

接近鲁迅的巴比伦塔 ——新时期以来鲁迅研究争论的反思

杨姿

(南京师范大学文学院, 江苏南京, 210097; 重庆师范大学文学院, 重庆, 401331)

摘要: 鲁迅形象研究的问题, 从形而上层面来看, 是国民思想自由与民族精神成熟发展程度的衡量; 从形而下层面看, 是国民实际参与社会政治、经济、文化的具体策略。从“政治化”进入“人格化”的鲁迅, 是民族信仰在社会转型阶段中的重要标志, 也是社会意识形态多元格局形成的直接结果。民族共同体在戒除了狂热的领袖崇拜与脱离了肤浅的阶级政治“乌托邦”之后, 必然面临的问题就是精神的何去何从。在“人”的返回之路上, 鲁迅形象建构中出现的“凡人化”“恶人化”与“庸人化”倾向, 充分地显现国民借助鲁迅走出精神困境却又深陷于精神困囿的矛盾。

关键词: 鲁迅形象; “凡人化”; “恶人化”; “庸人化”

中图分类号: I206.7

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2016)04-0167-07

古巴比伦城的人想造一座通天塔, 却受到上帝的阻拦, 他让建塔者各操不同语言, 彼此无法沟通, 而使塔的建设难以完工。从“文革”结束延续到21世纪, 对鲁迅的认识一直使用着“人”的话语模式, 如果把“人”的追求和还原作为通用语的话, 接近鲁迅的“巴比伦塔”并没有按照预期目标建成, 反而在统一范型的“人”的想象中不断倾斜。鲁迅形象塑造的日益偏向, 理解鲁迅之障碍, 正在于建塔者操持话语的内在悖论。对新时期以来种种标志性的鲁迅形象进行反思, 将为接近鲁迅提供有效的经验和参照。

一、“人格化”鲁迅对政治的欲说还休

20世纪80年代初期, 作为消解文化专制思想的重要思想力量“主体性”理论的出现, 其思想成果推动了新时期“人”的复现, 最初对人的话题的热衷讨论, 并没有深入触及到人的终极价值或命运拷问这一层面, 仍在社会政治、历史文化等层面进行。

反映在鲁迅符号的命运上, “帮化鲁迅”首先受到否定和抨击。各地理论组、文艺组和大批判组纷纷撰文揭露“四人帮”对鲁迅的恶意扭曲和篡改, 但由于缺乏理论的认知力和历史的辨析力, 论者往往只能力

图证明鲁迅“对毛主席所缔造的中国工农红军和红色革命根据地”有“深厚的无产阶级感情”, “以大无畏的精神, 旗帜鲜明地站在毛主席革命路线一边”。^[1]鲁迅形象依然流于一种依附性言说, 容易随着附属主体的评价失范而架空。大多数的文章, 无论是“忠诚的战士”, 还是人民的“牛”, 对鲁迅形象的定位都落脚在与党的密切关系, 聚集人民向心力的目标上, 与20世纪30年代的“民族魂”遥相呼应, 基本回到新中国“十七年”的鲁迅阐释系统中。具有典型性的是两份报纸不约而同地将鲁迅与“普罗米修斯”联系起来: 一则突出鲁迅与普罗米修斯的异同, 认为“鲁迅从没有把盗火视为他人之事, 始终认为是自己的职责。普罗米修斯盗来的是文明之火, 使人类从野蛮走向文明; 鲁迅盗的却是战斗之火, 使奴隶摆脱与文明俱来的压迫而走向解放”^[2]; 一则将鲁迅“翻译介绍外国的战斗作品”比作“为起义的奴隶运送军火”, 所以鲁迅是“在大夜弥天的中国, 高举着普罗米修斯火炬的伟大革命先驱”^[3], 应该说两篇评论都抓住了鲁迅的“盗火”形象, 但对“火”的内容和属性的界定却又呈现出缩小化的倾向, 仅仅把鲁迅“从别国窃得火来”理解为实实在在的战斗武器, 而非更广义的“文化传播者”。最为突出的是《人民日报》在1981年9月22日头版上, 用整幅版面重新登载了毛泽东1937年

收稿日期: 2016-03-20; 修回日期: 2016-05-23

基金项目: 国家社科基金重大项目“鲁迅与20世纪中国研究”(11&ZD114); 江苏省博士后科研资助计划“鲁迅与20世纪中国国民信仰建构”(120208C)

