

道德伦理修辞与文化元语言

——《顾阿秀喜舍檀那物 崔俊臣巧会芙蓉屏》的符号叙述学解读

王委艳^{1,2}

(1. 平顶山学院 文学院, 河南 平顶山 467000; 2. 四川大学 文学与新闻学院, 四川 成都 610065)

摘 要: 凌濛初《顾阿秀喜舍檀那物 崔俊臣巧会芙蓉屏》是话本小说中的经典名篇,小说在恩德、情谊、节操方面体现了强势的道德伦理修辞,并以复仇与团圆为引力线,使小说叙述充满遵从主流价值的安全感。因此,小说在作者、文本、读者等各个层面表现了这种道德伦理的运行轨迹。小说的这种道德伦理已经作为一种元语言对作者创作、文本运行(包括人物行为)和读者解释构成压力。从表面看,这种局面是话本小说作为底端文类的生存压力使然,但从深层看,是中国文化的道德伦理传统构成了文化内部各种表达方式的元语言,是一种文化压力。

关键词: 凌濛初; 芙蓉屏; 道德伦理; 修辞; 文化; 元语言

中图分类号: I 206 **文献标识码:** A **文章编号:** 1672-6219(2015)05-0080-04

《顾阿秀喜舍檀那物 崔俊臣巧会芙蓉屏》(以下简称《芙蓉屏》)出自凌濛初《初刻拍案惊奇》卷二十七,改编自李昌琪《剪灯余话》卷四,原文为文言文,凌濛初将其改编成白话,保留原文精华并进行细部刻画,对此孙楷第先生给予很高评价,“(原文)情文并茂。濛初译为白话,文亦可观。话本之平正通达而有关风教者也。然亦仅见矣。”^①小说通过曲折感人的故事演绎了中国传统的道德观念:恩德、情谊、节操,这种传统的价值观具有双重功能,其一是作为小说深层主题,其二是作为推进故事进程的隐性动力。确切来说,道德伦理作为小说的叙述策略,并在作者——文本——读者的交流叙述链条中承担了叙述的修辞功能。

一、道德伦理修辞的几个层面

小说在古典文学中属于文类级别很低的文学体裁,话本小说作为通俗白话小说更是如此,因此,话本小说常常通过宣扬传统的价值规范来获得某种道德伦理的安全感。这同时也是通俗小说的通例。冯梦龙在《古今小说》序中指出:

大抵唐人选言,入于文心;宋人通俗,谐于

里耳。天下之文心少而里耳多,则小说之资于选言者少,而资于通俗者多。试今说话人当场描写,可喜可愕,可悲可涕,可歌可舞;再欲捉刀,再欲下拜,再欲决脰,再欲捐金;怯者勇,淫者贞,薄者敦,顽钝者汗下。虽小诵《孝经》、《论语》,其感人未必如是之捷且深也。噫,不通俗而能之乎?^[1]

冯梦龙把“通俗、教化、感人”等作为具有联系的核心观念在小说创作中予以贯彻,遂成为话本小说的核心创作思想。凌濛初《芙蓉屏》正是完美演绎了这一核心思想,遂成为话本小说中的名篇,而比李昌琪的《芙蓉屏记》影响更为深远。小说通过隐含作者、人物、理想读者等几个层面来宣扬恩德、情谊、节操等传统道德伦理。

其一,隐含作者层面。隐含作者是叙述学的核心概念,是美国著名学者韦恩·布斯在《小说修辞学》一书中提出,是指隐含在作品中的作者形象,是作者在作品中的“替身”,是作者在写作时采取的特定立场、观点、态度构成其在具体文本中表现出的“第二自我”。“我们必须说各种替身,因为不管一位作者怎样试图一贯真诚,他的不同作品都将含有不同的替身,

收稿日期:2015-01-10

基金项目:2013年河南省哲学社会科学规划项目(2013CWX005);平顶山学院社科培育基金项目(PXY-PYJJ-2014010)。

作者简介:王委艳,男,平顶山学院文学院讲师,文学博士,四川大学中国语言文学博士后。

即不同思想规范组成的理想。正如一个人的私人信件,根据与每个通讯人的不同关系和每封信的目的,含有他的自我的不同替身,因此,作家也根据具体作品的需要,用不同的态度表明自己。”^[2]也就是说,作者会根据不同的接受者在文本中设置自己的形象。话本小说为了寻求道德安全感,必须使叙述者,即小说中的“说书人”与“隐含作者”在道德伦理层面达成高度的一致性,这样,作者、隐含作者与叙述者实际上处于重合状态。《芙蓉屏》即体现了这一点。

