

中国现代小说中知识分子伦理图景考略 ——以现代文人的叙事为案例

张晓东

(阜阳师范学院 文学院,安徽 阜阳 236041)

摘要:小说以自己的方式触及人类生活中的伦理问题。相对于抽象的理性伦理法则,小说则凭借叙事对包含伦理蕴含的人事进行讲述,借助描绘,被小说层层展开的世界更具象、真实,给人更切实的认知。文章辨析了现代伦理的艰难及小说家面对它所表现出来的智慧,通过对现代叙事文本的诠释探究了其中的伦理蕴含,借助对知识分子如何思考伦理问题的解读,辨析了“虚构”的艺术世界与“实在”的现象人生的相同相异之处。打探这些就是在探索艺术与人生中最真实的属于伦理范畴的道德、死、爱、忏悔、出路的问题。

关键词:理性伦理;叙事伦理;现代小说;知识分子

中图分类号:I206.6 **文献标志码:**A **文章编号:**1008-5831(2012)03-0143-06

人类生活时时面临伦理抉择,而现代生活可能性选项的越来越密集使人不再能方便地作出非此即彼的简单选择。历史的堆积,规则越来越多,世界不再井然有序,而是越发繁难复杂。现代知识分子通过他们创造的现代小说对人类的伦理问题提出自己的思考,其价值多元的智慧早该派上用场。

一、现代伦理的艰难与小说家的智慧

新儒学代表人物之一的梁漱溟称《人心与人生》为自己一生学术的集大成之作:“吾书既将从人生以言人心(人类生活);复将从人心以谈论人生(人生问题)。前者应属心理学之研究;后者则世云人生哲学,或伦理学,或道德论之类。”梁漱溟理路清晰,“生物学者达尔文是在同兽类密切关系上认识人类,而社会学者马克思则进一步是在同兽类大有分别上认识人类”。“达尔文之认识到人兽间密切关系者是从人的个体生命一面来的,而马克思之认识到其间大有分别者却从人的社会生命一面来的”。然而,问题仍然烦难:“晚近心理学家失败在自居于科学而不甘为哲学;而一向从事人生哲学(或伦理学)者适得其反,其失乃在株守哲学,不善为资取于科学。”^[1]客观科学不能完全解决主观人心的问题。刘小枫也有同感:“可是,最令人困惑的,并非事实问题,而是价值和意义问题——什么是应该(比如自由、平等)的、更美好(比如幸福、公义)的生活。人类在生活的价值目的问题上从来就有深刻的歧见,相互冲突。而价值目的问题上的冲突不可能靠复核对经验世界的观察、检察是否正确运用演绎规则得到解决。”^[2]¹⁷⁷不管西方、东方,不管是苏格拉底、柏拉图,还是老子、孔子、孟子,这些先贤们用他们的智慧为人类制定了种种伦理法则,可是不同时代的人们在面对自己真实的生命世界时,仍常常感到无所适从。

收稿日期:2011-11-13

基金项目:教育部人文社科2012年规划基金项目“现代文学‘情色’书写研究”(12YJA751082);安徽省教育厅“作为一种教育模型:文化心理分析背景下的中国现代作家写作”(2008JYXM456)

作者简介:张晓东(1965-),男,江苏淮阴人,阜阳师范学院文学院副教授,主要从事现代文学研究。

到了现代,情形更复杂,人从自身的境况和时代的改变中越发触摸到了现代伦理的艰难。这艰难可以用一句象征式的句子来表达:“我想为善,可是我发现我已做不到完全的善。”人的发现,自己越是更深地了解了自身的身心,和自己的相处就变得越来越艰难。弗洛伊德的精神分析学说把古典主义时代的一个“人”分解成了三个“人”:自我、本我、超我。而作为弗洛伊德之后最具国际影响的法国精神分析学家雅克·拉康进一步提出了关于“主体结构”的三种构成:象征界、想象界和实在界^[3]。现代的人不再完整和谐,在劫难逃地成了破碎的人。美国学者马歇尔·伯曼探讨“现代性体验”的著作,书名异常醒目,《一切坚固的东西都烟消云散了》^[4]。和身心的越来越复杂相对应,还有现代社会中生活的可能性增多了。一方面是经济、政治生活形式的变化提供的更多生活实践的可能性,另一方面是文化生活形式的变化提供的更多生活想象的可能性。正是因为对无数的可能性的世界的想象和愿景打破了曾经在古典主义时代留在人们心目中的那一份单纯。

