

伍尔夫《达洛维夫人》的伦理选择和中国之“道”

Ethical Choice in Virginia Woolf's *Mrs. Dalloway* and Chinese “Way”

高奋（Gao Fen） 陈思（Chen Si）

内容摘要：弗吉尼亚·伍尔夫的《达洛维夫人》以生与死、健全与疯狂并置的方式表现她为第一次世界大战后的西方社会所作的伦理选择，体现出用中国之“道”反观西方文明的特性。她汲取同时期英国哲学家伯特兰·罗素对中国之“道”的论述，在小说中并置不同类型人物的处世之道，用伊丽莎白·达洛维、理查德·达洛维、萨利等人物所体现的顺其自然、无欲无争的“无为”之道，反照彼得、基尔曼等人物所体现的强制、主宰的“独断”之道给人带来的痛苦；用克拉丽莎·达洛维所体现的“柔弱胜刚强”、“无为”和“慈爱”等“贵生”之道，反照出赛普蒂莫斯所体现的“理想”和“绝情”的“无情”之道给生命带来的毁灭性打击。伍尔夫最终阐明“以生命为本”、“尊重生命”和“联结生命”的尊爱生命伦理观，表现了中西融合的伦理取舍。

关键词：弗吉尼亚·伍尔夫；《达洛维夫人》；道；伦理选择

作者简介：高奋，浙江大学外国语言文化与国际交流学院教授、博导，主要从事英美文学研究。陈思，浙江大学外国语言文化与国际交流学院博士研究生，主要从事英国文学研究。本文为国家社科基金项目《英国形式主义美学及其文学创作实践研究》（项目编号：14BWW006）的阶段性成果。

Title: Ethical Choice in Virginia Woolf's *Mrs. Dalloway* and Chinese “Way”

Abstract: In *Mrs. Dalloway*, Virginia Woolf juxtaposes life with death, sanity with insanity, to demonstrate her ethical choice for the Western society after WWI, which implies her critique of the Western culture from the perspective of Chinese “Way.” Based on her contemporary philosopher Bertrand Russell’s view of Chinese “Way,” Woolf apposes different ways of life through different characters in the novel: Elizabeth Dalloway, Richard Dalloway and Sally embody the way of “let nature take its course” and “unselfish and uncontested,” in contrast, Peter Walsh and Kilman represent the way of self-assertion, possession and domination, which brings pain to their friends and themselves. Clarissa represents the way of “cherishing life,” holding the truth of “softness prior to hardness,” “production without possession” and “love,” on the contrary, Septimus demonstrates the way

of “idealism,” “ruthlessness” and “heartlessness,” which defeats his life. Woolf illustrates her life ethics of “life-orient,” “life-esteem” and “life-unification” through unifying Western and Eastern ethics.

Key words: Virginia Woolf; *Mrs. Dalloway*; Way; Ethical Choice

Author: Gao Fen is professor of English at School of International Studies, Zhejiang University (Hangzhou 310058, China). Her major research area is British and American literature (Email: gfed2002@163.com). **Chen Si** is a doctoral candidate at School of International Studies, Zhejiang University (Hangzhou 310058, China). Her research area is British literature (Email: c80s@163.com).

20 世纪英国女作家弗吉尼亚·伍尔夫 (Virginia Woolf, 1882-1941) 在构思小说《达洛维夫人》(*Mrs. Dalloway*, 1925) 时曾这样阐明其创作意图, “我要描写生命和死亡, 健全和疯狂; 我要批判社会体制, 以最强烈的形态揭露它的运行” (*Dairy* 248)。她在创作意图中所表明的“双重性”和她在小说中将主要和次要人物的处世之道和生死之道并置的“双重性”, 表明她的作品隐含着伦理选择。

一直以来, 中西批评界很少关注《达洛维夫人》中的伦理取向。批评家在论析这部作品的“双重性”时大致持两种观点: 对立论与和谐论。前者认为, 《达洛维夫人》表现两种对立观点之间的斗争, 比如“两种对立的适应世界方式之间的本质的、辩证的斗争” (Harper 127)、“两种生命观之间的对立” (Fleishman 94)。后者认为, 《达洛维夫人》中的对立观点是和谐统一的, 比如 J. 希利斯·米勒的观点就颇具代表性, 他认为小说中的人物共享一个无所不知的叙事人, 他代表“一种普遍意识或者社会思绪”, 发挥着将多个人物的意识流整合为一个整体的作用 (388); 另有批评家认为, 作品“揭示了和谐是如何被领悟和被建构的” (Caughie 75)。对立论与和谐论均以作品的意识流叙事形式为研究对象, 其优势在于用共时研究揭示了对立观念的内涵, 阐明了它们的差异性或共通性, 以及冲突或融合的方式; 其局限在于忽视了作品的特定历史背景, 忽视了观念冲突中隐含的善恶选择和批判性反思。实际上, 文学旨在表现并揭示人的本质, 它以辨明善恶的伦理选择昭示对“人的本质的选择” (聂珍钊 35), 它是作品最震撼人心的关键之所在, 隐在地主导着作品的走向, 决定着不同观念的真正价值。与对立观、和谐观的静态共时研究相比, 伦理选择研究融历时研究与共时研究为一体, 能充分揭示思想的动态变化和本质意蕴。

