



鲁迅：  
幽暗意识  
与光明追求

齐宏伟 著

江西人民出版社

鲁迅：  
幽暗意识  
与光明追求

江西人民出版社

**图书在版编目(CIP)数据**

鲁迅:幽暗意识与光明追求/齐宏伟著. —南昌:  
江西人民出版社,2010.9  
ISBN 978-7-210-04605-9

I. ①鲁… II. ①齐… III. ①鲁迅(1881~1936)-  
基督教-思想评论 ②鲁迅研究 IV. ①B978 ②K825.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 186794 号

**鲁迅:幽暗意识与光明追求**

齐宏伟 著

江西人民出版社出版发行

四川五洲彩印有限责任公司印刷 新华书店经销

2010年12月第1版 2010年12月第1次印刷

开本:700毫米×1000毫米 1/16 印张:15

字数:260千

ISBN 978-7-210-04605-9 定价:29.80元

赣版权登字-01-2010-78

版权所有 侵权必究

---

江西人民出版社 地址:江西省南昌市三经路47号附1号  
邮政编码:330006 传真电话:0791-6898827 电话:0791-6898893(发行部)  
网址:www.jxpph.com

E-mail:jxpph@tom.com web@jxpph.com  
(赣人版图书凡属印刷、装订错误,请随时向承印厂调换)

本论著乃著者在南京大学文学院优秀博士学位论文基础上修改而成，通过梳理鲁迅与基督教文化的事实联系与“价值关系”，探讨基督教文化如何在精神层面上影响了鲁迅的思想和创作，提出鲁迅最深的精神资源不是中国的文化传统，不是启蒙思想的人道主义，而是“希伯来精神”影响下的“个”的精神和“幽暗意识”这一重要观点。

鲁迅对《圣经》经典及摩西、耶利米、耶稣等人物都很熟悉，他与某些基督教作家更是心心相印。他先后与天主教神父清水安三和基督徒内山完造结下深厚友谊，他与内山完造间关于信仰问题的探讨，都可证基督教文化对他有某种强烈吸引力。他秉承“用宗教发起信心”说，力求发挥“正信”，反对“无特操”，也深受章太炎“疯癫和神经质”精神之“传染”，形成某种带有宗教性的人格类型。相对于信仰内容，他更关注信仰形式，或纯粹的信仰精神。正是在这点上，鲁迅与克尔凯郭尔产生了深刻的精神共振。鲁迅一生数次购买过不同版本的《圣经》，对中文和合译本更是推重。鲁迅对《圣经》的语言观和旷野意象别有会心。《圣经》中耶稣的形象在他笔下反复出现，耶稣受难更成为他关注的重点，先后提及十次之多。鲁迅把耶稣被钉十字架之事看成是“胜利”而非“失败”，从而成功地在“看与被看”的模式中塑造出与庸众对立的先知形象，刻画出让“精神胜利法”对立的、通过精神苦斗张扬生命意志的人格类型。

构成鲁迅思想枢轴的两个方面，即“主观之内面精神”和“改造国民性”，与基督教文化关联密切。鲁迅深受尼采和传教士史密斯的影响，此二人与基督教渊源甚深，经由二人的中转，鲁迅的某些观念更可溯源至基督教文化。尼采给鲁迅带来“个”的观念，而伊藤虎丸认为这正是基督教文化的精髓。跟尼采不同，鲁迅认为“个”的觉醒最终应传递出去，达致国民一同觉醒，此即“改造国民性”思想。鲁迅“改造国民性”思想的形成固然得益于梁启超、严复和章太炎等人，但最根本上却受史密斯《中国人的素质》从内容到视角的双重影响。

鲁迅和周作人兄弟可以说是中国现代作家中最深入了解西方文化源头的先行者，前者深受“希伯来精神”影响，后者深受“希腊精神”影响。通过《天演

论》，鲁迅绕过了斯宾塞和严复的东方式有机宇宙观，亲近赫胥黎的疏离式宇宙观，这种宇宙观留有基督教文化和原罪观的印记，致使秉持此种宇宙观的赫胥黎和鲁迅均陷入某种“约伯式困境”，这在鲁迅作品中多有体现。鲁迅有很深的绝望体验和“幽暗意识”，日本学者称之为“舍斯托夫体验”，其源头正是希伯来文化精神因素。这在鲁迅那里具体表现为：“中间物”意识、“过客”精神、死亡意识、忏悔与赎罪意识等。面对人性的幽暗面，鲁迅不是被动承受，而是主动担当，浸没于黑暗中开始“呐喊”，严厉批判别人，更严厉解剖自己。他以整个“生命扑过去”，把自己“烧”在里面。这种精神气质，是希伯来式而不是希腊式的。这也可和他带有疏离意味的世界观统一起来：正因有此疏离，他才奋力抗争。

This research mainly focuses on the deep influences of the culture of Christianity on the thought and works of Luxun by studying the factual relationship between Luxun and Christianity and how the worldview of Christianity has affected him. Luxun has formed his idea of “subjectivism and individualism” which is actually the concept of “individualism” in modern China during his acceptance and “resistance” of the enlightenment from the west. His thought of “individualism” has concrete and close relationship with the culture of Christianity.

