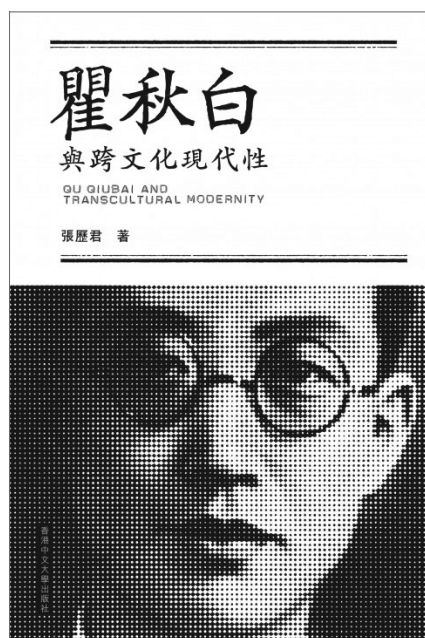


# 東西之間找尋「革命者」的 內在邏輯

## ——評張歷君《瞿秋白與跨文化現代性》

● 殷鵬飛



張歷君的新著《瞿秋白與跨文化現代性》不僅在論域的選擇上與中國大陸當下研究異趣，而且擺脫了慣有的「衝擊—回應」或「影響—接受」思維模式，將理論問題置於1920至30年代中國革命的複雜語境之中進行具體分析。

張歷君：《瞿秋白與跨文化現代性》（香港：香港中文大學出版社，2020）。

### 一 前言

近年，隨着西方「新文化史」、「社會史」等新方法、新視角的引入，中國大陸學界對二十世紀中國革命史、中國現代文學史的研究漸漸將

焦點置於日常生活、情感、媒介等文化政治議題，對中共黨史中經典人物的研究反而漸趨冷淡。與這一冷淡反應相對應的是，1980年代至世紀之交的這段時間內，研究界形成的對黨史人物、左翼文學的研究熱潮。在「思想解放」和不斷「去政治化」的進程中，黨史人物逐漸「脫敏」，相關論著也往往具有鮮明的針對性，形成了對1949年後不斷激進化的革命史敘述的「祛魅」。

瞿秋白（1899-1935）是中國共產黨早期的主要領導人，曾擔任中共中央總書記，被認為是黨內有威信的領導者之一。隨着瞿秋白就義前所寫的〈多餘的話〉浮出水面，以及中國不斷走向激進的革命進程，瞿秋白在文化大革命的「揪叛徒運動」中被冠以「叛徒」的罪名。文革結束後，隨着1980年〈關於瞿秋白同志被捕問題的複查報告〉的發布，瞿秋白的「忠/奸」問題在官方層面有了論定。正是在這一背景下，瞿秋白研究在1980至90年代一度形成熱潮。這一時期出版的專著如王鐵仙《瞿秋白論稿》、王觀泉《一個人和一個時代——瞿秋白傳》，在

當時看來無疑具有開拓之功<sup>①</sup>。但在今天看來，由於史料文獻、宏觀視野、問題意識的缺乏，研究者的行文論述更多是對人物生平的羅列和歷史資料的排布，而未能從思想史、社會史等角度對瞿秋白進行更深層次的把握。值得一提的是，在1981年畢克偉 (Paul G. Pickowicz) 所著的《馬克思主義文學思想在中國：瞿秋白的影響》(Marxist Literary Thought in China: The Influence of Ch'ü Ch'iu-Pai) 一書中，研究者較早地意識到瞿秋白1930年代的思考與1949年後中國大陸社會主義文學之間的關聯性，但受限於材料，不少值得探討的話題亦未能展開<sup>②</sup>。

時過境遷，研究熱潮所帶動的有關史料和軼文的發現、年譜的編纂，尤其是1980年代以來《瞿秋白文集》「文學編」和「政治理論編」的陸續出版，無疑為研究的再度推進提供了契機。香港中文大學中國語言及文學系兼任助理教授張歷君的新著《瞿秋白與跨文化現代性》(引用只註頁碼)，不僅在論域的選擇上與中國大陸當下研究異趣，而且擺脫了慣有的「衝擊—回應」或「影響—接受」思維模式，取而代之的是，本書將理論問題置於1920至30年代中國革命的複雜語境之中進行具體分析。在此意義上，本書無疑為相關研究的開拓提供了新的思路和啟發。

在1990年代以來「歷史終結」的氛圍下，不少對於中國革命史的研究更像是對於二十世紀中國革命的缺席審判。居於審判者視角的研究者，勢必難以細緻地分析中國革命所具備的內在動能和邏輯以及

