

ISL

文学跨学科研究

Interdisciplinary Studies of Literature

Vol. 1, No. 2, June 2017

ISSN 2520-4920

# Interdisciplinary Studies of Literature

文学跨学科研究

Volume 1, Number 2  
June 2017



Published by  
Knowledge Hub Publishing Company Limited  
Hong Kong

# **Interdisciplinary Studies of Literature**

文学跨学科研究

Volume 1, Number 2  
June 2017

## **Editor**

Nie Zhenzhao, Zhejiang University

## **Associate Editors**

Wu Di, Zhejiang University

Wang Yong, Zhejiang University

## **Director of Editorial Office**

Yang Gexin

## **Published by**

Knowledge Hub Publishing Company Limited  
Hong Kong



**About:** *Interdisciplinary Studies of Literature* (“ISL”) is a peer-reviewed journal published by Knowledge Hub Publishing Company Limited (Hong Kong). With a strategic focus on literary, historical and interdisciplinary approaches, *ISL* encourages dialogues between literature and other disciplines of humanities, aiming to establish an international platform for scholars to exchange their innovative views that stimulate critical interdisciplinary discussions. *ISL* publishes four issues each year in both Chinese and English.

*Interdisciplinary Studies of Literature* is registered with ISSN 2520-4920, and is indexed by *Arts and Humanities Citation Index*.

**Submissions and subscription:** All submissions must include a cover letter that includes the author's full mailing address, email address, telephone numbers, and professional or academic affiliation. The cover letter should indicate that the manuscript contains original content, has not previously been published, and is not under review by another publication. Submissions and subscription should be sent to: [isl@163.com](mailto:isl@163.com).

**Contact information:** Editorial office, *Interdisciplinary Studies of Literature*, Amtel Building, 148 Des Voeux Road Central, Hong Kong SAR, China.

Copyright ©2017 by *Interdisciplinary Studies of Literature*. All rights reserved. No copy shall be made without the permission of the publisher.

# Advisory Board

**Massimo Bacigalupo** / Università di Genova, ITA

**Michael Bell** / University of Warwick, UK

**Charles Bernstein** / University of Pennsylvania, USA

**Vladimir Biti** / University of Vienna, AT

**Shang Biwu** / Shanghai Jiaotong University, CHN

**Marshall Brown** / University of Washington, USA

**Knut Brynhildsvoll** / University of Oslo, NOR

**Stefan Collini** / University of Cambridge, UK

**Khairy Douma** / Cairo University, EGY

**Barbara Foley** / Rutgers University, USA

**Su Hui** / Central China Normal University, CHN

**Luo Liangong** / Central China Normal University, CHN

**Byeongho Jung** / Korea University, KOR

**Anne-Marie Mai** / University of Southern Denmark, DEN

**Wolfgang Müller** / Friedrich-Schiller University Jena, GER

**Marjorie Perloff** / Stanford University, USA

**John Rathmell** / University of Cambridge, UK

**Claude Rawson** / Yale University, USA

**Joshua Scodel** / University of Chicago, USA

**Igor Shaytanov** / *Problems of Literature*, RUS

**Inseop Shin** / Konkuk University, KOR

**Wang Songlin** / Ningbo University, CHN

# Contents

- 1-23 Claude Rawson in Conversation with Marjorie Perloff  
*Yang Gexin*
- 24-43 Interrogating Modernity: Hermann Broch's Post-romanticism  
*Galin Tihanov*
- 44-66 The Transfigurations of Cosmopolitanism  
*Vladimir Biti*
- 67-79 An Eco-critical Cultural Approach to Mars Colonization  
*Alessandra Calanchi, Almo Farina & Roberto Barbanti*
- 80-88 A Legal Critical Approach to the Cause of Hamlet's Delay  
*Yang Haiying*
- 89-99 Daniel Defoe's *Roxana*: A Pioneer in English Psychological Novels  
*Fei Xiaoping*
- 100-110 *Epipsychidion*: Shelley's Meditation on Platonic Love  
*Cao Shanke*
- 111-120 The Empirical Fantasy in Conrad's Fiction  
*Li Changting*
- 121-133 A Poetic Answer Bearing Cultural Memory: The Implication of "The Russian Monk" for "The Grand Inquisitor"  
*Zhang Lei*
- 134-147 The Anthropocene, the Hyperobject, and Climate Ethics in Arthur Herzog's *Heat*  
*Robin Chen-Hsing Tsai*
- 148-160 "Thinking of Being" about the Transitional Society: The Ethical Predicaments and Ethical Choices of Insignificant People in Yiyun Li's Short Stories  
*Wang Lu*
- 161-170 Talking Blues and Poetic Features in the Early Songs of Bob Dylan  
*Wang Dan*
- 171-177 From Ethical Criticism to Ethical Literary Criticism: A Preface to *American Ethical Criticism: A Survey*  
*Nie Zhenzhao*
- 178-182 Modernity and Subjectivity: A New Perspective on British Travel Literature: A Review of Prof. Zhang Deming's *From the Island to the Empire: Modern English Travel Literature Research*  
*Liu Minhua*

# 目 录

- 1-23 克劳德·罗森访谈录  
玛乔瑞·帕洛夫 杨革新译
- 24-43 拷问现代性：赫尔曼·布洛赫的后浪漫主义  
加林·迪汉诺夫
- 44-66 世界主义的历时演绎  
弗拉基米尔·比蒂
- 67-79 火星殖民的生态文化批评  
亚历山德拉·卡兰奇 阿莫·法里纳 罗伯托·巴本提
- 80-88 哈姆莱特延宕之因的法律审视  
杨海英
- 89-99 笛福《罗克珊娜》：英国“心理小说”的先驱之作  
费小平
- 100-110 《心之灵》：柏拉图式爱情的沉思  
曹山柯
- 111-120 论康拉德小说中的帝国幻象  
李长亭
- 121-133 承载文化记忆的诗意应答——论“俄罗斯教士”之于“宗教大法官”  
的意义  
张 磊
- 134-147 荷索《热浪》中的人类纪、超物件和气候伦理学  
蔡振兴
- 148-160 转型期社会中的“存在之思”——论李翊云短篇小说中小人物的伦  
理困境与伦理选择  
王 璐
- 161-170 鲍勃·迪伦早期音乐的说唱传统与诗性特征  
王 丹
- 171-177 从伦理批评到文学伦理学批评：《美国伦理批评研究》序言  
聂珍钊
- 178-182 现代性与主体性：英国旅行文学研究新视角——评张德明教授的《从  
岛国到帝国——近现代英国旅行文学研究》  
刘敏华

# 克劳德·罗森访谈录<sup>1</sup>

玛乔瑞·帕洛夫  
杨革新译

**内容摘要：**克劳德·罗森被誉为“18世纪讽刺文学（尤其是英国讽刺文学）研究最杰出的当世学者”，被学界公认为“斯威夫特研究最富挑战、最激动人心和最博学的批评家”。罗伯特·奥尔特认为“克劳德·罗森的研究令人振奋，他向我们展示了人文研究依然是，而且也应该是实证领域的基础性研究”。从1986年至2014年退休，他一直担任耶鲁大学梅纳德·麦克英文教授。在此之前，他在华威大学任教多年（1971–1986），曾任英文系主任，《现代语言评论》联合主编。罗森被世界多地聘为荣誉教授，其中包括他出生和成长地——中国。他著作颇丰，经典研究包括专著《上帝、格列佛和大屠杀》等，同时，他主持编辑了大量的学术系列丛书，最富盛名的是《剑桥文学批评史》。目前，他担任剑桥大学即将出版的乔纳森·斯威夫特系列丛书主编。20世纪八十年代，他为《伦敦书评》撰写了大量关于文学和文化的文章，如今，他依然为 *TLS*（泰晤士文学周刊）和其它期刊撰文。这篇访谈由玛乔瑞·帕洛夫在洛杉矶于2016年7月至10月间与在剑桥的罗森以电子邮件的形式完成。在访谈中，罗森讲述了他在中国上海的童年生活经历和回到英国后的教育经历，回忆了在剑桥大学的学习经历如何引导他日后走上了学术道路，成为斯威夫特研究专家。他欣喜地提到，他和中国的联系在最近的中国学术访问和教学中又重新得以建立。最后，作为国际文学伦理学批评学会副主席，他高度赞扬了由聂珍钊教授创立的中国文学伦理学批评，认为其发展势头锐不可挡，是抵制目前文学批评界忽略文本阅读，只关注纯理论研究的有效武器。

**关键词：**克劳德·罗森；文学伦理学批评；上海；剑桥；耶鲁

**采访者：**玛乔瑞·帕洛夫系斯坦福大学赛迪·帕特克荣誉教授。由罗森主编、剑桥大学2008年出版的《斯威夫特的旅行：18世纪英国讽刺文及其传统》一书中曾收录帕洛夫的文章《贝克特在慧马国》。

**译者：**杨革新，文学博士，华中农业大学外国语学院教授，主要从事文学伦理学批评与美国文学研究。本文系国家社科基金项目“美国伦理批评的历时发展及其演变研究”【项目批号：12CWW004】，中央高校基本科研业务费专项资金资助项目“伦理批评研究系列论文”【项目批号：2662017PY024】的阶段性研究成果。

---

1 本文原文发表在 *Textual Practice* 31.4 (2017): 603–629. 经采访者授权译文稍有改动。



**Title:** Claude Rawson in Conversation with Marjorie Perloff

**Abstract:** Claude Rawson has been called “perhaps the best living scholar in eighteenth-century satire, and perhaps of British satire itself,” and there is frequent reference in the literature to “Rawson’s unassailable pre-eminence as Swift’s most challenging, exciting, and erudite modern critic.” In the words of Robert Alter, “What Rawson bracingly demonstrates is that humanistic inquiry still can be, and deserves to be, an empirically grounded activity.” Before his retirement in 2014, Rawson was the first Maynard Mack Professor of English at Yale, where he had taught since 1986. Before that, he was for many years (1971–1986) professor at the University of Warwick: while at Warwick, he served as Department Chair and was the co-editor of *Modern Language Review*. Rawson has held many distinguished visiting professorships around the world, most recently in China, where he was born and grew up. He is the author of numerous now-classic scholarly studies, among them *God, Gulliver, and Genocide*, and has edited dozens of scholarly editions, individual volumes of essays, and series like the *Cambridge History of Literary Criticism*. He is currently the general editor of the *Cambridge Edition of the Works of Jonathan Swift*, now in process. In the 1980s, he was a regular contributor to the *London Review of Books*, writing on a great variety of literary and cultural topics, and he continues to contribute to the *TLS* and other periodicals. The interview took place via email between Cambridge and Los Angeles, which is Perloff’s home, in August-October 2016. In the interview, Rawson narrated his early childhood in Shanghai during the Japanese Occupation and subsequent education in Britain and explained how his scholarship in Oxford prepared him to be a scholar on Jonathan Swift and how his connection with China resumed in his recent teaching trips in China. In particular, as Vice-President of the International Association for Ethical Literary Criticism, he sang high praise for China’s Ethical Literary Criticism, founded by Professor Nie Zhenzhao, which is gathering momentum and should be effective in countering theoretical “literary” studies which, as he said, bypass the reading of books.

**Key words:** Claude Rawson; ethical literary criticism; Shanghai; Cambridge; Yale

**Interviewer:** Marjorie Perloff is the Sadie D. Patek Professor of Humanities Emerita at Stanford University. She contributed an essay “Beckett in the Country of the Houyhnhnms” to the 2008 Cambridge University Press for Rawson called *Swift’s Travels: Eighteenth-Century British Satire and its Legacy*.

**Translator:** Yang Gexin is Ph.D. and Professor at College of Foreign Languages, Huazhong Agriculture University (Wuhan 430070, China). His research focus is ethical literary criticism and American literature. Email: ygx80080@163.com.

**玛乔瑞·帕洛夫**（以下简称帕洛夫）：克劳德，我一直很好奇，您作为英国文学、尤其是 18 世纪的英国文学、或更确切地说乔纳森·斯威夫特研究领域的首要学者和批评家，您在 14 岁之前一直在二战时期被日本占领的上海接受教育，在您所上的法国的天主教学校，几乎不可能接触到 18 世纪的英国历史、政治和文学。让我们先谈谈您的家庭背景吧。作为一名犹太籍的波兰人，您的父亲在上世纪二十年代初来到上海，我相信他是来寻求发展的。说说您的父亲、母亲和您的童年吧。

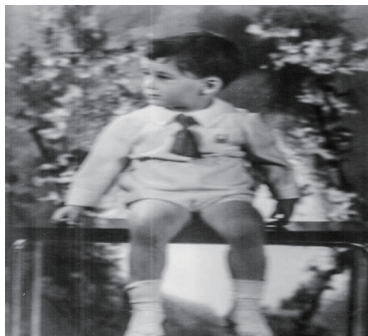


（图 1：1965 年，克劳德父亲和克劳德长子休在伦敦）

**克劳德·罗森**（以下简称罗森）：很惭愧，我对自己那段时期的历史知道得并不多。我想我父亲伯纳德·罗森鲍姆（Bernard Rozenbaum）（图 1）正是在上世纪二十年代初从他母亲居住地——洛桑来到中国，是直达还是绕道现在已无从知晓。当时我祖母与祖父分居（还有我父亲的兄弟，我想他的名字是伊格纳兹克（Ignazc），他是一名小乐团的钢琴演奏者。我从来没见过他们俩，他们可能在波兰死于战乱）。一年后，我的母亲海伦娜（Helena）或简称赫尔卡（Helka）从波兰过来找到了我的父亲，他们很快结婚了。最近我发现了一块银质盾型徽章，上面刻着“伯纳德·赫尔卡（1923–1948）”，显然这是他们的银婚纪念物。

我不太清楚我的父母起初在哪里落脚，但我知道 1935 年我在上海出生之前（图 2），他们生活在长沙。我的姐姐比我大 11 岁，现在已经去世了。我父亲当时是米林顿（Millington Ltd）英语印刷出版有限公司的总经理，主要负责青花图案印刷。在我纽黑文（New Haven）的家中至今还留有一些有关中国文化的校对版书籍，我想这些书应该是给对中国文化感兴趣的西方人看的。我出生时，他们来到上海，那时中日战争（1937–1945）正在逼近。我出生于 1935 年，因为当时太小，没能记住日本占领上海的情形（1937 年 8 月）。

但我还记得 1941 年 12 月，珍珠港事件后的一天，突然大规模疏散欧洲和美国侨民的场景。电影《太阳帝国》（*Empire of the Sun*）片头也记录了那个场面，当然我不在片头的那个外滩上。多年后在耶鲁大学，我遇到一位来自上海的访问学者（我想他在复旦大学就职），他说有一次去上海外滩的和平饭店（原名华夏饭店），当时里面住着来他们学校访学的外国学者，他突然看到一队日本士兵从里面冲到大厅，这让他大吃一惊：原来他们正在拍斯皮尔伯格（Spielberg）的电影。



（图 2：1938 年，2-3 岁的克劳德）

这名中国学者后来好像留在了美国，去西南大学执教了。自从离开耶鲁大学后，我再也没有收到他的任何消息。他比我小 5 岁，无法确认我提到的当时上海的一些欧洲街道名称。后来在 2012 年，我重访上海，发现我家所在的街道，贝当路（Avenue Pétain），现在改名为衡山路（Hengshan Lu）了。上海当时有英国人管理的公租界和法租界之分。前者主要是工商业区，我父亲的公司就在里面；后者主要是居民区，当时的贝当路、福熙路（Avenue Foch）和霞飞路（Avenue Joffre）都在里面。在纽黑文时，我曾和短暂住过我家的批评家让·弗朗索瓦·利奥塔尔（Jean François Lyotard）提到过这点。他自嘲说：“啊，法国人总是生活的艺术。”也许他想说的是真正的艺术总是被盎格鲁-撒克逊人所独占。公租界的一些主要街道有静安寺路（Bubbling Well Road）和南京路（Nanking Road）（后者现在仍沿用此名，那是上海的一条主要街道，与伦敦的牛津大街差不多，现在禁行了机动车辆，我母亲那时常带我去那里的百货商店。大约在 1937 年，我父亲曾在那里侥幸逃脱了日本人的一次轰炸，当时多亏碰上了交通堵塞）。

2010 年，我第一次重访中国。那时我对我出生在中国这件事相当谨慎，因为我认为重提这个城市过去的殖民经历多少有点不合时宜。但在上海和其它地方我却发现以前欧洲租界所在地都被作为历史保存下来：有的成为高档住宅区，有的成为知名银行所在地，有的变成了公共建筑。近年来，我父母住的那栋相当普通的公寓楼破损严重，目前也正积极进行 60 年来的首次修复。据说作为这个城市重点保护的一部分，四周种满了树，即使房子结构日益老

化，但仍然给人一种郁郁葱葱的感觉，因此房子价格仍旧高昂（图3）。



（图3：2012年，克劳德曾居住的上海法租界公寓楼）

战争一爆发，租界区立即被羽翼丰满的日军占领，同盟国的市民或被疏散或被拘禁。作为波兰犹太人，我们没有遭到以上对待，只是我父亲的英国大公司变成了他所管理的小印刷公司。日本人对欧洲人相对好一点，我想他们是因为1904–1905年的日俄战争而对犹太人还保留着一种历史同情吧。据我所知，我们的犹太身份在他们眼里是一种中性或可以忽略的因素，我们也没有住在犹太人聚集的虹口区（Hongkew，我不太确信现在的音译法）。也许父亲战前与英国公司的联系，引起了日军的注意。战争期间，有一天日本官员来到公寓，发现父亲的收音机能收听BBC，就把他带走，度过了一个惊魂之夜。第二天他毫发无损地回来了，可能这台收音机已经经过日本商店的处理，得到了授权。他是否非法偷听我不得而知。虽说这件事令人不快但终究结局还不错。我的个人感觉日本人对欧洲公民还相当不错（不像对亚洲公民或欧洲战犯）：在这方面，他们似乎与德国人刚好相反。德国人对待士兵俘虏似乎更加“得体”，但却试图诛灭集中营里的平民老百姓。

我们在日占区安顿下来后，我的教育便从静安寺路的英国学校搬到了杜美路18号（18 rue Doumer）的圣贞德学校。这是一所由法裔爱尔兰玛利亚兄弟会管理的学校，在离我家霞飞路附近2英里的一条小街道上。琼（圣女贞德）是我上的第一所学校的保护神，这意外地在我心里留下了好奇的种子。萧伯纳（Shaw）和其他人对她的解密也一直吸引着我。尽管我的学生时代一直被人诟病，但我重读了《亨利六世》（*Henry VI*），里面把琼描述成一个放纵的女巫。我还读了伏尔泰（Voltaire）令人爱不释手的讽刺剧《奥尔良少女》（*Pucelle d'Orléans*），其真正所有权也令人好奇。伏尔泰的诗碰巧用十音节写成，亚当·史密斯（Adam Smith）认为在法语中这是一种很滑稽的韵律，这有点像英语中“英雄的”十二音节亚历山大式诗行。这所学校从我最后一次看到到现在，已变成了一个大使馆。那时学校教学用语是法语和英语，我父母选择了法语。不管怎么说，他们是能说些法语的人，我的法语知识也

归功于此。

有一件事让我一直感到很尴尬，那就是直到今天我从未学过中文。尤其面对中国邀请方和中国朋友，这种感觉更为强烈。我父亲当时给我请了个普通话家教，每周或每两周来一次，但我总旷课。这个普通话老师是一个长相睿智的高大个，留着大胡子，现在要我描述，那就是西方流行小说中典型的中国人。他要么是圣人，要么是江湖骗子，因为他总是很乐意串通我逃学，所以他的课也没有什么成效。那时候上海街头也不说普通话，但我也基本没能掌握上海方言。欧洲人只和欧洲人交往，也（运用各种形式的混杂语言）和仆人沟通。他们一般说英语和法语，有时候也说点俄语。那些不使用奇怪混合语的人就常说前两种语言。我父亲曾被一个法国俱乐部的女接待员吓了一跳，她说她每天早上都看到我父亲在“小便”，原来她是指浴池或游泳池。也许她是俄国人。西方人都会说一点俄语，因为许多欧洲家庭都会雇用俄罗斯保姆，这也改变了19世纪的俄国小说模式。那时的小说中，年轻的俄罗斯人都会请英语或法语的女家庭教师。例如墨臣艾禾里（the Merchant Ivory）公司的电影《伯爵夫人》（*The White Countess*, 2005），展现了流散的白俄罗斯人令人心酸的生活，这在中国的大城市里也相当多见。据说经过多年，这些流散的白俄人还产生了一种重要的文学。传说这种情形最早可追溯到布尔什维克革命，因为革命之后，有些王子来到了巴黎，做了出租车司机，还有些则穿过西伯利亚来到有欧洲人居住的中国各个城市：一些单身女人，做不了伯爵夫人，就填补了保姆的需求。我们家的保姆就是一位忠厚的老农妇，目不识丁却充满爱意，她与我们生活了大概7年，我只知道叫她“娘娘”。后来我搬家时，发现了一张古老的身份证，才知道她的名字叫“波波娃”。

我上的是天主教学校，尽管那时候学校欺凌现象不致丧命，但我也能感受到自己的犹太身份。我母亲的大多数家人都在大屠杀中丧生了，我对他们也一无所知。我记得战后我母亲异常痛苦、凄凉，还自闭了一段时间：她好几个月甚至几年都没有去过电影院或剧院。

**帕洛夫：**你母亲受过怎样的教育呢？她和你父亲之间互相说什么语言？波兰语是不是只私下里说，还是像德语一样被认同？小卡内蒂（Canetti）是在罗马尼亚长大然后去的英国？你和你姐姐在孩提时代有没有受到任何宗教训练？你说你所在的天主教学校“校园霸凌不致丧命”，你是学校里唯一的犹太族孩子吗？你有没有参加学校的祷告和团契活动呢？

**罗森：**我的母亲受过教育，好像在华沙获得过普通法的执业资格；我父亲在洛桑学的是数学。我母亲读了大量通俗的英、法、俄和波兰语的小说。我父亲喜欢法国诗人，尤其是维克多·雨果（Victor Hugo）。我姐姐也阅读了大量英语作品。我父母大多数时候说法语，有时候说波兰语，和保姆就说俄语，有时候和我姐姐又说点英语和波兰语。我和我父母主要说法语，和我姐姐说法语和英语，我姐姐对各种语言掌握得很好。现在我也只能说少量的

波兰语和俄语，但都比我能说的中文多。

至于宗教，我父母尽管是虔诚的犹太人，但他们，尤其我母亲，都很蔑视宗教的欺骗性，从不膜拜也不参加各种仪式。他们也没有时间与其他犹太人交际。他们对我行了割礼，我猜想这应该不是出于宗教仪式的考虑，而是因为医学上的必要。我上的天主教学校要求我改宗，我照做了，而且还经历了病态式的虔诚阶段，甚至在我自己房间还为圣母玛利亚立了祭坛，她是“我神圣的母亲”，而我凡间的母亲鄙视地将其拆除了。当然我在学校也做祷告（但不参加团契），感觉自己还是与这些仪式有些格格不入的。我私下也祈祷，尤其我希望有好运降临时。我想成为一名“圣骑士”（十字军），这是天主教的童子军。我没能够加入，或许是因为成员必须是天主教徒，或许是父母亲的反对，但我最终加入了英美童子军分支中的幼童军：至于属于贝登堡（Baden Powell）还是美国童子军（Boy Scouts of America），我已记不清。这些都是生活在战后中国的外国侨民因毫无根据的世界主义在文化上产生的动荡。至于宗教，（几乎）直到今天我都很少相信，只是偶尔为了得到某种结果，我才相信迷信，并用法语去祈祷，求上帝保佑，这只不过是寻求心理安慰而已。

在学校，我感受到了那种“差别”，现在还记得被讥讽为低人一等的犹太人的滋味，我想再也没有比这更糟糕的事了。我已记不起上海这所学校里的其他犹太人，尽管还有相当一部分中产阶级的犹太孩子后来来到了弗兰汉斯中学（Frensham Heights）。这是一所在萨里（Surrey）的男女混合的寄宿学校，我在那里学习了四年（1949–1952）。作为被欺凌的对象，我更多的是做一名“聪明的”苦读生而不是一个爱出门的犹太人。后来在英国，我的姓“罗森鲍姆”曾被嘲笑为“冻结的屁股”或类似的绰号。但更被讥讽的是我的名字“克劳德”，这是我偏爱法国的父母给我选的，很动听，与“奥德”（ode）谐音。我的中间名是“于连”（Julien）而不是“朱利安”（Julian），因此本身就是个法语名字。但“克劳德”在英语中暗示一种诙谐的时髦和过时的、上流社会的浮华，它通过一个名叫ITMA（It's that Man Again，“又是那个人”）的电台流行起来，这个电台从1939年至1949年，运行了10年。我在中国从未听过这个节目，后来也没听过，但这个节目在四十年代的英国非常流行。它里面有两个人不停地说“克劳德，您先来；塞西尔，你先来。”这显然引来爆笑，并一直保留在民俗记忆中。我从维基百科上了解到“这个短语常被列队攻击的英国皇家空军飞行员使用。”这个流行语也给我这个学童带来了一些痛苦，很快它也失去了意义。多年后学者塞西尔·普莱斯（Cercil Price）和我一起去英国北部审核一篇博士论文，竟再现了这一对话的场景。他年龄比我大点，我们走出我那偶住的校园宿舍，因为都喜欢开玩笑，就说到：“克劳德后面跟着塞西尔，”我们都能理解这句话的笑点。我记得那位博士论文候选人没能通过，这才是真实的世界。

1956年，父亲加入英国籍后就把姓改了，这让我感到羞愧。我羞愧的不是所改的名字，而是改姓这一行为本身。对于当时我的顺从，至今我还感到很尴尬。父亲说这都是为了我的“将来”考虑，或许从与过去断绝关系的角度来看，父亲并没做错。因为我发现很多与我同龄或者年轻点的，甚至许多还是公众人物，都在差不多时间都把名字英国化了。然而这件事始终让我耿耿如怀，我也一直努力想忘记。后来又把名字从C. J. 改为Claude。我起初在一、两个杂志之间换着用，其中就包括《泰晤士报文学周刊》。但至于我是否有意为之，那可能与当时另一个广为流传的故事有关。我发现本世纪中叶我们这个领域的有些专家乐于把姓名首字母改成名字。我所钦佩的弗兰克·柯默德(Frank Kermode)，就把J. F. 改成了Frank，但利维斯(Leavis)总是保留其姓名为F. R. Leavis。柯默德的名字其实是约翰(John)，希瑟·格伦(Heather Glen)告诉我他有一次住院期间，护士对他格外亲昵，都叫他约翰尼(Johnny)，直到有人来访说要见弗兰克爵士，才变得毕恭毕敬起来。我不知道从首字母变为单个名字的趋势从何而来：是为了不拘小节，还是因为写起来更便利？这种差别或许可以说明这两个批评界大家的一些情况，但于我，或许是无意中模仿了我友好的长辈弗兰克和利维斯的做法。

有关校园欺凌不至于致命的说法，其实是我在一定程度上对现代社会过多关注这一问题的回应。我从未被暴打，人身也未遭到严重威胁，当然也没有媒体故意煽动。我生命中从未看到或碰到诸如虐童之类的事情。玛利亚修士给我们上课时，身边围满了小男孩，无论谁朗读，他都会握着他的手。我一直期待能有这个荣幸被选中，但鲜有机会，我想可能是因为我不是天主教教徒。偶尔被选中后，他会握着我的小手近半小时。我也会稍稍集中一下精力去展开想象，感到自己不仅享受到了属于这个小团队的快乐，因为平时常常感到被排除在外，而且也感受到了身体触摸带来的特有安慰。如果是现在，无疑这个老师可能会被认为是个虐童者，或许他真是，但很幸运，那就是我曾经目睹过的“虐童”了。

**帕洛夫：**二战爆发时，您在欧洲，年仅4岁，或许您已记不起1939年9月的事情以及其后的影响了。但到了1945年战争结束时，您已经10岁了，您的家人直到1949年，也就是您14岁时才离开。那正是您个性形成期的重要几年：面对战争的爆发，您上的法国学校氛围怎样？一定有很多人把他们的亲人送回法国。您对大屠杀了解多少？您能谈谈离开时的情境吗，您一定还记得吧？您是否直飞英国或是乘船经由陆路长途跋涉？离开那里的朋友是不是很伤心？到了英国后开始上学前的几个月怎么样？您没有了祖父母，姑母和叔伯，您的姐姐又在加拿大，您一定很孤独吧？

**罗森：**1939年9月爆发的战争对我的意识并没有多大影响，我那时候太小，也离爆发地太远。直到珍珠港事件爆发我才感受到明显的影响。我模糊地记得某个上午我看到一群欧洲人（有英国人、荷兰人、可能还有美国人）集合

在一起，准备遣送回国、重新安置或可能被关押。那段记忆的确早已模糊不清了，而且我也很快就从英国学校转到法裔爱尔兰人的学校，父亲的办公室也被换了，日本人侵占之心已昭然若揭。灌木丛里的铁丝网装饰上了彩条，环绕着当地公园，公园就在皮卡第公寓（Picardie Apartments）附近，就是我最最近看到的那栋 14 层的大黄色建筑，现在已变成富丽堂皇的衡山（皮卡第）宾馆，它是 2012 年我找到我们公寓旧址的一大地标。这个公园当时虽然仍对公众开放，但越来越多地被日本士兵用来做放松休息的场所。我不明白隐藏在灌木中的铁丝网有何用途，我只记得有一次为躲避某物或某人，我碰到了额头，留下了一道深深的伤口。当时我捂着伤口跑回家，不敢按门铃的按钮，因为两手全沾着血！后来缝了几针，现在还留有疤痕。日本士兵常在公园巡逻或闲逛，有时喝醉酒跌跌撞撞，大吵大闹。据说日本人酒量实在不行。作为男孩，我喜欢收集英国皇家空军（RAF）的徽章，也羡慕喷火式战斗机和日本的战斗机。但在战争延续到亚洲后，我母亲处理掉了这些英国徽章，后来她又以同样的方式处理了我的祭坛。最近我又找到了一些美国空军徽章，那一定是 1945 年后从解放的美国大兵那里获得的。后来我所展示的这些英美徽章竟意想不到地成了我 10 岁时的纪念物。

在天主教学校，到 1943 年的狂轰乱炸开始之前，战争对我的生活并没产生大多的影响。但讽刺的是这些轰炸都是来自同盟国，尤其是美国。那时，总是接二连三地遭到空袭，有些就发生在我家和皮卡第附近（那时候皮卡第还没变成日军的总部）。当时在法国人居住区外，可能有一些军事设施。我还记得一次半夜的突袭，我们蜷缩在五楼公寓的过道里，远离窗户，但我们仍能瞥见天空，具有讽刺意味的是在探照灯和炸弹亮光的映衬下，天空还是那么迷人。这种场景正好印证了那些描写战地夜晚美景的篇章中人们凝聚的情感，这种情感现已融入了现代主义词库，在后来悠闲的学术阅读中，我遇到了它们，并唤起我并非来自书本的记忆，让我感到特别亲切。学校的孩子们来自许多不同国家，这个混杂的欧洲队伍中，主要是英国人，除了他们其他都被遣送回国或遭到拘禁。法国人相对较少，因为当时在附近或很可能就在领事馆大楼里专门为他们办了一个完全世俗的法国学校。这里也是法语联盟图书馆所在地，我有时候去那里看书或借书，其中就有法属北美的异国冒险故事和《伯爵夫人塞居尔》（*The Comtesse de Ségur*）之类的对话小说。（多年来，我被这些小说中对话深深吸引，而避开了那些平淡的描述或叙述。）

我上的学校虽是个由世界性群体组成的大家庭，但犹太人并不多，我有种被孤立的感觉。学校有些是白俄罗斯人，有些是取了葡萄牙名字的欧亚人，还有些是意大利人。我虽记不清了，但我想应该没有亚洲学生。在班上与我竞争高分的是一个长发飘飘的、头脑灵光的俄罗斯人的孩子，名叫普拉什科夫（Pleshakoff），他所有的其他课程都比我强，除了一门功课：法语或英语。

我们那时都太小，对战争没什么概念，只知道有炸弹掉下来；我们也不



会把当地的爆炸与更大范围的冲突联系起来。我只是隐约意识到纳粹的暴行，但我想在大部分还不明事理的学童心里，希特勒早已变成了一个滑稽可笑的恶魔。那是一种既邪恶又蠢得可笑的形象：这与卓别林（Chaplin）的电影《独裁者》（*Great Dictator*, 1941）所表达情感模式不太一样，它更像是中世纪戏剧中的魔鬼，或者像是弥尔顿笔下的撒旦。希特勒对于当时的我而言也仅此而已，直到1945年后欧洲的消息不断传来，我父母也深受其苦。我想我对德国的情感源于此时，后来除了学术交流我从未去过德国，总觉得以前的经历让我隐隐不安。



（图4：2012年，上海华夏电影院）

我有两个舅舅从战争中幸存下来，1947年左右找到了我们，他们俩其中一个还在塔什干（Tashkent）度过了一段战争时期。至于他们如何到达苏联的中亚地区，我不得而知，但或许可以从普里莫·莱维（Primo Levi）的《休战》（*The Truce*）中发现一些线索，因为小说中就有从奥斯维辛（Auschwitz）和周边集中营把囚犯运往东部的描述。年长的那个舅舅（两个年龄都比母亲小，我很喜欢他，也很享受他的拥抱）结了婚，有一个宝贝儿子卡罗尔（Karol）。另一个舅舅比母亲小9岁，单身，我最喜欢他，后来和一个来自上海的姑娘结了婚（我想应该是个欧亚混血儿）。1949年底共产党解放上海后，他们俩都移民去了巴西。有一年在去巴黎途中我遇见了他们，后来去巴西讲学，又拜访了他们。

到了1949年，上海已不适宜欧洲移民居住了。解放的欢欣之后紧接着而来的是由美国军队引起的劳资纠纷和通货膨胀。随着共产主义发展的势不可挡，反欧情绪迅速蔓延。1948年8月蒋介石发行了一种新的货币，一元相当于5先令或1美元。那时我一周有一元的零花钱，可以去两次电影院。我常去的华夏（Cathay）电影院自20世纪三十年代以来至今还在（图4）。2012年，我又站在了1949年我曾站过的那个台阶上。当时我从一个推着三轮车的小商贩那里花50000元买了支冰淇淋，一小时后就涨到75000元。通货膨胀每天都成倍地增长。工人得用手提箱把工资领回家。人们到商店抢购货物，

任何比钱值钱的东西他们都抢购。后来通过阅读，我了解到 20 世纪二十年代在欧洲也出现过这种现象。我记得 20 世纪七十年代英国也发生过短期罕见的通货膨胀（每年也是两位数的通胀），但在电视上某些博学的经济学家却说 20 世纪二年代的通货膨胀再也不可能发生了，我们已非常了解经济学了，这让我大为震惊。

我们于 4 月左右乘船离开去香港，几周后又乘英国海外航空公司（BOAC）的水上飞机从香港到南安普敦（Southampton），每天中途休息两次，共花了 4 个晚上。我生平第一次乘坐的飞机起飞和降落都在水上，途经点有：仰光（Rangoon）、加尔各答（Calcutta）、卡拉奇（Karachi）、巴林岛（Bahrain）、亚历山大港（Alexandria）、奥古斯塔（西西里）（Augusta, Sicily）和南安普敦。我父母在英国待一段时间，又想回中国待一段时间，因此他们只打包了一半的财物。我现在家里仍然保留有中国的家具和艺术品。他们希望我在英国接受教育。我姐姐早我一两年就去了加拿大上大学，并在那里度过了很长一段相当难受的日子。我父母后半生生活拮据。

**帕洛夫：**1949 年夏，您刚回到英国时一定感受到了很大的文化冲突。您和您的家人如何适应的呢？他们是在伦敦安顿下来了吗？那里的第一个夏季如何？您说过您很快就被送到弗兰汉斯中学，那是一所先进的学校。对您父母来说，把您送到那里一定有许多经济上的困难。您能谈谈那段经历吗？

**罗森：**1947 年，父亲回过一次英国，我还在那期间摔断过两次右臂。回来后谈到艾德礼（Attlee）政府治理下公民的彬彬有礼，战后全民谨慎而慷慨的乐观态度和对社会兼有的责任心，他羡慕不已。这就是我了解的英国，但是撒切尔（Thatcher）上台后，这种精神遭到了破坏，英国的脱欧（Brexit）致使这种精神最终消亡。1986 年，我去新西兰短期访问，也看到了这种全民皆礼的情况，但很快这个国家也撒切尔化了。1988 年和英国文化委员会一起出访巴西，我了解到撒切尔的教育改革受到邓小平和奥古斯托·皮诺切特（Augusto Pinochet）的欣赏，但他们也受到了打击，因为后来证明这些改革并不是都很成功。不过那时我已经去了耶鲁，我非常怀念英国的本科教育体系，直到改革之前，我想它应该是世界上最好的，甚至在耶鲁的课堂里，我还怀念那种教育体系激发出来的学习热情和散发出的活力。不过，那是另一个故事了。但是，在 20 世纪四十年代后期，尽管我特别赞赏英国精神，我却对美国有一种少年时的羡慕，这种情感是被那些友好的、从日本人手中解放了美国的美国军人培养起来的。1947 年那次回英国，我父亲大概拜访了他公司的老东家弗兰克·米林顿，后来他把我们带回英国，很有点毛主席的军队接管上海的意味。

作为一个骄傲的亲美主义者，我一毕业，就带着美国军人的热情来到英国（图 5）。刚到达英国的时候，大约在 1949 年 5 月至 7 月间，我们起初与麦斯家及其 4 个姑娘住在他们肯特州塞文欧克斯（Sevenoaks, Kent）的一处

大房子里。虽然这些姑娘漂亮可爱，可能是我笨拙招人厌，我在那里并不开心。我母亲和她们的母亲康斯坦丝（Constance）及她的妹妹杰茜（Jess）关系融洽，杰茜晚年就住在我父母的房子里。与这些女孩子一起，我总是感到有些不自在，她们嘲笑我，对我充满敌意。记得在麦斯家以及随后我读了很多佩勒姆 G·伍德豪斯（P. G. Wodehouse）的书。我除了爱炫耀，有点美国人做作，我还喜欢争强好胜，渴望一种伍斯特式（Woosterish）的虚荣。我一直保持这种生活方式多年，后来发现这并不能让我表现卓越，只好作罢。我这种移居经历奇异的组合让我想到了一个与我类似的人，我们在本科相识，后来他成为著名的中世纪研究专家，他的名字那时候叫约翰·诺顿·史密斯（John Norton Smith）。



（图 5：20 世纪五十年代，青少年时期的克劳德在巴黎）

朋友们都知道诺顿比其他学生年龄大。1953 年，他从哈弗福德学院（Haverford）来到牛津（Oxford）。他模仿的是海明威，打的是硬汉牌。他声称认识海明威并和他喝过酒（还有其他众多在世的作家和爵士音乐家），不过未必是真话。1953 年秋季的一个小插曲展现了他的青春活力。当时，他、我还有两三个马格达兰（Magdalen）的本科生，听完讲座后，我们一起在一个叫安琪儿（The Angel）的餐馆喝茶，不过现在已经不存在了。一个健壮的服务员问我们想叫点什么，诺顿对着她大声说：“有什么呢？”那个服务员沉着地说，“嗯，先生，我们有鸡蛋吐司、豆子吐司、西红柿吐司……”，诺顿立刻对她回答说，“我想要个女人吐司。”那个服务员眼都没眨地回答说：“先生，大的还是小的？”诺顿保持着这种男子气概和典型的美式硬汉风格大概一年左右，此后突然模仿起他的导师，装成一个老学究式的英国人，最后竟成了一名博学的中世纪研究专家，还用连字符把自己的名字改为 J. 诺

顿 - 史密斯，这又是一个改名的例证。我把他的这次转变看作是与年轻时代转向伍斯特式虚荣的遥相呼应，这种从极度美式风格向极度英式风格的转变正好触动了我有过流散经历的心灵。我希望这些经历大部分都存放在心里，也希望自己永远不要在社交中像诺顿那样放肆。诺顿后来做了邓迪大学的教授，于 2003 年去世。

1949 年夏天在肯特度过了几周之后，我们总算住进了汉普斯特德（Hampstead）的寄宿公寓里，直到我父母在史坦福特布鲁克（Stamford Brook）买了房子，就在榭浮兹布西（Shepherd's Bush）和奇斯威克（Chiswick）之间的地方。我确信是在 1950 或 1951 这两年内，因为那时候我还在弗兰汉斯中学。我父母买这栋房子花了 1800 英镑，这在当时可是天文数字（1957 年我的第一份薪水是每年 500 英镑）。

1952 年夏，我在办公室上班。对于那段经历我几乎没有任何记忆，甚至连一个逗人喜欢的女同事的名字也忘了，她年龄比我稍长，是个单身母亲，对我像朋友一样。9 月，我在阿克斯布里奇（Uxbridge）的一所学校教了大概三周的书，现在该区的选民都是臭名昭著的鲍里斯·约翰逊（Boris Johnson）的支持者。这所学校由一个波兰木匠的英国籍妻子管理，这个波兰木匠在我父母伦敦的房子里工作。他的名字，有可能是科瓦爾斯基（Kowalski），但他的妻子绝不像费雯·丽（Vivien Leigh）扮演的布兰奇·杜布瓦（Blanche Dubois）。她比她丈夫年长许多，大约 50 多岁，执行纪律时严格苛刻。她想让我尽可能多带孩子穿过阿克斯布里奇，以便展示他们橘黄色的校服。孩子们都恨她，因为我与她不一样，所以他们都很喜欢我的课堂。我已记不清我教过什么或者怎么教的，但我认为比他们平时的课堂更加随意，我跟他们讲故事，他们听后哄堂大笑。有一、两个孩子跟我关系很好，我在牛津读大一时，他们寄信和卡片给我，开头写道“亲爱的先生”。这是我第一次被认真地尊称为“先生”，从那以后，它也让我认真对待从教一辈子以来自己在各种注册登记中所用到的称呼，无论恭敬与否。

**帕洛夫：**对一个从上海来的新生，在弗兰汉斯中学的生活如何？开始学很多英国文学吗？说说您在那里的学校生活，他们是如何成功让您获得奖学金去牛津大学的？您在莫德林学院（Magdalen）那几年又过得如何？

**罗森：**这所学校的英国校长是迷你版的西里尔·康纳利（Cyril Connolly），没那么胖，但很文艺，也很自大，大约 50 岁。我已记不得他教给我的东西了，因为我的头发多而卷曲，像黑人与欧洲人的混血儿，他叫我桑博（Sambo）。我可以感受到这是他对我长相古怪的一种友好调侃，绝不带任何种族歧视之意，而且学校里也没有黑人。我读了很多书，包括：反映离奇青春期的《永别了，武器》（*A Farewell to Arms*），很明显这本书又激活了我内心深处那个温和的硬汉（最近我重读它，文中那纯粹的喜剧风格让我感到既惭愧又挫败）；奥尔德斯·赫胥黎（Aldous Huxley）的随笔（它们

使我想成为“知识分子”）和他的小说；一些法语小说；从我父母马厩里得来的侦探故事；以及肯尼斯·阿洛特（Kenneth Allott）著名选集中的诗歌（麦克尼斯 MacNeice，我永远的最爱）。后来，整个战后几代人都在学习阿洛特的原版文集集中的诗歌。当然，此后的版本都做了增补，我也买了所有的版本，但它们都没有原版经典。我爱那本原版！

法语老师是一个很好相处的人，名叫比克利（Bickley），他送给我一本《牛津大学手册》，从手册中我了解到本科生已是成年人，从大学的角度来看，学生已经独立，大学当局也不是代理父母。尽管那是一本旧手册，或许他拿到时已是二手货，但里面所言句句正确，而且是写给成年人的。

从此，在大学里事情变得简单化了，即使在性行为和个人道德观念上也越来越自由。比克利给我讲了一点牛津的事情，并送给我两卷注释版伏尔泰（Voltaire）的作品。我不记得他另外还教过我什么，但他能说一口好听的带英国口音的法语。从一开始我就知道在英国大学里不能学习外语科目。枯燥的语言学习占用了太多的时间，这不利于我们对文学文本从本质上做出正确的反映。当时英语系是说英语的国家唯一学文学的地方。如果你喜欢阅读，我想它们现在已非学文学的好地方了。

1952年初，我获得了莫德林学院的唐卡斯特奖学金（Doncaster Scholarship），主要资助法语水平好，有传记天赋的学生，但我却选择了学英语。当然，在牛津的那几年我也不开心。我上的莫德林学院非常豪华，与温切斯特公学（Wykehamist）和伊顿公学（Etonian）长期保持着联系。当时学院正在进行所谓的民主改革，一些导师率先开始接受文法学校的男生。我既不属于奢华学校也不属于文法学校，尽管我和他们中的几个一起踢过足球（当时是一项典型的工人阶级运动），也与十一学院（College XI）的成员喝过啤酒，我曾是该学院的短期学员，并与剑桥大学的姐妹学院，拼写起来比我们多了一个字母 e 的抹大拉学院（Magdalene）踢过比赛。另一方面，温切斯特和伊顿的在校生在交际和喝酒两方面都占优势。他们中有人甚至在泰晤士报上插入通告，宣称莫德林学院不再存有“学生公共休息室”（Junior Common Room Smart Set），这显然是蔑视班级集体的愚蠢行为，也让我有一种不属于任何团体，是个局外人的感觉。当时我才 17 岁，还很年轻，刚从中学毕业，但很多与我同辈的人都参过军，见了世面，在酒吧感觉很自在，可能对文学理解也比我透彻、成熟。学院主要英语导师是 C. S. 刘易斯（C. S. Lewis），很明显，他看出了我身上的不成熟和稚嫩（尽管他总是很和蔼）。刘易斯很喜欢和年长的学生交往，其中有我的朋友，如埃姆里斯·琼斯（Emrys Jones），尤其是 KM，一个受尽折磨的天主教皈依者，曾在澳大利亚的海军服役，由于他的同性恋倾向致使精神上极度矛盾（他后来结了婚，有了好几个孩子）。刘易斯喜欢与 KM 进行面对面的认真交谈，那是一种因为我自己过于胆怯和不自信而不敢奢望的体验，但我又因自己被排除在外而嫉妒那样

的体验。KM 告诉我同性恋的确存在，而且 T. S. 艾略特很有可能也是同性恋。在这方面我总是很无知，进牛津之前不久，我读了福斯特（Forster）的《最漫长的旅程》（*The Longest Journey*），感到这部小说让人费解，令人不安。有了这次感受之后，后来重读福斯特早期小说，我发现他所有的小说都多少有点让人躁动不安，在处理性关系时都隐含着潜台词，如对于性焦虑状况下的人物，他喜欢表现他们意外死亡和意外暴毙的倾向。

我并没有为我的无知感到自豪。现在看来这种无知有点古怪，但它是一种典型的心理状态，这种心态不只是某个人的，狭义上它甚至是一代人的。这让我想起许久后在戴安娜·特里林（Diana Trilling）的《旅行的开始》（*The Beginning of the Journey*, 1993）里读到的一个故事。书中她提到杜鲁门·卡波特（Truman Capote）曾在中央车站问她，为什么她的丈夫在他有关 E. M. 福斯特的书（1943）中从未提到福斯特是个同性恋。戴安娜把这个问题转告给莱昂内尔（Lionel），而他感到不可思议，因为他根本不知道这回事。碰巧《泰晤士文学周刊》约我为戴安娜写个书评，当时副主编是艾伦·霍林赫斯特（Alan Hollinghurst）。我也没多想就把这段轶事加入到我的评论中，几天后，霍林赫斯特打电话告诉我书评即将刊发，但需要做些删减。我说我会在 30 分钟内回复他，但他说他清楚哪些内容应该删掉。令我感到吃惊的是他建议我删掉有关“莱昂内尔不知道”的那段轶事。我说加上这段，读者可能会觉得很有意思，并感到意外，但艾伦却回复说，“一点都不意外，他怎么可能知道呢？”到了 20 世纪九十年代，像艾伦·霍林赫斯特这样的人，甚至所有的人都持有此种观点，这正好说明我在五十年代我所犯的困惑，尽管可笑不成熟，但却是一种正常范围内的文化抵制。

**帕洛夫：**刘易斯的课程如何影响了您的思维？它们有没有激励您继续研究生的学习呢？

**罗森：**刘易斯的小说和他的宗教著作并未能打动我，尽管我经常与他的观点相左，但我还是认为他是英国最好的文学批评家之一。当然我也推崇塞缪尔·约翰逊（Samuel Johnson），刘易斯偶尔也模仿他。两个男人都热衷于书本，投入了全部脑力，都带着满满的知识能量，由衷地喜欢阅读，储备了大量的真知灼见，这些我认为都是进行有价值批评实践的前提条件。刘易斯是我遇到的第一个让我真正感受到“伟大”是什么的人，这是一种品质，不仅在他的著作和随笔表现得熠熠生辉，更贯穿他的谈话和讲座始终。（他的讲座速度适中，便于记录，让人在知识的交流中冷静思考，进而着迷，最后获得精神上的愉悦。）

我是一个懒散的学生，不喜欢读每周规定的书目，而喜欢阅读弗洛伊德（Freud）和司各特·菲茨杰拉德（Scott Fitzgerald）的作品。那些规定的作者我总是写得七拼八凑，而对于我用心钻研之作，我总能在指定的 55 分钟里完成，刘易斯也总是极其准时结束他的课堂。据说他从不带手表，尽管我似

乎我记得他在第 55 分钟时拿出一个表环似的东西，但他绝对没有怀表，只是随意地假装拿出一个东西而已，他的这些手势就是明确告诉我们课堂结束了。只要我一读我的文章，他就会接过茬，用他那声情并茂的声音，朗诵马洛（Marlowe），打击任何支持屈莱顿（Dryden）的观点，他很喜欢约翰逊式的讽刺和挖苦。我那时还不够成熟也无力做出回应，我们的课堂经常成为口头战争的战场。即使我所说的是在支持他自己的著名论断，他也会用约翰逊的方式对我。他对文章的评价如果称赞就说“好”，如果否定就说“有趣”。我的文章总是“有趣”，只是偶尔有一、两次他告诉我剑桥的导师可能会给我 A。他还认为我是利维斯的追随者，但那时候我根本未读过他的任何作品，也认为他比不上刘易斯。这种经历证明我的担心并非多余。我一直担心一对一的课堂在教法上有弊端，因为如果双方思想没有非同寻常的灵活性，每周极有可能重复同样的话题。作为教师，我一直比较喜欢 4—5 个人的小团队，而不是适用于教育经济学或大学院系的管理模式。虽然教法本身有缺陷，但我认为刘易斯那声音洪亮的优点是有益于学习的，当然我自身的短板对充分掌握其才学而言才是更大的障碍。他生活上对我很好，既考虑周到又行为高尚。当时他在宗教传播与写作领域名声远扬，但他在教学中绝不传教布道。尽管他的学识丰富和深厚，远胜过那些投他反对票的英语教师，但牛津大学认为他的作品只是报刊文章，拒绝给他提供教授职位。1954 年，剑桥大学专门为他设了一个教授席位，正如他言，这把他从本科生教学中“解放”出来。颇具讽刺意味的是，他和利维斯成了同事，并让他这个受到围攻的外来者感受到了同事之情。总而言之，我发现作为他七个学期的学生是我学习和职业生涯中最持久最富足的经历之一。

进入牛津后，我无意于学术研究。我的志向是做新闻记者和评论家（那时这个词没有贬义）。早期，我加入了伊西斯（Isis）成为一名初出茅庐的记者，那是一份重要的大学生报纸。我被派去采访帕特里克·德罗姆古尔（Patrick Dromgoole），那时他在学生剧社享有盛名，后来成为一名著名的制片人，他的女儿杰西卡（Jessica）同样在剧社非常活跃，现在就职于 BBC。我发现采访的形式非常琐碎，令人沮丧，因此写了一封言辞华丽的辞职信，实际上它也宣告了我记者梦的结束。

我继续大量阅读，但不是一个认真的学生，直到最后两学期才有当学者的欲望（1955 年的春季和夏季学期）。那时我疏忽了学术研究，整个青春期中也焦虑不安。我曾一天抽 60 支香烟，1954 年夏，我突然戒了，因为嘴里有怪味。这是在癌症恐慌出现之前，或者根本与此无关。在后来的日子里，我抽小雪茄或用烟斗，尽管我一直谴责和反对抽烟，20 世纪九十年代也断断续续地戒了几次，但现在还在抽。在期末考试前几个月，我感觉自己必须高强度复习以准备期末考试了，实际上这要求我必须阅读从《贝奥武甫》（*Beowulf*）到浪漫主义文学的整个英国文学，其中不少我还是第一次阅读。这么高强度的

阅读令我恐慌，这是我之前从未体验过的一种文本介入方式：矛盾、紧张、热切和亲密（尤其我清楚地记得当时完全难以抗拒地读完《失乐园》的心情）。就是在那时候我决定了我的余生将以此为业！

这种应付考试的诀窍竟然为我赢得了学习认真的声誉，并且在各个学院都得到了很好的评价，最终得到了奖学金，成为一名研究生。那是一段很艰难的日子。情绪低落，睡眠严重不足，即使这样，我还不能如期完成九篇期末论文，不得不拖欠一篇，讽刺的是这篇还是有关 18 世纪的文学。那时我对 18 世纪文学还不是特别感兴趣，但在口试中老师问到了我这方面的问题，我不得不话题转到《拉塞勒斯》（*Rasselas*，塞缪尔·约翰逊的名著，全名是：《阿比西尼亚王子拉塞勒斯传》），因为我曾写过这方面的论文给刘易斯。这次口试勉强使我能够体面地继续研究生学习，并建议给予奖学金。当时并没有等级区分，在这个教育福利全盛的时代，经学校推荐的学生，国家自然同意和认可。真的，时代在变，我差强人意的表现受到了表扬，我的大学导师也积极地鼓励我（那时刘易斯已经离开了）去偏远一点的地方申请讲师席位，然而我还是决定留在英国。我拒绝了来自国外的一、两个不那么有吸引力的邀请，故意搞砸了澳大利亚一所规模较小的大学的面试，虽然我为此做了精心准备。面试在伦敦举行，面试官之一是著名的蒲伯研究专家，名叫杰弗里·蒂洛森（Geoffrey Tillotson）。至今我仍感到惭愧，因为许多问题的答案我知道但又不想做出正确答案。

**帕洛夫：**真的很有趣，您莫名其妙就明白了您的优势在哪里。您选择 18 世纪文学一定程度上是因为机缘巧合，因为您碰巧在《拉塞勒斯》的问题上做得非常好。不过凭直觉，我发现 18 世纪讽刺文学中的一些特殊问题非常适合您，因为您对奥古斯都时代的重要问题，即启蒙思想的讽刺性冲突有着特殊的敏感。

**罗森：**1955 年，我开始研究生学位（B.Litt）论文的研究。这个“B.Litt”当时被看作是“副博士”学位，对学识上的要求稍低。多年后，在耶鲁的“周一午餐会”上，柯林斯·布鲁克斯（Cleanth Brooks）告诉我，大约在 1929 年他也获得了同样的学位。我们断定，我们是耶鲁英语系唯一没有博士学位的成员。我从未申请过博士学位，据说当时博士学位非常有用，尤其你想长时间内确保一份学术工作。现今人们变得势力了，看不起博士。学者更喜欢被称为先生，像英国的（不是美国）高级医务人员一样。当时耶鲁的教授同样喜欢先生而不喜欢教授的称呼。塞缪尔·约翰逊也喜欢被称为先生而不是博士，希望像鲍斯韦尔（Boswell）对他的介绍一样以绅士的身份让人所熟知，伏尔泰也是这样称呼康格里夫（Congreve）的。福特·马多克斯·福特（Ford Madox Ford）认为，这种以绅士的方式掩盖自己的职业特征的做法是英国而不是法国的风气。康格里夫曾告诉伏尔泰他希望人们拜访他，是因为他是一位绅士而不是一位著名的剧作家，伏尔泰回答说，如果仅仅只是一位绅士的



话，他就不会过来拜访。不过约翰逊在社交上的做作还真非比寻常，这是他对社会地位的渴望，当然他专业上的成就在很大程度上已为其赢得相应的社会地位。尽管他只有荣誉博士学位，但他平时也完全有理由为此感到自豪。无论是私下里还是在其它方面，我与约翰逊都会有共鸣，因为他作品中的自省正好说中了我自我反省的关注点，其中就有《拉塞勒斯》，这部在保留我职业的面试中谈到的作品。因此，尽管我的两个博士学位也都是名誉上的，但一想到这些，我也很满意。

当然，没有正规博士学位并不是一件值得自豪的事情。事实上，多年来，这一点也一直让我有点尴尬。不过我认为早年我就读的那些大学没有要求年轻学者过早地专注某一域，真是非常明智，因为那时候他们本应该广泛地认真阅读大量的作家作品。从这一点来看，英国的大学体制还是具有一定优势的，因为尽管职位稀缺，但在英语系一开始几乎就可以授予终身职位。我的道路稍微有点曲折。我获得了纽卡斯尔大学（Newcastle）两年的研究奖学金，跟随著名的蒲柏研究学者约翰·巴特（John Butt），也由此获得了地方资助。这个英语系很小但名气很大。除了巴特之外，还有J. C. 马克斯韦尔（Maxwell），皮特·尤尔（Peter Ure）和芭芭拉·斯特朗（Barbara Strang），和刚刚入职的弗兰克·科莫德（Frank Kermode）。专业背景可谓鼓舞人心，当然，要求也苛刻。我很庆幸自己在英国能在那样的社交和学术氛围中工作和学习。

作为学者，我开始的领域既非约翰逊也非斯威夫特，尽管他们是我非常钦佩的两位作家。我本科期间开始阅读约翰逊，作为内省式的自我管理大师（至少是最敏感的时代记录者），他是我个人的关注点。后来关注斯威夫特，我印象最深的是他的“彻底失败”观与应对读者的方式和约翰逊对人类幸福可能性的悲观之间的联系。约翰逊不喜欢斯威夫特（他写作的目的不为了让别人喜欢），但约翰逊与斯威夫特的生活和作品之间的反复无常甚至对立的关系一直是我研究的对象。直到1968年，我才开始研究斯威夫特。当时为纪念约翰·巴特写了一篇题为《格列佛与文雅的读者》（*Gulliver and the Gentle Reader*）的文章，后被编进由梅纳德·马克（Maynard Mack）和伊恩·格雷戈尔（Ian Gregor）主编的纪念专辑。尽管我的副博士论文与斯威夫特没有关系，但碰巧指定给我的导师是著名的斯威夫特编者，赫伯特·戴维斯（Herbert Davis）。他对我影响主要是后来我借用了他的主要著作。我们相遇时，戴维斯已经上了年纪，对我选择的话题也没有太多的兴趣，现在回想起来，我对自己没有选择斯威夫特作为主题也感到特别懊悔。对待重要作家我很谨慎，我更偏爱于那些未知的或很少人知道的作家。无论如何，我自己没能认真地“发现”斯威夫特，尽管我曾为完成任务而写了一篇有关他的文章交给刘易斯。我的副博士论文是有关18世纪中期的“情感”问题，后来这个主题到颓废文学时期非常流行。我自己开始每天阅读一本18世纪六十年的小说，记得当时阅读弗朗西斯·布鲁克（Frances Brooke）令人苦恼的两卷本著作并作笔记

的时候，读得有点叫人绝望，但我读第二遍时却发现第一卷与第二卷非常相似，于是发现了他所有小说的一致性（sameness）。这一切应该发生 1956 年。当时人们品味已发生改变，庸俗小说再次成为一种主要的表达形式。1984 年，我有幸碰到一位研究当时小说的杰出的权威，问她目前她对什么感兴趣，她十分热心地举出了弗朗西斯·布鲁克的这本小说。1956 年我读它是因为大家都不读这本书，1984 年我又在重读，因为每个人也都在读。

我写副博士论文的时候，正逢博士们雄心勃勃之时，他们希望自己的论文能“为知识做出突出贡献”，因此我们受这种文化的影响，也要求选题要鲜有论及，标题应该表意明确且目标理性可行：“特别参考”是通用惯例。我的标题“特别参考”了亨利·布鲁克（Henry Brooke）的 5 卷本小说《优质的傻瓜》（*The Fool of Quality*），它与弗朗西斯无关，虽更冗长，但同样热情四射。亨利用了长长的一章，进行广泛讨论，但在形式上关注的焦点却放在一个次要人物身上。

在此之后，我加入了约翰·巴特所在的系部，选择在完全不同的编辑学学科练练手，决定在《特威克纳姆·蒲柏》（*Twickenham Pope*）总编辑的指导下学习，但为了安全起见，我又一次选择了一个次要人物。在斯威夫特-蒲柏研究领域，托马斯·帕内尔（Thomas Parnell）是他们两人的朋友，是一个值得尊敬的作家，蒲柏在 1722 年曾编辑过他的诗歌，涉及的主题似乎很有吸引力。幸运的是，我很快就找到了他许多新诗手稿和蒲柏编辑的诗歌文本原稿。多年后，我与 F. P. 洛克（F. P. Lock）也合作出版了一个版本。把编辑做好对我来说似乎是唯一重要的文学研究行为。没有好版本的书，所有的阐释行为和历史研究都是有缺陷的。最好的编辑需要一系列技能和高品质的性情，我自认为这也是我缺乏的。但我认为我的在学术方面的主要贡献在于为《剑桥版乔纳森·斯威夫特作品指南》确立和指明方向，尽管我未承担任何一卷的编辑工作。这个项目的意图是取代我导师赫伯特·戴维斯编辑的散文集，以及哈罗德·威廉姆斯（Harold Williams）与帕特·罗杰斯（Pat Rogers）编辑的诗集，而我想用的却是一种他们仨都满意的方式。

**帕洛夫：**真的很有意思，或者说有些令人费解，一个在牛津读大学期间没有热情的年轻人居然做出了辉煌的事业：36 岁成为华威大学的全职教授，而且很快提升为系主任，并任现代人文学科研究协会（MHRA）的官方杂志《现代语言评论》的主编。您似乎在所有领域均有涉猎。从您目前所说的来看，您似乎从未质疑过这个体系，毕竟，这个体系很快遭到许多同行学者的质疑。那您为什么觉得这是一件好事，以至花费多年去阅读 18 世纪六十年的三流小说？英国文学的研究怎么 / 为什么如此受限制呢？（怎么没有美国文学，没有批评理论，没有当代文学？）您似乎一直都很有竞争力，然而奇怪的是您对那些后来成为同行的严厉批评家却很温和。您是不是认为置身度外却能够使您在五十年代的现状中备受尊重？您在法国文学方面知识渊博，但您没