伦理学从来都有理性伦理和叙事伦理之分。理性伦理学探究生命感觉的个人法则和人的生活应遵循的基本道德理念,从而设定较为稳定的理则教条,以便让个人随缘而来的性情通过教育的培育符合这些教条。亚里士多德和康德就是这方面的大师。叙事伦理学则不探究生命感觉的一般法则和人的生活应遵循的基本道德观念,也不提出关于生命感觉的理则教条,而是讲述个人生命经历的故事,进而提出关于生命感觉的问题,营构具体的道德意识及伦理诉求。人们通常说的古今中外的文学大师基本上也就是伦理叙事方面的大师,比如托尔斯泰、曹雪芹。叙事伦理触摸的恰是理性伦理的例外情形,坚定不移的理则教条通过富有生命的叙事转换为独特的个人命运的呈现。理性伦理学关注道德的普遍状况,叙事伦理学关心道德的个体状况,而千万不要忘记的是,真实的伦理问题从来就只是在道德的个体状况中出现。尤其到了现代,可以断定,叙事伦理将为新的伦理世界的建立提供更多的再生资源。

据权威的《现代汉语词典》解释,“伦理:指人与人相处的各种道德准则”。而“伦理学:(则是)关于道德的起源、发展,人的行为准则和人与人之间的义务的学说”^[5]。任何准则和学说都是人类理性的产物,理性正是人类从纯粹的生物界超越出来的最显著的标志。然而,正如上文所言,随着人类对自身认识的深入,人类已进入了“理性地批判‘理性’”的时代,现代生物学、文化人类学、现代哲学等学科在其

中扮演了最为重要的角色^①。黎巴嫩的纪伯伦,是用散文体阐述自己伦理学说的宗师,却无一般人心目中的理学大师的气味。他的阐释游走在生命的每一个角落,表达出他对生命世界辩证的洞察,充满着生命原初感性的活力,从而剔除了一般理学的枯燥、乏味,还有偏执。纪伯伦的学说根基建立在最富现代意味的相对论上:“我不知道什么是绝对的真理。”^{[6]87}在别人看来是非对错清晰无误的地方,他却常能说出让人“触目惊心”的话语:“是的,罪犯往往是被受害者的牺牲品。”^{[6]33}他还拿自己现身说法:“如果他们所说的善恶都是正确的话,那么我的一生只是一个长时间的犯罪。”^{[6]107}而他的关于“罪恶”的话语听起来更像诡辩:“罪恶是需要的别名,或是疾病的一种。”^{[6]111}其实,纪伯伦的一切话语只是为生命作了合乎人性的辩白罢了,别人严厉的审判被他的宽容与悲悯代替。在现代,纪伯伦并不乏同道者,他的身旁就站着米兰·昆德拉、福柯,前者的《被背叛的遗嘱》《小说的艺术》以及大量的小说写作,后者的《劝戒与惩罚》等大量的学术著作,无不对现代伦理学贡献了最富活力的洞见,而其最富有启示意义的是,他们的诠释突破了“非此即彼”的思维模式。米兰·昆德拉说:“(许多人)想在小说的基础上找的不是一个疑问,而是一种道德信念……它们总是要求人有个道理:或者卡列尼娜是一个狭隘的暴君的受害者,或者卡列宁是一个不道德女人的受害者;或者无辜的K被不公正的法庭所压垮,或者在法庭后有上天的正义而K是有罪的。在这种‘或者,或者’中,包含着对人类事物的基本相对性无力承受,在没有最高法官时无力直面一切。由于这种无能为力,小说的智慧(无把握的智慧)难以被接受和理解。”^{[7]5-6}在《小说的艺术》中,昆德拉代表小说家提出以相对性和模糊性的立场来面对世界:“小说的精神是复杂性的精神。每部小说都对读者说:‘事情比你想象的要复杂’。这是小说永恒的真理,但是在先于问题并排除问题的简单迅速而又吵吵闹闹的回答声中,这个真理人们听到的越来越少。对于我们时代的精神来说,有理的要么是安娜要么是卡列宁;塞万提斯给我们讲知的困难和真理的难以捕捉这一古老的智慧却被看作讨厌和无用。”^{[7]17-18}确如昆德拉所言,相对于伦理学家们的言之啧啧,小说家们则不无惴惴地告知人们:“事情比你想象的要复杂。”它教会人们的是用相对性和模糊性的目光来打量世界。为什么小说家能比伦理学家看到更复杂的世界?回答是:伦理学家的思维是“结果”的思维,小说家的思维是“过程”的思维。伦理学家看中的是推论的结果道

