

进化论时代的“幽灵” ——评夏目漱石短篇小说《琴之空音》

庄 焰

内容提要:《琴之空音》是夏目漱石早期的短篇小说,于1905年5月1日首发于《七人》杂志,后收入短篇小说集《漾虚集》,是该集所收七个短篇中的第四篇。本论文以《琴之空音》中津田讲述的幽灵故事为中心,将其置于19世纪中叶以后流行的心灵研究大潮中进行探讨;进而梳理漱石对死后意识(幽灵)的看法;最后结合日俄战争造成的大量死亡,指出《琴之空音》中的“幽灵”叙事对明治政府的“英魂”死亡话语形成了挑战。

关键词: 夏目漱石 《琴之空音》 幽灵 进化论 心灵研究

中图分类号: I313 **文献标识码:** A **文章编号:** 1002-5529(2020)04-0037-11

作者单位: 中国社会科学院外国文学研究所, 中国社会科学院文学理论研究中心, 北京 100732

DOI:10.16430/j.cnki.fl.2020.04.004

Title: On Natsume Sōseki's Short Story "Illusory Sound of Koto"

Abstract: Natsume Sōseki is one of the representative writers of Meiji Japan and a witness of the Japanese modernization and enlightenment movement. "Illusory Sound of Koto" is a short piece from Natsume Sōseki's early collection of short stories *Drifting in Space* published in 1906. This paper discusses the meaning of the ghost story told by one of the heroes in "Illusory Sound of Koto," analyses the meaning of "ghost" by putting it back into the social context of Psychical research and *spiritualism* in the late 19th and early 20th century, and explores the writer's view on "life after death."

Keywords: Natsume Sōseki, "Illusory Sound of Koto," ghost, evolutionism, psychical research

Author: Zhuang Yan, Associate Researcher, Institute of Foreign Literature, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing, China. Email: zhuangyan929@126.com

夏目漱石的短篇小说集《漾虚集》(1906)收录了漱石早期创作的七个短篇,《琴之空音》是其中的第四篇。这些短篇与长篇连载小说《我是猫》的各连载部分交替写出,创作时间完全重合,但在研究者眼中却有着截然不同的风格。漱石的门生小宫丰隆曾表示,“漱石的内里有两个心,互相争夺着支配权”(小宫丰隆 28)。内田道雄在其梳理《漾虚集》诸短篇与同期写作的《我是猫》之关系的论文中引用了小宫的这句话,并表示这一争夺的势均力敌之处恰在于《我是猫》和《漾虚集》的同期并行上:“《我是猫》显示了漱石对一般俗事的执着以及参与现实的姿态,而《漾虚集》则正相反,如其书名所示,读后感受到的是拒绝现实的态度以及避至幻想和梦中的态度”(152)。

不论是小宫所说的“两个心”还是内田以漱石同时期的两部作品为例总结的“现实—幻梦”的结构,类似的二元对立构架一直是研究者审视漱石及其早期作品时最主流的认识框架。在研究《琴之空音》时,学者们最常使用的二元对立分析框架是“科学理性—神秘不可思议”,争论常聚集于该小说表达的立场是偏向日常理性还是神秘。比如小宫丰隆就认为,《琴之空音》表达的是日常的理性逻辑战胜了不可思议:

《琴之空音》的主人公是普通的法学士,普通的白领,普通地订了婚,对未婚妻有着普通的爱……不会发生不可思议那种事。再者说,认为世间没有不可思议是普通的,也是健康的常识。在这个意义上,可以说《琴之空音》的主人公[在听了幽灵故事后]有点要相信不可思议但最终又没有相信不可思议也是理所当然的。(45-46)

山崎甲一则持相反的观点,认为《琴之空音》的主旨就是要讽刺当时那些不考虑超自然、过于注重常识和科学的日本人(50)。

本论文拟避开定性的宏观讨论而将关注点具体化,聚焦于《琴之空音》两个主要出场人物对话中的幽灵故事。阅读《琴之空音》不难发现,“幽灵”是区分两位主要出场人物的重要标识:叙述者“我”名叫靖雄,是个崇尚科学理智的法学士,平日里“对待眼前之事只会如实看待并按常识处置……幽灵啦、报应啦、命运啦等等不着边际的东西是最讨厌去想的”(「琴の空音」97)。而“我”的老同学津田则执着地研读着“毫不流行的幽灵书什么的”(86),是一个开篇时读幽灵书、讲幽灵事,小说结束时还撰写了幽灵论的人。本论文从两人对“幽灵”的不同态度出发,梳理19世纪末20世纪初社会主流科学认知模式下的幽灵形象,并以漱石为例探究科学理性时代人们的自然观和死亡观,进而分析小说中幽灵叙事的修辞目的。

