

# 伦理学与文学研究<sup>[1]</sup>

【美】杰弗里·哈芬

**内容提要：**在“理论”时代的大部分时间里，伦理学在众多主要理论家那里都饱受质疑和批评。以保罗·德曼通敌丑闻的曝光为契机，在多种思想动因的合力下，伦理学重新回到了人文学术的议事日程之上。但是，当代伦理学本身的内在悖论和争议纷纭决定了这种回归绝不是简单地回到自由人文主义的道德批评传统。借助伦理学与文学的对话和互动，我们有望克服因相互隔绝而给两个学科带来的弊端。

**关键词：**伦理学与文学 伦理转向 叙事伦理

**Abstract:** During the Theoretical Era (c. 1968–1987), ethics was accused and attacked by lots of eminent theorists. The Paul de Man affair and a few other stimuli brought the ethics back to the agenda of humanities. However, the inherent paradoxes and controversies of contemporary ethics make it impossible to assume the innocent liberal-humanistic moral criticism. In virtue of the dialogue and interaction between ethics and literature, we may overcome some shortcomings in both disciplines owing to the long-term isolation.

**Key words:** ethics and literature; the turn to ethics; narrative ethics

## 一、我们时代的伦理学

在理论大行其道的时代（1968—1987），在大部分时间里，伦理学这种关于“尊重法则”的话语并没有得到尊重。所有在此期间兴起或重新定义自己的批评流派——符号学、解构主义、女性主义、马克思主义和精神分析，只举其荦荦大者——都将“普遍的主体”“人文主义的主体”“至高的主体”之类启蒙运动残余物的根本缺陷视为自身的立

[1] 本文蒙杰弗里·哈芬（Geoffrey Galt Harpham）教授慨允译者译成中文发表，特此鸣谢。哈芬教授的这篇文章最初作为专章以“Ethics”为题发表在 *Critical Terms for Literary Study* (Chicago University Press, 2nd edition, 1995)，后收入作者的文集 *Shadows of Ethics: Criticism and the Just Society* (Duke University Press, 1999)。这是英语世界最早综论“伦理转向”的论文之一，对于后理论时代文学与伦理学的关系作了深入的阐发，引起了较大反响。——中译注。

论前提；在它们评断这一主体所犯下的众多罪愆与恶行之时，伦理学一向都被认为难辞其咎。因为正是在伦理学的话语中——难道不是吗？——主体过度地滋生出一种前理论的狂妄，以至于宣称对于自身以及事实上对于整个世界都拥有无可置辩的主宰，这种狂妄乃是因为主体自称其判断和行动都是建立在普遍法则的要求之上。根据此说，一旦有人宣称是在依照“伦理命令”和“道德法则”行事，那他们实则是在故作神秘，以虚饰一己的利益或欲望。如此宣称之后，他们甚至还可能进而说服自己相信其一己私利就全局而言是必需的：伦理学可以变成一种特定的方式，人们借此在凌驾他人之上或是罔顾他人诉求的时候仍然自以为保有善的良知。因而，伦理学在很多人看来就成了权力、伪善、虚假等的代名词。正如马克思主义批评家弗雷德里克·詹姆逊（Fredric Jameson）所指控的那样，正是“伦理学本身”构造了种种二元对立，如自我与他者、善与恶，而西方人的心灵对于这些二元对立深陷其中。同时，也正是伦理本身充当了“意识形态以及权力与统治的具体结构借以合法化的工具”<sup>[2]</sup>。

