

世紀末思潮—— 前無去路的理想主義

• 孫隆基

悲觀主義與理想主義

歷來探究中國近現代理想主義的原動力者，不是從西方思潮裏發掘根源，就是從中國傳統文化裏去尋找背景。前者視中國近現代的改革和革命動力皆來自西方的進步思潮。與此西化論調打對台的是本土論：例如墨子刻(Thomas Metzger)與新儒家們認為儒家傳統內含有改造世界的理想主義，但傳統上把這個理想放在古代的「堯天舜日」，到了近代則轉投射於未來，在傳統時代缺乏條件實現的烏托邦，到了近代科學革命、工業革命、民主革命、社會革命的條件下，其實現指日可待。

然而，覺得現實欠理想、對它不滿、提出批判，也可以從悲觀絕望的立場出發。事實上，這種批判往往最具腐蝕性。現代中國最深刻的批判家莫如魯迅，他對中國現實的批判，並非建立在未來有一個更好的「黃金世界」的憧憬上，而是把中國比喻作密不透風的「鐵屋子」，簡單一句話：沒有出路。這種「封死掉」(closure)的感覺正是西方「世紀末」的文明觀。西方這種與進步論打對台的立場傳入中國後，又與本土的因素結合，形成一股悲觀論的思潮。

「世紀末」思潮是二十世紀現代主義的先聲，前者既然否定進步論，後者亦師承之，造成「現代主義」與「現代化」打對台的反諷局面。在現代主義眼裏，「現代化」根本不是甚麼「進步」，反而是異化。進步論的前提還能孕育烏托邦衝動，現代主義所表現的盡是前無去路的悲觀。烏托邦衝動的相對微弱，透露發達工商業社會之整體結構性轉化的前景愈來愈淡化。

「世紀末」思潮是對現代文明的一種抗議，但和今日同類抗議不同之處，在於還能設想在「文明」之外有一個可以和它對抗的「自然」。沿着「現代主義」到「後現代主義」的軌迹，二十世紀思潮明顯地浮現「文明」病態的不斷蔓延和深化，已把「自然」全面取消。本文將溯尋這條發展線索，並指出「世紀末」思潮在二十世紀的中國也留有痕迹，但因社會主義的勝利，並無演變為「現代主義」。在今日社會主義退潮聲中，中國亦開始步上「向錢看」的現代社會，回顧「先進」的工商業社會一個世紀以來的精神面貌，或有溫故知新的作用。

「世紀末」思潮在二十世紀的中國也留有痕迹，但因社會主義的勝利，並無演變為「現代主義」。在今日社會主義退潮聲中，中國亦開始步上「向錢看」的現代社會，回顧「先進」的工商業社會一個世紀以來的精神面貌，或有溫故知新的作用。

對啟蒙運動提出質疑的「世紀末」思潮

「世紀末」指歐洲十九世紀最後二十年。在文化的意義上，該時期出現對十九世紀科學昌明、社會進步的主流觀點的反動，促成文明沒落、人種退化的悲觀主義反調大量出籠。「世紀末」一反啟蒙運動以來的偏重理性，大幅度強調人的非理性、非意識的「黑暗」面。「世紀末」文風亦用唯美與崇尚天才，對抗工商業化、民主化大眾社會的實利與庸俗。

但「世紀末徵候」源遠流長。「文明沒落論」乃近代進步論還沒有得勢前人們普遍的看法。西方人有羅馬帝國的前車可鑒。即使在啟蒙運動的高峰，孟德斯鳩亦寫有《羅馬的偉大與頹廢諸般原因的思考》(*Considerations on the Causes of Roman Greatness and Decadence*, 1731)，而另一啟蒙思想家吉朋(Edward Gibbons)則著有《羅馬帝國衰亡史》(*The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 1776–1788)。至啟蒙運動後期，盧梭公然提出文明乃違反「自然」之腐化狀態。福柯(Michel Foucault)亦指出：十八世紀末法國已流行文明乃「瘋狂」的說法^①。

至十九世紀中葉，一方面由於熱力學第二定律的發現，另一方面由於拉馬克(Jean-Baptiste Lamarck)後天所獲體質可以遺傳的生物學說之得勢，「種族退化」(racial degeneration)論開始大量出籠。「退化」被歸咎於工業化、都市化、空氣污染、酒精中毒、神經衰弱、傳染病(例如：梅毒)。現代化生活亦被認為是神經病之導因。1881年，醫學詞典上加了一個新名詞：神經衰弱(neurasthenia)。

至十九世紀下半期，達爾文嫡傳的戈爾登(Francis Galton)派優生學興起，針對社會日趨民主化的潮流，敲響人種退化的警鐘。自滿自得的維多利亞時代也接近尾聲，其樂觀主義開始退潮。至世紀末，文明沒落與種族退化論遂成為風尚。

「世紀末」的頹廢：現代主義的先導

文藝界與文明沒落論相呼應的「頹廢」(decadence)風，亦源自十九世紀中期法國的波特萊爾(Charles Baudelaire)。他喜用奇詭「不自然」的象徵，表達病態的悲觀絕望情緒，為「世紀末」象徵主義(symbolism)的肇祖。他的後繼者戈蒂葉(Theophile Gautier)等人則轉向晚期羅馬帝國與東方找靈感，陶醉於文明過度成熟的「腐化」經驗裏。爛熟的文明離「自然」狀態最遠，因此「頹廢」以反自然為宗旨。雨斯曼(Joris Karl Huysmans)的小說《反自然》(*A Rebours*, 1884)乃其最代表性的宣言，小說的場景是充滿藝術品的封閉空間，用人工的「唯美」把大自然摒除於外。

