

# “劳工神圣”思潮与劳工形象塑造

## ——以1920年代的乡土小说为中心

王再兴, 程玉

(湖北师范大学文学院, 湖北黄石, 435002)

**摘要:**“劳工神圣”思潮兴起于新文化运动前后,与其同时期发展的还有中国的乡土文学。“劳工神圣”话题的后续争议基本上围绕着两个焦点,一是“什么是劳工”,二是“劳工何以神圣”。前者的讨论最后拓宽了“劳工”的定义,将新兴产业工人、市民阶层、小知识分子等群体并入了“劳工”的范畴;后者则进一步强调了“劳工”群体的重要地位,反映在文学层面,表现为作品中日益增多的下层劳动者的形象。尤其是1920年代的乡土小说,从“劳工”和“神圣”两个方面积极响应了这一思潮。这一时期,“劳工”的群体在扩大,作者与人物的距离在拉近,也为中国现代文学贡献了一批崭新的劳动者形象。

**关键词:**“劳工神圣”;五四新文学;乡土小说;“劳工”形象

**中图分类号:**I246

**文献标识码:**A

**文章编号:**1672-3104(2024)03-0181-10

新文化运动是中国近代史上一场空前的思想解放运动,这场运动不仅一定程度上消解了当时遗留的专制主义和封建主义,也为中国现代文学的发展做了充足的思想准备和理论创新。这场萌生于“五四”之前的思想解放运动,以往为人们熟知的主要是“解放”“平等”等启蒙内涵,而同一时期兴起的“劳工神圣”思潮却相对容易被忽略。后来多数关于这一思潮的研究,也更多地将目光集中在左翼革命语境下它对于促进马克思主义在中国的传播和发展的前奏作用上,主题大体离不开“工人阶级”“现代革命启蒙”等关键词。近些年,“劳工神圣”的口号再次被提及,研究视野逐渐得到拓宽。部分研究者开始将这一思潮与五四时期的文学发展相联系,关注到“劳工神圣”思潮对于文学领域的影响。不过,最为特别的还是与“劳工神圣”思潮几乎同时发展的1920年代的乡土文学。以鲁迅为代表的乡土文学作家们不约而同地将目光投向了社会底

层的小人物,在创作时也似乎无意间形成了对于这一思潮的响应。

### 一、“劳工神圣”思潮的形成

1918年11月,时任北大校长的蔡元培在天安门集会上发表了以《劳工神圣》为题的演说,其中指出:“我说的劳工,不但是金工、木工等等,凡用自己的劳动,作成有益于他人的事业,不管他用的是体力,是脑力,都是劳工……劳工神圣!”<sup>[1]</sup>演说第一次清晰地提出了“劳工神圣”的概念,不仅对于“劳工”的地位加以肯定,使得原本处于社会底层的劳作群体上升至“神圣”高度,而且对于“劳工”的定义也进行了新的阐释。

1918年1月,蔡元培在《复陈李查诸生函》中曾经因为学生勤工俭学一事,表达了一校之中

收稿日期:2023-10-14;修回日期:2024-01-26

基金项目:国家社科基金项目“中国乡土小说‘人民’伦理与乡建经验的变迁研究”(20BZW163)

作者简介:王再兴,男,湖北鄂州人,文学博士,湖北师范大学文学院教授、硕士生导师,主要研究方向:中国现当代文学思潮及中国乡土文学,联系邮箱:synu110034@163.com;程玉,女,安徽淮南人,湖北师范大学文学院硕士研究生,主要研究方向:中国现当代小说

“职员与仆役，同是做工，并无贵贱之别”的观点。早在1917年7月，蔡发表《教育工会宣言书》，文中谈及封建社会划分的“士农工商”四个阶层，就颇具创造性地将四者全部囊括进了“工”这一概念。蔡元培明确表示：“我国自昔分职业为士、农、工、商四类，实则工以外三者，亦得以工赅之。农者，树艺之工也；商者，转运之工也；而士，则为教育之工。”<sup>[2]</sup>“士农工商”也被称为“四民”，“劳工”或许是现代以来出现的概念。实际上，“民”本位的思想在中国传统社会由来已久，最早可追溯到先秦时期。研究者称其“大约滥觞于殷商与西周之际，由一些杰出的政治思想家从商朝亡国的现实中，体会到人民的力量，于是开始正视人民的存在，并将历来圣王重视人民的态度忠实地记录在《尚书》与《诗经》中”<sup>[3]</sup>。“民本”思想早期代表人物孟子在《尽心下》中曾经表示“民为贵，社稷次之，君为轻”<sup>[4]</sup>。但是这种“民贵君轻”的思想虽然强调了“民”的重要性，其根本逻辑还是围绕着君主展开，与现代的民主思想仍有本质性的差别。随着社会生产技术的变革，到了近代，工业发展对人提出了更高的要求，平民教育的普及问题因而得到重视。曾国藩在《拟选聪颖子弟赴泰西各国肄业折》中曾援引西方社会的发展路径称，“西人学求实济，无论为士、为工、为兵，无不入塾读书，共明其理，习见其器，躬亲其事，各致其心思巧力，递相师授，期于月异而岁不同”<sup>[5]</sup>。奏折中虽然没有明确提出“四民皆士”(学习者)，其中倡议社会各阶层都需接受教育的转变，即已经显示出了此类新说法的萌芽。这种理解后来被梁启超、邹容等人所继承。比较之下，蔡元培提出的“四民皆工”摆脱了以往“君本位”思想的桎梏，强调了“士农工商”四者地位的平等。某种程度上，这一观念可以被看作对孙中山的“民权”与“民生”思想的现实化阐释。另一方面，封建社会时期，“民本”思想在巩固封建君主统治的同时，也客观上或多或少地推动了君主施行仁政以达到国家长治久安的目的。如唐时李世民认为“君”与“民”的关系类同“舟”与“水”的关系(所谓“水能载舟，亦能覆舟”)。到了明清两代，封建社会步入末期，“民本”思想也得

