

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

## 宗教世俗化與英國小說的現代性 [The Secularization and Modernity of English Novels in 18th Century ]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	CHEN , Qihong
Publisher	Institute of Sino-Christian Studies; Institute for the Study of Christian Culture, Renmin University of China
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-24 19:42:40
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/165324">http://hdl.handle.net/20.500.12424/165324</a>

# 宗教世俗化與 英國小說的現代性

The Secularization and  
Modernity of English Novels in 18<sup>th</sup> Century

陳秋紅

QiuHong CHEN

**Abstract:** The novel was the prevailing form of English literature in 18<sup>th</sup> century. 18<sup>th</sup> century novels were a unique and rich reflection of contemporary English society, which accounted for its rise and popularity. Of the many forces at work in the interactions between religion and modern society, none had greater impact than that of secularization. Secularization and modernity played important roles in the development and transformation of the spirit and form of English literature, positioning the novel as the principle genre for the 18<sup>th</sup> century, and paving the way for the modern novel.

**Keywords:** Religion, secularization, modernity, novel

小說的興起究竟是由哪些因素促成的？18世紀英國文學中

何以小說獨領風騷？儘管批評家們已經引導我們在政治、經濟、哲學、社會學等路徑中發現了相當迷人的線索，但令人滿意的答案似乎仍不明朗。

小說與眾不同的文學特性同小說發軔、繁榮的那個社會的特性之間有着千絲萬縷的持久的聯繫。基督教作為西方文化的兩大源頭之一，對整個西方的社會形態和文化品格有着決定性的影響。在探究 18 世紀英國文學的流變，細查英國小說的現代景觀時，宗教世俗化這一由來已久並仍在引發爭議的現象和論斷，日漸顯示出其強大的張力。宗教世俗化在 18 世紀英國的文學精神和文學樣式的發展演變中到底扮演着甚麼樣的角色？英國小說的現代性是否與宗教世俗化有着或隱或顯的牽連？我們雖然不能為了證實假設而在實際上歪曲、虛構一切，但沿着神學進路的探詢，或許可以找到更有效的解疑“密鑰”。

## 一、宗教世俗化與英國的宗教改革

按神學家考克斯在《世俗之城》一書中的考證，英語世俗（secular）一詞源於拉丁語的 saeculum，有雙重含意：其一指“這個時代”，其二指“世界”。在拉丁語裏，除了 saeculum 外，還有 mundus 可以指稱世界。saeculum 主要是時間詞彙，意指生活的時期或時代；mundus 則是空間詞彙，指宇宙或被創造的秩序。希臘人和希伯來人對世界的理解原本不同，希臘人將世界理解為場所、位置，世界不過是容納各種事件的外殼。而希伯來人則從時間的意義上來理解世界：世界本質上是歷史的，是創世以來的一系列事件的連續與發展。通過早期基督徒的努力，希伯來信仰逐漸影響希臘世界，希臘人的世界概念開始時間化，

世界變成由古及今漸次演進的時間歷史。於是 *saeculum* 等同於 *mundus*。secular 乃是希臘人妥協的產物。<sup>①</sup>

考克斯認為，宗教世俗化的命運早已在《聖經》中有了明示的方向：首先，自然祛魅的過程開始於創世紀；其次，政治的走出神壇始於出埃及；最後，價值失去純真的過程始於西奈立約。這三者是世俗化的主要內容，世俗化其實是《聖經》的真正意圖，因而世俗化最先發生在具有基督教文化傳統的西方。宗教社會學家理查德 K·費恩認為，世俗（secular）意指流逝不復的、有限的、新紀元的“塵世”和“現世”（temporal），與物質、經濟和政治意義上的世俗的（worldly）工具價值和實用價值不相干；世俗與“變革”（change）也不相干，因為聖經意義上的宗教，本身就是持續“變革”的體現及原動力，是持續不斷的、基礎類型變更着的、不致僵化為制度的宗教。<sup>②</sup>而且，“宗教世俗化早在上帝之權威以家庭而非教堂為場所顯現之時就開始了。可以說，宗教世俗化始於上帝之家。”<sup>③</sup>宗教學家威爾遜則認為，並非基督教固有的內在傾向開啓了世俗化過程的大門並成為主角，而是科學知識與方法的自主性增長削弱了宗教對世界解釋的可信性，從而成為世俗化的主要原因。<sup>④</sup>考克斯將世俗化界定為人從宗教和形而上學的庇護中解放出來，也是人的注意力從來世轉向此世。宗教社會學家皮特·伯格則指出，“世俗

<sup>①</sup> Harvey Cox, *The Secular City* (New York: The Macmillan Company, 1965), 18-20. 轉引自《美國世俗化的宗教與威廉·詹姆士的徹底經驗主義》，尚新建著，上海：上海人民出版社，2001，第一章。

<sup>②</sup> Richard K. Fenn, *Liturgies and Trials: The Secularization of Religious Language* (Oxford: Blackwell Press Ltd., 1982), 8.

<sup>③</sup> *Ibid.*, 82.

<sup>④</sup> 孫尚揚：“世俗化與宗教”，載《基督教文化學刊（第5輯）》，北京：宗教文化出版社，2001，第200頁。

化意指這樣一個過程，通過這種過程，社會和文化的一部分擺脫了宗教制度和宗教象徵的控制”；意識領域裏的世俗化更“意味着現代西方社會造成了這麼一批數目不斷增加的個人，他們看待世界和自己的生活時，根本不需要宗教的解釋。”<sup>①</sup>英國歷史學家休·麥克勞認為，“世俗化（secularization）一詞承載者豐富的內涵，在某種意義上，它是衰敗、毀滅甚至背信棄義的代名詞；而在另一種意義上，它又意味着從受奴役的處境中解放出來……”<sup>②</sup>意大利的社會學家薩比諾·阿誇維瓦則將“工業文明中神聖者隱退”的理論與 16 世紀以來出現的宗教危機和新徵兆相聯繫，認為“世俗化自身可能導致了宗教性的一些新形式。……如果宗教的各種外在形式被剝奪了，那麼，最終就會出現體驗神聖者的種種新形式。”<sup>③</sup>

世俗化絕非一個單一的進程，世俗化的多樣性形態特徵，“往往潛在着挑起事端和爭論的危險”<sup>④</sup>。世俗化意義成分的複雜，讓諸多論者不免顧此失彼，難以自圓其說，但大致歸納起來，有關宗教世俗化的理論假設基本包括三個方面：

其一，宗教的功能性分殊。也即宗教不可能在世俗化浪潮中獨攬大權，其統治地位受到挑戰。其二，宗教私人化。宗教更多地集中於對私人事物的關懷，對個人價值和個體的道德行為、家庭的穩定、對生活滿意程度的主觀感受。其三，宗教的

① 皮特·伯格：《神聖的帷幕：宗教社會學理論之要素》，高師寧譯，上海：上海人民出版社，1991，第 128 頁。

② 休·麥克勞：“世俗化：一個歷史學家的解讀”，載《基督教文化學刊（第 11 輯）》，北京：中國人民大學出版社，2004，第 67 頁。

③ 羅伯特·希普里阿尼：《宗教社會學史》，勞拉·費拉羅迪英譯，高師寧譯，北京：中國人民大學出版社，2005，第 183 頁。

④ 休·麥克勞：“世俗化：一個歷史學家的解讀”，第 68 頁。

衰落直至消亡。對於宗教世俗化理論假設的第一個方面，已經得到了研究者的普遍支持，第二個方面也已基本得到證實，而越來越多的證據表明，對第三個方面的驗證在時間的進程中出人意料地走向了悖反：宗教並未拒絕世俗化，而是與世俗化如影隨形，並肩邁進了又一個新世紀，在科技飛速發展、文化日益大眾化的後現代獲得了角色的轉換與意義重構。

