

## 「奴隸」、「奴才」與「奴隸性」

——重讀《阿Q正傳》

許子東\*

摘 要

「奴隸」與「奴才」是魯迅文章中常常出現的兩個關鍵字，有時看上去意思接近甚至不無混淆，但實際上有微妙且意義重大的區別。辨析這兩個概念之間的差異，可以是我們探討魯迅思想和創作並重讀《阿Q正傳》的一個角度。而且，小說《阿Q正傳》中還直接出現了另一個概念「奴隸性」。這三個概念的複雜關係，是本文的重點。

關鍵詞：奴隸、奴才、《阿Q正傳》、阿Q精神、奴隸性

---

\* 作者現為香港嶺南大學中文系教授。



## **Slave, Lackey and Slave-like Mentality:**

### Rereading *The True Story of Ah Q*

Zidong Xu<sup>\*</sup>

#### Abstract

*Nuli* 奴隸 (slave) and *Nuchai* 奴才 (lackey) are two keywords that are often seen in Lu Xun's works. Though the meaning of these two terms may appear so similar, and sometimes to a point that readers can get confused, there are subtle yet significant differences between them. By differentiating the differences between these two terms, we hope to be led to a new perspective from which we can re-examine Lu Xun's thoughts and works closely and re-read his important novella titled *The True Story of Ah Q*. Besides *Nuli* and *Nuchai*, a third term called *Nulixing* 奴隸性 (slave-like mentality) which appears in *The True Story of Ah Q* also deserves some attention. This paper will investigate the complicated relationship of these three terms.

Keywords: slave, lackey, *The True Story of Ah Q*, Ah Q spirit,  
slave-like mentality

---

\* Professor, Department of Chinese, Lingnan University of Hong Kong



## 「奴隸」、「奴才」與「奴隸性」

——重讀《阿Q正傳》

許子東

### 一、「奴隸」與「奴才」的區別

在魯迅（周樹人，1881-1936）筆下，「奴隸」這個概念至少可以有四種定義。

第一是專指清朝臣民，「我生於清朝，原是奴隸出身，不同二十五歲以內的青年，一生下來就是中華民國的主子」，<sup>1</sup> 文章的語境，講的是30年代書報檢查，「民國的主子」云云，有反諷的意思。但講清朝臣民是奴隸，屬於中性陳述。至於「臣民是奴隸」的原因，是因為滿清異族統治，還是基於皇權政治制度，魯迅並沒有細說。

魯迅對奴隸的第二種定義，是對清朝及以前歷朝歷代中國百姓民眾的生活狀態的形容描述——形容的性質多過描述的成分。最著名的一段話出現在1925年的散文〈燈下漫筆〉裡，不用說魯迅研究者，普通讀者也很熟悉：

什麼「漢族發祥時代」「漢族發達時代」「漢族中興時代」……  
有更其直捷了當的說法在這裡——

---

<sup>1</sup> 魯迅：〈花邊文學·序言〉，收於魯迅：《魯迅全集》（北京：人民文學出版社，2005年），第5卷，頁438。

- 一、想做奴隸而不得的時代；
- 二、暫時做穩了奴隸的時代。<sup>2</sup>

這段話，簡捷明瞭，便於記憶，也易誤解。結合上下文，魯迅想強調的是兩點：一是做奴隸已經不是最壞的情況，「亂離人，不及太平犬」，碰上戰亂、強盜等等，人們或許寧可要服從一個固定的主子。史上的農民起義革命造反，「將奴隸規劃毀得粉碎，這時候，百姓就希望來一個另外的主子，較為顧及他們的奴隸規劃的，無論仍舊，或者新頒，總之是有一種規則，使他們可上奴隸的軌道」。<sup>3</sup> 所以做臣民奴隸是一種規則，一種軌道。第二個意思，逃離革命或戰爭，從一亂到一治，人們自以為進入所謂「太平盛世」，卻也還是「暫時做穩了奴隸的時代」。所以，「實際上，中國人向來就沒有爭到過『人』的價格」。有關奴隸生存的規則和軌道「早已佈置妥帖了，有貴賤，有大小，有上下。自己被人凌虐，但也可以凌虐別人；自己被人吃，但也可以吃別人。一級一級的制馭著，不能動彈，也不想動彈了。因為倘一動彈，雖或有利，然而也有弊。我們且看古人的良法美意罷——『天有十日，人有十等，下所以事上，上所以共神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，臣臣阜，阜臣輿，輿臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺。』（《左傳》昭公七年）」<sup>4</sup> 人民文學版的《魯迅全集》在這段左傳文字後面加了一個注釋：「王、公、大夫、士、阜、輿、隸、僚、僕、臺是奴隸社會等級的名稱。前四種是統治者的等級，後六種是被奴役者的等級」。<sup>5</sup> 但魯迅不僅沒有這樣簡單劃線，而且還在「人有十等」之後再繼續追究下去：「但是『臺』沒有臣，不是太苦了麼？無須擔心的，有比他更卑的妻，更弱的子在。而且其子也很有希望，

<sup>2</sup> 〈燈下漫筆〉最初發表於1925年5月1日週刊第2期，收於魯迅：《墳》（北京：未名社，1927年3月初版）。本文引文見魯迅：《魯迅全集》，第1卷，頁225。

<sup>3</sup> 魯迅：〈燈下漫筆〉，頁224。

<sup>4</sup> 魯迅：〈燈下漫筆〉，頁227。

<sup>5</sup> 魯迅：〈燈下漫筆〉，頁231。

他日長大，升而為臺，便又有更卑更弱的妻子，供他驅使了，如此連環，各得其所。」<sup>6</sup>可見，魯迅對奴隸的第二種定義，講的是歷代臣民，但沒有強調臣與民的差異，而是更關注「大夫、士」與「隸、僕」之間一層層權力服從關係的相似性、同構性和連環性。最基本的規則和是政治服從，集團、派別、家族甚至人身依附；最基本的軌道是思想統一，「有敢非議者，其罪名是不安分！」「倘一動彈，雖或有利，然而也有弊」<sup>7</sup>這一句特別重要，說明所謂統一、服從等奴隸性，不僅僅是昏睡麻木或缺乏道德覺悟，也完全可以是趨利避害的人性需要，可以是經過理性計算清醒權衡以後逐漸轉化成下意識本能的生存技巧。用現代語言說，不僅是昏睡，也可以「裝睡」。稍早一篇〈論照相之類〉，魯迅引用 Th. Lipps (1851-1914) 在《倫理學的根本問題》的說法：「凡是人主，也容易變成奴隸，因為他一面既承認主人，一面就當然承認可做奴隸，所以威脅力一墜，就死心塌地，俯首貼耳于新主人之前了。」魯迅隨手以三國時吳國最後的皇帝孫皓 (242-284) 為例：「治吳時候，如此驕縱酷虐的暴主，一降晉，卻是如此卑劣無恥的奴才。」<sup>8</sup>這段引文說明魯迅在 20 年代有時將「奴隸」與「奴才」兩詞混用，而且概括範圍不僅包括大臣、百姓，甚至也可以是王侯君主（如果他們一旦失勢，或面對更強大的力量）。換言之，魯迅不僅是討論奴隸的處境，更是反思無處不在的主奴關係。

魯迅其實很早就開始關注、使用「奴隸」、「奴才」、「奴性」等概念。在 1907 年的〈摩羅詩力說〉中就曾提到清末張之洞 (1837-1909) 作詞的〈軍歌〉中有這樣的句子：「請看印度國土並非小，為奴為馬不得脫籠牢。」<sup>9</sup>在稱頌拜倫 (George Gordon Byron, 1788-1824) 的人

<sup>6</sup> 魯迅：〈燈下漫筆〉，頁 227-228。

<sup>7</sup> 魯迅：〈燈下漫筆〉，頁 228。

<sup>8</sup> 魯迅：《魯迅全集》，第 1 卷，頁 193-194。

<sup>9</sup> 「今試履中國之大衢，當有見軍人蹀躞而過市者，張口作軍歌，痛斥印度波蘭之奴性。」見魯迅：〈摩羅詩力說〉，收於魯迅：《魯迅全集》，第 1 卷，頁 67。

