

**献给南京师范大学外国语学院
建院 10 周年**

总序

去年末在一次学术会议上,南京师范大学外国语学院张杰院长向我谈及他和同事们正在筹划出版一套博士生导师的文库,作为对该院院庆十周年的献礼,顺便邀请我为该书写个总序。我当时只考虑到多年朋友,盛情难却,便贸然答应了。如今我拿到全部书稿目录并拜读文集作者的前言后,才发现文集所涉及的学科面又广又深,远远超过自己所知,自愧“墙上芦苇根底浅”,不宜担当如此重任。对我来说,应该认真学习,日后交份读书报告才是。但临阵脱逃,为时已晚,现只能匆忙上阵,谈谈自己的一些感受。

感受一:列入本文库的作者有南京师范大学外国语言文学学科的九位博士生导师,从学科搭配、梯队建设、科研成果来看都是令人满意的。自我国 20 世纪 80 年代初设立博士点后,外国语言文学学科的博士点时有增加,还有些高校正在申请中。对这些博士点,老的、新的、未来的,如何评价?教育部蛮可派遣评估小组驻点调查。其实,不派钦差大臣而是从民间了解一下某校的博士点情况,也可知悉其一二。在这个意义上,本文库的出版是对南京师范大学外国语言文学学科这几年工作的最好检阅。但我想得更远,近年来国内外大谈中国的崛起,这往往是以 GDP 为参照的。其实,物质文明的发展离不开精神文明的发展,也必作用于精神文明的发展。本文库的问世从一个侧面,哪怕是很微小的一个侧面,反映了我国高校中外国语言文学学科的发展。

感受二：正如上面谈到的，南京师范大学外国语言文学学科的科研力量中，有文学方向，有语言学方向，有应用语言学方向，有翻译学方向，等等。过去有些学校强调本专业文学研究如何强盛，或语言学队伍如何壮大，或外语教学水平如何高，均失之片面。作为外国语言文学学科，两条腿走路总比一条腿强。对教师来说，行行出状元，条条道路通罗马，只要持之以恒，都能做出成绩，因此，只有摆脱无形的和人为的比拼和学科的相互排斥，才能迈开大步往前走。在这个问题上，张杰教授和辛斌教授两位领导能团结同仁，摆正方向，教学科研一把抓，为我们提供了宝贵的经验。我们呼唤和期待国内外语院校中出现更多的具有雄心壮志、视野开阔的领军人物。

感受三：南京师范大学外国语言文学学科各位导师在科研中所走过的道路对我们颇有启示。例如，张杰教授擅长研究方法、俄苏文论和欧美文学；辛斌教授先后研究语义学、语用学、系统功能语言学、批判语篇分析；姚君伟教授研究现当代美国作家赛珍珠和桑塔格；钱满素教授自英美文学转向美国历史和思想史，特别是美国当代社会思想；研究翻译学的吕俊教授从结构主义走向解构主义，又从解构主义走向建构主义；傅俊教授除英美文学外，填补了加拿大文学和文化的空白；马广惠教授对二语习得和相应的对比修辞、词汇教学和文体学情有独钟；倪传斌教授自述他的学术侧重点经历了四次变化，如从医学英语翻译实践转到翻译技巧研究，从翻译技巧研究转到外语教学研究，从外语教学研究转到对外汉语教学研究，最后从对外汉语教学研究转到学科前沿的神经认知语言学研究；黄和斌教授坚守语法学的阵地，但能结合当代认知语法学的动向。所有这些表明，我们的学者们是经历过多次转型而成长的；所有这些也表明，不同学科实际上是互相关联的，对一个新

的学科的掌握,有助于扩大自己的知识面,发现新的切入点。用时兴的认知科学的话来说,在大脑中建立更多的知识模块的链接点,经过相互作用和激发,产生创新思维。因此,本文库的出版不仅是为院庆十周年献礼,或者为各位学者建立科研档案,更是通过文库与读者相互交流如何治学的经验,从而具有更为重要的意义。