作者简介: 杨姿(1982-), 女, 重庆涪陵人, 文学博士, 重庆师范大学文学院副教授, 主要研究方向: 中国现当代文学

10月19日的《论鲁迅》。为什么没有用众所周知《新民主主义论》中“三家五最”的经典论述来表达深刻的缅怀呢?第一,从文字传播的惯性来讲,“文革”十年大大小小的讨伐文章中,《新民主主义论》的引用频率远远超过《论鲁迅》,出于对“文革”积习的回避,《论鲁迅》更能唤起国民对鲁迅的认同感。第二,从文字对鲁迅形象的直观塑造力来讲,《新民主主义论》中所谈及的方向、主将、旗手都属于抽象概括,不如《论鲁迅》朴素、实在、富于人格魅力。第三,《论鲁迅》是专论,毛泽东引用了鲁迅三篇文章:一篇是《论“费厄泼赖”应该缓行》,一篇是写给萧军的信(1934年11月17日),一篇是《答托洛茨基派的信》。而这三篇文章都有一定的代表性,“民主”问题、无产阶级的“党性”问题,以及对革命前途的信念问题,都是“文革”所引发的亟待处置的社会热点问题。因此可以说,鲁迅的形象在新时期一开始就安上了新的注脚:用自身力量来反对“文革”所歪曲的“身影”,建立符合当代精神文明领路人的身份。这其中就出现了一个悖论:如果鲁迅有确立个人形象的力量,那么又会出现偏离的现象?倘若按照“反文革”的思路就找回了鲁迅的“真身”,那么这其中的修正力量来自哪里,会不会又落入以“文革”的逻辑来质疑“文革”的怪圈?

“文化大革命”造成的思想恶果之一就是国民信仰的动摇。有人甚至提出“马克思主义”只能作为“研究对象”,不能作为“信仰对象”,因为一旦作为信仰对象,就会“束缚人们的思想,妨碍对真理的追求”^[4],这样的舆论显然不利于社会正常秩序的恢复。由此,鲁迅作为从“研究”到“坚信”的典范便值得学习和推广。面对诸多无视固有鲁迅形象的言论,李何林发表了著名的《鲁迅和党的关系》。李文希望不要动摇“鲁迅和马克思主义武装起来的中国共产党的关系”,因为关系到“和这个党领导的中国革命的关系”。^[5]总体看来,文章强调党的发生、发展、壮大、成熟的过程奠定了鲁迅自身的发展基础,这不是简单的“神”^①的名义,而是赋予了鲁迅特有的政治高度。从这类文章的描写方式来看,鲁迅与其说是一个与党有密切的精神联系的文学家,毋宁说他更像是文学家中的一种“政治的人格化”。当然,李何林的文章强调的是鲁迅与党的关系,但反过来读,其中也透露出了一些背后的信息,说明尽管主流意识形态对鲁迅的马克思主义信仰做了不遗余力的肯定和宣扬,但思想界、学术界的认识已经出现裂痕,一些人认为鲁迅依然伟大,但不是因为是“党的人”才值得推崇,而是由他自身独特的精神秉性所决定。只是这种认识在当时的

思想环境下还无法展开合理性的论证,也没能形成完备的知识体系,仅仅体现为一种不合群的思想潜流存在。

事实上,当社会思潮中某一种因素被强调得特别明显,产生的功能格外突出时,另外一些潜伏的思想也会慢慢被激活,相对于正当其道的潮流形成一种反作用力。当然,我们不能把这种反作用理解为“反动”,力与力之间应该是共存的,互为补充的。毫无疑问,新时期伊始鲁迅符号的重建也必然在这种“力”的消长中呈现出变化。《人民日报》作为中国共产党中央委员会机关报,充当着中国主流意识形态的喉舌与晴雨表,对鲁迅的重要评价和诠释无不来自于此。可是,1986年鲁迅逝世五十周年,《人民日报》没有为纪念鲁迅发表社论,10月19日的重要篇幅发布的是“纪念左权诞辰八十周年”和“悼念黎玉”的文字。在整个周年祭期间,《人民日报》也没有组织集中的宣传报道。^②较之鲁迅,左权和黎玉当属更为正宗的政治人物,符合《人民日报》的规制,而这一安排客观上也传递出“政治优先”已经淡出鲁迅符号建构标准化的信息。长期以来受到驱逐和压制的“人”回到社会正常发展轨道中,鲁迅研究界也在提出“回到鲁迅那里去”的口号,改革开放思潮带来的大众文化的兴盛终于为重新孕育鲁迅符号提供了新的历史可能性。

