ISL

文学跨学科研究 Interdisciplinary Studies of Literature Vol.3, No.3, December 2019

ISSN 2520-4920 (Print)
ISSN 2616-4566 (Online)

Interdisciplinary Studies of Literature

文学跨学科研究

Volume 3, Number 4
December 2019

Published by
Knowledge Hub Publishing Company Limited
Hong Kong

Interdisciplinary Studies of Literature

文学跨学科研究

Volume 3, Number 4
December 2019

Editor

Nie Zhenzhao, Zhejiang University

Associate Editors

Wu Di, Zhejiang University

Wang Yong, Zhejiang University

Director of Editorial Office

Yang Gexin, Zhejiang University

Published by

Knowledge Hub Publishing Company Limited

Hong Kong

About: *Interdisciplinary Studies of Literature* ("ISL") is a peer-reviewed journal sponsored by the Institute for Interdisciplinary Studies of World Literature (Zhejiang University) and published by Knowledge Hub Publishing Company (Hong Kong) in collaboration with the International Conference for Ethical Literary Criticism. With a strategic focus on literary, ethical, historical and interdisciplinary approaches, ISL encourages dialogues between literature and other disciplines of humanities, aiming to establish an international platform for scholars to exchange their innovative views that stimulate critical interdisciplinary discussions. ISL publishes four issues each year in both Chinese and English.

International Conference for Ethical Literary Criticism (ICELC, since 2012) is an annual international conference for academics and research-oriented scholars in the area of literature and related disciplines. ICELC is the flagship conference of the International Association for Ethical Literary Criticism which is an international literary and cultural organization aiming to link all those working in ethical literary criticism in theory and practice and to encourage the discussions of ethical function and value in literary works and criticism.

Interdisciplinary Studies of Literature is registered with ISSN 2520-4920(print) and 2616-4566(online), and is indexed by Arts and Humanities Citation Index. It is also included in EBSCO, MLA International Bibliography and Annual Bibliography of English Language and Literature.

Submissions and subscription: As the official journal of International Association for Ethical Literary Criticism (IAELC), *Interdisciplinary Studies of Literature* publishes articles only from members of IAELC, and their submissions presented in the annual convention and forums will be accepted for publication in priority. Those authors who are not members of IAELC are encouraged to apply for membership of the association before their submissions. All submissions must include a cover letter that includes the author's full mailing address, email address, telephone numbers, and professional or academic affiliation. The cover letter should indicate that the manuscript contains original content, has not previously been published, and is not under review by another publication. Submissions or subscription should be addressed to: isl2017@163.com.

Contact information: Editorial office, *Interdisciplinary Studies of Literature*, Amtel Building, 148 Des Voeux Road Central, Hong Kong SAR, China.

Copyright ©2017 by *Interdisciplinary Studies of Literature*. All rights reserved. No copy shall be made without the permission of the publisher.

Advisory Board

Massimo Bacigalupo / Università di Genova, ITA
Michael Bell / University of Warwick, UK
Charles Bernstein / University of Pennsylvania, USA
Vladimir Biti / University of Vienna, AT
Shang Biwu / Shanghai Jiaotong University, CHN
Marshall Brown / University of Washington, USA
Galin Tihanov / Queen Mary University of London, UK
Knut Brynhildsvoll / University of Oslo, NOR
Stefan Collini / University of Cambridge, UK
Khairy Douma / Cairo University, EGY
Barbara Foley / Rutgers University, USA
Su Hui / Central China Normal University, CHN
Luo Lianggong / Central China Normal University, CHN
Byeongho Jung / Korea University, KOR
Anne-Marie Mai / University of Southern Denmark, DEN
Wolfgang Müller / Friedrich-Schiller University Jena, GER
Marjorie Perloff / Stanford University, USA
John Rathmell / University of Cambridge, UK
Claude Rawson / Yale University, USA
Joshua Scodel / University of Chicago, USA
Igor Shaytanov / *Problems of Literature*, RUS
Inseop Shin / Konkuk University, KOR
Wang Songlin / Ningbo University, CHN

Contents

559-572 Wooden Bell and Gadfly: The Story of Confucius and Socrates
Jiang Hongxin

573-584 *The Cantos* and Visualizing Confucianism
Wang Zhuo

587-603 Naming for Satire: On the Triple Oppression and the Construction of Female Cultural Identity in Jamaica Kincaid's *See Now Then*
Fang Fan
Xue Qian

604-617 Ethical Choices Made in Ethical Predicaments: An Ethical Literary Analysis of the Zionist Subject in *Daniel Deronda*
Jin Bing
Tan Min

618-627 The Metaphor of Q: On the Ethical Paradox in Haruki Murakami's *1Q84*
Ren Jie

628-639 Ethical Choice and the Loss of Ego in Symbolic Narrative of Kafka's *The Castle*
Du Juan

640-650 Demoralized Imagination: American Cities' Environmental Ethical Crisis in Ginsberg's "My Sad Self"
Sun Yanping
Zhang Taohong

651-664 Revenge and Ethics in Euripides' *Medea*
Luo Feng

665-674 Lu Xun's Ethics of Cultivating People : A Case Studies of *Hometown*
Zhu Wenbin
Yue Hanfe

675-686 Dickens' Morality：An Perspective of Biblical Culture
Zhou Qihua
Peng Shiyu

687-700 Historical Dimension in Cooper's Sea Fictions and his Historical Materialism
Duan Bo

701-711 The Origin and Early Form of Tragic Ideas in Modern China
Zhao Min
Wang Jie
712-722 Literary Textology in Russia: An Interview with Prof. N. V. Kornienko
Tu Hui
Wang Shufu
723-736 A Survey of International Interart/Intermedial Studies
Ou Rong
737-743 Interaction between National Mythology and War: A New Approach to American War Novel
Zheng Hongxia

目　录

559-572　木铎与牛虻：孔子与苏格拉底的故事
蒋洪新
573-584　《诗章》与视觉化儒家思想
王　卓
587-603　命名即讽刺：论金凯德小说《望今昔》中的三重压迫和女性文化身份建构
方　凡
薛　倩
604-617　伦理困境中的选择:《丹尼尔·德隆达》中犹太复国主题的文学伦理学解读
金　冰
谭　敏
618-627　Q 之隐喻：论村上春树《1Q84》中的伦理悖论
任　洁
628-639　伦理选择与自我迷失：也谈《城堡》的象征叙事
杜　娟
640-650　去道德的想象力：金斯伯格《我的悲哀的自我》中美国城市的环境伦理危机
孙艳萍
张桃红
651-664　欧里庇得斯《美狄亚》中的复仇与伦理
罗　峰
665-674　论鲁迅的“立人”伦理观：以小说《故乡》为例
朱文斌
岳寒飞
675-686　狄更斯道德观的圣经文化阐释
周启华
彭石玉
687-700　库柏海洋小说的历史维度与他的唯物史观
段　波

701-711 中国现代悲剧观念的起源及其早期形态
赵　敏
王　杰
712-722 俄罗斯文本学的历史与影响：科尔尼延科通讯院士访谈录
涂　慧
王树福
723-736 国际跨艺术 / 跨媒介研究述评
欧　荣
737-743 民族神话与战争的互动：美国战争小说研究的新视角
郑红霞

Wooden Bell and Gadfly: The Story of Confucius and Socrates

Jiang Hongxin

Abstract: Works on the comparative study of the two sages Confucius and Socrates at the ideological and cultural level are rarely found. Confucius and Socrates were born in the same epoch in the East and the West, and both rose to fame in the great Axial Period when frequent wars, political turmoil and ideological confusion prompted them to assume the responsibility of spiritual mentors. Confucius was praised as a wooden bell to warn, educate and civilize the people in his time; Socrates was described by himself as the gadfly that stung the state and stirred Athenians into life. On the historical stages of the East and the West, they pondered over and reformed the world in a civilized, moral and rational way. Comparing the ideological convergences of Confucius and Socrates, we can gain an understanding of our own respective cultural roots and facilitate the mutual understanding and blending of the Eastern and Western cultures in this new Axial Period.
Key words: Confucius; Socrates; life experiences; ideological comparison
Author: Jiang Hongxin is Professor of Hunan Normal University. His research interests cover the fields of Anglo-American literature, higher education, translation theories and practice, and the comparison of Chinese and Western culture (Email: jhxin@hunnu.edu.cn).

标题：木铎与牛虻：孔子与苏格拉底的故事

内容摘要：在思想文化层面对中国圣人孔子与西方先哲苏格拉底进行比较研究的论著并不多见。孔子和苏格拉底同一时期诞生于世界的东西两端，并崛起于伟大的轴心时代，战争频繁、政治动荡、思想混乱的时代语境促使他们承担起精神导师的责任。孔子被誉为警醒、教育、教化人们的木铎，苏格拉底自称为叮咬整个慵懒民族、驱动人们向前迈进的牛虻，在东西方的历史舞台上他们共同以文明、道德、理智的方式思考世界、改造世界。对比孔子和苏格拉底的思想共性，可认识东西方文化之源，促进新轴心时代东西方文化的相互了解及相互交融。
关键词：孔子；苏格拉底；人生经历；思想比较
作者简介：蒋洪新，湖南师范大学教授，主要从事英美文学、高等教育学、翻译理论与实践、中西文化比较研究。

Confucius (551 B.C.-479 B.C.) and Socrates (469 B.C.-399 B.C.) were brilliant thinkers that emerged during the 6th and 5th centuries B.C. They both have exercised great influence over the civilizations of the East and the West so deeply and widely that they have been recognized for their efforts by later generations. Although both philosophers sprang successively from either side of the world, comparing their ideologies concerning nature and morality can draw many similarities. By examining their thoughts, an understanding of our own respective cultural roots might facilitate the mutual understanding and blending of the Eastern and Western civilizations, which is highly attainable in our interdependent world.

Great Thoughts Booming in the Axial Period

The great poet T. S. Eliot in his well-known essay says:

> Tradition is a matter of much wider significance. It cannot be inherited, and if you want it you must obtain it by great labour. It involves, in the first place, the historical sense, which we may call nearly indispensable to anyone who would continue to be a poet beyond his twenty-fifth year; and the historical sense involves a perception, not only of the pastness of the past, but of its presence; the historical sense compels a man to write not merely with his own generation in his bones, but with a feeling that the whole of the literature of Europe from Homer and within it the whole of the literature of his own country has a simultaneous existence and composes a simultaneous order. This historical sense, which is a sense of the timeless as well as of the temporal and of the timeless and of the temporal together, is what makes a writer traditional. And it is at the same time what makes a writer most acutely conscious of his place in time, of his own contemporaneity. (14)

Eliot points out that tradition is very significant in our life, it associates with the historical sense, which covers the past and presence. When I read this passage, it always makes me think which thought of cultural tradition can formulate our nation's character. Every Chinese, in China and the Chinese communities overseas, every act and every move of his or hers may be influenced by one great book—*The Analects of Confucius*, a canon formed 2400 years ago. To be a Chinese, this book is a must. Coincidentally, the world civilization enjoys its boom around 500 B.C. That is one of the so-called Axial Periods.

"Axial Period" is a concept put forth by Karl Jaspers, a German philosopher. As he pointed out, after the pre-history and the civilization of remote antiquity, in

about 500 B.C., some very remarkable events occurred in the scale of the whole world. In China, Confucius and Laozi were very active, all Chinese philosophical schools including Mo-tse, Chuang-tzu, Lieh-tzu and the other various schools all came into being. So is the case with India, where appeared Upanishad and Buddha; people probed into the whole philosophical probability from skepticism, materialism, sophism to nihilism. As for Greek philosophers, Homer, Parmenides, Herakleitos, Plato, and many tragedians, and Thoucydides and Archimedes, all emerged. In these centuries, what were embodied in these names developed almost simultaneously in China, India and the West that were unaware of one another. Jaspers calls this period the "axis" of the world history. Mankind always lives in dependence on what people thought and created in the axial period, and people tend to review this period at every leap forward and they are rekindled by it. After that, as always is the case, the revival of and the return to the potentiality of the axial period, or its renaissance, always provides us with some new spiritual impetus.

Chinese classics have similar records, stating that during the 6th and 5th centuries B.C diverse philosophical schools were booming and competing with each other. According to Ban Gu's accounts in *Han Shu* (*The History of the Former Han Dynasty)*, "Among the ten schools of thought, nine deserve appreciation. They came into being when the kingly way was tiny, the feudal princes took the power in the government and the lords held different likes and dislikes. Like the bee swarms, the nine schools sprung simultaneously and advocated their own preferences to persuade and cater for the feudal princes" (594-595). In *Chuang-tzu*, we can find the following statement: "Taoism will inevitably be disintegrated and disrupted"; "These various policies are scattered throughout the world and are propounded in the Middle Kingdom, the scholars of the hundred schools from time to time taking up one or the other in their praises and preachings. But the world is in great disorder, the worthies and sages lack clarity of vision, and the Way and its Virtue are no longer One. So the world too often seizes upon one of its aspects, examines it, and pronounces it good" (222-223).

We may approve of the above-mentioned documents by the following facts that many famous people lived more or less in the same era. Shakya Muni (about 565 B.C.-485 B.C.) was contemporary with Confucius (551 B.C.-479 B.C.), Socrates (469 B.C.-399 B.C.) with Mozi (about 468 B.C.-376 B.C.), Plato (427 B.C.-347 B.C.) probably with Laozi (birth year unknown), Aristotle (384 B.C.-322 B.C.) with Mencius (about 372 B.C.-289 B.C.) and Chuang-tzu (about 369 B.C.-286 B.C.). In this golden period of cultural development, two figures are strikingly important separately in China and the West. Their thoughts were respectively read

and expounded by their contemporaries and later generations. They are Confucius and Socrates.

Birth and Images of Confucius and Socrates

Confucius and Socrates were born in nearly the same epoch, although they lived far away in distance. They both lived in historical periods marked by tremendous social changes. These changes included frequent wars, political disturbances, ideological confusion and conflict, and demoralization. Confronted with political and social crises, they both sought moral principles as a basis for understanding those crises and for mending the social fabric. Socrates reminded the Athenians of the nature and importance of civic virtue, the health of the city-state and the welfare of the citizens.

The Spring and Autumn Period of ancient China was a time of great social change and political upheaval. It was a time of alliances and wars. States expanded or vanquished. The rites established in the Western Zhou were no longer observed and original social order was broken. Old beliefs collapsed and new ideas proliferated. This turbulent situation stimulated scholars of the day to devise ways to restore peace and stability. The first and most important of these scholars was Confucius.

According to *Zuo's Commentary*, Huafu, a senior official of the State of Song, met the wife of Kong Fu on the road. He gazed at her with admiration, and as she passed from his view, sighed, "What a captivating beauty!"(21) In spring of the second year, Huafu and his men attacked Kong Fu. They murdered the unfortunate Kong Fu and Huafu carried off his wife. This angered his master, Duke Shang of Song, and this prompted Huafu to murder him, too, for self-preservation (22). When Kong Fu had been killed, his son fled to Lu to escape death and made his home there. Among this man's descendants was a warrior, the lowest rank of the nobility, commonly known as Shuliang He. In fact, his surname was "Kong," "Shuliang" being his courtesy name and "He" his given name. The warrior was married twice and had nine daughters and one crippled son. Custom prevented daughters from becoming heirs, and the lame son could not bring him any honor. So though already over 60, he decided to get married again, this time to a very young woman, Yan Zhengzai. After their marriage, she gave birth in 551 B.C. to a son called Kong Qiu, with Zhongni as his courtesy name. According to legend, Qiu and Ni came from Mount Niqiu, where his parents had prayed to the mountain god for a son.

Hsun-Tzu recorded: "Contra Physiognomy, in antiquity, physiognomy did

not exist, and the learned did not discuss it…hence, to physiognomize the external form is not as important as evaluating the mind, and evaluating the mind is not as important as selecting the proper methodology…Confucius' face looked like it was covered with an exorcist's mask"(47; 49). *Records of the Grand History of China* said: "Great Family of Confucius: Confucius was born in Zouyi, Changping, in the State of Lu (now Zoucheng, Shandong Province). His ancestor, Kong Fangshu, was a citizen of the State of Song. Fangshu was the father of Bo Xia who was the father of Shu Lianghe. Confucius was the child of Shu Lianghe and a woman with the surname Yan whose marriage was against the etiquette. Before his birth, his parents prayed to God for a son in Niqiu mountain. In the 22nd year of Duke Xiang of Lu, Confucius was born. On the top his head, there was a concave in the middle, so he gained his name Qiu. Confucius was styled as Kong Zhongni"; "Confucius lived a poor life…Confucius was over 180 cm tall, so he was called a giant man uniquely" (231).

Details about Socrates can be derived from three contemporary sources: the dialogues of Plato and Xenophon (both devotees of Socrates), and the plays of Aristophanes. According to Plato, Socrates' father was Sophroniscus and his mother Phaenarete, a midwife. He also has been depicted by some scholars, including Eric Havelock and Walter Ong, as a champion of oral modes of communication, standing up at the dawn of writing against its haphazard diffusion. Socrates was a short man with an ugly face. His most noticeable facial feature was a broad nose above a bushy handlebar mustache and a beard. He walked barefooted, always directly connected to the humility of dirt and dust. He wore a simple, unadorned, robe-like garment wrapped about the body.

Aristophanes' play *The Clouds* portrays Socrates as a clown who teaches his students how to bamboozle their way out of debt. Most of Aristophanes' works, however, function as parodies. Thus, it is presumed this characterization was also not literal. See the dialogue in *The Clouds*:

> Strepsiades: How is that? Intellectuals draw sap into watercress? But come down, dear Socrates, down to me, and teach the things I came for.
>
> Socrates: What did you come for?
>
> Strepsiades: To learn to speak. I am wracked, ruined and dispossessed by most malignant debts and usury. (Hadas 108)

In Plato's dialogues, Plato himself is never a character, and Socrates is usually the chief figure, in dialogue which is sometimes direct and sometimes narrated,

by others or by Socrates himself. Plato's Socrates varies enormously between dialogues. Sometimes he is a persistent questioner of others' positions; sometimes he puts forward his own views confidently and at length; sometimes he is merely a bystander.

Life Experiences of Confucius and Socrates

At the age of 3 and 17, Confucius' father and mother passed away respectively. He married his wife at 19 and had a baby at 20. During the ages of 34-35, he left the State of Lu. It's said that in the year of 518 B.C., he went to the library of Zhou Dynasty to visit Lao Tzu in Luoyang. In 517 B.C., he went to the State of Qi where he was not employed by Duke Jing. The Duke declined him by negotiating the salary first and confessed that he couldn't give Confucius as much money as Ji got. Finally, the Duke said, as an excuse, that he was too old to accomplish anything. In the State of Qi, the greatest thing Confucius did was appreciate the classical Shao music. He was so absorbed in the music that he couldn't taste the smell of meat during the three months.

It's said in the present Shaoyuan Village in the southeastern Linzi Ancient Town of Zibo City, Shandong Province, an ancient monument carved with "Site of Confucius' Appreciating Shao Music" was unearthed during the Jiaqing period of the Qing Dynasty, together with numerous stone chimes. During the ages of 35-50, Confucius returned to Lu and resumed his work of revising the books of poetry and music, teaching and researching. Confucius said, "At forty I had no more doubts" (8), and argued that one who has reached the age of forty and is disliked, will be disliked to the end (182).

In 505 B.C., Ji Huanzi took the power in the government. Yang Huo visited Confucius with a piglet as a present and asked him to take a job as an official. Confucius agreed orally but didn't take the job right away. Confucius favored the Changes and once said, "If I could add several years to my life, I would have studied the Changes from the age of fifty and become free of error" (66). He also said, "At fifty I knew the mandate of heaven" (8), maybe for having read the Changes so as to know the mandate of heaven. During the ages of 51-54, Confucius became an official in the State of Lu. In 501 B.C., he became the local governor of Zhongdu. In 500 B.C., he became the minister of public works and later the minister of justice. In 498 B.C., Gongshan Furao invaded the Duke Ding of Lu and was defeated by Confucius. He then became the deputy prime minister and killed the official Shaozheng Mao. He was frustrated with the Duke Ding of Lu and determined to leave the State of Lu together with Yan Yuan, Zilu, Ran You, Zigong,

etc.

During the ages of 55-68, he traveled through all the kingdoms. In 497 B.C., he left Lu for Wei. In 496 B.C., he traveled westward, got trapped in Kuang and returned to Wei via Pu. He traveled Cao, Song, Zheng, and finally arrived in Chen. He had barely survived on the way and by reloading escaped being killed by Sima of Song. That year, he was 60, and he once said, "At sixty my ear was obedient" (8), for example, various hidden criticisms on his travel way.

In 489 B.C., Confucius left Chen for Cai. He was out of food en route to Cai, and went back to Ye County in the northeastern border of Chu. Confucius lost contact with his disciples when he arrived in Zheng and stood alone at the gate of the outer city. A citizen of Zheng saw him and told Zigong, "At the gate of the outer city stood a man whose forehead was like Yao's, neck like Gaoyao's, and shoulders like Zichan's. Below the waist, he was 9cm shorter than Yu. He looked so tired that he was like an outcast dog. Zigong told all this to Confucius. Confucius smiled and said, 'The citizen's description of my appearance was not true, but I was really like an outcast dog' " (Sima 233). During the ages of 69-73, Confucius returned to Lu. In 483 B.C., his son Kong Li died. In 482 B.C., he was 70, and once said, "At seventy I could follow my heart's desire without transgressing the norm" (8). In 480 B.C., Zilu died in Wei awfully, which dealt a heavy blow to him. In 479 B.C., Confucius passed away.

When Confucius was in the state of Chu, Jieyu, a recluse in Chu, wandered about his door, saying: "Phoenix, oh! Phoenix, oh! How your virtue has declined! About the future we don't know; the past we can no longer find. When Tao prevails not in the world, the sage preserves but his own life. To live today in this wild world, he only hopes to be safe in life. Lighter than a feather is good fortune, but no one knows how to enjoy it; heavier than the earth is misfortune, but no one knows how to avoid it" (Chuang-tzu 42). Chuang-tzu, in the disguise of Jieyu, tells how highly people spoke of Confucius and how disorderly the society was.

Though characterized as unattractive in appearance and short in stature, Socrates married Xanthippe, who was much younger than him. She bore for him three sons, Lamprocles, Sophroniscus and Menexenus. His friend Crito of Alopece criticized him for abandoning his sons when he refused to try to escape before his execution. An unreliable later tradition, implausibly ascribed to Aristotle, mentions a second wife Myrto.

It is unclear how Socrates earned a living. Ancient texts seem to indicate that Socrates did not work. In Xenophon's *Symposium*, Socrates is reported as saying he devotes himself only to what he regards as the most important art or

occupation: discussing philosophy. In *The Clouds* Aristophanes portrays Socrates as accepting payment for teaching and running a sophist school with Chaerephon, while in Plato's *The Apology* and *Symposium* and in Xenophon's accounts, Socrates explicitly denies accepting payment for teaching. More specifically, in *The Apology* Socrates cites his poverty as proof he is not a teacher. According to Timon of Phlius and later sources, Socrates took over the profession of stonemasonry from his father. There was a tradition in antiquity, not credited by modern scholarship, that Socrates crafted the statues of the Three Graces, which stood near the Acropolis until the 2nd century A.D.

At one point he had the money to serve as heavy-armed soldiers, but by the end of his life he was poor. Several of Plato's dialogues refer to Socrates' military service. Socrates says he served in the Athenian army during three campaigns: at Potidaea, Amphipolis, and Delium. In the Symposium Alcibiades describes Socrates' valour in the battles of Potidaea and Delium, recounting how Socrates saved his life in the former battle. Socrates' exceptional service at Delium is also mentioned in the Laches by the General after whom the dialogue is named. In *The Apology*, Socrates compares his military service to his courtroom troubles, and says anyone on the jury who thinks he ought to retreat from philosophy must also think soldiers should retreat when it seems likely that they will be killed in battle.

In 406 B.C. he was a member of the Boule, and his tribe the Antiochis held the Prytany on the day the Generals of the Battle of Arginusae, who abandoned the slain and the survivors of foundered ships to pursue the defeated Spartan navy, were discussed. Socrates was the Epistates and resisted the unconstitutional demand for a collective trial to establish the guilt of all eight Generals, proposed by Callixeinus. Eventually, Socrates refused to be cowed by threats of impeachment and imprisonment and blocked the vote until his Prytany ended the next day, whereupon the six Generals who had returned to Athens were condemned to death.

In 404 B.C., the Thirty Tyrants sought to ensure the loyalty of those opposed to them by making them complicit in their activities. Socrates and four others were ordered to bring a certain Leon of Salamis from his home for unjust execution. Socrates quietly refused, his death averted only by the overthrow of the Tyrants soon afterwards.

Socrates' death is described at the end of Plato's *Phaedo*. Socrates turned down the pleas of Crito to attempt an escape from prison. After drinking the poison, he was instructed to walk around until his legs felt numb. After he lay down, the man who administered the poison pinched his foot. Socrates could no longer feel his legs. The numbness slowly crept up his body until it reached his heart. Shortly

before his death, Socrates told Crito that they owed a rooster to Asclepius and asked Crito not to forget to pay the debt. Asclepius was the Greek god for curing illness, and it is likely Socrates' last words meant that death is the cure—and freedom, of the soul from the body. Additionally, in *Why Socrates Died: Dispelling the Myths*, Robin Waterfield adds another interpretation of Socrates' last words. He suggests that Socrates was a voluntary scapegoat; his death was the purifying remedy for Athens' misfortunes. In this view, the token of appreciation for Asclepius would represent a cure for the ailments of Athens.

Sometime in 400 B.C. or very early in 399 B.C. an obscure young man named Meletus, son of Meletus of Pitthos, brought and sworn the following indictment against Socrates, son of Sophroniscus: Socrates is a wrongdoer in not recognizing the gods which the city recognizes, and introducing other new divinities. Further, he is a wrongdoer in corrupting the young. The penalty demanded is death. According to Xenophon's story, Socrates purposefully gave a defiant defense to the jury because "he believed he would be better off dead." Xenophon goes on to describe a defense by Socrates that explains the rigors of old age, and how Socrates would be glad to circumvent them by being sentenced to death. It is also understood that Socrates also wished to die because he "actually believed the right time had come for him to die."

Xenophon and Plato agree that Socrates had an opportunity to escape, as his followers were able to bribe the prison guards. He chose to stay for several reasons: He believed such a flight would indicate a fear of death, which he believed no true philosopher has; If he fled Athens his teaching would fare no better in another country as he would continue questioning all he met and undoubtedly incur their displeasure; Having knowingly agreed to live under the city's laws, he implicitly subjected himself to the possibility of being accused of crimes by its citizens and judged guilty by its jury; To do otherwise would have caused him to break his "social contract" with the state, and so harm the state, an act contrary to Socratic principle. The full reasoning behind his refusal to flee is the main subject of the Plato's "Crito." According to *Phaedo*, at his death, Socrates alone retained his calmness: "'What is this strange outcry?' He said. 'I sent away the women mainly in order that they might not misbehave in this way, for I have been told that a man should die in peace. Be quiet, then, and have patience'" (*The Harvard Classics* 113).

Wooden Bell and Gadfly: Confucius and Socrates

When Confucius was trapped in Kuang, he said, "When King Wen perished, did that mean that culture (文) ceased to exist? If Heaven had really intended that such

culture as his should disappear, a latter-day mortal would never have been able link himself to it as I have done. And if Heaven does not intend to destroy such culture, what have I to fear from the people of Kuang?" (83) Obviously, facing the threat of death, Confucius cared about the culture rather than himself. His attitude originated from his confidence. He strongly insisted that his mission was not completed and he could not die. According to *The Analects of Confucius*, the guardian of the frontier-mound at Yi asked to be presented to the Master, saying, "No gentleman arriving at this frontier has ever yet failed to accord me an interview." The Master's followers presented him. On going out the man said, "Sirs, you must not be disheartened by his failure. It is now a very long while since the Way didn't prevail in the world. I feel sure that Heaven intends to use your Master as a wooden bell" (Confucius 24-25). Confucius was praised as a wooden bell to warn, educate, civilize, moralize the people in his time.

Socrates lived during the time of the transition from the height of the Athenian hegemony to its decline with the defeat by Sparta and its allies in the Peloponnesian War. At a time when Athens sought to stabilize and recover from its humiliating defeat, the Athenian public may have been entertaining doubts about democracy as an efficient form of government. Socrates appears to have been a critic of democracy, and some scholars interpret his trial as an expression of political infighting. Claiming loyalty to his city, Socrates clashed with the current course of Athenian politics and society. He praises Sparta, archrival to Athens, directly and indirectly in various dialogues. But perhaps the most historically accurate of Socrates' offenses to the city was his position as a social and moral critic. Rather than upholding a status quo and accepting the development of what he perceived as immorality within his region, Socrates questioned the collective notion of "might makes right" that he felt was common in Greece during this period. Plato refers to Socrates as the "gadfly" of the state (as the gadfly stings the horse into action, so Socrates stung various Athenians), insofar as he irritated some people with considerations of justice and the pursuit of goodness. His attempts to improve the Athenians' sense of justice may have been the source of his execution:

> And now, Athenians, I am not going to argue for my own sake, as you may think, but for yours, that you may not sin against the God by condemning me, who am his gift to you. For if you kill me you will not easily find a successor to me, who, if I may use such a ludicrous figure of speech, am a sort of gadfly, given to the state by God; and the state is a great and noble steed who is tardy in his motions owing to his very size, and requires to be stirred into life. I am

> that gadfly God has attached to the state, and all day long and in all places am always fastening upon you, arousing and persuading and reproaching you. You will not easily find another like me, and therefore I would advise you to spare me. I dare say that you may feel out of temper (like a person who is suddenly awakened from sleep), and you think that you might easily strike me dead as Anytus advises, and then you would sleep on for the remainder of your lives, unless God in his care of you sent you another gadfly. (*The Harvard Classics* 19)

According to Plato's *The Apology*, Socrates' life as the "gadfly" of Athens began when his friend Chaerephon asked the oracle at Delphi if anyone was wiser than Socrates; the Oracle responded that none was wiser. Socrates believed that what the Oracle had said was a paradox, because he believed he possessed no wisdom whatsoever. In order to refute the Oracle's pronouncement, he proceeded to test the riddle by approaching men considered wise by the people of Athens, such as statesmen, poets and artisans. Questioning them, however, Socrates concluded that, while each man thought he knew a great deal and was wise, in fact they knew very little and were not wise at all. Socrates realized that the Oracle was correct, in that while so-called wise men thought themselves wise and yet were not, he himself knew he was not wise at all, which, paradoxically, made him the wiser one since he was the only person aware of his own ignorance. Socrates' paradoxical wisdom made the prominent Athenians he publicly questioned look foolish, turning them against him and leading to accusations of wrongdoing. Socrates defended his role as a gadfly until the end: at his trial, when Socrates was asked to propose his own punishment, he suggested a wage paid by the government and free dinners for the rest of his life instead, to finance the time he spends as Athens' benefactor. He was, nevertheless, found guilty of both corrupting the minds of the youth of Athens and of "not believing in the gods of the state," and subsequently sentenced to death by drinking a mixture containing poison hemlock.

Confucius, Socrates and the Way

The two great Masters did not write a book by themselves, their ideas remain to us mainly by the records of their students. In *Han Shu*, there is a record as follows: "*The Analects of Confucius* is a book of the answers Confucius gave to his disciples and contemporaries as well as the dialogue between the disciples and the Master. The disciples had their own records. When Confucius passed away, his disciples got together and edited these words, so the book is called *The Analects of Confucius*"

(588). As the book is put into English "Analects," the word analects come from Greek analegein, to collect up, and legein, to gather. So is the case with "Lun" and "Yu," the Chinese pronunciation of analects, "Lun," means to collect up, to gather; "Yu," speech, words; Lun Yu, to collect up, to edit the words relative to Confucius. *The Analects of Confucius* is a book about dialogues and actions of Confucius and some of his students. Interesting enough, Socrates had his ways of teaching, he often went to the street, market and square, had dialogue with his contemporaries, his students, sometimes even debated with the people. Like Confucius, his words were recorded and he himself was portrayed as a character in his students' works. We may find this in Plato's many books.

Confucius said, "In the morning, hear the way; in the evening, die content!" (30)

Ji Lu, one of Confucius' disciples, talked about serving ghosts and spirits. Confucius said, "How can one serve ghosts and spirits before one knows how to serve men?" "May I ask about death?" the answer was: "How can one understand death before one understands life?" (108-109) Fan Chi, a disciple, asked about wisdom. Confucius said, "To work for the common people's reasonable needs and keep one's distance from but show reverence to ghosts and spirits may be what wisdom means" (56). The Master never talked of prodigies, feats of strength, disorders or spirits.

According to *The Analects of Confucius*, the Grand Minister asked Zigong saying, "Is your Master a Divine Sage? If so, how comes it that he has many practical accomplishments?" Zigong said, "Heaven certainly intended him to become a Sage; it is also true that he has many accomplishments." When the Master heard of it, he said, "The Grand Minister is quite right about me. When I was young I was in humble circumstances; that is why I have many practical accomplishments in regard to simple, everyday matters. Does it befit a gentleman to have many accomplishments? No, he is in no need at all" (83).

Confucius said, "Neither the knight who has truly the heart of a knight nor the man of good stock who has the qualities that belong to good stock will ever seek life at the expense of Goodness; and it may be that he has to give his life in order to achieve Goodness" (156).

Cicero once said that Socrates was the first one who dragged philosophy from heaven back to the city, even to families, so as to make it ponder about such issues as living, morality, good and evil.

Socrates ever lived in the public eye; at early morning he was to be seen betaking himself to one of the promenades, or wrestling-grounds; he would appear

with the gathering crowds in the market-place; and as day declined, wherever the largest throng might be encountered, there was he to be found, talking for the most part. On seeing others, he always asked whether they feel their knowledge of things human so complete that they betook themselves to these lofty speculations? Or did they maintain that they were playing their proper parts in thus neglecting the affairs of man to speculate on the concerns of God?

Socrates denied having any knowledge, but what he did disavow was having any wisdom, and consequently he denied that he educated people, clearly understanding education as handing on a body of wisdom or learning. Given his assertions in *The Apology* that only god is truly wise and human wisdom is nothing in comparison to that true wisdom, the denial of wisdom might be understood as simply the acceptance of human limitations.

> For I have this in common with the midwives: I am sterile in point of wisdom, and the reproach which has often been brought against me, that I question others but make no reply myself about anything, because I have no wisdom in me, is a true reproach; and the reason of it is this: the god compels me to act as midwife, but has never allowed me to bring forth. I am, then, not at all a wise person myself, nor have I any wise invention, the offspring born of my own soul; but those who associate with me, although at first some of them seem very ignorant, yet, as our acquaintance advances, all of them to whom the god is gracious wonderful progress, not only in their own opinion, but in that of others as well. And it is clear that they do this, not because they have ever learned anything from me, but because they have found in themselves many fair things and brought them forth. But the delivery is due to the god and me. (Plato 35-37)
>
> Although I do not suppose that either of us knows anything really beautiful and good, I am better off than he is,—I neither know nor think that I know. In this latter particular, then, I seem to have slightly the advantage of him. Then I went to another who had still higher pretensions to wisdom, and my conclusion was exactly the same. Whereupon, I made another enemy of him, and of many others besides him. (*The Harvard Classics* 9)
>
> And I swear to you, Athenians, by the dog I swear!—for I must tell you the truth—the result of my mission was just this: I found that the men most in repute were all but the most foolish; and that others less esteemed were really wiser and better. (*The Harvard Classics* 10)

Confucius and Socrates are the teachers of teachers. There is a saying in China: Without Confucius, all ages of China would have been like a long night. Alfred North Whitehead characterized all Western philosophy as a series of footnotes to Plato. Benjamin Franklin said: "Imitate Jesus and Socrates."

Works Cited

Ban, Gu. *Han Shu* (*The History of the Former Han Dynasty)*. Hangzhou: Zhejiang Ancient Books Publishing House, 2000.

Chuang-tzu. *Chuang-tzu*. Taiyuan: Shuhai Publishing House, 2001.

Confucius. *The Analects of Confucius*. Changchun: Jilin Literature and History Publishing House, 2006.

Eliot, Charles William. Ed. *The Harvard Classics Vol.2*. New York: P.F. Collier & Son Corporation, 1937.

Eliot, Thomas Stearns. *Selected Essays*. London: Faber and Faber, 1934.

Hadas, Moses. Ed. *The Complete Plays of Aristophanes*. New York: Bantam Books, 1962.

Hsun-Tzu. *Hsun-Tzu*. Zhengzhou: Zhongzhou Ancient Books Publishing House, 2006.

Ji, Yun. Ed. *Zuo's Commentary (I).* Beijing: Thread-Binding Books Publishing House, 2007.

Plato. *Theaetetus & Sophist*. Trans. Harold North Fowler. Cambridge: Harvard UP, 1921.

Sima, Qian. *Records of the Grand History of China*. Beijing: Thread-Binding Books Publishing House, 2006.

The Cantos and Visualizing Confucianism

Wang Zhuo

Abstract: The profound kinship between Ezra Pound and Confucianism is one of the most productive research achievements of Pound Study and *The Cantos* study. The other equally hot issue in the field of Pound Study is the relationship between Pound and visual art. However there is a gap to be filled between the two fields, i.e. How does Pound visualize Confucianism in *The Cantos*. In essence this issue is also the relations between contents and form, or contents and structure of this modern epic. Against the current cultural background of "pictorial turn" to study this issue, the visualization of Confucian culture in *The Cantos* conveys strikingly different cultural and aesthetic meanings. In truth, the visual art and Confucianism in *The Cantos* form two running lines embodying Pound's quest for poetics and Confucianism. The unique Confucian mask, "one word Confucianism" and the "joint structure" of Confucian ethics are the results of Pound's visualization of Confucian culture. Zhao Yiheng puts in his *The Muse From Cathay*, Pound's *Confucian Odes* is translated "by a rare clarity of purpose of Confucianization," which holds true to Pound's creation of *The Cantos*. It is not an exaggeration to say that *The Cantos* is written with a definite purpose of Confucianization and the way he reached this goal is "visualization." The literary iconography this paper employs includes iconography maker—Confucius as a historical figure, the iconography features *The Cantos* embodied in the process of presentation of the Confucianism and what's more, the visual metaphor of Confucian ethics embodied in the structure of *The Cantos*.

Key words: Ezra Pound; *The Cantos*; Confucianism; visualization; pictorial turn; Confucian ethics

Author: Wang Zhuo is Professor of English at Shandong Normal University and director of Research Center for Foreign Literature and Culture at Shandong Normal University (Jinan 250014, China). She is also the chief editor of *Journal of Shandong Foreign Language Teaching*. Her major research area is modern and contemporary English and American literature (Email: wangzhuo_69@sina.com).

标题：《诗章》与视觉化儒家思想

内容摘要：庞德与儒家思想的渊源是庞德和《诗章》研究最丰富的成果之一，

能媲美这一研究热点的还有庞德与视觉艺术的关系研究。在此两个研究领域之间却一直有一个缝隙有待填平，那就是庞德对儒家文化的视觉呈现问题。这一问题从本质上说也是《诗章》的内容和形式的关系问题。在当代“图式转向”文化背景下审视这一问题，庞德《诗章》中儒家文化的视觉化呈现也显示出不同寻常的文化和美学含义。事实上，《诗章》中的视觉艺术和儒家思想构成了庞德对美学和儒学双重追求的两条线索，《诗章》中特有的孔子面具、“一字儒”、儒家思想的“双旋结构”等都是庞德对儒家文化视觉外化的结果。赵毅衡在《诗神远游》中说，庞德的《诗经》翻译带有“儒学化”的目的，此言也适用于《诗章》。毫不夸张地说，庞德的《诗章》书写也带有明确的“儒学化”的目的，而助他实现儒学化目的的正是视觉艺术呈现的方式。本文所运用的文学图像学定义既包括狭义上的“图像制造者”的人物——孔子，也包括《诗章》文本在对儒家思想的具体呈现过程中的图像特征，更包括《诗章》的结构体现的儒家思想的视觉隐喻。

关键词：艾兹拉·庞德；《诗章》；儒家思想；视觉化；图式转向；儒家伦理

作者简介：王卓，文学博士，山东师范大学外国语学院、外国文学与文化研究中心教授，博士生导师，《山东外语教学》主编，主要从事现当代英美文学研究。本文为国家社科基金一般项目“意象派、客体派、黑山派诗学谱系研究”【项目编号：12BWW040】的阶段性研究成果。本研究同时得到国家留学基金项目【项目编号：201808370057】资助。

The profound kinship between Ezra Pound and Confucianism is one of the most productive research achievements of Pound Study and *The Cantos* study (Feng Lan, *Ezra Pound and Confucianism* 3-13). The other equally hot issue in the field of Pound Study is the relationship between Pound and visual art. However there is a gap to be filled between the two fields, i.e. How does Pound visualize Confucianism in *The Cantos*. In essence this issue is also the relations between contents and form, or contents and structure of this modern epic. Against the current cultural background of “pictorial turn” to study this issue, the visualization of Confucian culture in *The Cantos* conveys strikingly different cultural and aesthetic meanings. In truth, the visual art and Confucianism in *The Cantos* form two running lines embodying Pound’s quest for poetics and Confucianism. The unique Confucian mask, “one word Confucianism” and the “joint structure” of Confucian ethics are the results of Pound’s visualization of Confucian culture (Ren Jiantao 1-8). Zhao Yiheng puts in his *The Muse From Cathay*, Pound’s *Confucian Odes* is translated “by a rare clarity of purpose of Confucianization,” which holds true to Pound’s creation of *The Cantos*. It is not an exaggeration to say that *The Cantos* is written with a

definite purpose of Confucianization and the way he reached this purpose is "visualization" (286). The literary iconography this paper employs includes iconography maker — Confucius as a historical figure, the iconography features *Cantos* embodied in the process of presentation of the Confucianism and what's more, the visual metaphor of Confucian ethics embodied in the structure of *The Cantos* (Mitchell).

"One Word Confucianism" and Visualizing Confucius

"One Word Confucianism" is put forward by Zhao Yiheng with reference to Pound's way of using Chinese characters in Confucian Classics in *The Cantos* (Zhao Yiheng 310). The significance of Zhao's "One Word Confucianism" lies in the following two aspects: 1) sum up neatly the main contents and resources of Chinese characters in *The Cantos*, which concerns Confucian classics itself; 2) point out the forms of Chinese characters in the *Cantos*: Chinese character as isolated unit integrated into the text of *The Cantos,* which concerns with *The Cantos* itself. Therefore it is not exaggerated to say that "One Word Confucianism" represents thoroughly Pound's thought of Chinese Character as picture, which is the basic strategy of Pound's visualizing Confucianism. This strategy helps Pound Confucianize *The Cantos* and visualize Confucianism at the same time. Derrida, the master of deconstructionism once showed great interest in Pound and his Chinese character complex. In his project of deconstructing logocentrism, Derrida arrested immediately this phenomenon in Western culture. Chinese character is a civilization developing outside of all logocentrism and Derrida endowed a name to Pound's using of Chinese characters: graphic poetics (qtd. Zhang Longxi, The "Tao" and the "Logos" 388).

"One Word Confucianism" first of all realizes the visualization of the image of Confucius. In *Cantos*, Pound uses Vertical typesetting of Chinese Character " 仲尼 "(Zhong Ni or Pound's Chung Ni)to foreground Confucius's significance in *Cantos*. For example" 仲尼 "as Pound's unique Picture appear in *Cantos* LVI(LVI/308)[1]:

Mongols are fallen
from losing the law of Chung Ni
(Confucius)
HAN came from the people
How many fathers and husbands are fallen
Make census
Give rice to their families
Give them money for rites

The second step of visualizing the image of Confucius is presenting his image with

1 Ezra Pound, *The Cantos* (London: Faber and Faber, 1975). Subsequent references appear parenthetically in the text.

"visual imagination." At the very beginning of *Cantos* XIII(XIII/58), the image of Confucius stands vividly on the paper:

KUNG walked
by the dynastic temple
and into the cedar grove,
and then out by the lower river,
And with him Khieu, Tchi
and Tian the low speaking

This "painterly passages" seems to draw a picture of Confucius as vivid as life(Terrell 60). Meanwhile Pound imagines a situation in which Confucius propagated the doctrine, imparted professional knowledge, and resolved doubts:

And "we are known," said King,
"You will take up charioteering?
The you will become known,
"Or perhaps I should take up chaioteering, or archery?
"Or the practive of public speaking?"
And Tseu-lou said, "I would put the defences in order,"
And Khieu said, "If I were lord of a province
I would put it in better order thatn this is"
And Tchi said, "I would prefer a small mountain temple,
"with odre in the observances,
With a sutable performance of the ritual,"
……
And Kung smiled upon all of them equally
And Thseng-sie desired to know
"Which had ansered correctly?"
And Kung said, "They have all answered correctly,
" That is to say, each in his nature"
（XIII/58）

Pound successfully "invents" his Confucian and Confucius by these "painterly passages" (Qian Zhaoming 59).This figure of Confucius is obviously not the "historical Confucius," "but the character of Confucius who appears in the *Analects*" (Yang Xiao 499). Pound's Confucius is in some sense the projection of his own nature and own dream. Pound's desire for freedom and democracy made his Confucius "more

generous, even more democratic"(Cheadle 16).

In truth Pound depicts the image of Confucius several times in *Cantos*. In Dec. 1944 and early of 1945, Pound created an Italian draft entitled "Cuniza" in which three Asian figures, Kuanon, Buddha and Confucius introduce their Western counterpart, the Neoplatonic medieval philosopher Scotus Erigena (Rush 57), and more striking of this passage is Pound's visual imagination of the image of Confucius:

> and to the right/with the north at his back: was sitting
> Confucius, who was giving the eternal law; for he who on earth
> already lives in bliss/he founds and rules a lasting dynasty
> from the fresh water, that is never muddied
> but rather springs from the eternal source, of Heraklitus/
> and flows into the infinite/
> and never leaves you thirsty/;never flattened
> by the measure of all human conduct (qtd. in Bush 58-59)

This passage puts Buddha and Confucius on top of the Lotus tiara, therefore drafts "a vision of Buddha and Confucius, silently allied through a relation to an unmentioned Kuanon and standing side by side as guides to human enlightenment" (Rush 57). This iconographic material effectively realizes Pound's sanctification of Confucius and at the same time struck a responsive chord in the hearts of its readers which could be experienced only in worshiping the saints, such as Buddha and Jesus. Just as Deborah Cherry, an English visual culture scholar puts, Iconophiles and Iconoclasts clashes over the role of images in religious devotion which allowed the Orthodox believer to pass beyond the physical realm to the spiritual(485). Confucius' image and air are the result of "visualized imagination." This image of Confucius is obviously different from the well- known "Pictures of Confucius's Traces" (Kongzi shengji tu 孔子圣迹图) and the "Portraits and Encomia of the Sages" (Shengxian xiangzan 圣贤像赞) (Tae-seung 1031), because the purpose of Visualizing Confucius is to sanctify Confucius, and by wearing the sacred mask of Confucius, Pound is virtually endowed a sense of authority and sacredness.

Charles Olson, the leading figure of American Black Mountain poetry, when talking about the relationship between Pound and Confucian culture, proposed an insightful concept: Pound played the role of Confucius, wearing that mask forever (101). Olson, comfortably holding his place in "Poundian tradition" (Kayman 4), penetrates into the essence of Pound's poetics, claiming that this Confucian mask is extremely informative: 1) Pound's poetics and Confucianism are integrated, having

some internal logical connection; 2) Pound's "Personae" is expressed differently in the framework of Oriental culture. Wendy Stallard Flory, in terms of the relationship between Pound and Confucius, gives a more definite interpretation. Flory believes that by 1945, Pound's reliance on the writings of Confucius had become indispensable to him, in other words, Confucius became the key reference point for Pound's conception of himself as public activist and private individual, not only intellectually, but, in an even more influential way, psychologically (144).

"One Word Confucianism" and Visualizing Confucian Terminology

In some sense, *Cantos* is a sort of reservoir of Confucian Terminology which is visualized by the technically used "One Word Confucianism." The concept that language is an imaginal thinking is not unique to Chinese culture and Chinese philosophy. Ludwig Wittgenstein, one of the most important philosophers of the twentieth century, once put, important language image was the picture in the "logic space" projected by certain philosophical proposition (Mitchell). American visual cultural scholar W. J. Thomas Mitchell declares in *Iconology: Image, Text, Ideology*, "This view of poety, and of language in general, as a process of pictorial production and reproduction was accompanied in seventeenth-and eighteenth century English literary theory by a decline in the prestige of rhetorical figures and trope" (Mitchell 22). Mitchell in particular talked about Ezra Pound and Imagism. Mitchell believed that the image in poetry was not defined as "pictorial likeness or impression," but as "a synchronic structure in some metaphorical space—that which (in Pound's words) 'presents an intellectual and emotional complex in an instant of time'" (Mitchell 25). *Cantos* maximazines the marks of Confucianism by visualizing its key words. Some critics believe that Pound's notion of use of Chinese Letters is to make the literary works vivid, the aim of which is a trope. In other words, Pound's use of Chinese Characters is to show that "poetry is supposed to embody image" which is "the poetic creation concept of modernist imagism" (Wang Guiming 104). It is true that this is one of the intentions of Pound's use of Chinese charater, but obviously Pound goes beyond that.

To Western readers, the real visually intriguing images come from the Chinese characters on the pages of *The Cantos*. Girolamo Mancuso believes that Pound uses Chinese characters as visual pivot and around which words dispose poetics concepts of his own and even includes his invisible self (76). What Girolamo Mancuso put is obvious right but it is probably the flower rather than the root. In truth, Pound's visulization of Chinese characters can be traced back to his reading of "Fenollosa's essay on the ideographic nature of the Chinese written language"(Wil-

liams 146). In the latter part of *Cantos*, especially in *The Pisan Cantos* (LXXIV-LXXXIV1948), *Rock-Drill De Los Cantares* (Lxxxv-XCV1955), *Thrones de los Cantares* (XCVI-CIX 1959), Pound quotes lots of words of Classic Confucianism, such as 诚、信、明、仁、义、和、中、王、道、志、德、敬、显、旦、正名、日新、圣谕、光明, and in LXXVII, LXXXV, LXXXVI in particular, Chinese characters fill in the whole pages. Some scholars believes that there are two reasons that can explain the appearance of these Chinese characters: 1) Pound at that time was studying Chinese, attempting to retranslate *Analects* and translate *Mencius,* so the appearance of these Chinese characters are natural; 2) The appearance of Chinese characters represents Pound's creative concept at his early years, i.e., using original words and sentences without further interpretation, and the forms of different languages will enhance the stylist feature and watching interests (Wang Guiming 103). This idea is impressive, but watching interests seem not to touch the essence of Pound's writing. Chinese Characters to Pound is Chinese culture. Zhang Longxi claims, "Western views of Chinese culture and the Chinese language are[…] closely intertwined from the very start" (Zhang Longxi 99). Sun Hong is more specific in this point. He believes that Pound finds the same Confucian philosophy expressed in Chinese Characters and in ideograms, and shared the Confucian concerns and affection for the visible things in nature (111). Rebecca Beasley in *Ezra Pound and the Visual Culture of Modernism* claims that Pound is devoted to the project of language revolution, the immediateness of visual image (55-57), "pushing language toward the condition of proper names rather than abstractions" (Dickey 257). For example, in *Cantos* LXXVII, LXXVIII and LXXIX, Pound inserts so many Chinese characters that Ira B. Nadel calls it "orient text" and believes that the meaning of this type of text can occur only when the visual "interacts" the linguistic (18). And more important, the "orient text" joints "two forms of perception," therefore Pound could present "a visual image" at the same time he outlines a "rhetorical function" (Nadel 18). Different fonts and sizes establish different codes or strategies for reading (Nadel 18). As Pound explains in a letter, all typographic disposition, placings of words on the page, is intended to facilitate the reader's intonation, whether he be reading silently to self or aloud to friends (Pound, *Selected Letters of Ezra Pound* 322). This combination of appearance and meaning, or text or sound, is Pound's "Phanopeia" (Nadel 18).

Therefore, it is obvious that Pound constructs the paper page as a "visual field" (Nadel 18) . The Chinese characters in *Cantos* are born in the gazing of Pound and closed in the gazing of the readers, and the meaning is produced in the mutual gazings of the poet and readers. Pound's translating of *The Four Books* in

1937 is an interesting example. On one of his vacations, Pound did not bring his dictionary, so he had to gaze at the Chinese characters on the pages. Pound said that as he did not agree with the meaning of the translation, nor understand the meaning of the Chinese character, what he could do was to gaze at the radicals of the Chinese characters which is Pound's unique "Watching Chinese characters"(Zhao Yiheng). Pound did not understand Chinese, but he guessed the meaning with the help of dictionary and the unique ideogram of Chinese. In the eyes of Pound, Chinese is very much paintings and visualized graphs. Then how does Pound interpret his understanding of Confucianism via these visualized graphs is a frustrating, but rather academically valuable question. Peter Makin also talks about Pound's experience of watching Chinese characters and confirms "Poundian etyhmological misconception" (76), because he believes that this misconception and misreading ironically are proved to be a catalyst for some wonderful thoughts, making him get some inspiration and meaning for his translation (Feng Lan, *Ezra Pound and Confucianism* 14-44). Peter remakes that this method in Pound's hand produces translations "that are not merely beautiful and curious, but coherent, at a high level of coherence" (124). Zhao Yiheng in *The Muse From Cathay* devotes one chapter to the discussion of "the Chinese Characters in *Cantos*." He believes that the full-page Chinese characters in *Cantos* are not so much a flaunting of Pound's knowledge as showing his admiration for Chinese cultures. At the same time the Chinese characters "achieve certain poetic and aesthetic effect." What's more, Pound used Chinese character "to represent meanings," using Chinese character as the "representation" of Confucianism, so that the Chinese characters which are double Dutch to Western readers become the "glorious rallying point" for poetic meanings and the threading symbol of the theme of paradise (Zhao Yiheng 310). Zhao Yiheng counts the occurrence frequency of Chinese characters in *Cantos*, and the findings are very impressive: 14 Chinese characters are used more than 5 times, respectively 正 (Zheng)（14 times）、明 (Ming)（10）、本 (Ben)（10）、止 (Zhi)（9）、新 (Xin)（8）、灵 (Ling)（8）、旦 (Dan)（8）、仁 (Ren)（7）、端 (Duan)（7）、日 (Ri)（7）、中 (Zhong)（7），显 (Xian)（6）、周 (Zhou)（5）which are also the key words in Confucian classics. This "One Word Confucianism" is seemly simple, but is crucial to Pound's grasping the essence of Confucianism. In addition, from the above calculation, it is not difficult to find that Pound is extremely concerned with a few issues: 1) the frequent occurrence of 中庸 (Zhong Yong)、正 (Zheng)、正名 (Zheng Ming, Pound's Ch'ing Ming or Cheng Ming) represents Pound's interests in Confucian Humanism; 2) Pound's concern about the concept of heyday which is embodied in Characters like " 明 " (Ming)、" 显 " (Xian)、" 旦 " (Dan)、

“ 周 ” (Zhou), etc.

“One Word Confucianism”and Visualizing Confucian Ethics

Cantos’ writing lasts for over 50 years. The ups and downs of Pound’s life and social and political revolutions and transformations make *Cantos* seem to be inconsistent, so that even Pound himself admitted that he was afraid that *Cantos* was “rather obscure,” “especially in fragments” (Pound, *The Letters of Ezra Pound 1907–1941* 10). However with the development of *Cantos*’ study, more and more critics realize that the seemly loose structure is in truth logically integrated with some eternal rules running through *Cantos*. Just as Chinese scholar Zhu Yige puts, “the concept of Confucius has some integrated relation with the structure of *Cantos*”(110-114). Confucian Ethics, in particular the concept of “order” is one of them. In some sense this order eventually ensures the consistency of *Cantos*:

> i.e. it coheres all right
> even if my notes do not cohere.(CXVI/797)

Some critics notice that when Pound in 1937 resumed his study of Confucian classics, part of his aim was to “discover a coherent and systematic ethical base for *The Cantos*”(Nicholls 150), because “we are at the crisis point of the world” (Pound, *Confucius: The Great Digest, the Unwobbling Pivot, the Analects*).

Then what on earth is the order on which Pound put a high value and tries his best to explain? This order is an ethical order, or in the specific context of *Cantos*, an ethical order of Confucianism. In 1922 and 1923, when Pound drafted Confucian *Canto* XIII, his admiration and enthusiasm for Confucius became intensified. He set a high value on the doctrine of obligation and order of Confucianism which formed a strong contrast with the “other-worldliness” of Christianity (Nicholls 149):

> And Kung gave the words ‘order’
> and ‘brotherly deference’
> and said nothing of the ‘life after death’.(XIV/59)

Pound uses “Order” and its synonyms “mantram” frequently in *Cantos*. For example, in his well-known essay “Immediate Need of Confucius” published in 1937, Pound used mantram instead of Order: “the Western need of Confucius, and … specifically of the first chapter of the *Ta Hio*, which you may treat as a mantram, or

as a mantram reinforced; a mantram elaborated so that the meditation my gradually be concentrated into contemplation" (Pound, "Immediate Need of Confucius 77). "By 'overusing' it Pound has surprisingly recaptured something close enough to the original spirit" (Qian Zhaoming 61).

This concept of Confucian order in *Cantos* is realized through visualizing the "joint structure" of Confucian ethics and "one word Confucianism" again functions effectively. Pound described the Confucian world as "series of tensions" (Anderson 339) which are no other than the "joint structure" of Confucian ethics: moral idealism and ethical centralism (Ren Jiantao 6). "Moral idealism is an idealism rooted in the moral settlement of one's lives which has eternal value and will not change with time and space; while ethical centralism is constructed on the basis of social demand and political control, the shortcoming of which is its provisionality with the change of time and space. Confucianism is lovely from the perspective of the former, ugly the latter. However choosing either of them is in truth hurting the wholeness of the 'joint structure' formed from its original stage" (Ren Jiantao 4). More and more scholars realize that "the Confucian school manifested a variety of forms in its relation to state power in order to bolster its dominance" and "Confucius's notion of benevolence (Ren 仁) was related to his conception of propriety (Li 礼)buttressing the order of blood-related hierarchical clan-based society" (Lim Tae-seung 1032). Pound absorbs both moral idealism and ethical centralism, therefore what he feels is Confucianism full of contradictions which is the reason why Pound views Confucian world as "series of tensions," which are in some sense the unity and conflict between the sacredness and kingship. Confucian ethics forms joint structure in that the orientations of moral idealism of personal nature Confucianism and ethical centralism of social and political Confucianism, corresponding to the axis of the supreme morality internalized as cultivation and externalized as governance of virtue, coexist and mutually interact in Confucianism (Ren Jiantao 4). In *Cantos*, Kingcraft is also expressed with "one word Confucianism":

Name for name, king for king

王 wang

王 wang (LXXXIX/591)

Obviously this passage is a rewriting of " 君君臣臣父父子子 " which is the basic order of ancient Chinese family and society. The reason that the Chinese characters

like 尧 (Rao)、舜 (Shun)、禹 (Yu)（LIII/263、LVI/302、LVI/309）、周 (LIII/268、LIII/274、LVI/309)appear in *Cantos* is that they are the representative figures of "supreme morality internalized as cultivation and externalized as governance of virtue."

What "supreme morality internalized as cultivation and externalized as governance of virtue" corresponds in Confucianism is two different types of order: 1) heart order on the basis of moral idealism; 2) social order on the basis of ethical centralism. There are similar interpretations of the types of Confucianism. Chinese scholar Xiao Bin in *Traditional China and Free Concepts* points out, the structure of Confucianism can be classified into personal disposition Confucianism and social and political Confucianism. And obviously this way of interpretation also corresponds to the heart order and social order. In *Cantos* these two types of order are fully represented and interpreted in unique Poundian way. What's more, Pound insightfully points out the internal relations between the two:

> If a man have not order within him
> He can not spread order about him,
> And if a man have not order within him
> His family will not act with due order,
> And if the prince have not order within him
> He can not put order in his dominions. (XIII/59)

Sun Hong believes that what we see in *Cantos* is exactly the mode and form of *Da Xue*, particularly the first three of its ten Confucian gradations: correcting the self, regulating the family, and governing the state, and the philosophy gradations give form to Pound's subject matter (100).

Some critics notice that "Pound's identification with Confucius had both negative and positive consequences" that can be linked to the "two poles of the Confucian paradigm of reformist activity," i.e. focus upon the governance of the state and attention to psychological "governance" of the self (Flory 145). A typical example of the negative influence of Confucian practical ethics is Pound's support of Mussolini, for which his enthusiasm for Confucian leadership which in proper political atmosphere develops into his carter for political dictatorship should partially be responsible. But if we draw the conclusion that Confucianism plants the "seeds of fascism" in Pound's heart (Cheadle 65-6), therefore it should be responsible for Pound's Fascist stance (Feng Lan 8), it is too hasty to be logical and fair. And the reason is that they fail to see the "joint structure" of Confucian ethics.

Pound's obsession with both heart order and social order of Confucianism in some sense is supposed to be responsible for his uneven personal life and his split between his aesthetic pursuit and political ambition. So there is a widely accepted misunderstanding as to Pound's relation with Confucianism. For example, Flory once made an observation on the relation between Pound's life and his obsession with Confucianism: "When he can focus undistractedly on his work with the Confucian texts and the Chinese language, he is able to preserve his mental balance and sense of proportion. When his attention turns, in any sense, to politics and economics—or even when he begins to think about change and action—his obsessions and lack of contact with reality immediately become apparent" (Flory 149). What is implied in Flory's statement is Confucianism is more personal and moral than political and social. And if we access to Confucianism from both its heart order and social order, it is obvious that Pound is influenced by both and his kinship with Confucianism is not intermittent. Fully understanding of the "joint structure" of Confucianism will pave the way for a thorough grasping of the seemingly clumsy and frequently distracting structure of *The Cantos*, because in some sense Pound's painful dilemma and struggle between the heart order and social order, between moral idealism and ethical centralism can explain at least in part the coherence and fragments of *Cantos*.

Pound said that he was indebted to Confucius(Palandri), and the above analysis proves his statement. And of course in some senses, this indebtedness is mutual in that by visualizing Confucius to western readers, Pound willingly or unwillingly keeps "Confucian Blossoms' from falling" (Feng Lan, *Ezra Pound and Confucianism* 3). Pound attempts to conquer the distance between himself and the Orient, which is not realized through sustaining an "imaginative geography" but "through the direct absorption of a world manifested and made possible through his immediate engagement with its imagery and symbolic langue" (Nadel 26). In other words, the aim of Pound's visualizing Confucius, Chinese characters and Confucianism is to shorten his distance with Chinese culture. And meanwhile, this method helps to realize his dream of decentralization and develop his modernist poetics as Pound's commitment to Confucianism can be traced back to 1914 which in some sense marks the bourgeoning of modernist poetry and poetics(Feng Lan, Ezra Pound / Ming Mao 79-89). As to this, Derrida in his *Of Grammatology* has remarkable comments:

> It was normal that the breakthrough was more secure and more penetrating on the side of literature and poetic writing : normal also that it, like Nietzsche, at

> first destroyed and caused to vacillate the transcendental authority and dominant category of the episteme : being. This is the meaning of the work of Fenellosa whose in fluence upon Ezra Pound and his poetics is well-known : this irreducibly graphic poetics was, with that of Mallarme, the first break in the most entrenched Western tradition. The fascination that the Chinese ideogram exercised on Pound's writing may thus be given all its historical significance. (97)

Derrida believes that compared with philosophical and scientific activities, literary and poetic activities could realize the dream of "decentering" more accurately and sensibly. And Pound's literary practice is a canonical example. Pound on the one hand constructs modern poetics, on the other hand decenters Western centralism, and thus paves the way for his "Paideuma" (Wang Zhuo 151).

Works Cited

Anderson, David. "Breaking the Silence: The Interview of Vanni Ronsisvalle and Pier Paolo Pasolini with Ezra Pound in 1968." *Paideuma*10.2 (1981): 331-45.

Beasley, Rebecca. *Ezra Pound and the Visual Culture of Modernism*. Cambridge: Cambridge UP, 2010.

Bush, Ronald. "A Study in the 20th-Century Western Assimilation of China: The American Poet Ezra Pound's Imagination of Kwan-yin in the *Pisan Cantos*." *Journal of Zhejiang University* (Humanities and Social Sciences) 42.3 (2012):53-73.

Cheadle, Mary Paterson. *Ezra Pound's Confucian Translations*. Ann Arbor: U of Michigan P, 1997.

Cherry, Deborah. "Art History Visual Culture." *Art History* 27.4 (2004):479-493.

Derrida, Jacques. *Of Grammatology.* Trans. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: The Johns Hopkins UP,1997.

Dickey, Frances. "Review: Ezra Pound and the Ideology of Art." *Twentieth Century Literature* 54.2 (Summer, 2008):255-262.

Feng, Lan. "Ezra Pound / Ming Mao: A Liberal Disciple of Confucius." *Journal of Modern Literature*27.1/2 (Fall 2003):79-89.

—. *Ezra Pound and Confucianism*. Toronto: University of Toronto Press, 2005.

Kayman, Martin A. *The Modernism of Ezra Pound: The Science of Poetry*. New York: St. Martin's Press,1986.

Lim, Tae-seung. "Signs of the Sacred: The Confucian Body and Symbolic Power." *Philosophy East and West* 65.4(October 2015):1030-1051.

Makin, Peter. "Ideogram, 'Right Naming,' and the Authoritarian Streak." Ed. Zhaoming Qian. *Ezra Pound and China*. Ann Arbor: U of Michigan P, 2003. 120-142

Mancuso, Girolamo. "The Ideogrammic Method in *The Cantos.*" Ed. Peter Makin. *Ezra Pound's Cantos: A Casebook*. Oxford: Oxford UP, 2006. 65-80.