感受四:在我国高校中,经常出现科研与教学的矛盾,在科研上做得较好的,有时对教学不够热心;在教学上非常认真的,有时在科研上不够突出。在这方面,南京师范大学外国语言文学学科的导师们树立了很好的榜样。如傅俊教授注意在教学中与时俱进,获得学校的“教师育人奖”;马广惠教授将二语习得理论运用于修辞教学和写作教学;黄和斌教授的经验是先在英语教学与阅读中发现问题,然后查阅资料,再解决问题,完成科研。他又将部分科研成果应用于教学中,“草根味”十足。可见,科研与教学是可以互补的、融合的,关键在于合理安排时间,妥善处理各种矛盾。

感受五:从九位博士生导师的发展轨迹来看,有三位是改革开放前受的高等教育(其中一位即将进入退休之列),其余均在改革开放之后得到培养。前者如果不是改革开放,也许会虚度此生,错过人生和学术的第二个春天;后者之所以能在国内外受到良好教育,更应归功于改革开放政策,国家对教育的重视并提供必要的进修、工作和科研条件。钱满素教授从研究文学转而着眼于探索社会本身,不是没有道理的。所幸,一当机会来临之际,不论是前者或是后者,都抓住了这个机会。这就取决于各位导师的事业心,而这又取决于他们个人对生活的追求、个人对社会变化进程和未来的理解和信心。

感受六:当我们畅谈南京师范大学外国语言文学学科所取得的成就时,我不禁与傅俊教授一样,缅怀原系主任桂扬清先生和郝



振益先生(已故)。我有机会与桂扬清先生于1980年代中期共同参加教育部外语专业教学指导委员会英语组的工作,从前辈的文学修养和处事稳重中受益良多;我也应郝振益先生多次邀请来南京师范大学讲学和参加各种学术科研活动,他的学问和人品从此成为我的楷模。可以说,两位前辈和外语学院其他资深教师的勤奋耕耘和朴实学风,对教学科研的无比重视,对中青年教师的积极培养,与兄弟院校的团结和谐,为今天南京师范大学外国语言文学学科搭起了腾飞的平台。

教学与科研并重,传承与革新共存!与南京师范大学外国语言文学学科全体教师共勉。

胡壮麟

北京大学蓝旗营

2007年7月15日



目 录

总 序	1
自 序	1
第一编	1
新英格兰清教中的民主成分	2
清教神权的“半约”	
——新英格兰殖民史片断	9
别了,上帝	18
滥用权力的堤防	25
爱默生从神学走向自立	31
爱默生与四书	46
梭罗的账单	62
守法与犯法	69
《党派评论》的一波三折	77
作为美国民族精神的实用主义	93
第二编	107
聚焦公共知识分子	108
克里斯托与新保守主义	120
华勒斯坦诠释新左派	135
多元背后的共识	152

价值中立的两难	162
第三编	169
卡夫卡和异化	170
含混：形式兼主题	210
韦斯特解构美国梦	221
“全部秘密就在于保持弹跳”	238
第四编	251
谈谈文化超越	252
觉醒之后	261
洪秀全的洋为中用	272
希特勒现象	281
向无知与偏执挑战	291

| 自 序 |

这部论文集是专为“南京师范大学外国语言文学学科博导文库”而编的。我考虑的范围包括了自己从文化大革命结束后得以进入这个领域以来所写的全部文字,有的后来成了专著的章节,有的被收入我个人的集子,但所有的文章都曾在杂志上单独发表过。在退休之年将它们有选择地重新编辑在一起,倒也是对自己的一个回顾和总结。

读书是在时空中的穿梭遨游,思想也随之无所拘束。但人文科学的研究依托于社会,目的是去理解社会、理解人,解释心中无数的疑问。怀着这样的追求,我最初的兴趣是文学——先是西方当代文学,如卡夫卡;后来是美国当代小说。

