

紫竹文谭

无法遗忘的 精神家园

张志忠 / 主编



紫竹文谭

无法遗忘的 精神家园

张志忠 / 主编

武汉出版社
WUHAN PUBLISHING HOUSE



(鄂)新登字 08 号

图书在版编目(CIP)数据

无法遗忘的精神家园/张志忠主编. —武汉:武汉出版社,2009.8

(紫竹文谭)

ISBN 978—7—5430—4451—7

I. 无… II. 张… III. ①文学思想史—中国—现代—文集②文学思想史—中国—当代—文集③诗歌—文学研究—中国—现代—文集④诗歌—文学研究—中国—当代—文集 IV. I209.6—53 I207.22—53
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 152256 号

主 编:张志忠

责任编辑:雷方家

封面设计:刘福珊

出 版:武汉出版社

社 址:武汉市江汉区新华下路 103 号 邮 编:430015

电 话:(027)85606403 85600625

http://www.whcbs.com E-mail:zbs@whcbs.com

印 刷:武汉市楚风印刷有限公司 经 销:新华书店

开 本:787mm×980mm 1/16

印 张:17.25 字 数:280 千字 插 页:2

版 次:2009 年 8 月第 1 版 2009 年 8 月第 1 次印刷

定 价:25.00 元

版权所有·翻印必究

如有质量问题,由承印厂负责调换。

MULU

目录

无法遗忘的精神家园

在阐释与抵抗阐释张力下的鲁迅遗产	王家平(1)
百年来鲁迅在世界上传播的区域格局与重要学派	王家平(16)
“公众论坛”与“自己的园地”	
——《新青年》杂志“通信”栏	李宪瑜(28)
苏青与《天地》杂志	李宪瑜(39)
论穆旦“新的抒情”与“中国性”	张桃洲(49)
无法遗忘的精神家园	
——论牛汉诗歌创作与俄罗斯文艺的关系	孙晓娅(65)
“文革”时期流放者诗歌简论	王家平(73)
时空变迁中延伸的思考	
——重读舒婷的《祖国呵,我亲爱的祖国》	李琳(87)
“新诗的思维术”	
——新诗教学的改进策略	孙晓娅(92)
宗教因素在 20 世纪中国文学中的三种表现形态	
——以许地山、无名氏和张承志作品为中心	张桃洲(97)
二十世纪末中国散文史上的奇观	
——老生代散文	陈亚丽(107)
怀疑与追问:新世纪长篇小说的一种思想气质	张志忠(131)
作为女性主义符号的另类场景:	
西蒙·波伏瓦、汉娜·阿伦特、苏珊·桑塔格的中国阅读	
.....	荒林(148)
重构自我与历史:1995 后中国女性主义写作的诗学贡献	
——论张洁《无字》、王安忆《长恨歌》、林白《妇女闲聊录》	
.....	荒林(158)



张洁论	
——蘸着胆汁写出的情感历路	李 琳(171)
都市文明与女性文学关系论析	艾 尤(180)
放逐式的同性情欲之女性欲望表达	
——以朱天文和邱妙津的同性恋代表作为阐释文本	艾 尤(188)
“失《诗经》”：再读《倾城之恋》	李宪瑜(197)
渴望逍遥	
——解读《九月寓言》	吴三冬(205)
金克木散文：在中西文化中行走	陈亚丽(211)
张承志论	
——小说的思想轨迹	吴三冬(222)
重构男权主体政治的神话	
——论《狼图腾》的表意系统及其男权意识形态功能	荒 林(238)
误读的快乐与改写的遮蔽	
——论《启蒙时代》兼及王安忆的两点缺失	张志忠(252)
编后记	张志忠(270)

在阐释与抵抗阐释张力下的鲁迅遗产

王家平

历经时间长河淘洗,多数文艺作品不断沉入逝水的漩涡,湮没于历史的雾霭深处;少数经典作品的意蕴和艺术历久而弥新,不断被人们欣赏和阐释,成为所属民族乃至全人类的共有精神遗产。

经典与阐释之间具有相当耐人寻味的张力关系:经典需要阐释,没有代代相续的阐释,经典就会消亡,被阐释是经典存在的基本方式,“在某些文化语境中,阐释是一种解放的行为”,“它是改写和重估死去的过去的一种手段”;但阐释也可能给经典带来破坏性的后果,“在另一些文化语境中,它是反动的、荒唐的、怯懦的和僵化的”。苏珊·桑塔格对阐释行为作了这样的区分:“传统风格的阐释是固执的,但也充满敬意,它在字面意义之上建立了另外一层意义。现代风格的阐释却是在挖掘,而一旦挖掘,就是破坏。”不管是哪一种类型,阐释即是规训,“阐释使艺术变得可被控制,变得顺从”。^①不少经典作家对阐释的规训力和破坏力了然于心,于是当他们面对被阐释时,就不断演绎着既同阐释和解,又逃避、反抗阐释的“故事”。