隐含作者在文本中通过各种方式“显示”出来。作者通过议论、巧合设计、节奏把握等叙述策略来显示“自我”的存在。话本小说常常用说书人口吻,如“话说”、“却说”等作为故事开头、转折的标记,《芙蓉屏》亦如此。同时在小说头回,叙述了宋朝汴梁王从事夫妇破镜重圆的故事,叙述者(即说书人)同时也是隐含作者,在头回结尾处议论道:“破镜重圆、离而复合,固是好事,这美中有不足处。”这里所谓“不足处”指的是王从事夫人已经失身。然后自然引出芙蓉屏故事,因为该故事“又全了节操、又报了冤仇、又重会了夫妻”,这里的道德叙述很隐蔽也很自然,复仇、节操等故事的核心观念其实含有丰富的道德伦理内涵,复仇是一种极端状态下的道德伦理,是冤屈者亲人们对他们的最好报答。节操则为古代伦理观念极为看重。小说结尾托名的诗是隐含作者最为集中的道德伦理显示,三首诗歌宣扬了“高公之德、崔尉之谊、王氏之节”,也就是说,隐含作者通过议论手法“现身”,公开自己的道德伦理立场。这里面可以明显感觉到隐含作者的道德伦理立场以及叙事的教化目的。

其二,人物层面。《芙蓉屏》里出现了几种不同道德伦理取向的人物:杀人越货的强盗顾阿秀、忠贞不渝的夫妻崔英和王氏、解危济困匡扶正义的高公和监察御史。这里我们可以看出,每个人物都负载着某种道德伦理取向,正面的道德伦理价值与负面的非道德构成叙述张力。小说中有一个非常有意思的细节,也是推进故事进程的关键情节,即顾阿秀施舍芙蓉屏。顾阿秀作为行走江湖的杀人越货的强盗,为什么会将劫掠的东西送于尼姑庵呢?其一,顾阿秀施舍的是佛家喜爱的芙蓉画,而非金银财宝,由此可以看出他并非真心施舍,芙蓉屏对于顾阿秀这个粗鲁的强盗来说没有任何价值,拿来施舍对他来说并没有多少损失;其二,顾阿秀作为强盗,其内心有某种罪恶感,对寺庙的施舍可以减轻这种罪恶感,这是小说道德教化最为用心的一笔:即使险恶如强盗,其内心深处也有某种“向善”观念。

其他人物也同样负载了丰富的道德伦理内涵。

崔英之妻王氏在遇盗之际,面对杀人如麻的强盗,面对丈夫被掳入江中,随从被杀,极度镇定,委曲求全,其内心充满复仇火焰却以平静处之,保全自己(包括节操),寻找机会,并最终复仇团聚。王氏的复仇是对丈夫极大的忠诚,是道德伦理价值观的极端表达方式。高公恩义体现在处理崔英夫妇被害一案以及对崔英夫妇的私人关系的处理方面。高公在弄清楚崔英一案的详细情况,并掌握了强盗的行踪后,做了两件事情,一是引而不发,即在自己没有把握的情况下没有对强盗实施抓捕,而是等待机会;二是得知崔英与王氏为夫妇后,并没有马上安排二人相见,因为当时王氏是尼姑身份,如果与崔英贸然复合,就会陷崔英及王氏于不义,这不符合佛家教义和做人的道德准则,另一原因是,高公必须弄清楚王氏是否真的没有失身、崔英是否真的对王氏一往情深。由此看出,高公行为的背后隐含了极为深厚的道德伦理内涵。以人物的行为方式为小说的道德伦理主题张目,当然会极具说服力,小说的道德伦理修辞也就达到了目的。

