

钱理群 著

# 心灵的探寻

北京大学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

心灵的探寻/钱理群著. —北京:北京大学出版社,1999.11  
ISBN 7-301-04255-8

I. 心… II. 钱… III. 鲁迅-评传 IV. K825.6

**书 名:** 心灵的探寻

**著作责任者:** 钱理群 著

**责任编辑:** 谢茂松

**封面设计:** 张 红

**标准书号:** ISBN 7-301-04255-8/I·0548

**出 版 者:** 北京大学出版社

**地 址:** 北京市海淀区中关村北京大学校内 100871

**网 址:** <http://cbs.pku.edu.cn/cbs.htm>

**电 话:** 出版部 62752015 发行部 62754140 编辑部 62752032

**电子信箱:** zpup@pup.pku.edu.cn

**排 版 者:** 北京大学印刷厂

**印 刷 者:** 北京大学印刷厂

**发 行 者:** 北京大学出版社

**经 销 者:** 新华书店

850×1168毫米 32开本 10.25印张 300千字

1999年11月第一版 1999年11月第一次印刷

**定 价:** 18.00元

# 目 录

写在前面·····	1
引言·····	3

## 思维篇

第一章 “于一切眼中看见无所有”·····	23
第二章 “于天上看见深渊”·····	36
第三章 “于无所希望中得救”·····	54
第四章 “多疑”、“尖刻”中的现代智慧·····	74

## 心境篇

第五章 先觉者与群众之间·····	103
第六章 改革者与对手之间·····	123
第七章 叛逆的猛士与爱我者之间·····	131
第八章 生与死之间·····	149
第九章 先驱者的寂寞感·····	173

## 情感篇

第十章 冷与热·····	193
--------------	-----

第十一章	爱与憎·····	205
第十二章	沉默与开口·····	221

## 艺术篇

第十三章	人·神·鬼·····	239
第十四章	人与兽·····	260
第十五章	梦·····	275
第十六章	变革时代的悲剧意识与喜剧意识·····	290
后记·····		304
再版后记·····		319

## 写在前面

感谢北大出版社将我这十多年来关于鲁迅研究的论著汇集成册，十年前出版的《心灵的探寻》一书也得以再版：这样，对我自己，对关心我的鲁迅研究的读者，也都可以有个交代了。

此刻想起来，我的鲁迅研究著作最后成为北大出版物，是一个再好不过的“归宿”，仿佛是命中注定的。正是在北大，圆了我“和青年学生谈谈我的鲁迅观”这一前半生的梦，从而有了《心灵的探寻》这第一本书，我因此永远感怀我的第一批北大学生（81级—84级）。而在以后的风风雨雨中，我仍然与北大从85级到96级的学生保持着不同程度的精神联系，其联系通道就是鲁迅。这是铭刻在心的记忆：每一次课堂讲授，每一回公开演讲，每一次私下交谈，年轻人全神贯注的、探索、渴求的目光，掏心窝的热情的话语，以及无忌无拘的质疑、诘难……，都让我感动得不能自己。这是连续15年的，虽有起伏，却从未间断过的心灵的交流，精神的对话。这15年外部世界发生了多么巨大的变化啊，而在北大这里，却奇迹般地坚持了心的追求与精神的传递，贯通其间的正是鲁迅等先驱者开创的“北大传统”。我由此而坚信了鲁迅的力量：他活生生地存在于“当代（中国与世界）”；坚信了北大的力量：不管经历怎样的挫折，它永远是中国的精神圣地；坚信了精神的力量，人性的力量：人之为人，总是要有超越物质的精神的追求——可以遮蔽于一时，这人的变动的生命中的永恒却不可能消解，并迟早要显示出自己的力量。——我正是怀着北大学生启示我的这样的信念，度过了生命中最艰难的岁月。

明年是北大百周年校庆,我十分幸运,有这样的平凡而不平凡  
的生命的结晶,奉献给“北大”——我心中的“上帝”!

1997年9月20日,写于燕北园

谨献给  
正在致力于中国人及中国社会改造的  
青年朋友们

# 引 言

## 一

人们越来越认识到，“鲁迅”（鲁迅其人，他的作品）本身即是一个充满着深刻矛盾的、多层次、多侧面的有机体。不同时代、不同层次的读者、研究工作者，都按照各自所处的时代的与个人的历史哲学、思想情感、人生体验、心理气质、审美要求，从不同的角度、侧面去接近“鲁迅”本体，有着自己的发现，阐释，发挥，再创造，由此而构成了一个不断接近“鲁迅”本体，又不断丰富“鲁迅”本体的，永远也没有终结的运动过程。也正是在各代人广泛参预的过程中，“鲁迅”逐渐成为民族共同的精神财富。

考察鲁迅作品在不同时代读者中的不同反应，以及鲁迅的形象在中国社会发展的不同历史时期所发生的变化，并从这一特殊角度探讨中国现代民族思想、心理、情绪的变化，那将是很有意义的。

30年代中期鲁迅离开我们的时候，中国人民第一次把他称作“民族魂”。此后，40和50年代，以至60年代前半期，在中国知识分子心目中，鲁迅的形象主要是一个“横眉冷对千夫指，俯首甘为孺子牛”的“硬骨头”。毛泽东在40年代指出：“鲁迅的骨头是最硬的，他没有丝毫的奴颜和媚骨，这是殖民地半殖民地人民最可宝贵的性格。鲁迅是在文化战线上，代表全民族的大多数，向着敌人冲锋陷阵的最正确、最勇敢、最坚决、最忠实、最热忱的空前的民族英雄。”<sup>[1]</sup>毛泽东对鲁迅的这一评价之所以被认为是一个经典式的结

论,不仅因为它确切地反映了鲁迅思想性格的实际,而且确切地反映了在民族救亡、奋起的四五六十年代,整个民族的历史命运、要求与心理。在中华民族腾飞的历史任务未完成之前,鲁迅的“硬骨头”形象都将继续活在许多中国人的心中。

时间到了 80 年代,当今的中国人对于鲁迅的认识、评价(这些评价有的见诸于文字,有的则限于私人的口传范围),产生了各种歧义,鲁迅研究界也出现了多种角度的多种见解,以至于今天我们有可能明确提出“我之鲁迅观”的研究命题。应该说这是一种可喜的具有积极意义的现象。人们终于认识到,不同学术见解的关系,决不是简单地对某一种见解的肯定,必定要以否定(以至推倒)另一种见解为前提;相反,各种学术见解是从各自的角度接近了鲁迅本体的某一方面,因而是可以互为补充的。

在当今众多的鲁迅观中,引起本书作者注意的,是一部分当代青年对于鲁迅的如下观察:“每每捧起鲁迅的作品,我最先感受到的却是另一个问题:鲁迅作品中的‘自我’”。“(他)既燃烧着人类不断探索追求的进取精神的火焰,又流露着把握不住人生的痛苦、犹豫;既闪耀着我们中华民族高尚情操、品德的光辉,又表现出独鲁迅才有的坚韧中带有脆弱的气质”。和世界上一切“探索人类灵魂奥秘的思想家、文学家”一样,鲁迅“博大深邃的思想中,最多地吸取了前人留下的精神财富”,也“最高地负起了人类认识自然、社会自身的重担”;“人类对真理的追求”,在他身上“体现得最强烈”,“人类认识过程中的矛盾,痛苦”,在他的精神世界中“占有更大的空间”。由于鲁迅“探索解剖的是背负着几千年封建思想道德,生活在半殖民地、半封建社会中的中国人的灵魂,他精神世界的犹豫,痛苦,爱,恨,理智,感情”的交锋就特别“强烈”。鲁迅的“自我是立体的,多侧面的,伟大、普通亦有渺小;深刻、平常亦有肤浅。但我想,也许恰恰因为这样,他留给人们的,是人类认识自然,社会,自身的历程中一个真实的横断面,是中华民族在 20 世纪前 30 年艰

难跋涉的途径”<sup>[2]</sup>。

本书作者对于这位敏感善思的当代青年的鲁迅观中的一些具体论点,不一定全部赞同;但却十分欣赏他所提出的观察角度,以为提供了一些值得注意、深思的新的时代信息,并引起了强烈共鸣。

这里所强调的“伟大而复杂的探索者”的鲁迅形象与“硬骨头”的鲁迅形象存在着内在的统一:追求的强烈与坚韧正是硬骨头精神的一种表现;然而,观察视野、思维方式上的变化、发展,也是显而易见的。

如果说四五六十年代,人们对鲁迅的观察视野集中在“民族英雄”的鲁迅这一个层面上,带有单向思维的性质;那么,今天,人们尽管仍然高度重视鲁迅作为“我们民族的伟大代表”、“我们民族的优秀精神的大集合体”<sup>[3]</sup>这一面,同时又把观察视野缩小到作为“个人”的鲁迅,对鲁迅的“自我”——他的独特的思维方式、心理素质、性格、情感……,感到了浓厚的兴趣,又扩大到作为人类探索真理的伟大代表的鲁迅,从世界范围内,从人类思想发展史的广大时间、空间来探讨鲁迅及其思想、艺术的价值。应该说这两种观察视野都是自己时代的产物:在民族遭受异族侵略及外国势力封锁的四五六十年代,人们自然不能不把目标集中于民族的独立、解放与民族精神的发扬上;而在中华民族再次觉醒、崛起的七八十年代,我们的民族不仅需要再度发扬民族精神,而且需要补历史的一课:重新认识、评价、发扬自我的价值——于是,年轻一代把目光转向鲁迅的自我;我们的民族再一次走出了闭关自守的绝境,开始面对世界,以人类大家庭的一员的姿态积极参加世界文化的创造——于是,鲁迅对人类文化发展的潜在价值被发掘了出来,成为人们关注的中心之一。我们对鲁迅的观察视野从“民族”的单层面转向“个人”、“民族”、“人类”统一的多层面,从根本上说,反映了民族视野的扩大,从单向思维向多向思维的发展<sup>[4]</sup>。

在四五六十年代占据支配地位的毛泽东对鲁迅的经典评价中,可以看出一种重结果而不重过程的趋向,即注重鲁迅结论的正确,不注重鲁迅在得出正确结论之前探索的曲折与痛苦;注重鲁迅行动的坚决、勇敢,不注重鲁迅在坚决、勇敢行动之前的犹豫与彷徨;注重鲁迅对于民族的忠诚与热忱,不注重鲁迅对于民族的失望,对民族弱点的憎恨,以及由此引起的矛盾与斗争,等等。人们看到的是“英雄”的鲁迅,却不重视鲁迅怎样成为英雄的探讨,有意无意地忽略鲁迅平凡的一面,更不愿正视作为英雄的鲁迅的内在矛盾与痛苦。对于鲁迅的这种“注重结果,不注重过程”的观察方法,是反映了那个特定时代的社会思维习惯与社会心理的。在那个时代,人们普遍不无盲目地认为,我们对于一切已经有了结论,只需要按“既定方针”办事,依照现成的楷模去行动就够了,探索只是少数“伟大人物”的事。正是这种多少僵化了的社会心理、思维方式塑造了多少有些僵化的鲁迅“英雄”形象。到了七八十年代,我们整个民族的社会心理发生了极大变化:现成的结论、模式,受到怀疑,进行重新审视,开始了全民族的大探索;探索真理的权利开始回到人民(包括作家、思想家)手里,并且变成了亿万人民的实践活动。于是,人们对鲁迅的观察由结果转向了过程。没有怀疑鲁迅的伟大,也不否定鲁迅作为民族英雄的历史地位;但人们的兴趣已经转移到鲁迅作为 20 世纪中国的伟大先驱者,他在探索民族变革、复兴道路过程中所面临的矛盾(外在的,更是内在的),他复杂万端的心态与情感,他的愤激与焦躁,感伤和痛苦,以及鲁迅怎样从内心的炼狱中挣扎出来,找到正确的道路。人们对鲁迅思想、心理、情感发展过程的着力探求,实质上是表现了人们在苦苦寻求鲁迅这样的民族英雄、历史伟人与平凡的自我之间的心灵通道;鲁迅正是通过这种探求,真正深入到民族大多数普通人民的心灵深处,转化为真正的精神力量。注重过程,就是注重思想的辩证法,心灵的辩证法<sup>[5]</sup>;这是能够从一个侧面反映我们民族的思维方式正在进一步

走向成熟的。

这样，我们对鲁迅的研究、探讨，终于获得了一个新的观察角度与视野：把“个人”的鲁迅与“民族精神代表”的鲁迅，“人类探索真理的伟大代表”的鲁迅三者统一起来，把鲁迅作为一个伟大而复杂的探索者的形象，来研究鲁迅的各个侧面；探讨的重点，是鲁迅心灵的辩证法，并试图通过这一探寻，进一步探索 20 世纪我们民族思想、心理、情感发展的辩证法。

## 二

在研究目标初步确立以后，首先面临的问题是：“个人”的鲁迅、“民族”的鲁迅与“人类”的鲁迅三者怎样获得统一？这就是说，必须对鲁迅个人在人类与民族发展的特定历史阶段的历史坐标作一个历史的确定。

于是，有必要引入“20 世纪中国与世界”这一概念。这是鲁迅活动的历史舞台；他的一切作为都受制于这个舞台，他个人的历史价值，他个人活动的历史特点，首先由这一舞台的性质、所承担的历史任务、所能提供的天地、所具有的历史特点所决定的。而鲁迅个人活动又反过来给这一历史舞台增添独特的光彩。

“20 世纪中国”是一个历史的过渡，它所要实现的是封建旧中国（以经济落后与政治专制为主要特征）向现代化的社会主义新中国（以经济现代化与政治高度民主化为主要特征）的历史大转折、大变革。与经济、政治的现代化历史进程相适应，20 世纪中国将要实现民族传统文化的根本改造，创造现代民族新文化；实现中国人的根本改造，铸造新的民族性格。在经济、政治、文化以及人的全面变革中，古老的中华民族将要实现自己的觉醒、更新与腾飞，嬗变为现代民族。

20 世纪中华民族的蜕变、崛起本身，即具有世界意义。列宁在

本世纪初就提出了“亚洲的觉醒”即世界被压迫的落后民族的崛起问题。列宁一方面说明,中国的觉醒绝非孤立现象,是“亚洲的觉醒”的组成部分,另一方面则强调了包括中国在内的亚洲的觉醒是“20世纪初所揭开的全世界历史的一个新的阶段”的一个标志<sup>[6]</sup>。“20世纪世界”的基本特征之一,是东、西方封闭体系的打破,各国孤立发展局面的彻底结束;20世纪东、西方文化在世界范围的全面撞击中,同时发生着融会和隔离两种历史趋向,在世界一体化与各民族多元化发展的矛盾对立统一运动中,推动着人类文明的发展。

鲁迅在20世纪中国的大变革、大转折,中华民族的大蜕变与大觉醒中,在20世纪世界东、西方文化的撞击、融会、隔离中,将扮演一个什么历史角色?

鲁迅自己有过明确的回答。

在本世纪20年代中期,鲁迅在《写在〈坟〉后面》一文里提出了“历史中间物”的概念:“一切事物,在转变中,是总有多少中间物的。……或者简直可以说,在进化的链子上,一切都是中间物。当开首改革文章的时候,有几个不三不四的作者,是当然的,只能这样,也需要这样。他的任务,是在有些警觉之后,喊出一种新声;又因为从旧垒中来,情形看得较为分明,反戈一击,易制强敌的死命。但仍应该和光阴偕逝,逐渐消亡,至多不过是桥梁中的一木一石,并非什么前途的目标,范本。”<sup>[7]</sup>

这是历史的选择,也是鲁迅的自我选择:无论是20世纪古老中国向现代中国的历史纵坐标上,还是在由国别文化的封闭体系向世界文化开放体系过渡的历史横坐标上,鲁迅都处于“历史中间物”的位置。

他来自“旧营垒”,首先“反戈一击”——这是古老的旧中国最彻底的叛逆者,是封建文化封闭体系最勇猛的批判者;由此而决定怀疑主义否定精神成为鲁迅基本的历史文化性格。

他又首先“警觉”，“喊出一种新声”——这是 20 世纪中国与世界历史变革的伟大先驱者，由此决定着探索、创造、开放精神成为鲁迅不可或缺的历史文化性格，同时决定着鲁迅时刻处于时代漩涡中心的历史巨人般的实践性品格。

但他仅仅是历史过渡“桥梁中的一木一石”，他的任务是“一面清结旧账，一面开辟新路”，“自己背着因袭的重担，肩住了黑暗的闸门，放他们（按：指年轻一代）到宽阔光明的地方去”<sup>[8]</sup>。由此产生了鲁迅历史文化性格中的牺牲精神。

在鲁迅的反叛、探索与牺牲中，都伴随着错综复杂的矛盾与难以想象的精神痛苦。这是 20 世纪中国与世界历史大变革、大转折中必有的历史大阵痛。

鲁迅是属于自己时代的；他是真正意义上的 20 世纪的中国的、世界的思想家、文学家<sup>[9]</sup>——他的观念意识、思维方式、心理素质、情感特征、审美趣味，以及他的精神矛盾与痛苦，无不具有 20 世纪的时代特色；“个人”的鲁迅、“民族”的鲁迅，与“人类、世界”的鲁迅，正是统一在 20 世纪时代性这一基点上。

鲁迅一再声称，他“并非什么前途的目标，范本”<sup>[10]</sup>；这决不是谦词，而是如实地反映了他自己以及他所处的时代的历史过渡性质。鲁迅决没有终结一切，无论他的思想，他的艺术，以及他的个性，他的灵魂，都不具有至善至美的特性，他是无限的运动过程中一个有限的环节，他为无数的后来者铺平了超越自己的道路，他的生命价值正是实现在这种超越之中。

——以上概述的各点，构成了本书的基本观点。

### 三

研究目标——探索鲁迅“心灵辩证法”——的确定，同时也是研究方法的一种选择。

首先是“回到鲁迅那里去”<sup>[11]</sup>。这就必须承认，“鲁迅”是一个独立的世界：它有着自己独特的思想及思维方式，独特的心理素质及内在矛盾，独特的情感及情感表达方式，独特的艺术追求，艺术思维及艺术表现方式；研究的任务是从鲁迅自我“这一个”特殊个体出发，既挖掘个体中所蕴含、积淀的普遍的社会、历史、民族……的内容，又充分注意个体特殊的，为普遍、一般、共性所不能包容的丰富性。如果把鲁迅独特的思想、艺术纳入某一现成理论框架，研究的任务变成用鲁迅的材料来阐发、论证某一现成理论的正确性，那就实际上否定了鲁迅的独立价值，也否定了鲁迅研究自身的独立价值。

但通过什么样的途径才能抓住鲁迅之为鲁迅的独特性呢？本书的作者曾对此进行了长期思考而始终不得其门。

最后启发了思路的，仍是鲁迅自己的榜样。鲁迅曾经有过写中国文学史的计划，并且拟定了章节，向他的至友许寿裳讲过大意。据许寿裳回忆，他把六朝文学的一章定名为“酒·药·女·佛”<sup>[12]</sup>。这四个字指的都是文学现象，但却不是一般的文学现象，而是“既和时代背景和社会思潮有联系，又和文人的生活与作品有联系，是可以反映和概括中古文学史的特征的典型文学现象”<sup>[13]</sup>。王瑶先生据此而得出了一个具有普遍方法论意义的结论：“文学史必须分析具体丰富的文学历史现象，它的规律是渗透到现实中的，而不是用抽象的概念形式体现的”，因此，“文学史要求通过对大量文学现象的研究，抓住那些最能体现这一时期的文学特征的典型现象，从中体现规律性的东西”<sup>[14]</sup>。王瑶先生在这里特意强调了处于一般现象与本质（规律）之间的“典型现象”这一中间环节；这是具有方法论的指导意义的。

进一步的深入研究，就可以发现：每一个有独创性的思想家和文学家，总是有自己惯用的、几乎已经成为不自觉的心理习惯的、反复出现的观念（包括范畴）、意象；正是在这些观念、意象里，凝聚

着作家对于生活独特的观察、感受与认识,表现着作家独特的精神世界与艺术世界,它们打上了如此鲜明的作家个性的印记,以至于可以在其上直接冠以作家的名字,称之为“×××的意象”、“×××的观念”,从而构成了我们所要紧紧抓住的最能体现作家个体本质的“典型现象”。而作家(以及思想家)作为一个语言艺术家,他的独特观念、意象总是通过独特的语言(词语)表现出来的。由此而产生了如下研究路线:从作家在作品中惯用的、反复出现的词语入手,找出作家独特的单位意象、单位观念(包括范畴);然后,对单位意象、单位观念进行深入的多层次的开掘,揭示其内在的哲学、心理学、伦理学、政治学、历史学、美学等的丰富内涵,并挖掘出其中所积淀的传统文化、外来文化的多种因子,以达到对作家与古今中外广大世界息息相通的独特的精神世界与艺术世界的具体把握。

鲁迅,作为一个博大精深的思想家与艺术家,他的单位观念与单位意象无疑是十分丰富的。不同的研究课题,可以有不同的选择,从而构架出不同的体系。

摆在面前的难题是:究竟哪些单位观念与单位意象最能充分地体现我们所要探寻的鲁迅“心灵的辩证法”,最能显示鲁迅独特的灵魂呢?换言之,到哪里去探寻打开鲁迅心灵的钥匙呢?

鲁迅自己已经做了回答。据章衣萍回忆,鲁迅曾经十分明白地告诉他:“他的哲学都包括在他的《野草》里面。”<sup>[15]</sup>鲁迅的至友许寿裳也曾提醒我们注意:《野草》“可说是鲁迅的哲学”<sup>[16]</sup>。鲁迅说过,他不轻易在作品中露出自己的血肉<sup>[17]</sup>;但他又显然渴望袒露自己,求得真正的知己。《野草》正是对灵魂深处的一次逼视;这是鲁迅最个性化、最具有独创性的精神创造物,是鲁迅心灵炼狱中熔铸的诗,是鲁迅微妙的难以言传的感觉(包括直觉)、情绪、心理、意识(包括潜意识)的捕捉,是鲁迅更高、更深层次的哲理思考的展示,它最充分地显示了鲁迅式的思维方式,鲁迅式的心理特质,鲁迅式的情感方式,以及鲁迅式的美学风格。读者终于获得了一次几

## 心灵的探寻

乎是绝无仅有的机会，得以通过《野草》打开鲁迅心灵的奥秘。

于是，在《野草·题辞》里，我们读到了如下灵魂的宣示——

当我沉默着的时候，我觉得充实；我将开口，同时感到空虚。

我自爱我的野草，但我憎恶这以野草作装饰的地面。

我以这一丛野草，在明与暗，生与死，过去与未来之际，献于友与仇，人与兽，爱者与不爱者之前作证<sup>[18]</sup>。

在《野草·墓碣文》中，我们又看到了如下哲学的概括——

于浩歌狂热之际中寒；于天上看见深渊。于一切眼中看见无所有；于无所希望中得救<sup>[19]</sup>。

这里所提出的观念与意象，无不存在于矛盾对立统一的形态中；这正是我们所要探寻的思想与心灵的辩证法。

我们在《野草·题辞》与《野草·墓碣文》的纲领性提示下，参照《野草》有关篇目，提出了四组鲁迅所特有的单位观念（包括范畴）、单位意象——

第一组：“一切”与“无所有”，“天上”与“深渊”，“希望”与“绝望”；

第二组：“先觉者”与“群众”，“改革者”与“对手”，“叛逆的猛士”与“爱我者”，“生”与“死”；

第三组：“冷”与“热”，“爱”与“憎”，“沉默”与“开口”；

第四组：“人”与“神”、“鬼”，“人”与“兽”，“梦”与“现实”。

以上四组，构成了鲁迅独特的思维、心态、情感与艺术世界。

此外，还有一些在鲁迅作品中反复出现的场面（如“示众”），反复讲述的事件、故事（如叶赛宁在十月革命后自杀，耶稣为以色列

人所杀等),反复出现的其他观念、意象(如“寂寞”、“孤独”、“黄金世界”、“旷野”……)等等,也都被视为最能显示鲁迅个体特征(本质)的典型现象,也可列作研究的基本单位材料。

在确定了由所选择的单位观念、意象组成的基本构架之后,我们又回到“鲁迅”那里,把鲁迅全部著作及重要的、具有可靠性的回忆材料中凡是有关上述单位观念、单位意象的词句全部分别抄录,取得量的依据,然后再逐一进行质的分析与开掘,尽可能做到准确、辩证、丰富,符合鲁迅原意,既揭示其主要精神,又充分注意表现形态的多样性、复杂性,及内在矛盾的各个侧面,进行多层次、多角度的开掘,以揭示出每一个单位观念、单位意象所蕴含的哲学、心理学、伦理学、政治学、社会学、历史学……的多重内涵。

所有这一切看似拙笨的努力,都贯串着一个自觉的追求——尽可能地接近鲁迅本体,揭示其心灵的本来面目。

## 四

但本书要说的是“我之鲁迅观”,即是在追求研究的客观性的同时,又突出研究者主体的能动作用。

这首先是研究者与研究对象之间的一种认同。

这是渺小的学徒与 20 世纪世界与民族文化巨人之间的认同。二者的差距是不言而喻的;所要强调的却是二者在精神与心理上的绝对平等。

本书的作者在研究与写作过程中,始终萦回着如下诗句:

霜风呼呼的吹着  
月光明明的照着  
我和一株顶高的树并排立着  
却没有靠着

## 心灵的探寻

——沈尹默：《月夜》(1918年)

我如果爱你——  
绝不像攀援的凌霄花，  
借你的高枝炫耀自己；  
我如果爱你——  
绝不学痴情的鸟儿，  
为绿荫重复单纯的歌曲；  
也不止像泉源  
为常年送来清凉的慰藉；  
也不止像险峰  
增加你的高度，衬托你的威仪。

.....

不，这些都还不够！  
我必须是你近旁的一株木棉  
作为树的形象和你站在一起。

——舒婷：《致橡树》(1977年)

在五四新文化运动发端期与新时期文学的起点上，两位敏感的诗人都同时唱出了“独立不依他”的歌声；这相距 60 年的巧合，使本书作者产生了一种顿悟：这独立意志与平等意识是贯串 20 世纪的时代精神，正应该从这里开始去接近鲁迅这位 20 世纪时代巨人。鲁迅期待于我们的，是“并排立着”的平视，而绝非俯视的审判眼光，与仰视的卑谦心理。

我们完全应该理直气壮地与鲁迅认同。大家同是 20 世纪的中国，面临着同样的历史任务——实现中国社会的历史大变革，面对着同样的文化背景——东西方文化的大撞击，大汇合；肩负着同样的历史使命——建设现代民族的新文化，由此而决定着我们必须

然有类似的追求、探索、思考,类似的矛盾与痛苦。

而共同的强烈的“历史中间物”意识更是使本书作者感到自己与鲁迅心灵的相通。

鲁迅说过:“以前的文艺,好像写别一个社会,我们只要鉴赏;现在的文艺,就在写我们自己的社会,连我们自己也写进去;在小说里可以发见社会,也可以发见我们自己,以前的文艺,如隔岸观火,没有什么切身关系;现在的文艺,连自己也烧在这里面。”<sup>[20]</sup>研究鲁迅,同样不可能采取“隔岸观火”的“鉴赏”态度,而必定要“自己也烧在这里面”,在鲁迅那里“发见我们自己”,与鲁迅进行心的对话,灵魂的交流。鲁迅说他翻译外国文学作品,“从别国里窃得火来,本意却在煮自己的肉的”,“打着我的伤处了的时候我就忍疼,却决不肯有所增减”<sup>[21]</sup>;我们与鲁迅的认同,实质上就是在审视鲁迅灵魂的同时,更严峻地审视、解剖自己的灵魂,“煮自己的肉”,也正是在这个过程中,真正理解与接近了鲁迅。

“我之鲁迅观”,同时也就是强调,研究者主体对于研究对象,并非处于绝对被动状态;研究过程也就是参预、创造的过程。主体参预自然是有条件的,即是不能脱离鲁迅本体的实际,随心所欲地作漫无边际的发挥,不能把鲁迅所没有的强加于鲁迅;但是,正像鲁迅自己所说,客体的形象是会“因读者的社会体验而生变化”的,“读者所推见的人物”“和作者所设想的”,虽然“那性格,言动,一定有些类似”<sup>[22]</sup>,但又不是绝对“相同”。就在这“类似”与“不同”之间,研究主体的能动作用就有了发挥的余地。研究者不但可以通过观察角度、方法、视野范围的不同选择,将客体的某一侧面、层次突出于前景,或推移于后景,亮点的变动自然导致了客观形象的某些变化;而且还能够运用自己的生活与审美经验,对客体的某些方面作出富有创造性的阐释与开掘。事实上,每个研究者,总是根据自己时代及个人的文化积累(文化背景)、思想观念、人生经验、审美趣味、个性特点……,对鲁迅的某一层面产生共鸣,然后对这一部

分加以强化与发展,从而创造出某一时代、某一个人的“鲁迅”来。只要是从小体出发的科学的创造,而非离开客体的随意臆造,所产生的“鲁迅”形象,必定是基本面貌接近、类似于鲁迅本体,又不完全等同于鲁迅本体:它因为主体的参预,在某一方面丰富、发展了“鲁迅”。这自然是对于研究者的主体提出了一个极高的标准。鲁迅说得很好,“北极的遏斯吉摩人和非洲腹地的黑人,我以为是不会懂得‘林黛玉型’的”<sup>[23]</sup>;一个各方面与鲁迅相距甚远(甚至背道而驰)的人很难对鲁迅研究作出有价值的贡献。研究者自身的文化积累、人生经验、审美经验越丰富,个性发展越健全,对鲁迅的研究必定越富有创造性。在强调主体参预的创造性研究工作中,研究者自身的人格常常会不同程度地体现于研究成果之中,其间容不得半点掺假;在这个意义上,研究者主体的真诚,是富有成果的研究的前提条件之一。

强调鲁迅研究中的主体参预,同时也就是承认,研究者对于鲁迅的认识不仅受到客观条件的限制,而且受到研究者主体自身发展的限制,因而,必定是有局限的;它只能部分地接近同时又部分地发展鲁迅本体,而不能全面地把握与穷尽鲁迅本体。一切有创造性的研究,必定是有缺陷、有遗憾的研究。它与独断论绝对无缘,而是提倡研究的多元化。它把鲁迅研究看作是一个历史运动过程,绝不奢望创造完成式(同时必定是封闭式)的研究体系,而只是期待,在对鲁迅本体多侧面、多层次、多角度、多方法的、不断发展着的研究中,有自己的一席之地。它既自尊,清楚自己的价值,又自重,绝不以否定或攀援别一种研究道路来换取对自己的肯定,那种肯定实际是对自己的辱没;它更公开宣布自己的不足,因此也就为自己取得了一种开放的态势。人们不但可以从这样的研究中得到启示,而且可以从其不足之处开始,进行新的更富有创造性的开拓。其研究的生命力也恰恰在于此。

这样的研究道路与境界,正是本书作者所自觉追求的。

实际上又做得如何呢？本书作者只知道自己是力不从心的。

最权威的评价者，自然是读者。本书作者坚信，文学研究也是以特殊的方式对生活的发言；因此，本书首先是奉献给继承着鲁迅的事业，正在从事中国人与社会改造的改革者们，特别是他们中间年青的一代的，对于本书的最终审定权理所当然地属于他们。

同时，本书作者也以诚挚之心，期待着学术界师长及学友的批评指正。

请读本书，并且发言。

## 注 释

[1] 《新民主主义论》，《毛泽东选集》（一卷本）人民出版社 1966 年 7 月第 1 版（以下同），第 658 页。

[2] 李丽（北京师范大学 1979 级学生）：《一个伟大而复杂的人》，《鲁迅研究》1983 年第 2 期。

[3] 刘再复：《鲁迅研究的本质与精华解剖法的生机》，《鲁迅研究》1983 年第 1 期。

[4] 对鲁迅作品中文学典型的认识，也经历了类似的过程。例如，阿 Q 在二三四十年代人们普遍认为是“国民性弱点”的典型，到五六十年代，人们把他看作是“农民”（或落后农民）的典型，并且越来越重视阿 Q 必然要革命这一面。到了七八十年代，人们重又确认阿 Q 身上所寄寓的“改造国民性”的意义，并且着重指出，所谓阿 Q 革命不过是要使自己成为新的统治者。前些年，对阿 Q 又有了新的观察点，有人指出：阿 Q 性格是“人类‘前史时代’世界荒谬性的象征”（林兴宅：《论阿 Q 的性格系统》，《鲁迅研究》1984 年第 1 期）。

[5] 车尔尼雪夫斯基在评论托尔斯泰时，早就指出：一般诗人“主要是关心内心生活的后果和表现”，托尔斯泰“最关心的是心理过程本身”，“研究极其隐秘的心理生活规律”，即“心灵的辩证法”，而“谁要是不在自己内心研究人，那就永远不能达到关于人们的深刻认识”。

[6] 列宁：《亚洲的觉醒》，《列宁选集》第 2 卷，人民出版社 1965 年版第 385 页。

[7] 《鲁迅全集》，人民文学出版社 1981 年版（以下同）第 1 卷第 285—286 页。

[8] 《坟·我们现在怎样做父亲》，《鲁迅全集》第 1 卷第 140 页。

[9] 20 世纪中国思想文化的发展具有浓缩性质，西方几百年的路程，我们几十年间即已走完。这决定了中国思想文化界同时拥挤着不同时代的思想家。这就是说，生活在 20 世纪的思想家，有的实际上是过去时代（比如 19 世纪、18 世纪，以至更为远古的）思想家，有的则是“未来时代”的思想家。这样，他们就不能不如鲁迅所说，陷于“身首分离”的窘状（《南腔北调集·论“第三种人”》）。

[10] 《写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第 1 卷第 286 页。

[11] 这是王富仁同志在他的很有创造性的博士论文《〈呐喊〉、〈彷徨〉综论》里首先提出来的。他强调要“首先理解并说明鲁迅和他自己的创作意图”，“严格从这个特殊的个体出发”，“为鲁迅小说的研究寻求一个更可靠的基础”（《文学评论》1985 年第 3 期）。本书作者十分赞同王富仁同志这一意见，并认为其意义不限于鲁迅小说研究，而涉及对鲁迅思想、艺术的独立价值的认识，以及方法论上的一系列重大问题，具有普遍意义。

[12] 许寿裳：《亡友鲁迅印象记》，人民文学出版社 1953 年版（以下同），第 52 页。

[13][14] 王瑶：《关于现代文学研究的断想》，《中国现代文学研究丛刊》1980 年第 4 期。

[15] 章衣萍：《古庙杂谈（五）》，收《章衣萍集·随笔三种及其他》，汉语大词典出版社 1993 年 11 月第 1 版，第 93 页。

[16] 许寿裳：《鲁迅的精神》，《我所认识的鲁迅》，人民文学出版社 1978 年版（以下同），第 76 页。

[17] 参看《坟·写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第 1 卷第 284 页。这原因自然是复杂的；创作过程中的作家与生活中的作家总是处于两种精神状态之下，作家写文章总要“加了些藻饰”（《孔另境编〈当代文人尺牍钞〉序》，《鲁迅全集》第 6 卷第 414 页）；旧中国作家为避免文网，创作时不得不有所顾忌，“自己先抽去了几根骨头”（《花边文学·序言》，《鲁迅全集》第 5 卷第 418 页）；而鲁迅更是不愿以自己“未熟的果实”“毒害”了青年，“作文就时常更谨慎，更踌躇”（《写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第 1 卷第 284 页。）

[18] 《鲁迅全集》第2卷第159页,文中着重号为引者所加。

[19] 《鲁迅全集》第2卷第202页,文中着重号为引者所加。

[20] 《集外集·文艺与政治的歧途》,《鲁迅全集》第7卷第118页。

[21] 《二心集·“硬译”与文学的阶级性》,《鲁迅全集》第4卷第209、210页。

[22][23] 《花边文学·看书琐记》,《鲁迅全集》第5卷第531、530—531页,531页。

# 思 维 篇

## 第一章 “于一切眼中看见无所有”

叛逆的猛士出于人间；……洞见一切已改和现有的废墟  
和荒坟，……

——《野草·淡淡的血痕中》

### 一

“于一切眼中看见无所有”，鲁迅《墓碣文》里的这句话是被很多人视为“虚无主义”的。

但鲁迅自己却有更明确的说明：“在改革者的眼里，已往和目前的东西是全等于无物的”<sup>[1]</sup>。

该如何理解呢？

让我们的思绪转向本世纪初。鲁迅 1908 年间写的《文化偏至论》等一系列论文，可谓 20 世纪中国改革的宣言书。文章劈头第一句是：“中国既以自尊大昭闻天下，善诋谏者，或谓之顽固；且将抱守残阙，以底于灭亡”<sup>[2]</sup>。接着是对中国民族心理中顽固的自大病产生的社会、历史、文化、地理背景所作的详尽明确的分析：长期的自我封闭，使中国自“定居于华土”以来即处于“屹然出中央而无校讎”的状态，“宴安日久，苓落以胎，迫拶不来，上征亦辍，使人荼，使人屯，其极为见善而不思式”<sup>[3]</sup>，逐渐形成了以民族自大狂为中心的病态文化心理。其具体表现形态，首先是盲目的自满，自我感觉始终良好；鲁迅以后把它概括为“十景病”：“点心有十样锦，菜有十碗，音乐有十番，阎罗有十殿，药有十全大补，猜拳有全福手福手

全”<sup>[4]</sup>，一切都“十全十美”，圆满之至，“无问题，无缺陷，无不平，也就无解决，无改革，无反抗”<sup>[5]</sup>，由此而形成了积重难返的民族惰性。严重性在于“十全十美”仅是心造的幻影，事实并不存在；“十景病”逐渐变成掩饰自我落后状态的“瞒和骗”，“证明着国民性的怯弱，懒惰，而又巧滑。一天一天的满足着，即一天一天的堕落后，但却又觉得日见其光荣”<sup>[6]</sup>，形成不可解脱的恶性循环。自大又与好古、崇古必然地联系在一起：整个民族都沉湎于“残存的旧梦”<sup>[7]</sup>里，被祖辈几千年的“光荣”历史压得喘不过气来。“过去”霸占、取代一切，“只要从来如此，便是宝贝”<sup>[8]</sup>，“古人所作所说的事，没一件不好，遵行还怕不及，怎敢说到改革”<sup>[9]</sup>？即使“不满于现在”，也是“神往于三百年前的太平盛世”<sup>[10]</sup>，“活人”受着“死鬼”的牵制，“现在”和“将来”的任何新的生机都被“过去”扼杀，过去型的时间观、过去式思维方式、过去式生活方式形成了过去式封闭性内向循环，表现了一个衰老民族的虚弱与没有前途。民族自大病乃是一种不可救药的浮肿病，正像鲁迅所说，一旦遇到异质文化体系——西方文化的冲击，“一施吹拂，块然踣隤”<sup>[11]</sup>。自大的主子顷刻间变成自卑自贱的奴才，传统又成为他们充当外国主子西崽的资本，证明着民族的自大狂并非对民族传统有所肯定的“爱国的自大”（尽管他们总是打着这样的旗号），根柢上就是鲁迅说的“做戏的虚无党”，是“什么也不信从”的<sup>[12]</sup>。

以满足现状与崇尚过去（历史）为主要特征的民族自大心理，严重地阻碍着中国民族的觉醒与变革。这就迫使从上世纪末、本世纪初开始的中国改革运动，不能不以历史的批判为先导；用鲁迅的话来说，“中国的改革，第一著自然是扫荡废物，以造成一个使新生命得能诞生的机运”<sup>[13]</sup>。批判、扫荡即是否定，首先是对过去（历史）与现状的彻底否定，以根本打破民族自大的病态心理；鲁迅正是在这个意义上提出了“在改革者的眼里，已往和目前的东西是全等于无物”的命题的。

历史呼唤着一批“轨道的破坏者”，“他们不单是破坏，而且是扫除，是大呼猛进，将碍脚的旧轨道不论整条或碎片，一扫而空”<sup>[14]</sup>。鲁迅是摧毁旧世界的“恶魔”<sup>[15]</sup>，是在自己旗帜上写着“否定”两个大字的叛逆的一代。这一代人“从旧垒中来，情形看得较为分明，反戈一击，易制强敌的死命”<sup>[16]</sup>，他们在否定旧社会与旧文化的同时，也在否定着自己。他们是为新世纪的新思想所点燃的“死火”，决心与旧势力同坠于冰谷之中<sup>[17]</sup>。正像有的研究者已经指出的那样，鲁迅是“一位对中国的传统文明，对旧中国现存的一切，对他自己都自觉地无情地进行批判，予以否定的思想家”<sup>[18]</sup>；马克思对自己的思想和任务的说明，也同样适用于鲁迅及其同时代人：“新思潮的优点恰恰就在于我们不想教条式地预料未来，而只是希望在批判旧世界中发现新世界。……我们的任务不是推断未来，和宣布一些适合将来任何时候的一劳永逸的决定，……（而）是要对现存的一切进行无情的批判”<sup>[19]</sup>。

正是马克思所准确表达的这一代人的历史使命、历史位置决定着他们的历史文化品格——全新的思维方式，全新的心理素质。

## 二

“在批判旧世界中发现新世界”的历史使命，首先决定着他们思维的怀疑主义的否定性特色。

怀疑主义的否定精神，是20世纪的时代精神，也是五四时期的时代精神。鲁迅对此有着高度的自觉。在1903年发表的《说钿》里，鲁迅即已指出：“昔之学者曰：‘太阳而外，宇宙间殆无所有’。历纪以来，翕然从之；怀疑之徒，竟不可得。乃不谓忽有一不可思议之原质，自发光热，煌煌焉出现于世界，辉新世纪之曙光，破旧学者之迷梦……，由是而思想界大革命之风潮，得日益磅礴，未可知也”<sup>[20]</sup>。镭的发现所引起的人们对传统的物质观、自然观的怀

疑、否定发生在本世纪初；而这种“重新认识”的怀疑主义否定思潮刚刚冒头，就被鲁迅敏锐地抓住：这两件事都具有极大意义。

直到1926年，鲁迅还翻译了日本鹤见祐辅的《所谓怀疑主义者》<sup>[21]</sup>；文章说：“一切智识，都在疑惑之上建设起来。凡是永久的人类文化的建设者们，个个都从苦痛的怀疑的受难出发，也是不得已的运命罢”，“他们是和那使人愚昧的无智，压抑人们的癖见，对人的专制的怨怒，凌虐人们的惨酷，杀戮人们的憎恶，和诸如此类的东西战斗的”，“我们孱弱者，智力不足者，是大抵为周围的大势所推荡，在廉价的信仰里，半吞半吐的理解里，寻求着姑息的安心”<sup>[22]</sup>。鲁迅显然于此深有共鸣；“怀疑主义”本质上是对封建专制主义、愚昧主义的反叛，对“廉价的信仰”、“姑息”等传统文化性格的反叛；鲁迅正是要从这里出发，开始他的战斗。

因此，他的第一篇反封建主义的檄文《狂人日记》发出的第一声战叫理所当然的是：“从来如此，便对么？”<sup>[23]</sup>

这岂只是怀疑，岂只是挑战，这是审问，是无情的判决：一切被视为神圣不可侵犯的思想观念、理论原则，都要置于历史的审判台前，重新审定其价值。

难怪尼采“重新估定一切价值”的思想，五四时期在知识分子中引起如此强烈的反响；或赞其“肆其叛逆而不惮”<sup>[24]</sup>，或欢呼其“扫荡了一切古来传习的信条，把向来所认为绝对真理的，根本动摇”<sup>[25]</sup>，或称颂其为“欺神灭像”的“学说革命的匪徒”<sup>[26]</sup>；20世纪东方中华民族思想解放的历史要求竟然在德意志帝国哲学家的“超人哲学”里找到了喷发口。

这是整体性的怀疑与否定。不是对个别理论、个别原则，对具体人物、具体规范提出质疑（这样局部性的怀疑、否定，在中国历史发展中从未停止过），而是径直向现存整个封建制度，向封建思想文化体系挑战，任务是摧毁旧的系统，创造新的体系，开创新的传统，完成民族政治、经济、文化的重建。因此，这是真正意义上的摧

枯拉朽的革命，而非“修补老例”的“奴才式的破坏”<sup>[27]</sup>。在重建过程中，自然也会以全新的眼光，重新审视过去历史所创造的一切，“或使用，或存放，或毁灭”<sup>[28]</sup>；但“主人是新主人，宅子也就会成为新宅子”<sup>[29]</sup>，旧文化中的精华作为具体的建筑材料纳入新的系统之后，也获得了改造，取得了新的质。

这不能不是一场殊死的搏斗。“旧社会的根柢原是非常坚固的，新运动非有更大的力不能动摇它什么”<sup>[30]</sup>，必须对“已往和目前”的“一切”战略上予以藐视，将其看作“全等于无物”，即所谓“于一切眼中看见无所有”。必须采取强硬的，不容辩驳、讨论的态度：“改良中国文学，当以白话为文学正宗之说，其是非甚明，必不容反对者讨论之余地，必以吾辈所主张者为绝对之是，而不容他人之匡正也”<sup>[31]</sup>。必须坚持极端的、所谓偏激、片面的观点：“与其崇拜孔丘关羽，还不如崇拜达尔文易卜生；与其牺牲于瘟将军五道神，还不如牺牲于 Apollo(阿坡罗)”<sup>[32]</sup>，“要少——或者竟不——看中国书，多看外国书”<sup>[33]</sup>，“不能完全，宁可没有”<sup>[34]</sup>。

这一切，都是绝对必须的！

偏颇么？鲁迅早在本世纪初，即已认识到事物的发展，“不即于中道，甲张则乙弛，乙盛则甲衰”<sup>[35]</sup>，哪里有什么不偏不倚的绝对的平衡？鲁迅在五卅时期写的一篇杂文附记里甚至说，文章要写成毫无偏颇，面面顾到，就“成了最无聊的东西了”，这“是能够这样使自己变成无价值”<sup>[36]</sup>的。

会产生弊害么？这种杞人之忧几十年绵绵不绝，至今仍盛；因此，鲁迅 30 年代的告诫依然新鲜：“有百利而无一弊的事也是没有的，只可权大小”<sup>[37]</sup>；避免弊害之论，“直白的说起来，却只是维持现状说而已”<sup>[38]</sup>。在利弊面前徘徊犹豫，本是知识阶级的通病；秩序安然地建设新的，又不损害旧的，理论上既全面，实际上又似乎稳妥而无弊害，当然很完美，但不过是书生的空想，在复杂的现实生活中实行起来，必然是什么事都不能做。不做，不就是维护、保存

了旧秩序、旧体系吗？

五四时期持公允、全面之论的人是有的，不过恰恰是站在五四文学革命对立面的学衡派诸公。“昌明国粹，融化新知；以中正之眼光，行批评之职事”<sup>[39]</sup>，恰如鲁迅所说，“早上打拱，晚上握手；上午‘声光化电’，下午‘子曰诗云’”<sup>[40]</sup>，这又是何等的“全面”呢？但如果历史真的走了这一条“折衷的路”，恐怕今天我们的“新进英贤”还在“驼着”前辈先生<sup>[41]</sup>，早成了尼采说的“末人”！

说到底，这里存在着两种不同的思维模式与文化心理结构。李泽厚在他的《试谈中国的智慧》里曾经指出：以中庸之道为核心的中国古代辩证法思想“由于强调社会的稳定、人际的和谐，它们又是互补的辩证法，而不是否定的辩证法。它的重点在揭示对立项双方的补充、渗透和运动推移以取得事物或系统的动态平衡和相对稳定，而不在强调概念或事物的斗争成毁或不可相容”<sup>[42]</sup>。诚然，中庸主义的思想模式，以及与之相应的强调平和、和谐、稳定的文化心理结构，在一定的历史条件下，例如处于量变过程中的历史和平、稳定发展阶段，有它或一程度的历史合理性；但是，它企图抹平事物的对立、矛盾，回避对旧事物的否定，以及革命的斗争与转化，具有显然的保守性。在“五四”这样的历史大变革、大转折的时代，彻底否定旧的封建制度及其思想文化体系，建设民主主义、社会主义的新制度、新思想文化体系的任务已经提上历史日程，中国传统的中庸主义的思维模式及相应的文化心理结构，必然成为历史发展的巨大障碍。鲁迅和他的同时代人顺应历史发展的客观要求与趋势，向中国传统的思维模式、文化心理结构实行反叛，在整体上予以否定，并且从西方文化，特别是从现实的历史辩证运动中汲取思想养料，建立起以“否定辩证法”为中心的新的思维模式，以及与之相适应的强调否定、变动、创新的新的文化心理结构，这是应该大书特书的历史功绩。历史已经证明，正是由于正确地选择并且实现了这样的思维模式与文化心理结构的突破与重建，才取得了五

四文化革命的伟大胜利,实现了本世纪第一次全民族的思想大解放,为本世纪中华民族思维方式、文化心理结构的现代化开辟了道路<sup>[43]</sup>。

### 三

这里,已经涉及到一个更加重要的问题:“否定”(破坏)与“肯定”(创造)的辩证关系。事实正是如此:恰恰是怀疑主义的否定的思维使鲁迅得以真正从过去式的思维方式中解脱出来,根本打破了前述过去式封闭内向循环。鲁迅从总体上否定了过去与现存的社会制度、文化系统,“于一切眼中看见无所有”,他就最大限度地卸去了沉重的历史包袱,在最大可能范围内,摆脱了古老鬼魂的纠缠,获得了创造的相对自由。他在总体上否定了旧时代建立的思想文化系统,又在自己开创的新系统中科学地汲取了旧思想文化体系中的精华成分,“过去”包容(积淀)于“现在”与“未来”之中,所谓传统不再是停滞不变的历史僵尸,而是一个生动活泼的不断创造的过程。“不断地破坏”与“不断地创造”正是这同一过程的两个侧面;“否定”(“破坏”)是“创造”的前提,“创造”则是“否定”(“破坏”)的本质。正是在这里,“革新的破坏者”才与“盗寇式的破坏”根本区别开来<sup>[44]</sup>。鲁迅说,革新的破坏者“内心有理想的光”<sup>[45]</sup>;鲁迅对鹤见祐辅的《所谓怀疑主义者》一文反问道:“我们国民中的大怀疑主义者,有时岂不是最肯定底,而且常常是最勇敢的人么?”“谁敢保证,无信仰之人却是信仰之人,而世上所谓信仰之人,却反而是无信仰之人呢?”<sup>[46]</sup>。问得多么好呵,鲁迅难道不正是这样么?他公开宣扬“于一切眼中看见无所有”,但他却是有着最执著的追求的;否定得越彻底,理想的追求也越炽烈。或者说,那样彻底的历史性否定,没有加倍炽热的追求力量,没有敢冒天下大不韪的胆力,是支撑不住的。鹤见祐辅在怀疑主义者身上发现了“纯真”、“勇敢”,称

他们是“真的意义上的‘强’”者，是很有见地的<sup>[47]</sup>。以怀疑主义的否定形态表现出来的英雄主义，自然是那些堆砌豪言壮语自娱的庸俗之辈所不能项背，就是与被一些人捧上了天的19世纪的英雄主义的先哲相比，也有后者不可能达到的深刻之处。问题是，在一些人眼里，否定与肯定，无与有，怀疑主义与理想主义，是绝对对立的；他们在鲁迅那里发现了怀疑主义的否定精神，就惶惶不安地问道：难道鲁迅真的是虚无主义者吗？而一旦他们要把鲁迅塑造为理想主义者，鲁迅就必定被打扮成一个天真的老儿童，或者浅薄的吹鼓手。什么时候才能真正从这种形而上学的思维方式中解脱出来呢？

鲁迅总是无所顾忌的走自己的路。他的作品，常给人以强烈的自由感，表现了他思想、艺术上无羁的创造活力。所谓无羁，就是对一切祖先成法、清规戒律的藐视与摆脱。鲁迅总结他的艺术创造经验，归结为一点：“我深信对于我的目的，这方法是适宜的”<sup>[48]</sup>，他强调的是要创造与寻找适合于自己的艺术形式。他说：“我是大概以自己为主的”<sup>[49]</sup>，在思想、艺术的创造上，鲁迅从来都是从自我——自我的创作目的，创作个性——出发，即使是艺术形式的选择、创造上，鲁迅也要显示个性的某个侧面，打上自己的烙印。鲁迅，既是思想家，具有高瞻远瞩的历史的社会的批判眼光，又是小说家，对社会人生、人的心灵有着特殊的观察力、感受力与表现力，还是诗人，具有烈火一般的巨大激情，自由奔放的想象力，和对于美的敏锐感受力，鲁迅同时又是一个学问家，站在人类文化的高峰，具有时代文化巨人的胆力与学识——鲁迅正是把他的气质、才能的一切方面都熔铸在艺术创作之中，熔小说、杂文、政论、诗歌，以至散文、戏剧为一炉。在他的小说中有杂文、政论（他公开宣称，长篇小说也可以“带叙带议论，自由说话”，“变成为社会批评的直剖明示的尖利的武器”<sup>[50]</sup>），有诗，也有散文，甚至戏剧（他有意地介绍“用戏剧似的形式来写的新样式的小说”<sup>[51]</sup>）；他的杂文

里有小说、诗，诗里有小说、杂文，散文里也有诗与小说。在鲁迅创造的艺术殿堂里，小说、诗、杂文、散文、戏剧，这些不同文学体裁，文学、哲学、历史、伦理学、心理学，这些社会科学的不同部类，都在互相融合渗透，传统的文学艺术观念、形式在鲁迅的笔下发生着深刻的变革。鲁迅艺术的创造，显然不是本书讨论的重点；我们所关注与强调的是，鲁迅创造实践中所显示的思维特点：他的创造性思维总是与强烈的变革意识、自我意识紧密联系在一起。

鲁迅在著名的《论睁了眼看》里，发出历史性的召唤：“早就应该有一片崭新的文场，早就应该有几个凶猛的闯将”，其前提条件就是“世界日日改变”<sup>[75]</sup>；鲁迅是从20世纪世界及中国的大变革的历史潮流里不断汲取创造活力的，这与关在个人狭小天地里苦思冥想式的“创造”是绝对不能同日而语的。鲁迅的创造因此从历史的迫切性中获得了深刻的原动力；鲁迅及其同时代人，面对世界性的挑战，简直可以说不创造、不变革就无以生存，“没有冲破一切传统思想和手法的闯将，中国是不会有真的新文艺的”<sup>[52]</sup>。为大变革的历史、时代所唤起的跃动、冲决的创造欲望与力量，赋予鲁迅及其同时代人的创造以大气磅礴的时代特色。鲁迅创造实践证明，从变革时代获得的创造原动力，又必然地落实于强烈的个人个性意识；真正富有创造性的作家，绝不会因为顺应时代要求而轻易地抛弃个人个性，特别是思想艺术这样的精神劳动，创造从来就是以个人个性的充分发挥为其前提条件与基本内涵的。对于思想家、艺术家来说，创造的过程就是寻找与发挥、发展自己的过程。模仿别人（包括古人）与创造水火不相容。而中国的传统思维方式恰恰是以否定个性意识，否认变革，以拟古、仿古，不敢超越祖先成法为其基本特征的。鲁迅的创造性思维因此具有了反传统性质；这也是显示五四时代特点的。

## 四

认真考察鲁迅的思想艺术创造,很容易发现它的广阔性与综合性的特点。这也是历史条件使然。在某种意义上可以说,鲁迅和他的同代人都是时代的幸运儿。因为他(及他们)是在世界文化发展到这样一个阶段出现在本世纪中国与世界文坛上的:无论是西方文化,还是东方文化,都已发展得充分成熟,同时又面临着新的变革与突破;而突破的方向恰恰是各自向对方所抛弃的传统靠拢,在极其广泛的基础上进行新的综合,从中求得变革与发展。鲁迅正是抓住了历史提供的东西方文化大交汇的难得机会,站在东方文化和西方文化已经达到的高峰之上,又立足于中国人民现实生活的土壤之上,广泛地吸收了古今中外文化创造的一切优秀成果,进行了极其广泛的、富有创造性的综合。所谓“综合”,即是以“我”为主,从20世纪中华民族振兴、“立人”的需要出发,对种种思想不仅有所汲取,而且有所改造,熔为一炉,自成一体。这是继承,也是新的创造。用任何一种曾经影响过鲁迅的思想来概括这崭新的思想,都是片面的;我们只能如实地把它叫作“鲁迅思想”。这样,鲁迅的思维就显示出极大的兼容性与极大的独创性、独立性二者辩证统一的特色。既不拒绝借鉴人类有价值的任何创造,又坚持自己独立的创造。前者使他不至于陷入自我封闭,从而保证了自我发展的无限可能性,他有幸因此而真正站在人类一切文化巨人的肩膀之上,成为本世纪世界文化巨人之一;后者则使他具有了足够的吸收力、消化力,能够广泛吸取而不失去民族与自我的特色,这正是一个具有极其深广的文化传统的伟大民族的伟大代表思想独立性的强大表现,鲁迅因此而作为20世纪现代中国民族文化的“集合体”而立足于世界文化之林。

由此而形成了鲁迅文化心理结构的开放性。所谓开放性,不仅

指他思想的彻底与解放,胸襟的开阔闲放,善于吸取与勇于创新;也许更为重要的是,他所建立起来的文化心理结构本身,即具有不断流动、不断创造的不稳定性质。这是一个没有完成的结构——鲁迅从来不将建立完善的体系作为自己追求的目的,他仅仅希望把自己的创造加入到人类思想、艺术发展历史长河的流动过程中。因此,他绝不奢望自己思想艺术创造的凝固化,相反,他是如此渴望对自我的历史的辩证否定,并期待在这辩证否定中不断获得新生。这样,鲁迅就将他的怀疑主义否定精神运用于自身:这才是鲁迅思想的彻底之处。鲁迅一再地强调他的思想与艺术“并非什么前途的目标,范本”<sup>[53]</sup>,正是把自己的创造作为一个起点,为后来者提供发展与创造的无限可能性。如果说有什么鲁迅传统的话,那么,首先就是开放的传统;如果把学习鲁迅变成对后来者束缚与限制,那恰恰是对鲁迅传统的背叛。鲁迅传统的开放性,充分地显示了他的开拓者的历史品格。鲁迅曾意味深长地说自己是“知识阶级分子中最末的一个”<sup>[54]</sup>;他确实是以自己怀疑主义的彻底否定精神结束了黑暗中国的封建旧文化的时代;同时以他富有开放性的创造性思维开创了光明中国的现代新文化的时代。

### 注 释

[1] 《译文序跋集·〈出了象牙之塔〉后记》,《鲁迅全集》第10卷第244页。

[2][3] 《坟·文化偏至论》,《鲁迅全集》第1卷第44页。

[4] 《坟·再论雷峰塔的倒掉》,《鲁迅全集》第1卷第191页。

[5][6][7] 《坟·论睁了眼看》,《鲁迅全集》第1卷第238页,240页,238页。

[8] 《热风·随感录三十九》,《鲁迅全集》第1卷第318页。

[9] 《热风·随感录三十八》,《鲁迅全集》第1卷第312页。

[10] 《坟·灯下漫笔》,《鲁迅全集》第1卷第213页。

[11] 《坟·文化偏至论》,《鲁迅全集》第1卷第44页。

## 心灵的探寻

- [12] 《华盖集续编·马上支日记》，《鲁迅全集》第3卷第328页。
- [13] 《译文序跋集·〈出了象牙之塔〉后记》，《鲁迅全集》第10卷第244页。
- [14] 《坟·再论雷峰塔的倒掉》，《鲁迅全集》第1卷第192页。
- [15] 鲁迅在本世纪初就写出《摩罗诗力说》，说明他已经敏锐地抓住了、预感到了时代的要求。
- [16] 《坟·写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第1卷第286页。
- [17] 《野草·死火》，《鲁迅全集》第2卷第196页。
- [18] 王得后：《鲁迅思想的否定性特色》，《阜阳师范学院学报》（社科版）1985年第2期。
- [19] 马克思：《摘自“法德年鉴”的书信·M致R》（1843年9月），《马克思恩格斯全集》第1卷人民出版社1972年6月版第416页。
- [20] 《集外集·说钿》，《鲁迅全集》第7卷第20页。
- [21] 译文载《莽原》第14期，收《思想·山水·人物》。
- [22] 《思想·山水·人物·所谓怀疑主义者》，《鲁迅全集》（人民文学出版社1973年版）第13卷第568页。
- [23] 《呐喊·狂人日记》，《鲁迅全集》第1卷第428页。
- [24] 王国维：《叔本华与尼采》，收《王国维文学美学论著集》，73页，北岳文艺出版社，1987。
- [25] 沈雁冰：《尼采的学说》，《学生杂志》第7卷第1号（1920年1月5日）。
- [26] 郭沫若：《匪徒颂》，《郭沫若全集》文学编第1卷（人民文学出版社1982年版）第114—115页。
- [27] 《坟·再论雷峰塔的倒掉》，《鲁迅全集》第1卷第193页。
- [28][29] 《且介亭杂文·拿来主义》，《鲁迅全集》第6卷第40页，40页。
- [30] 《二心集·对于左翼作家联盟的意见》，《鲁迅全集》第4卷第235页。
- [31] 陈独秀：《答胡适之》，《新青年》第3卷第3号（1917年5月1日）。
- [32] 《热风·随感录·四十六》，《鲁迅全集》第1卷第333页。
- [33] 《华盖集·青年必读书》，《鲁迅全集》第3卷第12页。
- [34] 《热风·随感录·四十八》，《鲁迅全集》第1卷第337页。这是引用

## 第一章 “于一切眼中看见无所有”

易卜生剧中人的话。

[35] 《坟·科学史教篇》，《鲁迅全集》第1卷第28页。

[36] 《华盖集·忽然想到》注释1，《鲁迅全集》第3卷第19页。

[37][38] 《且介亭杂文二集·从“别字”说开去》，《鲁迅全集》第6卷第283页，282页。

[39] 《学衡》杂志简章。

[40][41] 《热风·随感录·四十八》，《鲁迅全集》第1卷第337页。

[42] 李泽厚：《中国古代思想史论》第304页，人民出版社1986年3月第1版。

[43] 以否定辩证法为中心的思维模式及相应的文化心理结构，以后在毛泽东那里得到了更进一步的发展，并且在发展过程中，逐渐被人为的绝对化，终于在“文化大革命”中走到了反面。在历史的再否定与反思中，中国传统的以互补辩证法为中心的思维模式及相应的文化心理结构，又引起人们的兴趣，是可以理解的。也许历史的经验教训会使我们变得更加成熟，经过更高层次上的综合，建立起更加合理的思维模式与文化心理结构。

[44][45] 《坟·再论雷峰塔的倒掉》，《鲁迅全集》第1卷第194页。

[46][47] 《思想·山水·人物·所谓怀疑主义者》，《鲁迅全集》（人民文学出版社1973年版）第13卷第567、569页，568页。

[48] 《南腔北调集·我怎么做起小说来》，《鲁迅全集》第4卷第512页，着重号为引者所加。

[49] 《华盖集续编·新的蔷薇》，《鲁迅全集》第3卷第291页。

[50] 冯雪峰：《鲁迅先生计划而未完成的著作》，《雪峰文集》第4卷人民文学出版社1985年第1版（以下同）第19页。

[51] 《译文序跋集·少年别·译者附记》，《鲁迅全集》第10卷第390页。

[52] 《坟·论睁了眼看》，《鲁迅全集》第1卷第241页。

[53] 《坟·写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第1卷第286页。

[54] 许广平：《元日忆感》，《许广平忆鲁迅》第5页，广东人民出版社1979年4月版。

## 第二章 “于天上看见深渊”

叛逆的猛士出于人间；……深知一切已死，方生，将生和未生。

——《野草·淡淡的血痕中》

—

“有我所不乐意的在你们将来的黄金世界里，我不愿去”。

《野草·影的告别》里，“影”的宣言骇世惊俗，令人困惑不解。

但这却是鲁迅哲学的精华所在。

“黄金世界”的概念出自俄国作家阿尔志跋绥夫的小说《工人绥惠略夫》；但经鲁迅一再引述、思考、讨论<sup>[1]</sup>，就深深地打上了鲁迅的思想烙印，成为鲁迅的基本观念。

在阿尔志跋绥夫的小说里，无政府个人主义者工人绥惠略夫对沉溺于爱的呓语与无抵抗哲学的托尔斯泰主义者亚拉籍夫，提出了尖锐的质问：“你们将那黄金时代，豫约给他们的后人，但你们却别有什么给这些人们呢？”“你们可曾当真明白，你们走到这将来是应该经过多少鲜血的洪流呢？”

愤激的申斥中包含着严峻的真理：普列汉诺夫说得好，个人无政府主义的抽象命题，“作为臭名远扬的‘不以暴力抗恶’原则的否定”，“是完全应该的”<sup>[2]</sup>。

五四时期，不少思想家、作家都不同程度地为空想社会主义所吸引，却又对暴力革命心怀疑惧，所谓“新村运动”、“工读互助团”

以及基督教“爱的福音”风行一时。在这股汹汹而来的“爱”的浪潮里，鲁迅是少数清醒者之一。在写于1920年10月的《头发的故事》里，他借用阿尔志跋绥夫的话，质问中国的空想社会主义的信奉者们：“你们将黄金时代的出现豫约给这些人们的子孙了，但有什么给这些人们自己呢？”“改革么，武器在哪里？工读么，工厂在哪里？”<sup>[3]</sup>

在鲁迅看来，重要的不是将“黄金世界”的理想“豫约给人们”，而是要找到变革现实、创造未来的道路；否则，“黄金世界”的理想不仅会成为空想，还会弄敏了人们的感觉神经，制造出新的痛苦与新的罪孽<sup>[4]</sup>。

1933年，当鲁迅已经成为马克思主义者之后，又重新回到这个命题上来。他写了一篇《听说梦》的文章，批评“黄金世界”的老调重弹：“梦‘大家有饭吃’者有人，梦‘无阶级社会’者有人，梦‘大同世界’者有人，而很少有人梦见建设这样社会以前的阶级斗争，白色恐怖，轰炸，虐杀，鼻子里灌辣椒水，电刑……，倘不梦见这些，好社会是不会来的，无论怎么写得光明，终究是一个梦，空头的梦”<sup>[5]</sup>。

这是能够显示鲁迅思想的特色的：他不关心彼岸的结果，更重视过程，由此岸到彼岸的现实道路；对于这一过程中所必有的矛盾、痛苦，高度敏感，有着极其清醒的认识与最充分的思想准备。他的思想从根柢上是超越目的的。他所着意的不是“将来”，而是达到这将来的“现在”。他十分感慨地说：“我看一切理想家，不是怀念‘过去’，就是希望‘将来’，而对于‘现在’这一个题目，都缴了白卷”<sup>[6]</sup>。他愤怒地大叫：“仰慕往古的，回往古去罢，……想上天的，快上天罢！……现在的地上，应该是执著现在，执著地上的人们居住的”<sup>[7]</sup>。

这“超越目的，重视过程，执著现在”的清醒现实主义，构成了鲁迅人生哲学的一个最基本的特色。

二

鲁迅思想的犁继续挖掘下去，赋予“黄金世界”的概念以更深的含意。

鲁迅从来没有怀疑过“将来比现在好”，这是他进化论思想的理论支柱之一。但鲁迅从来也不曾满足于这一结论。他要进一步追问：“将来就没有黑暗了么？”<sup>[8]</sup>

这是一个鲁迅式的命题。

回答也是鲁迅式的：“我疑心将来的黄金世界里，也会有将叛徒处死刑”<sup>[9]</sup>。

鲁迅曾作过这样的历史概括：“曾经阔气的要复古，正在阔气的要保持现状，未曾阔气的要革新。大抵如是。大抵！”<sup>[10]</sup>

在未来的“黄金世界”也同样如此；同样存在革新与保守的斗争，而且，革新派仍然有可能在一定时期、一定条件下，继续受到压制，以至被视为“叛徒”而处以死刑。

在一般人看作是社会历史发展运动终点的地方，鲁迅看到的是新的斗争的起点；在一般人认为无限光明、美好的“黄金世界”里，鲁迅看见了新的矛盾，新的黑暗，新的危险；在一般人以为将获得永恒的“天堂”里，鲁迅看见了“死”。

这就是：“于天上看见深渊”<sup>[11]</sup>。

鲁迅对此作过一个哲学上的概括。他说：“革命无止境，倘使世上真有什么‘止于至善’，这人间世便同时变了凝固的东西了”<sup>[12]</sup>。在鲁迅看来，世界上万事万物都是无穷的历史发展运动中的一个环节，一切都处于过程中。发展可以有阶段（过去、现在、将来），但决无终止，决无尽善尽美的凝固点。

鲁迅可以说是竭尽全力来粉碎人们头脑中一切有关凝固的、“止于至善”的主观幻想。

他说：“倘要完全的书，天下可读的书怕要绝无，倘要完全的人，天下配活的人也就有限”<sup>[13]</sup>。增田涉回忆说，他“憎恶中国儒家的‘完人’思想”，总是给那些“对于人要求完全（自己却除外）的道貌岸然”的“正人君子之流”以彻底攻击，不留余地<sup>[14]</sup>。

他断言：“凡论文艺，虚悬了一个‘极境’，是要陷入‘绝境’的”<sup>[15]</sup>。

他告诫人们，不要无谓地追究“人生，宇宙的最后究竟怎样”，那是既“没有人能够答复”，也没有意义的<sup>[16]</sup>。

即使是对于爱情，鲁迅也警告说：“安宁和幸福是要凝固的”，“爱情必须时时更新，生长，创造”<sup>[17]</sup>，“止于至善”，凝固，也是爱情的绝境。

鲁迅就这样“永远结束了以为人的思维和行动的一切结果具有最终性质的看法”<sup>[18]</sup>，而达到了与马克思主义哲学相一致的结论。

恩格斯说：“历史同认识一样，永远不会把人类的某种完美的理想状态看做尽善尽美的；完美的社会，完美的‘国家’是只有在幻想中才能存在的东西”<sup>[19]</sup>。恩格斯接着又说：“正如资产阶级依靠大工业，竞争和世界市场在实践中推翻了一切稳固的、历来受人尊崇的制度一样，这种辩证哲学推翻了一切关于最终的绝对真理和与之相适应的人类绝对状态的想法”<sup>[20]</sup>。这说明：不承认“止于至善”，强调在矛盾、运动中把握世界的辩证思维、辩证哲学是与现代化大工业、世界市场的发展联系在一起，这是一种现代思维方式。鲁迅在中国结束了自我封闭、凝固状态，进入世界市场，开始历史大转折大动荡的 20 世纪获得了这种辩证思维方式，当然不是偶然的。与 20 世纪中国社会政治、经济现代化进程相适应，必然发生中国人思维方式现代化的历史运动，鲁迅正是一个伟大的先驱者。

三

鲁迅关于“黄金世界”的观念又是对中外传统观念的反叛。

鲁迅一语道破问题的实质：“所谓‘希望将来’，不过是自慰——或者简直是自欺——之法”<sup>[21]</sup>，古今中外的圣贤们正最精于此类麻醉术。鲁迅说：“记得有一种小说里攻击牧师，说有一个乡下女人，向牧师沥诉困苦的半生，请他救助，牧师听毕答道：‘忍着罢，上帝使你生前受苦，死后定当赐福的’。其实古今的圣贤以及哲人学者之所说，何尝能比这高明些。他们之所谓‘将来’，不就是牧师之所谓‘死后’么？”<sup>[22]</sup>

鲁迅在另一篇文章里又这样批判了佛教对于人们的欺骗：“我常常感叹，印度小乘教的方法何等厉害：它立了地狱之说，借着和尚，尼姑，念佛老嫗的嘴来宣扬，恐吓异端，使心志不坚定者害怕。那诀窍是在说报应并非眼前，却在将来百年之后，至少也须到锐气脱尽之时。这时候你已经不能动弹了，只好听别人摆布，流下鬼泪，深悔生前之妄出锋头；而且这时候，这才认识阎罗大王的尊严和伟大”<sup>[23]</sup>。

不论是基督教来世天堂“赐福”，还是佛教来世地狱“报应”，都是虚拟了一个或使人有所希望，或叫人畏惧的“将来”，让人们沉醉在“将来”的梦里，忘却了现在，回避现实矛盾、痛苦，闭上了眼睛，算是人生的一种慰安，借此取得心理上的某种平衡。本来，要求获得心理平衡，也是人之常情。不论中外，都有不少受到现代科学熏陶的知识分子，并不相信上帝造人之类唯心主义本体论，却愿意信仰宗教，无非是看上了宗教善于调节人的心理，取得心理平衡的特殊功效。然而，也正是对“自欺以自慰”的心理状态的畸形追求，直到现在，仍然是人们正视现实、变革现实的心理障碍。

鲁迅对这类自欺欺人的玩意儿，可谓深恶痛绝。他宁肯打破心

理的平衡,使自己陷于极度痛苦之中,也要睁大眼睛,直面现实。他在《秋夜》里意味深长地写了两个梦。“冻得红惨惨”的柔弱的“小红花”做着“秋虽然来,冬虽然来,而此后接着还是春”的梦,以“春”之必来作为人生支柱,仍不免是弱者的哲学;那“落尽了叶子”的枣树,却梦见“春后还是秋”,“仍然默默地铁似的直刺着奇怪而高的天空,一意要制他的死命”<sup>[24]</sup>——这是鲁迅式的辩证思维,鲁迅式的强者的人生哲学的诗化。

变革的时代需要“枣树”——这生命的强者。

### 四

鲁迅对于“黄金世界”的思考是发展的。

最初,“黄金世界”的概念主要指人们理想中的美好、光明的“将来”;于是,展开了关于“过去、现在、未来”的历史哲学、人生哲学的思考。而当鲁迅越来越倾向马克思主义以后,对“黄金世界”的思考,就日益集中于对现实的社会主义新社会和共产主义运动的观察与评价,关于知识分子与共产主义运动的关系,关于知识分子在新社会的历史命运的探索与讨论;思考的重点逐渐转向现实的政治学领域,这是能够显示鲁迅思想发展趋向与他后期思想的基本特点的。它同时表明了鲁迅与时代主潮联系的加强;20世纪的中国,社会政治思想始终是时代思想的中心环节,对于鲁迅这样的自觉充当时代弄潮儿的思想家,向这一中心环节的归趋是必然的。

鲁迅思想发展的道路是人们所熟知的:由否定旧社会、本阶级,到肯定新社会、无产阶级,最后在马克思主义这里寻求真理,自觉地把个人命运与党所领导的人民革命运动、与共产主义运动联系在一起。关于这条道路及其历史过程,已经有了许多研究;这里所要强调的是鲁迅的这条道路不仅在中国,而且在世界知识分子中都具有极大的典型性。本世纪30年代,当世界资本主义陷入经

济大危机时,许多优秀知识分子,如法国的罗曼·罗兰、巴比塞,智利的聂鲁达,美国的德莱赛等等,都把目光转向社会主义苏联与共产主义运动,接受了马克思主义,或者成为马克思主义的同路人。知识分子与马克思主义、共产主义运动的关系,是本世纪世界政治思想发展史上一个激动人心的重大课题。我们正应在这样的背景下,来考察鲁迅的道路,他的思考、选择的意义。

历史已经表明,以30年代为开端,纷纷到马克思主义及共产主义运动寻求真理的知识分子,以后发生了巨大分化。有的在共产主义运动进入低潮(这个低潮相当程度上是由共产主义运动自身所犯错误造成的)时,背弃了马克思主义;有的则不能区分共产主义运动中的正确路线与错误路线,自觉、不自觉地成为错误路线的执行人与盲从者,有的又同时成为错误路线的牺牲者;更有大量知识分子经受了错误、挫折及失败的考验,他们与共产主义运动中的错误路线进行了艰苦卓绝的斗争,并因此付出了巨大的代价,对马克思主义的信念却日益坚定,终于成为共产主义运动的中流砥柱,不断推动变革(包括马克思主义自身的变革与发展)的革新力量。鲁迅正是这一部分知识分子中最杰出的代表。

发生上述分化的原因是错综复杂的,不在本书讨论范围之内。我们想要探讨的是,鲁迅之成为“共产主义的伟人”与他对马克思主义、共产主义运动的认识与态度的关系。

许多知识分子都把到马克思主义队伍中找到真理作为自己思想发展的终点,恐怕至今仍有不少研究者及传记作者这样描绘知识分子的思想发展道路。鲁迅的独特处恰恰在于,在他看来,认定只有马克思主义可以救中国,这是包括他自己在内的广大知识分子与人民经过长期实践、探索得出的宝贵的历史结论,但它绝非知识分子探索真理道路的终点。这就是说,鲁迅接受了马克思主义,仅仅因为他经过历史的比较与检验,认定运用马克思主义的历史唯物主义、辩证唯物主义“有许多暧昧难解的问题,都可说明”<sup>[25]</sup>,

但他从来不认为马克思主义是包医百病的灵药，是可以说明、解释一切问题的尽善尽美的理论，已经穷尽了真理。鲁迅到党所领导的革命运动中来寻求真理，仅仅因为他经过历史的比较、检验，认定无产阶级代表了历史前进方向，但他从来没有认为，无产阶级革命运动及其建立起来的新社会就是一个尽善尽美的理想天国。

对于鲁迅来说，一切都要经过自己的实地考察，独立思考。尽管他当时不处于革命的旋涡中心，行动失去了自由，限制了他考察的广度与深度，也因此有过局部的失误<sup>[26]</sup>，但他在接受了马克思主义，参加了革命队伍以后，仍然尽最大努力，通过各种途径，对苏联社会的实际，中国革命的实际作认真的考察<sup>[27]</sup>，并且得出了如下结论——

“革命是痛苦，其中也必然混有污秽和血，决不是如诗人所想像的那般有趣，那般完美”<sup>[28]</sup>。

“倘如一切都四平八稳，势如破竹，便无所谓革命，无所谓战斗。大众先都成了革命人，于是振臂一呼，万众响应，不折一兵，不费一矢，而成革命天下，那是和古人的宣扬礼教，使兆民全化为正人君子，于是，自然而然地变了中华‘文物之邦’的一样是乌托邦思想。革命有血，有污秽，但有婴孩。……中国的革命文学家和批评家常在要求描写美满的革命，完全的革命人，意见固然是高超完善之极了，但他们也因此终于是乌托邦主义者”<sup>[29]</sup>。

这无疑是在鲁迅“黄金世界”观念的深化与发展。可以想见，鲁迅得出上述结论，是并不轻松的。面对着不可避免的革命阴暗面，鲁迅及一切到革命队伍中来寻找出路的知识分子，心灵所受到的冲击，由此引起的苦恼，迷惑，矛盾，斗争……，具有极其丰富、复杂而又深刻的历史的心理的内容。我们没有任何理由回避如此生动活泼的心灵辩证法与历史辩证法，如果深恐因此玷污了所谓革命理想（实即鲁迅所说的“乌托邦思想”）的纯洁与完美，那更是幼稚可笑的。

鲁迅从不隐讳他的失望,灰心,焦烦,寂寞,悲哀与愤怒,但他也从来不曾彷徨,因为此时鲁迅已经掌握了马克思主义的历史辩证法,认识到这一切污秽和血都是革命途中应有之义,而在污秽和血中正是有“婴儿”诞生与成长,他因此在精神上取得了主动权。当一些知识分子因为对马克思主义和共产主义运动的乌托邦幻想破灭,而捶胸跺足,扮演起忏悔者的角色时,鲁迅却在与污秽和血的搏斗中,更加坚定了对马克思主义、共产主义运动的信念,成为“共产主义的伟人”。哲学上的辩证思维与政治上的坚定性这两者之间的内在联系是发人深省的。

## 五

在考察知识分子与共产主义运动的关系时,鲁迅特别注目于在革命胜利之后,即“光明”到来之后的“黄金世界”里,知识分子的命运问题。

最初引发鲁迅思考的,是曾经“为革命尽力”的苏联诗人叶遂宁等人在十月革命后的自杀事件。从1927年底到1930年5月,鲁迅先后五次提及<sup>[30]</sup>,足见思想上所受震动之大,这构成了又一个鲁迅的思考命题。

叶遂宁之死,是本世纪世界知识分子与共产主义运动关系中第一个引人关注的典型事件。叶遂宁是十月革命前后和20年代苏联诗坛最有影响的诗人之一。他怀抱着建立“庄稼汉天堂”的幻想,向往与支持革命;十月革命后的现实很快使他坠入精神危机的深渊中,终于高喊“我是多余的人”而在30岁时结束了风华正茂的生命。对于叶遂宁的自杀,人们作出了种种解释、评价。托洛茨基认为,“在革命时代的文学中一般地说是没有抒情诗的地位的;结果革命毁掉了抒情诗人,他似乎不可避免地要同革命决裂”,高尔基则把叶遂宁之死称作是“反映农民中产生的在转折时期的社会悲

剧”<sup>[31]</sup>。我们感兴趣的是,这位古老的俄罗斯最后一名农民诗人之死,在同样是古老的中国最末一个知识分子鲁迅心灵上引起了什么反应,鲁迅从中得出什么结论呢?

