

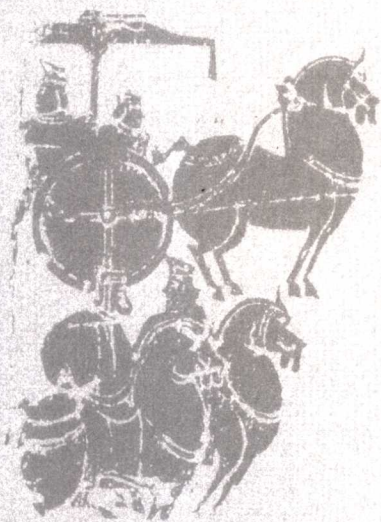
πολιτικά

政治哲学文库

甘阳 刘小枫 | 主编

魏朝勇 著

民国时期文学的 政治想像



华夏出版社

Πολιτικά

政治哲学文库

甘阳 刘小枫 | 主编

民国时期文学的
政治想像

魏朝勇

著

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

民国时期文学的政治想像/魏朝勇著.

- 北京:华夏出版社,2005.11

(政治哲学文丛)

ISBN 7-5080-3839-8

I. 民… II. 魏… III. 近代文学-文学研究-中国-民国 IV. I206.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 124348 号

民国时期文学的政治想像

魏朝勇 著

出版发行:华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里4号 邮编:100028)

经 销:新华书店

印 刷:北京圣瑞伦印刷厂

版 次:2005年11月北京第1版

2006年1月北京第1次印刷

开 本:880×1230 1/32 开

印 张:6.875

字 数:180千字

定 价:19.80元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

总 序

甘 阳 刘小枫

政治哲学在今天是为含混的概念，政治哲学作为一种学业在当代大学系科中的位置亦不无尴尬。例如，政治哲学应该属于哲学系还是政治系？应当设在法学院还是文学院？对此我们或许只能回答，政治哲学既不可能囿于一个学科，更难以简化为一个专业，因为就其本性而言，政治哲学是一种超学科的学问。

在二十世纪的相当长时期，西方大学体制中的任何院系都没有政治哲学的位置，因为西方学界曾一度相信，所有问题都可以由各门实证科学或行为科学来解决，因此认为“政治哲学已经死了”。但自上世纪七八十年代以来，政治哲学却成了西方大学内的显学，不但哲学系、政治系、法学院，而且历史系、文学系等几乎

2 民国时期文学的政治想象

无不辩论政治哲学问题，各种争相出场的政治哲学流派和学说亦不具有跨院系、跨学科的活动特性。例如，“自由主义与社群主义之争”在哲学系、政治系和法学院同样激烈地展开，“共和主义政治哲学对自由主义政治哲学的挑战”则首先发端于历史系（共和主义史学），随后延伸至法学院、政治系和哲学系等。以复兴古典政治哲学为己任的施特劳斯政治哲学学派以政治系为大本营，同时向古典学系、哲学系、法学院和历史系等扩展。另一方面，后现代主义和后殖民主义把文学系几乎变成了政治理论系，专事在各种文本中分析种族、性别和族群等当代最敏感的政治问题，尤其福科和德里达等对“权力-知识”、“法律-暴力”以及“友爱政治”等问题的政治哲学追问，其影响遍及所有人文社会科学领域。最后，女性主义政治哲学如水银泄地、无处不在，论者要么批判西方所谓“个人”其实是“男性家主”，要么强烈挑战政治哲学以“正义”为中心无异于男性中心主义，提出政治哲学应以“关爱”为中心，等等。

以上这一光怪陆离的景观实际表明，政治哲学具有不受现代学术分工所牢笼的特性。这首先是因为，政治哲学的论题极为广泛，既涉及道德、法律、宗教、习俗以至社群、民族、国家及其经济分配方式，又涉及性别、友谊、婚姻、家庭、养育、教育以至文学艺术等表现方式，因此政治哲学几乎必然具有跨学科的特性。说到底，政治哲学是一个政治共同体之自我认识和自我反思的集中表达。此外，政治哲学的兴起一般都与政治共同体出现重大意见争论有关，这种争论往往涉及政治共同体的基本信念、基本价值、基本生活方式，以及基本制度之根据，从而必然成为所有人文社会科学的共同关切。就当代西方政治哲学的再度兴起而言，其基本背景即是西方所谓的“六十年代危机”，亦即上世纪六十年代由民权运动和反战运动引发的社会大变动导致的西方文化危机。这种危机感促使所有人文社会学科不但反省当代西方社会的问题，而且逐渐走向重新认识和重新检讨西方十七世纪以来所形成的基本现代观念，这就是通常所谓的“现代性问题”或“现代性危机”。不妨说，这种重新审视

