

王杰
著

鲁迅 文化 诗学

鲁迅作为20世纪中国最重要的文化现象之一，以独特的方式进入人们的历史视野；与此同时，鲁迅时代远逝，"鲁迅时代"的文化语境之中，它意味着我们仍以鲁迅的精神关联，但是时间距离的拉长也把我们置于新的文化提问，用现有的语言代码已无法读懂鲁迅出发，来重新审视鲁迅留给我们的文化遗产。

1996年，当鲁迅逝世70周年之际，有一篇张其成先生的短文引起了我的兴趣，短文由七条摘记构成，短文的立意是深远的。但即使是他，手执巨笔，直面世纪初的鲁迅，也不曾料到，当年的一些论述，对于今天某些人来说，已显得乏力。"看到鲁迅对于今日文化现象的批判力，这恰恰是鲁迅认为鲁迅"恐怕也不曾料到"，则可能是一种隔膜。一般意义上的政治革命家等量齐观，如同当年大力提倡鲁迅去图解政治意识形态，而看不到鲁迅超越意识形态的深刻介入。本书拟从90年代的文化语境入手，以这种解读就是把鲁迅放在当代文化思维的新视野中，作为对既有鲁迅观的补充，作为对鲁迅研究



鲁迅的文化诗学

王杰 / 著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

鲁迅的文化诗学/王杰著. —北京: 中国社会科学出版社,
2006.4
ISBN 7-5004-5485-6

I. 鲁… II. 王… III. 鲁迅诗歌—文学研究
IV. I210.97

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 018559 号

责任编辑 关 桐
责任校对 石春梅
封面设计 毛国宣
版式设计 王炳图

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号

邮 编 100720

电 话 010—84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂

装 订 广增装订厂

版 次 2006 年 4 月第 1 版

印 次 2006 年 4 月第 1 次印刷

开 本 880×1230 1/32

印 张 8

插 页 2

字 数 200 千字

定 价 19.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

目 录

第一章 20 世纪精神与鲁迅诗学特征	(1)
第一节 历史交汇处的世界性选择	(2)
第二节 在新的文化视野面前	(13)
第三节 荒谬与绝望的体验	(21)
第四节 回到日常话语的言说	(31)
第五节 鲁迅笔法的审美追求	(41)
第二章 存在的感悟：鲁迅诗化哲学考辨	(53)
第一节 生命意识的觉醒	(54)
第二节 游戏与反抗	(66)
第三节 幽默的智慧	(83)
第三章 解构的智慧：鲁迅艺术美学发凡	(98)
第一节 粗砺与非诗	(99)
第二节 文体的解放	(112)
第三节 在差异中写作	(126)
第四章 时代的激情：在现代——后现代之间	(144)
第一节 两种现代性的紧张	(145)
第二节 向生存本相的回归	(157)
第三节 对普通人的文化批判	(169)

第四节	在边缘处对抗中心·····	(183)
第五章	历史的回声：在传统——后传统之间·····	(200)
第一节	历史记忆的重建与整合·····	(202)
第二节	魏晋风度的现代意义·····	(216)
第三节	诗学现代化的历史转换·····	(230)
主要参考文献	·····	(246)
后记	·····	(251)

第一章

20 世纪精神与鲁迅诗学特征

鲁迅作为 20 世纪中国最重要的文化现象之一，正在日益经典化并以文本方式进入人们的历史视野；与此同时，鲁迅时代远未成为过去，我们正处于“后鲁迅时代”的文化语境之中，它意味着我们仍以文化记忆的方式保持着与鲁迅的精神关联，但是时间距离的拉大也把我们置于新的张力结构之中，除非做出新的文化提问，用现有的语言代码已无法读懂鲁迅。本书正是从这一前提出发，来重新审视鲁迅留给我们的文化遗产。

1996 年，当鲁迅逝世 60 周年之际，有一篇张远山的《鲁迅论 90 年代文化》^① 的短文引起了我的兴趣，短文由七条摘记构成，编者按语说：“鲁迅先生是有远见的。但即使是他，手擎巨笔，直面世纪初顽劣的不良文化现象时，恐怕也不曾料到，当年的一些论述，对于今天某些不良文化仍具有深刻的批判力”。看到鲁迅对于今日文化现象的批判力，这确实是一种深刻的洞见，但又认为鲁迅“恐怕也不曾料到”，则可能是一种隔膜。这种隔膜说到底是把鲁迅与一般意义上的政治革命家等量齐观，如同当年大量文学教科书所做的那样，让鲁迅去图解政治意识形态，而看不到鲁迅超越政治理念对于当代文化形态的深刻介入。本书拟从 90 年代的文化语境入手，对鲁迅诗学进行新的解读，这种解