到了进一步发展。如黄宗羲等人对封建君主大加贬斥，认为其“敲剥天下之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之淫乐”，所以“为天下之大害者，君而已矣！”<sup>[6]</sup>蔡元培同样出身于传统的封建知识分子家庭，他的前半生受传统儒家文化的浸染颇深，“民本”思想也随着儒学根植于其心中，并在后来接触到西方先进民主思想时得到继续发展。彼时社会虽然高举“打倒孔家店”的大旗，但是多数知识分子因为早年的教育基本上很难完全逃脱儒家文化的影响，可以说儒学或者儒学中的“民本”思想，是浸润在当时中国所有知识分子内心中的。这也是后来“劳工神圣”思潮能为学界所普遍接受，并且产生巨大影响的重要原因之一。

虽然“劳工神圣”思潮的出现附带着一抹儒家“民本”思想的影子，但是它更多吸收的是现代西方的进步思想，并且最终得到了更为完善的发展。蔡元培“劳工神圣”思想的提出，首先是受到了当时以克鲁泡特金为代表的无政府主义思潮的影响。他在1915年6月就曾经与中国无政府主义代表人物李石曾等在法国组织勤工俭学会，又于当年为《勤工俭学传》一书撰写了序文。当时，无政府主义的另一位倡导者蒲鲁东就十分地推崇“劳动”，不遗余力地倡导体力劳动的重要性，并视其为人类谋生的最引以为豪的方式。在无政府主义的代表人物中，蔡元培相对受克鲁泡特金的“互助论”影响较深。涓声在1916年发表《社会主义进化中之无政府主义》一文，其中译介了克鲁泡特金的“一切货财皆古今人民之合力产出”，且“必集数世人民之思想才力而成，亦必因乎社会之进步，而后能发展，其受赐于群众者已如许”<sup>[7]</sup>等观点。这些观念明显为后来的“劳工神圣”思潮所继承。《学汇》在1923年还曾刊发了译自克鲁泡特金的《工业和农业脑力工作和体力工作联合论》一文，文中提及“在生产者中间又详分出劳力与劳心的判别”<sup>[8]</sup>，率先将“生产者”分为了“劳力”者与“劳心”者，这也意味着承认了“劳心”的生产者同样隶属于劳动者群体，与后来蔡元培将“小知识分子”阶层纳入“劳工”群体的做法不谋而合。除此以外，这一时期随着托尔斯泰文学作品一同进入中国

的, 还有其“泛劳动主义”的思想。托尔斯泰认为劳动尤其是体力劳动是人存在和发展的第一要务, 因此他不仅在文学创作之外身体力行地从事着劳动, 而且认为人人都应该去种地或者进入工厂去做工。1919 年晨曦在翻译托尔斯泰“泛劳动主义”思想的相关文章时就提到, 托氏将“劳动”分为两种, 即“一样是精神的工作, 那一样是肉体的工作”<sup>[9]</sup>; 如果再进一步细分, 则可以有“第一, 筋肉的活动, 即手足肩脊等之激烈的劳动; 第二, 指头和手颈之活动, 即技巧和手工的活动; 第三, 知识的和思想的活动; 第四, 社交的活动”<sup>[9]</sup>共四种类型。这种对于劳动的重视和对于劳动者类型的划分, 同样与蔡元培推动的“劳工神圣”思潮之间呈现出千丝万缕的联系。

如果说, “民本”思想和“无政府主义”“泛劳动主义”等, 为“劳工神圣”思潮的出现给予了充分的理论准备, 那么, 这一时期特殊的历史语境以及国际局势, 则为“劳工神圣”思想的产生和发展奠定了重要的现实基础。自鸦片战争以来, 清政府被迫打开国门, 中国社会便从此卷入了商品经济发展的浪潮当中。商品经济的普泛化, 催生了新的社会变迁, 以往在社会群体中只占极少数的(手工)工人阶级得到了发展。比如, 19 世纪末洋务运动虽然破产, 但是洋务派毕竟兴办了一系列的民族资本主义工业。一战期间, 英、法、德、美等暂时放缓了对中国的侵略, 为当时刚刚起步的民族工业留下了喘息的时机。1920 年, 李大钊在《由经济上解释中国近代思想变动的原由》一文中就直陈: “时代变了! 西洋动的文明打进来了! 西洋的工业经济来压迫东洋的农业经济了!”<sup>[10]</sup>因而并不意外, “劳工神圣”思潮在这一时期的出现, 正是工人群体扩增及影响力提升的自然结果。甚至这个时期还出现了华工的大量外流。1860 年, 清政府在英法联军的逼迫下订立条约, 承认了华工出国的合法性, 有学者估算, “在 1801—1850 年间出国的契约华工约 32 万人, 平均每年 6400 人; 而在 1851—1875 年间竟猛增为 128 万人, 平均每年达 51 200 人; 1876—1900 年期间, 则有较大幅度的下跌, 共 75 万人, 平均每年 3 万人”<sup>[11]</sup>。大量华工的出现不仅在客观上增加了工人群体的数量, 更重要的是,

