

论 1920 年代政治文化 与鲁迅的“学术观”

李 玮

内容提要 本文从1920年代中国现代学术兴起的歷史张力谈起,重点分析1920年代鲁迅所参与的几个重要学术问题的论争,包括“文化传统”问题、“进研究室”问题和“学术方法”问题,揭示学术论争与政治文化之间的密切关系,从而彰显鲁迅参与学术问题讨论独特的“非学术化”的姿态,即重视整体的学术指向,着力维持学术和政治的张力关系。

关键词 政治文化 鲁迅 学术观 1920年代

李 玮,南京师范大学文学院副教授 210097

1920年代“学术”的兴起与民族救亡语境下的政治革新的诉求密切相关。面对辛亥革命后的民主危机和民族危机,以“新文化”的方式来开启新的政治革命之路,成为五四一代知识分子的历史诉求。而建立起以西方文化为模板,具有独立性和自足性的学术体系,是知识分子构建疏离于“政治”的批判力和主体性的必然选择。中国现代“学术”的兴起,因其特殊的发生背景和歷史任务,而具有其独特的分化逻辑和发展道路。诸多学术问题的讨论和解决,都不是单纯的“学理”问题,而与特定的政治立场和追求相关。在历次的学术论争中,鲁迅直接或间接地参与其中,就学术问题发言。他重视整体的学术指向,着力维持学术和政治的张力关系。这使得他经常表现出“非学术化”的立场,而这种“非学术化”实际上是对学术分化后远离政治的抵触,是对“学术标准”中“政治张力”的维护,它直接呼应着中国现代学术产生的政治文化语境。

一、中国现代学术的兴起及其历史张力

在1920年代,中国现代学术建设步伐的开启与当时国内政治状况有很大关系。袁世凯复辟、蒙古独立等事件再次刺激着中国知识分子,促使他们重新思考民族生存的问题。为什么封建王朝被推翻后,政治权力再次集结,民族问题频现?于是,“文化”得到重视。知识分子意识到,民族国家疆域上的完整,政治经济上的独立,是与“文化”面貌相辅相成的。以《新青年》创刊为标志,以“文化”建设解决政治问题的“新文化运动”拉开帷幕。在这场运动中,“学术”转型的必要性受到重视。“学术”问题最先是在《新青年》与康有为有关“孔教”的论争中提出的。康有为在《新学伪经考》和《孔子改制

本文为国家社科基金项目“鲁迅与二十世纪中国政治文化研究”(项目编号:13AZW007)阶段性成果。

考》等文章中对于“孔教”的倡导,表面上看是在维护岌岌可危的儒家学说,实际上与集权统治有密切关系。在 1914 年袁世凯复辟时期,就曾有过“尊孔祭孔”的风潮。而康有为等提倡“孔教”也着力于反对共和政体。1916 年 9 月 20 日,康有为公开发表《致总理总统书》,再次要求“以孔教为大教,编入宪法”^[1]。此举引发政界和知识界有关“孔教”问题的集体讨论。在这场与政治争锋密切相关的文化论争中,《新青年》对“孔教”的驳斥最为激烈。陈独秀明确指出“孔教”和国家政治前途之间的关系:“孔教和共和乃绝对两不相容之物,存其一必废其一,此义愚屡言之。张、康亦知之,故其提倡孔教必培共和,亦犹愚之信仰共和必排孔教。”^[2]

在陈独秀从现代民主政治的角度批驳康有为的同时,他也在思考“孔教”产生的思想根源,从而认识到“孔教”学说根植于中国整体知识体系之中。在《再论孔教问题》中他指出:“吾国人学术思想不进步之重大原因乃在持论笼统与辨理不明。近来孔教问题之纷呶不决,亦职此故。”^[3]所谓“持论笼统”与“辨理不明”的批评所采纳的是西方理性主义的认识论标准。在文中,陈独秀对“信仰”、“孔教”等概念进行剖析,对宗教问题和孔子学说的实质和现状进行论述。虽然今天看来,陈独秀的论析还嫌粗疏、武断,但已经表明,五四知识分子已经开始尝试以西方学术推演的方法对中国思想问题进行重新思考。论文的结论是,要根本杜绝“孔教”思想的产生,必须从转变中国学术范式入手。由此,陈独秀提出“政教分离”,并主张“以科学代宗教,开拓吾人真实之信仰”。“以科学代宗教”,旨在以科学理性的思维方式代替中国笼统含混的思维方式,以促进整个中国思想学术体系的转换。

