

精神向肉体的复仇

——鲁迅创作中复仇叙事的一种独特维度

谭 桂 林

(南京师范大学 文学院,江苏 南京 210046)

[摘 要] 在鲁迅的创作中,精神向肉体的复仇书写大致可分为三种方式:一是精神向肉体的告别;二是精神用自己的高度亢奋来磨砺肉体,让肉体得不到它想要的休憩;三是故意拼命地做,从速消磨这肉体。在肉身疾病的肆虐中更加激起生命意志的张扬,显然与尼采精神相似;在从速消磨这一肉体的意念中积极而坚定地从事着艺术的创造与赏鉴,无疑受到叔本华的影响;而“精神之我”在弃绝肉体这一苦集之场之后的大欢喜,则是佛家死亡观的体现。

[关键词] 鲁迅创作; 精神; 肉体; 复仇叙事

[中图分类号] D261.3 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-0755(2016)03-0074-08

鲁迅的复仇叙事之所以引起研究者的关注,不仅是因为鲁迅的作品中,这种叙事写得最为诡谲波折,色彩秾丽,而且也是因为这一叙事中潜藏的意蕴,最能体现鲁迅精神世界的个性与深度。近年来,研究者在这个话题上倾注了很多的心力,但多数研究者还是依循“复仇”的原始意义,在鲁迅自身与外界之间的关系中也就是复仇者与复仇对象之间的关系中去寻找话题,建构意义,诸如弱者对强者(社会恶势力)的复仇,先觉者对愚昧的庸众的复仇等等。这些固然都是鲁迅复仇叙事中的本有之义,但这些维度的认识还不足以显示鲁迅复仇叙事在现代中国文学中的独特性。20世纪末,我在《20世纪中国文学与佛学》中曾提到:“《死后》中的‘我’像影一般地死去,不让仇敌享受那‘惠而不费的欢欣’,也就是为了获得向仇敌报复的‘快意’。鲁迅在《孤独者》中塑造的魏连受最终也是以肉体速死来向一个孤独者的精神痛苦复仇的。”^[1]在此,我拟将这一观点加以进一步的申说与论证,以对鲁迅创作中的最有魅力的复仇母题叙事提供一种新的理解维度。我认为,鲁迅复仇叙事的独特性并不在他与外界社会的关系,而在鲁迅自身,在于鲁迅内在的精神自我与肉体自我的冲突。鲁迅是一个特别注重和推崇精神生活的贤者,从他早年呼唤“精神界之战士”到晚年借别国的火来煮自己的肉,都可以看出鲁迅毕生都在关注和建构着自己的精神自我。精神自我是可以

由自己做主的,但身体发肤受之父母,肉体自我的产生并不是自主选择,其成长也往往不在自我意识的控制范围之内。对于精神自我而言,肉体或者是一种苦难,或者是一种负担,或者是一个虚无。精神自我的成长壮大,不得不承受着肉体的苦难折磨,负担压抑和虚无的消解与异化。在这种冲突中,精神自我不断地以各种形式向肉体自我实施报复,最终在这种快意复仇中成就一种极致与飞扬的大欢喜的生命境界。这就是鲁迅复仇叙事的精髓所在,也是鲁迅给现代中国文学复仇母题的叙事深度做出的独特贡献。

肉体的苦难是伴随鲁迅一生的沉重。作为长子,鲁迅从小就在为父亲的病而奔波,也近距离地感受到了肉体的病痛(水肿、喘气)对父亲的精神的折磨。鲁迅自己也长期患有各种程度不同的慢性疾病。据须藤五百三的说法,鲁迅患有龋齿、胃肠加答儿、消化不良、肠迟缓症、长年食欲不振、便秘、痔疮、筋骨薄弱、肺结核、胸膜炎等病症^[2]。这些慢性疾病,有的会引发疼痛,有的使得身体严重不适,造成精神的紧张或萎靡。这种肉体上的磨难,在鲁迅的日记里常可找到记载。查阅鲁迅1913年与1914年两年日记,关于头痛、胃痛、肩痛、大发热之类的记载,其频繁程度实在令人吃惊。1913年10月1日

[收稿日期] 2016-03-12

[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)

