

魯迅
研究

LUXUN
YANJIU

10

鲁迅研究

第 10 辑

*

中国社会科学出版社 出版
新华书店 发行
社科保定印刷厂 印刷

850×1168毫米 32开本 13.25 印张 315 千字

1987年4月第1版 1987年4月第1次印制

印数 1—3,550 册

统一书号: 10190·206 定价: 2.70 元

内 容 简 介

鲁迅思想中的人道主义问题是鲁迅思想研究中十分重要的课题，但目前的研究成果尚较薄弱。本辑编发了一组关于鲁迅人道主义思想研究的论文，有一定参考价值，并可引玉。

本辑编发的郑欣淼、金宏达、张永泉等一些青年作者的研究成果用功很深，颇可一读，《史料研究》与《国外鲁迅研究》两栏文章很有参考价值。

本辑还发表了一组张长弓、古华等当代作家谈鲁迅的文章，读来颇有耳目一新之感。

目 录

鲁迅思想中的人道问题	王得后 (1)
鲁迅与人道主义	刘正强 (22)
谈鲁迅后期的革命人道主义思想	杜一白 (31)
从改造国民性看鲁迅人道主义观的发展 ...	张硕城 (44)
简论鲁迅前期的人性观	苏 冰 (69)
鲁迅笔下的“食人性”	李万钧 (85)
鲁迅关于人道主义的论述	本刊编辑部 (88)
关于鲁迅与人道主义的部分论述	本刊编辑部 (95)
鲁迅的文化观与改造国民性思想	郑欣淼 (112)
鲁迅与严复	金宏达 (146)
鲁迅与托洛茨基	迟玉彬 (163)
虚妄与希望的徘徊	〔香港〕吴茂生 (184)
——讨探《野草》的青年主题与中心思想	
《〈鲁迅杂感选集〉序言》新解	陈 辽 (201)
鲁迅小说三题	刘扬烈 (206)
《伤逝》与个性解放	张永泉 (217)
谈《药》的曲笔	李 蹊 (243)
《故乡》的绘画美	古爱英 (258)
鲁迅评述国统区文坛的两首七绝	吴奔星 (267)

鲁迅诗歌术艺欣赏小札 张晓生 (277)

• 史料研究 •

再谈鲁迅为什么不参观全国木刻联合

展览会 王锡荣 (282)

鲁研一得录 (人物篇) 陈漱渝 (289)

关于陈公猛昆仲 熊 融 (307)

鲁迅和日本浮世绘 李允经 (315)

《鲁迅辞典》条目举例 朱 正 (325)

• 作家谈鲁迅 •

鲁迅使我敢于直面人生 张长弓 (343)

鲁迅和中国乡土文学 古 华 (353)

学习鲁迅, 研究和表现新时代的农民性 ... 杨茂林 (356)

• 国外鲁迅研究 •

鲁迅与朝鲜 杨昭全 (361)

鲁迅如何理解在日本流行的尼采思想

..... [日] 伊藤虎丸著 程麻译 (378)

《鲁迅如何理解在日本流行的尼采

思想》译后赘语 程 麻 (402)

鲁迅尼采初探 [日] 川上哲正著 高鹏译 (405)

• 书 评 •

鲁迅研究的新课题 初 强 (413)

——读林焕平著《学习鲁迅札记》

鲁迅思想中的人道问题

王 得 后

一

鲁迅思想中的人性，人道，人道主义问题，是互相联系又各有区别的一组问题。

在拙作《鲁迅思想中的人性问题》一文中，我说明了鲁迅从人类学，人类社会学，文学各个角度对人性的探讨和他关于人性的基本观点。从一开始，鲁迅就把种族、社会、时代诸因素引入他的人性观，一九二八年以后，又在《文学的阶级性》一文中，明确地根据马克思主义的“性格感情等，都受‘支配于经济’（也可以说根据于经济组织或依存于经济组织）”的基本观点，将阶级这一因素引入他的人性观，提出了他那著名的在阶级社会中人性“一定都带着阶级性。但是‘都带’，而非‘只有’”的见解。这是我们理解鲁迅思想中的人道，人道主义问题的基础。

