

希利斯·米勒与美国解构主义批评的 “伦理转向”

李 石

【摘 要】20世纪六十年代以来,法国后结构主义的“他者伦理”与美国社会平权运动产生合流,形成声势浩大的反正统、尊重多元差异的文化思潮,也极大影响了美国解构主义批评以及新历史主义、后殖民主义、女性主义乃至各种文化研究潮流。然而,他者伦理的绝对化也导致文本被赋予过度的政治阐释,造成理论话语的分裂和泛滥。米勒的批评伦理转向就是对“他者伦理”的反思。他试图回到康德的绝对道德律令,强调叙述的确定性法则,建构一种尊重文本的阅读伦理。但是,对于如何建构确定的阅读规范这一关键问题,米勒始终显得犹疑不决,显示了他的局限性。对于国内学界而言,米勒的批评伦理转向有必要的知识意义,启示了从跨文化批评领域进一步拓展“强制阐释论”的反思潜能。

【关键词】美国解构主义批评;希利斯·米勒;批评伦理;强制阐释

【作者简介】李石,中山大学中文系博士后,主要从事海外汉学、批评理论与文化研究。

【原文出处】《外国文学研究》(武汉),2022.5.57~68

【基金项目】国家社科基金重大项目“文学伦理学批评的理论资源与对外传播研究”(21&ZD264);中国博士后科学基金第70批面上资助项目“华人学者中国现代文学研究的批评伦理反思”(2021M703776)。

1979年至1980年年间,美国密歇根大学邀请乔纳森·卡勒、希利斯·米勒、斯皮瓦克、斯坦利·菲什等著名学者发表关于文学批评的演讲,后来,这一系列演讲被整理成文字,收入埃拉·科尼斯伯格主编的《后结构主义时代的美国批评》(密歇根大学出版社,1981年)。其中,米勒以《阅读的伦理:巨大的裂缝与分别的时刻》为题,指责欧洲理论的跨国“入侵”打破了新批评所维持的文化稳定性,试图以“阅读的伦理”弥合美国文学研究的分裂。1982年,米勒出版《小说与重复——七部英国小说》,呈现了通过“文本”途径回归“伦理”的思路,而1987年出版的《阅读的伦理》(哥伦比亚大学出版社)则以回到康德伦理学的名义,通过阐释不同哲学家、批评家以及作家的阅读理论,更为系统探讨了“阅读的伦理”,这也是研究米勒批评伦理转向的主要著作。

然而,米勒的批评伦理转向引发了不少学者的质疑和困惑。伊格尔顿就认为,米勒“温和地转向伦

理问题”,使其最终不得不重新返回一直以来所怀疑和批判的形而上学传统(253)。乔纳森·卡勒也指出,“解构”继承了尼采的颠覆气质,使其与伦理、责任、义务等形而上学议题是最疏离的,“对既定范畴和经典的怀疑,进而挑战客观性”一直都是“解构”的重要驱动力(10-11)。那么“解构”如何与伦理产生关联呢?更重要的是,解构主义的话语狂欢,怎么会跟伦理学那种接近于宗教苦修士的禁欲形象联系在一起呢?但米勒却强调,将“解构主义”和“伦理学”对立起来,恰恰是当时美国媒体包括学院内部的偏见。他们指责解构主义是虚无主义的文本自由游戏,消除了文学批评的确定性基础,允许所有人随意地解释“文本”,从而导致从荷马到圣经以来的所有伟大人文传统和典范都面临严重危机。解构主义由此被蒙上“毁灭传统”的骂名(Miller, The Ethics of Reading 9)。但米勒却强调,将解构主义与传统、伦理对立起来的做法是错误和荒谬的。因此,要厘清

其中误解和争议,有必要立足欧洲理论在美国的混杂和变异语境,重新梳理米勒与解构主义批评伦理转向的复杂脉络和内涵。

一、后结构主义的伦理转向

1968年,法国左翼革命的失败使列维纳斯、德里达、利奥塔、福柯等知识分子,从对现实政治运动的直接在场逐渐转向对伦理、宗教、哲学或生命政治等议题的关注。表面看这是保守的政治撤退,实则是将“伦理”视为激进政治革命的替代性方案。比如,列维纳斯强调绝对尊重他者的超越性伦理学而形成一种追求多元文化主义的差异政治(王嘉军63)。这一伦理立场与当时美国种族运动和女性平权运动产生合流,形成了声势浩大的反正统文化思潮,并在文学批评内部促成对思想立场趋于保守的新批评方法的冲击。

