

想象与现实的悖论：“国民性” 阻碍了现代中国的建立吗

刘 旭

(华东师范大学中文系,上海,200241)

摘 要:鲁迅从中国人现代自我的建立出发,建构出不朽的阿 Q 形象。以当代中国新语境观照,鲁迅的“国民性”理论也存在诸多问题。首先随着大环境的改变,“国民性”有被改造的可能,解放区的革命实践和赵树理等的小说可兹证明。其次“国民性”的背后是西方殖民主义理论,因此“国民性”并非为中国独有而是全人类的。再次“国民性”理论产生的根源是经济上的落后,但两者并无必然联系。总之,鲁迅的阿 Q 仍然是一个不可超越的文学形象,但国民性理论百年不衰的实质,是中国知识分子经济上的现代焦虑在文化领域的投射,即主体性召唤下的自我他者化建构。

关键词:鲁迅;阿 Q;主体性;国民性理论;殖民主义;现代焦虑

DOI: 10.16382/j.cnki.1000-5579.2015.01.016

一 抽象的“国民性改造”:西方中心主义的阴影

对于中国“国民性”问题,海内外讨论都已经很多。80 年代前主要是正面肯定,直接把“国民性”定性为现代中国建立的障碍,力图改造国民性。阿 Q 是最成功的“国民性”形象,鲁迅很明确地说他是中国人的劣根性的集大成者。《阿 Q 正传》通过视角不断变化的叙述人,幽默又带着嘲讽地刻画出一个愚昧落后的农民形象。阿 Q 代表的“国民性”,正是现代主体性的“他者”。对于中国的知识分子来说,阿 Q 的主体性不太可能从自身获得。所以,中国的学者大多从启蒙主义立场出发,把阿 Q 抽象成中国人“劣根性”的典型,成为一个外在于现代社会的封建“他者”。从《阿 Q 正传》发表之初,到上世纪 80 年代,都不断把阿 Q 与“五四”启蒙相提并论,一代又一代地阐述着那个不变的现代化理想。

从形象的建构来看,阿 Q 如果有灵魂的话,那么他既不能具体到现代的灵魂,也不能具体到封建时代的愚昧的灵魂。小说中阿 Q 从表面看来似乎都是具体的,类似一个受压迫的农民形象:上无片瓦,下无立锥之地,无名无姓,靠打短工为生,“别人舂米,他便舂米;别人插秧,他便插秧。”从马克思主义来看,阿 Q 属于贫雇农阶层。但细究起来,文本中却又都不那么实在,细节上存在着诸多的模糊之处。关键时刻那个自信的叙述人突然糊涂了,偏偏每一件事都是很不确定语气。比如对吴妈表达爱意,阿 Q 竟然马上忘了,直到因此挨打了,才恍惚想起来有这回事;赌博好不容易赢了一回,却又不知怎么打起架来,钱全没了;要跟赵太爷革命,中间也是一系列梦幻般的心理活动,如把秀才娘子的大床搬到土谷祠来;到被当成革命党处死,都像在梦中。总之叙述人在客观描述和阿 Q 的心理活动之间不断地穿插,制造一种似真非真的梦境感。其实,这是叙述人在运用现代自由转述体加强叙事效果,使阿 Q 形象更有感染力,从而成功地创造了一个不可超越的“国民性”典型。就是说,阿 Q 是鲁迅建构的结果。

鲁迅是复杂的,他以知识分子的良知和个人经验,写出了当时最好的底层文学。但“最好”,也不代表真正了解。闰土和祥林嫂这样的农民形象,从具体的环境及人物的原型来看,都应该是具体的农民。但是,对祥林嫂这样的受封建和男权双重压迫的农村妇女,鲁迅所执着的不是那个环境,而是最后那间

