

# 钱玄同“复古与反复古”思想变换的逻辑理路

## ——颜李学渊源、经学今古文立场之变与国故研究之新运动

◎ 陈文辉

(浙江财经大学人文与传播学院)

### 内容提要：

周作人曾经以“复古与反复古”的变换来概述钱玄同一生的思想。本文将钱玄同的学术思想与刘师培加以联系，追溯到集经今文学、颜李学与浙东史学于一身的晚清戴望。将戴望之学作为基点，分析钱玄同“复古与反复古”所包含的学术与民族革命两种思想成分的演变：学术思想的演变源自经学今古文立场的转换，民族思想的演变由时势所致，与晚清以来的颜李学、浙东史学传承相联系。新文化运动时期，钱玄同由今文经学的“辨伪”与胡适的“整理国故”、顾颉刚的“古史辨”相呼应，形成史学上的“疑古”运动，也因此与鲁迅产生思想的隔阂。

### 关键词：

钱玄同、复古与反复古、戴望、颜李学、今文经学、国故研究

周作人曾以各个时期所用字号为线索，追忆钱玄同一生中“复古与反复古”不断变换的思想历程。<sup>1</sup>事实上，钱玄同的“复古与反复古”同时包含学术与民族革命两种不同思想成分的演变。准确把握钱玄同的学术思想及其变迁，在他师承经学古文派的章太炎与今文派的崔适之外，还需关注他与刘师培、戴望的学术渊源。充分了解钱玄同与集经今文学、颜李学与浙东史学于一身的晚清戴望之学的联系，有助于对钱玄同“复古反复古”思想变换的逻辑理路，对他在新文化运动中的主张以及与胡适、鲁迅等人的关系，作出更为准确的解读。

### 一、钱玄同学术思想与德清乡贤戴望之学的渊源关系

钱玄同在1937年所作《刘申叔先生遗书序》

(下文简称《遗书序》)中，为阐明刘师培的学术贡献及思想价值，提出“最近五十余年以来”是“中国学术思想之革新时代”之说，认为这一时代的“国故研究之新运动”，“进步最速，贡献最多，影响于社会政治思想文化者亦最巨”。

钱玄同置刘师培、章太炎与崔适于同列，将“南海康君长素(有为)，平阳宋君平子(衡)，浏阳谭君壮飞(嗣同)，新会梁君任公(启超)，闽侯严君几道(复)，杭县夏君穗卿(曾佑)，先师余杭章公太炎(炳麟)，瑞安孙君籀庠(诒让)，绍兴蔡君才民(元培)，仪征刘君申叔(光汉)，海宁王君静庵(国维)，先师吴兴崔公解甫(适)”<sup>2</sup>等12人作为该运动第一期的代表。如果对照他在1916年日记所载宋恕、夏曾佑的“神州长夜之狱”争论，可清楚辨认其中隐含的经学文学派脉络与人物的主次之分。在日记中，

钱玄同认为该狱的“第一罪魁宜在李斯”，并补充说：“近世，始有有思想者，康有为、廖平、宋衡、夏曾佑、谭嗣同及本师章君而已。若梁启超，若蒋智由，若蔡元培诸君，因人成事，尚未足以语此也。”<sup>3</sup>这说明序中“国故研究之新运动”第一期12人的核心，实际上是日记所谓的“近世有思想者”序列。康有为作为晚清无可争议的今文派与维新派的共主，钱玄同将“甲申（1884）为康君作《礼运注》之年”（《遗书序》）作为该运动的起点。廖平被他视为康有为的先导者被隐去，宋恕、章太炎因早期与康梁同属维新派阵营而被列入。

钱玄同将新运动分为两期，第一期始于甲申年（1884），在这一期中确立了从他自己到崔适、康有为的经学经文学派师承关系。第二期始于民国六年（1917），“研究之方法更为精密，研究之结论更为正确”，钱玄同以“方在进展之途中，且与本题无关，故不论”，但呼之欲出的第二期，当以他本人与胡适的“国故整理”、顾颉刚的“古史辨”汇合而成的“疑古”派为代表。

康有为的学术思想又追溯到集经今文学、颜李学与浙东史学于一身的戴望之学。章太炎就认为，“戴望治公羊之学，视先戴（震）则不相逮。中更丧乱，寄食于大盗曾氏之门，然未尝仕。观其缀述《颜氏学记》，又喜集晚明故事，言中伦，行中虑，柳下、少连之侪也。望不求仕，而其学流传于湖南、岭广间，至使浮竞之士，延缘绪言，以成《新学伪经》之说”（《说林上》），他又提到戴望“缀述《颜氏学记》”对康氏的影响：“康有为善傅会，媚以拨乱之说，又外窥颜、李为名高”（《与王鹤鸣书》）。<sup>4</sup>谭献曾说戴望《颜氏学记》“于今日人言救时要政，如广教学、改科举、汰冗官，纲领无不具于此”。<sup>5</sup>当时学者之所以将颜李之学与经今文学联系在一起，主要源自编著《颜氏学记》而复兴颜学的戴望，同时又是经学今文派的重要人物。

戴望（1837—1873，字子高）为学曾有三变：“始好为辞章，继读博野颜氏元之书，则求颜氏学，最后至苏州谒陈先生奂而请业焉，通知声音、训诂经师家法，复从宋先生翔凤授《公羊春秋》，遂研精覃思，专志治经”（施补华《墓表》）。<sup>6</sup>他先后游陈奂、宋翔凤之门，学兼汉宋，不仅作为晚清经今文学派中坚，上继庄存与、刘逢禄，下导龚自珍、康有为与崔适，并且重拾颜学坠绪，将其与经今文学说贯通。刘师培对此曾作出明确的