的基本走向，正应了政治哲人施特劳斯多年前的预言：

彻底质疑近三四百年来的西方思想学说是一切智慧追求的起点。

政治哲学的研究在中国虽然才刚刚起步，但我们以为，从一开始就应该明确：中国的政治哲学研究不是要亦步亦趋与当代西方学术“接轨”，而是要自觉形成中国学术共同体的独立视野和批判意识。坊间已经翻译过来不少西方政治哲学教科书，虽然对教书匠和应试生不无裨益，但从我们的角度来看，其视野和论述往往过窄。这些教科书有些以点金术的手法，把西方从古到今的政治思想描绘成各种理想化概念的连续统，盲然不顾西方政治哲学中的“古今之争”这一基本问题，亦即无视西方“现代”政治哲学乃起源于对西方“古典”政治哲学的拒斥与否定这一重大转折；还有些教科书则仅仅铺陈晚近以来西方学院内的细琐争论，造成“最新的争论就是最前沿的问题”之假象，实际却恰恰缺乏历史视野，看不出当代的许多争论其实只不过是新术语争论老问题而已。对中国学界而言，今日最重要的是，在全球化时代戒绝盲目跟风赶时髦，始终坚持自己的学术自主性。

要而言之，中国学人研究政治哲学的基本任务有二：一是批判地考察西方政治哲学的源流，二是深入疏理中国政治哲学的传统。有必要说明，本文库两位主编虽近年来都曾着重论述施特劳斯学派的政治哲学，但我们决无意主张对西方政治哲学的研究应该简单化为遵循施特劳斯派路向。无论对施特劳斯学派，还是对自由主义、社群主义、共和主义或后现代主义等，我们都主张从中国的视野出发深入分析和批判。同样，我们虽强调研究古典思想和古典传统的重要性，却从不主张简单地以古典拒斥现代。就当代西方政治哲学而言，我们以为更值得注意的或许是，各主要流派近年来实际都在以不同方式寻求现代思想与古典思想的调和或互补。

以自由主义学派而言，近年来明显从以往一切讨论立足于“权

4 民国时期文学的政治想象

利”而日益转向突出强调“美德”，其具体路向往往表现为寻求康德与亚里士多德的结合。共和主义学派则从早年强调古希腊到马基雅维里的政治传统逐渐转向强调古罗马尤其西塞罗对西方早期现代的影响，其目的实际是缓和古典共和主义与现代社会之张力。最后，施特劳斯学派虽然一向立足于柏拉图路向的古典政治哲学传统而深刻批判西方现代性，但这种批判并非简单地否定现代，实际是力图以古典传统来矫正现代思想的偏颇和极端。当然，后现代主义和后殖民主义各派仍然对古典和现代都持激进的否定性批判态势。但我们要强调，当代西方政治哲学的各种流派无不从西方国家自身的问题出发，因而必然具有“狭隘地方主义”（provincialism）的特点，中国学人当然不应该成为任何一派的盲从信徒，而应以中国学术共同体为依托，树立对西方古典、现代、后现代的总体性批判视野。

中国政治哲学的开展，毫无疑问将有赖于深入地重新研究中国的古典文明传统，尤其是儒家这一中国的古典政治哲学传统。历代儒家先贤对理想治道和王道政治的不懈追求，对暴君和专制的强烈批判，以及儒家高度强调礼制、仪式、程序和规范的古典法制精神，都有待今人从现代的角度深入探讨、疏理和发展。近百年来粗暴地全盘否定中国古典文明的风气，尤其那种极其轻佻地以封建主义和专制主义标签一笔抹煞中国古典政治传统的习气，实乃现代人的无知狂妄病，必须彻底扭转。另一方面，我们也并不同意晚近出现的矫枉过正，即以过分理想化的方式来看待儒家，似乎儒家或中国古典传统不但与现代世界没有矛盾，还包含了解决一切现代问题的答案，甚至以儒家传统来否定“五四”以来的中国现代传统。深入研究儒家和中国古典文明不应采取理想化的方式，而是要采取问题化的方式，重要的是展开儒家和中国古典传统内部的问题、矛盾、张力和冲突；同时，儒家和中国古典传统在面对现代社会和外部世界时所面临的困难，并不需要回避、掩盖或否认，倒恰恰需要充分展开和分析。中国政治哲学的开展，固然将以儒家为主的中国古典文明为源头，但同时必以日益复杂的中国现代社会发展为动力。政治