二、“凡人”对“神”的误读

在14世纪西方文艺复兴先哲那里,人本主义对“人”的大写首先体现为对神权的蔑视,体现在对人之为人的自我信仰体系的建构。现代中国“五四”新文化运动深受西方人本主义的影响,五四新文化的精神实质就是人性的解放。经历了十年文化浩劫之后,新时期的文学一开始就是回到“五四”文学这一原点。人的主体性理论照亮着文学理论领域内的各个问题的探讨,人的七情六欲、悲欢离合,乃至人性中的畸形因素、病态因素,也开始在大写的“人”的旗号下渗透到文学的各种题材中。正是在这种人性复苏的思潮中,公共领域中的鲁迅符号也开始走下神坛。

安徽《文学》月刊1985年第12期上刊发了署名阳刚的文章《鲁迅是人非神》,阳文并未就“人”与“神”展开辨析,而是讲述了鲁迅的爱情经历和婚姻生活,以此作为鲁迅是凡人的证据。《鲁迅是人非神》遭到了康文的驳斥(《人民日报》1986年8月13日),但康文并不是从理论和事实上去推翻阳刚的观点,所做仅仅是从道义上捍卫鲁迅的英雄品格。就当时的情况来看,

将高度政治化的鲁迅还原为“凡人”形象的尝试并非是对鲁迅的矮化，其目的也谈不上排斥无产阶级政治甚至否定马克思主义的倾向。它所努力的方向是为国民解脱极“左”政治的枷锁，恢复人性的尊严，所以借鲁迅这个标杆人物的定位问题，其论题潜台词应该是“鲁迅是人的伟大非神的伟大”，表达“人”也能成为瞻仰对象的理念。

与阳刚的思路比较接近的有沈卫威于1989年在河南开封出版的《心理学探新》杂志第4期上发表的文章《儿子与情人——鲁迅、胡适、茅盾婚恋心态与情结阐释》。王福湘对此文予以尖锐批评，认为此文制造“鲁迅和羽太信子曾是情人关系的谣言”，“全部推理是以造谣为前提，其中叙事的错讹显而易见”。^[6]这种分歧，到王晓明《无法直面的人生——鲁迅传》的出版达到白热化，读书界对王著褒贬不一。^③王晓明塑造的传主形象不同于此前任何一本传记，将鲁迅放还人间的可见性力透纸背，鲁迅成为被人间尘寰的“琐屑”弄得“心力交瘁”的“文人”。王晓明为他被世俗生活一次次地拉回到了无情而又无奈的现世编织了一系列纠葛，其中就有受到王福湘指摘的一个注释，王晓明沿用了千家驹关于鲁迅和羽太信子关系不同寻常的材料^[7]；王福湘则认为借家庭问题夸大鲁迅思想性格和为人处世上的弱点，附和了千家驹“中共把鲁迅作为一个‘神’来膜拜，完全是为了达到它的政治目的……成为‘党的驯服工具’，并用来作为‘整人’的武器”的谣诼。”^[8]《无法直面的人生》加以渲染的“历史与现实的双重压迫”在20世纪上半叶和末期形成一种循环，鲁迅的形象也获得一种“世纪感”。^[9]王晓明所不能放弃的理想本质上也是鲁迅所未弃置的信仰。

总体上看，不把鲁迅当成神，而把他作为人来描写或研究，无可厚非，但通往“人”的渠道太有限了，在国民关于“人”的理论结构中，“人”的位格低于“神”的位格，只要是不完美的、有瑕疵的都接近于人，而超越性的、理想性的都接近于神。按照这样的标准，“人化鲁迅”很容易走向“凡人化”，即尽可能地为鲁迅找到平民化的生活坐标，证明鲁迅也具有普通人的的人际关系、生老病死，似乎就完成了“人”的归位。另外，“人”的回归在整个20世纪都是探索型的，即并没有预定的轨道和目标，这种试探性的实践就不可避免地遭遇挫败，任何的碰壁对“人”的形成都会造成悲观情绪，也会将这种心理投射到“人的鲁迅”那里去。如果说“鲁迅之为鲁迅”，预示着“人”的最高评断，那么“鲁迅”的复现与“人”的存在就形成了互参。“凡人”情结源于神话的渺茫和破碎，其内核是抵抗精神危机的现世精神，鲁迅形象的重塑没

能显示期待视野中的伟大，但在精神沙化时代对这一形象的直视也匡正了人的盲目乐观与自大。

三、“恶人”的双重悖反

在基督教文化中，神魔是对立的，但神魔又是一体的。神的代表耶和华和魔的代表撒旦，其命运始终连接在一起。这种文化寓言实则喻示了在人性的结构中，神性与魔性、善的意志与恶的力量也是联体互生，不可截然分割。在新时期鲁迅形象的重构中，这一文化寓言体现的人性理解也得到清晰的展示。如果说让鲁迅回到人间的举措是对“神”的未完成的反思，那么，将其推向“恶人”形象则表达了大众对“神”的挑战，或者说对所谓的“神”的否定和真正的“神”的期待。