有正式选择研究它，这会不会影响您对 18 世纪和现代英语文学的研究？

**罗森：**我在“艰难”的学术中找到了慰藉，我认为这是我们从事一切的必要根基。但我不认同你所谓的“体系”。我的第一本专著（有关菲尔丁的，1972 年出版）挑战了当时盛行的观点：“奥古斯都”时期本质上是固定的和传统的，但我认为在许多方面那个时代都在进行现代性的挑战，次年我以同样的角度写了更具激进性的斯威夫特。有人反对说我把奥古斯都时期的作家和现代作家进行比较（顺便也比較了经典作家）违背了历史常识，但严格说来，我的兴趣在于历史的延续性和断裂性，力图通过比较几个时期独有的主题、形象和小说，反映文化和知识的转型。的确，尽管后来我一直被看作极端传统主义者，但我那时却被传统学者看作是“激进分子”。我一直没有改变我的原则，但在二十年的时间中，我看到同样的人因为这些相反的观点谴责我，而且每一次都使用同样的例证。特别是 20 世纪七十年代，有人反对我把现代作家（奥威尔就被引为一例证）纳入 18 世纪作家的讨论中，认为这是非常不合潮流的。事实上我的目的是阐述旧文本持久的活力，以及绘制文化变迁的图表，比如当阿尔弗雷德·雅里（Alfred Jarry）或布莱希特（Brecht）采用莎士比亚或黑帮主题时都会回顾一下菲尔丁的戏剧和小说。虽然遭到学界的反对，我仍然坚持我的传统主义观点，继续毫无顾忌地使用“奥古斯都”这个词，这对我来说很管用，因为这些反对者在我看来都是受伪学术驱动，并且站不住脚。我认为当前学术界在反对或宣言某些观点时经常表现得有点暴力，在许多其他方面也同样如此，如“革新”的左翼和“保守”的右翼。

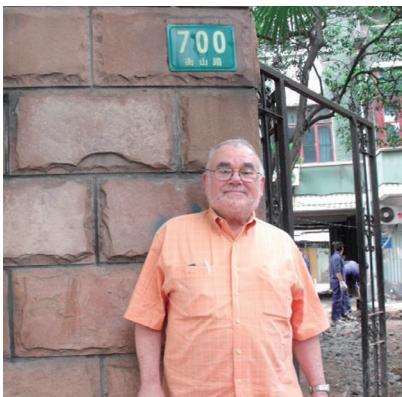
至于那些在 18 世纪六十年代被认为是弱势的二流小说，现在再也不这样看了。我当时研究它们是因为正如我前面讲述的那样，其主题给了我一次为鲜为人知的领域增添知识的机会。我现在再也没有阅读它们，尽管其他人似乎都在读。对于我的所学和我为，我从未感到遗憾。我真正认真阅读经典作家始于 1955 年，那是我本科学习的最后一年，当然在我人生早期那些年我并没有进行系统地阅读。是的，当时我确实没有读文学理论，但那时候我的确阅读了亚里士多德（Aristotle）、朗吉努斯（Longinus）、贺拉斯（Horace）和昆提利安（Quintilian），或许是因为与我的研究有关，或者是为了愉悦吧。我也阅读了西德尼（Sidney）、屈莱顿（Dryden）、蒲柏、约翰逊、柯勒律治（Coleridge）、阿诺德（Arnold）和艾略特（Eliot），看他们是如何谈论诗歌，但从来没有听过这些理论课程。法国文学一直以来都是我终身阅读的兴趣点（有时为学术），但我从不认为自己是英国大学里的外国文学学生。对我产生重要影响的法国作家有拉伯雷（Rabelais）、蒙田（Montaigne）、波德莱尔（Baudelaire）和福楼拜（Flaubert）。我也发现了伏尔泰和雅里那迷人的文化趣味，尤其是教给我的有关斯威夫特和菲尔丁的知识例如，他们的作品明显记录了划时代的变化和具有指导意义的连续性。我认为法国人对莎士比亚做出的回应，深深地影响了大多数法国作家，当然，这个话题还需

要更多的探究。我也阅读了一些美国作家，主要是小说家，那的确是为了愉悦，不是为了研究。真正算得上研究要到我对华莱士·史蒂文斯 (Wallace Stevens) 产生强烈的兴趣 (20 世纪六十年代，我为给劳特利奇出版社写一本有关他的书，但一直没完成)，还有《汤姆叔叔的小屋》 (*Uncle Tom's Cabin*) 及其后的黑人作家，尤其是理查德·赖特 (Richard Wright)，遗憾的是，这个主题也没能完成。此外，作为伪现代性的一个实例，诺曼·梅勒 (Norman Mailer) 早就遭到过斯威夫特的讥讽，我为他感到惋惜，虽对他反感，但一直对他保持持续的关注。我读本科时，美国作家还没列入牛津的教学大纲，因为大纲只讲到 1830 年，尽管它很好地涵盖了从《贝奥武甫》到这个时期的英国文学传统。我想这应该是一个不太好的教学大纲，因为我发现很多更近代的文学得到读者的充分关注却没有得到学界及时的研究。

**帕洛夫：**最近几年，您频繁地被邀请去中国，或上课或讲座，来来去去，好像兜了一大圈。目前，您也是国际文学伦理学批评研究会 (IAELC) 的副会长，您的《上帝、格列佛与种族灭绝》 (*God, Gulliver, and Genocide*) 最近又被译成中文。这种形势变化您是否满意？在今后的著作中您是否会联系到您早期在上海的生活？我知道最近您参观了您在法租界的童年故居。给我们讲讲这种“回归”的感受吧。

**罗森：**1949 年之后，六十多年来我未曾有机会回到中国。从 20 世纪六十年代开始，我曾为英国文化委员会四处奔波，期间有机会访问许多遥远的地方，也一直渴望有机会到中国，但一直未如愿。1988 年，我刚去耶鲁后不久，委员会文学部的主任问我是否愿意去上海启动一项英国研究项目。上海，那是我出生的城市，这一点她可能并不知道，当时我是多么希望能去！但这要求离开我在英国的家人和我的工作一年时间，当时我还无法接受。然而，我告诉她我毕生都想去中国进行短期讲学，她说她会尽力安排。令人遗憾的是，不久天安门事件发生了，等到两国文化关系重建之时，那位主任已经退休。在耶鲁期间我继续为委员会到处奔波，去过土耳其、墨西哥和印度 (参加 1988 年 T. S. Eliot 诞辰一百周年纪念会)，到过巴西两次，去过葡萄牙，菲尔丁就安葬在那里，到那里参加他的三百周年纪念活动，但从未回过中国。

我人生的第一个 14 年就是上海度过的。每次谈到我在中国的童年时我都很谨慎，欧洲人的公租界和日本人占领区都让我很丢脸。实际上，我发现我的中国主人对第一点非常包容，但令人感到意外的是对第二点也很轻松。的确，上海和其它地方的公租界遗址都作为特殊景观保存下来，载入史册，并得到了很好的看护，现在更显出了它们的独特性。上海、汉口、宁波等其他城市的老银行和海关建筑夜间都是灯火通明，蔚为壮观。上海法租界一带，由于大规模的种树，已是绿树成荫，郁郁葱葱了。



(图 6: 2012 年, 罗森回到上海衡山路 700 号)

另外, 我们家衡山路 (贝当路) 700 号的公寓失修多年, 似乎从 1949 年以来就未曾修缮过, 但有人告诉我, 因其地段好, 现在已值很大一笔钱。我发现在衡山路的房子前面也有很多绿树。皮卡第这栋建筑是确定我们老房子位置最显眼的地标, 现已改建为一个高级宾馆 (衡山宾馆), 我一看到它, 立刻意识到我要折回 200 码左右而不是继续前行。显然我被一个事实误导了, 即中国现在机动车都是靠右行驶, 而不像英国, 靠左行驶, 以致我一直敦促司机往相反的方向行驶。这些都是已逝帝国留下的日常印记。经过这个地方和树荫后, 我马上注意到 712, 710 和 708 等门牌号, 并且发现我们的 700 号也还在那里, 尽管 60 年来这条路已从贝当路改为衡山路, 但这个门牌号仍然幸存下来了。



(图 7: 2012 年, 克劳德在上海衡山路 700 号的阳台上)

我被领到父母曾经住过的 5 楼公寓, 当年的情景顿时栩栩如生在眼前浮现, 突然我意识到过去我们按欧洲习惯说的 5 楼其实就是现在的 4 楼, 这又是文化影响方面的小变化。就在离开的时候我注意到新添的上楼楼梯 (原先顶楼是 5 楼, 现在是 6 楼), 真的是太尴尬了以至不好意思重启 “朝圣” 之旅, 尽管主家乐意带我上去看看。在中国, 西式命名法现在都按美式习惯, 底层就是第一层, 不像英式和欧式的。公寓的总体形状仍然可辨, 考虑到差异,

后来它被分成三个相当小的公寓。电梯似乎还跟 60 年前一样，但并没有运行，我记得童年时期，它经常不工作。房前半圆形车道仍然在那儿，记得 12 岁时我在那被石头做的路沿绊倒，胳膊摔骨折了，我相信那石头至今还在。当地一个朋友当时还让我站在石头上面照相，为此还赋诗一首，诗中“我”以“奥德赛回家”的方式致信我的父亲。中国敬崇祖先，尊重老人，这一点与荷马时代一样。我相信他们在中国的大学课程里学过《荷马史诗》和其他西方故事，当然，在这方面他们也有自己很强大的传统。

给中国的大学生讲授欧洲（主要是英国）作家，我意识到中西阅读上存在很大差距，部分原因在于书籍短缺，部分原因在于理论驱动的课程设置问题。但让我印象深刻的是他们对《圣经》和古典传奇与母题出人意料的熟悉。我猜想这些都是用中文讲授的，通常是在中文系或文学概论课程中讲授，如坐落在武汉的华中师范大学极具才华的聂珍钊教授负责的外国文学课程。聂教授通过主编两个非常有影响力的世界文学期刊，大力地推动了世界文学研究，他也是“国际文学伦理学批评研究会”的创始人。“文学伦理学批评”现正方兴未艾，它的兴起对目前不做文学文本阅读而单纯进行文学理论研究的现象做出了有效的回应。给我印象极其深刻的是：在一次短期访问中，我领略了聂教授在他们国家的影响！他不知疲倦地推动了中英文诗歌、戏剧的创作、阅读以及翻译。正是在这样的环境下，也只有在这种远离我们荒芜的学院文化的大学中，学生对书籍的强烈兴趣才有可能得到培养。

我发现在中国任教极其受益。尽管有很严重的语言障碍，但文化又唤起了学生对知识的渴求和对教师的尊重，这些对我来说似乎都非常振奋人心。我既讲授宽泛的话题（如：小说的起源，史诗的衰落和现代主义），也讲授非常具体的专题（如：《格列佛游记》，或每天与研究生对早期 T. S. 艾略特进行三小时的研讨）。毫无疑问，每个学生都或多或少丢掉了一些内容，但我猜想这是因为语言或其他障碍，而不是因为疏忽大意，因此（如果一切顺利的话）大部分还是能达到了目标。三个小时快结束了，大部分学生仍在做笔记，但外籍老师已然疲惫，不过有时在肾上腺激素的作用下仍然继续讲解，当然这种状况在面对被动听讲的学生面前不会出现。学生想了解更多或理解更透的欲望非常诚恳，课堂课外，学生踊跃提问，希望进一步把问题弄清。对我来说，对知识的渴求似乎意味着一个天生和直率的“伦理”嗜好，是褒义的天真和不会缩减的纯情。可能这正是他们政治教学没有想到的结果，尽管他们表面上并不喜欢这门课程，但该课程强调的社会改革却被他们接受，或许这也是聂教授倡导的“伦理批评”要达到的目标。

**帕洛夫：**是的，在文化大革命时期，谁能想到在 21 世纪，中国学者会研究斯威夫特、奥斯丁和托尔斯泰的伦理问题，并求助于一个 20 世纪三四十至四十年代在法租界出生的孩子？这真是个迷人而有趣的故事啊！

责任编辑：张连桥

# Interrogating Modernity: Hermann Broch's Post-romanticism

Galin Tihanov

**Abstract:** The present article makes an original and wide-ranging contribution to scholarship by examining, for the first time comprehensively and in the context of what the author defines as the “post-romantic syndrome”, Hermann Broch’s position vis-à-vis Romanticism. The focus is on Broch’s trilogy *The Sleepwalkers*, but the article also considers the relevant essays on Hofmannsthal, on kitsch, and on myth and late style.

**Key words:** Hermann Broch; post-romanticism; modernity

**Author:** Galin Tihanov is the George Steiner Professor of Comparative Literature at Queen Mary University of London, and Chief Research Fellow at the Poletayev Institute for Theoretical and Historical Studies in the Humanities, National Research University Higher School of Economics (HSE), Moscow. The research was conducted within the framework of the Basic Research Program at the National Research University Higher School of Economics (HSE) and supported within the framework of a subsidy granted to the HSE by the Government of the Russian Federation for the implementation of the Global Competitiveness Program. Email: [g.tihanov@qmul.ac.uk](mailto:g.tihanov@qmul.ac.uk)

**标题:** 拷问现代性：赫尔曼·布洛赫的后浪漫主义

**内容摘要:** 本文首次在“后浪漫主义综合征”的语境下全面分析赫尔曼·布洛赫对浪漫主义的立场，以此，本文致力于为学界提供新的、综合的研究。本文的研究焦点是布洛赫的三部曲《梦游者》，并兼论霍夫曼斯塔尔、通俗艺术、神话以及晚期风格。

**作者简介:** 加林·迪汉诺夫，伦敦玛丽女王大学比较文学系乔治·斯泰恩教授；普列塔耶瓦人文学科理论与历史研究所，莫斯科国家研究大学经济高级学院主要成员，该研究是莫斯科国家研究大学高级经济学院的“理论研究项目”中的一部分，受到俄罗斯联邦政府对“全球竞争计划”应用研究的资助。

Broch and Romanticism has by now become almost a subfield of research.<sup>1</sup> Yet we still lack a comprehensive account of how Broch positioned himself, through immersion but also distanciation, vis-à-vis Romanticism, searching for a specific location within what one must see as a *post-romantic* intellectual and artistic landscape. If anything, Broch's work, above all his magisterial novel *The Sleepwalkers*, presents a full-fledged interwar embodiment of post-romanticism as what we can call a complex discursive formation, "complex" in the sense that it self-consciously orientates itself towards, and involves, another, past (yet far from dead) discursive formation (the "historic" Romanticism of the late 18th and early to mid-19th century). But how should one define post-romanticism, and why should one seek to interpret Broch's novel as an iteration of this particular discursive formation? To begin to answer these questions, in the first part of this article I make the case for the significance of post-romanticism and its differentiation from both Romanticism and aesthetic and ideological formations such as neo-romanticism,<sup>2</sup> doing so amounts to recovering and articulating a previously under-reflected cultural phenomenon that could best be captured as a syndrome of both returning to, but also fleeing from, Romanticism, of acknowledging its ineluctable and continuous presence, but also, in the same breath, critiquing it through numerous creative gestures of realignment and (dis)continuation. In the second part I proceed to detail and substantiate this phenomenon through closer examination of Broch's major novel, and also with reference to some of his essays. I endeavor to establish the semantic compass of the appellation "romantic" in the essays and in the trilogy, to analyze the way in which the trilogy parodies and undermines two central Romantic motifs, and, finally, to position *The Sleepwalkers* in the wider framework of a post-romantic interrogation of modernity that highlights the problematic confluence of rationality and irrationality since the Reformation.

### 1. The Post-romantic Syndrome

Romanticism occupied a unique place in the cultural formation of modernity. Not only did Romanticism enjoy — like so many artistic currents from the 18<sup>th</sup> century onwards — a resurrection in periods of imitation and emulation in literature, music

---

1 See, most recently, the articles collected in *Hermann Broch und die Romantik*, ed. Doren Wohlleben and Paul Michael Lützeler (Berlin: Walter de Gruyter, 2014).

2 For consistency, I only capitalize Romanticism ("proper"/"historic"), leaving derivatives that signal a specific (later) relationship with Romanticism (e.g. post-romanticism, neo-romanticism, etc.) uncapitalized.



and the arts; unlike all later currents, Romanticism became an attitude, a wider cultural reality, one might even say, a life-style. It branched out with equal force into philosophy, the sciences, and social theory; it established its own code of social intercourse and intimacy, its own privileged heroes and villains, in short — a whole philosophy and ideology of culture. Aesthetic and cultural modernity, most of us would agree today, began with the Romantics, even though its roots lay in an earlier defense of the autonomy of reason.

Romanticism's relations with modernity are much more complex than the picture painted by those asserting it as a promoter of the process of modernization (the tenor of Broch's major essays on human rights and international relations fits this pattern of offering conservative solutions to major political challenges). In Germany and Britain, this ambiguous dynamic is particularly evident: the very same generation of poets and thinkers that began by embracing the French Revolution ended up bitterly opposing its ideals; in Germany, some of the major Romantics went as far as undertaking religious conversions (to Catholicism) to seal their change of heart and mind. It would thus be much fairer to describe the stance of Romanticism towards modernity as profoundly contradictory. Romanticism did not always play into the process of modernization; much of its energy was spent doubting, criticizing, or simply rejecting it. The French Revolution, with its radical agenda, served not as the cause but as the point of crystallization; latent social and intellectual forces gathered and focused on an event of enormous momentum, thus revealing the entire spectrum of reactions to modernity, from passionate embrace to uncompromised resistance.

This is certainly nothing new for students of Romanticism. What needs to be emphasized instead is the fact that Romanticism, with its dual attitude towards the Revolution, presented a laboratory case of reaction towards modernity. In a way, Romanticism was the first such reaction that would display the whole gamut of enthusiasms and critique. Behind the particular responses to the Enlightenment belief in the universality of reason embodied in the acts of the Revolution, there lurks a paradigm-setting instance of responding to modernity. It is this paradigmatic nature of the Romantic attitude to modernity and the Revolution that has not been sufficiently recognized before. Pulling out the implications of this paradigm-setting process is an indispensable step in appreciating the longevity of post-romanticism in the multitude of forms and guises it took long after the Romantic movement itself had ceased to exist. Romanticism, one may suggest, was an examination of modernity, a check on its performance, an inspection of its resources. Such an examination was bound to take place with renewed vigour in different

circumstances every time a society and a culture would find themselves at a critical juncture in their modern history. Being an evolving and “incomplete” process, as Habermas has called it,<sup>1</sup> modernity is subject to these regular performance tests throughout its history. Because Romanticism was historically the first such critical assessment, the features and the parameters of the test, as well as the mode of formulating its questions (and often also the answers), would be drawn upon and would resurface in an ever-changing fashion every time modernity would be subjected to such an examination. This continuous after-life of the Romantic intellectual legacy, at a time when Romantic responses to the new social and cultural agendas would no longer do, constitutes the essence of the post-romantic syndrome. To put it in today's terms, checking on the performance of modernity has proven to be intimately dependent on mobilizing and carrying forward the arguments and the style of argumentation — at times in the guise of severe critique — worked out in the various strains of Romanticism.

Let me dwell at this point a little bit on the word “syndrome” that is so central to the title of this article. There are at least two likely objections to this term: a) that it naturalizes rather than historicizes the phenomenon I am discussing; and b) related to this: that it is turning the phenomenon into some kind of clinical predisposition to illness, evil, or other undesirable conditions. “Syn-drome” comes from the Greek *syn* ‘with’ and *dromos* ‘a race’; running; race-course; or even “a public walk.” The verb, *syndromein*, means “running together,” “meeting,” or “running along with,” or “following close.” The noun, then, has accrued the meaning of somebody or something that runs along but maybe still just behind something or somebody else. In other words, a response that is not late in coming, but also a set of features that occur simultaneously and characterize a particular phenomenon, usually seen as some kind of “abnormality.” This brief etymological excursus is needed in order to demonstrate that at its very origin the term “syndrome” has a diachronic dimension built into it: “following close,” “unfailingly appearing just behind” something. I thus insist that writing about a “syndrome” does not naturalize the phenomenon, as it actually allows us to follow the curves of the race, with our eyes fixed on the run and the response of the chaser. This is exactly what we do when we interpret Romanticism and post-romanticism as discourses that represent responses to modernity in its historical evolution — but also as discursive formations characteristic of modernity and tracing its dynamics

---

1 Jürgen Habermas, “Modernity — an incomplete project,” *Postmodern Culture*, ed. Hal Foster (London: Pluto, 1985) 3-15.

dynamics as an integral part of it. To some extent, Marx captures this — although in negative terms and from premises I do not entirely share — when he writes in the *Grundrisse* that “The bourgeois viewpoint has never advanced beyond this antithesis between itself and this romantic viewpoint, and therefore the latter will accompany it [i.e. the bourgeois viewpoint] as legitimate antithesis up to its blessed end.”<sup>1</sup>

What is more, I deliberately choose to speak of “*post-romanticism*,” thus placing the emphasis on the notion of distance, transformation and non-identity vis-à-vis Romanticism, rather than of, say, “*neo-romanticism*,” which both narrows down the scope to literature and the arts, excluding sociology and political and economic thought,<sup>2</sup> and also — equally unacceptable — stresses repetition and identity through imitation and emulation.

Still, what about the likely reservation that “*syndrome*” is redolent of disease, of an unhealthy condition that is dormant and awaiting actualization? This impression is further corroborated by the resilient link produced in scholarship between Romanticism and Nazism, in the case of Germany. Indeed, there has been a long tradition in seeking and locating the longevity of Romanticism and its supposedly baleful impact precisely and solely in Germany. One has to re-examine this connection and rethink this bond that seems so deeply entrenched. There are two crucial implications to asserting, as I do, that Romanticism and post-romanticism are evolving responses to modernity: one is that Germany cannot be singled out as the sole target of analysis, and as the only host tissue in which post-romanticism recurred; rather, the intimate link between modernity and post-romanticism can be observed across the cultural, ideological, and geographic divide, and throughout the 20<sup>th</sup> century: the examples of this article are drawn almost exclusively from Austria and, later, from the work of a transnational exilic community in the US, but we encounter different manifestations of post-romanticism also in the intellectual and artistic life of France, the Soviet Union, and other countries (as I briefly demonstrate below). In a sense, the geographical distribution needn't even matter: what is really at stake is the pervasive nature of

---

1 Karl Marx, *Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy*, trans. Martin Nicolaus (London: Penguin, 1973) 162.

2 For a still rare interpretation of post-romanticism (and not just of Romanticism) that extends beyond the domain of literature and the arts, see Michael Löwy and Robert Sayre, *Romanticism Against the Tide of Modernity*, trans. Catherine Porter (Durham, NC and London: Duke UP, 2001).

the post-romantic syndrome that permeates modernity at each critical juncture of its evolution. The second implication, going back to the *Urszene* of Romanticism responding to the French Revolution in ways that set the parameters for future responses — both for and against — is that post-romanticism should not be seen as linked exclusively to Conservatism and the Right, as has been the case for so long. In equal measure, albeit in a more complicated fashion, it was also linked to Left (usually Leninist or social-democratic and reformist) thinking and action, a connection that has so far remained largely unexplored. Thus the wider target of our concern with post-romanticism as a complex discursive formation must become the double misconception that post-Romanticism is a specific German malaise, and that it was nurtured by an exclusive alliance with Conservatism and the Right. In the present article, I seek to address the first of these misconceptions, focusing on Left post-romanticism elsewhere in my work.

But if this is the case, the word “syndrome” warrants rethinking, in the sense that it no longer originates in post-romanticism as such but in modernity, whose structural problems post-romantic ideologies come to reflect and engage. I am here evoking the work of sociologist Zygmunt Bauman who, in what is one of his most seminal books, *Modernity and the Holocaust*, made the case for the structural deficiency of modernity, or to use his stronger word, its “pathologies.”<sup>1</sup> It is this deficiency that generates the discourses of post-romanticism which function as a syndrome to the extent to which they accompany, or “follow closely,” modernity at different junctures of its history, by critiquing its various deep-seated problems — sometimes latent, sometimes manifest — from vantage points across the ideological spectrum.

The pattern of drawing on Romanticism in formulating and dealing with twentieth-century concerns could be observed, as I have already suggested, across European cultures and intellectual traditions. In France, Baudelaire and the surrealists re-discovered Romanticism and revived its critical potential.<sup>2</sup> In Italy and Scandinavia, a range of fin-de-siècle writers availed themselves of the Romantic legacy to articulate new anxieties and to diagnose new social problems.<sup>3</sup>

---

1 See Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust* (Cambridge: Polity Press, 1989).

2 On this, see Karl Heinz Bohrer, *Die Kritik der Romantik. Der Verdacht der Philosophie gegen die literarische Moderne* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989) 39-61, 72-83.

3 This process is explored in Mario Praz's classic study *The Romantic Agony* (1930-33), which was the first broad survey of the after-life of Romanticism in European literature (as such, it also contains some inevitable exaggerations and oversimplifications).

In Russia, where in the nineteenth century a string of writers partaking — to a different degree — of the Romantic movement built the national poetic canon (thus fusing indiscernibly Romanticism and the classic), the post-1917 age called into being a state-sponsored stream of “revolutionary romantic” (*revoliutsionnaia romantika*) which was more than a mere artistic current and stood for an entire world view and a broader life-attitude.

In all these countries, the resurrection of the Romantic legacy at various points of their cultural history in the twentieth century was the inevitable result of these societies’ complicated dealings with modernity. If there is some distinctiveness in the case of Germany — a distinctiveness that does corroborate the larger pattern of actively reengaging the Romantic intellectual legacy in order to formulate twentieth-century cultural and political agendas — then it must reside in the fact that Romanticism, as the first consistently articulated and large-scale reaction to the philosophical project of modernity, was fused in Germany with the rise of a cultural-political nationalism (Fichte, after all, wrote his *Addresses to the German Nation* while looking through his window on the French troops marching outside). The larger pattern, however, compels us to recognize the fact that every time the project of modernity was being revised, critiqued, or assessed — and not just in Germany — the spectre and the resources of Romanticism in philosophy, economic thought, sociology, literary theory, historiography, and theology would be revived in turn.

All this accounts for the unique longevity of Romanticism, and for the extraordinarily value-laden notion of Romanticism as a cultural code that stands for a recognizable range of responses to the perpetual crises of modernity. This is why Romanticism became such a contested axiological territory in the twentieth century. In the next and final part of this paper, I attempt to exemplify this working hypothesis by briefly looking at Broch’s *The Sleepwalkers* and some of his essays.

## **2. *The Sleepwalkers*: Post-romantic Iterations**

Hermann Broch’s *The Sleepwalkers* is a novel inscribed in the wider framework of post-romantic interrogations of modernity. To situate the novel within the post-romantic syndrome, one needs to go beyond Broch’s novelistic work and recognize the fact that the appellation “romantic” served at his hands as a diagnostic tool with which he was gauging the progress but also the inherent problems of modernity. In this, he was not alone; notable contemporaries, including Carl Schmitt, Georg Lukács, Irving Babbitt, and Eric Voegelin (the latter a fellow exile in the US who had known Broch from their time in Vienna and corresponded with him), were

all engaged in thinking about modernity and the turns of Western history through the prism not just of Romanticism as a historically identifiable epoch (albeit one demarcated by chronologically porous boundaries), but also through the lens of Romanticism as a broader category that stands for particular attitudes whose resilience outgrows narrower temporal frames. This multiplying of the meaning of “Romanticism” — both as an appellation of a specific epoch and as a way to refer to larger attitudes that transcend this particular period — is a defining feature of their attempts to define the “romantic.” Coming from very different political perspectives, they would see in the “romantic,” more often than not, an epitome of the many undesirable aspects of modernity. The “romantic” to them was a synonym of unhealthy overexcitement concealing inactivity, exhaustion, and barrenness, or of hubris and concomitant confusion, engendering a dangerous drift away from reality. Indicatively, Broch, in his long Hofmannsthal essay and in the essays on kitsch and myth, was also at pains to differentiate between Romanticism as a more or less clearly delineated period in cultural history (to which he tends to relate more sanguinely, without accusatory pathos), and Romanticism as shorthand for a bundle of attitudes that continue to manifest themselves and shape the cultural landscape long after Romanticism proper had come to an end. This latter notion, the “romantic” understood as a lingering cultural force, he was at times prepared to celebrate as wholesome conservatism, while being at others highly critical of it, seeing in it no more than a condensation of imitation, repetition, and voluntary surrender to clichéd tradition. His 1933 essay “Evil in the Value-System of Art” clearly demonstrates this bifurcation. It acknowledges the capacity of Romanticism (interpreted as a demonstrable period in cultural history) to implement art’s continual mindfulness of “what has been,” in other words to remain in touch with the past in a productive manner (Broch’s example here is Romanticism’s turn to the Gothic). What is more, Broch is just as inclined to assign positive value also to Romanticism understood as a time-transcending manifestation of the inherently “irrational and conservative in the work of art,” two essential features that are portable across periods and epochs: “For everything conservative goes back as well to the irrationality of man, and if we call the conservative maintenance of old values and attitudes ‘Romanticism,’ then it is an essential component of this Romanticism to locate its sense of the world not in rational thought but in human feeling, in the intuitions and premonitions

of the blood.”<sup>1</sup> Yet, importantly, while Romanticism’s openness to the past is celebrated, in the same essay Broch finds the forward transfer of Romantic *écriture* beyond Romanticism deeply problematic and unacceptable; it is this unholy transfer that issues in kitsch. His example here is the historical novel, and this example is extremely significant given the fact that *The Sleepwalkers* is a narrative about historical processes and events, which, however, Broch vehemently (and successfully) resisted turning into a historical novel. *The Sleepwalkers*, from this perspective, is a novel that deliberately opposes the inertia of imitation (and kitsch) — it is an avowedly *post-* and not *neo-*romantic text. The historical novel as genre, Broch avers,

can be seen as the product of a quite legitimate Romanticism that clings to the values of the past and sees the continuous unfolding of history as a reflection of the eternal. But this completely legitimate and in principle unchangeable attitude of the conservative spirit is discredited the moment it is employed out of personal motivations: for example, in times of irrational and revolutionary turmoil, if it is used as an escape from the irrational, as a flight into the an idyllic historic past, where fixed conventions still applied.<sup>2</sup>

Thus Romanticism is here once again revealingly split between a swathe of historically situated cultural and artistic conventions, on the one hand, and a vehicle for reflecting the “eternal,” on the other. The trouble does not lie in the “eternal” which a particular genre captures at a particular moment in history; the trouble begins when this same genre and its historically circumscribed conventions are employed at a very different historical juncture with the same intention of “reflecting the eternal.” Instead of securing such a reflection, this mechanistic transfer of cultural and artistic conventions ends up producing kitsch, “kitsch-romanticism,” in Broch’s words. A lot of the second half of the nineteenth and the early twentieth

---

1 Hermann Broch, “Evil in the Value System of Art,” *Geist and Zeitgeist: The Spirit in an Unspiritual Age. Six Essays by Hermann Broch*, ed. and trans. John Hargraves (New York: Counterpoint, 2002) 22; the nominative construction, “irrational and conservative in the work of art,” serves as a title for one of the sections of this essay (20).

2 Hermann Broch, “Evil in the Value System of Art,” *Geist and Zeitgeist: The Spirit in an Unspiritual Age. Six Essays by Hermann Broch*, ed. and trans. John Hargraves (New York: Counterpoint, 2002) 22; the nominative construction, “irrational and conservative in the work of art,” serves as a title for one of the sections of this essay (34).

century, Broch suggests in his Hofmannsthal essay, is filled by this “superannuated romanticism,”<sup>1</sup> the Romanticism of repetition, kitsch, and a perfunctory transfer of cultural and artistic conventions beyond their historically and socially circumscribed context. Broch's essays thus offer clear evidence, through their multiple and often bifurcated use of “Romanticism,” of his resolve to approach literature and the wider domains of culture and ideology as a *post*-romantic thinker who insists identifying and preserving not just the energies of sublation but also, arguably even more so, those of discontinuity and breakup within the seemingly unbroken.

In comparison with the essays, the semantic compass of “romantic” in Broch's trilogy is equally broad yet relatively stable; there is an overlap of three distinctive meanings, all of them with pejorative connotations. The first one thinks the “romantic” as something obsolete, dying out, or, not unlike “kitsch-romanticism” in Broch's essay “Evil in the Value-System of Art,” something that had been turned into mere convention. Examples abound, but here are two characteristic instances, both clustered around Bertrand, the most powerful critic of the “romantic,” especially in the first part of the trilogy. When Bertrand accompanies Ruzena to her house, he waits a while in the hope to see the light of her room on; since this does not happen, he goes home thinking that he had “paid the romantic [etiquette] its dues” (*fand er, daß er damit für die Romantik genug geleistet worden sei*).<sup>2</sup> The romantic is here cast as no more than a behavioral convention, an ossified etiquette that demands — and receives — lip service. Earlier in the first part, Bertrand points to the existence of “a dead and romantic convention of feeling” (*einer toten und romantischen Gefühlskonvention* 60) — note his coincidental usage of “dead” and “romantic” in this sentence, an immediate parallel to which he sees in the

---

1 Hermann Broch, “Hugo von Hofmannsthal and His Time,” *Geist and Zeitgeist: The Spirit in an Unspiritual Age. Six Essays by Hermann Broch*, ed. and trans. John Hargraves (New York: Counterpoint, 2002) 174. Hofmannsthal was amongst Broch's central intellectual preoccupations during his exile; reportedly, he told Egon Vietta that “eighty percent of Hofmannsthal is dated, and twenty percent the best in contemporary German literature” (“ich erinnere mich an seinen Ausspruch, daß achtzig Prozent Hofmannsthal veraltet seien und zwanzig Prozent das beste an gegenwärtiger deutscher Literatur”; cf. “*Sich an den Tod heranpürschen...*” *Hermann Broch und Egon Vietta im Briefwechsel, 1933-1951*, ed. Silvio Vietta and Roberto Rizzo (Göttingen: Wallstein, 2012) 290).

2 Broch 91. All further references to Broch's roman trilogy are to this edition, with page numbers indicated in brackets in the main text.



resilient but dated belief, indeed an insufferable “feudal prejudice” (*das feudale Vorurteil*), that agriculture is morally and existentially superior to trade (61). There can be little doubt that the precise address of this ironic remark is Adam Müller, the Romantic political economist and sociologist who had gained prominence and enjoyed a spectacular revival in Germany and Austria during the years Broch was commencing work on his trilogy. Müller (1779–1829) is best known to historians of German literature for his friendship with Kleist, the co-editorship of *Phöbus*, and his lectures on rhetoric and aesthetics.<sup>1</sup> Müller’s important work in sociology and politics had been discovered by Friedrich Meinecke when the latter was researching his book *Weltbürgertum und Nationalstaat* (Cosmopolitanism and the National State) published in 1907. A few years later a vogue of some momentum was already in evidence if one is to judge by the fact that, as Meinecke’s memoirs record, at a Faculty costume party in Freiburg the historian appeared dressed and made up as Adam Müller. Carl Schmitt’s interpreters and commentators might be well advised to keep in mind that *Political Romanticism* is a book that cannot be understood without the background of this vogue around Müller. In attacking Adam Müller, Schmitt had chosen a public figure of the past, whose ideas were gradually gaining the status of common currency in the present; Schmitt’s own argument thus enjoyed the added resonance that Müller’s resurgent popularity would generate.

A key feature of Adam Müller’s work in economics is his disagreement with Adam Smith on the central issue of wealth and capital. In a number of shorter polemical pieces, notably his essay “Adam Smith” (1808), Müller moved away from his early appreciation of the Scottish economist, arguing that it is not the freely circulating, mobile and portable wealth measured by money and advanced by trade that matters most; rather, it is the possession of land and immobile property that should be considered the true measure of wealth. Not only do land and immobile property offer a better guarantee at a time of crisis; they also concentrate in themselves the invisible added value of time-honoured attachment, family links, and rootedness. The “wealth of nations” is thus made up of tangible property, preferably land and durable infrastructure, and — in the same proportion — of

---

1 For an outline of Müller’s life and work, see Jakob Baxa, *Adam Müllers Philosophie, Ästhetik und Staatswissenschaft: eine Gedächtnisschrift zu seinem 100. Todestage* (Berlin: Junker & Dünnhaupt, 1929). In English, see Othmar Spann, *Types of Economic Theory*, trans. Eden and Cedar Paul (London: Allen and Unwin, 1930) 158-170 (strongly biased in favour of Müller), and, more recently, Richard T. Gray, *Money Matters: Economics and the German Cultural Imagination, 1770-1850* (Seattle: University of Washington Press, 2008).

intangible emotional wealth that resides in the awareness of tradition, immutability, and a most valuable community spirit. Material wealth would not be upheld and would not survive without the essential support of the emotional economy of attachment, familiarity, and dedication to a piece of land consecrated by uninterrupted family possession and care.<sup>1</sup>

It is not by chance, then, that Broch, who mentions Adam Müller in what is, on balance, an affirmative manner in his Hofmannsthal essay (and whose early appreciation of Adam Müller's renewed importance in the first quarter of the twentieth century must have been sharpened by Carl Schmitt's publications in *Summa*, the Catholic magazine edited by Franz Blei, to which also Broch contributed articles),<sup>2</sup> should offer his readership the same symbiotic vision of obsolete "romantic" conventions that yokes together a particular "emotional convention" (*Gefühlskonvention*), highlighting loyalty to tradition (for Bertrand, in the meantime, tradition had been degraded to sheer "inertia": *Trägheit*), with a particular economic habitus that glorifies the solidity of agriculture over the spurious virtues of trade.

The second meaning of "romantic" in the trilogy equates it with something remote from reality, exotic, and escapist. Ruzena, one should not fail to emphasize, is the focal point of this somewhat orientalist version of love portrayed in the first part of the trilogy: hailing from the provinces of Empire, a Bohemian (*eine Böhmin*, 57), she is an example of difference, even exoticism, and of escaping into that world of difference. She exemplifies what Bertrand elsewhere in the first part, with reference to economic life, calls the "colonial romantic" (*Kolonialromantik* 32).

---

1 Müller's writings on economics are most easily accessible in Adam Müller, *Nationalökonomische Schriften*, ed. Albert Josef Klein, Lörrach: Albert Kern, 1983; see there especially Müller's essays "Adam Smith" (1808), "Vom Nationalkredit" (1810), and "Streit zwischen Glück und Industrie" (1809).

2 The biographical aspects are captured in Wolfgang Graf Vitzthum, "Hermann Broch and Carl Schmitt," *Wege in die Zeitgeschichte. Festschrift zum 65. Geburtstag von Gerhard Schulz*, ed. Jürgen Heideking, Gerhard Hufnagel, Franz Knipping (Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1989) 69-99. While in 1932 Broch inscribes Schmitt an offprint of one of his essays, it is much more consequential to note that Broch's later work on human rights and international relations (which Hannah Arendt deemed at the time overoptimistic and, politically, insufficiently realistic) should be read as a tacit rejection of Schmitt's anti-cosmopolitan blueprint for a new foreign (and domestic) policy that ignores human rights (cf. Paul Michael Lützeler, *Hermann Brochs Kosmopolitismus: Europa, Menschenrechte, Universität* (Vienna: Picus, 2002) 42).

Yet in a subversive reading against the grain, a reading that constitutes an almost materialist “deconstruction” of this orientalizing of the romantic, Joachim begins to be aware of the phonetic accord between “slave” and “Slav” (*an den Gleichklang von Sklaven und Slaven denken* 63). Ironically, the colonial connotation of “romantic” intersects with the meaning of “romantic” as an obsolete convention and etiquette already discussed above: Joachim’s brother dies in a duel (an increasingly obsolete behavioral convention) with a Pole in Poznań.<sup>1</sup>

Finally, there is a third recognizable meaning of “romantic” in *The Sleepwalkers*: as a marker of inefficiency and failure to perform. Joachim thinks of Bertrand as someone who remains an alien to Ruzena yet manages to do more for her than he himself was able to in the “inertia of his romantic phantasy” (*in der Trägheit seiner romantischen Phantasie* 72). Here a telling connection is produced between inertia and “romantic” (which we have already noted elsewhere in the novel); this connection flies in the face of Novalis’ “Phantasie an die Macht” (“power to the imagination”) as a principle encapsulating romantic activism. The same notion of inefficiency and failure to perform resurfaces in Bertrand’s words to Ruzena: “no one can be helped through the romantic” (*mit Romantik kann man für niemanden sorgen* 88). Thus not only is the romantic at odds with imagination and activism; it also sits uncomfortably with love: two pillars of the Romantic outlook — imagination and love — are undermined and brought down in the same breath.

Having considered the cluster of interlocking meanings that the word “romantic” holds throughout the novel, we need to extend this interpretation of the trilogy by demonstrating Broch’s re-evaluation of two staple Romantic motifs. The first one is the enduring Romantic motif of insanity, which in the Romantic canon is associated with creativity and prophetic powers. The marginal (the insane) is often cast as excessively talented and endowed with the powers of wisdom and a particularly acute vision. The seemingly marginal is thus assuming a position of centrality that occasions a redrawing of the boundaries within the field of cultural production, to speak in Bordieu’s language. In the first part of *The Sleepwalkers*, however, this same motif reappears with a negative valence: the old Pasenow’s

---

1 For other aspects of the “colonial romantic” in the first part of the trilogy, see Paul Michael’s Lützelers, “Hermann Brochs ‘Pasenow oder die Romantik’ und Carl Schmitts ‘Politische Romantik,’” *Hermann Broch und die Romantik*, ed. Doren Wohlleben and Paul Michael Lützelers (Berlin: Walter de Gruyter, 2014) 107-26, esp. 113-17.

insanity symbolises nothing but frailty, waning faculties, and inevitable demise.<sup>1</sup> The other staple motif of classic Romanticism, the journey(s) of an (often solely imagined) homecoming, traverses the entire trilogy. Homecoming, and the associated connotations of incessant longing and preoccupation with seeking truth and profound meaning that transcends (everyday) reality, is deeply engrained in the canon of European Romanticism. It is to this motif that Lukács reacts in his *Theory of the Novel* when referring to the post-romantic condition as a condition of transcendental homelessness. Very much in line with Lukács's diagnosis, in Broch's trilogy these homecomings are frustrated; longing (*Sehnsucht*) is contaminated with triviality. The first part charts a trajectory that oscillates between the homely and familiar (*heimatlich*) and the impossibility to identify with it: what begins, for instance, as a journey that is supposed to lead into the world of homeliness and custom (Joachim's visit to a countryside estate) ends up in a realisation of homelessness. Joachim, in this passage which plays several times on the familiar and homely (*heimatlich*), dislocated from the domain of nature (represented by the mother) into that of the affective (represented by Elisabeth),<sup>2</sup> finds himself in the end to be *heimatlos*, as much an alien without a sense of belonging as Bertrand. Homecoming and the sense of alienation and homelessness are never far apart in the trilogy; they appear before the reader often inseparable, deliberately complicating, in a recognisably post-romantic fashion, the foundational myth of natural home and the resulting compulsion and purity of homecoming.

Longing infused with, and eroded by, triviality; homecoming as no more than a painful parody of what was meant to be a transcendental journey; finally, the "eternal" and "even the godly" (*das Ewige... sogar das Göttliche* 380) as mere stations along the road of the sleepwalkers, forever arrested by earthly and material concerns — Esch, at the end of the second part of the trilogy, epitomizes this frustrated homecoming, in which the homeland (*Heimat*) is debased to a place of forced relocation after the couple's money runs out. Dispelling the mythology around homecoming goes hand in hand with undermining the Romantic myth of

---

1 The old Pasenow is modeled, at least in part, on Broch's father who in his final years (he passed away in 1933) "withdrew more and more into the shadowy world of his own eccentricity" (H. F. Broch de Rothermann, *Dear Mrs. Strigl/Liebe Frau Strigl, A Memoir of Hermann Broch by His Son* (New Haven, Conn.: The Beinecke Rare Book & Manuscript Library, 2001) 35; 3: "Many features of my grandfather turn up again in the elder Pasenow in *The Sleepwalkers*).

2 The original German must be adduced here: "was bei der Mutter bloß natürlich und heimatlich war, das wird bei ihr [Elisabeth — GT] rührend und heimatlich zugleich" (37).

a spiritually elevated union between man and woman; the concluding line of the second part rings with unmistakable and cruel irony: in his Luxembourg homeland, Esch “would still sometimes beat” his wife, but less and less than before, and “eventually” he stops beating her “altogether” (*Manchmal schlug er sie noch, aber immer weniger und schließlich gar nicht mehr* 381).<sup>1</sup>

The third part reinforces the parodic treatment of the motif of homecoming; and just as at the end of the second part, the unholy marriage of sacred and profane resurfaces once more (in this instance, the idea of home, filled with metaphysical symbolism, is wedded to the sobering notion of money). All this is transposed this time in a light-hearted but no less ironic clef: on a military ticket, Huguenuau had managed to return for free (*kostenlos*) to his Colmar homeland (689). It is this prosaic homecoming with a matching price tag attached to it, suggestive of the trivialisation of a journey supposed to hold the enduring allure of priceless and immaterial gifts, that a post-romantically sceptical Broch so brilliantly stages for his protagonists.

*The Sleepwalkers* is a post-romantic novel not just in the way it treats particular narrative motifs, but — crucially — also in its wider conceptual framework. Broch’s modernist prose, as is only too well known, relies on an uneasily experimental infrastructure that accommodates larger essayistic texts addressing the philosophy of history. The overall tenor of these texts is conveyed in Broch’s formulaic interpretation of European history as a process of “disintegration of values” (*Wertzerfall*). Romanticism is at the very heart of this conception, as it is from German Romanticism, especially Novalis, that Broch appears to borrow the major reference point, the unique moment in time, from which on the process of disintegration unfolds unstoppably.<sup>2</sup> In the draft of a prospectus of the final part of the trilogy written for the publisher and sent to Daniel Brody on 17 March 1932,

---

1 On other aspects of Broch’s erosion of the Romantic motif of love and intimacy, see Katrin Schneider, “Dornröschen wollte nicht geküsst sein. Romantik und verkehrte Märchenwelt in Hermann Brochs *Die Schlafwandler*,” *Orbis Linguarum*, 34 (2009): 125-38 (Teksty ofiarowane Profesorowi Feliksowi Przybylakowi).

2 This considerable debt to Novalis would not prevent Broch from referring to Novalis (and Eichendorf) much later, in 1949, in a letter to Hannah Arendt, as “idiots” (an umbrella appellation for all romantics in this letter); he is also critical of them in his 1950 paper “Einige Bemerkungen zum Problem des Kitsches” (cf. Broch’s letter and Paul Michael Lützelers’ comments, in: Hannah Arendt/Hermann Broch, *Briefwechsel, 1946 bis 1951*, ed. Paul Michael Lützelers (Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag, 1996) 111 and 116 n. 4).

Broch describes this disintegration as a “four-hundred year old process, which, directed by the rational, dissolved medieval Europe’s Christian-Platonic picture of the world, a grandiose and frightful process, the end of which is marked by the total fragmentation of values, the unleashing of reason with the concurrent advance of all irrationality, the self-laceration of the world in blood and hardship” (my translation — GT).<sup>1</sup> Broch insisted that his trilogy is nothing more and nothing less than a depiction of the final stages of this long course history had been following over the last four centuries. Remarkably, from Broch’s standpoint in 1932, this would backdate — without a shadow of a doubt — the baleful process of disintegration of values (note the pessimistic variation on Nietzsche’s call for “transvaluation of all values”)<sup>2</sup> to the 1530s, the time of the Reformation. In “Christendom, or Europe” (1799), an essay that in many ways reads as the foundational document of a Romantic philosophy of history, Novalis had suggested that it was in the Reformation and the hubris of rationality and science that the roots of subsequent division, strife, and evil had to be sought. Broch goes back to Novalis’ diagnosis (and even, implicitly, to his exaltation of the Middle Ages), he adopts it, but he also perceives contemporary voices, notably that of Lukács. Also in the early 1930s, Lukács, who had opened his earlier *Theory of the Novel* with a sentence that intentionally echoes Novalis’s essay,<sup>3</sup> launches his own version of a philosophy of history that seeks to explain the world of remythologization and rising totalitarianism. Lukács’s interpretation locates the engine of this process in what he calls the “destruction of reason,” as the title of his later eponymous book would have it. For Lukács, there can never be too much rationality; a Hegelian at heart, he traces the turns of history through a litmus test that establishes the presence or absence of reason: with reason defeated, myth and irrationality are on

---

1 “[jenes] vierhundertjährigen Prozesses, der unter der Leitung des Rationalen das christlich-platonische Weltbild des mittelalterlichen Europas auflöte, grandioser und fürchterlicher Prozeß, an dessen Ende die völlige Wertzersplitterung, die Entfesselung der Vernunft mit dem gleichzeitigen Durchbruch aller Irrationalität steht, die Selbsterfleischung der Welt in Blut und Not” (Hermann Broch/Daniel Brody, *Briefwechsel, 1930-1951*, ed. Bertold Hack and Marietta Kleiß (Frankfurt am Main: Buchhändler-Vereinigung GmbH, 1971) 288-89).

2 In “Evil in the Value-System of Art,” Broch explicitly refers to Nietzsche in the section “The Construct of Values: Overcoming Death.”

3 “Selig sind die Zeiten, für die der Sternenhimmel die Landkarte der gangbaren und zu gehenden Wege und deren Wege das Licht der Sterne erhellt” (Georg Lukács, *Die Theorie des Romans*, Berlin: Paul Cassirer, 1920) 9.

the ascend hurling humanity into an age of darkness. Broch's scenario is subtler. He believes that myth can also carry positive connotations and be undoubtedly of help if a new balance of enlightenment through the creative illusion of art is to be attained. Not unlike Adorno and Horkheimer (also his contemporaries), Broch is mindful of the dialectic of rationality: for him, the "unleashing of reason" and the "advance of all irrationality" (289) are, after all, concomitant occurrences; irrationality can and does thrive under the auspices of rationality.

It is especially significant that Broch's diagnosis of modernity, going back to Novalis and taking the Reformation and the hubris of rationality as its major points of reference, persists beyond *The Sleepwalkers*. A magnificent example is provided by his 1947 essay "The Style of the Mythical Age," written in English and edited by Jean Starr Untermeyer, the translator into English of Broch's *The Death of Virgil*. Here the schism of the Reformation is presented initially in a more nuanced and balanced way. Protestantism is said to have laid the foundations for "the autonomous human soul"; furthermore, the Protestant epoch produced its own "great style," "actually one of the greatest in all history, that of the Dutch school in painting, of Bach and his predecessors in music, of Milton in poetry, and finally of Kant in philosophy, where we find less a style than the building of a Protestant scholasticism."<sup>1</sup> Crucially, "[t]he Protestant revolution was one against the hierarchical concept of myth" (105). And yet, in the end, the schism of the Reformation, just as in *The Sleepwalkers*, is taken to be the first step of an "irrevocable process, lasting from the eighteenth to the twentieth century," in which "the Western structure of values lost its Christian centre" (106).<sup>2</sup> Broch's retrospective survey of Western cultural history identifies these 150 years as the age of Romanticism, the last (and still on-going) stage in the fragmentation of values that began with the Reformation ("These one hundred and fifty

---

1 Broch's essay was first published as "The Style of the Mythical Age. An Introduction to Rachel Bepaloff's 'Iliad'," Rachel Bepaloff, *On the Iliad* (New York: Pantheon, 1947) 9-33. All quotations are from *Geist and Zeitgeist: The Spirit in an Unspiritual Age. Six Essays by Hermann Broch*, ed. and trans. John Hargraves (New York: Counterpoint, 2002) here 106 (future references are by page number only, in the main text).

2 The Reformation is also a major reference point in Erich von Kahler's ambitious 1945 book *Man the Measure: A New Approach to History* (Kahler was Broch's close friend during his years of American exile); cf. Helmut Kohlenberger, "Hermann Broch und Erich von Kahler: Vordender der Aporie," *Hermann Brochs literarische Freundschaften*, ed. Endre Kiss, Paul Michael Lützeler and Gabriella Rácz (Tubingen: Stauffenburg, 2008) 245-60, here 249-49.

years of disintegration have produced a certain attitude in man which is called romanticism” 106). The problem is not as much secularization *per se*, the real problem is the loss of spontaneously available universality, as in romanticism “autonomy becomes absolute” (107). With the disintegration of “general” and “eternal validity,” “validity remains insecure” (107). Accordingly, Romanticism shapes the universe “anew for (and from) every particular case” (107), for myth in its universality is no longer available as a binding framework.<sup>1</sup> In what is once more a clear reference to both Novalis and Lukács, Broch sums up the recurrence of the romantic within modernity as an attitude of involuntary withdrawal into, and homesickness for, the past: “Infected by this ultimate insecurity, the romantic artist acquires the characteristic attitude of longing, longing in particular for the religious unity of the past (...), the romantic in his homesickness is led back to Catholicism, to find shelter in the Church” (107; this verdict is strongly reminiscent

---

1 Eric Voegelin, another student of the endurance of myth in culture and political ideology (and an attentive reader of Novalis), agreed with Broch's highlighting of the Reformation and Romanticism as key stages in the “decline of myth” (*Mythenverfall*), although Voegelin was adamant that the mysticism of the 14<sup>th</sup> century should be assigned even greater prominence in this process (see Voegelin's letter of 31 December 1947, on reading Broch's essay, in the correspondence between the two: “Briefwechsel, 1939-1949,” ed. Thomas Hollweck, *Sinn und Form* 2(2008): 149-74. here p. 169). Voegelin had himself been exposed to Romantic philosophy, sociology and political economy in Othmar Spann's seminar at Vienna University (cf. Eric Voegelin, *Autobiographical Reflections*, ed. Ellis Sandoz (Columbia and London: University of Missouri Press, 2006) 34). Voegelin's reading of Novalis is extensive and well documented; at times he sees him as a predecessor of Marx's dream of a “patriarchally organized society” working “without state pressure” (cf. Voegelin's letter to Klaus Vondung of 10 February 1978 in Eric Voegelin, *Selected Correspondence, 1950-1984*, ed. Thomas A. Hollweck (Columbia and London: University of Missouri Press, 2007) 833); or as a close parallel to Simmel (Eric Voegelin, “The Basic Forms,” in Voegelin, *The Theory of Governance and Other Miscellaneous Papers, 1921-1938*, ed. William Petropoulos and Gilbert Weiss (Columbia and London: University of Missouri Press, 2003) 198); or, finally, as precursor to Hitler's voluntaristic view of the world (Eric Voegelin, *Hitler and the Germans*, ed. and trans. David Clemens and Brendan Purcell (Columbia and London: University of Missouri Press, 1999) 88). Voegelin co-edited a volume featuring an article on Broch and the philosophy of history (R. A. Kann, “Hermann Broch und die Geschichtsphilosophie,” *Historica: Studien zum geschichtlichen Denken und Forschen* [Festschrift zum 70. Geburtstag Friedrich Engel-Janosis], ed. Hugo Hantsch, Eric Voegelin und Franco Valsecchi (Vienna: Herder, 1965) 37-50); the article is critical of Broch's portrayal of the Middle Ages.



of *The Sleepwalkers*, where in “Zerfall der Werte” (6) the romantic is also portrayed as “fearing discovery” (*die Erkenntnis fürchtet*) and beholden to the past).<sup>1</sup> At a time when the religious system of values had already dissolved and myth was no longer available in its immediacy and universality, the “abstract” had to be reached, Broch’s essay insightfully suggests, “by the detour of romanticism” (107); this forced detour ensued in a constantly increasing “romantic uneasiness” (110). Throughout the last two centuries this anxiety was mirrored in the all too swift succession of a host of essentially post-romantic aesthetic currents: “Art became naturalistic, veristic, scientific in its methods, running through the sequences of Impressionism, until at last, in an ultimate despair of expression, it has become expressionistic. If in all these forms it renders the reality of our time, it does so in fact only as anarchy reflecting anarchy” (110).

The protracted presence of the romantic is thus little more than a response to the vanishing of myth, of the stability and universal validity enshrined in it. The “long century of Romanticism” beyond the mid-1800s has seen an endless rerun of attempts to rebuild myth with the woefully inadequate means of the private and particular. Fifteen years after *The Sleepwalkers*, Broch’s essay confirms his diagnosis of modernity, of which romanticism is but an on-going manifestation. Seen from this vantage point, the trilogy begins to make perfect sense as an example of a post-romantic critique of Romanticism: a critique that draws on the rhetorical and artistic resources of the critiqued, parodies its staple motifs, dispels its “pseudo-myths” that constantly fall short of “*the new myth*” (112), of which Western culture had been so much in need and whose arrival Broch keenly anticipates (let us recall that he hails Joyce, now in a much more qualified way than in his earlier essays, and Thomas Mann, but especially Kafka, as the creators of the new myth). *The Sleepwalkers*, then, with its ironic, but also at times violent, discrediting of the belief in immediacy and organicity amidst a world of particularities and lost totality, should be read as a post-romantic interrogation of modernity; it conjures the spectre of Romanticism, determined to expunge it. In its

---

1 Dorrit Cohn comments on this passage in *The Sleepwalkers*: “... Broch uses the term “romantic” in an idiosyncratic way that is almost contrary to its usual acceptance. Not the adventurous outsider is romantic, but the conservative stay-at-home, who sentimentally longs for the return of past traditions” Cohn 70, n. 20. This stay-at-home attitude presents the ultimate frustration of the process of homecoming; it does not allow the journey away from home to commence in the first place.

stead, it leaves behind the footprints of somnambolic apocalypse.<sup>1</sup>

### 【Works Cited】

- Bauman, Zygmunt. *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press, 1989.
- Habermas, Jürgen. "Modernity — an incomplete project," *Postmodern Culture*. Ed. Hal Foster, London: Pluto, 1985.
- Broch, Hermann. *Die Schlafwandler* (Kommentierte Werkausgabe. Vol. 1), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978.
- . *Geist and Zeitgeist: The Spirit in an Unspiritual Age. Six Essays by Hermann Broch*. Ed. and trans. John Hargraves, New York: Counterpoint, 2002.
- Dorrit Claire Cohn, *The Sleepwalkers: Elucidation of Hermann Broch's Trilogy*. The Hague and Paris: Mouton, 1966.
- Marx, Karl. *Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy*. Trans. Martin Nicolaus, London: Penguin, 1973.

责任编辑：杨革新

---

1 On the multiple semantic layers (and intellectual sources) of the metaphor of sleepwalking in Broch's trilogy, including its apocalyptic and neo-platonic symbolism, see Heinz D. Osterle, "Hermann Broch: 'Die Schlafwandler.' Kritik der zentralen Metapher," *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 44.2 (1970): 229-68.

# The Transfigurations of Cosmopolitanism

Vladimir Biti

**Abstract:** Despite habitual assumptions, cosmopolitanism is a deeply divided phenomenon, carried either by the dominant or dominated agencies. If it is launched by the first carrier group, it is self-asserting and self-expanding, if by the second, it is other-related and interlocking, i.e. looking for allies in order to strengthen its carriers' aspirations. In political terms, the first kind of cosmopolitanism is usually interpreted as colonial or hegemonic, the second as postcolonial or liberating. In psychoanalytical terms, the theorists speak of an "appropriative" identification of the other *as* the self's object vs. "non-appropriative" identification *with* the other as the self's model. The other figures either as an object for the self's assertion or as an invitation to the self's exemption from his or her given identity. Because one kind of the self's relationship to the other disconcerts the other as its uncanny shadow, cosmopolitanism is doomed to a persistent transfiguration. The paper presents three historically successive cases in point. The first is the relationship between Greek and Roman cosmopolitanism, the second that between French Enlightenment and German Romanticist cosmopolitanism and the third the relationship between literary theory's cosmopolitanism and literary history's nationalism.

**Key words:** cosmopolitanism; nationalism; French Enlightenment; early German Romanticism; modern literary theory

**Author:** Vladimir Biti is Professor of World Literature and Comparative Literature at the Faculty for Literary and Cultural Studies, University of Vienna. He is the author of nine books, including the most recent *Tracing Global Democracy: Literature, Theory, and the Politics of Trauma* (2016), in addition to more than a hundred journal articles. An editor of *arcadia: International Journal of Literary Culture*, he is also a member of the editorial board of several other international journals, including *Journal of Literary Theory* and *Journal for Literature and Trauma Studies*. Since 2016, he acts as Chairperson of Academia Europaea's Section for Literary and Theatrical Studies.

**标题:** 世界主义的历时演绎

**内容摘要:** 无论人们怎样习惯性的讨论世界主义，它一直都是一个两级分化的现象：一边是支配者，一边是被支配者。在前者那里，世界主义呈现出意

得志满的样态，自我膨胀；在后者那里，世界主义呈现出与他者关联交错的样态，寻求同盟，强化抱负。从政治学上来说，第一种类型一般为阐释为殖民世界主义或霸权世界主义，第二种类型一般为阐释为后殖民世界主义或自由世界主义。从心理学上来说，理论家总是“特意”将他者视为自我的客体；或“无意”间将他者等同于自我的范本。他者要么是自我肯定的对象，要么是自我摆脱既定身份的诱因。鉴于自我与他者之间的这种对应关系将他者弱化成自我的暗恐之影，世界主义注定经历持续不断的演绎与变化。本文试图探讨世界主义概念在历史进程中的三重关系：古希腊世界主义与古罗马世界主义，法国启蒙主义者的世界主义和德国浪漫主义者的世界主义，以及文学理论上的世界主义和文学史上的民族主义。

**关键词：**世界主义；民族主义；法国启蒙主义；德国早期浪漫主义；现代文学理论

**作者简介：**弗拉基米尔·比蒂，维也纳大学文学与文化研究院比较文学与世界文学专业教授，发表论文 100 余篇，出版专著 9 部，其最新作品为《探寻全球民主：文学、理论和创伤政治》(2016)，兼任《阿卡迪亚》杂志主编和《文学理论学刊》、《文学和创伤研究学刊》等多家国际期刊的编委。自 2016 年起，他担任欧洲科学院文学和戏剧研究分部主席。

Despite habitual assumptions, cosmopolitanism is a deeply divided phenomenon, carried either by the dominant or dominated agencies. If it is launched by the first carrier group, it is self-asserting and self-expanding, if by the second, it is other-related and interlocking, i.e. looking for allies in order to strengthen its carriers' aspirations. In political terms, the first kind of cosmopolitanism is usually interpreted as colonial or hegemonic, the second as postcolonial or liberating. In psychological terms, the theorists speak of an "appropriative" identification of the other *as* the self's object vs. "non-appropriative" identification *with* the other as the self's model. The other figures either as an object for the self's assertion or as an invitation to the self's exemption from his or her given identity. Freudian psychoanalysis, for example, rendered these two fundamental axes of self-formation as the *desire* (for the mother) resp. *identification* (with the father). According to more recent interpreters, although incommensurable, these axes are inextricably interconnected. Applied to our topic, the thesis reads: Because one kind of the self's relationship to the other disconcerts the other as its uncanny shadow, cosmopolitanism is doomed to a persistent transfiguration.