自20世纪中期鲁迅去世起,对鲁迅精神遗产的阐释就成为东亚知识界的基本话题;当20世纪早期鲁迅还健在时,他就对中国成为外国人(主要是西方人)阐释对象的复杂心理进行了深入的剖析;鲁迅对国外中国学(汉学)学科中的中国研究(阐释)也有独到的批评;鲁迅还试图躲避、抗拒人们对他的思想和作品的阐释。

一、鲁迅遗产及其对鲁迅精神元素的不同阐释

1999年12月,在日本东京大学召开了“东亚鲁迅学术会议”,参加这次会议的有韩国、新加坡、澳洲、中国内地、香港和台湾地区以及日本本土的100多位学者,他们达成共识:鲁迅遗产早已成为东亚的共同遗产。2002年

^① [美]苏珊·桑塔格:《反对阐释》,程巍译,上海译文出版社,2003年12月,第8~10页。



日本学者藤井省三出版了《鲁迅事典》，藤井在该书的“前言”中指出，到现在为止，“可以说，日本人几乎是把鲁迅作为‘国民作家’来接受的”；而“在韩国、台湾、香港、新加坡，鲁迅文学也被广泛而持久地阅读着”。因此，“鲁迅是东亚共有的文化遗产，是现代的古典”，“这本《鲁迅事典》，就是用多种眼光，从多种角度对这种作为东亚之‘文化英雄’的鲁迅进行阅读的事典”。^①

旅日鲁迅研究专家李冬木最近撰写文章对“东亚鲁迅”进行阐释，他借用日本学者的“文化交涉学”学术话语，提出对跨越国家、民族的“文化复合体”进行研究的建议，他说：“这个‘文化复合体’可以很大，比如‘汉字文化圈’、‘儒教文化圈’，也可以很具体，可以具体到一个人，比如鲁迅。在东亚近代史上，恐怕还没有哪一个作家会像鲁迅那样成为一个在不同的国度、在不同的思想体系中被不断阅读和阐述的对象，而且这种状况甚至在这些国度几乎彼此‘无交涉’的文化隔绝时代也没中断过。在东亚的视野内，鲁迅是个当之无愧的‘文化复合’的承载体。”^②

关于鲁迅遗产的哪些精神元素可以构成东亚价值认同的思想资源问题，学者们还在讨论之中。李冬木认为，来自“竹内鲁迅”的“抗拒为奴”思想可以成为“东亚鲁迅”的核心观念。^③ 张梦阳认同这样的说法，他认为，“从20世纪以来，整个人类就是在‘抗拒为奴’的精神解放运动中走过来的。正是在这一点上，竹内好与日本鲁迅学界感应在一起，中国鲁迅学界经过一个时期的曲折后，随着思想解放运动的深入，也日益感到了‘抗拒为奴’、实现精神独立的迫切性。正是因为如此，竹内好对日本后来的鲁迅研究产生了那样大的影响，半个多世纪以后，又受到中国鲁迅学界乃至思想界的高度关注”。^④

其实早在80年代前期，日本著名学者伊藤虎丸就在他的专著《鲁迅与日本人——亚洲的近代与“个”的思想》一书的结束语里，就鲁迅遗产的精神元素问题提出了精辟见解。承续二战前竹内好以鲁迅为参照系批判日本奴性的近代化理论，伊藤虎丸以鲁迅为镜子批判日本战后缺乏抵抗的近代化道路，他认为日本以令世界震惊的速度赶超西方的同时，也“实现着西方近代最恶劣的一面”，即以“物质”扼杀“精神”，以“众数”扼杀“个性”，这些正是20

① [日]藤井省三：《〈鲁迅事典〉前言·后记》，弥生译，《鲁迅研究月刊》，2002年第7期。

② 李冬木：《一个鲁迅学史家眼中的“东亚鲁迅”——读张梦阳著〈鲁迅学在中国在东亚〉》，中国社会科学院文学所“中国文学网·汉学园地”，2007年11月7日。

③ 同上。

④ 张梦阳：《跨文化对话中形成的“东亚鲁迅”》，《鲁迅研究月刊》，2007年第1期。

世纪初青年鲁迅对近代文明负面价值的批判内容。在战后日本的“管理社会”，人成为社会机器上的小齿轮，成为一些“操作着电脑的猴子”，如何保持“个人”特性，如何坚持“精神”立场，鲁迅在20世纪初给予今天的人们很多启示。伊藤虎丸提出了亚洲近代化课题的两项任务，以及鲁迅对亚洲近代化的启示意义：“首先是如何把造就西方近代的‘个的思想’，即个的主体性变为自身的東西的问题。其次，是以此为出发点，如何创造独立的富有个性的民族文化的问题。”^①伊藤虎丸仍然以鲁迅为出发点探讨东亚近代化问题，他指出，“在鲁迅的内心世界，新与旧、东与西，两种文化尖锐冲突、互相纠缠”，鲁迅通过以抵抗为前提的对自己民族和自己的彻底批判，“其结果是开辟了一条民族传统的全面再生之路，并由东方产生出超越西方普遍主义的新的普遍主义”。^②