馬克斯·韋伯曾斷言：“如果舊日的新教精神和現代的資本主義文化之間有甚麼內在聯繫的話，我們無論如何……應在其純粹的宗教品性中去找。……英國人在世上所有民族中取得了三項最長足的進展，即虔誠、貿易和自由。”<sup>①</sup>回顧英格蘭的宗教改革史，可以清晰地見出宗教世俗化在宗教法規、社會形態、文化品格以及語言、文體諸方面的深刻影響。

在 14 世紀和 15 世紀的歐洲，隨着教宗特權戲劇性地喪失，基督教在世俗世界的權利也在進一步消滅。英格蘭國王愛德華一世（1239-1307）在位期間，為募集對法戰爭的資助，首次向神職人員徵稅，雖然教皇卜尼法斯發布敕諭《教俗》，威脅說要施以絕罰，但愛德華一世回擊說要剝奪神職人員的法律保護特權並查封他們的財產。<sup>②</sup>由此開啓了英國世俗與神聖一爭高下的意味深長的歷史。

就起源而論，英格蘭的宗教改革是土生土長的而不是從外國輸入的。身為牛津大學的教宗改革者，威克裏夫先於馬丁·路

<sup>①</sup> 馬克斯·韋伯：《新教倫理與資本主義精神》，于曉等譯，北京：三聯書店，1987，第 30 頁。

<sup>②</sup> 參見布魯斯·雪萊：《基督教會史》，劉平譯，北京：北京大學出版社，2004，第 242-243 頁。

德提出了因信稱義的教義，認為人神之間的位格關係取決於品質，而不是神職與平民的高下之分。<sup>①</sup>“强有力的國王實際上控制了主教敘任權。即使教皇直接任命，通常也是在一定程度上事先取得國王的同意”<sup>②</sup>。亨利八世開始統治時情況就是如此。1534年，亨利為自己的離婚案迫使國會通過《至尊法案》，無條件宣布亨利及其繼位人是“英格蘭教會在世間唯一最高首腦”，除神職授予、施行聖事等宗教上的權利外，在其他一切權利方面國王完全取代了教皇。1536年，國會又通過了《反對教皇權利法案》，解除了教皇在英國的各種宗教權利，包括解釋《聖經》的權利。在亨利的默許下，“《聖經》被譯成英語，於1537年發行，並於1538年按令每一教堂必須購置一部供公共閱讀”<sup>③</sup>。一系列法案的頒布、《聖經》的“人言”闡釋和普及，開啓了英格蘭宗教世俗化的大幕。

隨後，無論是愛德華六世傾向於新教的自由開放的宗教主張，還是其後“血腥的瑪麗”重建天主教統治地位的保守政策，宗教改革之風已經深入英格蘭國民之心。伊麗莎白女王登基時，針對英格蘭複雜的宗教矛盾，女王採取了靈活和寬鬆的策略。1563年《三十九條信綱》發布，為天主教和新教的和平共處提供了條件。詹姆斯一世即位後，雖一度宣稱“沒有主教就沒有國王”<sup>④</sup>，但同時，他於1611年恩准了《聖經》新譯本的出版，即“欽定本”聖經。“聖言”再度依托“人言”獲得了世俗的權威。

17世紀40年代發生的“清教徒革命”即英國資產階級革命，

① 布魯斯·雪萊：《基督教會史》，孫善玲等譯，北京：中國社會科學出版社，1991，第254頁。

② 同上，第457頁。

③ 同上，第458頁。

④ 同上，第516頁。

則以宗教的政治化和政治的宗教化為特徵。查理二世打擊清教徒的目的是為維護其政治權利的穩固，詹姆士二世為君主專制統治而試圖全面恢復天主教信仰。代表商業資產階級利益的輝格黨聯合托利黨製造的那場不流血的“光榮革命”，與其說帶給詹姆士二世的女婿、執政荷蘭的新教徒威廉入主英國的幸運，毋寧說以《權利法案》的制定和頒布，為成就英國憲政制度，確立君主立憲政體，開動英國這架最早的資本主義機器奠定了基礎。

在英國十七世紀四、五十年代的動亂中還產生了具有強烈的神秘主義傾向的一些小宗派運動，其主要宗教信念是：“啓示不限於《聖經》裏才有一——啓示象光一樣照耀着一切真正的信徒。”<sup>①</sup>“理智和良知中聖靈的內心戒律之重要性”<sup>②</sup>成為著名的教義。而在17世紀佔主導地位的自然神論，則在經驗哲學的基礎上走的更遠。霍布斯在《利維坦》中甚至大膽宣稱：“在上帝親以超自然的神啓建立宗教的地方，他便也為自己建立了一個特殊的王國。……在上帝王國中，世俗的政策與法律都是宗教的一部分，於是世俗和宗教統治的區別在這裏便不存在。”<sup>③</sup>而“根據衡平法這一自然法（因之便也是上帝的永恆法律）說來，每一個人都應當平等地享受自己的自由”<sup>④</sup>。

英格蘭宗教改革的顯著特點是它沒有產生像路德、加爾文那樣的宗教領袖。推動英格蘭宗教改革的是政治和社會的原

① 布魯斯·雪萊：《基督教會史》，孫善玲等譯，北京：中國社會科學出版社，1991，第531頁。

② 馬克斯·韋伯：《新教倫理與資本主義精神》，第114頁。

③ 霍布斯：《利維坦》，黎思複、黎廷弼譯，北京：商務印書館，1997，第88頁。

④ 同上，第224頁。

因，是圍繞“王權神授”及各教派和個人宗教儀式權利的“世俗化”之爭。宗教改革運動提出了關於基督教信仰的新見解。認為人和上帝的關係不是一種契約關係，而是神與人和解的狀態。得救是通過個人與上帝間建立直接的關係而獲得的。生活中種種正常的關係和職業都是服侍上帝的最美好場所。宗教改革在基督教思想中引起了變化，同時這種變化又受到形形色色的原因的推動。其中之一是十七世紀中葉以來文化的穩步世俗化。15世紀開始，活版印刷在歐洲的廣泛使用，使歐洲人的閱讀方式產生了質的變化，教會神職人員專侍的“讀經”“解經”更多地成爲了一種宗教儀式。“私人”閱讀的普遍實現，使對《聖經》理解的“私人化”成爲可能。“個體性的思考獲得了物質的載體，宗教改革家張揚的‘理性權利’也才能進入到真實的空間。”<sup>①</sup>同時，中世紀和宗教改革時代那種由教會統治國家與社會的模式，讓位於建設一種對宗教持中立態度的文明的衝動。更重要的是，近代科學和哲學的興起大大改變了人的宇宙觀和人對自己在宇宙中的地位的看法，隨後又引起了考察和解釋各種思想及各種制度的歷史學方法的發展。

馬克斯·韋伯認爲，世界的解神秘化過程是合理的、非偶然的，在歐洲導致了宗教世界圖景的瓦解，並由此形成了世俗文化。他指出：“我們時代的命運特徵是理性化、理智化，首要的則是‘世界的祛魅’（disenchantment of the world）。”韋伯認爲宗教世俗化的過程不僅導致社會組織尤其是經濟、政治組織的理

