

鲁迅文化遗产

与当代中国



北京鲁迅博物馆 主编

LUXUN WENHUA YICHAN
YU DANGDAI ZHONGGUO



人民出版社

鲁迅文化遗产

与当代中国

LUNXUN WENHUA YICHUAN
YU DANGDAI ZHONGGUO

北京鲁迅博物馆 主编



人民教育出版社

责任编辑:林 敏

封面设计:姚 菲

图书在版编目(CIP)数据

鲁迅文化遗产与当代中国/北京鲁迅博物馆 主编. —北京:人民出版社,2018.4
ISBN 978-7-01-018596-5

I. ①鲁… II. ①北… III. ①鲁迅研究 IV. ①I210

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 288431 号

鲁迅文化遗产与当代中国

LUXUN WENHUA YICHAN YU DANGDAI ZHONGGUO

北京鲁迅博物馆 主编

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京市文林印务有限公司印刷 新华书店经销

2018 年 4 月第 1 版 2018 年 4 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:26

字数:350 千字

ISBN 978-7-01-018596-5 定价:68.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

目 录

第1辑 鲁迅文化遗产与当代性

鲁迅思想“相互主体性”意识的当代意义 / 003

国学、科学与精神现状：鲁迅遗产与当代中国的三个视点 / 009

当代性与新时期鲁迅研究四十年 / 028

博物馆的任务与鲁迅文化遗产的传承 / 036

第2辑 鲁迅与新文化运动

“忘却”的辩证法 / 049

启蒙的坚守与焦虑：《野草》重释 / 062

论《新青年》编辑权的改变对其分化的影响 / 075

“枣树”：鲁迅对《新青年》同人的描摹与批评 / 086

第3辑 以当代的视角重观鲁迅

草根语境里的鲁迅 / 099

鲁迅怎样描写暴力 / 112

鲁迅与现代“革命文学”关系的历史结构考释 / 121

鲁迅的革命之“眼” / 140

王道与霸道：鲁迅的天下观 / 153

鲁迅眼中的“史”与“经” / 166

鲁迅关于中国人的经验知识的意义 / 178

无物之阵、人情之伤与独异之冷 / 192

“走都市文明的路而未成” / 205

鲁迅的《魏晋风度及文章与药及酒之关系》 / 218

第4辑 现当代文学中的鲁迅传统

摩罗气与东北风 / 231

论贺友直连环画对鲁迅《白光》的阐释 / 242

方修的鲁迅研究及其限制 / 256

柳青创作中的鲁迅影响论 / 267

鲁迅小说的戏剧改编研究 / 279

文学、民族、革命：鲁迅与台湾文人叶荣钟 / 292

第5辑 鲁迅的译作与史料

鲁迅译《死魂灵》述略 / 311

鲁迅、周作人合译《裴彖飞诗论》的基本内容、译介目的和方法 / 333

再谈鲁迅为《文艺连丛》撰写的三则广告 / 342

纸墨寿于金石：民国文学现场中的《海上述林》 / 349

第6辑 鲁迅的海外影响

关于鲁迅早期文言论文的海外学术反应 / 365

尼泊尔语境里的鲁迅遗产 / 406

第1辑 鲁迅文化遗产与当代性

鲁迅思想“相互主体性”意识的当代意义

(高远东 北京大学中文系)

“相互主体性”意识是我在2002年写的论文《鲁迅的可能性——也从〈破恶声论〉寻找支援》^①对鲁迅思想某一方面的概括。鲁迅思想中存在“相互主体性”意识，在20世纪90年代以来不少人（如汪晖）都有所感觉，但大都语焉不详，对其出处、作用和意义无所追究。我在1989年写的一篇短文也曾借以批评五四启蒙主义对异己思想缺乏一种“相互主观性”的体认。在1994年写的《未完成的现代性》和1997年写的《立人于东亚》中，也都把“相互主体性”思想作为鲁迅思想的核心价值来理解。但直到2002年通过解读1908年鲁迅留日期间写的未竟论文《破恶声论》，才发现“相互主体性”意识在鲁迅思想之基础性、支柱性和结构性意义，也得到如代田智明^②等学者的开发和呼应。