日本著名学者丸山升在21世纪初对鲁迅精神元素也有深刻的阐发，他认为20世纪前期各种“希望”、“理想”在世界上纷呈并现，到20世纪后期，它们都纷纷破灭了，21世纪在人们对“理想”和“希望”失去信任的心理背景下开幕了。丸山升指出了鲁迅作品的“道”和“路”意象及其给人们带来的心理激励机制，他重提“反抗绝望”的鲁迅精神命题，把它当做应该继承的遗产之一。丸山升认为鲁迅另外一项应该被继承的遗产是“对本国、本民族之负面的传统的彻底批判精神”。他指出，“人类在二十一世纪中将面临的最大问题之一是他们能不能和怎么解决各国各民族的‘民族主义’之冲突”。^③

自20世纪末“冷战”结束以来，世界上原有的意识形态纷争被民族及其文明的冲突所取代，美国学者亨廷顿为此撰写了专著《文明的冲突》，探讨当今世界的纷争格局及其背后的动因。别的区域暂且不说，因日本侵略战争历史没有得到彻底的反省批判，加上邻国之间利益纠纷的客观存在，中、日、韩为代表的东亚国家之间一方面存在着友好相处的愿望，另一方面，民族主义思潮的不断高涨，严重影响了东亚国家的社会稳定和发展，造成各民族心理上的伤害。置身于20世纪前期东亚国家的对抗局面，鲁迅的立场值得当今东亚知识分子和民众借鉴：作为经历了甲午海战失败和庚子事变国耻的“弱国子民”，鲁迅来到军国主义（民族主义）气焰高涨的日本留学，他充分体

① [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，河北教育出版社，2001年5月，第182页。

② 同上，第179页。

③ [日]丸山升：《活在二十世纪的鲁迅为二十一世纪留下的遗产》，《鲁迅研究月刊》，2004年12期。



验了弱国子民的耻辱,作为中国人,他守住了自己的尊严,但是他并没有以中国的民族主义对抗日本的民族主义,他发奋学习,希望促成中国的富强;同时,他大力批判中国传统文化和民族痼疾,也对日本以及日本所仿效的西方近代文化的“偏执”进行批判,提出“立人”思想。从这里也可以看出鲁迅青年时代就形成的思想路径:在精神与物质张力结构中,他强调精神的第一位,然后在此基础上来建构物质文明;在个人和国家(民族)张力结构中,他强调个人本位,在此基础上来建构民族国家。

如前所述,东亚学者普遍感觉鲁迅的思想和作品在当今东亚国家获得了广泛的接受和传播,但是也有不同的声音存在。日本东京大学教授尾崎文昭的文章《21 世纪里鲁迅是否还值得继续阅读?》提出 3 个具有挑战性的观点:

1. 鲁迅基本上是存在于“现代性”当中的。在这一层次上说,在 21 世纪的日本、甚至在中国(只指大都市而言)和韩国,以社会的规模来说恐怕再也没有接受鲁迅的条件了。就是说,想让一般的年轻人感兴趣也已经做不到。

2. 鲁迅的思想本身原来不适宜推荐给一般的年轻人,其毒气过分浓厚。也有可能使不成熟的年轻人引起精神问题、或会铤而走险、或者使他们伤害别人的危险性极大。对本人不利,对别人也不利,还是不要轻易推荐读鲁迅比较安全些。

3. 但是对个别的人会有价值继续阅读。其一,鲁迅的‘伪士’观念会启发我们反思一百年的亚洲现代化过程的另一个视角。其二,前面渺茫的 21 世纪里为了我们保持清晰的思考,鲁迅的存在也可能给予精神上的支撑。^①

尾崎文昭以前写的一些文章比较有新意,但他这篇文章前两个基本观点所显示的文学观值得商榷。首先,他秉持的是进化论、进步主义的文学时间观念,认为鲁迅属于 19 世纪末到 20 世纪前期的“现代性”作家,21 世纪初的中国已经建立起强大稳固的现代民族国家,“阅读接受鲁迅的客观条件恐怕基本上不存在了”。如果真像尾崎文昭所说的那样,文学都是随时代而消失的,那么,怎么解释从《荷马史诗》、《诗经》到《哈姆来特》、《红楼梦》这些文学经典经久不衰的魅力?他觉得现在东亚国家的读者不怎么读鲁迅了,这