<sup>①</sup> 楊慧林：《神學詮釋學：聖言·人言》，上海：上海譯文出版社，2002，第31頁。

性化，也對人的心性結構或心態（ethos）產生了深刻的影響。<sup>①</sup>《聖經》末日審判的表述，已經越出了預言的範疇，延深到了世俗語境下的法庭、講堂、醫生診室等更廣闊的領域，並使“西方文明中充斥着一種持續不斷的自我辯護的衝動。……審判的懸置或可發生在信念跳躍之時，正如克爾凱果爾指出的，在人類和上帝之間，懸置着一個倫理審判。這一倫理審判的實現，才真正開啓了個體之間，雙親和子女之間，實際上是所有人之間的真正意義上的同甘共苦之路。”<sup>②</sup>世俗化造成宗教社會功能分殊的同時，還導致了一種動態的思想進程，在這一進程中，“新的知識成爲了權威。……每一語境都變成了一種潛在的審判之所……”<sup>③</sup>。《聖經》權威的有效性和神聖的宗教儀式，在神聖與世俗之間的動態張力中經過有機的社會整合，化身爲社會制度、法庭宣誓、學堂教化等世俗生活的符號與象徵，並將人們帶入到分化與衝突愈加激變的現代社會。

托馬斯·奧登在《現代性之後，甚麼？》中，將基督教的神學傳統和西方的歷史經驗劃分成“前現代時期”（18世紀以前），“現代性時期”（18—20世紀），“現代性晚期”（20世紀50—70年代）和“後現代時期”（20世紀80年代以後）。他認爲，在現代性時期，“基督教在宗教改革之後所興起的宗教個人主義、自由主義、現代普世主義、存在主義等神學分流傾向，引發了古典基督教象徵被現代化、重新詮釋、非神話化，以及心理化，並相應地帶來了自主的個人主義、世俗化、自然論的化約主義

① Max Weber, *From Max Weber: Essays in Sociology* (London: K. Paul Trench Trubner & Co. Ltd., 1947), 151-155.

② Richard K. Fenn, *Liturgies and Trials: The Secularization of Religious Language*, 1-7.

③ Max Weber, *From Max Weber: Essays in Sociology*, 8.

和歷史批判主義等新的歷史經驗”<sup>①</sup>。“天主教和宗教改革之後的基督教新教，與現代性的關係非常不同，新教的一個重要特徵，就是同現代性保持密切的聯繫……在現世界的形成中，它們始終是夥伴和兄弟。”<sup>②</sup>世俗化已然成爲辨識現代性的一個重要標識。

## 二、現代性與現代小說的出場

拉丁語中“現代”(modernus)一詞最早出現在公元五世紀，本意是把已經皈依“基督教”的現代社會與仍然屬於“異教”的羅馬社會區別開來。“現代”一詞在歐洲被反復使用，儘管內容上總是有所差異，但都是用來表達一種新的時間意識，在內涵上有意識地強調古今之間的斷裂。<sup>③</sup>“新大陸的發現、文藝復興和宗教改革構成了現代與中世紀之間的時代分水嶺。”<sup>④</sup>法國大革命和啓蒙運動標誌着傳統意義上的歷史的“結束”，而發生在 17 世紀法國的“古今之爭”，則使藝術與審美經驗奠定了“現代性”觀念的基礎。現代性作爲一種與現實相聯繫的思想態度與行爲方式，是哲學認知、方法論、道德、宗教及政治合力作用的結果。馬克斯·韋伯從“理性”的角度在世俗化和現代社會的發育之間找到了線索：現代性和世俗化可以看作是同一個歷史過程。現代性伴隨着前所未有的宗教和社會變遷，在文化和個人意識

① 轉引自楊慧林：《神學詮釋學：聖言·人言》，第 171 頁。

② 轉引自楊慧林：《神學詮釋學：聖言·人言》，第 172 頁。

③ 參見哈貝馬斯：《後民族結構》，曹衛東譯，上海：上海人民出版社，2002，第 178 頁。

④ 哈貝馬斯：《現代性的哲學話語》，曹衛東等譯，南京：譯林出版社，2004，第 6 頁。

領域引發了震顛。現代性和世俗化是宗教、科學技術在文化上的反映，是變革由器物變革經過制度變革達到了文化的變革。<sup>①</sup>

宗教改革摧毀了基督教世界的統一性，培育了思想、政治上的多元格局和精神生活中的神秘主義與個人自由主義傾向。英國的宗教改革運動不僅動搖了羅馬教會和教皇在英國的權威，神聖的《聖經》幾經闡釋，其位格也在無形中降至“人言”的世俗境地。以《聖經》作為準則來判定真理的鐵律，在 17 世紀的英國開始受到科學家和哲學家們的普遍懷疑。愛德華·赫伯特提出了自然神論的“五大信條”取代基督教的繁瑣教義；霍布斯從培根經驗論的立場出發，認為知識就是通過個體的感覺經驗來認識物體的運動，並從中尋找規律。而上帝和真正的知識完全無關，因為“上帝裏沒有運動變化”。<sup>②</sup>洛克雖然堅稱理性與信仰各有自己的範圍，但他同時強調，人如果取消了理性，而為啓示讓路，他就把兩者的光亮都熄滅了。<sup>③</sup>馬修·廷德爾試圖證明真理早在創世之初就被上帝賦予到人的理性之中，人們可以通過自然宗教認識到上帝永恆不變的真理，即普遍的自然律和道德律。<sup>④</sup>曾在英國避難，並深受洛克和牛頓思想影響的自然神論者伏爾泰，在他 1734 年的著作《形而上學論》中，認為上帝就如同鐘錶匠造表一般，作為“第一推動者”創造了這個精密而平衡的世界，隨後便“理性地”高居世外，袖手旁觀了。17 世紀

① 陳嘉明等：《現代性與後現代性》，北京：人民出版社，2001，第 2-3 頁。

② 岡查雷斯：《基督教思想史（卷三）》，陳澤民、孫漢書譯，南京：譯林出版社，2008，第 996 頁。

③ 參見洛克：《人類理解論（下冊）》，關文運譯，北京：商務印書館，1959，第 691、692、694、695、698 頁。

④ 馬修·廷德爾：《基督教與創始同齡》，李斯譯，武漢：武漢大學出版社，2006，第 17 頁。

的經驗論哲學、實驗科學和自然神論形成了世俗世界微妙的“三位一體”：科學揭示出一個新天地，哲學則以理性的名義向宗教的權威提出了挑戰，上帝的律法在理性的審視下化爲世俗的道德基礎。所有這些領域的發展都在英國的宗教寬容中打開了通道，並成爲十八世紀英國社會環境的現代性表徵。

由此看來，“現代性和基督教之間的分裂似乎是徹底的”，但這種分裂“又一次被證明是幻象”，“上帝之死似乎開啓了宗教追求的一個新紀元——一種事實上往往不再從其結果而是從其純粹強度得到衡量與評價的求索，一種走在自以爲是的途中的求索”<sup>①</sup>。正如丹尼爾·貝爾指出的，世俗化對基督教的根本影響就在於“在世俗化的過程中，……宗教日益變成可以接受也可以拋棄的個人信仰，……所以阿諾德拋棄了神學和形而上學，在道德和情感主義中尋找意義，……從而宗教符號成了倫理和審美的。”<sup>②</sup>藝術與文學在宗教衰落的現代社會中帶給人“救贖”的祈望，對藝術本身的崇拜和文學表述的自由有可能成爲新的宗教。歷史上，每當宗教權威、政治權威和思想權威發生解體和衰落之時，對文學藝術體裁的批判態度和創新訴求更會全面滲透進來。在希臘化時期的某些階段上，在中世紀晚期和文藝復興時代都出現過這種情況。而在18世紀的英國，這一特徵表現得尤其鮮明。這一時期幾乎所有其他體裁不同程度上都‘小說化’了，因爲小說是可以“讓事物顯形並將其演變的創造性記憶”的藝術形式，“……當主體從封存於記憶的過往生命流程中窺查出

① 馬泰·卡林內斯庫：《現代性的五副面孔》，北京：商務印書館，2002，第70頁。

② Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism* (New York: Basic Books Inc., 1976), 167.

