臺大文史哲學報　第六十五期
2006年11月　　頁113~149
臺　灣　大　學　文　學　院

「易屍還魂」的變調

——論魯迅小說人物的體格、精神與民族身分

顏　健　富*

摘　要

本文探討魯迅小說人物的呈現策略，以及這種書寫背後隱藏的文化流變。首先，本文以魯迅的敘事及論述結構中經常出現的「體格」與「精神」為切入點，思考他選擇怎樣的「身體」代表中國人？我們尚可深入探問：「精神／體格」為何與如何出現於他的論述結構？本文進而追溯晚清掀起的國體／身體的論辯，觀察魯迅對此一論辯命題的接收及改寫。接著，本文反思與追究魯迅的「精神／體格」論在其小說中實踐的方式；亦即，他如何在小說敘事中挪用「體格」與「精神」。最後，本文將從小說人物展現的體格與精神面貌，探討魯迅的民族身分的再現策略。

關鍵詞：魯迅　五四　晚清　體格　精神

95.08.14收稿，95.10.24通過刊登。

* 國立政治大學中國文學系博士候選人

一、前言：如何描寫「中國人」？

在魯迅的小說、雜文、散文等著作中，描寫中國人是重要的題材。在魍魎魑魅的意象中，他表明姿態，欲「寫出一個現代的我們國人的魂靈來」，[1]由此可見他對於「中國人」的描寫帶有強烈的自覺意識。他淋漓盡致操演國民劣根性，以咄咄逼人的筆鋒勾勒出怯弱、無知、慵懶、奴隸等特質，呈現出一則「中國死魂靈」的驚悚傳奇。

郜元寶指出魯迅一生的志業，就是爲自己、爲中國對抗「被（別人）描寫（或曰代表，represent）」，擺脫「描寫自己」的「兩種桎梏」——古代和西方包袱，爭取到「描寫（代表）自己」的權利。[2]郜元寶凸顯了魯迅詮釋中國人的能動性。但是，我們卻可將此一能動性置於魯迅時而有之的自我質疑，或可見此一「描述」的能動性隱藏更多的縫隙。帶有高度自覺的魯迅一早便意識到書寫中國人的困境。確實，他批判「中國人偏不肯研究自己」，[3]可是當他帶著「重估一切」的批判筆端，洋洋灑灑寫下中國人的面貌時，又自我坦承「不可再現」的書寫尷尬，他在一九二五年爲俄譯本《阿Q正傳》作序時寫下：

> 我雖然已經試做，但終於自己還不能很有把握，我是否真能夠寫出一個現代的我們國人的魂靈來……至於百姓，卻就默默的生長，萎黃，枯死了，像壓在大石底下的草一樣，已經有四千年！要畫出這樣沈默的國民的魂靈來，在中國實在算一件難事，因為，已經說過，我們究竟還是未經革新的古國的人民，所以也還是各不相通，並且連自己的手也幾乎不懂自己的足。我雖然竭力想摸索人們的魂靈，但時時總自憾有些隔膜……所以，我也只得依了自己的覺察，孤寂地姑且將這些寫出，作為在我的眼裡所經過的中國的人生。[4]

《阿Q正傳》於一九一九年發表於《晨報》，時人的反應熱烈，大致將他的書寫定位於「中國人」的揭露。[5]魯迅大可接受此光環，可是他爲何選擇六年後爲

1 魯迅，《集外集．俄文譯本「阿Q正傳」序及著者自序略傳》，《魯迅全集》（臺北：谷風出版社，1989），卷7，頁77。

2 郜元寶，〈反抗「被描寫」——現代中國的自我表述〉，《魯迅六講》（上海：上海三聯書店，2000），頁211。

3 魯迅，《華蓋集續編．馬上支日記一》，《魯迅全集》，卷3，頁331。

4 同註1，頁77-78。

5 如沈雁冰在《小說月報》指出：阿Q「是中國人品性的結晶呀！……阿Q所代表的

俄譯本作序時突顯描述中國人的困難呢？再者，一九二五年他已完成往後大多收於《吶喊》、《徬徨》集的小說，足以奠定他的「國民性」書寫的位置，諸如「沈默的國民的魂靈」、「未經革新的古國人民」深入民心，可是他爲何以自我的質疑提前爲自己長達六年的新小說創作做了總結？

魯迅自我揭開描述性的困難，正好爲他嚴詞批判中國人的書寫帶來反諷與張力。這種在書寫上呈現尖銳批判的筆鋒，以及在書寫方法上流露的自我質疑，易於導向自我的消解，反映出他矛盾且複雜的心理狀態，同時也牽涉到了（民族）身分再現的策略問題。到底魯迅如何「詮釋」中國人呢？他又如何爭取到「描寫自己」的權利呢？

在魯迅尖銳批判及自我質疑的拉扯下，本文重新切入與探討魯迅小說人物的身分的再現策略。過去，論者大量從「國民性」此一廣泛的角度研究魯迅筆下的人物，較難處理到更細緻的觀點，如經常出現於魯迅的敘事與論述結構中的「體格」與「精神」：到底他選擇怎樣的「身體」代表中國人？此選擇涉及到怎樣的再現策略？我們尚可探問一長久被忽略的問題：「精神／體格」爲何與如何出現於他的敘事與論述結構？從此角度出發，本文追溯晚清掀起的國體／身體論辯，進而觀察魯迅對此一論辯命題的接收與改寫。接著，本文反思與追究魯迅的「精神／體格」論在其小說中實踐的方式，亦即，他如何在小說敘事中挪用「體格」與「精神」。最後，本文將從其小說人物展現的體格與精神面貌，探討魯迅的民族身分的再現策略。

二、易「屍」還「魂」：體格／精神論

過去已有不少論者提及「身體」是一個文化社會的產物，「身體」經由政治、經濟、軍事、社會等創造，並非絕對自發、天生或自主，而是相對受到各種外在社會條件的形塑。[6]本文著重的並非理論層次，而是欲將之轉化到具體的文化脈絡，並且進一步追溯到晚清語境，探討晚清的「身體生成」方式，以此

中國人的品性，又是中國上中社會階級的品性！」周作人在《晨報副刊．自己的園地》專欄中發表〈阿Q正傳〉寫道：阿Q「是一幅中國人品性的『混合照相』。」見中國社會科學院文學研究所魯迅研究室編，《魯迅研究學術論著資料匯編 1913-1983》（北京：中國文聯出版公司，1985），頁 25、29。

6 可參考 Bryan S. Turner, *The Body and Society* (Newbury Park: Sage Publications, 1996); Arthur W. Frank, "Bringing Bodies Back in: a Decade Review," *Theory, Culture and Society 7* (1990), 31-162; Anthony Synnott, *The Body Social: Symbolism, Self and Society* (N.Y.: Routledge, 1993)等。

觀察魯迅如何承接或改寫此一「身體生成」。

魯迅《吶喊·自序》提及的幻燈片事件已廣被引述，不過爲討論魯迅的「身體」觀，我欲再次召喚回此畫面：日軍砍下替俄國做軍事的偵探頭顱，四周的圍觀者「一樣是強壯的體格，而顯出麻木的神情」。魯迅深受此畫面震撼，得到如此結論：

> 凡是愚弱的國民，即使體格如何健全，如何茁壯，也只能做毫無意義的示眾的材料和看客，病死多少是不必以為不幸的。所以我們的第一要著，是在改變他們的精神，而善於改變精神的是，我那時以為當然要推文藝，於是想提倡文藝運動了。[7]

姑且不論幻燈片事件的真假，[8]顯而易見，魯迅有意透過以上論述作爲自己「棄醫從文」的依據。從修辭策略而言，在魯迅的生命歷程中，「棄……從……」的結構反覆出現，如棄醫從文、棄古從今等。除反映他的生活形態外，更是一種修辭策略的操演，魯迅透過幻燈片畫面上擁有強壯「體格」卻顯出麻木「精神」的中國人的對比，強化「愚弱國民」的印象。從身體政治學而言，當魯迅設法透過體格與精神論證中國人的面貌時，實已牽涉到身體對待：欲挽救中國，必須改變精神，「體格／精神」論已被預設在「國體」層面。這種「身體生成」還隱藏著一股強大的文化動力，也是本文欲開拓的論點：爲何「體格／精神」的論述結構會一再出現於他的文章呢？若是我們從晚清以降的文學思潮與文化流變切入，可見一則則關於近現代「身體／國體」的論辯，提供了魯迅豐富的「身體論述」的資源。

晚清知識分子在反思歷史失敗時，將魏源的「技不如人」推到「人自不如」的層次，展開內向的文化批判及外向的文化探求，從外延的科學技術轉向「人」的思考。在此深切的反思中，「身體」的四肢五臟、筋脈血輪一再被引伸到國

7 魯迅，《吶喊·自序》，《魯迅全集》，卷 1，頁 415-416。

8 多位學者曾先後懷疑「幻燈片」的真實性，如竹內好認為是「被傳說化的一例」，藤井省三認為《吶喊·自序》是被「極度簡單化、虛構化了的他的半生事跡。」李歐梵則稱「幻燈片尚未找到，作者可能有虛構」；不過，王潤華則是引用日本學者渡邊襄的文章《魯迅與仙台》及魯迅當年同班同學的說法，力證幻燈片的存在。分別見竹內好，《近代的超克·魯迅》（北京：三聯書店，2005），頁 53；藤井省三著，陳福康編譯，《魯迅比較研究·魯迅與安德烈夫——文學上的老師》（上海：上海外語教育出版社，1997），頁 59。李歐梵，《鐵屋中的吶喊·家庭和教育》（臺北：風雲時代出版社，1995），頁 19；見王潤華，〈從周樹人仙台學醫經驗解讀魯迅的小說〉，《中國文化》1996 年 2 期，頁 138。

體層面，如嚴復、梁啓超等人以肢體的斷、瘵、傷、涸等比喻國體的障礙與停滯，唯有「脈絡貫通」才能「官體相救」。[9]如此的比附有一種弔詭性，在形式上看似呼應了中國傳統的「身體」比附（如「天人感應」），在精神上卻解構了傳統的價值譜系，「身體」引伸的想像並非是未知、神秘、崇高的「天」，而是一個現代性脈絡下所發展出的權利、法則、自由之「國」，使得「身體」與「國體」結合。晚清「身體」的比附方式的轉變，反映了中國「千年未有之變局」，我們可輕易在此新舊交接的時代中找到新身體／國體想像，諸如新民、國民、公民、軍國民等都是此風潮之反映。[10]「身體」成爲鬥爭的場域，不同的真理、信念、政治等此起彼落，貫穿其中。

晚清豐富的「身體／國體」的論述，只能說明一個近現代國家發展中廣泛的「身體」政治化的傾向。但是，作爲魯迅的「棄醫從文」的論述——「體格／精神」論是如何出現的？我將進一步聚焦於具體的「體格」與「精神」細項。

首先，就「體格」而言，梁啓超《新民說．論尚武》提及：「合四萬萬人，而不能得一完備之體格。嗚呼！其人皆爲病夫，其國安得不爲病國也！以此而出與獰猛梟鷙之異族遇，是猶驅侏儒以鬥巨無霸，彼雖不持一械，一揮手而我已傾倒矣。嗚呼，生存競爭，優勝劣敗，吾望我同胞練其筋骨，習於勇力，無奄然頹憊以坐廢也。」[11]梁啓超的論述顯然深受晚清引入的「天演論」、「物競天擇」的話語影響，欲生存競爭，必須具備「完備」的體格，反之將成爲病夫與病國。這「完備的體格」廣泛出現於晚清文化界，最引人矚目的是一九〇二年由奮翮生（蔡鍔）發起的「軍國民」運動，蔡鍔於《新民叢報》提出「軍國民

9 梁啟超《新民說．敘論》便開宗明義：「國也者，積民而成。國之有民，猶身之有四肢、五臟、筋脈、血輪也。未有四肢已斷、五臟已瘵、筋脈已傷、血輪已涸，而身猶能存者；則亦未有其民愚陋、怯弱、渙散、混濁，而國猶能立者。故欲其身之長生久視，則攝生之術不可不明。欲其國之安富尊榮，則新民之道不可不講。」梁啟超，《新民說．敘論》，《梁啟超全集》（北京：北京出版社，1999），第 2 冊，頁 655。嚴復則言「夫一國猶之一身也，脈絡貫通，官體相救」、「蓋一國之事，同於人身。」嚴復，〈原強〉，《嚴復集》（北京：中華書局，1986），第 1 冊，頁 19、26。

10 黃金麟對此有詳細分析與討論，論證政治、經濟、思想、教育、公共衛生等各細微管道，影響中國近代「身體」的建構。見黃金麟，〈軍國民、新民與公民的身體——身體的國家化生成〉，《歷史、身體、國家——近代中國的身體形成1895-1937》（臺北：聯經出版社，2000），頁33-108。

