

柏杨是一个具有多重身份的作家,他既是小说家、杂文家,又是史学家,他的各文体论著,都有着强烈社会责任感的驱动,尤其是杂文与史著,其实是同一目标下两种文体形式的体现,都是要找出中国文化中的负面因素(即“酱缸文化”),引起疗救的希望,并试图开出疗救的药方。

三种文体间的转换,有年龄、阅历的因素,更重要的还是他对于不同文体社会功效的认识。从小说转向杂文,是因为杂文对社会的反映更直接更迅速,而小说则需要更多艺术性的加工,对社会的作用比较迂回迟缓,这正是对鲁迅开创的杂文传统的接续——鲁迅式的杂文,即:“对于有害的事物,立刻给以反响或抗争,是感应的神经,是攻守的手足”。而从杂文转向历史,也是题中应有之意,因为杂文既是对当下社会的反应,自然就会追溯到那些“有害的事物”的历史根源。在入狱之前,柏杨的杂文已有历史化的倾向,如《鬼话连篇集》中所载篇章,便是对历史上关于帝王吉谥、讫讳之类“鬼话”的祛魅,总结出其中的若干类型,指出传统正史作者的“保镖护卫”性质,以现代人的理性精神予以嘲弄。出狱后,柏杨则更是有意识地从历史中寻找中国“酱缸文化”的根源所在。所以他的历史著作和译作,也可以视为杂文写作的延续,自有杂文精神充盈其中,《柏杨版资治通鉴》中的“柏杨曰”部分,本身即是杂文。

柏杨的“酱缸”直接源于鲁迅的表述。鲁迅对“酱”是颇为熟悉的,日记中多有购买、食用酱菜、酱肉、酱鸭和接受这些酱制品馈赠的记录。“酱”在鲁迅笔下又可以作动词用,如《逃名》一文,说到逃名的人其实是倒真正爱惜名誉的,“逃的是这一团糟的名,不愿意酱在那里”。在1935年9月12日答复胡风关于萧军是否要加入左联时说,“现在不必进去……一到里面去,即酱在无聊的纠纷中,无声无息。”中国传统的“酱”在制作过程中常常需将各种原材料混在一起,密封保存,经过长时期发酵,产生化学作用,腐烂而有极强的刺激性气味,又富于感染力,可以将一切食品的气味都变成“酱”味。“酱”作为动词在鲁迅笔下,有如陷入蛛网而无法挣脱、难以自拔之意,类似于《这样的战士》一文中陷入“无物之阵”的处境:“他走进无物之阵,所遇见的都对他一式点头。他知道这点头就是敌人的武器,是杀人不见血的武器,许多战士都在此灭亡,正如炮弹一般,使猛士无所用其力。”“酱缸”在鲁迅笔下,也有作为中国现实和文化隐喻之意,《夜颂》一文中说:“现在的光天化日,照来攘往,就是这黑暗的装饰,是人肉酱缸上的金盖,是鬼脸上的雪花膏。只有夜还算是诚实的。”在这里,鲁迅将白日的现实视为虚假的装饰,喻为“人肉酱缸上的金盖”和“鬼脸上的雪花膏”,则“人肉酱缸”和“鬼脸”才是真正的残酷的现实。鲁迅又常说,“黑色染缸”

“漆黑的染缸”,含义亦相近,所指偏重中国文化与环境对新事物强大的熏染与腐蚀力量。

柏杨对中国传统文化和现实的批判性总结,借用了“酱缸”的意象,显示出很强的概括力和丰富的隐喻性。在《酱缸特产》一文中,他对“酱缸”做了一个定义:“夫酱缸者,侵蚀力极强的混沌而封建的社会也。也就是——一种奴才政治,畸形道德,个人人生观,和势利眼主义,长期断丧,使中国人的灵性僵化,和国民品质堕落的社会。”第一句是对“酱缸”的整体释义,后面的“奴才政治,畸形道德,个人人生观,和势利眼主义”,是酱缸中的四种主要成分,这几种成分相互发酵,产生化学作用,而又生成七种酱缸产品:“曰‘权势崇拜狂’,曰‘牢不可破的自私’,曰‘文字魔术和诈欺’,曰‘僵尸迷恋’,曰‘窝里斗,和稀泥’,曰‘淡漠冷酷忌猜残忍’,曰‘虚骄恍惚’。”关于“丑陋的中国人”的“劣根性”,柏杨在不同场合有不同的侧重和概括,但整体不出这七种“产品”范围。

