

November 2015

What is Narrative Ethic Criticism?

Hongsheng Wang

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Wang, Hongsheng. 2015. "What is Narrative Ethic Criticism?." *Theoretical Studies in Literature and Art* 35, (6): pp.14-21. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol35/iss6/23>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

何谓叙事伦理批评？

王鸿生

摘要: 本文主要探讨叙事伦理批评的缘起、意义和问题域。论文指出,“叙事伦理”可从三个不同方面加以理解:(1)指叙事活动与伦理价值问题存在着长期的内在纠缠与相互生成关系,因而两者不可分割;(2)指叙事活动有道德的与不道德的、秩序性的与非秩序性的区别,这也是承认存在着非伦理的或反伦理的叙事;(3)指叙事活动本身即具有伦理性质,这一性质会因叙事活动具有建构多种价值序列的可能性而显得紧张。论文对传统道德批评和叙事伦理批评予以严格区分,并从批评的依据、方式、视域、语态等四个方面提炼了叙事伦理批评的基本尺度。

关键词: 叙事伦理; 叙述同一性; 临界之思; 批评尺度

作者简介: 王鸿生, 同济大学人文学院教授, 主要从事批评理论和当代中国文学研究。电子邮箱: whs824@163.com

Title: What is Narrative Ethic Criticism?

Abstract: This paper probes into the origin, significance and problematic of narrative ethic criticism, and demonstrates narrative ethics can be approached from three aspects. Firstly, narration and ethics are indivisible in that there has been for a long time an intertwining and mutually generative relationship between them. Secondly, narration may be characterized to be moral or immoral as well as ordered or unordered, which means there exists non-ethical or even anti-ethical narration. Finally, narration itself may have ethical nature, and this nature is very likely to be under tension due to the possibility of constructing multiple value orders by way of narration. This paper maintains a rigorous distinction between narrative ethics criticism and conventional moral criticism and proposes some fundamental critical scales for narrative ethnic criticism in terms of critical grounds, approaches, perspectives and attitudes.

Keywords: narrative ethics; narrative identity; boundary thinking; critical scale

Author: Wang Hongsheng is a professor in the School of Liberal Arts, Tongji University (Shanghai 200092, China), with research focuses on literary theories and contemporary Chinese literature. E-mail: whs824@163.com

众所周知,作为继形式主义、新批评之后欧美文学研究的主流范式,结构主义叙事学凭借瑞士语言学家索绪尔(1857—1913)对符号结构的深刻洞见,大大提高了人们深入语言文本的能力。为了看清楚“语言自己是如何工作的”,为了寻译“故事下面的故事”,从普洛普、托多罗夫、格雷马斯、布雷蒙、罗兰·巴特到热奈特、斯坦泽尔、米克·巴尔、韦恩·布斯,叙事学家们曾掀起过一波又一波的理论漩涡,故事形态、行动元、符号学矩

阵、叙述人、隐含作者、叙事时间、视点、聚焦、频率、自由间接引语、叙事情境、不可靠叙述人等新概念风靡一时,也对当代中国文论的转型与文艺理论教学产生了不可低估的影响。但自1966年在霍普金斯大学成功单挑结构主义大师列维·斯特劳斯后,法国哲学家雅克·德里达(1930—2004)釜底抽薪,发动了对西方而上学以及植根于其间的索绪尔语言学的持续而猛烈的攻击。他的解构主义方法论一度所向披靡,不仅使“语

言自己的工作”陷于瘫痪,让那个“故事下面的故事”变得面目全非,而且从根本上颠覆了人们对语言的实体论迷信,狂飙般摧毁了科学主义蚕食人文领土的庞大野心。

一、批评的伦理学转向

德里达本人有深远的伦理关切和文化责任意识,这从他中后期发表的《友谊政治学》《马克思的幽灵》等著作,以及令人关注的生平最后一些访谈,都可以看得清楚。只是他的解构主义思想屡遭误解,尤其被策略化地运用于文学批评时,往往结出的是艰涩而难以下咽的果实。

借用鲁枢元关于“鱼”和“鱼骨架”的比方,我们可以说,如果文学作品是游动在生活世界里的活生生的鱼,那么结构主义叙事学则无情地剔掉了鱼的血肉、脏腑,然后用图案极为精致的容器,给我们端上了一盘盘完整清晰的鱼骨架。而像保罗·德曼、希利斯·米勒那样的美国式解构主义批评却要复杂、麻烦得多,它一方面弄乱、打散了这盘鱼骨架,另一方面仍思谋着怎么把那些被扔掉的东西再找回来,连同鱼还没有来得及吐出的泡泡也不能不找。

