

鲁迅早期思想中的浪漫主义因素与中国现代性问题

张旭春

个体启蒙和民族启蒙双重纠结,是中国现代性工程有别于西方现代性的一大特征。这两种现代性主题的交织及其在清末民初中国知识界对浪漫主义的期待,充分地反映在以《文化偏至论》、《破恶声论》和《摩罗诗力说》三篇文章为代表的鲁迅早期思想中。从对这三篇文章的分析,我们可以看出,“任个人”与“兴邦国”不仅是早期鲁迅介绍吸收西方浪漫主义思想的基准,也是鲁迅对中国现代性核心问题的敏锐把握。

中国的现代性工程之特殊性在于民族启蒙与个体启蒙之同构性。早期启蒙思想家意识到,如欲拯救国家,就必须走启蒙之路。这种启蒙之根本目的在于将中国建成为一个现代的民族国家,因此,民族主体意识的建构就显得特别重要。但是,在中国这样一个民生凋敝的社会,要想唤醒国人的民族性,就必须首先唤醒国民的个性,即自我主体意识。正是这样一种特殊的背景,构成了民族主体意识与个体主体意识启蒙之同构性这一中国现代性之特征。在这种背景之下,早期启蒙几乎都集中在个性之伸张(以鲁迅的“任个人而排众数”之说为代表)这一点之上。对个性的诉求、对情感的推崇、对个人精神世界的张扬——这一切都是出自于构建个体主体意识之个体启蒙的目的。因此,早期的中国启蒙运动(大致指“五卅”事件前)在表面上便表现为一种追求私人自由的外在面相。但是,我们必须清醒地认识到,这种看似非常个人主义式的现代自由表征与西方现代社会里的那种将政治权力转让给代议制政府、从而换取更多的私人空间和时间以追求个人成功的私人(消极)自由是根本不同的,因为前者的根本目的在于与民族启蒙这个目标是纠缠在一起的——毋宁说,只有在广泛的个体主义之启蒙基础之上,才有可能建立起现代民族国家的主体意识,从而达到民族启蒙的最终目的。20世纪之初,中国近现代知识分子对浪漫主义精神的介绍就深刻地反映出这样一种背景。他们一方面误读了拜伦援助希腊的“英雄行为”,另一方面又强烈推崇拜伦、雪莱身上所体现出的非常个性化的反叛意识。《哀希腊》的翻

20世纪初的中国知识分子几乎都认为拜伦和雪莱是援助弱小民族的英雄,但这是对拜伦和雪莱的极大误读。比如雪莱研究专家霍尔姆斯就指出,雪莱的《希腊》一诗代表着“英语世界之中亲希腊主义(philhellenism)的经典表述”,它与《解放了的普罗米修斯》一样,也“几乎完全是耽于幻想和神秘主义”的产物(Cf. Richard Holmes

译、拜伦热以及雪莱热都可以从这个背景中得到合理的解释。

因此，个体启蒙和民族启蒙双重任务之纠结是现代中国之现代性追求有别于西方的特征，它制约并决定了文学革命前后两代中国知识分子对西方浪漫主义的期待视野。这两种现代性主题的交织及其在清末民初中国知识界对浪漫主义的期待视野的构筑，充分地反映在鲁迅早期思想中。本文将以此鲁迅写于1907年的《文化偏至论》和《摩罗诗力说》以及1908年的《破恶声论》三篇文章为个案，尝试分析鲁迅早期思想中的浪漫主义因素及其所体现的中国现代性问题的独特性。

—

在《文化偏至论》中，鲁迅着重介绍了尼采的思想，其中鲁迅（及其所代表的新一代中国知识分子）对浪漫主义的期待视野已经初见轮廓。在该文中，鲁迅清楚地认识到19世纪西方的现代文明已经发展到了“至伪至偏”的地步，其特征便是物欲的膨胀（“物质也”）和个性的泯灭（“众数也”）两大“偏至”。对于前者，鲁迅的把握是超前而且准确的：

递夫十九世纪后叶，而其弊果益昭，诸凡事物，无不质化，灵明日以亏蚀，旨趣流于平庸，人惟客观之物质世界是趋，而主观之内面精神，乃舍置不之一省。重其外，放其内，取其质，遗其神，林林众生，物欲来蔽，社会憔悴，进步以停，于是一切诈伪罪恶，蔑弗乘之而萌，使性灵之光，愈益就于黯淡：十九世纪文明一面之通弊，盖如此矣。

