東亞觀念史集刊　第二十一期
2023年9月　　頁91-140
DOI: 10.29425/JHIEA.202309_(21).0003

納新與理舊——轉型時代下的新南社及《新南社社刊》

林　香　伶[*]、陳　木　青[**]

摘　要

1923年，新南社成立，以「引納新潮」與「整理國學」為主要宗旨，有意和1909年成立的南社「劃清界線」。除了吸納新文化陣營的宣說，還發行《新南社社刊》，刊載不少關乎西方制度及學說的文章，顯見追步新文化運動的強烈企圖。

本文以新南社的社員組構、對西方學說跟制度的介紹，以及南社到新南社的發展脈絡為切入點，探討轉型時代下新南社的實際面貌，了解絕非僅能選擇新／舊之二元立場，而且事實上許多成員在兩者間存在著矛盾與衝突的心靈拉扯。再者，新南社雖服膺五四以降的新文化思潮，但南社守舊餘緒之影響實不容忽視。是以，二者無法斷然分割的承續和衍化現象，以及由此透顯納新與理舊的雙重特性，便具持續開掘的價值。

關鍵詞：新南社、《新南社社刊》、新文化運動、南社、轉型時代

[*] 作者現為東海大學中國文學系教授。
[**] 作者現為東海大學中國文學系博士後研究員。

Journal of the History of Ideas in East Asia, Vol. 21
Sep. 2023, pp. 91-140
DOI: 10.29425/JHIEA.202309_(21).0003

Dissemination of Modern Thoughts and Reassessments of Old Tradition—

New Nanshe and *New Nanshe Magazine* in the Transitional Era of Modern China

Hsiang-ling Lin*, Mu-ching Chen**

Abstract

In 1923, New Nanshe was established in the name of disseminating new thoughts and reassessing old tradition in order to differentiate the club from Nanshe established in 1909. In addition to learning from the modern intelligentsia and the New Faction group, New Nanshe published *New Nanshe Magazine*, including many articles related to western institutions and theories. These actions showed strong intentions and signs for chasing after the New Culture Movement camp.

* Professor, Department of Chinese Literature, Tung Hai University
** Post-doctoral Research Fellow, Department of Chinese Literature, Tung Hai University

This research paper aims to reveal the significance of the practices of New Nanshe in the transitional era of modern China through focusing on the member composition, introduction of western thinking and system, and the developmental track from Nanshe to New Nanshe. By discussing these topics, it is indicated that, during a period of transition, apart from taking a binary position of choosing either new or old, there are much more complicated views which manifest the conflicts of mind in that period. Moreover, although the members of New Nanshe chose to follow the footsteps of the New Culture Movement camp, the influences of Nanshe which was regarded as traditional faction still existed. Therefore, the relation and connection between Nanshe and New Nanshe can't be ignored, especially the phenomena of derivation, continuation and variation. This research hopes to facilitate further discussions and research about the issues regarding the continuation and interaction between the old and the new, the dissemination of modern thoughts as well as the reassessment of traditional culture during the transitional period of late Qing and early Republican.

Keywords: Nanshe, *New Nanshe Magazine*, New Culture Movement, Nanshe, the transitional era of modern China

納新與理舊——轉型時代下的新南社及《新南社社刊》*

林 香 伶、陳 木 青

一、前言

1909 年 11 月 13 日，柳亞子（1887-1958）、陳去病（1874-1933）及高旭（1877-1925）等人在蘇州虎丘創辦以「革命」為標誌的文學團體——南社，企圖追隨明末幾社、復社的文人氣節。[1] 多數南社成員以創作、辦報作為對外發聲的主要工具，並針砭時勢、批判政局，以期推翻滿清政權。民國創始後，目的雖已達成，但南社成員仍積極創作，活躍於文化、政治、教育等領域，直到 1923 年因內訌與文人意氣衝突長期積累，才在「名義上」終止活動。[2]

* 本文為國科會計畫「從新南社、南社湘集到北山詩社——後南社／後五四時代的文學轉化與回望現象之考察」（MOST 108-2410-H-029-033-MY1）執行成果之一。論文承蒙二位匿名審查人惠賜修改建議，謹致謝忱。

1 柳亞子在南社成立前曾與陳去病、吳梅（1884-1939）等人成立神交社，號召成員承繼明末幾社、復社之民族氣節，並作〈神交社雅集圖記〉等。秦燕春認為晚明社事與幾社、復社記憶，始終對南社有一種巨大的模範功能及宗旨意義。詳參秦燕春：《清末民初的晚明想像》（北京：北京大學出版社，2008 年），頁 193-221。

2 《南社叢刻》編務並未隨新南社成立而立即停止，當年年底仍出版由陳去病、余十眉編輯的第 22 集。

然而，即使南社解體，柳亞子並未就此沉寂，為了「不願為時代落伍者」，反倒呼應新文化運動的腳步，成立新南社，並在1924年1月發行與《南社叢刻》風格迥異的《新南社社刊》。有別於《南社叢刻》著重傳統詩、文、詞的收錄規範，《新南社社刊》載錄白話詩文，並聚焦俄羅斯社會、英國新村運動、精神分析、婦女參政及哲學、翻譯等新潮議題。[3] 有關新南社和南社之別，就其與新文化運動的關係，在1923年5月的〈新南社發起宣言〉中已有線索：

> 南社的發起，在民族氣節提倡的時代；新南社的孵化，在世界潮流引納的時代；南社裏的一部分人，斷不願為時代落伍者，這一點在新南社孵化中，應該向國民高呼聲明的。[4]

從上述可知，新南社成立顯然受到新文化運動影響，其以引納新潮的同路人自許，不願淪為傳統、守舊的落伍者。又如〈新南社成立布告〉中，進一步強調欲認識新南社真面目，「非曉得十五年來舊南社的歷史，和五四以來我們和新文化運動接近的事實不行。」[5] 由此，若要對舊、新南社做一基本辨識與關係梳理，觀察二者與新文化陣營的互動現象應是首先要務。

研究文獻顯示，學界將新南社與南社對比後，對新南社的評價褒貶參半，如曾景忠認為：

---

[3] 《新南社社刊》僅刊載1期（1924年1月），收錄沈玄廬〈最近的新俄羅斯〉與〈留別留俄同志們的一封信〉、邵元沖〈英國的新村運動〉、劉伯倫〈中國的亂源〉、李未農〈精神分析底意義歷史和學說〉、陳德徵〈詩人拜輪底百年祭〉、胡懷琛〈中國詩歌實質上變化的大關鍵〉、高爾松跟高爾柏合著之〈加納博士底婦女參政運動論〉、黃懺華〈哲學概說〉、柳無忌〈譯蘇曼殊《潮音》序〉、徐蔚南翻譯之〈一張畫的悲思〉（國木田獨步著）和〈讚劍〉（梅特林克著）等文，以及九首譯詩與新詩創作。本文有關《新南社社刊》引文採隨文註，只標明卷頁，不另行作註。

[4] 〈新南社發起宣言〉，《民國日報》第2版，1923年5月5日。

[5] 亞子（柳亞子）：〈新南社成立布告〉，《民國日報》第3版《覺悟》，1923年11月9日。

> 新南社的創立，意味著南社中的激進派試圖改變原南社在新文化運動撞擊下的保守局面，試圖以改組南社來革新南社。故而，新南社接受新思潮，融入新文化，企圖振拔南社，改弦更張，具有文化革新、思想革新的意義。[6]

曾氏論及新南社欲藉新文化運動的「撞擊」，「革新」南社原來的保守局面，始可引納新的文化與思潮，此在〈新南社發起宣言〉、〈新南社成立布告〉及《新南社社刊》中，均能得到印證。另外，張堂錡對新南社的評價則是：

> 在近代中國思想史上，它表現出五四新思潮的精神：注重人權（特別是婦女參政權的鼓吹），充滿改革熱情，對傳統不滿，要求科學文明，追求民主及社會平等，這些觀念與作法，在社刊中都有觸及，並加以討論。[7]

張氏提到新南社承接五四思潮，著重改革婦女人權，追求科學、平等和民主價值，雖只成立一年，但為近現代歷史拓展鋪路的用心，仍有其重要性。就此而論，曾、張二人都認為新南社有意跳脫舊南社的框架與窠臼，朝新思潮方向邁進，雙雙給予正面評價。

反之，亦有論者以為新南社僅曇花一現，擬仿南社特點，無法實際跟上新文化的腳步，如孫之梅主張：

> （新南社）組織方式上也承襲了南社的同學、同鄉、家人的網絡特點，終致新南社一無所成，既不能持守舊文學，又趕不上新文學的步調，充其量只是一個聚集國民黨官員、社會賢達的短期文化俱樂部。[8]

---

6 曾景忠：〈新南社在南社歷史上的地位〉，《民國檔案》2014 年第 1 期（2014 年 1 月），頁 118。

7 張堂錡：〈《新南社社刊》述評〉，《從黃遵憲到白馬湖》（臺北：正中書局，1996 年），頁 126。

8 孫之梅：〈新南社：文學轉型的青果〉，《求是學刊》第 35 卷第 1 期（2008 年 1 月），頁 114。

孫氏與曾、張二人觀點歧出，認為新南社不只在組織上無法跳脫南社成員的組構模式，文學發展也青黃不接；雖以拋棄舊文學為口號，但難與新文學運動的中堅分子匹比，僅是短暫出現的「文化俱樂部」，不足為觀。值得注意的是，身兼南社及新南社社員身分的朱劍芒（1890-1972），也與孫氏同調，其言：

> 我們再從僅僅出版一期的《新南社社刊》上看，除了邵元沖、胡寄塵、呂天民等三四人發表幾篇新文章外，其餘執筆的都是新社友，並且發表的文字，也只有沈玄廬（名定一，浙江蕭山人）寫的兩篇〈最近的新俄羅斯〉和〈留別俄羅斯同志們的一封信〉，才是真正的引納新潮的作品，其他不論創作或譯作，都沒有什麼特色。[9]

朱氏以為，《新南社社刊》中只有沈玄廬（1883-1928）的兩篇文章具備「引納新潮」的特質，其餘篇什則平庸無奇，給予不甚正面的評價。

緣此，學界評論新南社的兩極現象，遂引發筆者好奇。《新南社社刊》是否真如朱氏所言，與新文化思潮相去甚遠，且不具特色？透過對《新南社社刊》思想觀念與背景脈絡的重新觀察，能否獲致不同結論？此外，張灝（1937-2022）將思潮變動劇烈、新舊分野爭論不休的晚清民初時期稱作「轉型時代」，視為由傳統過渡到現代的關鍵期。[10] 本文採用張氏概念為主軸，在前輩學者歧出的評論基

---

[9] 朱劍芒：〈我所知道的南社〉，收於馬以君主編：《南社研究》第6輯（廣州：中山大學出版社，1994年），頁228。作者按：引文內有關沈玄廬〈留別俄羅斯同志們的一封信〉一文，沈玄廬該文在《新南社社刊》的標題為〈留別留俄同志們的一封信〉，朱劍芒〈我所知道的南社〉一文，寫為〈留別俄羅斯同志們的一封信〉。

[10] 張灝指出「轉型時代」起訖時間為1895年至1925年，認為此時西方文化在中國造成強烈的滲透與衝擊，是民主思潮由廣泛傳播轉而開始定型的時代。詳參張灝：《時代的探索》（臺北：聯經出版，2004年），頁61。

礎上，重新探查新南社的成員組構、運作機制，以及社刊內容之定位等面向。以下，為釐析新南社與南社、新文化陣營之間的複雜關係，將先考察新南社的成員組成樣態；其次，觀察《新南社社刊》所收錄的內容，了解與當時社會思潮對應的實際情況；最後，探討新南社對南社相關行為、觀念的接續現象，進而重省新南社與南社能否截然二分？抑或存在無法斷裂的承繼與衍化關係。

二、新朋舊友的疊合——「新南社」之成員組構及其意義

在近現代文學及文化研究中，文學社團與報刊關係的考察，是不可迴避的課題。向前追溯可知，傳統文學流派或集團的「聚眾」，與近現代文學社團屬性或有相似之處，如侯雅文所言：

