其谁兼之?”(《古今词统》卷八)可见,苏轼集句词曾受到不低的评价。在其现存三首集句词中,苏轼共引李商隐诗6句,占所引11位唐代诗人24句诗的四分之一,足见苏轼对李商隐诗关注程度之高。另外,苏轼集句词所引6句李商隐诗中,有两句出自《无题》诗,这是最能代表李商隐诗艺术个性和成就的类型;而《燕台诗》、《碧城》也都非寻常之作,艺术成就极高;其余,“一寸相思一寸灰”乃名句,“冶叶倡条遍相识”、“吟断望乡台”、“明镜惜红颜”、“蜡烛半笼金翡翠”、“绣被焚香独自眠”则极见凝练之功力,亦较有名。可知潘游龙对苏词“熔铸之妙,几夺神功”、卓人月的“句句精美”等评语当非虚誉。

## 二

仅从上述集句词即可看出,苏轼对李商隐诗是仔细琢磨过的,李商隐诗的巨大成就对苏词有不小影响。我们从苏轼变化、揉合李商隐诗句入词的情况可以进一步看到。如《南乡子》(沈强辅雯上出文犀、丽玉作胡琴,送元素还朝,同子野各赋一首):

裙带石榴红,却水殷勤解赠侬。应许逐鸡鸡莫怕,相逢,一点灵犀必暗通。何处遇良工?琢刻天真半欲空。愿作龙香双凤拔,轻拢,长在环儿白雪胸。

“一点灵犀必暗通”,指两心相通,语出李商隐《无题二首》其一:“身无彩凤双飞翼,心有灵犀一点通。”苏轼深味“无”“有”之意,化为“一点灵犀必暗通”,可谓妙!

宋神宗熙宁七年(1074)九月,苏轼作此词作于湖州。同时,张子野作有《南乡子·送客过余溪听天隐二玉鼓胡琴》词,即能证明题目所云“同子野各赋一首”。虽然苏词具体内容似不易指实,但据词中“裙带石榴红”“一点灵犀必暗通”“长在环儿白雪胸”等语来看,词中有男女情意深沉、心

<sup>①</sup>此句实为李商隐诗,苏轼错当许浑诗用。

心相印这一层意思可无需怀疑，而李商隐《无题》诗对苏词造境、抒情的影响亦足令人吟味。其难确解者，则恰是苏词化李商隐诗深婉朦胧艺术特色之成功处。毕竟文学是话语蕴藉中的审美意识形态，是艺术，而非可简单等同于科学。又如《诉衷情·琵琶女》：

小莲初上琵琶弦，弹破碧云天。分明绣阁幽恨，都向曲中传。肤莹玉、鬟梳蝉，绮窗前。素娥今夜，故故随人，似斗婵娟。

此词于熙宁七年（1074）十月作于润州。《北史》卷一四《后妃传》载：“冯淑妃名小怜，大穆后从婢也。……慧黠能弹琵琶，工歌舞。”“小莲”即“小怜”。“素娥”句中，“素娥”，即嫦娥，常代表月；“故故”，常常，频频；“婵娟”，姿态美好貌；全句出自李商隐《霜月》：“青女素娥俱耐冷，月中霜里斗婵娟。”苏轼化用李诗，借以描写琵琶女如“小莲”一样技艺高超、容貌美丽，就连天上的嫦娥也不觉兴起与之比试之心。词人下笔不提所写女子，却直接以“小莲”代称，则其才貌之佳可想而知；而对其“初上琵琶弦”即“弹破碧云天”的直接描写，则更加申明其技艺之不同凡响。接着借其曲中所传“幽恨”之分明可感，暗写屈沉下僚的苏子亦难免勾起的“心中之幽恨”。下阕着力表现琵琶女容貌之美，由实而虚，由人间美女到神界仙女，形成一个神妙奇幻的境界。李商隐诗对女性的美，“却不说破，只以青女、素娥对照之，笔意深曲”（纪昀《玉溪生诗说》卷上）；“从无伴中说出有伴来”（姚培谦《李义山诗集笺注》卷上）；“着重抒写由景物所引起之感受与想像，善从虚处传神”、“幻化出青女素娥竞妍斗美之场景”<sup>[3](P1028)</sup>。苏词与其有不少相通之处。当然，苏轼个性与李商隐有很大不同，故苏词继承中又融入作者不羁的天性才情，自是具有苏词之风格。因此，相比之下，苏轼此词深沉中带有“曲子中缚不住”（吴曾《能改斋漫录》卷十六）的飞动之势，语言也显得明白晓畅，而非李商隐诗的深婉朦胧。明人沈继飞评价苏轼此词云：“后段夸女飞宕。”（《草堂诗余别集》卷一）这自然显示了苏轼的大家气魄，因为个人独特风格的形成乃是大家成熟的标志。再如苏轼的《阳关曲·答李公择》：

济南春好雪初晴，才到龙山马足轻。使君莫忘雪溪女，还作阳关断肠声。

这首词于熙宁十年（1077）正月作于济南。李功择即李常，黄庭坚之舅，时知齐州。“雪溪”，水名，亦称雪川，在浙江吴兴县境。施元之云：“李功择先知湖州，自湖移济南，故东坡以雪溪女戏之。”<sup>[5](P207)</sup>“阳关断肠声”，语出李商隐《赠歌妓二首》之一：“红绽樱桃含白雪，断肠声里唱阳关。”苏词化用之，言雪溪女不忘公择，还在唱令人断肠的《阳关曲》，与李商隐诗皆有戏谑之趣。又如《浣溪沙·又·春情》：

桃李西边驻画轮，鹧鸪声里倒清尊，夕阳虽好近黄昏。香在衣裳妆在臂，水连芳草月连云，几时归去不销魂。

“夕阳”句出自李商隐《乐游原》：“夕阳无限好，只是近黄昏。”苏轼绍圣四年（1097）二月作此词于惠州，同时作有《减字木兰花·赠小环琵琶》（琵琶绝艺）及《浣溪沙·春情》（道字娇讹苦未成）二词。此词与循守周彦质及其善弹琵琶的“小鬟”有关：周彦质罢归，过惠，与苏轼话别，苏作词赠之。从词的内容看，苏轼化用李商隐诗表达的似是一种戏笑之意。但在作于同时的《虞美人·琵琶》中，苏轼写道：“断弦试问谁能晓？……应有开元遗老，泪纵横。”沈德潜云：“（苏轼）每诗皆丁宁至切‘勿以示人’。盖公平生以文字招谤蹈祸，虑患益深；然海南之役，竟不免焉！吁，可叹哉！”（《古诗源》卷三）可见，遭受人生重大打击的苏轼实际上并未“忘却营营”。蛮荒之地生活的困苦、有志不能伸展而流年虚度的怵惕，使他始终无法释怀。只是“乌台诗案”后的苏轼，“一朝被蛇咬，十年怕井绳”，写诗填词常常深隐其辞。因此，此词虽写“春情”，而词人内心却未必无深曲。则“夕阳虽好近黄昏”之具体内含，读词者自可领会，但有一点可以肯定：苏轼对李商隐《乐游原》这样的名篇是仔细品味过的，对其中含有深刻意蕴的“夕阳无限好，只是近黄昏”名句亦曾留意把玩。则他对义山此诗的诸多特点，如“销魂之语，不堪多诵”（姚培谦《李义山诗集笺注》卷下）、“迟暮之感，沉沦之痛，触绪纷来”（杨守智语，转自冯浩《玉谿生诗集笺注》卷三）、“百感茫茫，一时交集”（纪昀《玉溪生诗说》卷下）、“消息甚大，为绝句中未有”（管世铭《读雪山房唐诗序例》，见《清诗话续编》下册）、“在乐游原上感而赋诗，指羲和日御而表达了感逝波，惜景光，绿髯不居，朱颜难再之情——这正是

诗人的一腔热爱生活、执着人间、坚持理想而心光不灭的一种深情苦志”<sup>[6](P1137)</sup>、“登古原遥望夕阳时所触发之好景不常之慨”、“最近兴体，妙在有意无意之间”<sup>[3](P1943)</sup>等等，当有相当程度之会心。因而可以认为，苏轼对“自然界与人类社会，美好而又行将消逝之事物”产生“惋惜流连”的“人类共同之情感”跟李商隐很有相通之处；这也说明，李商隐“诗中所流露之无可奈何情绪，虽带有衰颓时世之特征，然特殊之中亦自寓有某种普遍性。”<sup>[3](P1943)</sup>再如其《西江月》：

