

## 《孽海花》與晚清語境中的民族主體建構

◎ 吳睿

在敵意的凝視下怎麼辦？只能成為另一個人：變化或偽裝。……有一個問題不斷地糾纏著他：我如何表現，如何影響局面，使那些被征服的見證不再攻擊我，而在不知不覺中成為我的計劃的盟友以及我對幸福的追求的助手？至少應該迷住別人，利用魅惑的手段。

——斯塔羅賓斯基 (Jorge Luis Borges) 《波佩的面紗》

1902年，晚清最重要的知識份子之一梁啟超（1873-1929）在他影響深遠的《論中國學術思想變遷之大勢》中寫道：「二十世紀則兩大文明結婚之時代也，吾欲我同胞張燈置酒，迓輪侯門，三揖三讓，以行親迎之大典，彼西方美人必能為我家育寧馨兒，以亢我宗也。」<sup>1</sup>梁以激情漫溢之筆描繪的中西通婚圖景，並非一時狂譎，結合當時歷史情況及文化語境看來，它是極富科學性與前瞻意味的構想。

中西通婚的現象始於十九世紀末二十世紀初，至1910年學部奏請禁止留學生與外國人結婚時，已漸成風習。初期多是西方女子嫁入華族，因為與西方世界接觸最多的駐外使節以及留學生皆以男性居多。1902年11月28日的《中外日報》便對當時的駐法公使裕庚之子娶法女之事有詳細報道：「星使本娶西婦為室，其次公子今亦娶一法國女子地拿斯。」可見出使人員的觀念已經較國內精英階層為開化。而「國際婚姻一語，尤為留學青年所艷羨，望風附和，接跡國中。」（徐珂《清稗類鈔》第5冊，2115頁）易鼐在《湘學報》上曾極力宣揚黃白通婚（合種）對強化帝國民眾素質所可能起到的作用：「如以黃白種人互為雌雄，則生子必碩大而強健文秀而聰穎。」<sup>2</sup>唐才常亦認為只有「通種」，中國才能再度興盛起來，為此他還提出了十條支持通婚的理由，從植物學、動物學以及歷史、宗教等領域進行了廣泛的引證<sup>3</sup>。包括康有為、伍廷芳在內的一批知名人士也都紛紛發表類似論述表示贊同。

英國學者馮客把1895-1903年間流行於中國的種族觀念命名為「作為宗族的種族」觀<sup>4</sup>。他認為，由於西方意識隨著軍事勢力與經濟勢力的大舉入侵，包括中國固有的種族觀念在內的整個儒家意識形態與符號世界受到了沖擊而瀕臨解體。維新派作為當時的文化精英群體，必須做的就是將今文經學、經世之學以及其它思想流派與西方的思想系統摻雜在一起，努力重建一個更為功利性的價值體系。自嚴復翻譯《天演論》始，種族的存亡、延續和興盛便成為中國構建主體意識的核心觀念。運用西方「先進的」科學知識，即優生學、人種分類以及進化論等，改良主義者在儒家陰陽觀念的基礎上，重新構築了新的二元景觀，即把「黃種」與「白種」置於其它三種較黑的種族之上，用「良種」與「賤種」、「優種」與「劣種」加以區分。於是當「文化的傲慢、審美的價值、野蠻人的想象和種族的定型全都匯聚到『下等種

族』概念之上」時<sup>5</sup>，黃種人則被抬高到了與白種人一致的地位上<sup>6</sup>，為上述的中西通婚敘述提供了合法的語境支持。

有趣的是，儘管有如此眾多的文化精英為中西通婚搖旗吶喊，然而在現實生活中，中人娶西婦卻被認為是與「愛國」相抵觸的舉動。1910年，留學生被明令禁止接近外國婦女，因為有流言說與外國女人結婚只能導致學業的荒廢、錢財的浪費，最後自然是導致國家的逐漸衰弊與滅亡<sup>7</sup>。而同樣是這位梁啟超，在光緒二十九年（1903）的《新大陸游記》中，提及自己在哈佛大學會見當時中國初次出洋留美的學生時，也不禁大搖其頭：「人人皆有一西婦，此亦與愛國心不兼容之一原因也，一嘆」<sup>8</sup>。由此可知，在中西勢力不對稱的政治格局下，娶西婦作為現實中的個人實踐是不受認可的。而由中國人與西方美人生下的混血「寧馨兒」，也因此成為了被放逐於國族與國族夾縫間的尷尬主體，成為根本不被承認、更不用說甚麼「以亢我宗」的「不在場者」。

