

秩序的再生

● 英美現代文學動察之一 ●

蔡源煌

筆者必須聲明，本文完全是個人閱讀經驗的證詞，而非一項專論。文中試就戰前的英美現代文學面貌作一鳥瞰，旨在探溯現代文學所揭櫫的一個努力方向之來龍去脈。為避免造成錯誤印象，或犯了以偏概全之謬誤，本文討論範圍將以第二次世界大戰以前的文學表現為限；戰後的文學或當另文介紹。

丁尼生的「亞瑟王之死」一詩，舊事重提，痛陳圓桌武士之解散。亞瑟王傳奇之世說新語，充分表現了詩人對過去，對秩序世界的嚮往；詩裏明顯意味著大英帝國已經沒落，甚至倫理道德觀念也崩潰無遺！維多利亞時代一過，揭開二十世紀的序幕，也引進了一個沮喪的

時代。所以，一般認為丁尼生是英國最後一個基督徒詩人。與丁尼生同時代的阿諾德，也以同樣沉痛的口吻，在「多佛海灘」一詩中指出英國的世紀末現象說：

這個世界似乎

像夢幻的國度，擺在我們眼前，

何其龐雜、美妙、新奇！

但是，它沒有喜悅，沒有愛，沒有光明，

也沒有確定性、和平；痛苦時，沒有人招手相助

我們置身於黑暗之原，

飽嘗掙扎、竄亡的驚愕。

這首詩，說它是二十世紀文明的序詩，一點也不為過！因為像奧登所說的，二十世紀是個「焦慮的年代」；二十世紀的人放眼所見的，則如歐立德所稱，是「一堆破碎的意象」。要瞭解這兩個詞語之真諦，可以引用勞倫斯的一段話來作為註腳：

為什麼現代人幾乎不約而同地忽視了他們眼前的事實？……他們未曾著實地活在他們的空間：他們住的地方，是塊抽象的空間，是一大片沒有政治秩序，沒有原則，沒有是非……的荒漠。要和他們交談，就好比要跟代數裏的X建立人際關係（語見「無憂無慮」）^①。

無庸諱言的，文學反映當代生命。二十世紀的文學確實是變了；失落、疏離等等名詞，以及人類對於文明的懷疑，都是這個時代的產物。二十世紀英美文壇第一部經典小說，乃是康拉德的「黑暗之心」，描寫一個浪漫的年輕人馬婁到布魯塞爾應徵，前往比屬剛果去接替公司派駐內陸的一個代理柯慈。在歐洲，柯慈令譽遠佈，人人均許之為理想主義的英雄，殊

不知這個號稱傳播西方文明的「光之使者」已在非洲黑暗大陸淪為野蠻殺人儀式的祭司。號稱光明磊落的人，被黑暗吞噬了！柯慈的聲名令馬婁暗自羨慕，沒想到馬婁却親眼目睹了這個英雄的墮落。小說一開始就描寫法國戰艦盲目地砲擊非洲海岸——其實岸上什麼小屋也沒有！接著又描寫一部卡車四輪朝天，一隻輪子脫了，看起來像一隻野獸的屍體。全篇小說的箭頭，顯然是指向西方文明的黑暗面。

人類何以對文明採取敵對態度？人類為何對文明產生懷疑？這些問題都是二十世紀的熱門課目，佛洛伊德曾就這些問題的始末提出幾個診斷：其一是基督教的影响——因為基督教教義意味著一種道德的約束與物質慾望的克制，禁忌多，挫折亦多，故而心理產生反動；其二，歐洲人與原始部族接觸，往往未克深入瞭解，以為原始人生活儉樸，慾望低容易滿足，其實這祇是一種錯覺；其三，人類對科技成就，頗為自豪，不斷誇稱征服自然，孰知科技並未盡常給人類自期的幸福，因為征服自然並非文化努力的唯一目標，亦非人類幸福的唯一先決條件②。

