

# “耻辱”之后,再是什么

——评丸尾常喜鲁迅研究专著《耻辱与恢复》

谭桂林

(南京师范大学文学院,江苏南京 210046)

**[摘要]** 日本学者丸尾常喜从“耻”意识的角度展开对鲁迅的研究,恰切地将鲁迅的“民族的自我批评”和自我的生命呈现融为一体,既体现了日本民族的国民性中的物哀传统,同时也像一把镜子照出了中国文化传统中的一种严重的匮乏。但丸尾常喜的研究也存在偏见,他所极力挖掘并赞扬的鲁迅小说人物的“求生意志”,其实正是鲁迅时时刻刻不忘批判的中国文化传统中“好死不如赖活着”的苟活意识,而且,丸尾常喜认为鲁迅是在“民众认识”的温情与力量中走向了恢复,从而将耻辱感的恢复看成了鲁迅文学活动的终点,不免缩减了鲁迅文学的意义。

**[关键词]** 丸尾常喜; 耻辱与恢复; 物哀; 求生意志; 民众认识

**[中图分类号]** I210.97 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-0755(2015)02-0098-10

1995年底,丸尾常喜在中国出版《鲁迅:“人”与“鬼”的纠葛——鲁迅小说论析》,在中国的鲁迅研究界引发了一场抑制不住的兴奋。1996年3月29日,中国鲁迅研究会在鲁迅博物馆为此书召开了专题讨论会,出席讨论会的多是国内鲁迅研究界一流的专家学者,丸尾常喜也被邀请参与研讨会。会上,大家一致赞誉此著开辟了鲁迅研究的新的视野,而此著提出鲁迅精神世界中“人”与“鬼”的纠缠,这一思路的重要影响,也可从国内学界一些颇有好评的鲁迅研究成果中赫然见到,这种影响甚至使得中国鲁研界继“竹内鲁迅”、“丸山鲁迅”之后,又有了“丸尾鲁迅”的美誉。2009年,丸尾常喜又在中国出版了《耻辱与恢复——〈呐喊〉与〈彷徨〉》一著,这本著作所提供的研究鲁迅的又一种独特的思路,使得“丸尾鲁迅”这一美誉真正实至名归,落到了实处。这一著作同样赢得国内鲁研界的尊敬与赞赏,不过,比较一下这两部著作在中国鲁迅研究中造成的影响程度,似乎后者尚不及前者,这大致表现在:鲁迅精神结构中“人”与“鬼”的纠葛无疑已成为鲁迅研究者比较一致的共识,而鲁迅的“耻辱”意识在其文学作品中的体现,鲁迅研究者们似乎还只是把它当做一种鲁迅研究的独特视角,这种独特视角或者说鲁迅的耻辱意识在中国近代文化转型中的意义何在,

不仅丸尾常喜言之尚少,而国内的鲁迅研究也还没有给予深刻的发掘与总结。对于鲁迅这样的伟大作家而言,一种独特视角的出现,其意义绝对不仅仅是视角而已,新的、独特的视角的出现往往代表着一种新的鲁迅认知乃至新的现代中国文化认知的开始。从这个意义上看,丸尾常喜的《耻辱与恢复——〈呐喊〉与〈彷徨〉》确实值得我们不断地去阅读,不仅在阅读中得到启示,也在阅读中去发现新的问题。

丸尾集中讨论鲁迅“耻辱”意识的论文共有3篇,一是《从“耻辱”(羞耻)启程的契机——作为民族自我批评的鲁迅文学之一》,原载《北海道大学文学部纪要》第25卷第2号,1977年3月出版;二是《“耻辱”的形象——作为民族自我批评的鲁迅文学之二》,原载《北海道大学文学部纪要》第26卷第2号,1978年3月出版;三是《从〈呐喊〉到〈彷徨〉——作为民族自我批评的鲁迅文学之三》,原载《北海道大学文学部纪要》第31卷2号,1983年1月出版。按照丸尾的设想,他还准备写出第4、第5篇,分别拟题为《关于〈彷徨〉里面“耻辱”的推移》和《关于“耻辱”的恢复》。后来,这一设想虽然未能完成,但据丸尾自己说,其预设的思路通过后来的《野草》研究继承了下来。这三篇文章发表的时间

**[收稿日期]** 2015-01-30

**[基金项目]** 国家社科基金重大项目“鲁迅与20世纪中国研究”资助(编号:11&ZD114);江苏高校优势学科建设工程项目资助

**[作者简介]** 谭桂林(1959-),男,湖南耒阳人,南京师范大学文学院教授,教育部长江学者特聘教授,博士生导师。

相隔将近6年，而此后的《野草》研究是直到1997年才正式出版。由此可见，丸尾对鲁迅文学中的“耻辱”意识的思考有一个较长的时间过程，在其心目中，“耻辱”意识显然不是一个偶然得之和偶然用之的概念，而是一个具有着特定的历史内容、包含着一种完整的思想逻辑结构的现实问题。

亚里斯多德在其伦理学中曾将耻辱感归纳到伦理意识的范畴内，并认为这种伦理意识伴随着一定的身体生理反应，正如恐惧伴随着脸色苍白一样，耻意识则伴随着脸红与出汗的生理症候。丸尾受此启发，在他的鲁迅作品阅读中特别注意鲁迅自己或者鲁迅作品中人物的脸红与出汗的生理反应描写，以这些描写来证明他的耻辱感观点。但从丸尾的整体构想来看，他还是将耻辱感更多地看成一种具有深厚文化内涵的情感意识。所以，丸尾试图梳理鲁迅的耻感意识来源时，首先想到的乃是中国的儒家文化传统。他借日本哲学家森三树三郎的话说，“耻是‘名’里面的意识，不单儒教把耻当做道德的原动力，而且这是包含诸子百家在内的中国人所共有的思想：它由学习而植根于心底，成为内在的道德意识。譬如，孔子说：‘道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格’（《论语·为政》）。这就告诉我们，相对于外部强制力的‘刑罚’来说，耻可以‘作为由恶向善的内在动力’。到了孟子那里，更是作为‘人的本能的道德感’被提高到内部的修身标准（譬如《尽心》说‘仰不愧于天，俯不忤于人，二乐也’。《公孙丑》说‘羞恶之心，义之端也’）这就是中国传统的耻意识。”<sup>[14]</sup>在丸尾看来，前期鲁迅与中国文化传统的关系可以分为两个阶段，一个是早年熟读四书的传统文化的习得阶段，一个是五四时期“对中国文化传统进行整体性批判或者将其客观化”的阶段。在习得阶段中，鲁迅同许许多多中国的读书人一样，把耻意识这一“包含诸子百家在内的中国人所共有的思想”，内化到了自己的精神人格结构中。所以，至少“在对中国文化传统进行整体性批判或者将其客观化之前的鲁迅，基于森三树三郎所说‘名与耻的文化’”<sup>[15]</sup>，养成了自己的耻意识。

