

【理论研究】

古希腊罗马散文与西方随笔文体的诞生

蔡西希

【摘要】古希腊罗马时期是西方古典散文发展的重要时期,西方随笔作为散文的重要体式之一,是古希腊罗马对话体、书信体和历史散文杂糅的产物。学界普遍认为古希腊罗马散文对西方随笔产生过重要影响,对这一观点的具体展开值得更为详细地考察和呈现。在古希腊罗马长达几个世纪的时间里,西方古典散文在柏拉图、西塞罗、塞涅卡等人的创作实践下不断演变,并在思想基础、诗学特质、语体风格和叙述视角等方面对西方随笔文体的诞生产生过重要影响。最终,在普鲁塔克的《道德论丛》中,一种在主题内容上包罗万象,在言说形式上兼并各体,以主体性经验叙述为主的西方随笔体式得以初步确立。

【关键词】西方随笔;文体史;柏拉图;西塞罗;普鲁塔克

【作者简介】蔡西希,福建师范大学文学院。

【原文出处】《文学评论》(京),2022.2.23~31

【基金项目】本文系国家社科基金重大项目“两岸现代中国散文学史料整理研究暨数据库建设”(项目编号18ZDA264)的阶段性研究成果。

西方随笔以“Essay”之名,随着五四翻译热潮进入中国,并对中国现代散文产生过重要影响。在散文理论建设中就有周作人的“外援”论^[1],胡梦华的“絮语”说^[2]等;鲁迅的日本文艺理论译著中,也对“Essay”文体进行过专门的阐释^[3]。西方随笔以蒙田为界碑,有着清晰的诞生日期。关于西方随笔的源起,学界普遍认为与古希腊罗马时期的散文有关。如,英国学者P.博克就曾指出随笔与古希腊散文之间的渊源关系^[4]。《欧美文学学术语词典》中则将“Essay”溯源至西塞罗、塞涅卡和普鲁塔克几位作家身上,认为自他们起就“开始从事随笔创作了”^[5]。黄科安更进一步,揭示了柏拉图、西塞罗、塞涅卡至普鲁塔克这一西方随笔的发展脉络^[6]。上述工作对西方随笔的研究有一定意义,大致梳理出西方随笔的源头和发展流脉,但其中关于古希腊罗马散文是如何影响并促进西方随笔的诞生这一问题却未详加考辨。为了充分挖掘西方古典散文中的随笔理论资源,本文拟从古希腊罗马时期散文的发生入手,结合相关古典散文文本,对古希腊罗马时期古典散文与

西方随笔之间的渊源关系进行全面的考察,以期对西方随笔理论研究有所助益。

一、随笔文体的源起:思想基础与诗学特质

文体(“style”)是一种以文字装饰思想的特殊方式^[7]。在古欧洲,文体最初属修辞学范畴中的一个概念。修辞是一切言说的艺术,当人们选择公共场合的言说形式时,就是修辞学的开端,也是文体学的源头。吉尔伯特·默雷认为,“我们只能从雅典的政治演说和小册子里找到散文的渊源”^[8]。这指明了修辞与散文的渊源关系。英国作家本森将随笔溯源至柏拉图对话。当我们致力于探寻西方散文体式之一的随笔文体时,或许无法避免地要谈及对西方思想至关重要的修辞学和对话体。以下主要就思想基础与诗学特质,对随笔与修辞学和对话体之间的渊源关系进行分析与探讨。

(一)随笔文体的思想基础:修辞学与自我言说传统

修辞学体现出的较强的言说自由和个体意识觉醒,为后世随笔“主我”的自我言说奠定思想基础。西方修辞学的产生与民主政体有关。古希腊语中

“rhētorikē”译为“公共演说的公民技艺”^[9],是一种“技术”。据记载,先出现的是作为修辞教师的智者。当时的人们推翻了寡头政治,并模仿希腊建立了民主政体。人们纷纷向新的政权提出收回曾被剥夺的财产的诉求。这一变革产生了两种影响:其一,公民为证明自己诉求合理而有了自我言说的表达欲望;其二,民主政体的确立使普通公民在涉及城邦和公众利益的事项上有一定发言权。因而人们对能提供口才训练、提高演说能力的修辞家倍加推崇。可见,在古典时代的民主政体下,公共言说空间的开放为个体的自我言说提供了自由表达的场域,演说技艺由此产生并得到发展,也是最初的“修辞”所指。