后结构主义的伦理时刻,来自于对话语的暴力性和压迫性的抵抗。早在1966年由美国福特基金会资助、霍普金斯大学主办的“批判语言和人的科学”国际研讨会上,德里达发表的《人文科学话语中的结构、符号与游戏》,就通过批判性阐发列维-斯特劳斯的结构主义思想而提出了一种去中心、解主体、弃源头的后结构主义游戏话语,以抵抗历史和形而上学的话语暴力。所谓话语是一种游戏,是指一切历史和神话都是由话语符号建构的。但德里达还区分了两种“不可调和”的话语游戏思想。其一是列维-斯特劳斯的结构主义思想。列维-斯特劳斯预设了自然和社会之间的二元对立,前者指一切文化、语言规范产生之前的那种纯朴状态,后者是指由特定规则运作起来的社会文化系统。在德里达看来,列维-斯特劳斯揭露了一切社会文化系统都是通过符号话语运作而建构自身的历史和神话,使之成为无法被质疑的“始源”和“中心”。但是,他一方面阐明了话语的游戏本质,另一方面又试图逃脱“结构”的话语秩序,重返一切社会结构产生之前的“自然”状态。对“自然”的感伤和怀旧之情,使列维-斯特劳斯始终渴望回到“始源”,以寻找“中心”缺失的安全感。相比之下,德里达更认同第二种话语游戏思想,即尼采对话语游戏的拥抱。尼采不像列维-斯特劳斯那样幻想着话语游戏的终极,不安于“中心之缺失”,而是以

“非中心”立场使“话语”永远处于一种生成状态(德里达523-524)。由此,话语失去了确定的起源和目标,而不断游走在“无真理”“无源头”、不断重复的符号链条之中。这也是德里达所追求的“延异”,以差异化视角来肯定无法言说之人、无法命名之物。这一伦理立场与列维纳斯“为不可见者而死”的绝对他者伦理学有紧密的亲缘关系(5)。

在语言层面上,“他者伦理”有强烈的非暴力诉求,拒绝让历史和哲学话语通过中心化权力来把握、认知和占有“他者”。列维-斯特劳斯在深入考察美洲印第安土著人部落时,就以西方人的眼光敏锐指出书写文字似乎是被用来做剥削人类而非启蒙人类的工具。德里达则延伸了列维-斯特劳斯的讨论,试图系统阐明书写与暴力的关系。在德里达看来,文化是建立在书写、语言、符号的集体暴力之上的。尤其是语言的“指涉性”——所指与能指、内容与形式的稳固臣属关系,本质上由话语权力及其等级体制所决定。因此,拆解语言的指涉性,坚持语言的不可确定性,正是对书写和语言暴力的抵抗方式。

如果说,德里达试图以文本延异来发掘反叛逻各斯中心主义的差异性力量,那么,保罗·德曼则实用性地将德里达引入文学批评,以解构主义来挑战当时在美国占据权力体制中心的新批评传统。受解构主义的两个重要概念“重复”和“独异”启发,后殖民批评家萨义德提出了一种带有世俗色彩的“开端”思想,强调一切文学文本都处于不断“开始”的重复进程之中;以此挑战“正统”观念,反思具有神学色彩的“书写”的绝对起源和权威(10)。新历史主义也试图以不断的异见和好奇心来质疑文学的固有规范和程序,如其宣言所说:

事实上,文化研究存在着一种社会反叛,因此至今仍被体面的利益圈子排斥在外的人物——一群半疯狂的宗教幻想家、半文盲的政治鼓动者、穿钉靴的粗俗农民、作品被当作昙花一现而丢弃的花花公子、帝国官僚、被解放的奴隶、被蔑称为放肆的涂鸦者的女性小说家、学问精深却被排斥于学术体系之外的女学者、丑闻制造者、省级政客、江湖骗子以及被遗忘的学者,如今已被迫加入,或者说被我们这代批评

家邀请进来了。(Gallagher and Greenblatt 9-10)

在20世纪六十年代以来的美国文学批评界,肯定边缘他者成为一种独特的阅读政治。后结构主义在美国的变异形态,如解构主义、后现代/后殖民批评、女性主义、新历史主义等,尤其是八十年代以来混杂了各种激进理论的、以“边缘性”“政治性”立场为核心策略的“文化研究”——尽管这些理论思潮之间存在差异,不能完全等同——都普遍追求以“去中心化”的理论游戏立场抵抗文学秩序,通过关怀被主流权力体制所遮蔽的边缘“他者”以传达改革现实政治秩序的道德愿望。从这个角度看,后结构主义或解构主义其实有着强烈的道德自觉和反思意识,我们无法简单化地指责其破坏传统与道德。