如果说习得阶段是一种自然的、没有多大选择余地的文化传承与身心修养，那么为什么在一种共同习得的文化修养基础上，有的人的耻意识却在淡化，有的人的耻意识甚至荡然无存变成无耻者呢？这与人格形成过程中的自主选择的习得方向与生命体验中的某些独特刺激是有密切关系的。也许正是出于这样的思考，丸尾举例分析了鲁迅在日本留学

时期耻意识突然强化的几个重要的精神来源。一个来源是当时革命党人的影响。章炳麟在《革命的道德》（1906年）一文中曾说到革命家的道德，他认为一个时代的革命家在道德人格上必须做到4点，前3点是借用了清初学者顾炎武《日知录》（卷十三，《世风》）所说的“知耻”、“重厚”、“耿介”，然后又加入了“必信”一点。一个革命家身肩重任，出生入死，没有坚定的信仰是难以成其事业的，所以章炳麟特别强调革命家人格中的“必信”，是很自然的事情，他曾经撰文鼓吹“无我宗”，企图以宗教心来发起国民的道德感，去除国民的自私心、奴隶心和怯弱心，他认为只有去除了这些自私、奴性、怯弱，才能像尼采一样特立独行，在革命的事业中百折不挠。但章炳麟赞同顾炎武的说法，以“知耻”作为革命家道德人格建构的基本标准，事实上与《公孙丑》所言“羞恶之心，义之端也”是一脉相承的，强调的也是以“知耻”作为道德感的原动力。丸尾还举了《革命军》作者邹容的例子，邹容在《革命军》一文中曾疾呼：“中国最不平、伤心惨目之事，莫过于戴狼子野心、游牧贱族、贼满洲人而为君，而我方求富求贵，摇尾乞怜，三跪九叩首，酣嬉浓浸于其下，不知自耻，不知自悟。”他尤其怒斥满清中国的读书人缺乏“耻辱感”：“中国士子者，实奄奄无生气之人也。……贼满人又多方困之，多方辱之”，“辱之者何？辱之以童试、乡试、会试、殿试（殿试时无坐位，待人如牛马），俾之行同乞丐，不复知人间有羞耻事”。正如章炳麟谈革命家道德时，要求去除奴隶性一样，丸尾认为“读一读邹容的《革命军》（1903年），就会理解在近代中国，‘耻’的意识深深地缠绕着人对自身‘奴隶’地位的意识。”<sup>[14]</sup>章炳麟是鲁迅的老师，鲁迅去世前不久还曾说过，当年老师教他的小学功夫早就忘记了，但对先生早年的革命家风范一直是感佩心仪。邹容苏报案发生时，正在日本留学的鲁迅也在参加光复会的活动，对邹容的《革命军》一文不能说不熟悉。后来，鲁迅在他的小说中一再批判中国传统读书人的“无耻”（《肥皂》、《高老夫子》），批判中国的科举取士制度对人性的戕害（《孔乙己》、《白光》），也无疑可以看到邹容《革命军》的影响。所以，丸尾认为章炳麟与邹容这些革命党人的风范与主张是鲁迅耻辱感的一个来源，这当然是有根据的。

另外，丸尾也注意到了留学日本时期鲁迅的阅读活动对鲁迅耻意识突然强化起来的影响。1903年也就是邹容《革命军》发表和苏报案发的同一年，鲁迅翻译发表了《斯巴达之魂》。这是一篇讲述著

名的古希腊斯巴达之战的故事,在德尔摩比勒战役中,逃归者亚里士多德被妻子涇烈娜的死谏所警醒,悄然投身于接下来的浦累皆之战,直至战死沙场。涇烈娜的谏言就是“设其人知耻,奚不解剑?”而鲁迅赞扬斯巴达武士精神“不胜则死”的“荣誉感”与“耻辱感”,目的也就是“掇其逸事,贻我青年”,唤醒国民尤其是青年国民面对民族欺压时的耻辱感。鲁迅1934年将此文收入到《集外集》时,在序言里还深情地提到自己重读这篇旧作时“自己也不免耳朵发热”。丸尾认为这是一篇典型的“耻辱感恢复的故事”,鲁迅“基于森三树三郎氏所说‘名与耻的文化’养成的耻意识,与斯巴达城邦国家式的耻感文化发生了共鸣”<sup>[1]5</sup>。这种“不胜则死”、反对苟活的精神在邹容的《革命军》一文中也多有阐述。邹容在《革命军》中谈到汉族人的奴隶地位时,曾悲愤地说:“汉种!汉种!不过为满洲人恭顺忠义之臣民。汉种!汉种!又由满洲人介绍为欧美各国人之奴隶。吾宁使汉种亡尽,杀尽,死尽,而不愿其享升平盛世,歌舞河山,优游于满洲人之胯下。吾宁使汉种亡尽,杀尽,死尽,而不愿其为洪承畴,为细崽,为通事,为买办,为绎干地球各国人之下。”值得注意的是,1902年邹容到日本留学,在东京同文书院学日语,这时的邹容已经酝酿写作《革命军》一文了,1903年春邹容回国,5月,《革命军》由上海大同书局印行。鲁迅也是1902年到日本东京的,他的《斯巴达之魂》于1903年6月刊行于《浙江潮》。考虑到寻找资料和翻译成文最后刊印所需要的时间,可以说鲁迅写《斯巴达之魂》与邹容写《革命军》在时间地点上都有它的交集之处。这说明,“不胜则死”,宁亡种也不苟活的精神在当时东京的留学生革命青年群落中是一种具有主导性的思潮,一种普遍性的情感氛围。《革命军》和《斯巴达之魂》就是这种思潮与氛围鼓荡下的结果。《革命军》是直接的呼吁,《斯巴达之魂》是藉他人之酒杯,浇自我民族之块垒。在这一意义下,与其说是鲁迅在《斯巴达之魂》中找到了共鸣,毋宁说是身怀民族“耻辱感”的鲁迅带着这种情感意识,有意到外国文化中寻找相关的材料来编译故事,不仅以此为火山口来喷发自己的“耻意识”,而且想唤醒广大同胞的耻意识。

关于鲁迅耻意识的精神资源,丸尾还找到了尼采来说明。丸尾在分析《狂人日记》中“狂人”的思想逻辑时,引用了尼采《查拉图斯特拉如是说》中关于“人和超人”的三段论述,第一段说“人类是应该被超越的”。“……直到现在,一切生物都创造了超

