

## 竹内「鲁迅」的中国位置

張 寧 氏

〈中国鄭州大学文学院教授〉



随着竹内好文集《近代的超克》的出版，中国大陆学界悄然兴起一股小小的竹内好热，正如坂井洋史教授观察到的那样，“很多年轻的研究者在没有任何必然性的情况下也动不动提到竹内的名字”。这看上去很像近20年来引入各种西方思潮时的那种情形，而且事实上也绝不排除同样的“接受”结构掺杂于其中，但一个明显的不同是，《近代的超克》的出版，并不是竹内好第一次出现在汉语语境，早在1986年，竹内的《鲁迅》中译本就已问世，但那次出版基本上被中国学界忽略了。也就是说，认识竹内好，中国学界花了近20年时间。

回想起来，中国20多年前步入“改革开放”时期，完全是以单一的进步主义为驱动力的，这在动力结构上与改革开放之前并无不同，只不过“进步”的目标由“苏联”变成了“西方”。无论由此而引发的思想形态在性质上如何不同，但在知识者的思维结构上，却具有明显的继承性。也正是从1980年代中期开始，各种西方文学和哲学思潮被频频地引入中国大陆，形成了一个又一个理论“热点”。这些“热点”或“热潮”，反过来又参与塑造了当代中国的“文学”观念乃至其他各种观念。推动这些“热点”或“热潮”的，就历史观而言，正是那种单一的进步主义，是一种告别“昨天”、走向“明天”的热情。就文学界内部而言，则表现为急于告别传统的文学意识形态，创造出一种能够跻身于世界文学“大家庭”的“纯粹”的文学。表现

于中国现代文学以及鲁迅研究，则是在“祛左翼化”的框架中重新确立中国现代文学史秩序，和以“启蒙”话语的绝对优势重新确立鲁迅的价值。而这一系列“重新确立”的背面则是：原本被压抑的对象，即一切非左翼文学，则逐渐演变成新的压抑性力量；在一部分学者那里，作为“启蒙者”而得以重新确立价值的（前期）鲁迅，在另一部分学者那里又作为“左翼文学家”（后期鲁迅）而被等而下之。新的“现代观”虽是以颠倒了同一法则即新的“二元对立”法则构成的，但它在80年代仍然发挥出巨大的解放能量，同时也从一开始就埋下了使自身僵化的附笔。所以，当意想不到的新的历史条件出现时，作为这种新的“现代观”的对反物，又出现了在一定范围内再颠倒回去的明显或潜在的趋势。

显而易见，在这样的进步主义“现代观”和“二元对立”的思维结构中，竹内好的学术思想作为“亚洲”知识而不是“西方”知识，作为“非现代化”知识而不是“现代化”知识，在1980年代成为被屏蔽的对象也就不是一件奇怪的事了；而在本世纪初各种观念冲突的复杂历史情境中又被重新发现，也不会使人多么费解。换言之也就是，当下中国既存在着把竹内思想作为一种“西方”权威知识加以膜拜的那种历史惯性，也存在着以竹内好为媒介，并借助亚洲视野反思我们80年代以来所形成的“现代观”、“文学观”以及在诸观念影响下的当代学术状况的契机。

“竹内鲁迅”之于我们，首先在于当我们从单一进步主义“现代观”撤出之际，它帮助我们在中国自身传统中看到一种不同于进步主义、也不同于反进步主义的独特存在。竹内好认为在近代化的过程中，中国形成的是一种“回心”型文化，日本形成的则是一种“转向”型文化，前者的根据就表现于鲁迅那里。尽管在一个时代结束后，竹内的同道也批评他对于两国“近代”的概括多半是基于“憧憬”，而不是真实历史，但“回心／转向”说所包含的原理恐怕仍然是有效的。中国1980年代以来那种轮番式地引进西方思潮，那种在形式自主性背后的“不由自主”的结构，如果用“转向型”概括则一点也不过分。也许“回心／转向”不能概括中日两国不同的文化类型，但却可以概括被卷入“现代”的后发展国家的两种主体类型。“现代”的标志不应是对应“欧洲”所具有的各项外在指标，而是通过“保守”自我而又“否定”自我的“挣扎／抵抗”，在自己内部形成一种新的主体性。于是，一个时间坐标上的“现代”，便被转换为一个内部空间上的“现代”。

