

萨义德作品系列

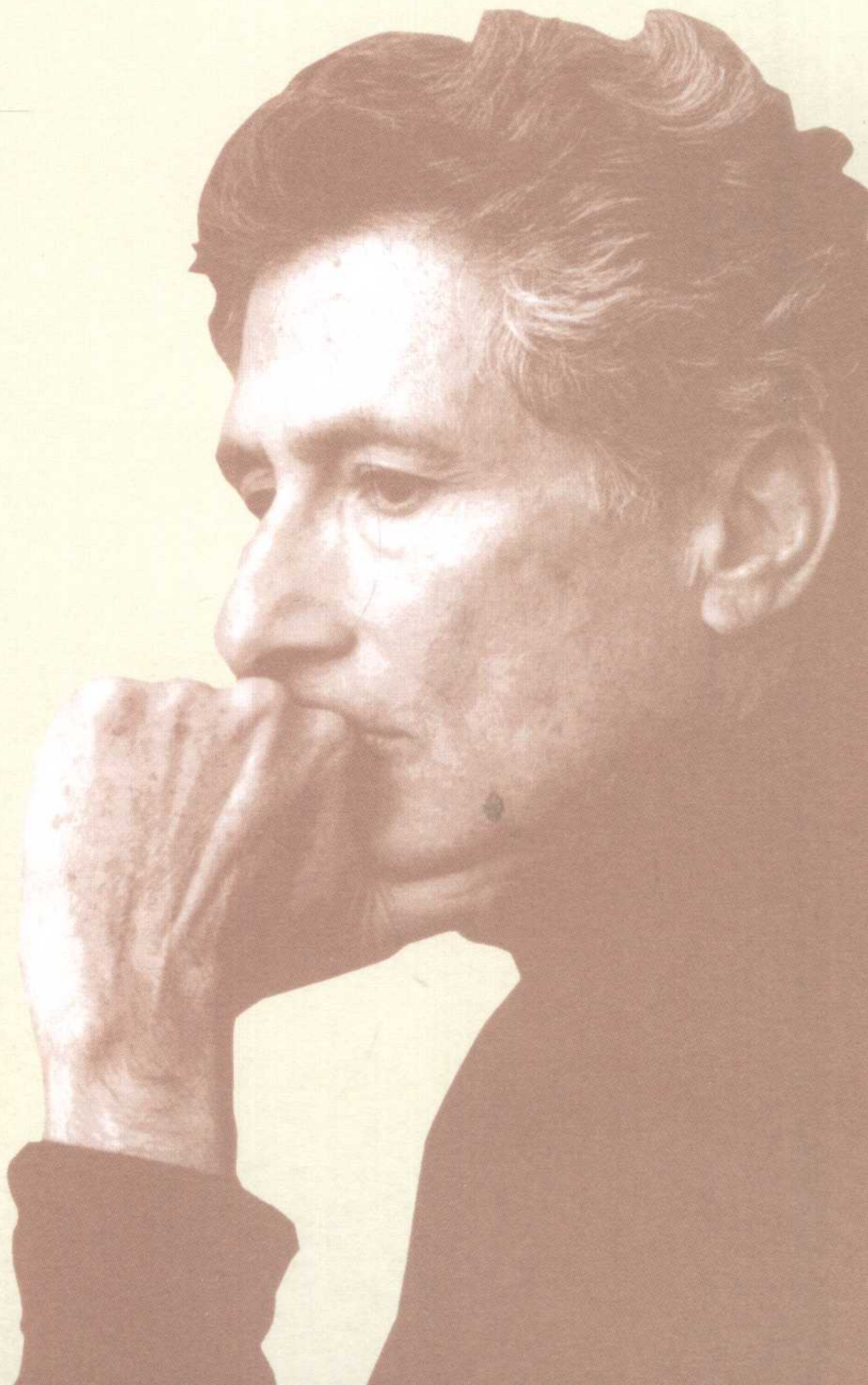
生活·读书·新知三联书店

世界·文本·批评家

Edward W. Said

[美] 爱德华·W. 萨义德 著 李自修 译

the World, the Text, and
the Critic



萨义德作品系列 (11种)

第一辑

东方学

文化与帝国主义

知识分子论

格格不入：萨义德回忆录

权力、政治与文化——萨义德访谈录

第二辑

起始：意图与方法（即出）

世界·文本·批评家

音乐之阐发（即出）

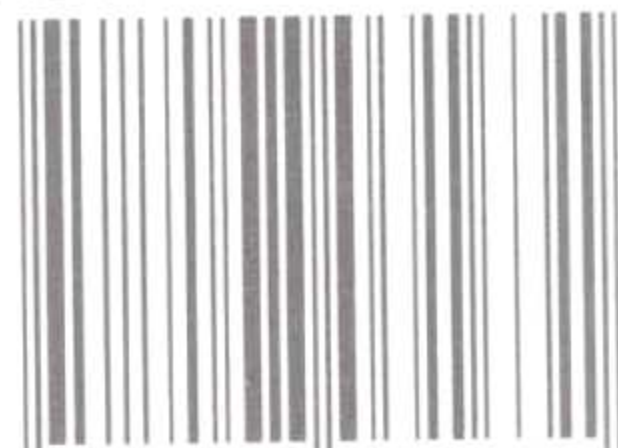
在音乐与社会中探寻

从奥斯陆到伊拉克及路线图

论晚期风格

生活·读书·新知三联书店 刊行

ISBN 978-7-108-03163-1



9 787108 031631 >

定价：45.00 元

萨义德作品系列

Edward W. Said

The World, the Text,
and the Critic



世界 · 文本 · 批评家

[美] 爱德华·W. 萨义德 著 李自修译

生活 · 讀書 · 新知 三联书店

Simplified Chinese Copyright © 2009 by SDX Joint Publishing Company. All Rights Reserved.

本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

世界·文本·批评家/(美)萨义德 (Said, E. W.) 著,
李自修译.—北京:生活·读书·新知三联书店, 2009.8

(萨义德作品系列)

ISBN 978-7-108-03163-1

I. 世… II. ①萨…②李… III. 文学评论—世界 IV. I106

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 019268 号

责任编辑 冯金红

封扉设计 罗 洪

出版发行 **生活·读书·新知** 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

图 字 01-2007-3562

经 销 新华书店

印 刷 北京市松源印刷有限公司

版 次 2009 年 8 月北京第 1 版

2009 年 8 月北京第 1 次印刷

开 本 880 毫米 × 1230 毫米 1/32 印张 20

字 数 448 千字

印 数 0,001-7,000 册

定 价 45.00 元

序

陆建德

爱德华·萨义德（1935—2003）在中国学术界的影响足令当代任何一位美国学者羡慕。三联书店近年推出他的作品系列，共两辑十一种，第一辑五种已出，第二辑六种正在翻译出版过程中，其中以《世界·文本·批评家》（1983）最为著名。萨义德在这本书中曾说：“任何事物一旦取得了文化偶像或者商品的地位，便不再叫人感到兴趣。”也许他没想到自己日后也类乎文化偶像。萨义德曾任规模庞大的美国现代语言学会会长，在学界有很高的声望；他在1991年诊断出罹患白血病后与之顽强抗争，保持了压力下的优雅风度；他崇敬的加拿大钢琴家格兰·古尔德放弃公开演奏的生涯，而他自己以言辞为琴弦，始终出现在媒体和公众场合，发表演说，接受数以百计的采访；他音乐上的造诣赢得普遍的尊敬，多年与犹太裔指挥家巴伦博依姆合作；他长期为巴勒斯坦人的权利抗争，但是谴责阿拉法特并指奥斯陆和平协议为巴勒斯坦的凡尔赛和约。所有这一切使他在国际上成为文化偶像般的公共知识分子。自从上世纪90年代以来，他在我国读书界也是炙手可热，成为一个反抗所谓的“西方话语霸权”的符号，而这失之简单的符号一旦流行，与商品也相去不远了。不过，作为他的读者，我们对他的兴趣并未因为他的传奇地位而稍

稍减弱。究其原因，一是他曾经雄辩地展开的政治文化上的议题远未失去时效，二是他的文字处处透出一种执拗的“对于困难事情的迷恋”（叶芝诗句），阅读起来心智犹如踏上远足：翻山越岭，远瞰近观，终点遥不可期，但是一路上批评意识得到磨砺，于是乐就在其中了。这本书还有一个独特的功用：读《东方学》与《文化与帝国主义》容易把他的学术成就与政治立场大大简化，而这里所收的论文将有助于我们对萨义德的全面了解。

—

《世界·文本·批评家》是80年代美国文学批评的重要著作之一，曾获美国比较文学学会勒内·韦勒克奖。收入书中的十二篇文章作于1969年与1981年之间，有的曾用于大学演讲，有的曾在《批评探索》和《18世纪研究》等刊物发表。书的首尾还有雄心勃勃的绪论和结论，分别题为“世俗批评”与“宗教批评”，指批评的两种对立模式。“世俗批评”也意味着“反对的批评”，其任务是“挑战并改变公认的观念、确立的体制、可以质疑的价值观”。作者扬“世俗”、抑“宗教”的意图十分明显。这对概念充分体现了萨义德本人对文集的定位：它被寄予了改变美国当代批评话语或范式的厚望。这种文集的地位绝不低于专题论著（monograph）。马修·阿诺德的两卷本《批评文集》、T. S. 艾略特的《批评文选》、F. R. 利维斯的《共同的追求》和利昂奈尔·特里林的《开明的想象》就是这样的经典。这四位人物的名字都在本书中数度出现，萨义德的思想与方法，远比他们先进，

但与他们多少有点师承关系。

与书名同名的文章是总论，其后三篇专论单个作家（康拉德和斯威夫特），最见他在英国文学研究方面的功力，但在内容上也照应了首篇的主旨，即文本有着一种指涉、在世的意义，批评家的任务是要重申文本与世界相互依存的关系。他的第一本书《约瑟夫·康拉德和自传小说》（1966）是作家专论，在博士论文的基础上写成，主要通过康拉德的书信来探讨作者、事件与历史等因素与小说创作的有机联系。萨义德在书中深刻老到地描绘了康拉德异乡人、流亡者的心态以及它在写作风格上的曲折表现，或许他隐隐意识到自己的命运与康拉德相近，在美国没有真正归家的感觉。从此之后，物质和精神意义上的“流亡”一直是他偏爱的论题。本书《康拉德：叙事的表征》一文主要谈的是康拉德的戏剧化叙事，即康拉德总是设想一个场景，请出虚构人物马洛来讲故事。文章着意于讲说与书写词语之间、书写与书写的否定之间、意图与真实之间的诸种张力。但是他对康拉德的兴趣，在《东方学》尤其是在《文化与帝国主义》中，慢慢转向历史，尤其是与西方殖民扩张相关的历史。说来也巧，殖民主义其实也是讨论斯威夫特时很难回避的话题，因为这位“托利党无政府主义者”（乔治·奥威尔语）的众多政论小册子和讽刺诗背后也有着谴责英国在爱尔兰的殖民统治的用心。以往斯威夫特的几近厌恶人类的虚无态度往往为人（如奥威尔与艾略特）诟病，萨义德在《斯威夫特的托利党人的无政府状态》一文则对这位都柏林圣帕特里克教堂的教长“极为优美的语言怒涛”深表欣赏，称他“心智的癫狂”（叶芝诗句）是“越界”的行为，是一种对秩序和固定疆界的可贵抵抗。“越界”后来成为他关于多元文化、流亡和

