

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。

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），前揭，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 著：《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、中古时代与现代社会”。

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”恐怕只有信靠或虔敬上帝,才能获得“自由”。

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。

是资产阶级的旧民主主义革命，接着是资产阶级的新民主主义革命，最后是无产阶级社会主义革命。毛泽东欣赏“中国革命是世界革命的一部分”确信中国革命成为“社会主义的世界革命”的一部分“是一个绝大的变化，这是自有世界历史和中国历史以来无可比拟的大变化”。

迄今为止，毛泽东的“新民主主义论”是理解一百多年来的中国历史之典要。同样，“新民主主义论”也是百年来中国文学“历史分期”的指导原则。所谓“近代、现代和当代”中国文学的历史划分即是由此生发，它们分别对应的历史时段为：1840年鸦片战争至1917年或1919年“五四”运动（属于中国的旧民主主义革命时期）；1917或1919年至1949年（属于中国的新民主主义革命时期）；1949年以后（属于中国的社会主义革命时期），这便是所谓文学历史分期成为“社会政治史”或“政治”之附庸的原因所在。

近年来，文学研究界对于“近代”“现代”和“当代”的划界以及“二十世纪”的整体概念，可谓莫衷一是；人们纷说“近代”或“现代”的开端与下限，争讼“二十世纪”的时间限阈。^②各种态度虽有差别，其动机莫不是为了给文学历史去蔽还原，恢复“文学自身”。

一切重新寻求“文学自身”的历史分期的想法，依然无意识地隐匿着对“世界历史”的向往，依然是在现代历史哲学的畛域中表

① 参见毛泽东，前揭文，第668—669页。从“革命”之维把中国与“世界历史”相连，并不始于毛泽东或中国共产党人。马克思早就预言过“中国革命”（太平天国革命）对“文明世界”可能产生重大影响，会引发“欧洲大陆的政治革命”；并指“中国社会主义”虽不同于“欧洲社会主义”，但当“欧洲反动分子”逃难到万里长城时，说不定会看见上面写着：“中华共和国——自由、平等、博爱”。参见马克思：《中国革命和世界革命》载《马克思恩格斯选集》第1卷，中译本，北京：人民出版社，1995年，第690，691，695页。参见马克思和恩格斯：《国际述评（一）》载《马克思恩格斯全集》，中译本，第1版第7卷，第264—265页。

② 相关讨论文章 详见章培恒、陈思和主编：《开端与终结——现代文学史分期论集》，上海：复旦大学出版社，2002年。

达现代性的期望。然而“新民主主义论”对于中国的现代性到底蕴涵了怎样的意义呢？

我们又得面对一个欲说难休的问题——什么是现代性。通常以为现代性在中国是个“植入型”议题。中国的现代性不一定与西方的现代性决然不同，尽管中国的现代性有其历史的具体性。^①

思想大师施特劳斯（**Leo Strauss**）曾指出，在西方思想史上，按通行的意见，现代性是一种世俗化了的圣经信仰：彼岸的圣经信仰已彻底此岸化了，人们不再希望天堂生活，而是凭借纯粹人类的手段在尘世建立天堂。施特劳斯暗示，这种观点在韦伯（**Max Weber**）的思想中得到了印证。^②可能的情形是，西方有关现代性的诸多说法，一定程度上是从韦伯那里繁衍出来的。

施特劳斯并不打算接受韦伯的观点。在施特劳斯，现代性能够被理解成“对前现代政治哲学的激进变更”。如果以这个标准决定现代性开端的话，马基雅维里即是处在开端的人物，代表着现代性的第一次浪潮；就西方精神后来的转向看，现代性的第二次浪潮是从卢梭开始，第三次浪潮则与尼采相关。

