

The Rites of Assent

# 惯于赞同

美国象征建构的转化

Transformations in the Symbolic Construction of America

[美] 萨克凡·伯克维奇 著 钱满素等 译编

The Rites of Assent

---

# 惯于赞同

美国象征建构的转化

Transformations in the Symbolic Construction of America

[美] 萨克凡·伯克维奇 著 钱满素等 译编

## 图书在版编目(CIP)数据

惯于赞同:美国象征建构的转化/(美)萨克凡·伯克维奇著;钱满素等译编. —上海:上海译文出版社,2005.12

书名原文: The Rites of Assent: Transformations in the Symbolic Construction of America

ISBN 7-5327-3820-5

I. 惯... II. ①萨...②钱... III. 文化-研究-美国  
IV. G171.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第100571号

Bercovitch, Sacvan

The Rites of Assent; Transformations in the Symbolic  
Construction of America

Chinese Edition Copyright © Shanghai Translation Publishing House 2005

Authorized translation from English language edition published

by Routledge, part of Taylor & Francis Books, Inc.

All Rights Reserved.

图字: 09-2004-592号

本书中文简体字专有出版权

归本社独家所有,非经本社同意不得连载、摘编或复制

### 惯于赞同

[美]萨克凡·伯克维奇 著

钱满素等 译编

上海世纪出版集团

译文出版社出版、发行

网址: [www.yiwen.com.cn](http://www.yiwen.com.cn)

上海福建中路193号

易文网: [www.ewen.cc](http://www.ewen.cc)

全国新华书店经销

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 890×1240 1/32 印张 13 插页 2 字数 366,000

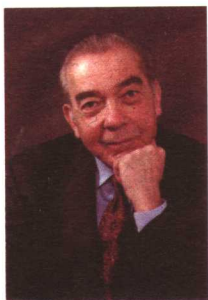
2006年1月第1版 2006年1月第1次印刷

印数: 0,001-3,300册

ISBN 7-5327-3820-5/G·129

定价: 36.00元

本书如有缺页、错装或坏损等严重质量问题,请向承印厂联系调换。



萨克凡·伯克维奇，美国哈佛大学鲍威尔·M·卡伯特美国文学教授，美国科学艺术研究会会员，曾任美国学学会主席，八卷本剑桥美国文学史总主编。

伯克维奇教授曾获多种教育和学术奖项，包括现代语言学会的詹姆斯·拉塞尔·洛厄尔奖和早期美国研究及美国文学批评的终身成就奖。他还担任过众多专业委员会和刊物及大学出版社编委会的成员，获得过许多基金会和人文科学中心的研究基金（古根海姆、梅隆、巴黎高等社会科学研究院、行为科学中心、国家人文科学资助、福特、伍德罗·威尔逊等），并在世界各地讲学。

他著作等身，除本书外，主要还有《美国自我的清教溯源》、《美国清教的想象》、《美国先知》、《意识形态和美国经典文学》、《重建美国文学史》和《红字的职责》等。

美国和中国,民族性上多大的差异!提起中国,想到的是悠久的历史、一长串的皇帝皇后、不同的政治和经济制度、敌对军阀间权力关系的变化、早于现代世界的世俗宗教——儒学。甚至中国作为世界中心的概念(这也许是中国的中心象征),对我们来说也像是来自朦胧的过去。提起美国则相反,想到的就是现代本身:进步,自由,机会。当然,这些是形象,是社群的象征,而非历史描述。但是象征本身就有巨大的力量,人们相信什么就会塑造出他们生存的现实。社群的象征可能出自政治控制的方式,例如企图粉饰实际的冲突和矛盾,或是协调事实与理想之间的差距。然而,一旦那些象征变成社群的表达形式——一个群体或民族理解自身、界定自身本质和目的的想像框架——它们便将与历史进程密不可分。这就是美国历史的情况。这样说并不过分:美国历史就是一小群英国殖民者借用了美利坚(America)的意义,并赋予它一种特殊的使命,同时宣称自己是代表未来的民族。在这一宣称的背后包含着始于新英格兰清教的一系列象征性的自我界定。此后,从1776年至十九世纪,又经历了一连串象征的公式化表述与再表述,为一个东岸共和国扩张为横贯大陆的帝国提供了准备与指导,再往后到了我们的时代又扩张成全球的“美国方式”。这本书讲的就是“美利坚”成为现代世界最强大的民族象征的过程。