其三,理想读者层面。费伦在解释理想读者时指出,理想读者是叙述者为其写作的那部分读者,与叙事读者同义,所谓“叙事读者”指“虚构世界内部的观察者,在有血有肉的读者的意识中被采纳,这种读者据此把虚构的行为视为真实的。与受述者的位置一样,叙事读者的位置包容在作者的读者的位置之中。”^[3]即是说理想读者是隐含作者设定的目标读者,是和隐含作者的立场、价值观以及道德伦理要求相一致的那部分读者,这部分读者在阅读过程中能够感受到隐含作者设定的一系列叙事技巧和故事中人物道德伦理的内在张力,并在这种张力中形成阅读期待。话本小说由于道德伦理的安全策略,使其主题设置更加注重主流价值的宣扬,作者、隐含作者、叙述者在这一基础上处于重合状态,因此,真实读者、理想读者、叙述读者等各种读者身份,会因为这种无可指责的道德伦理安全感而重合。因为,任何读者的观念偏移,就会伴道德伦理的错位,其安全性就随之消失,对小说道德伦理的怀疑无疑伴随着对怀疑者的道德伦理审判,这是任何读者难以承受的道德之重。

在《芙蓉屏》中,理想读者关心的最主要问题是崔英冤案能否昭雪、夫妻能否团聚。随着这种期待的逐步解决,我们发现,读者的道德伦理意识也随着隐含作者、人物的道德伦理而建立起来。因此,我们说,小说通过故事的进程,一步步建立起作者——文本——读者的道德伦理之链,使叙述呈现为一种传统价值网络。

二、道德伦理修辞作为叙事的内在动力

《芙蓉屏》秉承话本小说一贯的线性叙述策略。这种来源于“说话”艺术的叙述方式在书面化转换中变得更加细密,剪裁更加讲究。话本小说的线性叙事一般有两种模式,一是单线摹合式,即一条线索分蘖成多条线索,分头推进并在适当时机重合一处;二是多线聚合式,即故事一开始就表现为两条以上线索,起初这些线索并没有关系,随着故事进展逐渐发生关系并最终聚合一处。无论哪种叙述方式,其线索都会有一个聚合过程,其原因即是来自主题的深层次支配,即主题已经作为一种强势化存在左右故事的走向和结构方式。《芙蓉屏》很显然属于前者。

崔英遭劫后故事分成两个重要显形线索:一是以崔英为线索;一是以崔英妻子王氏为线索。还有两个重要的隐形线索:一是崔英的冤案能否昭雪,正义能否得到伸张;一是崔英夫妇能否团圆。我们发现,显形线索的推进的动力系统恰恰来自隐形线索,也就是说,显形线索的层层推进主要达到的叙事目的就是隐形线索得到解决:正义战胜邪恶,道义得到伸张;夫妻永不捐弃;知恩图报。从而达到了以叙事来宣扬道德伦理的修辞目的。

复仇与团圆构成故事的内在道德压力,这种压力具有多重作用,首先是作用于作者。它使作者在创作的时候必须以解决这两个问题为目标,故事无论如何“敷衍”,最后必须以问题的解决为各种线索的“捏合”手段。话本小说创作有两种重要的叙述策略:敷衍与捏合,这种策略至今无人将其提高到叙述技法层面,这种来源于说话艺术的策略是艺人必备素质。所谓“讲论处不僭搭、不絮烦;敷衍处有规模、有收拾”^[4],指出了说书人两种叙述方法,即议论和敷衍,议论是发表自己观点,《芙蓉屏》中随处可见。敷衍指使故事有规模,够长度,而收拾则是指“捏合”。所谓“捏合”,宋吴自牧《梦粱录》“小说讲经史”条指出“盖小说者,能讲一朝一代故事,顷刻间捏合”,所谓“一朝一代故事”是指故事的长度,而顷刻间“捏合”与“有收拾”意思相同,即故事收尾。这里“敷衍”是在主题范围内的敷衍,“捏合”则是故事的各条线索的汇聚,主题得以完成。敷衍意味着线索的分散,捏合则是线索的聚合。《芙蓉屏》中,故事的敷衍必须以复仇和团圆为中心,也就是说,复仇与团圆对叙述敷衍构成道德压力,而捏合必须在完成复仇与团圆后才能进行。所以,复仇与团圆作为一种道德对作者的文本写作构成压力。