十一届三中全会以后，对“文革”从政治意义上的意识形态反思与新时期以来知识分子的精神自省运动潜在地形成一种呼应，思想文化界继李泽厚的“社会本位”、刘晓波的“人本位”之后，出现了“神本位”的“第三种知识立场”。^[10]刘小枫把鲁迅的思想特色总结为“阴冷”，并推出“恶”的实质：“鲁迅精神本质上是政治性的，而非哲学性的……政治性的思想难道就非得如此恶？”刘小枫认为“鲁迅的灵魂在怨恨中早熟，怨恨的毒素已经把人灵中一切美好的东西侵蚀净尽”。^[11]成书于20世纪80年代，中国道路的各种试错和寻路危机让刘小枫有足够的勇气推翻历史理性主义、庄禅超脱主义以及无神论存在主义的种种价值观念体系，尤其以西方十字架上的“神”来审判现代历史伪造的“神”，不能不说是打破长期以来中国国民精神所受到的种种意识形态禁锢，切实地为个体生命寻求价值途径的一个思想冒险。刘小枫并不是针对鲁迅精神而制定这一维度，鲁迅只是被他用来证实中国文化中爱的缺失的一个批判靶子。问题是，将鲁迅推入“伪神”与“恶人”的角色有没有学理性的误解？第一，鲁迅的“恶”从本质上来讲是“以恶抗恶”，即鲁迅是以崇尚“诚与爱”为前提对恶的势力进行抗争，恶在鲁迅那里是作为一种方式与过程，而刘小枫将其作为目的与结果，这是否犯了逻辑上的错误？第二，鲁迅的“恶”不是信仰意义上的人性“恶”，而是属于理性认知范畴内的对具有话语权的文化传统的叛逆与反抗，也就是拜伦式的“争天抗俗”。鲁迅对一切信仰对象都以理知为基点，《科学史教篇》中所说“盖中世宗教景起，压抑科学，事或足以震惊”就表达了他对实体化崇信的排斥。“不是凭铁链或任何外界力量就能

强迫一个人的灵魂去信仰或不信仰,而只能用他自身不可取消的见解作出自己的判断”^[12]是新教的实质,也应该是一切宗教的共性。鲁迅不信刘小枫所宣扬的上帝,也正在于他不盲目的迷信。第三,鲁迅的“恶”受尼采主义影响,但文化背景不同,尼采宣布“所有的神全都死了:现在我们祝愿超人长存”。^[13]上帝的死亡摧毁了基督教超验的彼岸世界,代表绝对力量的“新人格”落入历史的虚无主义,而鲁迅的“恶”正是指向“奴性”的祛除。如果刘小枫“所说的‘拯救’,是正视苦难,宏扬爱心,迈向超越”,“所说的‘逍遥’,是漠视苦难,冷却爱心,自求超脱”,^[14]那么,鲁迅的“恶”就绝不同于主张反社会、绝对“出世”的“逍遥”。第四,鲁迅的恶是“中间物”意识的产物。鲁迅对旧世界告别而又不驻足于新世界的思考,来自于不以明确的主义为目标的对终极规范潜在遮蔽的戒除,“上帝”作为一种普世价值的终极关怀,对鲁迅而言无异于深刻的悖论,所以他也曾言自己不能喜爱陀思妥耶夫斯基。对一个没有宗教传统的民族而言,“上帝论”作为一种知识立场引入中国,客观上增加了精神的维度,可是想要深入国民灵魂却很难奏效。因而,刘小枫对鲁迅的“恶”人描摹没能引起信仰缺失的恐慌,但以神的名义加诸给鲁迅的“恶”,却在读书界和社会公共空间中持续发酵,释放出更大的破坏欲望。

葛红兵和朱大可都受到刘小枫“鲁迅形象”的影响。葛红兵对鲁迅的“私德”和“公德”予以一系列的侮辱性批评,并由此否定鲁迅作为思想家与精神导师的价值。^[15]朱大可在《殖民地鲁迅和仇恨政治学的崛起》中牵强附会地解读鲁迅晚年的散文《死》,惊天动地地发现鲁迅是“仇恨政治学”创始者,并把鲁迅“遗言”牵强地比附为“‘仇恨政治学’的意识形态”,遗言的七条即为“鲁氏仇恨政治学的七项基本原则”,并恶称为“鲁七条”,朱文还穿凿附会地总结出“‘毛语’和‘鲁语’胜利会师”,实现了“毛和鲁的仇恨政治学同盟,却成为极权主义与红卫兵话语的共同摇篮”。^[16]葛红兵与朱大可继刘小枫之后掀起的这场对鲁迅的“恶人”丑化思潮,后来随着网络的发达迅速地在互联网上流行开来。由于互联网的虚拟性质和互联网发展初期的管理缺陷,互联网上发表言论的自由、随意与不负责任使得鲁迅的“恶人”化较之始作俑者有过之而无不及。总结起来有如下突出的特征:其一,从鲁迅的私人生活入手,删改拼凑史实,证实其莫须有的“嫉恨阴毒”人格(如利用鲁迅与朱安的关系、鲁迅入光复会对刺杀的顾虑等等);其二,无视历史背景与文本语境的出入,直接将鲁迅“痛打落水狗”“一个都不宽恕”的言论,等同于伦理学意义上的“怨恨”