结构/解构,两种看似对立的批评性研究,其实都建基于“文本还原论”和“文本认识论”,都需要精巧的细读功夫和高度的逻辑分析技术,因而一不小心就会对社会、历史、情感、心灵、精神一类意义“含混”的事物产生一定的排异性反应,从而成为某种“无情的批评”。有时,一对“死敌”也是一对欢喜冤家,比如,在肢解人们对文学的整体性感受方面,结构主义批评和解构主义批评就常常是牢不可破的同盟,在非列维·斯特劳斯的斯特劳主义者手里,结构的声誉相当糟糕,就像在非德里达的德里达主义者手里,解构的声誉也变得不妙。人们私下里常常嘟囔,是的,它们是能告诉我们,一本书是怎么被构成的,或同一本书又可以怎样被拆解,但它们却无法告诉我们:这本书到底是一本好书还是一本烂书?

结构主义叙事学或解构主义文论对人类文学、文化现象的过于缩略性的或过于繁琐化的理论操作,以及它们对某些急迫的价值判断的长时间闪避,终于使人们感到了不耐烦。及至20世纪晚期,一直侧立或潜伏于它们身边的马克思主义

意识形态批评、福柯的话语谱系学、各类女权主义批评、形形色色的大众文化研究、萨伊德的后殖民主义、麦克卢汉的媒介理论、鲍德里亚的仿像说、居伊·德波的景观社会理论等“忽然”异军突起,先后开始引领文论的潮流。于是,一种新的综合了符号学、精神分析学、社会学、政治学乃至经济理论的毫无统一感的“文化研究范式”,把人们驱入了一片无中心的、多元角逐的、令人眼花缭乱的批评“场域”。一段时间以来,文学批评变得既兴奋又迷茫,越是到后来,迷茫也就越来越大,兴奋,以至变得越来越单调、刻板而索然无味。而文化研究则很像游击队似的干活,它神出鬼没,四处骚扰,身手灵活是肯定的,学术扩容也是肯定的,但就是没有稳固的根据地 and 边界,目前也没见一个批评家有本事把前面列举的各路家伙熔铸成同一把利器。更让人不放心的是,当所有的文学叙事都变成了文化研究的注脚、材料时,小说、散文、戏剧、影视与档案、新闻、检讨、说明书、广告等等,还有什么区别呢?如果没有区别,那文学语言的特性哪里去了?如果有区别,那么我们还能够听任文学特性被夷平或消解于文化研究的游击战里吗?

困境就这样摆着。出路却需要转身。

1990年代前后,中西方文论界不约而同地出现了“伦理学转向”,这的确是一件耐人寻味的事情。在我看来,选择“叙事伦理批评”,不仅意味着一种批判性地看待现代知识分类的态度,同时也体现着某种在后现代文化语境中重建文学和人文价值的努力。虽然,目前似乎还没有形成叙事伦理学的系统理论和批评范式,但从叙事伦理角度来重新料理现代性知识,或回应后现代价值困境时所显示出来的思想活力和有效性,已日益引起人们的重视。就文学研究而言,使语言、修辞、形式层面的探讨有效体现精神、情感、艺术、思想、文化、政治、历史层面,从单一的道德批评、社会学批评或审美批评、叙事批评走向叙事伦理批评,以打破西方现代文论设置的一系列二元议题——形式/内容、文本自律/文本他律、内部研究/外部研究、去政治化/去审美化等等——既可使陷于困顿的当代文学批评获得新的综合研究之能力,又不至于因其强劲的综合研究冲动而完全丧失文学理论的工作边界。

以此而论,“汉语叙事伦理”只是一个表征,

它仅仅意味着一种汉语批评对自身的变革要求,一种新的期待,和一个新的视域。虽然,我们现在几乎看不清这个领域发展下去将会是什么样子,到底会生长出哪些内容,但我们还是要提醒自己,目前西方学者的相关研究(如新叙事学)仍偏重于形式伦理、个体伦理,且不同程度地残留着抽象化、语言学化、逻辑斯化的倾向,这与汉语文学的传统、语境、惯例与问题意识无疑是存在着一定差异的,对此,不能不保持敏感。尽管如此,但这并不影响中西理论的相互借鉴和一些重大思想资源的共享。

二、叙述的同一性与临界之思

我们知道,尽管“叙事伦理”被展开为一个独特的研究领域是晚近才发生的事情,但文学与伦理的内在纠缠却与人类讲故事和听故事的历史一样古老。仅自20世纪以来,与此密切相关的哲学、语言学、文化政治学、伦理学、美学资源就有丰富积累,如胡塞尔、海德格尔的现象学,本雅明对符号学语言观的批判,奥斯汀、塞尔的“言语行为”理论,巴赫金的“对话”学说,卢卡契、葛兰西关于“文化领导权”的论述,鲁迅实行双向批判的话语伦理,毛泽东关于普及与提高的“群众文艺”主张,阿多诺对美学阅读和伦理研究的研究,阿伦特以“行动”取代“沉思”的“积极生活”理论,布斯的小说修辞学,麦金泰尔的情感主义伦理学,哈贝马斯的“交往语式伦理”,勒维纳斯的“他者伦理”,泰勒关于现代社会的“自我认同”研究等等,实际上都可以通过批判吸收、转换处理进入叙事伦理研究的视野。

