

Biographical Perspective and Literary Reading

传记视野与文学解读



赵山奎 / 著

北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

浙江师范大学人文学院博士点建设经费资助出版

传记视野与文学解读

Biographical Perspective and Literary Reading

赵山奎 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

传记视野与文学解读/赵山奎著. —北京:北京大学出版社, 2012. 10
(文学论丛)

ISBN 978-7-301-21389-6

I. 传… II. 赵… III. 传记文学—文学研究 IV. I055

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 238434 号

书 名: 传记视野与文学解读

著作责任者: 赵山奎 著

责任编辑: 李 娜

标准书号: ISBN 978-7-301-21389-6/I · 2521

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn>

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62767347

出版部 62754962

电子邮箱: zbing@pup.pku.edu.cn

印 刷 者: 北京世知印务有限公司

经 销 者: 新华书店

650 毫米×980 毫米 16 开本 16.75 印张 235 千字

2012 年 10 月第 1 版 2012 年 10 月第 1 次印刷

定 价: 45.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究 举报电话: 010-62752024

电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

引言

传记是世界范围内古老而普遍的文类,至今仍是最重要的文类之一。人文学科的核心是人的问题,以人为核心的“传记”汇聚了以人为核心的人文学科的几乎所有重要问题。西方的人文学科在经历了近现代以来传统人文学科内部的大裂变——文学、历史学、哲学、宗教学、伦理学、心理学、社会学、人类学以及晚近的文化研究——之后,又重新出现了整合的趋势:包括“比较文学”在内的诸种“比较的”和“跨学科的”视野就是这种“整合”努力的具体表现。在这种背景之下,“传记研究”很可能成为进行这种整合的一个更方便的平台。事实上,这种“可能”在某种意义上已经成为事实——2001年出版的《传记文学百科全书》(*Encyclopedia of Life Writing*)有包括中国学者赵白生教授在内的400余人参与撰稿,可以说是自20世纪90年代以来国际学界“传记转向”的一个标志性成果;众多传记研究学术组织,如“国际传记文学学会”、“中国传记文学学会”、“中外传记文学学会”等相继成立,学术活动频繁,涌现出了一大批研究成果,其中可以见出传记研究自身学术视野的拓展以及与其他学科的融会贯通之势。可以说,传记研究已成为人文学术的核心领域之一。

“解释”是现代人文学术的重要理念。一般认为,现代意义上的“解释学”在“哲学领域”探讨“精神文化活动中的理解以及理解者这两个关键的概念的本质及其特点”,其理论先导是海德格尔的《存在与时间》,集大成者是伽达默尔的《真理与方法》。^①但20世纪以来的现代解释学以及由此而来的各种“叙事”由于过于重视解释主体的重要性而失去了整体的人文视野——各种各样的人的“主体”带来了各种各样的“人文视野”,进而导致精神秩序和价值尺度的失序和相对主义,表面上的“学术乱象”与此有着内在的联系。

“传记”因和特定主体的人性经验和各种主体的类型密切联系,能够为考察由现代解释学所带来的上述问题提供一个“理解模型”。“解释”也

^① 参见耀斯:《审美经验与文学解释学》“译者的话”,顾建光等译,上海译文出版社,1997,第2页。

是现代传记的重要理念^①,作为“解释学”的核心问题亦即“理解与自我理解”的问题其实也是传记的核心问题;如果说“自传”的核心问题是自传作者的“自我理解”,“传记”就是传记作者“对传主自我理解的理解”。但在传记—文学视野中,人性经验的秩序和类型问题被凸显出来了。在传记—文学视野中,我们不但能够看到各种各样的人性类型,也能够从不同的传记—文学中看到这些类型所形成的自然秩序。

