

黄冈师范学院重点学科建设和硕士点建设专项基金资助项目

文化传播 与文学想象

《新青年》
杂志研究

● 李永中 著

武汉出版社

内容题要

本书以《新青年》为研究对象,通过考察《新青年》的编辑、出版、接受、历史评价以及内在思想文化内涵,重新审视“现化文学的发生”这一历史命题。采取一种整体性的社会、文化视角,力图回到原初的历史语境,探讨文学的现代观念是如何形成的,文学的生产和流通方式发生何种变化,文学与现代民族国家建设之间的关系怎样等,从而对有关的现代文学的历史想象,提出自己的看法。

文化传播

与文学想象

《新青年》杂志研究



北京大学文科学长 陈独秀

目 录

导 言	1
一 研究对象、方法的提出	1
二 现代与中国语境中的现代	3
第一章 《新青年》传播空间的生成	15
一 晚清以来的报刊与“公共空间”	15
二 《新青年》的宗旨、编辑方针	25
三 《新青年》与北京大学	43
四 《新青年》的封面与插图	48
五 《新青年》的传播与接受	56
第二章 《新青年》言论空间的建构	66
一 “孔子之死”	66
二 历史的终结与科学民主的诉求	71
三 个人主义话语	86
四 国民性思想	101
五 另一种声音：对现代性的反思	114
第三章 《新青年》言论空间的斗争与分化	122
一 言论空间中的斗争	122
二 言论空间的分化	129

三 言论空间的边缘性·····	134
第四章 《新青年》与现代文学的想象·····	138
一 文学秩序的重构·····	138
二 文体的创立·····	159
三 现代民族国家的文学·····	174
结 语·····	180
主要参考文献·····	182
后 记·····	188

导 言

一、研究对象、方法的提出

(一)

在现代文学研究中，二十世纪九十年代以来发生的诸多的令人困惑的文学现象常常构成对我们既有的现代文学观念的挑战，使我们重新反思何为现代文学，寻绎现代文学演变的文化逻辑，质疑“现代文学的发生”这一历史命题。

在全球化与本土化、现代与后现代并存的文化语境里，中国社会持续转型，社会主义市场经济体制逐步确立，消费文化、大众文化、视像文化日益渗入人们的日常生活之中，社会分层急剧拉大，人们的感知方式、情感体验、价值趋向、精神立场等发生了变化，文学也相应发生了极大的变化。相对于二十至四十年代、五十至七十年代、甚至八十年代的文学，九十年代以来的文学整体上呈现出另一种面貌。若按照现有的当代文学史的叙述模式，将“七十年代后”、世纪末诗坛论争、电子媒介文学等文学现象整合进当代文学史，肯定会异常困难。

“七十年代后”的文学创作对五四以来所形成的现代性传统提出了挑战。这里涉及到文学叙述中“性”的合法化问题，性与道德以及性与消费文化的关系。文本中没有道德焦虑、忏悔心理、原罪意识，只见一种自然主义的身体四处游走与体验。面对消费社会的文化逻辑，文学应该如何叙述现实成为了一个关于文学自身生存发展和作家安身立命的问题。不同于“七十年代后”文学创作的《务虚笔记》、《心灵史》、《马桥词典》等作品，这些作品虽然蕴涵着形