值得一说的是,如果要选择一位当代叙事伦理研究方面的直接的理论先行者,我以为去世未久的现象学—反思解释学家保罗·利科(Paul Ricoeur, 1913—2005)应该是当之无愧的一个代表。在《活的隐喻》(1975)、三卷本《时间与叙事》(1983、1984、1985)、《从文本到行动》(1986)、《作为他者的自我》(1990)等著作中,利科批判审理了“无伦理学的本体论”(海德格尔)和“无本体论的伦理学”(勒维纳斯)并富有创见地以“叙述的同一性”再现了叙事活动的伦理历程。^①记得早在1980年代中期,《哲学译丛》曾发表《言语的力量》一文,那是我第一次接触保罗·利科的作品

(大概也是利科最早被译入中国的文字),读后深受震动,虽只是单篇短章,却大有思想触电的感觉。一如在法国哲学界他从未当过明星,利科的著作稍具规模地译入汉语学界,也已经是21世纪的事情。苦于无力阅读法语原著,本人与此心仪之先贤睽隔也久矣。感谢已故汪堂家教授及其同道,通过他们的翻译工作,我逐渐了解到,利科采用的治学路子叫“长程迂回”,他认为“走向自己的最佳途径是他人”,意即只有通过他人才能建构起自身,于是,从黑格尔、胡塞尔、海德格尔、列维纳斯、列维·斯特劳斯一直到弗赖、伽达默尔、福柯、德里达、哈贝马斯、德勒兹,利科编织和穿越了无数场理论的多维对话,用他的反思性的思想行动“论战”了一生。可以看到,他将存在作为行为来对待的“行动本体论”,他对让·纳贝尔“原始肯定”的再肯定,他的“自我见证的现象学”,他的记忆伦理学,他的“伦理三元”(自尊、关怀他人、制度公正),他在批判、清理形而上学后对其“剩余”的保留,以及他用足够耐力对某些后现代主义思想狂暴地摧毁价值感和秩序感的阻击,已使他成为20世纪最为公道和慎重的哲学家之一。每想起这个在二战中被俘后蹲过纳粹集中营,又在60年代法国“五月风暴”中被造反的学生套过字纸篓的农泰尔大学校长,我总是肃然起敬。1991年,在一次谈话中,他饶有趣味地讲起后一次受辱事件,却将之归为自己的“一次精神分裂的小发作”,因为当时他实在为难,既为自己对左倾思想的同情所左右,又被一种自己在负责的机构意识所左右。这种反应可谓相当真实。

另一位值得重视的是当代哲学家张志扬(1940—),笔名墨哲兰。相较于利科,他的思维运行方式似乎更具有动感、凝练和举重若轻的中国气质。最早读到墨哲兰的文字是1980年代初,当即心向往之。数年后在位于武汉徐家棚的鲁萌家相遇,惊其气质之沉潜,运思之奇诡,从此亦兄、亦师、亦友地聆听与讨论近三十年。虽然赞美一个随时可能会坐在你面前的人是让人羞愧的,但我还是想说,像这样深谙“德性为何”的汉语叙事哲学家,殊为罕见。这又是一个坐过牢的人。“文革”时的七年单身囚禁,使他学会了一门哑巴德语,同时也留下了一个中国式的“象棋的故事”。不过,他下的是思想的象棋,而且有一种