越自身的种类,难道你们愿意做逆大潮而动的回流,宁愿返回动物,也不肯超越人类吗?”第二段说人类只是进化链条中的一环,“在人类看来,猿猴是什么?一个哄笑的种群,或者让人感受到耻辱之痛的存在。在超人看来,人类也正是如此:一个哄笑的种群,或者耻辱之痛的存在。”第三段说“人”的被超越的必然性:“你们已经走了从虫豸到人的路,在你们里面还有许多份是虫豸。你们做过猴子,到了现在,人还尤其猴子,无论比哪一个猴子的。”引用了这三段话后,丸尾指出:“哄笑的种群,对于人类来说,是作为全无关系的他者来把握的猿猴存在,而耻辱之痛,则是人类基于在自身内部发现与猿猴同样的兽性的立场所看到的猿猴的存在。人类在人类中发现应该引以为耻的部分,为由此而来的羞耻心所冲动,要超越自己(鲁迅《随感录四十一》所引用的“大污蔑”意味大体相同)。这种逻辑,对于鲁迅来说,是极易引起共鸣的。”<sup>[1]20</sup>鲁迅与尼采在精神上的密切关系,这已经是鲁迅研究中一个公认的事实。但丸尾在耻意识上将鲁迅与尼采联系起来,对于我们如何认知尼采影响对鲁迅的意义无疑有进一步的拓展。相对《斯巴达之魂》而言,《狂人日记》的发表已经是15年之后,尽管鲁迅在1907年自1909年间所发表的论文中多次提到尼采,也赞扬过包括掙物质而张灵明,任个人而排众数之类的尼采思想,但鲁迅真正把尼采思想观念与精神特性融入到自己对人性、对社会的观察,当然是在参与新文化运动之后。如果说在《斯巴达之魂》等早期文章中,鲁迅的耻意识还是与民族的救亡意识融合在一起,强调的是自我所在的民族生存的“耻”感,那么,到了五四新文化运动,鲁迅的“耻”意识似乎已经超越了民族的范畴,也超越了救亡的视域。正是尼采的“耻”意识,引领鲁迅的“耻”意识由救亡功能走向了启蒙功能,由民族存在状态的关注走向了人类存在状态的沉思。这也许是丸尾在将尼采思想引入鲁迅“耻”意识的精神资源结构中始料未及的一个学术启示吧。

## 二

在民国教育部做京官的鲁迅为什么听从好友的相劝参加新文学运动,最为权威的解释当然是鲁迅自己。尽管时间推移,鲁迅前后在《呐喊自序》和《我为什么做起小说来》等相隔十多年的文章里还是坚持自己的说法,这就是立意启蒙。启蒙正是五四运动作为一场思想文化运动的根本性特征,于是就有了所谓“听将令”之说。以后几乎所有的鲁迅研究者在涉及到鲁迅文学这一原点问题时,都在认

同鲁迅的夫子自道。丸尾的《耻辱与恢复》一著要解决的一个重要问题也是鲁迅的文学生涯从哪里启程,面对这一问题,他当然绕不过鲁迅的自叙。但丸尾常喜的贡献就在于,他从鲁迅自叙中读出了属于自己的感悟,并由此建构起自己对这一问题解答的逻辑理路。关于鲁迅文学生涯的启程,丸尾的老师丸山升在《鲁迅——其文学与革命》一著中曾以突破“寂寞”(对辛亥革命的生命体验)为出发点来解读鲁迅的自叙。丸尾认为这种解释是极为正当的,但他在系列论文之三《从“呐喊”到“彷徨”》中还是谈到了自己的不同看法。他说:“的确,鲁迅难耐‘大毒蛇’一样缠住其灵魂、不肯离去的‘寂寞’之苦,曾经用了种种办法,来麻醉自己的灵魂,使自己沉入国民中,回到古代去,而今以文学的重新启程来消解‘寂寞’——《自序》的这种解释连同其敏锐的文体,具有跨越时间深深打动我们心弦的魅力。可是,至少是关于促使鲁迅以《狂人日记》为发端的‘五四’时期的作品之执笔的动机,我认为《自序》的说明与当时的真实情况有不尽吻合之处,这是本文的立论立场。”从这段话中可以辨析出来,丸尾不仅不完全赞同鲁迅的文学生涯是从突破“寂寞”出发,而且也不认为鲁迅的自叙与鲁迅当时开始“听将令”从事文学创作的实际情形完全吻合。丸尾的看法是:“我认为,譬如,在《药》的展开中看到自身‘寂寞’的埋葬,而‘人类总不会寂寞,因为生命是进步的,是乐天的’(《随感录六十六·生命的路,1919年》)这句话,则表明要打破中国的‘寂寞’,使中国民族作为‘人类’不可动摇的一员获得再生的决心。以《新青年》为中心的热烈氛围中,面对‘真的人’而产生的‘羞耻’、‘耻辱’意识与对‘进化论’的信仰,才是让‘五四’时期的鲁迅启程的契机。”<sup>[1]77</sup>这里,丸尾虽然将进化论的信仰也视为鲁迅文学生涯启程的契机之一,但很明显,在丸尾的整个论述理路中,进化论的信仰只是牵引鲁迅文学生涯发展方向的一个力量维度,而鲁迅文学生涯的启程即出发原点无疑是“耻”意识,这也是丸尾在他的著作中着力阐述的内容。

丸尾探究鲁迅的“耻”意识,也是从幻灯片这一经典事件的解读开始的。如果说当年竹内好从幻灯片事件中看到的是鲁迅的“屈辱感”,认为鲁迅是咀嚼着屈辱离开仙台的,那么,丸尾将这一事件中鲁迅的精神创痕定义为“耻辱感”,这无疑是一个具有重要意义的发现<sup>①</sup>。因为屈辱感乃是一种被动状态,是外在环境加上的,而“耻辱感”的发生当然也有外在因素的刺激,但它主要来自于自身主体的内省,也就

是丸尾所言,“耻是在自己之中兼具‘能够看见的自己’与‘看人的自己’的意识”。“所谓‘看人的自己’,是指人给自身设定的典范或征象;而‘能够看见的自己’,则是在这一典范或征象映照之下显出否定性真相的‘现在的自己’。”<sup>[1]7</sup>在主体内部,这两个“自己”的背离所引发的紧张、不安以及由之而起的内省就是“耻辱感”。丸尾认为鲁迅的“耻辱感”经历了这样的不断累加、不断强化的过程,在幻灯片事件中,鲁迅为同胞们的麻木不仁而耻辱;在辛亥革命前,鲁迅自己“被迫结婚所代表的鲁迅个人的耻辱体验,从根底上挖毁了他自以为有别于庸众的基础”;而辛亥革命的成功及其挫折,则彻底的改变了鲁迅对民族的认识。“虽然‘朴素之民’的印象尚留余影,但是,已经不能产生新的构想的契机,‘历史的整数’为没有‘精神’的‘物质’所充塞,曾有的英雄被挤到小数点以下在‘历史结账’时舍弃。”“现在明白,难见真的人”,《狂人日记》中“从‘吃人’一方对于‘真的人’所产生的‘耻辱’(‘羞耻’)意识”<sup>[1]33</sup>。可以说正是辛亥革命的挫折所带给鲁迅的“耻辱感”,是鲁迅精神主体对民族精神现状的内省所带来的情绪反应。对于丸尾强调内省力的特点,孙郁先生曾予以高度评价,他指出:“丸尾常喜在这些文字间,和我们中国的读者同样地激动着‘而他在这个激动里,带来了我们中土文人内心所没有的另一种耻辱后自省的意识’那就是,恢复人的尊严和内省力吧,‘没有内省力的思考,是苍白的思考’,鲁迅启示他的地方,可能就在这里。”<sup>[2]</sup>辛亥革命后,鲁迅虽然钞古碑,读佛经,其实一刻也没有停止过内省与思考。正是这种长期的内省的准备,所以一经好友的激励,常年坐在大槐树下透过密密麻麻的叶子看一点一点的青天的鲁迅就有了写作《狂人日记》的精神冲动,而鲁迅的文学生涯也就在耻意识这一个重要的契机上启动了它的历史进程。

