

doi: 10.15936/j.cnki.1008-3758.2020.04.016

《时间箭》中人的弃物化书写及其伦理意义

束少军

(南京大学 外国语学院, 江苏 南京 210093)

摘 要: 目前学界关于马丁·艾米斯《时间箭》的研究多集中在“角色转换”与时间倒置上,而未重视人的弃物化书写在揭示大屠杀“罪行的本质”上发挥的独特作用。艾米斯从园中野草沦为弃物出发,将大屠杀本质阐释为现代性语境下两种相互关联的弃物化暴力:受害者因纳粹构序计划而在肉体上遭遇的弃物化与施害者因责任让渡而在伦理上遭遇的弃物化。这一弃物化书写并非追求戏谑的后现代招式,而是有其伦理意义。除挑战将大屠杀视为现代文明失败这一范式外,弃物化书写还意在借助“恶心的可笑”邀请读者对历史罪责进行伦理判断,使之检审其身上被遮蔽的平庸之恶,从而为克制现实中的核武器大屠杀焦虑提供可能切口。

关 键 词: 《时间箭》; 弃物化; 大屠杀; 现代性; 伦理

中图分类号: I 106.4 **文献标志码:** A **文章编号:** 1008-3758(2020)04-0120-07

Writing of Wasted Human Beings and Its Ethical Implications in *Time's Arrow*

SHU Shao-jun

(School of Foreign Studies, Nanjing University, Nanjing 210093, China)

Abstract: While focusing on “doubling” and time inversion, the current studies on Martin Amis’s *Time’s Arrow* pay little attention to the special role of the writing of wasted human beings playing in exposing “the nature of the offence”. Starting from the detail that the weeds in a garden are degraded to waste, Amis interprets the nature of the Holocaust as two kinds of interrelated violence of being wasted under the context of modernity: the victim’s wasted experience in terms of body due to Nazi’s order project and the perpetrator’s wasted experience in terms of ethics due to responsibility transfer. Instead of a postmodern trick of pursuing pranks, the writing of being wasted has its own ethical implications. In addition to challenging the paradigm regarding the Holocaust as the failure of modern civilization, Amis’s writing of being wasted lies in asking the readers to make ethical judgement on the responsibility of the Holocaust through “nasty fun”. Meanwhile, it also aims at having the readers examine their own evil of banality, which may provide possible solutions to the anxiety of nuclear Holocaust in reality.

Key words: *Time’s Arrow*; being wasted; the Holocaust; modernity; ethics

随着对纳粹大屠杀事件关注度的日益拓宽与加深,不少作家“已转向其他表征方式,试图发现之前探究该话题时一些新的、未被检审的领域,并刺穿大屠杀在公共话语中的神圣氛围”^[1],英国小

说家马丁·艾米斯(Martin Amis)从施害者角度书写大屠杀的《时间箭》(*Time’s Arrow*)就是其中的典型代表。该小说采用美国心理学家罗伯特·杰伊·利夫顿(Robert Jay Lifton)的“角色转

换”(doubling)概念,以纳粹医生奥狄罗·安沃多本的良心自我——“我”为视角,在时间倒置中讲述其执行纳粹“最终解决”计划的“奥斯维辛自我”由死亡至出生的反成长人生经历。《时间箭》出版后引发褒贬不一的评价,其中之一认为它“看起来几乎就是利夫顿研究的小说版总结或影子,其中不少细节,甚至是语句都如实地出自该研究”^[2]。据此,有评论指出,“任何想在纳粹罪行的本质与起源上获得深刻启示的读者将会感到失望”^[3]。也即说,原本作为他山之石的“双重自我”非但未能攻玉,反而在一定程度上遮蔽艾米斯勘探小说副标题“罪行的本质”的独特性。

