



Reevaluation on the Characteristics and Complexity of the May 4th Culture and Literature Movement

Gao Xudong

Abstract: A century has passed since the May 4th New Culture Movement and Literary Revolution. This culture movement which guided China to modern ideas remains unclear, when interpreted, in its nature and characteristics, as influenced by various factors. Many of the accepted propositions are simply theoretically untenable upon closer inspection. The new culture movement, in its essence, is a distinct milestone. Before the movement was the rising tide of westernization, advocating learning from the west and reaching its peak in the new culture movement. After the movement was a time when the new culture imported from the West exerted a true influence on China's society, and when the introduced culture compromised with Chinese culture. This new culture movement is a radical anti-tradition movement and westernization movement. Ideas like science and technology, democracy and freedom, which were initially adopted by the Westernization Movement, the Hundred Days' Reform and the Revolution of 1911, were also called for in the new culture movement. What differentiates the new culture movement from these previous movements is that it is also a value revolution of ethics (good and evil) and literary revolution of aesthetics (beauty and ugliness). It demolished a sociable and ethic-centered value and upheld a free and individual-centered one, as an attempt to clear the way for the development of democracy and science through these revolutions, and to bring China onto the way to a powerful nation. Taking the May 4th Culture Revolution and the May 4th Political Revolution as opponent "dual variations" does not agree with the fact, as the two revolutions are in principal an integrated whole. The deterioration of the new culture movement and the demise of enlightenment afterwards do not mean the prevailing of "National Salvation" over the "Enlightenment", but represent a reversal of enlightened subject and object, as the new ideology brought about critical views on individuality upheld by the May 4th Movement. The strong individuality in the work of May 4th literature represents a dominant literary choice of romanticism, with realism and modernism also incorporated. The past view that the leading trend of the May 4th literature is realism cannot stand up to scrutiny. The real motivation for the westernization and anti-tradition of the New Culture Movement should find its root in the Chinese tradition, which renders the May 4th culture and literature so rarely complex that any uni-dimensional view tends to be weak.

Keywords: the May 4th New Culture Movement; literary revolution; characteristics; complexity

Author: Gao Xudong is a professor and doctoral supervisor in the School of Liberal Arts, Renmin University of China, concurrently serving as the vice president of China Comparative Literature Association. He became a teacher, after his graduate study in 1985, in Shandong University, where he was exceptionally evaluated and employed as professor in 1992, selected as doctoral supervisor in 1998, and served as president of Shandong Provincial Comparative Literature Association. Transferred to Beijing Language and Culture University in 2003, he was appointed as the director of Institute of Comparative Literature, professor and leader of doctoral program. In early 2010, he was officially publicized by Ministry of Education as specially appointed professor of "Chang Jiang Scholars Program" of Renmin University of China. His main research interests lie in comparative literature and literary theory, Chinese modern and contemporary literature study, represented by such works as *The Tree of Life and the Tree of Knowledge*; *May 4th Literature and Chinese Literature Tradition*; *Comparative Literature and Chinese Literature in the 20th Century*; *Chinese and Western Literature, Philosophy and Religion*; *Cross-Cultural Literary Dialogue: New Theory on Chinese and Western Comparative Literature and Poetics*; *Lectures on Chinese and Western Comparative Culture*; *Lu Xun in a Cross-Cultural Perspective*, etc.

重估“五四”：文化與文學的特徵及其複雜性

高旭東



[摘要]“五四新文化運動”與文學革命已過去一百年了，這個將中國在觀念上導向現代的文化運動，由於在闡釋中時常受到各種因素的左右，以至於到了今天，對於新文化運動的性質與文學革命的特徵的認識仍然模糊，很多已成定論的說法若是仔細推敲，在學理上根本就站不住腳。從本質上說，新文化運動是一座鮮明的界碑。在此之前，是一浪高過一浪的向西方學習的西化大潮，到新文化運動達到了高峰；在此之後，是從西方引進的新文化對中國社會真正施加影響的過程，也是向中國文化妥協的中國化的過程。新文化運動是一場徹底的反傳統與西化的運動，此前從洋務運動、戊戌變

法、辛亥革命開始接受的科學技術、民主自由，都是新文化運動推崇的對象；新文化運動不同於此前歷次運動的，就在於它是一場倫理道德（善惡）的價值革命與審美觀念（美醜）的文學革命。它顛覆了合群的倫理本位而推崇自由的個人本位，試圖通過價值革命與文學革命為民主政治與科學的發展掃清道路，進而使中華民族走上強國之路。將“文化五四”與“政治五四”分開並將之看成是相互對立的“雙重變奏”，並不符合事實，因為“文化五四”與“政治五四”基本上是一體的，後來新文化運動的變質與啓蒙的消亡，也並不是“救亡”壓倒了“啓蒙”，而是隨着新的意識形態對“五四新文化運動”的個性精神的批判而使啓蒙主體與對象發生了顛倒。“五四文學”強烈的個性精神，使其主導的文學選擇是浪漫主義的，並兼容了現實主義與現代主義，過去認為“五四文學”的主導傾向是現實主義的說法是經不起推敲的。而新文化運動的西化與反傳統，深層的動因要到中國傳統中纔能找到根源，這就使“五四文化”與“五四文學”具有罕見的複雜性，任何單向度的解釋往往都是蒼白的。

