

結論

希望永遠失去了，而生命卻單單地留下，而且，在前面尚有漫長的生命之路要走，你不能死，即使你不喜歡生。¹

本文至此已將魯迅對主客合一、情理合一的肉體生命的意識作了一番整理，從女性觀、死亡觀的角度，說明了這一意識的來源，並檢討了魯迅的這種意識在其書寫策略上的表現。現在吾人先將研究的四點發現綜述如下。

第一，對魯迅來說，人的生命首先是、主要是、必須是生物性的「活著」。這就是《忽然想到（六）》中的「生存、溫飽、發展」，人不能在生物意義上活下去則一切免談，所以生命必須是孟子「大體」、「小體」之辯中的「小體」，是有限。這個有限的小體卻蘊涵著「無限」，先不說孟子的道德、意志可上達於天，就是整個有限小體的動物生命過程，就是人類意識、理智掌握的工具難以窮究的現象，孟子自己也以「人之異於禽獸幾希」表達了這一浩瀚；魯迅對這一浩瀚是了然於胸的，他除了指出「肺腑若能言、醫師面如土」的尷尬，重現頭頂柳筐盛馬糞木炭、「腥臊之氣，百餘里不絕」的不堪外，更看出癩頭瘡、鼻涕、大便之難以入畫—但這是生命最浩瀚的真相、真正的基地。

第二，魯迅又把人的生命視為「遺產」（legacy）的同義語，而「人」則是「負起承擔遺產責任」的同義語。對魯迅言，人只要活著就要承擔來自四面八方、千古死人傳下的遺產，每個人身上都匯集了所有先人的所有優點、缺點；就比例言，人的有限生命與這種無限的遺產相比，簡直是滄海一粟；更有甚者，這種遺產不僅巨大，更是無臭無味，無所不在，在人不知覺中隨時隨地發生作用，在這無限遺產的作用中，先人優點的彰顯時或有盡，但先人缺點的表現必然無窮，就此而言每個活人實猶附著肉身之鬼；這不是道德的「應然」，而是魯迅在《摩羅詩力說》時代就參透的「實然」，因此人在以「犧牲經濟學」態度去認識到這個「人的」遺產之前，個體的人（man or woman）就還不是「人」（human），就還不夠資格講權利或義務。魯迅早年說中國國民性最缺「誠」與「愛」，就是指不願意正視這事實，「幻燈片事件」中他凝視到這無限遺產，《狂人日記》則是直白說出這遺產的第一聲吶喊。

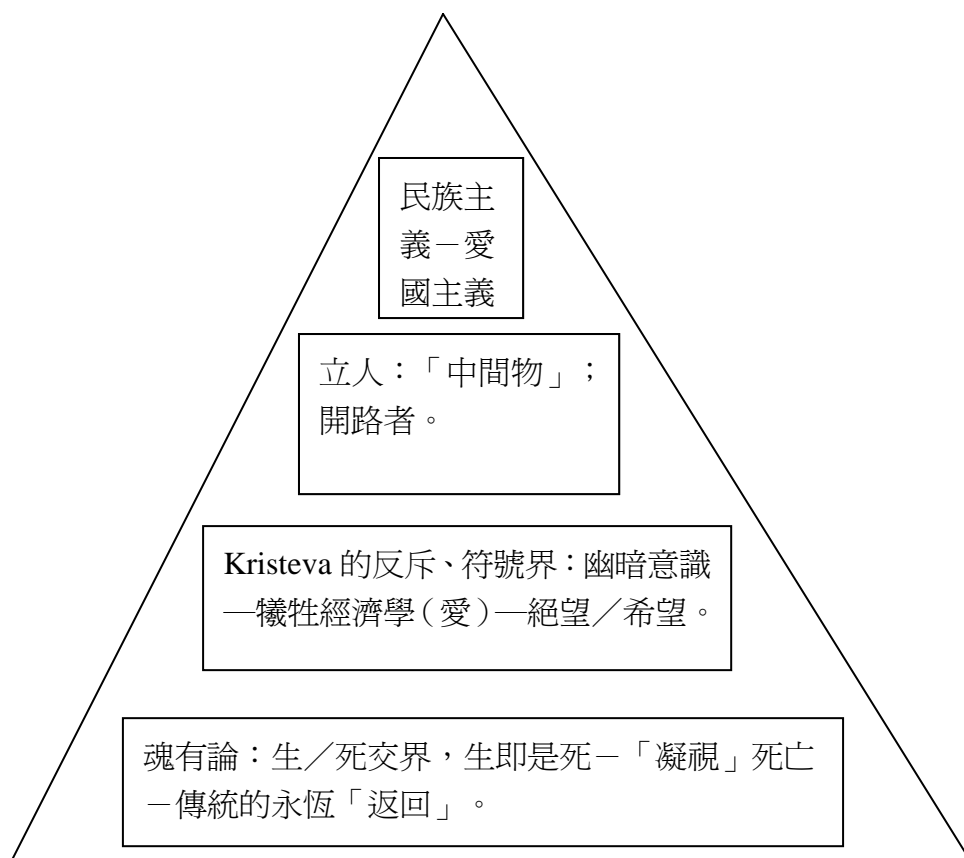
第三，承擔這無限遺產的當下，必然是進入一種「生死兩茫」的、孟子的「所過者化，所存者神」、諾斯替式「神秘的直覺、非理性的闡發，以及瞬間的感悟」的神魔同體狀態。當魯迅凝視到死人力量沛然莫之能禦後，就進入了這一狀態，《摩羅詩力說》是最初的表現；從「愛是我所不知的」到戀愛的過程中，他更進一步深入這人生最幽密之處，發而為《野草》諸篇；正因《野草》是魯迅肉體生