关于酱缸的形成,柏杨主要从思想文化层面寻找原因,将其归因于儒家思想的影响,尤其是汉代“罢黜百家,独尊儒术”,儒家“定于一尊”之后,知识分子的思想形成固定模式,限于师承,到了明清,更是束缚于朱熹的解读,丧失思考的权利与能力,从而丧失想象力和鉴赏力。中国的知识分子也由此具有奴性,沦为权势的帮凶。

鲁迅对中国国民劣根性(酱缸文化)形成的时间和原因的理解则有所不同。他在日本留学时,常与许寿裳讨论三个问题:(一)怎样才是理想的人性?(二)中国民族中最缺乏的是什么?(三)它的病根何在?关于第二个问题,鲁迅认为“我们民族最缺乏的东西是诚和爱,换句话说:便是深中了诈伪无耻和猜疑相贼的毛病。”其根源,则在于“两次奴于异族……做奴隶的人还有什么地方可以说说爱呢?”对于儒士,尤其是成为“儒教”之后并以“儒”为饭碗的儒士,鲁迅固然也常予以嘲讽,但他把儒士的堕落看作而非

## 酱缸与药方： 由柏杨说到鲁迅

□王晴飞

柏杨的文化立场处于鲁迅与胡适之间。在对中国文化与现实病症的概括与把握上,他与鲁迅接近;而在疗救的方法上,则认同胡适。这是他敬重鲁迅而又与之保持距离的原因。当他向中国历史深处寻找“酱缸”的根源时,这些都潜在地发挥着影响。



柏杨

因。柏杨则不然,他偏向于将儒家的独尊作为酱缸的根源。异族由于较少沾染儒家习气,反倒常被他们视为正面的力量,而异族入主中原以后的堕落,他也常以为是逐渐为儒家习气熏染的结果。

柏杨对酱缸文化的表述,对中国文化与现代的批判,以及杂文文体的写作,都与鲁迅有直接而显在的继承性,他对鲁迅的态度,在整体上也是敬重的,如他曾表示“非常尊敬鲁迅先生的正直和无畏”,称赞鲁迅小说的“简洁”,对于鲁迅的一些具体观点,如青年人不必读中国书等也多表赞同。不过柏杨更认同的现代文人胡适,而对鲁迅有所保留,这与他所处的社会环境有关,也与他找到的疗救“酱缸文化”的药方有关。

柏杨对鲁迅的批评主要在三个方面:一是鲁迅死后被圣化,不能批评,而任何不能批评的人与事,都会阻碍社会的进步;二是认为鲁迅战斗性强,不够包容;三是鲁迅的思想缺乏系统,偏于感性。第一点是鲁迅身后事,柏杨的批评指向也不在鲁迅自身,姑且不论。第二点与个人性格有关,也与柏杨和鲁迅所处的不同环境及二人对社

会病症的不同判断有关。第三点则是柏杨将鲁迅与胡适比较后得来的,他认为“鲁迅对近代中国思想有很大影响,但没有超过胡适,且鲁迅的影响也仅盛行于大陆,而现在大陆也在开始研究胡适思想,我想再过十年,情形当更明显,胡适思想有巨大的学术和人文基础,鲁迅思想没这么丰满,这么有系统。鲁迅是感性的、斗争性的。”说鲁迅思想无系统,固然没有问题,不够丰满和没有“巨大的学术和人文基础”也与无系统相关。这里的“系统”与“学术和人文基础”指的都是西方尤其是美国而非中国的思想系统与学术、人文基础。

关于鲁迅的思想系统与西方学术和人文基础,论者颇多,或认为由于他留学日本而非欧美,所学西方学术、文化不够正宗,但最根本的原因,还在于鲁迅从来不相信任何现成的药方。开药方并不难,因为有现成的好药方可供选择。“酱缸文化”的特性正在于它可以将一切腐蚀、感染,使药方本身也成为“酱”的一部分。改变、疗救现实的艰难性也在于,并不存在一个