[關鍵詞]五四新文化運動 文學革命 特徵 複雜性

[作者簡介]高旭東，1985年在山東大學研究生畢業後留校任教，1992年被破格評聘為教授，1998年被遴選為博士生導師，曾任山東省比較文學學會會長；2003年調入北京語言大學，擔任比較文學研究所所長、教授、博士點帶頭人；2010年被教育部公示為中國人民大學“長江學者”特聘教授；現為中國人民大學文學院教授、博士生導師，兼任中國比較文學學會副會長；主要從事比較文學與文學理論、中國現當代文學研究，代表性著作有《生命之樹與知識之樹》、《五四文學與中國文學傳統》、《比較文學與二十世紀中國文學》、《中西文學與哲學宗教》、《跨文化的文學對話：中西比較文學與詩學新論》、《中西比較文化講稿》、《跨文化視野中的魯迅》等。

“五四新文化運動”與文學革命已經過去一百年了，這個將中國在觀念上導向現代的文化運動，由於在闡釋中時常受到各種因素的左右，以至於到了今天，對於新文化運動的性質與文學革命的特徵的認識仍然模糊，需要進一步釐清。

一 “文化五四”與“政治五四”能分開嗎？

新文化運動、文學革命經常被冠名爲“五四新文化運動”、“五四文學革命”，很多文章與教材並未將這些概念講清楚。新文化運動、文學革命與五四運動是什麼關係？爲什麼新文化運動、文學革命可以稱之爲“五四新文化運動”、“五四文學革命”？李澤厚在《中國現代思想史論》中將新文化運動的“文化五四”與五四愛國運動的“政治五四”分開，認爲前者是“啓蒙”，後者是“救亡”，隨着現代中國的發展，後來是“救亡”壓倒了“啓蒙”。^①然而，這種觀點是經不起推敲的。陳獨秀（1879—1942）創辦《新青年》的目的，就是以思想革命爲政治革命鋪路，進而拯救中華民族。他在《新青年》第2卷第6號發表的《文學革命論》指出：“政治界雖經三次革命而黑暗未嘗稍減”的原因，是“盤踞吾人精神界根深蒂固之倫理道德文學藝術諸端，莫不黑幕層張，垢污深積”，所以纔需要倫理革命與文學革命。

陳獨秀這種將思想啓蒙與政治變革相聯繫的思路，在“五四”時期是很具有代表性的。被譽爲顯示了文學革命實績的新文化運動主將魯迅（1881—1936）張揚個性的目的，就是爲了使中國成爲不受列強欺負而希冀出現雄勵無前的“人國”^②。魯迅在“五四”前後，同時接受了尼采主義與托爾斯泰主義。《文化偏至論》一文張揚的是尼采主義，《破惡聲論》一文張揚的是托爾斯泰主義，這就是“五四”時期被劉半農（1891—1934）概括的“托尼學說”。然而，尼采主義與托爾斯泰主義並不是沒有矛盾的。尼采（F. W. Nietzsche, 1844—1900）將基督教說成是具有糞便一樣的臭味，將教堂說成是上帝的墳墓；而托爾斯泰（Л. Н. Толстой, 1828—1910）是一個篤信上帝的基督徒，以《復活》中的聶赫留朵夫捧讀《聖經》展現人的終極救贖之道。尼采以意志力的無限膨脹，張揚極端的個人主義而托爾斯泰則摒棄這種超人哲學，更強調人道主義。尼采厭惡同情與佈施，認爲同情與佈施是侵害人的主體自由的，大恩惠容易使人生報復之心，一個超人似的自我是不能接受高於自己者的同情與佈施的；而托爾斯泰則推崇同情與佈施，他將土地分人就是對窮人的同情與佈施。尼采歌頌戰爭與征服的本能，認爲沒有戰爭人類會非常軟弱；而托爾斯泰則以《戰爭與和平》這部洋洋巨著反對戰爭，他甚至讓所有士兵都放棄武器以制止戰爭。如果尼采與托爾斯泰同台演出，那麼，托爾斯泰會指責尼采沒有良心，尼采則會怒斥托爾斯泰是一個粗製濫造的末人。這矛盾的兩種學說奇妙地同時被魯迅所接受，基本的邏輯是，不接受尼采主義，中國人就很難將爭天抗俗的個性自由發展充分，中國很難變成“人國”；而不接受託爾斯泰主義，則很難在理論上制止列強對中國的侵略。因此，啓蒙的目的就是救亡，這幾乎是《新青年》同仁的共同思路。

