

# 视野与方法： 重构当代文学研究的版图

董丽敏 主编

上海市重点学科（第三期）“中国现当代文学”（编号：S30101）项目资助

# 视野与方法： 重构当代文学研究的版图

编委会：上海大学中国现当代文学学科

《文学评论》杂志社

华东师范大学中国现代文学资料与研究中心

执行主编：董丽敏

主编助理：周 敏

**图书在版编目(CIP)数据**

视野与方法:重构当代文学研究的版图/董丽敏主编. —上海:复旦大学出版社, 2012. 6  
ISBN 978-7-309-08897-7

I. 视… II. 董… III. 中国文学-当代文学-文学研究-文集 IV. I206.7-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 084488 号

**视野与方法:重构当代文学研究的版图**

董丽敏 主编

责任编辑/余璐瑶

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编:200433

网址:fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853

外埠邮购:86-21-65109143

江苏省句容市排印厂

开本 787×960 1/16 印张 18.5 字数 279 千

2012 年 6 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-08897-7/I · 683

定价: 35.00 元

---

如有印装质量问题, 请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

# 目 录

## 第一编 现实主义的活力

|     |                    |    |
|-----|--------------------|----|
| 陆建德 | 自我的风景              | 3  |
| 董之林 | “旁生枝节”对写实小说观念的补正   | 16 |
| 王光东 | 新世纪文学语言的“地方性”问题    | 38 |
| 刘 旭 | 底层解放观与赵树理的乡村内部叙事分析 | 43 |
| 郭春林 | 重识陈奂生              | 61 |

## 第二编 文学史再解读

|     |                               |     |
|-----|-------------------------------|-----|
| 程光炜 | 文学史研究的“当代性”问题                 | 83  |
| 林春城 | 商榷“汉语文学”和“华人文学”               | 98  |
| 杜 英 | 关于 20 世纪 40—50 年代之交大陆文艺转型的再思考 | 112 |
| 李 云 | “新时期文学”的历史化：以《新时期文学六年》为例      | 129 |

## 第三编 重返“十七年”

|     |                    |     |
|-----|--------------------|-----|
| 朱 羽 | 劳动、美与自然            | 149 |
| 姚 丹 | “革命”叙事的“民族化”诠释及其悖论 | 171 |
| 袁洪权 | 思想改造运动话语建构的“蓝本”    | 185 |
| 任丽青 | 当代文学对官员从政意识的深化描写   | 204 |

## 第四编 影像、新媒介与意识形态

|     |                    |     |
|-----|--------------------|-----|
| 邵燕君 | 面对网络文学：学院派的态度和方法   | 221 |
| 韩琛  | 马春花 新女性、左翼电影与历史的幽灵 | 235 |
| 董丽敏 | 性别、“后宫”叙事与影像意识形态   | 248 |

### 附录

|                    |     |
|--------------------|-----|
| 圆桌会议讨论现场：“新人”问题及其他 | 268 |
|--------------------|-----|

|     |     |
|-----|-----|
| 编后记 | 289 |
|-----|-----|

# 第一编

## 现实主义的活力

- 自我的风景
- “旁生枝节”对写实小说观念的补正
- 新世纪文学语言的“地方性”问题
- 底层解放观与赵树理的乡村内部叙事分析
- 重识陈奂生



# 自我的风景

## ——兼及中国文学的心理深度

陆建德<sup>①</sup>

中国文学在心理刻画上的深度如何,是值得讨论的。自古以来,虽有“吾日三省吾身”之类的教诲,文学中的自我却比较放任,自我审视的欠缺又导致自我的美化和单一化,这是不利于较深刻的心理描写的。《史记》中的《屈原贾生列传》太有名了,然而屈原与上官之争显得非常幼稚,读者却很少提出疑问。司马迁对屈原为人的概括建立在简单的二元对立的基础上:“其志絜,故其称物芳。其行廉,故死而不容自疏。濯淖污泥之中,蝉蜕于浊秽,以浮游尘埃之外,不获世之滋垢,皜然泥而不滓者也。推此志也,虽与日月争光可也。”完美无缺的个人只有彻底独立于社会之外才能保持其纯洁,这无非是“出淤泥而不染”、“涅而不淄”的俗调。如此理解自我与社会的关系,必然助长一种极其可怕的骄傲,那是绝无自知之明的“狂心”。司马迁欣赏《渔父》中那位自己觉得无比美好的三闾大夫的说法:“举世混浊而我独清,众人皆醉而我独醒”;“新沐者必弹冠,新浴者必振衣,人又谁能以身之察察,受物之汶汶者乎!宁赴常流而葬乎江鱼腹中耳,又安能以皓皓之白而蒙世俗之温蠖乎!”又是那个模式:世界是污浊的,自己是美好的。贾谊在《吊屈原赋》自比屈原,悲叹遭遇到了不公平待遇,引起太史公击节称好:

遭世罔极兮,乃陨厥身。呜呼哀哉,逢时不祥!鸾凤伏窜兮,鸱枭翱翔。阍茸尊显兮,谗谀得志;贤圣逆曳兮,方正倒植。世谓伯夷贪兮,谓盗跖廉;莫邪为顿兮,铅刀为铍。于嗟嚟兮,生之无故!幹弃周鼎兮宝康瓠,腾驾罢牛兮骖蹇驴,骥垂两耳兮服盐车。章甫荐屣兮,渐不

---

<sup>①</sup> 陆建德(1954— ),男,浙江海宁人。中国社会科学文学所研究员,主要研究方向为比较文学与英语文学。

可久；嗟苦先生兮，独离此咎！

也就是说，好坏绝对分明，但是完全颠倒了。贾谊自己（还有屈原）属于鸾凤类，而其他人都方便地归为鸱枭类。赋的最后一段：

讯曰：已矣，国其莫我知，独壹郁兮其谁语？凤飘飘其高邈兮，夫固自缩而远去。袭九渊之神龙兮，沔深潜以自珍。……所贵圣人之神德兮，远浊世而自藏。使骐骥可得系羁兮，岂云异夫犬羊！……彼寻常之污渎兮，岂能容吞舟之鱼！横江湖之鱣鲸兮，固将制于蚁蝼。

自己又是孤独的凤凰、神龙、圣人、骐骥，对立于浊世的污渎。

爱尔兰作家萨缪尔·贝克特曾于1933年至1935年间在伦敦接受心理治疗。他在1935年3月15日给朋友汤姆·麦克格里维的信上如此自我分析：他自从中学毕业、进都柏林三一学院后，就一直闷闷不乐，而且是故意为之，想把自己孤立起来。“痛苦、孤僻、冷漠、嘲笑其实都是优越感的表现，”他写道，“而且确保了一种傲慢的‘与众不同’的感觉。这种态度看起来十分自然，并非病态，它不是明确表达出来的，而是隐含的，有节制的，然而总在那里，有朝一日会发作出来。一直到那种生活方式，或者说否定生活的方式，发展为可怕的生理症状，无法继续下去，此时我才认识到自己身上的病态。简言之，如果不是心脏让我担心会死去，我还会继续喝着酒嗤笑一切，一边消磨时间，只觉得自己太棒了，没有别的事可干。”贝克特还探索了这种生活态度的生成原因，指出或许与母亲的溺爱(savage loving)相关。他从小就被放置在显要地位(“雕像的基座”)上，有一种莫名其妙的优越感，同时母亲又把他与外界隔绝，要他的举动完全符合她的要求。贝克特敢于自我剖析，积极配合治疗。后来这个一度非常傲慢自恋的年轻人变得善解人意，谦和大度，颇得圣徒待人之道<sup>①</sup>。

贝克特所说的孤独所带来的心理满足感正可以用成语“孤芳自赏”来形容，可惜在中国文学研究各领域，这方面的探究做得还不够。且不说“远浊世而自藏”的隐士，传统山水诗里的孤舟、孤帆或孤雁也不尽是写景，另有寄

---

<sup>①</sup> 详见 James Knowlson, *Damned to Fame: The Life of Samuel Beckett*, New York, A Touchstone Book, 1997, pp. 166-175. 笔者在阅读湖南师范大学曹波先生关于萨缪尔·贝克特的大作(尚未发表)时注意到贝克特这封信件，后从国家图书馆雷强先生处借得此书阅读。在此特向曹、雷两位先生致谢。