格和藝術時，魯迅特別強調其「重獨立而愛自繇，苟奴隸立其前，必衷悲而疾視，衷悲所以哀其不幸，疾視所以怒其不爭」。雖是講拜倫對奴隸的態度，何嘗不是魯迅夫子自道，後來人們概括魯迅對弱勢民眾的態度，也是哀其不幸，怒其不爭。<sup>10</sup>

魯迅筆下的奴隸，也並不是嚴格的歷史學定義上的概念。歷史上的奴隸制度，幾乎在所有古代文明中都出現過。《漢謨拉比法典》(Code of Hammurabi)，巴比倫的法典，就有任何人幫助奴隸逃跑就要被處死的條文。因為戰爭、犯罪、破產、血統，古代各民族都有一部分人成為奴隸，成為勞動工具，像貨物一樣這個被交易被贈送，甚至也可以被消滅。英文“slave”，是從古法文“sclave”和中世紀拉丁文“sclavus”轉化過來，最早是希臘語的動詞，指撥去被殺敵人的衣服。說明戰敗後俘虜要做奴隸，此外還有債務奴隸，人奴產子，直到近代還有人口販賣、婚姻拐賣等等。有研究認為，東方的奴隸制並沒有西方發達，並未形成以奴隸為主要勞動力的社會。<sup>11</sup> 古代中國「奴」和「隸」，在先秦是兩種不同的奴隸名稱。奴隸一詞，漢代以後才出現。關於中國歷史上有沒有馬克思(Karl Marx, 1818-1883)所說的奴隸社會，史學界一直有爭論，有學者如郭沫若(1892-1978)、范文瀾(1893-1969)等認為中國在戰國前是奴隸制。但中國史學界也有無奴學派，<sup>12</sup> 認為那個時候戰俘被殺，是因為人祭人，不是殺俘虜。殷墟墓葬結構裡考證說奴隸人口當時是3%，平民有80-90%。而在古雅典2/5以上的人口是被奴役的。<sup>13</sup> 在古羅馬奴隸是經濟支柱，

<sup>10</sup> 魯迅：〈摩羅詩力說〉，頁82。

<sup>11</sup> 參見黃現璠：《中國歷史沒有奴隸社會——兼論世界古代奴及其社會形態》（瀋陽：遼寧大學出版社，2015年）。

<sup>12</sup> 黃偉城：〈試論奴隸社會並非階級社會首先必經的歷史階段兼論商朝不是奴隸社會（上）〉，《廣西民族學院學報（社會科學版）》1980年第2期，頁52-59、黃偉城：〈試論奴隸社會並非階級社會首先必經的歷史階段兼論商朝不是奴隸社會（下）〉，《廣西民族學院學報（社會科學版）》1980年第3期，頁63-71。

<sup>13</sup> Siegfried Lauffer, “Die Bergwerkssklaven von Laureion,” *Abhandlungen* 12



1/4 的人口是奴隸。中世紀後期，雖然奴隸制逐漸在西歐消失，但仍然有大西洋販奴運動。直到19世紀，俄羅斯小說還記載很多農民都是農奴，南北戰爭以前美國的情況也類似。

明明中國歷史上的奴隸制是比較少的，爲什麼魯迅要特別強調整個中國歷史，只有「暫時做穩了奴隸」和「做不穩奴隸」兩個時代呢？因爲魯迅對奴隸的基本定義，從「沒有人身自由」，引申到「人不能自主」。錢理群在論述魯迅留日時期形成「立人」的思想時，曾引用增田涉（1903-1977）的說法：「在魯迅的著作和日常生活中有一個中心詞，就是奴隸，魯迅對『奴隸』境地有一種天生的敏感，甚至可以說不斷地被趨爲奴隸的感受構成的魯迅最基本的、最穩定的生存體驗，經常糾纏著他。」<sup>14</sup>魯迅有感於「天有十日，人有十等」的社會秩序心理傳統超穩定和諧，困惑於「自己被人凌虐，但也可以凌虐別人；自己被人吃，但也可以吃別人。一級一級的制馭著，不能動彈，也不想動彈」的社會文化結構在20世紀依然可以存在。所以奴隸成爲魯迅的一個關鍵字，重點不僅是如何描繪形容歷代中國人曾經怎樣像奴隸般生活，而是人的權利隨時可以被剝奪的狀態，是否在帝制崩潰以後仍然存在，以及民國的人們怎樣看待這種社會生態。這就是魯迅筆下「奴隸」的第三種定義——魯迅用一個自己的故事來詳細說明：

「就是袁世凱想做皇帝的那一年……中國和交通銀行停止兌現」，政府說錢仍可用，但商店已不大歡迎。魯迅手頭還有些中交票，後聽說可以換現銀，於是也趕快去兌換。「但我當一包現銀塞在懷中，沉甸甸你覺得安心，喜歡的時候，卻突然起了另一思想，就是：我們極容易變成奴隸，並且變了以後還萬

---

(1956): 916.

<sup>14</sup> 錢理群：《與魯迅相遇》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2003年），頁81。

分喜歡。」<sup>15</sup>

這是更廣義的「奴隸」定義：原來屬於你的（或你自以為是屬於你的）東西，勞動報酬、社會身分、房子金錢、娛樂趣味、說話權利等等，隨時都可以消失，都可以被剝奪，消失或被剝奪了以後或如果還剩一點，退回一點，你就十分歡喜。這個魯迅換錢的故事，和他關於中國歷史只有「暫時做穩了奴隸」和「做不穩奴隸」兩種時代的論斷互為證據和論點。論據依照前人古書記載，故事分析人們現在的心理。史書記錄歷代皇權帝制下國人的普遍生態，「喜歡」的經驗則顯示民國以後人們對自己生存狀態的理解和認識（或者不夠理解不能認識）。

用「奴隸」與「奴才」這兩個關鍵字來形容、概括晚清民初國人的生態和心態，當然不是只有魯迅一個人，也不是從魯迅開始。1915年9月15日，《青年雜誌》（《新青年》前身）在上海創刊，主編陳獨秀（1879-1942）在發刊詞〈敬告青年〉中提出對青年的六點期望，分別是：「自主的而非奴隸的；進步的而非保守的，進取的而非退隱的，世界的而非鎖國的，實利的而非虛文的，科學的而非想像的。」其中第一項的關鍵字就是奴隸。這個「奴隸」應該也是史學概念的引申意義，是自主的反義詞。「等一人也，各有自主之權，絕無奴隸他人之權利，亦絕無以奴自處之義務。奴隸云者，古之昏弱對於強暴之橫奪，而失其自由權利者之稱也。自人權平等之說興，奴隸之名，非血氣所忍受。……我有手足，自謀溫飽；我有口舌，自陳好惡；我有心思，自崇所信；絕不認他人之越俎，亦不應主我而奴他人；蓋自認為獨立自主之人格以上，一切操行，一切權利，一切信仰，唯有聽命各自固有之智能，斷無盲從隸屬他人之理。非然者，忠孝節義，奴隸之道德也……輕刑薄賦，奴隸之幸福也；稱頌功德，奴隸之文章也；拜爵賜第，奴隸之光榮也；豐碑高墓，奴隸之紀念物也；以其是非榮辱，聽命他人，不以自身為本位，則個人獨立平等之人格，消滅無

<sup>15</sup> 魯迅：〈燈下漫筆〉，頁222-223。

存，其一切善惡行爲，勢不能訴之自身意志而課以功過；謂之奴隸，誰曰不宜？立德立功，首當辨此。」<sup>16</sup>

陳獨秀〈敬告青年〉中對奴隸的界定，包括兩層意思，既同情奴隸不幸，失卻自由權利：一切操行，一切權利，一切信仰，唯有聽命。也責怪奴隸會因輕刑薄賦而覺得幸福，甚至感到光榮，稱頌功德。陳獨秀和魯迅一樣，看到了奴性的兩個側面，但陳獨秀沒有像魯迅那樣用「奴隸」和「奴才」這兩個概念來明確區分。更早十幾年，1902年梁啟超在他的政治幻想小說《新中國未來記》中，也曾用一個主要人物李去病之口，表達對清朝腐敗懦弱的憤怒：「原來李君是個愛國心最猛烈，排外思想最盛的人，聽到這一段（筆者按：如有革命會導致社會大亂）不禁勃然大怒道：『哥哥，既然如此，我們就永遠跟著那做外國奴隸的人，做那雙料的奴才做到底罷！』」<sup>17</sup>在梁啟超那裡，「奴隸」和「奴才」在同一個句子裡出現，兩個概念的意思更多重合混淆，但仍有微妙區別：前者是說昏官買辦服從外國勢力，後者是指我們（革命黨、民眾）會不會也在為奴隸辦事去做雙料的奴才；前者偏於事實陳述，後者更多人為選擇。而且，奴才程度更嚴重，是「雙料」的奴隸。