論述與事實的相悖，正說明以梁氏為首的晚清知識份子提出的中西通婚構想作為文本表述策略的吊詭性與虛幻性。它借助科學話語與學理分析式的嚴謹書寫，想象性地滿足中國「主體」在新的時間與空間秩序中所感受到的一種「匱乏」，以此抒解其精神的焦躁與抑鬱。因此我們看到在梁啟超所描繪的這幅中西婚禮圖景上，新郎新娘被自然而然地從生物學意義上的黃白種人，轉換為「泰東文明」和「泰西文明」的象徵。梁氏更順理成章地運用西方的生理學理論來為這種構想提供合理性證明：「生理學之公例，凡兩異性相合者，其所得結果必良，此例殆推諸各種事物而皆同也。……兩緯度不同之男女相配，所生子必較聰慧，皆緣此理。」<sup>9</sup>當然，這種科學的理路只有被納入傳統的父權婚姻關係的論述體系之中才真正被合理化了，於是，這場盛大的中西婚禮可以被讀解為一個執著於「亢」的欲望公式：藉著將「他者」女性化，納其入「我」的宗族血脈，以「亢」我宗。

要真正了解其中的吊詭之處，我們還需結合梁的另一篇相關文章〈論學術之勢力左右世界〉來分析。台灣學者劉人鵬對該文所構築的「世界」與「我國」的關係，及與之相關的論說主體的說話位置有十分精到的分析<sup>10</sup>。他指出梁在文中極力鋪陳出的「今日光明燦爛如荼如錦之世界」的圖景，卻僅僅是一個由眾多西方學術思想巨匠合力開創的以「泰西文明思想為主義」的「世界」，「我國學者」只有「溯回而從之，馨香而祝之」，才能趕上其步伐<sup>11</sup>。從詞義上講，「我國」理應是「世界」的一個部分，然而，在「我國學者」面前，「世界」似乎在「我國」之外，或者說「我國」是被棄置下來的一個個體。白種西方中心的知識、技術、價值體系已經足以被普遍化為「世界」性文明，而非白種、非西方的局部性價值體系就理所當然地被驅逐到一個尷尬的角落中，被縮略為「我國」。因此，這潛在地促成了論說主體的分裂境況：既認同於文明進步世界的價值評斷體系，因此傾力傾情地讚美「世界」；又在意識到自己的實際境遇的同時，難以背棄本國文明的深厚傳統與中心意識，因此努力論證向此「世界」的靠近最終是為了「使我國左右世界」。

「我國」與「世界」關係表述的悖論性，可看作是中國知識份子在中西二元話語場中自我體認與調適的結果。「世界」只不過是「泰西」的代名詞，論說主體的最終欲望指向不外是「求強」，因此在強一求強的結構式中，流露出來的是一種類似同性愛的欲望。然而，由於它在文化裏的不合法性，它只能以被扭曲的隱喻方式表達出來，從而形成了梁的「兩大文明結婚」的論述。

於是，以「西方」為「美人」的性想象，既完美地表徵了中國對西方的欲望（性的欲望），

企圖用性別對立以及其所包蘊的強/弱、佔有/被佔有的權力關係來扭轉中國主體無法在現實中扭轉的劣勢，又因為其傳統的父權婚姻論述和隨之而來的功利性目的而顯得得體。「西方」被女性化成為「美人」，而自我在現實感受中的「女性」位置，被轉化成男性書寫主體——異性戀婚姻的想象，在合法欲望秩序中奏響了「中華文明」騰飛之序曲。

## 二

曾樸的《孽海花》<sup>12</sup>，歷來被公認為晚清四大譴責小說中最有價值的一部。它的頭二十四回問世以後，在1905—1906年間曾再版十五次，印數達五萬冊，可見其影響之廣。以後又陸續修改，續成三十五回，依然暢銷不衰。曾樸創作此書的本意，是要「借用主人公做全書的線索，盡量容納近三十年來的歷史，……烘托出大事的背景，格局比較的廓大」，因此書中幾乎所有事件與人名都有實證可考。作者用一種全新的手段進行歷史敘事的意圖使文本敘述中實事與虛構的分層清晰易辨，無疑為解讀提供了很好的切入口，因為虛構的方式本身容易產生一些意義的衝突、斷裂或回旋，使我們得以一探被文本表象所遮蔽的內核。

在前文中我們業已提到，由於一個強大的「西方」他者的存在，中國作為主體的穩定性受到前所未有的沖擊。幾千年來「普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣」的空間秩序與「天不變，道亦不變」的時間信仰被徹底改變，強/弱、新/舊等價值二元階序的植入，使中國不得不努力以「西方」為參照，來完成現代時空秩序中的主體構建。在以梁啟超為首的知識份子一方面為其所虛構的「迎娶西方美人以亢我宗」的未來歡呼雀躍，一方面又不得不為「我國」孱弱的現實而扼腕嘆息時，有一位美麗的東方女子卻蓮步輕搖，款款踏入西方世界，完成了男性知識份子心目中的朝聖之旅並贏得了神聖「他者」的喝彩與認同。