伍尔夫相信文学是伦理道德的表现, 发挥着心灵教诲的作用。她将作家分为两类, 一类像牧师, 手拉着手将读者领进道德殿堂, 华兹华斯、雪莱属于这一类; 另一类“是普通人, 他们把教诲包藏在血肉之中, 描绘出整个世界, 不剔除坏的方面或强调好的方面”, 乔叟属于后一类, 他将道德融入

人们的生活中，作者没说一个字，却能让读者深深地感悟到人物的道德观。伍尔夫认为再没有比乔叟这样的描写“更有力的教诲”（“The Pastons and Chaucer” 31）了。她的《达洛维夫人》便是典型的将伦理道德融入生活的作品。《达洛维夫人》创作于1922-1924年间，当时第一次世界大战刚结束不久，欧洲许多思想家、文学家都沉浸在对西方文明的反思和批判中。他们中很多人将目光转向东方，翻译中国典籍，论析中西文明的异同，罗素的《中国问题》就是代表作之一。《达洛维夫人》正是在这样的氛围中写成的，体现出用中国之道反观西方文明的特性。

近年来，中西学者已开始关注伍尔夫与中国文化的关系问题。帕特丽莎·劳伦斯（Patricia Laurence）在《伍尔夫与东方》（*Virginia Woolf and the East*, 1995）和《丽莉·布里斯科的中国眼睛》（*Lily Briscoe's Chinese Eyes*, 2003）中论述了以伍尔夫为核心成员的英国布鲁姆斯伯里文化圈与中国“新月派”诗社的文化交往关系¹。高奋在《弗吉尼亚·伍尔夫的“中国眼睛”》（2016）中考证了伍尔夫与中国文化的关系，指出伍尔夫作品中的三双“中国眼睛”分别体现了她对“中国式创作心境、人物性格和审美视野的感悟”（128）。若能进一步深入探讨中国之“道”在伍尔夫作品中的深层意蕴，有益于更深层次地阐明中西思想的交融。

本论文拟探讨的主要问题是：伍尔夫是如何接受中国之“道”的？她在《达洛维夫人》中如何以中国之“道”为镜，反思和批判西方伦理观？她的伦理选择体现了怎样的内涵和价值？

一、中国之“道”的西渐与伍尔夫的接受

中国之“道”作为一种抽象理念，主要是通过中国典籍的外译而进入欧洲思想界和文艺界的，其中影响最大、传播最广的典籍是老子的《道德经》。大约在18世纪中叶，西方传教士和汉学家卫方济、傅圣泽、雷慕萨等相继将《道德经》翻译成拉丁文、法文；19世纪，《道德经》的德文本和俄文本陆续出现。最早的英译本出现在19世纪70年代，1884年伦敦出版巴尔弗的《道书》，1891年理雅各的《道书》译本在牛津出版；20世纪初出现多种《老子》英译本，已有译本也大量重印。在20世纪的诸多英译本中，亚瑟·韦利1934年的译本影响最大（老子，前言31-32）。

20世纪初期，尤其是第一次世界大战后，欧洲各国学界对中国之“道”表现出异乎寻常的热切关注。比如，1919年德国汉学家、诗人克拉邦德（Klabund）提倡西方将道家思想运用于生活，“把他之所以能克服悲伤，归于自己成了道的孩子，懂得了生死同一的道家学说”（卫茂平388）。1925年英国小说家毛姆（Maugham）发表小说《面纱》，借小说人物诠释他作为一

1 详见 Patricia Laurence, *Lily Briscoe's Chinese Eyes: Bloomsbury, Modernism and China* (Columbia: University of South Carolina Press, 2003), Patricia Laurence, *Virginia Woolf and the East* (London: Cecil Woolf Publishers, 1995).

名西方作家对“道”的理解：“道（Tao）就是道路及行人”（228）。德国哲学家海德格尔（Heidegger）在《海德格尔全集》第75卷中引用《道德经》第十一章“三十辐共一毂”来讨论存在，并将其称为“箴言”（43）。1930年瑞士心理学家荣格指出“道”对西方的重要意义，“在我看来，对道的追求，对生活意义的追求，在我们中间似乎已成了一种集体现象，其范围远远超过了人们通常所意识到的”（255）。