對「奴隸」和「奴才」兩個概念有更清楚的區分，還是30年代的魯迅：

一個活人，當然是總想活下去的，就是真正老牌的奴隸，也還在打熬著要活下去。然而自己明知道是奴隸，打熬著，並且不平著，掙扎著，一面「意圖」掙脫以至實行掙脫的，即使暫時失敗，還是套上了鐐銬罷，他卻不過是單單的奴隸。如果從奴隸生活中尋出「美」來，讚歎，撫摩，陶醉，那可簡直是萬劫不復的奴才了！他使自己和別人永遠安住於這生活。

<sup>16</sup> 陳獨秀：〈敬告青年〉，《青年雜誌》，1915年9月15日。本文所引《青年雜誌》為原刊影印版，原刊無印頁碼，以下皆同。

<sup>17</sup> 梁啟超：《新中國未來記》（桂林：廣西師範大學出版社，2008年），頁64。

就因為奴群中有這一點差別，所以使社會有平安和不安的差別，而在文學上，就分明的顯現了麻醉的和戰鬥的的不同。<sup>18</sup>

這是魯迅對奴隸的第四種定義。如前所述，第一種定義是標明清代國人的臣民身分；第二種定義是形容歷代國人的生存狀態；第三種定義是描述民國以後國人的生態及心態；第四種定義就是把「奴隸」定義為沉默受苦但知道承認自己是奴隸，因而艱難忍耐也可能會革命反抗的個體或群體，這就將「奴隸」與「奴才」明確區分。這不僅是生態與心態之分，也不只是被迫自願之別，而且也辨識了「奴群」中不同的心理狀態——「奴才」的心態是「平安」和「麻醉」，「奴隸」則代表「不安」和「戰鬥」。1935年蕭紅（1911-1942）《生死場》、蕭軍（1907-1988）《八月的鄉村》都收入魯迅主編的《奴隸叢書》。在某種程度上，「奴隸」一詞在五四以後已成為一個新文化的主流話語。巴黎公社成員歐仁·鮑狄埃（Eugene Edine Pottier，1816-1887）在1871年創作的〈國際歌〉，1921年由耿濟之（1899-1947）和鄭振鐸（1898-1958）由俄文譯成中文，第一句就是：「起來，饑寒交迫的奴隸」；之後經瞿秋白（1899-1935）根據法文改編，一度還是江西中華蘇維埃共和國國歌。就在魯迅主編《奴隸叢書》的同一年，1935年，創造社作家田漢（1898-1968）為電影《風雲兒女》創作主題歌〈義勇軍進行曲〉的歌詞，首句也是：「起來！不願做奴隸的人們！」<sup>19</sup>在成為中華人民共和國代國歌之前，〈義勇軍進行曲〉曾經是國民黨很多軍校的軍歌。田漢的〈義勇軍進行曲〉歌詞，受孫銘宸（1894-1933）作詞的東北抗日武裝〈血盟救國軍軍歌〉啟發，〈血盟救國軍軍歌〉

<sup>18</sup> 魯迅：〈漫與〉，《南腔北調集》，收於魯迅：《魯迅全集》，第4卷，頁604。

<sup>19</sup> 田漢作詞的國歌歌詞，1978年3月5日起曾被集體填詞的新版本取代，第一句是：「前進，各民族英雄的人民！」副歌則是：「高舉毛澤東旗幟，前進！前進！前進！進！」由於作家陳登科（1919-1998）在全國人大會議上的反復提出議案，1982年12月4日國歌恢復舊歌詞，首句仍是：「起來，不願做奴隸的人們。」十年文革時期，因田漢受批判，正式場合國歌只能演奏曲譜，不能唱歌詞。

首句是：「起來，不願當亡國奴的人」。將「亡國奴」改成「奴隸」，有意無意中有同時正視民族矛盾與階級矛盾的意思。「奴隸」作為關鍵字同時出現在〈國歌〉和〈國際歌〉的首句，或者有偶然因素，但「奴隸」一詞反覆被眾多中國現代知識分子（主要是作家）所書寫，卻是時代背景，也是魯迅個人的聲音。葉紫（1910-1939）、蕭軍合撰的「奴隸社」〈小啟〉基本延續了魯迅在《南腔北調集·漫與》中對奴隸的定義：「我們陷在『奴隸』和『准奴隸』這樣的地位，最低也應該做一點奴隸的吶喊，盡所有的力量，所有的忍耐。《奴隸叢書》的名稱便是這樣想來的。」<sup>20</sup>

## 二、「阿Q」是「奴隸」還是「奴才」？

以魯迅有關奴隸和奴才的論述為線索重讀《阿Q正傳》，我們會發現這兩個概念之間的聯繫和區別，十分複雜。

「奴才」（或「奴材」）一詞在古漢語中形容奴僕、家奴，一向有些貶義。但到了清代「奴才」有時又是身分象徵，清官場，面向皇上自稱「奴才」是官員的一種特權。魯迅特別注意這個情況，在〈隔膜〉一文中說：「滿州人自己，就嚴分著主奴，大臣奏事，必稱『奴才』；而漢人卻稱臣就好……其地位還下於奴才數等。」<sup>21</sup> 所以一方面，「奴才」可以是一種資格一種身分，因此在奴才心理中，也有一種光榮。正因為如此，「奴才」的這種資格和光榮也特別令革命志士反感。在梁啟超《新中國未來記》中，李去病引用了一首題為〈奴才好〉的樂府：

奴才好，奴才好，勿管內政與外交，大家鼓裡且睡覺。古人有句常言道，臣當忠，子當孝，大家切勿胡亂鬧。滿州入關

<sup>20</sup> 魯迅主編的《奴隸叢書》，1935年由上海容光出版社出版。

<sup>21</sup> 魯迅：《魯迅全集》，第6卷，頁45。



兩百年，我的奴才坐慣了……滿奴做了做洋奴，奴性相傳入腦髓……奴才好，奴才樂，奴才到處且爲家，何必保種與保國。<sup>22</sup>

按照魯迅在〈漫與〉中的說法，奴才區別與奴隸的第一個標誌，就是能「從奴隸生活中尋出『美』來，讚歎，撫摸，陶醉。」<sup>23</sup> 阿 Q 短短一生，基本上就是從「暫時做穩了奴隸」，到終於「做不穩奴隸」的過程。假定「奴隸」是一個中性的概念，就像窮人、弱者、底層一樣，那麼阿 Q 的奴隸生態其實是比較典型的：「阿 Q 沒有家，住在未莊的土穀祠裡，也沒有固定的職業，只給人家做短工，割麥便割麥，舂米便舂米，撐船便撐船。」<sup>24</sup> 嚴格按照毛澤東（1893-1976）〈中國社會各階級分析〉的分類，阿 Q 的地位低於農村的半自耕農、貧農等「半無產階級」，屬於「農村無產階級」，詳細定義：「是指長工、月工、零工等雇農而言。此等雇農不僅無土地，無農具，又無絲毫資金，只得營工度日。其勞動時間之長，工資之少，待遇之薄，職業之不安定，超過其他工人。此種人在農村中是最感困難者，在農民運動中和貧農處於同一緊要地位。」<sup>25</sup>

對於這種「無產階級」生活，阿 Q 自己並沒有直接評論，讚揚的是村民：「有一個老頭子頌揚說：『阿 Q 真能做！』這時阿 Q 赤著膊，懶洋洋的瘦伶仃的正在他面前，別人也摸不著這話是真心還是譏笑，然而阿 Q 很喜歡。」<sup>26</sup> 雖然喜歡別人偶爾誇他「真能做」，肯定他勞動的價值，但阿 Q 在心裡對自己目前的「行狀」是不滿的，其表