頹廢派視「文明沒落」為既成現實，無可逃避，因此拒絕當「進步論」的吹鼓手。他們否定工業革命以來的物質文明是一種「進步」，視日趨民主化的大眾社會的來臨為抹殺天才與人種退化。「世紀末」反物質文明、反寫實主義、反庸俗化的藝術觀，以象徵主義為代表，它認為藝術之領域不是自然界，也不該寫

頹廢派視「文明沒落」為既成現實，無可逃避，因此拒絕當「進步論」的吹鼓手。他們否定工業革命以來的物質文明是一種「進步」，視日趨民主化的大眾社會的來臨為抹殺天才與人種退化。



波特萊爾喜用奇詭「不自然」的象徵，表達病態的悲觀絕望情緒，為「世紀末」象徵主義的肇祖。

實，而該是人工的「符號之林」(forest of symbols)。把藝術從「客觀地」模仿「自然」，或「寫實地」迎合大眾，轉移到純主觀、純構造、純形式、扭曲變形、荒謬不倫的領域——在此意義上，「頹廢」實開二十世紀的現代主義(modernism)之先河。

在中國，把「世紀末」思潮說出一個道理者，最早現於魯迅1907年的〈文化偏至論〉和〈摩羅詩力說〉。前一文批判十九世紀文明之偏：「物質也，眾數也，十九世紀末葉文明之一面或在茲，而論者不以為有當」，「平等自由之念，社會民主之思，……俱欲去上下賢不肖之間，以大歸乎無差別，……以多數臨天下而暴獨特者，實十九世紀大潮之一派，……更舉其他，則物質文明之進步是已，……是若盡於物質矣，而物質果是盡人生之本也耶？」，「歐洲十九世紀之文明，……洎夫末流，弊乃自顯。於是新宗蹶起，特反其初」，「然則十九世紀末思想之為變也，……即以矯十九世紀文明而起耳。」他心目中的「新宗」是史蒂納(Max Stirner)、叔本華、齊克果(Soren Kierkegaard)、易卜生、尼采等人，他奉之為「二十世紀文化始基」。尼采的確把整個十九世紀視作一個「問題」^②，因此與魯迅在「世紀末」立場上是同道者，也使他們兩人共同成為「二十世紀」的先知。

在中國，把「世紀末」思潮說出一個道理者，最早現於魯迅1907年的〈文化偏至論〉和〈摩羅詩力說〉。

魯迅的〈摩羅詩力說〉視每個民族出的拜倫型詩人為該民族的救星，似乎仍然是浪漫派的姿勢。但頹廢派其實乃浪漫主義的尾聲，同時是現代主義的先聲。在該文裏，魯迅把十九世紀初的浪漫派詩人說成是尼采式的「超人」，又把他們和易卜生的反群眾的《國民公敵》混為一談。顯然，作為「救星」的浪漫文人，到了工商業化、物質化、大眾化的「世紀末」已靠邊站，至二十世紀，就蛻變為現代主義的「在外者」(the outsider)，再變而成今日後現代主義的「邊緣話音」(the voice on the periphery)。

「世紀末」的非理性主義

「頹廢」文藝對病態之偏好，實在配合「世紀末」這個非理性主義的全盛時代。它產生呂邦(Gustave Le Bon)等人的社會心理學和弗洛伊德的精神分析，為現代心理學之奠基期。非理性主義傳統不像自由主義和社會主義，它不相信人類會改善與進步，因為在任何時代人都有「黑暗」面。有人指出：這個傳統早已見於史蒂納、叔本華、齊克果、陀斯妥耶夫斯基，至十九世紀末的尼采與弗洛伊德，乃全面盛開^③。

在世紀末，尼采認為必須「重啟文明問題的戰端——盧梭與伏爾泰之爭」^④。在啟蒙時代，後者是「文明」的維護者，前者採「自然」的立場。到了世紀末，這場戰爭變成以「本能」概念作戰場。幾乎所有學派都用此含混的概念大做文章：它是尼采的「權力意志」、詹姆士(William James)的「信仰意志」(the will to believe)、弗洛伊德的「原慾」(libido)、巴瑞圖(Vilfred Pareto)的「殘基體」(residues)、柏格森(Henri Bergson)的「生命衝力」(élan vital)。研究人類集體非意識的榮格(Carl G. Jung)則視原型意象符號(the symbol of an archetypal image)為「本能的自畫像」。

呂邦和弗洛伊德的變態心理學雖然以本能領域為人之基本，但同時視此領域為黑暗勢力。同時期社會學裏流行的「本能學派」(the instinct school)則持異議，視「本能」為文明健康的基礎。此派包括威斯特馬克(Edward Westermarck)、杰德(Benjamin Kidd)、麥獨孤(William McDougall)、克魯泡特金(Prince Kropotkin)等人。在中國，杰德對梁啟超和梁漱溟有一定影響力，克魯泡特金視「互助」為人類的社會本能，為中國的無政府主義者之泰斗，影響及李大釗。威斯特馬克和麥獨孤對魯迅的影響則詳下。