也同时使得这一群体逐渐进入了国际视野。蔡元培在 1918 年的演讲中提到: “此次世界大战……我们四万万同胞, 直接加入的, 除了在法国的十五万华工, 还有什么人?”<sup>[1]</sup>由于这场战争中, 华工作为中国唯一的直接参战者发挥了不可忽视的作用, 劳工群体逐渐被社会, 特别是被倡导革命的知识分子们所重视。这一点内在地构成了蔡元培在天安门前发表“劳工神圣”演讲的重要原因。李大钊同年 11 月发表了《庶民的胜利》, 文中称: “这回大战, 有两个结果: 一个是政治的, 一个是社会的”, 其中“社会的结果, 是资本主义失败, 劳工主义战胜”<sup>[12]</sup>。诚然也有研究者指出, 一战华工群体的招募既包括了体力劳动者, 还包括部分老师和学生, “实际形成了一个包含不少知识者的劳动和教育共同体”<sup>[13]</sup>。此外, 勤工俭学的留学生中一部分先进青年也开始主动接触华工, 通过开办夜校、举行演讲和集会等方式, 给予华工们进一步接受教育的机会。知识分子的劳动化和劳动者知识化在此过程中同时展开, 为后来知识分子群体和工人阶级的联合奠定了基础<sup>[14]</sup>, 也在一定程度上影响了当时人们对于劳工群体的划分。在这个意义上, 可以发现“劳工神圣”思潮在诞生之初便带有鲜明的启蒙性色彩。它接续了近代开始的“致用”思想, 但是将空想化为了实际, 并且将对“人”的发现转向了对社会的改造。

1917 年 11 月俄国爆发的革命运动, 列宁领导的布尔什维克党带领俄国工人群众推翻资产阶级临时政府, 建立起了马克思主义指导的社会主义国家。这场运动为当时同样处于动荡和落后之中的中国带来了一缕希望的曙光, 也将工人阶级进一步推上了历史的舞台。关于十月革命和“劳工神圣”思潮的联系一直以来比较受到关注, 多数学者认为, 虽然此时的蔡元培对于马列主义的认知尚不是非常清晰, 对于工人阶级的关注也停留在比较表层的阶段, 但是这场运动却在客观上成为马克思主义在中国传播和发展的先声。李大钊在《Bolshevism 的胜利》中喊出: “Bolshevism 的胜利, 是赤旗的胜利, 是世界劳工阶级的胜利, 是二十世纪新潮流的胜利。”<sup>[15]</sup>此后, “劳工神圣”思潮的发展逐渐从泛劳动主

义向马克思主义转变,并最终融入中国社会主义革命的洪流。以上两场影响巨大的战争与革命,在这一时刻同时将工人推到了历史的聚光灯下,随之而来的“劳工神圣”口号,几乎可以说是应运而生。玄庐在随后1920年的《“劳工神圣”底意义》一文中就声称,“想来蔡元培一个人,哪里能够凭空造出‘劳工神圣’这句话,他不过将众人脑筋里深深地藏着的‘劳工神圣’,一声叫破了出来,于是众人都被他喊着,就回答一声‘劳工神圣’”<sup>[16]</sup>。此时提出“劳工神圣”的口号,正是顺应了中国社会工人阶级不断发展壮大的趋势,虽是借由蔡元培之口,但是其本身便具有相当醒目的社会认可度。

## 二、“劳工”与“神圣”两个问题的论争

“劳工神圣”思想一经提出,便在社会上引起了广泛讨论。《新青年》首先刊登了一批宣扬“劳工神圣”思想的文章,此后其他报刊上响应者众多。不过其中最具代表性的,还是《劳动者》《劳动界》《劳动音》这三个劳工主题的兄弟刊物的出现。虽然这三家刊物在当时并没有坚持太久便陆续停刊,但是对于传播“劳工神圣”思想所发挥的作用仍然是不可忽视的。其中《劳动界》创办于1920年8月,陈独秀任主编,李汉俊、沈玄庐、郑佩刚、陈望道等参与其中。李汉俊在发刊词中表示:“为什么要印这个报?因为工人在世界上是最苦的。……我们印这个报,就是要教我们中国工人晓得他们应该晓得他们的事情。我们中国工人晓得他们应该晓得他们的事情了,或者将来要苦得比现在好一点。”<sup>[17]</sup>文中进而肯定了劳工的社会地位,并且为维护劳工权益的问题大声疾呼。《劳动界》周刊等的出现,表明社会各界开始将目光投向了以往不被正视的劳工群体,这部分刊物也成为人们关注下层劳动者的一个重要通道。

不过,此时人们对于“劳工”这一语词的定义尚不十分明确,也因此出现了“劳工神圣”思潮下第一个争议的问题——什么是“劳工”?“劳工神圣”思潮既已融入了克鲁泡特金的“无政府

主义”和托尔斯泰的“泛劳动主义”观念,其中关于“劳心”者与“劳力”者群体的划分,自然成为这一时期“劳工神圣”思潮响应者关注的焦点之一。陈独秀在《新青年》1920年第六期发表《劳动者底觉悟》一文,呼应了蔡元培“劳工神圣”的口号,认为只有“做工的人”才是最有用、最贵重的,所有劳动者应该积极争取自身权利,成为国家的管理者,而不是被管理者。文中,陈独秀同样将“劳工”群体分为“劳心者”和“劳力者”。但是在反驳了中国传统的“劳心者治人,劳力者治于人”<sup>[18]</sup>的说法之后,陈独秀提出了“劳力者治人,劳心者治于人”<sup>[19]</sup>的主张。将“劳力者”又复凌驾于“劳心者”之上。此说虽然未必符合现实情理,却在一定程度上体现了这一时期知识分子对于传统封建阶级思想的反拨。从这一点上可以看出,陈独秀对劳工的概念主要着眼于体力劳动者,强调社会需要对体力劳动者予以重视和保护,而将脑力劳动排除在外。

