

小说与上帝之死

——维多利亚时代的叙事、神学与道德哲学*

Fiction and the Death of God: Narrative, Theology and Moral Philosophy in Victorian Fiction

[英]贾思柏著 陈龙译

[UK]David Jasper

作者简介

贾思柏，英国格拉斯哥大学荣休教授。

Introduction to the author

David Jasper, Emeritus Professor, University of Glasgow, UK.

Email: davidjasper124@gmail.com

Abstract

The novelist is not a theologian or a philosopher, but within the enclosed world of Victorian fiction the matter of theology, the issue of theodicy and the nature of good and evil are examined after the disappearance of God. In the fiction of Dickens, this contention is explored together with the responsibility of the reader as stories are told. Thackeray, unlike Dickens, refuses his readers the convenience of an authoritative narrator, demanding of them instead, a sense of humour and a sense of the writer's employment of hyperbole in his fictional 'rhetorics'. Thomas Hardy's stories don't pretend there is a God who can answer all the questions, and let readers make their choices. Henry James' novels resist solution but show us a world in a consciousness from which there is no escape. While theology may sometimes hamper the reader of fiction, in Victorian novels God may be absent while deeply theological issues remain to be explored and responded to.

Keywords: story, religion, good, evil, tragedy, consciousness

笔者学术生涯的大部分时光都致力于经由文学来研究神学。小说或许常常涉及深刻的神学或哲学主题，但小说家或诗人终究不是神学家。不过，本文聚焦的并非小说的主题，而是小说的形式——小说的形式能够向读者传达善恶的观念。无论上帝是否出现在本文所论的那些小说中，都会引出神正论的问题。总体而言，笔者怀疑上帝出现在那些小说中，下文将详述原因。相反，笔者认为，阅读小说的行为要求并构成了一种信仰行为（act of faith）（诗人柯勒律治称之为“自愿搁置不信” [the willing suspension of disbelief]），当我们进入小说的世界时，这个世界要求我们这些读者对善恶作出自己的判断，令我们自己的宗教直面善恶问题。小说绝非基督教信仰与教义的婢女。小说要求信仰，并呼吁我们由此反思我们的神学观念。

本文将聚焦四部维多利亚时代的小说，它们皆例示了希利斯·米勒（J. Hillis Miller, 1928-2021）很久以前所说的“上帝消失”（the disappearance of God）。^①

相较于后来尼采式的上帝之死，“上帝消失”事件远没有那么戏剧性，也不是那么显而易见，但蕴含更大的创伤特质。萨克雷（W. M.

* 本文译自David Jasper, “Fiction and the Death of God: Narrative, Theology and Moral Philosophy in Victorian Fiction,” *International Journal of Philosophy and Theology* 83, 5 (2022): 331-338. 原文脱胎于贾思柏在2019年1月9—11日剑桥大学举办的“金兰之交：‘经验转向’之后重建哲学与神学的纽带”（Sisters in Arms: Reinventing the Bond Between Philosophy and Theology After the “Empirical Turn”）会议上所做的主旨演讲，演讲原题为“19世纪小说与小说修辞”（The Nineteenth century Novel and *The Rhetoric of Fiction*），隶属于“论小说作为一种将活生生的苦难与活生生的宗教引入神正论的方式”（Discussing Fiction as a Way of Introducing Lived Suffering and Lived Religion into Theodicy）这一大会分议题。译文为教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“中国传统与欧陆思想的对话工具及其双向阐释”（22JJD720020）子项目阶段性成果。[This translation is supported by Minister of Education Science Foundation “Tool of Dialogue and Mutual Interpretation Between Chinese Tradition and Continental Thought” (Project No.: 22JJD720020).]

^① J. Hillis Miller, *The Disappearance of God: Five Nineteenth Century Writers* (New York: Schocken, 1965).