世紀末的「文明」與「自然」之爭，亦勢必反映到文學裏。我們已指出「頹廢」派全面沉溺於成熟文明的腐化與病態，以摒除大自然，用被「封死掉」的人工領域當做藝術的天地。「世紀末」至二十世紀初，其他一些文學家亦在「文明」與「自然」對抗上做文章。英國的湯馬斯·哈代(Thomas Hardy)作品裏表現的是人在自然面前的無力感，美國作家傑克·倫敦(Jack London)則希望文明人聽從「野性呼聲」。

中國本土的反進步思想

外來思想沒有內應的話就很難生根。在清末，當康有為等人綜合儒家公羊學說與西方社會進化論時，王國維和章太炎則把佛學與西方悲觀哲學結合。王氏對叔本華很着迷。叔本華雖處於十九世紀前期，但他把宇宙看作是一股盲目的生殖本能的學說，到了「世紀末」才大有銷路，風行於歐洲和日本。章太炎則提倡「善亦進化、惡亦進化」的「俱分進化論」，批判當時大家把「進化」當做「進步」之謬^⑤。章氏認為「進步」是一個幻覺，亦從閱讀叔本華門徒赫德曼(Eduard von Hartmann)哲學中獲得印證^⑥。赫氏「與叔本華共同認為生命是一場虧本生意」，為了「和孔德的思想進化三階段論打對台」，赫氏「創立了幻覺三階段

在清末，康有為等人綜合儒家公羊學說與西方社會進化論，而王國維和章太炎則把佛學與西方悲觀哲學結合。章太炎還提倡「善亦進化、惡亦進化」的「俱分進化論」，用以批判當時大家把「進化」當做「進步」之謬。章氏認為「進步」是一個幻覺。

說」^⑦。章太炎是魯迅早期的導師，魯迅在辛亥革命後亦經歷一段悲觀消極的階段，把精力投向閱讀佛學與研究魏晉玄學家。

在歐洲，弗洛伊德的非意識說未興起以前，「世紀末」流行的非意識說正是由叔本華和赫德曼提供的，對象徵主義派影響尤深^⑧。叔氏和赫氏在日本明治時期有一定市場，例如小說家森鷗外即受其影響^⑨。後來廚川白村的《苦悶的象徵》一書裏泛神論式的「非意識」觀念，其實也是赫德曼式的，可歸入象徵主義一類，書裏也談性慾，因此被歷來的研究者簡單化為弗洛伊德派的著作。廚川氏該書於1924年被魯迅翻譯成中文。

「進化」不等於「進步」，而「進步」不過是一個幻覺的說法，不論在西方和中國都有支持者，在五四時代，李大釗仍抱道佛思想中一切起伏消息都在宇宙大化中歸於泯滅的觀點：「無初無終，是於空間為無限，於時間為無極。質言之，無而已矣，此絕對之說也。若由相對觀之，則宇宙為有進化者。既有進化，必有退化。」^⑩

文明沒落論

「五四」這個中國啟蒙運動不同於歐洲十八世紀之啟蒙，五四思潮有很濃厚的「世紀末」色彩，雖然科學、民主、進步觀念無疑佔主導地位，但文明沒落與種族退化論亦影響深巨。欲充分理解五四思想，必須以當時的世界思想史為背景。

自十九世紀末以來，西方大量出現「文明沒落論」歷史哲學。1895年，美國人亞當斯(Brook Adams)發表《文明與衰敗之定律》(*Law of Civilization and Decay*)。1918年，德國人史賓格勒(Oswald Spengler)發表《西方的沒落》(*The Decline of the West*)。1921年，英國人威爾斯(H.G. Wells)發表《文明的拯救》(*The Salvaging of Civilization*)。同時期，湯恩比(Arnold Toynbee)開始構思其歷史哲學大體系，用希臘羅馬的衰亡來喻示今日西方之危機。俄國人梭羅金(Pitirim Sorokin)則把當時流行的藝術風格具「古樸」、「古典」、與「頹廢」之生命三階段說應用於文明。列寧有革命成功後的「工人國家」仍會出現「退化」之說，退化即墮落，後來托洛斯基就以「墮落工人國家」稱呼斯大林的蘇聯。

從「世紀末」到二十世紀上半期，文明腐爛、文明生病的主題亦表現在挪威人韓孫(Knut Hamsun)、德國人曼恩(Thomas Mann)與英國人勞倫斯(D.H. Lawrence)等人的小說中。例如勞倫斯以其小說人物查泰萊先生之「性無能」，來諷喻英國上層社會的沒落，而以下層社會的園丁象徵生命力——在這裏，仍然是「文明」與「自然」的對立。他和蕭伯納、羅素等人都認為唯有發揚「本能」——勞氏尤其強調「性慾」——才能拯救文明於衰頹。

這些人都是五四的同代人，羅素於五四時代訪問中國，蕭伯納則於30年代訪華，由魯迅作東道主。如果五四思想家也有悲嘆文明沒落者，何足為奇？陳獨秀甚至認為中國自「周漢兩代而來」已離「實際」而「崇尚虛文」(即遠離「自然」，墮落於「人工」)^⑪。在1919年，魯迅也說：「我們從古以來，逆天行事，於是人的能力，十分萎縮，社會的進步，也就跟着停頓。」^⑫

五四思潮有很濃厚的「世紀末」色彩，雖然科學、民主、進步觀念無疑佔主導地位，但文明沒落與種族退化論亦影響深巨。欲充分理解五四思想，必須以當時的世界思想史為背景。

在五四時代，李大釗仍抱道佛思想中一切起伏消息都在宇宙大化中歸於泯滅的觀點：「無初無終，是於空間為無限，於時間為無極。……則宇宙為有進化者。既有進化，必有退化。」

在西方「世紀末」流傳類似的說法：人類自從希臘人以來就一直退化。優生學的鼻祖戈爾登用優生學論證此說。「世紀末」的大哲學家尼采則把希臘羅馬沒落後的基督教兩千年史當做是一部頹廢錄。