闻道双衔凤带，不妨单著鲛绡。夜香之于阿谁烧，怅望水沈烟袅。云鬓风前绿卷，

玉颜醉里红潮，莫教空度可怜宵。月与佳人共僚。

“闻道双衔凤带”，出自李商隐《饮席代官妓赠两从事》：“愿得化为红绶带，许教双凤一时衔。”苏轼揉合之，稍加变化而成“闻道双衔凤带”，谓一女子在窗下待其所爱，而所爱已“双衔凤带”，另有他顾，故久待不至，惟怅望袅袅，空对明月皎皎。如此点化，甚好！

最后，据邹同庆、王宗堂《苏轼词编年校注》所注，苏词中还有诸多借鉴李商隐诗歌之外，详见下表：

苏轼词	苏轼词编年校注
蓬山才调最清新。（《南歌子》）	“才调”，才情。李商隐《贾生》：“贾生才调更无伦。”
细腰肢、自有入格风流。（《洞仙歌·咏柳》）	李商隐《赠柳》：“见说风流极，来当婀娜时。”
尊前舞雪狂歌送。（《渔家傲》）	“舞雪”，李商隐《歌舞》：“回雪舞腰轻。”
桂魄飞来光射处。（《念奴娇·中秋》）	“桂魄”，月的别称，见李商隐《对雪二首》其二：“侵夜可能争桂魄。”
华发萧萧。（《醉蓬莱》）	李商隐《细雨》：“萧萧发彩凉。”
萧萧晚雨脱梧楸。（《浣溪沙·寓意》）	李商隐《明日》：“池阔雨萧萧。”
从公一吊兴亡。（《渔家傲》）	李商隐《览古》：“回头一吊箕山客。”
归来风物故依然。（《浣溪沙·赠楚守田待问小鬟》）	李商隐《别薛岩宾》：“风物正相仍。”
画楼东畔。（《满庭芳》）	李商隐《无题》二首其一：“画楼西畔桂堂东。”
海上乘槎侣。（《南歌子》）	李商隐《海客》：“海客乘槎上紫氛。”
风力无端。（《减字木兰花·雪词》）	“无端”，没来由，见李商隐《为有》和《锦瑟》。
顺风环佩过秦楼。（《浣溪沙·方响》）	李商隐《无题》：“且向秦楼棠树下。”

上述诸例，未必有意模仿或直接袭用义山诗用语，但可以看出苏轼对义山诗的熟悉程度，因而用事措辞，往往暗合。

总之，在化用、揉合李商隐诗入词一类中，苏词所引全是名句。其中，《无题》之“身无彩凤双飞翼，心有灵犀一点通”、《霜月》之“青女素娥俱耐冷，月中霜里斗婵娟”、《乐游原》之“夕阳无限好，只是近黄昏”尤其出名，可谓千古绝调；“红绽樱桃含白雪，断肠声里唱阳关”、“愿得化为红绶带，许教双凤一时衔”亦非等闲之诗，皆精品。至于借鉴李商隐诗的词语等其它方式作词的情况则取径亦较广，所用表达方式有抒情、议论、描写等多种；艺术上有“辞采清丽，情韵双绝”者、“用白

描”者、“实境与幻觉揉合交融”者等等，不一而足。由此亦可见苏词受李诗影响之广泛以及苏轼取法乎上的眼光。

而且，苏轼吸收了李商隐诗的多方面优长，尤其“任主观的内向化，取象的内心理化，以及意象组合的非逻辑化”等艺术技巧。对李诗的借鉴，大大增加了苏轼的表达手段，拓展了苏词的意境，丰富了苏词的内涵。关于苏词，历来学人多加赞扬。如宋人刘辰翁云：“词至东坡，倾荡磊落，如诗如文，如天地奇观，岂与群儿雌声学语较工拙？然犹未至用经用史，牵雅颂入郑声也。”（《笥斋诗外集引》之《辛稼轩词序》）汪莘亦云：“词至东坡而一变，其豪妙之气，隐隐然流出于言外；二变而为

朱希真,多尘外之想;三变而为辛弃疾,乃写其胸中事,尤好渊明。”(《〈方壶词〉嘉定元年自序》)陈延焯云:“人知东坡古诗,古文卓绝百代,不知东坡之词出诗文之右。”(《白雨斋词话》卷七)刘熙载赞道:“太白《忆秦娥》,声请悲壮,晚唐、五代,惟趋婉丽,至东坡始能复古。后世论词者,或转以东坡为变调,不知晚唐、五代乃变调也。”(《艺概》卷四《词曲概》)近人蔡嵩云《柯亭词论》则曰:“东坡词,胸中有万卷,笔无点尘。尤其阔大处,不在能作豪放语,而在其襟怀有涵盖一切气象。若徒袭其外貌,何异东施效颦。东坡小令,清丽纤徐,雅人深致,另辟一境。设非胸襟高旷,焉能有此吐属。”<sup>[7][P4912]</sup>实际上,苏词因中有革,“复古”中有创新。正因为充分吸收了包括李商隐诗在内的晚唐诗等诸多前代文学的思想艺术精髓,再结合时代特点进行自己的天才创造,所以苏轼不但有“倾荡磊落,如诗

如文,如天地奇观”“豪妙之气,隐隐然流出于言外”“至东坡始能复古”的词,也有“清丽纤徐,雅人深致,另辟一境”的词。二者都显示了苏词的个人性,都是词史上不可缺少的一环。

---

#### 参考文献:

- [1] 缪钺.论李义山诗[J].思想与时代,1943,(25).
- [2] 刘学锴.李义山诗与唐宋婉约词[J].安徽师范大学学报(哲学社会科学版),1988,(3).
- [3] 刘学锴,余恕诚.李商隐诗歌集解[M].北京:中华书局,2004.
- [4] 余恕诚.从韩愈到李商隐——兼谈文学演进中的穿透和移位现象[J].文学遗产,1999,(4).
- [5] 邹同庆,王宗堂.苏轼词编年校注[M].北京:中华书局,2002.
- [6] 萧涤非,程千帆等.唐诗鉴赏辞典[Z].上海:上海辞书出版社,1983.
- [7] 唐圭璋.词话丛编[M].北京:中华书局,1986.

责任编辑:潘文竹

## The Influence of Li Shangyin's Poems on Su Shi's *Ci* Poems

GUO Zi-hu HUANG Xue-yi

(College of Liberal Arts, Anhui Normal University, Wuhu 241000, China)

**Abstract** : The various-styled *Ci*-poems composed by Su Shi were widely influenced by the poems of Li Shangyin. Altogether, 32 places can be spotted which are related to Li's poems. There are six places borrowing lines by Li; and in all the other cases, he changed and mixed Li's poems into his own. By absorbing Li's advantages, Su made his poems richer in conception and connotation.

**Key words** : poems of Li Shangyin ; *ci*-poems of Su Shi; influence; regarding poems as *ci*-poems

---

(上接第113页)

## On Adult Ceremony in Cao Wenxuan's Growth Novels with *Gen Niao* as An Example

SUN Heng-cun

(School of Literature and Journalism, Sichuan University, Chengdu 610064, China)

**Abstract** : Cao Wenxuan pays much attention to youths' growth in writing a series of growth novels. The juvenile vagrant is a factor of adult ceremony. The ritualisation and perfection of juvenile vagrants are constructed in *Gen Niao*. We can understand Cao Wenxuan's view about adult ceremony in his growth novels from the synchronic axis through an inter-textual analysis of juvenile vagrants. Literary representation of the adult ceremony by Cao Wenxuan also demonstrates his classical literary idea and metaphysical aesthetic standpoint.