后殖民主义批评里的关键词。《知识分子的斯威夫特》里不少内容（如朱利安·班达和安东尼奥·葛兰西等人对知识分子的界说）将以更复杂多样的形式出现在他的《知识分子论》等著作中。据萨义德自称，他曾打算写一部关于斯威夫特的专著，已做了大量卡片，后因一位权威人士的嫉妒而作罢。

萨义德的著作在总体上形成一种互相呼应、补充的格局，一些母题循环往复地出现，它们与其说偶尔给人以重复之感，还不如说是呈现了变奏曲的有趣结构。这里的文章一方面反映了他学术兴趣的延续与深化，一方面也预示了他未来的发展。他的第二部著作《起始：意图与方法》（1975）偏离了老式英文系论文写作的风格，对欧陆新学尤多措意，标志了作者的理论转向。“起始”一词容易使人想到“origin”，但是萨义德用的却是“beginnings”（请注意复数形式）。本书的《论重复》和《论独创性》两篇文章也可以理解为“起始”主题的发展和变化。他提出，思考独创性的最佳方式，不是确定一个原始点，而是充分揭示复制、平行、对称、戏拟、重复、回应的复杂形式。贯穿全书的“嫡属性”（filiation）与“隶属性”（affiliation）两个概念也可以理解为对“起始”问题思考的副产品，但是萨义德对它们的界定与举证却在说服力上有所不足，这可能是过分追求观念创新的一例。这对理论概念后来走得没有像罗兰·巴特的“抄写者”与“撰写者”^①（见《斯威夫特的托利党人的无政府状态》一文）那么远，连作者自己也极少谈及。萨义德对维柯的兴趣也始于《起始：意图与方法》。本书好几处把《新科学》里的异质的、“部落

^① 现在，巴特的“抄写者”与“撰写者”、“可写”与“可读”好像也受冷落了。

的”（“gentile”，即非犹太人的）各族人民的多元兴衰史与“神圣史”（即上帝选民的线性历史）相对照，而且追溯“gentile”一词的词源，用意颇堪玩味。

这里篇幅最大的文章是《文化与体系间的批评》，长近五十页，堪称美国学术界在七八十年代之交对德里达和福柯最恰当的概述与评价。文中关于福柯的部分对于了解《东方学》（1978）的理论背景尤其有帮助。文集最后两篇文章《雷蒙·施瓦布与思想罗曼史》、《伊斯兰教、语文文献学与法国文化：勒南和马西农》是关于法国19、20世纪的“东方学”，与《东方学》中有关这三位东方学者的内容形成互补的关系。

本书其他几篇文章都是对当代美国文学批评已历与未历之路的回顾与检讨。当然，回顾的主要目的是想对未来将历之路有所提示。六七十年代以来，欧风西渐，一些欧洲大陆尤其是法国思想家、理论家的著述冲击美国学界，造成一些始料未及的后果。新批评以及稍后由诺斯罗普·弗莱为代表的神话批评都自觉自愿地接受文本世界的限制。（后）结构主义、符号学和精神分析等理论侵入美国文学话语后，出现一些极端行话，文学批评急速膨胀，无法辨认，与社会疏离的现象愈加严重。萨义德并不是要否定文学理论的兴盛，或者将文学批评丧失社会干预作用简单地归罪于理论的繁荣。他指出，没有任何阅读、释义的行为是纯粹中性的，不受“污染”的；在不同的程度上，每一个读者和文本都是理论立场的产物，当然这立场可能是很含蓄而且是无意识的。理论无罪，重要的是必须保持与社会和历史的沟通。

法国学者米歇尔·利法泰尔有“自足的文本”一说，而“文本性”的概念在新大陆生发出无数在文本的迷宫内部打圈的效颦

之作。写作，不论是写一本书还是就一本书进行书写，都仿佛与日常生活以及由此产生的经验没有关系。德·曼用他无比精致的才智强调文学只指涉其自身，是对虚无（nothingness）的命名和重新命名。日益专业化的语言与政治上清净无为的倾向使得学院派文学批评家自我放逐到渺无人迹的隐士世界，结果代价昂贵：批评家与社会和普通读者完全隔绝。萨义德把（后）结构主义的基本特点确定为关于“文本功能的理论和实践”。人们寻找一种专用的技术语言，它可以精细地描述、剖析文本的功能即文本在做什么：“它怎样起到作用，它又是怎样为了完成某些任务而被拼凑到一起，以及为什么说文本是一个彻底完整的和均衡的体系。”这种高度技术性的语言终于发明出来供人使用，但是，萨义德感叹道，“语言学的聚焦越精密（比方说在格雷马斯或者洛特曼的批评中那样），研究方法就越趋形式化，功能主义也就越趋科学化。”我们生存在其中的现实世界以及文学中人的因素不得不在这一套套技术化的操作程序面前退缩，直至彻底消失。

萨义德则相信，文学没有清晰可辨的外围界限，因此纯粹的文学性并不存在。他要引入“情境”（situation）、“境况”（circumstance）和“现世性”（worldlyness）等观念，重新建立文本与历史、社会和人类活动的关联。这一努力统领全书，或多或少地出现在每一篇论文之中。他在绪论的开篇首先将美国的文学批评实践分为四种类型，然后指出它们是智识劳动分工的结果。对日趋狭隘的专业技能的崇拜逐渐导致文学批评的不干预主义，它原来与正在浮现的政治、经济上的里根主义是天作之合！他在《当代批评所历与未历之路》一文里争辩道，文学有其社会的、历史的情境，因为“文学是由人类在时间之内并在社会之中所生

产出来的，人类本身又是他们实际历史的中介者，以及颇有几分独立性的历史参与者”。因此，批评应该发出现代公民抗拒权威、正统和规训的声音。他从不同的方面，以不同的作家作品为例，一再揭示文本的历史性以及物质世界不可分割的联系。《世界·文本·批评家》一文通过霍普金斯、王尔德和康拉德三位英国诗人、作家的批评和创作实践显示，文学作品尤其是小说都有其特殊的“境况性现实”，而文本是一种“包括言说者和听众在内的话语情境所支持的”；斯威夫特的作品在一个特殊场合的激励下写成，作品的写作、出版和传播都是事件，它们又导致其他事件的发生。

但是萨义德“解放”文本还另有一层意思。他用福柯的学说颠覆性地重新界定阿诺德在《文化与无政府状态》中对文化的解说。对阿诺德而言，文化就是我们超越个人的最佳的自我，国家（the state）是其实现的保证。阿诺德始终将街头政治等同于混乱或无政府状态，他说：“在我们看来，国家无论由谁来治理，它的架构和外部秩序都是神圣不可侵犯的：文化由于教导我们应该对国家怀抱着美好的希望和企划，而成了无政府主义的夙敌。”美国自由派知识分子对“国家”的观念一般都不以为然（和美国缺少社会主义传统有关？），即使是阿诺德的继承者特里林也不例外。对萨义德而言，文化是一种排斥异己力量的权威机制，往往与秩序、归属感、共同体、国家相联系，像宗教一样有着正统的偶像和秩序标准。批评家在重新把文本导入历史情境的时候也要发掘并且彰显文本里被主宰性的文化所压制的声音。

随着法国结构主义大师托多罗夫走出自己参与构建的理论封

闭世界，致力于介绍巴赫金的“对话原则”，（后）结构主义在美国学界的势力渐渐式微，历史、语境（context，《文化与帝国主义》中的常用词）等观念又取得批评话语中的主导地位。这一转变部分地得益于萨义德坚持文本与世界、批评家之间的联系以及他对“境况”和“情境”的不懈强调。

二

如果世俗批评干预社会，反对美国主流意识形态，那么它和“左翼”文学批评几乎可以交换使用，而萨义德与“左翼”传统的关系也值得一看。这本文集里的《美国“左翼”文学批评思考》一文提到了 F. O. 麦西逊作于 1949 年的文章《批评家的职责》。这位哈佛大学英文系著名学者在文章里呼吁，批评不应成为一个“封闭的花园”，花园外面的土地更为肥沃（指经济基础对上层建筑的作用），批评家必须走出围墙，更新自己以及花园与土地的关系。他引用威廉·詹姆斯的话说，思想家的正确位置应该处于正在进行的战役中心，但是大家每每为以原子弹为象征的“那些巨大力量所震慑”，有点无所适从。他说，批评家不能畏缩，应使艺术与社会保持生动活泼的交流，“假如他们在履行自己向我们的社会提供新鲜思想的义务上踟蹰犹豫的话，甚至有更大的危险在威胁着我们。”这在当时是明确无误的左派言论，其精神与本书呼吁的“世俗批评”倒十分合拍。麦西逊 1950 年在波士顿跳楼自杀，或许已经意识到众议院非美活动调查委员会正在关注他在政治上的越界。萨义德反讽地写道：“我们会情不

自禁地嘲笑麦西逊的天真，因为在今天，很少批评家会认为，他们的著作是直接反对这些或者任何残暴的历史力量的了。”萨义德自己当然不在“我们”之列，而他对乔姆斯基一次次毫无保留的肯定明确表示了这种“反对的批评”的具体内容。在此书问世前，萨义德已经通过《巴勒斯坦问题》（1979）和《报道伊斯兰》（1981）两部著作深深卷入了中东问题。他后来在一系列访谈录和抨击美国中东外交政策、捍卫巴勒斯坦人权与立国权利的著作中，“直接反对……残暴的历史力量”，这些文字与乔姆斯基的众多政论是美国当代左翼政治批评的双璧。

左翼未必就是马克思主义，但是萨义德密切关注欧美思想界的马克思主义，而且在有的方面显然采用马克思主义作为评断的标准。他甚至提及福柯“与马克思主义相左所产生的最危险的后果”，即他从来未能考虑到反抗权力的可能。而且他笔下的权力是“没有蜘蛛的蛛网”，因为他没能提出谁掌握权力、谁压迫谁这些具体的问题。有人称萨义德是个不公开的马克思主义者，只是碍于面子不便挑明罢了。那么他是马克思主义者吗？萨义德表示，他无意获得这一称号，影响他的不是马克思主义，而是一些马克思主义者。这两者之间的差别比较微妙，读者不妨自己去体会。他对马克思的《路易·波拿巴的雾月十八日》尤其激赏，称这部著作才华横溢，其精确性令人佩服，无人可及。萨义德会同意卢卡奇所说，马克思主义主要是一种方法，而不是教条。他当然也把马克思的写作风格认定为一种强有力的修辞武器，这和他崇尚机警、有力又带着不敬的嘲讽的风格是一致的。但是他绝对不会对教条的马克思主义顶礼膜拜，把它当成没有灵魂的护身符，同时听任它在新的历史环境下完全脱离现实。他讲到美国学

界走红的新马克思主义时说，它伴随着技术性批评出现，有沦为象牙塔里高档消费品的危险；美国没有连续不断的本土马克思主义理论的传统，新马游离于具体的政治斗争之外，无法获取强劲的生命力。

这本文集中最有名的文章非《旅行中的理论》莫属。该文极具开拓性，考察的是观念或理论从甲地到乙地或甲文化到乙文化的转移过程中发生的变异。现在十分发达的对“语言与翻译的政治”的研究其实就曾受惠于这篇文章。我们再来看看作者所描绘的一个理论旅游的实例：马克思主义在不同语境下如何变化。当今中国经济学家成了天之骄子，量化的管理标准滥施于一切领域，“量”的专制几乎到了滑稽可笑的程度。^① 这种时候我们更要重温萨义德笔下的卢卡奇。