施特劳斯于是揭呈“自由民主制的理论 还有共产主义的理论，源于现代性的第一、第二次浪潮；第三次浪潮的政治涵义已经被证实为法西斯主义”。^③

① 参见刘小枫：《现代性社会理论绪论》之“前言”，上海：上海三联书店，1998年，第2、3页。

② 参见 **Leo Strauss, An Introduction to Political Philosophy**, Wayne State University Press Detroit, 1989。中译参施特劳斯：《现代性的三次浪潮》，丁耘译，载《学术思想评论》第六辑，长春：吉林人民出版社，2002年，第87页。

③ 参见施特劳斯：《现代性的三次浪潮》前揭，第88—101页。施特劳斯认为（下面引文为引者概述）：

马基雅维里代表“现代性第一次浪潮”，因为他拒绝了“整个哲学的与神学的传统”。马基雅维里要求政治必须“从人实际上如何生活开始，必须把目光降下来”，政治生活的正当性并不受制于古典政治哲学的“德性”和“自然”。

如果说“现代性第一次浪潮的特质是将道德问题与政治问题还原为技术问题，以及

如此说来，中国现代革命因相继秉信三民主义和新民主主义，也就与西方现代性的第一、第二次浪潮套接上了。但要害还不仅仅在于此。

现代性的开端是对“前现代政治哲学”的断裂。从这个角度讲，中国现代性的开端要算是辛亥革命，它代表着中国现代性的第一次浪潮，而新民主主义革命和社会主义革命就是中国现代性的第二、第三次浪潮。

是故，毛泽东的“新民主主义论”微妙地暗示了中国现代性的特质和趋势。毛泽东的“新民主主义论”不只是现代性理念，还是现代性历史的实践形态。其理念与实践形态确立了迥异于中国前现代政治伦理的政治新秩序，并消除了中国对于融入“世界历史”的焦虑。一切之于中国现代性历史的诠释，也许只有在毛泽东的慧见里才能得到觉悟。

1951 和 1953 年，文学史家王瑶先生的《中国新文学史稿》上下两册相继面世。该著首次确定了“中国现代文学”的时间跨度，

（接上页）设想自然必须披上作为单纯人工制品的文明产物之外衣”，那么这两个特质成了卢梭批判的靶子。现代性第二次浪潮即由此展开。卢梭以“德性、纯真的名义”抗议他前辈的堕落颓废主张，但他无法恢复古典“德性”和“自然”，他只得重新解释“德性”和人的“自然状态”，而最后，他主张“人之人性并不归因于自然，而是归因于历史，归因于历史过程”。这样，为了克服“存在（the is）与应当（the ought）、实际与理想之间鸿沟”，卢梭力图发展他的“普遍意志学说”和“历史过程学说”，这些学说将在康德与黑格尔那里得到阐扬或承继。

尼采如何关联到现代性的第三次浪潮呢？黑格尔的历史哲学相信历史进步将有一个“终结”或“顶峰”，黑格尔之后的思想拒绝了这种想法，它们将历史过程理解为未完成的、不可能完成的，但还是“残留着对历史过程的合理性与进步性的无根基信念”。尼采直面这一情形，他要“重估一切价值”。“价值重估的根基是最高的权力意志——该意志高于产生一切旧价值的意志。没有一如其旧的人（即使在他的颠峰状态）能够依据重估一切价值来生活，只有超人才行。”对尼采而言，未来惟一可以确定的是：“一如其旧的人的终结已经来了：将会到来的要么是超人，要么是末人。”但是，如果超人成为可能的话，那么“过去之回归、全部过去之回归是必须意欲的”，这便是尼采的“永恒回归”。

它被看作是“第一部以新民主主义理论作为理论根据，以无产阶级思想领导的、人民大众的、反帝反封建的民主主义文学界定现代文学性质编写的文学史”。^①这部文学史为后来的修史者树立了典范。有论者指出：这种文学历史叙述首先是按照阶级分析的尺度划分文学类型的“等级性”，其次是以“新民主主义论”叙述“现代文学”向“社会主义性质”的文学（即“当代文学”）的过渡，从而证明“新中国”和新中国的“当代文学”的合法性和进步性。^②