然而几年过去,我发现自己并不适合研究文学,因为我在文学研究中得到的最大乐趣是在社会问题和思想观念方面的。优秀的文学虽然能真实地折射出一个社会的风气,并探索人性的深处,但文学毕竟是一种虚构的艺术,是经过作者头脑加工后的产物。作者选择写什么、不写什么、怎么写等等,可以说都带有极大的主观性,无论他(她)有意无意,都是以自己的意识和感情在引导着读者。读者在情绪上被感染后,往往忽略了对作者视角的客观分析,而这对于真正的社会分析并不能提供确凿的依据。换言之,文学不能成为评判一个社会的佐证。

例如,文学感兴趣的往往是异常的人物、极端的心态、离奇的

命运——特别是悲惨的命运。这没有错,这是文学以真善美为标准来反观现实世界的必然结果。从这点上说,批判是文学的本性,所谓愤怒出诗人,而这也正是文学的主要价值之一。文学不大写平常人的平常生活,平平淡淡从生到死的流水账,就算写了也不会有太多人感兴趣的。但一个社会主要是由平常人的平常生活构成的,所以文学不具有社会学的意义。

又如,文学描绘的是个人的命运,一个人的命运有时确实具有典型意义,但绝非必然。人生一世,生老病死不可避免,自然灾祸不期而遇,在任何一个相对正常的社会中也难免有极其不幸的人;一个人的悲惨未必能证明一个社会的悲惨,一个人的幸福也未必能证明一个社会的幸福。文学没有统计学上的意义。要真正认识社会,还必须着眼于社会本身;要真正了解人的观念改变,还要去读历史、哲学和宗教。文学是一门艺术,真正研究文学的人必须研究它作为艺术的特点,而我却不具备这种兴趣和心智,所以只好放弃了。

就这样,我和文学渐行渐远,转向了美国历史和思想史的研究,这个集子也根据我不同的兴趣分成了四个部分,其分类的标准不是按照发表的时间顺序,而是内容和主题。第一编是有关美国历史的;第二编是有关美国当代社会思想的;第三编是文学方面的;第四编是几篇无法归入上面三类的杂文。重读它们,我既感到了某种连续性,也感到了时间的跨度。我想,如果现在再来写同一个题目,也许会不一样。但过去的就是历史,而历史是必须尊重的。古人早就说过,今日之我非昨日之我,亦非明日之我。从历史的角度看,一切无非是流变中的瞬间,没什么可遗憾的。





第一编

新英格兰清教中的民主成分

1782年,美国独立战争大局已定,在筹备立国之际,有人主张实行君主制,提议华盛顿称帝。华盛顿接劝进书后当即复信,“表示深恶痛绝,斥之为大逆不道”,并且认为这是对他人格的侮辱:“我过去所为,究竟何事使人误会,以为我会做出对国家祸害最烈之事,诚百思不得其解。”华盛顿的高尚人格体现在他对共和的真诚信念中,他不愧为当时最先进的政治信仰的优秀代表。但是,历史的发展从本质上说并不决定于领袖个人的政治品质。如果作一次反历史的臆测:华盛顿倘若真想称帝,他敢这么做吗?对美国殖民史有所了解的话,便不难作出否定的答复。似乎偶然的历史事件其实大都有其必然的社会基础,也就是所谓“时势”吧。

两百多年来,美国的政体大致不变,宪法基本维持,没有出现公然践踏法制的铁腕领袖。美国当代著名社会学家丹尼尔·贝尔在哈佛大学一门社会学序言课中这样说:有人曾经问他,“在这个毛病百出、千变万化的当代美国,还有什么你认为是靠得住的?”贝尔想了一下答道,“我知道每隔四年会举行一次总统选举,这点大概不会变。”四年一度的总统选举在美国政治生活中已如四季轮转似的自然,这起码说明了体制在最根本的层次上运作还算正常。确实,哪怕在战火纷飞,陈尸遍野的南北战争期间,总统选举也照例不误,林肯在全面负责战事的同时,仍然不得不进行竞选,接受政治上的挑战。在迄今为止美国举行过的 51 次总统选举中,基本上没有发生过选举结果不被接受,相互指责作弊,甚至发动政变之类在许多国家屡见不鲜的事件。唯一的例外是 1861 年南方拒绝