> 這種文學流派係指一群人基於共同的理念，在特定的社會文化關係下，操作類同的文學行為所形成的團體；因此兼具「文學性」與「社會性」的雙重意義。[11]

文學流派的同人具有共同理念，並經常與當時的文化互涉勾連，如明代前後七子集體反對明初的臺閣體與八股文，清代常州詞派則因針砭浙西詞派弊病而起，文學與社會風氣相互影響，自古即然。不過，晚清民初的文學社團概念與過往也不盡相同，在時代鉅變下產生新的形態跟意涵。賀麥曉（Michel Hockx）曾試圖辨別其中差異，提出以下觀點：

> 文學社團之所以不只是鬆散的團體或學派，首先就因為它們確實有一個名稱。在寫作的時候，社團成員將自己的某些觀

[11] 侯雅文：〈從「社會學」的視域論「文學流派」研究的新方向〉，《淡江中文學報》第16期（2007年6月），頁262。

> 念或行為有選擇地歸屬於某個社團，而不是僅僅作為個體的自己，這種情況下，社團確實具有了某種體制的功能。[12]

據上述所論，若要定義文學社團，必須給予一個較為明確的「名稱」，始能彰顯社團的「體制」。然而，無論是明代復古派，或是清代常州詞派，均非主事者自主發起的名稱，乃是後人先給予稱謂，經過一段時間的擴散，才逐漸被認同和採用。[13] 賀麥曉以南社為例，說明近代社團逐步具有機制（institutions），以及表現職業化（professionalization）和專業化（specialization）的特徵，社員擁有出版、編輯等專業技能，與過去文人結社性質迥異，且頻頻和當時社會發展相互呼應。[14]

此外，張春田亦針對南社有別於古代傳統文社的現代性特質進行論述：

> 南社人的生活經歷與人際網絡決定了他們超越了傳統文社，更多依靠新式傳媒、學校等發生關聯，並介入政治和社會事務。[15]

---

[12] 賀麥曉（Michel Hockx）著，陳太勝譯：《文體問題——現代中國的文學社團和文學雜誌（1911-1937）》（北京：北京大學出版社，2016 年），頁 17。

[13] 例如明代「復古派」常被稱為「格調派」，但「格調」一詞並非創自明代，清代始有此稱呼，後經鈐木虎雄（1878-1963）、郭紹虞（1893-1984）等人闡揚，才逐漸被接受。詳參陳國球：《明代復古派唐詩論研究》（北京：北京大學出版社，2007 年），頁 321-331。又如「常州詞派」之名，陳水雲認為該派形成的早期，主要受到地域、選本與師承等因素而聚集，既無自覺的唱和活動，也未明確打著常州詞派旗號，故嚴格來說不屬於真正意義上的詞派。詳參陳水雲：〈常州詞派的「根」與「樹」——兼論常州詞學的流傳路徑與地域輻射〉，《文學遺產》2016 年第 1 期（2016 年 1 月），頁 123。

[14] 賀麥曉（Michel Hockx）著，陳太勝譯：《文體問題——現代中國的文學社團和文學雜誌（1911-1937）》，頁 16、33-34。

[15] 張春田：《革命與抒情：南社的文化政治與中國現代性（1903-1923）》（上海：上海人民出版社，2015 年），頁 68-69。

張氏點出南社與傳統結社相異的關鍵，在於仰仗新式傳播媒體和學校，尤其前者形成的「南社天下」更是傲人：南社成立前，成員便常在《蘇報》、《國民日日報》、《警鐘日報》及《二十世紀大舞台》等刊物發表批判滿清政府的言論；南社創立後，《民立報》、《民呼日報》、《民吁日報》則成為發表革命主張、提倡民族氣節的新場域；至民國肇建，《太平洋報》、《中華民報》和《民國日報》等處也時有社員闡述反袁論點。由此可見，南社成員掌握媒體的話語權和發聲管道，與政治、社會等時事脈動相連。進一步推究發現，更與當時知識分子心態及報刊的蓬勃發展有關，如李金銓所述：

> 百年以降，中國報刊的主要角色是救亡圖存，其三部曲是啟蒙、革命與追求國家現代化。這些角色結合了中國士大夫傳統及現代知識分子精神，形成一種鮮明的「文人論政」風格。[16]

報刊在近代不僅提供知識分子發表意見與傳播言論的空間，在詭譎政局下，亦可承續以往士大夫的議政模式。因此，「文人論政」的內容，從晚清反滿革命的提倡，到民初對袁世凱（1859-1916）和軍閥的批判，抑或是對大眾啟蒙的訴求，均能藉此呈現。無疑地，報刊對新南社也是一個重要載體及媒介，除了表達社團理念與宗旨，也讓讀者了解運作模式和成員組合，以及欲傳達予外界的形象。

在 1923 年 10 月新南社成立前，5 月 5 日的《民國日報》已刊載一篇以社團名義發表的〈新南社發起宣言〉，內容述及南社社員對當時新思潮力有未逮，故亟邀新血加入新南社，共同擔負引進、傳輸世界思潮的重任：

---

[16] 李金銓：〈文人論政：知識分子與報刊〉，收於李金銓主編：《文人論政：知識分子與報刊》（桂林：廣西師範大學出版社，2008 年），頁 1。

> 新南社對世界思潮，從今以後，願誠實而充分的向國內輸送。固然，現在向國內輸送世界思潮的出版物、研究機關不少，但我們既發見了這項新負的責任，總該在人類中有本分的努力。只是這宗責任太重大了，我們原有的伴侶和原有的伴侶底知識，讀書力，太單薄了；所以十分誠意，願和別團體的伴侶合作，尤其願國內俱有同樣責任的，加入新南社的組織中，協力進行。[17]

顯然，新南社被定位為散播世界新思潮的社團，有其「新負的責任」。既然在輸入西方思潮的進度落後，便須與意氣相投的其他社團合作，並吸收新成員，方能達成「納新」的目標。對照柳亞子日後回憶新南社成立經過所提及的發起人名單，可藉此觀察新南社的成員組構：

> 新南社的發起，在一九二三年（民國十二年）五月。發起人共八位：柳亞子、葉楚傖、胡樸安、余十眉、邵力子、陳望道、曹聚仁、陳德徵。我和楚傖、樸安、十眉、力子都是南社的舊人，望道、聚仁、德徵三位則是新加入的，他們都是新文化運動方面的人。還有，除了我和十眉外，另外的人都是《民國日報》的份子。所以，也可以說，新南社是以《民國日報》為大本營的。[18]

從柳亞子、葉楚傖（1887-1946）、胡樸安（1878-1947）、余十眉（1885-1960）、邵力子（1882-1967）、陳望道（1891-1977）、曹聚仁（1900-1972）、陳德徵（1893-?）等八位發起人來看，後三位是新文化運動的積極分子，頗符合新南社宣言對社團發展與社員身分的期待。以陳望道為例，他是中共建立後復旦大學首任校長，於1915年

[17] 〈新南社發起宣言〉，《民國日報》第2版，1923年5月5日。
[18] 柳無忌編：《南社紀略》（上海：上海人民出版社，1983年），頁90-91。

至日本進修文學、哲學及法學，1919 年五四運動前後任職於浙江省立第一師範學校（今杭州師範大學），並與夏丏尊（1886-1946）、劉大白（1880-1932）、李次九（1870-1953）等人成為同事，開啟該校的新文化運動風潮。[19]1920 年，又被時任《民國日報》主編的邵力子及《星期評論》主編戴季陶（1891-1949）延攬，在參照英文和日文版本的《共產黨宣言》後，完成第一本《共產黨宣言》中譯本。後再經陳獨秀（1879-1942）力邀，參與《新青年》編輯事務，且參加中國共產黨與社會主義青年團的籌備工作。[20] 由以上經歷來看，顯然早在五四運動期間，陳望道已跟邵力子、戴季陶等南社成員往來，也與劉大白、陳獨秀等新文化運動者時有接觸，甚而投入《新青年》編輯工作，可見其對新文化思潮的著力甚深。

另一位新南社成員曹聚仁，也與浙江省立第一師範學校有關。他於 1916 年進入該校就讀，曾受上述幾位教師影響，日後回憶言：

> 留在明遠樓前的教師，如單不庵、劉毓盤（子庚）、朱自清、俞平伯諸師，後來都在北京大學任教。如陳望道、夏丏尊、劉大白、姜丹書諸師，後來也都在上海各大學做教師。姜伯韓師，後來任暨南大學校長。他們都和新文化新文學運動有著密切關係。而我們的同學，多少和後來的社會革命運動有若干限度的聯繫。……時人談五四運動的演

[19] 例如中國司法重要先驅，早年就讀浙江省立第一師範學校的梁柏台（1899-1935）曾提及：「如陳望道、劉大白、李次九、袁易……。這一班新教育家，我們浙江各校，所不能多得的，居然在本校任教員，怕不是難得麼？」相關資料詳見霍四通：《陳望道翻譯《共產黨宣言》研究》（上海：上海人民出版社，2021 年），頁 47-49；陳剛：《人民司法開拓者——梁柏台傳》（北京：中共黨史出版社，2012 年），頁 94-95。

[20] 關於陳望道在五四時期的相關活動介紹，可參見周利成：〈民國老報刊裡的陳望道〉，《世紀》2022 年第 4 期（2022 年 7 月），頁 66-69；關威：〈「五四」時期的陳望道〉，《文史月刊》2005 年第 3 期（2005 年 3 月），頁 10-12。

> 進，北京大學而外，必以長沙一師與杭州一師並提，這都是新時代的文化種子。[21]

引文論及曾在浙江省立第一師範學校任教的「名師」群，後來大多轉任北京、上海的高等院校，曹聚仁遂將該校與北京大學、長沙湖南省立第一師範學校並列，定位此三校皆是傳播新文學的「文化種子」。由此可知，晚清民初的大學、師範校園空間，均為傳播思想的重要場所，如葉文心曾提到：「新式學校畢業生（其中許多人繼續去日本和歐美深造）也忙於探索如何把新的學術機構和師範學校轉變成激進政治的溫床。」[22] 故校園不僅有學術傳遞和學習功能，同時也是助長社會思潮及政治運動的推進器。至於陳德徵，則在二〇年代任職《民國日報》，1922 年加入胡山源（1897-1988）、錢江春（1900-1927）及趙祖康（1900-1935）等人在上海創立的「彌灑社」，推動「無目的」、「無藝術觀」的文學理念。1923 年 3 月，《彌灑月刊》第1 期出版，立即引起沈雁冰（1896-1981）、周作人（1885-1967）注意，魯迅（1881-1936）也在編輯《新文學大系・小說二集》時提及該刊，可見此社團與新文學陣營的密切聯繫。[23]

至此，可了解《民國日報》乃新南社展現報刊勢力的大本營。值得關注的是，這份創辦於 1916 年的刊物，其實也是舊南社言論發表的主要場域。且於南社內訌後，更成為擁柳派的筆戰陣地，在南社分化過程中扮演極關鍵的角色。[24] 因此，柳亞子論及他跟余十眉

---

[21] 曹聚仁：《我與我的世界》（上海：上海三聯書店，2014 年），頁 112。

[22] 葉文心著，馮夏根、胡少誠、田嵩燕等譯：《民國時期大學校園文化（1919-1937）》（北京：中國人民大學出版社，2012 年），頁 1。

[23] 「彌灑」取自拉丁文 “Musai”，即英文 “Muse”，為文藝女神之意，社團活動時間約從 1922 年至 1927 年錢江春去世為止。關於「彌灑社」活動始末，請參見胡山源：〈彌灑社的經過〉，收於楊郁主編：《胡山源研究（增訂本）》（南京：南京出版社，2009 年），頁 7-10。

[24] 南社內訌起自 1916 年，導火線為對唐宋詩的爭辯，後來引發驅逐社員、相互攻訐等情況，並在 1917 年達到高峰。關於此事件始末，詳參林香伶：《南社文學綜論》（臺北：里仁書局，2009 年），頁 165-179。

並非為《民國日報》的「份子」，僅指他們沒有參與報刊內部的編務工作。實際上，柳、余二人在《民國日報》發表篇章為數甚多。不過，在1919年後，《民國日報》內容逐漸轉向，同年6月16日正式推出副刊《覺悟》，並開始介紹與新文化相關的內容，正如杜竹敏所言：