上述幾個因素非獨為人類對文明的態度提供了答案，對現代文明癥結之見解也是一針見血。現代人所以絕望，多少與科學的「浮士德」精神有關。一九七三年四月二十三日時代週刊的「踰乎理性之外」一文，特就西方五百年來的理性科學作了一番檢討。該文指出：西方的理性科學，給人類帶來了充分的物質享受。科學家相信，科學乃是解決一切神秘之鎖；理性實證主義科學庶幾取代了以往宗教在人們心目中的地位。科學家本著一股無法滿足的衝動，不計後果與代價，不斷試圖征服新的範疇，探索新的領域，建造更大的機器。現在，一些所謂「先進」國家的人，除了晚上就寢得自己舖床以外，其他一切必要的動作，幾乎都有機器來擔當。然而，儘管一家人被包圍在各種機器當中（祇要家庭裏面有什麼事需要人費神去整

理的，就會有一項機器發明來代勞——洗衣機、烘乾機、洗碗機……），每個人下了班回到家裏，還不都變成一個個穿睡袍的幽魂；除了讓電視劇來沖洗一天的疲憊，別無他事自娛！

西方文明代表了物質文明的顛峯，可是精神文明又如何？物質文明的極端成就，相對的是世界秩序的闕失與精神力量的枯竭。由於信仰的挫敗，人們甩出了宗教信仰的窠臼，而轉諸信仰人類本身的各副「德性」。換句話說，上帝已在人類的心靈中活遭扼殺，取而代之的是人類自己所冒充的神；每個人都是他自己心目中的上帝；不僅自己塑造出一個虛幻的烏托邦，而且還依他自己的形像來塑造上帝。

丁尼生見不著上帝而憂懼，然而並沒有放棄追求秩序世界的最後一線希望。可是，到了尼采，則斷然宣佈上帝的死亡說：

「上帝哪裏去了？」他（尼采的「狂人」）叫道。「我告訴你吧！我們已經把祂給殺了——你和我！我們都是謀害上帝的人！但是，我們是怎麼殺了祂的？我們哪來的能耐將海水飲乾了？是誰給了我們一大塊海棉，讓我們抹掉了整座地平線？這個世界既然已經擺脫了它的太陽，我們怎麼辦？這個世界將何去何從？而我們呢，往哪裏去？遠走高飛離所有的太陽愈遠愈好？我們不會不停地折騰下去？向後？向側面？向前？向四方八面？到時候仍然還有上下界之分嗎？穿過一片無限的虛無，我們不會迷路嗎？……夜會不會永恒不停籠罩下來，愈來愈黑暗？早晨我們要不要點燈籠？我們難道沒聽到即將要埋葬上帝的人挖墳的吵雜聲嗎？我們難道沒嗅到神社腐敗的氣息？——上帝也是會腐爛的啊！上帝死了！……是我們殺了祂！」③

密勒教授認為，斷然宣稱上帝之死亡，實肇因於主觀與客觀、精神與肉體二分法之謬誤。如果人是主體，則其他一切事物均為客體。職是，上帝也祇成了客體的一部分，祇是人類

知識追求的一個最高層次客體。人們將海水飲乾，也就等於飲盡了上帝——海的創造者。所以說，人謀殺了上帝。人成了虛無主義者，徒以他本身的偏執來作爲一切價值的指標和依歸④。

精神與肉體分歧之主題，於二十世紀小說中屢見不鮮。表現得最突出的，當推赫胥黎的「美麗新世界」與歐威爾的「一九八四」二書。「美麗新世界」與「一九八四」呈現給讀者的是一種「現代」極端社會的樣版：生爲文明人，却活得相當不文明，人性被統一，被標準化。