^① 本文为日本学者尾崎文昭参加韩国中语中文学会国际学术会议(2002 年 5 月 3 日至 4 日)上的发言,载“当代文化研究网”,2004 年 1 月 28 日。

种感觉有统计学的依据吗？其次，关于鲁迅作品“毒气”太浓有害年轻人，这一观点鲁迅本人倒是多次强调过，但这是鲁迅对自己作品阅读效果的“过敏性”反省，不能作为文学定理来看待。文艺史的常识是：舒曼和梵高等艺术家都是有精神疾病的人，他们创造的艺术作品一定程度上反映了他们的精神状态，但没见欧美国家禁止年轻人欣赏他们的杰作。鲁迅曾经很诙谐地说过：吃了羊肉的人未必就会变成羊。同理，就算鲁迅的作品有一些“毒气”，读他作品的年轻人未必就会成为精神有毒的人。总之，尾崎文昭提出的关于鲁迅遗产在当下是否还产生影响的问题是一个真问题，但是他似乎忘记从文学常识出发来立论，结果说出来的话就难免有些“隔膜”。

其实，在理解与误解中沉浮是多数文学经典作家在传播中共有的命运图式，随着时代、社会、族群等外在因素和个人资质、性情、趣味等主体因素的规约，后世之人对前世文学经典的阅读和接受可能存在着较大的差异。鲁迅作品在世界上的传播同样经历着理解和误解交替的命运，这里仅以美国作家艾丽丝·沃克与日本作家大江健三郎对鲁迅的不同解读为案例来分析，考虑到美国和日本在文化传统、审美趣味等方面与中国的同异都比较有代表性，下文的这些分析大体也能够反映欧美和东亚在接受鲁迅遗产上的典型特征。

艾丽丝·沃克(Alice Walker, 1944—)是以小说《紫色》蜚声文坛的美国著名非洲裔女作家，1983年，她作为美国女作家代表团的一员来中国访问，为了获得对中国文学的初步了解，艾丽丝·沃克在来中国的飞机上阅读了英文版的《阿Q正传》，在此之前她仅是知道鲁迅是中国现代文学的创始者，在中国有着重大的影响。读完《阿Q正传》后，艾丽丝·沃克原先的期待落空了，她对鲁迅的写作艺术颇为不满：“鲁迅把阿Q描绘成一个对他的内在情感或命运完全无知无觉的愚蠢幼稚之徒。……鲁迅是以屈尊俯就的态度来写他的人物的，这种写法跟南方白人作家写他们笔下的黑人人物时所表现的态度如出一辙，也跟男性作家用以高就低的姿态来写女性人物一样。我们认为，事实上鲁迅根本不相信一介农夫能理解他自身所受的压迫，以及他自己的生活动。这篇小说还写得十分枯燥乏味，我们在想，除了这可能是把中国农民写入小说的首次尝试之外，中国读者在其中还能发现别的什么价值呢？”^①鲁迅对阿Q所怀的悲悯，《阿Q正传》在小说艺术上的创造性等问

① Walker, Alice. Living by the Word: Selected Writings, 1973—1987. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1988, p100~101. 中文翻译引自余石屹的《跨文化阅读的逻辑——从美国作家艾丽丝·沃克对鲁迅的批评谈起》，《清华大学学报·哲社版》，2004年增刊。



题,中外学者已经有了太多的阐述,不必再做文章跟这位美国女作家商榷。值得注意的是,艾丽丝·沃克是以80年代盛行于欧美的女性主义和结构主义文学研究眼光来打量鲁迅这位东方的“陌生人”,读出这样的感觉并不奇怪。文学经典的意蕴和艺术是复杂的、阐释不尽的;而文学研究方法仅仅是工具层面的产物,因时代和场合不同而变动不居。从艾丽丝·沃克本人的思想和创作看,她带着族群(种族)和性别的“前理解”来阅读鲁迅,是典型的“主题先行”式阅读。