Mitchell, W.J.T. *Iconology: Image, Text, Ideology*. Chicago : U of Chicago P, 1986.

Nadel, Ira B. "Constructing the Orient: Pound's American Vision." Ed. Zhaoming Qian. *Ezra Pound and China*. Ann Arbor: U of Michigan P, 2003.12-30.

Nicholls, Peter. "A Metaphysics of the State." Ed. Peter Makin. *Ezra Pound's Cantos: A Casebook*. Oxford: Oxford UP, 2006. 149-164.

Olson, Charles. *Charles Olson and Ezra Pound: An Encounter at St. Elizabeths*. Ed. Catherine Seelye. New York: Paragon House, 1991.

Palandri, Angela Jung. "Homage to a Confucian Poet." *Paideuma* 3.3 (Winter 1974): 301-311.

Plory, Wendy Stallard. "Confucius against Confusion: Ezra Pound and the Catholic Chaplain at Pisa." Ed. Qian Zhaoming. *Ezra Pound and China*. Ann Arbor: U of Michigan P, 2003.143-162.

Pound, Ezra, trans. *Confucius: The Great Digest, the Unwobbling Pivot, the Analects.* New York: New Directions, 1969.

—."Immediate Need of Confucius." *Selected Prose: 1909-1965*. New York: New Directions, 1973. 75-80.

—. *The Letters of Ezra Pound 1907–1941*.Ed. D.D. Paige. New York: New Directions, 1950.

Williams, R. John. "Modernist Scandals: Ezra Pound's Translations of "the" Chinese Poem." Eds. Sabine Sielke, Christian Kloeckner. *Orient and Orientalisms in US-American Poetry and Poetics.* New York: Peter Lang, 2009.145-165.

Ren, Jiantao. "Moral Idealism and Ethical Centralism: Joint Structure of Confucian Ethics." *Journal of Sun Yatsen University* 12.6 (2002): 1-8.

Sun, Hong. "Pound's Quest for Confucian Ideals: The Chinese History Cantos." Ed. Qian Zhaoming. *Ezra Pound and China*. Ann Arbor: U of Michigan P, 2003. 96-119.

Terrell, Carroll F. *A Companion to the Cantos of Ezra Pound.* Berkeley and Los Angeles: U of California P, 1980.

Wang, Guiming. "Ezra Pound's Merits and Demerits to Chinese Culture." *Foreign Literature* 3(2003):100-106.

Wang, Zhuo. "Na Khi Kingdom in Pound's *Cantos*." *Foreign Literature Studies* 4(2016):142-152.

Yang, Xiao. "How Confucius Does Things with Words: Two Hermeneutic Paradigms in the Analects and Its Exegeses." *The Journal of Asian Studies* 66. 2 (May 2007): 497–532.

Zhang, Longxi. "The 'Tao' and the 'Logos': Notes on Derrida's Critique of Logocentrism." *Critical Inquiry*11.3 (Mar., 1985) :385-398.

—. *Mighty Opposites: From Dichotomies to Differences in the Comparative Study of China*. Stanford: Stanford UP, 1998.

Qian, Zhaoming. *The Modernist Response to Chinese Art*. Charlottesville and London: U of Virginia P 2003.

Zhao, Yiheng. *The Muse From Cathay: How China Has Changed Modern American Poetry.* Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2003

Zhu, Yige. "On Confucian Affinities of Ezra Pound's Poetics and Their Presentation in *Cantos*." *Shanghai Normal University Journal* 2 (2012):110-117.

Naming for Satire: On the Triple Oppression and Female Cultural Identity in Jamaica Kincaid's *See Now Then*

Fang Fan & Xue Qian

Abstract: A series of naming behaviors in Jamaica Kincaid's latest novel *See Now Then* are based on the purpose of satire. In the context of postmodern writing, Kincaid not only absorbs strength from the archetypes of myths, objects and consciousness, but also satirizes and exposes the cruel reality of a female Caribbean immigrant—Mrs. Sweet who has long been living under the triple oppression caused by the imbalance of familial, racial and cultural power-relations in an American nuclear family. Mrs. Sweet, the embodiment of Kincaid's female cultural identity, makes ethical choices which are to be a powerful mother, a faithful wife and a rational writer instead of a victimized, colonized, oppressed woman that results in subverting the triple oppression and keeping the paired power-relations in a state of coexistence and contest. Kincaid's satirical naming and polyphonic narrative provides us an example of female identity variations with different roles and corresponding burden that Mrs. Sweet carries, reveals clearly the ethical choice of constructing a harmonious relationship between male and female based on Caribbean women tradition, but also manifest the ethical conflicts among paired power-relations during the practice of construction of female cultural identity.

Key words: *See Now Then*; naming; satire; ethical choice; female cultural identity

Authors: Fang Fan, Professor of English at Zhejiang University, China. Ms. Fang's research interests are in American literature and postmodern literature. She earned her Ph.D. from Xiamen University, and she was a visiting scholar at Harvard University for the 2008-2009 academic year (E-mail: hzhzdonna@zju.edu.cn).

Xue Qian, doctoral student at Zhejiang University, China. Her present research interests are in contemporary American literature and ethnic literature. Ms. Xue earned her B.A. from Zhejiang University, and she was a visiting fellow at Harvard University for the 2017-2018 academic year (E-mail: sinong_cy@zju.edu.cn).

标题：命名即讽刺：论金凯德小说《望今昔》中的三重压迫和女性文化身份

内容摘要：金凯德的小说《望今昔》中的一系列命名行为都基于讽刺的目的。

在后现代语境下，金凯德既吸收了神话原型、物化原型和意识原型，又讽刺和揭露了一个美国核心家庭中家人、族群和文化权力关系的不平衡，以至于一名女性加勒比移民——小说主人公斯威特太太长期遭受的三重压迫。斯威特太太是金凯德塑造的理想的女性文化身份的化身。小说主人公经过伦理选择是自己从一个受害者、被统治者、受压迫者转而成为一个强大的母亲、忠诚的妻子和理智的女作家，致使在家庭关系中女性身份所承受的三重压迫得以颠覆，权力关系处于共存和竞争的状态。作家运用讽刺的命名和复调叙事呈现了斯威特太太在不同女性身份和相应的责任，并且向我们展示了女性文化身份建构的实践过程中权力关系之间的伦理冲突。

关键词：《望今昔》；命名；讽刺；伦理选择；女性文化身份

作者简介：方凡，浙江大外国语言文化与国际交流学院英语系教授、博士生导师，于厦门大学获博士学位（2005），哈佛大学访问学者（2008-2009 学年），研究兴趣主要为美国文学和后现代文学。薛倩，浙江大学外国语言文化与国际交流学院博士生，于浙江大学获学士学位（2012）、浙江大学和哈佛大学联合培养博士生（2017-2018 学年），研究兴趣为美国当代文学和族裔文学。

本文系浙江省哲学社会科学规划项目“威廉·加斯后现代小说中的文化记忆”【项目编号：18NDJC162YB】的阶段性成果。

Introduction

But still the heart doth need a language;
still Doth the old instinct bring back the old names.
—Samuel Taylor Coleridge, “The Piccolomini”

At every stage of the development of literature, satire has always been an aesthetic measure by which writers expose human weaknesses and reflect on the illness of the times. In the use of satirical rhetoric, writers noticed that the act of naming has significance for the identity of the satirical object, but only had their own understanding in dealing with it. As Jonathan Swift said, speaking of himself in “Verses on the Death of Dr. Swift” (1793): “He lashed the vice, but spared the name…His satire points at no defect, But what all mortals may correct…” American metafiction writer William Gass also highlights satire as a tool to view history. To criticize a universal evil practice, Swift kept his satirical object anonymous. In contrast, Jamaica Kincaid pays special attention to the rhetorical role and politics of naming based on other satirical methods such as monologues and narratives. It serves as

another satirical approach and helps to denounce ills of gender, class and cultural supremacy, which represents in microcosm what is happening in contemporary American society as a whole. Writing life for more than three decades, Kincaid, now established as one of the most distinguished African American literary voices, has come to apply her naming theory— "To Name Is to Possess"[1]—to her writing practice and reach a climax by *See Now Then* (2013)[2], her first novel in a decade. Since the publication of her first short story collection, *At the Bottom of the River* (1983), Kincaid has demonstrated a talent for seeing through the surface of objects with inimitable language craft; in *See Now Then* she unfolds the reader a world that is both mythical, material and spiritual by creating her most satirical work yet. Kincaid, as it was told many times in personal interviews, is very familiar with European literature and especially respects Dickens's work. But unlike Dickens, she condenses her knowledge of society into the unit of the nuclear family. Since the publication of this novel, many critics have tended to read it as Kincaid's another autobiographical work[3]. Any Kincaid reader, familiar with both her fiction and her non-fiction, might get disoriented with the parallelism between life of the nuclear family in *See Now Then* and that of the author since Kincaid's works have been usually read as "roman à clef"[4]. Some other scholars propose to read this novel from a universal perspective concerning this novel a representative of imagined collective experience of the Caribbean immigrant community in the United States[5], but nevertheless overlook the power-relations in Kincaid's theory of naming and possession, a significant play on words manipulated in her work. In *Language and Symbolic Power* (1991), Pierre Bourdieu suggests that the act of naming helps speakers to establish the complex structure of the modern society: they are eager to add their own power to the language application of creating the world. According to Bourdieu (1991: 105), the act of naming has the following characteristics: 1. It is carried out under the supervision of the authority and is subject to the consensus; 2. It transforms the symbolic authority at the language level into a socially recognized power, and at the same time imposes a social consensus that cannot be disobeyed; 3. It is an endless struggle, the purpose of which is to consolidate legitimacy with symbolic marks.In this article, I propose that taking one step beyond the account

1 This is a quotation from Kincaid's essay of the same name in *My Garden (book)*:. See p. 114.

2 Subsequent references to the novel will be cited parenthetically by page numbers to this edition.

3 *Cf.*Tobar (2013), Ru (2014), Sherratt-Bado (2015), Dance (2015), and Alonso (2018); to name but some.

4 Nasta, for example, refers to Kincaid's work as a "family album" in her 2009 publication. Further readings on such a connection between Kincaid's fiction and her real life to be found in Braziel (2009), Jones (2000) or Larkin (2012); to name but some.

5 See Purk, A. (2014). Multiplying Perspectives through Text and Time: Jamaica Kincaid's Writing of the Collective. *Current Objectives of Postgraduate American Studies* 15.1(2014):1-14.

of the individual characters and even beyond the nuclear family, Kincaid's naming theory, as William Gass's choice of names, is not only the key of her polyphonic prose but also the key to the satirical allusions to the unbalanced familial, racial, and cultural power-relations. And among others, ethical choices are of great importance in female immigrants' construction of their cultural identities.

Naming after Greek Myths: A Satire on Familial Power-Relation

The ritual of naming plays a significant role in African cultural traditions. Names, coexistence of cultural background, social status and fortune, are considered a combination of past, present and future. This sense of naming, also Kincaid's sense of time, during the time of narration is "then and now, time and space intermingling, becoming one thing, all in the mind of Mrs. Sweet" (6). In William Gass's *Middle C*, Skizzen's father changed his own name often. Similarly, although from time to time, the narration shifts from thoughts and imaginations of the household, the novel of *See Now Then*, which revolves around the dissolution of Mr. and Mrs. Sweet's marriage, is clearly not a tragic love story[1] but a satirical allusion of familial power-relation.

The female protagonist, named Jamaica Sweet, a combination of the name Kincaid chose for herself[2] and a variation of "Sweetie," Mr. Sweet's pet name for his wife, the most powerful and powerless character in the novel, is the mother who has a sense of justice and a deep devotion to her obligations. The reader may get a general impression of Mrs. Sweet as "a domestic genius"[3]; she, however, is as talented as a Greek god. She inherits this talent from the strong maternal line of Caribbean convention, for she could always remind herself the very words that her mother requests:

> Plunge ahead, put one foot in front of the other, straighten your back and your shoulders and everything else that is likely to slump, buck up and go forward, and in this way, every obstacle, be it physical or only imaged, falls face down in obeisance and in absolute defeat, for to plunge ahead and buck up will always conquer adversity. (91)

Often in her fictions, Kincaid finds her character its ancient archetype of matriar-

1 See Sherratt-Bado (2015).

2 In choosing to rename herself in 1973, Kincaid both cut off communication with her family in Antigua and "born" a new life as a writer, maintaining a distance from those on the Caribbean island who might condemn her.

3 According to American writer Lauri Colwin, a domestic genius is a woman who loved making sophisticated meals for small children and loved their company and she loved gardens.

chal power in the rich soil of mythology. The aggressiveness and dominance of Mrs. Sweet's mother is comparable to those of the mother that depicted as god Cronus in Kincaid's *The Autobiography of My Mother*, who was more like a man—though she was very feminine and very beautiful and who gave birth to his children in the morning and then ate them at night (97). The narrator told us in the first part that this nuclear family is dominated by matriarchy, and the Mother who seems to be despised by every other family member, is truly very powerful. We can learn from her memory that Mrs. Sweet, like her male neighbor Mr. Pembroke, has very clear political consciousness (3). The reader won't be surprised when the narrator tells that Mrs. Sweet has been colonized since her birth in the British West Indies, domestication, therefore, is what she is so familiar with that she achieves while suffering. Her husband listed the names of the tulips his wife had planted—Queen of the Night, Holland Queen, which, among dozens of other, revealed not only Mrs. Sweet's hegemony in this family but also her inheritance of the colonial cultural heritage (142).

When speaking of family, we usually mean a spiritual home, "a sage, nurturing space, a place where one can speak freely"; but home, in which one is silenced, becomes a prison, a grave, a cage (MacDonald-Smythe, 1). Skizzen's family, in William Gass's *Middle C*, is a broken one, though he always trying to make it up into a whole one. Be it spiritual or physical, Michel Foucault suggests home, as a small political territory, holds familial power-relations, which echoes Kincaid's proposal of considering domestic details as political terms. In this site for the construction of identity, Mrs. Sweet is the mother and the colonizer, for her son the young Heracles complains that since Mrs. Sweet is his mother, her voice is too "official" to embarrass him (157). The narrator's strong sense of scrutiny, for commenting on Heracles's disdain for his mother's correct, because "the weak should never be in awe of the strong" (43). This conscious of resistance to Mrs. Sweet's matriarchal power grows from her garden, an allusion to hegemony, "a place Mr. Sweet and the beautiful Persephone and even the young Heracles hated," and spreads among other family members (5).

Born and raised in New York within a well-educated upper-class family, Mr. Sweet is proud of having a noble lineage and hence more arrogant in mind and practice. Mr. Sweet regrets having moved from his Manhattan mansion to the Shirley Jackson house, a symbolic space where they live with two children during the time of narration, whom he hates and attacks viciously in his imagination. The homicidal sentiment towards his wife, whom he married for being infatuated with her long legs then and blamed for his miserable existence now, are the most conclu-

sive evidence suggesting that he is an inheritor of patriarchal convention. The wide disparity between this couple named after "sweet," is anything but sweet[1]. Naming this "Tudor prince" after a garbage man who lived in the same New England village[2]and posing a striking contrast with their neighbor, a harmonious family named after "blue," Kincaid suggests that hatred, as one of many forms of love, is intertwined with love (67).

The effect that *See Now Then* reads like a mythical allegory is heightened by its protagonists and narrators, Mr. and Mrs. Sweet, having two children with names taken from Greek myths—Heracles and Persephone[3]. The mythical implications of the characters' names reinforce the author's penetrating sarcasm which has been foreshadowed by Kincaid setting this novel in a lifeless winter. As Northrop Frye put it, "the typical forms of myth become the conventions and genres of literature" (qtd. in Abrams, 462). According to Frye's theory, satire is one of the four main narrative genres of the four elemental forms of mythology, which is associated with the seasonal cycle of spring, summer, autumn, and winter. Myths along with ritual, dreams and works of literature are recurrent items that evoke a profound response from the attentive reader, for "he or she shares the psychic archetypes expressed by the author" (qtd. in Abrams, 32). Developed by Frazer's *The Golden Bough* and deepened by Jung's *Analytic Psychology*, the term "archetype" not only makes reference to the elemental patterns that recur in the legends and ceremonials of diverse cultures and religions, but also refers to "primordial images" that survive in the collective unconscious of human race and are expressed in the works of literature. The birth of gods, depicted in Hesiod's long poem *Theogony*, are "primordial images" which marks patriarchy as the replacement of matriarchal society. The archetype rich in symbolic meaning not only embodies the cultural identity of the writer, but also adds the artistic charm of the novel and arouses the resonance of readers.

Naming protagonists after Greek gods, Kincaid establishes the grounds for the theatricality of the fall of Mrs. Sweet's leading role in the conjugal relationship with Mr. Sweet. Worn a tunic[4] knitted by Mrs. Sweet, the young Heracles, is depicted the incarnation of the greatest hero—Herakles—in Greek myths[5], for his mother

1 See Alonso (2018).

2 Kincaid is so sensitive to language use that she employs it for expressing humor and irony. Accessible at <http://www.oprah.com/entertainment/jamaica-kincaid-interview-see-now-then>

3 Both Heracles and Persephone were the son and daughter of the god Zeus, but they had different mothers. Cf. M. H. Botvinnik, *Dictionary of Mythology*. Trans. Hongsen Huang and Naizheng Wen (Beijing: The Commercial Press, 1985): 240-241; Otto Seemann (2005), *Mythologie Der Griechen Und Romer*. Trans. Hui Zhou. Shanghai: Shanghai People's Publishing House. pp.179-180; Accessible at <http://articles.latimes.com/2013/feb/01/entertainment/la-ca-jc-jamaica-kincaid-20130203. 3>

4 According to OALD8 a tunic is supposed to be a loose piece of clothing covering the body down to the knees, usually without sleeves, as worn in ancient Greece and Rome. See also *See Now Then*, p. 87.

5 For the stories of Herakles's great adventures see March (2008) 184-228.

predicted his triumph over whatever unfair labors, taking Heracles tore off all of "the snake with nine heads" next to him in his crib as an example (45). He seems fully capable of caring for himself, while he occupies most of Mrs. Sweet's time and generates the fall of her position. Speaking of naming this character "Heracles" instead of "Hercules," the author acknowledges his nature a powerful hero in Greek myths other than a figure in Disney animation (personal interview). As a matter of fact, the crisis of her matriarchal power results in herself and further increased by her family. The narrator introduces the fact that Mrs. Sweet plays ignorant and refuses to face this harsh reality initially:

> All that was visible to Mrs. Sweet as she stood in the window, at the window, but so much was not visible to her then, it lay before her, all clear and still, as if trapped on a canvas, enclosed in a rectangle made up of dead branches of *Betula nigra*, and she could not see it and could not understand it even if she could see it: her husband, the dear Mr. Sweet, hated her very much. He so often wished her dead. (6)

Mrs. Sweet is burdened with the hostile familial environment, causing her obsessive and compulsive way of performing housework. Miriam in *Middle C*, is feared by her husband, because "his frowns could silence her in mid sentence" (Gass, *Middle C* 3). It seems that Kincaid is meticulous in portraying Mrs. Sweet's selfless devotion to her domestic chores (136). Along with the decay of her appearance, her internal world experiences a state of uncertain. Mrs. Sweet has lost her shape after the birth of Heracles, whereas she takes Mr. Sweet ridicules for fun and flirting (74-75). Later in text, Mrs. Sweet complains of her daughter's birth for cause her husband's joke about her garden shed like looking (119). In terms of the inconsistency in the description of Mrs. Sweet's physical changes, Kincaid seems to reveal Mrs. Sweet's mental disorder as an account. It is nevertheless true that she's not an ignorant victim, but a clear-headed female intellectual, for she not only taught herself housework by reading books, but she taught herself how to be not from a book but from instinct (58-59). Therefore, Mrs. Sweet's reflection and reaction to crisis cannot be accounted for psychological disorder. On the contrary, she is too resourceful to disguise herself, as Kincaid suggests that:

> You always have to be careful with people who describes their victimhood… The victims you know that they are powerless, but they are not, they may not understand how to use their power. Victims are very powerful people. Victims

are not victimless, they can cause victims too. That is to say Mrs. Sweet is not innocent (personal interview).

Mrs. Sweet's ability and wisdom are condensed into those selfish action of love, somehow exerting pressure to each and every member of the Sweet family. There are times when the omniscient narrator takes us into the minds of the other principals in the novel, and often Mrs. Sweet is not privy to those contemptuous thoughts and actions: "sympathy from the young Heracles, simple hatred from the beautiful Persephone, homicidal rage from Mr. Sweet," whereas Mrs. Sweet "thought of her love for them as a form of oxygen, something without which they would die" (95, 84). The tyrannical love, thus, becomes a double-edged sword, bringing this closely-knit family to the brink of collapse.

While ethically recognizing herself "a wife and mother who had no idea of how to be her own true self," Mrs. Sweet was finally caught on the horns of a dilemma, tired both in body and soul (94).Traditionally, a female has been positioned to be obedient to a male. Kincaid resembles the self-taught Mrs. Sweet as wise as some goddesses, suggesting that she conspires and subordinates to patriarchal power thus indicating a decrease of maternal power. Unlike William Gass's random heroes and heroines, Kincaid attributes both the characters' ability and inability to love to the effects of their strong desire of having control over others. It's so regretful that what the colonizer did to the colonized has been passed on to both of their descendants; however, the colonized also suffered from another oppression of racial stereotype.

Naming after Objects: A Satire on Racial Power-Relation

William Gass, as a metafictionist, also puts lifeless object as characters. Names of many lifeless objects in Kincaid's novel are of great significance. The dehumanization of black subjects is at the core of contemporary racism and Mr. Sweet, as an inheritor of this burden, keeps subconscious the prejudices that have lasted for centuries in Western imaginary, which launches his rage towards his wife. If the couple have anything in common, the only sweet thing they identify is that each takes what they need: he married her for the exotic beauty, while she married him for permanent residence.

Raised fatherless on tropical Caribbean island, Mrs. Sweet wears quite a lot of Caribbean features—dark skin, flaring nostrils, thick lips, flat nose, which are then portrayed as a gibbon with very long arms, very short torso, crooked spine, and bent shoulders (48). As the hypothesis Hegel suggests in *The Philosophy of*

History, people who live in the tropical zone are more vulgar than those in temperate. The temperature and humidity of winter are so unfamiliar to Mrs. Sweet, a woman from tropical zone, because her home has only one season—summer—in the whole year. Her ignorance of winter reminds her husband that she is "so much of another world, a world of goods—people included—that [come] on ships" (59). Mrs. Sweet's subordinate position to her husband is foreshadowed by Mr. Sweet's repetitive use of the phrase "the banana boat," a common stereotype of Caribbean people.

The implications of what Mr. Sweet says are profound: "If she was a banana, was she inspected? If she was a passenger, how did she get here" (17-18)? Since this well-educated man with a privileged White Anglo-Saxon Protestant background must note that among many of the imperial marine transportation, a banana boat is, a fast ship engaged in the banana trade between Central America and the United States, originally designed to transport easily spoiled bananas rapidly from tropical growing areas to northern markets and further designed as a luxurious cruise that brought passengers to West Indies on one leg of the voyage and smuggled some treasure from Caribbean on the other leg. It is a luxury for common people to eat banana in winter, not to speak of having sliced banana for breakfast every day. Mr. Sweet is in such lap of luxury when he was a boy (9). Mr. Sweet is bossy with his servant, hence can be interpreted an incarnation of colonial power. Nevertheless, his diminutive stature belies his domineering force and his consuming desire for controlling Mrs. Sweet. He confesses that he "want[s] to kill her, take an ax […] and chop off her head and then the rest of her body into little pieces, pieces so small that a crow could devour them in pleasure," but he carries out his plan in imagination instead of action (85). Of course, Mrs. Sweet perceives this her husband's conceit and hostility, and plays the same disguise game as her husband. She meditates managing her life in mind:

> To be abandoned is the worst humiliation, the only true humiliation, and that is why death is so unforgivable, […] all that you used to subjugate, […], is lost to you in death, […], no monument erected to you can erase the fact that in death you are powerless to act, […], you are no longer anything and only exist at the will of others and only exist if they desire you to exist, […], for then you cannot even know your situation and pity yourself. (166-67)

Like Gass in his *Middle C,* Kincaid does not mention race obviously, but Mrs. Sweet's focus on Mr. Sweet's blue-blood and aristocratic family and background

contrasted with his emphasis on Mrs. Sweet's third-world backwater origin (94). Once idolizing the way her husband looks and makes him look like an eminent American and depicting herself an unattractive and overweight female, Mrs. Sweet becomes an object of Kincaid's biting ridicule. The narrator's refusal to be humiliated represents Kincaid's stance on gender and race, for she states many times that "whatever is the source of shame—if you are not responsible for it, such as the color of your skin or your sexuality—you should just wear it as a badge" (Garner, 2). It is better interpreted by American anthropologist Ruth Benedict as he points out that a culture of shame is an emotional way under the gaze of others and a product of community ethics (qtd. in Anderson, 6-7). Humiliation, hence, is a product of power-relations, whereas family is a place for its practice.

The different familial and racial backgrounds widen the gap between the Sweets. By portraying Mrs. Sweet as the narrator standing at/in the window of the Shirley Jackson house, Kincaid frames the protagonist's imagination in relation to those of other persecuted women writers, as well as female characters who endure maltreatment and suffer from humiliation.

The Shirley Jackson house on Prospect Street is an 1850 Greek Revival mansion and former residence of Shirley Jackson. In *See Now Then*, it is restored to a house, "painted white with Doric columns built in something called a Victorian style," which could be found in many British colonies (134), but this one is built with the Greek revival, "[l]ike a minor Greek temple" as Jackson once described it, a site which indicates that this is anything but a tale of domestic bliss (qtd. in Petrie, 2016). Shirley Jackson's life offers too perfect a parallel to Kincaid to resist using her own house on Prospect St. as the setting for *See Now Then*. Jackson was burdened with racial discrimination from her husband's Jewish family and was abandoned by that stereotypical 1950s husband with everything domestic left behind including the house and the children to her. She raged against the cruelty in her short story 'The Lottery,' a chilling account of the ritualized stoning of a woman that takes place in an ostensibly peaceful New England town unlike Kincaid's *See Now Then*. Jackson responds to her critics in an op-ed piece, and states that she hopes "to shock the story's readers with a graphic dramatization of the pointless violence and general inhumanity in their own lives" (Jackson n.p.). Apparently, Kincaid follows the example of this Gothic novelist and challenges the community ethics of Americans.

It must not be an accident that Kincaid sets her novel in a house with five attics. Using an unmistakable allusion to the Creole madwoman in the attic, Mr. Sweet accounts the failure of their marriage to the differences between their racial

and cultural backgrounds. He initially seeks to consolidate his power by cursing his wife:

> She is strange and should live in the attic of a house that burns down, though I don't want her to be in it when that happens, but if she was in it when the house burned down, I wouldn't be surprised, she is that kind of person. (159)

Although Mrs. Sweet seems to be a contemporary Bertha Mason in Brönte's *Jane Eyre* and Jean Rhys's *Wide Sargasso Sea*, she is entrusted by Kincaid with stronger personality than both of her archetypes. Neither does she submit a suicide nor suffer from psychological disorder. Instead, Mrs. Sweet takes advantage of her husband's weakness: his powerlessness communicating with people. The impossibility of celebrating sexual, racial and cultural difference is one of central motifs that blooms from this novel, which is a fact that leads to a forced alienation accompanied by a series of spontaneous subversive action.

Having been oppressed in the racial discrimination for centuries, African descendants gradually internalized the mandatory strong position values which become their second nature. Female immigrants, especially, face their ethical choices to be themselves. Like William Gass's Skizzen in *Middle C*, Kincaid presents immigrants who are from ethnic communities, with economic and political independence, need to carry out ideological and psychological revolution of their own, if they want to achieve real freedom and eliminate the consciously subservience that has infiltrated into the blood and the ethnic virtues demanded by mainstream.

Naming after Consciousness: A Satire on Cultural Power-Relation

The last part of this article will discuss on Kincaid's naming of two different works of art. Mrs. Sweet, as the narrator of her own mind and the author of "See Now Then," is actually the most powerful character in the power-relations of the whole households. She is anxious about both her patriarchal American present and her past with colonial legacy, as Kincaid finds American society only offering ignorance and being permeated by racism and the society that she has left behind was characterized by disloyalty and incompetence. In her deployment of mythical and literary allusion, Kincaid, like William Gass always does, casts the protagonist as a writer, alerting us to the aesthetics and literariness of the novel.

Mrs. Sweet secludes herself from the rest of the world in her little room off the kitchen to meditate and write. "A little room off the kitchen" is a typical space in Kincaid's novel. For example, in *Lucy*, it is an allusion to dehumanization:

> The room in which I lay was a small room just off the kitchen—the maid's room. […] The ceiling was very high and the walls went all the way up to the ceiling, enclosing the room like a box—a box in which cargo traveling a long way should be shipped. (7).

Kincaid projects her pursuit of female identity along with her start of writing, which, in *See Now Then*, becomes more complicated with her sophisticated skills. This is quite similar to William Gass in whose works almost all heroes are indulged in writing. The small room here isn't so much her physical home than her spiritual, in which a woman can live and think freely from all kinds of oppression and slavery. Mrs. Sweet keeps her "true self" in this private space, which she has never revealed it to anybody and channels the perspectives of others in the course of her cyclical musings (95). She imagines her children's annoyance when she is late to meet their school bus:

> She just sits in that room writing about her goddamn mother, as if people had never had a mother who wanted to kill them before they were born in the history of the world; and the stupid father named Mr. Potter who couldn't even read, and the fucking stupid little island on which she was born, full of stupid people whom history would be happy to forget but she has to keep reminding everybody about that place and those people and on one cares and she can't stand it. (129)

Such cursing might not be found in children's discourse, whereas it is a figure of speech that African American writers often use in their literary works. At the beginning of the 20th century, women finally found that they should realize their own value independently of men, thus entering the stage of self-discovery and self-identity. Virginia Woolf proposes in her noted *A Room of One's Own* that women need a room in which she can think and write freely without anyone's disturbance, which indicates female must cast off male values to become their true selves. It then is in the post-industrial society that a female literary image with autonomy and self-identity is created, and thus the patriarchal imaginary of ideal women in the room is totally destructed. Some critics suggest that *See Now Then* reads as if Charlotte Brontë, Gertrude Stein, Virginia Woolf and Shirley Jackson had collaborated on this abandoned housewife's lament that "reveals an impossible familiarity with Evan S. Connell's *Mrs. Bridge* and even portrays a jilted wife which is consid-

ered to be one of the most damning retaliations since Nora Ephron's *Heartburn*"[1]. I wouldn't agree to describe Mrs. Sweet's or Kincaid's writing a "retaliation". In fact, Mrs. Sweet is a character who would like to find a way out to save her true self in this dangerous reality. Writing is the way in which she gives vent to her resentment, thus in reality she could still fulfill herself with love and hope:

> Now and then, Mrs. Sweet said to herself, though this was done only in her mind's eye, as she stood at the window unmindful of the rage and hatred and utter disdain that her beloved Mr. Sweet nurtured in his small breast for her now and then, seeing it as it presented itself, a series of tableaus. (18)

Mr. Sweet, through initially taken with her difference and delighted to educate her "untutored and Third World" into his cultivated lifestyle, comes to desire a slim, cultured, sophisticated, quiet lady who played Brahms, like the woman for whom he finally left his wife (134, 155). He finds Mrs. Sweet's calypso[2] rustic and penetrating, then launches viciously worded attack against Mrs. Sweet, diminishing her as a dreadful, benighted, horrible bitch in his mind. It is his imagination while playing piano that releases his despair. Mr. Sweet locked himself in the studio over the garage, indulging himself in composing nocturnes named "This Marriage Is Dead". The cause of his unsuccessful marriage roots in his arrogance and impotence in dealing with both domestic and social positions, as stating "I have not lived my life as a scholar it is true" (52). Mrs. Sweet expresses contempt for his lack of success as a performer, for composing high art of music that no one came to hear, and for paranoid delusion of having one hundred lyre players under his construction (82). His defeat to Mrs. Sweet grew into jealousy, and his concomitant lack of concern for her leads to her disdain for his agoraphobia, his tendency to become ill whenever he had to perform, and his reclusiveness in his dark studio. The studio is depicted as a grave, a funeral parlor, in which his loneliness, solitude and bereavement are buried together with his fugues and nocturnes (48).

Mr. Sweet is a musical professor of a college, protected by the power that produced by his knowledge and intelligence, he announces to his son that he is leaving the boy's mother for a younger woman from another cultural background, had an extramarital affair with his young and beautiful girl students (9, 16). It is an age-old story epitomized by *Medea*, the play by Euripides set in the age of ancient Europe-

1 Writing Well Is the Wronged Wife's Revenge In 'See Now Then' Accessible at <https://www.npr.org/2013/02/05/170553462/writing-well-is-the-wronged-wifes-revenge-in-see-now-then>

2 Calypso is Caribbean song about a subject of current interest. Steel band originally came from the West Indies. These musical types indicate Mrs. Sweet's cultural background. Cf. Broughton (1995).

an empires and featuring a woman from Colchis whose husband Jason leaves her for the youthful Glauce, daughter of King Creon of Corinth (Sherratt-Bado, 1198). *See Now Then* is a reworking of this classical story, and it offers an oblique commentary on the ways in which variations of modern imperialism impinge upon interior spaces—the private space of one's consciousness as well as the inside of one's home. As Kincaid's writes, "The defeated and the triumphant were now settled into the normal disfigurement of everyday living" (128). It suggests the familiar story of a woman's betrayal by her husband, but with an anti-imperialist undercurrent as it metaphorizes the event of decolonization and the withdrawal of the patriarchal power from the conquered, feminized territory.

It seems that Mrs. Sweet's daughter is kept away from her mother, because the beautiful Persephone is not so much in a parasitic relation with her father as under his strict control. Her name, however, is the hint dropped by Kincaid in the text, which might arouse the reader a primordial image of an eponymous goddess in Greek myths. The goddess of Persephone, kidnapped by the king of the netherworld and imprisoned for four months each year, is capable of using her emotional swing to lead to the spring's return to the earth and the nature full of life. Although her has very few words, only a little description of her voice by her parents, she is of great importance to cope with the construction of the positive way of pursuit a female identity in action:

> The beautiful Persephone made an island out of her salads as it sat on her plate, the collapsed portion of soufflé was a beach where a vicious pirate of Elizabethan times ruled or where vicious people who came from Haarlem sunned themselves because winter in Holland can sometimes be vicious. (142)

The Dutch city of "Haarlem," an allusion to New Negro Movement, Harlem Renaissance, stands for the vigor and creativity of African American literature in the current of sports, music and booming business, which brings the marginalized life and cultural identity of black people forward. Kincaid overlays the New England small village with the grand narratives of Greek myths, while simultaneously subtending it with the suppressed narrative of the Antiguan migrant. By using the third-person point of view, which distances the reader from the writer, each family member speaks silently in their minds, talking about other people, things and events, which compared to the first-person point of view utilized by Mrs. Sweet while writing in her small room, is less familiar and intimate to the reader, thus, making the text more reliable. This cyclical narrative structure also repeats the ritu-

alistic sacrifices of women by patriarchal society, which operates under the guise of 'community' and whose basic unit is the nuclear family.

Kincaid, like William Gass, is one of the authors that employ high technique of using both literal and figurative meanings of words such as the mesmerized conjunction and adverb scattering through the text. But this could only be best illustrating by her naming code, the book title of *See Now Then* for example[1]. She once explained that "there is a play on words," conferring philosophical reflection on time. Kincaid paid close attention to "a tyrannical effort" that time had, which could be an additional evidence of her interest in power-relations. She had gradually built up her own theory of naming and possession. Also, through naming, female immigrants go through their ethical conflict and become the "independent" female.

Conclusion

In William Gass's *Fiction and Figures of Life*, Gass states that ethics is "in the rush to establish principles" (Gass, 240). Also ethical conflict and ethical choices decide the fundamental content and style of literary works(Nie,30). Observing Caribbean immigrants' life by her naming theory, Kincaid's satirical novel is not only a critical examination, but also a subversive aesthetic memory. When Kincaid observes and analyzes social phenomena, she highlights the interaction between subjects, which has both criticism and appreciation. Kincaid's early works were satirized by angry emotions, condemning colonialism and cultural hegemony, and shouting for the enslaved ancestors and compatriots in the post-colonial state of existence. *See Now Then* shows the understanding of aesthetics after achieving sophisticated writing skills. This novel reveals the life of beauty and ugliness, love and hatred with magical and exaggerated satire beyond the reader's imagination. The imbalance between familial relations, ethnic relations and cultural relations in American

1 In the personal interview that I conducted with her, Kincaid interpreted her meditation on language and politics: It ("See Now Then") is (philosophical). It means to be. Because there is a play on the words. The words are simple, … see, now, and then. But if think of them, they are confounding. Because to see is to try to understand, to try to make sense, to arrange… I mean when you see something, all sorts of rapid things happened in one second now, but now… yesterday we were in class that was now, but now it's then. And tomorrow is also then, but it will be a now tomorrow when we are in it. So, I'm just trying to understand how time works and what we mean by time. We've talked about racism and invention, but the largest invention is time, social time. And how we have arranged it and divided it up and democratized it sometimes, and used itfor tyrannical reasons sometimes you know, like before the wrist watch, time was centralized. And we knew time if the church or the government told us when the church bell rang. So, time had a tyrannical effort, because someone was in charge of it. But if you have something like this (pointing to her wrist watch), you know we can make our own time. But, what does that mean? This thing that we've commodified. I don't understand it but I'm trying to understand it. I like trying.

social life is exposed through the archetypes of myths, objects and consciousness. It is pointed out that the Caribbean female immigrants are still suffering from the triple oppression of gender, race and culture hegemony in their daily life. The polyphonic narrative of *See Now Then* provide a solution that any pair of power-relation could coexist in a relatively contested and balanced situation, in which individuals and groups can obtain a relatively complete self-identity and equal social identity through ethical choices. Understanding the author's naming conduct, we can understand Kincaid's satirical purpose, which is to educate, to guide and to reshape a society full of human brilliance, tolerance and hope.

Works Cited

M. H. 艾布拉姆斯、杰弗里·高尔特·哈珀姆：《文学术语词典（第 10 版）（中英对照）》，吴松江等编译。北京：北京大学出版社，2014。

[Abrams, Meyer Howard & Harpham, Geoffrey Galt. *A Glossary of Literary Terms (10th edition)*. Trans and Ed. Wu Songjiang. Beijing: Beijing UP, 2014.]

Alonso, Maria Alonso. All the Madwomen in the Attic: Alienation and Culture Shock in Jamaica Kincaid's *See Now Then*. *EstudiosHumanísticos*. *Filología* 40 (2018): 279-292.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991.

Bell, Robert E. *Women of Classical Mythology: A Biographical Dictionary*. California: Oxford UP, 1991.

鲍特文尼克等著：《神话辞典》，黄鸿森、温乃铮译。北京：商务印书馆，1985 年。

[Botvinnik, M. H. *Dictionary of Mythology.* Trans. Huang Hongsen and Wen Naizheng. Beijing: The Commercial Press, 1985.]

Bourdieu, Pierre. *Language and Symbolic Power*. Boston: Harvard UP, 1991.

Broughton, Simon, Mark Ellingham, David Muddyman& Richard Trillo, ed. *World Music Rough Guide (2nd edition)*. London: Rough Guide Ltd., 1995. 504-508.

Dance, Daryl Cumber. "'I Married My Mother': Jamaica Kincaid's *See Now Then*." *Journal of West Indian Literature* 23.1(2015): 8-19.

Eagleton, Terry. *Ideology of the Aesthetic*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

Freeman, Ru. "One Book to Rule Them All: Jamaica Kincaid's *See Now Then*." Accessible at: https://www.awpwriter.org/magazine_media/writers_notebook_view/19/one_book_to_rule_them_all_jamaica_kincaids_see_now_then.

Garner, Dwight. Jamaica Kincaid: Dwight Garner reviews Jamaica Kincaid's book *The Autobiography of My Mother*. *Salon* 13, 1996.

—. The Marriage Has Ended; Revenge Begins. Accessible at: https://www.nytimes.com/2013/02/13/books/see-now-then-jamaica-kincaids-new-novel.html.

Gass, William. *Fiction and Figures of Life*. New York: Alfred A. Knopf, 1970.

Gass, William. *Middle C*. New York: Alfred A. Knopf, 2013.

Hegel, G.W.F. Geographical Basis of History, Part I. In *Philosophy of History*. Trans. Silbree, J. A Project by History World International, 1857.

Kincaid, Jamaica. *Lucy*. London: Picador, 1994.

—. *My Garden (Book):*. New York: Farrar, Straus, and Giroux, 2001.

—. Personal Interview. Harvard University, Boston. 5 December 2017.

—. *See Now Then*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2013.

—. *The Autobiography of My Mother*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2013.

Kirk, Geoffrey Stephen. *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*. London: The Cambridge UP, 1970.

Leitch, Vincent. *American Literary Criticism—from the Thirties to the Eighties*. New York: Columbia UP, 1988.

MacDonald-Smythe, Antonia. *Making Homes in the West/Indies: Constructions of Subjectivity in the Writings of Michelle Cliff and Jamaica Kincaid*. New York & London: Garland Publishing, Inc., 2001.

March, Jenny. *The Penguin Book of Classical Myths*. London: Penguin Books, 2008.

Nasta, Susheila. "'Beyond the Frame': Writing a Life and Jamaica Kincaid's Family Album." *Contemporary Women's Writing* 3.1 (2009): 64-85.

Nie, Zhenzhao, *Literary Ethics and Others*, Wuhan: Huazhong Normal UP, 2012.

Petrie, Fetsko. *In Search of Shirley Jackson's House*. Accessible at: https://lithub.com/in-search-of-shirley-jacksons-house/

Purk, A. "Multiplying Perspectives through Text and Time: Jamaica Kincaid's Writing of the Collective." *Current Objectives of Postgraduate American Studies*, 15.1 (2014):1-14.

奥托·泽曼，《希腊罗马神话》周惠译。上海：上海人民出版社，2005。

[Seemann, Otto. *Mythologie Der Griechen Und Romer*. Trans. Zhou Hui. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2005.]

Sherratt-Bado, Dawn Miranda. "*See Now Then* by Jamaica Kincaid." *Callaloo* 38.5 (2015): 1198-1201.

Tobar, Hector. "Jamaica Kincaid scrolls through time in *See Now Then.*" Accessible at: http://articles.latimes.com/2013/feb/01/entertainment/la-ca-jc-jamaica-kincaid-20130203

伦理困境中的选择：《丹尼尔·德隆达》中犹太复国主题的文学伦理学解读

Ethical Choices Made in Ethical Predicaments: An Ethical Literary Analysis of the Zionist Subject in *Daniel Deronda*

金　冰（**Jin Bing**）　谭　敏（**Tan Min**）

内容摘要：《丹尼尔·德隆达》是乔治·爱略特创作生涯的最后一部小说。该小说延续了爱略特以往作品中以“爱”和“同情”为核心的人本主义思想，但由于其主题牵涉到十九世纪中后期的欧洲犹太民族运动，故与当时的社会、政治联系更为紧密；并因其对犹太族群的同情及关注而被某些后殖民批评者视为对帝国霸权意识形态的维护。本文尝试从文学伦理学的视角对小说中的犹太复国主题展开分析，从中洞悉爱略特对帝国政治伦理的批判，从而对某些贴标签式的后殖民政治批评进行纠偏和反拨。

关键词：乔治·爱略特；《丹尼尔·德隆达》；犹太复国主义；文学伦理学批评

作者简介：金冰，对外经济贸易大学英语学院教授，主要从事十九世纪英美文学及文学和文化理论研究；谭敏，中国民航大学外国语学院副教授，主要从事英国文学和文化批评研究。本文系教育部人文社会科学研究规划基金项目“达尔文主义与文学——新维多利亚小说中的进化叙事研究”【项目编号：17YJA752006】的阶段性成果。

Title: Ethical Choices Made in Ethical Predicaments: An Ethical Literary Analysis of the Zionist Subject in *Daniel Deronda*

Abstract: In her last novel, *Daniel Deronda*, George Eliot continues advocating humanism, with “love”and “sympathy” as the core concepts. Nevertheless, as the novel gets onto the subject of Zionism that prevailed in Europe in the mid-late 19th century, it bears a closer relation to the contemporary politics and society. In this novel, George Eliot shows deep concern over the status quo and fate of the Jews, for which some post-colonist critics even accused her of supporting the hegemonic ideology of imperialism.This paper attempts to re-examine the subject of Zionism from the perspective of Ethical Literary Criticism and discern Eliot’s insinuative

criticism of the imperial political ethics so as to remove the tags stuck to George Eliot by some post-colonial critics.

Key Words: George Eliot; *Daniel Deronda*; Zionism; Ethical Literary Criticism

Authors: Jin Bing is Professor of English at the School of International Studies, University of International Business and Economics (Beijing 100029, China). Her research interests mainly focus on 19th century English literature, literary and cultural theory studies (Email: jinbing2001@hotmail.com). **Tan Min** is Associate Professor of English at the School of Foreign Languages, Civil Aviation University of China (Tianjin 300300, China). Her research interests are 19th century English literature and cultural criticism (Email: minertt44@163.com).

《丹尼尔·德隆达》（以下简称《丹》）是乔治·爱略特创作的最后一部长篇小说。小说甫出版时，正值 19 世纪欧洲反犹之风盛行，小说因涉及犹太话题而在当时的英国读者中遭到了冷遇。直至二十世纪，该小说的犹太部分仍成为批评家们诟病的目标，其中最具代表性的批评当属 F.R. 利维斯提出的彻底砍除其犹太部分的建议，因为“关于犹太人的那部分，底子里全是冷冰冰的东西”（利维斯 204)。进入七、八十年代，随着后殖民批评的兴起，爱德华·萨义德等东方主义学者对文化与帝国的同谋关系展开批判。在萨义德看来，十九世纪英帝国时期的小说创作是对帝国文化和帝国意识形态的诠释，甚至认为爱略特在《丹》中同情的犹太复国主义造成对巴勒斯坦阿拉伯原住民的种族驱逐，实质上为大英帝国主义事业推波助澜，“是一种殖民的想象”（a colonial vision）（Said 68），故为爱略特的小说贴上“帝国主义意识形态”的标签，这为当代文学评论界对爱略特的后殖民批评定下了基调。自此，苏珊·梅尔（Susan Meyer）等学者对爱略特在这部小说中体现的“帝国主义意识”进行了更为深入的批判。近年来，随着对后殖民批评的反思和重新审视，对爱略特小说中的帝国话题也有了新的诠释。南希·亨利（Nancy Henry）指出，萨义德从二十世纪的犹太复国主义视角去回视发生在十九世纪的犹太国家主义，犯下了“年代误读”（anachronism）的错误，正如他在《文化与帝国主义》中用简·奥斯汀的《曼斯菲尔德庄园》去预示康拉德《黑暗之心》的殖民问题一样，这是一种错误的方法；其二，萨义德并未对《丹》进行细读，他在“巴勒斯坦的问题”一文中对《丹》只是有所提及，且缺乏来自文本的坚实证据，由此将《丹》树立成后殖民批评的靶子，给爱略特贴上“帝国主义意识形态”的标签，是不严谨和草率的（Nancy 121）。特里·伊格尔顿（Terry Eagleton）在《英国小说导论》中更是认为：“这部小说中的

早期犹太复国主义是一种很激进的反殖民主义的运动”（伊格尔顿 182）。[1] 阿弗罗姆·弗雷施曼（Avrom Fleishman）也认为，“《丹尼尔·德隆达》中的犹太复国主义更具文化意义而非政治意义”（Fleishman 214）。但这些研究都没有注意到，素有“维多利亚哲人”(Victorian sage）、“哲学道德学家”（philosophical moralist）（Harris 91）之称，并“有道德关怀之癖”（利维斯 48）的爱略特在帝国时期创作所面临的伦理困境，即：如何从维多利亚时期帝国政治的伦理环境中折射出人本主义的道德伦理思想？本文尝试从文学伦理学的视角对小说中的犹太主题展开分析，从中洞悉爱略特对帝国政治伦理的批判，从而对某些贴标签式的后殖民政治批评进行纠偏和反拨。

一、帝国政治伦理与人本主义道德伦理

《丹》中设计了两条叙事主线：一条是英国贵族姑娘葛温德林在家道中落后接受道德败坏的英国贵族格朗古的求婚，在琴瑟失调的婚姻生活中从悲观、绝望走向自我救赎的精神成长历程；另一条是被英国贵族麦林格尔抚养成人的犹太裔青年丹尼尔·德隆达探寻身世之谜，而后被点燃民族热情，投入犹太复国梦想的经历。自小说诞生之日起，这种双线并行的结构在读者中引发了褒贬不一的审美及道德判断。

与利维斯重英轻犹的评论不同，当代美国学者鲍拉·M·科亨（Paula M. Cohen）认为，不论是利维斯提议的腰斩《丹》，将前半部冠名以《葛温德林》单行出版；或是犹太复国主义者们对后半部分的热衷，主张将前半部的非犹太人的故事斩除，都误解了爱略特的创作初衷。她认为，爱略特意在通过代表英国的葛温德林和代表犹太民族的德隆达的人生轨迹的联结、思想情感的沟通体现其一贯坚持的主张“万事万物都是彼此联系的”的观点。她说：

> “在表述创建犹太国家的理念时，爱略特所着意的与其说是国外事件还不如说是国内事务，与其说她在期待出现一个崭新的国家（在爱略特时代，这还只是一个纯粹的假设），还不如说她只想通过种方式来看看英国已经偏离其最初的目标已经有多远了。”（Cohen 196）

1 早期犹太复国主义，也称“前锡安主义”(pro-Zionism) 是指在犹太复国主义运动正式开始之前的复国主义冲动。《丹》的故事背景为 1860 年代，小说出版于 1876 年，而犹太复国主义运动于 1890 年代在西奥多·赫兹的组织下正式展开。前锡安主义时期，爱略特对犹太人回归以色列的设想更多地出于一个人本主义知识分子对长年离散于欧洲，并久经不公平待遇的犹太群体的同情，与她逝世后十多年才开展的民族和政治运动不存在目的论上的解释关系。其次，在英国维多利亚时期，巴勒斯坦处于土耳其奥斯曼帝国的统治和压迫之下，细读小说第 42 章，发现小说中并非如萨义德所说完全不提巴勒斯坦地区的阿拉伯居民，当“手与旗帜”俱乐部的帕什哀叹：“民族的感情正在消亡”，德隆达反驳道：“民族已经复苏。我们可能会见证阿拉伯人民中一股力量将会爆发，他们正在被一种新的热情所鼓舞”（434）。作为维多利亚人的爱略特，在支持早期犹太复国主义之时，感到义愤填膺的是欧洲各国对犹太人的种族歧视，土耳其帝国对巴勒斯坦的殖民压迫，但用发生在她逝世后十多年的民族、政治运动去阐释和解读她的文学创作意图，确有“年代误读”之嫌。

科亨这段话意即，在这部小说中，爱略特试图通过设想以色列的重生来思考英国文化的振兴和复苏。

维多利亚时期的英国社会问题重重，在爱略特的中后期小说《罗慕拉》《费利克斯·霍尔特》和《米德尔马契》中，对存在于当时英国国内的种种社会问题有现实主义的呈现。但在她最后一部小说《丹》中，爱略特首次从一种“联系的”、“国际化”的视角思考英国社会问题的惑与解。该小说创作于 1876 年，故事背景设置于 19 世纪 60 年代，是爱略特小说中创作年代与故事年代最为接近的小说。这段时期是大英帝国殖民扩张最为剧烈之时，“这个世纪的后四十年，（英国）强占并吞了非洲、远东和太平洋的大片地区”，帝国事业发展如此嚣张，以至于“该世纪的后三分之一时段，帝国事务成了一种被大众关注之事”（Morgan 559）。在小说创作的 1876 年，英国通过一项法案，宣称维多利亚女王为“印度女王”。笃行人本主义道德伦理的爱略特在书信中多次批评和抨击帝国制度的残酷，甚至将之视为国家的耻辱，但囿于浓厚的帝国政治环境的掣肘，爱略特与同时代的许多其他作家一样，对帝国文化的反映方式是隐晦曲折的。她一面用现实主义的手法揭示英国社会文化的颓废倾败，另一面用象征、寓言化的策略批判帝国政治伦理的残酷虚伪。

在《丹》中，帝国海外扩张的故事像是被遮上了一层厚厚的帷幕，只是在人物不经意的谈话中，或在情节的简短铺垫中偶尔惊现，如：葛温德林母亲继承的财产得自其外祖父海外殖民，失于海外投资；麦林格尔家族兴始于屠杀萨拉森穆斯林的“圣战”；德隆达、莫迪凯对十字军东征中犹太人被屠杀的血淋淋的想象……正如简·奥斯汀在《曼斯菲尔德庄园》中对英国殖民历史的描写欲言又止，《丹》中隐约提及的帝国史，时而鲜血淋漓，时而轻描淡写，通过貌似平行的双线叙事，将一个英国贵族家族故事与一个充满浪漫和激情的犹太复国梦想相联结，巧妙地对流行于 19 世纪英国的帝国政治伦理思想——“英国是世界的中心”、“这个世界为英国的力量所支配，被英国的思想与文化所照亮”—— 进行了有力批判（萨义德 142）。

“政治伦理学应该同时又是制度伦理学和美德伦理学。美德和制度相互服务的基础是美德从内部协调人们的行为而制度则从外部给予协调”（苏托尔 72）。同属于“自负”“虚荣”“残酷”“冷漠”的英国贵族阶层的葛温德林和格朗古的家族背景都与大英帝国的海外扩张相关，帝国的制度伦理让他们具有“世界以我为中心”的优越感。本文认为，导致葛温德林悲剧的肇因可归之于她受帝国意识形态影响而极度膨胀的个人主义。正如小说第一卷的标题《被惯坏的孩子》所示，婚前的葛温德林是个自信、轻浮的“孩子”，她的一言一行无不以自我为中心，第 11 章中，福尔卡尼夫人对她评论道：“哈雷斯小姐是太喜欢先生们了；可我们知道她一点儿也不喜欢他们——她只是

喜欢他们的膜拜 —— 而女人们是不对她膜拜的 ”[1]（93）。“ 膜拜 ” 一词尽显葛温德林拥有的类似于宗主国凌驾于殖民地的优越感。接下来，当她得知母亲投资不利，家产尽失，自己即将沦为家庭教师之时，犹豫再三，还是接受了格朗古的求婚，尽管已知格朗古有情妇和私生子。正如聂珍钊教授提出的，“ 人身上理性和兽性并存的特点，是由斯芬克斯因子决定的。” “ 斯芬克斯因子中的人性因子是高级因子和主导因子，兽性因子是低级因子和从属因子，因此前者能够控制和约束后者，从而使人成为伦理的人 ”（聂珍钊 276）。“ 人性因子 ” 占主导地位时的葛温德林拥有人所特有的 “ 内在固有的尺度 ”，即 “ 对正义的选择、对弱者的同情、对恶者的鄙视 ”（费小平 75）。她的最终妥协，从外部原因说是迫于经济压力，但根本的内部原因在于其自私自利的本性。第一卷第 13 章如此揭露她愿意嫁给格朗古的深层心理：“ 体面、奢华、她能为所欲为的权势……这一切俘获了她的内心，散发着以前只是她想象和向往之物的强烈气息 ”（111）。这种自私自利、只按照个体本能所需来攫取物质，缺乏人所特有的 “ 内在固有的尺度 ”，受控于文学伦理学所批判的兽性因子，实质上，与帝国政治伦理思想所宣言的 “ 英国是世界的中心 ” 如出一辙。正是在兽性因子冲动下导致了葛温德林的伦理混乱，不断为她的人生制造伦理结：从故事开篇的赌场风波，到后来的钻石项链风波、快艇悲剧……以葛温德林为中心展开的英国故事就是一段不断进行伦理选择、寻求解开伦理结方法的历程，即亨利 • 詹姆斯笔下的西奥多拉所说的 “ 作者一路描绘了她（葛温德林）的良心发展历程 ”（qtd. in 利维斯 444），而她每一次伦理结激化时都会找到德隆达，而每一次德隆达给她的解决方案都是 “ 责任 ”“ 理性 ”“ 同情 ”“ 关爱 ” 等彰显爱略特人本主义哲学的关键词。

格朗古展现的同样是被帝国政治伦理所扭曲的人性。 萨义德发现 “19 世纪末的欧洲人面临着一系列有趣的选择。这些选择都是以征服和损害土著人为前提的。……是因为使用权力而产生的忘我愉悦 —— 这是对遥远的领地及人民使用权力而产生的忘我愉悦 ”（萨义德 185）。不论是霸占有夫之妇莉迪娅，还是选择让他觉得 “ 特别适合制造点骚乱 ”（104）的葛温德林，抑或是闲谈中轻松地将 1865 年被英殖民者残酷屠杀的牙买加黑人调侃成 “ 一群受洗的野蛮人 ”（272），格朗古的性格体现出一种超强的征服欲和对（种族和性别上的）弱者的歧视。苏珊 • 梅尔在《安全回归自己的边界内》一文中指出，葛温德林和格朗古各自都想要建立自己的 “ 帝国 ”，但是就像葛温德林想让格朗古成为她的 “ 奴隶 ” 一样，最终却是格朗古把葛温德林变成了被压迫的一方（Susan Mayer）。在葛温德林和格朗古身上体现了深刻的帝国政治伦理的烙印，婚姻中的男女双方遵行的不是以 “ 爱 ” 和 “ 责任 ” 为中心的夫妻伦理，而是 “ 征服者 ” 和 “ 被征服者 ” 的帝国政治伦理。凯瑟琳 • 莱恩汉（Katherine

1 George Eliot, *Daniel Deronda*（Kent: Wordsworth Classics, 2003）。以下出自此书的引文，皆只注明页码，不再另外加注出版信息。《丹尼尔 · 德隆达》尚无中文译本，所有引文均为笔者所译。

Linehan）更是将葛温德林和格朗古之争解读成一种对英国社会内的大英帝国主义文化的寓言式批判。根据她的观点，

> 爱略特的策略是要象征性且现实性地呈现英国个人生活中那种以自我为中心的‘小社会剧’以及由英国上层社会成员扮演角色的国家国际‘大戏剧’之间的联系。在后者上演的这出‘木偶戏’里，英国倡导的是控制而非自由，是以自我利益为中心的物质主义而非理想主义。（qtd. in Freed）

帝国政治伦理渗入并腐蚀了帝国社会的个体成员，导致了葛温德林这样以自我为中心的“小社会剧”，成为“转型期”英国社会失序、道德失范的微缩版，由此便不难理解犹太部分长篇累牍的对建立理想主义的犹太民族国家的吁求，对“责任”和“同情”的讴歌。

小说第五卷名为《莫迪凯》，在小说结构上，该章即为犹太部分的开始，但犹太故事情节（如德隆达搭救犹太少女米拉、结识犹太人科亨一家、结识莫迪凯）在英国部分已被铺展开来。从第五卷第 40 章开始，莫迪凯——米拉的哥哥、德隆达的精神引航者正式走上前台，成为犹太故事的主要人物。生活在犹太人贫民窟的莫迪凯的世界貌似与前半部分的葛温德林和格朗古所处的英国贵族世界没有明显关联，唯一的联结点是德隆达。莫迪凯是将德隆达从英国世界引入到犹太世界的引渡者。美国历史学家巴巴拉·塔奇曼（Barbara W. Tuchman）认为“犹太人的解放是个双向的运动，一方面犹太人需要熟悉西方文化，另一方面让西方人熟悉上帝的‘古代选民’的现代代表人物”（塔奇曼 208）。德隆达和莫迪凯则是连接西方文化和犹太文化的枢纽。德隆达称莫迪凯拥有“伟大的品性”（greatness）, 因为他“在有意识地、精力充沛地朝着人类命运昂首阔步行进的同时，丝毫不吝于向那些朝他走近、需要依靠的人施以同情心和责任心”（451），这种“伟大的品性”即爱略特宣扬的人本主义道德哲学的核心，与前文所论述的帝国政治伦理行成鲜明的对比。尤其是在充满哲学思辨的“手与旗帜俱乐部”（hand and banner），莫迪凯慷慨激昂地宣告“以色列是人类的中心”，更是公然对“英国是世界的中心”的帝国伦理的挑战。这不是从帝国话语内部发起的挑战，而是从人本主义的角度对帝国政治伦理发起的挑战，因为他接下来的解释是“如果我们把‘中心’理解为用爱和责任将种族和家庭联结起来的情感中心”（439），这些话语对德隆达有振聋发聩的作用，而且通过德隆达，对葛温德林在夫亡财散的伦理困境中作出新的伦理选择——变成一个更好的人——产生了重要影响。

《丹》中的英国故事与犹太故事是构成一个完整思想的两个有机部分。英国部分不仅关乎葛温德林的命运和英国文化的走向，更意在控诉大英帝国

在国际事务和海外扩张中的罪恶；犹太部分也不只是一种单纯地支持民族独立的人道主义理想，更是一种从人本主义的伦理道德出发，拯救被帝国政治伦理毒害的英国文化的途径。

二、伦理身份混乱与维多利亚文化之疾

有学者认为，如何拯救日益倾颓的英国文化，是这部小说的旨归。但我们发现，爱略特给小说男主人公丹尼尔·德隆达安排了最圆满的结局，让他找到了调和个人价值和公众价值的最佳途径，相比之下，代表英国部分的女主人公葛温德林的命运则显得孤独无依、悬而未决。望着踌躇满志的德隆达转身离去的背影，葛温德林那句喃喃自语“我会活下去，我会变得更好”（672）成了她的谢幕词。既然葛温德林的故事就是英国社会问题的寓言化呈现，对葛温德林命运的悬置是否意味着这些问题无解？马克·E·沃尔法斯（Marc E. Wohlfarth）在论文“丹尼尔·德隆达和国家主义政治”中提出此问题：“既然爱略特不能将英国带回到过去，以实现其国家复兴，那她为何要选择犹太主义作为她的国家主义政治的载体？”（Wohlfarth 203）本文认为，爱略特作为维多利亚时代重要的知识分子和小说家，其兴味和关怀不同于社会学家或政治家，她更多地是从文化和道德伦理层面对维多利亚社会之疾进行观察和诊断，尤其与当代知识分子马修·阿诺德对当时英国文化之疾的诊察形成了交锋。马修·阿诺德提出英国有太多的希伯来精神，而缺少希腊精神。与马修·阿诺德相反，“爱略特似乎在表达，我们已经有太多的希腊精神，现在该是回归希伯来精神的时候了，因为文化已直接导致了在彼此孤立的美之间的审美漂移”（Wohlfarth 203-204）。

马修·阿诺德认为长期以来在英国文化中占主导地位的希伯来精神将人们禁锢于严厉的道德内省，在《文化与无政府状态》中，他以讽刺的笔触模仿具有希伯来精神的人们对希腊精神的反抗：“但是哎呀，许多人叫起来了，说仅有美好和光明怎么够呢，还须得加上力量或干劲，让美好、光明、干劲组成个类似三位一体的东西”（阿诺德 116），而乔治·爱略特正是呼吁“力量或干劲”者的一员，她更倾向于相信“比起美好与光明，这个世界更加需要火与力”，此处的“火与力”即“行动”、“责任”。丹尼尔·德隆达自小接受英式贵族教育，精通音乐，富有理想，有“造就完人的冲动”，力求“使各部分都尽善尽美”（阿诺德 123）。因不满主流教育的“利己主义”，他主动从剑桥辍学，凭求知的本能冲动，游学欧洲，可谓是循着“趋向光明的法则，追求认清事物真谛”（阿诺德 116），但游学归来的他，仍为找不到责任目标而苦恼，直到他遇到米拉兄妹，明确自己的犹太身份，他才树立民族复兴目标，成为爱略特笔下的完美主人公。

“在文学文本中，所有伦理问题的产生往往都同伦理身份有关”（聂珍钊 263）。在英国故事中，人物伦理身份混乱导致责任感缺失，这是该小说中要

反映的一个重要问题。处于社会转型期的维多利亚人，首先面临的困境是资本和权力重新分配所带来的阶级关系巨变，由此导致了伦理身份的迷失和混乱，责任和理性更是无从谈起。葛温德林因母亲投资的失败，家道中落，从贵族小姐险陷无产者的囹圄。迫于经济压力，她接受了格朗古的求婚，虽然后者的道德品性让她不齿。这是一种强制性的、盲目的行为，而非出于自愿，因而婚后的葛温德林并没有践行妻子的伦理身份规约，她深陷个人主义欲望的伦理矇昧中，夫妻矛盾变得不可调和，甚至在丈夫溺水时，她拒绝施救，最终导致了家庭和个人的悲剧；而她的丈夫格朗古，僭越伦理禁忌，与有夫之妇有染，在过度彰显权利欲望的伦理矇昧中，在家庭创建之初即埋下悲剧的种子。但卑微如科亨的底层犹太人却拥有温馨的家庭氛围和健康的伦理环境，家庭成员各尽其责，子嗣发达，天伦共享，这与有名无实、子嗣稀绝的英国贵族家庭形成强有力的反衬。这也是对日薄西山的帝国文化和历难弥坚的犹太文化的寓言式对比，通过个体和家庭而管窥社会，表达了爱略特对道德沦丧、责任感缺失的英国社会的未来深深担忧。