结论：“自西汉经师以经术饰吏治，致政学合一。西京以降，旧制久湮，晚近诸儒振兹遗绪，其能特立成一家之言者：一为实用学，颜习斋、李刚主启之；一为微言大义学，庄方耕、刘申受启之”，但颜李、庄刘“仅得汉学之一体”，惟戴望“独窥其全”（《戴望传》）。同时，戴望还被刘师培视为浙东史学的后继者，“祖望既歿，浙人承其志者有仁和龚自珍德清戴望”（《全祖望传》）。<sup>7</sup>

钱玄同作为吴兴人，虽曾师从古文学派章太炎，深受影响，但家学渊源让他更倾向于经今文学，最终接受了同里德清一系自俞樾、戴望至崔适的经文学派衣钵。

钱玄同的父亲钱振常是咸同间知名学人，曾入金陵书局与戴望、刘寿曾（刘师培伯父）等人同事。<sup>8</sup>其兄钱恂先后出入洋务派薛福成、张之洞幕府，曾任驻日、英、法等多国的外交官，在思想上属于维新变法派，与钱玄同所说的“近世始有有思想者”夏曾佑、梁启超、宋恕等人，俱为知交。

钱玄同深受刘师培影响，也完全接受刘氏《戴望传》对戴氏之学的阐释。1912年日记中说，“盖戴先生为陈奂、宋于廷弟子，通知两汉师法，知素王改周受命之说，欲明孔门微言大义以致之用故云。然吾意庄、刘之学说明圣义，颜、李之学说明圣事，盖此皆孔学之真传也。戴氏独能窥见，不特为吾乡之巨儒，亦国朝三百年来独见圣学之全者欤（颜、李与庄、刘皆各得其半，先生出，乃集其大成云）”（《日记》204页）。又说：“戴子高先生于小学宗戴、段、王、郝诸家，于经义宗庄、刘诸家，于躬行实践，昌明礼教，则独数煊颜、李之学，是三者皆为学之极轨正宗”。因此，钱玄同于“乡先生中最崇拜戴子高、俞荫甫（樾）二先生”，而俞氏“固不若戴氏之能深明道术”，因“拟署一别字曰‘戴高’”（《日记》246页）。

钱玄同1937年日记曾说“今人论颜学之文，终以梁、胡二君为最好（以前则谭壮飞、宋平子及章先生亦好）”（《日记》1279页），恰也说明由于戴望之学的渊源，作为经学今文派的“近世始有有思想者”，通常同时也是颜学的传承者。

## 二、钱玄同的思想中介与1920—1930年代的颜李学传播

钱玄同经历了清末“托古改制”的维新变法运动与以“光复旧物”为号召的民族革命的思想

洗礼,又目睹辛亥革命之未竟,遂奋起投身新文化运动。在多病的衰年,他身历日本侵华战争,再次感受沦落异族统治的屈辱。因此,民族思想随时势的消隐与复活、经今古文学的立场之变与一以贯之的颜李学(“我始终是一个功利主义者”<sup>9)</sup>),构成了他一生“复古与反复古”思想主题的交响与变奏,大致可分为四个阶段:

第一阶段:留学日本前后(1902—1909),接受维新派与国粹派影响,从“尊清”转为“排满”。钱玄同自述壬寅(1902),读梁君任公之《论中国学术思想变迁之大势》而“大悦刘氏之学,因改号为‘掇猷’,意欲‘掇拾刘献廷之坠绪’”(《与黎锦熙、罗常培书》,《文集》第3卷第452页),“甲辰(1904),读章公之《诂书》及刘君之《攘书》。乙巳(1905),读刘君之《国学发微》、《周末学术史序》……及《国粹学报》中其他诸文,又读夏君穗卿之《中国古代史》”,“始知国学梗概”(《遗书序》)。此“国学梗概”实即“提倡保存国粹以发扬种性,鼓吹攘斥满州以光复旧物”<sup>10</sup>的民族革命思想。1906年赴日后与章太炎、刘师培结识。与刘氏年辈相近“且与余有世谊(刘君之伯父恭甫先生与先父笥仙公为友,恭甫先生之子张侯君又为先父之弟子)”,“故愿与订交之心甚炽”,称刘氏推崇“李恕谷、戴东原、章实斋、崔东壁、龚定庵、戴子高诸先生之学”,“尤为卓识”(《遗书序》)。

在章、刘等人以复古为革命的思想中,钱玄同接受颜学,并与所从事的文字学、音韵学相联系。他与章太炎创办《教育今语杂志》,希望通过民众教育推动民族革命,因而聚焦颜学的“古学复兴”:“自汉至明学校不修,教育废弛二千年矣”,“颜氏生直鼎革,痛心有明历代,……乃毅然以复六艺之教为务”(《日记》187页)。他对梁启超所介绍的从事“新造字”的刘献廷及其《广阳杂记》极感兴趣,因为“立国之本要在教育,果使学术修明,必赖文字正确”(同上)。

第二阶段为民国元年至新文化运动前夕。“光复之功告成以后,当将满清的政制仪文一一推翻而复于古”,<sup>11</sup>钱玄同认同托古改制的经今文学,从章太炎门下转师崔适。“辛亥(1911)居故乡吴兴,谒先师崔公,得读其伟著《史记探原》,系统康君之《新学伪经考》者”,又在“民国三年(1914),始读康君之《孔子改制考》,对于诸子(包括孔子)改制托古之说,亦深信不疑”(《遗书序》)。

