

1

# 事物 之末端 的 城市

惠登讲演是一个极其杰出的讲演系列，谁若想继续下去就必须怀有高度的责任感。对于我来说，这种责任感是很具体的：我必须始终牢记一点，我是在加拿大独立一百周年之际，在向加拿大的听众发表演讲。我铭记在心，演讲所产生的第一印象就是一种我所希望表达的自知之明的分寸感。对于在这个辽阔的世界上相对仍然只是一个小国的加拿大来说，独立百年只是一个私下的、家庭式的聚庆。我发现，加拿大人有一个让人宽慰的品质，他们在国外之所以受到别人喜爱和尊重，最主要的一点就是他们的不事张扬、平易近人，他们心悦诚服地承认世界上所有非加拿大人口的极度重要性。因此，对于我们加拿大人来说，把我们的百年之庆置于某个背景之上应该说是恰当的。对于北美的大多数人，发生于 1867 年的最重要的一件事就是美国从俄国手中买下阿拉斯加。对于英国传统影响下的大多数人而言，发生于

1867 年的最重要的一件事，则是第二改革提案的通过，即迪斯雷利（B. Disraeli）所谓的“黑暗中的一跳”，然而，正是这一提案，它却是使当年的议会之母成为代表民众、而非代表寡头政治的真正开端。对于相当大的数量——很可能是当今世界绝大多数——的人来说，发生于 1867 年的最重要的一件事就是卡尔·马克思发表了《资本论》的第一卷，这是真正经马克思本人之手而发表的那一卷。正是这一缘故，当然还有其他的原因，使得购买阿拉斯加一事变得如此重要：它是广义的生活模仿文学、而非相反的又一例证。当然，还有一个更大多数的问题也值得考虑，即死人相对于活人这个大多数的问题。1867 那年托马斯·哈代写过一首题为《1967》的诗，说关于这一年他所能谈到的事实，就是他不能活着见到这一年。

我本人的兴趣在文学和人文教育。但在这里，我想同你们讨论的不是加拿大文化本身，而是上个世纪加拿大所处的世界文化背景。我想谈加拿大所处的世界，而不是关于加拿大，原因之一，我是想有意绕过今年我们注定要反复听到的那些有关加拿大文化的老生常谈。譬如，说加拿大在从殖民地变成独立国家的过程中，就像我们人一样也要经历一个发展、成熟的过程：殖民时期是不成熟的，而独立以后就变得成熟了。作为殖民地或领地时，产生的是幼稚的、摹仿性的、拘束刻板的文化；而现在，我们成了一个独立的国家，我们就应该开始产生成熟老练的、富有创意的、自发性的文化了。（我不喜欢以一种赞许肯定的态度使用“成熟老练”这个词，但是，若要表达一种近乎没有焦虑的对文化的了解和博学，这个词则似乎又可以接受。）倘若我们还没有产生一种完全成熟的文化，那么我们最常听到的解释就是，我们

在心态上还没有摆脱殖民地、领地阶段，我们的批评家和作家所做的，充其量也只能是不断地提醒我们这一点。倘若某位加拿大画家或诗人得到了承认，他肯定很快就会在访谈录中断言，加拿大社会是如此的虚伪，在文化上是如何如何闭塞，而在两性关系上又是多么地压抑。这也许已成了一种俗套，表明独创性实在是一种非常特殊的禀赋，然而这俗套在加拿大似乎却成了一种非如此不可的仪式。早些时候，一出加拿大话剧在巴黎上演，一位本人就是加拿大人的评论家不无揶揄地说：“如此的加拿大味儿！如此的纯正！”我这里得补充一句，这番评论还被加拿大的出版商印在他剧本的封套上。