而上的精神品格，但这些作品已远离了读者大众，文学越来越边缘化。“文学何为”成为令人焦虑和反思的话题。1999年发生的南北诗坛论争，反映了当下文坛、文化界由来已久存在的观念分歧（民间写作和知识分子写作）。也使人们追问诗歌边缘化究竟是诗人群主体选择的结果还是社会变迁的必然趋势。在当今，诗歌是否还具有某种特殊的象征意义与位置。一系列存在的问题（如体制内外、身份立场、价值趋向、民间学院、本土和西方资源等）开始浮出“历史地表”，甚至还引发出对百年新诗发展路向的质疑。在郑敏看来，百年新诗毫无成绩，五四那批人所搞的文学革命（语言变革）完全弄错了，新诗只有回归古典诗词的语言传统中才有希望。这场诗坛论争从一场文学事件演化为一个泛文化事件，牵动了对中国百年新文学（化）的现代性的重新审思。九十年代中后期，科技成果丰富了人们的接触界面，虚拟机器（计算机、互联网、电影、有线电视、手机短信、VCD、DVD等）大大催生了技术经验理性的滥觞，文学在表达“虚构经验”上远远落后于这些“器物”，文学擅长的人性经验表达演化为技术经验的复制仿真，“伪经验”四处泛滥，“拟像”充斥想象的空间。“本土经验”、“原创经验”日益匮乏。在许多作家的创作中，我们看到的是“拟像”的经验世界对文学的渗透和压抑。而更多的读者放弃了印刷媒介的文学而去体验电子媒介的图文学。因此，九十年代以来的文学现象背后，某种意义上凸显的是文学的边缘化、拟像化、非现实化，乃至有些学者惊呼所谓“文学的消失论”、“文学的终结论”、“图像时代的来临”等。如何看待这些所谓“文学出了问题”的现象，要求我们调整知识范式，重新估定五四文学的现代性传统。

（二）

近年来，学界探讨五四文学的现代性，无论是在研究的深度、广度，还是在视野的拓宽、材料的挖掘、方法观念的更新等方面都有所精进。海外学人王德威将中国现代性的起源语境回溯到晚清，提出“没有晚清，何来五四”这样影响深远的命题。在他看来，中

国的现代性并非发生于五四而是晚清，在晚清特定的历史背景下，不同文类的文学创作标画出中国现代性的复杂内涵，晚清现代性虽然受到《新青年》的挤压，但这一传统潜隐于后来的通俗文学、海派小说、现代派小说等之中。国内一些学人通过对清末民初文学、鸳鸯派、学衡派、旧体诗词、报纸杂志等媒介的研究，想象出不同于五四现代性的另一种现代性。九十年代以来，在一种强调本土立场、民族性和文化的去殖民化的保守主义思潮的冲击下，五四文学的现代性遭到了全面的颠覆和解构。《新青年》成为激进主义和文化殖民主义的象征。《新青年》同人的文化身份、全盘的反传统立场更是遭到今人的诘难。可见，反思二十世纪以来中国文学的现代性问题，我们只有回到它的起源语境——《新青年》。

本书以《新青年》为研究对象，综合运用现代性、文学场、公共空间、想象的共同体、叙事学、新历史主义、文化研究、后现代主义、基督教以及中国传统儒、道、释等理论和方法，力图回到原初的历史语境，采取一种整体性的社会、文化视角，以现代性作为研究的视野，通过考察《新青年》的编辑、出版、接受、历史评价以及内在思想文化涵蕴，重新审视“现代文学的发生”这一历史命题，探讨文学的现代观念是如何形成的、文学的生产和流通方式发生何种变化、文学与现代民族国家建设之间的关系怎样等，从而对有关的现代文学的历史想象，提出自己的质疑。具体的写作大致可分为以下几个部分：“言论空间”或曰“公共空间”的生成，言论空间中的理性话语或启蒙话语建构，言论空间的特征等。这几个部分围绕社会机制、文化涵蕴、文学想象等层面来描述《新青年》的现代性。在正式论述之前，我们先结合《新青年》对研究的视野“现代性”作出相关的界定。

二、现代与中国语境中的现代

(一)

“现代”这个概念十分复杂。在西方语境里，“现代”起源于基

基督教的中世纪，是在基督教特定的时间意识，即线性不可逆的、无法阻止流逝的历史性时间意识的框架中被构想出来。^①这个产生于西方的概念并不等同于西方，它一经进入非西方国家，就会在非西方国家的历史背景、文化语境里建构自己。按照赛义德的旅行理论，当一个词语，一个范畴或者一种话语从一种语言向另一种语言“旅行”时，意义在后者的地域性环境中得到了再创造，出现了“原初”语义中不曾有过的新的含义。因此，任何寻找本质的“现代”或者以西方的“现代”来代替非西方的“现代”时，必将陷入理论的陷阱或者抹杀了不同语境里的“现代”的差异性。

