

中正漢學研究

專輯：近世意象與文化轉型 I：
話語權力及文本流佈

二〇一二年第二期（總第二十期）

Chung Cheng Chinese Studies

Feature Articles: Modern Chinese Thought and Literature

《新石頭記》的文化藍圖與 清末民初的文化轉型

陳 文 新
王 同 舟
· 抽 印 本 ·

臺灣・中正大學中國文學系

二〇一二年十二月出版

《新石頭記》的文化藍圖與清末民初的文化轉型

陳文新^{*}、王同舟^{**}

摘 要

清末小說家吳趼人，他的《新石頭記》借用了《石頭記》（《紅樓夢》）中的人物，而核心的情節是寫賈寶玉等人「與二十世紀相見」。面對歐風美雨，傳統的文化人如何回應西方的挑戰？中國怎樣才能自立於世界民族之林？這是吳趼人試圖通過文化藍圖的設計——理想人格的塑造和理想制度的描繪——加以回答的問題。他一方面提出了「中體西用」的答案，另一方面又對這個答案將信將疑，新文化人「全盤西化」的立場已呼之欲出。吳趼人所要保全的「國粹」是西化了的「國粹」。從《新石頭記》的文化藍圖看清末民初的文化轉型，我們對時代精神的變遷可以獲得較為親切的感受。

關鍵詞：《新石頭記》、文化藍圖、清末民初、文化轉型、中體西用

^{*} 中國武漢大學文學院教授。

^{**} 中國中南民族大學文學與新聞傳播學院副教授。

在近代思想史上，從「中體西用」到「全盤西化」，這是一個過程，是一個造成了重大後果和深遠影響的過程。回顧這一過程，我們將獲得若干耐人尋味的資訊。也許是偶合，吳趼人的《新石頭記》為我們提供了一個可供觀摩的標本：《新石頭記》即「新紅樓夢」。這表明，吳趼人寫《新石頭記》，其比照物件正是曹雪芹的《紅樓夢》。從文化藍圖設計的角度考察，《新石頭記》與《石頭記》（《紅樓夢》）表現出哪些重要的不同？這些重要的不同，對我們理解二十世紀前期的文化轉型有何特殊的價值？本文即以此為線索展開。

一、《新石頭記》所確立的理想人格

《新石頭記》是晚清小說家吳趼人的一部長篇小說，1905 年在《南方報》上連載至第十三回，1908 年由上海改良小說社出版四十回單行本。《新石頭記》大致可分兩個部分。前二十回，敘賈寶玉凡心再起，為了遂自己的補天之願，進入二十世紀初的清末「野蠻社會」。他先到上海，遇到粗鄙的薛蟠，在後者的引導下，看遍這彙集了歐風美雨的十里洋場。繼之又遊歷北京、湖北等地，目擊晚清社會的種種弊端。後二十回寫賈寶玉為尋找「自由村」，無意中來到「文明境界」的經歷。在這裡，賈寶玉由老少年引導，四處參觀遊歷，目睹了政治、文化、教育諸方面盡善盡美的制度設施，更體驗到這裡科技的極端先進發達，見識了種種匪夷所思的發明創造。最後賈寶玉發現「文明境界」的締造者東方文明，竟是《石頭記》裡的甄寶玉。賈寶玉見補天之願已為他人所先，遂悵然歸隱。臨行留下的通靈寶玉，化為巨石，上面刻的就是《新石頭記》的內容。

顧名思義，這部書本該是曹雪芹《石頭記》的一個續本，實際上卻如孫楷第《中國通俗小說書目》卷五所說：「此書特借賈寶玉之名，幻設事蹟，使寶玉與二十世紀相見，非言情之書，亦與《紅樓夢》無關。」¹準確地說，是與原書情節基本沒有什麼關聯。「寶玉與二十世紀相見」，也可以轉換為「寶玉與西方相遇」。《新石頭記》對原書主旨和形象所作的翻新處理，具有強烈的典範重構性質，頗能具體而微的指示西方壓力帶來的文化變動。

《紅樓夢》中的賈寶玉、薛蟠、焙茗三個人物出現在《新石頭記》中。總的來說，這裡的賈寶玉、薛蟠、焙茗，實際上是不同的文化心態（觀點、立場）的象徵，而許多場面、細節，也都具有象徵意味。