[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。

的日记说得尤其痛切:“写书时头眩手战,神经又病矣,无日不处忧患中,可哀也。”这种忧患当然是指自己的健康状况的恶劣而言。健康的肉体是在无形无觉中承载精神的飞扬的,而当一个肉体无日不忍受着病魔的肆虐,精神的关注点就不能不被拉回到肉体自身。有的朋友说鲁迅意志坚强,对自己的病况从不在意,才能够在如此严重的肺病折磨中活到超出医学预期的生命长度。如果说鲁迅全不在意自己的病,这是对的,是鲁迅对病症的达观态度,但这并不意味着鲁迅不关注自己的身体。在这一点上,我很赞同卞元宝的意见,他在《从舍身到身受——略论鲁迅著作的身体语言》一文中曾指出:“很难想象,鲁迅的作品倘没有这种身体言说,其表达力量会打多大的折扣。鲁迅文学的一个至今被忽略的地方,鲁迅文学在整个中国现代文学体系中的独异之处,就是他几乎固执地坚持将现代中国思想感情的全部困境尽量拉向自身并予以身体化的呈现,在直接的身体感觉的充分玩味中探询可能的出路,而不是把身体抛在一旁,任由本不足恃的精神之‘影’一意孤行。”^[3]确实,鲁迅是一个身体书写的圣手,他比任何现代作家都更善于也更深度地关注着自己的身体,尤其是关注自己身体的病痛。身体的病痛是时时在磨砺着鲁迅的神经的,对此鲁迅深感无奈。鲁迅不仅感觉到“苦痛是总与人生联带的”,而且认为人于痛苦简直“无法可想”。他宣称,“自己对苦闷的办法,是专与袭来的苦痛捣乱,将无赖手段当作胜利,硬唱凯歌,算是乐趣。这或者就是糖罢,但临末也还是归结到没有法子,这真是没有法子!”^[4]¹⁶确实,这种痛苦一旦到了无可忍受或者无法可想的时候,鲁迅就不能不憎恶起这肉体自身。病魔的肆虐带来肉体的痛苦,肉体的痛苦促使精神产生对肉体的憎恶,而憎恶的心理引发或者说培植起报复的意志。这是一个个体性的但无法扭转的生命逻辑,鲁迅后来在同自己的心爱者谈论起身体这一私密性话题时,曾经沉痛地说自己一度设法自我泯灭。“有时竟因为希望生命从速消磨,所以故意拼命的做”^[4]⁷⁹。

对于肉体病痛的刻骨铭心的感受,可以用来解释鲁迅为何会与佛学发生关系。据许寿裳回忆,民国三年以后,鲁迅开始看佛经,用功很猛,别人赶不上。另查鲁迅这数年的书账,除佛学著述与大量的墓志碑帖外,鲁迅几乎很少购进介绍西方人文思想的新潮书籍。鲁迅本人文化修养中的佛学资源,这已经是公认的学术界共识。但有两个与此相关的问题,学术界也是应该回答的。一是在鲁迅精神结构

中,佛学思想有怎样的位置?二是鲁迅要读佛经,而且用功很猛,为什么不在东京时期,也不在五四以后,恰恰在“民三以后”的那个几年?关于前者,晚年鲁迅曾对人说:“我自己总觉得我的灵魂里有毒气和鬼气,我极憎恶他,想除去他,而不能。”^[5]这所谓“鬼气”与“毒气”,不太可能如某些研究者们所指的是传统儒家思想的影响。传统儒家思想体系的核心观念是礼教,是三纲五常,鲁迅对此洞烛幽微,批判从来不遗余力,他不大可能称之为游荡不定似有非有的“鬼气”。而且,儒家文化传统中的道德规范,也有不少合乎人情物理的地方,如尊师敬老等,鲁迅一直身体力行,也不可能感觉其如“毒气”般可怖。我认为,被晚年鲁迅视为“鬼气”般无形无影而又无处不在,“毒气”般可惊可怖的精神附着物,很有可能恰恰指的是佛家思想的深刻影响。如果这种推测成立的话,那么,这段话表示出的就是,佛家思想给自己的精神所造成的巨大紧张和沉重压力,鲁迅已经深切地感受到了。鲁迅爱护青年,希望他们不要像自己,活得如此沉重与险峻。但鲁迅也知道,面对如此的污浊世间与烦恼人生,佛家思想确实能够解决一些令人困惑的人生根本问题,所以才“想除去他,而不能”。直到晚年,鲁迅仍然以佛经中的某些偈言作为处世的座右铭,如在1934年5月,日本僧人高昌眉山访问中国,曾造访周府并求墨宝,鲁迅当即书写《金刚般若波罗蜜经》偈语“如露复如电”一句,以赠友人,那种世事无常、人生如幻的感受依然可见。

至于后者,则显然与佛学的思想逻辑有关。佛学是一门哲学,阐释的是人为什么痛苦以及如何解脱痛苦。一切皆苦,这是佛教四大义谛中的第一义谛。而且,佛教判定一切皆苦的来源,包括两个方面:一是精神的逼迫性,即个体生命在与有情世间的联系中,由于矛盾、缺陷等原因,情感、意志、思想、心理等方面产生的逼迫与恼忧,如怨憎会苦、爱别离苦、求不得苦等等;二是身体本身的生理病痛,即所谓生老病死四苦。佛教认为,十月住胎时人就在水深火热中煎熬,一朝分娩,则众病交攻,四大难调,无有宁日。将人的生理性苦痛极度夸大与渲染,恰恰正是佛教人生价值观的独特之处。精神的逼迫性与生理的病痛性,鲁迅当然兼而有之。但是,在这双重苦痛中,生理性病痛应该是直接触媒,促使鲁迅接近佛学,这时的鲁迅,年龄刚满三十岁。一般说来,这种年纪刚健活泼,如日中天,正是人生最富精力的时期,也是最有创造性的时期。但鲁迅却并没有享受到这份生命的华宴,而是无日不在忍受肉体痛苦的