中国语境里的“现代”这个词语是来自现代日语的外来词，是日本在明治维新时期日语使用汉字来翻译英语词语 modern 时创造出来尔后又流传至中国的词语，^②经过两次流传（从西方到日本，从日本到中国），现代的语义的变化是不言而喻的。

“现代”这一词语以及与其含义相近的词语，在《新青年》杂志上使用的频率很高。《新青年》同人以及通信栏的读者都从不同层面使用过与“现代”相关的词语。它们共同指涉着对“现代”独特而又具有某些一致的理解，形成了有关“现代”的话语空间。

陈独秀的“现代观”既指一种价值尺度，也指一种主体意识、时间意识。陈独秀认为，“吾民”若想生存于“今世”，生存于“二十世纪之世界”，则必须抛弃中国朝代更迭所形成的历史性。这里的“今世”是指陈独秀持有的以进化论为依据的时间意识，以此作为尺度，陈独秀展开对“固有之伦理、法律、学术、礼俗”的批判，认为由周礼汉儒所形成的崇尚虚文的人心不能适应现实生活。^③在《孔子之道与现代生活》一文中，陈独秀认为现代生活的核心要素

①[美]马泰·卡林内斯库著，顾爱彬、李瑞华译：《现代性的五副面孔》，商务印书馆2002年北京版，66—71页。

②刘禾：《跨语际实践——文学、民族文化与被译介的现代性》，生活·读书·新知三联书店，2002年6月北京第1版，395页。

③《敬告青年》，《青年杂志》1卷1号。

是个人主义，孔子之道与个人主义是根本相违背的，不能作为现代人的道德标准、价值尺度，现代人的信仰“必以科学为正轨”，一切宗教都在排斥之列。^①他说，“救治中国政治上道德上学术上思想上一切的黑暗”，只有“德谟克拉西（Democracy）和赛因斯（Science）两位先生”。^②可见，陈独秀的“现代观”的基本内涵是科学与民主，它是受西方现代文明的启迪、激发而形成的，它的特点是对中国传统文化和西方基督教的强烈批判。

“现代性”这个概念第一次亦是惟一的一次出现在《新青年》是在4卷1号的周作人翻译的文章《陀思妥夫斯基之小说》中。

陀氏著作，近来忽然复活，其复活的缘故，就因为有非常明显的现代性（现代性是艺术最好的试验物，因真理永远现代故），人说他曾受迭更司 Dickens 影响，我也亦时时看出痕迹，但迭更司在今日已极旧式，陀氏却终是现代的，只有约翰生博士著《沙卫具传》可以相比，此一部深微广大的心理研究，仍然现代，宛如昨日所写……陀氏专写下等堕落人的灵魂，此是陀氏著作的精义。

此文从人的主体精神、深层心理的角度理解现代性的特征。在这篇文章里，现代性包含三层含义：

1. “现代性”，“现代”，“现代的”这三个词的内涵是一致的，可以互相通用。
2. 现代性指人的深层心理，人的内在主体，人的内面深处。
3. 现代性是评判艺术的尺度，艺术若具有现代性的特质就会像真理一样永远充满活力。

此外，现代性并非当下性，它可以指过去的作品中所蕴涵的可

①《新青年》2卷5号。

②《本志罪案之答辩书》，《新青年》6卷1号。

以揭示未来时代精神的质素，这种精神质素一经发掘，便会复活，成为该时代的现代性。

当陈独秀把和儒家传统对立的欧化等同于西方文化时，周作人却作出了更深刻的理解。在一篇与钱玄同通信的文章《论中国旧戏之应废》中，周作人讲道：

现在有一种大惊小怪的人，最怕说欧式，最怕说“欧化”。其实将他国的文学艺术运用本国，决不是被别国征服的意思，不过是经过了野蛮阶段蜕化出来的文明事物在欧洲先发现，所以便跳了一步，将他拿来，省却自己的许多力气，既然拿到本国，便是我的东西，没有什么欧化不欧化了。^①