與當下中國之間的關聯和張力。本書不僅擺脫了既往研究中存在的「審判者」思維，更重要的是以一種思想史的寫法進入瞿秋白思想的內在邏輯當中，追問「革命者」何以生成的根源所在。張歷君自陳受業師李歐梵多次談及的史華慈 (Benjamin I. Schwartz) 『『雙方面』的辯證法』影響 (頁6)，因而在總體思路上，本書抓住瞿秋白「思想雜交」(intellectual hybridity) 這一特點，具體分析了「領袖權」(“hegemony”，瞿秋白的譯法，頁48)、佛教唯識宗、柏格森主義 (Bergsonism) 和歷史唯物主義在瞿秋白思想中的多重交錯和形變。作者覺察到瞿秋白與葛蘭西 (Antonio Gramsci)、佛教唯識宗、無政府主義等諸種不同的思想資源之間的「同時代性」，在紛繁錯雜的歷史進程中展開對於瞿秋白思想複雜性的探尋。書中瞿秋白不是被動吸收各種思想資源的「海綿」，而更像是一面歷史的多稜鏡，折射出不同思想資源在1920至30年代中國革命進程中所透出的光暈，不僅照亮了革命史敘述陰面的那個瞿秋白，同時還顯影出二十世紀中國歷史和文學所內蘊的強大思想勢能，在不同思想路向的交錯中重新打開了對瞿秋白——這位曾經飽受批判的中共早期領導人的理解。

本書以「跨文化現代性」為經，將「文化互化」的問題意識貫穿始終，力求把瞿秋白「將來自各種不同文化脈絡的思想資源，創造性地轉化成嶄新的思想和思想軌迹」的過程揭示出來 (頁32)；同時，作者沒有拘泥於對抽象的思想衍變的呈現，而是以三個具體問題為緯，在具象的歷史中展開對思想變奏所產

本書將「文化互化」的問題意識貫穿始終，從「領袖權與有機知識份子的形成」、「生命衝動、革命政治與菩薩行」、「自殺之道」三個部分探討各種思想資源在二十世紀中國革命的背景下如何融會貫通，並最終形成瞿秋白「革命者」的品格。

本書對瞿秋白研究的突破固然是在跨文化場域中把握住了不同文化之間的互動關係，但更重要的是突破了不少香港和中國大陸研究者將「文化」與「政治」相互對立的「冷戰思維」，試圖在具體的文化和政治的語境中探尋瞿秋白思想生成和變化的內在邏輯。

生的效能的考察，分別從「領袖權與有機知識份子的形成」、「生命衝動、革命政治與菩薩行」、「自殺之道」三個部分共八章來探討各種思想資源在二十世紀中國革命的背景如何融會貫通，並最終形成瞿秋白「革命者」的品格。本文將從「短二十世紀」、「心靈革命」、「主體辯證法」三個角度分別展開對於本書方法論、問題意識以及有關內容的分析，來討論其給相關研究帶來的啟發。

## 二 「跨文化現代性」與「短二十世紀」

誠如李歐梵在序言中所指出的那樣，本書「和一般瞿秋白研究的中文書籍的平鋪直敘的風格大異其趣，前者不求甚解就套用馬克思理論，而後者背後的『直線進行敘述』(linear narrative)的模式，往往把瞿秋白的思想發展作為『進化論』式的鋪成，方法大同小異」(頁 vii-viii)。作者借鑒了史華慈「思想史的『奏鳴曲』」的研究方法，避免了目的論式的敘述，抓住了諸種思想在不同時間和空間中的流動和變奏，進而「為瞿秋白研究開啟了一個開放的批評空間」(頁7)。

這一研究範式貫穿在各章之中，作者將柏格森(Henri Bergson)的生命哲學、日本「修養時代」的生命主義、中國佛教中的唯識宗、共產國際「領袖權」理論等一系列知識放置於中國乃至世界革命的語境中進行「共振」。本書在科學與玄學的論戰、國民革命的起落、共產國際與中共黨內路線鬥爭等一系列歷

史背景中展開，一方面考察瞿秋白思想與他所接受的思想資源之間的關聯性，另一方面則進一步分析在回應中國近代歷史中的具體問題時，這些思想資源的歷史位置及其變奏。同時，二十世紀中國本身的豐富性也為中西思想之間的對話、互化、創化提供了發酵的溫牀。本書努力打通中西、古今、雅俗等一系列概念，不僅呈現了瞿秋白思想背後的複雜路向，同時也折射出中國革命進程中各種思想、文學、政治複雜的交錯和互動。

霍布斯鮑姆(Eric J. Hobsbawm)將1914至1991年，即從第一次世界大戰開始到蘇聯解體的歷史稱為「短二十世紀」，並將之概括為「極端的年代」(The Age of Extremes)③。對中國而言，情況或許更為複雜，不僅參與到兩次極端殘酷的世界大戰中，同時內部也面臨着帝國/民族國家、君憲/共和、古/今、新/舊、精英/大眾等一系列問題的轉化；而這些由國際問題引發的內部變化，又同時與國際問題產生新的關聯，於是在互相激發中不斷產生新的理論和問題意識。正是基於二十世紀中國問題的獨特性，汪暉將「中國的二十世紀界定為從1911-1978年的作為『漫長的革命』的短二十世紀」④。而二十世紀中的「文化」也不是一個抽象的問題，他認為「文化是重新確認政治、介入政治、與政治相互滲透，並創造出新的政治問題、提出新的政治價值的方式」⑤。在這個意義上，我們對本書核心關鍵詞「跨文化現代性」的理解就不能將「文化」抽離出來作為一個獨立的「去政治化」的範疇來把握，而應在與時勢的互動中