但是,去中心化的理论游戏是否也可能成为一种符号暴力?像保罗·德曼在《抵制理论》中只是肯定了将文本从“指涉性文学主义的暴政”(the tyranny of referential literalism)中解放出来的意义(33),而对于评论家和读者“对最疯狂的任意性持开放态度”是否会成为一种话语暴力,他并没有过多反思。事实上,通过揭示书写的暴力来攻击形而上学,本身就已参与了书写的另一种暴力,即对“文本”的强制性征用,使文学和文学批评论为他者伦理的附庸,这就与他者伦理的非暴力诉求产生了矛盾。正如芮塔·菲尔斯基指出,将他者性视为社会进步的重要潜能,揭示文学文本习焉不察的意识形态,这就已经预设了文本自身的地位——文本永远像病人一样需要被诊断而非被倾听,“批评者之所知远高于文学文本本身;文学文本不晓得自己与压迫性的社会状况的合谋”(11)。他者伦理立场的绝对化极大增强了批评家的阐释权,使其能够随意根据主观意愿来征用和阐释文本,从而导致过度解读文本、割裂文本和强制阐释文本等弊端。在此意义上,“文本伦理”既构成对“他者伦理”的批评话语暴力倾向的限制与反思,也是理解米勒的批评伦理转向的关键。

二、米勒文学批评的伦理转向

“他者伦理”和“文本伦理”的张力呈现了当代文学批评的伦理困境:一方面,他者伦理立场启发了文学批评的差异政治诉求,以抵抗文本符号中隐藏的权力话语暴力;另一方面,强烈的伦理诉求反过来又

给文本施加了过多的政治意图,导致文学批评论为佐证理论意图的工具。由此,我们不难理解米勒为何宁愿回到新批评那个曾经相当孤傲、与世隔绝、自我封闭的英美传统,他正是要在批评权力扩张的语境下思考如何重构一种尊重文学作品的“文本伦理”。

第一,以“纯真模式”反思后结构主义的批判性阅读模式。米勒认为,欧洲理论“入侵”导致美国文学研究的分裂,形成了两种几乎截然对立的阅读模式——“纯真模式”和“去神秘化模式”。所谓去神秘化模式,是指带着疑惑和批判进入文学作品,它拒绝情感投入,始终保持理性距离以揭示文学的叙述机制,从而解构文学的内在魔力。米勒还总结了两种占统治地位的“去神秘化模式”——修辞批评(其实就是解构主义批评)和文化批评,前者擅长文本“细读”(close reading),对比喻、转喻、反讽等使文学具有魔力的语言形式和技巧进行分析;后者通过揭示阶级、种族、性别等文化因素来暴露隐藏在文本深处的意识形态幻象。在米勒看来,“去神秘化模式”祛除了文学作品的感性魅力,导致文学的“死亡”。可以说,这是米勒对“他者伦理”的反思。相对的,他提倡一种“纯真模式”,这是一种非理性的、以情感和想象为导向的“孩童式”阅读模式。在这种模式中,读者与作品之间类似一种恋爱关系,通过积极的情感投入与共情机制来构造作品的想象世界(Miller, *On Literature* 120)。尽管米勒揭示出两种阅读模式的相互对立导致了阅读的困境,没有具体偏向哪一方,但他强调文学阅读的狂喜、幻想、魔力等情感性因素,一定程度上是试图以“纯真模式”来解决“文学之死”的危机。像菲尔斯基就将米勒的“纯真模式”融入对文学“着魔”体验的阐释。如果说,后结构主义批评始终拒绝文本位置的固化,不断游走和出击,从而避免被文本所控制和俘获,因此必然排斥甚至恐惧文学阅读的“着魔”体验;那么,菲尔斯基则将后结构主义的“祛魅”冲动视为一种现代教条并反思这种自认为“无所不知”的批评,进而通过研究文学的“着魔”现象以恢复文学阅读那种热忱的、眩晕的、无可救药的审美乐趣和情感体验(118-120)。可以说,米勒的“纯真模式”为美国批评界走出后结构主义的批判性阅

读模式提供了思路。

第二,回到康德伦理学,强调叙述的确定性法则。米勒的解构主义批评的核心策略是以语言多元论来对抗文学的确定性意义。他在《作为寄主的批评家》一文中,强调解构主义倾向于预设文本是“异质性的”而不是“有机统一的”,因为前者能够保证以复杂的“自我颠覆性”以及更灵活开放的视角来质疑后者所可能存在的“总体性和极权主义”(Wolfreys 37)。