过程本身颇为复杂,它从十七世纪清教的新英格兰开始,经历了世俗化、革命、工业化、社会大转型和文化巨变等阶段,受到连续不断的移民潮的推动,外加一次惨烈的内战和两次世界大战。清教理念何以能历经剧变而延续至今呢?答案可简单陈述如下:新英格兰清教徒们在为未来的民族提供一个世俗身份的同时,也提供了一个特殊的精神身份,即将“美利坚”的意义确定在“美利坚”,就作为“美利坚”。新世界所有其他殖民地都从欧洲寻

找自己的目的：新西班牙（墨西哥）移民从西班牙，新法兰西（加拿大）移民从法国，弗吉尼亚移民从英国。而新英格兰清教徒则断然宣称他们独立于旧世界的过去，将自己描述为被选之“民”，来实现上帝惟独赐予美利坚的承诺。他们所说的“新英格兰”是一个模范社群，将通向社会和谐与个人完善的真正方式展示给腐败的英国看。

总之，清教徒赋予“美利坚”以神圣的意义，赋予作为“美利坚人”的自己以神圣的目的。他们是第一个把“美利坚人”的名字用于美洲大陆的白种移民身上的，而不是（如所有其他移民那样）用于土著居民，这并非偶然。在美国的神话里——这神话盛行至今——清教徒被作为始祖，作为美国革命的先行者来颂扬，这也并非偶然。最后，清教徒的感恩节已成为全国的节日，普利茅斯岩石和“五月花号”船被视为民族的圣坛，清教徒在美国文学传统中占有中心的地位，清教辞令成了政治话语方式的必要内容——从革命时期经过内战一直到约翰·菲兹杰拉德·肯尼迪和乔治·沃·布什总统任期。正是从这一传统中，拉尔夫·华尔多·爱默生称美国为“明天的国家”；赫尔曼·麦尔维尔称它为拥有“自由的圣经”的“新以色列”；波兰犹太人玛丽·安蒂庆祝她获得美国国籍是迁移到了“应许之地”；马丁·路德·金要求兑现“美国梦”；比尔·克林顿以“新契约”开展竞选；罗纳德·里根提醒美国人说他们是“被选来重新开始世界的人民”。从政治或美学上说，我们现代世界的奇观之一就是清教的美国象征的胜利。

象征发展成一个基于基督教传统的神话。这对中国读者来说也许显得陌生，但我认为可以通过两个关键概念来把握它。其一是新教，基督教的一个分支，产生于十六世纪，是对当时占统治地位的罗马天主教礼仪的反叛。清教徒是英国新教徒，他们将反叛的行为扩大到包括新教本身。他们内部争执不休，形成了许多宗派：浸礼会，贵格会，震颤派，喧嚣派等等，其中之一便是新英格兰清教徒。但所有宗派都一致认为官方的英国国教已经松垮腐败，他们，清教徒们，将净化它，纠正它。

概念之二是预表法（typology），一种古老的圣经诠释方式。预表法认为，希伯来圣经中的所有事件、人物和地点都预表了新约中所说的耶稣基督

的生平。如此,根据希伯来圣经,摩西率领希伯来人获得自由,出埃及到迦南应许之地,他的行为被说成是预表了耶稣向信徒展示通往天堂之路,那就是希伯来人出埃及的更深的精神意义。它还有另一个同样深刻的预言意义,因为耶稣的启示并不结束于他的生命和钉死在十字架上。以预表法的理解,他那时的使命是他在时间终止时复临的先兆。届时,在那些“后来的日子里”(the latter days),他将把全世界变成乐园,所有信徒都将进入这新以色列。那第二个乐园,新的应许之地,不是天堂,而是人世间的上帝王国。基督徒称它为千年王国,圣人在全世界这个新耶路撒冷的一千年统治。