本能衰退說

魯迅認為中國人並非不具攻擊性，但個人是不敢出頭的，只有躲在「烏合之眾」裏，攻擊性才發泄出來。他們從觀賞別人被殺頭和受刑裏，獲得下作的「吃人」快感。

魯迅指出日本評論家長谷川如是閑曾作出下列的算式：「人+獸性=西洋人」，長谷川此說是恭維中國人，但魯迅懷疑中國人是否更具人性，還是變成了「人+家畜性=某一種人」^⑬。魯迅認為拯救之道在發揚攻擊本能：「真要活下去……就先該敢說、敢笑、敢哭、敢罵、敢打。」^⑭

在20年代曾屬魯迅和周作人兄弟的「語絲派」的林語堂，為尼采的《查拉圖斯特拉如是說》寫了一個續篇，說尼采筆下的超人「薩天師」遊覽中國，驚嘆「中國的文明確是世界第一」，中國人「由野狼變到家狗，四千年已太快了」。薩天師說：「因為我曾經看見文明（離開自然）的人，但是不曾看見這樣文明的人。」^⑮美國作家傑克·倫敦的《野性呼聲》（*The Call of the Wild*, 1903）就是寫一頭家狗回返自然，變成野狼的故事。這類題材在當時很流行。

魯迅認為「為繼續生命起見，又有一種本能，便是性慾」，必須加以發揚。在生物界，性慾化為愛護下一代的「天性」，因此，他呼籲同代人「自己背着因襲的重擔，肩住了黑暗的閘門，放他們到寬闊光明的地方去：此後幸福的度日，合理的做人」^⑯。魯迅的愛護子女天性說可能受到威斯特馬克等人的「父母本能」說的影響，而他恢復性慾本能的主張則與勞倫斯同調。魯迅於1922年創作《補天》，借女媧神話發揮性慾本能為創造之原動力的命題。勞倫斯也是綜合尼采思想與本能學說，於1928年完成《查泰萊夫人的情人》。

魯迅的本能衰退說亦與尼采同調。尼采說：「我們的道德——我們現代的過敏〔這裏有神經衰弱的意思〕的西歐人道德，可以比作中國人的道德——是否乃生理退化的表現？」^⑰魯迅倒認為中國人並非不具攻擊性，但中國人是尼采所說的「末人」的典型，個人是不敢出頭的，只有躲在「烏合之眾」(the Herd)裏，攻擊性才發泄出來。中國人的性慾本能亦同樣被扭曲。他們從觀賞別人被殺頭和受刑裏，獲得下作的「吃人」快感。在中國的「烏合之眾」身上，本能的衰退是愛慾本能被朝「死亡」方向扭曲。魯迅並非條理分明的理論家，但他的「文明」與「自然」的辯證關係可能與湯馬斯·曼恩的說法類似：「自然腐化精神，精神腐化自然：自然提升精神，精神提升自然。」^⑱在中國人身上，自然與精神顯然並非互相提升，而是彼此腐化。

魯迅曾教過生物學，該熟悉當時流行的本能衰退說。亦必然與其二弟周建人共享一些看法。周建人乃戈爾登在中國的信徒，為中國優生學先驅者。1930年，他把文章結集成《進化與退化》，魯迅為之作序^⑲。

林語堂在1935年用英文發表《吾國與吾民》（*My Country and My People*）一書，裏面抄襲了顧頡剛的觀點，用北方野蠻民族入侵，周期性地為中國民族灌注新血液，來解釋中國民族屢次的復興。他用中國歷史上的南北對立，作為「文明」和「自然」對立的代號^⑳。

林語堂在1935年發表《吾國與吾民》，他用北方野蠻民族入侵，周期性地為中國民族灌注新血液，來解釋中國民族屢次的復興。他用中國歷史上的南北對立，作為「文明」和「自然」對立的代號。

人種退化的夢魘

從清末起流行的「進化論」，可解作進步觀，也可以解作退化論。退化論最早見於嚴復1898年的著作^①。梁啟超則把中國人的政治能力比作「意大利洞中之盲魚，昔本有目，因洞居黑暗，目無所用，故為今形」^②。「退化」一詞很快變成報章雜誌的成語。在五四時代，孫中山提出中國「文字有進化而語言轉見退步」的說法，與文學革命陣營的文言僵化、白話進化的說法唱反調，引起胡適的不快^③。和白話文運動合拍的，則是民間文學運動健將常惠的說法：「文化愈進步，歌謠愈退化。」^④

可以理解：退化論勢必成為當時批判國民性的常用成語。五四的啟蒙導師陳獨秀，雖然其總體歷史觀是孔德與史賓塞爾的單線進步論，但討論中國時卻用退化觀點，他視國人為「墮落衰弱之民」^⑤。他用生物學的比喻，把青年比作「新鮮活潑細胞之在人身」，把傳統比作「陳腐朽敗者」，不幸，在中國，新的被舊的「菌毒所傳染」：「吾見乎青年其年齡，而老年其身體者十之五者。青年其年齡或身體，而老年其腦神經者十之九焉。」^⑥魯迅亦說：「中國的男女，大抵未老先衰，甚至不到二十歲，早已老態可掬，……」^⑦這是因為中國文化「從古以來，逆天行事」，讓老不死的「佔盡了少年的道路，吸盡了少年的空氣」^⑧。