可见，早于梁启超在1918年所写的《欧游心影录》，鲁迅就对西方资产阶级现代性（bourgeois modernity）所包含的消极面有了清醒的认识——这一点是许多鲁迅研究专家所忽略的。对于后者，鲁迅的认识更是深刻。他认为，法国革命所倡导的“平等自由之念”虽然消除了门第尊卑，但是却恰恰因为其过度平等理念而造成了多数人对少数“独特者”的削平甚至专政。鲁迅论述发端于英、美，尤其是法国的革命时说：

扫荡门第，平一尊卑，政治之权，主以百姓，平等自由之念，社会民主之思，弥漫于人心。流风至今，则凡社会政治经济上一切权利，义必悉公诸众人，而风俗习惯道德宗教趣味好尚言语暨其他为作，俱欲去上下贤不肖之闲，以大归乎无差别。同是者是，独是者非，以多数临天下

Shelley: The Pursuit, London: Quartet Books, 1976, p. 678.)。麦克甘也认为，希腊革命在本质上所真正代表的是“土耳其帝国解体的开始，以及主宰世界历史的欧洲帝国主义体系——大英帝国是这个体系的核心——之最终形成”。所以，雪莱和拜伦的“亲希腊主义”倾向在本质上都代表着他们对“某种人类文明的乡愁般向往”——这个“人类文明”不是别的，正是以希腊为源头的西方文明本身。麦克甘甚至尖锐地指出，雪莱在《希腊》一诗的序中所流露出的“典型的亲希腊主义幻象”既可能成为雪莱和拜伦的诗歌素材，但同时也可能“被欧洲帝国主义势力进行政治利用”！而对于拜伦，麦克甘认为其亲希腊主义的倾向更是非常明显，比如在《今天我度过了三十六年》这首诗中，希腊之于拜伦完全是一种象征——它象征着“一块具有诗意的栖息之地，一个理想之邦——只有与此相对之时，当代文化和政治现实中的弊病才能够得到衡量和判断”（Cf. Jerome J. McGann, The Romantic Ideology, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1983, pp. 125-126）。这些分析充分说明了一个长期以来被批评界、尤其是中国学者所忽略的事实。我们总以为雪莱和拜伦对希腊革命的声援代表了他们的民主思想和弱小民族的同情——这个观点主宰了从19世纪末中国知识界对雪莱和拜伦的接受和理解。但是，我们不得不指出，这种理解在很大程度上是一种先入为主的误读——这种误读不仅神化了雪莱和拜伦的所谓“世界革命”理想，也遮蔽了中国知识界对英国浪漫主义将启蒙政治现代性进行了审美转化之消极自由的现代性本质的深刻认识。

鲁迅：《文化偏至论》，《鲁迅全集》第1卷，人民文学出版社1998年版，第53页。

而暴独特者,实十九世纪大潮之一派,且蔓延入今而未有既者也。

值得注意的是,鲁迅在此已经像阿伦特(Hannah Arendt)一样,看到了法国革命以平等置换自由所造成的问题。他指出,“法朗西大革命”一方面带来和普及了平等自由的思想,从而给予人性尊严以崇高的地位,但另一方面,“社会民主倾向”又因其过度的理想化而扼杀了人的个性,从而造成了社会的“平庸”化:

盖自法朗西大革命以来,平等自由,为凡事首,继而普通教育及国民教育,无不基是以遍施……且社会民主之倾向,势亦大张,凡个人者,即社会之一分子,夷隆实陷,是为指归,使天下人人归于一,社会之内,荡无高卑。此其为理想诚美矣,顾于个人特殊之性,视之蔑如,既不加之别分,且欲致之灭绝……盖所谓平社会者,大都夷峻而不湮卑,若信至程度大同,必在前此进步水平以下。况人群之内,明哲非多,伦俗横行,浩不可御,风潮剥蚀,全体以沦于平庸。