Thackeray) 在描述其小说《名利场》(*Vanity Fair*, 1847-1848) 的人物时, 最为直白地道出了上帝消失的后果: 这些人物是“一群活在世上、没有神的人”(a set of people living without God in the world)^①。这并不是说上帝不存在甚或可能不关心他的子民。相反, 上帝只是以虚构世界的形态现身。米勒在其早年的另一部著作《维多利亚时代的小说形式》(*The Form of Victorian Fiction*) 中, 将其所谓的维多利亚时代小说形式的本体论基础描述为一个“自我生成和自我维系的系统”(self-generating and self-sustaining system):

维多利亚时代的小说从假定社会和自我建立在某种外在的超人类力量的基础之上, 发展到对这一假设提出质疑, 再到发现社会似乎是自我创造和自我维系的, 不依赖任何外在的力量。^②

小说家的世界被创造得“仿若”(as if) 真实世界。但在此种“仿若”中, 人类的生活“仿若”没有上帝, 善恶完全存在于人类的行为模式中。盖利(W. B. Gallie) 在其《哲学与历史理解》(*Philosophy and the Historical Understanding*) 一书中, 单列一章“什么是故事?”(What is a Story?), 给出两点回答:“(首先,) 任何故事中的关键情节发展本质上都纯属偶然; 其次, 对此种情节发展的关注乃是取决于人类的兴趣, 仰赖其激发某些特殊人类情感的能力。”^③ 没有比狄更斯的小说更

^① W. M. Thackeray, *The Letters and Private Papers of William Makepeace Thackeray*, ed. Gordon N. Ray (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1945), Vol. 2, 309. 转引自J. Hillis Miller, *The Disappearance of God: Five Nineteenth Century Writers*, 1。米勒在他处指出, 萨克雷的这番话典出《新约·以弗所书》二章12节的“活在世上没有指望, 没有神”(having no hope, and without God in the world) 一语。J. Hillis Miller, *Fiction and Repetition: Seven English Novels* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982), 237, note 7。——译注

^② J. Hillis Miller, *The Form of Victorian Fiction* (Notre Dame and London: University of Notre Dame Press, 1968), 30.

^③ W. B. Gallie, *Philosophy and the Historical Understanding* (London: Chatto & Windus, 1964), 48.

能够阐明这些观点的了。在狄更斯的小说中，读者进入一个完全专注自身的世界，其中似乎存在着坚不可摧的纯真与彻彻底底的罪恶。关于狄更斯笔下的年轻女主人公（小杜丽、弗洛伦斯·董贝、小耐儿）^①，雷蒙·威廉斯曾写道：

狄更斯十分仰赖坚不可摧的纯真与奇迹般介入的善良，此种纯真与善良的本性难以解释，它们之所以被随意视作多愁善感，恰恰是因为它们无法被解释。而可以解释的，毕竟是被自觉或不自觉建立了的制度。相信人类精神是存在的，并且最终甚至比制度更强大，这实乃一种信仰的行为，一种信仰我们自身的行为。^②

《老古玩店》（*The Old Curiosity Shop*, 1841）中著名的小耐儿之死在大西洋两岸引发了公众的巨大悲恸。在这幕死亡景象的结尾，狄更斯描绘了耐儿的遗容，死去的耐儿被手执竖琴、张开双翼的天使向上抬升至天堂，名为“灵魂的飞升”。然而，第七十一章对耐儿之死的绝对特写决然地迫使读者直面这起死亡事件，令人们因“可爱、温柔、隐忍、高尚的耐儿”^③逝去而痛彻心扉，未曾给宗教留下任何空间。与之截然相反的是恶棍奎尔普之死，他是小说世界中恶贯满盈的恶人。奎尔普在死后被完全剥夺了人格，而接收他的世界此时拥有了人格。泰晤士河“拖着尸体，戏耍着，玩弄着，一会儿让它碰到滑腻的木堆上，一会儿把它藏在泥土或者高大的茂草丛中”，对奎尔普尸体的最后描写如同在描述地狱，但这个地狱就在此世，尸体“就躺在那里，独自一个。天空弥漫着红红的火焰，运尸的流水也染上了凄惨的颜色。被委弃的尸体刚

^① 小杜丽出自《小杜丽》（*Little Dorrit*, 1855-1857），弗洛伦斯·董贝出自《董贝父子》（*Dombey and Son*, 1848），小耐儿出自《老古玩店》。——译注

^② Raymond Williams, *The English Novel: From Dickens to Lawrence* (London: Chatto & Windus, 1970), 53.

^③ Charles Dickens, *The Old Curiosity Shop* (London: Chapman & Hall, 1841), 692.