傅斯年也发表《中国学术思想之基本谬误》一文,在其中详细分析了“客观性”,只有“家学”,以论家论识作为分类,而不以概念和逻辑的学科单位;重视师门传承,而轻视逻辑推演;缺少历史眼光;不重学科分化;重经世致用,而实际上“一无所用”等问题。并认为这些问题共同造就了中国学术“笼统”的特征,将其作为中国学术的基本谬误:“此笼统旧脑筋者,若干基本谬误活动之结果;凡此基本谬误,造成中国思想界之所以为中国思想界者,亦所以区别中国思想界与西洋思想界者也。惟此基本谬误为中国思想界不良之特质,又为最有势力之特质,则欲澄清中国思想界:宜自去此基本谬误始。”^[4]傅斯年发扬了陈独秀的观点,他对中国学术体系的批评也是以西方学术范式作为标准的。在西方的学术体系中,“认识论”具有自身逻辑演绎的独立规则,这种“独立性”是思想学术具有对社会理性反思能力的前提。“学术独立”的思想在五四时期也为中国知识分子所接受。陈独秀在一九一八年将“中国学术不发达之最大原因”归结为“莫如学者自身不知学术独立之神圣”^[5]。指出“文学”、“史学”、“音乐学”等都有其独立的价值和品格。呼应的文章有许多,其中“为什么而什么”的口号最为兴盛,它被认为“科学艺术发达进步的重大条件”^[6]。

虽然在此之后,“学术独立”在二十年代几乎成为知识分子的共识,但我们仍要注意,中国现代学术的建立有其独特的政治文化语境。它使得中国现代“学术”有着与西方“学术”不同的历史性诉求。除了“认识论”的功能外,中国现代“学术”还具有民族政治的功能。对于学术的重要性,《研究学术的重要》一文是这样认识的:“民族的优劣,是怎样分的,不是因智识的高低为标准的吗?……如欲奋发有为,那就不可不竭力研究学术,发展民族的智识。”^[7]

该文以对于世界地图的描述开篇,首先展现了西方推进殖民化的图景,认为目前西方军事、政

[1]康有为:《致总理总统书》,《时报》1916年9月20日。

[2]陈独秀:《复辟与尊孔》,《新青年》第3卷6期,1917年。

[3]陈独秀:《再论孔教问题》,《新青年》第2卷5期,1917年。

[4]傅斯年:《中国学术思想之基本谬误》,《新青年》第4卷4期,1918年。

[5]陈独秀:《随感录十三》,《新青年》第5卷1期,1918年。

[6]赤:《为什么而什么》,《每周评论》1919年7月12日。

[7]训:《研究学术的重要》,《电友》第3卷第11-12期,1927年。

治、经济上取得统治地位的原因,就在于“学术”上的长足进步。文章的结论是“想在现今的世界上,协同生长,挣一地位,即须有相当的进步的智识,道德,品格,思想,才能够站得住脚”^[1]。该文的论述,清晰地展现出二十年代“学术之觉悟”与民族救亡的政治目标之间的直接关系。也就是说,选择哪一种思维方式,在中国并不是单纯的“认识论”问题,而关系到民族政治的革新进程。直到二十年代末,胡櫟安在对辛亥革命二十年代来的学术与政治做总结时还说:“政治与学术相表里。政治表也,学术里也。自来政治之良否,无不由于学术,政治与学术,有息息相关之故。”^[2]中国现代学术的这一特性,使得“学术”始终面临“纯粹与否”的矛盾。“为学术”和“为政治”在许多时候可以合而为一,但许多时候又是针锋相对。

二、“文化传统”与“民族政治”

在1920年代学术发展的过程中,首先面临的的就是关于“文化传统”和“西方文化”的问题。这和中国现代学术的发生方式有很大关系。中国现代学术的兴起,并非有着一一条连续的发展线索,而是受到西方民族殖民化的“刺激”应运而生。“东西文化”是相对落后的亚洲国家面临西方强势的政治、经济扩张的情形,首先产生的文化困惑。一方面,政治上的被动地位使本国文化传统的正当性变得可疑,而另一方面,对西方文化弊端的发现同时使知识分子对于背叛传统顾虑重重。

对西方文化的接受本身,就潜在着对民族政治前途的考量。然而,既然是“学术”,“学术独立”的演进规律就需要得到尊重。正是以“学术独立”的理由,“学衡”提出了“国粹”与“新知”并存的论点,与《新青年》对峙,在《新青年》群体中,鲁迅对“学衡”的态度具有独特性。