用一个人的实际成长比喻一个社会所谓的成长，也许能给人以启发，然而与一切比喻一样，它们肯定将受到新的检验。类比是一种很容易出问题的修辞手法，尤其是当它被看作是论点的基础而不是一种比喻形式的时候更是如此。每一个社会都产生一种具有其自身特点的文化。边远地区是边远地区的文化，而大都市则是大都市的文化。司各脱（F.R.Scott）有一篇脍炙人口的讽刺小说《加拿大作家聚会》（*The Canadian Authors Meet*），其中描写的饮茶聚会就是边远社会所特有的现象。如果在大都市，饮茶聚会就会变成鸡尾酒会，人们在相互交谈时，音量会更高，语速会更快，知识面将更广，在掩饰自己的骄傲和自负方面显然也会更加聪明。但它的诗人们，尽管不会那么幼稚，却并不一定比司各脱先生笔下的克洛契特小姐具有更加持久的影响。是的，出生于加拿大的世界级天才相对来说几乎是凤毛麟角，那位十分杰出的英国画家兼作家的温德汉姆·刘易斯（Wyndham Lewis），据说也只是在靠近加拿大海岸的一条船

上出生的，而为此他在晚年还形成了一种晕船式的对加拿大的观照。但说了这么多，我们仍不清楚什么样的社会条件下会产生伟大的或相当不错的作家，从而无法断定加拿大文明的道德质量是否与作家没有显耀的出身有关。

这种看法的另一面则更加隐蔽，却又更加普遍。一种流传极广的认识是，从文化上和历史上说，加拿大必须成为一个国家，其命运才能得到维系，而民族性自我属性的根本。可是反过来说，我似乎又觉得，我们现在正朝着一个后民族国家的世界迈进，而加拿大在这一方向上已比大多数的小国家走的远得多。在过去的一个世纪中，对于我们这个国家至关重要的，并不是我们作为一个国家已经有了一百年的历史，而是在过去一百年中，我们一直在意识上从一个前民族国家向一个后民族国家过渡。而所谓的一些新兴国家，例如尼日利亚，或印度尼西亚，就没有这么幸运了：对于它们来说，联合与分裂的矛盾，中产阶级与工人阶级利益的矛盾，对外国的敌视心理与适应外部世界之间的矛盾等等，都一股脑儿地涌来。但迄今为止，加拿大成功地避免了那样的混乱，避免了像美国、苏联那样的庞然帝国在其发展过程中所遭遇的暴力冲突。这里，我前面提到的那种分寸感就尤其重要了，它能使我们采取一种与我们所处的世界相应一致的态度。这样，我眼下的任务就既不是为加拿大的民族性唱颂歌，也不是唱挽歌，既不是欢庆它的延续，也不是哀叹它的过时，而是切切实实地考虑，对于一个很快将不再以国家作为社会界定性单位的世界，究竟什么样的社会背景才是合适的。

首先，让我们从所谓“现代”世界这一概念开始，它从一个世纪以前开始成形，而现在，它成了我们加拿大的存在

背景，当然也是我们百年之庆的背景。一个世纪以前，加拿大是世界上的一个国家，但不是整个世界：作为那个历史阶段主要中心的西欧，它的文化和政治上的各种发展，当时还并不为加拿大所认识理解，就拿离加拿大最近的美国所爆发的南北战争来说，加拿大作出的反应基本上是否定性的。今天，加拿大已成为世界密不可分的一部分，甚至到了不能仅仅把它看成是它的一个国家的程度。我们与美国的边界是不设防的，这在加拿大人的演说中频频受到赞许，原因就在于它根本就不是一条真正的边界线：真正的边界线——世界上布防最严密的边界线——位于这个国家的北面，那是一道资本主义控制区与马克思主义控制区的分界线。