周作人认为欧化并非西方的文化殖民主义，也并非西方所独有，它是人类进化阶段出现的文明事物，虽然在西方先发现，但具有普泛性，符合人类文明发展的客观规律，是人类共同财富。这样，就把欧化从一个典型的西方概念转化为“中性”的概念，一个人类文明史阶段上的概念。依此尺度，他认为中国旧戏一是野蛮，二是有害世道人心。也就是说中国旧戏是前现代的产物，是非人的戏剧，除了改用文明史阶段出现的欧洲新戏，别无他法。

（二）

由于现代这一概念在《新青年》杂志上频频使用，并通过《新青年》传播开来。我们认为，现代话语的生成，始于《新青年》，只要我一谈到人的确立，文体的创立，就意味着一种“断裂”——人与非人的分离，人与语言之间新的关系的产生，就意味着我们已经处在现代。这样讲，并不是指现代是不证自明的，而是指在人的确立、文体的创立过程中寻找促使现代成为不证自明的条件。这些

①《新青年》5卷5号。

条件指作为社会机制的《新青年》，作为国家体制的中华民国的成立，以及国家体制下教育部对于文字注音工作的开展，后面两种机制为作为媒体的《新青年》开展的国民教育运动提供了一定的基础，提供了想象的可能。陈独秀创办《新青年》是以国民教育为目的，而国民教育的根本目的是现代民族国家的建构，正是在现代民族国家的建构过程中，国语最终得以形成，白话文体被创立，“人”同时也确立下来。这样，探索现代的问题，就被转换成探索在现代的制度（体制）因素下对现代想象的问题。另外，白话文运动并不是由国家或国家意识形态理论家而是由《新青年》同人的理论倡导、白话批评文体、白话文学创作来实现的。尽管中华民国在政治经济教育等制度上颁布了有关宪法（临时约法）、法令，促使现代化的发展，但现代民族国家并未真正确立，它还在建构过程之中，《新青年》则承担了这一任务。因此，所谓现代民族国家的建构是双向的动态过程：现代民族国家的话语制约着人们对人、国语的想象，国语与人在白话文体中的确立推动着对现代民族国家的建构。

《新青年》同人是怎样展开对现代民族国家及人的想象的呢？彭啸殊的《古迷》、胡适的《归国杂感》从反面为我们指出了其中的症结所在。

中华民国开幕，是依崭新的思想，成崭新组织，然其中演员与剧情，都是些古人古事，古色斑驳，古味盎然。其中则假关羽，宋江第二，李逵第二，黄天霸第二，其事则汉朝的事，唐朝的事，《水浒传》中的事。^①

在他看来，中华民国虽然成立，然而其中活动的“人”并非现代民族国家的“人”，乃是儒家伦理观念中的“人”，儒家“经世济民”的“人”，是“古人”。

①《新青年》6卷3号。

胡适曾在《归国杂感》用“大舞台”这一意象隐喻中国：

你看这二十年前的旧古董，在二十世纪的大舞台上做戏；装上了二十世纪的新布景，却偏要做那二十年前的旧手脚！这不是一副绝妙的中国现势图吗？……大概都是些十七世纪十八世纪的书。内中有几部十九世纪的书，也不过是欧文、迭更司、司各脱、麦考来几个人的书，都是和现在欧美的新思潮毫无关系的……^①