如所周知，卢卡奇在《历史与阶级意识》（1923）中酣畅地发挥了“物化”（reification）说。他认为，在资本主义商品拜物教所主宰的时期，物化现象体现于生活中各个方面，包括人类在内的一切都被赋予市场价值，都被量化。一切流动不居的、有机的、富有人性的、互相联系的东西都被改变为不相关联的、异己的客体或无生命的原子，连时间也失去质的性质，凝固为可以精确度量的空间，一些界限明确、在量上可以测定的物的连续体。于是劳动的主体也碎片化，人的心智也变为无生命的客体。我们面临的任务是统一业已分离的主客体，用无产阶级的积极批判意

① 笔者刚进中国社会科学院的时候，注意到一位科研管理人员提及某人的名字时不仅肃然起敬，而且背出一个数据：“他呀，两百万啊！”后来我明白，她是指那位文字生产者所编所写的文字多达两百万。

识和超越客体的理论来颠覆物化赖以存在的资产阶级制度。萨义德同意梅洛-庞蒂等人的观点：“卢卡奇的无产阶级决不能同一群衣衫褴褛、面带菜色的匈牙利劳工等量齐观。无产阶级是他笔下的一个形象，它代表着意识挑战物化、心智维护其驾驭物质的权力、意识宣称它假定在只有客体的世界之外的一个美好世界的理论权利。”但是卢卡奇的理论到了他学生吕西安·戈德曼的手里就产生了变化。戈德曼在《隐蔽的上帝》中揭示了帕斯卡和拉辛两位经典作家作品中的悲剧性“世界图景”。在卢卡奇笔下反叛的、激进的对抗性的意识，在戈德曼那里变成温和的、相通的、同构的意识；卢卡奇的阶级意识是对资本主义秩序的暴动，而戈德曼的悲剧性世界图景则不然，淡化了阶级差异，削弱了卢卡奇的反叛性，“在一定程度上把它归化成了在巴黎的一篇博士论文所苛求的东西”。

萨义德把两人的反差归结为写作场景的不同。卢卡奇是为1918年至1919年的匈牙利苏维埃共和国进行斗争时（卢卡奇在该共和国曾任文化人民委员，革命失败后流亡维也纳）提笔写作，而戈德曼只是移居国外、在索邦大学任教的史学家；1919年的匈牙利和“二战”结束不久后的巴黎毕竟分属两个世界，特殊的历史情境导致戈德曼对卢卡奇的解读，“窒息了后者有关意识的那几乎是天启版本的声音”。理论说到底是对一特殊历史场景的反应和回应。顺着这一思路我们也可以说，1967年以色列发动六日战争，夺得约旦河西岸和加沙地区，此后该地区持续不断的流血冲突以及西方媒体的相关报道构成了《东方学》以及萨义德关于中东问题的所有著作的具体历史情境。

三

在同一篇文章里，萨义德讲到另一位深得他敬重的英国批评家雷蒙·威廉斯。威廉斯成长于剑桥英文系，理论于他毫无用处，但是1970年戈德曼在剑桥的两次演讲却在威廉斯身上促发了变化。萨义德说，威廉斯准确地称物化为生命和意识的畸变，并提出改造的办法：“正是由于这种畸变只有凭借对于某一特定类型经济的历史分析，才能从根本上得到理解，所以试图克服并超越它不依赖于孤立的目击者或者分散的活动，而是依赖于实践活动，通过更多人性的政治和经济的手段，来发现、坚持并确立更为人性的社会目的。”但是威廉斯接下来警告，一种始于解放的观念很容易变为它自身的陷阱，这就是理论的局限。“总体性”（totality）的观念可以用来复活已经碎片化的人，但是它也迫使人们认识到，我们自己的意识、著述和方法也应受到无情的拷问，因为总体性把这些也包括了进去。也就是说，理论家为了理论的完美和彻底，容易过甚其辞。如果不加保留、不加批判地、重复地、毫无限制地使用一种理论，那么惬意的突破很快会变为尴尬的趑趄。威廉斯的这一见解对萨义德触动很大：“即使在资本主义下，物化本身也不能主宰一切，……因为如果物化主宰一切，那么卢卡奇又怎么解释，他的著述是物化统治下的思想的一种替代形式呢？”易言之，处于主宰地位的社会制度可能像一张疏而有漏的天网，其力量不是无限的，总是潜在地具有“容纳替代性行为 and 替代性意图的空间”，这空间就是反抗的空间，选择

另类的空间。萨义德承认，用某一理论来认识、解释历史情境可能会有效，但是这种理论不可能“涵盖、阻隔、预言”本质上杂乱无章、无法驾驭的多元的历史情境。因此批评家既要明白理论不可避免，同时务必意识到它的局限，也得学会抵制理论，“向着历史现实、向着人类需要和利益开放”。出于同样的道理，萨义德批评福柯在《性史》中的断言“权力无所不在”，因为它可能蕴含了“政治无为主义”。他看不到甚至抹杀了阶级斗争的作用，叛乱、暴动的作用。就此而言，萨义德和威廉斯一样，带有一种人本主义的温情相信，没有什么体系或理论能够穷尽它源于斯、用于斯的各种情境中的一切，个人的相对自由、行动意志始终存在。

那么，不可避免的问题是萨义德在批判东方学的时候，福柯的权力理论是否也会成为陷阱。关于“东方”的本质主义描述当然应该揭露出来，但学术或知识与权力勾结、合谋犯罪的一面会不会无限放大呢？德国东方学的强盛并不意味着它的殖民势力的强盛。我们在《东方学》中时常读到这类句子：“学者、传教士、商人、士兵、教师——这些人为占领埃及打下了必要的基础并且随后实际上执行着占领的任务。”总之，关于“东方”的描述都服务于一个如此简单明了的目的。诚然，麦考莱狂妄地在臭名昭著的《1835年印度教育备忘录》里宣称，在东方学家中间，“我还从来没有见到过一个人能够否认，一格书架优秀的欧洲书籍，其价值顶得上印度和阿拉伯的全部本土文学……梵文中所汇集的历史资料，尚不及英国预科学校使用的微不足道的简写版教科书见到的资料更富有价值……”英语教育在印度的实际作用充满矛盾，这可以存而不论。要找到与这位典型的傲慢的19世纪自由

派相反的例证也并不困难。我们还注意到，萨义德对李约瑟的中国研究有所肯定，未将他归入“东方学家”的队伍。但是《中国的科学与文明》并不是对正宗的学术机构的反叛之作，李约瑟也不是汉学家中的怪人。为什么学术权威机制能够产生这类作品，对此萨义德难用他的《东方学》的基本精神加以解释。文集最后两篇文章讨论勒南、马西农和雷蒙·施瓦布三位法国东方学者，我们从中得到的印象恐怕更多是三位学者的差异性而非“东方主义”所能粗略概括的他们身上的共性。

四

作为左翼批评家，作为一些马克思主义者的同路人，萨义德又有着他自己不容轻易化解的自由派坚硬内核，这就是他说的“网络节点上的个人意识”。他惧怕他心目中理想的批评家缺少社会责任感，但是又拒绝“组织起来的集体激情”和“团体的一致性”。因此一个萨义德式的批评家归根结底是单枪匹马的勇士，没有家园的游牧者，像圣维克多的雨果那样，断绝一切依恋^①，但是服务于人类的事业。萨义德深为乔伊斯《艺术家年轻时的写照》中主人公斯蒂芬吸引，不愿意听命于国家、祖国和宗教这类

① 圣维克多的雨果在《教学论》里说：“稚嫩的人把自己的爱固定在世界上的一个地点；茁壮的人把爱扩展到所有的地方；完美的人则使爱消逝殆尽。我从童年就居住在外国土地上，明白告别农舍那微弱炉火时的悲痛心情，而且也知道，后来对那些大理石壁炉和镶嵌着面板的客厅，心里又是怎样不加掩饰地不屑一顾。”萨义德多次引用这段文字，也许借此感叹自己的身世。

高于个人的范畴。他一再提及奥尔巴赫在伊斯坦布尔写作《摹仿论》，然后带出“流亡”与“地位”（place）的话题并肯定背井离乡的积极价值。他的自传《格格不入》就强调了一种永远的局外人的优势：他在某一“地位”，然而又不属于它。这种既在又不在的状况也许为萨义德提供了方便和批评的洞察，但是从人的社会性言之，何尝不会成为弱点。在 E. P. 汤普森和阿尔都塞关于理论的争论中，萨义德可能更同情前者。威廉斯和汤普森这些英国左翼人士都有共同体和一些社会组织为依托，与他们相比，萨义德更像不对任何人负责的坚强独立的灵魂。这是力量，也是一种失落，于是他的反抗更像威廉斯说的“孤立的目击者”的“分散的活动”。

萨义德所处的历史情境毕竟与我们的是不一样的，他的议题也与我们的议题有异。一些中国学者受他的批评实践（主要是《东方学》）启发，以愤怒加上有点“PC”（政治立场正确）的态度寻找西方文学中关于中国、中国人的刻板形象。甲午战争后很多中国知识分子关于国情和民德的探讨恐怕不全是险恶的白人帝国主义者主导的吧。一些颇有东方主义之嫌的作品（比如康拉德的《台风》）难道完全无助于我们更全面地认识自我吗？一个民族需要比较的眼光才能认识自己。张之洞在《劝学篇》里说：“大抵一国之利害安危，本国之人蔽于习俗，必不能尽知，即知之亦不敢尽言之。惟出之邻国，又出之至强之国，故昌言而无忌。我国君臣上下，果能览之而动心，怵之而改作，非中国之福哉？”怀着对东方主义的警觉，我们还是可以更加自信地在这些问题上表现出雅量。

最后略谈本书的翻译。萨义德的前期著作实在是对翻译者耐

心与能力的考验。比如萨义德介绍、分析德里达和福柯学说的《文化与体系间的批评》一文涉及大量难解的概念和文字游戏，翻译这样的长文并作注绝对是出力不讨好的差事。但是李自修先生坚持下来了，他还为方便读者作了大量的译注。这些注释起到了很好的导读作用，它们背后所倾注的心血实在令人感动。如果我们把萨义德本人的英文与他所佩服的雷蒙·威廉斯的英文相比，那么前者偶尔会显得故作玄虚，晦涩难解，甚至还略有语言水肿症的毛病。这些微瑕并不会影响我们阅读的愉悦。

写毕于2009年7月7日

致 谢

本书内容的酝酿花费了十二个春秋。其间，无数朋友和同仁 [v] 所寄予的兴趣，使我受益匪浅。其他朋友和同仁也为我提供了把自己想法公之于众的机会。我十分感激下列人士对我的鼓励：莫瑞·克里格 (Murray Krieger)、尤金尼奥·多纳托 (Eugenio Donato)、海登·怀特 (Hayden White)、里夏尔·波尔里埃尔 (Richard Poirier)、罗纳德·保尔森 (Ronald Paulson)、阿尔伯特·霍拉尼 (Albert Hourani)、威廉·斯潘诺斯 (William Spanos)、安格斯·弗莱切 (Angus Fletcher) 和迈克尔·伍德 (Michael Wood)。对于斯坦利·费什 (Stanley Fish)，我长期受惠于他，无论是在专业方面，还是在个人方面。同时，还必须指出，是普林斯顿大学哲学教授阿瑟·萨思马利 (Arthur Szathmary) 传授给了我批评思维的基础；他应该得到以前的一个大学本科学生的诚挚的感激之情。

