

July 2021

## On Death and Hope in Lu Xun's "Upstairs in the Tavern"

Hong Zhang

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

### Recommended Citation

Zhang, Hong. 2021. "On Death and Hope in Lu Xun's "Upstairs in the Tavern"." *Theoretical Studies in Literature and Art* 41, (4): pp.17-27. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol41/iss4/11>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

# 论鲁迅小说《在酒楼上》中的死亡与希望

张 閔

**摘 要：**鲁迅小说《在酒楼上》将在《祝福》中开启的现代人的灵魂性难题推向了一个新阶段。叙事人“我”与故友吕纬甫在酒楼上的相遇，再一次将现代知识分子的灵魂处境问题摊出来。吕纬甫所遭遇的两次与死亡相关的事件，动摇了现代理性主义者吕纬甫的唯物论的生命观，也让他在爱与希望破灭的处境中，感到深深的沉沦感与无聊感。这也是鲁迅《彷徨》写作时期的基本主题。

**关键词：**《在酒楼上》； 无聊感； 虚无感； 死亡主题； 希望主题

**作者简介：**张閔，文学博士，同济大学人文学院教授，主要从事中国现当代文学研究和鲁迅研究。通讯地址：上海市四平路 1239 号同济大学人文学院，200092。电子邮箱：05201@tongji.edu.cn。

**Title:** On Death and Hope in Lu Xun's "Upstairs in the Tavern"

**Abstract:** Lu Xun's short story "Upstairs in the Tavern" brings to a new phase the problematic of soul in the modern man, which is first addressed in his "New Year Sacrifice". Through the reunion between the narrator "I" and his old friend Lü Weifu in the tavern, the problematic of soul in modern intellectuals resurfaces. Lü, a modern rationalist, was exposed to two events of death, which shook the ground of his materialistic view of life, making him feel sinking and bored as love and hopes were shattered. This is also the fundamental theme of Lu Xun's works during the period when his anthology *Wandering* was completed.

**Keywords:** "Upstairs in the Tavern"; boredom; nihilism; theme of death; theme of hope

**Author:** Zhang Hong, Ph. D., is a Professor at the School of Humanities in Tongji University. His research focuses on contemporary Chinese literature and Lu Xun studies. Address: School of Humanities, Tongji University, 1239 Siping Road, Shanghai 200092, China. Email: 05201@tongji.edu.cn

## 一、“有人楼上愁”

《在酒楼上》是鲁迅小说集《彷徨》中的第二篇，从写作时间上看，它与第一篇《祝福》差不多是同一时间完成的，前后相差不到十天。不难看出，两篇小说处于同一语境和精神状态中，《祝福》中的问题和情绪依然在延续。从叙事上看，这两篇小说也有一定的连续性。同样的第一人称叙事，叙事人“我”几乎是同一身份，在同一个隆冬季节的风雪天，返回故地重游，或者，我们可以

将二者视为同一个人，从《祝福》中逃离之后，来到了《在酒楼上》中的 S 城。其实，在鲁迅那里，这种“逃离”状态和意识，仍延续了二十多年前他从故园离开时的状况，当时他这样写道：“灵台无计逃神矢，风雨如磐暗故园。”（鲁迅，第 7 卷 433）

一个歧路迷茫的读书人，故地重游，然而物是人非。一处废园，一家寥落的酒楼，一个风雪交加的天气，颇有“今我来思，雨雪霏霏”的意境，颇有传统文人经常描述的那种风格。这种古典语境往往用来烘托古代文人失意的惆怅或某种莫名的愁

绪,登楼独饮,借酒浇愁。鲁迅安排了这么一种中国古典文化意味的场景作为小说的叙事语境,似乎是特意要突显小说所蕴含的文化语境上的对立性的主题:传统与新潮之间难以协调的差异性。而叙事人“我”解释了自己登楼饮酒的心理,说:“其实也无非是想姑且逃避客中的无聊。”(鲁迅,第2卷24)对“我”的心境构成困扰的,不只是那种无名的愁绪,更多的是“无聊”。

客旅带来的无聊,是一种特别的生存经验。对于一个短暂旅居者来说,如果他既无具体事务,又不长时间安居此地,那么,那些多余的时间就很难打发,而且变得越发漫长难挨。客居者处于一种“被抛”状态,好像悬浮在半空的无根处境。在时间上,它割断了平常生活的连续性,是一段多余的时间。在空间上,人置身于一个陌生的空间,与平常的生活空间相隔绝。孤单、独立地面对迷雾一般的时空。

废园和旧楼,表面上看是一种荒废的景观,意味着曾经的世界依然陈旧荒废,正如鲁迅在《野草·题辞》中所说的,“过去的生命已经死亡”(鲁迅,第2卷159),哪怕是一个不怎么如意的过去,也已荒废了。然而,“废旧景观”带来了时间感,联结起过去和现在。它是记忆和怀旧的提示物。过去的生命已经死亡,但可以借此知道曾经有生命存活过。

然而,前路又在哪里?未来又会怎样?这对于叙事人“我”来说,都是暧昧不明的。可见,这些废旧景观同时也是叙事人“我”的心境的体现,或可以说,是所谓“情景交融”的手法。

这时,“我”将目光投向废园,注意到园中的雪景——

几株老梅竟斗雪开着满树的繁花,仿佛毫不以深冬为意;倒塌的亭子边还有一株山茶树,从暗绿的密叶里显出十几朵红花来,赫赫的在雪中明得如火,愤怒而且傲慢,如蔑视游人的甘心于远行。我这时又忽地想到这里积雪的滋润,著物不去,晶莹有光,不比朔雪的粉一般干,大风一吹,便飞得满空如烟雾。……(鲁迅,第2卷25)

这是化用“墙角数枝梅,凌寒独自开”的古典

意境。梅花意象是古中国古典诗学里的一个基本意象,所传达的往往是士大夫的孤傲、清高而又落寞的心境。尤其是“寒梅”,在寒冷之中开放得热烈,更显其不同于一般花卉的遗世独立的品格。青年时代的鲁迅也热衷于以梅花来表彰自己对这种古典品格的认同,他曾自镌印章一枚,曰“只有梅花是知己”(鲁迅博物馆鲁迅研究室,第1卷44),但在这里,“梅花”意象却与一种百无聊赖的心境联结在一起,透露出一种微弱的反讽意味,这也表明他本人与传统美学价值拉开了距离。倒是雪景引起“我”更多的关注和感慨。