11 梁啟超，《新民說．論尚武》，第2冊，同註9，頁713。

化」的主張，「國力孱弱，生氣銷沈，扶之不能止其顛，肩之不能止其墮。」[12]唯有健全的體格才能「國富種存」，「體格」被置於救國行列，透過體操、行軍、野外演習、射擊、擊劍、游泳、旅行、競舟、登山、柔術、相撲、山獵等活動，建構出「新體格」；其次就「精神」而言，晚清知識分子重視國民「精神」結構的改造，從嚴復鼓吹開民智、民德到梁啓超提出「新民」之道（如提倡權利與義務、自由與自治、冒險精神、合群與生利、進步與政治能力等），可見各種政治、文化、教育對「身體」的訓練，念茲在茲的是改變人的「精神」結構。

在此時代思潮下，晚清小說也大量展現「新體格／精神」的想像。作家先是大量製造腐爛昏睡的身體，如《老殘遊記》黃瑞和（黃河）的「渾身潰爛，每年總要潰幾個窟窿」，[13]〈情天債〉「這是什麼樣人，爲何假痴假呆的躺在那裡，如醉如迷的睡在那裡。」[14]此一潰爛昏迷的身體如Kristeva論述中的屍體、腐爛物、疾病、感染物般代表來自身體外部的危險：自我受到非自我的威脅，生命受到死亡的威脅。[15]放在晚清的脈絡中，此「潰爛昏迷」之體正好反映中國受到列強的威脅而處於滅亡的恐懼中。「潰爛之體」被視爲拒斥之物，務必易除，才能起死回生。此拒斥可從Kristeva的「卑賤物」觀察：「使人卑賤的並不是清潔或健康的缺乏，而是那些攪亂身分、干擾體系、破壞秩序的東西。」[16]在晚清新小說中，干擾體系、攪亂身分的往往是傳統殘餘，如《月球殖民地小說》批判「中國有種什麼文章叫做八股，做到八股完全之後，那心房便漸漸縮小，一種種的酸料、濫料，都滲入心窩裡頭……」。[17]顯然的，傳統八股違反新身分秩序的建立，需被易除。於是，在鋪陳昏睡潰爛之體後，這些小說接而轉向「易屍」的敘事：經由西方現代化洗禮的換心術、催醒術等治療與喚醒這些潰爛及昏睡之體，脫離傳統殘餘，終於改革原本的破皮囊／東亞病夫／老大帝國等。如此的敘事彰顯了唯有經歷現代化技術的「易屍」行爲才能夠「還魂」，恰好呼應了晚清文化界的呼籲：「非行西法則無以強兵富國……誠使孔子生於今日，其於西國舟車槍炮機器之制，亦必有所取焉。」[18]從晚清到五四的連串

12 奮翮生（蔡鍔），〈軍國民篇〉，《新民叢報》第1號（1902年1月1日），頁80。

13 劉鶚，《老殘遊記》第1回，《晚清小說大系》（臺北：廣雅出版公司，1984），頁2。

14 東海覺我（徐念慈），〈情天債〉第1回，《女子世界》第1期（1904），頁41

15 珠莉婭·克里斯蒂瓦（Julia Kristeva）著，張新木譯，《恐怖的權力——論卑賤》（北京：三聯書店，2001），頁102。

16 同前註，頁6。

17 荒江釣叟，《月球殖民地小說》第12回，《晚清小說大系》，頁66。

18 王韜，〈杞憂生「易言」跋〉，收入李天綱編校，《弢園文新編》（香港：三聯書

改革呼聲中，新式知識分子積極從西方借來火種以易除屢戰屢敗的古老屍身。

從「體格」與「精神」觀察「易屍還魂」的敘事，我們可進一步追問：到底要以怎樣的「新體格」易「屍」？怎樣的「新精神」還「魂」？此「易屍還魂」潛藏著拒斥與吸納的機制，受傳統文化荼毒的身體被「拒斥」時，又要「吸納」怎樣的新體格與精神呢？「新精神」如一個大容器，吸納入西方現代的義務、自由、平等、民主等概念，裝載著各種方案，如梁啓超〈新中國未來記〉認爲「一國所以成立，皆由民德、民智、民氣三者具備」，[19]因而欲培養此一精神。懷仁《盧梭魂》凸顯盧梭的「民約論」，透過獨立峰、自由峽等空間強調自由、獨立意識的可貴，最終眾人靠著「自由鐘」取勝敵人。相比起「精神」面，迄今尚未有論者注意到「新體格」如何被晚清小說吸納。[20]陳天華《獅子吼》搬演體操與身體之間的關係，「我們唯有注重體操，練好身體，好爲同胞報仇」，敘事中甚至列出練操章程。[21]陸士諤〈新中國〉鋪陳各種體育，務必練好體格，「現在體育很是講究，拳棒、游水這兩課，差不多個個學校裡有的。兵式體操，更不必說了」，游水「足爲航海之用」，拳棒則可「矯健便疾，遠非他國所能及。戰鬥起來，短兵相接，全靠著手腳便疾。」[22]統觀這幾篇小說，「身體」被置入一個近現代權力場域的網絡中，由新政治、法律、體育等層面

店，1998），頁167。

19 梁啟超，〈新中國未來記〉第2回，《晚清小說大系》，頁4。

20 大多數論者在處理晚清小說時忽略掉了「新體格」此一非常重要的議題。尤其是一九〇三年清政府頒佈《奏定學堂章程》，更是重視體格的培練。按照規定，小學每週三小時，中學兩小時，高等學堂三小時，師範、實業學堂兩小時練體操。初級師範學堂的學科程度章第四節第七條指出：「身體強健，成業之基。須使學生常留意衛生，勉習體操，以強固其精力。」見張之洞纂，《奏定學堂章程》，收於沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊》第73輯（臺北縣：文海出版社，出版年不詳），頁276。這些「體操」體制的成形對於小說敘事造成衝擊，「體格」的培訓成為晚清「現代化」不可或缺的一環。筆者將另文處理此一議題。

21 此章程的擬定與呈現，正可證晚清的體操活動被體制化。其章程如下：「一、於本學堂每週（七日為一週）原有五點鐘體操之外，再加體操課五點鐘。二、於每禮拜三禮拜六兩日開軍事講習會，各以兩點鐘為度。三、於禮拜日將全堂編列成軍隊，至野外演習，公舉一人指揮。四、每年開運動會兩次，嚴定賞罰，以示勸誡。五、非入病院者，每日體操和軍事講習、野外操演等，皆不准請假。六、教習及指揮人的命令皆宜遵守。七、章程有不妥之處，可以隨時改良。八、有違犯章程者，眾皆視為公敵。」見陳天華，《獅子吼》第4回，《晚清小說大系》，頁39。

22 陸士諤，〈新中國〉，《中國進化小史》（南昌：百花洲文藝出版社，1996）第3回，頁474。

產生「新身體」觀念。

無論是將「國體」身體化，或是將「身體」國體化，皆不脫如此思考：新「精神／體格」結構才能拯救中國。「體格」與「精神」的兩大話語結構反映出其作爲救國的指標，成爲「易屍還魂」必備的技術，將「舊屍」易爲「新體格」，以「舊魂」換爲「新精神」，「新體格／精神」的介入使得「易屍還魂」成爲可能。

若是我們將魯迅的「體格」與「精神」論述放在此脈絡，有更多可觀之處。日本學者中野美代子早已關注到魯迅的「肉體凝視」，對於人肉、鮮血、骨頭、衣裳多有論述，並且認爲「把肉的本質表現得如此淋漓盡致生動的文章，在中國文學中是很難再找到的。」[23]本文欲追問的是：在「肉體凝視」的觀點上，魯迅如何凝視「體格」與「精神」呢？在「身體」「國體化」的時代視野中，他繼承與改變了怎樣的「體格／精神」論述呢？以魯迅個人的生命歷程而言，他的留學經歷淋漓盡致展現了「體格」改造的論述。一九〇二年四月四日，他延續年少的「走異路，逃異地」，[24]乘坐「大貞丸」號抵達日本橫濱港，三天後到達「嘉納先生所設立的東京弘文學院」。[25]在「赴會館，跑書店，往集會，聽演講」的弘文學院的生活中，他成爲江南班第一位剪掉象徵清朝統治的辮子的學生，在斷髮照片上以文辭激越的〈自題小像〉言志：「靈臺無計逃神矢，風雨如磐暗故園。寄意寒星荃不察，我以我血薦軒轅。」[26]辮子成爲傳統遺毒的卑賤物，魯迅透過此卑賤物的排斥，宣傳自己的愛國心聲，更重要的是宣誓了一種新身分。也是同一個月，校長嘉納治五郎於弘文學院開設柔道分場，魯迅與其同鄉（紹興）好友許壽裳自願報名參加，以強身健體，亦反映了軍國民熱潮下的體格建構觀。從剪掉辮子到練柔道，可看出他在「異邦」（日本）試圖透過追尋「新體格」的方式開創「新聲」，讓我們見識了晚清以降的「新體格」話語如何拓展／制約新青年身體的想像。

魯迅對於「精神」有更多著墨。留日期間，尤其是一九〇七年當《新生》雜誌夭折後半年，他便陸續於河南籍留日學生辦的刊物《河南》陸續發表重要的文言論文：〈人之歷史〉、〈科學史教篇〉、〈文化偏至論〉、〈摩羅詩力說〉、〈破惡聲論〉。這幾篇論文旁徵博引，共涉及二十個國家的一百二十多

23 中野美代子著，潘世聖譯，〈魯迅的肉體凝視〉，《魯迅研究動態》第80期（1988），頁21。

24 魯迅，《吶喊．自序》，《魯迅全集》，卷1，頁414。

25 魯迅，《且介亭雜文二集．在現代中國的孔夫子》，《魯迅全集》，卷6，頁315。

26 魯迅，《集外集拾遺．自題小像》，《魯迅全集》，卷7，頁410。

位科學家、思想家、政治家和文學藝術家。在這些文章中，魯迅指出救國之道「首在立人，人立而後凡事舉；若其道術，乃必尊個性而張精神」。[27]救國之道首在「立人」，而立人的道術則是在「張精神」。

相比起嚴復、梁啓超等人的論述，魯迅開啓了精神的浪漫面，賦予詩意，不再是一種制式化的條例規範，更帶有跳躍性與神秘式的感性描述。這當中，以〈摩羅詩力說〉最明顯。魯迅相信文學可以改造精神，靠的是少數「不爲順世和樂之音」的「摩羅詩人」。摩羅詩人是他的「精神」取範，他甚至稱之爲「精神戰士」，精神的內涵是「剛健不撓，抱誠守真」，「不取媚於群，以隨順舊俗」。[28]魯迅推崇由詩人與文化批判者構成的「精神界」戰士，如斯蒂納、叔本華、易卜生、尼采等人爲模範，提倡文學和文化批評，宣揚天才與主觀精神，「立我性爲絕對自由者」，「多數之說，謬不中經，個性之尊，所當張大。」[29]此偏離了梁啓超的「新民」論述，如一般論者所稱的「群」「己」之別——晚清重視「群」體精神，可是魯迅卻張揚「獨異個人」。在他的「精神」框架中，注入了個人主觀主義，因而其論述一再出現「靈明」、「神明」、「新宗」等強調個人內在精神的概念，都是「掊」物質，「去」偏頗、「取」今「負」古後的「具足協調」的精華。

由上可見，魯迅對於「體格」與「精神」的實踐或是論述，反映了身體與國體的結合——「體格」與「精神」作爲救國的指標。當然，魯迅對於「體格」與「精神」的論述方式，在他的前後期的書寫中有很大轉折，辛亥革命後的黑暗現實使得他把早年「我以我血薦軒轅」火一樣的愛國熱情，沈澱在冰一般的冷靜的觀察探索中。[30]觀察他於辛亥革命後發表的論文，鮮少見到他用上述熱情洋溢的筆調寫出體格、精神的應然面，卻是犀利批判中國人的體質與精神，如他在〈習慣與改革〉便寫著：「體質和精神都已硬化了的人民，對於極小的一點改革，也無不加以阻撓，表面上好像恐怕於自己不便，其實是恐怕於自己不利，但所設的口實，卻往往見得極其公正而且堂皇。」[31]硬化的體質與精神被視爲阻撓國家前進的絆腳石，反映魯迅的「身體政治」想像。雖然這種批判的筆鋒跟他在日本留學時的風格有極大差別，可是「體格」與「精神」跟政治

27 魯迅，《墳．文化偏至論》，《魯迅全集》，卷1，頁57。

28 魯迅，《墳．摩羅詩力說》，《魯迅全集》，卷1，頁99。

29 同註27，頁46。

30 李澤厚，〈略談魯迅思想的發展〉，《中國近代思想史論》（臺北：谷風出版社，1987），頁441。

31 魯迅，《二心集．習慣與改革》，《魯迅全集》，卷4，頁222。

性的「改革」互爲隱喻——身體／國體的結合仍是一以貫之。

從晚清以降，體格／精神被放在「國體」上對照，魯迅亦選擇了此一路線。魯迅的《華蓋集．十四年的讀經》更是明顯呈現國體、人體的比喻：

> 衰老的國度大概就免不了這類現象。這正如人體一樣，年事老了，廢料愈積愈多，組織間又沈積下礦質，使組織變硬，易就於滅亡。一（方）面，則原是養衛人體的游走細胞（Wanderzelle）漸次變性，只顧自己，只要組織間有小洞，它便鑽，蠶食各組織，使組織耗損，易就於滅亡。……必須撲滅了這些，人體才免於老衰；……古國的滅亡，就因為大部分的組織被太多的古習慣教養得硬化了，不再能夠轉移，來適應新環境。若干分子又被太多的壞經驗教養得聰明了，於是變性，知道在硬化的社會裏，不妨妄行。……惟一的療救，是在另開藥方：酸性劑，或者簡直是強酸劑。[32]