本书的某些材料，最初是以讲座的形式在各大学讲演的。我荣幸地指出，我特别受惠于约瑟夫·弗兰克 (Joseph Frank) 和普林斯顿大学克里斯蒂安·高斯讲习班、阿兰·罗珀 (Alan Roper) 和加州大学洛杉矶分校克拉克纪念图书馆讲座、里夏尔·波尔里埃尔和罗格斯大学 (Rutgers University) 马里乌斯·布尤里讲座等。对于刊登过某些章节早期版本的机构和期刊，我表示感

激：《第二边界》（*Boundary 2*）、《中西部现代语言协会会刊》（*Bulletin of the Midwest MLA*）、哥伦比亚大学出版社、《当代文学》（*Contemporary Literature*）、《批评探索》（*Critical Inquiry*）、《代达洛斯》（*Daedalus*）、《18世纪研究》（*Eighteenth-Century Studies*）、哈佛英语研究院、《小说》（*Novel*）、《拉里顿评论》（*Raritan Review* [按：系罗格斯大学发行的文学季刊]），以及昂蒂纳图书公司（*Undena Publications* [按：系加州一私人出版社]）。为出版本书，所有文章都做了某种程度的修订。

书稿所以能够完成，端赖国家人文学科捐赠基金会慷慨给予的研究基金，和哥伦比亚大学批准的休假年。在编辑手稿过程中，艾里克·彭斯（Eric Burns）给了我巨大帮助。对于哈佛大学出版社的令人敬佩的莫德·威尔考克斯（Maud Wilcox），我必须表达一个受到如此迁就和谅解的作者的谢忱。对于该出版社编辑过我的第一部著作的乔伊丝·白克曼（Joyce Backman），我感激她的聪明、才智和出类拔萃的编辑艺术。

爱·萨 1982年6月于纽约

目 录

序	陆建德	1
致谢		1
绪论 世俗批评		1
第一章 世界·文本·批评家		50
第二章 斯威夫特的托利党人的无政府状态		87
第三章 知识分子的斯威夫特		124
第四章 康拉德：叙事的表征		157
第五章 论重复		199
第六章 论独创性		225
第七章 当代批评所历与未历之路		252
第八章 美国“左翼”文学批评的思考		283
第九章 文化与体系间的批评		315
第十章 旅行中的理论		400
第十一章 雷蒙·施瓦布与思想罗曼史		433
第十二章 伊斯兰教、语文文献学与法国文化： 勒南和马西农		467

世界·文本·批评家

结论 宗教批评	504
注释	509
索引	539
译者后记	605

绪论 世俗批评

当前所实行的文学批评，摘其要者有四种类型。一是实用批评 [1]，可见于图书评论和文学报章杂志。二是学院式文学史，这是继 19 世纪像经典研究、语文文献学^①和文化史这些专门研究之后产生的。三是文学鉴赏与阐释，虽然主要是学院式的，但与前两者不同的是，它并不局限于专业人士和常在报刊上发表文章的作者。鉴赏是大学文学教师所教授和演示的方法，实际意义上的受益人，就是那些在课堂上学会怎样读一首诗，怎样赏析一个玄妙取譬的奥义，怎样揣测具有独一无二的、而又不能还原成一个简单的道德或者政治寓意等特点的文学和形象语言的千百万人。四是文学理论，这是一门比较新颖的学科。它作为学术界和普通人们的引人瞩目的讨论话题而出现在美国，在时间上晚于欧洲：例如，瓦尔特·本雅明^②和青年格奥尔格·卢卡奇^③等人，在那个世纪（指 20 世纪。——译者）初年就进行了他们的理论研究，并且是以人们熟悉的——如果不是普遍质疑的——用语写作的。美

① 又称：历史比较语言学。——译注

② 本雅明，瓦尔特（Walter Benjamin, 1892—1940），德国思想家，法兰克福学派代表人物之一。——译注

③ 卢卡奇，格奥尔格（Georg Lukacs, 1885—1971），匈牙利哲学家，文艺理论家。——译注

国的文学理论，尽管由肯尼斯·伯克^①在第二次世界大战前好几年就开了研究的先河，但到20世纪70年代才逐渐成熟，显而易见，这也是由于对更早的欧洲模式（结构主义、符号学、解构主义）的有意识的关注所致。

收进本书的文章尽管没有直接论述期刊式的图书评论和课堂文学鉴赏等领域，但又都来源于这四种类型。然而，在我写这些[2]文章的十二年（1969年至1981年）当中，却使我与所有这四种文学批评实践的变体结下了不解之缘。这自然是司空见惯的事情，当下文学批评家的情形也大抵如此。但是，如果说我在本书中的所谓批评或者批判意识做出了什么贡献的话，那就是为了超越上述四种类型所进行的尝试。这种尝试（如果不是这种尝试的成功的话）赋予了这些文章所进行的批评活动以贯穿并超越它们受惠所自的专业和惯例的特点。

现在，批评的普遍状况是：在四种类型中，无论哪一种都代表着各自的专门化（specialization）和非常精确的智识劳动分工。此外人们还认为，文学和人文学科一般说来都存在于文化（有时称之为“我们的”文化）当中，文化又由于它们而受到尊崇并得到确认，然而，在由专业的人文学者和文学批评家所灌输的那种版本的文化中，获得许可的高雅文化（high culture）的实践，相对于严肃的社会政治关注来说却是处于边缘的。

这就出现了对于专业专门技能的一种崇拜，而它产生的影响一般来说都是有害的。对于知识分子阶层来说，专门技能往往是

^① 伯克，肯尼斯（Kenneth Burke，1897—1995），美国文学评论家。——译注

为社会中央权威奉献或出售的某种服务。这就是朱利安·班达^①在20世纪20年代所说的文人的背叛 (*trahison des clercs*)。比如,深谙外交事务的专门技能,通常意味着使外交政策合法化 (*legitimization*),但更切中要害的是,它还意味着重新确认专家在外交事务中所起作用的一种持续性的投入。¹文学批评家和人文学者也是这样,不同的是,他们的专门技能是以对于维柯^②堂而皇之地称之为各民族的世界(但还不如索性泛泛地叫做“世界”)的不干预 (*noninterference*) 为基础。我们对学生和广大普通读者说,即便是我们自己对于一切这些事物生发于其中的历史的和社会的世界表现出沉默(也许是无能为力),我们仍然为古典作品、人文教育的美德和文学的可贵愉悦进行辩护。

文化领域及其专门技能在体制上同它们与权力之间的真实联系相脱离的程度,通过与一个在越战期间任职国防部的老朋友的交流,给我做了很好的注脚。当时,轰炸进行得如火如荼,我却天真地想弄明白,能够以保卫自由和阻止共产主义进而维护美国利益的名义下令 B-52 飞机前去轰炸一个遥远亚洲国家的,究竟是何等样人。“你明白,”我的朋友说,“国防部长是个性格复杂的人,他并不符合你所想像的那种冷酷的帝国主义谋杀者的样 [3]

① 班达,朱利安 (Julien Benda, 1867—1956), 法国小说家、哲学家,反浪漫主义运动领导人,著有《文人的背叛》 (*La Trahison des Clercs*, 又译《知识分子的背叛》) 等书。——译注

② 维柯,吉奥瓦尼·巴蒂斯塔 (Giovanni Battista Vico, 1668 [一作:1670]—1744), 意大利哲学家,著有《新科学》 (*The Scienza Nuova*) 等书。——译注

子。我最后一次到他办公室里去时，在他的写字台上看到了达雷尔^①的《亚历山大四重奏》（*The Alexandria Quartet*）。”说到这里，他意味深长地停顿了一下，仿佛要让摆在写字台上的达雷尔的小说发挥出它那可畏的力量。我的朋友所讲故事的深一层含义是，凡是阅读并且据说是欣赏一部小说的人，都不会变成人们所假定的那种冷血屠夫。²多年以后，整个轶事（对于达雷尔和60年代的轰炸命令之间的复杂关联，我不记得自己的反应是怎样的了）给我的印象是，这是人们所公认的事情的典型特征，人文学者和知识分子同意这样一种看法：你可以既阅读优秀的小说，又进行杀伐砍戮，因为文化世界是可资这样一种特殊的伪装所利用的，人们并不认为，文化类型应该干预社会制度没有批准它们干预的事务。这桩轶事说明，高等官僚同具有可疑价值和确定地位的小说读者之间的分离，是得到了认可的。

不过，20世纪60年代末，文学理论又为自身提出了新的主张。因此，欧洲文学理论的智识源泉是反叛性的（*insurrectionary*）说法，我认为还是十分准确的。传统的大学，决定论和实证论的霸权，在意识形态上资产阶级“人道主义”的物化（*reification*），学术专业之间的严格屏障：正是对上述这些事物所做出的强有力的回应，把诸如索绪尔^②、卢卡奇、巴塔耶^③、列

① 达雷尔，劳伦斯（Lawrence Durrell, 1912—1990），英国小说家、诗人和戏剧家。《亚历山大四重奏》（1957—1960）是他成名的四部曲，小说以古代亚历山大城为背景，指出人们的性格与他们所在的地域存在着密切联系。——译注

② 索绪尔，热内·德（Rene de Saussure, 1857—1913），瑞士语言学家。——译注

③ 巴塔耶，乔治（Georges Bataille, 1897—1967），法国思想家、作家。——译注

维一斯特劳斯^①、弗洛伊德^②、尼采^③和马克思等当今文学理论家中影响巨大的先驱联系在了一起。理论自诩为一种凌驾于智识产品世界里小小封地之上的一种综合 (synthesis)，而且，归根结底，人们显然还是希望所有的人类活动领域都可以被视为并被经验为一个整体 (unity) 的。

然而，事态还是发生了某种变化，这或许是不可避免的。70年代末的美国文学理论，从一个跨越专门化界线的大胆的干预主义运动，进而退缩进“文本性” (textuality) 的迷宫里面，还裹挟着最近以来欧洲的革命性文本性的倡导者德里达^④和福柯^⑤。而对于他们在大西洋彼岸被奉为经典 (canonization) 并使之归化 (domestication)，两位倡导者自己也觉得非常无奈，无法表示赞许。不过，这样说也并不过分，即美国甚至是欧洲文学理论现在都毫不含糊地接受了不干预原则，而且它 (借用阿尔都塞^⑥的说法) 挪用其论题的特殊方式，并不是挪用现世性的 (worldly)、境况性的 (circumstantial)，或者是受到社会污染的 (socially contaminated) 任何东西。从某种程度上说，“文本性”就是文学理

① 列维—斯特劳斯，克劳德 (Claude Lévi-Strauss, 1908—)，法国人类学家。——译注

② 弗洛伊德，西格蒙德 (Sigmund Freud, 1856—1939)，奥地利精神神经科医生、精神分析学派的创始人。——译注

③ 尼采 (Nietzsche, 1844—1900)，德国哲学家。——译注

④ 德里达，雅克 (Jacques Derrida, 1930—2004)，20世纪下半叶最重要的法国思想家之一，结构主义的代表。——译注

⑤ 福柯，米歇尔 (Michel Foucault, 1926—1984)，20世纪极富挑战性和反叛性的法国哲学家、历史学家。——译注

⑥ 阿尔都塞，路易 (Louis Althusser, 1918—1990)，法国哲学家。——译注

论的一种神秘的、洗净了的 (disinfected) 论题。

- [4] 因此文本性就变成了可以称之为历史的对立 (antithesis) 和地位置换 (displacement) 了。不错, 人们认为文本性是生发出来的, 但是同理, 它却不是生发于任何特定地点或时间的。它是被生产出来的, 然而又不是由任何人在任何时间把它生产出来的。它可以得到解读和释义, 虽然解读和释义被例行公事地理解成是以误读 (misreading) 和误释 (misinterpreting) 的形式进行的。所列举的这些例证, 尽管可以无限延伸, 但问题依然如故。正像美国学界当下所做的那样, 文学理论在很大程度上都把文本性从背景、事件和实体意义 (physical senses) 中分离出来, 而这些又是从文本性作为人类活动的结果而成其为可能并使之清晰起来的。