“学衡”的论点从“学理”上说的确是具有合理性。梅光迪认为既谈“文化”,就不能唯西方文化是从,而应该融贯中西,取长补短,他说:“二十世纪之文化,又乌足包括欧西文化之全乎。故改造固有文化,与吸取他人文化,皆须先有彻底研究,加以至明确之评判,副以至精当之手续,合千百融贯中西之通儒大师,宣导国人,蔚为风气,则四五十年后,成效必有可观也。”^[3]在“学衡派”看来,以西方学术范式批判东方学术范式,这种强硬的逻辑违背“学术平等”和“学术自由”的精神。他们认为西方学术和中国学术皆代表着一种学术方法,不存在非此即彼的关系。梅光迪说:“彼等固言学术思想之自由者也,故于周秦诸子及近世西洋学者皆知推重。”^[4]沿着这一思路出发,“学衡”同人对东西文化进行宏观的审视,提出中西文化调和论,强调民族历史文化的传承和弘扬。

众所周知,《新青年》与文化保守主义者之间在“中西文化”问题上多有论争。《新青年》群体的立场大多是从民族救亡的角度立论,把学术内部的学理逻辑放在次要的位置。于是就有学者指出:陈独秀与文化保守主义者的诸多论争,从学理的角度理解,他的许多主张,很难说是点到了穴位或者触及到了对方的痛处。往往出现的情况是,陈与他们辩论时,不失武断,理解上也不能与对方处于同一层面^[5]。特别是,文化保守主义在论述中西文化时,认为应该排除“民族政治”的“干扰”,坚持“学术独立”的原则。钱智修就曾将陈独秀等人的主张视为功利主义作用下的产物:“功利主义最害学术者,则以应用为学术之目的,而不以学术为学术之目的也。”^[6]而陈独秀在反驳时,根本不谈“学术”。王元化就指出,陈独秀与钱智修就功利主义争论时,陈的反驳与钱智修的观点“针锋不接”^[7]。

[1]训:《研究学术的重要》,《电友》第3卷第11-12期,1927年。

[2]胡櫟安:《二十年学术与政治之关系》,《东方杂志》第21卷第1期,1924年。

[3]梅光迪:《评提倡新文化运动者》,《学衡》1922年第1期。

[4]梅光迪:《评今人提倡学术之方法》,《学衡》1922年第2期。

[5]尤小立:《启蒙时代的隐性侧面——以陈独秀的思想为中心》,〔武汉〕《现代中国》2003年第3辑。

[6]钱智修:《功利主义与学术》,《东方杂志》第15卷第6期,1918年。

[7]王元化:《清园近思录》,〔北京〕中国社会科学出版社1998年版,第19页。

与陈独秀不同,鲁迅从“学术”本身的价值和存在方式的层面来反驳文化保守主义者的观点,即“学术”的“客观性”不能仅仅体现在“学术”一域里“自圆其说”,而要放在民族政治和学术文化发展的关系中来审度。也就是说,不顾时空条件,将“学术独立”绝对化,也有违“学理性”。事实上,随着马克思“意识形态”理论发展以来,对于“学术”“意识形态”属性的揭示,已经给予“学术发展”新的标准和价值,即“学术”是为特定的政治经济基础而服务,服从于特定历史条件下政治经济发展的需要。当然,这里不是说鲁迅对于“学术”的认识已经接受有关“意识形态”的理论,但鲁迅讨论“学术问题”独特的方式和角度,至少能为他在三十年代接受意识形态理论提供可追溯的线索和依据。

在与“学衡”的诸多论争中,鲁迅对有关“文化传统”言论的批判就能够体现他的这一学术态度。在《随感录三十八》一文中,鲁迅批判的观点之一就是“学衡派”成员任鸿隽在给胡适的信中所指出的民族的遗传性^[1]。任鸿隽针对钱玄同“废除汉文”的主张而提出“文化传统”的重要性。他认为,对于民族语言方式和文化传统的丢弃,将取消“中国人”的民族特性:“此种昏乱种子,不但存在文字历史上,且存在现在及将来子孙的心脑中。所以我敢大胆宣言,若要中国好,除非中国人种先行灭绝!”^[2]而鲁迅却认为“汉文终当废去,盖人存则文必废,文存则人当亡”^[3],和任鸿隽逻辑上恰好相反。那么二者逻辑的差异到底在哪里呢?鲁迅和任鸿隽所说的“人”,都非泛指“人类”,而是特指“中国人”。鲁迅从全球殖民语境中关照中国人的生存问题,他所谓的“中国人”,乃是指建立在独立的民族国家前提下的国民。而任鸿隽则从文化传承的角度思考,他所指的“中国人”是特定“文化的传承体”。

