

■ 国 家 级 精 品 课 程 项 目 成 果 ■

中国现当代文学讲稿

丁 帆 主 编



南京大学出版社

南京大学中国新文学研究中心、南京大学文学院、南京大学中国文学与东亚文明研究协同创新中心 资助出版
南京大学985三期文科改革型项目、南京大学985工程三期项目、江苏高校优势学科建设工程专项资金

丁 帆 主编

中国现当代文学讲稿



南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国现当代文学讲稿 / 丁帆主编. — 南京: 南京大学出版社, 2013. 10

ISBN 978-7-305-11191-4

I. ①中… II. ①丁… III. ①中国文学—现代文学史—高等学校—教学参考资料 ②中国文学—当代文学—文学史—高等学校—教学参考资料 IV. ①I209.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 046192 号



出版发行 南京大学出版社
社 址 南京市汉口路 22 号 邮编 210093
网 址 <http://www.NjupCo.com>
出 版 人 左 健

书 名 中国现当代文学讲稿
主 编 丁 帆
责任编辑 施 敏

照 排 江苏南大印刷厂
印 刷 扬中市印刷有限公司
开 本 787×960 1/16 印张 12.25 字数 185 千
版 次 2013 年 10 月第 1 版 2013 年 10 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-305-11191-4
定 价 30.00 元

发行热线 025-83594756 83686452
电子邮件 Press@NjupCo.com
Sales@NjupCo.com(市场部)

* 版权所有, 侵权必究

* 凡购买南大版图书, 如有印装质量问题, 请与所购
图书销售部门联系调换

目 录

第一章	新文学运动的发生——文学变革的原动力	沈卫威/1
第二章	1930 年代左翼文学研究的历史与现状	王爱松/25
第三章	情为何物 情何以堪——共和国文学之初的情感政治	吴 俊/39
第四章	“文化大革命”时期的文学	王彬彬/63
第五章	1980 年代：文学思潮中启蒙与反启蒙的再思考	丁 帆/93
第六章	1990 年代小说的文化境遇	黄发有/117
第七章	文化转型与新世纪文学	张光芒/143
第八章	台港文学概述	刘 俊/168
编后记		/191

第一章

新文学运动的发生

——文学变革的原动力

一、中国现代文学的基本精神

首先,我们来概述一下中国现代文学的基本精神。

启蒙理性是进入学科的关键路径。中国现代文学的产生,是一代知识分子自觉地有意识地共同努力的结果,是对西方文明冲击的积极回应。具体表现为:以西方文明为参照的理性的自觉;以摆脱愚昧为目的的知识价值的重视;以人性批判为途径的反传统的需要;以内省为人格重铸的思想的诉求;以虚己为品格的制度变革的心态;以革命的红色暴力美学为新的审美选择。

现代性的追求作为知识分子有意识的心灵向往。放眼看世界成为留学生归来后“打破铁屋子”的现实号召;自由民主成为体制创新的基本元素;向往工业文明和城市文明成为现代文学的最新品格;以乡野牧歌作为传统农业文明的挽歌;重视个人的体验和尊重个人的价值成为文学的普世价值;流动的不确定性、人与人之间的陌生感以及对都市情调的憧憬、迷惘、失落等心态的描绘成为文学的新质。

活的文学的理性建构。“一代有一代之文学”的文学进化史观的确立;思、说、写一致的白话语言观念的形成;新的文学形式的尝试;国语作为多民族国家重建的语言工具的确立;外来语、方言与国语并重对作家创作力的激活。

人的文学的自觉追求。以人为本成为文学的基本价值观；发展健全的个人成为文学创作的路向；重视人的创造性成为作家的自觉；展示人的复杂性和丰富性成为文学的内在属性；感时忧国与主观抒情成为文学的两大基调；悲剧意识融入现实批判和民族救亡文本，成为诗学的核心。