关于“劳工”群体中“劳心者”和“劳力者”的讨论,其实涉及了这一时期知识分子的自我改造问题。五四时期的“劳心者”一般指的是脑力劳动者,也就是受过教育并且具有一定文化水平的读书人。在中国以往的封建社会,“士农工商”中的“士”阶层(读书人)由于科举取士制度的存在,往往成为上层统治阶级的预备队,属于“四民”阶层的最上层,与底层劳动者有天地之别。到了近代,封建社会遭遇了资本主义的猛烈冲击,表现结果之一便是科举制度的土崩瓦解。“士”阶层既失去了原有的上升通道,又与下层劳动者格格不入,便跌至一个不上不下的尴尬境地。而此后随着西方现代思想的传入,一部分读书人得到了启蒙,逐渐从以往“劳心者”高高在上的优越感中苏醒过来,开始由传统士大夫向现代知识分子转型。1924年代英在《中国青年》上就曾经对“士”阶层的转变问题发表议论,称“真把自己当人的读书人,再不要把自己当为什么‘士’罢!我们是平民,我们是伺候服役于平民的人”<sup>[20]</sup>。其中流露了知识分子积极融入平民阶层的心态。不过,在处理“劳心者”和“劳力者”的关系问题上,代英与陈独秀等人持相似的观点,认为“智识阶级仍然不过只居于附属的地

位”，也就是将“劳力者”置于了“劳心者”之上。这样“工”与“士”地位的颠倒，虽然确实有失于偏激，但是实际上又是这一时期启蒙知识者们自我批判、自我改造思想进程的鲜明体现，是他们由“士大夫”阶层向“现代知识分子”转变的一个征候。近些年来学术界关于近代时期知识分子现象有过不少的讨论，余英时的《中国知识分子的边缘化》一文是这一研究的先声，其后王汎森、罗志田、许纪霖等都针对此问题展开过论述。罗志田提出，这一时期“知识分子的边缘化”问题主要可以分为“知识分子的边缘化”和“边缘知识分子的兴起”两个方面，尤其边缘知识分子的出现展示了在社会改革方面极大的参与热情<sup>[21]</sup>。边缘知识分子在传统的士人和现代知识分子之间显现出“中间”和“过渡”的特征，也在一定程度上起到了联系和沟通城与乡及精英与大众的作用。

转变的趋势既已形成，如何转变就成为新的问题。有研究者称，“在芸芸的新知识分子中，固然大多数仍自居为四民之首，但也有一群文化精英在‘自我形象’上有了重大的改变，他们逐步改变对自己的看法，以至于从‘士以天下为己任’，最后转变为时时质问我‘我为什么还不是一工人’？”<sup>[22]</sup>这段描述涉及了五四时期知识分子的两个发展倾向，其中之一便是知识分子对自身“工人化”的自我期待。当时社会中的受教育者多是依靠家庭供养的青年学生，当其处在“劳动与阶级对应的语境”中，也就更容易产生负疚感<sup>[13]</sup>。所以这一时期的知识分子在歌颂体力劳动者的高贵品质之外，也表现出一种自我反省的内在倾向。这种“工人化”的期待反映在“劳工神圣”思潮中，最直接的就是将“劳心者”与“劳力者”一同纳入“劳工”的概念当中。蔡元培在演讲中提及的“劳工”概念相当宽泛，既包括了“农”“工”“商”，也包括了当时的小知识分子阶层。其实在此前，中国社会对于“劳工”的定义一直偏向于“体力劳动者”。“labor”一词在最初传入中国时，被译为“劳动”，而汉语中这个词原本就带有“辛苦”“劳苦”的意思，且尤指身体的劳累。这也就导致很长一段时间内，这个词都专指社会底层的体力劳动者。随着马克

思主义的传入，对于“劳动”一词的理解更加丰富。如在陈独秀发表《劳动者底觉悟》的同一时期，沈玄庐在《“劳工神圣”底意义》一文中，就对该问题提出了不一样的看法：“但是众人脑筋里承认的‘劳工’种类不同，……筋肉劳动和精神劳动分了家，就发生了‘精神劳动非劳工’的争议。”<sup>[16]</sup>他明确支持蔡元培对于劳工范畴的划分，并且提出劳工便是“尽个人的能力，做利他的工作”的人。在此基础上，他还科学地认识到，“凡是劳工决没有绝对只用筋肉，不用精神，也没有绝对只用精神，不用筋肉”<sup>[16]</sup>的，世界上所有的劳动皆如此，二者本身密不可分。不过，有研究者在谈及知识分子的转变问题时，确实注意到这一时期的知识分子群体相较以往单一的士绅阶层明显更加扩大了，“其职业和身份是多元的”，既包括了以往的教师、学生，还包括了新兴的编辑、记者、出版人和自由撰稿人等<sup>[23]</sup>。这部分群体虽然还未曾直接接触体力劳动，但显然已与以往不劳而获的统治阶层判然有别，实际上已经走上了依靠自身劳动换得生存的道路。这也是此时在如何界定“劳工”一词的概念上，多数人开始将知识分子群体纳入其中的重要原因之一。

“劳工”概念，还有一个方面的问题一直以来也相对遭到忽略，那就是“劳工”与“劳农”群体的叠合。从蔡元培的发声中不难看出，他所说的劳工既包括了工人、小知识分子，自然也包括了农民，农民和工人共同构成当时所讨论的“劳力者”群体。许子恭在1923年的《圣报》上发表《劳农神圣论》一文，单独论述了“劳农”这一群体的神圣性质，声言“吾尝上下五千年，纵横九万里，未尝不叹劳工神圣，于今为烈。劳农神圣，自古已然”<sup>[24]</sup>。可见“劳农神圣”的观念其实古即有之，其出现早在“劳工神圣”之前，却在这一时期悄无声息地融入了“劳工神圣”的浪潮之中。1925年，陈禧安在《劳农劳工的价值》中也说道：“世界上劳动底人，可以分为两类：第一类就是文人学士，他们是专门劳心的；第二类就是农夫和工人，他们是专门劳力的。”<sup>[25]</sup>这就进一步将“劳力者”鲜明地分为“工人”和“农夫”两个群体，与前文的“小知识分子”一起，