其他人也响应了这一指控，并使其更为多样化。露西·伊利格瑞（Luce Irigaray）写道：“女人们，不要再尝试了，去做心里想到的事情，去做你喜欢的事情：不要理由，不要合法的动机，不要证成。你们没有必要将你们的冲动提升到绝对命令的崇高地位。”<sup>[3]</sup>伊利格瑞以及其他一些人拒斥了詹姆逊所谓“权力与统治的具体结构”中的一种特定概念形式，即所谓无性别的、服从于绝对命令的道德主体总是被默认为男性。比如，一位（男性）哲学家为一种自由主义多元论做论证，他论述道：“人们（men）尽可以寻求许多不同的目标而仍不失为完全理性的人（men），完全的人（men）”<sup>[4]</sup>；又比如，另一位哲学家主张说，他所试图复活的“古典传统”涉及“一个核心的功能性概念，那就是被理解为拥有本质人性和一个本质目的或功能的人（man）的概念”<sup>[5]</sup>；再比如，第三位哲学家反思了“人们（men）视为自身独有的那种自由意识”，并进而思索“思想的内在品格”，那就是“当思想到达了复杂性的第一个阶段就会有一种自我纠正，正如成年人（men）会做的那样”<sup>[6]</sup>。不知何故，本该心无旁骛地关注于理性、自由、价值或善的伦理学话语却仍然持续不断地建构一个特殊的性别方案，将“男人”（man）放到所有的主角位置上：责任的英雄、反思的王子、诱惑的骑士、自由的主宰、人性的

[2] Fredric Jameson, *The Political Unconsciousness*, Ithaca: Cornell University Press, 1981, p. 114.

[3] Luce Irigaray, *Speculum of the Other Woman*, Gillian C. Gill trans, Ithaca: Cornell University Press, 1985, p. 203.

[4] Isaiah Berlin, "On the Pursuit of the Ideal", *New York Review of Books*, Vol. 35 Nov. 4 (1988), p. 14.

[5] Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981, p. 56.

[6] Stuart Hampshire, *Morality and Conflict*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983, pp. 78, 54.

典范。<sup>[7]</sup>

这种特定的、具体的权力安排与一种抽象而“普遍”的表述风格之间险恶而悄然的合谋，这在许多人看来正是伦理学的独有特性。这一点引发了指控：人们认为伦理学在其实际的运作中，不是建立在“尊重”的基础之上，而是如雅克·德里达（Jacques Derrida）所说的那样，反而是建立在“不尊重”的基础之上的，而且这种“不尊重”并不仅限于对待女性。“逻各斯中心主义”，这一德里达命名的、由观念和偏见构成的强有力的综合体，一直不知疲倦地将“缺席、掩饰、迂回、延异、书写”中立化或边缘化，让伦理学来做肮脏的工作；或者，换个说法，做着肮脏的工作却称其为伦理学。德里达说，那种对于“在场”的偏爱刻画出了全部西方思想的特征，将言说凌驾于书写之上，视其为更自然、更基础、更首要，总而言之是更合乎伦理的语言形式。“活的言语的伦理，”德里达在《论文字学》（*Of Grammatology*）中写道，“也完全可以得到尊重，如果它不是建立在对自身起源条件的虚妄自欺和毫不尊重之上，如果它不幻想着在言语中追求在场却拒绝将在场给予书写。言语的伦理是被主宰的在场的欺骗”<sup>[8]</sup>。与詹姆逊和伊利格瑞一样，德里达向我们警示，一种鼓励人们服从一般性或普遍性法则的话语会将自身出卖给主导性的筹划，这些筹划所行之事却不是普遍的，而是不声张或不自承的。普遍认可的一点是：在伦理话语中，没有具体诉求的价值和实践才会成为规范性的。

实际上，在理论大行其道的时代，所有领军人物（这个时代最为突出的一点恰恰就是对“领军人物”奉若神明）都以揭露伦理学的方式来组织他们对于人文主义的批判，揭示出被伦理学毫不含糊地遮盖和压抑的种种越轨的、反叛的或颠覆性的能量。这些领军人物其实都与德里达一道，把伦理学视为统治和欺骗的苟合。对詹姆逊来说，伦理学关注于个体面临道德选择的时刻，这种关注反而掩盖了集体性、历史性生活的更深层次潮流；对于雅克·拉康（Jacques Lacan）来说，康德的理性自我立法的伦理学掩盖