日本作家大江健三郎对鲁迅的作品充满崇敬,他的阅读印象跟艾丽丝·沃克迥然不同,但是有一点是相同的,他对鲁迅作品的理解跟艾丽丝·沃克一样都建立在自己的“前理解”基础上。由于中国与日本在地缘、种族、文化等诸方面相对比较接近,加上少年时代受母亲的影响,人生经验上的某种契合,以及对日本侵华战争所持的批判立场等特定个人因素,大江健三郎终生喜欢鲁迅,并在自己的创作中继承了鲁迅的精神遗产。少年大江健三郎由母亲指引下开始接触鲁迅的作品,最让他难以忘怀的是鲁迅《故乡》结尾关于希望之路的表达,这一表达伴随着他度过了侵华战争之后贫困的日常生活,帮助他超越因生下脑残的儿子形成的巨大痛苦以及后来一系列的人生困局。他2006年在北大附中的演讲中总结说:“现在,我已经71岁了,在稿纸上引用这段话语的同时,我觉察到,依据迄今为止的人生经历,自己确实加深了对这句话语的理解。而且我意识到,自己从内心里相信现实之中有希望,那是鲁迅所说话语的意蕴。”^①大江健三郎对中国文学和鲁迅终生充满感激,认为自己的文学创作受惠于鲁迅等中国作家:“很小的时候,我就从母亲那里接受了中国文学的影响。可以说,我的血管里流淌着中国文学的血液,我的身上有着中国文学的遗传因子。没有鲁迅和郁达夫等中国作家及其文学作品的存在,就不会有诺贝尔文学奖获得者大江健三郎的存在。”^②

大江健三郎对中国文学和鲁迅的感恩是真诚的,而且应该会感动不少中国人,但这不应该成为某些国人“中国文化天下第一”观点的注脚;同时,面对类似美国作家艾丽丝·沃克对鲁迅创作的批评和误解,中国人也不应轻易得出“西方人对中国很无知”的结论。期待世界“强国”对我们多说“好

① [日]大江健三郎:《走的人多了,也便成了路——在北京大学附属中学的演讲》(2006年9月10日),许金龙翻译,《光明日报》2006年9月21日。

② 许金龙:《大江文学里的中国要素:与大江健三郎的对话》,《光明日报》2006年9月21日。

话”，当听到“强国”对我们的某些批评和误解，因此就很气愤，这是典型的“弱国”心态，鲁迅对这样的心态有犀利的剖析。

二、鲁迅对国人被阐释心理的剖析和对西方汉学的批评

在这个世界上，任何民族及其文化既观看“他者”，又被“他者”观看。通常弱势的一方更多地成为被看者，成为被描写和被阐释的对象，看、描述、阐释，显示了强者的权力。自15世纪后期开始，西方挟坚船利炮在美洲、非洲和亚洲展开了400多年的殖民扩张运动，并制造了进步与落后、文明与野蛮二元对立的殖民主义话语（曾经被当做是现代性的真理推行到全球）。在这套话语体系中，美洲和非洲的一些人被贬为“野蛮人”，与欧洲的“文明人”形成对照。而中国、印度等东方古国也被描述成“落后”的代表，“东方和西方以对照的形式存在。西方把自己定义为进步的一方，是他们创造了历史，改变了世界。而把东方看做是静止、停滞的一方”。^①

在殖民地和半殖民地，人们前仆后继地从主权、经济、文化上开展着对殖民者的抵抗；但是也存在着殖民地、半殖民地民众的某种虚骄心理：他们愿意并盼望着被殖民者关注和谈论，弱者有时觉得被强者“看”，被强者描写和阐释是一种荣耀。鲁迅对半殖民地中国（尤其是上海洋场）某些民众的期待被洋人“看”的心理颇为关注，他的《黄祸》批评的正是中国人这种心态：在近代世界上，落后的中国被西方列强描述成“睡狮”或者“黄祸”的象征，有些人心理还颇为满足。^② 在《未来的光荣》中，鲁迅指出西方的文艺家对于亚非拉国家的描写，总是对“奇特的”和“色情的”东西表现出兴趣，以满足他们的主顾——读者的好奇心，当时有一些西方的文学家来中国，他们的作品对中国和中国人有所表现，鲁迅分析了某些国人的虚浮心理：“我们要觉悟着被描写，还要觉悟着被描写的光荣还要多起来，还要觉悟着将来会有人以有这样的作为有趣。”^③

当然，国人对西方人士所描写的中国历史与现实不仅仅收获“光荣”，也有感受“耻辱”的时候，于是就会义愤填膺。德国的中国学家顾彬说，被研究（被描述）国家的人有时会对研究者（描写者）提出要求：“请以我看我自己的那种方式来看我。”顾彬提到了意大利著名电影导演安东尼奥在中国“文化

① [英] 迈克·克朗：《文化地理学》，杨淑华译，南京大学出版社，2003年6月版，第85页。

② 《鲁迅全集》第5卷，人民文学出版社，1981年版（版本下同），第336页。

③ 《鲁迅全集》第5卷，第423～424页。



大革命”时期的遭遇,当时安东尼奥来中国拍摄记录片《中国》,由于他的镜头更多地对准了毛驴而不是拖拉机,被中国官方当做是诬蔑中国而遭到猛烈批判。^① 其实在20世纪二三十年代这样的事情就发生过,最著名的是关于好莱坞电影辱华事件。