一切针对文学历史书写的思量，意在考问历史解释学的决定论，但探求“文学本身”的历史书写恐怕还是要直面“新民主主义论”的历史语境；在“新民主主义论”所示意的中国现代性路径上，我们多半要“泰然任之”^③。

“近代、现代和当代”的文学历史分期法固然是有瑕疵的，它的不足之处同“二十世纪中国文学”的概念一样，不是因为它们期盼“世界历史”、景仰历史的进步，而在于它们都没能很好地理解中国现代性历史的特质，即政治的现代性，更在于它们没能恰当地理解中国现代历史的“决定性时刻”，没有搞清 *καίρος*。

毛泽东的“新民主主义论”除了讨论革命的步骤外，还谈到“国体”问题。他认为无产阶级作为中国革命的领导力量要建立的是“中

① 参见樊骏：《论文学史家王瑶——兼及他对中国现代文学学科建设的贡献》载《文学评论》1994年第5期，第55页。

② 参见洪子诚：《现代文学的观念与叙述——〈中国现代文学三十年 笔谈〉之《中国现代文学三十年》的‘现代文学’》，载《文学评论》1999年第1期，第50页。

③ 这里的“泰然任之”取意于海德格尔（Heidegger）。海德格尔1955年10月30日在其家乡发表了题名为“泰然任之”的演讲（参见氏文：《泰然任之》，载《海德格尔选集》下卷，孙周兴选编，上海：上海三联书店，1996年，第1235—1240页）。他以为现代技术褫夺了人的“根基性持存”（*Bodenständigkeit*），我们必当为此深思；但“盲目抵制技术世界是愚蠢的，欲将技术世界诅咒为魔鬼是缺少远见的”，因此海德格尔提醒我们不如对现代技术“泰然任之”，同时保持“对于神秘的虚怀敞开”（*die Offenheit für das Geheimnis*）。笔者以为，海德格尔的“泰然任之”作为一种修辞，适用于理解一切现代性“现象”。

华民主共和国”在新民主主义革命阶段要建立的是“新民主主义的共和国”，也就是“新三民主义共和国”^①，这就是名符其实的中华民国”。

在中国“民主主义革命”阶段，毛泽东并不否认“中华民国”的历史合法性。“中华民国”与后继的“中华人民共和国”作为两种“国体”，正好体现了毛泽东的“新民主主义论”，且是历史的实然。两种“国体”包含了中国革命的两大步骤，纵跨中国现代性的三次浪潮。

因此，毛泽东的“新民主主义论”分明先后肯定和预证了中国现代性历史的两个“决定性时刻”。第一个“决定性时刻”便是辛亥革命导致了1911年“中华民国”的建立，第二个就是新民主主义革命导致了1949年“中华人民共和国”的建立。两次的国家创建是中国现代性历史的两个 *καιρος*。

理解中国现代性历史能够无视两个 *καιρος* 吗？两个时段的中国文学的历史分期法能够无视两个 *καιρος* 而另辟蹊径吗？泰然任之”的姿态告诉我们，1911年至1949年以后的中国文学的历史分期最好采用“中华民国”和“中华人民共和国”的历史时间以做划定。^②

用“民国时期文学”与“共和国时期文学”取代“二十世纪中国文学”或中国“现当代文学”之标识，既可免除时间上限与下限的困扰，亦可贴切地把握“新民主主义论”的现代性意旨。这种历史分期法绝不同以往的王朝断代法。两种“国体”称号突出的是“中华”而非关联帝王姓氏，它们以新的政治诉求决裂于王朝政治伦理，标志现代民族国家的生成。在这个意义上，以“中华民国”与“中

