社会科学辑刊
2007 年第 1 期(总第 168 期)

【接续与转进: 重识"五四"与传统的关系】

五四文学革命:传统文化的突围与重构

宋剑华
(暨南大学 中文系, 广东 广州 510632)

〔关键词〕文学革命; 语言变革; 观念转换; 传统与现代

〔摘　要〕五四文学革命是中华民族历史文化的一次伟大转机, 它使古老的中华文明在西方现代文明的强烈刺激下, 通过语言文字、价值观念、审美形态的种种变革, 最终获得了现代性的话语平台。但是, 民族文化的现代性并不等于西方文化的现代性, 文学革命所完成的终极历史使命, 也只是"文化"的转型而不是"传统"的否定。这其中就有一个传统文化的去向问题, 我们必须去加以解决。

〔中图分类号〕I206.6 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1001—6198(2007)01—0186—07

90 年前, 胡适等人以《新青年》杂志为阵地, 发动了一场声势浩大的文学革命运动, 成功地实现了中国文化的现代转型。究竟应该怎样去评判这场运动的历史意义, 国内学界一直都没有形成统一的思想认识。我个人始终认为:"五四"作为一个特殊的时间概念, 它决不意味着是传统文化的彻底断裂, 更不意味着是传统文化的缺席退隐, 而是借助于西方人文主义的精神洗礼, 中华民族现代意识的自觉生成。①既然是"民族现代意识", 它就不可能完全背离自己的文化传统。问题的关键在于, 我们中华民族的古老文明, 到底是如何在那场历史巨变中胜利突围并获得新生的? 对此, 我们应该以科学理性的学术态度, 重新去对文学革命的发生背景, 做出实事求是的价值判断。

一、语言文字的突围与重构: 民族文化现代性的形态分析

五四文学革命是从语言文字的变革起始发难的。至于胡适等人为什么一定要拿文言文来开刀祭旗, 近几十年来, 人们早已从语言学或社会学的角度做了卓有成效的探讨。但有一点却被学界所忽略了, 那就是五四文学革命的语言观其本身, 并不在于文字书写形式的通俗与否, 而是在于文字使用权力的归属问题。当胡适等先驱者以现代性思维去透视历史现象时, 他们惊奇地发现文言文作为一种皇家与贵族文化的垄断性资源, 使一般的平民百姓完全丧失了表达思想的言说权力。"在古代社会

〔收稿日期〕2006—12—20

〔作者简介〕宋剑华(1955—), 男, 辽宁丹东人, 文学博士, 教授, 博士生导师, 主要从事中国现代文学研究。

①可参见拙文《"误读"西方与 20 世纪中国文学的现代性》,《文学评论》2003 年第 6 期;《五四文学精神资源新论》,《中国社会科学》2006 年第 1 期;《论实用科学理性与五四新文学运动结盟的逻辑关系》,《文学评论》2007 年第 1 期。

?1994-2016 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w

中,最大多数人是和文字没交涉的。做文章的人,高的只求少数‘知音’,低的只求‘中试官’的口味。所以他们心目中从来没有‘最大多数人’的观念。”〔1〕“他们最大的缺点是把社会分成两部分:一边是‘他们’,一边是‘我们’。一边是应该用白话的‘他们’,一边是应该做古文古诗的‘我们’。‘我们’仍不妨仍旧吃肉,但他们下等社会不配吃肉,只好扔块骨头去给他们吃去罢。”〔2〕正是抱着这种鄙视下层平民的思想态度,故在两千多年的封建文化体系当中,文言文实际上是象征着统治阶级的权力意志,失去了它日常生活的情感交际能力。钱玄同曾对此大表不满:“那独夫民贼,最喜欢摆架子。无论什么事情,总要和平民两样,才可以使他那野蛮的体制尊崇起来……对于文字方面,也用这个主义。”〔3〕因为在钱玄同他们那一代人看来,中国封建的权力系统在语言文字、服饰礼仪等各个方面,都遵从“主尊奴卑”的支配思想,精心着手权力体系的等级建构。