在文化上，现代世界最基本的一点，或至少是我们“西方”或“民主”国家最基本的一点就是，它是有史以来第一个能够客观地对自身进行研究，从而能了解自己行为背后的认识假设，了解自己与过去的历史的关系，并能认识到自己能否在一定程度上控制自己的未来的人类文明。这一自觉意识便在社会上形成了一种文化的辩证法，一种介乎于两种思考态度之间的智性张力。一方面是那些积极、自觉地与时代相处而奋斗不息的人，他们研究这世界上正在发生着什么，考察生活中很有可能要出现的种种条件，并试图弄明白自己应该做些什么，才能从这些条件中建立一种至少是自尊的生活方式。另一方面则是持消极和否定态度的人，面对着每日的新闻和同样的刺激，他们也知道世上所发生的一切，然而却并不想去理解这背后的原因或未来的可能。创造性艺术和交流性艺术则成了上述两种态度发生冲突的舞台。创造性艺术几乎完全站在积极态度一方：对于持消极态度者，它们毫无意义或意义微乎其微。当代文学是把它所处的时代作为它

的主题和内容，所以消极被动和不加批评的态度被认为是最危险的敌人。当代文学的许多侧面——它的反讽式的语调，它对焦虑和荒诞性的强调，它那莫名其妙的启示录式的警示等，都出自这样的一种境况。

交流性艺术则包括所谓的大众媒体，它是一种混合物。其中有些理所当然是艺术，例如电影。有些是——或包括了——用种种不同手法和技巧来表现已有的艺术，例如电视。有些则不是艺术，但表现得又类似于艺术中的技巧手法，艺术可以借它们来丰富自己，如报纸可以影响美术拼贴，而物质构造场论可以影响诗歌。有些是实用艺术，此时已不像真正的创造性艺术中那样，它的兴趣已不再是非功利性的。在这个意义上，宣传就是文学修辞手法的功利性的应用。词语通常都是有缺陷的：没有一个词能够在心智上和道德上把积极态度和消极态度的差异不折不扣地传达到文化中。如“大众文化”这个短语，就带有一种情感上的、消极的弦外之音：个中的差异似可打这样一个比方，某人观看棒球比赛时吃花生，于是你就把他比作在雕塑展览的开幕式上大嚼夹肉土司。而这里的问题在哪里呢？前者很可能还属于受过较好教育的观众队伍中的一员，因为他对棒球的了解要多于后者对雕塑的了解。这样他对他所选择的文化领域的态度，在上述两种情况中其实还会属于比较积极的一种。正如在对待大众文化问题上存在着比较积极的态度一样，对待高雅艺术也可能有比较消极的反应。有人常常提出，“艺术家为什么不使他的作品能让普通人也看得懂呢？”而学生们也经常问：“为什么这首诗算是一首好诗？”积极和消极的态度就包含在这些问题所覆盖的广阔领域之中。广告和宣传，这两个字眼距离所谓“故意强加的交流”和“消极地接受”是最近的。

它们分别表示了社会的两大领域——经济和政治对传达交流的兴趣。但近来，这两个概念已合并到所谓“公共关系”这个单一的概念之中。

我们这个时代一个明显的特征就是一切过程都在加速运转：这是一个革命和嬗变的时代，现在我们在几年内所经历的变化，过去则需要几个世纪才能完成。在当今这个世界上，朝代兴衰更迭的速度，与女人裙裾下摆线的高低变化差不多，两者的重要性以及在新闻媒体上所占据的版面大小也都相差无几。因而所有事件的进程都是平面的，儿童画所表现的眼光是没有深度感的，即使想深入，它也必须首先把握住整个表面。这样，现在就出现了一些新的组合：例如，过去所谓琐屑或短命的东西，现在却具有了象征重要之物的功能。例如现在有一种新的预知艺术或占卜艺术，这种艺术可以从时装、言谈或消遣样式的变化，阐释出当代世界的发展趋势。比方说，在某些妇女中流行开使用白色的唇膏，便被看成是性关系方面一种新的无个性化的倾向，或说是对白人至上的戏噓摹仿，或说是对死亡意愿的戏剧化处理，或说是小丑原型的一种社会投射。这游戏谁都能玩，但它却多少有点自我拆台，不能让你的兴趣保持下去。任何想从过眼烟云似的景观中辨认出什么的努力，它本身就有一种使它过时的效应，因为一旦你能够确认这是什么东西，它实际上就已经隐入过去了。