接受当选的林肯而宣布独立,但问题的症结不在共和制,而在奴隶制。

那么,美国的共和制为何具有这种稳定性呢?简单地说,这是因为美国不仅具有维护共和的法律和制度,而且有全民维护这些法制的传统。美国总统庄严而简短的就职宣誓无非就是要执行和捍卫作为根本法的宪法。法律的制定本身不过是文字写作,相对来说要容易得多,现代国家很少有不具备冠冕堂皇的成文法的,但守法的传统却决非一朝一夕或一次革命所能培养的。法律的依据不外乎人性和习性,当一个国家的法律与国人的习俗心态不符时,结果往往是习俗战胜法律,法律仍停留在纸面上,甚至成为笑柄和反嘲,不可能具有法律应有的严肃和权威。只有当法律与国民性相符时,包括执法者在内的全体国民才有可能自觉自愿地遵守和捍卫它。这种深层次的民族传统和心态不妨称之为文化基因,它的产生具有诸多历史原因,它一旦形成,又能左右一种文化的发展趋向。尽管它并非一成不变,但要重新塑造它也决非易事,而且常常需要借助别的文化基因。

要了解美国传统,不能不从清教开始,好比先秦之于中国,清教包含着美国文化的重要基因。

清教是新教的发展,也可以说是宗教改革的第二代。英王亨利八世脱离罗马教会,成立英国国教,清教又从国教中逆反而出,要求进一步净化教会,清洗天主教残余。清教中最激进的一派主张彻底独立于国教,故称独立派,他们乘坐的《五月花号》木船则成为移民的象征。另一派为长老会等温和派,主张留在国教内去改造它,他们中的一些人以温斯洛普为首,于1629年取得马萨诸塞海湾公司特许状,次年移民波士顿附近,创建了清教殖民地。比起他们的英国同行来,北美的清教徒也许有一个更好的环境来实践他们的理论:因为那里一片空白,不受外界干扰,毫无历史遗留问题,更因为这是一个经过自我选择的群体,有共同的信仰,愿为同



一目标团结奋斗牺牲。因这缘故,清教中包含的民主成分,这时得到了重大的发展,其中最主要的有以下三点。

一、对个人的尊重

清教并不主张人生而平等,温斯洛普作为移民领袖在阿贝拉号横渡大西洋时,作了题为《基督仁爱之典范》的讲话。在这个清教移民的纲领性文件中,他强调了他的尊卑有序,人在世间的地位乃上帝所定,统治者代表上帝管理天下,富贵者须仁爱,贫贱者须顺从,不应有非分之念。

但是,基督教中起码有两点基本思想为人的平等打下了基础。第一,上帝是神,人是上帝的造物,神人界限分明,绝无基督徒敢自称天子,天子只有一个,那就是耶稣,从三位一体的观点说,耶稣也就是上帝。第二,由于亚当的堕落,人都是有罪的。在上帝面前,无论其世俗地位的高低,都是罪人,纵然是等级森严的罗马教会也不能否定基督教内含的这种平等思想。马丁·路德发动的宗教改革否定了罗马教会对宗教事务的垄断地位,把基督教从庞大的教会组织中解放出来,使教会成为信徒的自由联盟,信徒可以自由组合,自由选择牧师,直接阅读《圣经》,自己理解上帝,独自与上帝交流。至今存留的新英格兰古老教堂仍保持着当年的简朴无华,甚至没有上帝或耶稣的形象,神存在于人的心中。