欧洲学界对“道”的译法各不相同，大致体现了从归化走向异化的翻译取向，显现出西方对“道”的接受方式的渐变。早期翻译大都将“道”转化为西方文化价值观；现代翻译大都保留“道”的中国文化特色。比如在18世纪末的拉丁文译本中，“道”被译作“理”；19世纪初，法国汉学家雷慕萨（Rémusat）在编译《道德经》时，将“道”对应于“逻各斯”；然后，儒莲（Julien）忠实于中文注释，将“道”译为“路”（卜松山76）。19世纪末英国汉学家理雅各（James Legge）在《道书》（1891）中将“道”大部分音译为“Tao”，但也有部分意译为“way”，如第59章中的“长生久视之道也”译为“this is the way to secure that its enduring life shall long be seen”（Lao Tse 109）。20世纪汉学家亚瑟·韦利（Arthur Waley）将“道”大部分译成“way”，比如《道德经》第一章第一句译为“The Way that can be told of is not an Unvarying Way”（道可道，非常道）（老子3）。

伍尔夫对中国之“道”（way）的认识经历了从了解到领悟两个阶段。布鲁姆斯伯里文化圈成员、汉学家亚瑟·韦利是伍尔夫了解中国之道的重要来源，伍尔夫曾在《奥兰多》（*Orlando*, 1926）序言中特别感谢韦利，“无法想象亚瑟·韦利的中国知识竟如此之丰富，我从中获益良多”（5）。伍尔夫的藏书中有韦利出版于1918年的《170首中国古诗》（Laurence 164），韦利在该书的自序中写道：“道（Tao），即自然之道（Nature's Way），相当于佛教的涅槃，基督教神秘教义中的上帝”（14）。布鲁姆斯伯里文化圈的另一重要成员，英国哲学家伯特兰·罗素（Bertrand Russell）是伍尔夫了解中国文化和思想的另一重要来源。1922年罗素在论著《中国问题》（1922）中解析老子的“道”的内涵时，将“道”与西方《圣经》作比照，“每个人、每只动物和其他世界万物都有其自身特定的、自然的处世方式或方法（way or manner），我们不仅应该自己遵从它，也要鼓励别人遵从它。‘道’（Tao）指称‘道路’（way），但含义更为玄妙，犹如《新约》中‘我是道路（Way）、真理（Truth）和生命（Life）’这句话”（188）。罗素是伍尔夫的长辈，她阅读他的著作，曾多次在随笔、日记中提到他。她在随笔《劳动妇女联合会的记忆》中为妇女罗列的阅读书目就包括罗素的《中国问题》（69）。此外，伍尔夫曾阅读《聊斋志异》译本，大量阅读英美作家撰写的东方故事，撰写了《中国故事》、《东方的呼唤》等多篇随笔，论述她对中国文化的领悟，以及对中国人宁静恬淡性情的喜爱（高奋121-26）。

伍尔夫小说中对中国的描写体现了由表及里的过程。在小说《远航》(1915)中,中国作为一个远东国家被提到;在《夜与日》(1919)和《雅各的房间》(1922)中,出现有关中国瓷器、饰物的描写;在《达洛维夫人》(1925)和《到灯塔去》(1927)中,两位重要人物伊丽莎白·达洛维和莉莉·布利斯科都长着一双“中国眼睛”。从笼统的地理概念到具体的文化物品,再到传达情感和思想的眼睛,伍尔夫对中国的领悟逐渐进入思想层面。伍尔夫像罗素、韦利等学者作家一样,“把目光转向东方,希望在东方文化,尤其是中国哲学文化中寻找拯救欧洲文化危机的出路”(葛桂录 379),《达洛维夫人》是她以中国之“道”为镜,反观西方文化,表现其伦理取舍的典型作品。

二、中西之“道”的并置与伦理批判

《达洛维夫人》的显性和隐性结构均体现“道”(way)的喻意。小说的显性结构包含两条平行发展的“伦敦街道行走”的主线:一条表现克拉丽莎·达洛维与亲朋好友,从一早上街买花到盛大晚宴结束的一天活动;另一条表现赛普蒂莫斯·史密斯与妻子行走在伦敦街道,找医生看病,直至赛普蒂莫斯傍晚跳楼自杀的一天活动。两群人互不相识,但他们同一时间在相近的伦敦街道行走,几次擦肩而过。小说的隐性结构是由“道”(way)这一关键词所编织的网状结构构成的。小说中“way”这一单词共出现 73 次,比较匀称地用于主、次要人物的性格和言行描写,也用于描写社会和大自然的运行之道。这 73 个“way”就像飘在水面上的浮标,标示出人物的处世方式和生命态度,浮标的下面连接着人物的意识流大网。这是伍尔夫最欣赏的俄国作家陀思妥耶夫斯基的灵魂描写模式:它用“海面上的一圈浮标”联结着“拖在海底的一张网”,大网中包含着深不可测的灵魂这一巨大的“海怪”(“More Dostoevsky” 84)。不过《达洛维夫人》中的“way”浮标连接的是不同人物的意识并置,与陀氏的深度灵魂探测略有不同。