话“人死后有没有魂灵的”。灵魂的扭曲,才是最让他震撼的;闰土的生存环境及其从年轻到衰老的变化,都在控诉农村的环境对他的压迫,但更让鲁迅注重的不是外在的压迫,而是闰土的麻木愚昧,第二次相见,那声混浊麻木的“老爷”,击碎了鲁迅对少年闰土的所有美好想象。其实,被击碎的,是鲁迅自己\农民的年轻、有活力、充满个性的现代想象的破碎。这个破碎,其实和农民无关的。在那个环境下,只能产生这样的农民。鲁迅的思考却在农民之外,他心中的农民被抽象成一个现代符号。或者,他的地主出身,让他一直生活在镇上,让他无法体会农民真正的生存状态,后来高屋建瓴的大知识分子立场,让他更没机会或没有意识去为具体的农民着想,他不断地抽象,从而阿Q、闰土和祥林嫂一起共同组成了阻碍现代中国建立的国民性代表。

其实,阿Q式的“国民性”并非只属于中国人。茅盾在《谈〈呐喊〉》中说:“我又觉得‘阿Q相’未必全然是中国民族所特具,似人类的普遍弱点的一种。”^①当时的茅盾称阿Q的“国民性”为人性的“普遍弱点”,并没将之指向中国特质。早在1939年,许广平在《阿Q的上演》一文中就说过:“苏联的文化人就说:‘我们这里也有很多的阿Q’。”^②日本剧作家林黑士在《阿Q和高中生》中说:“看了剧中的阿Q,不禁哈哈大笑,看了戏的百分之九十的高中学生都说:其实,这不是在笑自己的自画像吗?”^③日本学者西野辰吉自称为“阿Q的日本儿子”。^④美国斯坦福大学教授威廉·莱伊尔说:“阿Q这个典型人物,不仅中国有,其实美国也有,全世界各处都有。阿Q的精神胜利法在不少人身上都有所反映。我的太太有时就说我是阿Q”^⑤,印度作家班纳吉说“阿Q只是名字是中国的,这个人物我们在印度也看到过。”^⑥罗曼·罗兰说:“这部讽刺的写实作品是世界的,法国大革命时也有过阿Q。”^⑦危地马拉作家阿斯德里亚斯说:“这个可耻的人物的天才的创造越过了所有的国界,可以应用到我们美洲的许多别的民族上去”^⑧由此可见,阿Q精神有着面对全人类的广泛的社会概括性,而不是仅属于中国。

而且有学者对阿Q形象是否成功都很怀疑。如林毓生指出阿Q“缺乏一个内在的自我”,“对生命本身缺乏感受”,“缺乏自我意识与改变自己的能力,他多半根据本能生活着,不能因受到外界的刺激而获得启发。”^⑨李欧梵认为阿Q“就是鲁迅所看的那个幻灯片中被害的肉身,是一个没有内心自我的身体,一个概括的庸众的形象。他的灵魂恰恰就是缺少灵魂,缺少自我意识。”^⑩他们认为阿Q“缺乏灵魂”,是一个空洞的躯壳,沿着他们的思路继续推论下去,这样的“他者”,是没有合法性的,更不可能代表中国人。

刘禾则从内在逻辑角度对于“国民性”的中国特质问题提出了更有力的质疑:“鲁迅不仅创造了阿Q,也创造了一个有能力分析批评阿Q的中国叙事人”,^⑪刘禾的意思是,鲁迅的那个叙述人对阿Q有完全掌控力,代表着中国人完全有可能从内部克服“国民性”,形成了阿Q能否代表中国国民性的质疑突破口。

事实上是,阿Q精神在鲁迅及中国知识界被一步步地本质化为中国人的“本质特征”。鲁迅一生都保持对国民性改造的执着与越来越深沉的绝望。在此,不得不说,鲁迅对大环境的思考似乎静止了。更进一步,需要注意的是,社会大环境的缺乏,这是鲁迅对当时中国社会的一个基本判断。那种“大时代”的感觉,与“中间物”的自我定位,是鲁迅的整体思考的预设。这一判断,是鲁迅的国民性批判得以成立的前提。这个社会大环境是否真的如鲁迅想象的那样不可改变,是几十年来在鲁迅研究中一直无人质疑的基础性预设,在今天看来是个需要讨论的问题。