鲁迅曾专门著文讨论“中国人”的存亡问题,认为“‘中国人’这个名目,决不会消灭;只要人种还在,总是中国人”。“譬如埃及犹太人,无论他们还有‘国粹’没有,现在总叫他埃及犹太人,未尝改了称呼。可见保存名目,全不必劳力费心。”^[4]也就是说,如果从历史传承的角度来界定“中国人”的话,种族血统论比文化传承论更靠得住。因为无论其文化特质是否流传,种族的生理特点尚不至于消灭。鲁迅所关心的是能否在民族生存竞争中,保持政治经济的独立。鲁迅认为,“文化传统”与“民族独立”之间具有矛盾性。“而‘国粹’多的国民,尤为劳力费心,因为他的‘粹’太多。‘粹’太多,便太特别。太特别,便难与种种人协同生长,挣得地位。”^[5]从民族独立的角度,鲁迅对“文化传统”持否定的态度。由此他认为“中国人”要在世界上立足,首先要转换语言文字,甚至废除汉字。

在上述论述的背景下,去理解鲁迅对于“学衡派”的“学理”批评就容易了。在《估〈学衡〉》中鲁迅说:“我在二月四日的《晨报副刊》上看见式芬先生的杂感,很诧异天下竟有这样拘迂的老先生,竟不知世故到这地步,还来同《学衡》诸公谈学理。”^[6]鲁迅所说的式芬先生的杂感是指周作人的《〈评尝试集〉匡谬》。周作人在该文中针对胡先骕的四个论点,逐一加以批驳^[7]。但鲁迅认为这样的驳斥方式是不得要领的。鲁迅认为《学衡》的论章并无“学理”,而不过是“假古董”。仅从鲁迅所指的《学衡》中的谬误来看,也并不能作为《学衡》完全缺乏“客观性”和“逻辑性”的充分论据。甚至于,鲁迅本人也表达对于新诗的忧虑。比如他认为白话代文言的语音变革发生后,新诗就交了“倒楣运”^[8]。这些言论都表明从单纯的“学理”层面上,鲁迅并非完全否认胡先骕《评〈尝试集〉》中的观点。

所以,鲁迅口中的“学理”,显然不是指单纯的“学术”内部的“逻辑性”。虽然鲁迅对白话不利于

[1]鲁迅(一说为周作人所作,但以鲁迅名字发表,亦可认作鲁迅认同的观点):《随感录三十八》,《鲁迅全集》第1卷,〔北京〕人民文学出版社2005年版,第330页。

[2]任鸿隽:《致胡适》,《新青年》第5卷2期,1918年。

[3]鲁迅:《致许寿裳》,《鲁迅书信集》上卷,〔北京〕人民文学出版社1976年版,第20页。

[4][5]鲁迅:《随感录三十六》,《鲁迅全集》第1卷,〔北京〕人民文学出版社2005年版,第323页,第323页。

[6]鲁迅:《估〈学衡〉》,《鲁迅全集》第1卷,〔北京〕人民文学出版社2005年版,第397页。

[7]周作人:《〈评尝试集〉匡谬》,《晨报副刊》,1922年2月4日。

[8]鲁迅:《致窦隐夫信》,《鲁迅书信集》下卷,〔北京〕人民文学出版社1976年版,第655页。

“诗”的问题十分了然,但鲁迅仍然十分支持胡适的新诗“尝试”,他为胡适的《尝试集》“删诗”就可看作是积极的支持之举。并且,他自己也在《新青年》杂志上发表新诗,为新诗“敲边鼓”。这些举动,不是着眼于“诗”本身文体发展的考虑,而是对整体文化变动、文学革新的捍卫。

“捍卫”的“逻辑”体现出“另一种”“学理性”。即将“学术”的合理性放到民族政治的语境中来观察。任何角度对于“传统”的辩护都有可能消减“新文化”开启“新政治”的历史功能。在鲁迅看来,不管以怎样的理由来昌明国粹,都是对中国民族发展不负责任的。就当时政治和文化关系来说,保守的文化的文化与保守的政治有密切联系。所以鲁迅才认为学衡派“学了外国本领,保存中国旧习”^[1]。

三、“进研究室”与“保守政治”