[7] 英语中一直以来都有以“男人”（man）代称“人”（human beings）的习惯，作者此处特意引述了三位观点各异的哲学家的话，就是为了指出他们在行文中都不自觉地沿用了这一习惯，这在作者看来正好体现了具有性别歧视倾向的“一个特殊的性别方案”。中译者为使行文不至于生硬，没有刻意将“男人”（man）译出，而是将其放在相应位置的括号中，请读者留意。此外，文中所引麦金太尔的论述译文参考了该书中文译本，见阿拉斯戴尔·麦金太尔，《追寻美德》，宋继杰译，南京：译林出版社，2011年，第74页。——中译注。

[8] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, Gayatri Spivak trans., Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978, p. 139.——原注。《论文字学》中译本的这段话与哈芬教授引用的英文版有较大出入，为使行文连贯，译者在此直接从英文译出。中译如下，请读者参考：“活生生的言语的伦理学是完全值得重视的，但事实上是十足的空想并且是非局部性的东西（atopique）（与间隔和作为文字的分延无关），如果它不依赖一种诱惑以及对它自身的起源的条件的不重视，如果它不在言语中追求一种拒绝给予文字并被文字所否认的在场，它就会像重视本身一样值得重视。言语的伦理学是受支配的在场的诱惑物（leurre）。”参见德里达，《论文字学》，汪堂家译，上海：上海译文出版社，2005年，第204页。——中译注。

了那种最终将伦理与受虐的愉悦、将康德与萨德联合起来的欲望；对于保罗·德曼（Paul de Man）来说，“伦理学与一个主体的（受限的或自由的）意志无关”，而最好视为一种“语言疑难（*aporia*）”，一种“语言混乱”，是“话语模式的其中一种”<sup>[9]</sup>；对于米歇尔·福柯（Michel Foucault）来说，伦理学是一种典型的人文主义肥皂沫，其实质内核是多种话语与规训体制无情的生产驱力。对他们所有的人来说，伦理学的真理已由尼采加以宣告：“（伦理学）不过是一种为着欺骗的目的而做的编造：至少是一种艺术性的虚构；最糟，是一种粗暴的欺诈。”<sup>[10]</sup>

然后，发生了一件事。

在 1987 年 12 月 1 日，或者大约在这个时候，文学理论的性质改变了。<sup>[11]</sup> 当《纽约时报》报道了青年保罗·德曼在 1941 年到 1942 年间为保加利亚一份通敌报纸撰写的大量文章被人发现的事件后，与当代美国文学理论与批评有关的一切都经历了一个巨变，其剧烈和彻底程度完全不亚于“理论”本身来临之时给前一代学者造成的深刻印记。一个刚刚习惯于帮助理论家们获得终身教职的行当不得不见证理论家们被纷纷赶下台的奇观；种种热烈而高深的讨论，关于文学语言的本质、理性话语中隐喻的作用、话语体制的运作、哲学对于文学研究的相关性，或是“西方形而上学”的主宰，等等，突然之间让位于对个人道德、大屠杀中的同谋、机会主义和欺世盗名等罪名的指控。批评话语的状况和热度明显提升。在随之发生的激烈论争中，看起来，每一个可能的立场都有人攻击或维护。在他的敌对者那里，德曼被直接指斥为纳粹奴役的同谋；与此同时，他的朋友和同盟者们则宣称，即便是新近发现的那批文章中最有归罪嫌疑的篇目，仍可以从中辨认出一种在修辞上极为巧妙的迹象，表明德曼对纳粹势力不过是阳奉阴违罢了。德曼后来的著作也被重新评价：有些人将他文学批评中那种“非个人化”的严厉视为他青年时代那种热情的延续；但对另一些人而言，德曼在其最后几年里对于语言的“非人性”的强调是一种很有勇气的尝试——试图设想一种不被人类罪行所玷污的语言，同时也是一种告诫，警示人们不要犯下他青年时代深陷其中的那种错误。对于一直想要在持续性和发表数量上超过女性主义者、马克思主义者的解构主义者，以及一直指责解构主义者忽视历史、物质基础、正义与价值的新历史主义学者们来说，他们都饱受重创，其程度更甚于德曼 1983 年去世所造成的影响。解构主义的主宰曾使得任何关于作者的伦理

[9] Paul de Man, *Allegories of Reading*, New Haven and London: Yale University Press, 1979, p. 206.