Luxun was quite familiar with the Bible and major characters in the Bible such as Moses, Jeremiah, and Jesus. Sometimes he even had mutual affinity with some writers of Christianity. Luxun also had very deep friendship with Qingshui Ansan, a priest of Catholicism and Neishan Wanzao, a Christian, with the latter they always talked about belief and even actively searched for the belief in traditional Chinese culture. Influenced by Zhang Taiyan, Luxun was in accordance with his saying that “religion can arouse one’s confidence”, advocated “the right belief” and combated “no belief”. Compared with the content of belief, he was more interested in the form of belief, or rather the pure spirit of belief, just on which Luxun and Kierkegaard had the same view. Luxun was quite familiar with the Bible. He bought different versions of the Bible several times in his life, among which he specially favored the “Chinese United version”. Luxun had a deep understanding of the linguistic features and the metaphor of “wildness”. Luxun mentioned many times Jesus, the key figure in the Bible, and the Crucifixion of Jesus had been written about again and again even more than ten times. It’s quite important and necessary to point out that Luxun regarded Jesus’ Crucifixion a “success” rather than a “failure”, therefore he created the character of a prophet who showed sharp contrast with the mediocre people in the plot of “look and looked”. He depicted a model showing the will of living through spirit struggling, opposing the people of “Ah Q-ism”.

The thought “reforming national character” and “subjectivism and individualism” of Luxun can reveal more thoroughly their inner relationship. The study not only points out the influence of Nietzsche and Smith, a missionary, it also dated back to the origin of the culture of Christianity.

The conception of "individualism" which was advocated by Nietzsche actually is the quintessence of the culture of Christianity. A bit different from Nietzsche, Luxun thought the awakening of "individualism" should be spread until it was accepted by all people, that was the thought of "reforming national character". "Reforming national character" was surely somewhat influenced by Liang Qichao, Yanfu and Zhang Taiyan, however, it was basically influenced by Chinese Characteristics of Smith both from contents to motivation.

Luxun and Zhou Zuoren, the brothers, can be regarded as the two pioneers who studied profoundly western culture among the contemporary Chinese writers, the former was mostly influenced by "Hebrewism", while the latter by "Hellenism". After reading Evolution and Ethics, Luxun agreed more with Huxley's world view instead of eastern united world view by Spencer and Yanfu. Huxley's world view was influenced by the culture of Christianity and the concept of "Original Sin". Therefore, both Huxley and Luxun fell into "the Dilemma of Job", which had been exposed in Luxun's works. From his own life experience, Luxun himself had experienced very deep despair and dim conscious which was called by Japanese experts "Shestov's experience", whose origin was just the Hebrewism. "Shestov's experience" was specifically written about as "the intermediate" conscious, the conscious of confession and atoning for one's crime. In face of the dim of human nature, Luxun actively undertook it instead of passively bearing it. He began his "crying" in the total darkness, and he continually negated and criticized others, as for himself more strictly. In the face of misfortune, he devoted all his life and soul to it, "burning" himself in the misfortune as if he loved being tortured. This spirit belongs to Hebrew instead of Hellen. This spirit also shows his "isolated" world view: Just because of the isolation, he strived for.

# 目 录

导论 基督教文化坐标中的鲁迅	1
<b>第一章 鲁迅与基督教文化的事实性关联</b>	11
第一节 鲁迅对基督教文化的“抵抗”与接受	12
第二节 鲁迅与清水安三、内山完造等基督徒的交往	23
<b>第二章 鲁迅的宗教信仰观</b>	33
第一节 鲁迅对“用宗教发起信心”说的继承与超越	34
第二节 克尔凯郭尔与鲁迅的精神共振	42
<b>第三章 鲁迅与《圣经》及耶稣</b>	58
第一节 鲁迅与《圣经》	60
第二节 鲁迅与耶稣	79
<b>第四章 鲁迅“主观之内面精神”、“改造国民性”思想源考</b>	108
第一节 尼采“主观之内面精神”对鲁迅的影响	110
第二节 斯密斯“改造国民性”思想及视角对鲁迅的影响	140
<b>第五章 鲁迅世界观与生命体验中的希伯来精神因素</b>	157
第一节 “胜天说”与“约伯式困境”相遇	159
第二节 鲁迅的“舍斯托夫体验”辨析	173
结语 从“回到鲁迅”到“超越鲁迅”	198
后记	204
参考文献	206
索引	222

## 导论 基督教文化坐标中的鲁迅

作为“拿来主义”的倡导者，鲁迅对古今中外重要的文化资源多有涉猎，但最深刻影响了鲁迅的文化资源到底是什么，对此，不能用“文化拼盘主义”来搪塞。本书先就此进行探索与追问。