从以上两点我们可以清楚地看到,鲁迅对于现代性的物质主义和极端平等主义理想所造成的全社会的庸俗化是有着深刻的把握的——这一点与贡斯当(Benjamin Constant)对现代(消极)自由之负面因素的批判是非常相似的。基于这样的认识,鲁迅为中国的启蒙现代性所开出的方剂就是“非物质”和“重个人”。鲁迅指出:“诚若为今立计,所当稽求既往,相度方来,培物质而张灵明,任个人而排众数。人既发扬踔厉矣,则邦国亦以兴起。奚事抱枝拾叶,徒金铁国会立宪之云乎?”在此,鲁迅对物质主义和极端平等主义的批判目标表露得十分明确:物质主义和平等主义对人个性的扼杀所造成的全社会的集体平庸化,与其说是西方资产阶级现代性的弊病,不如说是暮气沉沉的中国文化之根本症结所在。所以,“培物质而张灵明,任个人而排众数”的根本目的不在于批判西方资产阶级的现代性(那还不是青年鲁迅所关心的事情),而在于构建中国的启蒙现代性——后者包含个体启蒙(“任个人”)和民族启蒙(“兴邦国”)两大主题。鲁迅指出,“夫中国在昔,本尚物质而疾天才矣……而轻才小慧之徒,则又号召张皇,重杀之以物质而囿之以多数,个人之性,剥夺无余”。正是这种趋物质、贬“天才”和“个人之性”的庸俗市侩哲学才使得“中国之沉沦遂以益速矣”。在这种思想的指导之下,鲁迅对具有强烈浪漫个人主义精神的尼采思想产生了浓厚的兴趣。鲁迅指出:“德人尼佉氏,则假察罗图斯德罗之言曰……返而观夫今之世,文明之邦国矣,斑斓之社会矣。特其为社会也,无确固之崇信;众庶之于知识也,无作始之性质。邦国如是,奚能淹留?”所以,尼采所代表的“尊个性而张精神”的浪漫主义主体精神品格正是中国的现代性工程所亟待引进的异质性因素。

在《破恶声论》中,鲁迅更是痛切地指出,时下的中国充斥着随波逐流、人云亦云的“伪士”,他们“靡然合趣,万喙同鸣,鸣又不揆诸心,仅从人而发若机括;林籁也,鸟声也,恶浊扰攘,不若此也,此其增悲,盖视寂漠且愈甚矣”,从而造成了“而今之中国,则正一寂漠境哉”。鲁迅还认为,当时甚嚣尘上的两大“恶声”在本质上都企图“灭裂个性也大同”,具体而言,就是“皆灭人之自我,使之混然不敢自别异,混于大群,如掩诸色以晦黑,假不随驺,乃即以大群为鞭策,

鲁迅:《文化偏至论》,《鲁迅全集》第1卷,第48页,第50—51页,第46页,第57页,第49页。

汉娜·阿伦特在《论革命》一书中认为,法国革命的发展将对关于共识的政治问题(the political question of consent)的关心颠倒为对民生疾苦的社会问题的关心(the social question of misery and suffering):前者要求以行动来推翻暴政,而后者则要求以同情(compassion)来关注穷人的生活现状 Cf. Hannah Arendt, On Revolution, New York: the Viking Press, 1965, pp. 73-75, p. 81.

关于古代、现代两种政治自由的区分,参见邦雅曼·贡斯当《古代人的自由与现代人的自由》,阎克文、刘满贵译,商务印书馆1999年版。关于贡斯当对现代自由的批评见该书第45页。

鲁迅:《破恶声论》,《鲁迅全集》第8卷,第24页。

攻击迫拶,俾之靡骋”。值得注意的是,为着打破这万马齐喑、庸众纷扰的“寂漠”之境,鲁迅所提出的解决方案不是求诸社会大众,而是渴望一两个具有“内曜”和“心声”的尼采式的超人:“吾未绝大翼于方来,则思聆知者之心声而相观其内曜。内曜者,破黯暗者也;心声者,离伪诈者也。人群有是,乃如雷霆发于孟春,而百卉为之萌动……惟此亦不大众之祈,而属望止一二士,立之为极,俾众瞻观,则人亦庶乎免沦没。”这样具有“内曜”和“心声”的超人与华兹华斯“超卓的心灵”(chosen minds)和雪莱“未经认可的立法者”(unacknowledged legislator)诗人以及“精选的读者阶级”(the more select classes of poetical readers)何其相似!