和政治学意义上的“复仇”,印证鲁迅思想的仇恨色彩是历史暴力的话语源泉;其三,抓住“文革”在一代人心目中的恶劣记忆,从鲁迅话语、意识中衍生出“文革”语汇、观念的关联,借国民对“文革”的反感,将鲁迅堆砌和渲染成一个作恶始祖。可以说,信息化时代里互联网的发达有力地改变了社会的传播方式,也在有力地改变着人们的思维方式和言语表达方式。但凡一个民族文化的象征符号,在文化多元发展的语境中势必会成为互联网上不断翻炒的话题,这是新媒体时代里鲁迅符号建构所面临的新课题。作为国民心态的晴雨表,作为国民精神素质的检测器,互联网上对鲁迅形象的“恶人化”贬损,究竟是鲁迅长期以来的“政治化”形象引发了国民的反感,还是国民自身文化素质中的“恶”的根性在改造和创制一种新的鲁迅形象?这都是需要研究者深刻思考的问题。

历史的罪恶的确需要理论的反思,可是,鲁迅反思“恶”的理性却被刘小枫们声讨“恶”的非理性所掩盖。将鲁迅和“文革”捆绑在一起,是对鲁迅和“文革”的双重误读。至于要求鲁迅对“文革”的灾难性后果承担罪责,更是违背了历史逻辑和历史常识。当代中国的公共舆论空间既无原罪信仰的约束,也缺乏更具责任感的现世信仰的引领,在“自力”与“他力”共同缺席的情况下,作为民族文化符号的鲁迅形象,不仅仅容易遭遇偏执化的学术解剖,而且更容易跌入消费性的大众文化的解构狂欢中。

四、“俗人”的文化心理投射

对刘小枫攻击“恶”却释放出更深重的“恶”这一现象,有学者指出:“所竭力摈弃的‘五四’和‘文革’的单线条思维方式,恰恰完整地隐匿在该著的字里行间。”^[17]这或许还流于情绪性反应的批评,刘小枫思维能否等同于文革思维有待商榷,但这种想象性论断的话语模式对国民非神思维的启发却不容忽视。非神应该是对政治圣化的祛魅,而不是摧毁权力装饰的同时解构掉作为“人”的本性,所以,鲁迅形象的非神化为鲁迅符号的建构提供了更平等的认识视角,于是,“恶人”形象的旁边紧紧挨着的就是“俗人”形象。

“俗化”鲁迅的逻辑更简化,采用当下的、瞬时的日常经验,并将其扩大为鲁迅的全部形象。例如,百花文艺出版社2001年出版了陈明远《文化人与钱》,书中否认了从小就接受“鲁迅吃的是草,挤出的是牛奶、血”的政治教育,指证鲁迅的收入问题。王锡荣

认为陈文的“说法和计算方法其实是有很多问题”。^[18]倪墨炎更是从统计、比价、生活水平、论证方法等方面——批驳王锡荣的异议，他认为王锡荣文章的主题是“为了‘保卫’鲁迅的‘破帽遮颜过闹市’的‘穷酸相’光辉形象，必须否定陈明远的说法”。^[19]应当说三人的说法都是认真的，但对“穷”与“富”的各执一词，恰恰显示了新时代商品经济背景下鲁迅形象构建面临的新的对抗和挑战。陈著的产生既是个人的洞见，也是经济规律使然。可是，对经济意识的崇媚又未尝不是与政治意识的服从逻辑同一？如果说倪墨炎还是从更保守的意义上在维护鲁迅的话，那么他与陈明远之间大概已经有了一种不易察觉的错位。