五四運動不同於義和團，就在於這是經過新文化運動洗禮之後的覺醒了的青年的愛國運動。當傅斯年（1896—1950）、羅家倫（1897—1969）等熱情響應新文化運動的北京大學學生作爲五四運動的學生領袖帶領學生走向天安門廣場的時候，當1919年6月11日新文化運動的總司令陳獨秀到北京前門外鬧市區散發《北京市民宣言》的時候，就會感到“文化五四”與“政治五四”難以分開，新文化運動、文學革命與五四愛國運動是密切相關、血肉相連的。新文化運動與文學革命借助聲勢浩大的五四運動在全國得以更廣泛的傳播，五四運動因爲新文化運動的洗禮而成爲東方睡獅醒來的愛國運動。隨着五四運動的爆發，白話文得到了迅猛的發展，一年之中白話報紙增至三四百種。1920年，北洋政府教育部命令，小學教科書改用白話文。這就是爲什麼新文化運

① 李澤厚：《中國現代思想史論》（北京：東方出版社，1987），第7—49頁。

② 魯迅：“文化偏至論”、“隨感錄三十八”，《魯迅全集》（北京：人民文學出版社，1981），第1卷，第56、311—312頁。

動、文學革命稱為“五四新文化運動”、“五四文學革命”的原因。

後來，五四新文化運動的變質，五四式啓蒙的消亡，也並不是李澤厚所說的是“救亡”壓倒了“啓蒙”，而是隨着新的意識形態對五四新文化運動的個性精神的批判與對集體主義的張揚，最終使啓蒙主體（擁有現代意識的知識者）與啓蒙客體（傳統的普通民衆）發生了顛倒——知識分子與工農群衆相比，被認為是不乾淨的，“最乾淨的還是工人農民，儘管他們手是黑的，腳上有牛屎”^①，所以，他們應該到工農群衆的生活實踐中改造世界觀。讓知識分子以工農為典範改造世界觀，就是讓知識分子接受工農大眾的啓蒙。

二 新文化運動是反帝反封建、民主與科學的嗎？

首先，說新文化運動是“反帝”的並不錯，然而，這一概念並不能說明新文化運動的特色，因而不能對新文化運動較之以前的運動提供了什麼新東西加以解釋。即使運用“徹底的反帝”一詞也是如此。與義和團對一切帶“洋”字的東西都予以排斥、可謂是“徹底的不妥協的反帝”相比，新文化運動並不“徹底”地反帝：它反對的祇是帝國主義侵略以及對於中國的不公正對待，而對於西方的物質文明與精神文明不但不反對，反而盡情地讚美與吸收。錢玄同（1887—1939）對中國文字符號的詛咒，魯迅讓人不看中國書而多看外國書，乃至否定京戲肯定話劇、否定中醫肯定西醫等，是這一時期知識分子頗具代表性的觀念。

也許“反封建”一詞比“反帝”一詞更貼近新文化運動，但用“反封建”一詞來解釋新文化運動並不能使人滿意。“封建”一詞並非“五四”時期的常用詞，如果說胡適（1891—1962）不用它，或許因為他是“資產階級代言人”而不予理睬；那麼，魯迅也從未用過它——魯迅說他控訴的是禮教與家族制度，這就要三思了。“封建”一詞的普遍使用且用來稱謂新文化運動，是1927年革命文學興起之後的事。“封建”一詞是從西方中世紀的封建制社會而來，而在中國的使用者那裏又獲得了列寧主義對歷史分析的“一分為二”，即“一個民族兩種文化”，既有“封建性的糟粕”，又有“民主性的精華”。如果這種描述大體不錯的話，那麼用“反封建”一詞來概括新文化運動的反傳統，就不夠恰當。從歷時性上看，“封建”一詞的使用者一般不把中國古代史都斷給封建社會，“戰國說”，“秦漢說”，“魏晉說”，都將孔孟與老莊生活的時代斷給了“奴隸社會”。因而嚴格說起來，這不是“反封建”而是“反奴隸”了。然而，新文化運動的矛頭所向並非戰國、秦漢、魏晉之後的中國社會，而是整個中國古代社會以儒道為代表的文化傳統；而且，新文化運動對中國的文化傳統是整體性的反叛和否定，並沒有一分為二地對待，不承認古代的農民造反是“民主性的精華”，所以黃巢（820—884）、朱元璋（1328—1398）、張獻忠（1606—1647）等人受到了魯迅等人的批判，稱之為“寇盜式的破壞”^②；《水滸傳》等書被周作人（1885—1967）稱之為“強盜書類”、《西遊記》等被稱之為“迷信的鬼神書類”、《聊齋誌異》等被稱之為“妖怪書類”而予以否定。^③