賽金花傳奇的一生早就被當成一樁公案，被不同時代的人反覆敷陳。《孽海花》只是其中的一個版本。在此我無意作實證式的考察，我想回答的問題是：在文本敘述中傅彩雲作為「女體」是如何被呈現在作者意想的西方視界之中的？傅彩雲這朵孽海之花<sup>13</sup>是如何集中體現了作者被時代與既定話語、價值體系壓抑的對西方世界的欲望，以及由這種欲望所帶來的民族主體構建的另類途徑？

曾樸本人從未出過洋，然而他卻在作品中詳細敘述了傅彩雲隨洪雯青出使西方數國的情況，這在晚清眾多小說中可謂是一次相當大膽的嘗試<sup>14</sup>。無疑，作者借機極力鋪陳了「老大中國」知識份子對西方世界之奇詭構想。值得令人深品其中三味的是，作為一名有著民主主義革命思想熱忱的中國知識份子，曾樸在作品中抒寫自己對西方的想象之時，亦同時建構著自我的形象。傅彩雲在西方世界的如花綻放，未必真正因為她的魅力素養，而是因著她成為西方視界中可觸可感的奇觀。因此在傅彩雲與西方世界的對峙中，我們讀到的是想象的敘述與想象被想象的敘述之間的對立互動。如果將之置放於中國/西方的互看關係的框架之中加以解讀，並用性別視角加以透視的話，我以為，或許可以將彩雲之在西方的倍受矚目，讀作中國形象女體呈現的首次嘗試。也就是說，在傅彩雲身上，晚清知識份子放縱著的是另一種對民族的身體想象，它與梁啟超所構建的英氣勃發地迎娶西方美人的「中華文明」迥然不同，但卻互相支撐，共同構成了對西方這個他者越界欲望圖景。

## 三

以性別視角重讀《孽海花》中傅彩雲作為女性身體在西方世界中的被呈現，我想還可從傅彩雲的傳奇背後眾多的不合法性入手。首先，彩雲是妾而非正室，她本沒有資格隨雯青出使<sup>15</sup>，更何況她還是妓女出身；其次，彩雲與德國女王的親密交往被描寫得極富戲劇色彩；再次，就是彩雲與德國軍人瓦德西的私通。然而，這些不合法性在敘述進程中並未造成任何理解上的障礙，因為它們被巧妙地合法化了。這個合法化的過程，也就是一個從極低賤向極高貴轉換的過程。但傅彩雲決非中國的灰姑娘，她在敘事深層的最終命運是取代那個在梁啟超「中西聯姻」想象中的中國男性主體，使女性身體成為顛覆東/西二元價值等級階序的唯一可能。欲望打開了欲望的缺口，誘惑被用來終止誘惑。

## A、著誥命服的妓女

彩雲是風月場上的女子，這個身份輕而易舉地瓦解了所有敘述進展所可能遇到的壁壘。然而，傅彩雲的出場卻並非作為一個被看的對象，而是作為一個與文人口中的「狀元」等價的「花魁」。也就是說，她是她所身處的邊緣世界中的頂尖人物，被尊為「蕊宮榜首」，恰恰映稱了雯青這個衣錦還鄉的「金殿大魁」。實際上正是「狀元」一詞，無形中成就了這段姻緣。

雯青不知怎的，聽了『狀元』二字，那頭慢慢回了過去。誰知這頭不回，萬事全休，一回頭時，卻見那轎子裏坐著個十四五歲的不長不短、不肥不瘦的女郎，……（第七回）

可見，真正賦予彩雲合法性的，不是歷來為評家所指摘的孽債今償的敘事套路，而是這個巧妙的價值置換。「狀元」其一系列對應詞匯（如「榜首」），使以雯青為首的文人世界與以彩雲為首的邊緣世界混同起來，使彩雲在成為被看的對象之前，已經被賦予價值合理性，成為雯青天造地設的配偶。緊接著在第八回「避物議男狀元偷娶女狀元 借誥服小老母權充大老母」中，有一個在敘事結構上起著功能性作用的細節值得注意：因為雯青娶彩雲是「偷娶」，類似於《紅樓夢》中賈璉偷娶尤二姐，所以如果彩雲的身份得不到雯青正室夫人認可的話，就算她與雯青有著前生的瓜葛，她依然是沒有地位的「小老母」。幸好雯青的正室夫人是個通情達理之人：