「世紀末」，亦流行女性化就是退化的觀點。根據進化階段愈高品種性別愈分化的理論，性行為太主動的女子，屬過份陽剛，乃「返祖現象」。同樣道理，男人如果太女性化，包括同性戀在內，也屬「退化」^⑨。西方人稱同性戀的「相公」為「墮落」(degenerate)，原本含有生理退化之義。五四時代中國知識界吸取了這種性別退化論，但並不像在西方般應用在兩性戰爭上面，而是為了救國，因此「女性化」也變成全民荏弱的代號。陳獨秀說中國人是「墮落衰弱之民」，而中國青年則「手無縛雞之力，心無一夫之雄，白面纖腰，嫵媚若女子，畏寒怯熱，柔弱若病夫。以如此心身薄弱之國民，將何以任重」^⑩。陳強烈暗示中國男性相公化：「白面書生，為吾國青年稱美之名詞，民族衰微，即坐此病。美其貌，弱其質，全國青年，悉秉蒲柳之資，絕無恆武之態，艱難辛苦，力不能堪。青年墮落，壯無能為。」^⑪魯迅則挖苦說：「我們中國的最偉大最永久的藝術是男人扮女人。」^⑫

陳獨秀對「墮落衰弱之民」的解救之道，在提倡「獸性主義」^⑬。陳悲嘆中國人「抵抗力之薄弱為最深最大之病根」，基本上同意魯迅提倡恢復攻擊本能的主張。陳獨秀認為：由於缺乏「抵抗力」，中國人「乃以鑄成今日卑劣無恥退意、苟安詭易圓滑之國民性」^⑭。他說^⑮：

全體人類中，男子征服者也，女子被征服者也；白人征服者也，非白人皆被征服者也。極東民族中蒙、滿、日本為征服民族，漢人為被征服民族。漢人種中，尤以揚子江流域為被征服民族中之被征服民族所生聚。……征服者何？其人好勇鬥狠不為勢屈之謂也。被征服者何？其人怯懦苟安，唯強力是從，但求目前生命財產之安全，雖仇敵、盜竊、異族、閹宦，亦忍辱而服事之，所謂順民是也。

五四的啟蒙導師陳獨秀，雖然其總體歷史觀是孔德與史賓塞爾的單線進步論，但討論中國時卻用退化觀點，他視國人為「墮落衰弱之民」。

「抵抗力」乃尼采喜用之概念。《新青年》一作家歌頌戰爭，並根據尼采引申出「弱者，實萬種罪惡之首」³⁶。

「世紀末」女性論亦把她們比作缺乏道德意識的兒童，比男性成人更傾向於為非作惡³⁷。但中國的論者則多用「幼稚」來比喻無能。梁啟超於1913年即用幼稚來比喻中國人政治能力的缺乏³⁸。陳獨秀則用童稚化來比喻中國人種質素之差³⁹：

年齡雖在青年時代，而身體之強度，已達頭童齒豁之期，盈千累萬之青年中，求得一面紅體壯，若歐美青年之威武陵人者，竟若鳳毛麟角，人字吾為東方病夫國，而吾人之少年青年幾無一不在病夫之列。如此民族，將何以圖存？

在20年代，「性博士」張競生甚至提出中國人性器官退化說。他認為中國男子的「陽部既不發展」，女子的女陰更形退化⁴⁰：

就性慾方面說，女陰的要部為前庭球。這是小陰唇伸長到陰門的末梢，其發達的則成為「重疊的花蕊形」。可惜我國女陰不大見到此種狀態，通常僅為「薄薄的殘葉」而已。……今我國女陰的不發達與前庭球的消縮則足見其性慾的不能興旺了。陰核也不發達，更見性慾的衰弱。

陰具不完滿乳房不發達的女子「看去似是男子一樣」。在張氏眼中，中國出現「男女性的倒置。男性已成為女性化，……女性已成為男性化。」按照當時流行的思考邏輯：性別倒錯乃生理退化的返祖現象，而性慾衰頹則是文明沒落無可爭辯的指標。

「世紀末」流行「文明化就是梅毒化」的說法。這個意象既然是現成的，五四時代攻擊中國傳統勢必用上，連魯迅塑造的阿Q都具有梅毒化的外觀。

頹廢型敘事

「世紀末」流行「文明化就是梅毒化」(civilization is syphilisation)的說法。這個意象既然是現成的，五四時代攻擊中國傳統勢必用上，連魯迅塑造的阿Q都具有梅毒化的外觀⁴¹。梅毒乃劣性遺傳的成因之一，當時的文藝亦喜用家族衰亡史象徵「沒落」與「退化」。連尼采的哲學著作《道德的家譜》(The Genealogy of Morals)也用上遺傳學的諷喻。

1928年，勞倫斯用查泰萊家族象徵文明衰頹時，這個敘事種類流行已久。舉較有名者：1881年易卜生的《群鬼》(Ghosts)、1901年曼恩的《布登卜祿》(Buddenbrooks)、1904年契訶夫的《櫻桃園》(The Cherry Orchard)、高爾基在1899年發表的《佛馬·哥狄葉夫》(Foma Gordeyev)和1925年發表的《阿爾他莫諾夫的家業》(The Artamonov Business)——後者於1927年譯成英文時被易名為《頹廢》(Decadence)。高爾基一類的馬克思主義作家雖把「文明沒落」等同資產階級的沒落，但順應時代，也用當時文學裏流行的頹廢型敘事(the decadent narrative)。