理解「文化」與社會、政治之間互相激發和塑造的關係。

因此，在筆者看來，本書對瞿秋白研究的突破固然是跨文化場域 (transcultural site) 中把握住不同文化之間的互動關係，但更重要的是突破了許多香港和中國大陸研究者將「文化」與「政治」相互對立的「冷戰思維」，試圖在具體的文化和政治的語境中探尋瞿秋白思想生成和變化的內在邏輯。較之於不少海外研究者對於二十世紀中國知識份子不斷走向政治化的痛惜，本書更願意以一種「理解之同情」的態度去打量瞿秋白這位中共早期領袖的革命生涯，在對「知識雜交」、「跨文化現代性」的細密考察中，追問他思考和選擇的「存在之由，變遷之故」。由此，不僅提供了歷史地理解瞿秋白等一批左翼知識份子做出思考和選擇的契機，同時也是對當下中國政治起源的冷靜觀察：「他們的思想實驗也是馬克思主義中國化最堅實的理論源頭和基礎所在。」(頁23)

以本書第一部分「領袖權與有機知識份子的形成」(第一至三章)對於瞿秋白和「領袖權」、「有機知識份子」(organic intellectual, 頁xi)關係的思考為例，雖然在既往的瞿秋白研究中，劉康等研究者意識到瞿秋白和葛蘭西之間隱約存在的交集<sup>⑥</sup>，但並未對兩者之間的關係加以考證和辨析；而本書則通過史料考證兩人在共產國際第四次代表大會上的交集。也正是在共產國際的中介作用下，「領袖權」問題展開了意、中兩國的理論旅行。而在深受「後學」影響的中國大陸學界，對於瞿秋白和葛蘭西的理解往往局限在

「文化領導權」的範疇上，本書指出：「無論對於瞿秋白還是葛蘭西，『領袖權』理論都首先意味着左翼革命發展過程中所形成的一個具體的政治策略和方案。」(頁48)身處文化理論研究前沿的張歷君，較之於中國大陸學者，更清楚地辨析現代實體政治和後現代文化政治之間的差異性，也因此對於瞿秋白和葛蘭西「領袖權」理論的分析沒有局限在文化政治層面，而是更進一步地在實體政治層面展開。本書敏感地把握了「領袖權」問題的內核：不是一套政治話語，而是國際共產主義運動「具體的政治策略和方案」。正是因為準確地掌握到這點，對於「領袖權」的分析也就自然衍生到階級分析、「有機知識份子」等一系列關乎中國革命進程的重大問題上。

對瞿秋白那一代中共早期知識份子而言，這些中國社會的現實問題既是關乎革命前途的問題，同時也是關乎革命主體的內在問題。所以，本書在對「領袖權與有機知識份子的形成」的分析上沒有止步於理論問題的推演，而是敏銳地意識到理論問題背後所關聯的是二十世紀知識份子身上那種越出自己所身處的階級，而努力思考和構建一個新世界的激情。於是，本書借用齊澤克(Slavoj Žižek)「對真實的激情」來概括瞿秋白「打破日常社會現實(reality)的幻象建構」和「直接落實被渴求的新秩序」的目標(頁77)。在筆者看來，這部分尚有許多可討論和延伸的空間，與其說知識份子與二十世紀革命政治的關係是「對真實的激情」，不如說是對「行動」本身的激情。

身處文化理論研究前沿的張歷君，較之於中國大陸學者，更清楚地辨析現代實體政治和後現代文化政治之間的差異性，也因此對於瞿秋白和葛蘭西「領袖權」理論的分析沒有局限在文化政治層面，而是在實體政治層面展開。

本書有力地把握了「跨文化」問題和「短二十世紀」之間的複雜關係，並沒有將「文化」懸置於具體的歷史情境之外，而是將「文化」問題充分歷史化，展開了一幅中共早期知識份子調用各種跨文化資源以及內在激情，努力撬動舊秩序進而創造一個嶄新世界的歷史圖景。

對於瞿秋白等中共早期知識份子而言，彼時沒有「黃金世界」的應許，更沒有一套完整的「新秩序」或「真實」能夠師法和套用，只能在「行動」的進程中去探索「新秩序」，從而不斷發現中國社會的「真實」。對中共早年經驗中「行動」與「真實」之間的關聯性，1962年毛澤東在「七千人大會」上曾有這樣的概括：「過去，特別是開始時期，我們只是一股勁兒要革命，至於怎麼革法，革些甚麼，那些先革，那些後革，那些要到下一階段才革，在一個相當長的時間內，都沒有弄清楚，或者說沒有完全弄清楚。」<sup>⑦</sup>因此，不能不加辨析地以「對真實的激情」來理解瞿秋白等中共早期領導人所投身的這場革命。或許，作為齊澤克左翼激進政治理論的核心要素的「行動」，較之於「對真實的激情」，對於理解本書所力圖呈現的問題更有助益。「行動」不僅要打破象徵秩序，而且要重構新的象徵秩序，正是因為象徵秩序存在着結構性的裂縫，才給「行動」提供了空間<sup>⑧</sup>。正因為「行動」本身所具有的敞開性和多種可能性，才能在理論的角度去理解為甚麼同樣擁有「對真實的激情」的左翼知識份子，卻不斷面臨着忠誠與背叛、回心與轉向等一系列選擇。