①达尔文的《物种起源》、弗莱明的《金枝》、威廉·巴雷特的《非理性的人——存在主义哲学研究》等,其中都包含着对人文主义时代以来关于人类自身乐观判断的理性修正。

理,小说家则明白,任何道理也不过是道理而已;在走到那道理的途中人已获得了一个更完整的世界。在人类精神史的叙述里,小说家们做出的贡献并不比伦理学家们小,甚至还要大。伦理学家热衷诠释,小说家热爱呈现。

二、现代叙事与现代伦理

如上所言,理性伦理学所要探求的是,普遍且一般地来说,人的生活 and 人的生命感觉应该怎样;叙事伦理学所要追问的则是,一个个体的人的生活及生命感觉曾经怎样或可能怎样,在它的开端处,并没有一个先验的普遍理则先入为主地作为前准则,它只是循着一个人曾经怎样或可能怎样的生命感觉的路径去探索生命的应然。不妨说,理性伦理是理论伦理,叙事伦理是真实生命的实践伦理。说得简明一点,在考量思索人类的命运方面,人们更多地会潜入理性的海洋之底,而在谋划诘问个人命运路向时,个体的人依赖最多的却是个人的心性和具体独特的语境。一个人的生命德性的真实呈现绝不会依据于刻板的伦理教条,而会表现出依赖于他自身完整的综合性。来到这个世界,谁也不是为了别人早已制定好的规则而活;真实的情形也是如此,你打开这世上的任何一个生命的世界,细细地去触摸其生命纹理,你会发现,从来没有例外,从来也没有哪一个具体鲜活的生命是完全按照事先制定好的模型而存在的。歌德说的“理论是灰色的,生命之树常青”。表达的就是人间生命的辩证法。

相对于较为抽象沉静甚至冰冷的理性伦理,具象温和甚至温柔热烈的叙事伦理就会让我们感到更亲切,因为它更具有生命的温度。不管我们是在讲故事还是听故事,当我们的身心沉溺于一个人的命运沉浮,叙事语言的嘘气就在“润物细无声”中形塑或改变着我们的生命感觉,如果我们为某个故事沉溺,可能意味着我们会把叙事中的生命感觉变成自己现实生活的想象乃至实践的行为。这就是叙事伦理学的道德实践力量:一个人进入过某种叙事的时间和空间,他(她)的生活可能就发生了根本的变化。这样的道德实践力量是理性伦理学所不具备的。这就是现代叙事最终将造就现代伦理的奥妙所在:真实的伦理终将诞生在富有生命力的叙事世界中。与现实中的个人遭遇不同,叙事中的遭遇是依照人的自由意志和价值意愿编织起来的。叙事伦理学是更高的、切合个体人身的伦理学。艺术世界中的伦理学更是自由的叙事伦理,它伸展的是个人的生命感觉,绝对不提供意识形态化的道德原则,只提供个体性质的道德境况,让每个人从叙事中形成自己的道德自觉。伦理难免教化,自由的叙事伦理让人面对的是生存的疑难,它尽其能力求最完整地呈现生存悖论的各种要素,展现生命中各种价值之间不可