To illustrate this central thesis, let us start with the distinction between French Enlightenment and German early Romanticist cosmopolitanism, which set the frame of European modernity. Neither of these cosmopolitan orientations

is completely original. The cosmopolitanism of the French Enlightenment is starkly reminiscent of Roman imperial cosmopolitanism. The latter demonstrated an openness toward the inferior foreigners within and outside Roman Empire. Its central agency endorsed the inclusion of foreign constituencies into the community frame, but under the condition of their compliance to the established legal rules. Peripheral subordinates were only welcomed as long as they accepted subordination to the central agency's law. In sum, Roman imperial cosmopolitanism, despite its seemingly generous attitude toward the inclusion of subordinates, displayed the same internal constraints as its French descendant would do much later on. Whoever does not comply with the restructuring of his or her identity as envisioned by the central agency's universalism is mercilessly excluded from citizen rights. As for the subordinates that obey, the process of their requested adjusting eliminates their inassimilable otherness.

This is how the inclusionary logic of the imperial cosmopolitan operation surreptitiously turns into the exclusionary one, how the interaction between the central agencies and peripheral subordinates gradually translates into a gap between them, making the proclaimed universal equality fail. The foreigner in the Roman empire was included among the contractual allies not "out of mercy but for the sake of the expansion of the polis which, from now on, was expected to affiliate even the most foreign members to the new alliance of comrades" (Arendt 114–15). Concomitantly, the French cosmopolitan expansion in the eighteenth century, by inviting foreign "comrades" into the French community on the basis of the same model, implied a silent occupation of the international space by French national norms. Despite its revolutionary ambition to lay the foundations for a completely new and truly global community, its "national universalism" reintroduced the *déjà vu* experience of discrimination.

In opposing this French *imperial* cosmopolitanism, German early Romanticist cosmopolitanism draws on the Greek *elitist* cosmopolitanism directed against the benighted others at home. Greek cosmopolitanism for its part declared itself ready to open the broadest possible dialogue between heterogeneous agencies, but only on condition that its distinguished participants first exempted themselves from the narrow-minded interests of their compatriots. According to Hannah Arendt, the liberation of people for the broad-minded exchange of opinions that it envisages is inconceivable without slave labour; freedom and non-coerciveness are preconditioned by violence and coercion. *Agencies* are those who think and act, *enablers* those who work and produce, i.e. provide all the necessary prerequisites for the remarkable cosmopolitan achievement of the first. The Greek cosmopolitan

dialogue commences at the point where existential necessity ends, which means that the population in permanent need constitutes the suppressed enabling condition of its possibility. Such a dialogue requires the courage to put at risk one's private being and allegiance to the family, both apparently not to be expected from the slavish souls that passionately stick to them. Coerced into subordination, these souls are disqualified a priori from the democratic behaviour of respecting and seriously considering the other's (and this also means the enemy's) opinion (Arendt 44–45). Indulged in compulsive reactivity, they are too belligerent for a well-balanced impartial reflection of autonomous individuals. In the Greek exclusionist understanding, therefore, democracy is everything but omnipresent and a matter of course (Arendt 41–42). As one has to qualify for it in the first place, freedom is reserved for the enlightened agencies capable of permanent self-extension through the assimilation of many of the others' points of view, whereas their benighted enablers are sentenced to a restrictive condition of their selves. The latter's excommunication is therefore the necessary prerequisite for the former to include the broadest possible range of opinions and thus ensure the democratic character of the judgment passed.

The Greek elitist cosmopolitan creates his comprehensive intellectual horizon through the patient and open exchange of attitudes recruited from the most heterogeneous political, social and cultural regions — and this is precisely how the *interaction* re-enters the constitutive *gap* between him and local subordinates, how the inclusive intellectual logic rearticulates the discriminative political logic established between them. In such a way, Greek cosmopolitanism traces an alternative path to democracy, based on an unremitting *self*-formation rather than the educational shaping of *others*. Yet, as if repeating the unplanned entanglement of Roman imperial cosmopolitanism's inclusion and exclusion, its unparalleled judgmental mobility and independence proved to be limited to the political elite. Plato obviously realized this when he founded his Academy as the space of *true* freedom, as opposed to the Greek polis's *feigned* freedom. However, Academia reinstated, if it did not reinforce, freeing of the few through enslavement of the many. It repeated the excluding gesture of the polis in order to compensate for its failure. It thus reaffirmed the work of self-exemption from the deluded crowd characteristic of Greek cosmopolitanism.

Wherever the few separated themselves from the many, they obviously became dependent on them, that is to say, in all those matters of coexistence which have to be really negotiated. [...] This is why the realm of the freedom

of the few is not only at pains to maintain itself against the realm of the political determined by the many, but is, dependent on the many for its very existence; the simultaneous existence of the polis is existentially necessary for the existence of the academy. [...] It becomes a necessity that on the one hand opposes the freedom, and is its precondition on the other. (Arendt 58–59)

The gist of this paradox, according to Arendt, is that philosophy is determined to rescue the value which disappeared from the polis's public space, i.e. the greatest possible survey of the greatest variety of opinions. When a community conducts a war against another community, like the Greeks against the Trojans, it tends to obliterate the point of view of the other. But the political judgment demands at least two parties, which is why it has to liberate itself from the destructive belligerent attitude towards the other in order to pay respect to both sides; to equally consider both points of view in conflict. Yet such mobility of thought, even if it enables an unparalleled independence of Greek judgment (Arendt 96), remains constrained to the public space within city walls and pertains neither to the abroad (i.e. foreigners) nor to the family space (i.e. women and children) (Arendt 99–100), both determined as they are by the relation of domination.

The free space of the political appears like an island; solely there is the principle of violence and coercion excluded from human relations. What remains outside that tiny space, the family and the relation of the given polis to other political units, remains subject to the principle of coercion and the power. (Arendt 100)

To apply to foreign policy the patient consideration of many points of view is therefore unthinkable for the Greeks. Because legislation is by definition limited to the space within city walls there is no common legislation that regulates relations between political communities. Precisely this walling off of the outside world paves the way for the internal political world characterized by free communication between humans. Whoever ventures beyond the pale transgresses the law and exposes himself or herself to its force. Insofar as the legislating bridge building between peoples did not belong to the Greek world, the founding of an empire of the Roman kind was under such conditions simply impossible (Arendt 114). We can therefore conclude that the unparalleled mobility of thinking in the Greek polis was purchased at the price of violence against the insiders and outsiders excluded by its law. In order for the thinking subjects to be free, those who are disqualified

from the activity of thought had to be ruled out. To occupy as many points of view as possible — yes, but not those of slaves, women, children and foreigners! Those who think are expected to transgress every single boundary, excepting that between the free and the bound. As the hard won ability of judgment keeps aloof from any relation of domination, it is reserved for the elect few or philosophers. The many or the philistines are on the contrary delivered to domination, which makes them incapable of free theoretical thinking. Operating as it does with the continuous engagement of the otherwise minded, theory is for the Greeks tantamount to a domestic policy that relies on an elect elite.

Since the Romans established their city in exile, on foreign soil, their relation to foreign affairs was completely different.

What happened when Trojan descendants arrived on the Italic territory, amounted to the following: Their politics came into being precisely at the point where for the Greeks it reached its limit and end, in the in-between; that is to say, not between citizens, but between peoples, foreign and unequally opposed to each other and brought together only by conflict as they are. (Arendt 108)

Turning their former enemies into future allies by means of peace treaties, the Romans transferred politics to the relation between peoples, owing to which from their perspective law amounts to the establishment of an in-between area between former opponents. Because Aeneas is a newcomer among the Latin settlers, he must rely on his contract with them. In as much as the Romans owe their historical existence to this contract, they are oriented to protect the inferior foreigners by means of the always-new contracts, until the entire globe is finally clamped down in a system of contracts (Arendt 114–15). Their imperial slogan reads: Do not destroy, expand! The life of the other had to be saved not “out of mercy, but for the sake of the expansion of the polis, which was from now on expected to affiliate even the most foreign members to the new alliance of comrades” (Arendt 116). Yet the cosmopolitan *Societas Romana* envisioned as an endlessly expandable alliance system turns out to be a boundless and insatiable enterprise. The Greek restrictive *nomos* wanted, according to Arendt, to prevent exactly this evaporation of the political in an incalculable system of relations. However, neither Greek elitism, nor the Roman cosmopolitan attitude, saved their ideas of free judgment from ultimate breakdown. Arendt therefore states:



There is no doubt that at the end the whole Hellas collapsed because of the nomos of their political units, city-states which could multiply by way of colonization but were not able to unite into an enduring bond. But we could with equal justice state that the Romans became prey to their “lex,” which, although it made possible for them to create bonds and alliances wherever they arrived, was for its part uncontainable because it pushed them, very much against their will and without any lordliness on their part, into the domination over the entire globe which, as soon as it was established, fell apart again by itself. (Arendt 119)

The final price for the boundless expansion of the empire was the loss of Greek impartiality. Unlike the Greeks, the Romans refused to acknowledge the other in its otherness, regarding him or her as a mere extension of their own kind. The Romans could simply not imagine that there existed something equal to them in terms of greatness and different from them (Arendt 121). Precisely this paternalist appropriation of foreign cultures, Arendt claims, “created the Western world as a world in the first place” (Arendt 121). Even though Roman imperial rule followed the ideal of inclusiveness, it crushed out the local customs of the included in favor of imperial institutions. The more it became universal, the less the Roman citizenship respected the rights of the lower classes, women, or ex-slaves (Mamdani 76). Besides, as the recent specialist in the field Greg Wolf has put it, we may conceptualize this process as the expansion of Roman society through the recruitment of a colonized population to various underprivileged roles and positions in the social order (Wolf 105). Arendt seems to be claiming that the same kind of discriminating absorption of foreign cultures underlies the much-trumpeted Western openness toward the others.

To summarize, both Greek and Roman cosmopolitanism, despite their proclamations, prove to be discriminatory. Against their egalitarian proclamations, elitist cosmopolitanism demonstrates imperial traits, and imperial cosmopolitanism in its turn elitist traits. Let us now return to the initially introduced confrontation of French Enlightenment with German early Romanticist cosmopolitanism. As indicated, it resumed the delineated Greek-Roman confrontation but in substantially changed historical circumstances and, due to that, in a reversed order. While Roman cosmopolitanism responded to the insufficiencies of the Greek one, now Greek-inspired German cosmopolitanism responds to the insufficiencies of the Roman-inspired French one. While the Romans reacted to Greek cosmopolitanism from the position of a dominant nation, the Germans react to French cosmopolitanism

from the position of a dominated nation. In fact, through its resistance to French cultural hegemony, German national awakening set the standards for the “dominated nationalisms” (Balibar 62) that were to come. Looking for allies to strengthen their own resistance and forming thus a new basis for international solidarity, these nationalisms display a strong interlocking inclination. Struggling for their own emancipation, German intellectuals affirmed the right to self-determination of all nations put under similar assimilatory pressure, in the first place the forthcoming East-Central European post-imperial ones. As opposed to the French self-sufficient and invisible “national universalism” orientated toward individual liberties, German other-related and all-too-visible “cosmopolitan nationalism” was striving for national sovereignty.

However, in the course of the international expansion and institutionalization of French cosmopolitanism, its proudly flagged individualism was surreptitiously replaced with the hegemonic universalism of its elite carrier group. Behind the proclaimed liberal individualism, a transnational alliance that struggled to defend its elite privileges was dismantled (Calhoun 291–92). Once it was disclosed, it provoked in return the ethnonational solidarity of those who, lacking the elementary cosmopolitan prerequisites to practice such a luxurious attitude (such as wealth, network of communication, administrative or educational services, established set of social rules and customs, or technological equipment), found themselves oppressed or denied by it. This is why the “dominating nationalism” inherited to French cosmopolitanism from its very beginning, the noblest intention and proclamation of its architects and chief proponents notwithstanding. The rise of German dominated nationalism that orchestrated German cosmopolitanism has to be interpreted as a bitter response to it. “Ethnic solidarity is not always a matter of the powerful exclusion of others; it is often a resource for effective collective action and mutual support among the less powerful” (Calhoun 295). Many ethnocultural claims are intended to rectify injustices caused by the classification of nations imposed by the imperial cosmopolitan policies. However, we should beware of identifying the Germans with the ethnic, i.e. community-related “cosmopolitan nationalism” and the Frenchmen with the civic, i.e. individual-related “national universalism”. Considering that there are prominent Germans, for example the philosopher Immanuel Kant, and prominent Frenchmen, for example the writer Jean-Jacques Rousseau, who make important exceptions to this “rule”, this would amount to an incautious if not inadmissible generalization. This is why the difference between these cultures has to be reintroduced into each of them themselves. Although they blame each other for discrimination, they are

not homogeneous but instead internally divided, i.e. unable to free their interior of the compromising shadow of the stigmatized other. In what follows, we will come to identify this return of the suppressed other as a resurfacing feature of cosmopolitanism, which forces it to an incessant transfiguration.

Let us start with the founder of the modern idea of cosmopolitanism, the German philosopher Immanuel Kant, who had already realized, thanks to the improved traffic, communicational, and intellectual mobility toward the end of the eighteenth century, that ‘exotic aliens’ inhabit the same Earth as his fellow beings. The disaggregating potentiality of world’s heterotopias entered his universe in the form of a disconcerting inchoate experience with these races. Given that in his eyes it threatened to destroy the providential design of man created by the divine *ratio*, Kant apprehended this free-floating anxiety as a philosophical and political demand. He responded to it by introducing the concept of *Menschenrasse* that associated man with the divine *ratio*. However one-sided and problematic, this association of man with the reasoning ability was fully natural at the time of Enlightenment and enabled him to distinguish man from irrational animals and animal-like human beings (such as women, children, and barbarians). Using this “self-evident” criterion, he instituted the regulative idea of mankind to put the immature self-willingness of humans, which unconcernedly serve their benighted inclinations and habits, under pressure. They were expected to pull themselves out of their communal constraints that were established by determining judgments in order to accomplish individuality by way of a postponed reflective judgment. Individuality is by definition a state of exemption that cannot be shared with others or translated into regular states. Whereas determining judgments spontaneously apply a common rule as shared with the familiar others, this explains why reflective judgment, guided by the distant others, consistently exempts itself from this rule’s application (15–16; 134–39). Since reflective judgment’s law exists exclusively in its inapplicability, it is doomed to an eternal itinerancy. It requires an unremitting evacuation of prejudgments, which is a demanding and interminable task.

Johann Gottfried Herder’s opposite design of cosmopolitanism is a polemical response to the harsh effects of the delineated Kant’s imperative. More an anti-Enlightener than a Romanticist proper, Herder was the first to take strong exception to Kant’s statement that unenlightened humans are animals in need of a master by insisting that the reverse is actually true: humans who need a master are animals. To summarize his opinion, any force despotically imposed from above is unable to hold the people together; a political order must express the will of the people itself, its common affects, beliefs and traditions, its natural roots; it has to be

built from the bottom up. As genuine *Bildungswesen*, men are able to breed and govern themselves without external custodians. They are summoned to *Bildung*, moreover, by the linguistic and cultural *Umwelt* as their nurturing sole, saturated with the aspirations, habits and customs of predecessors; any descendant is obliged to cultivate this memory archive of his or her national spirit in order for the latter not to stagnate and perish. This is how Herder redirected Kant's demand put on individual to transpose himself or herself into the minds of the geographically and culturally distant others toward the demand put on the same individual to establish a continuous interaction with the undying spirit of his or her ancestors. As opposed to the proud French self of the time, the German self was non-existent, and therefore bereft of the possibility to be simply asserted via the others. It had to be invented through a discovery of its forgotten genealogical memory archive, a discovery which was in fact a creation.

Within the same tradition of German "cosmopolitan nationalism," this was the task of Friedrich Schlegel who established an organic genetic lineage between the descendants and ancestors. The past now belonged to the same national geographic and cultural space as the present; it thereby lost its alien traits, acquiring the familiar ones instead. Being forerunners rather than foreigners, ancestors are considered by Schlegel to be grandparents of sorts, and descendants become their grandchildren. Consequently, in the relationship to the present to the past *genetic dependence is substituted for cognitive sovereignty*. That is to say, family descendants can now take possession of themselves only through family ancestors. Successive perspectives of past generations treasured in the national literary memory archive chart the trajectory of the present national self. But the latter is at the same time the vertex of the ancestors' centuries-long differential, individualizing, and self-disentangling self-identification directed toward national peculiarity. If the ancestors represent the body, then the descendants are the mind of the national self; without them the slumbering national community *in* itself could not be transformed into the awakened national community *for* itself and the self-finding could not be successfully accomplished. Herder anticipated this highly influential interactive historical pattern in his early *Fragments on the New German Literature* (1766/7) in order to define the profile of European literature. At the outset of the third collection (Herder, *FrüheSchriften* 374), he describes this "colossus" as consisting of the Oriental head, the Greek breast, the Roman belly, the Nordic-Gallic legs, and the German feet. Paying tribute to all European nations, he reserves the earthly fundament and the only dynamic part of the European colossal body for the Germans who are now expected to move the magnificent

European whole forward. “The present carries the past, traditions are founded not in the hidden origin, whence they emerged, but in the reflective acknowledgment and interpretation attributed to them by the present” (Koch 98).

In the Preface to his *Ideas on the Philosophy of the History of Mankind* (1784–91) Herder accordingly cautions mankind to extend and deepen its domestication of (wild) nature in order not to perish from the two greatest tyrants on earth, chance and time, which mercilessly harass him beyond the cultivated domestic sphere. The same imperative responsibility for their historically, linguistically and culturally infinitely resonating *Umwelt* certainly holds for races, peoples, nations and individuals respectively (Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* 15–16). This implies that in order to come to expression the potentially inexhaustible memory archive of the past generations, whose acts, thoughts and feelings are treasured in the *Umwelt*’s resources, requires of communities and individuals a proper education, committed reflection and continuity of cultivation. Herder’s *Umwelt* is by no means an immediately available and universally accessible given. To become rich nurturing soil, it has to be persistently relived, reinterpreted and recreated from the perspective of each single phase of its historical unfolding. Therefore only very diligent and qualified communities and individuals can properly channel, filter, and articulate the *Umwelt*’s open-ended natural energy; all the others are destined, as Rousseau puts it, to “no more social structure than family, no laws but that of nature, no language but that of gesture and some inarticulate sounds” (Rousseau 31).

According to this Herderian pattern, the truth of the German self is to be judged in terms of its future potentiality, while the truth of others is to be judged in terms of a past perfect being. All people belong to humanity but they do not occupy the same tense. To engage Elisabeth Povinelli’s vocabulary, the future-oriented *autological subject* and the past-addicted *genealogical communities* part ways with Herder (Povinelli 41–42). The German subject pushes forward taking responsibility for the course of history and shaping his biography as a work of life-art, whereas inferior communities, relegated to their restricted site in life, appear to be in need of constant assistance, protection and custody. Frozen in their exotic particularity, considered to be infantile and immature, unable to change themselves and develop their capacities, they serve as the backdrop of the Western self’s untiring disentanglement. “[T]heir inclusion within the realm of the human is precisely the source of their exclusion” (Rothberg 57–58).

Goethe’s recourse to Greek elitist cosmopolitanism, which polemicizes against the provincial taste of his compatriots, cannot be properly understood

outside the context of this Romanticist cosmopolitan pattern. On the one hand, Goethe endorses their imperative of a tireless self-finding and self-propelling but on the other he transfers it from the national community on the individual. No national community can represent humankind without distorting it. This is why the individual is expected to transgress the constraints of any community, which means both the worldwide and national one. Faced with the worldwide vulgarization of literary taste, Goethe reacts to it by defending the exclusive right of the creative writer to speak in the name of humankind (*die ganze Menschheit*) against the grotesque distortion of its universal human substance (*das allgemein Menschliche*) as carried out either in the name of the world or a nation. Such a writer must go beyond his immediate neighbor who provides him the ready security of “house piety” if he wants to embrace the true amplitude of “world piety” (FA I 10: 514). It is exactly this uncompromising universality that in the works of world literature shines and shimmers through the particular (Goethe 265). Yet under the pressure of the mob that expects everything to fit its false concepts and prejudices, true works of art remain unrecognized and unacknowledged (Goethe 303). Threatened by the “flood” of market-influenced literature as if it were about to swallow up his delineated elitist claim, towards the end of his life Goethe bitterly complained to Eckermann that barbarous times had come (March 22, 1831; Goethe 297). New barbarians misapprehend true art as that which is exemplary (*Vortreffliche*) for humankind, i.e., precisely that to which he was at pains to remain loyal throughout his literary career (letter to Zelter on the same day; Goethe 297).

He is equally embarrassed by the intellectual misery of his compatriots. In a conversation with Eckermann conducted on December 25, 1825, Goethe highlights the grotesque effect of Shakespeare’s plays on his compatriots, who put their potatoes into his silver dishes (Goethe 228). The magnificent Calderón drives the young Schiller into madness, threatening to erode his humble virtues while the unprecedented Molière becomes desperately weak in German treatment, he remarks to his secretary on May 12, 1825 (Goethe 226). No matter how much German novels and tragedies imitate Goldsmith, Fielding and Shakespeare, they nonetheless pollute and pervert their models (December 3, 1824; 223). No wonder Goethe warns Eckermann himself, in a conversation conducted at the beginning of their acquaintance (September 18, 1823), to beware of great undertakings and inventions of his own: they are almost destined to fail! One cannot expect a real sense for what is true and capable (*echter Sinn für das Wahre und Tüchtige*) in German petty circumstances, he tells his secretary on October 15, 1825. The masses who dominate them abhor whatever is truly great, tending to banish it from

the world (Goethe 227) (including Goethe himself, we might add, to elucidate his obvious bitterness).

Ultimately, Goethe does not hesitate to introduce a *clear-cut division to literature*, placing the benighted majority of its agents on one side, and the select minority on the other: “Yet the route they take, the pace they keep is not everyone’s concern.” Their sublime task is to rescue the world from descending into narrow-mindedness or barbarity. They belong to the “quiet, almost chastened church” (*einestille, fast gedrückte Kirche*) of the serious-minded (*die Ernsten*) who, because it would be futile (*vergebens*) to oppose the wide current of the day (*die breite Tagesfluth*), must nonetheless “steadfastly (*standhaft*) try to maintain their position till the flow (*die Strömung*) has passed” (FA I 22: 866f.). Their solitary position, removed from the silly worldwide crowd orientated toward immediate consumption, is tantamount to “aesthetic autonomy.” This elitism strongly reminds us of Plato who founded his Academy as an isolated space of intellectual freedom in opposition to the false freedom of the polis that inflicts the restricted and narrow-minded opinion of its political elite upon all citizens. This insight into the limits of democracy induced Plato’s resolute refusal of its universal claim that entitles everybody to partake in the business of rule. In his view, such an unnatural attitude was derived from the traumatic absence of the “divine shepherd,” the only authority naturally entitled to take care of the human flock. For Goethe, the creative writer is such a shepherd, the only one entitled to represent the true humanity.

However, through the founding of Academy, Plato opposed Athenian democracy by redeploing its own *maneuver of self-exemption from the deluded dominant opinion in the name of the forgotten divine truth*. He reintroduced this self-redeeming cosmopolitan maneuver because the shepherd’s *archaic* truth was in his opinion subjected to democratic perversion into the human *anarchic* truth. While the democratic government claimed to be the only authentic representative of God, beneath this appearance he discerned a group of selfish humans with their impatient and petty appetites. To counteract this selfishness, Plato holds on to the eliminated pastor, taking him as “the reference point by which an opposition between good government and democratic government is established” (Rancière 35). Confronted with Plato’s thesis based on such redoubling of the opponent’s argument, one can hardly resist the impression that cosmopolitanism relies on the same human misappropriation of the divine truth that it fiercely condemns on its behalf, and blames for discrimination. Exactly by passing judgments in the name of a “higher truth,” cosmopolitanism redoubles its opponents’ discriminatory argument. Applied to Goethe, one might ask whether the aesthetically autonomous

world literature, if it must be restricted to a “quiet church of the serious-minded,” the initiated circle of agencies walled in against the masses of the uninitiated subalterns, really deserves the name of *world* literature. How encompassing can a literature that rests on the exclusion of those without whose persistent work it cannot possibly come into being be? Costas Douzinas infers that “cosmopolitanism starts as a moral universalism but often degenerates into imperial globalism” (Douzinas 159). He warns of continuous slide of cosmopolitan ideas into a harsh discrimination.

In my terms, cosmopolitanism is an equivocal project, persistently on the edge between a liberating and hegemonic undertaking. Because cosmopolitanism’s one constitutive relationship to otherness cannot get rid of the other, it is sentenced to a permanent transfiguration. To underpin this thesis, let us now turn to a third case in point (next to the above presented Greek-Roman and French-German cosmopolitan controversies). At stake is the birth of modern literary theory as an eminently cosmopolitan project.

Charting a genealogy of American comparative literature as the institutional domicile of literary theory after the Second World War, Emily Apter derived its endemic feeling of placelessness out of exilic consciousness continuously passed and refined from one comparatist generation to another. According to Apter, this deeply ingrained constant of the field lent it its “consistency of character as a relentlessly distantiating mode of criticality” (Apter 87), i.e. a profile which is today usually attributed to literary theory. Early American comparatists, many of them European emigrants like Leo Spitzer, Erich Auerbach, René Wellek, and Wolfgang Kayser, had a distaste for nationalism which paved the way for “the nation-neutral textuality of American New Criticism” and developed theoretically based pedagogies for which “no visa was necessary” (Apter 88). Because the lingua franca of the burgeoning discipline was German, similarly to the theories of alienation and subjective estrangement expounded by the likes of Marx, Freud, Simmel, Benjamin and Lukács, comparative literature was characterized by an ethics of linguistic estrangement and secessionism from mainstream American culture (Apter 89). Through their exilic experience first comparatists were banished from the world of purely aesthetic forms but the trauma of exodus resonated even louder for the next melancholic generation of deconstructionists who, beginning with Jewish epistemological placelessness, speak of the “anxiety of influence,” “agonism,” and “criticism in wilderness” (Apter 90). The current postcolonial generation of exilic critics, finally, is anti-Eurocentric, non-German-speaking, non-white, antipatriarchal, and hostile to elite literariness and yet, like its antecedents,



imbued with “melancholia, Heimlosigkeit, cultural ambivalence, consciousness of linguistic loss, amnesia of origins, border trauma” (Apter 90). Like Leo Spitzer, Homi Bhabha for instance activates cultural difference and disinheritance as engines of literary analysis, which is why theorization of *Heimlosigkeit*, with its unbroken decades-long persistence, turns comparative literature as the traditional domicile of literary theory into “a placeless place that is homely in its unhomeliness,” “the institutional and pedagogical space of not-being-there” (Apter 93). “This unhomely voice, together with the restless, migratory thought patterns of the discipline’s theory and methods, highlights the extent to which comparative literature’s very disciplinarity has been and continues to be grounded in exilic consciousness” (Apter 94).

In the aftermath of the First World War, many of the East-Central European literary theorists developed their ideas out of the political dislocation and consequent linguistic and cultural displacement. The lives, for example, of Trubetskoy, Jakobson, Lukács, Bogatyřev, Šklovskij and Wellek were deeply marked by the experience of exile and emigration, coercive evacuation from their familiar universe. As Galin Tihanov pointed out, their

/e/xile and emigration were the extreme embodiment of heterotopia and polyglossia, triggered by drastic historical changes that brought about the traumas of dislocation, but also, as part of this, the productive insecurity of having to face and make use of more than one language and culture. (419)

Living as dislocated remnants of the broken multinational East-Central European empires within the environments of the new nation-states, these intellectuals embodied “transcendental homelessness,” an existential feeling detected by Lukács, in a typical transference maneuver, in the behavior of the novelistic hero. As the elected representatives of this post-imperial generation were unable to identify either with German or Russian culture as their own meaning horizon, they consistently challenged both of them, raising the evacuation of empirical evidence to the basic operation of modern literary theory. “Appropriating literature theoretically meant, after all, being able to transcend its (and one’s) national embeddedness by electing to position oneself as an outsider contemplating its abstract laws” (Tihanov 420).

Interestingly enough, far from being an exclusive feature of modern theory, such contemplation of abstract laws after an enforced detour is, after Hans Blumenberg (1987), a well-established legacy of European theory since the time

of Greek *theōría*. The Greek word *theōrós*, according to Hannelore Rausch, designated a special envoy sent to inter-communal religious ceremonies to request the divine wisdom and relay it, with consecrating effects, back to community members (Rausch 9–10). The purpose of *theōría* and the objective of *theōrós* were therefore to tranquilize community fears caused by inexplicable occurrences (Blumenberg 12). Jean-Michel Rabaté observed: “in his authorized gaze everyday deeds will be integrated into a sacred ‘theater’; there, things will be seen under their most essential aspect, so that they can be recorded officially”(Rabaté 114). Aristotle dubbed this essence of community life, discerned from an authorized remote position by means of theoretical insight, the truth (Rausch 11). The truth introduces the divine perspective into the shattered community horizon, re-centering it through its extension. As European culture, because of its persistently enforced detours, was challenged to continuously extend its communal horizon in this manner, Blumenberg interprets theory as its consistently unifying telos (158–59). Theory’s persistent search after the truth, as long as it has the ambition to restore the community’s jeopardized consensus through a cosmopolitan reordering of the disquieted habitual perspective, seems to be warranted for the unbroken continuity of European history. The tacit corollary to Blumenberg’s argument is that this distinguishes Europe from the self-enclosed history of other cultural circles ignorant of or inimical to the others.

Theory was nonetheless from the Greek time constantly subject to misunderstandings that questioned its pretension to truth. Apparently, the theorist’s “adultery with the foreigners” that in the first place *enabled* such pretension simultaneously *prevented* its acknowledgment. It suddenly jeopardized the entrenched prejudices of the community; and whenever such a threat arises, people who find existential shelter in these prejudices tend to consolidate them further thereby burying themselves ever deeper into their self-defending phantasms. This is the gist of the famous anecdote on Tales and the Thracian maid recounted by Socrates in Plato’s *Theaetetus*, whose numerous transformations Blumenberg attentively investigates to demonstrate theory’s persistent vulnerability to laughter and mockery. Theorists’ privilege with regard to peasant or philistine community members cannot be accomplished without simultaneous exposure to their down-to-earth judgment. To counter the mistrust of “simple minds” and foster the necessary consensus for its supposedly divine contemplation, theory was forced to make its sublime vision of the truth available to a broad spectatorship (Gasché, *The Honor of Thinking* 198). Because of this brutal exposure to the same mob prejudice that was envisaged to be dismantled, theory, instead of providing a privileged private

insight into the divine truth, became a public performance dependent on the confirmation of the earthly gaze. Without ever being able completely to assimilate this benighted philistine gaze in the illuminating divine truth provided by “adultery,” but remaining dependent on the crowd’s uncertain approval, theory, despite its strenuous efforts to deactivate the community’s ignorant self-evidence, was at constant risk to reaffirm it.

In *The Honor of Thinking* (2007), Rodolphe Gasché interprets early Romanticists as rescuing the honor of the mobile Greek theoretical thought, because at the time, accelerated confrontation with foreign cultures stimulated them to question all empirical truths of literature. As communal judgment at the micro and macro level was, almost overnight, immensely diversified, empirical truths turned into non-reflected self-evidence in need of enlightenment. Under such world-opening conditions, theory was obliged to dismantle the self-enclosure of these local truths raising the universal truth of literature to the dialogic horizon of their eventual reconciliation. Early Romanticists thus introduced the self-reflective age of modern theory, compelled to observe the intracommunal and intercommunal differences and measure them against each other. However, they undertook a comparative detour through the reigning *dissent* in order to accomplish a truly universal *reconciliation*, which is a moment heavily downplayed in Gasché’s reading. They focused first on the difference between literature and every acknowledged truth of it, instead of directly upon literature, systematically evacuating the self-evidence of the latter. No theoretical location was authorized in advance but all were compelled to reflect critically on their down-to-earth indebtedness. Unlike a substantially less mobile Greek theory whose divine truth enjoyed an only domestically questioned authority, such a mutually questioning relating of numerous earthly truths to each other followed from their growing social and international dispersal. No particular literary work, genre or corpus, however broadly acclaimed by a given social group or national community, could represent the final truth of literature anymore. However, what early Romanticists were eventually aiming at, pace Gasché’s portraying of their cosmopolitanism in predominantly oppositional terms, was literature’s truth as an indifferent, impartial and unselfish *metteur-en-scene* of this dialogue. Far from being disinterested, the integration of the mutually historically and culturally very remote views on literature into the final truth of literature was an operation serving the consolidation of this instance’s sovereignty.

Concerning the profile of this truth, Goethe as usual hit the nail on the head in *Makariens Archiv*: “The truth is god-like; it does not appear to us immediately;

we have to derive it from its manifestations” (*Das Wahre ist göttlich; es erscheint nicht unmittelbar; wir müssen es aus seinen Manifestationen errathen* (FA I 10: 746). Far from being accidental and isolated, this claim is in full accordance with a motto from *Kunst und Altertum* (VI 1) in that one can learn the truth only from its effects (*Die Wahrheit lässt sich erst an ihren Folgen erkennen*). It is also in line with the letter to Iken of September 27, 1827 in which the God-like author Goethe confides in his addressee that he long ago decided to drive his attentive reader to derive the secret meaning of his work from its counter-positioned and mutually mirroring constituents (*so habe ich seit langem das Mittel gewählt, durcheinander gegenübergestellte und sich gleichsam in einander abspiegelnde Gebilde den geheimen Sinn dem Aufmerkenden zu offenbaren*) (BA IV 43: 83). This explains why Romanticist artists and philosophers must authorize their truth — the community’s homogenizing common sense (*Gemeinsinn*) — through the accumulation and mutual comparison of its most manifold international effects. The truth emerges through a series of self-transpositions into the most diverse perspectives, i.e. a complex management of frustrating differences carried out by a disquieted self that searches for accreditation.

What therefore distinguishes the early Romanticist from the old Greek theorist is that this authorizing “adultery with the foreigners” does not take place in the *real world* but in the *imagination* of the theorist’s disconcerted self. As Lauren Berlant has put it, the object of desire must be *absent* in order for the desiring subject to stabilize his or her proximity to it and to invest its hopes into it (26). This is to say, the inter-community that is expected to accomplish the reconciliation of the theorist’s shattered and divided community by introducing the ultimate truth into it is projected out of the theorist’s *traumatic experience*. Working into the awareness of those afflicted by it insidiously, differently and unevenly, the community’s traumatic constellation mobilizes some of its destabilized members to counteraction, primarily those most sensitive to its traumatizing impact. The carriers of this counteraction put themselves in abeyance by attaching themselves to the vague prospect of the truth expected to warrant them a large-scale historical existence, or at least assure them continuity amid the process of its brutal discontinuation. In the traumatic constellations characterized by heightened uncertainty, such passionate attachments to potential long-term collective benefits usually flourish at the expense of an orientation to short-term individual interests (Hanson 29).

Yet why should other members of the same community, who occupy different political, social, ethnic or gender positions in the same constellation, experience

this constellation in the same traumatic way as the theorist unreservedly committed to the redemptive prospect of the truth does? The traumatic constellation, as I interpret it, is a controversial knotting of heterogeneous perspectives and discourses that underpin, question and defy each other (Brunner 41–45). This is why the community’s suspicion of the theorist’s “foreign affairs,” as analyzed by Blumenberg in the case of the old Greek *theōria*, must hold sway over early German Romanticism as well. The early Romanticist assimilation of antagonistic self-evidences in the international horizon of literature’s truth is as equally problematic as was their domestic assimilation in the Greek polis. The sovereignty of the early Romanticist truth is, like the sovereignty of the Greek theoretical truth, a therapeutic phantasy exposed to communal attrition. However grandiose the aggregate envisaged by its cosmopolitan detour comes to be, this truth cannot but experience disaggregation by the forces excluded from it. It produces a compensatory heterotopia of sovereignty, elongating the time horizon of its carriers and their adherents. Because of that, we should treat this scenario of repair as a problem in its own right rather than attaching our hopes to it (Berlant 49) in the way that Gasché does.

In 1793, Herder stated that Germans should “appropriate the best of all the peoples and in such a way become among them what man became among the fellow and co-creatures (*Neben- und Mitgeschöpfe*) from which he learned his skills (*Künste*). He came at the end, took from everybody his art and now *he surpasses and rules all of them*” (Herder, *Briefezu Beförderung der Humanität* 551 [emphasis mine]). Several years later Novalis in an equally cosmopolitan project *Christendom or Europe* (1799) suggested that whereas other European countries were “occupied by war, speculation and partisanship (*Parthey-Geist*), the German builds himself with all diligence into an associate (*Genosse*) of a higher epoch of culture. This preliminary step *must give him in the course of time great predominance* (eingroßes Uebergewicht) *over the others*” (Novalis 519[emphasis mine]). In the same self-fostering vein, Goethe entrusted German language with the role of the medium of permanent translation of one into another literature. It is called upon to set the course for everybody’s national currency (*Münzsorten*) through “the take up and complete appropriation (*das völlige Aneignen*) of the foreign” (Goethe 238). If such “complete appropriation” is the true background of the early Romanticists’ generous world reconciliation (*Weltversöhnung*), then there is something other than “pure humanity” (*reine Menschlichkeit*) behind Weimar’s esthetic program which tried to “unite again the politically divided world under the banner of truth and beauty” (*die politischgeteilte Welt unter der Fahne der Wahrheit und*

*Schönheitwiederzuvereinigen*) (Schiller 109). When August Schlegel, the key figure of Gasché's cosmopolitan argument, stated "that the moment is not so remote when German will become a general organ of communication for all educated nations" (Schlegel 27), allocating to the Germans the mission "to unite all the advantages of most various nationalities" in order "to create a cosmopolitan midpoint for the human spirit" (Schlegel 36), he was merely expressing the common view of the time. Novalis's typically pregnant formulation in a letter to him from 1797 reflects the same cosmopolitan patriotism: "Germanness is cosmopolitanism mixed with the most powerful individuality" (*Deutschheitist Kosmopolitismus mit der kräftigsten Individualität gemischt*) (Fink 39). As this was obviously a compensatory response to the deep-seated inferiority feeling of Germans at that time, we must agree with Manfred Koch that such megalomaniac statements "strike us today as extravagant, if not explicitly funny" (235). Contrary to Gasché's claim, therefore, the early German Romanticist cosmopolitan literary theory was dedicated to the self-consoling glorification of the German self. If early Romanticists took the latter to be the very epitome of universal human spirit, what obliges us today, equipped as we unfortunately are with the privilege of retrospection, to endorse their opinion?

In his genealogy of modern literary theory (*The Honor of Thinking: Critique, Theory, Philosophy*, 2007), Gasché uncritically resumes the early Romanticist gesture. Also in the title of his most recent book (*Europe or the Infinite Task*), inspired by the idea of Europe developed in the late work of Edmund Husserl, he uses the term "infinite task" and thus endorses the philosophical tradition embraced by Blumenberg in *Das Lachen der Thrakerin*. Husserl attempted to solve "the crisis of European humanity" in the same way as Blumenberg and Gasché do, by reattaching Europe to its genuine "task" of rescuing "universal humankind" by gradually suspending limitations caused by others. According to these thinkers, theory is an eminently European mission. Being open "toward transcendence, toward the other, and what is other than Europe" (Gasché, *Europe or the Infinite Task* 27), an inborn "interiorizer of exteriorities" so to speak, Europe is interpreted by Gasché to be the most responsible representative of universal humankind (*Europe or the Infinite Task* 31). It is an epitome of theoretical behavior that never stops questioning itself. One of Gasché's spokespersons, Jan Patočka had this to say: "In contrast to ordinary life which confines itself to never questioned self-evidence and security, never aiming at anything beyond, spiritual man lives expressly from the negative" (Patočka 247). Associating this consistently self-interrogating life with the spiritual rather than historical or geographical Europeans, Gasché confronts every human being irrespective of location (*Europe or the Infinite Task* 27) with this

“common task.” In the same way Kant confronted every man with the obligation to become a responsible person, forgetting that the great majority of humans, put under the long-term rule of Europeans, were made incapable of assuming such responsibility. As Walter Mignolo once put it: “Kant obviously was not thinking about the Amerindians, the Africans, or the Hindus as paradigmatic examples of his characterization” (Mignolo 734). If we subscribe uncritically to the idea of theory as the infinite task of suspending all material differences for the benefit of one spiritual truth, we are, advertently or otherwise, fostering the early Romanticists’ remedial heroization of the self. It may be that Europe today desperately needs such consolation but, if theory is to maintain its democratic character, it must not strive toward a compensatory suspension but consistent reaffirmation of its non-theorizable “output.” Since it is never so universal as it claims to be, the authority drawn from its “murky foreign affairs” ought to be unremittingly exposed to observation if it is to remain a dissensual *politics* and not pervert into a consensual *policing*. Not transfiguration, it is this perversion that the theory’s cosmopolitanism has to be repeatedly defended against.

### 【Works Cited】

- Apter, Emily. “Comparative Exile: Competing Margins in the History of Comparative Literature.” *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*. Ed. Charles Bernheimer. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1995. 86–97.
- Arendt, Hannah. *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass*. Ed. Ursula Ludz. Munich: Piper, 2010.
- Balibar, Étienne. *Politics and the Other Scene*. London: Routledge, 2002.
- Berlant, Lauren. *Cruel Optimism*. Durham: Duke UP, 2011.
- Blumenberg, Hans. *Das Lachen der Thrakerin: eine Urgeschichte der Theorie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1987.
- Brunner, José. *Die Politik des Traumas: Gewalterfahrungen und psychisches Leid in den USA, in Deutschland und im Israel/Palestina-Konflikt*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2014.
- Calhoun, Craig. “Social Solidarity as a Problem for Cosmopolitan Democracy.” *Identities, Affiliations, and Allegiances*. Ed. Seyla Benhabib, Ian Shapiro, and Danilo Petranović. Cambridge: Cambridge UP, 2007. 285–302.
- Douzinas, Costas. *Human Rights and Empire: The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Milton Park: Routledge-Cavendish, 2007.
- Fink, Gonthier-Louis. “Kosmopolitismus–Patriotismus–Xenophobie: Eine französische–deutsche Debatte im Revolutionsjahrzehnt 1789–1799.” *Gesellige Vernunft: Zur Kultur der*

- literarischen Aufklärung*. Ed. Ortrud Gutjahr, Wilhelm Kühlmann, and Wolf Wuchterpfennig. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1993. 23–42.
- Gasché, Rodolphe. *Europe or the Infinite Task: A Study of a Philosophical Concept*. Stanford: Stanford UP, 2009.
- . *The Honor of Thinking: Critique, Theory, Philosophy*. Stanford: Stanford UP, 2007.
- Goethe, Johann Wolfgang. *Schriften zur Weltliteratur*. Ed. Horst Günther. Frankfurt/M.: Fischer, 1987.
- Hanson, Stephen E. *Post-Imperial Democracies: Ideology and Party Formation in Third Republic France, Weimar Germany, and Post-Soviet Russia*. Cambridge: Cambridge UP, 2010.
- Herder, Johann Gottfried. *Briefe zu Beförderung der Humanität*. Ed. Hans Dietrich Irmscher. *Werke in zehn Bänden*. Eds. Martin Bollacher et al. Vol. 7. Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1991.
- . *Frühe Schriften 1764–1772*. Ed. U. Gaier. *Werke in zehn Bänden*. Ed. Martin Bollacher et al., Vol. 1. Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1985.
- . *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Ed. Martin Bollacher. *Werke in zehn Bänden*. Ed. Martin Bollacher et al. Vol. 6. Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1989.
- Kant, Immanuel. *Critique of Judgment*. Rev. ed. N. Walker. Trans. J. C. Meredith. Cambridge: Cambridge UP, 2007.
- Koch, Manfred. *Weimarer Weltbewohner: Zur Genese von Goethes Begriff "Weltliteratur"*. Tübingen: Niemeyer, 2002.
- Mamdani, Mahmoud. *Define and Rule: Native as Political Identity*. Cambridge, MA: Harvard UP, 2012.
- Mignolo, Walter. "The Many Faces of Cosmo-Polis: Border Thinking and Critical Cosmopolitanism." *Public Culture* 12.3 (2000): 721–48.
- Novalis, Friedrich von Hardenberg. "Die Christenheit oder Europa." *Schriften: Die Werke Friedrich von Hardenbergs*. Ed. Paul Kluckhohn & Richard Samuel. *Das philosophische Werk 2*. Ed. Hans-Joachim Mähl, Richard Samuel & Gerhard Schulz. Stuttgart: Kohlhammer, 1983. 507–26.
- Patočka, Jan. *Liberté et Sacrifice*. Trans. E. Abrams. Grenoble: Millon, 1990.
- Povinelli, Elisabeth. *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*. Durham: Duke UP, 2002.
- Rabaté, Jean-Michel. *The Future of Theory*. Oxford: Wiley & Sons, 2002.
- Ranciére, Jacques. *Hatred of Democracy*. Trans. Steve Corcoran. London: Verso, 2006.
- Rausch, Hannelore. *Theoria: Von ihrer sakralen zur philosophischen Bedeutung*. Munich: Fink, 1982.
- Rothberg, Michael. *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of*



*Decolonization*. Stanford: Stanford UP, 2009.

Rousseau, Jean-Jacques. *The Social Contract*. Trans. Maurice Cranston. Harmondsworth: Penguin, 1968.

Schiller, Friedrich. "'Ankündigung' zu Die Horen (1794)." *Vermischte Schriften*. Ed. Herbert Meyer. Vol. 22 of *Werke*. Nationalausgabe. Ed. Julius Petersen & Hermann Schneider. Weimar: Böhlau, 1991. 106–09.

Schlegel, August Wilhelm. *Geschichte der romantischen Literatur, Kritische Schriften und Briefe*. Ed. Edgar Lohner. Vol. 4. Stuttgart: Kohlhammer, 1965.

Schlegel, Friedrich. *Kritische Schriften und Fragmente (1798–1801), Studienausgabe*. Ed. Ernst Behler & H. Eichner. Vol. 2. Paderborn: Schöningh, 1988.

Tihanov, Galin. "The Birth of Modern Literary Theory in East-Central Europe." *History of the Literary Cultures of East-Central Europe: Junctures and Disjunctures in the 19th and 20th Centuries*. Eds. M. Cornis-Pope, and J. Neubauer. Vol. 1. Amsterdam: John Benjamins, 2004. 416–24.

Wolf, Greg. *Becoming Roman: The Origins of Provincial Civilization in Gaul*. Cambridge: Cambridge UP, 1998.

责任编辑：尚必武

# An Eco-critical Cultural Approach to Mars Colonization

**Alessandra Calanchi, Almo Farina & Roberto Barbanti**

**Abstract:** Colonization is a term common to many disciplines, from political science to anthropology, from sociology to microbiology. In all of these cases it has evidence-based historical or scientific roots. On the contrary, when this term is referred to the Outer Space, its use still draws from the realms of imagination, since no colonies exist as yet outside planet Earth. Nevertheless, we know that this might happen soon, and believe that the realms of imagination have played — and are playing — a fundamental role in the matter.

It is the object of this essay, the authors of which belong to three different disciplines (Anglo-American Literature and Culture, Ecology, and Philosophy), to discuss and problematize the cultural, environmental, and ethical implications of the project of Mars colonization, a project which is rooted in politics and economics. It is not our aim to advance any doubts about the consistency of the current agenda concerning the *mission* of colonizing Mars. However, we want to underline the absolute necessity of adopting a truly sustainable and multidisciplinary *vision* which involves a deeply ethical, ecological, and cultural approach. By *ethical* we mean that we ought to be aware that a new phase in the Anthropocene has come, since we are challenged to enlarge the *semiosphere* so as to include the Outer Space, which means proposing new ecosophic paradigms; by *ecological* we mean that owing to a change in our *Umwelt* we should follow an ethical management of the environment, that is respectful of Mars territories as well as of those we will continue to inhabit on Earth; by *cultural* we mean that it has to take into account all of the following: the literary narrations of the past, both utopian and dystopian; the intuitions of Sci Fi fandom and scholarship; and the perspective of post-colonial studies, which problematize the cultural legacy of colonialism and imperialism and analyze the consequences of external control and economic exploitation of people and lands.

**Key words:** Mars colonization; imagination; ecology; ecosophy; literature; culture

**Authors:** Alessandra Calanchi, Almo Farina, Roberto Barbanti delivered a previous version of this essay entitled “Where to *invest* next? An eco-critical

cultural approach to Mars colonization” at the 2016 “European Mars Society Conference” held at the Centro Congressi in Bergamo, Italy, on 14/16 October. **Calanchi** is Professor of Anglo-American Literature and Culture and the author of a volume on the literary representations of Mars and Martians (Aras 2015). Email: [alessandra.calanchi@uniurb.it](mailto:alessandra.calanchi@uniurb.it) **Farina** is full Professor of Ecology, Director of the International Institute of Ecoacoustics (<http://www.iinsteco.org/>) and President of the International Society of Ecoacoustics(<https://sites.google.com/site/ecoacousticssociety/>); Email: [almo.farina@uniurb.it](mailto:almo.farina@uniurb.it) **Barbanti** is coordinator of TEAMeD / Théorie Expérimentation Arts Médias et Design, co-founder with Pierre Mariétan of review *Sonorités* and scientific director of LAMU (Laboratoire Acoustique Musique Urbaine) at the l'École Nationale Supérieure d'Architecture de Paris la Villette. Email: [roberto.barbanti@univ-paris8.fr](mailto:roberto.barbanti@univ-paris8.fr)

**标题：**火星殖民的生态文化批评

**内容摘要：**殖民作为从政治学到人类学，从社会学到微生物学中一个常见的学科术语，都可以事实为依据找到其历史和科学的根源。但当人们用它指涉太空时，其运用仍然还在想象层面，因为目前还没有地球以外的居住地存在。尽管如此，我们知道太空殖民可能很快就会成为现实，并相信想象在其中曾经发挥的，并且正在发挥的重要作用。本文作者来自三个不同的学科领域（英美文学与文化，生态学和哲学），旨在以此文来探讨植根于政治经济需求的火星殖民工程所带来的文化，环境和伦理问题。本文的目的不在继续质疑目前这一计划的持续性，而是强调必须采用一个融合伦理，生态和文化，真正可持续，多学科的策略。在这里，伦理是指我们必须意识到人类中心的新阶段已经到来，我们面临的挑战是将范围扩大到外太空，这意味着我们要提出新的生态范式。而生态则是指，由于环境的变化，我们应该遵循环境管理的伦理法则，尊重火星上的领土和继续在地球上生存的人。文化层面则包含以下几点：即对过去的文学叙述，包含乌托邦和恶托邦；科幻及学术的制度机构；以及后殖民研究视角，因为这一视角探讨殖民主义和帝国主义的文化遗留问题，并分析他们对人与地域的外部控制和经济利用。

**关键词：**火星殖民；想象；生态学；生态圈；文学；文化

**作者简介：**亚历山德拉·卡兰奇、阿莫·法里纳和罗伯托·巴本提 此前曾以“下一步的发展在哪里？火星移居的生态文化批评”为题在2016年10月14-16日意大利贝加莫举行的“欧洲火星协会会议”上提交此文。卡兰奇是英美文学与文化教授，专门研究文学中的火星与火星人类，并著有相关专著。法里纳是生态学教授，生态声学国际研究所主席，生态声学国际协会主席。巴本提是实验艺术媒体设计理论协会合作者，与皮尔·玛丽丹共同创办了《声音评论》杂志，巴黎国家建筑学院城市音乐实验室技术总监。

### 1. Why Responsibilities Matter

Mars colonization started much earlier than most people think. Like any other colonization of the past, it began in the human imagination and narratives. The “discovery” of America, for example, and the subsequent settlement of Europeans in the trans-Atlantic wilderness, had actually been accurately prepared or foreseen through folk tales, story-telling, and myths of various types, such as Atlantis and the Garden of Eden. However, unlike the previous experiences we know from ancient and recent history, this particular type of colonization is taking longer and involves wider strata of society and culture throughout planet Earth.

For the first time in history we are witnessing a process of colonization happening in a globalized world, with a worldwide mass media coverage. The fact that nobody is likely to meet a *colonizable* people, and nor to experience any symbolic encounter with Otherness, which happened in all previous cases, is not really relevant if we think, to continue with our example, that Natives Americans, though undoubtedly human, were rarely perceived as such in the first stages of colonization. Puritan literature from early America abounds in descriptions of devils, beasts, and monsters — not men or women — and the discussion about these creatures’ possessing or not possessing a soul was virulent and lasted for decades.

From a cultural perspective, Martians have represented a propulsive force in the literary and filmic construction of the Martian project, in either sense (humans as the invaders or the invaded); however, from a merely scientific perspective, the debate about the plausibility of the existence of life on other planets, which was very lively in the past centuries, can only continue if we reach an agreement on the definition of life. The fact that the only aliens we could reasonably expect to meet on Mars are extremophiles means that we do not need worry about the possible drawbacks of colonization in terms of the encounter (and possibly struggle) with the Other — that is, we do not have to worry about our responsibilities.

Or should we?

The problem is that the risk of repeating the same errors of the past does exist. While our planet is being destroyed by environmental crises, overpopulation, and natural catastrophes enhanced by human intervention (e.g. building along sea shores, deforestation, and terrorism) we happily plan to terraform Mars, to extract mineral and gas resources, and ultimately to create human settlements. But who can guarantee that the investors of today and settlers of tomorrow will show more respect to the environment than humans have granted their own home-planet so

far? Who can promise that our missions on Mars will not cause new forms of class struggle, intolerance, racism, radicalization of poverty, and the rise of new totalitarian regimes and new commercial lobbies on Earth?

We believe in the necessity of a common agenda that implies respect for the environment and geo(Mars)-bio-diversity — whatever it may be. Also, the contribution of the humanities and in particular literature and film studies is important in order to become fully aware of Mars colonization as an ongoing cultural, political, and social process, and also in order to improve the level and quality of life of future settlers. In particular, a deep knowledge of literature and mythology concerning Mars, together with postcolonial studies, gender studies, and cultural studies, will provide both humans on Earth and humans on Mars with a robust background. Finally, humans must become aware that this particular colonization will be — and actually is already being — performed under their very eyes. Any time of day and night it is possible for humans to browse the Internet in search of information, news, photos, and comments that have travelled millions of miles before reaching their eyes, and will travel on. Even though from a distance, every single human being who has access to the World Wide Web will participate, in a way, in this mission.

This is why Mars colonization should be studied under multiple perspectives, starting not with economics and politics but with ecology and ecosophy, and including those disciplines which are based on the study of imagination, on the patterns of representation, on the dynamics of myth formation and transmission, and on simple story-telling. Literature offers an extraordinary reservoir of stories, and each story tells us something about ourselves, about our dreams, our projects, and our responsibilities. This means that we should also invest in such sectors; it means that investments should not only concern business and profit, but involve cultural values and cultural education as well.

## **2. A Trans-planetary Transplantation?**

As literature shows us, Mars colonization started in the arena of imagination long before real exploration began. In particular, in the U.S. the idea of progress and the myth of the Frontier were at the basis of all activities performed in the Outer Space. The concept of *transplantation*, introduced by J. Hector St John de Crèvecoeur (1782), is clearly to be found in the present-day plans for Mars colonization:

The most important concept to bear in mind about colonizing Mars is the art of defying apparent natural laws by pulling oneself into the air by the

shoestrings — the “bootstrap” philosophy. When settlers crossed the Atlantic hundreds of years ago, they didn’t bring with them all that was eventually to be on the North American continent. Rather, they brought simple tools and supplies that were to be *the seeds of a continental culture based on indigenous resources*. They were aided in no small way by trans-oceanic trade and sustenance but everything that grew up in the New World didn’t arrive fully formed. It was seeded and nurtured by the vast resources of the continent and the multiplying human population.

The same will be true for colonizing Mars. [...] Before leaving England, the Pilgrims didn’t study the greenhouse cultivation of corn or techniques to purify precious water [...]. (Mallove 339. Italics mine)

O’Sullivan’s theory of the Manifest Destiny is also responsible for the projects of colonization regarding the Outer Space: as he wrote as early as the 1830s, in fact, “The expansive future is our arena. We are entering on its untrodden space, with the truths of God in our minds. [...] We are the nation of human progress, and who will, what can, set limits to our onward march? Providence is with us, and no earthly power can” (427). And everybody surely remembers president J. F. Kennedy’s famous “New Frontier Speech” (15 July 1960):

[...] Today some would say that [...] there is no longer an American frontier. But I trust that [...] we stand today on the edge of a New Frontier — the frontier of the 1960s — a frontier of unknown opportunities and perils — a frontier of unfulfilled hopes and threats.

[...] I tell you the New Frontier is here, whether we seek it or not. Beyond that frontier are the uncharted areas of science and space [...] I am asking each of you to be pioneers on that New Frontier.

Robert Zubrin’s “The Significance of the Martian Frontier” (1994) culminates in the following statement:

I believe that humanity’s new frontier can only be on Mars [...] Mars has what it takes. It’s far enough away to free its colonists from intellectual, legal, or cultural domination by the old world, and rich enough in resources to give birth to a new. The Red Planet may appear at first glance to be a desert, but beneath its sands are oceans of water in the form of permafrost, enough in fact (if it were melted and Mars’ terrain were smoothed out) to cover the entire

planet with an ocean several hundred meters deep. [...] For the rest, all the metals, silicon, sulfur, phosphorus, inert gases and other raw materials needed to create not only life but an advanced technological civilization can readily be found on Mars.

The United States has, today, all the technology needed to send humans to Mars. [...] Once humans have reached Mars, bases could rapidly be established to support not only exploration, but experimentation to develop the broad range of civil, agricultural, chemical and industrial engineering techniques required to turn the raw materials of Mars into food, propellant, ceramics, plastics, metals, wires, structures, habitats, etc. As these techniques are mastered, Mars will become capable of supporting an ever-increasing population, with an expanding division of labor, capable of mounting engineering efforts on an exponentially increasing scale. Once the production infrastructure is in place, populating Mars will not be a problem — under current medical conditions an immigration rate of 100 people per year would produce population growth on Mars in the 21st century comparable to that which occurred in Colonial America in the 17th. [...]

In the new millennium president Obama, speaking at Kennedy Space Center on 15 April 2010, proclaimed: “By the mid-2030s, I believe we can send humans to orbit Mars and return them safely to Earth. And a landing on Mars will follow. And I expect to be around to see it.”

Nevertheless, it is also worthwhile to remember that alongside this optimistic vision concerning progress and advancement there exists a literary production that has been warning humans against the risks of space colonization. I am not referring to Science Fiction, which has already been extensively studied, but to earlier works. In the 19th century many people thought Mars was inhabited and this led to a number of utopian works based on the planet’s superiority in political and social terms. It is sort of astounding that the first American novel set on Mars was written by two women from Iowa, Alice Ilgenfritz Jones and Ella Merchant, in 1891. It is a proto-feminist utopia entitled *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West* (1891) and tells of an American man who visits planet Mars where he finds a society based on gender equality. Women can do any job there — “They are becoming doctors, lawyers, editors, artists, writers” — and they can vote. Religion is also based on equality. Creation is described in this way: “A pair of creatures, male and female, sprang simultaneously from an enchanted lake in the mountain region of a country called Caskia, in the northern part of this continent. They were

only animals, but they were beautiful and innocent. God breathed a Soul into them and they were Man and Woman, equals in all things.” Two years before another utopian novel was written by a man, William Simpson: it is entitled *The Man from Mars. His morals, politics, and religion* and tells of an American citizen who is visited by a Martian — through a sort of hologram *ante litteram* — who criticizes planet Earth’s politics — he speaks of “misgovernment,” “relics of barbarism,” and “breathless pursuit of wealth, beyond all reasonable limit” (217, 219, 272).

It is not irrelevant that, at the turn of the century, astronomer Percival Lowell published as many as three books on Mars — *Mars* (1895), *Mars and Its Canals* (1906), and *Mars as the Abode of Life* (1909) — which contributed to the lively debate on the possibility of life in the Outer Space. But what interests us even more is his ecological and eco-critical vision, which becomes particularly strong in his third book. As early as 1909, Lowell — who published articles in such reviews as *Nature* and *Scientific American* — was worried about the Earth’s environmental decline and sky pollution: according to him, man “has enslaved all that he could; he is busy exterminating the rest [...] Already man has begun to leave his mark on this his globe in deforestation, in canalization, in communication” (qtd. in Markley 94).

The contribution of literature to our current *vision* and *mission* regarding Mars is therefore twofold. On the one hand, in the course of time literary imagination has given a sort of powerful propellant to American (and human) projects of Outer Space colonization. On the other hand, however, it has repeatedly warned humanity against the risks of duplicating the errors that have been committed on planet Earth — *deforestation, canalization, communication*, and whatsoever. True, it is quite unlikely — but not impossible — that there is life on Mars; however, we strongly believe that we should grant the planet full respect for its landscape, resources, climate, and everything we will meet up there. The examples of human colonization in the past are not good at all — while busy exterminating or enslaving or converting people, we also exterminated vegetation and wildlife, and even today the way we behave toward our home planet is not exemplary. Therefore we strongly advocate that ecology and ecosophy will have a place on planet Mars.

### **3. Insatiable and Uncontainable!**

If we build a fence to limit the pasture of our cattle, sooner or later — no matter how large these pastures are — our cattle will reach its borders and repeatedly trample on them. This innate tendency all biological species have to push themselves to the end of their territory, solicits a reflection on the very concept of



*territory*, a concept which is apparently linked to a restricted temporal vision. Every biological species, be it vegetable or animal, tends, in fact, to occupy new spaces, either in search of new resources or trying to escape from intra- and inter-specific competition. This process includes the great migrations of human populations in more or less recent times, from the great exoduses of the past, following unfavorable climatic periods such as minor glaciations or persistent droughts, up to the current migrations due to the often huge economic and social inequalities between western nations and underdeveloped countries.

From an ecological point of view, biological consciousness urges the species to look for new resources (reproductive territories, food, safety) through complex mechanisms that we call, in short, “migratory.” Human beings not only cannot escape this biological and ecological logic, but they are even helped by a technology that now permits them to avoid the great fatigue of walking long distances. From this perspective, Man can dare to escape the “prison” of Mother Earth and travel to worlds far away.