這類敘事至30年代仍很活躍。美國作家福克納(William Faulkner)於1929年發表《聲音與憤怒》(*The Sound and The Fury*)，乃密西西比一個沒落的貴族家族的末代之故事。他在1936年發表《阿布撒隆，阿布撒隆》(*Absalom, Absalom*)，亦是一部家史，始於南北戰爭時代創業的一名暴發戶，終於今日最後一名後裔：一個黑白混血的半白痴(可能是絕嗣的)。這類敘事的原型是愛倫坡1845年的短篇《厄瑟家族的敗落》(*The Fall of the House of Usher*)。愛倫坡由波特萊爾譯成法文，成為法國頹廢派的偶像②。

1933年，巴金用同一型敘事寫成《家》，反對中國舊家族制度。他說：「我要寫這種家庭怎樣必然地走上崩潰的路，走到它自己親手掘成的墓穴。」③同年，曹禺開始寫作《雷雨》，於翌年出版，用一個城市資產階級家庭的亂倫事件象徵它的敗落。

一位研究五四一代童年史的專家指出：生長在沒落鄉紳家庭的五四知識份子，童年階段必受「沒落的痛楚」(traumas of decline)④。可以理解，他們不會自發地擁抱進步論歷史觀。家族沒落的情懷一直縈繞周氏兄弟，周作人於1952年發表魯迅的回憶錄，名曰：《魯迅的故家》；周建人1984年的一部著作就更直接：《魯迅故家的敗落》。

在愛倫坡的家族敗亡史典範裏，其中一個中心意象就是遺傳性疾病。後來易卜生在《群鬼》裏就寫爸爸把梅毒傳給兒子。在美國作家尤金·奧尼爾(Eugene O'Neil)1928年的劇本《奇異插曲》(*Strange Interlude*)裏，女主角拒絕替她夫家生育，因為後者有遺傳性瘋狂症(暗示梅毒入腦)。

從「世紀末」至二十世紀上葉，「梅毒」也是譴責現代化都市文明的意象成語。老舍1937年的《駱駝祥子》寫一個純樸的農村小伙子進城討生活、終於染上梅毒的故事。既然用上「世紀末」的成語，小說裏自然少不了「致命的女性」(femme fatale)、性變態、甚至亂倫⑤。30年代的風氣一反五四時代的攻擊傳統，轉而用鄉土抗拒現代化精神污染，也套用「文明與自然對立」成語。30年代的時代精神表現如下：美國有優生學的「回歸農莊」運動("back to the farm" movement)，納粹德國提出「血與鄉土」(Blut und Boden)口號，日本的知識界和軍國主義都有「農本主義」和「土還主義」的主張，在中國，國民黨搞復古運動，共產黨搞「馬列主義中國化」(其實就是農村化)。

東方國家的本土化運動，還多了一個民族主義抗拒西化的內涵。在戰後，中國的鄉土崇拜仍以毛澤東主義路線持續到最近，至於日本，一方面是激劇的經濟成長，但對代表東方的鄉土之懷舊，仍浮現在自民黨的保護農村政策和白米政策裏⑥。

「現代」與「後現代」是否還能有烏托邦衝動？

在戰後，生物學化的敘事雖然已過時，但現代化非「進步」乃「沒落」的命題仍然持續。病態的文明觀，從弗洛伊德的《文明及其不滿》(*Civilization and Its Discontents*, 1930)到福柯的《瘋狂與文明》(*Madness and Civilization*, 1961)，一脈相承。戰後的美國固然是現代化理論和經濟成長論的故鄉，但與之打對台的現

30年代的風氣一反五四時代的攻擊傳統，轉而用鄉土抗拒現代化精神污染。美國有優生學的「回歸農莊」運動，納粹德國提出「血與鄉土」口號，日本的知識界和軍國主義都有「農本主義」和「土還主義」的主張，在中國，國民黨搞復古運動，共產黨搞「馬列主義中國化」。

代文明衰頹和病態說亦大量出籠。1950年萊斯曼(David Riesman)研究「大眾人」的名著《孤獨的群眾》(*The Lonely Crowd*)，視現代化與「性精力衰退」共時，而現代社會裏興起的「他人導向型」的人傾向把性抽象化^⑦。1957年，梁納(Max Lerner)著《美國這個文明》(*America as a Civilization*)，把美國文明比喻作神經機能症。長期下來，有關中產階級女性化的危機之著作汗牛充棟。至70年代，病態的現代化觀掀起當代美國是「自戀狂文化」的討論高潮。文明病態固不限於精神病，到了我們的世紀末，愛滋病已成現代文明的一個象徵。

至於二十世紀的文藝，出現憧憬進步的樂觀主義者，唯見於共產國家的「社會主義寫實主義」。但這些國家正在經歷建國和工業革命的「十九世紀」，整個社會有結構性轉化的前景，因此還有烏托邦想像的餘地。但真正處於「二十世紀」的發達工業國家，其文藝繼「頹廢」餘續，演變為現代主義，其精神無例外地是悲觀絕望、無中心、無意義、荒謬，心理景色呈現荒蕪。發達的工業社會裏縱使還有造反衝動，造反對象已非舊社會的不合理，而是一個極度合理化的體制，即韋伯所說的「鐵籠子」，其前景則是被「封死掉」。