正是出于对文言文是权力建制因素的深刻思想认识,所以五四文学革命以语言文字作为突破口,击中了中国封建政治体制的文化软肋。胡适在阐释文学革命的基本宗旨时,就曾十分明确地对社会宣称:“文学革命的目的是要用活的语言来创作中国的新文学,——来创作活的文学,人的文学。”〔4〕胡适在这里所说的“人”,实际上是泛指下层社会的平民百姓;而提升白话文取代文言文成为中华民族的现代国语,则又明显意味着是对传统文化秩序的彻底颠覆。白话文从最初的理论倡导到最终的全面施行,其真正的意义就在于:废除文言文可以使国人从封建传统文化的权力象征体系以及文字巫术的思想信仰中解放出来,获得自主言说与自由表达情感的生命权利。因为归根到底人的生存就是语言的生存,如果人丧失了他在社会上的话语权利,那么也就同时丧失了他在社会上的存在价值。几千年来中国人的“失语症”,造就了如鲁迅所说的“沉没的国民的灵魂”,他们“向来没有挣到过‘人’的价格,至多不过是奴隶”〔5〕。故而“语言”与“人”的结合,强调“立人”首在“立言”,直接将语言变革与人的解放联系起来,无疑赋予了五四文学革命以强烈的现代性特征。不可否认,在整个五四文学革命时期,语言文字变革的强大理论背景,是进化论思想与实验主义哲学。先驱者们从历史进化论的思维向度,强调世界万物的常规“变”态,他们认为文言文亘古永恒的千年不“变”,造就了中国封建文化的凝滞不前与非理性延续;他们又以实验主义哲学的“实用”尺度,强调语言文字的应用价值,认为文言文完全脱离了民众生活的实际需求,早已变成了一种“死文字”及“废文字”。在他们看来,语言文字的全民通用性,是中国人获取独立人格的首要条件;只有掌握了个人的话语权利,才能接受现代文明意识的启蒙教育和精神洗礼。文言文的废除与白话文的应用,使全社会在一派喝彩声中接受了文学革命所赠予的这份厚礼,并向世界展示了它走向现代的黎明曙光。

然而,这里出现了一个全新的理论命题:“白话文”与“白话”并非是一回事,胡适等人显然是混淆了两者词义的原有内涵。在白话文理论的倡导过程中,胡适等人一直坚持这样一种观点:白话文是人民大众自己的语言文字,在中国古代文明的发展史上,它不仅是客观存在,而且还是社会主流。“中国有一千多年的白话文学,只因为无人敢公然主张用白话文学来替代古代文学,所以白话文学始终只是民间的‘俗文学’,不等大雅之堂,不能取死文学而代之。”〔6〕胡适还特别强调说:“‘白话’有三

?1994-2016 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w

个意思:一是戏台上说白的‘白’,就是说得出,听得懂的话;二是清白的‘白’,就是不加粉饰的话;三是明白的‘白’,就是明白晓畅的话。”〔7〕胡适的主观用意是想把“白话文”的语体特征说清楚,进而从民间语言的实践角度去为白话文成为现代国语寻找合法的历史依据。但遗憾的是他把“白话”与“白话文”笼统地混为一谈,其结果却暴露出了他们思想意识上的致命缺陷——“白话”与“白话文”的历史存在无庸置疑,可对平民百姓而言,“白话”自然是他们的日常生活用语,但对于目不识丁的“他们”,“白话文”与“文言文”同样是与“他们”无缘的。五四文学革命一再申明它的社会平民思想,并希望通过“白话文”去向国人输送现代文明的人文精神,不过以文字形式所展开的社会启蒙,基本上是在知识分子群体当中传播普及的,真正意义上的人民大众仍然被置于这种全新的话语权利之外。因此,“白话文”取代“文言文”而成为现代国语,虽然具有简化平民教育难度的实际意义,但归根结底却是一场新型知识分子取代传统知识分子话语权的终极胜利①,“白话文”依然是现代精英的语言垄断,而非是普通民众的言说工具。

