

鲁迅六讲

郜元宝 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

鲁迅六讲(增订本) 郅元宝著 北京: 北京大学出版社, 2005
ISBN 7-301-10411-9

I 鲁... II 郅... III 鲁迅(1891-1936) 原人物研究 IV 文学评论

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第041119号

书名: 鲁迅六讲(增订本)

著作责任者: 郅元宝 著

责任编辑: 艾英

标准书号: ISBN 7-301-10411-9

出版发行: 北京大学出版社

地址: 北京市海淀区成府路 252号 100871

网址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: zyl@pup.cn

电话: 邮购部 010-62750174 发行部 010-62750175 编辑部 010-62750176

印刷者: 北京汇文印务有限公司

印刷者:

经销者: 新华书店

2005年10月第1版 2005年10月第1次印刷

2005年10月第1版 2005年10月第1次印刷

定价: 25.00元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究

举报电话: 010-62750175 电子邮箱: zyl@pup.cn

目 录

增订本自序 轶

初版自序 轶

一 “为天地立心”

——鲁迅著作所见“心”字通论 轶

源“心学”与“文学”的开始 轶

源中西语言接触之际的双重误读 轶

源“心”与文学翻译的理想 轶

源“国民性批判”、“鉴别灵魂”与“深知民众的心” 轶

源“历恶之始”历代文攻武卫的“治心” 轶

源“自白其心”的创作 轶

源“吾愿先闻其白心”：以心应世的法则 轶

源“心里的尺”：探寻出路的指针 轶

源“吐露本心”：“转变”关口的支撑点 轶

源“除论” 轶

二 神思之心与学之心

——文学与学术的分途 轶

源“心”之源与晚清士人之风气 轶

源鲁迅与章太炎 轶

源“冰”之喻：突破门墙 轶

源“文学·学术” 轶

源“文学家的根本立场” 轶

三 “心生而言立”

- 语言之路：同一与差异 轱思
- 况郎 鲁迅风”、“胡适之体” 轱思
- 圆通儒语言·专家语言 轱思
- 猿郎 内涵”、“外发” 轱思
- 源炼字不苟，其美在骨 轱袁
- 缘善用不同的语言资源 轱范
- 远不同的主体定位 轱思
- 苑动态的汉语本体 轱思
- 愿现代汉语两种原型的不同命运 轱远

四 “言立而文明”

- 从小说到杂文 轱思
- 况小引 轱思
- 圆《呐喊》、《彷徨》和《故事新编》 轱员
- 猿《野草》、《朝花夕拾》及其他 轱袁
- 源杂文：概念·问题结构·智慧形态 轱思

五 自由“的”思想和自由“地”思想

- 鲁迅与中国现代自由主义 轱思
- 况自由主义者与鲁迅 轱思
- 圆共同的文化营养 轱思
- 猿察其言而顾其行 轱源
- 源自由主义的讽刺者的自由 轱范
- 缘郎的”与“地”：根本分歧 轱思
- 远通过“文学”来表达“自由” 轱思
- 苑自由与平等 轱思
- 愿同中有异，异中有同 轱思

六 反抗“被描写”

- 现代中国的自我表达 轱思
- 况看电影时忽然想到 轱思
- 圆“被描写”与被别人描写 轱源

猿不能描写自己 猿苑
 猿自己人的“功劳” 猿愿
 猿现代东方的世纪性焦虑 猿园
 猿那肺腑而能语 ,医师面如土” 猿圆
 猿并非“从……到……” 猿猿
 猿语言的创造 猿源