^① 参见毛泽东前揭文，第674—677页。

^② 在史学界采用“中华民国”和“中华人民共和国”的称谓作为历史标记倒不是什么不可理解的现象。诸如费正清主编的《剑桥中华民国史》和《剑桥中华人民共和国史》。可在文学界人们似乎对此讳莫如深，仅就笔者掌握的资料看，学者陈福康曾有此提议。参见陈福康：《应该“退休”的学科名称》，载氏著《民国文坛初探》，上海：上海书店出版社，1999年，第378—380页。

华人民共和国”的历史时间标记的中国文学，也可统称为“现代中国”的文学。^①

可以想见，“民国时期文学”与“共和国时期文学”的分期法虽极好地把握了中国现代性历史的两个 *καιρος*，但人们难免不说这种分期法还是没有彰显文学自身的现代性。

什么是文学自身的现代性呢？没有“民族国家”的现代性意识的孳生，何来文学自身的现代性？所谓文学自身的现代性一般是从“语言”断裂来谈的。说起“语言”的断裂，人们自然会想到梁启超和胡适两人。

胡适于1916年鼓吹“白话的文学”，于1917年正式提出“文学改良刍议”，指“居今日而言文学改良，当注重‘历史的文学观念’。一言以蔽之，曰：一时代有一时代之文学”。^②不过人们并不以为“文学自身”的现代性当从胡适开始，而应上溯至梁启超。^③

1902年，梁启超说“故今日欲改良群治，必自小说界革命始；欲新民，必自新小说始”；1903年，他接着讲“文学之进化有一大关键，即由古语之文学变为俗语之文学是也”。^④“新小说”与“俗

“现代中国”意指“中华民国”和“中华人民共和国”，而民国时期和共和国时期的文学是什么样的文学呢？本该包括“古文学”和“新文学”，只不过“古文学”在共和国时期几乎消失，即便有人写作古体诗词等，也无法进入文学史了。

1932年，钱基博先生出版《现代中国文学史》（今版为长沙：岳麓书社，1986年），其书名中的“现代”一词即是修饰“中国”，而非修饰“文学”。所谓“现代中国”在那个时候当然仅指“中华民国”，该著实际上是讨论“民国时期”的“古文学”和“新文学”。

同时，我们还要注意到，“现代中国”的文学与“现代中国文学”不相一致，后者意指“现代”的中国文学。

② 分别参见胡适：《白话文言之优劣比较》、《文学改良刍议》、《历史的文学观念论》，今见姜义华主编：《胡适学术文集 新文学运动》北京：中华书局，1993年，第6—8，19—29，32—35页。

③ 参见范柏群：《在19世纪20世纪之交 建立中国现代文学的界碑》载前揭《开端与终结——现代文学史分期论集》第39—47页。

参见梁启超：《论小说与群治之关系》、《小说丛话》分别载《新小说》1902年第

语之文学”是指新的语言形式的文学。梁启超倡导的“新小说”和“俗语之文学”倘若象征着中国文学自身现代性的初生，那么这现代性意识到底指向哪里？梁启超已作了回答——为了“改良群治”。

“改良群治”服从于梁启超的现代“民族国家”意识。1902年，梁启超身体力行地创作了小说《新中国未来记》。这篇小说正是以“俗语之文学”寄托对现代民族国家的渴念。^①

梁启超的“俗语”所要反对的是中国古老的神圣“文言”与后来胡适的“白话”一样，它们相继构成了中国民族语言内部的颠覆活动。这种“语言”的断裂现象不仅与文学相关，更与现代民族国家意识有着密切联系。

著名学者安德森（Benedict Anderson）曾考察欧洲中世纪以后的历史，认为印刷资本主义催生了各种新型的现代民族语言，导致了神圣“拉丁文”的衰微，最终造就了现代民族国家。^②日本知名学者柄谷行人（Karatani Kōjin）在谈论日本现代文学的起源时，也说到现代民族国家的产生诚然是政治性的，但“俗语”书写的文学乃是现代民族国家形成的契机。^③