国内学界对鲁迅的解读历经单一的社会、历史角度到复杂的个体精神角度这一过程，逐渐从文化论层面进入到生存论层面。最初，瞿秋白把鲁迅思想历程概括为从“进化论”到“阶级论”，从进取的争求解放的“个性主义”到战斗的改造世界的“集体主义”<sup>①</sup>。继而，毛泽东给鲁迅贴上“思想家、革命家和文学家”的标签。这些都决定性地影响了国内鲁迅研究的进程。半个世纪以来，学界“唯马首是瞻”，亦步亦趋地只能从马克思、列宁主义的社会、历史角度来解释鲁迅。这一角度当然有其深刻性，但对于鲁迅个体精神的理解毕竟还是“隔”了一层。

---

<sup>①</sup> 参何凝（瞿秋白）：《〈鲁迅杂感选集〉序言》，见《鲁迅杂感选集》，上海：青光书店，1933年版。当然这里还关联到前期鲁迅与后期鲁迅以及鲁迅思想到底有没有矛盾这两个重要问题。笔者赞同竹内好《鲁迅》一书中的研究思路，他关注的不是鲁迅一生怎样“变”，而是怎样“不变”。从理论架构上来说，博兰尼早就证明，哪怕一个思想家在可名言的“集中意识”层面有矛盾，但在更为稳定的未可名言的“支援意识”层面，仍是统一的，否则根本不能形成思想的深刻与卓越。参〔日〕竹内好：《鲁迅》，李心峰译，杭州：浙江文艺出版社，1986年版；同时参 Michael Polanyi: *Personal Knowledge*, Chicago: the University of Chicago press, 1962.



王得后首先提出以“立人”为鲁迅思想的核心进行研究<sup>①</sup>，正式标志国内学界研究思路转向。但这一概括仍未能探入鲁迅最独特的精神实质<sup>②</sup>，并没能和秉承“独立之精神、自由之思想”的陈寅恪和倡导自由主义的胡适区别开<sup>③</sup>。难道说陈寅恪和胡适就没有“立人”追求？

汪晖把鲁迅思想提炼为“反抗绝望”和“历史中间物”这两点，为鲁迅研究提供了新视角。<sup>④</sup>这一新视角是什么？王富仁认为是西方存在主义哲学话语和视角。<sup>⑤</sup>王富仁的看法很敏锐，也很准确。其后，王乾坤、解志熙在汪晖探索的基础上，继续把鲁迅思想与存在主义哲学联系起来进行考察，使鲁迅的精神内涵得到进一步挖掘。<sup>⑥</sup>紧随其后的是彭小燕，她的博士论文更明确地把鲁迅与存在主义视野联系起来，以期说明鲁迅最内在的精神特质与存在主义哲学有关。<sup>⑦</sup>

然而，存在主义，或更确切地说是存在哲学，又可分为有神论的

① 参王得后：《致力于改造中国人及其社会的伟大思想家》，载《鲁迅研究》第五辑，1981年12月。文中王得后把鲁迅独特的思想概括为：以“立人”为目的和中心，以实践为基础，以批判“根深蒂固的所谓旧文明”为手段的关于现代中国人的哲学，或者说关于现代中国人及其社会如何改造的思想体系。他认为“鲁迅著作的精华是对于现代中国各阶级和阶层的心理的精确描绘和批评，这是一部无与伦比的现代中国民情和民心的科学史”。

② 有学者批评不管是“五四”，还是鲁迅，都不能对以下两个问题做出充分回答：“人的生命是什么？”“立人要立有什么品质的人？”也就是说仅仅谈“立人”还不够，还要进一步谈“立什么样的人”，而“什么样的人”就和以哪种精神资源“立人”联系起来了。鲁迅尽管在某种程度上超越了“五四”的启蒙主义话语模式，但还是无法给出更深刻的解答。参放羊人：《信仰是如何影响制度的——对杨小凯的尝试补充》，载《海外校园》（美国），第94期，2009年4月。

③ 近翻陈丹青的《荒废集》（桂林：广西师范大学出版社，2009年版），此书第90页引胡颂平《胡适晚年谈话录》中胡适对周策纵说的一番话，有“鲁迅是个自由主义者，绝不会为外力所屈服，鲁迅是我们的人”等语。

④ 参汪晖：《反抗绝望——鲁迅的精神结构与〈呐喊〉、〈彷徨〉研究》，上海：上海人民出版社，1991年版。此书近期尽管被王彬彬批评有抄袭处，但当时在鲁迅研究界确有不小影响。参王彬彬：《汪晖〈反抗绝望〉学风问题》，载《文艺研究》，2010年第3期。

⑤ 参王富仁为《存在主义视野下的鲁迅》（彭小燕著，北京：北京大学出版社，2007年版）所写题为“存在主义与中国的鲁迅研究”之“序”。

⑥ 参王乾坤：《鲁迅的生命哲学》，北京：人民文学出版社，1997年版；解志熙：《生的执着：存在主义与中国现代文学》，北京：人民文学出版社，1999年版。

⑦ 参彭小燕：《存在主义视野下的鲁迅》，北京：北京大学出版社，2007年版。

存在哲学和无神论的存在哲学。前者以克尔凯郭尔、海德格尔为代表，后者以萨特、加缪为代表；前者的精神源头为希伯来精神，后者的精神源头为希腊精神（或西西弗斯精神）。鲁迅的生存体验更近于哪种？国内学界对这两种存在哲学没有做出进一步区分，影响了探讨的深度和力度。