那么，鲁迅之“相互主体性”意识为什么如此重要呢？说到鲁迅的思想，学界有各种各样的概括命名：个人主义、超人思想、进化论、阶级论、爱国主义等；复杂点的，则有这样的说法，诸如托尼文章、个人主义与人道主义之消长、“反抗绝望”的生命哲学……但不管如何表述，大家都认可鲁迅为“精神界之战士”“个人主义之至雄桀者”，具有张皇意力、英雄崇拜、蔑视庸众、接近尼采“超人”思想的一面，有人更因《文化偏至论》中的思想，认定鲁迅是“反民主”的。但在更多人的笔下，鲁迅又是近代

^① 高远东：《鲁迅的可能性——也从〈破恶声论〉寻找支援》，《鲁迅研究月刊》2003年第7期（或日本《中国研究月报》2003年3月号日文版）。

^② [日]代田智明：《全球化·鲁迅·相互主体性》，李明军译，《内蒙古民族大学学报》（社会科学版）2008年第1期。

以来“第一次以感同身受的态度写农民、写普通人的苦难和痛苦”(严家炎语)、体现民主主义精神的作家。这些相互差异甚至相互矛盾的思想倾向都属于鲁迅吗?如果它们是真实的,又是如何悖论式地共存于鲁迅的思想结构之中呢?

我觉得对鲁迅思想最切实的表达,是1981年王得后概括提炼的“立人”思想:它是鲁迅思想的正面表述,可纠正长期以来单凭鲁迅的文学作品所形成的否定性思想者的印象。而“立人”思想和“相互主体性”意识正好构成鲁迅思想的两面:“立人”思想是鲁迅思想的原点和正题,其“立人”问题实乃人如何确立或人的主体性如何确立问题的回答;而“相互主体性”意识则把“立人”命题扩展到相互关系领域,使单向度的“立人”问题社会化,使其从“立人”到“立国”的建构完成了最关键一环。

“相互主体性”(intersubjectivity)一词现通译为“主体间性”,错译得很明显:主体性(subjectivity)一词是不能分拆组词的。日语“间主体性”的译名都比“主体间性”好到不知哪里去了。因此,本文不采信流行的译名,实际也关系到对鲁迅思想内涵的准确理解。

就鲁迅思想的特征而言,在“立人”思想之内,日本伊藤虎丸所强调的“个”之觉醒,最能代表鲁迅思想的精髓和他对中国及东亚思想之现代性的贡献。“个”的觉醒是现代思想的原点,鲁迅则是近代以来东亚和中国思想触及此点最深处的思想家——其对“人”的问题的理解,其对20世纪文明之“主观与自觉”新精神的追求,其对中国旧文明之“吃人”病理的揭示……都受这个思想基本点的制约。但植根于这个思想基本点的现代性逻辑是存在问题的,也就是说,单向度的“立人”或主体性确立课题,必须进入相互关系领域去展开,否则并不能导致所设想的“人”的局面的出现。以现代思想所致力的主奴关系克服而言,单向度的人之为人、主体之为主体并不能消灭主奴关系,因为在主奴关系中也存在一个主人,而另一个却是奴隶。只有把这一命题延伸到社会性的相互关系领域,主体才能成为“相互主体”,社会才能成为人人为人的社会,真正消灭了主奴关系