鲁迅并没有如托洛茨基、高尔基那样,注重于产生叶遂宁悲剧的社会原因的剖析,而把他思考的重点放在叶遂宁即知识分子自身、而且是自身弱点的剖析上。鲁迅从来重视对民族及传统文化的自我批判,对民族传统文化的承担者知识分子,鲁迅的批判(也是对自我的批判)是格外严峻的。

因此,鲁迅把叶遂宁的悲剧称为“碰死在自己所讴歌希望的现实碑”上的悲剧。他指出:“对于革命抱着浪漫谛克的幻想的人,一和革命接近,一到革命进行,便容易失望。听说俄国的诗人叶遂宁,当初也是非常欢迎十月革命……然而一到革命后,实际上的情形,完全不是他所想像的那么一回事,终于失望,颓废。……听说这失望是他的自杀的原因之一”<sup>[32]</sup>。鲁迅显然认为,富于浪漫谛克的幻想,是知识分子自身的根本弱点。例如,把革命想像得“那般有趣,那般完美”<sup>[33]</sup>,“以为诗人或文学家高于一切人……现在为劳动大众革命,将来革命成功,劳动阶级一定从丰报酬……请他坐特等车,吃特等饭”<sup>[34]</sup>,以及叶遂宁似的把革命看作是“传统的复旧”运动等等。这些幻想,究其实质,都是传统的鬼魂:“完美”即传统的“十景病”,“吃特等饭”即说了几千年的“唯有读书高”的老话,“复旧”更与儒家“复礼”同出一辙。真正的革命自然就不能不首先粉碎知识分子这一切幻想;叶遂宁这类知识分子因幻想破灭造成的悲剧,恰是从反面证明了:到来的是一场真正的彻底的革命。鲁迅说:“革命时代总要有许多艺术家萎黄,有许多艺术家向新的山崩地塌般的大波冲进去,乃仍被吞没,或者受伤。……待到这些逝去了,于是现出一个较新的新时代,产出更新的文艺来。”<sup>[35]</sup>在这个意义上,在革命胜利之后,叶遂宁式的知识分子遭遇“受伤”,以至“被吞没”的命运,不仅是必然的,甚至具有了历史的喜剧性。

但鲁迅在思考革命后知识分子命运时，并没有忘记问题的另一面；对这一侧面的探讨，需要更大的理论勇气与理论力量。

这就是知识分子（首先是文学家）与政治、政治家的关系。

鲁迅在1927年年底（这时候鲁迅正处在向马克思主义转变过程中），作了两篇演讲：《关于知识阶级》、《文艺与政治的歧途》。这两篇文章所提出的一些观点，由于过于敏感，至今还很少深入研究。

鲁迅是这样说的——

知识和强有力是冲突的，不能并立的；强有力不许人民有自由思想，因为这能使能力分散，……各个人思想发达了，各人的思想不一，民族的思想就不能统一，于是命令不行，团体的力量减小，而渐趋灭亡。……现在思想自由和生存还有冲突。<sup>[36]</sup>

中国人，凡是做文章，总说“有利然而又有弊”，这最足以代表知识阶级的思想。其实无论什么都是有弊的，……假使做事要面面顾到，那就什么事都不能做了。<sup>[37]</sup>

知识阶级对于别人的行动，往往以为这样也不好，那样也不好。先前俄国皇帝杀革命党，他们反对皇帝；后来革命党杀皇族，他们也起来反对。问他怎么才好呢？他们也没办法。所以在皇帝时代他们吃苦，在革命时代他们也吃苦，这实在是他们本身的缺点。<sup>[38]</sup>

他们对于社会永不会满意的，所感受的永远是痛苦，所看到的永远是缺点，他们预备着将来的牺牲，……心身方面总是苦痛的；因为这也是旧式社会传下来的遗物<sup>[39]</sup>。

## 第二章 “于天上看见深渊”

文艺和革命原不是相反的，两者之间，倒有不安于现状的同一。惟政治是要维持现状，自然和不安于现状的文艺处在不同的方向。<sup>[40]</sup>

感觉灵敏的文学家，又感到现状的不满意，又要出来开口。从前艺术家的话，政治革命家原是赞同过；直到革命成功，政治家把从前所反对那些人用过的老法子重新采用起来，在艺术家仍不免于不满意，又非被排轧出去不可，或是割掉他的头<sup>[41]</sup>。

鲁迅显然并不着意写一篇全面讨论知识分子（首先是艺术家）与政治、政治家关系的煌煌大文，那是学者们的事；他自己对问题的探讨，从来都是有重点的，因而不免是偏颇的。鲁迅在这里就有意忽略了知识分子（首先是艺术家）与政治、政治家之间的共同、一致，而专门突出他们的“歧路”。他的表述也可能不尽准确，但这决不妨碍他对问题作出深刻而独到的开掘。只要我们不抱挑剔字眼的态度，而是认真、严肃的独立思考，就能够从鲁迅的论述中得到很多启示。

按照我的理解与体会，鲁迅在讨论知识分子（含艺术家）与政治、政治家的“歧路”时，已经涉及到一个十分重要、至今仍被忽视的问题：主要从事政治活动的政治家与主要从事精神产品创造的知识分子（含艺术家），社会分工的不同，使他们处于不同的社会地位，有着不同的劳动方式、生存方式，进而造成了他们不同的思维方式、心理素质，这是形成政治家与知识分子（含艺术家）“歧路”的一个重要原因。正像鲁迅所分析的，从事精神产品创造的知识分子，精神自由的要求对于他们具有首要的意义；但在政治家看来，自由仅仅是一种手段，为了某种更高利益，一定时候限制自由是必

要的。在历史发展的要求与道德原则的二律背反中，知识分子经常两者间犹豫、徘徊，而以人性作为自己主要研究、表现对象的艺术家则更看重道德原则，在文艺学中，道德评价构成了人的价值评价的重要方面；但政治家总是毫不犹豫地自觉地站在历史发展要求这一面，在政治学中，在历史的大是大非面前，个人道德品质并不是最重要的。政治家的思维中，更注重长远、整体、全局，知识分子，特别是艺术家的思维中，个别具有特殊的、甚至是决定性的意义。因此，当为了整体、全局、长远利益，需要牺牲局部、个别时，政治家是绝不留情的，但知识分子却如鲁迅所说，总是在利弊权衡中徘徊，而局部、个体的牺牲，更在艺术家的心灵上引起强烈的震撼，并因此而激发起创作的激情。鲁迅曾多次谈到自己“天生的不是革命家”<sup>[42]</sup>，“凡做领导的人，一须勇猛，而我看事情太仔细，一仔细，即多疑虑，不易勇往直前，二须不惜用牺牲，而我最不愿使别人做牺牲，……也就不能有大局”<sup>[43]</sup>，“我疑心吃苦的人们中，或不免有看了我的文章，受了刺戟，于是挺身而出而革命的青年，所以实在很苦痛。……倘是革命巨子，看这一点牺牲，是不算一回事的”<sup>[44]</sup>。鲁迅所强调的正是自己不具备政治家的心理素质与思维方式（这并不排斥鲁迅同时具有强烈的政治意识）。社会分工不同所形成的思维方式与心理素质的差异是一种客观存在；不仅在反动的政治家与革命知识分子（含艺术家）之间，而且在革命的政治家与革命知识分子（含艺术家）之间也会因此而产生各种矛盾。这些矛盾一般说并不存在是非问题，是应该在互相理解、尊重的基础上，通过调节来解决的。但如果处理不当，就会造成很大损害，以致发生对抗性的冲突<sup>[45]</sup>。

问题的复杂性在于，革命的政治家并不是生活在真空中；尤其是在中国，封建专断主义有着几千年的传统，生活在这样的空气与土壤之上的中国革命政治家，就难免受到封建专断主义的思想污染。鲁迅把当时一些犯了“左”的宗派主义错误的党的领导人称为

“文坛皇帝”<sup>[46]</sup>、“奴隶总管”<sup>[47]</sup>，正是表明了鲁迅对于封建专制主义对于革命政治家腐蚀作用的高度敏感与警惕。如果以封建专制主义的态度来处理前述由于分工不同造成的、因而也就不可避免的知识分子与政治家的“歧途”，其后果是不难想象的；就在鲁迅时代，在党内的一些“左”倾错误中，已经显露了种种“不祥”的朕兆。

因此，敏感的、一贯正视现实的鲁迅，对自己（以及知识分子）在革命胜利后（即所谓“黄金世界”里）的命运，并不抱不切实际的幻想。至少说，他是作了多方面的、包括最坏的思想准备的。他一再地嘲笑海涅关于“上帝请他吃糖果”的“神话”<sup>[48]</sup>，正是要击碎知识分子对于“胜利后”、“黄金世界”的种种美梦。他自己早就作了相反的预言：“所怕的只是成仿吾们真像符拉特弥尔·伊力支一般，居然‘获得大众’；那么，他们大约更要飞跃又飞跃，连我也会升到贵族或皇帝阶级里，至少也总得充军到北极圈内去了。译著的书都禁止，自然不待言。”<sup>[49]</sup>直到1934年，他还这样谈到自己：“不幸又成文氓，或不免被杀。倘当崩溃之时，竟尚幸存，当乞红背心扫上海马路耳。”<sup>[50]</sup>自然，这都是极而言之，是对危害革命的“左”的错误的一种隐忧。鲁迅并不认为这就是唯一的前途与可能性，他当然更不会在当时就预见到以后的种种发展：无论是宿命论，还是先验论，都与鲁迅无缘。他只是实实在在地掌握了历史的革命辩证法，但却因此获得了历史的主动权。而另外一些革命知识分子，恰恰不能将马克思主义的革命辩证法运用于马克思主义自身，对于马克思主义及共产主义运动陷入了盲目性，这样，他们在历史的辩证运动中，老是处于被动的地位，扮演着十分尴尬的角色。

这里，又产生了一个问题：既然鲁迅对于可能发生的悲剧性结局已经有了充分的思想准备，为什么还要参加革命队伍呢？

这个问题，早在本世纪30年代初，鲁迅与创造性的论争中已经提出。鲁迅正是这样尖锐地批评创造社的“革命文学家”：“因为我描写黑暗，便吓得屁滚尿流，以为没有出路了，所以他们一定要

讲最后的胜利，付多少钱终得多少利，像人寿保险公司一般”<sup>[51]</sup>，“那就不但不是革命者，简直连投机家都不如了。虽是投机，成败之数也不可能预卜的”<sup>[52]</sup>。他向他们提出了一个问题：“倘若难于‘保障最后的胜利’，你去不去呢？”<sup>[53]</sup>

这个问题是颇使那些抱着浪漫主义的幻想，到共产主义运动中找出路的“非革命的急进革命论者”<sup>[54]</sup>难堪的。他们以“革命最后胜利”、自己分享胜利果实为参加革命的前提，正如鲁迅所说，是“连投机家都不如”的。而鲁迅，才是真正的马克思主义者。他参加共产主义运动，仅仅是因为认识到这是一种历史的必然。他并不企望“最后的胜利”，或胜利后的好处；恰恰相反，他对选择马克思主义可能招致的损害和必须作出的牺牲，有着最充分的思想准备。

鲁迅对许广平说的这句话是值得玩味的：“你的反抗，是为了希望光明的到来罢？……但我的反抗，却不过是与黑暗捣乱。”<sup>[55]</sup>还有《过客》里的那位过客：明知前面的终点是“坟”，仍然坚定地向前走去，原因仅仅在于：“我不回转去。”<sup>[56]</sup>

这就是鲁迅。

## 注 释

[1] 参看《呐喊·头发的故事》，《鲁迅全集》第1卷第465页；《坟·娜拉走后怎样》，《鲁迅全集》第1卷第160页；《1925年3月18日致许广平》，《鲁迅全集》第11卷第20页；《野草·影的告别》，《鲁迅全集》第2卷第165页；1928年至1930年间与冯雪峰的谈话，见《雪峰文集》第4卷第139页。

[2] 普列汉诺夫：《无政府主义和社会主义》。

[3] 《呐喊·头发的故事》，《鲁迅全集》第1卷第465页。

[4] 鲁迅在《呐喊·自序》及《而已集·答有恒先生》中都反复说过这个问题。

[5] 《南腔北调集·听说梦》，《鲁迅全集》第4卷第468页。

[6] 《两地书·四》，《鲁迅全集》第11卷第20页。

[7] 《华盖集·杂感》，《鲁迅全集》第3卷第49页。

## 第二章 “于天上看见深渊”

- [8] 冯雪峰:《回忆鲁迅》,《雪峰文集》第4卷第142页。
- [9] 《两地书·四》,《鲁迅全集》第11卷第20页。
- [10] 《二心集·小杂感》,《鲁迅全集》第3卷第531页。
- [11] 《野草·墓碣文》,《鲁迅全集》第2卷第202页。
- [12] 《二心集·黄花节的感想》,《鲁迅全集》第3卷第410页。
- [13] 《译文序跋集·〈思想·山水·人物〉题记》,《鲁迅全集》第10卷第273页。
- [14] 增田涉:《鲁迅的印象》,第40页,湖南人民出版社1980年5月版。
- [15] 《且介亭杂文·题未定草(七)》,《鲁迅全集》第6卷第428页。
- [16] 《书信·350629·致唐英伟》,《鲁迅全集》第13卷第163页。
- [17] 《彷徨·伤逝》,《鲁迅全集》第2卷第115页。
- [18][19][20] 恩格斯:《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》,《马克思恩格斯选集》第4卷人民出版社1972年5月第1版(以下同)第212页,212页,213页。。
- [21] 《两地书·六》,《鲁迅全集》第11卷第25页。
- [22] 《两地书·二》,《鲁迅全集》第11卷第14—15页。
- [23] 《华盖集续编·有趣的消息》,《鲁迅全集》第3卷第201页。
- [24] 《野草·秋夜》,《鲁迅全集》第2卷第162—163页。
- [25] 《书信·280722·致韦素园》,《鲁迅全集》第11卷第629页。
- [26] 这常常是由于过于信任而产生的失误。例如,他在《答文艺新闻社问》里强调日本发动九·一八事变,占领东三省,是“进攻苏联的开头”(《鲁迅全集》第4卷第310页),就是接受了以王明为首的党中央对形势的错误估计。
- [27] 例如,鲁迅对苏联十月革命后的文艺政策就进行过认真研究。他翻译了《文艺政策》一书,对苏联内部围绕党的文艺政策而展开的争论中,所显示的不同倾向,极为关注。他说:“我觉得耐人寻味的,是在‘那巴斯图’派因怕主义变质而主严,托罗兹基因文艺不能孤立而主宽的问题”(《鲁迅全集》第7卷第165页)。
- [28] 《二心集·对于左翼作家联盟的意见》,《鲁迅全集》第4卷第233页。
- [29] 《译文序跋集·〈溃灭〉第一部一至三章译者附记》,《鲁迅全集》第

## 心灵的探寻

10卷第336页。

[30] 参看《而已集·革命文学》(《鲁迅全集》第3卷第544页),《集外集·文艺与政治的歧途》(《鲁迅全集》第7卷第119页),《三闲集·在钟楼上》(《鲁迅全集》第4卷第36页),《三闲集·现今的新文学的概观》(《鲁迅全集》第4卷第135页),《二心集·对于左翼作家联盟的意见》(《鲁迅全集》第4卷第234页)。

[31] 以上材料引自《叶赛宁评介及诗选》,北京大学出版社1983年出版。

[32][33][34] 《二心集·对于左翼作家联盟的意见》,《鲁迅全集》第4卷第234页,233页,234页。

[35] 《华盖集续编·马上日记之二》,《鲁迅全集》第3卷第343页。

[36][37][38][39] 《集外集拾遗补编·关于知识阶级》,《鲁迅全集》第8卷第189、191页,189页,189页,191页。

[40][41] 《集外集·文艺与政治的歧路》,《鲁迅全集》第7卷第113页,118页。

[42][44] 《三闲集·通信》,《鲁迅全集》第4卷第98页。

[43] 《两地书·八》,《鲁迅全集》第11卷第32页。

[45] 在很长时间里,我们事实上不承认知识分子(含文艺家)有自己的、不同于政治家的思维方式与心理素质,而是简单地冠以“小资产阶级情调”的帽子,不加分析地一律排斥、否定。所谓“思想改造”,常常变成了用政治家的思维、心理取代知识分子的思维、心理,把知识分子一律“改造”成政治家。

[46] 《书信集·360825·致欧阳山》,《鲁迅全集》第13卷第411页。

[47] 《且介亭杂文末编·答徐懋庸并抗日民族统一战线问题》,《鲁迅全集》第6卷第538页。

[48] 参看《三闲集·现今的新文学的概观》(《鲁迅全集》第4卷第135页),《二心集·对于左翼作家联盟的意见》(《鲁迅全集》第4卷第234页),《集外集拾遗补编·〈勇敢的约翰〉校后记》(《鲁迅全集》第8卷第315页)。

[49] 《三闲集·“醉眼”中的朦胧》,《鲁迅全集》第4卷第66页。

[50] 《书信集·340430·致曹聚仁》,《鲁迅全集》第12卷第397页。

[51] 《三闲集·通信》,《鲁迅全集》第4卷第99页。

[52] 《三闲集·铲共大观》,《鲁迅全集》第4卷第106页。

## 第二章 “于天上看见深渊”

- [53] 《三闲集·“醉眼”中的朦胧》，《鲁迅全集》第4卷第63页。
- [54] 《二心集·非革命的急进革命论者》，《鲁迅全集》第4卷第226页。
- [55] 《两地书·二四》，《鲁迅全集》第11卷第79页。
- [56] 《野草·过客》，《鲁迅全集》第2卷第191页。

### 第三章 “于无所希望中得救”

希望,希望,用这希望之盾,抗拒那空虚中的暗夜的袭来,  
虽然盾后面也依然是空虚中的暗夜。

——《野草·希望》

—

《野草》中的《希望》,从一个特定的角度——“希望”与“绝望”的交织、起伏,回顾了鲁迅自己(一定程度上也代表了中国的知识分子)从本世纪初以来心灵的历程。

“这以前,我的心也曾充满过血腥的歌声:血和铁,火焰和毒,恢复和报仇”<sup>[1]</sup>——这是本世纪初,“在一部分中国青年的心中,革命思潮正盛”,从异域与传统中寻来反抗的火种,“希望使忘却的旧恨复活,助革命成功”<sup>[2]</sup>;鲁迅筹办的《新生》杂志,选定的封面画题即是“希望”。

结果是失望:连参加筹办的三个人“也都为各自的运命所驱策,不能在一处纵谈将来的好梦了”<sup>[3]</sup>。

辛亥革命的胜利,再一次在年青的鲁迅心中点燃起希望的火:“说起民元的事来,那时确是光明得多,当时我也在南京教育部,觉得中国将来很有希望”<sup>[4]</sup>。

结果又是失望:“见过辛亥革命,见过二次革命,见过袁世凯称帝,张勋复辟,看来看去,就看得怀疑起来,于是,失望,颓唐得很了”<sup>[5]</sup>。

于是,到了《新青年》时期。鲁迅因不能证明希望之必无,“怀疑

于自己的失望”，而获得了“提笔的力量”<sup>[6]</sup>；在“用这希望的盾，抗拒那空虚中的暗夜的袭来”的时候，内心却保持着“绝望”的清醒：清楚地看见“盾后面也依然是空虚中的暗夜”<sup>[7]</sup>。

“五四”以后的鲁迅，陷入了更加复杂的“希望”与“绝望”的交织中。

忽而“以为身外的青春固在，……虽然是悲凉缥缈的青春”<sup>[8]</sup>，然而究竟是青春，于是，寄希望于青年——在《北京通讯》里，他惊喜地听到“从有着很古的历史的中州，传来了青年的声音，仿佛在预告这古国将要复活”<sup>[9]</sup>；在《两地书》里，他因发现“正在准备破坏者目下也仿佛有人”，而产生了“冀于将来有万一之希望”<sup>[10]</sup>。

忽而又因为“连身外的青春也都逝去，世上的青年也多衰老”，而感到分外地寂寞与失望<sup>[11]</sup>——在《通信》里，不无痛苦地感叹“有些人们——甚至于竟是青年——的论调，简直和‘戊戌政变’时候的反对改革者的论调一模一样”<sup>[12]</sup>。

正是在这样的心绪下，鲁迅写下了《希望》，怀着历史的悲凉感，决心自己去“肉薄”那“昏暗的夜”。

此后，“希望”与“绝望”的交战仍在继续。

1925年以后的革命高潮——五卅运动，三一八惨案，北伐战争中，鲁迅从青年“在弹雨中互相救助，虽殒身不恤”的事实里看到了“微茫的希望”<sup>[13]</sup>，因革命战争的顺利发展而感到“极快人意”<sup>[14]</sup>。

但这希望之火终于为大革命的失败所压死，鲁迅痛苦地宣布：“我的一种妄想破灭了”<sup>[15]</sup>，“幻灭的悲哀，我以为不在假，而在以假为真”<sup>[16]</sup>。

鲁迅把希望的目光转向无产阶级，“以为惟新兴的无产者才有将来”<sup>[17]</sup>。他站到了历史的新生力量这一边，充满自信地宣告：“希望就正在这一面。”<sup>[18]</sup>

革命队伍内部出现的失误与曲折，却又使他感到某种失望：

## 心灵的探寻

“敌人不足惧，最令人寒心而且灰心的，是友军中的从后后来的暗箭”<sup>[19]</sup>.....

这希望与绝望的起伏、交战，是本世纪中国先觉的知识分子典型的心理状态。这是古老中国向现代中国的历史大转折、大变革、大阵痛时期，中华民族觉醒、蜕变过程中，必然产生的精神现象。正因为有在转折、变革、觉醒，因此，不时地唤起希望，证明停滞不前、死水一般的社会古老的平静已经打破，并且不可逆转；而另一面，这历史的转折、变革又太困难，承受着过于沉重的负荷，经历了过多的、常人意料的曲折，觉醒者又早已被弄敏了感觉，于是，人们不得不一次又一次地陷于绝望的冰水之中。

现代中国在本世纪内就在这希望之流与绝望之流的激荡、撞击中艰难地前进着。只要改革事业还在中国这块土地上继续进行，这“希望与绝望交战”的精神历程就不会结束。

## 二

重要的是，本世纪以来，我们古老而年青的民族在希望、绝望的煎熬与痛苦中，升华出新的观念，磨炼出新的民族精神。自始至终关注着、体验着、思考着、消化着这一重要精神现象，并作出理论概括的，正是鲁迅。

在《野草·希望》里，鲁迅回顾四分之一世纪的精神历程，把历史的经验浓缩在斐多菲的诗句中——

绝望之为虚妄，正与希望相同。

无论是绝对的“希望”，还是绝对的“绝望”，都是一种“虚妄”，是不存在的，或者仅仅存在于人的主观妄想之中。

这是对形而上学思维的一大突破，或者说是形而上学思维向

辩证思维的重要转变。

形而上学思维公式是“非此即彼”：“希望”就是“希望”，“绝望”就是“绝望”，二者绝对对立、排斥。采取这样的思维路线，不是陷于盲目乐观，就是走向虚无主义。

辩证思维的公式是：在一定条件下，“亦此亦彼”。“希望”与“绝望”互相渗透、补充：“希望”中有“绝望”，“绝望”中有“希望”，并且可以在一定条件下互相转化：“希望”受到主客观条件的限制，不能完全实现，就会转化（或局部转化）成“绝望”；处于“绝望”境地中的人们，经过“绝望中的抗战”，闯出新局面，又会看见“希望”的曙光：“希望”之后是“绝望”，“绝望”之后是“希望”。采取这样的思维路线，就达到清醒的现实主义与历史乐观主义的辩证统一。

从形而上学思维向辩证思维的转变，精神辩证法的发展，实质上是历史辩证法在人们思维中的反映。本世纪以来，中国的改革运动，特别是在获得了马克思主义思想的自觉指导之后，就越来越显示出辩证发展的历史特点。正是在这样的客观物质运动辩证性质的基础上，产生了思维方式的革命性转变；而一旦实现了这种转变，人们就能够更自觉地参预历史改革运动。在一定的意义上可以说，中国人民在“希望”与“绝望”问题上思维方式的转变，是一个对客观历史变革运动精神上由被动向主动转变的过程。鲁迅正是一个杰出代表。

在本世纪初，鲁迅对中国社会改革运动的辩证性质的认识还处于幼稚阶段。他和当时大多数要求变革的青年一样，无论起初对于未来的希望，还是希望破灭以后的失望，都带有很大的形而上学的绝对性，也即盲目性。那时候他在精神上是处于被动地位的。

以后由于事实的教训，特别是汲取了辛亥革命的历史经验，鲁迅在“五四”时期就没有陷入盲目的乐观，比之同时代人，他远为清醒，因而在历史发生逆转时，也转为主动。这是“五四”以后，鲁迅没有落荒、退隐，在彷徨中仍然坚持前进的一个重要原因。这时期鲁

迅思想中希望与绝望的激烈交战，正是在矛盾斗争中实现思维方式转变的必不可少的过程。而在他在革命实践及马克思主义理论学习中，逐渐掌握了辩证思维之后，他的精神状态就发生了根本变化。

诚然，希望与绝望的起伏仍在继续：历史发展的不平衡，决定了历史飞跃时期与沉滞时期的交替出现，反映在人们的精神上，希望与绝望也处于不平衡地位：一个时期（如大革命高潮时期）希望占主导地位，一个时期（如大革命失败以后，国民党反革命围剿的低潮时期）绝望占主导地位。但由于鲁迅掌握了辩证思维方式，自觉地以对立物作自己的补充，互为表里，就产生了思想、情感的深厚度。希望以绝望作补充，在革命处于高潮，民族大有希望之时，鲁迅充分估计我们古老民族历史的惰性力量，及时提醒胜利中的人们警惕“革命的势力一扩大……革命的精神反而会从浮滑，稀薄，以至于消亡，再下去是复旧”<sup>[20]</sup>，表现出忧患人生的深沉，从而获得一种历史的悲壮感。绝望以希望作补充，当民族陷于危机时，鲁迅充分估计我们古老民族自救、自新、自存的内在力量，一再在处于低潮中的人们中唤起民族的“自信力”<sup>[21]</sup>，从而爆发出从容应对危难的坚定力量。这顺境（高潮）中的深沉与逆境（低潮）中的从容，是一种崇高的精神境界；它把中华民族传统文化心理结构中最具光彩的部分建立在现代辩证思维的基础上，使之获得科学的发展。它与中国传统中暴发户得意时的“沾沾自喜”，破落户失意时的“顾影自怜”<sup>[22]</sup>，形成鲜明对比，表现出真正的大家风度——这正是我们这个在历史变革中已经（或正在）获得新生的文明古国所应有的精神气质。

### 三

在《野草》的《墓碣文》里赫然写着几个大字——

于无所希望中得救

这是一个更具有历史深度的命题。

鲁迅《故乡》里的一段心理独白是大家所熟知的；但人们未必认真思索过其中深刻的含意。

……想到希望，忽然害怕起来了。闰土要香炉和烛台的时候，我还暗地里笑他，以为他总是崇拜偶像，什么时候都不忘却。现在我所谓希望，不也是我自己手制的偶像么？只是他的愿望切近，我的愿望茫远罢了<sup>[23]</sup>。

鲁迅在这里把中国知识分子的“希望”与中国农民的崇拜菩萨看作是同一个东西——都是中国根深蒂固的偶像意识的表现形式，而且比起农民的“切近”来，中国知识分子的“希望”还要更为“茫远”。

为什么会作出如此严峻的判断？

农民崇拜菩萨偶像，不就是因为他们在现实生活中处于软弱的地位，无力实现自己对于生活的欲望，只能寄希望于菩萨保佑，把自己命运交给冥冥之中的异己力量主宰么？中国的知识分子又何尝不是如此。他们同样在现实生活中处于软弱地位，他们耽于精神世界的幻想、希望中，却缺乏把希望变为现实的物质手段和物质力量，幻想、希望变成了妄想，也成为一种异己的“偶像”，其实际作用只是用自我欺骗取得心灵的慰藉与平衡。这与菩萨对于农民心灵的麻痹、欺骗作用难道还有什么实质性的区别吗？

应该说，农民的崇拜偶像，知识分子的崇尚希望，都是一种精神追求；但他们都无力（或不屑）依靠自己的力量实现这种追求，因而只能把自己的命运交给别一种异己力量（或菩萨，或神仙，或皇

帝，或圣贤，或领袖）支配，这就是落后民族、阶级、集团所特有的偶像意识。这种偶像意识与宿命论的僧侣主义是紧紧连在一起的。

这正是鲁迅最感痛心的。在他看来，这是最可悲的民族劣根性，是我们民族实现思想观念现代化，进行改革的障碍之一。因此，他大声疾呼，号召人们把一切“偶像”——菩萨，神仙，皇帝，圣贤，连同虚幻的“希望”，从自己的精神世界里统统驱逐出去。一切偶像、幻想都抛弃了，就卸去了历史的负担，获得了精神的解放；然后，才有可能把握真实的希望。

这就是鲁迅所说的：“将先前一切自欺欺人的希望之谈全部扫除，将无论是谁的自欺欺人的假面全都撕掉，将无论是谁的自欺欺人的手段全都排斥，总而言之，就是将华夏传统的所有小巧的玩意儿全都放掉，倒去屈尊学学枪击我们的洋鬼子，这才可望有新的希望的萌芽”<sup>[24]</sup>。

“于无所希望中得救”——这是生活的辩证法，历史的辩证法。

## 四

那么，真实的希望何在呢？

鲁迅回答说：“希望是附丽于存在的，有存在，便有希望”<sup>[25]</sup>。

鲁迅在《故乡》里的那句名言，是曾经给无数在黑暗中摸索的人们以鼓舞与力量的：“希望是本无所谓有，无所谓无的。这正如地上的路；其实地上本没有路，走的人多了，也便成了路”<sup>[26]</sup>。

不迷信过去与未来，而寄希望于现在——现实的存在；不沉湎于东方式的冥想、思辨，而依靠实践中的探索、行动——坚信“实践出希望”<sup>[27]</sup>，这是鲁迅充分地理解、把握了自己的时代，而提出的全新命题。

这是历史的转折时期、过渡时期。旧的规范、原则已经被否定，新的规范、原则还没有建立。在没有现成的规范可循，即“没有路”

的情况下,人们只有一条出路:自己“选一条似乎可走的路”“姑且走走”<sup>[28]</sup>,一边摸索,一边不断校正方向,总结经验,最后走出一条路来,并创造出新的规范,新的原则。正是这几乎无所有的空白地上,给实践提供了最好的机会。这是“实践第一”的时代,是“实践创造一切”的时代。特别是对于我们这样一个古老的停滞不前的民族与国家,只要千千万万普通的人民行动起来,进行探索,创造,就有希望。在行动、探索、创造过程中,会出现曲折,会有失误与挫折,但绝不会改变大有希望的前途。对于离开了规范就不会走路的人(这是一种过去式思维与偶像意识的综合病患者)来说,没有现成规范可循是一种天大的灾难,他们惊呼,哀叹,怨气冲天,惶惶不可终日。对于革新者,这正是施展才能的大好时机,是进行新的开拓、创造的黄金时代。他们不唯信书,也不为人所束,充满了自信力,同时,脚踏实地,埋头苦干,在干中创造一切。诚然,没有规矩可循的情况,也会给混水摸鱼的投机者提供某种机会;但历史毕竟是公允的:不但革新者将获得更大的发展天地,而且,时间会澄清一切,历史的大浪将淘尽泛起的沉滓,只有真正的弄潮儿的业绩将作为历史的积淀永存于后起者的创造中。一时的鱼龙混杂、泥沙俱下的混乱是不可避免的;鲁迅早就说过,混乱是“不足悲观的”,“只有配存在者终于存在”<sup>[29]</sup>。

缺乏实践、行动的机会与能力,曾经是中国知识分子最大的悲剧与致命弱点。历来知识分子都有报国无门的哀叹,就像卧藏隆中的诸葛亮一样,知识分子在思辨中,常常能够对历史事变的发展(或其局部)作出惊人准确的预见(猜测),并且怀有自己的安邦治国的韬略,但是,并不是所有的人都有诸葛亮那样的付诸实践的机会。于是,有高于一般的思想,在或一程度上预见到历史事变的发展,却不能参与历史的变革,对历史发展施加自己的影响,心灵高飞着,身体却陷在泥淖,思辨与实践脱节,只能清议、空谈,不能行动,就成为古往今来一切有抱负、有才能的知识分子最大的精神痛

苦与不幸。更加可悲的是,在历史惰性力量的长期作用下,这种思辨、理论与实践、行动的脱节,由历史的反常、谬误,逐渐变成了生活的常态,在知识分子的心理上,也由愤懑,转为安之若素,最后转而成为追求的目标,仿佛知识分子生来就应该只清谈、发牢骚,而不行动的,进而以此自诩、自傲,那就更成了“万劫不复”的“奴才”了。鲁迅多次哀叹中国知识分子在长期封建关闭下,精神日益衰颓,失去行动能力,“只落得麻痹了翅子,即使放出笼外,早已不能奋飞”<sup>[30]</sup>,以为这是一种莫大的悲剧。

正因为如此,鲁迅对中国知识分子(以及整个民族)这类精神蜕化的理论形态,诸如“无为”、“隐逸”之说,总是持在有些人看来可能是过分严峻的批判态度。本世纪初,鲁迅初试锋芒,就历数老子“不撻”之说必使个人与社会退化“入于苓落”<sup>[31]</sup>之弊,在30年代中期战斗生涯结束之前,又向着“毫无动静的坐着,好像一段呆木头”的老子,掷去最后的投枪:终其一生,鲁迅都是逃避现实,脱离实践,无为而终的文人传统的不同戴天的敌人;对于“一事不做,徒作大言的空谈家”<sup>[32]</sup>们,鲁迅嗤之以鼻,他留给后代的最重要的遗言是:“万不可去做空头文学家或美术家”<sup>[33]</sup>。

“我看中国书时,总觉得就沉静下去,与实人生离开;读外国书——但除了印度——时,往往就与人生接触,想做点事。……我以为要少——或者竟不——看中国书,多看外国书。少看中国书,其结果不过不能作文而已。但现在的青年最要紧的是‘行’,不是‘言’”<sup>[34]</sup>。鲁迅此言,是至今仍被人讥为偏激之论的;然而,在鲁迅却是极其严肃认真地宣布着:自己与“只言而不行”的文化传统的彻底绝裂。另一方面,鲁迅从建立以实践为基础的新文化这一伟大历史工程的需要出发,反观历史,又重新发现与肯定了中国长期被湮没、否定的“埋头苦干”的传统。在著名的《中国人失掉自信力了吗?》里,他以少有的激情外露的语言热烈地歌颂着:“我们从古以来,就有埋头苦干的人,有拼命硬干的人,有为民请命的人,有舍身

求法的人，……虽是等于为帝王将相作家谱的所谓‘正史’，也往往掩不住他们的光耀，这就是中国的脊梁”<sup>[35]</sup>。在写于同一时期的《理水》、《非攻》等小说中，又怀着深深的敬意塑造了不尚空言、体察实情的大禹，以及不弄玄虚、实地备战的墨子形象。鲁迅在《准风月谈·晨凉漫记》中还列举出“啮雪苦节的苏武，舍身求法的玄奘”，“‘鞠躬尽瘁，死而后已’的孔明”作为代表“中国人性质”中“好”的一面的人物<sup>[36]</sup>，表明了鲁迅与中国固有的注重实践、行动传统的内在深刻联系。

当然，对于鲁迅来说，也许更重要的是现实存在的正在为变革中国而埋头苦干的社会历史力量；因此，在《中国失掉自信力了吗？》一文里，在赞颂了历史上中国的脊梁之后，鲁迅笔锋一转，以更大的热情指出：“这一类的人们，就是现在也何尝少呢？他们有确信，不自欺；他们在前仆后继的战斗，不过一面总在被摧残，被抹杀，消灭于黑暗中，不能为大家所知道罢了”<sup>[37]</sup>。在一定意义上可以说，鲁迅的思想发展道路，就是鲁迅寻找变革中国现实的物质力量——那是中国社会真实的希望所在——的过程。早期鲁迅把希望寄托在中国的青年；他就一再地向青年发出行动的召唤：“我以为人类为向上，即发展起见，应该活动，活动而有若干失错，也不要紧”<sup>[38]</sup>，“愿中国青年都摆脱冷气，只是向上走，不必听自暴自弃者流的话。能做事的做事，能发声的发声”<sup>[39]</sup>。鲁迅真正寄以希望的，也正是那些挺身于变革现实的实践第一线的行动型的青年；那“默默地”从事文化实践活动，“深深地人海的底里寂寞地鸣动”的青年，使他在目睹“死”的袭来的同时，“深切地感着‘生’的存在”<sup>[40]</sup>；那“从容地转辗”于枪林弹雨中，“虽殒身不恤”的青年，让他在“淡红的血色中”“依稀看见微茫的希望”<sup>[41]</sup>；而他看到他的学生到了武装斗争的“前线”，掩饰不住内心的狂喜，以为那才是“有希望的青年”<sup>[42]</sup>。他最后接受了马克思主义，不仅仅因为马克思主义的理论力量的征服，共产主义理想的吸引；对于鲁迅，也许更为重要的

是，他终于找到了能够引导中国的变革实践走向胜利的阶级力量。他从中国共产党人在马克思主义理论指导下的革命实践中看到了中国未来的希望。当他宣布：“那切切实实，足踏在地上，为着现在中国人的生存而流血奋斗者，我得引为同志，是自以为光荣的”<sup>[43]</sup>，他感到的是真实的充实，欢乐与幸福。他终于获得了真正的知己：中国大地上，出现了行动起来的一代知识分子。如果说鲁迅这一代，还是“呼唤行动与实践”的启蒙的一代，那么，以毛泽东、周恩来为代表的中国马克思主义者，就是将先驱者的启蒙理想变为现实的实践的一代。北京大学的一位青年学生对此有相当独到的观察：“无论如何，我们应该把（毛泽东、周恩来）这一代知识分子看作鲁迅之后的、努力克服知识分子弱点而最终成为政治家的一代而认真研究”，“对比这两代人的形象，前者是对后者的呼唤，后者则是对前者的继承。然而在这继承的过程中，肯定会抛弃其中许多丰富的东西，朝着更实际的方向发展。发展的过程中果然出现了前者曾思索过的潜在危机。然而，前进就不能既患得又患失。只是在危机终于爆发，反过来阻止前进的时候，重新的思索、选择又成为新一代人的使命。这也许就是我们今天的现实。而对我们来说，我们所继承的事业的先驱者的理想仍不失为值得回味的初衷”。这位年青人的结论是：鲁迅“在屈原以来中国知识分子愤世嫉俗的硬骨头传统中，注入行动的血液和希望的光明。这也正是在鲁迅之后的青年把鲁迅作为民族魂，作为旗帜，作为真正猛士的原因”<sup>[44]</sup>。应该说，这位年青人对于鲁迅思想的实践性品格及其影响、意义的认识是相当深刻的。它表明强烈的行动、实践欲望，是鲁迅与当代青年精神共鸣点之一；他们本来就共同生活在实践走在理论前面的巨大变革的时代。

## 五

在交织着希望与绝望的半个多世纪的革命实践中，形成了鲁迅式的人生哲学：“绝望的抗战”。

鲁迅在给许广平的信中首先提出了这种人生哲学：“我的作品，太黑暗了，因为我常觉得惟‘黑暗与虚无’乃是‘实有’，却偏要向这些作绝望的抗战，所以很多着偏激的声音。……我终于不能证实：惟黑暗与虚无乃是实有。所以我想，在青年，须是有不平而不悲观，常抗战而亦自卫。”<sup>[45]</sup>

许广平在回信中，这样谈到她对鲁迅人生态度的理解：“虽则先生自己所感觉的是黑暗居多，而对于青年，却处处给与一种不后退，不悲观，不绝望的诱导，自己也仍以悲观作不悲观，以无可为为可为，向前的走去。”<sup>[46]</sup>

以后，鲁迅在与一位读者谈到《野草》中《过客》的主旨时，又作了明确的概括：“《过客》的意思不过如来信所说那样，即是虽然明知前路是坟而偏要走，就是反抗绝望，因为我以为绝望而反抗者难，比因希望而战斗者更勇猛，更悲壮。”<sup>[47]</sup>

这“绝望而反抗”的“悲壮”<sup>[48]</sup>精神，是《野草》、也是鲁迅作品的基本精神。顺便说一句，一些西方作者对于鲁迅的研究，往往有意无意夸大了他的“绝望”，而忽视其“反抗”这一面；国内的一些研究则有意无意地回避“绝望”的鲁迅，只是夸大他的反抗形象。有趣的是，以上两种倾向虽各执一端，却共同地不愿从“绝望”与“反抗”二者的对立统一、渗透中来理解鲁迅的精神实质；也不愿辩证地分析“绝望”的丰富内涵，他们所理解的“绝望”只是绝对消极的“虚无主义”。

我们希望摆脱这类形而上学的思维；也许能够使我们的研究、分析更接近鲁迅思想的真实。

在我们看来,所谓“绝望”,实质上就是走出麻木境界,丢掉一切自欺欺人的假面,直面人生:一面正视现实的黑暗与人生的痛苦,一面正视自我主观能动作用的局限,在现实世界中支配自我命运的有限性。这就是我们通常所说的,把事情想到底,看透了,对人生的道路、事物的发展趋向,作最坏的估计,作最充分的思想准备。所谓看透,既是对人生缺陷的看透,又是对自我局限的看透,既破除对现实的种种迷信,幻想,又破除对自我的种种迷信,幻想:这既是对现实、自我的直面,又是对现实、自我的大彻大悟。

思想与心理的辩证法正是如此:对一切作了最坏的思想准备,抛掉了一切不切实际的幻想,去掉了盲目性,就不会陷入彻底的悲观主义与虚无主义;真正的悲观、虚无,倒反是希望过大,期待过切,在现实中碰壁以后陷入心灰意冷的结果。鲁迅在去世前写的《半夏小集》里有一段小对话,A先生对B先生说:“三年不见了!你对我一定失望了罢?……我那时对你说过,要到西湖上去做二万行的长诗,直到现在,一个字也没有,哈哈!”B先生回答说:“唔,无所谓失不失望,因为我根本没有相信你”<sup>[49]</sup>。这当然是一个讽刺小品,却也能给人以启示:不轻信于人,对于生活与社会历史运动不抱不切实际的希望,这就不会有失望。

当然,也应该承认,看透人生以后,是很容易滑入虚无、悲观、消极退隐那一路上去的。在某种意义上,甚至可以说,一切对社会的弊病、人生苦难与自我局限性有着最深刻、清醒的认识,看透了人生的大思想家,他们的思想或多或少带有某种虚无的色彩<sup>[50]</sup>。鲁迅一再说:“我的思想太黑暗”<sup>[51]</sup>,这恐怕并非谦词,而是客观地反映了他的思想实际。而且,鲁迅也不是没有过退隐的考虑;他在《野草》时期给许广平的信中反复谈到的“人道主义与个人的无治主义的矛盾”,“为别人”与“为自己玩玩”<sup>[52]</sup>的矛盾,在一定意义上,也可以说是为社会、国家、民族积极进取与为自己消极退隐的矛盾。正如冯雪峰所说:“在鲁迅先生的发展的途中,也遇到过几次

危机,很可能使他退隐于‘艺术之宫’或‘学术的殿堂’里去,而且也已经有过这样的退隐的时候。……辛亥革命后的一个时期,他曾经沉入到学术的研究里去,……一九二七和一九二八年之间,他也很可能回到学术的研究上去”<sup>[53]</sup>。在鲁迅身边,与他一起走上斗争道路,并长期并肩战斗的周作人,就最终遁入了这条退隐之路。

鲁迅成功地抵御了退隐的诱惑,鲁迅的可贵之处正在于此:他深知世故而不世故,他参透人生,又采取了积极进取的人生态度。可以说越清醒,越不肯超脱,越看透现实的黑暗与自我局限,越要以更大的精神力量去与黑暗捣乱,战胜自我,在“绝望的抗战”中获得人生的真实价值。所谓“绝望中的抗战”,这是一种不抱幻想的抗战,不计成败,“不求耕耘,不问收获”的抗战,即是许广平所说的“以悲观作不悲观,以无可为作可为,向前的走去”<sup>[54]</sup>。在这里,“绝望”与“抗战”,既是对立,又是互相渗透、补充;“抗战”以“绝望”即清醒的现实主义人生估价为基础、前提,一扫浮躁之气,“绝望”以“抗战”为归宿,又一扫消极色彩,二者的辩证统一,最能反映鲁迅作为 20 世纪现代中国的民主主义斗士(以后又发展成为无产阶级战士)的战斗风貌与本质。

对于鲁迅为什么得以最后走上“绝望中抗战”的道路,冯雪峰解释说是因为“他自己的斗争意志和责任感”<sup>[55]</sup>。冯雪峰从鲁迅个人的气质、性格、心理特征,以及中国知识分子、中国文化传统来说明,这自然都是十分重要的。许广平说鲁迅“以无可为作可为”,这显然与儒家“知其不可为而为之”的精神存在着某种内在的联系。鲁迅一生对儒家思想始终持最严厉的批判态度,但在积极进取这一点上,确实继承、发展了儒家精神。在一定意义上,我们可以说,鲁迅的“绝望中的抗战”是佛、道对人生的参悟与儒家的入世精神二者经过根本改造以后的有机结合<sup>[56]</sup>。事实上,在中国,即使佛、道,也不是绝对消极的。周作人早就指出了这一点,他认为中国的隐士与西方的隐士的最大不同,在于后者是“宗教”的,前者则是

## 心灵的探寻

“社会或政治”的，既是政治上失意后的退路，又是政治上新的进取的准备<sup>[57]</sup>。对于现世人生的积极干预，对于国家、民族、社会的历史责任感，构成了中国知识分子的历史传统；而这一传统，在鲁迅这里无疑是得到了继承与发展的。

如果我们的考察不局限于鲁迅，把它扩大到对 20 世纪中国知识分子历史动向的剖析，就会发现，绝大多数的中国现代知识分子的人生态度都是积极进取的。接受了马克思主义的革命学说，置身于人民革命漩涡中的鲁迅、郭沫若、茅盾这样的革命知识分子自不待言，就是那些与马克思主义相距甚远，与人民革命运动保持一定距离，深受儒、佛、道思想影响的作家，如许地山、丰子恺、夏丏尊等等，也都是关心国家与民族命运，苦干奋进，成为不争的斗士，柔弱的强者。在现代中国，真正的知识分子隐士是不多的。即使是苏曼殊、李叔同真的披上了袈裟，他们也不真正避世；口口声声要当隐士的周作人，实际上一天也没有退隐过，他始终是积极入世的，只是不同历史时期，起着不同的历史作用，他最后坠入汉奸的政治泥潭，也是一种介入，因其逆历史潮流而动为广大知识分子所唾弃。

鲁迅的“绝望中的抗战”代表着本世纪中国知识分子共同历史的选择与趋向，它显然有着更加深刻的社会历史的原因。一个严酷的事实是：在 20 世纪，我们古老的民族，以及民族中每一个觉醒的知识分子，都已经到了无路可退的地步。鲁迅在 1918 年写给许寿裳的信中，就已经指出：“若以人类为着眼点”，即以世界人类发展的眼光来看，中国若不改进，终有一天要到“欲为奴隶，而他人更不欲用奴隶；则虽渴想请安，亦是不得主顾”<sup>[58]</sup>的地步。鲁迅曾把中国传统的历史概括为“暂时做稳了奴隶的时代”与“想做奴隶而不得”的时代；到了 20 世纪，传统的封闭体系已经打破，古老的中国无可避免地被卷入了世界竞技场，落后就要挨打这一无情的铁的法则使每一个民族都面临着不改革，就灭亡的抉择，中华民族及其精神代表中国的知识分子即使想按照历史的惰力，麻木地苟延

残喘,已经不复可能。世界历史的进程,把处于落后地位的国家、民族、个人都逼到了死角与绝境。必死之而后生,正是这种强烈的民族危机感与个人危机感,把中国知识分子、中国人民逼上梁山,走上拼死一搏,绝望中求生的道路。这就是本世纪以来,中国的改革事业屡遭挫折,而改革的呼声始终压抑不住的最深刻的原因。

鲁迅的“绝望中抗战”最充分地反映了我们民族的这种郁怒、愤激的情绪和变革、反抗的历史要求。但鲁迅作为伟大的民族思想家,决不会仅仅止于忠实地反映群众情绪,他站得更高,思虑更深远,头脑更清醒。在五卅运动中,正当民族反抗情绪高涨的关键时刻,他及时地向国人发出了如下警告与呼吁——

我觉得中国人所蕴蓄的怨愤已经够多了,自然是受强者的蹂躏所致的。但他们却不很向强者反抗,而反在弱者身上发泄。

希望于点火的青年的,是对于群众,在引起他们公愤之余,还须设法注入深沉的勇气,当鼓舞他们的感情的时候,还须竭力启发明白的理性;而且还得偏重于勇气和理性,从此继续地训练许多年。

否则,历史指示过我们,遭殃的不是什么敌手而是自己的同胞和子孙。那结果,是反为敌人先驱,……

总之,我以为国民倘没有智,没有勇,而单靠一种所谓“气”,实在是非常危险的<sup>[59]</sup>。

鲁迅可谓真正深知我们民族的思想家;在本世纪中,很少有人能够像他那样辩证地把握民族情绪的各个侧面。他敏锐地抓住了

严重的民族危机与个人危机所造成的“怨愤”——这几乎是二十世纪中国典型的民族情绪。有的人视这种“怨愤”情绪为洪水猛兽，满怀忧惧，鲁迅的兄弟周作人即是如此；有的人夸大其积极意义，简单地与“革命性”等同。鲁迅则独具慧眼，发现了民族怨愤情绪的二重性：在正确的引导下，它将成为要求变革的强大精神动力；但如果缺乏正确引导，不注入“明白的理性”即现代科学精神，不注入“深沉的勇气”即韧性战斗精神，就可能发生斗争目标的转移，发展为狂热的破坏，“遭殃的不是什么敌人，而是自己的同胞和子孙”。这是一个极其深刻，也极其重要的观察与发现。本来，类似宗教的狂热情绪与中国民族（特别是这个民族的知识阶层）的心理结构和仁学、中庸思想是大相径庭的；但20世纪以来的中国历史却一再表明，像中国这样的以小生产为基础的落后民族国家，在打破中华中心主义的幻梦，失去了保守性的自信心，又卷入了世界性竞争场以后，不断唤起的怨愤情绪，是很容易引向狂热的爆发的。中国的农民在变革运动的开始，往往囿于历史的惰性，趋于保守；而一旦发动起来，常又趋向狂热的极端。在一定意义上可以说，由不满于自己地位、迫切要求改变的怨愤情绪迅速转向宗教性的狂热，这是处于大动荡、大变革时代的20世纪中国新的民族病态之一。发生在20世纪60、70年代的“文化大革命”的历史，以惊心动魄的事实表明，民族群众中怨愤、狂热情绪如果被少数野心家利用，纳入反现代文明、反理性的轨道，就会形成怎样可怕的破坏力量。因此，鲁迅早在20年代发出的警告，绝非危言耸听，而具有重要的历史的、现实的意义。鲁迅式的“绝望中抗战”，是一种理性的、韧性的战斗精神，充分地反映了民族的成熟性，集中地代表了20世纪现代中华民族的新的民族精神；它必将作为历史的积淀，成为新的民族文化心理结构的有机组成部分。这是鲁迅留给后人的最重要的精神遗产之一。

注 释

[1][7][8][11] 《野草·希望》，《鲁迅全集》第2卷第177页，177页，177页，177页。

[2] 《坟·杂忆》，《鲁迅全集》第1卷第220、221页。

[3] 《呐喊·自序》，《鲁迅全集》第1卷第417页。

[4][10] 《两地书·八》，《鲁迅全集》第11卷第31页，32页。

[5][6] 《南腔北调集·〈自选集〉自序》，《鲁迅全集》第4卷第455页。

[9] 《华盖集·北京通信》，《鲁迅全集》第3卷第51页。

[12] 《华盖集·通讯》，《鲁迅全集》第3卷第21页。参看《两地书·三》（《鲁迅全集》第11卷第18页）、《两地书·七》（《鲁迅全集》第11卷第27—28页）。

[13] 《华盖集续编·纪念刘和珍君》，《鲁迅全集》第3卷第277页。

[14] 《两地书·四一》，《鲁迅全集》第11卷第117页。

[15] 《而已集·答有恒先生》，《鲁迅全集》第3卷第453页。

[16] 《三闲集·怎么写》，《鲁迅全集》第4卷第23页。

[17] 《二心集·序言》，《鲁迅全集》第4卷第191页。

[18] 《二心集·一八艺社习作展览会小引》，《鲁迅全集》第4卷第308页。

[19] 《书信·350423·致肖军、肖红》，《鲁迅全集》第13卷第116页。

[20] 《集外集拾遗补编·庆祝沪宁克复的那一边》，《鲁迅全集》第8卷第162—163页。

[21] 《且介亭杂文·中国人失掉自信力了吗？》，《鲁迅全集》第6卷第117页。

[22] 《且介亭杂文二集·文坛三户》，《鲁迅全集》第6卷第341页。

[23] 《呐喊·故乡》，《鲁迅全集》第1卷第485页。

[24] 《华盖集·忽然想到·八》，《鲁迅全集》第3卷第96页。

[25] 《华盖集续编·记谈话》，《鲁迅全集》第3卷第359页。

[26] 《呐喊·故乡》，《鲁迅全集》第1卷第485页。

[27] 鲁迅对“实践”、“行动”的理解，有一个过程：最初并没有完全冲破传统的格局，侧重于思想文化活动；接受了马克思主义以后才重视生产活动，以及包括军事斗争在内的阶级斗争实践活动。

## 心灵的探寻

- [28] 《两地书·二》，《鲁迅全集》第11卷第15页。
- [29] 《淮风月谈·“中国文坛的悲观”》，《鲁迅全集》第5卷第247页。
- [30] 《彷徨·伤逝》，《鲁迅全集》第2卷第118页。
- [31] 《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第67页。
- [32] 《且介亭杂文末编·〈出关〉的关》，《鲁迅全集》第6卷第521页。
- [33] 《且介亭杂文末编·死》，《鲁迅全集》第6卷第612页。
- [34] 《华盖集·“青年必读书”》，《鲁迅全集》第3卷第12页。
- [35][37] 《且介亭杂文·中国人失掉自信力了吗？》，《鲁迅全集》第6卷第118页。
- [36] 《淮风月谈·晨凉漫记》，《鲁迅全集》第5卷第235页。
- [38] 《华盖集·北京通信》，《鲁迅全集》第3卷第52页。
- [39] 《热风·随感录·四十一》，《鲁迅全集》第1卷第325页。
- [40] 《野草·一觉》，《鲁迅全集》第2卷第224、223页。
- [41] 《华盖集续编·纪念刘和珍君》，《鲁迅全集》第3卷第276、277页。
- [42] 《两地书·八五》，《鲁迅全集》第11卷第226页。
- [43] 《且介亭杂文末编·答托洛斯基派的信》，《鲁迅全集》第6卷第589页。
- [44] 娜日斯：《鲁迅：批判、继承与转折》（考试试卷）。
- [45] 《两地书·四》，《鲁迅全集》第11卷第20—21页。
- [46] 《两地书·五》，《鲁迅全集》第11卷第23页。
- [47] 《书信·250411·致赵其文》，《鲁迅全集》第11卷第442页。
- [48] 我个人觉得，在这“悲壮”里带有很大的“悲凉”成分。
- [49] 《且介亭杂文末编·半夏小集》，《鲁迅全集》第6卷第596—597页。
- [50] 增田涉在《鲁迅的印象》里，曾经谈到他与鲁迅之间的一场有趣的争论。增田涉曾对鲁迅说：“一切贤明的人，在他们心胸的深处藏着虚无的深渊。”鲁迅回答说：“怕不能那样说吧。”增田涉仍坚持自己的意见，以为“虚无主义者也许是值得轻蔑的，但虚无主义在人类复杂的精神里，一定是作为基础的一部分存在着”。在增田涉的坚持下，鲁迅“像放弃了似的说：‘也许是那样吧’”。增田涉说：“也许他是因为嫌麻烦而那样回答吧，总之，他‘屈服’了，消极地妥协了”（《鲁迅的印象》第33—34页）。

### 第三章 “于无所希望中得救”

[51][52] 《两地书·二四》，《鲁迅全集》第11卷第79页。

[53] 冯雪峰：《回忆鲁迅·我对于他的思想方法和他的天才的特征的一二理解》，《雪峰文集》第4卷第160—161页。

[54] 《两地书·五》，《鲁迅全集》第11卷第23页。

[55] 冯雪峰：《回忆鲁迅》，《雪峰文集》第4卷第161页。

[56] 许寿裳回忆，鲁迅曾对他说：“释迦牟尼真是大哲，我平常对人生有许多难以解决的问题，而他居然大部分早已明白启示了，真是大哲！”（《亡友鲁迅印象记》第46页）。

[57] 周作人：《苦茶随笔·〈论语〉小记》，岳麓书社1987年7月第1版，第18页。

[58] 《书信·180822·致许寿裳》，《鲁迅全集》第11卷第354页。

[59] 《坟·杂忆》，《鲁迅全集》第1卷第225—226页。

## 第四章 “多疑”、“尖刻”中的现代智慧

叛逆的猛士出于人间；……他看透了造化的把戏。

——《野草·淡淡的血痕中》

### 一

对于鲁迅，有一种含有贬意的观察：说他多疑而尖刻。

面对着怀有恶意的攻击与并非怀有恶意的批评，我们的一些同志采取了回避态度，或者引用另外一些材料来证明这都是一些误解；据说这是为了维护鲁迅。

其实鲁迅无须维护。为尊者讳，本身就是鲁迅最痛恨的华夏传统之一。鲁迅的伟大正在于，他的一切都可以公之于众，让人们在光天化日之下予以评论，以至批判——他几乎是唯一可以不加删削、修改地出版全集，而绝不会损害他的形象的现代中国思想家、文学家。

科学研究无禁区。我们应该从事实出发——不是按照预定的观点，经过主观筛选的事实，而是与论题有关的全部事实。

是的，我们可以举出大量的事实证明鲁迅并不多疑，尖刻，相反却是过于天真，过于宽厚了。请读许广平的鲁迅回忆录，特别是《鲁迅和青年》那一篇。那著名的“儿子”的故事，是叫人哭笑不得的。许广平由此而发出的感慨，可谓深知鲁迅之言：“谁说先生老于‘世故’，我只觉得他是‘其愚不可及’。世界上还竟有这样的傻子吗？可是这呆气，先生却十分珍贵着。他总是说：‘我不能因为一个人做了贼，就疑心一切的人。’”<sup>[1]</sup>

#### 第四章 “多疑”、“尖刻”中的现代智慧

鲁迅不赞成“赤膊上阵”。他在与人相处时，也总有所保留，并不赤裸相见<sup>[2]</sup>。只有在少数比较亲近、信任的人面前，鲁迅才比较多地显露出自己的真相。读鲁迅给曹靖华、章川岛、胡风、萧军、萧红等的书信，会强烈地感到鲁迅对人的诚挚，直率，宽厚，无微不至的关怀，甚至天真。应该说，这都比较接近鲁迅的真性情。鲁迅摘译岛崎藤村《从浅草中来》中有一句话：“我希望常存单纯之心；并且要深味这复杂的人间世”，“当混杂的现在的时候，要存单纯的心实在难”。人们大多注意到鲁迅“深味这复杂的人间世”这一面，而往往忽视了也许是更为本质的一面，即“常存单纯的心”。一切站在历史的高峰，看透现实、因而超越现实的伟大人物，必定有“返朴归真”的一面。萧红曾经回忆说：“鲁迅先生的笑声是朗朗的，是从心里的欢喜。若有人说了什么可笑的话，鲁迅先生笑的连烟卷都拿不住了，常常是笑的咳嗽起来。”<sup>[3]</sup>我常想，能够这样放怀大笑的人，一定有一颗纯真的心。

但鲁迅确有多疑、尖刻的一面。

学术界已经多年不谈所谓“‘杨树达’君的袭来事件”，也许是有所忌讳。但这恰恰是最能显示鲁迅多疑、尖刻的真相的。

这是一个崇敬鲁迅而患了精神病的青年学生对鲁迅的突然袭击。鲁迅开始怀疑其疯，以后断定其装疯，感到受骗而生厌恶，以至认为受到损害，愤怒得不能自制，终于产生最严重的猜疑，作出一般人难以想象的最严峻的判断：以为这是在文界、学界的论敌特意派来加害于自己的，遂立即著文公开揭露与反击。但一旦明白真相，鲁迅毫不顾忌自己的地位，又立即连续作文公开“辩正”，表示歉意，万分痛苦地自责“太易于猜疑，太易于愤怒”<sup>[4]</sup>，并愿承担一切损失：“由我造出来的酸酒，当然应该由我自己来喝干。”<sup>[5]</sup>

从这事件中，我们看到了什么呢？

我们看到了鲁迅的多疑与尖刻，又看到了鲁迅的诚挚与坦荡。这构成了完整的鲁迅。我们更痛苦地发现鲁迅在事件发生过程中

## 心灵的探寻

强烈的防范意识,由此而领悟到《狂人日记》里“狂人”过度敏感的精神病态,正是我们这个时代的先驱者(包括鲁迅在内)精神状态的一个侧面夸大的变形的反映。是这样的病态的社会环境:四面充溢着阴谋、流言和陷阱,人与人之间满怀敌意与猜疑,鲁迅精神上时时处于高度紧张状态,他不得不“横站”,提防八方来敌,鲁迅之“太易于猜疑,太易于愤怒”,正是病态社会、病态人际关系对鲁迅心理、性格的曲扭与损伤,也是鲁迅的一种自我保护性的反应与反抗。

鲁迅曾经说:“现在有几位批评家很说写实主义可厌了,不厌事实而厌写出,实在是一件万分古怪的事”<sup>[6]</sup>。如今世人只知批评鲁迅多疑、尖刻,而不注意批判制造多疑、尖刻的病态社会,这同样是“万分古怪”的。对于我们民族最优秀的代表鲁迅心灵的这种损伤与曲扭,正是不合理的旧社会的最大罪恶之一。难道不应该这样提出并思考问题吗?

## 二

鲁迅在总结三一八惨案的历史收获时说:“这回死者的遗给后来的功德,是在撕去了许多东西的人相,露出那出于意料之外的阴毒的心,教给继续战斗者以别种方法的战斗。”<sup>[7]</sup>我们由此而得到启示:鲁迅的多疑、尖刻是血的代价换来的,它绝不仅仅是消极的病态,还有其也许至今还没有得到应有评价的积极价值。它显示了从中国现代历史运动中升华出来的现代智慧:一种新的思维方法与战斗方法<sup>[8]</sup>。

在我们对以多疑、尖刻形态出现的鲁迅式的思维方式的丰富内涵作出分析、概括之前,对这种思维方式的产生基础,以及由此表现出的鲁迅思维的某些特点,作一番探讨,也许是必要的。

鲁迅曾经对同时代的一位年青的杂文作者作了如下评价:

“‘此公’……看文章，虽若世故颇深，实则多从书本或推想而得，于实际上之各种困难，亲历者不多。”<sup>[9]</sup>这里确实存在两种思维方式：“从书本或推想”出发即从前人的实践经验或自我静观的抽象思辨中推导出观念的思维方式；重“实际”、“亲历”，即从实际生活经验的总结概括提炼出观念的思维方式。鲁迅显然更推崇后者，因为这是更符合他自己的思想风格的。冯雪峰在他的有很大影响的《鲁迅回忆》<sup>[10]</sup>中就曾反复强调：“现实战斗的意志、需要和目的，决定着和统一着鲁迅先生的全部思想”，“和一个平常所说的思想家或理论家比较，他确实更像一个战士或一个斥堠，一面战斗着一面探索着前进道路，而这个战斗和探索的经验与教训就是结成他的可珍贵的思想果实的基本东西”<sup>[11]</sup>。这是一个对理解鲁迅思维特点有重要启示的论断。鲁迅正是恩格斯所说的“处于时代运动中，在实际斗争中生活着和活动着”的时代巨人型的思想家，而非唯恐时代烈火“烧着自己手指头”的书斋里的庸人学者<sup>[12]</sup>。最平凡的、也是最生气勃勃的人生形态对于鲁迅思维的发展具有极端重要的意义。鲁迅最善于选择人们习以为常的生活现象、心理习惯，作为他思想探索的开发口，一直开掘到历史的底层，揭示出深广的社会、历史、民族的文化心理结构。你读读《坟》里的《看镜有感》、《说胡须》、《灯下漫笔》、《再论雷峰塔的倒掉》、《论‘他妈的’》，每一篇都是开掘不尽的思想的深井，你会惊异于：几面古镜，几根胡须，饭后闲谈时的传闻，兑换钱币的心理变化，以至几乎人人挂在嘴边的“国骂”，竟然蕴含着如此丰富的社会学、历史学、民族学、心理学……的内涵，体现着历史发展的本质。最平凡的，最普遍的，也是最深刻的，鲁迅与其说是运用逻辑的力量推论出历史本质的理性认识，不如说是运用了自己对中国社会、历史、人生、民族的深切体察领悟到这一切，寓平凡与深刻为一体，表现了丰富而独到的人生智慧，这是鲁迅思维的一个重要特色。

作为一个思想战士，社会历史运动不仅是他思想的源泉，而且

构成了一种强大的原动力，鲁迅也从不讳言他的思维实践的社会功利的目的性。在鲁迅生活的本世纪，这种社会功利的目的首先表现为政治的目的。鲁迅无疑具有强烈的政治意识，在鲁迅身上没有半点远离政治的自命清高的文人气息，他时刻处于时代政治漩涡的中心，公开站在反帝反封建的人民革命政治这一边，从不掩饰自己与帝国主义的、封建的反动政治的势不两立。在成为马克思主义者以后，鲁迅更自觉地把从事的文艺思想领域里的战斗视为“最高的政治斗争的一翼”<sup>[13]</sup>。关于文化思想斗争的战略、策略、方法问题的思考与探索，是鲁迅思想的中心问题之一。如果说政治学是20世纪中国意识形态的重心所在，那么，在鲁迅的思想中无疑是集中了本世纪丰富的政治斗争经验中提炼出来的政治智慧的。

鲁迅作为一个思想文化战线上的战略家、策略家，他具有类似于政治家、军事家的绝端冷静的头脑。但鲁迅同时又是一个具有诗人气质的艺术家，在他对于人生、社会和民族命运的思考中，注入了强烈的主观情感，鲁迅说“释愤抒情”是他思考、写作的基本冲动力之一<sup>[14]</sup>，增田涉指出鲁迅思维的“多疑”与情感的“善怒”这两者的“结合”，显示了“鲁迅的特征”<sup>[15]</sup>，都是在提醒人们注意思想家鲁迅的诗人气质。它与前述战略家、策略家的气质构成了矛盾对立的统一。

鲁迅多疑、尖刻的思维方式本身就是本世纪以来空前尖锐、复杂的政治斗争与思想斗争的产物。历史正经历着把陈旧的生活方式送进坟墓，新的婴儿诞生前漫长的阵痛，这是一个充满了污秽与血的时代，在生与死的最后搏斗中，一切温情脉脉的面纱全部剥落，露出本来面目的疯狂与卑劣；古、今、中、外——人类历史、现实中一切阴谋诡计，鬼蜮伎俩竟然集中于20世纪中国政治舞台上同时演出。鲁迅经常痛苦地谴责自己：“我向来是不惮以最坏的恶意，来推测中国人的，然而我还不料，也不信竟会下劣凶残到这地步”<sup>[16]</sup>，“那么风云变幻的事，恐怕世界上是不多有的，我没有料

到,未曾描写,可见我还不很有‘毒笔’,……我还欠刻毒”<sup>[17]</sup>。鲁迅更忧虑着“未经世故的青年,不知底细”,容易“上当”,“碰顶子还是小事,有时简直连性命也会送掉”<sup>[18]</sup>。现实就是如此严峻:在你死我活的拼杀中,人们的天真,思维方式的简单化、直线化,认识与现实的脱节,都要付出血的代价。鲁迅自己就多次亲历了这样的流血,而且多是最为宝贵的青年战士的血。鲁迅尤感痛心的是,在血的欺骗与屠杀中民族的健忘症:“无论怎样言行不符,名实不副,前后矛盾,撒谎造谣,蝇营狗苟,都不要紧,经过若干时候,自然被忘得干干净净”<sup>[19]</sup>,血的教训不能使人警醒,吃人的宴席又将排到几时呢。为了反抗这民族的健忘症,为了民族的生存,鲁迅不得不独自直面历史陈尸的全部罪恶,保持着高度的敏感和最鲜明的记忆,因而形成了以“多疑”、“尖刻”为主要特征的思维方式;在这样的思维方式中,集中了 20 世纪中华民族在血的浸泡中获得的人生智慧与政治智慧。

### 三

鲁迅谈到自己思想特点时,一再说:“我看事情太仔细,一仔细,即多疑虑”<sup>[20]</sup>,“我的习性不大好,每不肯相信表面上的事情”,常有“疑心”<sup>[21]</sup>;在谈到以他为主将的《语丝》时,也强调了“看得中国的内情太清楚”的特点<sup>[22]</sup>。鲁迅并且说:“中国的人民是多疑的。无论那一国人,都指这为可笑的缺点。然而怀疑并不是缺点”<sup>[23]</sup>。所谓“仔细”、“多疑”,首先表现了思维的周密性,不肯轻信主观、片面、表面的观察得出的简单化的结论,而努力追求对对象及其矛盾着的各个侧面的精细的观察与思考。不仅注意对象的正面,而且注意其反面;不仅注意对象一个侧面,而且注意其前后左右各个侧面,并且从这些不同方位的观察的综合中,得到对对象的全面认识。

《坟》里有两篇文章：《我之节烈观》与《论“费厄泼赖”应该缓行》，最能够体现鲁迅的这种“仔细”、“多疑”思维的特点与风格。

《我之节烈观》是一篇驳难文章。鲁迅用怀疑主义的否定眼光去考察在中国曾被认为是“天经地义”的“节烈观”，一口气提了十个“疑问”：“不节烈的女子如何害了国家？”“何以救世的责任，全在女子？”“表彰(节烈)之后，有何效果？”“节烈是否道德？”“多妻主义的男子，有无表彰节烈的资格？”“节烈这事，何以发生，何以通行，何以不生改革？”“节烈难么？”“节烈苦么？”“不节烈便不苦么？”“女子自己愿意节烈么？”“临了还有一层疑问：节烈这事，现代既然失了存在的生命和价值；节烈的女子，岂非白苦一番么？”<sup>[24]</sup>鲁迅是那样冷静地、仔细地，像医生解剖尸体一样，把传统节烈观这具历史的陈尸的里里外外，前前后后，正面反面，都作了透彻的探查、剖析；又是那样无情地、不厌其烦地，从不同侧面，不同角度，“疑”了又“疑”，“问”了又“问”，“像海里的波浪一样，一波接一波，一浪叠一浪，不息气地卷地而来，轰隆一声打上崖岸，成为粉碎，又回卷而逝”<sup>[25]</sup>，思考极其周密，驳诘十分雄辩，既是锋不可当，又具有铁的逻辑说服力。

《论“费厄泼赖”应该缓行》，既是反驳对方，更注重正面立论。先分出“落水狗”有三种，论其“大都在可打之列”，再从中分出叭儿狗，专论其“尤非打落水里，又从而打之不可”；正面立论之后，又从反面“论不‘打落水狗’是误人子弟的”，从“塌台人物不当与‘落水狗’相提并论”这一侧面进一步论“不打落水狗”之“大错”，然后，针对读者可能发生的“我们竟不要‘费厄泼赖’么”的疑问，“论现在还不能一味‘费厄’”；最后正面提出自己的原则：“论‘即以其人之道还治其人之身’”。全篇一论、二论、三论……，以至于六论。也是从不同侧面仔细地条分缕析，反复论证，做到了颠扑不破，无懈可击。

鲁迅的“多疑”更表现了对事物表面价值、表面形态的不信任，这实质是对于事物现象与本质的差异、矛盾的一种直观把握。如上

所述,在鲁迅生活的 20 世纪的中国,这种现象与本质的差异、矛盾达到了十分尖锐的程度,具有多样性与多变性的特点。鲁迅对于事物多层次、多侧面的考察,不得不集中于正与反两个侧面、表与里两个层次上,达到了对正反(表里)两极对立的极为深刻与广泛的认识与把握。

鲁迅在与现实生活中的“上等绅士”长期交战的结果,得出一个“做戏的虚无党”的概念:“中国的一些人,至少是上等人,他们的对于神,宗教,传统的权威……是什么也不信从的,但总要摆出和内心两样的架子来。……虽然这么想,却是那么说,在后台这么做,到前台又那么做……。将这种特别人物,号称为‘做戏的虚无党’”<sup>[26]</sup>——这里显现出来的是言论与行动,口头宣言与实际意图,前台与后台的正、反(表里)对立。

这是鲁迅在《狂人日记》里的重大发现:“我翻开历史一查,这历史没有年代,歪歪斜斜的每页上都写着‘仁义道德’几个字。……仔细看了半夜,才从字缝里看出字来,满本都写着两个字是‘吃人’”<sup>[27]</sup>——这是表面形态与内在本质的正、反(表里)对立。

在《由中国女人的脚,推定中国人之非中庸,又由此推定孔夫子有胃病》这篇奇文里,他又有了新的发现:“人必有所缺,这才想起他所需”,并且举例说:“我们平时,是决不记得自己有一个头,或一个肚子,应该加以优待的,然而一旦头痛肚泻,这才记起了他们,并且大有休息要紧,饭食小心的议论。倘有谁听了这些议论之后,便贸然决定这议论者为卫生家,可就失之十丈,差以亿里了。倒相反,他是不卫生家,议论卫生,正是他向来的不卫生的结果的表现”<sup>[28]</sup>。由此,鲁迅引出一个结论:“圣人为什么大呼‘中庸’呢?曰:这正因为大家并不中庸的缘故”<sup>[29]</sup>。——这就是表面宣扬与实际欠缺之间的正反(表里)对立。

鲁迅在《魏晋风度及文章与药及酒之关系》中研究魏晋时代知识分子,作出了极为独到的心理分析:“嵇阮的罪名,一向说他们毁

坏礼教。但据我个人的意见,这判断是错的。魏晋时代,崇奉礼教的看来似乎很不错,而实在是毁坏礼教,不信礼教的。表面上毁坏礼教者,实则倒是承认礼教,太相信礼教。因为魏晋时所谓崇奉礼教,是用以自利……,于是老实人以为如此利用,褻黷了礼教,不平之极,无计可施,激而变成不谈礼教,不信礼教,甚至于反对礼教”<sup>[30]</sup>——这里已经涉及意识与潜意识的正反对立。阮籍、嵇康等对于礼教,意识中是憎,潜意识却是爱;憎之烈正是爱之深。

正是出于对现实生活与社会心理中大量存在的正、反对立现象的深刻观察,鲁迅提出了“推背图”式的思考方法,即“从反面来推测未来的情形”<sup>[31]</sup>。用“正面文章反看法”,鲁迅对于他所生活时代里的纵横捭阖的现实政治与变幻莫测的险恶人心,常常作出了极为犀利的判断与剖析。

例如——

自称盗贼的无须防,得其反倒是好人;自称正人君子的必须防,得其反则是盗贼<sup>[32]</sup>。

一,自称“铁血”“侠魂”“古狂”“怪侠”“亚雄”之类的不看。二,自称“蝶栖”“鸳精”“芳依”“花怜”“秋瘦”“春愁”之类的又不看。三,自命为“一分子”,自谦为“小百姓”,自鄙为“一笑”之类的又不看。四,自号为“愤世主”“厌世主人”“救世居士”之类的又不看<sup>[33]</sup>。

损着别人的牙眼,却反对报复,主张宽容的人,万勿和他接近<sup>[34]</sup>。

我们所认为在崇拜偶像者,其中的有一部分其实并不然,他本人原不信偶像,不过将这来做傀儡罢了。和尚喝酒养婆

#### 第四章 “多疑”、“尖刻”中的现代智慧

娘，他最不信天堂地狱。巫师对人见神见鬼，但神鬼是怎样的东西，他自己的心里是明白的<sup>[35]</sup>。

例如前几天报章上记载着的要闻罢：

一，××军在××血战，杀敌××××人。

二，××谈话：决不与中国直接交涉，仍然不改初衷，抵抗到底。

……

倘使都当反面文章看，可就太骇人了<sup>[36]</sup>。

这样的观察、剖析确实深刻得可怕，简直令人毛骨悚然。这种以正反对立形态表现出来的矛盾辩证法，带有特定历史时代——矛盾空前尖锐、激烈，也空前明朗化、简化的时代特点。而它所具有的实践经验的直观性特点也是突出的。

我们当然不能对鲁迅“正面文章反面看”的命题作机械的绝对的理解；它实质上是反映了鲁迅多疑思维的一个重要特点：特别善于窥探、洞察人们表面行为、言辞背后的隐秘心理，当事人或者不察，或者察而不便言，不愿言，不敢言，鲁迅却一语道破，就不免遭到嫉恨。鲁迅自己也说：“‘察见渊鱼者不祥’，……总没有好结果，这是我早经知道的。”<sup>[37]</sup>

鲁迅对人们日常生活中司空见惯的言谈，所隐藏着的时代心理、民族心理的挖掘，所达到的深度，是令人惊异的。最著名的例子，莫过于对“国骂”的心理剖析。诚如鲁迅所说：“无论是谁，只要在中国过活，便总得常听到‘他妈的’或其相类的口头禅”<sup>[38]</sup>，但又有谁能够一眼看透在这“国骂”的背后，却隐藏着封建等级、门第制度所造成的曲扭而不免“卑劣”的反抗心理呢？鲁迅说：“中国人至今还有无数‘等’，还是依赖门第，还是倚仗祖宗。倘不改造，即永远有无声的或有声的‘国骂’”<sup>[39]</sup>。这论断至今仍有生命力，固然证明

了鲁迅剖析的深刻,却不能不说是我们民族的大悲哀。鲁迅对中国人爱看“男人扮女人”的心理分析也是十分透辟的:“男人看见‘扮女人’”,“女人看见‘男人扮’”,这似男非男、似女非女的艺术正是“中国的最伟大最永久,而且最普遍的艺术”<sup>[40]</sup>,它不仅表现了中庸之道下的中国民族病态心理,而且反映了在封建性压抑下的性病态。此种心理是人们不敢正视的,鲁迅一说,就成了“刻薄”。《晨凉漫记》中对张献忠杀人心理的分析也是使许多人惊叹不已的:“他其实是别有目的的。他开初并不很杀人,他何尝不想做皇帝。后来知道李自成进了北京,接着是清兵入关,自己只剩了没落这一条路,于是就开手杀,杀……,他分明的感到,天下已没有自己的东西,现在是在毁坏别人的东西了,这和有些末代的风雅皇帝,在死前烧掉了祖宗或自己所搜集的书籍古董宝贝之类的心情,完全一样”<sup>[41]</sup>。鲁迅所概括的实际上是人类历史上一切没落者(特别是没落的统治者)疯狂行为背后的共同的心理上的衰弱。即使是在心理的挖掘上,鲁迅也达到了历史具体性与历史概括性的高度统一。

由于鲁迅的观察、分析,往往超出常人,他的文章也就不免遭误解的厄运。《花边文学》中的《倒提》一文引起的历史公案即是一例。当时的上海公共租界工部局曾经作出不许倒提鸡鸭在路上走,违者即拘入捕房罚款的规定。“于是有几位华人便大鸣不平,以为西洋人优待动物,虐待华人,至于比不上鸡鸭”<sup>[42]</sup>。这类“不平”与抗议,乍一看似属民族自尊心的表现,应无可非议。但多疑的鲁迅却从表面的慷慨激昂中察觉到一种潜在的微妙心理:仍希望依靠洋人的“恩典”,获得鸡鸭一样的地位,即使“不妨变狗”,也不肯用自己的力量来为自己争取人应有的权利。鲁迅的这一观察已经深入到了人的心理更深层次的潜意识,自然为习惯于直线地、表面地观察问题的不成熟的革命者所不解,于是,发生了“林默”(即廖沫沙)的“攻击”与鲁迅的“反击”:鲁迅是因为“战友”的误解而感到分外痛苦的。它所反映的两种思维方式的深刻差异,是先驱者的鲁迅

与同时代的幼稚的革命者之间的矛盾的一个重要方面。

#### 四

这里有一个有趣的对比。

1923年，俄国盲诗人爱罗先珂来北京，曾写文章对北京大学学生演剧有所批评；当时的北大学生魏建功写了《不敢盲从》一文反驳，语多轻薄，甚至在“看”、“观”、“盲从”这类字眼上作人身攻击式的暗示。此文引起了周氏兄弟的强烈反应，先后写了文章。周作人的文章委婉地表示：“我希望大家对于爱罗君一方面不要崇拜他为超人的英雄，一方面也不要加以人身的攻击，即使当做敌人也未始不可，但必须把他当作人看，而且不可失了人间对待残疾人的礼仪”<sup>[43]</sup>。鲁迅则不同，他尖锐地抨击、嘲讽文章的作者，指其为“生长在旧的道德和新的不道德里，借了新艺术的名而发挥其本来的旧的不道德的少年”<sup>[44]</sup>。和周作人温和敦厚的批评比较起来，鲁迅的笔确实是尖刻的。鲁迅的尖刻正是表现在：他对魏建功文章所作出的判断出于常人想像之外的严峻，初初一看，甚至不尽合乎情理，仔细思量，却分明揭示出问题的本质，比周作人的温和判断，要深刻得多。显然，这里存在两种思考、分析问题的方式：就事论事的分析与更注重事物本质的分析。

鲁迅曾经说过：“我的坏处，……（是）砭锢弊常取类型”，“盖写类型者，于坏处，恰如病理学上的图，假如是疮疽，则这图便是一切某疮某疽的标本”<sup>[45]</sup>。这就是说，鲁迅的思维是从具体的人与事（“这一个”）出发的，但他的思考绝不停留于“这一个”，而是将其放在广阔的时代、社会、历史背景下进行剖析，竭力排除其个别性、具体性、特殊性，快刀斩乱麻地迅速切入本质，使其成为具有历史概括性、普遍性的“这一类”的“标本”。这种从个别现象立即切入本质的整体概括的思维方式，借用杜勃罗留波夫的话说，就是“在看到

## 心灵的探寻

一事物的一瞬间,就能够从许多偶然性中,区别出它的基本特征”<sup>[46]</sup>,或者如周作人所说,一下“抓住事件的核心,仿佛把指甲狠狠的掐进肉里去”<sup>[47]</sup>,具有刀锋一般锐利、明快的优点<sup>[48]</sup>,为鲁迅在论战中所常用。鲁迅批评“历举对手之语,从头至尾,逐一驳去”的论战方法,以为“虽然犀利,而不沉重”,并把自己的论战方法概括为“正对‘论敌’之要害,仅以一击给与致命的重伤”<sup>[49]</sup>,所说的也是不纠缠于具体现象上的细微末节(那是一种烦琐哲学),尽快地舍弃次要的、个人的东西,而采取直逼本质(突出而集中,迅速而明确地发现与抓住事物的要害所在)的简洁、明快的战术。鲁迅时代斗争的尖锐性,以及战士的可贵<sup>[50]</sup>,决定了论战必须重质而不重量,要“剧毒”而非“小毒”,一击而制之死命,这与毛泽东的“战略上的持久战、战术上的速决战”、“集中优势兵力,击其要害而全歼之”的军事辩证法思想确有异曲同工之妙。我们读鲁迅的论战文章,常常发现,面对对手洋洋洒洒的宏文伟论,鲁迅仅还以匕首般的短文,三言两语而击中要害,致使对手再无招架、还手的余地。而鲁迅的批判,例如在“庄子与文选”论争中将施蛰存斥为“洋场恶少”,两个口号论争中称周扬为“奴隶总管”,就具体的人与事而言,确有过苛之病;但如排除个别性与特殊性,跳出具体的人事关系,作为一种“社会典型”,却又是极其深刻的。读者每每不察,总以意气之争论之,鲁迅当年即已发出感慨:“足见读者的判断,亦幼稚者居多也”<sup>[51]</sup>;谁知今天又如何呢?!