在我们探讨了鲁迅思想中的人性问题以后，就可以进一步探讨鲁迅思想中的人道问题。这是符合思维逻辑的，但却不是从思维逻辑的抽象原则出发提出来的，而是从鲁迅思想的实际内涵中提出来的。这根据，就是鲁迅在一九〇七年的论文《摩罗诗力说》中开始并一再运用的“人道”这一术语。术语，尤其是反复地、长久地被运用的术语，乃是一位著作家表达自己思想的始初

元素。探讨一位著作家所运用的术语，术语群的涵义及其发展是探讨他的思想的第一步。我把鲁迅思想中的人道问题和人道主义区别开来，作为有联系又有区别的两个独立的论题进行探讨，这也是根据之一。鲁迅早期论文中只有“人道”而不见“人道主义”的术语。

这也是常见的情形：不同的术语表达出相同或基本相同的涵义。鲁迅的“人道”和“人道主义”会不会是这样的呢？看来不是。虽然鲁迅曾经表示“大约将来人道主义终当胜利”^①的信念，但鲁迅对于人道主义早期有过保留，后期有重大的批评，而对于自己关于人道的思想却从来没有类似的批评。这应该反映出，在鲁迅思想中人道和人道主义并不是一而二的两个术语，二而一的同一涵义。它们是有原则区别的。

人道主义是一种“主义”。它产生于十四世纪的意大利，是历史上处于革命时期的资产阶级反对神权和反对封建的强有力的思想武器。对于鲁迅来说，它是现成的思想资料。当鲁迅投身于改造中国人及其社会的革命斗争的时候，人道主义已经有四五百年的发展历史了。象一切学说，一切主义，只要经历足够长期的历史发展必然分蘖出不同流派一样，人道主义也有各种不同的分支。作为其中分支之一的列夫·托尔斯泰的“大爱主义”即“无抵抗主义”，鲁迅早在一九〇八年发表的《破恶声论》中，就已经指出：“其所言，为理想诚善，而见诸事实，乃佛戾初志远矣。”在这前一年，鲁迅在《摩罗诗力说》中是那么热忱地一再颂扬拜伦援助希腊的战斗是“为独立自由人道”的战斗，颂扬人道精神。也就是说，鲁迅早期在对一种人道主义提出了批评的同时，却满腔热情地宣传自己的人道思想。还有，鲁迅早期对于

① 《书信·180820 致许寿裳》。

“爱国”这一人类感情就作了原则的区别，他只肯定反抗侵略，反抗奴役，反抗强权的“爱国”感情，而对于恃强凌弱，歌颂自己国家侵略，奴役别国的，严厉地斥为“兽性之爱国”。①可见，在鲁迅思想中，是非界限，正义与非正义的界限，是泾渭分明的。鲁迅强调对于压迫者的复仇，对于奴役者的抗争，而决不计较压迫者，奴役者的地位如何，任何时候决不从抽象的原则出发宽容压迫者，奴役者。因此，他的人道思想与人道主义的重大的，具有原则意义的区别是存在的吧？这里只探讨鲁迅思想中的人道问题，至于他的人道思想与人道主义的异同，将留待下一篇拙作《鲁迅思想中的人道主义》尽力加以说明。

二

鲁迅思想是最富于人道的思想。这从他弃医从文后的第一批论文就已经奠定了基础。

最近，日本关西大学副教授北冈正子先生的《摩罗诗力说材源考》已经由何乃英同志翻译出版了。拜读了这部著作，我们不仅看到鲁迅当年写作《摩罗诗力说》所采取的材料来源，同时也看到鲁迅经过独立思考而提出来的与原“材料”不同的见解、观点和思想。根据北冈正子先生的研究成果，“《摩罗诗力说》第四节、第五节的材料来源是木村鹰太郎的《拜伦——文艺界之大魔王》和拜伦著、木村鹰太郎译的《海盗》。”②而对于拜伦精神的内涵和重点，鲁迅却提出了自己独特的见解：