将长时段思考、交谈重新“复盘”的本事。在《读神的节日》(1992)、《门·一个不得其门而入者的纪录》(1992)、《形而上学的巴别塔·重审形而上学的语言之维》(1994)、《缺席的权利》(1996)、《创伤记忆》(1999)、《禁止与引诱》(1999)、《现代性理论的检测与防御》(2001)以及《偶在论谱系——西方哲学史的“阴影之谷”》(2010)等著述中,通过古今比勘、中西互审,张志扬提出了一系列原创性命题,如“语言的两不性:语言既不能证实也不能证伪本体”“向文字转换时的记忆质性”“非同一非辨证的悖论式偶在”“现代汉语的能说与应说”“知白守黑论”等等,一边为“中国现代哲学”的临盆准备着产床,另一边也为其预防着可能被某些“以用代体”的西学蛊惑的风险。特别是他身体力行的“临界之思”,对汉语叙事伦理思想的启发最为直接。我曾在论述德里达的《元伦理气质:虚无、延异与幽灵学》一文的注释中指出:所谓“临界”,按海德格尔的说法,是“把形而上学带到其边缘状态”;按张志扬的解释,则指向“开端之悖论”(231)。由是,所谓有一无、显一隐、时一空、阴一阳、神一人、人一物、经验一超验、差异一同一、连续一断裂、自以为是一无所作为等等,均为临界之思要把握的关系。面对或身处存在之裂隙、界面之差异,能否如维特根斯坦一样守得住言说的界限,还真是一个很考验人的叙述伦理问题。如张志扬所说“语言自身就临界”,“‘一义确定性’是以丢失‘临界状态’为前提的”(362)。^②因此可以说,临界的态度首先是一种语言伦理态度。这里不妨把“临界之思”的德性原则浅白地引申如下:(1)非事功性。就是言说的动力形象内而不外、朴而不华;(2)非占有性。即语言不占有对象,表达与事物意义的关系是向而不达、寄而不居;(3)非对抗性。使差异性事物(观念、看法)裂而不分、嵌而不合。这三点,颇能体现叙事伦理的三重境界:(1)内而不外、朴而不华,可谓临界之处有“充实”;(2)向而不达、寄而不居,可谓临界之处有“谦卑”;(3)裂而不分、嵌而不合,则可谓临界之处有“冲撞”,也有“粘连”或“兼容”。以是之故,临界的叙述风范当随语言的悖谬性张力而流转,既忍受又凛冽,既尖锐又冲和,既耐心又紧迫,既疏离又亲密,其“阴沉之趣”一如思想本身的伦理化“人格”表征。

三、想象中的叙事伦理研究

说到这里,必须对本文的“主词”作个交待了。以我目前的思考,关于“叙事伦理”这一用语,大致可从三个不同的方面来加以理解:(1)指叙事活动与伦理价值问题存在着长期的内在纠缠与相互生成关系,因而两者不可分割;(2)指叙事活动有道德的与不道德的、秩序性的与非秩序性的区别,这也是承认,存在着非伦理的或反伦理的叙事;(3)指叙事活动本身即具有伦理性质,这一性质会因叙事活动具有建构多种价值序列的可能性而显得紧张。很显然,对“叙事伦理”的不同预设,将制导不同的理论旨趣、材料选择和论述方向。

特别需要指出的是,无论是把叙事伦理看作叙事学的延伸,还是把叙事伦理视为伦理学的一个分支,其实都是自设陷阱式的界定,中外学者多有这类想法,溯其根源,仍缘于顽固的现代学科归类意识在作祟。这种归类意识,包含着现有学科建制的巨大惰性,循此惯习,不仅难以深入展开叙事伦理的问题域,而且将再次捆上我们业已放开的手脚。

至于叙事伦理研究,在我的想象中,当有狭义和广义之分。

狭义的叙事伦理研究,指一种新兴的文学批评的路径和方式,其研究对象主要是小说、纪实、影视、戏剧等叙事作品。它关注的题域非常宽广,尤其注重各种关系研究,例如:文学伦理与审美、政治、宗教的关系,叙事伦理与规范伦理或日常伦理的区分与联系,具体的、历史的文学评价变迁和普遍的道德法则、艺术法则的关系,叙事秩序的一与多、显与隐,伦理性叙事主体、阅读主体、解释主体的生成及其相互关系,文学修辞的价值表征作用和价值生成能力,伦理性叙事的机制及其效果,文本中竞争与合作的双重性,如何应对语言中心主义和语言技术主义,如何处理消费主义的伦理诉求或快感、趣味的弱伦理满足,以及更重要的,叙事实践穿越权力话语的可能性等等。

广义的叙事伦理研究则将考察更大范围的哲学、人文社会科学的叙事表达,文学叙事只是其中的一个组成部分,当前它应该回应的是现代化、全球化过程中所遭遇的价值危机和交往困境,例如

抽象化、多义性或多神论、相对主义、世界的虚拟化和不可理解、意义的缺失性和历史感的消失、方言的价值和翻译的意义,以及由于缺乏共享价值而造成的认同困难等等。

后者应是前者的背景,前者则是后者在文学批评层面上的积极表现,两者之间不仅关系密切,根本难以分离,而且拥有极大的“家族相似性”。尽管如此,就具体研究所采用的视野、材料、方法、侧重点来讲,还是可以有相当的不同。但不管是广义的或狭义的叙事伦理研究,都会在不同层面与20世纪以来已被意识到的语言学和伦理学方面的诸多悖谬打交道,如语言及物/语言不及物、个体伦理/集体伦理、他律/自律、再现/虚构、描述/祈使等等。以关系悖谬和界面意识为契机,叙事伦理研究当能够帮助我们避免“翻烧饼”式的轮回,并从思维方式上摆脱张志扬一再批判的“普遍主义/相对主义、本质主义/虚无主义、整体主义/零散主义的两极振荡”。进而,直面当代知识、价值、情感倾向的严峻冲突,语言实践之伦理效果和意义认同问题之复杂,便不能不构成叙事伦理研究的核心关切。当此之时,若再返身体会“极高明而道中庸”的本土“中道”思想,自当别有一番滋味。