《新石頭記》開頭的引子裡說：「大好的日光、月光，只可惜隔著了二三百層魔和障」，「猛回頭，前事盡荒唐！甚的是文場、戰場，名場、利場，算將來，不過是五千年的一本

¹ 孫楷第：《中國通俗小說書目》（北京：作家出版社，1957），頁 180。

糊塗帳」。²顯示出對於中國歷史文化的批判態度。這種批判的態度首先表現在對賈寶玉、焙茗和薛蟠再入塵世前的生活狀態的描述中。利用《石頭記》和《新石頭記》的時代差距，作家把這三人視為近代以前那種古老的文化傳統的代言人。再入塵世前，賈寶玉在大荒山青埂峰下苦修，「不知過了幾世，歷了幾劫，總是心如槁木死灰，視千百年如一日」。焙茗在一座道觀裡，一睡不醒。薛蟠則是和朋友們逛陶然亭，吃醉了酒，就在那裡睡到了二十世紀。這些都隱喻著在清末巨變前中國與世隔絕停滯不前的狀態。

這種寓意式的敘寫在故事的開頭非常集中。進入塵世前，賈寶玉在一座破廟裡巧遇昔日小廝焙茗。對破廟的描寫極具意味。這座廟山門已倒，門下已勢難避雨；周圍是參天古樹，把那殿上遮得黑魃魃的。景物帶著殘破而陰森的色彩，隱喻 1840 年後的中國，國門洞開，列強威逼。原來的玉霄宮「金碧輝煌，十分顯煥，有一百多道士」，現在的玉霄宮「外面原來是三間正殿，卻是剝落不堪，兩廊多已倒了，兩旁神像，也是七歪八倒。出得山門，回頭看時，那敕建玉霄宮的匾，還歪歪的在上面未掉下來」。³這一對比顯示出近代中國的衰落、凋敝、混亂。作者點明這神廟坐落在「無為村」，暗示中國的衰落，正是由於無所作為的文化心態造成的。寶玉心如槁木死灰的「苦修」，薛蟠的陶然而醉，焙茗的昏睡不醒，也都只是不同形式的「無為」而已。作者通過「破廟」這一象徵性意象，對主張出世、無為的佛道傳統——舊的文化心態作出了批判。在吳趸人看來，「出世、無為」即等同於「舊的文化心態」。這一看法與胡適是相通的。五四學者大都鄙棄佛道，與吳趸人一代保持了高度的一致。

賈寶玉凡心再起，一心要去完成補天之願，意味著傳統文人開始了現代轉化。賈寶玉在塵世的經歷，象徵著中國傳統文人在新的歷史環境中重生的道路和方式。賈寶玉自覺地向現代知識份子轉化，這樣的情節，無異於否定了《紅樓夢》中賈寶玉的人生理念。

對賈寶玉離開青埂峰走向塵世的路，作者這樣描寫：

出了茅庵，不辨東西南北行去。心中只盼遇見了人，可以問路，誰知盡著行去，偏偏一人不見。看看已經日落西山，也不知走了多少路，喜得腳力尚不見乏，回頭看時，連青埂峰的影子也不見了。此處又不知是何所在，正在彷徨之際，猛抬頭看見頭上一塊烏雲，愈散愈大，不一會便灑下雨來。⁴

賈寶玉的遭遇和心理活動，代表了中國傳統文人覺醒後的最初感受：他們走出了與世隔絕

² 吳趸人著、王立言校注：《新石頭記》（鄭州：中州古籍出版社，1986），頁2。

³ 同前註，頁4。

⁴ 同前註，頁3。

的狀態，卻發現這世界已經變得很陌生，呈現在他們面前的是一種新的歷史環境，新的文化格局；他們告別了過去，卻又不知路在何方。他們因日暮途遠而焦灼彷徨，而頭上的一片烏雲卻明確提示，迎接他們的將是種種磨難。

第一回用象徵方式預示了全書的情節指向，這一回之後，這種方法仍在繼續，一直到第六回，作者反復寫到賈寶玉對自己的身世、自己身處何世這兩個問題的追問。他不斷地觀察、求知、思考，起初是「回想往事，有如隔世」，「印證今日的境遇，還似做夢」，後來逐漸模糊地意識到，他已經無法回到原來那個家裡了，最終他認識到：「原來我是若干年前的人重新出世的」。與此同時，通過觀察、求索，他也逐漸意識到眼前的世界已是處在另外一個時代。賈寶玉的隔世再生，他所採取的態度、方式，代表了最早覺醒的一代知識份子的選擇。他們被迫與西方遭遇，並在一種屈辱的境遇中開始瞭解西方，開始以西方的參照系改造自己。

《新石頭記》中，賈寶玉對於「時間」的敏感，對於自身所處的歷史和時代的追索，具有深長的意味。這部小說末回，安排了賈寶玉與甄寶玉——「文明境界」的締造者東方文明——的會面。與《紅樓夢》「證同類寶玉失相知」一回的場景不同，這裡的賈寶玉不再是那個鄙棄「文章經濟」的雅士，而是一心尋求經世濟民之道的探索者，這一回，他由衷地拜伏於甄寶玉之前。在這個與《紅樓夢》構成顯著對照的會面中，甄寶玉毋寧說代表著《新石頭記》完成探索的賈寶玉，在他與賈寶玉的會談中，特別著重於「時間」：「那一年相見時，老夫說了幾句經濟話，世兄便面有不滿之色。那時老夫便知世兄不是同調。不期不別若干年，又得相會。然而世兄是無憂無慮，從不識不知處過來，所以任憑過了幾世幾劫，仍是本來面目。老夫經營締造了一生，此時便蒼顏鶴髮，所以相見就不認得了。」