可以温顺地供我们施汤灌药的“病人”,“酱缸文化”中的每一次疗救,都是一场战争,引起“酱缸”的拒斥与反扑——病人不能(不愿)开口,再好的药也无法见效。药方也会引起“酱缸”的升级与变异,产生耐药性。当病毒不断变异,药方也应与之同时更新,鲁迅是将“酱缸”的反应也一并考虑在内的,所以他并不信任药方本身,尤其是任何现成的药方,而只信任对“酱缸”随时随地的即时诊断与即时战斗——虽然也并不抱成功的希望,这是没有办法系统的。人们常由此认为鲁迅有破坏而无建设,其实破坏与建设本是一体之两面,有益的破坏本身就是建设,二者不可截然分开。

柏杨的文化立场处于鲁迅与胡适之间。在对中国文化与现实病症的概括与把握上,他与鲁迅接近;而在疗救的方法上,则认同胡适。这是他敬重鲁迅而又与之保持距离的原因。当他向中国历史深处寻找“酱缸”的根源时,这些都潜在地发挥着影响。

(作者单位:安徽社科院)

## 在现代性世俗化思想体系中思考海峡两岸的“统一”问题

——以柏杨散文集《家园》为考察中心 □张清芳

柏杨对“统一”问题的解答是他遵循现代性世俗化思想观点得出的一个结论,也是在观察当时两岸社会情况的基础上得出的结论。尽管柏杨的看法未必完全正确,但是他却表达了一个生活在台湾地区的普通中国人希望两岸统一、分散两岸的家人能够尽早团聚的殷切期盼。这也是任何一个热爱和平,希望家园完整、家人安好,不再四处漂泊离散的普通中国人的愿望。从这个角度来说,柏杨在《家园》中用文化散文的方式,表达出自己炽热的爱国主义与家国情怀。



中国台湾作家柏杨曾在1988年10月返回阔别近40年的中国大陆故乡——河南辉县探亲,参观访问了上海、北京、郑州、辉县、西安五个地方,11月返回台北。然而在中国大陆的这一个月时间内,柏杨有:“一种无法遏制的冲击,一直在心头澎湃。回台北后,面对《通鉴》续稿催促的压力,却无法平息内心的激荡,遂不顾一切,开始每天写2000字,送《中国时报》发表,共累计61篇。”后结集成散文集《家园》在中国台湾出版。在这部散文中,他不但对自己探亲过程中见到的20世纪80年代末中国大陆社会和生活现象进行思考,在与当时世界文化(主要指西方现代文化与文明)的参考、比较中来考察中国的现代化问题,而且在现代性世俗化思想体系内对海峡两岸人民都关心的两岸统一问题进行了思考与回答,至今仍然具有深刻的启示意义。

具体到作品来说,关于台湾地区回归祖国大陆的“统一”问题是贯穿《家园》的一个中心线索,也揭示出柏杨将该散文集命名为《家园》的主要动机。首先,作为中华民族的子孙后代,海峡两岸人民的“统一”思想来源于中华民族5000年来源远流长的文化传统和身份认同:“无论分裂的时间有多久(大分裂时代长达285年),中国人总是企图统一”。如果说处于早期创作阶段的柏杨怀着期待中国能够立足于“世界强国之林”的理想,用西方现代化的文化思想作为衡量标准来考查、甄别作为中华民族子孙的中国人的优缺点,妨碍现代中国迈向文化现代化的封建文化糟粕——“酱缸文化”——由此进入柏杨的视野,成为他终生不遗余力地进行批判的靶子;那么伴随着台湾的白色恐怖统治在20世纪80年代“解严”后消失,台湾地区社会环境日益变得宽松与开放,加之柏杨此时的眼界与视野不断拓展和拓宽,此前他还陆续去过缅甸、美国等多个国家,接触到很多海外

华人,发现“统一”观念已经成为他们的潜意识。尽管他们在代或几代前已经在海外的土地上生活、扎根,然而在他们心灵世界的深处,依旧保留着对中国故乡的眷恋与向往。

柏杨还认识到,“统一”思想观念的历史形成过程与巩固,也由中华民族(汉民族)的特点所决定:“汉民族接受的是儒家思想,儒家那种‘普天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣’的教育,使汉民族认为如果脱离中国,另建一个国家,是一个罪恶。”这成为不同历史时代的所有中国人的集体无意识,也成为中华民族各族人民爱国主义精神的心理基础。