[10] Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals and Ecce Homo*, Walter Kaufman ed., Walter Kaufman and R. J. Hollingdale trans., New York: Random House, 1969, p. 10.

[11] 哈芬在这里戏仿了弗吉尼亚·伍尔夫的名文“本内特先生与布朗夫人”中的一句话，原文如下：“在 1910 年 12 月，或者大约在这个时候，人性改变了。”参见伍尔夫，《论小说与小说家》，瞿世镜译，上海：上海译文出版社，1986 年，第 181 页。——中译注。

评价都受到挫败，但是现在解构主义的主宰很快就被证明不过是虚幻的泡影罢了。于是被压制者便强势回归，美国的学术界一股脑地涌向了评判性的学术话语。许多反理论者在他们几乎要放弃取胜希望之时，发现德曼和解构主义在其伦理根基上是易受攻击的，他们对于这样的好运似乎惊奇莫名。如果真有什么事是毋庸置疑的话，那么倒有一件事，也许是仅有的一件事，这下清楚明白了：伦理学被列上了议程。

这一切对于解构主义造成的影响是创伤性的。德曼的著作突然之间变换了文类，不再被当作文学批评来阅读，而是作为一份被编码的证词。德曼写下的新闻报章的样式似乎在他的学术著作中也有所体现，他的文风古怪而绵密，以此来表述一种对于表露内心强迫式的忧虑、预先的自辩、对于忏悔之无用性的思索，这些都是一种求助的信号。这一点可以从德曼在生命的最后一年为他的第一本书《盲视与洞见》(*Blindness and Insight*)<sup>[12]</sup>所写的第二版导论里的一段话中得以窥见：“对于我写下的东西，我没有像那些我所看过的糟糕的电影那样，充满欢欣地以回顾式的自省和仁慈的遗忘来加以对待——正因如此，就像糟糕的电影时常带来的那样，一些特定的场景和措辞仍然会不时重现脑海，使我感到尴尬，并像一种负罪的良知一般缠绕着我。”德曼战时文件被发现的时机对于J. 希利斯·米勒(J. Hillis Miller) 1987年出版的著作《阅读伦理学》(*The Ethics of Reading*)<sup>[13]</sup>造成了不幸的影响，这本著作将德曼置于康德之后：康德从伦理主体那里抽空了一切情感，只留下“对法则的尊崇”，而德曼，在米勒看来，则从阅读主体那里抹去了一切关切，只留下对于文本的尊崇。米勒认为，一种值得尊重的，或者说合乎伦理的阅读，要依靠对文本的“不可判定性”的理解。当批评者对于德曼战时新闻稿穷追不舍之时，米勒指责德曼的论敌根本没学会阅读。正如有的论者所指出的那样，如果以米勒所想象的，实际上是永无止境的延宕来衡量，那么任何一种确定的判断都会显得不成熟，甚至“非伦理”(unethical)。德曼的伦理只能以德曼自己的方式来加以衡量，这样一个论点，尽管信誓旦旦，却并不是有普遍说服力的。

可能德曼事件最为复杂和深远的影响发生在德里达的著作上。尽管非常痛苦，这场论争似乎不仅切实地促使德里达扩展并深化了我们在其著作开端处就见到的关于伦理的沉思，而且使他的总体批判走上了一个新的方向，他那令人生畏的文风渐渐变得更为灵活而易于接近。他那篇饱含个人情感的长文——《犹如贝壳深处的海涛声：保罗·德曼

[12] Paul de Man, *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983, p. xxi.

[13] J. Hillis Miller, *The Ethics of Reading: Kant, de Man, Eliot, Trollope, James, and Benjamin*, New York: Columbia University Press, 1987.