5

賈寶玉成了甄寶玉的追隨者！《新石頭記》人物形象塑造方面的翻轉，有力地凸顯了西方勢力所帶來的壓力；而這個新賈寶玉對時間的敏感，又讓我們看到進化論思想的影響。《新石頭記》裡的賈寶玉，從政治立場說，是一個維新派，他曾因發表維新言論而賈禍，他的議論就是指出「維新」、「守舊」二詞都是中國所固有，而且主張維新、反對守舊的觀點也為中國所固有。按照賈寶玉所說，維新的主張並不一定源於進化論；但另一方面，近代思想史的發展告訴我們，進化論的傳播確乎刺激和放大了維新思想。具體到吳趼人，他對《天演論》的觀點無疑極為熟悉。就在這部《新石頭記》裡，吳趼人就多次運用《天演論》的詞彙和觀點，三十九回提及「天演的定例」，⁶三十八回通過大段議論表明他對「競爭」的觀點。他承認「要靠著競爭，才有進步」，不過更主張在國內和衷共濟，「若要競爭，

⁵ 同前註，頁 317。

⁶ 同前註，頁 309。

便和外國人競爭」。⁷

吳趼人這一代知識份子，他們接觸到進化論的思想之後，「時間」就顯示出不同於傳統的意義。在他們看來，再沒有「無往不復」的不斷迴圈的歷史，投射在時間軸上的，是必須加以關注的、不斷更新的「時事」和「新知」。《新石頭記》中賈寶玉身上，集結著吳趼人一代人大夢初醒後的焦慮，也折射著他們新的理想人格。作品花費大量筆墨，敘述再世為人的寶玉如饑似渴地瞭解這個新世界，比如第四回回目「慧神瑛下問啟新知」，第五回回目「求知識擬借新書」等，都是極為明顯的提示。賈寶玉認為，「我既做了現在的時人，不能不知些時事」，他閱讀《知新報》、《時務報》等報章，他找來各種「晚近紀載的書來觀看」，甚至希望學習外文，方便他瞭解更廣闊的現實世界。

在進化論的視野下，在西方巨大壓力下，「時間」有何特殊的意義？小說在第十一回透露了底蘊。這一回，敘述賈寶玉與朋友參觀各種現代工廠，他們談論中國的大患、商討解決大患之道時，其中清晰的「時間」意識，有力地烘托出「趕超」的急迫心情。

他們（注：指外國人）的製造層出不窮，今年造的東西比去年精，明年造的東西又比今年精了。譬如造洋槍，我們要造，請他教，造起的洋槍，能打一裡遠，他家裡造的，已經可以打一裡半了。等你學會造打一裡半的槍時，他家裡造的又可以打二裡了。只恨我們中國的習氣，總是死守成法。聽見說有個新法，不是詫為荒唐，便是斥為多事。……等學起來時，已是遲了。⁸

與此對照，焙茗和薛蟠對於「時間」的麻木也就具有深刻的象徵意義。小說描寫，在進入「文明境界」前，焙茗中了冷箭現出原形，變成了一具木偶。在二十二回開頭，吳趼人提醒讀者注意這種離奇的安排：

卻說上回書中，說到焙茗中了一箭，忽然變了個木偶，當此文明開化時代，我做書的，忽然說了這麼一句荒唐話，豈不是自甘野蠻被看官們唾罵麼？不知此中原有個道理，是我做書人的隱意，故意留下這一段話，令看官們下個心思去想想。⁹

⁷ 同前註，頁 317。

⁸ 同前註，頁 81。

⁹ 同前註，頁 166。

如果只把焙茗當作一個線索人物，或者只把他當作小插曲似的人物，我們就無法理解吳趸人的這一安排。毫不牽強地說，吳趸人寫焙茗同樣用的是象徵方法。

和寶玉一樣，焙茗也是再世為人的，但他始終沒有意識到這一點，他認為自己不過是睡了一覺罷了，而且還指望著「回到京裡」，那個原來的家中。他的形象，象徵著那種對於新的歷史環境、文化格局麻木不仁的守舊人士。作者描寫了他的「原形」：「一面看焙茗時，那裡是什麼焙茗，竟是一尊木塑的仙童偶像，面目都剝落不堪的了」。這實際上是對守舊文人的描寫：它在精神上已經衰朽了，喪失了活力，本質上已經形同木偶，沒有了思想和行動的能力。它不僅無緣進入「文明境界」，而且無法生存於變化了的現實世界。