“主体性”在1980年代的中国语境里并不陌生。那场关于“主体性”的讨论，因为遭遇对“马克思主义人道主义”的批判而带上某种悲剧色彩。但80年代所言的“主体性”，是要确立与“整体”相对的“个体”价值，和竹内好从鲁迅那里发现的带有自我否定契机的主体性并不是一码事。因而，这种以强调“个性”、“个人”为指归的主体性，在完成反拨一个泯灭个人价值之时代的任务后，便渐渐消融于随后所兴起的市场意识形态，从而使被张扬的“个人”成为一种丧失了“主体性”的个人。而具有自我否定契机的鲁迅的主体性，似乎难以以竹内好所发现的样态进入中国研究者的视野，更没有被80年代以来知识者的主导思想所吸收。“立人”命题虽然在“新时期”刚开始时便被提出，并在当时起到了“反封建”和承续五四“个性解放”的应有作用，但这个命题本应发展起来的更丰富的内涵，却始终停留在它被提出时的那种历史限定中，以至于在1990年代后期被一些优秀的知识者当作鲁迅

思想贫乏、鲁迅时代可以结束的根据。而鲁迅研究也因为那种平面的“现代观”，而被置于两种看似对立的情形中：鲁迅价值的肯定者通过把鲁迅放置在“启蒙”框架中，以期从左翼中“抢救”出鲁迅；而鲁迅价值的贬低者，则继续把鲁迅放在“左翼”框架里，并通过“胡适还是鲁迅”的二项选择而把鲁迅等而下之。在这种历史情境下，“竹内鲁迅”之于我们的意义，就不仅仅是一个日本思想家始终以中国的鲁迅为思想原点这么一种楷模性的启示，而是借助竹内的鲁迅论，把握被我们以往所忽略的鲁迅之根本，并通过鲁迅而重建中国现代传统。

那么，这个被我们所忽略的鲁迅之“根本”是什么呢？竹内好用了诸如“文学者”、“回心之轴”、“原初的混沌”、“根本的自觉”、“以死相抵的唯一的”这类隐喻性词语去指称它，以致招来了“拒绝同样拥有追究‘本源’倾向以外的人的理解”的批评，但以我对鲁迅的阅读经验判断，这可能并非仅仅是竹内好的癖好，而多半是由研究对象本身带来的，即在鲁迅的精神世界中原本就存在着某种难以言传的东西，它不是中国古代就已经有的，也不是近代欧洲现成地放在那里可以加以吸收的，而是某种在东方的现代之一刻重新生成的。如果换成另一种说法，那就是鲁迅在古今一东西的交汇之处，重新处理了信仰问题，竹内好只是标出了这个独特的东方现代者的信仰的位置：不是任何确定的宗教信仰，也不是历史目的论，甚至不是认同绝望的虚无主义，而是把“绝望”和“希望”、“虚无”与“实有”同时引入自身的那种悖论性状态。



这种在信仰位置上被标出的鲁迅形象，使我们无法再固执于自己的鲁迅观，也促使我们重新反思：在面对鲁迅思想遗产时，在最需要重建主体性之际，为什么我们却仅仅抓住了“反封建”、“启蒙”、“个人主义”这些并非鲁迅精神的根本之物，而错过了鲁迅的主体意识这一更为深邃的内容？由于错失这一更为深邃的内容，在同一个平面上，又导致人们以基督教神学来批评鲁迅虽然堕入了绝望深渊却未能顺势走向“上帝”；导致人们把自己有过的挫折性经验错置在鲁迅身上而抱怨鲁迅“向左转”；导致人们基于自身幻觉的对鲁迅的各色批评。富有意味的对比是，正是在鲁迅以“中间物”或“相对者”意识对“自我”加以限定的地方，当代言说者那未加清理的“自我”却悄然膨胀起来。

竹内好的“回心”说，也帮助我们吧80年代发掘的“中间物”命题发展为“相对者”命题。这种“中间物”意识与其说是一个相对“未来”而言的时间（今天）局限，不如说是相对“完整”而言的一个空间（个人或存在者）缺陷。鲁迅把自己相对化了，而他的“中间物”意识也就是一种“相对

者”意识。这种“相对者”意识给中国几千年文化的精神空间带入了“绝对者”和“相对者”之紧张而又紧密的二元秩序。在这个秩序中，“绝对者”不是“者”，不是“物”，而是一种“无”；“相对者”也不是一个融入者，或逃避者，而是一个“介入”者。并由此可以在一个多重的维度上，重新组织契合于我们内在经验的各种思想资源。我在同题论文中，就曾以竹内好为媒介，将鲁迅与哈维尔做了某种程度的连接。

而“竹内鲁迅”带给我们的命题，如“文学与政治”，鲁迅的“变”和“不变”，他的“非宗教”的精神气质和“宗教”的把握的方式，他的“拒绝政治……的政治性”，他作为“永远的革命者”的身份，等等，如何被我们所吸纳或存疑、乃至拒绝，如何在吸纳时经过我们的语境转化，都是我们需要思考的问题。而当下“竹内鲁迅”的出现，会成为一个强有力的媒介，一方面促使鲁迅研究重返当代思想的前沿；另一方面，在进行语境转换之后，也可以参与到中国当代思想观念和主体性的重建中。