附录一

- 一 竹内好的鲁迅论 猿猿
 - 猿在“不安”中接近竹内《鲁迅》 猿猿
 - 猿文学与思想的关系：
 - 猿鲁迅相的生成及其为东亚知识分子确立的对话场所 猿源
 - 猿文学家鲁迅的生成方式 猿苑
 - 猿鲁迅之死 ,乃文学之死 猿怨
 - 猿文学与政治：“从文学的政治化倾向中保卫文学的纯粹性” 猿员
 - 猿作家大于作品 :本质主义者、主体论者或浪漫主义者的作品论 猿圆
 - 猿批评竹内的时候真的到了吗？ 猿猿
 - 猿指向宗教 猿苑
 - 猿回到“不安” 猿怨
- 二 鲁迅作品的身体言说 猿园
 - 猿小引 :鲁迅与中国文学身体诉说的传统 猿园
 - 猿舍弃与肯定的纠葛 猿源
 - 猿言语道断 ,身体出场 猿苑
 - 猿那分明地玩味” 猿圆
 - 猿《野草》:身体书写的自忏之书 猿猿
 - 猿陈西方身体意识的沟通 猿苑
 - 猿历史、现实、身体与疾病 猿愿
 - 猿那煮自己的肉”与“连自己也烧在这里面” 猿圆
 - 猿结论 :从舍弃身体到身体的承受 猿猿

三 读《野草》轶愿

夙 英译本序回避了另一半《野草》轶愿
圆 《题辞》所示：忏悔“过去的生命”轶愿
猿 决心自食”者的“心学”的失败 轶愿
源 大阙口”内外的“游魂” 轶愿
缘 身体 精神之“影”无法“告别” 轶愿
远 天地”之间的“求乞者” 轶愿

四 “科学”、“本根”、“神思” 轶愿

夙 “科学”一词的意义纠葛 轶愿
圆 从《教篇》整体论述结构看鲁迅当时的科学观 轶愿
猿 何谓“本根”、“本根”？ 轶愿
源 何谓“神思”？ 轶愿

附录二

- 一 鲁迅·黑格尔·胡风 轶愿
- 二 在祥林嫂的目光逼视下 轶愿
- 三 阿乎呜呼兮呜呼呜呼 轶愿

附录三

- 一 读《破恶声论》 轶愿
夙 《破恶声论》在鲁迅早期文言论文中的地位 轶愿
圆 驳“志士英雄”为“无信仰之土人”亦即“伪士” 轶愿
猿 想象中国 充斥“伪士”的“寂漠境”、“扰攘世” 轶愿
- 二 《铸剑》五题 轶愿
夙 历史退化论·“油滑” 轶愿
圆 中国的脊梁 轶愿
猿 逃名” 轶愿
源 伤害”、“复仇”、“死” 轶愿
缘 两个仇人” 轶愿

三 关于《伤逝》轶闻

四 旧诗略说 轶闻

夙《别诸弟三首》 轶闻

夙《哀范君三章》 轶闻

夙《阻郁达夫移家杭州》 轶闻

夙《亥年残秋偶作》 轶闻

增订本自序

《鲁迅六讲》基本上是我 1982 年在韩国高丽大学担任客座教授时所写，或者也可以叫做寂寞之书吧。那时候，常常一个人关在后山一间不到 10 平方米的小屋里，上课之余，就翻看随身携带和在高丽大学能够借到的有限的几本鲁迅著作，有了感触，便急切地写成文章。年底回上海，稍加修改，就交给上海三联出版社了。

1986 年出书之后，许多朋友都曾建议修订。其中比较平庸的部分，更有人建议删去。有好几次，我也几乎动手这么干了，没想到修改自己的文章竟如此困难，好像非有刮骨疗伤的勇气不可。但我非关云长，大肆修改的计划也就只好取消。

这以后，我的兴趣仍然漂移不定，文章写得杂七杂八，不过五六年里，慢慢倒也积累了一点关于鲁迅的新的文字。现在将其中大部分收集起来，附在《鲁迅六讲》后面，美其名曰“增订本”。附录部分的新文章，对于旧作来说，内容上有所增加，也有所订正也。