避免的矛盾与冲突,让人自己从中摸索伦理选择的依据,通过叙事教人成为自己,而不是说教,发出应该怎样的道德指引。

而在最富现代意味的现代叙事文本里,故事触及人类伦理生活的各个角落,其宽度与深度是刻板的理性伦理学所不能涵盖的,许多文本对自己所触及的伦理问题并没有明确答案,但这恰是它的真正价值所在,一个丰富的文本呈现出一个复杂的世界,这个复杂的世界人们本就不该期望它驯服于几句简单的教条。“指导人们如何生活,既不是小说家的责任,更不是道德哲学家的责任。道德哲学家的任务,仅在于帮助人们面对问题,面对可供选择的行动范围,向他们解释有哪些选择以及做出某种选择的原因……换句话说,他必须展现某种价值之间、经常是无共同尺度的价值之间不可避免的矛盾和冲突”^[8]。露丝·本尼迪克的《文化模式》也仿佛在回应这样的论断,著者非常精彩地阐释了文化诞生的“偶然性”,论证了“文化多样性”的自然合理所在^[9]。“我们应该如何生活”似乎是所有伦理学要回答的问题,但至今,人们也没有找到一个完全的价值共识;而现代小说家常打交道的对象却是“偶然”这位巨灵神。现代小说的智慧即价值多元的智慧。价值多元论者不是什么价值都不相信,而是不相信只有一种绝对的价值,此即多元论者的价值信念:他仍然“相信某种形式的原罪,或认为人类不可能尽善尽美。因此,他们趋向于怀疑经验能否最终解决最基本的人类问题”^{[2]180}。现代叙事伦理在意的不是一个具体的结论,它的真价值蕴含在叙述的过程之中。只有在“过程”的缓缓展开里,人才能最清晰地看见这世界内在的纹理。就像在下面的文本中我们将要看见的一样。

比如鲁迅的《伤逝》。以前的人们从不同角度读这个令人哀伤的故事:说小说揭露了社会的黑暗;说批判了单纯追求个性解放的局限;说涓生自私;说子君庸俗。但很少有人意识,如此解读,文本已被肢解的七零八落。学者张旭东曾感慨:“我们处在一个被筛选过的文化环境里面。”,面对此境,应该“让鲁迅的文本自己说话”^[10]。

《伤逝》有一件爱情的外衣,但其层次繁复。形而上的层面说的是关于存在的本质体验——“伤逝”就是《伤逝》的主题:逝去的一切令人哀伤;但一切已经逝去、正在逝去、将要逝去。在“虚妄”面前,一切都是“虚无”,悔恨、哀伤也将失去意义。“那时使我希望,欢欣,爱,生活的,却全都逝去了,只有一个虚空,我用真实去换来的虚空存在”。这是这本小说的哲学伦理图景的展示。

可是涓生活在尘世,还有一个肉身。在人间,形而上的那个勇敢、智慧、超凡脱俗的涓生还原成了一个凡胎俗骨。在涓生与子君的恋爱里,借助涓生的

自白,鲁迅写尽了男性情爱真实的动机和追求:追求中的焦虑和谋求,得手后的短暂满足和急速厌倦。前期二人的共同认知到此处戛然而止。涓生开始为自己的脱身谋求理由。小说最富张力的部分出现,恰是在这里,人间伦理的意识渗透进了涓生的心胸,和自己的个体意识展开搏战。说得简单点,涓生只想要浪漫的自足的欲情,但希望能拒绝随之而来的人间伦理所赋予的责任(其最普遍的形式就是婚姻的缔结)。在个人与整个世界的对峙中,鲁迅借助涓生的独白深入思考了属于人间伦理范畴的诸多问题:真实与谎言,情爱与婚姻,存在的实感与虚无的体验,真情与假意,记忆与遗忘。所有的这些两两对撞,却从中不能寻求到是非对错的终极答案,这是多么令人无奈。然而,这就是鲁迅现代叙事的意义所在:鲁迅以他深度的叙事模糊了世俗理性伦理的清晰界限,指认了现代世界的混沌和人心的深邃。这是小说的世俗与心理伦理图景展示。