这是早期基督教神父们传授的故事,由新教徒继承下来。作为反叛天主教会的一部分,他们对新以色列的作用加上了一个关键成分。他们宣布,根据圣经的允诺,将有一个民族在最后的日子里崛起迎接千禧年:一个新教民族,由一个新的基督教摩西率领,走向一个新的基督教的迦南。有一段时期,他们的领袖马丁·路德相信也许德国就是那个新被选的人民。后来,在1640年,英国清教徒在奥列弗·克伦威尔领导下也被同样的想像所激发,组成了自称的圣徒军来反对英国教会,要成立神圣共和国——如诗人威廉·布莱克所说,将“(新)耶路撒冷带到英国碧绿愉悦的大地”。到1660年,这一清教革命失败,英国像德国一样,又回到原位,无非是地球上众多民族中的一个。

与此同时,一小群清教徒酝酿出一个人人都会觉得是空想的新版本。他们在圣经的预言中发现了新世界,当然,这些预言并未直接说美利坚的名字,但(这些清教徒争辩道)这仅仅是因为基督教发现这一大陆的时间尚未到来。预言提到一个地方,上帝的选民在历史的最后阶段将“从地极”聚集而来;他们形容一个“荒野”将被建成“盛开的玫瑰园”。根据上帝的计划,在新教的宗教改革前,这些隐喻的意思是保密的:而他们——新英格兰清教徒,是专门被召唤来宣布这些意义的。美利坚是关键,上帝将这片大陆保持“在黑暗中”,以便“在合适的时候”他的新以色列能够宣称它为新的应许之地。总之,他们受到神的召唤来显示美利坚的命运。

正是他们赋予新英格兰的意义逆转了殖民地与帝国的传统关系。这些

清教徒说,英国将仿效他们的事业。不是帝国,而是殖民地,才是世界的真正中心。新英格兰的首任总督约翰·温思罗普在1630年将定居点称为山颠之城(如同新世界的耶路撒冷),为人类把道路照亮。四十年后,他们的第二代听到神的召唤,要继续这项“进入荒野中的”世界性救赎“使命”。到世纪末,他们的第三代在谈论着千禧年的“耶稣在美利坚的伟业”,指的是新英格兰的历史和未来。

新英格兰并未长久保持严格宗教意义上的清教。殖民地的实际历史是日趋世俗化。远在1700年前,它的品性已从清教转为扬基,人口越来越多元,关注越来越放在物质富裕上。政客,不再是牧师,成为殖民地的主要发言人。但清教徒们阐明的象征性身份却仍然是殖民地自我界定的支柱:社群身份、经济收益、政治辞令都依旧基于老的隐喻和形象。约翰·亚当斯这样的政治领袖要求民族独立,就像另一个以色列的代表逃离“英国法老”的束缚。乔纳森·爱德华兹这样的宗教领袖将信徒们聚集起来去追求一个精神和物质同样富裕的未来。在牧师和政客共同采用的神话里,神圣与世俗的进步在美利坚的承诺中结合在一起,这一承诺现在不仅属于新英格兰,也属于全体美国人。

如此形成的国家在现代国家中是个例外,她既不拥有一种专门的语言(英语说到底是英国的语言),也不拥有一种专门的文化(美国是来自许多文化的移民国家),甚至不拥有专门的领土。强调未来使美利坚的象征成为可变的,它允许合众国跨洲扩张(在我们的时代远至阿拉斯加、夏威夷,也许还有波多黎各)。换言之,一般界定国家的标准都不适用。“美国”是一整套信仰,包含在一个宏大的神圣—世俗的象征之中。那象征作为社群的定义意味着什么已经被说过了:其一,自愿性:这一新的应许之地的国籍(从辞令上说,因为在很长一段时间内已不是事实)向所有人开放,只要他们立约保持美国的信念。其二,普世性:这是未来的国家,它的理想指的是美国将会成为的样子,即全球化美国方式所允诺的结果。其三,继续进步:到十九世纪中叶,荒野使命的概念已经变成显然天命的前景。其四,神圣与世俗事务间的相互依存:只有在美国,而非任何其他地方,流行着这样的话:“虔诚和