对于鲁迅文学的丰富性与整体性,丸尾是有清醒意识的,所以丸尾说过,他并不“想把耻意识确定为鲁迅文学的本质”,但他也说,既然“鲁迅的文学生涯是把耻意识作为一个重要的契机而启程的”,那么,研究者的使命就“是要从鲁迅的生命与文学中所不时表现出来的耻意识切入,探索‘作为民族的自我批评的文学’之客体的、主体的内涵”<sup>[1]7</sup>。丸尾对鲁迅小说的细致的分析,真正切实地贯彻了他自己的批评主张。综观他的研究成果,他对鲁迅小说“耻”意识的分析大致包括如下内容:

一是“耻”意识作为一种情绪反应它的伦理关联性。耻意识与嘲笑、轻视、蔑视等情绪意识都不一样,耻意识的产生必须以对象与主体的关联性为基

础。鲁迅在幻灯片事件中所以感到耻辱,是因为麻木者正是自己的同胞<sup>②</sup>，“狂人”为“吃人者”感到“耻辱”，是因为“吃人者”正是他的大哥。在分析“狂人”在发现“吃人的是我的哥哥！我是吃人的人的兄弟！我自己被人吃了，可仍然是吃人的人的兄弟！”这一真相之后的精神震撼时，丸尾把这一精神震撼同幻灯片事件联系起来，指出“在意识到自己的伦理责任之后，把作为‘民族’（同胞）的自然关系当做自我之事承担起来，不正是鲁迅此时的立场吗？”自然关系是无法更改的，而伦理责任却是主体可有可无的一种内在品性，在乎这种自然关系就会有耻意识的产生，不在乎这种自然关系，也自然不会有耻意识的产生。所以，丸尾认为“狂人现在不是由于从自己的内部发现了共同的耻辱，才与吃人者共有着耻辱，而是如前所述，在兄弟的责任上面，共有着耻辱（不是无关的轻蔑与嘲笑）要唤醒他们的耻意识（换言之，是要唤醒人们：意识到我们的凄惨吧）”<sup>[120]</sup>。这种从“耻”意识启程的文学，是唤醒的文学，也就必然是“作为民族的自我批评的文学”。

二是“耻”意识作为一种省思意识的指向双刃性。在丸尾看来，“耻”意识乃是双刃剑，一面朝向他人，一面朝向自己，一面是为他人而羞耻，一面是为自己而羞耻。这种双刃性在鲁迅的小说中都有表现。就前者而言，如《狂人日记》、《药》、《阿Q正传》等，而后者，如《一件小事》、《鸭的戏剧》等。丸尾对二者都有十分详尽的分析，尤其是对后者即朝向自己的“耻”意识的分析，不仅详细而且有趣，显示出批评家的细心和知人论世。丸尾将《一件小事》、《无题》等作品联系起来，看到了鲁迅面对民众的高贵品质，“榨出自己的小”时的羞愧，看到了鲁迅面对普通民众的“羞愧”时的自我“羞愧”，这当然不是什么创见，鲁迅的这种自我解剖精神早已被鲁迅研究者予以多方的阐释，丸尾对这些作品的解读分析的意义不仅在于它丰富完满了自己对鲁迅文学的“耻”意识的多重性质的界定与认识，有年轻学者批评丸尾将不同的羞耻感强拉在一起分析，作者认为“狂人‘吃人’的‘惭愧’与阿Q‘将圆画成了瓜子’的‘羞愧’以及《一件小事》中‘我’的‘惭愧’，这些与‘耻’相关的近义词在各自的文本中都有着截然不同的所指与意义。是否真能有一种话语、一种范畴将鲁迅生命与文学中林林总总的‘耻意识’一并打通、整合，归集为一个中心，凝结为一个意指？抑或鲁迅‘耻意识’的实相本就呈现为各个时期、各个层面的纷繁有异，而那些承载着‘耻意识’的语词又有着各自异大于同的所指？”所以，他批评“丸尾

常喜对上述语词不无过敏的念兹在兹、纠缠往复，亟待将它们本体化、甚至不惜曲解原意”<sup>[3]</sup>。殊不知这种“本体化”恰恰是丸尾的细心之处，也是他的独到之处。因为丸尾的“耻”意识本来就具有多面的内涵，具有不同的指向，而且是用“民族的自我批评”这一思想线索贯穿起来，而不是用“耻”意识的基本语义来贯穿的。值得指出的是，丸尾还特别地从发表时间的前后关系上看到了鲁迅“耻”意识的发展脉络。他指出：“《一件小事》的不相信人是‘看不起人’，与此相对，《无题》则是‘怀疑人类’，这显示出，在鲁迅来说，由‘真的人’人类‘进化’这些典范、征兆所严格规范的那个时代已经结束，他站在了新的起点上。新状况的出现，是对本民族的怀疑与绝望（这是辛亥革命之后的走向在他的心里引起的如同毒菌一样蔓延的东西）扩展为对人类本身的怀疑，连支撑其文学活动羞耻意识——《狂人日记》的展开与《一个青年的梦》译者序已清晰地表明——这一立足之地都要失去的重大危机叩响了他的门扉。”<sup>[184]</sup>从怀疑民族到怀疑人类，从对民族的羞耻到对人类的羞耻，这无疑是在预告着《狂人日记》式的热烈呐喊时代的结束，《野草》式的自我沉思时代的到来。甚至文体上也可看出痕迹，丸尾指出：“《为俄国歌剧团》与《无题》显示出，在‘寂寞’自身变成声音的场合，散文离开‘随感录’式的启蒙、批判的性格，转向抒情诗与身边琐记。”<sup>[185]</sup>关于这种变化，过去鲁迅研究者只是从鲁迅在新文化运动分化后的寂寞中来琢磨，而丸尾从鲁迅作品中的羞耻感的表现中看到了这一点，不能不说是慧眼独具。

三是“耻”意识作为一种情绪反应在鲁迅思想结构中具有的历史内涵。在这方面，丸尾将鲁迅的历史意识区分为“民族认识”和“民众认识”两种。所谓“民族认识”与“民众认识”，这一区分的意义何在？据笔者理解，所谓“民族认识”指的是国民性认识，针对者不分阶级群体，整个民族都包含其中，也就是鲁迅经常所说的“暴君的臣民”、“无主名无意识的杀人团”、“无物之阵”。而所谓“民众认识”中的民众则特指下层百姓，也就是鲁迅在《破恶声论》里面所说的“朴素之民”，“民众认识”在鲁迅的小说中往往是具体可感的，而“民族认识”则是比较抽象的。丸尾如此区分开来，目的在于想说明“民众”那里，还经常保留着一些中国文化的“固有血脉”，所以鲁迅会有《一件小事》、《无题》之类的作品，在“民众”的“光荣”中触发自己的羞耻感。但丸尾也清醒地认识到，所谓“民族认识”与“民众认识”是难以剥离的，“鲁迅的民族认识其区别与同一尚在混沌之