二是作用于故事自身。故事具有自身的运行逻辑,一种道德压力一旦形成,其运行逻辑就已经定格,

否则,任何对故事逻辑的偏离就会付出道德责任,这种压力形成故事中人物的行为规范,它好像无处不在的幽灵控制着情节分布。正是在道德压力作用下,王氏才隐忍偷生,并机智地逃脱,她不但成功地周旋于强盗群中,还在看到有寺庙的情况下,不失理智做出判断,即看是僧院还是尼庵。她极具心机,在题芙蓉屏的诗中暗含冤仇,遂使高公识破玄机,冤案获得昭雪的转机。对于高公而言,他安排夫人请王氏到其府上,以及接纳崔俊臣做塾师均高义出之,值得一提的是在摸清冤案来龙去脉及强盗住处等情况后,依然镇定应对等待时机。对于崔俊臣而言,他在面对高公做媒时,依然念及与王氏的糟糠之爱,并希望有团圆那一天,遂对高公说,“明公恩德,虽死不忘,若别娶之言,非所愿闻”,高公感其忠贞情谊,遂使其夫妇团圆。这里,道德已经变成了人物的行为方式,换句话说,人物已经成为某种道德符号。人物的行为则成为一种道德符号标签。

三是作用于读者。复仇、团圆是一种“文本自携元语言”,即文本自身携带的,对解释构成压力的元语言,“当符号侧重于符码时,文本就提供了线索应当如何解释这个文本。”“因此,元语言不一定是外在于文本:文本往往包含了对自己的解释方法。”^[5]文本对解释构成压力,这里不但是体裁,还包括道德伦理修辞,这是中国古代通俗小说的常见现象。《芙蓉屏》中,王氏的复仇、高公的恩德、崔英的情谊均作为一种道德元语言存在,其行为方式构成这种元语言的表达,因此,读者没有任何其他想法可以对这些道德行为进行怀疑。道德已经成为小说的通行元语言。当文本的道德压力变成一种没有争议的通行标准,隐含读者、理想读者的身份会变得毫无价值,因为任何对文本价值持怀疑态度的接受者,都会不忍卒读,因为他们受不起因文本价值带来的道德后果。只有那些对文本价值认同的读者才可能进入文本接受者的行列,这样,隐含读者、理想读者、真实读者就会在同样的道德面前重合为一。这里,道德伦理的显性表达带来的认知结果是作者、文本和读者承受了相同的压力。

三、道德伦理“共谋”与文化元语言

由以上论述可知,道德伦理左右了作者、文本、读者等叙述交流参与各方的行为方式,从而成为一种元语言,一种文本符码。因此整体读解《芙蓉屏》我们发现,作品的道德伦理修辞不是根据一方面因素建立起来的,而是各方面因素的综合,是从隐含作者到文本再到理想读者三个层面建立起来的立体的修辞之厦,

是隐含作者、文本、理想读者“合谋”下的道德伦理修辞,缺少任一层次就不可能完成整个作品的修辞目的。隐含作者方面首先决定了文本的道德伦理取向,设定了理想的接受人群;文本方面是语言、结构、技巧的一系列的文本自身因素,我们发现作品以芙蓉屏为线索,然后设计巧合,但巧合绝非纯粹的巧合,因为芙蓉屏在流转过程中不断增加信息,使线索的厚度不断得到增加,正因为线索信息量的增加才推动了巧合的生成,在这个过程中逐渐形成道德伦理的价值诉求;理想读者方面,正因为隐含作者的道德伦理的价值取向,以及作品的形式技巧和道德伦理诉求两方面的修辞性说服,理想读者就会进入与隐含作者和文本一致的阅读期待,并逐渐站在和他们一致的道德伦理立场上去,从而形成隐含作者、文本与理想读者在道德伦理方面的修辞性“合谋”。这样,作为这种“合谋”的结果,结尾托名的诗就会变得顺理成章,就不会让人觉得它是一种画蛇添足式的存在,就会让人觉得那是隐含作者、文本与理想读者都在内心千呼万唤的一种道德伦理吁求,是合理的存在。