正是由于二十年代学术发展和政治指向之间复杂的关系,学术指向和政治追求之间的张力时常引发特定“学术”论争。在二十年代中期鲁迅的杂文中,我们也经常看到他对“进研究室”、“整理国故”的反感。“研究室”是对当时学术发展状况的概括。经由包括蔡元培在内的五四知识分子的提倡和努力,中国现代大学制度业已建立,为“学术”提供了机制和人员上的保障。特别是北大研究所、清华大学研究院以及厦门大学研究院的建设,构建了名符其实的“为学术而学术”的社会学场域。而在具体的学术研究中,学科分类的初步完成,新的研究方法的引入,以及研究对象的转换和拓展等,都真正开启了中国现代学术的发展步伐。在这一背景下,“整理国故”,作为中国学术发展的生长点由胡适提出,并成为一代学者的学术追求。鲁迅在二十年代对“进研究室”和“整理国故”的批评,正折射出他对“学术”发展一种整体性的反思态度。

鲁迅对胡适虽没有正面的批评,但其杂文的字里行间却旁敲侧击夹杂着许多针对胡适言论的讽刺。其中较为集中的一段是:“学者文人们正在一日千变地进步……什么事情都要干,干,干!那当然是名言,但是倘有傻子真去买了手枪,就必要深悔前非,更进而悟到救国必先求学。这当然也是名言,何用多说呢,就遵谕钻进研究室去。待到有一天,你发见了一颗新彗星,或者知道了刘歆并非刘向的儿子之后,跳出来救国时,先觉者可是‘杳如黄鹤’了……”^[2]

鲁迅这一段话很长,并且具有强烈的“互文性”——他所说的话要结合言说的语境和指称的对象才能够得到准确的理解。“干,干,干”,最先见于胡适在《努力》周报中所写的《四烈士冢上的没字歌》。该诗纪念刺杀袁世凯的四个烈士,诗中洋溢着政治的激情:“他们的武器:炸弹!炸弹!炸弹!他们的精神:干!干!干!”其中表达了要通过实际的社会行动实现政治变革的号召。在同一时期,这种“干!干!干!”也体现在胡适的文化观和学术观中。他在《欧游道中寄书》中曾谈到这种精神对于更新社会精神面貌的功用:“我们如果肯‘干’,若能‘干’,什么制度都可以行,如其换汤不换药,如其不肯认真做去,议会制只足以养猪仔,总统制只足以拥戴冯国璋、曹锟,学校只可以造饭桶,政党只可以卖身。”^[3]胡适“干”的精神是对《新青年》群体开辟的以“新文化”革新“新政治”的历史诉求的继承。然而,“学术手段”和“政治目的”之间的矛盾性,在胡适身上此消彼长。在“新文化运动”提倡之初,胡适固然有“学术救国”的功利性考虑,但他同时也十分重视“学术”建设的“纯粹性”和“自足性”。胡适强调“救国必先求学”,旨在呼吁以学术的精进,促进国民智识的提高,从而提高民族自强更新的能力。这种想法的合理之处是显然易见的。但问题确也蕴藏其中。“学术”超越“政治”而存在的“自主性”,依赖于“学术”自身独立的标准和发展逻辑。沿着这样的发展逻辑,“学术”的方向和“救国”的方向也许并不一致,甚至难有交叉。胡适对于“救国”和“求学”关系的陈述,固然没有否认“学术”的终极目的在于国家富强,但他对于“学术”“自主性”的强调,必然使他的文化建设开始远离现实

[1]鲁迅:《随感录 四十八》,《鲁迅全集》第1卷,[北京]人民文学出版社2005年版,第352页。

[2]鲁迅:《碎话》,《鲁迅全集》第3卷,[北京]人民文学出版社2005年版,第170-171页。

[3]胡适:《欧游道中寄书》,《胡适文集》第4册,北京大学出版社1998年版,第49页。

的政治运动。学术推进的诉求,使胡适构建了一个宏大的学术计划:“整理国故”。在《新思潮的意义》中,胡适提出“研究问题,输入学理,整理国故,再造文明”^[1]。对于“青年学生”,胡适认为“求学”是学生的本分,“救国必先求学”,并鼓励学生“进研究室”。这便是鲁迅所说的,“(胡适,引者注)更进而悟到救国必先求学的转变,以及青年‘遵谕钻进研究室’的现象。”