在此研究基础上，笔者提出要把鲁迅研究与有神论存在哲学乃至基督教文化联系起来的设想<sup>①</sup>，因鲁迅最深刻的思想资源和最内在的生存体验与存在哲学乃至基督教文化密切相关。如果说，周作人的精神特质需引进希腊精神的文化坐标才能说清，那么，鲁迅的精神特质则需引进希伯来精神的文化坐标方可道明。<sup>②</sup> 这并非为引进而引进，而是鲁迅研究的内在需要。

当然，只拿一种文化坐标来解读鲁迅，不管是哪种，都会有简化之嫌；但若说任何一种文化坐标都说明不了他，那就有反智和反文化倾向了，鲁迅自己也不会认同。连所谓无名无姓的、似为“化外之民”的阿Q，其性欲萌动都有“不孝有三，无后为大”和“红颜祸水”这类传统观念的“积淀”，知识分子们又能到哪里找到那座可采薇而食的首阳山？即使找到了，拿“普天之下，莫非王土”的大帽子一盖，还不照样像《故事新编·采薇》中的伯夷、叔齐兄弟俩一样饿死？不为文化所误，而用文化来助成个体生命的觉醒与成长，这始终是鲁迅思想建构的起点，他的胸襟比一切“我族中心主义”者

<sup>①</sup> 刘小枫认为，“《野草》当然可以算作存在主义，但那是施蒂纳、萨特式的存在主义。”（《拯救与逍遥》，上海：上海三联书店，2001年修订版，第337页）这一说法显然忽略了鲁迅与克尔凯郭尔的密切关联，也忽略了《野草》中的基督教文化因素。鲁迅与存在哲学的关联，到底与哪种存在哲学关联，确实很重要。

<sup>②</sup> “双希”即希腊精神和希伯来精神为西方文化的两大源头，已是学界共识。希伯来精神有狭义和广义之分，狭义的希伯来精神一般等同于犹太文化精神，广义的希伯来精神则指与希腊精神相对照的文化体系，可把犹太文化精神和基督教文化精神等都包括在内，因为犹太文化精神和基督教文化精神又都以《圣经》为基础，前者取《旧约》而弃《新约》，后者《旧约》和《新约》并重，因此也可笼统称为《圣经》文化精神。笔者在论文中取广义的希伯来精神之说，重在和希腊精神进行某种对照。参齐宏伟编：《目击道存：欧美文学与基督教文化》（沈阳：辽宁教育出版社，2009年版），此书“上编”对“双希”精神各自的内涵和特质做出了详尽的对比和剖析。

们更为博大。英语学界对鲁迅的研究，就存在这方面问题，他们大都把鲁迅往中国传统文化坐标上靠，有意无意地把他打扮成一个自觉、不自觉的中国传统文化继承者，大有不把鲁迅说成是儒家文化和中国传统思想方式的继承者而不罢休之势。<sup>①</sup>而国内学界，如上所说则往往把他往共产主义和法国启蒙思潮的社会历史文化坐标上推。前者无法绕过鲁迅明确的“全盘性反传统”思想，于是就往所谓“未可名言的知识”或潜意识层面推，非把鲁迅弄到彻底割裂而不肯罢手；后者则难以掩盖鲁迅深深的绝望意识和怀疑精神，就把这些绝望和怀疑尽量解释成是鲁迅前期思想中的不成熟因素，而把鲁迅向“左”转解释成他思想趋于成熟，从进化论进到阶级论的标志。这两种大潮流也成了很多学者牢固的学术前提，以致连他们研究鲁迅与基督教文化的关联，也必须要在社会历史文化层面来言说，只从基督教文化作为跟个体生存无关的社会文化现象来就它跟鲁迅的关系展开探讨，也就难以深入。<sup>②</sup>当然，国内也有能对“生存论”意义上的基督教文化

① See Tsi-An Hsia, *Aspects of the Power of Darkness in Lu Hsun*, from *The Gate of Darkness: Studies on the Leftist Literary Movement in China*, Seattle and London: University of Washington press, 1968; Lin Yü-Sheng, *The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Antitraditionalism in the May Fourth Era*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin press, 1979; Mabel Lee, *From Chuang-tzu to Nietzsche: On the Individualism of Lu Hsun*, paper on *Journal of Oriental Australia*, 1985, pp. 21-38; *Lu Xun and His Legacy*, ed. by Leo Ou-fan, Berkeley · Los Angeles · London: University of California press, 1985; Leo Ou-fan, *Voice from the iron House*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University press, 1987; James Reeve Pusey, *Lu Xun and Evolution*, New York: State University of New York press, 1998; Chiu-yee Cheung, *Lu Xun: the Chinese "Gentle" Nietzsche*, Frankfurt/Main: Peter Lang press, 2001; Von Kowallis & Jon Eugene: *Lu Xun: the Chinese "Gentle" Nietzsche*, paper on *China Quarterly*, Mar. 2005, Issue 181.