美麗新世界所標榜的三樣事是：團結、劃一、穩定。「人」是由試管製造出來的，稱爲波卡諾夫斯基羣，依次分爲 α 、 β 、 γ 、 δ 、 ϵ 五等。「繁育管制中心」高唱「文明即消毒」(Civilization is sterilization)、「歷史即廢話」(History is bunk)等口號，一切人性均被摒除。「人類」(不是波卡諾夫斯基羣)被困在「野蠻保留區」裏面，當作研究對象。此書裏，赫胥黎似乎有意要以性關係來襯出肉體與精神的分歧。試管製造出來的生命，仍保留了人類最原始的性行爲。不過，他們的方式是雜交(Orgy orgy)。性關係淪爲純粹的獸慾發洩；關於性關係的一切倫理觀念，蕩然無存。婦女必須佩帶「馬爾薩斯帶」——顧名思義，是防止受孕的全套裝備。因此，關於性愛的情緒感受已一併被剔除，人們不知戀愛爲何物！毫無疑問的，性關係是一種肉體的昇華，是靈肉結合的表現；性行爲所臻至的是一種雙重的愉悅，因爲肉體的昇華自然也包含了「情有所鍾」的因素。在美麗新世界裏，情感的牽掛既不存在，性經驗的快感也是由一套制約公式來操縱：簡而言之，性已經不再是一種意味著情感愉悅的本能或直覺反應。倫常觀念，隨著獸慾的泛濫而煙消雲散。一聲「爸爸」可以把繁育管制中心的主腦給叫垮！

「一九八四」一書，如衆所週知，是一部反極權的作品。在極權體制下，人的創造力一筆勾銷，一舉一動都有「老大哥在監視著你」。所謂真理，就是謊言。「真理部」的職司在竄改歷史，捏造愚民的謊言——newspeak。黨的內閣幹部，隨時可以把人召集起來參加「仇恨」儀式。此書中，兩性關係固非焦點所在，但是故事的進展係建立在溫士敦與裘莉亞的接觸之上。他們兩人第一次幽會，正在偎依磨擦的時候，腦子裏仍擺脫不了對於黨的怨恨。任何具有「腐敗」的暗示意義之事物，均會令他充滿希望。誰曉得！或許已經腐爛，它所標榜的死忠與自我犧牲，祇是一樁騙人的罪惡。如果他能傳染痲瘋病或梅毒給那些死黨，他將萬分高興！

試想，這種世界哪有純粹的情感？每一件事情無不與恐怖、仇視混為一談。所以，他們認為，一次完美的性交是「勝利的高潮」，是對黨的一大打擊，是一種政治行動。在溫士敦的心目中，兩性的結合是某種生命力的表徵。難怪溫士敦後來知道裘莉亞背叛他，讓他在「一房間飽嘗酷刑，飽受「蒸發」，苦不堪言的時候，終於大叫：「要整去整裘莉亞吧！」同時，讀者也可以從溫士敦與裘莉亞的談話中，獲悉溫士敦的前妻凱撒琳與他分離——因為生育也是為黨盡忠，而溫士敦却無生殖能力。總之，這本小說裏所揭露的兩性關係也同樣徹底變質扭曲。

綜觀這兩部小說，前者刻劃一個科學主宰的社會，後者描述一個精神意志被剝削的社會。兩種社會所加諸人們的效果，實則大同小異：倫常淪失，生命力、創造力給剝奪，人成了行屍走肉的軀殼！這樣描繪西方社會和文明自然有所誇張，但是，再經熟思一番，看看今天的西方社會，在物質上哪一樣不如美麗新世界？電晶體收音機、直昇機、噴射機、太空梭車……一應俱全，孰知精神殆失！