商品化成为文学的现代品格。现代都市的形成，市民文化为白话新文学的存在营造了基本的空间；科举制度的废除，知识分子晋升之路的改变，使大量文人转身另谋生路，为白话新文学准备了作者群；近代报业、出版业的兴起，为新文学提供了传播、流通的主要渠道；稿费、版税制度的确立，为作家提供了体制外生存的可能和享有人身自由的条件；媚俗成为新文学作家必须面临的新的威胁。

大河之旁必有大城。历史的发展有着偶然和必然的双重因素，同时也显示着特定历史时期伟大人物与时代、社会相互作用的关系，以及民族文化的导向。“白话文”进入文学，有着一个漫长的历史演进过程，但“白话文学”的真正实现却是在1917年之后。胡适、陈独秀、鲁迅、周作人等人在其由渐变到突变的转折关头，发挥了积极作用。

历史上伟大的事件与伟大人物有关，时代的精彩也由于伟大人物层出迭现。因此，我服膺威廉·詹姆斯在《伟大人物、伟大思想与环境》一文中所说的：

为了使社会发生翻天覆地的变革，需要群英荟萃，连接不断。这就是伟大时代如此稀少的原因——这也是希腊、早期罗马、文艺复兴时期的突然繁荣显得如此神秘的原因。疾风必须一阵接一阵地劲吹才不至于平息。然后，国家大多数成员的激情持续高涨达到它的极盛时期，并且在国家内部的原动力消失之后，仍可通过纯粹的惯性而保持长时期的繁荣。我们常常听到这样的惊叹，即在人类历史发展的高潮阶段，不仅民众充满活力，而且天才层出不穷。此中奥秘就像长期来存在的难解之谜一样——为何大河之旁必有大城。¹

¹ 转引自[美]怀特：《文化科学——人和文明的研究》，曹锦清等译，浙江人民出版社1988年版，第181页。

五四时期是中国历史、社会“发生翻天覆地的变革”的“伟大时代”，因此出现了“伟人”。也正是有众多“伟人”的出现，五四才显得伟大。胡适、陈独秀、鲁迅等文化伟人可谓大河之旁的大城。

接下来，讲五四新文学诞生的文化语境和伟人创造历史的社会化行为。

二、“文化移植”：以全面反传统为目标的西化派得势

辛亥革命，帝制轰毁，以 1915 年陈独秀创刊《青年杂志》为标志的新文化运动的勃兴，揭开了现代历史新的一页。“新文化”是一个十分宽泛的概念，以它的对立性、革命性，与传统的旧文化划开了一道历史的鸿沟。新文学是在新文化的母体中孕育出来的，它在 1917 年胡适发表《文学改良刍议》的阵痛中破胎降生。同时，这个产儿反过来又促使新文化运动得以广泛深入的传播。可以说，新文化运动是新文学诞生的文化母体，新文化因为有新文学这样一个时代的宁馨儿而显示出文化家族新的辉煌和壮丽。

1915 年涌起的新文化潮头，由于 1919 年五四反帝爱国运动的推助之功而势不可挡。延续几千年的中国人超稳定的天朝模型的世界观、人生观崩溃了，天朝模型的文化中心论也失落了，代之以“转型”的社会文化。以全面反传统为契机的西化派也由此得势。在现代中国思想界，西化论成为文化的主流。即便是中国大陆 1949 年以后的“马克思列宁主义”也是一种“西化”思想的传入。西化派认定中国传统文化不仅不能富国强民、救国民于愚弱，反而成了中国现代化的阻力，必须彻底摧毁，才能为拥抱西方现代文化创造有利的条件。胡适直到 1961 年在台北“亚东区科学教育会议”上演说《科学发展所需要的社会改革》时，还持此见。他说：“我相信，为了给科学的发展铺路，为了准备接受、欢迎近代的科学和技术的文明，我们东方人也许必须经过某种知识上的变化或革命。”即丢掉东方文明中本来很少的精神成分，学习、了解西方文明的真“精神”。胡适这里意指要发扬五四精神。他认为五四的政治运动干扰了思想启蒙，五四启蒙运动因政治干预而夭折，未完成其应有的历史使命，所以还要来一次“知识上的变化或革命”。在此之前，他口述自传时便说过：“在一九一九年所发生的‘五四运动’，实是这整个文化运动中的，一项历史性