也正是在這個維度上，我們才得以理解瞿秋白處理一系列理論問題上的論辯性質和他本人書生性格的分裂，正如俄國檔案所呈現的那樣：「夜裏，瞿秋白很虛心地與陳獨秀討論領導革命的戰略和策略；白天，他就按照國際代表的意見批判陳獨秀。」<sup>⑨</sup>這一分裂性也恰是因為「行動」主體作為象徵秩序構

造失敗的產物，既因襲了象徵秩序的結構性裂縫，同時也在結構性裂縫中不斷探尋打破象徵秩序，並建立新秩序的契機。因此，分裂性也成為了「行動」主體必然承擔的重荷。然而，不論是「對真實的激情」還是對「行動」的激情，所要解釋的都是在「短二十世紀」的中國，革命主體為何會越出自己的階級，投身於建立一個新世界的問題。

正因為本書試圖要解釋革命主體緣何以及何以介入到革命當中，於是「跨文化現代性」也就自然跳脫出了中西、古今之爭的視野，轉而成為理解「短二十世紀」中國的一種總體性視野。諸多看似矛盾的思想資源在交互重疊中相互作用，共同回應了二十世紀中國革命當中的一系列難題。總而言之，本書有力地把握了「跨文化」問題和「短二十世紀」之間的複雜關係，並沒有將「文化」懸置於具體的歷史情境之外，而是將「文化」問題充分歷史化，向我們徐徐展開了一幅中共早期知識份子調用各種跨文化資源以及內在激情，努力撬動舊秩序進而創造一個嶄新世界的歷史圖景。

### 三 跨文化視角下的「心靈革命」

李海燕在考察晚清至民國時期的愛情小說時，用「心靈革命」一詞來概括現代中國的愛情譜系，在討論1920年代中後期「革命加戀愛」的小說時，她認為：「這一文類收獲了轟動性的巨大成功，部分地反映出1920年代晚期知識界的激進化，以及對於情感的私人領地與

政治觀念與活動的公共範疇孰輕孰重所進行的重估。」<sup>⑩</sup>可見她通過將個人話語與公共話語進行二分來理解「心靈」與「革命」之間的關係。而本書對於「心靈」（生命哲學）與「革命」之間關係的理解在此基礎上有所突破，作者一直在找尋「心靈」與「革命」之間的契合點，努力將瞿秋白個人的知識、情感、思想等形成「感覺結構」（structure of feeling）的填充物與他介入無產階級革命的選擇平滑地隼接起來。因此，本書對於瞿秋白思想與唯識宗和柏格森「創造進化論」（Évolution créatrice）等生命哲學之間關聯性的分析，並沒有囿於知識譜系上的比對，而是通過追問瞿秋白最終走向中共革命道路的情感動因，去分析這些文化資源和1920至30年代的時勢之間是如何產生化學作用的。

換句話說，瞿秋白對於蘇俄共產主義思想的接受並不意味着對於柏格森哲學和唯識宗的徹底清洗和拋棄，而是「內含於當時蘇聯共產主義思想的核心」（頁106）。這一判斷不同於以往研究對瞿秋白思想的「進化論」式的描述，而是從綿延性的角度去理解瞿秋白在接觸馬克思主義思想後與他早年思想資源之間的關聯。本書捨棄了處於歷史後設角度的「後見之明」，而在一種限制性視角中獲得理解瞿秋白的內在視野。正是因為本書的論述建立在這樣一種內在視野之上，才沒有簡單地出於某種「必然性」的觀念論思維，想當然地重建瞿秋白走向馬克思主義的軌迹，而是在其歷史和思想於文本中留下的草蛇灰線中尋覓聯繫，並且有分寸感地對此進行剖析。

在本書導論部分的「五四青年的讀書空間」、「人生藝術與人生哲學」、「東亞生命主義」等章節，已約略涉及瞿秋白「左轉」前的思想背景，而後續對於其思想變化的把握並未止步於知識性的羅列，而是更深入地去探究知識背後的思想、情感的邏輯。以本書第二部分「生命衝動、革命政治與菩薩行」（第四、五章）為例，首先通過對瞿世英和瞿秋白關係的考察，巧妙地將1920年代前期五四新文化知識份子對於柏格森哲學的接受呈現出來，並且敏銳地發現瞿秋白「引入了佛學的概念來闡釋柏格森」，「用《圓覺經》『欲因愛生，命因欲有』來闡釋柏格森的『生命』概念，並在原有的理論框架加入『愛』這個面向，以佛經中『愛』的概念增補和重寫了『生之衝動』（élan vital）這個概念」（頁87）。接着更將瞿秋白《新俄遊記》中出現的一系列意象與柏格森有關「生命之流」的論述相對接，如將「人生的經過」客觀化為「一個個獨立的影片」，乃是受到柏格森《創造進化論》（*L'évolution créatrice*）最後一章將客觀認知比作「電影」的啟發（頁96）。