钱玄同感于“时则土地虽复,人心之污浊则

较清季愈况,……弃国故,堕礼防者,比比皆是”,因此他对颜学“昌明礼教”的关注,实际具有复兴古制与重视礼教维系人心作用的双重涵义。

但钱玄同信仰今文学说的种子,在他幼时便已埋下。“自辛丑(1901)读刘申受先生之《左氏春秋考证》及《春秋公羊经何氏释例》以后”,“即尊公羊而黜左氏,信今文而疑古文”(《遗书序》)。1909年日记又说:“通经致用之说,自康、梁以此夸词眩惑天下,近则治朴学者几视此四字为禁裔矣。然文字、学术当法古也。礼仪、风俗、宫室、器具虽不能全数复古,而当法古者,必居多数。吾辈特不谈政治耳,苟若谈之,又宁能放弃成周、汉、唐之政治耶!”(《日记》189页)

钱玄同1910年日记说:“俞曲园曾问业宋于庭,故治经多以今文为宗,……盖宛然今文家也。章先生乃力辟今文,崇信壁经。……余虽受业章先生,然观以辟今文之说,亦颇不谓然”(《日记》209页)。他斟酌“国朝今文家”三派之得失说:“初庄存与、刘逢禄、凌曙、陈立、宋翔凤、戴子高辈皆恪尊董、何家法,不杂其他夸词”,“廖平、康有为辈乃欲合以西人之言,强相比附,不辨家法,不尊师说……此派即谓今文者亦应排斥耳”,“钱塘夏曾佑则以纬释经,经纬并视,此复与庄、刘辈有异,然实谓今文学最要之务”。他进而认为:“欲治今文宜参取庄、夏二家之法,庶几素王别作之精意可得”,“要之,谓经应宗今文,惟当恪守西汉先师成法,近则二庄、刘、宋、戴(望)陈(立)诸子耳”(《日记》208、212页)。“吾谓诚有人等,合乾、嘉诸儒之经训,今文学派之经义,而以颜、李之毅力行之,则圣学昌明不难复睹矣”(《日记》204页)。

他赴沪拜会邓实,曾有咨询颜李遗书下落的“访戴”之行,日记载1912年12月3日,“访邓秋枚,知戴子高客死金陵,其遗书皆归刘恭父,慕父歿后悉归申叔,去岁申叔随端方入蜀,置书于鄂渚。及武汉事起,全毁灭矣”。<sup>12</sup>对戴望《颜氏学记》序所载重拾颜学坠绪的情形,此时感同身受。

第三阶段:在新文化运动时期(1917—1926),一是改名玄同:以墨学近颜学而“妄希墨子”,通过所从事的教育事业“献身社会”(《日记》313—314页)。他赞赏友人沈士远“服膺颜习斋之教,时时‘习勤’,想‘找事做’,这是极好的气象”(《日记》566页);二是又号“疑古玄同”:从“狂热的信仰刘逢禄、邵懿辰、康有为、崔适诸人之今文经说”(《日记》481页),改为折衷



古文派“六经皆史”与今文学派的“疑经”之间，“对于排除旧思想，鼓吹新文字以及整理国故等事——总名可曰‘疑古’”（《日记》615页）。钱玄同由“辨伪”进而“疑古”：“我以为现在辨伪经实与辨诸子、伪史尤其重要”（《日记》487页），这就与胡适的“整理国故”、顾颉刚的“古史辨”汇合在一起。

作为颜李信徒的钱玄同，既是清末民初颜学传承亲历者，又是1920—1930年代颜学的积极宣传者。他与梁启超、胡适的颜李学派的研究有过密切互动，又曾向周作人推介过颜李之学。

新文化运动时期，胡适在学术研究上兼采汉宋而持“今文家的主张”。<sup>13</sup>他深受赫胥黎与杜威的影响，又将朱熹、戴震与他们的科学精神进行比附，颇有经今文学家“托古改制”的意味。

胡适的思想史研究，曾受梁启超《新民说》与《中国学术思想变迁之大势》之启蒙。梁启超承《中国学术思想变迁之大势》而来的《清代学术概论》，对1920年代思想史研究及颜学研究影响深远。但胡适最初对颜李学并无兴趣，1921年6月4日“北京学潮忽演出一种惨剧”，他用以替代日记的剪报中《八校辞职全团〔体〕教职员宣言》说到：

忆徐总统就职之日即以文治号召于国人，今也首都教育，先受摧残，而标榜文治之总统，竟坐视阁僚之辱蔑师儒，摧残教育，而若无睹。追教育界起而谋挽救之方，又复纵令卫兵行凶伤人，溅师儒学子之血于文治总统白宫之前，而国家之高等文化中心，遂全破坏于徐氏文治旗帜之下。此诚国家之不幸，而民族之奇羞也。犹恬然自居于文治魁领而不辞，外则引友邦文学博士之崇徽以自夸重，内则收集所谓名流者设立四存学会、四存学校等以颜李之学欺世盗名。夫颜李为河北儒宗，其学以其言行合一为主，而四存之义，尤重存学。而徐氏躬行祖龙焚坑之事，而口说颜李之学，使颜李有知，亦当痛哭于地下也。<sup>14</sup>

当时徐世昌以总统身份推动成立四存学会，利用颜李学说形成提倡“读经”的时代逆流。鲁迅小说《一件小事》所说“几年来的文治武力”，<sup>15</sup>以及《十四年的“读经”》文中“问他们经可是要读到像颜回，子思，孟轲，朱熹，秦桧，王守仁，徐世昌”，对此均有讥讽。但鲁迅对颜李实学本身并不排斥，《青年必读书》说“现在的青年最要紧的是‘行’，不是‘言’”（《华盖集》），癸丑年（1913）正月曾购置的《功顺堂丛书》中有《广