托。孤零零的场景(“独钓寒江雪”,“天地一沙鸥”)是不是还有心理学上的意义?李白“大鹏飞兮振八裔”中的巨鸟是诗人的自比,只可能是独一无二的。文学史上说某人飘飘乎如遗世独立,那是最大的赞美。把自己孤立起来,甚至对立於社会,反而成了美德。孤独也意味着独立於社会的自足。但是这样理解的自我并无丰赡的景致。

《红楼梦》第27回林黛玉葬花是小说的高潮之一,《葬花词》里有这样一句:“质本洁来还洁去”。以落英自比当然可以追溯到更远的年代(刘希夷《代悲白头翁》:“今年花落颜色改,明年花开复谁在?”),但是黛玉在此看重的是一个“洁”字,即一个完全不受人世污染的自我,这在中国文学中也有着悠远的历史。《离骚》里的不少诗行都表现了一个美好完整的自我,如“纷吾既有此内美兮,又重之以修能”。“内美”一般解释为“先天具有忠贞的高尚品质”。具有完美人格者往往是对立于世人与社会的,于是不合群也被抬高为卓越的同义词。这种心态已经完全内在化,以致不能有所意识。而结果又是可悲的,即不能与人相处,不能跳出自己的凡躯俗骨,从别人(亚当·斯密称为“公正的旁观者”)的视角来看问题:“鸷鸟之不群兮,自前世而固然;和方圜之能周兮,夫孰异道而相安!屈心而抑志兮,忍尤而攘诟;伏清白以死直兮,<sup>①</sup>固前圣之所厚!”这背后有无贝克特所说的“傲慢的‘与众不同’”的成分?有意对立於社会,自然会发出自夸式的牢骚:“世混浊而莫余知兮,吾方高驰而不顾。”宋代诗人徐庭筠的《咏竹》中还有这样一句:“未出土时先有节”。独立的品格甚至是先于社会的。这样的自我始终如一,就如孟子描述的“大丈夫”,以不变应万变。

“托物言志”是中国诗歌的传统,这类作品中某些特点其实讨论得并不充分。有人以为,描写的对象不经过象征化处理就不够美好,结果自然界事物的自身价值消失了,取而代之的是它们身上被赋予的道德伦理含义,后者遮蔽了事物的“物性”,即独立於人的性质,非人性化、伦理化的品质。桑塔亚那曾如此描写古罗马哲学家、长诗《物性论》作者卢克莱修的特点:“这种天才最了不起的地方就是它将其自身消失在对象中的能力,即它的非个人性。我们仿佛不是在读一位诗人之诗(poetry),而是在读事物,而是在读事物本身之诗。事物有它们自己的诗,不是因为我们将它们变成什么东西的

---

① 比较于谦《咏石灰》:“粉身碎骨全不顾,要留清白在人间。”

象征,而是因为它们自身的运动与生命,这是卢克莱修如此明白地向世人证明的。”<sup>①</sup>我们也可以说,卢克莱修的天才是一种尊重事物本来面目的能力。

歌咏某物以及它所象征的美德很容易滑向诗人的自我投射和自我欣赏,而这自我的本质完美无瑕,永远不变。《九章》中的《橘颂》可以说是早期的一个例子。温带和热带的植物不适合北方的气候,本是“物性”使然,但是变成了美德:“嗟尔幼志,有以异兮。独立不迁,岂不可喜兮。深固难徙,廓其无求兮。苏世独立,横而不流兮。闭心自慎,终不失过兮。秉德无私,参天地兮。”橘树有“壹志”,“纷缊宜修,姱而不丑”,其本质是独立自足的,故可以“苏世独立,横而不流”。“闭心自慎”只是自我安慰之词,为“终不失过”做一点铺垫而已。以橘自比的诗人并不能将自己对象化,与自己黏合得太紧,“闭心自慎”也沦为带来满足感的套话了。《橘颂》最后四行是“年岁虽少,可师长兮。行比伯夷,置以为像兮。”郭沫若先生大概据此就认定此系屈原少时所作。这里作者写的是橘树还是自己,已经完全分不清了。如果在这高度理想化的自我里容不得一点瑕疵,那么它也不会有任何复杂性可言。美德的叠加使得往内心深处的挖掘毫无必要,结果我们看到的是沉醉于自身的放纵,而不是任何警觉。再看看唐代张九龄的《感遇十二首》之七:“江南有丹橘,经冬犹绿林。岂伊地气暖,自有岁寒心。可以荐嘉客,奈何阻重深。运命唯所遇,循环不可寻。徒然树桃李,此木岂无阴。”这已是“怀才不遇”、求知于当道的俗套了。