我们常说,文学是人学;我们也常说,文学是对人生/生活(life)的模仿。^②可以认为,在这两种说法中包含了文学、人学和人生三者关系的“朴素理解”。在这一理解中,文学处于三者的中间位置。也就是说,在文学的“背后”有“人学”,在文学的“面前”有“人生”——先有“人生”,文学才能够“模仿”;有了“人学”,文学才可能被揭示和解释。但另一方面,生活与文学的经验也告诉我们,“人生”也往往有意无意地模仿“文学”,某个被写成“文学”的具体人生(现实的或想象的)往往会引导甚至塑造“人生”的想象:有的“人生”会模仿哈姆雷特,有的“人生”会模仿堂吉诃德或包法利夫人,或拉斯蒂涅,而堂吉诃德的人生则模仿阿玛迪斯,卡夫卡在一张旅馆住宿登记表中甚至把自己的名字写成了“约瑟夫·K”^③。这样,“人生”似乎就躲到了“文学”的后面。同样,诸种“人学”往往也会跑到“文学”的前面去……

20世纪迄今或许是“文学”和“人学”种类最多的时代,这是我们时代的独特景观。根据亚里士多德的说法,这一景观对于我们文学研究者来说,或许算得上是“首要的东西”(what is first to us)和注定要面对的东西。但另一方面,同样根据亚里士多德的说法,每一个时代所注定要面对的那些独特的问题(idiosyncratic),或许对于生活在特定时代的“我们”来说是“首要的东西”的东西,并不一定就是“自然”意义上的“首要的东西”(what is first by nature)。美国学者米歇尔·戴维斯对此阐述说:“深化我们的思考就意味着消减独特性,以便以那些并不局限于我们的时代和地点的方式使那个令我们感到困惑的核心得以表述”,而“思考就包含在这一运动中:从那种因为其新而令人惊奇的东西(对我们来说是首要的东

① 参见杨正润:《现代传记学》,南京大学出版社,2009,第118—143页。

② 赵白生教授指出,中文语境中“人生”、“生活”、“生命”这“三生”的差异在life这一对译英文词中难以区分,但这种差异对于理解“传记文学”来说却很重。这一看法来自他在第15届“中外传记文学学会年会”(广州,2010)上的主题发言。

③ Franz Kafka, *Diaries*, ed. Max Brod. New York: Schocken Books, 1976, p. 407.

西)转向那种只是单纯地令人惊奇的东西(simply wondrous)”^①。可以说,那不受限于我们时代和地点的“令我们感到困惑的核心”和那“只是单纯地令人感到惊奇的东西”是一回事——或许这也是卡夫卡以“令人炫目的清晰性”(密伦娜语)所试图解释的那个“不可摧毁之物”。

以一种更单纯或更朴素的方式去看,“人生”实际上占据着“人学、文学和人生”三者关系的核心位置,或更准确地说,“人学、文学和人生”三者关系的不确定性,只是以“文学”的方式去想象、解释“人生”所产生的文学效果,而种种“在前”和“在后”的“人学”则只是由于这种文学效果而产生的种种意见;按照这种理解,“人生”就得以置身于“人学、文学和人生”的关系之外,而成为那个“令我们感到困惑的核心”。进而,“文学”就是被写出来的(其中就包含想象和解释)、以作品形式存在的人生与人学,也就是广义的“传记”(life-writing, life-written),而经由这种理解的“传记”或“自传”,同时也是对这种文学的模仿。

其实也可以认为,这种下降到“文学”中以便被文学所模仿的“人生”,其自身也是被“制作”的,制作这种“人生”的人是“诗人”^②。在荷马的诗篇《伊利亚特》^③卷18中,可以找到一个“人生”被如此制作的模型,就是赫淮斯托斯为阿基琉斯所制作的新盾牌——在盾面上:“他又做上两座美丽的人间城市,一座城市里正在举行婚礼和饮宴,人们在火炬的闪光照耀下正把新娘们从闺房送到街心,唱起响亮的婚歌。……另一座城市正受到两支军队进袭,武器光芒闪耀,但意见还不统一:是把美丽的城市彻底摧毁,还是把城市拥有的全部财富均分为两半。……”(行490以下)两座城市总体上分别呈现了和平与战争两种人生/生活景观,战争中的城市充满着毁灭和死亡(“争吵和恐怖跃扬于战场,要命的死神抓住一个伤者,又抓住一个未伤的人,再抓住一个死人的双脚拖出战阵,人类的鲜血染红了它肩头的衣衫”,行535—538),但即便在和平生活中也有因“命案”而引起的“争端”和“裁断”(行497—508)。奇妙的是,一方面,盾面上的两座城市似乎是固定的图画,另一方面,画面内部又有着值得“惊奇地观赏”(行496)的永不停息的人的“行动”,在荷马这里,诗与画的界限消失了,

① Michael Davis, *Wonderlust: Ruminations on Liberal Education*. Indiana: St. Augustine's Press, 2006, p. xiii.