四、叙事伦理批评的尺度

当代中国文论已历经六十余年波澜跌宕。值得关注者,1980年代至2010年代,在中国文学、文化思潮变革中相继出现了社会批评的“去审美化”,审美批评的“去政治化”,以及文化研究的“再政治化”。举凡这三类情况,究其根底,都有各自的理论渊源、具体的历史语境和问题的针对性,并共同推动了文学理论的自我反思。但它们的片面性和相互之间的人为对立,也严重阻碍了当代文学研究之面向和层次的丰富、深入,以至本应生机勃勃的文学批评,日益变得机械、浮泛而萎靡。当代文学批评面临的审美/政治在方法论上的不兼容现实,从危机角度为批评的“伦理介入”提供了可能。但人们对“道德批评”的厌烦和恐惧,却如魔咒般封挡着叙事伦理批评的进一步拓展。这里,有必要绕道做一点讨论。

众所周知,西方文化研究与批评的历史实践,主要沿人类学、社会学、精神分析学、语言学、政治

学一路演进,“后殖民理论”以来,政治取向无疑地更居于主导地位,至少在学院派知识分子手中大抵如此。这当然要归功于福柯,是他的谱系学方法和话语权力理论,帮助人们真正地认识了文化的“政治性”。而福柯思想在东西方知识界的广泛传播,怕是要归功于“冷战”结束、“全球化”兴起所提供的历史机遇。正是在这一特定时刻,资本主义世界的批判知识分子才更感到需要一种武器,一种学术上强大的、方法上又可习践的“抵抗的文化政治学”。^③我十多年前就在想:当代中国文学、文化批评,是否也要循单一的政治取向?如果不是,要不要再开辟伦理取向?为什么?^④

不妨先扼要讨论一个詹姆逊(又译詹明信)的命题。在《政治无意识》里,詹姆逊表达了他的关于“集体生活”的乌托邦冲动,这一冲动的批判指向资本主义的个人主义。在他的理论运作中,传统的伦理词汇被重写和置换,变成了一种特殊的现代主义话语,用于“个人”并受“个人”限定。这样,“伦理”便被置于马克思主义任务的对立面,因而,詹姆逊呼吁,当代批评应该“在政治和集体方面超越伦理”。^⑤有意味的是,詹姆逊的这一观点却遭到同为马克思主义者的特里·伊格尔顿的批评,2003年出版的《理论之后》中有一条注释专门讲这个问题:“詹明信不仅错误地相信所有的伦理都代替了政治;还错误地认为伦理始终是善恶之间的僵硬二元对立。这是对一个大概是过分简单化现象的过分简单的叙述。”^⑥这一发生在英、美马克思主义者之间的理论龃龉,说明“伦理”与“政治”的关系远非人们所想象的那么简单、分明。

假如在中国长期处于“伦理本位的社会”(梁漱溟语)语境中再现詹姆逊的西方经验,情况会怎么样呢?中国文明史经验告诉我,怕是不怎么可行。这是因为:(1)中国现在是儒家伦理、资本主义伦理、社会主义伦理并存、消长,而不是西方社会个体主义伦理一头独大;(2)1949年以来,中国用于“集体”的是“政治正确”话语而不是“伦理正当”话语,用于“个人”的是“政治批判”话语也不是“伦理分析”话语;(3)中国虽有数千年“德性”文化传统,但这一“德性”有超伦理、超认知的倾向,孔子所谓“天生德予余”和孟子的“性善论”往往使人皆以为“我本善良”,这反而造成当代生活中伦理冲突的紧张感已一再被政治冲突的

紧张感所遮蔽；(4) 在社会形态急剧转换尚未定型的情况下，我们显然面临着双重任务：一方面集体或者社群的价值亟待自觉、深化，不能再单一地依赖“政治”保障；另一方面个人的伦理责任意识 and 自我承担能力仍需进一步催化。凡此种种，对当代中国的文学、文化批评来说，应该或者可能置之不理吗？