至于雪景所传达的意境,则在《野草·雪》中得到了更为充分的发挥,在《雪》中,鲁迅再一次比较了南方的雪与北国的雪的这种品格上的差别。鲁迅强调了南方雪的滋润与黏连、北方雪的孤立与奋飞。南方的雪固然优美,令人陶醉,而北方的雪则以其难以通融的拒绝性态度,显示出现代人的孤单感和独立意志。《在酒楼上》的旧处境中却有新愁绪,静谧之中又有隐约的骚动,难以察觉到不安。那些无端的愁绪和无聊感,诸多浩茫心事,像漫天飞雪一般笼罩下来,充满广宇。

但实际上无论南还是北,都与“我”无干。对于在酒楼上的“我”来说,无论置身何处,都是客旅。客旅经验再一次突显出来。正如《祝福》中的“我”,即便身处故乡,仍自我“客旅化”。在客旅的经验中,世界总是陌生的和新奇的。而对于“我”来说,这里又是旧地。旧地重游,可这个曾经熟悉的世界却已不属于“我”,只有一些记忆的残片和感知的余绪促使“我”酒入愁肠。

在这种情况下,这个孤独的过客陷入一种矛盾心态:他渴望有所遭遇,以摆脱目前愁烦的处境,同时,他又不想有任何遇见,不想遇见让他记起往昔时光的人物,甚至不愿意遇见任何人和事。“我望着废园,渐渐的感到孤独,但又不愿有别的酒客上来。”(鲁迅,第2卷25)他似乎更愿意沉湎于独自一人的孤单和愁绪当中。这种近乎存在论意义上的“愁”,是传统文人基本的情绪状态。品味这种愁绪,让人伤感,让人喟叹,甚至让人微醺和陶醉。

就在此时,恰巧有他人进入。一个异质性的因素意外地踏入他一个人的空间,进入他的孤独中。他者进入自我的孤独中,如果没有强烈的排异反应,那么,就意味着彼此之间有一定程度上的

认同关系,尽管这种关系可能是令人不适的。或者说,“他者意识”至少部分地汇入“自我意识”之中,成为“自我意识”的镜像或者被分离出来的一部分。闯入的他人亦可视作“我”本人内心的某种隐秘的无意识内容的意外浮现,尽管“我”一直在回避这些内容。

从楼下上来的,是一个名叫吕纬甫的人。“我”认出来是一位故友。这样,略略排除对于陌生人闯入自我世界的不适。他与叙事人“我”的关系应该说很密切,属于故知旧友,“旧同窗”,也是“旧同事”。在小说中,他是真正的主人公。从表面上看,这种故知偶遇的场面,颇有“红泥小火炉,绿蚁新焙酒,晚来天欲雪,能饮一杯无”的雅致情调。在通常情况下,异地遇故知算是一种奇遇。奇遇经历会给人带来某种程度上的新奇和欣喜。

就这样,“我”在雪天的小酒楼上遇见了旧友吕纬甫。

## 二、“无非做了些无聊的事情”

“我”与吕纬甫在酒楼上的相遇,是另一场相遇的延续和变异。在《祝福》中,“我”与祥林嫂在鲁镇的街道上偶然相遇,迎面而来的是一场关乎灵魂的拷问。<sup>①</sup>这一次与吕纬甫的相遇,问题仍在延续。“我”离开令人不安的鲁镇,逃到S城来,并没有逃避掉那些困扰着“我”的问题,反而加重了问题的难度,展开了问题的更深、更复杂,也更严重的层面。

与吕纬甫相遇的语境并不那么严峻和残酷,因而,“我”对吕纬甫不像对祥林嫂那样,不是闪躲和回避,而是彼此感同身受。在吕纬甫身上,“我”找到了更多一些的认同感。吕纬甫映照出“我”身上的某些困惑和不安,不像祥林嫂所映照出来的是绝望和恐惧。因此,《在酒楼上》的氛围虽然压抑和颓丧,但却不像《祝福》那样阴森可怖。

在一番不那么热络的寒暄之后,两人进入单面对面的交谈中。吕纬甫说出了“我”的颓丧和焦虑的感受。在“我”感到“无聊”之际,吕纬甫同样也以“无聊”来描述自己的状态。虽然两位熟识彼此不复亲密如故,但在“无聊”这一点上,他们是一致的,因为“无聊”感受,他们得以建立起交谈的话题。吕纬甫再一次将“无聊”问题摊出来。当“我”问吕纬甫此前做了些什么事

时——

他从衣袋里掏出一支烟卷来,点了火衔在嘴里,看着喷出的烟雾,沉思似的说:“无非做了些无聊的事情,等于什么也没有做。”(鲁迅,第2卷 26—27)

“无聊”是鲁迅笔下一个十分重要的概念,用于描述某种特定的生存状况。在他笔下,可怕的不是危险,不是恐惧,甚至不是死亡,而是无聊。或者说,作为生命的对立面的并不是死亡,而是生之无聊。无聊不是生命的死灭,相反,它看上去活动很多,有时甚至还显得很忙碌,但“等于什么也没有做”,只是徒然烦忙,让生命陷于无意义之中。生命在时间上的绵延和空间上的扩展,都归于没有意义。即便死亡,也不至于归于无聊。“过去的生命已经死亡。我对这死亡有大欢喜,因为我借此知道它曾经活过。死亡的生命已经朽腐。我对这朽腐有大欢喜,因为我借此知道它还非空虚。”(鲁迅,第2卷 159)而无聊取消了任何意义,无论是言说还是行为,都归于空虚。空虚中的生存状态即是无聊。

无聊作为生命价值的反面,无所不在,如影随形,伴随着人类的生活动,不断地消耗着生命。在小说《补天》中,女娲在创世之初,独自一人陷入巨大的无聊感之中——“唉唉,我从来没有这样的无聊过!”(鲁迅,第2卷 345)

另一方面,在鲁迅看来,唯有富于创造性的生命活动,方有打破无聊网罗的可能。创造生命的激情和爱欲,是打破无聊的唯一途径。鲁迅用带有弗洛伊德(甚至尼采)色彩的生命创造强力论,来解释女娲的创生动机。鲁迅对于同样具有创造性的艺术活动的理解,也是如此。鲁迅曾经翻译过日本文论家厨川白村的《苦闷的象征》,在厨川白村那里,艺术创造乃是生命内部的创造性的冲动与外部的压抑性力量之冲突而形成的苦闷的结果(1—9)。很显然,鲁迅是认同这一创作观点的。文艺不只是无病呻吟的牢骚,也不只是顾影自怜的文字游戏,而是一种生命激情的喷发和魂灵粗粝的呐喊。鲁迅本人也反复表达对生命力颓败的批判,他在谈到《野草》诸篇的创作动机时,表示,“因为惊异于青年之消沉,作《希望》”(鲁迅,第4卷 356)。而在《一觉》中,他看到了青年