<sup>22</sup> 梁啟超：〈新中國未來記〉，《海上文學百家文庫 16：梁啟超卷》（上海：上海文藝出版社，2010 年），頁 477。

<sup>23</sup> 魯迅：〈漫與〉，頁 604。

<sup>24</sup> 《阿 Q 正傳》最初分章發表於北京《晨報副刊》1921 年 12 月 4 日到 1922 年 2 月 14 日，署名巴人。本文引文見魯迅：《魯迅全集》，第 1 卷，頁 512-552。

<sup>25</sup> 毛澤東：〈中國社會各階級分析〉（1926 年 3 月），收於毛澤東：《毛澤東選集》（北京：人民出版社，1951 年），第 1 卷，頁 8。

<sup>26</sup> 魯迅：《阿 Q 正傳》，頁 515。

現就是喝醉酒時會將自己的與有錢的姓氏趙家拉上關係（結果被斥：「你怎麼會姓趙！——你哪裡配姓趙！」還有就是一旦與人吵架，就宣布：「我們先前——比你闊得多啦！」言下之意也意識到現在是比較不幸的。

但真正要「從奴隸生活尋出『美』來，讚歎，撫摩，陶醉」，卻還是要靠著名的精神勝利法。廣義的精神勝利法，比方眼前半杯水，不說只有半杯水，而說還有半杯水，這是常人都可能具有的從不同角度看問題的心理調節機制。阿Q實踐的是狹義的精神勝利法，必須建構在「屈辱」和「虛構」兩個要素之上。

阿Q在形式上打敗了，被人揪住黃辮子，在壁上碰了四五个響頭，閒人這才心滿意足地得勝的走了，阿Q站了一刻，心裡想，「我總算被兒子打了，現在的世界真不像樣……於是也心滿意足的得勝走了。」<sup>27</sup>

在這個經典場面中，令阿Q難過的不僅是皮肉傷痛，更重要是精神屈辱。竹內好（1908-1977）認為：「屈辱感」對魯迅的創作來說十分重要，「竹內好就是要在民族的『屈辱感』當中來尋求魯迅文學的本源意義上的動力。這就是把魯迅文學稱做『贖罪文學』的竹內好的魯迅論的出發點。」<sup>28</sup> 從少年時代和自己身體一樣高的當舖藥店櫃檯，到紹興故里親戚們懷疑他偷賣首飾的流言；<sup>29</sup> 從目睹華人麻木旁觀華人

<sup>27</sup> 魯迅：《阿Q正傳》，頁512-552。

<sup>28</sup> 吉田富夫著，李冬木譯：〈周樹人的選擇——「幻燈事件」前後〉，《魯迅研究月刊》2006年第2期，頁62。

<sup>29</sup> 「事情的起因源自一位本家的叔祖母。這位被稱為『衍太太』的婦人頗有些搬弄是非的功夫。父親去世後，樟壽面臨的最大困難，便是經濟上的窘迫。衍太太攬掇他可以偷拿母親的首飾。說的多了，但畢竟距離家教，知道那是不道德的行為，因此也僅有限於動心而已。不料，沒有多久，就有留言傳播開來，似乎樟壽真的做人那樣見不得人的事情！」（見陳光中：《走讀魯迅——一代文學巨匠的11個生命印記》〔北京：中國文史出版社，2015年〕，頁26。）魯迅自己後來在《朝花夕拾》中回憶這段委屈羞辱：「大約此後不到一月，就聽到一種流言，說我已經偷了家裡的東西去

被斬的幻燈片，到仙台日本同學懷疑魯迅的成績受到藤野先生特別關照，魯迅對「屈辱感」及其忍受壓抑宣洩疏解方式一向特別敏感。吉田富夫有論文詳細考證仙台幻燈片和分數事件對魯迅棄醫從文的影響：「他並不是抱著要靠文學來拯救同胞的精神貧困這種昂首挺胸的願望離開仙台的。……他恐怕是咀嚼著屈辱離開仙台的。……屈辱不是別的，正是他自身的屈辱。與其說是憐憫同胞，倒不如說是憐憫不能不去憐憫同胞的他自己。」<sup>30</sup>阿Q的屈辱當然是基於他的「無產階級」弱勢地位，其特點（或特長）是想像力強，記憶力差，幻想與現實不分。他不僅能夠剛剛解脫屈辱痛苦，馬上就感到幸福光榮，而且有時幸福光榮感就是擺脫屈辱的方法。而魯迅自己，卻刻骨銘心記著他個人所經歷過的屈辱，因此既理解又批判阿Q式的選擇性遺忘能力。

「屈辱感」的動力，還需要虛構能力才會使受害人感到「心滿意足」。阿Q最後被審問時也因為將自己想參加革命的夢境與事實混淆以致被人誤判為搶劫犯。我們注意到打敗阿Q的閒人也是「心滿意足」得勝走了。重複用詞暗示閒人也是另一層次的阿Q，所以這種形式的「心滿意足」可以一層層迴圈下去（或上去），超越階級局限，演成所謂「國民性」的問題。晚清《官場現形記》等四大名著認為中國的問題關鍵在官僚制度，所以都重點寫官員，寫官怎麼欺負民。40年代以後左翼文學假定中國的問題要靠人民，所以都重點寫民眾，寫民怎麼被官欺。只有五四時期文學寫官民相通之處，即怎麼「立人」，或怎樣不像「人」，即研究中國問題的關鍵「國民性」。這個課題比較複雜，暫且略過。

除了屈辱和虛構以外，阿Q的「優勝紀略」還包括第三個要

---

變賣了，這實在使我覺得有如掉在冷水裡。流言的來源，我是明白的，倘是現在，只要有地方發表，我總要罵出流言家的狐狸尾巴來，但那時太年青，一遇流言，便連自己也仿佛覺得真是犯了罪，怕遇見人們的眼睛，怕受到母親的愛撫。好。那麼，走罷！」於是才有了到南京讀新學堂等等。見魯迅〈瑣記〉，收於魯迅：《魯迅全集》，第2卷，頁512-552。

<sup>30</sup> 吉田富夫著，李冬木譯：〈周樹人的選擇——「幻燈事件」前後〉，頁61。



素，即自虐。

他擎起右手，用力的在自己臉上連打了兩個嘴巴，熱刺刺的有些痛；打完之後，便心平氣和起來，似乎打的是自己，被打得是別一個自己，不久也就彷彿是自己打得別個一般——雖然還有些熱刺刺——心滿意足的得勝的躺下了。<sup>31</sup>

這是從「奴隸生活中尋出『美』來，讚歎，撫摸、陶醉」的較高境界。以肉體自虐紓解精神屈辱，還必須包含「彷彿是自己打了別個人」的超級幻想能力。細查阿Q與閒人們打架的起因，是因為他不許別人嘲笑他的缺點「癩瘡疤」。攻擊他人生理缺陷確實政治不正確，阿Q早就有這個文明覺悟。但進而忌諱一切與「癩」有關的詞彙，將賴、光、亮、燈、燭等等都列入禁忌和敏感詞，就比較難貫徹執行了。有缺點不許別人議論，這本是權貴者的特權。不知是阿Q受了統治階級的污染（這是李希凡〔1927-2018〕的觀點，之後還會詳論），還是威權人物其實內在也有阿Q心理？

在魯迅常用的「看與被看」及「個人與群眾」的小說結構模式中，阿Q因為向吳媽求愛及最後被殺頭等原因，一度也成為被「看」的中心人物，但很多別的時候，阿Q同時也是看客群眾。在其他一些作品如〈藥〉、〈示眾〉之中，當年的吃瓜群眾的看客心理正是「從奴隸生活中尋出『美』來，讚歎，撫摩、陶醉」的主要方式。旁觀別人受難，可以在排斥少數個別的時候獲得還是自己屬於多數的虛擬安全感。這是從單純的「奴隸」像「奴才」方向發展的第一步。

除了能否在奴隸生活中找到「心滿意足」的「樂趣」，奴隸和奴才的第二個區別是前者「明知道是奴隸，打熬著，並且不著，掙扎著，一面意圖掙脫以致實行掙脫」；<sup>32</sup> 後者則基本上生在奴中不知奴。為了專門給「奴才」下定義，魯迅還寫了一篇散文〈聰明人和傻子和