折磨。长期处于精神矛盾与紧张之中,人最容易萌生怀疑,破除法执,长期患于病苦的人,则最容易视肉体生命如桎梏而破除我执。佛家认为,只有“我执”与“法执”的双重破除,才能验证佛家所谓“生存即苦”,才有可能体味到佛家悲智双运的般若境界。据许寿裳回忆,鲁迅曾对他说:“释迦牟尼真是大哲,我平常对人生有许多难以解决的问题,而他居然大部分早已明白启示了,真是大哲。”^[6]这种赞叹语气,重复强调,表述出来的当然是铭心刻骨的感受。精神逼迫固然让鲁迅痛苦,但鲁迅心灵力量的强大,足以忍受甚至化解这种无形的痛苦。而生理病痛对神经的尖锐的磨砺,则是有形有感的痛,是物理的痛,越是敏感的心灵,对这种物理病痛的承受力越是脆弱。可以说,只有想象肉体病痛对鲁迅的折磨,才能真正领略到鲁迅对释迦牟尼的钦佩心情,才能真正领略到鲁迅独自“咀嚼人我的渺茫悲苦”这一胸襟的寥廓广远。

肉体的病痛性对于精神是一种折磨,但肉体与精神的纠缠之处还不仅于此。肉体的本质就是一种依附,它必须依附于空气、水、食物才能存在,也就是佛教所说的因缘凑泊,无自性,也无自体。这种依附性与精神的独立自由恰成对立。对于注重精神生活的人而言,必须依附条件而存在的肉体,这往往成为精神飞扬时难以承受的沉重。中国社会以实用理性为思想基础,不为五斗米折腰,须得有几分薄田,历史上为五斗米而折腰的气短英雄,难以计数。肉体的负担性,作为破落家族的长子,鲁迅也是深深体味过的。且不说少年时代,鲁迅奔走于当铺和药店之间的窘迫,在东京留学期间,鲁迅为了母亲拒接光复会暗杀的指令,后来为了母亲回乡成婚,为了弟弟的学业,放弃自己的梦想回乡就业,多方拜托师友在外谋职,至于20年代鲁迅辛辛苦苦上班兼职,养家糊口,却被家里的日本女人赶出家门,更是鲁迅无法释怀的心痛。肉体生存,就会有必须谋划的俗务,要谋划俗务,就不免要放弃或者变形自己的精神原则。这种精神与肉体的纠缠,在鲁迅的作品中就曾得到深刻的表现。鲁迅不仅在杂文中不断地申说过“第一要生存”、“爱要有所附丽”的要义,而且在小说创作中也不断地为人物设置肉体生存特别艰难时的窘迫情景。《阿Q正传》中的阿Q就是在被盘剥得不剩一毛,而且谋生的途径都被堵死之后,才铤而走险去“革命”的。孔乙己的“窃”书也一定是为了填饱自己的肚子,而不是为了收藏某个版本。尤其值得注意的是《彷徨》中几篇以知识者为题材的作品,更能够体现出精神与肉体纠缠时的作者的痛切感受。

《在酒楼上》中的吕纬甫当年意气风发,“同到城隍庙里去拔掉神像的胡子”“连日议论些改革中国的方法以至于打起来”,现在却“敷敷衍衍,模模糊糊”,甚至去教子曰诗云《女儿经》之类,无非是“借此还可以支持生活”,而且“堂倌送上账来,交给我,他也不像初到时的谦虚了,只向我看了一眼,便吸烟,听凭我付了账。”中国人好礼让,而经济的窘迫使得他连一点坚持传统的礼节的气概也荡然无存了。《伤逝》中的涓生最终放弃子君,直接的原因也是生活的压迫。“其实,我一个人,是容易生活的,虽然因为骄傲,向来不与世交来往,迁居以后,也疏远了所有旧识的人,然而只要能远走高飞,生路还宽广得很。现在忍受这生活压迫的苦痛,大半倒是为她。”小说写到子君临走时把“两人生活材料的全副,”“盐和干辣椒,面粉,半株白菜,却聚集在一处了”,更是凸显了悲剧背后的生活压力。《孤独者》中,魏连殳是多么的傲气与不驯,可是当“生计更其不堪了”时,人的精神状态就发生变化,“窘相时时显露,看去似乎已没有往时的深沉”,知道“我”要动身离开山阳时,“深夜来访,迟疑了许久。才吞吞吐吐地说道:‘不知道那边可有法子想?——便是抄写,一月二三十块钱的也可以的。我……’”。不是困顿到走投无路,一个曾经像受伤的狼一样嗥叫的男子汉是不会如此窘迫与踌躇的,甚至连“我”都“很诧异了,还不料他竟肯这样的迁就,一时说不出话来。”肉体的负担性以及“精神”面对这种负担峻急时刻的无助与无奈,就这样在魏连殳的身上得到了令人颤栗的展示。

二

在《娜拉走后怎样》一文中,鲁迅曾说:“梦是好的,否则,钱是要紧的”。“钱这个字很难听,或者要被高尚的君子们所非笑,但我总觉得人们的议论是不但昨天和今天,即使饭前和饭后,也往往有些差别。凡承认饭需钱买,而以说钱为卑鄙者,倘能按一按他的胃,那里面怕总还有鱼肉没有消化完,须得饿他一天,再来听他发议论。”^[7]而且,鲁迅还对只带着一颗“觉醒的心”走出去的娜拉揣想了三条路,一条是饿死,一条是堕落,一条是回来。鲁迅作品中的人物也经常面对这样的生存境遇,而且必须做出自己的抉择。有的堕落了,如魏连殳,最终做了军阀的顾问,躬行自己过去所憎恶的事情;有的饿死了,如孔乙己,即使堕落去窃书,还是免不了饿死的结局;有的回去了,如吕纬甫,像“蜂子或蝇子停在一个地方,给什么一吓,即刻飞去了,但是飞了一个小圈子,