作为与大屠杀事件毫无“血缘关系”的历史后来者,艾米斯在解读该事件时不得不参考前人著述,甚至在一定程度上只能亦步亦趋地遵从这些影响,但这并不意味着他在该话题上毫无施展空间。在将大屠杀定为写作主题后,他认为,“你不能因为某一主题而变成另一种作家;你要带来一些你要带来的东西”^[4]。艾米斯在《时间箭》中“要带来的东西”之一体现在对弃物(waste)的书写上。由于该小说通篇采用时间倒置的叙事手法,“有用生命的终结和价值的缺失”^[5]这一正常弃物化过程被颠倒过来,诸如垃圾与粪便等弃物重返人类生活中心,甚至被视为维持生命的源泉。正如“我”所认为的那样,纳粹医生的秘密“必定和垃圾与粪便有关,而且一定是因为时机错误而造成”^{[6]36},这种弃物化书写尽管有可能将大屠杀怪诞化,但却是揭露其“罪行的本质”的关键切口之一。“我”之所以如此信誓旦旦,主要因为“垃圾与粪便”等物层面上的弃物化构成人层面上弃物化的隐喻,而大屠杀的合法性与最终发生正是源于后一种弃物化。然而,在揭示大屠杀“罪行的本质”上,当下大多数评论侧重关注“时机错误”,甚少注意弃物的重要性。本文从安沃多本园艺活动中沦为弃物的野草出发,观照大屠杀罪行双方——受害者与施害者——遭遇的不同层面上的弃物化境况,将大屠杀“罪行的本质”阐释为现代性语境下两种相互关联的弃物化暴力:犹太他者在肉体上遭遇弃物化的构序暴力与由此而来的纳粹自我在伦理上遭遇弃物化的自毁暴力。在祛魅大屠杀不可表征与拒绝理解这一“神圣氛围”的同时,艾米斯的弃物化书写还以“恶心的可笑”邀请读者对历史事件进行伦理判断,引导他们审思大屠杀罪行的当下余孽——核武器大屠杀。

一、沦为弃物的园中野草:种族主义幻象与构序暴力

因其史无前例的恐怖性,大屠杀常被视为难以回溯与言说的神秘他者。大屠杀幸存者埃利·维塞尔(Elie Wiesel)认为,“奥斯维辛否定了所有系统、破坏了所有教义。这些系统和教义只能使那些存在于我们无法抵达之地的经验变得贫乏”^[7]。同样的“经验贫乏”也可见于施害者眼中。《时间箭》中,重返奥斯维辛后,在观看安沃多本对犹太人施展强度惊人的“创造性的堕落”^{[6]163}时,“我”只能以“这里没有为什么”^{[6]160}作为先前反复追问的“这个世界的运行何时才会合乎道理”^{[6]152}的答案。也即说,纳粹的“合乎道理”是建构在悬置或排斥理性的基础上,其本质在一定程度上可视为受害者口中“否定”与“破坏”的翻版。尽管暴力双方说辞各异,但却都还原一个理性处于无效状态下的奥斯维辛。据此,一种揭开大屠杀神秘他者面纱的常见范式是将之视为现代文明的失败或对立面:“在社会失范——不受任何社会约束——的情况下,人们就会无视伤害他人的可能性而做出各种反应”^[8]。在以“没有为什么”复写这一“失范”的同时,艾米斯也有意对此加以解构。早在“我”感到“一切都是怪异”^{[6]19}时,艾米斯就以安沃多本园艺活动为镜像观照大屠杀,挖掘其看似“没有为什么”表象下的“为什么”。借助对园中野草为何沦为弃物的追问,艾米斯不仅牵引出大屠杀背后将犹太人制造成生物威胁物——野草这一种族主义幻象,更揭开这种幻象背后的现代性动因,即纳粹的构序计划。由此,大屠杀“罪行的本质”从文明的“失范”被推及为文明固有的构序暴力。

安沃多本尽管在战后逃亡岁月中几度变更姓名与居所,但在“园艺方面的嗜好”^{[6]137}却在西班牙养成后就一直有增无减。除“我认为‘花园是美丽的’”^{[6]25}外,安沃多本在战后开始痴迷园艺的缘由更在于,园艺中的除草行为与他先前认同的纳粹种族主义幻象存在一定关联。大多数野草可在不需授粉者访问的情况下播种,这就意味着“一棵外来野草就能产生一个种子繁殖的殖民地,或野草清除中遗漏的一棵就能繁殖整个族群”^[9]。由于野草自然习性中暗含的生物威胁性,以园丁自居的安沃多本顺理成章地将之从植物群中分离

