

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-colonial 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 insinuation

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夫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感与解。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 and 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，性情阴郁倦怠，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感相关；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，摆脱伦理暧昧，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想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。这部小说延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.