至於薛蟠，他在陶然亭「也不知睡了多少時候」，一覺醒來，來到十里洋場上海。「除卻跑馬車、逛花園、聽戲、逛窯子，沒有第五件事」，¹⁰居然如魚得水，也因此還惦記著帶信回「家裡」，告訴家人自己過得非常開心自在。他仿佛無師自通般地學會了一切新鮮的享受，抽呂宋煙，喝白蘭地酒，但對於真正的新知和時事卻沒有絲毫興趣。作品暗示，他只能將中國帶入放縱靡爛的「野蠻自由」境界。焙茗、薛蟠與寶玉之間存在著對比的關係：它們都來自傳統社會，只有寶玉不斷地學習新知，又堅持自己的原則，最後能夠理解維新的主張——作者心目中最高的、最合理的主張，他的經歷標示著中國傳統文人的重生之路。

《新石頭記》第一部分用象徵的方式和對比的情節完成了作者文化觀念的表達：中國傳統文人要獲得新生，就必須刮去那層層魔障。吳趸人眼中的「魔障」，以佛道的「無為」為主，其參照系則是在清末民初廣泛流布的進化論。

二、《新石頭記》所描繪的理想社會

《新石頭記》的前半主要是通過對《紅樓夢》的翻新處理而寫出作家心中的理想人格，後半關於「文明境界」的描寫展示的是作者心目中的理想社會。在展開理想社會的想像時，吳趸人表達了對「國粹」的深切關注。

近代以來，自洋務派到維新派，大體都存在這樣一種設想：在中國固有文化的核心價值系統之上，嫁接西方的制度、技術層面的文化元素，以此應對海通以來的世變。吳趸人雖然沒有在《新石頭記》裡明確提及這種廣義上的「中體西用」思想，但他對「國粹」的特殊關注，仍然讓作品打上了這種思想的深刻烙印。一方面，他通過帶有濃厚維新色彩的理想人物賈寶玉的形象塑造對抗頑固派，另一方面，則通過理想社會中對「國粹」的強調

¹⁰ 同前註，頁 32。

來對抗「西化」的潮流。

小說結尾對此意圖有明確的交代。賈寶玉的通靈寶玉，落到了「靈台方寸山」，化作怪石，上面刻了一篇「絕世奇文」，被老少年「改成演義體裁，純用白話，以冀雅俗共賞，取名就叫《新石頭記》」。這一安排，發揮了傳統小說中「楔子」的點題作用：

從此，女媧氏用剩的那一塊石就從大荒山青埂峰下，搬到文明境界靈台方寸山，斜月三星洞去了。看官如果不信，且請親到那裡去一看，便知在下的並非說謊。然而，必要熱心血誠，愛種愛國之君子，萃精養神，保全國粹之丈夫，方能走得到，看得見。若是吃冀媚外的人，縱使讓他走到了靈台方寸山斜月三星洞，也全然看不見那篇奇文。¹¹

這些文字告訴讀者，《新石頭記》討論的是「愛國愛種」與「保全國粹」。將「保全國粹」與「愛國愛種」如此緊密地聯繫在一起，將「保全國粹」置於如此重要的地位，粗看起來，似乎與作品前半突出賈寶玉維新思想形成衝突，但作家卻有其特殊的邏輯來解決這種表面衝突。他認為，一味拒斥西學，無視亡國亡種危險，其結果自然是導致連國粹也一起淪亡；唯有真正愛國愛種，勇於保持民族的自尊和自信，善於學習西方的人，才能擔當起救亡、富強的歷史責任；而愛國愛種、自尊自信的救亡者，一旦把握了宗國的「國粹」，一切富強之術都將不假外求。吳趼人的「國粹」，不是西學的對立物，而是一種高於西學的文化存在，一切優秀的、被認為源出西學的制度和器物都可由其衍生出來。依據這樣的觀點去看《新石頭記》，我們就會發現作品中看似龐雜、矛盾的材料其實是按照一個完整的結構緊密組合在一起，前半部賈寶玉的維新追求可以視為「文明境界」實踐的一個階段；而小說對他的愛國愛種、自尊自信的描寫，又補充了他能夠與「文明境界」締造者東方文明合拍的條件。

將維新納入「保全國粹」之中，源自吳趼人對晚清社會傳統不斷流失的危機感。一成不變的中國令他憂心，但維新之後的中國如果失去了熟悉感、親切感，特別是失去了他賴以安身立命的價值體系，對於他來說，同樣是不可忍受的。李遐榮在〈我佛山人傳〉裡說到他晚年的這種心態：「君生新舊蛻嬗之世，恫夫國勢積弱，民力寢衰，贊翊更革，數見於所為文辭。惟方寸取捨，分際綦嚴，亡時流盲從之患。近十年間保持國粹之思，如怒芽暴潮，有故軒他族以輕我族者，至起而批其頰。」¹²小說第二部分展示的「文明境界」，就是能夠帶給吳趼人親切感、安定感的未來中國。《新石頭記》借用《石頭記》的人物，