出来,降为可合法铲除的弃物。20世纪30年代,纳粹捕捉并改造野草的生物威胁性,为其意识形态建构与宣传服务。纳粹思想家理查德·达雷(Richard Darre)指出,种族纯正意识缺乏下的人口增长犹如放任园中植物自然生长,其结果是“花园里长满野草,而且连植物最基本的特点都发生变化”^[10]。达雷虽没说明野草的具体指代,但考虑其浓厚的种族主义意识可知,具有生物威胁性的野草指的是非雅利安人,尤其是深受欧洲反犹太主义传统迫害的犹太人。经由花园隐喻暗含的强行嫁接,犹太人之死与雅利安人之活这两个毫无联系的事件被勾连起来,以野草自然习性为基石的纳粹种族主义幻象随之成型:犹太人被视为德国人口花园中的野草,其存在不仅侵占雅利安人的生存资源,更逐渐导致雅利安人纯正性的消亡。小说中,这种威胁性尤为体现在安沃多本“水晶之夜”后的情路“受挫”上。在倒置的时间叙事中,与犹太人逐步获得豢养宠物、购买食品及解除宵禁等生活权利并行的是,安沃多本在情爱上“不再拥有下半部的身体,失去了外部的那颗心,等于被人从腰部一刀斩断”^{[6]209}。对于“一刀斩断”的暴力,“我”不禁问到,“这能说是犹太人的错吗?”^{[6]210}换言之,在认同纳粹种族主义幻象的“我”看来,犹太人的“得宠”与安沃多本的“失宠”间或多或少地存在一定的因果关系:前者威胁甚至夺去后者本该有的幸福。面对种族威胁物犹太人,以受害者自居的“我”认为,“唯有暴力,才是弥补和治疗的妙方”^{[6]210}。所谓的“暴力”指的是纳粹在“水晶之夜”后“名正言顺”地将犹太人从德国公民降为“不值得活的生命”,并开始有组织地对他们实施种族灭绝。

艾米斯认为,“存在一个精神倒错的世界,如果你将时间倒退的话,这个世界就会有意义”^[11],其中之一体现在除草上:“他还把野草和荨麻插进土壤”^{[6]25}。大屠杀研究专家齐格蒙特·鲍曼(Zygmunt Bauman)指出,“没有生来就是‘废弃物’的东西,也没有任何事物可通过自身逻辑演化而变成废弃物”^[12]。如是观之,艾米斯将除草颠倒为种草的“有意义”之处在于,它在一定程度上揭开园中野草沦为弃物看似自然但实则人为的缘由。与在西班牙相比,安沃多本晚年开始身体力行地从事除草活动,先前“宛如一场梦魇”的荒园随之被设计成“一座天堂”^{[6]25}。在构建完美秩序——“天堂”——这一目的先行的语境下,野草的

自然习性被园丁回溯性地赋予对“天堂”构成威胁的诸多不和谐与否定性特征。这样看,野草从园中合法居民沦为无用弃物,与其说是由于自身习性,倒不如说是“美丽的而井然有序的花园所要求的”^[13]。如果将安沃多本的战后“种草”行为视为“二战”中纳粹种族主义幻象支撑下“暴力”的自然延伸,那么由“种草”反观纳粹言之凿凿的种族威胁论可知,犹太人生命价值遭到降格的真正原因在于纳粹“让整个德国变得完整……让她无损无缺”^{[6]188}的构序计划。

抵达奥斯维辛后,“我”发现,这里“到处都是粪便”,甚至能感到“粪便在我黑皮靴底下饥饿地吮吮”^{[6]156}。如果说此处的粪便学幽默意在“将粪便(ordure)作为纳粹秩序(order)的同源词”^{[14]139},那么艾米斯将奥斯维辛书写成“拥有强烈的‘粪便中心’倾向”^{[6]165}之地则暗示纳粹在此地所做的包括“凭空创造一个种族”^{[6]160}在内的一切都是为了追求秩序。在“我”看来,纳粹之所以将一类犹太人称为“穆斯林”,原因在于“我们已经成功改变了他们的信仰”:他们“瘦削的臀部和双肩,让人联想到穆斯林——祷告中的穆斯林人”^{[6]167}。与“我”聚焦形态外貌不同,阿甘本(Giorgio Agamben)则从本质内涵上界定纳粹创造的“种族”。他认为,所谓的“穆斯林”就是将人性从其生物性躯体中“残暴地分离出来:你在生物学的意义上还活着,可是作为‘关系总和’与有尊严生存的人,你已不再存在”^[15]。由“穆斯林”的生成可知,纳粹的构序计划才是犹太人沦为弃物的罪魁祸首,或者说,只要不符合这一计划的种族皆有可能被“创造”为可随意屠杀且不负任何责任的弃物。但这种“创造”并非“凭空”,而是在纳粹种族主义幻象的遮掩下展开。通过将野草与犹太人并置在一起,纳粹不仅“找到”魏玛共和国时期以来德国社会危机的病症所在,更合法化其构建同质化雅利安人社会中固有的“创造”暴力。

