

# 论鲁迅对《狂人日记》的阐释

## ——兼谈《呐喊》的互文性

董炳月

**内容提要** 对于《狂人日记》来说，鲁迅不仅是创作者而且是阐释者。1918年4月至1935年3月，鲁迅首先创作了《狂人日记》，然后多次阐释《狂人日记》，最终完成了“吃人/救人”话语的建构与重构。《狂人日记》的主题转化为鲁迅其他多篇小说与杂文的母题，与这些小说、杂文保持着多方面的互文关系。1933年鲁迅编选《中国新文学大系·小说二集》时，指出了《狂人日记》与进化论的关系，通过将《狂人日记》与《药》并置，克服了《狂人日记》的“空洞”问题，赋予“吃人/救人”话语以现实性与革命性。

**关键词** 狂人日记；吃人；拯救；阐释；重构

鲁迅的短篇小说《狂人日记》是中国现代小说史上屈指可数的杰作。这里要强调的是，鲁迅不仅是这篇小说的作者，而且是这篇小说的阐释者。罗兰·巴特所谓“作者已经死去”，是强调作品作为文本的独立性，将作者与其作品的关系相对化，为读者、批评家解释作品提供更大的空间与自由度。但是，鲁迅在《狂人日记》诞生之后仍作为作者顽强地“活着”，多次行使作者对自己作品的解释权，于是“作者”与“作品”相纠缠，保持着持续的“共生”关系。1918年5月《狂人日记》在《新青年》第4卷第5号上发表，三个月之后的8月20日，鲁迅在写给许寿裳的信中就谈论《狂人日记》。而且，这次谈论仅仅是个起点。至1935年3月，17年间鲁迅对《狂人日记》或相关问题的谈论主要有六次——1918年8月在写给许寿裳的信中，1922年12月在《呐喊·自序》中，1925年4月在杂文《灯下漫笔》中，1927年9月在通信《答有恒先生》中，1933年3月在自述《我怎么做起小说来》中，1935年3月在《〈中国新文学大系〉小说二集序》中。这些谈论有直接的也有间接的，谈论的内容有主题层面的也有创作过程、创作方法层面的，为了便于论述，本文通称之为“阐释”。不同时期的阐释形成了一个连续性的“《狂人日记》阐释”系列。鲁迅在撰写《〈中国新文学大系〉小说二集序》的翌年即1936

年去世，就是说，《狂人日记》诞生之后，成为鲁迅无法忘却的记忆，伴随了鲁迅近三分之一的人生，直到鲁迅离开人世。在鲁迅小说中，这样被鲁迅本人反复、持续阐释的作品并不多。多年之前，已经有鲁迅研究者论述过鲁迅对《狂人日记》的“自评”，可惜只是孤立地论述《〈中国新文学大系〉小说二集序》<sup>①</sup>，对于“自评”的历史性、整体性没有给予足够重视，因此与“自评”包含的多种复杂性擦肩而过。本文试图历史性、整体性地考察鲁迅的“《狂人日记》阐释”，以深入理解《狂人日记》这个文本，进而理解鲁迅的思想脉络。

### 一 “吃人”的二重性与普遍性

鲁迅在1918年8月20日写给许寿裳的信中谈及《狂人日记》，这样说：

《狂人日记》实为拙作，又有白话诗署“唐俟”者，亦仆所为。前曾言中国根柢全在道教，此说近颇广行。以此读史，有多种问题可以迎刃而解。后以偶阅《通鉴》，乃悟中国人尚是食人民族，因成此篇。此种发见，关系亦甚大，而知者尚寥寥也。<sup>②</sup>

鲁迅发此言是在创作《狂人日记》仅三个月之后，又是在写给挚友的私信中，因此对于《狂人日记》创作动因与主题的表述最真实。这段话

是理解《狂人日记》的基础，由此可知，《狂人日记》的首要问题是吃人，而不是后来研究者们纠缠不清的“狂人”——狂还是不狂？真狂还是假狂？几分清醒几分狂？等等。

那么，何谓“吃人”？无论是从鲁迅的创作动因来看，还是从小说的具体描写来看，“吃人”首先都是事实上的吃人。鲁迅是因为从《资治通鉴》中看到历史上的吃人记载而创作《狂人日记》<sup>③</sup>，所以小说中有历史上的吃人——易牙蒸儿子献给桀纣（实为齐桓公）吃，有医书“本草什么”（实为李时珍《本草纲目》）上记载的吃人——煎食人肉，更有现实生活中的吃人——徐锡林（徐锡麟）被吃，城里杀犯人的时候痨病患者用馒头蘸人血舔。狂人（“我”）是因为恐惧于被吃而精神失常，成为迫害狂。在这个层面上，“狂人”确实是狂人。关于《狂人日记》的主题，汤晨光敏锐地指出：“原初的核心的动机是表现人吃人，是揭露存在于中国的食人蛮性，它通过对被吃的恐惧感传达出鲁迅对民族摆脱野蛮状态的热望以及对人的肌体和生命的强烈关注。”<sup>④</sup>这种解释与人们习以为常的“礼教吃人”说形成了鲜明对比。只有这种解释，才符合鲁迅致许寿裳信中的那段话包含的逻辑。那段话谈到“中国根柢全在道教”与“中国人尚是食人民族”两个问题，从上下文来看两个问题具有同一性，是因果关系（从“以此读史”到“偶阅《通鉴》”）。关于道教与中国的本质性关联，1927年9月鲁迅在杂文《小杂感》（收入《而已集》）中再次强调：“人往往憎和尚，憎尼姑，憎回教徒，憎耶教徒，而不憎道士。懂得此理者，懂得中国大半。”<sup>⑤</sup>彭定安指出：“作为‘中国根柢’和足以‘懂得中国大半’的道教文化的精髓是什么？用鲁迅的概括来表述，就是‘吃人’。道教作为宗教，它的理想不在天上而在人间。它的总目标和最高理想是‘长生久视’。它在现世希图长生不老，它讲求享受、纵欲、自利、夺取、占有、养生，连男女之事，也讲求‘采战之术’、‘采补’、‘夺舍’。”<sup>⑥</sup>就《狂人日记》而言，道教与吃人行为的同一性就是吃人者的吃人动机与道教养生思想、迷信思想的一致性。如果仅仅在比喻、象征的意义上理解“吃人”，小说中潜存的道教问题就被排除了。道教与“仁义道德”并无直接关系。值得注意的是，写《小杂感》两