> 從《覺悟》創刊直至1925年夏天，副刊主要由邵力子負責，報紙內容體現了比較徹底的民主主義思想。1920年陳望道開始參加編輯工作，《覺悟》在上海共產主義小組和中國共產黨的影響下，具有了初步的社會主義傾向，在揭露軍閥黑暗統治，報導和支持進步文化運動、學生運動和工人運動，介紹俄國革命和蘇俄建設，宣傳馬克思主義，批判無政府主義、基爾特社會主義等方面，都起了較大作用。[25]

邵力子、陳望道等新南社發起人均曾參與過《民國日報》副刊《覺悟》的編輯工作，雖然該報在1924年成為國民黨的機關報，但在二〇年代初期卻受共產主義、社會主義影響，成為新文藝的重要陣地之一。當時在該副刊發表文章者，諸如：沈玄廬、劉大白、陳德徵、徐蔚南（1900-1952）、胡懷琛（1886-1938）、高爾松（1900-1986）、高爾柏（1901-1986）等人，後來也加入新南社，同為《新南社社刊》撰文者。他們在刊物上發表白話詩，撰寫與俄羅斯革命、女權運動和英國新村運動等關乎西方思潮、制度及學說的文章，恰好呼應新文化運動，符合新南社的宗旨跟精神。由此推測，柳亞子意圖汰換南社保守形象，形塑新南社為引納新潮、連結新文化運動的宣示，絕非戲言，且與其政治意向左傾有密切關係。[26] 再者，如劉大白、沈雁冰、

[25] 杜竹敏：《《民國日報》文藝副刊研究（1916-1924）》（上海：復旦大學中國語言文學系中國文學批評史博士論文，2010年），頁8。

[26] 根據林志宏研究，隨著1920年代政治思潮的衝擊，柳亞子開始對共產思想產生越來越強烈的憧憬，除將「列寧」、「紅軍」、「馬克斯」等名詞融入詩詞作品，甚至自詡為列寧（Vladimir Lenin，1870-1924）私淑弟子。此種態度連帶影響新南社的發展，並象徵國民黨內思想的激進化和最終分

廖仲愷（1877-1925）、何香凝（1878-1972）、邵元沖（1890-1936）等新文化陣營名人的加入，也對新南社注入一道活水。

進一步比對柳亞子在《南社紀略》列出的〈新南社社員錄〉，以及鄭逸梅（1895-1992）《南社叢談》中的〈南社湘集姓氏錄〉（此社與新南社成立時間接近，文學取向卻完全相悖），[27] 可發現社員名單有所重疊，而非僅抱持單一立場。以下表格為同時加入南社、新南社與南社湘集之社員名單，從中或可理出一些思考線索：

表1：南社、新南社與南社湘集社員交集名單

社員	生卒年	籍貫	字、號、別名
傅屯艮	1883-1930	湖南醴陵人	傅熊湘，字文渠，一字鈍根，一作屯艮，別署君劍、覺夫、鈍安、尹金、金屯、湘君、湘累、孤萍、文殊、倦翁、干將、莫邪、鈍劍、鈍庵、屯根、更生、無悶、聲煥、德巍、青萍、紅薇生。
馬惕冰	?-?	湖南醴陵人	馬卓，字惕冰。
田倜石	1892-1981	湖南鳳凰人	田名瑜，字倜石。

裂。詳細內容參見林志宏：〈從南社到新南社：柳亞子的民族和社會革命（1909-1929）〉，收於彭明輝、唐啟華主編：《東亞視角下的近代中國》（臺北：國立政治大學歷史學系，2006年），頁412-413。

27 南社湘集於1924年成立，《南社湘集》第1期導言提及：「而海上諸社友又別有新南社之組織，其宗旨蓋亦稍異，同人為欲保存南社舊觀，爰就長沙為南社湘集，用以聯絡同志，保持社事，發揚國學，演進文化。」見未著撰者：〈《南社湘集》導言〉，《南社湘集》第1期（1924年11月），無頁碼。循此可了解該社主要為延續舊南社的慣習及文學觀，以闡發國學文化、聯絡舊社員為成立目標。

田星六	1872-1958	湖南鳳凰人	田興奎，字星六，一字醒陸，號晚秋，別署辛廬。
洪堇父	1893-?	浙江淳安人	洪奐，字堇父。
余十眉	1885-1960	浙江嘉善人	余其鏘，更名一，字秋槎，號十眉。
沈道非	1879-1946	江蘇松江人（今上海市松江，原籍浙江嘉善）	沈礪，字勉後，號道非。
張春水	1893-1951	江蘇松江人（今上海市松江）	張祉浩，字破浪，號春水，又號普朗。
俞玉其	1882-1943	江蘇高郵人	俞琪，字玉其，號毓奇。
俞慧殊	1893-1948	江蘇青浦人（今上海市青浦）	俞祖望，字渭儒，一字慧殊，號仗之。
姚石子	1891-1945	江蘇金山人（今上海市金山）	名光，字鳳石，別署後超、復廬。
高 圭	1899-1971	江蘇金山人（今上海市金山）	原名厚，字君介，一字介子，別署介翁、介廬先生。高燮之子。
徐弘士	1893-1962	江蘇吳縣人（今蘇州市）	徐毅，字弘士，號鐵兒。
凌昭懿	1895-1951	江蘇吳江人	凌景堅，字昭懿，一字太昭，號莘安，又號莘子。
顧悼秋	1886-1929	江蘇吳江人	號無咎，又號靈雲。
張花魂	?-?	江蘇太倉人	別署嫣紅。

謝英伯	1882-1939	廣東梅縣人	謝華國，字英伯，一作瑛珀，號抱香。

南社解體之際，舊社員陷入兩難：究竟要加入具有新文學取向的新南社？抑或是參與承續舊南社傳統的南社湘集？從上表看來，社員可擇一，或跨足兩方陣營，全依個人意志自由決定。以余十眉、姚石子及傅屯艮三人為例：余十眉為新南社八位發起人之一，擔任新南社書記，為該社核心成員；姚石子為南社末代社長；傅屯艮因新南社成立，對該社靠攏新文學的理念有所不滿，另在湖南發起南社湘集，堅持以文言為創作語言，也吸引不少舊南社成員參與。余十眉、傅屯艮兩人分別為新文化跟傳統陣營的主將，姚石子則是南社末代的主事者，但三人卻不約而同加入彼此陣營，如此弔詭的現象，頗值得深入探究。柳亞子曾在《南社紀略》述及南社湘集「陳巢南、高天梅都曾加入（陳巢南一方面加入新南社，連傅鈍根自己也是跨黨分子，只有高天梅始終沒有參加新南社）」。[28] 然而，根據〈南社湘集姓氏錄〉名單，並未出現陳去病及高旭等人，若不是柳亞子記憶出錯，就是南社湘集成員名單有所缺漏，筆者在此存疑。此外，像傅屯艮這類的「跨社分子」，在當時究竟扮演何種角色？若從「文化遺民」概念進行觀察，與羅惠縉說法頗為相近：

> 歷代遺民基本是用傳統的夷夏觀念作為理論支撐構築他們的遺民世界，夷夏評判成為他們主要的話語系統，民初遺民則在中西文化的比較背景中，放棄西學選擇了中學，中學成為他們的話語系統，這就大大超出了歷代遺民夷夏觀念的範圍，從某種意義上講，他們的中學就是傳統的中國文化、學術，因而他們的文化遺民情結就是對傳統文化的眷念之情……[29]

[28] 柳無忌編：《南社紀略》，頁110。

[29] 羅惠縉：《民初「文化遺民」研究》（武漢：武漢大學出版社，2011年），頁30。

宋元及明清易代之際，因蒙古與滿人等異族統治，使漢人遭受領地、文化被掠奪的痛楚，進而產生被棄的遺民心態；民國初年，清末反滿話語雖因革命成功逐漸消解，卻由於西方思潮及文化衝擊，使知識分子轉向追求西方之「新」，捨棄中國之「舊」，甚至認為中國傳統文學與文化和西方無法相比。不過，南社湘集此種與新文學、新文化對壘的團體，雖對傳統文化眷戀甚深，因而堅持以文言創作，延續原來南社精神。但事實上，該社成員心態並非食古不化和全然守舊，如傅屯艮便是一例。晚清的南社有別於守舊團體，當中成員對「新」時代有所想像與期待；但民初的南社卻被視為傳統、落後的代稱，可見新／舊認定的「因時制宜」，正是轉型時代「過渡」的重要特徵。[30] 因此，若從成員既加入南社、新南社，又參與南社湘集的選擇看來，恰是表現他們在新時代下的掙扎，呈現欲追求新思潮、新文化，卻又無法放下舊傳統的心靈困頓。

三、「新潮」的引納——對西方制度與學說之紹介

1923 年 11 月 9 日，《民國日報》副刊《覺悟》曾刊登〈新南社成立布告〉一文，表明新南社的精神及關注面向：

> 新南社的精神，是鼓吹三民主義，提倡民眾文學，而歸結到社會主義的實行，對于婦女問題，勞動問題更情願加以忠實的研究。

[30] 此處如鄭文惠、邱偉雲對近代中國的觀察：「時至民初，知識人已從新／舊論爭中發現，今日的『新』就是明日的『舊』，而革命論式下的新／舊論爭會不斷摧毀原有的基礎與秩序，而重新創建新的社會秩序後，又將於明日被摧毀，如此將使得革命論式的新／舊論爭成為一種危險的論述。」循此可知，新與舊為一組相對而非固定的概念，常會隨時間、權力、話語的不同而變化。詳參鄭文惠、邱偉雲：〈數位人文視野下近代中國「新／舊」話語的交鋒與激辯〉，《清華中文學報》第 22 期（2019 年 12 月），頁 230。

依上述可知，新南社主要追隨孫中山（1866-1925）提出的三民主義，且除了倡導當時盛行的社會主義外，也研究婦女與勞動等民權、民生相關議題，而此，正是新南社與南社的差別。[31] 民初之際，中國政治局勢重新盤整，許多社會問題備受關注。除了婦女、勞工問題，其餘如教育改革、社會思想也有深入的實踐與革新，顯見五四擴展諸多層面的影響力。1924 年 1 月在上海發行的《新南社社刊》中，為落實「引納新潮」的宗旨，刊登、引介當時新思潮的文章實屬必要，此部分可分為對外國制度的考察與省思、對西方學說的紹介與評述二大類。下段將梳理這些制度、學說與當時社會、思想的關係。

（一）外國制度的考察與省思

《新南社社刊》開篇刊登沈玄廬〈最近的新俄羅斯〉、〈留別留俄同志們的一封信〉二文，主要記錄沈氏在俄羅斯的所見所聞。1923 年 9 月，沈氏在莫斯科待了 75 天，雖然 1917 年俄國十月革命已是 6 年前的「往事」，但他看到俄羅斯仍「以馬克斯說為基礎，運用巴黎革命底軍事經驗，在帝國資本主義舊勢力的包圍中，開始建設勞動者和被壓迫民族連絡的分區自治。」[32] 由此可知，當時俄羅斯以馬克斯（Karl Marx，1818-1883）學說作為實踐社會主義的基礎，並汲取 1789 年法國革命的軍事經驗，針對帝國資本主義進行反擊，授予被壓迫的勞動者和民族等無產階級自治權力。此文值得注意的是，馬克斯學說並未涉及軍事主張，故借用法國大革命的軍事經驗，始可充實共產革命的相關論調。循此推斷，雖然馬克斯希望藉此消滅資產階級，其中卻不免有暴力、恐怖等意涵，如高毅所言：

---

[31] 〈新南社成立布告〉亦提及南社「側重在民族主義那一邊，而民權民生，不免疎略了一點。」

[32] 沈玄廬：〈留別留俄同志們的一封信〉，頁 15。作者按：原刊物頁碼標註為 51，應為誤植。

> 「法國式革命暴力」的獨特性在於，那是一種可以被稱作「恐怖」或「恐怖主義」的暴力，它的發生與在法國大革命中首次出現的「民眾動員」現象有密切的關聯。馬克思十分重視這種「民眾動員」的重要意義，認為正是「資產階級與民眾的結盟」造就了法國革命的徹底性，而「恐怖統治」實際上就是非資產階級的民眾在為資產階級作戰。[33]