的政治干扰。它把一个文化运动转变成一个政治运动。”¹陈独秀干脆由开始的主张西化,到完全接受一个比西化更超前的“俄化(苏化)模式”。后来陈独秀对此有所反悔,而“主张重新估定布尔什维克的论理及其人物(老托也在内)之价值”。²

实际上,陈独秀、胡适等一代新型知识分子的“文化危机”意识,是一种对西方文化“挑战”的最大限度的“回应”(史学家汤因比以“挑战与回应”来观照历史文化的演进);并且这一“回应”是下了最大的文化本钱,以全面轰毁传统儒教为代价来接受西方现代文明,以期达到一种文化的移植。这一“文化移植”在五四新文化运动的高潮中得势,则是在经历了一个复杂、曲折的中西文化碰撞、斗争的过程之后。

大体上可以说,近现代中国知识分子在探求救国方略上,基本上都是在中学与西学、传统与现代的关节点上寻找答案,并以此作为对西洋文明“挑战”的“回应”。

自1840年始,在列强坚船利炮和鸦片的侵略下,西学东渐,带给时势巨大的震撼。这一“震撼”不仅仅在政治、外交上,更重要的是在一个民族的文化精神上。因此,从魏源的“师夷之长技以制夷”到张之洞的“中学为体,西学为用”;从康、梁的维新变法,到孙中山的“三民主义”建国纲领,其“目的理性”都是在探求中华民族落后挨打、积弱不振、无力应付西方“挑战”问题的症结所在。尤其是曾、左、李、胡的洋务运动,重在学习西方的科技器物;康、梁、谭的变法维新,试图取法西方君主立宪制度;孙中山欲推翻清朝,摧毁帝制之政体,实施民主宪政,其目的都是在以西方列强为样板,谋求中国政治社会的转型改造,并摆脱贫穷落后、任人宰割的困窘局面,从而走上富国强民之路。但这一历史变革的思想历程,仍未脱离“中体西用”的思维模式,终于又在“共和国”的机体上演出了一幕幕称帝、复辟、尊孔的保皇保教丑剧,迫使新一代“西化派”群起而攻之,并掀起“反孔非儒”、彻底摧毁传统的新文化运动。这就使中国知识分子的心态由在基本思想和体制不变的情况下学洋务,走维新、变法、立宪之路的乐观,转向不脱胎换骨从文化上横向移植、全盘西化来改造国民灵魂就不能自救的文化危机感,进而形成由民主、科学主导社会思想界主潮的局面。

¹ 胡适口述、唐德刚译注:《胡适口述自传》,台湾传记文学出版社1981年版,第189页。

² 水如编:《陈独秀致郑学稼》,《陈独秀书信集》,新华出版社1987年版,第521页。

三、“新青年”：挑起“青年文化”与“父辈文化”的矛盾、冲突

二十世纪中国的希望之光，是洒在青年身上的。启蒙思想家陈独秀、胡适、鲁迅等也看准了这一点。他们明白光靠几个先知先觉者的呐喊、呼唤，无法改变中国文化的精神实质，只有唤起一代青年人的觉醒，中国文化的革命才可能取得成功。由梁启超的“新民”到陈独秀、胡适关注“新青年”，启蒙目标的转移和相对集中，表现出新一代启蒙思想家的远见卓识。

西化派“文化移植”的基本思路是从外向内，从民族文化心理结构上，肢解传统文化的价值体系（即多看重文化的负面效应），然后逐个击破，并明显地呈现出：掀起“青年文化”与“父辈文化”的矛盾、冲突，撼动伦理文化的焦点，解除道德逼迫和集体麻木状态，改变语言文字符号，展开大众文化，使科学与民主的理性之光烛照中国传统文化的各个角落，并试图为中华民族走向富国强民的现代化之路扫除文化精神（主要是心理）上的障碍。