¹¹ 同前註，頁 319。

¹² 李遐榮：〈我佛山人傳〉，引自魏紹昌編：《吳趼人研究資料》（上海：上海古籍出版社，1980），頁 11。

說「文明境界」的締造者是甄寶玉，但同時又補充，在這個時空裡，甄寶玉恢復其本姓，叫做東方文明。文明境界由「東方文明」締造，針對「西化」的意味是不言而喻的。

現在，我們把關注的焦點轉移到這樣一個問題上：吳趼人在暢想未來的時候，在哪些地方產生了想像的錯位，以致造成與作者「中體西用」的宗旨之間的矛盾，並隱隱約約地預示了「全盤西化」的可能性。

賈寶玉在尋找「自由村」途中，無意起了登泰山、游孔林之念，又無意中進入了「文明境界」。這暗示「文明境界」是建立在儒家文化的地基上。「這『孔道』兩個字，大約就是『大路』的意思」，¹³作家借助雙關手法，進一步暗示這層意思。「文明境界」遼闊廣袤，幅員之大，幾乎擁有地球一半以上的陸地，境內分成東西南北中五大部，每部分成四個大區，每個大區用一個字作符號。作符號的字，中央是「禮樂文章」，東方是「仁義禮智」，南方是「友慈恭信」，西方是「剛強勇毅」，北方是「忠孝廉節」。這哪裡是政治版圖，分明是文化版圖。

1904年，吳趼人因事至濟南，曾打算登泰山、謁孔林，阻於雪而未能成行。直到1910年（吳即病逝於此年）的仲春，他在為朋友的泰山、孔林相冊題寫跋語時，還深情地說：二者乃是「吾宗國禮樂、山川之代表也」，「名區聖跡，失之當前，於今耿耿」。「山川靈毓之宜景仰」，「聖賢禮樂之宜保全」，¹⁴《新石頭記》裡的這段構思，確乎飽含著吳趼人對傳統、「國粹」的牽掛。

吳趼人為「文明境界」想像出了一種完美的政治制度，稱為「文明專制」，遠超歐美諸國之上。「舉國一切政治，只偏重教育一門，教育之中，卻又偏重德育」，以至人人都把「不明公理，不修私德」作為「人生的第一件恥辱」。¹⁵

沿著這一線索發展，吳趼人似乎應該集中表現「文明境界」德育的先進，像《鏡花緣》那樣，寫出想像中的君子國來。但正是在這裡，吳趼人的想像發生了錯位：在他的寫作中，「文明境界」的道德風俗被置於次要的地位，僅作為背景穿插在對於想像中的先進科學技術的描寫之間，先進的發明創造成了閃亮的主角，高潮迭起，令人目不暇接。於是，居於「文明境界」版圖中央的「禮樂文章」處於敘述的邊緣，而在「文明境界」邊緣的「強」字一帶的科技發明卻成為敘述的中心。從敘事的層面看，「禮樂文章」之「體」反倒不如「器數工藝」之「用」來得重要。

賈寶玉來到「文明境界」，首先就落腳於「強」字區，他曾乘飛車追蹤大鵬，一直到了非洲，也曾乘潛艇航行數萬里，直到南極。但除了最後到「仁」字區拜訪東方文明之外，他似乎從未涉足「文明境界」的其他區域。吳趼人對「文明境界」的展示未免畸輕畸重，

¹³ 吳趼人著、王立言校注：《新石頭記》，同註2，頁167。

¹⁴ 吳趼人：〈東魯靈光跋〉，引自吳趼人：《我佛山人文集》卷八（廣州：花城出版社，1989），頁86。

¹⁵ 吳趼人著、王立言校注：《新石頭記》，同註2，頁200、282。

在重點展示「強」字區之外，他僅有限幾次提到「文」字區、「禮」字區，其他如「忠孝廉節」、「友慈恭信」等區，幾乎不再提起。——「文明境界」完整的文化版圖由此被壓縮為一個「強」字。

這種想像的錯位意味著什麼呢？

我們必須承認，憂懼因拒斥改變而亡國亡種，憂懼因維新、革命而失去傳統，這兩種情緒對吳趼人來說，都是真誠的。吳趼人試圖通過「文明境界」的遠景描繪，展示「中體西用」這種看來兩全其美的方案。在一般「中體西用」論者那裡，都認為中國政教昌明，文武周孔之道遠逾西方，只是「器數工藝」方面需要學習西方罷了。吳趼人看起來比一般「中體西用」論者要更極端一些，他乾脆說「西用」也可以從「中體」中孕育出來。（我們將在後文說明，這種說法裡有吳趼人本人意想不到的「西化」成分。）但是，對吳趼人一代來說，當務之急首先還是救國保種。說中國的政教優於西方，忠信、禮義卻不能作為甲冑干櫓來抵禦堅船利炮；救國保種，還得仰仗先進的「器數工藝」，這是由一次次的苦痛經歷中得出的結論。吳趼人在展開想像時，本能地抓住「強」字，抓住「器數工藝」，正是亡國亡種的集體焦慮的無意識流露。