中,但是,与其民众认识不离不分的寻常的事实,不说也完璧般地展示出来”<sup>[1]80</sup>。丸尾的这一思路的特点在于,首先他指出了“民众认识”在鲁迅文学中的“民族认识”的中心地位,“无论正与负,共荣和耻辱,民众的认识都应该占据民族认识的中心,这样才能成为一个民族性的作家”<sup>[1]51</sup>。其次,他认为“民众认识”是鲁迅从“民族认识”的“耻辱”中“恢复”和“超越”的一种动力。在《药》的分析中,丸尾指出:“庸众与天才的构图,由这种自身耻辱的自觉,也就是天才之所以成其为天才的基础的崩溃,而被超越。鲁迅以这种自我与民族的黑暗的认识为媒介接近了中国民众。但是,在《药》里,庸众与天才的构图,从与此不同的方向被超越了。支持作者展开整个结构的冲动,不是描写那些像‘暴君的臣民’一样因为鉴赏夏瑜的死刑而快活的民众,而是以特别罄其所有买来人血馒头的老栓夫妇的形象为中心。”<sup>[1]47</sup>通过上下文的联系,可以理解到丸尾的基本思路就是:鲁迅在“民族认识”(鉴赏夏瑜的死刑而快活的“暴君的臣民”)中触发了自我的耻辱感和民族的耻辱感,而在“特别罄其所有买来人血馒头”的老栓夫妇的“求生意志”中得到温暖、慰藉,从而“耻辱感”得到超越,走向恢复。

### 三

丸尾《耻辱与恢复》出版后,国内鲁迅研究界给予了很高的评价,当然也有一些不同的批评意见,这是很正常的,因为从学术史的经验来看,越是具有创造性的学术见解就越容易引发争议。丸尾本人也曾一再表示,他所提出的问题如果能得到讨论,他当引以为幸,这正是——一个严肃的学人对自己的研究成果应有的姿态。

笔者认为,丸尾常喜的《耻辱与恢复》对于鲁迅研究的启示意义至少可以从三个方面来肯定。

首先是“耻”意识的视角,对这一点,孙郁曾精辟地指出,丸尾“从这个角度切入鲁迅的世界,可以看清许多问题。说鲁迅有耻辱感,不是夸大的说法,我们在其文本里不正是可以常常看到这些么?仙台的幻灯事件,以及后来东京的诸多感受,都可以作一些注解。那时候他感到满族统治下的中国,从形式到内容,都有落后于世界的地方,从对比里,就看到了华夏黑暗下的生命的悲哀,没有什么可以夸耀的生命之光,黎民早就被压抑到无声里了吧?”<sup>[2]</sup>当然,孙郁评价的重心放在鲁迅的民族反思意识上,笔者认为还可以进一步从文学自身的意义上来看。文学的任务不只是体现在民族生活内容的揭示上,优

秀的文学尤其是个人内在的生命意志的表现。文学的本质是苦闷的象征,这正是五四时期鲁迅从事文学活动时所信奉的理念,理解他的作品就不能仅仅只是从民族生活内容的单一角度来观察,而需要或者说更重要的是从鲁迅个人生命意志力的表现方面来深入解剖。耻辱感恰恰融合了这两个方面:一方面它是一种伦理意识,必然包含历史的和现实的民族生活内容;另一方面,它是一种伴随着脸红、出汗之类的生理反应的情绪活动,与个人的生命的血肉性连接在一起,更能够渗透出个人生命的深层秘密。所以,“耻”意识角度的展开十分恰切地将鲁迅“民族的自我批评”和自我的生命呈现融为一体。

其次,文本细读的方法。关于丸尾研究鲁迅的方法论问题,译者秦弓也曾从“历史还原法”角度予以肯定,认为丸尾“把鲁迅放回到特定的社会文化背景中去,放回到鲁迅自身的精神发展脉络与作品生态群落中去。”<sup>[4]</sup>这当然是重要的方法论特色,当读者看到丸尾为了考证鲁迅的耻辱感及其恢复的意识历程时,坚持不懈地注明他所分析的每一篇作品发表的时间,从时间先后的承续上来做文章,找依据,自然会会心一笑。但笔者觉得,从方法论意义上看丸尾,更重要的或者说更有感染力的是丸尾对文本的细读以及这种细读带来的力量。譬如在分析《狂人日记》时,丸尾对“狂人”对于“吃人”的感情的分析,从莫名其妙的“恐怖”(对一种吃人传说的、没有具体对象的生理反应),到看到似乎是用来吃的“人肉”的“呕吐”(已经有具体对象刺激的生理反应),再到“耻辱”意识的降临(吃人的人是我的大哥,我是吃人的人的兄弟),丸尾认为“狂人”的耻意识的产生经历过了这样三层次的生理反应过程,而且逐次地加深。这种关键词的捕捉与有意义的链接,对《狂人日记》的文本解读无疑是一个独特的贡献。又如丸尾对《药》的结尾的解读,“把‘哑’的一声大叫着,向着远处的天空,箭也似的飞去的乌鸦作为背景,两位老母由被夺去爱子的共通的悲哀联系在一起,并肩走去——从其背影,我们能够看到采用曲笔的作者的祈望与意志的真实。归根结底,革命家与民众的隔绝,存在于民众与民众(人与人)(这是《狂人日记》发现的情形)的隔绝之上。华大妈与夏四奶奶由于同样的悲痛填补了这种隔绝。”<sup>[1]47</sup>对《药》的结尾的解读,有的学者看到的是花环下的更其阴冷,而丸尾看到的而且十分重视的是无边阴冷中的丝丝温情,是“停滞的灰色”之中的共通的“爱”与“共通的悲哀”的微光。这样的细节感悟与解读,恰恰是日本汉学家的长处,这与日本民族的国民性