但事实上，拒绝道德伦理探讨一度已成为知识生活、精神生活的某种“惯例”，和当代文学批评的一种“时髦”。一方面，人们常常把道德问题看作保守的、无用的、虚假的或非学术的，另一方面，愈演愈烈的是，一些人不时地以来历不明的道德优越感去审视、批判除自己而外的一切。令人惊讶的是，对当代中国的人文知识界来说，远离“道德”和远离“政治”不仅曾经有过同步发生的历史，而且两者实际上也常被看作是一回事。其根源当然在于人们曾经吃够了“道德政治化”和“政治道德化”的苦头。不健忘的人都记得，我们曾拥有一段奇特的历史，在这段历史中，否定一个人的政治立场势必要否定他的道德立场，剥夺一个人的道德人格也将同时剥夺其政治人格。关于这一点，想想关于“地富反坏右”的说法，想想经济性的“地主、富农”、政治性的“反革命、右派”和道德性的“坏分子”被同一定性、同作为“敌人”来对待的叙事逻辑便可以知道。

因此，对传统的道德批评与当代文化语境中的叙事伦理批评加以严格的区分，则显得十分紧要。今天，从叙事文学的创作实践和人们对叙事伦理批评的期待来看，做出这一区分已不是不可能的事情。

一是批评的依据不同。传统道德批评的尺度是理性的、绝对的、一元性给定的；而叙事伦理批评的价值尺度则存在于经验（先验）与超验悖论式偶在的相关性之中，其自由抉择的可靠性在于对“境遇伦理”的具体考量。举个例子，电影《不道德的审判》就三个人物，一对夫妻和一个早年的纳粹分子，属于小场景叙事：丈夫在回家路上车坏了，由陌生人帮助推回来，遂把此人带回家喝点什么，以示谢意；当他们在客厅里说话时，女主人公在里屋听到了一个非常熟悉的声音；这梦魇般的声音，使她认出了当年在集中营对她残忍施暴的那张脸；她想了个办法把这个“恶魔”绑了起来，丈夫起先不能理解，明白后也采取了行动；而

这位不速之客没有进行任何申辩，即被这对夫妇带到了悬崖边上；但几经内心的剧烈挣扎，这对夫妇还是没有把他推下山去；结尾设置在一个戏院里，那个人带着家眷与这对夫妇巧遇，观剧时三人偶尔举目相对，一切终归于无声。影片极度震撼人心，与我们熟悉的二战（包括中国抗战）题材相比，人们很容易区分，伦理饱满的叙事和伦理匮乏的叙事究竟有哪些不同。在此，如果说传统道德批评的尺度是“复仇”，那么叙事伦理批评的尺度就是“不宽恕的宽恕”。正如片名所示，“审判”的权力不在个人之手，哪怕“她”是个受害者。

二是批评的方式不同。传统道德批评是说教的、权威的、单一外指向的，不能出示道德困境；而叙事伦理批评则是对话的、抗拒权力的、自我相关的，所以只能在道德与否的伦理追问中达成道德自觉。有无这个追问大不相同，即使追问没有最后答案，但追问过程本身已显示良知与德性。齐泽克曾设想这样一幅情景：你很喜欢一个小女孩，但是你很瘦弱，这时来了个很强壮的男孩，把你推到一边，把这个小女孩带走了，小女孩还回头看了你一眼。如果我们就是那个瘦弱的小男孩，会想到些什么，会怎么做？是自认倒霉或自以为超脱？还是下决心让自己也变得强壮起来？这里隐含着传统道德的“退避”原则，或现代工具理性的计算逻辑，这都是在“劣势”或“优势”的条件分析中完成一个论证。叙事伦理要探讨的当然不止于这些，它还关注诸如一种生命的创伤性经验如何形成，又将如何继续产生着影响的问题。

三是批评的视域不同。传统道德批评无意也无力介入文本结构和审美形式，基本上不脱出主题学内容，一心关注着人物形象的社会道德评价及其分歧、结论；但叙事伦理批评不仅要深入话语层面来考察其伦理意义，而且还要对语构、语气、语势、语调等进行修辞伦理的探讨。这就是说，主题或人物形象的真实伦理意涵无法从故事或阅读中单独抽离出来，而是要在相应的形式层面得到审理、辩驳或印证。比如，严歌苓的小说《金陵十三钗》，很容易使人联想到莫泊桑的《羊脂球》，两者都致力于在某种极端处境中表现妓女的人性光辉。但前者被拍成影片时，张艺谋虽然很想表达战争对“美”的残酷毁灭，但那些反复渲染和凸显的女性妖娆形体和旗袍，不仅分割了观众的注意力，而且景观化地削弱和降低了故事的精神驱力，