原来的“六讲”，正文一字不动，但为了醒目，把一些小标题提到目录上来了。

我想，新文章、旧文章，还是泾渭分明为好。旧作改来改去，弄得和新写的差不多，不要说不尊重历史了，即便以今日之我攻打昨日之我，谁敢保证就一定是明智之举呢？

不知道读者是否愿意宽容我这个偷懒的借口？

但我先这么做了，——由它去罢。

1992 年 10 月 15 日记于上海

初版自序

“鲁迅六讲”者，杂取旧文新篇，依彦和、横渠语粗加条贯，略示其系统性耳。

初当属稿，有感焉谬托师承、妄想独霸者聒噪无休，遂于一切张扬之高调、自恋之热狂，汰洗惟恐不净，辞落枯槁，意归萧瑟，则非所计矣。

呜呼！造化为英雄变色，更为庸俗设计。世无鲁迅，天下太平，世有鲁迅，天下亦太平，——惟“研究”蜂起，不可以已也。

是亦不可以已者之一种。论文之篇，多袭陈言，间以己说，余则任意而谈，无所依傍，然也不免乎闭门造车，出不合辙，荆天棘地，道尽途穷。孰首肯之，孰腾笑之，又岂足萦怀。

圆年 源月 晟日晨记

“心生而言立 ,言立而文明 ,自然之道也。”

——刘勰《文心雕龙·原道》

“为天地立心 ,为生民立命 ,为往圣继绝学 ,为万世开太平。”

——《张子语录》^①

^① 横渠四句偈原出《张子语录》,然诸本有异,朱熹《近思录》卷二所录为“为天地立心,为生民立道,为去圣继绝学,为万世开太平”,中华书局 1984 年 1 月第 1 版《张子集》作“为天地立志,为生民立道,为去圣继绝学,为万世开太平”。兹据冯友兰《新原人》“自序”。

一 “为天地立心” ——鲁迅著作所见“心”字通论

“卓者先生 遗荣崇实 开拓新流 恢弘文术 诲人不倦 惟精惟一。”

——《且介亭杂文·河南卢氏曹先生教泽碑文》

“心学”与“文学”的开始

鲁迅著作中“心”字的用法,《科学史教篇》为一转折——此前偶见,皆沿袭旧习,泛指人心而无特殊规定,如“异哉!王何心乎?”(《斯巴达之魂》),“抚心愁叹……不觉生敬爱忧惧种种心”(《中国地质略论》),“笃守旧说,得新见无所动其心”(《人之历史》),或为科学上专有名词如“地心”(《中国地质略论》)、“求心力”、“离心力”、“心房”(《人之历史》)——至是篇,始明确赋予文化根基及个体生命自觉二义,并进一步将“心”区分为“神思”与“学”两端:“盖神思一端,虽古之胜今,非无前例,而学则构思验定,必与时代之进而俱升。”不仅于此,“科学发见,常受超科学之力,易语以释之,亦可谓非科学的理想之感动……盖事业者,成于手,亦赖以心者也”,也就是说,“神思”之心比“学”之心更重要,“学”或“学”的延长即“手”,“非本柢而特葩叶耳”,其“深无底极”的“根源”与“本”,则是“神思”之心,或曰“理想”、“圣觉”。鲁迅抱怨对欧洲近世文明,“举国惟枝叶之求,而无一二士寻其本”,《科学史教篇》即所以寻科学之本也。这以后,鲁迅干脆用“心”字专指“神思”之心,而于“学”之心废弃不讲,直呼曰“学”、“学说”。

随着鲁迅对“心”的理解逐渐明朗化,短暂的科学时代结束了,“心学”时代揭幕。时值 1906—1908 年间。

“心”既分为“神思”之心和“学”之心,与“科学”一同让位的,尚有“学

说”。《科学史教篇》对一切“学”的价值的贬低，已如上述。稍后，《摩罗诗力说》更以“冰之喻”形象说明文学与“学说”功能之不同。他说，要告诉生活在热带的人冰是什么，种种“学说”的解释都间接而无力，惟把冰块直接贴在热带人脸上，才是最好的解释。文学对人生的描绘，即与此相似。鲁迅用这个比喻说明，“与人生即会”、“直语其事实法则”、“实利离尽，究理弗存”的文学，价值不仅高于“科学”，也高于“学说”。“心学”时代的揭幕，是文学家鲁迅告别科学家鲁迅之始，也为日后文学家鲁迅告别学者鲁迅埋下了伏笔。