The idea of colonizing a planet like Mars mirrors, as has been written, the ancient idea of colonizing the New World. Nonetheless, in ecology the term “colonize” is not very effective, since all the species that find a favorable environment out of their own bio-geographical areas do not necessarily exert hegemony. First, they have to adapt to new conditions, and the stronger they are, the more quickly they will adapt. For example, the domestic sparrow and the starling occupied North America in rather a short time, but they had to adapt to the new conditions in terms of seasonality and food resources. The same is true for the Japanese nightingale, which, once escaped from captivity (it was kept as a pet in many countries due to its attractive appearance), found in Mediterranean Europe a favorable milieu but had to adapt to a new climate and to environmental conditions (e.g. the structure of vegetation) which were very different from the native areas in the Asiatic South-East from where it came. So we do not really speak of a “colonizing” but of an “adapted” species, which changes the perspective completely. Only later will the “adapted” species have to make a choice: either to avoid competition with the indigenous species, or become dominant by subtracting resources from the indigenous species. This is exactly what Man has always done. The problem is that in so doing he prevents resources from self-renewal (General Theory of Resources<sup>1</sup>) and from this moment on his decline starts. Each

---

1 [http://www.codebiology.org/pdf/Farina%20A%20\(2012\)%20Towards%20a%20General%20Theory%20of%20Resources.pdf](http://www.codebiology.org/pdf/Farina%20A%20(2012)%20Towards%20a%20General%20Theory%20of%20Resources.pdf)

species that “exaggerates” is destined to extinction in the elf we consider Man as the colonizing species of a planet like Mars, we can imagine at least two very contrasting scenarios. The first scenario envisages a strict protocol of territorial expansion onto Mars. Such protocol regulates all actions in order to reduce, but not eliminate, all risks of biological contamination. The second scenario does not take into consideration the potential fragility of the planet; for example, if potatoes could grow on Mars they would be cultivated with no problem. In both cases the terrestrial contamination of Mars would only be a matter of time, because we know that when two systems come into contact we must expect a reciprocal influence.

Our preoccupations, however, ought not to be confined to our possible biological exportations to Mars, but should comprehend all that we will import from Mars; and here the matter gets more complicated. Obviously, if we were able to erect a formidable ecological barrier between us and Mars, and if our exportable/importable product only consisted of information (images, sounds, and data), we would create a strange Earth clone, something difficult to understand. What would be the point of going to Mars if no physical (both mineral and biological) elements were shared? Which kind of investor would be content with just a tele-knowledge?

If, by mere hypothesis, we landed on Mars and renounced all that we have on Earth (food, plants, animals, and habits) and adopted integrally all that Mars can offer us — provided it could be realistic from an ecological point of view — we would become children of Mars and lose our identity as terrestrial human beings. We consider this option really excessive, at least for the times closely following our landing on the Red Planet.

According to a more realistic scenario, Man lands on Mars, where he spreads out his/her biological offshoots (viruses, bacteria, spores, and seeds) and reconstructs conditions similar to those on Earth on this planet. As historical defaunation and the destruction of biodiversity in the last centuries testify, we did not stop in the face of the destruction of our home Earth: therefore, how could one ever think that, on a remote planet, our environmental care would be any different? We have “conquered” (so to say) the highest mountain tops of the planet, like Everest, and we have been able to create huge deposits of waste in places that our culture considers sacred and deeply symbolic. What can happen during Mars colonization? How long will it take for “Mars neighborhood committees” to impose their strict rules in terms of waste management and collective behaviors?

We must therefore expect a massive biological as well as ideological contamination following our landing on Mars. Such contamination will be of unprecedented and unimaginable dimension both for colonists and for the whole

of humanity which will see in the Martian New World the hope for a better future. If millions of American buffaloes were brought to the verge of extinction in a few decades — an extinction that was fully accomplished as far as the passenger pigeon is concerned — we cannot expect any hypothetical forms of life we might encounter on Mars would meet a better destiny, unless they were functional to our own model of development. Man will land on Mars following an expansive model of development, so we cannot expect any respect for the Martian milieu. It is universally recognized that every single species modifies its own surroundings, but Men are more skilled because they tend to expand not only their own ecological niche but especially their eco-semiotic niche, so that, thanks to their particular form of creativity, they produce new life areas that demand ever-increasing energetic inputs.

In the end, and this may sound like a provocation, we ought to work out an ecological “twinning” between Earth and Mars in the shortest time possible. Maybe such a twinning will allow us to reduce the consequences of the bipolar and often hypocritical policies that have heavily marked Earth’s biological and ecological destiny so far. Our agenda therefore implies that we should acquire a deeper environmental knowledge, since Mars colonization could offer an opportunity to know Earth and biodiversity better and make us ready to negotiate respective ecologies with mature awareness. In order to be really ready to land on Mars we should empower our knowledge of the ecology of biodiversity as the only defense of both the terrestrial natural and cultural capital and Martian yet undiscovered resources.

#### **4. Ecosophy and Conclusions**

The innovative and legitimate research here proposed, also involving the historical construction of cultural imagery around pre-figurative projections of appropriation of new worlds, undoubtedly requires the fundamental contributions of ecology, as we have seen, and ethics, as we are going to see. An ecosophic approach to planetary — and specifically Mars’s — colonization cannot but question the multiple levels that any complex phenomenon brings into play. In this sense, in agreement with Felix Guattari’s ecosophic methodology (1989), we ought to approach the present and future Mars colonization according to mind ecology, social ecology, and environmental ecology, which means taking into consideration the relations between human beings, the other species, and the whole inorganic nature in all of its vast and cosmic extensions.

If, on a purely conceptual level, there are no doubts that “humanity’s new

frontier can only be on Mars” (Zubrin 1994), it is also true that this unprecedented and extremely contemporary horizon of which we are all planetary witnesses is proposed by techno-science as a globalizing metaphor of its own power.

Such concept forces us to remember an essential assumption of current techno-scientific research, which invalidates many of the utopian dreams that for some years have animated a particular kind of fantastic techno-philia. This techno-philia, publicized and fostered thanks to the substantial funds of millions of dollars offered by such companies as Google<sup>1</sup> (which is certainly not devoted to any future public welfare but, much more prosaically, is just interested in the centralization of power and control, in market monopoly, and in current profits), has taken the names of transhumanism and post-humanism. These movements, however, are driven by the great American technological multinational companies whose acronym is known as GAFAM (Google, Amazon, Facebook, Apple, Microsoft) and whose objectives (immortality, the transplant of individual human consciousness into machines, and human migration to other planets), though intriguing and maybe desirable, are intrinsically propagandistic and tend, in fact, to build forms of neo-colonization of the imagination by manipulating human aspirations.

The essential limit of the physical world is light speed. Actually, the nearest planet to ours, which could possibly offer the same qualities of habitability for human beings, is *Proxima b*<sup>2</sup>, which is about 4.2 light years far from Earth. This means that with the present technologies it would be reachable in about 76,000 years. This is the main limit to star migration, which also implicitly posits a conceptual limit to Mars colonization. As French geneticist Albert Jacquard claims, we are now becoming aware of the finitude of the space we have been given: “Dans l’histoire des hommes, c’est le constat de la finitude de l’espace qui nous est alloué” (2006; see also 1991). To be aware of our “internality” is something

---

1 The transhumanist project is embodied by the Calico branch of Google (*Californian Life Company*), created in 2013 with an initial allocation of 425 million dollars. Google also finances Ray Kurzweil, the futurologist manager who directs Singularity University (SU) in Silicon Valley, active since 2008.

2 *Proxima b* (aka *Pale Red Dot*) is an exo-planet which revolves around *Proxima Centauri*, the closest star to the solar system. Its discovery was announced on 24 August 2016 by the European Southern Observatory (ESO). *Proxima b* is about 4.2 light years far from Earth: it has a temperature suitable for liquid water to exist on its surface, but its surface might be exposed to the ultraviolet rays coming from *Proxima Centauri*, which are much more intense than those we have on Earth. In that case it would not be as easily inhabitable as some believe.

new, to which the certainty of being prisoners on planet Earth necessarily follows. This “internality” must also be framed within the global ecological crisis and the destructive apex reached by techno-scientific advancement, as young philosopher Hicham-Stéphane *Afeissa* recently argued.

In reality, despite our grand and expensive projects of Mars colonization, the great majority of us are destined to “internality”, which means most of us are prisoners on Earth. No true escape is possible from the atomic bomb, terrorism, or the ecological crisis, which is already dramatically destroying our environment.

It is this “internality” that brings to mind a tale by Marion Zimmer Bradley. In the story, a crew made of the young descendants of the Starward, sent from Earth to colonize Alfa Centauri more than one century before, is coming back to Earth aboard the Homeward spaceship. After 130 years of human life, the equivalent of five centuries of space-time contraction, they expect to find a dominant humanity that governs many other planets and is extraordinarily powerful in its technological advancement, but the reality is very different: no will of conquest has survived, and what they find is a collective, federal, self-managed life, where science has recovered its role as a place of reflection and praxis at the service of human development, and the State has been dissolved into small rural communities supportive of one another.

Finally, let us not forget that together with the awareness of physical and ethical limits, at the core of our ecosophic reflection we find what such philosophers as Holmes Rolston III and John Baird Callicott, or biochemists such as Enzo Tiezzi, propose — that is, a vision that entitles the world and the possible future worlds in their natural (co-evolutionary) aspects *the right to exist independently from human will, desires, needs, and dreams*. This means that nature, the other species, the organic beings and even the inorganic matter, the terrestrial habitats, and even the extraterrestrial territories *do have an intrinsic value beyond and despite the domineering projections of our instrumental reason*. This is a conceptual revolution which should be transmitted to the future worlds now on the verge of being colonized, no matter if they exist only in our imagination. Our imagination is never neutral. In the same way as every story has the right to be narrated (Wu Ming Manifesto, [www.wumingfoundation.com](http://www.wumingfoundation.com)), it is necessary for humans to accept the fact that whenever we imagine, dream, or plan something we are exerting a cultural, ecologic, and ecosophic hegemony.

### 【Works Cited】

- Guattari, Felix. *Les trois écologies*. Paris: Galilée, 1989.
- Ilgenfritz Jones, Alice and Ella Merchant. *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West* (1891). <<http://www.gutenberg.org/files/42816/42816-h/42816-h.htm>>
- Jacquard, Albert. Congrès OCCE de Sarlat, 2006. <<http://www.acgrenoble.fr/occe26/peda/jacquard.htm>>
- . *Voici le temps du monde fini*. Paris: Seuil, 1991.
- Kennedy, J. F., “New Frontier Speech” (1960). <<http://www.jfklibrary.org/AssetViewer/AS08q5oYz0SFUZg9uOi4iw.aspx>>
- Mallove, Eugene. “Off to Explore Mars.” *Red Genesis*. Ed. Sykes, S. C. New York: Bantam Books, 1991. 33-358.
- Obama, Barak. “Speech at Kennedy Space Center” (2010). <[http://www.nasa.gov/news/media/trans/obama\\_ksc\\_trans.html](http://www.nasa.gov/news/media/trans/obama_ksc_trans.html)>
- Simpson, William. *The Man from Mars. His morals, politics, and religion* (1891). <<https://archive.org/stream/manfrommarshism00simpgoog#page/n4/mode/2up>>
- Zubrin, Robert. “The Significance of the Martian Frontier” (1994). <<http://www.nss.org/settlement/mars/zubrin-frontier.html>>

责任编辑：杨革新

# 哈姆莱特延宕之因的法律审视

## A Legal Critical Approach to the Cause of Hamlet's Delay

杨海英 (Yang Haiying)

**内容摘要:** 莎士比亚是一个十分关注法律问题的作家。他的代表作《哈姆莱特》涉及到诸多法律问题,其主人公哈姆莱特也具有强烈的法律意识。哈姆莱特内心潜在的强烈的法律意识与他的身份和其所接受的人文主义教育密切相关。正是这一法律意识,极大地作用于他的行动,造成了哈姆莱特复仇行动中的延宕。哈姆莱特之所以这样做主要是源自他内心对法律的尊重和敬畏,法律意识是个人复仇与“重整乾坤”的试金石。正是哈姆莱特所接受的人文主义思想以及所具有的法律意识,阻碍了哈姆莱特个人复仇的实施,从而强化了重整乾坤的历史使命,也使得这一形象更为辉煌。

**关键词:** 莎士比亚;《哈姆莱特》;延宕;法律批评

**作者简介:** 杨海英,浙江越秀外国语学院中国语言文化学院研究员,主要从事英国文学与比较文学研究。本文系浙江省社科规划课题“莎士比亚的生命力与当代价值研究”【项目批号:16YSXK12ZD-2YB】的阶段性研究成果。

**Title:** A Legal Critical Approach to the Cause of Hamlet's Delay

**Abstract:** William Shakespeare paid special attention to the problem of law in his writings, and his drama *Hamlet* refers to many legal issues. The protagonist Hamlet has a strong legal consciousness. This strong consciousness is closely linked with his humanist education. It is this legal consciousness that greatly affected his actions, and postponed his revenges. The author of the paper thinks that Hamlet's delay originated from the profound reverence and deep awe towards the human law. The legal consciousness is the touchstone of the personal revenge or "setting the time right". It is his humanist idea and legal consciousness that obstruct the implement of the revenge and strengthen the historical mission of reforming or setting the time right, and at the same time make the character Hamlet more magnificent.

**Key words:** William Shakespeare; *Hamlet*; Hamlet's delay; legal literary criticism

**Author:** Yang Haiying is Research Fellow at the School of Chinese Language and Culture, Zhejiang Yuexiu University of Foreign Languages(Shaoxing 312000,

China). Her research interests include English literature and comparative literature.  
Email: hzhaiying@yeah.net

人们常说“一千个读者就有一千个哈姆莱特”。这“一千个哈姆莱特”的形成，与对哈姆莱特延宕的理解有着非常密切的关联。正因为学界对哈姆莱特延宕之因作出了种种经典的诠释，有着“一千个哈姆莱特”的存在，才使得《哈姆莱特》这部作品成为了经典。尤其是“俄狄浦斯情结”、文学伦理学批评等的介入，为解答哈姆莱特延宕之谜和理解哈姆莱特的性格特征提供了重要的参照。本文拟从文学法律批评的视角，对这一问题进行重新审视，旨在丰富和推动这一领域的研究。

### 一、法律问题与法律意识——《哈姆莱特》读解新视角

莎士比亚是一个十分关注法律问题的作家，其代表作《哈姆莱特》中涉及到了诸多法律问题。我们只有仔细梳理，才能更深刻地理解这部作品的价值，丰富我们对哈姆莱特延宕之因的解读。

首先，克劳狄斯篡权夺位、非法夺取国家政权是一切悲剧之源。按照正常的王位继承法则，以克劳狄斯的原生身份不可能当一国之君。然而，他的身份认同和政治欲望发生冲突，强烈的欲望和野心使得他要获取国家政权，只有通过非法手段才能达成其险恶的目的。按老哈姆莱特的话说，“他有的是过人的诡诈，天赋的邪恶，凭着他的阴险的手段”（莎士比亚，《莎士比亚全集·第5卷》306）<sup>1</sup>，诱惑了王后，并通过精明的外交手段，在先王蒙冤被害后赢得朝廷的认可，掩盖了自己非法夺取王权的罪恶行径。

其二，克劳狄斯用毒药暗杀了哈姆莱特的生父，并制造假相。“在莎士比亚的整个职业生涯中，暗杀君王是大逆不道的罪名，也是难以索解的政治难题”（麦克格雷格 166）。在英国历史上，暗杀君王的事件层出不穷，密谋行刺、暗中下毒等手段颇为常见。国王遇害将牵涉到整个国家的政治格局的变化，关乎百姓民生，也关乎国家安危。然而，克劳狄斯忘了真相本身自有千钧之力。

其三，克劳狄斯与乔特鲁德通奸，是致使哈姆莱特生父被害的原罪之一。如果说正常的情爱是玫瑰，那么爱情之外的隐秘欲望就是有毒的罂粟。“妇女一旦失去美德，无数的弊病就一一显露出来，她们的整个心灵会因此而急剧堕落。这个主要之点失去之后，其他方面也随之堕落。所以，我们有理由认为，在平民政体的国家中，淫逸之风是不幸之最，也是政体即将更换的预兆”（孟德斯鸠 123）。西方国家学说和法学理论的奠基者孟德斯鸠就像是一位预言家，早已洞悉身为王后的乔特鲁德与克劳狄斯发生奸情将致使国家政权

1 本文相关引文均出自莎士比亚：《莎士比亚全集·第5卷》，朱生豪等译（北京：人民文学出版社，1994年），以下标出页码，不再一一说明。



出现颠覆性变化的可能。

其四，哈姆莱特误杀波洛涅斯。哈姆莱特一时冲动误杀他人，体现了他法律意识上的矛盾性。不过，还原事情经过可知，波洛涅斯躲在帷幕后偷听乔特鲁德和哈姆莱特的谈话，哈姆莱特以为是杀父仇人克劳狄斯，才一剑将其误杀。对此，我们应注意到两点。一是波洛涅斯并非良善之人，按他自己的话来说，是一个善于用至诚的外表和虔敬的行动，掩饰一颗魔鬼般内心的人。在此，哈姆莱特认为自己是代天行刑的使者。二是哈姆莱特认识到由于自己一时莽撞所造成的过错，他有悔意，有自责，并且从中汲取了沉痛的教训，意识到自己将为此付出代价，愿意承担杀人之过的责任。

其五，哈姆莱特篡改文书。作为一个思维情感正常的人，当得知别人要加害于自己的时候，没有人会任由他人摆布，况且对方还是杀父仇人。克劳狄斯是该剧中的一个反面人物，这一点历来无人质疑，更何况他在哈姆莱特心中是“一个杀人犯、一个恶徒……一个冒充国王的丑角、一个盗国窃位的扒手”（367）。他犯下重重伤天害理的罪行，视哈姆莱特为心腹之患，设下诡计遣送他去英国，并亲笔写信让英国国王将哈姆莱特处死。克劳狄斯让哈姆莱特去送这份隐含杀机的文书，是想斩草除根，消除哈姆莱特对他的威胁，让自己的政权更加稳固。哈姆莱特如果不篡改这份文书，不仅丢了自己的性命，还会使国家彻底落入恶人之掌。再来看被哈姆莱特篡改名字的两位被杀者，罗森格兰兹和吉尔登斯吞。这两位是克劳狄斯的帮凶，他们监视哈姆莱特的言行，效力于克劳狄斯。只是他俩的圈套早已被哈姆莱特识破，哈姆莱特心里清楚这两人就像“两条咬人的毒蛇一样”（371）。所以，如果仅从单一的表面细节来判断哈姆莱特篡改让自己去送死的文书属于违法行为，显然有失偏颇。在国家利益至上的前提下，扬善除恶永远是维护法律公正的原则。

由此可知，以上五个方面的前三种是带有明显犯罪动机的故意行为。从法律角度来看，故意犯罪是有意图有预谋的行为，危害性最大。克劳狄斯的犯罪动机非常明显，即占有王冠、王后和王权，他通过迫害他人的非法手段来攫取个人利益，满足一己之欲。如果要给克劳狄斯定罪的话，他的罪名有故意杀人罪、通奸罪和颠覆国家政权罪。第四种则属于过失杀人，过失行为是由于疏忽造成。第五种明显是自卫行为。过失和自卫都不存在利益目的。而波洛涅斯、罗森格兰兹和吉尔登斯吞，这三人之死属于自作孽不可活。

在该剧中，两个王室家族全部遭遇了灭亡。如果把老国王计算在内，一共死了九个人。这九个人的死亡，有他杀，也有自杀；有暗杀，也有误杀；有谋杀，也有决斗。其核心是王权之争所引发，即国家利益之争。在这个死亡圈内，有无辜者，也有死有应得者。正如英国布里斯托大学教授基托（H. D. F. Kitto）所说，“在这两家注定要毁灭的家庭的成员中，罪恶不停地起着作用，像一条链条：‘肉欲的、血腥的、反常的行为，疏忽的判断，偶然的屠杀，狡诈和勉强的原因，引起的死亡。’形成一个连锁，继续在两个不祥

的家庭的成员中发展着，直到满门灭绝……”（445）

法律问题隐含在《哈姆莱特》这部作品中，而莎士比亚让剧中人物直接谈论关于法律的话题，更加说明法律问题是解读这部作品不应忽视的一个重要方面。在第五幕第一场，两个小丑为奥菲利娅下葬时，对奥菲利娅是自杀还是他杀的问题展开讨论：

小丑乙：“法律上是这样说的吗？”

小丑甲：“嗯，是的，这是验尸官的验尸法。”（398）

连掘墓人都具有深厚的法律知识，能从专业逻辑角度进行法律分析，可见法律在当时社会生活中具有很强的存在感，极大地左右着人们的思想和行动。

不仅《哈姆莱特》这部悲剧作品涉及到很多的法律问题，而且剧中的人物也善于从法律的视角来分析问题，其主人公哈姆莱特更是具有强烈的法律意识。譬如，哈姆莱特在墓地检验头骨时，他和密友霍拉旭谈论对律师的看法：“谁知道那不会是一个律师的骷髅？他的玩弄刀笔的手段，颠倒黑白的雄辩，现在都到哪儿去了？”（400）哈姆莱特在此一语双关，既表明了自己对法律问题的关注，也对律师的角色进行讥讽。在伊丽莎白时代，律师是一种公认的职业，通过职业行为传递出一种法治思维和法律方法。法律既是正义的象征，但反之也可说是一种工具，在社会中的角色常常具有戏剧性。莎士比亚借哈姆莱特之言对法律的目的性和技术性发出质疑。这种质疑亦可看作是莎士比亚对法律局限性的思考，也是他笔下哈姆莱特面对法律问题的某些矛盾意识的成因。

## 二、哈姆莱特的延宕——对法律的尊重与敬畏

如上所述，莎士比亚是一个极其关注法律问题的作家，他笔下的主人公哈姆莱特的心中同样有着强烈的法律意识。正是这一法律意识，极大地作用于他的行动。正是这种法律意识的强烈作用，造成了哈姆莱特复仇行动中的延宕。所以，我们认为，哈姆莱特之所以延宕是源自他内心深处对法律的尊重和敬畏。

哈姆莱特的延宕，历来受到学界的关注，也出现了许多经典的评论。例如，德国著名作家歌德认为，哈姆莱特的延宕出自于自身能力的限定，“莎士比亚的意图是再现一桩伟大的行动由一个不适合去执行它的灵魂来担负会产生的后果——一只应该盛放美艳花卉的花盆，里面却栽了一棵橡树：树根伸展开来，花盆就裂成了碎片”（Goether 135）。而弗洛伊德理论中的“俄狄浦斯情结”更是常常被学界运用到延宕行为的解释中，厄内斯特·琼斯（Ernest Jones）的阐述具有代表性，在琼斯看来，哈姆莱特的延宕出自于恋母情结。

“当他父亲的鬼魂告诉他自己是被他的叔父杀死的，而他的叔父又娶了他的母亲的时候，那在沉睡之中的童年的欲望又部分地觉醒了；克劳狄斯杀死了他的父亲，娶了他的母亲，做到了哈姆莱特自己曾想做的事。在这一意义上克劳狄斯就是哈姆莱特。杀死克劳狄斯就等于杀死他自己。这正是哈姆莱特拖延的原因”（转引自谈瀛洲 191）。文学伦理学批评的兴起，更是为哈姆莱特的延宕问题的研究拓展了空间，聂珍钊教授认为：“哈姆莱特的母亲嫁给克劳狄斯为哈姆莱特的复仇造成伦理禁忌，而伦理禁忌在悲剧中同一个个伦理结紧密地交织在一起，并自始至终主导着哈姆莱特的思想和行动”（《文学伦理学批评导论》15）。

中外学界对这一问题的关注，以及对此所作出的种种经典诠释，对于我们理解莎士比亚《哈姆莱特》这部经典著作无疑具有重要的启迪意义。我们从法律批评视角入手对哈姆莱特延宕行为进行阐释，目的同样是为了丰富对这一问题的研究。

其实，哈姆莱特内心潜在的强烈的法律意识与他的身份和所接受的人文主义教育密切相关。作为丹麦的王子，他的身份认同建构在家庭伦理和国家民族的框架之内。哈姆莱特受文艺复兴的启蒙教育，深知法治事关国家的生死存亡，法律是引导国家和公民实现正义的手段，选择合理合法的手段来惩罚篡位夺权的克劳狄斯才是他的初衷，也符合他的性格特征，符合他血液里贵为王子的身份。哈姆莱特不想通过暗杀的卑劣手段来对付杀父仇人，他不是克劳狄斯那样的人，他也瞧不起克劳狄斯。同时，哈姆莱特意识到，这并不仅仅是个人恩怨、家族情仇，身为王子，他的举动将成为国民的榜样。正像雷欧提斯所说，“他有这样高的地位，他的意志并不属于他自己，因为他自己也要被他的血统所支配；他不能像一般庶民一样为自己选择，因为他的决定足以影响到整个国本的安危”（298）。哈姆莱特的一举一动与国家利益息息相关。无论后世对哈姆莱特怎么评价，都绕不开莎士比亚在剧中给他定下的基调。如奥菲利娅所说，哈姆莱特有着“一颗高贵的心”，他曾是“朝臣的眼睛、学者的辩舌、军人的利剑、国家所瞩望的一朵娇花；时流的明镜、人伦的雅范、举世注目的中心”（344）。莎士比亚在剧中借奥菲利娅之口对他的描述是我们加深对哈姆莱特这个人物理解的基础。哈姆莱特原本是封建意识形态确立的合法王室的第一顺位继承人，受过良好的教育，过着优越的生活。以他的智慧和性格可以预见，如若顺利继承王位，他将是一位贤明的君主。可是，一场突如其来的谋杀案，让他的人生瞬间逆转。父王被害、母后改嫁、叔叔篡位……一连串打击颠覆了他的世界观和人生观。理想主义的精神世界和阴暗残酷的现实状态、顺利坦荡的命运轨迹和重整乾坤的国家重任、文明理性的法治观念和野蛮强暴的复仇方式，种种矛盾在哈姆莱特心中产生了剧烈对抗，他由此发出了“生存还是毁灭”的永恒诘问。哈姆莱特努力跨越与法治理想产生价值对立的领域，这是致使他延宕的要因。

哈姆莱特对法律的尊重和敬畏还表现在确定复仇对象之前首先获取嫌疑人的犯罪证据，这是基于程序公正和保障人权的理念。在认定案件事实的过程中，证据是实现司法公正的前提和基础。哈姆莱特通过设计《捕鼠机》这出“戏中戏”来获取克劳狄斯犯罪的确凿证据。他在听了鬼魂的指令后，并没有莽撞行事，而是在实施复仇行为之前，先取得克劳狄斯的犯罪证据，以法律为准绳，以事实为依据。在没有确凿证据之前，他对鬼魂的话仍然存在疑虑，尽管鬼魂所说的事实和他自己的猜想不谋而合，他仍然希望用事实来证实自己的判断，对存疑的证据不予采信。这说明哈姆莱特是一个理性的人，不受他人言论左右，有自己的主见和独立判断。在哈姆莱特的身上，印证了“法是人类的理性”（孟德斯鸠 15）这一定理。同时，他从善良的愿望出发，即使真是克劳狄斯暗杀了自己的父王，他也希望通过这出戏中戏去感化罪人，让克劳狄斯自己认罪。这是一种近乎理想化的想法，也是一种基于善意出发的感化的复仇方式，而非得自己动手复仇是最后迫不得已之举。

我听人家说，犯罪的人在看戏的时候，因为台上表演的巧妙，有时会激动天良，当场供认他们的罪恶；因为暗杀的事情无论干得怎么秘密，总会借着神奇的喉舌泄露出来。我要叫这班伶人在我的叔父面前表演一本跟我的父亲的惨死情节相仿的戏剧，我就在一旁窥察他的神色；我要探视到他的灵魂的深处，要是他稍露惊骇不安之态，我就知道我应该怎么办。我所看见的幽灵也许是魔鬼的化身……要把我引诱到沉沦的路上。我要先得到一些比这更切实的证据；凭着这一本戏，我可以发掘国王内心的隐秘。（338）

以上这段哈姆莱特的独白，足以证明他是一个有着法律意识的人。这出巧妙的戏中戏，从法律意义上来说，是哈姆莱特实施的无罪推定，不枉不纵，确保认定的事实清楚，有确实和充分的证据，不冤枉好人，不放纵坏人，不发生冤假错案。遗憾的是，罪孽深重的克劳狄斯没有如哈姆莱特的美好愿望而当场认罪。当哈姆莱特发现克劳狄斯在看戏过程中被隐射自身罪行的剧情引得大为恼火，才确信鬼魂的话，真正开始准备实施复仇行动。哈姆莱特所要实施的复仇是以国家利益为前提的完美的复仇，就像他本身就是莎士比亚笔下具有完美道德的人物典范。

### 三、法律意识——一个人复仇与重整乾坤的试金石

许多读者和观众都为哈姆莱特没有趁克劳狄斯祈祷时一剑实现复仇愿望而感到惋惜，甚至认为这是哈姆莱特作为人文主义者的局限性所在。正如一位西方学者的概括：“普遍的观点是，哈姆莱特延宕的原因在于他自身性格中的某些悲剧缺陷”（Wagenknecht 190）。然而，我们认为，延宕不仅不是

哈姆莱特性格中的悲剧缺陷所导致，反而是这一形象身上的理想的理性倾向所促成，是哈姆莱特有着法律意识并且对法律深怀敬畏的具体表现，也是哈姆莱特这一形象的出彩之处。一个有着强烈法律意识并且以国家利益为重的王子，以如此封建的方式为父复仇，显然有悖于文艺复兴时期的时代精神。而且，谈及复仇，英国伊丽莎白时代的所有戏剧，“包括《哈姆莱特》，所涉及的一个至关重要的问题，是复仇的伦理困境”（Mercer 1）。哈姆莱特在复仇行动中同样会遭遇这样的伦理困境。所以，即使要为个人的利益而进行复仇，从选择复仇的时机来看，哈姆莱特也不愿杀死正在祈祷的奸王克劳狄斯。虽然克劳狄斯是个十恶不赦之人，但此时他正在祷告，如果这时将他杀死，哈姆莱特会永远心存内疚，他会觉得自己反倒成了罪人。趁人不备采取行动属于偷袭，不光彩的行为既不符合他的伦理道德原则，同时也有悖于他所接受的法律修养。更重要的是，在法律层面，哈姆莱特不愿扼杀善行，哪怕面前是一个罪人。人性的道德法则和迫切为父报仇的愿望再次在哈姆莱特心中产生强烈冲突，形成伦理困境，“莎士比亚正是把伦理道德方面的冲突同政治斗争与哲学思考巧妙地结合在一起时，才增加了悲剧的深度”（聂珍钊，“关于文学伦理学批评”10）。

从伦理道德层面而言，如果选择在克劳狄斯酒醉或愤怒或乱伦纵欲后将其杀死，哈姆莱特是占有优势的，他不仅不会有负罪感，而且还会感到是真正替天行道。克劳狄斯的祈祷，让哈姆莱特无法下手，这也正是他道德世界崇高性的体现。莎学研究专家阿尼克斯特（A. A. Anikst）认为：“哈姆莱特产生了这样一个念头：他认为自己的任务不仅是给父亲报仇，而且要消灭笼罩着生活的罪恶，恢复正义，设法使丹麦不再成为一座监狱。个人的复仇的任务变成了社会的任务，从报仇变成反对弑兄的暴君所施行的一切不正义”（510）。所以，哈姆莱特在复仇行动中延宕的过程，实际上就是他人文主义思想成型的过程。随着延宕和思索，哈姆莱特逐渐认识到，是否杀死克劳狄斯，以及如何处置克劳狄斯，已经超越了个人复仇的恩怨，而是升华为拯救国家的重任。哈姆莱特想成为一名依法治国的君主，以建立一个实现共同致善目的的法治国家。因此，他始终敬畏头顶灿烂星空，恪守内心道德法则。

然而，更为重要的是，在哈姆莱特的伦理困境中，法律意识的作用不可忽略。我们应该看到，如果哈姆莱特趁克劳狄斯祈祷时一剑将他杀死，实现自己的复仇愿望，充其量也只是封建范畴意义上的为父复仇，而且还是在一定意义上违背法律审判程序的犯罪行为。关于哈姆莱特的复仇，歌德的见解颇具启迪意义，他写道：“当鬼魂消失以后，站在我们面前的是怎样一个人呢？一个渴望着复仇的青年英雄？……不！这位孤独的年轻人心烦意乱，惊魂不定：他对脸上堆笑的奸贼充满仇恨，发誓他永远不会忘记鬼魂，最后却发出如此意味深长的叫喊——‘这是一个颠倒混乱的时代，唉，倒霉的我却要负起重整乾坤的责任！’我认为，在这些话里面，我们可以找到莎士比亚

的全部行为的钥匙”（Goether 135）。显而易见，能够在歌德所引用的哈姆莱特的台词中找到的解决全部行为的钥匙，就是“重整乾坤”。在哈姆莱特王子看来，那个时代本身就是一个混乱的时代，充满了仇杀和斗殴。如果他杀死一个克劳狄斯，其实也只是在一个混乱的时代添上一个混乱的事件，根本于事无补。

因此，可以设想，作为以“重整乾坤”为使命的王子哈姆莱特，如果以这种方式杀死了奸王克劳狄斯，那么，即使他获得了王位，在人们的心中，他与克劳狄斯获取王位的途径毫无二致，这无疑也会对以后国家的治理带来难以想象的负面影响。如果以这种方式获得了王位，与作者所竭力批判的克劳狄斯的行径也没有任何本质的区别，这么一来，哈姆莱特这一形象，也就成了缺乏人文主义理想的封建王子形象，更为严重的是，这一形象就会成为一个将弑父与弑君两种罪孽集于一身的罪人。这显然是违背莎士比亚的初衷以及其创作思想的。

而“重整乾坤”所特别需要的就是国家的法治。所以，法律意识是个人复仇与重整乾坤的试金石，是封建道德范畴的个人复仇与人文主义理想的“重整乾坤”的根本区别。正是哈姆莱特所接受的资产阶级文化以及所具有的法律意识，阻碍了哈姆莱特个人复仇计划的实施，从而使得这一形象更为辉煌。如果他在克劳狄斯祈祷时一剑实现自己的复仇愿望，那么这一行动对哈姆莱特形象的毁损是难以想象的。

法律问题是人类社会的一个永久性的问题。莎士比亚对此十分关注，甚至有学者认为：“莎士比亚的作品，比起法庭上所熟知的任何法律制度，其虚构的成分都要少得多”（Manderson 291）。莎士比亚的作品与法律的关系一直受到学界关注，早在18世纪，莎士比亚著作的编辑者埃德蒙·马龙（Edmund Malone）就将莎士比亚视为法学家，或者至少受过正式的法律训练。20世纪七十年代以来，对莎士比亚经典剧本中的法律问题的审视更是成为研究热点。莎士比亚作品带给我们的不仅是文学上的审美，还有法律教育和普法启示。莎士比亚以古喻今，阐明法律对人类的价值，启迪人们对文学、法律、政治、历史和社会等各个方面的跨学科思考，为当今法律在社会政治经济生活中的适用提供了可资借鉴的经验和启迪，更为我们理解《哈姆莱特》中的延宕问题提供了一条不可忽略的线索。

### 【Works Cited】

阿尼克斯特：“论莎士比亚的悲剧《哈姆莱特》”，《莎士比亚评论汇编》（下），杨周翰编选。北京：中国社会科学出版社，1981年。495-525。

[Anikst, A. A. "A Study of William Shakespeare's *Hamlet*." *Collected Critical Essays on William*

*Shakespeare*. Vol. 2. Ed. Yang Zhouhan. Beijing: China Social Science Press, 1981. 495–525.]

Goether. “Wilhelm Meister’s Apprenticeship.” *Bloom’s Shakespeare Through the Ages: Hamlet*. Ed. Harold Bloom. New York: Infobase Publishing, 2008.

基托：“哈姆莱特”，《莎士比亚评论汇编》（下），杨周翰编选。北京：中国社会科学出版社出版，1981年。427–450。

[Kitto, H. D. F. “Hamlet.” *Collected Critical Essays on William Shakespeare*. Vol. 2. Ed. Yang Zhouhan. Beijing: China Social Science Press, 1981. 427–50.]

麦克格雷格：《莎士比亚的动荡世界》，范浩译。开封：河南大学出版社，2016年。

[MacGregor, Neil. *Shakespeare’s Restless World*. Trans. Fan Hao. Kaifeng: Henan UP, 2016.]

Manderson, Desmond. “In the ‘Trot Court’ of Shakespeare: Interdisciplinary Pedagogy in Law.” *Journal of Legal Education* 2 (2004): 283-301.

Mercer, Peter. “*Hamlet*” and the Acting of Revenge. London: Macmillan Press Ltd., 1987.

孟德斯鸠：《论法的精神》，许明龙译。北京：商务印书馆，2009年。

[Montesquieu. *The Spirit of the Laws*. Trans. Xu Minglong. Beijing: The Commercial Press, 2009.]

聂珍钊：“关于文学伦理学批评”，《外国文学研究》1 (2005): 8—11。

[Nie Zhenzhao. “About the Ethical Literary Criticism.” *Foreign Literature Studies* 1 (2005): 8-11.]

——：《文学伦理学批评导论》。北京：北京大学出版社，2014年。

—。 *Introduction to Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2014.]

谈瀛洲：《莎评简史》。上海：复旦大学出版社，2005年。

[Tan Yingzhou. *The Concise History of William Shakespeare Criticism*. Shanghai: Fudan UP, 2005.]

Wagenknecht, Edward. “The Perfect Revenge-Hamlet’s Delay a Reconsideration.” *College English* 4 (1949): 188-95.

责任编辑：何林

# 笛福《罗克珊娜》：英国“心理小说”的先驱之作

## Daniel Defoe's *Roxana*: A Pioneer in English Psychological Novels

费小平 (Fei Xiaoping)

**内容摘要：**笛福于1724年创作的小说《罗克珊娜》是典型的心理小说，比理查森《帕米拉》(1740-1741)这部学界早已公认的英国第一部心理小说早16年，也仅比法国女作家拉法耶特夫人的《克莱芙王妃》(1678)这部西方第一部心理小说晚46年。作品所呈现的内心独白、不同时间的交融模式、充满客观性的心理世界，启发了18世纪英国小说中的诸多心理描写。《罗克珊娜》是英国心理小说的先驱之作，因此笛福是一位杰出的心理小说家。

**关键词：**《罗克珊娜》；心理小说；先驱之作；内心独白；不同时间的交融模式；充满客观性的心理世界；心理描写

**作者简介：**费小平，文学博士，重庆师范大学外国语学院教授，主要从事英国小说、比较文学及翻译研究。

**Title:** Daniel Defoe's *Roxana*: A Pioneer in English Psychological Novels

**Abstract:** Daniel Defoe's novel *Roxana* (1724) is a typical psychological novel, which was created 16 years earlier than Samuel Richardson's *Pamela* (1740-1741), the "first psychological novel" in English literature, and 46 years later than the French authoress Madame de La Fayette's novel *La Princesse de Clèves*, the first psychological novel in European literature. The interior monologue, the integrated time model and the objectivity-conscious inner world embodied in *Roxana*, have inspired all types of psychological descriptions in the 18th century English fiction. It is under this premise that *Roxana* is a pioneer in English psychological novels. In this sense, Daniel Defoe can be taken as a brilliant psychological novelist.

**Key words:** *Roxana*; psychological novels; pioneer; the interior monologue; the integrated time model and the objectivity-conscious inner world; psychological descriptions

**Author:** Fei Xiaoping is Ph.D. in comparative literature and world literature as well as Professor in English language and literature at the College of Foreign



Languages and Literatures, Chongqing Normal University (Chongqing 401331, China). His major research areas are English fiction, comparative literature and translation studies. Email: fei47@hotmail.com

丹尼尔·笛福 (Daniel Defoe, 1660-1731) 是英国现实主义小说开拓者之一, 他的小说《罗克珊娜》(*Roxana*, 1724) 出版于《鲁滨孙漂流记》(1719) 等作品之后。它讲述了一个已为五个孩子的母亲罗克珊娜在丈夫故去, 一贫如洗、求救无门的情况下, 远走他乡, 以自己的美貌作资本, 同追求她的富商、爵爷等权贵周旋、敛财并因此时常充当他人情妇的故事。它创作于笛福渐进古稀的老年时期, 虽然不是代表作, 但“最美不过夕阳红”, “展示了笛福对自己年龄进行坦率真诚并风采依旧的评价 (to comment directly and forcefully on his own age) 的巨大欲望” (Novak 64)。某种情况下, 《罗克珊娜》是《摩尔·弗兰德斯》女性主题的深化, 也是作为社会观察家、批评家的作者一如既往地关心妇女, “敬爱妇女” (笛福, 《笛福文选》181) 行为的继续。美国密西根大学 18 世纪文学与文化专家艾伦·坡蕾克指出: 它“代表了 (……) ‘心理’ 小说 (the ‘psychological’ novel) 发展方向非同寻常的一步。 (……) 通过对女主人公九死一生的内心生活 (tortured inner life) 的颇为成熟的展现, (……) 《罗克珊娜》预示了正在崛起的心理小说的不计其数的复杂层面 (the complexities of the emerging psychological novel)” (Pollak 155-56)。美国宾夕法尼亚大学荣休教授约翰·瑞切蒂 (John Richetti) 指出: “罗克珊娜拥有笛福笔下所有叙事者中最为骚动不安的内心生活 (the most turbulent inner life), 尽管自《鲁滨孙漂流记》之后笛福的所有小说均一致凸显主人公的忧虑 (anxiety)、不安 (instability) 等心理层面” (Richetti 132)。我国也有学者早在 20 世纪八十年代初期就盛赞作品中“罗克珊娜和荷兰商人反复谈判的心理状态, ……写得如此细致如理, 惟妙惟肖, 以致于人物栩栩如生, 跃然纸上” (天一等 6)。《罗克珊娜》比学界通常公认的“英国文学史上第一部人物小说或心理小说”——理查森的《帕米拉》(1740-1741)——要早 16 年, 也仅比法国女作家拉法耶特夫人的《克莱芙王妃》(1678) 这部西方第一部心理小说晚 46 年。不言而喻, 笛福《罗克珊娜》孕育于整个 18、19 世纪心理小说成批出现的文学大潮中。

不过, 这里需要补充的是, 尽管《克莱芙王妃》是西方第一部真正意义上的心理小说, 但西方心理小说的源头最迟可追溯至公元 400 年就已出现的古罗马思想家奥古斯丁自传作品《忏悔录》中。它“发明”出各种“内心叙事”策略 (胡日佳 525) ——“描写作者本人皈依基督前夕所经历的那场‘肉体与精神相争, 精神与肉体相争’的双重战争, 几乎写尽了一个人的心理状态处于高峰期的各种表现形式” (胡日佳 529), 是“欧洲心理小说先声”。《罗克珊娜》以不同层次心理活动为主要表现对象, 不同凡响, 下面笔者拟

从内心独白、不同时间的交融模式、充满客观性的心理世界三方面予以探讨。

### 一、内心独白

内心独白 (interior monologue) 与意识流 (stream of consciousness) 非常近似, “有学者就将意识流与内心独白交替使用” (Abrams 299)。在这个意义上, “‘内心独白’这一术语就是为了‘意识流’而得以存留, 它承诺向读者准确呈现出人物内心深处的意识过程与节奏 (the course and rhythm of consciousness)” (Abrams 299)。其叙述视角可以是第一人称, 也可以是第三人称, 或者是二者交替使用。

女主人公在失掉自己心爱的亲王“情夫”后, 通过交替使用第一人称、第三人称叙述视角, 这样呈现自己的内心意识: “他改变了自己在外面的交往和许多生活习惯, 决心严格按照德行和虔诚的准则重新做人。……他这样洗心革面, 对我却是袭来了一场暴风雨。大约在亲王夫人的葬礼过后的十天, 亲王派他的侍从给我捎来了一封信。信的措辞很文雅, 前面还有几句寒暄话, 但写得倒还亲切。说希望我不要难过, 他不得不告诉我, 以后他不能再来看我了。……我真是大吃一惊, 虽然那个捎信来的侍从对我非常尊敬, ……我初听到这个消息时, 还是好不容易才支撑住自己 (had much ado to support myself)。”<sup>1</sup> 这一独白几乎写尽了一个风尘女子对真爱的超凡脱俗般向往, 由希望到失望的瞬间复杂心理。“他改变了自己在外面的交往和许多生活习惯, 决心严格按照德行和虔诚的准则重新做人。……他这样洗心革面”, 令“我”喜出望外, 几乎涕泪满襟, 但喜极而悲。他突然给“我”来封措辞文雅的信, 称“以后他不能再来看我了”, “我”因此“好不容易才支撑住自己”。一切很快变得愁云惨雾。高兴不知愁来到, 这是人性中的最软弱、最丑陋的层面, 中外皆然。所以, 我们的先人常嘱咐我们“宠辱不惊, 任庭前花开花落”。显然, 对女主人公内心意识的细致呈现, 成为展现人物复杂性格的重要平台。

同样的“真爱独白”体现在以下一段女主人公与一位商人接触并心生厌倦后的“幻觉”式独白中: “这段时间里, 我心里有一种莫名其妙的快乐, 亲王, 也可能是他的幽灵, 完全把我迷住了, 大部分时间, 我都在脑袋里勾画着我和亲王在一起的豪华生活。我沾沾自喜地幻想着自己怎样享受着荣华富贵, 同时, 我又卑劣地考虑着该用什么法子打发走这位先生, 一劳永逸地摆脱掉他” (258)。这种幻觉表达了一种潜意识, 即罗克珊娜内心深处的向往: “和亲王在一起的豪华生活”。这是“一种莫名其妙的快乐”。她因此“沾沾自喜地幻想着自己怎样享受着荣华富贵”。它是长期处于社会底层女子的一种“被压抑的愿望与欲望” (suppressed wishes and desires) (Bressler 153) 的一种宣泄。这一独白生动表达了一个底层女子一见阳光, 就想“灿烂”, 就想“翻

1 笛福: 《罗克珊娜》, 天一等译 (广州: 花城出版社, 1984年) 119-20。本文以下的引文均出自此书, 不再一一说明。

身”的心理。但常常是，“未敢翻身已碰头”。可悲又可怜！

笛福的内心独白式创作方法或许来源于某些“叙事常规”（narrative conventions），“黏着了作者个人的印迹（imprint）”（Abrams 299）。它启发了塞缪尔·理查森（1689-1761）《帕米拉》的创作，如作品中帕米拉对少爷的答复：“您，少爷，可以相信我的判断，即您认为在我申辩的时候，我在能呼吸的人之中，没有一个是我想要嫁的。人类之中，惟一我能比其他任何人更敬重的，就是所有的人之中老是想方设法使我永远失去荣誉的那位绅士”（理查森 32）。此番坦诚，仍是一番真爱的“不打自招”，似乎是罗克珊娜真情的“回光返照”。作者理查森虽然同笛福一样，均写人物的爱情、婚嫁心理，但与笛福有所不同，这种不同在于“他在应对笛福悬而未决的几个重要问题方面取得的成功”（Watt 135）。无疑，笛福《罗克珊娜》属于“独白”小说。卢梭的《新爱洛琦丝》、歌德的《少年维特之烦恼》、乔伊斯的《尤利西斯》、爱德华·杜夏丹的《月桂树被伐》、萨特的《恶心》，我国作家张爱玲的《金锁记》也应该属于“独白”小说。

妙趣横生的是，作者在充分展示罗克珊娜的内心独白之际，还表现女主人公甘愿充当“小三”的心理状态：“罗伯特先生对我的意图却一无所知。实际上我是想成为人家的一个外室（a kept mistress），过阔绰的生活。我仍然还想搞点钱，把钱存起来，他要我存多少就存多少，只不过这种钱是用一种更为恶劣的方法搞来的罢了”（188）。其“合理性”在于“一个妻子只不过被看成是高级仆人，一个情妇可就是个君主了。……男人的东西都是她的（what the man has is hers），她的东西都是她自己的（what she has is her own）”（145）。显然，“小三”，歪打正着，反客为主，这类形象，在今日“小三盛行”的影视剧中日渐增多，如2003年央视1套播出的黄加力等人导演，李保田、沈傲君等人主演的电视剧《神医喜来乐》第5集中对好友“赛西施”（沈傲君饰）作出赤裸裸表白的县老爷二房“秋云”（安嵘饰）就是这样的人物：“像我一样，做个二房不也挺好的。我告诉你，这二房，反而受宠。”真是不知廉耻！我国现代女作家庐隐（1898-1934）发表于1933年的短篇小说《一个情妇的日记》也给我们塑造了一个为了真爱心甘情愿地充当他人（仲谦）情妇的形象（美娟）：“‘我告诉你吧！仲谦！在这世界上，你竟能碰到一个以爱情为生命的女儿，她情愿牺牲一切应有的权利，不要你对她负什么责任，她此生作你一个忠心的情妇……这难道不是奇迹吗？’”（庐隐 300）。所不同的是，这位女子后来幡然醒悟，抛弃私念，转而投身于“为国家努力”（庐隐 309）的滚滚洪流中，似乎使得原来的负面形象增添了几分“靓丽”色彩。纵横观察，“小三”确实是中外文学中具有普适性的文化现象，值得深入研究。有西方学者甚至认为，小三/情妇“反倒像是在增强婚姻的牢固性，使他或她更能在婚姻之中得到满足”（格丽芬 8）。不过，这位学者以“我”的身份警钟长鸣：“一旦我指望婚姻的破裂能够使我完全得到我的男人，那一切

就全错了，结果就是，我自己也失去了他”（格丽芬 6）。

## 二、不同时间的交融模式

俄罗斯当代文学理论学者瓦·叶·哈利泽夫曾指出：“文学乃注定是首先要在一定时间长度中把握现实”（272）。而“《罗克珊娜》令人惊异的特点就是‘时间模式’（the time schema）”（Novak 64）。不同时间交融乃是这一模式中的出彩“乐章”，也是意识流文学创作的重要方法。这一模式将过去、现在、未来等时序位置颠倒、相互渗透，以便更为有效地发掘人物内心世界。

例子 1 女主人公遇到亲王后的一番心理机制：“老实说，我当时竟然蠢到那种地步，真使我感到惊讶，到底是什么令人迷糊的烟雾熏昏了我的灵魂啦？以前，我也曾遇到过这种事，那时，受到多方面的诱惑，诱惑性也比这强，比这更有力，说服力也比这大，也更使人无法抗御，而我却仍经常为自己过的罪恶生活而感到惴惴不安。而现在我怎么却觉得心安理得了呢？现在，尽管处在更加明目张胆的通奸的状态下，我却安安静静，不受任何干扰，甚至还发展到了怡然自得的地步；以前，我的先生借口他的妻子和他分离了，拒绝尽一个妻子的职责，同时还把我称为妻子，现在，对我来说，我的环境并没有什么不同；而对亲王来说呢，他又有一位美貌出众的太太，或者说亲王夫人，除我以外，另外还有两三个情妇。可他对这件事却竟然毫不犹豫”（74）。女主人公的内心，逐一“述说”着或交替“述说”着“过去”的“蠢”（“当时竟然蠢到那种地步”），“过去的过去”的“惴惴不安”（“为自己过的罪恶生活而感到惴惴不安”），“现在”的“心安理得”及“怡然自得”（“安安静静，不受任何干扰，甚至还发展到了怡然自得的地步”），“以前”的“妻子”身份（“以前，我的先生……还把我称为妻子”），“现在”的状况（“对亲王来说呢，他又有一位美貌出众的太太，或者说亲王夫人”），等等。这里，过去、现在、未来彼此交融，难分彼此，细致表现了人物的意识及潜意识活动。无疑，在主人公那里，意识在动态地流动着，一泻千里，势不可挡。难道不是吗？

例子 2 作品末尾两段的女主人公回忆也值得讨论：“另外我没有可说的了。只说我同我丈夫和他的儿子一起到了荷兰，我车马辉煌，仆从成行，……在这里，我过了几年表面荣盛、看去快快活活的日子，后来，我和艾米遭受了一连串可怕的灾难；我的日子正好和以前的好日子翻了个面。……正象我的罪过只带来了我的不幸，而我的不幸只给我带来了忏悔”（358）。曾经的“车马辉煌，仆从成行”，如今“翻了个面”，瞬间灰飞烟灭。今夕是何年，何似在人间。恰如《红楼梦》中王熙凤在曲子《聪明累》中所唱，“忽喇喇似大厦倾，昏惨惨似灯将尽”。难撑危局，不可挽回。不过，曾经的幸福，令人神往，存留于女主人公的潜意识深处，“思想和欲望都可以是潜意识的”（弗洛伊德 8-9）。遭遇困难，主人公“触景生情”，人物纷繁复杂的心境

得以惟妙惟肖表现。不过，我们应该记住一位西方学者的话：“意识不仅在时间上前后流动，而且在空间上也如此”（Bradbury 177）。

《罗克珊娜》多种时间交融的模式，启发了后辈劳伦斯·斯特恩（Laurence Sterne, 1713-1768）至少晚于 35 年的九卷本小说《项狄传》（*The Life and Opinions of Tristram Shandy*, 1759-1767）的创作。卷九第 32 章中的一段心理叙事：“在我叔托比和特里木步行到我父亲家时，我现在才找到时间告诉你，沃达曼太太大致在一个月前已和我母亲说过，而且布利吉特把自己的事和她女主人的秘密都在花园墙后讲给苏姗娜了。至于我母亲呢，她在传话中未能发现什么问题，所以并未重视……。父亲总是把一般事物强力引入到他的理论里，这就便于他随意抹杀真理；他在我叔前来时，已听到消息了；他立即因弟弟受害而火冒三丈，告诉了约瑞克，虽然母亲还坐在面前，……。约瑞克正在把父亲的理论加以限制时，我叔托比走近屋来，面带无限的仁慈与宽恕之情”（斯泰恩 149-50）。在谈及当下“我叔托比和特里木步行到我父亲家”之事后，很快过渡到“沃达曼太太大致在一个月前已和我母亲说过”之事，接着又插入“布利吉特把自己的事和她女主人的秘密都在花园墙后讲给苏姗娜了”一事。而且在“父亲总是把一般事物强力引入到他的理论里，这就便于他随意抹杀真理；他在我叔前来时，已听到消息了；他立即因弟弟受害而火冒三丈，告诉了约瑞克”这一段里，各动作之间没有任何起、承、转、合，时间上错落颠倒，看似无序。这一切几乎是《罗克珊娜》的“脱胎转世”。

### 三、充满客观性的心理世界

从现代小说修辞学来讲，“客观性意味着很多东西。隐于它和许多同义词——非人格化、不关心、中立——之下”（布斯 77）。所以，充满客观性的心理世界就是充满“中立性、公正性和冷漠性”（布斯 77）的心理世界。它仍然与人物塑造密切相关。

例子 1 一段有关女主人在刻意拒绝巴黎商人的求婚后的心理叙事：“根据我刚才跟他讲的话的同一论点，事情却恰恰相反，当一个女人软弱得在结婚之前就作出了最后的让步，以后再和这个男人结婚的话，那就是软弱加软弱，以后就会终身让这耻辱附在自己身上，终身缚在这个唯一可能以此来排揎自己的男人的身上了。她先作出让步，已经是一个傻瓜，若是再嫁给这个男人，那就肯定会被人们叫做傻瓜了。拒绝一个男人，是得有勇气和力量的；这也是为了摆脱责备，好让这种责备随着时间的流逝而渐渐不为人知，最后淡忘掉。按照命运和生活环境的安排，男人和女人分道扬镳了，如果他们双方都保守秘密的话，这种放荡事 (the folly) 也就不会被人知道”（168）。娓娓道来，其中的“当一个女人软弱得在结婚之前就作出了最后的让步，以后再和这个男人结婚的话，那就是软弱加软弱，以后就会终身让这耻辱附在自己身上，终身缚在这个唯一可能以此来排揎自己的男人的身上了。她先作出

让步, 已经是一个傻瓜, 若是再嫁给这个男人, 那就肯定会被人们叫做傻瓜了”这一心理表述, 充满着不露声色或不偏不倚的“中立性”或“公正性”, 特别是“当一个女人……以后再和……那就是……以后机会……, 她先作出……已经是……若是……那就……”之类句式, 充塞着环环紧扣的逻辑性和逐层追问的“问题”性, 突出表现了女主人公对男人严厉谴责及深恶痛绝之态度。在她眼里, 男人似乎“千夫所指”, 诚如有学者所说, “罗克珊娜从正派体面到堕落, 部分原因是她所依附男人的不公正对待”(桑德斯 447)。所以, 女主人公为那些勇敢拒绝男人的女子欢呼, 因为“拒绝一个男人, 是得有勇气和力量的”。这可以“摆脱责备, 好让这种责备随着时间的流逝而渐渐不为人知, 最后淡忘掉”。这也是在号召女人在婚姻大事上三思而行, 不可轻率, 更不可为甜言蜜语所迷惑, 关键时刻懂得放弃, 懂得拒绝, 否则贻害终身。我们似乎听到一份掷地有声的女性主义宣言。另一方面, 这也折射出女主人公精于算计的“狡黠”, 似有荷马史诗《奥德赛》的女性风采, 后者“写的女人……柔媚如猫, 狡谲如蛇, 皮涅罗皮对付那些求婚人的态度不象一位贞烈的妇人而象一个老练的交际花”(茅盾 19)。

同样的人物塑造体现于以下一段有关女主人公见到自己女儿, 不敢相认的冷静的心理描写中: “我现在比任何时候都更需要勇气和镇定, 这是我唯一宝贵的秘密; 成败在此一举。如果姑娘认出了我, 那我就完啦, 我只要流露出一点惊慌的样子, 她就会认出我, 或是猜出我, 她就会说出她是谁。我想假装一阵昏阙, 晕过去, 摔到地上, 让他们全都手忙脚乱, 慌成一团。这样我就可一直捂住鼻子, 用手或手绢蒙住嘴巴, 或者手和手绢一起蒙住嘴巴, 然后, 我可以假装受不了船上的气味和客舱里的闷气。可那样一来, 他们只会把我放到前甲板上空气好、光线亮的地方去。如果我假装受不了船上的气味, 那只会搞得我们大家都上岸去船长家, 他家离这儿不远, ……看来这也行不通, ……我只好走到我女儿身边吻了她, 我要是能躲开, 我是不会上前的, 可我躲不掉”(301-02)。通过女主人的言语、行动、思考, 再一次成功地塑造了与心理特征密切相连的“典型环境中的典型性格”, 全面展示了人物内心世界的变化与逻辑, 特别是“我现在比任何时候都更需要勇气和镇定”, “如果姑娘认出了我, 那我就完啦”, “我想假装一阵昏阙, ……让他们全都手忙脚乱, 慌成一团。这样我就可一直捂住鼻子, 用手或手绢蒙住嘴巴, 或者手和手绢一起蒙住嘴巴, 然后, 我可以假装受不了船上的气味和客舱里的闷气”, “可那样一来, 他们只会把我放到前甲板上空气好、光线亮的地方去”, “然后, 我可以假装受不了船上的气味和客舱里的闷气”等一系列句式, 既凸显了罗克珊娜遇事平静, 忙而不乱的超常智慧即一种“内心‘沉着’与内心‘能力’”(an inner calm and competence) (Richetti 132), 一种“有节制的冷漠性”(a controlling apartness) (Richetti 132), 也凸显了罗克珊娜机关算尽的心理。但“机关算尽太聪明, 反误了卿卿性命”。显然, 以上一

切有助于深入刻画人物性格。

《罗克珊娜》所蕴含的客观性心理世界，似乎启发了同时代人亨利·菲尔丁之妹萨拉·菲尔丁的《大卫·辛普尔》和范妮·伯内的《伊芙莱娜》的创作。这两位女作家都在她们的作品中表现出深刻的洞察力。19世纪后期小说家梅瑞狄斯的《利己主义者》似乎也受此启发。作品这样描写被追求女子克拉拉看透多情男人威洛比后决定解除婚约的内心世界：“在米得尔顿小姐那里，可以肯定的是，米得尔顿小姐看到了威洛比的内心，因为威洛比不顾米得尔顿的疲倦一再谈自己的内心。他所展示的不是米得尔顿为什么厌倦——女人是能容忍亲人的，也易于激动——而是枯燥无味。他扼杀了想象力。在爱情上没有比失掉想象力更能有害的了。他拖着米得尔顿走遍自己的内心迷宫，他渴望被爱得更深、更深，直到米得尔顿的想象力活活憋死，而且他像个魔鬼似地要她听他说。情况肯定是如此，因为原始人对女人施以魔力一贯是专横的，不到女人俯首帖耳不肯罢休”（梅瑞狄斯 171）。这里，与《罗克珊娜》中主人公一样，克拉拉对婚姻问题的思考沉着、全面，似乎“心无旁骛”，超凡脱俗。这或许就是梅瑞狄斯为何被称作“心理小说家”（张玲 15），其作品为何屡被称作“讽刺心理小说”（张玲 15）的原因吧。不过，“充满客观性的心理世界”问题也隐含了叙事学上的真实作者与隐含作者之间的区别，笛福与他的描写对象有距离，是“不真诚的”。

### 结语

通过以上三方面分析，我们不难看出，女主人公的“意识是流动的、诗意的、女性化的”（Bradbury 177），暗含着“人物内心深处的意识过程与节奏”（Abrams 299）；同时，又是客观冷静的。所以，我们十分赞赏一位西方批评家曾经说过的话：“通过对女主人公九死一生的内心生活的颇为成熟的展现，……《罗克珊娜》预示了正在崛起的心理小说的不计其数的复杂层面”（Pollak 156）。正是在这个意义上，我们完全可以说，《罗克珊娜》是英国心理小说的先驱性作品。也正是在这个意义上，笛福是一位令人仰视的心理小说家。我们也因此联想到一位学者的话：“有一个领域，作家却要比他的同胞和同时代人理解得更透彻：那就是人的内心世界”（爱伦堡 391）。笛福够得上这样的评价，他“燃烧人们的心，同时自己也燃烧”（爱伦堡 402）。有学者认为，该小说的“许多文字是在描写着笛福体验其生命的众多方式之一”（Backscheider 7）。《罗克珊娜》代表着作者对妇女命运进行强烈思考的使命感。笛福曾在一篇题为《计划论》的政治规划书中明确指出：“可怜的年青妇人或许已有三四个孩子，不得不东拉西凑地过日子，而丈夫处于受破产法威胁的狼狈境地，……；如果丈夫一旦死去，妻子就更加无依无靠了（除非她有亲友可以投奔）”（《笛福文选》119）。恻隐之情跃然纸上。笛福总是站在妇女一边，为此无情谴责男性恶习。他曾明确认为“女子失身

以前往往总先有男子引诱”（笛福，《笛福文选》181）。毋庸讳言，《罗克珊娜》恰似《摩尔·弗兰德斯》，仍然是与其妇女观紧密相连的“某种传记型书写（biographical form of writing）”（Watt 106）。不过，纵向看来，笛福的“妇女情怀”似乎是对前辈乔叟的继承，因为后者在创作中期（1372-1386）的最后一部未完成作品《善良女子殉情记》中，就以“人文主义的观点写出了她们的痛苦、快乐和希望”（方重 9），而稍后创作的《坎特伯雷故事》中的“巴斯妇的故事”里讲述的那个妇女的故事更是在阅历、命运上与“罗克珊娜的故事”惊人的相似：“‘自从我十三岁以来，诸位，我感谢永生的上帝，在教堂门口我已接待过五个丈夫，我已经结婚五次之多，——他们各人的地位和情况虽然不同，倒也各有千秋。’……‘天晓得这位高贵的国王，我想来，和每个妻妾在新婚之夜，都有过无限的快乐，他的命运真好！祝福上帝，我也结了五次婚！他们都是经我选择出来，在体力方面和金钱方面是最美满的。学府进得越多，学问越完善，……经过了五个丈夫，我也成为这一门的学问的专家了。我欢迎第六个来，不论何时’”（乔叟 89-90）。连细节都如此相似，这是令人诧异的，有待时日予以“事实性”论证。同时，我们还应该看到，笛福早在 18 世纪初就已开始探讨英国“实验小说”的创作手法，这一点为“意识流小说”在现代的“粉墨登场”作了充分“预演”。这或许是笛福这位文学大师为何能经久不衰的一大缘由。

### 【 Works Cited 】

- Abrams, M. H. *A Glossary of Literary Terms*. Beijing: Foreign Language and Research Press/ Thomson Learning, 2004.
- Backscheider, Paula R. "Defoe: the Man in the Works." *The Cambridge Companion to Daniel Defoe*. Ed. John Richetti. Cambridge: Cambridge UP, 2008. 5-24.
- Bradbury, Malcolm. *The Modern British Novel 1878-2001*. Beijing: Foreign Language and Research Press, 2005.
- W·C·布斯：《小说修辞学》，华明 胡苏晓等译。北京：北京大学出版社，1987 年。
- [Booth, W. C. *The Rhetoric of Fiction*. Trans. Hua Ming, Hu Suxiao, et al. Beijing: Peking UP, 1987.]
- Bressler, Charles E. *Literary Criticism*. Simon & Schuster: Prentice-Hall, Inc.; New Jersey: A Viacom Company, 1999.
- 乔叟：《坎特伯雷故事》，方重译。北京：人民文学出版社，2004 年。
- [Chaucer, Geoffrey. *The Canterbury Tales*. Trans. Fang Zhong. Beijing: People's Literature Press, 2004.]
- 笛福：《笛福文选》，徐式谷译。北京：商务印书馆，1960 年。
- [Defoe, Daniel. *A Collection of Daniel Defoe's Essays*. Trans. Xu Shigu. Beijing: The



Commercial Press, 1960.]