复兴的“幽灵”

小说开篇时,法学士“我”正在数月未见的老同学津田真方家做客。“我”抱怨家中新雇来的老保姆言行迷信,不但盲信各种不着边际的预兆,且遇到什么事都要跑到传通院附近的和尚那里去算卦讨主意。最近老婆子跑去找过和尚之后,说“我”刚搬入的独门独院的房子位置不好,不利于家中女眷。恰好“我”的未婚妻宇野露子身患流感尚未

痊愈,老婆子便要求“我”月内搬家,说是只有这样宇野小姐的病方能痊愈。在“我”看来,未婚妻“肯定没事的嘛。就算有点咳嗽,不过是个流感啊”(93);况且她住在父母家里受到长辈周到的照顾,如此妥帖老婆子“还要担心……迷信婆婆……真是麻烦死了”(92)。

津田听罢“我”的抱怨,却表示搬个家也好,未婚妻的病不可怠慢。他接着说到自己的一个女性亲戚年纪轻轻患上流感转成肺炎病死之事,又顺势说起该女子的丈夫是个陆军中尉,正在中国的满洲作战,而女子死去时其幽灵现形于远在满洲的丈夫手持的小镜子中,“在日本发出的[死亡通知]信件未至之前……魂魄就跑到丈夫跟前去”(96)见了最后一面。听到津田竟从日常的流感扯出“幽灵谈”,“我”表示“那样的把戏谁玩得出来。完全是林屋正三的怪谈”(96)。津田在“我”眼里一下子变得“就跟我家那个老婆子一样了”(97),根本“不像是个受过教育的人”(96)。

“我”对幽灵故事的排斥反应,十分符合日本当时主流的科学理性认知模式。自1868年维新之后,明治政府为了构建科学理性的现代意识,用西方的科学思想以及民主等内容作为核心知识,打造了文化层面的“文明开化”运动。启蒙家们为此撰写了大量的科学常识读本,对以往通常用超自然理念解释的比如化学反应和雷雨、季风、引力、地震等日常自然现象进行科学解说。政府也推出各种强力的“‘咒力否定’政策”(井村宏次 17),取缔不符合科学理性价值观的民间宗教和巫术团体,并废除民间一直较为流行的与灵力/巫术相关的传统医疗形式,用唯物的实证科学理性价值观积极地对民众精神世界里“不着边际的东西”进行校正。经过几十年“文明开化”运动的引导,到《琴之空音》写作并发表的20世纪初,日常的科学理性逻辑已成为时代主流意识形态。不但“我”这个法学士不愿“动其他脑筋”、最讨厌想那些“不着边际的东西”,连小说结尾处出现的理发馆的底层人群在闲谈中涉及“幽灵”话题时都会表示“幽灵什么的……那可是……以前的事儿啦”(118-19)。

然而津田却展现出不同的态度,执着地表示那个丈夫寄回家详述其镜中所见并询问妻子身体状况的信函让人无法不相信真此事(丈夫写信时妻子病故的通知信函还未送达他手中)。他表示那个丈夫身处“战争中生死未卜,任谁也不可能在信里扯出这种小说一样漫不经心的谎言寄回来啊”(97)。“我”虽然理智上不肯相信这种“小说一样的”幽灵故事,可心情上却受到了吸引,思忖着“反正也没什么害处损失……下了决心,听听他的说法就回去。一个想说,一个想听……汉水依然西南流乃千古之法则”(97-98)。幽灵故事就这样在实证科学理性占统治地位的时代里,依循着“千古之法则”流淌起来。津田表示,那位妻子在丈夫出征前曾发下誓言,说自己若是患病死去:

“魂魄一定要到丈夫身边再看上一眼。她那么说的时候丈夫因为是军人,气性磊落,还一边笑一边说好啊,什么时候来都行,带你看打仗,说完就去了满洲。据说后来就把此事忘得一干二净,一点没往心里去。”

“那可不,连我这种没参军的,也会忘记的。”

“据说那个男的出发前,妻子帮着收拾,给买的随身物品里有个装在衣袋里的

小镜子。”

“嚯。你调查的真够清楚的。”

“什么啊,后来战场那边来了信,所有的事就都清楚了——丈夫总是把那个镜子揣在口袋里。”

“嗯。”

“有一天早上,据说是一如往常把它拿出来就那么不经意地看了看。然后镜子里面映出来的——想着该是一向的胡子拉碴脏兮兮的脸吧——真不可思议啊——可不真的就有奇怪的事嘛。”

“怎么了?”