陈、胡、鲁等对“新青年”的呼唤、刺激乃至鼓动，目的是让他们认识到自己的文化心态是与父辈“相互隔绝”的，两代人处于不适应、不协调的矛盾状态和冲突状态，中间横亘着一道“吃人”的“敌对文化”之墙。因为在传统的儒教控制下，父子关系中一个重要特性便是子辈对父辈的无条件顺从，即“孝”——子对父的权威的绝对服从，并形成一种恒定的文化能量，作用于社会生活的秩序、过程中。子辈修炼自身，必须做到抑制自我的欲念来顺从父意，乃至视父辈的意愿为至上的准则，达到自我控制。这样，顺从父亲的结果使得儿子要极力内化自己的“超我”，使自觉遵从父意成为自己的天良，不允许儿子在信念、态度和行为上与父意有任何潜在抵触的状态。这种在父权压制下的孺子，“是一个懦弱胆小，优柔寡断的依附屈从的人物形象”¹，并成为“青年文化”与“父辈文化”千年间的“社会心理稳态”。

挑起“青年文化”与“父辈文化”的矛盾、冲突的发难之作，是陈独秀 1915 年在

¹ 参见[美]A. 马塞勒等著《文化与自我——东西方人的透视》，任鹰等译，浙江人民出版社 1988 年版，第 245 页。

《青年杂志》上登出的《敬告青年》。这篇解放青年的宣言，高亢而鲜明地指出，新时代的青年应是：“自主的而非奴隶的”、“进步的而非保守的”、“进取的而非退隐的”、“世界的而非锁国的”、“实利的而非虚文的”、“科学的而非想象的”。随后，陈独秀又发表《新青年》一文，进一步阐明他“新青年”的主张：

吾可敬可爱之青年诸君乎！倘自认为二十世纪之新青年，头脑中必斩尽涤绝彼老者壮者及比诸老者壮者腐败堕落诸青年之做官发财思想，精神上别构真实新鲜之信仰，始得谓为新青年而非旧青年，始得谓为真青年而非伪青年。¹

他并指明：“青年之精神界欲求此除旧布新之大革命，第一当明人生归宿问题”；“第二当明人生幸福问题”²。最后，他又向老年的“父辈文化”投下一枚重弹：

予于国中之老者壮者，与夫比诸老者壮者之青年，无论属何社会，隶何党派，于生理上，心理上，十九怀抱悲观，即自身亦在诅咒之列。幸有一线光明者，时时微闻无数健全洁白之新青年，自绝望消沉中唤予以兴起，用敢作此最后之哀鸣！³

他甚至在《偶像破坏论》一文中，把子辈对父辈的节孝也视为一种虚伪的偶像：“节孝必出于自身主观的自动的行为，方有价值；若出于客观的被动的虚荣心，便和崇拜偶像一样了。虚荣心伪道德的坏处，较之不道德尤甚；这种虚伪的偶像倘不破坏，却是真功业真道德的大障碍！”⁴同时，陈独秀还在《〈新青年〉宣言》中，对“父辈文化”的主体提出了更进一步的要求：“我们相信尊重女子的人格和权利，已经是现在社会生活进步的实际需要。”⁵即在解放“新青年”的过程中，尤其要尊重“新青