年前的1925年，鲁迅在杂文《灯下漫笔》中同样阐述了中国的“吃人”问题（下文会论及）。可见，在鲁迅这里，道教（道士）与“吃人”一直是认识中国历史与文化的两个具有共通性的关键问题。

《狂人日记》发表一年半之后，吴虞在《吃人与礼教》一文中谈吃人与礼教的关系时说：“我们中国人，最妙是一面会吃人，一面又能够讲礼教。”<sup>⑦</sup>这是在比喻、象征的意义上理解“吃人”，这种理解能够在《狂人日记》中找到根据——易牙蒸子献齐桓公是“忠”，“割股疗亲”是孝，“吃人”二字是隐藏在“仁义道德”的字缝里。但是，这种“吃人”在《狂人日记》中是引伸义，而且首先是作为事实上的吃人被叙述出来的。事实意义上的吃人可以转化为比喻意义（象征意义）上的“吃人”，但并不会因为这种转化而消失。

综合起来看，鲁迅在《狂人日记》中对“吃人”的叙述经过了一个从史实到历史再到文化的转换、升级过程。这个过程呈现为致许寿裳信中的那段话与《狂人日记》之间的距离。《狂人日记》的“吃人”主题因此具有二重性，这种二重性起源于“吃人”的写实意义与比喻意义并存。“仁义道德”与“吃人”的关系也因此变得复杂。在《狂人日记》中，并非所有的吃人行为都是“仁义道德”导致的，“仁义道德”与“吃人”二者的关系首先是对比性的，其次才是因果性的。

鲁迅读《资治通鉴》，发现中国是“食人民族”，小说中的狂人则是从历史书的字缝里看出满纸写着“吃人”二字。这种同构关系表明：《狂人日记》中的“我”一方面是医学意义上的迫害狂，另一方面在起源上就包含着鲁迅自况的意味，是先觉者。“吃人”这种前提性认识的存在，表明《狂人日记》是一篇“观念小说”——为了表现既定的思想观念而创作的小说。鲁迅在《狂人日记》中揭露“吃人”是为了“救人”，所以在小说最后追问“没有吃过人的孩子，或者还有？”发出“救救孩子”的呼喊，这样建立起一个“吃人/救人”的框架（也是主题）。在这个框架中，“吃人”是显性的、现实性的，“救人”则是隐性的、理想性的。狂人期待“真的人”出现，而所谓“真的人”，正是以是否吃过人为标准来界定的。在小说第十节，狂人对大哥说：“大哥，大约当初野蛮的人，都吃过一点人。后

来因为心思不同，有的不吃人了，一味要好，便变了人，变了真的人。”在这个逻辑中，第十二节的那句话才能成立——“有了四千年吃人履历的我，当初虽然不知道，现在明白，难见真的人”（着重号皆为引用者所加）。同样是在这个逻辑中，“救救孩子”不仅意味着不要让孩子被吃掉，更主要的是意味着不要让孩子“吃人”。从鲁迅思想发展的历史脉络来看，《狂人日记》对“真的人”的追求是其留日时期形成的“立人”思想的延续。

1922年《狂人日记》被鲁迅编入小说集《呐喊》，成为《呐喊》中的第一篇小说。通读《呐喊》能够看到，《狂人日记》的“吃人/救人”这一主体结构（框架与主题），已经转化为《呐喊》中多篇作品共有的模式，它们大都包含着“吃人”的主题。其中有事实上的吃人，如《药》，但更多的是抽象的、比喻意义上的“吃人”，即文化、制度、统治者、社会黑暗势力对人的压迫、戕害，如《孔乙己》《明天》《头发的故事》《风波》《故乡》《阿Q正传》《白光》。可见，在《呐喊》中，《狂人日记》与其他多篇作品之间存在着互文性，互文关系的焦点就是“吃人”<sup>⑧</sup>。这种互文关系的形成，取决于鲁迅“记忆的整体性”。鲁迅在《呐喊·自序》的开头对此进行了说明：

我在年轻时候也曾经做过许多梦，后来大半忘却了，但自己也并不以为可惜。所谓回忆者，虽说可以使人欢欣，有时也不免使人寂寞，使精神的丝缕还牵连着已逝的寂寞的时光，又有什么意味呢？而我偏苦于不能全忘却，这不能全忘的一部分，到现在便成了《呐喊》的由来。