另外,鲁迅还不动声色地诠释了古老的“郎才女貌”、“男主外,女主内”的传统在现代中国的曲折演变。现代的教义不过是恋爱过程的调味品,严酷的人生来到面前时,人就被打回了原形。现代生活的艰难使主外的涓生不堪重负,出于“女主内”意识的子君安然置身事外就引发了涓生的不满。借助他们爱情的最终破产,鲁迅再次提醒世人注目传统的阴魂不散。这是小说的文化伦理图景展示。

触及人间伦理的还有郁达夫的《沉沦》。关于“沉沦、情色、忏悔、死亡”这些人间伦理极度关注的关键词,郁达夫都给予了深度的凝视。对于郁氏而言,“沉沦”绝对不只是一个道德意味的名词,而是一种沉浸其中、难以自拔状态的描摹。“难以自拔”的深层意蕴还有“不愿自拔”的意欲在其中。小说文本渲染的就是许多沉溺的细节以及主人公对这些细节的反思,主人公因情欲围困无处渲泄感到极端压抑而陷入种种难以自禁的行为之中:手淫、偷窥少女沐浴和情人的偷情、买醉、嫖妓。这些在文明世界中遭受种种禁忌的行为在小说文本中成了主人公日常生活的主要景观,它显然不是要批判它而被渲染出来的,它默默诉求的是你对它的“注目”。

按照传统的惯性,说郁氏小说充满色情也不为过。书者把人们很难启齿的事情一一描述,公开展览,确实比同时代的作品狂放恣肆。但《沉沦》中的色情是严肃的有价值的,它昭示出了保罗《罗马书》中所说的人之罪:“我竟不明白我所做的:因为我所愿意的,我不去做;我所憎恶的,我倒去做……我自己只能在心灵上顺服上帝的法则,而我的肉体却服从罪的法则。”《沉沦》中“伊”的种种“恶行”是人的本质的一部分。人身内的自然天性和身外的伦理法则的冲突成为自古至今生命伦理的难题。

郁达夫作《沉沦》,在作者的理智层面,他是要对虚伪的世界攻击;在情感方面,他要宣泄自己的淤积;在认知上,他要呈现“完整的人”。从社会历史的价值面来说,《沉沦》确实功不可没,人们阐发的也很多,但这里可能掩盖了存在的另一面。呈现“完整的人”永远是艺术努力的方向,但郁达夫在呈现之后的认知却不够深入。《沉沦》中没有真正的忏悔,郁达夫强调了“实在”的一面:在他人之律中被称为“恶”的存在即是人本真的一面。在郁达夫的潜意识里,既是本真,就不该在评判上称其恶。如称其为恶,怎样还能以此去“伸张正义”呢?作家就是在此处缺乏认知的辩证,他没有把“恶”放在不同的语境中来论。就小说对人的种种所谓“恶”的直面而言,把它放在虚伪礼教主宰着的世界里就是一种正义的伸张;但超越于具体的社会语境来认知人,关于“恶”就涉及宗教的“罪性”问题了。宗教所谓原罪,剥去狭隘的伦理教义外壳,可以把它当中性词理解,它指的不过是人的亏缺性、有限性;承认人的存在的不完美性,实际上就是承认人与生俱来的匮乏,人需要进一步完成,这就是人对自己的债责,人必须对自身沉沦的债责状况负责,此便是人的罪感。《沉沦》固然可以拒绝对虚伪的社会忏悔,但在面对人的自我方面,却应该勇敢承担“人之罪”。小说更多的是宣泄,少反思,自然说不上承担,“伊”才会把自己的不幸归结为“祖国”的无能。这是郁达夫的不足。