¹ 陈独秀：《独秀文存》，安徽人民出版社1987年版，第43页。

² 陈独秀：《独秀文存》，安徽人民出版社1987年版，第44页。

³ 陈独秀：《独秀文存》，安徽人民出版社1987年版，第45页。

⁴ 陈独秀：《独秀文存》，安徽人民出版社1987年版，第156页。

⁵ 陈独秀：《独秀文存》，安徽人民出版社1987年版，第245页。

年”中的女性。

在陈独秀之后,胡适、鲁迅、李大钊、周作人、刘半农、钱玄同加入《新青年》这一革命阵营,使得对“父辈文化”的审判更加严厉和激烈,并见诸具体的文化意象和真实的人生。鲁迅的《狂人日记》、《我们现在怎样做父亲》;胡适的《终身大事》、《易卜生主义》、《我的儿子》、《不朽——我的宗教》,译介的《娜拉》(易卜生著);以及到五四高潮时,初登文坛的女作家冰心写的家庭问题小说,都是一种“审父”意识主导下的对“父辈文化”的批判。而鲁迅的《我们现在怎样做父亲》和胡适的《我的儿子》则是一种作家的自审。

由此可以看出,传统的“父辈文化”作用下的“孝子贤孙”,经历了梁启超时代的“新民”说的鼓动,到五四新文化运动时期变成了“新青年”。文化的重心已转向“青年文化”,且把祖国的未来寄托在“没有吃过人”的“孩子”身上。

四、科学与民主:涤荡传统文化的新思潮的原动力

面对激荡的五四时代,不难看出陈独秀、胡适、鲁迅、周作人等思想上的矛盾与偏激,无论是对传统文化还是西洋文明,以及他们自身的思想与人伦情感的关系(理性上接受西方现代文明,而情感上又无法完全割舍传统),都有值得重新认真审视的地方。尽管在思想上,他们对于当时西方两个重要的文化观念“科学”与“民主”的理解也都不免流于含混和肤浅,但是他们却看到科学与民主是西方现代文明的主要趋势,也是中国走向现代化的双轨。由于中国文化的内在制约机制,使“中国知识分子无形中养成了一种牢不可破的价值观念,即以为只有政治才是最后的真实,学术则是次一级的东西,其价值是工具性的”¹。所以,当陈独秀、胡适一投身新文化运动,借助西洋文明的两大学理性观念来解决中国的现实问题时,他们一方面把希望寄托于政治的革命(陈独秀式的)或改良(胡适式的),另一方面又主张借助学术的工具性实现民族文化心理的改造、重建。

¹ [美]余英时:《试论中国文化的重建问题》,辛华、任菁编:《内在超越之路——余英时新儒学论著辑要》,中国广播电视出版社1992年版,第66页。

在五四时代,整个社会弥漫着一种“新思潮”,这一“新思潮”实指从西方引进的各种“思想”、“主义”、“学理”。它为不同层次的知识分子所消化、吸收,并传布于国人。对此,胡适有一个最基本的解释:“新思潮的根本意义只是一种新态度。这种新态度可叫做‘评判的态度’。”那么“新思潮的意义”是什么?胡适的回答是:“研究问题,输入学理,整理国故,再造文明。”¹这里可以明显地看出,胡适的解释是对当时纷繁复杂的“新思潮”加以学理上的概括、发挥,以及属于他自己的理性的引导。

事实上,当时推动这一“新思潮”来涤荡传统文化的原动力是科学与民主。这一对“先生”自鸦片战争之后便被一批忧国忧民的有识之士请入国门了——洋务运动便是给“科学”以崇高的地位,而“民主”则是立宪派和之后孙中山在建国方略中都极为看重的一项基本原则。时值陈独秀的《敬告青年》发表,则把“科学”、“民主”作为解放青年、向传统文化宣战的两大武器。他要求青年做到“自主的而非奴隶的”,“科学的而非想象的”,就是在张扬“民主”与“科学”。

到1919年五四运动前夕,陈独秀发表了《〈新青年〉罪案之答辩书》,以拟人化的笔法,赋予“科学”与“民主”以相应的人格魅力,敬称之为“德先生”和“赛先生”。并把社会上保守势力对《新青年》及新文化运动的攻击、诋毁,看作是《新青年》同人拥护“德先生”和“赛先生”的结果:

本志同人本来无罪,只因为拥护那德莫克拉西(Democracy)和赛因斯(Science)两位先生,才犯了这几条滔天的大罪,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。²