们“苦恼了,呻吟了,愤怒,而且终于粗暴了”,是“在人间活着”的粗暴的、激情的和有强力的魂灵(鲁迅,第2卷 223—224)。鲁迅赞赏这种激越的生命,即便是衰老和颓败也不能夺去的生命强力。他笔下的那位在深夜于旷野之上奋力呼号的,赤裸而颤动的老妇人颓败的身上,即是这种强力的极致展示(鲁迅,第2卷 205—206)。

无聊,是鲁迅对于没有创造力的生命状态的批判性的描述。在鲁迅看来,生命繁衍可以众多,甚至还可能强健,但倘若没有自我的觉醒,也就没有价值,“只能做毫无意义的示众的材料和看客”(鲁迅,第1卷 417)。在鲁迅笔下,示众和看客麇集的场面屡见不鲜,在《药》《阿Q正传》等篇章中,都有描述。《示众》一篇则更为集中地描写了无聊的众人观看示众的场面。

在《野草·复仇》一篇中,再一次再现了类似的示众场面。“他们俩”裸着全身,手捏利刃,于旷野之上相对而立。路人纷纷赶来,期望鉴赏一场或拥抱或杀戮的戏剧。但“他们俩”却毫无动作,既不拥抱,也不杀戮,没有任何关乎生或死的行动,仅以无所作为的站立来回应路人,而且似乎要这样直至永久。鲁迅自己谈到这篇散文诗时,写道:“我在《野草》中,曾记一男一女,持刀对立旷野中,无聊人竞随而往,以为必有事件,慰其无聊”。(鲁迅,第12卷 415)事件,无论其意义如何,或可填充无聊之虚空。事件激动着生命。事件联结时间,也联结人与事物和他人,并产生某种结果,形成了一个完整的意义空间。

然而,没有事件。他们俩“也不拥抱,也不杀戮,而且也不见有拥抱或杀戮之意”(鲁迅,第2卷 172)。没有任何事件,哪怕是与事件有关的意愿,来改变沉寂、无所作为的局面。

路人们于是乎无聊;觉得有无聊钻进他们的毛孔,觉得有无聊从他们自己的心中由毛孔钻出,爬满旷野,又钻进别人的毛孔中。(鲁迅,第2卷 173)

无聊是生命沉沦的极端征候。无聊的生命占据着物理时刻,但让意义和价值归于空洞和无有。而且,它像病毒一般具有强大的传染性。它在路人中间播散,将他们的生命化为无意义,将失望和颓废化为无聊。对于大地而言,它是一种沙化力

量,将旷野和荒原化为沙漠。

但并非所有的事件和劳作,都可成为克服无聊的因素。无聊往往有着强大的吸附力,像是沼泽一般。沉沦于无聊之中,任何行动的努力,都有可能化为徒劳。沉沦并非都是无所事事,事务性的烦忙,并不能改变无聊处境,相反,它有可能让人物陷入更深的日常沉沦当中,陷于琐碎、缠绕、无意义的泥淖。在《奔月》中,羿在完成了射日和猎杀封豚的英雄业绩之后,陷入了日常的琐碎事务当中:妻子的抱怨,因为射杀老太婆的生蛋母鸡而被索赔所纠缠。《铸剑》中的眉间尺,身背天下第一宝剑,胸怀复仇大志的少年英雄,却在看客群中被“干瘪脸少年”胡搅蛮缠而不得脱身。在《在酒楼上》中的吕纬甫也曾努力过,试图改变自己庸碌无聊的生存状况,但一切并未有根本上的改观。吕纬甫将自己的生存活动描述为绕着小圈子飞行的蝇子,奋力飞离,但飞得不远又绕回原处,一切如故,没有什么改变。作为朋友的“我”的情况也大致如此。

吕纬甫的现实原型是鲁迅的故友范爱农。在范爱农意外故世后,鲁迅曾撰诗悼念。他在诗中写道:

把酒论当世,先生小酒人。

大圆犹酩酊,微醉自沉沦。

此别成终古,从兹绝绪言。

故人云散尽,我亦等轻尘!(鲁迅,第7卷 141)

沉沦,是鲁迅对范爱农生活状态的描述。世界固然已经迷醉、昏昧,但诸如范爱农这样的觉醒者,却并没有所谓“众人皆醉我独醒”的自负自夸,相反,他不得不以微醉来麻痹自己,安慰自己的无力感和无聊感,以勉强维持与酩酊世界共处的关系,使自己得以苟活在这个不可理喻的时空当中。生活失意的范爱农,沉沦于日常的时空里、日常事务的琐碎中,同时又常常借酒浇愁,自甘沉沦。我们在鲁迅之后的小说《孤独者》中,能看到类似的人物形象。孤独者魏连殳将这种沉沦状态推向了极致,他选择了与这个腐烂、堕落的世界一同腐烂和堕落,一同归于毁灭。

而现在,吕纬甫所谈到的却是关于死亡的故事。他讲了两件事:空坟墓和剪绒花。这两件

事都与“死亡”相关。

### 三、“待到掘着圪穴……这些都消尽了”

吕纬甫首先讲了一个关于死亡和埋葬的故事。

吕纬甫返回故乡的主要原因,是负有母亲的使命——为死去多年的弟弟移坟。对三岁时夭折的小弟弟,他早已连模样都记不清楚了。现在,他奉母亲之命去迁坟。但在吕纬甫的讲述中,他将这件事称为“无聊事”,是其所做的诸多无聊事之一。之所以被称为无聊,是因为这件事不符合他的理性认知,或者说,从他的理性的角度看,这件事没有意义。另一方面也可以说,这不是一般意义上的“操劳”。它是一桩关乎死亡、关乎亲情,甚至多少还关乎孝悌之道的事务。很显然,这是他的无聊事中有严重影响的事件之一。

吕纬甫抱着代母亲办理事务的想法去移坟,虽然认真执行,但自己并不以为意。可是,等到他在事件现场时,情况发生了变化。起初似乎只是为了应付母亲的使命,当他面对坟墓时,内心有某种情感触动了他。