之战》<sup>[14]</sup>以他 20 年前创立的阅读程式对新近发现的德曼战时文本加以阐释，一方面引述了德曼与第三帝国反犹计划积极合作的证据；另一方面又引述了德曼在一篇文章中提到的对“庸俗的反犹主义”的闪烁其词的批判，这种批判实际上是隐微难辨的。以一种对于文本细节极度细致的注意——在有些人看来这种注意本身就是极不合时宜的——德里达对德曼作出了“解读”，既确认了整个事件骇人听闻的震惊程度，又以一种冷静的忠实指出了原则上存在的一种有限但确定的可能性，那就是事情并不像它们显现出来的那么糟，至少德里达这样坚持认为——这一论点，在那些持论相反的人看来，不禁会让人想到马克·吐温关于瓦格纳音乐的评论：没有听起来那么糟。对于那些希望德里达这次至少能给出一个不再含糊其辞的陈述的人们来说，他的文章反而引发了怒火。他们倒是得到了自己想要的直白，但却是一种对他们直白而尖刻的批评，这体现在德里达的一篇带有直率讽刺的标题“可降解之物”（“Biodegradables”）<sup>[15]</sup>的文章上，这篇文章是德里达最个人化也最具攻击性的作品。

这显然不是德里达所选择的战场。与很多其他的著名哲学家或学者不同，德里达从不寻求利用自己的地位来作伦理或其他方面的宣言。但是此时的危机恰好检验着他的原则与方法的力度，而且还可能要迫使他从伦理根基的层面对解构主义进行整体的辩护工作。他反复申说的论点大意是，解构主义绝不是在表述一种轻浮随意的原则，它实际上就蕴含着一种更高层次上的阅读和政治的责任，因为它在那些看起来具有充足理由依据的结构上辨别出了裂缝与不稳定性。他在 1988 年的一篇论文《后记：走向一种讨论的伦理》（“Afterword: Toward an Ethic of Discussion”）<sup>[16]</sup>中将解构的伦理承诺加以系统化，并概括了解构式阅读的规范性过程：首先是“双重评论”的第一个“层次或契机”，设定了关于一个文本“相对稳定”的意义的“最小共识”及其相关语境；随后是第二步，是富有成效的阐释层次或契机。德里达似乎在阅读不同方面的结构性关系中看出了康德所界定的纯粹实践理论的二律背反，必然与自由。德里达一方面说解构是从一种对于事实谦逊而无利害关系的重述开始的，同时也宣称他的文本中的那种阐释上的“自由游戏”构成了传统学术内在目标的充分实现，也就是一种批判性理解的成熟与完成。德里达说他的意图远不是提倡一种漠然或中立，而是试图确定一种使得阅读变得真正负责任的必要条件，即通过辨别出一个阅读必须经历的不可判定性的阶段，在这一阶段中那些被视为理所当然的结论被迫要接受无关利害的质疑。德里达在这篇论文的结尾处自问，为什

[14] Jacques Derrida, “Like the Sound of the Sea Deep within a Shell: Paul de Man’s War”, Peggy Kamuf trans., *Critical Inquiry*, Vol. 14 (1988), pp. 590-651.

[15] Jacques Derrida, “Biodegradables: Seven Diary Fragments”, Peggy Kamuf trans., *Critical Inquiry*, Vol. 15 (1989), pp. 812-873.

[16] Jacques Derrida, “Afterword: Toward an Ethics of Discussion”, in *Limited Inc.*, Samuel Weber and Jeffrey Mehlman trans., Evanston: Northwest University Press, 1988.

么“我在用康德的术语来进行描述 [ 规定了解构的那种无条件性 ] 这件事上犹疑不决……尤其是当这样做是如此轻而易举并能使我免于许多批评之时，尽管这些批评本身都如此肤浅？因为这样的描述对我来说显得与启蒙哲人（philosophemes）有本质性的联系，因而这样的描述本身就需要解构的质疑”<sup>[17]</sup>。康德的话语和德里达自己的话语之间的差异并不在于一方是伦理的而另一方是批判的，因为德里达宣称解构批判就具有伦理价值。正是康德仍然坚信主体以及相关的“哲人”，因而他就需要被解构——依据康德本人瞥见的伦理命令，尽管他只是瞥见而已。