共同构成了这一时期新的“劳工”概念。

此后,蔡元培对于“劳工”群体的定义基本得到了社会的广泛认同,商店学徒、新兴工人、小知识分子都作为“劳动者”,并一同出现在以“劳工”形象为主角的文学作品中。直至1940年前后,此时虽然距离“劳工神圣”思潮已经过去了20多年,但是这个概念并没有因此而退出历史舞台,朱化龙在《中国劳工》上发表了《谈劳工神圣》一文,突出地赞美了战争时期劳工群体的贡献,肯定了他们吃苦耐劳的优良品德。文中指出战争本质上是人力物力的较量,而中国之所以能胜利,有赖于中国本身丰富的物质条件和背后广大劳工的支持。而且可以看出,相较于以往对“劳工”范畴的争论,此时的中国社会已经较为普遍地接受了蔡元培所提出的“劳工”概念。这篇文章开头部分,便发出了“我所说的劳工,不管你是用的体力或脑力,我们都是劳工,劳工神圣”<sup>[26]</sup>的感叹。

1920年代,针对“劳工神圣”思潮讨论的另一个焦点,则是“劳工何以神圣”的问题。其实讨论“劳工何以神圣”,就相当于讨论“劳工神圣”思潮为何出现。事实上,“劳工神圣”的思想既然可溯源至中国的“民本”思想,便说明其本身在中国社会中就具有相当深厚的群众基础。这也是“劳工神圣”思潮得以广泛传播的重要原因。商品经济的发展加速壮大了工人阶级,一战和俄国十月革命也让知识分子们逐渐地意识到了工人阶级的力量。这些构成了“劳工神圣”思潮的现实基础。作为提出者的蔡元培没有就这一问题展开具体论述,但是后续却有响应者给出了自己的回答。梁云池在《劳工神圣的真义》中说:“‘劳工神圣’这四个字,现在总算传布得很快很远了。不唯时髦的学者和时髦的政客,满口劳工神圣,就是那些稍稍涉猎日报杂志的人,也开口这样说,合口这样说了。”<sup>[27]</sup>可见“劳工神圣”思潮在提出后传播之广泛。不过,此时多数人对于劳工的理解还比较狭窄,梁云池在文中称,多数人理解的劳工仅仅局限在“手工”,认为是手工劳动者创造了世界。接着他解释说,“劳心者”和“劳力者”同样是社会发展的生产者,二者是相互扶持的,地位也应当是“平等”的,“无论

那一个都不能压制那一个的”。劳工何以神圣?因为劳工群体在这一时期充分展示了自己的力量,并以自身的劳动推动了社会的发展。这篇文章的最后,作者还颇为清醒地谈到,政府和管理者不应让“劳工神圣”的口号流于形式主义,更不能借由“劳工神圣”的口号来巧立名目,否则这种新思潮不过是统治阶级用来剥削劳动者的新工具<sup>[27]</sup>。此外,当代亦有研究者认为“劳工神圣”的讨论还可以进一步细分,将之分为“劳工何以神圣”和“中国的劳工神圣吗”两个问题<sup>[28]</sup>。前者已经无须赘言,但是后者引起的关注并不多。从现实出发,此时中国的广大劳工仍旧深陷穷苦的困境当中,基础权利难以保障,“神圣”的理想和实际之间还有一段相当长的距离。

在此后的发展中,“劳工神圣”口号也始终未曾离开历史舞台,并且随着马克思主义在中国的不断传播,呈现出新的面貌。当年,“李、陈以马克思主义阶级话语重述一战历史,成为‘劳工神圣’语义转换的关键”<sup>[13]</sup>。李大钊在马克思主义唯物史观的基础上提出了“劳工神圣”新伦理,以往旧社会的劳动者总是处于受压迫、被统治的境地,而新经济组织的出现唤醒了劳工阶层的自觉,从而推动了“劳工神圣”思想的出现。在此基础上,李大钊还提出了劳工互助或者说无产阶级互助的理论,客观上已经将“劳工神圣”思潮和马克思主义思想联系在一起,这成为此后该思潮转变和发展的关键点。毛泽东正是沿着李大钊“劳工神圣新伦理”的思路,进一步提出了“为人民服务”这一中国共产党的根本宗旨。他在1944年纪念张思德同志的追悼会上,发表了《为人民服务》的著名演讲,全面肯定了人民群众的历史地位;这个话题在未来还将带来新的语境和意义<sup>[29]</sup>。而1920年代以后的无产阶级文学,若要追根溯源,都能从中找到“劳工神圣”思潮的一抹熟悉的身影。

### 三、“劳工神圣”思想影响下乡土小说中劳工形象的塑造

早在五四文学革命发展的初期,就有人提议过写普通平民。如胡适曾经主张将“工厂之男女

工人、人力车夫、内地农家”<sup>[30]</sup>作为主角写进作品中,表现出对社会底层群体的关注。不过这一时期虽然偶有提倡,但是整体上以劳动者为主角的创作并不多,一时之间响应者寥寥。1918年蔡元培提出“劳工神圣”口号前后,“劳工”这个群体才突然被人们所重视,劳工和底层的小人物也开始大量地进入文学作品当中。1919年1月周作人提出“平民文学”的说法,指出:“我们不必记英雄豪杰的事业,才子佳人的幸福,只应记载世间普通男女的悲欢成败。因为……普通的男女是大多数,我们也便是其中的一人,所以其事更为普遍,也更为切己。”<sup>[31]</sup>周作人不仅注意到了平民文学要以平民为主角,而且进一步注意到了应“以普通的文体,写普遍的思想与事实”。不论是周作人呼吁的“平民文学”,还是蔡元培倡导下的“劳工神圣”思潮,不可否认的是,这一时期重视平民、将小人物写进文学作品,成为知识界的普遍期待。