魯迅以人體比喻國體，反映了晚清以降的身體政治化的傾向。他以硬化的細胞、老化的現象比喻行將滅亡的「衰老國度」，唯有藉由「酸性劑」、「強酸劑」消滅蠶食的「細胞」，擠出硬化的「古習慣教養」，才能免於毀滅。他在上文開出的藥方——「酸性劑」、「強酸劑」，其實正是他在各篇文章中反覆強調的「從別國裡竊得火種」、[33]「拿來主義」、[34]「求新聲於異邦」，[35]透過吸收現代化的西方智識與技藝，才得以拯救腐爛的國體，還回中國之魂，正好呼應了前述的「易屍還魂」的敘事。

以上我舉出晚清到五四的體格／精神論述，主要論證魯迅於〈吶喊自序〉的「體格／精神」論並非師出無名，也絕非僅止於「棄醫從文」的依據，而是牽涉到整個時代的「國體／身體」的比附。選擇怎樣的體格／精神正是一種對

32 魯迅，《華蓋集．十四年的讀經》，《魯迅全集》，卷3，頁129-130。

33 魯迅在文章裡提及：「我從別國裡竊得火來，本意卻在煮自己的肉的，以為倘能味道較好，庶及在咬嚼者那一面也得到較多的好處，我也不枉費了身軀；出發點全是個人主義，並且還夾雜著小市民性的奢華，以及慢慢地摸出解剖刀來，反而刺進解剖者的心臟裡……我也願意於社會上有些用處，看客所見的結果仍是火和光。」魯迅，《二心集．「硬譯」與「文學的階級性」》，《魯迅全集》，卷4，頁208。

34 「拿來主義」是魯迅重要的論述：「我們要拿來，我們要或使用，或存放，或毀滅。那麼，主人是新人，宅子也就會成為新宅子。然而首先要這人沉著，勇猛，有辨別，不自私。沒有拿來的，人不能自成為新人，沒有拿來的，文藝不能自成為文藝。」魯迅，《且介亭雜文．拿來主義》，《魯迅全集》，卷6，頁40。

35 同註27，卷1，頁66。

於家國前途、文化意識的探索，同時展現晚清至五四精彩的身體想像。更重要的是，我欲將魯迅的《吶喊》、《徬徨》放到此脈絡，觀察其小說如何展演「體格」與「精神」。以下兩節我將貼緊文本敘事，分別從「體格」與「精神」脈絡切入討論。

三、「體格」變調：從「易屍」到「借屍」

承上「身體／國體」的文化思考，我將於此節具體聚焦於魯迅的小說，以人物的「體格」爲主要觀察點。既然「體格」作爲「易屍還魂」的指標，魯迅如何挪用人物的體格呢？當他透過「體格」思考中國時，又涉及到怎樣的「易屍還魂」的變調呢？

魯迅擅長於反諷的筆調，刻意模擬強健的體格，再抽離實質的內涵，使得其嘲諷更顯尖銳，這方面發揮得淋漓盡致的要數〈阿Q正傳〉的「龍虎鬥」畫面。作者刻意以「續優勝記略」的小標題渲染阿Q與王鬍這兩位羸弱國民於廟口的決鬥，卻是上演「反優勝」的決鬥：阿Q「頭皮上，頗有幾處不知起於何時的癩瘡疤」（卷1，頁489），[36]王鬍「又癩又鬍，別人都叫他王癩鬍」（卷1，頁493）。阿Q設法透過對王鬍卑賤的排斥，幻設己身的「聖潔」，爲此進行一場令人啼笑皆非的爭鬥：「阿Q以爲他要逃了，搶進去就是一拳。這拳頭還未達到身上，已經被他抓住了，只一拉，阿Q蹌蹌踉踉的跌進去，立刻又被王鬍扭住了辮子，要拉到牆上照例去碰頭。」（卷1，頁494）隨著情節進展，阿Q將長久的性壓抑扭曲地陳述於吳媽身上，莊人改請小D當雇工以懲罰阿Q。在這攸關尊嚴與活口的當下，阿Q憤而找「又瘦又乏」的小D復仇，形成先前阿Q與王鬍相鬥的延續版：雙方互拔辮子，扭打成一團，看似勢均力敵，可是雷聲大、雨點小，跌跌撞撞，荒腔走板。魯迅甚至刻意以「龍虎鬥」形容這場決鬥，卻抽離了鬥爭的內涵，從「體格」而言，實際上招來與「龍虎」風馬牛不相及的「又癩又瘦」、「又瘦又乏」的「體格」。

以上兩幕熱烘烘的「龍虎鬥」，凸顯出阿Q、王鬍、小D的拉辮子與踉蹌步伐，又一次提醒我們魯迅留日時剪辮子與練柔道的「新體格」想像。如果說魯迅當初有意透過「新體格」達到新生命的追求，那麼阿Q、王鬍、小D三人的龍虎鬥，逆轉式地擁抱了舊體。舊中國的辮子在拉拔過程中放大了所有民族的雜

36 由於本文多處引用魯迅的小說集《吶喊》與《徬徨》，因此直接在引用文句後括弧標明出處與頁數。括弧內的「卷1」是指出自《魯迅全集》（臺北：谷風出版社，1989）卷1的《吶喊》，「卷2」則是指出自《魯迅全集》卷2的《徬徨》。

質面，而踉蹌的步伐更是欠缺柔道的身段。現代性的體格在此「龍虎鬥」中缺席，宣告了魯迅在晚清以降的「易屍還魂」的熱潮中，只是「招」來那個在晚清史屢戰屢敗的「屍」體，於「龍虎鬥」的表殼填補舊體，「易」屍轉調成「借」屍的演出。

魯迅在多個場合批判「借屍」行爲，[37]可是他卻透過體格的變調招來一個個舊體格，有意以模擬「借屍」的書寫達到批判的目的。在阿Q與王鬍的決鬥中，他解構了「龍虎鬥」的內涵，而在阿Q與小D的對決中，他又遞進式地將空洞的「龍虎鬥」變調成如「舞蹈」般的鬥爭：

> 阿Q進三步，小D便退三步，都站著；小D進三步，阿Q便退三步，又都站著。大約半點鐘，——未莊少有自鳴鍾，所以很難說，或者二十分，——他們的頭髮裡便都冒煙，額上便都流汗，阿Q的手放鬆了，在同一瞬間，小D的手也正放鬆了，同時直起，同時退開，都擠出人叢去。（卷1，頁502-503）

這種「進三步、退三步」的緩慢節奏與步伐，與其說是一場龍虎鬥，倒不如說是一曲帶有寓言式且反諷性的「民族舞蹈」：透過阿Q與小D的「舞步」，舞出了中國人的整體醜態。表述國民劣根性的「民族舞蹈」一再出入於魯迅的小說：與「龍虎鬥」的「相互扭打」可作爲極端對比的是「相互鞠躬」，如〈肥皂〉卜薇園、何道統、四銘頻頻的拱手作揖，「四銘還嚼著飯，出來拱一拱手」，「薇園迎上去，也拱一拱手」（卷2，頁51）。〈高老夫子〉萬瑤圃拱手時更將膝關節和腿關節接連彎了五六彎，彷彿欲蹲下去地說：「阿呀！礎翁！久仰久仰！」高老夫子亦跳著同樣的步伐說：「阿呀！瑤翁！久仰久仰！」（卷2，頁76）從敘事來考量，「扭打」與「鞠躬」的動作皆可近距離拉近人物的身體，透過醜陋體格的靠攏，塑造出「庸眾」畫面，再讓他們以各自不一的節奏與步伐「進三步、退三步」，殊途同歸成一齣「借屍」的演出。

放到晚清的「尚武」脈絡觀察，「龍虎鬥」召喚而來的是「英勇慓悍」的

37 魯迅批判「借屍還魂」，「借屍」被視為傳統殘餘的「復辟」與「挪用」。他批判狗尾續貂的續書時便說：「然而後或續或改，非借屍還魂，即冥中另配，必令『生旦當場團圓』才肯放手者，乃是自欺欺人的癮太大，所以看了小小騙局。」見魯迅《墳．論睜了眼看》，《魯迅全集》，卷1，頁240。他認為傳統殘餘必得徹底清除，「其實，中國本來是撒謊國和造謠國的聯邦，這些新聞並不足怪。即在北京，也層出不窮：什麼『南下窪的大老妖』，什麼『借屍還魂』，什麼『拍花』等等。非『用刺刀割開』他們的魂靈，用淨水來好好地洗一洗，這病症是醫不好的。」見魯迅，《集外集拾遺．通訊（致孫伏園）》，《魯迅全集》，卷7，頁268。

體格想像。可是，當魯迅渲染「龍虎鬥」時，刻意讓所指與能指產生斷裂，使得其小說難以出現晚清以降的「強身健體」的活動。人物無暇於「軍國民運動」呼籲的練體操、游泳、劍術、爬山、健行等，即或有之，也是一種模擬反諷，如〈幸福的家庭〉難得出現人物正在「練體操」，卻是錯置於反諷的語境：陷入柴米油鹽之苦的主婦，將怨氣發洩於三歲女兒，「腰骨筆直，然而兩手插腰，怒氣沖沖的似乎預備開始練體操」（卷2，頁39）。她的「練體操」的方式乃是掌摑及怒罵幼小無知的女兒。「練體操」在晚清的語境中曾帶領無數男女的身體／國體步向康莊大道，曾幾何時，曾被注入家國想像的體育活動淪爲家庭戰場的瑣碎修辭！

這些人物的體格何曾健全呢？即或有之，也會在魯迅一貫的「今昔對比」的敘事筆調下慘遭消解。〈故鄉〉敘事者返回故鄉時發現故土凋零、人事皆非，進而鋪陳出「原鄉幻滅」的情節。從「體格」觀之，作爲原鄉記憶之一的閏土與豆腐西施，其體型在「今昔對比」的敘事下遭到解構。昔日擦白粉、姿態撩人的「豆腐西施」變調成凸觀骨、薄嘴唇、尖聲音的形象，「兩手搭在髀間，沒有繫裙，張著兩腳，正像一個圖畫儀器裡細腳伶仃的圓規」（卷1，頁478）；曾以一雙巧手建構起敘事者完美的原鄉形象的閏土，變成臉色灰黃，眼睛周圍腫得通紅、戴著破帽、渾身瑟索，那一雙巧手「又粗又笨而且開裂，像是松樹皮了」（卷1，頁479）。

閏土與豆腐西施的兩則「體格」的衰退除了勾勒出「原鄉破滅」的基調，其實還反映作者「人種退化」的焦慮。在「進化論」熱潮中，魯迅於多個場合流露「（中國人）人種退化」的焦慮，〈狂人日記〉早從「體格衰退」思考此一問題，[38]而在往後的小說實踐中，他一再製造出一個個羸弱無神的「體格」。若是我們從書寫技術考量，會發現這是他從「易屍」轉向「借屍」書寫的必然結果。晚清小說在「易屍還魂」時反覆製造出「屍」，諸如上述的昏睡潰爛之體，進而以現代性的價值完成「易屍」的拯救行爲。魯迅顯然不被此天真的教條所收編，反其道而行，將「易屍」轉變而爲「借屍」，召喚來更多殘餘且導致中國國體走向敗退的劣質國民性，以引起更大的注意。

魯迅迥異於「易屍」的「借屍」技術使得他的筆下人物的「體格」走向衰

38 〈狂人日記〉凸顯了人種退化的焦慮：「大約當初野蠻的人，都吃過一點人。後來因為心思不同，有的不吃人了，一味要好，便變了人，變了真的人。有的卻還吃，——也同蟲子一樣，有的變了魚、鳥、猴子，一直變到人。有的不要好，至今還是蟲子。這吃人的人比不吃人的人，何等慚愧。怕比蟲子的慚愧猴子，還差得很遠很遠。」見魯迅，《吶喊．狂人日記》，《魯迅全集》，卷1，頁428。

退，乃至找不到任何藥，進而消解各種人物的體格。〈藥〉華老栓半夜從家裡走到刑場買人血饅頭，以作爲救治病童之藥，進而思考救中國之藥。姑且不論此「藥」的價值批判，父親爲拯救兒子之病，夜奔刑場，在題材上自有感人力量。可是作者無意傳達倫理旨意，反而透過父親的「體格」書寫，將倫理的感人力量降到最低。在這隱喻化的黑暗途中，裝填著華老栓低沈的聲音，配合上「抖抖的」動作，一路上出現「吃了一驚」、「慌忙」、「躊躇」等表情與動作，人群「幾乎將他擠倒了」（卷1，頁440）。魯迅又一次充分挪用衰弱的體格，塑造出懦弱愚昧、畏縮不安的「父親」體格。既然體格作爲一種「國強民富」的基礎，那麼，華老栓的「夜行」便帶有雙重的解構：一是從「父親」角度而言，華老栓是缺乏氣魄的去英雄化的父親，畏縮不安的體格解構了救國想像；一是從「孩童」的角度觀之，父親對孩子的病情束手無策反映了中國未來的無藥可救。