便又回来停在原地点。”过去,学术界从历史唯物主义的观点出发,对鲁迅“第一要生存”的思想予以深切的关注,认为这是鲁迅进化论思想的根基,也是鲁迅后期世界观转换的动力,这固然不错。但是我们也要注意到,鲁迅强调第一要生存,这个生存是意义的生存,而不是好死不如赖活着的苟活,更不是从奴隶的生活中寻找出美来陶醉自己的奴才式的活着。所以,鲁迅笔下的人物精神与肉体出现纠缠时,肉体需求面临着崩溃的危机与走投无路的境遇时,即使人物堕落了,或者回来了,堕落之下其梦仍在,回来之后心有不甘,内在的冲突、精神与肉体的缠结不是平息了、化解了,而是更加隐蔽、更具杀伤力了。这时,鲁迅往往会别出心裁地在这类人物的精神中注入一种强烈的力量,这种力量带着仇恨的性质,也带着自我毁灭的性质,其矢向直接指着精神所依附的肉体自身。这种情节设置,在鲁迅的作品中呈现为精神向肉体的复仇,并且成为鲁迅创作中复仇母题叙事的一个独特的维度。

通观鲁迅的创作,这种精神向肉体的复仇书写大致可分为三种方式。一种是精神向肉体的告别,精神已经难以忍受肉体的平庸,他要脱离这肉身,让肉身成为一个没有生气、没有灵光的躯壳。如《影的告别》,影可谓之精神,形即指肉身,影向形的告别,本意上就是精神向肉身的告别。精神控诉肉身“你就是我所不乐意的”,不仅不想如影随形一样地“跟随你”,而且再也“不愿住”在肉身里。精神宣告自己要“独自远行”,或者就“不如在黑暗里沉没”。这些句子,虽然缠结,但无一不说明精神向肉身告别的决绝。对鲁迅这篇散文诗的肉体话语,郅元宝曾有很精彩的分析,郅文认为:“事实上,就鲁迅一生的文学实践来说,精神之‘影’扬言的所谓‘独自远行’那种事也并没有发生。立意要‘独自远行’的精神之‘影’最终还是回到他所谓‘不想跟随’、‘不愿住’的身体,‘影’和身体既保持一定的张力,又从来不曾决然相离,二者如此纠葛缠绕,这才呈现出完整的自我。”^[3]郅元宝的这一观点强调的是鲁迅思维方式中精神与肉体两方面缠绕纠葛所带来的思想的张力,但我认为,这种思想张力的深度根底里也许还是来自鲁迅思想中“精神之我”对“肉身之我”的穿透。鲁迅虽然一生都在为肉身正名,都在为肉体需要的正义性呐喊,但那是在公共话语领域内的文化行为,一旦回到私我的话语场域中,这位崇拜“精神界之战士”的哲人却一直对肉身的意义有所保留,甚至怀疑。至少在思维的方式上,精神之我始终在渴望穿透肉身之我的束缚而独自飞扬。精神的远行

在《墓碣文》中有很贴切的隐喻。这也是一篇精神与肉体颀颀的作品。关于这首散文诗的主题,解读的观点甚多,我认为它的主题就是通过已经离开肉体远行的精神之“我”对肉身之“我”的省视,来写精神对肉体认知的艰难。“有一游魂,化为长蛇,口有毒牙。不以啮人,自啮其身,终以殒颠。”这种精神的反啮写的是精神之我与肉身之我的缠结历史。诗中的“我”就是那个自啮其身的游魂,“我”与“游魂”是二而一的。从作品交代的情节看,“自啮其身”的是“游魂”,而不是肉身,想知道心(肉身之心)的本味的也是“游魂”,而不是肉身,所以,墓碣上的那段著名的悖论文字乃是“游魂‘远行时在墓碑上写下的斯芬克斯式的问答,而不像许多研究者们所认为的那样,是死尸向观者‘我’的宣示。精神远行之后,肉身成为枯槁的死尸,‘胸腹俱破,中无心肝。而脸上却绝不显哀乐之状’。甚至说话也‘口唇不动’,这种没有生气、没有灵光的状况,恰恰也正是精神向肉身报复而想要达到的效果。”