中的物哀(感物宗情)特点有关,因此容易引发这样的情感共鸣吧。

其三也是最为重要的一点,丸尾以“耻”意识为切入点来研究鲁迅,这种思路像一把镜子,照出了中国文化传统中的一种严重的匮乏。文化史学者本尼迪克特把规制人的行动的伦理原动力区分为“罪”与“耻”,由此形成民族文化的两种类型:一是把道德的基础建立在内在的罪的自觉之上的“罪感文化”;一是把道德的基础建立在他人的批评即外面的强制力之上的“耻感文化”。本尼迪克特认为日本民族是“耻感文化”的代表,“耻在日本的伦理里,与‘纯洁良心’‘信仰上帝’、‘回避罪恶’在西欧的伦理所占位置一样,具有权威的地位”。丸尾以“耻”意识为切入角度来研究鲁迅,也许是受到本尼迪克特这种分类的影响,但笔者认为更有可能的是丸尾从自身浸润于的日本“耻感”文化中得到启示,力图从一个日本人的立场与思维特性来观察与思考鲁迅的问题。对此,曾有年轻学者予以批评,他认为丸尾的《耻辱与恢复》是站在日本人的立场来思考和观察中国文学与中国问题,而且这种“日本人立场的问题意识绝不只是竹内好等学者个别的治学思路,而是一个时期以来日本鲁研界共同的方法论。丸山升认为:竹内塑造的这种鲁迅像,之所以在战后不久的日本具有巨大的影响力,便是因为很多日本人开始回顾给日本带来那场战争的‘近代’究竟是什么,在他们的心目中,鲁迅事实上衍为了一面矗立于日本近代面前的‘镜子’”<sup>[3]</sup>。笔者认为,如果仅仅批评丸尾从日本人的立场来研究鲁迅<sup>③</sup>,这种批评恰恰是从相反的方面突出了丸尾学术的思想力。学术研究有两条通行的路子:一种是纯粹学术式,一种是问题思考式。后一种路子从来都是以自己或者自己民族面临的问题为出发点,来观察、思考、研究他者、他民族的现象与问题,目的在于激活自我以及自我民族对所遇问题的思考与解决能力,寻找解决的方案。赛义德就曾经指出,西方的东方学其实没有东方,只有他们自己的问题,是藉东方的问题来返照和反省自己的问题。这种路子尽管时常遭到訾议,但它的研究成果确实最富启示性,甚至能够在不经意处为他民族的文化反思提供一种镜子,一种契机。

丸尾鲁迅论的“耻”意识就是这样一种研究成果。它的意义不仅在于为鲁迅研究增添了一种新的研究思路,更在于它为我们进行民族文化反思时提供了一面明亮的镜子。如果说本尼迪克特的“罪感文化”、“耻感文化”的区分有其道理的话,中国文化

传统应该说属于“耻感文化”一类。丸尾对此也是不否认的,所以他在谈到日本文化的伦理核心是耻感时,也简略地分析了中国儒家文化对耻感的重视,指出鲁迅的耻感是由这种文化传统的习得而形成,并且也指出了与鲁迅同时代人胡适、陈独秀等人的耻辱感的表现。但必须看到的是,耻辱感在很长的一段时间里已经在中国文化传统中逐渐消亡,至少可以说其重要性已经不复存在。从汉儒以来直到宋明理学,中国的文化在二千年的历史中已经发生了变化,变得既不是“罪感”,也不是“耻感”,而是以“乐感”为其特征的文化。“乐感文化”是李泽厚先生在1985年春一次题为《中国的智慧》的讲演中提出的,收录在《中国古代思想史》中,后来在《华夏美学》一书中又有所发挥。其实,中国文化的这种乐感特征,早在20世纪三四十年代林语堂向西方人介绍中国文化时就已经指出过,他把中国哲学概括为“快乐哲学”,与所谓“乐感文化”语意大致相同。“快乐哲学”也好,“乐感文化”也好,其思维方式就是实用理性,其存在方式就是乐天知命。这种乐感文化的长处在于增强了人们生活的韧性,如何艰难险阻,如何屈辱卑贱,人们都会努力地生活着,并以此为乐。这种文化形态存在的最大的问题则是罪恶感与耻辱感的丧失。“罪恶感”本来就不是中国文化传统中具有的特质,但在中国远古时代,人们却是“有耻且格”的,知耻而后勇,这是儒家对传统知识分子的一种基本的人格要求。汉儒以后,礼仪演化为礼教,封建统治者加强了奴化统治,王朝的更迭与异族的侵略使得汉族子民的生存状态愈来愈艰难险困,封建帝制的政治生态也使得官场潜规则盛行于世。中国的读书人开始将儒学当做获取名利的敲门砖,而不再奉为人生的信仰,于是口是心非、厚颜无耻的伪君子几乎成为中国读书人的一个“历史的整数”。丸尾以“耻”意识来切入鲁迅的研究,这一思路的意义其实已经超越了鲁迅小说研究本身,它让我们深刻地看到了在中国文化面临危机、现代化转型已经不可避免的时代里,鲁迅也包括胡适、陈独秀这些中国知识分子的少数先觉者力图打破中国文化的乐天知命状态,重建中国文化的“耻感”,从而认清民族生存的现状,激活民族奋争的意志力的伟大的文化构想。

#### 四

《人与鬼的纠缠》在中国出版后,在为丸尾常喜这本著作召开的一次座谈会上,陈漱渝先生曾批评

该著有些分析过于琐碎，有的假说还需要进一步论证。这些不足其实在《耻辱与恢复》中也依然存在。这一方面显示出日本学者传统的细致之处，另一方面也许是因为丸尾的写作对象主要是面对日本读者的，而不是针对中国读者，所以有些分析过多地交代背景，追溯原委，确实显得过于琐细。在《人与鬼的纠缠》中，丸尾的主题是谈论鲁迅笔下的人与鬼的关系，而“鬼”本身就是一个假说，所以作者在文本分析中有时也不能不采用假说。而《耻辱与恢复》主要分析鲁迅心理活动与鲁迅文学生涯发生的关系，更多地与历史现实相联系，所以无待假说，更重推论。丸尾的推论自有他的逻辑，推论过程很细密，尤其是对于小说细节的感悟力很强，对细节的意义阐发相当精辟。但是，由于丸尾的推论过于倚重细节，或者说过分地倚重自己所发现、所需要的细节，这样，不仅鲁迅小说中的其他不被丸尾逻辑所需要的细节被忽略，而且鲁迅小说在主题上的宏大布局及其在叙事上的整体策略也就很容易地被这些琐细的细节分析所掩盖，这样推论出来的结论有时自然就不免偏颇，有时甚至与鲁迅的原意相差甚远。

关于这方面的瑕疵，可以举出很多的例子。譬如鲁迅在《破恶声论》里赞许农人“气秉未失”，从上下文来看，主要是指农人的“宗教感”，而鲁迅在另一篇文章《文化偏至论》中所提到的“外之既不后于世界之思潮”、“内之仍弗失固有之血脉”，此一“固有之血脉”是相对于“世界之思潮”而言的，在原文中内容含量很丰富。但丸尾在自己的分析中，将农人的“气秉未失”与“弗失固有之血脉”等同起来，认为“鲁迅所说的‘固有之血脉’，由于‘民生多艰，是性日薄’，只是在‘古人之记录’与‘气禀未失之农人’那里才能见到”<sup>[1]14</sup>。这种联系显然不符合鲁迅在写这两篇文章时的原意。又如丸尾认为“被迫结婚所代表的鲁迅个人的耻辱体验，从根底上挖毁了他自以为有别于庸众的基础”。将鲁迅的婚姻与鲁迅的耻辱感联系起来，这一问题想得确实细致，甚至可以说是丸尾的独特发现，但是鲁迅面对这一婚姻时的态度是十分复杂的，他自己也曾不同场合直接或者间接地谈到过自己的感受，所以应该予以全面的考虑。这一婚姻不是鲁迅自愿的，是母亲送给他的“礼物”。不能反抗母亲的意志，也不能伸张自己的意志，结果是像鲁迅所言的被长辈说一声你们住在一起，于是两个本不相干的人就住在一起，这就个人而言，确实是一种耻辱的生存体验。但鲁迅后来曾说过，他之所以默认了这一生活形式，是要以此来了结中国民族历史上四千年的旧账，他在《我