这就好像坐在一辆流行时尚的过山车上，它左冲右突，上下翻滚，这个进来，那个出去，一会儿要崇尚上流，一会儿又以上流为非，一会儿是嬉皮士，一会儿又古板守旧，一会儿追求村野情趣，一会儿又闹起了忸怩作态的“坎普”，如果有人为此而惊恐不安，那也没什么奇怪。也许实际并不

像我们的报纸杂志所说的那样，有那么多的人在为此痛心疾首：说到底，重要的并不是这一群人，即使它确实存在，而是在我们这个社会上，普遍存在着一种对于变化的惊恐情绪。世上的事情多种多样，加上它们日复一日、没完没了地反复出现，这就造成一种印象，事情的进展太快了，转瞬即逝，根本来不及细看。

不久以前，加拿大一所大学的英文系决定开设 20 世纪诗歌课程。系里对这门课存在着两种态度：一部分人认为，20 世纪诗歌发端于 1922 年艾略特的《荒原》，而另一部分人则认为，本世纪最好的诗歌绝大部分到这个时候都已经发表了。这两种观点与两种人所处的年龄段之间似乎还有某种对应联系。后来，他们达成妥协：将课一分为二，一门叫现代诗歌，一门叫当代诗歌。然而即使是那门当代诗歌，现在也需要再续上第三门后当代，或许还得再续上关于眼下正流行的第四门。在绘画艺术方面，时装展览式的“主义”更迭变化得更快了：我听说，甚至在加拿大就有这样的画家，他们发疯似地不断改变自己的风格，几年之内已经掉了三四个个儿，因为收藏家们今天要的是抽象表现主义，明天变成了“波普”，接着又是色情图，再下去是“锋刃派”，新潮一流行，他们就又把刚买的藏品卖掉。中世纪有所谓“狂奔逐猎”的传说，死者的灵魂必须整日整夜地向前飞奔，却又不该上哪儿去。谁如果体力不支而掉队，顿时就会化为齏粉。这有点儿像现代世界上很常见的一种心态，总有什么在催逼着你往前赶，越来越快，越来越快，致使你最终感到绝望。这种心态，我称之为进步的异化。

异化和进步，这是我们这个时代的神话中两个中心因素，这两个词被大量地使用，同时又被大量地误用。异化最

初是一个宗教上的概念，也许今天在大多数情况下，它仍然充当着使用这个词时候的背景意义。在宗教上，意识到罪愆的人会感到异化，不一定是与社会分离，而是与上帝的存在相隔离，正是这样一种异化感，成为一个人的宗教生命的开始。这一概念在路德派传统中如班扬那样的福音信徒那里是很清楚的，在他们看来，异化就是一种心理革命的开端。一旦在上帝的怒谴之下觉察到了罪愆，人就意识到了他已被魔鬼这个现世的王子所控制了，于是，背叛他的这个主人，奋起反抗，就成为他开始新的生活的第一步。

这一思想的世俗化用法首先出现在马克思的早期著作中。异化描述的是工人受到剥削，他的劳动成果大多数被骗走。他甚至不能作为工人参与到他应该参与的社会之中，因为他在社会中的地位被人为地降格了。在这个语境下，所谓被异化了的，指的就是被主人剥夺去财产、因而视他们的主人为敌人的那些人，如同基督徒克里斯汀视魔鬼亚玻伦那样。在我们这个时代，如马克思所说那种被异化了的人的一个例子就是黑人，他们的地位也是被人为地降格的；再就是那些极度贫困、缺吃少穿的人。当黑人看着白人眼中流露出的自私和惊恐，他意识到自己最终所要反抗的是一种心态，然而他的敌人还应包括使他认同这一心态的那些人。这就是说，他的敌人也是那些自认为是他的主人或天生高他一等的人。除这些特殊情况外，在当今西方民主政体中，已很少有人再相信以某种具体的社会行为，如剥夺有产阶级这样的行为，就能够结束现代世界的异化。