在《激进派费利克斯·霍尔特》中爱略特重新界定“阶级”，认为“阶级差别不应基于利益划分，而应把责任分配作为核心”（高晓玲 177）。《丹》中，爱略特继续了“责任”这一主题，从婚姻到家庭到国家社会公民，只有明确并固守自己的伦理身份，才会让社会成员各得其所，让社会复归秩序化。代表英国堕落贵族阶级的格朗古，性情阴郁惰怠，对任何事情都提不起兴趣，他和葛温德林第一次见面时，作者对他如此描述：“或许活着的人没有比他更死气沉沉的了”“格朗古的气质不是拘谨僵化，而是松垮无力”（89），英国的传统运动，如：骑马、射箭、跳舞，无一不让他厌烦，日常生活中除了对旁人表现出极强的控制欲，他的行为无一与社会责任相关；而同样代表英国没落贵族的葛温德林常挂在嘴边的也是“无聊”“厌烦”，她用以下比喻将其“闺怨”刻画得入木三分：“我们像花朵一样被培养，尽量要长得好看一些，而且要蠢笨无味，并且毫无怨言。我对植物的看法正是这样，它们无聊透顶，这就是为什么有的植物有剧毒的原因”（110）。这样的男女主人公，显然和爱略特笔下的正面人物，如：亚当·比德、费利克斯·霍尔特、汀娜、罗慕拉，形成了鲜明的对比。这些正面人物无一不是经过痛苦的伦理抉择而坚守住人所特有的“内在固有的尺度”，如：亚当·比德摆脱对海蒂的肉欲贪念，与道德高洁的汀娜结为夫妇；费利克斯·霍尔特突破阶级的阻碍，成为喧嚣的无产阶级中有觉悟的一股清流；罗慕拉在痛苦的婚姻中，听从萨伏纳罗拉的劝告，回到丈夫身边，偿还“一个妻子的债务”（407）。“责任心”让每一个处于伦理焦虑状态下的人物，艰难地固守其伦理身份，义无反顾地投入其应尽的职责。萨伏纳罗拉说：“世上还有比自以为自由自在的债务人更卑鄙的么？”（407），债务意味着“责任”，但格朗古却是一个“自由自在的债务人”，他本欠债在身，因为叔父无子嗣，他得以继承其遗产，而变得财

产丰厚。格朗古的结局是溺水而亡。虽然亨·利詹姆斯笔下的普尔切莉亚抱怨“她（乔治·爱略特）特爱让人淹死”（qtd. in 利维斯 445），但在这个故事中，这个结局是必然的。在让犹太故事主人公德隆达意气风发地开启犹太复国之梦时，爱略特不忍让象征英国社会缩影的麦林格尔庄园在颓废贵族格朗古治下荒废，更无法将格朗古相应地设计成合格的麦林格尔庄园继承人，因为该人物冷漠、自私的秉性，“责任心”的缺失，让他无法坚守其伦理身份，摆脱伦理矇昧，故而除了安排其死亡，无法解开其伦理结。

三、伦理理想主义者的“世界主义”

在 1876 年给哈里特·斯托夫人的信中，爱略特写道：“我们不仅是对犹太人，而且对所有与我们英国人打交道的东方民族，都明显表露出傲慢、轻视和专制，这已成为我们这个国家的耻辱。”她接着说：“我们这些受基督教哺育成长的西方人对希伯来人尤其要怀有感恩之心。不论我们承认与否，我们与希伯来人在宗教和道德情感上有着独特而深刻的同道中人之感”（Eliot 476）。那么，德隆达回归巴勒斯坦的结局仅仅是出于对久经流散之苦的犹太群体的同情吗？他的犹太复国主义梦想只是一种狭隘的民族主义？或者是，如巴巴拉·塔奇曼所说：“她（爱略特）构想出的偿还欠犹太人的道德债的概念？”（塔奇曼 211）本文认为，单纯地从民族主义的立场来解读德隆达和莫迪凯的犹太复国梦想是对主题的简化。联系小说的英国部分来细察犹太部分的结局设计，我们会发现，爱略特为主人公构想的犹太复国主义结局，其伦理意义远远大于政治意义。

首先，从德隆达的人物塑造来看，其“同情心”和“利他主义”的性格特点不可能使之成为一个偏狭的民族主义者，更不可能转变成犹太复国运动中极端的民族分裂分子。与之相反，他的思想倾向于世界主义。夸梅·A·阿皮亚（Kwame Anthony Appiah）认为，所谓世界主义的概念里纠缠着两种截然不同的伦理责任，一种是不带偏见的世界主义（impartial cosmopolitanism），即：对全人类负有普遍责任，对周围任何人都不带偏见地慷慨相助；另一种是带偏见的世界主义（partial cosmopolitanism），即：根据人与人之间的关系不同而有区分的责任，如对亲人、朋友的价值看得高于陌生人。[1] 在德隆达身上，我们发现这两种世界主义皆有惊人的体现。他的“利他思想”让他不带偏见地为周围任何人考虑，以至于养父麦林格尔评价他的性格时不无遗憾地说道：“无私和慷慨固然好，但也不要太过了”（152)。米拉也用佛陀以身饲虎的故事喻指德隆达这种不带偏见的利他主义。但在德隆达得知自己的犹太身份后，他决定投身于犹太民族事业，其普世关怀的思想迅速发生了转向，他甚至宣言：“我认为我第一职责是向我的同胞负责”（725）。德隆达如此突兀的性格变化让读者措手不及。阿皮亚的解释是，“丹尼尔不是

1 参见 Thomas Albrecht, 第 389-390 页。

用一种责任替换另一种，而是将普遍的责任与特殊的责任联结在一起，这是在任何一种真正的世界主义伦理中都存在的”[1]，而从文学伦理学的视角来解释，这是由于德隆达的伦理身份发生改变，而导致道德规范和行为目标发生改变。“伦理身份是评价道德行为的前提。在现实中，伦理要求身份同道德行为相符合，即身份与行为在道德规范上相一致”（聂珍钊 264）。德隆达在小说前半部分表现出的不带偏见的世界主义，实际上是因伦理身份的迷失，而导致的伦理混乱，这种无偏见的世界主义等同于麻木的“共情”。当小说叙述者说道：“他（德隆达）的判断不再在不带偏见的同情的迷宫中漫游，而是有了选择，那种高贵的偏爱给予人最强大的力量，那种更亲密的关系让同情变得更现实”（452），我们更能明白爱略特让德隆达的世界主义升华的目的是出于符合人性道德伦理的、实践的人本主义立场。德隆达对人类的苦难仍保持敏感性，但更关注和他具有共同伦理身份的犹太同胞，这让其“责任”有了符合伦理身份的落脚点，是符合现实主义人性的伦理选择。

德隆达的犹太复国之梦不止于犹太民族的振兴，而更致力于创建一种实现世界大同的伦理理想主义目标，犹太复国的梦想只是他理想的落脚点。在这部小说中，德隆达似乎被披上了“民族英雄”的外衣，但是，他的思考模式是开放的、非武断的，他的目标是广博的、非狭隘的。他不相信任何确定性和决断性。他母亲对犹太传统的厌弃和摒弃，他祖父对犹太传统的专制化、教条化传承方式，都是他不能接受的。他主张犹太人的存在方式应该在与非犹太人的“隔离”（separateness）和“沟通”（communication）中找到平衡点（Li 783）。他甚至向他的母亲明确表明，因为他的英国教育背景，他不会成为他祖父那样的传统犹太文化继承人，“我受过的教育永远不会被抹灭。我的精神赖以成长的土壤 —— 基督教同情心 —— 永远不会从我身上消失。”从这意义上来说，他体现了布莱德雷（Bradley）的“世界公民道德”（cosmopolitan morality）的特点：“不是属于这个或那个社群的优秀成员，而是在他所在的任何社群都能够认识自己，…… 意味着不是在特定状态中才完美实现自我”（Li 783），因此，他祖父的密友卡罗尼莫斯对他的评价是“你会争辩，但你也在期待”（602）。

其次，德隆达和莫迪凯要恢复的以色列国与其说是一个政治实体，不如说是一个基于《圣经》神话的文化实体。小说关于犹太复国主义讨论的最精彩的部分在第六卷《启示》第 42 章，德隆达在莫迪凯的引荐下参加“手与旗帜”俱乐部关于犹太话题的激烈辩论。参加这个俱乐部的大多是流散于欧洲的犹太人，他们自称为“哲学家”。关于犹太民族的未来，这些流散的犹太裔中下层人士众说纷纭、莫衷一是。这场激烈的辩论以现实主义的手法反映了当时欧洲犹太人的精神现状。肇始于 18 世纪德国的“启蒙运动”动摇了正统的犹太法典和犹太拉比的地位，为犹太人融入现代欧洲社会铺平了道路。到了

1　参见 Thomas Albrecht, 第 390 页。

19 世纪中期，随着犹太人相继在欧洲国家获得公民权，不少犹太人以为自己融入了西方现代社会，获得了真正的政治上的平等，因此，对如莫迪凯那样的拳拳民族志士来说，犹太民族精神的消亡变得比政治上的反犹主义更可怕。“手与旗帜”俱乐部中，有的犹太人主张民族融合，如手工业者吉迪翁反问莫迪凯：“有何理由我们不能融入我们居住的这些人之中呢？这是时代进程中的规则。我愿意我的孩子们与基督徒通婚，就像与犹太人结婚一样”（436）；有的犹太人对国家主义持悲观、嘲讽的态度，如制表匠帕什对莫迪凯提出的国家主义反唇相讥：“国家主义的想法正在濒临死亡，我想这主意比鬼魂强不了多少，马上就要宣告死亡”（434）；还有的犹太人对犹太民族怀有强烈的自卑和抵触，如小职员赖利所言：“无论犹太人在某一时代做出了些什么贡献，也改变不了他们是个停滞的民族的事实”（439），正是针对这种愈演愈烈的犹太精神文化危机，莫迪凯在俱乐部发表了慷慨激昂的即兴演说，主张建立犹太国家，且听听他对新的犹太国家的构想：

> 那些在各种环境下，血管中尚奔腾着希伯来血液的富人、商业巨贾、博学之士、艺术精英、演说家、政治家，那些把苦难变成新的策略的希伯来天才们，让他们宣言“我们将制定新的标准，我们将团结在像摩西和以斯拉那样的光荣而艰巨的事业中。这项事业漫长而艰辛，但成就斐然。在这过程中，我们的父辈们保留住了他们的隔离性，拒绝虚假的安逸……”(443)

这段激情澎湃的演说，正应和了马克思主义文论家丹尼尔•克托姆（Daniel Cottom）对乔治•爱略特的描述，他认为她属于“自由主义知识分子，把知识分子的理想话语带入了生活现实”（qtd. in Perkin 130）。莫迪凯对新的犹太国家的构象更类似于文化犹太复国主义的憧憬，而非现实政治意义的构想。文化犹太复国主义由阿哈德•哈姆（Ahad Ha-am 1856-1927）于 19 世纪晚期创立，其主要思想包括“犹太复国主义运动兴起的根本原因不是反犹主义，而是犹太人对自身宗教和文化的背离”；“主张在故土巴勒斯坦复兴的国家要成为犹太民族文化和精神的载体，而不仅仅是避难地”（贾延宾 29）。莫迪凯的激情演讲中对“国家”概念的基本要素，如：领土边界、国家公民构成、国家权力工具等，皆未提及，当他呼吁“以色列赢了，世界就会赢”、“这将是一片为种种敌意调停之地，是东方的中立国，就像比利时是西方的中立国一样”（443），其理想已超越了民族主义的范畴，而显示出世界主义的关怀。

作为德隆达的精神导师，莫迪凯是一个有着狂热民族情结的犹太人，他倾其毕生精力致力于回归“应许之地”，但他坚守的人本主义道德伦理使他不同于狭隘的民族主义者，更不会成为后来的政治或宗教犹太复国主义者的先驱。他曾明确表示：“所有其他人认为公正的选择，我也认为公正。我

爱的不只是犹太国家，我为犹太国家追求的东西，必定也是要有益于其他国家。…… 触犯人比触犯上帝还要糟糕 ”（445）。这映射了斯宾诺莎伦理学中 “ 至善即对神的理智的爱 ” 的结论，这种人本主义的宗教观在爱略特的多部小说中皆有体现，如：织工马南、《亚当 • 比德》中的牧师欧文、《米德尔马契》中的牧师费尔布拉瑟等，但是作为犹太人的莫迪凯，他持有的人本主义宗教观更吻合于文化犹太复国主义思想体系，符合文化犹太复国主义领袖阿哈德 • 哈姆的主张 ——“ 犹太教本质上是一种人道的伦理体系，与犹太民族主义不是不可分割的同一体 ”（贾延宾 33）。文化犹太复国主义所信奉的犹太教不是为宣扬上帝诫命而存在，而是作为凝聚民族精神的纽带而发挥作用，阿哈德甚至认为 “ 在犹太教中，伦理不能屈从于宗教成分；相反，犹太教中的宗教成分是随着道德伦理的发展而发展的 ”（贾延宾 33）。同样，莫迪凯虽然燃烧着炽热的民族主义热情，但他已不像传统的犹太教徒那样靠祈祷、忏悔、畏惧上帝等神秘的情感体验来实现人对神的皈依，而是通过理性的人本主义来认识必然。小说中通过莫迪凯之口提到了斯宾诺莎 —— 因公开怀疑灵魂不灭和上帝的存在而被犹太教教会永远革出教门的犹太流亡者。“ 巴鲁赫 • 斯宾诺莎并没有一颗忠于犹太民族的心，尽管他的知识来自犹太传统……然而斯宾诺莎也曾坦白说 ‘ 为何不能重建以色列国？ ’ 谁说我们这个种族的历史和文学已经消亡？它们不是和希腊、罗马的历史和文学一样存留下来了吗？ ”（444）从莫迪凯对斯宾诺莎的认同和赞赏中，可见他所追求的回归巴勒斯坦、重建以色列国的目标与其说是受狭隘的民族主义驱使，毋宁说更接近具有普世情怀的 “ 世界主义 ” 观点。“ 世界主义 ” 的定义纷繁复杂，卡尔霍恩（Calhoun）认为 “ 世界主义 ” 除了被当作一种政治计划的主张外，有时也被当作 “ 个人的伦理道德取向 ”[1]。而国内学者王宁教授则从十个方面对 “ 世界主义 ” 进行建构，其中一种是 “ 作为一种追求道德正义的世界主义 ”（王宁 103）。依此看来，德隆达的犹太复国理想体现的是一种伦理意义上的 “ 世界主义 ”，这种伦理道德上的世界主义以全人类的名义来进行普世的关怀，属于一种伦理理想主义。

结语

《丹》不是历史小说，也不是政治小说，而是爱略特思考维多利亚人道德伦理的小说。这部小说庚续了爱略特在以往创作中一以贯之的以 “ 爱 ” 和 “ 同情 ” 为核心的人本主义思想，却因犹太民族复兴的政治主题而招致后殖民批评者的误读。在爱略特笔下，帝国政治伦理扭曲人性，造成了伦理混乱，而混乱的伦理身份又进一步造成责任感缺失，继而导致维多利亚社会道德失范、社会失序。本文认为，犹太民族精神所宣扬的 “ 爱 ”“ 同情 ”“ 责任 ”“ 正义 ” 等价值观是爱略特借以拯救 19 世纪英国社会伦理困境的良药。小说对犹

1　参见王宁，第 101 页 .

太民族复兴的描写与其说是表达一种政治理想，不如说是作为人本主义知识分子的乔治·爱略特追求道德和正义的伦理理想的寄托。

Works Cited

Albrecht, Thomas. "The Balance of Separateness and Communication: Cosmopolitan Ethics in George Eliot's *Daniel Deronda.*" *ELH,* Vol. 79, No.2 (Summer 2012): 389-416.

马修·阿诺德：《文化与无政府状态》，韩敏中译，北京：生活·读书·新知三联书店，2013.

[Arnold, Matthew. *Culture and Anarchy*. Trans. Han Minzhong, Beijing:Sanlian Bookstore, 2013.]

Cohen, Paula Marantz. "Israel and Daniel Deronda." *The Hudson Review,* Vol. LV, No. 2 (Summer 2002) :195-206.

Eliot, Gorge. *Selections from George Eliot's Letters.* Ed. Gordon S. Haight, U.S.: Yale UP, 1985.

费小平："文学伦理学批评的马克思主义伦理学基础"，《外国文学研究》6(2018): 73-83。

[Fei Xiaoping: "Marxist Ethics as the Base of Ethical Literary Criticism." *Foreign Literature Studies* 6 (2018):73-83.]

Fleishman, Avrom. *George Eliot's Intellectual life*. Cambridge: Cambridge UP, 2010.

Freed, Mark M. "Problems of Community and Freedom in George Eliot's *Daniel Deronda.*" *The Journal of the Midwest Modern Language Association,* Vol. 38, No.2 (Fall, 2005): 59-77.

高晓玲："乔治·爱略特的转型焦虑"，《外国文学评论》1(2016): 172-188。

[Gao Xiaoling: "George Eliot's Anxiety in the Age of Transition." *Foreign Literature Review* 1(2016): 172-188.]

Harris, Laurie Lanzen. *Nineteenth Century Literature Criticism*. Detroit: Gale Research Co., 1981.

Henry, Nancy. *George Eliot and the British Empire*. Cambridge: Cambridge UP, 2002.

贾延宾："文化犹太复国主义与犹太教关系论析"，《世界民族》2(2018): 28-38。

[Jia Yanbin: "On the Relationship between Cultural Zionism and Religious Zionism." *World Ethno-National Studies* 2 (2018): 28-38.]

R. 利维斯：《伟大的传统》，袁伟译。北京：生活·读书·新知三联书店，2002。

[Leavis, F.R. *The Great Tradition*. Trans. Yuan Wei, Beijing:Sanlian Bookstore, 2002.]

Li, Hao. "Dialectical Envisioning: Daniel Deronda and British Ethical Idealism." *Literature Compass* 9/11 (2012): 774-785.

Meyer, Susan. "Safely to Their Own Borders: Proto-Zionism, Feminism, and Nationalism in *Daniel Deronda.*" *ELH*, Vol. 60, No.3(Autumn, 1933): 733-758.

Morgan, Kenneth O. *The Oxford History of Britain*. Oxford: Oxford UP, 2010.

聂珍钊：《文学伦理学批评导论》。北京：北京大学出版社，2014.

[Nie Zhenzhao. *Introduction to Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2014.]

Perkin，J.R. *A Reception-History of George Eliot's Fiction*.Michigan: U of Rochester P, 1990.

爱德华·W. 萨义德：《文化与帝国主义》，李琨译。 北京：生活·读书·新知三联书店，2018。

[Said, Edward. *Culture and Imperialism*. Trans. Li Kun, Beijing: Sanlian Bookstore, 2018.]

—. *The Question of Palestine*. New York: Vintage Books, 1980.

苏托尔：《政治伦理学》，段合珊译，《国外社会科学》5 (1994): 70-75。

[Sutol, B. "*Political Ethics*. "Trans. Duan Heshan. *SociaL Sciences Abroad* 5 (1994): 70-75.]

巴巴拉 • W. 塔奇曼:《圣经与利剑：英国和巴勒斯坦——从青铜时代到贝尔福宣言》，何卫宁译。上海：上海三联书店，2019。

[Tuchman, Barbara W. *Bible and Sword: England and Palestine: From the Bronze Age to Balfour*. Trans. He Weining. Shanghai: Shanghai Sanlian Bookstore, 2019.]

王宁："西方文论关键词：世界主义"，《外国文学》1(2014): 96-105。

[Wang Ning: "Cosmopolitanism." *Foreign Literature* 1(2014): 96-105.]

Wohlfarth, Marc E. "Daniel Deronda and the Politics of Nationalism." *Nineteenth-Century Literature*,Vol. 53, No.2 (Sept., 1998): 188-210.

Q 之隐喻：论村上春树《1Q84》中的伦理悖论
The Metaphor of Q: On the Ethical Paradox in Haruki Murakami's *1Q84*

任　洁（**Ren Jie**）

内容摘要：在《1Q84》中，村上春树借助小说与《哈姆雷特》的互文关系，搭建起一个充满 Q 即伦理悖论的世界。小说中的 Q 即英文单词 Question 的首字母，它与《哈姆雷特》中的 Question 即 "To be or not to be：that is a question" 有着一致伦理内涵，由伦理悖论导致，隐喻了当事者在面对伦理两难时内心的痛苦与挣扎。然而，伦理悖论能否转化为伦理两难则取决于当事者的理性成熟程度；当理性成熟到可以使其进入伦理选择过程的程度后，伦理悖论即转化成为伦理两难，由两难选择所带来的痛苦程度与当事者的理性成熟程度成正比；当对两个道德选项的理性认识程度达到同等水平时，其行为就会出现延宕。另外，由伦理悖论导致的伦理两难要求它的两个选项必须是同一伦理环境下的道德选项，如不满足此条件则不能划归为两难选择范畴。
关键词：村上春树；《1Q84》；伦理悖论；伦理两难；文学伦理学批评
作者简介：任洁，文学博士，浙江大学外国语言文化与国际交流学院博士后流动站研究人员，主要研究方向为日本近现代文学、文学伦理学批评。本文系国家社科基金重大招标项目"当代西方伦理批评文献的整理、翻译与研究"【项目批号：19ZD292】及 2019 年度浙江省教育厅人文社会科学项目一般项目"村上春树长篇小说的伦理叙事研究"【项目编号：Y201941267】的阶段性成果之一。

Title: The Metaphor of Q: On the Ethical Paradox in Haruki Murakami's *1Q84*

Abstract: In *1Q84*, Haruki Murakami resorts to the intertexual relationship between *Hamlet* and his novel to build a world full of Qs, namely ethical paradoxes. The letter "Q," initial of the word "Question," shares the same ethical implication as that which appears in the line "To be or not to be: that is a question" in *Hamlet*. As a result of ethical paradox, it metaphorizes the inner agony and struggle experienced by the person who is confronted with an ethical dilemma. However, whether or not the ethical paradox can be transformed into an ethical dilemma depends on one's growth of rationality; if his rationality is mature enough for him to enter the realm of ethical choice, this transformation can therefore be realized, with his ra-

tional maturity directly proportional to the inner pain his is to be consumed with; while there will emerge a deferral in one's action if his rational insights into two ethical choices reach the same level. In addition, the ethical dilemma resulted from ethical paradox demands that the two ethical choices must be revolved around the same ethical environment.

Key words: Haruki Murakami; *1Q84*; ethical paradox; ethical dilemma; Ethical Literary Criticism

Author: Ren Jie, Ph.D., is Postdoctoral Fellow at School of International Studies, Zhejiang University (Hangzhou 310058, China). Her research focuses on modern and contemporary Japanese Literature and Literary Ethical Criticism (Email: ren-jie_85@163.com).

《1Q84》（2009-2010）是日本作家村上春树（Haruki Murakami，1949-）的第 12 部长篇小说，由 BOOK1、BOOK2、BOOK3 三卷构成，共 79 章，合计 1600 余页。美国村上春树研究者杰·鲁宾（Jay Rubin）称之为一部综合小说，其原因在于小说涉及日本文坛、巧妙的杀人方法、南满铁路、作家契科夫、《平家物语》、家庭暴力、学校欺凌、失语症等诸多元素。[1] 因此，有关这部小说的先行研究也比较多，较具代表性的研究视点包括：内田树（Tatsuru Uchida）、清水良典（Yoshinori Shimizu）有关"父权性"的讨论[2]；安藤礼二（Reiji Ando）有关小说与近代天皇制关系的讨论[3]；小野绘里华（Erika Ono）有关性暴力的讨论[4]；沼野充义（Mitsuyoshi Numano）、藤井省三（Shozo Fujii）有关小说与其他作家作品的比较研究[5]；石原千秋（Chiaki Ishihara）、中村三

1　参见 矢野利裕：「『1Q84』」，『村上春樹と二十一世紀』，東京：おうふう，2016 年，第 308 頁。

2　参见 内田樹：「『父』からの離脱の方位」，『村上春樹「1Q84」をどう読むか』，東京：河出書房新社，2009 年，第 34-38 頁。清水良典：「＜父＞の空位 (特集 村上春樹『1Q84』を読み解く —— 謎と刺激に満ちた七年ぶりの大作を、四人の論者が四つの視角から読む)」，『文學界』8（2009）：220-223。

3　参见 安藤礼二：「王を殺した後に —— 近代というシステムに抗う作品『1Q84』」，『村上春樹「1Q84」をどう読むか』，東京：河出書房新社，2009 年，第 13-18 頁。

4　参见 矢野利裕：「『1Q84』」，『村上春樹と二十一世紀』，東京：おうふう，2016 年，第 309 頁。

5　参见 沼野充義：「オーウェル、チェーホフ、ヤナーチェック ——『1Q84』をより深く楽しむための注釈集」，『村上春樹「1Q84」をどう読むか』，東京：河出書房新社，2009 年，第 39-46 頁。矢野利裕：「『1Q84』」，『村上春樹と二十一世紀』，東京：おうふう，2016 年，第 310 頁。

春（Miharu Nakamura）有关隐喻性的讨论[1]；都甲幸司（Koji Togo）、酒井英行（Hideyuki Sakai）有关女性形象的研究[2]，等等。

其中，关于《1Q84》作品名中的 Q 的隐喻意义，主流观点有两种：一、由于英文字母 Q 与数字 9 的日文发音相近，故而认为《1Q84》与英国作家乔治 • 奥威尔（George Orwell）的政治预言小说《1984》（1949）存在关联[3]；二、由于《1Q84》与鲁迅的《阿 Q 正传》（1923）的作品名中均出现了英文字母 Q，故而认为两者存在关联[4]。受文学伦理学批评理论中有关《哈姆雷特》的阐释的启发，本文认为《1Q84》作品名中的 Q 实际是英文单词 Question 的首字母。《1Q84》中的 Question 与《哈姆雷特》中的 Question 即 “To be, or not to be：that is a question”[5] 有着一致伦理内涵，均由伦理悖论（ethical paradox）[6] 导致，都隐喻了当事者在面对伦理两难（ethical dilemma）时内心的痛苦与挣扎。从《哈姆雷特》到《1Q84》，伦理悖论始终是困扰人类的重要命题，尤其是在多元伦理取向的后现代社会，伦理悖论因伦理取向的多元呈现更加复杂的样态，本文便是试图在这样的社会文化语境下探讨小说中有关伦理悖论及伦理两难的问题。

一、理性成长与青豆之 Q

伦理悖论指的是 “ 在同一条件下相同选择出现的两种在伦理上相互矛盾的结果 ”（聂珍钊 254），它在 “ 进入伦理选择的过程后即转变为伦理两难 ”（聂珍钊 255）。在《1Q84》中，经历了三次伦理身份（ethical identity）转变的主人公青豆，虽然面对的始终是同一伦理悖论，但因此产生的 Q 却呈现出从

1　参见 石原千秋：「いまのところ「取扱注意」である」，『村上春樹「1Q84」をどう読むか』，東京：河出書房新社，2009 年，第 57-66 頁。中村三春：「中村三春のテクスト文芸学 (第 1 回) 村上春樹『1Q84』論 (Book1・Book2)——歴史の書き換え、物語の毒」，iichiko106（2010）：57-68。

2　参见 都甲幸司：「想像力を欠いた狭量さ ——『1Q84』におけるジェンダー表象 (総特集 村上春樹 ——『1Q84』へ至るまで、そしてこれから)」，Eureka 15（2011）：93-101。矢野利裕：「『1Q84』」，『村上春樹と二十一世紀』，東京：おうふう，2016 年，第 311 頁。

3　参见 沼野充義：「オーウェル、チェーホフ、ヤナーチェック ——『1Q84』をより深く楽しむための注釈集」，『村上春樹「1Q84」をどう読むか』，東京：河出書房新社，2009 年，第 39-46 頁。

4　参见 藤井省三：「村上春樹と中国 —— または『IQ84』に潜む「阿 Q 正伝」の亡霊たち」，『学士会会報』1（2010）：84-88。藤井省三：「『1Q84』の中の『阿 Q』の影 —— 魯迅と村上春樹（特集 村上春樹『1Q84』を読み解く —— 謎と刺激に満ちた七年ぶりの大作を、四人の論者が四つの視角から読む）」，『文學界』8（2009）：228-231。

5　参见 聂珍钊：《文学伦理学批评导论》，北京：北京大学出版社，2014 年，第 262-263 页。聂珍钊认为，哈姆雷特面临的是一个两难的伦理选择，即：他为生父复仇是道德的，但由于他的母亲改嫁新国王克劳狄斯，作为继子和臣下，他复仇又是不道德的。正是这种伦理悖论使哈姆雷特难以从伦理两难中做出选择，从而造成他沉湎于理性的思考而无法采取行动，造成他的痛苦和悲剧。

6　参见 聂珍钊：《文学伦理学批评导论》，北京：北京大学出版社，2014 年，第 254-256 页。

无到有、从弱到强的变化。换言之，伦理悖论没有使青豆立即陷入两难境地，即使后来陷入两难，也存在程度上的不同。

青豆的第一次身份转变是由普通人转变成守护者。其中，起关键作用的人物是挚友大冢环。青豆，独立、有主见、性格坚毅；大冢环，胆小、懦弱、缺乏决断力。所以，在与大冢环相处的过程中，青豆不自觉地扮演起大冢环的保护者的角色。特别是在得知大冢环被学长夺走童真之后，她愤怒至极，对学长实施了“私人的制裁”——悄悄潜入他的家中，把“房间里所有的东西挨个捣毁”（BOOK1 207）[1]。但值得注意的是，青豆选择报复学长不仅是出于为挚友复仇的缘故，更重要的原因还在于，她认为“这绝不是丧失童贞之类的表面性问题，而是人的灵魂的神圣性问题。谁都无权粗暴地践踏这份神圣”（BOOK1 207）。换言之，夺走他人童贞严重违背了青豆的伦理价值取向，即使受害者不是大冢环而是其他人，恐怕青豆也会采取相同措施。然而，入室破坏他人财产是违法行为。那么，是选择惩恶扬善？还是选择遵纪守法？按道理，这两者之间的伦理矛盾是极易导致伦理悖论的产生，继而使当事者陷入伦理两难之中的。然而，令人费解的是，青豆在做出复仇的决定时几乎未流露出一丝犹豫，其原因在于，正处高中阶段的青豆尚不具备足够的法律意识，以使她产生“必须遵纪守法”的理性意志。因此，也就不存在与“想要惩恶扬善”的理性意志相对抗的力量。换言之，对青豆而言，不存在对两个道德选项进行二选一的必要性。纵然伦理悖论客观存在，但由于青豆并未进入伦理选择的过程，所以不能导致 Q 的产生，也不会使她陷入两难境地。可见，伦理悖论能否导致伦理两难，与当事者是否具备相应的理性意识密切相关。

青豆的第二次转变是由守护者转变成杀人犯。其中，起关键作用的人物仍然是大冢环。婚后，大冢环遭受到来自丈夫的严重家庭暴力，但生性懦弱的她无力“逃离那噩梦般的地方”（BOOK1 210），无奈之下只能选择自杀。得知挚友死讯后，青豆觉得“自己体内有什么东西砰地被更换了”（BOOK1 212）。究竟是什么“被更换”了？是对于不可以“有意剥夺一个人的生命”的理性认识（BOOK1 273）。在失去挚友的刺激下，这种理性认识被“必须制裁那个家伙”（BOOK1 212）的理性意志所替代。除此之外，青豆还吐露了决定“制裁那个家伙”的另一理由，即“如果不这么做，那家伙肯定还会对其他人干出同样的事来”（BOOK1 212），这无疑使青豆的第二次复仇与第一次复仇相同也带上了惩恶扬善的意味。但是，有一个细节值得注意：青豆是“下定了决心”之后才实施杀人的（BOOK1 212），而且杀人后她立即念起了祈祷词——“我们在天上的尊主，愿人都尊你的名为圣，愿你的国降临。愿你免我们的罪。愿你为我们谦卑的进步赐福。阿门”（BOOK1 212）。可见，

1　本文有关《1Q84》的引文均来自村上春树，《1Q84 BOOK1・BOOK2・BOOK3》（海口：海南出版公司，2010-2011 年）。以下只标注卷号及页码，不再一一说明。

虽然在惩恶扬善与遵纪守法之间青豆再一次选择了前者，但此时的她已不同于高中时代，对法律惩罚已有了基本的畏惧，并试图通过祷告来化解触犯法律后的焦虑情绪。换言之，伴随着理性的不断成熟，青豆明确意识到自己的两难境地，即：必须在两个道德选项中做出选择，但又难以做出选择，因为“在二者之间做出一项选择，就会导致另一项违背伦理，即违背普遍道德原则”（聂珍钊 262）。由此可知，理性的成熟直接导致了伦理悖论向伦理两难的转化，其间的痛苦程度与理性的成熟程度成正比。

青豆的第三次转变是从个案中的杀人犯变成法外行刑者。其中，起关键作用的人物是老夫人 —— 一所家庭暴力庇护所的主人。在老夫人的说服下，青豆应允承担起为寄居在这里的妇女铲除施暴者的任务，为此她屡次杀死欺凌妇女的男人，成为法外行刑者。为什么说青豆是法外行刑者而不是职业杀手呢？这是因为青豆并不是为获取物质利益而杀人的。虽然每次完成任务后老夫人都会支付给她巨额报酬，但是她明确表示“我不想借这种事情做金钱交易”（BOOK1 232）。青豆试图通过与金钱撇清干系的方式来保障自己杀人行为的正义性，但这是有效的吗？伴随着杀人次数的增加，青豆心中的 Q 非减反增，她问自己：“难道就是从一个牢笼里巧妙地逃出来，其实只是置身于另一个更大的牢笼吗？”（BOOK1 232）青豆之所以为 Q 所困，一方面是理性意志起作用的结果，她对用剥夺生命的方式来惩治施暴者这一行为产生了越来越大的质疑；另一方面是由于此时青豆结识了人生中的第二位挚友亚由美，亚由美的警察身份使青豆愈加意识到自己的杀人犯身份。以暴力为凭的行善究竟是理性的还是非理性的？是正义的还是非正义的？青豆陷入伦理悖论之中难以脱身，以至于在最后一次执行任务时出现了行为延宕 —— 就在青豆即将把“极细的针尖”扎入刺杀对象后颈的时候，“某种东西阻止了”她，而“让她的右手犹豫的，是难以把握却执拗的怀疑”，她感到“裹着种种要素的力量在内心撞击冲突，彼此争斗”（BOOK2 167）。是什么导致了“怀疑”与“冲撞”？是由伦理悖论导致的有关 “To be, or not to be” 的伦理困惑。换言之，在这一阶段，青豆对惩恶扬善与遵纪守法的理性认识已达到同等水平，这直接影响了她的伦理选择，导致她如哈姆雷特般出现行为延宕。

通过对青豆三次伦理身份转变及三次伦理选择的考察，可以发现：伦理悖论能否导致伦理两难取决于当事者的理性成熟程度；当理性成熟到可以使其进入伦理选择过程的时候，伦理悖论即转化为伦理两难，由其导致的痛苦程度与理性的成熟程度成正比；当对两个道德选项的理性认识达到同等水平的时候，当事者的行为就会出现延宕。

二、伦理环境与教主之 Q

在《1Q84》中，作为青豆最后一个刺杀的对象，教主所面对的 Q—— 是履行教主职责还是遵纪守法 —— 是否与青豆所面对的 Q 相同也是一个由伦

理悖论导致的两难选择？文学伦理学批评认为，伦理悖论得以成立的必要前提之一是，它的两个选项均产生于“同一条件下”（聂珍钊 254），即同一伦理环境（ethical environment）下。例如，哈姆雷特所面对的伦理悖论是在丹麦王国特殊的伦理环境下形成的。按这一伦理环境下的伦理规范要求，儿子必须为父亲报仇，臣下必须对君主尽忠，这才造成哈姆雷特陷入两难选择的困境。再如青豆，不论是惩恶扬善还是遵纪守法，均是符合日本现代社会（但不限于现代）伦理价值取向的行为。

对比之下，教主所要面对的显然是产生于不同伦理环境之下的伦理选项。如果说“遵纪守法”符合的是日本现代社会的伦理价值取向，可划归为集体理性意志的范畴，那么“履行教主职责”则符合的是由教主所领导的整个教团的伦理价值取向，是教主个体理性意志的体现。虽然在各自的自治环境中均表现为符合理性，但当跳出伦理环境限定时，就可能表现为两种对立的意志，即：个体理性意志与集体理性意志的对立。所以，教主不是要在同一伦理环境下产生的、体现两种不同集体理性意志的选项中做出选择，而是要在体现个体理性意志的选项与体现集体理性意志的选项之间做出选择。由此可知，教主的 Q 并不是由伦理悖论导致的，所做选择也不属于两难选择范畴，而是一个常规性的伦理选择。

为证明自己所做选择 —— 为履行教主职责而与幼女发生性关系 —— 的合理性，教主向青豆例举出三点理由：第一，他的行为并非为满足个人欲望，一切皆是“小小人”强加给他的。第二，身为教主，他有责任采取诸如此类的措施，为教徒提供“美丽而愉快的故事”（BOOK2 164），以维持教团的有效运转。他进一步辩解道：

> “如果学说 A 让他或她的存在显得意义重大，这对他们来说就是真理。如果学说 B 让他们的存在显得无力而渺小，它就是冒牌货。一清二楚。如果有人声称学说 B 就是真理，人们大概就会憎恨他、无视他，在某些情况下还会攻击他。什么合乎逻辑，什么能够证实，这种事对他们没有任何意义。很多人都否定自己是无力而渺小的存在，力图排除这一意象，这样他们才能维持精神正常。”（BOOK2 164）

而且，教主并不否认自己“就是个罪犯”（BOOK2 170），从而为自己的行为涂抹上了英雄主义色彩。第三，他的行为符合“善恶相对论”的观点要求。教主宣称，“世界上没有绝对的善，也没有绝对的恶”，且“善恶并不是一成不变的东西”，“一个善，在下一瞬间也许就转换成了恶，反之亦然”，所以“重要的是，要维持转换不停的善与恶的平衡”（BOOK2 171）。他首先向青豆证明了“善恶相对论”的合理性，继而引导青豆在此框架下重新思考自己与幼女发生性关系一事，最终得出结论：他是为了行善而选择作恶的，

又因作恶而不得不面对被青豆处决的命运，因此，他不惜牺牲个人性命以保证善恶平衡的行为，是善举。对此，不禁提出两点疑问：

第一，“小小人”究竟是什么？任由它们恣意操纵自己的肉体，是符合理性的行为吗？“小小人”具有三方面特征：一，他们是从一只目盲的山羊的嘴巴里爬出来的；二，他们是超越善恶的，“早在善恶之类还不存在的时候，早在人类的意识还处于黎明期的时候”（BOOK2 194）就已存在；三，他们代表着某种意志且“拥有强大的力量”，当他们“开始发挥强大的力量，便会自动生成反小小人的力量”（BOOK2 192）。在文学伦理学批评的理论框架下，本文试图将“小小人”理解为本能。首先，本能是人与其他动物都具有的能力，属于兽性的一部分，所以“小小人”是从一只羊的嘴巴里爬出来的。其次，“人的本能是从猿进化为人之后人身上的动物性残留，是对生存或欲望的不自觉满足，其本身不具有道德性”（聂珍钊 247），在人类还不能分辨善恶的时候它已存在，而“小小人”也是在“人类的意识还处于黎明期的时候”就已存在（BOOK2 194）。最后，本能是一切行为的动力来源，往往在外界压力与生存压力下，以自由意志的形式表现出来。自由意志又导致理性意志的出现，继而导致自由意志与理性意志的对抗。同样，“小小人”也拥有“强大的力量”，在其作用下反“小小人”的力量自动生成。

诚然，本能其本身并不具有道德性，但“当无意识的本能转变为人的有意识的活动的时候，以理性意志或非理性意志的形式表现出来，则进入伦理的范畴”（聂珍钊 247）。此时，用以判断行为是否符合理性的基本标准是进行活动时所处伦理环境下的伦理规则。就教主而言，他在做出接受“小小人”给予的本能亦或者是拒绝接受的伦理选择时，需要面对的是两个并行且不同的伦理环境，即教团内部及外部伦理环境。显然，接受“小小人”给予的本能是符合教团内部伦理规则即教主个体理性意志的选项，但同时也是违背外部伦理规则即集体理性意志的选项。然而，个体在进行伦理选择时必须遵从的基本原则是：个体理性意志服从于集体理性意志的要求，否则就会导致伦理选择的非理性特征。由此可以判断，教主的选择是非理性的。

第二，“善恶相对论”是符合理性的吗？作为村上春树时隔五年后推出一部重要作品，《1Q84》一经问世便饱受争议，而遭受批判的焦点之一就是教主所主张的“善恶相对论”。日本评论家黑古一夫曾批评道：

> 我知道，在《1Q84》中提出‘善恶’相对主义可能是为了迎合现在时兴的后现代主义潮流，我也知道，村上春树是一位穿行于成为世界潮流的后现代主义之正中的作家。但是，不论后现代主义在世界上多么流行，或者说正是因为后现代主义的流行村上文学才会被世界所接受。〔……〕只要我们将文学的作用定为是要从根本上回答‘人该如何生存’这一问

题，那么就无法消除对《1Q84》质疑。[1]

文学批评不能“在远离历史现场的假自治环境（false autonomy situation）中”进行，而是要“进入文学的历史现场”（聂珍钊 256）。显然，黑古一夫忽略了对教主提出“善恶相对论”时所处伦理环境的考察，而“善恶相对论”的伦理属性恰恰就是由特定伦理环境下的伦理规则决定的。在特定伦理环境下，它可能表现为符合理性，但当跳出这一伦理环境，它又可能表现为不符合理性。反之亦然。细读文本，不难发现“善恶相对论”的真正作用在于为教主佐证其行为的正义性提供理论支撑，是符合教团内部伦理规则要求的观念，因而在教团内部表现为符合理性。然而，如果在教团外部伦理环境中重新思考这一问题的话，就会发现“善恶相对论”的非理性特征，在于：一、它是有悖于集体理性意志的；二、它过度夸大伦理环境对善恶的决定性作用，否认同一伦理环境下绝对善恶的存在。另外，村上春树将“善恶相对论”引入《1Q84》，既不是用来回答小说世界中诸多的Q的，也不是用来回答“‘人该如何生存’”这一问题的。因为“不提供明快的答案”是村上春树开展文学创作三十余年来始终秉承的创作理念（村上春樹『村上春樹雑文集』27）。

由上可知，教主所做伦理选择不属于两难选择范畴，又因为与集体理性意志相悖，故而可以判断为非理性的伦理选择。

三、伦理悖论与《1Q84》的时代价值

日本社会学家大泽真幸（Masachi Osawa）在《不可能性的时代》中将战后日本划分为三个阶段：1945-1970 年的“理想时代”；1970-1995 年的“虚构时代”；1995 年以后的“不可能性的时代”。[2] 其中，“理想时代”指将共产主义与民主主义作为理想的时代；“虚构时代”指沉迷于具有完整体系的假想的世界的时代；“不可能性的时代”指的就是当下。对此，大泽真幸进一步阐释道：

> 假设有这样一个事物，在某种条件下看上去是红色，在另一种条件下看上去又是蓝色，却无法说明自己真正的颜色。那么，我们对这一事物的颜色的唯一正确认识，可能只能使用“又红又蓝”这样矛盾的说法了。（大澤真幸 166）

由上可知，“不可能性的时代”是一个丧失了“体现普遍正义的第三审判者”的时代（大澤真幸 167）。换言之，囿于伦理取向多元化倾向的日益加剧，事物可根据“条件”即伦理环境的不同，获得“又红又蓝”等截然不

1　黒古一夫：『「1Q84」批判と現代作家論』，東京：アーツアンドクラフツ，2011 年，第 34 頁。
2　参见 大澤真幸：『不可能性の時代』。東京：ちくま新書，1996 年。

同的本质。

一向对社会发展动态有着敏锐嗅觉的村上春树同样捕捉到了这一时代特质，他谈到："包裹着我们的现实有着太多的信息和选项，从中适当地挑选出对自己有效的假说并吸收它，是基本不可能的。倘若将其无节制地、无秩序地全部装入体内，那很可能导致自体中毒"（村上春樹『村上春樹雑文集』23）。此处的"自体中毒"指的正是由多元伦理取向引发的诸多伦理困惑，即Q。就是在这样的社会文化语境下村上春树创作了《1Q84》，这无疑赋予了作品以特殊的伦理内涵和时代价值，具体体现在：借助青豆与教主二人的伦理选择过程，向读者提示了"不可能性的时代"的生存法则。

首先，要尽快适应新时代的伦理规则。正如小说中青豆说到的那样，"空气变了，风景变了，我必须尽快适应这个带着问号的世界，像被放进陌生森林中的动物一样，为了生存下去，得尽快了解并顺应这里的规则"（BOOK1 138）。

其次，要对新时代的现实抱有理性认识。在"不可能性的时代"，伦理悖论既不能避免亦不能得到完美解决。而且，一旦得到解决，往往导致悲剧。正如小说中的青豆，虽然在惩恶扬善与遵纪守法之间她最终选择了前者，使自己从两难的境地中摆脱出来，但却未使自己得到真正救赎，因此只能选择自杀。她的毁灭与哈姆雷特相同，可以看作是理性趋向成熟过程中因不能解决自身遭遇的伦理两难问题而导致的悲剧。

第三，要对伦理悖论抱有理性认识。一方面，伦理悖论不可避免，伴随着理性成长，可能为当事者带来愈来愈多的伦理困惑，甚至使其陷入两难，造成其沉湎于理性的思考而出现行为延宕；另一方面，并不是所有难以做出选择的选择都是两难选择，两难选择要求它的两个选项均产生于同一伦理环境下。如果两个选项分别体现的是个体理性意志和集体理性意志，那么就要遵从前者服从于后者的基本伦理规则，否则将导致伦理选择的非理性特征。

最后，要面对Q，认识Q，并超越Q。在接受采访时，村上春树谈道："好的故事理应是鼓舞、唤起、感动人心的，并让人们相信爱是十分重要的东西。我的新作《1Q84》，篇幅很长，情节很复杂，讲述了一个阴暗又残酷的故事，但是在它的中心有爱存在"（村上春樹『夢を見るために毎朝僕は目覚めるのです 村上春樹インタビュー集 1997-2009』 563）。换言之，村上春树试图通过爱的力量来抚慰那些饱受两难选择折磨的灵魂，试图在这个崇尚理性的时代唤起人们对于感性的重视，从而实现引导读者超越Q的伦理旨归。所以，在第三部中青豆并未死去，在扣动手枪扳机的最后一刻她放弃了自杀的念头，并决心去寻找爱人天吾。也就是说，她最终选择通过爱而不是杀戮来救赎自己。

作为村上春树最长的长篇小说，《1Q84》为读者提供多样解读视角的同时，也不可避免地招致了一些来自不同立场的批判，这些批判基本可归因为对小说中伦理悖论的内涵、发生机制及作用机制的理解偏差。因而，文学伦

理学批评对于重新解读这部小说具有重要意义，在于：一、以其对《哈姆雷特》经典台词的全新阐释给予理解《1Q84》以关键启发；二、通过揭示伦理悖论向两难选择转化时理性意识的关键作用，由伦理悖论导致的伦理两难与一般性伦理选择的不同本质，以及伦理悖论与伦理环境，伦理悖论与逻辑悖论的密切关系及异同等，为读者理解小说提供理论依据。三、照亮了村上春树在其创作的第三个十年开启的对于多元思维方式下个体伦理选择的文学探索主题。

【Works Cited】

黒古一夫：『「1Q84」批判と現代作家論』。東京：アーツアンドクラフツ，2011 年。

[Kazuo Kuroko. *On the Criticism of 1Q84 and Contemporary Artist Theory*. Tokyo: Arts and Crafts, 2011.]

村上春树：《1Q84 BOOK1 • BOOK2 • BOOK3》，施小炜译。海口：海南出版公司，2010-2011 年。

[Haruki Murakami. *1Q84 BOOK1 • BOOK2 • BOOK3*. Hainan: Nan Hai Publishing Co., 2010-2011.]

——：『夢を見るために毎朝僕は目覚めるのです 村上春樹インタビュー集 1997-2009』。東京：文芸春秋，2010 年。

[—. *I Wake up Every Morning to Have a Dream: Interview Collection of Haruki Murakami*. Tokyo: Bungeishunju, 2010.]

——：『村上春樹雑文集』。東京：新潮社，2011 年。

[—. *Essay Collection of Haruki Murakami*. Tokyo: Shinshosha, 2011.]

聂珍钊：《文学伦理学批评导论》。北京：北京大学出版社，2014 年。

[Nie Zhenzhao. *Introduction to Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2014.]

大澤真幸：『不可能性の時代』。東京：ちくま新書，1996 年。

[Masachi Osawa. *The Era Filled with Impossibilities*. Tokyo: Chikuma Shisho, 1996.]

伦理选择与自我迷失：也谈《城堡》的象征叙事

Ethical Choice and the Loss of Ego in Symbolic Narrative of Kafka's *The Castle*

杜　娟（**Du Juan**）

内容摘要: 从卡夫卡《城堡》中城堡背后故乡与迷途的隐喻出发，可以得知《城堡》的写作是基于卡夫卡对于两性关系与家庭的向往和恐惧，因而城堡也成为两性关系的抽象概括。K. 对城堡的追求与卡夫卡向往理想家庭的两性关系而不可得，以及对女性权力欲望的恐惧有关。然而作品的经典性却在于卡夫卡遮蔽了自身的创作意图，从而使得该作成为焦虑的现代人在现实中自我迷失的寓言，也因此具备了普世性价值。

关键词：《城堡》；两性权力；伦理选择；焦虑

作者简介：杜娟，文学博士，华中师范大学文学院副教授，湖北文学理论与批评研究中心和华中师范大学国际文学伦理学批评研究中心研究员，主要研究方向为英语文学与比较文学。

Title: Ethical Choice and the Loss of Ego in Symbolic Narrative of Kafka's *The Castle*

Abstract: Observing the metaphor of hometown and being lost in Kafka's *The Castle,* we can know that the novel is based on Kafka's yearning and fear for family and gender relationship. Therefore, the castle became a abstract generalization of sexual relationship. K.'s pursuit of castle was associated with Kafka's longing for an ideal family and the fear of women's power desire. Nevertheless, Kafka had covered his own creative intentions, which makes *The Castle* a modern realistic fable of self loss in anxiety thus becoming a classic work with the value of universality.

Key words: *The Castle*; sexual power; ethical choice；anxiety

Author: Du Juan is Associated professor at School of Chinese Language and Literature, Central China Normal University (Wuhan 430079, China). Her research interests are English literature and comparative literature (Email：janeto@mail.ccnu.edu.cn).

《城堡》虽然并未最终完成，但却因其奇诡的风格和难解的寓意，是卡夫卡成熟时期的代表作，也被誉为卡夫卡的“《浮士德》诗剧”（《卡夫卡全集》4: 409）。大家虽公认《城堡》的写作与卡夫卡和密伦娜的情感关系相关，但多关注现实与文本之间的外部关联，如《卡夫卡生平和作品中的爱情关系》一文称“《城堡》的核心自然就是卡夫卡从一系列失败，包括爱情生活的失败中总结出来的核心”（《卡夫卡全集》10: 491）。很少有学者将论证深入到文本内部层面，详细探讨作家婚恋心理给文本叙事带来的具体影响。勃罗德甚至在刊印时删去了一些在他看来不太合适的性的场合和段落，有意无意地避讳了这种似乎对作家不敬的看法。

事实上，从文学伦理学批评方法出发，我们未尝不能发现《城堡》的写作是基于作家对于两性关系与家庭的向往和恐惧，因而城堡也成为两性关系的抽象概括。卡夫卡虽然借城堡的象征叙事遮蔽了自身的创作意图，但其中的辩证思考仍富有伦理启示意义，使得该作成为了焦虑的现代人自我迷失的伦理寓言。

一

值得注意的是，卡夫卡所写的三部长篇小说的其他两部的创作源头都或多或少与两性关系相关：《美国》写于 1912—1914 年，16 岁的德国少年卡尔·罗斯曼的被驱逐是因为“原罪”——被家中女仆引诱，致使女仆怀孕，从而被父母放逐到美国。《审判》完成于 1918 年，虽然写的是银行助理约瑟夫·K 无缘无故受审判并处死的故事，但其机缘是写于女友及其闺蜜对卡夫卡进行道德审判之后。也正是由于主人公身上若隐若现的原罪感，约瑟夫·K 才对最后的死亡一点都不意外，也不挣扎。而与密伦娜的关系破裂之后不久，卡夫卡也开始了《城堡》的创作。那么，我们是否也可以合理地推测，作为“孤独三部曲”中的最后一部《城堡》，其实也源于作家身上某种对于原罪（Original Sin）的恐惧和性意识呢？

卡夫卡曾一度想过结婚，在 1912—1917 年间，他与菲莉斯·鲍尔两度订婚，又两次解除婚约。从卡夫卡的犹豫不定、优柔寡断中，我们也可以看出他对于婚姻问题的重视和不愿苟且。他虽然与菲莉斯见面不多，但两者互相往来的信件数量却是惊人的。在这些信件中，他反复表达了婚姻生活是否会对他的个人创作造成致命影响，以及对于爱人是否会干涉他自我生活的恐惧心理。卡夫卡渴望女性的协助，希望婚姻能帮助他摆脱父亲的束缚，但又担心因此陷入一个新的自我陷阱中。1919 年 5 月，卡夫卡与尤莉雅订婚，但在第二年 4 月因为父亲反对又解除了婚约，而 1920 年下半年开始他开始写作《城堡》。据称这时也是他和灵魂知己密伦娜关系行将结束之时[1]。在这段时间的日记

1　参见罗伯逊 20。《大事年表》则称《城堡》动笔于 1922 年 2 月，8 月放弃写作（《卡夫卡全集》10：530）。虽然时间略有差异，但都注意到了《城堡》与这段感情之间的互文关系。

里，他仍一再表示对女人的向往和恐惧。1923 年卡夫卡与朵拉交往，这段关系一直延续到卡夫卡去世，但两人并未缔结世俗的婚姻，只是同居在一起。

《城堡》的写作时间约在 1920—1922 年间，开始于卡夫卡的婚姻踌躇期（三度订婚又悔婚），终结于与朵拉较为平稳的“热恋”期。与密伦娜的交往更使卡夫卡直面自身的欲望和焦虑。如果“孤独三部曲”的前两部作品都是被动驱逐而“逃离”或逃离不可得只能“就地忍受”[1]。《城堡》中的 K. 却表现出几分主动性。他不再逆来顺受地接受命运的安排，而试图去一窥事情的真相，但仍未真正踏入城堡。

因此，从创作背景而论，《城堡》的创作与卡夫卡对两性关系以及世俗婚姻的恐惧相关。或者，换句话说，城堡与其说是一种实指意义的形象（书中并无对城堡外在的精确描绘），不如说是卡夫卡对于一种关系的抽象概括。卡夫卡创作的三部长篇小说都与作家对两性关系的忧虑有关，但具体在《城堡》中，则体现在“世俗婚姻”这一中心概念上，并最终形成了“城堡”这一多义混杂的文本意象。

捷克作家克里玛认为城堡就是女性的隐喻：“在卡夫卡最后两部未完成的长篇小说里，我也找到了他对女人的一种自虐态度的隐喻。他努力接近她们，但没有能力完成任何关系，因此被当作罪行审判和惩罚。女人们对于他来说成为了难以接近的城堡，……”（258），但事实上，城堡与女性是目的与手段的关系，并非简单的能指与所指。也就是说，世俗婚姻这一概念落实在文本中，是借助女性人物与城堡的性伦理关系达成的。城堡在小说文本里，是一个可望而不可即的世俗权威所在。且不说 K. 这个外乡人对城堡的渴望和向往，就连村子里的本地人也无人可以一窥城堡的真相，就连信使巴纳巴斯也未能走进城堡的房间。但值得玩味的是，唯一可以和城堡建立关联的方式，就是性关系。

《城堡》是卡夫卡作品中女性人物数量最多的一部，有名有姓的女性人物计有 28 人。在小说中，与远离城堡这一权力中心的男人们不一样的是，女性都或多或少在不同程度上与城堡有着某些内在的联系。卡夫卡对世俗婚姻既向往又害怕的心理在作品中通过对于各色各样的女性人物形象地描绘出来了。“在他的小说中，好像没有一个女性人物是独立存在的，她们都是他想象的产物，用来转移‘K.’或‘约瑟夫 • K’的注意力，用来考验他、诱惑他的。卡夫卡对女性的恐惧一次又一次地接受着考验，而这些女人却一次又一次地让他感到害怕”（梅罗伍兹　克拉姆　126）。村子里的女人一旦与城堡中的官员存在了性关系，便成为权力的分享者，能提升她们在世人心中的地位。曾有评论者从女性人物与城堡的关系出发，将女性人物分为城堡“里”的女人、城堡“外”的女人和被城堡放逐的女性。城堡内外不是一种地理位置的区分，

1　残雪《灵魂的城堡》的第 29 页：“在逃离中忍受，在忍受中逃离，这是人生处境的真实状况，更是艺术家的真实处境。”

而在于这些女性与城堡的心理距离的远近。这一观点很有启发性。但是，由于该文将城堡简单认知为“无形的权威”，又因为弗丽达是 K. 寻求进入城堡的中介，因之将弗丽达视为城堡里的女人。[1] 在笔者看来，这种划分是有失偏颇的。事实上，如果将城堡视为世俗婚姻观念的象征的话，城堡“内”的女人则应为大桥酒店的老板娘、奥尔嘉之流。如老板娘曾和克拉姆有过三次的会面，并向克拉姆索要了三件纪念品。她怀恋这种关系，并以此为荣。奥尔嘉则嫉妒弗丽达的成功。还有取代弗丽达成为酒吧女招待的佩碧，尽管她试图等待克拉姆未能成功，但毕竟得到了和这些官员亲密接触的机会。这些女性人物对城堡的认同和维护寓示着她们是世俗婚姻观念的拥护者。

性与城堡权力的隐秘联系代表了世俗对两性关系的看法。性在某种程度上成为法律认可的两性之间关系维系、权力规约的方式和途径。一旦为世俗婚姻法律所认定，任何卑污的性关系都得到许可。因此，村子里居住的人物是受世俗婚姻观念约束的边缘地带的人们。在这一灰色区域，可以看出人们的自我选择是一方面维持官方认可的婚姻关系，另一方面也屈从于城堡的权威，对没有爱情的婚姻、仅有性关系的同居式交往持睁一只眼闭一只眼的态度。村子和城堡或许在某种程度上正能代表世俗观念和法律规约下的两性关系，并在一定程度上反映出卡夫卡对婚姻中性别权力的恐惧心理。由于性与权力之间存在着某种同构关系，不少研究者也因此将城堡视为政的异化，这种分析视角虽然有一定的合理性，能够解释城堡意象所具有的威权意识，却难以阐释 K. 既然期待进入城堡，何以又会冒着触怒城堡官员的风险而与弗丽达交往。其实，城堡“内 / 外”充分反映了人们不一样的关于爱情婚姻的伦理选择。这一伦理选择与其影射的是人物对政治威权的屈服和反抗，倒不如说反映出了人们对世俗婚姻观念妥协或较量的两种态度。这种伦理选择不再是行为上的，而更多是心态上的。

坚守真挚爱情的伦理选择就会自然拒绝城堡权力的威压，而判定爱情真伪的标准在于人物行为是否流于表面的程式化。按说城堡官员索尔蒂尼写来了求爱信，世俗认可的“爱情”示意已经很到位，但阿玛丽娅的伦理选择是执意拒绝，她和家人也因此被村子里的人们孤立。因此她的选择所代表的便是更加纯粹真实的理想爱情观，与老板娘之流那种囿于世俗婚姻观念的虚假爱情观截然相反。而主人公 K.，在竭尽全力也无法和城堡建立联系的情况下，也只有通过与弗丽达交往的方式，才勉强在城堡管辖下的村子里获得立足之地。这种关系描写，似乎也喻指着由性直接抵达婚姻——“城堡”的庸俗化、程式化的观念。“纯是公式的东西太可怕了”（《卡夫卡全集》6：307）。卡夫卡在 1914 年 5 月 6 日的日记里这样写道。

卡夫卡对克尔恺郭尔的作品十分喜爱和熟悉。而“[……] 性是具有意义的，因为它代表个体化与社群的问题。在克尔恺郭尔与我们的文化中，性往往是

1　参见李晓兵：《论 < 城堡 > 中女性形象》，青岛大学硕士毕业论文，2007 年。

自我问题最清楚的支点，……”（转引自梅 43-44）明了这一点，就会知道将城堡视为两性关系基础上的世俗婚姻的图解绝非对卡夫卡的小说成就进行了降格处理。事实上，这种解读思路不仅能帮助我们把握卡夫卡小说的通篇布局，也能更深入理解卡夫卡小说蕴含的自我追寻主题。

涉及城堡的中心概念虽然较为稳定，但其意象特征之所以极为复杂多元，究其原因，则与卡夫卡独特婚恋经历带来的对“婚姻—自我”的吊诡感受息息相关。卡夫卡曾在给密伦娜的信里谈到他阅读密伦娜用捷克语写的杂文、随笔这类文章的感受，他说：“这样的散文 [……] 是通向一个人的路上的一种路标。人们在这条路上越走越高兴，直到在光线明亮的一瞬间才发现，根本没有向前走，而只是在他自己的迷宫中来回乱跑，只是比平时跑得更加激动，更加迷乱而已”（《卡夫卡全集》10：232-233）。这里的迷乱感觉不仅仅是阅读中难以把握密伦娜个性的感受，也是表达对“他自己的迷宫”的感受。或者说，即是两性关系及世俗婚姻中如何抵达自我的“迷路”困惑[1]。

二

早在与菲莉斯的交往过程中，卡夫卡就在日记里多次对婚姻表示犹疑态度。在 1913 年 7 月 21 日的日记里，他搜集了所有赞成和反对他结婚的意见，其中提到“与 F. 结合会给我的生存以更多的抵抗力”（《卡夫卡全集》6：252），8 月 15 日他还在日记里说：“婚姻甚至会导向一种对我的情绪大有裨益的发展。不管怎么说，这是一种信念”（《卡夫卡全集》6：257）。也就是说，他曾相信婚姻会帮助他自我完善和自我成长，也无疑更能得到家人和朋友的认可。但大多数时候卡夫卡仍担心婚姻生活会阻碍他的写作，认为自己“无法忍受与任何一个人一起生活”（《卡夫卡全集》6：395）。尤其菲莉斯对他写作的不理解更加深了这种疑虑，因此一旦确诊自己得了肺结核，他便终止了与菲莉斯的婚约。这种对于婚姻的希冀和恐惧几乎一直伴随着他。密伦娜虽然能给卡夫卡带来知音之感，但她的已婚和非犹太人的身份，以及卡夫卡自身对世俗婚姻的不信任仍然困扰着卡夫卡。卡夫卡 1920 年夏天（约 7 月）在给密伦娜的信中设想：“我们俩现在已经结了婚，你在维也纳，我怀着恐惧呆在布拉格，不仅是你，我也攥着这婚姻之绳拽来拽去”（《卡夫卡全集》10：306）。而在 1921 年，也就是《城堡》写作期间，卡夫卡在 10 月 17 日的日记里说：“我并不羡慕个别的夫妻，我只是羡慕所有的夫妻——即使我只羡慕一对夫妻，我其实是羡慕整个婚姻在无穷无尽、多姿多彩中的幸福，在一种独特婚姻的幸福中，我本人即使在良好的情况下还可能会绝望”（《卡夫卡全集》6：431）。这些日记和书信充分显示出卡夫卡对于世俗婚姻的矛盾态度。

1 《卡夫卡致密伦娜情书》：“我说这些话想把您引向哪里呢？我有点迷路了。可是这没有什么关系。因为您也许是与我一起走的，而现在我们两人都迷路了”（《卡夫卡全集》10:249）。

从世俗观点来看，结婚成家是社会所认可的自我成熟的重要标志。卡夫卡写道："通过婚姻可以拓宽和提高自我生存，这是说教，但我几乎感觉到了其真实意义。"[1] 卡夫卡一方面希望借助成家来寻求自我的独立；另一方面又对世俗婚姻心生疑窦，怀疑其中也有迷失自我的圈套。因此，城堡在文本中的形象表征是暧昧不明的，一方面是 K. 抛弃故土也要寻求的理想目标，另一方面则是可望不可即的世俗假象。在叙事层面，作家借助"他乡—故乡"的关联想象传达出世俗婚姻与自我的复杂关系，也使得小说的追寻主题显得更加扑朔迷离。

文中反复提及故乡，较为明显的有三处。第一处是第一章，"K. 蓦地想起来自己的家乡小镇：它同这座所谓的城堡相比几乎毫无逊色。如果 K. 的目的只是观光，那么长途跋涉来到此地便太不值得，倒不如重访自己多年未归的故里更明智些呢。于是他在心中将家乡那座教堂的塔同眼前山上的塔作了一番比较"（《卡夫卡全集》4：10）。第二处则出现在 K. 试图尾随巴纳巴斯在雪地里去城堡的时候。小说中又出现这样的文字："故乡不断在他脑海里浮现，乡思一时间填满了他的心房"（《卡夫卡全集》4：32）。但是，令人疑窦丛生的是，小说中清晰描绘的城堡远景却是风格杂乱无章的建筑群——"一座宽阔的宫苑，其中两层楼房为数不多，倒是有许许多多鳞次栉比的低矮建筑"（《卡夫卡全集》4：10），城堡风格杂乱无章的表达实则出于卡夫卡自己故乡布拉格的文学想象。卡夫卡终其一生很少离开布拉格。而布拉格城堡区内的建筑风格各异，涵盖了罗马式、哥特式、文艺复兴式和巴洛克式等各个历史时期的风格。那么，一个让 K. 背井离乡前来拜访的地方，何以在风格特点上和卡夫卡自身的故乡如此之像？为什么 K. 看到城堡后又多次联想到自己的故乡，在城堡遇到挫折后仍不愿返乡呢？