夫人笑道：「……聞得外國風俗，公使夫人，一樣要見客赴會，握手接吻。妾身系出名門，萬萬弄不慣這種腔調，本來要替老爺弄個貼身服侍的人……」說到這裏，卻笑了一笑。雯青心裏一跳，知道不妙。只聽夫人接道：「好在老爺早「已討在外頭，倒也省了我許多周折。我昨日已吩咐過家人們，收拾一間新房，只等老爺回來，擇吉接回。稍停兩日，就叫她跟隨出洋，妾身落得在家過清閑日子哩！」（第八回）

非但如此，這位溫良賢淑的正室夫人還將自己的誥命服飾借予彩雲：

……公使夫人是一國觀瞻所系，草率不得，所以妾情願從權，把誥命補服暫時借他，將來等到覆命還朝時，少不得要一概還妾的。（第九回）

在與雯青私下商量出洋事宜時，正室夫人強調自己「系出名門」，因此像西方女子那樣拋頭露面的事，她是不屑於去做的；但是在親友雲集的場合，她卻很有覺悟地說「公使夫人是一國觀瞻所系」，甚至將標誌自身尊貴身份的誥服轉借給彩雲。在面對西方世界所代表的倫理價值體系時，出身高貴的女子選擇的是主動退隱。此舉無疑符合傳統社會中對女子的道德要求；但無論這種退隱是否是其主動的選擇，其最終的結果都是「出局」。在晚清知識份子締



造的中國/西方互看的想象空間中，「二萬萬女子」是被排斥在外的。

借誥服之舉把之前借由「狀元」一詞形成的傳統中心/邊緣倫理價值的混同更推進了一步，原先為公眾所認可的傳統婦人之德變成了僅在閨房裏流通的一種「私德」，而被「觀瞻」——以有「性」的身體被看見——卻成了博取喝彩的「德行」。傅彩雲地位的一步步確立，正好表徵著一個經邊緣混同進而顛覆中心的過程。此過程之所以不可避免，是由於「西方」的存在為我們提供了全「新」的（因此也是「進步」的）道德標尺<sup>17</sup>。知識份子對傳統倫理價值的依戀，難以掩蓋他們對西方世界的渴求。妓女作為在晚清婦女論述中被「棄」的群落，處於邊緣的邊緣<sup>18</sup>；而其身體又正是一切越界欲望的生產地。她的存在意義即在於被看、被呈現。於是，這個穿著借來的誥命服的妓女，便成為晚清知識份子在極低賤/極高貴的二元悖論中厥起難行的最佳隱喻。

## B、洋文的屏障

彩雲為西方世界所正式接納的一個必要條件是她懂外語。在「五洲萬國交通時代」通曉外國語言文字，以「周知四國，通達時務」，本是在知識份子圈中共享的心得。第二回中馮桂芬把它當成一樁要事與雯青交流，語言在此時仍保留著某種精英的印記。但雯青卻並未將它放在心上，反而讓彩雲佔了先機。於是，曾一度被置於和「洋戲法」同地位的洋文成了彩雲進入西方世界的通行證。在第十回中，我們看到初學德文不久的彩雲充當雯青與夏雅麗之間的和事佬，並且巧妙地從中為自己撈了一筆五千銀圓的私房錢。我們暫且無須探究僅經數月何以彩雲的德語就說得如此流暢達意，反而應看到在這個細節中，雯青已經身處於一個「被遮蔽」的境況之中。緊接著在第十三回，雯青與畢葉就那幅中俄邊境圖討價還價時，彩雲出言阻止，要雯青「別上當」。在雯青笑責彩雲不懂事，不知此圖能助其成就千秋功名時，彩雲還嘴道：

「老爺別吹。你一天到晚抱了幾本破書，嘴裏噤里咕嚕，說些不中不外的不知甚麼話，又是對音哩、三合音哩、四合音哩，鬧得煙霧騰騰，倒把正經公事擱著，三天不管，四天不理。不要說國裏的寸土尺地，我看人家把你的身體抬了去，你還摸不著頭腦哩！」

中國文人對外語的不屑是與對西方的「夷狄」觀念相聯繫的。1859年時任京官的郭嵩燾向清廷提出徵召外語人才的奏折，提及學習外語對知識份子而言具有某種無奈的迫切性：「通市二百餘年，交兵議款又二十年，始終無一人通知夷情，熟悉其語言文字者。竊以為今日御夷之竅要，莫切於是。」<sup>19</sup>而在1861年，奕欣為設總理衙門一事上奏，正式請求清廷選拔培養外語人才。他使用了「嶠」、「寬」、「咪」三個字來指代英、法、美。用這種怪異生澀的字眼來意指西方列強，除了表明某種相異與不可親近性之外，也體現出精英文化圈內所固有的中華文化中心觀念對他者及其語言的嘲諷。