原因是在我们这样的社会里，在这个已经被人接受的、饮食无虞的社会里，异化变成了一个心理概念。换句话说，它又变成了魔鬼，因为魔鬼通常所光顾的，是像浮士德那样

拥有一切、以至多而生腻的人。这种异化的根源是什么呢？倘若他曾经能控制自己的命运，那么现在，他觉得失控了。主人或暴君仍然是敌人，但这个敌人却不是谁都能打的。从理论上说，这个世界分成民主体制和人民共和体制：但实际上，人们却从未像今天这样，总觉得自己没能参与到那些真正生死攸关的重大决策中去。一个最突出的象征当然就是具有超杀力的炸弹，如《斯特兰奇洛夫医生》（*Dr Strangelove*）一类书中所表现的那样，人类的延续竟只能仰仗某个不可思议的偶然事件。在一个暴君式的敌人可以被认出，甚至可以被界定，然而却不能落实到某个物或某个人的世界上，这个暴君就是我们自己的一部分，或更确切地说，是我们死亡意愿的一部分，是一种把我们的集体意识逐渐瓦解的癌症。我们或许可以说服自己，共产主义彻底消灭（而在他们那一方，是资本主义的彻底消灭）了，异化也跟着就消灭了。但我们稍加思考就会知道，即便我们一觉醒来，所有这些外部敌人在地球上都统统消灭了，我们仍然会像过去一样，还是停留在老地方。

在这种情况下，于是就产生了一种不断把人的习惯性反应变得越来越消极的压力。首先是那些本来就对世界抱无所谓态度的人会屈从这样的压力，他们这些人本能地回避任何会引起真切关注的动因。这种态度对当代所有问题都视而不见，它只对专事报道所谓“人类兴趣”的小报上的故事作出反应，像赶海人到沙滩上捡几块奇形怪状的石子那样汲取生活的经验。然而即使这样，这试图回避烦恼本身仍是一种烦恼，而且是一种很大的烦恼，它使人用于自觉思考和批评的那一部分脑子紧张到歇斯底里的地步。脑子到了崩溃的边缘，就会没完没了地出现暗示，如巴甫洛夫所揭示的那样，

广告宣传的影响此刻就会趁虚而入，批评的理解力不会作任何真正的抵抗。

这些影响起作用时，有点像弥尔顿在《失乐园》中描写的撒旦引诱夏娃那样。可怜的夏娃，只意识到是一条向来沉默的蛇在对她说话。她的意识被某种不可思议的东西镇住了，撒旦所要告诉她的一切，都越过意识的警卫，抵达了我们称之为她的潜意识部位。当她后来再需要作出自由选择的时候，她除了撒旦的观点以外没有任何主见，于是只好采纳撒旦的观点。由于她根本不清楚这些观点是怎么来的，所以她非常自觉自愿地做了这一切。广告宣传采用的办法也是一样，它用那些荒唐之极、乃至根本无法去认真对待的命题把批评意识打懵，使它斗志全无。当一个人的思想害怕、轻信、幼稚到不想认真面对世界的时候，广告宣传就会绕过意识，长驱直入地在人的头脑中建立起自己的结构。

它们在这种头脑中所建立的还不仅仅是接受，而是对它们所描绘的各种版本的现实的依赖。广告本身有某种独立于政治结构的经济结构，这就使广告可以被看成一种反讽游戏。与其他的反讽形式一样，它所说的并不是它的全部意思，而且谁也没有必要对它一字不差地相信。因此，即便当人们服从于它的时候，它仍造就了一种距离感和思想优越感的幻觉。在圣诞节采购时，如果我们被某个采访记者拦住，恐怕谁都会脱口而出地说，他不同意这一套把圣诞节商业化的做法。对于宣传，情况也是一样，只要问题还不太严重。对于这次百年庆典的不同反应——怀旧感伤的，忧心忡忡的，冷嘲热讽的，什么都有——就是一个例子。但是对一些更为严重的问题，例如越南战争，消极态度就会暗中发挥着瓦解士气的影响。人们容易接受陈词滥调的宣传而不是真