的现代主体化的新文明才可能出现。

鲁迅的思想中出现“相互主体性”意识是中国和亚洲思想现代化进程中非常值得捕捉的一瞬：它不仅是鲁迅对中国旧文明整体批判的结果，也是鲁迅对西方现代文明进行批判的结果，更是鲁迅对中国近代以来追求现代新文明进行批判的结果。它使鲁迅能够立足在新的思想高度、广度和厚度上俯瞰古往今来东西方的一切思想、文化和社会体制，重估一切价值——鲁迅思想的深刻性、准确性、全面性、超越性和先进性，都植根于这种“相互主体性”意识与其“立人”思想熔于一炉、前后递进、各居一翼、相互作用的思想结构。实际上 20 世纪世界精神文明的制高点也是在这里：现代世界人类几乎所有的思想、文化和社会问题，其症结并不在不允许有人做主人，而在只允许一方做主人，这也是以欧洲思想牵头发展的现代文明能把“人”的内核与殖民主义扩张合为一体的原因。现代文明不是致力于独立、民主、自由和解放的进程吗，怎么结果反而是出现新的奴役呢？我以为根源就在这里，而且它是由鲁迅为我们所揭示的。

关注“立人”的相互性，注重在相互关系中确立“人”的主权及追求这种主权的实现，以及把这种“人”的主权延伸到民族国家的“人国”范畴之内追求国际之间的永续和平，这一关于人、社会、民族、国家以及国际的文明论仍旧占据着现代价值观的制高点。在鲁迅是通过由己及人的“反求诸己”，通过批判“中国志士”“慕暴强，侮胜民”的奴隶性，通过批判如“一切斯拉夫主义”（即泛斯拉夫主义）之类帝国主义思维来实现的。对波兰、印度、朝鲜等弱小民族和社会弱势群体的苦难是否具有感同身受的能力，对压迫者“暴俄强德”是艳羡而谋求“取而代之”，还是致力于消灭这种不平等的主从压迫关系，这确实是衡量中国和亚洲现代性是陷于由列强所塑造的社会达尔文主义的丛林秩序还是得以超克欧洲现代文明病理的分水岭。鲁迅对中国旧文明的批判和对现代新文明的求索，无论对于国之内、外，还是人之群己，其价值尺度始终是一致和高道德水准的。

值得指出的是，鲁迅的“立人”思想和“相互主体性”意识虽然具有

欧洲尤其是德语思想（如新浪漫主义即鲁迅所谓新神思宗、尼采）的渊源，但也是有中国思想做内应的，是外援和内应一起才合成其思想的主客关系。即以“相互主体性”意识而言，鲁迅的“立人”即关于主体性确立的思想来自西方，来自欧洲 19 世纪中叶浪漫主义思想对启蒙主义现代性的批判，但其“相互”意识却并非如一般人想象的是把启蒙主义哈贝马斯化，而是确实来自中国思想。《破恶声论》中鲁迅强调“反诸己”的自省，把激发“人不乐为皂隶”之心作为产生“相互主体性”意识的方法，呈现着类似儒家“己所不欲，勿施于人”之类将心比心的相互性思维。另外，大家都知道鲁迅喜爱墨子，在其进行“文明批判”的历史小说《故事新编》中不惜把感染墨家气质的人物如墨子、禹等正面表达成“中国的脊梁”，但墨子的“兼爱”不就是相互性的爱吗？从爱己到爱人，从爱人到兼爱，无论儒、墨，其问题意识都是广涉个体性和相互性的不同领域的。鲁迅的“立人”和“相互主体性”意识，从《文化偏至论》到《破恶声论》，分明也隐现从儒到墨、从个体性到相互性的一线伏脉（当然，中国最深耕个体性领域的思想家是庄子，并非儒家）。

那么，既然鲁迅的“相互主体性”意识如此重要，它对于我们认识鲁迅实践鲁迅，到底有什么价值和意义呢？

我想，首先，在认识鲁迅方面，其“相互主体性”意识的存在可以有力地反驳所谓鲁迅“反民主”^①的疑问。鲁迅反对民主暴政——多数人凌虐少数人，反对以民主名义实施的反自由，反对以公众名义对个人权利的侵犯……这是毫无疑问的。他的《文化偏至论》高揭“剖物质而张灵明，任个人而排众数”的旗帜，对 19 世纪欧洲文明之“物质”“众数”两面，对代表“众数”文明的“立宪国会”制度展开了批判。诸如“见异己者兴，必借众以凌寡，托言众治，压制尤烈于暴君”“同是者是，独是者非，以多数凌天下”之类言论，表面上是在批评民主政治制度，但其实却是在强