“[……]待到掘着圪穴,我便过去看,果然,棺木已经快要烂尽了,只剩下一堆木丝和小木片。我的心颤动着,自去拨开这些,很小心的,要看一看我的小兄弟。然而出乎意外!被褥,衣服,骨骼,什么也没有。我想,这些都消尽了,向来听说最难烂的是头发,也许还有罢。我便伏下去,在該是枕头所在的泥土里仔仔细细的看,也没有。踪迹全无!”  
(鲁迅,第2卷28)

在任何一种文明中,埋葬与坟墓,都是与死亡相关的重要部分。如何处理死者以及祭奠死者,如何处理对于死亡的态度和对于纪念的态度,在很大程度上,决定了生者的生命观。坟墓是死亡的象征,是对已然死灭的生命的埋葬,同时,又是一种纪念,是死者与生者之间关联的标志。埋葬,并不仅仅是对于已死之肉身的简单处理,而是与记忆和缅怀等人类知性和情感相关。上坟的纪念性的仪式,是纪念和祭奠亡灵的重要内容。然而,

这样做的前提必须是——相信有魂灵的存在。亡灵存在,而且能够接受和回应生者的哀思和祭奠。否则,诸如上坟之类的祭奠仪式,就会变得毫无意义,甚或是荒唐无聊之举。吕纬甫即陷入这样一个困境当中。

在处理移坟的事务上,吕纬甫违背了自己一贯的信念,表面上的理由是让步于母亲的情感需求,为了安抚母亲。可是,在移坟过程中,吕纬甫的心意发生了转变。坟墓是埋葬死者肉身的处所,死者的肉身坟墓中终归朽烂。掘开坟墓,一般而言,可以看到死者的身体残骸,这是生命曾经存在的物理证据。可是,当吕纬甫掘开弟弟的坟墓时,墓穴中竟然空空如也。骸骨、毛发,那些不易朽烂之物,也无影无踪。这使他感到惊讶和困惑。

问题在于,他究竟期望看到什么呢?如果这些骸骨和毛发仍存在的话,那又意味着什么呢?是否因为这些物质性的存在,仍然得以维系死与生者之间的关联?很显然,吕纬甫认为自己是一个唯物论者,而且,事实上,“我”也一样。他们曾经一道干过破除迷信、摧毁偶像的事。死亡即意味着一片空无,什么都没有,“踪迹全无”,如果是这样的话,应该符合现代唯物论者吕纬甫对于死亡的认知。作为新文化思潮的一部分,以唯物论为基础的科学理性,相信死亡只不过是一种物质化的肉体的死灭。死后之生命物质的残余,无论有还是没有,对于唯物论者来说,应该是无关紧要的。关于死亡的诸如哀悼、纪念、期盼等精神性的问题,在他看来,不过是一种心理幻觉而已,都是荒唐和虚妄的。在空坟墓中,希望有什么身体残余存在。在空无中盼望实有,在死灭中盼望生命的痕迹。这些虽然微弱,但却真实存在的盼望,挑战了吕纬甫一贯坚持的理性原则。

对于鲁迅来说,真正可怕的并非身体的死亡,而是身体不能真正实现生命机能,在《野草·死后》一篇中,他梦见自己死在路上,虽然看上去已死,但能意识到自己的死,运动能力废弛,而感觉和意识仍在。虽然死去,可那里既不是天堂,也不是地狱,而是仍似在人间,仍有往来的路人舆论的嘈嘈切切,仍得忍受蚂蚁们的骚扰和书店小伙计的烦絮。

可是,“究竟有没有魂灵的?”(鲁迅,第2卷7)——祥林嫂如是问道。这样,“我”(还有“我们”)又再一次绕回到《祝福》中的祥林嫂的逼问

面前。

关于灵魂之有无的问题,在鲁迅的《彷徨》写作时期出现得较为频繁。而事实上,对于这个问题,他早在东京留学时期就有过思考和探究。他在去世前不久所写的带有遗嘱性质的文章《死》中,谈到其青年时期对灵魂问题的关注——

三十年前学医的时候,曾经研究过灵魂的有无,结果是不知道;又研究过死亡是否苦痛,结果是不一律,后来也不再深究,忘记了。(鲁迅,第6卷 610)

这段文字表明,青年鲁迅试图以现代科学理性的方式,来探究灵魂有无的问题,其结果是陷入“不可知论”当中。在这一点上,鲁迅的态度倒是与孔子的态度一致。而且,他的这一态度直到晚年似乎也没有什么改变。

然而问题在于,如果没有灵魂的话,已死的躯体是否还有残存的骸骨又有什么关系?即便有,是否转移坟墓又有什么要紧?人们大可以随随便便地处理死亡和埋葬这一事务。在思想史上,确实有这样一种主张。比如庄子,就对生与死抱持一种无所谓的态度,在他看来,死与生并无根本上的不同。他将死亡视作一种偶然的生命的终止。既然生命出自自然本原,那么,死亡乃是对其本原的回归,因而也就无须悲哀,更无须厚葬和纪念。庄子的“齐生死”的生命观,又影响到魏晋思想。魏晋风度尚通脱,鲁迅对魏晋的这种思潮十分熟悉,他对魏晋的“尚通脱”的思想倾向的解释是——“通脱即随便之意”(鲁迅,第3卷 503),与之相反的是“固执”。鲁迅在《写在〈坟〉后面》一文的最后,引用陆机的《吊魏武帝文》,为自己的纪念旧作的文集作结,陆机在文中写道,“信简礼而薄葬”,即是这种死亡观的反映,虽然魏武帝曹操也未必真正能够“通脱”。

鲁迅在《死》一文中再一次谈到看待死亡的态度——

大约我们的生死久已被人们随意处置,认为无足轻重,所以自己也看得随随便便,不像欧洲人那样的认真了。有些外国人说,中国人最怕死。这其实是不确的,——但自然,每不免模模胡胡的死

掉则有之。(鲁迅,第6卷 608—609)

鲁迅本人也自称属于“这随便党里的一个”(鲁迅,第6卷 610)。在《写在〈坟〉后面》一文中,他讲得更清楚:

自己却正苦于背了这些古老的鬼魂,摆脱不开,时常感到一种使人气闷的沉重。就是思想上,也何尝不中些庄周韩非的毒,时而很随便,时而很峻急。(鲁迅,第1卷 285)

很显然,庄周即属于“随便”的鬼魂。从吕纬甫身上的那种随随便便和模模糊糊的态度中,也可以看到鲁迅本人的倾向。在《死》中,鲁迅罗列了处理后事的七条原则,其中第二、三、四条写道:

二、赶快收敛,埋掉,拉倒。

三、不要做任何关于纪念的事情。

四、忘记我,管自己生活。——倘不,那就真是糊涂虫。(鲁迅,第6卷 612)

这些遗嘱归结起来,其核心内容是:死亡即生命的终止,随意处理掉遗体,即告结束。对于还活着的人来说,现世的存活是最要紧的,对于死者的缅怀,会对尚且存活的人的生存构成妨碍,遗忘才是重要的。从表面上看,这似乎大有魏晋风度,但又何尝不是对其在现实生存中所领会到的生之艰难的总结?它与其说是“通达”和“随便”,不如说是对生之无奈的苦衷。

另一方面,鲁迅显然也看到了在死亡面前真正做到超脱和通达的艰难和不可能性。庄子对于死亡的放诞的、貌似旷达的态度,未尝不是对于死亡焦虑的逃避。鲁迅在《坟·写在〈坟〉后面》中写道:

当呼吸还在时,只要是自己的,我有时却也喜欢将陈迹收存起来,明知不值一文,总不能绝无眷恋,集杂文而名之曰《坟》,究竟还是一种取巧的掩饰。刘伶喝得酒气熏天,使人荷锸跟在后面,道:死便埋我。虽然自以为放达,其实是只能骗骗极端老实人的。(鲁迅,第1卷

283)

鲁迅看到了庄子式的“通达”在一定程度上的虚假性和表演性。而且，他在后来的小说《起死》中，还设计了一个情节，将庄子的生死观大大地嘲弄了一番。庄子在复活的髑髅面前，陷入了日常庸碌的纠缠。如果生与死没有界限的话，人将要置身于生与死的双重麻烦当中。

现在的问题是吕纬甫的选择。他现在必须处理一个“空坟墓”，也就是说，他必须直面死灭和虚无，处理一个彻底的空无和虚幻。当这个他理应毫不在乎地处理掉的死之虚幻真实地临到，他却并没有随随便便和模模糊糊。他选择了认真地移坟，移葬了没有任何遗骸的坟墓，而且，移葬的只是他弟弟坟墓里的一抔泥土。

其实，这本已可以不必再迁，只要平了土，卖掉棺材，就此完事了。我去卖棺材虽然有些离奇，但只要价钱极便宜，原铺子就许要，至少总可以捞回几文酒钱来。但我不这样，我仍铺好被褥，用棉花裹了些他先前身体所在的地方的泥土，包起来，装在棺材里，运到我父亲埋着的坟地上，在他坟旁埋掉了。因为外面用砖墁，昨天又忙了我大半天：监工。但这样总算完结了一件事，足够去骗骗我的母亲，使他安心些。（鲁迅，第2卷28—29）

吕纬甫这样做，他本人所给出的理由，似乎只是为了安抚母亲，是为了母亲的缘故而违背自己的理性认知。进而，他以此为借口，将自己的行为称之为“无聊事”。他甚至与“我”回顾了他们年轻时反对迷信、破坏偶像、不畏鬼神的行动——“是的，我也还记得我们同到城隍庙里去拔掉神像的胡子的时候”（鲁迅，第2卷29）——他们将这种行动视作改革中国的一部分。并且，他为自己现在背离了年轻时期的理想而感到惭愧和无奈。

如果说，“圪穴”中尚存有某种可资纪念的残余物的话，他的移坟之举尚且可以理解。而面对一个彻底的虚无，他以一个纯然的象征性的安葬，一次关于死亡与埋葬的仪式性的行为，完成了迁

坟事务，这一点就变得不可理喻了。他以自己的懊丧和沉沦，泄露了内心的焦虑。事实上，弟弟的空坟墓，让他难以释怀。他所坚持的信念、他的理性和他的生命哲学，也就面临着全面的轰毁、彻底的坍塌。

此时此刻，吕纬甫正好踏到了“祥林嫂之问”的边界线上，这有可能是解答“祥林嫂之问”的开始。理性终结之处，灵魂问题开始凸显。然而，这是一个艰难而又充满危机的灵魂之旅。这个现代知识分子在人生的中途，走进了一处幽暗的密林。这个幽暗的所在，仅靠理性微弱的光远不足以烛照，如同“空坟墓”一般，令人难以直视，充满了恐惧和战栗。在这种情况下，吕纬甫不得不缩回到“敷衍敷衍”和“模模糊糊”的硬壳当中，寻求遗忘，并在酒楼上借酒的作用，躲避关乎死亡和灵魂诸问题的逼问。

即便如此，问题仍未就此了结。

#### 四、“为了一朵剪绒花”

接下来吕纬甫又讲述了另一件“无聊事”。这件事也与死亡相关。

这件“无聊事”是关于一位名叫阿顺的女孩的。阿顺是一个十多岁的瘦弱、胆怯的女孩，是贫苦船户阿富的长女。穷人家的长女总是要担当更多的家庭责任，帮助父母持家，照顾弟妹，料理家务，而本人却很难得到物质上的满足。但阿顺却“为了一朵剪绒花挨打”。

因为看见谁都头上戴着红的剪绒花，自己也想有一朵，弄不到，哭了，哭了小半夜，就挨了她父亲的一顿打，后来眼眶还红肿了两三天。（鲁迅，第2卷28—29）

阿富与吕纬甫是邻居，吕纬甫有一次在阿富家中做客的遭遇。他吃阿顺调制的荞麦粉。可是，荞麦粉做得分量太多，并不可口，几乎是难以下咽。

我漫然的吃了几口，就想不吃了，然而无意中，忽然间看见阿顺远远的站在屋角里，就使我立刻消失了放下碗筷的

勇气。我看见她的神情,是害怕而且希望,大约怕自己调得不好,愿我们吃得有味。我知道,如果剩下大半碗来,一定要使她很失望,而且很抱歉。(鲁迅,第2卷 28—29)

一个孩子微小的愿望,成为吕纬甫的一个难以纾解的心结。为了不拂逆孩子的意志和愿望,吕纬甫便放开喉咙硬灌下去。吕纬甫所做的还不止这些。他受阿顺的父亲之托,特地从外地带来两朵剪绒花,预备送给阿顺。他似乎愿意为这么一个脆弱生命的细小希望做更多一些的事情,尽量满足孩子的愿望。