**Key words** : Cao Wenxuan; growth novel; *Gen Niao*; juvenile vagrant; adult ceremony

# 论清真词的“时空转换”

汪洋<sup>1</sup> 孔哲<sup>2</sup>

(1.首都师范大学 文学院,北京 100048; 2.青岛大学 文学院,山东 青岛 266071)

**摘要:**周邦彦词大量采用“时空转换”手法。周词的这一手法不仅转换次数繁多、转换模式多样,而且其“转换”技巧也堪称精妙绝伦。同时,这一手法使得周词的结构层次感增加了,在感情表达上则更趋委婉含蓄,因而,也促进了词体的“雅化”进程。

**关键词:**清真词; 时空转换; 委婉含蓄; 雅化

**中图分类号:** I207 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110 (2012)05-0119-07

历来论清真词者都赞赏其“思力”。古者如周济在《介存斋论词杂著》里面评论清真词,曰:“美成思力,独绝千古”<sup>[1](P1632)</sup>;近者如叶嘉莹在《唐宋词名家论稿》一书中论周邦彦词:“顾曲周郎赋笔新,惯于勾勒见清真。不矜感发矜思力,结北开南是此人”。<sup>[2](P158)</sup>周邦彦词的“思力”之妙很大程度上得益于其词中的“时空转换”。“时空转换”,原本是量子力学中的概念,可以简单地理解为时光穿梭,回到过去或者进入未来。本文中这一概念的含义是指词中叙写的场景在过去、现在、将来之间的变化<sup>①</sup>。这一手法的运用并非始于周邦彦,大致说来:柳永之前的词人和稍后的苏轼、黄庭坚,他们词中已经运用了“时空转换”,但比较简单,一般是“今-昔”、“昔-今”两种模式,后者多一些,都是以过去时光的美好来衬托现时生活的悲凉,且转换处多有标志性的词语如“记得”、“却忆”、“如今”、“此度”等;柳永、秦观词中的“时空转换”多是“顺叙转换”,即词中叙写情境按照时间先后顺序进行,也有一些词作的“时空转换”较为复杂,出现了两三次转换,而且他们词中的转换开始不再借助标志性的词语,而趋于“暗转”。周邦彦是北宋集大成的词人,清真词中的“时空转换”吸

收了前人的经验而有长足的发展。

## 一、清真词“时空转换”的特点

与前人相比,清真词中的“时空转换”无论是数量上还是质量上都是北宋词的高峰。以下分别加以论述。

### (一)“时空转换”数量之繁多

《清真集》共有词作186首,数量上并不是十分多,但是在这一百多首词中涉及“时空转换”的有60首之多,大致占总数的三分之一。周邦彦之前的词人,如欧阳修、晏几道、苏轼、黄庭坚等人现存的词作数量都超过周邦彦,但他们词作中“时空转换”运用得较少。因此,从绝对数量和相对数量来说,清真词中“时空转换”艺术手法的运用都是空前的。

再者,周邦彦之前的词人最常运用“昔-今”和“今-昔”两种较为简单的转换模式。虽然柳永和秦观的词作中“时空转换”的次数较多,有的达到了三次,但这样的作品只是极个别的情况。清真词中“时空转换”次数更多,而且这样的词作数量不在少数。其中最著名者当是《瑞龙吟》(章台路),全词如下:

收稿日期:2012-06-19

作者简介:汪洋(1987-),男,贵州遵义人,首都师范大学文学院博士,主要从事古代文学研究;孔哲(1987-),女,山东省曲阜人,青岛大学文学院硕士,主要从事古代文学研究。

①因为清真词中时间的变换往往意味着空间位置也发生了变换。下文总结清真词时空转换的模式时同样是按着时间的变换而来的。

章台路。还见褪粉梅梢，试花桃树。惜情坊曲人家，定巢燕子，归来旧处。黯凝伫。因念个人痴小，乍窥门户。侵晨浅约宫黄，障风映袖，盈盈笑语。前度刘郎重到，访邻寻里，同时歌舞。惟有旧家秋娘，声价如故。吟笺赋笔，犹记燕台句。知谁伴，名园露饮，东城闲步。事与孤鸿去。探春尽是，伤离意绪。官柳低金缕。归骑晚、纤纤池塘飞雨。断肠院落，一帘风絮。<sup>①</sup>

此词分为三片，为双拽头。第一片为作者旧地重游，写现在所见之景象，桃花燕子依旧进而引起了追思；第二片便以“黯凝伫”带入对过去的回忆，词人回忆以前同一位女子初见的情形；“前度刘郎”开始到“身价如故”是写重游所见：之前相好的女子已经不在，只剩下“旧家秋娘”还“身价如故”，这是由过去回到了当下；“知谁伴”开始，作者又开始想象心中挂念的女子现在的生活情状；“事与孤鸿去”一句，作者结束这段过往情史掀起的情感涟漪，回到现时。“归骑晚”以下的内容写作者怀着失望的心情骑着马回去，此时与词人相伴的唯有雨打池塘、风卷柳絮。据此，词中“时空转换”有四次之多，作者的情思在现在和过去之间相互交错。

前人往往只注意到清真词长调的结构巧妙，其实周邦彦的令词中也有这样“时空转换”错综复杂、精心结撰的作品。如以下这首《玉楼春》：

桃溪不作从容住。秋藕绝来无续处。当时相候赤阑桥，今日独寻黄叶路。烟中列岫青无数。雁背夕阳红欲暮。人如风后入江云，情似雨余黏地絮。

此词虽小，然其时空之转换却不简单：上片首句中“桃溪”既是用“刘晨、阮肇”入天台山的典故，也是写实，时间当是春天，这是写过去。次句以“藕”谐音“偶”，以秋藕断绝难以续接比喻分离带来的惋惜和遗憾。“秋藕”表明在秋天，当是现在。第三句回忆当时在“赤阑桥”与那位女子约会的情景。关于“赤阑桥”，俞平伯曾引顾况、温庭筠、韩偓等人诗词，说明“赤阑桥”同杨柳和春水相连，<sup>[3](P163-166)</sup>故此句叙写的时间仍是春天，这同首句相照应，说的都是过去和女子的遇合；第

四句讲作者今天旧地重游的心境，黄叶路表明在秋天，仍是现在，与第二句相呼应。短短四句中，时间一句一换，每两句都是今昔对比。下阕主要抒发这次今、昔回忆带来的人生感悟。令词写成这样，足见周邦彦词笔之妙。

当然，清真词中“时空转换”次数繁多的作品并非仅有以上两首，其他词作，慢词如《应长天》（条风布暖）、《兰陵王》（柳阴直）、《花犯》（粉墙低）、《锁阳台》（花扑鞭鞘）；令词如《点绛唇》（辽鹤归来）、《迎春乐》（清池小圃开云屋）等皆是此类。

## （二）“时空转换”模式之丰富

周邦彦之前的词人运用“时空转换”多是今、昔之间，柳永、秦观也只是在个别慢词里面发展了新的模式。清真词中的“时空转换”模式却是多种多样的，不仅继承了前人，而且有新的发明。笔者将清真词里的“时空转换”模式总结如下，从简单到复杂论述之。

### 1、“昔—今”顺叙模式

这一种模式是指词作中的场景按照时间先后顺序写来，从过去写到现在。按着叙写时间跨度的长短，又可分为两类。一类时间跨度不大，一般在一天之内。大多数词人喜爱描写第一天黄昏到第二天黎明这一段时间的过渡。柳永最为擅长这一方式的转换，周邦彦受柳词影响甚大，清真词中这样的转换方式不在少数，据笔者统计有11首之多，其中佳作如《夜游宫》（叶下斜阳照水）、《氏州第一》（波落寒汀）、《瑞鹤仙》（悄郊原带郭）、《虞美人》（纤帘小雨池塘遍）等。姑且以《氏州第一》为例：

波落寒汀，村渡向晚，遥看数点帆小。乱叶翻鸦，惊风破雁，天角孤云缥缈。官柳萧疏，甚尚挂、微微残照。景物关情，川途换目，顿来催老。渐解狂朋欢意少。奈犹被、思牵情绕。座上琴心，机中锦字，最觉萦怀抱。也知人、悬望久，蔷薇谢、归来一笑。欲梦高唐，未成眠、霜空已晓。

此词上片叙写自己行舟一路所见景象，乃是一幅绝妙的深秋黄昏行旅图；下片抒情，时间从傍晚延续到了晚上，以至于作者一夜无眠直至“霜空已晓”。全词按照时间先后叙写过来，有条不紊，放入柳永词中几可乱真。

<sup>①</sup>本文所引《清真词》以及相关数量的统计均根据孙虹校注《清真集校注》（中华书局2002年版），下不出注。

第二类时间跨度较长,从对往昔的回忆写到当下,以今昔对比来说明今不如昔,昔日的生活越美好就越能够衬托出现时的悲凉,由此来抒发词人现时的感慨和忧伤。这种叙写方式在周邦彦之前的词人作品中已经大量运用,清真词中共有7首,如《华胥引》《川原澄映》《大酺》《对宿烟收》等。

## 2、“今-昔”倒叙模式

这种叙写方式是周邦彦之前的词人运用最为普遍的。同“昔-今”顺叙模式一样,也是用昔日美好的生活衬托现时的孤凄悲凉,但此一模式是先摹写现时,转而思绪飘回过去,展现出诗人对过去的追忆和留恋。清真词中运用这一叙写方式的词作有19首,如《浪淘沙慢》《晓阴重》《庆春宫》《云接平冈》《夜飞鹊》《河桥送人处》等。以《庆春宫》为例:

云接平冈,山围寒野,路回渐转孤城。衰柳啼鸦,惊风驱雁,动人一片秋声。倦途休驾,淡烟里,微茫见星。尘埃憔悴,生怕黄昏,离思牵萦。华堂旧日逢迎,花艳参差,香雾飘零。弦管当头,偏怜娇凤,夜深簧暖笙清。眼波传意,恨密约,匆匆未成。许多烦恼,只为当时,一晌留情。

上片叙写深秋黄昏,行走在路途上的作者已经疲惫不堪,抬眼望天空,星光微现,黄昏牵起离思,记忆的闸门打开了;下片回忆自己的一段偶然的爱恋,与情人华堂相遇,秋波传情,暗定密约的种种动人经历。

## 3、“今-昔-今”循环模式

这类词作中,词人先是叙写现在的景或事,由现在的景或事勾起回忆,回忆之后又回到当下,两次将过去与现在进行对比,感情的表达更进一步。《清真词》中此类作品有7首,如《青房并蒂莲》《醉凝眸》《虞美人》《淡月笼云松溪路》《尉迟杯》《隋堤路》等,以《虞美人》《淡月笼云松溪路》为例:

淡月笼云松溪路。长记分携处。梦魂连夜绕松溪。此夜相逢恰似、梦中时。海山陡觉风光好。莫惜金尊倒。柳花吹雪燕飞忙。生怕扁舟归去、断人肠。

本词虽是小令,篇幅较短,然起伏亦大。首句写现时的场景,在一个月光朦胧的夜晚,词人和一位别离多时的故人重逢于松溪路上;接下来说分

手之后,自己曾经梦见过故人,是对过去的回忆;继而写今天相遇的情景:他乡遇故知,既有高兴,也有忧伤。词中叙写的时间先是在当下,然后转入过去的梦境,最后回到当下,很好的表现了词人重逢故人的喜悦心情。

## 4、今、昔交错模式

这类词作中,“时空转换”很复杂。有的词主要按顺叙转换,同时结合别的转换方式;有的词在过去、现在、将来之间跳跃,回环往复;有的词中你甚至难以分清作者所写的到底属于何时何地。现以《风流子》为例来略微窥视这一情况:

枫林凋晚叶,关河迥,楚客惨将归。望一川暝霭,雁声哀怨,半规凉月,人影参差。酒醒后,泪花销凤蜡,风幕卷金泥。砧杵韵高,唤回残梦,绮罗香减,牵起馀悲。亭皋分襟地,难堪处、偏是掩面牵衣。何况怨怀长结,重见无期。想寄恨书中,银钩空满,断肠声里,玉箸还垂。多少暗愁密意,唯有天知。

词的上片,词人先是黄昏远眺,继而月夜独饮,随之酒醒梦回,时空按着顺叙变化。“牵起余悲”引起下片的回忆。从“亭皋”开始时回忆当时分别时候的难舍难分;从“想寄恨书中”开始是对将来的设想,想象分别后词人和那位女子相互思念;最后作者直抒胸臆,所有相思、不舍都归结到“多少暗愁密意,唯有天知”一句。这样的作品在清真词中为数不少,前文论述转换次数时列举的词作多是此类,另外如《锁窗寒》《暗柳啼鸦》,其转换同上举《风流子》类似。再如《倒犯》《霁景》里面作者先写现时的满月,继而回忆当时送客时候看到的新月,再设想将来月亮照着路途上的自己,最后回到现在感慨年华老去。这些词作中,作者笔端生风,在过去、现在、将来来回跳跃,让人有应接不暇之叹。

## (三)“时空转换”方式之巧妙

前人词作“时空转换”处多用标志性的词作为提示,柳永、秦观也只是在个别词作中没有运用“时空转换”的标志性词语。而在清真词中,涉及“时空转换”的词作大致有一半是这样的情况,即转换处没有提示,须仔细体会词中含义方能明白作者神奇之笔指向何处。正如夏敬观《蕙风词话论评》里面说:“清真非不用虚字勾勒,但可不用者即不用。其不用虚字,而用实字或静辞,以为转接提顿者,即文章之潜气内转法。”<sup>[4](P26)</sup> 此类词作慢

词如《过秦楼》：

水浴清蟾，叶喧凉吹，巷陌马声初断。闲依露井，笑扑流萤，惹破画罗轻扇。人静夜久凭阑，愁不归眠，立残更箭。叹年华一瞬，人今千里，梦沉书远。空见说、鬓怯琼梳，容销金镜，渐懒趁时匀染。梅风地溽，虹雨苔滋，一架舞红都变。谁信无聊，为伊才减江淹，情伤荀倩。但明河影下，还看稀星数点。

从开始到“惹破画罗轻扇”是在描写一位女子在月下扑打萤火虫的画面，温馨而娴雅；接下来是写词人独自一人夜久凭阑，夜深了还是没有入睡；从“人今千里，梦沉书远”我们方才知原来前面描写女子的场景全都是回忆，词人对女子“笑扑流萤，惹破画罗轻扇”的场景印象极其深刻，是词人同该女子在一起的甜蜜场景，以至于长时间过去之后仍旧记忆犹新；下片先是想象女子思念自己，进而回到当下景物的描写；最后两句以景结全词，细细体味，时间当是已经转换到了黎明时分，因为灿烂的夜空已经只剩下“稀星数点”。整首词里面由现在及过去，由过去到现在，时空全凭着作者的思绪和情感的流动而变化，自然无痕。再如《夜飞鹊》：

河桥送人处，凉夜何其。斜月远坠余辉，铜盘烛泪已流尽，霏霏凉露沾衣。相将散离会，探风前津鼓，树杪参旗。花骢会意，纵扬鞭、亦自行迟。迢递路回清野，人语渐无闻，空带愁归。何意重经前地，遗钿不见，斜径都迷。兔葵燕麦，向残阳、影与人齐。但徘徊班草，欷歔酹酒，极望天西。

本词题目唤作“别情”，当是写送别无疑。一开始词人便点明时间和地点，接下来写送别的场景以及别后的情况；下片“何意重经前地”一句是绝大的转折，仔细体味才知道，原来前面所写都是词人旧地重游时候的回忆，之前的一切顿然化作烟云飘散，剩下的是词人怀着极度忧伤的心情，望着情人离开的方向，喝着酒，唏嘘叹息。全词没有任何时间上的提示性词语，体味下片的叙写方才知上片全是虚笔。

当然，周邦彦也将这类转换运用到了令词的创作中。试看这首《醉桃源》：

菖蒲叶老水平沙。临流苏小家。画阑曲径宛秋蛇。金英垂露华。烧蜜炬，引莲娃。酒香薰脸霞。再来重约日西斜。倚门听暮鸦。

关于此词，俞平伯有言曰：“此调有三奇。一章法之奇，二句法之奇，三意境之妙。调凡八句，以四句写景，两句记艳，似乎明白，然忆与想，真与幻，今之与昔，咸不辨也。全为虚宕之笔，得末二句叫破之，此章法陡变之奇也。”[3](P195)也就是说，前面六句都是回忆当时相见的情景，最后两句方才用实笔，写当下的心境。仔细体会后两句，全词大意应该是这样：上次相遇之后词人与这位女子再次相约会面，可是自己来到约会地点时，伊人未至，词人只得在夕阳的霞光掩映之下，倚门听鸦声的凌乱。此词仿佛都是在描写现在的场景，读到最后我们才发现前面的一切都只是回忆，而作者并没有用时间性的词语做出提示，读者必须自己体会词人的笔锋所在。清真词中这样巧妙的转换方式见于许多词作，篇幅有限，此处不一一举出。

## 二、清真词“时空转换”的艺术效果

清真词中运用了如此多的“时空转换”，必然产生与周邦彦之前词作不一样的艺术效果。这里分两点说明。

### (一) 结构层次感的增加

柳永词往往在一个层次上进行详细委曲的描写，将词写得极肥，如此便显得单薄。周邦彦词之创作受柳词影响甚大，且清真词中如柳词在一个层面委曲描写的词作也有一定数量，然而其大多数词作在对一个层面描述之后便转换到另一个层面，这样便避免了流于浅薄的毛病。正如沈祥龙在《词论随笔》里说：“词能幽晦，则无浅滑之病，能邹瘦，则免痴肥之消。观美成、张子野两家词自见。”<sup>[1](P4055)</sup>又如周济在《介存斋论词杂著》中言：“勾勒之妙，无如清真。他人一勾勒便薄，清真愈勾勒愈浑厚。”<sup>[1](P1632)</sup>清真词越勾勒越显得厚重，正是靠其结构上的奇崛。清真词中大量词作“时空转换”次数繁多，时间在过去、现在和将来跳跃的时候，词的意境便随之转换了。可以说，正是“时空转换”这一手法的运用使得清真词层次多变。清真词中最能体现这一特点的词作当属《瑞龙吟》（章台路）和《兰陵王》（柳阴直）。此二阙前人多有论及，现另举一例，《花犯》：