魯迅無法自免於晚清以降的文化語境，對於「父親」投注諸多期許：「背著因襲的重擔，肩住了黑暗的閘門，放他們（兒女）到寬闊光明的地方去。」[39]可是在小說裡，父親再也肩不住「黑暗的閘門」，任由兒女走向幽暗，顯示了父親體格的「解崩」，呈現柔弱的病體。柔弱、靜態、生病的體格是晚清以降的知識分子批判的身體，如梁啓超批判傳統以文弱爲美的病態體格觀，[40]譚嗣同讚賞「威力、奮迅、勇猛、大無畏、大雄」的「反靜主動論」。[41]當然，對於「柔靜」身體的排斥及對於「雄渾」身體的追求，不脫於男性凝視，固然反映了僵硬的性別與國族思維，可是卻何嘗不也說明了在此歷史潮流中，魯迅也無法置身其外，透過身體強／弱論傳達「國體」的微言大義？

在《吶喊》、《徬徨》諸小說，當父親無法肩住了「黑暗的閘門」時，我們一再看到一個個走向黑暗的兒童。「兒童」作爲國家未來主人翁，在晚清與五四有其主導性的文化位置——「少年中國」與「幼者本位」。可是在魯迅的

39 魯迅，《墳．我們現在怎樣做父親》，《魯迅全集》，卷1，頁136。

40 梁啟超批判柔弱的身體：「中人不講衛生，婚期太早，以是傳種，種已孱弱。及其就傅之後，終日伏案，閉置一室，絕無運動，耗目力而昏眊，未黃耆而駘背。且復習為嬌惰，絕無自營自活之風，衣食舉動，一切需人。以文弱為美稱，以羸怯為嬌貴，翩翩年少，弱不禁風，名曰丈夫，弱於少女。弱冠而後，則又纏綿床第以耗其精力，吸食鴉片以戕其身體，鬼躁鬼幽，躚步欹跌，血不華色，面有死容，病體奄奄，氣息才屬：合四萬萬人，而不能得一完備之體格。」同註11。

41 譚嗣同，《仁學》（北京：華夏出版社，2002），頁63。譚嗣同透過中西對比，認為「西人以喜動而霸五大洲，馴至文士亦尚體操，婦女亦侈遊歷，此其崛興為何如矣！顧哀中國之亡於靜……」。

小說裡，孩童大多是死氣沈沈的「病體」，或是咳嗽枯槁、或是昏迷不醒，如〈藥〉患有肺癆的小栓、〈明天〉陷入重病的寶兒、〈狂人日記〉被吃的妹子皆可作如是觀。這些奄奄一息的體格，表面上看似否定了「兒童」在晚清及五四的文化優先位置，可是卻又一體兩面迎接了此論述——以否定的方式又一次將孩童放到「少年中國」、「幼者本位」的脈絡觀察，從兒童的病痛死亡憂患未來的國體，魯迅無疑是近現代最能操作兒童身體／國體辯證的作家之一。[42]

魯迅如何觀察與「少年中國」對立的「老大帝國」的「體格」呢？若是我們全面性觀察魯迅小說中的「長老」形象，可發現四爺、四叔、老娃、九斤老太，八大人、慰老爺等家族長老，呢喃古老時光，感歎世風日下，彷彿民國之後，就不再長歲。這正好反映魯迅的「借屍」技術，不試圖讓長老「易屍」，堅持讓他們根留傳統，反攻現代，召喚來各種荒謬的殘餘論述。九斤老太可從孩子出生的重量、豆子、長毛到釘子等瑣碎事物得出「一代不如一代」的啓示。「知書識理（禮）」的七大人以據說是古人大斂時的鼻塞擦鼻時感嘆：「可惜是『新坑』。倒也可以買到，至遲是漢。」（卷2，頁144）這些長老老驥伏櫪，志在千里，以基本教義派的精神維護空洞體制，愚昧甚於悲壯。魯迅一貫展露反諷筆調，當長老執行「護古」的神聖任務時，魯迅卻誇飾他們的體格樣貌及動作，〈風波〉趙七爺「又矮又胖」、「滿臉油汗」（卷1，頁467、471）。〈長明燈〉郭老娃「臉上已經皺得如風乾的香橙，還要用手捋著下頦上的白鬍鬚，似乎想將他們拔下」，「四爺也捋著上唇的花白的鯰魚鬚」（卷2，頁61）。〈離婚〉七大人「大的圓臉上長著兩條細眼和漆黑的細鬍鬚；頭頂是禿的」（卷2，頁144）。作者正是以這些醜陋的體格形象作爲消解他們維護古制任務的方法之一。

當長者、幼者的體格紛紛被消解，孔乙己是魯迅一系列小說中難得出現的魁偉者。可是，魯迅卻一步步剝去他魁偉的體格，使得一般讀者易於將此角色鎖定於「青白臉色」、「臉上黑而且瘦」（卷1，頁434、436）的形象。從「體格」來看，孔乙己在酒館的「立足」方式不可小覷。小說一開始便透過酒館的內外空間佈局，凸顯了長袖／短袖的文化身分，作爲中上階層的「長袖」「坐」在酒館內部喝酒，而作爲低下階層的「短袖」則是「站」在外面喝酒。孔乙己是站著喝酒卻是「穿長袖的唯一的一人」（卷1，頁434），敘事由此產生張力，他想闖入「長袖」群，可是卻被逐於該體系之外，顯現了身分的斷裂。隨著敘事的推進，孔乙己立足酒館的方式產生轉調，他因偷竊被打斷腿，爬行到酒館

42 筆者曾專文討論過魯迅如何對待與操作兒童的身體，經歷了「發現兒童」與「失去兒童」一體兩面的弔詭歷程。見顏健富，〈發現孩童與失去孩童——論魯迅對孩童屬性的建構〉，《漢學研究》20卷2期（2002），頁301-325。

門檻。以孔乙己的「存在」姿態而言，從無法「坐」，到只能「站」，到最後的「爬」，喻示了他在此新舊嬗變的時代中無法「坐」／「站」得一席之地，只能邊緣化成最奴隸的「爬」，發展到最後「大約孔乙己的確死了」（卷1，頁437）的「躺」的結局。

若是我們將孔乙己於酒館的「立足」方式放到魯迅的民族生存軸線上觀察，可進一步省思的是：孔乙己於「酒館」的「站」到「爬」到「躺」，反映魯迅對於中國人「生存」的焦慮與恐懼：「我所怕的，是中國人要從『世界人』中擠出。……中國人失了世界，卻暫時仍要在這世界上住！——這便是我的大恐懼。」[43]如此的言論反映了魯迅的「民族存在」的焦慮，當活在地球的中國人面臨被取消「地球人」的命運，其體格的所在之地變得曖昧，在此「地球」卻又不屬於此「地球」，是一種「在」而「不屬於」的位置。在此「大恐懼」的基調上，魯迅認爲欲於現今世界取得一席之地，「即需有相當的進步的智識，道德，品格，思想，才能夠站得著腳。」[44]孔乙己顯然不具有此智識、道德、品格、思想，終究只能爬行跌坐於酒館的門檻上，體現了一則中國人被擠出世界的寓言，其立足於「酒館」的微言可視爲中國人立足於「世界」的大義。

在難以「立足世界」的焦慮下，魯迅筆下的人物總是走得趑趄顛簸，殘缺的體格除反映「行路難」外，更反映魯迅對於民族未來的憂患。〈風波〉六斤慘遭「裹足」傳統的荼毒，「捧著十八個銅釘的飯碗，在土場上一瘸一拐的往來」（卷1，頁473）。六斤殘缺的「體格」使得她一瘸一拐行走於土場／世界，傳達了同樣的民族憂患。當魯迅擔心中國人從「世界人」擠出而不斷尋找擠入「世界人」的祕方時，其書寫策略卻逆反：以中國人被擠出「世界人」的悲觀來尋找擠入「世界人」的契機，呼應了論者所稱的「兩個中心」、「複語調」、「絕望」與「希望」的頡頏，[45]人物於擠出／擠入，建構／解構中相互辯證。

43 魯迅，《熱風．隨感錄三十六》，《魯迅全集》，卷1，頁307。

44 同前註。

45 日本學者竹內好認為魯迅小說裡有兩個中心，「它們既像一個橢圓的中心，又像兩條平行線，其兩種物力，相互牽引，相互排斥」，因此各種元素相融相離，無法以一種單音系統來概括。其後中國學者前仆後繼，將此觀點發揮得淋漓盡致，如嚴家炎進一步闡述：「魯迅小說裡常常回響著兩種或兩種以上不同的聲音。而且這兩種不同的聲音，並非來自兩個不同的對立著的人物（如果是這樣，那就不稀奇了，因為小說人物總有各自不同的性格和行動的邏輯），竟是包含在作品的基調或總體傾向之中的。」而汪暉則是將論點集中於「希望」與「絕望」的討論上：「『絕望』與『希望』的相互嘲弄所構成的壓力形成了作品內在結構的穩定性……由『絕望』（『鐵屋子』的『萬難破毀』）與『希望』（『希望是在於將來，絕不能以我之必

從孔乙己、六斤的雙腳的斷裂或扭曲，我們還可進一步擴大到人物對於體格斷裂的恐懼。〈祝福〉祥林嫂先後在兩任丈夫死後進出魯鎮，目的在於尋找新生。祥林嫂於第二任丈夫及兒子死後返回魯鎮，精神每下愈況，不由自主地步向陷害她的迷信體制，對於地獄、靈魂的有無論耿耿於懷，甚至到廟裡捐門檻，以免死後在地獄，「兩個死鬼的男人還要爭，你給了誰好呢？閻羅大王只好把你鋸開來，分給他們。」（卷2，頁19）祥林嫂的「斷身」恐懼反映了她在新舊時代的尷尬位置，是孔乙己無法「立足世界」的焦慮的加劇版：她的智識、思想無法使她看穿迷信機制，導致「立足地獄」也顯得困難，得面臨惘惘的割裂的威脅。

除祥林嫂的肢體斷裂的恐懼外，〈阿Q正傳〉裡的阿Q與魯迅〈吶喊自序〉另一種肢體的斷裂——斷頭，亦顯示魯迅筆下的體格難以完備，如王德威所稱：軀體的肢解斷裂正反映「中國領土四分五裂，中國的政治群龍無『首』，中國的語言『古爲今用』，難達新義。連傳統那圓融有機的禮教機構，也證明只是一席人吃人的盛宴，一場神魔不分的夢魘。」[46]王德威從「斷頭」看到身體與國體的互辯，個人體格的斷裂反映歷史文化的斷裂。他從此表層關係進一步推論到「斷裂」的恐懼其實源於魯迅對於完整性的期待，「他對砍頭與斷頭意象所顯示的焦慮，無非更凸出其人對整合的生命道統及其符號體系之憧憬。但是這一憧憬在魯迅創作意念裡，只能以否定的形式表露。換句話說，魯迅越是渴求一統的、貫串的意義體現，便越趨於誇張筆下人間的缺憾與斷裂；他越嚮往完整真實的敘述，便越感到意符與意旨、語言與世界的罅隙。」[47]王德威從創作意念與敘事結果的層面來闡釋「斷裂」與「統一」如何相互映照。〈鑄劍〉一文恰好在敘事層面上反映出「斷裂」與「統一」的對照，魯迅於該文大肆鋪寫體格的斷裂，將砍頭場景寫得喧囂熱鬧，斷裂滾落到鼎內的頭顱追逐著頭顱，猶如一場荒謬的追逐大會。在此斷裂中，丸尾常喜指出此復仇劇「實際上是『分

無的證明，來折服了他之所謂可有。』）這兩個對立主題所形成的張力，使得小說的基本精神沿著自我懷疑、自我省察、自我嘲諷、自我選擇的道路，坦然、欣然又晦暗不明地伸向新的尋求和創造的遠方。」分別見竹內好，《近代的超克．魯迅》（北京：三聯書店，2005），頁91；嚴家炎，〈複調小說：魯迅的突出貢獻〉，《論魯迅的複調小說》（上海：上海教育出版社，2002），頁131；汪暉，〈思想的悖論：個人與民族、進化與輪迴〉，《反抗絕望——魯迅及其文學世界》（石家莊：河北教育出版社，2000），頁295。

46 王德威，〈從頭談起——魯迅、沈從文與砍頭〉，《小說中國——晚清到當代的中文小說》（臺北：麥田出版社，1993），頁19。

47 同前註，頁20。

裂』與『團圓』的故事」，提醒了我們該分裂的頭顱卻在鼎裡唱著團圓的歌。[48]

確實，「統一」與「分裂」在魯迅的書寫中經常或隱或顯呈現。因此，當魯迅屢屢表現出斷肢斷頭的書寫，呼應梁啓超的「合四萬萬人而不能得一完備之體格」時，恰好也是他對於生命道統及「完備體格」的期待。從此思考，我們甚至可再擴大範疇，他對於體格的操弄除反映國體的衰微，何不也反映了他對於一統國體的期許？他的「借屍」何不也呼應了「易屍」的期許？