宗教改革把宗教的基础从教会组织转到信徒个人,这无疑大大提高了个人的地位。新英格兰的清教徒在这方面基本上继承了宗教改革的传统,维护了一定程度的个人自由与权利,为以后的天赋人权说奠定了基础。首先,让信徒自己阅读、理解《圣经》的做法具有革命的含义,这是承认每个人都有理解上帝的良知和理智,它们是上帝赋予每个人的,个人有运用自己的智力和判断力的权利。当人们在《圣经》中发现真理后,不仅可以,而且应该去捍卫与实



践他所认识的真理,这就为个人的思想自由保留了一席之地,维护了独立思考的权利。路德本人在教会强迫他放弃观点时,便以自己的良心为理由坚决拒绝,声称“做违背良心的事是既不安全又不谨慎的”。他显然把自己个人的良心和判断放到了整个教会组织之上。尽管路德本人绝非自由思想者,但这种对个人良知评判的肯定和强调迟早会走到自由思想这一步。任何思想权威可以说都是承认其判断的权威,个人有了判断权,其倾向必然是反权威的。

其次,清教徒非同一般地强调上帝的绝对权威和人的堕落无救,强调人的罪恶、受罚和赎罪。他们相信上帝在万世之前便已决定一个人是否得救,但是尽管前景由不得你自己,个人却不敢不努力,更不能自暴自弃。在天主教中,个人必须依赖教会获得拯救。新教则强调拯救是个人的事,清教徒爱读的《天路历程》中的基督徒便是独自登上坎途,寻找上帝的。清教徒的个人意识因此极为丰富,无时无刻不在进行自我反省、自我监督,以取代原先向神父忏悔、集体弥撒这类途径。其结果是,表面上否定个人的加尔文教实际上却强化了个人意识,使个人在否定中得到了肯定。而且,在与上帝的直接交流中,他们一旦证实了自己,也就感到获得了上帝的支持,敢于不惜一切地坚持自己的看法,这种思维方式显然是非常个人主义的。

最后,清教中关于职业的思想也蕴涵着人的尊严和平等观念。清教称职业为 calling,也就是呼唤,谁的呼唤呢?当然是上帝的。上帝造每个人都有一个特定的目的,让他从事某项职业,占有一个位置。无论何种职业,既然是上帝安排,便具有其神圣性,不容轻视。贵不可傲,贱也有益于社会,是各尽其职,同为侍奉上帝,同为公共福祉。一个人做好本职工作,就是对上帝尽职,对社会和自己尽职,这不仅促成了清教勤奋工作的伦理,而且有助于个人对自我价值的肯定。



二、契约论

殖民地的创始大都是以特许方式开办的公司为特征,所以本身便带有商业上的契约性,但契约论也同样是基督教的基本思想之一。上帝与人有过两次重大契约,第一次是和亚当签订的,如果亚当表现良好,便可以在伊甸园内无忧无虑地生活下去,这个契约重在表现,故称为行为之约。不幸的是,亚当的堕落导致契约的中断。但上帝仁慈,又和亚伯拉罕订了第二次契约。由于亚当的堕落证明了人的无力自救,上帝便只要求人对他的信仰,或称“因信得救”,这就是信仰之约。

契约论包含着民主的基本要素,双方自愿签订的契约使双方分享权利与义务,即便是上帝,也有遵守契约的义务。把上帝与人的契约加以延伸,便产生了人间的契约。准确地说,是人把契约的观念带到了与上帝的关系之中。人间契约之首当然是统治者与被统治者之间的契约,在契约关系中,统治者便不像“真龙天子”那样替天行道,解救百姓于倒悬,百姓只有感恩戴德、俯首臣服的份儿。清教有关契约的思想和实践有三点最重要。首先,契约是成文的,参与者需签字表示同意并承担责任,著名的《五月花号公约》便是最早的一例,美国以后历次政治契约都继承了这种书面成文的传统。第二,统治者的权力虽然来自上帝,但统治者与被统治者之间却是契约关系,统治者的合法性在于被统治者的认可,所以统治者实际上不过是执政者,必须经过选举产生,这就决定了选民具有很高的参与权与参与意识。第三,人与人之间的契约并非只关系到人,签订契约的双方在遵守契约时都是为了弘扬上帝,建好上帝在人间的王国。如果统治者不称职便是违背了契约的承诺,等于对上帝不敬,其结果必然招致上帝的愤怒,降罪人间。因此,为了取悦上帝,为了全社会的利益,被统治者不仅有权,而且有责任撤换