显然,鲁迅在《文化偏至论》和《破恶声论》中对尼采浪漫主义精神的吁求在本质上是出于一种引进西方现代性的主体精神、用以唤醒中国大众的启蒙的动机,这与尼采高扬浪漫主义所蕴含的审美现代性的批判精神以对抗由于现代性的膨胀而造成的物质主义的泛滥和科学主义的独裁等资产阶级现代性的弊端的动机是不同的。他在《破恶声论》中对“奉科学为圭臬之辈”的批判,实质上所真正针对的是他们那种缺乏科学家独立求索的主体性精神的昏庸麻木,所指出的还是对现代性的主体性精神的渴求。日本学者伊藤虎丸指出:

鲁迅从尼采那里接受的决不是对立于“科学”的“文学”或“宗教”,也不是樗牛所谓“对立于秩序的自由,对立于组织的个人”的“本能主义”,不是这些,而是变革创造文学、思想、秩序、组织的人的主体性。这是他通过尼采撷取的欧洲近代文明的“精髓”。

如果说,在《文化偏至论》和《破恶声论》中鲁迅还只是通过介绍尼采的思想展现了他所代表的新一代中国知识分子对浪漫主义精神的期待的话,那么,在《摩罗诗力说》一文中,鲁迅则全面介绍了欧洲浪漫主义的“摩罗”精神,从而为我们深入分析“五四”新文学对浪漫主义的期待视野提供了一个绝好的个案。从中我们可以清楚地看到,个体启蒙和民族启蒙两大中国现代性主题是如何在对浪漫主义的期待视野中得到了完美的表达的。

二

根据日本学者北冈正子的考察,《摩罗诗力说》一文关于欧洲浪漫主义诗人的介绍都有明确的材料来源,但这并不等于说《摩罗诗力说》就是对这些材料进行逐字逐句抄袭的产物。事实上,从北冈正子的研究中我们也可以看出,在使用这些材料时,鲁迅是有明确的取舍意识的。这一点从他对拜伦和雪莱的介绍中就可以明显看出来。

在这篇文章的开始,鲁迅就尖锐地指出,中国文化已经趋于凋蔽和萧条:“人有读古国文化史者,循代而下,至于卷末,必凄以有所觉,如脱春温而入于秋肃,勾萌绝朕,枯槁在前,吾无以名,姑谓之萧条而止”。文化的“萧条”预示着国民精神的颓丧,其结果必然是亡种亡国:“降及种人失力,而文事亦共零夷,至大之声,渐不生于彼国民之灵府,流转异域,如亡人也。”典型的例

鲁迅:《破恶声论》,《鲁迅全集》第8卷,第26页,第23页。

不能不指出,从“五四”对“德先生”和“赛先生”的偶像崇拜到20世纪80年代的新启蒙运动,中国知识界对西方思想的吸收总有一种历史的错位之感,尤其是一些本来是反现代性的西方思想在中国却被当作追求现代性的资源加以拥抱。“五四”期间的尼采主义、浪漫主义和80年代的存在主义、现代主义甚至后现代主义都是这种历史错位的典型体现。但在这个问题上,鲁迅仍然高出其他人一头。

伊藤虎丸:《鲁迅、创造社与日本文学》,北京大学出版社1995年版,第65页。

参见北冈正子《摩罗诗力说材源考》,北京师范大学出版社1983年版,第1—82页。

鲁迅:《摩罗诗力说》,《鲁迅全集》第1卷,第63页,第63页,第65—66页,第68页,第68—69页。需要强调的是,文化的凋敝所引起的最为惨重的结果就是公共精神(public spirit)的丧失:人们自私自利、蝇营狗苟,不以国家民族之公共事业为己任,而是专注于自己的个人私利。它所引起的结果不仅仅是亡国灭种,而且更严重的是造成了人心的凋敝和人性的沉沦。