整部小说是由多个人物的心境纵横交叉所构成的巨网,充分展现“生命和死亡,健全和疯狂”(Woolf, *Dairy* 248)的对抗与连接,但人物的心境各不相同:“人人都有自己的处世方式”(Every man has his ways)(31)。伍尔夫将人物的伦理道德融入他们的处世方式之中,用并置方式展现,然后从克拉丽莎的视角作出伦理批判。人物并置的模式有两种:

1) 不同处事方式的并置:以克拉丽莎的态度为分界线,她所赞赏的伊丽莎白、理查德·达洛维和萨利·西顿三人,与她所批判的彼得·沃尔什、多丽丝·基尔曼二人,其处世之道并置,前者体现中国的“无为之道”,后者体现西方的“独断之道”。

2) 不同生命之道的并置:克拉丽莎(生命之道)与赛普蒂莫斯(死亡之道)并置,前者体现中国的“贵生之道”,后者体现西方的“无情之道”。

一) 以“无为之道”反观“独断之道”

老子《道德经》中的“无为之道”，既是社会治理之道，也是个人处世之道，其主要内涵有二：1) 顺其自然。老子认为，“是以圣人处无为之事，行不言之教；万物作而弗始，生而弗有，为而弗恃，功成而弗居”（4）¹。有道之人以“无为”的态度来处理世事，让万物兴起而不加倡导；生养万物而不据为己有，作育万物而不自恃己能，功业成就而不自我夸耀。无为，就是让万物自由生长而不加干涉，一切随顺。2) 无欲无争。老子说“‘道’常无为而无不为……不欲以静，天下将自正”（74）。“道”永远是顺其自然的，然而没有一件事情不是它所作为的……不起贪欲而归于安静，天下自然走上正常的轨道。无为，就是无欲。

伊丽莎白·达洛维、理查德·达洛维和萨利·西顿三个人物均表现出顺应天性、无争无欲的处世之道，体现“无为”之道的特性。

伊丽莎白，克拉丽莎和理查德的女儿，她的处世方式是“趋向消极”（inclined to be passive）（149）²。她是一位“黑头发，白净的脸上长着一双中国眼睛，带着东方人的神秘色彩，个性温和、宁静、体贴”（135）的女孩。她喜欢“自由自在”（149）；喜欢“住在乡村，做她自己喜欢做的事”（148）；她推崇“友善，姐妹之情、母爱之情和兄弟之情”（152）。伊丽莎白的“消极”处世方式在小说中是一种人人喜爱的品性。她母亲克拉丽莎觉得伊丽莎白“看上去总是那么有魅力”（149）；她的家庭教师基尔曼虽然对世界充满仇恨，却“把她看作露天中的小鹿，林间空地里的月亮”（149）；亲朋好友们将她比作“风信子、幼鹿、流水、百合花”（148）。伊丽莎白自由自在、无欲无争的性情，体现的是老子的“无为”之道。老子相信，“无为”之所以有力量，是因为“无有入无间”（88），无形的力量能够穿透没有缝隙的东西。这也正是伊丽莎白获众人喜爱的原因：她像大自然那样自在地显露天性，无争无欲，尽显善意。众人被她的美丽和单纯折服，视其为自然之化身。

理查德·达洛维的处世方式是“客观明智”（matter-of-fact sensible way）（83），同样展现“无为”的处世方式。“他是一个十足的好人……无论承诺了什么事，他都会以同样的客观明智的方法去完成，不掺杂任何想象，也不使用任何心机”（83）。“他性情单纯，品德高尚……依照自己的天性在下议院中维护受压迫民众的权益”（127）。他处世方式的亮点在于，始终用自己的天性去看待事物，顺其自然处理事物，不掺杂偏见和欲念。他所达到的境界就是老子所说的，“为无为，事无事，味无味”（128），以无为的态度去作为，以不搅扰的方式去做事，视恬淡无味为味。

1 老子《道德经》原文和英文均引自：老子：《老子》，亚瑟·韦利英译，陈鼓应今译，傅惠生校注。长沙：湖南人民出版社，2007年。此后只标注页码，不再一一注明。

2 《达洛维夫人》小说的引文均出自 Virginia Woolf, *Mrs. Dalloway* (London: Penguin Group, 1996), 均为自译。此后只标注页码，不再一一注明。

萨利·西顿的处世方式是“我行我素，绝不屈服”（gallantly taking her way unvanquished）（41）。她作为克拉丽莎的闺蜜，在一次散步中忽然吻了她一下，被彼得看见了，“而萨利依然我行我素，绝不屈服。她哈哈大笑”（41）。她喜爱花道，颇具超凡脱俗的东方神韵：“萨利有神奇的魅力，有她自己的天赋和秉性。比方说，她懂花道（way with flowers）。”（38）。萨利一直“我行我素”：她一文不名地离开家庭，独立生活；她嫁给自己喜爱的商人，生了五个孩子，全然不顾世俗偏见。她生性快活，依循天性自在地生活，大体上属于老子所说的“上德无为而无以为”（76），顺其自然而无心作为的有德之人。