哲学的研究既要求不断返回问题源头，不断重读古代经典，不断重新展开几百年甚至上千年以前的古老争论，又要求所有对古典思想的开展，以现代的问题意识为归依。古老的文明中国如今已是一个高度复杂的现代国家，处于前所未有的全球化格局之中，我们对中国古典文明的重新认识和重新开展，必须从现代中国和当代世界的复杂性出发才有生命力。

政治哲学的研究在我国尚处于起步阶段，无论是批判考察西方政治哲学的源流，还是深入疏理中国政治哲学传统，都有待学界同仁共同努力，逐渐积累研究成果。但我们相信，置身于二十一世纪开端的中国学人正在萌发一种新的文明自觉，这必将首先体现为政治哲学的叩问。我们希望，这套文库以平实的学风为我国的政治哲学研究提供一个起点，推动中国政治哲学逐渐成熟。

2005 年夏

目 录

绪 论 / 001

- 一、文学的历史分期及现代性意旨 / 002
- 二、文学解释中的历史哲学与政治 / 015
- 三、解释的回归:文学的政治想像 / 020

第一章 消隐的道路:朝向“未来”的“新中国” / 029

- 第一节 时间断裂中的政治伦理 / 029
- 第二节 民族时间、世界历史与民族历史 / 035
- 第三节 当自由遭遇革命 / 042
- 第四节 消隐的道路 / 052

第二章 狂人的诞语微言,革命的魅惑与死 / 061

- 第一节 政治的诗性哲学追求 / 061
- 第二节 狂人的诞语微言 / 071
- 第三节 革命的魅惑与死 / 080

第三章 革命的必然谱系 / 089

- 第一节 “堂吉诃德”的“新梦” / 089
- 第二节 阶级的贫困与阶级的正义 / 093
- 第三节 革命目的、贫困与暴力及道统 / 103
- 第四节 善恶嬗迭与革命的情爱政治 / 110

第四章 民族主义的政治正当 / 123

第一节 “战国时代”的民族政治之“力” / 123

第二节 “政治统一”与民族主义的政治正当 / 127

第三节 “英雄崇拜”的历史观及政治 / 135

第四节 “文学”的民族主义与伤花“野玫瑰” / 142

第五章 绝望于未来的抵抗 / 155

第一节 一个家庭的凋敝与隐示 / 155

第二节 一个人的道路:从“英雄”到落寞 / 163

第三节 另一个人的轨迹:从漂泊到死亡 / 175

结 语 / 189

参考文献 / 197

后 记 / 208

绪 论

他们知道又不知道，主动就是被动，
而被动也就是主动。既不是主动者被动，
也不是被动者主动，而是都被固定在
一个永恒的主动、一个永恒的被动中。
所有的人都必须赞同它们，因为这是心甘情愿的；
所有的人都必须忍受它们，因为他们愿意如此。
要是模式就好了……

T. S. 艾略特 (T.S.Eliot)
《大教堂里的谋杀案》^①

^① 转引自洛维特 (Karl Löwith):《世界历史与救赎历史：历史哲学的神学前提》，李秋零、田薇译，北京：三联书店，2002年，第6，7页。

一、文学的历史分期及现代性意旨

若干年前有学者担心，在中国文学绵延的历史上有许多不算短的时期被今人“一笔带过”，这样的命运会不会在数百年之后落到“二十世纪中国文学”的头上？^①这种担心其实是对研究行为意义的审问。就研究资源而言，人们更为忧虑“二十世纪中国文学”（或一般所指的“中国现当代文学”）的“富矿”将变成“贫矿”；历经多年的普遍开采，研究领域近乎不毛之地。^②