子莫过于“天竺”(印度),以色列等民族的悲剧性结局。因此,鲁迅认为,要拯救孱弱的中国(“竟者欲扬宗邦之真大”),必须一方面反思批判自己的文化(“首在审己”),而另一方面更须引入外来文化以振奋“国民精神”,即必须“别求新声于异邦”。那么这种能激励国民精神的“新声”是什么呢?这就是以拜伦、雪莱为代表的“立意在反抗,指归在动作”的浪漫主义“摩罗”(恶魔)精神:“新声之别,不可究详;至力足以振人,且语之较有深趣者,实莫如摩罗诗派。”这些诗人以“裴伦”(拜伦)为“宗主”,包括英国的修黎(雪莱)、契支(济慈);俄国的普式庚(普希金)、来尔孟多夫(莱蒙托夫);波兰的密克威支(密兹凯维支)、斯洛代支奇、克拉斯奇以及匈牙利的裴象飞(裴多菲)等一大批欧洲浪漫主义诗人。他们的共同特点是:“大都不为顺世和乐之音,动吭一呼,闻者兴起,争天拒俗,而精神复深感后世人心,绵延至于无已。”

在对这些浪漫主义“摩罗”诗人逐一介绍之前,鲁迅用了相当的篇幅从诗的本质、诗的社会功用、诗与人生和道德之关系等几个方面详细地阐述了他自己的美学观点,从中我们可以明显看出雪莱在《为诗一辩》中所阐述过的浪漫主义美学思想的痕迹。

鲁迅指出,诗的本质就在于“攫人心”和“移人性情”。“诗人者,攫人心者也。凡人之心,无不有诗,如诗人作诗,诗不为诗人独有,凡一读其诗,心即会解者,即无不自有诗人之诗。无之何以能解?”这即是说凡人心中皆有一腔诗意的情感涌动,诗人所应做的就是将自己的情感灌注于诗中,从而以此来激起其他人的情感共鸣。诗人道出了蛰伏于普通读者心中的、被日常生活钝化了的诗意的情感,从而达到了“攫”其心的目的:“(普遍读者)惟有(诗情)而未能言,诗人之为语,则握拨一弹,心弦立应,其声激于灵府,令有情皆举首,如睹晓日,益为之美伟强力高尚发扬,而污浊之平和,以之将破。平和之破,人道蒸也。”所以,只有通过诗之“攫人心”,才能振奋情感世界一片麻木(即污浊之平和)的庸俗大众,从而“益为之美伟强力高尚发扬”,而最终目的则是破其“平和”,然后才能塑造出真正的主体性的人格(即“人道蒸也”)。在此,鲁迅关于诗的情感论及其启蒙意义等观点被表达得十分明确,这和华兹华斯等英国浪漫主义诗人弘扬主体情感以推进现代性的主体性原则如出一辙。

的确,就纯文学史的角度来看,华兹华斯等英国浪漫主义诗人发动的浪漫主义美学革命所要攻击和颠覆的对象就是说教的、僵化而刻板的新古典主义美学体系。同样,鲁迅在阐说其“攫人心”诗论时,他心中也有一个明确的敌人,这就是统治了中国诗坛达两千年之久的“文以载道”的儒家美学传统。他说:

如中国之诗,舜云言志;而后贤立说,乃云持人性情(净化道德?)。三百之旨,无邪所蔽。夫既言志矣,何持之云?强以无邪,即非人志。许自繇(自由)于鞭策羁縻之下,殆此事乎?然厥后文章,乃果辗转不逾此界。其颂祝主人,悦媚豪右之作,可无俟言。即或心应虫鸟,情感林泉,发为韵语,亦多拘于无形之图囿,不能舒两间之真美;否则悲慨世事,感怀前贤,可有可无之作,聊行于世。倘其嘤嘤之中,偶涉眷爱,而儒服之士,即交口非之。况言之至反常俗者乎?