他整個人生的總體和諧，才能克服內心生活與外部世界的雙重對立……攝取這和諧的眼光成爲神啓似的洞見，能把握未獲得的、因而是無以言說的生活意義”<sup>①</sup>。小說以其深刻、迅速地反映現實本身的形成和發展的優越性，成爲這一歷史時期佔統治地位的文學體裁。“小說……在一切方面都同這個新世界親密無間”<sup>②</sup>，因而能夠理解現代社會的形成過程，能最好地反映新世界成長的趨向。

18世紀的英國文學處在一種動盪不安又生機勃勃的歷史節點。文學體裁向着“小說化”的方向發展，“史詩的預見”讓位給小說的“推測”，小說面臨着全新的特殊課題：個體經驗的當下意識、文學發展的歷史主義概念和新古典主義的主觀美學觀。從某種意義上說，“小說是一個被上帝遺棄的世界的史詩”<sup>③</sup>，是基督世界的民衆面對世俗化的宗教、面對理性帶來的困惑時的祈禱書，是將《聖經》演繹成世俗文化文本的最佳載體。18世紀的英國小說以“現代”形式張揚着出場，是基督教文學這種福音書式的敘述方式，從中世紀的聖徒傳、奇跡劇和但丁的《神曲》中的最高表現形式，歷經莎士比亞悲喜劇的獨特混合、彌爾頓用敘事詩將亞當的形象塑造成第一個“普通人的典型”、班揚用傳奇的象徵和寓意手法以基督爲原形表達他對宗教改革的感受，最終演化爲笛福式的現代散文混合體：笛福的作品是“對清

① 盧卡奇：《小說理論》，轉引自《啓迪：本雅明文選》，漢娜·阿倫特編，張旭東、王斑譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008，第109-110頁。

② 巴赫金：《小說理論》，白春仁、曉河譯，石家莊：河北教育出版社，1998，第508-509頁。

③ 盧卡奇：《盧卡奇早期文選》，張亮、吳勇立譯，南京：南京大學出版社，2004，第61頁。

教主義的民主個人主義和對日常現實生活世界及居住其中的那些人的如實描繪之間的聯繫用小說作出的最好的說明”<sup>①</sup>。18世紀的英國小說，在藝術與非藝術、文學與非文學的類別分野上似乎摸稜兩可，而這種特殊的文體正是特定歷史語境的產物：“小說既然構築在與現代生活中尚未完結的事件相連接的領域中，它就不時地超越文學特性的局限而演變為道德說教，或哲理闡釋，或直截了當的政治宏論，或蛻化為不成型態的原始的內心自白，所謂‘心靈的呼喊’等等”<sup>②</sup>。

作為正統的英國國教徒，約翰遜博士對18世紀英國小說的評價頗耐人尋味。約翰遜博士宣稱，批評的目的在於把意見深化為知識，從而建立原理；在於發現基於恒定而明顯的真理之上的評價原理；在於運用規則作為參悟的工具，因為“精神只能歸宿於真理的穩定性。”<sup>③</sup>在約翰遜博士看來，宗教與虛構各不相干。文學作品描繪的主題不是上帝，而應是上帝的作品。文學批評應該秉持兩大原則：一是“真實”。二是“道德真理”。“小說家應該是人類風尚的公正的複製者……離我們最近的東西最能打動我們。”<sup>④</sup>范尼·伯尼的《伊芙琳娜》（即《初入社交界的少女》）因為“具有生活和風俗方面的知識”和“準確的觀察力”，展示了“一個17姑娘眼裏的世界是個甚麼樣子”，因而得到了約翰遜博士的稱讚。約翰遜爵士也毫不隱瞞他對理查遜的偏好和對菲爾丁的厭惡，因為理查遜的小說旨在恢復道德和宗教理想，

① 伊恩·瓦特：《小說的興起》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1992，第83頁。

② 巴赫金：《小說理論》，第537頁。

③ 參見雷納·韋勒克：《近代文學批評史（卷一）》，楊豈深、楊自伍譯，上海：上海譯文出版社，1997，第120、131頁。

④ 同上，第108頁。

而道德主義和現實主義相結合的結果，是他的小說對新古典主義的核心學說、尤其是對基本理性主義的藝術觀進行了有效闡明。“小說以一種有修養有意識的藝術趣味在所能達到的文學範圍之內發生了明確的作用。”<sup>①</sup>

18 世紀的英國小說是第一個進入現代資產階級生活方式的民族對新世界的感受和反思，是有關道德世界和社會本質的討論的組成部分，小說以其“文化的合乎邏輯的文學工具”功能，將文學的獨創性、新穎性予以前所未有的發揮。小說成爲“當代的蘇格拉底式對話”，“每部小說自成體裁，每部小說就是作者自己，小說的本質就在於此。”<sup>②</sup>

### 三、18 世紀英國小說的現代性

到十八世紀後期，西方文學史中小說（novel）這一概念才正式定名。此前的准小說形式用“散文虛構故事”（fiction）稱謂。二者之間的區別，既是一種文學形式從誕生到成熟的發展演變過程，也是社會、歷史、宗教、政治、經濟共同作用的結果。18 世紀的英國小說，不只是從古希臘文學傳統中業已存在的小說類型的對應再現，而是作爲文學體裁的歷史沿革與創新的活躍因素，本身參與並促成着歷史的“現代性”構成。人們通常認爲，王朝復辟和 18 世紀是英國文學爲正統的清規戒律把持的時期。而事實上，文學樣式在長期的審視和修正中已然不斷地變化更新，並於這一時期集中爆發了，“小說類別的寬泛恰好應合

① 雷納·韋勒克：《近代文學批評史（卷一）》，第 115 頁。

② 參見托多羅夫：《巴赫金、對話理論及其他》，蔣子華、張萍譯，天津：百花文藝出版社，2001，第 294、295 頁。

了其他文學樣式搖擺不定的這個時代。”<sup>①</sup>18世紀的英國小說參與了英國現代化進程的每一種構建，其內容和形式本身都是生成及展示主體性的有效載體。主體性作為現代性的重要標誌之一，其不僅表現為理論的自我意識，表現為針對一切傳統的自我批判立場，也表現為自我決定和自我實現的道德觀念和倫理觀念。“現代性的這種規範扎根在理性自身的結構當中，並且可以在‘主體性原則’當中找到解釋。”<sup>②</sup>在18世紀的歐洲，這種“主體性原則”使知識領域在制度上有了彼此的分化和區別：科學領域探討真實性問題，道德領域討論真誠性問題，而藝術則探究甚麼是好的趣味問題。<sup>③</sup>