鲍曼认为,“在现代性为自己设定的并且使得现代性成为现代性的诸多不可能完成的任务中,建立秩序的任务……作为其他一切任务的原型……凸现出来”^{[16]7}。这种对秩序的追求使现代国家表现出一种“园艺姿态”^{[16]31},纳粹将犹太人降为人口中的“野草”就可视为这种“姿态”的极端体现。由此观之,纳粹在奥斯维辛的所作所为并没有“超脱社会之外,自成一个全新的世界”^{[6]101},而是深嵌在现代文明的构序计划之中。

二、“罪行的本质”的另一面相： 责任让渡下的自毁暴力

自《爱因斯坦的怪物》(*Einstein's Monsters*)中对核威慑的关注起,审思“现代性究竟是导致文明还是自我毁灭”^[17]成为艾米斯的创作焦点之一。在延续这一创作传统的同时,《时间箭》也呈现出思考该议题的独特性。该小说中,审度现代性固有的构序暴力,个体命如草芥,随时都有被褫夺存在价值的可能。吊诡的是,在将他者弃物化的过程中,这种构序暴力也会调转箭矢对准自身,使其执行者陷入自毁境地。与《伦敦场地》(*London Fields*)等小说关注肉体上的自毁倾向不同,《时间箭》则从列维纳斯式的伦理向度考察这种自毁。由于无法回应与承担维系主体存在的由他者发出的责任呼唤,安沃多本在伦理上遭遇与其行动对象相似的弃物化经历。在这种戏剧性反转中,大屠杀“罪行的本质”在毁人之外的另一面相——自毁逐渐展露开来。

在一次抓捕波兰犹太人的行动中,安沃多本虽顺着婴儿哭声找到密室中的犹太人,但却因此落下创伤病症。他在战后时常梦见大概三十多个人挤在黑暗狭小的房间里,其中一个婴儿还“露了脸”。在凭其“哭泣的能力”掌控房间里所有人生杀大权的同时,该婴儿还能把安沃多本吓醒,使他“哭得像个婴儿”^{[6]61-62}。之所以是抓捕而非屠杀构成创伤症候,原因主要在于婴儿之“脸”除作为现象学的认知对象外,更是一种伦理学意义上的“脸”。列维纳斯认为,自我与他者遭遇时,“脸”“超越了在我之中关于他者的观念”^[18],其本质是自我同一性无法同化的绝对异质性的裸露。本质而言,以彻底消灭异己为目的的纳粹构序活动就可视为一种极端的同一性暴力。然而,这次抓捕中,与“脸”的不期而遇却在一定程度上刺穿安沃多本自我早已认同与内化的构序暴力,进而使他看到纳粹在波兰建立的犹太人居住区(ghetto)时,内心“兴起一种短暂但极不舒服的怀疑”^{[6]188}。除埋下日后创伤之源外,这一“怀疑”也短暂地召唤出安沃多本先前在“水晶之夜”等集体暴力活动中主动流放的伦理责任。当他者之“脸”被观看时,观看者“不仅是在观察他,更重要的是在回应他的诉求,这种回应也是一种责任”^[19]。列维纳斯指出,“脸”发出道德诉求的“第一句话就是不可

杀人”^{[20]89}。对作为纳粹构序暴力拥趸的安沃多本来说,“不可杀人”的道德律令带来的是“崭新的却又无比绝望的责任感”^{[6]61}。

由于将施害者引入责任中,与“脸”的遭遇就有可能避免暴力的再发生,进而终止美国哲学家霍布斯(Thomas Hobbes)所说的“人与人之间的战争”。然而,进入奥斯维辛后,这种责任召唤却再没发生。“我”发现,奥斯维辛的“成功之处基本上在于组织”^{[6]164},其中之一表现为官僚体系中下级对上级的认同与服从。奥斯维辛有位被称为“佩皮叔叔”的“神祇般的人物”^{[6]158},其“无所不在”的存在随时随地规训安沃多本等下级的行为,这尤为体现在后者对前者“超乎想象的干净习惯”^{[6]170}的遵从。不管他在不在场,安沃多本都觉得“自己的下巴刮得坑坑洼洼,不够干净……还有那双皮鞋也擦得不够光亮”^{[6]170}。除将上级视为道德权威外,这种认同与内化的结果还使下级在施暴时进入代理状态:“个体不再认为自我该对其行为负责,而是将自我定义为执行他人愿望的工具”^{[21]134}。安沃多本在执行“最终解决”时认为,“领导的人是他,跟随的人是我们”^{[6]171}。与此同时,在代理状态下,“道德并没有消失,而是获得了一个截然不同的焦点:下级按照完成权威下达任务的程度而感到羞愧或骄傲”^{[21]146}。与“我”在安沃多本逃亡罗马时将监狱罪犯想象成“一群穷凶极恶、道德沦丧之人”^{[6]149}相反,像安沃多本这样在奥斯维辛犯下重罪的逃犯非但没有“道德沦丧”,反而是极其道德之人。只不过在官僚体系中,他责任回应的不再是其行动对象而是上级。随着责任对象的改弦易辙,即使在执行命令过程中遇到与先前相似的“无比绝望”的责任困境,安沃多本自然也会将之让渡给上级思量与承担。