同时,陈独秀从比较文化的视野,十分坚定地提出:“西洋人因为拥护德、赛两先生,闹了多少事,流了多少血,德、赛两先生才渐渐从黑暗中把他们救出,引到光

¹ 胡适:《胡适全集》(第1卷),安徽教育出版社2003年版,第692—699页。

² 陈独秀:《独秀文存》,安徽人民出版社1987年版,第242—243页。

明世界。我们现在认定只有这两位先生，可以救治中国政治上道德上学术上思想上一切的黑暗。若因为拥护这两位先生，一切政府的压迫，社会的攻击笑骂，就是断头流血，都不推辞。”¹

这段话掷地有声，催人奋进，长人勇气。

后来，胡适在《〈科学与人生观〉序》中，又进一步给“科学”正名，并从历史的发展进程上，给“科学”以相应的肯定。他说：“这三十年来，有一个名词在国内几乎做到了无上尊严的地位；无论懂与不懂的人，无论守旧和维新的人，都不敢公然对他表示轻视或戏侮的态度。那名词就是‘科学’。这样几乎全国一致的崇信，究竟有无价值，那是另一问题。我们至少可以说，自从中国讲变法维新以来，没有一个自命为新人物的人敢公然毁谤‘科学’的。”²同时，胡适还对菲薄科学的人动以肝火，并愤然斥责：

我们要知道，欧洲的科学已到了根深蒂固的地位，不怕玄学鬼来攻击了。几个反动的哲学家，平素饱饕了科学的滋味，偶尔对科学发几句牢骚话，就像富贵人家吃厌了鱼肉，常想尝尝咸菜豆腐的风味；这种反动并没有什么大危险。那光焰万丈的科学，绝不是这几个玄学鬼摇撼得动的。一到中国，便不同了。中国此时还不曾享着科学的赐福，更谈不到科学带来的“灾难”……我们哪里配排斥科学？至于“人生观”，我们只有做官发财的人生观，只有靠天吃饭的人生观，只有求神问卜的人生观……中国人的人生观还不曾和科学行见面礼呢！我们当这个时候，正苦科学的提倡不够，正苦科学的教育不发达，正苦科学的势力还不能扫除那迷漫全国的乌烟瘴气，——不料还有名流学者出来高唱“欧洲科学破产”的喊声，出来把欧洲文化破产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！信仰科学的人看了这种现状，能不发愁吗？能不大声疾

¹ 陈独秀：《独秀文存》，安徽人民出版社1987年版，第243页。

² 胡适：《胡适全集》（第2卷），安徽教育出版社2003年版，第196页。

呼出来替科学辩护吗？¹

胡适的这种“科学崇拜”是在响应近世西方的“唯科学主义”精神，同时也是真诚地为科学能在中国扎根、达到富国强民的理想而呼号。这既体现了五四一代启蒙思想家欲振兴民族的良知和真诚，也是自欧洲启蒙运动以来，“唯科学主义”者共有的偏激。

自五四始，一方面“科学”成了胡适为中国走向现代化的富强之路寻求的器物上的导向，另一方面“科学”的精神成了胡适治学的方法论的内在统摄。“民主”，则成了他关注政治、社会、人生的一面镜子，并借自己立足的学术领地，实施对政治社会的批评监督职能。

五、“文化焦点”的震撼：作为中国传统文化特质的儒家“伦理文化”被革命

在传统中国，皇权的专制是一种显在的政治控制手段。从传统文化的视野看，在其稳定的社会结构中，一种最为重要的能动调节手段便是儒家的“伦理文化”，并且也是一种内在的管理规范，而具体的管理则是外在的组织和决策方法。² 因此，便有了“三纲五常”这一社会化的自上而下、由外入内的管理网络，像铁幕一般严实。从中国文化的整体机制来看，儒家的“伦理”是中国文化的聚焦。正是这一“文化焦点”在五四“新思潮”的冲击下被撼动和瓦解，中国文学的新生因而具备了一种文化上的可能性，同时西洋近现代文学的输入也调动了一种文化的可适性。