即使我们 (像我大体上接受的那样) 接受海登·怀特^①提出来的论点——根本没有任何办法绕过文本来直接理解“真实的”历史³——我们仍然可以说, 这一论断也不需要消除对于文本自身所必然带有的, 并由其自身所表达的事件和境况的关注。这些事件和境况也是文本性的 (几乎所有的康拉德^②的故事和长篇小说都给予我们一种情境 [situation]——比方说, 一群朋友坐在船甲板上听人们讲故事——产生了文本形成的那种叙事), 文本当中所讲述的东西, 大多都影射着这些事件和境况, 并且使自身直

① 怀特, 海登 (Hayden White, 1928—), 美国历史学家、比较文学家, 现为加州大学圣克鲁斯分校荣誉教授。——译注

② 康拉德, 约瑟夫 (Joseph Conrad, 1857—1924), 波兰出生、后加入英国国籍的小说家。详见本书第 157 页脚注①。——译注

接隶属于这些事件和境况。我的看法是，文本是现世性的，从某种程度上说是事件，而且即便是在文本似乎否认这一点时，仍然是它们在其中被发现并得到释义的社会世态、人类生活和历史各阶段（moments）的一部分。

而文学理论，无论左翼还是右翼，又都背离了这些东西。我认为，这可以视为专业主义（professionalism）道德规范的胜利。不过，如此狭隘地界定了的纯文本性和批评的不干预哲学的出现，与里根主义的浮出水面恰相吻合，或者就这一问题而言，与一种新冷战，即高涨的黩武精神和国防开支以及在有关经济、社会服务和参加工会的劳工等事务上的大规模的向右转恰相吻合，却绝不是偶然的现象。⁴在不得不为文本的困境（aporias）和悖论而完全放弃世界的过程中，当代批评从它的支持者那里，从现代社会的公民那里退缩回来，这些公民便被丢在了“自由”市场的势力即跨国公司的手里，使他们受到了消费欲望的操控。于是便产生出了一种矫揉造作的套语，这种套语的令人生畏的错综复杂又模糊了社会现实，这尽管看起来十分奇怪，却助长了一种“优雅方式”的学术研究，一种在美国权力日渐衰落时代远离日常生活的学术研究。

这样，批评就不再能够在这一事业当中进行合作，或者佯装 [5] 忽略这一事业了。也不是为了确认这种现状，或者与助手祭司阶层（priestly caste of acolytes）和教条的形而上学者会合在一起而进行批评了。在本书中，每一篇文章都肯定了文本与人类生活、政治、社会和事件存在真实（existential actualities）之间的关联。这些权力和权威的现实——以及男人、女人和社会运动对于体制、权威和正统所进行的抵抗（resistances）——就是使文本成其

为可能，并把它们交付给读者，引起批评家注意的那些现实。我以为，这些现实正是批评和批判意识应该重视的东西。

现在，这种批评只能在以我前面提到的四种公认类型出现的、主宰着当前艺术的共识（consensus）之外来实行，就一目了然了。不过，如果这就是目前批评的作用，处于优势文化和批评体系诸总体化形式之间的作用，那么，令人慰藉的则在于，这也是批判意识不久之前的命运。

在埃里希·奥尔巴赫^①的《摹仿论》（*Mimesis*）——迄今为止最令人惊叹、最富有影响的文学批评著述之一——的读者当中，没有谁会由于该书写作的实际境况，而没有留下过深刻的印象。这些境况已经由奥尔巴赫在后记的最后几行当中几乎不经意地指了出来，就这部毕竟是文学天才的里程碑式的著作看，这是一种非常简约的方法论阐释。论及他对诸如“西方文学中所表征的现实”这样一项抱负宏伟的研究，不可能探讨西方文学中以及关于西方文学所论述过的各个方面时，奥尔巴赫又说：

或许还可以指出，本书是战争期间（此处指第二次世界大战。——译者）在伊斯坦布尔写作的。那里的图书馆没有欧洲研究的藏书设备。国际通讯断绝阻隔；我不得不在缺乏几乎所有期刊、几乎所有新近研究资料，在某些场合又缺乏自己文本的可以征信的评注本的情况下，勉力为之。因此，可能

① 奥尔巴赫，埃里希（Erich Auerbach, 1892—1957），德国犹太裔美国文学批评家。——译注

的甚至于确凿的是，我忽略了自己应该考虑的因素，时而断言了现代研究并不同意的或者已经做出了修正的论点……另外一方面，十分可能的是，本书之所以能够存在，也正是由于缺少一个具有丰富的专门藏书的图书馆的缘故。倘若我自己当初有可能熟悉在如此众多学科中所做过的一切研究，恐怕就永远不会达到著书立说的地步了。⁵ [6]

虽然是几句谦逊的话语，其戏剧效果却相当可观。这部分地是因为，奥尔巴赫不动声色的语气把他流亡生活的许多痛楚掩藏了起来。他是从纳粹欧洲流亡出来的犹太人，也是往昔日耳曼罗曼语（German Romance）传统的学者。然而，如今失去了任何希望，身在伊斯坦布尔的他，同那个在文学上、文化上和政治上传统深厚的大本营可谓咫尺天涯。他后来在一部书里隐约提到，撰写《摹仿论》并非仅只是在逆境中从事自己的专业；还是在采取一项极其重要的、使文化乃至文明得到存续的行为。他所冒的风险，不仅仅是可能在自己的书写中表现得肤浅、过时、错讹谬误，而又野心勃勃，滑天下之大稽（心志健全的人，有谁会进行像整个西方文学范围如此广阔的学科这样一个研究项目呢？）；另外一方面，他还冒着有可能不去著书立说，从而沦为放逐者的实在危害，也即构成文化之网的文本、传统和连续性丧失之危害的牺牲品的那种风险。而在这样丧失了实质上由图书馆、研究所、其它著述和学者所象征着的文化的真实在场（authentic presence）中，这位遭到放逐的欧洲人就成了一个远离理智、民族和社会环境的流亡者。

奥尔巴赫竟然把伊斯坦布尔说成是他遭到放逐的地方，这又

给与《摹仿论》有关的真正事实增添了一份戏剧性。对于任何一个像奥尔巴赫那样主要受到中世纪和文艺复兴时期罗曼语语文文献学训练的欧洲人来说，伊斯坦布尔并不单纯意味着欧洲以外的某个地方。它还代表着可怖的土耳其人以及伊斯兰教、基督教的苦难根源、东方大叛教的化身。在整个欧洲古典文化时期，土耳其就是东方，伊斯兰教就是它最令人敬畏、最咄咄逼人的代表。⁶然而，还不仅如此。东方和伊斯兰教也代表着对于欧洲、欧洲基督教拉丁语风范传统，以及教会会众的公认权威、人文主义学术和文化共同体（community）^①的终极疏离和对立。多少个世纪以来，土耳其和伊斯兰教就像一只结合在一起的巨大猛兽盘踞在欧洲上空，在用毁灭威胁着它。在欧洲法西斯主义时期流亡在伊斯坦布尔，是被放逐于欧洲之外的一种极为振聋发聩的激烈形式。

然而，奥尔巴赫却明白无误地指出，恰恰是他的远离家乡——在所有意义上说的家乡——才使得《摹仿论》这一辉煌事业成其为可能。放逐是怎样由一种挑战或者冒险，甚或是由一种对于他的欧洲自我个性（selfhood）的主动侵害，转化成了一种积极的使命，而这种使命的成功又必将是意义重大的文化活动的呢？

这一问题的答案，可以在奥尔巴赫壮年时代的文章《语文文献学和世界文学》（“Philologie der Weltliteratur”）里找到。文章的主要部分系统阐发了《摹仿论》首次明确提出的，但也是在奥尔巴赫早年对维柯所寄予的兴趣中已然露出端倪的观念：语文文献学的工作是研究普遍人类，它超越了民族界线。他说：“我们

① 共同体（community），在本书中又译“社团”，视上下文具体情况而定；其形容词communal译为“社团〔性〕的”。——译注

的语文文献学家园就是大地：而不再是民族了。”不过，他的文章说得十分清楚，他在大地上的家园就是欧洲文化。但是，他接下来又仿佛记起了自己从欧洲被放逐到东方的非常时期，于是补充道：“一个语文文献学家遗产最为珍贵的和不可或缺的部分，依然是他自己的民族文化和遗产。但是，也只有当他首先同这种遗产分离开来，然后超越了它的时候，它才能真正变得卓有成效。”⁷ 为了强调背井离乡的有益价值，奥尔巴赫又援引了圣维克多的雨果在《教学论》^① 中的一段话：

因此，对于老练的人说来，这就是学习美德的巨大源泉，先是一点一滴地改变有形的和空幻的事物，从而到后来能够把它们抛置脑后。觉得家乡甜蜜的人，还是一个稚嫩的初学者；觉得每块土壤都犹如家乡的人，已经成长茁壮；但觉得全世界都像是异乡的人，才是真正的完美。[这里，拉丁语行文更加明确：*perfectus vero cui mundus totus exilium est.*]

奥尔巴赫引用的雨果的话就是这些；那段文字接下来又循着同样的思路说：

稚嫩的人把自己的爱固定在世界上的一个地点；茁壮的

① 圣维克多的雨果（Hugo of St. Victor [又译：圣维克多的雨格]，1096—1141），法国12世纪经院神学家、哲学家，开创了神秘主义学派。他的主要著作除《教学论》（*Didascalicon*）外，尚有《基督教奥义论》（*De Sacramentis Christianae*）和《格言集》（*Summa Sententiarum*）等。——译注

人把爱扩展到所有的地方；完美的人则使爱消逝殆尽。我从童年起就居住在外国土地上，明白告别农舍那微弱炉火时的悲痛心情，而且也知道，后来对那些大理石壁炉和镶嵌着面板的客厅，心里又是怎样不加掩饰地不屑一顾。⁸

奥尔巴赫把雨果放逐的信条同贫穷 (*paupertas*) 和异乡 (*terra aliena*) 的观念关联了起来，尽管他在文章末尾仍然认为，苦行者意欲得到的无家可归 (*homelessness*) 的惯例 (*code*)，
[8] “对于愿为世界赢得爱的人来说，也是一种好的方式。”如此，在这一点上，奥尔巴赫《摹仿论》的后记就突然之间变得明晰起来：“十分可能的是，本书之所以能够存在，也正是由于缺少一个具有丰富的专门图书馆的缘故。”换言之，该书之所以能够存在，是由于在东方的、非西方的放逐和无家可归的缘故。果然如此的话，《摹仿论》本身就不是人们频频以为的那样，只是大规模地重新肯定西方文化传统，也是一部建立在对于这种传统的重大疏离之上的著作，与其说是一部其存在的条件和境况并非直接源自——它以这么不同寻常的洞见和才华所描述的——那种文化的著作，毋宁说是一部基于同这种文化隔着痛苦距离之上的著作。奥尔巴赫在《摹仿论》前面的一节告诉我们，倘若按传统的方式把它当作一项不折不扣的学术任务，他是永远写不出这部书来时，就已经说明了问题：文化自身，以及其权威的 (*authoritative*) 和赋予权威 (*authorizing*) 的中介 (*agencies*)，肯定会阻止这种单枪匹马的卤莽举动。于是，便产生了奥尔巴赫能够加以有效利用的放逐的那种实际价值。