但是,在文学批评的伦理转向中,米勒试图以“重塑启蒙理性”的名义回归那个被解构主义不断肢解了的“基础”,回到“美国传统人文研究中最为珍惜的稳定性:自我的稳定性、统一阅读的可能性”,回到那个“确定、客观的文学‘阶段’”(《J.希利斯·米勒文集》3-5)。如果说,德里达拥抱尼采的“话语游戏”,而批评列维-斯特劳斯对“源头”抱有感伤怀旧之情,那么米勒对康德的回归就一定程度上“背叛”了德里达和尼采。在康德的伦理学中,道德律令对于个体而言意味着一种强迫性的义务和法则,个体出于对法则的敬重而规范自身行动(康德112)。而米勒提出的问题是,阅读作为一种行为,是否同样存在着类似的义务和法则?他说:

文本对读者的影响,就像道德法则对读者的影响,也就是说,绝对命令必然会约束他的意志,或导致他自愿地约束自我的意志。阅读行为也会导致读者自愿将文本所包含的必要的道德法则来约束自己。(Miller, The Ethics of Reading 18-19)

阅读的伦理始终受到“绝对命令”的制约,即对文本的尊重如同康德所说的个体对道德律的敬重。一个文本,不管是哲学的、文学的还是批评的文本,如果值得人们的尊重,那是因为它在写作过程中就贯彻了一种普遍法则。读者进入文本时不仅必须尊重这一法则,更会自愿接受这种法则对自我的约束(21-22)。由此,米勒更为强调叙述的道德法则及其确定性力量。他认为文本“法则”就像康德的“超验之物”,读者永远无法抵达。但是,“叙述”却是这一“法则”的化身。一方面,作为此在的“叙述”无限接近但又永远无法触及那个超验“法则”,另一方面,“叙述”的权威性又来源于对“法则”的无限接近。因

而,“叙述的连贯和传达的力量形成了故事[……]这里的叙述指的是一个有头、有身、有尾和有明确意义的、连贯的、符合逻辑的和清楚的故事”(25)。他还提到摩西以及《独立宣言》的拟定者,对这些神圣社会契约缔造者的历史创举的讲述,必然是一个完整的、具有目的论的虚构故事。微观个体的阅读行为的合法性是通过认同这一普世性的历史叙事得以可能(29-30)。由此,米勒策略性地回归并肯定了曾被解构主义所批判的“元叙事”和“历史目的论”,一定程度上弥合了解构主义与人文传统的分裂。

第三,回到文本自身,建构一种尊重文本的阅读伦理,即文本伦理。在米勒看来,所谓“尊重文本”,就是要认识并维护文本自身的含混性和多元性。这种文本伦理主要建立在对现实主义和现代主义两种不同文学范畴的作品解读上,如果说现实主义及其背后的模仿论往往追求一种“逼真性”原则,试图以丰富技巧和完满细节来客观描绘社会生活、现实环境、人物性格等,从而以明晰、连贯和稳定的叙述结构传达明确的道德意义;那么,米勒试图揭露现实主义对“逼真性”的追求其实包含着诸多错觉和困窘之处,而现代主义恰是以文本叙述的不连续性和异质性来质疑现实主义文学的模仿论和目的论。

从修辞层面看,米勒的文本伦理主要体现在对现实主义文学的作者意图的解构。在米勒看来,现实主义小说往往通过设置全知全能的叙述者来传达作者的写作意图,从而控制读者对文本的理解,但是这种意图最终却被文本自身所颠覆。以托马斯·哈代的小说《心爱的》为例。哈代将本人的生平事迹投射到虚构的叙述者身上,但这并不意味着他作为实际作者能够成为文本阐释的权威性源泉(米勒,《小说与重复》195)。尽管哈代创造了叙述者,但这个虚构的叙述者却不是作者本人,其全知全能的视角并不是为了掌控作品人物的情感和精神活动,毋宁说是以反讽的、超然的、不可靠的“叙述者”声音来抵拒作者意图的权威性,从而使文本保持一种敞开状态。再如,作为维多利亚时期著名现实主义作家的特罗洛普,竭力声称其小说能够反映社会现实并加强中产阶级读者的道德价值观,但米勒却力图证明