¹蘇曉康，《離魂歷劫自敘》，台北：時報文化，一九九七年，頁49。

命意識最底層的表現，展示出墮落、黑暗、幽靈的「魔」力，也就同時示現了超越、振拔的潛能。

第四，承擔這無限遺產的責任後，人就必然是在所有的既成體制之外，在「兩間」之間找出路。其實這兩者並不是前因後果的關係，而是同時發生的、即知即行的關係：承擔無限遺產的責任，就等同於在既有的窠臼中殺出重圍，開拓新路。正因魯迅在早年就已體證了死人遺產的無窮偉力，所以他終其一生都在衝撞既有體制，在無路之處踏出路來，不論是在「言」的方面，從封建傳統一路批到左翼革命「工頭」，批判斬棘、始終如一，或在「行」的方面，硬是走上近二十年的有名無實的婚姻、最後終於為真愛與許廣平同居的「異路」，為愛情的社會實踐寫下全新的篇章，都再再證明：魯迅不僅「是封建宗法社會的逆子，是紳士階級的貳臣」²，也是所有既成體制的逆子貳臣，也唯有能叛逆所有既成體制，才能叛逆宗法社會、紳士階級。

在這四點發現基礎上，吾人試將魯迅的存在結構圖示如下：



魯迅的「存在結構」示意圖

² 瞿秋白，《魯迅雜感選集》序言》，收於《紅色光環下的魯迅》，頁9。

魯迅的存在結構，是由生死一體的「魂有」奠其基，前意識、前語言的主客不分的反斥之境（*abject*）、符號界（*the semiotic*）疊居其上，在此之上才是「立人」，這所立之「人」（*human*）必是反體制的中間物，面向無垠的未來，這樣的「人」才是魯迅民族主義的主角，愛國的目的是要為培養這種獨立的人服務。

接下來吾人把本研究中幾個值得一提的問題再加以總結，算是對以上四點發現的補充說明。

首先是《野草》的意義。《野草》諸篇在本文中被多次引用，且用以說明不同的命義，如以說明女性的「失語」及母性的天然禁制（第一章）；用以指涉生命猶如死亡一樣無法具體把握、敘述，傳達魯迅對死亡的自覺意識，見證「二度降生」的宗教經驗（第二章）；隱喻對自身靈魂的解剖的痛徹心肺、對「挖底」的焦慮，及以絕對主動承擔絕對被動的決心、「被吃」的義無反顧（第二、三章）；又是與許廣平戀愛的「戀人絮語」（第四章）。這些雜多的意義是否有矛盾之處？其實沒有。正如本文章節安排所示，魯迅正是以《野草》自覺地通過他對女性、對死亡的觀感，集中表現他對生命、對主客合一的肉體生命的體認。卜立德（*David Pollard*）認為，《野草》中瀰漫著靈魂或精神之死，托胎於廚川白村「文學是苦悶的象徵」，故能從散文的審慎推理中解脫，馳騁其天馬行空的想像，產生驚天動地的效果；³所以「驚天動地」，係因《野草》是上述魯迅國民性批判所恃之力的集中展現，他企圖一舉呈現思想中所有的矛盾，作為「直面人生」的總匯集，而這一匯集統一了最卑微的「野草」的生存與無限的「上帝」的視野，統一了「愛」與「死」，所謂「因為有愛，死亡才有意義，而人生才值得活下去」⁴。

其次是現象學對魯迅思想的解釋力。現象學是超越的哲學，但並非激進的批判哲學，其生活世界、懸置、意向性等概念，走的是漸進式的超越路徑，這似與魯迅的「否定之力」性格不符；但現象學的精髓是通過懸置讓對象「自我呈現」，先把對象放進括弧內，在讓它把自己帶到括弧之外、帶到光之下，這一基本路徑與魯迅通過「自我解剖」的消融自我來「直面人生」，以「喚起療救的注意」的國民性批判方法論，是相符的；只不過魯迅基於幽暗意識，他所懸置並使之自我呈現的「生活世界」，是一個黑暗的無底深淵，人的救贖的唯一希望就在於面對它，並勇敢地跳進去。

再次是魯迅的「中間物」概念。依據魯迅自己的總結及一般的認知，所謂中間物是指進化輪上承先啓後的一環，一承一啓，看來好像極為自然、平順，但我們結合整個魯迅的肉身意識及現象學的「綻出」觀，則可看到「中間物」內核蘊