二、意识形态的突围与重构:民族文化现代性的内容透视

五四文学革命在解决了“活的文学”(语言)之后,便立即着手去解决“人的文学”问题(思想)。而“人的文学”比“活的文学”更为敏感,因为它直接涉及到了传统文化的意识形态变革。不过由于话语夺权的顺利实现,文学革命阵营内部士气大振,整个思想学术界立刻以对“人”的重新认识与发现为契机,向儒家伦理道德体系发起了全面攻击。傅斯年在谈及当年的热烈情景时,曾特别提到了贡献巨大的两篇文章,它们分别是“胡适之先生的《易卜生主义》,周启孟先生的《人的文学》”〔8〕,傅斯年说的不错,《易卜生主义》与《人的文学》作为五四文学革命的两面旗帜,集中体现了中国现代精英知识分子的现代性价值观。

1918 年 6 月 15 日,胡适在《新青年》杂志第 4 卷第 5 期发表《易卜生主义》,借介绍西方话剧艺术的间接方式,第一次系统化地向国人传播了西方现代人文主义的思想精髓——“健全的个人主义”。该文的宗旨是提倡“发展个人的个性”,并认为“个性”原则是西方人文精神的基本原则。胡适猛烈抨击传统文化的“群体理性”对于中国人个性意识的潜在压抑作用,他说:“社会最大的罪恶莫过于摧残个人的个性,不使他自由发展。”胡适指出:由于在中国古代文化建制中,“群体理性”所导致的“群治意识”,在很大程度上遮蔽了关于人的个性发展问题,其结果最终造成的了国人“不肯睁开眼来看世间的真实现状”的愚昧状态。为此,胡适特别推崇易卜生的“少数真理论”。因为从科学理性的角度去审视历史,“一切维新革命,都是少数人发起的,都是大多数人所极力反对的。大多数人总是守旧麻木不仁的;只有极少数人,有时只有一个人,不满意于社会的现状,要想维新,要想革命。这种理想家是社会所最忌的”。在胡适看来,“少数真理论”实际上就是“个性真理论”,尽管人类社会的发展进步,总是以少数人对真理的追求而献身为前提条件的,但他们才是生命宇宙中永远发光的思想巨人,是超越平庸、特立独行的生活强

①蔡元培先生就曾表达过这种意思,他在《国文之将来》一文中强调指出:白话是“今人的”,而文言则是“古人的”,那么白话的最后胜利,恰好象征着“今人”(现代知识分子)思想对于“古人”观念(旧式知识分子)的全面取代。见《中国新文学大系·文学论争集》,上海文艺出版社 2003 年影印本,第 97 页。

?1994-2016 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w

者,是推动历史不断前行的动力源泉。正是基于这样的思想认识,在随后的几年里胡适又连续撰写了《不朽》、《新思潮的意义》、《非个人主义的新生活》等文章,更为详细地论述了"小我"与"大我"之间的辩证关系,并从理论上提出了"重新估定一切价值"的响亮口号[9],进而将传统文化的意识形态观念,统统纳入到现代性视阈的评判范围内去加以彻底否定,立刻引起了全社会的强烈反响。鲁迅所主张的"个性自大"与"对庸众宣战"的批判理性[10],以及新文学那些强烈反传统的创作实践,都明显是对胡适思想的积极回应。倡导"健全的个人主义",强调"个性的价值尊严",这对于缺乏人道主义关怀的中国文化而言,无疑具有重要的现实意义。它充分体现着中国现代精英知识分子"以人为本"的全新思维理念,同时也向外界传达着他们力求突破传统樊篱,直接去与西方进行对话的主观愿望。