这种写作意图的自我矛盾。在他看来,特罗洛普强调小说写作的社会道德价值,是为了让其虚构的人物和故事能更有效地借助印刷出版和付费阅读进入社会商业流通过程,而从更深层面看,则根源于“他在童年时期曾被痛苦地排斥在社会之外”(Miller, *The Ethics of Reading* 91)。因此,肯定小说的社会道德效果能够让他问心无愧地实现社会进入和参与,摆脱童年时期的孤独处境。在小说虚构中,特罗洛普试图通过模仿他人以摆脱孤独,通过迎合现实主义的价值标准来寻求社会认可,但是,这种意图却总是带来某种逆反性的结果,即他始终“像以往一样孤独、陌生、不可模仿,他仍然是一个异质性的孤岛,无法用公认的价值标准来衡量”(95)。这种悖论性为理解特罗洛普提供了一个现实主义之外的视角,即他的小说写作既超越了商业需要,也不遵循模仿论那种对“已知的性格特征”有意识的精心组合,相反,他往往是“不顾一切地把笔写在纸上”,其构造人物的过程也从来不存在任何清晰的模式和概念,像特罗洛普所自述的,而几乎总是令人痛苦的怀疑和绝望,“就像一个骑手冲向他看不见的篱笆”(91)。可以说,米勒强调尊重文本,其实是尊重文本在语言层面的异质性和反讽性,从而解构作为一种支配性模式的现实主义模仿论和目的论,为文学解读保留多元化的可能性。

第四,米勒文学批评的伦理转向是策略性的也是充满矛盾性的。如上所概括,米勒提倡纯真阅读模式,但其文本伦理很大程度上又建立在去神秘化的修辞阅读模式之上;他强调叙述的确定性法则,但其文本伦理又始终坚持一种不可确定性。因而,米勒转向“伦理”,不过是策略性地回应了美国学界以“伦理”名义来抵制和攻击解构主义,并一定程度修正解构主义的反传统倾向,而没有从根本上改变其解构主义立场。正因此,在“如何建构确定的阅读伦理规范”这一关键问题上,米勒保留了犹疑不决的态度。对于他来说,阅读的伦理肇始于读者对文本召唤的不可抗拒的责任感,而读者必须为自己所创造的文本阐释负责。这种自我承担的道德选择也体现为“超文本”的阅读伦理——“超文本”存在很多转折和节点,要求读者在“每一个转折点进行选择,并对

自己的选择负责”(Miller, *The Ethics of Hypertext* 38)。也就是说,阅读的伦理归根到底只在于“阅读”的必要性,而不是对批评的主观性和任意性的限制,因为批评个体的主观意识形态可以“自由地强加给文本”,而且这种主观意识形态本身就已写在文本之中(Miller, *The Ethics of Reading* 21)。这就意味着,只要承担了阅读责任,任何阅读都是合乎伦理的。这种逻辑只会导致阅读伦理最终变成没有伦理,伦理只是个空架子。如克里齐雷所说,米勒的阅读伦理的实质是一种空洞的形式普遍主义(Critchley 48)。托宾·赛伯斯也犀利地指出,语言多元主义是对社会语言的压迫和暴力的伦理反应,但是米勒却混淆了语言多元主义与回到语言的原始混沌状态之间的区别。米勒追求语言的不确定性使其不断推迟做出自我判断,以为努力避免了“判断”的暴力就能自行消除语言的暴力,这种想法是浪漫化的,也是相当荒谬的(Siebers 39)。就像米勒坚持认为卡夫卡的小说总是有意通过各种微不足道的、离题的细节来阻止读者阐释,是因为他神奇般地预言了奥斯维辛对犹太人的残酷屠杀,想通过推迟结论和判断来避免即将到来的暴力(《共同体的焚毁》53-54)。对此,我们可以承认米勒的观点具有一种深刻的洞察力,但很难承认这种避免做出文学判断的伦理立场代表了一种如他所自称的更恰当的“终极阐释”。我们也可以认为,米勒对确定性判断的“犹疑”是其缺乏道德勇气的表现,如同他主张建构阅读的伦理却无法提出确定性的阅读规范一样。否则,我们如何限制批评话语扩张所带来的阐释暴力?如果米勒的阅读伦理是正确的,那么他可以辩解道,我已经阅读文本了,如果因为阅读的强烈主观性而对文本施加了暴力,我将为此负责,但是究竟如何为文本负责却语焉不详,也难以从根本上解决批评话语过剩的危机。

当然,整体上看,米勒文学批评的伦理转向及其多元主义立场有独特意义。20世纪九十年代以来,面对文化研究的强力挑战,美国解构主义批评似乎难以回应不断变化的文化现实和批评理论潮流,其内部不得不做出调整。像哈罗德·布鲁姆重新回归传统和文学经典,这对于纠正“解构”的去中心化倾向有重要意义。但是,他在维护文学经典秩序时,不