粉墙低，梅花照眼，依然旧风味。露痕轻

缓。疑净洗铅华，无限佳丽。去年胜赏曾孤倚。冰盘同燕喜。更可惜，雪中高树，香篝熏素被。

今年对花最匆匆，相逢似有恨，依依愁悴。吟望久，青苔上、旋看飞坠。相将见、脆丸荐酒，人正在、空江烟浪里。但梦想、一枝潇洒，黄昏斜照水。

此词是咏梅之作，本需要勾勒，且看清真笔法：从“粉墙低”到“疑洗净铅华，无限佳丽”是写今年赏梅花时候的情形。“去年”开始进入回忆，描写月下雪中梅花的样子，用的是比喻。下片“今年”开始又回到现在，抒发忧愁之情。“相将见”之后转入了对将来的悬想，当梅子可以煮酒的时候自己应该在“空江烟浪”里了。最后三句仍然为一转换，“但梦想、一枝潇洒，黄昏斜照水”是在将来回想现在的梅花，正如林逋所吟：“疏影横斜水清浅，暗香浮动月黄昏”。全词都是写梅花，然而作者描绘的角度变换多端，叙写的场景在过去、现在、将来之间跳跃着，这样的写法无疑大大增加了词作的层次感，避免了浅薄的毛病，也就达到了“愈勾勒愈浑厚”的艺术效果。此类词作数量很多，如前述《瑞龙吟》、《夜飞鹊》等。分析这些词作，我们看到：清真词层次之多，简直可以用摇曳生姿来形容。这样的笔法在使得词作意境深厚的同时也使得清真词在感情的表达上显得委婉含蓄，就是所谓的“词贵愈转愈深”（沈祥龙《论词随笔》）。

## （二）感情表达的委婉含蓄

全面分析清真词，我们发现：清真大量运用“时空转换”的词作中，每当其感情将要表露无遗时，词人便会跳至另外一个场景进行叙写；而在叙写新的场景时，词人也总是浅尝辄止，稍作勾勒之后便又转到了新的场景描写。如此一来，词人感情的表达便显得含蓄婉约，往往直到词作的最后才表露无遗，就如白居易笔下的琵琶女，“千呼万唤始出来，犹抱琵琶半遮面”。以著名的《兰陵王》（柳）为例：

柳阴直。烟里丝丝弄碧。隋堤上、曾见几番，拂水飘绵送行色。登临望故国。谁识京华倦客？长亭路，年去岁来，应折柔条过千尺。闲寻旧踪迹。又酒趁哀弦，灯照离席。梨花榆火催寒食。愁一箭风快，半篙波暖，回头迢递便数驿。望人在天北。凄恻，恨堆积！渐别浦萦回，津堠岑寂。斜阳冉冉春无极。念月榭携手，露桥闻笛。沉思前事，似梦

里，泪暗滴。

此词历来众说纷纭，争论的焦点在于周邦彦所写到底是“送客之辞”还是“行客之辞”，周济《宋四家词选》里面乃为折中之说，谓是“客中送客”。正如叶嘉莹所说：“其实如果我们真正找到了如何欣赏周词之门径，就不仅能探寻得其意蕴之丰美，而且也能使此一困惑得到解答了”<sup>[2](P166)</sup>。本文试以“时空转换”作为切入门径来分析此词：

“柳阴直，烟里丝丝弄碧”开始一直到第一片末尾，都是在描绘隋堤上“拂水飘绵”的柳树，其中值得注意的是“曾见几番”和“年去岁来”两句。这两句是说如此这般“枝上柳绵吹又少”时节的送别，作者经历过许多次。词人的笔触虽然是当下，然而这两句的叙写使我们分明看到了词人先前经历过的无数次折柳送别的场景。词人的厌倦之情主要靠着柳意象的离别意蕴氤氲开来，仅在“京华倦客”上稍一显现便作罢了。读到第二片开头的“闲寻旧踪迹”一句，读者才知道以上所写都是词人旧地重游所见、所感，是在当下。从“又酒趁哀弦”一直到第二片的末尾，词人都在回忆自己之前离开京城时的送别场景，笔触是在过去。到第三片开头，作者方才挤出“恨堆积”三字，说出自己的长恨。可是接下来词人并没有继续抒情，而是转入了现时场景的描述：喧嚣嘈杂的渡口已经恢复平静，唯有夕阳余晖掩映着无边的暮春景色。这几句景物的描写使得刚才费尽千辛万苦才透露出的愁恨暂时淡化了，当然这样是为了给作者最后的抒情渲染一个无边寂寞忧伤的背景。“念月榭携手，露桥闻笛”一句词人又回忆过去和心爱的女子在一起携手同游。这样，作者感情的表露又被延后。“沉思前事，似梦里，泪暗滴”一句词人又回到当下，词人心中不能排遣的厌倦、离恨、忧愁等种种感情方才通过偷偷洒落的眼泪全都表露出来。据此分析，此词便不是送别之作，乃是旧地重游所写，同前述《夜飞鹊》一首结构相似。全词在过去、现在之间反复跳跃，转换处不留痕迹，感情每当快要表露时词人的笔触便转换到别的场景，如此一来，词人感情的表达便含蓄而婉转、沉郁却不粘滞。正如陈廷焯所言：

美成词极其感慨，而无处不郁，令人不能遂窥其旨。《兰陵王》（柳）云……遥遥挽合，妙在才欲说破，便自咽住，其味正自无穷。<sup>[1](P3787)</sup>  
（陈廷焯《白雨斋词话》卷一）

达到这样的艺术效果,无疑要归功于其“时空转化”手法所造成的欲说还休境界。这样的词作于《清真集》中为数很多,这便成为清真词区别于之前词人词作的显著标志之一。

若是从词体的发展史看,笔者以为,清真词所广泛采用的这一手法显然促进了词体的“雅化”进程。词的“雅化”是一个漫长的过程。最初的民间曲子词同我国文学史上的其他民间诗歌作品一样,以感情的浓烈、抒情方式的大胆泼辣而著称,可以说题材和用语的俚俗、抒情方式的直接为其主要特点。如敦煌曲子词中的《菩萨蛮》(枕前发尽千般愿):

枕前发尽千般愿,要休且待青山烂。水面上秤锤浮,直待黄河彻底枯。白日参辰现,北斗回南面。休即未能休,且待三更见日头。<sup>[7](P273)</sup>

全词没有文人词深婉曲折的风致和含蓄蕴藉的神韵,其之所以激动人心而千古不衰的原因在于词中主人公感情的贞烈以及这种泼辣、直接抒情方式给我们带来的极大的震撼。这同汉乐府中喊出“山无陵,江水为竭,冬雷震震夏雨雪,天地合,乃敢与君绝”的《上邪》如出一辙。

而自中唐白居易等文人着手填词以来,他们开始以词反映文人士大夫的追求和志趣,开始在潜意识中追求用语的雅致以及抒情方式的婉转,词体也便朝着“雅化”的方向发展。如,欧阳炯即强调《花间集》的编选是要“庶使西园英哲,用资羽盖之欢;南国婣娟,休唱莲舟之引。”<sup>[6](P4)</sup>显然,他已自觉地将文人词与当时的民间词区别开来。此后,两宋文人尤其是南宋文人开始刻意追求词体的“雅化”。单就抒情方式而言,两宋文人词开始追求那种委婉含蓄的表达方式。正如前文所述,“时空转换”手法的运用使得词人感情的表达不那么直接,在感情将要表露出来时便转到了别的方面进行叙写,从而产生了“山重水复”的艺术效果,因而这一艺术手法便成为词体“雅化”的重要手段。纵观唐宋词的发展过程,柳永词开始大量运用“时空转化”这一方法,来增加词作叙写的层次以区别于民间词那“饥者歌其食,劳者歌其事”的直接抒情方式。周邦彦则将这一手法发展到了更高的水平,从而使得词体的“雅化”到周邦彦这里达到了一个高峰。提倡词体“雅化”的南宋词人

都受其影响,用“时空转换”使得抒情婉转这一方法也为他们所继承。如姜夔,以他的名作《暗香》为例:

旧时月色,算几番照我,梅边吹笛。唤起玉人,不管清寒与攀摘。何逊而今渐老,都忘却,春风词笔。但怪得竹外疏花,香冷入瑶席。江国,正寂寂。叹寄与路遥,夜雪初积。翠尊易泣,红萼无言耿相忆。长记曾携手处,千树压,西湖寒碧。又片片吹尽也,几时见得?<sup>[8](P48)</sup>

“旧时月色”开始到“不管清寒与攀摘”,作者回忆之前同恋人一起月下赏梅的情形。“何逊而今渐老”到上片末尾,词人回到现实:自己已经年华老去,似乎已经忘却了往日春风般绚丽的辞采和文笔。令词人惊异的是,竹林外稀疏的梅花,却将清冷的幽香散入华丽的宴席。词人此时下笔看似极淡,殊不知往昔青春年少的热恋的甜蜜早已在心里满溢起来,下片开始到“红萼无言耿相忆”一句,词人仍旧在描绘当下:而今的水乡一片寒冷寂静,想要折枝梅花寄给思念的人儿,可路途遥遥,难以到达。只有对着梅花,流着眼泪回忆之前同恋人在一起的美好时光。至此美景怡人而佳人不在,词人的思念之情当愈演愈烈,诉诸笔端却仍是素雅、内敛之词。“长记曾携手处,千树压,西湖寒碧”数句是对过去的回忆。最后,作者又回到当下,“又片片吹尽也,几时见得?”是说梅花被寒风吹落,自己何时方能重见梅花的幽丽呢?词人笔在梅花而意在情人,实际上是在感慨何时才能与思念多年的情人再续前缘,中间有一别不见的无尽的感伤,又参杂着星点期许,令人感动不已。此词中,时间在现在、过去来回跳跃,感情沉郁,同前举周词类似,只不过姜夔词显得更加寂寞、清冷,也更加得含蓄蕴藉,耐人寻味。比姜夔稍晚的吴文英,其词将“时空转换”运用到难以索解词意的地步,至有“七宝楼台,眩人眼目”(张炎《词源》)之讥。这一过程也正如叶嘉莹所说:词人们用“思力的安排”来写作,不再像唐五代以及北宋初期词作那样,以感发取胜。”<sup>[2](P158-159)</sup>

总的来说,周邦彦转益多师,学习前人的创作经验,成为北宋词的集大成者。清真词思力之妙,很大程度上就在于对前人“时空转换”艺术手法的继承和发展。这使得清真词摇曳多姿而婉转含蓄,促进了词体的“雅化”,周邦彦也赢得了“词中老杜”的不朽声名。

---

### 参考文献:

- [1] 唐圭璋.词话丛编[M].北京:中华书局,1986.
- [2] 叶嘉莹.唐宋词名家论稿[M].北京:北京大学出版社,2010.
- [3] 俞平伯.中国古典诗词精讲[M].北京:北京大学出版社,2009.
- [4] 况周颐.蕙风词话辑注[M].南昌:江西人民出版社,2000.
- [5] 孙虹、薛瑞生.清真词校注[M].北京:中华书局,2002.
- [6] 赵崇祚.花间集[M].保定:河北大学出版社,2010.
- [7] 唐圭璋,周汝昌,叶嘉莹等.唐宋词鉴赏辞典[Z].上海:上海辞书出版社,1988.
- [8] 夏承焘.姜白石词编年校笺[M].上海:上海古籍出版社,1981.

责任编辑:潘文竹

## On the Change of Time and Space in *Qingzhen Ci-poems*

WANG Yang KONG Zhe

(College of Liberal Arts, Capital Normal University, Beijing 100089, China;

College of Liberal Arts, Qingdao University, Qingdao 266071, China)

**Abstract :** Zhou Bangyan used many times the technique of changing time and space in *Qingzhen Ci-poems* with great expertise and in a variety of ways. Thus, his ci-poems are stronger in its sense of structural distribution and more indirect in emotional expression. The successful use of this artistic technique has made the ci-poems more refined in style.

**Key words :** *Qingzhen Ci-poem*; change of time and space; tactful and indirect; refinement

---

(上接第69页)

## Analysis of Causes of the “ Third-Person Effect ” of the German Basic Law

CONG Guang-lin

(School of Law, Qingdao University, Qingdao 266071, China)

**Abstrac :** The theory and practice of the “third-person effect” of German Basic Law indicate that it was formed under the special historical background after World War II on the basis of strong civil law’ s traditions of the German Basic Law, in answer to the internal social demands of a welfare country and through the promotion of the German theoretical circles and the judicial prejudication of the court. The analysis of causes of the third-person effect of the German Basic Law can be useful to our theory and practice.

**Key words :** Basic Law; the third-person effect; analysis of cause

## 评《胶东半岛海洋文明简史》

丁 玉 柱

郭泮溪、侯德彤、李培亮所著《胶东半岛海洋文明简史》(中国社会科学出版社,2011年12月出版,以下简称《简史》)是一部概念准确、层次清晰、视域开阔、逻辑严谨、史料丰富并具有相当历史哲学高度的山东区域性海洋文明史研究的学术力作。

海洋文明史与人类文明史是紧密相连的,中国海洋文明史是世界文明史的重要内容之一,而距今约7000年前就已独具特色的胶东半岛早期海洋文明不仅是中国海洋文明的滥觞,而且其以后的发展的历史更成为中国海洋文明史的重要组成部分。从历史发展的角度而言,“胶东半岛”既具有空间的地理概念性,也具有历史的行政区域性,而且因其多变而具有复杂性。而所谓的“海洋文明”则更是多家杂陈,众说纷纭。因此,与以往某些地域界定宽泛不一、文明概念驳杂模糊的区域性海洋文明研究文章与学术著作不同,《简史》的作者在前言中,开篇即明确界定了该书所研究的胶东半岛的空间范畴与海洋文明的特定概念,即“胶东半岛是指胶莱河以东山东半岛的一部分,其行政区域包括今天的青岛市、烟台市和威海市。”《简史》所说的海洋文明,则是“指人类以海洋水域、岛屿、滨海地带等活动范围,因特有的海洋文化而在海上交通、经济活动、社会制度、思想精神、民俗文化等方面创造出来的物质文明和精神文明。”《简史》一书的作者关于“胶东半岛”与“海洋文明”的学术概念,既定位准确,又科学规范,名正言顺,不仅使得《简史》开篇就具有了学术理念鲜明、学术路径独树一帜的特色,而且为全书的谋篇布局注入了鲜活的学术灵魂,这已被全书各章所展露的从距今7000年——5000年前的贝丘文化遗址——胶东半岛——辽东半岛——朝鲜半岛西海岸——日本列岛的胶东半岛海洋文明的空间发展文明成果研究与从距今约5000年的大汶口文化与胶东半岛土著文化的交流直至今天胶东半岛人民不断发展和创造的海洋物质文明与海洋精神文明的诸多成果研究所验证。

从地理环境上看,拥有1800多千米蜿蜒曲折的海岸线的胶东半岛北临渤海,与辽东半岛相对,东隔黄海与朝鲜半岛、日本列岛遥遥相望。在长期的历史发展过程中,从距今约7000——5000年的胶东半岛贝丘人海洋文明

直至今日,胶东半岛的海洋文明几乎在上述地域都有所展现,因此,胶东半岛的海洋文明不仅其产生与发展的空间地域相对广阔,而且其发展的时间历史更是悠久。所以,要表现如此广阔时空背景下的区域海洋文明史,绝非易事,研究者非有历史、地理、考古、文献、文化、艺术、政治、经济、军事、民俗、船舶、航运等诸多学科的专门造诣,断不能完成此学术重任。《简史》的作者正是立足于上述学科的海洋文明高度,以山东半岛的早期文明、先秦胶东半岛港航活动探寻、秦始皇东巡与徐福远帆东渡、汉魏六朝海上丝绸之路、隋唐宋金胶东诸口岸与板桥镇、元明胶莱运河与时禁时弛的海政、清代胶东诸贸易口岸之兴衰、蓬莱仙话与海洋信仰、从忠臣名儒到胶东商贾和海味浓郁的民间文化共十章的内容,以历史的时间为经,以胶东半岛为中心逐渐向东延伸的海上交通、海洋经济活动、海洋社会制度、海洋思想精神、海洋民俗文化等方面创造出来的海洋物质文明和海洋精神文明为纬,全方位、多角度、史论交融地展现了胶东半岛海洋文明长卷。《简史》的作者以《胶东半岛海洋文明简史》为名,依笔者愚见,显然是作者的自谦,若寻名求实地从《简史》所展示的胶东半岛海洋文明史的丰富程度与立论之精妙而论,说《简史》是一部胶东半岛海洋文明的百科全书式的力作亦实非过誉之辞,而如此层次清晰、视域开阔的区域海洋文明史研究著作,煌煌30余万字的著作的字里行间与行文深处透露的恰恰是《简史》作者弘扬中国海洋文明的学术雄心与展示区域海洋文明研究水准的学术功力,而且这两者的结合在该书也是得到了高度的统一与充分的体现的,由此也使得《简史》“筚路蓝缕,以启山林”的开拓意义与创新价值显得有目共睹。