鲁迅的“心学”和他的“文学”一同开始，“心学”就是“文学”。作为文化根基与个体生命自觉，有别于科学与学说的神思之“心”的“心声”、“内曜”，在鲁迅看来，就是源初的文学（诗）。

20世纪中国文学又称“新文学”，以别于传统旧文学，这原本不成问题。但各人有各人之所谓“新”，把鲁迅归入“新文学”，固可彰显其个性（相对于形形色色的“旧”），也会淹没其个性（混同于人人皆有的“新”），故不能停留于“新”，应撩开“新”的面纱，“籀读其心声，以相度神思之所在”。在鲁迅，“新文学”首先乃是“心文学”。“心”是本体，“新”则系本体一现象。“新”而无“心”，只剩一副空壳。“新文学”须植根于新的“心”，而非别的什么“新”。判断何为真正的“新”，只能用“心”衡量，不能反过来用“新”衡量“心”。这是鲁迅一生文学辘轳想最吃紧处。

一般认为，鲁迅早期思想核心在“立人”，这又大致包含相互支持的两面：“培物质而张灵明，任个人而排众数”。然而，《文化偏至论》、《摩罗诗力说》、《破恶声论》三篇大文，基本概念都非“人”，而是“心”；含义相同或相近的还有“自心”、“自性”、“我性”、“此我”、“精神”、“神气”、“本原”、“本根”、“根柢”、“精神生活”、“内部之生活（主观之内面生活）”、“仁义之途，是非之端”、“神明”、“神思”、“人心（近世人心）”、“神思新宗（新神思宗）”、“反观诸己（内省诸己）”、“性灵”、“理想”、“情意”、“情操”、“情感”、“主观”、“主观性”、“主观倾向”、“主观意力”、“内”、“渊思冥想”、“自省抒情”、“内曜”、“自有之主观世界”、“心灵”、“神”、“旨趣”、“大本”、“灵明”、“灵府”、“中心”、“初”、“所宅”……这些概念极其庞杂，有《周易》、老庄语，孔子、孟子、陆、王语，《文心雕龙》语，佛家语，以及意译西哲语，汗漫无际，但如果抓住基本概念“心”，其立论逻辑还是有序可寻——

首先,凡所议论,皆集矢于“轻才小慧之徒”所表现的“近世人心”之“危”,并非单纯从学理上绍述中国传统心性之学所言之“心”(虽然沿用了它的术语),亦非单纯译介西方 19 世纪末“神思新宗”(尽管奉为主要参照),而是紧紧抓住在中西古今“迫拶”中无路可走的“近世人心”,进行现实的逼问。

其次,主张一切文化,根柢在“自性”、“自心”,余皆“末”与“荣华”,因此文化的危机本质上是“心”的危机,是“本根剥丧,神气旁皇”、“心夺于人,信不繇己”。

再次,文化改造,根本须是“心”的改造,改造的策略,须是立足于“己心”,扩大“内部生活”,这样才能“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”、“储能于初,始长久耳”。