^① 载《光明日报》1996 年 10 月 16 日第 5 版。

读就是把鲁迅放在当代文化思维的新视野中去检验鲁迅诗学的生命力，作为对既有鲁迅观的补充。作为本书的理论出发点，我希望表明这样一种认识：鲁迅作为一个深刻的思想者，他对现代西方的存在哲学有着深刻的领悟，这使他的诗学获得了一种超时空、跨文化的穿透力和世界性，对于鲁迅而言，过分夸大或完全无视这种文化背景都是不妥的。

第一节 历史交汇处的世界性选择

20世纪中国文学的一个贯穿性话题是民族性与世界性之争，世纪末年则演变为全球化与本土化之争。鲁迅是一个坚定的世界性论者。但是由于各种复杂的历史文化原因，鲁迅的这一思想并没有得到应有的评价，而是有意无意地被塑造成了一个民族文化英雄。造成这种局面的一个直接原因可能是受了胡适和胡风的牵连。胡适的“全盘西化论”历来受到我们的主流意识形态的排斥，而胡风的“分支论”和“移植论”受到了新中国成立以来文学史著作的一致批判，即“以市民为盟主的中国人民大众底‘五四’文艺革命运动，正是市民社会突起了以后的、累积了几百年的世界进步文艺传统的一个新拓的支流”，而“五四”新小说、新诗和话剧则是“从社会基础相类的其他民族移入形式的”^①。这些批判今天看来基本上是批错了。再一个原因是源自一种似是而非的理论混乱，例如罗钢认为“西方文学和文学理论在中国影响日渐衰微的主要原因即是马克思主义文艺批评的发展和成熟”^②。把马克思主义同西方影响对立起来在逻辑上是不通的，

① 胡风：《论民族形式问题》，《胡风评论集》中册，人民文学出版社1984年版，第234页。

② 罗钢：《历史汇流中的抉择》，中国社会科学出版社2000年版，第265页。

因为马克思也是西方人，马克思主义是西方工业文明发展起来以后一个主要的批判性思潮，西方甚至有人把马克思与尼采并称为现代主义的开山祖师。马克思主义文艺理论的经典形态，是对人类思维成果的最高概括，具有极大的历史穿透力，在元理论的层次上依然保持着对世界现代美学思潮的超越能力，因此，把马克思主义与世界性选择对立起来是没有道理的。最后还有一点原因可能就是鲁迅所说的“爱国的自大”再加上消极的防御，我们一方面陶醉于文明古国的辉煌遗产之中以“中国特色”为荣，另一方面对西方强势文化心存畏惧本能地加以排斥。但是中国文学遗产乃至中国文化特色在当今世界上的分量和影响力恐怕是难以恭维了，日本文学正是在摆脱了中国古典文学的影响之后才出了川端康成和大江健三郎，中国文学也是在世界人文精神的滋养之下才出了一个高行健。这里我无意褒贬诺贝尔奖的是非，问题在于文学领域作为人类最杰出头脑的竞技场，它确实有一个游戏规则和裁判尺度的需要，你要在世界文坛上得到首肯，你就必须使用世界通用的文化语言，在大家公认的竞技项目上练把式，精神产品不同于物质产品，它的衡量尺度不是“你无我有”，而是“你有我高”。因此，民族文学走向世界文学，人类在文学的大旗下找到共同语言，寻求全球文化精神的最低限度共识，将是一个必然的趋势。我们固然不必盲目趋赶世界文学新潮流，但也不必以固守本土为荣，津津乐道于我们的“小放牛”和“信天游”。把鲁迅的文化选择放在一个总体的历史发展过程中检视，我们必须承认，世界性的选择是一个人类历史和逻辑发展的必然规律，而且这也是马克思主义文学思想的精义。马克思和恩格斯在《共产党宣言》里写道：“由于开拓了世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了。……过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态，被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了。物质的生产是如此，精神的生产也是如此。各民