② 参见柏拉图:《会饮》205b—c;《王制》(《理想国》)514a—515b.

③ 《伊利亚特》引文据罗念生、王焕生译文,人民文学出版社,1994。

行动与静观合二为一。整个《伊利亚特》的情节似乎是对这个盾面的模仿，而《伊利亚特》与《奥德赛》又是对盾面上的两座城市里的场景的交错模仿——奥德修斯的伊大卡王宫就由饮乐和欢宴演变成为“命案和裁断”。

进一步来看，荷马“花样翻新”的诗艺其实也在模仿他笔下农人的“第三次耕耘”：“许多农人在地里赶着耕牛不断地来回往返耕地。当他们转过身来耕到地的一头，当即有人迎上去把一杯甜蜜的美酒递到他的手里。他们掉转身去继续耕耘，希望再次到达尽头。黄金的泥土在农人身后黝黑一片，恰似新翻的耕地，技巧令人惊异。”（行 541—549）

还可以说，荷马更“令人惊异的技巧”在于，他其实也在模仿诗篇中赫淮斯托斯的技艺：“最后他顺着精心制作的盾牌周沿，附上了伟大的奥克阿诺斯的巨大威力。”（行 607—608）一方面，荷马似乎如同赫淮斯托斯这个奥林波斯神一样，为人的生活划定了边界，如伯纳德特所说：“盾牌被奥克阿诺斯长河环绕，长河被放置于人的自然边界处，人不可能走到更远处”，而“奥德修斯的旅行延伸到了奥克阿诺斯的尽头——人的绝对终点、哈德斯就在那里，也并非偶然。”^①另一方面，奥克阿诺斯又是唯一不听从宙斯召集的神，是唯一处在宙斯权力之外的神。这样，荷马就在自己的诗篇内部宣称了他作为诗人的权威。赫淮斯托斯所制作的这块盾牌以及盾面上的图景就是那种“只是单纯地令人惊奇的东西”和“令我们感到困惑的核心”。

本书可以被看做是这样一种学习和尝试：既试图展示“传记/人生”这种“只是单纯地令人惊奇的东西”是如何转变成为“文学”这种“因为其新而令人感到惊奇的东西”的运动，同时也试图展示与上述运动方向相反的运动。这种双重展示的方法，不妨名之曰：“传记—文学解释学”。

^① Seth Benardete, *Achilles and Hector: The Homeric Hero*. Indiana: St. Augustine's Press, 2005, pp. 113, 114.

目 录

引 言	1
第一章 传记诗学与西方传统	1
一 基督教文化视野中的西方传记	1
二 精神分析理论与西方传记	10
三 现代传记的忏悔叙事	26
四 传记伦理及其现代转向	36
五 古典诗学与诗化人生	49
第二章 自我意识与近代中国自传	58
一 单士厘、林纾等人的自传写作	58
二 《我史》：康有为的“个人神话”	71
三 梁启超：“道德自我”的构建	78
四 义和团时期的三部日记	86
第三章 卡夫卡与他的书	98
一 理解卡夫卡的方式	98
二 卡夫卡的存在之路	104
三 卡夫卡的死亡想象	113
四 《致父亲》：通过父亲写自传	128
五 《日记》及其文学空间	141
六 《乡村医生》的解释	153
第四章 文学里的人生故事	182
一 卡夫卡与哈姆雷特	182
二 余华与卡夫卡的文学缘	196
三 福楼拜与《萨朗波》的欲望	206
四 《日瓦戈医生》中的拉丽莎	215

传记视野与文学解读

五 《林中之死》:美及讲述美的方式	221
六 跟随伯纳德特读荷马史诗(上)	226
七 跟随伯纳德特读荷马史诗(下)	236
参考文献	248
后 记	258

第一章

传记诗学与西方传统

一 基督教文化视野中的西方传记

1. 天上的“传记书”