四、「精神」苦刑：從「還魂」到「活死屍」

如果說晚清的「易屍」熱潮在魯迅反諷的筆調下轉變成「借屍」書寫，導致人物的「體格」非但未「易」，反而召喚回古老之「體」，那麼在此舊「體」之下又還回怎樣的「魂」呢？此節我將轉入「精神」脈絡，分析魯迅如何在小說中挪用與反思人物的精神。

魯迅對於「精神」的探討遠比其先輩或同輩更進一步與深刻。當眾人強調秩序、公德、群德等特質時，他已看到現代性的流弊，提出內在精神的重要，如〈文化偏至論〉以「個人」、「精神」雙舉，著意於「精神」—「意力」的重要，認爲物質文明只是人類精神創造的成果，若以此爲本，便會本末倒置，錯失最核心的「精神」。因此，在其論述中，大量出現「朕歸於我」、「人各有己」、「獨具我見」、「不合眾囂」、「不隨風波」的「自我」、「個性」、「個人」、「主觀」精神，將人類之能的根基落實到以「意力」爲根基的以「個」爲單位的人格上。[49]

這些「個人」、「自我」帶有晚清以降「衝決羅網」的特質，可是化而爲小說，這些特質卻是他策略性「否定」的對象，有別於「體格」的模擬嘲諷，明顯多出悲憫與同情。過去已有許多論者從「鐵屋子」意象探討其小說人物的精神困境，人物的慘澹遭遇與精神拷問更爲論者津津樂道。這當中，我以爲魯

48 丸尾常喜著，秦弓譯，《「人」與「鬼」的糾葛——魯迅小說論析》（北京：人民文學出版社，1995），頁311。

49 汪衛東，〈「個人」、「精神」與「意力」：《文化偏至論》中「個人」觀念的梳理〉，《魯迅研究月刊》第265期，頁44-51。汪衛東將魯迅提出的精神、主觀跟西方的主體性subjectivity作比較，指出西方思想史中的「主體性」把理性內在建構於主體之中，使主體成為普遍的理性主體。而魯迅則是認同反抗理性統治的十九世紀末之意志主義，主體的內涵由理性置換為生命意志，使魯迅由「主觀主義」轉向「意力主義」。

迅本人對陀思妥耶夫斯基的評論，最能淋漓盡致詮釋他本身的作品。魯迅校訂陀氏《窮人》的譯文時寫下如此序文：

> 靈魂的深處並不平安，敢於正視的本來就不多，更何況寫出？因此有些柔軟無力的讀者，便往往將他只看作「殘酷的天才」。陀思妥耶夫斯基將自己作品中的人物們，有時也委實太置之萬難忍受的，沒有活路的，不堪設想的境地，使他們什麼事都做不出來。用了精神的苦刑，送他們到那犯罪，痴呆，酗酒，發狂，自殺的路上去。有時候，竟至於似乎並無目的，只為了手造的犧牲者的苦惱，而使他受苦，在駭人的卑污的狀態上，表示出人們的心來。這確鑿是一個「殘酷的天才」，人的靈魂的偉大的審問者。[50]

魯迅對於陀氏的讚賞可加冕於自己的作品。姑且不論兩者書寫的異同，純從人物遭遇而言，魯迅的書寫也布滿「精神上的苦刑」：犯罪者如〈阿Q正傳〉的阿Q、癡呆者如〈祝福〉的祥林嫂、酗酒者如〈孤獨者〉的魏連殳、發狂者如〈狂人日記〉的狂人、自殺者如〈傷逝〉的子君。我們不難找到可對號入座的人物，在作者的「審問」下，「沒有活路」、「不堪設想」。對於一個曾經以生命歷程實踐「棄醫從文」的知識分子而言，「精神」是他最後的堡壘，可是他如何及爲何以「殘酷的天才」的書寫實踐，讓角色處於「駭人的卑污的狀態」，背棄了他曾一再歌頌的「精神戰士」呢？

魯迅的敘事一再透過「落差」——期待面與現實面之間的差別，挖掘深陷的靈魂畫像。以「青年」此一「自我」爲例，魯迅頗有期待，「可以將中國變成一個有聲的中國……勇敢地進行，忘掉了一切利害，推開了古人，將自己的真心的話發表出來」、[51]「願中國青年都擺脫冷氣，只是向上走，……有一分熱，發一分光，就令螢火一般，也可以在黑暗裡發一點光，不必等候炬火。」[52]可是在小說的實踐中，他卻施展「精神苦刑」：當青年衝決羅網／發光發熱／有聲化時，卻讓他們深陷羅網／黑暗／無聲化。

此由「落差」書寫所造就的「精神苦刑」一再出現。〈傷逝〉、〈在酒樓上〉、〈孤獨者〉等小說，可見一個個訴求著「朕歸於我」、「人各有己」的人物，如「發現我是我自己」（卷2，頁108）的子君、經常談「家庭應該破壞」（卷2，頁84）的魏連殳，帶著詩性精神向社會成規與禁忌不懈抗戰，卻飽受考

50 魯迅，《集外集．「窮人」小引》，《魯迅全集》，卷7，頁99。

51 魯迅，《三閑集．無聲的中國》，《魯迅全集》，卷4，頁16。

52 魯迅，《熱風．隨感錄．四十一》，《魯迅全集》，卷1，頁325。

驗與懲罰。顯然，魯迅善於書寫知識分子備受煎熬的痛苦狀態，如《野草》般赤裸剖開疢如疾首的心靈搏鬥和煙燄障天的煉獄過程，殘酷地「抉心自食，欲知本味」。[53]魯迅一次又一次地讓角色陷入自嚙、咀嚼、抽搐、進而痙攣的狀態，寫得驚心動魄，感人肺腑，如被迫走上絕境的魏連殳，「流下淚來了，接著就失聲，立刻又變成長嚎，像一匹受傷的狼，當深夜在曠野中嘯叫，慘傷裡夾雜著憤怒和悲哀。」（卷2，頁86）曾熱烈追求自由戀愛的涓生，在女方自殺後，陷入痛苦與悔恨，發出中國新文學以降最深刻的懺悔錄之一：「我願意真有所謂鬼魂，真有所謂地獄，那麼，即使在孽風怒吼之中，我也將尋覓子君，當面說出我的悔恨和悲哀，祈求她的饒恕；否則，地獄的毒焰將圍繞我，猛烈地燒盡我的悔恨和悲哀。」（卷2，頁125）

知識分子孤獨地體驗希望／絕望、光明／黑暗、熱／冷所交集而出的痛苦。小說一再出現如此敘事：當角色回憶往昔，不復壯志，只能徬徨凝視窗外的大雪紛飛，撫今追昔時不勝欷噓，終於感受到生命的冷冽。小說中的雪景、冷意反覆出現，[54]暗喻著人物陷入了生命的困窘。原本要擺脫冷氣，發出光與熱、使中國從無聲變成有聲的青年卻被漫天大雪困著，發出懺悔、感歎、無奈、絕望之嘆，構成灰頭土臉的圖像，應然面的「火」與實然面的「雪」成爲何其反諷的對比！

魯迅讓角色遊走在「火」與「雪」中，透過「熱情」與「冷漠」的落差，建構出知識分子的頹落精神。〈在酒樓上〉「當年敏捷精悍的呂緯甫」，「行動卻變得格外迂緩」，「亂蓬蓬的鬚髮；蒼白的長方臉，然而衰瘦了。精神很沈靜，或者都是頹唐；又濃又黑的眉毛底下的眼睛也失了精彩」（卷2，頁25）。接著魯迅進一步寫他由「火」轉向「雪」的經歷：從「我也還記得我們同到城隍廟裡去拔掉神像的鬍子的時候，連日議論些改革中國的方法以至於打起來的時候」，變調到「敷敷衍衍，模模糊糊的生活態度」，顯示「我現在自然麻木得多了」的精神面貌（卷2，頁28），感歎自我的苟且偷安。

人物從長嚎到悔恨，從火到雪，充分體現了「靈魂深處並不平安」。從「魂」

53 魯迅，《野草．墓碣文》，《魯迅全集》，卷2，頁197。

54 如〈在酒樓上〉：「上面是鉛色的天，白皚皚的絕無精彩，而且微雪又飛舞起來了。」「見天色已是黃昏，和屋宇和街道都織在密雪的純白而不定的羅網裡。」（卷2，頁23、33）〈孤獨者〉：「下了一天雪，到夜還沒有止，屋外一切靜極，靜到要聽出靜的聲音來。我在小小的燈火光中，閉目枯坐，如見雪花片片飄墜，來增補這一望無際的雪堆。」「我這裡下大雪了。」（卷2，頁97、99）〈傷逝〉：「冰的針刺著我的靈魂，使我永遠苦於麻木的疼痛。」（卷2，頁120）

的角度觀之，晚清鑄造「新魂」的論述此起彼落，小說敘述經常「喚醒」被傳統催眠的昏魂，進而「易換」被古文化侵蝕的古魂，將「靈魂深處不平安」的人物轉而爲「平安」的「新國魂」。晚清的「還魂」概念兼具「喚」與「換」的特質，「喚」偏向於啓蒙理念，透過新民、國民等論述喚醒國人，如《盧梭魂》出現的「自由鐘」、「獨立峰」、「自由峽」便以自由、平等、獨立等概念喚醒國人；「換」則是凸顯了行爲技術面，採取一套現代技術換掉傳統的「黑暗之心」，如《月球殖民地小說》透過醫學技術改變或衰弱或野蠻的精神。

魯迅先後經歷「棄工從醫」與「棄醫從文」的背景，[55]讓他兼具作爲醫學技術的「換心術」與文化理念的「喚醒術」，可是在小說內部的敘事圖景中，他同時放棄了「喚／換」的技術。他對於「換」與「喚」此一大量出現於晚清的啓蒙動作感到質疑：

> 現在你大嚷起來，驚起了較為清醒的幾個人，只這不幸的少數者來受無可挽救的臨終的苦楚，你倒以為對得起他們麼？[56]
>
> 無論是專制，是共和，是什麼什麼，招牌雖換，貨色照舊，全不行的。[57]

「喚」與「換」原本蘊含的改革意涵被消解，處於「萬難破毀」的「鐵屋子」底下，即或是被「喚」醒，徒增「無可挽救的臨終的苦楚」，猶如「娜拉」般醒來又怎樣？同理，當中國從「專制」換成「共和」，可是「貨色照舊」，徒然淪爲「換」藥不「換」湯的局面。

魯迅一再質疑「喚」與「換」的動作，其小說書寫必然消解／消遣曾經在晚清小說中扮演啓蒙功能的「喚／換」的關鍵動作，如祥林嫂的進出魯鎮記「換」不來新生、呂緯甫「喚」不回曾經擁有的熱誠理想。更多時候，其敘事圖像兼具兩者的否定，夏瑜的死亡無法「喚／換」起清醒的中國、瘋子的啓蒙吶喊「喚／換」不來長明燈的熄滅。在魯迅的小說裡，喚／換同時失落，取而代之的是一種「卡陷」的狀態。當人物愈試圖「喚／換」，可是卻愈體會無法「喚／換」的悲劇性結果，只能卡陷於「徬徨於無地」的精神苦刑，經歷諸多掙扎。

---

55 一般人較易忽略魯迅「棄工從醫」的背景，一九〇四年他畢業於弘文學院，按照他拿公費出國的項目，他應到東京帝國大學「工科」所屬的採礦冶金科，但是他「決意要學醫了。原因之一是因為我確知道了新的醫學對於日本維新有很大的助力。」見魯迅，《集外集拾遺補編．魯迅自傳》，卷8，頁289。

56 同註7，頁418。

57 魯迅，《兩地書．八》，《魯迅全集》，卷11，頁45。

魯迅施展的「精神苦刑」不止於這些角色與外在大機器的對抗，而是更深入寫到角色發現自我的殘餘性而產生悲劇意識，進而卡陷於深沈的精神困境。這些角色先是覺醒，進而試圖與傳統分裂，反諷的是當他們奮力「喚醒／易換」傳統時，卻又發現自我與傳統的聯繫，如〈狂人日記〉曾控訴吃人社會的狂人最終意識到自身「也在其中混了多年」，「有了四千年吃人履歷的我，當初雖然不知道，現在明白，難見真的人」（卷1，頁430-431）。

這種卡陷於欲「喚／換」與無法「喚／換」的中間姿態，恰好反映出魯迅的「中間物」意識。魯迅一九二六年底寫《寫在「墳」後面》：「一切事物，在轉變中，是總有多少中間物的。動植之間，無脊椎和脊椎動物之間，都有中間物；或者簡直可以說，在進化的鏈子上，一切都是中間物。」[58]這些擺盪於新舊體系的人物都是時代鏈子上的「中間物」，揭示了自身內在難以克服的糾葛及矛盾，無論新舊都無法立足，如汪暉對於「中間物」的觀察：「『中間物』標示的不是調和、折中，而是並存與鬥爭：傳統與現代，東方與西方，歷史與價值，經驗與判斷，啓蒙與超越啓蒙……」。[59]魯迅筆下的人物只能在此傳統與現代、東方與西方等時代進程的「中間」位置上接受一次又一次的精神苦刑——煎熬、抗戰、沮喪。