① 参见汪晖：《鲁迅研究的历史批判》，《文学评论》1988 年第 6 期。

调民主建设的完整性：所谓民主，不仅要少数服从多数，还得多数保护少数，二者合起来才是真正完整的民主。鲁迅绝不会把个人权利的主张变为对他人权利的剥夺，其“相互主体性”意识既保证鲁迅自己的政治权利和思想言论权利，也保证社会上其他人的政治、思想言论权利——这才是所谓“反民主”的真相，也是启蒙者鲁迅对不觉悟者的批判能够“哀其不幸，怒其不争”的原因。实际上，鲁迅立足于“个人”觉醒的“立人”思想和“相互主体性”意识，是我所见到和所能理解的对个人民主和社会民主之正当性的最坚实论证：人人为人的社会，消灭了主从关系的关系，还有什么比这更符合民主和自由定义的设想吗？

其次，在实践鲁迅方面，“立人”思想和“相互主体性”意识占据着中国和东亚现代文明的价值制高点，具有深层开发的可能性。尤其是其“相互主体性”意识所体现的思想方法，有助于解决和消除长期以来由亚洲历史上的帝国统治、朝贡体系以及近代殖民主义和冷战格局所造成的各民族国家间政治、文化、经济、社会发展的不平等、不信任和不理解。进入现代世界百年来，东亚地区现在首次呈现出再造有别于欧美旧文明的现代新文明的可能性。我觉得在这世界未来的第三极上，无论孔子之儒教价值，还是西方之普世教条，抑或是一党一教之核心价值，都不足以作为东亚国家间思想、价值和文化联合的最大公约数。只有鲁迅的“立人”思想尤其是“相互主体性”意识，或许才是堪承担 21 世纪中国和东亚崛起的思想和价值出发点。今天世界各大小民族、工农士商各不同阶级、各不同信仰者一律平等的规定，中国外交领域长期实践的“和平共处”五项原则，改革开放 30 年以来经济开发中的“双赢”思路及相互性的取利原则……这些注重平等性的种种诉求，其实都植根于“相互主体性”式思维逻辑之上。不仅如此，鲁迅的“相互主体性”意识，对于克制当今中国式资本主义愈演愈烈的赢者通吃、一家独大的零和游戏式法则，克服社会利益配置中的普遍不公，对于寻求真正具有“人”之自觉的文明基础的“中国道路”，甚至也是极好的“批判的武器”。

最后，鲁迅的“相互主体性”意识还具有超越现代、致现代于更高级文明的可能性。具体而言，除了对主奴关系构成批判，它还对二元对立思维构成解构。事实上我们思考现代性，都是通过二元对立关系来建构和思考的，如文明/野蛮、进步/落后、东方/西方、资本主义/社会主义、主体/屈从、主人/奴隶、奴役/解放、个体/整体、人/非人、社会/自然……这种二元的异质性对立本是基于客观实际的认知，通过把握它尤其是通过把握这种对立的矛盾性来理解和把握事物的关系和事物的本质，确实是认识世界的捷径。但是，这一认识模式也可能是刻板 and 简单化的，无法体现现代世界、现代社会和文化的多样性和复杂性，因而难以作为现代性的理想的认识基础。鲁迅“相互主体性”意识之“相互性”思维，对于我们重新反思现代性问题有重要启示，坚持它，隐含在二元对立思维模式背后的主从性能够得到揭示和修正。所以，今天我们有关现代性的各种思考，无论东洋西洋论，还是亚洲主义的视野，抑或是全盘西化论或现代超克论，都可借由“相互主体性”思维展开批判。鲁迅之“相互主体性”意识，可以成为建构现代世界更高级新文明的价值基点之一。