言说自由之下是个体自我意识的觉醒。对于个人主体而言,以自我言说的方式参与到社会公共秩序的重建,是“人”的主体性在公共领域交往中的体现。哈贝马斯认为,主体之间的相互作用关系在以言行事的陈述中得以展现^[10]。修辞作为“一种能在任何一个问题上找出可能的说服方式”^[11],是一种人人都需要的言说艺术。修辞主体和受众双方在修辞行为中建立起相互作用的关系,并展现各自的主体性。前者表现为修辞策略,后者则以选择听或不听,或表现以愤怒、友爱、恐惧和怜悯等外在化情感,进而又影响修辞主体的修辞策略。不仅如此,亚氏演说三种类型的划分(“政治演说”“诉讼演说”和“典礼演说”),更是人们在不同公共空间交往互动的明证。个体在公共领域的互动中逐渐建构起一种自我言说的形式,“人”的个人主体性在此过程中得以凸显。散文以“自我表现”为文本核心理念^[12],蒙田的随笔则直接以“我”的视角延续着对“人”这一主题的思考与探索。蒙田曾表明心迹:“读者啊,这是一部真诚的书……我要讲述的是我。我的缺点,还有我幼稚的表现。……我很乐意把自己整个儿赤裸裸地向大众描述。”^[13]由“认识你自己”到“我知道什么”并扩充到对整个人类的体认:“每个人都是人类处境的完整形态。”^[14]蒙田随笔在对自我和人类的认知和反省中充分展现出个人主体性。修辞作为探索个体与

社会公共领域之间的关系提供了一种实践理性规范,为后世以“我思”状态呈现的自我言说的随笔奠定思想基础。

(二)随笔文体的诗学特质:对话性

对话具有丰富的形式内涵,是西方诸多文体的温床。英国随笔家本森曾提及西方对话体裁的母体性,“西塞罗的这种特色又要归功于在他的对话录中孕育着小说和随笔萌芽的柏拉图”^[15]。施特劳斯则将柏拉图对话《会饮篇》解读为一种颇具意味的戏剧。可见,在西方,对话对小说、戏剧和随笔等诸文体的演变和发展有着举足轻重的作用。尤其是对话体中的“对话性”对随笔文体的确立产生了深远影响。

“对话”是在修辞由“术”向“学”的转变过程中产生的。苏格拉底、柏拉图和亚里士多德三位哲人对修辞的态度见证了修辞由“术”向“学”的转变。在哲学家看来,为满足诉讼和演讲需求而发展起来的修辞术主要针对具体问题,以说服为目的,强调技巧的使用,甚至不惜通过激发人们的非理性情感如怜悯、愤怒等,以达至煽动、蛊惑乃至说服的目的。这种技艺强调实践和目的,不涉及伦理判断,无视学习者的道德品质以及对正义的考量,跟哲人们积极求取普遍真理的理性思辨相悖。故苏格拉底对修辞学家的态度不甚友好,这在柏拉图的《斐德若》里有突出的表现。柏拉图则将修辞看成是一种技术(techne),而不是知识(episteme),不仅在价值上对修辞术进行否定,还从政治道德上对其批判。柏拉图认为,在政治道德上,修辞术容易为别有居心之人利用,民主政体将被践踏,成为谋私的工具。尽管饱受哲学家的非难,但修辞学并未就此式微。亚里士多德为修辞学所作的修正促使修辞学向一门知识和学问的方向迈进。在当时,以言说的方式达致说服的目的除了有修辞术,还有辩证法。

加入辩证法后的修辞学,促成具有开放、对话和思辨特性的对话体的诞生。首先,“对话”是辩证法在言说形式上的对应物,具有对话性和开放性。辩证法在古希腊语中指对话和探讨。几个人聚集在一

起,通过交谈、讨论和对话,各种异质思想在你来我往的言辞之间交汇碰撞,最后得出或然性真理。它容纳各种异质思想,充分尊重每一个声音,在主体间的交往中不断进行理性批判,追求一种哲学上的意见。其次,辩证的思维方式体现在“对话”中,使其带有较强的“思辨”色彩。辩证法强调从正反两个方面来考察问题,苏格拉底式的方法便是辩证法的突出体现:反讽、归纳、诱导和定义。先自称无知,由此引出对话者对某个问题的见解(即众人所认同的习俗),诸如正义、善和勇敢等,然后通过问答逐层驳辩,使对方现出矛盾,承认无知,进而反思成俗定规。柏拉图继承和发扬了这种“辩证式的论辩”,并将其作为专门的哲学对话训练,体现在他晚期的对话录中。必须是对话而不是独白,才能在意见的交锋中、逻辑的层层推进中,获得对善和智慧的认识。

其中,对话性作为对话体突出的诗性特征被蒙田随笔创造性地继承。蒙田随笔的对话性摆脱了“对话”的外在问答形式,一方面表现在自我审视和反省的“自我对话”中,另一方面表现在与读者之间的对话。蒙田的“自我对话”首先从那句“我知道什么?”开启了自我反思之路——“认识你自己”。这是镌刻在德尔斐神庙门楣上的古老神谕,其最难点莫过于深入意识领域,对自我内部思维的捕捉,因“思维的无形无序”而使得这项任务抽象模糊且困难重重。文中以类似自我独白的话语表现其对“自我意识”的认知、捕捉和诉诸文字的过程:“捕捉游移不定的思想,深入漆黑一团的心灵角落,选择和抓住细微闪烁的反应,确是一项棘手的、比表面复杂得多的尝试。”^[16]不仅如此,蒙田还看到了时间序列中“自我”的动态发展:“从今以后,我这个人只及得上从前的一半,不再是原来的自己。我天天都在消失,都在离开自己。”^[17]这些都是以自我对话的口吻,深入剖析内在自我意识的表现,与现代“独语”随笔风格相近。可见自蒙田始,具有现代感的自我已悄然发生。