笔者所谓“记忆的整体性”即这里的“不能全忘的一部分”。《狂人日记》是展现这“不能全忘的一部分”的第一篇作品。鲁迅在《呐喊·自序》中讲述《新青年》编者“金心异”登门约稿的经过，说：“于是我终于答应他也做文章了，这便是最初的一篇《狂人日记》。从此以后，便一发不可收，每写些小说模样的文章，以敷衍朋友们的嘱托，积久就有了十余篇。”请注意这段话中的“一发不可收”。“发”是自《狂人日记》而“发”，“发”的结果是“一发不可收”——《孔乙己》《药》《故乡》《阿Q正传》等十余篇作品被创作出来。换言之，这些作品是诞生在《狂人日记》的延长线上，同样植根于鲁迅“不能全忘的一部分”，因此必然与

《狂人日记》具有深刻的互文性。《狂人日记》是鲁迅创作的第一篇白话小说，在《呐喊》中也是占据第一篇的位置。这种序列关系并不仅仅是时间性的，也体现在作品的主题、内容方面。在小说第十节，狂人说：“从易牙的儿子，一直吃到徐锡林；从徐锡林，又一直吃到狼子村捉住的人。去年城里杀了犯人，还有一个生痲病的人，用馒头沾血蘸。”这里已经为鲁迅创作《药》（以及散文《范爱农》）埋下了伏笔。实际上，在《呐喊》中，《狂人日记》与其他多篇小说的互文关系不限于“吃人”，是多方面的。《狂人日记》中的月光、目光、“赵贵翁”等，在其他多篇小说中都能找到重现或变形。

对于鲁迅来说，“吃人/救人”具有历史观、世界观的意义，因此其普遍性并不限于《呐喊》，而是“普遍”到鲁迅的许多作品。限于小说而言，《彷徨》中的作品依然写到现实性的、比喻性的“吃人”。关于这个问题，研究者早已指出。所谓“《狂人日记》是鲁迅小说创作的反封建主题的纲领性的艺术概括”，“《狂人日记》的封建社会关系的轮廓画，在《呐喊》《彷徨》的不少短篇里，丰富多彩地具现了现实生活的深刻的典型和形象”<sup>⑨</sup>。

## 二 第五次觉醒于“吃人”

创作《狂人日记》七年之后，1925年4月，鲁迅在杂文《灯下漫笔》中直接讨论“吃人”问题。相关讨论在文章第二节，是如下两段：

所谓中国的文明者，其实不过是安排给阔人享用的筵宴。所谓中国者，其实不过是安排这人肉的筵宴的厨房。

……………

因为古代传来而至今还在的许多差别，使人们各各分离，遂不能再感到别人的痛苦；并且因为自己各有奴使别人，吃掉别人的希望，便也就忘却自己同有被奴使被吃掉的将来。于是大小无数的人肉的筵宴，即从有文明以来一直排到现在，人们就在这会场中吃人，被吃，以凶人的愚妄的欢呼，将悲惨的弱者的呼号遮掩，更不消说女人和小儿。<sup>⑩</sup>

与《狂人日记》中的“吃人”相比，这里的“吃人”论采取了文明论视角，而且使用了横向的空间性比喻——《狂人日记》呈现的主要是线性

的、历史性的“吃人”，这里则将中国比喻为“人肉的筵宴的厨房”。由于文体的差异（杂文不同于小说），《灯下漫笔》中“救人”的“呐喊”也更直接、更具体——文章最后呼吁：“扫荡这些食人者，掀掉这筵席，毁坏这厨房，则是现在的青年的使命！”《灯下漫笔》第二节本质上是《狂人日记》的杂文版，鲁迅在创作《狂人日记》七年之后又创作了“杂文版《狂人日记》”。此时他不再以“狂人”为代言人，他本人已经“狂人化”。

不过，此时鲁迅的“吃人/救人”观念即将发生改变。撰写《灯下漫笔》一年多之后，1926年夏天，鲁迅决定开始“沉默”，并给自己设定了两年的沉默期。——他在《答有恒先生》（1927年9月4日作）中说：“但我的不发议论，是很久了，还是去年夏天决定的，我豫定的沉默时间是两年。”何以决定沉默？鲁迅说：“单就近时而言，则大原因之一，是：我恐怖了。而且这恐怖，我觉得从来没有经历过。”何以“恐怖”？鲁迅阐明了“已经诊察明白的”两条。第一条是“一种妄想破灭了”。鲁迅说：“我至今为止，时时有一种乐观，以为压迫，杀戮青年的，大概是老人。这种老人渐渐死去，中国总比比较地有生气。现在我知道不然了，杀戮青年的，似乎倒大概是青年，而且对于别个的不能再造的生命和青春，更无顾惜。”这种思想变化过程，通俗地说就是进化论观念的破灭。这与鲁迅在《三闲集·序言》（1932年4月24日作）中的相关表述正相一致。《三闲集·序言》云：“我一向是相信进化论的，总以为将来必胜于过去，青年必胜于老人，对于青年，我敬重之不暇，往往给我十刀，我只还他一箭。然而后来我明白我倒是错了。这并非唯物史观的理论或革命文艺的作品蛊惑我的，我在广东，就目睹了同是青年，而分成两大阵营，或则投书告密，或则助官捕人的事实！我的思路因此轰毁，后来便时常用了怀疑的眼光去看青年，不再无条件的敬畏了。”<sup>⑩</sup>“在广东”正是1927年上半年，即《答有恒先生》所谓的“近时”。鲁迅进化论观念的破灭，若用《狂人日记》中的话来说，就是“难见真的人！”这种破灭有个过程，限于小说创作而言，《药》已经表达了对青年人的失望——“二十多岁的人”和“花白胡子”一样愚昧（视革命者为“疯”）。鲁迅感到“恐怖”的第二条原因即与“吃人”有关——他发现自己是做“醉虾”的帮手。且引鲁迅原文：