總之，這種想像的錯位至少使吳趼人意圖高揚的「國粹」——「孔道」暫時邊緣化了，從而暗示出「孔道」在救亡事務上迂遠而闊於事情的一面。我們從這種錯位的敘述中，也能得到一種頗有意義的聯想：在吳趼人明確否定了以出世、無為為核心的佛道二家，並將以「仁義禮智」為核心的儒家邊緣化之後，我們離「全盤西化」的主張還有多遠？「全盤西化」的最大障礙是說「文武周孔之道」勝於西方的「精神文明」，然而吳趼人對此已將信將疑。吳趼人將信將疑地堅持「中體西用」的立場，實際上對「中體」已自信不足。從這種立場再往前走，我們看到的是新文化人寫下的「全盤西化」四個大字。

三、吳趼人要「保全」的是「西化」了的「國粹」

如果在打倒佛、道之後，繼而打倒「文武周孔之道」，就像近代實際發生過的思想進程一樣，那就成了完整的「全盤西化」。但是，在這部議論成分頗多的《新石頭記》裡，吳趼人倒是對「國粹」情有獨鍾，他試圖說明「孔道」乃是通往「文明境界」的途徑，在一些地方還以激憤的語氣聲討疑似「全盤西化」的思想，把那些嫌疑犯稱為「吃冀媚外的小人」。這樣看來，吳趼人與「全盤西化」是完全絕緣的。

從《新石頭記》的內容看，吳趼人確實力圖與「全盤西化」的傾向保持距離。他一再指出，西方文明本身有其局限，比如他指出那些號稱文明的國家「看著人家的國度弱點，

更任意欺凌，甚至割人土地，侵人政權」，「這個竟是強盜，那裡是文明！」¹⁶有時，吳趼人不免有洗垢索瘢之嫌，像第三十二回，竟然由外國人酒醉鬧事的現象發出這樣一種議論：那些西方國家開化太遲，雖然近來進化得快，但到底「還是野蠻底子」，所以一醉酒就露出本來的野蠻面目。至於那些有「全盤西化」傾向的人，吳趼人則對他們的動機和人格表示懷疑。小說提到，將薛蟠帶往另一個「自由村」，過上更加放縱無恥的生活的，是一個叫劉學笙（「留學生」的諧音）的人。留學生是晚清輸入西學的主力之一，吳趼人借批評留學生而影射西學本身。小說告訴讀者，留學生講「自由」，無非是他們生活放縱的藉口；留學生又喜歡講「革命」，特別熱衷「家庭革命」，也無非是蔑棄倫常。吳趼人對西學以及晚清思想界的動態都非常熟悉，他很清楚地知道，將自由理解為放縱，是對西學的誤解而不是西學的原意。至於從無政府主義的激進立場宣傳家庭革命，例如主張「有男女之聚處，而無家庭之成立」，「家庭滅，綱紀無」，¹⁷吳趼人也知道這些既非西方主流的社會政治學說，也不是晚清引進西學的主流。他明明知道西學的本來面目、西方的社會現狀如何，但還是通過這樣的策略給讀者造成一種西方社會道德淪喪的暗示。西方的情況到底如何，小說第七回在批評洋奴心態時，說了幾句公道話：「外國人最重的是愛國。只怕那愛國的外國人，還不要這種不肖的子孫呢！」¹⁸可以說，為了給他心目中的「國粹」留下空間，吳趼人幾乎是以他本人能夠清晰地意識到的矛盾心態來渲染西化的危險。

如我們在前面所說，吳趼人公開表達的中西文化觀念，仍然未超出「中體西用」的範疇。所不同的是，他通過一種特殊的邏輯，巧妙地將維新——他所認可的「西化」——統攝於「保全國粹」之下，從而使他的「國粹」成為體用兼賅的萬應靈丹，不僅可以提供使國人安身立命的精神價值，也可以提供慣常認為源出西學的優秀學理、制度、器物等。而我們要指出的是，吳趼人自認是在以「國粹」統攝西學，有時卻不自覺地陷入以西學的框架評估傳統；在他所認定的「國粹」之上，有著他意想不到的西化色彩。