1895年後，隨著中外經濟、文化交往的進一步擴大，在得風氣之先的通商口岸地區興起了學習外語的熱潮。而在1898年戊戌變法期間，這股熱潮已經升溫至史無前例的沸點。外語成了「通西學」的前提，入西校的條件，除此而外，它還開啟了一條致富通途。《申報》1896年12月29日〈論習西學當以工藝為急務〉中明確提到惟有通洋文，「始能為洋行買辦，始能赴洋行寫貨。與西人交易，每歲所入，或數萬、或數千數百，以視中國為商則奚啻天壤，此人之所以欲習西國之語言文字也。」從事傳統中學的人士，不少人即使已成為「老成宿儒、品學兼優之輩，而每月修金不過十餘元」。而一些懂西文的學生，剛剛畢業薪金待遇就「少則

十餘元，多則數十元」。「當時之鮮衣華服、乘輿策馬者，無不從洋務中來，其在官場，則翻譯焉、隨員焉。」

在這樣的歷史境況下，洋文於傳統文人知識份子的心中，變成了一種獨特的二元糾結的剩餘物（excess）。它屬於另一個體系，處於「異」的範疇之中；但它又是無法被忽視或被丟棄的，因為它作為與自身相對應的本質物構成了對自我完整性與優越感的威脅；因此，它被構想成一種自我本質（中文）的衍生物，能夠被包含、被收編，用古怪偏僻的生字或奇特的字符組合的詞來指稱洋文就是這樣一種建構的體現。在彩雲的這段話中，「對音、三合音、四合音」與「噤里咕嚕」並置，它們原本所帶有的文化意蘊由此被傾空。雯青所身處的傳統文化體系在學會了洋文的彩雲那裏被邊緣化，成為所指消失的空無能指群。彩雲進而消解了這一「傳統」的現實意義，認為它是無用的、不正經的。雯青後來的確由於這幅地圖而丟了烏紗帽，最後病亡。結合之前彩雲利用語言上的優勢從雯青處騙取了五千銀圓的細節，我們可以看到雯青所代表的那個拘謹、古板的傳統自我如何從一個「經濟」的、快捷的世界中被遺棄。雯青的「死」就是被棄的高潮。

### C、神聖的命名式

在2001年第53卷第1期的《比較文學》（Comparative Literature）上，登載了一篇題為〈八世紀時諾森布里亞的「民族」與他者的凝視〉（"'Nation' and the Gaze of the Other in Eighth-Century Northumbria"）<sup>20</sup>的論文。論文研究的對象是比德（Bede）<sup>21</sup>所著的《英格蘭人教會史》中的一個極短的片段，主要講述教皇格列高利一世在尚未成為教皇之前，於日漸衰敝的羅馬帝國公共會場上，遇見了一群正待出售的、來自大不列顛島的男童的經歷<sup>22</sup>。格列高利一世為男童的美貌所吸引，因此開口詢問他們來自何方。當得知男童的故鄉——即當時仍是羅馬帝國邊陲的蠻荒島嶼的大不列顛島——尚未皈依基督教時，格列高利不禁嘆息魔鬼的勢力居然依附於如此動人的軀體之上。但很快，他就發現"Angli"這個民族的名字、他們所屬王國的名字以及該王國國王的名字與神聖的拉丁文頌詞有吻合之處，於是他下令向該島派遣基督教神甫以傳揚教義。根據梅漢德（Mehand）與湯森（Townsend）的考證，這段故事在被比德記載下來之前，一直帶有傳說的性質在民間口頭傳揚。比德將其正式納入《教會史》，似乎只是想將之歸為不列顛全面基督教化的因由之一，但研究者顯然不能止步於此。

梅漢德與湯森運用後殖民理論與文本細讀法，把這段記述解讀為中心/邊緣的二元格局的集中體現。由此生成了這樣的圖式：羅馬/不列顛——殖民/被殖民——看/被看——欲望/被欲望——命名/被命名。在羅馬這個國際化大都市（cosmopolitan）的凝視下，欲望指向以及性別階序一覽無餘。根據史料，不列顛男童被販賣到羅馬，常常是為了提供性服務，因此在這個欲望公式中，男童僅僅代表性別，而男童的身體呈現為被看的對象，才揭示了性別權力關係的本質：他們是被「女性化」的族群，或者套用拉康的說法，他們是被「去勢」的族群。