將新文化運動的精神概括為“民主與科學”，是從陳獨秀發表於《新青年》第6卷第1號的《新青年罪案之答辯書》中總結出來的。陳獨秀對《新青年》的反傳統直言不諱，認為這是擁護“德莫克拉西（Democracy）和賽因斯（Science）兩位先生”的結果：“要擁護那德先生，便不得不反對那孔教，禮法，貞節，舊倫理，舊政治。要擁護那賽先生，便不得不反對那舊藝術，舊宗教。要擁護德先生，又要擁護賽先生，便不得不反對國粹和舊文學。”因此，說《新青年》推崇民主與科學是一點問題也沒有的。問題在於，推崇民主與科學不獨為新文化運動所有，而為戊戌變法、辛亥革命等歷次運動所有。

① 毛澤東：“在延安文藝座談會上的講話”，《毛澤東選集》（北京：人民出版社，1953），第3卷，第851頁。

② 魯迅：“墳·再論雷峰塔的倒掉”，《魯迅全集》，第1卷，第193頁。

③ 周作人：“人的文學”，《文學運動史料選》（上海：上海教育出版社，1979），第1冊，第105頁。

“民主”是一個政治概念，要研究它，就必須與立法、司法、行政等一起研究。但是，陳獨秀創辦《青年雜誌》時就聲稱“批評時政，非其旨也”；胡適回國，發誓十年不談政治。事實上，《新青年》雜誌討論民主政治的文章確實不多，而且也沒有什麼像樣的文章。相比之下，在戊戌變法和辛亥革命前後，圍繞着立憲與共和、虛君共和與民主共和，討論民主政治的風氣要比新文化運動濃厚得多。其原因，就在於新文化運動不是一場由政治家發起的政治改革運動，而是一場由知識分子發起的以倫理革命與審美革命為特徵的文化運動。所以，新文化運動首先注重的，並不是政治體制上的改革，而是文化思想上的覺悟。可以說，新文化運動通過倫理道德的革命和個性解放，是要為民主政治的真正實行掃清道路。

至於科學，是中西文化相交後為中國人首先看重的。從洋務運動開始，先進的中國人已在傾慕西方的科學技術，而且就引進一些具體的科學技術而言，洋務運動的功績並不在新文化運動之下。“科學救國”在胡適那裏也許能夠通過，然而它卻受到了多數新派人物的冷落，後者更關心和致力的是思想觀念的整體變革。所以，胡適倡導以科學的方法研究具體問題、整理國故，受到了李大釗（1889—1927）、魯迅等人的抵制。1920年，英國哲學家羅素（B. Russell, 1872—1970）應邀來華講學的遭遇，也頗能說明問題。羅素雖然對人類的和平、社會的進步和發展等問題有着超乎一般科學哲學家的興趣，但作為哲學家，他首先是以對數理邏輯和科學哲學的貢獻而著稱的，“五四”新派人物若真是崇拜科學，就該恭請羅素大講科學哲學。然而，當時的新派人物對羅素講授的科學哲學並無興趣。當時北京有一個“羅素學說研究會”，一位自稱已經研究“哲學”多年的成員在參加了該研究會第一次討論會之後，便寫信給趙元任（1892—1982）抱怨說：“我發現他的研究僅僅局限於技術哲學，這使我很失望。現在我冒昧要求我不再參加以後的討論會。這並不是因為我對那些問題望而生畏，而是因為我對技術哲學幾乎毫無根底，也幾乎毫無興趣。”^①羅素也深深地感受到這一點：“他們不要技術哲學，他們要的是關於社會改造的實際建議。”^②

事實上，陳獨秀在他多篇批孔文章以及《吾人最後之覺悟》等文中，已經將新文化運動的核心精神闡發得很清楚，就是倫理道德的價值革命，並以個人本位主義取代家族本位主義。陳獨秀在《袁世凱復活》一文中說：“若夫別尊卑，重階級，主張人治，反對民權之思想之學說，實為製造專制帝王之根本原因，吾國思想界不將此根本惡因剷除淨盡，則有因必有果，無數廢共和復帝制之袁世凱，當然接踵應運而生，毫不足怪。”為了鞏固共和國體而走向倫理革命，是當時陳獨秀的思想邏輯。於是，陳獨秀更進一步地將倫理道德上的覺悟，看成是中國各種問題的根本的和最後的解決方式。在《吾人最後之覺悟》中陳獨秀說：倫理道德“不能覺悟，則前之所謂覺悟者，非徹底之覺悟，蓋猶在徜徉迷離之境。吾敢斷言曰，倫理之覺悟為最後覺悟之覺悟”。在《文學革命論》中，陳獨秀意識到新文化運動應該有兩個輪子：一個輪子是倫理道德的價值革命，即以個性精神批判孔教的家族本位主義；一個輪子是審美領域的文學革命。雖然胡適是首倡文學革命者，然而將審美領域的文學革命與倫理道德的價值革命結合在一起的則是周作人。林紓（1852—1924）攻擊新文化運動“覆孔孟、鑿倫常”與“盡廢古書，行用土語為文字”，可謂抓住了新文化運動的倫理革命與文學革命的兩個方面。