族的精神产品成了公共的财产。民族的片面性和局限性日益成为不可能，于是由许多民族的和地方的文学形成了一种世界的文学”。^①比这再早二十年，歌德也预言了“世界文学”的来临：“民族文学在现代算不得很大一回事，世界文学的时代已快来临了”。^②这就表明，在世界市场的作用下，那种小国寡民、民至老死不相往来的封闭时代已经结束，跨文化跨民族跨地域的交往对话时代正在到来，表现人类共同性和普遍性的文化母题成为主调。正是这种山雨欲来的世界文学大趋势，构成了鲁迅文化诗学的逻辑前提。不管我们是否愿意，都无法否认这样一个简单的事实：新时期二十多年来我们走过了西方文学一百多年所走过的路程；解放后五十多年来我们走过了西方文学二百多年来所走过的路程；20世纪近百年来我们走过了西方文学二千年所走过的路程，我们用最快的速度匆匆复演了西方舞台上的各种节目，实际上已经融入世界文学的总体进程，只是由于我们不肯在理论上承认这一现实，以致在行动上略显尴尬与被动。

从19世纪后半叶开始，中国文学即已开始萌生出强烈的世界文学意识，那是中国人通过文化比较而产生危机意识，严复经过比较后指出：“中国最重三纲，而西人首明平等；中国亲亲，而西人尚贤；中国以孝治天下，而西人以公诏天下；中国尊主，而西人隆民；中国贯一道而同风，而西人喜党居而独处；中国多忌讳，而西人重讥评。其于财用也，中国重节流，而西人重开源；中国淳朴，而西人求欢虞。其接物也，中国美谦屈，而西人务发舒；中国尚节文，而西人乐简易。其于为学也，中国夸多识，而西人尊新知。其于祸灾也，中国委天数，而西人恃人

① 《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社1972年版，第255页。

② 《歌德谈话录》，人民文学出版社1978年版，第113页。

力”。^① 这些说法固然有些过于极端化，但它也绝非毫无道理，应当看作是中国人第一次在精神文化层面上的自我反省，这反省是认真的，坦诚的，它反映了先进的中国人在世界大势面前所作的基本的价值判断和文化选择。后来的傅斯年更有明确的宣示：“极端的崇外，却未尝不可。……因为中国文化落后一步，所以一百件事，就有九十九件不如人，于是乎中西的问题，常常变成是非的问题了。”^② 鲁迅虽无这样偏颇，但其文化立场也有两次明确的宣示，一次是 1925 年回答《京报副刊》关于“青年必读书”的征求时提出：“我以为要少——或者竟不看中国书，多看外国书。”“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。中国书虽有劝人入世的话，也是僵尸的乐观；外国书即使是颓唐和厌世的，但却是活人的颓唐和厌世。”“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’。只要是活人，不能作文算什么大不了的事。”^③ 另一次是 1932 年回答《北斗》杂志社“创作要怎样才能好”时说：“看外国的短篇小说，几乎全是东欧及北欧作品，也看日本作品。”“不相信所谓的‘批评家’之类的话，而看看可靠的外国批评家的评论。”^④ 鲁迅尽管精通中国古典文学，但他进入文学创作之初和之后所接受的直接的思想资源，确乎多是外国的东西。其实不独鲁迅，20 世纪的中国作家几乎无一不是这样，从早期的冰心、茅盾，到晚近的马原、残雪，从言必称弗洛伊德，到言必称博尔赫斯，已经内化为一种潜意识的运思方式，没有一个人是从“熟

① 《严复集》第一集，中华书局 1986 年版，第 3 页。

② 傅斯年：《通信》，见《新潮》第 1 卷第 3 期，1919 年 3 月 1 日。

③ 《鲁迅全集》第 3 卷，人民文学出版社 1981 年版，第 12 页。以下所引鲁迅著作只注明卷次、页码，版次相同从略。

④ 《鲁迅全集》第 4 卷，第 364 页。

读唐诗三百首”开始的。尽管其中某些人不乏旧学根柢，但是他们赖以支撑起新文学观念的精神大厦的，却正是新时代的世界的文学精神。关于这一点，鲁迅在《写在〈坟〉后面》一文中曾有痛切的表白：“新近看见一种上海出版的期刊，也说起要做好白话须读好古文，而举例为证的人名中，其一却是我。这实在使我打了一个寒噤。别人我不论，若是自己，则曾经看过许多旧书，是的确的，为了教书，至今也还在看。因此耳濡目染，影响到所做的白话上，常不免流露出它的字句、体格来。但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。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。孔孟的书我读得最早，最熟，然而倒似乎和我不相干。”“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。”“我觉得古人写在书上的可恶思想，我的心里也常有……我常常诅咒我的这思想，也希望不再见于后来的青年。去年我主张青年少读，或者简直不读中国书，乃是用许多苦痛换来的真话，决不是聊且快意，或什么玩笑，愤激之辞。”^①由此可见，这是鲁迅经过深思熟虑之后所做出的慎重的文化选择。