再来看一看地位 (*place*) 的观念吧。根据这一观念，一个像

奥尔巴赫那样住在伊斯坦布尔的人，在地位置换时期会觉得自己格格不入，是被放逐了的，被疏离了的。对于地位的最现成的解释，或许可以把它界定为国家（nation）^①，这自然是在欧洲和东方之间所划出的夸大了的界线——一条具有欧洲思想中那悠久的，而往往又是不幸传统的界线⁹——用来同其它地位相对照的，作为具有主权的实体和地位的国家观念，民族—文化共同体的观念，便得到了充分的实现。但是，这种地位观念，并不能涵盖无拘无束（*at home*）或者适得其所（*in place*）一语所必然带有的细微差别，安心（*reassurance*）、適切（*fitness*）、归属（*belonging*）、关联（*association*）和共同体等等主要细微差别。在本书中，我将使用文化一词来表示一种环境、过程和霸权（*hegemony*），而（处于其私人境况中的）个人及其著述就铭刻在其中，同时又在上方受到上层建筑，在基础上受到整整一个系列的方法论观点的监视。正是在文化中，可以发现由从属于（*belonging to*）或处于某一（*in a*）地位之类用语，也即适得其所的无拘无束（*at home in a place*）所传达的那一系列意义。

有关文化的观念，自然是一个范围很广的观念。“文化”，作为社会的、政治的和历史的意指（*significance*）系统的实体，同样是一个范围很广的观念；其中一个参考指数就是克鲁伯—克拉克洪^②对文化一词在社会科学中意义的汇编。¹⁰不过，我在这里想避开这些大量增生意义的细节，而直接讨论自己认为最能达到我

① 又译“民族”，视上下文而定。——译注

② 克鲁伯，阿尔弗雷德（Alfred Kroeber, 1876—1960），德裔美国人类学家；克拉克洪，克莱德（Clyde Kluckhohn, 1905—1960），美国人类学家。——译注

的目的的东西。首先，文化并不是仅仅用来标志一个人所从属的某种事物，而是他所拥有的某种事物，而在拥有的过程中，文化也指称一种边界（boundary），凭着这一边界，外在于或内在于文化的诸概念起到了强有力的作用。这些概念都是不争的概念：正像奥尔巴赫说自己住在伊斯坦布尔，远离了所习惯的文化环境，却又局限于它所提供的研究资料 and 它所熟悉的环境之内时，在后记里所赞同的那样，使用文化的大多数人也都赞同这些概念。

然而，其次，文化作为占有所有物（possession）的这种观念，还具有更引人入胜的一种维度。那就是，文化还依靠它的崇高或优越地位，而拥有赋予权威、主导、使之合法化、贬谪、限制并确认的权力：简言之，即文化充当它领地内外的强烈分化（differentiation）的施动者，抑或是主要中介的权力。例如，在有别于英国东方学的法国东方学中，这一观念就十分明显，但这又反过来在厄内斯特·勒南^①、路易·马西农^②和雷蒙·施瓦布^③等主要学者的著述中发挥了重大作用，本书的后半部分，就对他们的著述进行了评鹭。

当奥尔巴赫说，假使他当时留在欧洲就不会写出《摹仿论》这样的书来时，他所指的恰恰是研究方法和道德规范的窠臼，而主流文化则借此把怎样进行文学研究的标准强加给了个体学者。然而，即使这种强加，仍然还是主导着并赋权威予作品的文化权

① 勒南 [一译：赫南]，厄内斯特（Ernest Renan, 1823—1892），法国哲学家、历史学家、语文文献学家。——译注

② 马西农，路易（Louis Massignon, 1883—1962），法国文学批评家。——译注

③ 施瓦布，雷蒙（Raymond Schwab, 1884—1956），法国当代语文文献学家、汉学家。——译注

力的次要方面。更重要的还在于，它在文化中是一个价值体系，向下几乎饱和了它视界内的一切事物，但自相矛盾的是，文化又是自上方进行主导的，同时也是它所主导的一切事物和一切个体所不能利用的。事实上，在这个由媒体产生观点的时代，文化唤起人们注意到它自身就是优胜者这种意识形态上的坚持（insistence），已经让位于这样一种文化：它的准则和标准也从变为“自然的”、“客观的”和“真实的”的程度上说，让人无法察觉得到了。

历史地说，人们认为文化一向涉及到等级制；它把精英与平民、优秀者与欠优秀者以及诸如此类的人等分别开来。也使某些思维风格和模式压倒其它的风格和模式。然而，它的倾向却一直是从权力和特权的巅峰向下移动，以便在尽可能广阔的范围内传播、播撒（dissemination [又译：撒播]）并扩张自身。就它的有益的形式而言，这就是马修·阿诺德^①在《文化与无政府状态》（*Culture and Anarchy*）里所提到的那种在它的信徒当中激起了某种强大热诚的文化：

文化伟人，是那些满怀激情，将最优秀的知识，他们时代最优秀的观念予以传播，使之广为流布，以至于社会四面八方的人们；是那些努力剥离知识的一切粗糙、鄙俗、艰深、抽象、专业的和生僻的东西，并赋予它以人性，使之在富有教养的博学人群以外也行之有效，而仍不失为他们时代 [10]

① 阿诺德，马修（Matthew Arnold, 1822—1888），英国维多利亚时代诗人、文学批评家。——译注

最优秀的知识和思想 [这自然是阿诺德对文化的界定]，因此，也是美好和光明的真正源泉的人们。^①

这里，由阿诺德对文化怀抱的激情所提出来的问题，就是文化和社会的关系。他断言，社会是文化赖以通过文化伟人扩大其势力的真实的物质基础。于是，文化和社会之间最适宜的关系就成了相通 (*correspondence*)，即前者包含着后者。阿诺德的读者往往忽略的一点是，他从本质上把文化驾驭社会的雄心看成是斗志旺盛的了：“最优秀的知识和思想”必须同与之竞争的意识形态、哲学、信条、观念和价值观一争高下，而阿诺德的洞见也正好在于，与社会存亡攸关的不仅仅是个人的教养，或者是某一情感细腻阶级的发展，抑或是对于经典所抱兴趣的复兴，而是一系列阿诺德尊称之为文化的可以确认的一系列观念所武断地取得或赢得的凌驾于社会之上的一切其它观念的霸权。

然而，设若诘问阿诺德：这种霸权的争夺发生在什么地方，却仍然是贴切中肯的。假使说发生在“社会当中”，我认为就接近答案了，但还必须具体说明在社会当中什么地方。换句话说，阿诺德所关注的是粗疏地界定成（例如）国家——英国、法国、德国——的社会，但更引人入胜的是，他似乎还把社会视为一个过程，或许同时也是一个实体，它能够受到支配、控制，甚至受到占领。阿诺德一向明白，能把一种称之为“文化”的观念力量或者体系凌驾于社会之上，就等于理解了所下的赌注就是社会与

① 汉译参阅了韩敏中译《文化与无政府状态》，三联书店2002年1月第1版。下段引文均此，特此声明并致谢意。——译注

文化的某种认同 (identification), 从而也是一种非常强大权力的攫取 (acquisition)。只要文化是人类的最佳自我, 国家是其物质现实的实现, 那么, 阿诺德在《文化与无政府状态》结论里果断地使获得胜利的文化等同于国家, 就决非偶然了。因此, 潜在地说, 文化权力绝不小于国家权力。在这一点上, 阿诺德是毫不含糊的。他首先对我们说, 他彻底反对罢工和示威诸如此类的事情, 而无论它们的原因有多么高尚, 接下来便着手证明罢工和示威等“无政府主义”, 是对于国家权威的挑战, 这就是在道德上、政治上和美学上的它们之所是: [11]

因为, 人类如果现在想要使任何宝贵而永恒的事物成熟起来, 或者如果想为未来奠定宝贵而永恒的基础, 那么, 其法律具有至高无上权威, 成为维护公共秩序之强有力的固定程序的国家, 就是不可或缺的。

因此, 在我们看来, 国家无论由谁来治理, 它的架构和外部秩序都是神圣不可侵犯的; 文化由于教导我们应该对国家怀抱着美好的希望和企划, 而成了无政府主义的夙敌。¹²

在阿诺德心目中, 文化, 文化凌驾于社会的不变的领主地位 (任何宝贵而永恒的事物), 同国家的架构和准神学的外部秩序之间的相互依赖, 是明白无误的。这意指着阿诺德的全部修辞和思想所一贯系统阐发的权力的一致 (coincidence)。维护并参与文化, 就是用一种令人敬佩的方式参与并维护国家。把文化比之为国家权威和外部架构这一比拟, 同时还伴随着承诺、信心、主流意识, 以及我们使之与“家园”、归属和共同体相关联的整个系列

的意义。在这一系列意义之外——因为在这种情况下，外部才能对内部进行部分的界定——则是无政府状态，是在文化上被剥夺了权利的事物，是那些与文化和国家对立的因素，简言之，就是无家可归的因素。

这里，我的意图不是详细讨论阿诺德对于文化所做结论的意义深远而重要的蕴涵。不过从比阿诺德理论更加广泛的背景上看，起码强调它的某些蕴涵并非没有价值。就阿诺德来说，文化即使作为理想，也必须在很大程度上被视为它之所非，被视为它被国家断然奉为它之所是时所战胜的事物。这意味着，对于国家能够与它认同的特定阶级而言，文化是一个鉴别和评价体系——如莱昂内尔·特里林^①所说，也许主要是美学上的，但同样又是有力的、残暴的¹³体系；同时也意味着，文化还是一个从上方被合法化了的，但又在整个政体中予以实施的排他体系，凭借这一体系来鉴别无政府状态、混乱、非理性（irrationality）、卑劣、低级趣味和道德沦丧等等，然后由国家及其机构的权力把它们置于文化之外，并使之存留在那里。因为从一方面看，假使文化是最优秀思想和知识的积极学说这一点正确无误的话，那么，从另外一方面看，它也是一切并非最优秀思想和知识的分化式的否定学说。如果说从米歇尔·福柯那里认识到，应该把文化视为一种体制化（institutionalized）过程，借着这一过程，使被视为与文化相称的东西仍然使之成为相称的，我们也看到，福柯揭示出了怎样使某些他异性（alterities）、某些他者，在文化之外保持沉默，

① 特里林，莱昂内尔（Lionel Trilling, 1905—1975），20世纪美国著名批评家。——译注

或者——就他的刑事规训和性压抑研究而言——是怎样为文化之内的应用而被归化的。

即使试图质疑福柯的发现，即有关欧洲古典文化排斥了它成分中的疯癫或者非理性的发现，^① 即使不承认文化对于性的自相矛盾的纵容和压抑已经像他认为的那样广泛，我们仍然不能不相信，文化赖以对社会和国家赢得其霸权的自我强化（self-fortification）和自我确证（self-confirmation）的辩证法，是建立在其自身从它认为并非它之所是中不断进行的分化的基础之上的。这种分化，又往往是通过把价值确定的（valorized）文化置于他者之上来进行的。这就像 19 世纪的两个英国人的实例所即刻表明的那样，决不是一种形而上学的观点。他们两人都和我刚才就奥尔巴赫所提出的观点相联系，即文化常常与有关国家、家园、共同体和归属的一种盛气凌人的含义相关联。第一个就是麦考莱^②那篇著名的《1835 年印度教育备忘录》（“Minute of 1835 on Indian Education”）：