鲁迅的“多疑”与“尖刻”两种思维方式,前者细密,注重多侧面、多角度、多层次地展现事物本质表现的多样性,多变性,复杂性,与个别特殊性,是一种小说艺术家的模糊型的思维,它的语言表达方式带有很大的曲折性;后者锐利,注重事物总体的、本质的直接揭示,常快刀斩乱麻式的排除偶然性,个别性,是一种战略、策略家的明快型的思维,它的语言表达方式具有明确性。两种思维方式互相补充:无前者,后者易流于独断;无后者,前者易流于繁琐。

鲁迅曾经提醒人们要警惕“科学家似的专断”，“哲学家似的玄虚”与“一般文学论者的繁碎”<sup>[52]</sup>，这说明鲁迅在思维方式上是有自觉追求的；他并且指出：“怀疑并不是缺点。总是疑，而并不下断语，这才是缺点”<sup>[53]</sup>，他确实在追求着“疑”与“断”的结合，兼两种思维方式的长处而有之，多谋而善断，显示出时代的大智与大勇<sup>[54]</sup>。

## 五

增田涉在鲁迅后期与鲁迅有过较为切近的接触，他的观察每有独到之处。他在论及鲁迅的“多疑”时，提出了一个颇有启发性的意见：“所谓多疑，另一面也可说是想象力丰富”<sup>[55]</sup>。人们往往注目于艺术家的鲁迅丰富的想象力，却忽视了社会科学与自然科学的发展，同样需要想象力。鲁迅的许多判断（特别是推测性的判断），正是仰赖于以丰富的人生经验，包括以此为基础的想象力。——首先是一种极其广阔的联想力。

鲁迅一般不大谈论自己思想（或某个判断）的形成过程；偶有涉及，即弥足珍贵。例如，他在《在沪宁克复的那一边》中的一段叙述，就很有意思——

……动起笔来，总是离题有千里之远。即如现在，何尝不想写得切题一些呢，然而还是胡思乱想，像样点的好意思总像断线风筝似的收不回来。忽然想到昨天在黄埔……。忽而想到十六年前……。忽而又想到香港《循环日报》上所載……<sup>[56]</sup>。

在另一篇著名杂文《说胡须》里，对于自己思路的发展也有类似的描述——

我一面剪，一面却忽而记起长安，记起我的青年时代，发出连绵不断的感慨来……<sup>[57]</sup>。

值得注意的是，这种“连绵不断”的联想所具有的广阔性：既是“时间”的开拓（“昨天”——“十六年前”；现在——“青年时代”），又是“空间”的开拓（“黄埔”——“香港”；北京——“长安”），这是对处于不同时间与空间下的极不相同的事物的内在广泛联系的一种发现，是作家观照范围的空前拓广。更重要的是，它显示了一种新的时空观，显示了对人的本质，生活的本质的一种新的认识。在鲁迅这里，人与生活都打破了局限在狭小的时间与空间范围的封闭状态，而是既和过去，也与未来相联结的历史环节，用鲁迅自己的话来说，“人多是‘生命之川’之中的一滴，承着过去，向着未来”<sup>[58]</sup>，同时又是处于与无限广阔的世界、宇宙相联结的开放状态之中。鲁迅一再提醒人们注意“现在”（“现实”）与“过去”（“历史”）之间所存在的时间的交叉，渗透与转化：“历史上都写着中国的灵魂，指示着将来的命运”<sup>[59]</sup>，“祖母的模样，就预示着那娃儿的将来。所以倘有谁要预知令夫人后日的丰姿，也只要看丈母”<sup>[60]</sup>，“试将记五代，南宋，明末的事情的，和现今的状况一比较，就当惊心动魄于何其相似之甚，仿佛时间的流驶，独与我们中国无关”<sup>[61]</sup>；由此而形成了鲁迅极其深沉的历史感，以及“挖祖坟”、“翻老账”的历史比较的思考方式，即如冯雪峰所说，他对现实问题的思考、探索，常注意于“历史的、意识形态的根源的深远”<sup>[62]</sup>。鲁迅对于处于不同空间（以至同一空间）里人的心灵的隔绝尤感痛苦，热烈地期待着空间（首先是人的生存空间与精神空间）的互相联结，渗透，而他自己的内心世界则无比开阔，不仅超越了时间，而且超越了空间；一位青年学生说得很好：鲁迅的“思维覆盖面是有着全人类的广度与历史的纵深的”<sup>[63]</sup>。几乎鲁迅的每一篇著作都是融古今中外为一炉，表现时间与空间的重叠，渗透与交融，是在无限开阔的全新的时空坐标

上展示人与人间的种种：时间——从古代直至未来；空间——从所在的生存空间伸向世界任何角落，以至宇宙，与幻想的非现实的空间。你看鲁迅的《狗·猫·鼠》，忽而动物王国，忽而人世间；忽而“人禽之辨”不严的远古，忽而仇猫杀狗的现实；忽而日本传说中的“猫婆”，中国古代的“猫鬼”，忽而太平洋彼岸美国小说里的“黑猫”；忽而猫与老虎的斗智，忽而“老鼠成亲”的仪式<sup>[64]</sup>。你再看《无常》：阳间的“模范县”跳跟着鬼蜮，“公正的审判是在阴间”；活人脸谱上遍布“鬼气”，“入冥作了鬼，倒会增加人气”<sup>[65]</sup>——在鲁迅的观察视野里，现实空间与非现实空间混沌无界。还有《故事新编》，更是超越了时空，历史与现实相互交叉，互相渗透，影响，结合，甚至在《随感录·三十五》这样的短章里，成汤、周文王、周武王、周公，春秋战国、五胡十六国的古人，以及清末爱国志士，“保存国粹”的民国复古家……，也都相互重叠在一千五百字的文字空间里。鲁迅思想与艺术的野马无拘无束地驰骋在无始无终、无边无际的时空里，表现着思想的开阔与自由，更表现着心灵的开阔与自由。

这样的包容存在于一切空间与时间的万事万物的开阔与自由，更表现了对互相联系的世界整体性的把握：这是一种建立在现代科学进步基础之上的现代思维，鲁迅早在本世纪初，当现代科学的伟大变革初露锋芒时，即已敏锐地觉察到了现代科学发展必然引起的人类思维方式的变革。在发表于1903年的《说钋》里，鲁迅对于居里夫人刚刚宣布的镭的发现以极高的评价，指出其最大意义在于“关于物质之观念，倏一震动，生大变象”<sup>[66]</sup>，即打破了“分割物质之达于究极”<sup>[67]</sup>、不可分的形而上学观念。在1907年发表的《人之历史》里，鲁迅更以极大的热情，介绍了达尔文进化论，施莱登、施照的细胞学说，康德关于太阳系起源的星云假说，以及海克尔（鲁迅译作黑格尔）《人类种族的起源和系统论》等现代科学最新成就，欢呼一种新的世界图景的诞生：“有生无生二界，且日益近接，终不能分，无生物之转有生，是成不易之真理。”<sup>[68]</sup>在1908年

所写的《科学史教篇》里，鲁迅又对西方科学发展历史过程中思维方法（如培根的归纳法与笛卡尔的演绎法）予以特殊的关注，并且指出：“盖科学者，以其知识，历探自然见象之深微，久而得效，改革遂及于社会，维复流衍，来溅远东，浸及震旦，而洪流所向，则尚浩荡而未有止也。”<sup>[69]</sup>鲁迅显然已经预见到，现代科学对于处于封闭的生存空间与思维空间的中国思想界，必将发生巨大的冲击。20世纪世界整体性的形成，要求着整体性的思维方式；鲁迅所具有的广阔的联想力，以及打破时空界限，融古今中外为一炉，出入于现实世界与非现实世界的整体性思维，正是体现了20世纪人类思维发展的历史趋向。

## 六

法国启蒙学者伏尔泰把“想像”区分为“消极想像”与“积极想像”，前者只是“简单地保存对事物的印象”，后者则“把彼此不相干的事物联系在一起，把混合在一起的事物分离开”，“将这些意象千变万化地排列组合”<sup>[70]</sup>，这是形象改造的能力。鲁迅的思维当然是一种“积极想像”；作为一个富有创造性的喜剧艺术家，他的想像“个性”是在特别善于借荒诞的相似来比拟，造成一些最意想不到的最新颖的组合，以形象的变形，显示更本质的真实。鲁迅认为讽刺艺术的精髓在于“确切”地抓住事件或人物的“精神”而加以“廓大”<sup>[71]</sup>，从而达到“神情毕肖”的境界<sup>[72]</sup>。这同样也能说明鲁迅积极想像的思维的特点：他之所以能够把在外观形式上离异最远，似乎不可能有任何联系的人与事联结在一起，正是因为他敏锐地抓住了二者之间内在相通的神似。“形”的离心力与“神”的向心力，形成具有强烈反差的张力场，作家的想像力驰骋其间，显得优裕自如；鲁迅说，这需要“明确的判断力”<sup>[73]</sup>，在鲁迅则常常表现为以丰富的人生阅历为基础的思想与艺术的直觉、灵感，以至成为一种思维

习惯。

1927年，鲁迅在《语丝》上发表《匪笔三篇》，有一个简短的前言，典型地说明了鲁迅这种思维的特点——

……七月末就收到了一封所谓“学者”的信，说我的文字得罪了他，“拟于九月中回粤后提出诉讼，听候法律解决”。且叫我“暂勿离粤，以俟开审”。命令被告胥腹恭候于异地，以俟自己雍容布置，慢慢开审，真是霸道得可观。第二天偶在报纸上看见飞天虎寄亚妙信，有一“提防剑仔”的话<sup>[74]</sup>，不知怎地忽而欣然独笑，还想到别的两篇东西，要执介绍之劳了。这种拉扯牵连，若即若离的思想，自己也觉得近乎刻薄<sup>[75]</sup>。

学者的书札，与土匪的撕票报告，骗子相命家的“致信女某书”，流氓的恫吓信之间，本不可能有任何牵涉，把它们连起来想本身就有辱没圣贤之嫌；现在却不但想，而且在文字上“拉扯牵连”在一起，可谓大逆不道且荒谬之至。但只要细细一想，就会发现：学者的杀机暗含的霸道与自以为得计的愚蠢，和土匪、骗子、流氓的行径，又何其神似。这外在身份、地位的“若离”与内在本质的“若即”，是不能不令人“欣然独笑”的。而且这样一来，原来学者们恩赐给鲁迅的“学匪”、“文氓”之类的恶谥。也可物归原主，正人君子者流“麒麟皮”下终于露出“马脚”，这又是何等痛快淋漓呢。这确实“近乎刻毒”：深刻揭示本质，而丝毫不留情面。

在鲁迅著作中这类“拉扯牵连，若即若离”的深刻的荒诞联想，几乎是俯拾皆是的。

例如，文人雅士的小品“遍满小报的摊子上”，与“烟花女子，已经不能在弄堂里拉扯她的生意，只好涂脂抹粉，在夜里蹙到马路上来”<sup>[76]</sup>；“‘民族主义文学’的发扬踔厉，或慷慨悲歌的文章”，与“落葬的行列里”，“用热闹来掩过了这‘死’”的“悲哀的哭声”和“壮

大的军乐”<sup>[77]</sup>；高等华人的生意经与吃白相饭朋友的“揩油”<sup>[78]</sup>；文坛高士的“归隐”与官场俗子的“噉饭之道”<sup>[79]</sup>；孔圣人的中庸之道与中国女人的小脚<sup>[80]</sup>；“批评家”砍杀杂文的高论与孔雀翘尾巴露出的屁眼<sup>[81]</sup>；失势的党国元老与宫女泄欲余下的“药渣”<sup>[82]</sup>；庄严的“现代史”与骗人的变戏法<sup>[83]</sup>等等。在鲁迅的联想的两端，一端是高贵者及其神圣殿堂，一端全是地上“最不干净的地方”<sup>[84]</sup>，经鲁迅的妙笔“牵连”，后者越是为前者所不耻，越是要追摄其魂，直追至天涯海角：怎么也摆不脱。

这种联想，不但作者自身是极其严肃的，而且如实地揭示了事物的本质；但是，“说出来么，那就是‘刻毒’”<sup>[85]</sup>。

## 七

鲁迅的思想与艺术，诚然是“刻毒”的；这深刻、毒辣的思想、艺术风格的形成，有着社会历史的深远背景，也有着深厚的历史文化的渊源：它表现了鲁迅与中国传统文化内在联系的一个重要方面。

人们首先想起的自然所谓“绍兴师爷笔法”。在著名的女师大风潮论战中，陈西滢曾经称鲁迅为“做了十几年官的刑名师爷”<sup>[86]</sup>，这显然含有大不敬之意。但我们如果排除论战中所特有的感情成分，作客观的考察，那么，应该承认，在思维方式与相应的文字表现上，鲁迅与绍兴师爷传统，确实存在着某种继承关系。

鲁迅自己似乎也并不否认这种联系；这是有文为证的。当年，为回答陈西滢的“刑名师爷”论，鲁迅说了这样一段话——

《一束通信》的主要部分中，似乎也承情没有将我“流”进去，不过在后屁股的《西滢致志摩》是附带的对我的专论，虽然并非一案，却因为亲属关系而灭族，或文字狱的株连一般。灭族呀，株连呀，又有点“刑名师爷”的口吻了，其实这是事实，法

家不过给他起了一个名，所谓“正人君子”是不肯说的，虽然不妨这样做。此外如甲对乙先用流言，后来却说乙制造流言这一类事，“刑名师爷”的笔下就简括到只有两个字：“反噬”。呜呼，这实在形容得痛快淋漓。然而古语说：“察见渊鱼者不祥”，所以“刑名师爷”总没有好结果，这是我早经知道的<sup>[87]</sup>。

“简括”而又“形容得痛快淋漓”，“察见渊鱼”：这都已经涉及到刑名师爷作为一种特殊的社会职业所特有的思维方式与表现方式；而鲁迅对此显然是熟悉并且持肯定态度的。

事隔这场论战十年之后，鲁迅在总结包括他自己在内的论战经验时，再一次谈到了这种“简括”的思维方式与表现方式，他指出：“批评一个人，得到结论，加以简括的名称”，即“诨名”，“原是极利害，极致命的法术”：“这正如传神的写意画，并不细画眉须，并不写上名字，不过寥寥几笔，而神情毕肖”，“提挈这人的全般”，“名号一出，就是你跑到天涯海角，它也要跟着你走”<sup>[88]</sup>。鲁迅在总结这种“简括”的思维方式及相应表现手法的发展历史时指出：其起源是“从汉末到六朝之所谓‘品题’”，“直到后来的讼师，写状之际，还常常给被告加上一个诨名，以见他原是流氓地痞一类”；“五四时代的所谓‘桐城谬种’和‘选学妖孽’……形容悞当，所以这名目的流传也较为永久”，“到现在，和这八个字可以匹敌的，或者只好推‘洋场恶少’和‘革命小贩’了罢”<sup>[89]</sup>；这已经是鲁迅自己的创造了。

从鲁迅十年之中的一再论述，可以看出鲁迅创造性思维与绍兴刑名师爷传统的继承，当然不是简单的“取诨名”的手法，而是一种善于察视事物隐匿方面（“察见渊鱼”）的锐利观察力；善于透过纷纭复杂的现象，迅速切入本质，“简括”的提炼，敏捷而明确的判断力；以及从整体上把握事物，“提挈全般”的“写意”式的思维方式。这种思维的特点，是深刻与简明、锐利的统一，它同时表现为一种严峻的人生态度。周作人曾经说，“世人所通称的‘师爷气’”，即

是指一种“法家的苛刻的态度”，它“并不限于职业，却弥漫及于乡间，仿佛成为一种潮流”；周作人并且自责说：虽“想溷迹于绅士淑女之林，更努力学为周慎”，“无如旧性难移，燕尾之服终不能掩羊脚，检阅旧作，满口柴胡，殊少敦厚温和之气；呜呼，我其终为‘师爷派’矣乎？”<sup>[90]</sup>鲁迅显然并无周作人这种动摇与忏悔；他是以“满口柴胡”，殊少儒家“敦厚温和之气”为荣的；“师爷气”云云，鲁迅根本无须、也不想回避。

周作人在《雨天的书·序二》里强调“师爷气”影响所及，在浙东一带形成“一种潮流”，这是值得注意的。周作人在《地方与文艺》一文里对此有更详细的申说。他认为“近来三百年”，浙江思想界与文艺界“有两种潮流”，一为“飘逸”，“如名士清谈，庄谐杂出，或清丽，或幽玄，或奔放，不必定含妙理而自觉可喜”；另一为“深刻”，“如老吏断狱，下笔辛辣，其特色不在词华，在其着眼的洞彻与措语的犀利”。周作人并且指出，前者以徐渭、王季重、张岱、袁枚、李慈铭、俞樾为代表，后者代表人物则有毛西河、章学诚、赵之谦与章太炎等<sup>[91]</sup>。鲁迅在自己的文章里，也曾谈及这两派人物如章学诚与袁枚，李慈铭与赵之谦之间的论争“如水火之不可调和”<sup>[92]</sup>。周作人与鲁迅分别继承与发展了近代浙江文人传统中的飘逸与深刻两派，也是明显的事实。

更值得注意的是，无论是鲁迅，还是周作人，在论及“师爷气”时，都把它与法家联系在一起。周作人在新中国成立后，写过一篇文章，把这层意思说得更清楚：“师爷虽是为世诟病，毕竟也是从人民中出来的。他本身传受了师爷事业，其从父祖遗下的土气息混滋味还是存在，这也是可以注意的事。师爷笔法的成分从文的方面来的是法家秋霜烈日的判断，腐化成为舞文弄墨的把戏，从人民方面来的是人生苦辛的经验，这近于道家的世故（特别是老子），为二者之中的主要分子，可以称为人民的智慧”<sup>[93]</sup>。周作人在这里明确地把“法家秋霜烈日的判断”作为“师爷笔法”的来源之一，是很有见

地的。我们由此而联想起鲁迅对自己的思想所作的说明：“就是思想上，也何尝不中些庄周韩非的毒，时而很随便，时而很峻急”<sup>[94]</sup>；鲁迅所说的中韩非“峻急”之毒，按照我的理解，所指的正是这种法家的人生态度、思维方式及其外在表现形式，直接地、间接地（通过“师爷气”、“师爷笔法”这一中间环节）对他的思想、文字所发生的深刻影响。

在中国思想史上，法家作为鼓吹仁爱的儒家的对立面，它的思想的一个重要特点，就是毫不留情地揭去笼罩在残酷现实之上的温情脉脉的爱的面纱，以“清醒冷静的理知态度”去看待人生。韩非的“人性恶”导致了他的极端冷酷无情的利己主义，但对于人情世故的观察，却常常达到相当深刻的程度，由此而形成了他的极端犀利的思想方法与文章风格。郭沫若对此有相当精彩的描述：“他的头脑异常犀利，有时犀利得令人可怕。我们读他的《说难》、《难言》那些文章吧，那对人情世故的心理分析是怎样的精密”<sup>[95]</sup>，“他能够以极普通的常识为根据，而道出人之所不能道，不敢道，不屑道。所以他的文章，你拿到手里，只感到他的犀利，真是其锋不可当”<sup>[96]</sup>。以上几个方面的特点，确实可以用“峻急”来概括；与前述“师爷气”（“师爷笔法”）中的人生态度、思想方法、文章风格，存在着明显的内在联系，对鲁迅思想、文风的影响也有迹可寻。

周作人在文章里把老子的“世故”列为“师爷笔法”的来源之一，如实地反映了老子与法家之间的深刻联系，韩非子承接老子，是顺理成章的。所谓老子的“世故”，即是指《老子》中所概括的充满政治辩证法因素的“君人南面术”。鲁迅在与他所面对的反动统治阶级及其御用文人的斗争中，十分清醒地看到，这些现代“阔人”、“聪明人”的统治术，“是孔二先生的先生老聃的大著作里就有的”<sup>[97]</sup>；因此，他对老子“将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固兴之；将欲夺之，必固与之”之类阴柔术，以及《鬼谷子》这一类纵横家书里“可钳而从，可钳而横，……可引而反，可引而覆。虽覆能复，不

失其度”的谋略、手段，都曾结合现实，认真的考察，指出，类似的手段，“我们在社会上时常遇见的”，“各种小纵横，……就都是这‘覆’‘复’作用”<sup>[98]</sup>。无论是道家的“帝王南面术”，《鬼谷子》的“纵横术”，还是绍兴师爷舞文弄墨的谋略，都是中国尖锐的政治斗争的产物。鲁迅曾一再感叹：改革者（包括他自己）“将对手看得太好了”，因此，他给立志在中国进行改革的人们提出了一个任务：要了解自己的对手，“看透……造化的把戏”<sup>[99]</sup>。鲁迅通过对自古以来的统治术的研究，对于中国政治斗争的种种黑暗面，有着透彻的了解与充分的估计，因此，处在30年代那样复杂万端的政治旋涡中，鲁迅头脑比任何人都要清醒，行动也更为坚决，这都不是偶然的。

周作人在谈论“师爷笔法”的思想来源的同时，强调它也包含了人民“人生苦辛的经验”，是一种“人民的智慧”。这也是可以用来说明鲁迅思想的特征的。作为一个来自社会底层的思想家，一个与自己时代共同着命运的思想家，鲁迅的思想（包括他的以多疑与深刻为特征的思维方式），归根结蒂，正是二十世纪时代智慧的结晶，是人民智慧的集中体现；反过来，他又以自己富有个性特征的创造性的发挥，影响着现代中国人思维的发展，推动了我们民族思维现代化的历史进程。

## 注 释

[1] 许广平：《鲁迅和青年们》，《许广平忆鲁迅》第234、235页。

[2] 殷夫第一次与鲁迅相见时，他的感觉是：鲁迅话很少，“又冷，好像受了一种威压似的”，以至于很“悔”与鲁迅相见，这表现了殷夫作为诗人的敏感与真挚。鲁迅连忙去信解释：“初次相会，说话不多，也是人之常情”（《为了忘却的记念》，《鲁迅全集》第4卷第480页）。

[3] 萧红：《回忆鲁迅先生》，《萧红全集》（下），哈尔滨出版社1991年5月第1版，第1125页。

[4][5] 《集外集·关于杨君袭来事件的辩正》，《鲁迅全集》第7卷第49—50页，第50页。

#### 第四章 “多疑”、“尖刻”中的现代智慧

[6] 《译文序跋集·〈幸福〉译者附记》，《鲁迅全集》第10卷第173页。

[7] 《华盖集续编·空谈》，《鲁迅全集》第3卷第281页。

[8] 许寿裳回忆说，鲁迅“观察很锐敏而周到”，谈话常“一针见血，使听者感到痛快，有一种涩而甘，辣而腴的味道”，朋友当面评为“毒奇”，鲁迅也“笑笑首肯”（《亡友鲁迅印象记》第16—17页），说的也是鲁迅的思维方式。

[9] 《书信·340414·致黎烈文》，《鲁迅全集》第12卷第388页。

[10] 学术界对于冯雪峰这部著作的重要性也许仍然认识不足。他在书中所提出的关于鲁迅思维方式、个性、气质的许多精辟见解至今仍是从事这方面研究的重要基础，本书的写作即从其中得到许多教益与启示。

[11] 冯雪峰：《回忆鲁迅》，《雪峰文集》第4卷第156页。

[12] 恩格斯：《自然辩证法·导言》，《马克思恩格斯选集》第3卷人民出版社1972年第1版第445—446页。

[13] 《三闲集·文坛的掌故》，《鲁迅全集》第4卷第122页。

[14] 《华盖集续编·小引》，《鲁迅全集》第3卷第183页。

[15] 增田涉：《鲁迅的印象》第92页。

[16] 《华盖集续编·纪念刘和珍君》，《鲁迅全集》第3卷第275页。

[17] 《三闲集·通信》，《鲁迅全集》第4卷第98页。

[18] 《书信·341210·致肖军、肖红》，《鲁迅全集》第12卷第592页。

[19] 《华盖集·十四年的“读经”》，《鲁迅全集》第3卷第129页。

[20][22] 《两地书·八》，《鲁迅全集》第11卷第32页，33页。

[21] 《两地书·十》，《鲁迅全集》第11卷第39页。

[23] 《且介亭杂文末编·我要骗人》，《鲁迅全集》第6卷第486页。

[24] 《坟·我之节烈观》，《鲁迅全集》第1卷第118—120页，123—125页。

[25] 这是郭沫若论韩非文风特点的一段著名文字（见郭著《十批判书·韩非子批判》），读鲁迅的文章也有类似的感受，绝非偶然。

[26] 《华盖集续编·马上支日记》，《鲁迅全集》第3卷第328页。

[27] 《呐喊·狂人日记》，《鲁迅全集》第1卷第425页。

[28][29] 《南腔北调集·由中国女人的脚，推定中国人之非中庸，又由此推定孔夫子有胃病》，《鲁迅全集》第4卷第507页。

[30] 《而已集·魏晋风度及文章与药及酒之关系》，《鲁迅全集》第3卷

## 心灵的探寻

第 513 页。

[31] 《伪自由书·推背图》，《鲁迅全集》第 5 卷第 91 页。

[32] 《而已集·小杂感》，《鲁迅全集》第 3 卷第 531 页。

[33] 《集外集拾遗补编·名字》，《鲁迅全集》第 8 卷第 99 页。

[34] 《且介亭杂文末编·死》，《鲁迅全集》第 6 卷第 612 页。

[35] 《集外集拾遗补编·通信》，《鲁迅全集》第 8 卷第 224 页。

[36] 《伪自由书·推背图》，《鲁迅全集》第 5 卷第 91—92 页。

[37] 《华盖集续编·不是信》，《鲁迅全集》第 3 卷第 222 页。

[38][39] 《坟·论‘他妈的’》，《鲁迅全集》第 1 卷第 231 页，234 页。

[40] 《坟·论照相之类》，《鲁迅全集》第 1 卷第 187 页。

[41] 《准风月谈·晨凉漫记》，《鲁迅全集》第 5 卷第 235—236 页。

[42] 《花边文学·倒提》，《鲁迅全集》第 5 卷第 490 页。

[43] 周作人：《爱罗先珂君的失明》，《晨报副镌》1923 年 1 月 17 日，收《周作人集外文》（上集），海南国际新闻出版中心，1995 年 9 月第 1 版，第 490 页。

[44] 《集外集拾遗补编·看了魏建功君的〈不敢盲从〉以后的几句声明》，《鲁迅全集》第 8 卷第 116 页。

[45] 《伪自由书·前记》，《鲁迅全集》第 5 卷第 4 页。

[46] 杜勃罗留波夫：《黑暗的王国》，《外国理论家、作家论形象思维》中国社会科学出版社 1979 年 1 月第 1 版（以下同）第 91 页。

[47] 周作人：《知堂回想录·一七九》香港三育图书文具公司 1979 年 4 月第 1 版第 580 页。

[48] 值得注意的是，鲁迅对马克思主义哲学的评价：“以为那是极直捷爽快的，有许多味暖难解的问题，都可说明”（《鲁迅全集》第 11 卷第 629 页），这正说明，鲁迅式的“尖刻”的思维方式与马克思主义思维方式之间，存在着某种内在相通之处，鲁迅接受马克思主义也是有其内在的思维逻辑的。

[49] 《两地书·一〇》，《鲁迅全集》第 11 卷第 40 页。

[50] 鲁迅在《华盖集续编·空谈》里说：“战士的生命是宝贵的”，“在战士不多的地方，这生命就愈宝贵”（《鲁迅全集》第 3 卷第 281 页）。

[51] 《书信·340522·致杨霁云》，《鲁迅全集》第 12 卷第 423 页。

[52] 《译文序跋集·〈苦闷的象征〉引言》，《鲁迅全集》第 10 卷第 232

#### 第四章 “多疑”、“尖刻”中的现代智慧

页。

[53] 《且介亭杂文末编·我要骗人》，《鲁迅全集》第6卷第486页。

[54] 无独有偶，毛泽东也很强调“多谋善断”，在这一点上，他们确有相通之处。

[55] 《鲁迅的印象》第92页。

[56] 《集外集拾遗补编·庆祝沪宁克复的那一边》，《鲁迅全集》第8卷第161页。

[57] 《坟·说胡须》，《鲁迅全集》第1卷第174页。

[58] 《集外集拾遗·〈十二个〉后记》，《鲁迅全集》第7卷第300页。

[59] 《华盖集·忽然想到·四》，《鲁迅全集》第3卷第17页。

[60] 《华盖集·这个与那个》，《鲁迅全集》第3卷第139页。

[61] 《华盖集·忽然想到·四》，《鲁迅全集》第3卷第17页。

[62] 冯雪峰：《鲁迅和俄罗斯文学的关系及鲁迅创作的独立特色》，《雪峰文集》第4卷第59页。

[63] 王晓蒙（北京大学学生）：《我心目中的鲁迅》（试卷）。

[64] 《朝花夕拾·狗·猫·鼠》，《鲁迅全集》第2卷第232—237页。

[65] 《朝花夕拾·无常》，《鲁迅全集》第2卷第270、274页。

[66][67] 《集外集·说铂》，《鲁迅全集》第7卷第25页。

[68] 《坟·人之历史》，《鲁迅全集》第1卷第17页。

[69] 《坟·科学史教篇》，《鲁迅全集》第1卷第25页。

[70] 伏尔泰：《哲学词典·想象条》，转引自《外国理论家、作家论形象思维》第30页。

[71] 《且介亭杂文二集·漫谈“漫画”》，《鲁迅全集》第6卷第233、234页。

[72][73] 《且介亭杂文二集·五论“文人相轻”——明术》，《鲁迅全集》第6卷第382页，383页。

[74] 《鲁迅全集》注：“剑仔”，广州话：匕首。

[75] 《三闲集·匪笔三篇》，《鲁迅全集》第4卷第42页。

[76] 《南腔北调集·小品文的危机》，《鲁迅全集》第4卷第576页。

[77] 《二心集·“民族主义文学”的任务和运命》，《鲁迅全集》第4卷第320、319页。

## 心灵的探寻

- [78] 《准风月谈·“揩油”》，《鲁迅全集》第5卷第254页。
- [79] 《且介亭杂文二集·隐士》，《鲁迅全集》第6卷第224页。
- [80] 《南腔北调集·由中国女人的脚，推定中国人之非中庸，又由此推定孔夫子有胃病》，《鲁迅全集》第4卷第504—508页。
- [81] 《花边文学·商贾的批评》，《鲁迅全集》第5卷第563页。
- [82] 《伪自由书·新药》，《鲁迅全集》第5卷第124页。
- [83] 《伪自由书·现代史》，《鲁迅全集》第5卷第89页。
- [84] 《且介亭杂文末编·答托洛斯基派的信》，《鲁迅全集》第6卷第588页此处为借用。
- [85] 《伪自由书·从幽默到正经》，《鲁迅全集》第5卷第45页。
- [86] 陈西滢：《致志摩》，《六十年来鲁迅研究论文选〈上〉》中国社会科学出版社1982年9月第43页。又，据《鲁迅全集》注：清代官署中承办刑事判牍的幕僚，叫“刑名师爷”。一般善于舞文弄法，往往能左右人的祸福。
- [87] 《华盖集续编·不是信》，《鲁迅全集》第3卷第222页。
- [88][89] 《且介亭杂文二集·五论“文人相轻”——明术》，《鲁迅全集》第6卷第383、382页，382—383、384页。
- [90] 周作人：《雨天的书·序二》，岳麓书社1987年7月第1版，第3页。
- [91] 《谈龙集·地方与文艺》，岳麓书社1989年1月第1版，第10页。
- [92] 《准风月谈·“中国文坛的悲观”》，《鲁迅全集》第5卷第247页。
- [93] 周作人：《目连戏的情景》，收《知堂集外文·〈亦报〉随笔》，岳麓书社1988年1月第1版，第443页。
- [94] 《写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第1卷第285页。
- [95][96] 《十批判书·韩非子的批判》，《郭沫若全集·历史编·二》，人民出版社1982年9月第1版，第352页，373页。
- [97] 《华盖集·十四年的“读经”》，《鲁迅全集》第3卷第128页。
- [98] 《华盖集·补白二》，《鲁迅全集》第3卷第104页。
- [99] 《野草·在淡淡的血痕中》，《鲁迅全集》第2卷第222页。

# 心境篇

## 第五章 先觉者与群众之间

他不肯喝那用没药调和的酒，要分明地玩味以色列人怎样对付他们的神之子，而且较永久地悲悯他们的前途，然而仇视他们的现在。

四面都是敌意，可悲悯的，可咒诅的。

——《野草·复仇(其二)》

### 一

从本章开始，我们对鲁迅心灵辩证法的探讨进入第二个层次——鲁迅的心境：他的内心矛盾的各个侧面，以及由此决定他的心理状态。

要理解与把握鲁迅的内心矛盾，关键仍然是要充分地认识鲁迅的历史坐标，他的强烈的“历史中间物”意识：他的一切内心矛盾都是由此引起的。

他“从旧垒中来”<sup>[1]</sup>——这就产生了他与原有阶级、传统的关系：既要“反戈一击”，背叛旧阶级、旧传统，又不能完全摆脱在精神上与旧营垒千丝万缕的联系，“积习当然也不能顿然荡除”<sup>[2]</sup>。

他是首先觉醒者，他的历史使命是为新一代开辟道路——由此形成了先觉者(长者)与群众(幼者)之间的复杂关系。

他是改革者，叛逆者，要“制强敌的死命”<sup>[3]</sup>——于是，改革者与对手之间出现了尖锐对立。

他只是一个历史的过渡，“应该和光阴偕逝，逐渐消亡”<sup>[4]</sup>——这样，关于“生”与“死”的思考，必然经常地、顽强地纠缠着他的灵

## 心灵的探寻

魂。

正是在多样矛盾的交错中,形成了鲁迅特有的心境:他的躁动不安,他的孤独与寂寞,他的悲哀与痛苦……

### 二

鲁迅曾在给许广平的一封信中,对于他的思想及内在矛盾作了高度的概括——

其实,我的意见原也一时不容易了然,因为其中本含有许多矛盾,教我自己说,或者是人道主义与个人主义(按,据手稿,此处为“个人的无治主义”——引者注)这两种思想的消长起伏罢。所以我忽而爱人,忽而憎人;做事的时候,有时确为别人,有时却为自己玩玩,……<sup>[5]</sup>

在这里,鲁迅十分恳切地指明,自己思想中的两个基本要素:“人道主义”与“个人的无治主义”即我们通常所说的“个性主义”。这与同时代人对鲁迅思想的观察也是大体一致的。孙伏园回忆说,刘半农曾用“托尼思想魏晋文章”作联送给鲁迅,即是从思想来源上说明鲁迅是将托尔斯泰的人道主义与尼采的个性主义思想加以根本改造,统一为一体的;据说鲁迅自己对这种说法并无异议<sup>[6]</sup>。

以鲁迅为代表的中国知识分子在如潮水般同时涌入的外来思潮中,首先注目于托尔斯泰式的人道主义与尼采式的个性主义思潮,这是有深刻原因的。中国知识分子本身具有两重地位。作为东方封建大国的知识分子,他们强烈地感受着以封建社会为本位的封建专制主义思想体系对人的个性的压抑,思想自由的束缚,不仅感到个人与封建专制主义的国家、社会的对立,而且感到个人与封建专制思想影响下的民族大多数即“庸众”的对立,渴望从西方寻

找个性解放与自由的道路。而经济的落后造成的物质力量的薄弱,使中国知识分子又不得不追求强有力的精神与意志力量来与强大的黑暗现实相对抗,这样,“惟发挥个性,为至高之道德”<sup>[7]</sup>,强调人的主观意志,“惟主观性,即为真理”<sup>[8]</sup>,具有浓烈的强者色彩的尼采这一派哲学,对鲁迅及其同时代知识分子产生巨大吸引力,就是可以理解的。另一方面,作为半殖民地落后民族的知识分子,鲁迅及其同代人又强烈地感受着西方政治、经济、文化侵略所造成的民族痛苦,感到个人命运与民族大多数(下层人民)的一致,从而产生了一种社会责任感,渴求从西方寻找争取民族独立、国家富强、人民幸福的道路。正是在这样的思想需求下,第一次带来了“民族独立,平等,人民当家作主”的新世纪曙光的十月革命受到了中国知识分子的热烈欢迎,以同情下层人民(特别是农民)为主要特色,具有更浓厚的民主主义色彩的俄罗斯人道主义思想,也自然地为中国知识分子所倾心。鲁迅曾经以十分明确的语言指出,他是从俄罗斯文学中“明白”了“压迫者和被压迫者”、“下层社会”与“上流社会”的对立的<sup>[9]</sup>,从而建立起了他的“下等人胜于上等人”<sup>[10]</sup>的信念,与在进化论思想影响下所形成的“将来必胜于过去,青年必胜于老年人”的信念一起,构成了鲁迅早期思想的另一个重要侧面。

这样,个人本位主义的个性主义思想与幼者、弱者、下者本位主义的人道主义思想的对立统一,构成了鲁迅早期思想最鲜明的特色;用鲁迅自己的通俗说法,他力图把“爱己”——充分发展自我个性,与“爱人”——为国家、民族、社会、人民、后代牺牲自己统一起来。这二者的统一,首先建立在彻底地反对封建主义传统的基础上:不仅个人本位主义与封建社会本位主义根本对立,而且幼者、弱者、下者本位主义也与封建尊者、长者本位主义根本对立。二者更在进化论的哲学基础上统一起来。鲁迅从进化论的观点出发,强调人一要“生存”,要保存生命,就必须“爱己”<sup>[11]</sup>,保证个体生命精神与体质的健全,这是“继续生命的根基”<sup>[12]</sup>,也是社会健全的基

础；二要“继续与发展生命”，“后起的生命，总比以前的更有意义，更近完全，因此也更有价值，更可贵”<sup>[13]</sup>，为了保证生命的延续、民族的发展，在前者、长者的生命应牺牲于在后者、幼者，这就是人的天性的“离绝了交换关系利害关系的爱”<sup>[14]</sup>。作为一个清醒的现实主义者，鲁迅自然懂得，“爱己”与“爱人”的统一，诚然是一个很好的理想，但现实生活中大多数人“中了旧习惯旧思想的毒太深了，决定悟不过来”，“没有法，便只能先从觉醒的人开手”<sup>[15]</sup>。在他的“立人”为中心的思想纲领中，主张一条“先觉者的个性解放→国人的个性解放→立人→立国”的道路。在这条道路中，先觉者（中国的知识分子）必须承担双重历史使命：一方面谋求自身个性的自由与发展，一方面启发国人的觉悟，“用无我的爱，自己牺牲于后起新人”<sup>[16]</sup>。

这样，鲁迅就提出了一个以进化论为基础的、“发展自我与牺牲自我互相制约与补充”的伦理模式。它于尼采的个性主义与托尔斯泰的人道主义都有所吸取，却摒弃了尼采的反人民的倾向与托尔斯泰的无抵抗主义；这是二十世纪中国社会历史发展要求的产物，因而具有鲜明的现代中国的时代与民族特色。可以说，这样的思想追求是贯串了鲁迅一生的；它成为鲁迅后期接受马克思主义的思想基础之一。在鲁迅成为一个共产主义者以后，“牺牲自我”的路线在历史唯物主义基础上，得到了进一步的发展，这是谁都可以承认的；问题是，鲁迅直到后期也没有放弃“发展自我”的要求，坚持与保卫了个性的相对独立价值，这也是从根本上符合马克思主义的，这一点人们却长期不愿承认。其实，毛泽东早在《论联合政府》里就已经说过，在民主主义革命的现阶段，“民族压迫和封建压迫残酷地束缚着中国人民的个性发展，束缚着私人资本主义的发展和破坏着广大人民的财产。我们主张的新民主主义制度的任务，则正是解除这些束缚和停止这种破坏，保障广大人民能够自由发展其共同生活中的个性”<sup>[17]</sup>。而马克思主义所坚持的共产主义基

本原则之一,就是保证人的个性的自由而全面的发展。在这一点上,鲁迅是比许多自称马克思主义保卫者的人更懂得马克思主义的。正是坚持了“发展自我与牺牲自我互相制约与补充”的路线,鲁迅避免了许多中国现代知识分子发展道路的偏颇:他没有因为片面强调自我个性的发展,而走向蔑视人民、拒绝个人对国家、民族、社会的责任的极端利己主义与贵族主义;也没有因为片面强调为国家、民族、社会及后代牺牲,而根本泯灭了自己的个性,走向变相的新奴隶主义。在现代中国的历史条件下,无论是极端利己主义、贵族主义,还是马克思主义旗号下的新奴隶主义,都最终必然地成为中国根深蒂固的封建主义的俘虏,并与之结成同盟,进而转化为中国现代化道路的历史对立面。鲁迅则始终如一地高举反对形形色色封建主义的旗帜,没有任何妥协的余地。在他的发展道路中,没有发生马克思所说的“走错了房间”的历史悲剧;在这个意义上,他比同代知识分子要幸运得多。

### 二

但“发展自我与牺牲自我”二者之间,不仅互相制约、补充,而且又是互相矛盾着的;在鲁迅身上,二者更始终处于不平衡状态中,鲁迅在给许广平的信里强调二者之间的“消长起伏”,说明即使是二者的统一,也是在矛盾运动过程中实现的。正是这消长起伏,冲撞激荡,形成了鲁迅极为复杂的心态:我们的主要研究兴趣就在于此。

当我们试图对鲁迅思想作出理论概括时,就在冒着一种风险:为了鲜明而突出地显示鲁迅思想的主导性特征,而有意无意地省略了非主导性的、却并非无意义的思想元素;这样的简化是理论概括所必须,但却因此会失去列宁在《哲学笔记》里所说的“比规律更丰富”的现象形态的丰富性与复杂性,而这种感性的丰富性、复杂

性恰恰是对作为人的鲁迅的研究所不可忽略的。

现在我们所遇到的也是这样的问题：鲁迅的自我牺牲意识，从根本上说，是建筑在对人类社会发展客观规律的自觉认识与把握上，具有道德的崇高性，这是毫无疑义的；但是否就不存在其他的（用人们通常的说法是非本质的）因素呢？

请看鲁迅的下述自白：“我一生的失计，即在向来不为自己生活打算，一切听人安排，因为那时预料是活不久的。后来预料并不确中，仍能生活下去，遂至弊病百出，十分无聊。”<sup>[18]</sup>在前所引述的给许广平的信中，还有一句颇值得注意的话：“有时则竟因为希望生命从速消磨，所以故意拼命的做。”<sup>[19]</sup>据许广平回忆，这时期鲁迅确实“痛愤成疾”，“不眠不食之外，长时期在纵酒”<sup>[20]</sup>；在当年公开发表的《同行者》一文中，许广平对鲁迅的心理状态作了具体的描写与分析：“舞台上各种面孔装扮的那么可怕，她<sup>[21]</sup>不愿意再看了，凭着平素的勇气，自杀、倒算干净。但是，于己何益，于人何补呢？废物是可以利用的，拿要死的躯壳，转过来利用它，仍旧走到人海里服务，许有可能性罢，这是她没有自杀，而情感的余烬，使她不时纵情于怀酒的一个目前活着的办法。”<sup>[22]</sup>这里笼罩着疾病与死亡的阴影；“废物利用”式的“希望生命从速消磨”而“故意拼命做”的心理，显然带着某种病态的自虐倾向，这是毋庸回避的。在那个时代，有着自虐倾向的，并不只鲁迅一人；郭沫若就说过，郁达夫“爱喝酒，爱吸香烟，生活没有秩序”，“发展到自我作践的地步”<sup>[23]</sup>，就是郭沫若自己，又何尝没有过“自我作践”的时候呢。在现代中国，经常陷于苦闷（以至绝望）的荒漠大泽中的中国知识分子，偶尔出现自虐心理，是可以理解的；这构成了现代中国知识分子心理结构的一个因素，是值得作深入研究的。

在鲁迅为青年的牺牲里，存在某些偏颇，这是连鲁迅自己也不否认的。过去，我们常把过分的忍让，忠厚，以至忍辱负重，看作是进化论的消极影响；其实，与其归之于进化论，还不如说这背后仍

然隐藏着传统的“鬼魂”。鲁迅自己就说过：“我正因为生在东方，而且生在中国，所以，‘中庸’‘稳妥’的余毒，还沦肌浹髓……，使我自惭究竟不及白人之毒辣勇猛”<sup>[24]</sup>。鲁迅说柔石“无论从旧道德，从新道德，只要是损己利人的，他就挑选上，自己背起来”<sup>[25]</sup>，这实际上也是讲他自己；鲁迅的“自我牺牲”无疑是一种新道德，但仍然不能避免旧道德的阴影：这也许更切合鲁迅思想的实际，也更能显示鲁迅思想发展的辩证性质。北京大学一位青年学生对鲁迅的如下观察是能够给我们某些启示的：“比较而言，他的思想是主动出击型，他的行动则是被动反击型。他是吸取了东西方人类精神文化成长起来的巨人，他有强烈的自我意识，有独立不羁的判断力、批判力，但中国传统知识分子委曲求全、忍辱负重的意识使他总以忍让牺牲为行为的第一习惯，但他内心反传统的一面——他的反抗意识，他的自我独立意识，又使他受到打击之后最终定要予以回击，‘忍让’与‘回击’的内心冲突，使他心理上总是饱受创伤”，“鲁迅曾感慨自己见事太明，做事却失其勇，鲁迅发达的思维，使他实际上是承担着这一历史时期新的、旧的，合理的、不合理的一切，他是超负荷的前行者”<sup>[26]</sup>——他确实像那背着人我所加的沉重十字架，在茫茫旷野中艰难前进的“过客”；病态的阴影使鲁迅的自我牺牲常常伴随着心理上的沉重的压抑感，带有或一程度的痛苦的扭曲成分：这是那个低气压的时代在一个敏感的心灵上的折射。

### 三

鲁迅《野草》中的《复仇》、《复仇(二)》、《颓败线颤动》里，以鲜明的艺术形象，集中体现了鲁迅“发展自我与牺牲自我”要求之间的矛盾。

三篇作品都尖锐地揭示了“先觉者”(也是作家本人主观精神、情感的外化物)与“群众”个性力量的悬殊。

这是《复仇》里“裸着全身，捏着利刃，对立于广漠的旷野之上”的一对男女：“……鲜红的热血……（在）血管里奔流，散出温热。……拼命地希求偎倚，接吻，拥抱”——这是一种最热烈，最奔放，无所顾忌，无所束缚，毫无杂念的真正的爱，正是在爱的极致中感到了“生命的沉酣的大欢喜”<sup>[27]</sup>。

如果他们或由于憎，或由于其他原因，互相杀戮起来，又如何呢？

依然是“鲜红的热血激箭似的以所有温热直接灌溉杀戮者”<sup>[28]</sup>——直截了当，爽爽快快，充满了豪勇的热力，没有庸人死之前所惯有的乞求，哀告，挣扎，忏悔……，无论是杀戮者，被杀者，都从这死亡中感到了生命的飞扬，而且又是“极致的大欢喜”。

而那位《颓败线的颤动》里的老母亲呢，当她回到荒野的中央，说出无声的言语时，她那颓败的身躯的颤动中竟然爆发出那样的力：“如沸水在烈火上；……仿佛暴风雨中的荒海的波涛。……如遭飓风，汹涌奔腾于无边的荒野……”<sup>[29]</sup>。

这是怎样自由无羁的，奔放的，不可抵御的生命力！这又是怎样强悍的，博大的，足以掀天动地的精神意志！

而那些“路人”们呢？和裸体男女生命的飞扬相反，他们的生命已经干枯，不仅失去了生命的活力，也失去了生命的意义、趣味，只剩下“无聊”。只有依赖外在的刺激来作无味生活中的“盐”——“赏鉴”别人的“爱”与“杀戮”，这恰恰又表现了人最低劣的本能；一旦失去了外在的刺激，就只有“干枯”到底：这是另一种“大戮”，“无血的大戮”，生命的自杀！

如果说生命的干枯、无聊构成了《复仇》里“路人”的主要特征，到了《复仇（二）》，就变成了疯狂，在《颓败线的颤动》里，就更等而下之，只剩下卑劣。

自然，这都是“诗”；然而却更深刻地反映了客观生活的真实与作家主观世界的真实。

裸体男女、人之子、老妇的强大的意志力量与个性力量正是鲁迅这一代先驱者们主观精神力量的外化,更确切地说,是二十世纪中国现代化历程中产生的以鲁迅为代表的新的个性力量,构成了鲁迅作品中上述形象的客观历史内容。

如果说几千年中国封建统治所培育的传统性格是以无个性为其基本特征,那么,鲁迅这一代人都有着强烈的个人意识,对于维护个性的独立价值与自由发展,维护个人正当权益和个人的地位、尊严,有着高度的自觉;另一面,则对侵犯个性,个人自由、地位、利益、尊严的言论行为极其敏感,总是毫不犹豫地作出最猛烈的反击。鲁迅在这方面有很多十分引人注目的表现。例如,为维护自己战士的尊严,他向最高法院上诉,控告身居要职、炙手可热的当时的教育总监兼司法总监章士钊;为维护自己的经济利益,他与北新书局的稿费纠纷,也是诉诸法律解决;当《文学》杂志主编傅东华化名伍实在《文学》上发表文章,暗示鲁迅等“名流”“看不起黑种”,鲁迅的反应就极其强烈,立即作文揭露,要求宣布其真实姓名,公开道歉,同时与文学社断绝了关系。鲁迅这些行为曾为很多人所不理解;其实正是表现了我们这个民族所缺少的前所未有的个性自觉。与此同时,鲁迅及其同代人又都具有极强的个性,和超于常人的意志力量。正像冯雪峰所分析的,鲁迅“在青年时候就显示出自己是有天才的资质的人,并且个性是从来就很强的,但是,从青年时候起,他的天才和个性的发展,就都受着他自己的为民族解放和社会进步而斗争的意志所支配……。他的意志,也使他的很强的个性发展为斗争的顽强性,对敌人永不屈服的‘硬骨头’,以及‘党同伐异’和‘爱憎分明’的毫不模糊的性格”<sup>[30]</sup>。——当鲁迅笔下,裸体男女给路人以“无动作”,“以致无聊人仍然无聊”<sup>[31]</sup>;耶稣“不肯喝那用没药调和的酒,要分明地玩味以色列人怎样对付他们的神之子”<sup>[32]</sup>;老女人“骨立的石像似的站起来”,“遗弃了背后一切的冷骂和毒笑”<sup>[33]</sup>;他都有意无意地将自己顽强的、不屈服的、毫不模

糊的个性力量倾注于其间。

但这些艺术形象里的生命力与意志力都显然是大大强化了；因此，它就更加表现为一种理想的追求，历史的呼唤，更确切的说，是历史必然要求的强有力的艺术表现。物理学本来有一条原理：反作用力与作用力成正比；中国人民的个性，民族生命活力被历史的巨岩压抑至数千年，一旦得到解脱释放，它所爆发出的冲击力是可以想见的，它理应显示出鲁迅所描写的“辐射若太阳光，使空中的波涛立即回旋，如遭飓风，汹涌奔腾于无边的荒野”<sup>[34]</sup>的力量。

然而，现实的实际生活中，民族大多数的精神状态却如路人、以色列人、老女人无出息后代那样干枯、无聊、疯狂、卑劣！

于是，出现了两个巨大的历史反差：先驱者已经实现了的现代人的强大个性，与民族大多数基本上尚未进入人的现代化历程的愚昧状态的反差，先驱者已经意识到的历史必然要求，与事实上没有实现，并且暂时看不到实现希望的反差。

这反差太大了。它所引起的不能不是：浸透骨髓的痛楚，难言的失望，以及置身于荒野之中的寂寞……。

问题更在于反差所引起的逆反应：先驱者们体现了历史必然要求的个性表现，竟然一再地遭到了歪曲与诋毁。在中国，抹煞人的个性，侵犯他人的权利，轻易干涉他人私事，不尊重人的尊严，等等，已经成为社会的习惯，生活的常规，常理；而一旦先驱者们宣布，要“把人应有的归还给人”，就成了大逆不道。鲁迅那些维护个人权益与尊严的正当反应，不是被讥为“过分”、“好发脾气”、“言行乖戾”，而受到有意无意的压力吗？新中国成立后，冯雪峰仅仅指出鲁迅“尊重和保护自己这个战士的力量和地位，也要尊重和保护自己这个战士的尊严与荣誉”这一事实，就被认为是鲁迅的最大歪曲。据说这是把鲁迅描绘为一个“个人主义者”，“维护个人利益、地位、尊严”=“个人主义（利己主义）”：这就是在我们这里盛行多年

的社会“常理”。正是这种反常的社会心理造成了反常的社会情势：你要“发展自我”吗？你就必须甘冒天下之大不韪！

鲁迅所面对的，就是这样的严峻现实。每一个愿意使自己成为现代人的中国人，都必须面对这样的严峻现实。

想想这会引起什么样的心理反应吧！

问题还有更复杂的一面。

鲁迅虽然有自觉的个人意识和发展自我的强烈要求，但他绝对不是尼采式的“超人”，他自愿把自己与群体的命运联系在一起。他清楚地意识到，自我的发展，个性的实现，要受到一定社会历史条件的制约；离开了民族、社会、阶级的解放，不可能有个性的解放。因此，他越来越自觉地把个性的发展服从于民族、社会、阶级解放的需要，这就是冯雪峰所说的，“从他决意要做一个爱国志士的青年时候起，他的意志就使他的天才向着做一个有力量的战士，或先驱者、启蒙主义者的方向发展，而不是向着个人得到更大荣誉，例如做一个伟大作家之类的方向发展”<sup>[35]</sup>。这种“服从”，以至“牺牲”，鲁迅是完全自觉的；但这并不意味着鲁迅内心没有矛盾与痛苦。诚然，鲁迅的个性、才能在他所献身的思想启蒙工作和人民解放事业中得到了发挥；但每一个熟知鲁迅才力潜能的人都有“千古文章未尽才”的遗憾。你且读读鲁迅的《野草》吧，那么奇特、大胆想象力，那样浓烈的浪漫主义诗人气质，对形象、音响、色彩那惊人的敏感，那自由驾驭语言的惊人功力……，你会同意冯雪峰的观察：当鲁迅说着“现在，不会再写那样的东西了”的时候，他是在“为自己不能再写《野草》那样作品而感到可惜”<sup>[36]</sup>。是的，鲁迅“他有深刻的苦闷”，“这显然由于他的艺术的天才在要求发展而又未能尽量发展的缘故”<sup>[37]</sup>。

这确是历史的遗憾；但我们也不必为此而惋惜，因为历史总是在某种遗憾中前进、发展的。世上永远不会有完美无缺的事：这是鲁迅的基本观念，我们不应该忘记。

## 四

鲁迅牺牲自我是有前提的,即相信“青年胜过老年”、“下等人胜过上等人”,因此,愿意为青年、下等人牺牲,促使其健全发展,进而达到国家、民族、人类的健全发展。但如果没有获得这种健全的发展,仅仅为少数人谋求了私利,鲁迅就必须认真考虑牺牲的价值问题。而一旦鲁迅察觉自己的忍让、牺牲被利用,他的反应就异乎寻常的强烈。另一面,作为一个战士,鲁迅对维护自己思想与行动的独立性有着高度的自觉<sup>[38]</sup>,一旦敏感到有人想利用他的自我牺牲对他进行控制,他的反应也异乎寻常的强烈。应该说,这种被利用、被控制感,是经常纠缠、折磨鲁迅的巨大魔魇。

首先给鲁迅的自我牺牲以沉重一击的,是发生在1923年8月的兄弟失和事件。鲁迅与他的兄弟,特别是二弟周作人,有着极为深厚的情谊;鲁迅的挚友许寿裳回忆说,“他对于作人的事,比自己的还要重要,不惜牺牲自己的名利统统来让给他”<sup>[39]</sup>。但周作人“心地糊涂,轻信妇人之言,不加体察”,致使鲁迅承受着种种诬蔑、委屈,被逐出家庭,从此“两人不和,成为参商”<sup>[40]</sup>。鲁迅以后对于此事几乎一字不提,保持着长久的沉默。唯其如此,更显出鲁迅内心所受伤之深。而且仍然有明显的与不明显的征兆表明,兄弟失和长时间地折磨着鲁迅;不仅导致了1923年10月1日至11月18日鲁迅大病一场,而且从1923年直至1927年长达四年的时间里,鲁迅一些文章的字里行间都透露出鲁迅对失和一事刻刻不能忘怀,每有触及,即引起揪心的苦痛与难忍的愤怒<sup>[41]</sup>。其中最充分地揭示鲁迅内心情感的大波巨澜的,是《野草》里的《颓败线的颤动》。正是这一篇心灵的诗尖锐地提出了人为他的所爱者作出了最大限度的自我牺牲,在失去了利用价值之后,被所爱者无情放逐的问题。这位也是被家庭逐出的老女人,以及她被逐出后所涌起的两种

感情的交战：“眷念与决绝，爱抚与复仇，养育与歼除，祝福与咒诅”，是很容易让人们联想起鲁迅与周作人的关系的，至少可以说，兄弟失和是触发鲁迅创作《颓败线的颤动》的最初动因之一，鲁迅的寄意自然是更为深广的。鲁迅并没有停留在所谓道德问题的思考上；有些人以为《颓败线的颤动》主旨是在反对以怨报德，这恐怕是对鲁迅本意的误解。对于鲁迅，“被利用”之所以激起几乎是掀天动地的感情波澜，是因为它触动了鲁迅前期思想中一个根本性问题：先觉者“自我牺牲”、“肩住了黑暗的闸门”，放年青一代“到宽阔光明的地方去”的理想，在现实中却被中国的利己主义的“伶俐人”利用，走到了主观愿望的反面。这美好的自我牺牲的理想被利用、变质的悲剧，激起了鲁迅神圣的愤怒，那老女人“无词的言语”宣布着对这些“伶俐人”的诅咒的复仇！

在写出了《颓败线的颤动》之后，不到一年，因着高长虹事件，鲁迅再一次感到了被人利用、控制自己的意向，陷入了感情的折磨与痛苦之中。他愤激地写道：“我先前何尝不出于自愿，在生活的路上，将血一滴一滴地滴过去，以饲别人，虽自觉渐渐瘦弱，也以为快活。而现在呢，人们笑我瘦弱了，连饮过我的血的人，也来嘲笑我的瘦弱了。……这实在使我愤怒，怨恨了，有时简直想报复。我并没有略存求得称誉、报答之心，不过以为喝过血的人们，看见没有血喝了就应该走散，不要记着我是血的债主，临走时还要打杀我……他们的这种办法，是太过的。我近来的渐渐倾向个人主义，就是为此；……常常劝别人要一并顾及自己，也就是为此。”<sup>[42]</sup>这是一个受伤的灵魂的呻吟；可以看出，鲁迅的反击、报复，是一种忍无可忍的被动反应，他实在是过于轻信，过于忍让，以至表现出或一程度的软弱的。就是在想要报复，考虑“要一并顾及自己”时，他的内心竟是如此的痛苦，这恰恰表现了他本性的善良——鲁迅自己，是既珍惜又憎恨这善良的。

## 五

先觉者与群众的关系，实质上就是知识分子与人民的关系问题。这是本世纪时代中心问题之一，却在相当一个时期被弄得十分混乱。

在鲁迅的观念中，知识分子“是大众中的一个人”<sup>[43]</sup>，而非外在于大众的异己力量。通常所说的知识分子与人民的关系，确切地说，是大众中的一部分与其他部分的关系。他们之间在根本上是平等的；即如鲁迅所说，知识分子“他不看轻自己，以为是大家的戏子；也不看轻别人，当作自己的喽罗”<sup>[44]</sup>。鲁迅所提出的知识分子必须“发展自己，又牺牲自己”的要求也是以此为前提的。在鲁迅看来，知识分子作为大众中首先觉悟部分，应理直气壮地按照时代要求发展自己，而不必处处“迎合大众”，“以博大众的欢心”，否则就有成为“大众的新帮闲”的危险<sup>[45]</sup>——鲁迅反对将劳动大众神圣化、完美化，表现了他怀疑主义否定精神的彻底性。同时，鲁迅认为，知识分子的自我牺牲，也绝不是有“恩”于大众，他没有权利因此而要求“坐特等车，吃特等饭”。这样，鲁迅在考察、处理先觉者（知识分子）与群众（人民）关系问题时，获得了一个比较健全的心理角度——既无俯视的自傲，也无仰视的自卑，始终坚持着一个现代知识分子的独立与平等，自尊与自知，该爱则大爱，该憎则大憎，率直而真挚，绝无半点顾忌。对照同时代许多知识分子心理中自我位置的左右摇摆，不可避免的情感矫揉造作，二者的境界是大相径庭的。

鲁迅主要是从思想文化的角度去考察知识分子与人民的关系的。知识分子作为先觉者，他既是旧的传统文化的反叛者（反叛过程中又需要不断地否定自我，克服自身所受传统文化的消极影响），又是现代新文化的开创者，同时肩负着传播新文化、启发人民

觉悟的思想启蒙的历史重任。知识分子所承担的在思想文化领域破旧立新的改革事业无疑是反映了时代要求与人民的意志，代表着国家、民族、人民的长远的根本利益的。思想启蒙的前提就是相信大众“并不愚蠢”，“他们是要智识，要新的智识，要学习，能摄取的”<sup>[46]</sup>；启蒙的结果，必然是双向运动，即启蒙者与被启蒙者都从对方有所汲取，知识分子是既充当大众先生，同时又是大众的学生。从民族文化以至人类文化发展的方向与前景上看，作为先觉者的知识分子与占民族大多数的人民群众的利益与立场存在着根本的一致。但是，在现实的思想文化关系中，尚未觉醒的大多数人民却是站在旧的传统文化这一边，作为一种保守的思想力量，与已经觉醒的、代表现代新文化的知识分子，又处于严重对立的地位。这种对立的最尖锐的表现形态就是鲁迅一再指示的严峻现实：知识分子（先觉者）“要救群众，而反被群众所迫害”<sup>[47]</sup>。如此地挚爱人民，却又如此地不为人民所理解；投之以“牺牲”，报之以“杀戮”；这该是怎样令人战栗的残酷！

启示鲁迅正视这非人间的残酷的，仍是中国的现实。在鲁迅笔下，一次次地写到中国现代史上一再现的“示众”——群众鉴赏先驱者的流血——的场面<sup>[48]</sup>，这一篇篇，一字字，都是血写的文字。鲁迅引用南京歌谣：“叫人叫不着，自己顶石坟”，以为这包括了“许多革命者的传记和一部分中国革命的历史”<sup>[49]</sup>，话说得十分沉重；先驱者的陈尸广衢给鲁迅以心理上的双重压力：既痛惜于战士生命的宝贵，又震惊于“枭首陈尸，也只能博得民众暂时的鉴赏”<sup>[50]</sup>，至多“供无恶意的闲人以饭后的谈资，或者给有恶意的闲人作‘流言’的种子”<sup>[51]</sup>。无论是人性的残酷，还是愚民专制的恐怖，都超出了人的正常心理所能承受的限度。

而且，这绝非中国的例外（只要是例外，心理上就留下了逃遁的处所），乃是人类文明发展史上的普遍存在。鲁迅一再地记起耶稣被以色列人杀害的悲剧——从写于1908年的《文化偏至

论》<sup>[52]</sup>，到写于1933年的《一个人的受难·序》<sup>[53]</sup>，前后三十年，可谓刻骨铭心。鲁迅在英国诗人拜伦，挪威剧作家易卜生身上都痛苦地发现类似耶稣的悲剧<sup>[54]</sup>，由此而忆及“中国汉晋以来，凡负人名者，多受谤毁”，结论是无情的：“顾窘戮天才，殆人群恒状”<sup>[55]</sup>。唯其成为普遍的常态，带有规律性，就更令人惶惑与悲哀。鲁迅早就说过，人类文明的发展，本是“血战前行”<sup>[56]</sup>的历史；现在，不但暴君们沾满了先驱的血污，自以为乐趣，连受压迫的愚民们个个脸上也有着血污，并自以为乐趣，这血的游戏的漫延是可怕的，这麻木心灵的竞赛更是可怕的；这才是真正的人类大惨剧。而且，只要人类存在，人类的文明还向前发展，这样的惨剧还将继续下去——昨天，今天，明天，都是如此！

然而，没有悲怆的惋叹，无用的眼泪，只有一腔悲愤化作抗争的烈焰：这才是鲁迅之为鲁迅。面对着不被人民理解的命运，历来的中国文人（从屈原开始）只是自怨自艾，痛苦不已，唯有鲁迅彻底摆脱了对人民的盲目崇拜，于是，有了鲁迅式的愤怒与复仇——《复仇》里，赤裸的男女停止了动作。你们想“赏鉴”流血么？偏不给！反过来倒要“赏鉴”你们的无聊与干枯，并以此为乐趣，从中感到“复仇”的快意！

《复仇（二）》里的“耶稣”，则于“大欢喜”中渗入了“大悲悯”：大悲悯其愚昧，大悲悯其不争。

《颓败线的颤动》里的老女人呢，她那“无词的言语”里，竟交织着“眷恋与决绝，爱抚与复仇，养育与歼除，祝福与咒诅”……

这正是从不同层次揭示了鲁迅式的复仇里蕴含着的丰富而复杂的心理内涵。这是战士对于愿意为之献出生命的人民的复仇，因此，它的心理层次的最深处就不能不同时奔泻着爱的潜流。

这战士的复仇与战士的牺牲是一个统一体。

战士的牺牲是自觉的，也是有限度，有原则的。“我牺牲得不少了，而享受者还不够，必要我奉献全部的性命。我现在不肯了”<sup>[57]</sup>，

牺牲决不能以消灭战士的独立人格、独立意志为代价：这是战士的牺牲与奴隶的牺牲区别所在。有人一谈牺牲就鼓吹无条件地消灭个性、个人独立人格、意志，否定个人正当利益，这绝不是现代新道德，而是陈旧的封建“美德”。鲁迅《牺牲谟》里的那个无原则的牺牲论的鼓吹者恰恰是一个极端的利己主义者，他不过是借牺牲的美名来欺骗信以为真的“笨牛”，以谋取自己的私利。在生活中，如果有人一个劲儿地鼓动别人牺牲，自己却不肯做出半点牺牲，不管他打着什么漂亮的旗号，就得警惕：大概碰到鲁迅所描写的这位要剥去你的“最后一条裤子”的“正人君子”了<sup>[58]</sup>。

对人民愚昧、麻木、残酷……等弱点的复仇，也是有限度，有原则的。如果“对黑暗的主力，不置一辞，不发一矢”<sup>[59]</sup>，只一味地向有弱点的人民喷射“复仇”的怒焰，不过是表现着奴才的怯与乏，甚至于“其实乃是杀人者的帮凶而已”<sup>[60]</sup>，与战士毫不相干。

真正伟大的复仇者，必定是伟大的牺牲者——请看鲁迅。

## 注 释

[1] 《坟·写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第1卷第286页。

[2][3][4] 《坟·写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第1卷第286页。

[5] 《两地书·二四》，《鲁迅全集》第11卷第79页。

[6] 孙伏园：《鲁迅先生二三事》。据冯雪峰回忆，鲁迅曾表示，托尔斯泰、高尔基“他们对我的影响是很小的，倒是安得烈夫有些影响”（《雪峰文集》第4卷第25页）。这是就安得烈夫与托尔斯泰影响的比较而言的。正如冯雪峰所说：“俄罗斯现实主义的古典作家们的综合影响是超过任何作家的”（《雪峰文集》第4卷第64页）。我们可以把这里所讲的托尔斯泰的影响理解为托尔斯泰所代表的俄罗斯文学中同情下层人民（首先是农民）的人道主义传统的影响。

[7][8] 《坟·文化偏至论》，《鲁迅全集》第1卷第51页，54页。

[9] 《南腔北调集·祝中俄文字之交》，《鲁迅全集》第4卷第460页；《集外集拾遗·英译本〈短篇小说选集〉自序》，《鲁迅全集》第7卷第389页。

[10] 《三闲集·通信》，《鲁迅全集》第4卷第97页。

[11][12][13][14][15][16] 《坟·我们现在怎样做父亲》，《鲁迅全集》第1卷第133页，133页，132页，133页，130页，135页。

[17] 《论联合政府》，《毛泽东选集》第959页。

[18] 《两地书·八三》，《鲁迅全集》第11卷第221页。

[19] 《两地书·二四》，《鲁迅全集》第11卷第79页。

[20] 许广平：《鲁迅和青年们》，《许广平忆鲁迅》第226页。

[21] 在许广平的文章里，“她”指鲁迅，“他”指自己，这自然是有意地改变。

[22] 平林(许广平)：《同行者》，1925年12月12日《国民新报副刊(乙刊)》，转载于《鲁迅研究动态》1985年第1期。

[23] 郭沫若：《论郁达夫》，《郁达夫研究资料》(上)天津人民出版社1982年12月第1版第96页。

[24] 《华盖集·我还不能“带住”》，《鲁迅全集》第3卷第243页。

[25] 《二心集·为了忘却的纪念》，《鲁迅全集》第4卷第483页。

[26] 王晓蒙(北京大学中文系学生)：《我心目中的鲁迅》(考试试卷)。

[27][28] 《野草·复仇》，《鲁迅全集》第2卷第172页。

[29] 《野草·颓败线的颤动》，《鲁迅全集》第2卷第206页。

[30] 《回忆鲁迅》，《雪峰文集》第4卷第159—160页。

[31] 《书信·340516·致郑振铎》，《鲁迅全集》第12卷第415页。

[32] 《野草·复仇(其二)》，《鲁迅全集》第2卷第174页。

[33] 《野草·颓败线的颤动》，《鲁迅全集》第2卷第205页。

[34] 《野草·颓败线的颤动》，《鲁迅全集》第2卷第206页。

[35] 《回忆鲁迅》，《雪峰文集》第4卷第159—160页。

[36][37] 《回忆鲁迅》，《雪峰文集》第4卷第144页，162页。

[38] 卢梭曾经说过：“我那落拓不羁的天性使我无法接受任何一个愿与人类相处的人所必须接受的屈从。……我一感到强我所愿，不管是来自必要性还是人为的，我马上会起来反抗，当我必须做的事是违心的时，无论如何，我都不会去干的。”“我认为，人的自由并不仅仅在于做他愿意做的事，而在于永远不做他不愿意做的事，这样的自由才是我一贯追求和经常保留的”(《一个孤独的散步者的遐想》)。应该说，鲁迅比卢梭现实得多，他确有为了必要性

而做违心的事的时候；但这总同时给他带来极大的痛苦。

[39][40] 许寿裳：《亡友鲁迅印象记》第 61 页。

[41] 我们可以把有关材料排列如下：

1923 年 8 月 兄弟失和，鲁迅搬出八道湾，迁居砖塔胡同 61 号。

1923 年 10 月 1 日—11 月 18 日 鲁迅大病。查鲁迅日记，1923 年 10 月 1 日—4 日、6 日、8 日、11 日、15 日、17 日，均有“发大热”，去医院看病的记录，至 11 月 8 日才开始“废粥进饭”，“距始病时三十九日矣”。

1924 年 5 月 鲁迅移居西三条胡同新屋，因回八道湾取书，兄弟再次发生冲突。

1924 年 9 月 鲁迅辑成《俟堂砖文杂集》一书，署名“宴之敖”，据鲁迅自己解释，含有“被家里的日本女人逐出”之意。

1925 年 3 月 16 日 鲁迅《牺牲谟》发表，对专要别人牺牲的“利己主义者”予以热辣讽刺。

1925 年 6 月 29 日 鲁迅作《颓败线的颤动》。

1925 年 11 月 3 日 鲁迅以周作人 1917 年在北京患病的经历为素材，作小说《弟兄》，无情揭示了所谓“兄弟怡怡”的不可靠。

1927 年 4 月 3 日 所作的《铸剑》中，用“宴之敖”命名复仇者“黑的人”。

[42][43][44][45][46] 《两地书·九五》，《鲁迅全集》第 11 卷第 249 页，102 页，102 页，101 页，101 页。

[47] 《两地书·四》，《鲁迅全集》第 11 卷第 20 页。

[48] 参看《呐喊·药》（《鲁迅全集》第 1 卷第 440—442 页）；《坟·娜拉走后怎样》（《鲁迅全集》第 1 卷第 163 页）；《彷徨·示众》（《鲁迅全集》第 2 卷第 68—73 页）；《南腔北调集·〈守常全集〉题记》（《鲁迅全集》第 4 卷第 524 页）；《南腔北调集·偶成》（《鲁迅全集》第 4 卷第 584 页）；《三闲集·铲共大观》（《鲁迅全集》第 4 卷第 105—106 页）。