如果说，前一问题可用作家卡夫卡和主人公形象的重合[2]来加以解释的话，后一问题的答案则可将 K. 远离故土来城堡的经历理解为个体成年后选择离开原生家庭，通过世俗婚姻自建家庭的过程。正是故乡与城堡相通的家庭指向特征，K. 才会情不自禁地在追寻"城堡"（个人婚姻）的过程中不断与"故乡"（原生态家庭）进行比较，而他的感受也因此混杂了对故乡的温馨回忆和挑战家庭权威的快感。小说描述，K. 在雪夜里挽着巴纳巴斯的臂膀走着的时候，满怀希望地想着自己童年时爬上"光滑而高耸的墙"（《卡夫卡全集》4：32）的情景，"[……] 这胜利的自豪感将永远鼓舞他"（36），并以此激励他去探访城堡。

K. 对城堡的追求是他执着的伦理选择，也是小说的主要伦理线。但世俗婚姻能否真的能保障自我独立吗？正是因为自我独立的需求，人们才会想着

1　转引自叶廷芳、黎奇的《卡夫卡生平和作品中的爱情关系》，《卡夫卡全集》10：470。

2　据马克斯·勃罗德在《第一版后记》中说："《城堡》一开始是用第一人称写的，后来作者本人对头几章作了修改，所有用'我'的地方都改用了 K.，以后的那些章节全部改成了这样的写法"（《卡夫卡全集》4：410）。

逃避原生家庭，成立个人小家庭；但在很多时候人们又难以完全摆脱原生家庭的影响，担心是否会重蹈原生家庭的覆辙。世俗婚姻中所蕴含着的对自我的摧毁在小说里也借性的危险性传达出来了。K. 第一次与弗丽达在酒吧间做爱，小说又一次奇迹般地出现了故乡的隐喻——

> [……]，就这样躺着过了几个小时，这是两人呼吸在一起、心跳在一起的几小时，在这段时间里 K. 一直有种奇异的感觉，觉得自己迷了路四处游荡，或者是来到了一个在他之前人迹未至的天涯海角。这块异土上甚至空气也与家乡迥然不同，待在这里定会因人地生疏而窒息，在它那形形色色的荒诞无稽的诱惑面前，除了不停地走呀走，不断地继续迷途踯躅之外别无选择。（《卡夫卡全集》4：47）

这段也许是卡夫卡写出的关于两性关系最美好的书写。其中对故乡的对比以及迷失在雪域的联想，与之前 K. 在雪地里跋涉前往城堡的描写奇迹般地重合了。K. 在性中的迷失就像他作为一个外乡人在城堡那里迷失那样，既陶醉又让人迷惑。也就是说，通过与弗丽达的性关系，K. 曾有种幻觉，他可以抵达城堡（世俗婚姻），又可以回归自我（故乡）。

但在经过短暂的迷失后，K. 与弗里达的关系刚刚开始便转入了冲突和较量之中。文中的第二次性爱描写也因此变得荒诞。“现在他们躺在那里，但不似昨夜那般如痴如醉，她在寻找什么，他也在寻找什么，他们都发狂地、呲牙咧嘴地恨不得把脑袋钻进对方胸膛里，不断地寻找着，他们那热烈拥抱、不断翻滚的身躯并不能使他们忘记反而提醒着他们想到自己的职责是找东西；[……]”（《卡夫卡全集》4：51）两人追寻目标的不同导致了他们的关系是难以调和的：K. 为了进入城堡选择弗丽达，弗丽达却是要告别城堡选择 K.，也就是说，弗丽达想逃离城堡的性与权力的隐喻圈获得自主权，但 K. 却因自我身份的不确定想一睹婚姻的真相，并最终获得世俗权力的认可。二人都希图在性关系中占据主导权，性变成了家庭权力的博弈场。因此，最终两人将以分手告终。而这也验证了 K. 所做出的伦理选择的荒诞性。

《城堡》还写到一系列窥视与反窥视的细节，进一步验证了城堡的世俗权力本质。唯一一个进入过城堡内部的信使向 K. 描述他如何通过锁孔看到的办公室内部，这也曾被认为是描写政的异化的典型例证。其它窥视的情节还有：K. 通过旅馆的锁孔窥视过办公室主任克拉姆的样貌；K. 和弗丽达在酒吧地板做爱时，却受到助手们的窥视，并使 K. 一度获得那种故乡的理想幻影之后，又被残酷地拉回到现实。K. 对于城堡的追寻就像卡夫卡对于婚姻的追寻，他希望它能实现他回归自我之乡的愿望，又害怕揭穿它的世俗面目，将是对他理想两性关系的毁灭。

城堡象征着世俗权力机制和法律制度对两性关系的合法化，K. 曾将之视

为神圣崇高，可是阿玛丽娅等女性的遭遇让他明白这种两性关系远非完美，是否进入城堡已成为未知之数。小说开头已经通过描写暗示我们城堡“并不存在”——“K. 到达时，已经入夜了。村子被厚厚的积雪覆盖着。城堡山连影子也不见，浓雾和黑暗包围着它，也没有丝毫光亮让人能约略猜出那巨大城堡的方位。K. 久久伫立在从大路通往村子的木桥上，举目凝视着眼前似乎是空荡荡的一片”(《卡夫卡全集》4:3)。这里的“似乎是空荡荡的一片(seeming emptiness)”一方面在提示我们城堡本身不是一个物质的存在，而只是一种观念的抽象化；另一方面，虽然这种世俗观念看似强大到无处不在，却缺乏真实的生活意义，所以实则空虚。

三

对城堡的不同界定也大致反映出人们对主角 K. 的认识差异。在勃罗德的宣扬下，所有的评论者几乎无一例外地将 K. 视为一个努力的追求者，有着明知不可为而为之的勇气，表现出和平庸的村民不一样的精神特点。因此或对他被恶意嘲弄的命运给予同情（目的无效）；或借助城堡的理想化象征隐喻肯定其追求精神(尽管手段卑劣)。这些评论多少忽视了小说基本情节是对“追寻”母题结构样式的嘲弄或戏拟（如小说中助手不仅滑稽可笑，没有尽到自己的职责，还处处监视 K.）。尤其是如果城堡这一追求目标——“世俗婚姻”存在的神圣意义都被权力本质消解掉的话，K. 的形象是否是正面的就有待商榷了。

K. 对世俗家庭和理想两性关系的向往和选择无一不和自我体认相关，但也不断地被误判。他也在致红颜知己密伦娜的信中说:“我的本质是恐惧。”“足下没有属于自己的土地：我对此很害怕，却不甚了了，我完全不知道在离我的地方多高的地方晃悠”（《卡夫卡全集》10:401）。笔者更倾向于将“土地测量员”这一称谓理解为没有土地根基的焦虑心理，它暗示的是 K 缺乏自我意识。据说小说原稿中被删除的部分有一句明确表示 K. 对抗城堡动机的句子：“这样一来，我不是在跟别人斗争，而是在跟自己斗争”（罗伯逊 46）。K. 在对城堡的追寻上的确表现出超乎常人的努力和坚持，但从另一角度而言，这种锲而不舍未尝不是一种偏执。从前文的分析可以发现，K. 对城堡的寻求其实是一种舍近求远，自以为在追求至高无上的真理，但实际上却是对追求目标的误判。那些代表城堡权力前来村庄的官员们，哪一个不是面目可憎、言语乏味，且行为荒淫，城堡哪里配得上一个理想的居所？ K. 作为一个追寻者，有他的虚荣心和功利性。至少在和弗丽达的关系中，他表现出较少的自我牺牲精神，虽然口口声声说爱，却难以摒除利用之心。在是否是土地测量员 (the land surveyor) 的问题上，他也显得有几分可疑[1]。

1 有论者认为卡夫卡设置了一个文字游戏，“土地测量员”的德文“landvermessers”词根为僭越（Vermessenheit), 意即挑战权威。也有研究者发现希伯来语中“土地测量员”与表示救世主的词相同（Messiah). 参见罗伯逊 44，121。

由于卡夫卡本身对性的拘谨[1]，小说对于性关系指向的世俗婚姻观念的选择表现得十分隐晦。卡夫卡并没有在小说里原样再现自己对于婚姻以及性的迷惑和畏惧，而是通过“一定的伦理规则”（杜娟 5）又将其改装为 K. 追寻城堡的伦理线。而遮蔽了作家的两性意识，K. 的伦理选择也因此失去了有效的因果联系而让读者无法理解。但是，这种中心意义的缺失，却将 K. 兼具追求和逃避双重气质的伦理焦虑推至前台，与城堡暧昧不明的形象混杂在一起，反而具备了独特的含混的审美效果。

K. 缺乏对自我和对世俗婚姻的正确认识，他坚持不懈的伦理选择不过是神经官能症的偏执表现，并在某种程度上成为焦虑时代找不到真实人生方向的现代人的象征。奥登 (W.H. Auden)1941 年曾言：“他 [卡夫卡] 与我们时代的关系最近似但丁、莎士比亚、歌德与他们时代的关系” (qtd. in Oates 248)。而这位诗人也曾将自己的诗作命名为“焦虑的时代（Age of Anxiety）”。该诗为奥登赢得了 1948 年的普利策奖。卢卡契也在《现代主义的思想体系》中说：“卡夫卡的艺术独创性确实就在于他用对世界充满焦虑的幻象代替了客观事实。现实主义细节所表现的是幽灵似的非现实，是一个梦魇的世界。这个梦魇世界的功能就在于引起焦虑”（Lukács 480，着重号为原文所加）。其后的存在主义理论家罗洛 • 梅在《焦虑的意义》中表示：“焦虑是 20 世纪普遍而深刻的景象。”“二三十年前，我们或许还可以称它为‘隐性的焦虑年代’……但是到了 20 世纪中叶，就成为奥登和加缪口中所谓的‘显性的焦虑年代’了”（May 3-4）。卡夫卡从文学家的敏感心理感受到了这种焦虑。这种焦虑早在 20 世纪快要来临的时候，就曾在画家蒙克《呐喊》等系列的画作中表现出来，在哲学家克尔恺郭尔的字里行间浮现；在卡夫卡这里，这种时代标志性的焦虑心理又和他独特的性意识交织在一起，促成了小说《城堡》的诞生。

焦虑与恐惧不同，克尔凯戈尔曾对二者作了如下的区分：“在恐惧中，人们朝着单一的方向运动，远离恐惧的对象，而在焦虑中，内在的冲突持续地运作着，人们与焦虑的事物却保持着一种模棱两可的关系” (qtd. in May 38)。在《城堡》中，K. 对于城堡的情绪便是一种焦虑，表现出模棱两可的意识状态。当然，他的焦虑意识是随着他的挫败感与日俱增的。刚来到村子里的时候，他对城堡意见还有些处之泰然，但慢慢随着他和村民的交谈增多以及总是无法接近城堡，他的焦虑感逐渐加深了。K. 的自我追寻反而走上了自我迷失的怪圈。

焦虑心理的强化最终将导致自我的沦落和丧失。“伴随着恐惧与焦虑的自由已丧失价值；于是人们宁可要安全的权威，也不要恐惧的自由！”（Tillich 245）K. 在赫伦霍夫旅馆的雪地里等待克拉姆未果，“似乎他现在比过去任

1 据卡夫卡自己的说法，他从小对性就不感兴趣，“一有人提到性，他就会拘谨，有受冒犯的感觉”（参见罗伯逊 9）。

何时候都自由”（《卡夫卡全集》4:115），但他也感到，“世界上再也没有比这种自由、这种等待、这种刀枪不入的状态更荒谬、更让人绝望的事了”(《卡夫卡全集》4:116）。

值得注意的是，K. 从来不改去城堡的选择初衷，即使弗丽达提出和他结婚离开这里，他也不为所动。弗丽达虽然表现出对理想爱情和婚姻关系的渴望，但最终也无可奈何地承认：“我经常梦见，这世界上没有一块净土让我们在那里不受干扰地相爱，村里没有，别的任何地方都没有，[……]”（《卡夫卡全集》4:152） K. 与弗丽达相比，更缺乏批判性的自省意识。城堡是 K. 自以为在故乡无法得到栖息之所的“理想”所在。但实际上他在城堡寻求的与他在故乡追求的并无本质上的区别，即一种凌驾的胜利感和一份心灵的归属感。自我家庭的建立并不意味着自我的独立和完满。K. 出于对身自无自信，所以才需要权威的认证身份，通过斗争来寻找与城堡的联系并建立存在感，否则会陷进“一种非公务的、完全莫名其妙的、摸不清看不透的、与自己格格不入的生活之中”（《卡夫卡全集》4:65）。

但小说家不在于表现人物的伦理选择的两难，而是借这一伦理选择传达时代的伦理焦虑和对自我迷失的隐忧。K. 是因为城堡而选择了弗丽达，因此 K. 与弗丽达的同居关系既是对世俗婚姻的挑战，也在一定程度上是对世俗观念的妥协和和解。“麻烦在于，挑战城堡权威的过程中，他也把自己纳入城堡的权威结构了”（转引自罗伯逊 101）。了解到 K. 对城堡的追寻既有挑战性也有妥协性，我们才能理解在弗丽达提出结婚离开的要求时，K. 为什么明明表现出对弗丽达的爱意，却选择不离开，并与弗丽达分手。K. 一方面有意挑衅城堡的权威，另一方面又想获得城堡的正式承认。甚至在他看来，弗丽达因为远离了城堡这一权力中心而显得憔悴了（《卡夫卡全集》4:149）。K. 对城堡的在意充分显现出他并非如他所表现出的那么富有反抗性，而是逐步被城堡所代表的世俗观念同化了。这又反过来加深他的焦虑感。

若从伦理身份切入，可以发现 K. 的身份其实几经转换：从外乡人到（自称的）土地测量员到（城堡任命的）学校看门人。而他和城堡的关系也由观光者到抗争者，直到被城堡威权意识同化的认同者。这种伦理身份的转变也寓示着 K. 的节节败退。失去自我的人总以为真正的生活在别处，却逐步失去向内里自我探索的勇气。尽管城堡这一权威世俗观念卑污而虚无，却成了 K. 在焦虑时代中抓到的最后一根稻草。K. 的悲剧就在于他虽然敢于选择挑战权威，却偏执地寻求来自权威的认可，放弃了去其他地方寻找真实生活的可能。卡夫卡在日记里说：“理论上存在一种完美幸福的可能性：相信心中的不可摧毁性，但不去追求它” (qtd. in Gray 136)。在焦虑心理的影响下，K. 丧失了坚守自我的勇气。而若他能重新找回自信，那么笔者相信，对于 K. 而言，最为理想的探寻自我的伦理选择，恐怕是放弃对城堡的追求，和弗丽达一起携手离开村子，开始真正的生活。可惜的是，在卡夫卡有限的人生中，

他没有找到实践这一理想的机会。而《城堡》由于未能写完，K. 的伦理选择被打断，我们也只能从人物之前的伦理意识中揣测他的最终结局，无法确认是否又发生了其他转折，给我们留下了未解之谜。

综上所述，卡夫卡对两性关系的困惑是我们理解这部小说的一条有效的路径。他的“孤独三部曲”正是有着相似的创作意识，才能成为具有独特个人风格的长篇佳作。在《城堡》中，世俗婚姻对自我的保障和障碍共存，才导致了 K. 令人迷惑的伦理选择。但卡夫卡的小说之所以经典，还在于他抽离和提炼出个人经历中的普遍意义，通过巧妙构思遮蔽了原初创作意图，从而为自己的作品开辟出了无限的指涉空间，直接指向 20 世纪这个焦虑年代的人的普遍的存在境况。即便在小说的象征叙事下，K. 伦理选择的缘由如城堡在迷雾中难以捕捉，但他执拗表象下的伦理焦虑和自我迷失却予以强化了，时至今日仍能给我们带来丰富的伦理启示。

Works Cited

残雪：《灵魂的城堡——理解卡夫卡》。上海：上海文艺出版社，1999 年。

[Can, Xue. The Spiritual Castle: Understanding Kafka. Shanghai: Shanghai Literature and Art Publishing House, 1999.]

《卡夫卡全集第 4 卷：城堡》，弗兰茨 • 卡夫卡著，叶廷芳主编。石家庄：河北教育出版社，1996 年。

[*Das Schloss (The Castle)*. Vol. 4 of *The Complete Works of Franz Kafka.* By Franz Kafka. Ed. Ye Tingfang. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 1996.]

《卡夫卡全集第 6 卷：日记（1910-1923）》，弗兰茨 • 卡夫卡著，叶廷芳主编。石家庄：河北教育出版社，1996 年。

[*Diaries: 1910-1923.* Vol. 6 of *The Complete Works of Franz Kafka.* By Franz Kafka. Ed. Ye Tingfang. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 1996.]

杜娟：《从脑文本谈起——聂珍钊教授文学伦理学批评访谈》，《英美文学研究论丛》1（2018）：1-15。

[Du, Juan.“An Interview with Prof. Nie Zhenzhao.” *English and American Literary Studies* 1（2018）：1-15.]

Gray, Ronald. *Franz Kafka*. Cambridge: Cambridge UP, 1973.

W. 考夫曼：《存在主义》，陈鼓应 孟祥森 刘崎译。北京：商务印书馆，1995 年。

[Kaufmann, Walter. *Existentialism: From Dostoevsky to Sartre*. Trans. Chen Guying, Meng Xiangsen and Liu Qi. Beijing: The Commercial Press, 2016.]

伊凡 • 克里玛：《我的疯狂世纪》第二部，袁观译。广州：花城出版社，2016 年。

[Klima, Ivan. *My Mad Century*. Vol. 2. Trans. Yuan Guan. Guangzhou: Huacheng Press, 2016.]

《卡夫卡全集第 10 卷：致菲莉斯情书 II、致密伦娜情书》，弗兰茨 • 卡夫卡著，叶廷芳主编。

石家庄：河北教育出版社，1996 年。

[*Letters to Felice Bauer(II) , Letters to Milena.* Vol. 10 of *The Complete Works of Franz Kafka.* By Franz Kafka. Ed. Ye Tingfang. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 1996.]

Lukács, Georg. "The Ideology of Modernism." *20th Century Literary Criticism: A Reader.* Ed. David Lodge. London & New York: Longman, 1983. 474-88.

May, Roll. *The Meaning of Anxiety.* New York: The Ronald Press Company, 1950.

大卫·赞恩·梅罗伍兹 罗伯特·克拉姆：《视读卡夫卡》，孙文龙译。合肥：安徽文艺出版社，2007 年。

[Mairowitz, David Zane and Rorbert Crumb. *Kafka for Beginners*. Trans. Sun Wenlong. Hefei: Anhui Literature and Art Publishing House, 2007.]

Oats, Joyce Carol. *New Heaven, New Earth: The Visionary Experience Literature.* New York: Fawcett Crest, 1974.

里奇·罗伯逊：《卡夫卡是谁（牛津通识读本）》，胡宝平译。南京：译林出版社，2013 年。

[Robertson, R. *Kafka. A Very Short Introduction*. Trans. Hu Baoping. Nanjing: Yilin Press, 2013.]

Tillich, Paul. *The Protestant Era.* Chicago: U of Chicago P, 1947.

去道德的想象力：金斯伯格《我的悲哀的自我》中美国城市的环境伦理危机

Demoralized Imagination: American Cities' Environmental Ethical Crisis in Ginsberg's "My Sad Self"

孙艳萍（**Sun Yanping**）　张桃红（**Zhang Taohong**）

内容摘要：美国当代诗人艾伦·金斯伯格具有强烈的社会责任感，十分关注人与居住环境之间的伦理关系。在《我的悲哀的自我》一诗中，金斯伯格通过刻画高耸入云的摩天建筑景观和刚果雨林式的街市景观，反映了现代城市景观给人的自然审美、地方意识和身份认同等方面带来的一系列伦理问题，揭示出去道德的想象力这一美国城市的环境伦理危机。同时，诗歌以其深刻的道德探索表达了诗人的环境伦理意识，倡导充满人文关怀与道德关照的城市景观建造，促使人们重新审视人与景观的伦理关系，寄寓着对现代人生存意义的哲学思考。

关键词：艾伦·金斯伯格；《我的悲哀的自我》；城市景观；去道德的想象力；环境伦理危机

作者简介：孙艳萍，文学博士，浙江大学外国语言文化与国际交流学院副教授，主要研究方向为英美文学；张桃红，浙江大学外国语言文化与国际交流学院博士研究生，主要研究方向为英美文学。

Title: Demoralized Imagination: American Cities' Environmental Ethical Crisis in Ginsberg's "My Sad Self"

Abstract: Allen Ginsberg, with a strong sense of social responsibility, puts great emphasis on the ethical relationship between human beings and their living environment. By depicting the skyscraping architectural landscape and the Congolese rainforest-style street landscape in "My Sad Self", the poet presents a series of ethical problems incurred by urban landscapes in terms of humans' natural aesthetics, sense of place and identity, thus pointing out American cities' environmental ethical crisis, namely, demoralized imagination. Meanwhile, the moral exploration in the poem expresses Ginsberg's ethical consciousness of landscape construction brimming with humanistic concern and moral import, and leads people to reexamine the ethical relationship between human existence and modern urban landscapes.

Key words: Allen Ginsberg; "My Sad Self"; urban landscape; demoralized imagi-

nation; environmental ethical crisis

Authors: Sun Yanping, Ph.D., is Associate professor of English at School of International Studies, Zhejiang University (Hangzhou 310058, China). Her major research area is British and American literature (Email: pearlsyp@163.com); **Zhang Taohong,** is a Ph.D. candidate at School of International Studies, Zhejiang University (Hangzhou 310058, China). Her research area is mainly British and American literature (Email: 1595260835@qq.com).

艾伦·金斯伯格（Allen Ginsberg，1926-1997）是 20 世纪美国文坛具有世界性影响的诗人之一，他的诗歌在很大程度上催发了战后美国的民权运动、女性解放思潮以及环境保护运动，影响持续至今。纵观国内外学界对金斯伯格的评论，绝大多数学者主要探析《嚎叫》（"Howl"）、《卡迪什》（"Kaddish"）和《帕特逊》（"Paterson"）三首诗歌的创作风格，却鲜有对其他诗歌及诗歌中景观和道德主题的研究。然而，有大量研究表明金斯伯格深受惠特曼（Walt Whitman）和爱默生（Ralph Waldo Emerson）的影响，对二者城市生态诗学的风格和思想的传承尤为明显，主张以真实的景象和直白的诗歌语言来表现个人感受和社会现象[1]。本文认为金斯伯格的创新之处在于把诗歌模式看成是世界的意向，坚持用景观诗来表达对可见世界的伦理认知。20 世纪五十年代，他的诗歌从肖像画发展到景观画[2]，着力描绘美国城市的全景景观。在《我的悲哀的自我》（"My Sad Self"，1958）[3] 一诗中，金斯伯格通过勾勒不同类型的纽约都市景观，塑造了一个伦理混乱的异化之城，引发关于人与景观的伦理关系的哲学思考，表达了对美国城市环境伦理危机的担忧和批评。

将伦理延伸到自然环境，不仅是金斯伯格应对复杂的生态环境的必要之举，也是把"人与人、人与自然以及社会存在之间的伦理关系及道德秩序"（聂珍钊 13）作为社会发展指导思想的重要体现。当代美国文学地理学家段义孚（Tuan Yi-fu）以人和生存环境的伦理关系为研究核心，认为人类在改造自然、创建人造景观时主要靠丰富的想象力，从而将想象力定义为"人创造性地发展人类理解道德内涵的能力"（转引自宋秀葵 86），以此来强调景观建造中

1　参见张缵：《影响与创新：艾伦·金斯伯格诗歌经典建构》，北京：中国书籍出版社，2016 年版，第 68-69 页；哈罗德·布鲁姆：《西方正典》，江宁康译，南京：译林出版社，2005 年版，第 205 页。

2　肖像画体现在《空洞之镜：愤怒之门》（1947-1952）诗集中；景观画则体现在金斯伯格五十年代中后期创作的《绿色的汽车》（1953-1954）、《嚎叫：旧金山湾区》（1955-1956）以及《现实三明治：欧洲！欧洲！》（1957-1959）诗集中。

3　诗歌《我的悲哀的自我》的英文参见 Clean Brooks and Robert Penn Warren, *Understanding Poetry* (Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2004), 415-416；中文译文主要参考艾伦·金斯伯格：《金斯伯格诗选》，文楚安译，四川文艺出版社，2006 年版，第 172-175 页；笔者略做修改，下文只标注诗行，不再一一说明。

想象力与道德相结合的重要性。然而，随着现代科技的发展，想象力一方面“让人类逃往更好的生活”，另一方面犹如一个“化约主义者”，将“与当前问题没有严格联系性的所有信息全部排除”（段义孚，《逃避主义》 213-214）。人类因此进入一个伦理两难的境地，即伦理困境[1]中。在景观建造中，想象力把包括自我、人际关系、道德等实质性内容全都消解，我们不妨将其称为去道德的想象力。在《我的悲哀的自我》中，去道德的想象力主要表现为景观建造不断剥夺人的自然审美和交际欲望，使人陷入冷漠、疯狂、破坏和自我迷失的非真实存在中，最终丧失对地方的情感认同，引发现代城市发展所面临的一系列伦理问题。金斯伯格通过景观表征的方式，剖析城市景观给人的审美、地方意识和身份认同等方面带来的伦理问题，揭示出去道德的想象力正是美国城市身陷环境伦理危机的症结所在。同时，诗人重新审视人与景观的伦理关系，倡导充满人文关怀与道德关照的景观建造，探寻走出城市环境伦理危机的可能性。

一、高耸入云的建筑景观：自然审美的剥夺与非真实的存在

在《我的悲哀的自我》中，金斯伯格首先将自己放置于高耸入云的建筑景观之中，其目的并非浪漫主义式的借景抒情，而是在景观的参照下用诗歌模式把对人、自然和人生的看法应用于有关去道德的想象力这一主题中，从而表达对美国城市发展的伦理思考。诗人开篇描绘了纽约极具现代城市特色的摩天景观的庞大堆积，这可看作是对人类试图超越自然、追求绝对自由意志和消解理性意志的指认，自然审美的剥夺和非真实的存在成为城市环境伦理危机的真实写照。

该诗共四节，六十七行。诗歌第一节开门见山地指出，以高耸入云的摩天大楼为代表的城市建筑景观成为现代都市人无法逃遁的审美对象，剥夺了过往与夕阳余晖、虫蚁昆类共生相伴的自然审美趣味。诗人“爬上 RCA 大厦顶楼 / 凝视我的世界，曼哈顿——”（2-3 行），聚焦“我的那些摩天大楼”（4 行）。曼哈顿的摩天建筑群原本是现代城市一道道光彩亮眼的天际线，但在诗歌中它们却成为诗人“眼睛充血变红”（1 行）时的游离之所，已成为诗人驻足哀伤、触目恸心的能指对象和所指目标，引发伦理混乱。文学伦理学批评要求我们用辩证的历史唯物主义方法，回到历史现场和特定的伦理环境中去分析和理解文学作品（聂珍钊 99）。二战后，美国的工业化和城市化高速发展，摩天大楼数量激增，高耸入云的建筑景观成为现代都市的永久在场，强行成为现代都市人的审美对象。诗人站在高耸入云的摩天楼顶，继而勾勒出一幅由汽车、水泥大桥组成的曼哈顿全景画：

1 在文学伦理学批评中，伦理困境（ethical predicament）指“文学文本中由于伦理混乱而给人物带来的难以解决的矛盾与冲突。”聂珍钊：《文学伦理学批评导论》，北京：北京大学出版社，2014 年版，第 258 页。

它那如虫蚁一般的汽车，小小的黄色出租车，大小
如同微粒的男人行走——
一幅由大桥，在布鲁克林这机器上空升起的日出组成的全景画
而太阳在新泽西沉落我在那儿出生
夕阳也扫过帕特逊我曾在那儿玩虫蚁——（7-11 行）

居高凝视，车如虫蚁，人如微粒。这一看似夸张却又写实的画面尖锐地指出摩天建筑景观对人的自然审美的无情剥夺。与此同时，在诗意的比喻中，诗人回忆起儿时成长的地方，由此对照着描绘了童年时期在夕阳余晖中与虫蚁嬉戏的画面。进一步说，自然审美的剥夺的关键不仅在于外在环境的变迁，更在于对人的心理情感的摧毁。段义孚曾指出，摩天大楼也许内部的玻璃、铝材和木材装饰华丽美观，但是除视觉经验之外，人们即闻不到芬芳的气味，也听不到美妙的声音，更没有抚触的欲望（*Segmented Worlds and Self* 114）。身处此境，诗人缺乏对自然的感知体验，看到日出也是升起于布鲁克林这架机器的上空。现代都市的机械制造和物质文明磨灭了对以夕阳、虫蚁为代表的自然界的审美以及与之相应的传统价值观。金斯伯格并列两幅图景，展现了现代城市的审美流变。

诗中，高耸入云的建筑景观给现代城市带来的伦理问题还体现在销蚀了人的交际欲望。摩天大厦的全玻璃幕墙，犹如"有意制作的一面无处不在的镜子，反射周围环境映像的同时，消隐自身和他人的实在性"（初枢昊 90），逐渐割断了自我与他人的联系。在诗歌第二节，当诗人走上人行道，试图凝视身边匆匆而过的路人，却发现一张张"厚眼镜玻璃片，面孔"（27 行）。金斯伯格借此暗讽在一个一切已被景观化、程式化的世界里，人们戴上厚重的眼镜，不是为了增进视力，从而拉近与他人的距离，而是宛如在内心竖起厚厚的墙体，隔绝自我与外界的交流。诗人发现人类在景观建造上的想象力是以麻木心灵、断绝人际交往为代价，进而试图去突破，"询问他们谁拥有过爱情"（28 行），却无果而终，只能"在无穷无尽的悲哀中行走"（38 行），"脸上泪水涟涟映照在 / 橱窗玻璃上"（41-42 行）。金斯伯格敏锐地觉察出现代人日趋式微的交际欲望，交流的多样性在无声无息间被摩天大楼视觉上的丰富性所取代。人们犹如木偶一般生活在一个冷漠、非真实的世界中，陷入没有交际欲望的伦理真空。

此外，在诗人笔下，曼哈顿栉比林立的摩天建筑已成为导致美国人心理错乱的妖魔，正如诗人在《嚎叫》（1955）一诗中将其比喻为巨兽摩洛克[1]。它们矗立于城市中心，作为"去政治化和推广绥靖政策的天然工具"（凯尔

1　摩洛克（Moloch），古代腓尼基人尊奉的火神，以炮烙婴儿作为其献祭品。金斯伯格在《嚎叫》一诗中将包括摩天大楼在内的美国现存社会体制比拟为摩洛克，即破坏心灵和精神的邪恶力量。艾伦 • 金斯伯格：《金斯伯格诗选》，文楚安译，成都：四川文艺出版社，2006 年版，第 124 页注释部分。

纳 3），用机械、物质吞噬着人的思想，时刻剥夺人的自然审美，时刻产生可憎的心灵麻痹，让人漠视社会现实，一味地沉湎于追求物质的非真实中。

男人争先恐后走上街
拎着行李包裹，手拿报纸，
打着领带，穿着入时
奔向欲望之门
男男女女流水般涌上人行道
红灯自动抑制着不耐烦的等待
以及街边的兴奋骚动 ——（47-53 行）

在诗歌第三节的这段近景描写中，“ 争先恐后 ” 和 “ 流水般涌上 ” 两个动作表现出穿梭于摩天大楼的人们行疾如飞、奋勇当先的生活样貌。然而，诗人随即指出他们是为了 “ 奔向欲望之门 ”。值得注意的是，诗行中有多个 “ 名词 + 现在分词 ”：man struggling up the street、man, woman, streaming over the pavements、red lights clocking hurried watches & movements；以及 “ 介词 + 名词 ”：with packages, newspapers, ties, beautiful suits、toward his desire。诗人用整饬、划一的认知单位来捕捉眼前掠过的景象，犹如印象派画家疾飞画笔，把人物须臾间的样貌神态直接涂在画布上，将片刻的感知化为具体的存在，生动地缔造了一群对物质如蚁慕膻的男男女女形象。段义孚指出，城市景观建筑一旦完成就代表了能够影响生活在其中的人们的一种环境，将改变人的认知（《空间与地方》 83）；摩天大厦包含垂直的建筑元素，暗示着城市的超然性，象征超脱躯壳、追逐向上，容易唤起人的物质欲望（《恋地情结》 251）。天下熙熙，皆为利来；天下攘攘，皆为利往。早已与景观融为一体的美国人必然受到高耸入云、棱角分明的摩天建筑的影响，陷入追求无尽物质的非真实中。

高耸入云的高楼大厦是远离自然的人造物，注重华丽的外表而忽略人的主体性，不仅剥夺了人的自然审美体验，还让人处于非真实的存在中，使现代城市身陷一系列伦理问题的泥淖里。去道德的想象力的城市摩天建筑景观成为美国城市环境伦理危机的重要表征。

二、刚果雨林式的街市景观：地方意识的丧失与身份认同的失败

摩天建筑无疑是现代城市景观显眼的标志，而街市作为城市重要的物质环境，是人形成地方意识和确立身份认同的源泉。然而，现代街市的 “ 性质和用途彼此间相去甚远 ”（段义孚，《恋地情结》 258）。金斯伯格同样注意到了现代街市景观的异质性，在《我的悲哀的自我》中通过白描式铺陈具有私人空间性质的公寓景观和公共空间层面上的街道景观，指出纽约刚果雨林

式街市景观无限消解了人的地方意识和身份认同。

与金斯伯格同时期的美国剧作家阿瑟·米勒（Arthur Miller）在《推销员之死》（*Death of A Salesman*）中也批判纽约"小小的，深隔在周围坚固的、高耸的、棱角分明的高楼大厦之中"（3-5）的公寓。不同于米勒多方位、追踪式的展示，金斯伯格采用意象派的创作风格来展示曼哈顿的公寓："阁楼，床，只供冷水的公寓"（5 行）。该诗行的英语原文只有四个单词："lofts, beds, coldwater flats"。诗人即不直接发表议论，也不进而抒发感叹，而是以鲜明、准确、含蓄和高度凝炼的意象生动又形象地展现场景，将瞬息间的思想感情溶化在诗行中。诗歌在内容和形式上都凸显公寓景观狭小、封闭、冷漠、非家的特征。诗人同时聚焦纽约街道的拥挤状况，观察到"条条小径与那些隐蔽的街道相连"（16 行），"车辆来回行驶"（32 行），"而所有这些街道/交叉纵横喇叭声声，排成长蛇阵"（54-55 行）。段义孚曾将俾格米人（Pygmies）刚果雨林式居住环境与普韦布洛印第安人（Pueblo Indians）居住的美国西南半干旱高原环境作比较。他提出，不同于高原地区视野开阔、宽敞明亮的居住环境，刚果雨林式居住环境封闭狭小，看不到远景，视觉上无条理，因而影响居住者的星空意识和地方感，造成日常家庭聚会贫乏，从而逐渐丧失"家"的概念（《恋地情结》116-119）。在《我的悲哀的自我》中，汽车扎堆的街道、人潮涌动的步行道、只提供冷水的阁楼公寓……这些看似毫无逻辑的意象堆砌出诗人笔下街市景观的特点：逼仄封闭、混沌拥挤，一幅刚果雨林式街市景象。长期寓居于此的人深受"地方丧失"[1]之困，产生非家幻觉。

此外，人类利用无穷的想象力制造出现代街市上各种"非地方"（non-place），这是诗人及美国民众地方意识丧失的另一根源。在诗歌第二节，诗人"怀着悲愁"（23 行），从摩天大楼楼顶"乘电梯一直向下"（24 行），开始观赏纽约的街景。具有讽刺意味的是，诗人目光所及皆为人行道、电梯、街道等现代都市中的"非地方"。"非地方"是地方理论中的一个重要概念，主要指街道、商场以及休闲公园等为人的地方迁移提供空间的地带，其最大的特点是不提供地方所具有的社会性的、历史性的地方依附和身份认同（Augé 77-79）。正如段义孚指出，拥挤的环境会抑制在超越友情和亲情纽带的特定个体之间发展密切的关系（《空间与地方》53）。因此，纷繁多杂的"非地方"的出现必然促成地方丧失状况的数量和形式不断增加，其后果是造成人的归属感丧失、人际关系恶化、社会不和谐以及地方意识淡漠等伦理问题，让包括诗人在内的都市人失去了可以通过依附社会关系而发展起来的、对自身有意义的空间。

地方不同于空间，地方是"被赋予意义的空间"，是"可感价值的中心"，

1　地方丧失（place-deprivation）指丧失"那些通过个人依附、社会关系和自然地理区分而被标记为对人类有意义的空间。"劳伦斯·布伊尔：《环境批评的未来：环境危机与文学想象》，刘蓓译，北京：北京大学出版社，2010 年版，第 159 页。

是“个别而又‘灵活’的地区，社会关系结构的设置位于其中，而且得到人们的认同”（转引自布伊尔 70）。地方的完整性保证自身存在的完整性，因而诗人地方意识丧失的过程也就是其身份认同失败的过程。金斯伯格在诗歌第一节有意强调“我”的主体性，指出城市景观“记载着我的桩桩往事”（17 行）：“我在那儿出生”（10 行）、“我的爱恋”（12 行）、“我的欢情”（13 行）、“我的沮丧失意 / 以及狂喜神迷”（17-18 行）；同时也着力宣告“我”对地方的所有权：“我的世界”（3 行）、“我的那些摩天大楼”（4 行）。作为纽约的定居者，诗人自然而然地以纽约人的身份自居。他将自己与都市景观融为一体，用以强调自我与景观的紧密关联，期望实现自我与景观的地理渊源，确保地方历史的稳定性与连续性，找到属于自己身份的稳定脉搏。出乎意料的是，当诗人在不同的空间之间进行位移、流转，发现自己曾经生活过的地方已不复存在，帕特逊、布朗克斯、哈莱姆等有“阳光照耀”（19 行）的地方，都随高楼大厦的拔地而起和商业街道的出现“瞬间移向地平线”（20 行）。诗人惆怅不已，沿着第五大道驻足于一些看似日常实则异化的街市景观，结果发现“周围的境况令我困窘”（46 行）。到处游荡式的经历堆砌起来，有力地表现出诗人原有的生活被切断，熟悉的往日已疏离，身份定位也相应地发生了变化：从纽约人、定居者转变为寓居美国的异乡人、逗留者。诗人身份认同失败，仿若浮萍，不禁感叹“我最终的永恒 /—— 物质如水”（21-22 行），喻示自己身份飘渺无常，成为情感上的异域人，而这也正是当时美国人的类比与浓缩。

当然，金斯伯格本人的犹太背景也不可忽视，他出生于新泽西州纽华克的一个犹太家庭。哈维（David Harvey）曾指出，当空间“被去疆界化和意义化，又根据殖民和帝国的管理被重新疆界化，这个过程无疑增加了地方意识丧失的状况”（264）。欧洲犹太人从 1654 年起陆续来到当时还是荷属殖民地的美国，躲避迫害，寻求新生活。美国虽被称为外来者的天堂，但是在本质上依然是一个基督教国家，因此反犹主义的阴影也一直伴随着犹太人的美国移民史。即使在战后，绝大多数欧洲白人移民的价值观依然决定了美国民族文化价值取向。另一方面，犹太民族虽然离开了自己的故土家园到异乡生活，却始终保持着故土文化的特征。因而，无论是从新泽西搬到被去族裔化的曼哈顿，还是从布鲁克林迁移到被重新疆界化的布朗克斯和哈莱姆，金斯伯格一直处于游牧式飞散状态，无时不刻遭受着地方意识的消解所带来的伦理危机。

金斯伯格震惊于美国现代街市景观，却无力去改变。在刚果雨林式的街市景观的包围下，诗人虽流寓于美国各地方，却终日处于游荡中，也没有丰富的日常家庭活动，最终丧失了地方意识，无法完成身份的认同。这正是 20 世纪五、六十年代美国城市去道德的想象力所造成的环境伦理危机的又一表征。

三、人文关怀与道德关照：金斯伯格对环境伦理的想象

在《我的悲哀的自我》中，金斯伯格通过对建筑景观和街市景观引发人的自然审美、人际交往、地方意识和身份认同等伦理问题的探讨，揭示现代美国人身陷环境伦理危机的深层机理。同时，诗人也巧妙地将其对人与景观、道德与想象力的展望纳入到探讨中，表达了城市景观应充满人文关怀和道德关照的环境伦理意识，完成了伦理选择。

首先，金斯伯格对去道德的想象力的景观掷出句句有力控诉，表达了建构充满人文关怀、益于个体发展的居住环境的伦理意识。在文学伦理学批评中，伦理选择具有两方面的意义：一方面指"人的道德选择，即通过选择达到道德成熟和完善"；另一方面指"对两个或两个以上的道德选项的选择，选择不同则结果不同，因此不同选择有不同的伦理价值"（聂珍钊 266-267）。驻留于都市景观之间，诗人不断命名景观、罗列景观和回忆景观，从而增加自己对地方的直接经验，将地理上的美国与历史长河中的自我相融合，主张从时间和空间上保证个体在地方上的稳定发展。当诗人发现在纽约这样被去道德的景观所统治的城市里，只闻得行人奔向欲望之门的摩肩擦踵声、汽车轰鸣声，却不见有人驻足交流，深感无奈。他"站在一家汽车橱窗前 / 沉思默想"（30-31 行），最后决定"回家做晚餐"（34 行），希冀以温馨的家庭生活来摆脱伦理困境。然而直到诗歌结尾，诗人都没有回到自己的居所，因为他心里明白，狭小的公寓空间已然剥夺了流溢温情的家庭活动，在公寓中寻求自我的认同只能是徒劳无益的遐想。

进一步地说，高耸入云的建筑景观虽然充满了梦想的火花，但其优雅的表面"覆盖着一层厚厚泡沫，掩盖了严酷的社会现实"（段义孚，《逃避主义》6）。20 世纪中后期被美国人称为最富有信心也最迷茫的年代。一方面，美国经济大繁荣，到处充满着实现美国梦的无限可能；另一方面，越南战争的爆发促使美国加快发展制造业和城市景观，严重破坏环境，道德体系濒临崩溃。然而，正如诗歌所示，政府以及全国民众对此至若惘然，收音机依旧播着"夸大不实的战争消息"（36 行）。无独有偶，老子曾指摘欲壑难填的物质文化给人们生活带来巨大恶果，提出"为腹不为目"的主张，即"建立能够满足人的内在需求而非外在贪欲的生活体制"（30-32）。同样，金斯伯格的控诉和期望明确表达了建构人性化、益于自我发展的城市景观的美好愿景。

再者，金斯伯格将虫蚁昆类视为社区成员，并与动植物建立兄弟般的友伴关系，表达了加强人与自然之间道德关照的环境伦理观。伦理不是景观的增补，一个可持续的景观存在不仅要满足人的需求，也要在道德上关照自然界。从在太阳沉落时出生，到在夕阳扫过的帕特逊与虫蚁相伴，诗人与自然同根同生，亦兄亦弟，在自己和动植物之间建立起一种兄弟般的伦理关系。恰如美国生态理论学家利奥波德（Eldo Leopold）将社区成员的范围从人类自

身扩大到包括土壤、水和动物，或者统称为土地这样一个“生命共同体”（173），金斯伯格将主体身份赋予自然界每一个成员，意欲建立起一个大同世界，表达了与自然友好、平等交往的渴望。

诗歌最后一节刻画了去道德的城市景观引发的荒原绝境：

汽车和发动机一齐狂鸣
这般痛苦通向
郊野，这个大坟场
这片宁静之地
在临终的床上或山上
一旦亲临此境
从此将不会苏醒无所企求
万念俱灭
就在这儿我所见到的曼哈顿的一切都将消失（59-67 行）

高耸入云的摩天大楼和刚果雨林式的街市等现代都市景观消解了人与自然生物及景观之间曾经和谐的伦理关系，造成人类和整个自然界消失殆尽。就像柯勒律治（Samuel Taylor Coleridge）《古舟子咏》（“The Rime of the Ancient Mariner”）的核心情节，信天翁被老水手杀死后，所有的生命包括人类都接连遭遇厄运。金斯伯格在此亦指出一旦自然环境遭受破坏，宁静的郊野将变成死亡大坟场，曼哈顿的一切物质文明也行将灰飞烟灭、荡然无存。诗人关注人与自然的共同命运，凸显被都市景观所遮蔽的丑陋现实和去道德状态，指出缺乏道德砝码的想象力最终带来的是人与自然环境之间伦理关系的失衡。诗人的诗歌语言、强烈的生态信念和伦理意识相融合，通过诗歌模式展现人与自然的相互交融，呼吁人与动植物建立伦理依存关系，加强道德关照，让人与自然界和平共处。

此外，诗人通过生物区域层面上的自我定位和对儿时地方的美好回忆，表达了实现人与自然可持续发展的环境伦理诉求。生态诗人斯奈德（Gary Snyder）宣称自己住“在内华达西拉地区北部西边的山坡上，在余巴赫水域”（41）。同样的，金斯伯格在介绍故乡和童年时，也以一个生物区域而不是常规的一个县、省、或者国家名来界定自己的地方：“而太阳在新泽西沉落我在那儿出生 / 夕阳也扫过帕特逊我曾在那儿玩虫蚁——”（10-11 行）。诗人没有使用官方的行政区域名称，类似 A 社区、B 州、C 国这样的表述，而是诗意地将地方、生物、自然景象与自己关联起来。布伊尔（Lawrence Buell）指出，这种生物区域层面上的宣称“要点不是重新划分州或国家的边界”，而是“反对根深蒂固的栅格式思考”，呼吁注重自我与地形、天气、植物以及动物的互动，实现人与自然的“可持续性”（93）。金斯伯格生物区

域上的自我定位不仅反映出他的环境认识能力，也表达出其环境伦理关怀，即倡导人与自然之间保持友好互动、建立可持续发展关系，从而更加审慎利用想象力建构城市景观。值得一提的是，诗人通过回忆的方式向我们展示他的童年时光。回忆为人类所独有，记忆和回想归属于我们灵魂的具有时序感的部分。在回忆中，我们能像析别形状（空间）的大小那样，析别时间的长短（亚里士多德 236-241）。因此，诗人对童年的回忆，特别是聚焦与自然的友伴之情，突显了其对地方的深深依恋。而童年时代对特殊地方的依恋必然涉及人与自然的话题，因为它更像"一个有社会制造的而非个人的印记"（布伊尔 83），这种印记警醒并要求我们关注自然，即在生物区域内外建立人与自然可持续发展的环境伦理意识。

文学的根本目的"在于为人类提供从伦理角度认识社会和生活的道德范例，为人类的物质生活和精神生活提供道德指引，为人类的自我完善提供道德经验"（聂珍钊 14）。《我的悲哀的自我》正是金斯伯格用诗歌模式为现代城市，特别是为现代景观社会提供的一种朴素的道德指引。在金斯伯格看来，走出环境伦理危机的有效途径必然是构建充满人文关怀与道德关照、益于人与自然可持续发展的城市景观，这也是诗人环境伦理想象的核心内容。总的来说，金斯伯格的环境伦理观不仅给美国城市环境伦理危机指出新的方向和出路，从更长远的角度来说，借助诗歌传达环境伦理意识来解决全球生态危机更是一种比单纯依赖科学技术更为可靠的选择。

Works Cited

亚里士多德：《灵魂论及其他》，吴寿彭译。北京：商务印书馆，1999 年。

[Aristotle. *On the Soul and Other*. Trans. Wu Shoupeng. Beijing: The Commercial Press, 1999.]

Augé, Marc. *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. Trans. John Howe. London: Verso, 1995.

哈罗德·布鲁姆：《西方正典》，江宁康译。南京：译林出版社，2005 年。

[Bloom, Harold. *The Western Canon*. Trans. Jiang Ningkang. Nanjing: Yilin Press, 2005.]

劳伦斯·布伊尔：《环境批评的未来：环境危机与文学想象》，刘蓓译。北京：北京大学出版社，2010 年。

[Buell, Lawrence. *The Future of Environment Criticism: Environment Crisis and Literary Imagination*. Trans. Liu Bei. Beijing: Peking UP, 2010.]

初枢昊："摩天记 —— 摩天大楼与摄影记忆"，《世界美术》13.4 (2016): 85-97。

[Chu, Shuhao. "On Skyscraping: the Skyscraper and Photographic Memory." *World Art* 13.4 (2016): 85-97.]

艾伦·金斯伯格：《金斯伯格诗选》，文楚安译。成都：四川文艺出版社，2006 年。

[Ginsberg, Allen. *Allen Ginsberg Selected Poems*. Trans. Wen Chu'an. Chengdu: Sichuan Literature and Art Publishing House, 2006.]

—. "My Sad Self." Clean Brooks and Robert Penn Warren. *Understanding Poetry.* Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2004: 415-416.

Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell, 1991.

道格拉斯 • 凯尔纳：《媒体奇观：当代美国社会文化透视》，史安斌译。北京：清华大学出版社，2003 年。

[Kellner, Douglas. *Media Spectacle: A Cultural Perspective on Contemporary American Society*. Trans. Shi Anbin. Beijing: Tsinghau UP, 2003.]

老子：《道德经》，徐澍等译。合肥：安徽人民出版社，1990 年。

[Lao Zi. *Tao Te Ching*. Trans. Xu Shu etc. Hefei: Anhui Peoples Publishing House, 1990.]

Leopold, Aldo. *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*. New York: Oxford UP, 1949.

阿瑟 • 米勒：《推销员之死》，英若诚译。北京：中国对外翻译出版公司，1999 年。

[Miller, Arthur. *Death of A Salesman*. Trans. Ying Ruocheng. Beijing: China Translation & Publishing Corporation, 1999.]

聂珍钊：《文学伦理学批评导论》。北京：北京大学出版社，2014 年。

[Nie, Zhenzhao. *Introduction to Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2014.]

Snyder, Gary. *The Practice of the Wild*. San Francisco: North Point, 1990.

宋秀葵："实现想象力与道德的平衡 —— 评段义孚的生态伦理观"，《东岳论丛》 33.5 (2012): 86-90。

[Song, Xiukui. "The Balance Between Imagination and Morality: On Tuan Yi-fu's View of Ecological Ethics." *Dongyue Tribune* 33.5 (2012): 86-90.]

段义孚：《逃避主义》，周尚意等译。石家庄：河北教育出版社，2005 年。

[Tuan, Yi-fu. *Escapism*. Trans. Zhou Shangyi etc. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 2005.]

—. *Segmented Worlds and Self: Group Life and Individual Consciousness*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1982.

——.《空间与地方：经验的视角》，王志标译。北京：中国人民大学出版社，2017 年。

[—. *Space and Place: the Perspective of Experience*. Trans. Wang Zhibiao. Beijing: China Renmin UP, 2017.]

—.《恋地情结》，志承等译。北京：商务印书馆，2019 年。

[—. *Topophilia*. Trans. Zhi Cheng etc. Beijing: The Commercial Press, 2019.]

张缵：《影响与创新：艾伦 • 金斯伯格诗歌经典建构》。北京：中国书籍出版社，2016 年。

[Zhang, Zuan. *Influence and Innovation: the Classical Construction of Allen Ginsburg's Poetry*. Beijing: Chinese Book Publishing House, 2016.]

欧里庇得斯《美狄亚》中的复仇与伦理
Revenge and Ethics in Euripides' *Medea*

罗　峰（**Luo Feng**）

内容摘要：在古希腊经典悲剧《美狄亚》中，欧里庇得斯通过聚焦美狄亚突出的血性问题，凸显了美狄亚弑子引发的伦理含混。弑子作为整剧的伦理中心，是理解美狄亚伦理选择的核心。美狄亚在寻求正义的过程中逐渐失去道德义愤的正当根据，并通过蓄意弑子表明她充满个体意识的自爱。而欧里庇得斯将弑子后的美狄亚神化，表明他洞悉雅典民主制内含的悖谬：雅典民主制为自由化的个人主义提供了丰饶的土壤，却根本无力承载；对追求自由和爱欲的鼓励和神化，终将给城邦带来毁灭。《美狄亚》于伯罗奔尼撒战争甚嚣尘上之际上演，也表明了悲剧诗人欧里庇得斯对走向极端的雅典民主制的深重忧虑：与充满自我意识的个体美狄亚一样，雅典城邦也可能在对自由和爱欲的无度追求中走向失控。
关键词：欧里庇得斯；《美狄亚》；复仇；伦理；自由
作者简介：罗峰，文学博士，华东师范大学外语学院副教授，主要从事古希腊悲剧、莎士比亚戏剧、古典诗学及跨学科研究。本文系国家社科基金青年项目“欧里庇得斯悲剧与现代性问题研究”【项目编号：15CWW023】的阶段性成果。

Title: Revenge and Ethics in Euripides' *Medea*

Abstract: In his *Medea*, Euripides highlights the ethical ambiguity of Medea's slaughtering of her sons by concentrating on Medea's problem of revenge. As the ethical crux of the tragedy, understanding this deed of slaughtering is the key to the understanding of Medea's ethical choice. Medea gradually loses her basis of moral indignation during her quest for justice. And her egocentric self-love is fully shown in her intentional killing of her sons. In deifying Medea after her murdering of her sons, Euripides has conveyed the paradox inherent in the Athenian democracy: Athenian democracy has provided fertile soil for individualism which it cannot afford. The encouraging and deification of the pursuit of freedom and eros will bring destruction to the polis. As a play staged on the eve of the Peloponnesian War, Euripides may have also conveyed his concern about Athenian democracy going to extremes in his *Medea*: just like Medea, the individual who is full of self-awareness and self-will, the polis of Athens may get out of control in its endless pursuit of

freedom and democracy.

Key words: Euripides; *Medea*; revenge; ethics freedom

Author: Luo Feng, Ph. D., is Associate Professor at the School of Foreign Languages, East China Normal University (Shanghai 200241, China). Her research interests are ancient Greek tragedy, Shakespearian plays, classical poetics and interdisciplinary studies (Email: roseluofeng @163.com).

公元前 431 年春，欧里庇得斯（Euripides, 480 BC-406 BC）的《美狄亚》（*Medea*, 431 BC）在伯罗奔尼撒战争蓄势待发的气氛中上演。雅典多年奉行的霸权日益激发盟邦不满，大小摩擦不断，战争一触即发。可以想见，雅典邦民如何怀揣惴惴不安的复杂心情观看《美狄亚》：一方面，以雅典为首的提洛同盟与以斯巴达为首的伯罗奔尼撒同盟的战争甚嚣尘上；另一方面，《美狄亚》以惊世骇俗的方式呈现了美狄亚弑杀亲子的残暴行径。果不其然，这部令人深感不安的剧一上演，就“激怒”了雅典民众。剧中的伦理混乱引起了雅典社会的震动，导致欧里庇得斯这部“最好的剧作”倒数第一惨败而归（Friedrich 220）。未几，这场由雅典帝国扩张引发并将彻底改写其命运的内战骤然爆发。欧里庇得斯为何要在伯罗奔尼撒战争前创作这部骇人听闻的悲剧？欧里庇得斯对美狄亚故事的精心改写，又为何特别关注她的“血性”（θυμὸς）[1] 问题及由此引发的伦理问题？美狄亚的血性与雅典的帝国扩张之间存在着某种内在的关联吗？

一、美狄亚的复仇

欧里庇得斯笔下的美狄亚是一位非凡的女性。她在胆识、谋略和能力上一点不输男性。美狄亚诸种超乎寻常的举动，更使之与古希腊传统诗文中的女性判然有别：“我宁愿提着盾牌打三次杖，也不愿生一次孩子”（250-251 行）。相反，美狄亚有着某种令人畏惧的英雄气质（Luschnig 119）。在这点上，美狄亚显得与以荷马史诗为代表的传统诗文中的英雄人物并无二致。实际上，美狄亚本人就以充满男子气概的英雄主义标榜自己：

> 谁都不能小看我，认为我软弱可欺：
> 我痛恨（ἐχθροῖς）仇敌，

1　θυμὸς 一般译为“血气”、“血性”或“激情”。本文一般译作“血性”，视行文需要也采用“激情”。在柏拉图的灵魂三分（理性、血气、欲望）中，血气处于居间的位置，与理性或欲望都有结合的可能，具有含混性。详见柏拉图：《理想国》，王扬译注（华夏出版社 2017 年版），439e-441a。θυμὸς 的含混性体现在美狄亚的独白中：“血气，人间一切恶行的根源，压住了那我的理智”（行 1078-1080）。关于血气在《美狄亚》扮演的“双刃剑”角色，详见特斯托雷：“欧里庇得斯与血气”，李小均译，收于《古典诗文绎读》（西学卷 古代编 上）（华夏出版社 2008 年版），第 215-225。

对朋友友爱（φίλοισιν），
这样生活才最光荣。（807-810 行）[1]

美狄亚所谓的“痛恨仇敌，对朋友友爱”涉及古希腊最基本的战士伦理：扶友损敌（布伦戴尔 2009）。与荷马史诗中深居简出、操持家务的女性形象不同，欧里庇得斯笔下的美狄亚身上洋溢着荷马特有的男性英雄的气概。她敢爱敢恨，行事果决，对正义原则毫不妥协。这种令人着迷的独特气质还闪现在索福克勒斯笔下的安提戈涅，乃至欧里庇得斯《赫卡柏》中的珀吕克塞娜身上（Gregory 126）。但值得注意的是，扶友损敌的战士伦理根本上涉及血性。柏拉图在《理想国》第二卷就将城邦护卫者譬喻为狗：狗的特性是对熟人温顺，对不熟之人凶狠（375e）。然而，现实情形往往更加复杂。敌友关系并非一成不变，而是处于变化之中。如何分辨敌友的问题便凸显出来。荷马的《伊利亚特》没有简单呈现扶友损敌，而是充分展示了这种战士伦理的复杂性和张力。在这部史诗开篇，诗人就通过提请我们关注阿喀琉斯的“愤怒”（μῆνιν），促使我们进一步思考血性与正义的关系。毫无疑问，阿喀琉斯是这部史诗中最优异的战士。在与特洛亚对抗的战争中，他引领希腊军队所向披靡，立下赫赫战功。当阿伽门农非法夺走象征其战士荣耀的女俘，阿喀琉斯愤而斥责这位首领不公时，我们难道不会跟他一样感同身受吗？然而，当他选择退战，致使希腊军队节节败退时，为何又受到众人的谴责呢？事实上，荷马不仅注意到了优异个体自我意识的最初萌芽及其蕴藏的危险，还进一步引领我们思索血性与政治共同体的关系。血性从根本上关乎正义。遭遇不公最容易激起人的义愤。然而，由于血性本身没有辨别能力，有正当根据的道德义愤很容易逾越界线，成为没有正当根据的道德义愤（对比罗峰 35-42）。个体如何把控自己的血性，便成了题中应有之意。

在《美狄亚》中，欧里庇得斯在开场白中就以荷马史诗般的笔触描述了美狄亚的英雄气概：美狄亚俨然女英雄，她不仅加入了阿尔戈斯英雄的历险，还代替伊阿宋完成了所有英雄壮举（1-10 行）。欧里庇得斯通过赋予美狄亚荷马般的英雄气质，不仅使之从同类女性角色中脱颖而出，还与剧中的伊阿宋形成强烈反差。欧里庇得斯同样对伊阿宋进行了脱胎换骨的改写：荷马笔下率领阿尔戈斯众英雄夺取金羊毛的伊阿宋，在《美狄亚》中褪去了英雄的光环，被描述成背信弃义、抛妻弃子的负心汉。与欧里庇得斯笔下女英雄的崛起对应的是他对荷马英雄模式的破除。尽管在荷马笔下，阿尔戈斯英雄伊阿宋的显著特点是依靠女性获得成功，但他总是在完成一段历险后独自继续前进。在《美狄亚》中，美狄亚却跟随伊阿宋继续探险。同样，剧中的伊阿宋虽有荷马式的英雄对名声的热望（544 行），却既无能力，又缺乏男子气概，

1 《美狄亚》中译本参见罗念生译，收于《罗念生全集》（第三卷）（上海人民出版社 2004 年版）。引文据古希腊原文略有改动。下文只标注页码，不再一一说明。

甚至被斥为无耻、不守诺言、背叛诸神（466 行、470 行）。伊阿宋的行为甚至遭到雅典人（国王埃勾斯）的否弃（695 行、703 行、707 行）。伊阿宋基于算计的功利主义，抛弃美狄亚另娶，破坏了政治生活基础的神圣纽带：家庭。在《尼各马可伦理学》中，亚里士多德指出，家庭是城邦的基础（亚里士多德 1162a15）。不仅如此，伊阿宋的这种实用主义，也败坏了扶友损敌伦理所蕴含的“友爱”。

欧里庇得斯的确为美狄亚的复仇行为奠定了某种正当根据。在遭伊阿宋抛弃后，美狄亚不甘受辱，决意向“敌人”复仇——昔日的爱人，如今变成了仇敌。对此，美狄亚的解释是，她要伊阿宋记得，美狄亚为了他用*友爱*换来了仇恨：“我家里的亲人全都恨我；至于那些我不该伤害的人，也为了你的缘故，变成了我的仇人”（506-508 行）。美狄亚的理据很明显，她以伤害自家人的友爱为代价，却没有换来伊阿宋的友爱——她遭受了双重伤害。如今，伊阿宋罔顾美狄亚昔日的情分，就是对美狄亚不义。很明显，美狄亚若纯然受爱欲支配，还不足以导致她随后开展的复仇行动。伊阿宋作为爱欲对象，美狄亚完全忠诚并服务于他，但她强烈的血性，使美狄亚向对方索要同样的忠诚。这就是美狄亚的正义逻辑。尽管这种逻辑问题重重，但成了她所有行为的“正当依据”。

欧里庇得斯笔下的美狄亚所坚持的正义原则，与传统诗文中的女性对正义的追求已有天壤之别。最典型的莫过于安提戈涅。在索福克勒斯的悲剧中，安提戈涅冒死违抗忒拜国王定下的法律，以“埋葬死者”这一更古老的神法为据与之分庭抗礼，由此犯下了“神圣的罪业”。[1] 从某种意义上讲，欧里庇得斯通过塑造雅典民主政制下的新式女英雄，不仅进一步推进了他对扶友损敌战士伦理的理解，也表达了他对一种充满自我意识的新式伦理的忧心：他既质疑了伊阿宋和克瑞翁基于实用主义算计的伦理，也质疑了荷马塑造的英雄伦理。美狄亚的正义逻辑处于其过盛的血性支配之下，导致她对伊阿宋的仇视一步步扩大。她不仅迁怒于克瑞翁和伊阿宋的新妇，她的仇恨还进一步殃及骨肉，“她甚至恨起自己的儿子来了”（36 行）。尽管荷马在《伊利亚特》中已然暴露了基于扶友损敌这一战士伦理的友爱政治的问题，但阿喀琉斯最终与自己的政治共同体达成了和解，重新加入希腊军队作战。通过把杰出个体重新纳入共同体，阿喀琉斯也回归城邦，成了政治的动物。欧里庇得斯显然认为，这种荷马式的和解对雅典民主制下孕育出的新式公民无效。他甚至通过彻底颠转这种和解，呈现雅典社会内部价值的含混。

打一开始，美狄亚的复仇就显得是一种极富血性的行为。我们注意到，美狄亚一开始就把她与伊阿宋的关系定义为“友爱”。在古希腊语境里，这种友爱极富政治意味。沙恩（Seth L. Schein）指出，“友爱”一词到了古典时期的雅典，已经遭到了败坏：

1 详见伯纳德特：《神圣的罪业》，张新樟译（华夏出版社 2005 年版）。

友爱一词直到公元前 475-450 年才出现。而且，传统上表达友爱这种关系的词是 φιλότης。从 philotes 到 philia 用作友爱通用词的转变 —— 从一个表示相互“友爱”的词，转变为一个带有更纯粹政治性和工具性意味的词，同步于对希腊文化传统制度与价值的日趋幻灭（Schein 58）。

友爱暗含互惠互助，甚至回报。在欧里庇得斯的另一部剧《阿尔刻提斯》（*Alcestis*）中，诗人以另一种极端笔触深入探讨了友爱与生死的主题：面对生与死的选择和交换，如何回报才正当（Gregory 19-50）。在《美狄亚》中，友爱的确遭到了败坏。美狄亚既以友爱之名摧毁敌人，也用友爱为自己辩护。其实，这种伦理的混乱，盖因修辞术的介入。从美狄亚的独白可知，最先违犯扶友损敌伦理的正是美狄亚本人。换言之，剧中导致敌友关系首次出现反转的人，恰恰是美狄亚。为了与伊阿宋私奔，美狄亚残忍杀害哥哥（亲友），公然与母邦为敌：“我的父亲，我的城邦呀，我愧疚杀害了兄长，离开了你们”（166-167 行）。遭到抛弃后，美狄亚以友爱为据谴责伊阿宋，暴露了欧里庇得斯时代伦理价值的混乱，“友爱的品质及其承载的价值已成问题”（Schein 57）。在那段披露美狄亚弑杀亲子前心理的著名独白中，美狄亚甚至为自己骇人听闻的暴行辩护：她杀死孩子是为了让伊阿宋痛苦，为了不让他嘲笑自己 (1360 行、1362 行、1398 行)。

美狄亚的愤怒在开场就得到极度渲染。应该说，美狄亚起初的愤怒表现得是一种道德义愤。然而，受制于强烈的血性，有正当根据的道德义愤很容易变成没有正当性的复仇。美狄亚就在强烈的血性驱使下，导致其复仇行动蕴含的道德义愤一步步失去正当性。而美狄亚原先所处的正义地位也由此吊诡地出现了反转，这种反转在美狄亚悍然杀子的举动中臻至高潮。正是杀子的行为不仅暴露了美狄亚的血性问题，还揭示了促使美狄亚行事原则更根本的驱动力。这种驱动力与其说跟血性有关，不如说与雅典民主制下的爱欲解放有关。尽管剧中多处暗示，美狄亚的复仇行动，似乎受血性推动，但她遭伊阿宋抛弃前后的行为可以发现，推动美狄亚行动的是一种充满自我意识的爱欲：不仅美狄亚弑兄叛邦的行为源自她对伊阿宋的个体爱欲，她最终残杀亲子同样受制于一种强烈的自爱。因此，此剧的伦理核心不是伊阿宋的机会主义（McDermott 30），而是美狄亚的复仇，尤其是她“蓄意”弑子引发的伦理含混。如何审视美狄亚这种反自然的伦理选择，是理解此剧的关键。