法國大革命主要以暴力、恐怖統治為手段，利用動員平民的方式，達到消除資產階級和封建貴族的行動。沈玄廬在文中強調階級鬥爭，並提及法國大革命雖是破天荒的創舉，但勞動者及無產階級卻被「自由」、「平等」與「博愛」等資產階級口號所矇騙。因此，沈氏特別贊同蘇俄為工人、農人利益所做的種種組織與施行方法，也建議採取法國的軍事經驗和手段，進一步扶植世界的無產階級和被壓迫民族的革命。在〈最近的新俄羅斯〉中，沈玄廬分享親身領略的俄國見聞，並歌頌式地評論黨政、軍事、經濟及社會的種種現狀：認為共黨在俄國具有至高的權威，充滿熱情、毅力和行動力。而政府、軍隊組織嚴密，致力於農業、工業及電氣化，努力保護弱小、被壓迫的族群，使社會能「得明其妙」地向前邁進。整體看來，此文除了展現沈玄廬對俄國政府、社會的讚賞，也同時揭示對中國提倡共產主義的支持。[34]

不過，沈玄廬並非一味單純謳歌俄羅斯的社會主義，主要目的乃藉此回觀中國——斷言當時的社會亂象及解決之道。他在文中將

---

[33] 高毅：〈法國式革命暴力與現代中國政治文化〉，《二十一世紀》第132期（2012年8月），頁37。

[34] 此處可與程凱論述相互參照，其認為：「無可否認，20年代中期蘇俄政治力量的介入給中國帶來一種列寧式政黨的思想、組織、行動方式，並直接導致了社會革命的勃興和『大革命』的展開，最終形成一種新的文化政治形態。」引文參見程凱：《革命的張力——「大革命」前後新文學知識分子的歷史處境與思想探求（1924-1930）》（北京：北京大學出版社，2014年），頁5。

俄羅斯喻為「桃花源」、[35]「淨土」，[36] 以對照尚未落實社會主義的中國。實際上，1917 年十月革命後，將俄國視作近乎烏托邦式的美好想像，在當時中國頗為常見，此亦是許多社會主義者亟欲提倡、宣傳的主要內容。張灝指出，這種心態呈現彼時知識分子思索蘇俄革命行動的樣態，以及受到積極型烏托邦主義所影響：

> 另一類的烏托邦主義是積極型；它相信有這種信仰的人，應該由積極的政治行動去推動歷史，儘快地促成其實現，而不應該消極地靜候歷史，遵循其固有的次序與節奏做緩慢的演進。重要的是，從甲午到五四時期，積極型的烏托邦思想日趨重要。例如，無政府主義思想在辛亥革命以前，只限於少數激進分子。五四時代開始進入知識階層的主流，有著廣泛的影響。[37]

張灝論及處於「轉型時代」的晚清民初社會中，烏托邦思想有兩種取向：一是消極型，相信烏托邦會隨歷史進程自然出現，非人類力量可左右；二是積極型，如上述所言，可藉主動積極的政治行動改變，尤其在甲午戰爭到五四運動期間，此觀念已逐漸被知識分子所接受，衍成改變中國社會的主流思想。細觀沈玄廬之文，他先批判當時的低階層者（含工人、農人、學生、小資產階級等）無力

---

[35] 〈最近的新俄羅斯〉提及：「農民生活狀況，和桃花源裏人無所軒輊，不過他們是不許白雲隔斷的武陵源，尤其是將種種文明普遍的建設各個農村。」可見作者雖將蘇俄比喻為桃花源，但並非與外界隔斷，而是需引入先進的文明建設。參見沈玄廬：〈最近的新俄羅斯〉，頁 8。

[36] 在〈留別留俄同志們的一封信〉中，也述及：「我們要知道世界上為什麼會有容人乾淨的蘇俄，正由許許多多同志們血命拚換得來的，世界問題一天不解決，這一片乾淨土時時刻刻在餓龍飢虎的帝國資本主義者窺伺之中。」由此可知，沈玄廬將蘇俄視為世界上少有的淨土，要加以保護及廓清周圍環伺的帝國資本主義。詳參沈玄廬：〈留別留俄同志們的一封信〉，頁 17-18。

[37] 張灝：〈五四與中共革命：中國現代思想史上的激化〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 77 期（2012 年 9 月），頁 7。

反抗軍閥與列強（即帝國主義侵略者）的弱勢狀態，並希望中國人認清壓迫與被壓迫階級的區別，如此才能進一步展開對列強、軍閥的抗爭。在〈留別留俄同志們的一封信〉末段，沈氏認為中國遭遇艱難形勢，欲揭穿軍閥與列強的陰謀，必得起身革命，且「一鬨的革命，浪漫的革命，都不能夠擺脫實際的壓迫，我們要有組織，要有步驟，要有建設計畫」。[38] 面對列強，需有嚴密、系統性組織，並以數字向大眾公布當時國民所遭受的痛苦，陳明列強肆意侵略之慘況，使其具備反抗意識。面對軍閥，則以國家財力發展土地、農業與礦業，讓眾多失業者、退伍者及盜匪有獲得安穩生計的機會。

此外，邵元沖〈英國的新村運動〉一文引納外國制度，亦有可觀。該文講述邵氏到英國考察新村位址的心得，以及此制度在英國的源起和發展。有關新村主義在中國的接受與傳播，周作人曾在《新青年》發表〈日本的新村〉，其言：

> 一九一〇年，武者小路實篤（一八八五年生）糾合了一班同志，在東京發刊《白樺》雜誌，那時文學上自然主義盛行，他們的理想主義的思想，一時無人理會；到了近三四年，影響漸漸盛大，造成一種新思潮。新村的計畫，便是這理想的一種實現；去年冬初，先發隊十幾個人，已在日向選定地方，立起新村（Atarashiki Mura），實行「人的生活」。[39]

周作人認為新村運動源於20世紀初的日本，且與白樺派作家武者小路實篤（1885-1976）有關。[40] 周氏曾於1919年7月前往日本日

[38] 沈玄廬：〈留別留俄同志們的一封信〉，頁25。

[39] 周作人：〈日本的新村〉，《新青年》第6卷第3號（1919年3月），頁266。

[40] 白樺派作家的主要成員除武者小路實篤外，亦包括有島武郎（1878-1923）、志賀直哉（1883-1971）、長與善郎（1888-1961）等人。他們尊重人的個性和自我肯定，著重人的主體、價值及尊嚴；主張以善為本，並追求為人生的藝術；強調「調和」與「和諧」，以「無抵抗」作為文學的中心思想，使自我跟社會發展調和為一。此派相關理念及文學觀，可參見葉渭渠：《日本文學思潮史》（北京：經濟日報出版社，1997年），頁409-418。

向，當時由武者小路實篤帶領參觀及贊助當地的新村運動，之後將此行見聞寫成〈訪日本新村記〉，盛讚烏托邦式的日本新村。[41] 事實上，日本新村與理想主義興起頗有關連。日人將具烏托邦色彩的理想實踐在居住層面，強調「人的生活」，居住者在物質、精神與心靈上才能獲得滿足，正與周作人對個人的強調有所呼應。[42] 然而，若將周氏對日本新村的定調與邵元沖對英國新村運動的考察對照，可知東、西方新村的成立目的、實踐結果頗為不同，展現彼此認知上的差異。

細讀〈英國的新村運動〉可發現，邵元沖認為工業發展使都市充滿黑煙、空氣惡劣，此乃英國新村運動應運而生的背景。至於發展目的則是：

> 簡單來說，就是要應用最新的智識和方法，以解決都市發展的困難問題，使實現極適宜極進步的農業工業和住宅的市鎮，免除現在繁盛都市中住宅空氣不良，光線不足，不合衛生的種種弊病，變更從前鄉村間乾枯生活，使在這種新村裏邊的住民，其各住宅中都有合宜的空氣光線，常常能保持潔淨和衛生，以增加人生愉快的生涯為主：這是他們的根本目的。[43]

---

41 詳細參訪時間及內容，可參見張菊香、張鐵榮編著：《周作人年譜（1885-1967）》（天津：天津人民出版社，2000 年），頁 146-148。

42 如蘇敏逸認為此種追求「人的生活」的理想，與周作人〈人的文學〉觀念一脈相承，皆主張個性自由發展，以達到「各盡其能」的理想；甚至周作人於 1920 年 2 月在北京家中創建「新村北京支部」，以作為日向新村在中國的推廣處，也間接影響北京少年中國學會發起的「工讀互助團」——此種涵有「新村意義」的生活實踐團體。周作人與新村運動的關係，詳參蘇敏逸：《「社會整體性」觀念與中國現代長篇小說的發生和形成》（臺北：秀威資訊，2007 年），頁 43-44。

43 邵元沖：〈英國的新村運動〉，頁 28-29。

英國新村運動為解決都市發展所遇到的種種弊病，進而提出改革方案，與日本新村追尋「人的生活」方向歧異。其次，邵元沖提及1898年哈華特氏（Ebenezer Howard，1850-1928，今多翻譯為霍華德）出版《明日——一條真正改良的平和的路》（*To-morrow: A Peaceful Path to Real Reform*；日後因增修而改名為《明日的園城》*Garden Cities of To-morrow*，今多譯為《明日的田園城市》），此作對後來的新村運動建設頗具重要性。[44] 邵氏認為都市發展導致人口擁擠、空氣污染，唯有以「最新的智識和方法」，才能改變生活品質，達成「增加人生愉快」的目的。此外，邵氏還提供實地考察利處華夫（Letchworth）的經驗，除了述說見聞，也從地點與交通、行政機關與租地機關、全村規劃、人口、建築數目、公共事業、娛樂事業、教育事業、定期出版品、商業與工業等項目進行析論，使讀者對該地的新村運動有更深層的理解。值得注意的是，邵氏並非完全贊成新村制度，反倒認為其以機械式、科學式方法改良都市生活，仍未解決原有問題，充其量只是少數人重新找塊地方安適過活的自救主義，而非利他、為眾人著想的度世主義。最後，則以「辦法雖可採取，主張還須澈底」作總結。循此可知，邵元沖是在考察各種面向，了解其中弊病與問題後，進一步提出個人觀點和批判性省思。

[44] 陳芳君論及霍華德的田園城市理論是「城市現代化過程中的一種反映」，因工業、都市化後，污染、人口、貧富問題加劇，城鄉對立亦日益加深，此理論將城鄉兩極化的發展，重新拉回到平衡狀態。然而，若將此概念對照武者小路實篤提出的新村意涵，雖然兩者皆以人獲得生理、心理的滿足為依歸，其中背景、脈絡與實踐過程卻大相逕庭，霍氏理念更合乎現代城鄉規劃、都市計畫的概念。因此，此處對「新村」理解的差異，呈現1920年代在翻譯上的不同想像。詳參陳芳君：〈艾班尼澤．霍華德（Ebenezer Howard，1850-1928）與其「田園城市」理論〉，《史學研究》第22期（2009年7月），頁203-204。

（二）西方學說的紹介與評述

除了介紹俄國社會主義及英國新村制度，《新南社社刊》還出現佛洛依德（Sigmund Freud，1856-1939）的精神分析學說及加納（James Wilford Garner，1871-1938）有關婦女參政運動的論述。李未農（?-?）〈精神分析底意義歷史和學說〉以佛洛伊德的精神分析學說為主要內容，認為精神分析除了可作為病理學的研究依據，也與美術、文學、宗教、家庭、人生相關。無論是精神分析的應用，或是學理、歷史發展之闡述，基本上都聚焦在無意識（unconscious）的面向。李未農闡述其論言：

> 至于精神分析，它以為「無意識」是精神世界底基本，和一切心理作用底源泉；「意識」是有機體在適應環境的歷程裏慢慢地從無意識中分化出來的，所以是較晚較淺的產物。常人底思想，感情，和行為仍然時時脫不了「無意識」底羈束，不能適應環境的精神病者，完全為「無意識」所捉弄。完全明瞭無意識底內容和程序，是治療精神病的根基，又是研究心理學的首要。[45]