當啓蒙動作「喚／換」都失效後，使得「還魂」變爲不可能，魯迅的論述大量出現類鬼狀的「活死屍」，他甚至在寫信給友人時指出：「我自己總覺得我的靈魂裡有毒氣和鬼氣，我極憎惡他，想除去他，而不能」。[60]夏濟安早從美學心理指出魯迅對於黑暗的偏好，[61]我以爲，在屍魂魅影中，魯迅寫於一九二〇年的〈風波〉將「活死屍」推到一極致。此小說搬演一齣因辮子風波而引發的鬧劇，村莊誤傳皇帝復辟，沒辮子者要砍頭，七斤由此陷入精神驚恐。此小說如一場「活死屍的囚徒」博覽會，充滿詛咒之聲，喧鬧吵雜。七斤的名字被妻子鎖定於「死屍」、「囚徒」、「活死屍的囚徒」的位置，以數目統計，「死屍」字眼出現兩次：「你這死屍怎麼這時候纔回來，死到那裡去了」，「這死屍自作自受！造反的時候，我本來說，不要撐船了，不要上城了。」（卷1，頁466、469）而「囚徒」出現兩次：「這囚徒自作自受，帶累了我們又怎麼說

58 魯迅，《墳．寫在「墳」後面》，《魯迅全集》，卷1，頁285。

59 同註45，頁41。

60 魯迅，《書信．致李秉中（1924年9月24日）》，頁432。

61 夏濟安指出魯迅的黑暗面來源於他對於黑暗迷戀，因此「僅僅把魯迅看作一個吹響黎明號角的天使，就會失去中國現代歷史上一個極其深刻而帶病態的人物。」見夏濟安，〈魯迅作品的黑暗面〉，《夏濟安選集》（臺北：志文出版社，1977），頁23。

呢？」、「七斤嫂也沒有好聲氣，還時常叫他『囚徒』。」（卷1，頁469、472）一旦「死屍」與「囚徒」結合起來，如情緒遞進法，加劇了嘲罵語的尖酸效果，成爲「活死屍的囚徒」，先後出現兩次：「這活死屍的囚徒……」、「你這活死屍的囚徒……」（卷1，頁469、470）

此「活死屍的囚徒」事實上以「活」字爲修飾，說明了雖生猶死的精神狀態。「活死屍的囚徒」如「月印萬川」般投影於各角色身上，遍布老人、婦女、青年、兒童等，全體國民身體烙上此戳印，反映精神的「死亡」面貌，這當中以〈示眾〉最值得關注。小說先建構出一圍觀的空間場景，人物幾乎不發言，如此一齣啞劇卻更能呈現一則「活死屍的囚徒」的圖像。抽離了〈祝福〉、〈狂人日記〉等較爲豐富的情節與場景，作者採取鳥瞰式的鏡頭，只照向西城的一條馬路，在火焰焰的大太陽底下，馬路四周擠滿觀看熱鬧的人群，爭相占據最有利的觀察視角。「示眾者」犯人是被觀看的對象，由警察牽拉，立於圓圈的中心點。跟魯迅其他小說及雜文等固定鎖定「看」與「被看」者的身分的圍觀場景相比，此示眾者卻衍生出更繁複的看戲奇觀。隨著魯迅的鏡頭轉移，看與被看人的位置不斷移位，犯人瀏覽起圍觀他的人，而圍觀的人又相互觀望，使得示眾者與被示眾者的身分變得錯綜複雜。更爲反諷的是面目模糊、沒有具體姓名與身世的十八個角色，乃是透過看與被看的過程而隨意被命名：白背心、紅鼻子、胖孩子、死鱸魚、橢圓臉、老頭子、老媽子等。

由此示眾者與被示眾者的身分離開了穩定的支配體系，從語言的結構來看，這些角色遊走於看／被看的所指／能指錯亂的意義鏈上，形成「眾聲喧嘩」的現象。可是這種歧義性並非是作爲突破或鬆解單音意義的方法，正好相反，作者將這群由男女老少組成的圍觀人群鎖定在一則超穩定的象喻體系：透過空間的種種變動、插位、推擠，及繁複的看與被看的轉換技術，構成集體無意識，以麻木、羸弱、無知的靈魂形塑出一幕不接受變動、插位、推擠、轉換的「民族精神」。而看與被看的「眾聲喧嘩」很弔詭地返回到沈默中，圍觀群中有人問起被捕者犯了何罪，可是馬上受到眾人指責的眼光，「於是彷彿自己就犯了罪似的侷促起來」，退出人群。「沈默」成了這則象喻體系的規則，只允許角色呢喃發出「阿，阿，看呀！多麼好看哪」（卷2，頁70）的囈語。魯迅以眾人陷溺在沈默中的麻木神情與失語狀態，締造出一「無聲的中國」，建構出難以治癒的民族精神的痼疾。

從示眾的圍觀場景而言，魯迅善於開展「看」與「被看」的書寫張力，此方面的研究雖已汗牛充棟，不過，從「精神苦刑」而言，尚有拓深的空間：人物如何「內化」外在的凝視，進而以此凝視自我，陷入精神的痛苦？〈白光〉陳士成不由自主將自我置於古老傳統的眼光，幻想自己考上秀才，受到神明般

敬畏，紳士千方百計來攀親，而且「屋宇全新了，門口是旗竿和匾額」（卷1，頁539）。事實上，中國科考體制是造成他痛苦的肇因，可是十六次的失敗無法讓他甦醒，由此可見魯迅的小說缺乏喚醒術。最終，他幻想的幸福空間如同「受潮的糖塔一般，剎時倒塌」（卷1，頁539），精神錯亂。陳士成落水身亡前的呼喊蘊含著深沈的意涵：他一方面吶喊「開出城門」，可是一方面卻又不自覺內化外在凝視的眼光，將自我封鎖於「科考」的城門內，無法脫離傳統的價值焦慮，自我封閉了「城門」的出口。

這種「開出／封閉（鐵屋子）城門」的（矛盾）吶喊層出不窮，正是魯迅施展「精神苦刑」的拿手好戲。孔乙己是另一內化科考「凝視」而陷入焦慮的人物，酒客嘲諷他「半個秀才也撈不到」時，便顯出「頹唐不安模樣」，不惜穿著「又髒又破，似乎十多年沒有補，也沒有洗」的長衫（卷1，頁435、434），努力將自我置入放逐他的價值體系，呼應了陳士成「開出／封閉城門」的矛盾吶喊；阿Q亦是以外在的凝視爲自我價值標準的人物，當他摸尼姑的頭皮時，酒客大笑，阿Q眼見「自己的勳業得了賞識，便愈加興高采烈起來」（卷1，頁495）。阿Q在經歷渾渾噩噩的大半生後，於生命的最後一刻才領悟外在的凝視如「狼眼睛，又凶又怯，閃閃的像兩顆鬼火，似乎遠遠的來穿透了他的皮肉」（卷1，頁523）。阿Q最後一刻雖得啓悟，可是死到臨頭，「城門」已關，永劫不返。

由上可見，無論獨異個人或庸眾都承受精神苦刑，卡陷於某一情境，都是歷史的「中間物」，無法自拔，一再彰顯痛苦、頹喪、瘋癲、扭曲、麻木、沈默的精神面貌。魯迅抽離掉早年對於哲人、超人等「精神戰士」的盼望，反其道而行，塑造出萎靡的精神，顯現了一幅幅禁錮的靈魂畫像，「還魂」變調成爲「活死屍」的敘事。

五、民族身分：「醜陋身體」的展示

從以上「體格」與「精神」的討論，可見魯迅對於晚清以降的「易屍還魂」作了變調，他以「借屍」的伎倆回應了曾經的「易屍」的改革熱潮，以「活死屍」的姿態回拒了「還魂」的可能性，形塑出人物特殊的「體格」與「精神」觀。當「屍」無法「易」、「魂」無法「還」時，一批瘦瘠且枯萎的人物拉開時代最荒謬的一幕，洋洋灑灑寫下中國人的「恐怖」傳奇：

中國現在的事，即使如實描寫，在別國的人們，或將來的好中國的

人們看來，也都會覺得 grotesk（grotesque）。[62]

此有意識地將人物定位於grotesque的筆調，正可回應本文一開始便提問的「描寫中國人」的方法：魯迅如何「詮釋」中國人呢？如何爭取到描寫自己的權利呢？「能不能寫出現代國人的魂靈」呢？在這場「易屍還魂」的變調書寫中，他招來的「體格」與「精神」，其實是再現「民族（grotesque）身分」的伎倆。與其說「能不能寫出」，倒不如說是「如何寫出」中國的民族身分。循此出發，本節將探討他如何經由「身體」書寫描述民族身分？

「身分」是一個描述性的問題，許多特質都被選擇性地敘述與化約，牽涉到Stuart Hall所言的「身分」與「描述」的問題，「身分認同是一種描述，可將我們塑造爲新主體，讓我們得以發現說話的立場」，[63]「這不只是發現傳統的問題而已，而是創造傳統的問題，亦是選擇性記憶的操演問題。這當中經常涉及壓抑某些事以便浮現其他事……認同永遠是個描述的問題，認同總是一個故事、文化自我叮嚀他們究竟是誰及他們是從哪來的故事。」[64]身分／認同建構奠基於如何描述、創造、壓抑、選擇等操作，意味著我們難以談論一個人或一個人群的「確定」（the）身分，蓋因它會隨著不同的操作而產生變化。

將此一「身分」思考放置到本文脈絡，知識分子呈現民族身分時有其特定的描述策略。從晚清至五四，我們可見論者因其意識形態、發言位置的不同，而有不同描述「中國人」的方法。以晚清西方人看中國人爲例，從「勤儉勤勞」、「安貧樂道」到「懶散貪逸」、「不安守分」，都可視爲中國人的特質，[65]可見中國人的身分是被描述的。處於五四時代的莊澤宣曾對晚清至五四相關的中西方論點作了梳理，分成「暴露弱點、僅列優點、優劣並舉、其他」四項，亦反映了不同的描述身分的方式。[66]

在這些身分的描述中，傳教士Arthur Smith最可作爲魯迅的對照。Smith於一八八九年在上海的英文報章《華北美日新聞》（*North-China Daily News*）發表評論中國國民性的文章，一八九四年結集出版。此書分成二十七章，指出中

62 魯迅，《華蓋集續編．「阿Q正傳」的成因》，《魯迅全集》，卷3，頁381。

63 Stuart Hall, “The Diaspora and Cultural Identity,” in Jonathan Rutherford, ed., *Identity: Community, Culture, Difference* (London: Lawrence and Wishart Ltd, 2003), 236-237.

64 Stuart Hall, “ Negotiating Carribean Identities,” *New Left Review* 209 (Jan./ Feb.1995), 5.

65 沙蓮香編，《中國民族性》（北京：中國人民大學出版社，1990），頁1-34。該書收集七十一位人物，共五百多個關於中國民族特質的觀點。

66 莊澤宣，《民族性與教育》（長沙：商務印書館，1929），頁324-354。

國人缺乏時間觀念、好誤解人意、好兜圈子、思維紊亂、蔑視外國人等。[67]Smith在描述中國人的身分時顯然有一意識形態的支撐：從宗教角度勾勒出中國卑污的靈魂，以西方經驗建構與想像中國人，唯有經過宗教的洗禮才能得救，「需要具有一套上帝的知識，必須對人有一個全新的認識，對人與上帝的關係有一個正確的認識。」[68]

Smith的宗教位置使得他在描述中國民族身分時投射了負面的眼光，即或提及優點，也會導向負面範疇，如中國人的「勤勞」卻是缺少「我們」（西方）的熱誠與毅力。[69]說到「客氣」時，「客氣就好比一個裝滿空氣的橡皮墊子，中間空空無一物。」[70]如此的描述影響魯迅頗大，魯迅於日本留學時便接觸到該書日譯版，往後在雜文中多處提及。[71]可是，魯迅畢竟有其不同於傳教士的位置，他只是繼承了Smith的描述策略——負面化，可是論述的位置卻是建立在另一套框架上——民族危機，傳教士的靈魂拯救已經移位到民族主義下的靈魂拯救。魯迅在一九三六年三月四日致尤炳圻之信言及：

> 我們生於大陸，早營農業，遂歷受遊牧民族之害，歷史上滿是血痕，卻竟支撐以至今日，其實是偉大的。但我們還要揭發自己的缺點，這是意在復興，在改善。[72]

67 Arthur Smith 的專書 *Chinese Characteristics*（New York: Fleming H. Revell Company, 1894）。他逐章列出中國人的特質：Face, Economy, Industry, Politeness, The Disregard of Time, The Disregard of Accuracy, The Talent for Misunderstanding, The Talent for Indirection, Flexible Inflexibility, Intellectual Turbidity, The Absence of Nerves, Contempt for Foreigners, The Absence of Public Spirit, Conservatism, Indifference to Comfort and Convenience, Physical Vitality, Patience and Perseverance, Content and Cheerfulness, Filial Piety, Benevolence, The Absence of Sympathy, Social Typhoons, Mutual Responsibility and Respect for Law, Mutual Suspicion, The Absence of Sincerity, Polytheism, Pantheism, Atheism, The Real Condition of China and Her Present Needs.