我发见了我自己是一个……。是什么呢？我一时定不出名目来。我曾经说过：中国历来是排着吃人的筵宴，有吃的，有被吃的。被吃的也曾吃人，正吃的也会被吃。但我现在发见了，我自己也帮助着排筵宴。……中国的筵席上有一种“醉虾”，虾越鲜活，吃的人便越高兴，越畅快。我就是做这醉虾的帮手，弄清了老实而不幸的青年的脑子和弄敏了他的感觉，使他万一遭灾时来尝加倍的痛苦，同时给憎恶他的人们赏玩着较灵的苦痛，得到格外的享乐。<sup>⑪</sup>

在这里，问题回到了《狂人日记》，回到了《呐喊·自序》，并且回到了《灯下漫笔》。从1912年5月初随民国教育部进京到1918年5月开始“大嚷”的六年间，即绍兴会馆时期，是鲁迅自我麻醉的沉默期。关于自我麻醉、沉默的原因，鲁迅在《呐喊·自序》中用“铁屋子”的比喻做说明，前来约稿的“金心异”鼓励他说“然而几个人既然起来，你不能说决没有毁坏这铁屋的希望”，他才开始“大嚷”（呐喊）、创作了《狂人日记》，并且“一发而不可收”。但是，“大嚷”之后，鲁迅对于这种“惊起熟睡者”行为仍持怀疑态度。1923年他在讲演《娜拉走后怎样》中说：“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。”<sup>⑫</sup>到了写《答有恒先生》这个时间点——1927年9月4日，鲁迅的观念开始向九年前绍兴会馆时期倒退。因为青年人杀戮青年人这种残酷现实打破了他长期怀有的进化论观念。这种现实若用《呐喊·自序》的言辞来表述，即为“铁屋子无法破毁”。进而，他看到被“惊起”的人们在清醒状态下品尝着加倍的痛苦。从逻辑上说，既然打破沉默导致“呐喊”、喊出“吃人”的惊天之语，那么向沉默的回归则导致对“呐喊”行为的怀疑乃至否定。事实正是如此。此时，作为第一声“呐喊”的《狂人日记》被鲁迅相对化了。鲁迅在这篇《答有恒先生》中说：“总而言之，现在倘再发那些四平八稳的‘救救孩子’似的议论，连我自己听去，也觉得空空洞洞了。”<sup>⑬</sup>这种包含否定意味的相对化，同样适用于他在杂文《灯下漫笔》第二节所发的议论。

许多研究者在分析《狂人日记》“吃人”主题的时候，都注意到了狂人对“吃人”认识的递进、

深化过程，并由此分析作品的深刻之处。具体说来，《狂人日记》中“我”对“吃人”的发现四次，即四个阶段。第一次在小说1至3节，“我”看到了历史上、社会上的“吃人”。第二次在4至10节，“我”发现哥哥吃人、自己原来是“吃人的人的兄弟！”第三次在11节，“我”发现“妹子是被大哥吃了”——家庭内部的“吃人”。第四次在13节，“我”发现自己也曾“吃人”，“未必在无意之中，不吃了我妹子的几片肉”。小说就是通过这种递进关系，揭示了“吃人”的普遍性，揭示了历史与人生的残酷性、悲剧性。第四次发现尤其惊心动魄。这次发现使小说的主题包含了忏悔、赎罪的内容，变得复杂。

《狂人日记》的创作动因、第一人称的叙述方式、作品中“吃人”的普遍性，表明“狂人”（“我”）在很大程度上可以理解为小说作者鲁迅。而且，“有了四千年吃人履历的我”是历史性、符号化的“吃人者”，是包括鲁迅与“我们”在内的所有人。那么，在《狂人日记》对于“吃人”的发现这种行为的延长线上，鲁迅在《答有恒先生》中对于自己“吃人帮凶”（“做这醉虾的帮手”）身份的发现，则成为关于“吃人”的第五次发现。在此意义上，《答有恒先生》是小说《狂人日记》的续写，也是杂文《灯下漫笔》的续写。这次发现的特殊性，在于它对前四次发现构成了颠覆。鲁迅在《答有恒先生》中说的是：唤醒必然被吃的人，只能让他们品味更大的痛苦，只能让“吃人者”享受更大的快乐。这次发现是基于残酷的事实，并将导致巨大的绝望，使鲁迅本人怀疑自己的启蒙者身份。“叫醒”与任其“熟睡”哪一个正确？做启蒙者，还是“麻醉自己的灵魂”以“沉入于国民中”或者“回到古代去”？（《呐喊·自序》）此时的鲁迅是倾向于前者的，所以决定沉默。

1927年4月撰写《答有恒先生》的时候，鲁迅的观念在向“绍兴会馆时期”倒退。但是，与绍兴会馆时期相比，此时时代已经剧变，鲁迅亦非当年的鲁迅。鲁迅最终未能沉默，在“革命文学”新时代发出了新的声音。而且，他还要重新处理《狂人日记》这篇小说，即处理“四平八稳的‘救救孩子’似的议论空空洞洞”等问题。

