

陈建华 著

「革命」
的
现代性

中国革命话语考论

上海古籍出版社

陈建华 著

「革命」
的
现代性

中国革命话语考论



燕京大学图书馆藏书

K260.7/1



0282916

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

“革命”的现代性:中国革命话语考论/陈建华
著. —上海:上海古籍出版社, 2000. 12

ISBN 7-5325-2811-1

I. 革… II. 陈… III. 革命-政治运动-格言-研究-中国-现代 IV. ①K260.7②H136.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 53263 号

“革命”的现代性——中国革命话语考论

陈建华 著

上海古籍出版社出版

(上海瑞金二路 272 号)

新华书店上海发行所发行 常熟市印刷二厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张 11.875 插页 5 字数 293,000

2000 年 12 月第 1 版 2000 年 12 月第 1 次印刷

印数:1-6,000

ISBN 7-5325-2811-1

K·309 定价:21.20 元

小 序

李欧梵

与其说陈建华是我的学生，不如说他是我的益友。

多年来我和他在洛杉矶和剑桥互相切磋学问，开始的时候是我教他（特别是英语），逐渐变成了他教我。每次我想到一个难题，往往先向他请教，试探一下是否可以继续研究下去，他就会如数家珍地提到某些观点是新的，而某些看法别人早已作过了，说完他就会自告奋勇地说：“老师，过两天我就把材料找给你！”有时候他上我的课（他几乎修过我所有的课），听我在课堂上大发谬论，而一言不发，我心里就知道：看来我的说法有待商榷；有时候他会突然兴奋起来，举手发言，但也常语无伦次，我知道他开始在做脑筋，构思他自己的研究计划了。

这本书中的几篇论文，有的与我全然无关（譬如那篇长文《孙中山与现代中国“革命”话语关系考释》，也是引用史料最详尽的一篇），有的可能是在课堂上或课余浏览群籍时他构想出来的。初时或思路紊乱，但经过仔细阅读大量资料和严谨的求索以后，写出来的文章非但条理井然，而且非常细致（subtle）。在这种浓密而细致的思路中，我们可以处处觉察到建华治学的真工夫。

“革命”一词，在我作研究生的时代（六十年代），是脍炙人口的热门名词，记得当时读的学术著作大多以“革命”为名。曾几何时，

时过境迁以后，“革命”似乎在人们的记忆中消失了，现在的学界几乎无人问津。所以，我认为建华的这本书在此时出版更具有特殊的意义，至少它为读者显示了一个历史的视野：从晚清到现在，整个二十世纪的中国思想和文学都笼罩在这个革命的“话语霸权”之下，而建华的抽丝剥茧式的分析，更使我们能够看到它的全貌，既见树又见林，实在难能可贵，值得细读。那篇《论现代中国“革命”话语之源》，我就读了三遍，每次都在细节中发现新意。另外两篇文章《晚清“诗界革命”与批评的文化焦虑》及《“时代女性”，历史意识与“革命”小说的开放形式》，则汇文学和历史于一炉，更显示了建华在抽象思维上的功力。前者对我个人目前研究甚有启发，而后者则为茅盾作品研究提出一个新的看法。

在此书出版的前夕，建华远从美国以急速邮件索序于我，而我却正浸淫于我的小说世界之中（最近养成了一个坏习惯，每逢暑假必写小说），一时无暇为此书各篇论文作仔细评赏。我想所有的学界同行和关心中国现代文史的学生和读者，一定会和我一样，在建华文中得到思想上的启发和学术上的滋润。