我虽不通晓梵文和阿拉伯文，但却为了正确估量它们的价值，尽了我的所能。我也读过最富盛名的阿拉伯文和梵文作品的译文。在此地，以及在国内，我都同精通东方语言的知名人士交谈过。因此，愿意按照东方学家他们自己的评价

① 指福柯在《古典时代疯狂史》中，通过对笛卡儿一段话的解读，将疯癫与理性相互对立起来，认为理性排斥了疯癫。详见第 9 章。——译注

② 麦考莱，托马斯（Thomas Macaulay, 1800—1859），英国政治家、诗人、历史学家。著有四卷本的《英国历史》（*History of England*）、《教育备忘录》（“Minute on Education”）。——译注

欣然接受东方学识。在他们中间，我还从来没有见到过一个人能够否认，一书架优秀的欧洲书籍，其价值顶得上印度和阿拉伯的全部本土文学。西方文学的固有价值，的确得到了该委员会那些支持东方教育计划成员的充分承认……我认为，如果说梵文中所汇集的历史资料，尚不及英国预科学校使用的微不足道的简写本教科书见到的资料更富有价值，这并非是夸大其词。在自然或者道德哲学的每一分支中，两个民族的相对位置，几乎没有什么区别。¹⁴

这绝不仅只是对于一种意见的表达，也不能像德里达在《[论]文字学》（[Of] *Grammatology*）中摒弃列维—斯特劳斯那样，
[13] 把它作为种族中心论（ethnocentrism [一译：种族中心主义]）而予以摒弃。它的意义还不仅如此。麦考莱所持的，是一种具有可确定结果的种族中心论看法。他从某一权力立场进行言说，借此就能把他自己的意见转换成决定，让整个次大陆的土著居民都服从这个决定，来学习那种并非自己母语的语言。事实上，也正是如此。反过来，这又通过提供某一先例、某一个案，使文化来确认其自身，通过这一点，优势和权力既积淀于所谓归属或者处于“无拘无束”状态的修辞，又积淀于管理的修辞：两者从而就可以相互替换了。

第二个例子也同印度相关。埃里克·史托克斯（Eric Stokes）独具慧眼，令人赞叹地研究了功利主义哲学对于英国在印度统治的重要性。史托克斯《英国功利主义者与印度》（*The English Utilitarians and India*）一书给人印象深刻的是，相对不大的一群思

想家——其中自然包括边沁^①和穆勒父子两人^②在内——是怎样证明并贯彻了对于印度统治的一种哲学学说，从某些方面来说，毫无疑问，也是类似于阿诺德和麦考莱有关欧洲文化优于一切其它文化观点的学说。今天，在印度议会的功利主义者中间，约翰·斯图亚特·穆勒占据着更高的文化地位，他关于自由和代议政治的观点，也同样世代代被认为是有关这些问题的先进的文化宣言。然而提到穆勒，史托克斯却如是说：“在《论自由》（*On Liberty*）一文中，约翰·斯图亚特·穆勒曾经审慎地宣称，它的观点只适用于文明突飞猛进，能够通过理性讨论来解决其事务的国家。在坚持认为只能对印度实施专制统治方面，他忠于乃父的观点。不过，他自己虽然拒绝对印度实行《论自由》或者《代议政治》（*Representative Government*）的学说，但一些激进自由派和日益增多的有教养的印度人却没有这些局限性。”¹⁵ 约略读一下《代议政治》的末尾一章——更遑论他在文集《专题与讨论》（*Dissertations and Discussions*）第三卷中，说到野蛮人权利缺席的那一段话了——就可以完全清楚穆勒的观点：他关于这一问题所讲的话，不能真正适用于印度，这主要是因为，按照他的文化判断，印度文明的发展还没有达到所必须的程度。

整个19世纪的欧洲思想史，都充满了这样一些在适合于我们的东西与适合于他们的东西之间的区隔，前者称为内部的、适

① 边沁，杰里米（Jeremy Bentham [又译：杰罗姆·边沁]，1748—1832），英国功利主义哲学家、经济学家、法律思想家。——译注

② 此处指英国哲学家、古典经济学家约翰·斯图亚特·穆勒（John Stuart Mill，1806—1873）及其父詹姆斯·穆勒（James Mill，1773—1836）二人。——译注

得其所的、共有的、有所归属的，一句话，即高贵的 (*above*)，
[14] 后者称为外部的、受排斥的、异常的、卑劣的，一句话，即低贱的 (*below*)。而由文化赋予其霸权的这些区分，是任何人都无法从中摆脱出来的，即便是马克思也无法摆脱出来——读一读他的有关印度和东方的文章，就会立刻揭示出这一点来。¹⁶作为享有特权的规范，欧洲文化的广泛的文化—民族外延 (*designation*)，本身就带有处于我们的和他们的事物之间，处于合乎体统的和合乎体统的、欧洲的和非欧洲的、高尚的和低下的事物之间的一连串别的强有力的区分：它们可以见于诸如语言学、历史学、种族理论、哲学、人类学，甚至生物学等等学科和准学科的方方面面。不过，我在这里所以提到它们，主要原因还是想指出，在文化的传播和持续性中，存在着一种连续不断的增强 (*reinforcement*) 过程，借助这一过程，霸权文化将会增加赋予它自身的特权，即由它的民族身份意识，它作为工具、同盟或者国家分支的权力，它的公正性，它的外部形式和对自身的宣示所赋予的特权：而最为重要的是，由它受到了辩护的、作为战胜一切非自身事物的胜利者的权力所赋予的特权。

没有任何理由怀疑，一切文化都是按照这一方式运作的，或者没有任何理由怀疑，这些文化总的来说往往都在增强它们霸权当中获得了成功。显而易见，它们都以不同的方式做到了这一点，而且，我认为，某一文化往往比其它文化更行之有效，特别是关系到某些类型的治安活动 (*police activities*) 的时候，情形尤其如此。然而，这是一个比较人类学的课题，是不应该在这里冒险进行宽泛归纳的。不过，我仍然愿意指出，假如文化发挥了我提到的那些影响，假如它创造了让人们感到有所归属的环境和共

同体，那么，诚然也一直存在着对于文化的抵抗。这抵抗又往往出于宗教的、社会的或者政治的原因，而采取了彻底的敌视形式（其中的一方面，已经由埃里克·霍布斯鲍姆^①在《原始反叛者》[*Primitive Rebels*]中进行了精辟的描述）。它往往来自自由文化宣称为被排斥在外部的或者卑劣的个体或群体（这里所包括在内的自然很广，从典礼上的替罪羊到孤独的先知，从社会上的流浪汉到有灵视的艺术家，从工人阶级到被疏离的知识分子等等）。不过，朱利安·班达的论证还是包含着某些令人佩服的真理的，他说，往往是知识分子即文人以这种或者那种方式象征着价值、观念，以及超越并故意干预由民族—国家和民族文化所强加上去的集体影响的活动。

自然，班达就知识分子（他们，从知识分子天职本身所独有的某些特定方式上说，就是藐视的成因）所说的话，是同柏拉图《文艺对话集》（*Dialogues*）中表现出来的苏格拉底的人格，或者与伏尔泰同宗教的对立，也或者与近来葛兰西^②有组织的知识分子和必然产生的阶级结成同盟，以反对统治阶级霸权的观念，相和谐共鸣的。即便是阿诺德，也在《文化与无政府状态》中提到了“异己者”（*aliens*），即“主要不是受到他们的阶级精神，而

[15]

① 霍布斯鲍姆，埃里克（Eric Hobsbawm, 1917— ），伦敦大学教授、英国皇家科学院院士，著名马克思主义左翼历史学家。其重要著作有三部曲《革命时代》（*The Age of Revolution, 1779—1848*）；《资本时代》（*The Age of Capital 1848—1875*）；《帝国时代》（*The Age of Empire 1875—1914*），以及《原始反叛者——19—20世纪社会运动古老形式研究》。——译注

② 葛兰西，安东尼奥（Antonio Gramsci, 1891—1937），20世纪意大利杰出的马克思主义思想家之一。著有《狱中札记》（*The Prison Notebooks*）。——译注

是受到一般人性精神所引领的人”。他把这种精神同理想的文化直接关联起来，但似乎又不是同他后来使之等同于国家的那种文化直接关联起来。另一方面，班达把如此大的社会权力归之于孤独的知识分子显然是错误的。按照他的看法，知识分子的权威来自它的个体声音，来自它与有组织的集体激情的对立。然而，如果认为诸如“〔支持〕我的国家，不论对错”，“我们是白人，因此是优越于黑人的种族”，以及“欧洲或者伊斯兰抑或印度文化优于其它一切文化”等等集体情绪的历史命运，使个人变得粗鄙和残忍的话，那么，一反周围的环境，并与竞争中的阶级、运动和价值观结成同盟的孤立的个体意识，就是一个处于格格不入位置的、但又大半属于（*of*）那个位置的孤立声音，它有意识地反对主流的正统，并十分支持一套自称为普世的或者人性的价值观，而这套价值观又对文化霸权提出了相当大的本土抵抗。对于班达和葛兰西来说，下面的情况也是如此：知识分子在构建霸权过程当中用处是极不寻常的。就班达而言，这在本质上自然是文人的背叛；他认为，让人气馁的是，他们不合时宜地参与政治激情的完善，正是他们在当代大规模背叛的本质。就葛兰西那更加复杂的头脑而言，则应该研究（也许甚至嫉妒）使他们的观点仿佛成了一种集体意志之表现的诸如克罗齐^①之类的个体知识分子。

因此，所有这一切都向我们表明了处于敏感节点（*nodal point*）上的个体意识，本书试想以我称为批评的类型来探讨的东西，正是这处于关键之点上的意识。一方面，个体心智给人们留

① 克罗齐，贝奈戴托（Benedetto Croce，1866—1925），20世纪意大利哲学家。——译注

下了印象，充分意识到它自身所寓于其中的集体的整体、语境或情境。另一方面，也正是由于这种意识——一种现世性的自我定位，对于优势文化的一种敏感的反应——个体意识才并非仅是那种文化之自然而然的、轻而易举的产物，而是在那种文化中的历史的和参与的参与者。而且，在由于原来仅有一致和归属的地方引进了境况和区分的那个方面，才产生了距离或者所谓的批评。对历史的通晓，对社会境况重要性的承认，对进行区分的分析能力等等，由于得到了已知权力和可接受的价值观的支持，保护它们不受外部世界的侵袭，从而扰乱了在自己人民中间那悠然自得、无拘无束的准宗教权威。 [16]

不过需要重复的是：批判意识就是实际社会领域，以及这种意识寓于其内的本源实体的一部分，而绝不是对于或此或彼的逃避。虽然我认为奥尔巴赫的特点在于远离了欧洲，但是，正如他的放逐的特定境况使欧洲的具体而关键的恢复成为可能那样，他的著作里浸淫着欧洲的现实。在奥尔巴赫那里，我们既发现了与他故土文化所具有的嫡属性（*filiation*）例子，又因为他的放逐而发现了通过批判意识和学术研究所表现出来的隶属性（*affiliation*）例子。因此，必须更加密切地关注位于批判意识中心的嫡属性和隶属性之间的合作。

在现代文化史中，嫡属性和隶属性之间的关系非常之多。例如，一个异常强大的三分模式（*three-part pattern*）就起源于19世纪晚期和20世纪早期的大批作家中间，在这一模式中，生育冲动（*generative impulse*）的衰竭——生产或生育子嗣能力的故障——是以这样一种方式描述的：它代表着一并侵袭社会和文化