洪雯青作為大清帝國使臣出使俄、德，理應成為國體民風的最佳代言人，受到對方的禮遇與尊崇。然而，如前所述，雯青作為傳統士大夫「古舊」形象的象徵，是被「遮蔽」被「棄置」的對象，而彩雲則作為「東方美人」被敘述深層中的合法化機制推到了前台。而正是這樣一個纖纖青樓弱女子的放誕冶豔，贏得了西方「他者」權威的注視與命名。德國女皇維多利亞與彩雲在綺靡瑰麗如仙境般的德國皇宮中的會面，與上述比德記述的命名式有著深層的同構性。

維亞太太笑道：「不瞞密細斯說，我平生有個癖見，以為天地間最可寶貴的是兩種人物，都是有龍跳虎踞的精神、顛乾倒坤的手段，你道是甚麼呢？就是權詐的英雄與放誕的美人。……如今密細斯又美麗，又風流，真當得起「放誕美人」四字。（第十二回）

「英雄」與「美人」具有同等價值，都可以「顛乾倒坤」，這是德國女皇賜予彩雲的至高榮譽。這種評價不僅使彩雲作為吸引中心欲望眼光的「身體」特質暴露無疑，而更重要的是，它清晰地指示了這放誕的東方「美人」之身所具有的無窮顛覆力。

梅漢德與湯森在分析格列高利的奇遇時，進一步提出這樣的問題：比德作為享有盛譽的英格蘭基督教神學家與史學家，他選擇記載這個傳說的動機是甚麼？

梅漢德與湯森認為中心/邊緣地位的構建是流動不定，互相參照的。比德作為民族文化的精英，把不列顛民族主體刻意地建構成被呈現的欲望對象物，其實是一種文本敘述策略。因為正是這些身體所激起的來自中心（格列高利）的觀看欲望，為不列顛民族這個邊緣群體贏得了這場神聖的命名儀式。更耐人尋味之處還在於，格列高利並沒有憑空賜予不列顛民族一個名字，只是肯定它原有的名字與基督教的神聖性相吻合而已。於是，我們看到了一個基督教神學家如何巧妙地在敘述中建構被基督教化了的不列顛民族歷史緣起合法性的例證。比德在此間扮演的角色至關重要，因為他是溝通中心邊緣不可或缺的中介。梅漢德與湯森認為在殖民/後殖民語境中，這種中介角色在各個邊緣文化圈中都存在。他們通常由「通過接納國際化大都會的視野而把自己當成文化權威的文化精英」<sup>23</sup>來扮演。

曾樸不僅是一個熱衷於革命理想的作家，也是晚清少數懂外文（法文）的知識份子之一。他創作《孽海花》時本來就是有意模仿十九世紀歐洲歷史小說的平民化歷史敘事方法。大膽描摹想象西方，就是他試圖溝通中西，掌控歷史變遷大脈的無意識的展現。他意識到變革的可能性與必然性，但卻與梁啟超等人一樣，深感傳統意識形態的負累與牽絆，因此他必然汲汲於向西方（在他眼中是個完美世界）求師，重建一個能為西方世界所認同的全新的中國民族主體，來穩固自身文化精英式的話語權力。於是，在現實經驗中感受到的弱勢位置，轉化成想象的女體，而基於西方意識形態（想象的他者）的「新道德」，則一點一點地被模塑進來。傅彩雲這個居於傳統中國社會中「邊緣的邊緣」地域的風塵女子的身體，表面上桀驁不遜，瀟灑恣意，事實上卻成為男性知識份子為中心的新舊道德體系混戰的實驗場<sup>24</sup>。最後，以洪雯青為象徵的舊道德體系全面被棄，彩雲得以完全向西方敞現美麗，並成功地獲得了帶有神諭性質的認同。在看與被看似乎十分明顯的強弱比照之下，弱勢群體可能採取的另類顛覆途徑就是，順遂強勢的凝視眼光，並將之整合入主體建構過程之中，以此確保自己在「被看」的同時也具有著「看」的權利。最後，維多利亞女王話語中「美人」與「英雄」的並置，真正使「在歷史危機中，一代中國人的欲望與恐懼流入對一己身體的放肆想象」<sup>25</sup>達到高潮。