二〇〇〇年八月十二日
于香港沙田第一城

目 录

小序 李欧梵 1

上 篇

(一) 论现代中国“革命”话语之源

——二十世纪初“革命”、“かくめい”和“Revolution”
的翻译过程 1

一、中国革命与“革命”的翻译过程

二、中国传统“革命”话语

三、中国“革命”理论的日本之旅

四、传统“革命”话语的变化:1890—1898

五、梁启超与“革命”意义的世界性和现代性

六、小结:1903年革命初潮

(二) 再论现代中国“革命”话语之源

——民族主体、历史记忆及文学场域的建构 23

一、刘禾的《跨语言实践》与翻译主体问题

二、“法国革命”初践中土:王韬与冈本监辅

三、“汤武革命”的现代召唤:孙中山与欧榘甲

四、“诗界革命”的现代性:梁启超与德富苏峰

五、“诗世界之哥伦布”:黄遵宪与丘逢甲

六、梁启超:昙花一现的“革命”困惑

七、未消逝的尾声	
(三) 孙中山与现代中国“革命”话语关系考释·····	60
一、“知人论世”:历史的记忆与忘却	
二、“革命尚未成功”:“国父”的遗体与遗产	
三、国父“革命”神话的建构与裂隙	
四、孙中山“革命”的大陆新图景	
五、欧美学者的孙中山“革命”想象片断	
六、“天命无常”:孙中山早年“革命”思想特征	
七、孙中山的英语世界:“革命”还是“造反”?	
八、亡命日本与“革命”话语的现代化	
(四) “革命”的脚注	
——孙中山《伦敦被难记》及“革命”话语研究·····	151
(五) 关于“革命”和“现代性”的意义和使用·····	162
一、“革命”和“现代性”:理论和历史	
二、本世纪初“革命”话语与二元思维模式的形成	
三、“现代性”和“后现代”:另一个“二元的庞大体系”	
四、未完成结语	

中 篇

(六) 晚清“诗界革命”发生时间及其提倡者考辨·····	183
(七) 晚清“诗界革命”盛衰史实考·····	202
(八) 晚清“诗界革命”与批评的文化焦虑	
——梁启超、胡适与“革命”的两种含义·····	214

下 篇

(九) 百年醒狮之梦的历史揶揄	
——“群众”话语与中国现代小说·····	259
一、历史与文学:中西坐标中的“群众”话语鸟瞰	

二、从文化、文学到政治:群众话语的几个概念	
三、莎菲:孤独与“群”的现代伦理	
四、《暴风骤雨》:醒狮之梦的历史揶揄	
(十) 革命的女性化与女性的革命化	
——茅盾早期小说中的“时代女性”与现代时间意识,1926—1929	286
一、引子	
二、连续与断裂:文学理论与创作实践	
三、时间框架与历史意识	
(十一) “时代女性”、历史意识与“革命”小说的开放形式	
——茅盾早期小说《虹》读解	334
一、《虹》的重要“过渡”	
二、神话的寓言性	
三、女体与历史:时间叙述框架的断裂	
四、主体构筑:英雄和美人	
五、“意识形态”与“现实主义”	
后记	367

上 篇

(一) 论现代中国“革命”话语之源

——二十世纪初“革命”、“かくめい” 和“Revolution”的翻译过程

一、中国革命与“革命”的翻译过程

考察本世纪初中文“革命”、日文“かくめい”和英文“revolution”三词之间跨文化翻译的复杂关系,其结果或可视为从语言角度对现代中国革命起源的一种诠释。我们重新挖掘、洗发这一被压抑、被遗忘的现代革命之镜,希望在观念上能为今日中国的革命创造性转型提供某种借鉴。

不消说,有关革命的论述不必从使用“革命”这一词语开始。在大量叙述十九世纪中叶以来中国革命的著作中,被描述的是政治与社会急速变革的过程,此中包含了我们对革命意义的一般理解。然而,把中国革命同“革命”一词的使用相联系,对理解中国革命现代性经验无疑极其重要;此外,由于文化、意识和语言不可分离的关系,这种联系亦会为我们揭示现代中国革命经验的某种本质。革命话语曾经长期统治现代中国并渗透到百姓的日常生活,而革命过程本身不断展示的某些特征,可追溯到“革命”这一词源及传统的革命话语。富兰克斯(Wolfgang Franks)指出,中国古代传统的“革命”的意义和近代西方思想及西方“革命”概念相结合,

而产生了现代中国的“革命”意义。^①如果我们从翻译理论的角度来考察形成这“革命”意义的复杂历史,那么就会产生一些有意思的新问题:革命话语是怎样形成的?它为什么能在现代中国产生如此深刻而持续的影响?中国革命的独特性与中国现代语言的形成有什么关系?于是,梳理革命话语最初形成的内在脉络成了中国现代思想史研究的重要课题,它既可弥补思想史研究长期忽视语言经验的不足,亦能在某种程度上回应西方对中国革命的诠释。

梁启超值得重新探讨。学者普遍认为,尽管梁氏自称为改良主义者,但他在1898至1903年间的许多言论,却有力推动了当时的反清革命倾向。他的著作里有关革命意识形态形成的一些细节一直被忽视。如在1902年,梁对于国内革命情绪的高涨表示担忧,他说:

一二年前,闻民权而骇者比比然也,及言革命者起,则不骇民权而骇革命矣。今日我国学界之思潮,大抵不骇革命者,千而得一焉;骇革命不骇民权者,百而得一焉……。^②

由此可见,革命作为一种话语形态,是在本世纪初的数年里才出现的。的确,“革命”是本土语汇,而它在本世纪初的复活,很大程度是借助于日语的翻译,也即受了某种西化的洗礼,遂构成如史华慈(Benjamin Schwartz)所说的“革命之谜”——在本世纪最初二十年里激进主义的形成。^③从今天来看当时戏剧性的历史转变,我们不禁要追问:接受“革命”这一口号的心理障碍是什么?为什么一旦“革命”代替了“民权”,“革命”却找不到别的替代,能历久而不衰?梁启超为什么对“革命”如此敏感和忧虑?我们以为理由是:一方面这一新的革命意识从传统中获得深厚、神秘的文化资源,唤醒狂欢节日般的集体记忆;另一方面,由于“世界革命”意识的引进和融合,革命话语和意识形态变得如此复杂而富于包容性,因而能

在急剧变动的时代适应政治、经济和心理的变革的需求。

在西方使用“中国革命”(Chinese Revolution)一语,已包含了自十七世纪以来欧洲的革命常识。亦即透过“现代性”的多棱镜,把中国革命看作现代现象,是世界历史的一部分,或确切地说是一个从属部分。颇具代表性地反映西方革命常识的,是霍布斯鲍姆(E. J. Hobsbawm)的《革命时代:1789—1848》(*The Age of Revolution: 1789—1848*)一书。霍氏提出所谓“双轮革命”——法国政治革命和英国工业革命——“曾经改造,并继续在改造整个世界”的观点,包含了两种基本的历史运动模式:一种是政治体制的激烈变革,包括暴力的颠覆;另一种是科技力量和社会改革的渐进过程。霍氏又说:

由于世界革命从这英法双轮向外扩展,它首先是以欧洲扩张的方式征服世界的其他地区。确实,对于世界历史最显著的结果是由少数欧洲强权(尤其是大不列颠)建立了统辖全球的霸权。^④

费正清(John King Fairbank)《伟大的中国革命,1800—1985》(*The Great Chinese Revolution, 1800—1985*)一书,典型地反映了在西方注视下的中国革命。在费氏眼中,现代中国的命运是一个漫长而充满颠簸的“现代化”——从西方引进和发展科学技术——的进程。虽然他不无同情地强调中国的现代化必须与其本土的文化传统相适应,但他缺乏像霍布斯鲍姆那样对世界革命即强权扩张历史的自我反省。^⑤

使霍氏深感困惑的,是1848年马克思所预言的“共产主义幽灵”及后来世界范围内风起云涌的民族解放浪潮。这意味着英法“双轮革命”进程的挫折,世界革命出现了另一种走向。相关的问题是:现代中国是怎样回应世界革命的?早在“共产主义幽灵”进

入中国之前,最值得注意的是1905年的革命和改良之争,它意味着中国知识分子在寻求一种能使中国与世界革命挂钩的理想形式。且不论这次争论的复杂内容及背景,光从“革命”和“改良”的基本意义及提法来看,就已说明霍布斯鲍姆的“双轮革命”模式很难移植到中国。作为争论的结果,“革命”被等同于政治结构的激烈变革,它与暴力密切相连,并与“改良”相对立。在本世纪最初的二三十年间,有关法国、英国、俄国及日本明治维新(改良派一度称之为“维新革命”)的历史虽然不断被介绍到中国,但像革命和改良的二元模式,与其说是对世界革命各种模式的审慎比较和选择的结果,不如说是在很大程度上遵循了自身文化的语言和思维的历史轨道,尚未脱离传统暴力革命的语境。1927年毛泽东在《湖南农民运动考察报告》中宣称:“革命是暴动,是一个阶级推翻一个阶级的暴烈的行动。”^⑥这样定义“革命”,体现了马克思主义的阶级斗争要素和暴力革命的简单结合。“共产主义幽灵”固然使中国传统革命话语借机还魂,但是在阶级斗争论的背后,其实包含着十九世纪以来的历史进化论,它对于中国传统的革命理论来说却是新的因素。