面对辛亥革命之后新政体中旧思想、旧道德、旧文化的延续，《新青年》编辑群这一精英群体便决心在思想文化战线上开辟主战场，发起强劲的攻势。陈独秀从“文化移植”的角度来谋划中国的新政体，并针对“孔教”这一“伦理文化”的精神支柱，写了《宪法与孔教》一文，呼吁：“欲建设西洋式之新国家，组织西洋式之新社会，以求适今世之生存，则根本问题，不可不首先输入西洋式社会国家之基础，所谓平

¹ 胡适：《胡适全集》（第2卷），安徽教育出版社2003年版，第199—200页。

² 关于这一问题的具体论述，可参见〔美〕成中英：《文化·伦理与管理》，贵州人民出版社1991年版。

等人权之新信仰,对于与此新社会新国家新信仰不可相容之孔教,不可不有彻底之觉悟,猛兽之决心;否则不塞不流,不止不行!”¹而要达到“新社会、新国家、新信仰”的确立,就必须将革命的矛头指向儒教伦理这一“文化焦点”:

儒者三纲之说,为一切道德政治之大原:君为臣纲,则民于君为附属品,而无独立自主之人格矣;父为子纲,则子于父为附属品,而无独立自主之人格矣;夫为妻纲,则妻于夫为附属品,而无独立自主之人格矣。率天下之男女,为臣,为子,为妻,而不见有一独立自主之人者,三纲之说为之也。缘此而生金科玉律之道德名词,——曰忠,曰孝,曰节,——皆非推己及人之主人道德,而为以己属人之奴隶道德也。²

因此,陈独秀主张要解除这非人道的奴隶道德,以恢复男女青年的“独立自主之人格”。

这种“孔子之道”作用下的传统中国文化,与西洋文明形成了明显的差异。要在中国实施民主的共和宪政,就必须从文化聚焦点上废除孔教儒经,代之西洋现代学理和政治规范。所以陈独秀在《孔子之道与现代生活》中反复强调在伦理上进行革命的重要性和必要性,他认为要从学理上弄清“孔子之道”是何物,然后才能使“现代生活”开始起步。同时,陈独秀明确地指出,“伦理的觉悟,为吾人最后觉悟之最后觉悟”。因为:

伦理思想,影响于政治,各国皆然,吾华尤甚。儒者三纲之说,为吾伦理政治之大原,共贯同条,莫可偏废。三纲之根本义,阶级制度是也。所谓名教,所谓礼教,皆以拥护此别尊卑明贵贱制度者也。近世西洋之道德政治,乃以自由平等独立之说为大原,与阶级制度极端相反。此东西文明之一大分水岭也。

¹ 陈独秀:《独秀文存》,安徽人民出版社1987年版,第79页。

² 陈独秀:《独秀文存》,安徽人民出版社1987年版,第34—35页。

吾人果欲于政治上采用共和立宪制，复欲于伦理上保守纲常阶级制，以收新旧调和之效，自家冲撞，此绝对不可能之事¹。

陈独秀认为当时左袒孔教者，都是心怀复辟企图之辈，因此要毁掉孔庙，废弃儒教。他甚至不无偏激地指出，“全部十三经，不容于民主国家者盖十之九”²，须焚禁此物，方可使社会进步。随着陈独秀的革命性呼喊，吴虞、钱玄同、胡适、易白沙、鲁迅、周作人、李大钊等都作出了积极的响应，向儒教的“伦理文化”开战，且在言论和思想上，又都较陈独秀更进了一步。吴虞是激烈地去打“孔家店”，要对儒教进行彻底的革命：“儒教不革命，儒学不转轮，吾国遂无新思想、新学说，何以造新国民。”³时值五四高潮到来，在强大文化批判的冲击波下，这一封建文化的主体，儒教“经学也就气息奄奄，危如朝露”⁴了。