伊丽莎白、达洛维先生、萨利三人共同的处世原则是依照天性、顺其自然和无争无欲；他们从不用自己的观念去强迫和压制他人。他们是伍尔夫笔下“健全”的人。与他们相对的是“疯狂”的人，他们试图以各种名义去压制和改变他人，给他人带来困扰和痛苦。彼得·沃尔什和多丽丝·基尔曼便是这类人物。前者以爱情的名义，用各种方式伤害恋人克拉丽莎，导致恋情破裂；后者以宗教的名义，仇视世界，伤害他人，自己也陷入痛苦深渊。

罗素在《中国问题》中对比中西文化时，曾这样说：“老子这样描述‘道’的运作，‘生而弗有（production without possession），为而弗恃（action without self-assertion），功成而弗居（development without domination）’，人们可以从中获得关于人生归宿的观念，正如善思的中国人获得的那样。必须承认，中国人的归宿与大多数白人所设定的归宿截然不同。‘占有’（possession）、‘独断’（self-assertion）和‘主宰’（domination）是欧美国家和个人趋之若鹜的信念”（194）。如果说伊丽莎白、达洛维、萨利具有“生而弗有，为而弗恃，功成而弗居”的中国之道的特性，那么彼得和基尔曼所操持的正是西方文明所推崇的“占有”、“独断”和“主宰”的信念。

彼得·沃尔什的处世方式是“对抗”（be up against）（52）。他用他的观点去对抗社会、习俗和所有人，“我知道我对抗的是什么，他一边用手指抚摸着刀刃一边想，是克拉丽莎和达洛维以及所有他们这样的人”（52）。他被牛津大学开除，遭遇各种挫折，一生都很失败。他与克拉丽莎相爱，却不断指责她“懦弱、无情、傲慢、拘谨”（66），“用一切办法去伤害她”（69）。克拉丽莎认为他很愚蠢，“他从不遵从社会习俗的愚蠢表现，他的脆弱；他丝毫不理解别人的感受，这一切使她很恼火”（52）。他也觉得自己很荒谬，“他向克拉丽莎提出的许多要求是荒谬的……他带给她许多痛苦。她原本会接纳他，如果他不是那么荒谬的话”（70）。彼得体现了“独断”信念的某种后果。

基尔曼的处世方式是“自我中心主义”（egotism）（146）。“她知道是自我中心主义导致她一事无成”（145-46），但是她觉得“这个世界鄙视她，讥讽她，抛弃她，给了她这种耻辱”（142）。“她心中激起一种征服的欲望，要战胜她，撕碎她的假面具”（138）。“控制”和“主宰”是她个性中最主

要的特征。

伍尔夫通过克拉丽莎的意识流，对彼得和基尔曼以爱情和宗教的名义，独断专行地去占有和征服他人的行为作出激烈的伦理批判。“爱情和宗教是世界上最残忍的东西，她想，看着它们笨拙、激动、专制、虚伪、窃听、嫉妒、极度残酷、肆无忌惮，穿着防水布上衣，站在楼梯平台上”（139）。他们的可怕之处在于，他们从不尊重生命，从不理会生命的差异，从不知道他们正在毁灭最美好的东西——人的生命本身。

通过两组人物的并置，伊丽莎白、达洛维、萨利所代表的‘生而弗有，为而弗恃，功成而弗居’，与彼得和基尔曼所代表的“占有”、“独断”和“主宰”，两种处世之道的利弊不言自明。无为之道的根基是善，它的立场是利人利己，因而人人和谐相处，人人各得其所。独断之道的根基是一种偏狭的善，它的立场是利己损人，只能导致对立和冲突，结果是害人害己。仇恨、冲突、战争是独断之道的产物。

二) 以“贵生之道”反观“无情之道”

老子倡导珍爱生命，他从生命本质、处世原则、生命法则和生死关系等多个方面突显了呵护生命的“贵生之道”：1) 生命的本质是“柔弱胜刚强”。老子从鲜活的身体是柔弱的，生机勃勃的草木是柔脆的这些生命现象出发，阐明生命的属性即柔弱，死亡的属性即刚硬，进而提出“柔弱胜刚强”的生命本质：“人之生也柔弱，其死也坚强。草木之生也柔脆，其死也枯槁。故坚强者死之徒，柔弱生之徒”（154）。2) 处世的原则是“无为”。“故‘道’生之，‘德’畜之；长之育之；亭之毒之；养之覆之。生而不有，为而不恃，长而不宰。是为‘玄德’”（104）。也就是说，道生成万物，德蓄养万物；使万物成长发育；使万物成熟结果；对万物抚养调理。生成万物却不据为己有，兴作万物却不自恃己能，滋长万物却不加以主宰。这就是最深的德。3) 生命的法宝是“以慈卫之”。老子指出保全生命的三大法宝是，慈爱、俭朴、不敢为天下先。慈爱赋予勇气，俭朴带来宽广，不敢居天下先才能成为万物之首。“我有三宝，持之保之。一曰慈，二曰俭，三曰慈不敢为天下先，慈故能勇；俭故能广；不敢为天下先，故能成器长”（136）。4) 生死的关系是“死而不亡者寿”。“不失其所者久。死而不亡者寿”（66）。不迷失本性的人活得长久，身体死亡后不被人忘记是真正的长寿。