68 Arthur Smith, "The Real Condition of China and Her Present Needs," *Chinese Characteristics*, 330.

69 Arthur Smith, "Industry," *Chinese Characteristics*, 33-34.

70 Arthur Smith, "Politeness," *Chinese Characteristics*, 37.

71 日譯本乃是羽化、澀江保譯《中國人的特性》的日譯本，一八九六年由博文館出版。魯迅在過世前仍提起此書：「我至今還在希望有人翻出斯密斯（Smith）的《支那人氣質》來。看了這些，而自省，分析，明白那幾點說的對，變革，掙扎，自做功夫，卻不求別人的原諒和稱讚，來證明究竟怎樣的是中國人。」見魯迅，《且介亭雜文附集．立此存照（三）》，《魯迅全集》，卷6，頁620。

72 魯迅，《書信．致尤炳圻》，《魯迅全集》，卷13，頁706。

此罕見的正面之語是他陷入病重時發出，可視爲他在生命臨終前回顧前生的國民性批判的持平之論。「意在復興」點出他描述民族身分的動機，中國人雖也有偉大之處，卻存而不論，揭發缺點才是首要任務，呼應了他在日本留學時與好友許壽裳「並不多談」「怎樣才是理想的人性」的態度。[73]

在此民族身分的描述中，魯迅透過「易屍還魂」的變調，反映中國人的體格與精神。仔細觀察此變調書寫，我們尚可觀察到魯迅的小說出現一個或許他本人也不自覺的轉調。我在前文提到魯迅《吶喊・自序》有意透過體格強壯與精神麻木的「對比」得出「愚弱國民」的結論，他推動文藝運動乃是爲改變「愚弱國民」的精神。此一論調廣被研究者接受，如王潤華提出：「體格健全的看客，魯迅的小說中，則幾乎每篇都有……他們都是麻木、自私、愚昧的愚弱國民。」[74]當然，如此的觀點貼切把握了魯迅的創作初衷，讓「體格」與「精神」產生對照的效果——健全體格對照出麻木精神，而「麻木精神」才是魯迅主要的批判點，亦是他棄醫從文的動力。

可是，若我們從以上「體格」與「精神」的兩大脈絡觀察，卻可發現《吶喊》、《徬徨》大多人物的「體格／精神」並非處於「對比」的修辭格。軍國民運動推動的渾厚健全的體格，難以出現於魯迅的小說，卻以迥異的方向呈現出瘦弱蒼白、斷肢斷頭的「去龍虎化」的體格。由此，與其說魯迅以「體格健全」的人物「對比」出「精神麻木」的國民，倒不如說是一種「互補」的修辭格——「體格羸弱」「互補」出「精神麻木」——「對比」轉向「平行」。當然，他並非將「體格」拉到「精神」的高度，而是將「精神」拉下到「體格」的低度。

「體格」與「精神」雙重失落的書寫策略，使得《吶喊》、《徬徨》極易出現魯迅上述的grotesque身體。這種描述民族身分的方法在他〈略論中國人的臉〉更進一步發揮：「……獨有兩眼歪斜，張嘴露齒，卻是我們自己本來的相貌。不過我那時想，其實並不盡然，外國人特地要奚落我們，所以格外形容得過度了。但此後對於中國一部分人們的相貌，我也逐漸感到一種不滿，就是他們每看見不常見的事件或華麗的女人，聽到有些醉心的說話的時候，下巴總要慢慢掛下，將嘴張了開來。這實在不大雅觀；仿佛精神上缺少著一樣什麼機件。」[75]這是一張勾勒民族身分的臉譜，中國人的相貌缺乏「雅觀」、精神缺少「機件」，

73 許壽裳，〈回憶魯迅〉，《摯友的懷念——許壽裳憶魯迅》（石家莊：河北教育出版社，2000），頁110。

74 同註8，頁17。

75 魯迅，《而已集・略論中國人的臉》，《魯迅全集》，卷3，頁413。

充滿了匱缺。

此grotesque的民族身體也反映於人物的命名上。魯迅晚年時曾感嘆：「創作難，就是給人起一個稱號或諢名也不易。」[76]如此的「難」與「不易」的感嘆其實說明了他對於創作乃至稱號的講究與認真，許壽裳指出「魯迅對人多喜歡給予綽號」的習慣。[77]就「體格」而言，〈藥〉駱駝五少爺、花白鬍子，〈明天〉藍皮阿五、紅鼻子老拱，〈示眾〉禿頭老頭子、橢圓臉、胖孩子、老媽子，〈阿Q正傳〉趙白眼，〈離婚〉尖下巴，〈故鄉〉豆腐西施等，在在嘲諷人物的體格、五官、鬍子等；再從「精神」而論，〈孔乙己〉孔乙己之「孔」直指孔孟、〈藥〉的華夏二姓指向中華民族、〈阿Q正傳〉的趙錢二姓是舊時蒙學課本《百家姓》的前兩姓，反映民族精神的腐敗與頹落。

魯迅勾勒出grotesque的民族身分，臉譜、體格、精神，就像是一展示的「身體」世界，所有的死魂靈、命名、五官都按照作者支配性、剝奪性的剪裁，進而編列成「中國人」的指涉體系。借鑑Hall的身分再現的觀察，魯迅的「醜陋身體」的展示牽涉到「主體」（subject）與「他者」（the other）的劃分，呈現二大特質：一、許多特質被化約爲一代表人的本質；二、採取好壞、美醜、進步落後等對立的價值二分法。[78]放在上述的民族特質的譜系裡，魯迅的焦慮與敘事策略，讓他將「國民劣根性」本質化爲「國民性」，「民族身分」頓然爲「劣根性」集合滋生的場域，如阿Q反諷性的「優勝記略」——卑陋、荒唐、愚昧、自大、可憐等，被操作成「國民性」。此一被價值化約而成的（醜陋）民族身分的再現系統，說明了魯迅「揭發缺點」的創作動機。「醜陋身體」就如同閏土頸上所掛的「頸帶銀圈」，牢牢掛在人物身上，欲罷不能，成爲一種被展示的「民族身分」。

事實上，畸形、醜陋、負面的「醜陋身體」在中國文學傳統中並不陌生。廖炳惠〈兩種「體」現〉比較儒家與道家身體：儒家的身體觀出自於政治穩定的考量，通過身體引導人民對秩序的服從，孔子的學說便是以對「受之父母」的「身體髮膚」「不敢毀損」爲始，發展出身體「克己復禮」、「齊家治國」之道；相形之下，莊子有顛覆秩序的「醜怪身體」（grotesque body），此來自非正統宗教的「巫」，多在身體有殘缺，因醜怪不見容於廟堂，卻更能接近大眾，「醜人可以讓人忘記他的醜，進而欣賞他的醜及外貌之外的整全性，看穿

76 魯迅，《且介亭雜文二集．五論「文人相輕」——明術》，《魯迅全集》，卷6，頁384。

77 許壽裳，《亡友魯迅印象記》（香港：上海書店，1973），頁9。

78 Stuart Hall, “the West and the Rest: Discourse and Power,” in Stuart Hall and Bram Gieben, ed., *Formations of Modernity* (U.K.: Open University, 1992),308.

身體的膚淺形相，超越形骸局限，不再執著『死生存亡、窮達貧富』等等的問題，從身體形骸的忘懷，邁入齊物、無爲的『體盡無窮』」。[79]廖炳惠進一步指出莊子以巫師的醜怪身體，把「知識」與「身體」的局限加以聯繫，通過瓦解身體形體的限制，質疑儒家的中心價值、利益、權力的系統，進而挑戰其認知與實踐方式。

放在這兩個「身體傳統」來看，魯迅以「身體／精神」再現民族身分的策略產生了精彩的對話。莊子透過「醜陋身體」挑戰儒家正統，而魯迅的「醜陋身體」則在形式上呼應了莊子，將「身體髮膚」之「不敢毀損」改調成道家所稱的「損之又損」，讓人物經歷各種髮膚的「體格損傷」與殘酷的「精神苦刑」。可是，魯迅的「身體」之意不在於體盡無窮、齊物無爲，恰恰相反，他欲追求的是道家批判的「爲而又爲」：讓各小說人物的「身體」疲於奔命，夙夜匪懈，爲「國體」提供隱喻、象徵的功能，體格／精神遂成爲政治服務的對象，又意外回歸到儒家的正統觀，透過「身體」爲中國尋找出路，在分崩離析的現實中追尋政治秩序。這當中的曲折迂迴，反映了魯迅個人複雜的拯救慾望，並且揭示了其一再經由正反面的辯證、顛頡、掙扎而顯現的治療／反治療的拯救美學。

魯迅的「身體」書寫顯然逸出了儒道傳統，而是受到晚清思潮的影響，跟醫／病書寫息息相關。在迂迴的治療／反治療美學中，他透過體格與精神書寫，表露身體／國體的頹衰，如此一則中國衰弱不振的「病史」，其作爲治療的用意顯而易見。當「身體」奄奄一息，恰是作家馳騁想像的契機，以政治理念替時代把脈，透過意識型態開出藥方。「醫病」思考成爲時代風潮，以政治奏折爲例，李鴻章便以「醫病」爲訴求，指出西方輪船、軍器、工力、砲彈之強大，「外患之乘，變幻如此，而我猶欲以乘法制之，譬如醫者療疾不問何症，概投之以古方，誠未見其效也。」[80]康有爲認爲當時的「變症」乃應改易舊方，施以新藥：「數千年未有之變也。若引舊法以治近世，是執舊方以醫變症，藥既不對，病必加危。」[81]

桑塔格（Susan Sontag）對於「疾病」隱喻的觀察可作爲一參考：在政治哲學的大傳統裡，病與文明失序之間的類比被認爲能鼓勵統治者追求一較理性的

79 廖炳惠，〈兩種「體」現〉，《回顧現代：後現代與後殖民論文集》（臺北：麥田出版社，1994），頁217-219。

80 李鴻章，〈籌議海防折〉，收入吳汝綸編，《李文忠公全集．奏稿二十四》（臺北：文海出版社，1968），頁11。

81 康有為，《康有為政論集．上清帝第四書》（北京：中華書局，1986），上冊，頁151-152。

政策。[82]當「疾病」作爲書寫的隱喻而與晚清社會的文明失序結合時，「中國」被放在一個由現代性支撐而起的醫學、文化、政治的診斷器上，診斷出一連串的民族痼疾，遂產生大量的「醜陋身體」。由此，「醜陋身體」的再現潛藏了新舊東西的交鋒，新的參照系使得民族身分的再現頓然變調成現代／傳統、文明／落後的關係，中國「身體」承擔了整個歷史失敗的責任，一再被推上現代性的手術臺，接受解剖，如《痴人說夢記》角色利用西方先進的診療器，有形者如X光、顯微鏡、手術刀等，無形者如國民、立法、自由等意識型態，診斷與治療病人。

在此帶有隱喻性的疾病思潮中，魯迅塑造出「超級大病號」，龐大的歷史遺產化約爲傳統痼疾，魯迅在其雜文一再批判「文字之弊」、「泥古之弊」、「奴根性」、「舊風俗」、「舊學說」等封建體制，並以一個固定的敘述／凝視主體，捕捉中國民族：一盤散沙、虛浮、固執、嫉妒、保守、缺乏公德等，得出「中國人向來就沒有爭到過『人』的價格」的結論。[83]

《吶喊》與《徬徨》裡的人物一再反映「非人」及「類鬼魂」的狀態，如上所述，從「體格」而言，阿Q、小D、王鬍等人在「龍虎鬥」架構下愈加顯現的瘦弱體格，孔乙己與小女孩雙腿的扭曲或折斷，祥林嫂斷身的恐懼與阿Q的斷頭；從「精神」而言，人物更是一再流露出痛苦、頹喪、瘋癲、扭曲、麻木、沈默的面貌，如魏連殳與呂緯甫等知識分子體驗著希望／絕望、光明／黑暗所交集而出的痛苦，群眾圍觀與消遣他人的悲劇時露出的麻木神情，陳士成與孔乙己被封鎖於他者的價值凝視中。這些人物寄寓的「類鬼魂」圖像，乃是經由作者的操作、排列、暴露而亮相於「身體」此一被填補意義的空間，幾近於一幀幀以文字寫真的幻燈片鏡頭，愚昧、落後、假道學、無操守等缺陷排列成中國人的「身體」展示，成爲魯迅所稱的「活死屍的囚徒」。丸尾常喜更是意圖將魯迅小說的人物「鬼魅化」，透過國民性之鬼、民俗之鬼等角度探討小說人物的特質，如孔乙己是科舉鬼、阿Q相等於阿鬼，一方面挖掘出藏匿於國民性中的「亡靈」，諸如愚昧、保守、狹隘、精神勝利法等，一方面考察民俗文化中的「鬼」，如孤魂野鬼、餓鬼、幽怨鬼，「多重『鬼』影相疊，構成了一個深深植根於中國歷史精神與民俗世界的深廣藝術空間。」[84]