在《野草·风筝》一篇中,鲁迅写了一个反面的事例。文中写到“我”作为兄长,却凭着自己的权威,亲手破坏了弟弟所热爱的气球,扼杀了弟弟的热爱和希望。成年之后,“我”回忆起这“精神的虐杀”的一幕,陷于深深的悔恨当中。“我”企图寻求补过的方法,求得弟弟的宽恕,然而,童年的希望的破灭,是无法补偿的。更为悲哀的是,经过二十年的时光,弟弟已经忘记了,时间的河流洗刷了痛苦的记忆,忘记了冤屈也就无所谓宽恕。“全然忘却,毫无怨恨,又有什么宽恕可言呢?无怨的怨,说谎罢了。”(鲁迅,第2卷 184)其实,由于遗忘,弟弟并未陷入怨恨的沼泽,而兄长则不仅被悔恨所纠缠,还因为弟弟的遗忘而失去了得到宽恕的机会,失去了未来的希望。然而,正如图图大主教所说:“没有宽恕,真的就没有未来。”(图图 2)这对于曾经扼杀弟弟的希望兄长来说,是一个无情的惩罚。

吕纬甫作为《风筝》中的“我”的另一面,似乎是在努力满足孩子微小的愿望,而且,在这件事上,他倒是没有“随随便便”,而是很认真地去。但这一切却依然没有如愿。等他来到阿顺的家时,看到的是另一番景象——“简直像一个鬼”的阿顺的妹妹,还有“恶狠狠的似乎要扑过来,咬我”的阿顺的弟弟——一种恶意和不祥在门口等着他。邻居告诉说,阿顺“没有福气戴这剪绒花了”(鲁迅,第2卷 31—32)。因为她在快要出嫁之时就病故了。这样,吕纬甫在剪绒花上所寄寓的微弱希望瞬间破灭了。

阿顺为了一朵剪绒花付出了皮肉之苦和一夜的眼泪。孩子的眼泪意味着什么?在陀思妥耶夫

斯基的《卡拉马佐夫兄弟》中,伊凡·卡拉马佐夫跟弟弟阿廖沙·卡拉马佐夫在讨论神学问题的时候,提出了一个著名的观点——

“哪怕认识了整个世界也抵不上孩子向‘上帝爷爷’哭诉的一滴眼泪。”(陀思妥耶夫斯基 213)

伊凡问题的逻辑是:如果上帝所创造的世界是好的,那么,这个善的上帝为什么允许苦难存在?为什么让一个无辜纯洁的孩子流泪,而且无法偿还?如果是这样的话,那么,悲惨世界中的人们还有何希望可言?在伊凡的天平上,一滴孩子的眼泪的重量大过整个世界。这一点,作为东正教神学生的阿廖沙也难以否认。

在吕纬甫的天平上,一朵剪绒花的重量是否也是如此?鲁迅并未明确说出,至少在吕纬甫那里,为了一朵剪绒花,他的付出和努力都是值得的,尽管吕纬甫实际上付出的并不是太多。重点在于,吕纬甫从孩子的愿望中,看到了一个有希望的世界的景象,进而也使得整个无聊的世界有了希望。因而,剪绒花与其说是阿顺的希望,不如说是吕纬甫的希望。他甚至为了阿顺的愿望,而预备了双重的满足——他买了两朵剪绒花,一朵大红的,一朵粉红的。然而现在,因为死亡,阿顺的希望破灭了,吕纬甫的希望也破灭了。

小说在这里揭开了与死亡和埋葬相关问题的第二层面——爱与希望。

阿顺之死,与绝望有关。从病理学角度看,她首先是死于身体的疾病。阿顺患有可怕的疾病(从小说中所描述的症状来看,应该是肺结核病,这种病在当时是无特效疗法的、致死率很高的传染病),满是焦虑和虚弱。然而,这并不是阿顺迅速死亡的唯一原因。更直接的原因是——失去希望。与其说是死于疾病,不如说是死于绝望。阿顺的伯伯长庚是一个败家子,而他却对阿顺的未来作出了一个恶意的论断——她未来的丈夫比长庚还不如。如果出嫁,嫁一个好人家的,对于困苦中的阿顺来说,未尝不是改变生存处境的新希望。而长庚为她预示的却是一个可怕的未来图景。如此一来,病患中的阿顺,即便不死于疾病,生活也没有意义,其未来的处境可能比当下更恶劣。于是,活下去的希望、勇气和信心,全都灭绝了。

索伦·克尔凯郭尔在谈到疾病与死亡的问题时,认为:世间的种种病患、灾难、苦痛,都不是真正致命的,“甚至死亡也不是‘致死的疾病’”

(6),肉身的疾患所带来的痛苦和对痛苦的忍耐,一定程度上成为人对自身存在之确认的依据,而且在对痊愈的希望中,看到了当下受苦的价值。或者说,是关于未来的希望赋予了当下生命(哪怕是痛苦的生命)意义。而“绝望是致死的疾病”(9)。绝望使身体和灵魂都归于死灭。这种双重的死亡,才是真正的死亡,无论是否有物质性的残留。对于纠结于灵魂困境中的吕纬甫来说,阿顺的死比弟弟的死来得更为彻底,也更彻底地轰毁了他的理性和生存原则,让他堕入理性昏暗的深渊。

“但是带在身边的两朵剪绒花怎么办呢?”(鲁迅,第2卷33)——这是吕纬甫面临的新的难题。剪绒花是阿顺的希望寄托物,并在某种程度上,也寄寓了吕纬甫的希望,或者说,吕纬甫在他人的生命和美的希望中,获得了希望。而现在,这个可能给他人带来愿望满足的剪绒花,完全失去了意义。一个失去了意义指向的象征物,沦为空洞之物。它的实体性的存在,反而显得多余,而且是一个沉重的负担。

当然,他也完全可以将剪绒花留在身边,作为对那位可怜女孩的一种纪念。可问题是,他通过这些花朵,又能纪念什么呢?纪念一个没有希望的生命?纪念是以后退的方式处理记忆,它也会将人向后拉扯,拉扯到难以自拔的过去的时间泥沼中。这种纪念方式,无论对于吕纬甫还是鲁迅来说,都是不可承受的。最好是以埋葬和遗忘来处理失去和死灭的过去,正如鲁迅在别处所说的——“为了忘却的纪念”(鲁迅,第4卷479)。

如果纪念仍需要有某种生存论意义的话,那么,并不在于回忆本身,不在于返回过去的时光,而在于,它是指向未来的,或者说,它的形态是指向过去,是后退的,而其意义指向却是关乎未来的,是向前的。唯其如此,记忆才有可能逾越时间的泥沼,成为未来生命的驱动力。在《野草·过客》一文中,鲁迅再一次处理了类似的主体。身心俱疲而且腿上有伤的“过客”,接受了“女孩”馈赠的用于裹伤的小布片,临别时“过客”却感到无法接受这“太多的好意”,过于沉重的布施会让他感激不尽,以致难以诀别而奋然前行。因而,在如何处理这一布片的问题上,施者与受者纠缠不休。在“老翁”看来,过分的纠结于施恩与报恩的情感,是“没有好处”的。“老翁”建议说:“要是太重,可以随时抛在坟地里面的。”(鲁迅,第2卷

193)“老翁”通达的态度,倒是颇具魏晋风度,随随便便、模模糊糊,一切都无所谓。若是没有关于未来的希望,那么,像剪绒花这样一种希望的象征物,必然要成为亟待抛弃的生存负担。在这一点上,“老翁”的意见倒不失为一种忠告。

## 五、“连明天怎样也不知道”

如此一来,吕纬甫将要变成“老翁”吗?