们现在怎样做父亲》一文中，也悲壮地将自己这一代“历史中间物”的使命归结为“肩起黑暗的闸门，放年轻的一代到光明的地方去”。可见，鲁迅对这一婚姻并非是一种浑浑噩噩的屈从，这是对生存悲剧的一种具有自觉意识的自我担承，具有这种担承意识，就与庸众有了根本的区别。所以，与其说鲁迅在这场婚姻中具有的是把自己等同于一个庸人的耻辱感，毋宁说鲁迅充斥于心的是一种将自己献上祭坛的自我牺牲的英雄气，是一种自觉意识到的“历史中间物”的悲苦感。

当然，诸如此类的例子虽然会引发争议，但并不影响对鲁迅本人及其作品倾向的基本判断。相对而言，丸尾的个别论断不仅在他自己的逻辑理路上是一个重要的、关键性的环节，而且对鲁迅作品总体倾向的认知也会产生颠覆性的影响。譬如，丸尾在自己的著作中不断地举例分析了鲁迅对下层民众的“生存意志”的表现。在《药》的分析中，“作为小说作者，深入到老栓一家的日常生活时，鲁迅所遇到的，是民众所具有的这种‘生存意志’。虽然面临打击，难以生存，但总要设法活下去。”<sup>[1]47</sup> 其他的作品也是如此，如孔乙己“即便蒙受耻辱，也要生活下去”；单四嫂子“抱着三岁儿子去找医生，在烈日之下疾走”；七斤在“皇帝复辟带来的家族崩溃中惶恐不安”；还有“连父亲给他颈上戴过的除魔的银项圈也不能给予儿子的闰土，被怀疑要偷拿碗碟的行为与偶像崇拜（指要香炉和烛台），也都属于这种‘求生意志’的表现”。甚至阿Q也是如此，“阿Q不单是‘精神胜利法’的傀儡，《阿Q正传》的生命力也在于让雇农阿Q的生活以阿Q样的本色挣扎着活下去，读者的感动也与此相关。”<sup>[1]63</sup> 看到了鲁迅对下层民众的挣扎着活下去的生存意志，这是没有问题的，问题在于如何认识鲁迅对待这种“生存意志”的态度。丸尾不仅认为鲁迅对民众的“求生意志”的描写是他作品的中心主旨，如前面已经引到的，丸尾认为《药》中支持鲁迅展开整个《药》的结构的冲动，“不是描写那些像‘暴君的臣民’一样因为鉴赏夏瑜的死刑而快活的民众，而是以特别罄其所有买来人血馒头的老栓夫妇的形象为中心。”而且，丸尾认为鲁迅对这些民众的所谓“求生意志”也是感动和认同的，正是这些民众的“求生意志”使得鲁迅完成了对自己的“民族认识”的超越。《药》中华家父子的“求生意志”，使得鲁迅“庸众与天才的构图，从与此不同的方向被超越了”，而在《阿Q正传》中，“暴君治下的‘臣民’阿Q对现实个别性的执迷到底，使得鲁迅的‘羞耻’与‘民族’紧密相连，决不允许沉迷于

接受一切的‘永远回归’的‘勇猛’的虚无哲学。”“不止于此,鲁迅的笔触,通过逼真的书写,让我们看到了作为民众不幸的真正元凶的阶级统治与一种‘革命’之死以及导致‘革命’之死的新势力(假洋鬼子)的抬头。”<sup>[17]</sup>

丸尾的这些论断显然有以偏概全之弊端,以“特别罄其所有买来人血馒头”的求生意志为中心,其实就遮蔽了鲁迅在小说中倾其全力来刻画的民众的麻木与革命者的寂寞,强调阿Q“以阿Q样的本色挣扎着活下去”对读者的感动,无疑也会消解鲁迅在小说中批判“精神胜利法”的良苦用心。当然,问题还不仅止于此。五四时期劳工神圣思想在知识界十分流行,人道主义情感也在新文学作家中占有主流的地位。对下层民众的“生存意志”的认知与感动,这是五四时期普通的有良心的知识分子都能达到的精神境界,鲁迅的精神中当然鲜明地体现着这些思想情感质素,但这种思想情感质素并不能体现出鲁迅与同时代人之间的区别与深刻之处。鲁迅的深刻与伟大之处恰恰在于他在自己的文学活动中倾其全力地批判着整个民族当然也包括下层民众的“苟活”意识和昏噩状态。就在《狂人日记》发表后不久,鲁迅曾很激愤地指出:在中国,“穷人的孩子蓬头垢面的在街上转,阔人的孩子妖形妖势娇声娇气的在家里转。转得大了,都昏天黑地的在社会上转,同他们的父亲一样,或者还不如。”“所以看十来岁的孩子,便可以预料二十年后中国的情形,看二十多岁的青年,——他们大抵有了孩子,尊为爹爹了,——便可以推测他儿子孙子,晓得五十年后七十年后中国的情形”。“中国的孩子,只要生,不管他好不好,只要多,不管他才不才。生他的人,不负教他的责任,虽然人口众多这一句话,很可以闭了眼睛自负,然而这许多人口,便只在尘土中辗转,小的时候,不把他当人,大了以后,也做不了人。”<sup>[5]</sup>被丸尾当做感人之处的一些“求生意志”,这种“挣扎着活下去”的韧性生存,其实就是鲁迅时时刻刻不忘批判的中国文化传统中“好死不如赖活着”苟活意识,就是鲁迅在此以无比厌恶的笔调写真过的从小在家里转,长大以后在社会上转的国民(不分穷人富人)的昏转状态。正是这种批判,使得鲁迅超越了所有同时代的启蒙主义和人道主义新文学作家,超越了丸尾为鲁迅的文学生涯的启程而倾心建构起来的“耻”意识的情感体系,而成就了自己的时代思想高度。