①⑥⑦⑧ 上海师范大学中文系资料室编《关于阿Q的典型性问题》,1978年,第310页;第307页;第306页;第307页。

② 许广平:《〈阿Q正传〉上演》,上海《现实》1939年7月5日。

③ 杭州大学中文系资料室编《鲁迅研究资料》,1976年,第429页。

④ 宋绍香:《祝福与反省——日本汉学家中国解放区文学研究概观》,《文艺理论与批评》1998年第3期。

⑤ 刘真福:《话说文学典型》,见人教网,2008年11月9日。

⑨ 彭小琴、韩蔼丽编选:《阿Q70年》,北京:十月文艺出版社,1993年,第435页。

⑩ 李欧梵:《来自铁屋子的声音》,《鲁迅研究月刊》1990年第10期。

⑪ 刘禾:《国民性理论质疑》,《跨语际实践》,北京:三联书店,2002年,第97页。

二 对社会大环境思考的静态化

鲁迅非常绝望,因为他看不到现代意识建立的希望。这涉及到中国小农社会的传统问题,一般认为,中国没有西方意义的“公”的概念或者公共意识,西方的现代观念很难渗入中国农村和广大的底层社会。亦即鲁迅找不到希望,是因为大环境的缺乏。虽然当时中国在国民党的统治下学习英美走资本主义道路,但整体社会环境没有发生真正的改变,中国农民仍然是小农社会,国民党的统治没有触及乡村基层社会,中国农村仍然保持着宗族统治,“封建”势力仍旧非常强大,现代思想很少有进入农村的机会。大环境的缺乏让鲁迅看不到现代的希望,广大的农民的“愚昧”让鲁迅陷入了“改造”的绝望之中。

大环境真的一点也没变化吗?纵观鲁迅思想的发展及变化,可以发现他一直执着于国民性改造,但对大环境的变数的思考相对较少,他的典型预设是把大环境归于万难毁破的“铁屋子”^①,而铁屋子里的人一直在愚昧无知中沉睡,成为阿Q式的抽象化符号。鲁迅的深刻和天才的表现之一,正在于他能够从一个此在世界的极微小的事件,生发出一个关于国家民族及人性的宏大问题。如《祝福》和《故乡》对故事的叙述都是客观的,具体的,但最后的结论总是归到抽象的人性上去。在鲁迅的整个创作中,人性似乎不是“发展”的,而是静止的,鲁迅似乎没思考过人性转变的条件,也就是现代意识获得的具体社会环境的问题。例如,他不会思考,像闰土这样的农民,只从精神上要求他们如何可能?为何不能思考给他们基本的生存条件,如给他们属于自己的土地,让其获得自我意识,然后再慢慢地建立那种现代意义上的主体性?但他没有,只是执着于抽象的人性。这似乎是鲁迅的国民性思考的一个盲区。

鲁迅的一篇杂文,恰好能让我们思考一下农民进入现代城市之后会发生什么样的变化。就是说,当那个大环境实际发生了变化,“铁屋子”式的未庄和鲁镇变成了现代化大都市,阿Q们会是一种什么状态?鲁迅1927年之后一直在上海生活,接触到不少底层妇女,他有一篇描写底层妇女的杂文《阿金》^②。农村妇女阿金从农村到上海做保姆,生活观念相当开放,“不要朋友谁来这儿”,而且朋友众多,经常深夜还吵闹不休,打扰了鲁迅和邻人的正常休息,让鲁迅非常讨厌,久而久之甚至于很痛恨。后来,阿金离开了此地,鲁迅很是快意。但对接手的另一个保姆却也没什么好印象,尽管她不吵闹也不“耍朋友”,但是喜欢《十八摸》之类的黄色小调。鲁迅杂文中出现这种底层形象,与小说出现的底层形象大相径庭,这很可能源于他和真正的底层人物的接触很少,对他们的精神状态的了解也不多,他在小说中能从国民性出发,塑造出可怜又可恨的“国民性”的代表,一旦面对当前的世俗社会,他的“身份”限制就显露了出来,群体的不同归属,让他很难去了解另一个群体的生活。他能在文学中整合中西材料想象出一个阿Q来,到了现实生活中,他却未料想过生活中会真的出现那样的流氓无产者,他们真的会在生活压力下扭曲和变态,并造成报复性的恶,去影响或者损害其他人的生活。那种立足于国家民族前途的思维定势,让他也难以接受底层对《十八摸》之类的小调的欣赏。可以说,鲁迅并不是为个体化的底层而写作,而是为底层代表的那个有可能推动中国的现代化进程的庞大群体而写作。但是,对个体的失望,却再次引发了他对整体的绝望:

但是我还讨厌她,想到“阿金”这两个字就讨厌;在邻近闹嚷一下当然不会成这么深仇重怨,我的讨厌她是因为不消几日,她就摇动了三十年来的信念和主张。

我一向不相信昭君出塞会安汉,木兰从军就可以保隋;也不信妲己亡殷,西施沼吴,杨妃乱唐的那些古老话。我以为在男权社会里,女人是决不会有这种大力量的,兴亡的责任,都应该男的负。但向来的男性的作者,大抵将败亡的大罪,推在女性身上,这真是一钱不值的没有出息的男人。殊不料现在阿金却以一个貌不出众,才不惊人的娘姨,不用一个月,就在我眼前搅乱了四分之一里,假使她是一个女王,或者是皇后,皇太后,那么,其影响也就可以推见了:足够闹出大大的乱子来。

① 鲁迅:《〈呐喊〉自序》,《鲁迅全集》(1),北京:人民文学出版社,2005年,第437页。

② 鲁迅:《阿金》,《鲁迅全集》(6),北京:人民文学出版社,2005年,第206页。

对此种道德有问题的女性的痛恨是正常的俗世情感,一般人都会有。问题在于,鲁迅那复杂的思维方式使得所有简单的东西在他眼中都会有不一样的意义,但阿金又太近了,触手可及而又“恶”得让他无计可施。在此,鲁迅对女性的思考似乎丧失了那种超越性。那个“国民性”代表阿Q也曾执着地认为“女人是祸水”,一旦到了现实生活,鲁迅也未能超越他所批判的阿Q,一度丧失了那种优秀的自我解剖能力。鲁迅的问题之一,显然是他没有想到环境对人性的影响。从鲁迅的描述来看,阿金这种底层女性,在现代化上海的熏染下,部分获得了一种有现代色彩的畸形“主体性”,包括性观念的开放,及时行乐的个人享乐思想,这些却正是鲁迅无法把握的。鲁迅小说中的底层,多数是他能够把握和启蒙的底层,对于阿金这样的底层,一个和自己处于同一个现代环境中的诡异之物,一个部分拥有了现代意识的底层妇女,鲁迅就失去了心理优势,不但想不起启蒙,而且连冷静也没有了,以至把国家的灭亡归于阿金这样的妇女身上。这又显露了鲁迅思考的盲点问题。他为什么不能像小说中对待祥林嫂那样分析阿金这样的女人是如何形成的,被称为祸水的红颜们又是谁制造出来的?

鲁迅对大环境的思考的静态化,不仅仅是对女性变化可能的忽视,还有对整个国民性的模糊化,把各种阶层的人都整体化、抽象化,然后导向一个相当个体化的绝望。当然,这种绝望意识造就了一个伟大的鲁迅。鲁迅的国民性思考是与自我的分裂与生成混合在一起,所以会造成绝望的不可改变。汪晖认为鲁迅的绝望中仍然存在着“个人同一性”:个体生存与社会解放始终是以人的主体性的建立和人的解放为根本目的的^①。鲁迅思考的伟大之处及相对于底层改造的盲点都源于此,在鲁迅看来个体与社会的密不可分,最终还是要落实到群体上。所以,鲁迅总是执着于此在世界的阴暗面的揭露和批判。如《准风月谈·电影的教训》,鲁迅对国民党统治下的资本主义中国的前途也很不乐观,《三闲集·无声的中国》则表现了对西方能否拯救中国的绝望。