在李氏看來，了解心理作用及意識，是以深入理解「無意識」為基礎。人類一切的意識、思想、感情，大抵先從無意識慢慢適應環境後，進而分化與延伸。假若患者在治療過程中無法習慣外在環境或與之配合，便可能出現矛盾、掙扎等衝突。症狀較輕者，在生活中也許產生作夢、遺忘、言語謬誤；嚴重者則形成精神病症。綜合論之，想探討這些病狀的來由，需先明瞭其背後潛藏的無意識內容和運作機制。

不過，此種針對精神分析、精神疾病等近於病理學的觀點，林基成認為在當時的相關論述中仍有不足，如其所言：

---

[45] 李未農：〈精神分析底意義歷史和學說〉，頁40。

> 對夢說的共鳴則多少停留於「日有所思、夜有所想」的舊模式。他們似乎習慣從新理論中尋求他們思維模式中原有的東西，求得印證。至於夢及壓抑和童年性的創傷的聯繫，釋夢是對無意識聯接方式的解釋，夢的運作過程及它的獨特象徵意義等這些相對比較艱深、更具弗洛伊德學說特色的內容，中國譯介者就較少注意。[46]

早在殷商時期，中國就使用甲骨占夢，「夢」的詮釋，絕非西方獨有。然而，林氏以為此與西方解析夢境的方式不同，前者會加以穿鑿附會、預測未來，但對夢何以產生未能深入探究；後者則追溯過往的生活背景、成長歷程，了解夢與童年創傷或壓抑意識的關聯。相較而言，李未農的論述與上述觀點恰好相反，且進一步發掘「壓抑」對精神分析學說的重要性，其言：

> 衝突底結果，不適于現代生存的意欲，乃被驅逐于意識以外；它們既不能達到滿足意欲的動作，遂在無意識中分割心底能力底一部，獨立自營地創起業來。意識同時也用許多心力造成一種隄防以阻止它們再入意識，這種隄防是痛苦的感情，羞愧，恐懼等。[47]

當某些意欲受到社會環境制約時，常會被排除在外，進而抑制這些意欲，甚至形成無意識。再者，意識會防範無意識跨越界域，並以社會的價值觀、制度加以規範，使當事人認為此種無意識具有負面、不被社會接受的特徵。李未農進一步以性慾為例，認為其長期不被視為道德或有益風俗之事，故當事人產生性慾時，會感到羞愧不安。接著，他提及被抑制的無意識，其實會另尋出路，不至於消失殆盡。為此，便再以《水滸傳》的宋江故事為例說明：

---

[46] 林基成：〈弗洛伊德學說在中國的傳播：1914-1925〉，《二十一世紀》第4期（1991年4月），頁29。

[47] 李未農：〈精神分析底意義歷史和學說〉，頁45。

> 宋江等一百零八條好漢，好比是被抑制的意欲，梁山泊好比是無意識，宋朝底疆土好比是心底全部。宋江等因為不為法律所容而逃入梁山泊，正像不為社會制度所容的意欲被驅迫入無意識一樣。他們在梁山泊裏招兵買馬聚草屯糧，正像被抑制的意欲吸收心力底一部；宋朝派兵遣將加意防守他們，正像意識防備無意識。[48]

李氏將梁山泊比喻成無意識，認為宋江等好漢不為宋代政府所容，遂成為逃竄至此一邊緣的非主流族群。於是，梁山泊好漢就如同被壓制的意欲，政府、法律則是社會運行的準則，兩者彼此抗衡、衝突。事實上，逃至梁山泊的好漢們並未消失，他們如同一股伏流，在暗地裡蓄勢待發、聚集實力，在此也呼應精神分析的學說——被抑制的意欲不會就此消失，可能在某個時刻顯現。[49] 文章最後，李未農認為此喻大致不差，但仍有缺失，其言：

> 宋江一夥人打破城池，劫奪牢獄，人知道是他們作的；然而無意識的心理作用發為各式的古怪離奇的行為，動作，和感情，甚至于病症，人都不知道有暗中作祟的無意識的心理作用。[50]

---

48 李未農：〈精神分析底意義歷史和學說〉，頁46。

49 此處可呼應李志宏之說，其言：「大體而言，『天罡地煞下凡塵，托化生身各有因』，梁山泊好漢紛紛以離心姿態遊走於社會邊緣，其初始原因或有不同。但從獨自行事到聚義結盟，其歷程則顯示了梁山泊事業的建構乃是一種想像與遭遇的共同體的再現，潛隱著一股不可抑遏的集體認同力量。」若將此論對應佛洛依德學說，可知梁山泊好漢在塵世聚集，並非沒有緣故，而是各有因由。此可解釋被禁錮的意欲、無意識都有其生發歷程，雖不被社會許可，但隱伏於意識之下，等待時機表現出來後，即可獲得滿足。引文參見李志宏：〈在天道循環與人事際遇之間——論《水滸傳》敘事的後設命題及其話語構成〉，《東華人文學報》第10期（2007年1月），頁125。

50 李未農：〈精神分析底意義歷史和學說〉，頁46-47。

宋江等人雖劫獄、攻占許多土地，但人們皆知其因由。無意識則不然，有許多無法解釋的表徵、症狀，多數只能見其表面，無法察覺此是在壓制意欲的情況下產生。然而，或許這正是李未農及當時知識分子介紹佛洛伊德及其精神分析學說的目的——讓時人有所了解，並運用在文學創作等領域，[51] 進而探索複雜的人類心靈。

高爾松、高爾柏合寫的〈加納博士底婦女參政運動論〉，則是另一篇引進外國學說的代表文章。作者提及此文大多取材自加納的《政治學大綱》（*Introduction to Political Science: A Treatise on the Origin, Nature, Functions and Organization of the State*），僅更動少數內容，但大致不脫原意。文中採正、反、合架構，先介紹婦女運動在英國及其領屬地和美國的發展狀況，論及許多地方已體現民主、民治的思想，婦女具有選舉權或被選舉權，如下所述：

> 民主主義運動的結果，使得男子都有了選舉權，但是好久的時候，竟完全置婦女於政治權利的範圍以外，這就是在民治思想最發達的國家，也不能免此。把婦女完全置於選舉權範圍以外，從民治政府的原理或國家為人民所有的民治意識上講，是完全不應該的。[52]

上述提及被視為先進、發達的歐美國家，其實也曾有男女不平等的情況；後來受民主、民治思潮影響，以及如般商（Jeremy Bentham，1748-1832，今多譯為邊沁）、海爾（Thomas Hare，1806-1891）等人為婦女爭取權益的努力，始獲得與男性較為同等的參政權。加納認為，排除婦女選舉權，並不符民主、民治思想。其後，他再分論婦女參政的正、反立場，例如正方以為婦女追求選舉權或

---

[51] 例如郁達夫（1896-1945）〈沉淪〉、郭沫若（1892-1978）〈殘春〉，以及張資平（1893-1959）、葉靈鳳（1905-1975）等人的性愛小說便多是受精神分析學說影響。相關探討參見李洪華：《上海文化與現代派文學》（臺北：秀威資訊，2008 年），頁 63-64。

[52] 高爾松、高爾柏：〈加納博士底婦女參政運動論〉，頁 62。

參政權，實與性別無涉，目的是為了保障自身權益，使社會變得更加純潔和優美。再者，16 世紀以來，婦女已在社會、政治上占有重要地位，如英國統治者伊莉莎白女王（Queen Elizabeth I，1533-1603）、維多利亞女王（Queen Victoria，1819-1901）均是女性。不過，反方卻覺得若開放婦女擁有權利，將造成家庭失和、破壞原有母性；加上她們未服過兵役，也並非所有婦女都想獲得這些權益，因而主張不開放女性參政權。加納則在文中一一駁斥反方觀點，激切強調開放婦女權利的急迫性與必要性。

若將加納主張聯繫到新南社所處的時代，即可體會該社追求潮流的意圖。不過，南社早期實已開始倡議性別平等主張，《新南社社刊》出現此論，並非新見。[53] 五四之後，開放女性更多權利的訴求愈發高漲，此籲求的時代意義，可從下列論述得知：

> 1922 年，中國各地出現了很多女權主義組織，要求給予婦女多種權利，包括平等的參政權、平等的受教育權、就業權，以及自由結婚與離婚的權利。在這類討論中，女性的權利導向更多是傾向於個人的發展，而不是國家民族主義。[54]

五四之後，中國各地紛紛成立女性組織，[55] 並倡導讓女性擁有更多權利，達到與男性平等的目標。至此，已和晚清為革命、民族與

---

[53] 關於柳亞子、陳去病及高旭等南社主要創辦人物的女權論述，可參見黃濤鈞：《南社三家研究》（臺北縣：輔仁大學中國文學系博士論文，2009 年），頁 306-318。

[54] 高彥頤、王政著，鄭岩芳譯：〈序言〉，收於高彥頤、王政主編：《女權主義在中國的翻譯歷程》（上海：復旦大學出版社，2016 年），頁 6-7。

[55] 上述引文提及的時間點為 1922 年，但 1919-1920 年前後就已成立如「上海中華女界聯合會」（1919）、「湖南女子留法勤工儉學會」（1919）及「北京女子工讀互助團」（1920）等社團組織。關於「上海中華女界聯合會」、「北京女子工讀互助團」的介紹，可參何黎萍：《西方浪潮影響下的民國婦女權利》（北京：九州出版社，2009 年），頁 226-227；「湖南女子留法勤工儉學會」，可參張洪祥、王永祥編著：《留法勤工儉學運動簡史》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，1982 年），頁 33-35。

家國而提倡女權的目的有所歧異，[56]不僅個人解放的意義更為顯豁，同時也呼應民初對「人」的重視。若將此對應高爾松、高爾柏介紹加納博士著作的內容，可見新南社積極「引納新潮」，不願淪為時代落伍者的意念頗為鮮明。

四、承續與衍化——從南社到新南社的脈絡考察

從新南社的命名、條例及布告中，可知其欲追隨新文化運動陣營，強調以語體文作為創作語言，以別於南社的舊體文言範式。此外，新南社還提倡三民主義，聚焦社會問題，以符應當時的新思潮。然而，值得思索的是，五四後新舊文學的界線是否從此斷然二分？以下援引鄭毓瑜對晚清民初時代情境的思考，可為映照：

> 這條「傳統」與「現代」、「中學」與「西學」、「新」與「舊」的分界線，其實拉鋸曲折、欲掩彌彰，無法輕易判定此疆彼界，反而最常見的是種種相互矛盾的說法的羅列並置；而如果被視作時代變遷的標記界線，如此難以劃定，一方面說明了這時代變遷的界線有極高的跨越難度，一方面也說明了，一個「非此即彼」的極端向度的選擇，對於當時人來說，是如何困難。[57]

晚清民初處於變動的轉型時代，許多界線實際上無法遽然二分。南社在晚清以革命姿態嶄露鋒芒，但到了民初，卻被胡適（1891-1962）等新文化人物視為「浮夸淫瑣」、「夸而無實」、「濫而不精」的

---

[56] 例如在晚清女性論述中，占當時中國一半人數的「二萬萬女子」，除了被視為須從纏足等禁錮解放出來的族群，也被賦予國民之母的角色，承擔強國保種重任，具有強烈的國族意涵。女權與晚清國族主義的關係，可參見劉人鵬：《近代中國女權論述——國族、翻譯與性別政治》（臺北：臺灣學生書局，2000 年），頁 83-95。

[57] 鄭毓瑜：〈「情境」：晚清民初〉，《姿與言：詩國革命新論》（臺北：麥田出版，2017 年），頁 16-17。

守舊派團體。[58] 因此，以晚清至民初的南社發展為線索，可見新與舊、傳統跟現代的界線會因不同的時空環境，產生詮釋上的變易，並無絕對定論。如果將此概念對應到新南社的宗旨與社刊，便可了解舊南社的影響仍留存於新南社之中。以下，則以社團宗旨和社刊作品為討論焦點，探析新南社對南社的承續及衍化意義。

（一）新或舊？關於「整理國學」宗旨的思索

〈新南社條例〉所標明的成立宗旨除「引納新潮」外，尚有「整理國學」、「提倡人類的氣節」、「發揮民族的精神」及「指示人生底高遠的塗徑」等內容。[59] 值得留意的是，柳亞子在成立布告中，表示對「整理國學」有所疑慮，但仍可讓有興趣的社員姑且一試，其言：