② 论著方面参马佳：《十字架下的徘徊——基督宗教文化和中国现代文学》（上海：学林出版社，1995年版）、郑欣森：《鲁迅与宗教文化》（西安：陕西人民教育出版社，1996年版）、杨剑龙：《旷野的呼声——中国现代作家与基督教文化》（上海：上海教育出版社，1998年版）、王列耀：《基督教与中国现代文学》（广州：暨南大学出版社，1998年版）、王本朝：《20世纪中国文学与基督教文化》（合肥：安徽教育出版社，2000年版）等；论文方面参吕漠野：《鲁迅与〈圣经〉》（载《温州师院学报（哲学社会科学版）》1990年第3期）、王本朝：《基督教与鲁迅文化心态阐释》（载《贵州社会科学》1995年第3期）、杨剑龙：《论鲁迅与基督教文化——为纪念鲁迅逝世60周年作》（载《上海师范大学学报》1996年第3期）、王列耀：《耶稣受难与鲁迅的英雄叙事》（载《鲁迅研究月刊》1998年第11期）、王家平：《鲁迅与基督教文化》（载《鲁迅研究月刊》1999年第8期）、曹振华：《关于鲁迅宗教文化思想的几点思考——与王家平先生对话》（载《鲁迅研究月刊》2000年

进行深度研究的学人，他们论及鲁迅，却常常急于站在基督教文化立场“自上而下”、“由外而内”苛责鲁迅<sup>①</sup>，对鲁迅缺少“同情性理解”，无法先“回到鲁迅”（王富仁语），然后使“问题意识”（*problematique*）从鲁迅那里出来<sup>②</sup>。

多年来，笔者在鲁迅与基督教文化研究领域小有“耕耘”，<sup>③</sup>但真能对此进行深度研究的，是日本学界。首先是竹内好<sup>④</sup>，他把鲁迅研究从社会历史文化层面拉入个体生存意识层面，从文化层面探入宗教

第8期)、姜波:《试论鲁迅何以疏离基督教》(载《学术研究》2001年第5期)、管恩森:《耶稣·撒旦·鲁迅——鲁迅与基督教关系发微》(载《鲁迅研究月刊》2002年第2期)、刘浩:《鲁迅与基督教文化的关系及其意义》(载《延边教育学院学报》2005年12月期)等。这些专著或论文大都试图拉近鲁迅与基督教文化的关系，寻找鲁迅作品中的基督教文化因素又强调鲁迅对基督教文化批判的绝对合理性，并合理化鲁迅的批判前提，为鲁迅“拿来主义”观作注解而已。但这种“拉近”其实是推延，因为鲁迅主要不是在社会、历史层面接受基督教文化因素，而是从生存体验和“终极关怀”意义上接触。显然，这些学者们的根本问题在于对基督教文化的隔膜，以致无法达到鲁迅的高度，更无法探入基督教文化的内核，就只能以鲁迅之是是为是，以鲁迅之非为非了。

① 刘小枫:《拯救与逍遥》(上海:上海人民出版社,1988年版)和刘青汉:《跨文化鲁迅论略》(北京:人民出版社,2008年版),过于以基督教文化理念为前提来苛责鲁迅。刘青汉基本沿袭刘小枫思路。刘小枫攻击鲁迅对“恶”妥协,认定鲁迅的思想特点为“阴冷”,鲁迅也就成了带有“西化式”逍遥即现代虚无主义的同路人。为何这样看鲁迅?笔者就此于2007年夏在温州当面请教过刘小枫先生,他告诉笔者除了学术原因外,主要是精神气质上的不喜欢。这一“偏好”大概限制了刘小枫先生进一步去寻找鲁迅“阴冷”背后的“温暖”因素。高旭东在《中西文学与哲学宗教:兼评刘小枫以基督教对中国人的归化》(北京:北京大学出版社,2004年版)第九章,专门批评刘小枫的鲁迅研究,其中有些说法颇有道理,但总的评论则过于意气用事和陷入“我族中心主义”情结,无法深入对话和探讨。

② Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China*, Cambridge, Mass.: Harvard University press, 1985.

③ 论著方面参齐宏伟:《文学·苦难·精神资源——百年中国文学与基督教生存观》(南昌:江西人民出版社,2008年版),论文方面参齐宏伟:《为什么向造物主抗议——从〈淡淡的血痕中〉谈起》(载《文化中国》2004年第1期)、《为什么鲁迅这样塑造耶稣——从〈复仇〉到〈圣经〉》(载《文化中国》2004年第3期)、《启蒙·人道·信仰》(载《社会科学论坛》2004年第8期)、《事实之夜与价值之光》(载《跨文化对话》第15辑)、《论现当代文学的精神资源》(载《南京师范大学文学院学报》2007年第3期)、《苦难意识与百年中国文学》(载《跨文化对话》第23辑)、《论〈伤逝〉与〈诱惑者日记〉的联系及精神成长主题》(载《鲁迅研究月刊》2010年第3期)等。