個性精神在否定的方面聯結着新文化運動的反傳統；批判家族制度與禮教，在肯定的方面聯結着對個人的推崇，在審美的方面聯結着“人的文學”的張揚。“五四”時期新派人物的觀點由於對異域文化接受的不同可以說千差萬別，但在推崇個性精神這一點上卻是非常一致的。陳獨秀從創辦《青年雜誌》開始，就在大聲呼喚個性精神。為使新青年具有獨立人格與個性精神，他在《孔子之道與現代生活》中批判孔教的倫常與家族制度妨害個人的獨立，認為“現

① 馮崇義：《羅素與中國》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1994），第201頁。

② 朱學勤：“讓人為難的羅素”，《讀書》1（1996）。

代倫理學上之個人人格獨立，與經濟學上之個人財產獨立，互相證明，其說遂至不可動搖”；在《東西民族根本思想之差異》中說：“欲轉善因，是在以個人本位主義，易家族本位主義。”^①胡適推崇“易卜生主義”，而易卜生（H. J. Ibsen, 1828—1906）正是以孤立的個人向社會反抗挑戰的典型——“世界上最強有力的人，就是那最孤立的人”^②。魯迅早在《文化偏至論》中就倡導“任個人而排衆數”，“五四”時期他在《熱風·三十八》中以“個人的自大”反對“合群的自大”，完全是“任個人而排衆數”這一語法規則的演繹。沈尹默（1883—1971）的《月夜》一詩，就表現了“五四”時期推崇的個性精神。周作人在《新青年》第5卷第6號上發表《人的文學》，將“人的文學”、人道主義解釋成“是一種個人主義的人間本位主義”。

被新文化運動的新潮喚醒的新一代及其建立的文學社團，都是個性精神的推崇者。個性精神是中國的現代文學與傳統文學的分水嶺。作為社團代表的“文學研究會”，反對消遣遊戲的文學，倡導“為人生”的文學。表面上看，“為人生”三個字太籠統，不能顯示“五四文學”與中國傳統文學的區別；因為，你能說《詩經》、杜甫（712—770）的詩歌不是“為人生”的嗎？其實，對人的個性的尊重，對個人價值的肯定，對個人命運的關切，纔是文學研究會的“為人生”與中國傳統文學的“為人生”的區別所在。另一文學社團“創造社”，反對“載道”的文學，倡導“為藝術”的文學。然而，中國道家一流的山水田園文學不就是反“載道”而“為藝術”的嗎？區別在於，道家文學讓人從儒家的倫理整體走出來之後，到山水林木中消解個性，萎縮自我，融入自然的真氣之中，完全與天地自然合一；而創造社則讓人張大自我，發展個性。正如文學研究會的作家朱自清（1898—1948）所說：“在解放的時期，我們所發見的是個人價值。我們詛咒家庭，詛咒社會，要將個人抬在一切的上頭，作宇宙的中心。我們說，個人是一切評價的標準；認清了這標準，我們要重新評定一切傳統的價值。”^③創造社的作家郁達夫（1896—1945）也說：“五四運動的最大的成功，第一要算‘個人’的發見。從前的人，是為君而存在，為道而存在，為父母而存在的，現在的人纔曉得為自我而存在了。”^④

三 張揚個性精神的“五四文學”是現實主義的嗎？

“五四”之後的文壇主流選擇的是以浪漫主義、現實主義、現代主義為主導的西方現代文學。從“五四文學革命”的發難者胡適、陳獨秀，到文學研究會的批評家茅盾（1896—1981），倡導的都是寫實主義；但是，由於新文化運動是一場個人從傳統的家族制度與禮教中掙脫出來的革命，個性的張揚以及個人的孤獨痛苦所導致的抒情感傷，就成為“五四文學”的主調。因此，縱觀“五四”之後第一個十年的文學，真正的現實主義作品並不多。

如果對魯迅的藝術選擇與文化選擇一併考察的話，就會發現，魯迅的藝術選擇不可能是以現實主義為主導的。魯迅在留日時期最推崇的是拜倫（G. G. Byron, 1788—1824）與尼采（F. W. Nietzsche, 1844—1900），前者是從浪漫主義走向現代的，後者就是現代主義的先驅。魯迅的文化選擇是“任個人”、“張靈明”，前者要求個性精神的擴張，後者要求推崇主觀與意志。從“五四”時期魯迅以“個人的自大”反對“合群的自大”來看，魯迅“五四”時期的文化選擇與留日時期沒有發生根本的變化。對尼采、叔本華（A. Schopenhauer, 1788—1860）、克爾凱郭爾（S. A. Kierkegaard, 1813—1855）等人的推崇，正是魯迅上推崇浪漫主義、下選擇現代主義的文化根源。與現實主義推崇客觀與再現不同，浪漫主義與現代主義的共同特徵就是對主觀的推崇，祇不過浪漫主義推崇的是主觀抒情，現代主義更注重對主觀的深層開掘。因而，當時以“張個