国学、科学与精神现状： 鲁迅遗产与当代中国的三个视点

（汪卫东 苏州大学文学院）

一、现代转型的精神难题

本文意在强调鲁迅精神遗产的现实意义，首先，我们有必要再一次梳理与提炼鲁迅思想与精神的要义，要从其思想的起源处着手。鲁迅最早的系统发言——五篇文言论文是他首次面对中国危机的发言，也是其少有的系统论述，其中含有贯穿其一生的基本思想因素；其次，针对我们当下面对的问题，本文撷取国学、科学与精神现状三个方面，讨论鲁迅思想与精神遗产的当代意义。

1907—1908年，弃医从文后的青年周树人发表系列文言论文，对中国危机及其出路提出了一系列看法。对于一个二十多岁的留学青年的发言，我们当然不必高估其深刻性，但又不能不看到，青年鲁迅的思考，形成了一个独具深度的视点，呈现了自成系统的思路，并成为其思想形成与发展的起点，后来他的思想固然经历了反思和转变，但是，起点处的一些基本因素没有也不可能完全改变。可以说，鲁迅的思想转变始终是建立在一些不变的基本因素之上的。

值得追问的是：青年鲁迅为什么要急迫发言？换言之，他当时面对的是什么局面和问题？面对这一局面，做出了怎样的思考？对近代危机有何洞察？又提出了怎样的转型思路？

对于第一个问题，我们已经知道，19世纪中期，古老中国被迫进入现代转型，李鸿章敏锐地称为“三千年未有之大变局”，现代转型的背后，是三千年从未有过的文明的较量。可以说，20世纪以来中国问题的核心，就是如何面对这一空前的转型。

鲁迅的五篇文言论文是在全球性的中、西文化的比较语境中展开的，其中交织着对西方文明的梳理、“偏至论”的历史发展观，对洋务派、维新派等近代救亡方案的批判，对种种言新话语背后动机的揭示，对中国文化弊端的洞察等，多重思路交织，颇难把握，需要透过复杂的线索，深入其内在脉络。

梳理总结五篇文言论文的思路，我们可以归纳如下：

第一，从写作动机看，五篇文言论文的写作，首先是出于对近代以来诸种言新主张和“兴国”理路的不满。

青年鲁迅面对的，是共同的时代问题——近代危机及如何摆脱危机。当其发言时，国门已经打开，取法异域已经成为有识之士的共识，从洋务派、维新派，再到革命派，几代有识之士先后走上“救亡”之途。所以鲁迅面对的，不是闭关锁国的保守局面，而是“言非同西方之理弗道，事非合西方之术弗行”的晚清言论环境，鲁迅称为“扰攘”之世：

中国迩日，进化之语，几成常言，喜新者凭以丽其辞，而笃故者则病侪人类于猕猴，辄沮遏以全力。^①

近世人士，稍稍耳新学之语，则亦引以为愧，翻然思变，言非同西方之理弗道，事非合西方之术弗行，挖击旧物，惟恐不力，曰将以革前缪而图富强也。^②

狂蛊中于人心，妄行者日昌炽，进毒操刀，若惟恐宗邦之不蚤崩

① 鲁迅：《坟·人之历史》，《鲁迅全集》第1卷，人民文学出版社1981年版，第8页。

② 鲁迅：《坟·文化偏至论》，《鲁迅全集》第1卷，人民文学出版社1981年版，第44页。

裂，而举天下无违言……^①

至所持为坚盾以自卫者，则有科学，有适用之事，有进化，有文明，其言尚矣，若不可以易。特于科学何物，适用何事，进化之状奈何，文明之谊何解，乃独函胡而不与之明言，甚或操利矛以自陷。^②