筆者想到與這兩部書相對的兩部作品是勞倫斯的「查泰萊夫人的情人」與德國作家赫塞的「悉達多」（坊間水牛出版社蘇譯「流浪者之歌」，茲從之）。

「查泰萊夫人的情人」於一九二〇到三〇年代，曾與德萊塞的「天才」（一九一五）、卡貝爾的當舖老闆邱根」（一九一九）、霍爾的「寂寞之泉」（一九二八）、以及焦易士的「攸里西斯」（一九二二）同被列為禁書。一九七六年二月九日時代週刊的「里程碑」欄（三九頁）登了一則死訊，死者是一個名叫安吉洛·拉瓦葛里（Angelo Ravagli）的意大利人，此人生前曾自稱勞倫斯的妻子弗麗姐與他有染，勞倫斯甚至曾親眼目擊他們的苟且；安吉洛說，「查泰萊夫人的情人」便是為這段不可外揚的姦情而寫，是具有報復性姿態的。此說是否可信，不在本文探究之列；然則，一如讀者所知，「查」書被禁，理由是黃色猥褻。可是，平心而論，此書乃是想從「人」的觀點來揭發男女之間最理想的關係。愛絕不可純以肉體需要而為之，也不可僅止於柏拉圖式的層次，而應該是兩者的合一，是最強烈的生命力表現。「查」書所以如此大膽張揚，主要在使人類最原始的一項活動復甦，而且直截了當地將它傾入人類的關懷。兩性結合，既兼具靈肉之愉悅，故而是一樁神聖的事——使人類肉體因心智意志之所趨而精神化，使精神意志因肉體的滿足而臻和諧。質言之，勞倫斯是把它當作尋求生命活力的一種方式。也就是說，肉體的感官可以和精神意志交融而使外在世界改觀。

「查」書中的象徵意義與努力，在赫塞的「流浪者之歌」裏，更是具體而微，變為更寫實的處理，而且討論的已是一個與性無關的範疇。「流浪者之歌」表面上是想藉「反璞歸真於自然」來挽救精神危機，本質上意義與勞倫斯實有異曲同工之妙：藉客觀主觀之交融，而構成真正的和諧。書中第二部之「河邊」一章，有這樣一段：

在這森林裏，在這可愛的河邊，今天終於已經死了的難道不就是這個「自我」嗎？……他已經死掉了，一個新的悉達多從他的睡眠中醒過來了……他愉快地注視著流動的河水，從來沒有一條河像這樣吸引住他；他從來沒有發現流水的聲音和形狀這樣優美。……悉達多曾經要把自己淹死在這條河裏……絕望的悉達多今天已經淹死在河裏了。新的悉達多對這條流水產生一種深厚的感情，他決定了他不離開這條河流。

這裏一再地提到「死」；死是一種譬喻，如果用佛家的術語來說，稱之為「圓寂」也許更為恰確。因此，這條河流（恒河）也就是成了道地的「原始類型」（archetype），是生命循環生生不息的象徵。悉達多與河的「圓圓」，意示著生命力的尋獲。唯有將生死萬態注入主觀客觀之中，宇宙萬象和個人的感知方得合而為一，而臻至心靈之永恒。這一點重申了主客觀融合而臻至完整靈視的論述。

二十世紀的英美詩，大致也像小說一樣，表現了兩種極端。誠如「美國文學傳統」（*The American Tradition in Literature*）一書所作的分際，二十世紀詩壇可分為兩派：一派是「荒原詩人」（包括龐德、歐立德、傑弗士、馬克利希、哈特柯雷恩），另一派是「理想與秩序派詩人」（如史蒂文斯、威廉士、瑪麗安摩爾、藍森等）。前者固為讀者提供二十世紀荒原生命的面貌，失望的成分多於踰越的嘗試；後者則熔主觀與客觀於一爐，對現代西洋景的失望固如前者一派，却也同時表現了追求秩序世界的努力。

茲各舉一名比較具有代表性的詩人為例。歐立德在「荒原」組詩一九行至二四行裏寫道：

是什麼根紮在那兒，是什麼枝樑打

這一片石礫廢堆中長出來？人子啊，

你說不出，也猜不著，因為你認得的祇是

一堆破碎的意象——那裏，陽光打擊著，

而死樹窩不出樹蔭，蟋蟀給不了慰藉

涸石響不出水聲。……

這個「荒原」是指現代生命的荒原：現代生命是一片沒有樹蔭歇腳的沙漠，是沒有蟋蟀鳴聲來引發浪漫想像的荒原，是沒有一滴甘泉的荒漠——石頭乾涸得水氣不沾；而荒漠中，烈日當空，無情地打擊著商旅路客。