“据说是咧的显现出妻子患病后的青白姿容……。”

……

“不过据说什么也没有说,只是默默地从镜子里面专注地凝视丈夫的脸,那时候丈夫心里突然想起离别时妻子说的话……”

“还真有奇怪的事啊”……感觉有点不踏实……。

“后来一查时间,妻子咽气和丈夫看镜子是同一天同一个时刻。”

“越来越不可思议了啊”,到这时真的开始觉得不可思议了。(98-100)

听了这个幽灵故事后,“我”产生了“一种与法学士不相符合的”(99)不可思议之感,原以为“维新以后幽灵和流浪汉是已被永远废除了的东西。可刚才看到津田这个样子,总觉得幽灵这个东西在我不知道的时候又复兴了”。“我”欲待不信,但想到高中时“我大概也就是四十几名……而先生[津田]却巍然屹立、从未低于二三名……头脑无疑要比我清楚上三十五六位”,连这种头脑清楚的人“都为之辩护,那未必全然是胡说八道”(97)。果然,津田表示这种幽灵是被科学验证了的,他阅读的幽灵研究书籍中已对大量此类事件给出了科学解释:“据说最近证明了是可能的……说是相隔很远,一个人的脑细胞感应到别人的脑细胞,引起的一种化学变化……。反正最终就是归结到这一点上了。而且这本书里有好多例子……。里面写的布鲁厄姆男爵见到的幽灵和我刚才说的完全属于一个类型”(100)。

至此,幽灵展现出与“林屋正三的怪谈”中迷信的“老幽灵”不一样的、科学的新面貌,而给幽灵做出科学式解读的津田也形象陡然一变,由“不像是个受过教育的”人变成了最前沿的科学研究者——心理学家。“我”不由得感叹道,在推崇理性逻辑的“法学士未曾察觉时,心理学者那边已经让幽灵复兴了,渐渐的不能小看幽灵了”(100)。

进化论时代的“新幽灵”

漱石笔下这个由“不像是个受过教育的”人突然变成心理学家的津田用科学式的语言(脑细胞感应……引起化学变化)解释“幽灵远距离显形”的做法,简练地复刻了19世纪中期以后欧美和日本相继兴起的“新科学”,即心灵研究大潮中一些“新派”研

究者使用规范的科学方法来探寻并解释不可思议的超自然现象的做法。

“19世纪40年代末,一个新的宗教哲学运动在美国兴起,很快就将传至英格兰及欧洲。唯灵论(spiritualism)……几年内俘获了千百万人的想象力”(Crabtree 213)。降神会在美国流行起来,在降神会中常会出现据称是逝者的灵魂,以催眠师或灵媒为媒介,通过物理灵异现象比如物品移动、乐器奏响等方式表达其存在,或通过精神性的心灵现象比如幻视、预知,以及灵媒不受自身意志支配的桌灵击(table rapping)、自动书写(automatic writing)等方式与世人沟通。降神会传到英国后,在19世纪下半叶迅速流行起来,“维多利亚时代和爱德华七世时代成千上万的不列颠男女转向了唯灵论和心灵研究”(Oppenheim 1)。需要说明的是,唯灵论和后来发源于英国的心灵研究(psychical research)基本立场有所不同:唯灵论者全心全意地相信幽灵实在,而心灵研究者则抱着科学调查的研究态度,认为降神会上的幽灵“提供了一个探索人类精神之谜的机会。在所有的调查里,心灵研究者都宣称他们是在客观地收集信息,收集事实进行严格的科学评估”(3)。

“幽灵”在此时凭降神会的流行成为社会焦点,与科学的发展特别是进化论的提出密切相关。1858年生物学家达尔文和华莱士(Alfred Russel Wallace, 1823—1913)在英国科学会一起宣读了他们各自独立研究出来的关于“自然选择”的论文(宣读该论文后,达尔文于次年出版了《物种起源》),这一学说对基督教世界的宗教性起源想象产生了毁灭性打击。