陈明远的经济伦理制造了鲁迅的还俗，而真正让鲁迅“鄙俗化”加剧的是借陈明远结论进行恣意发挥的网民。第一种倾向认为，鲁迅之所以能够有“硬骨头”是因为“有钱”支撑。鲁迅一生的抗争以及为社会进步所做的贡献，都以“有钱”论之，这就大大弱化了鲁迅精神的革命性、批判性。第二种倾向认为，鲁迅“有钱”，过着“周家少爷”的生活，享受汽车、电影、美食，甚至还“招妓”。这些描绘源自于今天的“有钱人”的想象逻辑，掩盖了鲁迅收入富裕但生活并不奢华的事实，也无视鲁迅对青年和革命事业的接济和帮助。第三种倾向最无稽，认为鲁迅之所以能够这样“有钱”，是因为他是“汉奸”，不然何以住在租界里，还有那么多日本友人，受到日本人的保护呢？这一系列将鲁迅恶俗化的网络文字，使得鲁迅形象在网络这个新兴公共空间里日益模糊不清。虽然生存版图、社会指标和文化形态大大变易，鲁迅置身其间的言行空间也不可亲历、不可分享，但运用生活的某一个侧面来理解鲁迅精神，这和鲁迅当年所批评的“挂扁”其实没有二致。在高点击率的背后，我们能够发现网民们并非纯粹地以鲁迅为主题而发表言论，大多数都是结合当代的社会现实论题而旁逸斜插。网民们并不考虑民国的法律情况，家族情况，拿来言说的不过是一个脱节的、孤立的鲁迅，或者说就是一个让大家发泄现实情绪的符号。认识鲁迅是谁，并不是推翻已有的鲁迅形象，创造一个完全不同于历史已解读和已存在的鲁迅，那样的标新是对历史和鲁迅的不负责任。

在21世纪的鲁迅形象建构中，青少年作为最大的受众群体，他们作为接受者的同时也在充当传播者，对他们的影响应该格外慎重。而目前的情况是，伴随工业化程度的提高，消费欲望的极度扩张，传媒和舆论对娱乐性的强化与操控，深刻的思考和深刻的人物进入公共空间已经成为一种困难。所以，即使是致力

于推广鲁迅的研究专家或民间学者，也只能从塑造鲁迅的“亲民”形象入手。钱理群在回顾授课导入时谈到授课的效果，“鲁迅就从高坛上走下来了，学生觉得这个鲁迅竟然和自己的爸爸一样”。^[20]毫无疑问，钱理群的引导真实而客观，然而，“爸爸”的感觉，与鲁迅当年所论“父亲”的感觉，中间横亘着难以跨越的距离。在中国式思维中，前者是现时型的、平易有余，威德不足；后者是历时型的、“维师尚父，时维鹰扬”，带有一种精神上的老道与持重。鲁迅作为“爸爸”的形象更易被孩子接受，但鲁迅的价值注定不只是海婴之父，而是“人之父”。陈丹青先生有他理解鲁迅的独特方式，符合他本人的成长背景和家庭环境。他在《笑谈大先生》中重新诠释鲁迅的“好看”与“好玩”。陈丹青最大的长处是在民国的语境中看待鲁迅，也传递了最直接的鲁迅形象：非神、非魔、非圣，是“是阜成门外与山阴路底的居民，是那些手稿与著作的主人”。^[21]钱理群和陈丹青还原鲁迅形象的方法是对时代心灵日益平面化的包容，虽是一种与民众协商的举措，其中也饱含“向上”的力，即是以鲁迅的最高精神境界为目的，指向最复杂意义丛生的理解宗旨。相比之下，陈鲁民的理解就庸俗化得多^[22]，陈文发表于高中版的《新作文》上，将对高中生产生直接的影响，而全文至始至终未提鲁迅与所谓“文化偶像”的差异，反将其与金庸小说、周星驰《大话西游》电影相提并论，试图将鲁迅也转向“俗文化”。

不能忽视的是有一种说法，认为可以通过提高鲁迅在民众中的熟悉程度，进而来深入对鲁迅的认知，为这一说法做反面举证的正好是对鲁迅作品或鲁迅其人的改编。鲁迅诞辰120周年前后，中国话剧舞台上出现了鲁迅热。2000年冬天，在北京，林兆华编导的颇具实验性质的先锋话剧《故事新编》和张广天编导的“民谣清唱史诗剧”《鲁迅先生》相继面世；在深圳、广州，熊源伟策划的《故事新编之出关篇》登场亮相。这些戏剧的创意，多是从鲁迅作品中获得了某种启示，然而编导们却大多不喜欢呈现或解读鲁迅的具体作品，不过借此编撰出编导们自己的故事。这样的创作似乎已成定势，2001年8月，由古榕编导的大型影像话剧《孔乙己正传》和郑天伟编剧、王延松导演的《无常·女吊》在首都剧场的大、小剧场同时亮相，给观众留下的印象似乎仍是与鲁迅作品的“若即若离，甚至是貌合神离”。《鲁迅先生》串连了芜杂的警句名言，试用了繁复舞台手段，但是除了对鲁迅有限的敬意之外，对于鲁迅的印象“却只有漫画化的面影”和附着其上的作者的所谓“革命性”^[23]，被抽空了的却正是鲁迅极富个人特征的深刻思想。鲁迅的名字在前赴后