当然，鲁迅的这种坚定的面向世界的文化价值取向，与那些认为“外国的月亮比中国圆”之类的“全盘西化”论者也是不可同日而语的。因为鲁迅不是那种无知而又胆大的少不更事，而是经历了痛苦的文化反思之后所做出的成熟的抉择。一本《中国小说史略》就足以证明鲁迅对民族文化传统的深刻了解，但是这种了解本身正好成为他反拨和超越这一传统的动因。以往的研究者不肯认同鲁迅的这一世界性选择，究其原因大约有二：一是受到

^① 《鲁迅全集》第1卷，第285、286页。

现代主流意识形态叙事话语的潜在影响，即反帝、反殖、反左的政治动机发生作用，二是对于鲁迅的文化接受的特殊内涵缺乏深入的体察，把他等同于一般的“全盘西化”论者了。这是需要加以认真辨析的。反左是近一二十年比较时兴的一种历史叙事话语，特别是随着斯大林主义的被清算以及前苏联的垮台，人们忽然意识到了中国社会的动乱之源来自极左思潮，而鲁迅曾经赞美过斯大林统治下的苏联，于是鲁迅也成了批判对象。我不想用诸如鲁迅并不左倾甚至有点右倾之类的观点来为鲁迅辩护，我想指出的是，左倾思潮在 20 世纪是一种世界性的文化现象，从“红色三十年代”到“红色六十年代”，它的主题就是革命，这是一场以颠覆为使命的文化转换，呈现为普遍的政治激情。在这样的年代中，政治话语是基本的甚至是唯一的言说方式，作家参不参与政治是无法选择的。政治言说方式在国际上一直沿用到“红色六十年代”，马尔库塞和萨特都曾以这种方式加入这场世界性的政治狂欢并成就了一代大师，鲁迅和闻一多也曾以强烈的政治激情参与主流话语言说，然而他们也都成就了一代文化巨人。这里的关键在于他们的政治激情是出于文化的良知而非政治的盲从，是对黑暗现实的文化抗议，因此，他们最终完成的是一个诗性的生命和真诚的人格，没有人会把他们当成政治的打手。可见问题的关键不是政治把你造就成了庸人，而是你以庸人的心态参与了政治。把自己不伟大的责任推给政治只具有有限的合理性，在更深刻的意义上是相当一些现代中国作家已经彻底地庸人化了，这是马尔库塞和萨特这些左派大师要远高出许多中国的“右派”作家的根源之所在，也是同在极左思潮背景下的苏联作家要远高出中国作家的根源之所在。左倾政治思潮作为一种文化现象，是 20 世纪的时代精神，这是一个巨人与侏儒并存的时代，左右分野并不能作为评判一个作家文化内涵与文学分量的尺度，否则怎么能解释当代作家已经高度右倾化为何也是没有产生文学大师

呢？其次，就第二点原因而言，情况比较特殊。这里的关键是应当看到鲁迅的提问方式或着眼点所包含的新的价值取向，他不是简单地谈论中西优劣，而是越过国家和民族的界限，在“人”的价值和生命的诗性内涵这个特殊的视角来看待文化取舍的。这在《文化偏至论》中早有清晰的表述：“中国在今，内密既发，四邻竞集而迫拶，情状自不能无所变迁。……此所为明哲之士，必洞达世界之大势，权衡较量，去其偏颇，得其神明，施之国中，翕合无间。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，人生意义，致之深邃，则国人之自觉至，个性张，沙聚之邦，由是转为人国。”^① 这是一个颇为辩证也颇为独特的文化思路，实际上是把晚清以来国民性讨论中国家民族本位的思想转换到了个人个性本位上来，从而以一种自由、平等、自尊的人格心理去同世界进行文化对话。这种转换其实也是“五四”思想家们关于国民性讨论的总的运思维度，例如陈独秀发表在《新青年》创刊号上的《敬告青年》，作为“五四”思想革命的理论宣言，批判了“奴隶的”、“保守的”、“退隐的”、“虚文的”、“想象的”等六种人格，就体现了这种思维取向，而且他还特别对康、梁为代表的晚清国民性理论提出了批评，他说：“吾辈今日得稍有世界知识，其源泉乃康、梁二先生之赐。是二先生维新觉世之功，吾国近代文明史所应大书特书者矣。”但什么是“世界”的观念？陈独秀的回答是：“求适今世之生存，则根本问题，不可不首先输入西洋式社会国家之基础，所谓平等人权之新信仰。”在陈独秀看来，“平等人权之新信仰”是“今世之生存”的前提，因为在“今日竞争世界”之中，这是“共同原则之精神”。他是把中国放入世界之中来分析的，因而他对康有为所鼓吹的“特别历史国情之说”极为不满，认为“是犹有锁国之精