### 三 《狂人日记》的域外资源与尼采问题

1933至1935年，鲁迅对《狂人日记》的阐释进入新阶段。本阶段的阐释涉及作品的域外资源，更具体地呈现了鲁迅的小说观念与思想状态。

1933年3月5日，鲁迅撰写了自述文章《我怎么做起小说来》。谈论“怎么做起小说来”自然要“从头的说起”，即从自己的第一篇白话小说《狂人日记》和第一本小说集《呐喊》说起。此文正是接着十年前的《呐喊·自序》写的，开头即云：“我怎么做起小说来？——这来由，已经在《呐喊》的序文上，约略说过了。”鲁迅在此文中谈到留日时期翻译、介绍外国文学作品，说：“因为所求的作品是叫喊和反抗，势必至于倾向了东欧，因此所看的俄国，波兰以及巴尔干诸小国作家的东西就特别多。”这段话中的“叫喊”二字是鲁迅思想、鲁迅文学的关键词之一，即鲁迅绍兴会馆时期与“金心异”对话中的“大嚷”，即鲁迅1922年为小说集《呐喊》取的书名，即1927年《无声的中国》（收入《三闲集》）一文主张的“大胆地说话”，等等。对于鲁迅来说，“叫喊”（或“大嚷”“呐喊”“大胆地说话”）是一种青年时代即怀有的持续性的冲动。

关于《狂人日记》，《我怎么做起小说来》一文这样说：

但我的来做小说，也并非自以为有做小说的才能，只因为那时是住在北京的会馆里的，要做论文罢，没有参考书，要翻译罢，没有底本，就只好做一点小说模样的东西塞责。这就是《狂人日记》。大约所仰仗的全在先前看过的百来篇外国作品和一点医学上的知识，此外的准备，一点也没有。<sup>⑤</sup>

这里对《狂人日记》的外国文学渊源、医学要素的说明，与1918年写给许寿裳的信中对于《狂人日记》与《资治通鉴》之关系的说明形成互补。至此，鲁迅对《狂人日记》成因的说明已经比较完整。此文中还有两个问题，虽然并非仅就《狂人日记》而言，但与《狂人日记》直接相关。一是启蒙主义立场问题。鲁迅说：“说到‘为什么’做小说罢，我仍抱着十多年前的‘启蒙主义’，以为必须是‘为人生’，而且要改良这人生。

我深恶先前的称小说为‘闲书’，而且将‘为艺术的艺术’，看作不过是‘消闲’的新式的别号。所以我的取材，多采自病态社会的不幸的人们中，意思是在揭出病苦，引起疗救的注意。”<sup>⑩</sup>《狂人日记》就是“十多年前”创作的，而且是“启蒙主义”之作，“狂人”是“病态社会的不幸的人们中”的一位，“救救孩子”的“救”则是这里的“疗救”。二是“画眼睛”问题。鲁迅说：“忘记是谁说的了，总之是，要极省俭的画出一个人的特点，最好是画他的眼睛。我以为这话是极对的，倘若画了全副的头发，即使细得逼真，也毫无意思。”<sup>⑪</sup>《狂人日记》也大量写及眼睛，各种眼睛——人的眼睛、狗的眼睛、“海乙那”的眼睛、死鱼的眼睛，等等。不过，《狂人日记》写眼睛并非为了画出眼睛所有者的“特点”，而是为了表现狂人的“迫害狂”心理，将狂人多疑、惊恐的心理状态对象化。结合《我怎么做起小说来》一文来看，可以说《狂人日记》不仅是鲁迅小说观念的实践之作，而且是重新理解鲁迅小说观念的资料。

撰写《我怎么做起小说来》两年之后，1935年初，鲁迅在《〈中国新文学大系〉小说二集序》（1935年3月2日完稿）中谈到《新青年》杂志和《狂人日记》等作品，又说：

在这里发表了创作的短篇小说的，是鲁迅。从一九一八年五月起，《狂人日记》，《孔乙己》，《药》等，陆续的出现了，算是显示了“文学革命”的实绩，又因那时的认为“表现的深切和格式的特别”，颇激动了一部分青年读者的心。然而这激动，却是向来怠慢了介绍欧洲大陆文学的缘故。一八三四年顷，俄国的果戈理（N. Gogol）就已经写了《狂人日记》；一八八三年顷，尼采（Fr. Nietzsche）也早借了苏鲁支（Zarathustra）的嘴，说过“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，无论比那一个猴子”的。而且《药》的收束，也分明的留着安特莱夫（L. Andreev）式的阴冷。但后起的《狂人日记》意在暴露家族制度和礼教的弊害，却比果戈理的忧愤深广，也不如尼采的超人的渺茫。此后虽然脱离了外国作家的影响，技巧稍为圆熟，刻划也稍加深切，如《肥皂》，《离婚》等，但一面也减少了

热情，不为读者们所注意了。<sup>⑫</sup>

这段话并非仅就《狂人日记》而言，但包含着有关《狂人日记》的多种信息，须仔细解读。

这里，鲁迅再一次点明了《狂人日记》的主题——“意在暴露家族制度和礼教的弊害”。这种表述可以视为致许寿裳信中“吃人”一词的具体化，但与作为事实的吃人有很大距离。如前所述，《狂人日记》首先是在展现中国历史上的吃人蛮性。比较而言，“暴露家族制度和礼教的弊害”的主题相对薄弱。“大哥”对“我”的约束及其吃“妹子”的行为可以看作家族制度的弊害，但小说具体涉及礼教的地方仅有前述忠、孝、仁义道德几处。更重要的是，如果限于这种解释，《狂人日记》中下层人（“给知县打枷过的”等人）与“孩子”的吃人则难以解释，吃人行为与尼采借苏鲁支的口说的那句话之间的关系也难以解释。显然，鲁迅的这种表述是“吴虞式的”。吴虞的论述体现了五四时期新文化阵营批判旧制度、旧道德的历史要求，符合读者大众的心理期待，因此成为对于《狂人日记》的基本解释，甚至鲁迅本人也认同并重复。比较而言，在鲁迅小说中，典型地“暴露家族制度和礼教的弊害”的，是继《狂人日记》之后创作的《阿Q正传》《白光》《明天》《彷徨》《祝福》《离婚》等作品。因此，鲁迅的“暴露家族制度和礼教的弊害”一语，与其说是对《狂人日记》主题的表述，不如说是对其小说“吃人”母题的表述。鲁迅这样表述的时候，潜意识中存在的大概是自己的多篇小说，因此混淆了《狂人日记》的“吃人”主题与多篇小说的“吃人”母题。鲁迅将《离婚》选入《中国新文学大系·小说二集》，表明他在1935年初这个时间点上依然注重“暴露家族制度和礼教的弊害”。