二、美狄亚的伦理选择

在欧里庇得斯的《美狄亚》中，美狄亚的足智多谋给人留下深刻印象。但美狄亚代表的这种女性特有的“诡谲”与荷马笔下奥德修斯式的男性智慧形成鲜明对比。尽管剧中的美狄亚凭借出色的修辞能力为自己的诸种暴行辩

护，但事实证明，她的行为与真正的英雄行为有着天壤之别。其中最关键的一点就在于，这种“谋略”立足于共同体的利益，还是寻求一己私利。欧里庇得斯让笔下的美狄亚以女人和母亲的身份杀子，不仅对传统英雄伦理构成极大挑战，也充分敞开了他对弑亲问题所引发的复杂伦理问题的思考。

在古希腊神话故事中，弑亲的例子并不鲜见。谋害血亲不仅是对人世基本伦常的极端违犯，还有其深刻的神性基础。在希腊古风时期诗人赫西俄德的《神谱》里，诗人就通过描写神界两次血腥的权力更替，揭示了“弑亲”问题。第一代天神乌兰诺斯与地母该亚生下可怕的提坦族后，被儿子克洛诺斯割下生殖器，从中生出第二代天神。同样的命运也落到克洛诺斯头上。据一个“命定的”可怕预言，克洛诺斯的统治终将被自己的儿子推翻（赫西俄德 457-465 行）。为了对抗这种命定的必然性，科洛诺斯不惜啖食亲子（宙斯）。自此，这种主题在古希腊诗文传统中不绝如缕。相较于赫西俄德对神族父子相残所引发的伦理问题的关注，荷马和古典时期的悲剧诗人聚焦于由弑亲行为引发的冤冤相报（复仇）的独特形式。埃斯库罗斯对发生于阿伽门农家族的连环复仇引发的伦理问题的关注，就促使我们对复仇与正义的复杂关系进行思考：为了远征特洛亚的希腊军队顺利启航，阿伽门农祭杀了女儿伊菲革涅亚，由此激起妻子克吕苔蒙涅斯特拉的仇恨。在阿伽门农班师回朝之际，克吕苔蒙涅斯特拉与情夫合谋杀死丈夫复仇。为报杀父之仇，俄瑞斯忒斯又杀死母亲克吕苔蒙涅斯特拉。忒瑞西阿斯陷入了由古老的复仇礼法引发的伦理混乱之中：遵照古老的复仇礼法，他不得不弑母报仇；但弑母又令其陷入杀亲的重罪。这种伦理的矛盾最终以俄瑞斯忒斯发疯的形式呈现出来。在复仇女神的纠缠下，忒瑞西阿斯丧失理智，亡命天涯。埃斯库罗斯的三联剧就聚焦于由这一连串弑亲和复仇行为引发的伦理问题：复仇有其深刻的礼法基础，但这种行为是否适用于弑亲？倘若适用，那么正义与不正义的界限又在何处？在埃斯库罗斯笔下，由俄瑞斯忒斯的伦理选择引发的困境，最终通过智慧女神雅典娜的审判，以法律的形式得以解决。[1]

如果说发生在阿伽门农家族内部的弑亲与复仇，表明了埃斯库罗斯对身处传统礼法内部内含的伦理混乱的深刻思考，那么，欧里庇得斯的《美狄亚》则进一步暴露了复仇在雅典民主制下所面临的新挑战：由于雅典民主制内含甚至鼓励个体对自由和爱欲的追求，由此必然导致个体意识和自我意识的膨胀。不难看出，剧中的美狄亚就是一位充满自我意识的个体。她的所言所行，出发点无不是她的个人意志。通过把美狄亚刻画成一位拥有超能力且充满自我意识之人，欧里庇得斯进一步追问的是：城邦共同体要如何调和个体对自由和爱欲的无度追求的矛盾？我们注意到，尽管古希腊神话传统中不乏类似的弑子行为——欧里庇得斯本人就描写过两起弑子行为：在《疯狂的赫拉克

1 详见埃斯库罗斯：《俄瑞斯忒斯》，王焕生译，收于《古希腊悲剧喜剧全集》，卷一（译林出版社 2015 年版）。

勒斯》中，赫拉克勒斯在完成十二项苦工之后返回家杀死了自己的儿女；而在他的晚期经典悲剧《酒神的伴侣》中，诗人再次触及弑子的主题：忒拜国王彭透斯惨死于山上狂欢的母亲阿高厄之手。但细究之下不难看出，《美狄亚》与这两部剧的本质的差别在于，美狄亚蓄意杀子，而另外两部剧中发生的弑子（女）行为，起因皆为由神引发的疯狂。尤其考虑到，让美狄亚蓄杀死亲子是欧里庇得斯别出心裁的改编：在别的版本里，美狄亚的孩子要么被他人所杀，要么被美狄亚无意间杀害（Luschnig xi, esp. note 4）。美狄亚的杀子行为也因其独特的动机和充分预谋而显得格外惊世骇俗。如何评断美狄亚经深思熟虑之后做出的伦理选择（弑子），便成了理解此剧的关键（McDermott 5，9-24）。

在杀害儿子之前对歌队言说的那段话中，美狄亚就充分表明了弑子的动机和预谋：

> 我现在把我的整个**计划**告诉你，可别指望这些话会好听。我要打发我的仆人去请伊阿宋到我面前来。等他来时，我要甜言蜜语地说：一切事情都做得很好，都令人满意。我还要求他让我的两个儿子留下来，我并不是把他们抛弃在这仇人的城邦，而是想**利用**这诡计谋害国王的女儿。因为我要他们双手捧着礼物——一件精致的袍子一顶金冠前去。如果她接受了，她的身子沾着那服饰的时候，她本人和一切接触它的人都要悲惨地死去，因为我要在这些礼物上抹上毒药。关于此事，就说到这，可是我又为我决心要做的一件可怕的事儿痛苦悲伤，那就是**我要杀害我自己的孩儿！**（772-792 行，强调为笔者所加）

美狄亚坦言，她要利用儿子向伊阿宋的新妇复仇。不仅如此，她还计划手刃亲子！欧里庇得斯开篇就凸显了美狄亚为人妻和为人母的身份。如果说在剧本前半部分，欧里庇得斯让我们充分关注美狄亚为人妻所遭受的不公待遇——无论在乳母的开场白还是随后美狄亚出场后的言辞中，美狄亚都以弃妇的形象跃然纸上，那么，随着美狄亚复仇计划的步步实施，剧中的伦理边界愈发含混。在描写美狄亚弑杀亲子时，诗人并未直接呈现杀子的残暴行为，而是以言辞的形式表达她内心的矛盾、迟疑、不舍，赢得观众的同情。但美狄亚随后的发言中出现了两个至关重要的语词：φιλτάτων（“最心爱的”，795 行）和 ἀνοσιώτατον（“最渎神的”，796 行）。“最心爱的”和“最渎神的”在弑子的戏剧行动中指向了美狄亚的母亲身份。美狄亚与儿子的关系由此呈现出某种悖谬：她对自己最心爱之人犯下了最不可饶恕的罪行——随着美狄亚剑落下，作为人类最天然的母子关系由此被切断。美狄亚心知肚明，弑杀亲生骨肉这种惨绝人寰的暴行可谓罪大恶极。这正因她违犯了人类社会最基本的准则。

尽管当歌队长劝说美狄亚不要杀子时，美狄亚以为了让伊阿宋痛苦为由断然拒绝，但促使她弑子的更根本原因是她充满个人意识的自爱。原先宣称自己尊奉“扶友损敌”友爱原则的美狄亚，现已浑然不觉地逾越了这条界线，变得敌友不分，挥剑砍向了“最心爱的”幼子。事实证明，美狄亚所谓的荣光，不过是为其暴行辩护的诡辩。埋藏在她灵魂最深处的是她对个体的自爱。正是这种自爱，使得美狄亚的弑子充满了伦理含混（McDermott 2；Lawrence 195-211）。在《尼各马可伦理学》中，亚里士多德大费周章论及友爱。其中，他还特别提到父母对子女的“友爱”：父母爱子女，是把他们当作自身的一部分（1161b20 以下）。从这个意义上讲，美狄亚的杀子，似乎是以割舍自身的一部分为代价。然而，在进一步说到友爱的特征时，亚里士多德指出，人们之间只要仍有友爱，就会“仍希望他存在着活着（这是母亲对于孩子，或吵过嘴的朋友相互间还保有的那种感情）”（亚里士多德 1166a1-6）。这种宽泛的友爱之情不仅存在于一个人与他人的关系中，也存在于他与自身的关系，亦即自爱中。但自爱也分两种，一种人最爱自己，另一种人最爱他人。贬义上的自爱者多以金钱、荣誉和欲望作为最高善，而真正的自爱者总是以正义、节制等德性为旨归，让灵魂时刻听从理智的引导（1168b-1169b）。

欧里庇得斯深刻地呈现了美狄亚灵魂深处最隐秘的冲突。通过淋漓尽致披露美狄亚杀子前的矛盾心理，欧里庇得斯呈现了美狄亚如何首先舍弃（父母对子女的）友爱，选择自爱，又如何在两种自爱中舍弃对他人的爱，完成对自我爱欲的伦理选择。对儿子的爱（友爱）与强烈的自爱，在美狄亚的灵魂中展开了一场拉锯战。但美狄亚最终所作出的伦理选择表明，爱欲（自爱）最终压倒了对一切人的爱，取得了灵魂中的主导地位。归根结底，美狄亚式的自爱，源于其僭主式的灵魂。

美狄亚一出场，其灵魂就处于杂乱无序的状态（36-40 行）。稍后，乳母意味深长地谈及“僭主式的灵魂”（119-130 行）。在《理想国》中，柏拉图在将个体灵魂与政制对举时，就分析了僭主式灵魂的特征，“稍加限制，便狂暴不已”。而美狄亚的杀子行为，就是其灵魂混淆的极致体现，也正是在这一关键时刻，最充分揭示了美狄亚对伊阿宋的真实情感，并暴露了美狄亚在复仇的激情驱使下犯下的罪行。当她选择自爱，对儿子挥剑相向时，对人类至关重要的社会和伦理区分，于美狄亚而言都变得毫无意义。在此剧始末，美狄亚的言行都受制于这种充满自我意识的自爱。这种由强烈的自我意识催生出的自爱，导致她对对礼法和传统置若罔闻，游离于人类社会之外。

剧中美狄亚的伦理选择引发的伦理混乱，一定程度上通过美狄亚同样含混的多重身份体现出来：她既是希腊人，又是外邦人，既是神，也是人；她身为女人，行事却如男子；她既是母亲，却又手刃亲子。美狄亚的行动也呈现出悖谬的伦理含混性：她既是生命的缔造者，也是生命的摧毁者，既捍卫婚姻，却又摧毁了婚姻，既是家庭正义的维护者，却又彻底颠覆了这种正义

（Segal 27）。与《酒神的伴侣》中的新神狄俄倪索斯一样，美狄亚也成了一切界线的消融者（罗峰，《酒神与世界城邦》19-26）。这种特质也使美狄亚的复仇行动带来了极端的伦理混乱：尽管美狄亚口口声声宣称爱自己的儿子，当她让儿子们带着涂满毒药的袍子给公主时，她却并不关心，儿子们可能会因此殒命 —— 美狄亚清楚，任何接触过这件袍子的人都会被毒死（785-789 行）。美狄亚对儿子的爱，不过是其自爱的幌子。她不仅不顾儿子们的性命之虞，杀子儿子之后还利用其尸首作为伤害伊阿宋的工具。这使得美狄亚成了彻底的个体：她既不需要家庭，也不需要城邦共同体。这种特质使《美狄亚》在欧里庇得斯创作的悲剧中显得独树一帜。《希珀吕托斯》、《疯狂的赫拉克勒斯》和《酒神的伴侣》同样描写了惨烈的家族或城邦毁灭，但剧末都显示出对回归家庭或城邦生活的努力。这与《美狄亚》最后的结尾形成鲜明对比。

三、民主制与对个体的神化

《美狄亚》虽是一部女人剧，却被认为欧里庇得斯最具政治意味的剧作之一（Friedrich 219-240；Luschnig 35）。起初，美狄亚的复仇行为的动机被打上了浓重的英雄伦理色彩：扶友损敌，甚至一度被称颂为拥有勇敢德性。但随着剧情的推移，美狄亚的另一幅面相逐渐浮出水面：美狄亚是一个游走在城邦之外的自由个体。她习惯于把“我”视为万事万物的中心。当美狄亚宣称，“他将永远别想看到我生的孩子”（ἐξ ἐμοῦ，803 行）之时，她实际上通过把孩子纳入为自己的一部分暗示，孩子属于她而非伊阿宋。美狄亚的复仇也由此也造成了更大的伦理含混。欧里庇得斯的《赫卡柏》同样描写了母亲的复仇。但在《赫卡柏》中，复仇的正义没有如此含混。毕竟，正义的界线本身并非泾渭分明，《赫卡柏》也仅仅探究了追求正义的过程中对度的把握这一司空见惯的主题（Planinc 403-415）。而在《美狄亚》中，欧里庇得斯将问题推向了对正义本身的存疑。

从文本来看，美狄亚的行动充满自由。不仅美狄亚与伊阿宋的婚姻是自由选择的结果（比较品达《皮托竞技凯歌》4.218-220），她也远非如其宣称的那样深居简出，而是得享与男人们一起出海探险的自由。然而吊诡的是，从美狄亚与伊阿宋及两位国王的交往来看，美狄亚俨然置身纯然男性的政治世界，而非传统家庭生活的世界 —— 美狄亚实际上享受着任何古希腊女性都无法享受的自由。美狄亚自由属性的显现同步于其作为人的社会属性的消弭。通过在美狄亚神话中加入让美狄亚杀死哥哥的细节，并摆脱与母邦的联系，美狄亚在出场之前就已完成了第一次身份转变：她从女儿和妹妹，转变为人妻和人母。随着其人妻的地位摇摇欲坠，美狄亚的社会属性和和政治属性也层层剥离。到了剧末，随着美狄亚对人母角色的抛弃，美狄亚彻底沦为反政治、反社会的人物。

然而令人吃惊的是，欧里庇得斯笔下的美狄亚在逐渐摆脱其社会和伦理

的属性后，俨然以神的形象出现在剧末。美狄亚是纯然的个体，不受任何约束（Friedrich 226）。有学者认为，在杀子的过程中，美狄亚从一个悲痛欲绝的母亲转变成复仇女神（Conacher 194-195）。母爱是美狄亚维系与城邦和家族伦理的唯一纽带 —— 亦即她与人类政治世界的唯一纽带。按照亚里士多德“非神即兽”的说法，随着她与政治世界的最后一点纽带的断裂，美狄亚不成兽，便成神。欧里庇得斯笔下的美狄亚一步步完成其脱离城邦礼法约束的蜕化后，不是像亚里士多德所说成了“兽”，却似乎成了“神”。剧末的美狄亚驾着马车，升腾而上，成了获胜的复仇女神。

弗里德里希（Rainer Friedrich）警惕了这种超越善恶的视角审视剧中伦理的倾向（Friedrich 232）。对比传统诗人笔下真正的英雄人物（神样的人）可知，人接近神的卓越，在于超克人性的缺陷，取得不朽伟业。而归根结底，美狄亚指向了灵魂中低的部分（血性和欲望），甚至为了复仇不惜弑杀亲子，与传统英雄有着本质区别。传统英雄甚至女英雄 —— 荷马笔下的埃阿斯，索福克勒斯笔下的安提戈涅，无不为了更高的价值追求牺牲自己：安提戈涅就在对神法（家族）还是人法（城邦）更高贵的追问中自杀，切实维护了对古老宗法的尊崇。亚里士多德指出，人是政治的动物（亚里士多德，《政治学》1253a）。而柏拉图更进一步指出，最不义的城邦民都要好过野兽（柏拉图，《普罗塔戈拉》327c-d）。

但在《美狄亚》结尾，欧里庇得斯显得把美狄亚神化。从第 1317 行开始，美狄亚就被刻画得更像是神而不是人。美狄亚弑子后驾上太阳神的金马车逃之夭夭。如果说美狄亚杀子引起的伦理含混引发了雅典民众的极大不安，那么，剧末美狄亚犯下罪行后免受惩罚，又给这种不安打上了更深重的阴影。因为这在根本上颠覆了古希腊人根深蒂固的正义观。作为古希腊诗文的一大主题，罪行（无论有心还是无意）总是伴随着（诸神或人类的）惩罚。人们相信，惩恶扬善是诸神和人间正义的基本原则。恰如欧里庇得斯在《酒神的伴侣》第三合唱歌中一再吟唱的信念，“神力来得缓，但它定会到，去惩戒那些尊崇无知、不赞美诸神，持疯狂意见的凡人。诸神巧妙遁形，时间的漫长脚步，猎取不虔敬之人”（881-887 行）。[1] 然而，到了《美狄亚》这里，善有善报，恶有恶报的古老信条变得不再确定无疑。作恶者凭靠神力逃脱惩罚无疑进一步悬置了荷马以降的诗人形塑的神义观。倘若我们将《美狄亚》的创作背景纳入视野，我们会发现，此剧黯淡的前景可能暗示了欧里庇得斯对日益走向失控的雅典民主制的深重忧虑。通过打破惩罚的传统正义模式，欧里庇得斯以一种同样惊世骇俗的方式展开了对美狄亚这类充满自我意识的个体与雅典城邦命运的思考。

公元前 431 年春天的雅典戏剧节上，《美狄亚》在遍布战争疑云的气氛

1　中译为笔者据古希腊原文译出，收于《酒神与世界城邦：欧里庇得斯 < 酒神的伴侣 > 义疏》（四川人民出版社 2020 即出）。

笼罩下上演。雅典为首的提洛同盟与斯巴达为首的伯罗奔尼撒同盟的正面冲突不断加剧。一场大战迫在眉睫。同样意味深长的是，欧里庇得斯笔下两位血性都成问题的英雄人物（赫拉克勒斯和美狄亚）最终都去往雅典 —— 欧里庇得斯的母邦寻求庇护。赫拉克勒斯过盛的血性导致他在疯狂中杀死妻儿，而美狄亚却在血性掩饰下的自爱中选择杀子。《美狄亚》这部剧由此促使我们不得不思考一个问题：将美狄亚这种充满自我意识的个体纳入城邦，究竟意味着什么？

欧里庇得斯显然深刻洞见了美狄亚身上这种个人主义蕴含的危险。这种极具自我意识的个体无疑与雅典民主制对自由和欲望的极度追求有关。修昔底德就一针见血揭示了雅典民主制内含的悖谬和“悲剧”：雅典民主制为自由化的个人主义提供了丰饶的土壤，却无力承载它（Friedrich 238）。修昔底德对雅典民主制展开了深刻反思。而通过赋予美狄亚神性，毋宁说欧里庇得斯赋予她自由化解读社会伦理的权力。剧末的美狄亚俨然复仇女神的化身：有仇必报，逃之夭夭（Luschnig 2）。但这种神力却更接近一种自然力的冲动：危险而可怕。这种冲动似乎带来了正义，却又引发了更大的不义。剧末驾着太阳神的金马车逃走的美狄亚的形象也含混不清：她显得是神，剧中却又明确指出，美狄亚将逃往雅典，过着凡人的生活。因此，诗人欧里庇得斯通过赋予美狄亚逃脱作恶惩罚的神力，将之神化了。而诗人在太阳神的选取上更富有意味：太阳神兼有惩罚许下假誓言之人的职责，这似乎为他帮助美狄亚提供了正当根据 —— 由此也将美狄亚的复仇和血性提升为一种宇宙力。但这种宇宙力显然具有盲目的特性：剧中伦理行为的语境始终是家庭和城邦 —— 美狄亚抛弃家庭，城邦，甚至杀死哥哥，杀子的一系列行为，象征着人类秩序的彻底崩塌（McDermott 108-109）。欧里庇得斯笔下的美狄亚是无序的象征，否定了对人类而言极为重要的价值和秩序，并借此质疑了一切价值，最终遁入虚无（McDermott 2-3）。

古希腊悲剧家描写笔下人物的冲突，往往反映的是他们自身与世界的冲突。荷马笔下的独目巨人懂得表面的秩序，却压根不懂礼法。独目巨人不顾宙斯的“主客”礼法，接连吞食奥德修斯的部下，就充分展示了前社会的自然人的残暴一面（罗峰，《欧里庇得斯悲剧与现代性问题》92）。而欧里庇得斯笔下的美狄亚虽身处受礼法规约的社会，却展露出类似独目巨人的一面。她不顾最起码的礼法，将社会秩序卷入彻底的混乱。诗人是否借此警示了雅典民主制下个人主义的膨胀对社会的潜在毁灭？美狄亚式的灵魂与日渐走向帝国扩张的雅典的城邦灵魂同样形成了某种譬喻，暗示了欧里庇得斯对雅典帝国命运的思考：走向脱缰边缘的雅典民主制，培养出僭主式灵魂的公民，又将把城邦带往何处？希波战争之后，雅典帝国力量日渐强盛，逐渐滋生出对盟邦的不义。雅典对盟邦日益蛮横的态度，逼迫昔日并肩作战的友邦称臣进贡，还不断发动远征满足民众和城邦无厌的欲望。由美狄亚式的个人主义

象征的无序和无法，就像种子一样播撒在帝国的土壤上，一旦遇到合适的机缘便破土而出，遍地开花结果。这将是城邦之殇。

欧里庇得斯的确透露了隐忧。剧中“无城邦”的美狄亚，却又悖谬地可以是“多城邦”。这与独自生活的女妖喀耳刻（Circe）形成对比。美狄亚虽也反社会，却总能成功在每个城邦停留，甚至在雅典生活十余载（Luschnig 2）。科林斯国王克瑞翁是一名僭主，在对待美狄亚的态度上与实行民主制的的雅典国王埃勾斯截然相反：克瑞翁驱逐美狄亚，埃勾斯却欣然接纳美狄亚，因为美狄亚能为自己带来子嗣。起初驱逐美狄亚的科林斯原本可以逃过一劫，却因克瑞翁心软，答应让美狄亚多留一天而带来灭顶之灾。埃勾斯勇于冒险，明知美狄亚的可怕力量，却仍将之纳入城邦。戏剧就此戛然而止。而我们不得不追问，美狄亚又会给雅典带来什么呢？

剧末雅典国王埃勾斯与美狄亚的结合，暗示了欧里庇得斯的忧虑：雅典与美狄亚象征的这种成问题的血性和欲望结合，是否就暗示了诗人对雅典帝国扩张黯淡前景的忧心。从这个意义上讲，欧里庇得斯通过自由化呈现美狄亚这种个体及其蕴含的危险，并将之神化，显得更像是一种反讽和警示。事实上，在欧里庇得斯的散佚剧作《埃勾斯》（*Aegeus*）中，美狄亚就切实威胁了雅典王族。

结语

在《美狄亚》前半部分，欧里庇得斯为美狄亚的复仇行动奠定了相当的正当依据。伊阿宋身为由最杰出的英雄组成的阿尔戈斯英雄首领，不顾往日情分抛妻弃子，另结新欢，违反了最基本的战士伦理（扶友损敌）。因此，美狄亚最初的行动不仅赢得了乳母的同情，也赢得了传统上代表大众意见的歌队的同情。身为外邦女子的美狄亚在剧中以悲剧女主角的身份出现，乃是经过欧里庇得斯颇具匠心的改写：他一方面去除传统英雄伊阿宋身上的英雄特质，使之矮化，另一方面又通过突出美狄亚的血性，将之塑造成女英雄，由此使之从民间传说中的女巫提升为悲剧主角。欧里庇得斯的这种处理方式，使美狄亚获得了与希腊女性在阿提卡悲剧中旗鼓相当的地位（Friedrich 222）。

但美狄亚身上的含混性在剧本开篇就得到充分呈现。一方面，欧里庇得斯借乳母之口道出的美狄亚就像遭受不公待遇的英雄阿喀琉斯一样，发出正义的呐喊声。对正义原则不折不扣的坚持，的确使之与阿喀琉斯联系在一起：作为在阵前奋勇杀敌的战士，女俘（作为战利品）就是分配给他的荣誉，而作为希腊首领的阿伽门农公然违犯这条基本分配原则，就是对正义的违反。同样，美狄亚为了伊阿宋背叛父兄和母邦，背井离乡，却遭抛弃，这违背了“友爱”原则。在此剧前半部分，如果说美狄亚的复仇有其含混的一面，伊阿宋的不义却确定无疑。我们看到，即便在描写美狄亚弑子的情节时，欧里庇得斯也为观众保留对美狄亚的同情留出充分的余地：他不仅令人动容地呈

现了美狄亚弑子前的矛盾心理，也没有将这种血腥的场景直接呈现在观众面前，而是颇具技巧地通过把孩子们的哭喊声与合唱歌杂糅在整剧暴力的顶峰（Segal，"On the Fifth Stasimon of Euripides' *Medea*"170）。有学者甚至指出，欧里庇得斯通过改写荷马笔下的美狄亚依附于伊阿宋的故事，让美狄亚杀子，让她讲述了专属她个人的故事（Luschnig 3）。

不过，通过独出心裁地加入美狄亚"蓄意"杀子的要素，欧里庇得斯引领我们对美狄亚所代表的灵魂样式所做出的伦理选择进行了更深层次的思考。这也构成了全剧伦理的核心。要拨开《美狄亚》一剧伦理含混的迷雾，必须弄清美狄亚做出杀子这一伦理选择所基于的理由。诚如上文所述，在强烈的自我意识和自爱的驱使下，美狄亚通过杀子彻底摒除了她与城邦政治世界的最后一丝关联。在剧中，为了赋予美狄亚行动充分的自由，欧里庇得斯甚至悄然隐去了诸神。不仅美狄亚的复仇行动自始至终没有诸神干预，她在杀子之后也无任何神灵现身。诸神在剧中的出现，要么出现在角色的言辞中，要么出现在歌队的颂唱里。相反，弑杀亲子的美狄亚却俨然一位女神高悬半空，俯瞰着人世。

然而，欧里庇得斯笔下神的出现 / 遁形往往暗含问题，而非问题的解决。剧末神一般高悬于金马车上的美狄亚甚至预言了伊阿宋的惨死，由此也宣告了自由个体的胜利。同样意味深长的是，在伯罗奔尼撒战争行将结束前创作的《酒神的伴侣》剧末，欧里庇得斯也通过让新神狄俄倪索斯亲口发布了一道神谕。这道神谕给整个希腊文明笼上了一层阴云：曾亲手播下龙牙缔造忒拜辉煌的卡德摩斯，将亲率外邦军队重返忒拜，对祖邦进行挖尸掘坟。欧里庇得斯显得是在暗示，追求终极自由和爱欲之神的凯旋必然意味着传统城邦的终极之死（罗峰，《酒神与世界城邦》19-30）。而美狄亚不受控制的血性受个体爱欲宰制最终也获得凯旋。但这种凯旋伴随着伦理秩序崩塌的"道德虚无"（moral nihilism）（Segal，"Euripides' *Medea*: Vengence, Reversal, and Closure"15）。欧里庇得斯在伯罗奔尼撒战争爆发的前夕上演这出戏，是否也意在向雅典人发出警醒：雅典激进的对外扩张之路即便获胜，对欲望和自由的无度欲求是否同样终将把城邦引向一条不归路？

Works Cited

亚里士多德：《尼各马可伦理学》，廖申白译。北京：商务印书馆，2003 年。

[Aristotle. *The Nichomachean Ethics*. Trans. Liao Shenbai. Beijing: The Commercial Press, 2003.]

——：《政治学》，吴寿彭译。北京：商务印书馆，2008 年。

[—. *Politics*. Trans. Wu Shoupeng. Beijing: The Commercial Press, 2008.]

布伦戴尔：《扶友损敌：索福克勒斯与古希腊伦理》，包利民译。北京：生活 . 读书 . 新知三联书店，2009 年。

[Blundel, M. W. *Helping Friends and Harming Enemies: A Study in Sophocles and Greek Ethics*.

Trans. Bao Limin. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2009.]

Conacher, D. J. *Euripidean Drama: Myth, Theme and Structure*. Toronto: U of Toronto P, 1967.

欧里庇得斯：《美狄亚》，罗念生译，收于罗念生，《罗念生全集》，第三卷。上海：上海人民出版社，2004 年。

[Euripides. Medea. Trans. Luo Niansheng. *Complete Works of Luo Niansheng*. Vol. 3. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2004.]

Friedrich, Rainer. "Medea apolis: on Euripides' Dramatization of the Crisis of the Polis." *Tragedy, Comedy and the Polis*. Eds. Alan H. Summerstein et al. Bari: Levante Editori, 1993. 219-239.

Gregory, Justina. *Euripides and the Instruction of the Athenians*. Ann Arbor: The U of Michigan P, 1991.

赫西俄德：《神谱》，吴雅凌。北京：华夏出版社，2010 年。

[Hesiod. *Theology*. Trans. Wu Yalin. Beijing: Huaxia Publishing House, 2010.]

Lawrence, Stuart. *Moral Awareness in Greek Tragedy*. Oxford: Oxford UP, 2013.

罗峰："酒神与世界城邦：欧里庇得斯 < 酒神的伴侣 > 绎读"，《外国文学评论》1(2015): 19-26.

[Luo, Feng. "Dionysus and World-City: An Interpretation of Euripides' *Bacchae*." *World Literature Review* 1(2015): 19-26.]

——："欧里庇得斯悲剧与现代性问题"，《思想战线》2 (2014): 88-94.

[—. "Euripidean Tragedy and the Problem of Modernity." *Thinking* 2(2014): 88-94.]

——："哈姆雷特的血气"，《浙江学刊》2 (2010): 35-42.

[---. "Hamlet's Spiritedness." *Zhejiang Academic Journal* 2 (2010): 35-42.]

Luschnig, C. A. E. *Granddaughter of the Sun: A Study of Euripides' Medea*. Leiden, Boston: Brill, 2007.

McDermott, Emily A. *Euripides' Medea: The Incarnation of Disorder*. University Park and London: The Pennsylvania State UP, 1989.

Planinc, Zdravko. "Expel the Barbarian from Your Heart: Intimations of the Cyclops in Euripides's *Hecuba*." *Philosophy and Literature* Vol. 42, No. 2, (Oct., 2018): 403-415.

柏拉图：《普罗塔戈拉》，刘小枫译，收于《柏拉图四书》。北京：生活 • 读书 • 新知三联书店，2015 年。

[Plato. *Protagoras*. Trans. Liu Xiaofeng. *Four Dialogues of Plato*. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2015.]

——：《理想国》，王扬译注。北京：华夏出版社，2017 年。

[---. *Republic*. Trans. Wang Yang. Beijing: Huaxia Publishing House, 2017.]

Schein, Seth L. "Philia in Euripides' *Medea*." *Cabinet of the Muses*. Eds. M. Griffith and D. J. Mastronarde. Athens, Georgia: Scholars Press, 1990. 57-73.

Segal, Charles. "Euripides' *Medea*: Vengence, Reversal, and Closure." *Pallas* 45(1996): 15-44.

—. "On the Fifth Stasimon of Euripides' *Medea*." *The American Journal of Philology*, Vol. 118, No. 2 (Summer, 1997): 167-184.

—. "La *Médée* d'Euripide: la vengeance, le renversement et le problème de la résolution." *Médée et la Violence*. Toulouse: Presses Unibersitaires du Mirail, 1996. 15-44.

论鲁迅的“立人”伦理观：以小说《故乡》为例

Lu Xun’s Ethics of Cultivating People : A Case Studies of *Hometown*

朱文斌（**Zhu Wenbin**）　岳寒飞（**Yue Hanfei**）

内容提要：睁眼看世界的鲁迅面对当时内忧外患的中国，以启蒙为己任，试图通过“立人”达到“立国”的目的。鲁迅的“立人”伦理观具体表现为“幼者本位”、“弱者本位”、“生存本位”和“独立本位”。小说《故乡》充分体现了鲁迅的“立人”伦理观，关于少年闰土的回忆以及水生与宏儿的描写体现了“幼者本位”的思想；关于麻木的中年闰土形象塑造则体现了“弱者本位”的思想；关于瘦骨嶙峋的杨二嫂行为表现则体现了“生存本位”的思想；而满怀忧患意识的“我”则在思考“独立本位”的问题。“立人”伦理观与启蒙思想相结合，彰显了鲁迅“兼济天下、强国救民”的伦理思想。

关键词：鲁迅；《故乡》；立人；伦理观

作者简介：朱文斌，文学博士，浙江越秀外国语学院教授、稽山杰出学者，主要从事世界华文文学研究。岳寒飞，浙江大学中文系，2018 级中国现当代文学博士生，研究方向为世界华文文学。

Title: Lu Xun’s Ethics of Cultivating People : A Case Studies of *Hometown*

Abstract: Lu Xun, taking enlightenment as his duty, tried his best to achieve the goal of “founding country” by “cultivating people.” Lu Xun’s ethics of cultivating people is embodied in three aspects: “the standard of the young,” “the standard of the weak,” “the standard of survival” and “the standard of independence.” The novel *Hometown* fully embodies Lu Xun’s ethics of cultivating people. The memories of the young boy Runtu and the description of Shuisheng and Honger embody the thought of “the standard of the young.” The image of the numb middle-age Runtu reflects the thought of “the standard of the weak.” The behavior of the bony auntie Yang embodies the thought of “the standard of survival.” And I was thinking about the question of “the standard of independence” with a sense of anxiety. The combination of the ethics of cultivating people and the thought of enlightenment highlight Lu Xun’s ethics of “caring for the world and strengthening country as well as saving people.”

Key words: Lu Xun; *Hometown*; cultivating people; ethics

Authors: Zhu Wenbin, Ph.D., is Distinguished Scholar of JiShan, and Professor of ZheJiang YueXiu University of Foreign Languages (ShaoXing 312000, China). He mainly engages in the study of world Chinese literature (Email: 365214095@qq.com); **Yue Hanfei**, Ph.D student in ZheJiang University, (HangZhou 310028, China). She majors in Chinese modern and contemporary literature (Email: yuehanfei2018@163.com).

鲁迅曾在《呐喊》自序中坦白其作小说意在“为人生”，并且希冀用小说“改良人生”，这种“爱人”、“为人”、“立人”的情感与五四时期所张扬的理性启蒙精神相结合，贯通连接着鲁迅文学创作的始末。这是睁眼看世界的鲁迅面对当时内忧外患的中国，以启蒙为己任，试图通过“立人”达到“立国”目的的一种尝试。本文以《故乡》为研究范例，在细读文本的过程中对鲁迅的“立人”伦理观及其文学表达进行文学伦理学阐释。因为正如聂珍钊所指出的：

> 文学之所以能够成为伦理学批评的对象，主要在于文学利用自身的特殊功能把人类社会虚拟化，把现实社会变成了艺术的社会，具有了伦理学研究所需要的几乎全部内容。作为反映社会生活的文学，它通过艺术环境为伦理学批评提供更为广阔的社会领域和生活空间，通过艺术形象提供更为典型的道德事实，并通过文学中的艺术世界提供研究不同种族、民族、阶级、个人和时代的行为类型的范例。（《文学伦理学批评：文学批评方法新探索》18）

利用文学伦理学批评方法，我们可以从鲁迅在小说《故乡》中所塑造的几个人物如水生、宏儿、闰土、杨二嫂、“我”等身上，着手解读其文学世界和“立人”伦理观，具体呈现为以下四个层面：少年闰土的回忆及水生与宏儿的描写体现了“幼者本位”的思想，中年闰土形象塑造体现了“弱者本位”的思想，杨二嫂的形象塑造体现了“生存本位”的思想，满怀忧患意识的“我”的形象塑造则体现了“独立本位”的思想。

一、“幼者本位”思想

早年鲁迅曾受赫胥黎、达尔文、黑格尔等人的进化学说影响颇深，从生物及人类的进化史中，他感受到后起之辈身上蕴藏着强大的、进步的、革新的力量，而这种蕴含历史规律性的推陈出新和发展进步不仅是顺势而为，在当时的社会背景下更是迫切之举。鲁迅认为“时势既有改变，生活也必须进化；所以后起的人物，一定尤异于前，决不能用同一模型，无理嵌定”（《鲁迅全集》第一卷 141），然而旧垒中的老中国儿女们精神上的封建枷锁已不可破，只

有寄希望于孩子、青年、学生等还未受尽东方古传的谬误思想毒杀的少年一代，因此他说“后起的生命，总比以前的更有意义，更近完全，因此也更有价值，更可宝贵；前者的生命，应该牺牲于他”（第一卷 137）。鲁迅屡屡苦口婆心地奉劝人们“救救孩子”，让孩子成长为健全的、自由的、独立的人，进而才有望达成“人立而后凡事举”（第一卷 58）的社会理想。

鲁迅的“幼者本位”思想在常常借助美化的笔触构造幼者形象来进行表达，在他早期的小说创作中不乏至纯至真的孩童形象。《故乡》中的少年闰土即是一位茁壮有力、见多识广、充满童稚的幼者：“紫色的圆脸，头戴一顶小毡帽，颈上套一个明晃晃的银项圈”（第一卷 503）。围绕着少年闰土所展开的诸如瓜地捉猹、雪地捕鸟、海边拾贝壳等无穷无尽的稀奇之事的叙述，无一不显露出“我”对于少年闰土的喜爱。以至于本是满怀期待回乡的“我”在遭遇了现实乡村萧索闭塞的打击之后，竟然在回忆少年闰土中“似乎看到了我的美丽的故乡了”（第一卷 504），这背后其实是鲁迅对于幼者之爱的情感流露。

为了突显“幼者本位”思想的重要性，鲁迅巧用正反对比的方式来表现封建社会对于幼者成长的戕害和麻醉。我们不妨将少年闰土的成长环境概括为一个广阔的自由自在的自然空间，在这一空间中孩童的天性可以得到最大限度的自在发展，在与自然万物的交流相处中获得身心的健康成长。而与少年闰土年龄相仿的“我”以及和“我”一样被管制、教育和训诫的少年们则丧失了在自然中自在成长的权利和快乐，当“闰土在海边时，他们都和我一样只看见院子里高墙上的四角天空”（第一卷 504）。童年于“我”来说是被成年人所阉割的，所以当“我”结识了一个来自农家的鲜活自在的少年闰土时才会觉得分外新奇与欣慕。

少年闰土的意外到来激活了作为一个儿童的“我”对于自由、自然、游戏等本应属于所有人类童年的生活体验的渴望与憧憬，这是幼者的一种正常心理反应和成长诉求。但是在中国封建家庭制度里，本位不在幼者，而在长者身上。中国传统伦理观念中孝道的头等要义便是幼者要依顺长者，不可忤逆、触犯长辈，这种道德观念制约着儿童生理以及心理的健全发展，同时也造成幼者表达自我真实情感和诉求的合理性的丧失，催生的只能是听话的、顺从的、寄生在长者身上的集体无意识的孝子贤孙。

鲁迅曾以父子关系为例痛斥了封建家庭制度下扭曲的亲子关系——“只须‘父兮生我’一件事，幼者的全部，便应为长者所有”（第一卷 137），这其实揭示了封建家庭伦常中长者与幼者之间丧失了天然的亲子之爱，而异化成一种交换关系和利益关系的现象。事实上，健康合理的父母之爱应该是出于天性的纯粹之爱，而非出于一种以施恩与报恩的为基础的交换关系中，鲁迅认为“觉醒的人，此后应将这天性的爱，更加扩张，更加醇化；用无我的爱，自己牺牲于后起新人”（第一卷 140），他还认为中国家庭不妨借鉴欧美及日

本家庭的方法，多以幼者为本位去营造有利于幼者成长的环境。

作为封建家长制度的捍卫者和受益人，长者一方面因袭了传统等级制度和伦理观念的旧习，另一方面也存在改造的可能，这是因为血缘纽带缔结的天然关系中总是或多或少存在着爱的因子，尽管这种爱的方式和观念可能不尽合理。例如闰土的父亲虽然是一位底层忙月，但却十分疼爱闰土，“怕他死去，所以在神佛面前许下愿心，用圈子将他套住”（第一卷 503），这份夹杂着封建迷信成分的质朴父爱即是一例。鲁迅由此提出了对于长者的要求：“应该先洗净了东方古传的谬误思想，对于子女，义务思想须加多，而权利思想却大可切实核减，以准备改作幼者本位的道德”（第一卷 137）。

鲁迅的“幼者本位”思想一方面可以说是其拿来主义的实际应用，另一方面也是其深谙旧中国之腐朽、衰败、自大，旧中国子民的愚昧而不自知、落后而不思进取、奴性劣根之难以更变的残酷现实，进而求诸于培养和教育新生一代，创建真正的文明的人的国度的自觉尝试。虽然中年闰土与中年的“我”之间的隔膜和生分已经不可避免，且两人业已没有重归于好的可能，但是作为新生一代的宏儿和水生却是未来的希望。鲁迅不禁借“我”之口为代表着未来的孩童祈祷“他们应该有新的生活，为我们所未经生活过的”（第一卷 510），鲁迅在这一对无邪童伴的身上寄予了他对于幼者深切的关怀和爱护。

二、“弱者本位”思想

在中国现代文学史上首写农民题材和知识分子题材的人是鲁迅，鲁迅笔下的这两类作品无论是在叙事技巧和表现手法上，还是在内涵拓展和思想深刻性上都达到了相当成熟的高度。抛开大多批评者所常谈的对于鲁迅笔下的农民与知识分子形象的批判、针砭、挞伐以及其“怒其不争，哀其不幸”愤愤态度来看，实际上无论是对于乡土农民悲苦命运的书写，还是对于积贫积弱的知识分子的描摹，无不流露出鲁迅对于生活在贫弱中国大地上的弱者们的悲悯情怀和关切之爱。鲁迅终其一生都不减其对于苦难大众的关怀，尽管这其中夹杂了既爱且恨的复杂情感，但这恰恰印证了鲁迅所长久持守的“弱者本位”思想。

中年闰土即是一位历尽沧桑、无力反抗的贫弱者，鲁迅在极其简练的篇幅里对中年闰土凄苦、悲凉、窘迫的生存状态进行细腻点睛式的描写。鲁迅对于中年闰土贫弱形象的塑造大致可以归纳为以下三个层面：一是其肉体上的劳损，二是其经济物质上的匮乏，三是其精神世界的萎缩颓丧。

首先，中年闰土在肉体上饱受劳损与消耗。相较于那个鲜活的充满生气的少年英雄形象，中年闰土的外貌发生了巨大的变化，“他的身材增加了一倍；先前的紫色的圆脸，已经变作灰黄，而且加上了很深的皱纹；眼睛也像他父亲一样，周围都肿得通红……那手也不是我所记得的红活圆实的手，却又粗

又笨而且开裂，像是松树皮了”（第一卷 506-07）。这一段外貌描写不仅勾勒出中年闰土饱经沧桑的形象，而且也一定程度上道出了其生存不易的现实处境。事实上，鲁迅笔下的中年闰土何尝不是千千万万挣扎在生存边缘的劳苦农民的形象代言呢！

其次，中年闰土在经济物质生活上极度困乏与贫瘠。“我”返归故乡的时节已是深冬，而闰土是海边种地的农民，他所生活劳作的环境更加寒冷潮湿，但是他的“身上只一件极薄的棉衣，浑身瑟缩着”（第一卷 507）。当“我”询问闰土的景况时，他摇头答道：“非常难。第六个孩子也会帮忙了，却总是吃不够……又不太平……什么地方都要钱，没有定规……收成又坏。种出东西来，挑去卖，总要捐几回钱，折了本；不去卖，又只能烂掉……”（第一卷 508）可见闰土一家人的基本温饱都已难以为继。

鲁迅在小说里总结了造成中年闰土一家劳无所得的多重原因：“多子，饥荒，苛税，兵，匪，官，绅，都苦得他像一个木偶人了”（第一卷 508）。一方面，中国传统的家庭观念提倡多子多福、儿孙满堂、人丁兴旺，以至于像中年闰土这样一个食不果腹的贫苦农民仍坚持因循守旧，不顾实际地盲目生子。另一方面，动荡不安的社会中，各式各样趁机敛财的官匪们纷纷出马，变本加厉地压榨盘剥处在社会最底端的弱势群体，将中年闰土们及其家人推向更黑暗惨绝的深渊。

最后，中年闰土在精神层面上陷入了萎靡与颓丧。一声“老爷”不仅宣告了闰土与“我”之间早已隔着一层厚厚的障壁，同时也昭示了中年闰土精神世界的塌陷，这背后是封建等级思想在作祟，是奴隶根性的延衍。当母亲试图拉近闰土与“我”的关系时，反而得到了“啊呀。老太太真是……这成什么规矩。那时是孩子，不懂事……”（第一卷 507-08）的回答。不仅如此，业已被封建思想所浸染的闰土也势将把这一枷锁遗传给他的子孙，“水生，给老爷磕头”（第一卷 507）这一句便是预兆。

鲁迅认为要振兴民族，“其首在立人，人立而后凡事举”（第一卷 58），而在当时作为组成民族、国家、社会的最基本单位的“人”却是积贫积弱的，民众中的大多数都是受欺压受盘剥的弱小者。在封建等级制度和等级观念的蚕食下，长久饱食困苦的弱小者无力把握自己的命运，终归只能是“一级一级的制驭着，不能动弹，也不想动弹了”（第一卷 227），带着精神奴役的创伤在困顿与被宰割的艰险环境中苟活求生。无论是闰土、杨二嫂、祥林嫂、爱姑、阿 Q，还是孔乙己、涓生、魏连殳、吕纬甫等，都是在社会中遭受苦难与不济的、不能把握个人命运的弱势者。在自由、平等、文明缺失的国家，弱者面对暴君和他的暴政的反映也只能像中年闰土一样“大约只是觉得苦，却又形容不出来，沉默了片时，便拿起烟管来默默的吸烟了”（第一卷 508）。如是，沉默的国民便诞生了，沉默的民族也随即诞生。

以往论者们多以“战将”来评价鲁迅在中国现代文学中的身份地位，这

是因为鲁迅对封建思想、封建制度、封建道德等的口诛笔伐最犀利最强劲。鲁迅作文不留情面，将人性的丑陋、愚昧、懦弱等阴暗面赤裸地公诸于众，其言辞如投枪匕首一般能够达到致批判对象于死地的效果，故此鲁迅也得到不少批评，如“鲁迅好骂人”等评价，这实际上是误读了鲁迅。其实，我们应该本着客观冷静的态度去读鲁迅，不仅要看到鲁迅在文学领域中的锋利与冷峻，更要看到他试图以文学为信仰来改造国民精神，进而促进民族觉醒，推动社会文明进步的终极目的。

正是出于对苦难贫弱者深厚的同情与博爱，鲁迅的文字更见深刻与震撼。就像《故乡》中对于闰土的悲苦不止浮于静态的描摹，而是道出了故人的颓变带给“我”极大的痛苦：“我只觉得我四面有看不见的高墙，将我隔成孤身，使我非常气闷；那西瓜地上的银项圈的小英雄的影像，我本来十分清楚，现在却忽地模糊了，又使我非常的悲哀”（第一卷 510）。因为心存对弱者群体的关爱、理解与体恤，使得鲁迅对于小人物的苦难书写不仅篇幅多而且用情深。鲁迅不仅以“弱者本位”思想去体恤弱小者非人的生存处境，而且从这一视角出发对于造成这种现象的原因进行了多角度分析，进而对症下药，奋起刨除坏掉的祖坟，创建第三样时代。

三、“生存本位”思想

如果说鲁迅对于像少年闰土、水生、宏儿等幼者的态度是充满疼爱与怜惜的，对于中年闰土这类只知道苦却说不出的贫弱者的态度是悲悯与同情的，那么对于杨二嫂这样巧言利嘴、满怀算计、自私自利，同时又极具求生欲之辈的态度则是愕然和惶恐的。因为杨二嫂这类人不似中年闰土那样心甘情愿地沦落为沉默的、任人宰割的、无声承受一切苦难的羔羊，而是具有投机取巧的智慧，懂得阿谀奉承权贵，贬低嘲讽比自己地位更低者，见缝插针地从别人那里捞取利益来满足自己需求的自私者。

伴随着杨二嫂出场的是她尖利的怪叫声，而“凸颧骨，薄嘴唇，五十岁上下的女人……两手搭在髀间，没有系裙，张着两脚，正像一个画图仪器里细脚伶仃的圆规”（第一卷 505）则是其人体素描像。鲁迅几笔勾勒出一个精瘦泼辣的中年杨二嫂形象，对其语言的描写则更直接地凸显了她的巧言花语：“哈！这模样了！胡子这么长了！”（第一卷 505）是人来熟的客套话，其中并不见得含带多少亲近与热情的成分；“忘了？这真是贵人眼高……”（第一卷 506）则印证了其冷热态度转换之快，“贵人”一词颇有嘲笑讽刺之意。

杨二嫂登门拜访的意图当然不只是停留在嘘寒问暖、拜访邻友的层面，而是为了获取实际的收益，即搜检家用物品。“迅哥儿，你阔了，搬动又笨重，你还要什么这些破烂木器，让我拿去吧。我们小户人家，用得着”（第一卷 506）。这不仅道出了其此行的用意，而且以一种一面抬高别人，一面贬低自己的方法，使得原本无来由的洗劫变成了似乎合情合理的、让人难以回绝的

乐善好施之事。中国传统观念中的门户等级之分由来已久，而且提倡富裕之人接济弱者，也即“达则兼济天下”的行为。杨二嫂巧用门户等级的观念，将家道已破落的“我”抬举到一个与“我”实际景况不符的位置，然后用自我贬低的方式诉苦求助，对“我”施加了道德上的压力。

当听到“我”坦白自己并不阔绰时，杨二嫂便以一种八面玲珑的智慧堵截了“我”的回绝。“阿呀呀，你放了道台了，还说不阔？你现在有三房姨太太；出门便是八抬大轿，还说不阔？吓，什么都瞒不过我。”（第一卷 506）这种夸张的口吻让“我”只好闭口缴械，然而即使如此，杨二嫂仍不减她耀武扬威的气势：“阿呀阿呀，真实愈有钱，便愈是一毫不肯放松，愈是一毫不肯放松，便愈有钱……”（第一卷 506）可以说，杨二嫂是一位表面打着贫苦和弱小的求助旗帜，实际却做着光明正大的强盗买卖的投机者。“圆规一面愤愤的回转身，一面絮絮的说，慢慢向外走，顺便将我母亲的一副手套塞在裤腰里，出去了”（第一卷 506），就昭著了杨二嫂的洗劫行径。

不仅如此，为了给自己谋取最大的利益，杨二嫂不仅巧妙地运用门户等级、道德心、乐善好施等传统观念去强迫“我”不得不默许她的洗劫；而且还懂得诬赖比她更贫弱者，以此美化和完善自己的洗劫行径。“前天伊在灰堆里，掏出了十多个碗碟来，议论之后，便定说是闰土埋着的，他可以在运灰的时候，一齐搬回家里去”（第一卷 509）。正如有学者论，艰辛的生活“压碎了她的道德良心，使她变得没有信仰，没有操守，没有真挚的感情，不讲道德，自私狭隘”（王富仁 29）。

虽然，鲁迅在《故乡》中将杨二嫂刻画成一个不敢让人恭维的刻薄妇人形象，但是在行文落墨中，鲁迅并没有采用一些带有批判、讽刺、甚至是厌恶的词汇来表达“我”对杨二嫂的情感态度，而是选择用“吃了一吓”、“愕然”、“愈加愕然”、“惶恐”以及“我知道无话可说了，便闭了口，默默的站着”（第一卷 506-07）等词句来表述“我”与杨二嫂对话时的心理情绪。这实际上体现了鲁迅的“生存本位”的思想，鲁迅是站在一种以生存为本的立场上来看待杨二嫂们的所言所行。虽然杨二嫂对“我”造成了“伦理困境”（聂珍钊，《文学伦理学批评导论》2），但是“我”对她也实在无从恨起。

杨二嫂年轻时颇具姿色，俨然是一位美貌静谧的妇道人家：“我孩子时候，在斜对门的豆腐店里确乎终日坐着一个杨二嫂，人都叫伊‘豆腐西施’。但是擦着白粉，颧骨没有这么高，嘴唇也没有这么薄，而且终日坐着，我也从没有见过这圆规式的姿势。那时人说：因为伊，这豆腐店的买卖非常好”（第一卷 505），而且从杨二嫂裹小脚的现实来看，说明她是受过一定程度的传统女德教育。但时过境迁，原本貌美贤淑的“豆腐西施”已经年老色衰，不得不靠着一双小脚和一张利嘴，以巧取豪夺的方式来谋求生存。

然而，杨二嫂不是单独一个，而是成群结队出入于“我”将要易主的老屋，“来客也不少，有送行的，有拿东西的，有送行兼拿东西的。待到傍晚我们

上船的时候，这老屋里的所有破旧大小粗细东西，已经一扫而空了”（第一卷 509）。鲁迅在叙事过程中并没有明示其内心或愤怒或厌恶的心理，而是以一种零度情感客观地记录整个事件，更像是一位社会观察者或记录者。鲁迅透过杨二嫂们巧言令色和投机巧取的行为，看到的是一群不得不拉下脸面、撇开尊严、剑拔弩张、不放过任何一个机会为了生存而顽强地抗争苦难的人，他们既可怜又可嫌。

四、“独立本位”思想

在《故乡》的叙事中，存在着多层线性结构，包括童年 / 少年 / 成年、过去 / 现在 / 将来等几组互相对照的时间结构，而叙事空间则包含了回归故乡与离去故乡的二重结构。鲁迅在时间与空间二重维度中展开了充满矛盾与分裂的思索，对个人的存在意义、生命的价值与人生的出路等问题进行了深度叩问。《故乡》中蕴含着一种隐喻，它更多地是心灵炼狱的篇章，而非单纯的回忆叙事，“‘故乡’及其童年生活的片段就是这种关于自由的原型心理的闪现，而不是关于故乡童年生活经验的复制”（王学谦 185）。而最能表现鲁迅的这种独立思考精神的当属小说中“我”的形象塑造。

主人公是一位离开故乡二十余年之久的浪子，在异地谋食求生，此番回乡既不是荣归故里，也不是解甲归田，而是“专门为了别他而来的”（第一卷 501）。虽然“我”归乡的意图十分明晰，但仍然免不了带着一份流寓在外之人的憧憬和期待，翘首以盼与心中所魂牵梦萦的故乡再度重逢。然而，迎接“我”的却是萧索的没有一丝活气的荒凉之景，不由心生悲凉：“阿！这不是我二十年来时时记得的故乡？”（第一卷 501）。“我”脑海中的故乡是一个美丽、温暖、亲切的园地，绝不似这般凋敝沉闷。

实际上，鲁迅是作为一个被迫逃异地、做浪子的人，本不容于他的故乡。但作为一个浪迹天涯的人总会有一种天然的乡愁情绪，这便是“思乡的蛊惑”（第二卷 236）。即使记忆中的故乡有美化和提纯的成分，但鲁迅却无法抗拒这种内在的乌托邦，“他们也许要哄骗我一生，使我时时反顾”（第二卷 236）。不仅如此，如果当初离开故乡是为了生计所做的被迫之举，那么当鲁迅满怀温暖地踏上寻根之旅时，却发现自己早已成了无根之人。鲁迅之所以耗费笔力去追述灵魂深处的荒凉和孤寂，是因为他“并不惧惮这些，也不想遮盖这些，而且实在有些爱他们了，因为这是我辗转而生活于风沙中的瘢痕”（第三卷 5）。

《故乡》中的“我”怀着一份微薄的希望试图融入故乡，拥抱故乡。“我”对少年闰土的念念不忘，“我”对年轻时“豆腐西施”杨二嫂的真切记忆，“我”对在故乡所度过的童年少年时光的缅怀陶醉等都足以证明“我”对故乡的赤诚情感。然而实际情况是，“我”成了闰土口中的老爷大人，成了杨二嫂掠夺、偷窃的对象，成了一个处处与故乡之人之事不相容的孤独者。诚如王富仁所

言，“他寻求人与人之间的一种平等关系，但这种关系在现在的‘故乡’是找不到的”（王富仁 31）。

无论是逃异乡还是归故里，鲁迅都没有找到安放灵魂的温柔之地，只是一个悬浮着的无处扎根的游子。这样一种寂寥孤独的处境不仅给鲁迅带来了痛苦，同时也赋予他巨大的自省空间去理性思索人的生存与独立。既然故乡已容不下“我”，故乡之人也与“我”存在着巨大的精神隔膜，那么“我”只有求之于己，学会独立生存，荷戟前行。小说中满怀忧患意识的“我”实际上表现了鲁迅对于人“独立本位”问题的思考，也正是在离乡——归乡——再离乡的过程中，“我”完成了与故乡的告别，义无反顾踏上前行的路途。

在封建社会关系中，要想实现人之独立首当其冲便是要洗涤旧的封建思想。以作为空间概念的故乡为例，它不仅仅只是一个具体的地理方位，而且“是密布着权力关系和价值秩序的社会文化空间。人与空间的关系，人在空间的生存，成为鲁迅故乡话语的着力点”（张春燕 95）。惟有打破旧的思想桎梏，重新开创一个平等、文明、自由的生存空间，才可能实现鲁迅所说的的“至人性于全”的人性理想（第一卷 35），因为幸福光明的国度需要仰仗有勇气、有胆魄、有信念、有见地的先觉者去建筑。

对于已深受其害而不能自拔的闰土们和杨二嫂们来说，显然不能够胜任这一重任；而对于踌躇满志的“我”来说，只能是孤独地上下求索，虽不能够指出必胜的路径，但却持之以恒地践行“立意在反抗，旨归在动作”（第一卷 68），“始终行走在打破囚禁和寻找立足之地的路上”（张春燕 99），以永恒的行走和寻路的方式证实自我的独立存在。最终，鲁迅将民族复兴之重任交到了后起的、崭新的、充满生机与朝气的年轻一辈，他们是鲜活的、赤诚的、可塑的。鲁迅要求觉悟的为人长者要“自己背着因袭的重担，肩住了黑暗的闸门，放他们到宽阔光明的地方去；此后幸福的度日，合理的做人”（第一卷 135），这是其“立人”伦理观和启蒙思想的又一次宣誓。

聂珍钊认为：

> 文学伦理学批评带有阐释批评的特点，它的主要任务是利用自己的独特方法对文学中各种社会生活现象进行客观的伦理分析、归纳和总结，而不是简单地进行好坏和善恶评价。因此，文学伦理学批评要求批评家能够进入文学的历史现场，而不是在远离历史现场的假自治环境 (false autonomy situation) 里评价文学。（《文学伦理学批评：基本理论与术语》20）

正因为如此，我们对《故乡》进行了文学伦理学批评的尝试，从而较为深入地阐释了鲁迅的“立人”伦理观。可以说，“立人”伦理观与启蒙思想相结合，彰显了鲁迅“兼济天下、强国救民”的伦理思想，达到如鲁迅所言：“国

人之自觉至，个性张，沙聚之邦，由是转为人国。人国即建，乃始雄历无前，屹然独见于天下 ”（第一卷 57）。唯有人活成真正人的样子，捍卫了人的尊严和理想，才有希望建造一个属于人的国家，进而整个民族才会达到空前的凝聚与团结，由是才可获得抵御外族侵略凌辱的、自强自立的斯巴达之魂。

Works Cited

鲁迅：《鲁迅全集》第 1-3 卷。北京：人民文学出版社，2005 年。

[Lu Xun. *The Complete Works of Lu Xun* (Vol.1-3). Beijing: People's Literature Press, 2005.]

聂珍钊：《文学伦理学批评导论》。北京：北京大学出版社，2014 年。

[Nie Zhenzhao. *Introduction to Literary Ethical Criticism*. Beijing: Peking UP,2014]

——：“ 文学伦理学批评 : 文学批评方法新探索 ”，《外国文学研究》5（2004）：16-24。

[—. "Ethical Literary Criticism: A New Exploration of the Methods of Literary Criticism." *Foreign Literature Studies* 5 (2004):16-24.]

——：“ 文学伦理学批评 : 基本理论与术语 ”，《外国文学研究》1（2010）：12-22。

[—. "Ethical Literary Criticism: Its Fundaments and Terms." *Foreign Literature Studies*1(2010):12-22.]

王富仁：“ 精神 ‘ 故乡 ’ 的失落 —— 鲁迅《故乡》赏析 ”，《语文教学通讯》4（2000）：28-34。

[Wang Furen. "The Lost of the Spiritual'Hometown'-An Appreciation of Lu Xun's *HOMETOWN* ". *Bulletin of Chinese Language Teaching*4(2000):28-34.]

王学谦：“ 鲁迅《故乡》新论 ”，《中国现代文学研究丛刊》2（1999）：182-89。

[Wang Xueqian. "A New Discussion about Lu Xun's *Hometown.*" *Modern Chinese Literature Studies* 2 (1999):182-189.]

张春燕：“ 鲁迅小说话语建构中的空间焦虑与故乡生命力场 ”，《江西社会科学》5（2015）：94-100。

[Zhang Chunyan. "Spatial Anxiety and Hometown Vitality Field in Discourse Construction of Lu Xun's Novels." *Jiangxi Social Sciences* 5 (2015): 94-100.]

狄更斯道德观的圣经文化阐释

Dickens'Morality：An Perspective of Biblical Culture

周启华（**Zhou Qihua**）　彭石玉（**Peng Shiyu**）

内容摘要：维多利亚时代的英国特别注重道德，受其影响，狄更斯也把道德教诲看作自己的责任，并形成了较为复杂的道德体系。梳理狄更斯的道德观，可以发现两个影响源：世俗道德和宗教道德。为了理清基督教伦理体系与狄更斯道德观之间的影响关系，深刻剖析狄更斯的道德观，文章主要采用跨学科研究方法，从基督教圣德观、基督教本德观、新教伦理三个方面展开论述，进而得出狄更斯道德观是一种带有浓厚基督教文化意蕴的理性道德之观点。

关键词：狄更斯道德观；圣经文化；基督教圣德观；基督教本德观；新教伦理

作者简介：周启华，文学博士，湖南文理学院文史与法学学院讲师，研究方向为英美文学和比较文学。本文系湖南省教育厅科学研究重点项目“狄更斯与圣经文化”【项目编号：18A363】和湖南文理学院博士科研启动基金项目“狄更斯与圣经文化”【项目编号：（Y）00047-3】的阶段性成果。彭石玉，文学博士，武汉工程大学外语学院教授。主要研究兴趣：美国文学、比较文学及翻译研究。

Title: Dickens' Morality：An Perspective of Biblical Culture

Abstract: Britain paid special attention to morality in Victorian era, which made Dickens take moralism as his responsibility thus establishing a more complex moral system. By combing Dickens' morality, we can find that there are two sources of influence: secular morality and religious morality. In order to clarify the relationship between Christian ethical system and Dickens' morality, and to deeply analyze Dickens' moral outlook, this article uses an interdisciplinary method to draw the conclusion that Dickens' moral outlook is a rational morality with strong Christian cultural from three aspects: Christian holy virtue, Christian basic virtue and protestant ethics.

Key words: Dickens' Morality; Bible culture; Christian holy virtue; Christian basic virtue; protestant ethic

Author: Zhou Qihua，Ph. D. in literature, is Lecturer at the School of literature,

history and law, Hunan University of Arts and Science (Changde 415000, China). His major research areas are British and American Literature and Comparative Literature (Email:qihua98@163.com)；**Peng Shiyu** (Corresponding Author), Ph.D., is Professor of English language and literature at School of Foreign Languages, Wuhan Institute of Technology (Wuhan 430205, China). His major research areas are American literature, comparative literature and translation studies (Email: pengshiyu@wit.edu.cn).