理，原因倒不是这样做更加舒服，而是它能给人以一种幻觉，好像他已经有了一种实际的、积极的表态，而不是在那里缩手无策地十着急。当宣传把其他的信息来源都统统切断时，对于一个有责任心的公民来说，拒绝宣传不仅会把他孤立于他的社会之外，而且这种彻底的孤立会把他的自尊摧毁。因此，即便宣传的是一个弥天大谎，如美国的或其他国家的政客为翦除政敌而把对方称作共党分子或资产阶级反革命分子那样，只要它的声音比否定的一方响亮，它就能赢得别人的信任并站稳脚跟。所谓你不能在有的时候蒙骗所有的人这句箴言或许能使人得到安慰，但它充其量也就只能如此而已。

我们加拿大人，尤其是我这一代人，都有乘火车长途跋涉的经历，我想借这个比喻来描述以上我所说的最终的结果。当我们的眼睛无聊地盯着车厢外高速运动着的景物的时候，天色渐渐地变得昏暗下来，我们会发现，许多看似出现在窗外的景物，其实只是车厢内物体的反射投影。当天色完全黑下来以后，我们进入了一个水仙少年顾盼自己水中投影般的状态，除了时不时出现的三两点灯光以外，我们所能看到的只是我们所处位置的影象。对现代社会中的广告和宣传的作用机制，对它们的这种所谓投影幻灯效应稍作一点研究，我们就会明白它们在创造海市蜃楼般的虚幻世界方面是多么的行之有效。这种虚幻的世界，又因电影、电视和竞技运动摹仿世界所造成的更为明显的幻觉而得到强化。有趣的是，这种幻觉一旦中断，譬如一场棒球比赛或一场电视节目被证明是“预先安排好的”时，它在观众情绪上所造成的影响，甚至比真实世界中某项犯罪或腐败丑闻被证实引起的反响还要大。是的，并不是所有的幻觉都是坏事：例如竞选，

它若不是被理解为一种竞技比赛，而那些名义上的伪问题如果不是被当作真正的问题，那它怎么会像现在这样引起人们这么大的兴趣，从而使民主体制能发挥其作用。同样的，在星际飞船和登月竞争中领先的优越性，很可能也是虚幻的，但是，这种幻觉比把钱花在战争准备上总要好一些。还有，当幻觉被巧妙地建立起来后，例如像（读者文摘）一类媒体所做的那样，它能够产生一种与当代思想和事件保持同步的感觉，而惟有当你觉察到它的效应，或更确切地说，当你觉察到它不产生任何社会行动的效应时，你才会意识到它只是一个幻觉。

民主是所谓多数人统治加上少数人权利的混合体。而非非常明确地获得了某种权利的少数人，则是那些试图抵制消极被动态度——因而容易被人看作是不要民主、高人一等的少数一部分人。我这里并不想说两种人反映了两种态度，这两种态度其实可以存在于同一个人的思想中。幻觉的牢房把我们所有的人都圈围其中：重要的是首先要意识到它是一种幻觉，是一个牢房。自由批评的权利的确至关重要，有责任心的公民常常忧国忧民，但它的重要性与它所发生的频率却是不相称的。进步的异化在他身上也起作用，只是方式不同。他首先会发现，他的关注和反应成了一种定式。我们很多人都有这样的经验，当你读一份批评评论的杂志时，会进入某种忧虑关切的心态，然而突然发现自己错拿了一份几个月以前的过期刊物，而就在那调整情绪的一刹那，我们意识到一种程式化或不自觉作出的反应。我不是说这种反应不好，而是要描述一种文化状况。任何程式化或习惯性的反应，随着时间的推移，都必然要变得越来越自动化。就在我现在写作的时候，我收到一份刚刚寄到的关于教育问题的官方公