赵毅衡在论及中国通俗小说的地位时指出,通俗小说是一种亚文化,它比正统文化更多地感受文化地位带来的生存压力,在“说教”方面,它比正统文化更加积极,“亚文化文本在文类等级阶梯的底端,离这个文化的伦理规范‘语法’过远,对亚文化文本的说教压力,不是减轻了,而是增大了。亚文化文本必须能娱乐大众,因此有强烈的离开规范的倾向,这使伦理束缚更为必须。”^[6]从中国文化的特征来看,中国儒家思想更加注重道德伦理,中国文化,包括文学在内无不受此影响,文学的“文以载道”传统就是这种影响在文学领域的集中表现。道德伦理传统已经成为一种“文化元语言”对文化起到规范作用。“社会文化的语境元语言,是元语言组成因素的最主要来源,可以称之为符用性元语言,即是文学与社会的诸种关系,引出的文化对信息的处理方式。”^[7]所谓“文化元语言”是指一种文化规范,一种文化规定性,它决定了文化的创造和解释方式。中国主流价值是中国文化的元语言,它决定了文化的创造和解释方式,是一种主流意识形态。这种来自主流意识形态的压力不但规范了作者的创作、文本的故事主题,而且规范了读者的解释,压力充满文本从产生到接受的整个流程。

文化元语言与话本小说的亚文化地位,使作者的介入式叙述成为话本小说基本的叙述方式,强势主题成为话本小说核心的原则。因此,话本小说的情节进程伴随着作者一遍遍的道德说教,这种说教一方面对故事进行评论,一方面起到纠偏作用,不但对故事中

的人物行为进行纠偏,而且对读者的解释进行纠偏。因此,叙述高度可靠,作者、隐含作者和叙述者在话本小说中已经融合为一,这种合一性自然要求隐含读者、叙述读者、理想读者和真实读者也融合为一。这样,在道德伦理层面,作者——文本——读者形成了一种“共谋”关系。通俗小说在此就获得某种安全性“承诺”,这对于处于文化底端的话本小说来说至关重要。由此可见,《芙蓉屏》对正义、忠贞、节操等传统价值观的强调非常集中体现了这一点。但是应当指出,作为通俗小说,话本小说必须在“娱目醒心”方面侧重于“娱目”,因为它要靠读者生存,“醒心”,即教化,只不过是一种噱头。但在《芙蓉屏》中,故事曲折,引人入胜,并没有出现越出道德承受度的行为,这使这篇小说显得较为纯粹,而不至于挂羊头卖狗肉。但凌濛初“二拍”在清代一度被禁,以至于鲁迅先生在写作《中国小说史略》的时候,除了选本,再难见整部作品。虽然如此,从另一角度我们可以看出,中国古代的整个文化环境为身处其中的所有人带来一种道德压力,只不过,作为文类底端的话本小说感受更为强烈,表现更为积极而已,这是其生存需要。正因为其道德伦理的正统化,话本小说从作者创作、文本表达达到读者接受,都已经被这种道德文化自携的元语言规范化了,不“共谋”也难。

综上所述,凌濛初《芙蓉屏》的道德伦理修辞充斥了小说的各个层面,作者、文本和读者各层面均感受到了这种道德伦理的强大压力。也就是说,道德伦理修辞是构成小说的元语言,它规范了创作,规范了故事进程,规范了人物的行为方式和读者的释义方式。中国文化的“文以载道”传统是话本小说的传统元语言,它使身处其中各色人等趋向一种道德伦理“共谋”,这不是一种理论层面的结论,而是存在于中国人潜意识层面并左右古代中国人行为方式的一种文化宿命,它来源于儒家的价值观,只有到了“五四”文化革命时期才逐渐被打破,随之一种新的价值观才会在中国此后血雨腥风的历史中逐步摸索、建构。

注 释:

- ① 孙楷第《小说旁证》,人民文学出版社2000年版第264页。孙楷第先生此条云“瞿佑此传…”,但《芙蓉屏记》出自李昌琪《剪灯余话》卷四,而非瞿佑《剪灯新话》,盖孙先生笔误。

参考文献:

- [1] 冯梦龙.古今小说·序[M]//中国历代小说论著选(上).黄霖,等,选注.南昌:江西人民出版社,2000:225-226.