[49] 《三闲集·太平歌诀》，《鲁迅全集》第 4 卷第 103 页。

[50] 《南腔北调集·偶成》，《鲁迅全集》第 4 卷第 584 页。

[51][56] 《华盖集续编·纪念刘和珍君》，《鲁迅全集》第 3 卷第 276 页，277 页。

[52] 《坟·文化偏至论》，《鲁迅全集》第 1 卷第 52 页。

[53] 《南腔北调集·〈一个人的受难〉序》，《鲁迅全集》第 4 卷第 559 页。

## 心灵的探寻

[54][55] 《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第75、79、80页，第76页。

[57] 《两地书·一一二》，《鲁迅全集》第11卷第274页。

[58] 《华盖集·牺牲谟》，《鲁迅全集》第3卷第33—36页。

[59][60] 《花边文学·论秦理斋夫人事》，《鲁迅全集》第5卷第482页。

## 第六章 改革者与对手之间

我的面前又竟至于并且没有真的暗夜。

——《野草·希望》

### 一

这是《希望》的结尾：当“身外的青春也都逝去，世上的青年也多衰老”，“我只得由我来肉薄这空虚中的暗夜了”；然而，“暗夜又在那里呢？”于是，产生了“我的面前又竟至于并且没有真的暗夜”<sup>[1]</sup>的悲哀。

在《这样的战士》里，战士“举起了投枪”；可是，他面临的是“无物之阵”。当他不顾一切地“偏侧一掷”，“一切都颓然倒地；——然而只有一件外套，其中无物。无物之物已经脱走”，战士“终于在无物之阵中老衰，寿终。他终于不是战士，但无物之物则是胜者”<sup>[2]</sup>。

这是对中国改革者悲剧命运令人震惊的揭示。

“无物之阵”是一个十分深刻的命题。鲁迅在他的杂文里作了更为形象的描述与明确分析：“中国各处是壁，然而无形，像‘鬼打墙’一般，使你随时能‘碰’”<sup>[3]</sup>；“如果‘叛徒’们造成战线而能遇到敌人，中国的情形早已不至于如此，因为现在所遇见的并无敌人，……想有战线，必须先有敌人，这事情恐怕还辽远得很，若现在，……大概连是友是仇也不大容易分辨清楚的”<sup>[4]</sup>。

分明有一种敌对势力包围，却找不到明确的敌人，当然就分不清友与仇，也形不成明确的战线；随时碰见各式各样的“壁”，却又“无形”——这就是“无物之阵”。

陷在“无物之阵”里，想改革而动弹不得，欲搏斗却无所用其力，真如“鬼打墙”，转来转去，也找不到应走的路。

这就是每一个中国的改革者所必须面对的现实。——岂只是改革，在中国，即使要办一件最普通的小事，也都要碰见这样的“无物之阵”。鲁迅曾发出愤激之言：“可惜中国太难改变了，即使搬动一张桌子，改装一个火炉，几乎也要血；而且即使有了血，也未必一定能搬动，能改装”<sup>[5]</sup>——因为还有“无物之阵”。

该怎样理解这“无物之阵”呢？它是怎样形成的？在这个概念里，蕴含了什么样的内涵？

且看鲁迅的分析。

这首先是改革者的对手的一种武器、策略。鲁迅在《这样的战士》里作了生动的描述：战士走进无物之阵，“所遇见的都对他一式点头。他知道这点头就是敌人的武器，是杀人不见血的武器，许多战士都在此灭亡，正如炮弹一般，使猛士无所用其力”<sup>[6]</sup>。这真是血的经验的总结。

鲁迅一再提醒中国的改革者：反改革的旧势力“有它使新势力妥协的好办法，但它自己是决不妥协的”<sup>[7]</sup>。

第一步，当然是“压”：“用旧习惯和旧道德，或者凭官力”<sup>[8]</sup>。

“压不下时，则于是乎捧，以为抬之使高，履之使足，便可以于己稍稍无害，得以安心”<sup>[9]</sup>。

“捧”之术中最厉害的一着，是摆出“无物之阵”，“变”得和你一样。仅仅一夜之间，昨天的反改革者，“都得了一种仙丹，忽然脱胎换骨”<sup>[10]</sup>，成了“改革者”了。浩浩荡荡，改革的旗帜插远去，插远去……，一式地点头，点头……。人们总喜欢说：“改革已经成为顺乎民心的历史潮流，势不可当”，此言诚然不错，但看不到预伏着危机的另一面：“革命的精神反而会从浮滑，稀薄，以至于消亡，再下去是复旧”<sup>[11]</sup>，那更危险。

鲁迅经常以佛教的命运来举例。

佛教的“小乘”，很大程度上保持着早期的佛教精神，主张“自我解脱”，要求苦行修炼，维护了佛教本身的纯正。以后，信徒越来越多，变成了“大乘”，主张“救度一切众生”，强调尽人皆能成佛，以至于饮酒食肉的阔人富翁，只要吃一餐素，便可以称为居士，算作信徒，这时候，佛教的传播也更广远，而佛教的精神已所剩无几了。鲁迅说：“待到居士也算佛子的时候，往往戒律荡然，不知道是佛教的弘通，还是佛教的败坏？”<sup>[12]</sup>

接着便是第三步：“同化”。不过不是旧事物，变得合于新事物，“乃是将新事物变得合于自己而已”<sup>[13]</sup>。于是，改革也就变质。

最后，抓住适当时机，进行反攻倒算。例如，在改革中出现了差错、问题——而这些差错、问题常常是打着改革旗号的反改革者自己制造的。

而且，反改革者特别善于利用民族心理中的一些弱点。鲁迅曾痛心疾首地说道：“我独不解中国人何以于旧状况那么心平气和，于较新的机运就这么疾首蹙额；于已成之局那么委曲求全，于初兴之事就这么求全责备？”“改革的事倘不是一下子就变成极乐世界，或者，至少能给我(!)有更多的好处，就万万不要动”<sup>[14]</sup>，“与其所得的不是出类拔萃的婴儿，不如断种”<sup>[15]</sup>，正是这种好走极端的思维与心理，为反改革者的反攻倒算提供最有利的气候与土壤。

中国的改革要取得成效，就必须首先破除这样的病态民族心理。而中国的改革一旦失败，则必然是“改革一两，反动十斤”。

鲁迅对于自己的对手——反改革者的种种伎俩，无论是“压”、“捧”、“变”，还是“同化”、“反攻倒算”，无不明察秋毫，洞若观火。他不只一次地宣称：自己已经“觉悟”，“想用了串戏的方法来哄骗，那是不行的”<sup>[16]</sup>；无论敌人使用什么花招，他是绝不会停止自己的战斗的。

但在另一面，对手摆出“无物之阵”，确实造成了鲁迅精神上的巨大损伤。对于鲁迅这样的战士，敌人的正面压制是不足惧的，甚

至是内心所欢迎、渴求的，“我所憎恶的太多了，应该自己也得到憎恶，这才还有点像活在人间”<sup>[17]</sup>。但“如果收得的乃是相反的布施”，例如“捧”之类，就会觉得无端地受到了冷嘲，“对于自己也要大加侮蔑”，产生自嘲心理，甚至“感到将要呕啻似的恶心”<sup>[18]</sup>。鲁迅说过，“捣鬼精义，在切忌发挥，亦即必须含蓄”，“混沦”一片，使人“怕得莫名其妙”，“不测的威棱使人萎伤”<sup>[19]</sup>；敌人的“无物之阵”正是以其“含糊”、“不测”，使鲁迅始终处于神经高度紧张状态，时时警戒着不知将从何而来的迫害，这种对于迫害的期待、预感、猜疑，刺激着鲁迅的想象力与情感，激起了他无休止的躁动不安与迎战冲动，他已经习惯于在想象与思考中，将来自对手的最微小的各种征候，联串起来，形成严重的结论，作出强烈的情感反应。这造成了鲁迅思想的特殊深刻性、预见性，却也给鲁迅的感情世界带来了急躁，易怒成分<sup>[20]</sup>，以至有时愤怒得失去控制。鲁迅说：“感情的高涨和收缩，也比平常的人迅速：这是受过迫害的人，大抵如此的。”<sup>[21]</sup>这都暗暗地伤害着鲁迅的身心，销蚀着他的生命：这正是“无物之阵”的最大罪恶所在。

从另一面看，惟其有时感情失控，才显出是一个真实的人的战士；时时控制着自己的感情，处处小心翼翼地掌握着分寸，丝毫不动声色，这样的修养功夫，对人的感情世界又何尝不是一种损伤与曲扭呢！

## 二

鲁迅及其同时代的改革者，尤其感到苦恼的是，所遇到的对手常常不是一个明确的敌对阶级力量，而是一种多数人的社会力量，社会心理，是几千年流传下来的旧习惯势力。正如鲁迅所说：“社会上多数古人模模糊糊传下来的道理，实在无理可讲；能用历史和数目的力量，挤死不合意的人。这一类无主名无意识的杀人团里，古

来不晓得死了多少人物”<sup>[22]</sup>。

这正是“无物之阵”更深一个层次的含义。

鲁迅对此有着十分深切的感受：“死于敌手的锋刃，不足悲苦；死于不知何来的暗器，却是悲苦。但最悲苦的是死于慈母或爱人误进的毒药，战友乱发的流弹，病菌的并无恶意的侵入。”<sup>[23]</sup>

这样一种状况，所造成的改革者的困境，主要是心理的困境，心理的障碍。这是一个严重得多的考验的关口，不是任何人都能冲破的。

困难正在这里：阻力不是来自罪恶的个别人，而是一种多数的社会力量。这在鲁迅这样的改革者的心理上，常引起一种孤独感，一种堂·吉珂德与风车作战的自我嘲弄感。需要“独战多数”，甘当“国民公敌”的力量与勇气，才能战而胜之。

困难正在这里：不是心怀恶意，甚至出于完全善良的动机，是无意中的伤害。这在鲁迅这样的改革者的心理上也不免引起一种困惑：中国人传统的思考方式，将一切都归之于伦理、道德的原因；而在改革与反改革的斗争中，改革并不是出于抽象的善良的道德原则与目的（尽管改革者本人可以是一个道德极为高尚的人），反改革者也不是因为道德的不完善而反对改革。这是利益的冲突，首先是经济利益的冲突，是经济学、政治学、社会学从道德学中分化、独立出来，而不是相反。这里需要的是彻底的唯物主义的铁的手腕，而要抛却一切温情脉脉的、道德自我完善的唯心主义幻想。

困难正在这里：阻力来自阵营内部，自己最亲近的慈母，爱人，战友。鲁迅及同类改革者因此而产生强烈的“放逐”感（这是从屈原开始的有理想有追求的中国知识分子共同的心理感受），内心隐隐作痛，感到不被理解的委屈和“独战”的悲哀<sup>[24]</sup>；鲁迅说：“为了防后方，我就得横站，不能正对敌人，而且瞻前顾后，格外费力”，这境遇是“可怕”的<sup>[25]</sup>。如此有决断的鲁迅甚至陷入了手足无措的窘态；他对朋友诉苦说：“我不敢对别人说关于我们的话，对于外国

人，我避而不谈，不得已时，就撒谎。你看这是怎样的苦境？”<sup>[26]</sup>“战友”之间鸡零狗碎的琐事纠缠，无休止的人事磨擦（在中国，这类纠缠、磨擦、内耗特别多，也算得上是个国粹），“酱”在里面，更是使鲁迅经常处于焦躁、烦恼中不能自拔，造成身心的极度疲劳，以至心灰意冷，在失望的刹那间对所选择的战斗生涯意义本身产生怀疑。难以言状的无聊之感咬啮着鲁迅的心；鲁迅为之忧心忡忡：“这样纠缠下去，一直弄到自己无聊，读者无聊，于是在无声无臭中完结”<sup>[27]</sup>。

这确实是一场漫漫无尽的精神磨耗战。因此，当鲁迅作为历史的胜者回顾一场又一场的战斗辉煌战果时，竟然产生了难言的苦闷。

请注意鲁迅给朋友的信中透露的内心深处的这一角——

我常常当冲，至今没有打倒，也可以说是每一战斗，在表面上大抵是胜利的。然而，老兄，老实说罢，我实在很吃力，笔和舌，没有停时，想休息一下也做不到，恐怕要算是很苦的了<sup>[28]</sup>。

我并不笑你的“懦弱和没出息”，想望休息之心，我亦时时有之，不过一近漩涡，自然愈卷愈紧，或者且能卷入中心，握笔十年，所得的是疲劳与可笑的胜利与无进步，而又下台不得，殊可慨也<sup>[29]</sup>。

这两年来，水战火战，日战夜战，敌手都消灭了，实在无聊，所以想再来闹他一下，顺便打几个无端咬我的家伙……<sup>[30]</sup>。

人们往往神往于驰骋沙场、笔扫千军的鲁迅，而不注意胜利后的鲁迅内心的矛盾：他只感到胜利的“可笑”与“吃力”——非但没有因为胜利而将自我膨胀，却在“可笑”与“吃力”中进一步感到自我的渺小与局限；同时因身心的极度劳累而产生胜者的悲凉，渴望着休息，以便尽快从种种精神苦痛中解脱。另一面却又因为战斗的胜利，敌手的消灭，感到“无聊”，渴望着“再来闹他一下”，扑到生活的漩涡中心，重又开始仍然充满着精神折磨的新的战斗……。鲁迅就是这样在内心两种欲念（解脱与迎战）的搏斗中，在心理的困境的挣扎中，艰难地前进，从而证明了——

你要战胜对手吗？先要战胜你自己！

## 注 释

[1] 《野草·希望》，《鲁迅全集》第2卷第178页。

[2] 《野草·这样的战士》，《鲁迅全集》第2卷第214、215页。

[3] 《华盖集·“碰壁”之后》，《鲁迅全集》第3卷第72页。据全集注释：“鬼打墙”是旧时的一种迷信，夜间走路，有时会在一个地方转来转去找不到应走的路，就认为是被鬼同无形的墙壁拦住，叫“鬼打墙”。

[4] 《集外集·通信》，《鲁迅全集》第7卷第97页。

[5] 《坟·娜拉走后怎样？》，《鲁迅全集》第1卷第164页。

[6] 《野草·这样的战士》，《鲁迅全集》第2卷第214页。

[7] 《二心集·对于左翼作家联盟的意见》，《鲁迅全集》第4卷第235页。

[8][9] 《华盖集·这个与那个》，《鲁迅全集》第3卷第140页。

[10][11] 《集外集拾遗补编·庆祝沪宁克复的那一边》，《鲁迅全集》第8卷第163页。

[12] 《三闲集·在钟楼上》，《鲁迅全集》第4卷第33页。

[13] 《华盖集·补白·二》，《鲁迅全集》第3卷第102页。

[14][15] 《华盖集·这个与那个》，《鲁迅全集》第3卷第143页，144页。

[16] 《华盖集续编·我还不能“带住”》，《鲁迅全集》第3卷第244页。

## 心灵的探寻

- [17][18] 《华盖集·我的“籍”和“系”》，《鲁迅全集》第3卷第83页。
- [19] 《南腔北调集·捣鬼心传》，《鲁迅全集》第4卷第616、617页。
- [20] 鲁迅在1934年5月4日给林语堂的信中说：“即如不佞，每遭压迫时，辄更粗犷易怒”（《鲁迅全集》第12卷第400—401页）。
- [21] 《书信·360406·致曹白》，《鲁迅全集》第13卷第351页。
- [22] 《坟·我之节烈观》，《鲁迅全集》第1卷第124页。
- [23] 《华盖集·杂感》，《鲁迅全集》第3卷第48页。
- [24] 《书信·341206·致萧军、萧红》，《鲁迅全集》第12卷第586页。
- [25] 《书信·341218·致杨霁云》，《鲁迅全集》第12卷第606页。
- [26] 《书信·350912·致胡风》，《鲁迅全集》第13卷第211页。
- [27] 《书信·360525·致时玳》，《鲁迅全集》第13卷第384页。
- [28] 《书信·300321·致章廷谦》，《鲁迅全集》第12卷第7页。
- [29] 《书信·300327·致章廷谦》，《鲁迅全集》第12卷第9页。
- [30] 《书信·300222·致章廷谦》，《鲁迅全集》第12卷第5页。

## 第七章 叛逆的猛士与爱我者之间

倘使我得到了谁的布施，我就要像兀鹰看见死尸一样，在四近徘徊，祝愿她的灭亡，给我亲自看见；或者咒诅她以外的一切全都灭亡，连我自己……

——《野草·过客》

### 一

在上一章里提到的慈母、爱人、战友……，都是“爱我者”。

爱我者对战士的不理解，以至误伤，固然足以令战士为之痛苦万状，形成巨大的心理障碍，但这毕竟是人们易于察识的表面层次的困境。本章所要讨论的是：爱我者的爱，也会成为叛逆的猛士心理上的沉重负担。

这就是说，爱我者——亲属与朋友的态度，无论是害，是爱，都会给中国的改革者造成心理压力。这个事实本身即是反映了中国社会文化心理结构的特点的。鲁迅早就说过：“家庭为中国之基本”<sup>[1]</sup>，亲属关系，以及与之密切相关的朋友等人伦关系，对于中国人的思想、性格、心理有着特殊的意义。中国的一切改革者，一切叛逆的猛士，都必须过家庭关、亲友关，这几乎是一个规律。鲁迅曾发感慨：“中国的家族制度，真是麻烦，就是一个人关系太多，许多时间都不是自己的”<sup>[2]</sup>——岂只时间而已！中国人总是不断地编织以血缘维系的“一荣俱荣，一损俱损”的关系网，每个人都处于具有明显保守性的网中，被上下左右，直接、间接的关系所牵制，每有动作即牵一发而动全身，各种各样的爱我者的压力不期而至，使得你动

## 心灵的探寻

弹不得。因此，“叛逆的猛士与爱我者之间”，在一定意义上，也可以说是从一个侧面反映了叛逆的猛士与以孔孟儒学为中心的中国传统文化的关系。

问题是鲁迅在《野草·过客》里首先提出来的。“女孩”把象征着“同情”的布片送给“过客”裹伤，“过客”始而深受感动，欣然接受，继而拒绝，以为感激之情“于我没有什么好处”，并说了本章开头引用的那段话，表示对爱我者的“诅咒”，但最后几经踌躇之后仍是接受了“女孩”的布片。以后，鲁迅在给一位读者的信中，又作了如下解释——

无非说凡有富于感激的人，即容易受别人的牵连，不能超然独往。

我有时很想冒险，破坏，几乎忍不住，而我有一个母亲，还有些爱我，愿我平安，我因为感激她的爱，只能不照自己愿意做的做，而在北京寻一点糊口的小生计，度灰色的生涯。因为感激别人，就不能不慰安别人，也往往牺牲了自己，——至少是一部分。

……反抗，每容易蹉跌在“爱”——感激也在内——里，所以那过客得了小女孩的一片破布的布施也几乎不能前进了<sup>[3]</sup>。

在这里，鲁迅深刻地揭示了战士（改革者，叛逆者）内心的矛盾：战士的内心深处，渴望着、呼唤着爱，温暖与同情，特别是中国的战士，中国的改革者，他是那样的孤独，“从我还能记得的时候起，我就只一个人”，“向野地里踉跄地闯进去，夜色跟在他后面”<sup>[4]</sup>，即使血流尽了，也只能以水作为补充。在孤独的绝境里，得到了孩子的同情、支持，他怎能不感到由衷的欣慰呢，战士最后也终于接受了孩子的温情。

但战士却又警惕这温情：惊恐于过多的感激，抗拒着过于缠绵的儿女情长。这警惕，惊恐，抗拒……本身就包含着丰富的历史的、心理的内容。

本书第四章我们曾引述过鲁迅关于人的本质的论断：“人多是‘生命之川’之中的一滴，承着过去，向着未来”；接着，他又说了一句话：“倘不是真的特出到异乎寻常的，便都不免并含着向前和反顾”<sup>[5]</sup>。这就是说，人在生命的流动中存在着倾向未来（“向前”）与倾向历史（“反顾”）两种对立而又统一的心理与情感因素。这两种倾向之间的矛盾斗争、消长起伏构成了人复杂而丰富的内心世界的一个重要方面。

一般说来，对于爱我者的眷恋，对以往生活（包括童年）的反顾，以及与之相联系的含情脉脉的爱与温情，都表现着人的返归历史（过去）的倾向，用鲁迅的话来说，“所谓回忆者”，就是“使精神的丝缕还牵着已逝的寂寞的时光”<sup>[6]</sup>，这就是我们通常所说的怀旧的心理与情感。因此，从心理到情感都倾向于未来的改革者，必然要自觉地压抑自己情感与心理中的过去因素，摆脱一切纠缠与牵连，才能获得超然独往的内心与行动的自由。而一个叛逆的猛士，更需要采取更加决绝的态度，使过去的历史真正成为殷夫在《别了，哥哥》里所说的“恶梦一场”，才可能义无反顾地走上与旧阶级、传统决裂的道路。

鲁迅正是时时警戒着人们（以及自己）内心深处的怀旧心理与情感，并且总要无情地粉碎一切“过去”（童年，故乡，旧人……）的美梦。因此，在《野草·好的故事》里，他倾其全力写出了儿时故乡的美，也不掩饰自己“真爱这一篇好的故事”、“要追回他，完成他，留下他”的情感，但他更不回避无情的现实：自己生活在“昏沉的夜”里，梦毕竟是梦，回到现实中来，那“虹霓色”的“碎影”，连“一丝”也不曾留下<sup>[7]</sup>。在《雪》里，他确实写到故乡江南的雪的“滋润美艳之至”，但他更近乎冷酷地写出了：这“滋润”终于“消释”，“美艳”

也最后“褪尽”的结局<sup>[8]</sup>。在《风筝》里，和人们在童年生活的美好回忆中寻求心灵的慰藉相反，鲁迅特地拣出了那最令人难堪的“精神的虐杀”的一幕——其实，谁的童年生活里没有类似的过失（有意的，无意的）呢！但一般人都希望忘却（至少是淡化）那些不愉快、不光彩的历史，而只留下（甚至夸大）光彩的、值得骄傲的过去，让自己（以至子孙）不断的咀嚼；鲁迅则不，他偏偏要与人之常情作对，让童年无意的罪恶永远留在记忆里，并且不留给补过、宽恕、忘却之类的退路。在这严峻得近乎残酷的思想、情感后面，我们可以强烈地感到，鲁迅是怎样地渴求着与自己身上的历史阴影决裂呵！

然而，鲁迅却又无法真正摆脱“旧时”回忆的“蛊惑”。《朝花夕拾》在报刊上发表时最初的题目就是“旧事重提”；在《小引》里，鲁迅写下了一段深情的文字——

我有一时，曾经屡次忆起儿时故乡所吃的蔬果：菱角，罗汉豆，茭白，香瓜。凡这些，都是极其鲜美可口的；都曾是使我思乡的蛊惑。后来，我在久别之后尝到了，也不过如此；惟独在记忆上，还有旧来的意味留存。他们也许要哄骗我一生，使我时时反顾<sup>[9]</sup>。

明知是“哄骗”，却仍要“时时反顾”，这与鲁迅反对瞒与骗的思想相矛盾，也与《风筝》里竭力粉碎童年春梦的鲁迅相矛盾；然而，惟其存在这样的矛盾，才是真实的、生活于现实之中的鲁迅。鲁迅不只一次地对人们说明：“我自己早知道毕竟不是什么战士了，而且也不能算前驱，就有这么多的顾忌和回忆”<sup>[10]</sup>，这是真正的大实话，可是，人们总不愿意相信；人们只希望创造一个没有“顾忌”与“回忆”的“战士”高耸于云端，借以欺骗自己，却不愿看到一位一边前进，一边也在回忆的真实的战士生活在自己身边；这真是可悲得很。

如果作进一步的深入考察,可以发现,鲁迅一生中对于故乡、童年及爱我者的“反顾”,主要有两次,即写作《朝花夕拾》的一九二六年间,以及着手于《夜记》写作计划的一九三六年<sup>[11]</sup>。前者正是处于流离、逐放之中,“目前是这么离奇,心里是这么芜杂”,“只剩了回忆的时候”<sup>[12]</sup>;而后者又是处于敌人的围剿与战友的误解之中,特别是面临着疾病与死亡的暗暗威胁。据冯雪峰回忆,鲁迅当时的心绪极度的“不平衡”,有时“相当阴暗和颓唐”,有时“又非常晴朗”<sup>[13]</sup>。两个时期的具体情况不一,但存在着类似的心理与情绪需求,即“在纷扰中寻出一点闲静来”<sup>[14]</sup>。于是,鲁迅心灵深处趋向过去的“反顾”因素升浮起来,在对童年的回忆中,取得对现实“纷扰”心理与情感的抗衡力量。在生养自己的“母亲”(这是一个宽泛的概念,包括大自然,慈母,亲人与人民)怀里,用“母爱”(同样是宽泛的大自然之爱,慈母亲人之爱及人民之爱)来医治心灵的创伤,平息内心的痛苦。“仁厚黑暗的地母呵,愿在你怀里永安她的魂灵”<sup>[15]</sup>!——在对褛姆长妈妈的这一声发自肺腑的祝福中,我们可以感受到鲁迅身上所爆发出来的强烈而深沉的爱的力量。

这呼唤着爱的、反顾过去的人之子、地之子的鲁迅,与抗拒着爱的、反叛过去、向着未来的魔之子的鲁迅,是一个统一体。因此,鲁迅在反顾过去时,也是努力发掘着在民间传统中所保留着的民族的复仇精神与生命活力(《女吊》、《无常》等),从中汲取继续前进的力量。鲁迅的反顾、怀旧,不是对现实斗争的厌倦与回避,而恰恰是新的战斗前的酝酿与准备。所以鲁迅要我们区分两种不同性质的怀旧:“爱国者虽偶然怀旧,却专重在现世以及将来。爱亡国者便只是悲叹那过去,而且称赞着所以亡的病根。”<sup>[16]</sup>

### 二

鲁迅在与许广平讨论人生道路选择时,谈到了自己的“顾忌”,

说了这样一番话——

这些顾忌,大部分自然是为生活,几分也为地位,所谓地位者,就是指我历来的一点小小工作而言,怕因我的行为的剧变而失去力量。这些瞻前顾后,其实也是很可笑的,这样下去,更将不能动弹<sup>[17]</sup>。

这里揭示了鲁迅内心矛盾的另一个侧面。作为一个真实的活生生的人,鲁迅对于已有的“地位”,即已成的生命及生存方式,也存在着两种矛盾的欲求:将其相对稳定化、凝固化的保守性欲求,将其破坏并创造出新的生命及相应的生存方式的变动性、开拓性的欲求。这样,就形成了心理与情感趋向的两极:渴求稳定、安宁、和谐与温情,期待剧变、躁动、粗暴与激情。

鲁迅作为一个改革者,叛逆的猛士,无疑是倾向后者的,或者说,他是有意压抑前者而发展后者的。他一再地宣称:“魂灵被风沙打击得粗暴,因为这是人的魂灵,我爱这样的魂灵;我愿意在无形无色的鲜血淋漓的粗暴上接吻”<sup>[18]</sup>。鲁迅同时又是躁动不安的;他从小就已显示出活泼好动的个性,因此有“胡羊尾巴”之称,<sup>[19]</sup>这样的个性一旦汇入大转折、大动荡、大变革的历史潮流之中,和他意念中破坏与创造双重冲动结合起来,就必然形成了他的跃跃欲试、躁动不安的,不断探索,不断追求的心理态势。鲁迅对自我否定的高度自觉,更使他无时无刻不让内心世界处于反省、矛盾冲突之中,他绝不愿追求心理的平衡而回避、抹平内心的矛盾,他从不给自己留下心理的退路,而宁愿让它充分激化,一直达到痛苦的极致。这种内心世界的不安宁,构成了鲁迅心理特征的最主要、最显著部分。“不安宁的灵魂”也是整个 20 世纪中国知识分子共同的心理特征;在某种意义上,这是变革的大时代对中国民族心理、性格的一次再造。鲁迅曾经多次发出感慨,中国民族心理、性格本性中

原就具有的“好动”的特质，“因了历朝的压抑”，只向“‘静’的一方面发展”，“驯良，拘谨”，“低眉顺眼，唯唯诺诺”，显出不死不活的“萎缩”相<sup>[20]</sup>。时代的一次次冲击，终于打破了古老的僵硬与沉滞，我们的民族“动”了起来，形成了鲁迅所代表的跃跃欲试，躁动不安，不断探索，不断追求的新的民族心理，尽管这探索、追求里有彷徨，有时也会出现感伤，但这却是我们古老的民族重又进入历史青春期的重要征兆。看不到上述历史性变化，是可悲的；看到了这种变化，不是热烈欢呼其产生，热情推动其发展（包括在发展过程中克服自身的偏颇），而以无穷的忧虑，无尽的指责对待之，那更是可悲的。

但是，如果夸大了鲁迅及同代知识分子心理与情绪的变动性方面，以至否认鲁迅同样存在着稳定、安宁、和谐、温情的保守性欲求，并且构成了他内心世界的矛盾，那么，我们仍然得不到真实的鲁迅。在我们前面引述的那句自白：“我常想在纷扰中寻出一点闲静来”<sup>[21]</sup>，实际上已经透露出鲁迅内心的矛盾。鲁迅曾一再谈到，人生、作文都要有“余裕”，以为在给人“压迫和窘促之感”的、“‘不留余地’空气的围绕里，人们的精神大抵要被挤小的”，“人们到了失去余裕心，或不自觉地满抱了不留余地心时，这民族的将来恐怕就可虑”<sup>[22]</sup>。他还认为中国文字与语言的一大弱点就是“急促”，因此难以表现“从容与美”<sup>[23]</sup>，而他自己的《狂人日记》的弱点也在“太逼促”<sup>[24]</sup>，缺乏从容的风致，因此，他对追求“低徊趣味”，创作“有余裕的文学”的夏目漱石以很高评价，以为他的作品“轻快洒脱，富于机智”，“当世无与匹者”<sup>[25]</sup>；这都说明着，鲁迅内心的一角，仍然保留着对于闲静，从容，余裕，洒脱的生活、心理、情绪的向往与追求。在鲁迅的作品中也不乏闲适；请读《社戏》里的这一段文字——

两岸的豆麦和河底的水草所发散出来的清香，夹杂在水

## 心灵的探寻

气中扑面的吹来；月色便朦胧在这水气里。……那声音大概是横笛，宛转，悠扬，使我的心也沉静，然而又自失起来，觉得要和他弥散在含着豆麦蕴藻之香的夜气里。

这在大自然怀抱里的“沉静”与“自失”，在鲁迅战斗生涯中不占主导地位，没有成为他的支配性心理，正是在这一点上，有别于周作人；但周氏兄弟确实存在着这类的心理因素，恐怕也是不容回避的事实。据鲁迅的青年友人徐诗荃回忆，他三十年代曾去信劝鲁迅离开上海洋场，“在任何山水佳处，找一所房子定居，较接近大自然。花之朝，月之夕，剥一黄橙，暖半壶酒，则有山灵相访，古哲会神”。鲁迅回信说：“我感谢你替我计划了很好的田园。这些梦，我少年时也曾做过的，还请一位族人刻了一颗图章，取《诗品》句曰：‘绿杉野屋’……”<sup>[26]</sup>。鲁迅二十岁时写的诗句：“怅然回忆家乡乐，抱瓮何时共养花<sup>[27]</sup>”，引用《庄子·天地篇》的典故，是可以作为“这些梦，我少年时也曾做过的”的佐证的。这至少表明，憧憬大自然中的沉静、闲适田园生活的中国文人传统自小就在鲁迅心灵深处留有深刻的印记。尽管以后鲁迅从这种传统中挣扎出来，作出了另一种选择，但潜在影响的存在仍是有迹可寻的。

### 三

鲁迅那首著名的七律“惯于长夜过春时”是人所熟知的——

惯于长夜过春时，挈妇将雏鬓有丝。  
梦里依稀慈母泪，城头变幻大王旗。  
忍看朋辈成新鬼，怒向刀丛觅小诗。  
吟罢低眉无写处，月光如水照缁衣<sup>[28]</sup>。

从这首诗里，人们看到了鲁迅对于慈母、爱妻、幼子及朋辈的真挚情感，更看到了“爱我者”怎样成为战士鲁迅沉重的精神负担<sup>[29]</sup>，又怎样化为推动鲁迅“怒向刀丛觅小诗”，作更勇猛战斗的内在动力。

确实，在鲁迅的家庭生活，鲁迅与母亲、妻儿的关系中，是更能显示鲁迅的内心世界的。

在中国的民族文化心理结构中，母性占据了一个特别重要的地位。中国神话传说中最早的女性女娲是一个人类的始祖神，她创造了人类，又努力给人类提供一个尽可能美好的生活环境；鲁迅的《补天》，就塑造了一个富有自我牺牲精神的人类母亲的形象。而西方神话传说中最早的女性夏娃却首先是一个妻子的形象。中国伦理观念的重心是父子、母女的血缘关系，鲁迅说，中国“女人的天性中有母性，有女儿性；无妻性”<sup>[30]</sup>，这是极为深刻的。从孟母开始，中国历代都有贤母的传统形象；在中国现代作家中，受母亲影响的，占了很大比例。郭沫若、茅盾、巴金、丁玲等等，我们可以开列出一大批名单，鲁迅亦在其中。据冯雪峰回忆，鲁迅生前有过“写母爱”的计划，并且说：“我以为母爱的伟大真可怕，差不多盲目的”<sup>[31]</sup>；在所写的《凯绥·珂勒惠支木刻〈牺牲〉说明》里又引用别人的评语表示了类似的意思：“珂勒惠支之所以于我们这样接近的，是在她那强有力的，无不包罗的母性”<sup>[32]</sup>。但当别人因母爱的丧失而痛惜不止时，鲁迅又说过这样的话：“倘有慈母，或是幸福，然若生而失母，却也并非完全的不幸，他也许倒成为更加勇猛，更无挂碍的男子的。”<sup>[33]</sup>鲁迅真要写起母爱来，所要发挥的，大抵也是这两层意思罢？这里包含着鲁迅自身深切的体验，有着沉痛的隐情。

鲁迅一生，既深受母亲之爱，也深为母亲所累。对于鲁迅的心理、情感，以至性格产生深远影响的，是鲁迅从母亲那里接受的“遗产”——他的不幸的婚姻。正像鲁迅对许寿裳所说的那样，“这是母

亲给我的一件礼物,我只能好好地供养他,爱情是我所不知道的”<sup>[34]</sup>。之所以接受这份“礼物”,是出于牺牲——由于爱,不得不为满足长辈的某一要求,而作出妥协,屈从于长辈的意志;实质上,这正是鲁迅对中国传统文化中的牺牲精神的一种继承。许广平曾对鲁迅说:“这牺牲虽似自愿,实不啻旧社会留给你的遗产”<sup>[35]</sup>;这里所说的“遗产”应有更宽泛的意义,还包括封建宗法社会所留下的过份沉重的精神遗产,这是每一个受过中国传统教育的知识分子都强烈感受着的。在五四思想解放运动冲击下,“魔鬼手上”终于“漏”出了个性解放的曙光,“人之子醒了”,“知道了人类间应有爱情<sup>[36]</sup>”的时候,鲁迅这样的处于新旧过渡时代的知识分子,就陷入了道德、心理、情感的两难境地。一方面他们自觉到无爱情结婚违反人性的不合理性,从道德观念上予以了彻底否定,发出了“醒过来的人的真声音”<sup>[37]</sup>;另一方面,他们“又不敢舍弃这遗产,恐怕一旦摆脱,在旧社会里就难以存身”<sup>[38]</sup>。五四时期的叛逆的战士,即使是鲁迅这样的最勇猛者,在社会问题上可以持最彻底的不妥协的态度,但一旦涉及到个人生活的选择,他们却不能不顾忌到传统道德力量所形成的舆论压力,而表现出某种犹豫。同时,人道主义的新道德观又使他们不能不设身处地地为无爱情结婚的另一方——同样不幸、又处于较弱地位的旧式女子着想。他们再一次作出了自我牺牲的选择:死守着旧社会留给自己的“遗产”,“陪着做一世牺牲,完结了四千年的旧账”<sup>[39]</sup>。这是以损己利人的方式求得旧道德与新道德的表面统一。历史辩证法毕竟是严峻的:中庸传统最坚决的反对者鲁迅,在个人婚姻问题上,却也不得不作出了带有浓厚调和色彩的选择。这种选择的前提是:在自己这一代里不可能建立起真正合理的婚姻制度,自己不可能获得现代意义上的性爱,这背后正是强烈的中间物意识,潜意识中还藏着带有悲凉色彩的赎罪心理:“四千年来时吃人的地方,今天才明白,我也在其中混了多年。”<sup>[40]</sup>鲁迅一再强调说,他是中国几千年吃人的封建制度最

后一个知识分子<sup>[41]</sup>，他甘愿为承担这几千年吃人的罪恶付出自己沉重的代价。鲁迅当然知道，“做一世牺牲，是万分可怕的事”；但他却在“血液究竟干净”（没有继续“少的另去姘人宿娼，老的再来买妾”的传统罪恶），“声音究竟醒而且真”<sup>[42]</sup>（没有回避无爱情结婚的不幸）中，得到了某一程度的良心上的慰藉。但他哪里知道，无意中又落入了道德自我完善的传统罗网之中。这确实是中国现代思想史上最沉重、最艰难的一页：当先驱者们要挣脱几千年的封建传统罗网时，真是一步一血痕，常常在这个问题上挣脱了，在另一个问题上仍然陷在里面，甚至表面上挣脱之时，却又套上了更无形的精神枷锁。鲁迅是历史中人，他绝不可能超越这必有的历史过程。

鲁迅个人主观上的真诚却是无可怀疑的。他也确实因此在一个很长的时间内，一面维持着“实同离弃”的家庭形式，一面自己过着“寂寞如古寺僧人的生活”<sup>[43]</sup>。这样的建筑在个人克制、压抑的基础上的畸形的生活方式，对于鲁迅的思想、心理、情感的影响是巨大的，鲁迅精神上的某些病态与这种畸形的生活方式就不无关系。问题不仅在于这种生活方式本身是畸形的，而且在于鲁迅自身对其畸形性、荒诞性、不合理性有着极为清醒的认识；而鲁迅的性格，正如许广平所说，又“太敏感，太热情”，也太认真，“或爱或憎”，不肯苟且<sup>[44]</sup>。在中国，大多数畸形的家庭生活所引起的尖锐矛盾和心灵痛苦，是借助时间流逝，逐渐缓和、淡化，最后被遗忘（实质是埋藏在心灵最深处，如无巨大的外力冲击，绝不轻易触发），而产生新的适应。这就是鲁迅所说的，“造化又常常为庸人设计，以时间的流驶，来洗涤旧迹，仅使留下淡红的血色和微漠的悲哀。在这淡红的血色和微漠的悲哀中，又给人暂得偷生”<sup>[45]</sup>。但鲁迅却不能；他时时不能忘记，处处受着折磨，而且时间愈久，痛苦愈深。鲁迅终究于中庸主义不能相容，新旧调和的道德原则与生活方式是不可能长期维持下去的。一旦遇到了真正的现代性爱的挑战，就必然发生动摇，以至崩溃。

于是,许广平合理地,必然地出现在鲁迅的生活中。鲁迅第一次看到自己就可能获得真正的爱情,无须推到下一代:他爱情生活中的中间物意识与潜在的赎罪心理受到了根本性的冲击;同时也引起了 he 内心深处新旧道德之间更加激烈的矛盾和斗争。鲁迅一方面渴求着抛弃旧的不合理的两性生活,建立起新的生活,另一面于新、旧生活两方面都不能不多所顾忌。他既为是否因此在旧社会难以存身而忧虑,又担心爱情的对方(许广平)为自己作出的牺牲太大,不断地用“我不(是)太将人当作牺牲么?”这类问题谴责自己。一贯果断的鲁迅突然显出优柔寡断的另一面,长时间地在爱情的门口徘徊,没有勇气跨出“那一步”,并且不只一次地有意折磨自己:北京时期,在“为我者的想要保存我而作<sup>[46]</sup>”的《腊叶》里,他自比为“病叶”,“黄蜡似的”躺着,“旧时的颜色”迟早要在“记忆中消去”<sup>[47]</sup>,潜在的台词是:忘掉我!于是,他长时间地“沉湎于杯中物”,视生命于“可有可无中”<sup>[48]</sup>。在厦门时期,他有意地“沉闷下去”,“自以为在孤岛中度寂寞生活,咀嚼着寂寞,即足以自慰自赎”<sup>[49]</sup>。我们又见到了鲁迅式的自我牺牲、赎罪意识,以及病态的自虐:这自有崇高的方面,但所表现出来的因袭的重担也是十分明显的。

因此,打破鲁迅在新旧两性道德原则间徘徊的僵局,给他们的爱情以决定性推动的,必然是思想更加“现代”的许广平<sup>[50]</sup>,而不是鲁迅。这是中国现代婚姻史上饶有兴味的佳话:1926年11月15日,一向作为老师的鲁迅向“小鬼”许广平倾诉了自己选择上的苦闷,最后表示:我“实在难于下一决心”,请求许广平“给我一条光”<sup>[51]</sup>。1926年11月22日,一向作为学生的许广平给鲁迅以下告诫——

我们是人,天没有叫我们专吃苦的权力,我们没有必受苦的义务,得一日尽人事求生活,即努力去做。我们是人。天没

有硬派我们履险的权力，我们有坦途有正道为什么不走，我们何苦因了旧社会而为一个人牺牲几个，或牵连多数人，我们打破两面委屈忍苦的态度<sup>[52]</sup>！

这实实在在是真正摆脱了因袭重担的现代人、新女性的宣言书。如此自觉的人的独立意识，如此理直气壮地追求人应当有的快乐与幸福，如此痛快淋漓地把以“吃苦”为“权力”“义务”，“委曲忍苦”之类传统道德观一概推倒，这同时又是对鲁迅式的半新半旧的牺牲观的历史的否定。因此，它对于鲁迅思想的冲击力是可以想见的；鲁迅终于摆脱了因袭重担，坦然宣布：“我先前偶一想到爱，总立刻自己惭愧，怕不配，因而也不敢爱某一个人，但看清了他们的言行思想的内幕，便使我自信我决不是必须自己贬抑到那么样的人了，我可以爱”<sup>[53]</sup>！这是鲁迅自我的一次新的觉醒。在思想的突破中，是较为年青的一代推动了较为年长的一代，是学生推动了老师，而不是相反。这个事实本身是具有历史意义的。

由于新家庭的建立，特别是以后海婴的诞生，鲁迅有了正常的幸福的家庭生活，精神世界中遂显示出前期所难有的亮色，无论心理、情感上都出现了某种平衡；这是人们读《两地书》第三集“北平——上海”部分都能强烈感受到的。而鲁迅自己却对婚姻的利弊有着清醒的估计——在一切问题上他都不会陷入盲目的乐观。他曾经这样直率地告诉年青朋友：结婚不过是“两害相权”取其轻，“结婚之后，也有大苦，有大累，怨天尤人，往往不免”<sup>[54]</sup>，而且会产生婚前不可能预计与理解的矛盾，“理想与现实，一定要冲突”<sup>[55]</sup>。这显然是一种经验之谈。鲁迅与许广平的结合，事实上是不可避免地蒙上了历史的阴影的。许广平最初的顾忌并非没有道理。他们的结合，是一种年龄、地位、智力……悬殊的结合，在夫妻关系中不免夹入了师生的关系与情感。问题在于，师生的关系与感情并没有随着时间的流逝逐渐淡化，却始终贯串于他们夫妻生活的全过程。直

到鲁迅逝世以后,许广平还这样回忆说:“我自己之于他,与其说是夫妇的关系来的深切,倒不如说不自觉地还保持着一种师生之谊。……我自己不明白为什么如此,总时常提出来询问他:‘我为什么总觉得你还像是我的先生,你有没有这种感觉?’他总是笑笑的说:‘你这傻孩子!’现在我是明白了,因为他太伟大,他的崇高,时常引起我不期然的景仰。”<sup>[56]</sup>曾有研究者十分含蓄地指出:“学生对于老师,景仰是好的;但在爱情中景仰该是多余的吧?”<sup>[57]</sup>事实上,这里仍然残存着女子仰赖、依附男子的传统心理因素;现代性爱所要求的夫妻之间心理上的绝对平等与独立,显然有所欠缺。尽管鲁迅主观上不情愿对方为自己牺牲,并且作出种种努力避免这种情况出现,但实际上仍然是许广平作出了牺牲<sup>[58]</sup>。当然,在中国的具体历史条件下,夫妻之间常有一方总要作出某种牺牲;问题在于,由此无形中造成的许广平的附属地位,给他们的家庭关系蒙上了某种阴影。对此,许广平有过相当真切的回忆——

他对一切人可以不在意,但对爱人或者会更苛求。……(有时)我不加检点地不知什么时候说了话,使他听到不以为然了,或者恰巧他自己有什么不痛快,在白天,人事纷繁,和友朋来往,是毫不觉得,但到夜里,两人相对的时候,他就沉默,沉默到要死。最厉害的时候,会茶烟也不吃,像大病一样,一切不闻不应,那时候我真痛苦万状。为了我的过失吗?打我骂我都可以,为什么弄到无言!如果真是轻蔑之极了,那我们可以走开,不是谁都没有勉强过谁吗?……抑郁,怅惘,彷徨,真想痛哭一场,然而这是弱者的行径,不愿意。就这样,沉默对沉默,至多不过一天半天,慢慢雨散云消,阳光出来了,他会解释似地说:“我这个人脾气真不好”,“因为你是先生,我多少让些你,如果是年龄相仿的对手,我不会这样的”,这是我的答话。但他马上会说:“这我知道”<sup>[59]</sup>。

从许广平的自述中透露出来的家庭关系中的某种沉重感,在鲁迅那一边自然也是存在的。原因是复杂的,其中历史传统的重荷则不可忽视。

无论如何,朱安夫人的存在及其不幸,仍然是一个抹不掉的阴影。鲁迅与许广平结合以后,朱安夫人对同住一起的俞芳说过如下一段话:“过去大先生和我不好,我想好好服侍他,一切顺着他,将来总会好的”,“我好比是一只蜗牛,从墙底一点一点往上爬,爬得虽慢,总有一天会爬到墙顶的。现在我没有办法了,我没有力量爬了……<sup>[60]</sup>”。朱安夫人自然是值得同情的。应该说,她与鲁迅都是旧婚姻制度的受害者与牺牲品。不同之处在于鲁迅从受害地位挣脱出来了,而朱安夫人却无力挣脱,真正做了一世的牺牲。尽管鲁迅、许广平(特别是许广平)都尽到了最大努力,以减少她的痛苦,但她作为“痛苦的历史”的象征物的存在,给予鲁迅、许广平的心理压力却是难以解除的。

鲁迅与爱我者——母亲,许广平,以及朱安夫人,他们之间命运、心理、情感的纠葛,都是特定的历史过渡时代的产物;从婚姻与家庭关系的特殊角度,十分深刻地显示了鲁迅这一代叛逆的猛士、历史的中间物与他们所要背叛的旧阶级、旧传统之间割不断、理还乱的精神联系。历史的决裂,必然是一个漫长的、艰难的过程。艰难之处不在于需要战胜外在的难以想象的迫害——鲁迅曾引述梅林的意见,说明旧社会及反动阶级对于本阶级的“贰臣逆子”是最为痛恨的,“他们以为这是最可恶的叛逆,比异阶级的奴隶造反还可恶,所以一定要除掉他”<sup>[61]</sup>;更在于需要战胜自己内心深处的妥协面——这是极其微妙,不易察觉,而又是十分顽强的。于是,叛逆的猛士总要在内外两面的殊死搏斗中,杀出一条血路……

注 释

- [1] 《南腔北调集·家庭为中国之基本》，《鲁迅全集》第4卷第619页。
- [2] 《书信·350319·致肖军》，《鲁迅全集》第13卷第86页。
- [3] 《书信·250411·致赵其文》，《鲁迅全集》第11卷第442页。
- [4] 《野草·过客》，《鲁迅全集》第2卷第189、194页。
- [5] 《集外集拾遗·〈十二个〉后记》，《鲁迅全集》第7卷第300页。
- [6] 《〈呐喊〉自序》，《鲁迅全集》第1卷第415页。
- [7] 《野草·好的故事》，《鲁迅全集》第2卷第186页。
- [8] 《野草·雪》，《鲁迅全集》第2卷第180页。
- [9] 《鲁迅全集》第2卷第229—230页。
- [10] 《写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第1卷第284—285页。
- [11] 据冯雪峰、巴金、许广平回忆，鲁迅这本书是应巴金文化生活出版社所约而写，已经写出的有《我的第一个师父》、《女吊》、《死》、《这也是生活……》等，鲁迅的绝笔《章太炎先生二三事》及计划写的关于“母爱”的文章也在其中。
- [12][14] 《朝花夕拾·小引》，《鲁迅全集》第2卷第229—230页，229页。
- [13] 《回忆鲁迅》，《雪峰文集》第4卷第232页。
- [15] 《朝花夕拾·阿长与〈山海经〉》，《鲁迅全集》第2卷第248页。
- [16] 《集外集拾遗补编·随感录》，《鲁迅全集》第8卷第80页。
- [17] 《两地书·八三》，《鲁迅全集》第11卷第221页。
- [18] 《野草·一觉》，《鲁迅全集》第2卷第223页。
- [19] 许寿裳：《鲁迅先生年谱》，《我所认识的鲁迅》第116页。
- [20] 《且介亭杂文·从孩子的照相说起》，《鲁迅全集》第6卷第81、82页。
- [21] 《朝花夕拾·小引》，《鲁迅全集》第2卷第229页。
- [22] 《华盖集·忽然想到·二》，《鲁迅全集》第3卷第15—16页。
- [23] 《译文序跋集·池边·译者附记》，《鲁迅全集》第10卷第202页。
- [24] 《集外集拾遗·对〈新潮〉一部分的意见》，《鲁迅全集》第7卷第226页。
- [25] 《译文序跋集·〈现代日本小说集〉附录·关于作者的说明》，《鲁迅

全集》第10卷第217页。

[26] 徐梵澄(诗荃):《星花旧影——对鲁迅先生的一些回忆》,收《鲁迅回忆录》(散文,下册),1314页,北京出版社,1999。

[27] 《集外集拾遗补编·诸弟三首(辛丑二月)》,《鲁迅全集》第8卷第474页。

[28] 《南腔北调集·为了忘却的记念》,《鲁迅全集》第4卷第486—487页。

[29] 鲁迅在给肖红的信中说:“现在孩子更捣乱了,本月内母亲又要到上海,一个担子,挑的是一老一小,怎么办呢?”(《书信·350313》,《鲁迅全集》第13卷第80页)。

[30] 《而已集·小杂感》,《鲁迅全集》第3卷第531页。

[31] 《鲁迅先生计划而未完成的著作》,《雪峰文集》第4卷第17页。

[32] 《集外集拾遗补编·凯绥·珂勒惠支木刻〈牺牲〉说明》,《鲁迅全集》第8卷第312页。

[33] 《伪自由书·前记》,《鲁迅全集》第5卷第4页。又据许寿裳回忆,在许寿裳夫人去世后,鲁迅来信慰唁,也说了类似的话,许寿裳说:“其言极有理致,但是也只有鲁迅能够写出这样措辞的唁信”(《我所认识的鲁迅》第63页)。

[34] 许寿裳:《亡友鲁迅印象记》第62页。

[35] 许广平1926年11月22日给鲁迅的信,收《两地书真迹(原信)》,上海古籍出版社1996年1月第1版第252页。

[36][37][39][42] 《热风·随感录·四十》,《鲁迅全集》第1卷第322页,322页,322页,322页。

[38] 《两地书·八二》,《鲁迅全集》第11卷第220页。

[40] 《呐喊·狂人日记》,《鲁迅全集》第1卷第432页。

[41] 许广平:《元旦忆感》,《许广平忆鲁迅》第5页。

[43] 许广平:《鲁迅和青年们》,《许广平忆鲁迅》第226页。

[44] 《两地书·七八》,《鲁迅全集》第11卷第210页。

[45] 《华盖集续编·纪念刘和珍君》,《鲁迅全集》第3卷第274页。

[46] 《二心集·〈野草〉英文译本序》,《鲁迅全集》第4卷第356页。

[47] 《野草·腊叶》,《鲁迅全集》第2卷第219页。

## 心灵的探寻

[48] 平林(许广平):《同行者》,转载于《鲁迅研究动态》1985年第1期。

[49] 《两地书·八八》,《鲁迅全集》第11卷第232页。

[50] 发表在《鲁迅研究动态》1985年第1期上的许广平的遗稿《风子是我的爱……》(署名平林)表明:许广平在决定与鲁迅结合前也有自己的顾虑,如二人地位的悬殊,相结合是否“不自量”、“不相当”。但许广平很快就战胜了自身的犹豫,比鲁迅有决断得多。

[51] 《两地书·七三》,《鲁迅全集》第11卷第200页。

[52] 许广平1926年11月22日致鲁迅书,收《两地书真迹(原信)》,第253页。

[53] 《两地书·一一二》,《鲁迅全集》第11卷第275页。

[54] 《书信·280409·致李秉中》,《鲁迅全集》第11卷第619页。

[55] 《书信·300903·致李秉中》,《鲁迅全集》第12卷第21页。

[56] 许广平:《鲁迅先生与海婴》,《许广平忆鲁迅》第446页。

[57] 王得后:《〈两地书〉研究》,天津人民出版社1995年6月第1版(以下同)第336页。

[58] 据许广平回忆:“初到上海的时候,我也曾希望有工作,并请许寿裳先生设法在教育界找事。已经有眉目了,鲁迅知道后,就很是为难地说:‘这样,我的生活又要改变了,又要恢复到以前一个人干的生活中去了’。这话很打动了,所以立即决定,不出去工作了,间接地对他尽一臂之力,忘了自己”(《许广平回忆鲁迅》第646页)。

[59] 许广平:《鲁迅先生的日常生活》,《许广平回忆鲁迅》第472—473页。

[60] 俞芳:《封建婚姻的牺牲者》,《我记忆中的鲁迅先生》第142页。

[61] 《二心集·序言》,《鲁迅全集》第4卷第191页。

## 第八章 生与死之间

我总记得我活在人间。

——《野草·一觉》

为我自己，为友与仇，人与兽，爱者与不爱者，我希望这野草的死亡与朽腐，火速到来。

——《野草·题辞》

### 一

在中国现代作家中，很少有人像鲁迅这样严肃地，这样痛苦地，思考着，议论着：生与死。

人，特别是现代中国人的生——他们的生存权利，价值与方式；人，特别是现代中国人的死——他们的死亡方式，意义与死后的命运，构成了鲁迅思想的一个基本方面；生与死，是鲁迅作品的母题之一。

这是终生纠缠着鲁迅的人生课题<sup>[1]</sup>。但集中的思考却有两个时期：1924至1926年的《野草》时期，以及1936年鲁迅战斗生涯的最后时刻。

生与死几乎是贯串《野草》的中心线索；全书二十四篇中有十八篇记录着：对“英雄”的“死”的“敬奠”（《秋夜》），“生命的飞扬的极致的大欢喜”（《复仇》）；“过客”向着“坟”大步走去（《过客》），“战士”在“无物之阵”中“寿终”（《这样的战士》）；凛冽的天宇下有“死掉的雨”的精灵在“升腾”（《雪》），青白的冰谷中有“死火”在“燃烧”

(《死火》);“造物主”在“暗暗地使生物衰亡,却不敢长存一切尸体”(《淡淡的血痕中》),而“死尸”“已在坟中坐起”(《墓碣文》),或“愤怒得几乎昏厥过去”(《死后》)……

同时期的《彷徨》里却写到了:祥林嫂的倒毙与“死后有没有灵魂”的疑问(《祝福》);阿顺无端的死亡与吕纬甫“敷敷衍衍,模模糊糊”的苟“活”(《在酒楼上》);首善之区犯人死的热闹与围观者生的麻木(《示众》);魏连亘遗体含着“冰冷的微笑”的惨伤(《孤独者》);子君“在严威和冷眼”中走向死亡的酷烈(《伤逝》)……

即使是《朝花夕拾》这样的“旧事重提”,也有一半篇目在回忆死亡<sup>[2]</sup>。

1936年,大病中的鲁迅引人注目地写下了以《死》为题的文章,并引用了史沫特莱为珂勒维支版画集所作序言的一段话:“她早年的主题是反抗,而晚年的是母爱,母性的保障,救济,以及死<sup>[3]</sup>”;某种意义上,“死”也是鲁迅逝世前作品的主题之一。写于这一时期的《且介亭杂文末编》及《附录》五分之一的文章与死神有关<sup>[4]</sup>;《写于深夜里》中“略论暗暗的死”,《女吊》呼唤死后复仇的鬼魂,都是触目惊心的。

在鲁迅生命的行程中,1924至1927年与1936年都是不平凡的岁月,“生”与“死”必然地成为鲁迅思考中心之一。

这是血的屠杀的时代。五卅运动工人市民血流南京路上,三一八惨案青年学生横尸执政府前,“如此残虐险狠的行为,不但在禽兽中所未曾见,便是在人类中也极少有的”<sup>[5]</sup>。30年代中期的白色恐怖里,“秘密的杀人”代替公开的屠戮,战士的牺牲竟至于“不知时日,不知地点,不知死法”<sup>[6]</sup>。20世纪古老中国的历史变革是人类文明史上流血最多、代价沉重的一页。正是血的现实迫使人们思索战士生的价值,死的代价与意义。对于鲁迅来说,“生”与“死”的思考,绝非纯粹人生哲理的抽象思辨,它首先是一个实践问题,与改革事业的战略、战术选择密切相关。

这同时也是鲁迅自我寻找与总结的时期。他苦苦地上下求索个人在现代中国变革事业中的历史坐标,逐渐形成与发展了他的“中间物意识”,提出了“应该和光阴偕逝,逐渐消亡”的人生命题<sup>[7]</sup>;在这个意义上,“生”与“死”的思考,对于鲁迅,实质上是人生道路、人生哲学的选择。

不可忽视现实的疾病与死亡的威胁,对于鲁迅思想、心理、情绪的影响。1936年9月,鲁迅在大病之后写给母亲的信中,这样谈到自己的病——

男所生的病,报上虽说是神经衰弱,其实不是,而是肺病,且已经生了二三十年,被八道湾赶出后的一回<sup>[8]</sup>,和章士钊闹后的一回<sup>[9]</sup>,躺倒过的,就都是这病,但那时年富力强,不久医好了。……初到上海后,也发过一回<sup>[10]</sup>,今年是第四回,大约因为年纪大了之故罢,一直医了三个月,还没有能够停药……<sup>[11]</sup>

在轻描淡写之中却透露出一个严重的事实:鲁迅写作生活的大部分时间都受着疾病的暗暗折磨。正像冯雪峰所说,“没有任何强有力的敌人能够压服他,没有任何困难能够阻挠他的意志……,但是,暗暗地他在感觉到只有一个敌人能够压服他,能够夺去他的工作,这就是病以及由病而来的死的预感。所以,对于这一个敌人……他实在是最受着威胁的,无论他自觉或不自觉”<sup>[12]</sup>。生理上的痛苦必然带来心理上的变异。许广平曾在给常玉书等的信中谈到1925、1926年间大病中的鲁迅“面面受敌,心力交瘁,……病甚沉重,医生有最后警告,但他本抱厌世,置病不顾”<sup>[13]</sup>。冯雪峰也这样谈到他对1936年重病中的鲁迅的观察:鲁迅对于自己的病“采取了蔑视的或漠然不关心的态度”,“他努力使自己不受死的预感的威胁所影响”,“表现了最大的坚强”,“心平气和地对自然和死表示

屈服之类的情形，在鲁迅先生是当然更没有的”<sup>[14]</sup>；但是，“无论怎样，病却总在威胁他。只有从这而来的一个阴影，总在向他窥视，乘他不备而侵袭他的心情。当他愉快地谈着，说他在计划着什么工作的时候，有时忽然脸色会阴沉起来，一会儿不说一句话。我以为这无疑就是他不提防而意识到那个阴影了”<sup>[15]</sup>。因此，鲁迅不断地思考、议论生与死，正是在与疾病和死亡的威胁搏斗，他要从生理的痛苦、心理的重负中解脱出来，转化为对民族、国家、个体在人类历史长河中的地位的理性思索。鲁迅对于“生”与“死”这个永恒的人生命题的探索，集中了 20 世纪现代中国民族的人生体验，也加入了他个人的独特体验。

## 二

尽管鲁迅在集中探索生死问题时，总是面临着外界中外杀人者与内在疾病的死之威胁，但“生”始终是他思考的重心所在。

因此，正是鲁迅，以他的瘦弱的生命之躯，发出了对于“生”——现代中国人应有的生存权利、生存方式的历史性呼唤——

我们目下的当务之急，是：一要生存，二要温饱，三要发展。苟有阻碍这前途者，无论是古是今，是人还是鬼，是《三坟》《五典》，百宋千元，天球河图，金人玉佛，祖传丸散，秘制膏丹，全都踏倒他<sup>[16]</sup>！

鲁迅在这里讲的是两个东西，一是必须尊重人的生存权利与尊严，二是必须保证人的正当欲望——物质与精神的充分满足；质言之，要争取更加合理的人的生存方式，即所谓“幸福的度日，合理的做人”<sup>[17]</sup>。

于是,鲁迅就为20世纪中国的改革事业树起了一面旗帜,提出了一个基本的奋斗目标,为20世纪古老的旧中国向现代新中国的转变确定了一个基本的历史尺度。在一定意义上可以说,本世纪以来无数志士仁人艰苦奋斗,无数先烈流血牺牲,都是为了争取中国人民、中华民族的“生存,温饱与发展”;为争取更加合理的生存方式的斗争,贯穿了整个20世纪。

这首先是对封建传统的人的价值观念的大胆反叛与挑战,是对全新的现代人的价值观念的一种确认:它本身即是一场深刻的思想观念的革命。

鲁迅要人们正视一个事实:“中国人向来就没有争到过‘人’的价格”<sup>[18]</sup>;对于人的生命价值、尊严的蔑视与否定,对人的追求、欲望人为的压抑,这可以说是中国封建制度、封建伦理道德的本质。在为发表德国作家林道的小说《幸福的摆》所作的编后记里,鲁迅对东西方文化作了这样的比较:“作者究竟是德国人,所以也终于不脱日耳曼气,要……来发明‘幸福的摆’”,“我想,东洋思想的极致,是在不来发明这样的‘摆’,不但来,并且不想;不但不想到‘幸福的摆’,并且连世间有所谓‘摆’这一种劳什子也不想到。这是令人长寿平安,使国古老拖延的秘法”<sup>[19]</sup>。中国封建传统文化的要害之一,即在对人追求自然本能的幸福的欲望的压抑与贬斥。鲁迅早就一语点破:“老子书五千语,要在不撻人心;以不撻人心故,则必先自致槁木之心,立无为之治;以无为之为化社会,而世即于太平”<sup>[20]</sup>。孔孟儒学也是强调个人道德的修养、意志的锻炼高于个人自然欲望的追求,即所谓“富与贵,是人之所欲也,不以其道得之,不处也”<sup>[21]</sup>，“不义而富且贵,于我如浮云”<sup>[22]</sup>;到宋明理学更鼓吹“存天理,灭人欲”。而在中国老百姓实际生活中几乎起着支配作用的,是所谓“死生有命,富贵在天”的宿命论,以及“安贫乐道”、“知足常乐”之类的庸人哲学。《增广贤文》这类儒学启蒙书公开宣扬“钱财如粪土,仁义值千金”,“千金不典,孝义为先”,在中国民间有

着极为广泛、深入的影响。鲁迅曾经著文提醒人们注意这种影响，并且指出：“劝人安贫乐道是古今治国平天下的大经纶”<sup>[23]</sup>。“安贫乐道”，实质上是中国只能维持简单再生产的小生产农业经济以及传统的重农抑商经济政策在人们价值观念上的一种反映，有着深厚的政治、经济基础，要破除这种观念，自然不易。

也正因为如此，五四时期的思想解放运动就不能不首先要求冲破这种“灭人欲”的、“安贫乐道”的封建伦理道德。鲁迅在他的五四时期最早的一批战斗檄文中，即从“保存、发展生命”的进化论观点出发，理直气壮地宣扬人的自然本能欲望的合道德性，指出：“食欲是保存自己，保存现在生命的事；性欲是保存后裔，保存永久生命的事。饮食并非罪恶，并非不净；性交也就并非罪恶，并非不净”，大声疾呼：“此后觉醒的人，应该先洗净了东方固有的不净思想”<sup>[24]</sup>。周作人在他的轰动一时的《人的文学》等文章里也有力地宣传着资产阶级自然人性论：“人类的身体和一切本能的欲求，无不美善洁净”，应“以满足为佳”<sup>[25]</sup>。郁达夫等作家在自己的作品里，更是大胆地直率地宣布了人对于“金钱，名誉，女人”的欲望与要求，“苍天呀苍天……你若能赐我一个伊甸国内的‘伊伏’，使她的肉体与心灵全归我有，我就心满意足了”<sup>[26]</sup>。这里所说的，几乎都是最起码的科学常识；但在五四时期，先驱者们确实都是极其严肃认真地当作一场大仗来对待的。而且以后的历史却十分不幸地证明了，中国人要真正接受并消化这些普通常识，还要经过无数次的折腾，付出意想不到的沉重代价。在中国这样的有着极其深厚的封建传统，文化极端落后的国家，人要认识自己，哪怕是承认自己的自然本性，都是要流血的；这是中国的特殊国情，人们不可掉以轻心。

历史正是这样写着的：“中国近现代的自然人性论，除了在五四运动后的新文学中有所表现外，并没有充分的展开，这与近代反封建的启蒙任务并没完成有关。因之，后一方面（讲求个人的道德

修养、意志锻炼和战斗精神)反而成为有实际影响的因素。……感性的自由和欢乐远远没有得到理论上的充分肯定和发挥,主体的伦理自觉和意志要求在艰苦的革命生活和军事斗争的漫长岁月中,反而取得了实际的效果和过分的强调。”<sup>[27]</sup>

在五四运动以后,革命阵营内部即已出现了将牺牲精神绝对化的倾向,以至发展到“轻死”——对人的生命价值的蔑视。于是,鲁迅不得不再一次进行思想启蒙,对象已不是麻木的国民,而是已经觉醒的革命青年,这真是历史的无情讽喻。在1926年三一八惨案中,鲁迅苦口婆心地讲着一个再明白不过了的道理:“改革自然常不免于流血,但流血非即等于改革”,“以血的洪流淹死一个敌人,以同胞的尸体填满一个缺陷,已经是陈腐的话了。从最新的战术的眼光看起来,这是多么大的损失”;真正的改革者绝“不肯虚掷生命,因为战士的生命是宝贵的”<sup>[28]</sup>。鲁迅甚至把问题提到了这样的高度:只有“会觉得死尸的沉重”的民族,“先烈的‘死’”才会转化为“后人的‘生’”<sup>[29]</sup>;不觉得死尸的沉重,不重视人的生命价值,先烈的牺牲将会白费。话说到如此沉痛的地步,但一些年青的革命者仍然充耳不闻。列宁早就指出:“小私有者,即小业主,由于在资本主义制度下经常受到压迫,生活往往急剧地迅速地恶化,以至于破产,所以容易转向极端的革命性。”<sup>[30]</sup>鲁迅也说过:中国的小资产阶级革命者“时时寻求新刺戟,而这刺戟又须利害,这才感到畅快”,因此很容易走上“非革命的急进革命论者”那一路<sup>[31]</sup>。中国革命队伍中占着压倒优势的小资产阶级成分,不能不影响着中国革命战士的素质,以至于好走极端的非理性的狂热情绪和极其可贵的要求变革的革命热情与自我牺牲精神,常常混杂一起,并因后者掩饰了前者,使其长期得不到有力的克服,甚至有越演越烈的趋势。于是,到了30年代,三一八惨案五年之后,鲁迅又不得不进行思想启蒙,再一次讲解常识:“其实革命是并非教人死而是教人活的”<sup>[32]</sup>,这回的启蒙对象已经是自称接受了马克思主义的无产阶

级革命战士。据增田涉回忆，鲁迅曾怀着极大的忧虑说道：“现在中国幼稚的青年们，一点都不怕死，而且好像还希望死，我说这是不好的。容易想到死的人，是不能搞真正的运动的。”<sup>[33]</sup>鲁迅似乎已经预感到“中国幼稚的青年们”的这种偏激思想有被利用的危险。他一再地提醒人们不要忘记革命的真正目的：“无产者的革命，乃是为了自己的解放和消灭阶级，并非因为要杀人”<sup>[34]</sup>，人“也不妨受苦，但为的是解除将来的一切苦”<sup>[35]</sup>。据冯雪峰回忆，鲁迅直到死亡威胁着自己的时候，还在计划写一篇文章，告诫后人：“穷并不是好，要改变一向以为穷是好的观念，因为穷就是弱。不如原始社会的共产主义，是因为穷，那样的共产主义，我们不要”<sup>[36]</sup>。鲁迅仿佛已经预见到在革命队伍中有可能发生将手段当作目的本身的历史悲剧。但悲剧仍然不以人的意志为转移地在中国多灾多难的土地上出现：极左思潮恶性发展的结果，在“史无前例”的年代，“死”、“苦”、“穷”竟然被绝对化、神圣化；正是这种没有宗教形式的宗教意识导致了“一怕不苦，二怕不死”的人间惨剧与荒诞剧。

血的教训应该使我们清醒：本世纪中国的改革事业离不开鲁迅这一代即已开创的艰苦奋斗、自我牺牲精神；但任何时候都不能将手段当作目的，不要忘记鲁迅在本世纪初即已明确提出的改革目标：“一要生存，二要温饱，三要发展”，今天也仍然是这样：“苟有阻碍这前途者，无论是古是今，是人 是鬼，……全都踏倒他！”

### 三

鲁迅对于他所提出的“生存、温饱、发展”的奋斗目标有过一个更具体的说明：“我之所谓生存，并不是苟活；所谓温饱，并不是奢侈；所谓发展，也不是放纵。”<sup>[37]</sup>

这是一个必要的界说，同时也是对人的自我本质以及现代中国人的生存方式认识的一个深化。

强调人的“生存”并不是“苟活”，这就是承认：人不仅是生物存在，更是一种社会存在；人不能仅仅满足于生物性的保存生命的欲求，还必须有更高的，区别于一般生物的，作为社会的人所特有的精神要求，追求生命的意义、价值和生活的理想。简言之，人必须活着，但活着并不是一切。“苟活”即是一种活命哲学，是将人降低为动物，是人的堕落与退化。鲁迅的这一思想与中国传统文化中重视人的生命的道德责任与价值，是存在着某种联系的；它更是反映了时代的要求。在现代中国，争取国家、民族的生存与发展，占据着压倒一切的地位；人的个体的生存、发展必须与国家、民族的生存、发展的总体目标联系起来，才能实现其价值。离开了国家、民族的生存、发展，追求所谓个人的生存与发展，在现代中国的历史条件下，必然是一种“苟活”。鲁迅在三十年代尖锐批判中国的现代隐士，他们完全放弃了个人对国家、民族、社会的义务与责任，“泰山崩，黄河溢，隐士们目无见，耳无闻，但苟有议及自己们或他的一伙的，则虽千里之外，半句之微，他便耳聪目明，奋袂而起，好像事件之大，远胜于宇宙之灭亡”<sup>[38]</sup>，不管如何自命清高，他们的生存方式实质上就是一种“苟活”<sup>[39]</sup>。而苟活的结果，在民族矛盾、阶级矛盾空前尖锐，面临抉择时，就必然坠入出卖民族（阶级）利益的罪恶深渊。这是已经为本世纪以来的历史一再证明了的；鲁迅的二弟周作人是一个典型。周氏兄弟对于人的生存方式的不同选择，由此决定了他们完全不同的生命价值，这个事实本身即具有重要的历史意义。

强调人的“生存”并不是“苟活”，在鲁迅是为了与传统的生存观彻底地划清界限。他解释说：“中国古来，一向是最注重于生存的，什么‘知命者不立于岩墙之下’咧，什么‘千金之子坐不垂堂’咧，什么‘身体发肤受之父母不敢毁伤’咧，竟有父母愿意儿子吸鸦片的，一吸，他就不至于到外面去，有倾家荡产之虞了。可是这一流人家，家业也决不能长保，因为这是苟活。”<sup>[40]</sup>这里所说的“苟活”，是一种固守已成的生命形态的保守性生存方式，所奉行的人生哲

学仅是三个字：“不要动。”<sup>[41]</sup>这是一个古老的民族生命力衰竭的表现，所以鲁迅说：“苟活就是活不下去的初步。”<sup>[42]</sup>鲁迅内心始终怀着“大恐惧”，不求上进的中国人总有一天要“从‘世界人’中挤出”<sup>[43]</sup>；于此我们完全可以理解，鲁迅何以对中国传统生存方式中的历史惰性与保守性，如此地不能相容，他简直是怒不可遏地指出，在传统的“训诲”下，中国人的生命力已经萎缩到了可怕的地步：“屏息低头，毫不敢轻举妄动。两眼下视黄泉，看天就是傲慢，满脸装出死相，说笑就是放肆”<sup>[44]</sup>，这“死相”距离“死期”已经不远，中国传统的生存方式已经到了非变革不可的地步，鲁迅大声疾呼：“世上如果还有真要活下去的人们，就先该敢说，敢笑，敢哭，敢怒，敢骂，敢打，在这可诅咒的地方击退了可诅咒的时代”<sup>[45]</sup>！

鲁迅强调“所谓温饱，并不是奢侈；所谓发展，也不是放纵”，同样是有明确的反封建的针对性的：封建纵欲主义是封建禁欲主义的必要补充形式。但鲁迅的命题也许还有更深刻的意义：它实际上提出了一种物质与精神，肉与灵协调、适当发展的比较合理的生存方式。在鲁迅时代，这种协调而适当的发展的要求并不迫切，因此，鲁迅提出这一命题以后就没有再深入地展开；但我们仍然可以看出，鲁迅的命题于注重自然、和谐、协调的中国文化传统显然有所汲取，这对于今天在新的历史与时代高度上选择更文明、更合理的生存方式，是有启示作用的。

## 四

鲁迅如此重视人的生存、温饱与发展，表现了他对于生命的热爱与执著；可以毫不含糊地肯定这一基本事实：热爱生活，热爱生命，这是鲁迅思想、性格的本质与核心。鲁迅曾摘译岛崎藤村《从浅草中来》，“什么事都没有比那失去了生活的兴味的可怕”，这句话显然拨动了鲁迅的心弦。在他面临死亡威胁时，更表现出强烈的生

的留恋。他这样描写大病中的心境：曾经有过“没有想到死，但也觉得生”的所谓“无欲望状态”，这是“死亡的第一步”。生命一旦出现转机，第一个欲望、冲动，就是“要看来看看去的看一下”，“这也是生活呀”——

熟识的墙壁，壁端的棱线，熟识的书堆，堆边的未订的画集，外面的进行着的夜，无穷的远方，无数的人们，都和我有关。我存在着，我在生活，我将生活下去，我开始觉得自己更切实了，我有了动作的欲望——但不久我又坠入了睡眠。<sup>[46]</sup>

让我们永远记住：鲁迅生命之泉，最后一刻喷涌而出的，是对人的最普通、最平凡的生活的渴望，眷恋与珍惜。他的人生之曲最后一个音符是属于生的欢乐的。

然而，鲁迅确实提出过“人生苦”的命题。

问题是由年青一代许广平提起的。她在给鲁迅的信中倾诉了一大堆敏感的青年女性特有的“苦闷”之后，抱怨说：“苦闷则总比爱人还来得亲密，总是时刻地不招即来，挥之不去”，无意中却流露出将苦闷“挥之即去”的幻想。鲁迅的思想则更彻底，他直截了当地告诉许广平：“苦痛是总与人生联带的，但也有离开的时候，就是当熟睡之际”<sup>[47]</sup>。人只要脱离了原始的蒙昧的昏睡状态，落后民族既然已经由古老的自大梦中醒来，就必然无可逃遁地要面对现实、人生永无休止的痛苦。

鲁迅提出的“人生苦”的命题，显然打上了鲜明的时代烙印，有着具体的历史内容；鲁迅从不企望他所提出的人生命题能够涵盖一切，只要在现实的中国社会“有些真实”<sup>[48]</sup>，这就足够了。至于是否具有更普遍的意义，则不在鲁迅考虑之列。这可能有局限性，但鲁迅从来就不奢望超越局限。“人生苦”的命题所表现的，是对于人性，人生，社会……不健全和痛苦的一种敏感（这不仅是鲁迅个人

的心理素质所致,更是近百年来中国民族多灾多难的历史造成的),更是毫不退让的彻底的现实主义:任何时候,任何情况下,都不在客观存在的民族的苦难,人民的不幸,人自身的痛苦面前闭上眼睛!

剩下的路只有一条:“专与袭来的苦痛捣乱”,即使是遇到“歧路”、“穷途”,也“还是跨进去,在刺丛里姑且走走”,“将无赖手段当作胜利,硬唱凯歌,算是乐趣”<sup>[49]</sup>。请注意这字里行间的幽默感;能够如此轻松、从容地谈论决非轻松的与“苦痛”的搏斗,并从中发现“乐趣”,这该有怎样的精神境界!鲁迅从这搏斗的危险、紧张、艰难中感到活跃的生命的力量,感到生活的充实,产生唯有斗士才能体验的幸福。鲁迅甚至从敌人对自己的厌恶、仇恨中意识到自己的力量:“说话说到有人厌恶,比起毫无动静来,还是一种幸福”<sup>[50]</sup>。他宣称:“我的戒酒、吃鱼肝油,以望延长我的生命,倒不尽是为了我的爱人,大半乃是为了我的敌人,——给他们说得体面一点,就是敌人罢——要在他的好世界上多留一些缺陷”<sup>[51]</sup>。这思想、语言都是非常之鲁迅化的;它所显示的是庸人们绝难领悟的鲁迅式的人生哲学:自我的存在以对立面即异己力量的存在为前提;只有在与异己力量的搏斗中自我的价值才能够得到真实的实现。

1925年12月31日,即六十一年前的一年的尽头,深夜,鲁迅回顾自己的生命历程,写下了这样一段文字——

我的生命,至少是一部分的生命,已经耗费在写这些无聊的东西中,而我所获得的,乃是我自己的灵魂的荒凉和粗糙。但是我并不惧惮这些,也不想遮盖这些,而且实在有些爱他们了,因为这是我转辗而生活于风沙中的瘢痕<sup>[52]</sup>。

对于自己(也是时代)所选择的斗士的生存方式、人生价值,竟至充满了如许复杂的情感,既是自豪,自尊,自爱,又怀着难言的痛

苦,又绝对地正视现实——“凡存在的都是合理的”——,不作抽象的所谓绝对合理的生存方式的无谓追求。鲁迅说:“凡有自己也觉得在风沙中转辗而生活着的,会知道这意思”<sup>[53]</sup>;那么,今天已经生活在阳光下(阳光下也时有“风雨”)的年青一代,“会知道这意思”吗?