如果说胡适的《易卜生主义》旨在以西方的个性主义原则,去"创建"与"重构"中国现代文化的意识形态体系;那么1918年12月周作人在《新青年》杂志第5卷第6期上发表的《人的文学》,则是从"比较"与"鉴别"的分析角度,全面衡量了中西方意识形态在价值观念方面的本质性差异。周作人在文中强调,"人的发现"和主体地位的确立,是西方现代文明最显著的时代标志;而"以人为本"的西方文学,也就成为了真正意义上的"人的文学"。而回溯中国古代文化的发展历史,儒家的伦理哲学以道德教化为基准原则,人为地分解了"人"的"兽性"与"灵性",进而使中国人"生了四千余年",还无法知晓"人"的自我本质就是"灵"与"肉"的双重组合。人性的本能欲望受到强烈压制,人的个性意识遭到无情摧残,故几千年来中国人始终都是生活在一种原始愚昧的野蛮状态中。周作人认为中国文化的现代转型,首先应该像西方社会那样,大力倡导人道主义的人生价值观,而这个"人道主义,并非世间所谓'悲天怜人'或'博施济众'的慈善主义,乃是一种个人主义的人间本位主义"。"要讲人道,爱人类,便需先使自己有人的资格,占得人的位置。"周作人与胡适一样,都把个人的神圣权利与独立的精神人格,视为与中国现代文化建构的思想基石;只有重新认识"自我"与人人"自我"认识,使社会生活中每一个人都具备了独立自由的思想品性,中国文化才有可能进入到世界文化的现代体系,而"人的文学"也才有可能真正得以实现。实际上,鲁迅小说对于国民"奴性"意识的痛斥、"乡土文学"对于农民思想顽疾的批判,都是与周作人"人的文学"主张有着十分密切的内在联系。不过应该说明一点:《易卜生主义》的侧重点是突出"人"的个体生命意义,而《人的文学》的侧重点则是强调"类"的抽象生命意义,两者间的共同点并不能遮掩住西洋派留学生与东洋派留学生的思想差异性,对此我们应该加以区别并充分关注。

"人"的解放作为从西方引进的现代性理论资源,虽然受到五四时期思想学术界的广泛欢迎,但是对于启蒙精英而言,由于文化背景的不同与思想认识的误区,他们基本上都是以"中国式"的思维方式去诠释西方的人文精神,这就命中注定了五四文学革命所表现出来的现代性因素,还只是民族文化与文学方面的现代性因素,而非真正意义上的西方现代文明意识。换言之,五四文学革命只是建立起了一个与西方进行不对称对话的话语平台,并未获得西方现代社会的文化精髓。我们可以在此举几个例子:一是胡适在向国人阐述西方的人道主义思想时,为了说得清楚明白,他

?1994-2016 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w

竟然以孔子的“仁学”去对应西方的“人学”,把两个意义不同的词义概念完全混为了一谈,与其说是一种“策略”,还不如说是一种“误读”。① 二是周作人在《人的文学》中,同样是以儒家的“中庸”思想,去解读西方人道主义的基本原则,尤其是他一再申明个人必须去自觉地承担国家与社会的道德责任时,他对个人主义的主观理解也就显现出了浓厚的本土化色彩。三是从晚清到五四,现代精英知识分子一直都在追求实现民主与“共和”的伟大理想,连钱玄同也意识到了“共和”一词的翻译缺陷:“如译 republic 为‘共和’,于是附会于‘周召共和’矣,译 ethics 为‘伦理学’,于是附会于‘五伦’矣。”〔11〕钱玄同的言下之意,无疑是在告诉我们“共和”一词中,凝重地沉淀着我们民族驯服与专制文化的集体无意识。这恰好说明了五四接受西方文化的民族化立场。五四精英知识分子对此问题之复杂性,一直是心存芥蒂与顾虑的。鲁迅在其《狂人日记》与《伤逝》中,以象征主义和浪漫主义的艺术表现手法,最早向世人透露出了这一方面的强烈信息:觉醒了的狂人变得无路可走,几乎成了“狼子村”村民的共同敌人;他在激烈的反传统之后,所面临的严峻问题竟是“皮之不存,毛将焉附”的尴尬窘境。涓生和子君虽然暂时昂首阔步挣脱了世俗的锁链束缚,获得自己恋爱与婚姻的自由权力;但是他们最终又都不得不在传统势力的重压之下,蹒跚着回归曾经起步的历史原点。从鲁迅的《呐喊》到《彷徨》,从郭沫若的《女神》到《前茅》,它们所反映的正是五四启蒙精英从兴奋到惶惑的心灵历程。当他们一致认为五四文化启蒙沦于彻底失败而纷纷转向左翼政治启蒙的革命道路时,他们从来没有认为他们是对传统文化的历史回归,而是认为获得了比西方现代文化更为先进的人类文明意识。由封建文化的非理性群体精神到无产阶级的集体主义价值理念,中国传统的“群治”思想在现代文明词汇的遮蔽之下,同样实现了突围与重构。②