于是,在此引发出了一个更有趣味也更有意义的问题:如果说耻辱意识乃是鲁迅文学生涯启程的

契机,那么,耻辱之后,再是什么?丸尾的回答是耻辱之后,鲁迅走向了恢复,而且是在“民众认识”的温情与力量中走向了恢复,这当然可以说是丸尾“耻”意识逻辑体系的自我圆成。但笔者认为,即使我们相信耻辱感是鲁迅文学生涯的开始,耻辱感也不过是一个起点,不会是终点,对于一个不管前面是坟还是花园,都要听从前面声音的召唤永不停止的“过客”而言,更不可能是走向自我的“恢复”。可以说,“耻”意识只是鲁迅意识结构中的一个浅表的层面。斯宾诺莎曾经说过,耻辱是为我们想像着我们的某种行为受人指责的观念所伴随着的痛苦。那么,耻辱感之后,还应该有着被鲁迅独自咀嚼的更为深刻的痛苦,耻意识之后,在鲁迅的精神结构中还应该有着更为广淼浩茫的意识深层。其实,前面所引到的丸尾对《无题》的分析,已经隐隐约约地感到了鲁迅“耻辱感”的一种走向,就是从“对本民族的怀疑与绝望”(这是辛亥革命之后的走向在他的心里引起的如同毒菌一样蔓延的东西)扩展为“对人类本身的怀疑”,只是因为丸尾急于阐述鲁迅的耻辱感是如何从“民众认识”的力量与温情中走向“恢复”的,鲁迅意识的这一扩展并没有得到进一步的展开分析。《彷徨》中的一些小说开始揭示人与人之间无法消弭的隔膜,《野草》中的一些篇什揭示人类生存无法化解的悖论,这些主题当然已经无法用“民族认识”更不能用所谓的“民众认识”来涵括。如果说鲁迅的文学生涯开始正如《狂人日记》中的狂人经历了“恐惧”、“呕吐”和“耻辱”的生理反应过程,那么,鲁迅从“对本民族的怀疑”扩展为“对人类本身的怀疑”,经历的却是一个由“耻辱”走向“呕吐”,再走向“恐惧”的心理反应过程。“耻辱”是鲁迅与人类之间的伦理责任的体现,“呕吐”是鲁迅对人类荒诞现象的不适,其震惊的程度超越于脸红与出汗之上,而“恐惧”则是“于一切眼中看见无所有,于浩歌狂热之际中寒”的生存状态,是影的黑暗会使我沉没,光明又会使我消失于无形的无法超拔人类困境的无地彷徨。所以,耻辱之后,不是恢复,而是一个更大、更沉的痛感。如果要用一个词来概括这一痛感的话,与其说是“耻辱”,不如说是一种悲苦。悲苦包孕着耻辱,但较之耻辱更深广沉潜,更具有凝缩性与闷重性。耻辱感有优越感潜在其中,悲苦感不以优越性而生发,而出自于一种无可奈何。20世纪初期,尼采宣告上帝死了,弗洛伊德发现了无意识这一人类无法认知与克服的黑暗大陆,存在主义感觉到了人类自身无处不在的荒诞,人类从此恐惧的不是自然的威力,而是自己内心中的荒谬。

这是一种世界性的具有先知意义的感觉，鲁迅在《彷徨》、《野草》中天才性地把握住了这种感觉。从对民族的怀疑到对人类的怀疑，从民族意义上的耻辱感，到人类意义上的悲苦感，这就是鲁迅文学生涯从耻辱感出发后的走向与路程。在分析完《呐喊》之后，丸尾又逐篇解读了鲁迅的《野草》，但在这些解读中，丸尾似乎依然沉浸在他的发现的喜悦中，只是想在他为鲁迅建构起的耻意识的情感体系上添砖加瓦，这就难免影响了他对《野草》解读的意义深度。

#### 注释：

① 吴俊在《评丸尾常喜教授的“鲁迅论”及其他》(杭州师范学院学报1996年第5期)一文中曾说：“在我和丸尾先生的几次讨论中，他都向我说明过‘耻辱’与‘屈辱’两者在语义和鲁迅思想观念上的显著差别在自觉为“受辱”这一层次上，它们是相同的，但是，在“受辱”的自觉性认识程度上，两者便有了深刻的思想距离，前者是‘自觉为耻’，后者仅‘自觉为屈’在耻辱意识中，有鲜明的自我批判内涵，而屈辱意识则主要是一种情感上的挫折感受。或者说，前者是属于思想性领域的，后者是属于情感性世界的，因为有这种区别，他们所显示的对于自身所受之辱的承担心理也有很大不同。鲁迅根本上是把传统的羁绊当作自己耻辱的缘故，所以他因耻辱意识而表现出的自我批判性，既是一种历史的清算，同时也是人格重建和人性恢复的‘新人’的诞生证明。如果只

是情感上的屈辱意识，那就不容易导向思想的全面、彻底的反省之路。”此言可做参考。

② 所以，在著作中丸尾特意指出，“《破恶声论》的作者如果是日本人，大概会以拍手的同胞为耻吧”。这就是说，日本人不会为麻木者感到耻辱，鲁迅也不会为喝彩者感到耻辱，因为他们与自己无关。

③ 笔者理解该批评文章的用意在于指出丸尾常喜的以日本人立场的问题意识来观察思考中国现象与问题，进而批评日本鲁迅研究中的“大东亚”意识，就笔者本人所知，日本鲁迅研究界大多数学者尤其是伊藤虎丸、丸尾常喜等严肃的日本鲁迅学者对于当年日本侵略中国的战争及其所谓“大东亚文化”都是持反省及批判的立场，与该批评文章中所述及的“大东亚文化”意识不可同日而语。因此问题与本文的中心主旨关系不大，特此简略提及，不做详细讨论。

#### [参考文献]

- [1] [日]丸尾常喜. 耻辱与恢复[M]. 北京: 北京大学出版社, 2009.
- [2] 孙郁. 耻辱记忆下的诗学[J]. 书城, 2011(10): 39-44.
- [3] 张勤. 日本人立场的问题意识——从丸尾常喜的鲁迅研究专著《耻辱与恢复》谈起[J]. 杭州师范大学学报, 2011(3): 122-125.
- [4] 秦弓, 孙丽英. 编译后记[M]//丸尾常喜. 耻辱与恢复. 北京: 北京大学出版社, 2009: 437.
- [5] 鲁迅. 随感录·二十五[M]//鲁迅全集: 第1卷. 北京: 人民文学出版社, 2005: 311.

## “Stigma”, and Beyond: Review of Maruo Tsuneki’s Monograph on Lu Xun Study Stigma and Recovery

TAN Gui-lin

(Nanjing Normal University, Nanjing 210046, China)

**Abstract:** Japanese scholar Maruo Tsuneki conducts the study of Lu Xun in respect of his awareness of “shame”, which properly harmonizes Lu Xun’s “national self-criticism” and self-presentation of life. His study not only reflects the Japanese tradition of sentimentality in its national identity, but also mirrors a serious shortage in Chinese traditional culture. However, misinterpretations are found in Maruo Tsuneki’s study. He attempts to explore and praise the protagonists’ “Will to Live” in Lu Xun’s novels, which actually is the condemned ideology of “a living dog is better than a dead lion” in Chinese traditional culture, criticized by Lu Xun himself. What’s more, Maruo Tsuneki argues that Lu Xun heads towards recovery in the warmth and strength of “People Know”, thus, regards the recovery of stigma as the end of Lu Xun’s literary activities, which in effect belittles the significance of Lu Xun’s literature.

**Key words:** Maruo Tsuneki; stigma and recovery; sentimentality; will to live; people know