最后,确立“心声”——文学(“诗”)——为一生事业之本,“盖人文之留遗后世者,最有力莫如心声”,“心声”(广义的诗)为一国家一文化之根本所系。

这四者,层层递进,自成体系。

显然,此一体系并不到“立人”为止。人之为人,贵在有“心”。“立人”,必须先立其人之“心”,否则立无所立。

鲁迅的“立人”思想,一向被认为来自西方话语背景,然而如果着眼于早期著作中“立人”和“立心”之不可分割的关系,则似乎更应该考虑其“立人”思想与中国传统的渊源。实际上,“立人”、“立心”既是纯正的汉语,也是纯正的中国哲学的概念(特别是宋儒的口头禅)。魏晋时期,“人”即普遍被视为“五行之秀”、“天地之心”(刘勰《文心雕龙·原道》),宋儒干脆说“立人”就是“为天地立心”(《张子语录》),这也诚如后人解释的,“天地是没有心的,但人生于其间,人是有心的,人的心也就是天地的心了”^①。“立人”,在根本上就是“立心”。人生天地间,倘无以自立,就好比天地无心。天地无心,整个世界就失去意义,而这正是青年鲁迅最大的忧患。用他的话说,就是“寂寞为政,天地闭矣”。天地缘何而闭?因为“华国”之子孙“本根剥丧,神气旁皇”、“心夺于人,信不繇己”,其所生存的两间“恶声”四溢,一片“扰攘”。处在这样的时代,诗人何为?哲士何为?当然是要“为天地立心”了。

^① 冯友兰:《中国哲学史新编》第 3 卷,人民出版社 2009 年版,第 514 页。

鲁迅所谓“心”，已非古人所知所感之“心”，而是近世中国之“心”；“天地”亦非古人所知所感之天与地，而是鲁迅生存于其中的近代中国“海涛外薄，黄神徙倚”的“扰攘之世”。不过，就思维框架与向往的境界来说，鲁迅的心与往圣先哲的心是相通的。

倘说鲁迅有他的“人学”，首先应该是一种“心学”，而有别于一般所谓“人学”。

归国以后，“心学”用语的庞杂现象很快消失，集中于“心”、“人心”、“精神”、“灵魂”四词。最常用的还是“心”字。有趣的是，他用“心”字代替留日期间众多同类字眼的同时，又避免其他单字与“心”连缀，而尽量让孤立的“心”单字成词，情愿整句构型迁就这个单字，也不让这个单字经过变形——比如和另一个单字组成双声词——来迁就整句。如此宁拗而勿顺，在语言进化中似乎故意保留一个刺目的非进化或反进化的存在，除了欲彰显“心”字的特殊分量，还能有什么别的意图呢？

囿中西语言接触之际的双重误读

1902年底，江南水师学堂新生、17岁的鲁迅专程回乡参加科举考试（县试），这件事足以说明当时一个“稍稍耳新学之语”的青年学子和传统学术有着怎样的联系。姑且不去深究县试考生应该在哪些范围作准备，但可以肯定，由子思、孟子开始，中经韩愈，直到大程、陆、王的一套“心学”，都与“举业”有关，不该陌生罢。鲁迅说他“几乎读过十三经”（《华盖集·十四年的“读经”》），“十三经”中《周易》、《孟子》向来就被视为宋明心学的源头。此外，他熟悉的《诗经》、与天地精神相往来的庄子、《尚书》的“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”以及老子的“圣人无常心，以百姓心为心”，也都位列心学谱系之首。讲“人为天地之心，心生而言立，言立而文明”的《文心雕龙》，始终是鲁迅竭力推崇的少数几本古书之一，后来甚至将它与亚里士多德《诗学》相提并论（《集外集拾遗补编·题记一篇》）。《摩罗诗力说》由“心”而“诗”的论述框架，和《文心雕龙》首篇《原道》即颇相类似。青年鲁迅对周敦颐、王阳明的兴趣也有案可稽。据《周作人日记》，鲁迅很早就通读过《王阳明全书》及《周濂溪集》，至于读书所得，1904年《莲蓬人》一诗有很好的交代：“好