真正處於「二十世紀」的發達工業國家，其文藝繼「頹廢」餘續，演變為現代主義，其精神無例外地是悲觀絕望、無中心、無意義、荒謬，心理景色呈現荒蕪。縱使還有造反衝動，造反對象已非舊社會的不合理，而是一個極度合理化的體制。

十九世紀初，當英國工業革命早期，就有浪漫派詩人——即魯迅的「摩羅詩人」——對沒有靈性的工商業社會造反，導致「文化」與「社會」異化^⑧。至世紀末，「摩羅詩人」已變成頹廢派，徒呼文明沒落。至二十世紀的現代主義，「摩羅詩力」的法力喪失大半。詩人叛徒演變為靠邊站的「在外者」，他以多種面目出現：存在主義者、社會的邊緣人。甚至罪犯——卡繆《異鄉人》(*The Stranger*, 1942)中的主角就犯殺人罪，薩特推崇的作家尚·謝奈(Jean Genet)即曾觸犯刑網。沿着弗洛伊德、葛理斯(Havelock Ellis)、勞倫斯、亨利·密勒(Henry Miller)的一脈，「在外者」亦採性解放、性變態、性犯罪姿勢來反抗現代社會理性化體制的壓抑^⑨。

中國的現代主義難產，被社會主義的勝利墮了胎。日本文壇從「世紀末」到現代主義之演變脈絡就很清楚。與魯迅同期開始寫作的谷崎潤一郎喜好描寫性變態，充分體現世紀末的頹廢。川端康成和三島由紀夫承象徵主義的唯美餘緒，用文學說教：美的理想不可能與庸俗的社會調和，美的物件甚至必須被毀掉。三島的作品也開始描寫存在主義和罪犯型的「在外者」，由此過渡到安部公房與早期的大江健三郎(大江後期的作品則進入後現代主義)。

到了「後現代」，「在外者」也趨於消失。認為可從社會裏站出去的存在主義者，乃虛妄的幻覺。昨日處於理性化控制以外的性慾本能領域，還可當做個人反抗基地，在性開放已被體制化的今日，也遭併吞。今日高科技的大眾文化連非意識領域也加以組織化、標準化、同調化。後現代主義宣布「作者」之死亡，乃順理成章。上世紀末頹廢派已有被現代文明「封死」感，至今日才真正成為無所逃於天地之間。有人指出：上世紀末的象徵主義乃今日與實證主義對抗的符號學、解構論的先導^⑩。但當代符號學家羅朗·巴特(Roland Barthes)認為：即使「自然」一詞也不過是一個符號，於是「人工」籠罩一切，「自然」全面消失，可謂頹廢傳統走向全面勝利。在上一個世紀末，思想界最流行的一個用語還是生物學的「本能」，至本世紀末，掛在人人口頭的陳腔濫調乃是符號學的「討論」(discourse)一詞。

具托派背景的後現代主義者詹默孫(Frederic Jameson)把後現代主義等同於「晚期資本主義文化」，但它的地平線上並無出現後繼者，舊世界垂死，新世界卻難產。在符號媒體滲透一切領域的「後現代」，造反方式已成為與當權派爭奪同一個「討論」，在它的「邊緣」地位上，把支配它的中心勢力顛覆。這個所謂「解構」，就是把維護現存體制的意符(signifier)與意指(signified)之間的全等式搖撼一下，在它暫時顫動，還未恢復原狀時，體現一下「烏托邦剎那」。

在上世紀末，希臘詩人卡瓦菲(Constantine P. Cavafy)曾著有〈等待野蠻民族〉(“Waiting for the Barbarians”, 1898)一詩，說晚期羅馬帝國君臣上下都懇待蠻族來臨，幫助處於文明爛熟狀態的他們作一了斷，不料探子回報說：邊疆上已經沒有了野蠻民族。於是文明世界大起恐慌：「如今，沒有了野蠻民族，我們怎麼辦？」^⑥

註釋

- ① Michel Foucault, trans. by Richard Howard: *Madness and Civilization* (London: Tavistock Publications, 1971), pp. 217–20.
- ② Friedrich Nietzsche, trans. by Walter Kaufmann and R.J. Hollingdale: *The Will to Power* (New York: Vintage Books, 1968), p. 69, 寫於1887年的一個斷片。
- ③ John Carrol: *Break-Out From the Crystal Palace — The Anarcho-psychological Critique: Stimer, Nietzsche, Dostoevsky* (London: Routledge & Kegan Paul, 1974).
- ④ Friedrich Nietzsche, 見註②, p. 75, 寫於1887年的一個斷片。
- ⑤ 太炎: 〈俱分進化論〉, 《民報》第7號(1906.9.5)。
- ⑥ 〈無神論〉(1906), 收入姜義華、朱維鈺編: 《章太炎選集注釋本》(上海: 上海人民出版社, 1981), 頁322–35。文中赫德曼作「赫爾圖門」, 章氏閱讀者為赫氏1896年出版之《下意識哲學》(*Philosophy of the Unconscious*)。
- ⑦ Radoslav A. Tsanoff: *Civilization and Progress* (Lexington, Kentucky: The University Press of Kentucky, 1971), p. 150.
- ⑧④② Jean Pierrot, trans. by Derek Coltman: *The Decadent Imagination, 1880–1900* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1981), pp. 120–21; 27–28.
- ⑨ 王曉平: 《近代中日文學交流史稿》(長沙: 湖南文藝出版社, 1987), 頁305。
- ⑩ 〈青春〉(1916), 《李大釗文集》上(北京: 人民文學出版社, 1984), 頁195。
- ⑪②⑥ 〈敬告青年〉, 《青年雜誌》, 第1卷, 第1期(1915.9.15), 頁5: 1。
- ⑫⑬④② 〈我們現在怎樣做父親〉(1919), 《魯迅全集》, 第1卷(北京, 1982), 頁132; 130–31: 138。
- ⑬ 〈論中國人的臉〉(1927.4.6), 《魯迅全集》, 第3卷, 頁413–14。
- ⑭ 〈忽然想到〉, 《魯迅全集》, 第3卷, 頁43。
- ⑮ 林語堂: 〈薩天師語錄〉, 《大荒集》下冊(上海: 生活書店, 1934), 頁158–59。
- ⑰ Friedrich Nietzsche, 見註⑥, p. 212, 寫於1887–1888年之間的一個斷片。
- ⑱ Peter Heller: *Dialectics and Nihilism: Essays on Lessing, Nietzsche, Mann, and Kafka* (Mass.: The University of Massachusetts Press, 1966), p. 211.
- ⑲ 〈〈進化與退化〉小引〉, 《魯迅全集》, 第4卷。
- ⑳ 有關民國時代的南北論, 詳孫隆基: 〈中國區域發展的差異: 南與北〉, 《二十一世紀》, 1992年4月號(香港中文大學·中國文化研究所), 頁15–28。