鲁迅也和木村一样高度评价拜伦的反抗精神，但具体内

① 《集外集拾遗补编·破恶声论》，同样意思的见解在《摩罗诗力说》中也有。

② 见《摩罗诗力说材源考》第1页。

容却有重大差异。木村认为暴君和反抗者在哲理上是相同的，但鲁迅却在根据木村文章说的“裴伦既喜拿破仑之毁世界，亦爱华盛顿之争自由”之后，指出，“压制反抗，兼以一人矣。虽然，自由在是，人道亦在是”，这里所说的“自由”、“人道”，不是引用木村的著作。木村由于礼赞强者，蔑视弱者，所以认可“将万物作牺牲”，“将无数苍生作自己欲望之垫脚石”的斗争，与此相反，鲁迅却认为拜伦的反抗是为人道而战斗。所谓“其战复不如野兽，为独立自由人道也”，成为鲁迅评价拜伦的基干，它也是《摩罗诗力说》中一以贯之的思想。鲁迅没有从肯定优胜劣败必然性的强者理论出发蔑视弱者。

仔细观察一下他们描绘的拜伦的英雄形象，就会看出鲁迅笔下的拜伦具有人道主义色彩。“重独立而爱自繇，苟奴隶立其前，必衷悲而疾视，衷悲所以哀其不幸，疾视所以怒其不争”——鲁迅这样直截了当地阐明了人道主义。值得注意的是：以上引用的几段，都没有材料来源，而是鲁迅自己的话。①

这里清楚显示出：“人道”，是鲁迅特别强调的一个观念，也是鲁迅评价拜伦援助希腊独立战争的独特见解。在这里，人道，就是反对国与国之间，民族与民族之间的侵略，压迫和奴役。它已经从个人与个人之间的关系准则延伸到国与国之间，民

① 见《摩罗诗力说材源考》第4—5页。比照阅读《摩罗诗力说》和《摩罗诗力说材源考》还有“平和之破，人道蒸也”一句，似也没有材料来源。而“教之人道”一语则出自“以身作则鼓吹人道观念”，也不是“人道主义”。木村所作有《人道与耶稣教之冲突》一章，不知此处“人道”是否即作“人道主义”？

族与民族之间的关系准则。它不是抽象的“人”的准则，而是具体的“社会”的准则。在这里，也就是说，在鲁迅思想中，从一开始，“人道”就具有社会性和政治性。这和鲁迅在早期论文中提到的“人性”与“兽性”的对立，“人爱”与“兽爱”的对立，“爱国”与“兽性之爱国”的对立是完全一致的。鲁迅是实践型的思想家。鲁迅思想是他自己的和他人的，人类历史的和现实的社会经验的结晶。在鲁迅思想中没有抽象的“爱”，没有中国古代的“兼爱”，也没有西方近代的“博爱”。在鲁迅看来，“从圣贤一直敬到骗子屠夫，从美人香草一直爱到麻疯病菌的文人，在这世界上是找不到的。”^①这话虽出于后期的文章，思想是从来如此的。以“爱”为基础的“人道”也正与此相同。

鲁迅早期如此突出地将人道作为处理和评价国与国之间，民族与民族之间的关系准则，显而易见，是由当时中国所处的半殖民地的国际地位决定的。“夫吾华土之苦于强暴，亦已久矣，未至陈尸，鸷鸟先集，丧地不足，益以金资，而人亦为之寒饿野死。而今而后，所当有利兵坚盾，环卫其身，毋俾封豕长蛇，荐食上国；然此则所以自卫而已，非效侵略者之行，非将以侵略人也”。^②就正是这种历史实感的陈述；而值得注意的是，鲁迅这种既反对列强侵略中国，也反对中国效法列强侵略别国，——虽然这只是未来的一种假定性，却反映了鲁迅人道思想的彻底性。

鲁迅把侵略看作“兽性”，看作“奴子性”，正是从民族与民族之间的关系回到了人与人之间的关系，看到了其间相通的脉络。恰如马克思、恩格斯说的“人对人的剥削一消灭，民族对民族的剥削就会随之消灭”^③一样。

① 《且介亭杂文二集·再论“文人相轻”》。

② 《集外集拾遗补编·破恶声论》。

③ 《共产党宣言》，见《马克思恩格斯选集》第1卷第270页。

鲁迅早期提出过建立“人国”^①的社会理想。在这“人国”内部的人与人之间的关系准则，毫无疑义应该是，也只能是人道。对于这一点作具体的进一步描述的，已经是此后十年的《狂人日记》了。