紧随其后的鲁迅的小说《狂人日记》、《祝福》、《孔乙己》的发表，胡适的剧本《终身大事》、译介易卜生《娜拉》、论文《贞操问题》的出现，对伦理文化的批判进入了形象化的国民灵魂的层面，批判矛头深入到国民的集体意识之中。鲁迅概括中国的伦理文化为“吃人”，胡适则抨击正在“吃人”的社会，从而使思想革命借助文学革命由知识阶层扩大到广大民众，成为一场影响深巨的群众性运动。文学革命借重思想文化革命的理性先导，直面人生，关注社会，剖析文化基因；思想文化革命又因文学革命而插上艺术的形象化的翅膀，飞得更高更远。可以说，没有新文化运动的思想革命作先导，就不可能很快产生鲁迅、胡适等一批启蒙文学家反礼教、反儒教的“文化小说”、“文化戏剧”。同时，这一批“文化小说”、“文化戏剧”的出现，又标志着新文化运动的深化和成功。

¹ 陈独秀：《独秀文存》，安徽人民出版社1987年版，第41页。

² 陈独秀：《复钱玄同》，《新青年》第3卷第4号。

³ 吴虞：《儒家主张阶级制度之害》，《新青年》第3卷第4号。

⁴ 汤志钧：《近代经学与政治》，中华书局1989年版，第346页。

六、新思潮冲击波：“集体麻木状”和“道德逼迫感”被解除

中国文化传统有特别看重人文精神和崇尚道德理性的两个方面，但到了五四时期，由于科学、民主等新思潮的冲击，原有的人文精神被视为迷信伪科学，道德理性被个性解放所取代，从而一个“重新估定一切价值”的时代到来了。儒教伦理秩序失去了原有的对社会的控制，也失去了原有的神圣不可侵犯的尊严，乃至“化神奇为腐朽”，被列入文化遗毒和丑恶之列。原来让人敬重、崇信的东西，却需要经由“评判的态度”重新鉴定有无价值、有无益处、有无存在的必要。一向被敬重的儒教伦理文化被当作学术问题来研究，而不是被敬若神明。尤其是一代启蒙思想家陈独秀、胡适、李大钊、鲁迅、周作人等都曾留学国外，他们拿西方现代文明和明治维新后日本的国强民富与国内的丑恶现实作对比，大都产生一种“文化自卑”意识，在心理上先解除了中国人一向唯我独尊的天朝模型的优越感，代之以文化上的自卑尊他意识。自卑并不是一件坏事，它完全可能是一种自我超越的前意识和内驱力。因此，可以说这种“文化自卑”实乃一种“文化危机”感下的忧患、焦虑和哀其不幸、怒其不争的心理集聚，是一种世纪初新人的内在精神气质。因为他们都受到达尔文进化论，尤其是社会达尔文主义（严复译赫胥黎的《天演论》）巨大、积极的影响，并“拿来”当作向封建文化开战的武器。特别是在中国近几十年屡战屡败的屈辱之下，他们都感到中国在世界的生存竞争中，会因劣被汰、因弱被食。因此，强烈的爱国主义情感（爱之深，恨之也深，看得也就越透）的驱使下，他们大都采取极端的思维方式，用自己文化的劣根性来和西洋文明的精华相比，以刺激麻木的国民，唤醒他们酣睡的灵魂。因为中国人把这些劣根性的东西早已当成文化的一部分加以迷信和敬重，甚至陷入麻木状态，习焉不察，它们的存在也就合理合情了。

针对这种麻木状态，鲁迅以阿 Q 为个体文化典型加以解剖，指出了其内在精神枯萎的“精神胜利法”；胡适从“差不多先生”身上找出了中国人的麻木、不求进取、不负责任、得过且过的偷生苟安特性。这些是中国人灵魂深处被儒教伦理腐蚀了的最显著的特征。

为了改变国人灵魂的麻木状态，首先要将这种“状态”大胆地暴露于新时代科