不称职的统治者,甚至不惜以暴抗暴,这就是清教关于革命权的理论。

在人和上帝的契约中,上帝至高无上,人处于服从的地位,但人至少有权知道契约是否还在履行。在人与人的契约中,统治者并不能保证一贯正确,再加上被统治者的个人判断权,统治者理所当然地受到被统治者的钳制与监督,这与君权神授相比,显然更接近现代民主。清教执政者的权力被选民的权利有效地限制着,他们从来不能大权独揽。

三、政教有别的思想

清教殖民地实行的是政教合一的“教会—国家”,当政府有权统一思想时,迫害异己便成为必然。加尔文在日内瓦惩处异端的严酷做法在新英格兰也时有发生,清教政府驱逐异己,迫害贵格会友等都有据可查。但是在基督教国家中,宗教和国家始终是两种权威,两套组织,各有其不同的功能和成员,它们是并行的而不是合一的。教徒们的终极目的是死后升天堂,侍奉上帝,现世不过是来世的准备。清教徒们认为自己只是存在于这个世界,并不属于这个世界,他们的灵魂和希望只能属于上帝,而不能属于什么人间的权威,唯有天国才是永恒和神圣的。至于人间的政府,那不过是一种权宜之计,为方便起见而设立,只能负责尘世俗务,无权干涉人的灵魂和精神。与宗教相比,它的档次无疑低下得多。但是宗教既然负责的是灵魂,教会在原则上便只能采取劝说、教诲、引导等精神方式来管理精神,它对教徒的最大惩罚是将其逐出教会。政府是管理行为的,以强权推行法律,可以用从监禁到死罪等各种手段来维持社会的安全和正常运作。

清教的这种政教有别的思想和政教合一的做法显然具有内在矛盾,那么清教徒是如何解释和达到政教合一的呢?从理论上说,



因为政府只是上帝在人间的王国，上帝的法便高于政府的法，政府是手段，借以达到的是宗教目的，服从政府在一定意义上也就成了服从上帝。在组织上，清教是通过只有教会会员享有被选举权的方式来控制政府的，这里面首先涉及清教的上帝选民论：在信仰之约中，人信仰的力量也是来自上帝，但上帝只把它赋予少数人，也就是他的选民。这些真正得救的人只有上帝清楚，非常人所能见，故称为“不可见的圣徒”，而教会公认的表现优良的人则相应称为“可见的圣徒”。这些人当众陈述自己皈依上帝的宗教转变过程，经教会审查批准而入会。只有教会会员，才有被选举权，这就保证了选举权不限于教会会员的州议会的权力牢牢掌握在教会手中，使其为宗教服务。但这样做潜伏的危机是，一旦会员资格的规定引起争议，政府马上就会越出教会的控制。

清教在欧洲受过迫害，因而对政府干涉宗教信仰戒心十足。更兼他们相信原罪说、性恶论，不相信任何凡人会是什么特殊材料制成，能够不被权力腐蚀，所以他们对权力也一贯非常警惕，具有反对权威、限制权力、不信任政府及其权力的传统。他们认定，需要更多受限制的**不是被统治者，而是统治者**。他们处处设防监督统治者，使其难以扩展自己的权势，世袭更不可能，这为美国以后宪法中的权力制衡铺平了道路。不过，既然清教的政教合一中隐含着矛盾，它很快便遭到来自内部的挑战，终于逐步走向更彻底的宗教自由和政教分离。有的清教领袖是反对民主的，但是既然他们的神学思想和政治实践中包含着民主的基因，那么其发展演进又岂是他们所能预料和控制的呢？

（原载《读书》1993年第6期，
原标题为“培植民主的‘基因’”）