精神向肉身的第二种复仇方式,是精神用自己的高度亢奋来磨砺肉体,让肉体得不到它想要的休憩。鲁迅是医学出身,虽然他为了美学,曾有意在生理学作业中将血管的路线图画得好看些,但他对肉身的生理特质无疑是十分了解的。“人的皮肤之厚,大概不到半分,鲜红的热血,就循着那后面,在比密密层层地爬在墙壁上的槐蚕更其密的血管里奔流,散出温热,于是各以这温热互相蛊惑,煽动,牵引,拼命地希求偎倚,接吻,拥抱,以得生命的沉酣的大欢喜”。《复仇》中的这种肉身描写,不仅意味着鲁迅在肉身书写上的文采飞扬,而且显示着鲁迅对肉身的十分细致精密的观察。但在个人的日常生活中,鲁迅对自我身体的管理却是十分随便的。这种随便,从意识到的层面看,有无奈的一面(郅元宝在《从舍身到身受——略论鲁迅著作的身体语言》对此有所分析),但从潜意识的层面看,这或许是一种久已养成的自我压抑的呈现。自我压抑,在本质上就是精神的胜利,意志的张扬。鲁迅的《过客》可以说是这种自我压抑的典型文本。“黑须,乱发,黑色短衣裤皆破碎,赤足著破鞋”,从“短衣裤”、“赤足”这种外貌和衣着来看,过客显然是卸去肉体的保护要求来磨砺肉体。“从我还能记得的时候起,我就在这么走,要走到一个地方去,这地方就在前面”,虽然要走到地点具体是哪里,过客并不知道,但他清楚地知道自己一直就这么走着,这是以剥夺肉体的休憩要求来磨砺肉体。“倘使我得到了谁的布施,我就要像兀鹰看见死尸一样,在四近徘徊,祝愿

她的灭亡,给我亲自看见,或者咒诅她以外的一切全都灭亡,连我自己,因为我就应该得到咒诅。”对小女孩的布施的拒绝,这则是以阻断肉体的供养要求来磨砺肉体。毫无疑问,这篇散文诗剧表达的是鲁迅的漂泊的生命精神,这种永动不止、前进不息的精神正是五四新文化精神的一种诗性化表述。但漂泊者并非一定要卸去肉体的保护,剥夺肉体的休憩,阻断肉体的给养,鲁迅在这里显然要表达的还有他的人生哲学,从《野草》中展示的种种相反、对立的悖论来看,这种人生哲学的核心层面就是他对精神与肉体的颀硕的思考与体验。值得一提的是,诗剧中有四处写到过客的“忽然惊起”。“忽然惊起”当然是精神的忽然惊起,是精神对肉身在这极度的劳累之后逐渐懈怠疲软趋势的一种觉醒,所以每一次的“忽然惊起”之后,紧跟着的都是过客的“我还是走好”、“我只得走”的喃喃自语。鲁迅的创作惜墨如金,但也惯用复沓技法。诗剧中不断地重复这一细节,其深长的意味,显然是要表达精神之“我”面对女孩的温情抚慰与老翁的经验劝阻,对懈怠与放弃的拒绝,对肉体之“我”的诡计的警惕与突围。

精神向肉体复仇的第三种方式,是故意拼命地做,从速消磨这肉体。这是一种更为极端的精神复仇方式。对这种复仇方式,鲁迅不仅在自己的日常生活中曾经实践过,而且在《孤独者》这一小说中做过浓墨重彩的描写。小说铺写魏连殳的性格变化,可谓一波三折,而波折的转捩点都是“生计”。在“生计”不成问题的时候,魏连殳是一匹桀骜不驯的狼,任性而为,孤独而倔强,语句不多,冰冷而决绝。可是一旦“生计”成了问题,魏连殳就变得“窘相时时显露,看去似乎已没有往时的深沉”,说话也迟迟疑疑,吞吞吐吐。虽然魏连殳说“我还得活几天”,甚至说因为“还有人愿意我活几天”,所以“我愿意为此求乞,为此冻馁,为此寂寞,为此辛苦”。但“生计”不成问题时的那种活着的气概与魄力是没有的了。至于后来,他做了杜师长的顾问,每月的薪水现洋八十元,“生计”又不成问题了。这时,也就是魏连殳在信中反讽地说起“我现在已经‘好’了”的时候,魏连殳“人就和先前两样了,脸也抬高起来,气昂昂的。对人也不再先前那么迂”。过去叫房东“老太太”,现在改口叫“老家伙”,过去见了孩子们比见老子还怕,现在要孩子们装狗叫,磕响头。当然,如果只是要表达一个启蒙者怎样在环境的逼迫下放弃自己的原则,小说写到这里也可止笔了。但鲁迅还没有止住,他让这个孤独者在这“新的宾客,新的馈赠,新的颂扬,新的钻营,新的磕头和打拱,新