使妓女们的行为动因显得外在而突兀。显然,电影《金陵十三钗》的短板正是思想的形式和形式的思想因过于华丽而匮乏。

四是批评的语态和效果不同。传统道德批评注重“应该”,语态往往是断言式的、谴责的、颂扬的、威胁的或道德归罪的;叙事伦理批评注重的则是“可能”,以及“可能”与“应该”之间的联系,它的语态是开放的、质疑的、分析的、反省的和道德触动的。道德探讨总是携带或充满了内心的声音,这些声音的犹疑、纷杂、矛盾、错综具有极大张力,它们一再说明,人类的内在生活与日常行为常常没有明确而固定的道德航道,无论个人还是种族、历史,犯错误是随时可能的。困难在于,人们究竟应该怎样或者可能怎样来看待这些错误?犯错误者是否还配享有人的尊严,以及如何才能够重新获得自我认同或历史认同?在长篇小说《耻》中,作者让那个被多重“不名誉”事件围困着的卢里教授,不断地为自己辩护,又不断地给自己定罪,库切所有的写作技巧均集中地指向,人如何理性地处理自己所面临的伦理困境,并通过“自我羞耻感”的承受,探索了脆弱的、不完美的人性的价值安顿问题。

通过以上对比性论述,我们不难看出,把对传统道德批评的畏惧转嫁到叙事伦理批评上来,是一种多么大的错位、错觉。事实上,如果没有叙事伦理的有效介入,我们不仅难以在一部作品面前感动,而且根本就无法感受和触碰到真实的道德勇气,以及同样真实的道德困境。那样的话,我们既不会被所谓的“悲剧美”刺痛,也不会被所谓的“崇高美”提升。

五、汉语智慧对叙事伦理的初始奠基

现在想来,在很大程度上,我们这代人乃是“西学东渐”的产物。

从总体上看,我们必须承认,当代中、西人文社科学术的水平落差是客观存在的。现代中国的两次文化青春期,“五四”和“新时期”,都曾激进地实行“拿来主义”。从“救亡图存”到“民族复兴”,从“打倒孔家店”到“民主、科学、自由”之启蒙、再启蒙,无论是接受马克思主义还是接受自由主义、保守主义或者存在主义,近百年来,中国人其实一直都在向西方学习。

这种学习,是被迫的也是主动的,是必须的也是悲壮的,所谓“抉心自食”,所谓“置之死地而后生”,常常达到了“忘我”的甚至是“自戕”的地步。因为,“当务之急是:一要生存,二要温饱,三要发展。苟有阻碍这前途者,无论是古是今,是人还是鬼,是《三坟》《五典》,百宋千元,天球河图,金人玉佛,祖传丸散,秘制金丹,全都踏倒他。”年轻时读鲁迅这段愤激之言,是何等快意,又何等懵懂。殊不知,那一代从旧营垒中杀出来的人,其国学根底又岂止于一般之深厚。若不是有赖于他们,理国故,绝继学,立新人,在中西古今的交汇激荡之中,筚路蓝缕,哪里就能开辟出华夏文明的自新之路?

但也必须承认,长期地被“西学”笼罩,长期地“自我矮化”,已给当代汉语文化带来了一大后果,这就是我们和我们的下一代,大多已不知“经史子集”为何物。即便像《三字经》或《论语》《孟子》这些老一辈学人一入私塾必得要背诵的蒙童读本,现在的一些文科大学生怕也是不甚了了,更别说更为古奥的经学、子学了。如今,花哨的、浅薄的、无根的游谈充斥于市,高古的、沉厚的、庄严的智慧乏人问津,这种现象,发生在一个有着数千年“耕读”传统的国度里,难道不是一种文化上的耻辱?这的确是让人忧虑的情形。诚如钱中文教授在汉译《巴赫金全集·序》中所言,“那种‘全球化’、一体化的文化观,大概是没有悠久文化传统,或是对自身文化传统缺乏了解以至罔无所知的人的主张”(64)。值此全球化时代,人类面临许多共同的问题和困难,从而,保持文化多样性,促发思想原创力,以及推动不同文明之间的平等对话,对世界的“和谐共生”已变得日益重要和紧迫。但假如我们对母语文化的元典至今仍一无所知,仍束之高阁,甚至弃之如敝屣,又凭什么来承继或重铸民族文化之根,又如何摆脱“模仿”或“失语”之困境,又以什么样的身份和资格去参与各大文明之间的对话呢?