阳杂记》一书，也认为“可读”。

就学术而言，徐世昌捐资汇刻的《颜李丛书》（1923年四存学会排印本），补《畿辅丛书》之未刻与单行本之所无，也有传布颜学之功。梁启超《中国近三百年学术史》说：“近人徐菊人（世昌）亦提倡之，属其门客为颜李《语要》各一卷，《颜李师承记》九卷。……《师承记》搜采甚勤，可观也。又汇刻《颜李遗书》数十种，亦徐氏行事之差强人意者”。<sup>16</sup>钱玄同1922年日记说：“四存学会，是国贼徐世昌所设的‘青年的陷阱’。但此书决不因四存学会而贬损其价值”（《日记》453页）。胡适也肯定其“比《畿辅丛书》所收为多”（《致陈登原》）。但《畿辅丛书》收入《广阳杂记》未收《颜氏学记》，《颜李丛书》两书均未收入。此时梁启超、胡适所据《颜氏学记》为刘承干《吴兴丛书本》（1921年刊）。

胡适最早谈及颜学是1921年5月所作《记费密的学说——读费氏的〈弘道书〉的笔记》，仍从他的“历史癖”（汉学）出发，肯定“费氏父子富于历史的兴趣”，将其作为明末清初“反理学、重汉学的倾向”的例子，而贬颜元、李塨是“不肯做历史研究的人，他们的眼光往往太狭窄，脱不了北方儒者的气象”。<sup>17</sup>胡适对颜学的关注，以确定颜学与戴震有渊源的1923年为界。此年12月27日致钱玄同信中，胡适对颜李的评价起了明显变化：

近年多读颜习斋、李恕谷的著作，觉得他们确是了不得的思想家，恕谷尤可爱。你说我“不甚爱颜习斋”，那是“去年的我”了！近作《东原的哲学》，开端即叙颜、李。又有书与梁任公，——已付《读书杂志》，——论颜学与戴学的关系似与是仲明无关，而似以程廷祚——“庄征君”——为线索。戴子高所说，似不误也。（《胡适全集》第23卷361页）

1923年恰逢戴震（1724—1777）诞辰二百周年。钱玄同日记曾记录他旁听梁启超在年底进行的清代学术系列讲座，于12月11日赴“梁任公约在来今雨轩午餐，替戴东原做生日也”（《日记》559—562页）之事，蒋百里、王国维、陶行知、胡适之、沈兼士、马幼渔、朱逖先等人同时受邀。

梁启超作为活动发起者，此前曾函邀胡适参与筹划，托求戴震遗像。胡适复信说：“戴东原生日纪念，我很想参加”，“东原遗像外间不多见，已托人向其族中求之”（《胡适全集》第23卷358页）。胡适为此准备纪念论文，在12月

19日写作《戴东原在哲学史上的位置》(即信中所称《东原的哲学》)一文时,觉得戴震思想和颜李也很接近,因而胡适写信给梁启超,“论东原与颜李学派的关系,不由于是镜,而由于程廷祚的《论语说》”(《胡适全集》第30卷132页)。信中说:

鄙意,戴子高谓东原作孟子绪言,本于习斋而畅发其旨,其言似甚有理。先生欲于是仲明身上寻出颜学与戴学的渊源线索,我以为不如向程绵庄、程鱼门的方面去寻,似更有效。二程皆徽州人,绵庄尝从李恕谷同学,他的《论语说》多有与《孟子字义疏证》相同之处。……程绵庄与程鱼门同族,鱼门为东原先生的熟人,故东原曾见绵庄之书,是很可能的事。(《胡适全集》第23卷360页)

是镜(1693—1769)字仲明,江苏武进人,清初学者。程廷祚(1691—1767)字绵庄,程鱼门即吴敬梓的好友程晋芳。胡适此前在吴敬梓生平的考证中,发现“程廷祚是《儒林外史》里面的庄征君”的线索,在《颜氏学记》中也发现戴氏根据《论语说》“把程廷祚列为颜李学派的一个大师”(《青溪文集序》,《胡适全集》第8卷137页)。胡适于12月29日“成第一章《戴东原的前锋》,专论颜李学派”,31日“复检《颜李全书》(四存学会本),始悟颜元即《儒林外史》中之郭孝子。看《习斋记余》中记《父颜长翁事迹》及《寻父灵应记》二篇可证,《年谱》中记颜元精拳勇武器,亦萧郭孝子。又记路中遇勇少年朱超,越千事,亦似郭孝子遇萧云仙事。程绵庄(庄征君)为颜李学派中健者,而受吴敬梓那样的推重,可见吴敬梓也是颜学的信徒。他有许多议论,非薄程朱,骂方孝孺而恭维明成祖,反对八股,都似颜学”。<sup>18</sup>据此,胡适在1923—1925年间写作《戴东原哲学》,推测颜学与戴学的媒介是程廷祚,“只知道程廷祚与戴震同是程晋芳的朋友,但没有别种证据”(《颜李学派的程廷祚》附记,《胡适全集》第8卷135页)。他后来翻阅李慈铭《越缦堂日记》得知《青溪文集》,1934年得以借读孙人和(字蜀丞)收藏的二十卷本(《青溪文集序》,《胡适全集》第8卷137页),前后历时十几年。至此,胡适认为事实已经清楚,4月18日写信质之于玄同:

孙蜀丞先生所藏庄徵君集,有续编,为李莪客所未见,《金陵丛书》本也无有。我总观全集,可证成三事:(一)此公与《儒林外史》的关系。

(二)此公的确知道“吾乡戴东原”,可证我前几年的假设不误。(三)此公虽不敢公然“以颜李之书示人”,虽不免留情传注诗文,稍背颜李之学风,然而他的确还是一个颜李学信徒。……我常觉得吴敬梓也是颜李学信徒,《儒林外史》是颜李学的一部宣传品。绵庄之后,戴子高之前,文木先生应占一个不低的位置。你看此意如何?(《胡适全集》第24卷178页)