——.《罗克珊娜》，天一等译。广州：花城出版社，1984年。

[— *Roxana*. Trans. Tian Yi, et al. Guangzhou: Huacheng Press, 1984.]

— *Roxana, or The Fortunate Mistress*. Memphis: General Books LLC™, USA, 2012.

伊·爱伦堡：“谈作家的工作”，《20世纪世界小说理论经典》，吕同六主编。北京：华夏出版社，1995年。384-439。

[Ellenpoe, Y. “On the Work of a Writer.” *A Canon of the 20th Century World Fictional Theories*. Ed. Lv Tongliu. Beijing: Huaxia Press. 1995. 384-439.]

方重：“译本序”，《坎特伯雷故事》，乔叟著，方重译。北京：人民文学出版社，2004年。1-14。

[Fang Zhong. “A Preface to the Chinese Version.” *The Canterbury Tales*. By Geoffrey Chaucer . Trans. Fang Zhong. Beijing: People’s Literature Press, 2004. 1-14.]

E. M. 福斯特：《小说面面观》，朱乃长译。北京：中国对外翻译出版公司，2002年。

[Forster, E. M. *Aspects of the Novel*. Trans. Zhu Naichang. Beijing: China Translation & Publishing Corporation, 2002.]

弗洛伊德：《精神分析引论》，高觉敷译。北京：商务印书馆，1996年。

[Freud, Sigmund. *Introductory Lectures on Psycho-Analysis*. Trans. Gao Juefu. Beijing: The Commercial Press, 1996.]

维多利亚·格丽芬：《情妇》，张珏等译。北京：中国友谊出版公司，2002年。

[Griffin, Victory. *The Mistress*. Trans. Zhang Fu, et al. Beijing: China Friendship Publishing Corporation, 2002.]

瓦·叶·哈利泽夫：《文学学导论》，周启超等译。北京：北京大学出版社，2006年。

[Harizief, W.Y. *Introducing Literary Studies*. Trans. Zhou Qichao. Beijing: Peking University Press. 2006.]

胡日佳：《俄罗斯文学与西方审美叙事模式比较研究》。上海：学林出版社，1999年。

[Hu Rijia. *A Comparative Study of Aesthetic Narrative Patterns between Russian Literature and Western Literature*. Shanghai: Xuelin Press, 1999.]

庐隐：“一个情妇的日记。”《一个情妇的日记》（短篇小说集），庐隐著。北京：中国青年出版社，2005年。294—309。

[Lu Yin. “Diaries from a Mistress.” *Diaries from a Mistress*. By Lu Yin. Beijing: China Youth Press, 2005. 294-309.]

茅盾：《世界文学名著杂谈》。天津：百花文艺出版社，1980年。

[Mao Dun. *Random Talks on the World Literary Monuments*. Tianjin: Baihua Literature and Art Press, 1980.]

乔治·梅瑞狄斯：“利己主义者”，李广成译。《世界心理小说名著选·英国部分（一）》（张玲选编），柳鸣九主编。贵阳：贵州人民出版社，1992年。153—174。

[Meridith, George. “Egoist.” Trans. Li Guangcheng. *Selected Psychological Novels from the*

*World (Britain Part 1*. Ed. Zhang Ling). Ed. Liu Mingjiu. Guiyang: Guizhou People's Publishing House, 1992. 153—174.]

Novak, Max. "Defoe as an innovator of fictional form." *The Cambridge Companion to the Eighteenth Century Novel*. Ed. John Richetti. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2000. 41-71.

Pollak, Ellen. "Gender and fiction in *Moll Flanders* and *Roxana*." *The Cambridge Companion to Daniel Defoe*. Ed. John Richetti. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, 139-157.

Richetti, John. "Defoe as narrative innovator." *The Cambridge Companion to Daniel Defoe*. Ed. John Richetti. Cambridge: Cambridge UP, 2008. 121-138.

塞缪尔·理查森：《帕米拉》，鲁汉译。《世界心理小说名著选·英国部分（一）》（张玲选编），柳鸣九主编。贵阳：贵州人民出版社，1992年。1-54。

[Richardson, Samuel. "Pamela." Trans. Lu Han. *Selected Psychological Novels from the World (Britain Part 1*. Ed. Zhang Ling). Ed. Liu Mingjiu. Guiyang: Guizhou People's Publishing House, 1992. 1-54.]

安德鲁·桑德斯：《牛津简明英国文学史》（上），谷启楠等译。北京：人民文学出版社，2000年。

[Sanders, Andrew. *The Short Oxford History of English Literature (Volume 1)*. Trans. Gu Qinan, et al. Beijing: People's Literature Press. 2000.]

劳伦斯·斯泰恩：《项狄传》，殷宝书译。《世界心理小说名著选·英国部分（一）》（张玲选编），柳鸣九主编。贵阳：贵州人民出版社，1992年。55-152。

[Sterne, Laurence. "The Life and Opinions of Tristram Shandy." Trans. Yin Baoshu. *Selected Psychological Novels from the World (Britain Part 1*. Ed. Zhang Ling). Ed. Liu Mingjiu. Guiyang: Guizhou People's Publishing House, 1992. 55—152.]

天一等：“译者前言”。《罗克珊娜》，笛福著，天一等译。广州：花城出版社，1984年。1-7。

[Tian Yi, et al. "A Preface to the Chinese Version." *Roxana*. Written. Daniel Defoe and Trans. Tian Yi. Guangzhou: Huacheng Press, 1984. 1-7.]

Watt, Ian. *The Rise of the Novel*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1965.

张玲：“选编者序（仓促一瞥：英国的心理小说和小说中的心理构成）”，《世界心理小说名著选·英国部分（一）》，柳鸣九主编。贵阳：贵州人民出版社，1992年。1-32。

[Zhang Ling. "A Preface to the Editor (A Glimpse of the Psychological Novel and Its Psycho-Formation)." *Selected Psychological Novels from the World (Britain Part 1*. Ed. Zhang Ling). Ed. Liu Mingjiu. Guiyang: Guizhou People's Publishing House, 1992. 1-32.]

责任编辑：陈礼珍

# 《心之灵》：柏拉图式爱情的沉思

## *Epipsychidion*: Shelley's Meditation on Platonic Love

曹山柯 (Cao Shanke)

**内容摘要:** 《心之灵》是雪莱重要的长诗之一，是他关于柏拉图式爱情的沉思。“爱”这个字眼在雪莱的诗歌里提到很多，但与凡夫俗子所说的爱不同；雪莱在《心之灵》里所展示的爱是一种精神的爱或灵魂的爱。这样的爱能够使人的心灵焕发出善的力量，使人因此而过上颇具哲理的生活，并享受爱所赋予他的神圣之美。在这首诗里，艾米莉与“我”合二为一，是一个“包含着爱、生命、光和神性”的永恒整体，而这种被赋予了神性的爱是通过神话叙事呈现的。神话是湿润而肥沃的泥土，它像润滑剂，可以使文学作品变得鲜活起来，从而渗透着永恒魅力。

**关键词:** 《心之灵》；柏拉图式爱情；神话叙事；神圣之美

**作者简介:** 曹山柯，文学博士，杭州师范大学教授，主要从事英美文学研究。本文为作者主持的2016年度国家社会科学基金一般项目“雪莱诗歌研究”【项目批号：16BWW050】的阶段性研究成果。

**Title:** *Epipsychidion*: Shelley's Meditation on Platonic Love

**Abstract:** *Epipsychidion* is one of Shelley's important long poems, and also a meditation on Platonic Love. Although the word *love* has been mentioned frequently in Shelley's Poems, it is quite different from that mentioned by the ordinary people. In *Epipsychidion*, what Love illustrates is something sublime in close relation to the spirit of love or the soul of love. Love of this kind is sure to make the soul strengthen its power of good, enabling a man to live a philosophical life with sacred beauty. In the poem, Emily and "I" are combined into an eternal One, "with love and life and light and deity" hidden inside, and the sacred love is shown with the help of mythological narrative. Mythology is like a moist fertile earth or lubricant that tends to make a literary work moving and touching enough, full of charming power.

**Key words:** *Epipsychidion*; Platonic Love; mythological narrative; sacred beauty

**Author:** Cao Shanke, Ph. D., is Professor of the School of Foreign Languages, Hangzhou Normal University (Hangzhou 310036, China), and his research area is

English literature. Email: caoshanke59@163.com

像西方任何伟大的诗人一样，雪莱是在古希腊、罗马文化的熏陶中成长起来的。这不仅仅因为古希腊、罗马文化是欧洲文化的本源，还因为他对古希腊、罗马诗人和哲学家非常崇敬，阅读了他们大量的经典文学作品和哲学著作。雪莱在《为诗辩护》里多次提到古希腊、罗马的诗人，并对他们竭力赞扬；他还写过一篇“论《会饮篇》”的文章，对柏拉图表达了崇高敬意。读者从雪莱的《论爱》这篇文章里可以清楚地看到他受柏拉图影响的痕迹：“当我们在自身思想的幽谷中发现一片虚空，从而在天地万物中呼唤、寻找与身内之物的通感对应之时，受到我们所感、所惧、所期盼的事物的那种情不自禁的、强有力的吸引，就是爱”（江枫，《雪莱全集》5: 234）。

雪莱对爱的理解和阐述颇具柏拉图式爱情的意味，他所要赞美的是那种区分于卑鄙之爱的高尚之爱。卑鄙之爱是仅限于肉体的爱，而高尚之爱则是永恒不朽的、能与自我的灵魂合二为一的真善美之爱。只有当人拥有高尚的爱的时候，他才能够弃恶从善，因为“爱就是对邪恶的轻视，爱就是对善的尽力仿效”（柏拉图 214）。雪莱对爱的这种理解贯穿在他所有的诗歌当中，他的《心之灵》就是一首颇具柏拉图式爱情意味的长诗，它的非理性叙事结构呈现出神秘、虚幻、戏剧性和审美功能的特点，很值得一读。

—

《心之灵》原本有一个副标题：“献给被‘囚禁’在××女修道院高贵而不幸的女郎艾米莉”。标题 Epipsychidion（《心之灵》）是希腊文，epi 的意思为“在附近、接近”，而 psychidion 的意思为“可爱的灵魂”；Epipsychidion 的意思就是“关于可爱的灵魂”，江枫把它翻译成《心之灵》。据说，比萨总督 19 岁的女儿特里萨·维维安（Teresa Viviani）被父亲囚禁在圣·安娜女修道院（Convent of Saint Anna），雪莱曾拜访过她几次，还和她通过几次信。或许这个原因，让人很容易把《心之灵》里的艾米莉与总督的女儿维维安联系起来；实际上，雪莱的《心之灵》与总督的女儿并非没有任何联系。当然，即使有，那也只能是作者精神和理想上的。雪莱在 1822 年 6 月 18 日写给约翰·吉斯伯恩的信里说得很清楚：“如果你有兴趣听我过去和现在的故事，这首诗（《心之灵》）会向你透露一点消息。这是我生活和感情的一段理想化了的历史”（江枫，《雪莱全集》7: 502）。

雪莱提倡自由恋爱，批评传统婚姻，所以他在《心之灵》这首长诗里发挥了极大的想象力，以寻找爱的真谛。这首长诗的主题是关于理想爱情的沉思，非常难懂。一般读者对诗中形而上的、近乎虚无的描写缺乏感受能力，所以他们在读这首诗时感觉到扑朔迷离、深奥无比。雪莱在《心之灵》里描写一个自己心灵最钟情的爱人“艾米莉”，把她称作他“灵魂中的灵魂”

(soul within the soul)，他们像两道光线，最终合并在了一起。他消融在她的爱和美里，就好像淹没在了从她存在的源泉流出的水流里。艾米莉是雪莱，雪莱就是艾米莉，就像诗中说的：“我从不曾妄想死以前能见识 / 如此完美的青春形象，艾米莉，/ 我爱你；尽管人世间没有一个 / 精确名称能使这种爱免于蒙受 / 无辜羞辱。但愿我们原是孪生！”（江枫，《雪莱全集》3: 162）

“我”渴望与艾米莉是孪生的，因为我深深地爱着具有“如此完美青春形象”的艾米莉；这时，“我”和艾米莉变成了真正“的二位一体”，任何一方的缺席将是爱的逃遁，天地将因此而变得黑暗、荒芜和贫瘠。在现实生活中，总是有一股强大的力量与生命抗争，把人的肉体与精神分离开来，使人的心灵表现出某种“缺陷的爱”，这种“爱”与尘世的物质享受关联太多：贪财、贪食、贪色。这样的人往往“在意识形态正确性的肤浅面具下掩藏着真正的心理倒错”（Mulvey 51）。然而，在《心之灵》里，“我”完全摆脱了尘世的贪欲，“我”的精神非但没有与肉体分离，而且还以“柏拉图式爱情”的形式完美地结合在了一起。

被动、受苦和逆来顺受是人的自我表象，似乎他对外界不可抗拒的力量是臣服的。事实并非如此，人的内心世界是复杂、多变的；自由意志使他有所思、有所想、有所意愿。当他越是强有力地思想和追逐意愿时，自由意志就一定会突破自我的局限，使他感到：打动了、迷住了、征服了、震撼了。在《心之灵》里，由于“我”对理想爱情孜孜不倦的追求，所以“我”被迷住了，被征服了、被震撼了，而迷住我的、征服我的、震撼我的是艾米莉，因为“她在人生的坎坷路上和我邂逅，/ 引我走向甜美的死亡。”她是天庭的使者，“是光和爱、是不死的神圣品质！/ 是永恒灾难之中的甜美的福祉！/ 是这漆黑宇宙中被遮蔽的明灯！/ 是云上的月！是死人中的活人！/ 是高高超越过了暴风雨的星辰！”（江枫，《雪莱全集》3: 161）

《心之灵》里的爱就像“我”与艾米莉融为一体的纯粹的、自觉的、不需要鞭策的、神圣的爱，它不是世俗的低级情爱，而是超越了世俗的生命载体，是反映着生命活力的精神载体。在人类肉体生长和发育得到充分满足或玷污损害之后，人类遭到了难以想象的摧毁；而恰恰在人类欢庆宴会的背后，在那肉体戴着假面具庆祝胜利的背后，人类的贪欲被“神圣之爱”所嘲笑。当所有非人类的存在物和宇宙生命的节奏一起律动的时候，人类的德行使自己隔绝于这节奏之外。雪莱在诗歌中把人类与非人类的存在物有机地整合在一起，让人类的爱与宇宙的生命一起律动，使人类的爱具有神话般的品质和功能：

你看她站在那里！是人的形体，  
饱含着爱、生命、光，和神性，

和只会变化、不会死亡的运动；  
 是某种光辉永恒的形象的体现；  
 是某一场美梦的留影；是脱离  
 第三星球来到人间的一束光辉；  
 是永恒的爱情之月的温柔映像，  
 这月的运动支配着生命的潮汐；  
 她是春天、青春和清晨的隐喻；  
 又仿佛是四月化身明媚的幻景，  
 也是警告，要求那严寒的僵尸  
 进入他夏季的坟茔。（江枫，《雪莱全集》3: 164—65）

从这十几行诗里，读者可以感觉到一种形而上的神话般的神秘感。对生命进行深刻思考，让生命摆脱世俗肉体的束缚。不论是为了肉体还是为了心灵，这些诗行都具有浓厚的神秘主义倾向和神话情结。艾米莉在雪莱的笔下已经不是尘世间的凡夫俗子，而是一个女神的形象：她站在那里，“是人的形体，/ 饱含着爱、生命、光，和神性，/ 和只会变化、不会死亡的运动。”“她是春天、青春和清晨的隐喻；/ 又仿佛是四月化身明媚的幻景。”由此可见，在《心之灵》里，艾米莉的形象包含着所有神话的本源：人类总是一次又一次地漫游在一个神圣的、不死的、永恒的意识空间，把自己放置在一个充满幻想的光亮中，充分展现生命的力量，而尽力避免提及恐惧对它的损害。

美和善在古希腊哲学和古希腊人的生活观念中占据着举足轻重的地位。柏拉图的《会饮篇》谈到了当时社会名流关于爱神与爱情的争论，也反映了哲学家对于爱的问题的深刻思考。在柏拉图看来，“恋人必须从具体可见的形体之美爱上一切美的形体，即从具体美过渡到形式美；同时必须把心灵美看得比其他形体美更为珍贵，进而导向法律和制度之美；然后，恋人凭借对美的广大领域的了解，用双眼注视美的汪洋大海。最终灵魂观照到了美本身，他那长期辛劳的美的灵魂会突然涌现出神奇的美景。这种美是自存自在、无始无终的永恒之美”（转引自仲霞 367）！要想理解柏拉图式爱情，除了对他的美的理念有所了解外，还必须对他的“善”的维度加以解读。爱的对象是善，爱情就是把善的、美的东西归于自身的欲望。爱不是与有血有肉的配偶的结合；爱是一种哲学，是灵魂与“远远高出人类情欲之上的永恒的智慧”的“不可思议的融合”（转引自吴雁飞 89）。“一个坏人邪恶地放纵情欲，那么这种爱是卑鄙的，而一个有道德的人高尚地追求爱情，那么这种爱是高尚的。邪恶的有爱情的人是世俗之爱的追随者，他想要的是肉体而不是灵魂，他的爱心的对象是变化的，短暂的。所爱的肉体一旦色衰，他就远走高飞，背弃从前的信誓，他的所有甜言蜜语都成了谎言。而那些追求道德之美的爱人会终身不渝地爱他的情人，因为他所爱的东西决不会褪色”（柏拉图

220)。世俗之爱与高尚之爱的区别主要在于前者仅仅局限于肉体的享受，后者却是善与爱的化身，是心灵和精神的享受。雪莱在他的《心之灵》里恰恰展示了这样的柏拉图式爱情。

《心之灵》里的艾米莉是“我”的爱人，而“我”的这个爱人与我合为一体，是“爱、生命、光和神性”的结晶。于是，在“神圣之爱”的召唤下，妻子就是姊妹，姊妹就是天使，“爱能使万物一律平等，/我常听见我自己的心论证这令人 / 欣慰的真理：泥土里蚯蚓的精神 / 在爱和崇拜中也能和上帝相通”（江枫，《雪莱全集》3: 165）。柏拉图式爱情使陶醉在爱情中的恋人拥有神圣的美感，使生命展现出完美的心灵和精神。“通过拥有爱情和美的事物，即使是普通人也能觉得自己是在一个完美的世界里周游，在不断地靠近幸福”（桑塔亚那 101）。雪莱在《心之灵》里，通过“柏拉图式爱情”手法，增强读者对于生命的认知，使他们徜徉在美丽的精神世界之中。

## 二

雪莱诗歌中的“柏拉图式爱情”是不涉及肉欲的，它被理解为精神层面上的崇高爱情。事实上，并不是所有的人都对“柏拉图式爱情”表示赞赏，例如：法国启蒙主义思想家伏尔泰（Voltaire）就对“柏拉图式的爱情”提出过批评。他在《哲学词典》里认为，所谓柏拉图式爱情“似乎是有意识的极度伤风败俗的行为；”是“原来青年无知，刚一成长，由于本能失调，就陷入这种错误的行为”（伏尔泰 89）。伏尔泰之所以这样谴责柏拉图式爱情是因为在他看来，柏拉图式爱情颇具今天的同性恋特点，有悖人的自然本性。

然而，雪莱诗歌中的柏拉图式爱情并不是伏尔泰所理解的那种单纯的世俗之爱，它被放置在一种悖论语境下，使诗歌中所描述的爱呈现出永恒不衰的张力。这种悖论就像一个婴孩，它是最可爱的，同时又是最可恨的，但归根结底是最可爱的。也就是说，为了获得诗歌在表现上的效果和力量，诗人让读者去审视对象化了的世界中那些让他感到不安的矛盾成分，并从里面寻找出“真理”来。这颇似婴儿的母亲，她对自己的孩子既恨又爱；孩子的哭闹一定会使她感到烦恼、可恨，但正是从这些烦恼和可恨中，她获得了做母亲的快乐；也就是说，可恨与可爱、痛苦与快乐在很多情况下往往是一对孪生兄弟，难舍难分。《心之灵》里的不少诗行都具有悖论的特点，以凸显出爱的强大活力：

.....

在那丛林天然的居民中寻找着，  
看能否找到一个形影类似于她，  
她也许就隐身在某种面具之下。  
曾有一个：她的语声是有害的

乐曲，她坐在井沿蓝色的龙葵  
毒树阴下，从她那虚伪的嘴唇  
吐出的气息也像花的淡淡清芳，  
她触摸却似放电的剧毒，目光  
中的烈焰常煎熬我体内的腑脏，  
从她莹润的面颊和胸脯会飘出  
致命的温馨，那温馨仿佛甘露，  
能一直透入我碧绿心脏的内核，  
侵湿它的绿叶，直到像年轻人  
一头青丝变成白发，以过早的  
枯萎埋没它那尚未开放的青春。（江枫，《雪莱全集》3: 170）

在这些诗行中，“她”是艾米莉，是一个与“我”合二为一的、“饱含着爱、生命、光和神性”的永恒整体。然而，在这个和谐的整体中，“她的语声是有害的乐曲，”“她那虚伪的嘴唇吐出的气息也像花的淡淡的清芳”。如果说，“她”是一个与“我”合二为一的、“饱含着爱、生命、光和神性”的永恒整体，那么她的爱应该是纯洁的、没有缺点和杂质的。但从这些诗行来看，并不是这样，那种推论是假的，因为她的“嘴唇是虚伪的”，而虚伪的嘴唇吐出的气息是不可能让人感到“像花的淡淡的清芳”的。但是，“淡淡的清芳”的气息的确是从她嘴唇里吐出的；如果这样，她的嘴唇怎么可能是“虚伪”的呢？无论肯定还是否定，这句话似乎都是真的，是充满了矛盾的真理。这就是悖论，它是由语言的巧妙运用而形成的。这时，“语言就成了心智征服物质世界的工具，一种霸道的力量，拒绝承认物与符号之间存在任何差别”（Bernheimer 146）。

雪莱在诗歌中对悖论手法的运用是为了说明，对高尚纯洁的爱的认识和把握需要一个曲折、矛盾的过程。人类对爱之真理的认识不但是一个不断深化而且还是一个从片面走向全面，从对立走向统一的过程。爱的纯真性就像客观事物的本质和规律一样，不可能一下子就暴露在人的面前。人也不可能一下子就能够认识到真爱的全部内容，他只有在不同时间、环境和条件下，从不同的视角去观察、认识；而真爱也是从不同的侧面、层面反映其本质和规律的，从而使人的认识逐渐接近真爱的客观真理。在《解放了普罗米修斯》里，雪莱同样采用了悖论手法，以传递某种充满无穷力量的大爱；例如，狄摩高根描被写成一团放射着光芒的乌云，是终极力量和终极爱的象征。对狄摩高根的描述就是一个悖论。“乌黑”（代表邪恶）与“光芒”（代表正义）原本是对立的，但它们在爱的终极力量作用下融为一体，最终推翻了宙斯的残暴统治。这种写法非常巧妙，颇具尼采的狄俄尼索斯情结，给读者带来无穷无尽的深沉遐想，并使他们进入一个扑朔迷离的狂醉状态。



狂醉状态下的爱在《心之灵》里呈现出柏拉图式爱情，它就是“我”与艾米莉之间的爱。艾米莉实质上是“我”精神的爱人，是爱的精灵，就像《心之灵》里的“我”所说的那样：“站在她美的光彩中 / 感觉到我的漫漫长夜终于黎明， / 以生气蓬勃的光照彻我的身心： / 我知道这就是多年来被遮蔽的 / 那个幻影，知道这就是艾米莉”（江枫，《雪莱全集》3: 173）。艾米莉是“我”的生命源泉，离开了艾米莉的爱，“我”的生命之水将会枯竭，“我”也将死亡。

美国批评家克林思·布鲁克斯指出：“悖论正合诗歌的用途，并且是诗歌不可避免的语言。科学家的真理要求其语言清除悖论的一切痕迹；很明显，诗人要表达的真理只能用悖论语言”（314）。我们发现，雪莱把悖论与柏拉图式爱情完美地结合在了一起。在《心之灵》里，“我”与艾米莉的爱如同《解放了的普罗米修斯》里的狄摩高根一样，颇具柏拉图式爱情色彩，渗透着爱的永恒精神：

我们将合一，像两个躯体内的  
一个灵魂，哦，怎能说是两个？  
同样的两颗心中同样一种激情，  
不断成长，直到长成为两颗星。  
光焰还在扩张，有这种光焰的  
星体会变得相同，接触、融合  
成为一体；继续燃烧永无尽期。（江枫，《雪莱全集》3: 182）

### 三

《心之灵》里的柏拉图式爱情是通过神话叙事完成的，而神话像润滑剂，可以使文学作品变得鲜活起来，并渗透着永恒魅力。希腊神话里有一个关于拿斯索斯（Narcissus）的故事。拿斯索斯是河神刻斐索斯和水泽女神利里俄珀之子，长得清秀、英俊，是个美少年。他对任何姑娘都不动心，只对自己的水中倒影爱慕不已，最终在顾影自怜中抑郁死去，化作水仙花。《心之灵》里的“我”颇似希腊神话里的拿斯索斯，而艾米莉很像“我”在水中的倒影。“她在人生的坎坷道路上和我邂逅， / 引我走上甜美的死亡；”这与拿斯索斯水中的倒影引导他“走上甜美死亡”非常相似。

人类灵魂深处原本就隐藏着一种神话情结，它是人类来自洪荒时代的原始理念，是挥之不去的心灵寄托。马克思认为，“任何神话都是用想象和借助想象以征服自然力，支配自然力，把自然力加以形象化”（113）。艾米莉“包含着爱、生命、光和神性”，“是永恒爱情之月的温柔映像， / 这月的运动支配着生命的潮汐。”显然，在雪莱的笔下，象征柏拉图式爱情的艾米莉具有强大的征服、支配自然的能力。艾米莉的征服力是如此强大以至于她成为

了“我”的生命源泉，使我强烈地感觉到“她的精神是那真理的和谐乐声。”雪莱从希腊神话中抽出自己需要的东西，使它变成了另一个神话；他借用神话的形式，把帕拉图式爱情表现得栩栩如生。“我们知道，神话本身是变化的。这些变化——同一个神话从一种变体到另一种变体，从一个神话到另一个神话，相同的或不同的神话从一个社会到另一个社会——有时影响构架，有时影响代码，有时则与神话的寓意有关，但它本身并未消亡。因此，这些变化遵循一种神话素材的保存原则，按照这条原则，任何一个神话永远可以产生于另一个神话”（列维·斯特劳斯 259）。《心之灵》中的“神话变异”使柏拉图式爱情增添了新的意义。

雪莱诗歌里存在着不少神话叙事，而神话叙事的运用让他的诗歌更加凸显出神秘甚至神圣的色彩。虽然雪莱是无神主义者，但这并不影响他在艺术上运用神话叙事方式把原本难以言说的深层诗意以一种类似神话的形式展现出来。如果说，古希腊传统神话产生于原始无意识思想当中，那么雪莱的神话叙事则融入了他明确的哲学思想追求，即柏拉图式爱情的精神追求。通过这种追求，读者深刻地感觉到，世俗的性爱已经隐去，他们眼前所看到的是沾着真正湿润而肥沃泥土的精神之爱和灵魂之爱：

来自于晶莹

澄澈的泉水，来自鲜花的芳馨，——  
 朵朵都似梦中的嘴唇向深情的  
 空气诉说催送她们入眠的甜吻；——  
 来自不论是高是低的轻柔和风，  
 来自每一朵云飘过降落的霖雨，  
 来自夏季禽鸟婉转动听的啼鸣，  
 来自一切有声和无声。……（江枫，《雪莱全集》3: 168）

这些诗行告诉读者：“我”的爱人艾米莉“来自晶莹澄澈的泉水”、“来自鲜花的芳馨”、来自“轻柔和风”、“来自霖雨”、“来自夏季禽鸟婉转动听的啼鸣”、“来自一切有声和无声”。与其说艾米莉是“我”的爱人或情人，不如说，她是自然之神的化身。雪莱在这首诗里讲述着一个美丽的神话故事，而“神话是叙述性或诗性文学”（维克雷 13）。雪莱在《心之灵》里告诉读者，爱是一种超自然的强大力量，它不但可以升华为信仰，而且还可以帮助人涤除心灵的污垢。人类不能因为真爱的缺失在失望、痛苦、沮丧中徘徊，而应该在追求真爱的过程中使“善”大行其道；只有这样，内心方可获得快乐和安宁。真爱“不应该”是暴虐的、冷漠的、自私的、残酷的，而“应该”是雪莱在《心之灵》里所颂扬的：“爱能摧毁墓室，能使躯体/摆脱锁链灵魂摆脱痛苦”（江枫，《雪莱全集》3: 176）。永恒的真爱在雪莱

看来，就是全人类都值得为之而努力的“善”的终极体验。

在《心之灵》里，雪莱想要通过柏拉图式爱情展示一种完美、和谐的伦理关系，即“不仅‘我’而且每个‘他者’都作为主体被实现，这是一种发自内心的、相互敬爱的理想状态”（朱武振 19）。人性的高贵是实现这种理想状态的基础，就像艾米莉那样，“她的智慧启示我，要我敢在 / 撞碎过多少高贵心灵的岩石上 / 树起灯塔。”“树起灯塔”是“我”的伦理选择，是“我”敢于摈弃自私欲望的干扰，选择艾米莉——神圣大爱的象征。聂珍钊教授在《文学伦理学批评导论》里谈到人类的伦理选择时说：“人类的生物性选择并没有把人完全同其他动物即与人相对的兽区分开来，而真正让人把自己同兽区分开来是通过伦理选择实现的。（……）从《圣经》的描述里，我们可以看出人类的生物性选择同伦理选择有多么不同。在上帝创造的伊甸园里，最初出现的人只是生物意义上的人。人同牲畜、昆虫、野兽等动物尽管外形不同，但没有智慧，无异于兽。（……）只是人类最后选择了吃掉伊甸园中善恶树上的果实，才有了智慧，因为知道善恶才把自己同其他生物区分开来，变成真正的人”（35）。《心之灵》里所展示的柏拉图式爱情是雪莱的伦理选择，他想通过某些虚构的特异现象把人的肉体与精神统一起来，以作出超越现实的神谕般的预言：如果人的爱升华得到了崇高的精神境界，他心中“暗淡的影子”便会“进入那坟墓的冬季， / 它在那里也许会长成美丽的花”（江枫，《雪莱全集》3: 174）。

充满想象或幻想是神话的重要特点之一，也是文学作品最有效的表现形式。雪莱熟知古希腊、罗马神话，对《圣经》更是了如指掌；所以，他在《心之灵》这首长诗里使用神话叙事手法来传递柏拉图式爱情，取得了非常显著的艺术效果。神话就是叙事，就是讲故事，讲一个与现实世界相去甚远，却又与其息息相关的超现实的故事。就叙事手法和技巧本身而言，古希腊神话尤其是荷马史诗与西方小说或史诗相比差别不大，重要的是叙事手法和技巧所传递的思想。“叙事就是意识形态”（Tambling 109）；神话叙事不是一般小说或史诗的叙事，它传递的往往是一个颇具哲理的深刻思想。当《心之灵》表现柏拉图式爱情时，它已经超越了人世间的性爱，形成一种“万物全都彼此拥有并被拥有，直到爱和生活同一”的神圣大爱，像阳光一样直接射进“我”的心灵。

《心之灵》是雪莱对帕拉图式爱情的沉思，他借助“我”和艾米莉这两个看似有形的真实存在使无形的精神之大爱显现出来，又通过相应的形象引起其它事物。这种诗歌艺术手法使《心之灵》中的“我”彻底摆脱了尘世的束缚，和艾米莉一起变成了神秘的爱的精神。柏拉图式爱情是神秘的。之所以神秘，是因为有一种不可言说的真理隐藏在那里，若隐若现，始终充满永恒不朽的生命力。耶稣对瘫子说：“你的罪赦免了。”于是，瘫子就真的能够站起来了（《新约·路加福音》5: 20-26）。艾米莉对“我”说：“要敢于

在 / 撞碎过多少高贵心灵的岩石上 / 树起灯塔。”于是，爱便“引我走向甜美的死亡；像夜被昼、/ 冬被春、悲哀被突然的希望引向 / 光明、生机和宁静安详”（江枫，《雪莱全集》3: 163）。

这就是爱的真谛，大概也是雪莱在《心之灵》中所沉思的柏拉图式爱情吧。

### 【Works Cited】

Bernheimer, Charles. "Linguistic Realism in Flaubert's *Bouvard et Pécuchet*." *Novel: A Forum on Fiction* 7.2 (1974): 143-58.

柏拉图：《柏拉图全集》（第2卷），王晓朝（译）。北京：人民出版社，2003年。

[Plato. *Complete Works of Plato*, Vol. 2. Trans. Wang Xiaochao. Beijing: People's Publishing House, 2003.]

江枫主编：《雪莱全集》（第三卷：长诗·下）。石家庄：河北教育出版社，2000年。

[Jiang Feng, ed. *Complete Works of Shelley*. Vol. 3. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 2000.]

——：《雪莱全集》（第五卷：小说、散文）。石家庄：河北教育出版社，2000年。

[—, ed. *Complete Works of Shelley*. Vol. 5. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 2000.]

——：《雪莱全集》（第七卷：书信·下）。石家庄：河北教育出版社，2000年。

[—, ed. *Complete Works of Shelley*. Vol. 7. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 2000.]

克林思·布鲁克斯：“悖论语言”，《“新批评”文集》，赵毅衡编译。北京：中国社会科学出版社，1988年。

[Brooks, Cleanth. "Language of Paradox." *Anthology of New Criticism*. Ed. & trans. Zhao Yiheng. Beijing: China Social Sciences Press, 1988.]

克劳德·列维-斯特劳斯：《结构人类学》，陆晓禾 黄锡光译。北京：文化艺术出版社，1989年。

[Levi-Strauss, Claude. *Structural Anthropology*. Trans. Lu Xiaohe and Huang Xiguang. Beijing: Culture & Art Publishing House, 1989.]

马克思：《马克思恩格斯选集》（第2卷）。北京：人民出版社，1972年。

[Marx, Karl Heinrich. *Selections of Marx and Engels*. Vol. 2. Beijing: People's Publishing House, 1972.]

Mulvey, Laura. "Visual Pleasure and Narrative Cinema." *The Feminism and Visual Culture Reader*. Ed. Amelia Jones. London: Routledge, 2003. 44-53.

聂珍钊：《文学伦理学批评导论》。北京：北京大学出版社，2014年。

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

桑塔亚那：《人性与价值——桑塔亚那随笔精选》，乐爱国 陈海明译。广州：广东人民出版社，2003年。

[Santyanna, George. *Human Nature and Value: Selected Essays by Santyanna*. Trans. Le Aiguo, Chen Haiming. Guangzhou: Guangdong People's Publishing House, 2003.]

Tambling, Jeremy. *Narrative and Ideology*. Milton Keynes: Open UP, 1991.

伏尔泰：《哲学词典·上册》，王燕生译。北京：商务印书馆，2005年。

[Voltaire. *A Dictionary of Philosophy*. Vol. 1. Trans. Wang Yansheng. Beijing: The Commercial Press, 2005.]

约翰·维克雷：《神话与文学》，潘国庆等译。上海：上海文艺出版社，1995年。

[Wikle, John. *Theology and Literature*. Trans. Pan Guoqing. Shanghai: Shanghai Literature and Art Publishing House, 1995.]

吴雁飞：“‘柏拉图式的爱’之真谛”，《重庆科技学院学报》3（2009）：89—90。

[Wu Yanfei. “The Essence of Platonic Love.” *Journal of Chongqing University of Science and Technology (Social Sciences Edition)*3(2009): 89-90.]

仲霞：“柏拉图式恋爱的内涵及其美学意义分析”，《东北大学学报》4（2011）：367—371。

[Zhong Xia. “On the Connotation of Platonic Love and Its Aesthetic Meaning.” *Journal of Northeastern University (Social Science)* 4(2011): 367-71. ]

朱武振：“伦理的‘主体性困境’探析”，《湖北大学学报》（哲学社会科学版）5（2016）：19—23。

[Zhu Wuzhen. “Research on the Ethical ‘Delimire of Subjectivity’.” *Journal of Hubei University (Philosophy and Social Science)* 5(2016):19-23.]

责任编辑：尚必武

# 试论康拉德小说中的帝国幻象

## The Empirical Fantasy in Conrad's Fiction

李长亭 (Li Changting)

**内容摘要:** 康拉德在小说中通过对帝国幻象的书写揭示出殖民主体在殖民过程中的异化和死亡。作为欲望主体的殖民者在帝国幻象的指引下,以西方的认知方式来“定义”和“改造”非洲和美洲这些“蛮荒”之地。但这些程式化的判断路径不但歪曲现实,而且还不断神秘和强化二元对立。其带给欲望主体的不是成功,而是使他们不能适应新的象征秩序,陷入虚幻状态,造成最后的异化和死亡。文章通过对《黑暗的心》、《诺斯托罗莫》及《进步前哨》中的欲望主体在非洲和美洲的行为分析指出,他们在帝国幻象的驱使下满怀发扬帝国荣光的欲望,运用他们认为合理的方法和手段,对殖民国家进行抽象的解构和重写。他们的遭遇代表了帝国幻象的破灭。

**关键词:** 康拉德; 帝国幻象; 主体; 虚幻

**作者简介:** 李长亭,文学博士,南阳师范学院副教授,主要从事英美文学研究。本文系南阳师范学院高层次人才引进项目“英国维多利亚末至爱德华时期文学中的殖民主体研究【项目批号:ZX2016024】”的阶段性的成果。

**Title:** The Empirical Fantasy in Conrad's Fiction

**Abstract:** Conrad's fiction reveals the colonizers' disintegration and death in the process of colonization under the empirical fantasy. The colonizers as desiring subject are guided by the empirical fantasy “name” and “amend,” the so-called chaotic state in Africa and America. But the stylized judgment not only distorts the facts of the continents but also persistently mystifies and strengthens the dual opposition, which affects the Subject's adaptation of the alternative Symbolic Order and makes it indulge into the illusive state and end in the final disintegration and death. The article thoroughly analyzes the colonizers' performances in Africa and America in *Heart of Darkness*, *Nostromo* and *An Outpost of Progress* and points out that the colonizers hold the desire to carry forward the glory of the West under the empirical fantasy; they deconstruct and rewrite the chaotic continents and the natives at random. Their destinies represent the disillusionment of empirical fantasy.

**Key words:** Conrad; empirical fantasy; Subject; chaos

**Author: Li Changting** is Associate Professor of Nanyang Normal University (Nanyang 473061, China). His research focuses on British and American literature. Email: lct66385@163.com.

## 引言

幻象是一种存在于人头脑中的先验意象，是人存在于现实世界的支撑和方式。幻象是欲望的核心意象，它不是我们实现欲望的图景，而是我们得以欲望的原因。“正是通过幻象，主体才被建构成了欲望的主体，因为通过幻象，我们才学会了如何去欲望”（齐泽克 9）。人如何欲望，就要看他自己是否能建构起属于自己的幻象了。培根认为，人类认识方面存在“种族幻象”。所谓“种族幻象”就是人类有了智慧以后，盲目地以自我为中心去认识世界、感知世界，把自己的感性当作真实知识的唯一来源。在维多利亚时期，英帝国等西方国家无论在物质还是精神方面都得到了长足的发展，他们认为种族之间是有优劣之分的，他们把自己看作是世界上的优等民族，上帝的选民，把与己不同的种族视为低级或原始的他者，从而形成自己的“种族幻象”。在“种族幻象”的基础上，英帝国等西方国家自认为自己是世界上最强大、最文明而且最富有责任感的国家，从而形成帝国幻象。有了帝国幻象，就有了展示自己、征服世界的欲望。他们凭着工业革命后迅速发展起来的国家实力，以军事占领和经济掠夺为手段开始海外殖民，梦想建立起“日不落帝国”。殖民者的这种欲望时刻影响着他们在殖民地的行为。文学作为时代的镜像，反映时代的沧桑变化，社会幻象也会成为文学作品中的先验意象，帮助作品中的主体人物建构自己的现实，并通过他们的欲望表现出来。处于英帝国时代的康拉德不可避免地受帝国幻象的影响，其作品中的欲望主体在非洲和美洲的行为生动地诠释了帝国幻象。

## 非洲的帝国幻象

非洲的帝国幻象是建立在西方帝国对非洲“前理解”的基础上。“宇宙起源说”解释了人们关于古代神话或万物起源的科学假想或思维模型。有人把非洲作为人类世界的发源地，黑人土著是早期的人类。达尔文的生物进化论强调“物竞天择，适者生存”，后来被西方国家挪用到种族差异上，他们在媒体和政治等层面大肆宣传种族优越论，试图通过种族的空间化来取得对其他种族的控制，也就是说通过白人的生存合理化和黑人的生存不合理化来证明白人是物竞天择的产物。这样，科学假想和生物学理论同权力话语结合在一起，从而形成了西方对非洲的帝国幻象。“西方人心中的一种欲望，也可以说是一种需求，就是把非洲看成是欧洲的陪衬物，一个遥远而又曾相识的对立面，在它的映衬下，欧洲的优点才能显现出来”（阿切比 186）。通

过帝国幻象，殖民主体被建构成欲望主体，他们既要实施殖民统治，又对非洲这一“蛮荒”和万物起源之地充满恐惧和向往，“对黑暗的热情来源于它的神秘，对黑暗的恐怖又诱使人们去认识它”（Wollaeger 27）。殖民统治和回归原始的返祖冲动之间存在着张力。

首先，欲望主体按照帝国幻象对非洲进行想象和改写。小说《黑暗的心》通过人物和叙述者的盲视曲折地展现刚果的空白和原始，以利于西方建构自己的势力范围。马洛作为“牵涉其中的”叙述者回溯性地讲述自己在刚果的经历。他在去刚果之前，把它描述为“一块特别吸引人的空白”，“就像一条蛇迷住了一只鸟——一只愚蠢的小鸟一样”（10）。<sup>1</sup>马洛的刚果之行某种意义上就是一次朝圣之旅：他既对非洲大陆满怀欲望，又对传说中的“文明使者”库尔茨充满期待。“沿刚果河溯流而上，就好像是走回到世界最初起源的时代”（49），“漫游在一片史前的大地上，在一片外貌好似未知星球的土地上”（52）。另外，有人从语言层面解释了非洲的黑暗和神秘。“刚果（Congo）有两个短音节，就像来自丛林深处的鼓点一样敲击着人的心灵，使人想起原始黑暗的神秘和野蛮”（Forbath ix）。不过，丛林深处含混的鼓声也和象征文明的教堂的钟声之间产生了共鸣，隐喻原始和文明之间有共通之处，并没有高下和优劣之分，黑暗非洲的画面纯属欧洲人的主观幻象而已。

其次，欲望主体经常把神秘、野蛮等字眼用在土著人身上。马洛初到非洲时看到的土著人光着身子，藏在树丛中。“他们眼球发着光”，“脸孔就像一副可怕的面具”（30），从这些“黑色的影子”和“垂死的性状上”看不到“任何人间的元素”（35）。“黑暗象征着视觉和个体特征的消失”（Wollaeger 27），也就是说黑暗空间抹除了人与人之间的差别，一切都变得千篇一律。马洛在讲述中不时插入他个人的看法：“令你感到吃惊的恰恰是想到他们是人——像你一样的人——认为如此野蛮而狂热的吼叫着的他们正是你的远亲的想法”（53）。这种观点暴露了他对黑人的无意识种族歧视。作者在描述库尔茨的非洲情人时采用了矛盾修饰法：她是“一个充满野性而又高贵的幽灵”，举止“野蛮而又优雅”，面容“凶恶而又端庄”，姿态“不祥却又庄重”（99）。这些描述形象地突出了原始中的女人犹如女神般庇护着周围的一切，不受人类文明的濡染。在马洛的印象中，非洲情人是从林里混沌的一部分，比起马洛描述的其他土著人，她显得更有号召力和破坏力。她“伸开双臂，叫嚷着，所有的野人以一种狂躁的呼声应和着”（108-09）。库尔茨的非洲情人没有名字，这使得人们把她与原始的非洲相联系，在某种意义上隐喻了欧洲的文明和传统对非洲的侵犯和占有。殖民者试图把非洲的繁衍能力与他们的力比多相联系，他们把非洲视为一个生育力旺盛且由他们摆布的女人，他们无须经过允许就能进入她们的身体。这似乎也在暗示欧洲

1 Joseph Conrad. *Heart of Darkness* (London: Dent, 1948). 本文相关引文均出自该书，以下引用只标出出处页码，不再另行加注。



文明视非洲为宇宙的混沌状态，他们的闯入就是要播种文明的基因，实现帝国的幻象。

同《黑暗的心》中的环境描写类似，《进步前哨》描写了贸易站周围的情况：它被“河流、森林、无法穿越的灌木丛与外界隔开”（234），<sup>1</sup>“灿烂的阳光显示不出任何有智慧的东西。万物以一种毫无关联的、漫无目标的方式出现和消失。河流不知发源于何处，也不知流向何方”（238）。地球变得“又大又空洞”（249），“浓浓的雾气弥漫开来，笼罩着一切，一片静寂”（256）。殖民者凯亦慈和卡利尔居住于“密不透风的森林之中”（250），他们的白人身份逐渐被周围的环境吞噬掉，丝毫发挥不出欲望主体的作用，预示着最后被异化的命运。

在《黑暗的心》中马洛形容地球、天空和水是“无限的空洞”（61），“道路密密麻麻分布在空荡的土地上，穿进浓密的草丛，穿过被烧过的草地、灌木丛。一片静寂、静寂，没有一个人，没有一处房屋”（70）。在这里，大地的空旷对不同的生物来讲既威胁着自身的生存，同时也充满了生机和活力。作品中频繁使用“难以理解的”（*impalpable*）、“不可思议的”（*inconceivable*）、“不可能的”（*improbable*）、“难以解释的”（*inexplicable*）及“令人迷惑的”（*bewildering*）（126）等否定修饰词，即作者使非洲图景神秘化，抵制理解和阐释。不过，这种神秘的意象使马洛对刚果之行的叙述进入了一种难以言明的窘境，形成了文明与原始、澄澈与混沌间的明显对立。

最后，欲望主体在非洲的遭遇代表了帝国幻象的破灭。非洲这块土地处于“文明摇篮”之外，代表了未知领域的神秘和恐怖。马洛在小说的开头就讲到：“对土地的征服在很大程度上意味着从与我们肤色、长相不一样的人手中抢夺过来，这不是什么好事，能够补救的只是理想而已”（8）。这其实就等于宣布了殖民征服的不合理和殖民者的强词夺理，打算给赤裸裸的殖民掠夺以冠冕堂皇的理由。马洛运用梦一般的语言不断地重复说过的话，这表明他无法全面看清象征秩序的真实面庞，不能理解和描述他看到的一切。同样，在《进步前哨》中，卡利尔和凯亦慈“就像盲人一样住在一间大屋子里，只知道什么和他们有关联，但却不明白事情的总体情况”（238）。凯亦慈感觉“他好像服了鸦片一样”（255）。他怀疑自己在“做梦”，出现“可怕的幻觉”（253）。由于受到非洲异域环境的影响，他们失去了自己的观察力和判断力，体现出真实的欧洲中心与虚幻的异域他帮之间的区分，也象征着他们模糊的视角和偏颇的观点，不可能对非洲有任何公正、清楚的判断。非洲的空洞、黑暗和无形暗示着哲学意义上的“不在”（*non-being*）和未被文明濡染的空间。

1 Joseph Conrad. "An Outpost of Progress" *The Nigger of the 'Narcissus' and Other Stories* (London: Penguin Books, 2007). 本文相关引文均出自该书，以下引用只标出出处页码，不再另行加注。

米歇尔·德塞都在谈到权力话语所创造的身体殖民时指出，权力话语“会运用这些新世界，就好像它是一张空白的、带点原始味道的纸，在上面可以任意书写西方的欲望。它会把他者的空间转换成可供西方扩大其影响的领地”（Certeau xxv-xxi）。在马洛的叙述中，库尔茨总是与“雄辩”（eloquence）连在一起，这既包括他写给国际消除野蛮习俗协会的书面报告，也包括他与马洛的交谈。“报告中的‘雄辩’包含了道德因素，就像利奥波德二世在1876年布鲁塞尔地理大会上的演讲一样是典型的帝国宣言。不过这种写作的一个典型特征就是对抽象的偏爱。马洛通过报告的内容表现出抽象的普遍性。这一切都体现在温情脉脉的人性关怀之中”（Attridge 51）。按照拉康的观点，语言代表着主体分裂，侃侃而谈的往往是说着他者的话语。库尔茨心目中的帝国幻象建立在抽象的概念和空洞的语言基础上，就像笼罩在非洲广袤大地上的雾气一样虚无缥缈。

由于马洛来自文明世界，他怀疑那些原始的混沌是由非理性的、不可预知的野蛮力量所主宰，使他没有能力看明白一切，同时也使他意识到，他正处于一个没有规制、没有人类标记的空间之中，他不但辨不清方向而且还产生幻象。他从非洲回到欧洲时，感觉自己好像回到“墓穴般的城市”（114）。他甚至怀疑库尔茨是否真正存在过：“有时我问自己是否真正看见过他——是不是有可能遇到这种情况”（103）。显然，在马洛看来，程式化的判断路径歪曲了现实，对差异的不断神秘和强化带给人的不是安慰，而是恐惧和迷惑。他对欧洲与非洲、土著与欧洲人之间的区别渐渐模糊，之前对非洲和土著形成的消极镜像也在慢慢变化。

相对于马洛的觉醒，帝国幻象下的其他欲望主体完全依赖于在场的任意性规则以及他们认为合理的手段和方法，对非洲和土著缺乏细心和敬意，结果文明的进程被倒置过来：混沌会剥蚀澄澈，野蛮会取代文明成为“普世的”道德符码。库尔茨“徘徊于屠夫和警察之间，置身于丑闻、杀戮和精神错乱的恐惧之中”（82），他“神经出了状况，沉溺于午夜的狂欢”（83），“疲惫的大脑塞满了灰暗的意象”（110），最后在“恐怖”的癫狂中死去，实现了向死而生。凯亦慈和卡利尔的“进步前哨”每况愈下，黑人逃走，补给匮乏，绝望之际，两人为争夺最后的一点糖大打出手，结果凯亦慈开枪打死了卡利尔，他自己也吊死在前任站长坟墓上的十字架上。十字架的抽象意义最后被具象化：这一西方文明的象征终于成了帮助他脱离人间苦难的工具，让人感觉到了所谓西方文明的荒谬，也象征着帝国幻象在非洲的破灭。

总之，康拉德指出了蛮荒之地对欧洲文明的消极影响，暴露出西方文明秩序的脆弱。欧洲殖民者意识到，他们并不比那些所谓的野蛮、愚昧的土著人文明多少，文明征服只不过是无法实现的帝国幻象而已。

### 美洲的帝国幻象

美洲的帝国幻象是西方帝国对美洲形成的先验意象。这种意象建立在西方霸权和普世理论基础上，根据资本主义的价值观，规定美洲国家的政治和经济发展道路。如齐泽克所言，幻象驱动主体现实的欲望，它是主体看待和整合世界的框架（齐泽克 14）。殖民者根据美洲的现实情况，采取了与非洲不同的统治方法，对物质利益的追求是他们在美洲实现帝国幻象的主要手段。

《诺斯托罗莫》中的帝国幻象更多表现在经济殖民方面。殖民者主要通过投资开采银矿等方式在美洲实现他们的欲望。“殖民者不是对象牙和野蛮的仪式感兴趣，而是对银子感兴趣。贪婪诱使着他们跨过自己的领地，闯入异国他乡”（Mueller 82）。作品中的美洲国家柯斯塔瓜那政局动荡、内乱频仍。就像康拉德笔下的非洲一样，柯斯塔瓜那先是被西班牙占领，后来又被其它的欧洲列强侵入。来自帝国的欲望主体在帝国幻象的驱策下，企图掠夺那里丰富的自然资源，但他们遭遇的象征秩序使他们最后成为分裂和异化的主体。

首先，柯斯塔瓜那自然环境恶劣，危机四伏。阿瑞厄拉半岛是“一片由巉岩、石滩拼凑而成的不毛之地，四周都是垂直切割的峡谷，一派原始的浑沌”（5）。<sup>1</sup>“广阔”的海湾时常被“荒凉的岛屿”所打断，就像“黑黝黝洞穴的嘴巴一样”（7）。“岛上的一股清泉从深谷草木丛生的一侧汨汨而出，”流入了“浓密的黑暗之中”（7）。在这里，康拉德把岛屿比作黑黝黝的长着尖利牙齿的大嘴巴，就像一个贪婪的怪物时刻准备吞噬无辜者一样。这似乎是女性生殖器官的意象，充满色情诱惑，同时也表明了男性的阉割焦虑。有评论家指出，“暴风雨、海洋和丛林不仅仅是盲目的、摇移不定的力量，而且是有意识和企图的对手，试图摧毁那些突破合理界限、破坏和谐宇宙的力量”（Mueller 78-9）。这既表明了与象征秩序和谐共处的重要性，同时也揭示出闯入者的命运。就像当地的传说那样，过去许多冒险家到阿瑞厄拉探宝，但都在探宝中命丧黄泉。人们在这里的视线常常受到限制，事物形状也是模糊不清，好坏交织在一起。“上帝的眼睛……也看不出人们在那里究竟在做什么”（7）。“布满尘土的道路”构成了含混空间里，太阳“直射下来，令人目眩”（20）。“在海湾浓厚的黑暗中，正如人们所说，黑暗剥夺了上帝的智识和幽灵们的头脑”（360）。所有这一切都在试图说明这是一个对殖民者来讲黑暗且神秘的世界，没有光明，遑论未来。

其次，柯斯塔瓜那民众行为放纵，政局不稳，内乱不止。“你尽可放肆地召唤魔鬼来助你一臂之力而不受惩处，只要他的邪恶不至被这伸手不见五指的黑暗所折服”（7）。在一次动乱中，暴徒们到处烧杀抢掠，康拉德形容他们为“魔鬼”。殖民者维奥拉一家“坐在屋子的黑暗处，魔鬼的窃窃私语声，……在维奥拉夫妇耳朵里变成了看不见的魔鬼盘旋在他们头顶，叽叽喳喳地讨论着是否应该放火烧毁这个外国佬的店铺”（15）。据统计，在《诺

1 Joseph Conrad. *Nostramo*. (Chaham: Wordsworth Classics, 1996). 本文相关引文均出自该书，以下引用只标出出处页码，不再另行加注。

斯托罗莫》中，“魔鬼”（devil）这个词及其复数形式共出现了23次，而与此意义相近的词“鬼魂”（ghost）及其变化形式（ghosts, ghouls, ghostly等）出现了12次。这在某种程度上也意味着一个群魔乱舞的世界，到处充斥着邪恶和黑暗的幻象。在这个南美洲“黑暗的中心”、“蛇的乐园”（72），“不同种族、肤色的民众无法无天、野蛮、无可救药的残暴”（126），几乎没人关注秩序和道德。这种局面暴露出长期的殖民统治并没有给当地带来和平和稳定。高尔德的父亲曾在他的一封信中表达过对柯斯塔瓜那的看法：“上帝愤怒地看作这些国家，或者他会让一缕希望之光透过缝隙照射在充满阴谋、血腥和罪恶的、令人惊悚的黑暗之中。黑暗笼罩在大陆的女王上空”（57）。这与《黑暗的心》中库尔茨的报告形成了互文。库尔茨在报告的最后发出“消灭这些野蛮人”的呼喊，高尔德父亲的这封信似乎也需要这样的结果。信中的“上帝”和“女王”代表了帝国幻象，暴露出殖民主体的征服欲望。

小说特别描写了当地民众在公共场合的狂野构成的狂欢化场景。在“巨大的马戏团似的尖顶篷子”里（86），“矿工们挤作一团；吉他声叮叮咚咚愈发响亮，人们在高耸的大篷前旋转、推搡着，从篷子里传出的脚步声和着舞曲喧嚣、轻快的节奏和大鼓统领一切的持续的响声，发出或拖或顿的鼓噪声。这面大鼓野性十足且庄严的响声，使人群变得疯狂，即使欧洲人听到这鼓声也会发出一种奇怪的情感”（86）。当男男女女都从舞厅门走出来时，他们“大汗淋漓，浑身颤抖，靠着墙喘息，瞪着两眼，嘴巴张着”（86）。这是一个色情味很浓的场景描写，不过与《黑暗的心》中对非洲女人的野性描写不同，在这里狂欢变成了放纵。鼓声、叫喊声以及男女的喘息等和《黑暗的心》中的鼓声一样，使欧洲人既感到焦虑、恐惧也感到兴奋。狂欢以“马戏团似的尖顶篷”为中心，暗含了男性的阳物意象。“阳物意象反映了康拉德对伦理和种族的一贯立场。他认为，中美或南美洲的文化都是色情的、男子至上的文化”（Szczechak 49）。在女性化的非洲和男性化的美洲之间的对比反映了性别关系变化和权力分配。其实舞会传递出不满和欲望，是对矿山和经济殖民统治的另类表达，也是对欧洲传统的狂欢化戏仿：“如果劳动能力被系统地剥削掉，那么这种能力除了在最低的限度内能够创造出它本身外，又怎能以愉悦的方式得以释放呢？”（Crampton 6）柯斯塔瓜那人的叫喊声和鼓声打破了沉寂，创造了表达自我的空间。康拉德设置狂欢化场景似乎要颠覆维多利亚的社会传统和对他者的意象。舞会本身可以被视为一种解放行为，它超越了殖民者的凝视和霸权控制，以一种关于性和种族的表现形式参与了社会和权力的分配机制，并表现出了与西方文化的差异，这在一定程度上影响了传统构建的主奴二分法，解构了西方人的帝国幻象。

最后，帝国幻象使欲望主体陷入虚幻状态，不能适应新的象征秩序，造成主体的异化和死亡。与库尔茨相反，高尔德不喜欢夸夸其谈，他笃信物质利益的力量，他认为开采银矿是一种政治经济，他把自己看作是繁荣和秩序

的缔造者。高尔德希望资本投资能够改善美洲混乱的政治环境，这通过他对妻子的话语委婉地表现出来：“任何人都可以侃侃而谈，但我相信物质利益，只有让物质利益站稳脚跟，他们才能依赖这一条件继续生存下去”（84）。高尔德和他父亲鬼魂的争论表现出他对“能言善辩”和“理想主义”的弃绝，他信奉物质至上的逻辑以避免重蹈父亲的覆辙。他利用美国人霍尔罗伊德提供的美元，希冀恢复矿山开采和维护社会秩序，认为让萨拉科步入工业化进程就相当于创造了一个新世界。康拉德在叙述殖民者的工业化使命时，把勘测铁路线路比喻成“迈进人生道路的第一步”（29）。在勘测进程中，一些人甚至要付出生命的代价，“但是工作还是要完成，这股力量几乎和信仰一般强大”（29）。当他们感到这个任务不容易完成时，一个工程师说：“我们不可能移动这山脉”（29）。这些叙述与《圣经》新约中马太福音第17章“治好被魔鬼附身的孩子”形成了互文。耶稣帮助没有信仰又悖谬时代的人治好了患癫痫病的儿子，把魔鬼从他身上驱赶出去，并向他们解释他们不能驱赶魔鬼的原因是他们没有信念，如果他们的信念即使像一粒芥菜种子那么小，他们也可以移动山脉。这暗示着康拉德质疑欧洲文明使者的信念和诚实度。他们不可能像他们宣称的那样把文明和秩序带到这块土地上来。“我们不可能移动这山脉”（29）这句话以及后来不顾当地人的利益坚持修铁路的决定暗示了他们的真实动机，即通过工业化掠夺别国的自然资源是殖民者的一项神圣使命。霍尔罗伊德认为，上帝是“一个有影响力的伙伴，他以教堂的形式获得自己的利益”（49）。在一次演讲中，霍尔罗伊德解释了霍氏基金使用的“进化”计划：“我们将打理全世界的事务，不论世界愿意与否，它别无选择，而我们也别无选择”（53）。他的讲话建基在宿命论的基础上，表明了资本家的贪婪和霸权，一旦时机成熟，他们就会吞并整个世界，把资本主义的价值观推广到世界的各个角落。而高尔德声称：“我把信念寄托于物质利益，一旦让物质利益站稳脚跟，它必然强制性地推出一些条件，而它自身只有在这些条件的基础上才能存活。这就是在没有法律保障，秩序混乱的情况下却能使赚钱变得合理的原因”（57-58）。所以，高尔德是一个精致的物质主义者，他凭借物质利益来影响柯斯塔瓜那政治局势，实现经济殖民的欲望。“桑·多梅矿拥有、耗尽了高尔德家族最后一个人的生命，支配着高尔德狂热的精神”（348）。但对物质利益的狂热追求使他“奉上自己的思想和双手”（Mueller 89），亲情、爱情最后都让位于物质利益，自己异化成了冷冰冰的挣钱机器。

马洛说：“所有欧洲都对库尔茨的成长做出过贡献”（117）。这一声明揭露了所有的欧洲国家及其奉行的殖民策略对其它地区的影响。霍尔罗伊德也是植根于全欧洲的基础上，他的祖辈具有德国、苏格兰、英国、丹麦、法国等国家的血统，“给予他清教徒的秉性和永不满足的征服欲”（53）。欧洲似乎在塑造一种人，他们渴求权力，试图通过向他者灌输他们的文化和信

仰来获取救赎。因此，那些手捧《圣经》和金钱的贪婪的清教徒往往是最可怕的吸血鬼。康拉德淡化甚至模糊了神圣与邪恶间的界线，以此来突出在殖民活动中标榜空洞的自我和宗教其实和邪恶也差不了多少。那些试图通过投资、司法、宗教等途径把文明、法律引进到柯斯塔瓜那，以期“在黑暗中制造一丝亮光”（58）的想法都是妄想，这样的想法和努力会逐渐被这块土地的混沌势力所吞没。银子和权力尽管影响了政治走向，但却不能改变这片土地和民众的本质。

### 结语

从以上分析可以看出，西方帝国无论是在非洲还是在美洲殖民，作为欲望主体的殖民者都会在帝国幻象的指引下，形成对这些未知领域的前理解，并以西方的文化和历史来“规定”、“改造”这些“蛮荒”之地和他者，满足他们的欲望。“对康拉德而言，意识是人类成为完人的障碍”（Sheehan 86）。正如齐泽克认为的那样，过于接近幻象的内核就取消了欲望本身，主体的现实也就崩溃了，最后死亡或人格分裂。作为叙事者和见证人，马洛的经历表明，文明的欧洲和黑暗的非洲有着很多的共同之处，文明不见得比“黑暗”更优越。库尔茨的临终呼喊其实也就是朝救赎方向迈出的第一步，也是最关键的一步。因此他是觉悟者，也是一个殉道者。高尔德笃信物质的力量，最后异化成缺乏感情的冷冰冰的赚钱机器。幻象与真实间的冲突使得他们失去了对象征秩序的理解和把控，幻象变成了一种破坏性力量。因此，他们是被布满帝国幻象的象征秩序吞噬的。

### 【Works Cited】

- 齐努瓦·阿切比：“非洲的一种形象：论康拉德《黑暗的心》中的种族主义”，《后殖民批评》，穆尔-吉尔伯特等编，杨乃乔等译。北京：北京大学出版社，2001年。180-194。
- [Achebe, Chinua. “An Image of Africa: the Racism in Conrad's *The Heart of Darkness*”, *Post-Colonial Criticism*. Ed. Moore-Gilbert. et al. Trans. Yang Naiqiao. et al. Beijing: Peclomg UP, 2001.180-94.]
- Attridge, John. “Conrad, G.E. More and Idealism.” *Conrad and Language*. Eds. Katherine Isobel Baxter and Robert Hampson. Edinburgh: Edinburgh UP, 2016. 44-63.
- Certeau, Michel de. *The Writing of History*. Trans. Tom Conley. New York: Columbia UP, 1988.
- Conrad, Joseph. *Heart of Darkness*. London: Dent, 1948.
- . *Nostromo*. Chaham: Wordsworth Classics, 1996.
- . “An Outpost of Progress.” *The Nigger of the 'Narcissus' and Other Stories*. London: Penguin Books, 2007. 231-57.
- Crampton, Jeremy W. *Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography*. Burlington:

Ashgate, 2007.