① 陳獨秀：《獨秀文存》（合肥：安徽人民出版社，1987），第29頁。

② 胡適：“介紹自己的思想”，《胡適文存》（上海：亞東圖書館，1921）。

③ 朱自清：“那里走”，《朱自清散文全編》（杭州：浙江文藝出版社，1995），吳為公、李樹平編，第503頁。

④ 郁達夫：“導言”，《郁達夫文集》（廣州：花城出版社，1991），第6卷，第261頁。

性”、“重主觀”為救國藥方的魯迅，不可能對現實主義與自然主義發生興趣。現實主義與自然主義都是以宗教與科學為本，自然主義甚至要以科學遺傳的方法將人納入實驗室，這與魯迅反物質而重主觀的文化選擇是格格不入的。所以，留日時期魯迅喜愛的作家除了拜倫、雪萊、普希金（А. С. Пушкин, 1799—1837）等浪漫派外，還有象徵派和頹廢派的安德列耶夫（Л. Н. Андреев, 1871—1919）、迦爾洵（В. М. Гаршин, 1855—1888）、梭羅古勃（С. Ф. Кузьмич, 1863—1927）等。“五四”時期，魯迅翻譯最多的是阿爾志跋綏夫（М. П. Арцыбашев, 1878—1927）、廚川白村（1880—1923）、愛羅先珂（В. Я. Ерошенко, 1889—1952）、望·藹覃（F. V. Eeden, 1860—1932，一譯“凡·伊登”）、安德列耶夫等人的作品，表明其藝術選擇是留日時期的延續。魯迅喜愛的作家又與其深受影響的世紀末思潮有着密切的精神聯繫，如安德列耶夫深受叔本華、尼采等人的影響，阿爾志跋綏夫則深受施蒂納（M. Stirner, 1806—1856）、尼采等人的影響。當然，魯迅在偏於浪漫主義與現代主義的藝術選擇中也兼容了現實主義。魯迅這種強烈的現實使命感使他不可能一味地沉入主觀、自我，更不可能遁入“藝術之宮”或“象牙之塔”而忘記了自己要拯救的民族的現實——社會客觀性，而正是在這一點上將魯迅與現實主義聯繫在一起。這就使得魯迅不喜歡逃離現實、緬懷中古的德國浪漫派與英國湖畔派，而喜歡具有戰鬥品格和反傳統精神的“惡魔派詩人”的浪漫主義。魯迅對法國“為藝術而藝術”的象徵主義也沒有興趣，而更喜歡俄國安德列耶夫、迦爾洵等具有寫實性的或者與現實主義相結合的象徵主義。即使像《狂人日記》那種濃重的抒情與面對幾千年傳統的象徵寓意，《故鄉》與《傷逝》那種深情的懷舊和浪漫的獨白，《兄弟》對人的潛意識的開掘，也都展示了主人公賴以活動的社會與文化背景。因而，儘管《幸福的家庭》中有意識流的技巧，從《孤獨者》中能聽到拜倫、尼采的“惡聲”，《鑄劍》則是一篇具有現代意味的浪漫傳奇，但魯迅又表現了在現實社會中“幸福的家庭”是難以存在的，“孤獨者”也受到了“眾數”的迫害，所以魯迅讓人們“鑄劍”向現實的暴君和良民“復仇”。

在文學研究會作家中，冰心（1900—1999）、王統照（1897—1957）等人那些“愛”與“美”的小說和詩歌，廬隱（1898—1934）小說對痛苦情感的大膽吐露，許地山（1894—1941）充滿傳奇情節、宗教情調和異域色彩的小說和散文，幾乎都滲透着一種浪漫感傷的情調。葉紹鈞（1894—1988）是文學研究會作家中比較寫實的，然而茅盾認為他早期的小說並不客觀，他與冰心、王統照等一樣追求“愛”與“美”，他喜歡的哲學家是崇尚本能直覺而反對機械主義的柏格森（H. Bergson, 1859—1941）。甚至茅盾的早期小說《蝕》三部曲和短篇小說集《野薔薇》，也具有濃重的個人情調和抒情性；儘管茅盾後來為中國文壇貢獻了現實主義的扛鼎之作。至於創造社作家，郁達夫的浪漫感傷和自我懺悔，郭沫若（1892—1978）的激情噴發和個人自由，就更是將“五四文學”的個性精神推向高潮。在魯迅的《野草》、沉鐘社作家以及李金發（1900—1976）等象徵主義詩人那裏，可以發現現代主義遊魂在中國文壇的律動。因此，梁實秋（1903—1987）以“浪漫的趨勢”來概括“五四文學”^①，茅盾在《子夜》中以《少年維特之煩惱》來象徵“五四”，普實克（J. Průšek, 1906—1980）認為“五四文學”最顯著的特點是“主觀主義和個人主義”^②，佛克馬（Douwe Fokkema）認為“五四文學”是浪漫主義和象徵主義佔主導地位，“祇出現了為數很少的現實主義小說”。^③可以說，以為“五四文學”是以現實主義為主導的觀點，往往是主題先行的結果，而非着眼於“五四文學”的文本實際。