胡适关注的只是戴震与吴敬梓,所以重点研究是作为中介的程廷祚,对钱玄同所推介颜学本身及戴望之学并不深入涉及。胡适后来也意识到,1935年5月日记说:“读戴望《颜氏学记》三卷,很佩服他的选择不错。从前我颇轻视此书;但戴氏在那时候能作如此谨严的编纂,真不容易!”(《胡适全集》第32卷440页)

第四阶段是在1930年代的抗战时期。钱玄同的民族思想复活,恢复“掇猷”之旧号,于国语研究中寄寓故国之思。“遵刘氏(刘献廷)之教,努力于国语之三要义(统一国语,研究方言,制造音字),这是我分内应做之事,而在民众教育方面厉行注音符号之普及亦国语中之一义,在今日实为治标中唯一切要之事”(《与黎锦熙、罗常培书)。戴望贫病交困中“网罗散失辑续明史”之事,也引发钱玄同的身世之感。1938年5月日记载,“点阅《谪麟堂集》之施墓表、刘传、赵日后记,《亭林诗集》等等。时觉心酸泪下(顾、郑诗集固欲下泪,施、赵两人叙戴之苦,亦引我自谕也)”(《日记》第1334—1335页)。

钱玄同此时将《颜氏学记》《广阳杂记》等颜李遗书向周作人推介。周作人1933年6、7月之间因此购阅《颜氏学记》,完成《读〈颜氏学记〉》一文。同时向钱玄同借阅《广阳杂记》。周作人在《广阳杂记》文中回忆,“十多年前听亡友饼斋说刘继庄,极致倾倒之意,云昔曾自号掇猷,以志景仰,因求得其所著《广阳杂记》读之,果极有意思”。又说“清季风气一转,俞理初、蒋子潇、龚定庵、戴子高辈出,继庄的学问始再见于世,友人间称扬此书者亦不少”。<sup>19</sup>周作人1914年11月曾收到鲁迅所寄功顺堂本《广阳杂记》,但未予留意。

《颜氏学记》与《广阳杂记》两篇同名的读书札记,成为周作人思想发生类似明清之际的实学转向的标志,同时“从过去对晚明小品的赞赏转为对晚明实学的批判”。<sup>20</sup>因此周作人《颜氏学记》文中对颜李学说的援引,从原本的提倡事功,转

为反对民族气节：“又从别一方面说，则西学新政又已化为道学时文，故颜李之说成为今日的对症服药，令人警醒”，“那种偏激的气节说虽为儒生所唱道，其实原是封建时代遗物之复活，谓为东方道德中之一特色可，谓为一大害亦可”，<sup>21</sup>从而坚定了周作人抗战时期“苟全性命于乱世”的立场：放弃现实中对民族与国家的匹夫之责，退据书斋，以史存国作为自我慰藉。

周作人对《广阳杂记》的接受，接近钱玄同推崇《广阳杂记》的初衷。周作人1936年致胡适的信中曾说，为“强化中国民族意识的必要”，“必须充分利用‘国语、汉字、国语文这三样东西’来做联络整个民族的感情思想的工具”（《胡适全集》第23卷293页）。

### 三、钱玄同在新文化运动时期的人际互动 及其学术背景解读

参与新文化运动（1917—1926）是钱玄同一生中“复古与反复古”思想变换的最大转折。由陈独秀、胡适发难的“反复古”运动：一是文学革命，主张用白话；一是思想革命，主张反礼教。钱玄同继之而起，“推翻桐选驱邪鬼，打倒纲伦斩毒蛇”，态度最为激烈。他积极呼应陈独秀、胡适，“竭力怂恿”周氏兄弟给《新青年》写文章，这些互动关系体现了他在新文化运动中的独特地位与作用。但他的颜李学与经今文学互为表里的学术立场，决定了他参与文学革命与思想革命的具体表现形式。

陈独秀在清末原本“是搞汉学、写隶书的人”，<sup>22</sup>其传统学术兴趣在于文字学与音韵，其经学立场接近古文学派。章太炎曾从古文派立场，抨击今文派康、梁等人“《春秋》断狱，《禹贡》治河，三百五篇当谏书，无过以典训缘饰，不即曲学干禄者为之”，对他们所援引“六艺以教民”的颜李学说，章太炎认为“六艺”已经落后时代，“何艺之可说”（《与王鹤鸣书》）。陈独秀进一步突破晚清以来维新派与国粹派的思想与知识的局限，将批判矛头直接指向“中体西用”之“体”：批判孔子不适合于现代生活。尽管陈独秀也承认“夫利用厚生，崇实际而薄虚玄，本吾国初民之俗”，但“今日之社会制度，人心思想，悉自周汉两代而来——周礼崇尚虚文，汉则罢黜百家而尊儒重道。——名教之所昭垂，人心之所祈向，无一不与社会现实生活背道而

驰”。<sup>23</sup>他特地指出“以为欧洲人之学，吾中国皆有之”的国粹论者以旧观念消解新思想的危害性，以及他们“据《内经》以言病理，据《墨经》以言理化”的妄执荒谬。<sup>24</sup>曾以“孔学真传”自命，“经世致用”为号召，作为康梁时代“西为中用”“古为今用”文化转换的颜李之学，也被陈独秀彻底丢弃。