尽管康德的特定表述可以被解构，但是解构的命令本身却是绝对的，也就是康德式的和伦理式的。就在同一个时期（也就是 20 世纪 80 年代后期），德里达转向了诸如“法律”“正义”与“责任”这样的概念，巩固了解构作为一种关于命令的话语的总体形象。甚至连“主体”这个词也重新出现在德里达的一个访谈中，在访谈中德里达提到了将“自我”（the ego）与非人的“他者”联系在一起，“尤其是和法律联系在一起，作为一种服从于法律的主体，在其自主性之中服从于法律，服从于伦理的或司法的律条，服从于政治的法则，或者服从于权力、秩序（无论是否是象征的秩序）”<sup>[18]</sup>。主体可以回归，但必须在这样的条件下实现：它被改造与现代化——不再是人文主义自我同一、自我控制的主体，而是一个与他者性（othernesses）内在交融的主体。德里达说这种他者性将不自由人们相互之间担负的义务所构成，而且也由铁一般的法则构成；这是一种内在的他者性，这种内在的他者性是内嵌在我们这些言说动物的生命意识中的：“总体的标记”（the mark in general）、“踪迹”（the trace）、“可重复性”（iterability）、“延异”（différance），这些他者性“本身就不只是人性的”<sup>[19]</sup>。

我已经在德里达关于主体回归可接受与可理解的方式的论述上停留了很久，因为这标志着他近来著作中一个关键性的重点以及众多思想流派所形成的一个共识，那就是，诸如必要性、法则与义务这样的因素在主体构造上起到了作用，这一主体必然是伦理的。事实上 1987 年 12 月 1 日并不是伦理学从前解构的莽荒流放地突然回归的日子，而只是一个大约时间，此时各种类型的思想家都不可避免地对伦理问题作了深入的探讨。正如北美的读者现在开始认识到，对于伦理的关注长期以来一直都在批评话语的边缘造成困扰，甚至对于那些被认为是最严格意义上的反人文主义的人物来说，也是如此。

举例来说，马克思就被詹姆逊视为一场反伦理运动的权威人物，这场运动将“超越

[17] Ibid., p. 153.

[18] “Eating Well or the Calculation of the Subject: An Interview with Jacques Derrida”, in Eduardo Cadava, Peter Connor and Jean-Luc Nancy eds., *Who Comes After the Subject?* New York: Routledge, 1991, p. 99.

[19] Ibid., p. 116.

‘伦理’而趋向政治和集体批评的路径”<sup>[20]</sup>。但是，菲利普·凯恩 (Philip J. Kain) 在《马克思与伦理学》( *Marx and Ethics* )<sup>[21]</sup> 中则认为，马克思本人只在 19 世纪 40 年代中期的一小段时间里是拒斥伦理学的，在那之前与之后，他都是一个至关重要的伦理思想家。与其相似的是，精神分析学批评在很大程度上也一直支持弗洛伊德 (Sigmund Freud) 对任何伦理超越性或伦理基础的拒绝态度，但是 1986 年出版的名为《实用主义的弗洛伊德：精神分析的道德倾向》( *Pragmatism's Freud: The Moral Disposition of Psychoanalysis* )<sup>[22]</sup> 的著作，重新唤醒了对于弗洛伊德的怀疑：也许他低估了或者未能真正领会他自己的伦理承诺。同一年，雅克·拉康的 1959—1960 研讨课《精神分析的伦理学》( *Ethique de la psychanalyse* )<sup>[23]</sup> 问世，这使得他复杂且非正统的伦理学得以成型，这种伦理学在此之前只是偶尔闪现在他的一些隐晦的评论中，比如他说：“无意识的地位是伦理的”。如果《文集》( *Ecrits* ) 与《精神分析的四个基本概念》( *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* ) 的读者一直以来都将拉康看作伦理学的揭露者，那么他现在也以自己的方式成为一个伦理思想家，因为他宣称精神分析事实上有一条法则，即使只有这一条：人们绝对不能“向自己的欲望退让”。此外，受到精神分析激发的法国女性主义者一定意义上拒斥了伦理学这个概念，但是她们却被认为是在提倡另外一种替代的伦理学。比如，茱莉亚·克里斯蒂娃 (Julia Kristeva) 在一篇早期的文章中提到了结构概念在语言学中的主导地位，这就使规则性与系统性占据主导地位，这一点在她看来源自一种“社会契约”伦理学。为了修正，克里斯蒂娃探索重新定位语言观念，语言作为一种意指实践具有革命性的潜能，其中言说的主体得以感受到“身体的节奏以及历史的剧变”。这不是一种反伦理学，反而恰恰是一种伦理学。她在《语言中的欲望》( *Desire in Language* ) 里写道：“语言学的伦理学就在于不断追踪着‘我’的反复重生。”<sup>[24]</sup> 我们在上文中提到的公开指责康德伦理学的伊利格瑞认为，女性差异带来的不是对伦理学的简单拒斥，而是一种不同的伦理，一种差异伦理，或者正如她在 1984 年出版的一本书的书名所述，是《一种性别差异的伦理学》( *An Ethics of Sexual Difference* )<sup>[25]</sup>。