《新石頭記》在暢想未來、營構「文明境界」的同時，實際上提出了對於既往歷史的一種假設：如果我們真正把握了「國粹」，或者說把握住了真正的「國粹」，我們的國度將是另外一種樣子。小說沒有正面解釋什麼是真正的「國粹」，根據小說的描述，我們能夠清晰地感知，並非一切傳統都配得上這一稱號。比如說，三教並存是中國的重要文化傳統，但「文明境界」不需要宗教：「人們都明白大義，還用什麼教！要問敝境奉的是什麼教，那只得說是奉孔子教了。」更準確的表述則是「文明境界之內，都是孔子之道」。¹⁹這意

¹⁶ 吳趼人著、王立言校注：《新石頭記》，同註2，頁220。

¹⁷ 〈三綱革命〉，作者署名「真」，原載《新世紀》第十一期（1907），引自張枬、王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》第二卷（北京：三聯書店，1963），頁1020。

¹⁸ 吳趼人著、王立言校注：《新石頭記》，同註2，頁52。

¹⁹ 吳趼人著、王立言校注：《新石頭記》，同註2，頁220。

味著佛、道二教不足擔當「國粹」之稱。不僅如此，就連「儒教」內部也需要區別對待。吳趼人曾在為周桂笙《新庵譯屑》「自由結婚」篇所作評語中說：「中古賤儒，附會聖經，著書立說，偏重臣子之節，而專制之毒愈結而愈深。」²⁰在作者另一篇集中討論中國未來道路的小說《上海遊驂錄》中，也批評「中古時代那一孔之儒」扭曲經籍，欺騙後人；聲稱「宋儒責人太甚，動不動要講天理人欲」，責人無已，反而導致社會道德盡喪。²¹也就是說，吳趼人心目中的「國粹」，排除了宋儒的理學，《新石頭記》也因此採用「孔子教」這一名稱，捨棄慣用的「儒學」、「儒教」之類的稱呼。吳趼人固然無從提出「重新估定一切價值」的主張，但他從傳統中選擇出真正的「國粹」時，確實帶有「重新估定」的意味；他據以重估價值的標準，又明顯受到西學的影響。

「文明境界」是作者虛構出來與西方國家爭勝的理想國度。這一理想國是由孔子之道以及其他作者未曾明言的一系列「國粹」支撐起來，它越是成功，越能彰顯「國粹」對於「西學」的優勢；它在某一方面越是成功，越能顯示出我們相關方面「國粹」的豐富、深厚。根據這種邏輯去考察《新石頭記》對「文明境界」的描繪，我們會吃驚地發現，吳趼人的「國粹」與「西學」有著高度的重合。

不用說，「文明境界」的首要特徵是道德的完美。這幾乎是每個主張「保全國粹」、「中體西用」的人都無比自信之處，以至吳趼人似乎不屑於對此作詳細地展示。舍此而外，「文明境界」最引人注目的，是高度發達的科學技術與極度完善的政治制度。《新石頭記》描寫了許多匪夷所思的發明，這使得它有時被直接作為科幻小說看待。按照小說中的慣例，一項發明登場之後，「文明境界」的人總不忘將它和西方現有的科技作比較，順便奚落一下西方的落後。「文明境界」高度發達的科技由何種「國粹」支撐呢？作家另有一套慣例：在展示這些令人眩目的科技時，他往往要聲明，這些超越西方的科技成果是源於中國古人的「理想」，這些理想蘊含在諸多古籍中，如「夸父追日」的神話啟發了繞日車（類似後來的衛星）的發明，劉琨「何意百煉鋼，化作繞指柔」的詩句啟發一種神奇的「軟瓷」的發明，《鏡花緣》的描寫啟發了「飛車」的發明……。《新石頭記》試圖用「西學中源」的套路來說明中國的「國粹」足以支撐起科技的發展，但是我們知道，在近代以前，在受到西方科技的刺激之前，中國的古籍還沒有被誰以《新石頭記》所說的方式閱讀過。「文明境界」裡有高度發達的科技，自然也有癡迷於科技的人。小說寫到，東方文明（甄寶玉在文明境界裡的姓名）作為「文明境界」的開國元勳，其三子一女東方英、東方法、東方德和東方美，全都放棄從政，成為科學家、發明家。這種人格特質，完全是中國傳統士大夫所不具的，它不是「國粹」，而是吳趼人在西方壓力下產生的新的人格理想。