本文在方法论上直接受惠于当下西方学界流行的“翻译理论”,^⑦它为研究跨国之间思想和文化交流的历史课题提供了新的途径和工具。早有学者指出,本世纪初大量西方学理名词的翻译皆由日本输入中国,这为中国思想界带来巨大影响;也有学者注意到,“革命”一词原为中国所有,但最终再度转由日本进入中国,这使问题变得更复杂。^⑧在我们运用翻译理论作为分析工具时,“革命”一词的汉、日、英语之间的翻译,被视作革命话语在不同文化间的“旅行”过程;而在追溯具体时、地、人的使用情况时,需要辨认有关的符号、表述、事件、机制等因素的相互作用,考察其间不同文化特征的撞击、交融、斡旋等形态,从而确定这一话语的历史轨迹和意义。我们不能将这些关键词语的“输入”过程,仅仅描述为一种

文化表象。通过对词义和思维模式转变的内在脉络的剖析,这样的研究能为我们揭示思想史发展的隐秘层面和新的结论,并从事其他方法入手的思想史研究提供参照。

二、中国传统“革命”话语

中国古语里,“革命”一词早已存在。如许慎《说文解字》:“兽皮治去毛曰革”,其中含有脱离、剧变和死亡之义;“命”意谓生命、命运、天命等义。两字合成“革命”,是儒家学说中重要的政治话语,源出《易经》:“天地革而四时成,汤、武革命,顺乎天而应乎人,革之时义大矣!”^⑨成汤灭夏而建立商朝,后来武王灭商而建立周朝,这些历史为人熟知。所谓“革命”的基本含义是改朝换代,以武力推翻前朝,包括了对旧皇族的杀戮,它合乎古义“兽皮治去毛”,这是西方 revolution 的意义里所没有的。此种用法仍见诸现代口语,如周立波的小说《暴风骤雨》里,贫农赵玉林在批斗恶霸地主韩老六时说:“非革他的命,不能解这恨!”^⑩但作为儒家经典话语,《易经》中“革命”一词的意义并不那么简单,因它是儒者为使“汤、武革命”法定化的表述,修辞巧妙而含混。“革命”就像自然四时运行,意谓王朝循环的历史运动具有必然性,这样“汤、武革命”也意味着某种既定的政治行为模式(这和日本天皇“万世一系”的政治理论截然不同)。“顺乎天而应乎人”,意谓“汤、武革命”得到天命的首肯和民众的拥戴。换言之,如果王朝循环的革命方式没有天意民心的眷宠,就可能丧失合法性;另一方面,任何武装叛乱也可以天意民心为借口,从而对现行政府造成威胁。

这段充满张力的“革命”话语,常引起后儒争辩。如司马迁《史记》所载,辕固生和黄生在汉景帝前争论汤武革命,最后涉及汉高祖(刘邦)造反是否合法的问题,以致景帝不得不阻止这场争论,

说：“学者不言汤武受命，不为愚。”^⑪由此，后儒在触及这个理论禁区时都小心翼翼。中国历史上，帝王在改朝换代之际通常自称承天受运，“革命”一词几乎成为强权的专利。如朱元璋说：“前代革命之际，肆行屠戮，违天虐民，朕实不忍。”^⑫他以否定历代“革命”的方式来宣称自己的“革命”才是真正的“应天顺民”，这种专横的修辞当然也排斥了儒者议论他是否合法的可能。

问题仍然存在：谁能决定革命的合法性？决定这合法性的根据是什么？它是否真正将天意民心作为革命的道德基础？还是这“革命”的尊号仅仅是强权者的战利品，证明“成则为王，败则为寇”？《孟子》记述齐宣王与孟子之间关于汤、武的一段对话，其中虽然没有提到“革命”两字，但与“汤武革命”那段话相参辅，也被视作儒家经典革命话语的权威文献。齐宣王问：“臣弑其君可乎？”即道出当政君主对革命话语的恐惧心理，但真正受到挑战的是儒家“君君臣臣”的伦理原则。孟子回答：“贼仁者谓之贼，贼义者谓之残，残贼之人谓一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”孟子从“君轻民重”的基点出发，以“仁”、“义”作为衡量政治行为的标准，一旦违背“仁”、“义”，“君”便不成其为“君”，而沦为平常的“一夫”。因此，所谓“君君臣臣”的大义名分便不再具有权威性。^⑬