传记文学(auto/biography,或 life writing)是古老而普遍的叙事类型。杨正润教授注意到一个有趣的现象:“古代的一些文类完成了自己的使命以后就走向消亡”,而“今天传记已经成为最重要的文类之一”^①;2001出版的《传记文学百科全书》主编玛格瑞塔·乔利也发现:“现在文学批评、人类学、社会学、心理学、历史学、神学、文化研究乃至生物学都在忙于对传记加以研究,试图解释人生为何变成了故事。”^②在解释为何在我们这个时代传记如此重要时,乔利认为,这恰是由于我们这个时代的“解释的焦虑”:

在现代之后的时代,人生故事需要以新的方式被加以解释。由资本所解放和重构的个人主义在沐浴了全球化和通讯革命的火焰之后,(传记)这种将个体生命塑造推向前台的文学写作似乎集中了这个时代的焦虑。……我们需要持续不断地对需要这种故事的需要进行探索,以确认或重新创造出已被生活过的人生指南。^③

可以说,我们需要持续不断地对需要“传记”这种“人生故事”的需要进行探索,其深层动机正是来自于“人生”对“意义”进行解释的需要。对于这种解释,从传记实践与理论来说大体都可以辨认出两种方向:一种是

① 杨正润:《现代传记学》,南京大学出版社,2009,第16页。

② Margaretta Jolly, “Editor’s Note”, *Encyclopedia of Life Writing: Autobiographical and Biographical Forms*, London/Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2001, p. ix.

③ Ibid.

基于世俗人性经验的自我解释、自我言说,或许可以不太恰当地称之为“自下而上”的解释。在这一方向上,传记作者通过“讲故事”(自己的故事和他人的故事)一方面“从经验建构意义”,不断拓展人生叙事形式的“库存”,另一方面也“将形式和秩序赋予经验”^①,不断深化对于人生经验的理解。这一方向上的探索构成了传记文学最重要的成就,也由此延伸出传记文学最重要的几个功能,如杨正润教授所概括的:人性的纪念、人生的示范和认知的快乐——传记“把人与人联系在一起,推动着人们的相互理解和人类之爱的实现”;传记“给读者一种示范和教训:人应当这样,而不应当那样去度过自己的一生”;传记所提供的是关于人和人类社会的全面的知识,这种认知“因为其充盈的人性而使读者感到温馨和满足”。^②

也正是在通往这一“自下而上”解释的边界处,另一方向即“自上而下”的解释的可能性出现了。^③ 在其自传《说吧,记忆》最后一章,纳博科夫甚至感到了这种“必须”的可能性:

每当我开始想到我对一个人的爱,我总是习惯性地立刻从我的爱——从我的心,一个人的温柔的核心——开始,到世界极其遥远的点之间画一根半径……我必须要让所有的空间和所有的时间都加入到我的感情中来,加入到我的尘世之爱中来,这样,爱的尘世边缘就会消散,就会帮助我去战胜十足的堕落、讥嘲与恐惧,在有限的存在中培养无限的感受和思想。^④

沿着纳博科夫所描画的那根延伸到“到世界极其遥远的点”的半径,我们或许能进入奥古斯丁这位西方自传传统的奠基者的视角,窥见他所看到的那卷“天上的传记”了。在《上帝之城》第二十卷中,奥古斯丁解释了基督教《新约·启示录》。其中与论题有关的是约翰的一段话:“我又看见死了的人,无论大小,都站在宝座前。案卷展开了,并且另有一卷展开,就是生命册(the book of life)。死了的人都凭着这些案卷所记载的,照他

① “从经验建构意义、并将形式和秩序赋予经验”的说法来自美国人类文化学家格尔茨,译文采自杨慧林《宗教社会学研究的“意义建构”》一文,载《基督教文化学刊》第16辑·2006年秋,北京:宗教文化出版社,2007,第288—294页。

② 杨正润:《现代传记学》,第191—218页。

③ 杨正润在以司马迁为例论及“传记精神的极致”时对这一方向也有所提示:“司马迁在悲天悯人,这是传记家‘究天人之际’所能达到的最高境界。”杨正润:《现代传记学》,第174页。