除直接决定受害者的生死外,这一责任让渡更关系施害者作为伦理主体的存亡。在论述自我与他者间的伦理关系时,列维纳斯强调前者对后者肩负不可推卸的责任:“交互主体关系是一种非对称关系……我总是比他者要负更多的责任”^{[20]98-9}。我之所以要对他者负责,并非由于我的仁慈善良,而是因为“道德责任——能在他者相处之前首先为他者考虑——是本我第一位的实在”^{[22]16}。正是在对这种非互惠式伦理责任的回应与承担中,“我成为如我所是的、独一无二的、唯一的、不可替代的自我”^{[22]90}。这样看,安沃多本的责任让渡不啻一种自我毁灭。这种让渡使他在

奥斯维辛对“人体完完全全失去了感觉,甚至包括儿童。再小的婴儿也一样”^{[6]148},进而从能回应他者的伦理主体降为只知执行命令的“优良的机器人”^{[6]158}。

有论者指出,纳粹医生在让渡责任后仍可恢复对人体的“感觉”。在休假或回家探亲等不需要执行任务的情况下,纳粹医生就会“变成相对普通的父亲与丈夫,召唤出非奥斯维辛自我或先前更为入道的自我”^{[23]136}。但艾米斯却认为,责任让渡等于“和魔鬼打了交道”^{[6]12}。正如《浮士德》中的魔鬼一样,《时间箭》中的“魔鬼”也不打算将他拿走的东西物归原主。换言之,一旦让渡责任成为“机器人”后,安沃多本就无重新作“人”的可能。妻子在集中营时对安沃多本说,“你给我的感觉像个陌生人”^{[6]173}。“陌生人”身份表明,他无法重回先前伦理关系以恢复其“普通的丈夫”的身份。在其战后道德生活中,安沃多本难以重新作“人”的倾向表现得更加明显。与他关系最为亲密的艾玲直截了当地指出,“真正的托德……是个没有灵魂的人”^{[6]72-3}。这种“没有灵魂”不仅切断他与他者间的伦理联系,更使其道德自我处于“异常咬合和复视现象”^{[6]121}等诸多病态中,而这种病态之人恰好就是他早年在哈特海姆精神病院欲除之而后快的“不值得活的生命”。从“陌生人”到“没有灵魂”之人,安沃多本逐步丧失与他者建立正常伦理关系的能力,更遑论承担让自己成“人”的对他的责任。正如“我”所反问的“难道人一旦失去了与他人的关系,就变得一无是处了吗?”^{[6]84} 责任让渡后的安沃多本在伦理上逐渐地沦为“一无是处”的弃物。

“我”认为,如果医生不行使其特有的生命权力,那么这个权力“就会变成无锚状态,到时会反过来侵犯他们自己的生活”^{[6]108}。悖论的是,即使安沃多本为求自保而行使对他人的杀伐权力,他最终还是以另一种方式受到该权力的反噬。小说伊始,安沃多本在打点花园时意外猝死。考虑到园艺与构序暴力间的隐秘关联,艾米斯的这一安排自是有其深意:现代性在诛杀他者以谋求所谓文明的同时,也一手策划自身的毁灭。