的打牌和猜拳,新的冷眼和恶心,新的失眠和吐血”的热闹中蓦然暴毙,这一情节设置无疑是值得读者进一步玩味的。小说里房东太太述说的两个细节特别有意味,一是“人送他仙居术,他自己是不吃的,就摔在院子里,——就是这地方,——叫道,‘老家伙,你吃去罢’”。一是“大约是早已瘦了下去的罢,可是谁也没理会,因为他总是高高兴兴的。到一个多月前,这才听到他吐过几回血,但似乎也没有看医生。”这两个细节都是关于肉身的,前者说明他不愿意养身,后者说明他不愿意护身。从常识来看,如果魏连殳真的变节了,放弃了自己的原则,或者说已经安于“躬行我先前所憎恶,所反对的一切,拒斥我先前所崇仰,所主张的一切”,那么,他就应该积极主动地养身、护身,因为只有积极主动地养身护身,才能够长久地享用他自己用放弃信仰与原则而换来的肉身的“快活”与“舒服”。但魏连殳不仅不愿意养身护身,反而在明知自己的肺病严重的情况下,用房东太太所说的“胡闹”迅速地、彻底地摧毁了自己的肉身。在这里,我特别欣赏鲁迅对魏连殳死后形状的描写,悲凉,反讽,一种典型的精神之我与肉身之我二元分离的思维方式。“他在不妥帖的衣冠中,安静地躺着,合了眼,闭着嘴,口角间仿佛含着冰冷的微笑,冷笑着这可笑的死尸”。这“冰冷的微笑”就是魏连殳的“精神之我”,这“可笑的死尸”就是魏连殳的“肉身之我”,“精神之我”当然知道是因为“肉身之我”存在的需求逼迫自己放弃自己崇仰的和主张的,但现在“精神之我”终于用从速消磨这肉体的策略摧毁了“肉身之我”,从而完成了一个孤独者为自己的精神痛苦所渴望的复仇。

三

精神与肉身的颀硕与纠缠,精神奋起对肉身的复仇,这种紧张的主题主要出现在《呐喊》、《彷徨》和《野草》时期。1927年前后,鲁迅与许广平相爱并同居,“还有人愿意我活几天”,成了鲁迅心灵世界中的一个重要信念,一个温暖的力量源泉,这种精神向肉身复仇的主题就几乎不再出现,精神与肉身的紧张关系,在鲁迅的作品中也得到明显的缓解。事实上,鲁迅在《野草》中用悖论的诗学呈现出自己关于生命的哲学观念与情感体验,在《朝花夕拾》中用记忆的诗学为自己前半生的某些重要的生命痕迹做了寻根式的描述之后,他的生命中隐含的巨大的生命能量得到了释放,此后他的创作就很难再见到对自我个体生命深处的心灵颤栗的开掘与把握了。这一创作情势的变化,恰恰也从另一个角度说明,鲁迅

笔下的精神与肉身的紧张关系,不仅仅是一种创作构造,一种创作者的想象力的呈现,而且也是创作者自身的生命力量和生命状态的真实表达。当然,这种主题的创构,也与鲁迅在这个时代中的文化接受有着密切的关系。

精神与肉身的纠缠,首先是来自于肉身的疾病状态。疾病本身对生命的影响有两种可能:一种是摧毁生命的意志,使精神萎靡不振,最终屈服于疾病的肆虐;另一种可能是更加激起生命意志的张扬,使精神高度亢奋,从而调动起生命的所有能量,做出超凡的创造性成就。世间有无数这样的先贤的例子,尼采就是其中之一。尼采从小身体羸弱、多病,最终也是在英年的时候毁于精神疾病。但他在清醒的时候,意志力从来没有被肉身的疾病压倒过。他曾说:“一位历经种种身体状况的哲学家同时也会步入种种哲学,会把每次身体状况转变为思想和思想背景。”“我们哲学家不可能和大众一样,将灵魂和肉体分开,更不能将灵魂和思想分开。我们既不是有思想的青蛙,又不是内脏冰冷的客观记录仪,而必须持续地从自己的痛苦中娩出思想,像慈母一般倾其所有,以鲜血、心灵、热情、喜悦、激情、痛苦、良知、命运和灾祸给思想以哺育。在我们,生命就是一切,我们总是把生命、把遭际的一切化为光与火,舍此便无所作为。至于疾病,难道它对于我们必不可少吗?巨痛,作为怀疑一切的师爷,才是思想的最终解放者,它把每个U都变成X,那个不折不扣的正正当当的X;……巨痛,那绵延的巨痛,它不慌不忙,犹如架起嫩绿的柴火将我们烧毁,是它迫使我们哲学家潜入自己的心灵底蕴,并且实施我们的一切信任,善良、掩饰、宽容、中庸。”^[8]这显然是尼采的夫子自道,也是尼采对身体疾病与创造力迸发之间关系的一个哲学思考,这个尼采式的论断同样也适合鲁迅。正是肉身绵延不已的病痛,迫使鲁迅潜入自己的心灵底蕴,持续地从自己的痛苦中娩出思想。五四时期不乏注重思想的文学家,胡适、周作人、茅盾、郭沫若、林语堂、梁实秋等等,都可称之为思想深刻、情感丰富,而且五四时代里直接用文学宣泄个人的苦痛,呼天抢地,喊穷叫苦,也曾经俨然是一种浪漫的时代风气。但是,可以说,也只有读鲁迅的作品,才能真正领悟到什么叫来自肉身深处的思考。鲁迅的思想里含有丰富的肉身质素,能把捉到神经的颤栗,能闻到热血的腥味,甚至能看到一种肺病式的深黑颜色。学术界一直习惯于从反庸众、扬个性的角度来看鲁迅对尼采的信仰,其实,如何从肉身病痛中激发出生命的巨大能量,这才是鲁迅对尼采最为心领神会的