回顾文学史,我们会发现“劳工神圣”思想的萌生与乡土文学的出现在时间线上高度重合。“劳工神圣”思潮对于文学最为突出的影响,体现在将以往不受重视的“劳工”形象大量地带入文学作品中这一现象上。“劳工神圣”与文学的第一次重要结合出现在歌谣体裁,蔡元培以北大校长的身份推动了北大歌谣运动的展开。此后出现了其他知识者围绕这个题材开始的创作。这些作品大多歌颂劳动者身上吃苦耐劳的精神,例如一位作者在《星期评论》上发表的《劳动歌》,就以工人的口吻描述了劳动的过程,提出保护劳工的合理诉求。还有的作品则着眼于劳动者身上的美好品质,表达了对于这一身份的肯定和赞颂。如郭沫若在《地球,我的母亲!》一诗中对“农人”给予了尊重,指出“他们是,我们全人类的保姆”,接着更发出“那炭坑里的工人,他们是我们全人类的 Prometheus”<sup>[32]</sup>的感叹。

蔡元培 1918 年正式提出“劳工神圣”口号之前,这一思潮业已历经了多年的酝酿,而几乎在同一时期,现代乡土文学奠基者鲁迅也开始了其乡土小说的创作。鲁迅本人其实并非纯粹的乡土文学作家,但是他的创作却为此时乃至后来的乡土小说提供了可供借镜的范例。他的小说《狂

人日记》,借由一位乡村里的“精神病患者”的内心世界揭示了封建社会“吃人”的本质。后来的《孔乙己》《药》《故乡》《阿 Q 正传》《祝福》等一系列作品,故事的主角都是随处可见的小人物,属于社会最底层的一批人。《阿 Q 正传》中,阿 Q 甚至连一个正经的身份和名字都没有,只是乡镇中一个人人可欺的社会多余人。同一时期追随鲁迅的其他作者,同样表现出了以小人物为主角的普遍特征。例如许钦文的《鼻涕阿二》《凡生》《博物先生》,王鲁彦的《黄金》《一个危险的人物》《桥上》,蹇先艾的《水葬》《盐巴客》,废名的《竹林的故事》,潘训的《乡心》,以及彭家煌的《怂恿》,等等。这一时期的乡土文学,不管是从批判性的视角揭示封建农村愚昧残酷的现实,还是从缅怀的视角追寻淳朴美好的田园生活,二者客观上都围绕着农村和城镇中的小人物故事而展开,显示出对底层劳动者的关注。乡土文学紧随着“劳工神圣”思潮的影响,不约而同地将以往文学中不受重视的小人物推向了历史舞台的中心,这既是一种顺应时代发展的契合,也显示出了二者之间的内在联系。虽然这类乡土文学中没有直接喊出“劳工神圣”的口号,但是却处处潜藏着“劳工神圣”的影子。

“劳工神圣”思潮对于文学的重要影响,相应地也体现在它丰富了文学作品中对“劳工”形象的塑造上。首先,“劳工神圣”思潮打破了传统社会“士农工商”的阶层划分,给予了部分知识分子自我改造的理论依据,也使得小知识分子阶层作为“劳工”与下层体力劳动者一起出现在了部分小说中。李大钊就曾经吁请知识分子到农村去、到民间去,在劳动中实现对自己的改造,他在《知识阶级的胜利》中认为知识分子和民众的关系是“我们很盼望知识阶级作民众的先驱,民众作知识阶级的后盾”<sup>[33]</sup>。当时的部分小说很明显地回应了这一倾向。利民的短篇小说《三天劳工底自述》中,作为知识分子的“我”因为父亲去世不得不托关系到一个店铺里打工,成为体力劳动者。而掌柜在听到“我”是读书人后,态度十分耐人寻味<sup>[34]</sup>,可见并不想接纳读书人来这里工作。但是不论是否接受,知识分子已然成为社会“劳工”中的一员。郁达夫的小说《薄奠》

里,故事中的人力车夫当然是下层贫苦劳工,然而此时作为小知识分子穿长衫的“我”却也同样处境悲哀,文中多次提到“我”对于人力车夫境遇的惺惺相惜,终篇在其亡故之后还掏出身上不多的钱为他买了一辆纸扎的人力车奠礼<sup>[35]</sup>。在这篇小说中,小知识分子和下层劳动者不再是相互疏离的关系,二者的差异性被大大地消解,而共性则得到了加强。无独有偶,郁达夫的另一篇小说《春风沉醉的晚上》也同样有着这么一个郁郁不得志的小知识分子形象,和烟厂女工身处同样的境遇,却始终对她的遭遇饱含同情。二者在这样窘迫的环境下相互支持,毫不吝啬地表达自己的善意。

这一现象在乡土文学中同样可以觅得踪迹。鲁迅的小说《孔乙己》虽然在严格意义上无法划至乡土小说的范围,但是作品中对江浙一带乡镇风俗人情的描绘却明显具有后来乡土文学的风格特征。悬置严格的学术定义,我们不妨将他在这一时期如《孔乙己》之类的作品视为乡土和非乡土创作的中间地带,从中寻找后来乡土小说发展的雏形和特色。与《三天劳工底自述》《薄奠》里主动改造的知识分子不同,孔乙己显然是这一时期启蒙失败的传统知识分子的典型,但是其同样脱离了以往高高在上的士大夫形象,反而成为酒馆众人取乐谈论的对象,连酒馆的小学徒都看不起他。《孔乙己》中的读书人虽然不能被划为“神圣”的“劳工”,作者的笔调也潜隐着怜悯和轻嘲,但是小说已经明显呈现出知识者与下层民众融合的趋势,二者之间转变成了相对平等的关系。此后的乡土小说中,这类小知识分子形象时常出现,例如许钦文的“鲁镇小说”《凡生》和《博物先生》,其中的主角就是出身于洋学堂的中学教员,身份上较“孔乙己”明显更进了一步<sup>[36]</sup>。到了王鲁彦的《一个危险的人物》,主角因为接受了新思想的熏陶而与乡村格格不入,最终在这种矛盾中被逼上绝路,显示出农村小知识分子在改造时遭遇的困境。以上这些作品无不表现了这一时期平民文学,尤其是乡土文学中知识分子形象的融入,“劳心者”从以往高高在上的地位上走下来,与普通的劳动人民站在了一起,共同成为被批判或者被同情的对象。