他确实有这种倾向。从他接下来的陈述中,可以看出,他已经彻底放弃从前的信念,放弃改造现实世界的理想。他不再教导代表未来的新理念、新知识的“ABCD”,而是回到了教导意味着守旧的“子曰诗云”了。正如他自己所说的,像苍蝇一般,绕了个圈子,又回到原地,一如“老翁”止步于坟地旁边,止步于生存论绝境的边缘。

“那么,你以后豫备怎么办呢?”

“以后?——我不知道。你看我们那时豫想的事可有一件如意?我现在什么也不知道,连明天怎样也不知道,连后一分……”(鲁迅,第2卷34)

吕纬甫看不到希望。未来无法把握,明天,甚至是后一分钟,都是无法把握的。在《呐喊·明天》中,鲁迅写到关于“明天”的主题。寡妇单四嫂子的独生子害重病,她独自彻夜守护着奄奄一息的孩子,而孩子没有等到天明。

寒冬黄昏,暝色中的酒楼上,愁肠百结的酒客,其愁绪不再只是无名的惆怅,而是越发清晰的不安。《祝福》中祥林嫂的问题是:有没有灵魂?《在酒楼上》中吕纬甫的问题则是:有没有明天?如果没有明天,那我们今天存在,无论是欢乐还是愁苦,其意义何在?如果有明天,明天会是怎样?一如今天吗?那仍不是明天。不像今天这样吗?依据何在?是更好还是更坏?即便有时间上的明天,在希望之光熄灭之后,这个明天并不意味着未来,而只是现在的固置,或是过去的重复和循环。祥林嫂没有明天,或者说,她的明天是如今天一样的地狱处境,甚至是更深地坠入绝望的深渊。于是,她就死在今天。单四嫂子同样也没有明天,明天只存在于她的梦中。而鲁迅在另一处谈到梦想时说:“人生最苦痛的是梦醒了无路可以走。”(鲁迅,第1

卷 159)他还更多次地谈到希望和梦想的欺骗性。在这种近乎循环性的欺骗中,生命终将走进死灭。然而,死后究竟怎样?——这个问题在此又将再一次地浮现。如果不能解决这个问题,那么,每一天都是死亡的前夕。从《野草》中的《墓碣文》和《死后》诸篇来看,死后的“埋掉,拉倒”,似乎并不能从根本上解决死后的问题,甚至“忘掉我”也不能。吕纬甫的忧愁也表明了这一点。如果死就是一种物质性的寂灭,则无须承受这种忧愁。怀疑论和不可知论均无法消除这个问题所带来的困扰。

在《墓碣文》中,鲁迅对这一主题作出了一个反向描述。墓穴敞开,却不是空洞无物,相反,墓中的死尸似乎并未朽烂,它似乎有一个不朽的躯壳。甚至连石质的墓碑都已沙化、剥脱,躯体却仍几乎是完整地存在着,只是“内无心肝”。身体并未完全朽烂,但并不意味着生命永恒的价值。没有心肝的躯壳,所带来的是对生命本身的不愉快的记忆。没有灵魂的复活,躯体的不朽,乃是幽灵、鬼魂在徘徊。这种不朽之物,这种魂魄出窍的躯骸,即是弗洛伊德所说的 Unheimlich(“令人害怕的东西”)(154)的根源。真正“令人害怕的”东西,并不是那些陌异、怪诞的事物,反倒是那些平常的、熟识的,特别是那些属于人自身之一部分的东西。“令人害怕的”东西乃是人的基本的生存焦虑——对于存在之虚无的焦虑——的表征。“令人害怕的”东西不是别的,“正是隐蔽着的熟悉的东西,这些东西经历了被约束的过程,然后从约束中显现出来”(154)。在某种特定的情形下,熟习之物从人自身分离出来,并获得“自主性”,成为一个没有意识也没有灵魂,却能够脱离主体而独自存在的,仿佛拥有独立自主之生命的肉身。但它却是与主体自身相排斥的、陌异化的事物,如自行活动的断肢、僵尸、死而复活的死尸,等等。它是生命的赝品。这些没有生命和意志的事物,在此刻却显示出生命和意志的假象。它们使人看到了其自身生命存在的另一面——虚无和幻象的一面。如果有灵魂的话,只是游荡徘徊的鬼魂。鲁迅在论及人死后的“鬼魂”观念时,写道:

大家所相信的死后的状态,更助成了对于死的随便。谁都知道,我们中国人是相信有鬼(近时或谓之“灵魂”)的,既有鬼,则死掉之后,虽然已不是人,却

还不失为鬼,总还不算是一无所有。

(鲁迅,第6卷 609)

以成为鬼魂来抵挡死后的“一无所有”,似乎又走向了吕纬甫与“我”青年时代拔神像胡子的反面,相信“有鬼论”,就必须首先相信“有灵论”。事实上,鲁迅对“鬼魂”有着非同一般的兴趣,他在《朝花夕拾·无常》中,就十分详细地描述过民间戏曲中的“无常鬼”。有趣的是,在他的笔下,这种民间传说中的鬼卒甚为可爱,而且颇通人性,甚至比人间的皂隶更有人情味。在《野草·失掉的好地狱》中,鬼王则忙于与天神和人类展开抢夺地狱统治权的争斗,他似乎有着天神之外表和人类之心机,在争斗中落败,并为曾经的“好地狱”因落入人类之手变得更加败坏,而痛心疾首。在鲁迅晚年的《女吊》一文中,他塑造了一个美艳的“女吊鬼”。“女吊”带着强烈的复仇欲望,看上去像任何一个充满冤屈和愁怨的妇女一般,在世间游荡,寻找替死鬼。这是“有灵论”的美学价值所在,却是其伦理学价值的负面。没有得救的复活,就是这样。它只是愁苦的转嫁和替代,将地狱移到人间,也可以说,它是人间愁苦的终极性的固置,没有脱离苦痛的希望,没有明天,也没有未来。

回到吕纬甫掘开弟弟的坟墓的那一刻,吕纬甫希望看到什么呢?——正是“一无所有”。如果死亡就是生命归于“一无所有”,连埋葬的坟墓也空空如也的话,单四嫂子为死去的儿子流了一夜的眼泪,阿顺为一朵剪绒花而流了一夜的眼泪,还有伊凡·卡拉马佐夫所提到的那无望的孩子哀求的眼泪,可以说是毫无补偿,那么,今日的世界以及在这个世界上的生命存在的意义何在?