(本书作者在写下了这段文字不久,即读到了北京大学 1982 级两位青年学生所写的《我之鲁迅观》,对鲁迅所选择的生存方式的价值,作出了自己的评价。一位学生写道:“在鲁迅的人生中我看到了人与社会,人与人,人与自我充分搏斗过程中人的素质的惊人潜力及无法避免的缺陷,他的生存可以概括我们民族的生存,可以概括我们人类的生存——一种永远带着悲剧色彩的生存,理想与现实的、对抗与反对的挣扎和毁灭”<sup>[54]</sup>。另一位学生则断言“比起其他任何一个现代作家,鲁迅在现实生活中的影响都强烈得多”,因为“鲁迅的独特而巨大的人格力量足以构成一面旗帜”。这位青年强调,“鲁迅个性因素中有一种因素,那就是鲁迅多次提到的‘粗糙’,在青年中,特别是知识青年中得到了广泛的接受”;他认为,鲁迅的“粗糙”的灵魂是“建立在中国社会历史基础上的一种对新型知识分子的呼唤。千百年来中国知识分子以闲适的隐士为高雅,以参与社会政治斗争的官僚为庸俗,要求超脱,这当然是封建专制的结果。但到了现在,知识分子已经义不容辞地承担了启蒙改革者的重担,要求过去那种超脱不争已构成了对历史的反动”,“既然在人间的沙漠中,就不能躲避风砂的打击,不要顾惜自己纯洁的皮肤而以‘瘢迹’为耻。既然现代中国以政治斗争为社会历史发展的中心环节,就不要惧怕在政治的污泥中打滚,不要为自己的清高令誉而放弃了知识分子的社会的良心和历史责任,这就是鲁迅的‘粗糙’的概念的核心部分”。他的结论是:“中国的社会现实需要有‘粗糙’的满身伤痕的青年以及知识分子,需要鲁迅式的人。”<sup>[55]</sup>我不知道这两位青年学生对鲁迅生存方式价值的认识、评价,及其现

## 心灵的探寻

实意义的分析,在当代先进青年中有多大代表性;但所提供的信息仍然应该引起关心鲁迅在当代中国的命运以及当代中国青年的动向的人们的注意)。

我们所想强调的是,恩格斯对老黑格尔的著名命题“凡现实的都是合理的”所作的绝妙发挥:“凡在人类历史领域中是现实的,随着时间的推移,都会成为不合理的。”<sup>[56]</sup>任何将自己在特定历史条件下选择的生存方式、人生价值绝对化,以至样板化的努力,都表现出一种实质上的愚昧。鲁迅所提出的“人生苦”的命题,也绝不意味着将痛苦美化,神圣化。鲁迅对陀思妥也夫斯基“写灵魂的深”的“在高的意义上的写实主义”艺术的倾心<sup>[57]</sup>,这是近年来人们经常提到的;然而,人们却有意无意地忽略了鲁迅对陀思妥也夫斯基人生哲学的拒绝。在鲁迅看来,陀思妥也夫斯基式的以痛苦地折磨现世身心生存来换取灵魂的解救与精神超越,在本质上乃是“对于横逆之来的真正的忍从”<sup>[58]</sup>;鲁迅从这里看到了中国传统中节妇的可怕而又可诅咒的阴影,并且以为“陀思妥也夫斯基式地的掘下去”,深层的意识中,“恐怕也还是虚伪”<sup>[59]</sup>。这观察是犀利而深刻的;鲁迅的拒绝,表明他的“人生苦”的命题,所内含的是一种十分真诚的、抗争的、积极进取的人生态度,它与鲁迅对于人生的热爱、执著有着内在精神的一致。

鲁迅有一句戏言,大有深意,轻视不得:“我本来不大喜欢下地狱,因为不但是满眼只有刀山剑树,看得太单调,苦痛也怕很难当。现在可又有些怕上天堂了。四时皆春,一年到头请你看桃花,你想够多乏味?”<sup>[60]</sup>一切“完美”即意味着模式化、单一化与凝固化,这恰恰扼杀了美的生机;完美者不美,美寓于不完美及其永无止尽的克服过程中。鲁迅的“人生乐”与“人生苦”的命题正是统一于这样的美学观之中,表现了生的热望与清醒两个不同侧面的辩证统一。

## 五

鲁迅一再宣称，他自己是“死”的“随便党”<sup>[61]</sup>。鲁迅认为，这是东西方文化重要区别之一；他说：中国人的“生死久已被人们随意处置，认为无足重轻，所以自己也看得随随便便，不像欧洲人那样的认真了。有些外国人说，中国人最怕死。这其实是不确的”<sup>[62]</sup>。在中国传统文化中，儒家以“死”为“息”，生则乐生，死则安死；道家更认为死生都是自然变化之迹，庄子因妻死鼓盆而歌，都绝无“死之恐怖”。鲁迅“死”之“随便”，似乎很接近道家；鲁迅自己也说过：他的思想“时而很随便”，就是中了庄周的毒<sup>[63]</sup>。但二者又存在原则的区别：道家主张“齐生死”，即以内心上的齐生死、齐存亡，调和外界生死存亡的矛盾，并借此否认生命的价值，这都是鲁迅所绝对不能接受的。他的《起死》即是对“活就是死，死就是活”的相对主义的历史的否定<sup>[64]</sup>。鲁迅在《野草·复仇》里，把“死亡”描写为“生命的飞扬的极致的大欢喜”<sup>[65]</sup>，这思想与用语都是佛教的。佛教把“涅槃”看作“生命的飞扬”，即以“圆寂”（死）的形式来“寂（熄）灭”一切烦恼和“圆满”（具备）一切“清净功德”。对于鲁迅来说，这是“人间苦”观念的自然引申：“死亡”是对“人间苦”的解脱。这确实在或一定程度上反映了鲁迅思想深处的某些阴影；这也就是许广平说的，在1925、1926年大病中，医生发出警告，“他本厌世，置死不顾”的意思。

在鲁迅“死之随便”里诚然包含着与中国传统文化千丝万缕的联系；但其理论基础，基本出发点，却是作为西方现代科学重要成就的进化论思想。因此，鲁迅不只是主张对于“死”“随便”待之，他简直是主张“欢欢喜喜”地“死”的：“进化的途中总须新陈代谢。所以新的应该欢天喜地的向前走去，这便是壮，旧的也应该欢天喜地的向前走去，这便是死；各各如此走去，便是进化的路。”<sup>[66]</sup>

这不仅表现了强烈的“中间物意识”——“旧”的、“老”的应该为“新”的、“少”的“让开道，催促着，奖励着，让他们走去。路上有深渊，便用那个死填平了，让他们走去”<sup>[67]</sup>；而且显示出一种全新的眼光：着眼于人类的发展与进步。“人类的灭亡是一件大寂寞大悲哀的事；然而若干人们的灭亡，却并非寂寞悲哀的事”<sup>[68]</sup>，个体的牺牲（死），换取了人类的发展（生），在人类的历史运动中，完成了“死”向“生”的转化，个体的“死之悲哀”，在人类的“生之欢乐”中，显得微不足道。从人类的进化、发展看，“生命”永远“是进步的，是乐天的”<sup>[69]</sup>，这正是一种人类的历史乐观主义。

在鲁迅成为一个马克思主义者以后，他把个人的生命价值与无产阶级和人民大众的群体价值联系在一起，就赋予人类的历史乐观主义以具体的阶级内容。他说：“革命有血，有污秽，但有婴孩。……即使前途终于是‘死亡’，但这‘死’究竟已经失了个人底的意义，和大众相融合了。所以只要有新生的婴孩，‘溃灭’便是‘新生’的一部分。”<sup>[70]</sup>在这里，个体的“死”换取了阶级群体的“新生”；个人的生命价值“和大众相融合”，即在大众的发展中得到延伸，同样实现了“死”向“生”的转化，达到了阶级的乐观主义。

建筑在进化论（前期）与历史唯物论（后期）基础上的“死之欢喜”是一种新的思想观念，与中国传统的道教生死观是尖锐对立的。鲁迅一再提醒人们注意道教对于中国老百姓思想的深广影响。在他看来，实际上支配中国民间思想的，不是儒教，而是道教；他说：中国人“往往憎和尚，憎尼姑，憎回教徒，憎耶教徒，而不憎道士。懂得此理者，懂得中国大半”<sup>[71]</sup>。道教是宣扬因果报应，死之恐怖，并狂热地追求所谓“长生不死”的。“羿请不死之药于西王母，嫦娥窃之以奔月”的神话传说就是这种道教观念的反映<sup>[72]</sup>。道教的“不死观”反映了既得利益者（集团）固守其已成地位与权益的保守心理，在现代中国必然地拥有众多的信徒，并且徒子徒孙绵绵不绝。鲁迅所痛斥的“有一种人”至今仍时时、处处可以见到，他们“从

幼到壮,居然也毫不为奇的过去了;从壮到老,便有点古怪;从老到死,却更奇想天开,要占尽了少年的道路,吸尽了少年的空气”<sup>[73]</sup>。而这几乎已经是一个规律:“愈是无聊赖,没出息的颜色,愈想长寿,想不朽”<sup>[74]</sup>,这就必然出现了“生”与“死”的畸形渗透:“死”(已死或将死)的“生”着,“生”(已生与将生)的“死”了;于是,中国就成了“死”与“生”,“旧”与“新”,“过去”与“现在”拥挤在一起的大市场。死的,旧的,过去的压死了活的,新的,现在(与未来)的,形成了中国生存空间的空前拥挤,生命肌体的严重梗塞:这正是本世纪中国改革事业的历史性难题之一。鲁迅十分感慨地说:现在中国“社会上的状态,先是‘少年老成’;直待弯腰曲背时期,才更加‘逸兴遄飞’”<sup>[75]</sup>,这是怎样的“怪现象”<sup>[76]</sup>呢。历史的荒诞背后表现着一种垂死的挣扎,它只能延缓、却不能根本改变历史的进程:其可鄙与可悲均在于此。

鲁迅作为一个先驱者,心悦诚服地服从这新陈代谢的历史进化规律,真诚而热烈地期待着用自己的“速朽”来证明时代的终于前进。但这并不意味着他的心中毫无波澜。面对着历史前进中个体不可避免消失,即使清醒、自觉如鲁迅者,也不免涌起某种悲凉之感。他在《写在〈坟〉后面》中这样写道:“不知怎地忽有淡淡的哀愁袭击我的心”<sup>[77]</sup>。一面理智上承认:“过去已经过去”,甘愿自己的文字与时弊“偕逝”<sup>[78]</sup>,一面感情上却“总不能那么决绝,还想将糟粕收敛起来”<sup>[79]</sup>,留下“逝去的生活的余痕”<sup>[80]</sup>。既取名为《坟》,冷静地“埋葬”,又在感情上“留恋”不已<sup>[81]</sup>。在“觉醒”的声音中“免不了带些眷恋凄怆的气息”<sup>[82]</sup>,这深刻地反映了鲁迅深层心理结构中趋向“未来”与“过去”两重因素的消长起伏,既充满了崇高感,又带着浓重的悲凉气息。

## 六

而且，鲁迅经常想到“死后”。

并且，因此对中国传统的“死后”观，作了专门的研究。鲁迅指出：“中国人是相信有鬼（近时或谓之“灵魂”）的，既有鬼，则死掉之后，虽然已不是人，却还不失为鬼，总还不算是一无所有。不过设想中的做鬼的久暂，却因其人的生前的贫富而不同”，“就大体而言，除极富贵者和冥律无关外，大抵穷人利于立即投胎，小康者利于长久做鬼”<sup>[83]</sup>。在中国传统文化中，也有过关于人的生命的延续问题的思考。鲁迅指出，孔子“生在巫鬼势力如此旺盛的时代，偏不肯随俗谈鬼神”，“只是不谈，而决不骂”<sup>[84]</sup>，采取的是折衷主义的态度：既不说人死后“鬼”（灵魂）之无，也不肯定“鬼”（灵魂）之常存于地狱、天堂（与西方不同）；儒家强调的是，人死后留下了子孙后代，这就是自己生命与祖先生命的延续。“愚公移山”传说中所谓“虽我之死，有子存焉。子又生孙，孙又生子，子又生子，子又有孙，子子孙孙，无穷匮也”，所表达的正是儒家化了的原始思想。这是一种以家族主义为中心的“死后”观，强调个体生命的延续不是实现于个体之中，而是在血缘关系所维系的子孙后代的群体中得到实现，这与西方基督教“死后”观中着眼于个人（个人生前作为决定他自己或上天堂或下地狱的命运）是完全不同的。儒家“死后”观中更重视道德意义上生命的延续，《春秋》《左传》中所谓“立德，立功，立言”三不朽说，强调的是人的道德、事业与言论的延续与常存。

鲁迅对佛教的“六道轮回”说，佛教与道教天堂、地狱说绝对不能相容，但于儒家的“死后”观却有所摒弃，也有所继承。鲁迅冲破了儒家家族主义的封建伦理观念，对子女继承事业之类从来持冷淡态度。他在给朋友的信中明确表示“我不信人死而魂存，亦无求于后嗣”<sup>[85]</sup>，对于文学才能可以遗传之类的神话，鲁迅一向嗤之以

鼻。他在给自己儿子的遗言中干脆就嘱咐他“万不可去做空头文学家或美术家”<sup>[86]</sup>。但鲁迅却从进化论的观点出发,认为上一代的事业、道德、生命价值可以在下一代的发展中得到延伸。“死者倘不埋在活人的心中,那就真真死掉了”<sup>[87]</sup>,这样的观点与儒家的“君子疾没世而名不称焉”<sup>[88]</sup>是相通的。鲁迅尤其关注改革者、革命家事业的继承与发展。他以为革命者具有常人所不及的特殊影响:“一个爱人死掉了,只能给生存的那一个以悲哀”,“惟独革命家,无论他生或死,都能给大家以幸福”<sup>[89]</sup>。如前所论述,鲁迅是着眼于社会历史、人类文明的变革与发展,在永不停顿的历史运动中求得个体生命的延伸,这与儒家局限于家族的繁衍,种族生命的延续显然不同,表现了一种现代中国人才能具有的全新的眼光与胸襟。

然而,对于“死后”生命的延续,鲁迅自身也存在着深刻的矛盾。从人死而无鬼,死者不应该成为活着的人精神负担的科学唯物观出发,鲁迅认为“死”就是一切的结束。无论肉体与精神都不要留下任何痕迹。因此,他渴望自己“影一般死掉”,既不害亲人们伤心,也不给敌人以快意,更不供庸人饭后闲谈的材料<sup>[90]</sup>。他反复叮嘱:死后“赶快收敛,埋掉,拉倒”,“不要做任何关于纪念的事情”<sup>[91]</sup>。但作为一个有理想、有追求的改革者,一个自觉地为后来者开辟道路的“历史中间物”,他又不能不关心个人的事业在后来者中的发展。他一面嘱咐后人“忘记我”<sup>[92]</sup>,一面却不断地思考、议论“死后”的命运。

更重要的是,鲁迅是一个清醒的现实主义者;他愿意直面最严酷的事实:在现代中国,人不仅“没有任意生存的权利”,也“没有任意死掉的权利”<sup>[93]</sup>;对人的控制、利用与迫害,并不以人的死亡为结束。“死后被利用”的预感,像恶魔一样纠缠着鲁迅,使他不得安宁。以至在《野草·死后》里出现了追到棺材里作死人买卖的小伙计。这给人以可怖的压迫感:即使逃到棺材里也挣脱不了被利用的命运。而那些在死人身上沾小便宜的“青蝇”们的卑劣行径,更令人

“愤怒得几乎昏厥过去”<sup>[94]</sup>。

对于鲁迅，也许还有更深一层的悲哀。他一生不求闻达，渴望着像一个普通中国人那样生活，他拒绝别人为他做传，理由是“一生太平凡，倘使这样的也可以做传，那么，中国一下子可以有四万万部传记，真将塞破图书馆”<sup>[95]</sup>。在他看来，不幸成为“名人”，这是“世无英雄，遂使竖子成名”的历史误会<sup>[96]</sup>，他自己是随时准备“撕掉别人给我贴起来的名不副实”的“假招帖”<sup>[97]</sup>的。他愿意“既不安乐，也不灭亡地不上不下地生活下来”<sup>[98]</sup>，在平凡的生活中，获得普通人的真实的人生价值。他更渴望着人们的遗忘：像普通人一样无声无息地活着，又无声无息地离去。但是，在中国，传统观念上就把“名人”、“伟人”与“普通人”对立起来，鲁迅以为是“科举的余波”<sup>[99]</sup>。对“名人”的崇拜、迷信，其实就是利用。这样，鲁迅就不可避免地捧为被利用的偶像，这在鲁迅自己是极为悲哀的。更何况这样的利用还要一直延续到“死后”呢，这就更令人感到一种被蹂躏的屈辱。人们不难领会鲁迅在说着下面一番话时痛苦而愤怒的心情：“待到伟大的人物成为化石，人们都称他伟人时，他已经变了傀儡了”，“有一流人之所谓伟大与渺小，是指他可给自己利用的效果的大小而言”<sup>[100]</sup>，“文人的遭殃，不在生前的被攻击和被冷落，一瞑之后，言行两亡，于是无聊之徒，谬托知己，是非蜂起，既以自诩，又以卖钱，连死尸也成了他们的沽名获利之具，这倒是值得悲哀的”<sup>[101]</sup>。

这真是惊人的预见，可悲的预见！在鲁迅逝世后，围绕着他的遗体，真正是“是非蜂起”，有过多少次鞭尸戮尸，又有过多少回“谬托知己”呵。

此其为伟人、名流之悲剧耶？！

每思及鲁迅，不能不怀着非常复杂的感情。鲁迅留给我们的最后遗言是：“忘记我”<sup>[102]</sup>；我们爱他，却一再地违背他的遗愿，如此频繁地想着他，念着他，说着他，写着他！

我们不能忘记他。因为他所攻击的时弊并没有随他而同时灭亡,不但病菌尚在,且大有繁衍之势。鲁迅的攻击,今天仍有生命力,这是我们民族的悲剧。

但即使时弊真有一日灭亡,我们也仍然不能忘记他。因为在人类认识真理的历史长河中,鲁迅所揭示的相对真理必然包容、保存在后人对于真理的认识中。因此,鲁迅作为20世纪全人类的伟大思想家之一,他的思想遗产中的一部分确实不朽,我们不能也不会忘记。这是我们民族的幸运和骄傲。

鲁迅已不属于他自己——鲁迅倘若死而有知,他应该、也必然会正视这一事实。

## 注 释

[1] 鲁迅第一篇小说《狂人日记》即发出了“他们想要吃我了”、充满死的恐怖的呼声;在他的第一部小说集《呐喊》里,即接连写到了夏瑜(《药》)、孔乙己(《孔乙己》)、宝儿(《明天》)、阿Q(《阿Q正传》)、陈士成(《白光》)等的死,以及兔(《兔和猫》)、小蝌蚪(《鸭的喜剧》)的死,全书十四篇,有七篇笼罩着“死”的阴影。

[2] 参看《狗·猫·鼠》、《阿长与山海经》、《父亲的病》、《无常》、《范爱农》等篇。

[3] 《且介亭杂文末编·死》,《鲁迅全集》第6卷第608页。

[4] 参看《凯绥·珂勒惠支版画选集·序目》、《白莽作〈孩儿塔〉序》、《写于深夜里》、《半夏小集·七》、《这也是生活……》、《死》、《女吊》等。

[5] 《华盖集续编·无花的蔷薇之二·五》,《鲁迅全集》第3卷第262页。

[6] 《且介亭杂文末编·写于深夜里》,《鲁迅全集》第6卷第502页。

[7] 《写在〈坟〉后面》,《鲁迅全集》第1卷第286页。

[8] 查鲁迅日记,这一回病的时间是1923年10月1日至11月8日。

[9] 查鲁迅日记,这一回病的时间是1925年9月1日至1926年1月5日。

## 心灵的探寻

- [10] 查鲁迅日记,这一回病的时间是1928年5、6月。
- [11] 《书信·360903·致母亲》,《鲁迅全集》第13卷第418页。
- [12][14][15] 《回忆鲁迅》,《雪峰文集》第4卷第243—244页,247页。
- [13] 《许广平写给谢敦南、常玉书的信》,转引自王得后《〈两地书〉研究》第318页。
- [16] 《华盖集·忽然想到·六》,《鲁迅全集》第3卷第45页。
- [17] 《坟·我们怎样做父亲》,《鲁迅全集》第1卷第140页。
- [18] 《坟·灯下漫笔》,《鲁迅全集》第1卷第212页。
- [19] 《集外集·〈奔流〉编校后记》,《鲁迅全集》第7卷第160页。
- [20] 《坟·摩罗诗力说》,《鲁迅全集》第1卷第67页。
- [21] 《论语·里仁篇》。
- [22] 《论语·述而篇》。
- [23] 《花边文学·安贫乐道法》,《鲁迅全集》第5卷第539页。
- [24] 《坟·我们现在怎样做父亲》,《鲁迅全集》第1卷第131页。
- [25] 周作人:《谈龙集·〈爱的成年〉》,岳麓书社1989年1月第1版,第153页。
- [26] 郁达夫:《沉沦》,《郁达夫文集》第1卷,三联书店香港分店、花城出版社1982年1月第1版第53页。
- [27] 李泽厚:《宋明理学片论》,《中国古代思想史论》第251页。
- [28] 《华盖集续编·空谈》,《鲁迅全集》第3卷第281页。
- [29] 《华盖集续编·“死地”》,《鲁迅全集》第3卷第267页。
- [30] 列宁:《共产主义运动中的左派幼稚病》,《列宁选集》第4卷,人民出版社1960年4月第1版第200页。
- [31] 《二心集·非革命的急进革命论者》,《鲁迅全集》第4卷第227、226页。
- [32] 《二心集·上海文艺之一瞥》,《鲁迅全集》第4卷第297页。
- [33] 增田涉:《鲁迅的印象》第63页。
- [34] 《南腔北调集·辱骂与恐吓决不是战斗》,《鲁迅全集》第4卷第452页。
- [35] 《花边文学·论秦理斋夫人事》,《鲁迅全集》第5卷第482页。
- [36] 《鲁迅先生计划而未完成的著作》,《雪峰文集》第4卷第17页。

[37] 《华盖集·北京通信》，《鲁迅全集》第3卷第51—52页。

[38] 《且介亭杂文二集·隐士》，《鲁迅全集》第6卷第224页。

[39] 周作人并不隐晦这一点，他公开鼓吹“闭门读书”，以“苟全性命于乱世”（《闭门读书论》）。

[40][41][42] 《华盖集·北京通信》，《鲁迅全集》第3卷第52页。

[43] 《热风·随感录三十六》，《鲁迅全集》第1卷第307页。

[44] 《华盖集·忽然想到》，《鲁迅全集》第3卷第42页。

[45] 同上书，第3卷第43页。

[46] 《且介亭杂文末编·“这也是生活”……》，《鲁迅全集》第6卷第599—601页。

[47] 《两地书·二》，《鲁迅全集》第11卷第15页。

[48] 《且介亭杂文二集·〈中国新文学大系〉小说二集·序》，《鲁迅全集》第6卷第245页。

[49] 《两地书·二》，《鲁迅全集》第11卷第15—16页。

[50][51] 《坟·题记》，《鲁迅全集》第1卷第3页，4页。

[52][53] 《华盖集·题记》，《鲁迅全集》第3卷第4—5页。

[54] 王晓蒙：《我心目中的鲁迅》（试卷）。

[55] 孙国勇：《我之鲁迅观》（试卷）。

[56] 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第4卷，第212页。

[57] 《集外集·〈穷人〉小引》，《鲁迅全集》第7卷第104页。

[58][59] 《且介亭杂文二集·陀思妥也夫斯基的事》，《鲁迅全集》第6卷第412页。

[60] 《而已集·厦门通信（二）》，《鲁迅全集》第3卷第374页。

[61][62] 《且介亭杂文末编·死》，《鲁迅全集》第6卷第610页，608—609页。

[63] 《写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第1卷第285页。

[64] 《故事新编·起死》，《鲁迅全集》第2卷第469—479页。

[65] 《野草·复仇》，《鲁迅全集》第2卷第172页。

[66][67] 《热风·随感录·四十九》，《鲁迅全集》第1卷第339页。

[68][69] 《热风·随感录·六十六，生命的路》，《鲁迅全集》第1卷第

## 心灵的探寻

368 页。

[70]《译文序跋集·〈溃灭〉第二部一至三章译者附记》，《鲁迅全集》第10卷第336页。

[71]《而已集·小杂感》，《鲁迅全集》第3卷第532页。

[72] 参看《故事新编·奔月》，《鲁迅全集》第2卷第357—368页。

[73]《热风·随感录·四十九》，《鲁迅全集》第1卷第338页。

[74]《华盖集续编·古书与白话》，《鲁迅全集》第3卷第214页。

[75][76]《热风·随感录·四十九》，《鲁迅全集》第1卷第338页。

[77][78][80]《写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第1卷第282页，286页，287页。

[79][81]《坟·题记》，《鲁迅全集》第1卷第4页。

[82] 这是鲁迅对日本白桦派作家有岛武郎的评价，借用来说明鲁迅。见《热风·随感录·六十三·“与幼者”》（《鲁迅全集》第1卷第363页）。

[83]《且介亭杂文末编·死》，《鲁迅全集》第6卷第609、610页。

[84]《坟·再论雷峰塔的倒掉》，《鲁迅全集》第1卷第192页。

[85]《书信·310306·致李秉中》，《鲁迅全集》第12卷第41—42页。

[86]《且介亭杂文末编·死》，《鲁迅全集》第6卷第612页。

[87]《华盖集续编·空谈》，《鲁迅全集》第3卷第280页。

[88]《论语·卫灵公》。

[89]《而已集·黄花节的杂感》，《鲁迅全集》第3卷第410页。

[90][93][94][98]《野草·死后》，《鲁迅全集》第2卷第212、210页，211页，211页，212页。

[91][92]《且介亭杂文末编·死》，《鲁迅全集》第6卷第612页。

[95]《书信·360508·致李霁野》，《鲁迅全集》第13卷第376页。

[96]《准风月谈·后记》，《鲁迅全集》第5卷第411页。

[97]《集外集拾遗补编·通信》，《鲁迅全集》第8卷第341页。

[99]《且介亭杂文二集·名人和名言》，《鲁迅全集》第6卷第363页。

[100]《华盖集续编·无花的蔷薇》，《鲁迅全集》第3卷第256—257页。

[101]《且介亭杂文·忆韦素园》，《鲁迅全集》第6卷第68页。

[102]《且介亭杂文末编·死》，《鲁迅全集》第6卷第612页。

## 第九章 先驱者的寂寞感

我独自远行，不但没有你，并且再没有别的影在黑暗里。  
只有我被黑暗沉没，那世界全属于我自己。

——《野草·影的告别》

在无边的旷野上，在凛冽的天宇下，闪闪地旋转升腾着的  
是雨的精魂……

是的，那是孤独的雪，是死掉的雨，是雨的精魂。

——《野草·雪》

### 一

《野草·过客》中的那位黑须，乱发，黑色短衣裤皆破碎，“状态困顿倔强”的“过客”说：“从我还能记得的时候起，我就只一个人”<sup>[1]</sup>。

鲁迅在本世纪初，战斗生涯开始之时，即引用了尼采《扎拉图斯特拉如是说》中的一段话：“吾行太远，孑然失其侣，……吾见放于父母之邦矣！”<sup>[2]</sup>

这是一个不祥的预感。鲁迅终生将面对“吾行太远”的历史脱节：先驱者已经自觉意识到的历史变革的要求，与实现这一要求的历史条件不成熟之间的脱节；先驱者的思想所达到的历史高度与国民思想平均数之间的脱节。并因此而承受惩罚：不断地被放逐——是精神的逐放，又是被“父母之邦”，自己的祖国，人民，以至战友所逐放。“寄意寒星荃不察，我以我血荐轩辕”，在写下他的战斗

宣言时，二十二岁的鲁迅即已准备迎接这样的命运——从屈原开始的先觉的知识分子的历史命运。

是的，古往今来一切先驱者都面临着历史的脱节与放逐；但在鲁迅所生活的 20 世纪的中国，却达到了极端尖锐的程度，由此而产生的精神痛苦不但具有更鲜明的时代特色，而且有着更加丰富的历史内容。

所发生的具有根本意义的历史变化，是 20 世纪中国结束了自我封闭的状态，无可避免地卷入了政治、经济、文化……的世界市场，并成为发展得充分成熟、而又面临各自的矛盾、危机的东、西方文化进行历史大碰撞、大交汇的世界试验场。这就使得鲁迅这样的中国知识分子先驱者，有可能在极短的时间内，走完东、西方数千年、数百年走过的精神历程，同时站在历史上的东方与西方文化巨人的肩膀上，进行新的创造，达到空前的世界性的高度。但对于中国民族的大多数却没有这样的历史幸运：由于东、西方文化交汇的浮光掠影的性质，由于现代中国普及文化教育的超低级水平形成的文化的极端落后，由于在急剧的政治变革中对思想启蒙的长期忽视，作为文盲与半文盲的大多数中国人几乎谈不上对于东、西方文化精华的认真汲取，却仍然长时期地在封建意识形态的思想统治之下继续处于蒙昧、半蒙昧状态之中。这种情况又不能不反过来影响及于中国为数本来已经很少的改革者（革命者），他们长期处于蒙昧的封建思想包围之中，更长期处于落后的小生产经济，封建、半封建政治制度的包围中，又长期缺乏必要的思想警觉，封建的、小生产的蒙昧思想的侵袭，几乎不可避免。这种情况就把鲁迅这样的极少数的已经达到二十世纪世界文化最高水平的先驱者置于这样的境地：他们不仅与民族大多数的思想存在巨大差距，而且与民族中相当部分的觉醒者的思想，也拉开了距离。他们所感受到的孤独，寂寞，他们的精神苦痛，就具有了几乎是空前绝后的尖锐性与深刻性。要战胜这样的精神苦痛，不仅需要具有加倍的强度与

深广度的历史精神力量,而且要求与推动着历史前进的变革现实的强大的物质力量在更大的深广度上的结合。鲁迅找到了这样的精神力量,实现了这样的结合,于是,他成了真正的历史的强者。

### 二

让我们作历史的追踪与回顾。

鲁迅于1903、1907、1908年间出现于中国思想文化界,即显示了将东、西方文化融为一炉的全新眼光,强调“明哲之士,必洞达世界之大势,权衡较量……。外之既不后于世界之思潮,内之仍弗失固有之血脉,取今复古,别立新宗”<sup>[3]</sup>。而他对于东、西方文化的观察视野又是极其开阔,并且极富创造性的。在纵向上,他既注目于罗马统一欧洲以来西方文明发展的历史的深入考察,更重视与19世纪文明异趣的20世纪之新精神<sup>[4]</sup>的把握。在横向上,他不局限于对西欧文化的探究,于印度等东方古国兴衰的历史<sup>[5]</sup>,俄国、波兰、匈牙利等被压迫民族文学的演变<sup>[6]</sup>,也作了认真的探索。他虽然更关心精神文明的发展,但对西方物质文明发展的历史也有广泛的了解<sup>[7]</sup>。他尤其对自然科学的发展(包括人类思维的发展)给予特殊的关注,悉心研究了西方自然科学发展的历史<sup>[8]</sup>,对于当代自然科学最新发现及其深远影响,有着极高的评价与期待<sup>[9]</sup>。而他对人自身发展历史的追寻更是独具特色<sup>[10]</sup>。同时,他于本民族思想文化,从老庄孔孟哲学直至19世纪末洋务派、维新派思想,无不一一作过独立的审视与思考<sup>[11]</sup>。这不平凡的开端,预告着:将要出现的是一个世界型的思想文化巨人;可以说,鲁迅一出现就占据了人类文化发展的制高点,时代思想的制高点,开拓了一个极其开阔、深厚的思想基地,树立了一个实现人类文明大综合的极高目标——他已经远远地超前了。

这样,当鲁迅既从中国现实出发,又立足于世界文明发展的全

局,提出了他的“立人”为中心的思想纲领,他却遇见了沉默的坚壁,几乎是一种历史的必然。鲁迅所提出的“立人”思想纲领,表现了他对西方文明的一种总体理解与把握,即以为“欧美之强……根柢在人”,同时也表明了他对中国国情的深刻理解:在有几千年封建专制主义传统的东方大国中国,对于人的价值的贬抑,个性的压抑,思想的束缚,远比欧洲历史上封建国家为甚。因此,鲁迅从中国现代思想文化发展的战略着眼,强调人的个性价值与精神自由,是反映了思想文化战线上反对封建专制主义的客观历史要求的,不失为一种远见卓识。但是,在本世纪初,却不但不能为仍处于封建专制统治下的大多数“沉默的国民”所接受,甚至连当时最激进的革命者也不能理解其重要性与迫切性。孙中山和他的战友们在—个很长的时间内,都集中精力于推翻满清政府的具体政治斗争,而对人的思想启蒙缺乏足够的重视;同时,在他们的观念中,国家、民族的总体发展必须以牺牲个人的个性与自由为代价,即所谓“吾侪求总体之自由者也,非求个人之自由者也”<sup>[12]</sup>。这样,鲁迅的思想就不可避免地与同时代大多数人(包括大多数革命者)发生了脱节,鲁迅第一次尝到了“吾行太远”的苦果。

在写于1907年的《摩罗诗力说》里,开始出现了“寂寞”—词<sup>[13]</sup>,到1908年所作《破恶声论》前半部,即反复出现,如“日月逝矣,而寂寞犹未央也”<sup>[14]</sup>，“而今之中国则正—寂寞境哉”<sup>[15]</sup>，“举天下无违言,寂寞为政,天地闭矣”<sup>[16]</sup>,等等。以后,鲁迅在回顾这段历史时,曾这样描述自己当时的心境:“我感到未尝经验的无聊。……凡有一人的主张,得了赞和,是促其前进的,得了反对,是促其奋斗的,独有叫喊于生人中,而生人并无反应,既非赞同,也无反对,如置身无边际的荒原,无可措手的了,这是怎样的悲哀呵,我于是以我所感到者为寂寞”<sup>[17]</sup>。对于鲁迅,这寂寞仅是一个开端;但作为本世纪初那特定历史时代的寂寞,仍然有着不同于以后时代的特色。这时候,鲁迅强烈感到的是个人与外界——个人与传统,

个人与社会,个人与庸众——的隔膜,分离到对立,这构成了鲁迅这一时期寂寞、孤独感的特定内涵。从这种隔膜、分离与对立中,鲁迅所达到的是对个人、自我的更进一步的肯定。也就是说,对于作为先觉者的个人与时代、民族大多数之间的脱节,距离,鲁迅的解决方式,不是“夷隆实陷”,“使天下人人归于一致”,“全体以沦于凡庸”<sup>[18]</sup>,而是相反:“重个人”,把个性的自觉,自我的自觉强调到极端:“入于自识,趣于我执,刚愎主己,于庸俗无所顾忌。”<sup>[19]</sup>这样,自我与外界的隔膜、分离与对立,所引起的鲁迅的心理反应,就有两个侧面:既由孤独、寂寞产生悲凉感,又由自我肯定产生崇高感,以及“尊己而好战”的迎战激情,独战多数的豪勇与激昂。他向往的是那样境界的人生与文学:“动吭一呼,闻者兴起,争天拒俗,而精神复深感后世人心,绵延至于无已”<sup>[20]</sup>。因此,这一时期鲁迅崇拜的是拜伦式的英雄,崇信易卜生的名言:“地球上至强之人,至独立者也”<sup>[21]</sup>。鲁迅后来回忆易卜生的影响时,也说:“何以大家偏要选出易卜生来呢?……也还因为易卜生敢于攻击社会,敢于独战多数,那时的介绍者,恐怕是颇有以孤军包围于旧垒中之感的罢,现在细看墓碣,还可以觉到悲凉,然而意气是壮盛的。”<sup>[22]</sup>这种基于自我肯定的既“悲凉”又“意气壮盛”的精神,带有某种浪漫主义、英雄主义色彩<sup>[23]</sup>;鲁迅思想、心理发展的第一个“墓碣”上所记录的正是这样的时代精神与文学精神。

### 三

鲁迅浪漫主义、英雄主义激情很快就跌入现实主义冰水之中。“这寂寞又一天一天的长大起来,如大毒蛇,缠住了我的灵魂了”<sup>[24]</sup>;于是开始了“反省”,即对自我的反思。鲁迅在《呐喊·自序》里告诉我们,反省的第一个结论是:“我决不是一个振臂一呼应者云集的英雄”<sup>[25]</sup>。比之前引《摩罗诗力说》里鲁迅对“动吭一呼,

## 心灵的探寻

闻者兴起”的英雄主义精神的向往,这无疑是一个重要的历史否定<sup>[26]</sup>;对自我局限性的“反省”是鲁迅从自我肯定向自我否定转变的第一个信号。

于是,在鲁迅五四时期的第一声呐喊中我们听到了这样的声音——

四千年来时吃人的地方,今天才明白,我也在其中混了多年……

我未必无意之中,不吃了我妹子的几片肉,现在也轮到我自己……

有了四千年吃人履历的我,当初虽然不知道,现在明白,难见真的人!<sup>[27]</sup>

这确实是一个惊心动魄的“明白”:首先接受现代意识起来反叛传统的先觉者,在自我与传统(鲁迅用“吃人”二字来概括)的对立中,终于发现了二者之间的联系与渗透,在对传统的历史否定中,发现了自己的历史责任。结论是:否定传统,首先要否定自我。开始是自我从历史的链条中游离出来,现在又回到了历史发展的链条中去。自我身上的崇高感丧失了,英雄主义光圈开始失色。于是,终于懂得:自己并不能成为新时代的英雄与主人,因为“将来容不得吃人的人,活在世上”<sup>[28]</sup>,当然容不得“有了四千年吃人履历的我”<sup>[29]</sup>存在。

于是,发出了“没有吃过人的孩子,或者还有?救救孩子!”<sup>[30]</sup>的历史呼唤。请注意,并没有呼唤“救救自己”,因为已经把自己排除在“将来”的世界之外;自己的责任仅仅在于“陪着做一世的牺牲,完结了四千年的旧账”<sup>[31]</sup>;为历史,传统,后代而牺牲。

从本世纪初的“重个人”，到五四时期及五四以后的“中间物意识”，由自我绝对肯定到对自我绝对性的怀疑与否定，夸大自我力量与价值的自信的动摇，对自我局限性的清醒认识，自我历史过渡地位的确认，应该说，这都是人的自我觉醒的一个新发展，或者说，达到一个新的时代高度，体现了一种新的时代精神。

这涉及对五四精神的理解。我们通常说，五四是个性觉醒的时代，人的自我发现、文学的自我发现的时代；但如果作更具体的分析，就必须承认，五四时期的自我觉醒，是既包括 19 世纪西方人文主义思潮的自我肯定，又包括 20 世纪西方现代思潮的自我绝对性的怀疑与否定的；这种历史发展的浓缩，时代的浓缩，正是 20 世纪中国社会历史发展的一个基本特点。于是，我们在郭沫若的《女神》里，同时听到了“我……崇拜我”<sup>[32]</sup>与“我剥我的皮，我食我的肉……我的我要爆了”<sup>[33]</sup>两种声音。甚至在同一个作品中都同时响彻着两种音调：一面宣称“我创造尊严的山岳，宏伟的海洋，我创造日月星辰，我驰骋风云雷雨”，一面又哀叹：“我……感觉着无限的孤独之苦，……哦，破灭！破灭！我欢迎你！”<sup>[34]</sup>自我肯定与否定，自我价值的夸大与幻灭感，互相交织着同时存在。这决定了整个五四文学的基本面貌：一面是个性的充分确认，昂扬向上的时代最强音，一面却又是感伤情绪的笼罩。感伤背后，就是自我绝对性的怀疑，否定，失落与寻找，彷徨中的求索。

鲁迅在五四时期及五四以后对自我绝对性的怀疑、否定，既反映了时代的共同倾向，同时又是超前的。鲁迅思想的超越常人的深刻性在于它的彻底性。正像本书以上各章所反复论证的那样，鲁迅抓住了二十世纪时代精神的根本——怀疑主义的否定精神，进行了彻底的发挥，从而在一切问题上都达到了革命的结论。不仅粉碎了现存制度“尽善尽美”的神话，在政治层次上达到了彻底地反帝、反封建的历史高度；而且无情否定了对于历史，传统，未来世界，人性，以及自我的“尽善尽美”性质的追求；他从根本上否定了人的思

维中一切有关“尽善尽美”的形而上学观念,从而把人从漂浮的天国还原到现实中来,在面对现实的基础上,开始对于人性,社会,历史的彻底改造。这是一个从哲学层面开始的全面的观念改造,也是人从必然王国走向自由王国的伟大开端。20世纪怀疑主义的否定精神的时代本质,是随着二十世纪历史的发展,作为一个过程逐步展开,并逐步为人们所认识的;但在本世纪20、30年代,鲁迅即以其思维罕见的深刻与敏锐,达到了如此彻底的把握与发挥,他也就在或一程度上超前。

正因为鲁迅思想的这种超前的特殊深刻性,尽管他的作品在当时即引起强烈反响,但是,人们主要是按照现实的最迫切的需要和时代的平均水平去理解鲁迅作品的,作品中更深层次的内容则往往被忽略。一个最明显的例证是《狂人日记》,引起广泛共鸣的是作品对封建制度吃人本质的尖锐揭露,而作品中对自我至善至美性的怀疑与否定,那痛心疾首的“有了四千年吃人履历的我……难见真的人”的自我批判,却没有得到足够的重视与评价。在《野草》中所提出的“于一切眼中看见无所有”、“于天上看见深渊”、“于无所希望中得救”这样一些更深层次的人生哲学更是长时间内被人们误认为虚无主义而加以彻底否定<sup>[35]</sup>。这些隔膜,不理解,以至误会,自然会引引起鲁迅缺少知音这类的遗憾感与寂寞感。鲁迅在写给章廷谦的信里这样说:“别人猜测我,都与我的心思背驰,因此我觉得我在中国人中,的确有点特别,非彼辈所能知也”<sup>[36]</sup>。据冯雪峰回忆,谈起这类隔膜,误会,鲁迅常常“略带苦笑”,以至作出“愤怒”的强烈反应<sup>[37]</sup>;鲁迅不得不继续咀嚼着“吾行太远”的苦果。

## 四

中国大革命前后的历史已经证明:五四以后一部分中国知识分子的彷徨——自我的怀疑,否定,失落与寻找,是他们最后接受

马克思主义,在无产阶级战斗集体中找到自我归宿的一个起点。以郭沫若为代表的创造社作家戏剧性转变的历史必然性与历史合理性正是应该从这里得到科学的说明。

鲁迅思想的发展也沿着类似的历史轨迹:鲁迅是通过对20世纪怀疑主义的否定精神的深刻把握这一中间环节,而走向马克思主义的。具体地说,存在着两条思想发展线索。首先是本世纪初带有浓厚英雄主义色彩的对于自我力量,特别是个人主观精神力量的夸大,在怀疑主义的历史审判台前,受到了历史的否定,由此引起鲁迅早期“立人”思想中企图通过思想的启蒙力量来根本改变现实的唯心主义理论框架的轰毁,而把目光转向对变革现实的物质力量的探寻,终于在无产阶级及其领导的人民革命运动实践中看到了改造中国的现实希望,得出了“唯新兴的无产者才有将来”<sup>[38]</sup>的历史结论,从而与马克思主义的历史唯物主义相接近。同时,如上所述,由于鲁迅怀疑主义的否定精神的彻底性,他在一系列根本问题上都得出了革命结论,这就使得他的思想与马克思主义的辩证唯物主义的核——革命辩证法产生了内在的相通。在这样的思想基础上,经过了对马克思主义经典理论的独立钻研,而信服于马克思主义,乃是一个瓜熟蒂落的必然结果。

从现象上看,鲁迅接受马克思主义的时间比一些更急进的知识分子晚,似乎不存在思想的超前。但由于鲁迅是通过自己的独立探讨而走向马克思主义的,因此,他在对马克思主义理论本质的把握,对马克思主义所采取的科学态度,以及与中国思想文化运动实践的结合上,一开始即达到了相当的高度,其成熟性与深刻性,都为同时代的大多数中国马克思主义者所不可企及。当中国马克思主义队伍内部,出现了反马克思主义的“左”倾思潮,并且迷惑、裹挟了相当一部分的幼稚的马克思主义者时,在思想文化战线首先作出清醒的判断,最强烈的反应的,正是鲁迅;而且从一开始,鲁迅对中国的极“左”思潮就有自己的独到的观察和判断:他敏锐地从

无产阶级政党的某些领导人(主要是文艺界领导人)所执行的极“左”政策中,看到了封建专制主义或一程度上的复活(尽管执行者本人并不自觉),从而产生了个性丧失、重新沦为奴隶的严重危机感。他一再地诉说着自己的这种痛苦的感受:“以我自己而论,总觉得缚了一条铁索,有一个工头在背后用鞭子打我,无论我怎样起劲的做,也是打”<sup>[39]</sup>,“有些手执皮鞭,乱打苦工的背脊,自以为在革命的大人物,我深恶之,他其(实)是取了工头的立场而已”<sup>[40]</sup>。这是一个极其重要的发现,它使我们想起了增田涉的如下观察:“鲁迅的著作和他的日常谈话里,常常出现‘奴隶’这个词”,对于鲁迅,这不是抽象的概念,而是“直接接触到内心”的现实,“这一现实是经常在他的生存中,经常在鼓动他的热情,缠住他的一切思考”<sup>[41]</sup>;增田涉认为,鲁迅对于“自己和自己民族的奴隶地位的自觉,就是跟他的‘人’的自觉相联结的”<sup>[42]</sup>。具有重大意义的是,鲁迅在成为一个马克思主义者以后,仍然保持着这种民族的自觉与人的自觉,这首先表现了鲁迅对于中国的国情,中国革命的任务以及中国的马克思主义的历史责任有着深刻的理解,因此,他始终高举着“彻底地反封建专制主义”的旗帜,有着极高的自觉性与警觉性。这同时表现了鲁迅对于马克思主义的深刻理解:马克思主义是对人类一切优秀文化遗产的批判继承与发展,它也把人类文明发展史上具有重要价值的“人的自觉”发展到一个新的高度。这样,在中国的革命者及一部分人民群众已经具备了从帝国主义及封建主义制度的奴役下解放出来的自觉以后,鲁迅又提出了一个新的历史课题:警惕封建专制主义对革命队伍内部的侵袭,警惕新的“革命工头”(“奴隶总管”<sup>[43]</sup>)的出现。这是本世纪“人的自觉”的又一次飞跃,同时又是一次新的思想的超越,而且具有特殊的严重性,因为所要警惕的“革命工头”(“奴隶总管”)是自己同一战壕里的战友,是“真的革命者”<sup>[44]</sup>,而不是敌人;这就是说,鲁迅是在与同时代的一部分先觉者——不成熟的马克思主义者的关系之间,发现了自己的

奴隶地位,这不仅是令人战栗的,而且似乎是不可思议的。与“革命工头”进行斗争的任务提出本身就难以为人们(特别是那些对革命抱有十分美好的幻想的幼稚的革命者)所理解与接受。且不说不自觉的扮演了“革命工头”角色的“真的革命者”自身不能接受这些对他们个人来说也许是过于严厉了的论断,看不到鲁迅所提出的任务对于他们自己为之献身的革命事业的重大而深远的意义,连鲁迅立场的同情者也一时不能承认这场斗争的必要性。以至鲁迅不得不自己出来辩解:“倘只我们彼此个人间事,无关大局,则何必在刊物上喋喋哉。先生虑此事‘徒费精力’,实不尽然,投一光辉,可使伏在大纛荫下的群魔嘴脸毕现”<sup>[45]</sup>,不仅流露出不能被理解的寂寞感,更表示着一种坚定和信念,他坚信“中国文艺的前途”将因此而“庶几有救”<sup>[46]</sup>。以为与“革命工头”(新的“奴隶总管”)的斗争,关系文艺界(及思想文化界)前途的生死存亡,这本身即是一种远见,中国的革命者和中国人民的大多数要达到鲁迅这一认识高度,还要经过几十年血的教训。

也许更应该注意的是,鲁迅在这一次思想的巨大超前中,精神上始终处于主动地位;冯雪峰的如下观察是可信的:鲁迅这一时期的心情,尽管有时“相当阴暗和颓唐”,但“更多的时候,心情又非常晴朗,简直像没有一丝云的太阳很大的天空一样,有时甚至精神非常高昂,好像任何敌人的困难都不在话下似的”<sup>[47]</sup>。鲁迅在写给朋友的信中,在倾诉了自己的苦闷之后,总是接着表示:“没有什么灰心,大抵休息一会,就仍然站起来”<sup>[48]</sup>,不曾显出任何彷徨之意。这是因为此时的鲁迅,与中国人民革命的实践运动保持着空前密切的联系及一致,他在精神上有了强大的依靠。鲁迅正是安泰式的思想文化巨人,他需要不断从坚实的大地——中国人民变革现实的实践运动中汲取力量。鲁迅当然不会忘记自己作为“历史中间物”必然被否定的命运,但这种否定是与代表历史方向的前进运动的肯定联系在一起;鲁迅的寂寞与牺牲也就获得了一种崇高——但

已不是世纪初纯粹主观逻辑上的崇高，而是主客观逻辑相统一的崇高。

## 五

鲁迅曾经试图赋予他的寂寞命运以普遍的意义。他指出，文艺家与知识分子的特点是“感觉灵敏”，许多观念他们“早感到了，社会还没有感到”，而“在思想上的感觉就得相差到三四十年”；“他说得太早，连社会也反对他，也排挤他”，到了后来，社会终于变动了，他们“先时讲的话，渐渐大家都记起来了，大家都赞成他，恭维他是先知先觉。虽是他活的时候，怎样受过社会的奚落”<sup>[49]</sup>。古今中外一切先觉的知识分子大概都不能避免生前的寂寞与死后的热闹。——尽管这是普遍的历史命运，但身历其境者，静夜长思，是不免感到透骨的悲凉的。而作为人中之强者，却又要从悲凉中挣扎出来，作愤激的战斗。这期间的人生甘苦，除了自己之外，别人是难以体味的。

但人的好奇本能驱使我们仍然提出这样一个饶有兴味的问题：这难以避免的寂寞命运，在先驱者的心灵深处，引起了什么样的心理的、情感的反应呢？

幸而鲁迅自己为我们揭开了这心灵的一角：他在给自己的学生李秉中的一封信中说：“我喜欢寂寞，又憎恶寂寞”<sup>[50]</sup>。

说得多么好呵。

“憎恶寂寞”，确实如此。1926年鲁迅来到厦门，很快就“憎恶”于那里枯寂的生活，一再地表示他内心的不习惯与苦闷。

这里“太静了，倒是什么也不想写”<sup>[51]</sup>，“一句也写不出，连‘野草’也没有一茎半叶”<sup>[52]</sup>。

这时“我竟什么也做不出。一者这学校孤立海滨，和社会隔离，一点刺激也没有；二者我因为编讲义，天天看中国旧书，弄得什么

思想都没有了……”<sup>[53]</sup>。

此外“又无刺戟，思想都停滞了，毫无做文章之意。这样下去，是不行的。所以我现在心思颇活动，想走到别处去”<sup>[54]</sup>。

所谓“刺戟”，指的是从处于变革运动中的现实不断获取思想的源泉与动力，以及有着丰富的思想信息交流、撞击的活跃的思想、学术环境，这种“生命的活水”是发展思想的必要条件。鲁迅常说应该做“好事之徒”<sup>[55]</sup>，说他“爱对头”<sup>[56]</sup>，都反映了这种思想发展的客观要求。这使我们想起恩格斯关于费尔巴哈所说的一段极为沉重的话。恩格斯认为，费尔巴哈之所以未能超越自己在1840年或1844年的观点，达到历史唯物主义的高度，很大程度上是由于德国的状况使费尔巴哈“不得不在穷乡僻壤中过着农民式的孤陋寡闻的生活”，“这种生活迫使这位比其他任何哲学家都更好社交的哲学家，从他孤寂的头脑中，而不是从他的才智相当的人们的友好或敌对的接触中得出自己的思想”<sup>[57]</sup>。在这个意义上，一直处于时代漩涡中心，置于敌人的围剿和战友“友好或敌对的接触中”的鲁迅毕竟是幸运的，没有来自敌人与朋友的不断“刺戟”，绝不会产生鲁迅如此光辉的思想，这是可以断言的。但另一方面，由于现代中国普遍的思想文化水平的低下，与鲁迅才智相当的敌人与战友都太缺少，这对鲁迅这样的天才的发展不能不造成了某些损害，这是很可悲的。

鲁迅之“憎恶”寂寞，还因为他不能容忍寂寞所显示的人与人之间的隔膜。“楼下一个男人病得要死，那间壁的一家唱着留声机；对面是弄孩子。楼上有两人狂笑；还有打牌声。河中的船上有女人哭着她死去的母亲。人类的悲欢并不相通”<sup>[58]</sup>，鲁迅以为这是极其可怕的。他期待着冲破这寂寞的空气和隔绝的坚壁，他渴求着人与人热情交往中的理解与关怀。这不仅表现了鲁迅的个性，更是20世纪人类的一种普遍的心理要求。20世纪既是一个信息的时代，又是人与人生活方式与精神上互相隔离的时代，这正反两个方面，

都驱使着人们心理上“憎恶寂寞”。

然而，鲁迅又喜欢“寂寞”。

于是，我们又听到了鲁迅的怨言：“上海……非读书之地。我居此五年，亦自觉心粗气浮，颇难救药”<sup>[59]</sup>，“上海真是是非蜂起之乡，混迹其间，如在洪炉上面，能躁而不能静，颇欲易地，静养若干时……”<sup>[60]</sup>。

他是怎样地渴望着寂寞与宁静！因为，“人感到寂寞时，会创作”<sup>[61]</sup>，“没有思索和悲哀的地方，不会有文学”<sup>[62]</sup>。

鲁迅把寂寞与思索联系起来，把寂寞、悲哀这一类情感、心绪与文学联系起来，都是发人深省的。

钱钟书先生在《诗可以怨》一文中曾旁征博引，以证明从孔子始，中国的古代文论就有一条原则：“苦痛比欢乐更能产生诗歌，好诗主要是不愉快、苦恼或‘穷愁’的表现和发泄”；在西方也有类似的名言：“真正的诗歌只出于深切苦恼所炽燃着的人心。”<sup>[63]</sup>鲁迅自己也一再引用匈牙利诗人裴多菲的诗句：“听说你使你的男人很幸福，我希望不至于此，因为他是苦恼的夜鹰，而今沉默在幸福里了。苛待他罢，使他因此常常唱出甜美的歌来”；鲁迅以为，这在五四以后的中国，是“有些真实的”<sup>[64]</sup>。

鲁迅之爱寂寞，同样也反映了 20 世纪的时代特点。生产力的高度发展，社会的密集化，知识的密集化，人的密集化，精神的过分紧张，常常造成现代人的疲倦感。期待在寂寞的田园生活里获得精神的休息，身心的调节，从而达到新的心理平衡，这几乎是二十世纪人的共同心理要求。

鲁迅是真正属于 20 世纪的时代巨人：他对寂寞的憎恶与喜爱，都与同世纪人相通。

注 释

- [1] 《野草·过客》，《鲁迅全集》第2卷第188—189页。
- [2] 《坟·文化偏至论》，《鲁迅全集》第1卷第49页。
- [3][4] 《坟·文化偏至论》，《鲁迅全集》第1卷第56、47—57页。
- [5] 《集外集拾遗补编·破恶声论》，《鲁迅全集》第8卷第33—34页。
- [6] 《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第87—100页。
- [7] 《坟·文化偏至论》，《鲁迅全集》第1卷第47—49页。
- [8] 《坟·科学史教篇》，《鲁迅全集》第1卷第25—35页。
- [9] 《集外集·说铂》，《鲁迅全集》第7卷第20—25页。
- [10] 《坟·人之历史》，《鲁迅全集》第1卷第8—17页。
- [11] 《坟·文化偏至论》，《鲁迅全集》第1卷第44—46页；《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第67—69页。
- [12] 陈天华：《论中国宜改创民主政体》，收《辛亥革命前十年间时论选集》第2卷上册，三联书店1977年12月第1版，第124页。
- [13] 参看《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第65页。在此之前，作于1903年的《月界旅行·辨言》里曾用过一次“寂寞”，但不是描述自己心情用的。
- [14][15][16] 《集外集拾遗补编·破恶声论》，《鲁迅全集》第8卷第24页，24页，23页。
- [17] 《呐喊·自序》，《鲁迅全集》第1卷第417页。
- [18][19] 《坟·文化偏至论》，《鲁迅全集》第1卷第50—51页，50页。
- [20][21] 《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第66页，79页。
- [22] 《集外集补遗·奔流编后校记(三)》，《鲁迅全集》第7卷第163页。
- [23] 据冯雪峰回忆，鲁迅曾说：“那时候(指1907年前后)相信精神革命，主张解放个性，简直是浪漫主义”(《雪峰文集》第4卷第151页)。
- [24][25] 《呐喊·自序》，《鲁迅全集》第1卷第417页，417—418页。
- [26] 事实上，从拜伦临终时对“自意振臂一呼，人必将靡然向之”的梦幻的否定中(《摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第81页)，鲁迅已经感受到拜伦式的英雄主义深层意识里的悲观主义，但要真正化为自己的经验，则要到辛亥革命以后。
- [27][28][29][30] 《呐喊·狂人日记》，《鲁迅全集》第1卷第432页，

## 心灵的探寻

430—431页,432页,432页。

[31]《热风·随感录·四十》,《鲁迅全集》第1卷第322页。

[32]《女神·我是个偶像的崇拜者》,《郭沫若全集·文学编》第1卷人民文学出版社1982年10月第1版(下同)第99页。

[33]《女神·天狗》,《郭沫若全集·文学编》第1卷第55页。

[34]《女神·湘累》,《郭沫若全集·文学编》第1卷第22、20页。

[35]我们一些同志很喜欢用“虚无主义”、“悲观主义”这类概念去否定与自己所习惯的所谓“乐观主义”思维模式不相同的思想,把一些超出了我们目前认识水平的更深刻的思想(或其萌芽)轻易地扼杀或拒绝,这是应该引起警惕的。

[36]《书信·270612·致章廷谦》,《鲁迅全集》第11卷第548页。

[37]《回忆鲁迅》,《雪峰文集》第4卷第139、137页。

[38]《二心集·序言》,《鲁迅全集》第4卷第191页。

[39]《书信·350912·致胡风》,《鲁迅全集》第13卷第211页。

[40]《书信·360515·致曹靖华》,《鲁迅全集》第13卷第379页。在这里,鲁迅仍然是“对事不对人”的,他批判的对象里是作为社会典型的“革命的大人物”,而非具体的个人。参看本书第4章第4节有关论述。

[41][42] 增田涉:《鲁迅的印象》第52—53页。

[43][44]《且介亭杂文末编·答徐懋庸并关于抗日统一战线问题》,《鲁迅全集》第6卷第538、535页。

[45]《书信·360828·致杨霁云》,《鲁迅全集》第13卷第416页。

[46]《书信·360915·致王冶秋》,《鲁迅全集》第13卷第426页。

[47]《回忆鲁迅》,《雪峰文集》第4卷第232页。

[48]《书信·350423·致肖军肖红》,《鲁迅全集》第13卷第116页。

[49]《集外集·文艺与政治的歧路》,《鲁迅全集》第7卷第117页。

[50]《书信·240924·致李秉中》,《鲁迅全集》第11卷第430页。

[51]《华盖集续编·厦门通信》,《鲁迅全集》第3卷第371页。

[52]《华盖集续编·厦门通信(二)》,《鲁迅全集》第3卷第373页。

[53]《书信·261004·致韦素园、韦丛芜、李霁野》,《鲁迅全集》第11卷第483—484页。

[54]《书信·261107·致韦素园》,《鲁迅全集》第11卷第496页。

[55] 《两地书·五六》，《鲁迅全集》第11卷第158页。

[56] 《两地书·一一二》，《鲁迅全集》第11卷第274页。

[57] 恩格斯：《路德维希费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，收《马克思恩格斯选集》第4卷第227页。

[58] 《而已集·小杂感》，《鲁迅全集》第3卷第531页。

[59] 《书信·331021·致郑振铎》，《鲁迅全集》第12卷第247页。

[60] 《书信·340409·致姚克》，《鲁迅全集》第12卷第379页。

[61] 《而已集·小杂感》，《鲁迅全集》第3卷第532页。

[62] 转引自唐弢：《友谊的选择》，收《唐弢文集》第7卷，社会科学文献出版社1995年3月第1版，第572页。

[63] 钱钟书：《诗可以怨》，收《钱钟书散文》浙江文艺出版社1997年7月1版，第313页，325页。

[64] 《且介亭杂文二集·〈中国新文学大系小说〉二集·序》，《鲁迅全集》第6卷第245页。鲁迅在《集外集拾遗·诗歌之敌》里也引用过裴多菲的这句诗（《鲁迅全集》第7卷第239页）。

# 情感篇

## 第十章 冷与热

上下四旁无不冰冷，青白。而一切青白冰上，却有红影无数，纠结如珊瑚网。我俯看脚下，有火焰在。

——《野草·死火》

……于浩歌狂热之际中寒……

——《野草·墓碣文》

—

在鲁迅所有著作中，最能显示鲁迅自己的，莫过于《死火》（收《野草》）与《铸剑》（收《故事新编》）。那是真正的鲁迅的“诗”。

在《死火》里，我们看到：在最冰冷处，“有火焰在”；即使“死了，也依然是“火”：这就是鲁迅。

在《铸剑》里，我们又看到了如下惊心动魄的描写——

（古代名匠莫邪日日夜夜地锻炼，费了整整三年的精神，炼成两把剑）当最末次开炉的那一日，是怎样地骇人的景象呵！哗啦啦地腾上一道白气的时候，地面也觉得动摇。那白气到天半便变成白云，罩住了这处所，渐渐现出绯红颜色，映得一切都如桃花。我家的漆黑的炉子里，是躺着通红的两把剑。你父亲用井华水慢慢地滴下去，那剑嘶嘶地吼着，慢慢转成青色了。这样地七日七夜，就看不见剑，仔细看时，却还在炉底里，纯青的，透明的，正像两条冰。

这冰也似的剑，恰恰是几千度高温烈火锻炼而成；它本体“通红”，经过冷水的浇淋，才转成“纯青，透明”；触着它，尽管“指尖一冷，有如触着冰雪”，却又分明感受着灼人的热力。——这剑，即是鲁迅的化身。

“冰”与“火”，两个最极端的，最不能相容的意象，统一在鲁迅笔下<sup>[1]</sup>；“冷”与“热”，两种最极端，最不能相容的情感，交织于鲁迅一身。

这意味着什么呢？

曾经有人说鲁迅“第一个，冷静，第二个，还是冷静，第三个，还是冷静”，鲁迅并不为然；他说：“我自己觉得并无如此‘冷静’”<sup>[2]</sup>。

这使我们想起了闻一多的牢骚：“我只觉得自己是座没有爆发的火山，火烧得我痛……，说郭沫若有火，而不说我有火，……这样的颠倒黑白，……那就让你们说去，我插什么嘴呢？”<sup>[3]</sup>

巴金也有过类似的自白：“我自己这个人就像一座雪下的火山。在平静的表面下，我隐藏了那么强烈的火焰。别人只看见雪，只有我自己才知道火。那火快要把我的内部烧尽了。我害怕，我害怕将来有一天它会爆发。”<sup>[4]</sup>

这确实耐人寻味：中国的现代作家，他们内心深处都有着一团火——对于理想的炽烈追求，对于祖国、人民热烈的爱，对于现实人生社会积极介入的热情，促使他们拿起了笔，并且因此永远不得安宁；他们每一个人，都是巴金最喜欢的高尔基童话里的主人公，用自己“燃烧的心”点燃亿万人民的心。

鲁迅说：“地火在地下运行，奔突；熔岩一旦喷出，将烧尽一切野草，以及乔木，于是并且无可朽腐”<sup>[5]</sup>；这也可以借用来描述他内心的感情世界。

鲁迅时时刻刻感到一种内在的激情喷发的冲动：这冲动的原

动力不仅来自他自身的激烈易怒的个性,更是表示着一种深广的历史要求:沉默了几千年,终于开始觉醒的东方巨人要通过自己民族的代言人,爆发出郁积已久的怨愤、哀痛、希冀与怒吼!

同时,鲁迅内心深处又时时升腾起克制感情喷发的强烈欲求。这是真正的历史的强者所独有的情感选择:他不愿意在仇敌面前显示痛苦,使他们感到快意;他更不乐意在庸人面前表现愤怒,徒然地提供饭后闲谈的谈资;他也羞于在亲者面前流露热情,暴露内心深处的柔弱,给他们增添烦恼;他尤其不能原谅自己借着情感的宣泄来取得内心的平衡,在“可以哭,可以歌,也如醒,也如醉,若有知,若无知,也欲死,也欲生”的状态中偷生<sup>[6]</sup>,不能容忍这人所难免的平庸与怯弱。鲁迅控制着自己奔放的情感,保持着异乎寻常的冷静和自制力,他只愿独饮人生之酒,无论酸、甜、苦、辣,自己一人承受,他渴望着摆脱一切情感的“债务”,“拒绝一切为他的哭泣和灭亡”<sup>[7]</sup>。鲁迅以他感情的自觉克制,维护了个性的独立和内心的自由,表现了极其可贵的自尊自重的人格力量:这正是鲁迅“硬骨头”精神的一个重要方面。

鲁迅内心对情感的克制要求,也是真正的艺术家的选择。他宣称:“我以为感情正烈的时候,不宜做诗,否则锋铓太露,能将‘诗美’杀掉。”<sup>[8]</sup>对于处于炽烈状态的情感进行冷处理,实质上就是情感的升华、深化与净化,达到一种情感的“超越”,由此而产生真正的“诗美”。

这样,激情喷发的冲动和克制、冷化、超越情感的欲求同时并存于鲁迅内心深处,二者互相撞击,激荡,又互相制约,补充,形成了鲁迅内心情感的辩证运动,其外观形态即是外“冷”内“热”的情感表现。

鲁迅很少谈到内心情感的这种辩证运动,但仍然可以从他对自己情感的真切描述中略窥一二。

这是著名的《纪念刘和珍君》的抒情独白——

## 心灵的探寻

我实在无话可说。我只觉得所住的并非人间。四十多个青年的血，洋溢在我的周围，使我艰于呼吸视听，那里还能有什么言语？长歌当哭，是必须在痛定之后的。而此后几个所谓学者文人的阴险的论调，尤使我觉得悲哀。我已经出离愤怒了。我将深味这非人间的浓黑的悲凉；以我的最大哀痛显示于非人间，使他快意于我的苦痛，就将这作为后死者的菲薄的祭品，奉献于逝者的灵前<sup>[9]</sup>。

这是《为了忘却的记念》里感情的自白——

我早已想写一点文字，来纪念几个青年的作家。这并非为了别的，只因为两年以来，悲愤总时时来袭击我的心，至今没有停止，我很想借此算是竦身一摇，将悲哀摆脱，给自己轻松一下，照直说，就是我倒要将他们忘却了<sup>[10]</sup>。

每一回感情的喷发，都是抑郁已久——短则数星期，长则几年，总是到了无以克制、不得不发的关口——或“出离愤怒”，达到情感超越、升华的境界，或“时时袭击”、“没有停止”，心灵已达超负荷的临界线。喷发的目的，或为了抵御“忘却的救主”的“降临”——让心灵的“最大哀痛”永驻，或相反，为了“忘却”——让悲哀之情在“摆脱”之后，积淀在记忆也达不到的心灵最深处。而喷发的通路竟是如此的九曲回肠：将欲发，又觉“无话可说”；仿佛已是“痛定之后”，却因学者文人的阴险论调平添阵阵“悲凉”；决心显示“最大哀痛”，又顾忌于“非人间”的“快意”；直至无可逃遁，才拚将一腔悲痛，全数掷出，化作灵前至哀至烈的声声哭诉！既是火山的爆发，又是冷气的灌注，情感的热流与冷流交错对流，汇合成了心灵的大颤动。

二

然而，鲁迅内心深处，不仅有“火”，又有“冰”。

鲁迅说：“我的心至今还没有热”<sup>[11]</sup>，“我自己也要疑心自己的心里真藏着可怕的冰块”<sup>[12]</sup>。

稍加留心，就不难发现，在鲁迅的小说里，凡较多地倾注了鲁迅个性的人物，大都具有“冷”的特征。

这是《孤独者》里的魏连殳：说话神色是“冷冷的”，“那词气的冷峭，实在又使我悚然”，笑声也是“冷冷的”，直到“合了眼，闭着嘴”，口角间也“仿佛含着冰冷的微笑，冷笑着这可笑的死尸”。

这是《铸剑》里的宴之敖者：眼睛发出有如“磷火一般”的冷光，声音鸱鸢似的“严冷”，“冷冷地尖利地笑”……

这是《伤逝》里的涓生对生活的感受：“天气的冷和神情的冷，逼迫我不能在家庭中安身。但是往那里去呢？大道上，公园里，虽然没有冰冷的神情，冷风究竟也刺得皮肤欲裂”，“我知道我近年来的超过她的冷漠，已经引起她的忧疑来，只得也勉力谈笑……然而我的笑貌一上脸……却即刻变为空虚，……给我一个难堪的恶毒的冷嘲”，“冰的针刺着我的灵魂，使我永远苦于麻木的疼痛”，“负着虚空的重担，在严威和冷眼中走着所谓人生的路，这是怎么可怕的事呵”！<sup>[13]</sup>

呵，这“冷漠”，“冷嘲”，“冷眼”，又怎样“冰的针刺着”鲁迅的灵魂！

在鲁迅逝世不久，日本作家佐藤春夫曾经指出，鲁迅喜欢写“月”<sup>[14]</sup>。而鲁迅笔下的月亮也是透着一股寒气——

月亮对着陈士成注下寒冷的光波来，当初也不过像一面新磨的铁镜罢了，而这镜却诡秘的照透了陈士成的全身，就

## 心灵的探寻

在他身上映出铁的月亮的影<sup>[15]</sup>。

潮湿的路极其分明，仰看太空，浓云已经散去，挂着一轮圆月，散出冷静的光辉<sup>[16]</sup>。

那一边，却是一个生铁一般的冷而且白的月亮。<sup>[17]</sup>

在被称为“鲁迅的哲学”的《野草》里，更是处处显现着“冷”——

闪闪地映着几十个星星的眼，冷眼。

(小红花)在冷的夜气中，瑟缩地做梦，……颜色冻得红惨惨地……<sup>[18]</sup>。

……给以冰冷的呼吸，示以淡白的嘴唇，使之人性茫然，得到生命的飞扬的极致的大欢喜<sup>[19]</sup>。

……星，月光，僵卧的蝴蝶……悲凉漂渺的青春<sup>[20]</sup>。

孩子们呵着冻得通红，像紫芽姜一般的小手，……

在凛冽的天宇下，闪闪地旋转升腾着的是雨的精魂……<sup>[21]</sup>

这是高大的冰山，上接冰天，天上冻云弥漫……

……我也被冰冻冻得要死<sup>[22]</sup>。

我倒不如躲到肃杀的严冬去罢，——但是，四面又明明是严冬，正给我非常的寒威和冷气<sup>[23]</sup>。

鬼魂们在冷油温火里醒来，从魔鬼的光辉中看见地狱小花，惨白可怜。<sup>[24]</sup>

她冷静地，骨立的石像似的站起来了。……遗弃了背后一切的冷骂和毒笑。<sup>[25]</sup>

这在鲁迅著作中几乎无所不在的“冷”的意象，既是外部世界在鲁迅心灵上的投影，又是鲁迅内心世界的外射，是对象的自我化与自我的对象化的辩证统一。

鲁迅说：“对于周围的感受与反应，又大概是所谓‘如鱼饮水冷暖自知’的；我却觉得周围的空气太寒冽了”<sup>[26]</sup>。生活在已经走到了历史尽头的严冬季节的旧中国，敏感的鲁迅处处感受着“冷”的威逼。几乎是永不休止的时代的冷风时时使他感到渗入骨髓的寒气。世纪初，他读中国这类文明古国的文化史，“循代而下，至于卷末，必凄以有所觉，如脱春温而入于秋肃”<sup>[27]</sup>；辛亥革命后的军阀混战里，他看见“狐狸方去穴，桃偶已登场”，产生了炎夏也成严冬的幻觉：“故里寒云恶，炎天凛夜长”<sup>[28]</sup>；大革命失败后的现实更在他内心唤起历史的苍凉感与悲壮感：“血沃中原肥劲草，寒凝大地发春华”<sup>[29]</sup>。

作为一个人道主义的思想家与艺术家，他更敏感着人世间人与人关系的冷酷与冷漠，引起心灵的阵阵颤栗。

在他的情绪记忆中，永远抹不掉的是：由家道中落，“从小康人家而坠入困顿”<sup>[30]</sup>，体验到的世态炎凉；国人咀嚼鉴赏同胞痛苦的“笑影”，引起的“又冷又尖”的感觉<sup>[31]</sup>；意识到与童年的农民友人“隔了一层可悲的厚障壁”，“似乎打了一个寒噤”<sup>[32]</sup>；回想起先驱者在社会的冷笑恶骂迫害倾陷里过了一生，“终日如坐在冰窖子里”<sup>[33]</sup>；猛察到路人的笑容隐藏着“吃人”的心思，“从头直冷到脚

跟”<sup>[34]</sup>……”。正是这牵着冰冻了的“记忆”的“精神的丝缕”<sup>[35]</sup>，带来了鲁迅作品中固有的“阴冷”的色彩。<sup>[36]</sup>

作为对冷酷的现实的反应，产生了鲁迅特有的冷峻的个性，人生态度，思维方式与情感表达方式。

鲁迅有一首《报载患脑炎戏作》是回答那些幻想鲁迅也会“发热昏，说胡话”的无聊文人的。诗云：“诅咒而今翻异样，无如臣脑故如冰”<sup>[37]</sup>。尽管鲁迅的同胞经常表现出惊人的冷漠，又容易陷入热狂；而鲁迅自己却在任何时候都保持着最冷静、最清醒的头脑，——他总是“于浩歌狂热之际中寒”<sup>[38]</sup>。

当人们热烈鼓掌，许多讲演者也被掌声震得昏昏然时，他发出警告：“那拍手是很危险的东西，拍了手或者使我自己以为伟大不再向前了，所以还是不拍手的好”<sup>[39]</sup>。

当人们游行示威欢呼胜利的时候，他大讲扫兴的话：“庆祝，讴歌，陶醉着革命的人们多，好自然是好的，但有时也会使革命精神转成浮滑”，“以至于消亡，再下去是复旧”<sup>[40]</sup>。

当人们家庭中有了喜事（比如，生了孩子）人们前往祝贺，讲着既不要本钱，也无价值，但却是习俗所必须的“吉庆”的祝辞，纷纷预言孩子将来“要发财”、“做官”时，他主张要直言人生之路的“必然”：“这孩子将来是要死的。”<sup>[41]</sup>

当人们安心于舒适的环境，“在平静的空气中，度着探求学术的生活”时，他敲起警钟：没有压力，也就“没有革命”，容易“成为懒人享福的地方”<sup>[42]</sup>。

在具有“欢迎喜鹊，憎厌枭鸣，只检一点吉祥之兆来陶醉自己”<sup>[43]</sup>的传统的中国，鲁迅的言论确如枭鸣，尖利而冷酸。他要用他锋利的笔无情地扫荡一切自欺欺人的迷雾，堵住人们的精神退路，逼得人们直面人生——不管这人生多么冷酷，直面真理——无论真理如何严峻。

《铸剑》里的黑的人曾经对年青的眉间尺说——

仗义，同情，那些东西，先前曾经干净过，现在却都成了放鬼债的资本。我的心里全没有你所谓的那些。我只不过要给你报仇！<sup>[44]</sup>

聪明的孩子，告诉你罢。你还不知道么，我怎么地善于报仇。你的就是我的；他也就是我。我的魂灵上是有这么多的，人我所加的伤，我已经憎恶了我自己！<sup>[45]</sup>

这也正是鲁迅。

他忍受着过重的创伤，承担着过多的苦痛，流了无尽的眼泪和血，才抛却一切幻想，把一切于斗争无用的情感（如仗义、同情之类）全部排除，只剩下一个神圣的情感——复仇，冷静地，无情地复仇。

因此，尽管在鲁迅的感情世界中，存在着“热”与“冷”的矛盾对立；但是，鲁迅的主观选择、归趋，则无疑是“冷”。

请读鲁迅的《风筝》。文章一开始就提出了故乡“春日的温和”与现实“严冬的肃杀”二者的对立，实际上是揭开了鲁迅自我情感的两个侧面的矛盾<sup>[46]</sup>。鲁迅的处理方式是：在故乡“春日的温和”里发掘出“严冬的肃杀”：“小时候对于精神的虐杀的这一幕”。而且绝不肯宽恕自己，让自己的心永远“沉重着”，永远咀嚼着“无可把握的悲哀”。这是双重的“冷酷”：“精神的虐杀这一幕”固然显示了人与人之间（即使是亲兄弟之间）的冷酷，而以后的自我惩罚方式则显示了对于自我的无情。最后的选择是：“我倒不如躲到肃杀的严冬中去罢”，宁可要感情世界的“冬肃”，也不要“春温”。因为前者显示了正视现实的生命的充实，后者尽管充满理想主义色彩，却有逃避人生痛苦之嫌；而鲁迅是宁可直面人生的<sup>[47]</sup>。

有人回忆说，鲁迅“在大庭广众之中，有时会凝然冷坐，不言不

## 心灵的探寻

笑”<sup>[48]</sup>——这“凝然冷坐”的形象是更能表现鲁迅的内心世界的。鲁迅一再痛苦地宣布：“我的思想太黑暗”，“我为自己和别人的设想，是两样的”，“我所说的话，常与所想的不同”<sup>[49]</sup>，偶而把内心所想“发表一点，酷爱温暖的人物已经觉得冷酷了，如果全露出我的血肉来，末路正不知要到怎样。我有时也想就此驱除旁人，到那时还不唾弃我的，即使是枭蛇鬼怪，也是我的朋友，这才真是我的朋友。倘使并这个也没有，则就是我一个人也行”<sup>[50]</sup>。