《简史》一书不仅有清晰的宏观体例结构层次,更在理念立论与文明史实的叙述上运用翔实的史料体现出微观的严谨逻辑。如在《简史·第二章 先秦胶东半岛港航活动探寻》中,作者在《简史》第一章得出的“胶东半岛与辽东半岛的先民们乘船(独木舟)越过老铁山海峡直接进行海上往来”与“早在距今5000年前后,胶东半岛的先民们已经熟练掌握跨海交流所必须的航海技术”的基础上,从今天荣成出土的新石器时代的石棚文化遗迹文物到朝鲜半岛西海岸西浦项遗址发现的与蓬莱紫荆山遗址彩陶

图案相似的陶片与日本绳纹时代的支石墓等考古物证,参以中国古代“循海岸水行”的航海理论与航海实践,坚实地得出“胶东半岛的对外海上交流可能已经延伸到朝鲜半岛。最晚在岳石文化时期(夏代)……已经开辟出一条从胶东半岛海口出发,沿着渤海海峡经辽东半岛到朝鲜半岛以至日本列岛的早期海上航线”的结论。继而《简史》的作者又在中外考古遗存与文物对比论证的基础上,着力在古代文献中进一步对此加以论证。《简史》的作者充分地和有证可查的中外历史文献记载中进一步得出“从距今5000年前后的新石器时代后期直到商周之际箕子与大批殷商遗民东渡朝鲜半岛,胶东半岛在中国早期航海和对外海上交流方面一直发挥着重要的作用”的结论。最后,《简史》的作者又继续沿着胶东半岛海洋文明发展的历史轨迹,从《史记·齐太公世家》所记载的周朝建立后的“封邦建国”第一人的齐太公姜尚建立齐国实行“通商工之业,便渔盐之利”的施政方略,到《管子》一书所记载的春秋时期齐桓公与管仲时期所推行的“官山海”的国策以及《管子·轻重甲》中管子答齐桓公的“发、朝鲜不朝,请文皮(虎豹之皮)而以为币乎!……一豹之皮,容金而金也;然后,八千里发、朝鲜可得而朝也”的中国古文献中所记载的最早的海外贸易活动,不仅旁征博引、有史有据地通过胶东半岛早期海洋文明在海上交通、经济活动、社会制度、思想精神等方面的坚实事例来充分说明“胶东半岛与朝鲜半岛及日本列岛之间的来往”,更以古文献如《山海经·海内北经》关于“东海之内,北海之隅,有国名朝鲜”与王充《论衡·儒增篇》所载“周时天下太平……倭人贡鬯草”等简要的文字记载,同时佐以韩国庆尚南道的下岱遗址出土的齐式战国青铜鼎、庆尚南道良洞里遗址出土的曾是齐国大宗产品而同时期朝鲜半岛和日本还相当罕见的战国时期的水晶珠项链、日本佐贺县的弥生文化墓出土的与齐地所产丝绸经纬线数大致相同的丝绸制品,从而得出“最晚在西周早期。朝鲜半岛和日本列岛的人们已经通过海路与胶东半岛往来了”的结论。这样,《简史》的作者如抽丝结网一般,从历史人物、文献记载、考古发掘以及当代研究成果,逻辑严谨地展示出一条清晰的“早在春秋战国以前,胶东半岛一带已经开辟出通往朝鲜半岛以至日本列岛的海上航线”图,此即后来闻名史册的东方海上丝绸之路。一叶落而知天下秋,窥一豹而知全身。这样一来,《简史》中无论是探寻殷人东渡与东夷故国,还是叙述始皇东巡与徐福东渡,不管是说明汉魏至隋唐海上使节的往返,还是评判元明胶莱运河的兴废与清代的海禁与开海,所述史实皆言之有据,所立观点皆言简意赅,如此有力的立论与严谨的文笔,《简史》一书触目即是,处处可见,不惟给予读者以丰饶的文史知识的享受与愉悦,更赋予读者深邃的思想与智慧的启迪,从而巧妙地彰显出《简史》的思想张力与思维魅力。

大体说来,《简史》十章的内容在遵循以时间为经、以

多方面挖掘与展示胶东半岛的海洋物质文明与海洋精神文明为纬的总体写作原则下,前七章多侧重胶东半岛的海洋物质文明史的叙述,后三章则侧重胶东半岛的海洋精神文明的展现,全景式地展示出蕴含于胶东半岛人民衣食住行等日常生活细节中的富于浓郁海味的胶东半岛海洋文明。

总之,《简史》一书无论是从始皇东巡、徐福东渡,还是汉魏六朝时期的胶东半岛海上丝绸之路,不论是隋唐时期胶东半岛海上海洋贸易与文化交往的空前繁荣,还是宋、金时期以板桥镇为典型代表的市舶司制度乃至元、明时期胶莱运河的兴衰、清代的海禁与开海,甚至是八仙过海斗龙王最后皆大欢喜的结局,都在昭示着《简史》一书的作者无不借此来有力地说明胶东半岛海洋文明所具有的富于开放与探索精神、官民并举与重商贸易、互利互惠与友好共荣的海洋文明特色,从而有力地折射出与西方海洋文明的征服、掠夺、侵略、占有、利己等诸多特征截然不同的开放、重商、和平、进取、益世的中国海洋文明的鲜明特征,从而肯定胶东半岛海洋文明乃至中国海洋文明的进步性与世界性。《简史》一书正是基于如此深邃的终极理论目标指定,才真正地从历史哲学的高度有力地批驳了对中国海洋文明历史缺乏深入和全面了解的黑格尔在《历史哲学》中所认为的尽管中国靠海,尽管中国古代有着发达的航海事业,但是中国没有分享海洋所赋予的文明,海洋没有影响中国的文明的狭隘而荒谬的悖论。从全书的写作、作者之一的郭洋溪先生先前所著的《帆都记忆:青岛六千年海洋文明简史》以及书后近200部参考文献乃至文中立论与说明所引用的大量的古今中外的典籍、专著、论文、地方史志、艺术作品、田野考古、文物遗址等材料的占有、选择和使用上,不管是史实的叙述,抑或是论点的提出、展开与论证,作者对于《简史》的惨淡经营与呕心沥血的写作功夫,都是显而易见而值得读者尊重的。当然,《简史》一书远非无可挑剔,但有了上述这几点,也就使《简史》从根本上具备了一部学术著作不可或缺的严肃性与价值性,即使进行批评,《简史》也具有了被批评的资格;即使进行商榷,《简史》也是有足够资格的令区域海洋文明史研究的专家、学者批评与商榷的对象。当然,在图文并茂的当下图书出版与大众传媒阅读需求时代,《简史》一书若能在遗址遗存、田野考古、文物古迹、殷人东渡、始皇东巡路线、东方海上丝绸之路、胶东半岛历史地理图示、胶莱运河起始路线与兴衰、板桥镇原始风貌乃至胶东半岛海洋文明人物与祭海民俗等细节上,或配以图表、或印以照片、或标出示意略图等,势必会使《简史》显得更加血肉饱满而学术魅力陡增,而这恐怕只有期待于《简史》一书的作者们下一部“胶东半岛海洋文明史”大作的早日面世了。

(作者单位:中国海洋大学海洋文学与艺术研究所)

# 评《启蒙与革命：鲁迅与20世纪 中国文学的现代性》

杨 新 刚

鲁迅研究是中国现代文学研究中的显学,关于鲁迅思想与作品的论著可谓汗牛充栋,但在20世纪之交,鲁迅研究似乎正走入一个窘境:研究队伍逐渐萎缩,突破性的学术成果难得一见。究其因:其一,鲁迅是一个被“过度阐释”的文本,解读鲁迅及其作品难度很大,需要相当的学养和能力;其二,鲁迅研究的新成果往往成为一个阶段的定论,某些流行论点一经传播,就会对鲁迅的全面探索构成遮蔽,致使鲁迅研究走入“尖端”而难有创新;其三,鲁迅的文章意在挖掘民族的病根,往往使人读之有刺痛之感,这在世纪交替之际有“不合时宜”之嫌。鉴于此,很多研究者对鲁迅望而却步,最终选择远离鲁迅或告别鲁迅。