18世紀英國小說的“趣味”廣泛而又新穎，與傳統形成了鮮明的對照。小說作為解答宗教世俗化之後“生活意義”成為“問題”的嘗試與實踐，在描寫對象、時間和空間意識，以及敘述文體和語言等方面表現出向現代小說轉向的諸多特徵。“世俗化”借小說這一日益大眾化的“俗世”媒介“言說”和“行動”着。

### （一）小說的描寫對象

“現代主體”（或是個人主義）是十八世紀英國小說的核心主題之一。小說在文體界限方面的寬泛與靈活，可以有效地處理個體人生經驗以及相關的思考，表達“特定個人在特定時間、地點的特有經驗”。<sup>④</sup>

宗教改革以後，人們面臨一種典型的現代處境：對上帝的

① 里凱蒂：《哥倫比亞英國小說史》，北京：外語教學與研究出版社，2005，第25頁。

② 哈貝馬斯：《後民族結構》，第180-181頁。

③ 同上，第181頁。

④ 伊恩·瓦特：《小說的興起》，第3頁。

認識和對人類自己的認識同處於一種深刻的相互作用之中。一方面人們在思考人生時開始強調經濟價值並試圖把宗教納入其中，另一方面，個人的觀念變得越來越重要。“自我意識”成爲“現代主體”的精神核心，而“進入並充實着這個自我意識的，不是天上的精神、不是知識和行動裏的普遍性的精神（在這種精神裏，個別性的感覺和享受陷於沉寂），而是地上的精神，地上的精神認爲只有象個別意識的現實這樣的存在，才算是真正的現實。……自我意識投身到生活裏去，將它出現時所帶來的那個純粹的個體性予以充分發揮”<sup>①</sup>。

18世紀的英國小說，似乎是笛卡兒“孤獨的自我說”的一種文學實踐，同時也印證着黑格爾的“自我意識”理論。世俗化使“一切固定的古老關係以及與之相適應的素被尊崇的觀念和見解都被消除了，一切新形式的關係等不到固定下來就陳舊了。……一切神聖的東西都被褻瀆了。人們終於不得不用冷靜的眼光來看待他們的生活地位、他們的相互關係。”<sup>②</sup>小說家敏感地覺察到，脫離認識主體去談論上帝是不切實際的。而將焦點集中於個人與上帝的關係的敘述，則使傳統的有關上帝的陳述被化約爲人類學的有趣故事，能夠生動地表達出孤獨而又獨立自足的新型人物。笛福通常被認爲是18世紀英國的第一位小說家。他的作品提供了各種形式的個人主義與小說的興起之間相互聯繫的獨特證明。《魯賓遜漂流記》的主人公克魯梭，爲了改變一個人人生來注定的命運，三度離家遠航，進行有利可圖的奧德塞

<sup>①</sup> 黑格爾：《精神現象學（上卷）》，賀麟、王玖興譯，北京：商務印書館，1987，第241頁。

<sup>②</sup> 《馬克思恩格斯選集（第一卷）》，北京：人民出版社，1972，第254頁。

式的曆險出游。魯賓遜·克魯梭的荒島曆險，在一種現實的、功利主義宗旨的指導下，成為基督教國家征服蠻荒世界的世俗殖民行爲；他挑選配偶的標準也在“適用而又有利生意的”的個人主義欲念中拋棄了《啓示錄》中婚禮的莊嚴意味。儘管他仍有着宗教考慮，但它們已經讓位於世俗倫理道德的評判。他的祝禱只在實際的體力勞動和腦力工作的間隙之中進行。馬克思注意到了這部小說中的宗教內容與故事情節之間的間離性，譏諷魯賓遜的信仰似乎只保留了儀式的功能。笛福小說中的宗教式微，源於他觀點中深刻的宗教世俗化傾向，這種世俗化傾向是他的時代的一個顯著特徵。克魯梭必須準備好獨自穿過一個實在的世俗世界，走上天路歷程，而不再能得到上帝的特殊天意的明確指引。當魯賓遜·克魯梭用個人主義的“翻騰大浪”毀滅着舊秩序的綱常倫理時，“小說尚成問題的地位和現代思想的地位，才一道得以確立。”<sup>①</sup>

緊隨其後，理查遜用帕米拉和克拉麗莎的感傷愛情及性別意識的覺醒，表現出一種“更加內向的興味關懷”<sup>②</sup>。作者為張揚小說的道德啓示，將帕米拉們原本私密化的個人情感，借書信這一形式公之於眾。閱讀“十分私密的書信”所產生的實際參與感，使讀者的心理天平在宗教虔誠和審美消費的張力之下，發生着微妙的變化。菲爾丁讓約瑟夫·安德魯斯和湯姆·瓊斯等“仿英雄”的“底層人物”大行其道，不僅在喜劇的模仿中消解了史詩文體的神聖與莊嚴，反諷了理查遜小說女主角們的“道德貞潔”，更有意識地避開宗教題材，轉而渲染中下層社會生活的風

① 伊恩·瓦特：《小說的興起》，第 97 頁。

② F. R. 李維斯：《偉大的傳統》，袁偉譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2002，第 7 頁。

俗畫面，迫使人們從關注造物主的信仰中轉向對“作品的美學和道德問題”的關注。<sup>①</sup>被冠以實驗小說家頭銜的斯泰恩，有意安排項狄在小說的開篇，“認真”調侃着原本神聖的生育行爲，傷感地抱怨着自己“玩笑”式的天定命運。難以捉摸的生活現實和內心生活的凌亂無序，將主人公拋向了支離破碎的時空之中。斯泰恩用不合邏輯的時空結構原則來模仿人物的內心生活，揭示心理現實的可見性和透明度，人物形象所獲得的“現代性”特徵，或可看作在失控和複雜化了的世俗社會中，獨立的個體力圖探察內在自我，重組意識抽象的統一性，達到“向內”延續生命價值的不懈努力。

18 世紀英國小說對“現代主體”的記錄與思考，使小說的描寫對象在意義上失去一成不變的性質。小說形成了一個根本上全新的創造形象的區域，即“描繪對象同沒有完結的現時、因而也是同未來在最大程度上接近和聯繫的區域”<sup>②</sup>。

小說以“現代主體”的視角重新審視歷史和傳統，並不斷地重新理解和重新評價，在體現描寫對象主體性的同時，也生成着小說自身的新的藝術法則：難以界定，卻有着內在約束力的“半藝術”的法則。“小說通過把自己轉變爲一種規範之生成的存在而超越了自己。”<sup>③</sup>

## （二）小說的時空體

當英語 *secular* 一詞被頻繁使用時，人們或許尚未意識到，

① Maurice Johnson, *Feilding's Art of Fiction* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1961), 86.