一切自以为热爱鲁迅的人们不妨扪心自问：你有足够的胆识，正视、理解并且体验鲁迅灵魂的黑暗与冷酷，作鲁迅真的朋友么？

……答我。否则，离开！……<sup>[51]</sup>。

## 注 释

[1] 鲁迅在《自言自语·二，火的冰》里，还提出了“火的冰的人”的概念（见《鲁迅全集》第8卷第92页）。

[2] 《两地书·一五》，《鲁迅全集》第11卷第54页。

[3] 《给臧克家先生》（1942年11月25日）。收《闻一多全集》12卷381页，湖北人民出版社1993年12月版。

[4] 巴金：《爱情的三部曲·总序》，收《巴金全集》第6卷，人民文学出版社1988年第1版，第43页。

[5] 《野草·题辞》，《鲁迅全集》第2卷第159页。

[6] 《野草·在淡淡的血痕中》，《鲁迅全集》第2卷第221页。

[7] 《华盖集·杂感》，《鲁迅全集》第3卷第48页。

[8] 《两地书·三二》，《鲁迅全集》第11卷第97页。

[9] 《鲁迅全集》第3卷第273—274页。

[10] 《鲁迅全集》第4卷第479页。

[11] 《书信·350428·致肖军》，《鲁迅全集》第13卷第120页。

[12] 《集外集·俄文译本〈阿Q正传〉及著者自叙传略》，《鲁迅全集》第7卷第82页。

[13] 《彷徨·伤逝》，《鲁迅全集》第2卷第120—121页，122页，124页，126页。

[14] 佐藤春夫：《月光与少年》，《鲁迅先生纪念集》，收《鲁迅研究学术论著资料汇编》第2卷，中国文联出版公司1986年8月第1版第170页。

[15] 《呐喊·白光》，《鲁迅全集》第1卷第544页。

[16] 《彷徨·孤独者》，《鲁迅全集》第2卷第107页。

[17] 《故事新编·补天》，《鲁迅全集》第2卷第345页。

[18] 《野草·秋夜》，《鲁迅全集》第2卷第162页。

[19] 《野草·复仇》，《鲁迅全集》第2卷第172页。

[20] 《野草·希望》，《鲁迅全集》第2卷第177页。

[21] 《野草·雪》，《鲁迅全集》第2卷第180、181页。

[22] 《野草·死火》，《鲁迅全集》第2卷第195、196页。

[23] 《野草·风筝》，《鲁迅全集》第2卷第184页。

[24] 《野草·失掉的好地狱》，《鲁迅全集》第2卷第199页。

[25] 《野草·颓败线的颤动》，《鲁迅全集》第2卷第205页。

[26] 《热风·题记》，《鲁迅全集》第1卷第292页。

[27] 《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第63页。

[28] 《集外集拾遗·哀范君三章》，《鲁迅全集》第7卷第425页。

[29] 《集外集拾遗·无题(血沃中原肥劲草)》，《鲁迅全集》第7卷第431页。

[30][35] 《呐喊·自序》，《鲁迅全集》第1卷第415页。

[31] 《彷徨·祝福》，《鲁迅全集》第2卷第18页。

[32] 《呐喊·故乡》，《鲁迅全集》第1卷第482页。

[33] 《呐喊·头发的故事》，《鲁迅全集》第1卷第464页。

[34] 《呐喊·狂人日记》，《鲁迅全集》第1卷第423页。

[36] 鲁迅说他的《药》的收束，分明留着安特莱夫式的“阴冷”，实际他的整个作品都有阴冷之气。

[37] 《集外集拾遗·报载患脑炎戏作》，《鲁迅全集》第7卷第447页。

[38] 《野草·墓碣文》，《鲁迅全集》第2卷第202页。

[39] 《集外集·文艺与政治的歧途》，《鲁迅全集》第7卷第117页。

[40] 《集外集拾遗补编·庆祝沪宁克复的那一边》，《鲁迅全集》第8卷

## 心灵的探寻

第 162、163 页。

[41] 《野草·立论》，《鲁迅全集》第 2 卷第 207 页。

[42] 《集外集拾遗补编·中山大学开学致语》，《鲁迅全集》第 8 卷第 159 页。

[43] 《三闲集·太平歌诀》，《鲁迅全集》第 4 卷第 104 页。

[44] 《故事新编·铸剑》，《鲁迅全集》第 2 卷第 425 页。

[45] 《故事新编·铸剑》，《鲁迅全集》第 2 卷第 426 页。

[46] 在世纪初写的《摩罗诗力说》中，鲁迅即提出：“人有读古国文化史者，循代而下，至于卷末，必凄以有所觉，如脱春温而入于秋肃”（《鲁迅全集》第 1 卷第 63 页）；《风筝》是第二次将“春温”与“冬肃”对立；1935 年在《亥年残秋偶作》又写下了“曾惊秋肃临天下，敢遣春温上笔端”的诗句（《鲁迅全集》第 7 卷第 451 页）。

[47] 很多人都把《风筝》的主旨归结为对封建教育思想、伦理观念的批判，甚至把《风筝》与当时恢复礼教运动拉扯在一起。这实际涉及对《野草》的总体理解：不是把《野草》看作是鲁迅“内部精神史”，仍然如读鲁迅同期杂文一样，注目于对外部世界的迅速反应。

[48] 沈尹默：《鲁迅生活之一节》，收《鲁迅回忆录》（散篇，上册），248 页，北京出版社，1999。

[49] 《两地书·二四》，《鲁迅全集》第 11 卷第 80、79 页。

[50] 《写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第 1 卷第 284 页。

[51] 《野草·墓碣文》，《鲁迅全集》第 2 卷第 202 页。

## 第十一章 爱与憎

我自爱我的野草，但我憎恶这以野草作装饰的地面。

——《野草·题辞》

……一刹那间将一切并合：眷念与决绝，爱抚与复仇，养育与歼除，祝福与咒诅……

——《野草·颓败线的颤动》

### 一

这个人，有着最多的爱。

本世纪初，他和许寿裳开始着手于中国国民性的探讨时，他们一致认为，“我们民族最缺乏的东西是诚和爱”<sup>[1]</sup>。

五四时期，他用“生物学的真理”对抗抹煞、歪曲人性的封建伦理道德，坦然宣称：“我现在心以为然的，便只是‘爱’”<sup>[2]</sup>，号召觉醒的人“将这天性的爱，更加扩张，更加醇化；用无我的爱，自己牺牲于后起新人”<sup>[3]</sup>。

在一九二七年的腥风血雨之中，他再一次肯定：“创作总根于爱。”<sup>[4]</sup>

在成为一个马克思主义者以后，他又明确地提出了“革命的爱在大众”的思想<sup>[5]</sup>。

对于爱的思考、追求，贯串了鲁迅一生。

“无情未必真豪杰，怜子如何不丈夫”<sup>[6]</sup>，鲁迅的《答客诮》里，充满了鲁迅式的幽默，但也暗含着一种隐忧：有人企图把革命战士

与爱对立起来,把革命,尤其是无产阶级革命描绘得十分无情,从而把爱的专利奉送给资产阶级或小资产阶级。鲁迅的诗句正是对这些“左”得可爱的理论的调侃;同时也表明了:爱是构成鲁迅战士品格的基本要素之一。鲁迅实在是如沙漠中人般地渴望着爱的喷泉的。熟悉鲁迅著作中的人,大概都不会忘记鲁迅那声痛苦的呐喊:“我们还要叫出没有爱的悲哀,叫出无所可爱的悲哀”<sup>[7]</sup>;鲁迅多次谈到了这种“无爱的悲哀”,以为是我们民族不幸中之大不幸。鲁迅在读了陀思妥夫斯基的《穷人》以后,这样写道:“世界竟是这么广大,而又这么狭窄;穷人是这么相爱,而又不得相爱;暮年是这么孤寂,而又不安于孤寂。……爱是何等地纯洁,而又何其有搅扰咒诅之心呵”<sup>[8]</sup>,这都是他自己心曲的真实流露,这因爱而引起的感情的“搅扰”是动人的。

在上一章里,我们曾经引述鲁迅的自白,说明鲁迅在文字上写出来的,常与他内心深处所想的不同——后者要冷酷得多;而在与鲁迅交往甚深的朋友则往往回忆,日常生活中的鲁迅,与文字中显现出来的鲁迅亦有不同。增田涉在他的《鲁迅的印象》里,曾引述“开始和鲁迅一道办《莽原》,后来和鲁迅分手,并且攻击鲁迅的青年作家高长虹”的回忆:“我初次同他谈话的印象,不但和人们传说中的鲁迅不相同,也不像《呐喊》作者鲁迅,……写文章的时候,态度倔强,同朋友谈起话来,却很和蔼谦逊”<sup>[9]</sup>;增田涉接着说:“我的印象也完全是这样。文章中看到的鲁迅和直接谈对的鲁迅情况不一样。没有严厉的脸色或说话,常常发出轻松的幽默,笑嘻嘻的,胸无城府的人,和他一道相对着,我没有感到过紧张。在文章中看到的俏皮和挖苦连影子都没有,倒像个孩子式的天真的人”<sup>[10]</sup>，“显得是个惯于得到人的信任”，“什么都可以说,而又什么都肯听的人”<sup>[11]</sup>。在徐梵澄、冯雪峰诸人的回忆中亦有类似的印象<sup>[12]</sup>。应该说,友人回忆中审视内心、凛然独坐的鲁迅,促膝谈心,欣然、蔼然的鲁迅,与文章中披甲上阵,横刀跃马的鲁迅,都同样具有真实性,

是鲁迅思想、性格的不同层次、不同侧面的显现,夸大任何一面,失去任何一面,都会肢解鲁迅的形象。而日常生活中的这一个和蔼的,平易的,胸无城府,近于孩子式的天真的鲁迅,这一个使人愿意把心交给他的鲁迅,是更充分地显现了鲁迅性情中“纯爱”的这一面的。

当然,更重要的是,鲁迅对于爱的理解,他赋予爱的深刻内容,以及由此构成的鲁迅式爱的特色。

鲁迅以为,爱必须以尊重彼此人格的独立为前提,并在此基础上产生理解与宽容。

鲁迅曾经不无感慨地说道,“现在的许多论客,多说我会发脾气,其实我觉得自己倒是从来没有因为一点小事情,就成友或成仇的人,我还不少几十年的老朋友,要点就在彼此略小节而取其大”<sup>[13]</sup>。鲁迅与许寿裳就是这样无异昆弟的朋友;他们思想、性格极不相同,却保持了三十五年的深厚友谊,以至于许寿裳最后为友情而殉身。一个基本原因就是彼此的尊重与理解,既充分地肯定对方的优点与价值,又充分地了解人我的弱点,不将自己的思想、生活方式强加于对方,尽管经常发生意见分歧,以至辩驳(在这一点上,鲁迅是从不含糊的),却能够彼此“略小节而取其大”,求同存异。他们是亲密的朋友,但又保持彼此的独立,不追求虚假的绝对一致,不作亲密到无间地步的幻梦,但也恰恰因此而成为了终生不渝的密友。

有意义的是,鲁迅把这种朋友关系推广到了父子之间。许广平回忆说,鲁迅是“把人家兄弟之爱易作父子之爱”<sup>[14]</sup>的;鲁迅与其爱子海婴关系中,最引人注目,也是最感人之处,正是这种朋友、兄弟式的平等、尊重与理解:承认他们作为社会平等的人,有自己独立的人格,独立意志,独立的思考,年长者无权抹杀他们的存在,更没有理由拒绝倾听他们的声音——有时是合理的,有时是不合理的,幼稚的,甚至在年长者看来是荒谬的声音。请看看鲁迅在给他朋友

的信中是怎样谈到儿子的吧——

海婴这家伙却非常顽皮，两三日竟发表了颇为反动的宣言，说：“这种爸爸，什么爸爸！”真难办<sup>[15]</sup>。

他对于我，确是一个小棒喝团员。他去年还问：“爸爸可以吃么？”我的答复是：“吃也可以吃，不过还是不吃罢。”今年就不再问，大约决定不吃了<sup>[16]</sup>。

男孩子大都是欺负妈妈的，我们的孩子也是这样；非但不听妈妈的话，还常常反抗。及至我也跟着一道说他，他反倒觉得奇怪：“为什么爸爸这样支持妈妈呢？”<sup>[17]</sup>

我们的孩子也很淘气，也是要吃的时候就来了，达到目的以后就出去玩，还发牢骚，说没有弟弟，太寂寞了，是个颇伟大的不平家<sup>[18]</sup>。

中国的年老的、年青的父母们，你们在这位父亲的描述里，看到了什么呢？儿子是这样自由地毫无拘束地表达他对年长一代的不满，不理解，牢骚，反抗，以至有意“欺侮”年长者而表现出儿童的狡狴；父亲却怀着年长者的宽容，理解，调侃着年幼者的奇思怪想，却又无可奈何于年幼者的越轨行为：这里所显示的，是父与子两代人相同又相异的赤子之心，这是一个更接近自然状态的纯真的心灵世界。因为主宰着这个世界的，仅仅是爱——未受封建等级观念、资本主义金钱关系污染的爱。人们正是可以从这里去接近鲁迅式的幽默感的奥秘。为种种传统观念束缚着的不自由的心灵，是不可能有这样的幽默感的。我们年老的，年青的父母们，又有几个能在儿子认真的、不认真的“反动宣言”面前，发出这样宽容的微笑

呢？

鲁迅对于年幼者的这种平等、理解与宽容是建筑在高度自觉的理性认识基础上的。鲁迅在五四时期写过一篇《我们现在怎样做父亲》，时隔半个多世纪，今天读起来依然那样新鲜而亲切，年长的、年青的父母们都不妨拿来读一读。鲁迅以为，年长者对于年幼者，“开宗第一，便是理解。往昔的欧人对于孩子的误解，是以为成人的预备；中国人的误解，是以为缩小的成人。直到近来，经过许多学者的研究，才知道孩子的世界，与成人截然不同；倘不先行理解，一味蛮做，便大碍于孩子的发达。所以一切设施，都应该以孩子为本位”；“第二，便是指导。时势既有改变，生活也必须进化；所以后起的人物，一定尤异于前，决不能用同一模型，无理嵌定。长者须是指导者协商者，却不该是命令者”；“第三，便是解放。子女是即我非我的人，但既已分立，也便是人类中人。因为即我，所以更应该尽教育的义务，交给他们自立的能力；因为非我，所以也应同时解放，全部为他们自己所有，成一个独立的人”<sup>[19]</sup>。鲁迅所坚持的理解，指导与解放的原则，实际上是将现代科学与民主精神贯注于人的天性的“爱”之中；他所追求的是人与人关系的现代化与合理化。这显然带有浓重的理想主义色彩；这是鲁迅这一代先驱者的一个鲜明特色。

在鲁迅的观念中，平等、理解、宽容，必然是双方的。即不仅年长者对于年幼者，而且年幼者对于年长者，也应该坚持这一原则。于是，鲁迅这样谈到了他的“师道观”：“古之师道，实在也太尊，我对此颇有反感。我以为师如荒谬，不妨叛之，但师如非罪而遭冤，却不可乘机下石，以图快敌人之意而自救”<sup>[20]</sup>。鲁迅举他与章太炎的关系为例：“太炎先生曾教我小学，后来因为我主张白话，不敢再去见他了，后来他主张投壶，心窃非之，但当国民党要没收他的几间破屋，我实不能向当局作媚笑。以后如相见，仍尚执礼甚恭（而太炎先生对于弟子，向来也绝无傲态，和蔼若朋友然），自以为师弟之

道,如此已可矣”<sup>[21]</sup>。

师生之间,有地位、有学问的年长者与无名的,正在求学中的年幼者之间,依然“若朋友然”,这始终是鲁迅心目中人际关系的理想境界。“凡有高等动物,倘没有遇着意外的变故,总是从幼到壮,从壮到老,从老到死”<sup>[22]</sup>,在人类进化的链条上,各代人都处于平等的地位;他们都是按照历史对他们的要求,在历史提供的范围内,作出自己这一代人生活方式的历史选择,从而获得自己应有的历史位置与价值;因此,各代人的既具有历史合理性,又具有历史局限性的选择,都应当受到尊重。年长一代固然没有权利与理由把自己选择的生存方式凝固化,强制年青一代就范;年青一代同样没有权利与理由用自己这一代人的生存方式作为历史的尺度去衡量、要求上一代人,轻易地否定他们的历史选择。唯有建筑在这种心理上的绝对平等基础上的相互理解与尊重,两代人之间才可能建立起健全的爱的关系。鲁迅曾为后人将“辛亥革命马前卒”邹容排入“落伍者”的行列,而感憾万端:“后烈实在前进得快,二十五年前的事,就已经茫然了”<sup>[23]</sup>。他于是忍不住要“想赞美几句一些过去的人,这恐怕并不是‘骸骨的迷恋’”;光绪末年的“新党”都是“三四十岁的中年人”,“还要学英文,学日文,硬着舌头,怪声怪气的朗诵着,对人毫无愧色”;鲁迅肯定说:“‘老新党’们的见识虽然浅陋,但是有一个目的:图富强。所以他们坚决,切实”,理应受到后人的尊重<sup>[24]</sup>。历史是不断进步的,不但刚刚学步的青年轻一代在处于成熟时期的年长者眼里是“幼稚”的,而且先驱者在后来者眼里也是“浅陋”的;无论年青一代的“幼稚”,与年老一代的“浅陋”,都应该得到宽容与谅解,因为它们都是一定历史时代的难于避免的局限,而且没有这样的局限,各代人都将会同时失去自己存在的价值。鲁迅正是基于这样的认识,不断地提醒老一代,谨防有意无意地扼杀了年青一代;同时,又不断地告诫年青一代,“不要只用力于抹杀别个,使他和自己一样的空无,而必须跨过那站着的前人,比前人更

加高大”<sup>[25]</sup>。既“不要抹杀”，又要“跨过”，后者以前者为前提，前者以后者为必然结果；关键在于理解：只有对前人的历史成就、贡献，以及历史局限性都充分理解了，才能找到超过的突破口。如不首先着力于理解，只一味宣布“打倒”，结果只能如鲁迅所说，“言太夸则实难副，志极高而心不专，就永远只能得传扬一个可惊可喜的消息”<sup>[26]</sup>。

## 二

鲁迅式的爱里，不仅有理解与宽容，更有原则。鲁迅绝不是无条件的博爱论者，他始终坚持：“一定得有明确的是非，有热烈的好恶”<sup>[27]</sup>。

于是，在鲁迅的社会交往中，无论是与师与友，与年长者，与年幼者，都出现了大量的论战，而且从来不讲情面。鲁迅也因此引起人们的种种误解与非议。

鲁迅说：“我自己也知道，在中国，我的笔要算较为尖刻的，说话有时也不留情面”<sup>[28]</sup>；他同时又反问道：“如果已经开始笔战了，为什么要留情面”<sup>[29]</sup>？鲁迅以为，“留情面是中国文人最大的毛病”<sup>[30]</sup>，他就是要向“情面”开战。在一次谈话里，鲁迅尖锐指出，中国人讲的“面子”，就是“所自己的过错加以隐瞒，而勉强作出一派正经的面孔”，“不以坏事为坏，不省悟，不认罪，而摆出道理来掩饰过错”，这其实就是一种“伪善”<sup>[31]</sup>。鲁迅任何时候都是真诚坦荡的，他必须说出他所见到的一切——包括朋友及自己的过错。

因此，他不但直率地无所顾忌地把自己与战友（包括最亲密的战友）的分歧公之于众，进行公开的论战，而且只要对方不承认、不改正错误，他就决不住手，一有机会，总要顺便刺几句，即使对方十分难堪，他也在所不计；因为他所关注的不是个人，而是把个人“认作社会上某种典型”，他所采取的是“经过私人问题去照耀社会思

想和社会现象”的战术<sup>[32]</sup>。鲁迅的尖刻、无情全都对事不对人。只要对方承认了错误，“真知道了自己身上也有鬼”，“露出真价值来”，他就绝不“轻薄半句”<sup>[33]</sup>，并且继续以诚、爱待之，宽容而大度，不存半点芥蒂。

鲁迅与林语堂的关系就是如此。他们虽为“语丝”社的同人，林语堂主张“费厄泼赖”，鲁迅立即写了《论“费厄泼赖”应该缓行》，公开予以驳斥，不曾留半点情面。但后来，林语堂承认了错误，甚至画了一幅“鲁迅打狗图”，鲁迅立刻欣然接受了林语堂的邀请，到厦门大学任教。以后发现林语堂创办《论语》，倾向日益变坏，鲁迅仍以朋友待之，竭尽“诚意”，写信劝戒，鲁迅后来回忆说：“我至今还自信是良言，要他于中国有益，要他在中国存留，并非要他消灭”<sup>[34]</sup>；直到林语堂一意孤行，越滑越远，才最后与之绝交。

类似的例子还有成仿吾。鲁迅与成仿吾在“革命文学”论争中，是激战的对手。对于成仿吾的许多极左言辞，鲁迅一直“咬住不放”，偶有涉及，必加无情嘲讽。直到1930年加印《呐喊》13版时，还特意抽去成仿吾称赞过的《不周山》一篇，以示对成仿吾的深恶痛绝。但一旦得知成仿吾改正了错误，成为踏实的革命者，鲁迅立即抛弃前嫌，在成仿吾最困难时，给予了及时帮助。

鲁迅就是这样在与论敌的关系中，也显示出了他的诚、爱，他的无私；正如他自己所说，所有论争均“实为公仇，决非私怨”<sup>[35]</sup>，因此，鲁迅可以坦荡宣称：他的怨敌虽多，却没有一个私敌。

没有私敌的战士，必定是纯真的。

### 三

然而，鲁迅还有“憎”。

本世纪初，鲁迅刚出现在中国历史舞台上，就于呼唤诚与爱的同时，呼唤着复仇与憎。

他热情介绍“摩罗诗人”密茨凯维支《先人祭》中反抗沙皇侵略者的复仇之歌——

吾神已寂，歌在坟墓中矣。惟吾灵神，已嗅血腥，一激而起，有如血蝠，欲人血也。渴血渴血，复仇复仇！仇吾屠伯！天意如是，固报矣；即不如是，亦报尔！报复诗华，盖萃于是，使神不之直，则彼且自报之耳<sup>[36]</sup>。

后来鲁迅在《杂忆》中回忆说：“时当清的末年，在一部分中国青年的心中，革命思潮正盛，凡有叫喊复仇和反抗的，便容易惹起感应”<sup>[37]</sup>。这是很能够说明鲁迅的神圣的憎的情感所由产生的社会历史背景的。作为一个已经觉醒了了的东方落后民族的知识分子，鲁迅和他的同时代的中国青年，强烈地感受着帝国主义侵略势力与封建专制势力的双重压迫，这种无时不在，并且不断加剧的压迫感，形成了他们激烈的“仇敌”意识，任何时候都不会、也不可能忘记异己的敌对力量的存在，并从中产生一种敏感，警惕，一种仇恨与反抗的本能要求。因此，鲁迅说：“人在天性上不能没有憎”<sup>[38]</sup>，实际上是反映了半封建半殖民地的中国的觉醒了的知识分子彻底地反帝反封建的革命要求的。

鲁迅之所以一再地呼吁“复仇”，鼓动憎的感情，是针对着中国国民性的弱点的。几千年来，我们的祖辈总是这样教导子孙后代：“即使敌手用了卑劣的流言和阴谋，也应该正襟危坐，毫无愤怒，默默的吃苦”<sup>[39]</sup>，此即所谓中庸之道。鲁迅说得十分深刻：中国人的讲“中庸”，“其实乃是卑怯”：“遇见强者，不敢反抗，便以‘中庸’这些话来粉饰，聊以自慰。”<sup>[40]</sup>西方帝国主义者为了侵略的需要，也在千方百计地向中国人民灌输扼杀人的反抗意识的所谓“西方文明”观念，即“勿报复”、“勿以恶抗恶”的基督教精神。鲁迅十分沉重地指出，正是误服了东、西方“假文明”的药，在辛亥革命后，革命者

“复仇思想”减退，“将纵恶当作宽容，一味姑息下去”<sup>[41]</sup>，结果“中国又一天一天沉入黑暗里”<sup>[42]</sup>。“见了我的同辈和比我年幼的青年们的血”<sup>[43]</sup>，鲁迅觉悟到，必须对中国柔弱的国民性格进行一番根本改造，灌注“以眼还眼，以牙还牙”的复仇精神，与反改革势力进行殊死的斗争；这是保证中国改革事业取得胜利的 necessary 精神条件之一。

由此，鲁迅进一步提出了中国人民的情感世界的深化、发展的问题。他以为，在中国的改革事业中，不仅需要进一步发挥追求理想世界的爱的情感力量，同时，也要注入从严酷现实中升华出来的憎的情感力量。在他看来，至少要把憎的情感置于爱同等的重要地位，“不能只说爱是伟大的，憎也是伟大的”<sup>[44]</sup>，生命的意义、价值与事业的成功，常常体现于这种憎恨之中，所谓“憎恶之久，憎恶者之多，就是效力之大的证据”<sup>[45]</sup>。他强调：必须“像热烈地主张着所爱一样，更热烈地拥抱着所憎——恰如赫尔库来斯的紧抱了巨人安太乌斯一样，因为要折断他的肋骨”<sup>[46]</sup>。

鲁迅对憎的伟大与热烈的推崇，实质上是对“恶”在历史上的作用的推崇。恩格斯在《费尔巴哈及德国古典哲学的终结》里，曾经指出：“在黑格尔那里，恶是历史发展的动力借以表现出来的形式。这里有双重的意思，一方面，每一种新的进步都必然表现为对某一种神圣事物的亵渎，表现为对陈旧的、日渐衰亡的，但为习惯所崇奉的秩序的叛逆，另一方面，自从阶级对立产生以来，正是人的恶劣之情欲——贪欲和权势欲成了历史发展的杠杆。关于这方面，例如封建制度和资本主义的历史就是一个独一无二的持续不断的证明”。鲁迅正是从“对陈旧的，日渐衰亡的，但为习惯所崇奉的秩序的叛逆”中，感受到自身与“恶”的力量共鸣；他在本世纪初，即自觉地引“超脱古范”、“函刚健抗拒破坏挑战之声”、“人群共弃，艰于置身”的“摩罗”诗人为同调，对他们“强怒善战、豁达能思”的感情世界无限神往<sup>[47]</sup>，都表现了鲁迅与历史的“恶”的力量深刻的精神

联系。即如本书第一章所说,鲁迅作为一个肩负着“在否定旧世界中发现新世界”的历史使命,具有怀疑主义否定精神的思想家与文学家,他的情感世界中,憎恨占据着特殊重要的地位,乃是必然的。

#### 四

鲁迅在充分地肯定了憎的感情力量的历史作用的同时,又努力地发掘人的感情世界中爱与憎的内在联系,提出了“这憎,又或根于更广大的爱”<sup>[48]</sup>，“爱憎不相离,不但不离而且相争”<sup>[49]</sup>的命题。这就是说,爱与憎之间不仅互相依存(“不相离”),而且互相斗争(“相争”),是一个矛盾对立的统一体。鲁迅在《〈医生〉·译者附记》里又提出,阿尔志跋绥夫式的憎的反抗对托尔斯泰爱的不抵抗主义是一种“调剂”<sup>[50]</sup>;这也就是说,鲁迅所追求的,是爱与憎这两种极端情感的相互“调剂”、渗透与补充,或者说是俄罗斯的“异常的残忍性和异常的慈悲性”的结合<sup>[51]</sup>。

于是,有了真正是鲁迅式的格言:“横眉冷对千夫指,俯首甘为孺子牛”。

毛泽东曾经指出,这里的“千夫”,指的是“敌人”<sup>[52]</sup>;对敌人的憎与对人民的爱,这两者的矛盾对立统一,确实构成了鲁迅感情世界的一个方面,一个层次。这同时也是本世纪以来中国的一切改革者共有的感情世界。

然而,鲁迅心目中的“千夫”,不仅限于“敌人”,还有更为复杂的内涵:它同时指向不觉悟的、处于蒙昧状态中的人民,他们构成了多数的历史惰性力量。

于是,鲁迅对于人民的情感,就具有了双重性:既是“俯首甘为”牛的最深沉的爱,又是“横眉冷对”的最强烈的憎:“爱”与“憎”矛盾对立,互相渗透、补充。

这样的对立统一,显示了鲁迅情感世界的个性。自古以来,我

们只有从屈原开始的“哀民生之多艰”，对人民“哀其不幸”的传统；“怒其不争”的传统，却是自鲁迅开始的。鲁迅的憎正是“根于更广大的爱”：渴望（并相信）人民迅速挣脱几千年封建统治的思想枷锁，走上精神解放的大道。爱之愈深，期待之愈切，憎恨之愈烈。

鲁迅的晚年，随着历史运动的深入发展，“千夫”又有了新的内涵：暗箭来自“同一营垒的战友”；鲁迅说他“遇见文豪们的笔尖的围剿”，其中就包括创造社、太阳社从“左”的方面对他的攻击<sup>[53]</sup>。对于战友的错误，鲁迅同样“横眉冷对”，报之以雷霆般的神圣愤怒与憎恨。鲁迅的这一态度，受之者至今仍耿耿于怀，忿忿不平。冯雪峰却别有见解，他进一步发挥说，鲁迅是把“自己阵营里的恶劣的现象”“作为本质的仇敌”来看待的，因此，鲁迅对战友的错误“是和对敌人一样憎恨的”<sup>[54]</sup>。这判断看似惊人，却是真正的知人之论。鲁迅当然不会幼稚到敌我不分，就像他自己所说，犯有错误的同志“也许别有他的优点，也许后来不复如此，仍将成为一个真的革命者”<sup>[55]</sup>；但是，鲁迅更愿意正视无情的现实：革命者的错误对于人民变革事业的损害，往往远在敌人的破坏之上。把革命者的错误提到“本质的仇敌”的高度，不过是如实地反映了这一人们不愿正视的事实而已；鲁迅对战友（包括领导者）错误的愤怒与憎恨所具有的历史必要性与正义性，是毫无疑问的。但在现实生活中，人们可以承认“对于敌人的姑息，就是犯罪”，但对革命者错误的宽容、谅解、姑息却往往被视为有修养的表现，这样的修养的结果，使我们的民族终于付出了血的代价。但时至今日，我们仍可以看见这样的怪现象：一些人在敌人面前，在外人面前，“敢说，敢笑，敢怒，敢骂”，不失战士本色；但在革命者（特别是领导者）的错误面前，在自己人的不正之风面前，却拘于种种禁令，种种清规戒律，小心翼翼，顾虑重重，说也吞吞吐吐，岂敢哭笑怒骂？这又是怎样一种精神状态呢？鲁迅说，该爱不爱，该憎不憎，“无论遇见谁”，无不“赶紧打拱作揖，让坐献茶”，“做文人做到这地步，不是很有些近乎婊子了

么？”<sup>[56]</sup>这话诚然“刻薄”，却说出了真实。鲁迅对一切有形无形的禁令都置之不顾，他只愿意“站在沙漠上，看看飞沙走石，乐则大笑，悲则大叫，愤则大骂”<sup>[57]</sup>，这样的战士风貌与小市民的庸俗气迥然相反，才是真正令人神往的。

鲁迅更把憎恨之火无情地喷向自己；冯雪峰初读《野草》，觉得在鲁迅的眼中，“就是他自己也是他的敌人似的”<sup>[58]</sup>，应该说，冯雪峰的直觉，是有相当的真实性的。鲁迅自己就是这样说的——

我很憎恶我自己，因为有若干人，或则愿意我有钱，有名，有势，或者愿我陨灭，死亡，而我偏偏无钱无名无势，又不灭不亡，对于各方面，都无以报答盛意，年纪已经如此，恐将遂以如此终。我也常常想到自杀，也常想杀人，然而都不实行，我大约不是一个勇士。……我不大愿意使人失望，所以对于爱人和仇人，都愿意有以骗之，亦即所以慰之，然而仍然各处都弄不好。

我自己总觉得我的灵魂里有毒气和鬼气，我极憎恶他，想除去他，而不能<sup>[59]</sup>。

对自我的失望，不满，以至达到憎恶的地步：这是怎样深沉的痛苦！而这失望，不满，以至憎恶又是多重的：憎恶历史投射于自我灵魂的、抹不掉的阴影；憎恶自己的怯弱，无力摆脱情感的羁绊，获取自我行动与心灵的自由；更憎恶自己的不坦白，不能“披沥真实的心”<sup>[60]</sup>……

在这自我憎恶的深处，正隐藏着对于真诚的、自由的心灵世界的渴望。

这憎恶与渴望，表现了一种挚爱，令人感动，又给人以难以言说的压抑感。

在鲁迅这里，爱与憎的统一，决不是二者的中和，钝化，恰恰是以保持各自的强烈性为前提。鲁迅追求的是“泉涌似的壮大的爱憎

之念”<sup>[61]</sup>；他曾摘引他人的话表示：“如果爱也不足，憎也不足”，“于事物太淡泊，生活怎么能丰富？”<sup>[62]</sup>他向往着在爱与憎的互相渗透、补充中，获得情感的深度与厚度；他渴望着在爱与憎的自主选择中，获得精神上的独立与自由。

他获得并保持了这一切，他的人格，以及他的著作，终于成为本世纪中华民族“爱的大纛”与“憎的丰碑”<sup>[63]</sup>。

## 注 释

[1] 许寿裳：《我所认识的鲁迅》第59页。

[2][3] 《坟·我们现在怎样做父亲》，《鲁迅全集》第1卷第133页，135页。

[4] 《而已集·小杂感》，《鲁迅全集》第3卷第532页。

[5] 《书信·290407·致韦素园》，《鲁迅全集》第11卷第664页。

[6] 《集外集拾遗·答客诮》，《鲁迅全集》第7卷第439页。

[7] 《热风·随感录四十》，《鲁迅全集》第1卷第323页。

[8] 《集外集拾遗·穷人·小引》，《鲁迅全集》第7卷第105页。

[9][10][11] 增田涉：《鲁迅的印象》第1页，2页，12页。

[12] 参看徐芄澄：《星花旧影——对鲁迅先生的一些回忆》收《鲁迅回忆录》（散篇，下册），1324页；冯雪峰在《鲁迅回忆》中曾谈到柔石心目中的鲁迅“简直就是他的一个慈爱的塾师，或甚至一个慈爱的父亲”；而在冯雪峰的印象中，“鲁迅先生对一切好的青年都不自觉地流露着‘父爱’的感情的”（《雪峰文集》第4卷第134页）。

[13] 《书信·360221·致曹聚仁》，《鲁迅全集》第13卷第317页。

[14] 《鲁迅先生与海婴》，《许广平忆鲁迅》第463页。

[15] 《书信·340807·致增田涉》，《鲁迅全集》第13卷第592页。

[16] 《书信·341220·致肖军、肖红》，《鲁迅全集》第12卷第613页。

[17] 《书信·340723·致山本初枝》，《鲁迅全集》第13卷第587—588页。

[18] 《书信·340730·致山本初枝》，《鲁迅全集》第13卷第590页。

[19] 《坟·我们怎样做父亲》，《鲁迅全集》第1卷第135—136页。

- [20][21]《书信·330618·致曹聚仁》，《鲁迅全集》第12卷第185页。
- [22]《热风·随感录·四十九》，《鲁迅全集》第1卷第338页。
- [23]《三闲集·“革命军马前卒”和“落伍者”》，《鲁迅全集》第4卷第129页。
- [24]《准风月谈·重三感旧》，《鲁迅全集》第5卷第324、325页。
- [25][26]《三闲集·鲁迅译著书目》，《鲁迅全集》第4卷第185页，184页。
- [27]《且介亭杂文二集·“文人相轻”》，《鲁迅全集》第6卷第299页。
- [28]《华盖集·我还不能“带住”》，《鲁迅全集》第3卷第244页。
- [29][30]《书信·350104·致肖军、肖红》，《鲁迅全集》第13卷第3页。
- [31]《“面子”和“门钱”》，原为日文，载于1923年6月3日《北京周报》第68期，转引自《鲁迅研究资料》第3辑（内部发行），文物出版社1979年2月版。
- [32]瞿秋白：《鲁迅杂感选集·序言》，收《六十年来鲁迅研究论文选》第114、121页。
- [33]《华盖集续编·我还不能“带住”》，《鲁迅全集》第3卷第244页。
- [34]《书信·340813·致曹聚仁》，《鲁迅全集》第12卷第505—506页。
- [35]《书信·340522·致杨霁云》，《鲁迅全集》第12卷第423页。
- [36]《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第95页。
- [37]《坟·杂忆》，《鲁迅全集》第1卷第220—221页。
- [38]《译文序跋集·〈医生〉译者附记》，《鲁迅全集》第10卷第176页。
- [39]《华盖集·“碰壁”之余》，《鲁迅全集》第3卷第119页。
- [40]《华盖集·通讯》，《鲁迅全集》第3卷第26页。
- [41][42]《坟·论“费厄泼赖”应该缓行》，《鲁迅全集》第1卷第276页，272页。
- [43]《写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第1卷第283页。
- [44]《回忆鲁迅》，《雪峰文集》第4卷第239页。
- [45]《南腔北调集·〈论语〉一年》，《鲁迅全集》第4卷第568页。
- [46]《且介亭杂文二集·再论“文人相轻”》，《鲁迅全集》第6卷第336页。
- [47]《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第73页。

## 心灵的探寻

[48] 《译文序跋集·〈医生〉译者附记》，《鲁迅全集》第10卷第176页。

[49] 《译文序跋集·〈幸福〉译者附记》，《鲁迅全集》第10卷第173页。

[50][51] 《译文序跋集·〈医生〉译者附记》，《鲁迅全集》第10卷第176、177页，177页。

[52] 毛泽东：《在延安文艺座谈会上的讲话》，《毛泽东选集》第834页。

[53] 《三闲集·序言》，《鲁迅全集》第4卷第4页。

[54] 《关于知识分子的谈话》，《雪峰文集》第4卷第312页。

[55] 《且介亭杂文末编·答徐懋庸并关于抗日统一战线问题》，《鲁迅全集》第6卷第535页。

[56] 《且介亭杂文二集·再论“文人相轻”》，《鲁迅全集》第6卷第336页。

[57] 《华盖集·题记》，《鲁迅全集》第3卷第4页。

[58] 《回忆鲁迅》，《雪峰文集》第4卷第133页。

[59] 《书信·240924·致李秉中》，《鲁迅全集》第11卷第430—431页。

[60] 《且介亭杂文末编·我要骗人》，《鲁迅全集》第6卷第488页。

[61][62] 岛崎藤村：《从浅草来》（鲁迅摘译），收《壁下译丛》。

[63] 《且介亭杂文末编·白莽作〈孩儿塔〉序》，《鲁迅全集》第6卷第494页。

## 第十二章 沉默与开口

当我沉默着的时候，我觉得充实；我将开口，同时感到空虚。

——《野草·题辞》

我将用无所为和沉默求乞……  
我至少将得到虚无。

——《野草·求乞者》

—

当他用博大的心灵感受着外部世界时，他为中国，以及生活在这块土地上的中国人的沉默而感到震惊。

而且，这沉默竟是持续了几十年；鲁迅时时都感到它的存在，以及它给予心灵的沉重压力。

这是本世纪初——

顾瞻人间，新声争起，无不以殊特雄丽之言，自振其精神而绍介其伟美于世界；若渊默而无动者，独前举天竺以下数古国而已<sup>[1]</sup>。

中国独何依然寂漠而无声也？……眇眇华土，凄如荒原，黄神啸吟，种性放失，心声内曜，两不可期已<sup>[2]</sup>。

## 心灵的探寻

在“顾瞻人间，新声争起”的世界性的比较中，看见了民族可悲的沉默，由此而产生强烈的民族危机感。

五四时期，鲁迅把目光转向下层人民，又碰到了普通农民的沉默之壁。这是他笔下的闰土——

他只是摇头；脸上虽然刻着许多皱纹，却全然不动，仿佛石像一般。他大约只是觉得苦，却又形容不出，沉默了片时，便拿起烟管来默默的吸烟了。

他出去了；母亲和我都叹息他的景况：多子，饥荒，苛税，兵，匪，官，绅，都苦得他像一个木偶人了<sup>[3]</sup>。

这民族多数的沉默有如沉沉黑幕包围着、吞噬着战士孤寂的灵魂。

直到经过一场大革命的呼号，冲击，流血，搏战……，鲁迅恐怖地发现：中国，依然是“无声的中国”：“人是有的，没有声音，寂寞得很。——人会没有声音的么？没有，可以说：是死了”<sup>[4]</sup>。

中国几千年的沉默，原不是几次冲击所能冲破。

而且，在鲁迅活着的时候，这可怕的沉默还有漫延的趋势——

万家墨面没蒿莱，敢有歌吟动地哀。<sup>[5]</sup>

鲁迅死后呢？

……

呵，中国，中国，你这沉默的民族！在你的沉默里，蕴含、郁积着什么？

鲁迅深思着，挖掘着……

他发现：正是几千年封建专制统治，使中国人民“屏息低头，毫

不敢轻举妄动”，“两眼下视黄泉，看天就是傲慢，满脸装出死相，说笑就是放肆”<sup>[6]</sup>。人们不仅失去了行动的自由，也失去了思想的自由，任意表达自己情感的自由，以至造成了民族性格的曲扭：“我们大多数的国民实在特别沉静，真是喜怒哀乐不形于色，而况吐露他们的热力和热情”<sup>[7]</sup>；在这国民沉默的“死相”里，鲁迅嗅到了封建专制主义的血腥味。

鲁迅发现：是几千年封建等级制度使人与人之间互相隔膜；他说：“在我自己，总仿佛觉得我们人人之间各有一道高墙，将各个分离，使大家的心无从相印”，“我们的圣人和圣人之徒却又补了造化之缺，并且使人们不再会感到别人的精神上的痛苦”<sup>[8]</sup>。中国民族的沉默，正是表现着一种自我孤独，对周围世界惊人的冷漠，以至对于人（民族）的生存价值的冷漠，这是民族生命衰竭的朕兆。

鲁迅发现，中国人民正在承受长期自我封闭的历史惩罚。他在一篇题为《由聋而哑》的文章里，引用丹麦批评家勃兰克斯的观点，指出：对于国外精神生活的隔绝，必然造成“精神上的‘聋’，那结果，也就招致了‘哑’来”<sup>[9]</sup>。国民的沉默正是精神上“聋”的苦果，呵，这是一个连精神也“哑”了的民族！

鲁迅以为，民族精神的“哑”的另一个罪魁是繁难的汉字所加强的文化专制主义，由此而造成全民族文化水平的极端低下。他说：“我们古人又造出了一种难到可怕的一块一块的文字”，“许多人却不能借此说话了”，“现在我们所能听到的不过是几个圣人之徒的意见和道理”，“至于百姓，却就默默的生长，萎黄，枯死了，象压在大石底下的草一样，已经有四千年”<sup>[10]</sup>！

民族的沉默，人民的沉默，都是一个历史的关口。存在着两种发展趋向。或者由沉默而导致民族精神的萎缩，以至民族的灭亡。人类文明史上并不乏这样的历史先例：“有些民族因为叫苦无用，连苦也不叫了，他们便成为沉默的民族，渐渐更加衰颓下去，埃及，阿拉伯，波斯，印度就都没有什么声音了”<sup>[11]</sup>：这是消极的向下滑

行的趋向。同时,还存在积极向上发展的趋向:由沉默而走向新的觉醒:“因为叫苦没用,他便觉悟起来,由哀音而变为怒吼。”<sup>[12]</sup>

鲁迅正是这样尖锐地提出问题:“沉默呵,沉默呵!不在沉默中爆发,就在沉默中灭亡”<sup>[13]</sup>。他渴望着:“在将来,围在高墙里面的一切人众,该会自己觉醒,走出,都来开口”<sup>[14]</sup>;他以为,这就是中国民族希望之所在。

## 二

当向内窥视自己的感情世界时,发现的依然是沉默。

对这样一个沉默的内心世界,鲁迅自己有过一个十分深切的描绘——

……我的头里是如此地荒芜,浅陋,空虚。

……夜九时后,一切星散,一所很大的洋楼里,除我以外,没有别人。我沉静下去了。寂静浓到如酒,令人微醺。望后窗外骨立的乱山中许多白点,是丛冢;一粒深黄色火,是南普陀寺的琉璃灯。前面则海天微茫,黑絮一般的夜色简直似乎要扑到心坎里。我靠了石栏远眺,听得自己的心音,四远还仿佛有无量悲哀,苦恼,零落,死灭,都杂入这寂静中,使它变成药酒,加色,加味,加香。这时,我曾经想要写,但是不能写,无从写。这就是我所谓“我沉默着的时候,我觉得充实,我将开口,同时感到空虚。”

莫非这就是一点“世界苦恼”么?我有时想。然而大约又不是的,这不过是淡淡的哀愁,中间还带些愉快。我想接近它,但我愈想,它却愈渺茫了,几乎就要发见仅只我独自倚着石栏,此外一无所有。必须待到我忘了努力,才又感到淡淡的哀愁<sup>[15]</sup>。

鲁迅提出了一个“沉默”中的“充实”的命题；在沉默中，有着一个十分丰富、博大的精神世界，感情世界。

“四远还仿佛有无量悲哀，苦恼，零落，死灭，都杂入这寂静中”，这使人想起鲁迅的著名诗句：“心事浩茫连广宇。”<sup>[16]</sup>还有鲁迅大病初愈的顿悟：“无穷的远方，无数的人们，都和我有关。”<sup>[17]</sup>鲁迅内心世界远远超越了自我的狭窄范围；在他看来，“咀嚼着身边的小小的悲欢，而且就看这小悲欢为全世界”，是一种“病的神经过敏”<sup>[18]</sup>。鲁迅的心灵与祖国、民族、人民的心灵息息相通；普通人——哪怕是不相识的普通人最微细的悲欢，都会在鲁迅敏感的心弦上引起强烈的震颤。鲁迅在《小约翰·引言》里曾谈到他的一次感情体验：坐在书房里，面对“满天炎热的阳光，时而如蝇的暴雨；前面的小港中是十几只蟹户的船，一船一家，一家一世界”——这本是一个毫不相涉的陌生世界；鲁迅却不由自主地对之投射自己的关注和情感，设身处地体察，推己而及人，仿佛听到了每一个家庭世界日常生活中的“谈笑哭骂”，并且从中感受着一种深刻的“大都市中的悲欢”，并且由此引起更广阔的联想：“仿佛觉得不知那里有青春的生命沦亡，或者正被杀戮，或者正在呻吟，或者正在‘经营腐烂事业’和作这事业的材料……”，鲁迅运用他的想象力，使自我心灵和都市里每一个心灵并合为一，而终于感到自我生命的充实与意义：“这虽然沉默的城市中，还有我的生命存在，……我实未尝沦亡。”<sup>[19]</sup>

鲁迅博大的感情世界不仅超越了自我的狭窄范围，甚至超越了国家、民族的狭窄范围，升华到了自我心灵与宇宙万物（生物，非生物）的契合。这样的境界是儿童所有的，于是鲁迅一再地为儿童的心灵世界辩护——

孩子是可以敬服的，他常常想到星月以上的境界，想到地

## 心灵的探寻

面下的情形,想到花卉的用处,想到昆虫的言语;他想飞上天空,他想潜入蚁穴……<sup>[20]</sup>。

凡一个人,即使到了中年以至暮年,倘一和孩子接近,便会踏进久经忘却了的孩子世界的边疆去,想到月亮怎么会跟着人走,星星究竟是怎么嵌在天空中。但孩子在他的世界里,是好像鱼之在水,游泳自如,忘其所以的,成人却有如人的凫水一样,虽然也觉到水的柔滑和清凉,不过总不免吃力,为难,非上陆不可了。<sup>[21]</sup>

鲁迅尽管也有“上陆”的欲望,但他在物我冥合的心灵世界里,同样如“鱼之在水,游泳自如,忘其所以”:他的心灵永远能够与普天下的赤子之心相拥抱。

请读这一段充满赤子真情的文字——

(院子里的两只小白兔被黑猫吃了)自此之后,我总觉得凄凉。夜半在灯下坐着想,那两条小性命,竟是人不知鬼不觉的早在不知什么时候丧失了,生物史上不着一些痕迹,并S(小狗名——引者注)也不叫一声。我于是记起旧事来,先前我住在会馆里,清早起身,只见大槐树下一片散乱的鸽子毛,这明明是膏于鹰吻的了,上午长班来一打扫,便什么都不见,谁知道曾有一个生命断送在这里呢?我又曾路过西四牌楼,看见一匹小狗被马车轧得快死,待回来时,什么也不见了,搬掉了罢,过往行人懂懂的走着,谁知道曾有一个生命断送在这里呢?夏夜,窗外面,常听到苍蝇的悠长的吱吱的叫声,这一定是给蝇虎咬住了,然而我向来无所容心于其间,而别人并且不听到……

假使造物也可以责备,那么,我以为他实在将生命造得

太滥，毁得太滥了<sup>[22]</sup>。

每次读到这段文字，总要受到一种灵魂的冲击，以至于流泪。不只是感动，更是痛苦的自责。我常常感到自己的感情世界太为日常生活的琐细的烦恼所纠缠左右，显得过份的敏感，而沉湎于鲁迅所说的个人“有限哀愁”里；与此同时，却是人类同情心的减弱，对人间人（不要说生物界）的普遍痛苦的麻木，这是一种精神世界平庸化的倾向。我常想，能够听见苍蝇的“悠长的吱吱的叫声”，并“容心”动情于其生命的挣扎的人，才是真正的战士。我觉得，只有在这里才算是懂得了鲁迅为什么至死不饶恕他的仇敌——因为这些任意践踏、毁灭生命的人间丑类，绝不是他的私敌，而是民族的公敌，人民的公敌，人类的公敌，而且也是文学之敌，即鲁迅所说的“诗歌之敌”<sup>[23]</sup>。是的，“博大的诗人”必定“感得全人间世，而同时又领会天国之极乐和地狱之大苦恼的精神”<sup>[24]</sup>，诗人的想象力常常加强了他的感觉，甚至比当事人感受到更大的痛苦（或欢乐）。鲁迅在《〈鱼的悲哀〉译者附记》里，引述爱罗先珂的话：“看见别个捉去被杀的事，在我，是比自己被杀更苦恼”，以为这是表现了俄罗斯文学中常见的“伟大的精神”<sup>[25]</sup>。鲁迅自己也正是有着这种“伟大的精神”的诗人与战士。

因此，鲁迅在自身的感情世界里，总是追求着“大痛楚”、“大欢喜”、“大悲悯”<sup>[26]</sup>、“大苦恼”<sup>[27]</sup>、“大侮蔑”<sup>[28]</sup>之中的“沉酣”<sup>[29]</sup>状态。这确实是一个博大的感情世界。一般的哭、叫、喊、笑等等感情表达方式都显得无用。古人说：“情动于中而形于言，言之不足，故嗟叹之；嗟叹之不足，故永歌之；永歌之不足，不知手之舞之足之蹈之也”<sup>[30]</sup>，这是讲人的感情表达方式，但仍然没有说透彻：“永歌之不足”，“手之舞之，足之蹈之”也不足呢？……就变作沉默、无言。

沉默可以说是一种最强烈，最有力，最能表现情感之极致的感情世界。悲极，苦极，到了麻木的境地，出现了心灵的空白的时候，

就无言。鲁迅说：“人们有泪，比动物进化，但即此有泪，也就是不进化”<sup>[31]</sup>，因为这不仅表现着人的感情的软弱，而且表现着感情的贫乏与虚空：除泪之外，“一无所有”<sup>[32]</sup>。要有“无泪的人”<sup>[33]</sup>：他感受着最广大，也最深刻的情感，他是最大的哀痛者，也是最大的幸福者，他只有血而无泪，因此他沉默。欢乐也是如此：“忽报人间曾伏虎，泪飞顿作倾盆雨”，化喜为悲，固然比一般的欢喜进了一个层次，但仍然可以悲，也就是意味着还可以找到一种外在的感情宣泄形式，说明还没有进入喜的极致。喜极，必然要达到忘情的地步；忘记喜之为喜，也就无言。

鲁迅在他的著作里一再地提醒人们注意沉默中所内含的人的感情的这种辩证性质：

我们听到呻吟，叹息，哭泣，哀求，无须吃惊。见了酷烈的沉默，就应该留心了；见有什么像毒蛇似的在尸林中蜿蜒，怨鬼似的在黑暗中奔驰，就更应该留心了；这在豫告“真的愤怒”将要到来。<sup>[34]</sup>

我实在无话可说。我只觉得所住的并非人间。四十多个青年的血，洋溢在我的周围，使我艰于呼吸视听，那里还能有什么言语？长歌当哭，是必须在痛定之后的。……我已经出离愤怒了。<sup>[35]</sup>

琪罗编辑圣·蒲孚的遗稿，名其一部为《我的毒》；我从日译本上，看见了这样的一条：

“明言着轻蔑什么人，并不是十足的轻蔑。惟有沉默是最高轻蔑。——我在这里说，也是多余的”。

诚然，“无毒不丈夫”，形诸笔墨，却还不过是小毒。最高的轻蔑是无言，而且连眼珠也不转过去<sup>[36]</sup>。

这无言大怒,无言之悲,无言之轻蔑……,因为表现的是博大的情怀,因此,常具有一种非凡的内在的力的美。而把这种力的美表现得最为充分的,莫过于《颓败线的颤动》与《药》的结束:这两段文字也是最鲁迅式的。

当她说出无词的言语时,她那伟大如石像,然而已经荒废的,颓败的身躯的全面都颤动了。这颤动点点如鱼鳞,每一鳞都起伏如沸水在烈火上;空中也即刻一同振颤,仿佛暴风雨中的荒海的波涛。

她于是抬起眼睛向着天空,并无词的言语也沉默尽绝,惟有颤动,辐射若太阳光,使空中的波涛立刻回旋,如遭飓风,汹涌奔腾于无边的荒野。<sup>[37]</sup>

微风早经停息了;枯草支支直立,有如铜丝。一丝发抖的声音,在空气中愈颤愈细,细到没有,周围便都是死一般静。两人站在枯草丛里,仰面看那乌鸦;那乌鸦也在笔直的树枝间,缩着头,铁铸一般站着。<sup>[38]</sup>

这里,有着鲁迅式的阴冷与憎恨,表现着鲁迅情感的深刻;这里,更是鲁迅式的沉默,表现着鲁迅情感的博大。这是一个天马行空的精神世界,天马行空的艺术世界——鲁迅所特有的世界。

### 三

让我们再回到本章第二节开头所引《怎么写》里鲁迅自己提供给我们的、他的沉默的内心世界上来。——在鲁迅著作中,这是少

有的提示；然而我们过去长期不予重视。

鲁迅告诉我们，这沉默的内心是这样一个境界：“我想接近它，但我愈想，它却愈渺茫了”，“必须待到我忘了努力”<sup>[39]</sup>，才又得以接近与进入。

必得先“忘了努力”——排除所有有意识、有目的的刻意追求，放弃对任何语言、逻辑的执著，摆脱得失、利害、荣辱……一切物欲、私欲的束缚，达到心灵的净化；于是，就进入了自然的、放松的状态——心灵的自由状态。

鲁迅告诉我们，这又是“浓到如酒，令人微醺”<sup>[40]</sup>的状态。就在这恍兮惚兮的陶醉中，人们的感官外射，感受着远处的山、灯、海、天，又逼视内心，“听得自己的心音”，并且达到二者的交融：“黑絮一般的夜色简直似乎要扑到心坎里”<sup>[41]</sup>，在大自然与自我的合一中，进入忘我（失我）入神的境界——这与鲁迅所说“静观默察”、“凝神结想”<sup>[42]</sup>的艺术创造过程十分接近，这既是人生的境界，又是审美的境界。在鲁迅友人的回忆中，偶尔可见的“凝然冷坐”<sup>[43]</sup>、“神寒气静”<sup>[44]</sup>，也都是这样的人生境界与审美境界。

因为忘我、失我，以至忘怀一切，这人生、审美境界里，“一无所有”，是一个“空”、“虚”、“沉默”的世界。然而，鲁迅却“觉得充实”；因为他分明感到了“四远还仿佛有无量悲哀，苦恼，零落，死灭，都杂入这寂静中，使它变成药酒，加色，加味，加香”<sup>[45]</sup>。这就是我们在上文所反复论证的，惟其忘我、失我，就达到超越，超越了物、我的狭隘性，在沉默、空虚中，万象冥合，进入真正博大的世界，并且取得巨大的潜能，即庄子所谓“尸居而龙见，渊默而雷声”<sup>[46]</sup>“尸居”、“渊默”的静态，都蕴蓄着一种势能，一旦释放出来，转化为动能，则雷鸣、龙见（现），足以惊天动地。鲁迅的“于无声处听惊雷”<sup>[47]</sup>，即是此意。

这类似老庄“大音希声”<sup>[48]</sup>、“大美而不言”<sup>[49]</sup>的“沉默”的审美境界，它究竟蕴含着一种什么样的文化心理与情感呢？鲁迅问：“莫

非这就是一点‘世界苦恼’么？”他自己作了否定性的回答：“大约又不是的。这不过是淡淡的哀愁，中间还带些愉快”。<sup>[50]</sup>这确实与西方世纪末的“世界苦恼”不同，而类似于周作人所说的“东洋人的悲哀”<sup>[51]</sup>。在周作人看来，所谓“东洋人的悲哀”，“含着两个侧面：闲适，诙谐与忧患。前者是一种‘淡淡的喜悦，可以说是寂寞的不寂寞之感’<sup>[52]</sup>，后者则充满了忧郁的苦味”；两者“互为表里”：“闲适、诙谐以忧患为根，就取得了历史的深度、厚度与深沉的感情力量，忧患以闲适、诙谐作底，就表现出洒脱、从容的气度与清明的理性力量”，“东方文化中这种‘情’与‘理’互相依存、制约”，从根本上反映了“生活于绵绵无尽的历史与现实苦难中的东方人‘悲天悯人’的忧患意识，以及在‘无常，无望，无告’中执着追求的现世精神与韧性力量”<sup>[53]</sup>。这与本书第三章所详细论证的鲁迅的“绝望中抗战”精神确有某些相通之处；鲁迅能够进入这种“带些愉快的”“淡淡的哀愁”的境界，当然也不是偶然的。

但是，鲁迅沉默的内心与老庄的“大音希声”、“大美而不言”，以及周作人的“东洋人的悲哀”，也仅仅是相类似，存在着某些内在联系，却并不可等同，有着实质性的区别。其中最重要的是，无论是老庄的净化、超越，还是周作人的闲适，都包含着逃避现实与苟安的消极因素，这是鲁迅所绝对不能相容的。以至于鲁迅尽管十分珍视那沉默中物我冥合的审美境界，却不愿长久地沉浸于其间，总是迅速地让自己回到现实社会中来。于是，在满怀深情地揭示了“沉静”的“内心”之后，紧接着鲁迅又写道——

腿上钢针似的一刺，我便不假思索地用手掌向痛处直拍下去，同时只知道蚊子在咬我。什么哀愁，什么夜色，都飞到九霄云外去了……。仍是不假思索地走进屋里去，坐在一把唯一的半躺椅——躺不直的藤椅子——上，抚摩着蚊咬的伤，……直到它由痒转痛，比较地能够打熬。

## 心灵的探寻

此后的结果就更不高明了，往往是坐在电灯下吃柚子。<sup>[54]</sup>

鲁迅显然是有意地要用电灯下“搔痒”、“大嚼”的俗态来打破夜色中心的净化、超越的雅兴。鲁迅早就宣布过：“现在是多么切迫的时候，作者的任务，是在对于有害的事物，立刻给以反响或抗争”<sup>[55]</sup>；因此，他宁愿“站在沙漠上，看看飞沙走石”，而不愿进入“艺术之宫”去<sup>[56]</sup>。

因此，鲁迅对公开鼓吹逃避现实的“静观默想”持严峻的批判、拒绝态度，就是十分自然的。他表示：“我知道伟大的人物能洞见三世，观照一切，历大苦恼，尝大欢喜，发大慈悲，但我又知道这必须深入山林，坐古树下，静观默想，得天眼通，离人间愈远遥，而知人间也愈深，愈广；于是凡有言说，也愈高，愈大；于是而为天人师”<sup>[57]</sup>，但此道于他格格不入。他更指出：以“超一切忧喜”、“泯化一切忧喜”的“静穆”作为“诗的极境”，不过是“抚慰劳人的圣药”<sup>[58]</sup>。

鲁迅并不一般地排斥“静穆”，他时时陷于沉默之中。但他所期待的，仍然是“开口”——并不是处于“不能写，无从写”的文网下的“开口”，那将“同时感到空虚”<sup>[59]</sup>，鲁迅向往着那一天：“中国变成一个有声的中国”，人民将“大胆地说话，勇敢地进行，忘掉了一切利害，推开了古人”<sup>[60]</sup>，发出“自己的声音”，“现代的声音”<sup>[61]</sup>，“真的声音”<sup>[62]</sup>。

那时候，鲁迅也将“开口”，同时“沉默”——真正地进入那最高的审美境界，自由的境界。

## 注 释

[1] 《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第64—65页。

[2] 《集外集拾遗补编·破恶声论》，《鲁迅全集》第8卷第25—26页。

[3] 《呐喊·故乡》，《鲁迅全集》第1卷第483页。

[4] 《三闲集·无声的中国》，《鲁迅全集》第4卷第12页。

[5][47] 《集外集拾遗·无题(万家墨面没蒿莱)》，《鲁迅全集》第7卷第448页，448页。

[6] 《华盖集·忽然想到(五)》，《鲁迅全集》第3卷第42页。

[7] 《集外集拾遗·中山先生逝世后一周年》，《鲁迅全集》第7卷第293页。

[8] 《集外集·俄文译本〈阿Q正传〉序及著者自叙传略》，《鲁迅全集》第7卷第81页。

[9] 《准风月谈·由聋而哑》，《鲁迅全集》第5卷第277页。

[10] 《集外集·俄文译本〈阿Q正传〉序及著者自叙传略》，《鲁迅全集》第7卷第81—82页。

[11][12] 《而已集·革命时代的文学》，《鲁迅全集》第3卷第419页，419页。

[13][35] 《华盖集续编·纪念刘和珍君》，《鲁迅全集》第3卷第275页，273页。

[14] 《集外集·俄文译本〈阿Q正传〉序及著者自叙传略》，《鲁迅全集》第7卷第82页。

[15][50] 《三闲集·怎么写》，《鲁迅全集》第4卷第18—19页，19页。

[16] 《集外集拾遗·无题(万家墨面没蒿莱)》，《鲁迅全集》第7卷第448页。

[17] 《且介亭杂文末编·“这也是生活……”》，《鲁迅全集》第6卷第601页。

[18] 《且介亭杂文二集·中国新文学大系小说二集·序》，《鲁迅全集》第6卷第242页。

[19] 《译文序跋集·小约翰·序言》，《鲁迅全集》第10卷第257页。

[20][21] 《且介亭杂文·看图识字》，《鲁迅全集》第6卷第36页，35页。

[22] 《呐喊·兔和猫》，《鲁迅全集》第1卷第552—553页。许寿裳曾多次引用鲁迅这段话，以为鲁迅从兔的两条小生命的丧失而引起的“推论”，是鲁迅“仁爱为核心的人格的表现”（《我所认识的鲁迅》第60、76页）。可惜此后《兔和猫》这篇充分显示了鲁迅心灵的美文长期以来得不到应有的评价。这与

## 心灵的探寻

我们讳谈鲁迅的人道主义精神,显然有关。

[23][24][27]《集外集拾遗·诗歌之敌》,《鲁迅全集》第7卷第236页。

[25]《译文序跋集·〈鱼的悲哀〉译者附记》,《鲁迅全集》第10卷第205页。

[26][29]《野草·复仇(其二)》,《鲁迅全集》第2卷第175页,172页。

[28]《热风·随感录四十一》,《鲁迅全集》第1卷第326页。

[30]《诗·大序》。

[31][32][33]《华盖集·杂感》,《鲁迅全集》第3卷第48页。

[34]《华盖集·杂忆》,《鲁迅全集》第3卷第50页。

[36]《且介亭杂文末编·半夏小集》,《鲁迅全集》第6卷第597页。

[37]《野草·颓败线的颤动》,《鲁迅全集》第2卷第206页。

[38]《呐喊·药》,《鲁迅全集》第1卷,第498页。

[39][40][41][45]《三闲集·怎么写》,《鲁迅全集》第4卷第18页,18页,18页,18页。

[42]《且介亭杂文末编·〈出关〉的“关”》,《鲁迅全集》第6卷第519页。

[43]沈尹默:《鲁迅生活中的一节》,收《鲁迅回忆录》(散篇,上册),248页。

[44]徐梵澄:《星花旧影——对鲁迅先生的一些回忆》,《鲁迅回忆录》(散篇,下册),1329页。

[46]《庄子·在宥》。

[48]《老子·三十五章》。

[49]《庄子·知北游》。

[51]周作人:《知堂回想录》第703页,三育图书文具公司,1974年第1版。

[52]周作人:《文载道文钞·序》收《知堂序跋》,岳麓书社1987年第1版第461页。

[53]引自拙作《周作人传》,上海人民出版社1991年8月第1版,第88、87页。

[54]《三闲集·怎么写》,《鲁迅全集》第4卷第19页。

[55]《且介亭杂文·序言》,《鲁迅全集》第6卷第3页。

[56][57]《华盖集·题记》,《鲁迅全集》第3卷第4页,3页。

## 第十二章 沉默与开口

[58] 《且介亭杂文二集·“题未定”草·七》，《鲁迅全集》第6卷第427、426页。

[59] 《三闲集·怎么写》，《鲁迅全集》第4卷第18—19页。

[60][61][62] 《三闲集·无声的中国》，《鲁迅全集》第4卷第15页，12页，15页。

# 艺术篇

## 第十三章 人·神·鬼

钉杀了“人之子”的人们的身体上，比钉杀了“神之子”的尤其血污，血腥。

——《野草·复仇(其二)》

是的，你是人！我且去寻野兽和恶鬼……

——《野草·失掉的好地狱》

### 一

在鲁迅的艺术里——无论诗歌、小说、散文、杂文，都是人、神、鬼交融的世界。

昔闻湘水碧如染，今闻湘水胭脂痕。

湘灵妆成照湘水，皎如皓月窥彤云。<sup>[1]</sup>

在《湘灵歌》的美的想象里，远古传说中的湘灵女神已与现实中创造新生活的战斗者融为一体。

鲁迅的小说《故事新编》，更是打破了生活原始状态的自然逻辑，创造出一个古与今，人、神、鬼在变形中交融的世界。于是，人类始母女娲胯下出现了猥琐的人间“伟丈夫”，传说中的英雄神后羿有了凡人一样的苦恼。《理水》里的文化山上，奇肱国的飞车簌簌发响声中搀入了洋味十足的“OK”声。《采薇》里几千年前的古板老头儿叔齐、伯夷路遇自称“文明人”的、油腔滑调的现代强盗小穷奇。

《起死》里的汉子死而复活，由鬼变人，又与古代的庄周、现代的巡士之间合演了一出大打出手的闹剧……

即使是鲁迅以写实为主的《呐喊》、《彷徨》里，仍然充满了有关人、神、鬼的形而上的描写与讨论，在逼真的现实图画上涂抹了或明或显、或多或少的神秘、阴沉的色彩。《狂人日记》实际上是对“从盘古开辟天地”以来的中国民族历史的哲学概括；其中传说中的神，历史的鬼，现实的人，全露出“白厉厉排着”的牙齿，闪烁着恐怖的光。《药》的结尾，善良的母亲对儿子的冤魂“显灵”的期待，于“死一般”的沉静里透出阵阵阴冷的鬼气。无知的单四嫂子徒劳地企盼在梦中会她死去了的宝儿（《明天》），木偶人似的闰土对于神灵的偶像崇拜的麻木（《故乡》），阿 Q“过了二十年又是一个”无师自通的“豪言”，以及人群中“豺狼一般的嗥叫”（《阿 Q 正传》），惊心动魄地宣示着鬼神世界对人的精神世界的主宰与渗透。普通农妇祥林嫂“人死后有没有灵魂”的疑问则打开了封建神权的一个缺口（《祝福》）。曾勇敢地拔掉神像的知识分子吕纬甫又含含糊糊、半真半假地与鬼神世界妥协，证明了在古老的旧中国，人要摆脱鬼的纠缠之艰难。

《野草》丛生中，自然是神、鬼、人出没的好去处。奇怪而高的天空“闪闪地鬼眨眼”（《秋夜》）；一切青白的冰谷中卧着死之火（《死火》）；“神之子”被钉杀，沉酣于大欢喜和大悲悯中（《复仇（其二）》）；天神、魔鬼、人类撕杀声“遍满三界，远过雷霆”，“鬼众一样呻吟，一样宛转”（《失掉的好地狱》）；游魂化为长蛇，“口有毒牙”，“自啮其身”，死尸胸腹俱破，突地坐起，“口唇不动”，然而开口（《墓碣文》）……

在鲁迅的杂文天地里，神、鬼、人任意驰骋。鲁迅一枝“金不换”随意招来了：活无常，死有分，羊面猪头，“油豆滑跌小地狱”<sup>[2]</sup>，鬼妻<sup>[3]</sup>，鬼卒<sup>[4]</sup>，阎罗大王<sup>[5]</sup>，怨鬼<sup>[6]</sup>，故鬼，新鬼，游魂，牛首阿旁，畜生、化生，大叫唤，无叫唤<sup>[7]</sup>，狐鬼<sup>[8]</sup>，拿着软刀子的妖魔<sup>[9]</sup>，山中

厉鬼<sup>[10]</sup>……；又唤出了：鬼话<sup>[11]</sup>，鬼哭<sup>[12]</sup>，鬼胎<sup>[13]</sup>，鬼泪<sup>[14]</sup>，鬼气<sup>[15]</sup>，鬼画符<sup>[16]</sup>，鬼打墙<sup>[17]</sup>，鬼道主义<sup>[18]</sup>，鬼祟<sup>[19]</sup>，鬼蜮<sup>[20]</sup>……；还请出了：灶君，三尸神<sup>[21]</sup>，火神<sup>[22]</sup>，五通神<sup>[23]</sup>，东岳大帝<sup>[24]</sup>等等，等等。

这是幽深、诡奇的艺术世界，这是真实的人生世界。这里有文学，有历史，这里有哲学，有文化学，民俗学。这里表现了鲁迅思维与情感的自由状态，这是鲁迅独有的世界。

## 二

人，神，鬼在鲁迅的艺术世界里共存，这个事实本身即表明了鲁迅对于人生、社会的一种独特理解与把握。——绝非单纯的艺术技巧、艺术形式的选择。

鲁迅经常谈到他的一种幻觉：“我只觉得所住的并非人间”<sup>[25]</sup>，“华夏大概并非地狱，然而‘境由心造’，我眼前总充塞着重迭的黑云，其中有故鬼，新鬼，游鬼，牛首阿旁，畜生，化生，大叫唤，无叫唤，使我不堪闻见”<sup>[26]</sup>。

鲁迅说得很清楚：“境由心造”，幻觉境界反映了人的主观心灵对于客观现实生活的感受，以及由此而产生的追求。

本来，地狱之类就是一种心造之境。鲁迅曾经说过，小乘教立下地狱之说，无非是宣扬对于未来的一种恐怖，以此“恐吓异端，使心志不坚定者害怕”<sup>[27]</sup>。这就是说，由众鬼组成的地狱是人的心灵对于自身不能把握的异己世界（命运，未来……）的一种恐惧感的产物。人们由此而心造出来的在鬼的世界里活动的一些祟物，他们所奉行的鬼的哲学，采取的鬼蜮手段，都与人的本性相背离，不但人所共弃，而且构成了对人的健全发展的一种心理上的潜在威胁。

但这毕竟是一种未来的威胁，至少是人死后，脱离了现实生活才会出现的威胁，即所谓“报应并非眼前，却在将来百年之后”<sup>[28]</sup>。

这既能使人产生“死之恐怖”，又会让人觉得“现世胜于地狱”，“苟活也比死好”，因而产生苟安心理，屈服于现实。

因此，感觉到“所住的并非人间”，本质上乃是对于现实黑暗的一种痛苦而清醒的认识：对于人的本性的背离，对于人的健全发展的威胁，不只是存在于“百年之后”的地狱，更存在于自己所生活的现实社会——现实的黑暗甚至胜过了地狱，也就是说，超过了人的想象力所能达到的黑暗的极致。鲁迅说：“我先前读但丁的《神曲》，到《地狱》篇，就惊异于这作者设想的残酷，但到现在，阅历加多，才知道他还是仁厚的了：他还没有想出一个现在已极平常的惨苦到谁也看不见的地狱来”<sup>[29]</sup>。这里仍然存在着对于自己不能掌握的异己力量的恐怖，但已不是死后的恐怖，而是现实的生的恐怖。意识到现实黑暗的极致，人被逼到了生存的死角，由此所唤起的，决不是竭力“从地狱中出离”，“装作无所闻见模样，以图欺骗自己”<sup>[30]</sup>的苟安愿望，而是深入地狱中，以求掀翻这地狱的战斗激情。在鲁迅的观察与描写中，现实世界与非现实鬼域世界的混同，首先表现了鲁迅所特有的清醒的、战斗的现实主义人生态度。

鬼的世界的幻想，既是人对于未知的恐怖的期待与想象，同时也是人由于现实人生不能实现的欲望而产生的精神追求。鲁迅在《无常》中对此有相当精辟的分析。他说：“他们——敝同乡‘下等人’——的许多，活着，苦着，被流言，被反噬，因了积久的经验，知道阳间维持‘公理’的只有一个会，而且这会本身就是‘遥遥茫茫’，于是乎势不得不发生对于阴间的神往。”<sup>[31]</sup>这愤激之言里自然含有鲁迅惯有的现实战斗的锋芒，但更表现着鲁迅对下层人民的心理、欲求的一种深刻理解。早在本世纪初，鲁迅就曾为人的迷信神灵辩护：“夫人在两间，……倘其不安物质之生活，则自必有形上之需求。……希伯来之民，大观天然，怀不思议，则神来之事与接神之术兴，后之宗教，即以萌孽。虽中国志士谓之迷，而吾则谓此乃向上之民，欲离是有限相对之现世，以趣无限绝对之至上者也。”<sup>[32]</sup>鲁

迅进而为农民的赛会求神拜鬼活动辩护：“朴素之民，厥心纯白，则劳作终岁，必求一扬其精神。故农则年答大戮于天，自亦蒙庥而大酬，稍息心体，备更服劳。今并此而止之，是使学軛下之牛马也，人不能堪，必别有所以发泄者矣。”<sup>[33]</sup>鲁迅的辩护是十分有力的；因为他显示了对人之为人的本质——人的超越“有限相对之现世”，追求“无限绝对之至上”的趋向的一种极为敏锐、深刻的把握。在鲁迅看来，处于繁重的体力劳动重轭之下的农民，承受着“流言”、“反噬”等等精神迫害，活得十分苦的下层人民及其知识分子，对于这种人所特有的形而上的精神追求，是愈加迫切的。鲁迅由此而说明了：诗歌、神话、传说中所创造的鬼神世界对于提高人的自觉所具有的特殊重要意义<sup>[34]</sup>。鲁迅在本世纪初即已达到这样的认识高度，实在是令人惊异的；因为时至今日，仍然有人把人对“有限相对的现世”的超越，对“无限绝对的至上者”的追求，以及相应的艺术表现，看作是逃避现实而大加讨伐。人的确是需要面对现实的：人一刻也不能脱离改造现实的实践活动，而改造现实的前提，就是对现实黑暗的正视；但人同时需要有超越现实的精神追求，没有这种超越的目标，同样不可能有真实的改造现实的实践。人之为人，既要足踏在现实的大地，又要飞翔于理想的幻空——鲁迅既提醒人们：现实就是地狱，又神往于鬼神的幻相，追求超越苦难的精神力量，正是体现了对人的精神本质的全面把握。把人的两种欲求对立起来，所得到的绝不会是健全的人生。

鬼的世界对于处在现实社会关系中的人，还是一个历史的存在。当鲁迅说着“谈鬼物正像人间，用新典一如古典”，“在死的鬼画符和鬼打墙中，展示了活的人间相”，“将活的人间相，都看作了死的鬼画符和鬼打墙”<sup>[35]</sup>时，同时也在说着历史与现实的关系，即“古典”与“新典”的关系。鲁迅的认识自然也是十分清醒的；他早就说过：“历史上都写着中国的灵魂，指示着将来的命运。”<sup>[36]</sup>在人的精神领域，尤其明显地表现出历史的鬼魂对现实的人的渗透、制约

与影响。五四时期鲁迅在《随感录·三十八》<sup>[37]</sup>里曾转述过法国社会心理学家勒朋《民族进化的心理》(今译《民族进化的心理定律》)中的意见:“我们一举一动,虽似自主,其实多受死鬼的牵制”<sup>[38]</sup>;在《我们现在怎样做父亲》里,又进一步借用了风行一时的易卜生《群鬼》的故事,指出了遗传的可怕:“并不只是梅毒,另外许多精神上体质上的缺点,也可以传之子孙,而且久而久之,连社会都蒙着影响”<sup>[39]</sup>。应该说,对于封建传统鬼魂对后来的改革者的束缚,“故鬼重来”的高度警惕,是五四时期的思想家所共有的,这反映了五四彻底反封建的思想革命的要求与特定的时代气氛与时代心理<sup>[40]</sup>。如前所述,这一时期鲁迅作品中神鬼世界与人的世界的融合,正是突出地反映了封建性的鬼魂对现实中国人精神的渗透与主宰这样的特定的思想文化关系。但鲁迅并没有因为这种强调,而导致无所作为的宿命论与虚无主义;他表示不能同意勒朋对“死人之力”的夸大,“以为它已经铸定了我们的运命”<sup>[41]</sup>。鲁迅更注重从人类进化论的观点去看待死鬼与活人,历史与现实的关系,现实的活人不可能为历史的鬼魂所困死,现实的变革力量在历史的既成事实面前,绝不是无能为力的,活人跨过死鬼的陈尸,创造出新的未来,这是历史发展的必然趋势。这历史的进取精神与乐观主义精神,也是属于五四时代的。

对于古老鬼魂的警惕,在鲁迅这里更表现为一种无情的自我批判与否定:“自己却正苦于背了这些古老的鬼魂,摆脱不开,时常感到一种使人气闷的沉重”<sup>[42]</sup>。鲁迅真诚地期望,古老鬼魂对于新的现实人生的消极性影响,将因自己这一代的自觉牺牲而结束。历史却证明着,鲁迅仍然是过于乐观了。无论消极性的影响,还是积极性的影响,大概都将长期继续下去;于是,鬼神世界与人的世界的互相渗透,也将获得长久的思想艺术生命力。

## 三

请注意鲁迅的如下论述——

夫神话之作，本于古民，睹天物之奇觚，则逞神思而施以人化，想出古异，诡谲可观，虽信之失当，而嘲之则大惑也。太古之民，神思如是，为后人者，当若何惊异瑰大之；矧欧西艺文，多蒙其泽，思想文术，赖是而庄严美妙者，不知几何。倘欲究西国人文，治此则其首事，盖不知神话，即莫由解其艺文，暗艺文者，于内部文明何获焉<sup>[43]</sup>。

这里，不仅从古代人的思维特点说明了神话的产生，而且强调了神话研究对于了解西方文学艺术，以至西方文化的特殊意义。实际上，神话的文学史、文化史意义是不限于西方文学与文化的，具有更大的普遍性。我们可以从鲁迅的学术研究与文学创作中对于神话、传说中的鬼、神形象的评价、处理的这一特殊角度，来把握鲁迅与中国传统文化的关系。

鲁迅在考察中国神话时，发现了一个重要现象：“中国古时天神，地祇，人，鬼，往往糅杂”<sup>[44]</sup>。有趣的是，鲁迅自己在创作中运用中国神话题材时，自觉地继承与发展中国神话的传统，将神话英雄充分地人化，而且是充分地个性化了。鲁迅《故事新编》中取材于古代英雄神话的《补天》、《奔月》、《铸剑》，都是《野草》时期的作品，二者之间，存在着思想、艺术追求上内在的相通，应该把它们作为一个思想艺术的整体来加以考察<sup>[45]</sup>。它们在某种意义上，都是心灵的象征的诗，不同之处仅仅在于《野草》是鲁迅主观心灵的直接剖析、外化，而《故事新编》、《彷徨》中的诸篇是通过现实人生的刻画（《彷徨》）、传统神话的再造（《故事新编》）折射鲁迅的内心世界。