旧人物在新舞台上唱旧戏，胡适将之说成是中国的现势图。从这里可看出，现代民族国家和现代意义上的人并未真正确立。正是在这种情景下，《新青年》同人试图从中西文化资源中发现现代性的因子，通过国民性思想、个人主义话语等理论来确立现代的人。在高一涵看来，现代民族国家所要求的人应具有自由精神，“大同”观念，独立人格（从“大同”这个词语的运用，我们还可看出，高一涵对传统文化既有批判，亦有认同），现代民族国家的建构必须改造青年的思想道德。^②如果说高一涵更侧重于从学理的角度探讨，陈独秀则主要针对现实发言。《新青年》创办初期，国内发生了两次帝制运动，国外则有殖民主义者对中国的宰制，第一次世界大战亦在进行。这从《新青年》一卷的国内大事记，国外大事记栏目可以看出。面对“国势陵夷，道衰学弊”的现实局面，陈独秀把希望寄托在“一二敏于自觉勇于奋斗之青年”，他们能“发挥人间固有的智能，抉择人间种种之思想……利刃断铁，快刀理麻，决不作迁就依违之想，自度度人，社会庶几其有清宁之日也”。^③这种青年“惟明明以共和国民自居，以输入西洋文明自励者，亦于与共和政体西洋文明绝对相反之别尊卑明贵贱之孔教，不欲吐弃，此愚之所大感也……”。^④陈

① 《新青年》4卷1号，1918年1月15日。

② 《共和国家与青年之自觉》，《青年杂志》1卷1号。

③ 《敬告青年》，《青年杂志》1卷1号。

④ 《宪法与孔教》，《新青年》2卷3号。

独秀认为建构现代民族国家关键在于改造国民性。“中国之危，固以迫于独夫与强敌，而所以迫于独夫强敌者，乃民族之公德私德之堕落有以召之耳……今其国之危亡也，亡之者虽将为强敌，为独夫，而所以使之亡者，乃其国民之行为与性质。欲图根本之救亡，所需乎国民性质行为之改善。”^①在《东西民族根本思想之差异》一文，陈独秀全面深入地提出改造国民性的方针。他首先把东洋民族思想（亦是中国国民性）概括为以安息为本位，以家族为本位，以感情、虚文为本位，认为东洋民族种种卑劣无耻之根性正是由此造成。提出必须以战争为本位，以个人为本位，以法治实利为本位来改造国民性。如此改造的国民才是现代民族国家的国民，才能以“共和国民自居”。^②

光昇对中国国民性的思考比陈独秀更加理性化，他并没有对中国国民性作全盘的批判与否定，而是从中国国民性思想中发掘现代性的因子，同时又吸纳西方国民性思想来改造中国国民性。他认为中国民族“独维系团结而不散，迄于今日，此则吾国民可引以自豪者也”。光昇从种性、国性、宗教性三个方面探讨国民性，认为中国：“什九皆为同一种族之民所组织，此不可不为吾国民之一大特色也。”中国国性以“春秋大一统为义”，是“吾民向心力之所寄”，中国宗教性薄弱，没有“欧洲数千年教争之血史”，“亦自有可为庆幸者也”。光昇显然对中国国民性持认同态度，但同时也意识到这些优点后面所蕴藏的缺点：“恰如在模型之中，不可转动，殆数千年如一日，而且若退缩焉。”它们分别是缺乏自由思想、缺乏法治思想、缺乏民治（国民政治）思想。在“今则改制共和”，若不改造国民性，扬长避短，“欲以争存于今之世界难矣”。^③

（三）

《新青年》对个人主义有特殊的诉求，这种诉求获得了其特定

① 《我之爱国主义》，《新青年》2卷2号。

② 《青年杂志》1卷4号。

③ 《中国国民性及其弱点》，《新青年》2卷6号。

的历史意义。正如胡适所说：“《新青年》的一班朋友在当年提倡这种淡薄平实的‘个人主义的人间本位’，也颇能引起一班男女向上的热情，造成一个可以称为‘个人解放’的时代。”^①那么“个人主义”的真正内涵是什么？个人主义与现代民族国家的关系怎样？