在此,鲁迅像华兹华斯在《序言》里抨击新古典主义的“仪轨”(decorum)压抑人的情感自由一样,对儒家诗学所谓“思无邪”的传统进行了猛烈的鞭挞,因为它以所谓教化的功用目的和规范实际上压抑了人鲜活的灵性(“许自繇于鞭策羁縻之下”),从而造成了“厥后文章”尽成了“悦媚豪右之作”;即便有一两声真的性情流露,即会遭到“儒服之士”的“交口非之”,更遑论明确

鲁迅:《摩罗诗力说》,《鲁迅全集》第1卷,第63页,第63页,第65—66页,第68页,第68—69页。

地挑战这一森然的传统了。

鲁迅进而痛切地指出,诗的凋蔽所带来的一个必然结果就是全社会人心的凋蔽,这是当时整个中国民众呈现出势利庸俗、枯槁萎靡的根本原因。就此而言,“攫人心”之诗对于中国国民的启蒙(即心性的现代性转换)尤其重要:“夫心不受攫,非槁死则缩朒耳,而况实利之念,复黏黏热于中,且其为利,又至陋劣不足道,则驯至卑懦俭嗇,退让畏葸,无古民之朴野,有末世之浇漓,又必然之势矣,此亦古哲人所不及料也。”这就是1907年时的鲁迅对中国国民性格的沉痛呵责,其灵性之“槁死缩朒”,其势利陋劣,其“驯至卑懦俭嗇,退让畏葸”,充分说明这个民族已经丧尽了先前的勇猛刚毅(“无古人之朴野”),而呈现出一派暮气沉沉的衰颓之象(“有末世之浇漓”)。

那么如何才能救治这样一个衰颓之民族?鲁迅的答案便是:“置古事不道,别求新声于异邦”——引进摩罗诗人的浪漫主义青春激情,给这老大帝国及其麻木的国民体内注入浪漫主义的刚健勇猛之血性,从而才能使中国像德意志民族一样依靠诗的精神重新振奋起来。鲁迅关于诗之于国民启蒙的重要性观点表明当时他是深受欧洲浪漫主义精神影响的。在这方面,他早已道出了胡适、陈独秀等人发动的文学革命论之先声。

鲁迅对他所谓的摩罗诗人的介绍重点还是放在摩罗诗之诗宗拜伦和雪莱两人身上。鲁迅首先指出了英国浪漫主义“撒但派”的源起:

十九世纪初,世界动于法国革命之风潮,德意志西班牙意大利希腊皆兴起,往之梦意,一晓而苏;惟英国较无动。顾上下相迁,时有不平,而诗人裴伦,实生此际。其前者司各德(W. Scott)辈,为文率平妥翔实,与旧之宗教道德极相容。迨有裴伦,凡超脱古范,直抒所信,其文章无不函刚健抗拒破坏挑战之声。平和之人,能无惧乎?于是谓之撒但。此言始于苏惹(R. Southey),而众和之;后或扩以称修黎(P. B. Shelley)以下数人,至今不废。

关于拜伦,鲁迅重点介绍分析了其《恰尔德·哈罗德游记》、《堂璜》、《曼弗雷德》和《该隐》等代表作。鲁迅指出,在这些作品中,拜伦所体现出的是自由和人道的精神:“由是观之,裴伦既喜拿破仑之毁世界,亦爱华盛顿之争自由,既心仪海贼之横行,亦孤援希腊之独立,压制反抗,兼以一人矣。虽然,自由在是,人道亦在是。”使鲁迅赞叹的是,拜伦不仅将这种爱自由的人道主义精神灌注于其诗作之中,更主要的是他还亲自参与并领导了希腊人民为独立和自由而战的民族解放运动。在此,对个体启蒙和民族启蒙两大中国现代性问题的关切,构成了鲁迅对拜伦的主要期待视野和诠释框架。他写道:“(拜伦)重独立而爱自繇,苟奴隶立其前,必衷悲而疾视,衷悲所以哀其不幸,疾视所以怒其不争,此诗人所为援希腊之独立,而终死于其军中者也。盖裴伦者,自繇主义之人耳,尝有言曰,若为自由故,不必战于宗邦,则当为战于他国。”关于拜伦对于希腊之哀,鲁迅写道:“特希腊时自由悉丧,入突厥版图,受其羁縻,不敢抗拒。诗人惋惜悲愤,往往见于篇章,怀前古之光荣,哀后人零落,或与斥责,或加激励,思使之攘突厥而复兴,更睹往日耀灿庄严之希腊……裴伦平日,至不满希腊今人,尝称之为世袭之奴,曰自由苗裔之奴,因不即应;顾以义愤故,则终诺之,遂行。”在此,拜伦对于希腊之哀所道出的毋宁说是鲁迅对中国之哀的心声,虽然鲁迅与梁启超、马君武一样也误读了拜伦援助希腊的真正动机,但恰恰是这种误读构成了青年鲁迅对浪漫主义精神的期待和诠释。