从古希腊开始，“文学已经同伦理道德结缘，并形成希腊文学的伦理传统，一直在欧洲文学中延续下来”（聂珍钊，《文学伦理学批评：文学研究方法新探讨》14）。这种情势致使道德教诲成为英国小说的一个悠久传统，可以说，英国很多作家的作品都打上了道德的烙印，狄更斯（Dickens）也不例外。“狄更斯的每一部小说都描写了两种对立的道德准则”（蔡熙 243），都采用了劝善惩恶的道德批评立场。如果说，以上是影响狄更斯道德观形成的一个重要因素，那另一个影响源则是基督教伦理。至维多利亚时代，英国的基督教伦理早已不再局限于信徒群体之间，甚至连普通大众也把其奉为言行的道德准则。由此可见，狄更斯道德观既有世俗的一面，也有宗教的一面，准确说，它是一种带有浓厚基督教文化意蕴的理性道德。有鉴于此，本文拟从基督教圣德观、基督教本德观、新教伦理三个方面解读圣经文化对狄更斯道德观产生的影响。

一、木本水源：基督教圣德观与狄更斯

纵观基督教发展史，不难发现，基督教伦理最初是依附于基督教信仰的，至 17 世纪时，才由神学家但诺分离出来，这就决定了信在基督教道德观中的首要地位。对此，“摩西十诫”第一、二条便规定“除了我以外，你不可有别的神”（《旧约》72）。“不可跪拜那些像；也不可侍奉它，因为我耶和华你的神，是忌邪的神”（《旧约》72）。可见，在基督教中，信是作为第一条道德诫命训示于信徒的，是其它诫命、戒律的前提和基础，没有信，任何人都无法成为上帝的选民，也无法获得上帝的爱，更会使基督徒陷入“生存的失望”的境地，从而导致爱与望成为无源之水、无本之木。反观狄更斯，他虽不是一个虔诚的基督徒，但一直强调“我对上帝的崇拜并不是停留在口头上，也不是在形式上的，而是一种出自内心的崇拜”（张春蕾 69）。不仅如此，他还让自己的孩子空闲时多看看《圣经》和《我们主的一生》（*The Life of Our Lord*，1995），以便做一个具有良好品德的善良人。狄更斯的做法与路德宗的“因信称义”一致。《我们主的一生》“与其说是他思想的展示，不如说是他的心，他的人性，以及他对我们主深深热爱的称赞”（李跃

红 126）。关于狄更斯道德观中对上帝的信，另一件较具说服力的事就是1868年他写给去澳大利亚求学的小儿子的一封信，信中再次强调了“信”在他心目中的重要性，“永远不要丢掉做早晚祷的良好习惯，我就从来没有丢掉这个习惯”（安德烈•莫洛亚 129）。倘若对狄更斯道德观中的信做进一步追问的话，还能发现它实际上形成了一个完整的对象体系：对上帝、对别人、对自己。

如果说狄更斯对上帝的信是一种发自内心的崇拜，那对别人的信则往往与行善紧密联系在一起，并通过道德说教的方式予以呈现，毕竟“邪恶不过是，本性或在程度、或在形式、或在秩序上受到破坏 ..... 本性只要没有受到败坏，就是良善的”（罗杰•奥尔森 276-77）。基督教的这种观点与世俗道德糅合在一起，形成了维多利亚时代英国社会的主流道德 —— 惩恶扬善。受这种主流道德的影响，狄更斯的道德观也深深打上了宗教和时代的烙印，他始终相信，社会的主流是善的，恶只是个别现象。为此，他塑造了很多行善形象，布朗劳（Brownlow）、乔（Joe）等人姑且不说，就连“意志的真正误用”导致本性出现败坏的恰利（Charley）、私刻鲁挤（Scrooge）等人也成了善的典型（277）。恰利原本是一个小偷，他曾多次带领奥利弗外出行窃，险些让奥利弗被处绞刑，但赛克斯的死亡警醒了他，忏悔之后，他竟成了“整个北安普敦郡最快活的青年畜牧业主”（《奥利弗•退斯特》364）。至于私刻鲁挤，他是一个能“从石头里榨出油来的人”（《圣诞欢歌》5），吝啬是他最大的特点，无论谁在他眼里都抵不过一枚硬币。即便这类人，由于本性“良善”，狄更斯仍借手中之笔对他们进行了拯救，让他们走上弃恶从善之路。当然，这些形象主要服务于反映现实、批判现实的主题，但从人性善恶的道德层面来虚构人物、解读人物却是一个不争的事实，可见，狄更斯的作品带有浓厚的教化目的 —— 劝善、行善。关于此点，英国小说家乔治•吉辛曾说：“狄更斯从来没有停止过道德说教，他把这看作自己的责任”（赵炎秋 61）。

至于信在狄更斯身上的体现，可以归结为两点：信念与忍耐。信念作为旧约的最大特性，它不仅“使基督徒能独自面对绝对的他者，守于自由存在而让他者自由存在，继而从内心理解个体的生存和承担自己的天责，真正做到爱人如己”（肖立斌 52）。而且还为基督徒提供恒久的精神动力，使他们对未来充满希望，坚信忍耐之后终必获得救赎，以色列人的历史就是对信念与忍耐的最好诠释。同样，由信演变而来的坚定信念与忍耐，也始终贯穿着狄更斯的一生。当他的家人被监禁之后，他没有自暴自弃，而是从童工做起，默默忍受别人的指手画脚与讥讽嘲笑。之后，又从抄写员做起，慢慢转向写作，最终获得成功，成为一位极具影响力的世界级作家。由此看来，他的励志人生与“草必枯干，花必凋残，因为耶和华的气吹在其上；百姓诚然是草。草必枯干，花必凋残；惟有我们上帝的话，必永远立定！”充满了暗合（《旧约》698），是对坚定信念与忍耐的一种印证。

早在使徒时代，保罗就指出："如今常存的有信，有望，有爱；这三样，其中最大的是爱"（《新约》194）。爱作为基督教伦理观的核心，在《旧约》中就已出现，至《新约》时有关爱的语句更是不胜枚举，"亲爱的弟兄啊，我们应当彼此相爱"(《新约》270)。"各人不要单顾自己的事，也要顾别人的事"(《新约》221)，等等。一般而论，在基督教的三大圣德之中，对狄更斯影响最大的就是爱。只不过，狄更斯在表现这种爱的时候，通过文学创作，以遮蔽的方式过滤掉了上帝这层外衣，总是把自己的宗教情感隐藏在小说之中。因为在他看来，大量使用"宗教语言很可能会使神圣的真理变得模糊"（朱沅沅 116），关于这点，狄更斯研究专家亚历山大•威尔士在《狄更斯之城》中就予以指出。此外，瓦尔德也认为："狄更斯把宗教情感和人道主义的关怀联合起来的表达方式，对弘扬维多利亚时代的道德良心至关重要"（117）。正因为这样，有人在分析狄更斯的道德观时，总忽略狄翁人道主义思想中包含的基督教元素，把它归属于世俗人道主义。其实，无论是世俗的人道主义，还是基督教的人道主义，其主体内涵一致，都是爱。纵观狄更斯的一生，可以发现，他一直都提倡博爱。对于不幸的人，他总是伸出热情的双手尽力帮助他们，他既给文艺界困难人士捐款，也直接出钱为业余作家治疗肺病，等等，这些都是博爱精神在他道德观中的一种体现。不仅如此，翻开狄更斯的作品，我们还可以发现几乎他的每一部长篇小说都宣扬了爱，都塑造不少天使形象。以匹克威克（Pickwick）为例，他对金格尔（Jingle）的多次宽恕与救赎，可以视为耶稣教导彼得（Peter）事例的翻版，是基督之爱在狄更斯作品中的一种呈现。在《圣经》中，"那时彼得进前来，对耶稣说：'主啊，我弟兄得罪我，我当饶恕他几次呢？到七次可以吗？'"耶稣说："我对你说：不是到七次，乃是到七十个七次"（《新约》23）。这一情节被狄更斯拿来所用，他采用置换变形的方式让基督、彼得分别化身为匹克威克与金格尔，通过这种转换，狄更斯完成了对文学中"原型性的叙述"的借用，加强了人物的类比，凸显了博爱的伟大。

除开前面论及的信与爱，望也是基督教圣德观的主体内容之一。望作为一种美德，它源自上帝的恩赐。在《旧约》中主要表现为犹太人的"复国救主"，至《新约》时，望的内涵发生变化，"复国救主"转变为另一种希望——凡是行善之人都能获得上帝的宽恕与救赎从而进入天堂。思忖基督教伦理史，可以得知，较早把望作为基督教三主德并予以阐述的是圣•奥古斯丁（Saint Augustine）。他认为人作为上帝的受造物，不具备上帝至善的本性，无力行善，也无法寻求到现实中的幸福，既然"幸福和至善不可能在现实得到实现，人们只能寄希望于上帝才能在天国得到幸福"（唐凯麟 170）。这样看来，当上帝的佑助有利于引导人们积极向善并使向善成为一种约定俗成的时候，"希望显然就是一种美德"（51）。小耐儿（Little Nell）的人生与圣•奥古斯丁的观点既有一致的地方，也有相悖之处：小耐儿不具备上帝至善的本性，至

死也没成为“一个高贵的小姐”，但她却在逃亡中积极向善，几乎把所有的爱都倾注在外祖父身上，以期在远离城市的乡下圣地能“重建健康、宁静和幸福”（朱虹 61）。然而，这一切不过是镜花水月，她很快就奔向了“罪恶与痛苦从未侵入”的另一个世界（62）。在某种程度上说，小耐儿“得救了”，可她“没有得到当前的解救”，她“乃是因希望而得到幸福”（170）。在这里，希望作为一种美德在小耐儿身上得到了完美展现。此外，托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas）还认为，望是“人的意志由于一种感情的活动而被指向或转向超自然的目的，意志由于与某种精神结合而转变为超自然的目的”（聂文军 115），“希望是对不被占有的事物的希望”（115），由于这种希望是从人类自身出发，而不是从上帝出发，因而是不完美的。人要想拥有完美的希望，就必须行善，让仁爱占据自己的心灵，只有这样，才能追求到属于自己的世俗幸福和天堂幸福，从而实现自己心中最大的望。卡尔登（Carton）的一生就是对这种观点的最好映照。他的一生是短暂的，但他又是幸福的，他把暗恋露茜当做现世最大的幸福，把用死亡换取代尔那的生存看成终极幸福，在他身上，真正实现了“意志与某种精神”的结合。狄更斯对卡尔登的死亡与复活的褒扬，实际上就是对托马斯·阿奎那的望的肯定。其实，与卡尔登类似的形象，在狄更斯笔下大量存在，假若对海穆（Ham）细加分析，我们也能发现望在他身上跳动的印记。与爱弥丽（Little Emily）订婚，他拥有了对未来的希望；爱弥丽和斯蒂福（Steerforth）私奔，让希望变成盼望；当爱弥丽饱受磨难后计划重返小屋投进他的怀抱时，他还没来得及收到大卫（David）送来的喜讯，就因挽救斯蒂福而葬身大海，现实幸福瞬间转化为天堂幸福。可以说，望概括了海穆的一生。

二、锦上添花：基督教本德观与狄更斯

基督教本德观指的是基督教的四种世俗德性：审慎、公正、节制、刚毅，它是圣·奥古斯丁最初对古希腊四主德进行改造后提出的，稍后，托马斯·阿奎那又对这四种德性做了进一步阐释。他俩的观点对后世的历史进程产生了持久的影响，之后出现的基督教伦理道德体系中的诸多德性都是由四主德演变而来。由于刚毅与信念、忍耐紧密相连，且在圣德观中已作简要阐述，此处不再赘述。

所谓审慎，简言之，就是用理性去辨别善恶，并对其进行取舍。梳理圣·奥古斯丁的善恶观，发现他一方面赞成性本善，另一方面又主张性本恶，可见圣·奥古斯丁的人性善恶论是个悖论命题。即便如此，他的观点仍对后来的马丁·路德（Martin Luther）、约翰·加尔文（John Calvin）等人产生了很大影响。马丁·路德也从善恶角度对人性进行了剖析，他主张“心灵本性”应该趋向正义、充满爱，只有这样，才能“促使肉体从事善的事功”（119）；反之，就会“使肉体陷入各种邪恶之中”（119）。约翰·加尔文的人性善恶

论与马丁·路德的观点大体一致。现在，我们再把视线转移到狄更斯，通过解读他的小说，发现他作品中存在着一条明线——取善舍恶，从这点出发，他笔下的人物形象可分为三类：由恶向善，终得善果者，如董贝（Dombey）、金格尔（Jingle）等人；善恶共存，扼腕长叹者，如南希（Nancy）、马格伟契（Magwitch）等人；一心向恶，不得其死者，如约那斯（Jonas）、庞德贝（Bounderby）等人。通过这三组人物形象的塑造，狄更斯批判了人性中的假丑恶，肯定了真善美，旗帜鲜明地表达了他的道德观——弃恶扬善。据此看来，狄更斯的这种劝善惩恶其实就是“审慎”主德的世俗化。

《神学大全》（*The Summa Theologica*，2019）“既是托马斯·阿奎那的伦理思想的主要代表作，又是基督教伦理道德观的典型著作”（傅乐安162）。在这部专著中，托马斯·阿奎那从“人性行为”出发，对基督教的本性德行进行了分类，并特别强调了公义（公正）。他从公义的客观对象入手，把公义分为“普遍的公义”和“特殊的公义”（176），普遍的公义主要用来保障公共福利的实现，因而又称为“法律公义”，特殊的公义重在强调人在交换与分配时要遵守一个适当的比率。由于托马斯·阿奎那的公义观同意“保留给公共福利的份额”（177），其观点既有利于加强和维护资产阶级的统治，又能让普通百姓分享社会发展带来的劳动成果，因而，法律公义受到了各个阶层的欢迎。尽管如此，当时的英国仍存在着大量的法律不公现象，这是法律的阶级属性决定的，任何人无法改变。既然无法改变法律不公，就只能把希望寄托在减少这种现象发生的层面上，于是狄更斯从批判的角度着手，对当时英国的法律制度和法律机构进行了嘲讽，如《奥利弗·退斯特》（*Oliver Twist*，1991）中对济贫法的抨击、《荒凉山庄》（*Bleak House*，1978）中对司法不公的痛斥、《艰难时世》（*Hard Time*，2008）中对虚伪婚姻法的揭露，等等，都是从批判的角度来揭示维多利亚时代英国社会的法律不公。至于特殊的公义，则集中反映在《艰难时世》中的劳资矛盾方面，归根结底，这种劳资矛盾的根源在于庞德贝没有“尊重他人的权利”（175），破坏了他与工人之间的分配比例。需要强调的是，在狄更斯的笔下，批判只是手段，目的仍是为了宣扬博爱，毕竟最大的公义是爱的公义。

谦卑作为基督教的一大德性，它在圣经中最初是对人神关系的一种界定，要求人在神面前，不可自高自大，务必谦虚，只有这样，才会得到神的垂爱，获得神的恩赐和救助。有关谦卑的语句在圣经中多次出现，如“谦卑的人，神必然拯救”（《旧约》494）。“要别人夸奖你，不可用口自夸，等外人称赞你，不可用嘴自称”（《旧约》637），等等。后来，经过多位神学大师的解读与普及，谦卑慢慢走进日常生活。至维多利亚时代，谦卑已完全演变成了人们自觉奉行的一种美德，狄更斯作为社会中的一员，他必然受到这种道德观的影响，最明显的印记就是他写给孩子们的一个私人刻本——《我们主的一生》。在这个通俗读本中，狄更斯以循循善诱的方式，鲜明地谈到了他的谦卑观，

“我们永远不要骄傲，或者认为我们自己在上帝面前很好。我们要永远谦卑”（128）。“我亲爱的，永远不要以傲慢和无情的态度对待任何贫穷的男人、女人或孩子”（128）。通过这个读本，不难看出，狄更斯的谦卑观既秉承了上帝的教导，又融入了自己对基督教教义的独特理解。

节俭是基督教的另一德性，在维多利亚时代被福音派得以发扬。当时的英国，教派林立，出现了几次较大的宗教改革，就狄更斯而言，福音运动对他产生的影响较为突出。正如伊丽莎白•杰伊（Elizabeth Jay）所言，在维多利亚时代，整个英国的“宗教中心”就是福音主义（张静波 19）。基督教认为，粮食、牲畜等物品都是上帝赏赐给人类的，所以我们在日常生活中必须秉承节约的原则，不可铺张浪费。有《圣经》为证，“你要详细知道你羊群的境况，留心料理你的牛群；因为资财不能永有，冠冕岂能存到万代”（《旧约》638），等等，这一主张被福音派踵事增华，并得到整个社会的认可，狄更斯也身体力行地倡导节俭。曾几何时，当狄更斯买下盖茨山庄后，他经常派仆人去家具店购买家具，并让仆人“很穷酸地用搬运车、出租马夫、货车、水果贩的手推车运回来”（9）。他这样做，其目的就是为了省钱。如果把狄更斯的这种做法放置到维多利亚时代的大背景之中，我们便可窥见圣经文化对狄更斯道德观的影响痕迹。

此外，道德行为作为道德体系最为直观的一种展现，最能体现一个人、一个社会的道德水平。针对当时江河日下的道德现状，福音派还反对酗酒、赌博等，试图从道德行为方面来规范和约束人们，从而达到借助神的启示在当时教德日益衰败的英国建立起较为严肃的道德观念之目的。福音派的主张在当时引起了巨大反响，并得到了很多中产阶级的拥护，应该说，它对当时社会正统道德观的形成起到了良好的积极作用，通过对狄更斯作品的分析，我们便能洞悉他的道德价值取向。“一大桶酒掉落在街心，摔破了 ..... 周围全都挤满了数目不一的抢酒喝的人 ..... 为了要让酒不流失，有的人用泥筑起了小小的堤坝”（《双城记》23-24）。在这里，我们既看到了大众的酗酒情状，也知晓了狄更斯反对酗酒的鲜明态度。其实，狄更斯在《巴纳比•拉奇》（*Barnaby Rudge*，1998）、《远大前程》（*Great Expectations*，1998）等作品中也对普通大众饮酒的痴迷状态进行了刻画，虽说这些场景描写是对社会的一种真实反映，但从另一角度来说，又何尝不是对福音派主张的一种呼应。由此可见，宗教在“致力维护道德规范中，有些是人人皆必须遵守的社会公德，是维护社会基本伦理秩序，保障正常的伦理生活所必需的，对于社会是必不可少的，有其积极意义，我们应该给予历史地肯定”（吕大吉 87）。

三、独树一帜：新教伦理与狄更斯

从16世纪开始至18世纪末，德、瑞、法、英等国出现了众多的宗教改革派，虽然这些教派彼此之间存在一些差异，但从某种意义上讲，仍可归结为一个

整体 —— 新教。新教一方面主张每个人都必须严格谨守“上帝所赋予的地位和职业”（马克斯•韦伯 61），鼓励人们通过劳动获取财富；另一方面又反对奢侈、提倡节俭，强调所有人都必须节制自己的欲望，万不可萌生私欲、野心等意念，其结果必然导致资本出现“格外强劲的积累倾向”（162），于是一种新的包含了新教伦理和资本主义精神的经济伦理开始形成。关于此点，马克斯•韦伯（Max Weber）在《新教伦理与资本主义精神》（*The Protestant Ethic and the Sprit of Capitalism*，1987）中做了详细阐述。

受新经济伦理的影响，英国的资本主义取得了飞速发展。与此同时，新教伦理对社会道德的干预也进一步加深，比如福音派特别注重个人利益，尤其是约翰•加尔文的禁欲主义（Asceticism）“不仅把工人的劳动视为天职和确证获得恩宠的手段，而且把雇主追逐利益的商业活动也看成是一种天职”（125），这种主张与工业革命伴生物 —— 拜物主义结合之后，使功利主义在当时英国大肆盛行，且特受中产阶级的青睐。久而久之，人们的价值取向发生了偏移，很多中产阶级把发家致富当做一种道德信条，以此来提升自己的社会地位，最终导致“宗教成为个人的事情，成为自由心灵的真实感受”（李增 120）。这种扭曲的道德观在当时的英国慢慢发展成为一种时尚，其直接后果便是道德水准日益下降。“文学艺术是现实生活的一面镜子”，“没有生活，就没有创作源泉，就没有文艺作品”（张运贵 54）。狄更斯作为现实主义大师，由于其创作题材源于生活，所以，针对当时英国普遍存在的功利主义者，他采用剪辑的方式，对他们进行了高度的艺术写生，如斯奎尔斯（Squeers）、私刻鲁挤等等，都是唯利是图的资产者典型。通过这些人物形象，狄更斯鲜明地表达了自己对功利主义毫无保留的批判。需要指出的是，狄更斯并非全面排斥功利主义，他反对的仅是极端利己主义，至于饱含了“行善和爱”的“合理利己主义”，他是持赞成态度的，比如契里布尔（Cheeryble）兄弟，他俩跟庞德贝一样也是大资产者，但由于兄弟俩“仁慈、厚道”，生活中总是乐善好施，因而获得了狄更斯的肯定。

马克思主义伦理观认为，在阶级社会中，不存在超阶级的道德，也不存在脱离现实社会的纯道德，道德总是随着经济的发展、社会结构的调整而做出改变，从而使道德打上时代的烙印。就狄更斯所处的时代而言，当时的英国，正处于资本主义高速发展时期，且新教改革基本完成，致使新经济伦理主导着一切，狄更斯也没有跳出这一“围城”，赚钱和行善成了他一生的追求目标，毕竟人“如穷到没有吃的、没有喝的、也没有钱的时候，他哪里还有什么自由呢？”（180）假如这时候“上帝为他的一个选民指出一个盈利的机会，必然是有用意的。因此，一个忠诚的基督徒必须利用这个机会以遵从上帝的召唤”（151）。否则，“你便与你的职业目的之一背道而驰，你便是拒绝做上帝的侍者”（151）。这样一来，马丁•路德的观点便为狄更斯通过拼命写作赚取金钱与充分利用业余时间求取演讲报酬提供了一种宗教上的法理依据。

按照乔治•艾略特（George Eliot）、亨利•詹姆斯（Henry James）等人的说法，《我们共同的朋友》（*Our Mutual Friend*，2013）有赚取稿费的嫌疑，说它是“铁锹和十字镐挖出来的”，“缺乏灵感和妙想”（《我们共同的朋友》14）。除了写作，巡回朗诵也是狄更斯比较热衷的一件事情，他不仅在英国本土参加巡回演出，还远渡美国举行朗诵表演，因为这可以给他带来不菲的收入，从这个角度看，新教伦理对狄更斯的影响是较为明显的。另外，社会的巨大变化往往会引起伦理文化的变革，这种变革也会直接影响作家的人生观、价值观和道德观，进而影响到作家的创作，因为“在某种意义上说，文学的产生最初完全是为了伦理和道德的目的”（8）。狄更斯总喜欢把“伦理问题作为其小说关怀重点”（马娅 110），就是为了给当时的社会树立一个道德标榜，并希望全社会都自觉遵守主流道德，从而达到提升整个社会道德水平之目的，总之，新教伦理为狄更斯道德观的形成提供了强大的动力支撑。

我们知道，狄更斯非常信仰基督教，但他毕竟不是一个虔诚的基督徒，而且宗教还和道德紧密相连，只要宗教发生变化，就势必导致道德的波动，维多利亚时代英国基督教的世俗化致使狄更斯道德观出现变化的情形，就是很好的明证。实际上，“宗教道德化”之所以在狄更斯身上出现，并不是偶然为之，实则是维多利亚时代整个英国基督教道德观世俗化的缩影。具体而言，理性科学的出现给英国社会带来了巨大变化，聚焦在宗教方面，人们不再囿于一隅，开始对宗教进行了更多的反思，这种反思引起维多利亚时代英国宗教呈现出一种复杂状态。一方面，与以前相比，受新教伦理和工业革命的影响，人们对物质的追求表现出极大兴趣；另一方面，日益加剧的阶级分化，让很多人对现实感到越来越无助，为了减轻各种苦难对精神造成的创伤，又不得不借助基督教来获得一种心灵上的安慰。在这种情况下，福音主义开始推崇《圣经》和《公祷书》（*The Book of Common Prayer*），甚至把《公祷书》作为“公众和私人生活的指南”（121）。通过这种方式，福音派把基督教教义以道德诫命的形式强加给整个社会，从而完成了宗教道德化。狄更斯通过创作宣扬博爱，鼓励大众行善，就是宗教道德化使然的结果。此外，文学是对现实的模仿，既然现实发生变化，文学也必将有所改变。受宗教道德化的影响，文学也出现了小说宗教化的状况，狄更斯的小说就是典型，在他的小说中就存在着大量的圣经隐喻，如伊甸园意象、水意象，等等。也就是说，对于狄更斯来说，不仅他的思想出现了宗教道德化，就连他的创作也出现了小说宗教化。

总之，狄更斯的道德体系是比较复杂的，它既蕴含信、爱、望，又与审慎、公正、节制、刚毅等密不可分，并常常以道德评价的方式呈现在作品中。可以说，狄更斯塑造的很多人物，无论是爱的代表，还是恶的典型，其出发点都与道德评价有关，都是对当时社会提倡的道德的一种认同与弘扬，只不过，

他小说中体现的道德比现实中的道德更理想化而已。因此，我们在对狄更斯道德观进行圣经文化解读时，必须紧密联系当时英国复杂的宗教背景和多变的社会现实，只有这样，才能更好了解多元文化价值观对维多利亚道德观造成的影响，从而达到准确理解狄更斯道德观目之的。

Works Cited

安德烈 • 莫洛亚：《狄更斯传》，朱延生译。太原：山西人民出版社，1984 年。

[Maurois, Andre. *DICKENS*. Trans. Zhu Yansheng. Taiyuan: Shanxi People's Publishing House, 1984.]

蔡熙：“ 当代英美狄更斯学术史研究（1940—2010 年）”，长沙：湖南师范大学博士学位论文，2012 年。

[Cai Xi. *Research on contemporary History of Anglo—American Dickensian Criticism（1940—2010)*, Changsha: Doctoral Dissertation of Hunan Normal University, 2012.]

查尔斯 • 狄更斯：《奥利弗 • 退斯特》，荣如德译。上海：上海译文出版社，1991 年。

[Dickens, Charles. *Oliver Twist*. Trans. Rong Rude. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1991.]

——：《圣诞欢歌》，汪倜然泽。上海：上海文艺联合出版社，1955 年。

[—. *A Christmas Carol*. Trans. Wang Tiran. Shanghai: Shanghai Literature and art United Press, 1995.]

——：《双城记》，宋兆霖译。杭州：浙江少年儿童出版社，2004 年。

[—. *A Tale of Two Cities*. Trans. Song Zhaolin. Hangzhou: Zhejiang children's Publishing House, 2004.]

——：《我们共同的朋友》，智量译。上海：华东师范大学出版社，2013 年。

[—. *Our Mutual Friend*. Trans. Zhi Liang. Shanghai: East China Normal UP, 2013.]

傅乐安：《托马斯 • 阿奎那基督教哲学》。上海：上海人民出版社，1990 年。

[Fu Lean. *Thomas Aquinas' Christian Philosophy*. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 1990.]

吕大吉：《人道与神道：宗教伦理学导论》。上海：上海人民出版社，1991 年。

[Lv, Daji. *Humanity and Shinto*：*An Introduction to Religious Ethics*. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 1991.]

罗杰 • 奥尔森：《基督教神学思想史》，吴瑞诚 徐成德译。北京：北京大学出版社，2003 年。

[Olson, Roger. *The Story of Christian Theology*. Trans. Wu Ruicheng and Xu Chengde. Beijing: Peking UP, 2003.]

李跃红：“ 从一份被忽视的文本看宗教的狄更斯 ”，《云南民族大学学报》（哲学社会科学版）3（2006）：125-29。

[Li Yuehong. "On Dickens' Religious Orientation through an Interpretation of One of his Neglected Texts." *Journal of Yunnan Nationalities University* (Philosophy and Social Sciences) 3(2006) : 125-29.]

李增 龙瑞翠：“ 英国 19 世纪宗教与小说创作关系研究 ”，《东北师大学报》（哲学社会科学版）

5（2007）：120-27。

[Li Zeng, Long Ruicui. "A Study of the Relation Between the 19th Century English Novels and Religion." *Journal of Northeast Normal University* (Philosophy and Social Sciences) 5(2007): 120-27.]

马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，于晓 陈维刚译。北京：三联书店，1987 年。

[Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Trans. Yu Xiao and Chen Weigang. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1987.]

马娅："19 世纪英国现实主义小说与伦理道德"，《贵州大学学报》（社会科学版）5（2005）：109-13。

[Ma, Ya. "The 19th Century British Realistic Novels and Morality." *Journal of Guizhou University* (Social Sciences) 5(2005): 109-13.]

聂文军：《西方伦理学专题研究》。长沙：湖南师范大学出版社，2007 年。

[Nie Wenjun. *Monographic Study of Western Ethics*. Changsha: Hunan Normal UP, 2007.]

聂珍钊："关于文学伦理学批评"，《外国文学研究》1（2005）：8-11。

[Nie Zhenzhao. "On Literary Ethical Criticism." *Foreign Literature Studies*1(2005): 8-11.]

——：《文学伦理学批评：文学研究方法新探讨》。武汉：华中师范大学出版社，2006 年。

[—. *Proceedings of Conference on Ethical Literary Criticism: A New Approach to Literary Studies*. Wuhan: Central China Normal University Press,2006.]

《圣经》。上海：中国基督教协会，2009 年。

[*The Holy Bible*. Shanghai: China Christian Council, 2009.]

唐凯麟：《西方伦理学流派概论研究》。长沙：湖南师范大学出版社，2006 年。

[Tang Kailin. *An Introduction to Schools of Western Ethics*. Changsha: Hunan Normal University Publishing House, 2006.]

肖立斌："基督教伦理中'信'、'望'、'爱'的对立统一"，《江西社会科学》10（2008）：50-53。

[Xiao Libin. "The Unity of Opposites of 'Faith,' 'Hope' and 'Love' in Christian Ethics." *Jiangxi Social Sciences*10(2008):50-53.]

张春蕾："赛珍珠和狄更斯创作中的基督教精神"，《苏州大学学报》（哲学社会科学版）5（2005）：69-72。

[Zhang Chunlei. Christian Spirit in the works of Pearl S. Buck and Dickens, *Academic Journal of Suzhou University (Philosophy and Social Science)*5(2005):69-72.]

朱虹：《狄更斯小说欣赏》。太原：山西人民出版社，1985 年。

[Zhu Hong. *Appreciation of Dickens' Novels*. Taiyuan: Shanxi People's Publishing House, 1985.]

张静波："女性主义视角下的宗教人格与创作：勃朗特姐妹研究"，天津：南开大学博士学位论文，2010 年。

[Zhang Jingbo. *A Study of Feminist Religion on the Bronte Sisters*, Tianjin: Doctoral Dissertation of Nankai University.2010.]

赵炎秋：《狄更斯长篇小说研究》。北京：社会科学文献出版社，1996 年。

[Zhao Yanqiu. *A Study of Dickens' Novels*. Beijing: Social Sciences Academic Press, 1996.]

朱沅沅："《荒凉山庄》圣经隐喻与宗教道德化分析"，《国外文学》3（2009）：113-19。

[Zhu Yuanyuan. "An Analysis of the Biblical Allusions and the Moralization of Religion in *Bleak House*."*Foreign literature* 3(2009):113-19.]

库柏海洋小说的历史维度与他的唯物史观

Historical Dimension in Cooper's Sea Fictions and his Historical Materialism

段　波（**Duan Bo**）

内容提要：詹姆斯·库柏的海洋小说艺术地再现了18-19世纪美国恢宏的海洋生产历史和"失落的"海洋史：这些小说编年史式地记录了"英雄时期"和"黄金时期"美国的捕鲸业、造船业、港口发展、海外贸易等历史图景以及美国海军发展的光辉历程，从而从文学想象层面建构海洋强国形象；同时，小说以隐秘的方式呈现了英勇的下层海军官兵"失落的"历史，进而传递了作者对待革命的矛盾态度。尽管如此，库柏在海洋小说创作中一贯坚持唯物史观，坚持历史的真实性，从而为他的海洋历史叙事构建起一种"诗性权威"。

关键词：库柏；海洋小说；海洋历史；唯物史观；历史真实性

作者简介：段波，博士，宁波大学外国语学院教授，宁波大学世界海洋文学与文化研究中心研究员，他的主要研究兴趣为英美小说和海洋小说。本文系国家社科基金一般项目"美国小说中的太平洋书写与国家想象研究"【项目编号：16BWW079】和国家社科基金重点项目"海洋强国语境下的英美文学研究"【项目编号：17AZA034】的阶段性成果，并受到宁波大学王宽诚幸福基金资助。

Title: Historical Dimension in Cooper's Sea Fictions and his Historical Materialism

Abstract: James Fenimore Cooper artistically chronicles in his sea fictions the magnificent as well as the historically "invisible" American maritime history of the 18th and 19th centuries. By demonstrating in his sea writing the magnificent gallery of American whaling, shipbuilding, port development, and overseas trading during "the heroic age" and "the golden age" in American maritime history, Cooper participates in the grand ideological project of imagining the United States as a marine power, whereas by presenting the heroic sailor-soldier in an invisible way, Cooper seems to demonstrate his conservative and ambivalent attitudes toward revolution. Nevertheless, what is noteworthy is that owing to his adhering to historical materialism in his sea writing and thanks to his upholding historical authenticity in particular, he builds up a "poetic authority" for his narratives of American maritime history.

Key words: Cooper; sea fictions; maritime history; historical materialism; historical authenticity

Author: **Duan Bo** is Professor of English at Faculty of Foreign Languages, Ningbo University and Research Fellow at NBU Research Center for World Sea Literature and Culture (Ningbo 315211, China). His research interests include British and American novels in general and sea fictions in particular (Email: Duanbo@nbu.edu.cn).

1923 年，当 D. H. 劳伦斯（David Herbert Lawrence）在他的批评文集《美国文学经典研究》（*The Studies in Classic American Literature*, 2003）中评价美国作家詹姆斯 • 费尼莫尔 • 库柏（James Fenimore Cooper, 1798-1851）的西部边疆小说艺术时，他认为“‘皮袜子故事’构成了美国的奥德赛，而纳蒂 • 邦波就是奥德修斯”（54）；他认为库柏是一个从更深的无意识层面来忠实地表达美国种族神话的象征诗人。劳伦斯这一革命性评价为 20 世纪五十至八十年代“美国学”以及“历史文化批评”兴盛时期库柏研究的复兴奠定了重要基调，预示着库柏研究的春天即将来临。同其西部边疆小说一样，库柏的海洋小说，譬如《领航人》（*The Pilot*, 1824）、《红海盗》（*The Red Rover*, 1827）、《海妖》（*The Water Witch*, 1830）《海上与岸上》（*The Afloat and Ashore*, 1844）等，同样蕴含着丰厚的历史文化资源，是我们走进 18-19 世纪美国海洋历史的重要窗口。这些海洋小说艺术地再现了 18-19 世纪美国海洋生产生活恢宏的历史以及“失落的”历史：这些小说编年史式地记录和呈现了“英雄时代”和“黄金时期”美国的捕鲸业、造船业、港口城市（镇）发展、海外贸易等历史状况以及美国海军的发展历程，从而以文学想象的方式构建海洋强国形象；同时，小说隐秘地呈现了下层海军官兵被边缘化的、“失落的”历史，进而传递了作者对待美国革命的矛盾态度。尽管如此，因为库柏在小说创作中一贯坚持唯物史观，坚持历史的真实性，从而为他的海洋历史叙事构建起一种“诗性权威”（poetical authority）。

一、“英雄时期”的“隐秘英雄”书写

从 18 世纪下半叶到 19 世纪上半叶，美利坚民族为了赢得国家独立和民族解放而进行了无数次艰苦卓绝的海上战争，在大西洋上，大陆海军、各州海军以及美国无数的私掠船、商船加入了战争的行列，为美国独立做出了巨大的贡献。在这些海战中涌现出许多默默无闻的美国平民英雄，因此美国海洋史学家把 1775-1815 年这段时期称为“英雄时代”（heroic age）（Springer 4）。库柏的早期海洋小说《领航人》正是书写“英雄时期”美国海军英雄的重要代表作品。

在 1824 年版《领航人》第一卷的序言中，库柏表达了重现海洋“英雄

时代”的历史记忆的愿望：“作者想表达自己的遗憾之情，那就是独立战争时期一大部分美国海军的大胆而有益的服役竟然还深埋于历史中，不为世人所知〔……〕小说中许多人物形象来源于独立革命时期英雄们的英雄气概”（vii）。小说极力重现和塑造的海军历史英雄人物形象，即小说的标题人物“领航人”，正是独立革命时期美国海军英雄约翰·保罗·琼斯（John Paul Jones，1747-1792）。1779 年，苏格兰裔美国海军上尉约翰·琼斯为新生的美国赢得第一场海战的胜利。在这场海战中，他凭借勇猛个人的胆识，以落后的武器打败了装备精良的皇家海军舰队，并俘获了配备有 44 门大炮的英国皇家海军战舰“塞拉皮斯”号。这次海战让琼斯一夜间变成民族英雄，他后来被人们尊称为美国“海军之父”（兰伯特 135）。约翰·琼斯后来因战功卓著而获得了法国国王路易十六的嘉奖。《领航人》的主要故事情节正是基于琼斯的传奇海战经历。小说是如何真实再现海军英雄约翰·琼斯的光辉形象？通过两个细节描写就可见一斑。譬如当年轻的海军军官爱德华·格里芬斯（Edward Griffith）对化身为神秘的领航人的约翰·琼斯的领航技术表示怀疑的时候，领航人拿出了一个盖有印章的羊皮纸，格里菲斯惊愕地注视着羊皮纸下面的路易十六的清晰印章，他“从桌边惊退了几步，顿时红光满面，勇气倍增”，并且发出了“我跟你到底，万死不辞！”的豪言壮语[1]；又譬如，领航人的恋人爱丽丝·邓丝蔻姆（Alice Dunscombe）的话语直接告诉读者领航人就是约翰·琼斯本人：“我听人说世界上以前从没有发生过比上回那次战斗更凶狠更残酷的拼搏，就是那次战斗使你的名字传遍了这个岛国的四面八方”（152）。以上两个细节皆把领航人的身份指向了蜚声欧美的历史人物约翰·琼斯本人。然而令人困惑不解的是，小说中琼斯的身份像一团迷雾。小说既没有正面展示琼斯的形象，也始终没有告知读者琼斯的真实名字，而仅仅从侧面展示他的英雄事迹，换句话说，库柏没有从正面呈现真实的琼斯形象，而仅仅通过“领航人”精湛的航海技术和政治抱负来凸显“美国海军之父”琼斯的存在。不仅普通读者对“领航人”的真实身份一头雾水，就连库柏本人晚年也对这个角色塑造不太满意。根据库柏的女儿苏珊·库柏（Susan Cooper）在《库柏艺术馆》（*Cooper Gallery*, 1865）中的回忆，她父亲认为“领航人”这个角色不够真实，他甚至远比琼斯本人的形象还要高大（77）。

为什么会出现上述情况？“美国海军之父”琼斯为何不能正大光明地出场呢？或许，我们可以从库柏的革命传奇小说《间谍》（*The Spy*, 1855）中的平民英雄、华盛顿将军的“私密间谍”朋友、货郎哈维·伯奇（Harvey Birch）的最终命运中找到相似的、深层次的原因。在《间谍》中，作为华盛顿将军的间谍之一，哈维·伯奇在独立革命中扮演着重要的角色，但独立革命胜利后，哈维·伯奇得知，虽然他对革命做出了贡献，但他不能获得官方

1　詹姆斯·费尼莫尔·库柏：《领航人》，饶建华译（武汉：长江文艺出版社，2007 年），第 58 页。本文相关引文均出自此著，下文只标注页码，不再一一说明。

的公开认可，却只能私下获得承认，华盛顿对伯奇说道："记住，""我将一直是你的一个私密朋友，但是公开场合，我不能认识你"(510)。换而言之，出生于社会底层的平民英雄哈维•伯奇在独立战争中建立的功勋无法同乔治•华盛顿、本杰明•富兰克林、托马斯•杰弗逊等美国建国之父们的丰功伟绩相提并论，故无法获得像建国之父那般"宏大的"历史叙述，因此只能泯灭于美国历史记忆的"细微的"尘埃中。同理，出生卑微的海军英雄约翰•琼斯尽管赢得美国历史上第一场海战的胜利，但他同平民英雄哈维•伯奇一样，是不大可能以一种光辉的、正面的形象示众，因此他们俩只能被美国建国之父们"高大的形象"所压制，因此只能披着神秘的面纱出场。其实，约翰•琼斯和哈维•伯奇同美国官方之间存在的"隐秘关系"（譬如哈维同华盛顿的私密友谊），构成了历史学家彼得•朗伯（Peter Linebaugh）和马库斯•雷德克尔（Marcus Rediker）在《多头蛇：水手、奴隶、平民和革命的大西洋中的隐藏历史》（*The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*, 2000）中所描述的"革命的大西洋的隐藏历史"的重要一层，他们将这种"被隐藏的历史"界定为"在资本主义和现代全球经济的崛起中发挥至关重要的作用的多元民族阶级的失落的历史"（6-7）。这种"被隐藏的"、"失落的"历史是人为制造的，是在光辉的"英雄时代"里被美国建国的宏大叙事所压抑而形成的"失落的"文化现象。在彼得•朗伯和马库斯•雷德克尔看来，这种"历史的隐形"（historic invisibility）现象之所以产生，原因大概有二：一是"大部分因为遭受镇压"，二是"大部分因为历史书写中存在粗暴的抽象描述和对历史的割裂"（6-7）。因此，在美国立国这一宏大的国家叙事面前，约翰•琼斯这类代表多元族裔形象的下层人物，只能被隐形，或被刻意隐藏，或被故意歪曲，最终被国家叙事的涛涛洪流所吞噬。

此外，库柏选择以隐秘的方式来呈现"英雄时代"的历史英雄人物，或许同他对待美国独立革命的矛盾态度有直接关联。正如学者马吕斯•比利（Marius Bewley）所暗示的那样，库柏的革命传奇小说"不仅是革命斗争的外在记录，也是斗争双方之间的辩证关系的一种呈现，而答案却悬而未决"（qtd. in McWilliams 48）。因此，尽管他的海洋三部曲《领航人》《红海盗》《海妖》中刻画的都是独立战争之前的英雄，但库柏同时也极为隐晦地暴露了独立战争之前美国英雄的共性缺点，那就是自私自利、暴力和背叛，譬如约翰•琼斯背叛英国而投靠美国、法国，红海盗也因英国对其不公而转投美国，汤姆•蒂勒则是个海上走私分子。因此，正如学者约翰•麦克威廉姆斯（John McWillimas, Jr.）在《库柏时代的美国与政治公正》（*Political Justice in a Public: James Fenimore Cooper's America*, 1972）一书中所言，"尽管库柏可能会通过塑造英雄形象来稀释英雄的美国人的叛徒品质，但暴力和违法的污点仍然存在"，因此，"美国英雄变得更加让人怀疑"（65）。不过，虽然

库柏以隐晦的方式呈现“英雄时代”的英雄人物，然而当他书写美国“黄金时期”的海洋产业历史时，可谓气势恢宏。

二、“黄金时期”的海洋产业史恢宏书写

在所有的海洋产业中，渔业是北美殖民地上最古老的产业之一。从 17 世纪中后期开始，随着波士顿以及纽波特等港口附近的渔业开始繁荣，捕鲸业也开始在美国长岛沿岸一带出现。经过一个多世纪的发展，渔业和捕鲸业在 1815-1840 年这段时段达到鼎盛时期，这一时期因此被称为海洋渔业的“黄金时期”。库柏的海洋小说为我们历史地展现了“黄金时期”美国的捕鲸业、造船业和港口城镇发展等波澜壮阔的海洋产业盛景，从而从文艺层面描绘一个海洋强国形象。

第一是捕鲸产业恢宏历史的重现，主要是通过《领航人》中被称为“汤姆长子”的汤姆 • 科芬（Tom Coffin）的辉煌的捕鲸历史来体现。汤姆在“南塔基特的浅滩区出生”（183）。位于马萨诸塞州的南塔基特岛由于其近海的优越地理位置而很快成为美国捕鲸产业的龙头。根据《美国海洋史》（*American and the Sea: A Maritime History*, 1998）记载，18-19 世纪时南塔基特是美国第一大捕鲸港口，到 1730 年其船队已经超过 25 艘，到 17 世纪中叶，南塔基特垄断了抹香鲸产业，其产量在独立战争之前占到美国抹香鲸产量的 6 到 7 成（Labaree 86）。麦尔维尔在《白鲸》（*Moby-Dick*, 1851）中也突出强调了南塔基特（小说中译为“南塔开特”，笔者注）在美国捕鲸业中的重要地位：

> 南塔开特终究是它 [捕鲸业] 的伟大的发源地——是这个迦太基的泰雅；——是人们把第一只美洲的死鲸拖上岸来的地方。那些土著的捕鲸者，那些红种人，最初坐独木舟飞去追击大鲸，不就是从南塔开特出发的吗？还有别的什么地方有过这样的事呢？而且，那第一批冒险驶出的单桅帆船〔……〕除了从南塔开特出发，哪有什么地方呢？（7-8）

毫无疑问，南塔基特人汤姆 • 科芬既是美国捕鲸产业的从业者，同时也是历史见证人，因为他的“青年时代大部分时间都是在捕鲸中度过的”（189），他“已经杀死整整一百条鲸鱼”（204），而且还“参加捕杀过二百条鲸鱼”（185）。汤姆对大海无以伦比的知识和他捕杀鲸鱼的辉煌历史为他赢得了“汤姆长子”的美名，为此“舰船上的官兵把他对海上大小事情的意见都当作神谕”（196）。美国的捕鲸产业在 19 世纪中叶达到了历史的鼎盛时期。1849 年，当库柏的最后一部海洋小说《海狮》（*The Sea Lions*, 1851）出版时（《白鲸》于 1851 年出版，笔者注），美国的捕鲸船已经浩浩荡荡地游弋在太平洋、大西洋、印度洋甚至南极地带。《海狮》中两位野心勃勃的普拉特（Deacon Pratt）和杰森 • 德格特（Jason Daggett）乘坐两艘同名的“海狮”号捕鲸船从

美国捕鲸业和捕海豹业的中心 —— 美国长岛的牡蛎湖（Oyster Pond）起航，他们试图远航到当时最为神秘的南极地带捕杀海狮，同时寻找宝藏。在前往太平洋的途中，他们或许会碰到亚哈（Ahab）船长的“皮阔德号”。

第二是造船业的历史盛况。要保障美国捕鲸船、商船一路挺进，除了拥有一颗不断向外扩张的帝国野心之外，还需要强大的造船产业做后盾。毫不夸张地说，在铁路、汽车和飞机出现之前，美国工商业的发展离不开海洋以及同海洋联系的产业，尤其是造船业。起初，殖民地跨大西洋贸易刺激了船舶工业的发展，根据记载，到 1770 年，美国造船业年生产将近 500 艘船舶，更为重要的是 , 新英格兰地区的海外贸易为船主、商人和造船工人创造了未来工商业发展所必需的资本积累（Labaree 93-94）。库柏的小说展示了彼时美国造船业的历史盛况。一起浏览一下他的小说中涌现的各式舰船：走私船、纵帆船、三角轻帆、双桅帆船、巡洋舰、平底驳船、捕鲸艇、独桅快艇、虎艇、小快艇、舰载大艇、大平底船、单座艇、大舢板、战列舰、快速舰。这些各式各样的舰船犹如世界船舶博览会一样让人眼花缭乱。从整体上看，库柏小说中的舰船有一个共性：比例匀称，轻盈机动，自由灵活。例如《领航人》中的“敏捷号”“服服贴贴地听凭水手们的摆布”（47）；“阿瑞尔号”“像一颗流星在波涛上掠过去”（87）；《红海盗》中的“海豚号”“像一只水鸟”掠过水面（300）；《海妖》中的“海妖号”轻薄、优雅、敏捷，“像一只海鸥在巨浪上飞翔”（103）。这些舰船的特点同美国造船业的历史发展状况大致吻合。殖民地时期，纽伯利、萨勒姆、波士顿、康涅狄格和纽黑文等地方逐渐成为造船业的集中的地区；18 世纪初 , 新英格兰殖民地仅仅生产少量的局限于本地水域航行的船只，后来造船工匠开始出现在纽约和费城，到 18 世纪二十年代，这些港口城市的造船业已初具规模。总体上看，由于海外贸易和海洋经济发展的地理因素，造船基地主要集中在新英格兰地区，后来费城、纽约等港口城镇的造船业也开始具有竞争力。然而由于资金的匮乏和无法预料的市场，以及美国大量的船坞规模小、组织松散、而且呈本地化等特点的局限，“因此美国的船坞倾向于生产小型船只，最普通的是从船头到船尾配有帆的单桅帆船和双桅纵帆船（长度为 40 到 80 英尺，排量为 40 到 120 吨）；大港口和远距离贸易需要更大的船只，通常是方帆双桅帆船和三桅帆船（60 到 120 英尺长，排量 120 到 300 吨）”（Labaree 172）。因此，库柏早期小说中的船只大多因为规格小而轻盈机动、自由灵活，譬如“阿瑞尔号”、“海豚号”、“海妖号”等船只。到 19 世纪初时，随着美国的跨洋贸易和造船业进入了新的历史发展阶段，《海上与岸上》中被认为是“当时美国最好的船只之一”（91）的“约翰号”、“底格里斯号”等排水量更大、更适合远洋贸易的“美国制造”舰船才得以浩浩荡荡地航行在世界大洋上。美国的造船业随着海洋贸易的发展而不断壮大，地位也不断变得更加重要，使船舶仅次于鱼类成为第五大最有价值的出口产品，从而有效地促进殖民地海洋经济的发展。1815 年第二次

英美战争的胜利使美国的海洋产业更加繁荣，从而迎来了 1815-1840 这段海洋“黄金时期”的到来。相应地，美国造船业在 19 世纪四十年代迎来辉煌时期。因此，当法国人托克维尔于 19 世纪三十年代到美国考察游历时，美国的造船业及其航运业的蓬勃发展给他留下了极其深刻的印象，他在《论美国的民主》一书中记录道：

> 独立以后，联邦的船数递增，其增加速度几乎与居民人数的增加速度同样快。现在，美国人消费的欧洲产品，十分之九都是用自己的船运输的。他们还用自己的船把新大陆的四分之三出口货运给欧洲的消费者。美国的船舶塞满了哈佛和利物浦的码头；而在纽约港里，英国和法国的船舶则为数不多。（468）

托克维尔对美国造船业以及航运业的高度盛赞，正是对库柏小说中呈现的造船业盛景的一种积极的呼应。

第三是港口城市（镇）发展的历史呈现。殖民地时期美国商贸发展的一个重要的社会影响就是海港城市（镇）的诞生和发展。独立战争爆发前夕，殖民地 20 多个最大的城镇中有 19 个是海港城镇，而这其中又有十多个位于新英格兰地区，例如费城和纽约。随着殖民地海洋商贸的发展，这些港口城镇不断发展壮大。从 1690 年到 1760 年之间，波士顿和费城在所有海港城镇中最为发达，纽约排名第三位，纽波特排第四位（Labaree 70）。美国的五大港口城市 —— 波士顿、纽波特、纽约、费城和查尔斯顿 —— 的贸易总量占到十三个殖民地海洋贸易总量至少一半。作为生长在纽约州的库柏来说，他对东部海港城市（镇）的发展历史毫不陌生，例如《红海盗》小说开篇处，库柏就对纽波特港的优越地理位置作了介绍：

> 咋一看，大自然显然把纽波特港塑造成一个能预先满足人们的需求、实现水手的愿望的良港。她拥有四大必需的优良条件：安全宽敞的避风港，一个平缓的盆地，远离中心的港口，一个方便的停泊处，以及一个清晰的近岸锚泊。在欧洲的先驱者看来，纽波特是用来庇护舰队和培养勇敢而老练的水手的天然良港。（13）

纽波特港虽经历了岁月的沧桑，但繁华与风采依旧，“在广袤的新大陆上的重要的城市中，很难找到像纽波特一样虽经历了半个世纪的风雨，但却几乎没有受到任何影响的海港城镇。”这里气候宜人，“是南部富庶的种植园主逃离高热和疾病的理想休憩之所”（14），由于其迷人的美丽和富饶的物产，纽波特被当时的人们称为“美洲的花园”（15）。纽波特的工商业发达，尤其是造船业非常发达，纽波特港里“铁锤、斧头和锯子的声音此起彼伏，

不绝于耳”（18）；“正在海港里建造的船只被确信是所有现存的大小比例匀称的海军舰船中最稀有的那种”（19）。港口城镇的工商业也不一般，故事里的喜剧人物赫克托尔就是从事服装行业。可见《红海盗》中的纽波特的城市镜像同 18 世纪中叶繁华的纽波特的历史面貌是大致吻合的。

纽约也频频作为故事的背景出现在库柏众多海洋小说中。譬如《海妖》开篇就对纽约港的优越位置和繁华做了详细的描述：“让人怀疑世界上是否还有像纽约一样的另外一个城镇，能够融合如此多的天然优势，使其为城镇广泛延伸的商业发展提供强大的支持。上帝好像从未厌倦于她的仁慈，又使曼哈顿处于最适合城镇发展的最佳位置”（9）。小说紧接着强调了纽约快速发展的态势，并突出纽约日益上升的国际竞争力和影响力：

> 纽约那富有活力、健康而持续的发展在这个非凡而幸运的国家的历史上还没有对手，它的快速发展使它从上个世纪里还是无足轻重的乡野城镇变成欧洲二流城市的高水准。美洲的“新阿姆斯特丹”可以同荷兰的新阿姆斯特丹相媲美。到目前为止，如果人类的力量可以试着预测的话，那过不了几年，纽约将同欧洲最骄傲的首府平起平坐。（10）

《海妖》中呈现的是 18 世纪初纽约港的快速发展态势，到 19 世纪初，纽约的发展更是迈上一个更高的新台阶，真正成为同巴黎、伦敦、阿姆斯特丹等欧洲大都市一样繁华的国际大都市了。在《海上与岸上》中，迈尔斯跟随 19 世纪初美国的商船数次跨越世界大洋航行的起点和终点都是在纽约港，这说明纽约已经完全融入国际商业体系中了。19 世纪初，纽约以其无比优越地理位置而成为美国最重要的港口城市之一，也成为连接英国和大西洋沿岸国家的重要纽带。到 1830 年时，纽约成为美国最大的港口城市，其后分别是费城、巴尔的摩、波士顿、新奥尔良和查尔斯顿。这些东南部的各大港口城镇依然是 19 世纪美国商业和贸易的中心，它们同时也是渔业、航运和造船业以及海外贸易的中心，成为美国这艘“国家之舟”（ship of state）通往世界的始发港和桥头堡。

三、“蓝水海军”的宏大叙事

如果库柏于“英雄时期”和“黄金时期”的历史书写是对水手、海盗、走私份子等边缘人群和多元族裔的一种非主流的、边缘的历史叙事的话，那库柏的美国海军历史书写则堪称宏大的国家叙事了，因为它的书写对象是国家机器 —— 美国海军。

其实，库柏很早就计划要写一本关于美国海军历史的书。在 1826 年 5 月离开美国去欧洲之前，在欢送他的晚宴上，他公开宣称要利用在国外的时间来写一部关于美国海军历史的著作，“我将利用这个机会来记录一群令国

家感恩的人们的功勋和苦难的经历"（Lounsbury 200）。为了完成美国海军历史的写作，库柏花费长达 14 年的时间来收集相关资料，并研究和甄别资料的真实性。1839 年 5 月 10 日，两卷本《美国海军史》（*The History of the Navy of The United States of America*）终于出版。《美国海军史》记录了截止到 1812 年英美第二次战争结束时美国海军的成长历程，记录了美国海军如何从无到有、从弱到强的曲折历程。在《美国海军史》第一卷的绪论中，库柏开门见山地阐述了海军对美利坚合众国的重要性和必要性，"合众国主要靠强大的海军力量才能在竞争如林的世界强国中保有一席之地，才能保卫领土不受侵犯，才能维护自身的权益"（xi）。库柏在书中不仅真实再现了美国海军所经历的辉煌战役，还详细介绍了各位海军将帅的风采，例如琼斯和佩里等。此外，库柏在书中还详细介绍了独立战争、第二次英美海战的实况以及参加海战的美国舰船、武器装备情况，以及战争对美国海军发展的重要影响。除了介绍美国海军发展的曲折而艰难的历程，库柏还指出海军发展中遭遇的许多挑战和存在的问题，例如美国政府和国会对海军重视不够，也缺乏必要的激励机制，他这样评述道："在海军管理中，世界历史上大概再也找不出一个像美国政府那样忘记对官兵的努力工作进行激励"（xvii）。在列举了美国海军管理机制中存在的众多问题和不足之后，库柏呼吁："美国政府是时候为自己考虑海军建设这个重大的话题，现在是时候构建完全适合美国的政治、社会和道德状况的一整套纪律规范和激励机制，构建一套资源配置和行动规范体系"（xx）。事实上，这也正是库柏撰写《美国海军史》的真正目的，那就是通过审视和回顾海军发展的成功与失败的案例，从而总结经验与教训，以便更好地打造一支强大的、具有战略威慑力的未来美国海军。库柏站在战略的高度，以军人的视角和作家的笔触，极为出色地完成《美国海军史》的撰写工作，为此他赢得了美国海军史研究专家们的盛赞，譬如美国海军研究学者麦迪逊这样高度评价道："库柏的《美国海军史》是艾尔弗雷德 • 马汉 1890 年发表具有影响力的关于海权著作之前唯一最重要的、最具影响力的关于美国海军史的著作"（Madison 17）；另一位美国海军史学家怀特霍尔也极力称赞库柏在海军历史研究中所取得的杰出成就："库柏作为美国海军史学家的重要地位是不容置疑的。他是第一个系统研究自殖民时期最早的海战以来所有战争的人"，"他研究了美国海军发展的全部历史，并获得了成功"（Whitehill 468）。可见库柏的《美国海军史》的确是一部优秀的、质量上乘的历史著作，它成为研究 19 世纪美国海军历史的重要史料。

除了《美国海军史》之外，库柏还撰写了一部关于美国海军军官生平的非虚构类作品《美国杰出海军军官生平志》（*Lives of Distinguished American Naval Officers*, 1846）以作为对美国海军历史的有益补充。此书详细介绍了威廉 • 班布里奇（William Bainbridge）、爱德华 • 普雷贝尔（Edward Preble）、约翰 • 保罗 • 琼斯等九位海军将领的生平和海战事迹。库柏为何要写此著作

呢？原因就是让“深埋于历史中，不为世人所知”的美国海军的服役昭昭天下，库柏传记作家格罗斯曼对此做了详细的阐述：

> 早在 1826 年，在他刚刚航行前往欧洲的那个晚宴上，对于人们关于他的小说的赞扬，库柏做出了回应，他承诺要写一些比他的小说更严肃和持久的东西。在这样一个盛大而开心的场合，他以恰当的方式表露，没有一个美国作家像他一样以更专业的资质和写作频率来书写宏大历史中的神圣领域。他会记录一个阶级的人们的行为和苦难；国家对这个阶级的人怀有永久的感激之情，并且在这个阶级中，他已经度过了他年轻时最幸福的日子。展示真知就变成一个令人愉快的义务，因为越接近真理，“我 [库柏，笔者注] 就越感到我能为我许多最亲近和亲爱的朋友的名声做出贡献”。（Grossman 136）

需要说明的是，库柏关于美国海军历史的书写，而是同独立后美国加强海军力量建设、维护海上权益的整体战略需求密切联系的。美国立国之初，海上力量比较薄弱，因此乔治 • 华盛顿从未停止过建立一支真正的海军的梦想（Nelson 18）。1780 年，华盛顿将军给时任法国公使韦尔热纳伯爵写信时说道：“除了借钱，在这些海岸线上维持一个持续的海军力量优势是我们最感兴趣的议题”（Nelson 19）。托马斯 • 杰弗逊、詹姆斯 • 麦迪逊等美国“建国之父”们也很重视海权控制在美国国家战略中的重要地位。杰弗逊曾在他的《托马斯 • 杰弗逊回忆录》（*The Portable Thomas Jefferson*）中认为美国“需要组建一支美国海军”，因为“如果没有海上力量的话，我们的海岸线将遭受可怕的损失”（385）。麦迪逊执政时期，英美两国因海权的矛盾和斗争达到不可调和的地步，从而引发了 1812 年的英美第二次战争。这次战争对美国海权建构影响极大，库柏在《美国海军史》第二卷中这样评述道，这场海战“在海战史上开创了一个新纪元”，“连英国最骁勇善战的舰长也已承认一个新的强权 [美国，笔者注] 即将在大海上崛起，海权控制的战争要重新打响”（479）。库柏关于美国海军和海权建设的思想，在《美国海军史》中大都可以找到相关论述，可见库柏的《美国海军史》服务于美国的国家海洋战略。

四、库柏的唯物史观

在评论库柏小说的历史价值时，劳伦斯认为“‘皮袜子故事’构成了美国的奥德赛，而纳蒂 • 邦波就是奥德修斯”（Lawrence 54）。很明显，劳伦斯认为库柏是一位从更深的无意识层面来表达美国种族神话的象征诗人。其实，库柏喜欢在小说创作中运用边疆开拓历史和海洋生产生活历史素材来书写美利坚民族“神话”，这同他对美国社会历史及发展规律的态度和认识有着密切关联。首先，库柏在历史小说创作中常常坚持历史的真实性原则；其次，

库柏在历史书写中坚持唯物史观，认为美国社会历史发展有其自身固有的客观规律。

在 1824 年版《领航人》第一卷的序言中，库柏通过比较历史学家和传奇小说家的特权时强调必须坚持历史的真实性：

> 历史学家和传奇小说家的特权是不一样的，这理应使他们同样地尊重各自的权利。可以允许传奇小说家粉饰一个可信的虚构故事，但绝对不允许他使用不大可能的事实；而历史学家的责任是如实记录发生的事实，而并不涉及事实所造成的后果，其声望是建立在具有充分根据的事实之上，并靠他的权威性来证实他的诚实可信。作者本人对历史学家和传奇小说家拥有不同特权的此种观点是否忠实地坚持，全凭读者自己判断。但是作者本人无法忍受让好奇的探究者一直坚持这一观点，直到他们在这个名副其实的传奇中为每一个物质事件找到诗性权威。（v）

库柏做以上表述的目的之一是要证明《领航人》中的故事是客观、真实和可信，即关于美国海军英雄琼斯的传奇小说具有“诗性权威”。简而言之，库柏强调小说写作同样也要像历史学家一样坚持真实性原则。同样，库柏在书写美国海军历史时也坚持真实性原则。他在《美国杰出海军军官生平志》第一卷前言中这样说道：

> 我们的目标是为了把呈现在我们面前的不同主题以公正的方式来处理，我们努力避免夸张渲染，在某种程度上说，以夸张的方式来处理可能被认为会破坏公众的品味，使得这些本来是真实的事件变得不可能。〔……〕我们觉得自己在一个方面很棒，那就是，我们平等地、毫无偏见、毫无争议地处理每个题材。（5-6）

从引文可知，库柏的写作态度就是坚持历史的真实性，也就是说，库柏是从一名历史学家的立场来撰写海军军官的生平传记的。

从根本上讲，库柏对历史真实性原则的坚持，是同他坚持唯物史观密不可分的。这可从他看待美国独立战争和殖民地人民的态度就可以清晰看出，而这又是借《领航人》中的霍华德上校之口传递出来的。从第一节可知，库柏对美国革命持矛盾态度，而他的矛盾立场同霍华德上校对待美国独立革命的矛盾立场极为相似[1]，因此我们可以说霍华德上校是库柏为他自己量身定做的代言人。霍华德上校（即库柏本人）对北美殖民地人民尤其是华盛顿的评价不乏客观公允：“我得为殖民地居民说几句公道话，他们近来的行为很果断，

1 关于小说人物对待美国革命的矛盾态度，参见段波：“忠诚还是背叛 —— 论库柏《领航人》中的伦理两难及其历史隐喻”，《外国文学研究》4（2013）：101-110.

那个领头造反的绅士在这场灾难中显得很有魄力〔……〕他是个小心谨慎，品行端正的青年，可以算得上是一个有教养的人，是的，我从来不否认，华盛顿先生是一位很有教养的人物”（92）。库柏对包括华盛顿在内的历史人物的历史性评价，无疑揭示了他在审视美国革命时坚持历史唯物史观；毕竟，美国独立革命的正当性和历史进步性，以及英国殖民统治的腐朽性和非正义性，已经被《独立宣言》为代表的政治历史文本所证明。

库柏的历史唯物史观更加清晰地体现在他于 1847 年发表的海洋小说《火山口》（*The Crater*）中。《火山口》中详细地描述了人类社会和历史发展的四个周期性阶段，即产生、发展、衰落、消亡。艾伦 • 阿克塞尔拉德（Allan Axelrad）在他的专著《历史与乌托邦：库柏的世界观研究》（*History and Utopia: A Study of the World View of James Fenimore Cooper*, 1978）一书中论述了库柏的历史观、世界观和宇宙观。他认为，在库柏的世界观里，历史具有自己的发展模式并受一定因素制约（ix-x）；文明的发展和衰落也具有周期性，本质上也重复自然和时间的周期性变化规律（1）。笔者赞同阿氏对库柏的历史唯物史观的解读。其实，《火山口》中太平洋火山岛的诞生、发展、衰落和灭亡的周期性变化过程正是库柏的历史唯物史观的直接体现。显而易见，库柏尊重社会发展的客观规律，继而以艺术化的方式揭示了事物发展从兴起到衰落这一客观规律。

在唯物史观的引领下，库柏基于美利坚民族的先天海洋秉性和彼时美国社会发展的规律，他预测美国将来定会成为海洋强国。他在《美国人的观念》（*Notions of the Americans: Picked up by a Travelling Bachelor*, 1850）第一卷中认为“美国海运业的领先地位将挑战所有外国竞争者”（11）。库柏的这一认识同法国人托克维尔惊人的相似。托克维尔认为美国的发展和崛起正是源于美利坚民族的先天海洋属性：“当我看到英裔美国人的那种经商干劲、经商的便利条件和经商所获得的成就时，就情不自禁地相信，他们总有一天会成为地球上的第一海上强国。他们生来就是来统治海洋的，就象罗马人生来就是来统治世界的一样”（托克维尔 474）。库柏在《美国人的观念》第二卷中也非常清晰地表达了同托克维尔相似的观点，“美国将成为海洋上一个令人畏惧的国家”（87）。如今，结合美国海权的发展历史与现实状况来看，库柏和托克维尔的判断基本符合历史规律，美国的确成为了当今唯一的海洋超级霸主。因此，从这个意义上讲，库柏似乎可以算得上一名历史唯物主义者。然而，需要明确指出：美国海权发展注定无法逾越历史客观规律，必然遵循《火山口》中火山岛式的诞生、发展、衰落这一客观规律。

值得一提的是，尽管库柏在海洋小说创作中坚持唯物史观，但他认为美国历史中的海洋历史记录极为匮乏，这对他本人的海洋小说创作带来了麻烦和挑战，他在 1852 年版《红海盗》的前言中明确诉苦道：“不管小说的场景是关于陆地或者海洋，这个国家的历史对美国小说家的帮助甚少，事实上，

很难在这块大陆上找到某一个单一的航海事件，使某一部想象性的作品具有一点独特的魅力〔……〕而美国的编年史中有关这些历史事件的记述是如此惊人地匮乏"（vii）。库柏正是在美国的航海历史记录极为匮乏的不利条件下，冒险"开辟了一条新的航线"（Cooper, *Red Rover* vii），从而开创了美国海洋小说的优秀传统。这些小说充分运用美国海洋历史素材，再插上库柏那富有想象力的翅膀，从而为美国文学的本土化进程中如何创新运用美国历史素材这个棘手问题进行了积极而卓有成效的探索。值得注意的是，因为他在海洋小说创作中坚持唯物史观，而且总是能够平衡历史与真实、文学与想象之间的关系，从而为他的海洋历史叙事构建起一种"诗性权威"。

Works Cited

Axelrad, Allan. *History and Utopia: A Study of the World View of James Fenimore Cooper*. Norwood, PA: Norwood Editions, 1978.