“与读者对话”则表现为大量地使用插入语,在离题闲笔、插科打诨中,蒙田第一人称“我”的叙述像

极了两人对话的口吻,如,“我也不愿意略去另一条狗的故事,也是这位普鲁塔克说他亲身经历的。(我知道我在叙述时缺乏次序,但是今后在这部作品中叙述这些故事时也不见得会遵守。)”^[18]。这很像一人向另一人讲述故事,括号中还对对自己的叙述进行调侃、打诨,吸引关注。又比如,“这段插话有点偏离我的主题。我信马由缰,更多的是放任,不是疏忽。我的思绪绵绵不断,但是偶尔离远了两处相望,但是角度是斜的”^[19]。坦诚交代,直言自己的离题,有种自我调侃的幽默。当然,最为经典的是其随笔扉页的《致读者》,语气、姿态就像一场欲拒还迎的广告语:这是一本真诚、赤裸的居家私语,是否值得您一读呢?充满着暗示性。

二、随笔文体之话语风格:“思辨”与“肆心”

“日神”和“酒神”曾被尼采用来概括古希腊艺术精神特质,并认为是人类艺术前进与发展的本源。作为文艺形式之一的古典散文“对话”,其内在演进逻辑基本符合尼采这一论断。“街市”和“会饮”是古希腊“对话”产生的两个重要场合,公共言说空间的不同使得话语在组织方式上有所差异,主要呈现为“思辨”与“肆心”两种风格。以下主要从两种话语风格的产生和差异,及其对西方随笔风格的影响来展开论述。

(一)公共言说空间变化下的“对话”:“街市论辩”与“会饮”谈话

“对话”最初形成于街市论辩,哲人们通过“对话”方式求索真理,确立自身。大约在希波战争胜利后,伯利克里民主政治氛围下的雅典呈现空前的繁荣和兴盛,诞生了有闲贵族阶层。我们或可想像在苏格拉底于城邦中四处游荡、找人讨论的场景中孕育了这种哲学对话的雏形,即辩证式论辩,在意见的交锋和逻辑的层层推进中,获得对善和智慧的认识。“街市论辩”对话主题常围绕带有共性普遍经验的议题如“正义”“善”“勇敢”等,在言说形式上更加注重形式逻辑与真理的统一。正如柏拉图在《斐德若篇》中对苏格拉底修辞的总结,在“真”“善”“美”的注入中达到明晰、完满^[20]。论辩式对话往往通过在

与他人意见的交流中确认自身。柏拉图对理念世界和现实世界的划分造成了一种紧张的对立感,急需对话来缓解这种矛盾对立的状态。借苏格拉底之口,在“对话”中以问答的行动实践去消弭哲学理论上对立的困扰。在多个主体的开放性交流中展开对真理的探寻。创作者的主体性通过“对话”得以确认,因为“只有在与某些对话者的关系中,我才是自我。……自我只存在于我所称的‘对话网络’”^[21]。个体的自我意识在他者的关照之中才能充分凸显。可见,街市论辩的“对话”既是一种言说方式,也是探索自我的方式。它更多地吸收了修辞学的内核,重言说形式和真理的统一,呈现出浓厚的“思辨”风格。

此外,“对话”的产生还与古希腊会饮这一社交活动有关。“会饮”(symposium 或 drink together),指酒宴,一般由古希腊城邦中的贵族发起,盛行于上流社会,参与者大部分是男性,大家一边喝酒一边会谈,有一定的组织形式,设有主持人和各种娱乐活动,当中最受瞩目的当属睿智的哲学会谈。这种哲学会谈常作为文学作品的主题,便形成了“会饮文学”。色诺芬、柏拉图和亚里士多德都有过同名《会饮篇》,如普鲁塔克有《七位哲人的午宴》《会饮篇:清谈之乐》,卢奇安有《欢宴》。之所以有这么多先哲喜欢以“会饮”为题来展开对话,诚如斯特劳斯所言,“其他聚会方式都不如会饮那样容易引发精致和高贵的讲辞”^[22]。因为在“会饮”上有一种独特的媒介——酒,在酒精的刺激下,人更有交谈的意愿和愿望,并更加开放和坦诚。这种与酒神相通的精神即是古希腊人所说的“肆心”(hubris)、“放纵”(wantonness),做一些清醒时绝不会做的事,放肆地去冒险,象征着人类的非理性精神,与人的情绪、冲动和对生命的本质欲望联系在一起,甚至具有某种反叛精神。柏拉图《会饮篇》中就有许多“肆心”细节,阿里斯托芬与苏格拉底一同赴宴,结果苏格拉底因专注思考而迟到,宴会进行到一半才来。轮到阿里斯托芬发言,却因其打嗝而中断,并由此引发一阵调笑和插科打诨,尽显随意率性。

(二)“对话”风格的分野:“思辨”与“肆心”