若如是，则今之中国，其正一扰攘世哉！^③

写于最后的《破恶声论》，可以视为一个提纲性的论文，所欲“破”之“恶声”，皆为言新之语：

聚今人之所张主，理而察之，假名之曰类，则其为类之大较二：一曰汝其为国民，一曰汝其为世界人。前者慑以不如是则亡中国，后者慑以不如是则畔文明。……总计言议而举其大端，则甲之说曰，破迷信也，崇侵略也，尽义务也；乙之说曰，同文字也，弃祖国也，尚齐一也，非然者将不足生存于20世纪。^④

可以看到，在“汝其为国民”的话语类别中，批判所指在“破迷信也，崇侵略也，尽义务也”，在“汝其为世界人”的话语类别中，批判所指在“同文字也，弃祖国也，尚齐一也”。《破恶声论》是未完稿，第一类话语涉及了当时的流行话语如“科学”、“进化”、“适用”、“文明”等，第一类的“尽义务”和第二类则未及论述。

如果以“破恶声”为五篇文言论文的框架，则可以说它们就是针对当时盛行的“进化”、“科学”、“文明”等流行语展开的批判性梳理和质疑辨析。《人之历史》对西方“进化”学说进行了全面梳理；《科学史教篇》“第相科学历来发达之绳迹”，揭示“科学”发展背后的“精神”背景，批判

① 鲁迅：《集外集拾遗补编·破恶声论》，《鲁迅全集》第8卷，人民文学出版社1981年版，第23页。

② 鲁迅：《集外集拾遗补编·破恶声论》，《鲁迅全集》第8卷，人民文学出版社1981年版，第26页。

③ 鲁迅：《集外集拾遗补编·破恶声论》，《鲁迅全集》第8卷，人民文学出版社1981年版，第25页。

④ 鲁迅：《集外集拾遗补编·破恶声论》，《鲁迅全集》第8卷，人民文学出版社1981年版，第26页。

“重有形应用科学而又其方术者”、“眩至显之实利，摹至肤之方术”、“仅眩于当前之物”的“适用”倾向；《文化偏至论》鉴于时人“引文明之语，用以自文”，甚至“借新文明之名，以大遂其私欲”的种种现象，梳理西方 19 世纪文明的发展史，在“偏至论”的史观中揭示 19 世纪“物质”、“众数”文明的由来，并指出 20 世纪文明“新神思宗”的新方向；作为五篇文言论文的核心篇章，《文化偏至论》明确表达了对“兴业振兵”、“黄金黑铁”、“制造商估”的洋务派思路以及“国会立宪”的维新派思路的批判。

作为一个整体，五篇文言论文都是建立在对已有变革思路的批评上的，指出当下种种言新与变革主张只看到取法对象的物质层面。

第二，既然言新之士所拿来的只是取法对象的皮毛，那么，论者肯定有对于我们需要取法的究竟应该是什么的指向，换言之，即他有对西方 19 世纪文明的源头和本质究竟是什么的看法在背后。因而面对扰攘纷纭的言新言论，势必要追问西方文明的本质。正是通过这一追问，鲁迅表露出自己的文明观：文明的本质是精神。

五篇文言论文展开了层层深入的西学背后的“精神”追问——对西方文明背后的精神之源的探讨：从《人之历史》对人的进化的“内的努力”与“人类之能”的叩问，到《科学史教篇》对西方科学成就背后的“神思”、“圣觉”、“热力”等的寻找，再到《文化偏至论》中对 19 世纪“物质”与“众数”文明背后的精神谱系的历史梳理，对文明背后“精神”与“意力”的强调，以及对 19 世纪末“新神思宗”的发现，都将文明的本质指向精神的存在。

鲁迅的梳理和追问显示出这样的文明观：文明的本质不是物质而是精神，西方文明的本质在于从古希腊哲思到中世宗教、近代理性与科学，再到 19 世纪末叶思潮的精神传统，“新神思宗”的出现就是这一精神潜流的再现。

第三，基于此，他对中国当前危机的判断是：固有的精神传统已经丧失，而当下的精神危机则是人心沦于私欲。