刚在它活着时候离开了的地方，现在变成了一片火烧的废墟”^①。

依据盖利关于故事中偶然性的看法，在狄更斯的世界里，情节的发展是通过任意的偶然性，借助了叙事。狄更斯在叙事中“提供的并非心理过程的细节内容，而是最终结果：社会与心理产物”^②。问题的关键是在此种小说虚构世界中，读者与文本相距甚近，无须经历此种心理过程，或者实际上无须展开神学深思。善恶皆是可感可触，当下即现，读者也深深浸淫在善恶现象中，只能怜悯哀哭或者在奎尔普的罪恶世界中艰难跋涉，这便是托马斯·卡莱尔在《衣裳哲学》（*Sartor Resartus*, 1833-1834）中所指出的小说虚构世界的“自然超自然主义”（natural supernaturalism），无论好坏，其中的人物都被困在不同的名利场中。^③

然而，善良连同罪恶与痛苦仍旧存在。那么在这些世俗世界中，还剩下哪些传统宗教语言呢？小说家不是神学家，鲜有神学家身兼小说家，如果有的话，通常也只是糟糕的神学家。但小说的读者被要求在虚构的世界中承担责任，这些虚构的世界在19世纪为尼采的《论道德的谱系》（*The Genealogy of Morals*, 1882）一书奠定了基础，《论道德的谱系》的开篇和结尾都指出“人类宁愿以虚无为目标，也不愿空无目标”（man would sooner have the void for his purpose than be void of purpose）。^④在此，宗教若是过快过重地要求一个目标，就会阻碍小说的发展。小说是启蒙运动的产物，在启蒙运动中，我们都被要求负责任

^① Charles Dickens, *The Old Curiosity Shop*, 657.（中译文见[英]查尔斯·狄更斯：《古玩玩店》，许君远译，上海：上海译文出版社，1998年，第633页，译文略有变动。——译注）

^② Raymond Williams, *The English Novel: From Dickens to Lawrence*, 31.（在该页这句引文前，雷蒙·威廉斯写道：“他[狄更斯——引注]的人物不是‘圆形的’和成长的，而是‘扁平的’和定型的。这些人物不是被徐徐地揭开面纱，而是被直截了当地呈现出来。……他的情节常常依赖随意的巧合事件，依赖突然的启示和心灵的突变。”——译注）

^③ 更进一步的研究，请参见Barry Qualls, *The Secular Pilgrims of Victorian Fiction* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982)。

^④ Friedrich Nietzsche, *The Genealogy of Morals*, trans. F. Golfing (New York: Doubleday, 1956), 299.

地为自己思考^①，然后，借用特里·伊格尔顿之言，“宗教信仰倘若能够从为社会秩序提供一套存在理据的重担中解放出来，那么就可以自由地重新发现自身的真正目标乃是批判所有这些政治”^②。

不过，现在让我们回到小说的任务上来。我们已经看到了狄更斯的叙述者是如何紧紧抓住读者的心灵，其采取了情感教育的方式，但鲜少陷溺于感伤之中，因为善恶仍不可解，恶尤其如此，也因此真实存在。借用韦恩·布斯（Wayne C. Booth, 1921-2005）名作的术语，萨克雷采取了一种迥异的小说修辞（rhetoric of fiction）。^③《巴里·林登》（*Barry Lyndon*, 1844）是萨克雷首部真正意义上的小说，最初以《巴里·林登的运气》（*The Luck of Barry Lyndon*）为题发表在《弗雷泽杂志》（*Fraser's Magazine*）上。回顾18世纪的流浪汉小说传统，尤其是菲尔丁（Henry Fielding, 1707-1754）的《大伟人江奈生·魏尔德传》（*Jonathan Wild*, 1743），我们便可发现《巴里·林登》的第一人称叙述者建基于萨克雷的观察，即爱尔兰人“是一个撒谎的民族”^④。小说的叙述者和主人公巴里·林登（他很难称得上是英雄）是一个招摇撞骗的无赖，出身籍籍无名，后骗取了巨额财富与显赫地位，但最终在弗利特监狱里一贫如洗，并因酗酒而丧失了几乎所有智力。在巴里·林登的罪恶世界里，萨克雷让读者在一个后真相世界（post-truth world）里自行其是，而我们现在知道，这个后真相世界很有可能存在，并以可怕的方式诱惑世人。在巴里·林登这个叙述者的世界里，除了他自己，其他人都是傻瓜、骗子或者无赖：正如《巴里·林登》新版编者安德鲁·桑德斯（Andrew Sanders）所言：

^① Immanuel Kant, *Kant's Political Writings*, ed. Hans Reiss (Cambridge: Cambridge University Press, 1970).