“思辨”对话在语言组织上体现出以下特征:第一,注重言说的形式逻辑,常给事物下定义,然后采用三段论推理,注重事物对立统一面之间的相互转化,有较强的逻辑性和目的性,在言语逻辑的导向下走向真理。比如《伊安篇》中,柏拉图使苏格拉底对伊安连续发问,反复地将“诗人”与“占卜家”“画家”“雕刻家”进行类比,在逐步提问中使伊安反思自己的观点(伊安认为诗人是拥有一整套专门技艺的人),诱导出柏拉图的意旨:诗人的创作灵感好似一种神灵附体的“迷狂”。全篇结构鲜明,双方论辩过程在反复的“提问—回答—再提问—认知”中得以展开,亦是观点得出的过程。第二,论辩主题集中,对话自由却不散漫。《对话集》中的苏格拉底虽不断发问,但都围绕一个集中的主题。如,《美诺篇》主要讨论“美德”,《伊安篇》集中探讨“诗的灵感”等。这种“思辨”风格的对话发展至西塞罗,则更注重以言说获得受众的认同,强调辞采对人情感的鼓动性,大量使用修辞手法,极饰铺陈,多为长句,讲求音调。如在讲述人要顺应自然规律,不应抱怨年老,“生命的历程是固定不变的,‘自然’只安排一条道路,而且每个人只能走一趟;我们生命的每一阶段都各有特色;因此,童年的稚嫩、青年的激情、中年的稳健、老年的睿智——都有某种自然优势,人们应当适合时宜地享用这种优势”^[23]。西塞罗这种华丽古典式的修辞风格奠定了他所处时代的拉丁散文风格的典范,一直到中世纪后期,仍占据西方散文的核心地位。

展现古希腊“酒神精神”的“肆心”式对话则不同,在语言组织上修辞性表达增多,结构松散,对话主题更为随意。首先,这种风格在话语层面上偏向于修辞性表达,即用长篇的陈述来表达观点,极适合作者铺陈自己的观点,增加言说的个性,凸显主体意识,是叙述主体情感的释放。如其中出现的对“爱神”的礼赞:“‘人间的和平,海洋上的风平浪静,狂飙的安息,以及一切苦痛的甜睡。’这都是爱神的成就。……他迎来和睦,逐去暴戾,好施福惠,怕惹仇恨,既慷慨而又和蔼,所以引起哲人的欣羡、神明的

惊赞。”^[24]在这一片段中,针锋相对的论辩减少,代之以更多的修辞性表达,热情洋溢,情感充沛,比喻、拟人、排比等修辞手法的使用,使其更像诗的语言,好似柏拉图借阿伽通之口所作的主体陈述。其次,对话主题自由度更高,可随场合和谈话人的变换随意切换,主题由单一向多个发展。这些都可通过无关宏旨的“肆心”细节体现出来。如苏格拉底赤脚的形象和穿着,宴饮上座次自由等肆心行为和言说。这类对话往往是再普通不过的席间对谈,偶有涉及一些严肃话题,表达朴素的人间真谛。有的也会围绕一个主题,然后多人进行散漫冗长的发言。在宴饮这一特殊的公共空间中,常出现插话或事件将对话打断。如色诺芬的《会饮》中,贤人们在各式的戏谑和插科打诨中展现自我,众人在“酒”作用之下作阶段性发言,大多即兴发挥,整体更像一场主题讨论,没有一个突出的中心,对话显得那样的亲切、闲适、自然。随着言说形式的变化,主题从严正到随意,开始初露闲话话语风格。其后的塞涅卡《道德书简》、普鲁塔克《道德论丛》中叙述的亲切性和私人性都是在此种“肆心”对话风格的基础上发展而来,更为日后独白型随笔的源头。

不难看出,“肆心”与“思辨”式对话相比较有以下几点区别:其一,在风格上,“肆心”后的对话更率性、亲切、自然得体,体现出较强的交往互动性;其二,在言语逻辑上,陈述性论证在形式逻辑上的弱化,使得说教意味大为减弱;其三,在插入语上,被更多的话题转换、戏谑和插科打诨等打断,却是“肆心”的自我展现。上述两种话语风格就整体而言,都显现出以下趋势:主题越发随意、自由、驳杂,他者的淡出,主体的在场感增强,主体性精神渐显,而这一切又为一种更为“自我”的散体化叙述方式作铺垫。

三、随笔文体之叙述视角:从主体性陈述到独白倾诉

英国作家伍尔夫曾指出:“自从蒙田的时代以来,作者的自我这个东西一阵儿又一阵儿地附在随笔身上。”^[25]她强调随笔文体展现自我的艺术特质,突出地表现为第一人称叙述视角的使用,感知视点

与主体及其动作密切相关,具体呈现为“我”主体性陈述的增加。而书信体式以第一人称形成的独白倾诉,更有助于个人脾性的展露。促进随笔这一特质发展的关键转折点在对西方散文发展有着至关重要的两位人物身上,一位是西塞罗,另一位是塞涅卡。从主体陈述到独白倾诉是西方散文个体化言说在形式上的更进一步,以下主要围绕上述两点,阐述西塞罗和塞涅卡散文对西方随笔生成的意义。