在思想雜糅和時勢推移的過程中，唯識宗和柏格森的生命哲學又與現實的革命政治相聯繫。瞿秋白將共產主義實行無產階級專政、建立「新社會」的理想願景與佛教的世俗化相聯繫，將此稱作「共產主義的人間化」（頁97），作者通過對於各種文本、史料的細讀將這種潛藏的聯繫顯影出來，從而揭示出知識、思想與時勢之間的互文性。誠如史華慈在討論嚴復用「天」來翻譯“nature”時，着眼點並不在「曲

瞿秋白對於蘇俄共產主義思想的接受並不意味着對於柏格森哲學和唯識宗的徹底清洗和拋棄，而是「內含於當時蘇聯共產主義思想的核心」。這一判斷不同於以往研究對瞿秋白思想的「進化論」式的描述。

解原意」與否，而聚焦在嚴復的「曲解」背後對於時勢的理解；同樣，在討論瞿秋白從唯識宗和柏格森生命哲學角度去理解和闡釋早期無政府主義、社會主義的思想時，本書的着眼點在於釋讀幾種看似不同的思想之間的內在關聯性，「佛教人間化的願心——無政府主義的理想——共產主義的理想」（頁100）。本書對於瞿秋白思想的演繹，恰恰折射出中國近代諸種思想所具備的現實性、混雜性、流動性。

也正是這些特性賦予了中國近代思想獨特的問題意識，也就產生了中西比較視角下對理論問題討論的契機。本書第五章又宕開一筆，重新回到了第一部分對於葛蘭西、瞿秋白「領袖權」問題的討論，並將討論延展到理論的內部。這部分討論中對瞿秋白和葛蘭西的比較，已不再局限在作為中介的共產國際的問題上，而是聚焦於兩人對二十世紀西方思想史的接受和轉化。如前所述，本書發現作為被批判對象的柏格森的「創造進化論」實際「內含於當時蘇俄共產主義思想的核心」。儘管葛蘭西、瞿秋白對於達爾文(Charles Darwin)「進化論」和布哈林(Nikolai I. Bukharin)《歷史唯物主義理論》的態度並不完全相同甚至南轅北轍，但是兩人卻不約而同地從各自的知識背景出發，「以辯證唯物論重寫『生命衝動』這個概念」（頁121）。瞿秋白和葛蘭西無疑「都違背了柏格森對理知與直覺、物質環境和生命最基本的二元劃分。在他們的政治思想中，改造與創新並非源自盲目的衝動，而是來自對『歷史的必然』或『可能性』的理智洞察」（頁123）。

正是在這種內部視野下，「革命者」（無產階級）便不再被敘述為被時勢所激發的烏合之眾，而是一個洞悉歷史因果律的「個性天才」。由此，他們「遂能背離自己的舊階級意識，『自由』選擇新階級的人生觀」進而成為「群眾動機的先鋒」，也正因為「革命者」擁有對於歷史因果律的認識，所以只有當他們獲得「領袖權」時，才能使革命獲得最後的成功。在瞿秋白看來：「個性至於階級，亦與階級之於人類的關係相同。」換言之，「若要解放自己，便得同時解放全人類」（頁123）。這一認識似乎又與盧卡奇(Georg Lukács)構成了隱秘的對話關係：「只有當這個階級認識自身就意味着認識整個社會時；……理論和實踐的統一才能成為可能。」<sup>⑩</sup>

與葛蘭西、盧卡奇不同的是，瞿秋白得以將他的這套理論應用於中國革命的實踐中，並用「領袖權」理論回答了1920年代國民革命中「資產階級和無產階級究竟哪一個能取得革命運動的領袖權？」的問題。雖然眼下的國民革命是為了落實資產階級性質的「民族民權革命」，但由於無產階級能直接行動，能徹底革命，「勞工階級的最後目標在社會主義，那麼，到國民革命的最高度，很可以與世界革命合流而直達社會主義」（頁124）。正因為洞悉了這一「歷史的必然」，無產階級才應在這場革命中獲得最重要的地位以至於指導權。瞿秋白創造性地將柏格森的「創造進化論」與共產國際的「領袖權」理論相結合並應用於中國革命的實踐中，這一跨文化思想資源之間的互動並不僅僅是理論旅行的產物，同時也是瞿

在討論瞿秋白從唯識宗和柏格森生命哲學角度去理解和闡釋早期無政府主義、社會主義的思想時，本書的着眼點在於釋讀幾種看似不同的思想之間的內在關聯性。作者對於瞿秋白思想的演繹，恰恰折射出中國近代諸種思想所具備的現實性、混雜性、流動性。