Forbath, Peter. *The River Congo: The Discovery, Exploration, and Exploitation of the World's Most Dramatic River*. New York: Harper & Row, 1977.

Mueller, William R. *Celebration of Life: Study in Modern Life*. New York: Heed & Word, 1972.

Sheehan, Paul. *Modernism, Narrative and Humanism*. Cambridge: Cambridge UP, 2002.

Wollaeger, Mark. *Modernism, Media and Propaganda: British Narrative from 1900 to 1945*. Princeton: Princeton UP, 2006.

斯拉沃热·齐泽克：《斜目而视：透过通俗文化看拉康》，季广茂译。杭州：浙江大学出版社，2011年。

[Zizek, Slavoj. *Looking Wary: An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*. Trans. Ji Guangmao. Hangzhou: Zhejiang UP, 2011.]

责任编辑：徐彬

# 承载文化记忆的诗意应答

——论“俄罗斯教士”之于“宗教大法官”的意义

## A Poetic Answer Bearing Cultural Memory: The Implication of “The Russian Monk” for “The Grand Inquisitor”

张磊 (Zhang Lei)

**内容摘要:** 陀思妥耶夫斯基长篇小说《卡拉马佐夫兄弟》中的“俄罗斯教士”一卷针对“宗教大法官”提出的质询作出了艺术性的应答，这对于理解作家创作理想和文化观念、纠正以往研究中对“宗教大法官”的误读有重要意义。“俄罗斯教士”以圣像画式的包孕性画面述说了佐西马长老的尘世体验，运用多重时空组合艺术成功地再现了生活的完整性，并以此涵容理性至上的局限。艺术地延传俄罗斯民族的文化记忆则是“俄罗斯教士”成功应答“宗教大法官”之问的关键。

**关键词:** 陀思妥耶夫斯基；时间；空间；圣像画；文化记忆

**作者简介:** 张磊，安徽师范大学文学院教师，南京师范大学文学院比较文学与世界文学专业博士生，主要从事俄罗斯文学研究。本文系南京师范大学2015年优博培育计划的阶段性成果。

**Title:** A Poetic Answer Bearing Cultural Memory: The Implication of “The Russian Monk” for “The Grand Inquisitor”

**Abstract:** The chapter “The Russian Monk” in Dostoevsky’s novel *The Brothers Karamazov* is a poetic answer to the question raised in the chapter “The Grand Inquisitor.” The answer carries great significance in understanding Dostoevsky’s writing ideals and cultural concepts as well as in correcting the misinterpretation of “The Grand Inquisitor.” “The Russian Monk” presents Zosima’s mundane experiences in implied Icon and reproduces the completeness of life by multiple temporal and spatial arts of combination to offset the limitations of reason as the ultimate goal. The key to the successful poetic answer of “The Russian Monk” to “The Grand Inquisitor” lies in the artistic heritage and extension of the cultural memory of Russia as a nation.

**Key words:** Dostoevsky; time; space; icon; cultural memory



**Author: Zhang Lei** is a teacher of the School of Chinese Language and Literature, Anhui Normal University (Wuhu 241000, China) and a Ph. D. candidate of the School of Chinese Language and Literature, Nanjing Normal University (Nanjing 210097, China), majored in comparative literature and world literature and specialized the research of Russian literature. Email: nj2013nj@126.com

自陀思妥耶夫斯基最后一部长篇小说《卡拉马佐夫兄弟》（*The Brothers Karamazov*, 1876-1880）问世以来，众多研究者都炫目于“宗教大法官”一节所绽放的思想光华，研究热情长盛不衰。然而大部分已有研究或无视它属于小说整体篇章之一的事实，将其孤立出文本整体语境加以研究，未能关注到与“宗教大法官”形成对位结构的“俄罗斯教士”；或延续“大法官”一节是陀思妥耶夫斯基支持无神论观点的思维定势，轻忽了应对“宗教大法官”质询的“俄罗斯教士”所延传的文化记忆之价值意义，这些倾向在不同程度上导致了理解的偏差。事实上，作家于1879年的8月7日致编辑尼·阿·柳比莫夫的信中就直接点明过“俄罗斯教士”这一卷在小说中的意义——“我把这第6卷（指‘俄罗斯教士’）看作整部长篇的高潮”（陀思妥耶夫斯基，《费·陀思妥耶夫斯基全集》22: 1116）。发出这封信之后的8月24日，陀思妥耶夫斯基在致康·彼·波别多诺斯采夫的信中又说：“我已打算让第6卷《俄罗斯教士》来回答整个这反面的一方。（……）我在担心，乃是因为这答复并不是直接的，不是逐条对以前（在宗教大法官中和在它之前的一些部分里）所表述的论点做直接答复。在这里提出的是一种与前面所表述的世界观根本对立的東西，但同时又不是进行逐条回答，而是通过艺术画面”（陀思妥耶夫斯基，《费·陀思妥耶夫斯基全集》22: 1131-32）。从这些时间前后衔接的书信中，就可以见出作家自己对“俄罗斯教士”这一卷极为看重，将此卷与“宗教大法官”同视为整部小说的高潮，并且意图以艺术画面对“宗教大法官”所表述的内容作出回应。

在“宗教大法官”一节里，陀思妥耶夫斯基把自己对社会历史进程的观察思考，化为一篇具有高度隐喻性的故事，借大法官之口以西方理性思辨的思维模式向俄罗斯社会发出诘问。故事中的耶稣，如果作出针对这些问题的直接回答就会陷入同一思辨模式，于是他以俄罗斯式的宗教启示性应答回应后者，即在沉默中亲吻了后者苍白的嘴唇。但这沉默中的吻，虽然具备启示性，却不足以成为对大法官之间的明确回应，因此陀思妥耶夫斯基借“俄罗斯教士”一卷，将启示性的应答进一步艺术化具体化，通过再现民族文化记忆、申发传统文化精神、藉由文化记忆的深厚底蕴来回应“大法官”，实施了强劲有力的文化拨正。那么“俄罗斯教士”一卷究竟是以怎样的艺术画面来作出艺术回应？这些画面是通过什么艺术手段勾画的？不逐条回答而以间接的方式来应答的原因和根基是什么？疏通这些问题，无疑既有助于我们深

刻理解“教士”一卷的隽永艺术、体会此卷回应“宗教大法官”的深长意蕴，同时也有益于我们领会积淀着丰富文学经验的巅峰性小说《卡拉马佐夫兄弟》是如何以艺术唤醒并延传久远的文化记忆、成为历久弥新的文化思考之载体。

### 一、艺术应答的呈现——一幅巨大的文学圣像画

翻开小说，“宗教大法官”与“俄罗斯教士”在小说《卡拉马佐夫兄弟》所占篇幅并不对等。前者是小说第二部第二卷的第五节，后者是小说第二部的第三卷，以整整一卷来回答一节中提出的问题，足以见出作家对“宗教大法官”所提问题的重视。陀思妥耶夫斯基在1879年6月11日致编辑尼·阿·柳比莫夫的信中就谈到：“下一卷将描写长老之死以及他在弥留之际与友人们的谈话。这不是说教，而好像是讲故事，讲述自己一生的故事。（……）我要使人们认识到纯洁的、理想的基督徒不是抽象的，而是生动的现实的、可能做到的、呈现在眼前的，（……）整部小说正是为这个主题而写的”（陀思妥耶夫斯基，《费·陀思妥耶夫斯基全集》22: 1107）。这就显示出“俄罗斯教士”一卷是作家寄寓创作理想的关键章节。

在次序安排上，“俄罗斯教士”的主体部分“佐西马长老的谈话和训言”位于“宗教大法官”之后，长老训言与兄弟之间所讲述的大法官故事发生于同一天，即聚会后的第二天。当天下午阿辽沙与伊万相遇，当他听完后者讲述的宗教大法官故事后，便怀着害怕的心情迅速奔回修道院，寻找伊万称之为“塞拉芬神父”的佐西马长老，感觉只有这位长老能让自己免受哥哥的影响。陀思妥耶夫斯基在此处用方济各教派的塞拉芬神父代指佐西马，即是暗指塞拉芬神父所代表的方济各教派对待生命的态度——强调人与人之间的兄弟之谊和生活中安贫喜乐。这与佐西马长老在训言中强调主仆之间可以成为兄弟，“生活是极大的喜悦，而不是含泪的驯顺”（373）<sup>1</sup>倾向一致。作家借助主人公阿辽沙的内在恐惧暗示出佐西马长老的独特性，并点明神父与长老近乎相同的生活态度。阿辽沙听完后，即刻奔回修道院寻找作为精神依靠的长老，也预示着长老将会解除阿辽沙的恐惧，并导出针对“宗教大法官”之问长老将要作出的全面应答。

“俄罗斯教士”中，应对大法官之问的长老应答几乎勾勒出一幅巨大的文学圣像画，画中的佐西马向围绕身边的四位神父、一个见习修士以及弟子阿辽沙讲述着自己一生中的若干故事。此卷的第一节介绍听众的身份，第二节和第三节是主体部分。在第二节佐西马长老的回忆性自传中，讲述了四个故事：哥哥的故事；圣经与佐西马长老的一生；青少年时期的回忆与决斗；神秘的访客。第三节主要记叙长老的谈话和训言，分别论述了1. 关于俄罗斯教士及其可能的意义，强调教士应与人民一起保卫信仰；2. 论主与仆以及主

1 本文有关《卡拉马佐夫兄弟》的引文均来自陀思妥耶夫斯基：《卡拉马佐夫兄弟》（北京：人民文学出版社，2006年）。以下引用只标注出处页码，不再一一说明。

仆间精神上能否成为兄弟，强调兄弟之谊，并以自己与勤务兵阿法纳西重逢的故事为例；3. 论祈祷、爱与另一世界相连的问题，告诫人们要温和的爱，爱万物尤其要爱孩子；4. 能不能做同类们的裁判？论信仰到底；5. 论地狱与地狱的火——神秘的议论，指出“地狱是由于不能再爱而受到的痛苦”（361）。因此除去第一节的介绍，这一卷的主体共有九节，其中四个故事与佐西马的经历密切相关，五个小节主要是佐西马关于应如何对待信仰和对待他人的启示性语录。以上这些分别从精神生活的各个方面应对宗教大法官提出的质询。

宗教大法官的全部问题可以归结为：如果有上帝，为什么还会有恶的存在？大法官以恶的存在来反证上帝并不存在，并以此作为“人神”的理由，意欲打着给予人们幸福的旗号来对他人进行奴役。但是，由佐西马为主体所构成的圣像画却没有直接回答伊万借大法官之口提出的面包和自由的问题，也没有触及“人神”问题，而是注目于通过回忆和议论来呈现完整复杂的生活本身，再现精神生活的整体性。作家藉由此卷不回答为什么有了上帝还会有恶，而是将回答的重心落在如何对待恶并拯救恶的问题上，应答聚焦的中心是“爱”，回答的内容是“什么是爱以及怎样去爱”。

这样看来，提出的问题与应答的焦点就存在着错位现象，但是如果我们细读文本，就会发现这种错位并非作家的疏漏。宗教大法官提出的是典型的二元对立式问题，这些问题植根于以纯理性观照现实的思维地基。但在俄罗斯文化的信仰体系中，这个思维地基根本就是一个错误的前提和出发点。在小说中，偏执于理性的宗教大法官和伊万，对完整丰富的生活意蕴视之不见，陷于人神的泥沼和思想的深渊，既不能接纳整体生活，也无法体会生命的自由、喜乐与欣悦。不过，他们所发出的欧洲式提问，其实质还是在追问生命存在的意义。“教士”一卷看似错位的回答一方面是在力图避免落入这一非此即彼的欧洲式理性思辨模式，一方面则着重于从俄罗斯传统文化精神对生命的理解来回答生命存在的意义，回归到生命的完整意义层面做出“发言”式叙事。这种发言式叙事带有宗教启示性，具有俄罗斯艺术叙事的典型特征。“教士”一卷就是以这种有别于提问方的思维模式来克服对方理性至上的片面和自负，从思维地基上改变认识的偏差，纠正理性割裂完整生活的谬误。因此这一艺术应答从表面来看是所答非所问，实际上却是以佐西马长老为主体构成俄罗斯式的文学圣像画，以带有启示性的发言式叙事来回应欧洲理性思辨模式所导致的困惑。

“俄罗斯教士”中，以长老为主体的这一发言式叙事讲述了诸多故事，也因此包孕了多重时空，呈现了生命历程中多重可能性的交织缠绕，完整再现了个体从现实体系步入信仰体系后的精神重生和情感体验。这其中既有长老对自我的返观和对他人的旁观，也有面向过去的回忆和遥想未来的期待，还有基于当下心灵体悟中的意义添加和重构，呈现着长老精神皈依的天路历程，训言也因此显得意蕴深沉。生命精神的多样化和综合性在这些训言所营

造的多维度时空中，得到了最全面、最完整的阐述和申发。作为艺术画卷的构成性因素，多重时空组合方式在作家创作中的意义不可忽视，值得我们慎思细察。

## 二、艺术画面的时空组合——追忆和并置

在创作《卡拉马佐夫兄弟》之前，陀思妥耶夫斯基曾经长时间酝酿写作小说《大罪人传》，最终他放弃了这部传记体小说的创作意向。不过，这一未竟之作的艺术构思却草蛇灰线般地埋藏在《卡拉马佐夫兄弟》中。在“俄罗斯教士”中陀思妥耶夫斯基就采用传记体裁叙述佐西马的一生，但对传统传记中惯用的时间叙事，作家却进行了个性化的处理：他打破传统传记所蕴含的线性时间框架，把时间的多重形态并置于同一画面，摒弃一维的时间叙事，采用多重聚焦和反透视角（张磊 45-54），以个体化经历呈现多重艺术影像，折射出历史哲学意蕴，这些在文本中是经由佐西马的回忆空间来营造。

正如英国剑桥大学研究者丹尼·欧宁·汤普逊指出回忆在《卡拉马佐夫兄弟》中“不仅是一个主题或表现对象，更是艺术构图的原则”（Thompson 2）。《卡拉马佐夫兄弟》中每个人的心灵世界都遍布着回忆，隐秘地制动着艺术的构图，并且回忆之于现在的关系，恰如英国思想家柯林武德所言：“记忆本身仅仅是关于过去经验本身的现在的思想”（柯林武德 117）。小说文本中的种种回忆无不表现出人物处于当下时间的状态和倾向：如德米特里在对卡捷琳娜的回忆中，直接陈述出二人的恩怨过往以及自己对后者的内疚等。在通篇以回忆笔调来呈现和叙述的“俄罗斯教士”一卷中，回忆的重要性更是不言而喻。正是在长老篇幅极长的自叙回忆中，生活的综合性以多重时空维度统一于被呈现的画卷，时间的三种形态过去、现在、未来分身并置，平行呈现在讲述者的记忆空间。同时自叙中涉及的每一个体的精神层次都在时间中有所变化发展，这就建构出个体精神境界的空间景深。因此时间和空间是通过怎样的艺术组合和叠加来构成叙事，实际上是陀思妥耶夫斯基风格奥秘之所在。

多重时间形态并置于同一叙事空间，是陀思妥耶夫斯基小说挣脱传统时间叙事迈向空间叙事的艺术手法之一，这在“俄罗斯教士”的艺术表现中具化为两种方式：一是纵向性的时间三重形态并置于同一画面，一是人物精神在时间中的向度发展以可能性和必然性的两重方式共存于叙事空间。

时间的三重形态并置于同一画面空间时，三重时间形态分别具有不同的叙事意义：过去通过回忆呈现，是人物精神变化的缘由根基；未来指向行动的方向，成为人物创造历史或改变精神走向的潜在力量，而现在这一时间维度的建构性最为隐蔽，它表现为人物在现有精神向度中对过去事件意义的添加和重构，同时包孕着对未来画卷的期待和想象。如佐西马长老陈述童年在

教堂所见景象：

我现在回忆的时候，好像还能看见熏烟怎样从香炉里升起，静悄悄地袅袅上升，阳光从圆顶上狭窄的小窗里倾泻到教堂中我们的头上，而香烟弯弯曲曲地升上去，就好像融化在阳光里一般。我感动地望着，有生以来第一次在心灵里有意识地种下了上帝的话语的种子。一位少年拿着一本大书，走到教堂中央，（……）当时我忽然第一次懂得了一点意思，有生以来第一次懂得了在上帝的殿堂里读的是什么。（326）

这一小节既再现了长老皈依前的成长岁月，更展现了他于当下时间重构过去的精神向度。与柯林武德对记忆是“现在对过去的思想”观点一致的是，德国文艺理论家扬·阿斯曼也非常重视记忆所经历的重构性——“记忆不断经历着重构，过去在记忆中不能保留其本来面目，持续向前的当下生产出不断变化的参照框架，过去在此框架中被不断重新组织。即使是新的东西，也只能以被重构的过去的形式出现”（阿斯曼，《文化记忆》35）。在长老回望岁月的深情记忆中，懵懂的童心所看到的熏烟如何袅袅升起、又如何融化在阳光里的物性画面，在回忆主体当下的精神领悟中被重构出了全新的形上意义，升华为宽宥一切的上帝之爱，成为富有暗示力、蕴藉丰厚的象征性视像。同时长老回忆并感受到的神圣画面又通过他自己的讲述，留存于阿辽沙等人的心灵视野，成为创造未来的神性籽粒。时间的三重形态便以回忆展现、当下重构和播种未来并列于同一幅画卷。

此外，由于“回忆形象需要一个特定的空间使其被物质化，需要一个特定的时间使其被现时化”（阿斯曼，《文化记忆》31），教堂既作为特定空间成为长老回忆童年的空间场域，同时也在当下时间的重构中强化了其“神圣空间”的表征。佐西马幼年所见画面的宗教象征意蕴，其实是在暮年回望中发掘重构出的意义，所以过去的时间在“现在”时刻被重新经历，沉睡的空间也在缅怀往昔中被追忆唤醒，回忆主体基于当下时间的情感立场，对记忆画面的潜在意义进行申发、丰富和添加，因此“现在”这一时间维度实际上成为多重时空的交汇点，隐置地参与并营造出文学文本的无尽之意。

正如回忆面对的是过去，期待展望的则是未来。未来，作为时间三重形态中最具有多重可能性的因素，是以创造性的角色加入到对文学意义的丰富中。也是在未来的时态维度中，人物所潜藏的可能性得到最大程度的展现，因此个体在时间中的精神向度就以可能性和必然性两重方式共存其中。柯林武德说过：“对于我们准备要取而代之的体系的理解，乃是我们必须在取而代之的工作之中始终保留着的东西”（163），他所点明的理解对象就是历史、就是过去。过去既给予未来以无限可能，也是导致现有事实的必然原因之一，因此理解历史对于创造未来实际上拥有着重大意义。过去以及对过去的记忆，

在深入理解“俄罗斯教士”的未来含蕴中也占据着重要位置。

“俄罗斯教士”中的轶事插入充分展现了过去对未来的至深影响。哥伦比亚大学罗伯特·贝尔纳普在专著《〈卡拉马佐夫兄弟〉的结构》中认为：“关键性的轶事在时序结构中尤为突出”(Belknap 56), 插入的元素“有时用来链接, 有时用来分隔, 有时用于其他目的”(Belknap 49), 轶事插入时序会造成一种节奏, 这种节奏是小说难以捉摸却又至关重要的一个方面。在“俄罗斯教士”的佐西马回忆中, 就插入了哥哥马尔克尔、勤务兵、神秘访客等人的轶事, 这些轶事充分展现了过去是如何扮演提醒或感召的角色影响未来的。

如病逝前的马尔克尔, 曾经抓住弟弟佐西马的肩膀, 和蔼地看着他的眼睛, 要弟弟替自己愉悦地生活下去。佐西马在后来的人生历程中曾多次含泪想起他吩咐自己替他生活下去, 长老自陈: “我那时很年轻, 还是一个孩子, 但是是一种不可磨灭的印象, 一种深藏的感情, 却一直留在我的心上。到了时候全会复活过来, 发出回响”(325)。兄长马尔克尔临终前的精神转变, 无疑对佐西马长老的心灵皈依起到至关重要的作用。他对弟弟的期待就像一颗籽粒, 埋藏在佐西马的生命土壤里, 滋养其精神, 并且“作为一种光明, 作为一种伟大的警戒而潜藏在他的身上”(329)。在佐西马成人之后, 由哥哥之死而埋藏的籽粒便如同落在地里的麦粒, 在佐西马爱他人的积极实践中, 结出更多的籽粒来。

当佐西马弥留之际, 他嘱咐弟子阿辽沙要离开修道院到尘世中历练, “生活将给你带来许多不幸, 但你会恰恰为了这些不幸而感到幸福, 并且祝福生活, 还使别人也祝福, ——这是最重要的”(320)。长老死后, 阿辽沙经受过因信仰动摇而产生的心灵痛楚, 遭遇了父亲被杀、哥哥米卡被诬陷弑父、另一个哥哥伊万濒临疯狂的家庭悲剧, 亲历了孩童伊留莎因病而亡的过程, 这些生活的不幸逐一试炼着他的灵魂, 但长老的训导也始终是阿辽沙的精神支撑, 小说末尾阿辽沙最终成长为坚强的战士, 化身为在石头边向孩童们宣讲希望的“父亲”。

通过插入这些轶事, 我们可以看到马尔克尔生前对弟弟佐西马的教诲、佐西马对逝去兄长的追忆和理解, 化入到后续时间中长老与他人的关系交往中, 形成了生死之间更迭往复的循环节奏。生者与死者精神上的薪火相传, 既表现着“你虽死, 但你的光不死”之永生主题, 同时也是人类文化遗产的重心所在, 因为“与死者保持联系并替他们承担责任, 这一点仍旧是文化的核心主题”(阿斯曼, “关于文化记忆理论”18)。在马尔克尔、佐西马和阿辽沙之间, 精神火种并没有随肉体毁灭而湮没, 其光亮反而透过死亡向新的生命传递并延续。马尔克尔所期待的“生活即天堂”的理想未来形式, 在弟弟佐西马的追忆、理解和实践中拥有了实现的可能。佐西马对阿辽沙的嘱咐和期待, 也在后者的逐步领会和实际行动中逐一践行, 于是阿辽沙在走向未来中反省并理解、认同并创造着马尔克尔和佐西马所冀望的理想未来。

佐西马与勤务兵的关系变化以及佐西马对神秘访客的启示引导，也拥有着类似的意味。因此人的精神和人类社会发展的理想可能性就隐蔽在过去事件所蕴含的警示和启悟中，而必然性表现在人物于当下时刻的选择中，二者交织于未来图景中，人物精神心理的多重可能性与行动必然性就并置于文本的叙述空间，塑造出立体动态的精神画卷。

在陀思妥耶夫斯基笔下，对潜在可能性的揭示远胜于对必然性规律的描写。如果说必然性可以用“数学公式”这个词语所代表的明晰来概括其特征的话，那么可能性更多地存在于人物的心理状态或幻想中，是一个令作家沉迷一生的“不定方程式”。陀思妥耶夫斯基在小说中竭力探察每个人精神中的多重可能性，又展现人物在事件中的选择必然性，二者交织于叙事空间，达成了“幻想的现实主义”的创作观念。美国西北大学研究者盖瑞·塞尔·莫里森就考察过作家运用多种时间方式来揭示现实及其多重可能性的共存现象。他认为在这些时间方式中，旁示与反映未来的预示有所不同，“它反映的是可能性，在旁示中两个或两个可能性都是可见的，通过旁示，时间获得分身，每个现实都被众多可能性环绕”（Morson 118）。这种旁示在文本中往往表现为对某一人物性格和行为的预想性描摹。比如作家曾经勾画过斯麦尔佳科夫就像冥想者，他可能会烧光一切，成为俄罗斯大地的漫游者，但是这些构想情节事件中并没有得到真正实现，而只是作家对人物精神潜在可能性的某种展示。在很大程度上，“俄罗斯教士”的时空叙事特色不仅仅表现为共时并置的叙述处理，而且更多地存在于时间的分身旁示中，即对可能性和多重性的揭示。佐西马及其兄长对理想生活的展望就是时间旁示的一种，所表达的是生活的可能性状态。各类轶事的插入也是以旁示的方式展现人的多重精神样态和精神诉求的殊途同归。这些都显示出“俄罗斯教士”一卷不重在描述人的现实性和必然性，而重在描述理想性和可能性。这既根源于作家对精神“不定方程式”的密切关注，也源于他重申俄罗斯传统文化对终极意义的理解、以此抗击批判西欧理性至上思潮的潜在意愿。

整卷“俄罗斯教士”就是一个容纳了精神多元性和可能性的空间框架。在这一空间框架内，陀思妥耶夫斯基并列呈现了各种时间形态，且在精神发展中建立了生死之间的循环关系，可能性寄存于未来，必然性体现于现在，过去被当下重构，又启发警示着未来，这就勾勒出瞬息万变的精神世界。但这些艺术画卷的形式因素，绝不足以成为应答“宗教大法官”质询的根本性力量。那么“俄罗斯教士”究竟是依靠什么来对“宗教大法官”纠偏呢？究其根，是其中蕴含的民族文化记忆。藉由佐西马长老述说的个体记忆，作家所着力传达的其实是民族文化记忆中关于生命和生活的有机整体性观念，以及创作主体身处历史转型期的文化思考和文化追认。“俄罗斯教士”的艺术应答之所以能够有力抵御西欧文化思潮的全面席卷，重现俄罗斯传统文化的远逝光华，正是得力于附着于个体记忆之上的文化记忆。就如阿斯曼所言“只

有借助文化记忆和它所蕴含的深厚的时间，我们才有可能确认我们的身份和我们的归属”（阿斯曼，“关于文化记忆理论”17）。“俄罗斯教士”一卷恰恰是因为立足于深厚的民族文化根基而拥有了足以抗衡“宗教大法官”的千钧之力。

### 三、承载文化记忆的艺术应答——“走出欧洲”和“回到根基”

诚如阿斯曼所言：“人在这个世界生存需要两种记忆，一个是短时段之内的交流记忆，另一个则是长时段之内的文化记忆”（阿斯曼，“关于文化记忆理论”13），而后者会让人类“在远远超出今生的地平线上开辟出一个永恒的时空。（……）在日常生活的短暂记忆尽头建构起一个空间，以便我们能够从容地作出取舍，不断地回想，在文化的深厚时间中正确地自我定位”（阿斯曼，“关于文化记忆理论”24）。在“俄罗斯教士”中，陀思妥耶夫斯基借佐西马之口所作的艺术应答之所以拥有厚重磅礴又诗意盎然的意蕴格调，就是因为它所承载的是俄罗斯民族文化深邃致远的诗意精神，述说着俄罗斯文学和宗教哲学传统中对人的生活整体性的关注以及对个体的直觉、信仰、情感力量的肯定，针对当时西欧文化精神中重视理性而轻忽情感、重视物质而冷落精神、重视律法而忽略恩典的偏颇倾向进行全面拨正，因此成为回应大法官质询的最有力应答。

“俄罗斯教士”中对民族文化精神的弘扬，意在重申俄罗斯文化传统对生命生活施以整体性观照的倾向态度，在“宗教大法官”末尾伊万引用“塞拉芬神父”指代佐西马长老的细节中就可以得到验证。由于引文是“很多小说诗学结构的基本要素，它们能够将新的艺术现象与既存文化语境联为一体”（Perlina 2）。因此透过这处引文，我们就能借助细节体会作家创作中隐含的文化立场和情感倾向。这种体会可以从以下问题入手：陀思妥耶夫斯基以强调喜乐的塞拉芬神父指代佐西马长老的深意是什么？为什么阿辽沙在与伊万谈话后，感到只有这位“塞拉芬神父”才能拯救他？

与伊万谈话后，阿辽沙在恐惧中意图向塞拉芬神父般的佐西马寻求援助。这是因为伊万对于“恶”的揭示触及了生活真相的一些方面，这些真相既是伊万无法说服自己去无条件信仰的理由，也是阿辽沙无力反驳的历史以及社会现象的真实存在，所以无力应答的阿辽沙感到恐惧。而作为意大利方济各派的代表，塞拉芬神父所强调的是在安贫喜乐中接受生活的全部。这就暗示出伊万提出的恶的问题首先须被心灵接纳为生活的一个组成部分，然后才能在生活含纳善恶的完整性中得到解决。小说中反复言说着生命欣悦的佐西马长老就对生活多重性深有领悟，他既不否决重在认知与思辨的逻辑理性，又非常珍视能够在欣悦中接纳万物的情感态度，并通由自己的积极实践将塞拉芬神父的精神要义贯彻于言行中，因此被视为塞拉芬的嫡传。陀思妥耶夫斯基借助塞拉芬神父来代指佐西马长老，就是意图以二者对待生活的相似领悟



与态度来回应伊万的质询。这种生活态度是指在对生活全面性有所体察的前提下，接纳宽宥恶的存在，以慈悲和同情温柔相待，以此激发个体心灵内在的神性种子，引领精神的突变式升华。这就好比耶稣在沉默中对大法官的吻，其背后支撑是信仰体系中的情感——爱。

在训言中，佐西马一再申发自己在人生践行中对“积极的爱”的全方位理解和感悟，不厌其烦地述说各种爱所遭遇的困难和应有的克服，指出地狱“就是不能再爱而受到的痛苦”（361）。因此，爱的情感在作家笔下实是最重要、却常常被人们所忽视的生命内容，是个体生命能够接纳全部生活的真谛和奥秘之根源，也是“生活是极大的喜悦，而不是含泪的驯顺”（373）的真正含义，同时还是回应大法官之间的关键词。当然，这种爱并非私人性质的占有式情感，而是属于渊深宽阔接近神性的爱。它萌芽于对上帝造物、万物平等的诚服和敬畏；抽枝于应对所有人和所有恶自觉承担责任的自悟过程；结实为虚己忘我、奉献牺牲的行动实践，最终实现全心接纳、全心喜悦的万物与我为一的整体感受。陀思妥耶夫斯基把自己对待生活生命的这种理想认知贯注到佐西马形象中，于文本中向前联结着13世纪创立方济各派的塞拉芬神父，在文本外向后贯通到与作家相交甚深的宗教哲学家弗·索洛维约夫。索洛维约夫提出的“完整知识”就是对生活全面性的哲学化表述，即强调真正的知识是融合了神秘主义、经验主义、理性主义的整体知识，这与陀思妥耶夫斯基的文学表达如出一辙。

以佐西马的生命体验来返观“宗教大法官”的质疑，后者的根本性缺陷也就一目了然——以理性遮蔽生命的整体性和多样性，忽视情感、直觉、信仰在生命中的重要意义，将生活粗暴简化为无数组二元对立。由此我们便可以理解，陀思妥耶夫斯基不能也不必逐条回答大法官的抗辩，因为这些抗辩拥有一个共同的悖谬性前提——割裂肢解了整体性的生活。在“俄罗斯教士”中，作家就借助诸多人物精神的变化发展去再现生活的复杂完整，以佐西马所代表的诗性智慧，对爱、对生活整体性的肯定，唤醒俄罗斯民族的集体意识和文化记忆，再现俄罗斯传统文化的精神要义，并阐明作家自己的根基主义思想。这种对生活生命施予整体性观照的情感体验并非陀思妥耶夫斯基的独创，而是俄罗斯宗教哲学思想的传承再现。深受东正教传统浸润的俄罗斯宗教哲学主张不是从理性和认识本身，而是从生命本身、精神的内在体验去理解生命的意义，从世界和生命的完整存在去体会生活的有机完整性。在“教士”卷中，有机完整生命体认就既是理想形象持有的情感态度，也是解说生命意义的存在基础。

借助佐西马的时空追忆和情怀述说，陀思妥耶夫斯基便为我们透视了信仰体系中的心灵对天地万物充满热爱的内在情感，并在此基础上诠释了生命的终极意义。正如帕斯捷尔纳克所言，艺术注目于情感改动过的现实。情感态度既折射出创作主体的主观倾向，又深刻地影响着文学中的记忆书写。“教

士”卷中的回忆便是由情感支配的画面，这些画面不仅反衬出以理性分析来割裂完整生活的偏执和片面，而且生动地注释出耶稣之吻的无限情意，同时也暗示出作家视万物为一的诗性智慧和宇宙情怀，这种诗性情怀带有明显的东方文化精神特征。

因此“教士”一卷对“宗教大法官”的艺术回应，实质上展现的是强调万物为一的东方诗性智慧与条分缕析的西方思辨理性的两相交锋，是两种文化精神的一较高下。在此卷中，古木根深的民族文化记忆不是以凭空说教的方式渗透于文本，而是通过长老的生动形象来寄寓诠释的。小说中的佐西马既以整体性的生命视觉包容了割裂生活的犀利理性和偏执自我，又以精神皈依的成长之路熨帖着伊万式心灵的创伤记忆，在生命意义的追问中以爱的践行给出了生命即爱、生活即天堂的答案，从而对宗教大法官提出的质询作出了完整全面又意蕴深长的艺术应答。正是借助“教士”一卷，陀思妥耶夫斯基既回应反拨宗教大法官所代表的西方文化精神对俄罗斯传统文化的冲击，同时也表明了鲜明的文化立场和文化自信，重申丰富了传统文化中爱的内涵和意义，反衬并纠正重理性逻辑分析的西方文化精神之偏颇。这其中，文化记忆扮演的是既重建又颠覆的双重角色。

对于历史发展而言，文化记忆具有着建构和颠覆的双重作用。如同阿斯曼所指出的：“文化记忆不仅能够对当下起到支撑作用并使其合法化，而且也可能成为批评，甚至构成颠覆性和革命性的机制”（“关于文化记忆理论”15）。在《卡拉马佐夫兄弟》的“俄罗斯教士”卷中，文化记忆的建构与颠覆的双重性显而易见：其建构性表现为陀思妥耶夫斯基倚重民族文化的精粹，强调发扬传统中民众拥有的谦卑和爱的情感，达成生命的有机完整性。这不是斯拉夫主义一味地尊奉传统，而是根基主义所强调的对传统精华的有意识吸纳和发扬。文化记忆的颠覆性则表现为以传统文化为依靠、全面质疑并反对物质、理性和科技至上的时代风潮，批驳“二二得四”数学公式般的片面理性对社会乃至个体的全方位奴役。这就充分展现出作家在斯拉夫派和西方派文化论争中的独特立场——俄罗斯文化须脱离对欧洲文化的依附，走向自我的独立和壮大，既不盲目崇拜更不固步自封，而是应该借助传统文化的根基性力量，以个体生命的精神完整有机性来维护发扬俄罗斯民族特有的“全人类性”。“走出欧洲”与“回到根基”就可以概括为作家身处俄罗斯历史转型期的文化思考和抉择，颠覆与建构也就同时并存于文学对文化的选择性记忆和书写中。

在陀思妥耶夫斯基中后期的文学创作中，这一文化思考抉择过程在他的系列小说中是层层深入的。从《冬天记的夏天印象》（*Winter Notes on Summer Impressions*, 1863）到《地下室手记》（*Notes from the Underground*, 1864），作家近观西欧社会现状后，对其文化精神的物质至上、理性至上持怀疑和否定态度；从《罪与罚》（*Crime and Punishment*, 1866）到《白痴》（*The*

*Idiot*, 1868-1869), 陀思妥耶夫斯基一面描写数学公式般的理性如何摧毁信仰、一面思考信仰救赎苦难的可能; 从《群魔》(*The Possessed*, 1871-1872) 到《少年》(*The Raw Youth*, 1875) 他专注描摹宗教大法官般的人神精神怎样摧毁传统文化的根基, 并导致传统价值观的全面崩溃; 在《卡拉马佐夫兄弟》中陀思妥耶夫斯基对俄罗斯精神究竟何去何从的探索热望, 终于在“俄罗斯教士”中得到百川入海的舒缓和平息, 表述为回到根基的文化归属和认同。

陀思妥耶夫斯基的文化心态和态度抉择, 一方面与其独立壮大民族文化的意愿相关, 一方面也显示出俄罗斯民族追寻永生的精神诉求。因为“文化记忆与永生或者追求永生的愿望具有某种关联”(阿斯曼, “关于文化记忆理论” 24)。因此在作家笔下, 传统文化并不仅仅是以记载过去的面貌出现, 而更多是为未来的“永生”服务的。陀思妥耶夫斯基在创作中常常立足于未来的时间节点, 对人类的整体历史进程进行“回看”, 他的文学书写便不可避免地具备着预言性的历史哲学意蕴。究其根, 这种意蕴植根于东正教对普世救赎的期待, 聚现了俄罗斯民族积淀久远的“第三罗马”的使命感和身游尘世、心属彼岸的民族文化属性。作家一面受着普希金开创的文学传统滋养, 一面脱离明亮忧伤的诗意走向深奥复杂的精神哲学, 演奏灵魂世界的悲怆交响曲, 于悲怆中又希图借助文化传统中的神性救赎来聚合涣散离析的时代精神。因此“教士”卷中所呈现的文化记忆就绝不仅仅是对文化遗产的考古式追认, 而是含有预言成分的创造和添加, 是意欲以传统文化的创造性转化, 为俄罗斯民族精神的未来标明航向。同时, 这也表述出作家的民族想象——国家应是无疆界的理想之国, 俄罗斯民族在这个理想国框架中将以弘扬文化根基的方式去承担普世救赎的责任。由此, 作家通由“俄罗斯教士”卷不仅成功地以圣像画式的艺术画卷呈现出俄罗斯人生存的精神向度, 将个体生命的诗性感受和民族群体性的文化认同融为一体, 而且以激发神性种籽和“积极的爱”的情感展示, 委婉回答如何对待并消解“恶”; 不仅对风行于世的欧洲理性思辨模式和文化风潮进行了全面有力的反击拨正, 而且直接显示出创作主体的文化自信。

综上所述, 陀思妥耶夫斯基既在终结之作《卡拉马佐夫兄弟》中发出了震撼世界文坛的“宗教大法官”之问, 更是在“俄罗斯教士”卷中通过时间、空间、回忆及想象等艺术元素的组合, 以佐西马长老的启示性发言, 作出了独具俄罗斯民族色彩的回应, 民族的文化记忆就是承载这应答的深厚地基。小说在这个地基上构筑着佐西马长老的记忆空间, 并且尽可能地在面向未来的视野中揭示它的深远意义。由此, “俄罗斯教士”不仅散发着俄罗斯文学特有的诗性气息, 更展示了传统文化作为精神资储对文学艺术的深厚滋养, 从而成为对“宗教大法官”之问最丰富又最有力的诗意应答。

## 【 Works Cited 】

- 扬·阿斯曼：《文化记忆》，金寿福 黄晓晨译。北京：北京大学出版社，2015年。  
[Assmann, Jan. *Cultural Memory*. Trans. Jin Shoufu and Huang Xiaochen. Beijing: Peking UP, 2015.]
- ：“关于文化记忆理论”，《文化记忆与历史主义》，陈新编。杭州：浙江大学出版社，2014年。3-25。
- [—.“On the Theory of Cultural Memory.” *Cultural Memory and Historicism*. Ed. Chen Xin. Hangzhou: Zhejiang UP, 2014. 3-24.]
- Belknap, Robert. *The Structure of “The Brothers Karamazov”*. The Hague: Mouton, 1967.
- 柯林武德：《历史的观念》，何兆武 张文杰译。北京：商务印书馆，2009年。  
[Collingwood, Robin George. *The Idea of History*. Trans. He Zhaowu and Zhang Wenjie. Beijing: The Commercial Press, 2009.]
- 陀思妥耶夫斯基：《卡拉马佐夫兄弟》，耿济之译。北京：人民文学出版社，2006年。  
[Dostoyevsky. *The Brothers Karamazov*. Trans. Geng Jizhi. Beijing: People’s Literature Publishing House, 2006.]
- ：《费·陀思妥耶夫斯基全集第22卷书信集》，陈燊主编，郑文樾 朱逸森译。石家庄：河北教育出版社，2010年。  
[—.*The Complete Works of Fyodor Dostoyevsky. Vol. 22: Epistles*. Ed. Chen Shen. Trans. Zhen Wenye and Zhu Yisen. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 2010.]
- Morson, Gary Saul. *Narrative and Freedom: The Shadows of Time*. New Haven: Yale UP, 1994.
- Perlina, Nina. *Varieties of Poetic Utterance: Quotation in the Brothers Karamazov*. Lanham Maryland: University Press of America, 1985.
- Thompson, Diane Oenning. *The Brothers Karamazov and the Poetics of Memory*. London: Cambridge UP, 1991.
- 张磊：“伊万·卡拉马佐夫的三重影像”，《外国文学研究》3（2016）：45-54。  
[Zhang Lei. “Ivan Karamazov’s Triple Image.” *Foreign Literature Studies* 3 (2016): 45-54.]

责任编辑：任洁

# 荷索《热浪》中的人类纪、超物件和气候伦理学

## The Anthropocene, the Hyperobject, and Climate Ethics in Arthur Herzog's *Heat*

蔡振兴 (Robin Chen-Hsing Tsai)

**内容摘要:** 20世纪六十年代气候小说的再现中,巴拉德(J. G. Ballard)的小说《淹没的世界》(*The Drown World*)想象一个由于地球南北极磁场失衡而导致的暖化世界;相反的,七十年代的暖化小说家荷索(Arthur Herzog)的《热浪》(*Heat*),则是第一本以科学研究为依据,讨论“二氧化碳”所引起的暖化灾难:金星状态(Condition Venus)。小说的主要人物皮克(Lawrence Pick)是一位麻省理工学院毕业的科学家。为了解决全球暖化的政治、社会和伦理等问题,他和危机工作小组(CRISES, Crisis Research Investigation and Systems Evaluation Service)的成员,共同致力于灾害防治。晚近,生态学者莫顿(Timothy Morton)提出超物件(hyperobject)概念来重新思考全球暖化议题,并将全球暖化视为一种“超物件”。对莫顿而言,超物件有五大特色:(1)黏稠、(2)非定域性、(3)时间振动、(4)阶段性发展和(5)互物性。本论文试图以荷索的《热浪》为例,以超对象为方法论,重新探讨人类纪、生态危机、风险理论和气候伦理学等相关的新物质主义生态论述。

**关键词:** 荷索;《热浪》;莫顿;超物件;人类纪;气候伦理学

**作者介绍:** 蔡振兴,台湾大学外国文学博士,现任淡江大学英文系教授、文学与环境学会理事长,以及《英美文学评论》主编。主要研究领域为文学理论、史耐德研究、全球暖化论述、生态文学与文化批评,以及世界文学。

**Title:** The Anthropocene, the Hyperobject, and Climate Ethics in Arthur Herzog's *Heat*

**Abstract:** In the reappearance of climate fiction in the 1960s, J. G. Ballard's novel *The Drowned World* envisions a warming world caused by a lack of balance in the earth's north-south magnetic field. Contrariwise the 1970s' climate change fiction, Arthur Herzog's *Heat*, then is the first novel that uses scientific research as its base when discussing a carbon dioxide induced warming disaster: Condition Venus. Lawrence Pick, the main character in the novel, is a scientist who graduated from

the Massachusetts Institute of Technology. In order to solve the political, social and ethical problems of global warming, he together with members of CRISES (Crisis Research Investigation and Systems Evaluation Service) jointly make efforts in disaster prevention and treatment. In the past few years, ecologist Timothy Morton has put forth the concept of hyperobject to reconsider the problem of global warming and takes global warming as a kind of “hyperobject.” For Morton, a hyperobject has five main characteristics: (1) viscosity, (2) nonlocality, (3) temporal undulation, (4) phasing, and (5) interobjectivity. This paper attempts to take Herzog’s *Heat* as an example using the theory of hyperobject to renew discussion of the anthropocene, ecological crisis, risk theory, and climate ethics within the new materialist ecological discourse.

**Key words:** Arthur Herzog; *Heat*; Timothy Morton; the hyperobject; the anthropocene; climate ethics

**Author:** Robin Chen-Hsing Tsai is Professor of the English Department at the School of Foreign Languages, Tamkang University (New Taipei 25137, China). His research focuses on ecocriticism, ecological literary theory, and world literature. Email: rchtsai@mail.tku.edu.tw

### 导言：人类纪

“人类纪” (the Anthropocene) 一词是克鲁岑 (Paul J. Crutzen) 和史多默 (Eugene F. Stoermer) 在 2000 年的一篇论文“人类纪”(“The ‘Anthropocene’”) 所提出的概念。<sup>1</sup> 鉴于人类近三百年期间对地球上的资源过度使用, 导致地球于地文、水文和天文等系统上出现失衡现象, 包括都市化 (全球约有三到五成的地表面供人使用)、石化产品的使用、对大气层和地表排放有毒或温室气体等等 (Crutzen, “Geology” 23; Trexler 1)。对两者而言, 尽管有批评家认为气候改变有些是自然的, 有些是人为的, 但自从工业革命之后, “人类活动对全球的影响是显著的” (Crutzen 16), 而且人类对地理、地表和地景的影响 (Kellogg 16), 其扮演的角色已经超乎我们对自然的理解: 人类现在改变自然的力量已远超过以往自然可以改变人类的力量。同样的, 克鲁岑在 2002 年的“人类的地质学” (“Geology of Mankind”) 一文中, 重申这一立场, 深深同意意大利地理学家史多帕尼 (Antonio Stoppani) 的观察: 人类的普世权力代表着一股新的力量, 正在影响这个世界。与大地相比, 这股力量

1 此文后来收录于 *Earth System Science in the Anthropocene*, ed. Eckart Ehlers and Thomas Krafft (Berlin: Springer, 2006) 13-18。崔斯勒 (A. Trexler) 认为“人类纪”是史多默于八十年代率先使用的词汇 (Trexler 239)。

的确有过之而无不及 (Crutzen and Brauch, "Geology" 23, Crutzen and Brauch, *Paul J. Crutzen* 211-12)。对他而言, 1784 年瓦特 (James Watt) 发明蒸汽机之后, 全球的二氧化碳排放量渐增, 该年可视为“人类纪元年”。因此, 我们的时代又成为“人类纪时代” (The Era of the Anthropocene) (Crutzen and Brauch, "Geology" 23, Trexler 1)。

事实上, 克鲁岑在上述所提到人口、生态、污染和海平面上升等问题, 下列作家也不约而同指出类似的症候。艾尔利希 (Paul Ralph Ehrlich) 早在 1968 年发表《人口炸弹》 (*The Population Bomb*), 论及人口增长、食物短缺、星球灾难和资源匮乏之间的联动关系。1972 年, 梅多斯 (D. H. Meadows) 和来自罗马俱乐部等学者撰写《成长的极限》 (*The Limits to Growth*) 以响应人类所面临的生态问题。同样的, 七十年代, 美国生态诗人史耐德的“四大改变” (“Four Changes”), 针对人口、污染、消费和改变等四大主题做出相关的响应 (Snyder 91-102)。八十年代, 马基本 (Bill McKibben) 的《自然的终结》 (*The End of Nature*) 宣称自然的终结是“人为的”。和克鲁岑一样, 在论述中, 这些作家对人类改变地球现状的事实深表关切。比较可惜的是, 部分学者的观察“道德主义”意味浓厚, 其封闭的“环境末世论”也广为 (生态) 批评家诟病。然而, 即便在行文中“拟人法”或“化人主义”的修辞学, 带有“情感谬误” (affective fallacy) 的倾向, 这些学者在叙述策略上还是点出“人文主义”的局限性, 对人类纪的未来抱持着保留的态度。

今天, “人类纪”一词的使用潜藏着“人本中心论” (anthropocentrism)、 “人类例外主义” (human exceptionalism) 和“物种主义” (speciesism) 等负面意涵, 而且有关人类纪的描述也一直都是气候小说的主题。六十年代巴拉德 (J. G. Ballard) 的小说《淹没的世界》 (*The Drown World*) 想象一个由于地球南北极磁场失衡而导致的暖化世界; 相反的, 七十年代的暖化小说家荷索 (Arthur Herzog) 的《热浪》则是第一本以科学发现为依据的科幻小说, 讨论由“二氧化碳”所引起的全球暖化灾难。主人公皮克 (Lawrence Pick) 是一位毕业于美国麻省理工学院的科学家, 为了解决全球暖化的社会问题, 他和危机工作小组 (CRISES, Crisis Research Investigation and Systems Evaluation Service) 的成员, 共同致力于解决人类纪所带来的暖化问题。晚近, 生态学者莫顿 (Timothy Morton) 提出超物件 (hyperobject) 概念重新思考全球暖化议题。对莫顿而言, 超物件有五大特色: 黏稠 (viscous)、非地域性 (nonlocal)、时间振动 (temporal undulation)、阶段性发展 (phasing) 和互物性 (interobjectivity)。本论文试图以荷索 (Arthur Herzog) 的《热浪》 (*Heat*) 为例, 以超对象和相关面向对象哲学为方法论, 重新开启对人类纪、生态危机、风险理论和气候伦理学等相关新物质主义的生态论述。

### 一、何谓超物件?

在《超物件：世界末日后的哲学与生态学》（*Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World*）一书中，美国生态学者莫顿（Timothy Morton）援用面向对象理论中的“超对象”视角，重新诠释全球暖化的议题。本书可视为第四波新物质主义或面向对象理论的代表作之一，与此领域相似的其他学者包括哈门（Graham Harman）、拉图尔（Bruno Latour）、布莱恩（Levi Briant）等。<sup>1</sup>莫顿与哈门的想法接近，两人认为对象的主要特点为其“告退性”（withdrawal）。<sup>2</sup>莫顿的超对象理论更是哈门对象理论的极致表现。对他而言，超物件有五大特色。<sup>3</sup>

第一、黏稠。对莫顿而言，油田、生物圈、太阳系、核子废料、铈、铀、保丽龙、塑料袋、资本主义、全球暖化，均可称为超物件（hyperobjects）。这些巨大对象出现于生活之中，其“黏稠的”特质让人无法摆脱。莫顿的超对象一词最早出现于2010年出版的《生态思想》（*Ecological Thought*）（130），在本书中，莫顿反对与“自然”相关的老生常谈理念，如生态模仿论或整体论等等。与拉图尔、瓜达里（Félix Guattari）和飞利浦斯（Dana Phillips）立场一致，莫顿希冀援用“生态理论”来阅读生态文学，寻找生态论述的新动能。另外本书也运用叙述研究（narrative scholarship）策略，将生态批评做一综述。莫顿这种“超对象”概念不但尝试走出后现代的“雄浑”（the sublime），也尝试超越纪杰克（Slavoj Žižek）的“崇高客体”（sublime object）。传统的雄浑（对象）或美学，例如巨大的大教堂圆顶或伟大的高山，尽管他们能引起痛苦、恐惧和崇高的道德感（Burke 81, Kant 48-49），但与超对象相比，这些描述仍属小巫见大巫，因为超对象的概念可以处理多元宇宙（pluriverse）：它是生态的、社会的、政治的、美学的。<sup>4</sup>

第二、非定域性。这是量子物理学的概念，而蝴蝶效应也是在此概念之内的思考模式。莫顿反对生态论述过度强调“在地性”而忽略“全球视野”。布什亚（Jean Baudrillard）所谓“镜中物体比所示更近”——看似很近，实则遥远。远与近之间的关系代表“间性”（inbetween-ness），可能意味着“既是……也是”（both ... and ...）或“既不是……也不是……”（neither ... nor ...）的逻辑思考。再者，它是两种真理并存（dialetheism）、共伴（entanglement）。如地球与月亮同伴的关系产生了潮汐，并非前者取消后者的关系。超对象反对单子论或原子论，并认为对象没有内在天生的特质（no

1 见 *Key Readings in Ecocriticism*, ed. Robin Chen-Hsing Tsai, Serena Chou, and Guy Redmer (Taipei: Bookman, 2015) vii-xix.

2 哈门的对象理论受到海德格（Martin Heidegger）的影响，有“某物作为……的结构”（as-structure）。只是，哈门的对象理论反对拉图尔的“关系论”或“联结主义”。

3 本节部份内容由台湾师大英语系博士生庄士弘帮忙整理，谨此致谢。

4 从写作的角度来看，莫顿的“暗黑生态学”（dark ecology）主要处理生态论述中“诡异”的极限经验。



intrinsic property)：每个对象并非只存在惰性，而是皆有其潜能，尤其超对象在更大的社会或生态系统中可与别的对象互动，产生“机器式创造联结”（machinic assemblage）。

小说家荷索的《热浪》一开始就引用一则报纸故事来说明全球暖化在各地发生的状况。在故事中，提督（Tito）、何塞（Jose）、卡洛斯（Carlos）和巧（João）在一艘拖网船上工作。在捕鱼作业时，提督发现气候变迁让整个海水暖化，导致渔获量降低。因不明事故，他们怀疑是否这一切乃是上帝的恶作剧（12），“否则，噢，海水怎么会生病呢？”船上的另一位船员也提到他发现在阳光的映照下，海水看起来特别红，“简直像鬼魂一般”（13）。<sup>1</sup>这则报纸上的小故事告诉我们一个大道理：暖化正在发生，是“非区域性”的，而且在各地已经带来若干症状。

第三、时间振动。传统上，时间与空间属于不同的范畴，但从相对论来看，时间与空间在“面向对象”中，并非只是空白的载体或无意义的背景，而是能对客体产生影响。

第四、阶段性发展。对象如月球一样，有“告退”和“非全”（not-all）的特质。换言之，“人”无法一窥“非人”全貌。

第五、互物性。早在1996年时，拉图尔（Bruno Latour）即写了一篇文章叫“论互物性”（“On Interobjectivity”），但文中并没有明确解释。约2005年，莫顿采用威尔柏（Ken Wilber）的“互物性”概念：互物性意指东西与东西之间产生互动就会产生意义的平面。再者，莫顿反对某些生态研究论述中“人云亦云”的说法，反对生态论述“万物互联”（“Everything is interconnected”）的第一原则，因而提出“网孔”（mesh）的概念。循着纪杰克的脉络，即万物皆有“洞”或“天衣有缝”，有许多不稳定的因子会让系统发生“短路”现象。莫顿的生态论述受到心理分析和解构主义的影响，其思想核心为：（1）生态学没有自然（ecology without nature）：由于受到德里达（Jacques Derrida）的影响，他将自然划上删除线，因为他反对将自然美学化；（2）无物质之生态（ecology without matter）：莫顿反对班内特（Jane Bennett）等学者所提出的“生机论物质”（vitalist matter）具泛灵论（panpsychism）之特质；（3）无现在之生态（ecology without the present）：超对象理论反对“自然现在主义”和固定的、单一的、和谐的、美好的、整体的本质，因为超对象强调对象的不确定性（radical contingency），会在远方或未来发生，而不是“现在”。

## 二、超物件与全球暖化

荷索在《热浪》的前言中，引用下列作家来说明气候变迁主要是人为的：

1 本文相关引文均出自 Arthur Herzog, *Heat* (New York: Author's Choice Press, 1977)。下文只标注页码，不再一一说明。

(1) 米契尔 (J. Murray Mitchell)、(2) 艾尔 (Robert U. Ayers) 和尼兹 (Allen V. Kneese)、(3) 海柏纳 (Robert Heilbroner)。<sup>1</sup> 米契尔认为, 当代气候不稳定与人类排放二氧化碳至大气层有关, 因此我们应对人类影响现在以及未来的世界气候做比较正确的评估和判断 (156-58)。同样的, 海柏纳“人类的愿景” (the human prospect) 指出, 地球的温度若持续增加, 将会影响人类的居住 (50-51)。七十年代, 这些有关人类影响自然环境的科学研究与当前“人类纪”的预警论述不谋而合。因此, “人类纪”论述并非新创的理论, 而是一种提供重新审视人与非人、主体和对象关系的价值重估。

在小说中, 荷索所触碰的暖化议题, 主要是以科学研究的数据来呈现若隐若现的极端气候。与六十年代的全球暖化小说不同, 七十年代的小说指出“二氧化碳” (CO<sub>2</sub>) 才是全球暖化的元凶。六十年代的暖化小说类似“想象小说” (speculative fiction)。艾迪斯的《热屋》即是一例, 全书描写全球暖化之后, 世界变成丛林, 而且所有的动植物变得巨大无比。巴拉德的小说《淹没的世界》则提出另一种说法: 地球磁场失衡, 因而导致地球自转变慢, 全球温度上升。由上述小说可知, 全球暖化的场景系由这些作家所杜撰出来的, 颇具“臆测”空间。不管是艾迪斯或巴拉德, 他们的小说所呈现的暖化原因或世界, 较属想象 (imaginative) 性质。相反的, 七十年代的作家所描述的暖化世界较为科学 (scientific)。荷索的小说《热浪》一开始就描述热浪来袭, 海洋温度上升, 湖里的鱼类大量死亡, 所有东西看起来都是“黏稠的”; 其小说所呈现出来的海景, 有怪诞 (uncanny) 和恐怖 (gothic) 的氛围。幸好, 科学家皮克与其研究团队, 开始研究整个世界为何变成如此? 最后他们发现: 这一切乃是二氧化碳所导致的全球暖化和气候改变。于是, 他们试图透过科学解决全球暖化之窘境。

皮克是小说的男主角。他是一位工作狂。因为职业的关系, 他喜欢看电视研究气候。他的上司爱德蒙斯顿 (Rufus Edmunston) 是“危机中心”的主任, 皮克则是副主任。尽管在同一中心工作, 两人却不同心; 两人最大的差别是: 前者是气候怀疑论者, 后者是暖化深信者。爱德蒙斯顿是物理学家, 现年六十三岁, 乐观谨慎, 但缺乏对气候的相关知识; 相反地, 皮克是哈佛大学电机和环境工程双硕士, 同时也麻省理工学院电机博士。他还不到三十岁, 就已经是正教授, 而且曾担任美国太空总署高级卫星专家, 有关生态、太空旅行、能源、科技、计算机或电机, 他样样在行 (20)。

“危机”小组是“灾难计划和响应” (Disaster Planning and Response, DPR) 下的部门 (56), 此单位的成立被赋予“处理、通知、警告”潜在的环境危机等重要工作。这个危机小组需要跨部门合作, 也必须对“即将到来”或“未来将到”的灾难, “不管是自然的, 亦或人为的”, 提出因应之

1 详见 J. M. Mitchell, Jr., “A Reassessment of Atmospheric Pollution as a Cause of Long-Term Changes of Global Temperature,” Singer 149-96; Heilbroner 51.