④ 转引自布赖恩·博伊德:《纳博科夫传》,刘佳林译,桂林:广西师范大学出版社,2009,第8页。

们所行的受审判。”(《新约·启示录》20:11—12)

奥古斯丁注意到这段话中提到两类书卷,“另有一卷”是单独命名的。他接着以“天问”的形式对这段话进行了有趣而缜密的解释:

如果这本书是物质的书,谁能推算它有多厚多长?其中记载了所有人的整个生命,要用多少时间才能读?或者那时候是否有相当于人的数目的天使,每个人听到自己的天使唱诵他的生命?也许不是所有人共有一本书,而是每个人有一本书。……这本书应该理解为某种神力,使每个人回忆起自己做的事,无论好坏,让心志以惊人的速度浏览,知道后可以控诉或放过自己的良知,所有人中的每个人就可以同时被审判。^①

根据奥古斯丁的解释,这里的“生命册”也可以理解为“传记”(life),这一传记堪称“传记”的理想形式。每一个人都有一部这样的“传记”,可以是他传,可以是自传,也可以是“集合传记”中的一部。这样一部天上的“传记”被想象为包含着所有可能的人生经验,储存着所有的人生意义和形式、经验和教训;它是“某种神力”,又是可视可读的“书卷”,因此是名副其实的“生命之书”和“元传记”(a life of all lives 或 The Life)。虽然从理想悬设的角度来看,《圣经》是以“人言”的形式加以“符号化”了的或者“象征化”了的“神言”,但从基督教文化视角对西方传记文学进行探讨,作为“天上传记”之象征的《圣经》却是一个便利而自然的起点。

2. 从《圣经》到《忏悔录》

从传记史角度考察,西方传记文学虽然并非源于基督教,但在其发展的初始阶段就与基督教结下了不解之缘,后来成为基督教《圣经·旧约》的《希伯来圣经》中的“历史书”被认为“标志着传记的正式诞生”^②,而罗马后期出现的基督教更是“决定了西方文化、包括西方传记发展的方向。”^③《新约》开篇的“四福音书”与普鲁塔克、塔西佗和苏维托尼乌斯的传记作品一起标志着西方古典传记文学的最高成就,影响深远。在自传领域,基督教更对一种“深度主体性自传”(deep subjective autobiography)的发展有一种

① 奥古斯丁:《上帝之城:驳异教徒》下卷,吴飞译,上海:三联书店,2009,第196页。

② 杨正润:《现代传记学》,第2页。

③ 同上书,第66页。

塑型作用。正如彼得·阿博斯所言:“与大部分古典作品形成鲜明对照的是,《旧约》常常表达一种激烈的个人渴望,这种渴望拒不接受任何世俗的调和和安慰。比如,《约伯书》和《诗篇》就表达了一种焦躁不安、源于灵魂内部的追求以及一种对于整全和拯救(wholeness and salvation)的热切渴望。在《新约》中对于心灵的关注成为一种生活方式,一种和存在相关的期待和要求。在《新约》中,人对于生与死问题的急迫感赋予了以下问题特殊的重要性:直接见证、直言不讳、外部行动的内部动机以及分享希望与狂喜的经验,这些都是在后世的自传中有待于发展出来的传统。”^①

《新约》的“四福音书”和保罗的书信在此应被特别提及。西方学者认为福音书可以被看做是希腊罗马传记的一个亚类型,即“辉煌行传”(aretalogy):叙述一个导师的事业,通常包括一系列奇迹故事,以此证明其超自然的能力,它也被用于道德教诲,其叙述基调正是传统颂扬体传记(encomium biography)的赞美风格。^② 传主的“死亡”对于他人的影响在这一类叙事中占有重要地位,而福音书对于西方传记传统的推进也正体现在对传主“死亡”意义的深度推进。相对于苏格拉底的“我去死,你们去生。我们所去做的哪个事更好,谁也不知道,除非是神”^③,耶稣“从死里复活”在福音书叙事里被确定为“更好”的“经验”和“知识”。这也决定了基督教的传记解释从一开始就采取了“自上而下”的视角。这一视角的确立对于西方传记文学的发展意味深长。