从弃医从文到一九〇八年，鲁迅只发表了四篇半论文即告辍笔。那献身于改变中国人的精神的文艺运动的好梦，完全破灭了。弹指间就是十年，中国发生了历史性的巨变。辛亥革命推翻了清王朝的统治，结束了几千年的封建专制的历史。然而，接着是二次革命，袁世凯称帝，张勋复辟，“再造共和”后的军阀斗争，孙中山“护法”失败。稍后，鲁迅曾愤怒呼号，表达他内心的深切的痛苦：

我觉得仿佛久没有所谓中华民国。

我觉得革命以前，我是做奴隶；革命以后不久，就受了奴隶的骗，变成他们的奴隶了。

我觉得有许多民国国民而是民国的敌人。^②

于是，当他再次献身改变中国人的精神的新文化运动的时候，他把犀利的目光转向国内。当人们针对帝国主义列强经过第一次世界大战依然在“战胜国”的伙伴的中国维护其攫取的特权，谴责“世界上没有人道”的时候，鲁迅大声问道：“我们中国的人道怎么样？那答话，想来只能‘……’。对于人道只能‘……’的人的头上，决不会掉下人道来。”^③在鲁迅看来，要在国际上争得人道的待遇，首先自己要有人道并且有力量去争取人道。鲁

① 《坟·文化偏至论》。

② 《华盖集·忽然想到（三）》。

③ 《热风·随感录六十一 不满》。

迅那篇《倒提》就是发挥这一思想，批评那种向帝国主义乞求人道反自许为爱国思想。鲁迅指出：“人能组织，能反抗，能为奴，也能为主，不肯努力，固然可以永沦为舆台，自由解放，便能够获得彼此的平等，那运命是并不一定终于送进厨房，做成大菜的。”^①所以鲁迅焦唇敝舌揭发中国的病根，正是为了疗救，为了四万万中国人能够发愤自强，争得在世界上做人的资格。这是鲁迅炽热的深沉的爱国感情的独特表现方式。鲁迅容不得帝国主义侵略中国，容不得人们凌辱自己的同胞，对此他顽强地坚韧地抗争，但他也决不迎合自己的同胞，做大众的新式的帮闲。他的笔锋集中于中国的文明批评和社会批评；他的思想的第一个也是基本的一个特色是否定性的特色。^②鲁迅是在批判旧世界中发现新的世界，鲁迅思想是在否定中国的“根深蒂固的所谓旧文明”中蕴蓄着新的文明。探讨鲁迅思想中关于人道的涵义，我也是遵循这一认识，从鲁迅对于中国传统的反人道的王道，霸道和仙道的批评中去理解的。

对于鲁迅思想中的人道问题能够这样去理解，去探索的关键，是鲁迅直接地正面地提出过有关的命题。五四时期是鲁迅直接谈论人道比较多，比较集中的一个时期。此后鲁迅不是抛弃了或克服了或不关心人道这个问题了，而是着重在对于非人道，不人道，反人道的种种思想的批评。把这两个方面联系起来探讨，我们可以得到一份丰富的思想遗产。

最困难的问题大概是鲁迅提出的“真正的人道”是什么的问题。因为鲁迅没有直接予以阐述。他只是这样说：“其实近于真正的人道，说的人还不很多，并且说了还要犯罪。若论皮毛，却总算略有进步了。这回虽然是一场恶战，也居然没有‘食肉寝

① 《花边文学·倒提》。

② 请参看拙作《否定旧世界的伟大思想家》，见《李何林先生八十寿诞纪念集》。

皮’，没有‘夷其社稷’，而且新兴了十八个小国。就是德国对待比国，都说残暴绝伦，但看比国的公布，也只是囚徒不给饮食，村长挨了打骂，平民送上战线之类。这些事情，在我们中国自己对自己也常有，算得什么希奇？”①

有一点可以肯定，从这段话里我们再次看到，在鲁迅思想中，人道是包括国与国之间，民族与民族之间的关系准则在内的，带政治性的问题。因为倘若不带政治性的话，何来“犯罪”之说呢？

在鲁迅看来，国与国之间，民族与民族之间怎样一种关系才是人道的呢？

鲁迅在不同时期所说的下面的三段话，我们以为可以算是全面的答案。

一九一九年初，在《随感录四十八》中说：“中国人对于异族，历来只有两样称呼，一样是禽兽，一样是圣上。从没有称他朋友，说他也同我们一样的。”