② 巴赫金：《小說理論》，第 534 頁。

③ 盧卡奇：《盧卡奇早期文選》，第 48 頁。

當初希臘人對希伯來人時間歷史觀的妥協，必然會以永恆的空間感的淡化、甚至消失為代價。《聖經》中的絕對的“起始”和《舊約》預言的“結束”，雖然並不是指時間的開始與結束，而是人們所知道的歷史的起止，時間在這裏並不代表一個終極的現實；但在彌賽亞經過道成肉身、受世人崇拜的歷程之中，人們分明感覺到另外三種運動的時限：個人的誕生直到獲救；兩性關係由亞當與夏娃的結合發展到《啓示錄》中的婚禮；從宣布十戒到形成世俗的社會秩序和法制國家。而且，《啓示錄》的預言在讀者心中造成的“理想的快樂世界和可怕的悲慘世界最終分離”的“末日”景象，更牢牢地植入了文學敘述的假定模式，而“文學的道德效果又通常是與這個假定密切相關的”<sup>①</sup>。“時間”在世俗化愈演愈烈的 18 世紀幾乎控制了一切思想領域。“只有在小說當中……時間才和形式安置到了一起。……小說的整個內部情節無非是一場針對時間權力的爭鬥。”<sup>②</sup>18 世紀英國小說時空體的顯著變化，彰顯着理性自我既充滿內在矛盾又力求平衡協調的顯著特徵。

萊辛曾在《拉奧孔》中確立了文學形象的時空體原則，他認為一切靜止的空間都應該納入所描繪的事件和描述本身的時間序列當中。這一原則在巴赫金的小說理論中得到了進一步的強化。巴赫金認為，時空體具有組織基本情節和描繪事件意義的雙重功能。小說的時空體是在一定的空間裏把時間的各種特徵特別地渲染並具體化，是時間在空間中的物質化。時空體是整部小說具體描繪的中心，小說中的一切抽象因素都向時空體

① 弗萊：《偉大的代碼：聖經與文學》，郝振益等譯，北京：北京大學出版社，1997，第 104 頁。

② 盧卡奇：《盧卡奇早期文選》，第 90 頁。

靠攏，並通過時空體得到充實，參與到藝術形象的塑造中去。<sup>①</sup>

在古典文學、中世紀文學和文藝復興時期歐洲文學的積累演變中，“時間”從一種“微不足道”的要素，逐漸變為文本結構的組織基礎。“三一律”將悲劇的時間限定在一天之內，其作用是將注意力集中在事件的結局和亙古適用的訓誡上。莎士比亞的戲劇及早期的虛構小說也大致遵從這種時間尺度。這種永恆寧靜的時間觀吞沒了人的日常生活的意識，“末日”的時間量度尚未演化為焦慮感滲入人的精神世界。17世紀後期，隨着科學和哲學在時間概念上的分別轉向，牛頓和洛克同時介紹了一種新的時間進程的分析方法，使時間變成了一種持續、機械的“鏈條”意識。測定物體的下落和頭腦中思維的連續性，將時間延展成轉瞬即逝的分分秒秒。而時間的分秒流失都在向人們不斷提示着“現在”在從過去通向未來的整個生命鏈條上的重大意義。到了十八世紀，歐洲在天文學、物理學方面取得的更多成果，使得宗教意義上的永恆時間觀受到了更大的挑戰。文學家將注意力轉向人物“現在時態”下的內心感悟和生命體驗，即時呈現“超驗精神無家可歸的”<sup>②</sup>的主體意識，成為重大緊迫的文學課題。小說的重心從理解過去和維護過去的中心，轉移到維護現在及將來。

笛福在《論寫作》中對荷馬及其史詩都採取了相當貶損的態度，認為史詩“總是傾向於把歷史變成寓言和傳奇，把惡棍變成英雄，把英雄變成神”，而荷馬史詩則“是一個民間說唱藝人為掙得一便士而編造的寓言故事”<sup>③</sup>。在笛福看來，小說是可以

① 參見巴赫金：《小說理論》，第451-452頁。

② 盧卡奇：《小說理論》，第109頁。

③ 伊恩·瓦特：《小說的興起》，第276頁。

作為歷史來讀的，“而歷史是對實踐的真實記錄”<sup>①</sup>。為了讓讀者有理由相信其敘述的真實性，笛福、理查遜、菲爾丁等小說家，秉承了“把人完全置於具體背景中”的時空體原則。魯賓遜於“1659年9月30日”踏上荒島，荒島在“北緯9度22分”。<sup>②</sup>魯賓遜用借貸形式記錄善與惡的行為，用記帳的方式敘述每天的經歷。菲爾丁讓湯姆·瓊斯冒險旅程中的幾乎每一條街道和旅店都實有其名。當代日常生活中人的名字也是小說家營造“具體背景”的基本材料，甚至有證據證明，菲爾丁“隨隨便便地從當代人的印刷名錄中選取了這些姓名”<sup>③</sup>，以達到表現真實的、特殊個體的目的。這種“即時”時空體的設置，摧毀了讀者對人物只是文字上的存在的信念，打破了傳統的時空分離結構模式。在古希臘羅馬時期的漫遊小說、中世紀的騎士小說、文藝復興時期的傳奇小說和17世紀的巴洛克小說中，地點模糊的道路、田園、森林、戰場往往是人物活動的場所及命運的轉折點。而在笛福、菲爾丁和斯泰恩的作品中，因為人物的“機遇”和“命運”等範疇在世俗化的社會背景下，從根本上獲得了新的理解。“路上漫遊”和“偶然相遇”在小說中仍保留着推動情節的作用，但時間上的“即時”性和空間上的確定性則作為必要條件構成了互為互動的時空體系。時間的不可複製和空間的無以替換為小說建立起一種新的時空機制。具體實在的私人客廳、書房、閨房，甚至人物的獨特意識和心理世界成為情節開展和連接人物關係的最佳結構點。在特定時空中展開事件個別化的、獨特的“場

① Robert Mayer, *History and the Early English Novel* (New York: Cambridge University Press, 1997), 181.

② 笛福：《魯賓遜漂流記》，方原譯，北京：人民文學出版社，1978，第55頁。

③ 伊恩·瓦特：《小說的興起》，第14頁。

面”，成爲 18 世紀英國小說家們所採用的時空體的共同特徵。到 19 世紀現實主義文學繁盛時期，個性鮮明的“沙龍客廳”則完全成爲揭示主人公性格及命運的必要而充分的時空中心了。

E·M·福斯特認爲，小說“按照時代”描寫生活較之於傳統文學“按照價值”描寫生活更富於時代的特點。“當下”這個瞬間環節在 18 世紀英國小說家的意識中變得越來越重要，並似乎給人們造成了一種印象：關注“當下”便能夠參與並重新把握整個歷史的發展進程。在 18 世紀這個不斷產生問題的總體性過程中，時間和世界變成了歷史的時間和世界，“時間”成爲人們探討問題、發現解決之道的有限資源，“接踵而至的挑戰顯然就是‘時間的壓力’”<sup>①</sup>。笛福個人傳記小說中的“傳記時間”不再是面向過去的旁觀與回憶，而是面對現在、探討未來自我命運的有選擇的主觀時間；斯泰恩用《項狄傳》的“文學時間”或“心理時間”打破了傳統敘事文學“鐘錶時間”的物理概念，試圖全景式地把項狄的意識領域以過去、現在和將來同時存在的形式來展示出來。斯泰恩雖然意識到小說家“不能超過自己”，只能陷於“事件的中心”，但他作爲一個有限的生命體，在竭力表現人的“所有這些困惑”時，對時間做出的支配與操縱行爲，或可理解爲理性過度膨脹的“僭越”之舉，也可看作是對啓蒙理性對人的固有靈性壓抑的反抗。及至 20 世紀，作家們依然困擾於“時間”這一難題。艾略特嘆咏“時間現在和時間過去/也許都存在於時間將來，/而時間將來包容於時間過去。/……那本來可能發生的和已經發生的/指向一個終結，終結永遠都是現在。”<sup>②</sup>儘管 19 世紀的小說家