^② Terry Eagleton, *Culture and the Death of God* (New Haven: Yale University Press, 2015), 207.

^③ Wayne C. Booth, *The Rhetoric of Fiction* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1961).

^④ Andrew Sanders, "Introduction" to W. M. Thackeray, *Barry Lyndon* (Oxford: Oxford University Press, 1984), vii. ——译注

人们不禁要问，巴里·林登是否真的意识到他已经失败了。其个人叙述的最后一句话宣称，他最终的“悲惨生活”与“声名显赫、时髦洋气的巴里·林登”完全不相称，因为对他自己而言，他仍然沉浸在成功的幻觉中，不断地将这种成功的幻觉插入到读者与任何其他可能的异议之间。^①

迥异于狄更斯，萨克雷拒绝为读者提供权威叙述者，相反，他要求读者有幽默感，并了解作家在其小说“修辞学”中使用的夸张手法。但对于不可靠叙述者而言，此种小说策略确实存在风险。小说家安东尼·特罗洛普（Anthony Trollope）在《萨克雷》（*Thackeray*, 1879）一书中，揭示了长期接触小说人物会如何影响读者的道德判断力。关于恶贯满盈的巴里·林登，特罗洛普写道：“他的故事写得极好，以至于让人很难不对他产生某种好感……读者被他的率直性格和旺盛精力感染，几乎到了在其成功时共欢乐、在其失败时同悲伤的地步。”^②特罗洛普写道，小说中“设定的基调”的“奇妙之处”在于，“与其说英雄显而易见地为自己着想，不如说作者在讲述他的故事时似乎完全站在英雄一侧”^③。恶也可以非常诱人。

像特罗洛普这样的读者能够同时既被邪恶的巴里·林登诱惑，又完全知晓自己被巴里·林登诱惑，此乃萨克雷小说艺术的胜利，能够使其叙述者巴里·林登同时自毁和自夸。小说家教会了我们用艺术化的罪恶之网来达成目标的方法。正如韦恩·布斯所言，“不仅是特罗洛普，许多读者都被巴里·林登充满活力的修辞吸引。这阻碍了他们发现自己在为巴里·林登的罪行开脱，然后他们又抱怨萨克雷不道德”^④。

小说在善恶问题上为我们提供了一种实现目标的方法。沃尔夫

^① Andrew Sanders, “Introduction” to W. M. Thackeray, *Barry Lyndon*, ix.

^② Anthony Trollope, *Thackeray* (London: Macmillan, 1879), 71.

^③ 转引自Andrew Sanders, “Introduction” to W. M. Thackeray, *Barry Lyndon*, xv。

^④ Wayne C. Booth, *The Rhetoric of Fiction*, 323. 另见Gordon N. Ray, *The Buried Life: A Study of the Relation between Thackeray's Fiction and His Personal History* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1952), 28ff.

冈·伊瑟尔 (Wolfgang Iser) 在对阅读过程的现象学研究中指出, 小说文本拥有理想的“隐含读者” (implied reader), 而我们这些“实际读者” (real readers) 只能在创造性参与的危险行为中去努力实现理想的“隐含读者”的目标。我们经常会弄错, 或许也因此学会了实现目标的方法。伊瑟尔写道: “正是作品的虚构性产生了其动态特质, 而这反过来又是作品的召唤效果的前提条件。”^①

我们已经十分简要地考察了维多利亚时代小说中两种迥异的叙事形式, 揭示了它们能够用无法解释的善恶问题来对抗和挑战读者。然而, 小说又是如何运用西方文学的伟大体裁的呢? 当今悲剧在使用时遭到了严重贬低, 我们甚至可以和乔治·斯坦纳 (George Steiner) 一样, 谈论悲剧在我们的文化中死去。我们或许最多可以和伊格尔顿一样, 宣称悲剧如今不合时宜, 有些浮夸, 被弗朗西斯·巴克 (Francis Barker) 描述为“用巨大的缺席来庆祝至高存在者的在场”^②。当然, 悲剧从未轻易与基督教传统并肩而行。正如乌尔里希·西蒙 (Ulrich Simon, 1913-1997) 在我编辑过的著作中所言: “基督教因十字架而富有悲剧性, 悲剧因复活而被基督教化。” (Christianity is tragic because of the Cross, and tragedy becomes Christian through the Resurrection.)^③