- ⑲ 嚴復：〈保種餘義〉，《嚴復集》，卷1(北京：中華書局，1986)，頁87。
- ⑳ 〈新民說——第十九節：論政治能力〉，《新民叢報》，第49號(1904.6.28)，頁5。
- ㉑ 胡適：〈國語的進化〉，《新青年》，第7卷，第3期(1920.2.1)，頁2。
- ㉒ 常惠：〈我們為甚麼要研究歌謠〉，《歌謠周刊》，第3號(1922.12.31)，頁3。
- ㉓⑳㉔ 〈今日之教育方針〉，《青年雜誌》，第1卷，第2期(1915.10.15)，頁6。
- ㉕ 〈隨感錄四十九〉，《魯迅全集》第1卷，頁338。
- ㉖⑳ Bram Dijkstra: *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-Siecle Culture* (New York: Oxford University Press, 1986), pp. 158–59, 219; 196.
- ㉗⑳ 陳獨秀：〈新青年〉，《新青年》，第2卷，第1期(1916.9.1)，頁1：1。
- ㉘ 〈論照相之類〉，《魯迅全集》，第1卷，頁187。
- ㉙ 〈抵抗力〉，《青年雜誌》，第1卷，第3期(1915.4.11)，頁4。
- ㉚ 〈一九一六年〉，《青年雜誌》，第1卷，第5期(1916.1)，頁2-1。
- ㉛ 劉叔雅：〈歐洲戰爭與青年之覺悟〉，《新青年》，第2卷，第2期(1916.10.1)，頁5。
- ㉜ 〈說幼稚〉(1913.3.16)，《飲冰室合集》(北京：中華書局，1989)，第4冊，《文集》之三十，頁45–51。
- ㉝ 張競生：〈性美〉，《新文化》，第1卷，第6期(1927年11月)，頁6–10。
- ㉞ 孫隆基：〈「世紀末」的魯迅〉，《二十一世紀》，1992年8月號(香港中文大學·中國文化研究所)，頁99–101。
- ㉟ 巴金：〈關於《家》(十版代序)〉，《巴金全集》，第1卷(北京：人民文學出版社，1986)，頁443。
- ㊱ Jon L. Saari: *Legacies of Childhood: Growing up Chinese in a Time of Crisis, 1890–1920* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990), especially section 5, “Patterns of Decay and Disaster among Gentry Families”.
- ㊲ 最後一點見於王潤華：〈試析《駱駝祥子》中的性疑惑〉，《二十一世紀》，1994年6號(香港中文大學·中國文化研究所)，頁113–24。
- ㊳ 鄉土之懷念當然亦表現在戰後文化人的意識裏，例如溝口健二導演的電影《兩月物語》(1953)，故事是農人離開農村，在城市裏迷失本性而墮落，最後醒悟，回歸故里。
- ㊴ David Riesman: *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character* (New Haven: Yale University Press, 1950), pp. 13, 51.
- ㊵ 關於英語裏「文化」一詞如何脫離社會整體獨立的過程，詳Raymond Williams: *Culture & Society, 1780–1950* (New York: Harper & Row, 1958).
- ㊶ 有關性犯罪的「在外者」，詳Colin Wilson: *The Outsider*, first published in 1956 (Los Angeles: Jeremy P. Tarcher, Inc., 1982).
- ㊷ Linda Dowling: *Language and Decadence in the Victorian Fin de Siecle* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1986).
- ㊸ Constantine P. Cavafy: “Waiting for the Barbarians”, in Kimon Friar trans.: *Modern Greek Poetry* (New York: Simon and Schuster, 1973), p. 137.

孫隆基 浙江人，生於重慶，在香港長大，國立台灣大學歷史系畢業後赴美，先後獲明尼蘇達大學及史丹福大學之碩士及博士學位，曾任教於坎薩斯大學、聖路易市華盛頓大學和加拿大阿爾拔塔大學，現任職於田納西州孟菲斯州立大學。著有《中國文化的深層結構》一書，備受學術界及社會注意。