三、文学观念的突围与重构:民族文化现代性的审美解读

伴随着语言文字的形式转换与思想意识的现代变革,五四新文学的审美价值观也以超越性姿态对传统文学观念发起了冲击。新文学运动的指导方针,是“为人生而艺术”的现实主义创作理念,它因自我标榜吸收西方近代文学的思想精髓而得到了广大新文学作家的积极响应,并最终演变成了中国现代文学的时代主潮。鲁迅在谈及他走向文学创作道路的最初动机时,曾毫不掩饰地说:“说到‘为什么’做小说罢,我仍抱着十多年前的‘启蒙主义’,以为必须是‘为人生’,而且要改良这人生。……所以我的取材,多采自病态社会的不幸的人们中,意思是在揭出病苦,引起疗救的注意。”〔12〕对此观点,学界从来也没有提出过任何异议。

关于新文学“为人生而艺术”的理论起源,我们首先应该归功于胡适的引导作用。他曾在《文学改良刍议》一文中指出:“惟实写今日社会之情状,故能成真文学。”〔13〕最早用“实写”等于“真”的简约方法,奠定了新文学写实主义的美学规范。在胡适的文学观念当中,孤立的艺术之“美”是根本不存在的,“美”必须依附于“真”,而这“真”即是生活本身。所以他一再强调广大作家必