其次,海峡两岸一定会统一。柏杨在《统一问题》一文中直截了当地指出:“中国大陆和中国台湾本没有统一问题,因为原来就是统一的……现实情况是,在统一这个付诸民族感情的动人号召下,事实上只不过是一项促使台湾地区回归祖国的运动而已。以大陆之大之强,只是把篮子放到苹果树下,坐在一旁,十分有包容性的,等待苹果掉到篮子里,这正是台湾地区的人所面对的课题。”他的海峡两岸“原本就是统一的”说法与20世纪90年代后台湾地区逐渐兴起的、试图分裂中国的“台独意识”

完全相反。柏杨作为两岸具有重大影响力的人文知识分子,他的“统一”观念表达出绝大多数台湾人民的心声——呼唤统一、渴盼统一,期待台湾地区回到祖国的怀抱。

近40年的隔绝也使海峡两岸之间的文学、文化与人们之间的思想意识产生某些差距和隔膜。柏杨在《知识分子的命运》一文中指出,当时中国大陆作家认为台湾地区文学富于纤细精巧,柏杨与太太张香华对大陆作品的评价也颇能代表台湾地区作家的普遍看法:“除了社会结构上陌生外,还有气氛上的陌生——雷霆万钧、风雨逼人,给人一种难以呼吸的感觉。中国大陆作家所表达的再生能力,不如所表达的扭曲能力”。这种评价符合20世纪80年代中国大陆文坛的情况。自新中国成立发展至当时的中国大陆当代文学,在40年后已与同历史阶段的台湾地区文学存在很多不同。

再次,柏杨希望海峡两岸人民在情感上能够彼此多加交流并互相理解包容,这会成为两岸统一的情感基础。尽管由于两岸隔绝太久,居住在台湾地区的“外省人”(指从中国大陆迁到台湾地区的人)已经把居住、生活大半生的中国台湾当作故乡,他们在百年之后不会再把墓穴安放在中国大陆。不过中国大陆的故乡却是这些“台胞”永远的牵挂和怀念,因为对岸有他们的家园老宅和血脉相连的亲人,是他们的“根”之所在。既然海峡两岸隔离多年的亲人都期盼着团聚,那么人们彼此之间多方面地交流、了解,在情感上祛除疏离感,尽快尽早地彼此熟悉、相互理解并产生情感共鸣就成为一种必然。

柏杨先从两岸文学的相互交流入手,他在赴大陆探亲前已经着手无偿地帮助部分中国大陆作家在台湾地区出版作品,这也是一种社会公益活动,目的是希望台湾地区人民

先通过阅读作品来了解中国大陆的社会现状与40年的历史变迁。但是他的义举,却被一些人猜疑为想借此获取更多的名利,用“损话”对他加以讽刺。对此柏杨一面澄清事实,一面也认识到,因海峡两岸现存的许多差异导致二者之

间的交流并不会很顺利,不可避免地会出现很多误会、误解,因此两岸人民在交流过程中要持有平等相待的心态:“两岸交流,固可使关系密切,但也可能因太过刺激的缘故,而更疏远……两岸同胞必须试着平等相待,诚恳相等。”然

而两岸人民之间毕竟血浓于水,不论什么样的隔膜、误解也阻挡不住深厚的亲情与真挚友情——当柏杨夫妇离开中国大陆时,不管是老家人,还是那些新认识的中国大陆的朋友,大家彼此都难舍难分。两岸人民之间亲人般的深情厚谊,彼此情感上的认可、认同感早已成为海峡两岸“统一”观念的牢固的情感基石,是近年那些“台独”分子想尽办法也无法扑灭、破坏的。

可以这样说,柏杨对“统一”问题的解答是他遵循现代性世俗化思想观点得出的一个结论,也是在观察当时两岸社会情况的基础上得出的结论。尽管柏杨的看法未必完全正确,但是他却表达了一个生活在台湾地区的普通中国人希望两岸统一、分散两岸的家人能够尽早团聚的殷切期盼。这也是任何一个热爱和平,希望家园完整、家人安好,不再四处漂泊离散的普通中国人的愿望。从这个角度来说,柏杨在《家园》中用文化散文的方式,表达出自己炽热的爱国主义与家国情怀。再从中国历史的发展进程来看,海峡两岸的统一也是历史发展的一个必然趋势,继中国香港、澳门之后,中国台湾这个流浪在外的“孩子”必将回到祖国母亲的怀抱。

(作者单位:鲁东大学)