基督教的起源想象认为,上帝创造了万物且自然界的一切安排都是整体设计下具有固定目的的,人类是优于其他生物的独特存在,且人类在肉体消亡后灵魂会获得永生。这是一种万物皆有目的且恒久不变的自然观。而在进化论的自然观中,生命来自物理原理下随机偶然的、机械的物质性力量,万物并无设计目的,人类并不特殊,死后也不会灵魂永生。这是一种万物随机产生、不断进化(转变)的自然观。进化论的自然观对宗教性起源想象赋予人类的特殊精神价值造成了毁灭性打击,令当时的人们在精神和道德方面产生了巨大的迷惘。

提出进化论的华莱士后来表示,“可能是科学导致了信仰的丧失……也许是因为没有了上帝——至少是没有了对上帝的信仰——对与错就没了后援,奖惩也失去了支撑和保证”(qtd. in Blum 38)。而科学并不能取代宗教对19世纪中叶人们在社会道德、人类地位方面的困惑作出回应,更无法安抚“灵魂不灭”这一理念破碎后造成的空虚和恐惧。一如华莱士所言,自然选择的进化论假说“能对肉身做出说明……皮肤、头发、肌肉……双手的形状、脊柱的曲度……但是精神……不一样”(39)。因此华莱士敦促科学家们向前再踏一步,关注当时科学还不曾涉及的精神活动领域,以回应人们在精神方面的困惑并安抚人们恐慌的内心世界。

此后,不少科学家陆续加入了这一后来被统称为心灵研究的大潮。1882年,几名剑桥学人一起创办了“心灵研究会”(Society for Psychical Research,简称SPR),他们与为数众多的大学教师以及几位皇家学会的科学家们一起,将心灵研究视为一个严肃

话题,并围绕常见于催眠术或降神会现场的一些传统科学未做出解释的超自然现象进行科学式的探索和研究。很多知名人士都担任过该学会会长,比如美国心理学家詹姆斯(William James),英国科学家克鲁克斯(William Crookes)、哲学家梅耶尔(Fredric W. H. Myers)、物理学家洛奇爵士(Sir Oliver Lodge)、人类学家朗(Andrew Lang),法国哲学家柏格森(Henri Bergson)、天文学家弗拉马里翁(Cammille Flammarion)等。心灵研究会创办后,成员迅速增加到两百多人,其中包括桂冠诗人丁尼生(Alfred Tennyson)、历史学家斯蒂芬(Leslie Stephen)、艺术评论家拉斯金(John Ruskin)、作家卡罗尔(Lewis Carroll)和马克·吐温等。美国的心灵研究会(英国 SPR 的美国分会)还吸引了弗洛伊德、荣格这样的心理学家成为荣誉成员。据塚本利明考证,《琴之空音》中津田提到的他正在阅读的那本记录了布鲁厄姆男爵见到幽灵之事的书籍,正是曾任英国心灵研究会会长的朗撰写的《梦与幽灵》(*The Book of Dreams and Ghosts*, 1899),该书记载了包括布鲁厄姆男爵(Henry Peter Brougham)在内的许多幽灵体验案例(塚本利明 295)。

英美的心灵研究热潮很快传到了日本,比较严肃的日本报刊杂志通过翻译西方学者的文章来解释这种现象,比如一直积极介绍欧美心灵研究的《哲学杂志》在明治 22 年(1889)5月、6月号上刊登了《论作为社会现象的降神术》一文,摘编了德国医生克莱梯的文章,指出德国在 19 世纪 80 年代末大规模流行降神术不是因为人们不明白科学道理,而是进入科学时代后,失去了以往的宗教道德基础(灵魂不灭)的人们无法稳妥安放他们的价值观。而此时出现的降神术,似乎能用可见的实证方式体现灵魂的存在,这样便将一直在意识形态领域争斗的宗教和科学有效地混杂在了一起(一柳广孝 54-55)。除了这种从社会角度解释“幽灵”复兴的文章之外,大约从明治 30 年代中期,也就是漱石创作《琴之空音》之前两三年起,便开始有人以支持者的姿态介绍欧美的心灵研究,比如翻译家黑岩周六(泪香)在其十分畅销的《天人论》中表示,今后学术发展的焦点就在心灵研究:

最近十年来,独、佛、英、米等国的学术中心地几乎没有不成立“心灵研究”学会的,他们报告出来的研究成果,在我所知范围内,都是要客观地证明灵魂的实在与不灭……今年英国心灵研究会的题为《灵魂不灭论》(*Human Personality and Its Survival of Bodily Death*)的报告书……受到现今世界思想家的欢迎,可以说这是一个应该关注[此话题]的征兆。有人说此书若十五年前问世就会被单纯地当作迷信家的妄语掩埋于尘埃之中,而现下问世却能受到全世界学者的潜心阅读……如此想来,20 世纪的学问应以心灵为第一问题,学者们的头脑目前已有聚集于此的倾向。(134-35)

在《天人论》开篇“凡例”中,黑岩周六将心灵研究的崛起归因于进化论的冲击:“19 世纪中叶,由于进化论的出现形成了[科学]一元论的根基,到了 20 世纪的现在……有神与无神、物质与灵魂、哲学与神学、宗教与伦理,在一个主义下无法调和”

(1)。进化论的确立,破坏了各文化中都存在的宗教/神话性质的起源想象,也否定了人类对自然的超越性以及对其他物种的优越性,这惹得黑岩诘问道:“科学家表示,人类也好,蠕蛆也罢,在天然价值方面是一样的……然吾辈如何能满足于此等断案……科学家不承认人类心中存在的灵性,呼之为迷信。”然而我们也需要怀疑现今的“科学家之所知,果真是全部真理乎……他们的所知,时间上不过一亿年的区域,空间上不超过望远镜能达到的范围……[这]与宇宙无限的空间和无穷的时间相比,还不及大海中的一滴……”黑岩表示,科学探索不应止步,应“将科学已知之处作为根据,推及其所未知之处……用科学家批准的方法”(3-5)对科学所未及的深处做出进一步的探索,而他主张探究的这个科学仍未及的深处就是“灵”的领域。

同时,日本也涌现出使用本土案例进行心灵研究的人,比如江口津在其著作《心灵的研究》(1909)中举出伯爵副岛种臣(1828—1905)在清国漫游期间于梦里得知留在日本的爱子死去的事例,还记录了友人上学时经历过的身处远方的祖母病死前来到床榻前相见的事例(16)。这些例证与《琴之空音》里津田讲述的病故女子之魂魄现形于远方丈夫的镜中这一事例颇为类似。小说中津田对“幽灵”的解释路径,忠实地呈现了20世纪初日本心灵研究大潮中,心灵研究者们如何用传统科学能够接受的方式将“不可思议”可思议化的努力。

漱石对进化论及幽灵问题的思考

进化论对当时人们的价值观,特别是死后观的冲击,是那个时代的每个人都无法避开的。黑岩周六以及那个时代的一些日本人选择了“新科学”之路,试图用传统的科学方法对人类死后意识(灵魂)的存在形式进行研究解读,一如《琴之空音》中的津田那样。然而漱石却并未选择相信“新科学”对“幽灵”的解释路径。在《往事漫忆》第七篇中,漱石记录了进化论对世人价值观的冲击:

将……全体生物的进化论,(尤其是)依靠物理原则无慈悲运行、无情义发展的太阳系历史作为基础来考虑居于其间微弱生存着的人类,不能不意识到我等毫无势力之人一喜一忧皆毫无意义。

……

……与其说是虚幻,毋宁说真的就是偶然的生命更为恰当。

……

纵观……毫无间断发展过来的进化的历史时,意识到我们人类于此大历史中不过是只占一页的材料时,自以为已高居于百尺竿头而骄傲的人类就只能猛然除去自大。与中国人打开世界地图发现自己所居之处并非中心相比,与可怕的黑船到来后知晓日本不是什么神国相比……知道进化论、想象星云说的现代的我们,尝到的是更加辛辣的幻灭。(「思ひ出す事など」291-93)

特别是考虑到死亡问题时,进化论的自然观尤为令人难过:若是站在进化论的科学立场,以“一副自然的心情”(293)来观察对人类来说至关重要的生死之事,定然是毫无悲喜的。但是“这样想的时候,我变得非常沮丧,也觉得很有趣。于是为了改换心情”以对抗这种生死皆无特别意义的沮丧和有趣,漱石为“最近在大矶死去的大塚夫人”(294)作了一首投菊入棺去的俳句以示怀念和祭奠,并以此俳句结束了这篇集中讨论进化论的小文。