在文学革命方面，陈独秀称赞钱玄同“以声韵训诂学大家而提倡通俗的新文学”，<sup>25</sup>看重的是他作为汉学家（近经学古文派）及章太炎弟子的身份。但钱玄同却主要基于经学今文派与颜李学派的立场，对他和胡适的主张作出响应。

钱玄同作为经学大家，原本“美文，清儒所最不擅长也”（《清代学术概论》），<sup>26</sup>又“生平极服膺颜、李学说，昌明礼教”（1912年日记，《日记》236页），而颜元痛恨“文蠹”之害，曾说“文章之祸，中于心则害心，中于身则害身，中于国家则害国家”（《颜习斋先生年谱》），他于其“短处自亦不觉沾染”，“墨子非乐，即其不明美术作用之点”（《日记》313—314页）。钱玄同认为“宋儒之好处”，“惟注重私德、重贞洁，尚廉耻，昌夷夏大防之伟论，此实百世所当景仰者”（1912年日记，《日记》238—239页），“颇觉洛、闽之书足以淑身”（1913年日记，《日记》267页），与宋明理学家的趣味也相接近，“《击壤集》是纯粹的白话诗。我求之数年”（1922年日记，《日记》391页），以为“宋人之诗胜于唐人，其描写‘自然’也，如苏、陆、范、杨皆是”（1922年日记，《日记》416页）。1910年他与沈兼士编选《学术思想文选》，甚至说：“今日宜宗文以载道之方”，“若夫无学无行又无文，其人复为世道人心之蠹者，直不录其书，如金采、锺惺之徒是也”（《日记》213页）。

基于颜李学派的实用主义立场，钱玄同认同胡适提倡的白话文主张。1910年，钱玄同与章太炎在日本创办《教育今语杂志》，曾为“保存国故，振兴学艺，提倡平民普及为宗旨”而“演以浅显之语言”。<sup>27</sup>胡适主张“言文一致”，“做白话文章，宁可失之于俗，不要失之于文”，钱玄同甚感相契，推许胡是“现在第一个提倡新文学的人”，“知了就行，以身作则，做社会的先导”。<sup>28</sup>

钱玄同接受了胡适将旧文学分为“白话”与“文言”两大系统的观念，肯定前者而否定后者。他沿用陈独秀对明代前后七子等复古派“十八妖



魔”的称呼，以“选学妖孽”来批判旧文学“满纸堆垛词藻，毫无真实的情感”。他在致周作人信中说，旧文学“除了那颂圣，媚上，押韵，对仗，用典等等‘非文学’以外，那在艺术上略有地位的”，总不出乎“歌咏自然”、“发牢骚”、“怡情酒色”三种思想。<sup>29</sup>这也不难体会出其中所含的经学家的偏见与道学家正统气味。1923年日记中他还担心，“青年——尤其是中国的，尤其是现代中国的——一心注意文学，我恐怕他们难免要走到伤春怨秋的路上去，我尤其怕他们有颓废的人生观”（《日记》，522页）。因此，他在文学欣赏趣味、观念与主张上，每与鲁迅相反。

鲁迅于旧文学偏好宋以前作品，其中对屈原、嵇康以至唐代诗人李贺、李商隐等人的兴致，终生不改。鲁迅小说研究中还赞赏重视辞采的唐传奇，称其“叙述宛转，文辞华艳”，“实唐代特绝之作”（《中国小说史略·唐之传奇文上》），曾被“誉为浮艳少理致，论著亦率诋诃芜秽”的张鷟及其《游仙窟》，鲁迅仍以为“治文学史者所不能废”（《集外集拾遗·〈游仙窟〉序言》）。钱玄同“取人重知识与思想”（致周作人信），<sup>30</sup>他对鲁迅的敬重，主要也是源自他作为学者、思想家的一面，而非文学家的一面，称赞周氏兄弟“思想超卓，文章渊懿，取材谨严，翻译忠实”，“周氏兄弟的思想，是国内数一数二”。<sup>31</sup>后来他说《准风月谈》“总是那一套，冷酷尖酸之拌嘴骂街，有何意思？”（1935年日记，《日记》1063页），那是将鲁迅作为文人来贬低。

在思想革命方面，钱玄同从康有为《新学伪经考》出发，不仅将“辨伪”手段用于古文经，也同样用于今文经。“过去的学术界，是被‘宗经’的思想支配的”，“经”的辨伪，比“史、子、集”的辨伪更为重要。<sup>32</sup>“经”作为一切旧思想的藏身之所，此举可谓直捣黄龙，有釜底抽薪之妙，不仅有力配合了陈独秀反礼教（儒学）为核心的思想革命，也实行了胡适提出的“整理国故”的主张，对胡适弟子顾颉刚的“古史辨”运动，则提供了理论的指引。顾颉刚回忆：“在九年冬间，我初作辨伪工作的时候，原专注目于伪史和伪书上，钱玄同先生却屡屡说起经书的本身和注解中有许多应辨的地方，使我感到经部方面也有可以扩充的境界”。<sup>33</sup>胡适也说：“我们决定连‘经’都应考而后信，在这方面，我们得着钱玄同先生的助力最大。”<sup>34</sup>

基于共同的经学今文派立场，钱玄同与胡适、

顾颉刚汇合而成史学“疑古”思潮，撼动了整个中国传统文化的根基。新文化运动十年，为钱玄同与鲁迅两人交往中最为相契的十年，但他们之间经历了由相知到相恶的过程，原因即如陈漱渝《钱玄同文集》序中所推测的，“钱玄同跟鲁迅最为反感的顾颉刚一起从事古史辨运动，是使他产生隔膜的重要原因”。<sup>35</sup>