<sup>31</sup> 魯迅：《阿Q正傳》，頁519。

<sup>32</sup> 魯迅：〈漫與〉，頁604。

奴才〉。裡面的奴才倒不像阿 Q 般容易「心滿意足」，他也訴苦，也有聰明人同情他安慰他：「我想你總會好起來……。」<sup>33</sup> 但真的有「傻子」來幫他開窗砸牆，奴才馬上害怕「主人要罵的」。然後有一群奴才出來把幫忙的「傻子」趕走，最後還得到了主人的誇獎。對比這個奴才的榜樣，我們阿 Q 卻要不安分的多。在經濟上，進城當小偷助理，以致一度販賣舊時裝在未莊短暫「中興」；在政治上，下決心參加革命，不管動機如何，阿 Q 應該是不會阻止別的阿 Q 幫他開窗砸牆。最多在旁邊看：反正也不是我砸的。總而言之，魯迅說過：「中國倘不革命，阿 Q 便不做革命黨，既然革命，就會做的。……此後倘再有改革，我相信還會有阿 Q 似的革命黨出現。」<sup>34</sup> 僅就小說中參加革命造反的行狀事蹟看，阿 Q 更近於「不平著、掙扎著」的「奴隸」，而不是《野草》中的「奴才」。

「奴隸」和「奴才」還有第三個關鍵的區別。在很多五四作家筆下，「奴隸」是被侮辱與被損害者，因此是文學研究會「為人生的藝術」當中的主要人物，甚至也希望能是假想的被啟蒙的讀者。可是在魯迅筆下的弱者典型阿 Q，卻不是單純被人欺負。小說第二章〈優勝紀略〉與第三章〈續優勝紀略〉，看上去像是同一話題（精神勝利法）的連載繼續，因為是報紙連載，「每七天必須做一篇」，<sup>35</sup> 也許今天篇幅夠了，下一期繼續。但實際上仔細讀小說，敏感的研究者會發現兩個章節有重大區別：<sup>36</sup> 第二章阿 Q 只和未莊的閒人們打架，對方是強者，他在弱勢；第三章阿 Q 主要是和他看不上眼的王胡比捉蟲子和

<sup>33</sup> 〈聰明人和傻子和奴才〉發表在 1926 年 1 月 10 號《語絲》第 60 期，收於魯迅：《野草》（北京：北新書局，1927 年）。本文引文見魯迅：《魯迅全集》，第 2 卷，頁 221-223。

<sup>34</sup> 〈阿 Q 正傳的成因〉原載 1926 年 12 月 18 日上海《北新》週刊第十八期；收於魯迅：《華蓋集續集》（北京：北新書局，1927 年）。本文引文見《魯迅全集》，第 3 卷，頁 397。

<sup>35</sup> 魯迅：〈漫與〉，頁 604。

<sup>36</sup> 參見畢飛宇：〈沿著圓圈的內側，從勝利走向勝利——讀《阿 Q 正傳》〉，《文學評論》2017 年第 4 期，頁 137-145。

打架。魯迅特別分析戰鬥形勢：「和些打慣的閒人們見面還膽怯，獨有這回卻非常勇武了。」<sup>37</sup>但還是打輸了，所以「要算是生平第一件的屈辱」。<sup>38</sup>因為是被同樣弱勢群體中的王胡打，而不是被趙家人或閒人們欺負，阿Q一時亂了內心的階級秩序，不大習慣，有一個瞬間「無可適從的站著」。<sup>39</sup>之後又碰到他痛恨的裝假辮子的「假洋鬼子」，對方手上有棍，阿Q也是吃虧。再之後就出現了小說中的一個關鍵情節：「對面走來了進修庵的小尼姑……在屈辱之後……阿Q走進伊身旁，突然伸出手去磨著伊新剃的頭皮……。」<sup>40</sup>結果被小尼姑罵：「這斷子絕孫的阿Q！」

阿Q摸小尼姑新剃的頭皮，是個具有標誌性意義的動作。同樣的行爲魯迅在其他文章裡一再批評。「勇者憤怒，抽刀向更強者；怯者憤怒，卻抽刀向更弱者。」<sup>41</sup>有人告訴魯迅，說：「在大道上發見了兩樣東西，凶獸與羊。」魯迅說：「我以為……大道上的東西沒有這麼簡單，還得附加一句，是凶獸樣的羊，羊樣的凶獸。」「可惜中國人，但對於羊顯凶獸相，而對於凶獸則顯羊相，所以即使顯著凶獸相，也還是卑怯的國民。」<sup>42</sup>關於這種羊獸一體的現象，魯迅不僅描寫農村的無產階級阿Q，也形容城裡的革命力量大學生：「我還記得第一次五四以後，軍警們很客氣地只用槍托，亂打那手無寸鐵的教員和學生，威武到很像一對鐵騎在苗田上馳騁；學生們則驚叫奔避，正如遇見虎狼的羊群。但是，當學生們成了大群，襲擊他們的敵人時，不是遇見孩子也要推他摔幾個筋斗麼？在學校裡，不是還唾棄敵人的兒子，使他非逃回家去不可麼？這和古代暴君的滅族的意見，有什麼

<sup>37</sup> 魯迅：《阿Q正傳》，頁521。

<sup>38</sup> 魯迅：《阿Q正傳》，頁521。

<sup>39</sup> 魯迅：《阿Q正傳》，頁521。

<sup>40</sup> 魯迅：《阿Q正傳》，頁523。

<sup>41</sup> 〈雜感〉原載1925年5月8日《莽原》第三期。本文引文見魯迅：《魯迅全集》，第3卷，頁52。

<sup>42</sup> 〈忽然想到·七〉原載1925年5月12日《京報副刊》。本文引文見《魯迅全集》，第3卷，頁63-64。

區分！」<sup>43</sup>（魯迅寫這段文字的時候，當然並不知道以後還真有「成了大群」的紅衛兵學生組織。）當然小說中雇農阿Q基本上還是羊，但偶然顯出凶相欺凌更弱者，卻付出了極大代價。

畢飛宇認為「斷子絕孫的阿Q」這句話出自小尼姑之口，太惡毒了。如果他寫這個情節，說「阿彌陀佛」或者罵「臭流氓」就行了。但為什麼要講出這麼重的一句詛咒呢？畢飛宇認為小說可以從結尾倒過來讀：「拋開小說的複雜性，就發展的脈絡而言，阿Q是當作搶劫犯而被處死的，其實是個替罪羊。為什麼阿Q會成為替罪羊呢？因為阿Q有前科，他走過他鄉，做過幾天的盜賊——為什麼阿Q要走他鄉做盜賊呢？因為他在未莊遇到了生計問題，活不下去——他為什麼就活不下去了呢？因為他找不到工作。為什麼他就找不到工作呢？因為沒有人敢聘用他。為什麼沒有人敢聘用它呢？因為他的生活作風出了大問題。為什麼他的生活作風出了大問題呢？因為他騷擾過吳媽，她想和吳媽『困覺』。他為什麼要和吳媽『困覺』呢？因為他想有個孩子。他為什麼想要有個孩子呢？小尼姑說了，『斷子絕孫的話阿Q！』」<sup>44</sup>

其實想和吳媽「困覺」是否直接為了繁殖也不一定，小說裡首先渲染的朦朧的性覺醒——回到土穀祠後，阿Q「覺得自己的大拇指和第二指有點古怪：彷彿比平常滑膩些。不知道是小尼姑的臉上有一點滑膩的東西黏在他指上，還是他的指頭在小尼姑臉上磨得滑膩了？」<sup>45</sup>我們記得，年輕資本家佟振保也是和浴後的王嬌蕊握了握手，濺了點肥皂泡沫在他的手背，「那一塊皮膚上變有一種緊縮的感覺，像有張嘴輕輕吸著它似的」。<sup>46</sup>兩位現代文學大家，都特別注意男性手指皮膚的感覺。但無論如何手指什麼感覺，作家安排小尼姑的

<sup>43</sup> 魯迅：〈忽然想到·七〉，頁63-64。

<sup>44</sup> 畢飛宇：〈沿著圓圈的內側，從勝利走向勝利——讀《阿Q正傳》〉，頁141。

<sup>45</sup> 魯迅：《阿Q正傳》，頁524。

<sup>46</sup> 張愛玲：〈紅玫瑰與白玫瑰〉，收於張愛玲：《傳奇（增訂本）》（上海：山河圖書公司，1946年），頁42。

這句話，的確引發主人公後來一連串的悲劇，可以令讀者意識到，被趙家人欺負的只是奴隸的屈辱，摸小尼姑的頭皮卻是奴才的行爲。

「奴隸」和「奴才」還有第四個，恐怕也是更重要的區別。奴隸只是「不平」、「掙扎」，「奴才」一旦造反卻馬上想做主子，想自己也有奴才。討論這個問題最典型的文本就是阿Q在土穀祠的夢，既展示了主人公的革命理想，也預言了後來幾十年中國的一些基本狀況：