1929年,美国好莱坞武打明星范朋克(Douglas Fairbanks)来中国游玩,中国人有表示欢迎的,也有提出抗议的,抗议的理由是范朋克在他主演的电影《月宫盗宝》(根据《一千零一夜》故事改编)中“摔死了蒙古太子,辱没了中国”。鲁迅在他的《现代电影与有产阶级·译者附记》引用了上海电影公会写给范朋克的信,信中说“东方中华民国人民之状态,并不如其所表演之恶劣也”;“敝会同人更敢以经过四千余年历史文化训练之精神,大声以告先生。我中华人民之尊重美德,深用礼仪,初不异于贵国之人民”;“希望先生于东游之后,以所得真实之情状,介绍于贵国之同业,进而介绍于世界”。鲁迅就此分析了以上海为代表的半殖民地民众的复杂心态:“这正是被压迫的古国人民的精神,尤其是在租界上。因为被压服了,所以自视无力,只好托人向世界去宣传,而不免有些谄;但又因为自以为是‘经过四千余年历史文化训练’的,还可以托人向世界去宣传,所以仍然有些骄。骄和谄相纠结的,是没落的古国人民的精神的特色。”^②

1936年,美国知名电影导演约瑟夫·冯史丹堡(Jesef von Sternberg)来华旅行,他同样是一边受到欢迎一边受到攻击,被攻击的原因乃在于他导演了“辱华片”《上海快车》。据鲁迅的《“立此存照”(三)》所引,冯史丹堡不像多数“老外”一到中国就改变原有的论调只说“好话”,当被记者质问《上海快车》事件的时候,他公然说电影表现的“确有其事”,这次来华所见“更留得了一个真切的印象”,他列举了南京中山路上所见事实,即“为了招待外宾而把茅棚拆除的故事”。鲁迅觉得此人怎么想怎么说,“真有日耳曼人好的一面的蛮风”,“值得我们的钦佩”。鲁迅认为这个事件体现了中国人自欺欺人的国民性:譬如病人患了浮肿病,他希望别人糊涂,以为他是肥胖,结果妄想太久了,他自己也觉得是肥胖,即使是浮肿,也是与众不同的“好”的浮肿;如果有人指出他事实上得的是肥胖症,“那么,他就失望,含羞,于是成怒”,又希望他“再看一遍,细寻佳处,改口说这是肥胖”,“于是他得到安慰,高高兴

① [德]顾彬:《误解的重要性——重新思考中西相遇》,中国社会科学院文学所“中国文学网·汉学园地”,2007年9月5日。

② 《鲁迅全集》第4卷,第410~412页。

兴,放心浮肿着了”。^①

在《灯下漫笔》里,鲁迅批评了中国人事事实上已经成为世界竞争格局中的失败者却还幻想着“同化”列强的虚妄心理。鲁迅曾经翻译了日本作家鹤见祐辅的文章《北京的魅力》,该文盛赞中国的魅力,认为历史上的蒙古人和满人被这种魅力所“同化”,及至现代西洋人也大加赞赏这种魅力。鲁迅说事实上,中国人只是“排好了用子女玉帛所做的奉献于征服者的大宴”,西洋人享用这盛宴的时候,“自然也就是赞颂中国固有文明的时候”,中国的“爱国者们”误以为洋人真的被我们同化了而“欣然色喜”。鲁迅的独异之处在于,他深谙西方描写中国的话语背后的权力关系:“看与被看”的关系可以置换成“吃与被吃”的关系,强者吃人还赞美食物的甘美,弱者被吃还在庆幸是在被强者欣赏着吃掉的。因此,面对西方对中国的描写,鲁迅提出了一个看上去不合情理却值得深思的命题:“我常常想,凡有来到中国的,倘能疾首蹙额而憎恶中国者,我敢诚意地捧献我的感谢,因为他一定是不愿意吃中国人的肉的!”^②每当涉及中国人被洋人称赞、褒奖的虚骄心理反应时,作为思想家的鲁迅对自己的同胞会说出这样愤世嫉俗的言论。同时,鲁迅对外国中国学家关于中国的各种阐释有赞同、有批评,态度更近于学者。

西方的中国学(汉学)属于东方学的一部分,萨义德把东方学定义为“通过做出与东方有关的陈述,对有关东方的观点进行权威裁断,对东方进行描述、教授、殖民、统治等方式来处理东方的机制:简言之,将东方学视为西方用以控制、重建和君临东方的一种方式”。^③萨义德出版于20世纪70年代后期的《东方学》睿智地揭示了东方学学科中的殖民主义权力话语及其运作机制,令人惊奇的是,鲁迅早在他之前40多年就对西方中国学(东方学)的话语方式和权力机制有深刻的洞察和批评。