歐立德的「荒原」組詩，不僅代表了現代派詩作的最上乘典範，也為精神力量枯竭的現代生命作了最具體的寫照。上引的幾行，充滿傷感哀悼之語氣，似乎已然決定了生命的困頓與局限；所以儘管詩中呼籲以愛、同情、自制作為最高原則，也未必奏效。歐立德「荒原」的世界是一個情感枯竭的世界，人們彼此之間的情感連繫萎縮，沒有人敢於互表同情，情愛也淪為一種頹廢的慾望發洩。

史蒂文斯的看法則與歐立德不同：史氏認為，真正的理念與自然及宇宙的內在秩序息息相關，人類所當急之務，乃當竭力去發掘其中之相關性。此一論點我們不妨以評者經常引述的「禮拜日早晨」一詩來說明。賈內爾說，這首詩所描寫的是「失去神話的現代人」⑤。詩中記述一個女人坐在家裏冥想，探索死亡的意義，忖思該以什麼神祇或力量來作為死亡恐懼的彌補。最後，女人下結論說：「神必是活在她心中」；作者亦藉此陳現出所謂的浪漫的想像、情緒——降霜、飄雪、下雨、刮風、或寂寞時的種種情緒——來超越對死亡的恐懼。

該詩第八段（最後一段）重述全詩之精要，值得引述：

在那無聲的水面上，她聽到一個聲音叫喊說：「在巴勒斯坦的墳墓並不是徘徊的幽靈觀望的洋臺。那是躺著耶穌的墳塚。」

我們住在太陽底下一片古老的渾沌或晝夜的自古相互依賴之中，

或島上的孤寂，沒人贊助，擺脫了

那片遼闊的水際，無法脫逃。

麋鹿在我們的山上走動，鵲鴉鳥

在我們四周吹嘯出牠們自然的呼叫：

甜草莓在荒野中成熟；

而孤離了天空，

在黃昏，偶爾鴿羣作出

模糊的起伏——牠們下沉

沉降到黑暗中，伸展著翅膀

女人在夢幻狀態中，聽到一聲叫喊說，基督並沒有像神明一樣復活；基督也是凡人，已經死了。因此擺在人們眼前的一個世俗的世界：一片渾沌無從理喻，無法化為秩序；沒有耶穌的統治，所以說「沒人贊助（呵護）」。這個世界既「擺脫了／那片遼闊的水際」——脫離了神（耶穌）的呵護，進退不得，自然無法脫逃；因為這個塵世好比一座孤島，與耶穌受刑的神話已然相隔迢迢，呼應不上。人的生存陷在絕對的悲劇氣氛當中；死亡的恐怖、威脅

著我們，我們無法遁逃；冥冥中我們意識到總有某種東西會摧毀我們，而我們生活的地方又是一座與基督神話呼應不上的孤島！我們怎麼辦？前文已指出人類唯一可尋致的福祉完全決定於他對外在世界的反應。最後幾行的鴿子意象便是一幅最佳寫照；鴿羣代表一種生存狀態，與超自然（天空）脫離了關連，對自身的命運也無從把握；當牠們飛向黑暗時，伸展著肢翼，起伏不定。然而，展開的翅膀，却表現了對命運的默認：儘管黑暗，仍得飛下去，仍得力圖振作。

由此可見，史蒂文斯所指出的浪漫想像，意圖至為明顯。在「札記至高無上的虛構」（“Notes toward a Supreme Fiction”）中，他說：至高無上的虛構「必須給人歡樂」。所謂虛構，乃是指對於現實的一種觀念、看法；它能够揭發自然現實的本質，而使個人的本我與現實臻至融洽。然而，歡樂並不是指傳統所云的精神喜悅，而是指能够從現實的非理性本質當中發掘出好處的那種愉悅；也就是說，面臨一片渾沌的經驗，必得加以組合整理，釐出一種秩序才有意義。史蒂文斯的「格言錄」（“Adagia”）有句話說「詩是經驗之修復」，大抵是指此而言吧！