老子所阐释的生命以柔弱、无为、慈爱、死而不亡为特性，在《达洛维夫人》中得到了生动的描写，主要体现在克拉丽莎的生命之道上。

克拉丽莎的处世之道是“慈爱”：“她的态度中有一种自在（ease）、一种母爱（something maternal），一种温柔（something gentle）”（69）：1) 她的慈爱表现为对自我生命的珍爱。她凭直觉感悟到生命的脆弱，常常有“危机四伏”（11）的感觉，因而果断拒绝不断伤害她的恋人彼得，嫁给了个性

宽厚的达洛维，她明白彼得的极度嫉妒会“毁了他们两人”（10）。2）她的慈爱表现为对他人的“无为”善意。面对彼得的伤害，她除了偷偷哭泣和主动割断恋爱关系之外，从未批驳或反击彼得，而是努力保持对他的善意和友情。面对基尔曼出于宗教信仰的仇恨目光，她虽然大为震惊，但尽量让自己明白，她恨基尔曼的思想而不是她本人，因此将仇恨化为“哈哈一笑”（139）。但是，她内心始终严厉批判用爱情和宗教指责和压制他人的行为，认为它们最大的危害是毁灭生命本身：“生命中有某种神圣的东西，不管它是什么，但是爱情和宗教却要毁掉它，毁掉灵魂的隐私”（140）。她为此发展出一套无神论准则：“为善而行善”（87）。3）她的慈爱表现为对生命和世界的热爱。她善待彼得和基尔曼即使他们伤害她，因为她爱他们，她明白每个个体都有自己的生存方式，她不能侵犯他们。她热衷于举办家庭晚会，因为她热爱生命：“他们都想错了。她喜欢的不过是生命本身。这就是我办晚会的原因”（134）。4）她对生死关系有一种本能的理理解，类似老子的“死而不亡者寿”。她问自己：“她的生命某一天会终结，这要紧吗？”她的回答是：“在伦敦的大街上，在世事的沉浮中，这里，那里，她会幸存下去……她像薄雾一样飘散在她最熟悉的亲人中间”（11）。她相信，死亡是生命的延续，生命将以记忆的方式留存在亲朋好友的心中，死而不亡。

而赛普蒂莫斯的“死亡之道”所体现的是克拉丽莎“贵生之道”的反面，以理想、无情和绝情为主要特性：1）赛普蒂莫斯的处世之道是无情（He could not feel）（96）。他的无情表现为理想主义膨胀，心中充满“虚荣心、雄心、理想”，且急于“完善自己”（94）。他的思想与国家意志一致，但缺乏对自我天性的认知。2）他的无情表现为对生命的漠然和绝望。世界大战初期，他义无反顾地走上战场；他英勇善战，却漠然地看着亲密战友阵亡，“无动于衷”（96）。战争结束后，他经历了“巨大的恐惧”，从此彻底“失去感受力”（96）。他对生活感到绝望，认为“世界没有意义”（98），认为“人类没有仁慈，没有信念”（99）。3）他的无情表现为对生命的绝情。医生诊断他没病，于是他觉得他精神出问题是因为他对战友的死亡没感觉，他犯罪了，“人性已经判处他死刑”（101）。于是他宣布，“他要自杀”（18）。当医生要将他从妻子身边强制带走，送医院隔离治疗时，他便跳楼自杀了。

对于赛普蒂莫斯的死，伍尔夫作出了严厉的伦理批判。她批判了被医学界置入神坛的“均衡”理论，以及它所代表的“只重理性精神，漠视情感需求”的荒唐理论被神化后所产生的巨大危害。“均衡”理论坚信“健康就是均衡”（110），病人必须被隔离，不准会友、看书和发表观点。它像宗教“劝皈”一样，打着博爱、自我牺牲等幌子，“吞噬弱者的意志，将自己强加于人，将自己印刻在公众脸上，并为此而洋洋得意”（111），它的欲望是“践踏它的手，将自己的形象不可磨灭地刻入他人的殿堂”（113）。在它的强大压力下，“一些意志薄弱的人崩溃了，哭泣屈服了；而另一些人则极度疯狂地