同年八月，在《〈一个青年的梦〉译者序》中说：“我对于‘人人都是人类的相待，不是国家的相待，才得永久和平，但非从民众觉醒不可’这意思，极以为然，而且也相信将来总要做到。现在国家这个东西，虽然依旧存在；但人的真性，却一天比一天的流露：欧战未完时候，在外国报纸上，时时可以看到两军在停战中往来的美谭，战后相爱的至情。他们虽然还蒙在国的鼓子里，然而已经像竞走一般，走时是竞争者，走了是朋友了。”

一九三六年七月，在《〈呐喊〉捷克译本序言》中说：“我们彼此似乎都不很互相记得。但以现在的一般情况而论，这并不算坏事情，现在各国的彼此念念不忘，恐怕大抵未必是为了交情太好了的缘故。自然，人类最好是彼此不隔膜，相关心。”

① 《热风·随感录六十一 不满》。

这已经从正反两面都说清楚了。而其根本的要点，则在各民族彼此平等，友好；不是主子和奴隶的关系，而是朋友和朋友的关系。这里之所以选择一段鲁迅一九三六年的话，是为了说明，这一思想，在鲁迅是终生一以贯之的。但是，一九一八年顷，鲁迅对于国家之存在的批评确是一个突出的问题。他强调从全人类的宏观范围来观察中国问题。在《随感录三十六》中，他提出了“世界人”和“中国人”的对立，期待“中国人”努力奋发，争取和全世界各民族“协同生长”。在八月廿日致许寿裳信中，更以此作为自己思想变迁的内容。他说：“历观国内无一佳象，而仆则思想颇变迁，毫不悲观。盖国之观念，其愚亦与省界相类。若以人类为着眼点，则中国若改良，固足为人类进步之验（以如此国而尚能改良故）；若其灭亡，亦是人类向上之验，缘如此国人竟不能生存，正是人类进步之故也。大约将来人道主义终当胜利，中国虽不改进，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，止能侘傺而死。如是数代，则请安磕头之瘾渐淡，终必难免于进步矣。此仆之所为乐观也。”鲁迅认为，人道是和人类同时存在，一道发展的。人道不是一个抽象的观念，也不是一个凝固不变的东西。他认为“人类尚未长成，人道自然也尚未长成，但总在那里发荣滋长。”^①他这时所说的“人道尚未长成”，“近于真正的人道”，也许是指国家消亡之后，人人才能人类的相待，最后消灭压迫和奴役吧？

鲁迅的人道，在国与国之间、民族与民族之间是这样；在国内的人与人之间也是这样。它的根本即在于反对几千年来人与人之间一级一级制驭着的封建等级压迫，主子与奴隶的关系，而主张平等，主张“不隔膜，相关心”，“互助共存”的朋友关系。

① 《热风·随感录六十一 不满》。

它普遍适用于人与人之间的关系的一切领域，诸如政治的，经济的，社会的，伦理的，文化的各个方面，而首先攻击的是孔子及其之徒几千年来施行的牧民之道的反人道性质。

一九一九年鲁迅作《随感录五十九“圣武”》，猛烈抨击中国历史上几千年来大大小小封建统治者用来牧民的“刀与火”即“圣武”，第一次揭露出他们的两大理想，一是“纯粹兽性方面的欲望的满足——威福，子女，玉帛”，一是长生不死以满足这“纯粹兽性方面的欲望”，于是“求神仙”。一九三四年，鲁迅在《关于中国的两三件事》中把这两大“理想”同中国传统的统治术联系起来，指出“儒士和方士，是中国特产的名物。方士的最高理想是仙道，儒士的便是王道”。“在中国的王道，看去虽然好像是和霸道对立的东西，其实却是兄弟，这之前和之后，一定要有霸道跑来的。”揭穿王道和霸道是兄弟，是统一的秘密即在于他们都是儒家牧民之道，都是反人道的。其所不同，手段而已。也即所谓“恩威并施”，岂有他哉。

“确曾大大的宣传过那王道”的孔子，不是儒士的始祖么？，“五四”以来，对于孔子的评价，真是三翻四覆。在孔子之徒，不过依然玩弄这块“敲门砖”而已，花样虽然翻新，骨子是依旧的。而在严肃的人们，或为政治，或为学术，也有不同流俗的见解。鲁迅一生对于孔子大不敬，从未稍稍变化。其根源即在于他看透了孔子反人民，反人道的本质。鲁迅所说，“不错，孔夫子曾经计划过出色的治国的方法，但那都是为了治民众者，即权势者设想的方法，为民众本身的，却一点也没有。”^①是不是切合实际呢？