从对现代自传的回溯性理解来看,《新约》中保罗的书信可以说是最具有自传色彩的,也对西方自传叙事产生了最大的影响。他的书信对于我们理解西方式的自我观念、自传冲动及深层动机都颇有启发。他在书信中“不仅详尽叙述了他的多次历险和遭遇,也揭示了他人格深层中的矛盾冲突的因素,一种身体需要和精神需要之间的分裂,这种冲突意志没有力量加以解决”,而且还显示出某种“远离外部形式的运动方向,以及伴随这一运动而来的对于忏悔和见证(confession and testimony)的坚持,就好像(或许有些矛盾地)没有这些外部的象征形式,那些内部的变化就失

① Peter Abbs, “Christianity and Life Writing”, *Encyclopedia of Life Writing: Autobiographical and Biographical Forms*. London/Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2001, p. 211.

② Barry N. Olshen, “The Bible”, *Encyclopedia of Life Writing: Autobiographical and Biographical Forms*. London/Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2001, p. 104.

③ 柏拉图:《苏格拉底的申辩》,吴飞译/疏,北京:华夏出版社,2007,第142页。

去了所有意义。在保罗这里,就好像自传行为本身即是(其精神意义)获得某种社会性证实的唯一方式”^①。

此外,在自传叙事方面,我们在保罗书信中可以清晰地辨认出某种“对比”模式,“这一模式显现在保罗被召唤之前和之后的生命之间的对比。这一模式和自传叙事的回溯模式很相近,在这一模式中,较早期生命事件和活动的意义只有在回顾中才清晰地显示出来。”^②并非偶然的是,保罗的书信对奥古斯丁产生深刻影响并部分地促成了他最后的皈依,而正是奥古斯丁“将早期基督教所产生的自传冲动转变成如今许多学者公认的第一部重要的自传”^③。

随着基督教地位在西方社会的确立,“圣徒”成为新型“英雄”,“圣徒传记”成为中世纪西方传记文学的主要形式,并为世俗传记提供叙述规范。被称为“教会史”之父的凯撒利亚的优西比乌(Eusebius of Caesarea, 约260—339)在其《教会史》^④中勾勒了基督教在前三百年间的兴起状况,其中包含了耶稣、众使徒和殉道者的传记资料,和《圣经》中的相关记述一起,成为后世“圣徒传记”重要的叙事资源。亚历山大的阿塔纳修(Athanasius, 约296—373)写了被认为是“早期基督教圣徒传经典代表作”^⑤的《安东尼传》(Vita Antonii)。盎格鲁·撒克逊时期的历史学家比德(Bede, 约673—735)也是著名的圣徒传记作家,在其《英吉利教会史》中保留了不少生动圣徒故事。他的《圣库斯伯特传》在欧洲家喻户晓,是典范的圣徒传。古英语基督教作家埃尔弗里克(Aelfric, 约955—约1012)著有《圣徒传记》(Lives of the Saints, 1002—1005),叙述了许多圣

① Peter Abbs, “Christianity and Life Writing”, *Encyclopedia of Life Writing: Autobiographical and Biographical Forms*. London/Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2001, p. 212. 保罗书信中的自传叙述这种近乎“强迫性”的“辉煌”行为在20世纪剧作家和小说家塞缪尔·贝克特《等待戈多》那里可以找到一个对比性极强的“黯淡”版本:“他们全都同时说话,而且都跟自己说话。……他们谈他们的生活。光活着对他们来说不够。他们得谈起它。”参袁可嘉等选编:《外国现代派作品选》第三册(上),上海译文出版社,1984,第68页,译文有改动。

② Barry N. Olshen, “The Bible”, *Encyclopedia of Life Writing: Autobiographical and Biographical Forms*. London/Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2001, p. 104.

③ Peter Abbs, “Christianity and Life Writing”, *Encyclopedia of Life Writing: Autobiographical and Biographical Forms*. London/Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2001, p. 212.