當然，“五四文學”並不排斥現實主義，而是兼容了現實主義。因為，個性的張大本身並不是目的，通過伸張個性達到國家的振興纔是目的。“專求文章的全（Perfection）與美

① 梁實秋：“現代中國文學之浪漫的趨勢”，《梁實秋文集》（廈門：鷺江出版社，2002），第1卷，第34頁。

② [捷]普實克：“中國現代文學中的主觀主義和個人主義”，《普實克中國現代文學論文集》（長沙：湖南文藝出版社，1987），第1頁。

③ [荷]佛克馬：“俄國文學對魯迅的影響”，《國外魯迅研究論集》（北京：北京大學出版社，1981），樂黛雲編，第282頁。

(Beauty)”的成仿吾(1897—1984)不能呆在“藝術之宮”中免俗。溫儒敏認為，成仿吾“在闡說對文學本體論的認識時，贊同‘表現說’，把文學的本質看作是生命意志的自然流露與發抒；在理解文學的價值論時，又努力將‘自我表現’的意義導向社會”^①。郁達夫《沉淪》中那個苦悶的主人公在自殺之前呼喚祖國富強，正是這種對祖國命運的關心，使郁達夫後來寫出了《薄奠》、《出奔》等較具社會寫實性的作品。而在“五四文學”主流之外的吳宓(1894—1978)、梁實秋等清華文人那裏，又試圖將反現代的西方古典主義文學輸入中國文壇，並探索與中國文學傳統的對接。不過，新文化運動之後，“西化”已成時尚，甚至反現代的古典主義也要借着“西化”的外衣進行言說。因此，王德威所謂的“晚清文學”具有多種可能性，而“五四文學”走向單一的觀點，並不符合事實。“五四文學”其實是多元混雜的，甚至在魯迅一個作家身上，就兼容了浪漫主義、現實主義和現代主義，而且這種現象在同時期其他作家和詩人那裏也是很普遍的。“五四”文壇是百花齊放的，文學社團的蜂起就是證明——文學研究會、創造社、語絲社、現代評論—新月社、狂飆社、莽原社、未名社、淺草—沉鐘社、彌灑社等如雨後春筍般湧現出來。從另一種角度看，“五四文學”在共時性的層面上接受了西方歷時性形成的各種文學流派，也造成了同一作家兼受多種文學流派的影響。

“五四文學革命”是一場深刻的審美與藝術的革命。有人僅僅從白話文的角度去理解“五四文學”，甚至考據出一兩篇白話小說，去否認《狂人日記》是新文學的第一篇白話小說，顯然不得要領。因為，白話小說從宋代以後就開始流行，因而以白話文為新舊文學的分界綫，就會忽視這場反傳統的文學革命的深刻性。首先，“五四文學”與傳統文學的肯定性與連續性特徵不同，而是表現出一種強烈的批判性與否定性，並且由於個人的充分自覺，在這種批判性與否定性中帶有一種“惡魔性”特徵。其次，“五四文學”以反抗挑戰的動態之美，打破了中國傳統推崇的以寧靜平和為特徵的中和之美，使主觀與客觀、理想與現實、個人與社會處於激烈的對峙狀態。這種對立衝突，應該歸結為個人的獨立使之在表現形式上與社會的分離，並且與社會處於對峙狀態。再次，在敘事藝術的表現上，打破了傳統小說、戲劇的性格單一與臉譜化的類型化，而代之以表現人物性格複雜性與心理深度的個性化；打破了傳統文學以中和為特徵的大團圓，而代之以表現個人感受的悲劇結尾；而且，淡化與壓縮情節，使敘事文學具有濃重的抒情性。在文學語言上，“五四文學革命”所造就的帶有歐化語法的白話文，較之文言文的朦朧模糊，無疑是向着語言的精密性邁進了一大步，寫景狀物更加確切了，因而與傳統文學語言的綜合性相比，現代文學的語言更偏於分析。

四 “五四”文學與傳統關係的複雜性

雖然是在一個文學西化的時代，但是，“五四文學”的淵源絕非像胡風(1902—1985)所說的那樣是西方文學的橫向移植。就表面的詞彙來看，“五四文學”確實好像是西方文學的移植，“五四”作家的創作談也都着眼於同外國作家的關係。譬如，魯迅說他創作小說靠的是讀了百來篇外國小說與一點醫學的知識；郭沫若說他雄渾豪放的詩歌學的是歌德(J. W. V. Goethe, 1749—1832)、惠特曼(W. Whitman, 1819—1892)，清麗沖淡的詩歌學的是海涅(H. Heine, 1797—1856)、泰戈爾(R. Tagore, 1861—1941)……因此，“五四”作家與中國文學傳統的關係是一個非常複雜的問題，並非像周作人所想像的是受明代公安派與竟陵派影響那麼簡單。不可否認，明代李卓吾(1527—1602)與公安派崇尚個性、乃至《紅樓夢》等作品對個性的推崇，這種在傳統時代被壓抑的現代性都對“五四文學”產生了影響；甚至向上還可以追溯到魏、晉人物的個性以及莊子(約前369—前286)、韓非(約前280—前233)等非主流文化對“五四文學”的影響。