詹明信（Fredric Jameson）在評估魯迅的小說時將之放到第三世界文學的

82 蘇珊．桑塔格（Susan Sontag）著，刁筱華譯，《疾病的隱喻》（臺北：大田出版有限公司，2000），頁94。

83 魯迅，《墳．燈下漫筆》，《魯迅全集》，卷1，頁212-213。

84 同註48，頁316-317。

層面觀察，「總是以民族寓言（national allegory）的形式投射一種政治：關於個人命運的故事包含著第三世界的大眾文化和社會受到衝擊的寓言」。詹明信指出儘管小說敘述個人的遭遇與命運，卻與民族國家的政治文化休戚與共。魯迅雖棄醫從文，但仍保留診斷學家（diagnostician）與治病醫生（physician）的工作使命。[85]我們可進一步指出作爲「診斷學家」的魯迅，在其敘事中以「殘酷的天才」，診斷出「精神上缺少著一樣什麼機件」及「硬化的體格」；作爲「治病醫生」的魯迅卻是在敘事之外的讀者反應上，期待透過醜陋身體的操作，喚醒人們，如他所期待：「穿掘著靈魂的深處，使人受了精神底苦刑而得到創傷，又即從這得傷和養傷和癒合中，得到苦的滌除，而上了甦生的路。」[86]由此，魯迅對於民族身分的刻畫，充滿了診斷與治療的使命。當他從反抗「被描寫」，爭取「描寫自我」的權利時，卻一再塑造出體格瘦弱與精神萎靡的中國人，達到民族身分的描寫，用以喚醒「無聲的中國」。

六、結語：「易屍還魂」的變調

從以上晚清至魯迅的體格／精神論述，可見魯迅提出的體格與精神對比，其來有自，本文正是勾勒出這種時代的風潮。「體格」與「精神」此二細目反映了晚清至五四非常突出的兩大身體觀念，「新體格」與「新精神」成爲救亡圖存的兩大指標，開啓了整個時代迷人的身體想像，「身體」亦成爲不確定、進行中（becoming）的某種狀態與計畫。

整體而言，在晚清「易屍還魂」的熱潮中，我們可在大量的救國論述中找出一敘述結構：知識分子亟欲「易」屢戰屢敗的古老之「屍」，透過新舊中西的比較座標，還回中國之「魂」。眾人以改革身體爲己志，上下求索藥方，如以自由、獨立等概念灌輸精神，以體操、軍訓等方式鍛鍊體格。魯迅在其論述也一再列舉精神與體格，呼應晚清以降的「身體」思考，「體格」與「精神」成爲「國體」盛衰之指標。可是於此同時，他採取了往後周作人、丸山昇等人先後指出的「反語」（parodox）論調，[87]使得「易屍還魂」產生變調。如上所

85 Frederic Jameson, “Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism,” in Diana Brydon, ed., *Postcolonialism: Critical Concepts: critical concepts in literary and cultural studies* (London: Routledge, 2000), 545-553.

86 魯迅，《集外集・「窮人」小引》，《魯迅全集》，卷7，頁101。

87 周作人早在一九二二年便於《晨報・副刊》指出魯迅的小說多用「反語」，他的詮釋比較偏向於諷刺，「冷的諷刺——『冷嘲』」。見仲密（周作人），《阿Q正傳》，同註5，頁28。日本學者丸山昇對於「反語」有更精確的詮釋：指向「似非而是」的

述，他以「借屍」的伎倆回應了曾經的「易屍」的改革熱潮，以「活死屍」的姿態回拒了「還魂」的可能性，形塑出人物特殊的「體格」與「精神」觀。他爲人物佈置了各種體格／精神的苦刑，將所有人封鎖在「鐵屋子」，無論是清醒者或昏睡者，作者「一個個拉了不幸的人來，拷問給我們看」，[88]充分挪用與發揮「殘酷的天才」。

透過「易屍還魂」的挪用與變調，魯迅架設出grotesque身體，用以描述民族身分。「身體」頓然成爲一展示的世界，被本質化爲民族身分，魯迅恰以此作爲思考中國「國體」的框架。可是，當魯迅企圖以反面策略grotesque書寫來喚醒國人時，出現了手段與目的之間無法抑止的重覆背叛，一方面他欲拯救中國身體，一方面又塑造出無法拯救的畫面，而這種無法拯救卻又是弔詭的手勢：當他一次又一次將人物推到醜陋的位置，何嘗不也透露了他書寫上的診療慾望？他表現出斷肢斷頭的書寫，呼應梁啓超的中國人缺乏一「完備之體格」時，何不也流露出他對於「完備體格」的期待？可是，「醫生」無法一再剖開病人軀體便得以治療病人，亦無法一再透過微妙的「反語」便能夠拯救中國，此恰好流露出他無法自控的對時局的悲觀與個人寫作的信仰，他拒絕了一廂情願的「黃金世界」，「有我所不樂意的在你們將來的黃金世界裡，我不願去！」[89]沒有任何他願意去的「彼岸」，他堅留「此在」，在希望與絕望的相互辯證中流離，交織出各種情感樣態。陳思和便精確指出魯迅的位置：「哪兒也不嚮往，沒有第二的空間也沒有第二的時間，就只是牢牢地黏在現實的土地上，與種種鬼魅死纏爛打，並由此，升騰起中國知識分子的良知與靈魂」。[90]

這位升騰起良知與靈魂的作家，跟種種鬼魅死纏爛打，透過「易屍還魂」的變調，以「借屍」與「魂不還」的方式反覆勾勒出grotesque的民族身體，其用意昭然——喚醒鬼魅般的國人。若是我們將魯迅的生平放在此書寫層面，正可作如此聯想：這位曾因爲幻燈片事件而「棄醫從文」的作者，反覆塑造出幻燈片般的民族身體，會否也在呼喚著另一個「棄□從□」的後輩及預約下一個自我呢？

修辭策略，「表面上的意思顯得違反事實或者真理，其實指出一種不容易看到的事實或者真理的說法」。見丸山昇，〈一九三〇年代魯迅幾個問題的私見〉，收於李豐楙編，《文學、文化與世變：第三屆國際漢學會議論文集》（臺北：中央研究院文哲所，2002），頁646。

88 魯迅，《集外集·「窮人」小引》，《魯迅全集》，卷7，頁99。

89 魯迅，《野草·影的告別》，《魯迅全集》，卷2，頁160。

90 陳思和，〈三論魯迅的罵人〉，收於一土編，《二十一世紀：魯迅和我們》（北京：北京人民出版社，2001），頁282-283。

*附記：本文感謝審閱先生細心提供的修改意見及補充資料，惟探向「日本帝國期間文藝翻譯出版等讀書市場」部分過於龐大，非本文所能兼顧，有待來日。又梅家玲老師、鄭文惠老師及傅朗曾先後提供參考意見或協助，以及「九十五年度中央研究院人文社會科學（文哲所）博士候選人培育計畫」的獎助，謹此致謝。

引用書目

一、專書

丸尾常喜著，秦弓譯，《「人」與「鬼」的糾葛——魯迅小說論析》，北京：人民文學出版社，1995。

中國社會科學院文學研究所魯迅研究室編，《魯迅研究學術論著資料匯編1913-1983》，北京：中國文聯出版公司，1985。

竹內好，《近代的超克．魯迅》，北京：三聯書店，2005。

李歐梵，《鐵屋中的吶喊．家庭和教育》，臺北：風雲時代出版社，1995。

沙蓮香編，《中國民族性》，北京：中國人民大學，1990。

珠莉婭．克里斯蒂瓦（Julia Kristeva）著，張新木譯，《恐怖的權力——論卑賤》，北京：三聯書店，2001。

荒江釣叟，《月球殖民地小說》，《晚清小說大系》，臺北：廣雅出版公司，1984。

康有爲，《康有爲政論集》，北京：中華書局，1986。

張之洞纂，《奏定學堂章程》，沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊》第73輯，臺北：文海出版社，出版年不詳。

梁啓超，《新民說》，《梁啓超全集》，北京：北京出版社，1999。

莊澤宣，《民族性與教育》，長沙：商務印書館，1929。

許壽裳，《亡友魯迅印象記》，香港：上海書局，1973。

陳天華，《獅子吼》，《晚清小說大系》，臺北：廣雅出版公司，1984。

劉鶚，《老殘遊記》，《晚清小說大系》，臺北：廣雅出版公司，1984。

魯迅，《魯迅全集》，臺北：谷風出版社，1989。

譚嗣同，《仁學》，北京：華夏出版社，2002。

蘇珊．桑塔格（Susan Sontag）著，刁筱華譯，《疾病的隱喻》，臺北：大田出版有限公司，2000。

Arthur Smith, *Chinese Characteristics*, New York: Fleming H. Revell Company, 1894.

二、單篇論文

丸山昇，〈一九三〇年代魯迅幾個問題的私見〉，《文學、文化與世變：第三屆國際漢學會議論文集》，臺北：中央研究院文哲所，2002。

中野美代子著，潘世聖譯，〈魯迅的肉體凝視〉，《魯迅研究動態》第80期，1988。

王德威，〈從頭談起——魯迅、沈從文與砍頭〉，《小說中國——晚清到當代的中文小說》，臺北：麥田出版社，1993。

王潤華，〈從周樹人仙台學醫經驗解讀魯迅的小說〉，《中國文化》第2期，1996。

李澤厚，〈略談魯迅思想的發展〉，《中國近代思想史論》，臺北：谷風出版社，1987。

李鴻章，〈籌議海防折〉，吳汝綸編，《李文忠公全集．奏稿二十四》，臺北：文海出版社，1968。

汪暉，〈思想的悖論：個人與民族、進化與輪迴〉，《反抗絕望——魯迅及其文學世界》，石家莊：河北教育出版社，2000。

汪衛東，〈「個人」、「精神」與「意力」：《文化偏至論》中「個人」觀念的梳理〉，《魯迅研究月刊》第265期，2004。

東海覺我（徐念慈），〈情天債〉，《女子世界》第1期，1904。

夏濟安，〈魯迅作品的黑暗面〉，《夏濟安選集》，臺北：志文出版社，1977。

郜元寶，〈反抗「被描寫」——現代中國的自我表述〉，《魯迅六講》，上海：上海三聯書店，2000。

梁啓超，〈新中國未來記〉，《晚清小說大系》，臺北：廣雅出版公司，1984。

許壽裳，〈回憶魯迅〉，《摯友的懷念——許壽裳憶魯迅》，石家莊：河北教育出版社，2000。

陳思和，〈三論魯迅的罵人〉，一土編，《二十一世紀：魯迅和我們》，北京：北京人民出版社，2001。

陸士諤，〈新中國〉，《中國進化小史》，南昌：百花洲文藝出版社，1996。

黃金麟，〈軍國民、新民與公民的身體——身體的國家化生成〉，《歷史、身體、國家——近代中國的身體形成1895-1937》，臺北：聯經出版社，2000。

廖炳惠，〈兩種體現〉，《回顧現代：後現代與後殖民論文集》，臺北：麥田出版社，1994。

奮翮生，〈軍國民篇〉，《新民叢報》第1號，1902。

顏健富，〈發現孩童與失去孩童——論魯迅對孩童屬性的建構〉，《漢學研究》20卷2期，2002。

藤井省三著，陳福康編譯，《魯迅比較研究》，上海：上海外語教育出版社，1997。

嚴家炎，〈複調小說：魯迅的突出貢獻〉，《論魯迅的複調小說》，上海：上

海教育出版社，2002。

嚴復，〈原強〉，《嚴復集》，北京：中華書局，1986。

Frederic Jameson, “Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism,” in Diana Brydon, ed., *Postcolonialism: Critical Concepts: critical concepts in literary and cultural studies,* London: Routledge, 2000.

Stuart Hall, “the West and the Rest: Discourse and Power,” in Stuart Hall and Bram Gieben, ed., *Formations of Modernity,* U.K.: Open University, 1992.

Stuart Hall, “Negotiating Carribean Identities,” *New Left Review* 209, Jan./ Feb. 1995.

Stuart Hall, “The Diaspora and Cultural Identity,” in Jonathan Rutherford, ed., *Identity: Community, Culture, Difference,* London: Lawrence and Wishart Ltd, 2003.

The Shift of "Bartering the Body for the Soul": The Physique, Spirit, and National Identity of Characters in Lu Xun's Novels

Guan, Kean-fung*

Abstract

This article discusses the strategies of representation in Lu Xun's novels, as well as the shifts in cultural tradition that underlie these modes of writing. It takes as its starting point the "physique" (*tige*) and the "spirit" (*jingshen*) that pervade so many of Lu Xun's narratives, and asks what kind of "body" Lu chose as representative of the Chinese. The article further inquires the function of the "spiritual/physical" in the structure of the narratives, the reasons for them, and Lu Xun's creative adaptation and rewriting of the (national) body theme—a theme that has appeared in the late Qing. That is: how does the "spirit/body" duality find expression in his novels, and how does he appropriate the "physical" and the "spiritual" in these narratives? Finally, the article assesses the strategies employed by Lu Xun for the representation of national identity, as seen from the "physical" and "spiritual" outlook of the characters in his novels.

Keywords: Lu Xun, May Forth, late Qing, physical, spiritual

* Ph.D candidate, Department of Chinese Literature, National Chengchi University.