这样,就决定了鲁迅笔下的神话世界,不仅由惊心动魄的创世纪的英雄业绩所构成、更充满了惊心动魄的内心矛盾与冲突,其中正灌注了鲁迅自身的精神历程。在表面层次上,是古与今在语言表达方式、生活细节上的重叠、交错;内面层次上,却凝聚着民族传统的神话英雄与鲁迅自我的认同与辨异。

在鲁迅独特的神话世界里,一端展开的是鲁迅内心的某些侧面,一端又展现着经过鲁迅主观心灵筛选的传统。因此,在《补天》里,突出于作品前景位置的,不是女娲这位人类与民族始母创人、补天的英雄行为本身,而是创造过程中的精神面貌、心理状态:“弥漫在宇宙里”的创造精力得不到发挥时的“懊恼”,创造时的“从未曾有的勇往与愉快”,创造后的“疲乏”,发现创造的产物竟是卑琐的人间丑物时,“倒抽了一口冷气”,时时袭上心头的“无聊”;这一切,不仅渗入了鲁迅自身的内心体验,而且具有更广泛的意义:它几乎是概括了一切创造性事业的开拓者、先驱者的共同心境的。而女娲胯间出现的“古衣冠的伟丈夫”,更是一切创造过程都不能避免的“插曲”,它所蕴含的“一面是伟大的创造,一面是无耻的破坏”的生活真理,大大深化了《补天》神话世界的象征意义。鲁迅显然是要充分地去肯定女娲所代表的民族的创造力与创世精神,并从中有所汲取;但他却着力强调与创世精神必然相伴随的种种精神苦闷。这是一个将在神话传说中被神化了的民族创世精神还原为现实生活本来面目的过程;唯有经过这样的还原(即人化),鲁迅的继承才建立在现实的基础上。

在《补天》的结尾,鲁迅对传统神话作了一点改造,而这改造更是意味深长的。据《山海经·大荒西经》的原始记载,女娲死后,“有神十人,名曰女娲之肠……处栗广之野”,郭璞注:女娲“一日中七十变,其肠化为此神”,这与“鲧化为禹”的神话传说一样,都是象征上一代的事业与生命在下一代中得到延伸。但鲁迅在《补天》里却对之加以改造:“女娲氏之肠”成了伶俐的小人,一面“在死尸的肚

皮上扎了寨，因为这一处最膏腴”，一面却打着“女娲的嫡派”的旗帜；这里所象征的，显然是“开创事业的先驱者为后代牺牲，死后连尸体也被利用”的悲剧命运。创世的先驱者的命运问题，正是《野草》时期，鲁迅的思考及其内心矛盾的焦点之一。

《奔月》所要展开的也是这一现实生活中提出的主题。因此，《奔月》的选材是不寻常的，也是深刻的：不写创世英雄羿当年射日的显赫战功，却着力铺写在完成了历史功业之后羿的遭遇与心境。遗忘，废弃，背叛，逃离；这遭遇是残酷的；而尤其可怕的是，在琐屑的生活纠缠下，英雄自身精神的平庸化，以及由遗弃、背叛而引起的心境的寂寞与悲凉。这些都饱含着鲁迅自身的隐痛；而从精神危机中挣扎出来的渴求与努力，自然也是鲁迅的。于是，终于唤来了那神来之笔——

他一手拈弓，一手捏着三枝箭，都搭上去，拉了一个满弓，正对着月亮。身子是岩石一般挺立着，眼光直射，闪闪如岩下电，须发开张飘动，像黑色火，这一瞬息，使人仿佛想见他当年射日的雄姿。<sup>[46]</sup>

看呵，不管怎样造谣，诬蔑，背叛，离异，不论如何冷落，迫害，歪曲，霸占，羿还是羿，战士依然是战士——战士的本色不会变，战士的精神不曾磨灭，战士的事业永生，战士的雄姿常存。至于那些过去自称“学生”，如今用“偷去的拳头”向战士进攻的逢蒙们，羿有最充分的理由表示最大的蔑视。羿哈哈“大笑”，这样教训他们：“又是引经据典。但这些话你只可以哄哄老婆子，本人面前捣什么鬼？俺向来就只是打猎，没有弄过你们的剪径的玩意儿……”，何等的痛快淋漓，何等的发人深省！这里，不仅神与人，羿与鲁迅之间，已经混然无界，而且可以涵盖一切学说、事业的开创者与背离者、剽窃者的关系；神话人物羿、逢蒙都取得了一定象征的意义。鲁迅在

小说中寄寓的题旨：“在外界的离弃与内在精神危机夹击下，唤回当年的战斗精神”，也超越了时空，具有某种普遍性。

《理水》里的禹，是鲁迅创造的第三个创世英雄；但已经不具有任何神话的色彩，而是一个充分历史化了的人物。值得注意的是，小说着意创造了两个世界：以文化山为中心的，由考察大员、官场学者以及小民奴才组成的光怪陆离的世界，不仅古今杂糅，而且保留了某些神话传说中的非现实情节与细节，例如文化山上有奇肱国的飞车，官场学者用蝌蚪文写字之类。但夏禹和他的同事，以及乡下人组成的世界，则完全是一个现实的人间社会。尽管也采用了某些神话传说中的素材（例如禹化为熊，捉拿无支祁的传说等），但也都明确处理为人民由于关注夏禹的事业而自发创造的传言，不带有任何神秘的性质。相反，夏禹的外貌，举止，言谈：“面目黧黑，衣服破旧”，“不穿袜子，满脚底都是栗子一般的老茧”，“大模大样”地“一径跨到席上，在上面坐下”，开口就是“我查了山泽的情形，征了百姓的意见，已经看透实情，打定主意，非‘导’不可”，都充分地显示了平民化的特色，鲁迅着意赋予他将革新精神与求实态度统一于一身的平民实干家的品格，并且在基本上完成了禹的形象以后，把笔落在禹的同事身上：“一排黑瘦的乞丐似的东西，不动，不言，不笑，象铁铸一样”，用笔简练，浓重，含义深刻：禹只是一个代表了她的背后是“乞丐似的”穷困、艰苦，而又“铁铸”般坚定，“不动，不言”，默默支持着这个世界的人民。这夏禹的形象，就不仅彻底的人化，而且与普通人民结合为一体，内心充满着沉稳与自信；同作为创世者的女娲、羿的形象却多少保留着神与人对立的成份，表现着内心的孤独与荒凉；这期间的变化，显然是折射了鲁迅自身思想及内心世界的变化。

因此，我们在《非攻》里的墨子身上发现夏禹的身影，就丝毫也不足怪了。《非攻》里的素材——墨子与公输盘斗智勇的传说，接近人袁珂的研究，本是“神话化了的历史”，收在袁著《中国神话传说》

一书中。但鲁迅笔下墨子形象本身却是充分地历史化的，是一个地地道道的平民哲学家。也许在墨子身上具有更多的农民的气质，不仅他的穿戴与普通农民一样，而且他的吃食，以至生活习惯也与农民相似。他的为“贱人”说话的立场，以实际效用来判断好坏的真理观，以及反对故弄玄虚的空谈，重视增强实力的实际准备的思想作风，沉稳坚毅的个性，特别是他所获得的普通人民的支持，都与鲁迅笔下的夏禹相通。这是反映了历史的真实的。据古书记载，夏禹与墨子之间存在着深刻的师承关系；《庄子杂篇·天下》云：“禹大圣也，而形劳天下也如此，使后世之墨子，多以裘褐为衣，以跣为服，日昼不休，以自苦为极。曰，不能如此，非禹之道也，不足为墨”。从夏禹到墨子，构成了中国传统中注重实情、实践、实际效果，埋头苦干，拚命硬干，为民请命的平民化的文化精神，以及相应的沉稳、坚毅、刻苦的文化性格。鲁迅是自觉地继承了这一传统的。鲁迅在他的童年和青少年时期，经常探访的故乡名胜古迹中就有禹陵；一九一二年，鲁迅在《〈越铎〉出世辞》中，热烈赞颂故乡人民“复存大禹卓苦勤劳之风”<sup>[47]</sup>，一九一七年，又作《〈会稽郡故书杂集〉序》，为“禹、勾践之遗迹”，“士女敖嬉，瞬眴而过，殆将无所眷念”深感痛心<sup>[48]</sup>。以后，又专门写了《会稽禹石空石考》<sup>[49]</sup>，对空石的由来，文字刻凿的年代以及后人种种说法作了严谨的考证。大禹精神，既作为民族传统，又作为地方先贤遗泽，对鲁迅潜移默化的影响，是显然的。而对墨家的推崇，更是19世纪末以来的时代文化风尚。鲁迅对墨子精神的继承，既为时代思潮所推动，也是自身农民气质<sup>[50]</sup>与墨子有相通之处所致。因此，鲁迅提笔为夏禹、墨子造象时，将“自己的面影”和性格反映于其中<sup>[51]</sup>，是十分自然的。

#### 四

在《故事新编》中，倾注了鲁迅鲜明个性的，还有《铸剑》。《铸

剑》里的“英雄”宴之敖者实际上就是古代的游侠者。正像鲁迅所说，“墨子之徒为侠”<sup>[52]</sup>；“禹——墨——侠”是一脉相承的。《铸剑》的重心，是宣扬复仇精神，这是更接近民间文化传统的。小说原题《眉间尺》，收入《故事新编》时改题为《铸剑》，是为了突出小说的中心意象：“剑”。这把无情的复仇的雄剑，既是小说主人公“黑的人”宴之敖者的精神象征，又是鲁迅思想、人格、情感的化身。

在30年代，鲁迅曾经一再地与人辩驳，反复强调：“混身静穆”、“中庸”决不是中华民族的传统，“古人并不纯厚”，热烈的复仇精神才是中华民族精神的精粹所在。鲁迅打了一个形象的比方：象征着中国传统的“周鼎”，“在当时，一定是干干净净，金光灿烂的，换了术语来说，就是它并不‘静穆’，倒有些‘热烈’”，这才是“近于真相的周鼎”，只是后来，“曾埋土中，或久经风雨，失去了锋棱和光泽”，才变得“土花斑驳，古色古香”<sup>[53]</sup>。后来者的任务，应该是擦尽历史的尘垢，恢复本来的锋芒与光泽。鲁迅在辩驳中，所举出的最有力的论据，就是中国古代神话，以及以后中国文学中不断出现的复仇之神的形象。他说：陶渊明的诗歌里，“除论客所佩服的‘悠然见南山’之外，也还有‘精卫衔微木，将以填沧海，刑天舞干戚，猛志固常在’之类的‘金刚怒目’式，在证明着并非整天整夜的飘飘然”<sup>[54]</sup>。“精卫衔微木，将以填沧海”，正象征着我们的民族，以坚韧的毅力，不断地与大自然搏斗的历史；“刑天舞干戚，猛志固常在”则表示着我们民族“死也不肯安分”的战斗精神。鲁迅早在20年代就作出预言：“无头也会仍有猛志”，假使我们的国民都能这样，“阔人的天下一时总怕难得太平的了”<sup>[55]</sup>。鲁迅呼唤着“精卫”、“刑天”精神在现代中国的复活；他自己也这样身体力行，以至我们读着鲁迅作品，常常会感到：鲁迅自身已经和传统神话中的“精卫”、“刑天”合一了。

对于鲁迅来说，复仇反抗精神的发扬更具有一种特殊的意义：这正是哺育了他的故乡的土地——浙东地理历史文化传统的精髓

所在。鲁迅曾亲自辑录、整理、出版了《会稽郡故书杂集》一书，其中夏侯曾先撰《会稽地志》有会稽“南面连山万里，北带沧海千里”之言，鲁迅自己也对友人说过：“浙东多山，民性有山岳气，与湖南山岳地带之民气相同”<sup>[56]</sup>。鲁迅还不无自豪地引用明末王思任的话来说明浙东文化的历史传统：“会稽乃报仇雪耻之乡，非藏垢纳污之地”<sup>[57]</sup>。正是在这块土地上，越王勾践带领越国父老百姓卧薪尝胆，“十年生聚，十年教训”，留下了蠡城、种山、西施山、吼山等遗迹，报仇雪耻的精神从此在这里的人民中代代相传。鲁迅对他家乡的先贤心向往之，一再表示：“自为越人，未忘斯义”<sup>[58]</sup>。在本世纪初所写的《〈越铎〉出世辞》中，列举越土传统时，首先指出的就是“其民复存大禹卓苦勤劳之风，同勾践坚确慷慨之志”<sup>[59]</sup>。以后在整理《会稽郡故书杂集》时，又特别引用了吴虞翻（仲翔）所说，会稽“海岳精液，善生俊异”，而会稽之“俊异”中就颇多反抗复仇之士；汉董黯“怨亲之辱，白日报仇”的故事，即“海内闻名，昭然光著”<sup>[60]</sup>。诚如王冶秋所说：“这种‘以牙还牙’、‘睚眦必报’的精神，对这地方的人性，是有着部分的影响。所以在明末也曾有过王思任、张煌言的辅佐鲁王监国，王是亡后隐居山林，张则被清军虏捕，宁愿牺牲生命，也未向敌寇低头的；此后在辛亥革命前有徐锡麟的刺杀安徽巡抚恩铭，秋瑾的反满死义，都为着越地谱写光荣的史篇。”<sup>[61]</sup>

冯雪峰说得很好，浙东“带着血迹和地方传统色彩的爱国主义精神，就在浙东文人中有节气分子的作品里表现出来，在浙东的民间文学里也有流露着”<sup>[62]</sup>；其中最突出的表现，就是浙东人民所创造的“带复仇性的，比别的一切鬼魂更美，更强的鬼魂”——女吊。这位女吊又叫作“吊神”，正如鲁迅所说，“横死的鬼魂而得到‘神’的尊号的，我还没有发见过第二位，则其受民众之爱戴也可想”。据鲁迅介绍，“女吊”是在民众戏剧目连戏中出现的；目连戏的开头要“起殇”，召回横死的怨鬼。鲁迅说：“《九歌》中的《国殇》云：‘身既死

兮神以灵，魂魄毅兮为鬼雄’……明社垂绝，越人起义而死者不少，至清被称为叛贼，我们就这样的一同招待他们的英灵。”<sup>[63]</sup>越人历史上一切因反抗而致死的满怀冤屈的“孤魂厉鬼”，和现实生活中同样受尽迫害，满怀冤屈的老百姓“一同看戏”，仿佛是几千年的历史凝聚于同一时空之中，其间充溢着一种“紧张严肃”，一种复仇的渴望。“女吊”正是在这样的历史气氛中出现，并受到人们由衷的欢迎。因此，“女吊”的演出，无论是出场前“悲凉的喇叭”，无论是“大红裙子，黑色长背心，长发蓬松，颈挂两条纸锭”的形象，或者是“两肩微耸，四顾，倾听，似惊，似喜，似怒”的动作、表情，或者是“奴奴本是杨家女，呵呀，苦呀，天哪……”缓缓歌唱里“悲哀的声音”，都表现出一种衔冤悲泣，渴欲复仇，却又分明感到复仇的渺茫、终不忘记复仇的历史悲凉精神。<sup>[64]</sup>年复一年的演出，把这种悲凉精神潜移默化地渗入这块土地上每一个人心灵深处，代代流传下去。鲁迅自小浸染着这种渗透着历史悲凉感的反抗精神，在成为一个自觉的革命者以后，承受着上海“前进的作家”所制造的“憎恶报复”的舆论压力，对于存在于故乡普通人民中的文化传统，无限留恋，他热烈地赞颂：“被压迫者即使没有报复的毒心，也决无被报复的恐惧，只有明明暗暗，吸血吃肉的凶手或其帮闲们，这才赠人‘犯而勿校’或‘勿念旧恶’的格言”<sup>[65]</sup>，他给后人留下了如下遗言：“损着别人的牙眼，却反对报复，主张宽容的人，万勿和他接近”<sup>[66]</sup>，显然希望由自己所继承与发展的，我们民族的浙东地方的人民复仇精神，在新的一代中得到新的发扬<sup>[67]</sup>。

## 五

鲁迅说：“绍兴有两种特色的鬼”<sup>[68]</sup>，女吊之外，别一种即是《朝花夕拾》里专章描写的“无常”。据鲁迅介绍，“一切鬼众中，就是他有点人情”<sup>[69]</sup>，人民“独与他最为稔熟，也最为亲密”<sup>[70]</sup>。其实，鬼

的“人情化”，早已是中国传统中鬼的形象演变的一个重要趋向；鲁迅在《中国小说的历史变迁》中就已经指出，像《聊斋志异》这类小说，最显著的特点就是“说妖鬼多具人情，通世故，使人觉得可亲，并不觉得很可怕”<sup>[71]</sup>。绍兴人民所创造的“无常”形象则更多地反映了下层人民的愿望、志趣，是一种更为“平民化”的鬼。他的形象——“身上穿的是斩衰凶服，腰间束的是草绳，脚穿草鞋，项挂纸锭”<sup>[72]</sup>，他的动作、表情——“蹙紧双眉，捏定破芭蕉扇，脸向着地，鸭子浮水似的跳舞起来”<sup>[73]</sup>，他的行为——因为同情一个鬼魂，暂时放阳半日，不料被阎罗责罚，从此不再宽纵，构成了“鬼而人，理而情，可怖而可爱”<sup>[74]</sup>的，既是现实的，又是非现实的别一个世界。无常形象中最令人神往的，还是他的“活泼而诙谐”<sup>[75]</sup>——不仅是“口头的硬语与谐谈”<sup>[76]</sup>，不仅是“鸭子浮水似的”动作里的谐趣，而且表现为一种思想、性格的力量。鲁迅说“无常”是表示人“对于死的无可奈何，而且随随便便的”<sup>[77]</sup>，这是一种“理而情”的人生态度，是在充分认识与把握人的自我局限性以后，对于现实人生的一种豁达；而他对人格（不，鬼格）遭到误解所作出的强烈反应：那给人以不可磨灭的印象的“冤苦”之情，以及因之而爆发出的“那怕你，铜墙铁壁！那怕你，皇亲国戚”<sup>[78]</sup>的充满堂堂正气的反抗，都显示出个性中的自尊与坚毅。豁达与坚毅的结合，更准确地说，以坚毅为内核的豁达，正是“无常”式的“诙谐”的性格本质。这也是由吴越文化培育出来的鲁迅家乡地方性格的核心，这种地方性格在鲁迅个性上打下了深深的烙印，至少说，构成了他个性的一个重要侧面。

自然，“诙谐”还包含有一种“民众的滑稽趣味”<sup>[79]</sup>。这是建筑在高度发展的人生智慧基础上的美学追求。它在吴越民间文化中是特别丰富的。据周作人在《谈“目连戏”》中介绍：鲁迅故乡的“目连戏”，是一种“民众戏剧”，“所用言语系道地土话，所着服装皆极简陋陈旧”，“演戏的人皆非职业的优伶，大抵系水村的农夫，也有

木工匠舟子轿夫之流混杂其中”，每年夏天演出，“自傍晚做起，直到次日天明”，“所演只一出戏，即‘目连救母’”，但“除首尾以外，其中十分七八，都是演一场场的滑稽事情，算是目连一路的所见，看众所最感兴味者恐怕也是这一部分”<sup>[80]</sup>。鲁迅在《门外文谈》里曾举出目连戏中《武松打虎》一剧，以为“比起希腊的伊索，俄国的梭罗古勃的寓言来，这是毫无逊色的”<sup>[81]</sup>。正像周作人所说，“这些滑稽当然不很‘高雅’，然而多是壮健的，与士流之扭捏的不同，这可以说是民众的滑稽趣味的特色”<sup>[82]</sup>。鲁迅也以为其中自有一种“刚健，清新”的思想、艺术力量<sup>[83]</sup>；在一封通信里，他对目连戏“用目连巡行为线索，来描写世故人情，用语极奇警”十分赞赏，并为目连戏中《小尼姑下凡》、《张蛮打爹》被绍兴的正人君子禁止感到十分愤慨，表示“我想在夏天回去抄录，已有多年”，流露出不胜留恋之意<sup>[84]</sup>。

应该说，故乡民间文化中所蕴藏的人民智慧与滑稽趣味对于鲁迅的影响是深刻的，它是鲁迅思想、性格与创作中的幽默感的重要来源之一。鲁迅在好几篇文章中，都谈到“中国人的对付鬼神，凶恶的是奉承，如瘟神和火神之类，老实一点的就要欺侮，例如对于土地或灶君”，“待遇皇帝也有类似的意思”，“皇帝和大臣有‘愚民政策’，百姓们也自有其‘愚君政策’”。他举出的例子就是故乡的“一个老仆妇”讲的故事——

皇帝是很可怕的。他坐在龙位上，一不高兴，就要杀人；不容易对付的。所以吃的东西也不能随便给他吃，倘是不容易办到的，他吃了又要，一时办不到；——譬如他冬天想到瓜，秋天要吃桃子，办不到，他就生气，杀人了。现在是一年到头给他吃菠菜，一要就有，毫不为难。但是倘说是菠菜，他又要生气的，因为这是便宜货，所以大家对他就不称为菠菜，另外起一个名字，叫作“红嘴绿鹦哥”<sup>[85]</sup>。

这“红嘴绿鹦哥”的故事是充满了普通的乡间愚夫愚妇的幽默感的。

还有唐弢先生曾给予很高评价的《偶成》，构成杂文的中心形象的，是家乡乡民为不高明的戏班子编的歌：“台上群玉班，台下都走散。连忙关庙门，两边墙壁都爬塌。连忙扯得牢，只剩下一担馄饨担”；结论是：“看客的取舍，是没法强制的，他若不要看，连拖也无益”<sup>[86]</sup>。在乡民的幽默里，褒贬鲜明，是非明确，正象鲁迅在另一篇文章里所说，“决非清高通达的士大夫所可几及”<sup>[87]</sup>。这也恰恰是鲁迅杂文里幽默感的一个鲜明特色。

鲁迅与故乡民间文化的血肉联系，从一个特定侧面再一次证明：这位二十世纪的中国先驱者，他是把自己思想、艺术的根深扎在中国民族的生活与艺术土壤之上的；这正是鲁迅的思想、艺术的力量所在。

## 注 释

- [1] 《集外集·湘灵歌》，《鲁迅全集》第7卷第146页。
- [2] 《热风·知识即罪恶》，《鲁迅全集》第1卷第372页。
- [3] 《坟·我之节烈观》，《鲁迅全集》第1卷第120页。
- [4] 《呐喊·社戏》，《鲁迅全集》第1卷第560页。
- [5] 《华盖集·忽然想到·九》，《鲁迅全集》第3卷第63页。
- [6] 《华盖集·杂感》，《鲁迅全集》第3卷第49页。
- [7][26][30] 《华盖集·“碰壁”之后》，《鲁迅全集》第3卷第68页。
- [8] 《华盖集·忽然想到·八》，《鲁迅全集》第3卷第96页。
- [9] 《坟·题记》，《鲁迅全集》第1卷第4页。
- [10] 《南腔北调集·捣鬼心传》，《鲁迅全集》第4卷第616—617页。
- [11] 《热风·随感录·三十三》，《鲁迅全集》第1卷第298页。
- [12] 《坟·春末闲谈》，《鲁迅全集》第1卷第206页。
- [13] 《华盖集·并非闲话》，《鲁迅全集》第3卷第78页。

- [14] 《华盖集续编·有趣的消息》，《鲁迅全集》第3卷第201页。
- [15] 《坟·我之节烈观》，《鲁迅全集》第1卷第123页。
- [16] 《华盖集·论辩的魂灵》，《鲁迅全集》第3卷第29页。
- [17] 《华盖集·“碰壁”之后》，《鲁迅全集》第3卷第72页。
- [18] 《集外集拾遗·拳术与拳匪》，《鲁迅全集》第8卷第81页。
- [19] 《集外集拾遗·“寸铁”》，《鲁迅全集》第8卷第89页。
- [20] 《书信·340531·致杨霁云》，《鲁迅全集》第12卷第438页。
- [21] 《华盖集续编·送灶日漫笔》，《鲁迅全集》第3卷第249页。
- [22] 《南腔北调集·火》，《鲁迅全集》第4卷第600页。
- [23] 《朝花夕拾·五猖会》，《鲁迅全集》第2卷第263页。
- [24] 《朝花夕拾·无常》，《鲁迅全集》第2卷第267页。
- [25] 《华盖集续编·纪念刘和珍君》，《鲁迅全集》第3卷第273页。
- [27][28] 《华盖集续编·有趣的消息》，《鲁迅全集》第3卷第201页。
- [29] 《且介亭杂文末编·写于深夜里》，《鲁迅全集》第6卷第502页。
- [31] 《朝花夕拾·无常》，《鲁迅全集》第2卷第269—270页。
- [32] 《集外集拾遗·破恶声论》，《鲁迅全集》第8卷第27页。
- [33][43] 《集外集拾遗·破恶声论》，《鲁迅全集》第8卷第30页。
- [34] 鲁迅直到逝世前所写的《女吊》里，还尖锐地批评了那些指责“鬼”魂报仇更不合于科学的“前进”的文学家和“战斗”的勇士们：“我真怕你们要变呆鸟。”（《鲁迅全集》第6卷第617页）。
- [35] 《集外集拾遗·〈何典〉题记》，《鲁迅全集》第7卷第296页。
- [36] 《华盖集·忽然想到·四》，《鲁迅全集》第3卷第17页。
- [37] 周作人曾一再声称，此文为他所作，姑录以备考。
- [38] 《热风·随感录·三十八》，《鲁迅全集》第1卷第313页。
- [39] 《坟·我们现在怎样做父亲》，《鲁迅全集》第1卷第134页。
- [40] 鲁迅直到晚年仍在《答徐懋庸并关于抗日统一战线问题》里，提出“覆车之鬼，至死不悟”，附着于幼稚的革命者的“肉身”而出现的警告（《鲁迅全集》第6卷第537页）。
- [41] 《华盖集·这个与那个》，《鲁迅全集》第3卷第139页。
- [42] 《坟·写在〈坟〉后面》，《鲁迅全集》第1卷第285页。
- [44] 《中国小说的历史的变迁·从神话到神仙传》，《鲁迅全集》第9卷

第 303—304 页。

[45] 这个“整体”，还应该包括《彷徨》中的一部分作品，如《伤逝》、《孤独者》、《在酒楼上》等，以及《朝花夕拾》。

[46] 《故事新编·奔月》，《鲁迅全集》第 2 卷第 367 页。

[47] 《集外集拾遗补编·〈越铎〉出世辞》，《鲁迅全集》第 8 卷第 39 页。

[48] 《古籍序跋集·〈会稽郡故书杂集〉序》，《鲁迅全集》第 10 卷第 32 页。

[49] 《鲁迅全集》第 8 卷第 55—56 页。

[50] 许广平回忆说：鲁迅即使是在日常生活中也是非常“平民化”的，“他爱那爽脆夹些泥土气味的农民食物”（《鲁迅的生活之一》，《许广平忆鲁迅》第 439 页）。

[51] 许寿裳：《鲁迅的精神》，《我所认识的鲁迅》第 76 页。

[52] 《三闲集·流氓的变迁》，《鲁迅全集》第 4 卷第 155 页。

[53] 《且介亭杂文二集·“题未定”草（七）》，《鲁迅全集》第 6 卷第 428 页。

[54] 《且介亭杂文二集·“题未定”草（六）》，《鲁迅全集》第 6 卷第 422 页。

[55] 《坟·春末闲谈》，《鲁迅全集》第 1 卷第 207 页。

[56] 徐梵澄：《星花旧影——对鲁迅先生的一些回忆》，《鲁迅回忆录》（散篇，下册），1317 页。

[57] 《且介亭杂文末编·女吊》，《鲁迅全集》第 6 卷第 614 页。

[58] 《书信·360210·致黄萃荪》，《鲁迅全集》第 13 卷第 306 页。

[59] 《集外集拾遗补编·〈越铎〉出世辞》，《鲁迅全集》第 8 卷第 39 页。

[60] 鲁迅所辑《会稽郡故书杂集》录虞预撰《会稽典录》卷下，“朱育”条，又据《会稽典录》上“董黯”条：“董黯，字孝治，句辛人。家贫，采薪供养。得甘果，奔走以献母，母甚肥悦。邻人家富，有子不孝，母甚瘦小。不孝子疾黯母肥，常苦辱之。黯不极。及母终，负土成坟，鸟兽助其悲号。夜竟，杀不孝子置冢前以祭，诣狱自系，会赦得免。”

[61] 王冶秋：《民元前的鲁迅先生》，收 1913—1983《鲁迅研究学术论著资料汇编》第 3 卷 1225 页。

[62] 《鲁迅和俄罗斯文学的关系及鲁迅创作的独立特色》，《雪峰文集》

## 心灵的探寻

第4卷第54页。

[63]《且介亭杂文末编·女吊》，《鲁迅全集》第6卷第615—616页。

[64]鲁迅在任何时候，任何问题上，都是一个清醒的现实主义者，即使对故乡人民的反抗传统，他也毫无美化之意，而是清醒地看到，人民的反抗也是有限度的。比如，他在引用了“会稽乃报仇雪耻之乡，非藏垢纳污之地”之后，紧接着就说：“但其实，是并不的确的”，即是说，会稽还有另外一面。在他最热烈地歌颂了女吊“准备作厉鬼以复仇”的斗争精神之后，也指出了另一面，即“习俗相沿，虽女吊不免”，她有时也单是“讨替代，忘记了复仇”。因此，在鲁迅所描写的“女吊”形象中，渗透着一种历史的悲凉感。一些同志夸大了女吊形象的复仇、反抗面，将女吊精神概括为一种历史悲壮精神，恐不尽符合鲁迅对女吊形象的认识，以及我们在欣赏这一形象的审美感受。

[65]《且介亭杂文末编·女吊》，《鲁迅全集》第6卷第618、619页。

[66]《且介亭杂文末编·死》，《鲁迅全集》第6卷第612页。

[67]鲁迅对于地方文化性格也并非一味赞扬，也是有尖锐批评的。例如，“近读史数册，见会稽往往出奇士，今何不然？甚可悼叹！上自士大夫，下至台隶，居心卑险，不可施救，神赫斯怒，湮以洪水可也”（致许寿裳，《鲁迅全集》第11卷第331页），“中国士大夫之好行小巧，真应‘大发感慨’，明即以此亡。而江浙尤为此种小巧渊藪（致江绍原，《鲁迅全集》第11卷第567页），“江浙是不能容人才的，三国孙氏即如此”（致章廷谦，《鲁迅全集》第11卷第570页），鲁迅甚至表示：“不复有越人安越之想”（致许寿裳，《鲁迅全集》第11卷第358页）。

[68][77]《且介亭杂文末编·女吊》，《鲁迅全集》第6卷第614页。

[69][70]《朝花夕拾·无常》，《鲁迅全集》第2卷第272页，268页。

[71]《中国小说的历史的变迁》，《鲁迅全集》第9卷第333页。

[72][73][74][75][76][78]《朝花夕拾·无常》，《鲁迅全集》第2卷第268页，272页，272页，267页，272页，272页。

[79][82]《谈“目连戏”》，收《谈龙集》，岳麓书社1989年1月第1版第81页，第80—81页。

[80]《谈“目连戏”》，《谈龙集》第79页，80—81页。又明张岱在《陶庵梦忆·目连戏》记载当时演出情况说：“选徽州旌阳戏子，剽轻精悍，能相扑打者三四十人，搬运《目连》，凡三日三夜。”

[81][83]《且介亭杂文·门外文谈》，《鲁迅全集》第6卷第100页。

[84]《书信·351204·致徐訏》，《鲁迅全集》第13卷第265、266页。

[85]《华盖集续编·谈皇帝》，《鲁迅全集》第3卷第252页。在许多回忆录中，都谈到鲁迅最喜欢与来客讲故乡人民中流传的幽默故事。夏衍在《懒寻旧梦录》中回忆，在一次谈话中，鲁迅“讲了个农民想象皇帝怎样生活的笑话。他说两个农民，一个说，皇帝这么有钱，这么舒服，不知怎样过日子的。另一个农民很有把握地回答：皇帝的生活么，一只手元宝 nian nian(捏捏)，一只手人参 jia jia(嚼嚼)。这两句话完全是用绍兴话讲的，讲完后，他自己禁不住大笑起来”（《懒寻旧梦录》，第149页）。冯乃超在《左联成立前后的一些情况》（载《鲁迅研究资料》第6辑）中，也回忆说，在一次商议左联的事宜的谈话中，鲁迅讲了流传于故乡的“金扁担”的故事与“柿饼”的故事。

[86]《准风月谈·偶成》，《鲁迅全集》第5卷第199—200页。

[87]《且介亭杂文二集·“题未定”草·九》，《鲁迅全集》第6卷第435页。

## 第十四章 人与兽

她于是举两手尽量向天，口唇间漏出人与兽的，非人间所有，所以无词的言语。

——《野草·颓败线的颤动》

### 一

1925年，在写作《野草》的同时，鲁迅翻译了厨川白村的《东西之自然观》<sup>[1]</sup>。且不论厨川白村观点的是非，它至少说明鲁迅较早地关注、思考了人与自然的关系为中心的“自然观”问题。

在20世纪的中国，“人与自然(兽)”的命题提出本身，即是标志着人对自身认识的一种深化。

早在本世纪初，鲁迅就已经在《人之历史》里，从“人类种族发生学”的角度，研究了“人类发生及其系统”。这是第一次运用西方自然科学的最新成就，“生物分支之最新者”人类学的知识来研究人，无疑是五四“人的发现”的先声。鲁迅在文章里，用大量科学事实反复论证：人与自然(动植物)内在的一致性，人是自然的一部分。不仅人与自然(动植物)有着共同的“本原”，人是由原生动物长期历史演变的结果，而且人的个体在受孕胚胎成长的过程都与动物进化的历史过程中相应阶段相适应，前者为后者“发生之反复”，由此得出了人与动物、生物与非生物之间并没有不可逾越的界线的结论<sup>[2]</sup>。这样，在本世纪初，鲁迅就已经科学地认识与把握了人的自然本质、人的动物学本质，这是对人的本质认识的一个重要阶段。五四时期，人的自然本质再一次被启蒙思想家们所重视。周作

人在他的有很大影响的《人的文学》里,反复强调人是“进化的动物”,“兽性与神性,合起来便只是人性”<sup>[3]</sup>。这样,鲁迅及同代知识分子都充分肯定了:作为有生命的自然存在物,人与自然之间,人与兽之间,存在着本性上的相通与一致。这就是说,人在本性上就具有原始的自然力,生命力,存在着原始的兽欲(食欲,情欲等)。原始人、原始民族以自然物作为图腾,传统神话传说中人兽不分,出现大量龙身人面、人首蛇面或人面狮身,以及原始诗歌之“接天然之阍宫,冥契万有,与之灵会”<sup>[4]</sup>,等等,都反映了人与兽(自然)之间的这种契合与认同。

当鲁迅及同代知识分子把眼光从原始的本性的人转向现实的中国人时,他们就痛苦地发现,在中国,发生了人的天性(自然本性)在封建名教斧钺底下丧失的悲剧:原始生命活力的丧失,形成了柔弱的中国国民性;失去了爱的本性,则使中国人“缺乏相爱相助的心思”<sup>[5]</sup>。中国人人的本性的这种丧失,在与西洋人的比较下,显得格外触目惊心;因为相对来说,西洋人身上保持着更多原始的兽性的东西。鲁迅在一篇题为《略论中国人的脸》的文章中,曾经用隐含沉痛的幽默,把“西洋人的脸”(民族性格)与“中国人的脸”(民族性格)概括为如下两个公式:“人+兽性=西洋人”,“人+家畜性=某一种人”<sup>[6]</sup>;鲁迅以为,“野牛成为家牛,野猪成为猪,狼成为狗,野性是消失了,但只是使牧人喜欢,于本身并无好处”,而人的兽性的消失,表示着人“渐渐成了驯顺”<sup>[7]</sup>。鲁迅一再地提出人的“驯化”问题<sup>[8]</sup>,以为这是人的本性的一种“萎缩”与“奴化”倾向<sup>[9]</sup>。鲁迅同时又提醒人们注意人的“返祖”现象。他指出,素称“四千年声明文物之邦”的中国正摆着“吃人”的宴席,“坦然地放火杀人,奸淫掳掠,做着虽蛮人对于同族也还不肯做的事”,这种“茹毛饮血”的复归,“并非将由蛮野进向文明,乃是已由文明落向蛮野”<sup>[10]</sup>。这本质上也是一种人的退化。于是,鲁迅在考察中国国民性时,既忧虑于中国人之“对于羊显凶兽相”——人向动物的退化,又愤慨于

中国人之“对于凶兽则显羊相”——人的自然本性的丧失<sup>[11]</sup>；这是从人种学的角度强烈感受到的民族危机感，这忧虑与愤激都凝聚着一种深沉的爱国主义的情感。

## 二

于此，我们就可以理解：在鲁迅的艺术世界里，人的世界与兽的世界，人性与兽性的互相渗透，以至于《野草·狗的驳诘》里那样的“人”被“狗”追逐的幻梦<sup>[12]</sup>，《野草·颓败线的颤动》里人的返归自然，“赤身露体地，石像似的站在荒野的中央”，“口唇间漏出人与兽的，非人间所有，所以无词的言语”<sup>[13]</sup>，这都不仅仅是一种单纯的艺术想象或表现手法，而是表示着作家对于人的本质的一种认识，对于现实的中国国民性的一种观察，同时寄寓着作家对于人的改造、国民性改造的理想与追求。它构成了作家对客观世界与人的一种把握方式。

于是，在鲁迅笔下，出现了三组“兽”的形象系列。

鲁迅以最大的热情，抒写着猛兽恶鸟的自由，奔放，原始的野性的力，表示着他的全部的爱与倾慕——

君不见夫野猪乎？它以两个牙，使老猎入也不免于退避。这牙，只要猪脱出了牧豕奴所造的猪圈，走入山野，不久就会长出来<sup>[14]</sup>。

猛兽是单独的，牛羊则结队；野牛的大队，就会排角成城以御强敌了……<sup>[15]</sup>

我生长农村中，爱听狗子叫，深夜远吠，闻之神怡，古人之所谓“犬声如豹”者就是。倘或偶经生疏的村外，一声狂噪，巨

蹿跃出，也给人一种紧张，如临战斗，非常有趣的。

危险？危险令人紧张，紧张令人觉到自己生命的力，在危险中漫游，是很好的<sup>[16]</sup>。

……假使我的血肉该喂动物，我情愿喂狮虎鹰隼，……养肥了狮虎鹰隼，它们在天空，岩角，大漠，丛莽里是伟美的壮观，捕来放在动物园里，打死制成标本，也令人看了神旺，消去鄙吝的心<sup>[17]</sup>。

只要一叫而人们大抵震悚的怪鸱的真的恶声在那里？！<sup>[18]</sup>

在鲁迅对猛兽、恶鸟的赞颂里，我们听到了：野性的呼唤。

鲁迅的出发点与归宿，都是对人的思考。与其说他在赞美猛兽、恶鸟，不如说他在肯定与猛兽、恶鸟相契合的人的原始生命力与野性。这是自然的壮阔伟美的发现，更是人的本性的壮阔伟美的发现与召唤。他要借野性的呼唤，唤回现实中人（特别是中国人）已经失去了的原始生命力，要求回归人的自然本质。在这呼唤里，有一种摆脱一切羁绊的自由感，开阔感，一种由衷的喜悦，同时，又充满了历史的焦虑。

在每一个令人神往的野性形象里，都倾注着鲁迅的情感、个性、哲学观、审美观，显示着鲁迅自己的更加令人神往的人格的美与力量。因此，这不仅是自然的发现，人的发现，更是鲁迅的自我发现。

于是，鲁迅笔下引人注目的出现了“狼”的形象。

这是自然的狼与人化的狼的统一。而人又是处于一定的历史、地理文化之中的；因此，不同地域、不同时代、不同民族的神话、传说、民间故事、文学作品中狼的形象常具有不同的特征，而这些不

同特征又是能够从其特定的角度反映不同地域、时代，不同民族的不同文化心理结构的。

对于中国传统神话、传说、民间故事和文学作品中狼的形象，我们缺乏深入的研究；仅就美国学者丁乃道《中国民间故事类型索引》里所提供的类型分析，我们发现，中国传统民间故事里有关狼的故事共有二十二种类型，其中狼的形象有着大体相同的特征，即是凶残的，忘恩负义的，愚蠢的，与自食其果的。这就是说，都是从道德与智力两方面对“狼”作出否定性的价值与审美判断。这与西方文学传统中的“狼”迥然有异。在西方，无论是北欧神话中的芬利斯狼，还是杰克·伦敦《热爱生命》中的荒原的狼，都是充满了原始野性、勇力、反叛精神的肯定性形象。概言之，这道德化了的否定性的“狼”与具有原始生命力的肯定性的“狼”，确实从一个侧面反映了东、西方文化心理的差异。有趣的是，在鲁迅的作品里，虽然也有凶恶的狼，但其主要特征是更接近西方的野性的反叛的狼的：这显然有西方文化的影响。

但鲁迅仍然在受西方文化影响而产生的野性的反叛的狼的形象里，加入了自己的色彩：他创造了“受伤的反叛的狼”的形象。

这个形象在鲁迅最具个人特色的小说《孤独者》里一再出现

---

我快步走着，仿佛要从一种沉重的东西中冲出，但是不能够。耳朵中有什么挣扎着，久之，久之，终于挣扎出来了，隐约像是长嗥，像一匹受伤的狼，当深夜在旷野中嗥叫，惨伤里夹杂着愤怒和悲哀<sup>[19]</sup>。

这“旷野”的意象<sup>[20]</sup>唤起的历史的荒原感，这压抑已久的沉重感，这苦苦的“挣扎”，这无可忍耐中的“嗥叫”，以及“惨伤”里夹杂着“愤怒和悲哀”，都是属于鲁迅自己的。

鲁迅就是一只受伤的狼。

最早指出鲁迅与“狼”的内在精神联系的是瞿秋白。他在《鲁迅杂感集·序》里称鲁迅为“野兽的奶汁所喂养大的”“莱漠斯”：“他从他自己的道路回到了狼的怀抱。”<sup>[21]</sup>瞿秋白显然是把“狼”作为具有原始野性的“人民”的象征；他所强调的是鲁迅与人民大众的天然的血肉联系。

明确把鲁迅的形象与“受伤的狼”联系在一起的，是日本友人增田涉。他在《鲁迅的印象》里，这样回忆他对处于生命途中最后阶段的鲁迅的观察：“风貌变得非常险峻，神气是凛然的，尽管是非常战斗的却显得很可怜，象‘受伤的狼’的样子了。”<sup>[22]</sup>

鲁迅自己也提到在遇到不能忍受的痛苦时，就“索性躺在荒山里”<sup>[23]</sup>，“总如野兽一样，受了伤，就回头钻入草莽，舐掉血迹，至多也不呻吟几声的”<sup>[24]</sup>。

而许广平又有了这样真切的回忆——

他不高兴时，会半夜喝许多酒，在我看不到时，更会像野兽的奶汁所喂养大的莱漠斯一样，跑到空地去躺下，至少或者正如他自己所说，像受伤的羊，跑到草地去舔干自己的伤口，走到没有人的空地方蹲着或者睡倒。……有一次夜饭之后，睡到黑黑的凉台地上，给三四岁的海婴看到了，也一声不响的并排睡下……<sup>[25]</sup>

悄悄地躲开人群，径直回到大地母亲的怀里，以求平息内心的痛苦，独自医治心灵的创伤，这样的心理平衡方式，这样的情感排泄方式，非鲁迅所不能有。

同样表示着鲁迅与大自然的心灵契合的，还有“猫头鹰”（鸱鸺）的形象。在我们民族传统心理中，这是一个不祥之物。鲁迅恰恰在这里找到了一种深刻的共鸣。鲁迅的自我——从心理气质到

情感上的强烈的否定性的反传统精神,鲁迅被社会(包括民众大多数)视为“不祥物”所引起的心理压力,以及由此激起的加倍激烈的反叛情绪,都凝聚、外化于“猫头鹰”的形象之中,以至于达到了二者神、形的相通。鲁迅不仅热烈地呼唤着怪鸱的“真的恶声”<sup>[26]</sup>,甚至在游戏文字里也宣布要赠爱人以“猫头鹰”<sup>[27]</sup>。据沈尹默回忆,鲁迅“在大庭广众中,有时会凝然冷坐,不言不笑,衣冠又一向不甚修饰,毛发蓬蓬然,有人替他起了个绰号,叫猫头鹰”<sup>[28]</sup>。这真是“神情毕肖”、“切贴之至”,可以称之为鲁迅所说的“颠扑不破的浑名”了<sup>[29]</sup>。

我们的民族在远古时代曾经以“龙”与“凤”为自己民族的图腾,寄寓着民族的理性精神与浪漫精神;现在,作为20世纪中国“民族魂”的鲁迅,又在“受伤的狼”与“猫头鹰”身上找到了自我形象,寄寓着现代民族的怀疑主义的否定、反叛精神,以及现代民族形成过程中的精神痛苦,这自然都是具有一种历史的深刻性的。

### 三

然而,在鲁迅灵魂粗暴、荒凉的硬壳下面,还隐伏着一个深情、温柔的心灵——这一面即外射于鲁迅对于幼小动物的挚爱之中。

请看看鲁迅笔下的那些小兔,小鸭,小老鼠吧,那是一个多么可爱、神妙的世界呵。

看那“离娘不久”的一对小白兔,“竖直了小小的通红的长耳朵,动着鼻子,眼睛里颇现出惊疑的神色,大约究竟觉得人地生疏,没有在老家时候的安心了”<sup>[30]</sup>。

这“小鸭也诚然是可爱,遍身松花黄,放在地上,便蹒跚的走,互相招呼,总是在一处”<sup>[31]</sup>。

哦,这只小隐鼠,居然跑到人面前,像是见到了老朋友似的,“缘腿而上,一直爬到膝髁”,“放在我的书桌上,则从容地游行,看

见砚台便舐吃了研着的墨汁”<sup>[32]</sup>。

还有北平阜内大街住宅后园里的偶尔发现的那只小刺猬呢，那细手细脚，圆滚滚的可怜相，竟逗引得鲁迅情不自禁地画了一幅撑着洋伞的小刺猬，送给许广平。从此，在这对情人中间，许广平就叫作“小刺猬”了<sup>[33]</sup>。

与许广平的通信中，代替署名随手画下的那一只只小象，长鼻子忽而高耸，忽而低垂，那是鲁迅或得意地大笑，或哀哀的饮泣呢。

在这充满生机的爱的王国里，鲁迅的心灵与天真烂漫的幼稚们拥抱，交融为一体。鲁迅早就说过：“动物界中除了生子数目太多一一爱不周到的如鱼类之外，总是挚爱他的幼子，不但绝无利益心情，甚或至于牺牲了自己，让他的将来的生命，走上那发展的长途”<sup>[34]</sup>，而人中之先觉如鲁迅者，不过是“将这天性的爱，更加扩张，更加醇化；用无我的爱，自己牺牲于后起新人”<sup>[35]</sup>；在爱的天性上鲁迅与动物界息息相通。对于幼稚的由衷喜爱，正是这天性的自然流露。这与呼唤野性的战士的鲁迅是相反相成的。

然而，当鲁迅写到处于猛兽与幼稚之间的，带有折衷色彩的，更具有人（某一种人）味的中间型动物，诸如猫，狗，蚊子，苍蝇之类时，他就止不住内心的愤怒与蔑视之情了。

鲁迅毫不讳言，他是“仇猫党”，是“狗”的死敌，“蚊子”、“苍蝇”的天仇；他理直气壮地在历史审判台前陈述他的仇与恨的理由，一一列举动物犯的“罪状”。

这是“猫”：“一，它的性情就和别的猛兽不同，凡捕食雀鼠，总不肯一口咬死，定要尽情玩弄，放走，又捉住，捉住，又放走，直待自己玩厌了，这才吃下去，颇与人们的幸灾乐祸，慢慢地折磨弱者的坏脾气相同。二，它不是与狮虎同族的么？可是有这么一副媚态”<sup>[36]</sup>！

这是狗的特种——“叭儿狗”：它“虽然是狗，又很像猫，折中，公允，调和，平正之状可掬，悠悠然摆出别个无不偏激，惟独自己得

了‘中庸之道’似的脸来”<sup>[37]</sup>。这正是其不可宽恕之处；它已经彻底地丧失了狗的野性，又如此“骑墙”，是狗的堕落、退化的极致。另一面，其伤害人的狗性又根本不变，“偶而落水”，“他日复来，仍旧先咬老实人开手，‘投石下井’，无所不为”<sup>[38]</sup>。对叭儿狗，唯有“先行打它落水，又从而打之”，如“一味姑息下去，则现在的混沌状态，是可以无穷无尽的”<sup>[39]</sup>。

而且“叭儿狗”还有种种变幻：“每一个破衣服人走过……就叫起来，其实并非都是狗主人的意旨或使唤”，“比它的主人更严厉”的势利狗<sup>[40]</sup>；“即使无人豢养，饿的精瘦，变成野狗了，但还是遇见所有的阔人都驯良，遇见所有的穷人都狂吠”的“丧家犬”<sup>[41]</sup>；曾经是激烈的狼，现已“被人驯服”，失去了“野性”的“转向”的“狗”<sup>[42]</sup>；“地位虽在主人之下，但总在别的被统治者之上的”，“殖民地上的洋大人”的“宠犬”<sup>[43]</sup>；“岌岌不可终日”，“一有变化，它们就另换一副面目”，别求主子的“不忠实”的狗<sup>[44]</sup>，等等，等等。人们如不随时提高警惕，不断跟踪追击，就有被骗过的危险<sup>[45]</sup>。

这是“蚊子”：“跳蚤的来吮血，虽然可恶，而一声不响地就是一口，何等直截爽快”，蚊子却“当未叮之前，要哼哼地发一大篇议论，却使人觉得讨厌。如果所哼的是在说明人血应该给它充饥的理由，那可更其讨厌了……”<sup>[46]</sup>。

这是“苍蝇”：“无论怎么好的，美的，干净的东西，又总喜欢一律拉上一点蝇矢”<sup>[47]</sup>；而一旦“战士战死了的时候，苍蝇们所首先发见的是他的缺点和伤痕，噉着，营营地叫着，以为得意，以为比死了的战士更英雄”<sup>[48]</sup>。

“猫”、“狗”、“蚊子”、“苍蝇”们的罪状集中到一点：他们失去了动物的本性，而得到了某一种人性，他们是人（某一种）化了的动物。显然，真正被置于历史审判台前的是人——某一种人。

鲁迅所痛心的，正是这样的人的堕落。他在《狗·猫·鼠》里，发表了如下一番感慨：“人禽之辨，本不必这样严。在动物界，虽然

并不如古人们所幻想的那样舒适自由,可是噜苏做作的事总比人间少。它们适性任情,对就对,错就错,不说一句分辨话。虫蛆也许是不干净的,但它们并没有自鸣清高;鸷禽猛兽以较弱的动物为饵,不妨说是凶残的罢,但它们从来没有竖过‘公理’‘正义’的旗子,使牺牲者直到被吃的时候为止,还是一味佩服赞叹它们。人呢,能直立了,自然是一大进步,能说话了,自然又是一大进步,能写字作文了,自然又是一大进步。然而也就堕落,因为那时也开始了说空话……说着违心之论……。”<sup>[49]</sup>这真是一番沉痛之言,这是一个自觉的人的自审,而非一般的嘲讽技巧的玩弄。鲁迅是极其严肃地在生物发展的历史链条中审视作为高等动物的人的进步和堕落;他说:“假如真有一位一视同仁的造物主,高高在上,那么,对于人类的这些小聪明,也许倒以为多事……,虽然往往破颜一笑,但同时也觉得不舒服,甚至于感到悲哀。”<sup>[50]</sup>确实,人类中的“伶俐人”自以为聪明的种种把戏,在“历史”这位“造物主”的眼里,都是人的堕落的悲喜剧;而作为人类中的清醒者,鲁迅在蔑视、嘲笑同类中的丑物时,却不能不感到一种悲哀。

#### 四

以上我们所讨论的仅仅是鲁迅自然观中的一个侧面:人是生命的自然存在物,人与自然(兽)之间有着本性上的相通、契合与认同,共同尊奉着“生物学的真理”<sup>[51]</sup>。但鲁迅作为一个执著于现实的启蒙战士,几乎是从一开始,就十分重视人不同于一般生物的社会性本质。他在本世纪初所写的《摩罗诗力说》中,在谈到拜伦的反抗精神时特意指出:“索诗人一生之内,则所遇常抗,所向必动,贵力而尚强,尊己而好战,其战不复如野兽,为独立自由人道也”<sup>[52]</sup>,这就是说,人在长期社会实践中形成了自觉意识,从而在根本上脱离了野兽的本能与盲目性。在鲁迅接受了马克思主义以

后,更明确地站在“唯物史观的立场”,强调“须‘从生物学到社会学去’,须从达尔文的领域的那将人类作为‘物种’的研究,到这物种的历史底运命的研究去”<sup>[53]</sup>。这样,鲁迅就从理论上明确了:人与自然(兽)之间不仅存在本性的相通,而且有着本质的区别,不仅有契合,和谐,同时又有矛盾、斗争。鲁迅在画家司徒乔的笔下,看到了“人们对于天然并不降服,还在争斗”,禁不住由衷地赞颂“人”在与“天然”苦斗中“倔强的魂灵”<sup>[54]</sup>;在人与自然的关系中,他显然更重视“争斗”这一面。他在这里看到了人改造自然的努力,他认为20世纪“世界的时代思潮”已经是“对于自然反叛,将自然割裂,改造”,不能固守于人与自然的和谐<sup>[55]</sup>。

因此,鲁迅虽然一再地呼唤原始野性,公开承认“文明之朕,固孕于蛮荒”<sup>[56]</sup>,但他从来不把原始自然状态美化;他尖锐地批评“中国爱智之士,独不与西方同,心神所注,辽远在于唐虞,或径入古初,游于人兽杂居之世”<sup>[57]</sup>。他无情地粉碎了人们所谓“其时万祸不作,人安其天”的幻想,指出:“照之人类进化史实,事正背驰”:“其为争抗劬劳,纵不厉于今,而视今必无所减;特历时既永,史乘无存,汗迹血腥,泯灭都尽,则追而思之,似其时为至足乐耳”<sup>[58]</sup>。这是一个极其重要的提醒:时间往往洗涤污秽,把血战前行的历史净化;而不敢正视现实痛苦的人们却偏爱历史的假象。鲁迅认为他的任务正是要恢复历史的真实,“星气既凝,人类既出而后,无时无物,不禀杀机,进化或可停,而生物不能返本”<sup>[59]</sup>。这样,鲁迅就与企图用原始的自然来否定现代人间社会的复古主义者划清了界限。鲁迅所坚持的是“人间本位主义”,这是他考察人与自然(兽)关系的出发点与归宿。他之所以要呼唤自然本性的野性与爱,正是为了给人间的现实战斗注入生命的活力。因此,他一再地表示,他所强调的是“用自力克服一切困难,并非真劝人都到山里去”<sup>[60]</sup>;他自己更是绝不愿意躲到“鹤唳一声,白云郁然而起”的田园诗中去,他要“活在人间”,即使是遭到人们的孤立,排挤,也仍然不离开“人

海”，让生命的“沉钟”永远“深深地人海的底里寂寞地鸣动”<sup>[61]</sup>。正是在这个意义上，鲁迅宣称，他“对于自然美，自恨并无敏感，所以即使恭逢良辰美景，也不甚感动”，却念念不忘记载着人间奋斗历史的“遗迹”<sup>[62]</sup>。鲁迅本质上是一个社会感与历史感都极强的思想斗士，离开了社会人生的自然及自然美，对于他是没有意义的。他赞赏自然和自然美，完全着眼于从中发现社会和发现自己。

从这样的审美观点出发，鲁迅最喜爱的自然美是“人们和天然苦斗而成的景物”<sup>[63]</sup>，即从中可以发现社会和人生斗争精神的深沉雄大、壮阔古拙的力的美。在《野草》里，鲁迅也曾描绘过江南明丽的风光，如《好的故事》，他所着重的依然是从“永是生动，永是展开”的“美的人和美的事”中去捕捉“飞动”的美，从而感到一种生命力的存在<sup>[64]</sup>。但总的说来，他对秀丽的江南风景，“并无敏感”，他直截了当地表示：“我不爱江南。秀气是秀气的，但小气”<sup>[65]</sup>。他批评杭州的风景“显得小家子气，气派不大”<sup>[66]</sup>，以为“北方风景，是伟大的，倘不至于日见其荒凉，实较适于居住”<sup>[67]</sup>。在《野草·雪》里，与“滋润美艳之至”的“江南的雪”相比较，他显然更醉心于“朔方的雪花”——

在纷飞之后，却永远如粉，如沙，他们决不粘连，撒在屋上，地上，枯草上……，在晴天之下，旋风忽来，便蓬勃地奋飞，在日光中灿灿的生光，如包藏火焰的大雾，旋转而且升腾，弥漫太空，使太空旋转而且升腾地闪烁。

在无边的旷野上，在凛冽的天宇下，闪闪地旋转升腾着的是雨的精魂<sup>[68]</sup>。

这闪闪地旋转升腾着的，也是人的精魂，鲁迅的精魂——奋斗的，向上的，闪光的。

## 心灵的探寻

鲁迅终于在博大的、运动着的“自然”中，发现与肯定了人与自己。

### 注 释

[1] 译文收《壁下译丛》。

[2] 《坟·人之历史》，《鲁迅全集》第1卷第14—17页。

[3] 周作人：《人的文学》，收《艺术与生活》，岳麓书社1989年6月第1版，第10页。

[4] 《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第63页。

[5] 《坟·我们现在怎样做父亲》，《鲁迅全集》第1卷第137页。

[6][7] 《而已集·略论中国人的脸》，《鲁迅全集》第3卷第414页。

[8] 除《略论中国人的脸》外，参看《华盖集·忽然想到(七)》(《鲁迅全集》第3卷第61页)，《华盖集续编·一点比喻》(《鲁迅全集》第3卷第217—219页)，《二心集·上海文艺之一瞥》(《鲁迅全集》第4卷第298页)，《南腔北调集·论“赴难”和“逃难”》(《鲁迅全集》第4卷第474页)，《南腔北调集·谈金圣叹》(《鲁迅全集》第4卷第528页)。

[9] 《且介亭杂文·从孩子的照相说起》，《鲁迅全集》第6卷第82页。

[10] 《华盖集续编·马上支日记》，《鲁迅全集》第3卷第332页。

[11] 《华盖集·忽然想到(七)》，《鲁迅全集》第3卷第61页。

[12] 《野草·狗的驳诘》，《鲁迅全集》第2卷第198页。

[13] 《野草·颓败线的颤动》，《鲁迅全集》第2卷第205、206页。

[14] 《华盖集续编·一点比喻》，《鲁迅全集》第3卷第218页。

[15] 《坟·春末闲谈》，《鲁迅全集》第1卷第205页。

[16] 《准风月谈·秋夜纪游》，《鲁迅全集》第5卷第251页。

[17] 《且介亭杂文末编·半夏小集》，《鲁迅全集》第6卷第597页。

[18] 《集外集·“音乐？”》，《鲁迅全集》第7卷第54页。

[19] 《彷徨·孤独者》，《鲁迅全集》第2卷第107—108页，着重号为引者加。

[20] 在鲁迅的著作里，经常出现“荒原”、“旷野”的意象，如，“置身毫无际的荒原”(《呐喊·自序》，《鲁迅全集》第1卷第417页)；“俄国式的大旷

野的精神”(《狭的笼·译者附记》,《鲁迅全集》第10卷第199页)，“空中的波涛立刻回旋,如遭飓风,汹涌奔腾于无边的荒野”(《颓败线的颤动》,《鲁迅全集》第2卷第206页)等等。鲁迅笔下也时时涌出“挣扎”的意象,如“死于无爱的人们的眼前的黑暗,我仿佛一—看见,还听得一切苦闷和绝望的挣扎的声音”(《彷徨·伤逝》,《鲁迅全集》第2卷第128页)，“万分沉重,动弹不得;他的意思是要我死。我觉得他的沉重是假的,便挣扎出来”(《呐喊·狂人日记》,《鲁迅全集》第1卷第431页)等等。

[21] 瞿秋白:《鲁迅杂感集·序》,收《六十年来鲁迅研究论文选》(上)中国科学出版社1982年9月第106页。

[22] 增田涉:《鲁迅的印象》第32页。

[23] 《华盖集续编·〈阿Q正传〉的成因》,《鲁迅全集》第3卷第377页。

[24] 《书信·330618·致曹聚仁》,《鲁迅全集》第12卷第185页。

[25] 《鲁迅先生的日常生活》,《许广平忆鲁迅》第472—473页。

[26] 《集外集·“音乐?”》,《鲁迅全集》第7卷第54页。

[27] 《野草·我的失恋》,《鲁迅全集》第2卷第169页。最早指出“猫头鹰本是他自己所钟爱”的是许寿裳(《我所认识的鲁迅》第111页),近人姜德明写有专门的考证文章。

[28] 沈尹默:《鲁迅生活中的一节》,收《鲁迅回忆录》(散篇,上册),248页。沈尹默在《忆鲁迅》(收同书245页)一文中,说是钱玄同起的绰号。

[29] 《且介亭杂文二集·五论“文人相轻”——明术》,《鲁迅全集》第6卷第382—384页。

[30] 《呐喊·兔和猫》,《鲁迅全集》第1卷第549页。

[31] 《呐喊·鸭的喜剧》,《鲁迅全集》第1卷第557页。

[32] 《朝花夕拾·狗·猫·鼠》,《鲁迅全集》第2卷第238页。

[33] 《青年人与鲁迅》,《许广平回忆鲁迅》第257—258页。

[34][35] 《坟·我们现在怎样做父亲》,《鲁迅全集》第1卷第133页,135页。

[36] 《朝花夕拾·狗·猫·鼠》,《鲁迅全集》第2卷第234页。

[37][38][39] 《坟·论“费厄泼赖”应该缓行》,《鲁迅全集》第1卷第271、274、276页。

[40] 《而已集·小杂感》,《鲁迅全集》第3卷第531—532页。

[41] 《二心集·“丧家的”“资本家的乏走狗”》，《鲁迅全集》第4卷第246页。

[42] 《二心集·上海文艺之一瞥》，《鲁迅全集》第4卷第298页。

[43] 《二心集·“民族主义文学”的任务和命运》，《鲁迅全集》第4卷第311页。

[44] 《书信·340603·致杨霁云》，《鲁迅全集》第12卷第445页。参看《书信·340602·致曹聚仁》，《鲁迅全集》第12卷第440页。

[45] 鲁迅笔下的“叭儿狗”形象系列，不仅具有横的丰富性，而且有纵的历史发展过程。鲁迅杂文里的“叭儿狗”与鲁迅小说里的“阿Q”，都是中国现代文学史上的不朽典型，尽管它们采用了不同塑造方法。

[46][47] 《华盖集·夏三虫》，《鲁迅全集》第3卷第40页，40—41页。

[48] 《华盖集·战士和苍蝇》，《鲁迅全集》第3卷第38页。

[49][50] 《朝花夕拾·狗·猫·鼠》，《鲁迅全集》第2卷第233页，233—234页。

[51] 《坟·我们现在怎样做父亲》，《鲁迅全集》第1卷第136页。

[52][56] 《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第81页，64页。

[53] 《二心集·〈艺术论〉译本序》，《鲁迅全集》第4卷第262页。

[54][63] 《三闲集·看司徒乔君的画》，《鲁迅全集》第4卷第72页。

[55] 《而已集·当陶元庆君的绘画展览时》，《鲁迅全集》第3卷第549页。

[57][58][59] 《坟·摩罗诗力说》，《鲁迅全集》第1卷第67页。

[60] 《集外集·田园思想》，《鲁迅全集》第7卷第88页。

[61] 《野草·一觉》，《鲁迅全集》第2卷第223—224页。

[62] 《华盖集续编的续编·厦门通信》，《鲁迅全集》第3卷第369页。

[64] 《野草·好的故事》，《鲁迅全集》第2卷第185页。

[65] 《书信·350901·致肖军》，《鲁迅全集》第13卷第200页。

[66] 川岛：《忆鲁迅先生1928年杭州之游》，收《鲁迅回忆录》（一集），上海文艺出版社1978年1月第1版，第255页。

[67] 《书信·300327·致章廷谦》，《鲁迅全集》第12卷第9页。

[68] 《野草·雪》，《鲁迅全集》第2卷第181页。

## 第十五章 梦

我在矓眈中，看见一个好的故事。

——《野草·好的故事》

我梦见自己在冰山间奔驰。……忽然坠在冰谷中。

——《野草·死火》

我梦魇了，……梦中还用尽平生之力，要将这十分沉重的手移开。

——《野草·颓败线的颤动》

### 一

人们仿佛以为，清醒现实主义者的鲁迅与梦势不两立，至少也是无缘。

然而，这却是历史的误会。

鲁迅经常做梦——真实的，虚构的；美丽的，可怖的<sup>[1]</sup>。

鲁迅喜欢谈梦，写梦——在他的著作中，梦与幻觉的出现不下几十次<sup>[2]</sup>。

鲁迅更神往于“人间的疆界也不能限制他的梦幻”的“大旷野的精神”<sup>[3]</sup>。

这“大旷野的精神”，也就是鲁迅在《苦闷的象征·引言》里竭力推崇的“天马行空似的大精神”<sup>[4]</sup>；这正是鲁迅与《苦闷的象征》发生共鸣之处。

日本文艺批评家厨川白村在《苦闷的象征》里,赋予这种“精神”(厨川白村称之为“生命力”)以如下内涵:它“永是不愿意凝固和停滞,避去妥协和降伏,只寻求着自由和解放的生命的力”<sup>[5]</sup>;它“反抗因袭和权威”<sup>[6]</sup>,强烈地显现着“个性表现的欲望”和“人类的创造性”倾向<sup>[7]</sup>。无论厨川白村的“生命力”,还是鲁迅的“天马行空精神”,抽象的语言里都蕴含着具体的历史的内容,响彻着思想与个性解放的时代召唤。厨川白村认为,这是对“前世纪以来的”机械的“唯物观”与“科学万能时代的思想”的“反动”,表现了“20世纪”“贵重自我和个性的近代底精神”<sup>[8]</sup>。

然而,这历史的,社会的,也是人的本性的内在要求,在现实生活中却受到压抑——不仅是社会制度、法律、军备、警察的压制<sup>[9]</sup>,不仅是因袭传统的“拘囚”<sup>[10]</sup>,而且也是人类自身的另一种“抑制管束自己的欲求<sup>[11]</sup>”的遏制。于是,“理想和现实之间,有着不绝的不调和,不断的冲击和纠葛”<sup>[12]</sup>;苦闷,烦恼,在压抑与反压抑的撞击中,形成巨大的“精神底伤害”<sup>[13]</sup>。

只有在“梦”中,才真正挣脱了人世的物质的、精神的“狭的笼”,进入“天马行空”、无拘无牵的自由境界。这是对现实“人生苦”的一种超越,也是人所可能具有的自由的力量的实现。梦越深,越是表现了对思想、个性解放理想真诚与大胆的追求。鲁迅因此在梦的追求中看见了“幼稚的然而纯洁”的“赤子之心”<sup>[14]</sup>,进而表示不愿“出离了这童心的美的梦,而且还要招呼人们进向这梦中,看定了真实的虹”<sup>[15]</sup>。

事实上,从上一世纪末,本世纪初开始,当中国人从闭关自守的自大梦中醒来。自觉追求民族的变革、更新时,先驱者们就不断地做着新世纪、新中国的梦。梁启超的第一篇小说就叫《新中国未来记》。鲁迅在五四时期有诗曰:“很多的梦,趁黄昏起哄。前梦才挤却大前梦时,后梦又赶走了前梦。去的前梦黑如墨,在的后梦墨一般黑;去的在的仿佛都说,‘看我真好颜色’。颜色许好,暗里不

知；而且不知道，说话的是谁？暗里不知，身热头痛。你来你来！明白的梦。”<sup>[16]</sup>这里，既表现着对于一个又一个理想的追求、寻找的炽烈，执著，又流露出寻找、追求过程中的苦闷，焦灼，最后仍然对新的理想的梦充满憧憬，迫不及待地呼唤：“你来你来！明白的梦”；这呼唤是动人的，典型地表现了鲁迅为代表的先驱者的理想主义。尽管本世纪以来，一次次地经历着“梦”的破灭，以及“梦醒了无路可以走”的人生最大“苦痛”<sup>[17]</sup>，但总在不断地追求“明白的梦”；追求，失望，再追求，再失望，又追求……，构成了这一代人不屈不挠的精神历程。

应该说，正是这种“你来你来，明白的梦”的执著追求，成为鲁迅及其同代知识分子接受马克思主义的内在动力。在找到了“明白的梦”，成为一个共产主义者以后，鲁迅更注重于“实现这梦境”的现实努力，实现理想的梦以前的“阶级斗争，白色恐怖……”，以为“倘不梦见这些，好社会是不会来的，无论怎么写得光明，终究是一个梦，空头的梦，说了出来，也无非教人都进这空头的梦境里面去”<sup>[18]</sup>。这见解诚然是深刻的；但这绝不意味着，鲁迅此时已经放弃了对理想的梦境的追求。在同一篇文章中，他所充分肯定的，是“梦着将来，而致力于达到这一种将来的现在”<sup>[19]</sup>的人生态度，也就是说，他所要强调的，仅仅是把对于将来的梦建筑在更加可靠的现实实践的基础上而已。因此，也正是共产主义者的鲁迅，写下了更加热情的理想主义诗篇：“风生白下千林暗，雾塞苍天百卉殚。愿乞画家新意匠，只研朱墨作春山”<sup>[20]</sup>，在“百卉殚”的寒冬，他做着满目“春山”的梦。直到他写下的最后一首诗，一面正视着“梦坠空云齿发寒”的理想与现实的矛盾，一面依然“竦听荒鸡偏闾寂，起看星斗正阑干”<sup>[21]</sup>，作着未来新中国的梦。

“梦”，是一个永远写不尽的人类永恒主题。在这个题目下，鲁迅这一代人写下了他们“天马行空”般的自由创造的个性力量和理想主义。后代人又将如何继续写下去呢？

二

“梦”更与鲁迅的创作有着密不可分的关系。

鲁迅在《〈呐喊〉自序》里,说过这样一段话——

我在年青时候也曾做过许多梦,后来大半忘却了,但自己也并不以为可惜。所谓回忆者,虽说可以使人欢欣,有时也不免使人寂寞,使精神的丝缕还牵连着已逝的寂寞的时光,又有什么意味呢,而我又偏苦于不能全忘却,这不能全忘的一部分,到现在便成了《呐喊》的来由<sup>[22]</sup>。

这段话,颇值得玩味;可惜人们往往视而不见,或者见而不思,不愿意抓住鲁迅自己交给我们的把握他的创作的这条线索。

但鲁迅的意思是明白无误的:对于年青时候曾经做过的“梦”的“不能全忘”的一部分的“回忆”,以及由这种回忆所引起的“寂寞”的心绪——尽管鲁迅“苦于”这一切,仍然构成了“《呐喊》的来由”。

这里分明说明着:构成鲁迅《呐喊》的来由的,不仅是以往的外在的生活积累、经验——在这方面,人们已经给予了充分的注意,并且有了周遐寿的《鲁迅〈呐喊〉里的人物》这样的详尽考证;而且还包含着鲁迅年青时的“梦”——主观的精神发展、内心体验的历史。正是那些“梦”的隐意构成了鲁迅小说内在的心理内容。

而这些方面,正是我们以往有意无意地忽略了<sup>[23]</sup>。

鲁迅年青时代作过什么样的梦?经历了怎样的精神的、心理的历程?这一切又是如何体现在他的小说创作中的?——要真正理解鲁迅的小说,不能不弄清这些问题。

其实,鲁迅在《〈呐喊〉自序》里,早已说得很清楚;只是我们过

去不愿意从这一角度去理解而已。

“从小康人家而坠入困顿”——封建大家庭子弟代代相传的“读书应试”的古老的梦破灭了；于是，“到N进K学堂去”——又开始了新的梦的追求，一个毫无把握的朦胧的梦，只有一点是明确的：这是与古老传统的梦“别样”的梦。直到接触到了与传统文化异质的西方文化，才形成一个“美满”的梦：用西方现代科学知识“救治像我父亲似的被误的病人的疾苦，战争时候便去当军医，一面又促进了国人对于维新的信仰”——这“科学救国”的梦，几乎是中国现代知识分子历史道路的起点。但很快就在异国强烈感受着的落后民族的屈辱感中破灭了这梦：“凡是愚弱的国民，即使体格如何健全，如何茁壮，也只能做毫无意义的示众的材料”，“第一要著，是在改变他们的精神，而善于改变精神的……当然要推文艺”——于是，又开始了“文学启蒙”的梦的追求。这个梦做得很长，十分热情，执著，但因此也就成为鲁迅精神的重负。

先觉者“振臂一呼”，却无所反应，“既非赞同，也无反对，如置身毫无边界的荒原，无可措手的了，这是怎样的悲哀呵，我于是以我所感到者为寂寞”——这是一个希望的梦破灭以后产生的恶梦，这“置身毫无边界的荒原”的意象，它所象征的隐意：“先驱者与群众的隔膜，以及由此而唤起的悲哀与寂寞的情感，成为一种潜在的痛苦记忆深藏在鲁迅心灵深处。

五四运动的先驱者再度起来试图打破“昏睡”的铁屋的行动唤起了鲁迅深埋的恶梦的记忆；他从对五四先驱者的寂寞的共鸣中，发现自己“也还未能忘怀于当日自己的寂寞的悲哀”，但“却也并不愿将自以为苦的寂寞，再来传染给也如我那年青时候似的正在做着好梦的青年”<sup>[24]</sup>——正是被唤起了的恶梦的记忆，以及从恶梦中挣扎出来的欲求，促使鲁迅拿起了笔，构成了《呐喊》的“来由”。

于是，恶梦中的荒原——不只是荒原的意象，而且包含着荒原隐意中的先驱者的荒原感，以及冲破荒原（荒原感）的希望，这两者

之间的撞击、交汇,构成了《呐喊》(以及《彷徨》)内在的潜流。

细细品味《呐喊》与《彷徨》,几乎处处都可以感受到这先驱者的历史的荒凉感。有时它冲决而出,让读者强烈地体验到这隐意的种种变形。如《狂人日记》里那被吃掉的恐怖,《药》里夏瑜为群众牺牲的寂寞,《头发的故事》S先生“在社会的冷笑恶骂迫害倾陷里过了一生”,“坟墓也早在忘却里渐渐平塌下去”的愤激,《故乡》里“我”四面有看不见的高墙,将我隔成孤身”的“悲哀”,以及《端午节》里方玄绰为自己精神的平庸、怯弱而作出的自我嘲解。有时候梦的隐意则比较隐蔽,从作者对下层人民冷漠的人生的客观描绘里,让读者模模糊糊地感受着作者内心荒原的存在:《孔乙己》中孔乙己在酒客的嘲笑中生的无聊,《明天》里单四嫂子失去儿子的空虚,《阿Q正传》中阿Q“精神胜利”的愚昧和未庄舆论的冷酷,《白光》里陈士成葬身于“白光的影踪”的追寻,《兔和猫》里兔子生命的无端毁灭……

同时,在《呐喊》里也时时从历史的荒原感中透露出历史的亮色:于是,狂人终于发出了“将来容不得吃人的人活在世上”的预言(《狂人日记》),单四嫂子竟没有做到看见儿子的梦(《明天》),夏瑜的坟上出现了花圈(《药》),《故乡》的结尾也有了“走的人多了,也便有了路”的希望……

而在《彷徨》里,潜梦中的历史的亮色逐渐减少,历史的荒原感越发浓重。《在酒楼上》、《孤独者》、《伤逝》诸篇中,不仅从知识分子与外界关系中,更从知识分子自身精神弱点的解剖中,表现荒凉感,寻求荒原感产生的缘由,显示出了新的深度。而另一些作品,或表现部分知识分子人生的荒谬(《幸福的家庭》、《肥皂》、《高老夫子》),或表现下层人民人生的悲凉(《祝福》、《离婚》);但都可以感到,站在更高的历史制高点上观察、描写这荒谬、悲凉的一切的作者,内心世界的孤独与寂寞……

整部《呐喊》与《彷徨》就是一个梦——先驱者在历史的荒原

(荒原感)中挣扎的梦。

### 三

到了写《朝花夕拾》与《野草》的时候,《呐喊》、《彷徨》里作为潜流存在的梦的记忆,就升浮到表层,成为鲁迅直接描写的对象。《朝花夕拾》自不待说,鲁迅自己就明明白白地告诉读者,那“是从记忆中抄出来的”<sup>[25]</sup>。童年的梦经过时间的冲刷,现在正是成熟的时代,反顾过去,挖掘出来的,必定是积淀在心灵深处的不能忘怀的记忆。鲁迅说:“带露折花,色香自然要好得多,但是我不能够。便是现在心目中的离奇和芜杂、我也还不能使他即刻幻化,转成离奇和芜杂的文章。”<sup>[26]</sup>

然而,“离奇和芜杂”的内心幻化出来的“离奇和芜杂的文章”仍然是有的,那就是《野草》。鲁迅曾经说:“世间本没有别的言说,能比诗人的语言文字画出自己的心和梦,更为明白晓畅的了”<sup>[27]</sup>;这同样适用于《野草》。这就是说,《野草》的创作,是作家感觉到内心世界的“离奇和芜杂”已经无法如《呐喊》、《彷徨》那样,外化为人物,用小说的叙述语言表现;只能幻化为梦境,用诗的朦胧、跳跃语言来直接表现,达到一种心理的真实,并折射着特定的外在现实。

因此,《野草》用散文诗写梦境,恐怕不能简单地视为纯粹表现形式的选择,它同样构成了作家把握、表现世界的一种特殊方式。读着《野草》里的那些“梦”,特别是《死火》、《颓败线的颤动》、《好的故事》这样的超出了一般想象力之外的幻境,你会觉得,这恐非作家虚构的产物,而是直接反映作家潜意识的真实的梦的复述与整理。——自然,这只是艺术欣赏中的直觉,难以旁征博引地论证,只能姑妄说之。但有一点是可以肯定的:《野草》里的梦境所提供的,是另一个独特的世界,有着另一种思想与艺术的逻辑。

这是一个形象的世界,一切抽象的观念、情感都用具体的形象

暗示。《墓碣文》中长蛇“自啖其身”，《影的告别》里“影”“彷徨于明暗之间”，“姑且举灰黑的手装作喝干一杯酒”，“在不知道的时候独自远行”；《失掉的好地狱》里魔、神、人的争夺“主宰地狱的大威权”的厮杀，鬼众永远“一样”的呻吟；《死火》里“火”的“冻灭”、“跃起”与“烧完”……，在每一个形象的深处，都隐现着一个哲学的，历史的……理性思考的世界。《颓败线的颤动》里“幅射如太阳光”，回旋“如遭飓风”的“颤动”，《墓碣文》中死尸的“微笑”，《好的故事》里我对“虹霓色的碎影”的追寻，这些可感知的形象，都暗示着一种难以具体把握的情感。