道。危机研究中心的大厅设有大屏幕，播放“两千年来自然灾害史”的内容（21-23），包括瘟疫、饥荒、龙卷风等自然灾害。中心的座右铭是“未来即是我们的责任”（23）。这个灾难中心也充当高等科学研究讯息转换站（39），其五位成员皆是一时之选的各领域专家（47）：化学家克林教授（Dr. Bertram Kline）；气象学家和计算机模型专家安德森博士（Dr. Harold Anderson）；国家龙卷风研究中心主任芬利博士（Dr. Frank Finley）；透过超级计算机的数据分析气候模型且专门分析军方所提供气象资料的气象专家贝斯特（Murray Baxter）；以及来自南加大的“灾难社会学家”哈步博士（Dr. Rita Havu）。在这些成员中，气象学家安德森博士常穿运动衫和灯芯绒裤，是一位矮胖、常常脸红、长雀斑且讲话语调较高的计算机专家（59）。化学家克林博士最为知名，他主持一项前所未有的“最大科学实验计划”（29-30），研究太平洋热带地区的暖化大气层气象，并拥有 40 艘研究船帮忙收集资料，供研究用途。有趣的是，克林教授、芬利博士、安德森博士和气象专家贝斯特四人称他们自己是暖化时代的“末世论四骑士”（The Four Horsemen of Apocalypse）（121）。

“危机”中心拥有一部超级计算机，负责监控“可能会发生的生态修正，不管是好是坏”（47）。这部超级计算机被塑造成拥有女性声音的大计算机，提供中心各种环境信息参考之用。同时，这部计算机也分析地球面对天气改变的各个阶段的因应方式：从阶段一（Earth One）到阶段六（Earth Six）（114-34）。

讽刺的是，尽管危机中心被赋与重责大任，但中心主任爱德蒙斯顿却是一位气候怀疑论者。他认为皮克的做法是把“可能”（a possibility）变成“很可能”（a probability），甚至将全球暖化的现象变成“实然”（a certainty）（92）。然而，皮克响应爱德蒙斯顿的质疑：“鲁弗斯，那么我们该怎么做？一直等待吗？或许什么事都不会发生，但如果真的发生呢？该怎么办呢？什么是证据？或许飓风的证据并不是斩钉截铁。我知道，我知道你能找到一群专家来证明两者之间毫无关系。但是，万一两者真的有关系呢？”（92）。

爱德蒙斯顿所代表的正是一般大众对暖化的态度。他们怀疑皮克的暖化说法类似“狼来了”（crying wolf）的口号，不能证明为真，而且是“瞎猜的”（a speculation）（93）。面对皮克以科学证据为基础的警告，爱德蒙斯顿的反应不外乎是：“我们会尽我们的义务，但同时我们也会不惜一切，承担责任”（93）。

有一天，皮克看到计算机所分析的暖化现象结果，感到非常忧心。他发现二氧化碳“这个东西”的浓度正在攀升。因此，他认为若是气候变迁长期持续下去，最后会慢慢走向“热”反应。之后，他向主管爱德蒙斯顿提及此事，也向其他气象机构谈论此一发现，可惜大家兴趣缺缺：一般人不相信、气象机构不相信，他的上司更不相信。当皮克发现温室效应可能已经达到某种临

界点，他便向上司报告，然而爱德蒙斯顿的反应却是：“我们何不等等，再看看会不会发生什么事。未来还是我们的责任”（58）。接着他又对皮克挖苦说：“如果你今天没有找灾难来让自己烦恼，下个世纪也会再找一个”（58）。爱德蒙斯顿认为，皮克就像是希腊神话中的“卡珊德拉”（Cassandra），乌鸦嘴，“专说一些没人爱听的话”（58）。

身为核能物理学家，班纳（Joseph Banner）是美国总统的科学顾问。班纳是个大块头，身穿有条纹的蓝色西装（136）。和爱德蒙斯顿一样，两人都善于外交辞令，但班纳虚荣心很重，又固执，而且还是一位机会主义者，在五十五岁那年，他还竞选哈佛大学校长。有趣的是，爱德蒙斯顿也想坐上班纳科学顾问的位子。因此，两人共谋，自以为是地封锁由皮克所提供与气候变迁相关的信息，不让总统知道有即将到来的气候乱局。就作为政客而言，这两人相信“总统和他们一样，不信任这种（极端气候的）未来以及认同（皮克）这种未来的人”。然而，皮克始终坚信暖化真相：

……在政府中，这些男人的工作占据最重要的科学职位，就是要告诉总统这种危险情境的可能性。相反地，每个人都可以找到好理由延宕，不用改变跑道，就像悲剧人物那样，被自己的行为后果卡住，动弹不得。爱德蒙斯顿只会设法保持乐观的态度，拒绝慎重地考虑皮克的建议。或许班纳应视为犯了更大错误的人，因为似乎他比爱德蒙斯顿更有自信地以为，目前的状况还是绿色情境。但是，身为公众秩序的执行者，这位科学顾问害怕如果“绿色情境”的字眼走漏风声，随之而来的，将是极大的社会不安，而且会让极端主义者掌权。班纳希望总统能够继续竞选连任下届总统。（139）

爱德蒙斯顿是个爱国主义者，希望美国强大，但不喜欢改变美国民众的消费形式，因为他“不希望，也不想”看到美国人民成为“高贵的野蛮人”（141）。事实上，我们可以将爱德蒙斯顿和班纳这些气候怀疑论者视为犬儒者（cynics）或伪善者（hypocrites）。在对象理论中，虽然对象“告退”的特性能带出“诡异性”，而且和其他面向对象学家的想法一致，莫顿认为作为超物件的全球暖化现象是“真实的”（real）（136），但他并不因此就鼓励灾难想象的“末世论”，责难人类罪孽深重，难逃死亡一劫。相反的，它批判“世界末日”（the end-time）的生态意识形态；另外，他也将“不沾锅”的犬儒主义思想视为一种“自以为是”的道德主义。超对象的功能就在于揭发犬儒者或伪善者的面纱，试图表达“超越幻界”的可能性。在此，莫顿不认为有一个“域外”（a beyond）可远离尘嚣或有一个“纯真的自然”可以让我们超脱尘世。正因如此，他反对深层生态学者过度将自然“理想化”或“美学化”，让自己成为犬儒者或伪善者而不自知。莫顿指出暖化怀疑论者分为两种不同类型：

犬儒者和伪善者。举例来说，有一个小孩子忽然从家里冲出去，就在这个时候，一辆卡车也突然从前面奔驰过来，那么在旁边的我们需要伸出援手吗？根据这个事件，我们可获致两个结论：（1）我们冷眼旁观，看看小孩子会发生什么事情；（2）我们帮小孩子拉一下，免于灾难发生。从全球暖化的角度来看，前者属于“不沾锅”的犬儒心态：我早就告诉你，小孩子不要乱跑，现在你活该。在《终结不爽》（*The End of Dissatisfaction*）中，文化批评家麦高文（Todd McGowan）指出，犬儒者的批判思考是一般哲学家常有的态度，但犬儒者是有症状的。他们的思考逻辑为：“既不是……也不是……”（Neither ... nor ...）。换言之，他们对诸多事物抱持不爽的态度，即“吃这个也痛，吃那个也痛”的犬儒症候。犬儒者是聪明的，一个“自以为是”且“早就知道答案的主体”（the subject supposed to know），但这类人社会化不够，较爱独善其身，他们的启蒙无法带给社会改变，被喻为“一种虚无主义”（157），即“无启蒙的启蒙”（the unenlightened enlightenment）（McGowan 121）。莫顿让伪善者和犬儒者对话，指出犬儒者是一种“伪善者的伪装形式”（Morton 158）和“虚伪的虚伪”（Morton 156）。两者互为表里，不但是“失败主义”的表征，更是全球暖化持续的原因之一。讽刺的是，爱德蒙斯顿和班纳是属于此一类别的人。

莫顿《超物件：世界末日后的哲学与生态学》一书的第二部分是他用精神分析的角度针对全球暖化作为超对象的文化分析与批判，故莫顿以伪善的角度来补充犬儒主义。超对象让人有机会面对他者（包括毒物、死亡、非人、环境等），走出伪善。用莫顿的话来说，不管你喜不喜欢，人和非人被迫必须“共存”（co-existence）（Morton 143）。这也说明人的伦理判断就在自我与他者的“接触”中作决择；在此同时，我们看到“物和现象界、思想和行动”之间的断裂，以及伦理选择时刻的迟疑现象（Morton 143）。

### 三、气候变迁：从“理所当然”到“伦理关怀”

暖化的问题是灾害防治的问题，也是傅柯（Michel Foucault）所讲的“管理”（governmentality）的问题。尽管皮克对二氧化碳的了解虽然指向“危险”或“风险”，他的证据是科学的。他与阿布博士结识，成为情侣。阿布博士是芬兰裔的美国人，一位“毁灭先知”（a prophet of doom）、“灾难社会学家”（a sociologist of disaster）（72）。两人第一次在“自然事件与人类事务”的会议中相互认识。阿布有瓜子脸、高高的颧骨、小圆嘴、直鼻子，虽称不上美丽，但非常耐看（69）。由于被爱德蒙斯顿和班纳排挤（172），阿布博士帮助皮克正名，恢复职位。由于天气改变，地球似乎正从所谓的“绿色状态”（Condition Green）走向“金星状态”（Condition Venus），这使得爱德蒙斯顿和班纳两人的阴谋终告失败：“人算”有时不如“天算”。

本书中，二氧化碳的浓度从工业革命之后缓慢上升。1900年之后，二氧化碳上升的幅度则较为明显。到了七十年代，二氧化碳的浓度已经飙高9倍

之多。根据作者的猜测，此一时期二氧化碳的浓度约 340 ppm，但两千年之后，二氧化碳浓度的预估值可能会达到 400 ppm，而且全球温度甚至增加到 1.8 度左右。换言之，如果二氧化碳的浓度继续增加，那么将有所谓的“全球热浪”（global heating）。果不其然，拉图尔指出，2013 年 5 月 7 日《世界日报》（*Le Monde*）报导，二氧化碳已测得 399.29 ppm 的浓度。在这样的人类纪发展下，暖化现象将会影响社会群体生活和活动（Latour, “Agency” 1）。荷索《热浪》所预估的二氧化碳浓度的发展大体上是正确的。很明显地，暖化在此暗指风险，它是工业社会之后的产物。

德国社会学家贝克（Ulrich Beck）认为，风险其实有“危险”（dangers, hazards）之意，凡能对植物、动物和人的生命造成伤害的现代性结果均可称为风险（Beck, *Risk Society* 13）。因此，风险既是“除不尽余数”，也是“并发症”。贝克的风险社会是工业社会之后的接续。对贝克而言，风险是现代性的后果；因此，它可能是“真的”；在工业社会中，它表达现代性和反现代性之间的一种内在矛盾（13）。贝克的风险社会其实是一种“反思现代性社会”，他能观察到现代性和工业社会所产生的“慢性危机”（slow crisis）（3）。正因如此，贝克创造“第二现代性”，尝试解决“第一现代性”（工业社会）所产生的生态危机。有趣的是，如果我们从尼克松的角度来看，工业社会或第一个现代性所制造出来的“慢性危机”，最后会逐渐变成“慢性暴力”（slow violence）（Nixon 2）。

风险不是猜测，而是一种实际操演，更是一种（自我）反思的批判。在《世界风险社会》（*World Risk Society*）中，贝克提供风险的八大定义（Beck, *World Risk Society* 147）：（1）风险不是代表世界毁灭或绝对安全，而是一种真实的虚拟性；（2）风险会对未来造成危险；（3）风险是一种数学道德，既是事实，也是价值评估；因此，有风险就可保险；（4）风险是一种被创造出来的不确定性；（5）风险是一种认同的冲突；（6）风险是“全球地方性”（glocal）的；（7）风险隐藏着潜在症状；（8）风险是超越自然与文化的混合物（hybrids）<sup>1</sup>。

拉图尔和贝克两位环境社会学家均关心生态议题，但两者的切入点不同：拉图尔的社会学是人与非人的集合体，而贝克的风险社会是自由派人文主义的社会。对拉图尔而言，贝克的风险社会存有两大问题。第一，贝克的风险社会是人本中心的社会，强调“人性、太人性”的社会，非人将被排除于社会之外，难有角色扮演的可能性。第二，贝克的“反思社会”过度强调人的“反思”和人的“世界”（cosmos）（Latour, “Whose Cosmos?” 453）。表面上，贝克强调“世界主义”（cosmopolitanism），但他的世界观依然如故，总是排

1 贝克的集合体（hybrids）一词源自拉图尔的“行动者网络理论”（Actor Network Theory），但两者论述基础不同：贝克是在“风险社会”的架构下企图解决生态问题，而拉图尔则在“物的议会”（the Parliament of Things）则呼吁现代议会政治也应讨论“非人”。

斥他者和非人世界。因此，哈门、莫顿和拉图尔等面向对象理论哲学家强调“对象的民主”（the democracy of objects）和物的能动性（material agency）：物、他者和非人也能与人“共同创造世界”（co-constitutional）；也就是说，物或风险不应只是“黑盒子”或被视为“理所当然”（matter of fact）。相反的，物可以是“关心之事”（matter of concern）。如此一来，我们才能走出怀海德（A. N. Whitehead）所谓的“自然之二元离异”（bifurcation of nature）；也就是说，这些作家反对事实和情感分离乃属天经地义的自然事实，而且与社会所关心的事毫无相关。同样的，二氧化碳做为拉图尔的“关心之事”或莫顿的“超对象”，可让读者了解到“关心之事”可将“理所当然”的“潘多拉之盒”打开，成为另类“知识”的可能性。在此，“关心之事”是一种“情感”表现，存在于主体、环境和事物之间。同样的，二氧化碳作为一种超对象，在未来将会对社会集体产生影响。这也说明贝克的“风险社会”虽能帮助我们看出暖化问题，甚至应许协助解决工业革命之后的生态问题，但是和“人类纪”的隐喻一样，它的本质还是“人本中心”的想法。

在小说中，为了解决暖化的议题，美国总统旋将爱德蒙斯顿和班纳两位主管置换，同时他也成立一个新的组织，由皮克担任新的科学顾问。对皮克而言，要解决暖化问题需要从科学、政治和教育的角度着手。科技上，他建议建造“太阳能卫星”（solar satellites），在太阳和地球之间设立大型的反射镜，尝试将日光对地球所产生的热气反射至外层空间，因为皮克所建置的基地芯片的功能可透过激光的媒介，再回传给绕行于地球上的卫星，将热能传导回外层空间。如此一来，这些球状物体就可将热能传回外层空间。皮克的安排让美国很多地方都设立类似的设备，以降低热污染，例如圣地亚哥、长岛以及其他地区。除了科技的创新之外，皮克也试着加强一般大众对暖化的了解，自己俨然成为“能源沙皇”（energy czar）。此外，皮克认为美国的“消费主义”（consumerism）应该要改变，鼓励民间节能减碳，希望美国人民过着简朴的生活。皮克的新的能源安全意识将会带来社会的改变；因为改变是政治上的需要，也是解决问题的根本。

皮克的暖化思考在七十年代有其历史性。他的解决方式是在科技、能源和教育上着手，与《成长的极限》想法相似。1968年，一个非正式、无形的组织“罗马俱乐部”成立，其主要目的在于重新审视“人类的条件”，包括军事主义、环境恶化、人口爆炸和经济衰退等问题。罗马俱乐部主要关心的重点有五大趋势：工业化、人口增长、营养不良、资源耗竭、环境恶化（26-27）。罗马俱乐部在事件的陈述上虽辅以客观统计数字，但其语气仍是“道德劝说”。正如本书前言所提到，“如果我们要维护这个我们自己和我们孩子所属的星球，我们就需要一致的行动”（12）。在此，他们所了解的极限是一种限制、一种界线。然而，界线虽有“限制”之意，但它也是走向“前沿”的可能性。

### 结论：气候伦理学

气候变迁的科学研究成果约莫于八十年代末期才逐渐受到重视。1988年6月23日，美国参议员韩森（James Hansen）在《纽约时报》报导一则骇人的消息：今天，全球暖化的机制业已启动。尽管有科学家在十九世纪末已经表明全球暖化是人为的，然而，到了20世纪末，这样的科学报导还是未能形成共识，而韩森在听证会所投下的震撼弹无意中开启了“气候战争”的序幕。

有关气候变迁的辩论主要聚焦在科技和经济的问题上面，尤其是如何减少温室气体的排放。“政府间气候变迁小组”（IPCC）的第四次报告（AR4）指出，暖化现象若是持续下去，将会影响穷人，而弱势群体因暖化之故，生活充满不确定性。暖化会造成海平面上升，引起岛国走向国家灭亡的命运，同时，沿海地区居民也会因暖化导致生命安全受到威胁、食物短缺、水资源浩劫等问题。很明显地，如何采取有效措施来处理全球暖化议题是重要的。气候变迁也会带给非人世界诸多问题，包括冰山融化、北极熊的栖息地消失、生物多样性消失，以及更多的飓风和其他天然灾难。本文一开始所提及的超对象，以及这些因暖化问题所产生的人与非人的气候伦理学问题，将迫使我们重新考虑人与自然的关系。

因应气候变迁所作出的“伦理选择”主要是根据情动力（affect）的表达。<sup>1</sup>根据史宾诺莎（Spinoza）的《伦理学》（*Ethics*），情动力是一种迈向他者，迎接“遭遇”（encounter）的情感，而不是一种封闭性的自我保存力量；因此，它既是一种关系诗学，表达身体潜能 / 力量表达的过程（*Gregg and Seigworth* 1-2）。在《史宾诺莎》（*Spinoza*）一书中，德勒兹把情动力视为“能影响和受影响的力量”（the power to affect and to be affected）（20）。在这个定义下，主体和环境是共伴的，气候系统与人的系统也是息息相关，彼此相互影响。从气候伦理学的角度来看，人类和气候改变也是共同演化的。作为暖化对象，二氧化碳会从人类“关心重点”变成“照顾重点”，而且人类也会因气候变迁所导致的相关灾难做出“伦理选择”。

根据《牛津英语词典》（*The Oxford English Dictionary*），伦理（ethics）和道德（morality）两个概念是互通的。其实，这两种观念还是有区别的：前者是个人的，后者是超个人的。<sup>2</sup>理论上，莫顿的超对象是在公共空间与私人空间、国家与国家之间，以及事实与虚拟的临界点上移动；它是超国家、后政治、跨越边界的。荷索的《热浪》将可叙述性（narrativity）、伦理、超对象和气候事件紧密结合在一起，激发由伦理关怀所衍生的责任感，因为气候

1 “伦理选择”为聂珍钊教授所铸造之新词，第34页。

2 美国副总统高尔（Al Gore）认为，“全球暖化的挑战也是伦理的挑战”。对高尔而言，气候变迁与其说是政治议题，不如说是“道德议题”。同样的，贾丁纳（Stephen M. Gardiner）也认为气候变迁基本上是伦理学的议题（Gardiner et al. 3）。



系统和人文系统互为生命支持系统；因此，由气候变迁所延伸出来的法律、政治、社会、经济等问题，也须一并考虑。当人类纪来临时，气候变迁和暖化的问题已不再被视为“理所当然”，或当灾难来临时，它只能变成“公共领域的悲剧”（the tragedy of the commons）。贾丁纳（Stephen Gardiner）指出美国的人口是全球的4%，却制造了约全世界四分之一的温室气体，而当时的美国总统小布什（George W. Bush）竟然不理睬“京都议定书”（The Kyoto Protocol）。同样的，小说也批评美国总统对暖化现象采取被动的态度。很明显的，从超对象的视角来阅读荷索的《热浪》，我们不但可以看出末世论、风险理论、伪善和犬儒等观念的内在矛盾，而且还可以尝试走出道德主义的幻象，期能改变社会对暖化议题的态度，让人与非人之间的距离缩短，而且超对象亦可成为“关怀之事”。

### 【 Works Cited 】

- 聂珍钊：《文学伦理学批评导论》。北京：北京大学出版社，2014年。
- [Nie Zhenzhao. *Introduction to Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2014.]
- Beck, Ulrich. *Risk Society*. Trans. Mark Ritter. London: Sage, 1992.
- . *World Risk Society*. Cambridge: Polity, 1999.
- Burke, Edmund. *A Philosophical Enquiry into the Sublime and Beautiful*. London: Routledge, 2008.
- Crutzen, Paul J., and Hans Günter Brauch, eds. *Paul J. Crutzen: A Pioneer on Atmospheric Chemistry and Climate Change in the Anthropocene*. Berlin: Springer, 2016.
- . “Geology of Mankind.” *Nature* 415 (2002): 23.
- Deleuze, Gilles. *Spinoza: Practical Philosophy*. Trans. Robert Hurley. San Francisco: City Lights Books, 1988.
- Gardiner, Stephen M., Simon Caney, Dale Jamieson, and Henry Shue, eds. *Climate Ethics: Essential Readings*. Oxford: Oxford UP, 2010.
- Gregg, Melissa, and Gregory J. Seigworth, eds. *The Affect Theory Reader*. Durham: Duke UP, 2010.
- Heilbroner, Robert L. *An Inquiry into the Human Prospect: Looked at Again for the 1990s*. New York: Norton, 1974.
- Herzog, Arthur. *Heat*. New York: Authors Choice P, 1977.
- Kant, Immanuel. *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime*. Berkeley: U of California P, 1960.
- Kellogg, William. “Climate Change and the Influence of Man’s Activities on the Global Environment.” *The Changing Global Environment*. Ed. S. Fred Singer. Boston: D. Reidel Publishing Company, 1975. 13-23.

Latour, Bruno. "Agency at the Time of the Anthropocene." *New Literary History* 45.1 (2014): 1-18.

—. "Whose Cosmos, Whose Cosmopolitics?: Comments on the Peace Terms of Ulrich Beck." *Common Knowledge* 10.3 (2004): 450-462.

McGowan, Todd. *The End of Dissatisfaction*. New York: State U of New York P, 2004.

Morton, Timothy. *Hyperobjects*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2013.

Nixon, Rob. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge: Harvard UP, 2011.

Singer, S. Fred, ed. *The Changing Global Environment*. Boston: D. Reidel Publishing Company, 1975.

Snyder, Gary. "Four Changes." *Turtle Island*. New York: New Directions, 1974. 91-102.

Trexler, A. *Anthropocene Fictions: The Novel in a Time of Climate Change*. Charlottesville: U of Virginia P, 2015.

责任编辑：张连桥

# 转型期社会中的“存在之思”——论李翊云短篇小说中小人物的伦理困境与伦理选择

## “Thinking of Being” about the Transitional Society: The Ethical Predicaments and Ethical Choices of Insignificant People in Yiyun Li’s Short Stories

王璐 (Wang Lu)

**内容摘要:** 李翊云是著名的美国华人新移民作家，目前出版了两部短篇小说集、两部长篇小说和一部回忆录，获得多项重要英语文学奖项和提名，在当代英语写作世界占有一席之地。李翊云的短篇小说细致入微地描写了处于社会转型期的当代中国的平凡小人物多样的生活状态和丰富的精神世界。本文运用文学伦理学批评方法，将李翊云两部短篇小说集中悲剧式小人物所面临的生存困境、身份困境、精神困境等典型伦理困境进行分类阐述，并探讨这些非英雄式主人公们在不同伦理环境之中，在理性意志与自由意志的多轮博弈之下作出的理性或非理性的伦理选择。通过对当代中国转型社会中小人物群像伦理境域的客观描写，李翊云向西方读者展现了美国华人新移民作家如何借助英文小说对母国文化和历史进行跨时空的观照和反思，如何以跨文化视角和世界公民意识对不同文化生态中的政治、权力、变革进行思考，如何对孤独、疏离、焦虑等人类深层文化心理进行个性化表达。

**关键词:** 李翊云；《千年敬祈》；《金童玉女》；伦理困境；伦理选择

**作者简介:** 王璐，暨南大学外国语学院讲师，华中师范大学比较文学与世界文学专业博士研究生，主要从事美国华裔文学、加拿大华裔文学和北美华人新移民英语文学研究。本文为国家社科基金重大项目“文学伦理学批评：理论建构与批评实践研究”【项目批号：13&ZD128】，以及笔者主持的广东省哲学社会科学“十三五”规划2016年度一般项目“北美华人新移民女性英文小说母题分化研究”【项目批号：GD16CWW10】和暨南大学海外华文文学与华语传媒研究中心2013年度青年科研项目“美国华人新移民女性英文小说研究”【项目批号：13JDQNXM007】的阶段性成果。

**Title:** “Thinking of Being” about the Transitional Society: The Ethical

## Predicaments and Ethical Choices of Insignificant People in Yiyun Li's Short Stories

**Abstract:** As a renowned Chinese new immigrant writer in the U. S., Yiyun Li has currently published two collections of short stories, two novels as well as a memoir, which earn her many literary prizes and a good reputation in contemporary English literature. Her short stories meticulously depict the diverse life styles and rich spiritual world of the ordinary people in contemporary China where undergoes a pervasive social transformation. From the perspective of Ethical Literary Criticism, this paper elaborates in detail several typical ethical predicaments of the tragic insignificant people in Yiyun Li's two short story collections, namely survival predicament, identity predicament, and spiritual predicament. It also discusses the rational or irrational ethical choices made by these non-heroic protagonists due to being driven by the multiple games between their rational will and free will in different ethical environments. By objectively portraying the ethical horizon of these insignificant people in the transitional society of contemporary China, Yiyun Li shows the western audience how Chinese new immigrant writers in America profoundly introspect history and culture of their mother country in virtue of writing novels in English, how this group of writers ponder over such topics as politics, power and transformation from the cross-cultural standpoint, and how they express loneliness, estrangement and anxiety in their unique ways, which belong to the common deep cultural mentalities of the whole human being.

**Key words:** Yiyun Li; *A Thousand Years of Good Prayers*; *Gold Boy, Emerald Girl*; ethical predicament; ethical choice

**Author:** Wang Lu is Lecturer at College of Foreign Studies, Jinan University (Guangzhou 510632, China), and Ph.D. candidate in Comparative Literature and World Literature at Central China Normal University (Wuhan 430079, China). Her main research interests are Chinese American literature, Chinese Canadian literature, and English literature by Chinese new immigrant writers in North America. Email: wanglu34@sina.com

李翊云（1972-）是著名的美国华人新移民女性作家，主要用英语进行文学创作。1996年她赴美攻读免疫学博士学位，2000年开始弃理从文，先后出版了两部短篇小说集《千年敬祈》（*A Thousand Years of Good Prayers*, 2005）、《金童玉女》（*Gold Boy, Emerald Girl*, 2010），两部长篇小说《漂泊者》（*The Vagrants*, 2009）、《比孤独温暖》（*Kinder Than Solitude*, 2014），以及一部回忆录《亲爱的朋友，我从我的生活写给你生活里的你》（*Dear Friend, from My Life I Write to You in Your Life*, 2017）。李翊云曾获弗兰克·奥康纳国际短

篇小说奖、美国笔会海明威奖、怀丁作家奖、麦克阿瑟“天才”研究基金、美国艺术与文学学院“本杰明·H.丹克斯奖”等多项大奖，曾担任美国国家图书奖、布克国际文学奖等评委，作品被翻译成二十余种文字在世界各地出版，她在当代英语写作世界，尤其在短篇小说创作领域占有一席之地。其成名作《千年敬祈》聚焦社会转型中草根阶层的精神世界，集中描写了中国改革开放之后二十年的社会变迁，收录的十个短篇如多棱镜般从不同侧面透视主题，共同折射出在现代化进程上日益演变的当代中国图景，呈现了“令人心碎的诚实”<sup>1</sup>，展现了“令人钦佩的驾驭短篇小说的能力，是一部富有历史感和人道主义的小说集”<sup>2</sup>。《金童玉女》收录了一个中篇和八个短篇，着力表现20世纪九十年代后走向城市化、全球化的中国，侧重描写小人物内心的孤独与疏离，却寄望于表现人性之爱来憧憬未来，基调朴实温暖，写作题材和风格既承接前作又有所突破。

国内对李翊云的研究尚处起步阶段，多停留于评介，深入的评论只寥寥几篇，这显然与其近年来所取得的文学成绩和国际声誉不相匹配，也与学界对汤亭亭、任碧莲、哈金等美国华裔/华人作家的火热研究形成较大反差。李翊云的小说聚焦平凡小人物的生活，反映其多样的生存状态和丰富的精神世界，其深厚的人文关怀特质尤其值得研究者关注。本文运用文学伦理学批评方法，将李翊云两部短篇小说集中小人物所面临的伦理困境进行分类阐述，探讨他们在理性意志与自由意志的多轮博弈下作出的不同的伦理选择，并分析李翊云等美国华人新移民作家如何借助英文小说在跨国界、跨语言、跨文化的多元背景下回忆原乡和回望故国，如何超越时空地反思母国的历史和文化，如何在书写特殊个体中展现普世价值。

李翊云的短篇小说集以当代中国社会转型为背景，视野开阔，跨越了国土疆域、城乡二元、历史时空、现实与虚构等边界，笔触游走于政治革命、经济剧变、法理冲突、性别错位、宗教信仰、神话寓言、代际隔阂等各方面。国内最早提出并系统阐述“社会转型”理论的社会学家李培林认为，“在社会转型时期，人们的行为方式、生活方式、价值体系都会发生明显的变化”<sup>(7)</sup>。中国在现代化进程中，随着经济增长、科技进步、社会开放，国家的物质文明空前繁盛，人民的生活水平得到质的升跃；然而社会转型时的剧烈变革同样也带来了物欲膨胀、文化衰退、精神凋敝和道德滑坡等各种负面影响，使道德主体陷入种种困境。在文学伦理学批评体系中，伦理困境指“文学文本中由于伦理混乱而给人物带来的难以解决的矛盾与冲突”，它“往往是伦理悖论导致的，普遍存在于文学文本中”（聂珍钊 258）。李翊云的两部小说

1 See Stella Dong. "Song of Prose," *South China Morning Post*, 22 Jan. 2006. 5.

2 See Sarah Crown. "Inaugural Short Story Award Goes to Debut Author," *The Guardian*. 26 Sep. 2005. Web. < <https://www.theguardian.com/books/2005/sep/26/news.awardsandprizes>>. 10 June 2017.

集描摹和展现了小人物在社会转型中面临的多重伦理困境，主要表现为生存困境、身份困境、精神困境三个层面。

### 一、社会剧变中的生存困境与非理性选择

改革开放初期，中国经历了全方位的社会变革：从计划体制转向市场体制，从乡村社会转向城市社会，从伦理社会转向法理社会，从传统社会转向现代社会<sup>1</sup>。在这新旧交替、变动不居的特殊历史时期，面对经济、政治、法制、文化和社会生活等巨大变化，老百姓们常无所适从。小说《多余》（“Extra”）通过林奶奶（Granny Lin）“失业—结婚—失婚—再就业—又失业”的故事，生动再现了改革开放初期城市下岗工人所面临的生存困境。纺织女工林奶奶在快速席卷而来的经济改革浪潮中，不断被推向新生活，几个月内接连遭遇三次生存危机。第一次是单位突然内部改制，她被提前退休却领不到退休金，成为国企改革中的“多余人”。第二次是她迫于生活压力嫁给退休教师老唐（Old Tang），物质生活得到改善，但却仅被视为照顾患病丈夫的免费保姆，老唐意外身故后她成为丈夫家庭的“多余人”。第三次是她到贵族学校当清洁工，因孩子恶作剧被学校遣离，在熙攘的大街徘徊时被人抢了行李，彻底沦为社会的“多余人”。小说开头和结尾处出现的不锈钢饭盒遥相呼应，寓指计划经济体制下国营企业的“铁饭碗”。在轰轰烈烈的国有经济体制改革中，无数工人丢掉了手中的长期饭票，在物质文明飞速发展的背后，有一群林奶奶式的普通下岗工人被新的经济体制抛弃，既缺乏现代技能傍身，又没有家世背景支持，面临着严峻的生存困境。

政治变革也是小人物陷入生存困境的重要诱因。《玩笑》（“Death Is Not a Bad Joke If Told the Right Way”）中的庞先生（Mr. Pang）就是在政治变革中不能接受自己社会伦理身份改变、无法适应新生活而陷入生存困境的悲剧式小人物。庞先生解放前出生于富贵之家，风花雪月、游手好闲，解放后人生境况一落千丈，家产被充公，因成分问题被单位开除，生活每况愈下，衣着邋遢、沉默寡言、举止怪异。庞先生由一个锦衣玉食的“贵族子弟”沦为杂院里的贫民，饱受了妻子的冷眼和邻居的嘲笑，后来经人介绍在出版社当临时工，勤勉工作16年却难逃命运所开的玩笑：被抢劫的歹徒刺死。庞先生性格及命运发生极大转变的原因在于接踵而来的解放、土改、文革等一系列社会政治体制剧变给他带来巨大心灵创伤，他无力应对。小说在时空交错中勾勒出北京四合院半个多世纪的历史图景，其笔墨重点落在描绘社会转型时期的经济飞速增长、新旧体制交替、外来文化入侵、工人下岗失业、社会治安混乱等一系列社会问题对普通百姓造成的心理冲击与影响。

社会转型中伦理体系与法理体系之间的矛盾也导致小人物陷入生存困

1 参阅雷洪：《社会问题——社会学的一个中层理论》（北京：社会科学文献出版社，1999年）214。

境，这在农村地区尤为典型。《柿子》（“Persimmon”）深度刻画了在“传统伦理”与“现代法理”之间的尖锐冲突中，农民“老大”（Lao Da）在面临生存困境无法解决时引发的人性扭曲。“老大”5岁的儿子因嘲弄前来水库钓鱼的县城官员，被扔进水里淹死了，妻子听到消息后喝下农药随着儿子赴了黄泉。“老大”突然遭遇丧子丧妻双重打击，一方面“为妻、为子报仇”、“杀人偿命”等传统伦理观念在其脑海里根深蒂固，另一方面在现代法制社会中他又不得不受法律约束、服从法庭审判，因而陷入困顿的“两难处境”。

文学作品中“只要有物存在，就必然面临伦理选择的问题”，伦理选择“往往同解决伦理困境联系在一起”（聂珍钊 267-68）。小人物在面临伦理困境走向伦理选择时，其内心的理性意志与自由意志在进行不断角斗、抗争和抵牾，其伦理选择则是两者不断博弈后谁占主导地位的结果。在面对经济剧变、政治革命和法理冲突等因素导致的生存困境时，随着生存压力激增、外界刺激加剧，小人物身上的自由意志与理性意志的对抗不断加强，自由意志往往尽力挣脱理性意志的束缚，当他们无法用理性意志控制自由意志时，就会选择错误的伦理立场、作出错误的伦理判断，从而导致悲剧发生。

有时自由意志与理性意志的博弈时间非常短。当遭遇剧烈的外界刺激时，内心强烈的情感冲动会激发自由意志突破道德和法律的约束，随心所欲地追求行为的绝对自由，理性意志根本来不及发挥作用，因此道德主体会作出鲁莽轻率的非理性伦理选择。《柿子》中“老大”妻子是典型的传统农村妇女，恪守封建社会“三纲五常”的伦理规范，认为自己为人妻的天职就是生儿子传香火，民族积淀的伦理观念已内化成其心理潜意识，当遭遇儿子身亡的重大打击时，她只想到自己无法再生育，愧对丈夫和先祖，自由意志驱使她吞服农药自杀，以便腾出位置让丈夫续娶生子、传宗接代。她还未理性地思考其自杀行为的后果就草率、任性地结束了自己的生命。

大多数情况下，伦理选择往往是道德主体身上自由意志和理性意志多轮博弈后的结果。“老大”在一天之内接连遭遇丧子丧妻惨事，内心悲恸的情感驱动自由意志发生作用，结集村民带上锄头斧子去县里讨说法，却受到地方军队驱赶，他意识到在法治社会仅凭武力无法解决问题，理性意志让他收敛了暴力维权行为，转向斥诸法律手段。他状告肇事官员，可法官却判其无罪，随后再上诉也毫无结果。这个任人拿捏的“软柿子”终于万忍成钢，选择了极端的反抗形式，在除夕之夜潜入县城，枪杀了17名相关官员，酿成惨绝人寰的社会悲剧。小说的伦理环境是改革开放初期的农村，当时国家的法制法规还很不健全，不少乡镇干部仍保留着封建社会官官相卫的处事遗风，认为通过武力恫吓以及装腔作势的审判就可以欺瞒村民。整个事件中，如果县里的法官能秉公执法，“老大”不至于心理崩溃，身上“趋恶”的自由意志完全遮蔽了“求善”的理性意志，强烈的复仇情绪冲昏了他的头脑，最终造成骇人听闻的恶性社会惨案。该小说有力地鞭挞了重男轻女、官官相护、

法制不公等社会现实，提供了深刻的道德警示，让读者在对“老大”哀其不幸、怒其不争的同时，反思造成其非理性伦理选择的社会环境动因。

道德个体在面临生存困境时，除了作出理性或非理性的伦理选择之外，还可能因价值迷失、身份焦虑或主体性缺失而精神迷茫，无法作出当下的、即时的选择，笔者称其为消极延宕的伦理选择。《多余》中的林奶奶每次生活境况的改变都不是她自己主动选择的结果，而是被动地接受生活的安排。在伦理选择的过程中，其主体性严重缺失，无法对生存环境的变化做出积极应对，才会在令人眩晕的社会剧变中迷失方向，无法走出困境的牢笼。林奶奶是社会变革的被动接受者，是典型的弱势群体代表，小说通过描写林奶奶下岗后的波折际遇，让读者走进那代下岗工人面临体制改革的迷惘心态。值得注意的是，消极延宕的伦理选择可能只是暂时的状况，当伦理环境发生改变时，道德主体会产生新的心理动向，重新做出新的认知和价值判断，受理性意志或者自由意志的主导支配，最终作出理性或者非理性的伦理选择。

## 二、性别错位下的身份困境与理性选择

李翊云的短篇小说集中有不少故事关注同性恋人群的情感世界与精神生活，他们的特殊身份隐藏在“地下”，因不容于中国传统伦理而难以见光，所以他们从不轻易向外人、朋友甚至最亲密的家人公开自己的性别身份。“在文学文本中，所有伦理问题的产生往往都同伦理身份相关”（聂珍钊 263），而同性恋人群身份的隐蔽性是其伦理困境生成的根本原因。《儿子》（“Son”）中，美籍软件工程师韩（Han）是未“出柜”的同性恋者，一直戴着不同的“人格面具”过着“地下”生活，因为当时无论在中国还是在美国，同性恋行为都受到严厉的社会规训和惩戒。他表面看来工作体面，衣着光鲜，追求个性和高品质生活，但因为同性恋人群所遭受的歧视和压制，他无法信任别人，常在深夜上网用多个账号扮演不同的身份与人聊天，表现出人格分裂的倾向。《金童玉女》中的同性恋者韩枫（Hanfeng）也曾在纽约、温哥华等北美各地放纵自己，四处寻伴，无法保持稳定的恋情。其母戴教授（Professor Dai）也是隐秘的女同性恋者<sup>1</sup>，母子俩严守着各自错位的性别身份，因无法言说的情感秘密备受困扰。《内布拉斯加公主》（“The Princess of Nebraska”）中，博深（Boshen）虽然勇敢地公开了自己的同性恋身份，并积极维护同性恋群体的权益和宣传预防艾滋病，但却因此受到严密监控的惩罚。随后他与刚取得美国身份的女同性恋朋友假结婚去了美国，但这种形式上的异性婚姻却让他背负了背弃同性恋人的恶名，也使他遭遇了社会身份降格、与爱人分离等困境。

1 See King-Kok Cheung, “Somewhat Queer Triangles: Yiyun Li’s ‘The Princess of Nebraska’ and ‘Gold Boy, Emerald Girl’,” *Critical Insights: Contemporary Immigrant Short Fiction*. Ed. Robert C. Evans (Ipswich: Salem Press, 2015) 88-103.



除了性别身份的不可言说性，男同性恋者常面临“自我”与“儿子”双重伦理身份悖论的困境。韩虽然很孝顺，每年给母亲丰厚的赡养费，定期回国探望陪伴，但多年在美国的生活让他变得独立思考、开朗健谈、追求自我价值，他既不愿为了尽孝而相亲结婚，也不愿向母亲坦露自己的同性恋身份，从而陷入两难处境。韩也无法悦纳自己的同性恋身份，潜意识深处一直在“做儿子”、“做父亲”和“做自己”的身份悖论中挣扎。同样，韩枫厌倦了长期漂泊海外的生活而回国，与母亲的学生思雨(Siyu)相亲，一方面要面对自己真实的性取向，另一方面要履行对年迈母亲的责任和承诺，“自我”和“儿子”双重身份矛盾对立，构成难以调和的伦理悖论。

一旦同性恋者涉及双性情感，其性别身份的错置性和复杂性就表现得更为突出。博深的同性恋恋人阳(Yang)是京剧男旦，常在戏中反串公主，因而性别身份模糊，先后与博深和女大学生莎夏(Sasha)产生恋情。作为男旦，阳从小接受各种训练去模仿女性的音容举止，如观音一般呈现“男身女像”，过度的职业规训导致他对自己的性别身份困惑迷茫：与博深同居时，他“像自己在台上所饰演的最贤德的女子”(Li, "The Princess of Nebraska" 73)，等待着博深帮助他重返舞台；当博深自身难保时，希望破灭的他转向莎夏处寻求安慰，从被动到主动与莎夏产生恋情；可当莎夏再三邀请他一同赴美时，他又转向以生理的、家庭的、社会的男性身份拒绝她：“我去美国做什么呢？被你当金丝雀困着吗？……没有什么比靠当女人的寄生虫来生活更能羞辱一个男人了”(Li, "The Princess of Nebraska" 88)。阳从同性恋逐渐演变成双性恋是其生理的、职业的、社会的、心理的性别身份发生严重错位的结果，他与莎夏的恋情也直接导致莎夏在美国求学时面临未婚先孕的窘困处境。通过这段离奇的三角恋故事，李翊云用犀利的视角和细腻的笔触生动再现了同性恋人群纠葛、复杂的内心情感和伦理困惑，并且展现出作家对性别身份的表演性和流动性等问题的深刻思考。

李翊云笔下的同性恋者在面临性别身份困境时虽然犹豫、纠结，但经过内心的斗争后其理性意志大都能战胜自由意志，对自己纠葛的伦理身份作出正确的认知，进行理性的伦理选择。韩以往回国总以学业、事业、前途等各种借口搪塞，逃避与母亲谈论结婚生子。这次回国他已经取得了美国国籍，再无借口，面临是否向母亲摊牌的抉择。据实告知，他怕母亲遭受打击；顺从安排，他又不愿委曲求全。在这种矛盾、郁结的心理驱动下，自由意志让他产生了强烈的叛逆情绪，不断与母亲产生口角冲突：批评她的政治信念，嘲讽她的宗教信仰，挑剔她的为人处事，甚至把母亲为他定制的受难耶稣十字架丢进箱底。当目睹乞儿兄妹遭遇车祸时，他偏执地把被撞死的乞儿想象成男孩，他认为只有这样，这个被父亲利用来行骗的乞儿才会受到上天的惩罚，才会和他自己一样，或像耶稣一样固化于儿子的身份，永远无法成为父亲。耶稣的隐喻和“男”乞儿的悲惨结局显然就是韩在面临性别身份困境时，

抑郁苦闷、内心冲突到极点的精神写照和情感宣泄。但韩冷静的理智最终战胜了他悲怆的情感，等母亲安全穿越马路来到他身边后才艰难地向她坦白自己的同性恋身份。其实母亲早已猜到真相，所以不再安排他相亲，并期望通过宗教信仰以求儿子幸福，母子双方最终在真诚的对话中达成理解和共识。

《金童玉女》和《内布拉斯加公主》中的主人公们也试图通过理性的方式来解决他们各自面临的身份困境。韩枫回国后在与母亲的相处中学会了理解和包容，音乐汇演上母亲呈现出的衰老强烈地震撼了他的心灵，他决定承担起儿子的责任，“庇护她不受这个世界敌意的伤害”（Li, “Gold Boy, Emerald Girl” 209）。韩枫在与思雨的约会中，发现她与自己身世相近，决定顺从母亲的心愿，与思雨结成符合中国传统婚恋观的“金童玉女”般的夫妇。在订婚晚餐上，思雨想象着自己凭栏倾听韩枫和戴教授四手联弹钢琴，希冀有一天自己能取代戴教授，和丈夫韩枫一起演奏和谐而幸福的乐章。韩枫、思雨和戴教授都是这个世界上孤单的个体，他们选择用这种特别的三人相处方式，“去开创一个能慰藉他们孤独心灵的新世界”（Li, “Gold Boy, Emerald Girl” 221）。莎夏因即将赴美留学而内心迷惘焦灼，她任性地与阳开始了短暂的恋情，一厢情愿地想纠正阳扭曲、错乱的性别身份，却让自己陷入意外怀孕的窘境。她害怕自己像母亲一样被孩子羁绊和拖累，于是去找博深商量堕胎的事宜。对于博深的提议：与阳结婚把他带出国，他们三人一起抚养孩子，莎夏一开始断然拒绝，后来被腹中孩子的胎动所感动，几经思量决定生下孩子。依照小说结尾莎夏对胎儿去留的选择，博深、莎夏和阳可能将在美国开创三人共处的新型家庭模式。正如存在主义哲学耆宿萨特所言：“人在为自己作出选择时，也为所有的人作出选择”（6），因此当韩枫选择与思雨相亲、结婚，莎夏选择在美国生下孩子，他们也为事件中的三人群体作出了共同的选择。英国著名的哲学家乔治·摩尔认为，“当我们断言一行为是最好的做法时，我们就断言这一行为及其后果一起所提供的内在价值的总和，大于任何其他可能的选择”（28）。显然，在《金童玉女》和《内布拉斯加公主》中，主人公们试图建立三人新型家庭模式的选择能够为故事中所有人的情感利益提供最大的内在价值总和，是理性的、最佳的伦理选择，并能为我们整个人类在面对错综复杂的同性恋情感问题时提供自我完善的伦理道德范例与经验。

### 三、价值失范引起的精神困境及伦理选择

在社会转型中，国家和社会面临“旧的社会规范”与“新的价值体系”交错并立，且“常常伴有新规则的暂时缺位而呈现出价值失范的局面”（胡发贵 151），因此道德个体往往混乱迷茫、举步维艰，深陷精神困境，主要表现为信仰危机、价值观冲突和代际隔阂等方面。

“信仰危机是当今世界一种比较普遍的精神迷失现象，也是人类社会在

不同的转型过程中必然发生的精神生活问题”（杨桂华 293）。早在“五四”时期，西方的“民主”与“科学”精神已撼动中国两千多年来形成的“超稳定”封建社会结构，传统的儒家伦理体系遭受到巨大的冲击。到了改革开放后的社会转型期，各种文化思潮和宗教教派带着各自的信仰体系和价值取向不断侵蚀传统的儒家道德信仰和以共产主义为主导的国家政治信仰，形成广泛、全面的信仰危机。这种深度的社会信仰危机给人们带来的精神困扰在李翊云的短篇小说集里随处可见。《此生之后》（“After a Life”）中，方先生 (Mr. Fong) 目睹股市散户无法盈利、只能被圈钱时，开始质疑“股市在这个国家是否可行，如果可行的话，马克思政治经济学如何解释这一全新的、显然是资本主义的经济现象” (Li, “After a Life” 26-27)。《儿子》中的信仰危机表现为多元价值观念对民众精神生活的渗透以及盲目的宗教信仰趋热现象，韩的母亲从绝对听命于丈夫到将儿子的话奉为圭臬再到视耶稣为救世主，展现了社会转型中普通民众信仰观混乱的精神迷失现状。

改革开放后，随着国内经济成分和生活方式的多样化、国际间文化交流日益频繁，社会的价值体系呈现出多元取向的趋势。不同的道德主体相遇交往时容易因价值观不同而产生冲突，从而使道德主体陷入精神困境。《囚牢》（“Prison”）中移民美国的宜兰 (Yilan) 夫妇，因女儿意外身故回国，在乡下找了女子扶桑 (Fusang) 代孕。宜兰夫妇代表了美国资本主义价值观念，认为胚胎来自他们夫妇，他们出钱购买扶桑的代孕服务，双方是契约关系，“代孕母的作用仅仅只是生物孵化器” (Li, “Prison” 109)，扶桑背后的家庭悲剧与他们毫不相干，因而无需帮助扶桑赎回被拐卖的儿子。而扶桑是中国农村妇女的典型代表，她认为自己有权决定腹中双胞胎的生死去留，并以此要挟宜兰夫妇去赎救她的亲生儿子。宜兰夫妇和扶桑因立场和价值观不同而产生激烈的矛盾，双方信任的天平被打破，宜兰和扶桑作为孩子的基因母亲和代孕母亲，同居一屋檐下却陷入了互相为对方编织的精神牢笼。

《千年敬祈》中主人公的精神困境源于父女两代人因时代、地域等伦理环境的变化所引起的代际隔阂和冲突。退休科学家石先生 (Mr. Shi) 从北京来美国探望刚离婚的女儿，他发现自己与女儿之间存在很深的隔阂：女儿不愿陪伴他旅行，不吃他做的饭菜，劝说他早日回国，更不愿向他敞开心扉交流思想和情感。其实，女儿的沉默源于长期以来父权制下压抑的家庭关系，她在出国后蜕变成一个全新的个体：主动选择离婚，并与罗马尼亚男友开始一段跨种族的新恋情。面对女儿的冷漠，父女之间心灵上鸿沟应该如何来修补和弥合，石父百思不得其解。小说围绕着石父在美国遭遇的精神困境深刻地探讨了跨国别、跨文化的代沟、婚姻、语言和信仰等问题。

面对精神困境，李翊云笔下的某些小人物能运用理智去控制其情感、欲望、直觉，作出正确的价值判断和伦理选择。石先生努力从各方面去表达对女儿的爱：得知女儿离婚的消息，他不断去电话劝慰并赴美探望；珍惜与女

儿相处的机会，找话题与她聊天，提出陪她散步、观影和旅行；每日为女儿精心烹制晚餐并不断为她布菜。他认为，人与人之间的“任何一段关系都有其存在的缘由”（Li, “A Thousand Years of Good Prayers” 192），而父女关系则是双方修炼千年才得来的缘分，每日的烹饪化为他向上天诚心祷告、借以修补父女关系的仪式。女儿行为冷淡时他毫不气馁，女儿言语顶撞时他也尽力忍让，心情压抑时便去公园与一位讲波斯语的伊朗女子聊天，尽吐心事、排解压力。在与女儿的多次沟通甚至争吵的过程中，他逐渐明白女儿已在新环境中成长为独当一面的现代女性，他的理性意志最终掌控住他深厚的父爱情感，于是决定回国，从女儿的新生活中退场，给予她想要的自由。

然而，也有些小人物在面对精神困境时，内心的“善”与“恶”激烈交锋，自由意志脱离理性意志的控制、压制理性意志的作用，从而导致小人物作出错误的价值判断、选择错误的伦理立场。这种情形在小说《囚牢》中得以充分体现。扶桑两岁丧母，被父亲“出租”给一对乞丐夫妇开始流浪乞讨，后被拐卖到偏远农家给他们的傻儿子当媳妇，被囚禁一年，直到生下儿子才重获自由。扶桑对自己和孩子未来的生活失去希望，于是把两岁的儿子带出村子送给人贩子，她天真地以为孩子会被卖到好家庭，却不想孩子已沦为乞儿，重蹈她童年的悲剧。然而扶桑抛弃儿子的根本原因是报复囚禁她的婆家，她未能正确认识自己身上的多重伦理身份，完全忽略了自己作为孩子母亲的身份，选择了“冤冤相报”的错误伦理立场，复仇的欲望让她作出冲动而轻率的非理性决定，造成母子分离的家庭悲剧。扶桑意外遇见遗失的儿子后，就是否赎救孩子与宜兰产生激烈冲突。宜兰认为此事与代孕合约无关，因此拒绝赎救孩子，于是母爱的天性驱动扶桑身上的自由意志再次任性发挥，她爬上餐桌威胁宜兰拿出赎金：“如果你不答应就永远见不到你的孩子”（Li, “Prison” 130）。扶桑与宜兰夫妇进行代孕交易，违反了国家法律；代孕期间拒绝履行合同，违背了契约精神；而拿腹中胎儿的安危来要挟宜兰，更是违背了最基本的生命伦理。扶桑的一生充满了错误的伦理选择，这些非理性的伦理选择直接导致了她的悲剧人生，也为我们提供了深刻的伦理警示。

#### 四、李翊云对小人物群像伦理境域的“存在之思”

Horizont（境域）是现象学中的重要概念<sup>1</sup>，指的是“某一个别对象或行为得以产生的整体和背景”，胡塞尔把“境域”理解为“理论直观行为的背景”，

1 九十年代出版的译著中 Horizont 多译为“视域”、“界域”，但“视域”暗示以目光为视点的“外界”，用来形容抽象主体在意识层面的场域不够妥切，“界域”则缺乏“无限伸展之可能”的哲学意义，因此有学者译为“境域”，参阅马丁·海德格尔：《现象学之基本问题》的附录“重要译名对照表”，丁耘译（上海：上海译文出版社，2008年）468。

海德格尔则把“境域”理解为“日常实践行为的前提”<sup>1</sup>。在此，笔者将“伦理境域”界定为道德主体日常实践行为产生的伦理环境、道德主体面临的伦理困境及其作出的伦理选择，伦理境域中的伦理环境、伦理困境和伦理选择相互之间构成一个互为因果、循环延伸的意识场域。

社会由独立、个体的人构成，李翊云的短篇小说集不在于刻画个别人物的生活情境，而在于陈述一个时代的社会问题。李翊云对社会转型中小人物群像伦理境域集合性描绘的意义在于：从不同侧面折射处在新旧交替时期的、复杂的社会现状和百姓的生活现实，并且探究背后深刻的社会历史动因。通过客观再现小人物群像的伦理境域，李翊云的小说首先映射了当代中国社会转型中出现的社会分层与贫富分化严重的现象。在《多余》中，代表穷人阶层的抢劫犯、代表平民阶层的林奶奶、代表中产阶层的老唐一家、代表富人阶层的美美贵族学校的校董和家长，不同社会阶层在物质和精神生活上差距极大，各阶层间的“层际关系”紧张，人际关系疏远；而《柿子》中的悲剧则是不同社会阶层之间矛盾冲突激化的集中表现。其次，李翊云的小说反映了社会转型中道德滑坡的普遍问题。《玩笑》、《多余》等小说中多处描写的偷盗和抢劫事件，《儿子》、《囚牢》等小说中的拐卖妇女、买卖儿童和乞儿行骗等现象折射了治安不良、诚信缺失、拜金主义等社会弊病。再次，李翊云的小说还展现了改革开放中日益频繁的跨文化交流给普通民众带来的心理冲击、价值观混乱和信仰危机等负面影响，随着人们对物欲、金钱、名利和权力等的追求日益增加，人们的情感日趋疏离，心灵日渐空虚。

李翊云的两部短篇小说集立体、丰满地展现了社会转型中平凡小人物所面临的多重伦理困境及其不同的伦理选择，体现了她对生命状态呈现、人生际遇变化、世界存在方式的思考，包含了深厚的人文关怀和崇高的道德理想。作为远离故土、移民美国的作家，李翊云对中国转型期社会变革的观察与思考是一种隔着时间和空间双重距离的深刻反思：中国在走向现代化的进程中，能否克服社会在急剧前进、高速运转中所引起的价值观的混乱和迷失？如何处理好中国传统伦理观念与西方现代价值体系交流碰撞时所产生的矛盾与冲突？中国在社会转型时期所呈现的社会伦理境域是否可折射西方国家走向现代化时曾经的历史，或者能启示世界其他国家现代化进程中可见的未来？

在存在主义的哲学观中，世界是荒诞的，人的存在先于其本质，人是自由的，可以自主地作出任何选择，只要他为其选择承担相应的责任，自由度越大，则人需要承担的责任就越大。存在主义哲学“用行动说明人的性质”，“它把人类的命运交在他自己手里”（萨特 16），而且“在行动的方式中始终有希望在”（萨特 26）。因此，萨特认为人在一生中不断进行选择，人的各种境遇迫使其必须作出各种选择并承担相应的责任，人“在自己承担责任的同

1 参阅彭立群：“海德格尔的‘境域格式’概念解析”，《复旦学报》6（2010）：67-73。

时，也使整个人类承担责任”（19）。困境和选择是文学作品中永恒的母题，这是作家对“人”作为“人类”的生存状态和生存方式的展现，是对存在主义哲学中关于“人生”、“世界”、“存在”、“意义”、“价值”等问题的深刻思考。文学伦理学批评认为文学的根本目的在于“为人类提供从伦理角度认识社会和生活的道德范例，为人类的物质生活和精神生活提供道德指引，为人类的自我完善提供道德经验”（聂珍钊 14）。从这个意义上来说，李翊云的写作超越了书写当代中国社会中普通小人物生活状态的特殊性，而是已经上升到探讨“人”作为“人类”的普世性存在及其价值，提供“人”作为“人类”的道德经验与道德指引，体现了作家超越族裔性写作的创作倾向。

### 结语

李翊云的短篇小说集《千年敬祈》和《金童玉女》展现了当代中国转型社会中小人物群像的伦理境域，塑造了小人物们丰富的精神世界，为我们提供了明确的道德指引和深刻的道德警示。李翊云声称自己不喜欢在小说中塑造英雄式人物，她对描写人生中的灰色地带情有独钟，尤其热衷于描绘处在灰色地带的小人物的日常生活，她坦言：“如果我写美国的故事，也会是同样的情况。我不会写美国多么阳光多么现代，我还是会写那些遭受痛苦的人们”（Evans 7）。李翊云笔下的小人物虽然多有性格缺陷，但个个血肉丰满、个性鲜明，他们在宏大的社会历史叙事中无法决定自己的未来，常常被命运之手推向人生选择的十字路口，他们是传统与变革间社会转型的牺牲品。通过客观描摹不同伦理环境下的小人物所面临的生存、身份和精神层面的伦理困境及其作出的理性或非理性的伦理选择，李翊云向世界读者展现了当代美国新移民作家如何对母国文化和历史进行澄明的“存在之思”，如何以跨文化视角和世界公民意识对不同文化生态中的政治、权力、变革进行思考，如何对孤独、疏离、焦虑等人类深层文化心理进行个性化表达。此外，李翊云的作品也让我们看到北美新移民作家的英文小说如何理性地正视和面对人类性格中的瑕疵，折射出重要的伦理教诲价值。

同时，李翊云集中书写大时代背景下小人物的悲剧人生既是目前其作品中的鲜明特色，也不免成为其文学创作中的某种局限与瓶颈。社会症结、人生变幻、命运无常，这些毕竟只是时代奏鸣曲中的一个声部，如果过于强化和突显，势必无法让人听到完整、立体、丰盈的乐章。作为自小成长在美国的新移民作家，李翊云以反思当代中国的社会问题为题材，并通过英文书写进入世界读者的视野，无论作者如何自我辩护，始终难免被读者和评论界误读或者故意误读。而这些误读，无论出于什么原因，都可能违背甚至歪曲作者原本纯粹的创作理念与创作初衷。当然，李翊云的创作才华与写作技巧绝对无可厚非，毕竟她的写作生命还很长，我们也应该以历史、发展的眼光，以包容、乐观的心态期待她更加优秀的作品，迎接她更加绚丽的未来。

### 【 Works Cited 】

- Evans, David. "Shades of Grey." *South China Morning Post*, 28 Sep 2008. 7.
- 胡发贵: "社会转型时期道德作用的变迁", 《学海》2 (2002): 149—151。
- [Hu Fagui. "The Changes of Moral Function during the Social Transformation Period." *Academia Bimestris* 2(2002): 149-151. ]
- 李培林: "'另一只看不见的手': 社会结构转型", 《中国社会科学》5 (1992): 3—17。
- [Li Peilin. "'Another Invisible Hand': the Transformation of Social Structures." *Social Sciences in China* 5(1992): 3-17. ]
- Li, Yiyun. "After a Life." *A Thousand Years of Good Prayers*. New York: Random House, 2005. 23-43.
- ."Gold Boy, Emerald Girl." *Gold Boy, Emerald Girl*. New York: Random House, 2010. 204-221.
- ."Prison." *Gold Boy, Emerald Girl*. New York: Random House, 2010. 101-130.
- ."The Princess of Nebraska." *A Thousand Years of Good Prayers*. New York: Random House, 2005. 68-91.
- ."A Thousand Years of Good Prayers." *A Thousand Years of Good Prayers*. New York: Random House, 2005. 186-203.
- 聂珍钊: 《文学伦理学批评导论》。北京: 北京大学出版社, 2014年。
- [Nie Zhenzhao. *Introduction to Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2014.]
- 乔治·摩尔: 《伦理学原理》, 长河译。上海: 上海人民出版社, 2005年。
- [Moore, George Edward. *Principia Ethica*. Trans. Chang He. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2005.]
- 让·保罗·萨特: 《存在主义是一种人道主义》, 周煦良 汤永宽译。上海: 上海译文出版社, 2008年。
- [Satre, Jean-Paul. *Existentialism Is a Humanism*. Trans. Zhou Xuliang and Tang Yongkuan. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2008. ]
- 杨桂华: 《社会转型期精神迷失现象分析》。天津: 南开大学出版社, 2009年。
- [Yang Guihua. *An Analysis on the Spiritual Loss during the Social Transformation Period*. Tianjin: Nankai UP, 2009.]

责任编辑: 舒 昕

# 鲍勃·迪伦早期音乐的说唱传统与诗性特征

## Talking Blues and Poetic Features in the Early Songs of Bob Dylan

王 丹 (Wang Dan)

**内容摘要:** 20世纪六十年代是鲍勃·迪伦音乐生涯的高峰期, 他从民谣到摇滚的转型获得了巨大成功。迪伦受到伍迪·格思里的启蒙, 继承了民谣的说唱传统和叙事特征, 他将这些词曲创作的品格带进摇滚乐, 极大地丰富了摇滚乐的内涵, 在美国歌曲传统中开拓出了新的诗意。音乐跟诗歌有共通之处, 从古希腊到庞德到金斯堡都是如此。鲍勃·迪伦所创作的文字文本不仅可以被视为配上曲调演唱的歌词, 其中一些文字在创作初期就具备了诗性特征, 以诗歌的形式存在。从民谣到摇滚, 鲍勃·迪伦变化的是音乐表演风格, 不变的是他对说唱传统和叙事的偏好。他创作的《暴雨将至》和《犹如滚石》等一系列重要歌曲成为那个时代反主流文化运动的标志作品。

**关键词:** 鲍勃·迪伦; 诗性特征; 说唱; 叙事

**作者简介:** 王丹, 温州医科大学外国语学院副教授。主要研究领域为外语教学、英美文学。

**Title:** Talking Blues and Poetic Features in the Early Songs of Bob Dylan

**Abstract:** The 1960's witnessed the peak of Bob Dylan's musical career, in which he turned from folk music to rock & roll and achieved great success. With inspiration from Woody Guthrie, Bob Dylan combined the tradition of talking blues with the narrative nature of folk music to create in rock music a new style of lyrics highly featured by poetic expressions, thus greatly enriching the culture of American songs. It is acknowledged by the poets in ancient Greece to Pound and Ginsberg in modern America that poetry belongs with music. The works of Bob Dylan are far more than lyrics suitable for singing. They are also poems with distinctive poetic features. Bob Dylan changed his musical style from folk music to rock music, but what remained was his preference to narrative talking in the songs. His masterpieces such as "A Hard Rain's A-Gonna Fall" and "Like a Rolling Stone" became highlights of the counter-culture movement in the 1960's.