这段话中对《狂人日记》与果戈理同名小说、与尼采《苏鲁支语录》（又译《札拉图斯特拉如是说》）之关系的说明，是《我怎么做起小说来》一文中所谓“先前看过的百来篇外国作品”的具体化。鲁迅认为自己的《狂人日记》尽管受到果戈理同名小说的影响，但“意在暴露家族制度和礼教的弊害，却比果戈理的忧愤深广”。这种自我评价仅就与果戈理同名小说的比较而言符合事实。与有关果戈理的部分相比，这段话中有关尼采的部分更重要——不仅涉及《狂人日记》的主题，

并且涉及鲁迅的思想转变及其对尼采的评价。

在这里，鲁迅指明了尼采与《狂人日记》的关系。尼采借苏鲁支的口说：“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，无论比那一个猴子。”狂人劝“哥哥”不要吃人时则说：“有的不要好，至今还是虫子。这吃人的人比不吃人的人，何等惭愧。怕比虫子的惭愧猴子，还差得很远很远。”（《狂人日记》第十节）这意味着狂人说这些话的时候，就是尼采。但并非“超人”意义上的尼采，而是进化论者意义上的尼采。因为这里说的是吃人行为导致进化的停滞。在此意义上，《狂人日记》是一篇表现进化论观念的小说（当然是鲁迅理解的进化论）<sup>⑨</sup>，确实包含着“鲁迅对民族摆脱野蛮状态的热望以及对肌体和生命的强烈关注”（前引汤晨光论文）。众所周知，鲁迅留日时期即受到尼采学说的影响，尼采的“超人”说成为其早期个人主义思想的重要资源。他在《文化偏至论》中论及尼采，说：“若夫尼法，斯个人主义之至雄桀者矣，希望所寄，惟在大士天才；而以愚民为本位，则恶之不殊蛇蝎。意盖谓治任多数，则社会元气，一旦可隳，不若用庸众为牺牲，以冀一二天才之出世，递天才出而社会之活动亦以萌，即所谓超人之说，尝震惊欧洲之思想界者也。”<sup>⑩</sup>必须注意的是，对于留日时期的鲁迅来说，尼采具有二重含义——既是“超人”（个人主义者），又是进化论者。鲁迅在《破恶声论》中明言：“至尼法氏，则刺取达尔文进化之说，掙击景教，别说超人。”<sup>⑪</sup>这里将尼采、达尔文并论，“超人”说为进化论学说的次生品。换言之，鲁迅的进化论有多源性，不仅来自达尔文，同时也是来自尼采。《文化偏至论》写于1907年，《破恶声论》写于1908年。十年之后，尼采学说又对《狂人日记》产生了影响，不仅赋予狂人以“超人”的气概和思维方式（重估一切价值），并且让狂人宣讲进化论。关于前者，研究者早已指出：“《狂人日记》的主题隐喻，实际就是以尼采打倒偶像的‘超人’哲学为其思想框架基础的。”<sup>⑫</sup>实际上，创作《狂人日记》前后，是鲁迅接受尼采影响的又一高峰期。不仅《狂人日记》打着尼采印记，创作《狂人日记》半年之后，1919年初，鲁迅在《随感录·四十一》中谈到尼采，说：“尼采式的

超人，虽然太觉渺茫，但就世界现有人种的事实看来，却可以确信将来总有尤为高尚尤近圆满的人类出现。”<sup>⑬</sup>这里所谓“尤为高尚尤近圆满的人类”，可以理解为《狂人日记》中的“真的人”。而且，这样谈论尼采之后，他翻译《札拉图斯特拉如是说》序言的前十节并撰写《译者附记》，一并发表在1920年9月《新潮》月刊第2卷第5期。上引“虫豸”一句即出自序言的第三节<sup>⑭</sup>。

此外，上引“虫豸”一句，还揭示了《狂人日记》与《阿Q正传》的另一种“互文”关系。在《阿Q正传》第二章《优胜纪略》中，阿Q被人揪住辫子殴打，捏住辫根求饶，说：“打虫豸，好不好？我是虫豸——还不放么？”这里的“虫豸”并非普通的骂语，而是对人类进化低级阶段的表述，来自小说作者鲁迅潜意识中的进化论观念。