① 哈貝馬斯：《後民族結構》，第 179 頁。

② 托·艾略特：《四個四重奏》，“燃燒的諾頓”第一節，裘小龍譯，桂林：灕江出版社，1965，第 182 頁。

們已經為解決這種“現在”與“終結”的“時間壓力”，發展了“全知全能”式的敘述視角，“製造”並“統治”着事件和時間的進程，但“文學的道德效果”與“末日”預言的假定之間依然脫不了干系。對“真相”的追問，作為 19 世紀現實主義文學表達中主要的組織模式，依然延續了 18 世紀英國小說聚焦於“真相”的傳統。而在特定時空體中展示具體事件、真實人物的“逼真”訴求，或可謂 18 世紀英國小說家們以文字抵抗時間壓力、並通過時間來征服時間的有效手段。

### （三）小說的敘事文體和語言

“用甚麼樣的方式來表現生活”，是 18 世紀英國小說家們首先思考的問題，也是有效展示其主體性的重要手段。小說家對時空體原則的選擇，也必然影響着對小說文體類型以及語言方式的選擇。

笛福《魯賓遜漂流記》的自傳式回憶錄文體，賦予了個體自我和物質世界更大的真實性；理查遜的《克拉莉莎》完全擺脫了舊傳奇的影響，書信體形式和參與故事的講述者，成功地解決了小說的“形式現實主義”問題。菲爾丁則嘗試建立一種完整的小說理論：《約瑟夫·安德魯斯》的“自白書”形式和“干預性作者”的身分，代表“一種在我們的語言中從未嘗試過的文類”，即“散文體滑稽史詩”。將史詩喜劇化處理，意在顛覆神聖英雄體的永恆價值，轉而演義現實中普通人的“當代英雄”之舉；斯泰恩的《項狄傳》在形式上花樣翻新，開實驗小說先河，其目的是為闡明小說的主要任務是描寫人的內心世界和變化無常的情緒，小說結構的基礎不是邏輯性，而是情感性原則。總之，一種新的處理作者的方法，構成了 18 世紀小說體裁的獨特意

義，小說的形式佈局和修辭策略因而也產生了重大變化。“小說同沒有完結的現時打交道，……小說家傾向於描寫一切尚未定型的東西。他能以任何的作者姿態出現在所要描繪的領域之中；他能描寫自己生活中的一些現實方面，也可以對之施以暗諷；他能介入到主人公們的談話中去；他能同自己的文學論敵公開地進行辯論……”<sup>①</sup>林林總總的形式創新，標誌着英國小說作為一種獨立的現代文類，在 18 世紀中葉確立了自己的地位。而小說形式和內容的諸多新穎要素，又都在長篇小說特有的語言組織中得以統一。

在弗萊看來，從 17 世紀始，隨着新的天文學的發展和神話空間與科學空間的逐漸分離，“上帝”這個詞在語言學上已成了無功能的詞。“聖言最初在公眾價值和歷史神話兩重層面都具有絕對權威，並非僅在文字上與‘現實生活’中的物體、事件、人物和機構作為對應。”<sup>②</sup>而這一固有歷史語境的改變，在中世紀業已開始了。隨着基督教世界的不斷擴大，歐洲語言的世俗化過程也相應啓動。教會早在九世紀初就專門頒布教令，鼓勵傳教士用民族俗語代替拉丁語進行佈道。隨着民族俗語的運用和“俗語化”程度的提高，歐洲各族群得以逐漸獨立，近代民族國家也逐漸形成。到了 16 世紀，宗教改革家們在歐洲語言的“俗語化”過程中，注意到了語言對於闡釋信仰和限制思想的雙重功能，“譯經”成為宗教改革中最為重大的事件之一。上文提到的 1538 年亨利八世下令製成的“聖經”和 1611 年詹姆士王的“欽定本”，構成了新的語言載體和對《聖經》意義的重新闡釋。兩種版本

① 巴赫金：《小說理論》，第 530-531 頁。

② Richard K.Fenn, *Liturgies and Trials: The Secularization of Religious Language*, 182.

的“譯經”對英語的近代化發展和社會文化各個層面的悠遠影響，在 18 世紀英國小說的題材、體裁和修辭實踐中都有着鮮明印記。與此同時，這一時期哲學上的現實主義，“還使語義哲學，即詞語與現實之間一致性的本質命題具有特殊重要的意義。”<sup>①</sup>

18 世紀英國小說的語言實踐充分體現了“俗語化”背景下的“現實性”特徵，並與傳統的文學語言構成了一種充滿張力的對象關係。一方面，建立在民間創作和民俗體裁文學基礎之上的小說話語，在 18 世紀的英國逐漸有了成熟的模樣，每一層面的生活在這裏說着一切自己的話語，時代特徵發出着各自的聲音。另一方面，史詩、戲劇、傳奇、騎士小說等各種文體、各種話語在 18 世紀的小說中獲得了諷擬性地仿照和反映。宗教、哲學、文學以及日常生活的各種話語都成爲小說詼諧模仿或諷刺的對象。小說寫作的語言由描述性的通俗文體，取代了詩性的寓意文體和寓言式的神聖文體。作者語言、敘述人語言、穿插的文體、人物語言都表現爲生動的“雜語”混合體。小說是“用藝術方法組織起來的社會性的雜語現象，……通過社會性雜語現象以及以此爲基礎的個人獨特的多聲現象，來駕馭自己所有的題材、自己所描繪和表現的整個實物 and 文意世界”。<sup>②</sup>

如果說“文學是一種允許人們以任何方式講述任何事情的建制，”那麼 18 世紀英國小說這種“處於比較現代形式的文學建制是與講述一切的授權聯繫在一起的”<sup>③</sup>，它充滿着從“聖言”到“人言”去魅過程的時代激情與成就理性自我的現代性自足。笛

① 伊恩·瓦特：《小說的興起》，第 5 頁。

② 巴赫金：《小說理論》，第 40-41 頁。

③ 參見德里達：《文學行動》，趙興國等譯，北京：中國社會科學出版社，1998，第 3、4、5 頁。

福·理查遜、菲爾丁和斯泰恩的小說都從某種程度上“冒犯”了“聖言”，不約而同地選擇了用“簡單表現法”的“自然腔調”敘述故事。小說描述性的、有時甚至是笨拙和不準確的“粗俗”語言，是來自社會各階層、不同職業的人物的真實“雜語”。他們或笑謔或諷刺地戲仿“奧古斯都”風格而謀求“個人化”的“即時感”。敘事者囉嗦冗長的重複和作者不厭其煩的插語，在服務於記錄的真實性、傳達出對事物的詳盡了解的功能的同時，也將寓體的“聖言”，拖入到世俗雜語的界面，推進了小說語言對傳統敘事的“解構”與“重構”的歷史進程。小說中涉及到宗教行爲的用語被抹上了世俗的色彩，有的甚至戲仿聖經章句。魯賓遜第一次海上遇難之後，船長擔起了“大法官”的職能，先是將他判做“他施船裏的約拿”，<sup>①</sup>後又尊魯賓遜的父親為先知，嚇唬他不遵從“父親的預言”，未來之路只會是“災禍與失望”。<sup>②</sup>此後，船長的“忠告”象一把高懸的劍，時刻扮演着“上帝”的角色，魯賓遜每逢挫折，“他”就會評頭論足地加以“審判”。安德魯斯和湯姆·瓊斯以“滑稽取代崇高”，有意抗拒羅曼司的莊重和嚴肅，用粗獷放野的語言戲仿古希臘喜劇風格，企圖還原“古希臘人固有的‘天真無邪’的本質，這種本質，是自然的、簡樸的生活產生的”<sup>③</sup>。項迪的傷時感懷和意識流般的滔滔不絕，諷擬着古希臘法庭演說與學術演講的雄辯術風格。斯泰恩對文學語言傳統施以顛覆的快