关于生、死、爱的思考与求索是人类伦理思想中的大问题。加缪说:“只有一个真正严肃的哲学问题,那就是自杀。判断人值得生存与否,就是回答哲学的基本问题。”^[11]《沉沦》中的“伊”在遇到困境时常有自杀的欲念。但这欲念一直往后延宕,直到小说的结束,读者仍无法判定“伊”会不会把欲念付诸行动。罗兰·巴特在《恋人絮语·轻生之念》^[12]里说人“在恋爱中常常会冒出轻生之念:鸡毛蒜皮的小事一桩都会引发自杀的想法”。“这种念头极其轻率,随便而且简单”。“这是个句子,仅仅是个句子”。《沉沦》中的“伊”陷入恋爱的情境,但没有明确的恋人,这使他能够随遇而安地把他生活中出现的一切可爱的女人置换成自己的恋人,可本质上的单相思加上也许并不存在只是自己主观想象的羞辱把他自己逼进了凄惨的境地。以想象的同情来证明自己的正义使他品味到悲苦中的“甘味”,那么那充盈在自己心中的自杀的欲念所可能带来的后果——那将是一副多么凄美动人的画面啊——自然在他的想象中不仅能打动自己,也能打动世人了。自杀的欲念及行为后面蕴含了双重动机,既是对自己的哀矜和复仇,也是对世界的控诉和复仇(有时是泛指,有时是特指)。对自己的复仇包含着对自己的憎恶,包括憎恶自己自杀的欲念和行为,因为这意味着自

己借自杀逃避了真正的问题。对世界的控诉是对自我的辩护,对世界的复仇是主观想象的自我满足。但这世上多存有自杀之念的人,却少有把此欲念付诸行动的人,除了求生的本能外,主要的还是人以自己的智力看清了这欲念的假定性本质,在古今中外的作家作品中,许多艺术家最终让他们的主人公走向了死亡,自己却好好地活于世间,象歌德与维特,福楼拜与爱玛,叶圣陶与倪焕之,都是一些恰当的证明。郁达夫同样如此。大体上说,文学中对于死亡的讲述没有哲学上的思考来得诚恳,当然,最真实的死亡都远比文学与哲学里的丰富复杂,从欲念到把它付诸实践之间有着漫长的道路。共同的人生创伤体验把作家和读者联系在一起,写作和阅读借助于宣泄、共鸣、认同,对于作者和读者来说均具有心理疗伤的功用,文本是其中的桥梁。相对于人们所津津乐道的认识、教育、警戒的功效,宣泄、共鸣、认同可能具有更真实的意义,是艺术对现实人生最切实的伦理贡献。

三、抱慰生命的现代小说伦理

《沉沦》中的“伊”是一个病态的人,也是现代文明里活着的一个“常态的人”,“我们”和“伊”之间的区别很小,小到只有量的不同而没有质的差别:现代人都是自我压抑而又孤独的人。较诸人类既往的历史,不妨说人和其他生命一个重要的区别即人己是一个伦理的生命。“所谓伦理其实是以某种价值观念为经脉的生命感觉,反过来说,一种生命感觉就是一种伦理;有多少种生命感觉,就有多少种伦理。伦理学是关于生命感觉的知识,考究各种生命感觉的真实意义”^[13]。但是,在人间,很大程度上,“伦理”只是一个僵死的“词”而已。在伦理领域,一般民众很少具有更趋活力的伦理思维;许多人从来都不承认伦理的多样性,他们只承认符合己意的伦理,这样的人从来都是喜欢审判的人;而在判断之前渴望了解的人却不这样,他们会怀着悲悯去观察、倾听人的内心深处的声音。他们如果要审判,那也会从自我审判开始。而从自我审判开始的审判延及到他人之身时一定会是温柔而悲悯的,同为人,审判别人就是审判我们自己。卢梭曾经说:人啊!你们永远都不能逃脱我对你们的爱,除非在你们非人时^[14]。