如鲁迅本人所言，1927年其进化论观念已经“轰毁”。用瞿秋白的话说，鲁迅思想已经“从进化论到阶级论”（《鲁迅杂感选集序言》）。确实，鲁迅在1932年4月30日撰写的《二心集·序言》中明确宣布“惟新兴的无产者才有将来”。所以，1935年鲁迅在《〈中国新文学大系〉小说二集序》中指明了《狂人日记》中的尼采印记之后否定了尼采——将“超人”相对化。他说“后起的《狂人日记》意在暴露家族制度和礼教的弊害，却比果戈理的忧愤深广，也不如尼采的超人的渺茫”，从上下文来看，“渺茫”是作为“忧愤深广”的反义性评价来使用的，意味着虚无缥缈、远不可及。如上面的引文所示，鲁迅1919年在《随感录·四十一》中已经谈及“超人”的“渺茫”，但那时候他说：“就世界现有人种的事实看来，却可以确信将来总有尤为高尚尤近圆满的人类出现。”而1935年在《〈中国新文学大系〉小说二集序》中重提“渺茫”，结论却相反：“尼采教人们准备着‘超人’的出现，倘不出现，那准备便是空虚。但尼采却自有其下场之法的：发狂和死。否则，就不免安于空虚，或者反抗这空虚，即使在孤独中毫无‘末人’的希求温暖之心，也不过蔑视一切权威，收缩而为虚无主义者（Nihilist）。”<sup>⑮</sup>这里对于尼采的否定，也是对《狂人日记》中作为尼采代言人的狂人的否定（狂人和尼采一样发狂），这种否定与1927年4月《答有恒先生》所言“四平八稳的‘救救孩子’似的议论空空洞洞”一脉相承。



#### 四 “吃人/救人”话语的重组

八年前在《答有恒先生》中说过“四平八稳的‘救救孩子’似的议论空空洞洞”，进化论观念也已“轰毁”，但1935年鲁迅依然将《狂人日记》选入了《中国新文学大系·小说二集》。鲁迅编《小说二集》的时候选了自己的四篇小说，四篇在《小说二集》中的排序，依次是《狂人日记》《药》《肥皂》《离婚》。前两篇选自《呐喊》，后两篇选自《彷徨》。和在《呐喊》中一样，《狂人日记》依然是第一篇。《中国新文学大系》的编选是为了总结新文学运动的第一个十年，作品的选择须注意其历史位置，从这个角度说，《狂人日记》应当“独占鳌头”。因为它对于鲁迅、对于中国新文学史来说，是许多方面的“第一”。但是，鲁迅显然没有忘记“空空洞洞”、进化论等问题，他在《〈中国新文学大系〉小说二集序》中指出《狂人日记》与尼采的关联进而否定尼采，显然具有自我反省、自我批评的性质。意识到这个问题之后再看《中国新文学大系·小说二集》的选目与编排，就会发现，鲁迅从《呐喊》中选取《狂人日记》与《药》两篇并非偶然。事实上，这两篇小说的组合重构了“吃人”与“狂人”故事，将“吃人/救人”模式与现实社会中的启蒙与革命问题组合在一起，解决了《狂人日记》“空空洞洞”的问题，并淡化了《狂人日记》的进化论色彩。

如前所述，《狂人日记》写到“去年城里杀了犯人，还有一个生痲病的人，用馒头沾血舐”，已经包含着《药》的元素。一年之后（1919年4月）创作的《药》则与《狂人日记》之间存在着深刻的互文关系。这互文关系有两个焦点：一是“吃人”，二是“狂”。前者具体表现为吃人血馒头，无须赘述，后者则有比较复杂的表现。

在《药》中，夏瑜母子均与“狂”有关。夏瑜是“疯”，夏母则是“伤心到快要发狂了”。关于夏瑜的“疯”，小说第三节这样叙述：华家茶馆里，康大叔讲夏瑜因鼓动造反被关入监牢，还劝牢头红眼阿义造反，说“这大清的天下是我们大家的”。阿义本想榨取夏瑜的财物，一无所获反被动员造反，便打了夏瑜的嘴巴。夏瑜被打反说阿

义“可怜”。接着是这样一段描写：

“阿义可怜——疯话，简直是发了疯了。”花白胡子恍然大悟似的说。

“发了疯了。”二十多岁的人也恍然大悟的说。

店里的坐客，便又现出活气，谈笑起来。小栓也趁着热闹，拼命咳嗽；康大叔走上前，拍他肩膀说：

“包好！小栓——你不要这咳。包好！”

“疯了。”驼背五少爷点头说。

这段描写中有四个“疯”字，于是夏瑜成了民众眼中的“狂人”。就是说，《狂人日记》中那种“狂人/民众”隔膜、疏离、对立的结构同样存在于《药》之中。不仅如此，此时的夏瑜化作人血馒头刚刚被小栓吃下去。肺病患者小栓是吃人者，不仅吃了夏瑜，而且身处视夏瑜为“疯”的民众之中。“吃人”与“疯”就是这样缠绕在一起，残酷至极，惊心动魄。大概只有鲁迅，才能用简洁的语言描绘出这样残酷、深刻的场面。众所周知，鲁迅在《药》中用了多种象征符号，符号之一是华老栓、夏瑜两家姓氏的组合构成的“华夏”（中国）。当沾了夏瑜鲜血的馒头被华小栓吃下去的时候，“中国”真的成了“安排这人肉的筵宴的厨房”（《灯下漫笔》）。事实上《药》确实写到华老栓夫妇在“灶下”（厨房）中烤人血馒头。这样看来，1925年鲁迅写杂文《灯下漫笔》的时候，大概是带着《药》中“灶下”的记忆，因此在文中无意识地说出了《药》的构思。确实，在讲述华、夏两家“吃人/救人”故事的《药》中，“灶下”与“茶馆”均成为吃人的场所，而且是吃启蒙者、革命者。在《药》最后一节（第四节），“发狂”再次出现并且是另一种含义——清明节给夏瑜上坟的夏妈妈“伤心到快要发狂了”。