报，其中写道：“如果我们要想与飞速发展的时代保持同步，就必须在各个方面都提出从所未有的高标准……。每一个熟知情况的人想必都已意识到，实现未来所提出的要求将付出何等巨大的努力。但我们同时又知道，我们国家的福祉却的确确实依赖于我们迎接这一挑战的能力。”

人们一定会说，恐怕再也没有比这更加拙劣的陈词滥调了，而陈词滥调的效果就是要安慰人。它的确是想安慰人，但是，它的每一个词都沉浸在惊恐万状的比喻之中，作者仿佛是为某个赛跑人押上了一笔大赌注，而这个赛跑人却像胖乎乎的哈姆雷特一样，已经上气不接下气。你觉察到的是公报在诉诸愿意关注、且才智双全的公民，他应该对为他服务的公仆想做的事情感兴趣。可还有一个不那么明显的目的则是让他对增税有一点思想准备。但是，公报所用修辞的急迫感与它的语汇之沉闷结合在一起，对我们不太熟悉的人来说，则实在太奇怪了。当所用最有催眠作用的词汇是所谓“挑战”、“危机”、“需要”以及“努力”等等的时候，一种削弱人的反应的效果就产生了。即便那些真正关心的、最富有批评意识的人，在这个昏暗下来的车厢中也要眼皮发涩打瞌睡。不仅如此，积极参与、并识别陈词滥调的能力也将减退。于是，自我意识就像毒品一样，在刺激人的责任感的同时又削弱了表达这种责任感的意志。

关于进步的概念是 19 世纪时围绕着一系列的意象和观念而形成的。这个概念最基本的一点就是，相对于艺术的科学，随着每一代人在前辈的基础之上所作出的贡献，又有了新的发展和进步。科学结出技术的实际成果，而在现代世界上，技术又产生对于时间的新的认识。毫无疑问，人总是以同样的方式经历着时间——面对一个不断后退的过去，倒着

被拉向一个未知的将来。但是，电信电报和海底电缆的铺设，新闻频率的加快，每日每时都有刚刚过去事件的新画面出现，这就以一种可视的运动方式把对世界的感觉进一步戏剧化了。这好像爱伦·坡所写的滴答作响的钟表似的泄密之心，它不仅听得见，而且一刻不停地缠着你，让你不得脱身。对这种新的感觉——它更是一种感觉，而不是一种概念——的第一个反应是兴奋，正如所有快速运动最初所引起的反应一样。关于进步的神话引出一系列新的价值观：活跃比静止好，过程比结果好，有机的、充满活力的比机械的、固定的好等等。我们今天仍持有这样的价值观，它们当然还是有用的。但我们同时也应该意识到，与其他的价值观一样，是我们拥有它们。然而，在所谓关于进步的概念的异化背后，还有一种倾向。在高速运动状态下，我们所依靠的是运载工具而不是我们自己，我们兴奋还是担忧的程度，取决于我们是自己开车还是乘车。但所有前行的机器，终究是将我们承载于其中的物体，而司机却不知是何许人。

凡向前的运动就会产生一种自动性，对它的反应则会分成两种：有人觉得它必然会带来生活的巨大改善，有人则更加关心人类会不会对它失去控制。前进机器的一个例子是能够自我调节的自由竞争市场。已故经济学家卡尔·波兰尼 (Karl Polanyi) 在他《伟大的转变》(The Great Transformation) 中，描写了一种市场如何主宰了西欧的政治和经济结构，如何消除了民族和国家的意识，并代之以一种统一的劳资管理的契约关系。自行调节的市场从 1815 年到 1914 年给了世界一份九十九年的租约，在这段时间内保持了“和平”。我所谓的“和平”指的是我们 1945 年以来所获得的那种和平，即战争实际上一直没停，不是这里打，就是那里