问濂溪称净植 莫随残叶堕寒塘。扫除脂粉呈风骨 退却红衣学淡妆。”真是一派理学后进的神情啊！而从来亲炙理学的，无不有染于心学，这已是公开的秘密。

留日后，对心性之学（以及与之相联、实际存在的通俗或准学术的心学）的兴趣该大大减少了吧？不然。且不说王学在近代日本的崇高地位，那些亡命东瀛的维新派与革命党人（梁启超、孙文、章太炎、汪精卫），几乎个个好谈心性（当然还有佛法），流风所及，在“清国留学生”中，“激昂慷慨，顿挫抑扬，才能被称为好文章”，三十年后鲁迅还清楚记得“‘被发大叫，抱书独行，无泪可挥，大风灭烛’，是大家传诵的警句”，而《湖北学生界》特刊《汉声》封面的四句古语——“摅怀旧之蓄念，发思古之幽情，光祖宗之玄灵，振大汉之天声！”因为掺杂着种族革命情绪和心性之学的传统，更令他血脉贲张。带着这种修养的中国青年，一旦接触易卜生、尼采、斯蒂纳、叔本华、基尔凯郭尔等“唯心主义”与“主观唯意志论”，不难想象会发生怎样的“视界融合”。

用传统心性之学的术语翻译西方“神思新宗”，对青年鲁迅来说几乎不可避免。问题是在此翻译过程中，心学和“神思新宗”会形成怎样的碰撞，碰撞中各自又将发生怎样的意义转换。

鲁迅首肯那些“轨道破坏者”，是因为他们批判西方近世惟外在物质是务的文化偏至而注重主观内面生活的精神性，批判群众垄断真理而主张个人的反抗与创造。他认为这两方面都是当时中国所急需的。但这些思想家们并不能用“个人”和“精神”一言以蔽之，他们崇尚个人精神，但此“个人”并非东方思维中几乎全无规定的孤立现象，“精神”、“灵魂”也决不封闭于血肉之躯。易卜生、斯蒂纳、叔本华、尼采、基尔凯郭尔等反抗西方宗教与形而上学哲学的统治，但与海德格尔所谓“本体—神学—逻辑”三位一体的形而上学传统仍然有着千丝万缕的联系（海氏对尼采的解读就证明了这一点）。

鲁迅从他们思想中吸收的“个人”、“精神”，主要取其“争天抗俗”的一面，同时又引入了别有源头的生物主义内容。五四时期，鲁迅对个人的理解更加直率了：“单照常识判断，便知道既是生物，第一要紧的自然是生命，因为生物之所以为生物，全在有这生命，否则失了生物的意义。”他称这是“生物学的真理”（《我们现在怎样做父亲》）。李长之最先发现这种生物主义，据日本学者研究，这是受了大正时代生命主义的影响，如1914年出版的北村

透谷《内部生命论》(作于 1906 年)和中泽临川 1906 年《生命的凯歌》(伊藤虎丸《鲁迅的“生命”与“鬼”——鲁迅之生命论与终末论》,《文学评论》1986 年 1 期)。在这种生物主义的理解中,“精神”、“理想”、“灵魂”的宗教与形而上学含义大大削弱以至消于无形,个体肉身所具有的“神思”与“灵明”(世俗知识、情感和意志的集合)则大大强化。由此,鲁迅不仅疏远西方近世唯理主义哲学,也与基督教神学的“灵魂”观点失之交臂。同时,中国心学传统“天—地—人—心”的整体观念或容易逃入禅冥的玄学自惬也被冲淡,但心学传统在推广过程中越来越强调将生命(肉身)包含在内的亲近世俗的倾向,如“知行合一”、“心力合一”,则保留下来,普通人必须时刻面对的“世道人心”,尤其受到重视。