传统文学对于“农民”的表现并不罕见,在封建社会“士农工商”的阶层中,农民的贫苦境遇虽然没有得到根本改变,但是在社会关注上倒是相对一直受到重视的。所以回顾古典文学,其中不仅有李绅《悯农二首》中“谁知盘中餐,粒粒皆辛苦”的疾呼,也有杜甫、白居易、陆游等对于田园风光和农村淳朴氛围的咏颂。到了“五四”时期,乡土文学大多围绕着“农村”“农民”“农事”等展开。《故乡》里的“闰土”是地地道道的农民;《鼻涕阿二》中的“阿二”是受奴役农妇的典型代表;《水葬》则反映了底层农村社会腐朽恐怖的习俗。概略言之,农民形象是处处可见的,而工人形象则是“五四”以后在商品经济日渐繁荣的社会背景下被逐渐发掘的。而且由于这一时期对于“劳工”的定义比较宽泛,在传统木匠、铁匠、车间工人之外,商店学徒、洋车夫等市民阶层也被纳入了这一形象的谱系中,为现代文学提供了一批崭新的劳动者形象。如,许志行的《师弟》就讲述了小城中一对在酱油店里学徒的师兄弟之间相互帮助的温情。这一时期还出现了大量以人力车夫为主角的文学作品,例如陈绵的《人力车夫》、鲁迅的《一件小事》,以及前文提及的郁达夫的《薄奠》等。对比当时在一战胜利的喜悦中奔走呼吁的蔡元培等人,鲁迅倒是相对保持了一种较为清醒和克制的态度。但是这并不意味着同时活跃于1920年代的鲁迅与“劳工神圣”思潮全无联系,其写作于1919年11月的《一件小事》历来被认为是对于这场劳工思潮的突出响应。文中对劳动者的诚挚尊崇,甚至流露出强烈的知识者的自我批判,显示出“劳工神圣”思潮对于当时文学创作者的感染力量。不过,在吴啸天的《劳工神圣的反面观》中则提到,虽然高喊着“劳工神圣”,这场思潮却无法真正改变下层劳工的社会处境,如“老侬”这样的黄包车夫仍旧生活在社会最底层,最终在上层人的压迫下一步步走向灭亡,“我……抽了一口冷气道:劳工!神圣!”<sup>[37]</sup>此时中国社会的工业尚处于起步阶段,工人阶级虽然作为新兴力量开始登上历史舞台,但是毕竟还相对薄弱,无法占据最有利位置。如果不是“劳工神圣”思潮的推动,很难说会有这么多的作家将眼光投向下层劳

动者, 并且将其在文学作品中大量地反映出来。

作为鲁迅乡土文学创作的直接继承者, 此后的乡土小说作家同样没有将主角局限于“农民”或者“农村知识分子”。王鲁彦《桥上》的主角是被外来工业文明挤压的传统小商人伊新叔, 他几十年来本本分分做生意, 在薛家村有口皆碑, 但是因为没能顺应工业社会发展的浪潮而惨遭淘汰。即使他将米价一降再降, 也无法和轧米船的老板林吉康相比。工业机器将人工的成本不断压缩, 传统手工业很难与之竞争。蹇先艾的《盐巴客》以主人公“我”的视角写了一个背盐巴的苦力劳动者, “我”一开始对于这群高高壮壮的汉子是有偏见的, 但是跟这个盐巴客的深入接触却让“我”了解到底层劳动者普遍悲惨的境遇。此外, 还有废名《河上柳》中的木偶戏人、潘训《乡心》中的木匠等。乡土文学追随了“劳工神圣”思潮的脚步, 扩大了“劳工”形象的谱系, 甚至部分作品还超越性地将目光放在了社会上一些边缘性形象、无产者等的身上。例如彭家煌《怂恿》中的地头蛇、黎锦明《复仇》中的绿林好汉等, 虽然这些人严格来说并不属于“劳工”的范畴, 但是也体现了乡土文学对于人物形象系列的拓展。

#### 四、结语

仔细阅读这一时期的史料文献及文学作品, 就会发现, 我们很难将“劳工神圣”思潮的出现、讨论和传播, 与1920年代的乡土文学截然分开。蹇先艾、许钦文、台静农、许杰、鲁彦等一系列乡土文学的代表作家的创作自然可以归属到乡土文学的范畴中; 而同时期的郁达夫、利民、许志行等人, 他们虽然并非严格意义上的乡土文学作者, 但是在“劳工神圣”思潮影响下所进行的创作却同样与乡土文学作品彼此浸染。从现代文学史实来看, 1920年代的乡土文学写作与“劳工神圣”思潮, 二者间呈现出了影响与实践的差可对应的关系。“劳工神圣”思潮对“劳工”定义的新阐释, 以及对于“劳工”群体的重视, 明显地反映在了乡土文学的作品当中, 直接滋养了