秋白作為歷史的「中間物」，將各種思想資源進行混雜並最終趨向「革命」的必然結果。

在筆者看來，瞿秋白對於「歷史必然的洞悉」或許並不能構成對於二十世紀中共革命動能的全部解釋，以「個性天才」來概括無產階級的自我認識似乎也不盡合理。但這部分論述卻為我們提供了觀察和思考中共理論問題的某種獨特的視角，揭示出革命者在面對現實問題時，是如何調用周遭的文化資源形成理論並與實踐相統一的。汪暉在概括魯迅精神世界中的歷史「中間物」意識時談到：「不僅把自己看成是『黑暗』與『光明』之間的『中間物』，而且以這種自我反省為基礎，他把『光明』的到來與自我連同『黑暗』的毀滅聯繫起來。」<sup>⑩</sup>將這一概括放在瞿秋白等中共早期知識份子的身上或許也同樣適用，雖然他們背叛自己所屬的階級，但對於「光明」與「歷史的必然」的理解和想像必然因襲着過往所接受的知識、思想、情感的重荷。正因如此，在充滿着劇烈變動的二十世紀中國革命進程當中，他們思想上所產生的蛻變必然是複雜而痛苦的；本書恰恰將歷史「中間物」的複雜性、艱難性呈現出來。在這個意義上，瞿秋白思想不斷裂變的過程體現的不僅僅是知識層面的「創造性轉化」，同時也是在不斷的自我否定和重塑中，形成的一場靈魂深處的「心靈革命」。

#### 四 主體的「鐘擺運動」

盧卡奇在〈作為馬克思主義者的羅莎·盧森堡〉一文中如此評價德國

政治家盧森堡(Rosa Luxemburg)：「在羅莎·盧森堡的畢生事業中，理論和實踐相統一的特徵是，勝利和失敗、個人命運和整個過程的統一，構成了她的理論和生活的主線。」<sup>⑪</sup>同樣，對於瞿秋白而言，路線的論辯與革命實踐、國民革命的起與落、文人的氣質和革命家的獨斷等構成了他人生的兩面性。本書第三部分「自殺之道」(第六至第八章)着重探討瞿秋白在二十世紀獨特的社會歷史條件下所形成的內在矛盾和衝突，在某種程度上也折射了左翼知識份子在中國革命進程中所經歷的痛苦的精神蛻變的過程。

在〈多餘的話〉中，瞿秋白就自承是一個「脆弱的二元人物」，誠如他所言：「二元中總有一元要取得實際上的勝利。」<sup>⑫</sup>作者敏銳地觀察到瞿秋白性格中的「二元性」，並將這種「二元性」以理論化的形態表現出來。於是在第三部分開篇呈現了瞿秋白所作的〈《魯迅雜感選集》序言〉中的自我投射——被「擠出軌道」的孤兒心態：「我們或許可以直接說，現代的羅謨魯斯就是瞿秋白本人。」(頁131)晚清以來，科舉停廢和近代化的進程使青年學子日益脫離鄉土社會，原來科舉制通過各種習俗禮儀實現的與鄉土社會的牢固結合不復存在，於是產生大量的激進青年。隨着城鄉之間差距的擴大、流動阻滯，士紳階級破產，像魯迅、瞿秋白這樣被甩出原有軌道進入到城市中的「薄海民」(Bohemian，現譯為波西米亞人，瞿秋白將之理解為「小資產階級的流浪人的知識青年」，頁137)勢必面臨這樣的選擇：究竟是依附於大資產階級或官僚買辦，「飛上

瞿秋白創造性地將柏格森的「創造進化論」與共產國際的「領袖權」理論相結合並應用於中國革命的實踐中，這一跨文化思想資源之間的互動並不僅僅是理論旅行的產物，同時也是瞿秋白作為歷史的「中間物」，將各種思想資源進行混雜並最終趨向「革命」的必然結果。



「自殺」變成小資產階級的唯一出路；這裏的「自殺」不僅是「主義」時代來臨之後因為「煩悶」而產生的自戕行為，更是指為解決「煩悶」而去擁抱「主義」，泯滅自己階級屬性的行為。正因為瞿秋白選擇了精神上的「自殺」壓抑了內在的「二元性」，才構成了「道德的新平靜」。

天去高高的供在天神的寶座上」，還是尋求參與無產階級革命，「回到故鄉的『荒野』，在這裏找着了群眾的野獸性」（頁135）。對於小資產階級知識份子身上所具備的革命性，毛澤東曾作過這樣的分析：「這種人在精神上的痛苦比一切人大，因為他們有一個從前與現在相反的比較。這種人在革命運動中頗為要緊，頗有推動革命的力量。」<sup>⑩</sup>正因為他們不是革命的主體，而是「推動革命的力量」，也就注定了他們身上的「依附性」。時人曾如此評價小資產階級：「這個階級在階級社會裏沒有獨立存在的可能，或附屬於資產階級，或下降為無產階級。附屬於資產階級的時候，牠〔它〕是反革命，下降為無產階級的時代，才成為革命戰線裏面的一員。」<sup>⑪</sup>