Cooper, James Fenimore. *Afloat and Ashore*. New York: W. A. Townsend and Company, 1861.

—. *The History of the Navy of the United States of America*. 2 vols. Philadelphia: Lea & Blanchard, 1839.

—. *Lives of Distinguished American Naval Officers.* 2 vols. Philadelphia: Carey and Hart, 1846.

—. *Notions of the Americans: Picked up by a Travelling Bachelor.* 2 vols. New York: Stringer & Townsend, 1850.

—. *The Pilot.* 2 Vols, *2nd Ed.* New York: Charles Wiley, 1824.

—. *The Red Rover*. New York: George P. Putnam, 1852.

—. *The Sea Lions*. New York: W.A. Townsend And Company, 1860.

—. *The Spy*. New Edition. New York: The Stringer and Townsend, 1855.

—. *The Water Witch*. New York: W. A. Townsend and Company, 1860.

Cooper, Susan Fenimore. *The Cooper Gallery, or Pages and Pictures from the Writings of James Fenimore Cooper*. New York: James Miller, 1865.

Grossman, James. *James Fenimore Cooper*. Stanford: Stanford University Press, 1949, reissued 1967.

Jefferson, Thomas and Merrill Peterson. *The Portable Thomas Jefferson*. New York: Penguin Group, 1977.

詹姆斯 • 费尼莫尔 • 库柏：《领航人》，饶建华译。武汉 : 长江文艺出版社，2007 年。

[Cooper, James Fenimore. *The Pilot*. Trans. Rao Jianhua. Wuhan: Changjiang Literature & Art Publishing House, 2007.]

Labaree, Benjamin W, William M. Fowler, Jr., and Edward W. Sloan, etal. *American and the Sea: A Maritime History*. Mystic, Connecticut: Mystic Seaport Museum, 1998.

安德鲁 • 兰伯特：《风帆时代的海上战争》，郑振清、向静译。上海 : 上海人民出版社，2005 年。

[Lambert, A. *War at Sea in the Age of Sail*. Trans. Zhen Zhenqing and Xiang Jing. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2005.〕

Lawrence, D. H. *Studies in Classic American Literature*. Greenspan, Ezra, Lindeth Vasey, and John Worthen, eds. Cambridge UP, 2003.

Linebaugh, Peter, and Marcus Rediker. *The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*. Boston: Beacon Press, 2000.

Lounsbury, Thomas R. *American Men of Letters: James Fenimore Cooper*, 5th edition. Boston: Houghton, Mifflin and Company, 1886.

Madison, R. D. "Cooper's Place in American Naval Writing." *James Fenimore Cooper: His Country and His Art*. Ed. Test, G. Oneonta. New York: State University of New York, 1982. 17-32.

麦尔维尔：《白鲸》，曹庸译。上海：上海译文出版社，2007 年。

[Melville, Herman. *The Moby-Dick*. Trans. Cao Yong. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2007.]

McWilliams, J. P., Jr. *Political Justice in a Republic: James Fenimore Cooper's America*. California: U of California P. 1972.

Nelson, James. *George Washington's Great Gamble and the Sea Battles That Won the American Revolution*. New York: McGraw-Hill, 2010.

Springer, Haskell. *America and the Sea: A Literary History*. Athens: U of Georgia P, 1995.

托克维尔：《论美国的民主》（上、下卷），董果良译。北京：商务印书馆，1991 年。

[Tocqueville, A. de. *Democracy in America*. Trans. Dong Guoliang. Beijing: The Commercial Press, 1991.]

Whitehill, Walter M. "Cooper as a Naval Historian." *New York History*, Vol. 35, 4, 4（1954）: 468-479.

中国现代悲剧观念的起源及其早期形态

The Origin and Early Form of Tragic Ideas in Modern China

赵　敏（**Zhao Min**）　王　杰（**Wang Jie**）

内容摘要：根据雷蒙·威廉斯的观点，悲剧观念是基于特定的社会经验、习俗和制度而形成的。由于中国社会现代化过程的特殊性，现代中国悲剧观念的结构和表现形态也自有其特殊性。中国的现代化进程是伴随着外敌入侵和对自身传统文化的否定而展开，其过程之惨痛使中国现代悲剧观念在中国审美现代性的结构中具有重要的意义。虽然中国社会的悲剧观念在现代化的不同阶段也在不断改变，但现代化早期所形成的情感结构仍然能够产生重要的影响。立足于中国现代化进程早期的历史语境和文化思潮的背景，本文分析了鲁迅的《药》、叶圣陶的《稻草人》和《潘先生在难中》等经典文本所呈现的悲剧经验，总结出中国现代悲剧观念的主要维度和根本特征。

关键词：中国现代化；悲剧观念；情感结构；审美现代性

作者简介：赵敏，哲学博士，浙江大学传媒与国际文化学院博士后，主要从事马克思主义美学与审美人类学研究；王杰（通讯作者），哲学博士，教育部长江学者特聘教授，浙江大学传媒与国际文化学院教授，主要从事马克思主义美学与审美人类学研究。本文是国家社科基金重大项目“当代美学的基本问题及批评形态研究”【项目编号：15ZDB023】的阶段性成果。

Title: The Origin and Early Form of Tragic Ideas in Modern China

Abstract: According to Raymond Williams, tragic ideas are formed on the basis of specific experience, conventions and institutions. Because of the particularity of the modernization process of China, the structure and representation of tragic ideas in modern China have got unique features. Chinese modernization started with foreign invasion and Chinese intellectuals' rebellion against traditional culture. The pain and struggle during the process have made Chinese tragic ideas a significant element of aesthetic modernity in Modern China. Although tragic ideas in Chinese society have changed along with the development of modernization, the structure of feeling that formed in the early stage of modernization always have had great influence on social mentality. From the perspective of historic context and cultural thoughts of early stage of Chinese modernization, this paper takes three short sto-

ries written by Lu Xun and Ye Shengtao, including *Medicine*, *Scarecrow* and *Mr. Pan is on the Run* as texts. By analyzing the tragic experience described in the three stories, main structure and features of Chinese modern tragic ideas are summarized.

Key words: Chinese modernization; the idea of tragic; structure of feeling; aesthetic modernity

Authors: Zhao Min, Ph.D., is Postdoctoral Fellow at School of Media and International Culture, Zhejiang University. She is mainly interested in anthropology of aesthetics (Email: mzhao1021@163.com); **Wang Jie** (Corresponding Author), Ph.D., Professor of theory of literature and art at School of Media and International Culture, Zhejiang University. His current research interests include Marxist aesthetics and anthropology of aesthetics (Email: wjie5710@126.com).

雷蒙·威廉斯认为现代悲剧应该超出宗教与权贵的苦痛，要具备动态发展的社会历史观，“根据变化中的习俗和制度理解各种不同的悲剧经验”，来探讨不同时代悲剧的特质（56）。在这一意义上，在同一个理论框架内探讨中国现代悲剧观念就成为可能。悲剧的意义不再取决于与某种特定的永恒价值的关系，而是要扎根于社会历史语境中的具体性。也正是基于此，分析悲剧观念对于理解现实的社会危机和人们的情感结构便具有了更为深远的意义。

一、中国现代悲剧观念的土壤：早期现代化进程与现代思潮

研究中国现代悲剧观念，首先要强调的是其现代性。中国现代化进程的社会背景和特性既是悲剧观念产生的经济和政治基础，也是进行悲剧观念研究的起点。1840 年鸦片战争之后，中国社会开始从封建社会转变为半殖民地半封建社会。从那时开始，中国社会动荡不安，国外势力入侵与国内动乱层出不穷，社会结构和人们的心理结构发生了巨大的变化。鸦片战争的失败，使中国人意识到了西方各国在生产力上的巨大优势。为了学习西方先进科学技术，提高生产力，清朝政府在 1961 年开展了洋务运动。洋务运动既是中国近代史的开端，也是中国人早期为现代化所做的努力。C. E. 布莱克在《现代化的动力》中将中国晚清时期的现代化努力称为“有限的或防御的现代化”，认为现代化的目的是为了“维护传统社会，使它免受因国外或国内现代化者的成功所引起的深入而全面的变革”（166）。在此时，中国社会的精英人士尚未把国力衰弱的原因归咎于社会制度和封建传统文化。洋务运动三十年的努力在一定程度上促进了民族资本主义的发展，增强了国力。然而，1894 年中国甲午战争的爆发及中国的惨败，打破了洋务派强国的梦想，也摧毁了中国人对于自身文化的信心。自此，中国的精英知识分子开始反思传统的封建

思想和封建意识，大力学习和引介西方启蒙思想。

为了寻找国家独立、民族富强的路径，1894 年孙中山成立了兴中会，从民族资产阶级的立场出发提出了民主革命的目标，扛起了反封建的大旗，这也被认为是广义上的辛亥革命的开端。1897 年，严复翻译发表了《天演论》，在国内引起了巨大的反响，给中国文化界和思想界带来的影响之深远超出任何人的预料。张汝伦评价说：

> （进化论）[1] 成为人们判断事物、展望未来、策划变革的基本预设和出发点。现代中国思想的各种观念，现代中国人在政治、经济、社会、文化等诸方面的努力，无不与之有关。
>
> 更重要的是，进化论给中国人提供了一种崭新的历史观，使中国人将现代化视为一种类似‘天命’一样不可抗拒的东西。但和天命不同的是，天命后面是一种神秘的超人力量在支持；而进化论的根据既是人类历史本身，又是科学，因而具有双倍的说服力。（125）
>
> 在认定新胜旧、今胜昔的进化论者看来，中国之所以落后，其根本原因除了政治体制和社会制度外，传统文化是一个主要因素，其中家庭观念、汉字和文言文、道德习俗及传统学术，更被认为是为祸最烈的几项，成为历次反传统思潮的主要打击对象。（129）

随着进化论在中国的传播与接受，中国文化精英对于传统文化的反思和批判开始进入实践。1915 年陈独秀创办《新青年》，拉开了新文化运动的序幕。新文化运动是“第一次全面地、猛烈地、直接地反对传统文艺，……如此激烈否定传统，追求全盘西化，在近现代世界史上也是少见的”（李泽厚 2）。李泽厚总结道：

> 五四新文化运动提倡白话文反对旧道德的启蒙方面，就这样延续地表现为某种对自己民族文化、心理的追寻和鞭挞，表现为某种科学主义的追求，即要求或企图把西方的近代科学作为一种基本精神、基本态度、基本方法，来改造中国人，来注入到中国民族的文化心理中。（48）

这是一场中国知识分子有意识地进行的，以白话文为武器，批判传统文化、宣传西方启蒙思想的运动。这场运动的目的在于对大众的启蒙，其文艺作品在形式上吸收了西方文艺作品现代结构的营养，内容上深刻地描述了当时人民大众的生活状态和悲剧经验。中国人民在现代化进程中日常生活的悲剧经验从鸦片战争时就已经出现，但到此时才被有意识地和系统地加以反思和描述，这些描述和呈现可以被认为是中国现代悲剧观念的起源。随着西方

1　引者注。

启蒙思想的传播与社会政治经济语境的变迁，中国社会的主要思潮与文学创作所表达的情感结构也有了很大的变化，对于悲剧性的认识和表达也随之改变。本文以从 1915 年到 1927 年左翼文化运动之间，新文化运动与五四运动的十数年为中国现代悲剧观念产生的早期阶段，在此基础上，以鲁迅的《药》以及叶圣陶的《稻草人》和《潘先生在难中》作为文本进行分析，以呈现出中国现代悲剧观念的基本特征，展开对中国现代悲剧观念的论述。[1]

二、鲁迅和《药》：革命悲剧中的“愚昧”与“牺牲”

如果说李叔同的《送别》表达的是普通中国人在现代化这个巨大变革来临时所感受到的萧条和沉郁的心情，容易引起大众的情感共鸣的话，[2] 那么鲁迅则用更深刻的笔触揭露了中国现代化早期社会现实错综复杂的悲剧性以及其矛盾两难的悲剧性体验。他是中国早期现代化进程中的“历史中间物”。[3] 正如中国著名文学家、鲁迅研究学者钱理群先生对他的评价：“鲁迅是 20 世纪中国不可回避的文化思想的遗产。这是什么意思呢？你可以不喜欢他，你可能这样评论他，那样评论他，但你要是讨论、谈论 20 世纪的中国文化、中国文学、中国思想，你就不可能绕过鲁迅，这是一个不可回避的存在。（3）”鲁迅的作品，对中国现代化早期社会矛盾揭露之深刻，复杂的社会情感结构描述之动人，在中国现代化的整个过程中鲜少有人能与之媲美。

鲁迅以笔为刀，针砭时弊，希翼能够革除中国人心灵中的旧疾，建立新的国民性。他的文学作品以或讽刺或冷峻的口吻描述了历史变革的时期，国人的麻木和愚昧，封建统治者的冷漠、残忍和无能，以及对于代表希望的革命者的同情和信心。种种既同情又愤怒的复杂情感化作“哀其不幸，怒其不争”的叹息，这些复杂的感情也使他成为“现代中国最苦痛的灵魂”（王晓明 290）。他用数量众多的小说、散文和杂文，在新文化运动之始就为中国现代文学立下了一个极高的标杆。他的重要性首先在于他对于当时中国社会悲剧性的清醒认识和深刻的揭露，也在于他的作品真正关注和描写普通人民的生活。他清醒地认识到，中国受压迫最深的是农民，中国的启蒙事业不能只局限于资产阶级范围内，更要动员起最广大的农民，获得他们的认同。陈

1　选择 1915 年后的作品进行分析并不是说在此之前没有蕴含现代悲剧观念的作品出现，也并不认为只有白话文作品才能反映现代悲剧观念，例如鲁迅在 1912 年创作的文言体小说《怀旧》，已经深刻地批判了封建文人与士绅的愚昧、懦弱与虚伪。选择 1915 年为时间节点是因为自此以后此类文学作品开始大规模出现，并开始产生巨大的社会影响。

2　王杰教授认为李叔同于 1915 年创作的《送别》是中国现代悲剧观念的起源。见王杰、王真，《略论中国现代悲剧观念的起源 —— 为纪念 < 共产党宣言 > 发表一百七十周年而作》，《江西师范大学学报（哲学社会科学版）》2018 年第 3 期。

3　“中间物”是鲁迅在《写在<坟>之后》中论及白话文问题时，指出自身是受古文的“耳濡目染，影响到所做的白话文上，常不免流露出它的字句，体格来”，因而把自己及新文化运动者看作是“不三不四的作者”和“应该和光阴偕逝”的“中间物”。后钱理群、汪晖等学者便借“历史中间物”来论述鲁迅的悲剧精神。

涌认为：

> 在鲁迅以前的，也就是说在五四以前的近代中国的民主文学，特别是它的比较优秀的代表的作品，如《官场现形记》《二十年目睹之怪现状》《文明小史》《孽海花》等，它们的主要功绩就在于它们尽情地暴露了正在走向没落和崩溃的中国封建社会的腐朽性，在这方面，它们往往是十分尖锐的，淋漓尽致的。……但是，整个地说来，旧民主主义革命时代的文学的一个重大的缺点便是普遍地对广大的普通人民的生活的不理解，他们那个时代的普通人民的生活几乎完全没有在文学上得到反映。（2-3）

而鲁迅的创作不同的是，他的目光始终关注着最广大的，被压迫的人民的生活。从《祝福》里的祥林嫂，《故乡》里的闰土，《狂人日记》里的狂人，无论是被压迫的妇女、农民，还是开始觉醒的知识分子，都是生活在社会底层的普通人民。他同情普通人生活中的苦难，也痛恨他们的软弱和局限。他的作品通过对普通人生活中悲剧经验的描述，与更深层的悲剧性的揭露，引起读者对于平淡无奇的日常生活的反思，唤醒更多的人共同寻求改变。

鲁迅一切创作的出发点，都是为了“中国人的生存”寻找可行的途径。他在《答托洛斯基派的信》中说，“那切切实实，足踏在地上，为着现在中国人的生存而流血奋斗者，我得引以为同志，是自以为光荣的”（鲁迅，《鲁迅全集》第6卷588））。对旧的文化的悲悯和痛恨，对新的力量的同情和热爱，是鲁迅作品中表现的最重要的两大悲剧性经验。这两者在他1919年的短篇小说《药》中清晰地展现了出来。

《药》是1919年发表在《新青年》上的一篇小说，其内容指涉的是1911年辛亥革命前后，革命党牺牲的事件（鲁迅，《鲁迅全集》第1卷）。[1] 鲁迅对于革命暂时失败的着眼点不是革命的领导者和社会的上层阶级，而是从一个普通小镇上的普通民众在面对革命者的牺牲时的反应着手，在不动声色之中透出令人嗟叹的悲剧性来。小说的情节沿两条线索展开，一条是明线，描述华老栓一家、刽子手、康大叔、茶馆客人和夏四奶奶在夏瑜牺牲后一系列行为；一条是暗线，叙述革命失败和革命者夏瑜的牺牲。《药》中所传达的悲剧性主要在华老栓一家、夏四奶奶和夏瑜的命运中得到体现。

故事的主体部分叙述了华老栓夫妇设法弄来了人血馒头来给儿子华小栓治肺病，之后茶馆众人的谈话，以及华小栓的去世。这一部分描述的是普通中国大众生活的苦难与自身的愚昧。华老栓夫妇家境贫寒，经营着两间屋子的茶馆。家里只有“满幅补钉的夹被”（467）和一个患了肺病的儿子。他们每日起早贪黑，辛勤劳作，把店面收拾的干净，茶桌“滑溜溜的发光”（465）。他们唯一的愿望就是治好儿子的病，为此他们对康大叔卑躬屈膝得到犯人处

1　以下《药》的引文均此自本书。下文只标页码，不再一一说明。

决的消息，不惜付出仅有的积蓄换来人血馒头。然而，他们的努力并没有获得回报，华小栓还是病逝了。

华老栓一家的遭遇表述的是底层中国民众的日常悲剧性经验，贫穷，社会地位低下，面对灾难和病痛难有抵抗之力。而他们的态度和行为也反映出社会变革时期更深层的社会悲剧。华老栓是典型的普通民众形象，辛勤劳作而专注于自己的家庭。华老栓夫妇只希望能借别人的命救自己的儿子，对死去的人是谁和做了什么漠不关心。他不关心社会事务，对于官府和权力机构十分胆怯。他“远远里看见一条丁字街，明明白白横着。他便退了几步，寻到一家关着门的铺子，蹩进檐下，靠门立住了。好一会，身上觉得有些发冷”（464），他对于政治有种自觉的疏离和逃避，在茶馆里众人谈论夏瑜时，华老栓也并未参与，没有表达自己的观点。

文中的人血馒头既象征着夏瑜的牺牲，又承载着华老栓一家对于生命的渴望。华老栓拿着人血馒头，“他的精神，现在只在一个包上，仿佛抱着一个十世单传的婴儿。”“他现在要将这包里的新的生命，移植到他家里，收获许多幸福。”“小栓撮起这黑东西，看了一会儿，似乎拿着自己的性命一般”（465-66）。然而，革命者的牺牲并不能换来华小栓的康复，革命的失败也不能使他们的生活幸福。最为讽刺的是，吃了人血馒头的华小栓，和作为造反者被杀害的夏瑜，却被埋在同样凄凉的墓地里。隔着一条小路，并排的两座坟，代表了他们同样作为被压迫和被镇压者的身份。被压迫者的悲剧经验和对自身处境的麻木，是以华老栓一家为代表的普通民众所具有的相互关联又相互矛盾的悲剧性。

夏瑜的形象在小说里没有正面出现，只通过他人的短短描述勾勒出一个鲜明的形象来。

> 关在牢里，还要劝牢头造反。
>
> 他却和他攀谈了。他说：这大清的天下是我们大家的。
>
> 红眼睛原知道他家里只有一个老娘，可是没有料到他竟会那么穷，榨不出一点油水。
>
> 他这贱骨头打不怕，还要说可怜可怜哩。（468-69）

从这短短的四句话中，可以看出夏瑜出身于一个贫穷的家庭，和母亲相依为命。他受到了革命思想的熏陶，参与了革命行动。在被捕入狱后，他仍然努力地向牢头宣传革命思想。即使受到牢头的毒打，也仍然坚持革命信念。这是一个生动的剪影，一个年轻而充满热情的革命者形象，即使是在小说中正面描述的一众人物之中也仍然令人印象深刻。

夏瑜这个人物的悲剧性，并不仅仅在于他的牺牲，也更在于他想要唤醒、想要挽救的人们对他的不理解。连他的母亲，也为儿子“造反”而感到羞愧。

这不仅是他个人命运的悲剧性，更是整个社会的悲剧，也是这篇小说所想要传达的最深重的悲剧性所在。故事发生的背景是在辛亥革命之前，西方启蒙思想刚刚进入中国，还未被大众接受。在新文化运动之前，对封建制度和传统文化的批判尚未大规模展开，封建制度和文化仍然是当时社会的主要意识形态。这既是辛亥革命失败的重要原因，也是当时社会历史语境决定的。因而也就导致了夏瑜牺牲，而华老栓要用他的人血馒头来给儿子治病这一既讽刺又悲剧的事件的发生。

鲁迅清醒地看到了夏瑜牺牲背后的社会悲剧性，用冷静的笔触写出了令人惊心动魄的悲痛，却在小说结束时流露出了对于革命者的温情和对未来的希翼。夏瑜和华小栓去世之后，两个母亲在上坟时相遇。夏瑜的母亲发现，夏瑜的坟上“分明有一圈红白的花，围着那尖圆的坟顶”（471）。通过她的叙述，我们知道这花不是孩子们调皮的游戏，也不是亲戚和本家的来往礼节，更不是她所希翼的夏瑜的灵魂所为。我们因而可以得知，这花环或者是夏瑜幸存下来的同志，仍然记得他的牺牲，并继承他的遗志继续前行；或者是新近受到革命思想影响的人，明白了夏瑜行为的意义，来表达他 / 她的敬意。无论是哪一种，都从故事中使人透不过气的悲剧性的沉重中透出一丝光亮来。无论希望如何渺茫却未曾断绝，无论现实如何沉重，总有新芽在黑暗中萌生。

《药》的故事中角色身份众多，其中体现的鲁迅的情感也是复杂的。正如钱理群先生所说，“他的作品的风格，也同样是‘虽有憎恶和愤怒，而更多的是慈爱和悲悯’”（17）。从他沉郁冷峻的语言中，可以明显地感受到他对于康大叔、红眼睛阿义、驼背五少爷的憎恶、对华老栓一家的愤怒与悲悯、对夏瑜的敬重和热爱。在中国现代化早期这样复杂的历史时刻，情感结构和悲剧性决然不可能是简单的，必然是多重悲剧性和情感结构的叠合。无论个人是什么身份，都处于新旧交替、外来与本土的冲突之中，体现出不同样态的悲剧性。

三、叶圣陶的《稻草人》和《潘先生在难中》：现代童话中的“绝望”与“庸俗”

叶圣陶于 1894 年出生于苏州的一个贫寒家庭，他的一生经历了中国近代以来的历次巨变。叶圣陶是我国著名的文学家和教育家，他也是新文化运动的重要一员，先后加入了北京大学的新潮社、文学研究会，创办《公理日报》，主编《光明》半月刊等。在新文化运动开始之后，受到鲁迅、郭沫若、沈雁冰等人的影响，叶圣陶积极使用白话文进行文学创作，并对封建制度的思想开始了自觉地揭露和批判。他秉承“为人生而艺术”的创作信条，在 1918 年发表了第一篇白话小说《春宴琐谭》，表达了对妇女教育和发展问题的关注。他在之后陆续创作了《这也是一个人》《稻草人》《潘先生在难中》《倪焕之》《多收了三五斗》等重要作品。叶圣陶的文学创作遵循现实主义的写法，语言质朴，描述了在封建社会的腐朽制度中社会的冷漠状态，被压迫的穷人、妇女和儿

童的苦难生活，并批判了小资产阶级、小市民知识分子卑琐的灰色人生。

随着社会形势的变化和他与左翼文学家们的交往，叶圣陶的思想也发生着变化。在新文化运动的早期，面对社会中无处不在的膈膜、冷漠和苦难，“他所找到的武器，就是在当时反对封建主义的斗争中很盛行的，以提倡‘爱’、‘美’、‘生趣’和‘解放个性’为主要内容的资产阶级的人性论和人道主义”（金梅 50）。但是随着对社会认识越发深刻，他意识到仅靠温柔软弱的爱无法改变社会现实。《稻草人》就是这样一个描述了我国当时社会苦难和爱的软弱的故事。

《稻草人》是叶圣陶于 1922 年创作的一部现代童话，从一个稻草人的眼光描绘了一幅人间悲剧，反映了 20 世纪 20 年代中国社会底层女性的悲剧性生活。[1] 故事讲述了丧夫丧子的孤寡老太太、渔妇和她的孩子，以及投河自尽的女人的苦难的生活片断。

稻草人的主人老太太，是一个被生活重压的没有笑过的贫穷老妇人。她的丈夫八九年前死了，她和儿子费力耕种了三年才把丧葬费还清。紧接着儿子也病死了，她又苦挨了三年，把儿子的丧葬费还清。她自己哭的眼睛快要瞎了，还得了心痛的毛病。天公不美，前两年雨水多，稻子没有什么收成。好容易今年的稻子长势好，又被虫子给啃光了。这是一个只有一块薄田，别无所依的农村贫苦妇人的形象。他们的生活没有半点儿保障，无法抵抗来自社会、自然和疾病带来的灾难。任何一点儿风吹草动，都能使她们安稳的生活完全被打破。她们能做的，只有哭泣、忍耐和压榨自己的最后一点生命。年轻一些的渔妇独自带着一个生病的孩子，她不得不深夜来打鱼维持生活。忙于生计的她无力仔细地照顾生病的孩子，“在这寒冷的深夜里打算明天的粥，所以不得不硬着心肠把生病的孩子扔下不管”。生病的孩子渴极了哭喊，却只得了一碗从河里舀上来的凉水。第三个女人也失去了她的孩子，她的丈夫酗酒爱赌，打算把她卖了换钱。她只有投河自尽，来逃避这样的命运。这是三个沉默的、无处求助的社会底层妇女的形象，对于生活的变故和困难，她们只能默默忍受，或者一死了之。

稻草人是一个充满了爱心和友善的形象，对三位女性充满了同情。它急切地想要帮助她的主人，想提醒她捉虫，“想到主人的命运，心里就像刀割一样”（151）。它对深夜劳作的渔妇和她生病的孩子也满怀痛心，“他恨不得自己去作柴，给孩子煮茶喝；恨不得自己去作被褥，给孩子一些温暖；又恨不得夺下小肉虫的赃物，给渔妇煮粥吃”（154）。对于缺水的鲫鱼，他也非常心酸又悲痛。看到想要寻死的妇人，“他心碎了，怕看又不能不看，……就昏过去了”（156）。

这是一个充满了绝望的故事，字里行间弥漫着朝不保夕的无助和凄惶。死亡和贫穷笼罩在她们的头上。而唯一目睹了她们的悲剧的稻草人，它的爱

1 以下《稻草人》的引文全部出自于本书的第 2-15 页。

和同情却是无力的，无法付诸行动。它半步也不能动，只能徒劳地摇着它的扇子，心里的哀愁使它“显得更憔悴了，连站直的劲儿也不再有，只是斜着肩，弯着腰，好像害了病似的”（155）。面对苦痛的无奈使它伤心哭泣，痛苦煎熬，最后绝望的倒下了。在这个故事里，作者的心声通过稻草人的独白表达了出来，“我的心不但愿意救你，并且愿意救那个捕你的妇人和她的孩子，除了你、渔妇和孩子，还有一切受苦受难的”（155）。稻草人这个富有同情心的形象代表了意识到封建制度弊端，却又不知如何改变的知识分子形象。对于这些灾难，它只能怨恨虫子、天气和疾病，希望稻田的丰收能使老太太生活幸福起来，希望渔妇能有收获、孩子病能好，希望妇人能够留住自己的生命，但是这一切灾难的深层根源并没有得到继续的追问。

悲剧性在这个故事中体现为两个方面，一是女性在封建社会中的苦难，她们不仅像男性一样承担生产力落后和阶级压迫带来的压力，还要承受着来自男权社会的性别压迫。她们生活的悲剧性更加沉重而难以解决。另一方面，作者此时已经意识到了爱与美无法改变当时黑暗的社会现状，却还未找到解决的途径。他的痛苦和无奈在这个童话中得到了淋漓尽致的表现。

随着思想的转变和对革命思想的接受，叶圣陶对于社会现状的批判越发的犀利。他清楚地看到中国资产阶级的软弱和阶级局限性，并生动地描绘了他们在乱世中的卑琐表现和悲剧性经验，1925 年创作的《潘先生在难中》就是这样一篇小说。他在小说中刻画了一个在军阀混战中匆忙逃难的小学校长的形象，表达了对于中国小市民、小资产阶级知识分子的可怜、可悲和可恨的复杂态度。

故事发生在一个沉闷昏暗的都市环境中，潘先生携妻子和两个儿子挤火车到上海，以逃避军阀战火。作者以异乎寻常的详细笔触描述潘先生的旅途的所思所想，到上海的沾沾自喜，对工作的纠结烦恼，听闻战事时的惊惶失措和战后的逢迎苟安。他成功地塑造了潘先生这样一个小市民知识分子的典型形象，茅盾称之为“没有社会意识、卑谦的利己主义，Precaution，琐屑，临虚惊而失色，暂苟安而又喜”（169）。叶圣陶的描述和茅盾的点评犀利地指出了小资产阶级的软弱性和悲剧性。他们渴望幸福的生活，希望家庭圆满事业顺利，但是在那个动荡不安的时代里，安稳幸福的生活却难以保持。他们不关心国家的未来和社会的发展，也没有什么理想，在面对封建势力、军阀、外国势力时，对自己的利益和小家庭难以割舍，又无力抵抗外来的动荡和压迫。他们的内心充满了不安定的惊惶，只能用各种手段寻找“护身符”以保住自己，面对反动势力时屈膝逢迎，因而造就了一幅卑琐的形象来。但是他们对于这些反动势力的腐朽和残酷又是有一定的认识的，潘先生在写欢迎杜统帅凯旋的欢迎词的时候，“他写到‘溥’字，仿佛看见许多影响，拉夫，开炮，烧房屋，奸妇人，菜色的男女，腐烂的死尸，在眼前一闪”（183）。明了反动势力的压迫却无力抗争，认识到自身的软弱而无法改变，是以潘先生

为代表的小市民小资产阶级的根本悲剧性所在。

此外，作为被压迫者的潘先生一家在乱世中的忧虑，对家人离散的担忧和朝不保夕的辛酸，也被叶圣陶生动地描绘了出来，融入了乱世之中整个中华民族的悲剧性经验之中。

四、结语

与西方悲剧用神、君主和王子的命运来表达普遍意义不同，中国现代悲剧观念是从国家与个人的苦难中萌生。它从一开始就背负着国家独立和民族富强的使命，这就规定了中国现代悲剧观念必然关注被欺侮和被压迫者，与最普通的大众站在一起，剖析他们苦难的根源。中国现代悲剧观念扎根于由外国侵略引起的被动的现代化进程的悲剧性经验。这一悲剧性经验涵盖了封建制度对于民众（尤其是妇女）的压迫，外来入侵和内战带来的动荡和苦难，传统文化和生活方式被现代化过程所碾压，革命者和封建制度和外来入侵斗争时的牺牲等。正如雷蒙·威廉斯所说，“最常见的悲剧历史背景是某个重要文化全面崩溃和转型之前的那个时期。它的条件是新旧事物之间的真实冲突，即体现在制度和人们对事物的反应之中的传统信仰与人们最近所生动体验的矛盾和可能性之间的张力”（45-46）。中国的现代化进程是由西方侵略引起的，因而在思想和情感结构上生成了更多的复杂性。这种复杂性可以用三对矛盾来概括：旧传统与革命思想、旧传统与外敌侵略、革命思想与外敌侵略。这也是各种悲剧性经验和现代悲剧观念产生的根本原因。

中国现代化过程一直是启蒙与救亡的双重变奏。在新文化运动的早期，启蒙是更为重要的主旨。五四作者们以西方思想文化为参照对象，反思封建制度和文化，描述社会的黑暗与民众生活中的悲剧性，批判中国社会各种人物的身份弱点。由于晚清政府在国际交往中的惨败，急于富国强民的五四作家们对于传统的批判更加犀利而毫不留情，希望能够通过唤醒国民来达到振兴国家的目的。本文分析的三部作品中，《药》刻画了封建势力之恶、传统社会中的民众之愚与革命者之勇；《稻草人》批判了封建社会中妇女生活的绝望；《潘先生在难中》则描述了军阀混战造成的小市民生活的流离不安与庸俗苟且。他们同样描述了人民生活中的悲剧性经验，虽然侧重各有不同，但其悲剧观念都着眼于封建传统与社会发展趋势的冲突，这也是中国现代悲剧观念早期形态的根本特征。[1]

Works Cited

陈涌：“论鲁迅小说的现实主义——<呐喊>与<彷徨>研究之一”，载汪晖、钱理群等编：《鲁

1 随着中国政治、经济和文化语境的改变，社会情感结构也随之发生了变化，现代悲剧观念在现代化的不同阶段也呈现出不同的形态。例如，在“救亡”压倒“启蒙”的五四运动后期，文学界对于潘先生的形象多持绝对否定的态度，批判其缺少革命性。而近年来，逐渐有学者以更宽容的态度来评价，认为他只是乱世中小人物的正常表现。

迅研究的历史批判 —— 论鲁迅（二）》。石家庄 : 河北教育出版社，2000 年，第 1-33 页。
[Cheng Yong. “Realism of Lu Xun’s Novel----A Research on *The Scream and Hesitating*”, Wang Hui and QIan Liqun (ed.) *Historical Criticism of Research on Luxun* (Vol. 2). Shijiazhuang: Hebei Education Publishing House, 2000. 1-33.]
方璧（茅盾）：“ 王鲁彦论 ”，《小说月报》1（1928）：168-72。
[Fang BI (Mao Dun). “On Wang Luyan.” *Novel Monthly* 1 (1928)：168-72.]
金梅：《论叶圣陶的文学创作》。上海：上海文艺出版社，1985 年。
[Jin Mei. On Ye Shengtao’s Literature Creation. Shanghai: Shanghai Literature & Art Publishing House, 1985.]
李泽厚：《中国现代思想史论》。北京：生活 · 读书 · 新知三联书店，2008 年。
[Li Zehou. *The History of Thoughts in Modern China*. Beijing: Sanlian Bookstore, 2008.]
刘增人：《叶圣陶传》。北京：东方出版社，2009 年。
[Liu Zengren. *A Biography of Ye Shengtao*. Beijing: Oriental Press, 2009.]
鲁迅：《鲁迅全集》第 6 卷。北京：人民文学出版社，1973 年。
[Lu Xun. *Selected Work of Lu Xun* (Vol. 6). Beijing: People’s Literature Publishing House, 1973.]
——：《鲁迅全集》第 1 卷。北京：人民文学出版社，2005 年。
[—. Selected Work of Lu Xun (Vol. 1). Beijing: People’s Literature Publishing House, 2005.]
钱理群：《与鲁迅相遇：北大讲演录之二》。北京：生活 · 读书 · 新知三联书店，2003 年。
[Qian Liqun. *Meeting Luxun: Lectures in Peking University* (2). Beijing: Sanlian Bookstore, 2003.]
王晓明：“ 现代中国最苦痛的灵魂 —— 论鲁迅的内心世界 ”，载汪晖、钱理群等编：《鲁迅研究的历史批判 —— 论鲁迅（二）》。石家庄 : 河北教育出版社，2000 年 , 第 290-312 页。
[Wang Xiaoming. “The Most Bitter Sould in Modern China: On Lu Xun’s Inner World.” Wang Hui and QIan Liqun (ed.) *Historical Criticism of Research on Luxun* (Vol. 2). Shijiazhuang: Hebei Education Publishing House, 2000. 290-312.]
叶圣陶：《叶圣陶集》第 4 卷。南京：江苏教育出版社，1987 年。
[Ye Shengtao. *Selected Work of Ye Shengtao* (Vol. 4). Nanjing: Jiangsu Education Publishing House, 1987.]
——：《叶圣陶集》第 2 卷。南京：江苏教育出版社，1987 年。
[—. *Selected Work of Ye Shengtao* (Vol. 2). Nanjing: Jiangsu Education Publishing House, 1987.]
张汝伦：《现代中国思想研究》。上海：上海人民出版社，2014 年。
[Zhang Rulun. *Study of Modern Chinese Thoughts*. Shanghai: Shanghai People’s Press, 2014.]
C·E· 布莱克，《现代化的动力》，段小光译。成都：四川人民出版社，1988 年。
[Black, C. E. *Dynamics of Modernization: A Study in Comparative History*. Trans. Duan Xiaoguang. Chengdu: Sichuan People’s Publishing House, 1988.]
雷蒙 · 威廉斯：《现代悲剧》，丁尔苏译。南京：译林出版社，2017 年。
[Williams, *Raymond. Modern Tragedy*. Trans. Ding Ersu. Nanjing: Yilin Press, 2017.]

俄罗斯文本学的历史与影响：科尔尼延科通讯院士访谈录

History and Influence of Textology in Russia: An Interview with Prof. N. V. Kornienko

涂　慧（**Tu Hui**）　王树福（**Wang Shufu**）

内容摘要：作为俄罗斯科学院为数不多的文学领域的通讯院士之一，娜·瓦·科尔尼延科博士是俄罗斯科学院高尔基世界文学研究所研究员、高尔基文学院教授、俄罗斯作协成员，在20世纪俄罗斯文学史和文本学（如版本考订、文本校释、手稿分析等）领域成就卓著，在俄罗斯和国际学界享有盛誉。在学术访谈中，科尔尼延科院士就俄罗斯文本学的由来与发展、文本学与普拉东诺夫研究、文本学的应用与影响等问题，阐述了自己的看法和独特见解。作为语文学科的一个重要分支和组成部分，文本学在俄罗斯的滥觞与形成、发展与嬗变，与俄罗斯经典文学息息相关，与经典作家文本和档案资料密切相连。文本学不仅见证俄罗斯文学和文学史的发展，彰显俄罗斯文学的精神史和思想史，也探寻俄罗斯的民族未来和时代诉求。

关键词：科尔尼延科；文本学；史料学；普拉东诺夫；俄罗斯文学

作者简介：涂慧，华中科技大学人文学院中文系副教授，中国当代写作研究中心成员，主要从事比较文学和英语文学研究；王树福，华中师范大学文学院教授，国际文学伦理学批评研究中心、黑龙江大学俄语语言文学与文化研究中心和湖北文学理论与批评研究中心研究员，主要从事俄罗斯文学、戏剧和文学伦理学批评研究。本文系国家社科基金一般项目“白银时代俄罗斯戏剧转型研究（1890—1920）”【项目编号：17BWW042】的阶段性成果。

Title: History and Influence of Textology in Russia: An Interview with Prof. N. V. Kornienko

Abstract: As one of the few Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences in the field of literature, Natalia Vasilevna Kornienko is Ph. D. in Philology, a research fellow in Gorky Institute of World Literature, professor at Maxim Gorky Institute of Literature and Creative Writing, and a member of Russian Writers' Association. She has made great achievement in Russian literature history of 20th century and textology (just as version textual research, school text interpretation, manuscript analysis), and is very famous in Russian and international

academic world. In this academic interview, Prof. Kornienko expressed her views and opinions on the origin and development of textology, textology and A.P. Platonov research, and application and effects of textology. As an important part of the branch and language subjects, the beginning, formation, development and evolution of textology in Russia is closely related to classical Russian literature and classical writers' texts and archives. In one word, textology has not only witnessed the development of Russian literature and literary history, and revealed the spiritual and intellectual history of Russian literature, but also explored the future of Russian nation and era appeal.

Key words: N. V. Kornienko; textology; bibliography; A. P. Platonov; Russian literature

Authors: Tu Hui, Ph. D. in Literature, is Associate Professor at the School of Chinese Language and Literature, Huazhong University of Science and Technology (Wuhan 430074, China). Her research area is contemporary literature in English and American Sinology (Email: tuhuitracytty@163.com); **Wang Shufu** is Professor at School of Chinese Language and Literature, Central China Normal University (Wuhan 430069, China), and research fellow at Center of Russian Language, Literature and Culture Research, Heilongjiang University (Harbin 150080, China) & Research Center for Literary Theory and Criticism in Hubei Prov. His research interest is Russian literature, Russian drama and ethical literary criticism (Email: ccnuwangshufu@126.com).

娜塔莉娅·瓦西里耶夫娜·科尔尼延科（Наталья Васильевна Корниенко/ Natalia Vasilievna Kornienko, 1953— ），语文学博士，俄罗斯科学院高尔基世界文学研究所研究员，俄罗斯科学院通讯院士，高尔基文学院教授，俄罗斯作家协会成员，国际文学伦理学批评研究会副会长。她大学毕业于新西伯利亚—阿穆尔共青城师范学院，1979 年研究生毕业于列宁格勒赫尔岑国立师范学院，副博士论文题目为《普拉东诺夫的哲学探索与艺术方法特点》（*Философские искания и особенности художественного метода Андрея Платонова*）；曾在新西伯利亚师范学院工作，担任“苏联文学和外国文学”教研室主任；1989 年考入高尔基世界文学研究所博士生研究班，1992 年以《普拉东诺夫的文本史与生平（1926—1946）》（*История текста и биография А.П. Платонова: 1926-1946*）获得博士学位；1993 年至今在世界文学研究所任研究员，1997 年被授予俄罗斯科学院通讯院士称号，2006 年起担任“当代俄罗斯文学与俄罗斯侨民文学”研究室主任。科尔尼延科院士的学术兴趣主要是20世纪俄罗斯文学史、文本学（版本考订、文本校释、

手稿分析、文献辨析等）和史料学。

科尔尼延科院士先后著有《普拉东诺夫的文本史与生平》（1993）、《俄语如是说：普拉东诺夫和肖洛霍夫在俄罗斯文学中的相遇》（*Сказано русским языком… Андрей Платонов и Михаил Шолохов: Встречи в русской литературе*, 2003）、《新经济政策解冻：苏联文学批评研究所的建立》（*Нэповская оттепель: Становление института советской литературной критики*, 2009）等多部专著，先后主编八期学术出版物《普拉东诺夫的“哲学家之国”：创作问题》（“*Страна философов*” *Андрея Платонова: проблемы творчества*, 1994—2017）、两期学术出版物《文本学学报：20世纪俄罗斯文学中的文本学和史料学问题》（*Текстологический временник. Русская литература XX века. Вопросы текстологии и источниковедения*, 2009, 2012）、《八卷本普拉东诺夫选集》（*Собрание сочинений Андрея Платонова в восьми томах*, 2011）等多部著述；是系列学术著述《普拉东诺夫：随笔与传记资料》（*А. Платонов: Записные книжки. Материалы к биографии*）的责任编辑、编者、版本考订者和文献注释者，是系列学术出版物《文学纪念碑》（Литературные памятники）编委成员。此外，科尔尼延科院士先后在《新世界》《莫斯科》《各民族友谊》《十月》《我们同时代人》《俄罗斯文学》《俄罗斯外省》等刊物发表四百多篇文章，内容涉及文本学和20世纪俄罗斯文学；研究成果先后被译为德语、英语、西班牙语、法语等语种；曾获多种人文艺术奖项，诸如《莫斯科》和《十月》杂志奖、俄罗斯作协“传统奖”获。[1]

在莫斯科国立大学公派访学期间，笔者有幸在高尔基世界文学研究所见到并采访了科尔尼延科院士。在此次学术访谈中，科尔尼延科院士主要就俄罗斯文本学的由来与发展、文本学与普拉东诺夫研究、文本学的应用与影响等问题，阐述了自己的看法和见解。学者的严谨中不乏研究的热忱，专家的细致中透露出使命的坚定，大家风范中充盈着坦荡的境界。

俄罗斯文本学的生成与发展

涂 慧 王树福（以下简称问）：尊敬的科尔尼延科院士，您好！很高兴您能接受我的访谈！您长期从事文本学（текстология）和史料学（источниковедение）研究，在俄罗斯文本学和普拉东诺夫学领域成就卓著。那么，在您看来，何谓作为一门现代学科的文本学？

科尔尼延科（以下简称答）：在我看来，文本学是一门最古老的语文

1 См.: “Корненко Наталья Васильевна”, http://imli.ru/institut/sotrudniki/1040-kornienko-natalya-vasilevna.

（филология）[1] 学科，可以追溯到“批评”（来源于古希腊语——“修正”、“更正”）这一概念。虽然现在的文本学指的是编辑、校勘或起源于法国的批评，从事该领域的学者们致力于解决的依然是亚历山大时代（公元前 2 世纪）学者阿利斯塔克（Ἀρίσταρχος ὁ Σάμιος/Аристарх Самосский）所解决的任务，他曾从事修订、诠释和注解荷马诗歌和其他古希腊作品。俄罗斯的不同文本学派积累了大量本国文化文本的研究资料，涵盖了从宗教书籍、民间故事到最新文学的文本。所有这一切，都是最伟大的财富，不仅拥有民族意义，也拥有世界意义。

问：您认为，作为一门独立的现代学科，文本学的主要任务是什么？

答：文本是文本学家关心的主要对象。一部作品从编辑到出版，必须经历一个长期而艰难的研究之路：仔细分析所有文本资料，从原始手稿到作者生前的最后一个版本，整理基础文本、做好编辑和版本工作，撰写文本历史，编写真实注释。在这项繁重辛苦的工作中，对我而言，包含着我们专业崇高的伦理态势：向读者展示文学杰作的原貌，展示文本中所反映的历史时代和文学时代的原貌。在伟大的俄罗斯文学及其历史面前，俄罗斯语文学负有巨大的道德责任。当然，没有文本史和文本学，也可以撰写文学史。而且，此类的“历史”已有撰写，且仍在撰写之中。语文学在这里经常扮演的是批评作用，它创造着同时代俄罗斯文学的真实“历史”。真实的文学史体现或隐含在文本史以及作者与时代最复杂的关系中，要想了解这种关系，必须深入研究作家的“玄机”，即作家的手稿及其所处的历史时代。

在 20 世纪，俄罗斯文学曾经历一系列历史断裂，每一次围绕俄罗斯文学的著名人物，对其创作和俄罗斯文学史总体的理解，都发生过文学与政治之争。我们经历过“审判陀思妥耶夫斯基”（1920—1930 年代）[2]，完全漠视俄罗斯侨民文学，而在我们所处的 21 世纪之初，经历过由于苏联的破产，侮辱苏联时期重要作家——马雅可夫斯基、肖洛霍夫、列昂诺夫、费定等人的浪潮，将其从“现代轮船”上清除出去[3]。克服这种令人悲伤的传统，唯一的方法是——让读者回归 20 世纪文学名家的原始文本。之所以要回归（着重号为科尔尼延科教授所加），因为苏联时期出版的苏联文学经典作家选集，经

1　作为一门最古老的学问，“语文”（philology）产生于希腊化时期的马其顿王国的亚历山大里亚。作为一门现代学科的语文学，则由德国学者沃尔夫（Friedrich A. Wolf, 1759—1824) 在 1777 年建立，沿用至今。

2　所谓“审判陀思妥耶夫斯基”指发生在 1920—1930 年代，苏联文艺界对陀思妥耶夫斯基的作品和思想批判，主要针对作家灰暗阴郁、压抑病态、沉溺自我的创作风格，作家宣扬道德完善、自我忍耐、东正教等思想，以及作家提倡的“土壤论”和“根基论”理念。

3　所谓从“现代轮船”上扔掉，指 1912 年，马雅可夫斯基与布尔柳克、克鲁乔内赫、赫列勃尼科夫等激进的未来主义者一起，发表了未来主义宣言《给社会趣味一记耳光》。他们对社会历史和传统文化遗产主要采取虚无主义和无政府主义态度，认为普希金、莱蒙托夫、托尔斯泰等作家已经过时，应将他们从充满高科技的“现代轮船”上彻底扔掉。参见郑体武：《俄国现代主义诗歌》（上海：上海外语教育出版社，2001 年）：377。

不起文本学批评的检验：事实上，所有文本都经过编辑的修改，为了迎合这种或那种政治用途；作品文本缺少真实的、合乎历史的注释。当然，在短时间内，我们无法重新整理所有选集。这里有一系列并不简单的原因，其中包括作家手稿遗产和档案资料未得到深入研究。在今天，为了部分解决这一迫切的问题，我们正在使用科学院的学术系列出版物《文学纪念碑》，其中作品文本按照学术型选集出版物那样去整理编纂。作为以下系列出版物的副主编，我成功将一些苏联时期经典作品纳入《文学纪念碑》之中，诸如阿·托尔斯泰的《苦难的历程》（出版于 2012 年），符谢·伊万诺夫的《秘密之秘密》（出版于 2012 年），尼·扎博洛茨基的《专栏》，列·列昂诺夫的《小偷》，康·费定的《城与年》，伊·巴别尔的《骑兵军》。

问：很显然，文本学有着悠久的发展史。您认为文本学在俄罗斯是如何出现和发展的？

答：与在其他国家一样，在俄罗斯，专业化的研究所从事手稿研究。研究所藏有作家档案，从事（学术型）选集学术整理。在普希金档案资料的基础上，1905 年创建了普希金之家（即俄罗斯科学院俄国文学研究所），自那时起开始编纂第一部学术型选集。历经百年，普希金之家创建了最丰富的档案资料宝库，藏有俄罗斯作家手稿、古代俄罗斯手稿和其他俄罗斯文化独一无二的资料。正是在这个新史料基地中，古代俄罗斯文学的文本学研究得以开展，米·莱蒙托夫、费·陀思妥耶夫斯基、伊·屠格涅夫、伊·冈察洛夫、亚·费特等人的选集得到整理。在莫斯科 1936 年高尔基去世之后，作家档案开始组建，在此基础上形成了高尔基世界文学研究所（即缩写 ИМЛИ），开始进行学术型作家全集整理工作（文学作品出版已完成，现在正准备和推出《书信》系列，将来则是政论作品出版）。除了档案资料，在世界文学研究所设有手稿分部，藏有举世无双的证件和手稿。正是在世界文学研究，整理出版了安·契诃夫学术型选集，现在正在进行尼·果戈理、列·托尔斯泰的新选集整理工作，列·安德烈耶夫、谢·叶赛宁、维·赫列勃尼科夫、弗·马雅可夫斯基、米·肖洛霍夫、安·普拉东诺夫、阿·托尔斯泰选集整理的学术团队正在工作。两个研究所 —— 世界文学研究所和俄国文学研究所都正在整理亚·勃洛克的学术型选集。对维·赫列勃尼科夫的学术选集和谢·叶赛宁学术型全集的出版，我视其为现代文本学上毫无争议的成就。遗憾的是，截至目前，叶赛宁选集是 20 世纪我们唯一的一部学术型作家全集。所有剩下的，尚在工作之中。俄罗斯文学的文本学和史料学范围，并非像想象中的如此广泛。这是可以理解的。这是极其艰苦和繁重的工作，其结果无法一蹴而就。这不仅涉及到文本史料的比照（比如说，仅仅是比较长篇小说《静静的顿河》的所有现存出版物，就耗费了近十年！），而且涉及注释的编纂。对文本学本身，必须重新研究历史时期和文学时代，才能理解这样或那样情形产生的原因，确切描述这种或那种文学典故和联想回忆。文学文本的复调，产生于

这种或那种文学时期的不同传统和趋势之交叉融汇。文本学家应当描述这种承继，这项工作需要掌握很好的文本诗学和历史诗学方面的现代知识。

问：如您所说，文本学在俄罗斯的发展与作家文学手稿密切相关，与社会历史、意识形态和时代诗学特征彼此相连。您认为文本学在俄罗斯有怎样的前景和发展趋势呢？

答：我部分回答您的问题。我似乎看到了两种前景，我希望，这会成为一种未来的趋势。现代文本学产生于此种态势，它被视为是应用性的，主要与经典作家作品的出版密切相关。这是一种世界趋势，对我而言尤甚如此。研究作家手稿 —— 这是一种心向往之的精神学习，对文本注释和历史 — 文学建构而言，则带来独一无二的材料。在这种或那种文本学问题分析过程中发现问题、主题和材料后，我所写的所有学术专著，与安·普拉东诺夫（A. П. Платонов, 1899—1951）选集整理无不相关。因此，在尝试回答普拉动诺夫与肖洛霍夫的亲密关系问题中，产生出专著《俄语如是说：普拉东诺夫与肖洛霍夫在俄罗斯文学中的相遇》（2003）[1]，关于 1920 年代文学批评的专著《新经济政策之解冻：苏联文学批评研究所的确立》[2]产生于极其重要的需要。作为文本学家，我知道，在整理注释的工作中，我没有权利依靠任何最优秀、最熟知的语文资料，我有责任（专业地）重新检查所有有关的结论和状态。为什么？因为作家并非从我们语文批评的目标出发，去创建自己的概念，而是从其他材料出发〔……〕根据 1920 年代的文学批评，我撰写了十余篇精彩的俄罗斯文学和外国文学研究文章。但是，我只能自己数年埋头于期刊和档案，期望整理出经典作家创作自己作品的年代图景〔……〕是的，我有一个不同的观点，它曾引起争论，对此我平静待之。很容易理解，在我们参与的当代政治批评中并非所有人都喜欢。我回答道，事实如此〔……〕恰恰是在研究苏联时期俄罗斯文学史原始史料中，产生出其他难题性的工作。

描述苏联时期的文学史，是当代俄罗斯文学文本学研究的主要基础。我想说，这是当代（俄罗斯文学）文本学最重要的任务。整个 21 世纪（文本学）的任务是艰难的。在研究和致力于史料学和文本学研究的学者的一体化中，我看到我们学术发展的前景。与法国起源批评的代表们一起，我们举行了几个联合讨论。在俄罗斯科学院历史 — 哲学学部语言文学分会文本学委员会框架内（我是该委员会的主席），我们设立了 20 世纪俄罗斯文学之史料学和文本学国际研究者协会，举行了讨论会和学术会议，出版了《文本学学刊：20 世纪俄罗斯文学的文本学与史料学问题》[3]。这一出版物已出版煌煌两大卷，

1 См.: Н. В. Корненко, *Сказано русским языком… Андрей Платонов и Михаил Шолохов: Встречи в русской литературе* (М.: ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, 2003).

2 См.: Н. В. Корненко, *Нэповская оттепель: Становление института советской литературной критики* (М.: ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, 2009).

3 *См.: Текстологический временник. Русская литература XX века. Вопросы текстологии и источниковедения* (М.: ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, 2009).

由三家单位共同出版，即世界文学研究所、俄国文学研究所和俄罗斯国立文艺档案馆。当然，20 世纪作家档案主题，仍是最复杂的国家问题。很多俄罗斯侨民作家档案，流散到世界各地。近些年来，一系列档案回归祖国。最近十年科学院获得最初两部书的手稿，即米·肖洛霍夫的《静静的顿河》和安·普拉东诺夫的家庭档案。但是，这只是小小的分支〔……〕

文本学与普拉东诺夫研究

问：20 世纪文本学在俄罗斯的发展和嬗变，经历了一个惊心动魄的历程，与作家手稿和文学档案密切相关。我注意到，您在普拉东诺夫研究方面成就突出，享有盛誉。请问您为何选择普拉东诺夫作为自己的研究对象？

答：1970 年代，在列宁格勒，我开始从事安德烈·普拉东诺夫创作研究，以《普拉东诺夫的哲学探索与艺术方法特点》[1] 为题，撰写副博士论文。就是这个极富精神特色的主题。那时我们所有人都写类似题目。那时，普拉东诺夫的主要作品尚未出版，但是终究可以研究。我很感谢自己的老师，他们将我录取到莫斯科，于是我认识了作家的遗孀玛丽娜·亚历山大洛芙娜·普拉东诺娃〔……〕作家遗孀给我写了同意信，让我去俄罗斯国家文学档案馆普拉东诺夫分部去工作，允许我阅读作家未出版作品〔……〕那时事实上，没人从事苏联作家的文本学研究。那可以理解，这是一个违禁题目。但是，我那时是一个好奇心强的女孩，开始自己对照作家手稿翻检出版作品，接着发现，事实上所有作品都被编辑无情地扭曲了，有时文本被编辑彻底改写过，完全改变了自己内容，变成相反的意思〔……〕于是，我开始从事普拉东诺夫文本学研究。研究俄罗斯天才手稿的工作，教会我所有美好的东西。这让我顺利做俄罗斯文学研究。1980 年代末期，已经有可能印刷普拉东诺夫的原稿，我成功整理出他的许多杰作，交付首批出版。明白工作的重要性的同时，我开始组织学术团队 —— 青年研究者团队，他们在我的指导下撰写副博士论文，然后撰写苏联时期俄罗斯文学文本学方面的博士论文，涉及普拉东诺夫和 20 世纪其他重要作家（比如伊·什梅廖夫、尼·克柳耶夫、马·高尔基，等等）。我为自己的学生感到骄傲。正是他们搭建了团队的骨架，这一团队研究普拉东诺夫的档案遗产，整理学术选集。我们自己研究，系统整理，描述世界文学研究所存留的作家家庭档案（这用去了差不多五年之久），除数卷选集之外，我们整理出与他相关的出版物：《普拉东诺夫的“哲学王国”：创作问题》[2]（已出版八卷），《普拉东诺夫档案》[3]（已出版一本）。围绕

1 См.: Н. В. Корниенко, *Философские искания и особенности художественного метода Андрея Платонова* (Дис. ... канд. филол. наук. Л., 1979).

2 См.: *“Страна философов” Андрея Платонова: проблемы творчества.* Выпуск 1-8. Сост. Наталья Корниенко (М.: Наследие или ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, 1994-2017).

3 См.: *Архив А. П. Платонова.* Книга 1. Под ред. Н. В. Корненком (М.: ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, 2009).

普拉东诺夫团队，形成了国际普拉东诺夫研究学会，2014 年 9 月 23—25 日我们举办了第八届普拉东诺夫国际学术会议〔……〕几年前，八卷本普拉东诺夫选集已在俄罗斯出版，出版物很受欢迎。对那些没有作家全集的广大读者，他（即普拉东诺夫的版本史料）需要出版。但是，这并非学术出版物。学术出版物尚在整理之中。两卷本选集已出第一卷，按顺序接下来是第二卷。我重复一下，这是非常繁重的工作 —— 不仅是部分整理文本，而且是注释。与普拉东诺夫一起，我们开启着自己并不熟悉的俄罗斯历史的页面，要知道，他不仅仅是纪实作家，也是俄罗斯生活的年鉴作家，这包括俄罗斯历史断裂的所有地方：国内战争，集体化，伟大卫国战争。

问：毋庸置言，在文本学和普拉东诺夫研究领域，您已然取得斐然成就。在您看来，普拉东诺夫创作的民族传统体现在哪些方面？

答：俄罗斯经典文学与生活，与无情的自我反省，对俄语的谨慎，精英性以及人民性同时密切相关。文学曾是哲学、伦理学和诗学。从俄罗斯文学作品中，世界读者了解俄罗斯和俄罗斯生活。因此，我们有普希金的俄罗斯，果戈理的俄罗斯，托尔斯泰的俄罗斯，陀思妥耶夫斯基的俄罗斯，布宁的俄罗斯，肖洛霍夫的俄罗斯。普拉东诺夫的俄罗斯展现了普拉东诺夫的世界。我经常说，如果您想知道，20 世纪上半叶俄罗斯如何生活，靠什么生存，那么请阅读普拉东诺夫，他不会欺骗您。将普拉东诺夫写入苏维埃或反苏维埃阵营的尝试，证明是徒劳枉然的，因为他的创作突破了这种过于简单的观点，这种观点对于理解伟大而悲剧的 20 世纪俄罗斯生活过于简单。信奉生活真理与艺术真理，二者不可分割，无法分离 —— 在普希金的这一民族传统中，我看到一个现象，即普拉东诺夫作为俄罗斯人和他在俄罗斯小说语言中的展示。没有普拉东诺夫的强烈个性，我们能走进他在小说中的展示，和 1920—1940 年代苏联文学中他的观点？普拉东诺夫著有两部长篇小说（《切文古尔》和《幸福的莫斯科》），九部短篇小说（其中有如下杰作，诸如《隐蔽的人》《基坑》《熵》），讽刺短篇小说（《疑虑重重的马卡尔》），爱情奇异小说（《弗洛》《河》）和儿童奇异小说（《顶牛人》《七月雷雨》），创造心理形象的战争短篇小说（《精神崇高的人们》《无惧死亡》《死者的惩罚》），他还是尝试过抒情喜剧（《沙尔曼卡》）和悲剧（《14 座红色木屋》）体裁的戏剧家，匠心独运的电影剧作家，撰写出奇特的俄罗斯和欧洲文学史的文学批评家（论文集《读者的沉思》）〔……〕这仅仅是安德烈·普拉东诺夫创作的宽度。它们之后，则是强大而自由的艺术天才，无论是报刊审查还是十年查禁都无法阻止它，生活与命运亦如此。也许，20 世纪作家的非文学经历一再重复，“结束 —— 不是在文学中，而是生活中”。一个土壤改良实践者，带着自己“改造土地”和使农民土地使用现代化的计划；一个专业性的设计工程师，拥有体面的专利清单：这也是安德烈·普拉东诺夫。我们尝试以自己的劳动，揭示普拉东诺夫的这一侧面。对我而言，普拉东诺夫还是崇高的道

德音符，这响彻在他的每一个字里行间。这是艺术家的纯粹性，一如其主人公，“可以犯错，但不能不说”（《立此存照》）。众所周知，生活逻辑简单得多，明晓得多：可以撒谎，但不要犯错。

俄罗斯文本学的实践与影响

问：据我所知，2011 年，俄罗斯著名的“时代”出版社，推出了由您领衔主编的八卷本学术型普拉东诺夫选集[1]。在普拉东诺夫研究领域，该选集在 21 世纪之初的学术界颇有影响，意义重大。您认为，该选集的独特性何在？

答：在生前，普拉东诺夫也未出版两卷本选集，学术型普拉东诺夫选集特点在于，第一次考察所有的作家手稿。对学术型选集而言，必须考察所有文献，所有史料。这是学术型选集的最好经验。按照这一计划，20 世纪（俄罗斯文学）完成的选集目前只有一位作家，即谢尔盖·叶赛宁。我们努力借助原始史料，从可能最初的起点工作。

作者之“我”—— 无论是普拉东诺夫的，还是托尔斯泰的，抑或陀思妥耶夫斯基的 —— 只存在于手稿之中。其他所有一切 —— 都是我们猜测研究的领域。选集 —— 这是俄罗斯作家留给我们的最贵重礼物。2006 年，（俄罗斯科学院）世界文学研究所获得了普拉东诺夫的家庭文献。这对我们的考据工作无疑极有裨益。

问：学术考据、文献辨析无疑是一项耗时耗力的学术工作。编选学术型普拉东诺夫选集需要多少时间？

答：经过十多年的版本分析、史料考证、文本阅读，我们完成了普拉东诺夫选集。这套俄罗斯作家选集我们将做二十年，这是一项缓慢的工作。在通俗和学术选集之间有着原则性区别。这是需要弄明白的。如果这种区别不存在，那我们所有的一切都将是通俗的：通俗音乐，通俗文学，通俗科学。今天我们已搜集到普拉东诺夫所有的书信。普拉东诺夫有一份非常有趣的履历。他并非经典理解中的文学家。在苏联文学中，没有任何人能忍受如此巨大的孤独。

问：也许，从容不迫地准备学术型选集，需要通过某种立法形式确定具体条件？

答: 现在编选学术选集是不理智的。如果有人问我，哪里能找到今日的“神圣”，我会说：在选集系列中。我可以说出，“彼时”和“现在”的区别何在，我在文本学领域工作了所有自己有觉悟的一生。为什么我们现在有普希金选集、托尔斯泰选集？因为每一个学术型选集都接受国家指令。这些系列是非常庞大的。这项工作是无法计算出来的。毕竟，我们没有准备好的史料，我们要寻找很多史料。需要考辨文本日期，这几乎是一项精细的工作。现在准

1 См.: Андрей Платонов, *Собрание сочинений в восьми томах.* Под ред. Н. В. Корненком (М.: Время, 2011).