这个时期“劳工”形象系列的拓展与塑造。

#### 参考文献:

- [1] 蔡元培. 劳工神圣——在北京天安门举行庆祝协约国胜利大会上的演说词[M]// 蔡元培全集: 第3卷. 北京: 中华书局, 1984: 219.
- [2] 蔡元培. 教育工会宣言书[M]// 蔡元培教育论著选. 北京: 人民教育出版社, 2017: 113.
- [3] 张平. 孟子民本思想发微[J]. 南方论刊, 2017(3): 23-24.
- [4] 孟子. 孟子集注·尽心章句下[M]// 四书章句集注. 北京: 中华书局, 2012: 375.
- [5] 曾国藩. 拟选聪颖子弟赴泰西各国肄业折[M]// 曾国藩全集: 奏稿十二. 长沙: 岳麓书社, 2011: 403.
- [6] 黄宗羲. 明夷待访录[M]. 北京: 中华书局, 2011: 8.
- [7] 克鲁泡特金. 社会主义进化中之无政府主义[J]. 涓声, 译. 民声, 1916(29): 4-8.
- [8] 克鲁泡特金. 工业和农业脑力工作和体力工作联合论[J]. 学汇, 1923(117): 1.
- [9] 脱尔斯泰之泛劳动主义[J]. 晨曦, 译. 解放与改造, 1919, 1(4): 75-79.
- [10] 李大钊. 由经济上解释中国近代思想变动的原由[J]. 新青年, 1920, 7(2): 47-55.
- [11] 姜涛. 人口史话[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2011: 104.
- [12] 李大钊. 庶民的胜利[J]. 北京大学日刊, 1918(265): 4-5.
- [13] 李双, 杨联芬. 从“四民皆工”到“工人阶级”——“劳工神圣”观念的形成与语义嬗变[J]. 探索与争鸣, 2019(12): 124-131, 160.
- [14] 王立峰. 从改革语言到重塑思想——论1930年代的文化大众化运动[J]. 中南大学学报(社会科学版), 2019, 25(3): 151-159.
- [15] 李大钊. BOLSHEVISM的胜利[J]. 新青年, 1918, 5(5): 442-448.
- [16] 玄庐. “劳工神圣”底意义[N]. 民国日报·觉悟, 1920-10-26(1).
- [17] 汉俊. 为什么要印这个报? ——《劳动界》发刊词[J]. 中学历史教学参考, 2006(7): 2.
- [18] 孟子. 孟子[M]// 中华经典名著全本全注全译丛书. 北京: 中华书局, 2015: 96.
- [19] 陈独秀. 劳动者底觉悟(在上海船务栈房工界联合会演说)[J]. 新青年, 1920, 7(6): 42-43.
- [20] 代英. 士[J]. 中国青年, 1924(42): 5-7.

- [21] 罗志田. 近代中国社会权势的转移: 知识分子的边缘化与边缘知识分子的兴起[J]. 开放时代, 1999(4): 5-26.
- [22] 王汎森. 中国近代思想与学术的系谱: 增订版[M]. 上海: 上海三联书店, 2018: 300.
- [23] 许纪霖. 重建社会重心: 近代中国的“知识人社会”[J]. 学术月刊, 2006(11): 138-145.
- [24] 许子恭. 劳农神圣论[J]. 圣报, 1923(4): 7-8.
- [25] 陈禧安. 劳农劳工的价值[J]. 蕙兰, 1925(2): 9.
- [26] 朱化龙. 谈劳工神圣[J]. 中国劳工, 1940(3): 21-22.
- [27] 梁云池. 劳工神圣的真义[J]. 太平洋, 1921(2): 1-4.
- [28] 熊秋良. 五四知识分子对“劳工神圣”的认知与实践[J]. 马克思主义研究, 2019(4): 56-67, 167-168.
- [29] 冯波. “乡下人进城”文学叙事的政治伦理遮蔽与还原——以《我们夫妇之间》、《霓虹灯下的哨兵》为中心[J]. 中南大学学报(社会科学版), 2013, 19(1): 218-222.
- [30] 胡适. 建设的文学革命论[J]. 新青年, 1918, 4(4): 6-23.
- [31] 仲密. 平民文学[J]. 每周评论, 1919(5): 2-3.
- [32] 沫若. 地球, 我的母亲! [N]. 时事新报·学灯, 1920-01-06(1).
- [33] 李大钊. 知识阶级的胜利[M]//李大钊选集. 北京: 人民出版社, 1959: 308.
- [34] 利民. 三天劳工底自述[J]. 小说月报, 1922(6): 24-33.
- [35] 郁达夫. 薄奠[J]. 太平洋, 1925, 4(9): 1-13.
- [36] 杨义. 中国现代小说史: 第1卷[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2007: 302.
- [37] 吴啸天. 劳工神圣的反面观[J]. 礼拜六, 1921(136): 33-37.

## The thinking trend of "Labor Sacredness" and the laborer image shaping: Centered on local stories of the 1920s

WANG Zaixing, CHENG Yu

(College of Liberal Arts, Hubei Normal University, Huangshi 435002, China)

**Abstract:** The thinking trend of "Labor Sacredness" arose before and after the New Culture Movement, along with the development of Chinese local literature. The subsequent controversy over the topic of "Labor Sacredness" basically revolves around two points: one is "what is labor" and the other is "why is labor sacred". The discussion of the former finally broadens the definition of "labor", including the emerging industry workers, citizens, intellectuals and other groups into the category of "labor", while the latter further emphasizes the importance of the "labor" group, which is reflected in the literature, as the images of lower-class workers are increasing. In particular, the local stories of the 1920s actively responded to that trend of thoughts from the two aspects of "labor" and "sacred". During that period, the group of "laborers" was expanding, the distance between authors and characters was narrowing, hence contributing a new group of laborer images to modern Chinese literature.

**Key Words:** "Labor Sacredness"; May Fourth New Literature; local stories; the "laborer" image

[编辑: 陈一奔]