> 新南社宗旨的條文，是幾個發起人共同擬定的，但是對於第一條整理國學，我現在却有一點懷疑，國學有整理的價值嗎？整理好了，能有好影響給思想界嗎？我很贊成某先生「牛糞裏尋香水」的一句話，覺得恐怕徒勞而無所獲呢。但學問是嘗試的，我們社裏，有多少喜歡研究國學的人，讓他們去嘗試一下子也好。至於整理國學，並不是甚麼主張華化，迷信國學萬能，那是我要鄭重聲明的。[60]

1923 年 11 月 1 日，柳亞子曾以 YT 之名於《新黎里》發表〈答某君書〉，提及贊同陳獨秀之說，認為整理國學雖創於胡適等人，卻有如求香水於牛糞，最終將徒勞而無所獲。[61] 回到上述引文來看，適可相互呼應，柳亞子以為整理國學無法帶來思想上的正面影

---

[58] 胡適：〈寄陳獨秀〉，《新青年》第 2 卷第 2 號（1916 年 10 月），頁 2。
[59] 〈新南社條例〉，《民國日報》第 3 版《覺悟》，1923 年 11 月 9 日。
[60] 亞子（柳亞子）：〈新南社成立布告〉，《民國日報》第 3 版《覺悟》，1923 年 11 月 9 日。
[61] YT（柳亞子）：〈答某君書〉，《新黎里》第 12 期第 3 版，1923 年 11 月 1 日。

響，故質疑「整理國學」能否納入新南社宗旨，對其價值持保留態度。簡言之，國學常被置於傳統學術行列，並非新時代產物，可謂與當時盛行及新南社追求的新文化潮流背道而馳。再者，既然新南社著意於「新」，為何又要重新整理偏向故舊的國學？然而，與新文化陣營興起的「整理國故」主張連結後，其實是不難理解的。抨擊南社頗為嚴厲的胡適在1919年刊於《新青年》的〈新思潮的意義〉中，便發表對「整理國故」的看法：

> 為什麼要整理呢？因為古代的學術思想向來沒有條理，沒有頭緒，沒有系統，故第一步是條理系統的整理。因為前人研究古書，狠少有歷史進化的眼光的，故從來不講究一種學術的淵源，一種思想的前因後果，所以第二步是要尋出每種學術思想怎樣發生，發生之後有什麼影響效果。因為前人讀古書，除極少數學者以外，大都是以訛傳訛的謬說，——如太極圖，爻辰，先天圖，卦氣，……之類，——故第三步是要用科學的方法，作精確的考證，把古人的意義弄得明白清楚。因為前人對於古代的學術思想，有種種武斷的成見，有種種可笑的迷信，——如罵楊朱墨翟為禽獸，却尊孔丘為德配天地，道冠古今！——故第四步是綜合前三步的研究，各家都還他一個本來真面目，各家都還他一個真價值。[62]

胡適提出整理國故的目的及四個流程步驟，並認為古代沒有此概念，所謂「國故」，好壞參差，需再加以梳理、考察。是以，胡適秉持首要探查淵源，且須具備歷史進化的眼光，才能了解中國古代思想和學術的發展過程。其次，倡導以科學方法及評判態度進行論證，始能擺脫以往的偏見與迷信。例如尊孔子而貶楊朱、墨翟的論點，得再客觀評議，以理性角度重省原有成見。若進一步追問，

[62] 胡適：〈新思潮的意義〉，《新青年》第7卷第1號（1919年12月），頁11。

整理國故行動在當時新文化浪潮中的意義為何？或可從陳以愛論述觀之：

> 質言之，要把握新文化派提倡的「整理國故」事業之特質，須緊記胡適在〈新思潮的意義〉中所提到的新思潮的核心理念——「評判的態度」，本身就是以「對於舊有學術思想的一種不滿意」為基本內涵的。本著這一精神和理念所從事的整理國故工作，可以視為新文化運動的一個環節。[63]

陳氏認為「整理國故」需以評判態度執行，非盲目信服或不加思考地接受。新文化運動者對中國傳統的學術、文化非抱持迷戀態度，其希望用較為公允、持平的角度視之，同時反思、檢討其中不足，以還原本來面貌與價值。至此，整理國故才逐漸被新知識分子接受，並認為具革新性、科學性，進而引起一股風潮，且自然影響了新南社。

有趣的是，當新南社主打整理國故論調時，乍看之下似乎跟新文化陣營相互呼應，並企圖與舊南社迷戀國學的印象切割。但以〈答某君書〉對照之，則可知此為不得不然的選擇。柳亞子曾言：「曩時發起新南社，以整理國學列諸條文，猶不免為適之輩所誤。」[64] 可見他並不認同新文化派以胡適為首所倡議的此項運動，甚至認為此舉有誤導之弊。實際上，追溯柳氏反對原因，確與「語言」有莫大關係。其述及：「夫人類之精神有限，世界之進化無窮。生今之世，不發憤鑽研科學，而耗心血於無用之文言，不謂之冥頑不

[63] 陳以愛：《學術與時代：整理國故運動的興起、發展與流衍》（臺北：國立政治大學歷史學系博士論文，2001 年），頁 15。

[64] YT（柳亞子）：〈答某君書〉，《新黎里》第 12 期第 3-4 版，1923 年 11 月 1 日。

靈得乎？」[65] 認為文言除了詰屈聱牙，亦涵藏許多迂腐思想，無助於世。因此，即使胡適以評判態度加以整理、實踐，但效果如何，仍無法妄下定論，更不能視為神聖不可侵犯。

進一步檢視胡適之說，則可發現新南社／新文化陣營的國學整理意涵與晚清時期實有差異：

> 但那時國內已起了一種「保存國粹」的運動。這運動有兩方面。王先謙，葉德輝，毛慶蕃諸人的「存古運動」，自然是完全反動的，我們且不論。還有一方面是一班新少年也起來做保存國粹的運動，設立「國學保存會」，辦《國粹學報》，開「神州國光社」，創立「南社」。他們大都是抱着種族革命的志願的，同時又都是國粹保存者。他們極力表章宋末明末的遺民，借此鼓吹種族革命；他們也做過一番整理國故的工作，但他們不是為學問而做學問，只是借學術來鼓吹種族革命並引起民族的愛國心。[66]

此為胡適對晚清「保存國粹」運動的觀察，其以為王先謙（1842-1917）、葉德輝（1864-1927）與毛慶蕃（1846-1924）等人思想守舊，不僅反對維新運動，甚至還支持復辟，在他看來，反動舊派並不足觀。不過，他也提到1901年設立的「神州國光社」、1905年成立的「國學保存會」及該會刊行的《國粹學報》，並認同這些社團成員所投入的國故整理工作。必須留意的是：如鄧實（1877-1951）、黃節（1873-1935）、蔡守（1879-1941）、馬敘倫（1885-1970）及陳去病等人，後來多數都加入南社。南社與整理國故交集甚深，自然不能視若無睹。此外，胡適認為國粹派（也包含南社社員）整理國故並非單純出於學術

[65] YT（柳亞子）：〈答某君書〉，《新黎里》第12期第3版，1923年11月1日。

[66] 胡適：〈新文化運動與國民黨〉，《新月》第2卷第6-7號合刊（1929年9月），頁7。

考量，而有其革命、救國目的，且特別推崇宋末與明末遺民，民族主義傾向極為鮮明。[67] 就此而言，從晚清時期的神州國光社、國學保存會到南社，三者間有一脈相承的意義。反觀新南社，則是以呼應新文化潮流為目標，整理國故、國學的意圖已與晚清有別；加上柳亞子抱持懷疑態度，顯然新南社和南社在此行動上既有承續，也有相當大程度的衍化。或許受柳氏疑慮影響，《新南社社刊》中僅胡懷琛〈中國詩歌實質上變化的大關鍵〉一文較接近此一宗旨。

胡懷琛在此文提出中國詩歌實際經歷五個時期的變化：第一期為盛行於黃河流域的《詩經》，具有溫柔敦厚的感情，強調功能在教化及觀察國政民風；第二期則是黃河流域的《詩經》與南方思想混融的時代，新加入神祕幽怪的故事，致使《楚辭》之後的詩大多蘊含神話元素，如曹植（192-232）〈洛神賦〉、李白（701-762）〈夢遊天姥吟留別〉、王維（699-761）〈魚山神女祠歌〉二首其一和李商隱（813-858）〈無題〉、〈嫦娥〉等；第三期為漢族與匈奴遇合時代的詩，特質除上述二者外，更加入北方雄壯氣概，如李陵（150-74BC）、蘇武（140-60BC）之後的詩皆有此現象，且唐人豪放詩也多受此影響，李頎（690-751）〈古意〉、王翰（687-726）〈涼州詞〉及王昌齡（698-765）〈出塞〉均屬此類；第四期發生於老莊盛行的時代，此時加入道家玄妙、隱逸放浪等思想，晉朝之後的作品多為此類，如陶淵明（365-427）〈歸園田居〉、李白〈春日醉起言志〉跟白居易（772-846）〈齊物〉等詩；第五期則生發於中國人與印度人的

[67]「神州國光社」、「國學保存會」及《國粹學報》之間的關係為：「國學保存會負責編輯，《國粹學報》承擔宣傳的任務，神州國光社則負責出版工作，三者共同協作……國粹派通過國學保存會、《國粹學報》和神州國光社積極宣傳國粹救國的理念，將出版理念和救國實踐融為一體，做出了很多救亡圖存的事跡，如編寫教科書，創辦國粹學堂等等。」由此可知，這些晚清社團與報刊多以救國為己任，並藉教科書、學堂等途徑宣傳理念。引文詳參姜輝：《出版與救國——神州國光社研究》（濟南：山東師範大學歷史文化學院中國近現代史碩士論文，2015 年），頁 42。

接觸時期，在上述特質基礎上，加入覺悟解脫的佛理意涵，南北朝之後的詩，如王維〈飯覆釜山僧〉、孟浩然（689-740）〈還山貽湛法師〉、朱熹（1130-1200）〈觀書有感〉、林季仲（1088-1150）〈止鑑堂詩〉等作便屬此類。[68] 綜言之，胡懷琛詩歌史觀強調前朝歷時性的積累，以及社會環境並時性的影響，始能生成新的文學樣貌。[69] 如其所言：

> 時代愈早，原素愈少，詩歌的實質愈簡單；時代愈晚，原素愈多，詩歌的實質愈複雜，但是自唐以後，便停頓了，再沒有甚麼東西加入了。直到最近，和歐洲文學接觸以後，它才發生變化；但其機剛動，還沒有成熟。[70]

胡氏認為時代愈晚的文學，經過時間演進，實質上也更趨複雜，頗接近當時盛行的「文學進化」觀。[71] 而唐代之後，並無其他重要事件或因素介入，故等到近代和歐洲文學接觸，才產生巨變。不過，胡氏並未明確提及後代文學必定優於前朝文學的觀念，與進化論點仍有差距。進一步言，或可發現胡懷琛較著重詩歌源流及發展過程，與顏崑陽提出古代文學具有「歷史意識」的自覺史觀頗為貼近：

> 對於古代諸多「歷史意識」之自覺非常顯豁的文學家而

---

68 胡懷琛：〈中國詩歌實質上變化的大關鍵〉，頁53-60。

69 關於胡懷琛的相關詩論及其意義，可參林香伶、黃家祥：〈以情「守舊」、嘗試叩「新」——重論胡懷琛詩學及其價值〉，《民國文學與文化研究集刊》第6期（2019年12月），頁90-120。

70 胡懷琛：〈中國詩歌實質上變化的大關鍵〉，頁54。

71 此處「文學進化」的概念，主要指胡適所持「歷史的文學進化觀念」，其受達爾文（Charles Robert Darwin，1809-1882）以來進化論影響，形成「一時代有一時代之文學」的觀點。關於胡適此論點的發展考察，可參見陳以愛：〈王國維與胡適文學革命論〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第101期（2018年9月），頁66-69。