不难看出,漱石并不怀疑进化论的科学原理,但若用不动情的进化论立场来看待死亡,情感上则难免感到沮丧和有趣。面对进化论的死亡观带来的情感上的幻灭感,漱石选择用文学(做了一首俳句)的意趣来冲散唯物的进化论死亡观所带来的苦痛和虚无,用诗的想象力缓解死亡的幻灭,在诗的层面上完成死亡叙事,为死亡赋予某种意义。漱石没有像黑岩周六那样走向“新科学”来寻找“幽灵”实在的证据,而是选择用文学来缓解进化论带来的死亡幻灭,这并非由于他对“新科学”无知无觉,相反,他对心灵研究的“幽灵”观十分熟悉。在《往事漫忆》第十七篇中,漱石详细列举了他读过的关于死后意识(幽灵)的心灵研究名著,从中可以看出他的阅读颇为广泛,涉及多位前文列举过的英国心灵学会会长的著作:

坦白说,八九年前,我在被窝里看安德鲁·朗写的《梦与幽灵》这本书时,一时间瞄着鼻尖下的灯火都觉得阴冷。大约一年以前,被《灵妙的心力》这个标题吸引,还特地从国外订购了弗拉马里翁这个人的书。不久前又读了奥利弗·洛奇的《死后的生》。

死后的生!单说书名已经很奇妙了。我们的个性在我们死后仍存,仍然活动,有机会还能同地上的人对话。以心灵研究而闻名的梅耶尔看起来是坚信这一点的。将自己的著作题献给梅耶尔的洛奇貌似也具有相同的想法。(318)

漱石在列举了这些心灵研究者及其著作后,又谈起了詹姆斯的世界意识假说。詹姆斯与柏格森倡导的意识理论被认为是万物有灵论的一种变体,主张意识能够独立于物质单独存在,每个人的意识/心理生活是整体的意识海洋中的组成部分,但个人的意识无法觉察到整体意识的存在。漱石对詹姆斯的意识理论表达了无法轻信的态度:

大的包含小的,并且能意识到小的,而被包含的小的则只知道自身的存在,对它们所聚集而成的整体则似风马牛般并不知觉,这是詹姆斯对意识的内容加以解析又综合之后得出的结论。与此相同,他还认为个人的全部意识也被更大的意识所包含,且未曾意识到那个[更大的]存在而孤立于斯,这个也是照此类推得出的符合唯灵论的假定。

假定都是因人随意而定,而且有时也是研究上必要的刺激。但是仅凭假定的话,不论我因为胆子小有多想看到幽灵,或者迷信至极特别想梦到不可思议,都没

有信心相信他们的学说。

……

我一度死去。像平生想象过的那样经历了死这个事实。真的是超越了时空,然而这种超越并不意味着任何能力。我失去了我的个性,失去了我的意识,只有失去一事是明白的。怎样就化作幽灵了呢?怎样就能和比自己更大的意识冥合呢?既胆小又极其迷信的我,只能等着别人的不可思议了。(319-20)

漱石基于自己的死亡经历,提出了“个性和意识”与肉体的逝去一起消失的观点,明确表达出不相信死后意识能独立于肉体(物质)存在的“幽灵”实在说。相对于“新科学”从外部物质层面(科学理性领域)寻求“幽灵”实在的解释路径而言,漱石更倾向于从内部精神层面(情感领域)来理解“幽灵”叙事在人类意识和心理生活上的意义。

“幽灵”表达的死亡观

《琴之空音》中津田对幽灵的解读毫无疑问是“新科学”立场的,但仔细阅读小说不难发现,津田对幽灵的“新科学”式解读在小说中仅用一句话带过,而“我”听到幽灵故事后产生的不可思议的情感体验却萦绕全篇挥之不去。也就是说,全篇笔墨最重的不是“幽灵”的外部科学解释,而是“幽灵”在听众“我”心中引发的不可思议的内部情感体验:“我”在听过津田的科学化的“新幽灵”阐释后,不可思议之感不但并未消失,还在后来深夜步行回家的路上越演越烈,发展成一种令“我”神魂失当的恐惧感,觉得自己的所见所闻都像是指向死亡的凶兆,变得越来越“不像个法学士”,而是像家中迷信的老太婆了。