(一)西塞罗“对话”:主体性陈述的增加

蒙田随笔不自觉地继承了西塞罗散文对听众注意力重视的这一特点。西塞罗认为演说是一种群体性行为,主要发生在议院、元老院和法庭中,注重与听众互动交流的过程。故而这类文章一般中心突出,主题集中,为达说服目的而遵循一般的文章结构,即由引言、事件、证明和结语构成,还要注意句式、语气和音韵节奏的搭配。正是这些固定的结构形式引起了蒙田的厌恶。蒙田认为这些“适宜教学、诉讼和说教”,反感为迎合听众而使用冗词滥调。不仅如此,演说类散文直面听众,演说者为获取注意力常使用一些提示语和插入语。蒙田不喜欢别人刻意引起他的注意。但这类插入语在蒙田随笔中仍不少见,有时甚至觉得突兀,却在另一方面体现出其随性、不规则的话语风格。不过这也有可能是作者的无意识行为。蒙田与西塞罗有着较为相似的人生轨迹,西方的民主体制和诉讼制度使律师这一职业历来被视为进阶之途。两人都曾担任过辩护律师,接受过专门的修辞学训练,即论辩技术和演说技巧。蒙田极有可能将职业习惯带入写作,时而提请读者注意,却意外成就了蒙田随笔的闲话风格。

西塞罗“对话”在柏拉图的基础上增加的表达个人意识的主体性陈述,进一步促进了随笔这种展现自我个性的文体的生成。西塞罗在《论老年》中表达了对能传达自我声音的对话方式的钦佩,一开始便通过增加引言中的主体性陈述来凸显主体意识:

而现在我有意为你写一篇关于老年的专论。因

为你我都已年近古稀,或者至少说都已步入老年,因而都有一种心理上的重负;尽管我完全相信你会镇静地对待老年问题,但我还是想为消除这种重负而尽点力。所以,当我决定撰写有关老年的论文时,我就不由自主地想到了你,觉得它对我们两人都会有些裨益,应该把它作为礼物献给你。因为于我而言,撰写此文实乃一大快事,它不仅将老年的烦恼一扫而光,而且甚至还使晚年生活变得悠闲而又舒心……奇俄斯的阿里斯托是假借蒂托诺斯之口来论述老年的,但我没有仿效他的所为,因为我觉得神话毕竟是虚构的。为了使我的论著更有分量、更为权威,我就假借德高望重的马尔库斯·卡图之口来阐述我的一孔之见。此外,我还设计了这样一个场景:赖利乌斯和西庇阿都在卡图家里,他们对他能如此安逸地遣度余年表示惊奇,于是卡图就向他们一一释疑。……好了,我不再多说了。下面你就可以从卡图的口中听到我对老年的全部见解。^[26]

这段引言陈述语义所指有三:其一,交代了创作缘起:为缓解自己和好友阿蒂库斯步入老年时内心的焦虑和愁悒而作;其二,阐明了以戏剧性对话场景呈现的缘由,并对对话人进行了精心的设计,从接受效果考量,选择对说理有劝说效果的人;其三,交代了创作意图,“你就可以从卡图的口中听到我对老年的全部见解”。我们能从这段主体陈述中感受到作者的主体意识,即他的谋篇布局,修辞意图,以及企图通过伦理实践达至说服目的。

(二)西塞罗、塞涅卡书信:独白倾诉

从某种程度上来说,书信可看作是摆脱问答形式、更利于自我言说的一种独白式主体陈述。在书信“写信人一收信人”的结构框架中,叙述具有很强的针对性,封闭的言说空间极适合倾诉自我的片段感悟和人生体验,展现叙述者的自我话语风格。而一旦这些私人话语公共化之后,书信与作家之间互为镜像,与现实较高的关涉性凸显了其中的“人”,使“作者消失在那人里面了”,主体个性跃然纸上,对接受者而言,具有某种艺术真实感。西塞罗书信中的独白式陈述中的“个人脾性”给了蒙田有益的启示。

在此,西塞罗展现出其作为稳重的丈夫、亲切的父亲和忠诚的朋友的一面,与其说理文、法庭辩护词以及公共演说词中表现出的道德说教、针锋相对和铺张扬厉的一面相较,蒙田对其书信“真”之欣赏倒也是切中肯綮。西塞罗书信散文的个人性使蒙田在展现自我的言说形式探索之路上获得了有益的启发。

此外,书信形式从篇幅体式到格言式陈述对西方随笔体的形成具有导向作用。塞涅卡书信篇幅体式短小,“知识都是分成小段议论”,蒙田从中汲取营养“我在他们书中追求的,……不需要花长时间阅读”,“不需要正襟危坐阅读,也随时可以放下”^[27]。蒙田对塞涅卡书信的欣赏可归结为“注意力的节省”。与传统史诗、悲喜剧和哲学对话的鸿篇巨制相比较,随笔短小的篇幅体式显得边缘、弱势,不与大部头争夺持久的注意力。况且在蒙田所处时代,还有一个无时无刻不在的“上帝”需要注意力高度集中。这种小段议论恰符合当时新崛起的市民阶级的阅读习惯。蒙田随笔虽然篇幅体式上轻便,行文内容诙谐随意,但却不流于浅俗。这得益于塞涅卡格言式陈述,将对人生的观察和思考融入凝练的语句中。如,“你要么恨这个世界,要么去适应它”^[28]。讲述个体与社会之间的关系。个体遭受挫折和失败后,有的会倾向于“恨这个世界”,有的则会放弃某些原则而与世界妥协。塞涅卡认为,我们在感情上应该持中,既不要变得和他们一样坏,也不要因为与众不同而到处树敌。言简意赅的语言道出伦理实践的标准,弱化了道德说教的絮叨繁复。这种简洁凝练的语言形式与随笔所追求的自然、朴实、简短有力相一致。黑格尔将古典文学概括为“质朴”^[29]。蒙田也持相同观点,认为“语言是由感觉照亮和产生的,不再是如风吹过,而是有血有肉。语言的含义多于它的表达”^[30]。格言的言约义丰就是这种语言形式与内容关系的体现,也是蒙田在随笔中极力提倡和模仿的。