地方。因为,反庸众,扬个性,体现的是启蒙者与社会的关系,而从肉身病痛中激发出生命的巨大能量则是个人性的问题,因而最切近,也最深刻。

无论是对肉身疾病的漠视,还是故意拼命地做,欲从速消磨这肉体,这种精神复仇方式多少带有一点自杀意味。应该说,像鲁迅这样意志力坚定的人,医学和病理学上的自杀倾向固然不可能发生,但在哲学和美学意义上,鲁迅对自杀的意象却有点迷恋。这也许与叔本华的影响有关。叔本华1851年出版《附录与补遗》这部涉及许多主题的论文集,其中就包括《论自杀》、《论世界的苦难》、《论存在的空虚》等。“从这本书起,他开始受到人们的关注”^[9]⁴⁸¹。在这本书里,叔本华从积极性的意义的角度阐述过自杀的意义,“认为自杀恰恰是肯定意志的最强烈的表现,因为自杀的原因往往是欲求的无法满足。自杀所毁灭的只是个体,而不是物种,更不是意志。自杀只是在对身体(个体现象)的毁灭中,连带地否定了这一个体的一切欲求,但这一行为本身并不否定意志。”^[10]可见在叔本华那里,自杀这一行为本身就是意志(精神)对欲望(肉身)的胜利。除了自杀,叔本华还指出了两条逃脱意志的出路,一条是伦理学,一条是美学。“从一个道德的角度,我们可以拒斥激情与欲望,从一个美学的视点,我们可以凝视艺术美。”^[9]⁴⁹⁰这种从艺术创造与欣赏的角度来化解意志痛苦的理论,王国维在评论《红楼梦》时曾最早予以阐发与运用。鲁迅曾治中国小说史,对浙江同乡王国维的小说研究颇为关注,而且他早在东京留学时,就已经对叔本华有所研究,把叔本华放在“精神界之战士”一类人中进行过介绍。他曾称赞叔本华“自既以兀傲刚愎有名,言行奇觚,为世稀有,又见夫盲瞽鄙倍之众,充塞两间,乃视之与至劣之动物并等,愈益主我扬己而尊天才也”^[11]。后来,鲁迅在各种场合也多次引用叔本华的言论来说明或注解自己的观点,有些是刻意引用的,如“Schopenhauer说过这样的话:要估定人的伟大,则精神上的大和体格上的大,那法则完全相反。后者距离愈远即愈小,前者却见得愈大。”^[12]叔本华的这个观点就是典型的精神肉体二元思维的方式,突出了精神与肉身的认知法则的差异,鲁迅对这一观点一直是心仪不已的,精神之所以能有力量对肉身进行复仇,也就在于精神有它自身的“大”,一种不受肉身体格束缚的“大”。另有些是随意点染发挥的,如“有些作者,是连帐薄也用心机的,叔本华记账就用梵文,不愿意别人明白”^[13]。这些观点是从叔本华的著作中信手拈来的,可见鲁迅对叔本华了解之深。面对肉身苦难的

肆虐,鲁迅一方面曾故意的拼命地做,欲从速消磨这一肉体,一方面积极而坚定地从事着艺术的创造与赏鉴,甚至无论做什么工作,一生都没有放弃这种生命的爱好。由此足可见在精神与肉身的二元对立问题上,鲁迅受叔本华影响的深刻。

在现代文学史上,也许很难再找到一位作家像鲁迅那样,在描写精神玩味肉身的死亡上具有如此特别的兴趣与独到的体验。鲁迅说:“在我生存时,曾经玩笑地设想:假使一个人的死亡,只是运动神经的废灭,而知觉还在,那就比全死了更可怕。”根据这一奇异的设想,鲁迅构思了《死后》,写“梦见自己死在道路上”后所遭遇到的种种悲喜剧。虽然这篇散文尚是对世态人情的讽刺,表现的是对世间无耻之徒不放过利用死人的机会这一丑恶行径的憎厌,但文中结尾时,鲁迅说:“几个朋友祝我安乐,几个仇敌祝我灭亡。我却总是既不安乐,也不灭亡地不上不下地生活下来,都不能付任何一面的期望。现在又影一般死掉了,连仇敌也不使知道,不肯赠给他们一点惠而不费的欢欣。……”对这种死亡的方式,鲁迅甚至说“觉得在快意中要哭出来”。这显然是鲁迅主观情感的流露与心理悸动的揭示。像这类浸透着鲁迅的主观情绪的关于死亡的精辟议论与别致的意象,在《野草》中随处可见。如:“他在手足的痛楚中,玩味着可悯的人们的钉杀神之子的悲哀和可咒诅的人们要钉杀神之子,而神之子就要被钉杀了的欢喜。突然间,碎骨的大痛楚透到心髓了,他即沉醉于大欢喜和大悲悯中。”(《复仇(二)》)“于是只剩下广漠的旷野,而他们俩在其间裸着全身,捏着利刃,干枯地立着;以死人似的眼光,赏鉴这路人们的干枯,无血的大戮,而永远沉浸于生命的飞扬的极致的大欢喜中。”(《复仇》)“在无边的旷野上,在凛冽的天宇下,闪闪地旋转升腾着的是雨的精魂……是的,那是孤独的雪,是死掉的雨,是雨的精魂。”(《雪》)“这是死火。有炎炎的形,但毫不摇动,全体冰结,像珊瑚枝;尖端还有凝固的黑烟,疑这才从火宅中出,所以枯焦。”(《死火》)“待我成尘时,你将见我的微笑!”(《墓碣文》)“每听得机件搏击空气的声音,我常觉到一种轻微的紧张,宛然目睹了‘死’的袭来,但同时也深切地感着‘生’的存在。”(《一觉》)总括这些议论与意象,我们能够清晰地观察到鲁迅笔下的一个反讽:有意义的死并不像无聊的生那样阴冷、灰沉、晦暗与恐怖,反而显得颇有朝气,颇有情趣,宛若一种“生命的飞扬的极致的大欢喜”。这种精神对肉身死亡的玩味,精神对肉身死亡所感受到的极致的大欢喜,从它的表现形态上看,