三、“恶心的可笑”:身份转变与“改写”未来

在对大屠杀罪行归责上,德国作家马丁·瓦

尔泽(Martin Walser)指出,“法国人或美国人能以一种不同于我们的方式将奥斯维辛的照片吸收至其意识中。他无需这样想:我们人类!他会这样想:这些德国人”^[24]。这种关注大屠杀“德国性”的倾向实际上将责任压缩至特定时空内的“他们”,继而使身处该时空外的“我们”成为历史创伤的旁观者。在创作《时间箭》时,艾米斯认为,其身上的“雅利安人性对所发生之事负一定责任”^{[14]127}。因此,对于集体无意识的旁观者倾向,他自是持否定批判态度。在以弃物化书写间切大屠杀“罪行的本质”的同时,艾米斯还借此书写引发的“恶心的可笑”邀请读者对历史事件展开伦理判断,使之由文本历史的旁观者转为参与者。借此身份转变,艾米斯将其感受到的历史“责任”传递给读者,使他们自觉检审其身上被遮蔽的平庸之恶,从而为克服未来核武器大屠杀焦虑提供可能切口。

早在第一部小说《雷切尔文件》(*The Rachel Papers*)中,艾米斯就借主人公查尔斯·海威之口道出其“离经叛道”的创作旨趣:“美好的东西比较沉闷,恶心的东西却滑稽可笑。而且越是恶心,越是可笑”^[25]。在《时间箭》中,“恶心的可笑”除源于“性+死+暴力的三合一强刺激”^[26]外,还来自弃物化书写构成的戏剧反讽。时间倒置呈现出一个与读者现实经验截然相反的文本世界,而叙事者又过分忠实地讲述他所看到的一切。以排泄为例,原本正常的生理过程被颠倒为从下水道系统摄入粪便,安沃多本“生活中的一切:所有必需品、所有有价值的东西”^{[6]14}都源于排泄过程。“我”因此感恩戴德地反问:“如果没有马桶,托德和我该怎么办?”^{[6]44}为弄清以排泄为代表的荒诞事件的本相,读者不得不进行二次阅读,将颠倒的文本世界再颠倒为正常。这种再颠倒在一定程度上构成戏剧反讽:读者处于看戏的旁观者位置上,心知肚明地欣赏“我”在文本世界中义正辞严地“犯傻”。霍布斯认为,“可笑的激情仅在于,比照旁人或自己过去的弱点,突然感到自己拥有某种优越时所产生的那种突然荣耀感”^[27]。也即说,在以参与者身份重构文本世界本相的同时,读者心知肚明所包含的“突然荣耀感”也带来一种阅读快感。这种快感为读者下一页的再颠倒与重构提供动力。当小说进入奥斯维辛部分,也即弃物化书写由物及人后,读者在此快感的驱使下很快落入艾米斯设好的“埋伏”中。

无论是纳粹变态的屠杀逻辑,还是犹太人遭遇的血腥暴力,这些都是后大屠杀一代读者不曾经历与难以想象的极端暴力事件。因而,读者在感受阅读快感的同时,还需返回头对文本世界进行伦理判断。以作为弃物化必然结果之一的“造人”为例,在其新实验室中,“佩皮叔叔”经过“敲敲打打之后,可以把一堆四不像的零散东西拼成一个人体……一个十五岁的波兰人从工作台上跳下来……缓缓地走回劳动工作的队伍”^{[6]178}。面对成功率高达百分之百的实验,作为“佩皮叔叔”助手的“我”认为,“若‘忽视’奥斯维辛如此努力作出的贡献,那简直就是罪过”^{[6]178-9}。尽管艾米斯将“佩皮叔叔”描写成为20世纪的弗兰肯斯坦,但早已习惯二次阅读的读者却明白,艾米斯展示的“奇迹”实则是令人发指的人体实验。带着这种认知重审所谓的“贡献”一说,读者在很大程度上感受到的是由人性之恶引发的道德恶心。这种道德恶心反过来将读者从获得快感的旁观者位置上“拉下水”,自觉地对奥斯维辛“造人神话”展开伦理纠偏。在伦理判断的介入下,先前的阅读快感变成“恶心的可笑”,读者也随之由历史罪行的旁观者转为参与者。那么,这一身份转变的用意何在?