关于雪莱,鲁迅重点介绍了其《伊斯兰的反叛》、《解放了的普罗米修斯》和《钦契》等充分表现雪莱浪漫反抗精神的作品。在鲁迅看来,雪莱身上所体现出的更多的是反抗社会专制、倡导自由平等博爱的启蒙精神(这一点和拜伦所代表的民族救亡精神稍有不同):

鲁迅:《摩罗诗力说》,《鲁迅全集》第1卷,第69页,第73页,第79页,第80页,第80页。

虽然,往时去矣,任其自去,若夫修黎(即雪莱——笔者注)之真值,则至今日而大昭。革新之潮,此其巨派,戈德文书出,初启其端,得诗人之声,乃益深入世人之灵府。凡正义自由真理以至博爱希望诸说,无不化而成醇,或为罗昆(《伊斯兰的反叛》中的主角——笔者注),或为普洛美迺(今译普罗米修斯——笔者注),或为伊式阑之壮士,现于人前,与旧习对立,更张破坏,无稍假借也。旧习既破,何物斯存,则惟改革之新精神而已。十九世纪机运之新,实赖有此。

雪莱的“正义自由真理以至博爱希望”等浪漫主义理想正是鲁迅意图引进中国社会的启蒙观念。更为难得的是,鲁迅已经注意到,雪莱的种种求索冲动均终极性地指向了审美的本体世界——对雪莱而言,人生之全部价值便存在于其间:

况修黎者,神思之人,求索而无止期,猛进而不退转,浅人之所观察,殊莫可得其渊深。若能真识其人,将见品性之卓,出于云间,热诚勃然,无可沮遏,自趁其神思而奔神思之乡;此其为乡,则爱有美之本体。奥古斯丁曰,吾未有爱而吾欲爱,因抱希冀以求足爱者也。惟修黎亦然,故终出人间而神行,冀自达其所崇信之境;复以妙音,喻一切未觉,使知人类曼衍之大故,暨人生价值的所存,扬同情之精神,而张其上征渴仰之思想,使怀大希以奋进,与时劫同其无穷。

此外,鲁迅还注意到浪漫主义对自然的崇拜、对科学和功利主义的批判等诸多特征,而雪莱的身上则完整地体现出了这些特征。

鲁迅最后痛切地感到,要拯救中国,就要引进浪漫主义的摩罗精神,重整国民灵魂,要从思想和心性层面而非仅仅从器物制度层面对中国进行彻底的“维新”:

今索诸中国,为精神界之战士者安在?有作至诚之声,致吾人于善美刚健者乎?有作温煦之声,援吾人出于荒寒者乎?……顾既维新矣,而希望亦与偕始,吾人所待,则有介绍新文化之士人。特十余年来,介绍无已,而究其所携将以来归者;乃又舍治饼饵守圉之术而外,无他有也。则中国尔后,且永续其萧条,而第二维新之声,亦将再举,盖可准前事而无疑者矣。

综上所述,由对《文化偏至论》、《破恶声论》,尤其是《摩罗诗力说》三篇文章的分析中我们可以看出,个体启蒙和民族启蒙两大现代性主题的纠结构成了20世纪之初中国知识界对浪漫主义的期待视野和诠释框架。它一方面为1917年的文学革命奠定了精神基础,另一方面又不可避免地制约着现代中国浪漫主义思潮的发展变化:个体启蒙需要浪漫主义的审美主体性,民族国家的构建则需要雄健的民族主体性。这两个问题是以一种非常复杂的形式纠缠在一起的。它也决定了中国的浪漫主义思潮对现代性的追求必定要以审美开始,而以政治结束。创造社从文学革命到革命文学的转向——从浪漫的审美—消极自由(aesthetic-negative liberty)到浪漫的政治—积极自由(political-positive liberty)的转向——便深刻地证明了这一点。

(作者单位 四川外语学院中外文化比较研究中心)

责任编辑 元亮

鲁迅:《摩罗诗力说》,《鲁迅全集》第1卷,第85页,第85页,第100页。