繁荣相辅相成。”

这最后一点值得细说一下。美国的象征寓于一个社群，这社群虽然完全是世俗的——实用的、立约的、实际的、基于勤奋工作和社会升迁原则的——但同时也极其宗教化。人们经常对宗教在美国的力量感到惊奇，因为这毕竟是一个法定政教分离的国家，况且这个国家可以说并没有什么特别的宗教纽带（例如不像新教的英国、印度教的印度、伊斯兰教的伊朗、天主教的西班牙等），因为它的移民包括了全部的宗教派别。然而美国现在是，而且一直是世界上最宗教化的国家。美国相信上帝、天堂、地狱和圣典的人超过任何其他民族。圣经（旧约和新约）是美国本质的奠基文本，并列于1776年的奠基文本：宪法和独立宣言。建立于圣经之上的宗教制度基本上是新教的，它不存在一个自上而下的教会，而是鼓励不同的派别或宗教团体。对待这种制度的方式之一就是视之为自由派多元主义的表现，是开放市场和自由贸易体制的宗教对应物。另一种方式就是将之视为新教多元主义的扩展。作为美国方式的一部分，天主教、印度教、犹太教等是一种多宗派民族宗教中的不同部分。这两种观点都是准确的：它们并存于有大量文献证明的资本主义和新教的相互作用中。这一相互作用的伟大理论家马克思·韦伯妥帖地选择了“模范美国人”本杰明·富兰克林作为“新教工作伦理”的主要例子。同样妥帖的是美国文学传统的基石——纳撒尼尔·霍桑的《红字》、麦尔维尔的《白鲸》、哈莱特·比彻·斯托的《汤姆叔叔的小屋》、沃尔特·惠特曼的“自我之歌”、艾米莉·狄金森的诗——尽管在形式和内容上相差甚大，但都具有一个基本的新教-自由主义的观点。

因此，我在描述的不仅是美学成就，更是一种文化内聚的方式。这也是为什么我在分析其发展时，不得不诉诸于仪式和意识形态这样的词汇。美国的象征已将民族的思维和想像习惯与其公民制度和生活方式相联系，由此，也结合了神话与意识形态。神话就是我概述的想像中的美国的故事，我指的意识形态关系到那故事里包含的观念和价值。意识形态这个词我理解为信仰结构，一个社会通过它引导其成员的观念和期待，教导他们如何解释和期望什么。这是人类学关于意识形态的概念，不同于马克思主义的。马

克思称意识形态为“虚假意识”；他将它视为一种工具，统治阶级用来阻拦民众认识真正的现实。我用意识形态这个词是表示任何一种文化得以凝聚并延续的特殊观念形式。意识形态就其本身而言并无善恶，虽然它既可用于为善，也可被用来作恶。亚伯拉罕·林肯在提到南北战争时说：“双方都读同一本圣经，都向同一个上帝祈祷。”他也许还可以加上一句：双方都诉诸于美国的神话。从这个意义上说意识形态，就是承认任何文化所宣称的真理都是受到限制并限制人的。即使他们宣称超越当前——自称绝对和普世的——那些真理也仍然是时间和空间里的产物。它们被表现为仪式和礼仪，一个社会通过它们来确立共识，这对一个有效运转的社会来说是必不可少的。