对于“整理国故”之于“新文化运动”的意义,知识分子们看法不一。支持者不乏其人。比如宗白华认为只有以《北京大学月刊》为代表的“整理国故”运动,才是在扎实地增进青年智识,“真正发阐学理”,推进“新思潮”建设^[2]。然而,另有一批知识分子认为固然能够理解“整理国故”对于“新文化运动”的价值和意义,但对于“整理国故”带来的负面作用也不无担心。“文学研究会”的茅盾在当时就曾说:“我也知道‘整理旧的’也是新文学运动题内应有之事,但是当白话文尚未在全社会成为一类信仰的时候,我们必须十分顽固,发誓不看古书。”^[3]鲁迅也有类似的观点。“整理国故”带来的考据、考古的风潮,丰富了世界文化的认知,受到了国外学者的重视。但鲁迅认为中国的学术标准,不应与外国趋同。他说:“他们(外国学者,引者注)活有余力,则以考古,但考古尚可,帮同保古就更可怕了。有些外人,很希望中国永是一个大古董以供他们赏鉴,这虽然可恶,却还不奇,因为他们究竟是外人。而中国竟也有自己还不够,并且要率领了少年,赤子,共成一个大古董以供他们的赏鉴者,则不知是生着怎样的心肠。”^[4]鲁迅担心“考古”与“保古”之间的分别,外国的学术标准有其政治经济的社会依据,而中国迎合外国学术趣味,会妨害自身的发展。

在这种情势下,当有人向胡适提出:“世界上的学术,比国故更有用的有许多,比国故更要紧的已有许多”时,胡适给自己辩护的理由是:“我以为我们做学问不当先存这个狭义的功利观念”,应该“存一个‘为真理而求真理’的态度”,“学问是平等的。发明一个字的古义,与发现一颗恒星,都是一大功绩”^[5]。

胡适的辩护,与二十年代初期文化保守主义者如钱智修等人有关“学术自由”的论调如出一辙。实际上,此时的胡适的确与梁启超等文化保守主义者有了颇多沟通之处。在对待“东西文化”问题上,胡适也一反先前激进的面貌,而以“客观公允”的姿态,指出“东西文化的问题是一个很复杂的问题,绝不是‘连根拔去’和‘翻身变成世界文化’两条路所能完全包括”,“若明白了民族生活的时间和空间的区别,那么,一种文化不必成为世界文化,而自由他存在的余地。”^[6]文化多样性的考量,替代了民族政治革新的紧迫感,成为二十年代中期以后胡适对待“东西文化”的态度。而在“学者”身份的认定方面,胡适将陈独秀等新文化运动的激进分子排除在外,将梁启超等囊括为同道中人。他说:“现今的中国学者界真凋敝零落极了。旧式学者只剩王国维、罗振玉、叶德辉、章炳麟四人;其次则半新半旧的过渡学者,也只有梁启超和我们几个人……”^[7]对此,鲁迅说:“你发见了一颗新彗星,或者知道了刘歆并非刘向的儿子之后,跳出来救国时,先觉者已经‘杳如黄鹤’了……”鲁迅所担心的是“整理国故”带来的文化保守主义倾向,特别是这种文化倾向具有为政治保守化服务的功能。本来,“研究什么”是“学术”内部推进的问题,但在鲁迅看来,这也关系到“学术”的政治功能和价值。对“研究对象”的关注本身,其实就代表着一种学术立场,关系到对“学术”和“政治”关系的认定。鲁迅认为“学术研究”时刻要保持对当下社会政治的敏感性,而不能钻到故纸堆。他曾说:“倘只看书,便变成书橱,即使自己觉得有趣,而那趣味其实是已在逐渐硬化,逐渐死去了。我先前反对青年躲进研究

[1]胡适:《新思潮的意义》,《新青年》第7卷1号,1919年。

[2]宗白华:《致〈少年中国〉编辑诸君书》,《少年中国》第1卷3期,1919年9月15日。

[3]茅盾:《进一步退两步》,《茅盾全集》第十八卷,〔北京〕人民文学出版社1989年版,第445页。

[4]鲁迅:《忽然想到六》,《京报副刊》1925年4月22日。

[5]胡适:《论国故学——答毛子水》,《新潮》第2卷1号,1919年10月30日。

[6]胡适:《读梁漱溟先生的东西文化及其哲学》,《胡适文集》第3册,北京大学出版社1998年版,第184页。

[7]沈卫威编:《胡适日记》,〔太原〕山西教育出版社1998年版,第185-186页。

室,也就是这意思。”^[1]

四、“史料”与“史识”之间的“政治诉求”