① 早在 20 世纪 90 年代,我就曾对此怪异现象做过详细分析,可参见拙著《胡适与中国文化转型》第 31 页,黑龙江教育出版社 1996 年版。

② 对此问题的理解,可参见拙著《百年文学与主流意识形态》第 1 章,湖南教育出版社 2002 年版。

?1994-2016 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w

须贴近现实生活,以现代科学理性去表现“真”、创造“美”,进而使新文学因“为人生”而具有干预社会、启蒙民众的思想功效。胡适认为:新旧文学之间的根本区别,就是作家创作的思想态度不同。旧文学的服务对象是皇室贵族,而新文学的接受群体则是普通百姓。这就决定了新文学的“为人生而艺术”,应把创作取材的着眼点放在广阔的民间,使“今日的贫民社会,如工厂之男女,人力车夫,内地农家,各处大负贩及小店铺,一切痛苦情形”,都应在“文学上占一位置”;使“一切家庭惨变,婚姻痛苦,女子之位置,教育之不适,……种种问题,都可供文学的材料”〔14〕。新文学作家只有将这些“其耳目所亲见闻所亲阅历之事物,一一铸词形容描写之”,写出时代的本质,写出人生的真谛,才能最终产生思想启蒙的社会效应。〔15〕胡适丝毫不否认他的新文学观具有明显的实用功利色彩,比如当有人提出诗歌创作应该超越现实生活本身,不与社会意识形态发生任何关系时,他非常果断地回答道:“一般人认为诗不应有宣传之目的……我却不以为然……如果诗不表达人类痛苦遭遇的呼喊,而专以做美女圣贤的传声筒自满,那么诗便忽略了其应负的神圣任务之一了。”〔16〕应该说,胡适在五四期间所极力倡导的写实主义文学主张,以“美”而立言,以“真”为内涵,着重强调文学创作与现实生活的直接对应关系,以便使新文学能够发挥最佳的启蒙效应,这完全是出于推动中国社会现代转型的实际需要。正是由于他的务实性原则而非艺术性原则,所以才获得了启蒙心切的新文学作家群体的一致赞同。作为五四新文学运动中最大且最有影响的文学团体,文学研究会正是受到了胡适等先驱者的思想影响,而向社会正式提出了“为人生而艺术”的庄严口号。我们充分注意到,沈雁冰等人为了突出新文学与旧文学的本质性差别,他们人为地将古典文学的审美情趣统统视为是“消闲”与“游戏”,而“中国人向来以为文学,不是一般人所需要的。闲暇自得,风流自赏的人,才去讲文学”〔17〕。完全忽略了“文学是人生的自然的呼声”这一基本特质。〔18〕正是基于这样的思想认识,他们强烈希望新文学不仅应该是社会人生的“一面镜子”,而且更“应该是一个指南针”〔19〕。“尤其在我们这时代,我们希望文学能够担当唤醒民众而给他们力量的重大责任。”〔20〕综观文学研究会的文艺思想,它在否定传统的运作过程中,呈现出十分引人注目的三大“现代性”因素:一是他们集中强调了“为人生而艺术”是西方现实主义文学的本质特征,“西洋研究文学者有一句最普通的标语:是‘文学是人生的反映(reflection)’。”而“人生”的真正所指,则又是社会生活的“原生状态”〔21〕。这样一来,他们“为人生而艺术”的口号也因与“西方”文学的理论衔接,被赋予了与传统文学观念截然相悖的现代意识。二是他们承认“为人生而艺术”具有明显的功利主义倾向性(尽管他们一再申明反对文学艺术上的功利主义),但却又反对把功利主义视为是“‘金钱’或‘利用’的代名词”,他们指出文学艺术上的功利主义,就是作家对于现实生活中“政治的和经济的意见”,西方近现代文学对此早已形成定论。既然西洋文学是“政治”与“社会”的,而“中国此后将兴的新文学果将何趋,自然是不言可喻咧”〔22〕。三是他们将“为人生而艺术”推崇为西方现代文学的崇高品性,要求新文学作家应该具有高度文明的社会责任感,他们认为西方文学之所以能够成为世界文学的主导性潮流,完全是因为它以“科学方法,实验精神,自由解放的思想”为底蕴〔23〕,全力弘扬了西洋各民族自强不息的进取精神,新文

?1994-2016 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w

学若要成为"世界"现代文学大家庭中的一员,就必须能够"激发国民的精神,使他们从事于民族独立与民族革命的运动"〔24〕。

"为人生而艺术"的文学观念,使五四新文学以启蒙为思想宗旨,以悲剧为审美特征,产生了大量优秀的文学作品,这是应该加以充分肯定的。但是包括胡适、鲁迅、沈雁冰在内的五四作家,他们在倡导"为人生而艺术"、热心于思想启蒙之际,恐怕都没有意识到"启蒙"的本义就是"教化","为人生"的内涵则是强调"功用",这些口号虽然都被涂抹上了浓厚的"西化"色彩,其实质仍是中国古典文学的基本属性。从孔子"删诗"到曹丕《典论》,从屈原《离骚》到杜甫"讽喻",文学创作注重道德教化、参与现实生活,早已形成了几千年的文人传统。由于文化的差异与语言的障碍,新文学作家在接受西方现实主义文学的影响时,显然是用本土文化的思维定势去诠释西方文学的价值观念,"误差"与"意会"也就在所难免。当然,西方文学并不排除作家表达他们对于社会人生的个人看法,不过他们从来都是将其视为"个人"行为,更不会去承担教化与指导社会生活的道德职责,因为在基督教文化的概念当中,人是不可能自救的,只有上帝才是唯一的救世主。所以,当五四新文学作家一再声称中国古代文学是只"重个人而不重社会,"而新文学"大都是社会的"时〔25〕,他们不仅人为地曲解了历史,而且堂皇地承袭了历史。"启蒙教化论"取代"经世致用说",传统文学观也在时代大潮的裹挟之下,成功地进行了它的"现代"转型。