林肯的意图是说明南方和北方的共同基础，而内战后国家的巩固也确实证明了他的看法。回顾历史，这点显得十分清楚：美国的意识形态不仅经受住了最动荡的民族危机，而且还在这些危机中真的兴旺起来。国家的成功并不是因为有一批精英将某种意识形态强加于一代又一代的美国人，它的成功是由于一代又一代的美国人赞同了某种意识形态——也就是说，因为他们自愿地，甚至是热情地参与了对美国象征一系列的改造和再改造。我的副标题“美国象征建构的转化”，就是试图表达这一改造的过程。至于我的标题，是有意的多关语，表达象征转化的形式和本质：（1）仪式（rites）作为社会仪式；权利（rights）作为文化赋予人权力和激发人的能力（也同样对人进行限制和拘束）；书写（writes）作为文本：发表的宣言、法律文件、历史、政治公文、诗歌和小说，它们直接或间接地缔造了美国方式。（2）同意（assent）在这个上下文中作为同意，表示自立；认同（conformity）表示由文化塑造的自我；以及上升（ascent），表示对社会升迁和民族进步的信念。这本书出版后将近十年，出于所有这些观点，乔治·沃·布什在一次对全国的新千年新年演讲中宣布了他的主要目标，他承诺要使他的总统任期成为“赞同的时代”。

我希望读者能觉得组成本书的文章是完整的一体。它们从对美利坚的概述开始（第一、二章），继而描述清教徒们如何创造出一套适应他们需要的

辞令(第三章),以及对美国第一部史诗的作者科顿·马瑟的生平著作的详细分析(第四章)。随后的两章讲的是从十八世纪中叶开始经过革命到杰克逊时期清教辞令的转化。主要人物是大觉醒的领袖乔纳森·爱德华兹和民族历史学家乔治·班克洛夫特,后者的著作提供了新共和国初创几十年中神话塑造的主要源泉。我接着转到更为复杂的对神话的文学处理。在霍桑的《红字》(第七章)中我读到了美国共识的象征方法的经典程式。在麦尔维尔《皮埃尔》(第八章)中,我看到了对那象征学的最深刻的批判。在爱默生的散文(第九章)中,我探索了美国方式最有影响的方面——个人主义理论——的发展。我称这些问题更为复杂是因为它们是呈现在艺术作品之中,仪式和意识形态可以很容易地连在一起理解,但文学想像为分析加上了另一维度。这些作家对美国的关注本身就提示我们:想像从来不是独立于文化的,它既受到意识形态的扶助,也同样程度地受其限制。文学作品并不超越,它们受其时代和地点的滋养,它们不是从真空中,而是从共同的语言和信仰的社会库存中提炼形象和意境。而且,当作品的语言与意境达到一定的张力时便会出现一种突出的品质。同一象征在意识形态中是肯定的,在文学中则可变成抵制或批判。同样的形象可以形成仪式共识,也能提供意境异议的基础。我在分析霍桑、麦尔维尔和爱默生时尽量忠实于这些不同。其实,我选择他们也正是因为我感觉他们表达了美国文学传统中的三种不同方向。

我在最后一章中概述了美国学学者和批评家的争论——关于共识与差异,包容与颠覆——这些争论记录了过去几十年的文化与思想历程。我自己的作品也是这些争论的一部分,因此我的语言也属于某种学术话语方式。我已尽可能地使其清楚,但在某种程度上读者会发现他们必须容忍不熟悉的术语,我相信结果会有回报的。这里的问题不是行话,不是设计来排除广大读者的一套内行才懂的语汇,而是一些当代文学批评的专门概念,外加任何专业研究中都不可避免的那种专门术语。二十世纪四十年代,文学研究的发展带来的是一套当时颇显怪异的术语,诸如“含混”和“原型”、“载体”和“要义”。目前向文化历史背景的转移形成了一套新的语汇,通过引进新的观点和更大的背景框架来深化我们对文本的理解。随着时间的推移,这些

术语也会像现在的“含混”和“原型”一样变得熟悉起来。幸喜届时又会有另一套怪词来让批评家们吸收和学习。至于那些对中国读者来说可能尤为陌生的语汇——预表法、超验主义、清教和浪漫主义的“行话”等——我要说，理解这语言就是掌握美国文学和文化的内在机制。新闻学有价值的功能是使复杂的事情变得便于广大受众接受。学术和批评的更根本的任务是探索人类处境的复杂性，在这里就是成为美国人的处境。