如此美人迟暮之感，让人感到“二十世纪中国文学”的学科性质显得有点模糊。作为一种学科，“二十世纪中国文学”通常含有几个基本的关照对象：文学的历史分期、文学历史事实及文学文本的解释。

在时间的流逝中，“二十世纪中国文学”已是巨大的过去式，尽管二十世纪刚刚离去。怎样回望“二十世纪中国文学”，牵涉如何顾盼历史。是在此在的时间中看过去，还是在过去的时间中看过去，或是以未来的时间看过去？这一切“看”的方式附丽于历史哲学的认知。

据说当年“二十世纪中国文学”概念的提出，“意味着文学史从社会政治史的简单比附中独立出来，意味着把文学自身发生发展的阶段完整性作为研究的主要对象”；并试图纵向地对应于两千多年的中国古典文学传统，横向地对应于二十世纪世界文学的总体格局；“二十世纪中国文学”因此获得一个“世界历史的尺度”。^③

① 参见王晓明：《二十世纪中国文学史论·序》，载王晓明主编：《二十世纪中国文学史论》（第一卷），上海：东方出版中心，1997年，第3页。本节将提出以“民国时期文学”和“共和国时期文学”来标记文学的历史分期，但在作出论断之前，暂时沿用“二十世纪中国文学”、中国“近代、现代和当代文学”、中国“现当代文学”等流行称谓，以做论述的引子。

② 参见杨义：《序〈浅草——沉钟社研究〉》，载秦林芳：《浅草——沉钟社研究》，北京：中国社会科学出版社，2002年，第1页。

③ 黄子平、陈平原、钱理群：《论“二十世纪中国文学”》，原载《文学评论》1985年第5期，现可见王晓明主编：《二十世纪中国文学史论》（第一卷），前掲，第19，20页。

初看起来这段话包含了四层意思，其实主要的意思只有两层。也即是说，一旦用“二十世纪”标示百年来的“中国文学”，就可突破以“近代、现代和当代”作划分的中国文学之局限而具备“整体”，从而使百年来的“中国文学”进入“世界历史”视野。在这里，“世纪”、“世界历史”以及“近代、现代和当代”，都是关键性语词。可以置疑的是，这些语词会不会在某种历史哲学语境中具有同质性的意义呢？

让我们先从“世纪”这个词开始。“世纪”源出拉丁文 *centuria*，本意是指古罗马军团的百人队和古罗马的选民单位；作为时间概念，“世纪”是指基督教纪元以前或以后的连续的每个百年的时间段。^①

在古罗马，传统纪元本是以罗马帝国建立的那年（公元前 753 年）为纪元元年（a.u.c.=ab urbe condita），可是基督徒们一直期望将耶稣诞生的年份作为纪年元年。直到公元 525 年，一个名叫埃克西古（Dionysius Exiguus）的僧侣推算出耶稣生于 a.u.c.754 年，遂主张这一年为纪元元年，并得到了教会的认可。“公元”体制从此得以推广，并流行。^②

以“世纪”作为基督教的纪年单位，当要从“公元”元年算起（往前或往后）。所以“世纪”如同“公元”一样，它的寓意是，基督耶稣降临的时刻是个“决定性时刻”（καιρος）；基督诞生之前的时代是为基督降临作着准备，而基督降临则把时间引向了完成（它通过基督而完成，反过来又归属于基督）。^③但耶稣基督后来受难了，耶稣基督受难的“时刻”是个 ωρα；于是基督徒们期待耶稣基督的

① 参见《韦氏词典》或《美国传统词典》中“century”词条的释义。

② 参见 G.J.Whitrow, *Time and Measurement, in Dictionary of the History of Ideas*, vol.4, ed. By P.P.Wiener, Charles Scribner's Sons, 1973. 另参见吴国盛：《时间的观念》，北京：中国社会科学出版社，1996 年，第 92，93 页。

③ 参见加迪（L.Gardet）等：《文化与时间》，郑乐平等译，杭州：浙江人民出版社，1988 年，第 229，241 页。

再临（复活），这是另一个 *καιρος*。^①这样，在耶稣基督的降临与再临的两个 *καιρος* 之间，一种历史观念就产生了，这就是基督教的“末世论”（*eschatologischen*）。“末世论”意味着耶稣基督既是历史的“终点”，也是历史的“目标”，“世界历史”将是“救赎的历史”；基督徒们将以“逃出”现在，走向未来的方式等待神恩与拯救。