看来，由梁启超的“新小说”与“俗语之文学”的理念去寻证“文学自身”的现代性，只怕是搞错了方向，在其中更应看到现代民族国家意识的兴起。在中国现代性历史情境中，“俗语”或“白话”的语言改造运动，要么是为着一个民族国家的 *καίρος* 做了准备，要么是归属于这个 *καίρος*。这样说来，即使在“语言”断裂的意义上，以现代民族国家正式诞生的历史时间来标记中国文学的历史时间，也顺理成章。

（接上页）1号、1903年第7号。

① 参见后文第Ⅲ部分第一章有关梁启超《新中国未来记》的解读。

② 参见安德森：《想像的共同体——民族主义的起源与散布》，吴叡人译，上海：上海人民出版社，2003年，第46—55页。

③ 参见柄谷行人：《日本现代文学起源》，赵京华译，北京：三联书店，2003年，第196页。

中国现代性历史的最大特征或“中国特色”就是：它先后产生了两个“国体”不同的民族国家。任何历史性研究（无论是政治的、经济的，还是文化的或文学艺术的）对此都回避不得。用“中华民国”和“中华人民共和国”的历史时间作为文学的历史分期，决不是企图再以意识形态来规范文学解释，只是想使文学附着的历史时间归返历史真相；这不仅不会遮蔽文学自身，相反让文学处身的位置获得某种“张力”，打开文学的解释空间，从而更有助于探视文学与中国现代性历史的逢迎或疏离、悖逆或契合，敞开文学的繁复意味。

二、文学解释中的历史哲学与政治

历史的解释总是带有“后设”性。“新民主主义论”曾经处在宰制性地位，但今人大可不必对之规避或急于拆解。承认“新民主主义论”呈现了中国现代性历史特质，并不表示放弃追问与思索。

在过往有关民国时期乃至共和国时期文学的解释中，“新民主主义论”是一种总体性的解释原则。除此之外，先于“新民主主义论”解释原则的大致有进化论、阶级论的解释模式，后于此的则有启蒙论的解释模式。^①这些解释模式与“新民主主义论”解释原

^① 有论者指出罗家伦的《近代中国文学思想的变迁》一文（载于《新潮》1920年9月1日第2卷第5号）是“唯物”“进化论”的新文学史观念的较早显现，尽管这篇论文“尚不足以称为严格意义上的新文学史著述”（参见魏崇新、王同坤：《观念的演进——20世纪中国文学史观》，北京：西苑出版社，2000年，第152、153页）；至于阶级论的解释模式堪以王丰园的《中国新文学运动述评》（北平：新学社，1935年）为代表（参见黄修己：《中国新文学史编纂史》，北京：北京大学出版社，1995年，第58—62页）；新民主主义论的解释模式当以王瑶的《中国新文学史稿》为代表；而启蒙论的解释模式则在“二十世纪中国文学”概念的倡导者们那里得到体现（参见黄子平、陈平原、钱理群：《论“二十世纪中国文学”》，前掲第8页）他们认为：

启蒙的基本任务和政治实践的时代中心环节，规定了二十世纪中国文学以“改造民族的灵魂”为自己的总主题，因而思想性始终是对文学最重要

则一样，背后都藏着现世进步论的历史哲学的身影。

前文业已讨论过基督教历史观在现代历史哲学中的投影。在中国现代性历史语义里，我们通常强调马克思用“阶级斗争”原则取代黑格尔的“绝对精神”原则，实施了唯物史观对唯心史观的修正。但洛维特说，马克思的历史哲学也是一种“救赎历史”^①。

为了民族的“救赎”与进步，我们几乎是宿命般地接受了西方“历史哲学”的指南，尽管我们不相信有“神”的莅临。

历史哲学的实质指向“救赎历史”这“救赎历史”也是对“美好生活”的期许。现世进步的历史哲学预设了“美好生活”在未来时间中的绽出，可“美好生活”也许滞留在辽远的过去。这即是说，“美好生活”或者早已消失，或者尚未降临；对于“此在”的生活世界而言，“美好生活”像是一种不可能的生活。