鲁迅学术态度的复杂性表现为,他虽然对胡适“整理国故”有诸多批评,但自己也表达过重新整理中国学术的主张。在给曹聚仁的信中,鲁迅曾指出:“中国学问,待重新整理者甚多,即如历史,就该另编一部。古人告诉我们唐如何盛,明如何佳,其实唐室大有胡气,明则无赖儿郎,此种物件,都须褫其华衮,示人本相,庶青年不再乌烟瘴气,莫名其妙。其他如社会史,艺术史,赌博史,娼妓史,文祸史……都未有人著手。”^[2]并且,鲁迅的《中国小说史略》、《汉文学史纲要》等著作和论文,也可以看到他实际上也在亲身践行“整理国故”的主张。这表明,鲁迅并非反对学术建设,而在具体的研究方法上,鲁迅却反对“考据学”的方法。

用新的方法和眼光,对中国既有文化资源的重新梳理和整合,是构建“新文化”话语体系的必要部分。这也是胡适一直辩解的,“整理国故”不同于守旧的“国粹学”的地方。具体到哪些研究方法上的不同,胡适认为新的国学研究较之“古学”,具有“历史的眼光”、“系统的整理”和“比较的研究”三个方面的特征。这三点,都强调“史识”对于“史实”的整合作用。这种“史识”不仅来源于史料本身所呈现的规律性,而且来源于西方的社会历史观,以及适应于当下社会需要的价值标准。比如在胡适早期的“文学史”和“哲学史”研究中,“进化论”的历史观就被用于整合历史资源,用以为“白话文学”或是科学世界观“正名”。胡适所提出的“一时代有一时代之文学”的观点,成为“文学史”研究的元命题。

对于胡适这种带有强烈的目的论的史学研究,鲁迅持肯定态度。在他给胡适的信中,对《五十年来之中国文学》,“大稿已经读讫,警辟之致,大快人心!我很希望早日印成,因为这种历史的提示,胜于许多空理论。”^[3]今天,胡适《五十年来之中国文学》,胡适在上世纪二十年代前期所做的文学史研究,其“学理”上的疏漏常为今人所诟病。在当时,梅光迪也曾指出,依据文学语言和内容对“活文学”、“死文学”的判定,是“政客”。但这种看似“非学理”化的史论方式,却具有转换文学观念、革新学术范型的大的“学理性”。正如陈平原所说,胡适所著文学史,以描绘的“活文学”与“死文学”的两条线索,改变了文学史的研究范式,“自此以后,中国文学史再也不是‘文章辨体’或‘历代诗综’,而是具备某种内在动力且充满生机的‘有机体’。”^[4]胡适的“新文学”研究不拘泥于史实的考证,而以高度凝练的历史观,在宣传“新文化”,破除“旧文化”,开启社会革新征程方面,发挥着无可替代的作用。

而在鲁迅的文学史研究中,我们也清晰地感受到这种“史识”对于历史材料的整合作用。除了结合时代特点,对文学现象进行解释和说明外,适应于中国社会发展需要的价值标准也被拿来衡量作家作品。有学者就曾指出:“当我们翻开鲁迅的诸如《中国小说史略》、《中国小说的历史的变迁》、《汉文学史纲要》、《门外文谈》、《魏晋风度及文章与药及酒之关系》等一系列研究传统文学的著述时,我们会立即感觉到这种研究中饱蕴着的革命的批判精神。”^[5]

但随着“学术”建设的推进,学科分化在所难免。除了有人以“经济学家研究经济,文学家研究文学”的观点来要求对“整理国故”进行学科分类外,西方的“历史学”研究标准,也被用来推进“整理国故”的学术性。为了符合“学术”对于“客观性”的要求,“史料”的重要性日益彰显。在这方面,傅斯年的观点受到胡适等人的肯定:“史的观念之进步,在于由主观的哲学及伦理价值论变做客观的史料

[1]鲁迅:《读书杂谈》,《鲁迅全集》第3卷,〔北京〕人民文学出版社2005年版,第462页。

[2]鲁迅:《致曹聚仁信》,《鲁迅书信集》上卷,〔北京〕人民文学出版社1976年版,第379页。

[3]沈卫威编:《胡适日记》,〔太原〕山西教育出版社1998年版,第184页。

[4]陈平原:《中国现代学术之建立》,北京大学出版社2010年版,第194页。

[5]朱晓进:《鲁迅艺术活动的文化目的及其与传统文化的关系》,〔北京〕《中国社会科学》1990年第2期。

学”，“史学的工作是整理史料”^[1]。郑振铎创作《中国文学史》就与胡适之倡导有呼应之处。他曾说：“我们须有切实的研究，无谓的空疏的言论，可以不说”，“我们整理国故的新精神便是‘无征不信’，以科学的方法，来研究前人未开发的文学园地。”^[2]在郑振铎看来，“整理国故”也是推进“新文化运动”的必由之路，而“无征不信”的“史料”正是让“新文化运动”由初期的“议论”向切实的“科学研究”发展。