**Key words:** Bob Dylan; Poetic traits; talking; narrative

**Author:** Wang Dan, is the Associate Professor of School of Foreign Language



Studies, Wenzhou Medical University(Wenzhou, China, 325035). She is mainly engaged in the theory and practice of foreign language teaching as well as the British and American literature. Email:1242253203@qq.com

美国歌手鲍勃·迪伦(Bob Dylan)被授予2016年诺贝尔文学奖,这是权威文化体制对他长达50多年音乐与文字创作的高度认可,促使学界开始重新评估他在文学史上的贡献。瑞典学院宣布授予鲍勃·迪伦2016年诺贝尔文学奖时,颁奖词为“在伟大的美国歌曲传统中表达了新的诗意”。鲍勃·迪伦出生于美国明尼苏达州的犹太人家庭,原名罗伯特·艾伦·齐默尔曼(Robert Allen Zimmerman),他的音乐生涯正式起步于20世纪六十年代初,在大学时代他辍学离开故乡,以民谣歌手身份在纽约亮相,迅速成为偶像级歌手。鲍勃·迪伦演唱歌曲时常用的乐器是吉他和口琴,擅长带有叙事性的民谣风格音乐跟摇滚乐。鲍勃·迪伦于1965年7月25日在美国新港民谣音乐节(Newport Folk Festival)上首次插电演出,出人意料地向摇滚音乐转型,奠定了极具个人特色的民谣摇滚类型的音乐风格,在音乐史上开辟了一个新时代。从音乐风格来看,鲍勃·迪伦“延续了所谓‘说唱蓝调’(talking blues)传统”,以吉他伴唱,用节奏感较强的口语体演唱,基调通常采用叙事而不是抒情的风格(滕继萌 36)。20世纪六十年代是鲍勃·迪伦音乐的丰产期和巅峰期,绝大部分代表性的歌曲都创作于这一阶段。本文将从说唱传统角度出发,讨论鲍勃·迪伦早期音乐的诗性特征。

### 一、鲍勃·迪伦音乐的诗性特征

国内学界和民众都在质疑鲍勃·迪伦获得诺贝尔文学奖的正当性,很多人无法接受将他的歌词视为文学作品。关于歌词能否被视为诗歌作品,这个问题国外学界早就进行过大量讨论。美国当代著名诗人威尔伯(Richard Wilbur)在1970年2月作出的评价就很有代表性。此时鲍勃·迪伦正处于音乐事业高峰期,威尔伯对鲍勃·迪伦自视为诗人一事甚为不屑,认为“理智的做法是最好不要将鲍勃·迪伦看作诗人,因为他称不上是一个很好的作家,相反我们应该把他当作表演家、流行乐手和作词人来欣赏”(Wilbur & Butts 81)。对于歌词、音乐与诗歌之间的关系,鲍勃·迪伦自己在20世纪六七十年代作出过很多清晰的评判。鲍勃·迪伦生性叛逆,拒绝标签化,在陌生人面前表现得狂放和冷淡,但是他在跟友人交谈或者接受新闻界采访时却多次论述了这个问题。鲍勃·迪伦基本都是口头即兴问答或聊天的形式进行表述,因此他的主张前后并不完全一致,有些地方甚至自相矛盾。但是总体来看,鲍勃·迪伦给这个争议问题定下的总体基调是自己极度重视音乐创作中的歌词。他在这方面最有代表性的言论是在1978年全球大巡演的英国站时,在乐评家罗伯特·谢尔顿(Robert Shelton)和音乐人古德柴尔德(Gabrielle

Goodchild) 等诸多朋友面前说过：“我认为自己首先是诗人，然后才是音乐家（后来在美国首次跟记者谈及这次巡演，他又说‘我首先是音乐家，然后才是诗人’）。我活是诗人，死也是诗人。我一直喜欢自己的东西。不管在生活的哪个领域，你真的一定要做的就是让自己高兴”（Shelton 329）。在鲍勃·迪伦看来，音乐和词语是一个不可分割的整体，当被问到是不是词语比音乐更重要时，鲍勃·迪伦答道“词语和音乐一样重要，没有词语就没有音乐”。他还说过：“旋律不重要，朋友，词才重要”（Dylan, *Lyrics* ix）。

鲍勃·迪伦的音乐生涯从民谣音乐开始，他在1961年和哥伦比亚唱片公司签约，1962年发表了第一张以翻唱为主的专辑《鲍勃·迪伦》，里面有两首原创歌曲，其中之一的《说唱纽约》就具有鲜明的说唱蓝调风格。1963年5月他发布了自己的第一张真正原创的专辑《放任自流的鲍勃·迪伦》（*The Freewheelin' Bob Dylan*），其中含有几首经典之作，比如流传度极高的《在风中飘荡》（*Blowin' in the Wind*），运用了排比与设问的修辞技巧来质疑和控诉战争的残酷，形式简洁，节奏明快而且内容富有诗性内涵。此曲文学性、思想性和艺术性俱佳，成为鲍勃·迪伦最有名的代表作，在2004年被《滚石》杂志评为“史上最伟大歌曲”排名第14位。除此之外，《来自北国的女孩》（*Girl From The North Country*）、《牛津镇》（*Oxford Town*）、《沿着马路走》（*Down the Highway*）、《鲍勃·迪伦的梦》（*Bob Dylan's Dream*）等大量歌曲都具有很强的叙事性。这张专辑中的另一首代表作《暴雨将至》（*A Hard Rain's A-Gonna Fall*）在叙事性方面表现得臻于完美：

喔，你曾去过哪里，我的双眼碧蓝的孩子？ / 喔，你曾去过哪里，我亲爱的孩子 / 我曾蹒跚在十二座云雾缭绕的山麓 / 我曾匍匐前行在六条蜿蜒的高速路上 / 我曾踏进七座悲伤的森林深处 / 我曾直面十二片死去的大海 / 我曾走进坟墓之口有万里之遥 / 而那是一场暴雨，那是一场暴雨，那是一场暴雨，而那是一场暴雨 / 而那是一场暴雨 / 而那是一场即将到来的暴雨……

《暴雨将至》创作于1962年夏季，12月份录制，收入他的第二张专辑。这首歌曲采用苏格兰民谣“兰德尔爵士”（Lord Randall）的问答形式，用戏剧化的场景通过儿子与母亲的对话，通过一系列极具象征意味的意象揭示出一个充满黑暗、躁动和危机的世界。鲍勃·迪伦充分利用了“兰德尔爵士”这一文化形象，用冷静的语调叙述骇人听闻的罪恶，用强烈的反差表达控诉，使其变成一个“关于政治、战争威胁和灭绝的现代寓言”（Sawyers 50）。值得注意的是，鲍勃·迪伦不仅借用了“兰德尔爵士”问答的叙述模式，而且还直接改编使用了它的旋律。

不仅如此，鲍勃·迪伦最初创作《暴雨将至》时的另一个真实细节更加证明了他的音乐创作是以文学创作为基础的。据音乐人帕克斯顿（Tom

Paxton) 回忆, 那段时间鲍勃·迪伦正沉浸在自由诗创作的巅峰状态, 一天晚上在舞台候场时, “鲍勃·迪伦将那首诗递给我, 向我征求意见。那是一首古怪和狂野之作, 我从没见过这样的东西, 我完全看不懂这首诗, 于是我建议他给谱上曲子。几天后, 就听到他把这首诗歌演唱成《暴雨将至》”(qtd. in Spitz 204)。这个细节揭示了鲍勃·迪伦代表作《暴雨将至》的创作历程, 表明这首歌曲的歌词最早是以诗歌的形式创作出来, 然后再谱曲完成。由此可见, 鲍勃·迪伦所创作的文字文本不仅可以被视为配上曲调演唱的歌词, 其中一些文字在创作最初就具有了诗性特征, 以诗歌的形式存在。

《暴雨将至》创作的时代背景是古巴导弹危机, 核战争毁灭世界的阴影困扰着当时的美国青年一代。《暴雨将至》里面有很多恐怖和启示录性质的意象, 让人不由自主地联想到原子弹毁灭世界的威胁, 但是, 鲍勃·迪伦超越了这一具体的政治指涉, 将它拓展到更深的文化层面, 显现出更加锐利和深刻的批评锋芒。鲍勃·迪伦后来谈到了《暴雨将至》, 他指出: “这首歌中的‘大雨’指的不是核尘埃, 它不是原子雨。‘暴雨将至’是最后一行的韵文, 当我说‘有毒的颗粒将我们包围’, 我指的是电台和报纸上的所有给我们洗脑的谎言, 我认为所有的谎言都是毒药”(Rangno & Meyers 34)。鲍勃·迪伦的解释表现出明显的反主流文化色彩, 对权威体制的抵制与反抗是“垮掉派”所在那一代人的人生诉求。《暴雨将至》不仅跟苏格兰民谣文学之间形成了密切的互文关系, 文本内部也充满各种极具诗性的修辞技巧和语言因素, 它向世人展示出鲍勃·迪伦的诗性语言天赋, 为美国的民谣传统注入强大的文学素养, 使音乐的内涵更加丰富, 推动了美国民谣音乐向纵深方向发展。

## 二、说唱蓝调: 伍迪·格思里的启蒙

鲍勃·迪伦早在音乐生涯的开始阶段就奠定了说唱风格, 在这个方面给他影响最大的是伍迪·格思里(Woody Guthrie)。鲍勃·迪伦在年轻时代就迷上了伍迪·格思里的音乐, 1961年1月, 他离开老家明尼苏达, 到了纽约, 居住在当时大批文化艺术界先锋人士聚居的格林尼治村。他到纽约不久之后就前往拜会伍迪·格思里, 不久后创作了《给伍迪的歌》, 收入他在1962年发布的第一张个人专辑《鲍勃·迪伦》(Cohen 58)。《给伍迪的歌》分为5段, 每段4行, 押aabb形式的叠韵。歌曲一开始, 鲍勃·迪伦就倾诉自己现在的处境:

在这离家千万里的异乡 / 我走在别人走过的路上 / 我看到一个新世界,  
各种人和事 / 倾听穷人、农民、君王与王子 / 嘿, 伍迪·格思里, 我给你写了一首歌 / 关于这个好笑的旧世界 / 看起来病了、累了、饿了、裂了 / 它看似濒临死亡, 又像刚刚诞生。

无论是歌名还是讲述的内容，《给伍迪的歌》都带有鲜明的生活气息和自传色彩，鲍勃·迪伦在这首致敬的歌曲中，还将这首歌献给西斯科（Cisco Houston）、桑尼（Sonny Terry）和“铅肚”莱德贝利（Lead Belly）。鲍勃·迪伦在演唱这首歌曲时，采用了非常明显的拖腔和鼻音，使用的是民谣所常用的乡土风格语言。鲍勃·迪伦创作了《给伍迪的歌》的歌词，但是在旋律上，他却基本直接照搬了伍迪·格思里的歌曲《惨剧 1913》（*1913 Massacre*），以此向自己的偶像致敬。《给伍迪的歌》一般被认为是迪伦音乐生涯中最早创作的歌曲，可是他在其中贡献的只是歌词，并没有谱曲。这个史实冥冥之中说明了鲍勃·迪伦在音乐创作上尤其重视语言文字，这个特点贯穿了他整个的音乐生涯。他的音乐曲调或简单悠扬，或狂暴有力，或梦幻飘渺，在这些音乐曲风之下是他强有力的诗性语言。鲍勃·迪伦的音乐一个最吸引人的地方在于歌词直指人心，震撼灵魂，用简洁的旋律承载深刻的人生态度和政治诉求。鲍勃·迪伦在 1988 年进入摇滚名人堂，摇滚歌手布鲁斯·斯普林斯汀（Bruce Springsteen）高度评价鲍勃·迪伦，称“猫王解放了你的身体，迪伦解放了你的思想”（Yaffe 20）。

《鲍勃·迪伦》这张蓝调风格的专辑以翻唱为主，只有两首原创歌曲跟伍迪·格思里密切相关：《给伍迪的歌》可以视为是鲍勃·迪伦对伍迪·格思里以及对整个民谣和蓝调传统的致敬，另一首《说唱纽约》（*Talkin' New York*）则是更具说唱风格的作品。伍迪·格思里此时患病严重，在新泽西州的莫里森敦（Morristown）住院，鲍勃·迪伦经常从纽约坐长途汽车去看望伍迪·格思里，跟他谈论音乐，并且演唱他的歌曲。受伍迪·格思里影响，鲍勃·迪伦在这段时间内完成了《说唱纽约》的创作。《说唱纽约》明显受到伍迪·格思里的《说唱哥伦比亚》（*Talking Columbia*）、《说唱拼命工作》（*Talking Hard Work*）、《说唱地铁》（*Talking Subway*）系列歌曲的影响。鲍勃·迪伦在《说唱纽约》里用自传形式来说唱自己来到纽约以后的感受。这首歌曲以口琴和吉他伴奏，唱腔很少，基本以“说”的形式表演，甚至可以说是配乐的诗歌朗诵。《说唱纽约》分为 8 段，每段 4—7 行，大部分诗行每两句押一个韵。《说唱纽约》也具有自传性质，诉说了鲍勃·迪伦在纽约时的窘迫生活：

漫步走出狂野西部 / 离开我最爱的镇子 / 自以为见过些世面 / 直到我来到  
 到纽约市 / 人往地下走 / 楼朝天上行 / 冬天的纽约时光 / 风卷雪花扬 /  
 走着走着，无处可去 / 寒冷入骨髓 / 《纽约时报》说这是十七年来最冷  
 的冬季 / 那时我却觉得不怎么冷 / 背着我的吉他 / 匆匆赶地铁 / 颠啊、  
 摇啊、晃啊，我的旅程 / 终于到了城区 / 到了格林威治村 / 沿着路一直  
 走，我到了 / 街区的一间咖啡厅 / 上台又唱又演 / 那里的人说“走开吧

／唱得像个土包子／我们这要的是民谣歌手”……

鲍勃·迪伦极度崇拜伍迪·格思里，不仅传承了他的说唱蓝调创作和演唱形式，用歌曲表达自己对政治的思考，甚至还继承了伍迪·格思里反抗权力的秉性和桀骜冷峻的性格。美国音乐人洛马克斯(Alan Lomax)指出，“‘说唱蓝调’部分源于非裔美国人的蓝调和灵歌，伍迪·格思里完善了它的最终形式并将其发扬光大”(qtd. Scott 99)。鲍勃·迪伦在音乐生涯的起步阶段模仿了伍迪·格思里的说唱蓝调风格，他不仅创作出了《说唱纽约》，还创作了《说唱第三次世界大战》(*Talkin' World War III*)、《说唱约翰·伯奇妄想症蓝调》(*Talkin' John Birch Paranoid Blues*)和《说唱大熊山野餐惨剧蓝调》(*Talkin' Bear Mountain Picnic Massacre Blues*)等作品。《说唱纽约》等系列说唱作品奠定了鲍勃·迪伦创作生涯中民谣风格的重要维度，待到他在1963年碰到艾伦·金斯堡之后，他在这方面的天赋得到了更加充分的发掘，而且在当时音乐流行形式的影响下开始了从民谣乐手到摇滚乐手的转型。

### 三、民谣摇滚的反主流文化诉求

鲍勃·迪伦的名字经常和“垮掉派”联系在一起。早在1858—1859年，尚在明尼苏达之时，年青的鲍勃·迪伦就接触到了垮掉派文化。来到纽约以后，他跟垮掉派主要成员艾伦·金斯堡、凯鲁亚克和施耐德有着密切的来往，尤其跟金斯堡结下了深厚的情谊。金斯堡是鲍勃·迪伦的父辈级人物。专门研究垮掉派文化的美国学者戈登·波尔(Gordon Ball)自1996年起就一直向负责诺贝尔文学奖评选的瑞典学院提名鲍勃·迪伦为候选人，他的理由是“音乐跟诗歌有共通之处，从古希腊到庞德到金斯堡都是如此”；波尔认为新批评将文学文本跟周围世界割裂开，它在20世纪相当长一段时期内主导了文学批评标准，弱化诗歌与音乐的联系(qtd. in Gilmour xix)。从波尔列出的诗歌谱系线条可以看出，他将鲍勃·迪伦视为庞德和金斯堡的文学后裔。笔者认为，学界或许并未正确评估金斯堡对鲍勃·迪伦音乐风格所产生的影响。

国内批评界早已关注到金斯堡的《嚎叫》对鲍勃·迪伦的影响，比如说迪伦的两大代表作《暴雨将至》所用的“我看见、我听见、我遇见(I saw, I heard, I met)……”以及《随风飘荡》所用的“多少(how many)……”排比句式跟《嚎叫》的叙述风格如出一辙，以此呈现情感上的压迫感(王垚 92-93)。实际上，鲍勃·迪伦在自由体诗歌中所用的排比手法并非金斯堡所创，至少在他之前就有惠特曼在《草叶集》中大量使用过。还有一个事实需要指出：鲍勃·迪伦的这两首歌曲都创作于他认识金斯堡之前。严格意义上来说，鲍勃·迪伦并不是直接受金斯堡的影响和指导才奠定了自己的歌词创作道路，事实上迪伦在遇到金斯堡之前就已经具备了金斯堡的垮掉派文化姿态与文学素养。这个情况从金斯堡给《暴雨将至》所作评语可见一斑。当金斯堡第一

次听到《暴雨将至》时，他留下了眼泪，因为看到“火炬已经传递了下来”（Yaffe 18）。鲍勃·迪伦跟金斯堡交往密切，有着三十多年的情谊，但是金斯堡对鲍勃·迪伦的影响似乎并没有外界认为的那么大。一个最直接的例子是鲍勃·迪伦在2004年10月出版的自传《编年史》（*Chronicles*）中，他对影响到自己的文学家和音乐人做了充分论述，除了伍迪·格思里理所当然地占据了大量篇幅之外，他还提到罗伯特·强生（Robert Johnson）、巴迪·霍利（Buddy Holly）、迪伦·托马斯（Dylan Thomas），甚至还有德国艺术家贝尔托·布莱希特（Bertholt Brecht），可是他在此书中仅有两处地方提到金斯堡，而且都是一闪而过，语焉不详（Dylan, *Chronicles* 111, 235）。不仅如此，鲍勃·迪伦后来在一些重要场合所做的演讲或者访谈中也一再谈及自己音乐方面的受益或者师承对象，提及金斯堡的次数似乎也不太多。金斯堡给予鲍勃·迪伦更多的并非言传身教自己的诗歌理念，而是给他提供诗歌素养方面的指导，告诉他选择阅读哪些诗人的诗歌，并且引导他从民谣歌手转变为摇滚歌手（Jacobi 75）。

金斯堡和鲍勃·迪伦相识于1963年下半年，之后他们在音乐、文学和电影方面展开了一系列合作：金斯堡的垮掉派诗歌创作在一定程度上影响了鲍勃·迪伦的音乐创作，同时鲍勃·迪伦也运用自己在音乐界炙手可热的影响力协助金斯堡进行文学、音乐和文化创作。金斯堡跟鲍勃·迪伦之间最著名的音乐合作是1975年进行的名为“滚雷巡演”（Rolling Thunder Revue）的演唱会。在鲍勃·迪伦和金斯堡看来，他们的合作已经超越了音乐范畴，变成一种文化行动。金斯堡对《暴雨将至》感触最深的，是鲍勃·迪伦在演唱时体现出来的说唱风格。鲍勃·迪伦演唱时候爆发出的能量经常让金斯堡赞叹不已，他评论道：“（演唱）的电声节奏像极了美国式言谈，毫无浪漫化的扭曲，甚至使用了更多的切分音”（qtd. in Sloman 60）。金斯堡的自由诗创作注重诗歌的口语化，这跟鲍勃·迪伦音乐中早已传承的民谣口语叙事体是两相契合的。鲍勃·迪伦从金斯堡那里汲取更多的文学养料似乎并不仅仅是金斯堡的自由体诗歌创作，而是金斯堡垮掉派诗歌当中反主流文化的政治姿态。

和生活在20世纪五六十年代的众多年轻人一样，年轻时代的鲍勃·迪伦对政治和国际形势很敏感，过着“垮掉派”叛逆风格的生活方式：吸食大麻、酗酒、身着奇装异服、性格桀骜不驯。鲍勃·迪伦的垮掉派生活方式跟他的摇滚乐风格互相匹配，反抗当时美国的主流文化和机制对人的压抑和异化，以特立独行和标新立异的举动来表达自己的不满和愤怒。鲍勃·迪伦摇滚作品的基本特征是用口语体进行创作，预设一个叙述者来叙述某种情境和氛围，以此表达他的政治主题或者音乐理念。正因为鲍勃·迪伦的大量作品具有浓厚的反战、反核武器、反主流文化和支持民权运动的政治姿态，他的音乐也被称为“政治民谣”。

#### 四、从民谣到摇滚：说唱风格的延续

鲍勃·迪伦是“垮掉一代”和嬉皮士运动的文化偶像，他的歌词早在1973年就被收集成书——《歌词》（*Lyrics*）公开发行，后来不断扩充和再版，流传很广。《歌词》并不是简单将各张已经公开发表专辑的歌词收在一起，据迈克尔·吉尔摩考证，书中收集了一些鲍勃·迪伦之前从未录制或者在公众场合演唱的歌曲，如“久和远”（*Long Ago, Far Away*）和“离开已久”（*Long Time Gone*）。对读者而言，《歌词》一书里面的文本并不是纯粹意义上的歌词，而是视为可以跟音乐旋律分开来的诗歌文本（Gilmour xx）。这两首歌曲后来在2010年出版的专辑《私录发行系列之九：1960—1962》（*The Bootleg Series Vol. 9: 1960-1962*）中得以录制发行。“离开已久”是一首于1963年3月在纽约录制的乡村风格浓郁的民谣，以第一人称形式讲述自己年轻时候离家从乡下进城的故事：“父母精心养育我 / 家中儿女就我一个 / 虽然我的年纪小 / 一心想要去闯荡 / 还没到13岁 / 我就离开了家乡……”这首歌曲极具口语体色彩和叙事性，旋律简单，继承了美国乡村民谣所青睐的重要主题：乡村、青春、流浪、叛逆、爱情和忧愁。鲍勃·迪伦在1965年正式向摇滚歌手转型，在此之前的几年里他发行了5张专辑：《鲍勃·迪伦》（*Bob Dylan, 1962*）、《放任自流的鲍勃·迪伦》（*The Freewheelin' Bob Dylan, 1963*）、《变革的时代》（*The Times They Are A-Changin', 1964*）、《鲍勃·迪伦的另一面》（*Another Side of Bob Dylan, 1964*）、《全都带回家》（*Bringing It All Back Home, 1965*）。这些专辑所录制和演唱的歌曲，大部分都具有浓厚的叙事性，通过叙述自身经历或者虚构的人物生活来抒发情感。

1965年8月，鲍勃·迪伦发表了第6张专辑《再访61号公路》（*Highway 61 Revisited*），其中最为人称道的是《犹如滚石》（*Like a Rolling Stone*），这是一首革命性的歌曲，它时长6分钟，打破了一直以来默认的每首歌的录制时间为三分钟的时间限制，这是鲍勃·迪伦在摇滚乐领域作出的开拓性贡献，在摇滚音乐史上具有非常重要的地位。上文提及鲍勃·迪伦在7月25日的新港民谣音乐节上突然插电演唱，向摇滚转型，其实当时他在现场是饱受乐迷的嘘声，仅插电演唱了包括《犹如滚石》在内的三首歌曲就被嘘得差点提前离场，后来经过劝说才留下来继续表演，但是后来全是用吉他和口琴演唱原声民谣。一个月之后，鲍勃·迪伦于8月28日在纽约森林小丘（Forest Hills）再次演出，这次的遭遇跟上次差不多，凡是演唱民谣，乐迷就欢呼，只要插电演唱摇滚，乐迷就一片嘘声，唯一的例外是《犹如滚石》。这首摇滚歌曲得到了乐迷的热烈响应，全程欢呼回应。

《犹如滚石》是鲍勃·迪伦从民谣歌手向摇滚歌手身份变化的关键转折点。虽然音乐类型发生了变化，但是他的演唱风格却保留了之前的一些核心因素，其中无疑就有他从一开始就采用的说唱风格和叙事特征。《犹如滚石》

是一首叙事性极强的作品：

很久以前，你曾衣着光鲜 / 随手给流浪汉们扔个钢镚，对不对？ / 对不对？ / 人们对你说：‘小心啊，靓妹，你也会有栽跟头的那一天 / 你以为他们是在开玩笑 / 你一直都笑那些无所事事的人 / 现在你讲话没这么大声了 / 现在你看起来不这么骄傲了 / 当你需要费力赚吃喝 / 感觉怎样 / 感觉怎样 / 无依无靠 / 回家无门 / 什么都不是 / 犹如一块滚石……’

《犹如滚石》一开头就极具叙事特性，使用了故事叙述的最常见标记“很久以前……”，整首歌曲讲述的是一个女人从体面生活坠入一无所有境地的故事。鲍勃·迪伦在演唱《犹如滚石》的过程中，仍然坚持了之前的说唱风格，大部分歌词都以朗诵和说唱的形式进行，除了副歌高潮部分，都是以说代唱。如果抛开电子乐器和音乐类型的差异，《犹如滚石》的歌词跟之前鲍勃·迪伦创作的其他民谣歌曲在文字风格上似乎没有大的不同，都是使用口语体和戏剧化的场景，最大的不同在于这首歌曲在主旨上表现出来的反主流文化姿态和虚无主义氛围。

金斯堡在 1982 年撰文《定义垮掉派》，总结垮掉派运动给世界带来的本质改变共有九条，其中一条是“节奏和蓝调进化成摇滚乐，成为红极一时的艺术形式，披头士、鲍勃·迪伦和其他音乐家在五六十年代都受到垮掉派诗人和作家的影响”（qtd. in Coupe 192）。从迪伦在 20 世纪六十年代创作的歌曲中可以看出他从民谣到摇滚乐的音乐风格变化之路，显示了他的音乐理念的变化过程，而这个过程恰恰契合了垮掉一代文化在当时社会政治语境下的文化抗争主题。

鲍勃·迪伦喜欢针砭时弊，在音乐中表达他对国际政治局势、国内民权问题和环保运动的看法，因此不少作品在发表之初都被冠以“抗议音乐”之名。鲍勃·迪伦在自传中提到自己对“抗议歌手”这个称呼并不喜欢，一再表示自己并不能如此被标签化，他自己倾向于使用“叛逆歌曲”（rebellion songs）（Dylan, *Chronicles* 82-3）。作为一种音乐形式，摇滚乐在 20 世纪六十年代被视为反主流文化的音乐形式，是一种叛逆的存在，鲍勃·迪伦创作的摇滚乐符合垮掉派文化带来的氛围，迅速成为红极一时的歌星。摇滚转型将鲍勃·迪伦推上了音乐生涯的巅峰。从民谣到摇滚，鲍勃·迪伦变化的是音乐表演风格，不变的是他对说唱传统和叙事的偏好。20 世纪六十年代是鲍勃·迪伦音乐转型与定型的关键阶段，他在此期间确立了独具特色的音乐路线。鲍勃·迪伦在早期音乐生涯里高扬美国民谣音乐的说唱传统，他正是凭借这一叙事品格树立起自己的音乐风格，在美国歌曲传统中开拓出新的诗意。



**【Works Cited】**

- Cohen, Ronald D. *Woody Guthrie: Writing America's Songs*. New York and London: Routledge, 2012.
- Coupe, Laurence. *Beat Sound, Beat Vision: The Beat Spirit and Popular Song*. Manchester: Manchester UP, 2007.
- Dylan, Bob. *Chronicles*. New York: Simob and Schuster, 2004.
- . *Lyrics*. Ed. Christopher Ricks, Lisa Nemrow, Julie Nemrow. New York: Simon & Schuster, 2014.
- Gilmour, Michael J. *The Gospel according to Bob Dylan: The Old, Old Story of Modern Times*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2011.
- Jacobi, Martin. "Bob Dylan and Collaboration." Ed. Kevin J. H. Dettmar. *The Cambridge Companion to Bob Dylan*. Cambridge: Cambridge UP, 2009.
- Rangno, Erik V. R. and Karen Meyers. *Contemporary American Literature, 1945 – Present*. New York: Facts on File, 2006.
- Sawyers, June Skinner. *Bob Dylan: New York*. Berkeley: Roaring Forties Press, 2011.
- Scott, Richard J. *Chord Progressions for Songwriter*. New York: Writers Club Press, 2003.
- Shelton, Robert. *No Direction Home: The Life and Music of Bob Dylan*. Milwaukee: Hal Leonard Corporation, 2011.
- Sloman, Larry. *On the Road with Bob Dylan*. New York: Three Rivers Press, 2002.
- Spitz, Bob. *Dylan: A Biography*. New York and London: Norton, 1991.
- 滕继萌: “论鲍勃·迪伦的创作”, 《国外文学》2(1996): 36。
- [Teng Jimeng. "The Musical Works of Bob Dylan". *Foreign Literature*2(1996): 36.]
- 王焘: “‘嚎叫’之后的时代强音”。《河北科技师范大学学报(社会科学版)》2(2013): 92—93。
- [Wang Yao. "Howl after the 'Howl'—The Influences on Bob Dylan's Works from Allen Ginsberg." *Journal of Hebei Normal University of Science & Technology(Social Sciences)* 2(2013): 92-93.]
- Wilbur, Richard and William Butts. *Conversations with Wilbur*. Jackson and London: University of Mississippi Press, 1990.
- Yaffe, David. "Bob Dylan and the Anglo-American Tradition." Ed. Kevin J. H. Dettmar. *The Cambridge Companion to Bob Dylan*. Cambridge: Cambridge UP, 2009.

责任编辑: 王卓

# 从伦理批评到文学伦理学批评：《美国伦理批评研究》序言

## From Ethical Criticism to Ethical Literary Criticism: A Preface to *American Ethical Criticism: A Survey*

聂珍钊 (Nie Zhenzhao)

**内容提要：**从 20 世纪八十年代至本世纪初，文学研究中出现伦理转向，首先在美国形成伦理批评的潮流。但是，对于西方文学中这段影响了文学批评进程的历史，却缺少应有的研究。可以说，杨革新这部著作是系统研究西方伦理批评的第一部学术专著。首先，作者梳理了“伦理批评”作为批评术语的演变过程，分析了自古至今文学与伦理学之间的紧密联系和文学批评中深厚的道德批评土壤，进而论证伦理批评的必然性和有效性。其次，作者用反证的方法进一步论证了伦理批评的必然性。最后，作者对伦理批评在中国的接受与传播进行梳理的基础上，重点探讨了伦理批评在中国文学批评语境中的重构以及新发展。作者在书中指出，中国学者提出的文学伦理学批评在理论上有了创新，如文学起源的“伦理需求论”和文学价值的伦理论，文学功能的教诲论等新观点。

**关键词：**伦理批评；文学伦理学批评；道德批评；伦理转向；《美国伦理批评研究》

**作者简介：**聂珍钊，韩国建国大学教授。现任《文学跨学科研究》及《世界文学研究论坛》主编。

**Title:** From Ethical Criticism to Ethical Literary Criticism: A Preface to *American Ethical Criticism: A Survey*

**Abstract:** The 1980s witnessed the refreshing of ethical turn in studies of literature and philosophy and thus the reviving of American ethical criticism. *American Ethical Criticism: A Survey* by Yang Gexin is the first monograph focusing on the evolvement of western ethical criticism. Firstly, the monograph explores the necessity and possibility of American ethical criticism on the basis of a detailed review on the close relation between literature and ethics as well as the practices of moral criticism. Then, it generalizes the reasons and characteristics of ethical turn

in literary researches of the 1980s, discusses the main ideas of three critics who made important contribution to the renaissance of ethical criticism, and analyzes the main figures of new humanism ethical criticism and deconstructionism ethical criticism from aspects of theoretical foundations, main concepts, and critical practices. Finally, it makes a brief review on the reception of American ethical criticism in China, and then explores its reconstruction and perfection. The author believes that the ethical literary criticism, initiated by Chinese scholars, perfects American ethical criticism in theory by proving that literature grows out of the ethical demand and the ethical function is primary while the aesthetic one is secondary, and in practice by defining a set of new critical terms and illustrating their application.

**Key words:** ethical criticism; ethical literary criticism; moral criticism; ethical turn; *American Ethical Criticism: A Survey*

**Author:** Nie Zhenzhao is Professor of Literature at Konkuk University(Seoul 05029, Korea). He also serves as Editor-in-Chief of two journals well-known in humanities: *Interdisciplinary Studies of Literature* and *Forum for World Literature Studies*. Email: niezhenzhao@163.com

收到杨革新的博士论文书稿，请我写一篇序言。翻阅这部凝聚着他三年心血的成果，眼前不禁又呈现出当年他来武汉求学的情景。早在2003年，杨革新毅然放弃了已经入学在读的语言学硕士课程，从湖南一所地方院校来到武汉求学。面对这个素昧平生的湖南学子，他自然纯朴的求学渴望、执着的追求和对未来的期待，让我看到这是一块未曾雕琢的美玉，假以时日定会放射出异样的光彩。

杨革新身上洋溢着一种青春向上的活力，如饥似渴倍加努力地读书思考。有这种学习精神，不用担心从语言学改学文学会给他带来困难，相反语言学基础成为他学习文学的优势，或者说改学文学给他增添了新的动力。在我的指导下，他顺利完成了硕士论文“《老人与海》的生态批评”，回到湖南一所高校任教。2008年，他又跟随我学习博士课程。为了写好博士论文，他毅然辞去所在学院的教职和领导工作，以便全身心投入博士论文的写作。放弃已有的一切从头开始，这的确是需要勇气的。革新始终敢于挑战自我，勇于攀登学术高峰。在选择博士论文题目时，我曾经建议他挑选另一个难度较小的作家进行研究，但他决心写作“美国伦理批评研究”这个高难度题目。我建议他考虑三天再做决定，但他矢志不移，不改初衷，坚持要把这个题目做下去。现在看来，他的选择是正确的。通过这个题目的写作，他为自己奠定了文学伦理学批评的坚实基础，掌握了从事学术研究的正确方法，为自己未来的发展开辟了道路。经过三年的努力，他阅读了近百部文献资料，写下了

大量的读书笔记，顺利完成了博士论文，得到评审专家一致的高度评价。博士毕业后，杨革新继续研究美国伦理批评，不断完善和进一步丰富其研究内容，最后形成这部即将出版的书稿。作为他的导师，我为他不断取得进步感到高兴，为这部书稿即将出版表示祝贺，也乐意为这部书的出版写几句话作为序言，既是祝福，也是鼓励。

在文学批评领域，伦理批评并不是一个新鲜字眼，只是在不同时代它有着不同的内涵。无论东方还是西方，文学自古以来都有着深厚的伦理批评传统。在中国，道德批评是伦理批评的最初表现形式。孔子说：“兴于诗，立于礼，成于乐。”<sup>1</sup>《四书五经》尽管涉及到政治、经济、军事、文化、家庭等多方面内容，但是核心内容仍然是教人如何做人的道理。两千多年来，《礼记》强调的修身齐家治国平天下的古训，不仅是儒家思想传统中知识分子一直尊崇的信条，也是用于文学批评的标准。道德批评是由文学的教诲价值决定的。例如，在中国最早的诗歌总集《诗经》里，文学的道德说教倾向已经十分明显。《诗经》第一篇《关雎》中的著名诗句“关关雎鸠，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑”<sup>2</sup>，既是古代青年男女追求爱情的道德境界，也是淑女应该和君子相配的道德说教。《卫风·淇奥》以金和锡来比喻美德<sup>3</sup>，《小雅·小宛》以蜂育螟蛉来比喻教养后辈，都是用诗进行道德说教。《诗经·邶风》中《相鼠》一诗，以丑陋、狡黠、偷窃成性的老鼠比喻卫国“在位者”，谴责他们的虚伪狡诈，寡廉鲜耻，连老鼠都不如<sup>4</sup>。在楚国诗人屈原的《离骚·橘颂》里，诗人用拟人的手法将橘树理想化、人格化、道德化，以橘树为媒介抒发理想的品格、高尚的道德、坚定的意志和不变的节操。这些诗歌说明，从《诗经》开始，文学已经形成了道德教诲的传统。

西方文学的伦理批评也同样源于文学的道德批评。柏拉图和亚里士多德是西方文学道德批评的源头。柏拉图不仅利用文学作例子以阐明复杂的伦理问题，而且还善于用伦理学的观点评价文学，认为文学应该宏扬美德，教人从善，因此在他的理想国里决不允许史诗、抒情诗或悲剧把众神写坏。他按照道德的标准评价荷马及悲剧诗人，只许可作家歌颂神明和赞美好人的颂诗进入理想国。亚里士多德像柏拉图一样强调文学的道德因素，根据自己关于文学的道德标准把诗人分为严肃的诗人和平庸粗俗的诗人两类，按照道德的标准提出建构悲剧情节时必须遵循的规则，即“不能使善良温和的人物由好运转入厄运”，“不能使恶棍由厄运转入好运”。在后来的文学批评中，道德一直是评价文学的首要标准。例如菲尔丁在《弃儿汤姆·琼斯的历史》的序言中说，他在小说中要努力做到“扬善举德”，展示“道德之美”，“以

1 孔丘：《泰伯第八》，《论语译注》（长沙：岳麓书社，2009年）93。

2 姚小鸥：《诗经译注》（上册）（北京：当代世界出版社，2009年）2。

3 姚小鸥：《诗经译注》（上册）（北京：当代世界出版社，2009年）90。

4 姚小鸥：《诗经译注》（下册）（北京：当代世界出版社，2009年）83-84。

一个更强大的动力来促使人们向往道德”，力图“以讽刺嘲笑来把人们从他们所喜爱的愚蠢及邪恶中挽救出来”<sup>1</sup>。古往今来，强调文学劝善，既是西方文学批评的传统，也是中国文学批评的传统。中国和西方都强调文学的教诲作用，把文学作为教育的工具，形成了“文以载道”和“寓教于乐”的文学观念，一直延续至今。

从20世纪八十年代开始，文学研究中出现的伦理转向，激活了一度沉寂的伦理批评。文学评论家大卫·派克（David Parker）以《被压抑者的回归》（*The Return of the Repressed*）为题，形象地描述了伦理批评在美国的“复兴”。重新复出的伦理批评尽管经过改头换面，但实际上并没有同传统道德批评决裂，而只是一次对现实中文学批评抛弃道德倾向的反拨，是新时代文学批评回归传统的努力。尽管美国的伦理批评带来了新活力，但是由于缺乏理论上的创新和没有建构起自己的批评话语，因此也导致一些人的批判。至20世纪末，美国伦理批评逐渐势弱，似乎成为一页已经翻过去的历史。尽管如此，伦理批评在美国的影响至今还在。

但是，对于西方文学中这段影响了文学批评进程的不能遗忘的历史，却缺少应有的研究。至目前为止，国内外还没有人对伦理批评的起源、发展与变迁进行系统的研究和梳理。可以说，杨革新这部著作是系统研究西方伦理批评的第一部学术专著，因此无论就学术价值、理论价值还是现实价值来说，都是十分重要的。

总体而言，杨革新的这部著作特色鲜明。他紧紧把握住重新出现的伦理批评是否只是一次传统的回归还是在新的语境中对传统伦理批评的超越这个基本问题，从历时和共时的角度，对美国伦理批评的发生和发展脉络进行了细致梳理，从比较的视角对中西伦理批评进行了对比分析，并实事求是地给以中肯评价。全书的基本观点大致如下：美国的伦理批评源于古希腊围绕文学与伦理学关系所进行的激烈辩论，其最初表现形式主要为道德批评。20世纪八十年代是伦理批评发展历史过程中的新阶段。在此之前，文学伦理学研究的蓬勃发展，道德评价一直是文学批评中的主流。随后由于唯美主义的冲击以及自身的局限，伦理批评开始衰落，逐渐让位于审美和形式主义批评。此后，随着文学和哲学研究中的伦理转向，伦理批评得以复兴，形成了新人文主义伦理批评和解构主义伦理批评两大各具特点的阵营。21世纪初，文学伦理学批评以崭新的面貌在中国出现。中国学者提出的文学伦理学批评独辟蹊径，它以伦理选择为其理论基础，不仅提出伦理批评的新理念，而且还从理论基础和话语体系方面进行重构和完善，建构自己的批评话语，从而形成了独具中国特色的文学伦理学批评。

在具体研究中，杨革新的这部专著始终抓住文学的伦理属性这一核心观

1 亨利·菲尔丁：《弃儿汤姆·琼斯的历史》（上册），萧乾译（西安：太白文艺出版社，2005年）18。

点，从文学的起源入手，分析文学批评中伦理批评的各种表现形式及其特点。

首先，作者梳理了“伦理批评”作为批评术语的演变过程，分析了自古至今文学与伦理学之间的紧密联系和文学批评中深厚的道德批评土壤，进而论证伦理批评的必然性和有效性。作者以20世纪八十年代为界，对整个伦理批评的发展过程进行了历时性研究。作者首先对20世纪八十年代之前的伦理批评所经历的兴起与衰落的过程进行了研究。作者认为，道德批评的繁荣导致文学伦理学研究的勃兴，但随着唯美主义盛极一时，文学研究的重心从作家研究转移到对文本的研究和读者接受的研究，研究方法也从认识论转向了语言论。同时，文学伦理学研究也可能导致文学批评变成一种道德审查，既不能抵御各种新思潮的入侵，也不能解决传统道德遭受破坏而产生的道德观念的混乱，因此文学伦理学研究相对而言走向了衰落。20世纪八十年代之后，随着文学研究的伦理转向，伦理批评开始复兴。

在这本学术著作中，作者首先从共时的角度对伦理批评复兴做出了重要贡献的几位批评家进行了研究，归纳了他们的的主要观点。对新人文主义伦理批评和解构主义伦理批评这两大伦理批评的阵营，作者也对其主要代表的理论基础、基本观点和批评实践做了详细阐释。作者指出：布斯伦理批评的思想来自于亚里士多德及其后的人文主义与新人文主义的主要观点，认为布斯的批评理论的主要观点以共导为基础，从作者、文本、读者和社会几个方面强调“书即友”的隐喻，并从一元论转向多元论，从道德义务的立场重新定位伦理本质。努斯鲍曼伦理批评的理论基础主要以亚里士多德的伦理观点为核心，参考了斯多葛学派的主要观点和十八世纪的道德情感论，其伦理批评的核心概念是倡导价值观的多元性与非公约性，强调情感和感知在伦理评价中的重要作用。米勒以文本为基础的伦理批评的理论基础是康德的伦理学和保罗·德·曼的语言理论。他提出阅读过程中必含有伦理因素的观点，指出任何阅读行为的某个必要时刻都是我们得出伦理结论和作出伦理评价的参考点。他的伦理批评有三个关键要素：一是语言理论，二是叙事理论，三是人格化理论。纽顿以叙事为基础的伦理批评主要以巴赫金、列维纳斯和卡维尔的观点为基础，同时也受到罗伯特·兰鲍姆和韦恩·布斯的影响，并在热奈特的三分法基础上建立叙述、再现和阐释的三大结构层面，提出了叙事即伦理的观点和文本读者相互影响的阅读互动理论。

其次，作者用反证的方法进一步论证了伦理批评的必然性。关于伦理批评的复兴，作者对反对伦理批评的三种传统观点进行了归纳：自主论认为文学与伦理学彼此独立并分属于不同的价值领域，因此伦理领域的标准不能用来评价美学领域的作品；反认知论认为作品的道德主题一般都是老生常谈的道理，不能看作是道德发现，因此文学的认知性是微小的；反后果论则质疑从作品的道德行为对社会产生的影响方面来评价作品，对这种文学批评方法进行了抨击。作者在归纳、分析和总结的基础上，对伦理批评维护者的回应

也进行了深入讨论。最后，作者重点分析了伦理批评倡导者布斯和努斯鲍曼与反对者波斯纳之间论战的主要观点，对他们观点的实质与存在的问题进行仔细分析。作者指出，无论是伦理批评正反双方的传统对话与论战，还是波斯纳发起的新一轮抨击，都没有阻碍伦理批评的进一步发展，相反还吸引了更多的批评家来关注和研究伦理批评，从而为它在中国以新的面貌出现奠定了基础。

最后，作者对伦理批评在中国的接受与传播进行梳理的基础上，重点探讨了伦理批评在中国文学批评语境中的重构以及新发展。作者在书中指出，中国学者提出的文学伦理学批评在理论上有了创新，如文学起源的“伦理需求论”和文学价值的伦理论，文学功能的教诲论等新观点。中国学者从作家、作品、读者等方面对文学伦理学批评进行了详细的界定，建构了一系列适用于伦理批评的专用术语，如伦理意识、伦理秩序、伦理禁忌、伦理身份、伦理选择、伦理混乱、伦理环境、伦理线、伦理结等，并对这些术语进行范例分析。作者通过对中西伦理批评的对比研究，认为目前伦理批评还存在着伦理与道德概念混淆不清以及如何正确批评运用的问题，建议在今后的发展中要以批评实践为导向，进一步构建运用伦理批评方法分析不同文本的范例，并从跨学科和跨文化的视角对伦理批评进一步完善。

总而言之，杨革新的这部著作对于厘清美国伦理批评的发展过程、总体思想及其特点具有重要现实意义，尤其对于正确认识和运用我国学者提出的文学伦理学批评具有重要参考价值。

毋庸置疑，该书的出版有助于进一步正确理解文学伦理学批评。在目前中国学术语境中，有一些人理所当然地以为文学伦理学批评只是美国伦理批评的翻版，或者认为是道德批评的另一种表述。显然这些人对文学伦理学批评还没有真正了解。中国的文学伦理学批评虽然受到美国伦理批评的影响，但是二者有着本质的不同。同缺乏理论建构和方法论的美国伦理批评相比，中国的文学伦理学批评已经在自然选择的基础上建构了以伦理选择为核心的基础理论，并以伦理选择为核心建构了自己的学术话语。而且，文学伦理学批评借助自己的学术话语把道德批评从一种范畴中解放出来，使道德批评借助文学伦理学批评获得新生。杨革新通过自己的研究既指出文学伦理学批评、伦理批评与道德批评三者之间的联系与区别，也通过比较的方法论证了文学伦理学批评的理论基础和方法论，这有利于正确认识、理解和运用文学伦理学批评，推动文学伦理学批评研究的深入发展。

同时，这部著作的出版也有利于我们从方法论的角度来认识美国伦理批评，理解基础理论与方法论对于文学批评理论的重要性。杨革新以 20 世纪八十年代以来的伦理批评研究为重点，较为详尽地分析了当代西方伦理批评的现状、主要观点及其与伦理批评反对者之间的论战，对伦理批评在基础理论和方法论上的缺陷进行了探讨，从比较与借鉴的角度分析了中国学者提出

的文学伦理学批评的基本观点与理论创新。作为一种批评理论和批评方法，伦理批评在美国的提出、兴起、发展、衰落以及在中国的再生与复兴，表明基础理论与学术话语对于一种批评理论的重要性。伦理批评迎合了美国文学批评寻求新出路和新发展的现实需要。但是，伦理批评由于其缺乏明确的基础理论和学术话语，也就注定了它的发展是有限的，决定了它必然被新的文学伦理学批评所取代。与美国伦理批评不同，中国的文学伦理学批评从一开始就有其坚实的理论基础，有其比较系统的批评话语，而且还有其话语运用的文本范例分析。显然，杨革新这部学术著作的价值不仅仅在于对美国伦理批评进行了全面系统的梳理和评价，而更在于如何通过对伦理批评的研究提供一种批评理论从发展、兴盛、衰败以及如何再生的范例，以实现对中国文学批评理论借鉴和创新的推动。

杨革新的这部著作不仅在国内而且在国际上也是第一次对美国伦理批评进行的系统研究，其学术价值及意义自不待言。这部著作视野开阔、方法科学，逻辑清晰，条理分明，见解深刻，读后让人耳目一新。作者选择的是一个研究难度很大的课题，需要阅读大量文献资料，需要对大量文学批评的史实进行梳理和归类分析。从这部著作可以看出，作者坚持在历史语境中细读文献资料，以非常审慎和科学的态度对大量文献进行分析和评价，探讨美国伦理批评的发生、发展与转变。作者以一种高屋建瓴的理论眼光，从一个中国学者的立场认识和评价伦理批评，坚持在中国文学和文化的语境中展开伦理批评对话，从而对相关重要问题进行细致研究和精辟阐述，解决伦理批评中一系列学术评价问题。作者能够娴熟地从文学伦理学批评的立场审视和评价伦理批评，文风朴实，不囿前人之见，善于发现问题、见解深刻，做到言之成理，持之有据，把伦理批评的研究推向了一个新的高度。

当然，这部著作还存在一些不足，在某些方面还需要进一步拓展和做深入研究，但瑕不掩瑜，其特色和优点是明显的。这部著作出版之后，必将给读者带来新的信息，新观点，新的看法。阅读这部著作，读者一定会从中获取新的收获，尤其是为掌握文学伦理学批评的方法提供帮助。杨革新文学基础扎实，为人谦虚，又肯勤奋用功，潜心专研，相信他不会就此止步，而是在求真求实的学术道路上继续攀登，收获更大的成功。

责任编辑：刘红卫



# 现代性与主体性：英国旅行文学研究新视角 ——评张德明教授的《从岛国到帝国——近现代英国旅行文学研究》

## **Modernity and Subjectivity: A New Perspective on British Travel Literature: A Review of Prof. Zhang Deming's *From the Island to the Empire: Modern English Travel Literature Research***

刘敏华 (Liu Minhua)

**内容摘要：**英国旅行文学研究已成为新世纪世界文学研究的热点和焦点，然而中国的“英国旅行文学”研究还处在一个起始阶段。张德明教授的著作《从岛国到帝国——近现代英国旅行文学研究》从西方现代性的独特视角开拓了近现代英国旅行文学研究的新领域，本书的创新之处在于通过对旅行文学的研究将文学研究与文化研究结合在一起，并对现代性的展开、现代性主体意识的形成等一系列前沿问题展开了深入细致的考察，从文学与西方现代性的角度，揭示了英国从岛国到帝国的发展过程。

**关键词：**英国旅行文学；现代性；主体性

**作者简介：**刘敏华，华中师范大学文学院比较文学与世界文学专业博士生，主要从事比较文学与世界文学研究。

**Title:** Modernity and Subjectivity: A New Perspective on British Travel Literature: A Review of Prof. Zhang Deming's *From the Island to the Empire: Modern English Travel Literature Research*

**Abstract:** The British travel literature research is a hot spot and focus in the new century. However, British travel literature research in China is still in a starting stage, Prof. Zhang Deming's research opens up a new field in modern British travel literary study. The book combines literary studies with cultural studies and carries out a detailed investigation on the expand of modernity, the formation of the subjective consciousness of modernity, and a series of intensive studies the

forefront issues, which reveals the process of the British from the island to the development of the empire.

**Key words:** English travel literature; modernity; subjectivity

**Author:** Liu Minhua is a Ph.D. candidate of Comparative Literature and World Literature at Central China Normal University (Wuhan 430079, China), specializing in comparative literary studies. Email: 285139692@qq.com.

关于近现代英国旅行文学的起源,多数西方学者认为可追溯至15世纪。这一时期,正好是文艺复兴和世界地理大发现的时代,也是现代性开启的时代。然而,关于“旅行文学”的定义,囿于文化立场的不同,中外学者看法并不一致;加之旅行文学内容的开放性、形式的流动性和风格的多样性,决定了它必然成为20世纪后半期以来人文社科领域关注的焦点;再者,旅行文学具有的跨文化性和跨学科性,也使其成为国际比较文学的一个重要研究领域。本乎此,英国旅行文学研究就存在一定的研究难度,但这并不妨碍其成为新世纪世界文学研究的热点和焦点。从目前来看,中国的“英国旅行文学”研究,还处在一个起始阶段。在英国旅行文学的成就及文学影响方面,仍存在很大研究空间。基于这样的研究现状,张德明教授出版了著作《从岛国到帝国——近现代英国旅行文学研究》(北京:北京大学出版社,2014年),这对推进中国的“英国旅行文学”研究有着重要的意义。

该著作是国内第一部有关近现代英国旅行文学研究的学术专著,从西方现代性的新视角开拓了近现代英国旅行文学研究的新领域。作者从跨学科的研究视角出发,将文学文本作为研究重心,辅以旅行日志、航海日志、民族志、游记、自传等亚文学文本,围绕空间想象、主体意识与帝国崛起等三大问题,系统地对近现代英国旅行文学的演变过程进行了阐述,同时亦对近现代英国旅行文学与西方现代性展开之间的关系进行了有效考察。该著作的创新之处在于通过对旅行文学的研究,将文学研究与文化研究结合在一起,对现代性的展开、西方帝国的崛起、现代性主体意识的形成、近代小说的兴起和发展、现代美学观念的形成,以及跨文化交际与沟通等一系列前沿问题展开了深入细致的考察,从文学与现代性的角度,揭示了英国从岛国到帝国的发展过程。这本内容翔实的学术专著对于全球化时代的英国文学和世界文学的研究,亦有着一定的借鉴作用和启示意义。

该著作由三部分、共十八章构成,其考察重点涉及近现代时期的英国从岛国向帝国进化过程中英国旅行文学的发生、发展及成熟的过程。“导论”部分,介绍了“英国旅行文学”的定义及该著作的研究方法。该著作第一部分“空间想象与全球视野的形成(1356年—1719年)”涉及“空间意识”、“空间想象”和人类思维之间的关系,分“朝圣:英国旅行文学的精神内核”、“新世界之旅与乌托邦想象”、“航海旅行文集与全球视野的塑造”、“荒岛时

空体与新世界话语”、“异域意象的文化表征”、“罗曼司与民族志的杂糅”六章展开论述，从地理学及其相关图像角度，考察了英国旅行文学的产生过程。作者认为“地图不仅是空间信息的载体，也是特定时代、特定人群的空间意识、空间想象、基本价值观和理想信念的图像表征”（305）。<sup>1</sup>这就将地理学与技术意义上的地图、与人类的思维，甚至旅行、及文学联系起来，从而为全书研究的展开搭建了坚实的理论框架。

第二部分“殖民空间的拓展与主体意识的建构（1719年—1824年）”，重点谈处于殖民主义时期的英国在拓展殖民地空间过程中，尤其是在新航路的探索过程中获得的空间经验及空间思维，并从理性的角度讨论了人类行为如何成为空间的主体、人类如何在空间中进行思考与叙事，进而创造出具有文学色彩的纪实作品。该著作将冒险、颠簸、探索归纳为本时期旅行文学的主题，分别从“空间的生产与主体意识的建构”、“旅行文学与他者化过程”、“旅行叙事与小说话语的分化”、“旅行文学与‘情感结构’的形成”、“写实的旅行记与诗性的想象力”、“沉重的雕像与轻灵的十四行”、“诗性的游记与诗人的成长”七个方面，讨论了旅行文学初步阶段的“纪实性”与“诗性化”特征。其中，“主体性”特征又是这一时期旅行文学的主要特征。例如，丹尼尔·笛福提倡的以欧洲、男性、世俗等为主题的“星球意识”等。另外，将《鲁滨孙漂流记》中的落难水手鲁滨孙，塑造成一个既有别于《神曲》中的但丁、斯宾塞笔下的亚瑟王和班扬笔下的朝圣者，又足以与之并驾齐驱的文学人物，亦是“主体性”特征得以体现的又一例证。

第三部分“帝国的怀旧与人性的反思（1824年—1924年）”，从旅行文学的理论化层面，总结了帝国时代旅行文学在成熟阶段的审美价值与世界影响。在进入工业革命时代之后，伴随着现代化交通工具的发明和普及，较于航海时代的冒险精神，舒适而优雅的生活方式愈来愈受到人们的重视，与此同时思乡情结与文学反思精神亦愈发浓重。在现代化成分较高的时代，人们不再为新世界的探索而冒险，从而造成了旅行文学形式、题材、性质的变化。优越的物质生活给人们带来了更多的休闲、思考的时间，因而回忆与反思就成为这一时期的文学主题。该部分从“‘帝国的怀旧’与罗曼司的复兴”、“帝国与反帝国的空间表征”、“机械时代的‘地之灵’追寻”、“中国屏风中的西方镜像”、“跨文化交往的出路与困境”五方面总结了英国旅行文学的历史与文学影响。在这个时期，不同的政治倾向和个性风格造成了不同文体和题材的扩。如桂冠诗人丁尼生旅行文学中的冒险和思乡、新浪漫主义作家斯蒂文森和哈格德的寻宝与探险、移民作家康拉德帝国与反帝国的空间表征、劳伦斯的城市逃避和“地之灵”追寻、毛姆的中国式屏风折射、福斯特的东西方融合等等，无不从时间与空间、客观与主观、思乡与怀旧、技术与人性

1 参见张德明：《从岛国到帝国——近现代英国旅行文学研究》（北京：北京大学出版社，2014年）。本文相关引文均出自该书，文中已标出具体页码，不再一一注明。

的角度对这个时期的旅行文学进行了深刻的反思。

英国从一个西欧岛国成长为“日不落帝国”的过程，也是一个民族精神及地理经历双重探险的过程。精神探险是指基督教意义上的朝圣和赎罪之旅，地理探险则以英国的航海开拓、海外殖民事业为代表。该著作将旅行文学置于现代性的语境中去真正理解它的意义和价值。将现代性从旅行和旅行文学的角度加以考察，以此论证旅行是现代性的产物，是现代性空间想象与主体意识双重建构的产物。该著作在现代性空间的展开这个大背景下，围绕某个特定的问题，以专题论文的形式对近现代英国旅行文学进行深入探讨。从总体上看，本书在方法上体现出四点创新特色。

第一，宏观研究与微观研究紧密结合。作者在序言中提出了一个很好的研究问题：“如何处理历史总体的描述和具体文本的细读之间的关系？”（9）这不仅是中方与西方文学研究者之间的疑问，也是各学科如古典与现代文学之间的疑问。长期以来，我们的文学研究总是处于一个两难的境地：宏观性上的总体研究总被人指为缺乏文献资料；微观性上的文本细读又容易被诟病为缺乏开阔的视野与概括性提炼的功夫。该著作的研究特色之一，就是避开了传统的文学史的写法，即先描述一下历史背景，再选择几个代表性作家作品加以细读分析，而是一改以往的研究思路和叙事模式，在现代空间这个大背景下围绕某个特定的问题切入，以专题论文的形式进行深入探讨。其中既有对某个文学文化现象的宏观描述，也有对单个作家作品的微观透视，更多情况下是围绕着文学文化现象的宏观描述与单个作家作品的微观透视两者之间的互渗和互动。正如作者在该书导论中所说：“笔者希望以这种方式避开大而无当的学术叙事，保持文化批评与文学研究、理论阐发与文本分析之间的张力，正确处理好文学的内部研究和外部研究、美学判断和价值判断、文学的感受力和理论的洞察力之间的关系”（10）。

第二，严谨治学态度与问题意识结合。这既是全书无时无刻不渗透出的治学品质，也折射出作者发掘、整理、归纳材料的深厚学术功底。该著作中的精彩观点屡见不鲜。例如书中认为“英国，从岛国到帝国的变迁，充盈着双重探险过程——精神探险和地理探险”（3）、将英国旅行文学的精神内核归纳为朝圣，认为“朝圣是穿越中东的主要旅行模式，也是最现成的旅行写作范式”（15）、英国旅行文学对“情感结构”的形成所产生的影响（157-89）。书中随处可见的翔实的资料和文本分析、多个问题意识的切入以及全书目录章节结构的编排等等，足以看出张德明教授严谨的治学态度。

第三，材料分析与观点判断密切结合。作为人文学科，在研究实践中，观点必须要有材料的支撑，文学理论必须要有文学文本的支撑。只有观点和材料、文学理论和文学文本两两结合才能言之成、论之有据。张德明教授的著作正是将两者结合运用的最佳典范。该著作以1356年为研究起点，历经1719年、1824年、1924年共四个时间节点，将英国旅行文学以1719年、

1824年、1924年四个时间节点划分为三个阶段：以1356年至1719年的空间想象与全球视野的形成为初创阶段、1719年至1824年的殖民空间的拓展与主体意识的建构为繁荣阶段、1824年至1924年的帝国的怀旧与人性的反思为衰落期。该著作在现代性的语境中来理解旅行文学，从而获得真知和卓见，同时现代性也在这种阐释的过程中凸显出其“流动的”本质中固有的内在矛盾。张德明教授对文学文本梳理的线索清晰、章法严密。书中所涉及到的旅行文学文本以及文学理论著述信手拈来，引用颇丰。该著作在文学文本的整理和理论构建上相得益彰，张德明教授在饱览大量文学文本的基础之上建构了自己的理论观点。该著作中处处可见文本举例和文本解读，并且这些文本材料都和理论观点十分契合，可谓“有理有据”，体现出学者严谨的治学态度。作者虽然从不卖弄时髦辞藻，却靠详实的资料搜集、整理、分析一直走在学术前沿，这是值得后人所学习的。而且文中所涉旅行文学文本信手拈来，旁征博引。该著作思路清晰、论述精准、语言朴实，论证详实，条理清晰，易于被读者接受。

第四，选题的宏观把握与科学设计结合。这无疑为全书增添了学术亮点。从系列论文“旅行文献集成与空间身份建构”、“英国旅行文学与现代‘情感结构’的形成”、“英国旅行文学与小说话语的形成”、“英国旅行文学与现代性的展开”、“文本表述与他者的建构——18世纪英国旅行文学中的殖民相遇”等论文，再到《从岛国到帝国——近现代英国旅行文学研究》，从中可见，著者对英语旅行文学的研究经历了一个艰难曲折、目标坚定的过程。贯穿该书的一个基本观点即：“只有把旅行文学置于现代性的语境中才能真正理解它的意义和价值，反过来，现代性也只有从旅行和旅行文学的角度加以考察，才能凸显出其‘流动性’本质中内含的结构性矛盾”（304）。以小见大，该著作的选题无疑折射出当前外国文学研究的新趋势，同时我们也可以从中总结新的研究经验。

另外，书中精彩之处随时可见，如作者对于如下问题的解答：西方的现代性如何展开？它凭借什么建立起支配全球的霸权地位？现代性的建构与现代性主体的建构之间有什么联系？现代性主体的建构与其跨文化想象之间又有着何种相关性？现代性主体如何处理自我与他者、中心与边缘的关系，如何在不同的文化之间进行定位？对于这一系列涉及当代文化批评理论前沿的问题，张德明教授认为“离开空间诗学是无法得到圆满解释的，而空间诗学离开旅行文学也是难以想象的。”<sup>1</sup>张德明教授通过对英国旅行文学中的殖民相遇及其相关的文本表述，回答了上述问题。

责任编辑：张连桥

---

1 参见张德明：“文本表述与他者的建构——18世纪英国旅行文学中的殖民相遇”，《中文学术前沿》4（2012）：165。



Published by  
Knowledge Hub Publishing Company Limited  
Hong Kong

ISSN 2520-4920



9 772520 492177 06