造反？有趣，……來了一陣白盔白甲的革命黨，都拿著板刀，鋼鞭，炸彈，洋炮，三尖兩刃刀，鉤鐮槍（這什麼都混在一起），走過土穀祠，叫道，「阿Q！同去同去！」於是一同去。這時未莊的一伙烏男女才好笑哩，跪下叫道，「阿Q，饒命！」誰聽他！第一個該死的是小D和趙太爺，還有秀才，還有假洋鬼子，……留幾條麼？王胡本來還可留，但也不要了。……東西，……直走進去打開箱子來：元寶，洋錢，洋紗衫，……秀才娘子的一張寧式床先搬到土穀祠，此外便擺了錢家的桌椅，——或者也就用趙家的罷。自己是不動手了的，叫小D來搬，要搬得快，搬得不快打嘴巴。……

趙司晨的妹子真醜。鄒七嫂的女兒過幾年再說。假洋鬼子的老婆會和沒有辮子的男人睡覺，嚇，不是好東西！秀才的老婆是眼胞上有疤的。……吳媽長久不見了，不知道在那裡，——可惜腳太大。

阿Q沒有想得十分停當，已經發出了鼾聲，四兩燭還只點去了小半寸，紅艷艷的光照著他張開的嘴。<sup>47</sup>

「紅艷艷的光照著他張開的嘴」，土穀祠之夢的最後一句，耐人尋味。這段夢境描寫，在《阿Q正傳》中，在魯迅的全部創作中，甚至在整個中國現代文學中，都十分重要。這裡有幾點特別值得注意。

---

<sup>47</sup> 魯迅：《阿Q正傳》，頁512-552。



第一，革命者不是應該和同階級的小 D 聯手，首先打擊趙家人，設法團結閒人王胡等，或者暫時統戰利用假洋鬼子等知識分子嗎？爲什麼復仇名單上第一個該死的竟是小 D？小 D 與階級敵人趙太爺並例，甚至排名在前，也在秀才、假洋鬼子前面？最簡單的理由，就是小 D 跟阿 Q 不久前有直接肢體衝突，是在眼前晃的討厭的人？或者明明比我弱，還不肯服從（潛臺詞是弱勢就該服從）？稍微講深一點，翻天覆地中，鎮壓同類是當務之急（潛意識裡也是排斥同一陣營的競爭對象，條件越相似越要先提防或剷除）。講的更複雜一點，打倒趙家人還可以說是底層的復仇，懲罰小 D 卻只能說明男主人公想迅速獲得隨意處置他人的暴力，想迅速獲得做主子的權力。

第二，「我要什麼就是什麼，我喜歡誰就是誰」，<sup>48</sup> 東西財物也是要的，元寶、洋錢、洋紗衫、秀才娘子的一張寧式床。更重要的是，「叫小 D 來搬，要搬得快，搬得不快打嘴巴。」小 D 最忙，不僅在該死名單之首，又要幫新主人搬床。阿 Q 不僅可以懲罰其他奴隸，而且可以任意使喚他們，爲自己服務。恐怕不需要黑格爾（Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831）主奴辨證法那樣複雜的哲學分析，阿 Q 的情況，就是在幻想成爲他人的主子時，他自己也就由「奴隸」轉化爲魯迅定義的「奴才」。

第三，主人公的性幻想，涉及村莊裡很多女人，從人家的妹子、女兒、老婆，到他的「心上人」吳媽，其「性趣」和審美標準基本延續鄉俗傳統。說明革命有時並不改變財物（包括女人）的價值與價值觀，而只是改變財物的所有權。

汪暉在論文〈阿 Q 生命中的六個瞬間〉中認爲：「阿 Q 是一個永遠不能用自己的思想來思想的人，……所以必須從他的潛意識或本能之中去開掘，只有在他無法控制的領域，我們才能找到阿 Q 革命的契機。」<sup>49</sup> 在土穀祠的革命夢裡，如果說財物欲望、意淫女人甚至討

<sup>48</sup> 魯迅：《阿 Q 正傳》，頁 539。

<sup>49</sup> 汪暉：〈阿 Q 生命中的六個瞬間〉，《現代中文學刊》2011 年第 3 期，頁 1-36。

厭眼前的小D都還是主人公可以意識可以解釋的欲望，那麼鎮壓同類，排斥競爭，以及想隨意處置他人，想迅速獲得做主子的權力等等，可能真的只有在潛意識層面才能解讀。阿Q既是高度寫實的雇農，又是民族魂靈象徵，所以他個人的潛意識，後來也會成為中國革命（尤其是農民革命）的集體無意識。魯迅其實很清楚他在阿Q的土穀祠之夢中寫了什麼：「我也很願意如果人們所說，我只寫出了現在以前的或一時期，但我還恐怕我所看見的並非現代的前身，而是其後，或者竟是二三十年之後。」<sup>50</sup>魯迅此文寫於1926年，「二三十年之後」就是1957年前後。下一章我們會討論50年代的理論家們怎麼艱難解讀《阿Q正傳》。

與土穀祠的夢這樣精準具體的革命想像相呼應，在散文〈小雜感〉裡，魯迅對阿Q所處的或革命背景有如下概括和感慨：「革命，反革命，不革命。革命的被殺於反革命的。反革命的被殺於革命的。不革命的或當做革命的而被殺於反革命的，或當作反革命的而被殺於革命的，或並不當做什麼而被殺於革命的或反革命的。革命，革革命，革革命，革革命……。」<sup>51</sup>

魯迅晚年只有極偶然的機會才將「奴隸」和「奴才」這兩個概念混為一談。比如在雜文〈偶成〉裡，講到：「奴隸們受慣了『酷刑』的教育，他只知道對人應該用酷刑。……奴才們……不能『推己及人』。」<sup>52</sup>魯迅舉例說蘇聯作家綏拉菲摩維支（Alexander Serafimovich，1863-1949）的小說《鐵流》中農民殺了一個貴人的小女兒，不明白她母親為什麼哭得淒慘：哭什麼呢，我們死掉了多少小孩子，一點也沒哭過。……

<sup>50</sup> 〈阿Q正傳的成因〉原載1926年12月18日上海《北新》週刊第18期；收於魯迅：《華蓋集續集》（北京：北新書局，1927年）。本文引文見魯迅：《魯迅全集》，第3卷，頁397。

<sup>51</sup> 〈小雜感〉原載1927年12月17日《語絲》週刊第4卷第1期。本文引文見魯迅：《魯迅全集》，第3卷，頁556。

<sup>52</sup> 〈偶成〉原載1933年10月15日《申報月刊》第2卷第10號。本文引文見魯迅：《魯迅全集》，第4卷，頁600。

奴隸們受慣了豬狗的待遇，他只知道人們無豬狗。<sup>53</sup> 就是說，一旦造反，使用暴力是「奴隸」和「奴才」的共通點。但在更多的時候，魯迅更傾向於強調「奴隸」與「奴才」兩個概念的差異。談及「奴才」，常用鄙視語氣：「揩油，是說明著奴才的品行全部的。」<sup>54</sup> 講到「奴隸」，有時甚至有點讚揚：「古埃及的奴隸們，有時也會冷然一笑，這是蔑視一切的笑。不懂得這笑的意義者，只有主子和自安於奴才生活，而勞作較少，並且已經失了悲憤的奴才。」<sup>55</sup> 除了「自安」、「勞作較少，並且已經失了悲憤」之外，魯迅認為「奴才」的另外一個標誌就是幫兇，說明主子去鎮壓其他奴隸。「一部《水滸》，說的很分明：因為不反對天子，所以大軍一到，便受招安，替國家打別的強盜——不『替天行道』的強盜去了。終於是奴才。」<sup>56</sup>