不管怎样的人间伦理,当然首先应该具有人的意识。美国学者弗洛姆在《追寻自我》^[15]中说:人要追求自己的幸福,首先要了解人是怎样的存在。唯有了解了人的愿欲,才能把握人追求幸福的方向。而“人既不是白色的,也不是黑色的,人是杂色的。在人的身上,既有好的东西,也有坏的东西,作为作

家,这一点你们必须时时记住”(高尔基语)。在中国现代作家中,张爱玲是很特别的一个。作为传统绵延几千年国度的子民,张爱玲的身上却没有国人通常具有的根深蒂固的伦理等级意识:“这也无用讳言——有美的身体,以身体悦人;有美的思想,以思想悦人。其实也没有多大分别。”^[16]她是以纯粹小说家的姿态面对身外的世界:没有先入为主的偏见;不做脱离实际的空想;对人性的优与劣既不夸大也不缩小。表现在小说上,其叙述腔调一般是淡然的,和自己的叙述对象总保持着适当的距离;但张爱玲从来不是冷漠的,她的不动声色,只是警戒自己不让自己的一己好恶过多地渗透进他人之存在。作为一个小说家,她不是一个说教者,她是生命世界的呈现者。《色·戒》里的王佳芝,少女时代她只是自己生活、生命的旁观者,只有在具体真切的身体体验后,王佳芝外在由少女变成一个女人的同时,在她的内部也慢慢意识出她是作为一个女人在存在,而一个女人如何与自己的身体构成一个同一体的学问并不是教书先生在课堂上传授于她,而是她和一个有血有肉的男子在床上有了刻骨铭心的体验后才明白的。其实也不是明白,就是直觉罢了。凭着直觉,在最后关头,王佳芝放走了易先生,自己却付出了生命的代价。在那生死攸关的紧急时刻,王佳芝眼前的易先生早已不是一个抽象的符号,他有形有体有温,他无数次地“洞穿”过她,给了她言语所不能形容的复杂混乱的身心体验,真的是“剪不断,理还乱”。相较而言,她身边的同志对她而言好像熟识,其实陌生。《色·戒》的潜台词则是对革命时代僵化的革命理性伦理提出了深深地质疑^②。

张爱玲是爱恋生命的,“生命是一袭华美的袍子”,但是激情并没遮住理性,“可是上面爬满了虱子”。这样的爱更难,因为要面对复杂深邃;这样的爱才罕见,因为要真正地明白懂得。可是,即使是爱,张爱玲的也是苍凉的。看看张爱玲如何面对“秽褻”的世界吧。这世上很多人对世界的感觉不是从存在本身开始,而是从第二性征的语词开始。张爱玲却是看事实比看判断更重,且反对一切价值等级判断。张爱玲的小说《沉香屑——第二炉香》开篇克荔门婷与“我”有一段对话。她告诉“我”昨天姐姐给了她一些性教育:“我真吓了一跳!你觉得么?一个人有了这种知识之后,根本不能够谈恋爱。一切美的幻想全毁了!现实是这么地污秽!”“我”做出漠然的样子说:“我很奇怪,你知道的这么晚!”在小说家张爱玲的眼里,这世上真实的人生故事多不是秽褻的,而是悲哀的。关于人,张爱玲显然拒绝一切

^②参见勒庞《革命心理学》(佟德志、刘训练译,吉林人民出版社2004年版);陈建华《“革命”的现代性——中国革命话语考论》(上海古籍出版社2000年版)。虽为学术专著,但对“革命伦理”的思考则与张爱玲的小说有异曲同工之处。

过于神性、自恋、幻想、抽象、自是的描绘,在《谈女人》中她说,如果有一天她“获得了信仰,大约信的就是奥涅尔《大神勃朗》一剧中的地母娘娘”。张爱玲面对乖张机巧的人性既不义愤填膺,也不麻木不仁,只是据实而陈。张爱玲如佛,拈花微笑;却又不是佛,满心的无奈与苍凉。张爱玲不是伦理学家,她的世界里没有道学气味,然而,她的叙事文本里却储满了温暖人心的伦理关爱。鲁迅当然了不得,可让我触动的却常常是张爱玲。