^① 《鲁迅全集》第1卷，第56页。

神，而无世界之智识。国民而无世界之智识，其国将何以图存于世界之中？”^①他把“世界之智识”作为立国立民的首要条件，同鲁迅不谋而合。这两位第一流的思想家所达到的认识水准，构成了现代中国历史叙事的一个极为重要的维度，但是由于“救亡压倒了启蒙”，他们的思想在实际的社会进程中并未得到认可。实际的情况刚好相反，我们一直都在以民族的特殊性拒绝世界的普遍性，以致在总体的文化人文精神中太过于强调民族文化内涵的呈现，太过于忽略世界文明成果的吸纳，民族性有余而世界性不足。这也是五千年中华文明同二百年美国文明之间无言以对的一个根本原因，而美国的成功正在于它的文化包容性，它的择善而从的世界性眼光。以卡通艺术为例，美国可以把中国的花木兰打造成一个国际性品牌，而我们的孙悟空却始终背负沉重的民族教化重任而难以跨出国门。英国动画中的忍者神龟，主人公全以欧洲文艺复兴时期的知名艺术家命名，但是穿着日本的忍者服装，手拿中国的双节棍和十字飞镖，吃着美国的比萨饼，可以说是集世界文化于一身，这种全球化的造型和具有无限发展空间的形象几乎是注定要走红全世界的。可见艺术的无国界性在今天的世界上是何等的重要。有鉴于此，我们确实应当反思近百年来的历史叙事中，在民族性与世界性二者之间的文化偏至所形成的思维定势，以及这种定势给历史进步造成的损害，不要一味沉浸在五千年文明传统的骄傲中陶然自乐了。

正是基于这样的认知，鲁迅的文化选择具有特殊的历史意义和价值。概括起来，鲁迅的世界性选择有三个基本的价值立场或曰着力点。其一，现实的人生态度。这个问题的根本动因在于鲁迅对于历史与人生的绝望体验，我们只要稍微注意一下鲁迅所处

^① 陈独秀：《驳康有为致总统总理书》，《独秀文存》卷一，安徽人民出版社1987年版。

的险恶的政治、经济、文化和人际环境，就不难理解鲁迅何以会那样焦躁、愤激、偏颇、冲动乃至“骂人”，这是一个万难忍受的“铁屋子”，是一个需要顽强毅力才能活下去的生存空间，在这样一个生存环境中，任何人都必须放弃不切实际的幻想，而采取一种绝对务实的态度，鲁迅正是这样一个务实主义者。1925年3月18日在致许广平的信中说：“中国大约太老了，社会上事无大小，都恶劣不堪，象一只黑色的染缸，无论加进什么新东西去，都变成漆黑。可是除了再想法子来改革之外，也再没有别的路。我看一切理论家，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，因为谁也开不出药方。所有最好的药方，即所谓‘希望将来’的就是。‘将来’这回事，虽然不能知道情形怎样，但有是一定会有的，就是一定会到来的，所虑者到了那时，就成了那时的‘现在’。然而人们也不必这样悲观，只要‘那时的现在’比‘现在的现在’好一点，就很好了，这就是进步。”“但我的作品，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。”^①很多研究者认为“反抗绝望”是鲁迅的人生哲学，是一种形而上的冲动，我觉得可能是一种善意的误解。因为从上下文来看，“绝望”是一种状态，而不是一个对象，只能说“绝望”地反抗“实有”，而不是反抗“绝望”本身。辨析这一点十分重要，因为这涉及到鲁迅的反抗究竟是源于一种形而上关怀还是源于一种形而下关怀，从而探明鲁迅的文化运思出发点问题。我认为鲁迅的反抗是一种形而下的现实冲动，因为生存境遇的挤压已经把现实的关怀提到了首位，他必须忍受绝望，忍受活着，向着黑暗与虚无的现实抗争，而黑暗与虚无的“实有”其实是一个“无物之阵”，因此，所谓“反抗”也只是忍受而已。这里所呈现的哲学就