近半个世纪的世界考古学研究表明,东西方古代文明的衍化过程具有相似性。然而,世界上还没有一个始自百万年前的巨大文明体能像中国这样历经变革而延续不断。东部面向海洋,西部面向欧亚大陆,此种人文地理特征,不仅在黄河、长江流域发展中国古代文明创造了基本的环境和条件,也为现代中国之于世界大陆文化与海

洋文化的连接提供了相应的可能。

当然,中华文明之聚合力 and 绵延性的形成,既与“书同文”即汉语言文字的高度统一有关,又与“史传连籍,百姓与知”的文教浸淫传统密不可分。诚如晚清章太炎指出,“国之有史久远,则亡灭之难”,而“史之所记,大者为春秋,细者为小说”,“传固有载故事者也”。^⑦ 以此亦可见,“史”“传”虽为汉语叙事初始的、主体的样式,但其中早已埋下了故事、神话、唱本、小说的连体因子。中国文学史上的叙事经典,像《史记》《山海经》《世说新语》《搜神记》《三言二拍》《聊斋志异》《水浒传》《三国演义》《西游记》《金瓶梅》《红楼梦》等等,经世代披阅、口耳相传,无疑对民族精神的形塑和汉语智慧的传承起到了无可比拟的作用。不妨说,百年来的文化激进主义,并没有把所有的文化人都从传统文化的母体里彻底抛出来。

就“叙事伦理”研究而言,其实,古代汉语世界早已注意到了叙事活动的价值奠基作用。例如:在甲骨文里,“叙”为形声字,以又(手)为形,余为声,本义即指排列出高下和先后的次第;用作名词,如《尚书·洪范》“五者来备,各以其叙”指的是次序、秩序;用作动词,如《周礼·天官·司书》“以叙其财”,指的是排顺序;而《国语·晋语》“纪言以叙之,述意以导之”,其意则为陈述、记述。在古汉语中,“叙”又一向通“序”,正如当代法国思想家保罗·利科反复指出的,叙述过程所带来的秩序或者统一性、连续性,实际上正是整个价值世界的基础。由此可见,用汉语“叙事”“叙述”来对译法语的“narration”,不仅意思十分精当、周延,而且充分表明,中西古今智者对“叙事”具有建构价值秩序之功能的认知竟然是相当一致的。尤难以轻视者,是中国古代文明时期已经形成的高度伦理智慧形态,如天道人伦、两极互生、阴阳冲和、以体制用、体用不二等通体性思维,在今天所包含的世界性意义的确非同小可。

可以认为,强调叙事活动与价值世界的内在关联,在遭遇“三千年未有之大变局”的近世,别具深意和针对性。尤其是当下,“诸神之争”不息,“消费社会”兴起,电子经验已开始取代人们的自然经验——面对现代、后现代的诸多价值困惑,我们当如何作出回应,如何激活自身的历史经验和叙事伦理资源,并促成新的可能性领域的开

放,端有赖于汉语人文学界长期而艰难的跋涉。

注释 [Notes]

- ① 参见蒙甘《从文本到行动》第三章。
- ② 张志扬《偶在论谱系——西方哲学史的“阴影之谷”》(上海:复旦大学出版社,2010年)362。
- ③ 此语借之谢少波书名。谢著是论詹姆逊的,但詹姆逊的“武器”难以效仿,其使法亦不如福科的路数清楚,故追随者便少得多,虽然他早就在提倡和践行一种“抵抗的文化政治学”。
- ④ 意识到这一区分的重要性,始于蔡翔安排的一次交谈。交谈中涉及我正在思考的叙事伦理问题,美国纽约大学教授张旭东追问:为什么是伦理而不是政治?之后被此问题缠绕一时。
- ⑤ 参见王逢振《道德、政治欲望和政治无意识里的乌托邦主义》载于《抵抗的文化政治学·代前言》(北京:中国社会科学出版社,1999年)。
- ⑥ 特里·伊格尔顿《理论之后》(北京:商务印书馆,2009年)138。
- ⑦ 参见章太炎《国故论衡·中卷·原经》(上海:上海古籍出版社,2003年)53。

引用作品 [Works Cited]

- 特里·伊格尔顿《理论之后》,商正译。北京:商务印书馆,2009年。
- [Eagleton, Terry. *After Theory*. Trans. Shang Zheng. Beijing: The Commercial Press, 2009.]
- 蒙甘《从文本到行动》,刘自强译。北京:北京大学出版社,1999年。
- [Mongin, Olivier. *Paul Ricoeur*. Trans. Liu Ziqiang. Beijing: Peking University Press, 1999.]
- 钱中文“《巴赫金全集》序”,《巴赫金全集》。石家庄:河北教育出版社,1998年。
- [Qian, Zhongwen. “Preface.” *Collection of Bakhtin*. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 1998.]
- 章太炎《国故论衡·中卷·原经》。上海:上海古籍出版社,2003年。
- [Zhang, Taiyan. *Introduction to Sinology*. Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 2003.]
- 张志扬《偶在论谱系——西方哲学史的“阴影之谷”》。上海:复旦大学出版社,2010年。
- [Zhang, Zhiyang. *A Genealogy of Contingencism: The “Valley of Shadow” in the History of Western Philosophy*. Shanghai: Fudan University Press, 2010.]

(责任编辑:王峰)