由于以上种种原因,当前鲁迅研究是一个比较冷清的领域,研究者须耐得住寂寞,经得住诱惑,不计名利,知难而进,才能有所收获。赵歌东先生是坐得住冷板凳,孜孜不倦地读鲁迅的书,以严肃认真的态度作鲁迅研究的学人之一。他的新著《启蒙与革命:鲁迅与20世纪中国文学的现代性》(中国社会科学出版社2011年10月版,下简称《启蒙与革命》)是新世纪鲁迅研究的一个重要成果。这本书是著者在其博士论文的基础上扩充、修改而完成的,书中没有哗众取宠的惊人之语,也没有故作高深的不实之论,而是在尊重历史、尊重史实的基础之上,借助经典的现代性文化理论,对鲁迅创作与20世纪中国文学的现代性问题作了历史的分析与评价。通读全书,笔者印象最深的,是该著构思与叙述中的思想性、历史性和学理性。

这里所谓“思想性”,一方面是指贯注于人类历史进步过程中的那种创造性的智慧和能量,一方面是人们在解读历史过程中所体现出的思想修养与逻辑思辨能力。“现代性”是人类历史进步过程中所形成的一种思想资源,它首先是欧洲文艺复兴和启蒙运动对人类进步的理性设计,其次是欧洲历史从中世纪向现代社会转型的思想界标,再次是世界现代化进程的一种具有普世性价值的创造性思维方式。对五四文学及其“现代性”内涵的解读,必须从世界“现代性”的历史起源出发,才能最终说明鲁迅与20世

纪中国文学现代性追求的本质和意义。在鲁迅那里,包含着20世纪中国文学现代性追求的原创性基因,只有通过鲁迅,我们才能还原启蒙与革命的历史源流。赵歌东长期研读西方现代史和西方现代哲学经典著作,对以文艺复兴和启蒙运动为背景的欧洲现代性思想作过深入的解读与思考,在此基础上形成了其独特的理性思维方式。因此,《启蒙与革命》在面对鲁迅及其作品时,能够在前人的研究中另有所见,在前人结论的基础上提出新的发现和新的见解。如:面对一个时期以来学界对“现代性”的种种质疑和非议,赵歌东认为:“尽管现代性的历史存在这样那样的问题,现代性本身及其所体现的那种理性主义和理想主义仍然是不可取代的,人类合理地运用自己的理性和智慧,‘关心首先使自己成为一个好人’,追求理性的完善和理想的生命价值的现代化趋势不可逆转。无论是作为对人性的一种理性的设想,还是作为对人类历史进步的一种善意的、积极的推动,现代性的历史本身都是值得尊重的,人们没有理由随意挥霍文艺复兴和启蒙运动所创造的现代性历史成果和文化遗产。人类历史的发展是在正义不断战胜邪恶的进程中发展的,因此,人类文明进步的历史本身值得尊重。同样,现代性是在不断战胜愚昧、迷信的进程中确立的,基于启蒙的现代性的历史值得尊重。在这个意义上说,关于现代性的论争应该从人类道德律的‘合目的性’的立场上加以合理的阐释,而不应该从反历史、反人类、反道德的虚无主义立场上随意地进行解释。”<sup>[1](P16)</sup>这一结论是在充分尊重现代性的历史,也充分尊重前人的现代性选择,显示了赵歌东对现代性历史的理性态度和坚守立场。在此基础上,《启蒙与革命》关于“现代性”问题的论述不是针对某一观点的直接交锋,而是通过对历史现场的还原和历史常识的确认,显示现代性追求的渊源与流变,并澄清某种研究对鲁迅创作现代性本源的偏离和误读。

所谓“历史性”,一是要认同和理解历史形成的创造性、原创性的文化选择,一是要尊重被人类历史所证明的常识性的经验和智慧。研究者不能随意超越历史原创而

对历史本相作概念化的图解,也不能无视人类历史形成的经验和智慧而任意曲解常识性的历史史实。《启蒙与革命》通过追问现代性的历史本源,试图还原启蒙与革命的历史原创。基于此,赵歌东一方面对以欧洲文艺复兴和启蒙运动为背景的现代性源流作了系统的梳理,一方面对“现代性”概念作了综合性的历史分析,他的研究表明:“现代性”谱系是一个以“现代”为词根的复杂话语系统,这一复杂的话语体系包含着“现代性”、“现代化”、“现代主义”、“后现代”等多重概念,共同构成了现代社会知识谱系的主体结构<sup>[1](P1)</sup>。著者从“现代性”最初的辞源与词性开始,讨论了现代性在审美、社会、文化和技术层面上的涵义,回溯了“现代性”的历史和历史中的“现代性”,区分了文艺复兴时期的以“天才的个性”为表征的现代性,和以对理性的崇慕为表征的启蒙主义的现代性,显示了作者开阔的理论视野和深厚的理论素养,这也使得《启蒙与革命》的立论坚实而富有历史感。同时,《启蒙与革命》还对一个时期以来某些流行的研究成果对鲁迅创作现代性问题的误读与遮蔽作了清醒的考察和清理,如:针对林毓生先生对五四“反传统”思想的解读,著者认为:“五四时期传统与反传统的焦点和核心问题是旧伦理、旧宗教、旧艺术、旧政治与现代民主、科学、人权思想的冲突,五四时期新文化与旧文化的论战都集中在这一焦点和核心问题上。从根本上说,作为对戊戌变法和辛亥革命的一次补课,五四新文化运动的领导者所关注的根本问题不是物质层面和政治层面上的变革,而是文化和思想层面上的变革。林毓生的论断避开了五四时期‘思想革命’的核心问题,转而从政治思想层面将五四反传统的起源纳入‘普遍王权’、‘卡里斯玛’、‘意缔牢结’等所谓的‘整体观的思维模式’,实质是对五四反传统主义的基本精神的一种历史性的曲解。”<sup>[1](P50)</sup>著者从五四文学常识出发,一方面指出林毓生的论断过于强调了五四“反传统”的政治功能,一方面重申五四“反传统”的本源在于思想革命。这就在原创性意义上肯定了五四文学的现代性价值,捍卫了五四新文学选择的严肃性和历史性。

所谓“学理性”,就是要尊重历史,尊重事实,尊重研究对象,以史实为依据,以求实的态度和理性的思维认真面对各种“问题”和“主义”。学术研究的目的是为了超越

谁、打倒谁,而是为了正本清源,澄清真相,给特定的历史人物或事件一个客观公正的说法。因此,学术研究应该对历史的人与事抱着“同情的理解”的态度,强调知人论世的评论,历史地看待过往人物的成功和失败,认清他们的先驱性或滞后性,既不要以“先见之明”对历史人物进行美化,也不要以“后见之明”对历史人物进行求全责备。对中国社会现代转型过程中的先驱和大师,要心怀敬仰,尊重历史,尊重前人,以学习的态度,认真、严肃地面对历史,面对现实。“学理性”是一种理性的历史观,这种历史观不是从表面上判断历史的发展,而是从本质上认识的历史的规律。在这个意义上,《启蒙与革命》认为:“在18世纪的启蒙立场上看来,19世纪的发展并不全都是人类文明的进步,相反,在某些方面是人类从文明时代向野蛮时代的退化。尼采站在世纪转折点上呼唤‘超人’,实质上是在18世纪的启蒙立场上对19世纪世俗化的堕落的一种反抗。不幸的是,20世纪更多的继承了19世纪中的那些负面的东西,并且在某种意义上将这些负面的东西推向了极端,结果在人类历史上导致了大面积的创伤和灾难。”<sup>[1]</sup>这样的历史观察体现了著者深刻的理性主义历史态度,显示出著者深厚的学术素养。

总之,作为一个学术个案,赵歌东的《启蒙与革命》以其特有的思想性、历史性和学理性对当前的鲁迅研究和现代文学研究作了“有意味”的探索,这样的探索启示我们:五四文学和鲁迅创作所确立的现代性追求是中国文学发展的必然选择,我们应该扎扎实实地向鲁迅和五四文学的先驱者学习。通过学习鲁迅和五四文学的先驱者,我们要好好想一想:20世纪的中国文学为我们留下了什么!我们还能够为未来的中国文学创造什么!

#### 参考文献:

[1]赵歌东.启蒙与革命:鲁迅与20世纪中国文学现代女性[M].北京:中国社会科学出版社,2011.

(作者单位:曲阜师范大学文学院)