④ 优西比乌:《教会史》,保罗·L·梅尔英译,翟旭彤译,北京:三联书店,2009。

⑤ 麦格拉思:《基督教文学经典选读》(上),苏欲晓等译,北京大学出版社,2004,第82页。

徒的事迹,传主范围覆盖英国和欧陆,还有一些是早期教会时期最古老的圣徒人物。

对西方圣徒传记及其对后世传记传统的影响,研究者一般都从现代“好”传记的标准出发给予负面评价,20世纪英国传记家哈罗德·尼科尔森就径直批评这一传记类型是“坏传记的源头”^①。稍后的唐纳德·斯塔弗尔也认为除了少数“伟大的例外”,如比德等人的作品(“在其最好的篇章里,圣徒融化在人里面”),大多数圣徒传记是“僵化的”,“由于原始材料的缺乏,少量的奇迹库存被一再重复,有时也对流行的传奇故事进行改编”,“和后世传记叙事的方法关系不大”。^②但他对自己的观点也有所保留:“在现代怀疑主义的视角和中世纪的轻信态度之间存在着巨大的鸿沟,因此讨论圣徒传记若不能在一开始就先承认中世纪传记家的真诚,就会徒劳无获。”^③无论如何,圣徒传记发展出来的“模仿基督”的叙事模式一直延续到宗教改革时期的宗教传记,并为世俗传记的发展打上了鲜明的印记。圣徒传留给西方传记的文化遗产尚有待进一步解释和整理。在这一方面,威廉·詹姆斯对“圣徒性”的理解或可看做沟通中世纪传记和现代传记(或许也是中世纪人性和现代人性)的一个入口:“一切圣徒具备的人类慈善,以及有些圣徒的过度,都是真正创造性的社会力量,试图将原本只是可能的种种美德变为现实。圣徒是善良的创作者,是善良的添加者。人类灵魂的发展潜力深不可测。”^④有些吊诡的是,“在现代之后的时代”,圣徒传记传达出的人生意味竟像是“创新”的。

一般认为,从奥古斯丁的《忏悔录》开始,忏悔成为“西方社会一个重要的价值准则和话语模式”,^⑤“忏悔录”则成为西方宗教自传或精神自传最重要的类型。据统计,奥古斯丁之后以“忏悔录”的名目出现的西方作品,“传世的估计在1 000种以上”^⑥,其中不乏名作。14世纪彼特拉克的自传性作品《秘密》(*Secretum*)采用了与奥古斯丁进行对话的形式。16

① Harold Nicolson, *The Development of English Biography*. London: The Hogarth Press, 1968, p. 17.

② Donald A. Stauffer, *English Biography before 1700*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 1930, p. 7.

③ Ibid., pp. 4—5.

④ 威廉·詹姆斯:《宗教经验种种》,尚新建译,北京:华夏出版社,2008,第257页。

⑤ 杨正润:《现代传记学》,第328页。

⑥ 杨正润:《现代传记学》,第328页。

世纪的特丽莎(Teresa of Avila, 1515—1582)在其忏悔师的鼓动下写作了《忏悔录》。在17世纪的英国清教徒作家所留下的数以千计的精神日记和自传叙述中,保罗和奥古斯丁的影响也很明显,其中以1666年出版的约翰·班扬的《大罪人沐浴神恩》(*Grace Abounding to the Chief of Sinners*)最为重要。18世纪末的约翰·卫斯理推进了早些时候的清教传统,其追随者被要求定期写作日记,许多精神性自传自1778年就陆续在期刊《阿米尼乌斯杂志》(*The Armianian Magazine*, 该刊在1798年更名为《卫斯理杂志》[*Methodist Magazine*])上发表。这些作品所塑造的“在世界内旅行、经受诱惑、追求神性、实现拯救”的“朝圣者”形象在其后乃至当代的精神自传和游记写作中仍若隐若现。^①

卢梭的自传沿用了奥古斯丁自传的书名,其《忏悔录》的开篇就大胆地站在了道德的至高处预想了末日审判的情形。颇有意味的是,他在此打算以自己写的这本“传记书”替代那部“天上的传记”:“不管末日审判的号角什么时候吹响,我都敢拿着这本书走到至高无上的审判者面前,果敢地大声说:‘请看!……我的内心完全暴露出来了,和你亲自看到的完全一样。’”^②从奥古斯丁到卢梭,西方自传“忏悔”基调经历了一个戏剧性的“突转”,这种“突转”显得卢梭的《忏悔录》像是现代西方自传的一个寓言或缩影。