在那篇著名的《灯下漫笔》里,鲁迅批评了西方一些人对东方的“观赏”行为及其心理,他说这些西洋人“愿世间人各不相同以增自己旅行的兴趣,到中国看辫子,到日本看木屐,到高丽看笠子,倘若服饰一样,便索然寡味了,因而来反对亚洲的欧化”。^④鲁迅透过文化地理景观揭示了东西方文明之间的权力关系:西方文明是把自己放置在现代化(欧化)的制高点上,俯瞰

① 《鲁迅全集》第6卷,第622~626页。

② 《鲁迅全集》第1卷,第214~215页。

③ [美]爱德华·萨义德:《东方学》,王宇根译,三联书店,1999年版,第4页,第135页。

④ 《鲁迅全集》第1卷,第216页。



着处于前现代社会的东方各国光怪陆离的文化风习；西方文明把自己当做世界现代文明的主体（观看者），而把东方文明客体化、对象化（被看者），在这种居高临下的俯瞰中，西方收获着自己文明的优胜带来的快感。半个多世纪后，萨义德对西方人的这种文化猎奇行为作了剖析：“东方被观看，因为其几乎是冒犯性（但却不严重）的行为的怪异性具有取之不尽的来源；而欧洲人则是看客，用其感受力居高临下地巡视着东方，从不介入其中，总是保持距离，总是等着《埃及志》所称的‘怪异的快乐’的新的例证。东方成了怪异性活生生的戏剧舞台。”^①

鲁迅对国外中国学（汉学）的批评值得关注，他在《中国小说史略》里说中国古代小说《玉娇梨》、《好逑传》有几种西方文字译本，它们“在国外特有名，远过于其在中国”。^② 在《中国小说的历史的变迁》里，鲁迅说上述“才子佳人”小说“没有一部好的，而在外国却很有名”，它们出名的原因有二：一是因为有了好几种西文译本；二是几个佳人同时爱上一个才子，在一夫一妻制的西方人看起来，“实在有些新奇而且有趣”。^③ 鲁迅所说的把中国二、三流的文学误以为一流文学的现象，在国外的中国学史上的确时常出现，中国学家的“猎奇”心理也确实影响他们的学术研究价值取向。正如鲁迅上文所言，包括中国学家在内的一些西方人热衷于在中国传统婚姻和性事中寻找色情的趣味。不独对中国这样，英国学者迈克·克朗说西方文艺家对东方伊斯兰国家后宫和内室也十分迷恋，一方面“西方人常常对后宫和内室所体现的多配偶制、宦官、阴谋和腐败表示厌恶”，另一方面西方艺术家又“再三地表现后宫这个主题”，“这些绘画作品流露出对男性主宰性行为的迷恋和幻想”。^④ 从这个角度说，对东方传统奢淫性习俗的迷醉，是西方人被压抑和被遮盖着的欲望的一种特殊表达方式。

国外中国学家过分发达的想像力也成为鲁迅评述的对象。鲁迅的《马上支日记》引述了日本学者安冈秀夫所撰写的《从小说看来的支那民族性》和美国传教士威廉士的《中国》两本书对中国饮食的想象。威廉士的书有一节名为《耽享乐而淫风炽盛》，内中说中国人“这好色的国民，便在寻求食物的原料时，也大概以所想像的性欲底效能为目的……在大宴会中，许多菜单

① [美]爱德华·萨义德：《东方学》，王宇根译，三联书店 1999 年 5 月版，第 4、第 135 页。

② 《鲁迅全集》第 9 卷，第 189 页。

③ 《鲁迅全集》第 9 卷，第 331～332 页。

④ [英]迈克·克朗：《文化地理学》，杨淑华译，南京大学出版社 2003 年 6 月版，第 85～86 页。

的最大部分,即是想像为含有某种特殊的强壮底性质的奇妙的原料所做”。鲁迅认为威廉士把上流社会筵席上的佳肴误以为国民的日常食品了,并且“中国的阔人诚然很多淫昏,但还不至于将肴饌和壮阳药合并”。鲁迅由此得出他对中国学家的整体评价:“研究中国的外国人,想得太深,感得太敏,便常常得到这样——比‘支那人’更有性底敏感——的结果。”在论述中国菜时,安冈秀夫对威廉士的书作了以上引证,然后他自己发挥道:“笋和支那人的关系,也与虾相同。彼国人的嗜笋,可谓在日本人以上。虽然是可笑的话,也许是因为那挺然翘然的姿势,引起想像来的罢。”鲁迅结合自己在绍兴10多年吃笋的经验说,“现在回想,自省,无论如何,总是丝毫也寻不出吃笋时,爱它‘挺然翘然’的思想的影子来”。当然,鲁迅不是那种听不得外国人批评中国意见的人,他说自己面对安冈秀夫对“好面子”等中国国民性毫无顾忌的批评,他作为中国人是读得“汗流浹背”。^①但是他对汉学家过分的想像力、过度的敏感性,对中国事物的过度诠释持嘲讽的态度。