高一涵、易白沙从中国传统文化中发掘个人主义，认为传统文化中的“我”具有现代性特质。高一涵用小己来翻译英文 Individual，赋予中国传统哲学词语小己“个人主义”的含义，它不仅以自我为前提，具有独立平等之人格，而且“小己人格与国家资格在法律上互相平等、不能以‘爱国’的‘名义’乃‘自剥其人格’。”^②易白沙在《我》这篇文章里通过对“说文”中的“我”的考察，认为“我”的本义源自战争，含有宣战之意，具有独立之性质。此文虽然也谈到“欧人之我”，只是为了论证“个体之我亡，世界之我存”的观点，并没有以“欧人之我”作为价值尺度来衡量以传统资源立论的“我”，更没有以“欧人之我”取代中国文化中的“我”，这两种不同文化传统中的“我”，在作者眼中，没有谁优谁劣的情况。文章最后提出“扶危救亡，非使人人矜重其我，实无他道之可行”。这个“我”即是黄帝、尧、禹、周公、孔子、墨子之我。^③应该说这是一篇有价值的自我观。随着《新青年》话语目标的转移，这种自我观逐渐被湮灭。在陈独秀看来，中国儒家文化里，只有奴隶，没有“个人”。在《东西民族根本思想之差别》一文里，他认为西洋民族是个人主义之民族，“国家以巩固个人利益为本因”。^④东洋民族只有家族，没有“个人主义”，个人、个人主义是与儒家思想相对立的。在《孔子之道与现代生活》、《旧思想与国体问题》等系列文章里，他坚持认为传统不再能作为政治制度和社会伦理的合理性根据，以个人主义为特征的现代生活制度才是合法的。李亦民在《人生惟一之目的》对传统文化展开批判。

①胡适：《导言》，《中国新文学大系·理论建设集》，30页。

②《乐利主义与人生》，《新青年》2卷1号。

③《青年杂志》1卷5号。

④《青年杂志》1卷4号。

他认为儒家伦理纲常只能使人“附于奴隶，牛马不能独立自主之境地”，而杨朱之“为我”，目光短浅，非真正的“为我”。然后他引用西方哲学、心理学、社会学、伦理学论证真正的“为我”是：“怀抱为我主义审择快乐与痛苦……非人生唯一之天职乎？”他提出“曷若顺人性之自然，堂堂正正，以个人主义为前提，以社会主义为利益个人之手段”。^①在这里，个人主义与社会主义是统一的，社会主义不仅不与个人主义相冲突，而且还能作为利益个人之手段。

随着《新青年》在新文化运动中的作用越来越显著，胡适的《易卜生主义》把“个人主义话语”推向一个新的方向。在胡适看来，易卜生主义就是个人向社会的宣战，是一种强烈的“为我主义”。周作人的《人的文学》不仅把中国传统及经典构造成个人主义与人道主义的对立面，而且认为个人主义与人道主义是兼容的，提出个人主义的人间本位主义。^②这种看法与陈独秀有所一致又作出了某些延伸。

《新青年》后期，个人主义话语受到了质疑。胡适的《不朽》对传统文化作出某些认同，以“社会的不朽”弥补传统的“三不朽说”的不足之处。从传统意义上的不朽超越到“社会的不朽”，在“社会的不朽”中寻求“小我”价值的实现。胡适早期个人与社会的冲突，在这里得到了某种平衡。在胡适看来，“小我”不是独立的，而是易朽的、短暂的、残缺的，只有社会的大我才是永恒的、不朽的。无数的小我只有融入大我才会有生命活力。只有在社会里，或者说，在现代民族国家里，个人才能获得其价值。^③陈独秀对个人主义的批判无疑给我们留下更多的启示。此时《新青年》重回上海编辑，陈独秀公开从事政治活动。在《虚无的个人主义与任自然主义》中，陈独秀攻击由道家学说所形成的虚无的个人主义及任自然主义。

①《青年杂志》1卷2号。

②《新青年》4卷6号。

③《新青年》6卷2号。