更常见的情况是“托物言志”之作中的植物常常是孤单的,与周围的环境形成对比。如李商隐的《高松》:“高松出众木,伴我向天涯。”再看刘希夷的《孤松篇》:“独有南涧松,不叹东流水。青青好颜色,落落任孤直。群树遥相望,众草不敢逼。”优秀的个人与众人之间的敌意是想当然的:“木秀于林,风必摧之;堆出于岸,流必湍之,行高于人,众必非之。”我们一般总是谴责俗世,而很少想到一个人总是以“木秀于林”或“行高于人”自诩,很容易故意将自己孤立起来,沉溺于病态的“与众不同”的优越感,好自矜夸,不善反躬自问。那些悲叹“不遇”和“生不逢时”的人在自怜的同时也在赞美自己,责难社会。

游离于社会之外或对立於社会的人是不是具有美德?“五四”时期的先

---

① 桑塔亚那:《三位哲学诗人》,1910年,花园城重排,1953年,第38页。

知先觉者有着简单肯定的答案。鲁迅作品中常见孤零零的勇士,他们是传统文学中“大鹏”的变种。郁达夫《沉沦》的起首就是甜蜜的孤独:“他近来觉得孤冷得可怜。他的早熟的性情,竟把他挤到与世人绝不相容的境地去。世人与他的中间介在的那一道屏障,愈筑愈高了。”<sup>①</sup>鲁迅在《摩罗诗力说》第六部分如此描写雪莱:“时既艰危,性复狷介,世不彼爱,而彼亦不爱世;人不容彼,而彼亦不容人。”<sup>②</sup>雪莱孤独极了,几乎变成了屈原式的人物。实际上鲁迅也确实像是在写屈原:“况修黎者,神思之人,求索而无止期,猛进而不退转。浅人之所观察,殊莫可得其渊深。”<sup>③</sup>这不是上下求索、高驰不顾的三闾大夫吗?这类孤独者立意于反抗,他们的自我是坚硬的,绝不妥协,始终一操。

我们再来比较一下不变的自我与灵动的、不断生成的自我。先读一位中国当代诗人的小诗《蒙田和我》:

蒙田,你说你一生总想远行  
只晓得在路上躲避什么  
并不知道要寻求什么

哦,我的智慧的先师  
我的一生也总想远行  
却只知道要寻求什么  
并不晓得躲避什么

是的,你走得很远很远  
最后迷失在梦一般的远方

---

① 《郁达夫全集》第1卷,吴秀明主编,浙江大学出版社,第39页。

② 《鲁迅全集》第1卷,人民文学出版社,2005年,第85页。《摩罗诗力说》实际上是鲁迅根据多种日文著作和几种英文著作编写的。据日本学者北冈正子考证,该文关于雪莱的部分(即第六节)“几乎全部是从滨田佳澄的《雪莱》归纳出来的”。这是《雪莱》中的文字:“若夫狷介之彼,不爱世,亦不为世所爱;不容人,亦不为人所容。”滨田佳澄毕业于早稻田专门学校文科,《雪莱》是他的毕业论文,是明治时代唯一的一本雪莱评传。可惜这部论文“借鉴”英国作家西蒙斯(J. A. Symonds)的《雪莱传》之处亦复不少。详见北冈正子:《〈摩罗诗力说〉材源考》,何乃英译,陈秋帆校,北京师范大学出版社,1983年,第2章。