仅明确拒绝研究大众文化,还严厉批评了“文化研究”对流行文化的介入,这种精英主义立场反而容易制造更多对立和分裂。相较而言,米勒的文化多元主义立场使其对大众文化保留了更宽容的理解和接纳,积极从媒介层面探讨技术、网络、图像、超文本等对于新的经典形成途径的可能影响。他还试图调和解构主义和文化研究的紧张关系,肯定了作为一种外在批评的“文化研究”对流行文化现象以及种族、阶级、性别、身份等社会政治议题的关注。如果说“解构主义”过早宣布了作者的死亡,那么“文化研究”则使其重新召回了作者,以及对于族群、政治、历史的责任和对话意识。

三、解构主义批评伦理转向的启示

如米勒以“理论入侵”反思欧洲理论在美国的状况,国内学界在1980年代以来也同样对西方文论在中国的理论后果进行持续反思。近年来,强制阐释论围绕文学批评的场外征用、主观预设、前见、立场、独断论、作者之死等问题,更为系统地反思了西方理论的问题和局限。2015年,国内学者与米勒的通信对话,也为我们从跨文化批评视角重新审视强制阐释论与米勒的批评伦理转向提供了启发。

第一,米勒文学批评的伦理转向对于理解美国解构主义批评具有必要的知识意义。国内有些学者认为米勒在解构主义批评立场与批评实践上存在矛盾之处,一方面强调解构,另一方面却又试图寻找某种本质。对此,米勒认为在词源上,“解构”(Deconstruction)具有“否定的”(de)和“肯定的”(con)双重意义,并不是要追求彻底的破坏,而是既有解构又有建构。米勒的这种表态说明,他在试图通过转向伦理来应对解构主义批评的争议与危机。需要强调的是,后结构主义的伦理转向与美国解构主义批评的伦理转向是有差异的,如果说前者是一种以“他者伦理”为立场的“阅读政治”,并以强烈的伦理意图不断强化批评的暴力性,那么后者则试图建构一种“文本伦理”以反思批评权力的扩张。强制阐释的伦理后果,如前置立场、背离文本、消解文学指征等问题,很大程度上是由“他者伦理”导致的,而米勒的批评伦理转向则试图以“文本伦理”来反思“他者伦理”(虽然有局限性),并有意识地回归文学的稳定性传统。

米勒相当坦然地承认国内学者对其批评立场和批评实践不一致的质疑,这说明解构主义批评本身是一种自我矛盾乃至歧异丛生的“犹疑”哲学。类似的,对于有人可能认为解构主义表面上反叛实则同样是在追求一种“整全统一的阅读方式”,米勒居然表示“我同意这种反对意见”(《共同体的焚毁》155);而保罗·德曼也将人们对理论的“抵制”视为一种来自文学理论内部的语言行为,理论越受到抵制就越能够蓬勃发展(De Man 19-20)。也就是说,解构主义批评强调文本总是自我怀疑、自我否定,任何自以为是的确定性解读必然会导致自我失败,但是,解构主义批评几乎从不失败。因为自我否定本身就内在于解构主义的理论系统中,使其在失败之前就先打败了自己,并做好了免责声明。由此,一切质疑对他们来说也就不再成为问题。这种学理逻辑从根本上导致米勒无意于也不可能建构真正具有约束力的阅读规范。

第二,跨文化的批评伦理的反思潜能。“他者伦理”立场与跨国学者在文化身份上自觉为“他者”有所关联。事实上,西方学界的“理论主义”及其反主流、反传统、反殖民倾向,很大程度上是跨国学者在流动迁徙中面临文化身份的变化、杂交和冲突而产生的知识反应。而推动解构主义在美国发展的几个关键学者都有自身的族裔背景,如德里达是法属殖民地阿尔及利亚人,保罗·德曼来自比利时,杰弗里·哈特曼来自德国,萨义德来自巴勒斯坦,斯皮瓦克、霍米巴巴都来自印度,而同样有族裔身份的美国华人学者在解构主义的知识生产中也扮演了重要角色。在后殖民论述中,跨国学者以游移的族裔身份,既反思西方帝国主义意识形态对非西方国家文化的话语宰制,也对其文化母国的民族主义话语霸权进行批判。

对于美国华人学者而言,一方面,他们运用各种西方理论资源介入对中国现当代文学与文化的批评阐释,以一种“写实/现实主义之外”的策略,不断挑战了长期以来在国内占据主导地位的马克思主义文论和现实主义传统,开拓了文学批评的空间,在一定时期具有批评话语的示范效应;另一方面,在跨文化意义上,他们将西方后学对“总体性”话语的批判,转