四、西方随笔的初步确立:神讖、历史散文与《道德论丛》的杂体言说

普鲁塔克是古希腊罗马散文发展脉络中最后一

位重要作家,有研究者统计,蒙田的随笔作品中引用普鲁塔克及其作品多达400多处^[31]。由此可见普鲁塔克对蒙田随笔的影响之大。普氏曾对神谕有一定研究,其历史散文《古希腊罗马名人传》被誉为西方的“史记”,《道德论丛》更是被当作西方随笔的“始祖”^[32]。普氏随笔的散文化叙述与其上述研究不无关系,故而以下主要从神谕、历史散文和《道德论丛》来阐述普氏与西方随笔的确立。

(一)普鲁塔克随笔意识初显:神谕散文化与历史散文实践

晚于西塞罗100多年的普鲁塔克,其作品《道德论丛》在形式体制和语言风格上已初具随笔风格,而这与其对神谕形式散文化的研究和历史散文的实践密切相关。普鲁塔克出任希腊德尔斐神庙祭司的经历为他研究神谕的形式奠定了基础。古希腊时期,神谕被认为是一种能够传达神旨意的形式,往往由所求者向神职人员(即祭司)提出自己关注的问题,经由祭司进入迷狂状态,最后以文字形式记录下来作答,这些文字被认为有预言功能。普鲁塔克关心的是神谕的语言形式:由韵文诗向散文的转变,集中体现在《德尔斐神谕不再使用韵文的格式》一文中。这篇文章的语言表现出典型的随笔化风格,离题遣兴,自由洒脱,采用对话形式,题涉历史、哲学及诸多奇闻逸事,最后才进入主题的论述:德尔斐神谕的形式。德尔斐神谕作为古希腊时期时间最久影响力最大的神谕^[33],最初采用六步格诗的形式记录,是由大量的短长格组成的较为常见的一种格律,适合英雄的或严肃的题材,采用韵文形式。但据普鲁塔克研究,随着时代的变化,人们逐渐发现神谕用诗表达的不便利性,认为诗的语言“使得神谕穿上掩饰的外衣,不仅为明了真正的意图形成障碍,以及在沟通方面带来暧昧和晦涩,还有隐喻、谜语和含糊其辞的陈述,使人产生疑惑的心理”^[34]。而散文的语言“清晰明确”“易于施教”,“是日常使用的语言”,像是“与咨询者之间的谈话”,“城邦在法律方面的交涉”,“国王与平民之间的会议”或是“学生倾听教师的授课”。这类日常语言的优点在于“易于沟通和令人信服”。

可见,在对神谕由韵文向散文转变的思索过程中,普鲁塔克对散文随笔有了自己的认识和体悟,重视语言简洁和质朴的力量,在篇幅体制上也尽量短小。

此外,普鲁塔克对随笔的体认也在其历史散文中得到了实践和深化,并促成蒙田随笔以日常生活为主题的书写。学界普遍认为《希腊罗马名人传》是一部以道德训诫为目的的传记文学^[35]。普鲁塔克的历史观概而言之:一反对历史伟人的记载集中于对国家和政治起推动的关键史实上,而是加入合理虚构,重视对日常生活细节的表现,将传记从历史中分离出来。蒙田关心的是这些君王领袖“在阵前对士兵的讲话”,“他大战前在营帐里跟知心朋友的对白”,“他在书房和卧室里的谈话”^[36],这与普鲁塔克在《希腊罗马名人传》里表现出来的历史趣味如出一辙。

(二)《道德论丛》与随笔体式的初步形成

《道德论丛》被称为是随笔文体的“始祖”,日本文艺理论家厨川白村、英国作家本森都曾不约而同地指出普鲁塔克《道德论丛》与西方随笔之间的渊源关系,究其原因在于这本著作在主题内容、言说形式和叙述视角上已初具随笔体制。

首先,《道德论丛》突破了题材的限定,兼容并蓄、包罗万象,内容广泛驳杂,涉及伦理、历史、科学、音乐、诗学、戏剧、政治、哲学等,在当时可能不啻为“百科全书”^[37]。蒙田《随笔集》也被形容为“十六世纪各种知识经过分析的汇总”^[38]。在言说主题的广泛与驳杂性上,蒙田与普鲁塔克的师承关系可见一斑。普鲁塔克生活在罗马帝国权势的巅峰时期,“屈服与秩序”是此时期的主要特点。作为一个在罗马治下的希腊人,对自我身份的体认渗透到他的创作里。主题的广泛驳杂极有可能是其作品真正意图的障眼法,用来阐述自己的道德主张和政治理念。结合蒙田所处的文艺复兴晚期,宗教思想改革与世俗社会的动荡,变动不居的环境,杂烩的内容,扑朔迷离的观点,才是明哲保身之道。