其實，主觀、客觀的表現，在文學上來說，已經不是一個新鮮的課題；在哲學上更不是！笛卡爾的「我思故我在」，早已立下了一個里程碑。郝厄文（Irving Howe）甚至將笛卡爾的名言模擬嘲諷為「我見故我在」來作為現代文學的套語，言下似乎對現代文學——尤其是現代派——的浪漫自我，主觀成分頗有微詞^⑥。實則，若參酌秩序派詩人的努力，郝氏之說法多少有所偏失。史蒂文斯在「惡之美」（“Esthetique du Mal”）所塑造的「第三世界」（第一世界是自我；第二世界是衆生芸芸的社會），揭發一種無為之境，使人能坦然接受生命中任何真實的事物——善惡兼容，愉悅痛苦並包；所以在「第三世界」就沒有痛苦

可言了。要達到這種無爲之境，自非純粹主觀成分所能企及。

英美詩史上，融合主客觀表現的努力，早在本世紀以前就有人提出。拿英國詩人布雷克（一七七五——一八二七）的「願望書」（*The Book of Thel*）與「天堂地獄之結合」（*The Marriage of Heaven and Hell*）比較，就一目了然。前者代表浪漫主觀的嘗試；後者則主客觀兼而有之。以主觀來看世界，絕無法得到一個完整的輪廓、面貌。除非像「天堂地獄之結合」一樣，同時經驗到善與惡，否則一個人的靈視絕無法完整。十九世紀末期的英國詩人霍卜金斯（一八四四——一八八九）更進一步提出詩的 *inseparable* 與 *instress* 兩個觀念。前者指詩的型式與設計；換句話說，是一種顯著的美，是客體的真正價值。反之，後者則指詩人心靈固有的感情。兩者相成，方為上乘。這種黑格爾式的努力，亟欲藉著主觀心靈狀態與客觀世界（生命）的交融，而將現實引入心智之層面；引伸而言，唯有肉體官能與精神感知之相輔並用，世界的面貌始得完整，秩序方期油然而生。如是觀之，英美現代文學所作的努力，其來有自，其用意也是可以理喻的。

本文中雖僅零星式地列舉了幾個作家和作品，然而戰前英美現代文學努力的方向之一，也已清晰可見。若說文學要有什麼功用，不如說它是反映當代意識形態最敏感的一項媒介。我們不妨說，意識形態就是一套思想理念，其特職在探討人類當前的處境，提供窮則變變則通的模式，涉獵改善人類之未來與環境的可行方式。例如史金納（B. F. Skinner）的行為科學（*behavior engineering*）與福勒（Buckminster Fuller）的「合能」（*synergy*）觀念（理性需求與非理性需求的平衡）都是針對二十世紀文明困頓所作為的窮則變變則通的模式，為人類的未來出路作了實驗性的探索。那麼，本文中所討論到的幾個作家這種近乎認識論式的努力，也是值得正襟以待的。

註・

- ① "Insouciance," D. H. Lawrence, *Selected Essays* (Penguin, 1950), p. 105.
- ② Sigmund Freud, *Civilization and its Discontent*, trans. James Strachey (N. Y.: Norton, 1961), p. 34.
- ③ "The Joyful Wisdom," quoted in J. H. Miller, *Poets of Reality* (Harvard Univ. Press, 1965), p. 3.
- ④ *Poets of Reality*, p. 3.
- ⑤ Randall Jarrell, *Poetry and the Age* (N. Y.: Vintage Books, 1955), p. 126.
- ⑥ 氏 Irving Howe 所編 *The Idea of the Modern* (N. Y.: Horizon Press, 1937) 雜論、頁一四一―一五。