从小说叙述不难看出,不论“幽灵”是新是旧,在听众“我”心中引发的不可思议的情感体验都是一样的。因而可以认为,漱石在《琴之空音》中使用“幽灵”这一修辞,其意不在于探讨“幽灵”实在假说是否合理,而是要表现幽灵叙事在受众心中引发的不可思议的情感体验。在《文学论》中,漱石专门讨论过文学中能够引发读者不可思议之感的修辞元素:“弥尔顿的撒旦、斯威夫特的耶胡或莎翁《仲夏夜之梦》的仙王仙后……在这个世上都无法寻得,从科学的角度来看无疑都是不合理的,但我们从彼等获得的感情,感觉是活生生不虚假的”(251-53)。漱石认为,撒旦也好,幽灵也罢,虽不符合科学道理,但一直受到文学家的珍爱,就是因为它们能引发人们内心深处强烈的情感:文学与注重物质实在的科学不同,“不是指向表层……[它]处理的是内在的信息和内部的生活”(256),最重视人们的情感体验。

那么《琴之空音》试图用“幽灵”修辞引发人们内心深处的何种情感体验?并借这种情感体验来处理何种内在的信息和内部的生活呢?《琴之空音》写作和发表时,日本正处于日俄战争中,战争从1904年2月打响,于次年9月5日在朴茨茅斯签订了停战条约;尽管日本在这场为期十九个月的战争中最终取得了胜利,但伤亡十分惨重,据日本陆军省统计,致7万多人死亡,占全国总人口1.6%,十数倍于甲午战争战死人数。当

《琴之空音》于1905年5月1日刊发于《七人》杂志时,日俄战争总体战局尚不明朗,但日军死伤人数已十分惊人,无数家庭已有战死的亲属,更多的家庭在为至亲可能会战死而忧心忡忡。从《琴之空音》中的“幽灵谈”来看,这显然是一个以日俄战争为大背景的故事,说《琴之空音》要处理的是日俄战争期间读者的“内部的生活”恐怕并不为过。

战争期间,人们在情感上最难接受的是随时可能发生的死亡。漱石曾说,若是“知道日清战争[甲午战争]时护身符之类的东西有多么流行,就足以明白我们的情感是多么的幼稚以及其来势之大”(「小説」230)。也就是说,战士及家属出于对无法掌控的生死大事的恐惧和无能为力,容易寄情于神的保佑之类的超自然力量,因此护身符才会流行。这种情感化想象导致的非理性实践,与《琴之空音》中描绘的老保姆坚信吃梅干能避厄运、狗吠声预示着不祥,以及家宅位置不好导致小姐生病等日常非理性想象下的实践有着相同的运作机制:不是基于科学理性逻辑和事实分析,而是将希望寄托于情感化想象能够干预厄运。此类行为流行,说明基于情感化联想的行为虽然毫无理性可言,但在某些时候反而比科学理性更能令现实生活中的人们“心”安。

然而“护身符”未必能阻挡死亡,一旦死亡真正发生,相隔两地的亲属若能跨越时空障碍当面告别实属最大的安慰。这种相见在现实中难以实现,但在想象中却可以完成。大冈昇平曾表示日俄战争期间“很多年轻人死去了。或者相爱的两个人失去了其中的一方”,而“《琴之空音》……所说的留守后方的妻子在死去的瞬间幻化现形于前线的丈夫面前,大概是以当时新闻报刊中经常出现的‘实例’为基础的”(大冈昇平100-01)。这种幽灵叙事能成为大量出现在当时报刊新闻中的“实例”,反映的正是时人“内部生活”最大的渴望:尽管幽灵并不“不合理”,也“不可思议”,但情感想象中的“幽灵”能让战争中分隔两地的夫妻在阴阳相别时会面道别,这一想象无疑安慰了当时日本读者的内心世界,安慰了20世纪初日俄战争期间日本人内心深处对于无法实现的爱情和家庭生活所抱有的缺憾。不过正如塚本利明所言,“日俄战争是日军,特别是日军低级将校大量战死的大规模消耗战,按常理来说应该是战死的丈夫之魂魄显现于后方的妻子身边比较合理。漱石却做了相反的设置。”塚本认为漱石之所以如此设定,一是因为情节安排所致;二是因为漱石不愿重复安斯沃思(William Harrison Ainsworth, 1805—1882)的《伦敦塔》(*The Tower of London*),塚本认为后者是《琴之空音》的前文本,其中简·格雷死前看到了面色青白的夫君鬼魂(302)。