其次,普鲁塔克为了表达这一无所不包的主题而采用杂糅一体,各式兼并的话语形式。《道德论丛》

的表达方式丰富万千,在语言体式上有对话、书信(如《安慰拙荆》《致阿波罗纽斯的吊慰信》)、嘉言警句(如《罗马人的格言》《斯巴达妇女的嘉言懿行》)和传记等。普鲁塔克对柏拉图的哲学理念和对话形式非常熟稔,《道德论丛》中就有模仿柏拉图经典对话《会饮篇》的同名作品《会饮篇:清谈之乐》。但该对话在方式和目的上与柏拉图对话已大相径庭。柏拉图的《会饮》更偏向一种哲学性的探讨,通过与他者之间的对话,在意见的沟通、探讨和交流中达致可能性真理。这种哲学性的对话目的不确定,内容和主旨开放,对话主体平等。普鲁塔克的《会饮》,对话形式的戏剧意味高于真理探讨,人物的出场,对话的展开都是为了更好地适应道德说教,对话主体间的主次地位明显,甚至出现了大段的个人独白:“如果统治者仅对安全而不是荣誉感到满足,那么他们统治的对象应该是成群的牛、羊和马之类的牲口,而不是人类。”^[39]讽刺将民众当牲口一样驯服的统治者。可见,由意见的交流和探讨式的对话到大段独白型具有说教意味的对话的变化,是作者的主体意识崛起的表征。

此外,普鲁塔克创作中开始以“我”为视角展开散文化叙述,初步形成了以主体性经验叙述为主的随笔文体。罗马帝国时期,由于奢侈之风渐盛,贪欲腐蚀人心,有识之士都将挽救此颓势的目光投向了伦理道德,当时的罗马文坛盛行道德训诫类文章。普鲁塔克本身是个“道德论者”,《道德论丛》中常借对历史掌故的清谈阐扬自己的伦理观念,在言说形式上已开始大量使用散文化的方式论述、铺陈观点,说教意味浓厚。普鲁塔克使用“我们”,使主客(作者与读者)站到同一立场,拉近距离,进而达到道德说教的目的。如,“我们需要经历去改变那些走上歧路的人,不让他们犯下更大的错误;……我们要将热诚的信念灌输给这两种人”^[40]。“我们”指向一种复数形式,代表普罗大众的集体意志,是一种同盟立场关系的表达。当然,最能表达作者主体意识的还是第一人称“我”的使用。普鲁塔克在对话中常以第一人称“我”来言说,不再假借他人之口铺陈自己的观

点。如《论天网恢恢之迟延》中便直接以“我”来引导话题,“我”成为主旨表达的核心人物,并以“我”之口论证罪恶的惩处在实施的那一刹那已然开始。一种表达“自我”主体性精神姿态的言说形式也由此初步确立。

结论

随笔的发展是一个历史演变的过程,古希腊罗马时期是西方随笔初步形成的关键时期。公元前6世纪至公元3世纪左右,希腊思想经历了一场重大的演变,对世界本原的探索由客观自然世界向人转移。苏格拉底以前的哲人大多执着于在自然界中找出一个基本的物质作为世界的本源。正是对这些自然物质的观察、探索和推理中培养了古希腊人批判、反思和怀疑的理性精神。理性伴随着民主自治的发展促进了人本主义精神,人们更关注伦理和逻辑,强调要“认识你自己”,关注灵魂和内心深处的真实情况。这些在亚里士多德以后的晚期希腊哲学中多有体现,它们远离政治国家等宏大叙述,更关注个人德行和自我解脱等问题。这是“一场真实的变化,除了罗马时期斯多噶主义在一定限度上而外,凡是那些认真思想、认真感受的人们的观点都日益变得主观的和个人主义的了”^[41],由对普遍的“人”的关注转而对个体“自我”的关注。

人类思想的变化反映为言说形式上的流行变迁。文体或隐或显地展现了作者观看世界的视角和重组世界的内在逻辑^[42]。言说形式在不同时代有着不同表现。“体裁存在于现在,但它永远记得自己的过去,自己的起源。”^[43]以往的研究中,学界多承认古希腊罗马古典散文与西方随笔之间有着承继关系,至于对这一观点的具体展开,却未详加考校。因此对文体的研究应该回归到其发生发展的本源,注重从历时文体学角度分析文体内在的演变规律。对西方古典散文的研究发现,“对话”体对随笔具有重要的形式意义,在诗学特质和话语风格方面对随笔影响深远。其后,不断增加的主体性陈述奠定了随笔“主我”特色的叙述方式,经西塞罗、塞涅卡和普鲁塔克等人的不断演进和发展,创作的主体性日益凸