④ 日本学者山田敬三就说过,战后日本“鲁迅研究方面最大的遗产是‘竹内鲁迅’”。“竹内鲁迅”之说得到日中学者的认可。参[日]山田敬三:《鲁迅世界》,韩贞全、武殿勋译,济南:山东人民出版社,1983年版,第239页。同时参刘国平:《“竹内鲁迅”论》,载《鲁迅研究月刊》,1994年第10期;[日]代田智明:《论竹内好——关于他的思想、方法、态度》,载《世界汉学》,1988年创刊号;李冬木:《“竹内鲁迅”三题》,载《读书》,2006年第4期等。

意味层面，认定鲁迅不是人道主义者，因为鲁迅恰恰是在对以共产主义和法国启蒙思潮为主的欧化思潮的“抵抗”中形成自己的精神特质的。鲁迅对民族、对同胞、对弱者的同情和关爱，是自觉通过文学来实现的，他对文学抱有一种宗教式态度，其行为方式是“宗教性的”。他不是思想家，而是文学家，他的文学创作带有某种赎罪意识。<sup>①</sup>紧接着做出突破性贡献的是本多秋五和伊藤虎丸。本多秋五认为竹内好对鲁迅的阐释是当时日本学界对“舍斯托夫体验”重视的结果；而伊藤虎丸则对比了20世纪初日本学界的尼采观和鲁迅的尼采观，发现鲁迅牢牢抓住了作为尼采思想精髓的“个”的观念，这一观念与其说是尼采的创造，不如说是基督教文化的特色。伊藤虎丸又借助北冈正子的研究，发现了鲁迅疏离式的进化论世界观与严复的有机式的进化论世界观的迥异，从而在这两个层面把鲁迅和基督教文化坐标联系起来。<sup>②</sup>当然，这只大概给出了坐标和方向，并没有沿着这一坐标和方向对鲁迅的思想和精神进行系统整理和细致解读。比如，竹内好所感觉到的鲁迅是“宗教性的”到底何意？为此，笔者用美国学者保罗·蒂利希的“终极关怀”（ultimate concern）<sup>③</sup>，来说明鲁迅与胡适这类自由主义知识分子的“制度关怀”之不同，<sup>④</sup>也即

① 参 [日] 竹内好：《鲁迅》，李心峰译，杭州：浙江文艺出版社，1986年版。

② 参 [日] 本多秋五：《物语战后文学史·完结编》，东京：新潮社，1965年版；[日] 本多秋五：《续物语战后文学史》，东京：新潮社，1962年版；[日] 伊藤虎丸：《鲁迅、创造社与日本文学：中日近现代比较文学初探》，孙猛等译，北京：北京大学出版社，1995年版；[日] 伊藤虎丸：《鲁迅与日本人：亚洲的近代与“个”的思想》，李冬木译，石家庄：河北教育出版社，2000年版；[日] 伊藤虎丸：《鲁迅与终末论——近代现实主义的成立》，李冬木译，北京：三联书店，2008年版等。

③ 参 Paul Tillich, *Theology of Culture*, New York: Oxford University press, 1959.

④ 参 郁元宝：《鲁迅与中国现代自由主义》，见谢泳编：《鲁迅还是胡适》，北京：中国工人出版社，2003年版。此书第308页，郁元宝指出：“鲁迅和自由主义者根本区别在于，鲁迅思考问题，始终注重人的因素。‘立人’，是他最高的社会理想。他认为活生生的个人是思考一切社会问题首需正视的，否则就只能落入空想。至于体制的完善与否也应该和‘立人’同时进行，对鲁迅来说大概不言而喻。但他更愿意强调，自由的政治体制（民主）必须以个人的觉醒（‘平等’）为前提，奴隶和不自觉其为奴隶的自由主义者或空喊标语口号的所谓斗士是撑不起民主体制的。”这极有洞见。但也要看到，“立人”之于鲁迅更多不在社会理想层面，而在个人精神自由层面，达致自由的途径要通过社会条件的改变和人对普遍价值和宗教信仰的执著来实现。

鲁迅思考的根本着眼点是个人的精神自由，是个人主体精神之确立，但对个人来说，此自由之获得与精神之确立，又和带有绝对性的普遍价值和宗教信仰的获得与确立息息相关。同时，笔者又用章太炎自称的“疯癫”和“神经病质”人格特征<sup>①</sup>，来说明鲁迅有与庸众们的世俗人格和周作人式的“智性人格”相对照的“宗教人格”或“信仰人格”<sup>②</sup>。从这两个方面，大概可以说清鲁迅是“宗教性的”这一说法的内涵，而不是像竹内好那样只通过鲁迅对文学的执著来论述，毕竟鲁迅认为自己属于艺术上的“为人生”派，并没走向带有审美主义倾向的“为艺术”派。但若说鲁迅带有某种宗教关怀意识投入文学创作，则言之成理。再比如本多秋五所说的“舍斯托夫体验”到底指什么，本多秋五根本没有展开，其志亦不在此。笔者则把这说法与舍斯托夫的“悲剧的哲学”和基督教文化中的“幽暗意识”联系起来进行考察，<sup>③</sup>力求将其内在脉络和涵蕴说清楚。还比如伊藤虎丸把鲁迅所受尼采“个”的观念的影响，和基督教文化联系起来，又把鲁迅的世界观和基督教世界观联系起来进行考察，可谓要言不烦，但他对尼采学说则过于隔膜，仅凭二手资料，对基督教文化的内核，又过多从文化层面上言说，缺少基督教神学功底，这都影响了他的研究的深度。