鲁迅与钱玄同在日本时期师从章太炎，一同听讲《说文》（属经学古文派著作），并接受以复古为革命的民族思想之影响。章太炎作为晚清古文经学派代表，主张“六经皆史”，他之所以佩服刘歆，主要是视其为历史的保存者。对颜元的关注，也着眼于对“六艺”的复兴。在此后时代的风云变幻中，章门弟子需要经常面对“复古与反复古”的转换，但其“复古”之“古”，指华夏“旧物”、“汉官威仪”，寄寓民族革命思想，所反的“复古”之“古”，指的是失去历史存在根据的“伪古”。如《缙书·尊荀第一》所说：“近古曰古，大古曰新”，“古也者，近古也，可因者也”，“其僭（遵守）古也，裨（恰好）以便新也”，“由是则治，不由是则乱”。<sup>36</sup>

鲁迅原出身汉学背景的浙东士人家族，祖父周福清在他幼时就要求“审音考义，小学入门”，在叔祖父周玉田书斋里看见过陆玕《毛诗草木鸟兽虫鱼疏》《日知录集释》等“许多书目很生的书籍”（《阿长与〈山海经〉》）。他景仰张澍辑刻《二酉堂丛书》与茆泮林辑录《十种古逸书》，从青少年时代开始古书辑佚。从日本归国后又重续旧业，因此他的经学古文派的立场渗透于文学史著述。如《中国小说史略》引经学古文派班固《汉书》中《艺文志》《刘歆传》《儒林传》为据，《汉文学史纲要》总多引经学古文派许慎《说文解字》为据，所引“六艺”次序，按古文经学派“《易》《书》《诗》《礼》《春秋》”，而非今文学派来排列；“诗歌之起，虽当早于记事”，第二篇“《书》与《诗》”中，仍先言记事之《书》而后言《诗经》。

鲁迅留日时期“且置古事不道，别求新声于异邦，而其因即动于怀古”（《摩罗诗力说》）。回国后直到新文化运动前夕，鲁迅将其“别求新生”的事业再转回“古事”，秉持“光复”精神重续辑佚旧业，读佛经、钞古碑，通过史迹碎片的考古还原中国古代社会文化史，于百姓日用中领悟民族精神的本性。其根本动机，是对本国的古文文化进行正本清源。1916年，他在为周作人改定的《蜕完印存序》说：“尝闻艺术由来，在于致用，

草昧之世,大朴不雕,以给事为足,已而渐见藻饰,然犹神情浑穆,函无尽之意,后世日有迁流,仍不能出其封域”。<sup>37</sup>正是基于长期文物史迹的考察,使他可以“遥想汉人多少闳放”(《坟·看镜有感》),顿悟到今人所谓古物的淳朴,实非古人当时之所谓美,“当悬想它是一件新东西”时究竟如何(《且介亭杂文二集·题未定草七》)。他以为若想了解秦代时生活状态,“不如看汉代石刻中之《武梁祠画像》”,而“歌,诗,词,曲,我以为原是民间物,文人取为己有,越做越难懂,弄得变成僵石,他们就又去取一样,又来慢慢的绞死它”(1934年2月20日致姚克信)。此即鲁迅在新文化运动前夕“用了种种法,来麻醉自己的灵魂,使我沉入于国民中,使我回到古代去”(《呐喊·自序》)之话语的深层含义,与其真正用心所在。

孔范今在《鲁迅与中国士人传统》序指出过,“新文化先驱者在为其张扬的与传统文化批判性对话的‘显性’方式之外,在其非自觉领域事实上还存在着一种与上述方式逆向的隐性的‘潜对话’方式”。<sup>38</sup>鲁迅在1925年《华盖集·忽然想到(一)》“附记”曾说:“我所指摘的中国古今人,乃是一部分,别有许多很好的古今人不在内!然而这么一说,我的杂感真成了最无聊的东西了,要面面顾到,是能够这样使自己变成无价值”,这清楚表明鲁迅是借助于传统文化的批判,来保持创作上“释愤抒情”的动力。他的文学创作以激烈抨击传统著称,留给读者的反旧文化斗士的印象至深,但不可忽视他内心始终隐藏的对中国古文化的深层挚爱与信仰。如其晚年私人通信中,断言中华民族在“历史上满是血痕,却竟支撑至今日,其实是伟大的”,“但我们还要揭发自己的缺点,这是意在复兴,在改善”。<sup>39</sup>

了解鲁迅对中国传统历史文化包含的隐性与显性态度,再来看新文化运动前夕他与钱玄同在绍兴会馆的对话,就容易理解了。他在1922年所作的《呐喊·自序》追忆对钱玄同“发了研究之问”的答复,“古碑中也遇不到什么问题和主义”,“没有什么用”,“没有什么意思”,这是一种不为人所理解的自嘲,表明了他与“读史敢言无舜禹”的“疑古玄同”之间,与《读楚辞》则以为“屈原是一种复合物,是一种‘箭垛式’的人物”<sup>40</sup>的“有历史癖与考据癖的胡适之先生的门人们”(《阿Q正传·序》)之间,存在一种无法克服的思想隔膜。他后来将这一期间的创作称