移到对中国“国族主义”的解构,由此产生的诸多理论错位和伦理后果并未得到系统反思和清理。仅以鲁迅研究为例,20世纪九十年代以来,受解构主义批评影响,美国一些华人学者将一直以来作为“中国现代文学之父”的鲁迅视为国族主义的象征符号进行颠覆性解读,从而呈现出强烈的“弑父”冲动。不管是将语言指涉性视为国族主义的象征链条并挑战鲁迅作为现代文学之“源头”地位,还是对鲁迅“国民性”神话的反思,抑或是以“视觉性”来颠覆鲁迅的“弃医从文”故事及其背后的“文字帝国主义”,本质上都是在挑战鲁迅及其代表的写实/现实主义文学的叙述传统。如果说,米勒的解构主义批评坚信文学的确定性意义永远处在延宕状态,并以文本的不可解读性来反抗作者意图的权威,那么美国华人学者采取了类似策略,将鲁迅“弃医从文”的故事及其疗救国民性的道德意图推向一个游移不定的暧昧空间,并证明这一道德意图无论在鲁迅意识还是其作品叙述中都并不是可靠和稳固的,而内在包含着各种反讽、疏离、自我怀疑和自我矛盾。通过转化后现代与解构主义理论,美国华人学者将“鲁迅”置入跨文化的批评空间,主观上达成了解构中国现代文学“起源”的目的,也推动了鲁迅批评的多元化。但这一“解构”策略也极端强化了批评的权力,有意或无意地忽视了关于鲁迅的诸多文学性事实,从而导致鲁迅及其意图被理论所颠覆与消解。对西方中国学者的跨文化批评伦理的反思,是一个亟待学界更多介入思考的学术问题。

第三,立足中国本土视角的“批评伦理”建构。从中国语境看,转向“伦理”,需要确认文学批评与现实政治伦理的整体联系,这里有两个维度值得思考:其一,辩证认识解构主义批评与现实主义的关系。解构主义批评的一个重要面向是对现实主义文学传统的自觉疏离。正如米勒转向伦理后更多强调叙述法则和规范,却始终保持对现实主义以及模仿论诗学的质疑立场。但整体上,20世纪中国文学的发展却是在中国历史传统和现实政治制约下形成了以现实主义精神为主流的文学传统。从梁启超推举小说为启蒙群众的重要媒介,到“五四”新文学革命运动,再到新中国成立以来社会主义现实主义文学试图从

情感上完成对人民大众的审美感召,这其实都是儒家诗教传统的现代延续与转化。换言之,解构主义批评自觉疏离的现实主义政治伦理,却构成20世纪中国文学传统的主流维度。八十年代以来,现实主义文学传统及其政治伦理不断遭到“审美自律伦理”(如新批评)和“他者伦理”(如西方马克思主义文论)的挑战从而备受冷落,这种挑战一定程度上来自海外汉学的强势冲击。立足本土立场,应该警惕解构主义批评被政治化地挪用于对“总体性”“国族”的反思性批判,以及“去历史化”“去政治化”“去中国化”的颠覆意图。解构主义批评应该被视为一种积极推动现实主义价值转换的重要方式。而且,现实主义也在不断调整自身的话语表述方式,坚持以开放性视野涵纳更为多元的时代精神内容。

其二,加强对跨文化批评家的反思。“批评的伦理”强调对专业批评家的伦理规范。专业批评家不同于普通读者,他们有更自觉的理论意图,其强制阐释动机也更具暴力性。而美国华人学者不仅是学院内的专业批评家,更处在海外中国现当代文学与文化研究这一中西文论交锋最为频繁的前沿领域。如果说西方后学理论热衷于以差异的政治来反叛“源头”和“总体性”,那么,美国华人学者则将这一视角置入对其国族身份的审视,从而构成世界文学/国族文学、现代主义/现实主义、理论/文本之间的持续张力。从阐释学角度看,美国华人学者对20世纪中国社会主义革命和启蒙话语的质疑,充分体现于他们对现实主义文学作品的道德意图和叙事伦理的颠覆,从借用新批评意图谬误说悬置作者意图,到以精神分析、意识形态理论、知识考古学等解构作者意图,西方批评理论确保其以多元游移的视角来剖析乃至颠覆作者意图的确定性。但是随着中国社会语境的变化以及中国学术主体性的不断增强,海外汉学并未能够撼动现实主义文学的叙述传统。同时,美国华人学者的批评模式逐渐暴露出自身的局限,即过于理性的知识操作使其既无法真正体认现代民族国家建构的复杂状况,也难以对现实主义文学的感性动力做出有效阐释。而且,美国华人学者阐释中国现代文学而援引的批评理论,基本来自欧洲,尤其是在美国经过英译转化的“二手知识”,那么其文