继的作品创作中频频出现,可是这不是在联络鲁迅和国民的熟悉程度,违背鲁迅真实形象的传播只会让国民更陌生,甚至是原本熟悉的都会变得陌生。^[24]真正的熟悉不是依靠频率而决定的,“反复就是力量”那是广告的逻辑,鲁迅不是广告式的精神速食,而是需要贴着灵魂的阅读、体验和思考。张广天一类人对鲁迅的所谓普及,从本质上来讲是在当下大众文化精神“娱乐至死”标准的推动下缺乏主体独立性的附和性言说,与所标榜的“怀疑”精神、“奴性”斗争并无关联。这种借鲁迅的招牌分得市场份额一杯羹的行为,无异于鲁迅所批评过的“帮闲”者。他们提出的“切·鲁迅”(即将“切·格瓦拉”与鲁迅合体)与当年创造社杜撰“堂·鲁迅”的逻辑一致,均是从表象上肢解了鲁迅精神,选取为己所用的成分行了背离鲁迅之道。

庸俗化用马克斯·韦伯的话来说,即“世界不再令人着迷”。庸俗化的鲁迅,则意味着超越性的精神引导不再存在。人性受到物质化与动物化的侵蚀,就会耽溺于低级趣味,失掉对庸俗的抗拒力。按照消费主义的逻辑塑造出庸俗化的鲁迅,再以这个形象来娱乐大众的低俗生活,是这个消费时代里公众文化生活品位集体性退化与降格的体现。任何时代,都需要一个灵魂人物,他可以是显现的,也可以是隐在的,但他必须以特殊的形式出现,这是社会各个阶层表达意志与思想的需要——鲁迅便是这个灵魂人物——哪怕荒诞到鲁迅的能指和所指完全对立,国民在借用这个名义的时候,仍然是坚定不移的。无论标榜或诋毁鲁迅,鲁迅都始终存在于人类精神进程道路上,也包括21世纪以来的俗化取向。这既是鲁迅悲剧的宿命,也见证鲁迅将持续性地参与民族的现实生存。

新时期以来鲁迅符号的变化核心是属性的变化,其变化方向是由前三十年的抽象的“政治化”渐渐走向具体的“人格化”。20世纪80年代对鲁迅的认识未能脱离同政治关系的告别,鲁迅作为真实的、历史的“人”的本质甚至被再次遮蔽。20世纪90年代以后,伴随文化转型和社会世俗化的加速,鲁迅“人”的身份又被拆解为“恶人”和“庸人”两种取向。宣称皈依鲁迅的人与复活鲁迅的人,诋毁鲁迅的人与娱乐鲁迅的人,他们所热衷执著于建构的鲁迅形象,根本上不过就是镜像化的自我而已。因为对“人”的理解在政治脱魅的前提下进行,所以不自觉地就走向暴露“人”的缺陷思路上去,难以把握作为“人”最本质的自由意志与独立品格。鲁迅形象在国民精神生活中作为一种绕不开的价值导向,受到国民信仰的改装,在鲁迅形象的建构中,无论是私人化的鲁迅,还是大众化的鲁迅,都是为了民族精神资源的寻找,如果因

为对任何神圣倾向都保留巨大戒心,便放弃严肃的、真诚的、深刻的思想,则会削弱21世纪民族文化精神的形成和健全人格的确立,当真正的人性的思辨还缺乏应有的理论根基,国民所需要的“人”的鲁迅就始终在返回途中。

注释:

- ① “神化”问题是鲁迅研究界以及思想界、文化界都不愿承认,也无法承认,但又不得不落入其中的尴尬。论者以为,“神化”不是指人的变形,莫须有的抬高和不切实际的夸大,而是引申为一种高度,一种样态。
- ② 1986年鲁迅周年祭期间,只有零星的几篇介绍鲁迅研究进展文章(撰文者如学者白桦、张梦阳、陈漱渝),以及对法国鲁迅研究学者米歇尔·露阿的专访,《人民日报》没有显现出强烈的政治干预意识。
- ③ 有的赞许王著“对鲁迅的译释冲破了以政治和阶级为依据而分析一个人的思想精神的实用理性范式,升华到凸现他精神危机与内心痛苦的原生态层面”(曹云:《世俗的人文文人的世俗》,《中国现代文学研究丛刊》1995年第4期),也有的认为王著“(所塑造的)作为中国文化革命主将和旗手的鲁迅形象(旧说),和陷进待死堂,只能碰壁而无法破壁的虚无、悲观的鲁迅形象(新说)还是如此地‘非此即彼’,绝不融合”,“归根到底是他本人(指作者王晓明——引者注)的悲观主义情绪的产物”(唐韧:《虚无的磁场——王晓明对鲁迅的误读》,《文艺争鸣》1998年第4期)。