“此在”的现实性与历史性决定了人必要追寻“不可能”变“不可能”为“可能”。这“不可能”到“可能”的转变，往往导致冲突、修正和革命。“美好生活”就在不断的冲突、修正和革命中闪烁，成了一种仿佛的“可能”。于是，追问“美好生活”何以可能，乃是追问政治何以可能；历史哲学牵引的“美好生活”也就成了政治哲学的题旨。

什么是政治？没有一劳永逸的答案。韦伯说政治是一个极为宽泛的概念，他只想从一个政治团体（即国家）的领导权及其影响力的角度来理解政治；即“‘政治’是指争取分享权力或影响权力分配的努力，这或是发生在国家之间，或是发生在一国之内的团体之间。”^②

（接上页）的要求，顺便也左右了对艺术形式、语言结构和表现手法的基本要求。

需要补充说明的是，正文中提及的进化论、阶级论、新民主主义论和启蒙论的解释模式，参考了黄修己先生的未刊稿：《进化论、阶级论和人性论的阐释——中国现代文学阐释体系的嬗变和重构》

^① 洛维特，前揭书，第 50，69—71 页。

^② 参见韦伯（Max Weber）：《学术与政治》冯克利译，北京：三联书店，1998 年，

在施特劳斯眼里，韦伯的观点是现代政治科学关于政治的典型表达，却不属于政治哲学。施特劳斯说政治哲学不同于政治科学，在于前者是对“美好的生活和健全的社会知识”作终极意义上的价值思考，后者只是政治的实证分析，它只问事实却不问价值。^①

施特劳斯相信政治哲学曾经是普遍的，政治曾经是特殊的。政治哲学关注的是社会最好的或正义的秩序，这种社会不因时间地点而有本性上的改变；政治关注的则是这个或那个特殊社会（一个城邦，一个民族，一个帝国）的存在与幸福，这种社会在一个特定的地点和一段时间内存在；另一方面，在我们的时代，政治实际上已经变成普遍，政治哲学却已消逝。政治哲学让位于意识形态纲领或实证主义之流。^②

政治哲学是曾经的关切社会正义和美好的哲学，这说明“美好生活”只在过去，有关“美好生活”的思考也仿佛在往昔。

“美好生活”是师法“自然”（*physis*）的“哲学生活”，或是遵奉“习俗”（*nomos*）的政治共同体的生活。生活在“习俗”共同体内的政治哲人，他个人的“美好生活”存在着“自然”与“习俗”的不睦。政治哲学就总是一种“政治的”哲学来说，是哲人为了保卫“哲学的生活”而进行的政治辩护，^③因而“美好生活，合于自然的生活，是生活在公民社会边缘的哲学家的退隐的生活”^④。

政治哲学对正义与美好的问思只能从“哲学的生活”与“习俗”

（接上页）第 54，55 页。

① 参见施特劳斯：《什么是政治哲学》载 James A.Gould, Vincent V.Thurshy 编：《现代政治思想：关于领域、价值和趋向的问题》，杨淮生等译，北京：商务印书馆，1985 年，第 58—86 页。

② 参见 Leo Strauss, *Philosophy as Rigorous Science and Political Philosophy*, in *Studies In Platonic Political Philosophy*, Chicago: The University of Chicago Press 1983, p.29。

③ 参见迈尔（Heinrich Meier）：《为什么是政治哲学》林国华译，载迈尔：《隐匿的对话——施米特与施特劳斯》，朱雁冰等译，北京：华夏出版社，2002 年，第 113 页。

④ 施特劳斯：《自然权利与历史》彭刚译 北京 三联书店，2003 年，第 114 页。