我自己在开始研究美国时也要学许多这类复杂的语汇，我当时是加拿大移民，很奇怪为什么“美利坚”一词不能适用于加拿大或墨西哥或任何南北美洲的国家。最早使我入迷的是：一种多样的、松散的、冲突的文化（或多元文化）被一套以美利坚象征为中心的错综复杂的神话和信仰系统聚合在一起，接着吸引我注意的是一系列权威性的文本，它们出自迥然不同的、经常是边缘的作家，从联邦党人到现代主义阶段，它们一直不断地（仿佛是）被迫回到那象征的意义上。这些作家对自己作为美国人感到无比焦虑，他们以美国的潜力为对照持续批评其当前状况，我对此充满好奇。那时，美国文学研究还未包括女性的、移民的和“弱势集团”的作品，但我并不认为阅读他们的作品会改变我的看法。总体来说，连接他们的是同一象征学，正如基本上是对“美国人”的同一概念维系了那么多由连字号联系的美国家裔群体（犹太裔—美国人、非洲裔—美国人、华裔—美国人）。

我相信局外人对这一文学—文化现象有一种特别的角度。他们能看到生活在此文化中的人认为理所当然的那种伪装。他们能对局内人只看到一大堆具体矛盾的东西具有一种宏观认识。法国贵族阿列克西·德·托克维尔在十九世纪三十年代报告美国的民主时就是这样，英国作家D·H·劳伦斯在1917年阐明美国经典文学时也是这样。我愿意自己的书也属于这一伟大传统。在这个意义上，我也认为我和中国的美国文学文化学者享有共同的基础。我最大的希望就是这本书不仅仅是讲授，而且也将鼓励新的研究途径，激发对美国问题的不同答案。

- 1 中译本前言 / 钱满素 译
- 1 第一章 引言：美利坚乐曲 / 盛宁 译
- 28 第二章 舆论仪式 / 陈永国 译
- 64 第三章 清教主义言辞的宗旨 / 黄梅 译
- 86 第四章 科顿·马瑟与美利坚的远景 / 王守仁 译
- 138 第五章 使命的类型学：从爱德华兹到独立战争 / 马海良 译
- 156 第六章 持续革命：乔治·班克洛夫特和演化过程的神话 / 王逢振 译
- 180 第七章 海丝特·白兰的回归 / 姚乃强 译
- 233 第八章 《皮埃尔》，或美国文学史的含混 / 王玉括 杨金才 译
- 294 第九章 爱默生、个人主义和自由主义异议 / 钱满素 译
- 339 第十章 歧异时代的意识形态问题 / 申慧辉 译
- 361 注释
- 395 主要人名英汉对照表

## 》》 第一章 引言：美利坚乐曲

初到美国时，我对美利坚几乎是一无所知。长期以来，我为适应我所发现的一切作出种种的努力，本书就是我所作努力的记录。从一开始，这发现就是一种我个人和我所从事专业之间的互动。最初是当研究生时的一个研究项目，它引出了一系列的调研，它们既是一种对于文化的不断深入的认识，本身又成了文化互渗的过程。它们讲述的故事，从清教对新大陆的展望开始；而它的结束，权且这么说吧，则是在关于美国文学研究的争议当中；随着它的发展，对于宗教类型的解说，时而又导引出了对于各种民族仪式的描述，时而又导引出了象征联系的策略，以及关于爱默生式个人主义的种种似非而是的说法。它或可读作是一个学者深入美国自我的历程。而它的力量——它确实是这样一种力量，则存在于这一历程的主客体间持续不断的分裂和矛盾之中。发现美国的过程，又被转化为一种自我的发现——这是适应美国社会生活的一条基本准则，在此过程中，美国同时又是内省化，普适化（成为一套不言自明的绝对律令）和自然化（成为由具有代表性的社会、教派、种族和族裔成分构成的混合体）的。就我而言，发现带来的震惊证明了美国化过程不断受到阻遏。而我所谓的个人与专业之间的互动，则仰仗我是否有能力将我对该文化的抵触纳入到对它的阐释之中。