生命是烦难的。它有着“必然、应然、或然”的不同层面,人们须有更多的耐心在不同的层面上来应对生命中的难题。伦理的视角同样如此。在世俗的人生里,人们更倾向于用理性的伦理来管理自己的行为,务实要求人们更多地运用理智。正因如此,艺术才成为人类心灵自由徜徉的天地。世俗与艺术是同质不同构的两重天地:世俗生活遵循的是功利原则;艺术生活遵循的是情感原则。为了更好地理解和处理自己的生活,人类有理由把世俗和艺术人生分别理解。如果非得把世俗现实人生的价值准则延伸进艺术批评的领域,那么无疑地是消解了人生其他的可能性的存在,只会把人类的生活弄得极其狭隘、僵硬、无趣,定然会丧失掉艺术审美的自由所给人带来的更加广阔的生命天地。艺术自有自己的伦理精神:在荒凉的世界里抱慰我们脆弱的生命。为了维护自身的独立和尊严,艺术甚至要命定地叛逆世俗的理性。如此,人类在僵硬的现实中分裂的灵魂才会在艺术的天地中得以再次缝合。

参考文献:

[1]梁漱溟.人心与人生[M].上海:学林出版社,1984:4,

3,5.

- [2]刘小枫.刺猬的温顺[M].上海:上海文艺出版社,200.
- [3]黄汉平.拉康的主体理论与欲望学说[J].文学评论,2010(3):194-199.
- [4]马歇尔·伯曼.一切坚固的东西都烟消云散了[M].徐大建,张辑,译.北京:商务印书馆,2003.
- [5]现代汉语词典[K].修订本.北京:商务印书馆,1996:832.
- [6]纪伯伦.先知·沙与沫[M].冰心,译.长沙:湖南人民出版社,1982.
- [7]米兰·昆德拉.小说的艺术[M].孟湄,译.北京:三联书店,1992.
- [8]伯林.哲学引论[M]//周德明,翁寒松,译.思想家:当代哲学的创造者们.北京:三联出版社,1987:32,36.
- [9]露丝·本尼迪克.文化模式[M].何锡章,黄欢,译.北京:华夏出版社,1987.
- [10]姜异新.张旭东:“让鲁迅的文本自己说话”[J].文艺研究,2009(4):62-73.
- [11]加缪.加缪文集·西绪福斯神话[M].南京:译林出版社,1999:624.
- [12]罗兰·巴特.恋人絮语:一个结构主义的文本[M].汪耀进,武佩荣,译.上海:上海人民出版社,1988:244.
- [13]刘小枫.沉重的肉身·引子:叙事与伦理[M].上海:上海人民出版社,1999:3.
- [14]卢梭.忏悔录[M].盛华东,译.北京:华文出版社,2003.
- [15]E·弗洛姆.追寻自我[M].吉林延吉:延边大学出版社,1987.
- [16]来凤仪.张爱玲散文全编[M].杭州:浙江文艺出版社,1992:7.

Ethics of Intellectuals in Chinese Modern Fiction: On the Narrative of Modern Intellectuals

ZHANG Xiaodong

(School of Literature, Fuyang Teacher's College, Fuyang 236041, P. R. China)

Abstract: Fictions touch the ethical issues with its own methods. Compare with abstract rules of ethic, fictions describes the ethic stories by means of narrative, by which the world would be more concrete, real, and cognizable. This paper discusses the difficulties of modern ethics and the wisdom of novelists when expressing it, through interpreting the modern fictions, discriminates the same and the dissimilar between the real world and the fictional world. Studying this is also studying the ethic issues such as moral, death, love, repent, outlets, which existing both in arts in real life.

Key words: rule of reason; rule of narrative; modern fictions; erotic; intellectuals