^① 溫儒敏：《中國現代文學批評史》(北京：北京大學出版社，1993)，第56頁。

問題是，傳統的儒家主流文化就對“五四文學”沒有影響了嗎？答案顯然是否定的。儘管傳統的家國社稷的天下觀念在“五四”時期已經演化為現代的民族國家觀念，但傳統士大夫那種以家國社稷的振興為己任的憂患意識與使命感，仍然流淌在“五四”人物的血液中。“五四”的悖論在於：那些救國救民意識略微淡薄的人文人，或者埋頭於各自專業而較少關注民族興亡的知識分子，基本上很少激烈地批判中國的文化傳統；越是那些恨不得中國立刻擺脫貧弱愚昧而立於世界民族之林的人文人，對中國文化傳統的反叛越是激烈。因此，雖然西方從達爾文（C. R. Darwin, 1809—1882）、馬克思（K. H. Marx, 1818—1883）到尼采對基督教文化傳統的動搖與顛覆也是新文化運動反傳統的精神源泉，然而，新文化運動反傳統之根本的精神內驅力與內在根源，卻是來自中國文化傳統中那種不以信仰為重的實用理性精神，以及家國社稷的興亡是第一位的文化傳統。因為，在世界文化史上，由戰敗而放棄自己文化傳統的民族並不多見，也許同屬於儒家文明圈而率先“脫亞入歐”的日本是個例外，而“五四”激進的反傳統鬥士也大都留學日本。相反，以色列人被擄到巴比倫、被羅馬人統治乃至流散世界各地，都沒有放棄猶太教信仰；阿拉伯人遭遇十字軍東征乃至基督徒的歸化，結論是“穆斯林根本不可能改宗”。因而，新文化運動激烈的反傳統祇能到中國文化傳統內部尋找根源。

陳獨秀、魯迅、胡適、錢玄同、周作人等“五四”人物都是國學根底深厚的文人，他們是以中國文化傳統所造就的“前見”與“前理解”去“拿來”西方文化的，因而他們選擇的是最能於興國振邦有力的西方現代文化。基督教是西方文化的根底，但“五四”人物很少看取基督教的信仰成果，而更偏重於選擇反叛基督教的達爾文、馬克思、尼采、杜威（J. Dewey, 1859—1952）等人的現代文化成果。這就難怪，認為西方文學的深刻性與藝術價值在於基督教原罪精神的華裔美國學者夏志清（1921—2013），指責現代中國文學並沒有學到多少西方文學的精神；而捷克著名的漢學家普實克則指出，現代中國從西方輸入的現實主義文學受到了中國的抒情詩傳統的潛在影響與滲透，甚至認為中國現代優秀的短篇小說如魯迅的短篇小說，其藝術淵源主要不在傳統的散文而在於舊詩。

普實克是從藝術上尋找“五四文學”與傳統文學的聯繫的。如果從思想上尋找“五四文學”與傳統的精神聯繫，那麼，由傳統士大夫一代接一代承傳的感時憂國精神——這也是夏志清為中國現代文學尋找到的傳統，是內化於“五四文學”之中的。這種將張揚個性的自由精神與振興中華的感時憂國精神的結合，正是新文化運動、文學革命與五四運動結合的一種表現形式。因此，“五四文學”的個性精神就與西方文學的個性精神不同：在尼采那裏，個人的發展以及進向超人本身就是目的；在易卜生那裏，在船快要沉了時候首先是救出自己；而在五四文學那裏，個性的張揚是國家振興與民族富強的手段。正如魯迅在《文化偏至論》中所說：“國人之自覺至，個性張，沙聚之邦，由是轉為人國。”這與他在《熱風·三十八》中以多有“個人的自大”為國家的福氣和幸運，是大致相似的意思。很多西方學者對現代中國文學如此執著於國家並不理解，譬如顧彬在《二十世紀中國文學史》中也並非沒有困惑。然而，這卻是中國作家在接受西方文學時一個特有的文化變異現象。

綜上所述，新文化運動是一座鮮明的界碑。在此之前，是一浪高過一浪的向西方學習的西化大潮，到新文化運動達到了高峰；在此之後，是從西方引進的新文化對中國社會真正施加影響的過程，也是向中國文化妥協的中國化的過程。既然新文化運動是一場徹底的反傳統與西化的運動，那麼，此前從洋務運動、戊戌變法、辛亥革命開始接受的科學技術、民主自由，都是新文化運動推崇的對象，但是這場運動不同於此前歷次運動的，就在於它是一場倫理道德（善惡）的價值革命與審美觀念（美醜）的文學革命。它顛覆了合群的倫理本位而推崇自由的個人本位，試圖通過價值革命與文學革命為民主政治與科學的發展掃清道路，進而使中華民族走上強國之路。