鲁迅的《〈草鞋脚〉(英译中国短篇小说集)小引》提出了他对西方中国学的基本评价:“至今为止,西洋人讲中国的著作,大约比中国人民讲自己的还要多。不过这些总不免只是西洋人的看法,中国有一句古谚,说:‘肺腑而能语,医师面如土。’我想,假使肺腑真能说话,怕也未必一定完全可靠的罢,然而,也一定能有医师诊察不到,出乎意外,而其实是十分真实的地方。”^②

看得出来,在关于中国与西方的沟通问题上,鲁迅是矛盾的。鲁迅深知这种沟通的艰难——在很多情况下中国和西方都是各说各自的话;加上鲁迅对西方中国学的过敏想象、过度阐释及其背后所隐含的权力话语有足够的警惕,因此他对达致中西文化沟通和理解之理想局面并不很乐观。但同时,鲁迅也深知中西文化的沟通对于双方都太重要了,他期待着中西方之间能够达到真正的理解,他在为普实克的《呐喊》捷克文译本作的序言中满怀深情地写道:“自然,人类最好是彼此不隔膜,相关心。然而最平正的道路,却只有用文艺来沟通,可惜走这条路的人又少得很。”^③

三、鲁迅对被阐释命运的规避和抗拒

鲁迅本人就致力于经由文艺(主要是翻译外国文学作品)来沟通中西文化的事业,而他面对强势西方文化所采取的独立不倚文化姿态相当值得后

① 《鲁迅全集》第3卷,第330~331页。

② 《鲁迅全集》第6卷,第20~21页。

③ 《鲁迅全集》第6卷,第524页。



人深思。鲁迅对西方褒奖中国甚至褒奖他本人的各种事件通常会采取谢绝立场,最典型的是他对被提名为诺贝尔文学奖候选人的婉拒。1927年,瑞典著名探险家斯文海定来中国考察,他曾经与刘半农商量,准备向瑞典皇家科学院提名鲁迅为诺贝尔文学奖候选人,刘半农托台静农了解鲁迅本人的意见,出乎一般人的意料,鲁迅拒绝了。鲁迅1927年9月25日在致台静农的信中说,他本人和梁启超,以及其他中国人都够不上获诺贝尔文学奖的条件,他希望“瑞典最好是不要理我们,谁也不给”,如果对黄肤色的中国人“格外优待从宽,反足以长中国人的虚荣心,以为真可以与别国大作家比肩,结果将很坏”。^①在鲁迅生活的那个年代,中国是一个充满内忧外患的国度,鲁迅担心中国作家一旦在西方世界获得诺贝尔文学奖,某些中国人会以此作为自己文明优越的论据从而不思进取,鲁迅痛感中国的积弱以及在积弱状态下国人还时常获得幻想中的精神胜利,所以他拒绝了多数作家梦寐以求的角逐世界最高文学奖的机会。

事实上,鲁迅对各种荣誉、名号通常都采取规避、拒绝的态度。五四以后,很多文化界的名流被青年人奉为导师也乐于充当青年导师,鲁迅自然也是青年心目中的导师之一,他却撰写《导师》的文章,忠告年轻人不必要“寻什么乌烟瘴气的鸟导师”,还不如寻找能够联合起来探索人生新路的朋友。^②当许广平作为普通学生第一次给鲁迅写信请求给以“真切的明白的指引”时,鲁迅回信说:“假使我真有指导青年的本领——无论指导得错不错——我决不会藏匿起来,但可惜我连自己也没有指南针,到现在还是乱闯。倘若闯入深渊,自己对自己负责,领着别人又怎么好呢?”^③鲁迅的这番表白,可以看做是孟子的“人之患,在好为人师”(《离娄上》)的现代版本,显示了知识分子精英难得的清醒和理性。

狂飙社作家高长虹等曾声称与“思想界先驱者”鲁迅一道发起中国的“狂飙运动”,不久狂飙社又因琐事对鲁迅大为不满,攻击鲁迅是“世故的老人”,鲁迅撰写启事,声明自己不是“思想界先驱者”,“此等名号,乃是他人暗中所加,别有作用”,面对这诸多“纸糊的假冠”,鲁迅感叹“真是人少帽多,欺人害己”,让人身心疲惫。^④面对各种纷至沓来的社会荣誉和恶意的封号,天性敏感的鲁迅比起其他公众人物体验着更强烈的困惑,他说自己不仅不知

① 《鲁迅全集》第11卷,第580页。

② 《鲁迅全集》第3卷,第56页。

③ 《鲁迅全集》第11卷,第12页,第14页。

④ 《所谓“思想界先驱者”鲁迅启事》,《鲁迅全集》第3卷,第391页。