作为鲁迅思想出发点的两个概念“个人”与“精神”,是反宗教反理性的生物主义的个人与中国“心学”传统含义灵活的“心”——与肉体密切相联、善于容纳也善于拒绝的空虚灵动的“腔子”——的大胆拼合。这是鲁迅对“神思新宗”和“心学”的双重误读,其创造性的深层含义,则是孤立的个体肉身面对笼罩性的“世道人心”时几乎毫无援助的精神承担。对鲁迅来说,这种承担不以超脱俗世为前提,毋宁就在和俗人之“心”的对话与搏斗中意识到自己也是一个俗人,才成为可能。承担的后果不必完全世俗化,也可以有形而上学性甚至宗教感,但即使这样,也不能忽略其世俗的基础。鲁迅著作中的“心”字,既来自古代汉语,又已经进入现代白话文系统,既属于“心学”的精英文本,又渗透于普通人的心灵体验之中。维特根斯坦说,“想象一种语言,就是想象一种生活”,确实,任何熟悉中国生活的人,一见“心”、“人心”这些字眼,脑海里马上就会演出一系列真实的生活场面,而“知我者谓我心忧,不知我者谓我何求”、“天心自我民心,天听自我民听”、“虽有歧心,不怨飘瓦”、“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”、“有机事,必有机心”、“心之官则思”、“正心诚意修身齐家治国平天下”、“问君何能尔,心远地自偏”、“劝君莫道山势险,更有人心险于山”、“吾心即宇宙,宇宙即吾心”、“圣人之学,心学也”、“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”、“心较比干多一窍,病如西施胜三分”、“以己之心,度人之腹”、“司马昭之心,路人皆知”、“路遥知马力,日久见人心”……从《诗经》时代绵延至今、由精英和俗众围绕“心”这个基本词共同书写的文化母本(心灵体验方式),

总会在不同方面与不同层次被激活。

“猿心”与文学翻译的理想

鲁迅从其特殊的“心”的角度向西方文化的靠近，不是通过理论渠道，而是通过文学翻译来完成——他对“神思”之“心”与“学”之心、文学与学术的轻重缓急，向来就有清楚的划分。

译介外国文学，鲁迅看重的，首先就是外国文学作品中跳动着的外国作家与人民的真实的心。《域外小说集》“序言”要求读者阅读翻译作品时，要“按邦国时期，籀读其心声，以相度神思之所在”，只有这样，才能“不为常俗所囿，必将犁然有当于心”。对《月界旅行》、《地底旅行》二书，鲁迅欣赏的是不计结果但求“立志”的主题。他从阿尔志跋绥夫的《幸福》中感受到的是“有血的文人趋向厌世的主我”，而《黯黯的烟霭里》的作者安德列耶夫“有许多短篇和戏剧，将 19 世纪末俄人的心里的烦闷与生活的黯澹，都描写在这里面”。《一个青年的梦》的作者武者小路实笃的序文《与支那未知的友人》说：“在这本书里，放着我的真心。这个真心倘能与贵国的青年的真心相接触，那便是我的幸福了”。这也正是译者鲁迅的目的。《狭的笼》“译者附记”称：“通观全体，他于政治经济是没有兴趣的，也并不藏着什么危险思想的气味，他只有一个幼稚的，然而优美纯洁的心，人间的疆界也不能限制他的梦幻——俄国式的大旷野的精神……我掩卷之后，深感谢人类中有这样的不失赤子之心的人与著作。”《爱罗先珂童话集》“译序”说：“我觉得作者所要叫彻人间的是无所不爱，然而不得所爱的悲哀，而我所展开他来的是童心的，美的，然而有真实性的梦……我愿意作者不要出离了这童心的美的梦，而且还要招呼人们进向这梦中。”《他边》“译者附记”则说：“那是诗人的童话集，含有美的感情与纯朴的心……他不是宣传家，煽动家，他只是梦幻，纯白，而有真心……我也早已忘却了，而不幸今天又看了他的《天明前之歌》，于是由不得要介绍他的心给中国人看。”

“介绍他的心给中国人看”，这句朴实的话传达了鲁迅从事文学翻译的全部理想。这理想乃根基于俗人之间的心心相印。鲁迅的心是世俗的，翻译，只是想了解另外一些真实的世俗的心。在鲁迅，不同文化间真正可以沟