当然，这一坐标和方向的提出在鲁迅研究界意义重大，这使鲁迅研究走出英语学界过于隔膜和泛化的误区，也走出了国内学界过于教

① 章太炎：《东京留学生欢迎会演说辞》，见汤志钧编：《章太炎政论选集》（上），北京：中华书局，1977年版，第269，280页。

② 为说明这种不同，国内学者已多有尝试，比如朱寿桐《孤绝的旗帜——论鲁迅传统及其资源意义》（北京：文化艺术出版社，2005年版，第3—4页）就认为：“如果将文化理解成‘社会成员行为中的规则’，则知识分子之间‘行为规则’的差异应该是最不容忽略的。有的人志在治国济世、宣道立德，显示出明显的英哲型文化取向；有的人洁身自好，追求温文尔雅的生活情趣，表现出绅士化的文化品位；更多的人则将价值质点移至对下层人民的关注，呈现出平民化的感情投向。在中国现代文化史上，新月派文人体现出来的无疑是绅士文化倾向，文学研究会关注‘血和泪’及左翼文人倡导的‘普罗’显示着平民型的文化指向，而鲁迅则代表着典型的现代英哲文化意向。”但这种“行为规则”的区分还是较为外在，鲁迅跟他们的差异实已内化为人格中。

③ 参〔俄〕舍斯托夫：《悲剧的哲学——陀思妥耶夫斯基和尼采》，张杰译，桂林：漓江出版社，1992年版；Reinhold Niebuhr, *Nature and Destiny of Man*, Vol. 1, New York: Westminster John Knox press, 1976, pp. 16-17. & Vol. 2, p. 11.

条化和社会化的弊端，把鲁迅研究推向“柳暗花明又一村”的新境界。

这一文化坐标当然不可能解释清楚鲁迅的各个层面，却可以使鲁迅最有特色的思想和体验得到显明并得以恰当解释。为了不使这一坐标空泛，笔者将把鲁迅放在他与基督教文化的事实性关联及他与《圣经》和耶稣形象的深层关联进行考察，并把他的“改造国民性”思想也纳入考察范围，同时把鲁迅小说一并纳入其中加以研读。本书将证明这些层面确可在这一文化坐标中得到统一而深入的整合。

但又必须看到，从基督教文化坐标来看鲁迅，鲁迅在人之为人如何超越和如何获得生存意义的思考上，采纳的还是启蒙思潮、浪漫主义、尼采的“人神”之路和中国文化传统通过章太炎而积淀在他人格深处的“内向超越”之路，而不是基督教文化的“对话式超越”之路<sup>①</sup>。这并不是一场中西之争，而是杂糅并置的超越路向和单纯的基督教超越路向之争。“人神”之路和“内向超越”之路的前提是对人性秉承某种“光明意识”，信任所谓“依自不依他”的奋斗精神<sup>②</sup>；“对话式超越”之路的前提是对人性采取某种“幽暗意识”，是“他救”而非“自救”。鲁迅拒绝“光明意识”前提，接受某种并非有机而是疏离的基督教式宇宙观，吸纳某种“幽暗意识”作为生存体验，却受到“内向超越”模式牵制，造成了他的“内伤”困境和“自虐”意识。他拒绝面向超验者进行“我”与“你”式对峙<sup>③</sup>，从而完成价值对历史的超越，自由对任性的超越，赋予意义的牺牲对一无意义的受虐的超越，而偏要依靠自我从历史中掘出价值，

① 参温伟耀：《“境界性超越”与“对话性超越”——基督宗教在中国文化语境中的“排他”与“兼容”》，载中国人民大学文学院主编：《“文化研究与神学研究中的公共性问题”——2005年暑期国际研讨班论文集》，第6页。温伟耀把中国文化传统的超越方式定义为“境界性超越”，而把基督教文化传统的超越方式定义为“对话式超越”，极有见地。笔者从2005年暑期参加此研讨班，在班上第一堂即听到温先生这方面的讲座，颇为敬服，课后就此还向温先生请教过。说鲁迅受浪漫主义影响，并不意味着他是通常的浪漫主义者。

② 参余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，2003年版，第617页；章太炎：《答铁铮》，见《章太炎全集》（四），上海：上海人民出版社，1985年版，第369页。