簡而言之，魯迅論述從奴隸生態向奴才心態的轉化，一般要有四個條件：一是在奴隸生活中找到樂趣與陶醉；二是不會掙扎反抗，甚至身在奴中不知奴；三是被人侮辱但也要損害他人；四是自己也想擁有奴才並且幫助主子打擊別的奴隸或奴才。而阿 Q，如上所述，大致符合其中 1、3、4 項條件。

但《阿 Q 正傳》整個小說，不僅在寫奴隸生態與奴才心態之間的種種複雜關係，而且還借一個「長衫人物」（民初的官員或文人）之口，直接提出了另一個相關的概念——「奴隸性」。

這是在阿 Q 最後被抓提審時，他看到一個「滿頭剃得精光的老頭子」，旁邊還有一些「長衫人物」，這些人「怒目而視的看他，他便知道這個人一定有些來歷，膝關節立刻自然而然的寬鬆，便跪了

<sup>53</sup> 〈偶成〉，魯迅：《魯迅全集》，第 4 卷，頁 600。

<sup>54</sup> 〈揩油〉原載 1933 年 8 月 17 日《申報·自由談》，本文引文見魯迅：《魯迅全集》，第 5 卷，頁 269。

<sup>55</sup> 〈過年〉1934 年 2 月 1 號《申報·自由談》，本文引文見魯迅：《魯迅全集》，第 5 卷，頁 463。

<sup>56</sup> 〈流氓的變遷〉原載 1930 年 1 月 1 日《萌芽月刊》第 1 卷第 1 期，本文引文見魯迅：《魯迅全集》，第 4 卷，頁 159。



去了」：

「站著說！不要跪！」長衫人物都吆喝說。

阿Q雖然似乎懂得，但總覺得站不住，身不由己的蹲得下去，而且終於趁勢改爲跪下了。

「奴隸性！」長衫人物又鄙視似的說，但也沒有叫他起來。<sup>57</sup>

小說中直接多了一個理論概念，問題就更複雜了。這「奴隸性」，究竟是隱形作者對阿Q的直接批判，還是長衫人物們（可以被理解爲知識分子或辛亥革命中的改良派）對阿Q的間接迫害？所謂「奴隸性」，是奴隸生活的必然延伸，因此就是奴隸的品行？還是對魯迅一再分析的「奴才心理」的另一種批判？而在「奴隸」、「奴才」和「奴隸性」這三個概念之間，究竟又是怎樣一種邏輯關係？

### 三、「奴隸」、「奴才」與《阿Q正傳》評論史

《阿Q正傳》到底是寫「奴隸」革命還是「奴才」造反，曾經引起50年代學術界的激烈爭論。不過當時術語有所不同，饑寒交迫的「奴隸」說的是農民身分的阿Q，欺軟怕硬自欺欺人的奴才心態則被稱爲「阿Q精神」，或者「阿Q主義」。

在特定的歷史語境裡，如何解說農民阿Q身上的「阿Q精神」，或者「阿Q主義」（即諸多「奴才」特徵），成爲一個難題。而且阿Q也不只是農民，他是雇農，沒有任何生產資料生產工具，嚴格說來，是農村的「無產階級」，是主流話語中的先進階級，是新中國的領導力量。怎麼一個「無產階級」，整天用虛幻想像排解屈辱，還要在現實中欺負弱勢群體的小尼姑，還要再幻想中懲罰奴役同一階級的小D並享用統治階級的財產與女人。

---

<sup>57</sup> 魯迅：《阿Q正傳》，頁548。

50年代的學者們至少嘗試了兩個方法來解釋以上困惑：一是賦予阿Q土穀祠之夢以階級鬥爭的正能量，強調奴隸必須革命；二是將阿Q的缺點跟優點區別開來，將奴隸身分與奴才心理切割。

前者的典型就是50年代魯迅研究的權威學者陳湧的〈論魯迅小說的現實主義〉。陳湧認為魯迅的《吶喊》、《彷徨》「深刻地反映了中國的革命，反映了中國革命的性質和動力」，「魯迅是現代中國在文學上第一個深刻地提出農民和其他被壓迫群眾的狀況和他們的出路問題的作家，農民問題成了魯迅注意的中心」。陳湧強調阿Q土穀洞裡的夢「是魯迅對於剛剛覺醒的農民的典型的表現」，「它雖然混雜著農民的原始的報復性，但他終究認識了革命是暴力」，「毫不猶豫地要把他主階級的私有財產變為農民的私有財產」，並且「破壞了統治了農民幾千年的地主階級的秩序和『尊嚴』」，這都是表現了「本質上是農民革命的思想」。<sup>58</sup>

陳湧同時還認為《阿Q正傳》「從被壓迫的農民的觀點」對於資產階級及其領導的辛亥革命所作的批判，「魯迅清楚地表明了，地主階級或地主階級裡的資產階級化的知識分子如何偽裝革命，如何向革命投機，如何排斥真正的革命力量」。<sup>59</sup> 陳湧的觀點直接影響到文革時期寫作班子石一歌的《魯迅傳》——這是1966-1976年間唯一一本現代文學研究著作：

《阿Q正傳》正是通過對資產階級革命的不徹底性和妥協性的批判，揭示出了一個歷史的結論：資產階級再也不能領導中國革命了。<sup>60</sup>

如果小說中責罵他「奴隸性」的「長衫人物」，是「資產階級化的知

---

<sup>58</sup> 陳湧：〈論魯迅小說的現實主義——《吶喊》與《彷徨》研究之一〉，收於汪暉等：《魯迅研究的歷史批判（二）》（石家莊：河北教育出版社，2000年），頁1-33。

<sup>59</sup> 陳湧：〈論魯迅小說的現實主義——《吶喊》與《彷徨》研究之一〉，頁15。

<sup>60</sup> 石一歌：《魯迅傳（上）》（上海：上海人民出版社，1976年），頁70。

識份子」，他們批判阿Q的奴才精神，是出於階級立場的局限。那麼，見到長衫人物便忍不住跪下來的阿Q，應該就是無產階級受了資產階級的迫害。

第二種將阿Q的奴隸身分與奴才心理切割的方法，以何其芳（1912-1977）、馮雪峰（1903-1976）為代表。錢谷融（1919-2017）在他的著名論文〈論「文學是人學」〉中，摘引了幾段相關評論：

關於阿Q的典型性問題，已經爭論了好幾十年了，但是直到現在（筆者按：1957年），大家的意見仍很分歧。何其芳同志一語中的地道出了這個問題的癥結所在：「困難和矛盾主要在這裡：阿Q是一個農民，但阿Q精神卻是一個消極的可恥的現象。」許多理論家都想來解釋這個矛盾，結果卻都失敗了。……為什麼農民身上就不會有或者不能有消極的可恥的現象呢？是誰做過這樣的規定的？……解放初期，不是就有許多人認為：說阿Q是一個農民，是一種農民的典型，是對我們勤勞英勇的農民的侮辱嗎？……針對這種指責，理論家趕快聲明說：阿Q只是個落後農民的典型，並不是一般農民的典型（幸喜沒有人肯自居於落後農民之列，不然，恐怕也會要有人出來抗議的）。同時，又特別強調阿Q的革命性，以期使他雖然有著那麼多的缺點，終於還能配得上他光榮的農民身分。……

但把阿Q說成是落後農民的典型，問題依舊並沒有解決。落後農民畢竟還是個農民，而且，他的落後絕不是天生的，正是因為有了阿Q精神，才使他成爲一個落後農民的。那麼，他身上的阿Q精神，究竟是怎樣產生的呢？馮雪峰同志是把阿Q和阿Q主義分開來看的。認為阿Q主義是屬於封建統治階級的東西，不過由《阿Q正傳》的作者把它「寄植」在阿Q的身上罷了。<sup>61</sup>

<sup>61</sup> 錢谷融：〈論「文學是人學」〉，原載《文藝月報》（上海）1957年第5期。

馮雪峰是和魯迅關係最接近的左翼理論家，魯迅晚年有些文章就是馮雪峰起草的。將阿 Q 與阿 Q 主義區分開來，看上去，好像依據魯迅所強調的「奴隸」與「奴才」的區別。但如引申開去，說農民阿 Q 只是「奴隸」，「奴才精神」則屬於封建統治階級，則又將兩者關係簡單化了。事實上，本文從第一章起就在努力梳理兩者的關係，奴才心態是因爲不自覺不承認自己的奴隸生態才發展出來的，但又有了質的差異。馮雪峰將兩者切割後也還要解釋互相的關係，於是就說奴才精神屬於統治階級，但寄植在奴隸身上。