打，但大到足以摧毁整个经济结构、或摧毁依赖于它的主要政治结构的战争，却没有发生过。但这种自行调节市场在现代意识中所创造的，即使从乐观的意义上说，无非是波拉尼所描述的那种“对所谓无意识增长之自行复原能力的不加批判的依赖性”。这就是说，对于社会进步的信念，从人类的一种意志转变成了一种自动的社会力量。此外还有一些关于大规模自动性运动和历史过程的概念在主宰着我们今天的社会思考。历史发展进程在共产主义学说中所处位置，与基督教神学中圣灵的位置相仿：都是一种无所不能之力，它能配合人类的意志，但不会依赖于它。

早在市场崛起之前，那种以为人只要行动、就一定能实现一个比现在更好的社会的感觉，就曾对美国人，尤其对法国的革命起了相当大的推动作用，而且，它还影响了诸如法国的孔多赛（*Marquis de Condorcet*）等一系列乐观主义的、认为历史是不断进步的观点。在他们看来，理想社会是与一个不远的将来联系在一起的，然而，在这些观点的背后，又存在着似非而是的悖论。如果问我们正向何处进步，那唯一可以想象得出的目标，是一个更加稳定，比目前的社会更加有序，更可以预见的状况。但我们所能够想象得出的比现在更好的，其实不就是我们现在已经得到的最好的东西：经济保障，和平，受法律保护平等地位，诉诸理性的意志，等等。于是所谓的“进步”一方面认为充满活力比稳定不要好，而另一方面，它本身又是在走向进一步的稳定。那位大名鼎鼎的进步论思想家约翰·斯图亚特·穆勒（*John Stuart Mill*），就是因为当发现他并不是希望实现自己的目标，而只是想作出像要实现这些目标的行为时，他的精神崩溃了。昨日所谓的进步，在今天看来，就好像是在朝着一个已经停

止发展的牢笼奔去，如同那昆虫社会一样。1888年，爱德华·贝拉米（Edward Bellamy）发表了他的《向后看》（*Looking Backward*），主张未来要实现产业集体化，这一观点曾大大影响了当时的进步论的思想家，很少有文学作品产生如此巨大的社会效应。然而今天，此书给我们的印象则正好相反，它所描绘的是一幅极其邪恶的、专制主义国家的蓝图。

进步理论还有一个更为严重的后果，这就是眼前的手段必须为将来的目标作出牺牲，但我们对未来并不了解，所以我们不知道那些目标是否能实现。我们所实实在在知道的，是我们把现在给破坏了。因此，所谓进步就一定会奔向更加美好的前景的想法，已越来越让人看出是根本站不住的。所谓进步是邪恶的看法，早在马尔萨斯那时候就已经出现了，他认为未来世界是人越来越多，食品越来越匮乏。每当有人提出城市改造的规划，要把公园绿地变成停车场时，你听见最多的陈词滥调就是“你不能阻止进步嘛”。这里的进步，甚至已不需要任何诸如美好未来一类的虚饰：它简直成了印度教中那人人都愿意为之牺牲的毗湿奴神像，成了异化的象征。从历史上看，为了一个不可见的未来而不断地牺牲可见的现在，越来越明确地变成了一种火神崇拜。在进入人们头脑的种种最可怕的念头中，有一些就是所谓的“进步”：为建立更行之有效的农业体系而屠杀农民，为解决所谓的“犹太人问题”而把犹太人消灭，为稳定食品的价格就要让一定数量的人挨饿。进步概念中的连续性因素表明，唯一可行的行为就应该是与我们正在从事的工作连续一贯的行为：如果我们正进行战争，那么，可行行为就是继续战争，要阻止它只是幻想。