参考文献:

- [1] 张杰. 学习鲁迅无限热爱伟大领袖和导师毛主席[J]. 破与立, 1976(6): 61-64.
- [2] 白鸥. 普罗米修斯与鲁迅[N]. 云南日报, 1981-09-20(4).
- [3] 孟庆春. 取天火给人类的鲁迅[N]. 吉林日报, 1981-09-20(4).
- [4] 邵泉. 马克思主义只是“研究对象”,不是“信仰对象”吗?[N]. 北京日报, 1981-09-21(4).
- [5] 李何林. 鲁迅和党的关系[N]. 北京日报, 1981-09-20(3).
- [6] 王福湘. 如此“权威”迷信不得[J]. 文学自由谈, 1999(4): 33-36.
- [7] 千家驹. 鲁迅与羽太信子的关系及其他——也谈鲁迅研究[J]. 明报月刊, 1992(1): 38-44.
- [8] 王福湘. 谣言惑众几时休[J]. 文艺理论与批评, 2003(1): 70-76.
- [9] 袁盛勇. 灵魂的倾诉与反思[J]. 开放时代, 1999(5): 119-122.
- [10] 夏中义. 新潮学案——新时期文论重估[M]. 上海: 三联书店, 1996.
- [11] 刘小枫. 拯救与逍遥[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2011.
- [12] 托马斯·卡莱尔. 论英雄、英雄崇拜和李世石的英雄业绩[M]. 周祖达译. 北京: 商务印书馆, 2005.
- [13] 尼采. 查拉图斯特拉如是说[M]. 钱春绮译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2007.

- [14] 何光沪. “这个世界需要爱” [J]. 读书, 1989(6): 5-17.
- [15] 葛红兵. 为二十世纪中国文学写一份悼词[C]. 高旭东. 世纪的鲁迅论争. 北京: 东方出版社, 2001.
- [16] 朱大可. 殖民地鲁迅和仇恨政治学的崛起[J]. 书屋, 2001(5): 5-56.
- [17] 颜翔林. 暴力美学的象征[J]. 文艺争鸣, 2009(4): 18-24.
- [18] 王锡荣. “文豪”还是“富豪”——鲁迅究竟有多少钱[C]// 鲁迅生平疑案. 上海: 上海辞书出版社, 2002.
- [19] 倪墨炎. 关于鲁迅的经济收入和支出[J]. 南京师范大学文学
- 院学报, 2009(1): 42-52.
- [20] 钱理群. 把鲁迅精神扎根在孩子心上[J]. 福建论坛, 2005(4): 9-17.
- [21] 陈丹青. 鲁迅的好看和好玩 [N]. 北京科技报, 2005-07-27(30).
- [22] 陈鲁民. 鲁迅与张国荣齐飞[J]. 新作文, 2004(1/2): 102-103.
- [23] 宋宝珍. 被谬托的悲哀[N]. 文艺报, 2001-09-13(3).
- [24] 张广天. 鲁迅其实跟我没关系[J]. 中国新闻周刊, 2006(11): 32.

Babylon Tower to Lu Xun: Reflection on the image of Lu Xun since the New Period

YANG Zi

(College of Liberal Arts, Nanjing Normal University, Nanjing 210097, China;
College of Liberal Arts, Chongqing Normal University, Zhongqing 401331, China)

Abstract: The question of the image of Lu Xun has become a measure of the freedom of national thought and the maturity of national spirit at the metaphysical level, and embodies citizens' concrete tactics in participating in the social, political, economic and cultural activities at the physical level. The image of Lu Xun, which has gone from "being politicalized" to "being personalized," is an important symbol of the national faith at the stage of the social transformation, and is also a direct result of the multivariate structure of social ideology. After abstaining from fanatical leadership worship and superficial class politics "Utopia," national community is now facing an inevitable problem: where to and from for the human spirit. Under the banner of the returning of humanity, the tendency appearing in "mortal" "evil" and "philistine" in the construction of the image of Lu Xun fully shows the spiritual contradiction of Chinese people who wish to get rid of their spiritual void with the help of Lu Xun only to be deeply trapped in the prison-house of their spirit.

Key Words: the image of Lu Xun; "mortal"; "evil"; "philistine"

[编辑: 胡兴华]