当面质骂威廉爵士是该死的骗子”(112)。赛普蒂莫斯属于后一种人,他不愿违反本性臣服于“均衡”理论,因而跳楼自杀了。克拉丽莎称他的“死亡是反抗”(202)。他年轻时候的思想是被他的老师点燃的,里面全都是放入神坛的理想主义思想。由于它们从未与他的自我本性相融,因而这些思想“没有活力,闪烁着虚幻、脆弱的金红色光泽”(94)。当虚幻的理想被世界大战的惨烈击碎后,他便精神崩溃了,同时丧失了他原本就发育不良的感受力,他的世界和生命变得毫无意义。伍尔夫通过克拉丽莎的意识流,“为他的自杀感到高兴”(204),认为他的死亡是“一种反抗”(202);有了这样的反抗,人们才能推开被宗教和理性主义置于神坛的权威理论;只有这样,人们才能用自己的生命去直观感受世界。

伍尔夫这种超越神学和理性主义的思想,一方面来自20世纪的英国伦理学家G. E. 摩尔的《伦理学原理》的启示。摩尔批判了自然主义伦理学、快乐主义伦理学、形而上学伦理学分别视自然、快乐、超感觉的实在为善的观点,提出“‘善’是不能下定义的”的观点(摩尔13)。摩尔的论述使伍尔夫和布鲁姆斯伯里文化圈其他学者们豁然开朗,他向他们展示了对真理、自明以及普通常识的追求,也传达了他所认可的一些价值,其中包括“纯净”(purification)(Leonard Woolf 24-25)。伍尔夫的写作风格中就流露着这种由自明、光亮和真实带来的纯净。另一方面来自中国之道带给她的启示。就如荣格所说,中国思想“不是仅仅诉诸于头脑而是同时诉诸于心灵,它给沉思的精神带来明朗,给压抑不安的情绪带来宁静。”(255)。“同时诉诸于头脑和心灵”正是伍尔夫所渴望,伍尔夫的伦理选择体现的是对善的全新诠释。

三、伦理选择

通过两组人物的处世之道和生死之路的并置和伦理批判,伍尔夫已经隐在地表明了她对无为之道和贵生之道的赞赏和对独断之道和无情之道的批判。伍尔夫作为对西方社会和思想有透彻领悟的作家,她在汲取道家思想的长处的基础上,对西方理念进行修正,提出了适合西方社会的伦理观。

她接受摩尔的伦理学原理,将伦理思考聚焦于“作为目的是善的”这一本质层面,而不是置于“作为手段是善的”这一方法论层面,前者在一切情况下都是善的,后者只有在一些情况下是善的,而在另一些情况下是恶的(摩尔25-31)。就比如,‘生而弗有,为而弗恃,功成而弗居’的信念在一切情况下都是善的,它是“作为目的的善”;而“占有”、“独断”和“主宰”等信念只有对自己是善的,对他人却是恶的,因而只能归入“作为手段是善的”。伍尔夫所做的,就是借助中国之道,将西方的伦理观提升到“作为目的是善的”这一本质层面。

伍尔夫的伦理选择是“珍爱生命”。

首先,她推崇“以生命为本”的伦理立场。她通过克拉丽莎的意识流阐明:生活的奥秘就是呵护每一个个体的天性,不要用宗教和理性去压制和毁灭它。

“为什么还需要信条、祷告词和防水布衣服呢?克拉丽莎想,既然那就是奇迹,那就是奥秘,她指的是那个老妇人……基尔曼会说她已经解开了这个至高无上的奥秘,彼得或许会说他已经解开了,但是克拉丽莎相信他们两人一点都不知道怎样解开它;其实那奥秘很简单,它就是:这是一间房间,那是一间房间。宗教解开它了吗?爱情解开它了吗?”
(140-141)

生活至高无上的奥秘就是那个“老妇人”和那些居住在房间里的“生命个体”。尊重他们,让他们有尊严地活着,那是最根本的。“以生命为本”的原则体现了伍尔夫用老子的“贵生之道”对西方“真理为本”的主导观念的适度修正。

其次,她呼吁“尊重生命”的伦理原则。“人都有尊严,有独处的愿望,即便夫妻之间也存在着鸿沟;必须尊重这一点”(132)。伍尔夫表达了对维护自我尊严和自我隐私的强烈关注。只有消去“占有”、“独断”、“主宰”信念中的“好斗”的成分,学会尊重生命,那样自我意识才会对自我、他人和社会都大有裨益。“尊重生命”原则体现了伍尔夫对“无为”之道与“独断”之道的适度融合。

最后,她倡导“联结生命”的伦理实践。伍尔夫相信,生命的价值就在于感受生命本身,并为人与人的融合做出奉献:

“她称之为生命的东西对她意味着什么呢?哦,很奇怪。某人住在南肯辛顿,另一个在贝斯沃特,另一个在梅费尔,比方说。她不断感觉到他们的存在,她觉得那是多大的浪费啊,多大的遗憾啊;若能将他们聚集在一起有多好;所以她就那样做了。这是一种奉献;去联合,去创造”。
(135)

而生命的幸福归根结底来自人与自然的交融。她这样揭示克拉丽莎的幸福:“有一次,她在伯顿的平台上散步……突然间她惊喜地获得了幸福,在太阳升起的时候,在白日逝去的时候,没有任何快乐能与这种幸福相比”(203-04)。西方一向关注人与人的联结,而中国一向关注天与人的联结。伍尔夫将两者均视为伦理实践最重要的因素,以此获得真正的生命回归。

Works Cited

Caughie, Pamela L. *Virginia Woolf and Postmodernism: Literature in Quest and Question of Itself*.