李希凡更發展了馮雪峰的說法，不過他不用「寄植」的字眼，而說是受了「統治階級的統治思想毒害的結果」。他說：「魯迅通過雇農阿 Q 的精神狀態，不僅是爲了抨擊封建統治階級的阿 Q 主義，更深的意義在於控訴封建統治階級在阿 Q 身上所造成的這種精神病態的罪惡」。又說：「魯迅通過落後農民的阿 Q 來體現阿 Q 精神，這正表明了魯迅對於這種腐朽的精神狀態所給予人民危害性的發掘和強調……。」<sup>62</sup> 所以《阿 Q 正傳》寫的就是統治階級如何將「奴隸」殘害成「奴才」的過程。但何其芳「看出了這種說法無論在理論上在實際上都是不大說得通的。因而又提出了另外的看法。他認爲阿 Q 精神『並非一個階級的特有的現象』，而是『在許多不同階級不同時代的人物身上都可以見到的』，『似人類的普通弱點之一種』（這最後一句是三十多年前茅盾同志的話，但爲何其芳同志所同意的）」。<sup>63</sup> 但何其芳這種阿 Q 精神屬於不同階級的說法，立即遭到了李希凡的反駁，李希凡指責這種看法是一種超階級的人性論的觀點。1956 年底中國科學院文學研究所舉辦的討論會上，有更多的人給了何其芳以同樣的指責。<sup>64</sup>

---

引文摘自錢谷融：《當代文藝問題十講》（上海：復旦大學出版社，2004 年），頁 124-125。

<sup>62</sup> 錢谷融：〈論「文學是人學」〉，頁 126。

<sup>63</sup> 錢谷融：〈論「文學是人學」〉，頁 126。

<sup>64</sup> 轉引自錢谷融：〈論「文學是人學」〉，頁 127。

怎麼解釋小說《阿Q正傳》中直接出現的理論概念「奴隸性」呢？

第一種看法：如上所述，在50年代，馮雪峰認為「奴隸性」（阿Q精神）是一種病，這個病本來是屬於「趙家人」，可是傳染給了窮人阿Q。李希凡的說法更進一步，魯迅小說的意義和價值，就是為了揭露有錢人為什麼以及怎樣把他們身上的病傳染給我們無產階級農民阿Q。

第二種看法：石一歌認為「奴隸性」本來不屬於奴隸，甚至也不是染病。長衫人物們責罵阿Q「奴隸性」，這是一種污蔑，在小說語境裡這是資產階級改良派對農民運動（不只是湖南的農民運動）的惡意攻擊，目的是不許阿Q革命；推理下去，如果在後來的評論語境裡，用「奴隸性」（奴才心理）形容解釋長期專制制度下形成的國民劣根性或社會文化心理秩序，應該也需要提高警惕。

第三種看法：「奴隸性」，確實和奴隸生態有關。尤其是在社會等級固化、上升階梯不通、宣洩閥門也堵塞的情況下，底層弱勢人群無可奈何，只能靠「精神勝利法」疏解屈辱感，「身不由己的蹲了下去，而且終於趁勢改爲跪下了」，也可以解讀爲是一種集體無意識，一種被迫扭曲的文化心理生存機制。

第四種看法：小說中讓長衫人物斥責阿Q「奴隸性」，是一箭雙雕：既在寫實層面刻畫大革命中文人官員虛偽無力，又在寓言層面滲透隱形作者的批判態度。「奴隸性」是「奴隸」生態和「奴才」心態的結合，但並不只屬於底層人群，而是跨階級甚至跨國度的一種社會文化心理。其關鍵就是魯迅在〈俄文譯本《阿Q正傳》序及著者自敘傳略〉中強調的人分十等，手和腳感覺不相通，「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」。<sup>65</sup> 其要害不在某個階級，而是整體結構：「有貴賤，有大

<sup>65</sup> 〈俄文譯本《阿Q正傳》序及著者自敘傳略〉，寫於1934年，收於魯迅著，許廣平編：《集外集拾遺補編》（北京：人民文學出版社，2006年）。

小，有上下。自己被人凌虐，但也可以凌虐別人；自己被人吃，但也可以吃別人。一級一級的制馭著，不能動彈，也不想動彈了。因為倘一動彈，雖或有利，然而也有弊。」<sup>66</sup>

《阿 Q 正傳》的評論史，某種意義上也是 20 世紀中國文學批評史的一個縮影。文學形象阿 Q 身上的「奴隸性」，最具體地體現了魯迅關於「奴隸」和「奴才」這兩個概念的長期思考。小說人物阿 Q 不是完全不知掙扎反抗的「奴隸」，所以他並非典型的「奴才」。但他大致符合魯迅定義「奴才」的另外三項條件：（一）善於在奴隸生活中尋找樂趣（精神勝利法、假想「先前很闊」，還可能姓趙等等）；（二）不僅被趙太爺假洋鬼子或未莊閒人等欺負，有機會也欺負小 D 和小尼姑；（三）其革命理想就是搶奪主子的財產、權力和女人，自己也想擁有可以隨便驅使打罵的奴才。土穀祠之夢是對「短二十世紀」中國革命的長預言（長久有效的預言）。在後來幾十年有關《阿 Q 正傳》的評論中，「阿 Q 人口」一度越來越少：開始指涉全體國民，後來是講農民，再到落後農民，再到被統治階級寄植病毒的農民……但與此同時，阿 Q 精神，或者說奴才心理傳統，有沒有也隨著「阿 Q 人口」同樣比例而減少呢？這是一個問題。

「我們極容易變成奴隸，而且變了以後還萬分喜歡。」

---

<sup>66</sup> 魯迅：〈燈下漫筆〉，頁 225。



## 徵引書目

- 毛澤東：《毛澤東選集》，北京：人民出版社，1951年。
- 石一歌：《魯迅傳（上）》，上海：上海人民出版社，1976年，頁70。
- 吉田富夫著，李冬木譯：〈周樹人的選擇——「幻燈事件」前後〉，《魯迅研究月刊》2006年第2期，頁60-72。
- 汪暉：〈阿Q生命中的六個瞬間〉，《現代中文學刊》2011年第3期，頁1-36。
- 張愛玲：《傳奇（增訂本）》，上海：山河圖書公司，1946年。
- 梁啟超：〈新中國未來記〉，《海上文學百家文庫16：梁啟超卷》（上海：上海文藝出版社，2010年，頁477。
- 梁啟超：《新中國未來記》，桂林：廣西師範大學出版社，2008年。
- 畢飛宇：〈沿著圓圈的內側，從勝利走向勝利——讀《阿Q正傳》〉，《文學評論》2017年第4期，頁137-145。
- 陳光中：《走讀魯迅——一代文學巨匠的11個生命印記》，北京：中國文史出版社，2015年。
- 陳湧：〈論魯迅小說的現實主義——《吶喊》與《彷徨》研究之一〉，收於汪暉等：《魯迅研究的歷史批判（二）》，石家莊：河北教育出版社，2000年，頁1-33。
- 陳獨秀：〈敬告青年〉，《青年雜誌》，1915年9月15日。
- 黃偉城：〈試論奴隸社會並非階級社會首先必經的歷史階段兼論商朝不是奴隸社會（上）〉，《廣西民族學院學報（社會科學版）》1980年第2期，頁52-59。
- 黃偉城：〈試論奴隸社會並非階級社會首先必經的歷史階段兼論商朝不是奴隸社會（下）〉，《廣西民族學院學報（社會科學版）》1980年第3期，頁63-71。
- 黃現璠：《中國歷史沒有奴隸社會——兼論世界古代奴及其社會形

態》，瀋陽：遼寧大學出版社，2015年。

魯迅：《魯迅全集》，北京：人民文學出版社，2005年。

魯迅著，許廣平編：《集外集拾遺補編》，北京：人民文學出版社，2006年。

錢谷融：〈論「文學是人學」〉，收於錢谷融：《當代文藝問題十講》，上海：復旦大學出版社，2004年，頁84-136。

錢理群：《與魯迅相遇》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2003年。

Lauffer, Siegfried. "Die Bergwerkssklaven von Laureion," *Abhandlungen* 12 (1956): 916.