那么, 绝对悲剧 (absolute tragedy) 呢? 乔治·斯坦纳曾言, 绝对悲剧十分罕见。在英国文学中, 笔者能想到的或许只有两个例子: 莎士比亚《雅典的泰门》 (*Timon of Athens*) 和一部维多利亚时代小说——托马斯·哈代的《卡斯特桥市长》 (*The Mayor of Casterbridge*, 1886)。毫无疑问, 哈代的小说阴森黑暗地冲击了基督教希望的可能性。可怜的亨察德^④ 身处一个完全失去了任何仁慈善良的神性、毫无救赎的世界

^① Wolfgang Iser, *The Implied Reader* (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1974), 275.

^② Terry Eagleton, *Sweet Violence: The Idea of the Tragic* (Oxford: Blackwell, 2003); Francis Barker, *The Culture of Violence* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993), 213.

^③ Ulrich Simon, *Pity and Terror: Christianity and Tragedy* (London: Macmillan, 1989), 145.

^④ 《卡斯特桥市长》的主人公。——译注

里，在他自己织就的网络中挣扎浮沉。我们甚至不能说亨察德遭受的惩罚过重，因为他确实罪大恶极，但即便在最后的遗言中，他也从未低头屈服，这个可怜人被错误行为无情地螺旋式压垮。亨察德在遗言中彻底否定了自己：

不要把我死的事告诉伊丽莎白一简，也不要让她为我悲痛。

不要把我葬在圣地。

不要请教堂司事为我鸣钟。

不希望任何人向我的遗体告别。

不要任何人跟随我送葬。

不要在我的坟头栽花。

不要任何人纪念我。

我签名如下。

迈可·亨察德^①

在英国文学中，我们找不到比这更令人不寒而栗的话了。亨察德是《申命记》中的亚玛力人（Amalek），神学本身将其名号从天下抹除了。^②那么剩下的其他人呢？法夫瑞简单地问道：“我们怎么办？”伊丽莎白一简后悔自己最后一次见面“没有那样冷酷无情”就好了，“可是已经没有别的办法了——那就只好这样了”。^③

^① Thomas Hardy, *The Mayor of Casterbridge* (London: Macmillan, 1886), 333. (中译文见[英]哈代：《卡斯特桥市长》，张玲、张扬译，北京：人民文学出版社，2004年，第342页。——译注)

^② 中文和合本《圣经·申命记》第25章第19节：“所以，耶和华你神使你不被四围一切的仇敌扰乱，在耶和华你神赐你为业的地上得享平安。那时，你要将亚玛力的名号从天下涂抹了，不可忘记。”——译注

^③ Thomas Hardy, *The Mayor of Casterbridge*, 334. 中译文见[英]哈代：《卡斯特桥市长》，第342页。——译注

我们可能会对伊丽莎白一简最后一次见亨察德时的冷酷无情感到遗憾，但像法夫瑞和伊丽莎白一简这样的人，他们的生活仍在继续，对伊丽莎白一简而言，生活“使一些有限的机遇尽量持久”：“她的青年时代却似乎教导她：幸福不过是整个一出苦痛戏剧中一段偶然的插曲而已”^①。哈代小说的凄厉结局与乔治·艾略特《米德尔马契》（*Middlemarch*, 1871-1872）的柔和色彩形成鲜明对比。《米德尔马契》是一出绝对悲剧，拒绝任何可能将其解释为救赎的神学释义或理由。这并非哈代经常遭受指责的宿命论，而是放弃了任何希望，接受了亨察德既是根本恶（radical evil）的施害者，又是根本恶的受害者。

哈代被指责过分侵入“叙事，直露了其哲学观点，或者显白了其对笔下人物或所涉事件的判断”^②。然而，这只是一种讲故事的方式。因为亨察德当然完全是哈代的发明，是哈代自己创造出来的骄傲倔强、命运多舛的英雄，亨察德这个人物的复杂性是通过亨察德自己意识不到的方式而被揭示出来的。^③但在没有上帝的情况下，哈代照射出了唯一一束能让我们看见亨察德的光芒，而我们这些读者是要去痛声谴责，还是为之开脱，抑或仅仅哀哭？