3. 神学解释学与传记诗学

以鲍斯威尔《约翰生传》、卢梭《忏悔录》、歌德《诗与真》与富兰克林《自传》为标志,西方传记文学进入了现代阶段。现代西方传记文学的主体是世俗传记,注重真实性和对于传主个性的解释,基于卢梭式的自然人性观念的心理学在传记中产生了越来越重要的影响。和宗教改革后基督教在西方社会日渐世俗化的趋势相应和的是,传记中的宗教解释角度的内涵也发生了很大的变化。前述卢梭的《忏悔录》就是一例。这一点即便在“正统”的宗教传记领域也不例外。19世纪欧内斯特·勒南所著《耶稣的一生》就描绘了一个人性化的耶稣,此人笔下的耶稣会在十字架上想起

^① Peter Abbs, "Christianity and Life Writing", *Encyclopedia of Life Writing: Autobiographical and Biographical Forms*. London/Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2001, p. 212.

^② 卢梭:《忏悔录》,黎星译,北京:商务印书馆,1986,第1页。

“加利利那常使自己清新爽快的清泉、他憩息于其下的葡萄树和无花果树，以及那些可能已答应了爱恋他的年轻处女们”^①，这一因“对事业的爱”而“受难”的“无可比拟的英雄、自由良心权利的奠基者”^②的耶稣形象看起来倒更像是罗曼·罗兰笔下的“名人”——或许在此就游荡着英国新传记作家斯特拉奇笔下“名人”的幽灵。

精神分析是推动 20 世纪西方传记革命的一个重要因素，1910 年弗洛伊德发表了《达·芬奇及其童年的一个记忆》，精神分析心理学正式进驻西方传记。但在整体心理学框架内，基督教的符号/象征系统所提供的意义符号和象征仍为传记解释提供灵感，有时这种灵感反过来也会成为传记解释的结构性因素。比如，在弗洛伊德看来，在达·芬奇“秃鹫幻想”的背后有一个“圣母-基督”的幻想：在埃及神话中秃鹫只有雌性，他由此想象自己也没有父亲，母亲迎风受孕，生下自己，他借助这一幻想解释自己的神话般的命运；弗洛伊德有关摩西的传记研究一方面可以理解为他要通过解释摩西来重新理解一神教及基督教，另一方面我们从中也可以看到他理解自己及精神分析命运的某种宗教解释框架：他将精神分析理论理解为一种新宗教——基督教的替代形式。再如，在埃里克森《青年路德》中，一方面传记家通过对传主心路历程的探索，用自我理想和身份危机解释传主，另一方面我们也可以看到使徒保罗的“皈依”模式在此解释中的深度影响。又如，贯穿在艾德尔《亨利·詹姆斯》中的一个重要主题是兄弟竞争，传记家在此就借取了《圣经》中雅各和以扫的故事大做文章，将基督教文化资源和精神分析结合起来，饶有趣味且不乏深度。此外，在现代传记和自传中，由《圣经》和基督教文化所构建的一些叙事类型或主题经由精神分析的整合也获得了更为细腻的表现效果，如“忏悔”叙事即是一例，在这一意义上又可以说，“宗教形式的忏悔发展出了我们今天一般称之为文学形式的自传，而在西方世界中那种不断被世俗化的、获得个人拯救的特殊欲望也演化出了今天对于发展个性的一般心理需要。”^③

在 20 世纪俄国著名作家梅列日科夫斯基那里，和精神分析的传记解释框架形成鲜明对照的是，我们看到了某种试图将心理学视角的传记解

① 欧内斯特·勒南：《耶稣的一生》，梁工译，北京：商务印书馆，2000，第 264 页。

② 同上书，第 265 页。

③ Peter Abbs, "Christianity and Life Writing", *Encyclopedia of Life Writing: Autobiographical and Biographical Forms*. London/Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2001, p. 213.