备学术型选集的社会订货已然不存在了。如果存在的话，也将是另一种情形。我们努力尝试做些什么，因为我们认为，这是需要的。

问：您是如何搜集到如此庞大的书信档案资料的？要知道，作家档案历史久远，并不容易获得。

答：关于这一点，我们力求既不写信，也不做广告。我们开始研究选集，要感谢作家之女玛丽娅·安德烈耶夫娜和我们一起工作。她是档案的拥有者和保存者。她去世之后，档案会随之离去，正像我们这儿很多东西丢失了，卖掉了，然后我们满世界去寻找文献史料。刚好世界文学研究所获得了档案。一方是继承人 —— 普拉东诺夫之孙；另一方是买家 —— 科学院和院长尤里·奥西波夫[1]，他明白何为文学。科学院没有讨价还价，就划拨了一笔合法继承人希望得到的钱。您知道，得到这些手稿意味着什么〔……〕普拉东诺夫是堪于普希金和陀思妥耶夫斯基比肩的经典作家，我一点都没夸大其词。我们差不多有五年一直研究和描述普拉东诺夫。档案第一卷已出版，现在正在讨论第二卷。

问：根据您掌握的各种资料，普拉东诺夫与文学界同仁，与苏联当局和苏联作家协会关系怎样？

答：我非常简洁地回答这一系列性问题。2012 年 11 月，由普拉东诺夫团队整理的普拉东诺夫书信卷问世了[2]。这是普拉东诺夫书信首部学术整理出版物。在这一卷中，作家们揭示出普拉东诺夫与他的家庭，与同时代人，与政府当局（致斯大林的系列书信，在内务人民委员部，在《真理报》上），与作家协会之间的诸多关系〔……〕我只想说，这是一部非常悲伤的书，像普拉东诺夫经历的文学孤独，在 20 世纪没有任何一个俄罗斯作家经历过。〔……〕“个人的孤独之声”在全世界保存下来与否 —— 普拉东诺夫的这个主要问题，不仅仅针对 20 世纪，也面对 21 世纪。而他的书信选部分地回答这一永恒的文化问题。

问: 据我所知，普拉东诺夫一向与文学界保持一定距离。这对他并无好处。他为何选择这种现实？

答：他自己对文学环境十分坚定强硬。文学环境就在他身边，但这是系列庞大主题。在最后五年，此时已是“二战”之后，他经历过并写过战争，唯一帮助他哪怕出版过一本书的人，是肖洛霍夫。在 1960—1970 年代，他（即肖洛霍夫 —— 笔者注）已经成为享有威望的“普拉东诺夫之友”。很多人帮

1　1991 年 12 月 —2013 年 5 月，俄罗斯科学院院长由尤里·奥西波夫（Юрий Сергеевич Осипов）担任；2013 年 5 月 —2017 年 3 月，院长由弗拉基米尔·福尔托夫（Владимир Евгеньевич Фортов）担任；2017 年 3—9 月，院长由瓦列里·科兹洛夫（Валерий Васильевич Козлов）担任；2017 年 9 月至今，院长由亚历山大·谢尔盖耶夫（Александр Михайлович Сергеев）担任。

2　См.: А. П. Платонов, *«...Я прожил жизнь»: Письма 1920-1950*. Сост., вступ. статья, ком. Н. Корниенко и др. (М.: Астрель, 2013).

助过普拉东诺夫，但支持证据并未留下。布尔加科夫有一份敌人名单，但普拉东诺夫却没有类似的清单。但我们都清楚，在他的生活中起并不美好作用的名字。我不想徒劳地说出任何一个名字。他们有很多。于是书信出版了，一切水落石出：普拉东诺夫所有“沉默无语的记者”，谁回信了，谁未回信〔……〕比如曾有一些起过危险作用的批评家〔……〕但这是1920—1930年代，然而我们尚没有这一时段的文学史。我同时还原，事实究竟如何。并非所有人都喜欢这样。作家自己留下这样的愿望：“我请求保留原样。”为了与经典作品对话，应当给它言说的可能。只是不应该忘记阅读。

问：对每一位作家来说，属于自己的时代总会到来。您认为，普拉东诺夫的时代是否已到来？

答：我想，是的。事实上，普拉东诺夫的读者总是存在。尽管普拉东诺夫度过了非常短暂的一生，但他的遗产是巨大丰厚的。沃罗涅日市[1]经常举行普拉东诺夫艺术节。上演剧作，改编小说。〔……〕

问：文本学在俄罗斯的滥觞与形成、发展与嬗变，与俄罗斯经典文献息息相关，与经典作家文本和档案资料密切相关。可以说，文本学不仅见证着俄罗斯语文学和文学史的发展，彰显着俄罗斯的精神史和思想史，也探寻着俄罗斯的民族未来和时代诉求。这是我从与您交谈中得到的深切体会。尊敬的科尔尼延科院士，与您进行学术交谈，充满快乐与愉悦！再次感谢您！

1　沃罗涅日（Воронеж/Voronesh）是安德烈·普拉东诺夫的出生城市，位于俄罗斯联邦的欧洲部分，是沃罗涅日州的行政中心，坐落在顿河支流沃罗涅日河的两岸。

国际跨艺术 / 跨媒介研究述评

A Survey of International Interart/Intermedial Studies

欧　荣（**Ou Rong**）

内容摘要：二十世纪五六十年代随着比较文学美国学派的兴起，不少欧美学者开始关注文学与其他艺术之间的比较、影响和转换，跨艺术批评成为人文学科的一个新视角，并逐渐扩展为涵盖面更广的跨艺术诗学；二十世纪世纪晚期数字媒体的飞速发展成为人们的日常生活经验，跨艺术研究向着跨媒介研究拓展，成为人文学科最富活力的领域之一，呈现出全球化和多元化发展的趋势。本文对国际跨艺术 / 跨媒介研究的学术历程进行了简单的勾勒，然后对研究重点从四个方面加以综述：语言与图像研究、语言与音乐研究、改编研究和媒介转换研究，从中管窥国际跨媒介研究的学术动态。

关键词：比较文学；跨艺术研究；跨媒介研究；学术动态

作者简介：欧荣，上海外国语大学文学博士，杭州师范大学外国语学院教授，主要从事英美文学和比较文学研究，在剑桥大学、加州大学伯克利分校、林奈大学做过访问学者。本文为国家社科基金重点项目“欧美跨艺术诗学研究”【项目编号：14WW001】的阶段性成果。

Title: A Survey of International Interart/Intermedial Studies

Abstract: With the rise of “American”concept of comparative literature in the 1950s and 1960s in Europe and the US, more and more scholars have attended to the comparison, interaction and migration of literature and other arts; as a result, the interart criticism has become a new approach to the study of humanities and expanded to be interart poetics. Since the late 20th century, the rapid development of digital technologies has become a part of our daily life, the interart studies have broadened into the intermedial studies which booms as one of the most active areas of humanities, going with the intercultural and diversified tendencies. The paper makes a survey of the scholarship of international interart/intermedial studies and elaborates on the four focuses: word and image studies, word and music studies, adaptation studies and media transformation studies, thus shedding light on the academic trends of the intermedial studies in the new century.

Key words: Comparative literature; interart studies; intermedial studies; the aca-

demic trends

Author: Ou Rong, Ph.D. of Shanghai International Studies University, is Professor of English at Hangzhou Normal University (Hangzhou, 311121, China) . Her research interests are in English and American literature, and comparative literature. She has been a visiting scholar at the University of Cambridge, UC Berkeley and Linnaeus University (rongou2014@hznu.edu.cn).

欧美跨艺术、跨媒介研究的源头可追溯到亚里士多德的《诗学》和莱辛的《拉奥孔》，但深入的批评实践和理论研究是随着文化研究和比较文学美国学派的兴起而发展的。

比较文学美国学派的奠基人韦勒克（René Wellek）虽然在《文学理论》（*Theory of Literature*, 1948）中把“文学和其他艺术”的研究视为外部研究，但他肯定了文学和其他艺术之间“包含着偶合和分歧”的复杂辩证关系（152）。其后，雷马克（Henry Remak）批评“法国学派”基于实证主义的影响研究过于狭隘，对比较文学的研究范畴进行了重新界定，倡导“美国学派”的平行研究。他在《比较文学的定义和功用》（“Comparative Literature, Its Definition and Function”, 1961）一文中确立了跨艺术批评的学理基础：“比较文学超越一国范围的文学，并研究文学跟其他知识和信仰领域，诸如艺术（如绘画、雕塑、建筑、音乐），哲学、历史、社会科学（如政治学、经济学、社会学），其他科学、宗教等之间的关系”（3）。玛丽·盖塞（Mary Gaither）在《文学与艺术》（“Literature and the Arts”，1961）一文中高度肯定了跨艺术批评的意义和价值，她提醒学者注意文学与艺术研究的复杂性，如术语的共通性问题，归纳了文学与艺术的比较研究的三种基本途径：“形式与内容的关系、影响以及综合”（153），对跨艺术批评实践具有指导性意义。

与此同时，越来越多的学者关注文学与其他艺术之间的比较、影响和转换，跨艺术批评成为人文学科的一个新视角。受此影响，美国现代语言学会（MLA）在跨学科研究分会下设立了“文学与其他艺术”研究小组，1968 年出版了《文学与其他艺术关系的参考书目》（*A Bibliography on the Relations of Literature and the Other Arts*），列出了 1952-1967 年文学研究的跨艺术批评成果。

1965 年在美国爱荷华大学召开的学术会议上，默里·克里格（Murray Krieger）宣读了题为“艺格符换与诗歌的静止运动：《拉奥孔》再探”（“Ekphrasis and the Still Movement of Poetry; or *Laocoon* Revisited”）的论文，引起

极大反响。该文于 1967 年正式发表，从此“艺格符换”（ekphrasis）[1] 成为跨艺术批评的一个核心概念。1986 年第十届国际诗学研讨会在哥伦比亚大学召开，“艺格符换”成为会议的主题。同年，首届“语言与图像”国际学术研讨会在荷兰召开，“艺格符换”是分会的议题。1987 年语言与图像国际研究学会（The International Association of Word and Image Studies，简称 IAWIS）在荷兰成立，学会“致力于在广阔的文化语境中，促进广义的艺术领域内语图关系的研究”，把跨艺术研究拓展到跨媒介研究。学会定期举办国际研讨会，出版会议论文集，并与《语言与图像》（*Word & Image*）期刊联系紧密，该期刊 1999 年第 15 期成了跨艺术诗学研究专刊。[2]

1995 年瑞典隆德大学比较文学系举办了一场声势浩大的国际研讨会，会议的主题是“跨艺术研究：一个新视角”（“Interart Studies：A New Perspective”），提倡跨艺术 / 跨媒介视角的开拓性研究。来自 22 个国家的 200 多位学者齐聚一堂，就文学史、音乐学、舞蹈学、戏剧影视、传播学等领域如何开展跨艺术研究展开热烈的讨论，并酝酿成立跨媒介研究学会。[3] 美国学者格林布莱特（Stephen Greenblatt）在会上指出，文学批评已经到了“跨艺术转向”的时刻，他呼吁文论家、艺术史家、音乐学研究者和媒体研究者之间要加强合作 (13)。 1996 年北欧跨媒介研究学会 (Nordic Society of Intermedial Studies) 在瑞典成立，学会定期举办国际研讨会，并出版论文集刊。

1997 年奥地利格拉茨大学召开首届“语言与音乐研究”国际研讨会，探讨和确立该领域的研究范畴、研究重心、研究目标、研究方法和核心概念等。会议期间成立语言与音乐国际研究学会 (The International Association for Word and Music Studies , 简称 WMA)，学会提倡跨越文化边界，拓展学科范畴，致力于文学 / 语言文本与音乐互动关系的研究，为音乐学家和文学研究者提供

1　国内学者对 Ekphrasis 的译名有不同的见解，在艺术史研究领域以范景中先生所谓“艺格敷词”为主（参见李宏：《瓦萨里 < 名人传 > 中的艺格敷词及其传统渊源》，载《新美术》2003 年第 3 期）；在符号学和图像研究领域，胡易容译为“符象化”、沈亚丹译为“造型描述”、王东译为“图说”（参见胡易容：《符号修辞视域下的“图像化”再现 —— 符象化 (ekphrasis) 的传统意涵与现代演绎》，《福建师范大学学报》2013 年第 1 期；沈亚丹：《“造型描述”(Ekphrasis) 的复兴之路及其当代启示》，载《江海学刊》2013 年第 1 期；王东：《抽象艺术“图说”（Ekphrasis）论 —— 语图关系理论视野下的现代艺术研究之二》，载《民族艺术》2014 年第 3 期）；在诗歌批评领域，谭琼琳将其译为“绘画诗”、钱兆明译为“艺术转换再创作”、刘纪蕙译为“读画诗”等，但是上述译法无法涵盖不同艺术文本之间互相影响转换以及持续的、动态的双向影响的内涵，因此本文采用“艺格符换”的译法，以避免译文不当导致的意义偏颇，详见欧荣：《说不尽的 < 七湖诗章 > 与‘艺格符换’》，《英美文学研究论丛》2013 年第 1 期，第 229-249 页。

2　学会的法语名称为 Association Internationale pour l’Etude des Rapports entre Texte et Image (AIERTI)，该学会的工作语言是中英双语。学会每三年举办一次国际研讨会，2020 年将举办第 11 届国际研讨会，已出版相关会议论文集 10 部。参见学会网站 https://iawis.org [accessed 2019/9/3]。

3　1997 年该会议的部分论文结集出版，编者在前言中介绍了此次会议的盛况。参见 *Interart Poetics: Essays on the Interrelations of the Arts and Media*. Eds. Ulla-Britta Lagerroth, Hans Lund & Erik Hedling. Amsterdam: Rodopi, 1997.

跨媒介研究的交流平台。[1] 学会成立后每两年举办一次学术会议，至 2019 年共举办了 12 届国际研讨会，出版集刊和编著 18 部，成果丰硕，在欧美影响力很大。

2005 年首届“改编研究”国际研讨会在英国德蒙福特大学召开，戏剧、文学、电影和新媒体研究的学者齐聚一堂，探讨文艺改编的理论与实践，并成立改编研究国际学会（The Association of Adaptation Studies, 简称 AAS），定期举办研讨会和工作坊，拥有学术期刊《改编研究》（*Adaptation*），不定期出版“荧屏改编研究”丛书（Screen Adaptations）[2]。

2011 年北欧跨媒介研究学会更名为国际跨媒介研究学会（International Society for Intermedial Studies, 简称 ISIS）。学会章程明确提出，“跨媒介研究关注艺术形式和媒介 / 媒体之间的相互联系，这些联系在广阔的文化语境中被加以研究，并应用于更为广泛的艺术形式上”，学会宗旨是“通过举办会议、讲座及项目合作促进跨媒介研究及研究生教育”。[3] 之后学会在欧洲、北美洲和亚洲成功举办了四届学术会议（罗马尼亚，2013 年；荷兰，2015 年；加拿大，2017 年；中国，2018 年）。[4]

据笔者了解，欧美现有 20 多个跨艺术 / 跨媒介研究学会和研究院所。这些研究团体通过创办学术刊物、举办国际研讨会和工作坊、出版会议论文集，为国际跨艺术 / 跨媒介研究提供了广阔的交流平台，不但顺应了跨艺术 / 跨媒介研究全球化和多元化发展的趋势，还吸引了越来越多的学者参与跨媒介研究的学术盛会中。跨艺术 / 跨媒介研究内容庞杂、方法多样，笔者拟从以下四个方面进行梳理和考察：语言与图像研究、语言与音乐研究、改编研究和媒介转换研究。

一、语言与图像研究

语言与图像研究，尤其是诗画关系研究，一向是欧美跨艺术诗学研究的重心。

早在古希腊时期，抒情诗人西蒙尼戴斯（Simonides）便道出“画是无声诗，诗是有声画”，暗示诗歌中潜藏着将无声画转换成有声诗的力量，“诗如画”的文学传统延续至古典主义时期。莱辛的《拉奥孔》在论及诗与画的界限时，认为诗歌艺术（包括戏剧）和造型艺术分属于时间和空间艺术，这一论述在之后的较长时期内成为西方文艺批评界的主流看法。

1 学会成立后每两年举办一次学术会议，至 2019 年在欧美和澳大利亚共举办了 12 届双年会，出版会议集刊 18 部，成果丰硕，在欧美影响力很大。参见学会网站 http://www.wordmusicstudies.net/wma_book_series.html [accessed 2019/8/29]。

2 参见学会网站 http://www.adaptation.uk.com/publications/[accessed 2019/9/3]。

3 参见学会章程 Statutes of the International Society for Intermedia Studies http://isis.digitaltextualities.ca/about/statutes/ [accessed 2018/11/30]。

4 笔者从 2014 年成为国际跨媒介研究学会会员，2015 年起参加了三届国际研讨会，2018 年笔者所在的杭州师范大学承办了国际跨媒介研究学会在亚洲的第一个学术会议。

1955 年，美国学者斯皮策（Leo Spitzer）发表《〈希腊古瓮颂〉，或内容与元语法的对峙》（“The ‘Ode on a Grecian Urn’, Or Content vs. Metagrammar”）一文，反驳莱辛的诗画异质说。他把英国浪漫主义诗人济慈（John Keats）的名篇《希腊古瓮颂》作为“艺格符换诗”加以考察，将“艺格符换”理解为“对能够被感知的视觉艺术品或者雕塑作品的诗意性描绘”，强调诗歌与视觉艺术之间存在着转换关系（207）。

美国学者吉恩·哈格斯特鲁姆 (Jean H. Hagstrum)1958 年发表了《姊妹艺术》（*The Sister Arts*：*The Tradition of Literary Pictorialism and English Poetry from Dryden to Gray*），从跨艺术批评的视角解读 18 世纪英国新古典主义诗歌，探析其对“诗如画”（*ut pictura poesis*）传统的继承与创新。哈氏的论著重新评估了英国新古典主义诗歌的艺术成就，并对代表性的诗人诗作进行了丰富的解读，提出了一些有启发性的跨艺术诗学概念，如“图像诗”（iconic poem）、“画境文学”（literary pictorialism）等，为当代跨艺术诗歌批评提供了开拓性的范例。

默里·克里格在《艺格符换与诗歌的静止运动》中把“艺格符换”作为一个核心概念提出，将艺格符换诗看作是“文学对造型艺术的模仿”，是“诗歌在语言和时间里模仿造型艺术品”（265），强调诗歌艺术的空间性；后来他又在专著《艺格符换：自然符号的幻觉》(*Ekphrasis: Illusion of Natural Sign*，1992) 中对“艺格符换”从符号学的角度加以系统论证，并从跨艺术批评的视角，对西方文论史进行了重构，有力地推动了跨艺术诗学的发展。[1] 赫弗南（James Heffernan）在《语词博物馆》（*Museum of Words*, 1993）中将艺格符换界定为“视觉表征之语言再现 (verbal representation of visual representation)”，并把语图关系从意识形态的视角加以考察，提出男性观者 / 叙述者对女性化艺术品的凝视构成了语图之间的主客体关系。此外，米切尔（W. J. T. Michelle）的《描绘理论》[2]（*Picture Theory*，1995）对绘画传达思想之能力的讨论以及斯坦纳（Wendy Steiner）的《图画罗曼司》（*Pictures of Romance*, 1988）对“图像叙事性”（pictorial narrativity）的分析都为跨艺术诗学打下了理论基础，并在现代主义批评领域产生了丰硕的成果。

1　参见 Murray Krieger, “Ekphrasis and the Still Movement of Poetry; or Laocoon Revisited”, in *The Poet as Critic*, ed. Frederick P. W. McDowell. Evanston: Northwestern UP, 1967: 3-26; 同一年被收入作者的专著，标题改为 “Ekphrastic Principle and the Still Movement of Poetry; or Laocoon Revisited”, in *The Play and Place of Criticism*, Baltimore: John Hopkins Press, 1967；1992 年作者又以原标题收入专著，参见 Murray Krieger, *Ekphrasis: Illusion of Natural Sign*, 1992: 263-288。

2　米切尔在在该著前言中明确指出，“这是一部强烈的否定之书。我的目的不是要生产一种‘图像理论’（更不是关于图像的理论），而是要将理论描述为形成表征的一种实践活动”(“My aim has not been to produce a “picture theory” (much less a theory of pictures), but to picture theory as a practical activity in the formation of representations”)，但现有中译本书名译为《图像理论》(陈永国、胡文征译，北京大学出版社，2006 年），笔者认为书名翻译有欠准确，参见 W.J. T. Mitchell, *Picture Theory*, Chicago: U of Chicago P, 1994: 6.

美国现当代诗歌研究的泰斗玛乔瑞•帕洛夫（Marjorie Perloff）在《智力的舞蹈》（*The Dance of the Intellect*, 1984）中从跨艺术批评的视角探讨现代主义艺术对庞德（Ezra Pound）、斯蒂文斯（Wallace Stevens）和乔伊斯 (James Joyce) 创作的影响，指出拼贴文本是现代主义艺术家情有独钟的形式，并论及现代主义创作对后现代主义诗歌和当代“新诗”的启发和影响。她在其后的《未来主义运动》（*The Futurist Movement*, 1986）中进一步展现了跨艺术诗学对现当代诗歌和艺术作品的阐释力度。

查尔斯•奥提耶瑞（Charles Altieri）的《美国现代主义诗歌中的视觉抽象》（*Painterly Abstraction in Modernist American Poetry*，1989）把现代主义诗歌创作置于同时代的文化语境中加以考察，分析了美国现代派诗人的创作与塞尚（Paul Cézanne）、毕加索（Pablo Picasso）等抽象派画家之间的互动关系，论证了现代主义诗人如何吸收抽象艺术的创作原则以突破同时代主流文化的常规束缚。

钱兆明著《现代主义与中国美术》（*Modernist Response to Chinese Art*：*Pound, Moore, Stevens*, 2003）以庞德、摩尔（Marianne Moore）和斯蒂文斯等美国诗人对中国艺术品的青睐为突破口，进而考察了西方现代派诗歌中的中国美术渊源，探讨西方现代派诗人如何从中国美术作品中领略儒道释理想并运用于现代派诗歌创作，从而为跨艺术诗歌批评增加了中西跨文化研究的维度。[1]

二、语言与音乐研究

语言与音乐研究，尤其是文学与音乐研究也是跨艺术 / 跨媒介研究的重要分支，在德国学界较为兴盛。

语言与音乐国际研究学会的创立者之一，史蒂芬•舍尔（Steven Paul Scher）是音乐与文学研究重要的开拓者。他把音乐和文学的关系分成三种类型：“音乐和文学”（music and literature），“音乐中的文学”（literature in music）以及“文学中的音乐”（music in literature）。传统音乐学主要研究“音乐和文学”（如声乐）,“音乐中的文学”（如歌剧）, 以及音乐传记，而他关注“文学中的音乐”。[2] 他在专著《德国文学中的语言音乐》（Verbal Music in German Literature，1968）中提出了“语言音乐”的概念。他区分了三类“文学中的音乐”：“语言音乐”（verbal music），即字里行间有特定乐曲作为“主旋律”的诗歌；“语词音乐”（word music），即摹仿音乐声音特质的诗歌或散文，以及“对音乐结构或表现手法的文学改写”(奏鸣曲、赋格、回旋曲形式等)。他归纳了作家创作语言音乐的五种主要技巧：语言接近音乐效果和

1　本书中译本将于 2020 年由中国社会科学出版社出版 (欧荣等译)。

2　“语言与音乐研究”丛书第一卷的篇章结构便是基于舍尔的研究类型，分为五部分：理论思考、文与乐、文中乐、乐中文、声乐之意。参见 Walter Bernhart, Steven Paul Scher and Werner Wolf, eds. *Word and Music Studies: Defining the Field*. Amsterdam: Rodopi, 1999.

音乐手段；通过技术性词汇投射音乐；在“音乐景观”中创造“音乐性”运动；描绘一出默剧；调用超自然的事物或形象（1-6）。德国学者吉尔（Albert Gier）在舍尔的分类基础上提出文乐关系的第四种类型，即“作为音乐的语言”(language as music), 并从语义学的角度分析“文学中的音乐”：在语言音乐中，音乐作为能指；在语词音乐中，音乐作为符号；在文学性音乐结构与技巧中，音乐作为所指（qtd. in Scher 18-19）。

劳伦斯·克莱默（Laurence Kramer）也是音乐与文学研究的先行者，倡导文化研究视域下的音乐阐释学，较早提出了“音乐诗学”（melopoetics）的概念 (“Dangerous Liasion”, 159)。他相信“解读一个写作文本与解读一部音乐作品可以说没有本质的区别”（*Music as Cultural Practice*, 6）。他通过论著《19 世纪以降的音乐与诗歌研究》（*Music and Poetry: The Nineteenth Century and After*, 1984）、《作为文化实践的音乐，1800-1900》（*Music as Cultural Practice, 1800-1900*, 1990）、《古典音乐与后现代知识》（*Classical Music and Postmodern Knowledge*, 1995）以及多篇评述，建构了一套跨艺术批评话语，确立了音乐叙事以及音乐与文化批评的范例。

国际跨媒介研究学会的顾问，德国学者潘惜兰 (Siglind Bruhn) 在跨艺术音乐学领域卓有成就。她参加了 1995 年在瑞典举行的跨艺术研讨会，她在发言中提出了“音乐艺格符换”（“musical ekphrasis”）的概念，并以此解读了法国作曲家拉威尔（Maurice Ravel）的钢琴独奏曲《水妖》(“Ondine”)。[1] 在《绘画音乐会》(“A Concert of Paintings: ‘Musical Ekphrasis’ in the Twentieth Century”, 2001) 一文中她再次提请学界关注音乐家的跨艺术创作：

> 诗人可以凭借语言媒介的创造性对视觉艺术品做出反应，把摹本的风格、结构、意义和隐喻从视觉转换为语言；在本世纪，越来越多的作曲家也致力于探索这种跨艺术模式的转换。音乐媒介看似抽象，但作曲家就像诗人一样，能以多种方式对视觉表征作出反应。(551)

鉴于赫弗南把“艺格符换”界定为“对视觉表征的语言再现”，潘惜兰用“音乐艺格符换”指“语言表征或视觉表征之音乐再现”（musical representation of verbal representation or visual representation），即“转化为音乐的一首诗或一幅画”（a poem or painting being transformed into music），如美籍奥地利作曲家勋伯格（Arnold Schönberg）基于比利时作家莫里斯·梅特林克（Maurice Maeterlinck）的剧作《佩利亚斯与梅丽桑德》（*Pelleas und Melisande*）而创作的交响乐；意大利作曲家雷斯庇基（Ottorino Respighi）

1 这支乐曲是拉威尔的钢琴独奏曲《夜之幽灵》(*Gaspard de la nuit*, 1908) 三首标题乐曲中的第一首，其余两首分别为“绞刑架”(Le Gibet) 与“斯卡波”(Scarbo)。这部作品是拉威尔受贝特朗 (Aloysius Bertrand) 的同名散文诗集中的三首诗触发而谱就，作曲家也通过乐曲的副标题“Trois poèmes pour piano d'après Aloysius Bertrand” 向诗人致敬。

为小乐队创作的《波提切利的三幅画》(*Trittico botticelliano*) 等（566-572）。潘惜兰的跨艺术批评大大拓展了音乐学的研究范畴，尤其拓宽了“艺格符换”概念的应用。

美国学者奥尔布赖特（Daniel Albright）是现代主义和比较艺术研究领域的杰出学者。他在《解开盘蛇》（*Untwisting the Serpent*：*Modernism in Music, Literature, and Other Arts*，2000）中发掘现代主义的跨艺术实践，揭示现代主义者许多最重要的艺术实验都是与其他艺术的合作结果，如斯特拉文斯基（Igor Stravinsky）的《春之祭》（*The Rite of Spring*）是芭蕾舞剧，斯泰因（Gertrude Stein）的《四圣三幕剧》（*Four Saints in Three Acts*）是歌剧，毕加索把立体主义绘画用于芭蕾舞剧《游行》（*Parade*）的服装设计。有学者盛赞他“用现代主义的词汇极具原创性地重写了莱辛的《拉奥孔》”[1]。在《现代主义与音乐资源选编》（*Modernism and Music: An Anthology of Sources*，2004）中，奥氏提出，在欧洲早期历史上，音乐似乎滞后于其他艺术媒体的发展，而在现代主义时期，音乐可谓充当了艺术实验的先锋。此书选编了这一时期的很多代表性文本，既包括作曲家和乐评人的重要声明，也有诗人、小说家、哲学家等文人有关音乐的评论和随想，奥氏的相关评注和释读深入详尽地阐释了现代主义音乐发展的思想和文化语境，为跨艺术音乐学研究提供了一个新范式。奥氏后来在《泛美学》（*Panesthetics*：*On the Unity and Diversity of the Arts*, 2014）中更是从哲学的理论高度，结合文学、绘画、音乐作品的批评实践考察艺术的统一性与多样性。[2]

三、改编研究

文学与影视改编研究在上世纪六七十年代兴起，进入新世纪后渐成规模。

2004 年牛津大学出版社出版了“文学与电影”三卷本丛书，研究基于小说的电影改编的历史、理论和实践。丛书第一卷《电影改编理论与实践入门》（*Literature and Film: A Guide to the Theory and Practice of Film Adaptation*）的主编，美国学者斯泰姆 (Robert Stam) 在长达 52 页的前言中构建了电影改编研究的学理和方法论。他首先指出文学与电影之间存在着尊卑关系，并剖析了其中的诸多原因，如文学原著和电影改编因产出时间先后存在着“影响的焦虑”，欧洲文化中固有的“图像恐惧”（iconophobia）、“语言崇拜”（logophilia）、“反物质性”（anti-corporeality）等思维，电影改编被视为“寄生物”等（3-7）。其后，斯泰姆运用各种后现代理论（结构主义、后结构主义、解构主义、巴赫金理论、文化研究、叙事学、读者接受理论、操演理论等）质疑“起源”（origin）和“忠实性”（fidelity）等观念，解构了文学和电影之间的等级关系，为电影改编“正名”，为电影改编研究确立学理基础和学术

1 Adam Parkes, “Putting Modernism Together: Literature, Music and Painting”, 1872-1927. http://www.review19.org/view_doc.php?index=401 [accessed 2019/7/2]。

2 本书中译本将于 2020 年由南京大学出版社出版（欧荣等译）。

地位（8-11）。他还指出数字技术对电影制作的影响：数字时代的影视写作与传统电影的后期制作阶段更相关，超文本的拼贴和数字编辑的作用日益突出；数字技术也给电影改编和改编研究提供了新方法，如虚拟仿真技术（VR）使得维多利亚小说中的场景更加逼真，也使观众对包法利夫人的自杀更能感同身受等（13）。斯泰姆提醒学者理解小说和电影媒体的特性，两者各有优劣，呼吁改编研究摆脱“忠实性”悖论，关注“互文性”（intertextuality）和“超文本性”（hypertextuality）。最后，斯泰姆提倡借用叙事学理论，进行电影改编研究。在斯泰姆高屋建瓴的前言之后，《入门》收入了来自欧美和印度的 16 位学者对电影改编作品的具体分析。

丛书第二卷《电影中的文学》（*Literature through the Film: Realism, Magic, and the Art of Adaptation*）涉及小说的电影改编历史、理论和实践，以及电影写作和小说写作之间的关系。丛书第三卷《文学与电影指南》（*A Companion to Literature and Film*）关注文学和电影的接合问题，如改编叙事学、特定导演的改编作品、隐藏的互文性以及改编的主题和体裁问题等。这三卷本丛书成为欧美改编研究的必读书目。

电视改编也引起学者的关注。英国学者卡德维尔（Sarah Cardwell）在《改编再探：电视与经典小说》（*Adaptation Revisited: Television and the Classic Novel*，2002）中对“改编”（adaptation）概念进行了深入的剖析，明确这个概念既指改编的“过程”，也指改编的“成品”，她批评比较研究者重视改编的“过程”而忽视“成品”，只看到文学原本与改编作品的联系，而忽视了不同时代的改编作品之间的联系（12，19）。卡德维尔提出：“改编是作者对一个源文本自觉的回应或解读，可能会也可能不会关心‘忠实性’，但必须关心一部独立的电影或电视文本的创造”（21）。她建议学界把改编看作一个“元-文本”的渐进式发展阶段，认识到改编作品的历史性，它可能参考任何早期的改编作品以及最重要的源文本，任何一个改编作品和源文本都对最新的改编作品产生影响（25）。在确立改编研究的学理基础后，卡德维尔提倡把电视改编看作独立的形式或体裁，不能和电影改编混为一谈。在论著中，她试图确立一套扎实的非比较性研究方法分析经典小说的电视改编，并通过解读《傲慢与偏见》（*Pride and Prejudice*）等英国经典小说改编的电视剧，勾勒该艺术体裁的决定性特征和独特的发展历程。

随着改编研究的深入发展，有学者反思电影本身的混杂性以及电影研究的跨学科性。英国学者纳吉布（Lucia Nagib）与丹麦学者杰斯莱芙（Anne Jerslev）的编著《非纯电影》（*Impure Cinema*：*Intermedial and Intercultural Approaches to Film*, 2014）借用了法国影评人安德烈·巴辛（Andre Bazin）的前瞻性文章《为了非纯电影：为改编一辩》（“Pour un cinema impur: defense de l’adaptation”, 1951）的标题，研究电影与其他艺术和媒体的混杂以及电影表达和促进文化多元性的能力（xviii）。在前言中，著者强调用“非纯电影”

的概念超越“电影之为电影”（film as film）的媒介特性的局限，提倡采用跨媒介与跨文化的视角和方法进行电影研究，做到媒介意识和自我质疑的平衡（xxii）。编著收入来自英国、美国、巴西、丹麦、葡萄牙、中国的 16 位学者的文章[1]，既有对“非纯电影”的历史性和政治内涵的理论探讨，也有对改编电影做跨媒介和跨文化性的解读，还有对“跨界电影”（border-crossing films）和后－媒介电影（post-medium films）的具体分析，研究文本仍以欧美电影为主，但也包括了巴西、土耳其、日本和中国的作品[2]，较为充分地体现了跨文化性。

四、媒介转换研究

20 世纪后半叶，媒体的飞速发展成为人们的日常生活经验，引起文化与传播研究、哲学研究、文学与音乐理论研究、艺术史和电影研究等领域对“跨媒介性”的关注。跨媒介理论的先驱者之一、德国学者佩西（Joachim Paech）在 90 年代宣布“跨媒介时代的到来”（Intermediality is in）。[3] 然而，数字时代（Digital Age）电子新媒体的出现也对跨媒介研究提出了新的挑战，学界的关注点从“媒介间的互动”（interaction of media）转向了“与媒介互动”（interaction with media），“媒介边界”日益扩大，媒介与现实、人与机器之间的界限日益模糊；与其说媒介被视为一种表征形式，不如说它已经成为了一种环境，且可作为强化现实的一种手段；媒介不断呈现出变异、重新定位和扩张的趋势；与此同时，新旧媒介之间的沟通和转换更加快捷。

北欧一向是媒介转换研究的重镇。瑞典学者隆德（Hans Lund）在《作为图像的文本：图像的文学性转换的研究》（*Text as Picture: Studies in the literary Transformations of Pictures*）一书中提出了文本之于图像转换的三种主要类型：组合型（combination）、融合型（Integration）以及转换型（transformation）（6-11）。隆德指出“组合”意味着“共存”，即语言和图像和谐并生的最佳状态，语图两种媒介彼此补充、互文共释，如英国文人威廉·布莱克（William Blake）和但丁·罗塞蒂（Dante Rossetti）以及德国作家兼画家君特·格拉斯（Günter Grass）的一些诗画并置的作品即属于此范畴。在“融合型”作品中，图像性因素是文字作品视觉形态的一部分。比较而言，在“组合型”作

1 编著中唯一的中国学者是颜海平，研究当代中国快速发展的经济大潮中，艺术和大众媒体中对“家”的艺术处理。参见 Haiping Yan, “Amidst Landscape of Mobility: The Embodied Turn in Contemporary Chinese Cinema”, in *Impure Cinema: Intermedial and Intercultural Approaches to Film*, eds. Lucia Nagib, Anne Jerslev. London: I. B. Tauris, 2014: 203-224.

2 在编著第 11 章中，巴西学者 Cecilia Mello 分析了贾樟柯电影中的空间处理与中国建筑尤其是园林设计的关系。参见 Cecilia Mello, “Jia Zhangke’s Cinema and Chinese Garden Architecture”, in *Impure Cinema: Intermedial and Intercultural Approaches to Film*, eds. Lucia Nagib, Anne Jerslev. London: I. B. Tauris, 2014: 183-202.

3 参见 Joachim Paech, *Film, Fernsehen, Video und die Künste : Strategien der Intermedialität*, Stuttgart/Weimar：J.B. Metzler, 1994.

品中，图像性因素担负相当独立的功能，而在“融合型”作品中，一旦移除图像性因素，语言的结构势必遭受破坏，即，语言和视觉因素共筑整体、缺一不可，像高脚酒杯状或沙漏状排版的诗节、巴罗克诗歌中的图案诗（pattern poems）以及现代主义的具象诗都是典型的“融合型”作品。而在“转换型”作品中，没有任何图像因素与语言文本的组合或彼此融入，这个时候，关涉图像中一个因素或组合因素的文本并不呈现在读者眼前，传递给读者的关于图像的信息有且仅由语言文字给出。当语言文字是基于绘画或其他视觉艺术的创作时，这种“转换”即被视为“艺格符换”。

现任国际跨媒介研究学会主席埃里斯措姆（Lars Elleström）是瑞典林奈大学的跨媒介和多模态研究中心主任，发表过一系列有关跨媒介研究的论述，在媒介转换和媒介特征研究领域颇具影响。他在编著《媒体的模态》（*The Modalities of Media*，2010）中建构了一个理解跨媒介关系的理论模型。针对当代跨媒介研究中对媒介边界的争论，他主编的文集《媒介边界、多模态和跨媒介研究》（*Media Borders, Multimodal*ity *and Intermediality*，2010），集中探讨“跨媒介”和“多模态”的概念以及多媒体艺术中的跨媒介策略，阐释不同艺术和新媒介之间的关系，也收入了涵盖音乐、电影、建筑与文学的跨媒介批评。其媒介转换方法论在专著《媒介转换研究》（*Media Transformation: The Transfer of Media Characteristics Among Media*, 2014）中趋于成熟。在该著作中，埃氏关注不同媒体中材料和思维的界限以及信息和媒介特征转换的可能性，还构建了一个分析模型，用于揭示在言语、写作、音乐、电影和网页等媒体的跨媒介转换中最核心的概念和过程。

在跨媒介理论的指导下，美国学者亨利·詹金斯（Henry Jenkins）在《地图总览》（“All over the Map”）一文中，以美国作家弗兰克·鲍姆（L. Frank Baum）创作的《绿野仙踪》（*The Wizard of OZ*, 1900）“奥兹系列”童话为例，分析童话文本中图文并置的多模态性；此外，鲍姆作为一位跨媒介艺术家，又将奥兹系列搬上了舞台和荧幕；通过跨媒介转换，奥兹系列渗透到孩子们的日常生活中，由此，媒介与现实之间形成互动。

作为人类的视觉基础，图像在数字时代下显得愈加复杂与多样化。电影、文学和新媒体研究专家佩西在《跨媒介图像》（“Intermediate Images”）一文中，区分了“图画”（picture）和“图像”（image）。他把“图画”界定为真实世界的一个物体，其他物体放置在其表面才呈现出所谓的“图像”。佩西提出，图画的跨媒介性的实现只有在图像与物质基础脱离之后才成为可能，如拍摄的图像可以同其他媒介结合产生更加复杂的艺术形式，如杂志、书籍或者电影；但在电子新媒体中，对于数字点阵图像来说，点阵模型与图像之间已不存在任何差异，模型成为自身的图像，可以与其他任何媒介建立联系，媒介转换从而更加便捷。

在数字时代下，叙事文本得以系统地散播于各个媒体平台中，而每个平

台则以各自擅长的方式传播叙事。2002 年学者拉朱斯基（Irina O. Rajewsky）率先提出了“超媒介性”（transmediality）的概念，以区分于“媒介内部特性”（intramediality ）和“跨媒介性”（intermediality）。她把“媒介内部特性”界定为仅在单一媒介内部发生的现象，用“跨媒介性”指越过媒介边界、在两种或两种以上的媒介中发生转换的现象；“跨媒介”与“超媒介”最大的区别是跨媒介现象有明确的源媒介，而超媒介现象不然，具有“非特定媒介性”（non-media specific）（13）。

沃尔夫（Werner Wolf）在其跨媒介理论中也把“超媒介”看做“出现在多种媒介中，而又不具有特定媒介性或源媒介性的现象”，但他把“超媒介”看作“跨媒介”的子范畴，位于“跨媒介移位”（如小说的电影改编）、“跨媒介指涉”（如小说中对电影的摹仿）与“多媒介”（如图形小说）之列，体现了“作品外部的跨媒介性”（extracompositional intermediality）（459-474）。

美国学者玛丽 - 劳拉 • 莱恩（Marie-Laure Ryan）把“超媒介”概念用于叙事学和新媒体研究中，她在《超媒介讲古》（“Transmedia Storytelling”，2005）一文中分析了“超媒介说书”的现象，即通过新技术在多种媒体平台传播故事，“每一个新文本都对故事整体做出了独特的贡献”。她提出超媒介讲古实际上源于希腊神话和圣经故事的艺术改编和大众传媒的发展。以电影的超媒介发展为例：一个故事可能会在一部电影中引入，然后在电视、漫画或电子游戏等其他媒体上进行扩展，各自构成了一种新的叙事体验（1-19）。

埃里斯措姆后来也转向超媒介叙事研究，在 2019 年发表的《超媒介叙事》（*Transmedial Narration: Narratives and Stories in Different Media*）一书中，建构了超媒介叙事的理论框架，考察绘画、器乐、数学方程以及引导性游览等各种交流形式中的叙事潜力，由此“媒介”的概念得到极大的拓展。

结语

二十世纪五六十年代随着比较文学平行研究的兴起，跨艺术批评成为人文学科的一个新视角，并逐渐扩展为涵盖面更广的跨艺术诗学；二十世纪世纪晚期随着数字媒体的飞速发展，跨艺术研究向着跨媒介研究拓展，成为人文学科最富活力的领域之一，呈现出全球化和多元化发展的趋势。新世纪随着“媒体化社会”的形成，通过各类媒介所进行的文化再生产和社会重构活动呈现出前所未有的复杂性，尽管人们都使用媒介，也认识到媒介间彼此关联，但不同文化和学科领域的人们可能会以不同的方式看待 (跨) 媒介，学界也越来越需要从跨文化、跨学科的视角开展跨媒介研究。[1]

比较而言，因为语言和文化相通的便利，在跨艺术 / 跨媒介研究的国际学术平台上，以欧洲、北美学者为主力军，亚洲、澳洲、南美、非洲的学者

1　国际跨媒介研究会第四届年会的主题便是“比较视野下的跨媒介实践与理论”，关注跨文化交流中的跨媒介研究国际跨媒介研究会，视野更加开阔。

参与较少。笔者从 2015 年参加过三届国际跨媒介研究学会的年会，在前两届都是唯一的亚洲参会学者。2018 年 11 月 15 -17 日，国际跨媒介研究学会第四届年会在杭州师范大学召开，有来自瑞典、挪威、奥地利、英国等 10 多个国家的 70 多位学者参会。第四届年会以 " 比较视野下的跨媒介实践与理论 " 为主题，从比较的视角 (过去 / 现在 / 未来，东方 / 西方，本土 / 全球，等等) 重新审视跨媒介的实践和理论发展，以期促成各领域学者、艺术家和理论家之间的跨媒介和跨文化对话，促进跨媒介研究与实践的繁荣与发展，为中国学者加入国际学术对话提供了有利的契机。

国际跨艺术 / 跨媒介研究内容庞杂，笔者学力有限，只能简单分类综述，为国内学界提供一幅粗略的图景，供后来者在具体的研究领域深入探究，促进跨艺术 / 跨媒介研究的全球化和多元化的发展。

Works Cited

Bruhn, Siglind. "A Concert of Paintings: 'Musical Ekphrasis' in the Twentieth Century." *Poetics Today*, Vol. 22, 3 (2001): 551-605.

Cardwell, Sarah. *Adaptation Revisited: Television and the Classic Novel*. Manchester: Manchester UP, 2002.

Elleström, Lars. *Transmedial Narration: Narratives and Stories in Different Media*. London: Palgrave Pivot, 2019.

Gaither, Mary. "Literature and the Arts." *Comparative Literature: Method and Perspective*. Eds. N.P. Stallknecht and H. Frenz. Carbondale: Southern Illinois UP, 1961. 153-170.

Greenblatt, Stephen. "The Interart Moment." *Interart Poetics: Essays on the Interrelations of the Arts and Media*. Eds. Ulla-Britta Lagerroth, Hans Lund and Erik Hedling. Armsterdam: Rodopi, 1997: 13-18.

Hagstrum, Jean H. *Sister Arts: The Tradition of Literary Pictorialism and English Poetry from Dryden to Gray*. Chicago: U of Chicago P, 1958.

Jenkins, Henry. " 'All Over the Map': Building (and Rebuilding) Oz." *Film and Media Studies* 9 (2014): 7–29.

Kramer, Lawrence. "Dangerous Liaison: The Literary Text in Musical Criticism." *19th-Century Music* 13(1989): 159-167.

—. *Music as Cultural Practice, 1800-1900*. Berkeley: U of California P, 1990.

Lund, Hans.. *Text as Picture: Studies in the Literary Transformation of Pictures*. Trans. Kacke Gotrick. Lewiston: Edwin Mellen, 1992.

Paech, Joachim. "Intermediate Images." *Film-and Media-Studies* 9 (2014): 31-49.

Rajewsky, Irina O. *Intermedialität*. Stuttgart: UTB, 2002.

Remak, Henry H. H. "Comparative Literature, Its Definition and Function." *Comparative Literature: Method and Perspective*. Eds. N.P. Stallknecht and H. Frenz. Carbondale: Southern Illinois UP,

1961: 3-37.

Ryan, Marie-Laure. "Transmedia Storytelling: Industry Buzzword or New Narrative Experience?" *Storyworlds: A Journal of Narrative Studies*, Vol. 7, 2(2015): 1–19.

Scher, Steven Paul."Melopoetics Revisited, Reflections on Theorizing Word and Music Studies." *Word and Music Studies: Defining the Field*. Eds. Walter Bernhart, Steven Paul Scher and Werner Wolf. Amsterdam: Rodopi, 1999. 9-24.

Spitzer, Leo. "The 'Ode on a Grecian Urn', Or Content vs. Metagrammar." *Comparative Study* 7(1955): 203-225.

Stam, Robert. Alessandra Raengo. Eds. *Literature and Film: A Guide to the Theory and Practice of Film Adaptation*. Oxford: Blackwell, 2004.

韦勒克、沃伦：《文学理论》，刘象愚等译，江苏教育出版社，2005。

[Wellek, René and Austin Warren. *Theory of Literature.* Trans. Liu Xiangyu, el. Nanjing: Jiangzhu Education, 2005]

Wolf, Werner. "Literature and Music: Theory." In *Handbook of Intermediality. Literature – Image – Sound – Music*, ed. Gabriele Rippl. Berlin: De Gruyter, 2015.

朱光潜：《西方美学史》（下）。北京：中华书局，2013.

[Zhu, Guangqian. *History of Western Aesthetics*. Vol. 2. Beijing: Zhonghua Book Company, 2013]

民族神话与战争的互动：美国战争小说研究的新视角
Interaction between National Mythology and War: A New Approach to American War Novel

郑红霞（**Zheng Hongxia**）

内容摘要：美国战争文学不仅是美国文学的一个重要组成部分，也为我们更好地了解美国民族神话与战争之间的互动提供了生动的蓝本。胡亚敏教授的《美国民族神话与战争小说研究》为我们深入了解美国战争小说如何呈现美国民族神话与历次战争之间的互动提供了一个新视角。该书运用文化研究、神话与象征研究等方法，系统梳理美国民族神话与意识形态之间、美国民族神话与战争文化之间的内在联系，对美国经典战争小说进行了细致的解读，既宏观论述了美国战争小说与美国民族神话、社会文化、时代精神之间的联系和互动，也细致分析了具体作品的艺术特色、叙事手法、文化蕴藏；既有助于对经典战争小说的深入理解，也有助于对美国政治文化和战争文化的认识，更有助于深刻理解美国政府在当今世界的军事冲突中所扮演的多重角色的历史文化基础。
关键词：民族神话；战争小说；《美国民族神话与战争小说研究》
作者简介：郑红霞，浙江理工大学外国语学院副教授，主要研究兴趣为文学翻译与跨文化研究。

Title: Interaction between National Mythology and War: A New Approach to American War Novel

Abstract: American war literature, as an important part of American literature, displays an interaction between American national mythology and war. *American National Mythology and War Novel* by professor Hu Yamin provides a new approach for readers to understand the interaction between American national mythology and successive wars America was engaged in. In her monograph professor Hu illustrates her subtle reading of American war novels thus discovering the innate relations between American mythology and American war culture. Her reading and research helps reader to go through the interactional relations between American mythology, social culture and American nationality on macro-level and also helps to appreciate the artistic features and narrative techniques in each war novel on micro-level, thus furthering reader's understanding of the historical and cultural root

of policies American government resorts to in military conflicts around world.

Key word: national mythology; war novel; *American National Mythology and War Novel*

Author: Zheng Hongxia, Associate Professor at School of Foreign Languages, Zhejiang Sci-Tech University (Hangzhou 310018, China). Her academic interests are literary translation and cross-cultural study (Email: zhengsan721@163.com).

从人类文明起源开始，战争就一直伴随着人类社会的发展和变化。它是社会和文化的重要组成部分，也是文学创作的一个永恒主题。美国是一个在战火中诞生、发展起来的国家，经历了诸多战争：独立战争、内战、第一次世界大战、第二次世界大战、朝鲜战争、越南战争、科索沃战争、海湾战争、伊拉克战争等。美国历次战争对美国国内的政治、经济、文化都产生了巨大影响。美国小说家纷纷拿起手中的笔描写战争，书写美国如何在战争中建立并发展壮大，反映战争给美国人带来的冲击和影响，这些作品不仅成为美国文学的一个重要部分，也为我们更好地了解美国民族神话与战争之间的互动提供了生动的蓝本。人们一直对美国战争非常关注，尤其是在“9·11”恐怖袭击之后，美国又发动伊拉克战争和新形式的反恐战争，人们开始渴望更多地通过美国战争小说去了解美国政府如何发动民众支持战争，了解美国战争对世界和美国民众的巨大冲击。胡亚敏教授的《美国民族神话与战争小说研究》为我们深入了解美国战争小说如何呈现美国民族神话与历次战争之间的互动提供了一个新视角。

《美国民族神话与战争小说研究》系统梳理美国民族神话与意识形态之间、美国民族神话与战争文化之间的内在联系，把文学、历史、政治与战争结合起来，让我们得以通过战争小说这一文学形式，了解美国民族神话在美国社会中的发展变化、以及对战争进程的巨大影响。该书运用文化研究、神话与象征研究等方法，对美国经典战争小说进行了细致新颖的解读，既宏观论述了美国战争小说与美国民族神话、社会文化、时代精神之间的联系和互动，也细致分析了具体作品的艺术特色、叙事手法、文化蕴藏，既有助于对美国政治文化和战争文化的认识，也有助于对经典战争小说的深入理解。该书通过研究美国历史上的重要战争，以及民族神话所发挥的重要作用和影响，揭示了美国战争小说蕴含的丰富文化象征与意蕴，让我们能够以史为镜，以史喻今，更好地了解美国的战争文化，深刻理解美国政府在当今世界的军事冲突中所扮演的多重角色的历史文化基础。

美国民族神话与战争文化

美国著名的边疆理论学着理查德·斯洛特金认为，“一个民族的神话有

助于人们理解其民族性格”（Slotkin 1）。《美国民族神话与战争小说研究》细致梳理了在美国社会生活中产生深远影响的民族神话：山巅之城神话，美国亚当神话，美国边疆神话，天真神话等，并将这些民族神话置于美国历次战争的历史背景之下，对美国各时期的战争小说进行综合分析，详尽分析战争小说如何表现美国民族神话对美国民众战争观的影响，梳理美国人战争态度变化、发展和继承的根源及其蕴含的文化因素。“山巅之城”神话突出了新教盎格鲁－撒克逊裔白人文化的独特性和优越性，强调美国人应高举火炬、担任世界榜样的使命感。“边疆神话”强调了美国的拓荒史对美国民族性格塑造的重要作用，尤其突出了美国文化对“勇气”和“英雄”的推崇，并衍生出美国的英雄神话。“美国亚当”神话则赞扬美国人的天真纯洁，无私真诚，为帮助尚在蒙昧状态的野蛮人不惜牺牲个人利益和生命。

正如该书作者所言，在历次战争中，“美国主流意识形态通过不断编纂和改写民族神话，影响和操控了民众对战争的态度”（胡亚敏 I），鼓动民众的爱国热情和战斗激情，发动了一次次战争。这些民族神话被历届美国政府广泛用于战争宣传之中，让无数美国人相信，美国文化独一无二，美国人也无私无畏，高人一等，美国参战绝对不是为了美国的一己之私，而是为了全世界的福祉，为了将民主与自由带给其他尚处于水深火热中的人们。所有这些民族神话合力形成了一种“天真神话”，渗透在美国文化之中。美国民族神话强调了高尚纯真、乐善好施、英勇无畏等美国人引以为傲的民族特性，战争则提供了机会，让神话在现实中得以再现。受美国民族神话潜移默化的年轻人自然渴望奔赴战场，实现人生价值。不难想象，在这样一种文化的影响下，美国人自然笃信“正义战争神话”，认为美国参与的战争不可能不正义：美国作为一个国家，是一个高大无私、乐善好施的英雄；美国士兵作为个体，也是一个个真诚善良、英勇无畏的英雄。

然而，历史证明，美国并不像其宣称的那样高大无私，美国士兵也并不像人们想象的那样英勇善良。背离了美国传统边疆精神的美国亚当们，在战场上会被抛到地狱和道德的深渊，感受到山巅之城神话的坍塌，感受到英雄神话的破灭。让人遗憾的是，很多美国人难以正视想象和现实之间的巨大反差，拒绝接受美国可能是为了自己的利益参与战争、美国士兵在战争中可能对无辜者施暴的事实。正是美国人笃信的“天真神话”蒙蔽了他们的眼睛，阻碍他们客观认识美国政府在历次战争中扮演的角色。当美国公众过于沉溺于民族神话之中时，他们就难以对现实做出公正、客观的评价，从而生活在一个自我编造的谎言之中。那些深受战争创伤的人们会转而回到边疆的荒野，在旷野和自然中重获生命力和道德力量，直到下一次战争再被美国政府的高尚言辞吸引到战场，再次被现代文明诱惑，重新经历邪恶。美国文明通过不断回归自然荒凉的边疆而得以发展，“堕落”后的美国士兵也通过回到边疆和自然，重获美国亚当的天真和幸福，直至再次被工业文明所诱惑，再次经

历邪恶。这就形成了美国士兵对战争“期盼－幻灭－反抗”的三部曲模式的循环反复。

理查德·休斯（Richard Hghes）曾在《美国笃信的神话》（*Myths America Lives By*, 2003）中指出，“神话是关于意义和目的的故事，对那些严肃对待它的人来说，神话讲述着真理”（2）。《美国民族神话与战争小说研究》把美国战争小说置于美国民族神话的广阔背景下，对美国各时期的战争小说进行综合分析，试图揭示在美国战争小说中，美国民族神话与其民众战争观之间的密切关系。纵观美国战争小说，历次战争中，美国人都经历了一个从向往、幻灭、再到反战的相似过程。然而，下一次战争到来时，人们似乎就会忘却上一次的伤痛，开始新一轮对战争从期盼、幻灭到反抗的循环。无论是较久远的美国内战、一战、二战、朝鲜战争，还是较近的越战、海湾战争和伊拉克战争，美国人都反复经历了这一过程。《美国民族神话与战争小说研究》结合西方马克思主义理论，运用文化研究和神话研究的方法，对美国战争小说进行历史梳理和文本细读，通过讨论各时期意识形态和主流文化对民族神话的改写，美国政府如何利用民族神话唤起民众的战争热情，民族神话以何种方式治愈美国民众的战争创伤，为读者展示美国战争小说如何表现美国民族神话在美国社会生活中的深远影响。

美国战争小说中的民族神话与战争的互动

《美国民族神话与战争小说研究》按照战争发生的时间顺序，对已成为美国文学经典的一些战争小说进行细致分析，为读者展现了美国民族神话与战争之间互动关系的全景图。

在被誉为美国第一部战争小说的《间谍》中，詹姆斯·库柏帮助建构了在美国社会影响深远的亚当神话，开始了将美国亚当理想化的进程，塑造了以哈维·柏奇为代表的亚当式人物，通过表现美国亚当的纯真质朴、高大英勇和对自然的热爱，激发了美国人浪漫的民族主义情感，强调了美国独特的民族性格，在 19 世纪初对美国民族国家的建构产生了积极的作用，深远地影响了美国民众对民族国家的想象。

美国在蓄奴制下的黑白之战也展现了民族神话的影响。赫尔曼·麦尔维尔在中篇小说《贝尼托·塞莱诺》中，揭示了天真神话对白人的深远影响。麦尔维尔在作品中表现了他对“恶”的一贯关注，但黑人并非“恶”的象征。奴隶主和贩奴者原本代表着恶，奴隶们为了反抗这种恶，运用了暴力。在他们获得船上的控制权后，又不自觉地滥用了这种权力，表现了恶。同时，麦尔维尔也批判了古道心肠、乐善好施的美国船长德拉诺代表的天真之恶，因为他的“天真”，他不仅对自己的“恶”毫无意识，甚至还为自己的天真之恶沾沾自喜，同时，他还完全忽略了黑人的智慧和勇气，为蓄奴制和美国以天定命运说为代表的扩张主义起到了推波助澜的作用。

在内战小说《红色英勇勋章》中，斯蒂芬·克莱恩讲述了亨利·弗莱明成长为“英雄”的故事。在书中，胡亚敏教授对比了约瑟夫·坎贝尔（Joseph Campbell）在《千面英雄》中描绘的传统英雄神话模式和具有美国独特文化特点的美国英雄神话模式，指出“克莱恩关注的不是战争的性质，而是英雄神话如何在美国社会产生影响，并冲击着士兵在战场上的表现”（胡亚敏 72）。通过把小说置于两种英雄神话的故事框架中进行解读，我们发现克莱恩实则指出，亨利回归了一个荒诞而混乱的社会，他的回归是一种彻底的失败，从而有力地解构了美国的英雄神话。

在海明威一战小说《永别了，武器》中，胡亚敏教授继续对美国英雄神话进行探讨。小说叙述者弗雷德里克·亨利之所以一直生活在战争的阴影里，是因为他一直怀揣英雄梦想，却没有成为英雄。首先，作为军官，他在撤退中一意孤行，武断指挥，导致任务失败，手下无辜丧命，因此难以被称为骁勇善战的传统英雄。其次，他先是亲手枪杀了一名试图逃跑的士兵，后虽自己达成单独媾和，但并非是他用良知做出的道德抉择，而是生命受到威胁时的无奈之举，因此无法自诩为哲人式的英雄。第三，他甚至难以被称为海明威式的准则英雄，因为他无法直面战争创伤，对过去和现实采取逃避的方式，失去了再做抉择、承担责任的勇气，只能用表面的镇静和玩世不恭来维护他作为男人的尊严。

在薇拉·凯瑟《我们的一员》中，胡亚敏教授通过分析克劳德·维勒的故事，思考了美国边疆神话。随着工业革命和现代文明的发展，原本纯朴自然的西部边疆渐渐受到侵蚀，传统美德和边疆精神逐渐消逝。克劳德对之深感痛惜，对工业化的生活无比厌倦。他努力追寻传统的边疆神话，均以失败告终。一战爆发后，他将参军入伍视为追寻边疆神话的另一条途径。最后牺牲在法国战场上时，他认为自己终于在正义光荣的事业中实现了所追寻的梦想。因此，小说中的农场生活和作战经历两大部分实则浑然一体，共同揭示了克劳德通过参战来追寻边疆神话的虚幻性，因此，“美国政府利用人们对传统边疆神话的怀旧，来鼓动他们为国家利益参战”（胡亚敏 111）。

在二战小说《第二十二条军规》和《五号屠场》中，约瑟夫·海勒和库特·冯内古特探讨了美国英雄神话在后现代社会的进一步演变。胡亚敏教授仔细分析了约瑟夫·海勒在《第二十二条军规》中塑造的尤索林这个后现代社会典型的反英雄形象，然后指出，尤索林一心只想保命，甚至不惜装疯，渴望能安全回到国内，其实，“尤索林实则经历了一系列变化，从最初的贪生怕死、逃避责任，到逐渐鼓起勇气，到最终承担自己的责任”（胡亚敏 121）。尤索林最终选择逃离战场，达成单独媾和，并非一种消极的逃避，而是他勇于承担道德责任的表现，因为在荒诞的美国极权社会中，他别无出路，只能选择自我流放，来表达自己的道德立场。正是通过选择单独媾和，他展现了对权威的反抗和自己的英雄气质。

同样，在《五号屠场》中，胡亚敏教授认为库特·冯内古特通过毕利这样一个反英雄形象，表现了后现代社会的荒诞与人们的困惑。毕利接受了宿命论的思想，他想象的外星球时空之旅是他逃避现实社会残酷与荒诞的策略。冯内古特虽然与毕利有相似的经历，但他选择勇敢直面沉重的现实，通过讲述毕利的故事，表现毕利并不能在逃避的轻松中获得幸福，对后现代社会进行了批判，并指出了“毕利们”的唯一出路：反战。

《美国民族神话与战争小说研究》在探讨美国越南战争小说时，尤其关注美国亚当神话和美国边疆神话在战争中的作用和影响。美国传统文化中有一个影响深远的亚当神话，亚当神话早已成为美国民族性格和文化传统固有的一部分，对塑造美国的民族性格产生了重要的影响。虽然学术界所说的“美国亚当”与美国现代文明之间存在不可调和的矛盾和冲突，但美国总统在进行宣战演讲时，却借用亚当神话，把到海外作战的美国士兵描述为高尚的亚当：天真纯洁，无私真诚，为帮助尚在蒙昧状态的野蛮人不惜牺牲个人利益和生命。美国总统强调了美国亚当的崇高、纯真和使命感，却有意忽视了美国亚当在失去乐园后的痛苦。改头换面后的“亚当神话”成为历届美国政府唤起民众战争热情、鼓动美国民众积极参战的重要工具。美国越战小说表现了在政府战争宣传的影响下，许多士兵渴望成为高大纯真的亚当，纷纷奔赴战场。然而，只有在到达真正的战场后，他们才会感受到邪恶，体会到亚当失去乐园后的伤感和困惑，认识到战争宣传中的欺骗性。

《美国民族神话与战争小说研究》还关注了 21 世纪的美国战争小说。“9•11”恐怖袭击发生之初，文学作品主要是幸存者和目睹者对灾难的叙述，反映该事件带来的创伤。随着时间的流逝，无论是美国作家，还是第三世界作家，都力图从自己的角度反思恐怖袭击爆发的原因，及其对美国文化和第三世界文化的冲击。美国对“9 • 11”文学的评论，也有一个从最初沉溺于创伤，到后来试图抛弃美国的天真神话、更深刻地审视美国文化的过程。不少评论家从后殖民主义的视角，揭示美国天真神话的虚假性，以及恐怖袭击事件带来的新东方主义倾向。“9 • 11”文学及评论说明，美国人只有抛弃笃信的天真神话，才能对恐怖袭击有更为客观的认识。

唐·德里罗的“9 • 11”小说《坠落的人》反映了“山巅之城”神话在美国社会的深远影响，以及该神话破灭之后对美国民众的巨大冲击。以尼娜为代表的普通民众，深信美国是一座“山巅之城”，其光芒普照世界。他们沉浸于自身的伟大和正义之中，却看不到美国给他人带来的伤害。然而，马丁却试图指出美国在“9 • 11”事件中的责任和“山巅之城”神话的虚幻性。行为艺术家杰尼阿克则通过表演高空坠落，迫使美国民众正视“9 • 11”事件的恐怖，走出政治上的“天真”，认识到他们笃信的“山巅之城”已经坍塌。

《美国民族神话与战争小说研究》从中国学者的角度，通过研究美国民

族神话在战争文学中的折射和影响，审视美国战争中的军人和民众，透视从美国战争小说中反映出的美国民族神话、美国精神和美国民族特点，具有独特的意义。美国战争小说生动形象地表现了美国民族神话对民众战争观潜移默化的影响。美国政府运用各种手段，改写、发展原有的民族神话，鼓动民众的爱国热情和战斗激情，发动了一次次战争。民族神话的旧瓶装入意识形态的新酒后，对民众产生了深远的、甚至是强制性的影响。一代又一代的美国人因而或自觉、或被迫地奔赴战场。我们只有清醒地认识美国民族神话在战争宣传中发挥的作用，才能透过美国自诩的正义崇高的形象，看到美国在战争中真正扮演的角色，才能更为深刻地剖析美国在当今世界中的形象。

总之，《美国民族神话与战争小说研究》一书给国内读者提供了一个了解美国战争文学的新视角，对丰富我国的美国文学研究、开创美国战争文学研究新领域做出了积极意义的贡献。笔者希望国内学界能有更多像胡亚敏教授一样的学者进一步加强对 21 世纪美国新涌现的战争小说的研究，进一步探讨这些作品中所表现的战争对美国民众和社会的冲击，尤其是对战争与美国民族身份、国家认同的关系，这将有助于增进我们对美国战争小说发展趋势的认识，加强对新世纪美国军队、社会和文化的了解，丰富新世纪的美国文学研究，从而进一步揭示美国战争小说对我们的启示。

Works Cited

胡亚敏：《美国民族神话与战争小说研究》。北京：外语教学与研究出版社，2018 年。

[Hu, Yamin. *American National Mythology and War Novel.* Beijin: Foreign Language Teaching and Research Press, 2003.]

Hughes, Richard T. Myths America Lives By. Urbana:U of Illinois P, 2003.

Slotkin, Richard. *Regeneration Through Villence: The Mythology of the American Frontier 1600-1800*. Middletown: Wesleyan UP, 1973.

Published by
Knowledge Hub Publishing Company Limited
Hong Kong

ISSN 2520-4920