当《狂人日记》与《药》并置的时候，“狂人”与“吃人”都被重构，启蒙与革命的主题突显出来，“救救孩子”的呐喊获得了实践性，“空洞”的“仁义道德”问题、进化问题转换为具体的启蒙者、革命者与民众的关系问题。单就主题而言，可以说，当《狂人日记》与《药》被组合起来的时候，一部新的作品诞生了。

除“吃人”与“狂人”这两个焦点之外，从



2018年4月7—9日草就，30日改定

《药》中人物的命名，还能看到《药》与《狂人日记》，甚至与《呐喊·自序》的关联。《药》中红眼阿义的“义”，即《狂人日记》第三节中“仁义道德”的“义”——历史上写满“仁义道德”几个字，而狂人透过字缝看到的是“吃人”二字。康大叔的“康”，则与《呐喊·自序》中的“健全”“茁壮”同义。这位康大叔虽然体格“健全”“茁壮”，却是“愚弱的国民”。这正是鲁迅在《呐喊·自序》中否定并试图进行启蒙的。

1924年，成仿吾曾在《〈呐喊〉的评论》一文中批评《呐喊》，并对其中的小说进行分类、评判，六年之后的1930年1月，鲁迅在《呐喊》第13次印刷的时候偏偏抽去了成仿吾赞扬的《不周山》一篇。由此可见鲁迅有自觉的作品类型意识。作品的选编是一种理解、评价、阐释作品的行为，尤其是在作家选编自己作品的时候。1935年初鲁迅在从《呐喊》中选出《狂人日记》与《药》两篇编入《中国新文学大系·小说二集》，是基于他对这两篇小说的理解与评价。

### 结语 “此种发现，关系亦甚大”

鲁迅在1918年8月20日写给许寿裳的信中谈到“中国人尚是食人民族”的时候，说“此种发现，关系”会“甚大”。不过，“关系”会“甚大”到什么程度？大概鲁迅本人当时也难以充分意识到。结果是，“此种发现”促使他创作了短篇小说《狂人日记》，《狂人日记》的创作成为他思考“吃人/救人”问题的起点，他在创作《狂人日记》之后的17年间多次阐释这篇小说，“吃人/救人”成为他认识历史、社会、文化的焦点，并且成为他认识自我的焦点。在其持续的阐释过程中，“狂”获得了正与反、事实与象征等多种意义，“吃人”行为也获得了更多符号性、象征性的意义。由于《狂人日记》与鲁迅登上文坛之后长达17年的人生（几乎占了他56年人生的三分之一）密切相关，因此，《狂人日记》与鲁迅本人对《狂人日记》的阐释，成为鲁迅思想意识、文学观念的重要组成部分。“狂人”“吃人”“救救孩子”等作为具有超强“能指”功能的符号，参与了现代思想文化的建设，并将继续参与下去。

- ①顾农：《读鲁迅对〈狂人日记〉的自评》，《天津师院学报》1981年第2期。
- ②《鲁迅全集》第11卷，第365页，人民文学出版社2005年版。本文使用的《鲁迅全集》皆为该版本。
- ③关于《资治通鉴》中的吃人记载，参阅古大勇在《多维视阈中的鲁迅》第4章第3节《“吃人”命题的世纪苦旅：从〈狂人日记〉到〈酒国〉》中的归纳。广西师范大学出版社2012年版，第159页。
- ④引自汤晨光论文《是人吃人还是礼教吃人？——论鲁迅〈狂人日记〉的主题》的“提要”。《湖南师范大学社会科学学报》2004年第1期。
- ⑤《鲁迅全集》第3卷，第556页。
- ⑥彭定安：《鲁迅杂文学概论》，第275页，辽宁教育出版社1988年版。关于道家与道教的区别，鲁迅的道教认识与道教批判，还可参阅朱晓进《历史转换期文化启示录》第7章“鲁迅的宗教文化观”第7节的论述。辽宁教育出版社1992年版。
- ⑦《新青年》第6卷第6号，1919年11月1日。
- ⑧这里借用的“互文性”概念，“不仅指明明显借用前人辞句和典故，而且指构成本文的每个语言符号都与本文之外的其他符号相关联，在形成差异时显出自己的价值。”（张隆溪：《二十世纪西方文论述评》，第159页，三联书店1986年版）若给该概念下个本土性的定义，即为“不同文本之间的相互关系性”。
- ⑨李希凡：《〈呐喊〉〈彷徨〉的思想与艺术》，第10页，上海文艺出版社1981年版。
- ⑩⑬⑲⑳《鲁迅全集》第1卷，第228、229页，第166页，第53页，第341页。
- ⑪⑮⑯⑰《鲁迅全集》第4卷，第5页，第526页，第526页，第527页。
- ⑫⑭以上引自《答有恒先生》的引文见《鲁迅全集》第3卷，第473—474页，476—477页。
- ⑱⑳《鲁迅全集》第6卷，第246—247页，第262页。
- ⑲关于鲁迅对进化论的接受与扬弃，请参阅钱理群的论文《鲁迅与进化论》。《中国现代文学研究丛刊》1980年第2期。
- ㉑《鲁迅全集》第8卷，第31页。
- ㉒姜玉琴：《两种文化的隐喻——鲁迅的“狂人”与尼采的“超人”》。《中国现代文学研究丛刊》2001年第2期。
- ㉓见《鲁迅译文全集》第8卷，第78页，福建教育出版社2008年版。

[作者单位：中国社会科学院文学研究所]  
责任编辑：萨支山