^① 《鲁迅全集》第11卷，第20—21页。

不能说是“反抗哲学”，而是“存在哲学”，一种生存论的哲学。这种忍受活着的思想曾向许广平表白：“（一）死了心，积几文钱，将来什么事都不做，顾自己苦苦过活；（二）再不顾自己，为人们做些事，将来饿肚也不妨，也一任别人唾骂；（三）再做一些事，倘连所谓‘同人’也都从背后枪击我了，为生存和报复起见，我便什么事都敢做。”^①说“忍受”而不说“反抗”，似乎把鲁迅说得不够“高大”，但由此也可明了鲁迅的一个重要的思维转向——对生存小事的关注。中国人一向好想“大问题”，大处着眼，宏观把握，这种传统其来有自，儒家的虚伪，道家的空疏，都是教人“沉静下去，与实人生离开”，这也是鲁迅告诫青年不读中国书的根本原因。鲁迅把大半生时间用来写杂文，而不去经营玄思妙想的文学巨著，正是出于“与人生接触，想做点事”的深层动机而采取的着眼于现实的人生态度。其二，主体的价值尺度。这里所谓主体，不是通常所谓相对于客体的主体，而是相对于他人的自我。这是一个独立的、自由的、个性化的自我，他与世界在结构上是一体化的，也即在世界中存在的自我。上文我曾指出鲁迅的存在哲学主要表现为忍受绝望，忍受活着，它其实呈现了鲁迅的一个重要的精神价值尺度——对虚无的洞观和对无意义的接受。因而他的这种世界性文化选择就不仅意味着对世界性价值的吸收和接受，同时也意味着以世界性尺度进行判断与抉择。美国存在主义哲学家蒂利希在其《存在的勇气》一书中分析现代人的焦虑，他认为焦虑是指存在性焦虑而非病理性焦虑，人是一种有限的存在物，这意味着人在自身中始终包含着非存在，而焦虑就是意识到非存在的威胁时的状态。根据非存在威胁人的存在的三种方式，焦虑也有三种类型：一是威胁人的本体上的存在，表现为对死亡和命运的焦虑；二是威胁人的道德上的存在，表现为对谴责和罪

^① 《鲁迅全集》第11卷，第200页。

过的焦虑；三是威胁人的精神上的存在，表现为对无意义和空虚的焦虑。现代焦虑以后者为主，三者共同造成的极端境遇就叫做“绝望”（despair）。而所谓存在的勇气则是自我不顾非存在的威胁而仍然肯定自己的存在，特别是这种敢于把无意义和虚无这一最具毁灭性的焦虑纳入自身的最高的勇气，亦可称为“敢于绝望的勇气”（the courage of despair）。绝望是一种生命行为，是否定中的肯定，是以否定一切存在物的形式而对存在本身的肯定。敢于绝望，是大勇的表现；盲目乐观，则是生命力孱弱的征兆。“产生绝望的勇气的那种信仰，就是对存在的力量的接受，即使这信仰还受制于非存在。甚至在对意义的绝望中存在也通过我们而肯定它自己。把无意义接受下来，这本身就是有意义的行为”。^① 我认为，鲁迅的主体价值尺度，正好可以用蒂利希的这番分析来加以揭示。不能在通常的意义上评估鲁迅的社会意义，由于他对整个民族文化传统的总体性绝望，这样一种文化氛围对于他已如铁屋子一样万难忍受，我们不能指望鲁迅还能宽容大度地表现辩证的风度，“一方面……另一方面……”地玩弄语言游戏，因此，那种庸俗进化论的文化发展观（例如“积淀说”）在鲁迅这里呈现出明确的断裂，他把中国文化现代转型看作是一个“方生方死”的涅槃过程，所以要痛下针砭，他的许多被视为偏激的言论正是一种“呵祖骂佛”式的否定，是一种在虚无之海和无物之阵面前的自我肯定。其三，活的生命精神。鲁迅对世界文明成果的择取，有一个最基本的价值取向，这就是活的生命精神的张扬。在鲁迅看来，老大中国的一个根本痼疾，就是太成熟、老练，太自信、乐观，丝毫没有对自身危机的体认，缺乏对自我的怀疑精神。“铁屋子”之喻实际上是对一种死寂状态的描述，所以鲁迅明确宣称他宁要“活人的颓唐”也不要“僵尸的乐观”。所以鲁迅对西域文明的介绍

^① 蒂利希：《存在的勇气》，贵州人民出版社1998年版，第176页。