³ David Pollard,《野草》（中英對照版）前言（譚柏山譯），楊憲益、戴乃迭譯，香港中文大學，二〇〇三年，頁 xxxiii, xxxvii。

⁴ 引自張燦輝，《死之現象與死亡現象學》，《中國現象學與哲學評論：胡塞爾《邏輯研究》發表一百週年國際會議特輯》，上海譯文出版社，二〇〇三年，頁 406。

涵的高度異質性及裂變能量。如果每個「當下」都如現象學的綻出那樣是同時向過去與未來開方的，那麼每個當下也必定都是「時代錯誤」(anachronism)，都是充滿差異，被過去與現在撕裂著的；唯有這種焦慮、不安(海德格式的 *cura*)，才會不滿現狀，才能真正面對與現在完全不同的過去，真正向不可知的未來開放。

最後，提出本研究的進一步發展，可有以下幾個主題。

首先是魯迅的幽暗意識與佛學的關係。近年魯迅思想與佛學的關係已有相當研究成果，如哈迎飛的三篇《魯迅與佛教文化關係論》⁵，劉挺生的《魯迅與佛學》⁶，側重討論了魯迅思想與般若學的「空」的關係，魯迅的生命實踐與佛法中「苦」的關係，哈氏並指出魯迅是少數真正接受佛教「緣起性空」論、看出佛教是「無神論」宗教的現代作家(見三篇中的第二篇)。但還可以進一步開掘，如本研究發現的第二點，即魯迅把人視為「無限遺產」的匯集，即「死人力量遠大於活人」，人在不知不覺中都犯著祖先留下的罪愆，亦即他的幽暗意識，就與佛法中「業」、「無明」的概念，尤其唯識學的「識」，都有密切的血緣；將兩者的關聯作一釐清，對魯迅「如何形成他的知識結構」，以及佛教傳播的研究，都將是很有意義的。

其次是魯迅與周作人思想的關係。周氏昆仲早年思想如出一轍，但由於後來的政治境遇懸殊，使兩人的思想差異被中共方面的研究過度誇大，尤其是一九二三年兩人反目後的揚魯抑周；⁷本文第三、四章所示，兩人在肉體生命意識上有很多相通的思想，如兩人都「愛真實、疾虛妄」，主張精神與肉體的統一，都曾基於這一出發點關切過肉刑、流氓等議題。近年已有論者重視兩人思想的共同點⁸，或呼籲對兩人關係重新評價⁹，若能以本文魯迅的存在結構的角度，探討周作

⁵即氏著，(1)〈魯迅、尼采與佛教—魯迅與佛教文化關係論之一〉，《魯迅研究月刊》，二〇〇一年第一期，頁 20-27；(2)〈以一身來擔人間苦—魯迅與佛教文化關係論之二〉，《魯迅研究月刊》，二〇〇一年第二期，頁 17-25；(3)〈談鬼物正像人間—魯迅與佛教文化關係論之三〉，《魯迅研究月刊》，二〇〇一年第三期，頁 17-22。

⁶劉挺生，《魯迅與佛學》，《華東師範大學學報(哲學社會科學版)》，一九九二年第一版，頁 81-86。

⁷何其芳一九四二年就持此論，見氏著《兩種不同的道路——略談魯迅和周作人的思想發展上的分歧點》，收於《吃人與禮教：論魯迅(一)》，河北教育出版社，二〇〇一年，頁 185-193；近年則如一九九七年孫郁的《魯迅與周作人》。

⁸如錢理群，《談周氏兄弟改造國民性思想——「食人」、「做夢」、「演戲」》，http://www.white-collar.net/01-author/q/03-qian_lq/008.htm。

⁹彭定安，《二十一世紀的魯迅研究預想(下)》，《魯迅研究月刊》，一九九九年第十二期，頁 16。

人的死亡觀，尤其是他的「言」、「行」間的聯繫，當對理解他與魯迅間的異同，尤其是魯迅自己的思想，有更進一步的啟發。

最後是魯迅的批判意識與馬克思主義的關聯。德希達指出馬克思主義幽靈已成永遠要返回現在的「魂有」，這是魯迅式的鴟鵂之語。蘇聯式共產主義政權雖已崩潰，但馬克思的「無產階級革命」從未真正實現，馬克思的「人類解放」願景、「自由」觀，以及其烏托邦憧憬對人類奮鬥的激勵作用，¹⁰都仍然是反思當前所謂「文明衝突」的重要參照系；魯迅肉體生命意識中的「反體制」，永遠在兩間中找出路，對理解馬克思主義在廿世紀的意義，應可起到催化劑、接著劑的作用。

¹⁰ 參考 Douglas Kellner 與張隆溪在 *Whither Marxim?* 的論文。見 Bernd Magnus and Stephen Cullenberg ed., *Whither Marxim?* Routledge, 1995, pp. 3-30, 65-77.