五四文学革命已经过去了 90 年,中国现代文学也先后经历了无数坎坷的历史磨难。如果我们把五四、左联、《讲话》以及新中国十七年文学连接起来加以宏观考察,可以得出这样的历史结论:中国文学渴望"现代",但却无法隔绝于"传统";"西化"思潮不仅没有改变"传统",相反却是"传统"文化消解了"西方"意识。这就注定了中国文学的现代性只能是民族文学的现代性,中国现代文学也只能是直根于民族文化土壤上的现代文学。对此,我们必须具有足够的思想认识。

〔参考文献〕

〔1〕〔4〕〔6〕胡适. 中国新文学运动小史〔A〕. 胡适文集:第 1 卷〔C〕. 北京:北京大学出版社,1998. 110,106,127.

〔2〕胡适. 五十年来之中国文学〔A〕. 胡适文集:第 3 卷〔C〕. 北京:北京大学出版社,1998. 252.

〔3〕钱玄同文集:第 1 卷〔M〕. 北京:中国人民大学出版社 1999. 87.

〔5〕〔10〕鲁迅全集:第 1 卷〔M〕. 北京:人民文学出版社,1998. 212,311.

〔7〕胡适. 白话文学史〔A〕. 胡适文集:第 8 卷〔C〕. 北京:北京大学出版社,1998. 147.

〔8〕傅斯年. 白话与文学心理的改革〔A〕. 中国新文学大系·建设理论集〔C〕. 上海:上海文艺出版社,2003. 206.

〔9〕胡适. 新思潮的意义〔A〕. 胡适文集,第 2 卷〔C〕. 北京:北京大学出版社,1998. 552.

〔11〕钱玄同文集:第 1 卷〔M〕. 北京:中国人民大学出版社,1999. 164.

〔12〕鲁迅全集:第 4 卷〔M〕. 北京:人民文学出版社,1998. 512.

〔13〕〔14〕〔15〕胡适文集:第 2 卷〔M〕. 北京:北京大学出版社 1998. 8,53,9.

〔16〕胡适. 中国诗歌中的社会信息〔J〕. 中国社会政治科学杂志,1923.

〔17〕〔21〕沈雁冰. 文学与人生〔A〕. 中国新文学大系·建设理论集〔C〕. 上海:上海文艺出版社,2003. 149,150.

〔18〕郑振铎. 新文学观的建设〔A〕. 中国新文学大系·建设理论集〔C〕. 上海:上海文艺出版社,2003. 160.

〔19〕沈雁冰. 文学者的新使命〔J〕.《文学》周报,1925,(190).

〔20〕沈雁冰."大转变时期"何时来呢?〔J〕.《文学》周报,1923,(103).

〔22〕沈雁冰. 文学与政治社会〔J〕. 小说月报,13(9).

〔23〕沈雁冰. 近代文明与近代文学〔J〕.《时事新报》附刊《文学旬刊》,1923,(30).

〔24〕沈雁冰. 杂感〔A〕. 中国新文学大系·建设理论集〔C〕. 上海:上海文艺出版社,2003. 167.

〔25〕沈雁冰. 什么是文学〔A〕. 中国新文学大系·建设理论集〔C〕. 上海:上海文艺出版社,2003. 156.

【责任编辑:薛 勤】

?1994-2016 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w