③ 参[以色列]马丁·布伯：《我与你》，陈维纲译，北京：三联书店，1986年版，第20、30页。

从任性中开出自由，从受虐中成全牺牲，其精神资源最终陷入一无所赖的局面。有学者认为这是中国文化危机在他身上的体现<sup>①</sup>，笔者并不认同，因为这说到底还是鲁迅自己制造并主动挑起的危机，放在另外一个学者，比如周作人身上，这一内在危机并不明显。但别忘了，鲁迅一生都在鞭挞没有“正信”的“伪士”和没有“特操”的“流氓”，所以，信仰问题对他而言才会构成尖锐拷问，带来沉重压力，他才急于要借耶稣的“神人”之死来刻画他心目中的“人神”之生，把流淌着“魔血”的摩罗化身成“说真理”的“精神界之战士”。他随时随处展现的怀疑其实是因为他抑制不住总要去相信些什么，“鲁迅并不世故，他不可救药的缺点和优点都是他抑止不住要去相信他怀疑的东西，中国以往的文人却是多方克制才能不去怀疑自己相信的东西”<sup>②</sup>。因此，他晚年才把斯大林和苏联神化了。也许这位“过客”实在是走累了，忍受不了“没有一处没有名目，没一处没有地主，没一处没有驱逐和牢笼，没一处没有皮面的笑容，没一处没有眶外的眼泪”的“做戏的虚无党”们，就错把那遥远的萤火当成了炉火，认为“真正空前的社会制度从地狱底里涌现而出，几万万的群众自己做了支配自己命运的人”，<sup>③</sup>认为“我们被帝国主义及其侍从们真是骗得长久了。十月革命之后，它们总是说苏联怎么穷下去，怎么凶恶，怎么破坏文化。但现在的事实怎样？小麦和煤油的输出，不是使世界吃惊了么？正面之敌的实业党的首领，不是也只判了10年的监禁么？列宁格勒，莫斯科的图书馆和博物馆，不是都没有被炸掉么？文学家如绥拉菲摩维支，法捷耶夫，革拉特珂夫，绥甫林娜，唆罗珂夫等，不是西欧东亚，无不赞美他们的作品么”<sup>④</sup>？鲁迅若真到

① 参摩罗：《耻辱者手记——一个民间思想者的生命体验》，呼和浩特：内蒙古教育出版社，1998年版；同时参潘知常：《失败的鲁迅与鲁迅的失败》，见《我爱故我在——生命美学的视界》，南昌：江西人民出版社，2009年版。

② 齐宏伟：《文学·苦难·精神资源——百年中国文学与基督教生存观》，南昌：江西人民出版社，2008年版，第27页。

③ 鲁迅：《南腔北调集·林克多〈苏联闻见录〉序》，《鲁迅全集》（第四卷），北京：人民文学出版社，2005年版，第436页。

④ 鲁迅：《南腔北调集·我们不再受骗了》，《鲁迅全集》（第四卷），北京：人民文学出版社，2005年版，第439页。



过苏联，就像他生活在当时中国专制制度下一样，他大概会像安德烈·纪德那样“睁了眼看”穿极权主义制度的画皮，发出先知般的批判，来呼唤公义和说出真相的。<sup>①</sup>但他骨子里那种“自我教”的“人神”情结和“内向超越”论因素仍会鼓舞着他忍不住要去相信些什么<sup>②</sup>，并非真的要在精神上一无所赖。这种说法说来好听，根本不具有深刻的学理依据。<sup>③</sup>笔者将在此基础上剖析鲁迅精神资源的特质，不容用矛盾、割裂或混沌、复杂来搪塞。

因此，研究鲁迅与基督教文化的深层关联及鲁迅精神资源的内在困境，既为“回到鲁迅”提供了台阶，又为“超越鲁迅”架设了天梯。

---

① 参吴蓉晖：《假如鲁迅去过苏联》，见谢泳编：《鲁迅还是胡适》，北京：中国工人出版社，2003年版，第302—303页。本文以安德烈·纪德和罗曼·罗兰对苏联的两种不同态度，来揣测鲁迅的态度大概会不同于纪德的激烈，也不同于罗兰的谨慎。笔者认为鲁迅若真看到了苏联的真相，以他对“左联”的真实态度来佐证，他大概会更近于安德烈·纪德的态度。当然，历史没有“假如”，不过姑妄言之。

② 王乾坤就认为，“在消解了终极实体的鲁迅看来，‘天’不在彼岸，天即‘自性’，天即‘我性’”（《鲁迅的生命哲学》，北京：人民文学出版社，1999年版，第120页）。鲁迅在《坟·文化偏至论》中说：“人必发挥自性，而脱观念世界之执持。惟此自性，即造物主。惟有此我，本属自由；既本有矣，而更外求也，是曰矛盾。自由之得以力，而力即在乎个人，亦即资财，亦即权利。故苟有外力来被，则无间出于寡人，或出于众庶，皆专制也。”这样看来，鲁迅的“惟此自性，即造物主”说法很好听，王乾坤也很欣赏鲁迅没有“他由”、“他律”的“自由”、“自律”精神，竹内好也提到鲁迅的向“无”而生，但如何“出死入生”、如何在“苦难”中获得“爱”，又如何“在毁灭”中获致“大欢喜”，实乃语焉不详的难题。

③ 俄罗斯思想家、作家梅列日科夫斯基早就说过：“人们只可以以某种肯定的、某种确认而结成牢固的、内在的同盟，但是，以某种否定，没有任何肯定的同盟——永远是外在的、权宜的、临时性的：从一物皆无中一物也产生不出。”见〔俄〕梅列日科夫斯基：《托尔斯泰与陀思妥耶夫斯基》，杨德友译，沈阳：辽宁教育出版社，2000年版，第6页。