① 見《舊約·約拿書》：上帝命約拿到尼尼微島傳道，約拿違命登船逃往他施，途中颶風大作，眾人祈神求占，荀出禍起約拿，遂將其投入海中。上帝命巨魚吞食約拿，約拿於魚腹中祈禱，巨魚將其吐回岸上。（《聖經》，和合本，第 563、564 頁）

② 笛福：《魯賓遜漂流記》，第 12 頁。

③ 吉爾伯特·默雷：《古希臘文學史》，孫席珍等譯，上海：上海譯文出版社，1988，第 311 頁。

意與智慧，使《項迪傳》成爲小說在現代語言探險路途中的材料庫和里程碑。

18 世紀英國小說在從事語言描繪任務的同時，其本身也成爲時代所塑造和描繪的對象 Novel（新奇的、新穎的）從 Fiction（虛構的、想象的）的漫長歷史中脫穎而出。

“基督教信念是直接得來的……它們不用聖經的可靠性或教會的可靠性作爲前提或證明”<sup>①</sup>。世俗化的宗教在 18 世紀釀成的“信仰往黑暗中跳躍”<sup>②</sup>的時代特徵，與其說導致了宗教的衰微，毋寧說使《聖經》的文學傳統得以發揚，並使聖經敘事的整體性、完整性的史詩特徵在現代小說的實踐中得到了集合和發展，成就了小說這種“能夠影響最多讀者的文學形式”。三百多年來的英國文學經歷了逐漸世俗化的過程，從笛福時代以來，小說的世俗化進程更是持續不斷，及至 19 世紀中後期，“勃朗特姐妹和喬治·愛略特的小說幾乎取代了《聖經》對讀眾的號召力”<sup>③</sup>。宗教世俗化這一“重大文化事件”，不僅催生了 18 世紀英國小說的興盛及其現代轉向，更促成了英國乃至歐洲文學批評的繁榮。18 世紀的英國小說作爲“一種文化的合乎邏輯的文學工具”，將純粹的個體性予以充分發揮，爲文學實踐的雙方（作者和讀者）覓得了審美主體解放的有效途徑。世俗化及啓蒙現代性導致的“超驗精神無家可歸”的分裂症候在小說的審美“救

① 阿爾文·普蘭丁格：《基督教信念的知識地位》，邢滔滔等譯，北京：北京大學出版社，2004，第 288 頁。

② 同上，第 3 頁。

③ 參見 Dr. David Jasper, *Contemporary Christian Theology through the Arts and Culture, a Lecture in Theology and Humanities Study*, Summer Institute, 2007, China, Wenzhou.

贖”中得以暫時彌合。18世紀英國小說見證並參與了世俗化和現代化的歷史進程，同時，其自身也在綿延的時空中拓成了現代小說發展史的炳蔚之頁。

參考文獻：

1. Bell, Daniel. *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books Inc., 1976.
2. Chadwick, Owen. *The Secularization of The European Mind In The Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
3. Fenn, Richard K. *Liturgies and Trials: The Secularization of Religious Language*. Oxford: Blackwell Press Ltd., 1982.
4. Gilbert, Alan D. *The Making of Post-Christian Britain: A History of The Secularization of Modern Society*. London: Longman Group Limited, 1980.
5. Johnson, Maurice. *Feilding's Art of Fiction*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1961.
6. Mayer, Robert. *History and the Early English Novel*. New York: Cambridge University Press, 1997.
7. Weber, Max. *From Max Weber: Essays in Sociology*. London: K. Paul Trench Trubner & Co. Ltd., 1947.
8. 阿爾文·普蘭丁格：《基督教信念的知識地位》，邢滔滔等譯，北京：北京大學出版社，2004。
9. 愛彌爾·塗爾幹：《宗教生活的基本形式》，渠東、汲哲譯，上海：上海人民出版社，2006。

10. 巴赫金：《小說理論》，白春仁、曉河譯，石家莊：河北教育出版社，1998。
11. 本雅明：《本雅明文選》，漢娜·阿倫特編，張旭東、王斑譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008。
12. 布魯斯·雪萊：《基督教會史》，劉平譯，北京：北京大學出版社，2004。
13. 查爾斯·泰勒：《自我的根源：現代認同的形成》，韓震等譯，上海：譯林出版社，2001。
14. 德里達：《文學行動》，趙興國等譯，北京：中國社會科學出版社，1998。
15. 笛福：《魯賓遜漂流記》，方原譯，北京：人民文學出版社，1978。
16. 弗萊：《偉大的代碼：聖經與文學》，郝振益等譯，北京：北京大學出版社，1997。
17. F. R. 李維斯：《偉大的傳統》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2002。
18. 裏凱蒂：《哥倫比亞英國小說史》，北京：外語教學與研究出版社，2005。
19. 哈貝馬斯：《後民族結構》，曹衛東譯，上海：上海人民出版社，2002。
20. 哈貝馬斯：《現代性的哲學話語》，曹衛東等譯，南京：譯林出版社，2004。
21. 黑格爾：《精神現象學（上卷）》，賀麟、王玖興譯，北京：商務印書館，1987。
22. 霍布斯：《利維坦》，黎思複等譯，北京：商務印書館，1997。

23. 吉爾伯特·默雷：《古希臘文學史》，孫席珍等譯，上海：上海譯文出版社，1988。
24. 洛克：《人類理解論（下冊）》，北京：商務印書館，1959。
25. 羅伯特·希普里阿尼：《宗教社會學史》，勞拉·費拉羅迪英譯，高師寧譯，北京：中國人民大學出版社，2005。
26. 雷納·韋勒克：《近代文學批評史（卷一）》，楊豈深、楊自伍譯，上海：上海譯文出版社，1997。
27. 盧卡奇：《盧卡奇早期文選》，張亮、吳勇立譯，南京：南京大學出版社，2004。
28. 馬克斯·韋伯：《新教倫理與資本主義精神》，於曉等譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1987。
29. 馬泰·卡林內斯庫：《現代性的五副面孔》，北京：商務印書館，2002。
30. 皮特·伯格：《神聖的帷幕：宗教社會學理論之要素》，高師寧譯，上海：上海人民出版社，1991。
31. 秦露：《文學形式與歷史救贖》，北京：華夏出版社，2005。
32. 尚新健：《美國世俗化的宗教與威廉·詹姆士的徹底經驗主義》，上海：上海人民出版社，2002。
33. 托多羅夫：《巴赫金、對話理論及其他》，天津：百花文藝出版社，2001。
34. 威利斯頓·沃爾克：《基督教會史》，孫善玲等譯，北京：中國社會科學出版社，1991。
35. 楊慧林：《神學詮釋學：聖言·人言》，上海：上海譯文出版社，2002。
36. 伊恩·瓦特：《小說的興起》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1992。

37. 雅克·德里達、基阿尼·瓦蒂莫主編：《宗教》，北京：商務印書館，2006。

作者簡介：陳秋紅，青島大學文學院副教授。

**Email:** qdcqhyx@sina.com

**Introduction of the author:** Chen Qiuhong, Associate Professor at the Department of Chinese language and literature of Qingdao University.