哈代或许称得上是布道家，但布道家可以讲出好故事，而当他们不假装存在一个能够解答所有问题的上帝时，尤为如此。笔者谈论的最后一位维多利亚时代的小说家尽管迥然不同，但对无可逃离的人类社会中最细微之恶的认识毫不逊色。亨利·詹姆斯（Henry James）对其读者的要求很高，不过，没有作品能比《梅西的世界》（*What Maisie Knew*, 1897）更出色、更痛彻心扉地分析了陷入成人世界虚伪黑暗网络中的儿童意识了，所有父母都应该读读这本书。亨利·詹姆斯念兹在兹的是人类的意识与世界对它的影响。在《金钵记》（*The Golden*

^① Thomas Hardy, *The Mayor of Casterbridge*, 334. 中译文见[英]哈代：《卡斯特桥市长》，第342页。——译注

^② H. C. Webster, “Introduction” to Thomas Hardy, *The Mayor of Casterbridge* (New York: Rinehart, 1948), vi.

^③ Wayne C. Booth, *The Rhetoric of Fiction*, 188.

Bowl, 1904) 的开篇, 我们经由一个四处游荡张望的年轻人的眼睛, 看到了在伦敦海德公园里游玩的时尚女郎, 她们引人联想的脸庞“雅致地遮在紧绷的丝质阳伞下; 她们用诡异的角度撑着伞, 等着小马车”^①。亨利·詹姆斯并没有告诉我们这个年轻人在想什么, 我们是通过充满情欲、撩拨春心的丰盈语言, 才觉得他在想什么, 知道他在想什么。亨利·詹姆斯从不告诉我们应该怎么想, 他的小说拥抱一个无法逃离的意识世界, 并把这个世界向我们呈现了出来。

亨利·詹姆斯在《一位女士的肖像》(*The Portrait of a Lady*, 1881) 的序言中, 为自己设定了一个几乎不可能完成的任务。

我对自己说: “把问题的中心放在少女本人的意识中, 你就可以得到你所能期望的最有趣、最美好的困难了。坚持这一点——把它作为中心, 把最重的砝码放在那只秤盘里, 这将基本上成为她与她自己关系的秤盘……”^②

从来没有神学家或者哲学家敢于承担这样的任务。在《一位女士的肖像》中, 伊莎贝尔·阿切尔是一位富有、美丽、年轻的美国女继承人, 她发现自己深陷一场遭受虐待的婚姻中, 她的丈夫是浮薄的美国侨民, 名叫吉尔伯特·奥斯蒙德, 是为了她的财富才娶她的。伊莎贝尔并不缺乏其他的追求者, 令人不可思议的是这样一位追求自由的女士如何让自己深陷这样的奴役中: 正如杰弗逊(D. W. Jefferson)所言, 亨利·詹姆斯提供了“一个非凡的例证, 揭示了纯真无辜之人如何因为误解了事情的本质而伤害了自己”^③。亨利·詹姆斯采用了一些小说手

^① Henry James, *The Golden Bowl* (Harmondsworth: Penguin, 1972), 29. (中译文见[美]亨利·詹姆斯:《金钵记》, 姚小虹译, 上海: 上海文艺出版社, 2017年, 第4页。——译注)

^② Henry James, *The Art of the Novel* (New York: Charles Scribner, 1962), 51. (中译文见[美]亨利·詹姆斯:《一位女士的画像》, 项星耀译, 北京: 人民文学出版社, 1984年, 第12页。)

^③ D. W. Jefferson, *Henry James* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1962), 42.