> 言，「文學歷史」就是他們以「文學家」的身分在文化及社會存在著的「情境性場域」。這情境性場域的「時間」，其過去、現在、未來的三維，乃是如江河之「源流連續」，無法切割；這就是他們對「傳統」的整體性概念。所有「現在」的存在情境都包含著「過去」的成素，也預存著「未來」的成素。[72]

上述認為，傳統其實就處於當時的存在情境之中。文學家感知其時的社會變動與歷史變遷，了解所處的現在均包含著過去的歷史，無法切割，呈顯「源」與「流」既接續又轉化的關係。依此對照胡懷琛論述，不同時代會有新的文學變異、特質加入（如黃河流域與長江流域、漢族與匈奴、中國人與印度人三組的接觸），進而產生新的面貌；且未忽略過往歷史與傳統的影響，強調越後代的文學，將積累更多複雜的原素。在「未來」的想望上，胡氏預留伏筆，述及：「以上所說的，都是中國詩歌實質上大變化，已經過去的事；至於將來呢？現在還不能知道，我想下一次再做一篇預測的文章。」[73] 就此可知，胡懷琛的文學史觀和顏崑陽提出「了解過去、現在及未來」的三維關係頗為近似，實與當時新思潮的直線式進化論調路數不同。[74] 因此，無論是南社或新南社，二者致力統整國學的行徑，雖然目的、宗旨有所歧異，但彼此間仍有承續和衍化關係，

---

[72] 顏崑陽：〈中國古代原生性「源流文學史觀」詮釋模型之重構初論〉，《政大中文學報》第15期（2011年6月），頁249。

[73] 胡懷琛：〈中國詩歌實質上變化的大關鍵〉，頁60。

[74] 與陳以愛之說類同，顏崑陽亦論及晚清以降，中國新知識分子為追求現代化，大量引進西方的進化（progression）、演化（evolution）思想，並運用到社會文化的範疇；再加上適逢反傳統、強調科學的新文化運動、白話文學革命，使得「文學進化史觀」蔚為風潮，從形式到內容皆朝進步方向邁進。以此論參照胡懷琛之文，其不認為後來發展的文學必優於古代，但在質地或原素上則將更為複雜，故二者史觀仍有不同。詳參顏崑陽：〈中國古代原生性「正變文學史觀」詮釋模型之重構〉，《政大中文學報》第35期（2021年6月），頁56-59。

無法斷然二分。

（二）精神之追索：浪漫思潮的承繼

《新南社社刊》有兩篇文章同時介紹英國詩人拜倫（George Gordon Byron，1788-1824）與師梨（Percy Bysshe Shelley，1792-1822，今多譯作雪萊）之詩，分別是柳無忌（1907-2002）〈譯蘇曼殊《潮音》序〉及陳德徵〈詩人拜輪底百年祭〉。前文主要翻譯自蘇曼殊（1884-1918）的《潮音》，[75] 介紹兩位詩人的個性和作品；後者追溯拜倫生平跟詩歌，對其熱情、堅強性格相當推崇。整體而言，柳、陳二人皆稱頌詩人浪漫、積極、豐富及自由的情感，此與晚清以來反抗、爭鬥的精神崇拜有關，可以陳國恩之說為佐證：

> 中國現代浪漫主義思潮萌芽於二十世紀初。其時拜倫的〈哀希臘〉有三個漢語版本（譯者是蘇曼殊、馬君武、胡適）相繼問世，魯迅發表〈摩羅詩力說〉，介紹「惡魔」派詩人的叛逆精神及其文學觀。在歷來崇尚儒家倫理和詩教傳統的中國，現在忽有人要為「惡魔」詩人公開地評功擺好，認為他們是中國當下所期待的「精神界之戰士」，熱情闡發他們表現主觀激情、包含強烈反抗精神的浪漫主義文學思想，這不能不說具有劃時代的意義。[76]

---

[75] 《潮音》脫稿於1908年，1911年出版，書中有拜倫遺像一幅與曼殊小像二幅、石像攝影一幅，以及蘇氏翻譯的〈贊大海〉、〈去國行〉、〈哀希臘〉、〈留別雅典女郎〉等作品，此外亦附拜倫年表，可見蘇曼殊推崇備至。詳參柳亞子、柳無忌編：《蘇曼殊年譜及其他》（上海：北新書局，1927年），頁86-87。

[76] 陳國恩：《走向自由之維：20世紀中國浪漫主義文學思潮》（臺北：秀威資訊，2013年），頁24。

20 世紀初盛行反抗專制政治制度及傳統文化習俗的風氣，拜倫、雪萊等具有奔放、抗爭性格的詩人，自然吸引中國知識分子目光。上述三位譯者之一的蘇曼殊，即南社著名詩僧，且是中國首位以文言翻譯拜倫、雪萊作品之人，在近代翻譯界頗具盛名。[77]《新南社社刊》收錄柳無忌翻譯蘇曼殊以英文撰寫的《潮音》序文，且進一步以白話重譯〈愛的哲學〉、〈留別雅典女郎〉等詩，希望補足文言翻譯在語意上的欠缺。柳氏譯文刻意展現蘇曼殊對拜倫、雪萊的不同思考：拜倫是熱心、真誠的自由信仰者，其詩像刺激的酒，充滿引誘、美麗與真實。在他死前還前往希臘幫助愛國者，其心境、著作全涵融在愛情和自由之中。雪萊雖然也是愛的信仰者，但相比之下較為理性和冷靜。[78] 陳德徵則是聚焦在兩人對革命的熱情態度之上：

> 凡是讀過一些英國文學的人，大都知道他們是加上了一個革命的詩人的徽號的，這革命的詩人的頭銜，有許多人，以為只配加到拜輪 Byron 和雪萊 Shelley 的頭上去，這因為：只有他們，在他們自己身上，充滿了革命的心；只有他們，宣傳了他們底心，能引起一般熱血的青年底反應，使佢們準備着來大聲疾呼地反抗那索然無味死沉沉的社會。[79]

---

[77] 蘇曼殊《文學因緣》一書結集翻譯、介紹拜倫、雪萊及彭斯（Robert Burns，1759-1796）等人的作品，展現其浪漫情懷與對自由的熱烈追求。蘇曼殊與浪漫思潮的關係，可參見楊聯芬：《晚清至五四：中國文學現代性的發生》（北京：北京大學出版社，2003 年），頁 219-233。

[78] 李歐梵認為，蘇曼殊對這兩位詩人的不同認知，反映出他對愛情的兩種看法及雙重性格。即一方面渴望擁有如拜倫般的澎湃情感，但認為太過熾熱，故另一方面又希望像雪萊一樣，有著沉默、冷靜的情性。詳參李歐梵著，王宏志等譯：《中國現代作家的浪漫一代》（北京：新星出版社，2005 年），頁 71-72。

[79] 陳德徵：〈詩人拜輪底百年祭〉，頁 49。

陳氏在拜倫過世的一百週年撰寫此文，著眼拜倫和雪萊的積極性格，將兩人都冠上「革命詩人」的稱號。該文凸顯拜倫的高傲性情，與社會對抗的決心獲得熱血青年的響應，但也因此遭到保守派的冷眼及反對。除此，陳氏亦述及拜倫家庭、成長背景與相關作品。其事蹟最受稱頌和懷念的部分，即是幫助希臘脫離義大利獨立，此熱切的激情，正是當時中國亟欲追求的特質。是以拜倫自晚清以降，經常成為中國借鑑的外國英雄，直至新文化運動時期仍持續不輟。文末，陳德徵引用英國詩人馬修．阿諾德（Matthew Arnold，1822-1888）的作品，[80] 說明拜倫就像「空天的霹靂」般震撼世人，也撼動了近現代的中國。

事實上，拜倫、雪萊熱並非在新文化運動時期才開始。追溯早期南社對推翻滿清的革命訴求，恰恰與二人的浪漫、熱情態度合拍，故能成為晚清革命分子的追求典範，正如陳萬雄所言：

> 近代文學家中，蘇曼殊之鍾情和專意於拜倫和雪萊作品的閱讀和翻譯，是較為人知的。實則，在清末，魯迅、陳獨秀、馬君武等都熱衷於拜倫和雪萊作品的譯介，這是清末「拜倫現象」，清末革命知識分子追求革命浪漫和個性解放的表徵，這也是近代文學性情思的表徵。[81]

上述除蘇曼殊外，馬君武（1881-1940）也是南社和新南社成員，並為《新南社社刊》封面題字。而魯迅、陳獨秀自清末起也譯

---

[80] 吳宓曾評阿諾德之詩「能兼取古學浪漫二派之長，以奇美真摯之感情思想納於完整精煉之格律藝術之中。如上所言，哀傷之旨、孤獨之感，皆浪漫派之感情也。」說明其作品具有真摯、浪漫且精煉的特質，經常呈現其心無所依歸的痛苦。引文請參見徐葆耕編選：《會通派如是說——吳宓集》（上海：上海文藝出版社，1998 年），頁257。

[81] 陳萬雄：《五四新文化的源流》（北京：生活．讀書．新知三聯書店，2018 年修訂版），頁163。

介不少外國思潮，企盼革新當時保守的社會。顯然，拜倫、雪萊無所畏懼、熱切奔放的性格，早已是晚清革命知識分子的集體認同。此時民國已建立十年，如《新南社社刊》此類「引納新潮」的刊物，仍繼續宣揚拜倫、雪萊的浪漫精神，其時代意義可藉楊聯芬的論述進一步思索：

> 從晚清到五四，從梁啟超到魯迅，在新文化啟蒙者的意識中，浪漫主義提供了改造國民精神、再造中國文化所必需的新鮮血液。用西方文明的進步理想主義，激發並替換老邁衰朽的中國文化，使中國重獲青春而屹立於世界民族之林，這樣的觀念與情緒，貫穿了從晚清新小說到以魯迅、老舍小說為代表的二十世紀上半期主流新文學敘事。[82]

自晚清到五四的轉型時代，無論政治、社會、文化、文學或思想，均受西方國家莫大影響。就浪漫思潮傳入近代中國來看，雖然不同時期、地域的運用目的、發展演變不盡相同，卻皆涵納擺脫傳統和積極追求革新的企盼。[83] 是故，無論是成立於晚清的南社，還是創發於五四運動後的新南社，二者無非都是期望能改造傳統中國，以達理想境地。循此，若從思潮的流播現象觀之，雖不一定有明確或刻意的操作意識，但也隱然展露彼此前後承續的關係，不能將之視為各自獨立的文學團體。

---

[82] 楊聯芬：《浪漫的中國：性別視角下激進主義思潮與文學（1890-1940）》（北京：人民文學出版社，2016 年），頁 5-6。

[83] 如湯奇雲述及西方浪漫主義的發展走向，是個人感傷——政治激憤——個人感傷的鏈條式模式。至於中國，則是一開始便表現出民族憤慨、革命情緒和個人感傷平行、交織的樣態，可見與前者的脈絡遞嬗有所差異。不過，無論西方或中國，拜倫、雪萊皆被視為顛覆和破壞現有秩序的象徵，與社會性有著強烈連結。詳參湯奇雲：《中國現代浪漫主義文藝思潮史論》（上海：華東師範大學中國語言文學系中國現當代文學博士論文，2001 年），頁 94-95。

五、結語

成立於1923年的新南社，為與「舊」南社區別，故以「引納新潮」及「整理國學」為核心宗旨，期能追隨當時的新文化潮流。本文從新南社的成員組成和《新南社社刊》內容進行探究發現：新南社／南社與新／舊、現代／傳統等概念對應的結果，出現混融、疊合、承續等多重特性的雜糅狀態，以下列點綜述之：

一、就新南社成員組構而言，先以南社成員為基礎，再招納具有新文化、新思潮傾向的成員。檢視新南社發起人的名單，的確也加入如陳望道、曹聚仁與陳德徵等新文學陣營人物，實踐柳亞子最初的發想。然而，將柳亞子《南社紀略》的〈新南社社員錄〉與鄭逸梅《南社叢談》的〈南社湘集姓氏錄〉兩份名單加以比對，便發現同時參加新南社及南社湘集者為數不少，甚至新南社發起人之一的余十眉與南社湘集主事者傅屯艮也在對方陣營名單之列，顯示這些成員入社動機並不單純，不可以非此即彼的視角看待。若再就情感層面推敲可知，當中實存在既趨新又戀舊的掙扎、矛盾心態。