Urbana and Chicago: Illinois UP, 1991.

Fleishman, Avrom. *Virginia Woolf, A Critical Reading*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1975.

高奋：“弗吉尼亚·伍尔夫的中国眼睛”，《广东社会科学》1（2016）：163-172。

[Gao Fen. “Virginia Woolf’s ‘Chinese Eyes.’” *Guangdong Social Science* 1(2016):163-172.]

——：《走向生命诗学——弗吉尼亚·伍尔夫小说理论研究》。北京：人民出版社，2016年。

[—, *Towards Life Poetics: A Study of Virginia Woolf’s Theory of Fiction*. Beijing: People’s Publishing House, 2016.]

葛桂录：《雾外的远音——英国作家与中国文化》。银川：宁夏人民出版社，2002。

[Ge Guilu: *Distant Voices beyond London—British Writers and Chinese Culture*. Yinchuan: Ningxia People’s Publishing House, 2002.]

Harper, Howard. *Between Language and Silence: The Novels of Virginia Woolf*. Baton Rouge: Louisiana State UP, 1982.

Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe Band 75: Zu Hölderlin Griechenlandreise*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.

荣格：《心理学与文学》，冯川、苏克译。北京：三联书店，1987年。

[Jung, Carl Gustav. *Psychology and Literature*. Trans. Feng Chuan and Su Ke. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1987.]

卜松山：《与中国作跨文化对话》，刘慧儒、张国刚等译。北京：中华书局，2000年。

[Karl Heinz, Pohl. *A Cross-cultural Conversation with China*. Trans. Liu Huiru and Zhang Guo Gang et al. Beijing: Zhong Hua Book Company, 2000.]

Lao Tse. *Tao Te Ching or the Tao and its Characteristics*. Trans. James Legge. Auckland: The Floating Press, 2008.

老子：《老子》，Arthur Waley 英译，陈鼓应今译。长沙：湖南人民出版社，北京：外文出版社，1999年。

[Lao Zi: *Lao Zi*. English Trans. Arthur Waley. Modern Chinese Trans. Chen Guying. Changsha: Hunan People’s Publishing House, Beijing: Foreign Language Press, 1999.]

Laurence, Patricia. *Lily Briscoe’s Chinese Eyes: Bloomsbury, Modernism and China*. Columbia: South Carolina UP, 2003.

Laurence, Patricia. *Virginia Woolf and the East*. London: Cecil Woolf Publishers, 1995.

Maugham, W. Somerset. *The Painted Veil*. London: William Heinemann Ltd., 1934.

Miller, J. Hillis. “Mrs. Dalloway: Repetition as the Raising of the Dead.” *Critical Essays on Virginia Woolf* (Vol 3). Ed. Morris Beja. Boston: G. K. Hall & Co. 1985. 387-406.

乔治·摩尔：《伦理学原理》，长河译。上海：上海人民出版社，2005。

[Moore, George Edward. *Principia Ethica*. Trans. Chang He. Shanghai: Shanghai People’s Publishing House, 2005.]

聂珍钊：《文学伦理学批评导论》。北京：北京大学出版社，2014。

[Nie Zhenzhao. *Introduction to Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2014.]

- Russell, Bertrand. *The Problem of China*. London: George Allen and Unwin Ltd, 1922.
- Waley, Arthur. *A Hundred and Seventy Chinese Poems*. London: Constable and Company Ltd, 1918.
- 卫茂平: 《中国对德国文学影响史述》。上海: 上海外语教育出版社, 1996 年。
- [Wei Maoping. *A Brief History of China's Influence on German Literature*. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 1996.]
- Woolf, Leonard. *Beginning Again: An Autobiography of the Years 1911 to 1918*. London: The Hogarth Press, 1964.
- Woolf, Virginia. *Orlando*. Oxford: Oxford UP, 1992.
- . "Memories of a Working Women's Guild". *Virginia Woolf: Selected Essays*. Oxford: Oxford UP, 2008. 63-70.
- . "More Dostoevsky". *The Essays of Virginia Woolf* (vol 2). Ed. Andrew McNeillie. London: The Hogarth Press, 1987. 83-87.
- . *Mrs. Dalloway*. London: Penguin Group, 1996.
- . *The Diary of Virginia Woolf* (vol. 2). Ed. Anne Olivier Bell and Andrew McNeillie. London: The Hogarth Press, 1978.
- . "The Pastons and Chaucer". *The Essays of Virginia Woolf* (vol. 4). Ed. Andrew McNeillie. London: The Hogarth Press, 1992. 20-37.