暗示必然是不确定的；这形象深处隐现的理性思考、追求的世界与情感世界，必定是开放的，多层次的，它所引起的联想与情感反应的范围既受着形象本身所可能具有的象征意义的限制，同时又具有向多方面延伸的弹性，和与之相适应的模胡性。在不同读者的领悟中产生歧义，多种理解，不仅是必然的，而且是必要的。对每一个形象背后的隐意（例如“死火”的隐意，“影”的隐意）只能作多指向的总体把握，如果一定要追求明确的特指，那无异于刻舟求剑。支配着这个梦的世界的，是近乎人类原始思维的具有某些辩证特质的思维方式与情感方式。

在这个形象的世界里，最重要的是视觉形象。在《野草》里视觉形象的丰富与奇特，是令人惊异的。你看《好的故事》：“两岸边的乌桕，新禾，野花，鸡，狗，丛树和枯树，茅屋，塔，伽蓝，农夫和村妇，村女，晒着的衣裳，和尚，蓑笠，天，云，竹……”，这古人所说的“使人应接不暇”<sup>[28]</sup>的形象互相迭印，融和，产生了极其强烈、鲜明的形象记忆。再看那“死火”的形象：“有炎炎的形，但毫不摇动，全体冰结，像珊瑚枝；尖端还有凝固的黑烟，疑这才从火宅中出，所以枯焦。这样，映在冰的四壁，而且互相反映，化为无量数影，使这冰谷，成红珊瑚色”，如此的奇妙，为日常生活经验难以企及，足以使人瞠目结舌。《墓碣文》里，死尸“胸腹俱破，中无心肝。而脸上却绝不置

哀乐之状，但蒙蒙如烟然”，以至死尸“在坟中坐起，口唇不动，然而说……，”都给人一种神秘，一点恐怖。在《狗的驳诘》里，甚至出现了生活情境的倒置：不是人追着狗打，而是狗追逐着人驳诘，在狗的“大声挽留”与人的“一径逃走”中，你仿佛置身于一个人畜颠倒的混乱世界。《死后》里勃古斋旧书铺的跑外的小伙计追赶到棺材里向死人兜售明板古书，更达到了荒诞的境界，为一般客观写实的艺术世界的艺术逻辑所不允许。

《死火》里的这段生活与艺术体验应该格外注意：“当我幼小的时候，本就爱看快舰激起的浪花，洪炉喷出的烈焰。不但爱看，还想看清。可惜他们都息息变幻，永无定形。虽然凝视又凝视，总不留下怎样一定的迹象。”在《野草》的梦的世界里，一切视觉形象都是“息息变幻，永无定形”，处于流动之中。“许多美的人和美的事……万颗奔星似的飞动着，同时又展开去，以至于无穷”；“诸影诸物，无不解散，而且摇动，扩大，互相融和；刚一融和，却又退缩，复近于原形”，一切“都在水里面浮动，忽而碎散，拉长”，“织入”：这是《好的故事》。“自己在冰山上奔驰……忽然坠在冰谷中”；死火“忽而跃起”；“大石车突然驰来……坠入冰谷中”；突如其来的“奔驰”、“坠落”与“跃起”，构成了《死火》里梦的节奏。而《颓败线的颤动》更是一个不断的颤动，不断的旋转的世界。这“息息变幻，永无定形”的形象要译成语言文字，使其具有某种定形，几乎是不可能的，这本是梦的复述的困难所在。难怪人们常常说，梦是讲不出，也写不出的；然而，鲁迅却克服了这困难，用语言将流动的梦记录下来；既似凝固，又非凝固，既似流动，又非流动，《野草》的语言因此而获得了某种魔力。

在《野草》梦的世界的视觉形象中，鲁迅赋予色彩以特殊的意义与地位。而要把握鲁迅笔下梦境里的色彩，必须对鲁迅作品总体上的用色特点作一番考察。了解鲁迅的人都知道，鲁迅具有很高的美术修养，他对于色彩不仅有特殊的敏感，而且有过一专门的研

究。在萧红的回忆中曾真切地记录了鲁迅关于色彩及其配合的精辟见解<sup>[29]</sup>。在鲁迅的作品中,色彩感是十分强烈的,这构成了鲁迅艺术的一个重要特色。据我们的统计,在鲁迅《呐喊》、《彷徨》、《故事新编》与《野草》这四部作品中,用得最多的色彩是白色,红色与黑色,分别占所用色彩的百分之二十五点九、百分之十八点九与百分之十八点三,其次是黄色,青色与绿色。白、红、黑都是基本色;其最大特点是“它们基本上是互不关联的”,“它们所表示的基本品质是相互排斥的”,“在一幅构图上,这些单纯的色相决不能当作过渡色来用”,“它们可以彼此区别,但它们在一起就引起一些紧张”<sup>[30]</sup>。这样的色彩选择,这样的独特的配色方法,与我们在前面几章反复强调的,鲁迅不调和的性格,以及他将“冷”与“热”,“憎”与“爱”两种极端感情统一于一身的情感表达方式,显然存在着内在的联系。同时,这也表示着鲁迅的一种美学追求。鲁迅在晚年曾以极大的热情提倡“精力弥满”,“放笔直干”,充满了“力之美”的木刻艺术<sup>[31]</sup>;称赞英国木刻家杰平“意味深长而独创”的“黑白的观念”,以及作品所显示的“在有意味的形式里黑白对照的气质”,对他的“在光耀的黑白相对中有东方的艳丽和精巧的白线底律动”的木刻艺术给予极高评价<sup>[32]</sup>。鲁迅显然在这些注重黑白对照的木刻艺术家中找到了自己的知音。对于“红”、“白”、“黑”的倾向性选择里更有着故乡民间艺术对鲁迅潜移默化的影响。鲁迅晚年对故乡人民在戏剧上创造的“比别的一切鬼魂更美、更强的鬼魂”——女吊的回忆,唤起了他幼年时代就留下的色彩记忆:女吊穿“大红衫子”,着“黑色长背心”,有着“石灰一样白的圆脸,漆黑的浓眉,乌黑的眼眶,猩红的嘴唇”。鲁迅说:“看王充的《论衡》,知道汉朝的鬼的颜色是红的,但再看后来的文字和图画,却又并无一定颜色,而在戏文里,穿红的则只有这‘吊神’。意思是很容易了然的;因为她投缳之际,准备作厉鬼的复仇,红色较有阳气,易于和生人相接近,……绍兴的妇女,至今还偶有搽粉穿红之后,这才上吊的”<sup>[33]</sup>。鲁

迅从老百姓所喜爱的红色这“有意味的形式”里，所吸取的显然包括了其内含的“阳气”：人民的反抗传统与民间艺术的刚健风格。

如果对鲁迅作品中色彩的具体运用作进一步考察，可以发现，鲁迅常常在较多地注入了他自己个性的人物形象身上涂以深深的“黑色”<sup>[34]</sup>。魏连殳“蓬松的头发和浓黑的须眉占了一脸的小半，只见两眼在黑气里发光”<sup>[35]</sup>；“过客”“眼光阴沉，黑须，乱发，黑色短衣裤皆破碎”<sup>[36]</sup>；宴之敖“黑须黑眼睛，瘦得如铁”<sup>[37]</sup>；后羿“须发开张飘动，象黑色火”<sup>[38]</sup>；大禹分明一条“粗手粗脚的大汉，黑脸黄须，腿弯微曲，双手捧着一片乌黑的尖顶的大石头——舜爷所赐的‘玄圭’”，他的同伴呢，更是“一排黑瘦的乞丐似的东西，不动，不言，不笑，象铁铸的一样”<sup>[39]</sup>。墨翟在公输般门丁的眼里，也是“像一个乞丐。三十来岁。高个子，乌黑的脸……”<sup>[40]</sup>；这俨然构成了一个“黑色人”的家族。黑色给人沉稳坚实感，已经成为埋头苦干、拼命硬干的坚毅性格的象征；而这沉毅无言与冷峻的性格连在一起，这黑色又常常给人以严冷的威压。

在鲁迅作品中，“白色”则具有较多的表情作用。“街上黑沉沉的，一无所有，只有一条灰白的路，看得分明”（《药》），“天色已是黄昏，和屋宇和街道都织在密雪的纯白而不定的罗网里”（《在酒楼上》），“凉风虽然拂拂的吹动他斑白的短发……脸色越变成灰白”（《白光》）：这里的“白色”渲染着一种悲凉的气氛、心绪，是能够使人联想起“一无所有”的寂寞，生命衰老的悲哀，感到冰雪冷光般的寒意的。

鲁迅作品中的“红色”，常在“黑”、“白”、“灰”、“黄”的底色中陡然出现，起着警醒、对比、反衬的作用。在《药》里，“红色”出现两次：一是着玄衣的刽子手康大叔手中“撮着”的“鲜红的馒头”，一是夏瑜的坟顶出现“一圈红白的花”，触目惊心地点明了小说的题旨。在《故乡》里，“紫色的圆脸”，“红活圆实的手”，以及“红的绿的”贝壳，都暗示着一个健康的理想中的故乡，与现实中“灰黄”“萧索”的故

乡形成鲜明对比。《在酒楼上》废园的山茶树“从暗绿的密叶里显出十几朵红花来，赫赫的在雪中明得如火”，它唤起了当年充满生命力的生活的回忆，更显出灰色的现实中灰色主人公生活的倦怠，平庸与无聊。饶有兴味的是，在鲁迅写梦境、幻境的作品里，色彩的选择与配色方法，都发生了重要变化，另有一番天地。试以《野草》里《好的故事》、《死火》，《故事新编》里的《补天》，以及《呐喊·故乡》中儿童时代故乡的“神异的图画”为例。统计表明，红色上升为第一位，约占总用色的三分之一，其次是白、青、绿、金、黄、蓝；《好的故事》、《故乡》的梦中的家乡都没有黑色，《死火》里出现了一次黑色，《补天》则全部用以描抹插入的现实生活中的“伟丈夫”。黑色的摒弃，自然光谱色的选用、使这梦的世界别具特色。或用疏体笔法涂抹大色块，如《故乡》里“海边碧绿的沙地”，“上面深蓝的天空中挂着一轮金黄的圆月”，《死火》里“上下四旁无不冰冷，青白。而一切青白冰上，布有红影无数，纠结如珊瑚网”，用色单纯而浓重，造成强烈的整体印象。或注重多种色彩的不同层次的渲染，如《补天》里“血红的云彩”，“粉红的天空”，“肉红色的天地”，“淡玫瑰色的光海”，“桃红……的杂花”；“浓绿”的大地，“石绿色的浮云”，“嫩绿”的松柏；以及“流动的金球”似的太阳，“冷而且白的月亮”，“青白色的斗大的杂花”，“纯白”的身影，“一房一房刚开着大不可言的紫花”的紫藤<sup>[41]</sup>……色彩如此鲜艳，层次如此丰富，给人以强烈的感官刺激。或精心捕捉阳光照耀下大自然的光色变化，如《好的故事》里山阴道两岸边的景物“都倒影在澄碧的小河中，随着每一打桨，各各夹带了闪烁的日光，并水里的萍藻游鱼，一同荡漾。……边缘都参差如夏云头，镶着日光，发出水银色焰”<sup>[42]</sup>，对稍纵即逝的光、色、影的敏锐把握与表现，使鲁迅笔下的“梦境”充满了动感，贯注着生命的元气。

在鲁迅所创造的梦的世界里，视觉形象固然占据着主导地位，听觉、触觉形象也是丰富的。《失掉的好地狱》的梦境一开始就响彻

着繁复的音响：“鬼魂们的叫唤无不低微，然有秩序，与火焰的怒吼，油的沸腾，钢叉的震颤相和鸣，造成醉心的大乐。”<sup>[43]</sup>《死后》因为“运动神经的废灭”，“知觉”就更为灵敏，“一辆独轮车从我的头边推过，大约是重载的，轧轧地叫得人心烦，还有些牙齿齙”，“大约是一个马蚁，在我的脊梁上爬着，痒痒的”，“还有几个则聚在眉毛上，跨一步，我的毛根就一摇”<sup>[44]</sup>，由触觉而引起的心理反应，写得如此真切：确实是现实与梦的巧妙结合。

## 注 释

[1] 许广平在《最后一天》里回忆：1936年夏天，“正是鲁迅先生被病缠绕得透不过气来的时光，……他说出一个梦：他走出去，看见两旁埋伏着两个人，打算给他攻击。他想：你们要当着我生病的时候攻击我吗？不要紧！我身边还有匕首呢。投出去掷在敌人身上”，直到逝世前——17日晚上鲁迅还做着“恶梦”。（《许广平忆鲁迅》第421、422页）。

[2] 参看《呐喊·自序》（《鲁迅全集》以下同）第1卷第415、416页；《狂人日记》（第1卷第431页）；《明天》（第1卷第454、456页）；《阿Q正传》（第1卷第515页）；《在酒楼上》（第2卷第31页）；《伤逝》（第2卷第121页）；《弟兄》（第2卷第140页）；《好的故事》（第2卷第185—186页）；《死火》（第2卷第195—196页）；《狗的驳诘》（第2卷第198页）；《失掉的好地狱》（第2卷第197—200页）；《墓碣文》（第2卷第202—203页）；《颓败线的颤动》（第2卷第204—206页）；《死后》（第2卷第209—213页）；《立论》（第2卷第207页）；《娜拉走后怎样》（第1卷第160页）；《春末闲谈》（第1卷第204页）；《论睁了眼看》（第1卷第238页）；《论“费厄泼赖”应该缓行》（第1卷第277页）；《华盖集·题记》（第3卷第3页）；《书信·230612·致孙伏园》（第11卷第416页）；《梦》（第7卷第29页）；《“音乐”？》（第7卷第54页）；《淑姿的信·序》（第7卷第133页）；《中国地质略论》（第8卷第17页）；《在钟楼上》（第4卷第33页）；《“醉眼”中的蒙眬》（第4卷第65页）；《听说梦》（第4卷第467—469页）；《〈春夜的梦〉译者附记》（第10卷第203页）；《桃色的云·序》（第10卷第209页）；《小约翰·引言》（第10卷第255页）；《爱罗先珂童话集·序》（第10卷第197页）；《狭的笼·译者附记》（第10卷第199页），等等。

## 心灵的探寻

[3] 《译文序跋集·〈狭的笼〉译者附记》，《鲁迅全集》第10卷第199页。

[4][5][6][7] 《苦闷的象征》，《鲁迅全集》人民文学出版社1973年版，第13卷第19页，23页，43页，43页。

[8][9][10][11][12][13] 《苦闷的象征》，《鲁迅全集》人民文学出版社1973年版，第13卷第43页，25页，29页，30页，30页，49页。

[14] 《译文序跋集·〈狭的笼〉译者附记》，《鲁迅全集》第10卷第200页。

[15] 《译文序跋集·〈爱罗先珂童话集〉序》，《鲁迅全集》第10卷第197页。

[16] 《集外集·梦》，《鲁迅全集》第7卷第29页。

[17] 《坟·娜拉走后怎样》，《鲁迅全集》第1卷第159页。

[18][19] 《南腔北调集·听说梦》，《鲁迅全集》第4卷第468页。

[20] 《集外集拾遗·赠画师》，《鲁迅全集》第7卷第441页。

[21] 《集外集拾遗·亥年残秋偶作》，《鲁迅全集》第7卷第451页。

[22] 《〈呐喊〉自序》，《鲁迅全集》第1卷第415页。

[23] 汪晖的《历史的‘中间物’与鲁迅小说的精神特征》一文对《呐喊》内在的心理内容作了较深刻的论述。本文作者曾与汪晖讨论过这些问题，从他那里得到不少启发。

[24] 《呐喊·自序》，《鲁迅全集》第1卷第415—420页。

[25][26] 《朝花夕拾·小引》，《鲁迅全集》第2卷第230页，229页。

[27] 《译文序跋集·桃色的云·序》，《鲁迅全集》第10卷第209页。

[28] 《世说新语·言语》：“王子敬云：从山阴道上行，山川自相映发，使人应接不暇”。

[29] 据萧红回忆，鲁迅曾就衣服的“配色”发表过如下意见：“你的裙子配的颜色不对，并不是红上衣不好看。各种颜色都是好看的，红上衣要配红裙子，不然就是黑裙子。咖啡色就不行了，这两种颜色放在一起很混浊。……你没看到外国人在街上走吗？绝没有下边穿一件绿裙子，上边穿一件紫上衣，绝没有穿一件红裙子，而后穿一件白上衣的”。鲁迅还告诉肖红，他在日本读书时，曾读过论及色彩学的美学书籍。（《肖红选集·回忆鲁迅先生》）。

[30] R·阿恩海姆：《色彩论》第28页。

[31] 《集外集拾遗·近代木刻选集·小引》，《鲁迅全集》第7卷第333

页。

[32] 《集外集拾遗·近代木刻选集·附记》，《鲁迅全集》第7卷第335页。

[33] 《且介亭杂文末编·女吊》，《鲁迅全集》第6卷第617页，618页。

[34] 有趣的是，据许广平的回忆，鲁迅自己的形象给人们的最初印象就是“一团的黑”（《鲁迅和青年们》，《许广平忆鲁迅》第223页）。

[35] 《彷徨·孤独者》，《鲁迅全集》第2卷第88页。

[36] 《野草·过客》，《鲁迅全集》第2卷第188页。

[37] 《故事新编·铸剑》，《鲁迅全集》第2卷第424页。

[38] 《故事新编·奔月》，《鲁迅全集》第2卷第367页。

[39] 《故事新编·理水》，《鲁迅全集》第2卷第385页，384页。

[40] 《故事新编·非攻》，《鲁迅全集》第2卷第459页。

[41] 《故事新编·补天》，《鲁迅全集》第2卷第345、346、347页。

[42] 《野草·好的故事》，《鲁迅全集》第2卷第185页。

[43] 《野草·失掉的好地方说》，《鲁迅全集》第2卷第199页。

[44] 《野草·死后》，《鲁迅全集》第2卷第209、210页。

## 第十六章 变革时代的悲剧 意识与喜剧意识

叛逆的猛士出于人间；他屹立着，……记得一切深广和久远的苦痛，正视一切重叠淤积的凝血，……他看透了造物的把戏……。

——《野草·淡淡的血痕中》

### 一

鲁迅在本世纪初所写的《摩罗诗力说》里，对于中国传统诗学作了如下概括：“中国之诗，舜云言志；而后贤立说，乃云持人性情，三百之旨，无邪所蔽。……许自繇于鞭策羈縻之下，殆此事乎？”<sup>[1]</sup>以后，在《汉文学史纲》里，又这样总结了中国传统审美情感：“虽直抒胸臆，犹能止于礼义，忿而不戾，怨而不怒，哀而不伤，乐而不淫”<sup>[2]</sup>。二者都指出了同一个事实：在中国传统中，盛行的是“中和之美”，所谓“持”、“止”，即是强调整制，反对“淫”（过度），在“羈縻”中求“自繇”。这样，在中国，既有悲（或“忿”，或“怨”，或“哀”），也有喜（“乐”），却无大悲，也无大喜，即“无邪”。标准呢？“礼义”而已。

在鲁迅看来，这都是“造物主”的“把戏”，是专为“人类中的怯弱者”——“造物主的良民”所设计：“日日斟出一杯微甘的苦酒，不太少，不太多，以能微醉为度，递给人间，使饮者可以哭，可以歌，也如醒，也如醉，若有知，若无知，也欲死，也欲生。”<sup>[3]</sup>要“日日斟出一杯微甘的苦酒”，这是因为心理、情感上的一定发泄是必须的，过分

的压抑只会适得其反，“可以哭，可以歌”，这是社会稳定的必要条件；但又必须以“微醉为度”，情感的过分激烈，大哭与大笑都会导致暴烈的行为；中国怯弱的良民几千年来就是这样在欲哭不哭，欲歌不歌的混沌状态中，取得心理与情感的某种平衡，借此“暂得偷生，维持着这似人非人的世界”<sup>[4]</sup>。

然而，这却是与变革的时代要求绝对对立的。

因此，当五四思想解放运动向中庸主义的中国传统文化宣战的时候，也必须打破“中和之美”的传统诗学的统治地位。

先驱者们用西方现代美学观念审视中国传统诗学，发现了种种不足。胡适首先指出：“中国文学最缺乏的是悲剧的观念，无论是小说，是戏剧，总是一个美满的团圆”，“这团圆的迷信，乃是中国人思想薄弱的铁证”，“他闭着眼睛不曾看天下的悲剧惨剧，不肯老老实实写天天的颠倒惨酷，他只图说一个纸上的大快人心，这便是说谎的文学”<sup>[5]</sup>。鲁迅继之进行了更为猛烈与彻底的批判，他一针见血地指出，团圆主义文学就是“瞒与骗”的文学，它根源于“传统思想”——鼓吹“非礼勿视”的封建旧礼教，要害是抹平与否认客观存在的社会矛盾<sup>[6]</sup>。鲁迅把问题归结为一点：要“冲破一切传统思想和手法”，“取下假面，真诚地，深入地，大胆地看取人生并且写出他的血和肉来”<sup>[7]</sup>。

这正是实质所在：打破一切“瞒与骗”的自欺欺人的迷梦，“睁了眼看”，一切按本来面目去感受、体验，认识与反映。

按本来面目去反映人生，在鲁迅的时代，就是正视民族的落后（并非“宇宙的中心”），社会的腐朽（并非“太平盛世”），历史的黑暗（并非“一片光明”），现实的丑恶（没有“世外桃源”），未来的渺茫（没有“黄金世界”），人生的苦难（绝无“无忧无虑”的人生），国民性的衰颓（绝无“天之圣子”），人性的缺陷（不存在“完美”的人性）……，由此而不能不产生深刻的悲剧感。

按本来面目去反映人生，在鲁迅的时代，就不能不看透现实中

“峨冠博带的礼堂上的阳面的大文”背后阴面的“五花八门”<sup>[8]</sup>，“敷衍，偷生，献媚，弄权，自私”，“假借大义，窃取美名”，“言行不符，名实不副，前后矛盾，撒诬造谣，蝇营狗苟”<sup>[9]</sup>等等等等，由此而不能产生深刻的喜剧感。

鲁迅期望在新文学中注入的悲剧意识与喜剧意识，就其本质，乃是一种清醒的现实主义精神的发扬。它昭示着我们民族终于脱离了传统的麻木状态，结束了千年自大梦，也结束了孩童般不知世事的天真状态，发出了“醒过来的人的真声音”。

在终于觉醒的最初阶段，一方面，激发起了变革现实的强烈欲求，这是压抑已久的突然爆发，因此，愤激中常显得过分的急切与焦躁，由此而产生鲁迅所说的“有情的讽刺”<sup>[10]</sup>；另一方面，人们对变革中国的空前艰巨性，却缺乏必要的思想准备。因此，当变革的理想在强大的黑暗现实面前碰壁以后，人们突然发现自己在变革现实中并非无所不能，就急剧地转化为失望，苦闷与感伤。这类悲剧感诚然带有病态色彩，却不是绝对消极的；它在实质上仍然表现着一种执著与真诚，必然与对变革命运的焦虑与思索紧紧地联系在一起。因此，鲁迅才如此理直气壮地为“感伤情调”辩护：“多伤感情调，乃知识分子之常，我亦大有此病，或此生终不能改；杨村人却无之，此公实是一无赖子，无真情，亦无真相也。”<sup>[11]</sup>

人们在苦苦思索与挣扎中，逐渐学会不仅正视现实的黑暗，而且正视变革现实的特殊艰难以及自我的局限性，在巨大的变革热情中渗入了理性精神，站在更高的制点上看待现实生活中的悲喜剧，就发现了它们之间的渗透与融合，于是，产生了鲁迅式的带着苦涩的幽默，产生了鲁迅式的裹着冷峻的喜笑怒骂，以喜剧的方式处理悲剧的内容，“用幽默的笔法写阴惨的事迹”<sup>[12]</sup>，“有情的讽刺”转化为“无情的冷嘲”<sup>[13]</sup>，既是对现实痛苦的超越，又是更深刻意义上的执著：这充分复杂化了的心理、情感与审美意识，正是我们民族趋向成熟的重要标志。

二

鲁迅在写于 1925 年的《再论雷峰塔的倒掉》里,为现代喜剧与悲剧概念下了一个经典式的定义:“悲剧将人生有价值的东西毁灭给人看,喜剧将那无价值的撕破给人看。”<sup>[14]</sup>

引人注目的是,鲁迅在悲剧与喜剧的定义中,突出了“价值”的观念,而且强调了价值的“毁灭”与“撕毁”。

这显然反映了五四时期“重新估量一切价值”的怀疑主义的时代精神与时代特点。封建主义的旧中国向现代化的社会主义新中国的转变,在观念形态上必然首先表现为价值观念的根本转变:旧的传统价值观念的破除,与新的价值观念的诞生。而新的悲剧意识与喜剧意识正产生于这样的历史变革与转折之中。

在几千年的封建统治下,“中国人向来就没有争到过‘人’的价格”<sup>[15]</sup>,在中国,人的生命如同蝼蚁,没有任何价值,妇女与小儿的生命更不值一文,轻易地作为人肉宴席的牺牲。在五四思想解放运动中,用现代人道主义的观点去“重新估量”;人的价值,妇女、儿童的价值得到了充分的肯定,人们也就同时在人的生命轻易毁灭,妇女、儿童任受宰割中,发现了“悲剧”——“悲剧将人生的有价值的东西毁灭给人看”。

鲁迅的《我之节烈观》正是这样的悲剧的发现。“节烈”在中国传统观念中,向来是所谓“美德”,自古以来,封建礼教的维护者都竭力把妇女守节当作历史的正剧来大吹大擂。现在,鲁迅用“略带二十世纪气息”<sup>[16]</sup>的新的眼光重新提出疑问,传统节烈观念“失了存在的生命和价值”<sup>[17]</sup>。妇女的生命价值得到重新肯定后,妇女守节就显出了其全部酷烈与可悲,实现了由“正剧”向“悲剧”的转化。

几千年的封建统治下,封建统治者及其思想观念,从来被置于不可动摇、不容置疑的神圣地位,赋予至高无上的价值。在五四思

想解放运动中，用怀疑主义的眼光重新审视，剥落了神圣外衣，还原了“无价值”的本来面目。“粪土当年万户侯”，虚假的绝对价值与真实的无价值之间的巨大反差，就产生了强烈的喜剧感——“喜剧将那无价值的撕破给人看”。

鲁迅的《随感录·三十九》也有过这样的“喜剧”的发现。在传统的观念中，“从来如此，便是宝贝”<sup>[18]</sup>；现在，用怀疑主义的观点问一问：“从来如此，便对么？”被称为“国粹”的“宝贝”，就露出了本相：不过是中国社会、民族肌体上的“无名肿毒”而已。于是，那些维护传统观念的国粹派的理论就变成了：“即使无名肿毒，倘若生在中国人身上，也便‘红肿之处，艳若桃花；溃烂之时，美如乳酪’，国粹所在，妙不可言”<sup>[19]</sup>了。这里所发生的正是“正剧”向“喜剧”的转化。

“中学为体，西学为用”的理论，也是一种冠冕堂皇的理论，但在鲁迅怀疑主义思想烛照下，也显出了可笑的本相。鲁迅在《随感录·四十八》里将这种“严肃”的理论化为一幅一点也不严肃的漫画：“早上打拱，晚上握手；上午‘声光化电’，下午‘子曰诗云’”<sup>[20]</sup>——可笑不可笑呢？

有时候，甚至不需要漫画的夸张，就按原样拿出来示众，由于价值观念不同，就会产生不同效果。鲁迅的《随感录·三十八》就是这样不加评论地客观地列举了五种“爱国”的自大家的言论——

甲云：“中国地大物博，开化最早，道德天下第一”。……

乙云：“外国物质文明虽高，中国精神文明更好”。

丙云：“外国的东西，中国都已有过；某种科学，即某子所说的云云”……

丁云：“外国也有叫花子，——（或云）也有草舍，——娼妓，——臭虫”……

戊云：“中国便是野蛮的好”。又云：“你说中国思想昏乱，

那正是我民族所造成的事业的结晶……”<sup>[21]</sup>。

从肯定其价值,崇信的心理出发,“爱国”的自大家的高论都是至理名言,毫无可笑之处;然而,从否定其价值,怀疑的心理出发,只要将“爱国”的自大家们的高论稍加思索,就不禁哑然失笑:从其中嗅出了阿Q气与牛二气。

于是,我们看到,怀疑主义的否定可以产生两个层次的心理、情感反应与审美意识:在对“神圣”的传统观念的迷信被冲垮的最初时刻,会产生一种悲剧式的幻灭的悲哀;当人的心理从幻灭走向超越的第二层次,就会发现曾作为迷信对象的传统观念以及迷信本身:那虔诚,执迷,以及与之相联系的严肃、认真的气氛,都是荒谬、幼稚、可笑的,都具有辛辣的喜剧性。越是虔诚,执迷,觉醒过来,越是要笑自己:尽管笑声中带着几分苦涩。最彻底的否定方式,必然是喜剧的:人们常常是用笑声与沉重的过去最后告别的。

在五四时期,对旧的价值观念的否定与对新的价值观念的肯定,是同一个历史过程。往往在同一对象中,既表现出旧价值的被否定的喜剧性,又表现出被肯定的新价值的毁灭中所蕴藏的悲剧性,从而出现了喜剧与悲剧的相互渗透。这里有两种情况。一种是鲁迅笔下的下层人民与下层知识分子,往往具有两重性。作为在传统中被损害、抹煞的“下等人”,五四运动发现与肯定了他们作为人的真正价值,他们的被损害、被抹煞,就具有了强烈的悲剧性。但鲁迅在具体表现他们被侮辱、被损害的历史命运时,主要着眼于揭示他们所受的精神毒害;这样,在鲁迅的笔下,这些下层人民和下层知识分子在精神上又都是被五四运动所否定了的旧道德、旧观念的承担者,他们的精神面貌就不能不具有强烈的喜剧因素。一般说来,鲁迅笔下下层人民、下层知识分子身上的喜剧因素——他们的精神弱点是所受外来影响,是属于表面层次的东西,首先为读者所注目;但随着小说的发展,读者就逐渐把握人物的内在本质:他们

受侮辱、被损害的地位,进而产生强烈的悲剧感。喜剧意识向悲剧意识的转化,是一个由表及里的体验、认识过程。鲁迅笔下的否定形象——官僚地主以及附属于他们的知识分子则是另一种情况。作为被五四运动历史地否定了的人物,他们身上的喜剧因素是十分明显的。但另一方面,站在一个更高的层次,从人类发展的历史来看,这些反动人物的种种丑恶表演,无一不是以人的本性被扭曲的形态表现着人的另一种意义上的毁灭,同样具有一定程度的悲剧性。

### 三

鲁迅曾经赞扬果戈理的“讽刺本领”在于“用平常事,平常话,深刻的显出当时地主的无聊生活”;“这些极平常的,或者简直近于没有事情的悲剧,正如无声的言语一样,非由诗人画出它的形象来,是很不容易觉察的。然而人们灭亡于英雄的特别的悲剧者少,消磨于极平常的,或者简直近于没有事情的悲剧者却多”<sup>[22]</sup>。这里实际上也是宣布了鲁迅自己的悲、喜剧观:他更看重“几乎无事”的悲剧与喜剧。

如果说在传统的悲喜剧中比较注重越出正常生活轨道,有着特殊经历的人物和所谓奇闻、怪现状等生活的变态;那么,现在鲁迅所关注的则是生活轨道正常运行中的常态——那些最平常、最普遍的事实。更明确地说,鲁迅所强烈感受着的,并且企图着力开掘的,是生活本身的悲、喜剧性。

这首先表现了鲁迅对于中国现实生活深刻而独到的见解。鲁迅发现,几千年的封建统治的结果,封建意识形态及其对于价值观念的颠倒,经过长期的潜移默化,已经渗透到民族意识与心理中,成为历史的力量,多数的力量,成为生活的常态。这就是说,有价值的毁灭的悲剧与无价值的撕破的喜剧,已经由个别的,超出常规的

怪状,转化为普通的日常生活;正像鲁迅评价叶紫小说时所说,作者所描写的,本来“都是太平世界的奇闻,而现在却是极平常的事情”<sup>[23]</sup>。这样,悲喜剧的制造者,也由少数的坏人、小人,转变为鲁四老爷那样的一直在法律许可范围内活动的统治者,以及由多数善良的老百姓的习惯势力和社会舆论力量组成的“无主名无意识的杀人团”<sup>[24]</sup>。而且,在现实生活中,直接死于统治者屠刀下的人毕竟是少数,更多地却死于这“无主名无意识的杀人团”不见血的谋杀中。结论只能是这样:不但中国人的普通生活本身已经悲剧化与喜剧化,而且人们自己就是这些悲剧与喜剧的自觉的、不自觉的制造者。于是,鲁迅终于发现,他所面对的是社会、生活整体性的溃烂,而不是个别人的堕落、局部生活的腐败,由此而产生的悲剧感与喜剧感,是格外深广,并且伴随着几乎是莫可名状的压抑感。

鲁迅时时刻刻提醒人们注意自己周围的日常生活本身所具有的悲、喜剧性质。他说:“中国现在的事,即使如实描写,在别国的人们,或将来的好中国的人们看来,也都会觉得 grotesk(德语:古怪,荒诞)”<sup>[25]</sup>。“在中国要寻求滑稽,不可看所谓滑稽文,倒要看所谓正经事,但必须想一想”<sup>[26]</sup>。在鲁迅的杂文中(尤其是后期的杂文),有大量的“立此存照”,即将报纸的消息、广告、文章实录示众,不加评论,让生活自身亮相<sup>[27]</sup>。这也是一种当面提醒:笑(哭)你周围的生活吧!

这里有一份 1930 年 10 月 10 日上海各种大报、小报的标题摘录:“举国欢腾庆祝双十”;“叛逆削平,全国欢祝国庆,蒋主席昨凯旋参与盛典”;“津浦线暂仍分段通车”;“首都枪决共犯九名”;“林埭被匪洗劫”;“老陈圩匪祸惨酷”;“海盗骚扰丰利”;“程艳秋庆祝国庆”;“蒋丽霞不忘双十”;“南昌市取缔赤足”;“伤兵怒斥孙祖基”;“今年之双十节:可欣可贺,尤甚从前”<sup>[28]</sup>。

这是 30 年代中国的普通一日,所发生的一切人们已经司空见惯,但仔细品味,却不难从“叛逆削平”与“匪祸惨酷”的矛盾中,在

“南昌取缔赤足”、“程艳秋庆祝国庆”里发现喜剧因素而发出会心的一笑；再握卷深思，那“枪决共犯”、“海盗骚扰”、“伤兵怒斥”背后，不知道演出了多少酷烈的人间惨剧；同一时刻，同一块土地上，所谓“举国欢腾”下正有人哀哀饮泣；人与人之间的悲、欢，竟至于如此地不相通，你难道不会感到一丝悲凉袭上心头？鲁迅完全无意于在对生活的漫画化中寻找悲剧感与喜剧感，而只是把生活的原样保留下来，这中间就蕴含着悲剧与喜剧的默默渗透，它已经融入生活中，淡化到了不加注意就会忽略过去的地步，然而，也正是在这淡化与消失中包含着一些惊心动魄的东西。

鲁迅所关注的，不仅是封建传统观念的普遍渗透，成为生活常态，其悲剧性与喜剧性尚有迹可寻；还有无迹可寻，也是更深层次的“几乎无事”的悲喜剧：人们精神与生活的平庸化。鲁迅在《几乎无事的悲剧》里所极力推崇的果戈理笔下活得“无聊”的人“圆滑的应酬”，人们在毫无意义的琐事上“嚷闹”，“夸示”，“算是忙人和诚实人，在过了他的整一世”，就是这类平庸化的悲喜剧；鲁迅以为，其悲剧性（喜剧性）就在人的生命的无味“消磨”<sup>[29]</sup>。在鲁迅的小说中，《伤逝》里涓生、子君的悲喜剧，《在酒楼上》吕纬甫的悲喜剧，其令人战栗处，恰恰在于它深刻地揭示了先觉的知识分子的平庸化的倾向。所发生的一切，都是在不知不觉之间，而且似乎是无可非议，必然如此的：新婚之后，不能永远生活在热恋的“温习”中，必然要回到现实中来，人要生活，首先得吃，而在中国，吃食也不易，于是，完全合乎逻辑地出现了四只小油鸡；人不可能生活于真空中，必要有交往，而中国的生存空间又如此狭小，于是不可避免地出现与邻居的种种小磨擦；人追求生活的安定，在中国的现实条件下，必定是生活的刻板化，于是，涓生与子君生活方式逐渐被“铸定”：一个“由家到局，又由局到家”，另一个由做饭菜到饲油鸡……。生活就这样过下去，过下去；其实，世世代代，直到今日，哪一家中国人不是这样打发日子的呢？一旦真的打击到来，人们才发现，人的

生命意志与活力已经在这样不可避免的,却又是极端琐碎的日常生活中“消磨”掉了。“人们真是可笑的动物,一点极微末的小事情,便会受着很深的影响”<sup>[30]</sup>:一点不错,人的精神竟是被日常生活中“极微末的小事情”压垮的。正是在这里,你会强烈地感到,人是多么脆弱,多么容易失去对于生活意义、生命价值的追求,还原为活着就是一切的动物呵。在日常生活中表现出来的这种人的毁灭,人的堕落,是可怕的。但人们却偏偏容易满足,甚至为自己的苟活而沾沾自喜。鲁迅这样的先觉者从这里更看到了一种不可救药的奴性,这是既令人悲凉,又使人愤激不已的。在中国,人活着就十分艰难,这是很容易把人逼上苟活这一路的;只要经济落后,人的生存条件的缺乏,十亿人为温饱奋斗这样的现状得不到根本改变,吕纬甫式的“敷衍敷衍,模模糊糊的活着”的人的平庸化的堕落,就几乎不可避免。因此,迅速改变中国经济落后状况的迫切性,从根本上来说,正是出于要实现人的真正本质,使人成为人的历史要求。

于是,鲁迅一再地向麻木的人们大声怒喝:“笑(哭)你们自己”!他宣布,“我的方法是在使读者摸不着在写自己以外的谁,一下子就推诿掉,变成旁观者,而疑心倒像是写自己,又像是写一切人,由此开出反省的道路”<sup>[31]</sup>。鲁迅之所以注目于极普遍的日常生活中的悲喜剧,正是出于启蒙的目的,使人们无法推诿自己的历史责任,从而引出自我反省、自我批判的自觉。

人们不难感到鲁迅那冷冷逼视的眼光:他比他的读者——普通老百姓们站得高,精神上处于优势的地位。鲁迅说,讽刺“所写的事情是公然的,也是常见的,平时是谁都不以为奇的,而且自然是谁都毫不注意的。不过这事情在那时却已经是不合理,可笑,可鄙,甚而至于可恶。但这么行下来了,习惯了,虽在大庭广众之间,谁也不觉得奇怪;现在给它特别一提,就动人”<sup>[32]</sup>。这就是说,日常生活中本身蕴含着悲、喜剧因素,只是提供了现实基础与根据,要真正化为能够打动人的艺术上的悲喜剧,还必须有一个条件:大多数读

者与作家之间思想境界、认识上的差距；作家只有站在时代思想发展的高水平线上，具有超于读者的喜剧意识与悲剧意识，才有可能敏锐地发现并揭示隐藏在日常生活背后的可笑，可鄙，可恶，从而对处于相对麻木状态的读者发生警醒作用，产生发现的快感。

鲁迅同时又说：“如果貌似讽刺的作品，而毫无善意，也毫无热情，只使读者觉得一切世事，一无足取，也一无可为，那就并非讽刺了，这便是所谓‘冷嘲’”<sup>[33]</sup>。这里讨论的是在悲剧与喜剧艺术中作家与读者的关系：作家不仅应该比读者站得更高，拉开距离，同时又要缩短距离，置身于读者之中，对生活在几乎无事的悲喜剧里的普通老百姓抱有极大的善意与热情。鲁迅正是如此，他对普通人的最平凡的日常生活，怀有不可言说的热爱；他曾多次为普通人的日常生活辩护。正是出于爱，他对于中国人民日常生活中悲喜剧，才如此敏感，如此不可忍耐。他渴望着普通人的平凡生活既克服封建意识形态造成的愚昧与畸形，又脱离屈从于琐事的压力而形成的平庸状态，日益健全与崇高起来。普通人日常生活的这种改造，是最能显示社会改造的历史深度的。鲁迅期待着这样的深度。

## 四

鲁迅在思考着中国普通人民的悲喜剧命运时，无疑也在思考着自己。

鲁迅在对中国普通人民说着“笑(哭)你们自己”时，无疑也在嘲笑着、哀悯着自己。

鲁迅的悲剧意识与喜剧意识，最后必然归结为对自我的审视与历史否定。

鲁迅的“中间物意识”，最基本的历史特征，即是将自我置于社会发展、人类进化的广阔的时、空中来考察。一方面，在社会、人类、宇宙的无限空间里，在历史发展的永恒时间中，充分地显示出自我

的有限性与短暂性；另一方面，自我却又承担着无限空间、永恒时间里形成的历史重负。前者是一种客观存在，后者是鲁迅这一代人的自觉选择；鲁迅既清醒于前者，又执著于后者，就陷入了既无可避免、又无以解脱的巨大矛盾与精神困境之中。所谓“心高于天”（强烈的历史使命感），“命薄于纸”（充分认识自我局限而产生命运的悲凉感）即是这一代人的共同命运，由此而引发的悲剧感，是分外浓重的；换一个角度看，就会产生自嘲意识。但在另一个层面上，将自我置于无限的空间与永恒的时间中，同时也就是使自我参预到永恒的历史创造运动中，从而获得一种新的价值与意义；这又构成了与前述悲剧意识和自嘲意识相抗衡的精神力量。

把鲁迅的自我放在具体的历史时空中来考察，也同样如此。

在本世纪所发生的由黑暗的旧中国向光明的现代中国的历史大转折中，鲁迅是“由黑暗自己制造出来的、专与黑暗捣乱，因黑暗而存在而有意义的、黑暗自身的‘抗体’”<sup>[34]</sup>。

鲁迅是“黑暗自己制造出来的”，与黑暗的旧中国有着割不断、理还乱的联系。他的自我自动地承担起了几千年黑暗历史的全部罪恶与荒谬，痛苦与不幸。这使他成为超负荷的历史前行者，既由历史的沉重中产生悲剧意识，又从历史的荒谬中引发出自嘲意识。

鲁迅的历史使命仅在于与黑暗专门捣乱，这在中国的特定国情下，实际上意味着向整个社会宣战；他理应作为“国民公敌”而得到全社会的诅咒，并陷于“无物之阵”中不能自拔；他不可能有其他命运。这样的处境，不仅会产生孤军奋战的悲哀，更会时时产生“运交华盖欲何求”的“自嘲”<sup>[35]</sup>。

历史的作用，决定着存在的价值；鲁迅的自我价值是在与黑暗旧中国短兵相接的搏斗中实现的，随着黑暗消失，也必然失去了继续存在的理由：注定着要与黑暗同归于尽，并且用自己的消失证明到来的是真实的光明。“我不过一个影……，然而黑暗又会吞并我，然而光明又会使我消失”<sup>[36]</sup>；面对着这历史的必然，自我牺牲

## 心灵的探寻

使命的强烈意识与自我消亡命运的清醒观照,使鲁迅深深地陷入了历史的悲凉感之中。但他以更大的精神力量从中挣扎出来,坦然迎接自己的死亡,欢呼着历史辩证法的胜利。

地火在地下运行,奔突;熔岩一旦喷出,将烧尽一切野草,以及乔木,于是并且无可朽腐。

但我坦然,欣然。我将大笑,我将歌唱。<sup>[37]</sup>

在个体必然灭亡的历史悲观主义中蕴含着人类进化、发展的历史乐观主义。

这正是鲁迅的悲剧意识与喜剧意识的本质。

## 注 释

[1] 《坟·摩罗诗力说》,《鲁迅全集》第1卷第68页。

[2] 《汉文学史纲》,《鲁迅全集》第9卷第356页。

[3] 《野草·淡淡的血痕中》,《鲁迅全集》第2卷第221页。

[4] 《华盖集续编·纪念刘和珍君》,《鲁迅全集》第3卷第274页。

[5] 胡适:《文学进化观念与戏剧改良》,收《胡适学术文集(新文学运动)》,中华书局1993年9月第1版,第80、81页。

[6][7] 《坟·论睁了眼》,《鲁迅全集》第1卷第237—238页,241页。

[8] 《三闲集·序言》,《鲁迅全集》第4卷第4—5页。

[9] 《华盖集·十四年的“读经”》,《鲁迅全集》第3卷第129页。

[10][13] 《热风·题记》,《鲁迅全集》第1卷第292页。

[11] 《通信·340430·致曹聚仁》,《鲁迅全集》第12卷第397页。

[12] 周作人:《关于鲁迅之二》,收《瓜豆集》,岳麓书社1989年10月第1版第170页。

[14] 《坟·再论雷峰塔的倒掉》,《鲁迅全集》第1卷第192—193页。

[15] 《坟·灯下漫笔》,《鲁迅全集》第1卷第212页。

## 第十六章 变革时代的悲剧意识与喜剧意识

[16][17]《坟·我之节烈观》，《鲁迅全集》第1卷第119页，125页。

[18][19]《热风·随感录·三十九》，《鲁迅全集》第1卷第318页。

[20]《热风·随感录·四十八》，《鲁迅全集》第1卷第337页。

[21]《热风·随感录·三十八》，《鲁迅全集》第1卷第312页。

[22]《且介亭杂文二集·几乎无事的悲剧》，《鲁迅全集》第6卷第370—371页。

[23]《且介亭杂文二集·叶紫作〈丰收〉序》第6卷第220页。

[24]《坟·我之节烈观》，《鲁迅全集》第1卷第124页。

[25]《华盖集续编·〈阿Q正传〉的成因》，《鲁迅全集》第3卷第380页。

[26]《准风月谈·“滑稽”例解》，《鲁迅全集》第5卷第342页。

[27] 参看《三闲集·匪笔三篇》(第4卷第42页)；《三闲集·某笔两篇》(第4卷第48页)；《三闲集·述香港恭祝圣诞》(第4卷第50页)；《集外集·一个“罪犯”的自述》(第7卷第277页)；《集外集拾遗补编·补救世道文件四种》(第8卷第196页)；《集外集拾遗补编·〈某报剪注〉按语》(第8卷第203页)；《且介亭杂文附集立此存照(一)——(七)》(第6卷第604、606、622—626、627—628、630—631、632—633、634—636页)。

[28]《准风月谈·双十怀古》，《鲁迅全集》第5卷第323页。

[29]《且介亭杂文二集·几乎无事的悲剧》，《鲁迅全集》第6卷第371页。

[30]《彷徨·伤逝》，《鲁迅全集》第2卷第117页。

[31]《且介亭杂文·答〈戏〉周刊编者信》，《鲁迅全集》第6卷第146页。

[32][33]《且介亭杂文二集·什么是“讽刺”？》，《鲁迅全集》第6卷第328页，329—330页。

[34] 引自北京大学文学专业1982级学生王川的试卷。

[35] 增田涉回忆，鲁迅逝世前曾抄录郑所南《锦钱余笑》中一首诗给日本友人，中有“而今吾老矣，无力收鼻涕。非樵不成文，抑见写错字”等句。增田涉以为，这是一种“自嘲的心理阴影”(《鲁迅的印象》第96—97页)。

[36]《野草·影的告别》，《鲁迅全集》第2卷第165页。

[37]《野草·题辞》，《鲁迅全集》第2卷第159页。

## 后 记

### 一

这里,要谈的是“我自己”。更确切地说,是“我与鲁迅”。这本是“我之鲁迅观”题中应有之义。而且,“我”并不是孤立的存在,同样是一种“社会关系的总和”,透过“我与鲁迅”,可以从一个特定侧面,看到中国的成长于五六十年代的知识分子,他们与20世纪中国变革的先驱者鲁迅的认同与辨异,理解与误解,感应与隔膜……

就从50年代谈起。

少年时代的我,自然没有自己独立的鲁迅观,但奇妙的是,我对鲁迅的认识竟然受到了一首诗与一个诗题的影响。这首诗是臧克家的《有的人》,我至今还能背得——

有的人活着  
他已经死了;  
有的人死了  
他还活着

有的人  
把名字刻入石头想“不朽”;  
有的人  
情愿作野草,等着地上的火烧

把名字刻入石头的

名字比尸首烂得更早；  
只要春风吹到的地方  
到处是青青的野草

“一个诗题”——真的，只剩下诗题，诗的内容早已毫无印象了——是郭沫若的《鲁迅笑了》。

现在回想起来，“鲁迅笑了”，正是应和着 50 年代的时代与个人的欢乐情绪；鲁迅在我们这一代心目中，第一个印象不是“横眉冷对”，而是“笑”，这是很有意思的。——不是么？

而臧克家的《有的人》则引起了一个纯真的少年对不朽的生命的无尽遐想与朦胧追求。这时鲁迅离自己是比较遥远的。

认真地读鲁迅的书，是在大学读书期间。今天的大学生已经很难理解，当年的大学生“拚命读书”是要被认为走“白专道路”而受到严厉批判的。而我偏偏是个不可救药的读书癖，一面接受批判，不无虔诚地检讨自己，一面却忍不住要悄悄读书。记得 1959 年有一段时间，空气有点松动，甚至号召“认真读书”，于是，我就趁机公开、半公开地啃起出版不久的《鲁迅全集》来。“啃”得非常吃力，因为我当时几乎毫无人生阅历，知识又极端贫乏，连字面的意思都弄不懂；但毕竟通读了一遍，而且不知不觉间，“微笑”的鲁迅变成了“眉头紧皱”的鲁迅：这大概与我自己的心境变化有关罢。

真正开始“研究”鲁迅，是在 60 年代初，我的生活发生了巨大转折：大学毕业以后，由北京发配到了贵州一个偏僻、落后的小城，又面临着那个饥饿的年代。物质的饥饿，特别是精神的饥饿，使我又捧起了鲁迅的书。1962 年第一个早晨，我空着肚子，在一间又小又冷的屋子里，拿起笔，开始写我的《鲁迅研究札记》。我的第一个研究题目是：《鲁迅与毛泽东》，以为他们之间存在着内在的相通；这大概是受了冯雪峰的影响，因为我的最有力的论据就是冯雪峰《鲁迅回忆》里的几段话。我在文章开头引用了叶剑英的诗句：“东

方风格千秋在，举世嚣嚣亦枉然”，把鲁迅与毛泽东同样看作是“东方风格”即“为无产阶级思想所照耀的我们民族性格”的伟大代表，并且把这种“东方风格”、“民族性格”概括为“硬骨头精神与韧性精神的结合”——这是我的第一个“鲁迅观”；它直接地反映了60年代初由于苏联对中国的封锁而激发起来的强烈的民族主义情绪。20世纪五六十年代，中国大陆先后经历了两次外来的封锁——50年代以美国为首的西方社会的封锁，60年代以苏联为首的国际共产主义运动的封锁，这对于恰恰在这二十年内在中国大陆成长起来的这一代知识分子的思想、性格、文化心理结构的形成与发展，产生了极其深刻的影响；对这一影响，人们至今仍然估计不足。正是在这两次封锁中，毛泽东高举起了“维护民族独立、统一与尊严”的大旗，因而为这一代知识分子所普遍接受，并逐渐成为他们心目中的英雄与导师。我至今仍清楚地记得，我在第一篇论文里，引述了毛泽东50年代所写的《别了，司徒雷登》里的一段话：“封锁吧，封锁十年八年，中国的一切问题都解决了。中国人死都不怕，还怕困难么？老子说过：‘民不畏死，奈何以死惧之’……，没有美国，就不能活命么？”我当时是一边写一边流泪的；因为这时候我们又面临着苏联的封锁。这一代知识分子因此而自愿地接受了毛泽东“自力更生，发奋图强”的理论，以及他的“大跃进”政策和“反修防修”的思想。尽管“大跃进”给包括这一代知识分子在内的全民族带来了巨大的灾难，但人们仍然认为，它是以一种曲扭的形式反映了处于封锁下的中国人民迫切要求迅速改变自己国家“一穷二白”面貌，从“落后挨打”的被动局面中解脱出来的民族情绪与愿望的。正是在这样的民族情绪与社会心理下，鲁迅“没有丝毫奴颜与媚骨”的“硬骨头”精神，在这一代知识分子中产生了巨大影响，鲁迅本人也与毛泽东一样，成为他们心目中的民族英雄。我自己也就是在这样的社会文化心理背景下，选择了鲁迅与毛泽东作为精神的支柱。这一选择，对我的实际意义是，尽管处在个人生活的逆境

——由文化中心北京发放到文化沙漠贵州——中，却始终保持了发奋图强、昂扬向上、积极进取的精神状态；我按照毛泽东的教导，自觉地把本职工作——在一所小小的中等专业学校作语文教员——与整个国家、民族的振兴事业联系在一起，劲头十足地、兢兢业业地教育着学生，同时，几乎是废寝忘食地读书，研究鲁迅，一遍又一遍地通读《鲁迅全集》，写下了大量笔记，为我今天的研究工作打下了较为坚实的基础。而我这样的精神状态，在我的同代人中是有代表性的。

但这同时也存在着可悲的误解与曲解，出现了可怕的历史倒退。中国这一代知识分子对于毛泽东的英雄、领袖地位的确认，对于他的许多理论的接受，开始确实是一种理智的选择——由于他代表了民族的利益，由于他领导中国革命与建设的成功。但在发展过程中，却逐渐变成了盲从。人们开始是出于信任，以后则出于盲目的惯性作用，逐渐接受了这样的理论与事实：探索中国发展道路这类“大事”是毛泽东这样的领袖的特权，而我们普通老百姓（包括知识分子）只需要按毛泽东的指示行事，踏踏实实地作好本职工作。包括我自己在内的中国五六十年代成长起来的这一代知识分子中的大多数，就这样作出了关键性的错误选择：他们半是被迫、半是自动地放弃了探索真理的权利，放弃了独立思考的权利；这不仅从根本上背离了鲁迅所开创的中国现代知识分子的历史传统，而且也是知识分子历史品格的丧失；在社会分工中，以思考作为本职的知识分子居然停止了思考，甘心作驯服工具，这真是历史的大倒退，大悲剧，也是历史的大嘲讽。但我们却长期以来对此麻木不仁，安之若素，甚至沾沾自喜。在本书写作过程中，当我重读到鲁迅这段话：“自己明知道是奴隶，打熬着，并且不平着，挣扎着，一面‘意图’挣脱以至实行挣脱的，即使暂时失败，还是套上了镣铐罢，他却不过是单单的奴隶。如果从奴隶生活中寻出‘美’来，赞叹，抚摩，陶醉，那可简直是万劫不复的奴才了。”<sup>[1]</sup>回想起我也曾长时间

## 心灵的探寻

地“陶醉”于自己的驯服中，我觉得鲁迅是在用鞭子抽打我的灵魂，我无地自容！

尽管痛苦，难堪，但我们必须正视这一严峻事实：在我们这一代知识分子身上曾经出现过驯化、奴化的倾向。鲁迅其实早已提出警告：在强调“一致对外”时，要防止对国人正当权利的剥夺<sup>[2]</sup>；但20世纪中国却一再出现这样的误解：知识分子对民族、社会责任感的强调，总是要以知识分子个性的丧失为代价。这其实是根本上反映了儒家文化传统特点的；而中国的知识分子作为传统文化的承担者，也就自觉、不自觉地继承了这一传统。鲁迅这一代曾经勇猛地反叛过，并且企望由他们这一代开始，中国人民（包括中国知识分子）从此结束精神奴化状态；但不料想五六十年代成长起来的这一代知识分子却又走了回头路。这里所发生的，正是鲁迅所预言的悲剧：人们只注意了“一致对外，反帝反霸”，却因此而放松了对国内封建主义的警惕。

五六十年代的外来封锁还造成了这一代知识分子文化构成上的严重缺陷。我们除了大量接受中国传统文化及五四以来的左翼文化<sup>[3]</sup>外，主要的精神汲取是俄罗斯文化，60年代以前的苏联文化，以及西方文艺复兴以来的人文主义文化传统；对于20世纪，特别是第二次世界大战以后的西方文化，以及60年代以后苏联文化的新发展，则基本上是隔绝的。而且我们还有一套理论，这就是日丹诺夫所谓18、19世纪“资本主义繁荣时期”曾创造出“伟大作品”，无产阶级可以批判接受；而“资本主义没落时期”的20世纪西方文化已经“衰颓与腐朽”，无产阶级应断然拒绝<sup>[4]</sup>。绝不能低估日丹诺夫的理论及其实践对这一代知识分子精神素质的深刻影响，恐怕至今还有许多人没有从其阴影中彻底摆脱出来。这种情况造成了我们对于鲁迅思想理解的极大片面性：我们只注意、或者说只能理解鲁迅思想中与19世纪人文主义思潮相通的部分，例如他的人道主义，他的理想主义，浪漫精神；而我们对鲁迅思想中与20世

纪现代主义相通的部分,例如本书反复强调的鲁迅怀疑主义精神,他的个性主义思想中的绝望、孤独,强烈的荒谬感和自嘲意识……,我们则根本不能理解。但我们偏偏又有一种现成理论,即把我们所不能理解的东西,一律叫做“历史局限性”。这种思想逻辑固然简单明快,但却造成了我们这些自称的鲁迅信徒对于鲁迅的可怕隔膜。

如果我们敢于像鲁迅那样直面事实,我们还得进一步承认:在一定程度上,可以说,这是开放的一代与封闭的一代之间的隔膜,是具有怀疑主义的否定精神的一代与在形而上学独断论、绝对主义的时代文化气氛中成长起来的一代之间的隔膜。研究了几十年的鲁迅,现在终于发现,自己在一些基本方面(当然不是全部)与鲁迅是隔膜的,这自会引起一种难言的、挖心掏肺的痛苦。呵,历史对于我们这一代竟是如此的残酷!但又有什么办法呢?时代酿成的苦果,我们也只得吞下去,而且如鲁迅那样,独自躲进丛林,舐净心灵创伤的血迹;然后,我们才会有新的希望,新的开始。

## 二

我和我的同代知识分子在已经被驯化的情况下,迎来了史无前例的时代。——这对中国现代知识分子确实是一次史无前例的严峻考验。

我个人的命运再一次发生急剧的变化:运动一开始,一夜之间,我成了“修正主义苗子”、“反革命”。我被隔离起来,关在自己的单身宿舍里。除了无休止地写检查,接受批判之外,居然还允许我读书。我的大批藏书都被没收,却留下了《毛泽东选集》与《鲁迅全集》。

于是,我就在这样一个荒诞的疯狂的时代,处于一种屈辱的地位,以一个混乱、迷惑的、曲扭的心灵,与我的两个“精神之父”——

## 心灵的探寻

毛泽东与鲁迅进行“精神对话”了。这自然已不再是学术研究，而是要求灵魂的超度：要给突然强加于我的屈辱地位找到一个合理的、自己所能够接受的解释。课题的选择从一开始就是错误的；但当时我的思想既然已经被驯化、半驯化，而这场革命又是打着我所崇拜的毛泽东、鲁迅的旗号，因此，命运注定我及我同代知识分子中的大多数，在革命风暴初起时，不可能对这场革命本身产生怀疑，而只能在自己灵魂深处去“爆发革命”，何况我们中国知识分子历来就有孔孟儒学提倡的自省传统，在新中国成立以后，又一直鼓励这种自省式的修养呢。这样，在这史无前例的历史大考验的一开始，我和我的同代知识分子的大多数自我精神状态及所作出的历史反应，就走入了歧路，具有了极大的悲剧性与荒诞性。

但我居然在毛泽东与鲁迅那里，找到了合理的解释。这就是毛泽东与鲁迅都对中国知识分子的弱点采取了严峻的批判态度。鲁迅早在《关于知识阶级》中就指出过：“知识和强有力是冲突的”<sup>[5]</sup>。而鲁迅本人，则是由于对中国传统文化所持的特别严峻的态度，进而对传统文化的主要承担者中国知识分子的弱点格外敏感，并一贯给予无情的批判。但在1966年开始的混乱中，我是不可能作出这样的区分的。当时，引起我的思想震动的是，毛泽东与鲁迅都从知识分子与普通人民的关系这一角度，严厉谴责知识分子的弱点。

这正是要害所在。

正像屈原反复吟诵“长太息以掩涕兮，哀民生之多艰”那样，生活在中国这块多灾多难土地上的人民的苦难，始终在折磨着中国知识分子的灵魂。在中国知识分子心目中，“祖国”始终是与“人民”联在一起的，“爱国”必然“忧民”；与人民共命运，成为中国知识分子最重要的传统。但鲁迅这一代，作为中国本世纪伟大变革的先驱者，他们最初强烈感受到的是，现代意识与变革要求和人民不觉悟状态的尖锐矛盾，因此，他们对于人民既“哀其不幸”，更“怒其不争”，鲁迅并且有“现在没奈何，也只好从智识阶级——其实中国并

没有俄国之所谓智识阶级，此事说起话太长，姑且从众这样说——一面先行设法，民众俟将来再谈”<sup>[6]</sup>的设想。但是，无情的现实很快就使鲁迅强烈地感到只掌握精神批判武器的知识分子，在占有了强大的国家机器的反动阶级面前的软弱无力；在他得出了“一首诗吓不走孙传芳，一炮就把孙传芳轰走了”<sup>[7]</sup>这一结论时，他就自然地产生了向“物质的批判”的承担者工农兵大众吸取力量的强烈要求。鲁迅身上所发生的这种由强调知识分子对人民的启蒙作用，到强调知识分子从人民中汲取力量的转变，在本世纪知识分子的精神历程中，是具有典型性的。因此，毛泽东在著名的题为《五四运动》的讲演中，作出“知识分子如果不和工农民众相结合，则将一事无成”的论断时，是既反映了客观实际，又科学地总结了五四以来知识分子发展道路的历史经验，表达了包括鲁迅在内的广大觉悟的知识分子的自觉要求，同时又得到了前述“知识分子与人民共命运”的历史传统的强有力的支持。因此，毛泽东的“知识分子与工农大众相结合”的号召得到中国广大知识分子的自觉响应，成为他们的行动路线，并不是偶然的。但是，毛泽东的这一正确历史命题在执行中却产生了谬误。40年代强调“大众化”即是“彻头彻尾彻里彻外”地“化”<sup>[8]</sup>时就已显偏颇，50年代提出“知识分子工农化”的要求，更在实际上根本否定了知识分子对工农为主体的人民的思想启蒙任务，进而预伏着否定现代科学文化知识，美化人民愚昧状态的危险。我们这一代五六十年代成长起来的知识分子在继承上一代传下来的“知识分子与工农相结合”的正确传统时，同时就接受了“知识分子工农化”的理论。在越来越明确地把与普通工农等同（划等号）作为奋斗目标时，知识分子与工农的关系发生了曲扭：他们不再是互相支持，互相吸取、补充的平等的社会变革力量，而人为地划分成了改造者与被改造者，知识分子成了不“脱胎换骨”，就不允许存在的异己力量。先是对知识分子确实存在的弱点的夸大——具有“反省”传统的中国知识分子很容易就接受了这种夸

## 心灵的探寻

大,纷纷自觉地谴责自己;然后打出了“兴无灭资,反对修正主义”的旗号——对西方及苏联的封锁极端反感,被激起了民族主义、爱国主义热情的中国知识分子,也很容易地从“保卫中国意识形态的纯洁性、独立性”的角度接受了这些口号;然后在“兴无灭资,反对修正主义”的神圣旗帜下,把以科学与民主为中心的现代意识统统划到“资产阶级、修正主义思想”的范围,而予以根本否定与彻底践踏,这样,中国现代知识分子赖以存在的基础——与代表历史前进方向的现代科学文化的密切联系,就从根本上遭到否定与摧毁,以至发展到最后,“书读得越多越蠢”,知识本身变成了罪恶。这是一个可怕的“逻辑的迷宫”:不但前提(“知识分子与工农相结合”)具有历史的合理性,而且每一步推理,都有可以被接受的理由,似乎合乎逻辑。喜欢作抽象推理,逻辑游戏的中国知识分子——这正是知识分子致命弱点之一——,就这样一步一步地,不知不觉地自己出卖了自己:终于相信了自己有罪,相信自己不经彻头彻尾、彻里彻外的根本改造,就失去了存在的价值。

这是一种渗入这一代知识分子灵魂深处的精神迷误,它甚至支配着这一代知识分子的专业研究。我与同代人对于鲁迅的观察就是如此。鲁迅被塑造成脱胎换骨的改造的典型,鲁迅前后期思想被人为地割裂与对立起来,贯穿鲁迅一生的启蒙意识被视为局限性,鲁迅对知识分子弱点的批判则被任意强化与夸大,后期鲁迅的另一些重要思想,例如知识分子是“大众中的一个人”,应“不看轻自己”也“不看轻别人”,反对“成为大众的新帮闲”<sup>[9]</sup>,也都消失在观察视野之外。鲁迅再一次地被我们这些“信徒”肢解,反过来又影响着我们在新的历史命运面前自我道路的思考与选择。

我就是这样地接受了文化大革命初期对我的种种批判:我否认自己是“反革命”,却真诚地承认自己是“修正主义苗子”,承认自己“有罪”。当时,和我处于同样命运中的同代知识分子中的大多数,都作出了类似的历史选择。我们这一代知识分子的悲剧命运就

此达到了顶点。

这里，需要说一说鲁迅的“中间物意识”对我的深刻影响。在我大学毕业以后走上人生之途的开始，也即我的独立的鲁迅研究的开始，我就确定了以鲁迅为榜样，自觉地充当“历史的中间物”的人生道路，把自己的历史使命归结为“自己肩负因袭的重担”，为年青一代开辟道路。我至今仍然认为，这是一个符合历史要求的正确选择。由于古老中国向现代中国历史转折的特殊艰巨性，决定了20世纪中国“历史的中间物”必然包括了好几代人；五六十年代成长起来的我们这一代知识分子又正处于新中国的开创者的老一代，与新时期中华腾飞的主力军年青一代之间，是本世纪中国几代知识分子中精神重负最为沉重的一代，历史限制了我们自身更充分的发挥，在我们身上，“历史中间物”的特色显然是更为鲜明的。正是“中间物”意识使我找到了自我心灵与鲁迅心灵的通道。在鲁迅的启示下，我比较早地清醒地看到了自我的局限性，自觉地接受了鲁迅“绝望中抗战”的人生哲学，因而几十年来，无论身处逆境或顺境，都始终保持了“永远进击”的奋斗精神。但同时，我也比较早地接受了鲁迅的赎罪意识与牺牲意识的影响。特别是毛泽东把现代知识分子与工农的差异赋予阶级论的色彩，断定我们这一代知识分子都是“资产阶级知识分子”，剥削阶级家庭出身变成我的极为沉重思想包袱时，赎罪意识与牺牲意识就是一种极好的精神解脱：不但受压抑的地位被解释为“历史的必要牺牲”，而且也从这种自觉的赎罪与牺牲中找到“我不入地狱谁入地狱”的崇高感与悲壮感。本来鲁迅的赎罪意识与牺牲意识里，就含有某些病态成份，现在，经过我们这些“信徒”的发挥，竟然有了如此浓重的鲁迅所深恶痛绝的“阿Q气”，而且最终导致了我们对现实愚昧、反动势力的怯懦的屈服：这大概是鲁迅所绝对不曾料及的罢。这确实是本世纪以来中国知识分子精神历程中最悲凉的记录。

### 三

因此，可以想见，当北京“批判资产阶级反动路线”、“批判驯服工具论”时，在我这样的内地小城里的，被囚禁的知识分子内心世界会引起什么样的反应。不可能了解斗争全局，特别是上层斗争情况的普通人民（包括我这样的知识分子）只能按照自己的实际处境来理解；当时我感到是一次从未有过的思想大解放，被赎罪意识、改造意识强压下去的反抗意识终于引发出来，我几乎是第一次恢复了知识分子思考的本能；然而，它又不免是畸形的，因为同时大大加强了的对毛泽东的个人崇拜使这种思考不可能是真正独立的，冲破了局部范围的思想束缚，却在更大范围内受着更根本性的束缚；而且反抗意识从一开始就被引入了错误（全局性的）方向。我们正是在这样的情况下，以一种曲扭的形式进行着自己的思考，得出自己的结论的。鲁迅的怀疑主义否定精神就是在这种情况下引起了我的强烈共鸣。鲁迅《狂人日记》里的历史性质问：“从来如此，便对么？”，以及他引述的屈原的诗句“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索”，在以后漫长的精神困惑里，成了我和我的一些年青朋友的座右铭。特别是林彪事件之后，我们在一阵思想震痛之后，很快转入了对“中华民族的历史命运与历史道路”的思考与探索。我与比我年青的一代——当今中国改革事业的主力军深刻的精神联系，就是在这一时期建立起来的，这对于我以后的思想发展起着决定性的作用。我至今仍不能忘怀，在“四人帮”制造的“红色恐怖”之下，我们怎样躲开一切监视，秘密地聚集在一起，如饥似渴地学习马克思、恩格斯、列宁的原著，以及我们所能搜集到的古今中外的哲学、历史、政治经济学……著作，热烈地讨论着中国与世界的过去，现在与未来。在这种场合，我常常给年青朋友讲我所理解的鲁迅；鲁迅对中国社会历史的深刻剖析引起了年青一代的极大兴趣。

事实上,我们正在经历着与当年的鲁迅类似的精神探索的历程;有意义的是,我们所得出的结论,与鲁迅也是类似的:我们经过自己的独立思考与选择,接受了马克思主义的辩证唯物主义与历史唯物主义哲学;而我们最感兴趣,讨论得最为热烈的,也是如何从中国的国情出发,在实践中发展马克思主义。鲁迅就是这样在这非常的年代开始与六七十年代成长起来的年青一代发生了心灵的感应。据我所了解,在当时的中国,全国各地都出现了不同形式的类似学习、思考与讨论;在60年代末、70年代初,以年青一代为主力的中国知识分子所进行的这一次自发的探索,实际上成为1976年以后的中国思想解放运动的先声,中国今天正在进行的改革事业的许多思想萌芽都是在那个时候开始孕育的。而我自己,正是在这一次探索中,随着对中国国情日益深入的思考与理解,逐步地接近与理解了鲁迅。

但我的思想解放远比年青一代要艰难得多。可以这样说,直到粉碎“四人帮”之前,我都未能从对长期形成的个人迷信的束缚中彻底解脱出来;这是自然的:我是在毛泽东的时代成长起来的一代,毛泽东作为我的精神支柱,已经构成了我的生命的一个组成部分。文化大革命中我又接受了毛泽东“无产阶级专政下继续革命”的理论。这反过来严重地束缚着我的思考,使我对“中国向何处去”问题的探讨没有达到本来可以达到的更大的高度与深度;我的思想认识的这种局限性,甚至影响了我周围的青年朋友,这是我至今仍然感到负疚的。

对毛泽东“无产阶级专政下继续革命”的理论的真诚接受,一个重要原因是我们心中郁积着一种怨愤情绪。这是长期受压抑的地位所形成的;也由于我们几乎是处于社会的最底层,对于党内不正之风引起的一部分当权的干部与群众之间尖锐矛盾有着十分具体、强烈的感受,以至于产生了相当严重的对立。在满腔怨愤急待喷发的心理和情绪支配下,自然很容易地就接受了毛泽东将矛盾、

对立绝对化的“斗争哲学”；而我则更进一步把鲁迅的斗争精神绝对化，把鲁迅对于中国中庸主义的传统文化的批判绝对化，从一个极端曲解了鲁迅。这种曲解是在艰苦的探索中，我的心日益贴近鲁迅的时候发生的，就显得特别可悲。前几年重读《鲁迅全集》，看到鲁迅早在1925年就已发出警告：“我觉得中国人所蕴蓄的怨愤已经够多了”，“当鼓舞他们的感情的时候，还须竭力启发明白的理性”，否则“是非常危险的”<sup>[10]</sup>，我受到了极大震动，由此而想到，本世纪以来，中国已经多次发生全民族非理性的狂热，我自己亲历的就有1958年的大跃进和十年大动乱，每一次狂热都是在一种受压抑的怨愤情绪的冲动下开始的，最后却走到了反面。这样的悲剧经常发生在迫切要求改变自己地位的落后国家，受压抑的阶层中。具有局部合理性的历史要求的被利用，就特别令人感到悲哀与沮丧。这是历史对不成熟的民族、阶层及其知识分子的惩罚。无论是对于我们民族，还是我自己，这都是一个沉痛的历史教训。

## 四

我正是怀着探求的渴望，又负着精神的重担，步入了1978年以后开始的中国历史发展的新时期。在思想解放运动中，尖锐地提出了毛泽东的历史评价问题；由于毛泽东一再地宣称他的心与鲁迅“相通”，因而对于鲁迅的评价，事实上也成为几代知识分子及学术界公开、不公开的争议问题之一。毛泽东与鲁迅长期以来都是我的精神支柱，这场争论对我所具有的极端重要的意义，几乎是不言自明的。由于多次历史经验教训，我已经趋于成熟，不再愿意盲目地听从任何一种意见，而坚持一切要经过自己的独立思考与判断。这既是充满痛苦与困惑的历史的反思与自我剖析，又是思想的解放，心灵的开放，艰难而愉快的新探索的开始。在将近七八年的时间里，我很少写有关鲁迅的文章，我害怕思考的不成熟再次歪曲了

鲁迅。但我内心深处却一直有一个声音在呼唤着我：我的命运既然与鲁迅有着如此不平凡的联系，我应该把我们这一代人对鲁迅的认识写出来，在鲁迅研究中尽到“中间物”的历史责任。我仍然坚信，真正与鲁迅思想相通的，将是当代中国的先进青年。因为他们与鲁迅同样处在历史的大开放、大变革、大转折的时代，有着类似的探讨与思考。更重要的是，正是当代的中国先进青年，他们有可能以更加科学的态度对待鲁迅，既不如我似的把鲁迅当作崇拜对象，又不会像某些人那样轻率地否定鲁迅；在鲁迅面前，他们是平等、独立的，却因此而真正接近了鲁迅。在他们中间，将会产生出远比我们这一代更有出息的鲁迅研究工作者，会有比我们更加深刻的认识与发现。我曾有幸在北京大学和华侨大学给数百名青年学生讲过本书的内容，出乎意料地得到了异乎寻常的热烈反应；无论在课堂的交流，课后的倾心交谈，还是书面作业、试卷，学生们所表现出来的对鲁迅的由衷热爱，对鲁迅内在矛盾及其独特价值的深刻理解<sup>[11]</sup>，不但使我多次感动得不能自己，而且越来越确信：鲁迅是属于中国当代青年的。我由此而把自己研究工作的目标归结为一点：尽可能如实地把我所认识到的鲁迅的本来面目介绍给当代青年，使他们冲破种种曲解、误解而造成的迷雾，直接接触鲁迅作品，与鲁迅进行心的交流<sup>[12]</sup>。我自知由于时代造成的缺陷，自身知识结构的限制，不可能有成熟的研究成果贡献给年青一代。所能提供的，仅是不完整、不成熟的半成品，一些可供进一步研究、探讨的信息、线索。我期待着我的研究成果的最佳效果是：年青一代的朋友从中得到某些启发，感到某种满足，又发现许多缺陷，感到不满足，进而激发起创造的欲望，自己来修正、补充、发展，以至在否定中开始新的探索。我不追求永久的学术价值，只希望自己的研究多少能够起着沟通鲁迅与当代中国青年心灵的桥梁作用。这是一个极高的标准与要求；因此，我仍不免于惶恐而紧张。其实这也是不必要的；我已经尽可能真诚地把我要说的话，都说出来了；我已经

## 心灵的探寻

尽可能坦白地解剖了我心中的鲁迅,更坦白地把自己暴露于世人面前。几十年来一直纠缠我的灵魂,使我坐寝不安的感情重担已经卸下,我还要再期待什么呢?难道我们这一代人就应该这样永远地惶恐而紧张下去么?

不,是鲁迅所说的,“竦身一摇”,将一切“摆脱”,“给自己轻松一下”<sup>[13]</sup>的时候了。

作者

1986年4月27日晚12时

写于泉州华侨大学招待所

## 注 释

[1] 《南腔北调集·漫与》,《鲁迅全集》第4卷第588页。

[2] 《华盖集·忽然想到》,《鲁迅全集》第3卷第92页。

[3] 对五四以来的非左翼文化,我们实质上是拒绝的。

[4] 日丹诺夫:《在第一次全苏作家代表大会上的讲话》,《日丹诺夫论文学与艺术》,人民出版社1959年6月第7页。

[5] 《集外集拾遗补编·关于知识阶级》,《鲁迅全集》第8卷第189页。

[6] 《华盖集·通信》,《鲁迅全集》第3卷第24—25页。

[7] 《而已集·革命时代的文学》,《鲁迅全集》第3卷第423页。

[8] 毛泽东:《反对党八股》,《毛泽东选集》第798页。

[9] 《且介亭杂文·门外文谈》,《鲁迅全集》第6卷第102、101页。

[10] 《坟·杂忆》,《鲁迅全集》第1卷第225页。

[11] 我在本书的成稿过程中,吸取了不少学生的意见,有的引录了原文,有的则融入了我的分析中,在此向所有听过我的课的学生及有关作者表示衷心感谢。

[12] 本书大量引述鲁迅原文,不惜因此造成行文的板滞,目的正为此。

[13] 《南腔北调集·为了忘却的纪念》,《鲁迅全集》第4卷第479页。

## 再版后记

这是我的第一部鲁迅研究著作，也是我的第一部独立完成、出版的学术著作。因此，我永远感激本书的责任编辑：上海文艺出版社的高国平先生，是他第一个在关键时刻支持了我，把我引向了社会。

就是昨天，一位年轻的韩国学生问我：在你迄今为止的著作中，你自己最钟爱哪一部？

我毫不犹豫地回答说：《心灵的探寻》。

它是我对鲁迅的第一次独立发现，我也第一次发现了我自己。——开始挣脱外在的束缚，揭开种种伪饰，显露出（恢复）一个真实的赤裸裸的自我。这是我的《狂人日记》：第一次发现“以前的三十多年，全是发昏”，第一次明白：数十年“时时吃人的地方”，“我也在其中混了多年”，我也未必无意之中没有吃过人！于是有了我的第一次“反戈一击”：面对几十年形成的，几乎渗入灵魂、血肉的观念，准则，理想，信仰，第一次发问：“从来如此，便对么？”同时有了我的第一次“挣扎”，第一次灵魂的呼号：“没有吃过人的孩子，或者还有？救救孩子……。”

从此，义无反顾地走上了用怀疑的批判的眼光重新审视历史，社会，现实，重新审视既成观念中的先验的前提的道路；这同时也是自我灵魂的煎熬与升华之路。——时时都可以感到鲁迅的同在：这是又一次在世纪末“与鲁迅同行”。

这自然是幼稚的，免不了旧的痕迹，摇摆与混乱，以及突围时的困惑与焦躁……

## 心灵的探寻

但正因为有了这些,所发生的觉醒才是真实的,并且才会有以后的不断地质疑与探索,并因此享有了其中的“丰富的痛苦”……

我因此而珍惜它,不愿对它作任何的改动,只作了些技术处理(重新查对引文,调整标点,补充注释等)。

就这样告诉后来的读者:曾经有这样一个,在那样一个时代,有过如此的思索……

1997年9月10日写毕于燕北园