早在《爱因斯坦的怪物》中,艾米斯就将核武器大屠杀引发的未来焦虑视为“现代生活的重要事实”^[28],但他那时对于“为什么或谁将核武器置于其生活中”^[29]感到困惑。《时间箭》中,艾米斯借安沃多本重返“二战”的契机,从源头上解答这一困惑。逃亡西班牙时,安沃多本在得知美国在日本投下的原子弹后,非但未获得战争结束的喜悦,反而陷入“近乎迷信的恐惧:世界末日来临了”^{[6]142}。可见,核武器导致的“世界末日”焦虑可溯源为“二战”期间美国想尽快逼迫日本无条件投降。爬梳史料可知,美国早在1942年就开启研发原子弹的“曼哈顿计划”,但其最初并非针对日本,而是源于对德国在“二战”爆发不久后着手研制原子弹的恐慌。按照“我”所总结的暴力循环逻辑,即“暴虐会衍生暴虐,永远无法停止……先前的暴虐又是为后面即将来临的暴虐所不可或缺的要件”^{[6]124},美国“忍耐不住,必须发动有限核子战争”^{[6]142}这一新暴虐的“不可或缺的要件”之一可归为纳粹借助科技清除异己的旧暴虐,其中就包

括纳粹在当时开展的将犹太人弃物化的种族灭绝行动^①。纳粹这一旧“暴虐”,或者说构序暴力,得以产生的“不可或缺的要件”之一在于施害者在伦理层面上的弃物化。道德方面“平平凡凡、毫不出奇”的安沃多本之所以在“水晶之夜”与纳粹“最终解决”等事件中主动放弃对他者的道德责任,其原因在很大程度上可归为阿伦特(Hannah Arendt)所说的“不是愚蠢,而是无思(thoughtless)”^[30]。“他会去做所有人会做的事,只要得到人数的掩护,便不分善恶,也没有限制。”^{[6]210}这样,过去罪行与未来焦虑之间蝴蝶效应般的隐秘关联被揭开;过去一代人的“无思”在一定程度上导致艾米斯这一代人的末日恐慌。从这一角度看,“恶心的可笑”下身份转变的用意在于对抗未来焦虑。在将读者拉回历史现场的同时,这种基于个体伦理判断的参与不仅打破纳粹“暴虐”的循环逻辑,更从源头上斩断核武器研发的主肇因之一,从而阻止过去罪行在未来时空的延展。

尽管艾米斯在审视现代性后果上表现出一定的悲观倾向,但他并没有完全丧失对未来的希望。“恶心的可笑”揭开读者旁观者身份下暗藏的“无思”状态,使之明白与安沃多本一样“平平凡凡”的“我们”在相似的伦理情境下也可能犯下平庸之恶。虽如“我”在历史重返中“无法干预”^{[6]10}任何事那样,读者的这次时间穿越无法从源头上制止核武器的发明,但在应对当下“以威胁使用核武器来阻止核武器的使用”^[29]这一核威慑焦虑上,其被刺激与激活的伦理判断力绝非来得“要么太早,要么就是一切都已经太迟”^{[6]222},而是恰到好处:在未来可能发生的核武器大屠杀中,个体只有基于自身伦理判断而非“无思”之上的“参与”,才有可能避免安沃多本“毁人终毁己”历史悲剧的重演。

艾米斯在《时间箭》后记中指出,小说副标题“罪行的本质”源于大屠杀幸存者普里莫·莱维(Primo Levi)的著作。莱维认为,大屠杀“罪行的本质”在于同时泯灭受害者与施害者的人性:“在遭遇暴行或者施加暴行的情况下,他们的人性遭到掩埋,或他们让其人性被掩埋”^[31]。在沿用莱维之说的同时,艾米斯又将这种人性丧失具体阐

① 1939年,出于对纳粹德国可能首先研制成功原子武器的担忧,遭到德国纳粹迫害的匈牙利犹太物理学家列奥·齐拉特(Leo Szilard)决定借助其师友爱因斯坦的名义向当时美国总统罗斯福请愿,希望美国政府能重视并资助原子弹研制。这一请愿促成“曼哈顿计划”的成型。可见,纳粹的种族迫害与美国原子弹研制存在一定因果关联。

释为两种相互缠绕的人的弃物化遭遇。这种弃物化书写一方面将对“罪行的本质”的思索置于现代性语境中,以构序下的将他者弃物化与责任让渡下的自我弃物化揭开大屠杀作为文明失败神话下的真容;另一方面又扭转读者在大屠杀面前的旁观者身份,将罪责审判对象由他者转为自我,进而为历史罪行衍生物——当下核威慑焦虑提供可能的解决之道。可见,艾米斯的弃物化书写并非是“将大屠杀引入歧途的花招”^[32],而是体现了后大屠杀一代作家在理解历史以沟通当下上应有的严肃社会责任感。

参考文献:

[1] McGlothlin E. Narrative Perspective and the Holocaust Perpetrator: Edgar Hilsenrath's the Nazi and the Barber and Jonathan Littell's the Kindly Ones[M]// Adams J. The Bloomsbury Companion to Holocaust Literature. London: Bloomsbury Academic, 2014:175.