③ 《鲁迅全集》第1卷,第87页。

而我只走出很短的一段路  
就坠入了无底的深渊

哦,蒙田,尽管你已死了几百年  
但我总觉我和你是同时代的人<sup>①</sup>

作者的归纳非常有趣,他知道自己与蒙田不一样,那就是蒙田不知道要去哪里,但是知道如何规避一些地方,而他自己则恰恰相反。作者或许并没有意识到这现象背后的意义。诗人的远行是外在的,不涉及内在的跋涉。自我对他自己而言不是一个未知的问题,它透明简单,其性质由“寻求什么”而规定,也就是说,自己所追求的理想界定了自我的本质,比如“真善美”之类。他暗示了自己单纯,为了实现理想绝不考虑个人得失,勇往直前,但是很快就为自己的幼稚、莽撞(实为热诚的别称)付出了惨重的代价,“坠入了无底的深渊”,成了受害者、牺牲品。既然如此,生活之旅已经夭折了。“深渊”不具价值,那是荒废的生命。但是经过这一切,他自己心目中的自我完好无损,那是先于旅行的完好,后来受了生活的欺骗,只有香如故,因此他现在还想远行。对蒙田而言,先于旅行的本质上的完好自我绝不存在,他的心灵不断与所见所闻互动:“在旅行中心灵可以持续不断地练习注意从未见过的新鲜事物。正如我常讲到的,除了使众多的别种生活、思想、习俗不断呈现在我们的生命面前,而且让生命品尝我们自己天性中永恒变幻的形态,我不知道还会有什么更好的构成生命的学校。”<sup>②</sup>自我是在与外界的不断接触中形成、变化的,并不存在一个由美好的追求而界定的固有的自我。英国诗人丁尼生在名诗《乌利西斯》里写到类似的情况:

而今我只留存在我毕生之遭际中;  
可一切经历都只是像座拱门,穿过门洞,  
那从没到过的世界在闪烁;它茫茫的边界,  
随着我向前,始终始终隐没在远方。<sup>③</sup>  
(I am a part of all that I have met;

---

① 《牛汉诗文集》,人民文学出版社,2010年,第818页。

② 《蒙田随笔集》下卷,潘丽珍等译,译林出版社,1996年,第225页。译文略有变动。

③ 《英国诗选》,王佐良编,上海译文出版社,1988年,第429页。

Yet all experience is an arch wherethrough,  
Gleams that untraveled world whose margin fades,  
For ever and ever when I move.)

中文译文第一行不大贴切,译者为此写了长达数百字的注解,说明中国学者理解由经历建构起来的自我稍有困难。其实诗人想说的并不复杂,即尤利西斯的自我是他所见到、所经历的事物的一部分,没有新鲜事物的刺激,他的自我就固定、僵化了。他不断渴望出海远行,要见新的天地,也是要有更新的自我。换句话说,他自己是开放的,不成形的,不断处于流变之中,随着自己的见闻经历而变<sup>①</sup>。就像波德莱尔在《远行》一诗中所写的,热爱旅行的人跳进深渊,不管是天堂地狱,进入未知之国猎获新奇。而心灵、自我是永远未完成的,绝不会满足于自己的“壹志”如何高洁,而是把自我如同画布般张在画架上,记忆和各种经验在上面留下笔触。

相对开放的自我反而会有更加丰富的层次和色彩。我们不妨来看看弗吉尼亚·伍尔夫如何评论蒙田的散文。她在《蒙田》一文写道,要成功描写近在咫尺的自我太难了,而蒙田做到了。蒙田如此形容自我观察和剖析:“这是一条崎岖的路,比表面更崎岖不平,去追寻一种如魂灵般杂乱无定的节奏、去渗入其复杂内部迂回曲折的黑暗深处、去选择并掌握如此众多敏捷可爱的变故。”还有什么能比这种深入自我的远行更引人入胜的呢?这也不正是伍尔夫所理解的“现代小说”的追求吗?但是,说不着边际的话和寻找奇思怪想还不是最难的,难的是在此过程中把真情和盘托出。伍尔夫把人们喜好美化自己的习惯归罪于手里拿的那支笔:它太专横了,居然有本事把普通人变为“预言家”(即中国语境中的鸾凤和周鼎),把“人类自然结巴的话语改造成庄严堂皇的文字”。蒙田则不受笔的摆布,他认识到人类本性的悲惨、弱点和虚荣,自己作为其中一员,必须敞开自我。他压倒一切的愿望就是交流和沟通。“他追求的不是名声,不是未来岁月里人们是否引用他的语录,他没有在市场上树立任何塑像;他只与人交流他的灵魂(communicate his soul)。交流意味着健康,交流意味着真实,交流意味着幸福。分享是我