然而塚本的解释显然没有全面考虑战争背景。战争时期战士之死最为常见,但在日本明治末年的官方话语中,战士之死是有标准叙事的,比如玉碎以及死后进入靖国神社等,常与荣光、骄傲相关,被赋予了极高的价值。描写日俄战争的著名战场小说《肉弹》(1906)就描绘了这种忠勇爱国、视死如归的死亡观。《肉弹》第二章《大命已下》中刻画了1904年2月开战后各师团积极赴死的心态:当动员令终于发至主人公所在的师团时,部队长官用“难以形容的幸福笑颜”向大家宣布了这一消息,“我也高兴得欣喜若狂……将士们……魂魄早已远赴辽东决战场……在梦中痛快地决战着”(桜井忠温7)。同是在1905年,《肉弹》里接到动员令的主人公和战友们魂魄急奔辽东,

梦想着快意恩仇的修罗战场和“光荣的阵亡”^①，而《琴之空音》中远赴辽东的病故女子之魂魄，则完全没有《肉弹》中的魂魄们那种慷慨赴死的豪迈气魄，是由苍白的姿容、凹陷的眼眶、留恋的凝视、无言的告别等要素组成的。漱石对死亡的描述充满了对生命和亲人的留恋，勾勒一种与《肉弹》传达出的光荣死亡话语截然不同的死亡观。

通过女子的“幽灵”这一文学想象，漱石为死亡赋予了一种与官方“英魂”叙事完全不同的价值，用个人视角的死亡观取代了官方的死亡叙事，从个人和国家的死亡观之对照这一角度表现了人与战争的关系。从这一点来看，《琴之空音》与讽刺日俄战争的《我是猫》显示出相似的现实关怀，未必完全是内田道雄所说的“拒绝现实”“避至幻想和梦中”的作品。□

参考文献【Works Cited】

- Blum, Deborah. *Ghost Hunters: William James and the Search for Scientific Proof of Life after Death*. New York: Penguin, 2006.
- Crabtree, Adam. *From Mesmer to Freud: Magnetic Sleep and the Roots of Psychological Healing*. New Haven: Yale UP, 1993.
- Oppenheim, Janet. *The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914*. New York: Cambridge UP, 1985.
- 一柳廣孝：『「こっくりさん」と「千里眼」：日本近代と心靈学』。東京：講談社，1994。
- 井村宏次：『靈術家の黄金時代』。神奈川：BPN 株式会社，2014。
- 内田道雄：「漾虚集」の問題，日本文学研究資料刊行会編：『日本文学研究資料叢書：夏目漱石』。東京：有精堂，1970。
- 江口津：『心靈の研究』。東京：日高有倫堂，明治42年。
- 大岡昇平：「漱石と国家意識——「趣味の遺伝」をめぐって」、『小説家夏目漱石』。東京：筑摩書房，1988。
- 黒岩周六：『天人論』。東京：朝報社，明治36年。
- 小宮豊隆：『漱石の芸術』。東京：岩波書店，1976。
- 桜井忠温：『肉弾』。東京：英文新誌社出版部，明治39年。
- 塚本利明：『漱石と英文学：「漾虚集」の比較文学的研究』。東京：彩流社，2003。
- 夏目漱石：「琴の空音」，『漱石全集』第二卷『短篇小説集』。東京：岩波書店，1966。
- 夏目漱石：「思ひ出す事など」，『漱石全集』第八卷『小品集』。東京：岩波書店，1966。
- 夏目漱石：『漱石全集』第九卷『文学論』。東京：岩波書店，1966。
- 夏目漱石：「小説「エイルキン」の批評」，『漱石全集』第十二卷『初期の文章及詩歌俳句』。東京：岩波書店，1967。
- 山崎甲一：「琴の空音」——出過ぎた洋燈の穂、幽霊論，『夏目漱石の言語空間』。東京：笠間書院，2003。

责任编辑：鲁 余

^① 1904年2月开战后不久，“光荣的阵亡”（名誉の戦死）这一修辞创新便频频出现在官方话语和媒体中。