所以，在之後的風雲動盪中，歷史舞台上僅剩了彩雲這樣一個英雄來逢迎西方，承擔拯救民族的全部責任，就不再是不合情理的了。

## 註釋

1 梁啟超：〈論中國學術思想變遷之大勢〉，《飲冰室合集》卷一（北京：中華書局，1989），頁4。

2 易鼎：〈中國宜以弱為強說〉，《湘報類纂》（台北：大通書局）甲集上，頁18-24，轉引自丁



- 偉志、陳崧：《中西體用之間——晚清中西文化觀述論》（北京：新華書店，1995）。易鼎在文中還說到以強為弱的要點之一在於「合種以留種」，「何謂合種？黃人與白人互婚也。」
- 3 可參見唐才常的「通種說」，《唐才常集》（北京：中華書局，1980），頁100-104。
  - 4 參見馮客(Frank Dikotter)著，楊立華譯：《近代中國之種族觀念》（南京：江蘇人民出版社，1999），頁57-89。馮客把全書分為六章，分別論述不同歷史時期中國的種族觀念。其中，第三章論述1895年至1903年的作為宗族的種族，而從1903年維新派使用「民族」一詞之後，宗族觀便轉變為民族觀（1903-1915）。根據馮客的說法，宗族觀似更傾向於生物意義上的主體認同，例如膚色、發色等等。而民族則政治意味更濃一些。
  - 5 同上，頁76。
  - 6 唐才常曾引用嚴復的四種族觀念這樣總結道：「黃白智，紅黑愚；黃白主，紅黑奴；黃白萃，紅黑散。」見《覺顛冥齋內言》（台北：文海出版社，1968）頁468。
  - 7 中西通婚的現象初始於十九世紀末二十世紀初，至1910年學部奏請禁止留學生與外國人結婚時，已漸成風習。初期多是西方女子嫁入華族，因為與西方世界接觸最多的駐外使節以及留學生皆以男性居多。1902年11月28日的《中外日報》便對當時的駐法公使裕庚之子娶法女之事有詳細報道：「星使本娶西婦為室，其次公子今亦娶一法國女子地拿斯。」可見出使人員的觀念已經較國內精英階層為開化。而「國際婚姻一語，尤為留學青年所艷羨，望風附和，接跡國中。」（徐珂《清稗類鈔》第5冊，2115頁）因此1910年，學部以防止留學生「樂居異域，厭棄祖國」為由，對留學生與外國人通婚作了嚴厲規定，「違者畢業時不給證明書，官費生追繳學費。」
  - 8 梁啟超：〈新大陸游記節錄〉，《飲冰室合集》卷七，頁47。
  - 9 梁啟超：〈飲冰室合集〉卷一，頁4。
  - 10 可參見劉人鵬：〈「西方美人」與「二萬萬女子」——晚清的民族帝國主義與性想象〉，載《香港、澳門、台灣、大陸文化研究學術會議與學術交流研討會論文集》（台灣清華大學亞太文化研究室主辦，1998）。本文受該文啟發頗大，謹於此致謝。
  - 11 梁啟超：〈論學術之勢力左右世界〉，《飲冰室合集》，頁110。
  - 12 據阿英的《晚清小說史》考證，《孽海花》二十四回，首五卷十回於光緒乙巳（1905年）出版，丙午年（1906）續出次五卷十回。我所分析的重要文本段落全部都集中在前十回，因此它與梁啟超的中西通婚論述應屬同一時期的文本。
  - 13 王德威在他的許多文章中都對傅彩雲作為女性身體及其上所投注的「性」與「革命」等權力關係的糾結作出評論，但都沒有展開。其中較完整的論述如下：「當中國無助地受到列強蹂躪之時，是賽金花挺『身』而出，在臥榻之上勸服了瓦德西，使中國免於更難堪的羞辱。……《孽海花》凸現了近代中國文化上最可爭議的一則神話傳奇。在中國古典小說中，我們很少看見傅彩雲這樣的女性人物，以如此的活力穿梭於社會的公眾與私人領域，並在行動上表現出集中倫理、政治與性行為於一體的魅力。賽金花或傅彩雲的故事似乎告訴我們，為國捐「軀」可以從字面上解釋，盡忠報國不必以貞潔為前提，萬惡之首的淫或許能以一種迂回的方式拯救國家的危機呢。傅彩雲的浪漫冒險嘲弄了傳統孔孟之道從修身到平天下一以貫之的邏輯，將諸惡之首的『淫』變成了救贖民族傷痛的靈丹妙藥，……這個人物表現了曾樸頭腦中兩種意識形態的衝突：她一方面代表了晚清開明知識份子的玩世不恭和自嘲，另一方面又代表了革命宣傳家『嘉年華會』式的離經叛道的思想。」《寓教於惡》，《小說中國——晚清到當代的中文小說》（台北：麥田出版社，1993），頁128。
  - 14 李歐梵與王德威對晚清小說的研究頗為深入，他們都在不同的文章中指出對西方人物、觀念的借助是晚清小說創作豐富多樣的直接原因，但許多借鑒都相當膚淺。對西方世界的描寫在文本中多半是以明確的幻想方式呈現出來，荒江釣叟的《月球殖民地小說》（1904）就是一例。但是像《孽海花》這樣以寫史為目的且將部分場景設置在歐洲的作品是很罕見的。李歐梵：〈追求現代性（1895-1927）〉，《現代性的追求》（北京：三聯書店，2000），頁186。
  - 15 1878年中國駐英公使郭嵩燾攜其如夫人宴請外賓，引起輿論大嘩，一時被「傳為笑柄，而群指郭公為淫佚放蕩之人」。見《申報》1878年11月15日，轉引自《近代中國社會文化變遷史錄》