显。最终在普鲁塔克的《道德论丛》中,以第一人称显性的“我在”展现着主体对世界的思考与探索。蒙田在充分汲取上述先哲自我言说的经验的基础上,在形式和内容上进一步创新。表现在语言上,大胆摒弃拉丁语,使用法兰西民族语,甚至吸收希腊语和其他方言俚语的养料,使随笔成为一种更多元、包容和灵活的言说形式。内容上,蒙田深入到潜意识地带,以自我疏离的姿态,客观地观察和书写自我内部深度存在。最终,一种个人的、主观的、自我的现代文体——随笔诞生了。

参考文献:

- [1]参见周作人《中国新文学大系》(散文一集),周作人编选,“导言”,第10页,上海良友图书印刷公司1935年版。
- [2]参见胡梦华《絮语散文》,《小说月报》第17卷第3号,1926年3月。
- [3]参见厨川白村《出了象牙之塔》,鲁迅译,《鲁迅全集》第13卷,第163—167页,人民文学出版社1973年版。
- [4]参见P.博克《蒙田》,孙乃修译,第122—123页,工人出版社1985年版。
- [5]参见艾布拉姆斯《欧美文学学术语词典》,朱金鹏、朱荔译,第101页,北京大学出版社1990年版。
- [6]参见黄科安《知识者的文体选择与思想言说》,《沈阳师范大学学报》(社会科学版)2006年第1期。
- [7]参见威克纳格《诗学·修辞学·风格论》,《文学风格论》,王元化译,第17页,上海译文出版社1982年版。
- [8]吉尔伯特·默雷:《古希腊文学史》,孙席珍、蒋炳贤、郭智石译,第174页,上海译文出版社1988年版。
- [9]舒国滢:《西方古代修辞学:词源、主旨与技术》,《中国政法大学学报》2011年第4期。
- [10]参见得特勒夫·霍尔斯特《哈贝马斯传》,章国锋译,第71页,东方出版中心2000年版。
- [11]亚里士多德:《诗学·修辞学》,罗念生译,第145页,上海人民出版社2015年版。
- [12]参见吴周文《“五四”散文转型的必然及颠覆性的文本建构》,《东吴学术》2020年第5期。
- [13]蒙田:《蒙田随笔全集》第1卷,“序言”,马振聘译,第38页,上海书店出版社2008年版。
- [14][19][30]蒙田:《蒙田随笔全集》第3卷,马振聘译,第15页,第202页,第83页,上海书店出版社2008年版。
- [15]本森:《伦敦的叫卖声》,《英国随笔选译》,刘炳善译,第270页,生活·读书·新知三联书店2013年版。
- [16][17][18][27][36]蒙田:《蒙田随笔全集》第2卷,马振聘译,第45页,第302页,第123页,第76页,第77页,上海书店出版社2008年版。
- [20][24]柏拉图:《柏拉图文艺对话集》,朱光潜译,第161页,第229页,商务印书馆2013年版。
- [21]查尔斯·泰勒:《自我的根源——现代认同的形成》,韩震等译,第52页,译林出版社2012年版。
- [22]列奥·施特劳斯:《论柏拉图的〈会饮〉》,邱立波译,第17页,华夏出版社2012年版。
- [23]西塞罗:《论老年·论友谊·论责任》,徐奕春译,第18页,商务印书馆2017年版。
- [25]弗吉尼亚·伍尔夫:《普通读者》,刘炳善译,第171页,北京十月文艺出版社2004年版。
- [26]西塞罗:《西塞罗散文》,郭国良译,第2—3页,浙江文艺出版社2000年版。
- [28]塞涅卡:《道德书简》,赵又春、张建军译,第17页,上海三联书店1989年版。
- [29]参见王广州《黑格尔美学中的“散文”隐喻与现代性的问题》,《同济大学学报》(社会科学版)2018年第5期。
- [31]普鲁塔克:《普鲁塔克全集》第1卷,“序言”,席代岳译,第7页,吉林出版集团股份有限公司2009年版。
- [32][37]普鲁塔克:《普鲁塔克全集》第3卷,“序言”,席代岳译,第3页,第5页,吉林出版集团股份有限公司2009年版。
- [33]李永斌:《德尔斐神谕探析》,《世界宗教研究》2011年第5期。
- [34]普鲁塔克:《普鲁塔克全集》第5卷,席代岳译,第929页,吉林出版集团股份有限公司2009年版。
- [35]参见江琴《在“传记”和“历史”之间——普鲁塔克〈名人传〉的叙事模式探析》,《史学理论研究》2018年第2期。
- [38]蒙田:《蒙田随笔全集》上卷,“序言”,潘丽珍、王论跃、丁步洲译,第2页,译林出版社1996年版。
- [39][40]普鲁塔克:《普鲁塔克全集》第4卷,席代岳译,第324页,第167页,吉林出版集团股份有限公司2009年版。
- [41]罗素:《西方哲学史》,何兆武、李约瑟译,第293页,商务印书馆1997年版。
- [42]参见南帆《散文:文体、视角与重组世界的内在逻辑》,《小说评论》2021年第1期。
- [43]巴赫金:《陀思妥耶夫斯基诗学问题》,刘虎译,第116页,中央编译出版社2010年版。