学阐释技艺到底多大程度上真正具有原创性,而不是以一种理论来批判另一种理论,使文学重写成为西方理论的注脚?跨文化批评家如何规范其理论取舍和批评伦理尺度?这里面存在着很大的反思空间。

希利斯·米勒策略性地转向伦理来应对解构主义批评的危机,不仅反思了“他者伦理”,修正了解构主义的“虚无主义”倾向,而且以多元开放视野不断弥合解构主义与人文传统以及文化研究之间的分裂。但是,他并没有改变解构主义批评的立场,其“文本伦理”始终局限于强调文本的“不可解读性”,没有提出明确的阅读规范,甚至认为批评家的主观意识形态本身就内在于文本之中,这就难以对不断扩张的批评权力做出有效限制。如果说,国内学者提出的“批评的伦理”,强调建构一种同时尊重文本和作者的阐释律令和伦理规范,那么米勒对文本的尊重却往往以质疑作者为前提,通过质疑作者意图来反思现实主义及其模仿论。这一批评策略恰恰体现在美国华人学者的中国现代文学批评实践中,因而,米勒的批评伦理转向可成为反思跨文化批评的伦理问题的一个契机。

参考文献:

[1]Critchley, Simon. *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas*. Edinburgh UP, 1999.

[2]乔纳森·卡勒:《论解构:结构主义之后的理论与批评》,陆扬译,中国人民大学出版社,2018年。

[Culler, Jonathan. *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*. Translated by Lu Yang, China Renmin UP, 2018.]

[3]De Man, Paul. *The Resistance to Theory*. U of Minnesota P, 1986.

[4]雅克·德里达:《书写与差异》,张宁译,生活·读书·新知三联书店,2001年。

[Derrida, Jacques. *Writing and Difference*. Translated by Zhang Ning, SDX Joint Publishing Company, 2001.]

[5]特里·伊格尔顿:《二十世纪西方文学理论》,伍晓明译,北京大学出版社,2018年。

[Eagleton, Terry. *Literary Theory: An Introduction*. Translated by Wu Xiaoming, Peking UP, 2018.]

[6]芮塔·菲尔斯基:《文学之用》,刘洋译,南京大学出版

社,2019年。

[Felski, Rita. *Uses of Literature*. Translated by Liu Yang, Nanjing UP, 2019.]

[7]Gallagher, Catherine and Stephen Greenblatt. *Practicing New Historicism*. U of Chicago P, 2000.

[8]伊曼努尔·康德:《实践理性批判》,邓晓芒译,人民出版社,2003年。

[Kant, Immanuel. *Critical of Practical Reason*. Translated by Deng Xiaomang, People's Publishing House, 2003.]

[9]伊曼纽尔·列维纳斯:《总体与无限:论外在性》,朱刚译,北京大学出版社,2016年。

[Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Translated by Zhu Gang, Peking UP, 2016.]

[10]希利斯·米勒:《共同体的焚毁:奥斯维辛前后的小说》,陈旭译,南京大学出版社,2019年。

[Miller, J. Hillis. *The Conflagration of Community: Fiction before and after Auschwitz*. Translated by Chen Xu, Nanjing UP, 2019.]

[11]---. "The Ethics of Hypertext." *Diacritics*, vol. 25, no. 3, 1995, pp. 26-39.

[12]---. *The Ethics of Reading: Kant, de Man, Eliot, Trollope, James, and Benjamin*. Columbia UP, 1987.

[13]——:《小说与重复——七部英国小说》,王宏图译,天津人民出版社,2007年。

[---. *Fiction and Repetition*. Translated by Wang Hongtu, Tianjin People's Publishing House, 2007.]

[14]---. *On Literature*. Routledge, 2002.

[15]——:《J. 希利斯·米勒文集》,中国社会科学出版社,2016年。

[---. *Selected Writings of J. Hillis Miller*. China Social Sciences Press, 2016.]

[16]爱德华·W·萨义德:《开端:意图与方法》,章乐天译,生活·读书·新知三联书店,2014年。

[Said, Edward W. *Beginnings: Intention and Method*. Translated by Zhang Letian, SDX Joint Publishing Company, 2014.]

[17]Siebers, Tobin. *The Ethics of Criticism*. Cornell UP, 1988.

[18]王嘉军:《列维纳斯与法国当代思想的“伦理转向”》,《哲学动态》第9期,2018年9月,第61-67页。

[Wang, Jiajun. "Levinas and the 'Ethical Turn' of Contemporary French Thought." *Philosophical Trends*, no. 9, Sept. 2018, pp. 61-7.]

[19]Wolfreys, Julian, editor. *J. Hillis Miller Reader*. Stanford UP, 2005.