(下转第114页)

画卷,又可以窥视盐工群体的艰辛生活,进而探索盐业史发展的沧桑足迹。

然而,随着时代的变迁、社会的发展,长芦盐文化这座历史文化宝库中关于长芦盐业的历史以及有价值的文献资料、民俗风情等正在逐步趋于消亡。我们每天都吃盐,但是对于盐是怎么生产出来的;盐的直接制造者——盐工的生产生活状况、盐工号子等盐工文化已知之甚少。这些珍稀的文化遗产正在削弱,盐文化遗产的传承面临断脉。而盐工在长期劳动中形成的盐工文化,让当代人切实体验到盐工的艰难、拼搏与执着。我们要保存、继承盐工文化的丰富内涵,

更好地认识盐的直接生产者——盐工,并将他们那种艰苦奋斗、团结协作、不怕困难的盐工精神传递下去,将逐渐被人们淡忘的盐工文化传承下去,并使盐工精神永存。

参考文献:

- [1] 风云盐歌,滨海时报[OB/OL]. http://bhsb.tjbhnews.com/html/2014-06/23/content_14_6.htm.
- [2] 黄掌纶.长芦盐法志[M].北京:科学出版社,2009.

[责任编辑:刘自兵]

(上接第 83 页)

- [2] 韦恩·布斯.小说修辞学[M].华明,胡苏晓,周宪,译.北京:北京大学出版社,1989:81.
- [3] 詹姆斯·费伦.作为修辞的叙事[M].陈永国,译.北京:北京大学出版社,2002:171-172.
- [4] 罗焯.新编醉翁谈录·小说开辟[M].沈阳:辽宁教育出版社,1998:4.
- [5] 赵毅衡.文本如何引导解释:一个符号学分析[J].河南师范大学

学报,2014(1):124.

- [6] 赵毅衡.苦恼的叙述者[M].成都:四川文艺出版社,2013:208.
- [7] 赵毅衡.符号学:原理与推演[M].南京:南京大学出版社,2011:233.

[责任编辑:杨勇]

(上接第 96 页)

- [5] 李珠,皮明麻.武汉教育史(古近代)[M].武汉:武汉出版社,1999.
- [6] 柯约翰.华中大学[M].武汉:华中师范大学出版社,2003:96.
- [7] 何红康.抗日烽火中弦歌不辍苍山五台下情谊犹存——纪念华中大学西迁喜洲办学暨五台中学建校70年[J].大理文化,2009(6):59-61.
- [8] 李良明,张运洪,申富强.韦卓民年谱[M].武汉:华中师范大学出版社,2010.
- [9] 娄章胜,郑昌琳.陈时教育思想与实践[M]//陈时年谱及中华大学大事记.武汉:华中师范大学出版社,2001:372.

- [10] 私立武昌中华大学校史编写组编.中华大学[M].武汉:华中师范大学出版社,2003.
- [11] 胡瑛.抗战时期的高校内迁及其意义[J].文史杂志,2005(4):12-16.
- [12] 周振训.抗战以来的中华大学[J].教育杂志,1941,31(1):1-3.
- [13] 余子侠.华中大学西迁述论[M]//中西文化与教会大学.武汉:湖北教育出版社,1991:310.

[责任编辑:刘自兵]

(上接第 100 页)

参考文献:

- [1] 荣维木,等.笔谈“抗日战争与沦陷区研究”[J].抗日战争研究,2010(1).
- [2] 李侃.对抗日战争史研究的几点意见[J].抗日战争研究,1996(3).
- [3] 长阳土族自治县地方志编纂委员会.长阳县志[M].北京:中国城市出版社,1992.
- [4] 当阳市地方志编纂委员会.当阳县志[M].北京:中国城市出版社,1992.
- [5] 中共宜昌地委党史资料征集编研委员会办公室.中共宜昌地区党史专题汇编(1921-1949)[M].内部发行,1985.
- [6] 当阳抗日见闻录[M]//《当阳文史》第十五辑.当阳市政协文史资料委员会编辑出版,1995.

- [7] 湖北省远安县地方志编纂委员会.远安县志[M].北京:中国城市经济社会出版社,1990.
- [8] 五峰土族自治县地方志编纂委员会.五峰县志[M].北京:中国城市出版社,1994.
- [9] 毛泽东.毛泽东选集:第3卷[M].北京:人民出版社,1991.
- [10] 毛泽东.毛泽东选集:第4卷[M].北京:人民出版社,1991.
- [11] 谢加书,李怡.毛泽东的宣传思想工作群众观研究[J].毛泽东思想研究,2013(1).
- [12] 邓辉煌.陈诚抗战时期对鄂西南民族地区治理研究[J].中南民族大学学报:人文社会科学版,2015(2).

[责任编辑:刘自兵]