然而，鲁迅对史学的这一变化是有看法的。到了 1930 年代，他在评价郑振铎的《中国文学史》时曾说：“郑君治学，盖用胡适之法，往往恃孤本秘笈，为惊人之具，此实足以炫耀人目，其为学子所珍赏，宜也。我法稍不同，凡所泛览，皆通行之本，易得之书，胡遂孑然于学林之外，《中国小说史略》而非断代，即尝见贬于人。”^[3]史学“断代”与否，存在对史料掌握的精细程度的差异。当时以“断代”而傲然于文学史之林的是刘师培的《中古文学史》。鲁迅也并非排斥“断代史”，在他的《魏晋风度》一文中，也常见对于《中古文学史》的征引。但他却对学界重“考据”、寻“孤本”的风气表示反对，鲁迅的治学方法为“泛览”“通行之本”，以“史识”取胜。鲁迅说：“郑君所作《中国文学史》……我曾于《小说月报》上见其至于小说数章，诚哉滔滔不已，然此乃文学史资料长篇，非‘史’也。但倘有具史识者，资以为史，亦可用耳。”^[4]他对郑振铎的评价虽发生在 1930 年代，但论题仍是二十年代胡适整理国故的内容，鲁迅的态度亦延续着二十年代的内容，即“史”的价值仍在于“史识”，没有“史识”仅有“史料”的研究只能作为“资料”。

“史识”的整合作用体现在“历史的眼光”上，对历史中存在的历史规律的发掘和对史料的整合，能够将历史活化成有机体，具有理解和指导现实社会的价值。但“史识”与学术“客观性”的要求的确有冲突之处。鲁迅对此也并非不了解。他的《中国小说史略》完成后，胡适和钱玄同对《中国小说史略》就有“论断太少”的批评，而鲁迅的解释是“自省太易流于感情之伦，所以力避此事，其实正是一个缺点”^[5]。但就是鲁迅本人，有时宁愿为了学术精确性的追求，放弃易受情感感染的“史识”。在价值判断上，鲁迅还是认为在“史料”和“史识”之间，为了“客观性”牺牲整体的价值判断，是“一个缺点”。

而胡适的治学方式越来越和清代“考据学”有了诸多沟通之处。胡适认为清朝“考据派”的研究方法是“科学的”：“清朝的‘汉学家’所以能有国故学的大发明者，正因为他们用的方法无形之中都暗合科学的方法。”^[6]鲁迅则对“考据派”的价值和意义表示质疑，他说：“清初学者，是纵论唐宋，搜讨前明遗闻的，文字狱后，乃专事研究错字，争论生日，变成了‘邻猫生子’的学者，革命以后，本可开展一些了，而还是受着奴才家法，不过这于饭碗，是极有益处的。”^[7]他认为，“考据”表面上是一种学术方法，但实际上却与一种政治制度和经济地位相关。“考据”缺乏整体的历史观，因而论点琐碎，与现实无关痛痒。这种“治学”态度易于催生与现实政治完全隔绝的文化，造就对政治统治丝毫不构成威胁的文化倾向。

综上，无论是学术标准，还是研究对象、研究方法的选择，鲁迅都渗透着对于“学术”社会政治功能的考量，从而体现出“另一种学理性”。这种“学理性”更接近于“意识形态”的理论逻辑。鲁迅认同“学术独立”的重要性，但又认识到没有绝对的“纯粹”的“学术”，它时刻保持着和特定政治权力的联系。所以，针对中国现代学术兴起后，“学术独立”论调的兴盛，鲁迅始终对“学术独立”的政治功能保持警醒。

[责任编辑：平 啸]

[1]傅斯年：《史料论略》，《傅斯年全集》第 2 卷，[长沙]湖南教育出版社 2003 年版，第 308 页。

[2]郑振铎：《新文学之建设与国故之新研究》，《小说月报》14 卷 1 号，1923 年 1 月 10 日。

[3][4]鲁迅：《致台静农》，《鲁迅书信集》上卷，[北京]人民文学出版社 1976 年版，第 319 页。

[5]鲁迅：《231228 致胡适》，《鲁迅全集》第 11 卷，[北京]人民文学出版社 2005 年版，第 429 页。

[6]胡适：《论国故学——答毛子水》，《新潮》2 卷 1 号，1919 年 10 月 30 日。

[7]鲁迅：《致姚克信》，《鲁迅书信集》上卷，[北京]人民文学出版社 1976 年版，第 521 页。