但在历代儒者的注释中，孟子所主张的理想色彩却大为减弱。宋儒张载的说法注重实际，功利色彩浓：“此事间不容发。一日之间，天命未绝，则是君臣。当日命绝，则为独夫。然命之绝否，何以知之？人情而已。诸侯不期而会者八百，武王安得而止之哉？”^⑭孰胜孰败决定“天命”，所谓“独夫”是失败的结果，不像孟子说的，君主不行仁义便成“独夫”。当时武王如果没有“八百诸侯”的支持，就变成了“叛臣”或“逆贼”。如果说张载所提的“人情”过于空洞，那么在赵岐那里，它是判断“天命”的标志：“征伐之道，当顺民心。民心悦，则天意得矣。”^⑮同样的，如朱熹：“盖四海归之，则为天子；天下叛之，则为独夫。”^⑯他们并没有像孟子那样，

把“仁”、“义”当作衡量政治行为的道德标准而加以强调。

在现代中国,伴随“世界革命”的翻译过程而得到复活的,是出自《易经》的那个革命话语。^{①7}它走出儒家经典并渗入日常的社会生活,其基本要素——四时交替的自然秩序、暴力的政治行为方式、天命和民心对这种政治暴力的法定性——与世界革命话语构成了拒斥或融合等复杂的关系。在具体引述和分析之前,应当对英语 revolution 的含意稍作叙述。

英语 revolution 一词源自拉丁文 *revolvere*,指天体周而复始的时空运动。十四世纪以后,反政府的起义或暴动被称为 *rebel* 或 *rebellion*;而在十六世纪之后,*revolt* 一词也指“叛乱”,它与 *revolution* 的词根相同,“叛乱”与“革命”的界线模糊。由是,*revolution* 转生出政治含义。1688 年的英国“光荣革命”和 1789 年的法国革命,使“革命”在政治领域里产生新的含义,衍生出和平渐进和激烈颠覆这两种政治革命模式。^{①8}霍布斯鲍姆提出的英法“双轮革命”说即基于此。亚兰特(Hannah Arendt)在《论革命》(*On Revolution*)一书中认为,自十八世纪末以来,革命的含义随着政治和哲学潮流在不断演变,而最重要的莫过于脱离过去“周而复始”的含义,衍生出一种“奇特的唯新是求的情结”。“革命”被喻为“洪流”、“巨浪”等,标示了不可抗拒的历史前进方向。这种革命的意识形态在黑格尔哲学中得到充分发挥,人类的命运不由自主地处于世界历史这一自由和必然相互交替的过程中。亚兰特指出其中蕴含的荒诞:

经由十九至二十世纪,那些法国革命的追随者不仅自视为法国革命的继承者,而且是历史和历史必然的推动者。明显而吊诡的结果是,必然代替了自由而成为政治革命思想的主要概念。^{①9}

三、中国“革命”理论的日本之旅

“革命”一词从中国输入日本，仅有音读かくめい，纯属一个外来词。^①早在八世纪，《孟子》中有关汤武革命的理论就传入日本。^②随着中国儒学在日本文化和社会背景中展开，“革命”话语在被接受的同时也在被改造，而中日之间政治体制的不同，是造成革命意义相异的关键。如沟口雄三精辟地指出：“两者之间横亘着难以逾越的两国传统之差异，即一方是根植于中国易姓革命思想的传统；另一方则是根植于日本万世一系的天皇观这一历史事实。”^③

较早运用“革命”学说来维护天皇权力的是三善清行。公元900年，他向大臣菅原道真上书，并根据《易纬》预言，翌年辛酉年正值“帝王革命之期，君臣克贼之运”，劝道真有所警惕。清行此举，其实是对道真倾心一时深为不满，劝其能急流勇退。他制造的“革命”舆论果然奏效，次年朝廷实行所谓“大变革”，改元为“延喜”，罢黜了道真。这段历史，其实已经体现了“革命”理论在日本政治现实中的具体特色。^④

本尼迪克特(Ruth Benedict)在《菊与刀》(*The Chrysanthemum and the Sword*)一书中论及“仁”是中国儒家伦理系统的核心，而“这一中国的伦理原则从未在日本被接受”。^⑤王家骅认为本氏的这一说法有欠正确，并指出日本儒者如新井白石等是接受中国儒学中有关“仁”和“有德者王”的思想的。“而十七世纪中期以后，大多数儒学者都放弃了‘有德者王’思想，反对孟子的‘放伐’说，提倡臣下的无条件忠诚，这是由于‘神国’思想和天皇万世一系的‘国体’观的流行。”^⑥也就是说，在江户时代(1603—1867)，随着日本本土意识的强化，儒学学者越来越强调民族主义和“神道”宗教，并对中国儒学展开批判，而孟子的“汤武放伐”说便是争论的焦