甚至后现代主义理论也紧随其后，走向其自身的伦理学。后现代理论最初是对立于

[20] Fredric Jameson, *The Political Unconsciousness*, Ithaca: Cornell University Press, 1981.

[21] Philip J. Kain, *Marx and Ethics*, Oxford: Clarendon Press, 1988.

[22] William Kerrigan ed., *Pragmatism's Freud: The Moral Disposition of Psychoanalysis*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986.

[23] Jacques Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis 1959–60*, Dennis Porter trans., New York: W. W. Norton, 1992. Original published as *Ethique de la psychanalyse*, 1986.

[24] Julia Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, Leon S. Roudiez ed., Thomas Gora and Alice Jardine trans., New York: Columbia University Press, 1980, p. 34.

[25] Luce Irigaray, *An Ethics of Sexual Difference*, Carolyn Burke and Gillian C. Gill trans., Ithaca: Cornell University Press, 1993.

哈贝马斯 (Jürgen Habermas) 的新康德式“商谈伦理学”这样的“现代性”面向而获得自身定义的。尽管哈贝马斯和后现代主义的理论领袖利奥塔 (Jean-Francois Lyotard) 在很多问题上存在分歧, 他们却共同支持一个立场——强调语言在当代自我理解上的中心地位, 这种强调带来了一种积极的伦理学。对哈贝马斯来说, 这种伦理学信奉隐含在坦率的、未被扭曲的与开放的交往行为之中的价值, 它是一种规范性的平等, 它有些“反事实地”内涵在所有言谈之中, 无论这言谈是多么的含混、拙劣或虚伪。利奥塔在很多人眼里敌视一切规范、理想、规律, 鉴于他的某些文本呈现出的绵密与晦涩, 他甚至也敌视坦率的交往。他与哈贝马斯针锋相对, 将后现代性定义为一种反伦理学。利奥塔赞扬列维纳斯 (Emmanuel Levinas) 完成了由康德开始的工作, 彻底地将“规定的语言游戏”从任何“本体论话语”中分离开来——这种本体论话语是由执迷于知识的希腊人所培育出来的——从而创造了一种无须服从任何命令的完美的“空” (emptiness), 一种“无规范性的义务”——这是一种能够和后现代性对异端与播散的强调相一致的伦理学; 而且颇为有趣的是, 这种伦理学也能够与现代性本身的隐秘本质相一致, 这种现代性本质逐渐被拉康、德里达和福柯的信徒理解为一种气质, 来自于无根基的命令, 是“悬置于深渊之上”的必然。

但是, 对伦理学的突显起到决定性作用的还是福柯的晚期著作。在《性经验史》的第二与第三卷,<sup>[26]</sup> 以及一些晚期的论文与访谈之中——这些都以翻译的形式出现在 20 世纪 80 年代中期——福柯进行了一系列复杂尝试, 试图重建他与启蒙、与古典时代、与早期基督教的禁欲主义、与自我塑造的观念之间的关系, 总之, 就是重建与伦理学的关系。他“最后的访谈”的其中一篇, 题为《自我呵护的伦理作为一种自由的实践》 (“The Ethic of Care for the Self as a Practice of Freedom”)<sup>[27]</sup>, 这个标题指明了他在人生的最后几年的思考方向, 而且也暗示出他最终的那种清晰或“率直”的文风。福柯在其早期著作中耸人听闻地宣告了人的终结, 此时却以一种至今仍令人称奇的逻辑经历了一次朝向伦理人文主义的转变。