二、從《新南社社刊》刊行內容來看，可知在追求新文化之餘，早已無法避免承繼過往南社的行動與思潮，致使新、舊南社的血脈關係不能被斷然分割。在新思潮引介上，著力俄羅斯社會主義和英國新村運動等制度，以及精神分析、婦女參政運動等學說的紹介，適足以說明這些論述在西方演變、發展的歷程，以及引入二〇年代中國之意義。除「引納新潮」外，「整理國學」也是從事新南社研究的關鍵。五四運動前後，新文化界興起整理國故、國學的運動，其以科學方法對中國傳統學術思想、文學、文化的保存方式有所刺激。新南社雖也受此潮流影響，不過柳亞子並不認同此項舉措，甚至以為是胡適所造成的誤導。然而，正如胡適所觀察，晚清時期的南社已因革命需求開始著手整理國故，故新南社此項宗旨的

源頭仍可往上追溯。雖然二者實踐方式、目標差異頗大，但實際的接續與轉化意涵，也不容忽視。

三、在以拜倫、雪萊為代表的浪漫思潮傳播上，南社與新南社也有交集。例如柳無忌譯介蘇曼殊《潮音》中的英文自序，並將原先拜倫、雪萊詩歌的文言翻譯重譯為白話版本，展現對蘇曼殊及其作品的重視；而陳德徵以拜倫逝世百週年為契機，述說時人應學習其對革命的熱情與積極，並將精神永留人間。凡此革新、反抗等思想，早已是晚清以降的社會主調，尤其是以反滿為訴求的南社更是如此，甚至到新文化運動時期仍持續不輟。新南社對該思潮的譯介，雖可能與新文化立場相關，卻也呼應著早期南社的理念和作為，揭示彼此間無法斷然二分的續衍意義。

然而，相較於南社、南社湘集和其他南社分社的運作時間，新南社的生命顯然短促。胡適曾評柳亞子追求文學革命的主張過於模糊、含混，而柳氏也未能提出清楚的因應之道。[84] 加上新南社本身還存在實際運作和社員各有已志的現實困境，[85] 於是雖曾奮力追隨新文化的腳步，且實踐上述的重要宗旨和行動，但其猶如曇花一現地快速解體，其實並非偶然。

[84] 胡適：「甚至於南社的柳亞子也要高談文學革命。但是他們的文學革命論祇提出一種空蕩蕩的目的，不能有一種具體進行的計劃。」見胡適：〈《嘗試集》自序〉，《胡適文選》（臺北：遠流，1986 年），頁 174。

[85] 如柳亞子所言：「從第三次聚餐會以後，就沒有舉行集會，新南社就此無形停頓了。因為我已直接參加中國國民黨的鬥爭，無暇再做外衛工作。」詳參柳亞子：〈我和南社的關係〉，收於柳無忌編：《南社紀略》，頁 109。

徵引書目

〈新南社條例〉,《民國日報》第3版《覺悟》,1923年11月9日。

〈新南社發起宣言〉,《民國日報》第2版,1923年5月5日。

未著撰者:〈《南社湘集》導言〉,《南社湘集》第1期,1924年11月,無頁碼。

朱劍芒:〈我所知道的南社〉,收於馬以君主編:《南社研究》第6輯,廣州:中山大學出版社,1994年,頁204-232。

李耒農:〈精神分析底意義歷史和學說〉,《新南社社刊》第1期,1924年1月,頁37-48。

李志宏:〈在天道循環與人事際遇之間——論《水滸傳》敘事的後設命題及其話語構成〉,《東華人文學報》第10期,2007年1月,頁107-155。

李金銓:〈文人論政:知識分子與報刊〉,收於李金銓主編:《文人論政:知識分子與報刊》,桂林:廣西師範大學出版社,2008年,頁1-24。

李洪華:《上海文化與現代派文學》,臺北:秀威資訊,2008年。

李歐梵著,王宏志等譯:《中國現代作家的浪漫一代》,北京:新星出版社,2005年。

杜竹敏:《《民國日報》文藝副刊研究(1916-1924)》,上海:復旦大學中國語言文學系中國文學批評史博士論文,2010年。

何黎萍:《西方浪潮影響下的民國婦女權利》,北京:九州出版社,2009年。

沈玄廬:〈留別留俄同志們的一封信〉,《新南社社刊》第1期,1924年1月,頁15-26。

沈玄廬:〈最近的新俄羅斯〉,《新南社社刊》第1期,1924年1月,頁2-14。

周作人：〈日本的新村〉，《新青年》第6卷第3號，1919年3月，頁266-277。

周利成：〈民國老報刊裡的陳望道〉，《世紀》2022年第4期，2022年7月，頁66-69。

林香伶：《南社文學綜論》，臺北：里仁書局，2009年。

林香伶、黃家祥：〈以情「守舊」、嘗試叩「新」——重論胡懷琛詩學及其價值〉，《民國文學與文化研究集刊》第6期，2019年12月，頁90-120。

林志宏：〈從南社到新南社：柳亞子的民族和社會革命（1909-1929）〉，收於彭明輝、唐啟華主編：《東亞視角下的近代中國》，臺北：國立政治大學歷史學系，2006年，頁389-418。

林基成：〈弗洛伊德學說在中國的傳播：1914-1925〉，《二十一世紀》第4期，1991年4月，頁20-31。

邵元沖：〈英國的新村運動〉，《新南社社刊》第1期，1924年1月，頁27-32。

侯雅文：〈從「社會學」的視域論「文學流派」研究的新方向〉，《淡江中文學報》第16期，2007年6月，頁261-284。

姜　輝：《出版與救國——神州國光社研究》，濟南：山東師範大學歷史文化學院中國近現代史碩士論文，2015年。

柳亞子、柳無忌編：《蘇曼殊年譜及其他》，上海：北新書局，1927年。

柳亞子：〈我和南社的關係〉，收於柳無忌編：《南社紀略》，上海：上海人民出版社，1983年，頁1-144。

柳亞子等編：《南社叢刻》（共八冊），揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1996年。

胡山源：〈彌灑社的經過〉，收於楊郁主編：《胡山源研究（增訂本）》，南京：南京出版社，2009年，頁7-10。

胡　適：〈寄陳獨秀〉，《新青年》第2卷第2號，1916年10月，頁1-3。

胡　適：〈新思潮的意義〉，《新青年》第7卷第1號，1919年12月，頁5-12。

胡　適：〈新文化運動與國民黨〉，《新月》第2卷第6-7號合刊，1929年9月，頁1-15。

胡　適：〈《嘗試集》自序〉，《胡適文選》，臺北：遠流，1986年，頁159-176。

胡懷琛：〈中國詩歌實質上變化的大關鍵〉，《新南社社刊》第1期，1924年1月，頁53-60。

亞　子（柳亞子）：〈新南社成立布告〉，《民國日報》第3版《覺悟》，1923年11月9日。

孫之梅：〈新南社：文學轉型的青果〉，《求是學刊》第35卷第1期，2008年1月，頁114-119。

徐葆耕編選：《會通派如是說——吳宓集》，上海：上海文藝出版社，1998年。

秦燕春：《清末民初的晚明想像》，北京：北京大學出版社，2008年。

高彥頤、王政著，鄭岩芳譯：〈序言〉，收於高彥頤、王政主編：《女權主義在中國的翻譯歷程》，上海：復旦大學出版社，2016年，頁1-13。

高爾松、高爾柏：〈加納博士底婦女參政運動論〉，《新南社社刊》第1期，1924年1月，頁61-68。

高　毅：〈法國式革命暴力與現代中國政治文化〉，《二十一世紀》第132期，2012年8月，頁36-58。

張洪祥、王永祥編著：《留法勤工儉學運動簡史》，哈爾濱：黑龍江人民出版社，1982年。

張春田：《革命與抒情：南社的文化政治與中國現代性（1903-1923）》，上海：上海人民出版社，2015年。

張堂錡：〈《新南社社刊》述評〉，《從黃遵憲到白馬湖》，臺北：正中書局，1996年，頁87-128。

張菊香、張鐵榮編著：《周作人年譜（1885-1967）》，天津：天津人民出版社，2000 年。

張　灝：《時代的探索》，臺北：聯經出版，2004 年。

張　灝：〈五四與中共革命：中國現代思想史上的激化〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 77 期，2012 年 9 月，頁 1-16。

曹聚仁：《我與我的世界》，上海：上海三聯書店，2014 年。

陳　剛：《人民司法開拓者——梁柏台傳》，北京：中共黨史出版社，2012 年。

陳水雲：〈常州詞派的「根」與「樹」——兼論常州詞學的流傳路徑與地域輻射〉，《文學遺產》2016 年第 1 期，2016 年 1 月，頁 122-134。

陳以愛：《學術與時代：整理國故運動的興起、發展與流衍》，臺北：國立政治大學歷史學系博士論文，2001 年。

陳以愛：〈王國維與胡適文學革命論〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 101 期，2018 年 9 月，頁 63-115。

陳芳君：〈艾班尼澤．霍華德（Ebenezer Howard，1850-1928）與其「田園城市」理論〉，《史學研究》第 22 期，2009 年 7 月，頁 177-215。

陳國恩：《走向自由之維：20 世紀中國浪漫主義文學思潮》，臺北：秀威資訊，2013 年。

陳國球：《明代復古派唐詩論研究》，北京：北京大學出版社，2007 年。

陳萬雄：《五四新文化的源流（修訂版）》，北京：生活．讀書．新知三聯書店，2018 年。

陳德徵：〈詩人拜輪底百年祭〉，《新南社社刊》第 1 期，1924 年 1 月，頁 49-52。

曾景忠：〈新南社在南社歷史上的地位〉，《民國檔案》2014 年第 1 期，2014 年 1 月，頁 111-118。

湯奇雲：《中國現代浪漫主義文藝思潮史論》，上海：華東師範大學中國語言文學系中國現當代文學博士論文，2001 年。

程　凱：《革命的張力——「大革命」前後新文學知識分子的歷史處境與思想探求（1924-1930）》，北京：北京大學出版社，2014 年。

賀麥曉（Michel Hockx）著，陳太勝譯：《文體問題——現代中國的文學社團和文學雜誌（1911-1937）》，北京：北京大學出版社，2016 年。

黃濤鈞：《南社三家研究》，臺北縣：輔仁大學中國文學系博士論文，2009 年。

楊聯芬：《晚清至五四：中國文學現代性的發生》，北京：北京大學出版社，2003 年。

楊聯芬：《浪漫的中國：性別視角下激進主義思潮與文學（1890-1940）》，北京：人民文學出版社，2016 年。

葉文心著，馮夏根、胡少誠、田嵩燕等譯：《民國時期大學校園文化（1919-1937）》，北京：中國人民大學出版社，2012 年。

葉渭渠：《日本文學思潮史》，北京：經濟日報出版社，1997 年。

劉人鵬：《近代中國女權論述——國族、翻譯與性別政治》，臺北：臺灣學生書局，2000 年。

鄭文惠、邱偉雲：〈數位人文視野下近代中國「新／舊」話語的交鋒與激辯〉，《清華中文學報》第22 期，2019 年12 月，頁173-246。

鄭毓瑜：〈「情境」：晚清民初〉，《姿與言：詩國革命新論》，臺北：麥田出版，2017 年，頁15-49。

霍四通：《陳望道翻譯《共產黨宣言》研究》，上海：上海人民出版社，2021 年。

顏崑陽：〈中國古代原生性「源流文學史觀」詮釋模型之重構初論〉，《政大中文學報》第15 期，2011 年6 月，頁231-272。

顏崑陽：〈中國古代原生性「正變文學史觀」詮釋模型之重構〉，《政大中文學報》第35期，2021年6月，頁49-110。

羅惠縉：《民初「文化遺民」研究》，武漢：武漢大學出版社，2011年。

關　威：〈「五四」時期的陳望道〉，《文史月刊》2005年第3期，2005年3月，頁10-12。

蘇敏逸：《「社會整體性」觀念與中國現代長篇小說的發生和形成》，臺北：秀威資訊，2007年。

YT（柳亞子）：〈答某君書〉，《新黎里》第12期第3-4版，1923年11月1日。