从对中国人“国民性”的绝望,到对西方的殖民政策的绝望,再到对整个西方的绝望,对现代的绝望,鲁迅的思考总是否定性的。一方面,这种思考模式很有价值,有助于发现文明的阴暗面;而且,这种思路对日本学者产生重大影响,竹内好从鲁迅的思想中受到启发,某种程度上推进了日本的“超克”思想^②,用以反思现代化理论带来的弊端。鲁迅在《故乡》的最后对“路”的希望辩证法,是各国研究者引用率最高的段落之一,其中酒井直树的观点相当有代表性,他把鲁迅的经典段落作为自己文章的结尾^③,他最后突出的,仍然是一种“彷徨于无地”的困境。与竹内好一样,尽管不断地抗争,但仍不知希望到底在何方,仿佛存在的意义,就在于反抗。鲁迅总是达到“双重绝望”,“绝望之为虚妄,正与希望相同”^④,或许这正是鲁迅思想产生重大影响的核心所在。另一方面,绝望也造成鲁迅的盲点。或者,从另一个角度可以说,变的是环境,不变的是鲁迅的心。他习惯于从变中看出不变,对希望总是无情地否定。在面对具体的社会问题时,这种近于“绝对否定”的思考方式不利于建构新事物。比如,对于《阿金》,鲁迅的盲点在于,阿金很可能是从农村出走的娜拉——他忽视了农村版的“娜拉走后怎样”的故事。可以想象一下,他的祥林嫂到了上海会变成什么样子呢?会不会像这个阿金一样,不但突破了男权的压迫,甚至获得了现代女性解放意识,像丁玲们一样也要追求自己的幸福了呢?

三 阿Q—无赖—阿金—金桂

女性“出走”这种个体化反抗所面对的,正是鲁迅所说的“娜拉走后怎样”的难题。如果从这个角度说起阿Q,他可以算是一个农村“男娜拉”,他离开了家以致无可居之地,算是一种男人的“出走”,而且结局相当悲惨,因为不但未庄的其他人,连阿Q自己都似乎忘了自己的来历。他的出走,或者是经济压

① 汪晖:《反抗绝望》,上海:上海人民出版社,1991年,第13页。

② 关于“超克”,参见[日]竹内好著;孙歌编《近代的超克》,北京:三联书店,2005年。

③ 酒井直树:《现代性与其批判:普遍主义和特殊主义的问题》,张京媛编:《后殖民理论与文化批评》,北京:北京大学出版社,1999年,第411页。

④ 鲁迅:《野草·希望》,《鲁迅全集》(2),北京:人民文学出版社,2005年,第181页。

力,被地主剥夺了土地,不能养活自己,或者当时就是二流子,卖了安身立命的土地,出来流浪了,再可能,他的出走也是因为爱情,在出走前就已经上演了另一个和吴妈“睡觉”的故事。对于阿金,她身上也有着较多的无赖气,反过来说近于“女阿Q”,她的“出走”当是主动离开了农村进入城市,她的“出走”原因也是复杂的,可能并非为了西方化的爱情,更多的是为了经济上的生存,或者还有点“精神享受”,那么,她在“出走”之后,最终结局会如何?鲁迅在《娜拉走后怎样》^①一文中给娜拉开出了几条道路:“娜拉或者也实在只有两条路:不是堕落,就是回来。”

出走之后的“堕落”,鲁迅指的是靠肉体生存,做妓女,因为这一行业被世人看不起,所以称为堕落,它更多的是道德上的判断,女人面对道德的压力时,生存的意义便被无限削弱,所以这不是真正的出路。出走的“男娜拉”阿Q同样是堕落,成了一个人人看不起的二流子,而且他的最终结局是被“革命”谋杀。进入城市的阿金呢?同篇杂文中,鲁迅又说:“人生最苦痛的是梦醒了无路可以走。做梦的人是幸福的;倘没有看出可走的路,最要紧的是不要去惊醒他。”在此,鲁迅又表现出《〈呐喊〉自序》中那种“铁屋子”式的绝望。但对于妇女解放,似乎与国家民族的希望相比又不是“万难打破”,因为鲁迅马上又推出一句话:“梦是好的;否则,钱是要紧的”,紧接着鲁迅给出了原因:取得经济权是首要的,不然就要或者做妓女,或者回去,回去面临的就丧失更多的自由,要做更彻底的傀儡。所以,在鲁迅看来,妇女没有经济权,就不要谈解放,和男人一样,在铁屋子中静静地麻木愚昧地终老才是一种仁慈。但,鲁迅又不断地转折,总是不放弃各种可能,鲁迅接着还有更妙的论述:

世间有一种无赖精神,那要义就是韧性。听说拳匪乱后,天津的青皮,就是所谓无赖者很跋扈,譬如给人搬一件行李,他就要两元,对他说这行李小,他说要两元,对他说道路近,他说要两元,对他说不要搬了,他说也仍然要两元。青皮固然是不足为法的,而那韧性却大可以佩服。要求经济权也一样,有人说这事情太陈腐了,就答道要经济权;说是太卑鄙了,就答道要经济权;说是经济制度就要改变了,用不着再操心,也仍然答道要经济权。

无赖,是世俗社会的弃儿,是一种流氓习性的综合,他能以一种反道德的方式公开地谋取不当利益而让众人无可奈何。鲁迅在常理化的思考中,一切人物都能信手拈来,说出一番常人难道的深刻意义,这篇也是,无赖精神也能受到鲁迅的嘉许,就在于一种韧性,如同鲁迅自己的复仇愿望和寻找希望的顽强意志,他能抛弃了无赖性格中众多的为社会否定的部分,独论他为数不多的优点。鲁迅的复杂与伟大也在此。鲁迅称赞无赖的目的,在于妇女的解放也需要无赖精神,尽管很难解放,但必须坚持,坚持的背后是反传统的坚强信念,那么,就会起到效果。

那么,这就涉及到阿金。阿金在鲁迅笔下近于无赖,但她比无赖在不少方面都要好得多。首先,她从农村进入现代化城市,能自食其力,而且还有相当的组织能力,具有流氓无产者的风格。作为一个女人,在自强方面阿金比娜拉强得多。至于对“男权”的反其道而行之,即男人要女人,她则要耍男人,与西方的极端女权主义分子有相通之处,当与鲁迅赞同的无赖的韧性相当。或者,阿金在无意中颠覆了男权——不仅经济上能自主,还要颠倒男权社会的规则,不管是有意还是无意,都表现出了相当的气魄。在现代城市中,存在着一大批女打工阶层。她们不会像阿金那样极端,会一心地实践着底层的生存伦理,为养活自己和家人而劳碌,尽管也有市侩,但那正是合乎人性的平民的“现代”特征。如同张爱玲与鲁迅的区别,一个是平民大众立场,一个是精英化的启蒙者立场。从平民的意义来讲,阿金所做的是很正常的,在现代化经济逻辑下此种地位和道德上都处于下层的人们可以说比比皆是。

鲁迅的问题在于,他一开始受尼采的超人哲学的影响,强调精英对社会的推动作用,与他强调自我和个性相结合,就缺少了从底层民众角度进行思考的动机。其实,在鲁迅那一代知识分子的心目中,真正推动社会发展的不是底层大众,而是知识分子引导部分人——重在引导上——接受现代观念,最终推动中国的现代化进程。这种思维方式不属于鲁迅一个人,那一代知识分子,从上一代知识分子梁启超和

^① 鲁迅:《鲁迅全集》(1),北京:人民文学出版社,2005年,第165页。

严复,到共产党的最高领导陈独秀等,都有这个思维特点,一方面急切地期待现代中国的建立,另一方面对工农的革命力量不信任。这就造成那种精英化的思维带来对底层民众的苛刻要求。而鲁迅连自己也不相信,所以更难相信底层群体能有光明的未来。