更像是一种佛教式的死亡体验。佛教对死之意义是非常讲究的。当年梁启超曾依佛学种子义谈自己的生死观,并名之曰“死学”,由此可见佛学对死亡意义之探究实在儒道之上。佛教把人生的趋向归结为两条相反的途径,一条是陷入轮回道中,随波逐流,听任环境的支配,称为“流转”;另一条是对“流转”的反动,即破坏它,变革它,使之逆转,称为“还灭”。有了这两种相反的人生趋向,也就有了两种不同的死亡境界。在轮回道中流转,死亡并无意义,因为作为前世恶业造成的果报身即肉身虽然不复存在,但业力有增无减,新的果报又将实现。而在“还灭”途中,生命的最高境界就在于证得涅槃之际那一刹那的圆满、光明、寂静、真性湛然、周遍一切。不仅灭除生死的因,而且灭尽生死的果,从而超越于轮回之上。所以,死亡在俗世凡人看来是大悲痛,是生命的衰朽与结束,而在得道的修行者而言,死亡则是灭度,是圆寂,是生命的极致与飞扬,是生命的大欢喜。佛教教义以其四谛之一的灭谛高度肯定了后一种死亡之境界,而让前一种死亡的主体坠入到地狱中去接受阎罗审判。鲁迅欣赏佛学的死亡观,将死亡看作生命的极致与飞扬,并非为了在实践行为上证得涅槃,而是因为他深深地感觉到,唯有肉身的毁灭才是对人生苦痛与无聊的最快意的复仇方式。生命的过程即是与苦痛搏斗的过程,苦痛无往而不在,生命也无往而不紧张。当精神在刹那间结束了肉身的生命延续,苦痛势力便失去了他肆虐的对象,为苦痛所折磨而又无法可想的精神便以最极端也最简捷的方式复了仇,生命本身的意义也就达到飞扬与极致,于是便有了大欢喜。《孤独者》中的魏连殳死后“口角间仿佛含着冰冷的微笑,冷笑着这可笑的死尸”,这“冰冷的微笑”就是“精神之我”在弃绝肉体这一苦集之场之后的大欢喜的最为惊心动魄的表现。

[参考文献]

- [1] 谭桂林.20世纪中国文学与佛学[M].合肥:安徽教育出版社,1999:205.
- [2] [日]须藤五百三.医学者所见的鲁迅先生[M]//1913—1983鲁迅研究学术论著资料汇编:第2卷.北京:中国文联出版公司,1986:163—167.
- [3] 郁元宝.从舍身到身受——略论鲁迅著作的身体语言[J].鲁迅研究月刊,2004(4):11-23,54.
- [4] 鲁迅.两地书[M]//鲁迅全集:第11卷.北京:人民文学出版社,1981.
- [5] 鲁迅.书信·致李秉中[M]//鲁迅全集:第11卷.北京:人民文学出版社,2005:453.
- [6] 许寿裳.亡友鲁迅印象记[M].北京:人民文学出版社,

- 1977:44.
- [7] 鲁迅.娜拉走后怎样[M]//鲁迅全集:第1卷.北京:人民文学出版社,2005:168.
- [8] [德]尼采.快乐的科学[M].上海:华东师范大学出版社,2007:39.
- [9] [美]撒穆尔·伊诺克·斯通普夫、詹姆斯·菲泽.西方哲学史[M].丁三东,等译.北京:中华书局,2004:481.
- [10] 叶秀山,王树人.西方哲学史:第7卷[M].南京:凤凰出版社、江苏人民出版社,2005.
- [11] 鲁迅.文化偏至论[M]//鲁迅全集:第1卷.北京:人民文学出版社,2005:52.
- [12] 鲁迅.战士与苍蝇[M]//鲁迅全集:第3卷.北京:人民文学出版社,2005:40.
- [13] 鲁迅.孔另境《当代文人尺牍钞》序[M]//鲁迅全集:第6卷.北京:人民文学出版社,2005:429.

Spirit Revenges Against the Body

——A unique dimension of revenge narratives in Luxun's work

TAN Gui-lin

(*Nanjing Normal University, Nanjing 210046, China*)

Abstract: It is a unique dimension that spirit revenges against the body in Luxun's work, which appears as three ways. The first, spirit says goodbye to the body, which is similar to the spirit of Nietzsche. Second, spirit torments the body, which is affected by Schopenhauer; Third, spirit quickly kills the body, which is the embodiment of life and death attitude of Buddhism.

Key words: Luxun's work; spirit; body; revenge narrative