之为“遵命文学”,同样含蓄表达了他对“革命先驱者”的主张有所保留的态度。

#### 注释:

- 1 周作人:《钱玄同的复古与反复古》,《周作人散文全集》第14卷,桂林:广西师范大学出版社,2009年,第133页。
- 2 钱玄同:《刘申叔先生遗书序》,《钱玄同文集》第4卷,北京:中国人民大学出版社,1999年,第319页。
- 3 杨天石主编:《钱玄同日记》(整理本),北京:北京大学出版社,2014年,第293页。以下引用该日记,均在文中夹注。
- 4 章太炎:《太炎文录初编》卷二,《章太炎全集》,上海:上海人民出版社,2014年,第117、153页。
- 5 谭献:《谭献日记》,范旭仑、牟晓明整理,北京:中华书局,2013年,第330页。
- 6 戴望:《滴磨堂遗集》,清宣统三年(1909)邓氏风雨楼丛书本。
- 7 刘师培:《左盦外集》卷十八、卷十九,《刘申叔先生遗书》,1934年宁武南氏校印本。
- 8 参见李志茗:《金陵书局考辨——以晚清同光时期为中心》,《史林》2011年第6期。
- 9 周作人:《钱玄同的复古与反复古》,《周作人散文全集》第14卷,第133页。
- 10 钱玄同:《三十年来我对于满清的态度之变迁》,《钱玄同文集》第2卷,第105页。
- 11 同上。
- 12 鲁迅博物馆编:《钱玄同日记》(影印本)第3册,福州:福建教育出版社,2002年,第1065—1066页。杨天石主编《钱玄同日记》误“恭”为“慕”,第244页。
- 13 胡适1931年3月31日日记:“我现在渐渐脱离今文家的主张”。《胡适全集》第32卷,合肥:安徽教育出版社,2003年,第97页。
- 14 胡适:《胡适全集》第29卷,第287页。
- 15 鲁迅:《鲁迅全集》第1卷,北京:人民文学出版社,2005年,第481页。
- 16 朱维铮校注:《梁启超论清学史二种》,上海:复旦大学出版社,1985年,第248页。
- 17 胡适:《胡适全集》第7卷,第458页。
- 18 胡适:《胡适全集》第30卷,第139—142页。
- 19 周作人:《立春以前》,石家庄:河北教育出版社,2002年,第75页。
- 20 参见拙文《文人传统与周作人抗战前后的思想和文章》,《现代中文学刊》2012年第3期。
- 21 周作人:《夜读抄》,石家庄:河北教育出版社,2002年,第23页。
- 22 周作人:《知堂回想录》,石家庄:河北教育出版社,2002年,第547页。
- 23 陈独秀:《敬告青年》,《青年杂志》1915年9月15日第1卷第1号。
- 24 陈独秀:《随感录·学术与国粹》,《新青年》1918年4月15日第4卷第4号。



## 慰劳信运动与《慰劳信集》

◎ 李 怡 胡余龙

(四川大学文学与新闻学院)

### 内容提要：

在以往的研究里，已有不少学者指出慰劳信运动<sup>1</sup>对卞之琳创作《慰劳信集》产生过影响，但是都没有深入探讨两者之间究竟存在着怎样的联系。本文从梳理慰劳信运动的大致经过与整体景象入手，分别从“慰劳”一词的内涵、《慰劳信集》对现实的书写、卞之琳的情感态度与言说方式的变化等方面，细致讨论慰劳信运动对《慰劳信集》所产生的多种影响。此外，本文还指出《慰劳信集》与慰劳信运动之间的差异性，这些差异折射出卞之琳对诗歌艺术的自觉追求以及《慰劳信集》的独特艺术价值。

### 关键词：

卞之琳、慰劳信运动、《慰劳信集》、现实书写、情感态度、言说方式

1938年8月至10月之间，武汉掀起“30万封慰劳信运动”，随后蔓延至全国多地。延安顺势而为，发动“一万封慰问信运动”，为全国的慰劳信运动推波助澜。卞之琳正是在此种大背景下创作出《慰劳信集》，正如他自己所说：“1938年秋后，文艺界发起写‘慰劳信’活动。11月初，正在我就要过黄河到太行

山内外访问和随军以前几天，在延安客居中，响应号召，用诗体写了两封交出了，实际上也不是寄到什么人手里，只是在报刊上发表给大家读而已。一年后，我按原出行计划回到‘西南大后方’，在峨眉山，也就在11月初，起意继续用‘慰劳信’体写诗，公开‘给自己耳闻目睹的各方各界为抗战出力的个人或集体。’<sup>2</sup>

- 25 陈独秀致钱玄同信，《新青年》1917年2月1日第2卷第6号。
- 26 朱维铮校注：《梁启超论清学史二种》，第53页。
- 27 钱玄同：《刊行〈教育今语杂〉志之缘起》，《钱玄同文集》第2卷，北京：中国人民大学出版社，2000年，第312页。
- 28 钱玄同：《〈尝试集〉序》，《钱玄同文集》第1卷，第84页。
- 29 《钱玄同文集》第6卷，第56页。
- 30 同上，第27页。
- 31 钱玄同：《我对于周豫才君之追忆与略评》，《钱玄同文集》第2卷，第305页。
- 32 钱玄同：《重论经今古文学问题——方国瑜标点本〈新学伪经考〉序》，《钱玄同文集》第4卷，第132页。

- 33 顾颉刚：《〈古史辨〉第一册自序》，《古史辨自序》上册，北京：商务印书馆，2012年，第62页。
- 34 胡适：《介绍几部新出的史学书》，《胡适全集》第13卷，第54页。
- 35 陈漱渝：《序二》，《钱玄同全集》第1卷，第14页。
- 36 章太炎：《廛书·尊荀第一》，《章太炎全集》第3卷，第6—7页。
- 37 周作人：《周作人散文全集》第1卷，第501—502页。
- 38 田刚：《鲁迅与中国士人传统》，北京：中国社会科学出版社，2005年，第1页。
- 39 鲁迅：1936年3月致龙炳圻，王世家、止庵编：《鲁迅著译编年全集》，北京：人民出版社，2009年，第75页。
- 40 胡适：《胡适全集》第2卷，第94页。