在西方思想上，几乎没有历史学家否认基督教的“救赎历史”观念对西方历史哲学的影响。思想大家洛维特（Karl Löwith）更是明确地说，一切历史哲学都毫无例外地依赖于把历史看做“救赎历史”（*Heilsgeschehen*）的神学解释；“救赎历史”在现代历史意识中被还原成一种“进步发展的无位格神学”，转化为一种“世俗的进步理论”。^②

换句话说，基督教留给“现代历史哲学”的遗产是：历史应当被理解成“面向未来的、改良的或向善的”。^③鉴于此，我们不得不提到“现代历史哲学的最伟大的尝试——黑格尔的历史哲学”^④了。

黑格尔在其《历史哲学》中，指历史所记载的一般抽象的变化，已经在普遍方式之下被理解成一种通向“更完善、更完美”之境界的进展，而“世界历史”是“精神”在各种最高形态里的神圣、绝对过程的表现，“世界历史”是“精神”的最后目的与实现；^⑤所谓“精神”的实体或本质应是“自由”，倘若把宗教的概念放在思想中来了解，“自由”乃是上帝作为最完善之“存在”的“意志”之“本

① *ωρα*（时刻，时候），“这个词显然不仅仅指历时的时间，而且指的是在那一时点上很可能会发生的事”；而“*καιρος*是这样一种时间，它是由某个事件或为了某个事件而决定的，而这一事件则是由上帝为了某个明确目的的决定和选择的”。参见加迪等前揭著作，第239，240页。

② 参见洛维特，前揭书，第4、221—222页。

③ 参见格鲁内尔（Gruner）：《历史哲学——批判的论文》，隗仁莲译，桂林：广西师范大学出版社，2003年，第36页。

④ 这是格鲁内尔的评语，参见氏著，前揭，第146页。

⑤ 参见黑格尔：《历史哲学》，王造时译，上海：上海人民出版社，1999年，第56—66页。

性”(因为上帝自己能支配自己的“意志”)。所以“世界历史”也可说是“自由”的最后目的。^①

黑格尔还阐明了“自由”意识在不同民族历史中呈现的不同程度:“东方国家只知道一个人是自由的,希腊和罗马世界只知道一部分人是自由的,至于我们,知道一切人们(人类之为人类)绝对是自由的”,并且说这就是“世界历史之自然划分”。^②

正是这样的划分标准构成了黑格尔《历史哲学》的写作体例。该著“第一部”是“东方世界”(讨论中国、印度和波斯)，“第二部”是“希腊世界”，“第三部”是“罗马世界”，“第四部”是“日尔曼世界”。这四部分隐喻了“世界历史”因“自由”的寡与多，由低级向高级发展的进程，它们分别代表“世界历史”的古代、中古时代和现代。而在“第四部”中，黑格尔依据“精神”或“自由”的进展，单独且明确地讨论了“日尔曼世界”的“古代、中古时代与现代”。

至此我们能够明白，从基督教的历史观念到现代历史哲学，“世纪”、“古代、中古时代和现代”作为历史时间的记述符号，都象征着历史从现在迈向未来、由不完善臻于完善，最终达到“世界历史”的完成（虽然基督教历史观与现代历史哲学之于“世界历史”的完成方式存有差异）。

那么，回到百年来中国文学的历史分期的问题上，我们已经可以说“二十世纪中国文学”概念确实不比“近代、现代和当代的中国文学”概念高明多少，当然也不比“中国现当代文学”的称谓优越。同为历史划分的时间概念，它们无不是西方历史哲学的衍生物，无不潜在地欲念“世界历史”，渴望取得“世界历史的尺度”。

① 参见黑格尔：《历史哲学》，前揭，第17，22页。黑格尔在这里所说的“自由”其实是双关语，一方面是说“人类”支配自己的“意志”就是“自由”，一方面是暗示“人类”恐怕只有信奉或虔敬上帝，才能获得“自由”。