於是，「自殺」變成這一階級的唯一出路；這裏的「自殺」不僅是「主義」時代來臨之後因為「煩悶」而產生的自戕行為，更是指為解決「煩悶」而去擁抱「主義」，泯滅自己階級屬性的行為。對於瞿秋白而言，他的「自殺」是「擁抱『無產階級』這股龐大的現代集體力量，直到徹底將『自我』葬送於這個巨大的『心海』裏，一無所有」（頁140）。在本書看來，正因為瞿秋白選擇了精神上的「自殺」壓抑了內在的「二元性」，才構成了「道德的新平靜」，而「這始終都是危險的平衡。於是，在十多年後，我們再次在〈多餘的話〉裏，發現這『道德的新平靜』的（不）可能」（頁162）。可以說，「自殺」性格構成了瞿秋白的「主體辯證法」的難題<sup>⑫</sup>，也正是在與政治的「矛盾的自我同一關係」中<sup>⑬</sup>，我們得以窺見瞿秋白「『心』的兩面」（頁185）。

本書最後通過對瞿秋白〈多餘的話〉及相關文本的細讀，完成了對於瞿秋白一生「鐘擺運動」的精彩詮釋。作者首先借用了法國哲學家巴迪歐（Alain Badiou）對於二十世紀藝術和政治的概括來描述〈多餘的話〉所呈現的「歷史」之間的關聯：「真實的力量惟有弔詭的通過虛構作品，才能孕育成形；而這些虛構的形式發展到極點，甚至會脫離它背後的意義，轉換成獨立運作的實體。」（頁163）對於瞿秋白而言，如果沒有〈多餘的話〉，他或許可以和革命史敘述中那些「完美」烈士一樣，道成肉身為中共革命史上的「神話」，或者用巴迪歐的話說：「升華為純粹的『真實』或『赤裸的面具』。」（頁164）但是，〈多餘的話〉就像是這個「神話」結構中的「多餘物」，使他成為革命史敘述中的一個「中間人」，也是這一「多餘物」使幾十年來對瞿秋白的評價始終在「忠/奸人」之間徘徊着。

作者根據楊之華和李克長兩位素不相識的人對瞿秋白「黑漆布面本子」的記述，來驗證〈多餘的話〉存在的真實性，接着抓住了文中「滑稽劇」、「死鬼」兩個馬克思著作中的意象來解讀瞿秋白革命生涯中不斷「與自己做鬥爭」的過程。正因為竭力避免被歷史的「死鬼」抓住，瞿秋白才會努力「克服一切種種『異己的』意識以至最微細的『異己的』情感，然後才能從『異己的』階級完全跳出來，而在無產階級的革命隊伍裏站穩自己的腳步」（頁170）。也正是因為無法擺脫「死鬼」的糾纏，才讓瞿秋白在從事具體革命工作時異常的苦痛，甚至將自己革命生涯的謝幕比喻為一場「滑稽劇」的謝幕。

作者又藉瞿秋白對列寧「歷史工具論」的評價重新詮釋了〈多餘的話〉中的自況：「把這種徹底否定主體性的『歷史』邏輯演繹得淋漓盡致。面對生命的盡頭，他同樣把他的『歷史工具論』推到極致，把自己的死亡視作自己所屬的勢必滅亡的階級快要崩潰的徵兆。」(頁184)或許正是瞿秋白在〈多餘的話〉中的這番表白，使我們得以正視那些被革命史敘述逐漸符號化、神話化的革命領袖，重新進入他們思想內部，探求他們參與二十世紀中國革命的真正動力所在，正如〈結語〉中指出：「要成就革命和解放，革命者變得完全否定個人的自由，將自己徹底異化成『歷史』和群眾運動的工具，然而革命者參與革命的最終目的，卻是為了實現自身波西米亞式的自由欲望。」(頁193)對於瞿秋白的這一概括，在某種程度上也可以看作是中共早期知識份子投入到二十世紀中國革命中的剪影：對革命的浪漫蒂克的烏托邦幻想與成為革命螺絲釘的「歷史工具論」始終糾纏在一起，在他們的生命中不斷地進行着「鐘擺運動」。

## 五 結語

綜上所述，本書沒有局限在歷史後設的角度，而是從瞿秋白的內在知識、情感、思想的視野出發，討論他如何將自己鍛造成為「革命者」的複雜過程，尤其是將二十世紀早期各種中西思想資源之間互化的動態情境展現出來，在歷史留下的線索中追問瞿秋白投入二十世紀中國革命這一歷史進程的內在邏