由于我在一个特别闭塞的环境中长大，这就造成了我移民来美国时的天真。我是在一个拒斥性话语环境中长大的。首先，我接受了加拿大对待“美国”的乡巴佬态度——由于地理上的相邻，经济上的依赖而产生的压力加深了那样一种乡巴佬味。要说它的特点，那就是一种敌意和健忘的混合，仿佛我们与一个隐身巨人为邻，既然看不见他，就可以认为他并不存在。之所以这样解释，就因为在我整个受教育的过程中，美国基本上是不存在的，小学到高中的美国历史，讲到 1776 年就结束了，而我有幸在蒙特利尔基督

教男青年会办的成人教育大专班上所受的教育,也只有作为英联邦文学课所必须了解的那几位美国作家。我知道了某些基本事实,当然主要都是贬义的,也知道了从华尔街到好莱坞的那一个个里程碑,可是把它们联系在一起的象征符号——那个美国梦,那个在别处早已公开的秘密(我是后来才发现的),那个已被世界接受认可的奥秘——我却始终不得其解,就好像一个面对经文的非教徒只识得其字,却不知其义一样。

另一个更重要的影响是我父母的左翼-意第绪世界。现在回想起来,它好像是一个四面围起、为了抵御激进政治和文字的同化的前哨站,好像是在对斯大林的幻想破灭了很久以后,一块镶嵌在浪漫主义-马克思主义乌托邦中的飞地,而支撑它的,则是面对着彻底文化隔膜的艺术的精神价值。我是从这里——而不是从学校,学到了拒斥的策略。在这个问题上,拒斥的对象就是加拿大。我实在想像不出哪一次严肃的谈话涉及到国家大事。而在文学方面,则从沙洛姆·阿莱切姆一直讨论到弗兰茨·卡夫卡,继而争到当地报纸 *Der Keneder Odler* 上提到的那些同时代的意第绪人物(这份报纸名叫《加拿大之鹰》,是一个混合型的比喻,当时就已刊登了一些对我来说属于跨文化的讽喻篇什)。所谓的政治,则包含在那些想像的世界革命选择的冲突之中,从托洛茨基的失败的事业到所能想像的无政府主义的边缘。我高中毕业后没有上大学,到当时一个被称为阿拉伯沙漠的社会主义基布兹(集体农场)中呆了几年,看来还是对的。

这些经验给我的收获,就是对那些高谈阔论,特别是对那些所谓未来的蓝图,产生了一种永久的怀疑,而语言所具有的救赎修复的能力,特别是它作为个人自我属性之源,作为社会的纽带这一点,又令我感到无比的神往。但无论怎么说,在我的个人背景中,我没有任何准备,去与梦中的一个现代世俗国家遭遇。惠特曼曾写道,“我听见美国在歌唱”,他的结论是:“美国本身就是最伟大的诗篇。”爱默生也说:“美国是我们眼中的一首诗。”我也得出类似的结论,但却是从另一个角度,另一种意思。我所感到的美利坚这首乐曲(当我想到它的时候),更好像是卡夫卡《一条狗的调查》中的那种对于他者的顿悟。故事中充当叙述者的狗告诉我们,有一天——在他年轻的时候,“从某个黑暗处”突然蹿出

七条狗,伴随着一片“可怕的狂叫”声,他们出现在他的面前:

那时候,我还不大了解狗族被赋予的创造力……尽管一直有音乐(总)在我四周响着,我的前辈们却(从来没有)提醒我注意过……而当时更令我吃惊的是……这七位音乐艺术家。他们不说话,他们不唱歌,他们都保持着沉默,好像下定决心沉默似的,然而,于空寂之中,他们却能激起对音乐的想像。一切都是音乐,他们将脚提起又放下,把头转一转,他们奔跑又站定,他们相互间的位置,他们所形成的对称形式……除了这音乐的轰鸣,我什么也听不见,它好像来自四面八方,来自高空,来自深海,来自各个方向,把聆听者包围,把他淹没……我希望……请求(音乐家们)给我启蒙,问他们究竟在干什么……(他们的音乐)我听不懂,而且完全超出我的能力……我奔来跑去,到处讲我的故事,指责他们,并进行调查……我决心打破砂锅问到底,直到问题得到解决为止。