[2] Vice S. Holocaust Fiction[M]. London: Routledge, 2000:31.

[3] McCarthy D. The Limits of Irony: The Chronological World of Martin Amis' Time's Arrow[J]. War, Literature, and the Arts: An International Journal of the Humanities, 1999,11(1):295.

[4] Bigsby C. Writers in Conversation Vol. 1[M]. Norwich: Arthur Miller, 2000:36.

[5] O'Brien M. A Crisis of Waste?: Understanding the Rubbish Society[M]. London: Routledge, 2011:1.

[6] 马丁·艾米斯. 时间箭[M]. 何致和,译. 海口:南海出版公司, 2009.

[7] Wiesel E. The Holocaust as Literary Inspiration[M]// Wiesel E. Dimensions of the Holocaust. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1990:7.

[8] Fein H. Accounting for Genocide: National Response and Jewish Victimization During the Holocaust[M]. New York: Free Press, 1979:34.

[9] Baker H G. The Evolution of Weeds[J]. Annual Review of Ecology and Systematics, 1974(5):6.

[10] Darre R. Marriage Laws and the Principles of Breeding[M]// trans. Hiller B, Gupp L J. Nazi Ideology Before 1933: A Documentation. Manchester: Manchester University Press, 1978:115.

[11] DeCurtis A. Britain's Mavericks[J]. Harper's Bazaar, 1991(11):146.

[12] 齐格蒙特·鲍曼. 废弃的生命[M]. 谷蕾,胡欣,译. 南京:江苏人民出版社, 2006:16.

[13] 齐格蒙特·鲍曼. 现代性与大屠杀[M]. 杨渝东,史建华,译. 南京:译林出版社, 2002:123.

[14] Tredell N. The Fiction of Martin Amis[M]. New York: MacMillan, 2000.

[15] 张一兵. 奥斯维辛背后不可见的存在论剩余——阿甘本《奥斯维辛的剩余》解读[J]. 哲学研究, 2013(11):72.

[16] 齐格蒙特·鲍曼. 现代性与矛盾性[M]. 邵迎生,译. 北京:商务印书馆, 2003.

[17] Finney B. English Fiction Since 1984: Narrating a Nation[M]. New York: Palgrave Macmillan, 2006:53.

[18] Levinas E. Totality and Infinity: An Essay on Exteriority[M]. trans. Lingis A. London: Martinus Nijhoff Publishers, 1979:50.

[19] 顾红亮. 责任与他者——列维纳斯的责任观[J]. 社会科学研究, 2006(1):39.

[20] Levinas E. Ethics and Infinity[M]. trans. Cohen R A. Pittsburgh: Duquesne U P, 1985.

[21] Milgram S. Obedience to Authority[M]. New York: Harper & Row, 1974.

[22] 齐格蒙特·鲍曼. 后现代伦理学[M]. 张成岗,译. 南京:江苏人民出版社, 2002.

[23] Martinez-Alfaro M J. Where Madness Lies: Holocaust Representation and the Ethics of form in Martin Amis's Time's Arrow[M]// Onega S, Ganteau J. Ethics and Trauma in Contemporary British Fiction. Amsterdam: Rodopi, 2011:136.

[24] Walser M. No End to Auschwitz[M]// Kovach T A, Walser M. The Burden of the Past: Martin Walser on Modern German Identity. New York: Camden House, 2008:26.

[25] Amis M. The Rachel Papers[M]. London: Jonathan Cape, 1973:89.

[26] 阮炜. 严肃的艾米斯与“恶心的快乐”[J]. 读书, 2002(2):120.

[27] Hobbes T. Human Nature[M]// Molseworth W. The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury (Vol. IV). London: Bohn, 1839:13.

[28] 张和龙. 道德批评视角下的马丁·艾米斯[J]. 复旦外国语言文学论丛, 2008(1):50.

[29] Amis M. Einstein's Monsters[M]. New York: Vintage, 1990:2.

[30] Arendt H. The Life of the Mind[M]. San Diego: Harcourt, 1971:4.

[31] Levi P. If This is a Man[M]. trans. Woolf S. New York: The Orion Press, 1959:142.

[32] Bell P K. Fiction Chronicle[J]. Partisan Review, 1992(2):285.

(责任编辑:李新根)