鲁迅曾经把中国的历史概括为中国人“一、想做奴隶而不得

① 《且介亭杂文二集·在现代中国的孔夫子》。

的时代；二、暂时做稳了奴隶的时代”。从而号召中国青年担负起“创造这中国历史上未曾有过的第三样时代”^①的历史使命。毫无疑义，这是充满了人道的历史观。鲁迅所说“人类尚未长成，人道自然也尚未长成”，就因为人类的历史还是大多数人被迫做奴隶的历史，在大多数人实际沦为奴隶的时代，人道能成长到什么程度？所谓“食肉寝皮”，所谓“夷其社稷”，不过人道的“皮毛”，正是从大多数人的根本的社会地位立论的。从戴着脚镣手铐为供奉奴隶主而劳动的奴隶到穿着“白领”、“蓝领”的漂亮工装为供奉资本家而劳动的雇佣工人，固然是历史的进步，人道的成长，但他们被压迫，被剥削的奴隶地位不是共同的么？我们有的同志批评鲁迅上述历史结论是唯心史观，是错误，这也许太笼统因而未必中肯吧？从大多数人的即人民的历史的社会地位这一角度来观察，到鲁迅生活的时代为止，中国人在什么时代挣得了人的地位，做了国家的主人？一个观点的正确与否，首先的和基本要求是它是否符合事实，符合实际。“到目前为止的一切社会都是建立在压迫阶级和被压迫阶级的对立之上的。但是，为了有可能压迫一个阶级，就必须保证这个阶级至少有能够维持它的奴隶般的生存的条件。”“过去的一切运动都是少数人的或者为少数人谋利益的运动。无产阶级的运动是绝大多数人的、为绝大多数人谋利益的独立的运动。”这是马克思恩格斯在《共产党宣言》上写下的结论。它和鲁迅上述结论并不是对立的不相容的，而是相同或基本相同，至少是相通的吧？他们用不同的语言叙述出相同的历史实际。他们的方法论和世界观是不同的吧？这，可以也需要进一步研究。我们的研究应该注意到方法论、世界观和对具体问题的具体结论区别开来，研究它们之间的联系，也研究它

① 《坟·灯下漫笔》。

们之间的区别。对于某一问题持相同或基本相同的观点，并不意味着方法论和世界观也即相同；持相同的方法论和世界观也不意味着对某一问题的观点就必然相同或基本相同。哲学社会科学史上这类事例并非绝无仅有，实际社会生活中的这类事例尤其多多。我们不能仅仅因为鲁迅某个观点和马克思主义者相同，即宣告鲁迅是马克思主义者；我们也不能仅仅因为鲁迅还不是马克思主义者就轻视他的观点，甚至轻巧地判断他错了。

仙道，这也是鲁迅屡次为文鞭挞的“中国的奇想”。^①它的“纵欲成仙”，用最卑鄙无耻的手段作践女性，固然是反人道的罪恶。然而影响最大最广最恶劣的还是它倒走着“生命的路”^②的反人道思想。人类本来就是自然界新陈代谢的产物。人类个体也“总是从幼到壮，从壮到老，从老到死”^③，不可抗拒地走着新陈代谢的道路。“可惜有一种人，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。”^④实际“求神仙”的人是少数。他们之中，即便贵为皇帝也早已呜呼哀哉。妄图“不朽”的名人恐怕就多一点。他们为了个人的“不朽”，做出多少荒唐的事来。鲁迅看透了这一点，他指出“愈是无聊赖，没出息的角色，愈想长寿，想不朽，愈喜欢多照自己的照相，愈要占据别人的心，愈善于摆臭架子。”^⑤中国的厚葬，孝道，论资排辈的思想，是那么普遍，那么深入人心。究其实是阻碍后起的生命正常地健康地成长，阻碍社会进步的反人道的思想意识。有人竟也认为“希图不朽”。鲁迅答道：“无所谓不朽，不朽又干吗，这是现代人大抵知

① 《准风月谈·中国的奇想》。

② 《热风·生命的路》。

③④ 《热风·随感录四十九》。

⑤ 《华盖集续编·古书与白话》。