这番追询呈现为一连串别出心裁的推论、演绎和诠释,几乎覆盖了“狗王国”的方方面面,从比较高层次的关于“普遍狗性”的法则,到比较具体的“飘浮狗”问题(他们何以能够“在大部分时间里停留在空中,不做任何事情,只是呆在那里呢?”),以及更有争议的关于获取食物的“科学规律”:你是通过“念咒”让它“降临”,还是“尽可能地把你的地盘尿湿”?<sup>①</sup>除了人没有在里面出现,似乎一切都已经观察到了。

卡夫卡的故事,是一则关于阐释就是神秘化的极好的寓言——你不断地陈列事实,营造起各种语境,然而它的效果——且不说它的初衷——就是遮蔽,或是把有解释成无。它又是一则关于文化批判的局限性的寓言——局限,而不仅仅是幻想,尽管故事的叙述者无法超越,但它实际上说了狗世界的许多事情,甚或应该说,这正是他无法超越这一条件的结果。从否定和含混这双重意义上说,卡夫卡的“调查”正好可以为我这个美国学人所用。其中的对比性犹如一副中国式套盒,一个是对另一个的一种放大或缩小的



阐释：狗之于人，俄国犹太移民之于法语加拿大的蒙特利尔，加拿大之于美国，以及我后来逐渐认识到的“美国”之于它所代表的那些文化规范和结构。

这些都不是精确对称；但它们导向诠释的某些一般原则。我先从负面的内涵说起。(1) 阐释并不是将某个“既定的”奥秘说明白。它是设法去发现他者原来是个奥秘(某种“不可抵挡”、“不可思议”性)，然后，将奥秘解释为一个不可见世界的奇迹，而那才是一个有意义的“沉默”的领域，在那里鸣响的只是一般性的原理。(2) 对这些奇迹进行调查并不是要与新和奇达成一致。它是要驯化未知，把形成意义的机制从“既定”的奥秘中转移到我们认可的现实中，赋予熟谙的事物——我们自己或我们的同类——以更高一层现实的能力：“普遍法则”，对永恒的看法，狗族中的音乐原理。(3) 确定那更高一层现实中的法则和规律，并不是要突破我们所经历的局限。它要把这些局限转化为文化、历史以及思维的元结构，从而否定我们原先所依赖的那些条件。至于动因，我们从卡夫卡的寓言中可以推断，它们自我辩护、自我扩充的，而无论是哪一种情况，阐释都是压制我们周围的那个真实世界、那个渴望通过他者来表达自己的世界的一种策略。

或许我们可以称它为关于超越的阐释学。它所提供的自我扩充的可能性并不难寻找到：人们只需想一想“他”在指称上帝或人类时的多种用法即可明白。但这是从主宰地位居高临下地阐释。从狗的自下而上服从的角度，或从学者的角度来放大我们容纳外界的范畴分类，那就要压缩我们认识理解的能力。\*

如我所说，这是负面的前景，尤其因为这是卡夫卡的构想，我们除了阐释以外别无他法。但是，它是通过种种表示局限的含混起作用才在寓言中得到成全。正如标题所示，“一条狗的调查”不仅是指这条狗试图要描述卡夫卡的世界，而同时也是指卡夫卡要对狗王国进行描述。其结果，在我看来，倒并非是双倍的两难。它是一个跨文化批评的典范。里面的那些说法

---

\* 这种压制是一种我们很熟悉的心理文化意义上的压制：把阐释当作是掩饰自己服从了一种主宰性话语的策略。这样做的好处也不难找到——其中之一，就是用一些补偿性的控制模式来回避掉受压抑的种种事实——这样做所得到的意义承诺是以放弃批评意识作为代价的。