阿廖沙·卡拉马佐夫提供了另一种方案——信与爱。这一点倒是与青年鲁迅所探讨的文化价值问题的结论一致。而对于东正教神学生的阿廖沙来说,信与爱则意味着受难,受难则可能导致死亡,而超越死亡和得救的是基督耶稣的复活。阿廖沙的依据在于《路加福音》关于“空坟墓”和复活的记载:

七日的头一日,黎明的时候,那些妇女带着所预备的香料来到坟墓前,看见石头已经从坟墓滚开了,她们就进去,只是不见主耶稣的身体。正在猜疑之间,忽然有两个人站在旁边,衣服放光。妇女

们惊怕,将脸伏地。那两个人就对她们说:“为什么在死人中找活人呢?他不在这,已经复活了。”(《圣经》1—6)

如果没有复活,那么,空坟墓就是一个骗局,既是对死亡的否定,也是对生命的否定,一个彻底的虚无主义的骗局,也是一次彻底的唯物论的幻灭。而在福音书里,空坟墓则不是死亡的“一无所有”,不指向虚无和空洞,相反,它成为生命存在和复活的证据。因为有复活的盼望,死亡就不再是终结,而是通向未来的希望之路。

很显然,吕纬甫和“我”都没有看到这条道路。当然,他们实际上已经走到了这条道路的路口。吕纬甫和“我”的相遇和交谈,到此为止。两位故友,两位现代理性主义知识分子,同在酒楼上,面面相觑,彼此如照镜子一般,在对面看见了自己。他们的闲谈结束了,他们关于生与死、爱与希望等存在论的困惑和思考,也停留在这里。鲁迅曾谈到自己阅读但丁的《神曲·地狱篇》,他看到地狱的鬼魂受着永恒轮回的苦役,却颇感疲乏无力,难以解脱,“于是我就在这地方停住,没有能够走到天国去”(鲁迅,第6卷411)。

我们一同走出店门,他所住的旅馆和我的方向正相反,就在门口分别了。我独自向着自己的旅馆走,寒风和雪片扑在脸上,倒觉得很爽快。见天色已是黄昏,和屋宇和街道都织在密雪的纯白而不定的罗网里。(鲁迅,第2卷34)

在暮色苍茫中分手告别,朝着相反的方向走去。但从灵魂性的层面而言,他们走的是同一条道路。就好像在镜像当中的背道而驰一样,实际上没有目标的差别。而风雪像罗网笼罩着一切。这也是祥林嫂和“我”曾经所处的同样的灵魂性的处境。

#### 注释[Notes]

① 关于叙事人“我”与祥林嫂的相遇问题,我在另一篇文章中专门讨论过。参阅张闳:《论“祥林嫂之问”——鲁迅小说〈祝福〉中的灵魂处境及相关难题》,《文艺理论研究》6(2019):46—55。

#### 引用作品[Works Cited]

费奥多尔·陀思妥耶夫斯基:《卡拉马佐夫兄弟》,徐振

亚、冯增义译。北京:中央编译出版社,2011年。

[Dostoevsky, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. Trans. Xu Zhenya and Feng Zengyi. Beijing: Central Compilation & Translation Press, 2011.]

西格蒙德·弗洛伊德:《论“令人害怕的”东西》,《弗洛伊德论创造力与无意识》,孙恺祥译。北京:中国展望出版社,1986年。第123—162页。

[Freud, Sigmund. “The Uncanny.” *Freud on Creativity and the Unconscious*. Trans. Sun Kaixiang. Beijing: China Expectation Press, 1986. 123 – 162.]

索伦·克尔凯郭尔:《致死的疾病》,张祥龙、王建军译。北京:中国工人出版社,1997年。

[Kierkegaard, Søren. *The Sickness unto Death*. Trans. Zhang Xianglong and Wang Jianjun. Beijing: China Workers' Publishing House, 1997.]

厨川白村:《创作论》,《苦闷的象征》,鲁迅译。南京:江苏文艺出版社,2008年。1—30。

[Kuriyagawa, Hakuson. “Theory of Creation.” *The Symbol of Depression*. Trans. Lu Xun. Nanjing: Jiangsu Literature & Art Publishing House, 2008. 1 – 30.]

鲁迅:《鲁迅全集》。北京:人民文学出版社,1981年。

[Lu Xun. *Complete Works of Lu Xun*. Beijing: People's Literature Publishing House, 1981.]

鲁迅博物馆鲁迅研究室编:《鲁迅年谱》,第1卷。北京:人民文学出版社,1981年。

[Lu Xun Research Office of Lu Xun Museum: *A Lu Xun Chronology*. Vol. 1. Beijing: People's Literature Publishing House, 1981.]

《圣经》。上海:中国基督教协会,中国基督教三自爱国运动委员会印发,2013年。

[*The Holy Bible*. Shanghai: China Christian Council & National Committee of Three-Self Patriotic Movement of the Protestant Churches in China, 2013.]

德斯蒙德·图图:《没有宽恕就没有未来》,江红译。上海:上海文艺出版社,2002年。

[Tutu, Desmond. *No Future Without Forgiveness*. Trans. Jiang Hong. Shanghai: Shanghai Literature & Art Publishing House, 2002.]

张闳:《论“祥林嫂之问”——鲁迅小说〈祝福〉中的灵魂处境及相关难题》,《文艺理论研究》6(2019):46—55。

[Zhang, Hong. “Sister Xiangling's Doubts: The State and Dilemma of Soul in Lu Xun's Short Story ‘New Year Sacrifice.’” *Theoretical Studies in Literature and Art* 6 (2019): 46 – 55.]

(责任编辑:赵勇)