正是以下三件事情造成的巨大而普遍的影响, 使得文学理论通过共同聚焦于伦理学的问题、议题、疑难和地位, 实现了根本性的重新定位: (1) 围绕德曼的纷争; (2) “文学的”理论家们 (那些其作品影响了文学学生的理论家们) 对于伦理学与日俱增的巨大兴趣; (3) 一些著名伦理学作品的出现, 它们都大量援引了文学的形式和

[26] Michel Foucault, *The History of Sexuality*, Vol. 2 and 3, Robert Hurley trans., New York: Pantheon, 1985, 1986.

[27] Michel Foucault, “The Ethic of Care for the Self as a Practice of Freedom”, interview with Raul Fornet-Betancourt, Helmut Becker, and Alfredo Gomez-Müller (January 20, 1983), in *The Final Foucault*, Cambridge, MA and London: MIT Press, 1987.

概念资源——其中有阿拉斯戴尔·麦金太尔 (Alasdair MacIntyre) 的《追寻美德》( *After Virtue*, 1981)、玛莎·努斯鲍姆 (Martha C. Nussbaum) 的《善的脆弱性》( *The Fragility of Goodness*, 1986) 和理查德·罗蒂 (Richard Rorty) 的《偶然、反讽与团结》( *Contingency, Irony, and Solidarity*, 1989 )。 [28]

## 二、伦理学本身

一个奇特的事实可能会在这种聚焦方式中遗漏，那就是伦理学一直都是以彻底对立的方式而得到理解：伦理学可以既是压抑者，又是被压抑者本身；既是古典人文主义的核心，又是后现代反人文主义的核心；既是完整而自我主宰之主体的话语，又是分裂或多元决定之主体的话语；既是明确价值之所在，又是自我掩饰的权力之所在。这样一种悖论引出了一个根本性的问题：伦理学是什么？

这个简单问题的答案却是复杂无比，因为它将我们直接带向了伦理学去中心的中心，也就是它对“他者”的关注。伦理学是他者性的要求在其中得到阐发和协商的地方，这种他者性包括道德法则、人类他者、文化规范、自在的善 ( *good-in-itself* )，等等。在伦理学的领域中，“自私的”或“狭隘的”考虑要让位于“更深刻”“更崇高”或“更根本”的原则。伦理学是最终的王牌。举例来说，“总统医学伦理委员会”在 1983 年宣告“从道德根据上说故意终止病人的生命是绝对被禁止的”，他们想要一劳永逸地终结这个聚讼纷纭的争端，因为没有什么主张能够更进一步凌驾于道德主张之上。但是，伦理学高于和相对于其他类型的主张这个基本事实只不过指明了他者性在伦理话语中的作用。如果只以福柯意义上的“话语体制”来理解伦理话语就会有悖于伦理学的一条重大的规律，那就是它在结构上就执着于种种明显相互对立的术语之间的关系。在伦理学领域中，哲学家们考虑的问题是自我与他者、利益与原则、事实与价值、“是”与“应当”、“假言的”与“绝对的”、道德 ( *Moralität* ) 与伦理 ( *Sittlichkeit* )、规则与文化规范、价值与原则、“本然的观点”与主体的偶然立场、元伦理学与规范伦理学。而伦理学的历史就是一部争论史：休谟对康德、康德对黑格尔、康德对尼采、情感主义对理性主义、阳物中心主义对女性主义、普遍主义对社群主义、义务论对后果论。伦理学的真正悖论在于这种似乎承诺了答案的话语却如此纠缠于问题。

此外，主导了伦理探究的两个问题——一个人应该如何生活？我应该做什么？——均

---

[28] Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981; Martha C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986; Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1989.