---

<sup>①</sup> 参看休谟《人性论》第一卷第四章关于“同一性”(identity)的论述。钱锺书先生在《谈艺录》中介绍道:“‘我’(Personal identity, Self)初非整体常住,乃先后相续之无数部分(a succession of parts)……”(中华书局,1987年,第596页)高行健在《灵山》里多次提及变幻莫测的自我,恐怕与现当代法国文学的影响相关。

们的职责,勇敢地往下发掘,将那些隐藏的思想、最最病态的观念暴露出来,丝毫不隐瞒,一点不做作;如果我们无知,坦言相告;如果我们热爱朋友,让他们知情。”<sup>①</sup>正是出于绝不美化自己的前提,蒙田给我们留下了如此丰富、坦率而又深刻的自我的风景。坚信自己“内美”的人并不会踏上那条崎岖的探寻自我之路,看不到而且也不可能与人分享那里迂曲多变的景致。

只有越过自己这道障碍,才能展示这道风景。蒙田并不看重自己,他轻松随和地将读者带入自我的云深不知处。伍尔夫本人的作品也有类似的心理深度。她的意识之流中也总是保持着对自我的警觉。《墙上的斑点》叙事者在心理上是诚实的,那是一种机警的、专门与自己过不去的诚实。小说里的“我”也试图掌握内心“杂乱无定的节奏”,但是拒绝自我美化,不断像旁观者一样监视着自己:“我希望能碰上一条使人愉快的思路,同时这条思路也能间接地给我增添几分光彩,这样的想法是最令人愉快的了。连那些真诚地相信自己不爱听别人赞扬的谦虚而灰色的人们脑中,也经常会产生这种想法。”屋子里的人们在谈植物学,“我”想讲出点不俗的话来吸引注意,增加别人对她的好感。就在这时“我”对自己变得极其严厉:“我一直在头脑里把自己的形象打扮起来,是爱抚地、偷偷地而不是公开地崇拜自己的形象。因为,我如果当真公开地这么干了,就会马上被自己抓住,我就会马上伸出手去拿过一本书来保护自己。说来也真奇怪,人们总是本能地保护自己的形象,不让自我崇拜或是什么别的处理方式使他显得可笑,或者使他变得和原型太不像以至于人们不相信它。……假定镜子打碎了,形象消失了,那个浪漫的形象和周围一片绿色的茂密森林也不复存在,只有其他的人看见的那个人的外壳——世界会变得多么闷人、多么浮浅、多么光秃、多么凸出啊!”(文美惠译文)

自我肯定、自我粉饰的动机往往会披上合理的外衣,而这种自我防卫的机制如此坚固,常人往往不自知。在伍尔夫身上我们极少见到虚饰。她锐利的目光并不回避自己心灵里迂回曲折的地方。她钦佩蒙田的自我怀疑和自知之明,她自己 also 通过不讲情面的文字达致真率。不为自己增添光彩,不把自己比为梅兰竹菊,那是不想自己显得可笑。可是太难了。托·斯·艾

---

<sup>①</sup> 伍尔夫:《蒙田》第1卷,石云龙译,载《伍尔夫随笔全集》,中国社会科学出版社,2001年,第59—68页。

略特在《莎士比亚和塞内加的斯多葛派哲学》(1927)一文引了奥赛罗临死前一段台词(“且慢,在你们未走以前,再听我说一两句话。我对于国家曾经立过相当的功劳……”),然后他说了一段有争议的话:奥赛罗是在安慰、振作自己,这种非常时刻,他想到的不是苔丝狄蒙娜,而是他自己,而是如何戏剧化地表现他自己。艾略特进而指出:“谦卑是一切美德中最难获得的;没有任何东西比自我的积极评价的愿望(the desire to think well of oneself)更难克服。……他欺骗观众,但是人性的动机首先是欺骗自己。”<sup>①</sup>艾略特写这些文字的时候有宗教的动机,伍尔夫对教会不那么感兴趣,但是她同样反感“自我的积极评价”,可见这是一种源自宗教的文化影响。