- 16 晚清的婦女論述，往往可以被歸入兩類。一類是將「二萬萬女子」納入救國強種的行列，另一類則是要求她們以「西方美人」為進步楷模。詳細解析可參見劉人鵬：《近代中國女權論述——國族、翻譯與性別政治》（台北：台灣學生書局，2000）。這一點在前文分析的梁啟超的「中西聯姻」命題中已有涉及。如果老邁的「中華文明」果然在這個歷史時刻迎娶了西方美人以繁殖後代，那麼能夠重振「中華文明」聲威的「寧馨兒」，其實就是一個雜種的混血兒。這除了暗示著知識份子對中國「主體性」的某種調整性認知之外，還意味著對中華「二萬萬女子」的抹煞與否定。在對「西方美人」以及中華再造盛世前景的欲望中，「二萬萬女子」必須消失。
- 17 嚴復的〈論滬上興女學堂事〉一文中有一個觀點很有意思，可以引來作注。他說，中國婦人要有自主之權，能出門晉接、自行擇配，是將來必至之俗；然中國婦人中，能有自主之權、日事宴游、自行擇配的，卻是「娼家之女」；而且「西人之紀各國娼妓之數者，以中國為至多。」（見王觀主編：《嚴復集》〔北京：中華書局，1986〕，頁468-471）嚴復的說話頗能道出一種士大夫對於「娼妓」與「婦女」的錯綜糾結，在現代化議程中，「婦女」要與傳統割裂，成為如「西方美人」一般的人，但「中國」的現代美人一旦出現，則瀕於「娼妓」的想象立即成為揮之不去的疑慮。
- 18 刊載於1897年11月28日《時務報》上的《中國女學堂章程》，就明言拒收「纏足女」和「奴婢娼妓」：「立學之意義主平等，雖不必嚴分流品，然此堂之設，為風氣之先，為他日師範所自出，故必擇良家閨秀，始足儀型海內。凡奴婢娼妓，一切不收。」（轉引自閔杰主編：《近代中國社會文化變遷錄》卷二〔杭州：浙江人民出版社，1998〕，頁94）由此可見，奴婢娼妓是「進步」的晚清女權論述中生產出來的新的邊緣人群。
- 19 《四國新檔·英國檔》，轉引自《近代中國對西方及列強認識資料匯編》（第一輯），頁670。
- 20 諾森布里亞是英國歷史上中世紀早期七國時代的七國之一，位於今英格蘭東岸亨伯灣和蘇格蘭東岸福思灣之間。文章作者是Uppinder Mehan & David Townsend, *Comparative Literature* 53, no. 1(Winter 2001): 1-26.
- 21 Bede THE VEVERABLE, SAINT (672/673-735.5.25), 盎格魯-撒克遜神學家，歷史學家。著《英格蘭人教會史》（完成於731或732年），並創立以基督的生年為紀元年的記年方法。
- 22 格列高利一世Gregory I (540-604)，32歲時任羅馬行政長官，590年被選為羅馬教皇。Bede記述此一事件時是八世紀中期，正是諾森布里亞發展的黃金時代。
- 23 Mehand & Tomsend, p.4.
- 24 黃子平在《革命·性·長篇小說》中更提到傅彩雲徹夜聆聽夏雅麗暢談革命理想的細節，認為「夏雅麗為刺殺沙皇而喪命，似與後來傅彩雲在八國兩軍統帥床上拯救黎民的行為遙遙相對。『狹邪』與『革命』的多重變奏，是經由女性身體符號的種種置換來演出的」。黃子平：《「灰蘭」中的敘述》（上海：上海文藝出版社，2001），頁47。
- 25 王德威：〈被壓抑的現代性——沒有晚清，何來「五四」？〉，《想象中國的方法——歷史·小說·敘事》（北京：三聯書店，1998），頁13。

吳霽 1978年生，廣州暨南大學2003級博士研究生，主要研究方向為比較文學與文化批評。近期發表的論文有《訴說的意義困境——對〈人寰〉的一次細讀》（香港《作家》2002年11月18期）等，另有譯著《時尚的哲學》（北京文化藝術出版社2001年版）及譯文若干。

© 香港中文大學

本文於《二十一世紀》網絡版第二十一期（2004年1月31日）首發，如欲轉載、翻譯或收輯本文文字或圖片，必須聯絡作者獲得許可。