但是,鲁迅毕竟只有一个,由启蒙而直接导向革命的知识分子大有人在。在那一代相当多知识分子的心目中,还真的存在着一种穷人安居乐业的近于完美的社会,那就是苏联式的社会主义。那么,环境发生了变化之后,在马克思主义政党控制的革命区域,国民性的状态会有所不同吗?赵树理笔下出现了解放区的阿Q形象福贵(《福贵》),也有进入“公共领域”的女性形象金桂(《传家宝》),这些农民都被成功地“改造”成拥护革命的新农民。与鲁迅相比,赵树理的“国民性”是隐含的,他并未直接提起过。他的思考也没鲁迅的那么抽象,他从乡村利益入手,先建立小农为基础的个体空间,小农伦理对家庭利益的保证是首要的条件。社会主义革命提供了一个很好的培养现代意识的大环境,那些几乎已经被传统社会否定了全部存在意义的个体如福贵,也能在新社会重新找到自己的位置和价值。所以赵树理的金桂、李有才和福贵们都成功地突破了国民性阴影,首先建立了初步的现代“主体性”^①。

在鲁迅那里,国民性成为一个永难打破的魔咒,而在赵树理那里,和钱杏邨当年的判断基本一致^②,“国民性”随着物质利益的重新分配而发生变化,底层大众在物质条件改善之后,成功地克服了小农品格中的弊端。秋生与福贵两个人的转变就是很好的例子:《田寡妇看瓜》中的秋生一旦有了地,不用饿肚子,就再不偷别人的东西,成为一个“好人”。福贵更有进步性,这个小农时代的阿Q在革命到来后不仅能有社会主义觉悟,还能分析他自己之所以成为阿Q的原因,表现出相当强的阶级意识。也许可以说,鲁迅的国民性魔咒并非不能打破,而更多的是他自己心灵的投射?而他那不变的大环境,正是他自己心理阴影的静止之所?赵树理所提供的,是传统小农伦理被社会主义现代改造之后的中国农民的生存状态。从鲁迅期待的那种现代“国民性”来讲,赵树理完全打破了鲁迅的“铁屋子”寓言,从历史事实到文学实践都完成了对农民的初步改造,即在保留了中国乡村的优秀部分的基础上,不但让农民有了现代个人意识,还成功地培养起他们的现代公共意识,初步形成一种“类现代”的公共空间。

那么,鲁迅建构的“国民性”神话就有了大的疑问点。从80年代后期,对鲁迅整体思想的讨论开始复杂化。特别是90年代后期,一种全新的思考是质疑“国民性”批判的有效性,并探究其源头。其中较有开拓性的是刘禾,她讨论了“国民性”一词的日本源头,并将之与美国传教士明恩溥的《中国人的素质》对中国人的劣根性的描述相对照,认为鲁迅就此建构了中国的“国民性”。^③由于东西方化的巨大差异,“国民性”基本是与西方文明相对的否定性概念,日本的“国民性”一词同样有此特点,即由西方的现代文明,反衬国人的愚昧落后,从而刺激国人学习西方的科技,努力成为世界强国。因此,“国民性理论”正是最早的欧洲中心主义种族理论之一,即西方民族才是优等民族,东方国家要改变自己的种族劣根性,才有可能“进化”。杨联芬曾由此一针见血地把国民性理论的产生归结为文人对中国经济发展的焦虑^④,当时留学日本的鲁迅应该也在这个焦虑之下接受了这个词,及相应的现代含义,创作出一系列现代文学史上划时代的白话小说,“国民性”成为世纪神话和小说的母题之一。

“国民性”在中国人品格中的确存在,我们的焦点则是:在中国的“国民性”并没有发生根本变化,甚至在某些阴暗面更加恶化的情况下,中国成了世界第一大经济体,那么,从一切历史都是当代史的基点出发,且不论这“国民性”是不是中国独有的,只一点,这“国民性”与中国的现代化进程有没有直接关系?如果有,它是什么关系?对于文学和文学研究,则面临一个同样重大的问题:我们如何在文学中重写和重新评价鲁迅的“国民性”魔咒?

(责任编辑 胡范铸)

① 本人对赵树理与国民性的论述详见《赵树理文学中“国民性”问题的新思考》,见《杭州师范大学学报》2013年第3期。

② 钱杏邨:《死去了的阿Q时代》,《太阳月刊》1928年3月号。

③ 刘禾:《国民性理论质疑》,《跨语际实践》,北京:三联书店,2002年,第75~108页。

④ 杨联芬:《晚清与五四文学的国民性焦虑(三)》,《鲁迅研究月刊》2003年第12期。