法来“定位”伊莎贝尔和这个问题。伊莎贝尔的“重要性”^①（这是亨利·詹姆斯在小说序言中的说法）是通过其他人物来衬托支撑的，即便伊莎贝尔看不到问题所在，这些人物皆已洞烛一切，他们是极其独立的女性主义记者斯塔克波尔、睿智机敏但身患绝症的杜歇、率直单纯而又深爱伊莎贝尔的戈德伍德。小说中代表亨利·詹姆斯声音的“全能叙述者”让读者了解了梅尔夫人与奥斯蒙德针对伊莎贝尔的阴谋诡计，也因此我们这些读者知道了伊莎贝尔正在坠入陷阱。然而，对我们而言，恰恰是伊莎贝尔的复杂“意识”蕴含着恶的秘密。当戈德伍德向伊莎贝尔求婚，并给她提供了一条摆脱苦难的合理道路时，伊莎贝尔知道自己已经身在地狱了。

伊莎贝尔哼哼唧唧的，喘息了好一阵子，像受伤的动物一样。她觉得，他像用什么在使劲刺她。……“啊，不要那么说。不要使我太伤心吧！”他^②喊道。她紧握双手，眼泪从眼睛里滚落了下来。^③

最终，她走上了一条“康庄大道”，重新投入了她的无爱婚姻。她已经做了决断，必须为此付出代价。

亨利·詹姆斯是我们最深刻的道德家之一。其小说拒绝给出解决方案，在礼貌的对话中深藏不露，但在一个完全没有上帝的世界中，其小说以独特的方式，蕴含着深刻的宗教色彩，或者至少具有深刻的《圣经》意涵，因为小说的世界就是一切，我们也必须充分承担我们的责任。在这些小说中，我们深入到《希伯来圣经》的智慧书传统（“但愿我有翅膀像鸽子，我就飞去，得享安息。”[诗55: 6]）与亨利·詹姆斯

^① [美]亨利·詹姆斯：《一位女士的画像》，第11页。——译注

^② 引文误作“she”（她），原文应为“he”（他），今改。——译注

^③ *Henry James, The Portrait of a Lady* (Harmondsworth: Penguin, 1966), 590-591. (中文译文参见[美]亨利·詹姆斯：《一位女士的画像》，第714-715页。——译注)

的《鸽翼》（*The Wings of the Dove*, 1902）的联系中，^①“深入到《传道书》第十二章第5-7节^②对万物异象的刻画……因为人归他永远的家，吊丧地在街上往来。银链折断，金罐破裂，瓶子在泉旁损坏，水轮在井口破烂；尘土仍归于地，灵仍归于赐灵的神。”）与亨利·詹姆斯最后一部长篇小说《金钵记》所塑造的黑暗无比的社会剧的联系中^③，《传道书》第十二章第5-7节与《金钵记》均以阴暗的毁灭告终。

行笔至此，笔者用一个有悖常理的说法来结束本文。小说对读者的要求很高，神学家的身份反而会阻碍阅读小说。笔者在收到本次会议论文集初稿时，读到了下述这番话：“哲学家与神学家在使用小说时，往往不重视用小说来讨论恶的问题。”狄更斯、萨克雷、哈代和亨利·詹姆斯以不同的方式，深刻认识了恶，并呈现了居于小说世界或者玩弄小说世界的恶。这些作家挑战了他们的读者，这些读者通过自愿搁置不信，敢于进入这些作家的小说虚构世界，没有人可以逃离这样的世界，所有的形而上学安全机制在这个世界中都烟消云散了。很多年前，笔者曾经读过侯活士（Stanley Hauerwas）对卡尔·巴特（Karl Barth）与维多利亚时代小说家特罗洛普（正如上文所述，特罗洛普误读了《巴里·林登》）的比较研究。^④侯活士比较了卡尔·巴特的《教会教义学》（*Church Dogmatics*）第三卷第四册第56部分第3节与特罗洛普的小说《沃特博士的学校》（*Dr. Wortle's School*）对“荣誉”（honour）概念的理解。但问题在于侯活士对小说的处理方式完全错误，他把小说的情节放在最重要的位置，以适应自己的论点，而特罗洛普其实是一位不重视情节的小说家，他只重视人物和“情境”（situation）。特罗洛普对发生的事情不太感兴趣，他感兴趣的是当事情发生在人们身上时人们

^①《鸽翼》的标题典出《诗篇》第五十五章第6节。——译注

^②原文为《传道书》12: 6-7，有误，今改。——译注

^③《金钵记》的标题典出《传道书》第十二章第6节，中文和合本《圣经》译为“金罐”，意指所有美好的事物均将“破裂”。——译注

^④ Stanley Hauerwas, *Dispatches from the Front: Theological Engagements with the Secular* (Durham and London: Duke University Press, 1994), 58-79.