② 参见黑格尔：《历史哲学》，前揭，第19页。

不过，这里丝毫没有替“近代、现代和当代”作为中国文学历史分期的记号而辩护的意图。人们依然会强调“二十世纪中国文学”的概念蕴有中国具体历史情境的考虑，也就是前文所说的把文学史从“社会政治史”的比附中抽离出来。为了辨明这个问题，让我们再从“世界历史”入手。

“世界历史”不单属于中国文学的企慕，对于中国而言，“世界历史”的诱惑根本上是一种现代性的诱惑。

我们需要再听听黑格尔的警言。他说历史必须从中华帝国说起，因为这个国家实在是最古老；但由于中国缺少“客观的存在和主观运动”的对峙，它无从发生任何变化，所以中国还处在“世界历史”的局外。^①

依循黑格尔历史哲学的范畴，不难体悟，他实际上是说中华民族缺乏“精神”。一个民族要是没有“精神”，这个民族就没有能力进入“世界历史”，甚至连“历史”都不会拥有，盖因“精神”的缺席就是“历史”的停滞。^②

且不论历史是否凭着“精神”前行，黑格尔的历史哲学却浸染了中国知识人的心绪。汉学家杜赞奇（Prasenjit Duara）曾批评西方在上两个世纪用黑格尔式的线性历史目的论叙述世界历史，暗藏驯化非西方世界“他者”的野心。但他看到中国对启蒙的线性历史观的接受，与迈向现代的民族主体的工程密不可分。

杜赞奇以为，到二十世纪初期为止，中国历史的写作已在启蒙运动的模式下进行；梁启超最早用启蒙的叙述结构来写中国历史，并宣称没有线性历史的人民无法成为民族。一度曾是梁氏老师的康有为把进化的观念应用于儒家史学范畴，梁启超则彻底抛弃了中国史学，认定后者无力赋予中国民族的经历以任何意义。梁启超的做

① 参见黑格尔：《历史哲学》，前揭，第122—123页。

② 有关这一问题可参见正文第一章有关梁启超与黑格尔的历史哲学之比较的讨论。

法是在中国语境里复制西方史的三个时期：古代、中世纪与现代。^①

企图让中华民族进入“世界历史”，自梁启超的时代始，中国知识人一直在孜孜追求，虽然这种追求似乎只表现为历史书写方式的更新。

世界历史的运动往往超过了哲学的运思，难怪黑格尔当年慨叹“密纳发的猫头鹰要等黄昏到来，才会起飞”。^②黑格尔肯定没有预料到，中国的历史无须“精神”也能进入或拥抱“世界历史”。

1940年，毛泽东发表《新民主主义论》，他指出，“中国革命的历史进程，必须分为两步，其第一步是民主主义的革命，其第二步是社会主义的革命，这是性质不同的两个革命过程。而所谓民主主义，现在已不是旧范畴的民主主义，已不是旧民主主义，而是新范畴的民主主义，而是新民主主义”^③。

在毛泽东看来，中国资产阶级民主主义革命的准备阶段从1840年鸦片战争就已开始了，“而辛亥革命，则是在比较更完全的意义上开始了这个革命”，但这种资产阶级民主主义的革命属于“旧的世界资产阶级民主主义革命的一部分”；自1917年俄国十月革命建立社会主义国家后，“改变了整个世界历史的方向”，中国资产阶级民主主义革命则属于“新的资产阶级民主主义革命的范畴”，属于“世界无产阶级社会主义革命的一部分”，它必须由无产阶级领导。^④

毛泽东的言论明示，中国进入“世界历史”肇端于“革命”，先

① 参见杜赞奇(Prasenjit Duara):《从民族国家拯救历史:民族主义话语与中国现代史研究》，王宪明等译，北京：社会科学文献出版社，2003年，第3，12，21页。杜赞奇的说法并不完全准确，梁启超历史分期观点不只是“复制”西方的历史哲学，还糅合了公羊春秋“三世”说。

② 参见黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年，“序言”第14页。黑格尔这句话的意思是说“哲学作为有关世界的理想，要直到现实结束其形成过程，并完成其自身之后，才会出现”。

③ 毛泽东：《新民主主义论》，载《毛泽东选集》第二卷，北京：人民出版社，1991年，第665页。

④ 参见毛泽东，前揭文，第666—668页。