²⁰ 吳趼人：〈新庵譯屑評語〉，引自吳趼人：《我佛山人文集》第八卷（廣州：花城出版社，1989），頁84。

²¹ 吳趼人：《上海遊驂錄》，引自吳趼人：《我佛山人文集》第三卷（廣州：花城出版社，1989），頁504、514。

「文明境界」所實行的政治制度稱為「文明專制」。按照《新石頭記》的描述，它並不是西方民主制度的對立物，而是對西方國家民主制度的超越。它建立在民眾擁有高度自治能力、享有高度民主權利的基礎之上，廢除了議會制度、政黨制度，——吳趼人認為二者會帶來分裂和低效率——恢復了君主政體。這種制度，排除了權貴的專制，也排除了「富人為政」，不僅保證了民眾法律上的平等，還保證了民眾實質上的公平。這種完美制度的思想資源，吳趼人說，仍然是我們的「國粹」，具體說是《大學》：「民之所好，好之；民之所惡，惡之。」²²不用說，吳趼人的想像資源基本來自西方國家的政體，也結合了當時的社會主義學說。《大學》中的說法，如果沒有西方制度的啟示，是很難讓人直接產生「文明境界」的聯想的。吳趼人把「國粹」從其文本語境和歷史語境中剝離出來，賦予它以遠超西方的先進性，其作法多少有點像後來馮友蘭提出的「抽象繼承法」。

按照實現理想國的要求，吳趼人虛構了賈寶玉等一批具有新型人格的人物。將這些新型人格與陳獨秀在《敬告青年》裡提出的六條新人格標準——自主的而非奴隸的，進步的而非保守的，進取的而非退隱的等——進行對照，其間若即若離的關係，足以引起許多有趣的聯想。回到吳趼人的理想國上，我們可以發現，無論他如何強調「國粹」在理想國中的支撐作用，也無論他所說的「國粹」實際存在與否，他的理想國裡到處都銘刻著現代化或者說西化的最明顯標記——民主與科學。他越是強調中國傳統中擁有豐厚的民主與科學的「國粹」，越是將傳統學術朝著民主與科學的方向進行引申，就越能證明他在根本觀念上的西化程度。除非我們採取「東海西海，心理攸同」的觀點，把現代觀念視為東、西方殊途同歸的發展趨勢，就很難洗去吳趼人身上「西化」的色彩。

結語

吳趼人以為自己可以守舊，如果他能冷靜地審視自己的創作，或許會有一種爽然自失的感覺：原來他在西化的道路上已經走了那麼遠。但是，這種自我矛盾的尷尬，並不只屬於吳趼人，而是較為普遍地存在於他們一代人身上，甚至還延續到後來幾代人身上。在一個西方領跑的世界，中國人似乎只能投身西方劃定的跑道，按照西方制定的規則與西方競爭，這樣會帶來喪失自家面目、丟失文化主體性的危險；如果拒絕加入這條跑道，既不能令，又不能從，就等於自動放棄了自立於世界民族之林的資格。在這個文化必須轉型的時代，一個文化人，無論他堅持「國粹」還是主張「西化」，可能對兩種危險都有所考量，也就造成了在兩種觀念之間滑動的可能。回到吳趼人身上，我們發現他給自己所貼的「保

²² 吳趼人著、王立言校注：《新石頭記》，同註2，第200-201頁。

全國粹」的標籤也不能概括他的全部思想，因為在「中體西用」與「全盤西化」之間並沒有截然的鴻溝。

引用書目

一、傳統文獻

〔清〕吳趼人著、王立言校注：《新石頭記》，鄭州：中州古籍出版社，1986年。

———：《我佛山人文集》，廣州：花城出版社，1989年。

二、近人論著

孫楷第：《中國通俗小說書目》，北京：作家出版社，1957年。

張枬、王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》第二卷，北京：三聯書店，1963年。

魏紹昌編：《吳趼人研究資料》，上海：上海古籍出版社，1980年。

Notes on the Cultural Transformation in the Late Qing and Early Republican Period Based on the Cultural Blueprint in *New story of the stone*

Chen Wen-xin^{*}, Wang Tong-zhou^{**}

Abstract

New story of the stone, written by Wu Jianren, a famous novelist of late Qing Dynasty, continued to use the characters of *The Story of the Stone* (*Dream of the Red Chamber*), while its core plot showing how Jia Baoyu et al “met the 20th century”. Encountering the influences of Western culture and civilization, how could controversial Chinese scholars cope with the challenge from the Western? How could China keep its own independence? These questions were what Wu Jianren wanted to answer through the cultural blueprint design, which mainly contained the process of sculpturing ideal personality and describing ideal social system. On the one hand, he put forward the idea of the “integration of Chinese culture and western technology” as an answer, however, on the other hand, he was quite uncertain about it. So the view of wholesale westernization can be seen obviously, and we find that “the quintessence of a country” he wanted to preserve is westernized. Noting on the cultural transformation in the late Qing and early Republican period based on the cultural blueprint in *New story of the stone*, we can get a vivid impression of the transformation of the spirit of its time.

Keywords: *New story of the stone*, model restructure, the late Qing and early Republican period “integration of Chinese culture and western technology”, wholesale westernization

^{*} Professor, College of Chinese Language and Literature, Wuhan University, China.

^{**} Associate Professor, School of Arts and Communications, South-Central University For Nationalities, China.