来自自我的最大的诱惑反映于艾略特的诗剧《大教堂凶杀案》里第四位诱劝者与托马斯·贝克特的对话。12世纪的坎特伯雷大主教贝克特与国王亨利二世失和,流亡法国,六年后与国王初步达成妥协,回到英国。但是贝克特依然耿耿于前嫌,只想惩处在他流亡期间代理他履行教会职责的神职人员。他才走进教堂,四位诱劝者就尾随而至。前两位以人间的欢乐和权力为诱饵,劝他与国王真正和解,第三位诱劝者则希望他与贵族结盟,共同挑战王权。三人都碰壁而归。最后一位诱劝者其实就是贝克特的另一个自我,也是容易堕落的人性的代表(“以前遇见过不需要有时间与地点”),他们之间的对话也展现了自我的风景。这位最了解贝克特心理活动的诱劝者鼓励贝克特追求一条通往荣耀之路——继续与国王对抗,争取“受迫害”,以求一死,殉道者的桂冠将非他莫属:“好好走下去,千万别回头。/除了已然选定的那一条”。那条路通往至高的、属于精神世界的权力。现在遇难,处于人间最底层,将来却可以高高翱翔于天上,在未来的法庭实施报复,味道实在好:

从亚当堕落时起,人便受到罪恶的操纵——  
而你却掌握着天堂与地狱的锁钥。  
有收紧与放松的权力:收紧,托马斯,持续收紧,  
国王和主教便都被你踩在脚底下。  
……  
你却捏着那股纱线,绞拧,托马斯,绞拧

---

① 艾略特:《评论文选》,费伯出版社,1951年,第130—131页。

那永恒的有关生与死的一根线，  
你掌握着这个权力，握紧了可别放松。

托马斯意识到，来者是以他自己想做圣徒的私欲来诱惑他，那条路充满了“走向毁灭受谴的梦幻”。下面是他的反省：

莫非，在我灵魂患病时，就不会  
出现一条因为骄傲而受天谴的岔道？  
这些诱惑我清楚得很，  
那意味着现时的自负与他日的受煎熬。  
最后的诱惑将是那最大的背叛，即是：  
为了错误的理由去做正确的事情。

.....

为上帝服务比给国王当差  
有机会犯更大的罪制造更多的痛苦。  
为更崇高事业做工的人能让事业为他自己服务。<sup>①</sup>

在12世纪，能受到世俗政权的迫害以致当圣人当然是莫大的荣誉。但是，正如法国剧作家阿努依在剧本《贝克特或上帝的荣光》(1959)中所说，要当圣人，也是屈服于一种诱惑。就宗教态度而言，艾略特当然和阿努依很不一样，但是他对殉道外观下私欲的暗流和膨胀的自我也是有所认识并深怀戒惧的。希腊作家卡赞扎基斯在小说《基督的最后诱惑》里形象地揭示，不可抑制的殉道意愿往往掺杂了自私和虚荣的动机。“受害者”的身份有诸多惬意之处，因此总有许多人渴望得到，他们都想让高尚的事业“为自己服务”。

中国文化自有以人(或人欲)为中心的特点，我们常说历史上的人物“少有大志”，他们都是骄傲的，不必面带愧色。奇怪的是他们渴望社会承认，却无意于服务社会<sup>②</sup>。“自我的积极评价”在我国的文学传统中不必避讳。李

---

① 李文俊先生译文。上海译文出版社正在排印该剧中译本。

② “为人民服务”是一种公共精神，在传统的中国政治文化中强调不够。科场上的成功被理解为鲤鱼跳龙门，故而有孟郊的恶俗(“一日看尽长安花”)以及更常见的“屈沉下僚”之类的表述。无数“涧底松”(左思“郁郁涧底松，离离原上草”)式的自比都是抱怨没有得到重用。为官的也应超越个人，详见谢茂松：《大臣以及大臣之道——王船山经义、史论对政治实践之思考》，载《清史研究》2010年第4期。