的所作所为。笔者非常敬重神学家侯活士^①，但是他未能看到，神学总是有堕入教条的危险（there is always the danger that theology will fall into formula），但小说家特罗洛普借助有时反常并且可能含藏善恶的人类灵魂，向读者展现了事物的复杂奥秘。神学家根据教义信条来研究小说的做法，恰恰与特罗洛普的小说《他知道他是对的》（*He Knew He was Right*, 1869）所揭露的内容同气连枝，《他知道他是对的》这部小说暴露了性嫉妒所具有的盲目破坏力量，主人公路易斯·特里维廉属于“那种有意用某种奇怪的方式与自己的自发意志断绝联系的人。这种人固执己见，逐渐与自身疏离，一步步地毁灭了自己的生活”。^②

唯有在封闭的小说虚构世界里，人们才有绝对的权利去被认真对待，甚至是像迈可·亨察德这样遭受彻底诅咒的人亦然，而读者或许也只会垂泪以对。

译者简介

陈龙，中国社会科学院大学文学院讲师。

Introduction to the translator

CHEN Long, Lecturer at School of Chinese Literature and Language, University of Chinese Academy of Social Sciences.

Email: chenlong@ucass.edu.cn

^① 贾思柏在别处指出，侯活士对卡尔·巴特与特罗洛普的比较研究“很有价值，能给予我们不一样的启发”，促发贾思柏比较特罗洛普与孔子的“君子/gentleman”观念。[英]贾思柏：《职责、命运与君子之道》，张靖译，《基督教文化学刊》，2020年总第44辑，第52-64页。[David Jasper, “Duty, Destiny and The Way of the Good Man,” trans. ZHANG Jing, *Journal for the Study of Christian Culture* 44, 2020: 52-64.]——译注

^② J. Hillis Miller, *The Form of Victorian Fiction*, 138.

参考文献[Bibliography]

西文文献[Works in Western Languages]

- Barker, Francis. *The Culture of Violence*. Chicago: The University of Chicago Press, 1993.
- Booth, Wayne C. *The Rhetoric of Fiction*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1961.
- Dickens, Charles. *The Old Curiosity Shop*. London: Chapman & Hall, 1841.
- Eagleton, Terry. *Sweet Violence: The Idea of the Tragic*. Oxford: Blackwell, 2003.
- _____. *Culture and the Death of God*. New Haven: Yale University Press, 2015.
- Gallie, W. B. *Philosophy and the Historical Understanding*. London: Chatto & Windus, 1964.
- Hardy, Thomas. *The Mayor of Casterbridge*. London: Macmillan, 1886.
- _____. *The Mayor of Casterbridge*. New York: Rinehart, 1948.
- Hauerwas, Stanley. *Dispatches from the Front: Theological Engagements with the Secular*. Durham and London: Duke University Press, 1994.
- Iser, Wolfgang. *The Implied Reader*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1974.
- James, Henry. *The Art of the Novel*. New York: Charles Scribner, 1962.
- _____. *The Portrait of a Lady*. Harmondsworth: Penguin, 1966.
- _____. *The Golden Bowl*. Harmondsworth: Penguin, 1972.
- Jefferson, D. W. *Henry James*. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1962.
- Kant, Immanuel. *Kant's Political Writings*. Edited by Hans Reiss. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Miller, J. Hillis. *The Disappearance of God: Five Nineteenth Century Writers*. New York: Schocken, 1965.
- _____. *The Form of Victorian Fiction*. Notre Dame and London: University of Notre Dame Press, 1968.
- N. Ray, Gordon. *The Buried Life: A Study of the Relation between Thackeray's Fiction and His Personal History*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1952.
- Nietzsche, Friedrich. *The Genealogy of Morals*. Translated by F. Golffing. New York: Doubleday, 1956.
- Qualls, Barry. *The Secular Pilgrims of Victorian Fiction*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Simon, Ulrich. *Pity and Terror: Christianity and Tragedy*. London: Macmillan, 1989.
- Thackeray, W. M. *Barry Lyndon*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- Trollope, Anthony. *Thackeray*. London: Macmillan, 1879.
- Williams, Raymond. *The English Novel: From Dickens to Lawrence*. London: Chatto & Windus, 1970.