輯。無疑，本書對於有關研究者從思想史的角度重新理解二十世紀中國革命提供了很大啟發，同時也是對於「冷戰思維」下雙方不斷固化的革命史敘述提出的挑戰。

在筆者看來，本書的貢獻或許並不止於為瞿秋白這一中共黨史人物提供了新的研究視角；更重要的是，它再次提示了二十世紀中國所具備的思想、政治的勢能以及重新理解其時中國知識份子的契機和可能。誠如〈結語〉部分所概括的那樣：「瞿秋白一生都活在這個『純粹的時間』的頓挫的空格之中。」(頁194)而二十世紀中國也像是橫亘在古代與當代中國之間的某種異質性存在，在郭沫若1922年所寫的詩歌《黃河與揚子江的對話》中如此定位中俄革命：「已往的美與法——是十八世紀的兩大革命，新興的俄與中——是二十世紀的兩大革命。」<sup>⑨</sup>似乎是在一個更加拉長的「『純粹的時間』的頓挫的空格之中」，二十世紀中國革命也完成了對自我的發現和命名。本書一方面在時間的褶皺中展開了「革命者」自我尋喚和追問的圖景；另一方面也藉由瞿秋白拉開了1920至30年代中國左翼文化運動背後的思想史幕布，打開了在長時段的思想史角度中理解近現代革命史、文學史的可能。

也許是與中國大陸語境的相對隔膜以及作者本人的學術興趣使然，本書對中國革命不少問題的闡釋上較多地借重了西方馬克思主義理論，在不少研究者看來，這一寫法或許還不足以直接地理解乃至於「還原」瞿秋白本人的思想歷程，但是本書所作出的跨文化研究的嘗試

本書的貢獻或許並不止於為瞿秋白這一中共黨史人物提供了新的研究視角；更重要的是，它再次提示了二十世紀中國所具備的思想、政治的勢能以及重新理解其時中國知識份子的契機和可能。

無疑為相關研究的開拓乃至批判的到來創造了可能，「一切都翻了個兒，一切卻又剛剛開始」。

回望二十世紀中國革命進程中知識份子的命運，或許不少人會感慨「革命吞噬了它的兒女們」；而本書卻在提示我們：面對二十世紀初中國國內、國際的歷史變局時，中國知識份子是如何調用東西內外的思想和情感資源，介入並參與到中國革命進程當中，又是如何試圖撬動舊的歷史秩序並用行動創造一個新世界的。也是在這一艱難而又複雜的過程中，他們「以自己的沉沒，證明着革命的前行」<sup>⑩</sup>。

### 註釋

① 王鐵仙：《瞿秋白論稿》（上海：華東師範大學出版社，1984）；王觀泉：《一個人和一個時代——瞿秋白傳》（天津：天津人民出版社，1989）。

② Paul G. Pickowicz, *Marxist Literary Thought in China: The Influence of Ch'ü Ch'iu-Pai* (Berkeley, CA: University of California Press, 1981).

③ 霍布斯鮑姆(Eric J. Hobsbawm)著，鄭明萱譯：《極端的年代：1914-1991》（北京：中信出版社，2017），頁6。

④ 汪暉：《短二十世紀：中國革命與政治的邏輯》（香港：牛津大學出版社，2015），頁1。

⑤ 汪暉：《世紀的誕生：中國革命與政治的邏輯》（北京：三聯書店，2020），頁349。

⑥ 劉康：〈瞿秋白與葛蘭西——未相會的戰友〉，載《全球化/民族化》（天津：天津人民出版社，2002），頁86-94。

⑦ 毛澤東：〈在擴大的中央工作會議上的講話〉，《人民日報》，1978年7月1日，第1版。

⑧ 林哲元：《空無與行動：齊澤克左翼激進政治理論研究》（北京：

北京師範大學出版社，2018），頁235。

⑨ 引自唐寶林：《陳獨秀全傳》（香港：中文大學出版社，2011），頁428。

⑩ 李海燕著，修佳明譯：《心靈革命：現代中國愛情的譜系》（北京：北京大學出版社，2018），頁272-73。

⑪ 盧卡奇(Georg Lukács)著，杜章智、任立、燕宏遠譯：〈甚麼是正統馬克思主義？〉，載《歷史與階級意識》（北京：商務印書館，2018），頁50。

⑫ 汪暉：《反抗絕望：魯迅及其文學世界》（石家莊：河北教育出版社，2000），頁109。

⑬ 盧卡奇：〈作為馬克思主義者的羅莎·盧森堡〉，載《歷史與階級意識》，頁100。

⑭ 瞿秋白：〈多餘的話〉，載《瞿秋白文集：政治編》，第七卷（北京：人民出版社，2013），頁698。

⑮ 毛澤東：〈中國社會的各階級分析〉，《中國農民》（廣州），第2期（1926年2月1日），頁7。

⑯ 克興：〈小資產階級文藝理論之謬誤——評茅盾君底「從牯嶺到東京」〉，《創造月刊》，第2卷第5期（1928年12月10日），頁12。

⑰ 賀桂梅：〈丁玲主體辯證法的生成：以瞿秋白、王劍虹書寫為線索〉，《中國現代文學研究叢刊》，2018年第5期，頁13-24。

⑱ 竹內好著，李冬木等譯：《近代的超克》（北京：三聯書店，2016），頁208。

⑲ 沫若(郭沫若)：〈黃河與揚子江的對話〉，《孤軍》，第1卷第4、5期（1923年1月1日），頁6。

⑳ 魯迅：〈在鐘樓上(夜記之二)〉，載《魯迅全集》，第四卷（北京：人民文學出版社，2005），頁36。