的一种普遍条件，更不用说对于个体男男女女的侵袭了。《尤利西斯》^① 和《荒原》^② 就是两个特别家喻户晓的例子，不过，在《威尼斯之死》^③ 或者《众生之路》^④、《无名的裘德》^⑤、《追忆逝水年华》（一译：《追忆似水年华》）^⑥，马拉美^⑦和霍普金斯^⑧的诗歌，以及王尔德^⑨的许多作品和《诺斯特罗莫》^⑩ 中，也可以得到类似的证据。如果在这一清单里加上弗洛伊德那极具权威影响的精神分析理论，它的一个意义深远的、颇富影响的侧面，就断言了生养子嗣潜在着的严重后果，那我们就会得到这样一种清

-
- ① 《尤利西斯》（*Ulysses*），爱尔兰小说家詹姆斯·乔伊斯（James Joyce, 1882—1941）的长篇小说。——译注
- ② 《荒原》（*The Waste Land*），英国诗人、评论家托·斯·艾略特（Thomas Stearns Eliot, 1888—1965）的长诗。——译注
- ③ 《威尼斯之死》（*Death in Venice*），德国小说家托马斯·曼（Thomas Mann, 1875—1955）的小说。——译注
- ④ 《众生之路》（*The Way of All Flesh*），英国小说家塞缪尔·巴特勒（Samuel Butler, 1835—1902）的长篇小说。——译注
- ⑤ 《无名的裘德》（*Jude the Obscure*），英国著名作家托马斯·哈代（Thomas Hardy, 1840—1928）的小说。——译注
- ⑥ 《追忆逝水年华》（*À la recherche du temps perdu*），法国小说家马塞尔·普鲁斯特（Marcel Proust, 1871—1922）的长篇小说。——译注
- ⑦ 马拉美，斯特芳（Stephane Mallarme, 1842—1898），法国象征主义诗人、散文家、理论家。——译注
- ⑧ 指 G. M. 霍普金斯（Gerard Manley Hopkins, 1844—1889），英国诗人，也是萨义德最欣赏的诗人之一，他曾就霍普金斯的诗歌撰写过大量论述，特别是在《起始：意图和方法》一书中。——译注
- ⑨ 王尔德，奥斯卡（Oscar Wilde, 1854—1900），爱尔兰诗人、剧作家。——译注
- ⑩ 《诺斯特罗莫》（*Nostramo*），波兰裔英国作家约瑟夫·康拉德的小说。详见本书第168页脚注①。——译注

楚明白的印象：几乎没有有什么事物会像我们设想成代际之间的纯天然连续性那样，富有争议并普遍充斥着那种后果了。即便是在思想上和政治上属于另外一种话语领域的伟大著作——卢卡奇的《历史与阶级意识》（*History and Class Consciousness*）——中，也就天然嫡属性的困难，乃至其最终的不可能性，在很大程度上提出了相同的论点：因为卢卡奇说，物化就是人们从自己生产出来的事物中的疏离，而且也正是由于他这种幻象（vision）的全然毫不妥协的严厉性，他才认为，这意味着人类的一切产物，包括子嗣在内，是如此完全相互分离的、原子化的，并从而凝固为本体论客体的范畴，以至于连天然的关系都在实际上成为不可能。 [17]

无子嗣夫妇、孤儿、堕胎，以及不继续繁育的独身男女，以不同寻常的坚忍聚集在这个高度现代主义的世界里，所有这一切都说明了嫡属性的困难。¹⁷然而，在我看来，同样重要的还是随着这模式的第一方而直接产生的第二方，即产生不同的构想人类关系的新方式的压力。因为，如果说生物学复制（reproduction [或译：再生产]）非常困难或者令人非常不快，那么，男人和女人还有什么别的办法能够创造出相互之间的社会联系，以替代那些把同一家族成员跨越代际连接起来的纽带呢？

典型的答案是托·斯·艾略特在《荒原》刚刚问世后的那个时期所给出的。当时，他的样板是兰斯洛特·安德鲁斯^①，在艾略特看来，此人平凡而虔诚的行事方式甚至超越了像邓恩^②那样热情、得力的基督教传教士的个人风格。我认为，从邓恩到安德

① 安德鲁斯，兰斯洛特（Lancelot Andrewes, 1555—1626），英国国教牧师。——译注

② 邓恩，约翰（John Donne, 1572—1631），英国诗人。——译注

鲁斯的转变，在艾略特的情感中是从《普鲁弗洛克》（*Prufrock and Other Observations*）、《小老头》（*Gerontion*）和《荒原》的世界观，到《圣灰星期三》（*Ash Wednesday*）和《爱丽尔诗》（*Ariel Poems*）等皈依诗歌转变的基础。在这里，我们听到艾略特说了以下的话：现代生活的荒芜、破败和贫瘠至少使得嫡属性成了一种荒唐的取舍（*alternative*）^①，充其量是一种无法企及的取舍。我们不能从生物学的角度来看待连续性，这在艾略特近来的第一次婚变中，或许是亟待确证的一个命题，不过，在艾略特心目中，其适用范围远更广泛而已。¹⁸ 仅有的一些别的取舍却似乎是由机构、协会和社团所提供的，事实上，它们的社会存在并不是由生物学而是由隶属性所保证的。因此，对于艾略特，兰斯洛特·安德鲁斯在他的作品当中，就传达了英国教会的折叠式在场（*enfolding presence*），是“代表着当时英国最为优秀精神的某种东西，[以及]……教会政治才能的杰作”。接着，在提到胡克^②时，安德鲁斯则援引了超越单纯新教教义的典据。说他们两个人

[18]

就他们在欧陆上的对手而言，[都]处于平等地位，[都能够]将他们的教会提升到一种高于地方上的异端宗派的地位。他们是民族教会之父，而且是欧洲人。试比较一下安德鲁斯的一篇布道词与早期的另外一位巨擘拉蒂莫^③的一篇布

① 取舍（*alternative*），英文是“二中择一的”意思。这里姑译“取舍”，间或根据文意译为“取舍项”。——译注

② 此处指理查德·胡克（*Richard Hooker, 1554 ?—1600*），英国神学家和英国国教牧师。——译注

③ 拉蒂莫，休（*Hugh Latimer, 1485—1555*），英国著名传教士。——译注

道词，即可明了。这不仅只是由于安德鲁斯通晓希腊文，或者由于拉蒂莫所向之布道的是远远缺乏教养的会众，抑或由由于安德鲁斯的布道词杂糅着典故和引语。毋宁说是由于身为亨利八世和爱德华六世传教士的拉蒂莫仅只是个新教徒，而安德鲁斯的声音，是一个在他身后建立了直观教会的人的声音，他以原有的权威和新的文化来进行布道。¹⁹

艾略特是从比喻的意义上提到胡克和安德鲁斯的，但他的意思却大体上带有一种字面意义的力度，正如后一个“仅只”（拉蒂莫仅只是个新教徒）是艾略特对于“原有的权威和新的文化”的一种断言一样。如果说英国教会不是罗马教会的直系嫡属性事物，但它仍然并非仅只是地方上的异端宗派，并非仅只是一个新教的遗孤。原因是什么呢？因为，艾略特当时把这归因于安德鲁斯和诸如此类人的先辈权威，他们能够把旧的家长式权威安置在叛逆之新教的和民族的文化之上，从而创造出一种新的情境，它并非基于直接系谱血统，而是基于我们也许会粗鄙地叫做横向隶属属性（*horizontal affiliation*）之上的。按照艾略特的看法，安德鲁斯的语言不单单表达了一个不满遗孤可能感受到的自己与所自出的、现在又无法寻找回来的父辈之间那种远离的痛苦；相反，它把那种语言转换成了对于一个形成中的隶属性社团——英国教会——的描述，而这个社团却博得了它的信徒的尊崇和关注。

在艾略特的诗里，也大体上呈现出了同样的变化。《普鲁弗洛克》和《小老头》里的讲述者以及《荒原》里的人物，都直接表达了遗孤身份和疏离的困境，而《圣灰星期三》和《四个四重奏》（*Four Quartets*）中的角色，则是用英国教会其他教友的

共同语言言说的。依艾略特看来，教会的介入代表着他的全部早期诗歌中所悲悼的那个失去了的家族。自然，这种转变是公开地在《奇异神明的追求》（*After Strange Gods*）中完成的，该书几乎是好战地宣告的君主主义、古典主义和天主教教义信条，形成了艾略特从其美国（异国）出身所赋予他的子息的（共和主义的、浪漫主义的、新教的）模式外，所取得的一系列隶属性。

[19] 由嫡属性到隶属性的转变，还可见于这种文化的其它地方，而且体现了格奥尔格·齐美尔^①所称的现代文化过程，借助这一过程，生命“不停顿地为它自身创造形式”，也就是，它们一旦出现，就“要求一种超越该阶段，并从生命冲动中被解放出来的合法性（validity）”的诸多形式。因为如此，生命便向来就处于一种同形式潜在的对立地位。²⁰这使人们不由想起了从“繁衍之蜜”的劝诱转变到“人类事业心的自发嘲讽者”的众相济济的叶芝^②，这是他在《幻象》中按照他为自己和他的作品发明的、一种范围广泛的隶属性顺序所制定的。抑或像伊恩·瓦特^③就康拉德的同时代作家，诸如向我们指出“与家庭、家园、阶级、国家

① 齐美尔，格奥尔格（Georg Simmel, 1858—1918），德国社会学家，著有《现代文化冲突随笔集》（*The Conflict in Modern Culture and Other Essays*）等。——译注

② 叶芝，威廉·巴特勒（William Butler Yeats, 1865—1939），爱尔兰诗人和剧作家，后期象征主义诗歌的主要代表，对现代英国诗歌的发展有过重大影响。其《幻象：生命的阐释》，以诗性的智慧和想像描述了人类和历史的发展，把神话作为人类智慧的象征表现，具体地纳入了他的哲学系统。上文的两行引诗，分别见《在学童中间》（“Among School Children”）第5节和第7节。——译注

③ 瓦特，伊恩（Ian Watt, 1917—1999），英国出生的国际知名批评家，长期任教于斯坦福大学，著有《小说的兴起》（*The Rise of the Novel*）和《19世纪的康拉德》（*Conrad in the Nineteenth Century*）等。——译注

和传统信仰纽带的决裂，是获得精神和思想自由的必然步骤”的劳伦斯^①、乔伊斯和庞德^②等人所说的那样：这些作家“由是便让我们来分享那个他们所采用或创造的更大的先验的（隶属性）或者隐蔽的秩序和价值体系了”。²¹康拉德在自己最优秀的作品中告诉我们，这样一些隐蔽的秩序和价值体系（比方说，《诺斯特罗莫》中查尔斯和阿米利亚·古尔德所创造的乌托邦世界）是徒劳无益的，然而，他和他的同代人完全一样，也在自己的生活中（像艾略特和亨利·詹姆斯^③那样）采用了公认的因移徙而成为英国绅士（*émigré-turned-English-gentleman*）的身份。在这个系列的另一端，我们又发现，卢卡奇则认为，只有阶级意识，只有它自身就是试图获得隶属性的一种反叛性形式，才有可能打破现代资本主义世界——秩序中物化生存的自相矛盾和原子化。

我现在所描述的，是由嫡属性的不成功观念或者可能性，到一种补偿性秩序的过渡，这种秩序无论是一个党派、一个机构、一种文化、一系列信仰，甚或是一个世界——图景（*world-vision*），都为男人和女人提出了一种新的关系形式。我把这称之为隶属性，但也是一个新的体系。因此，我们观察的这一新的隶属性关系方式，无论是在像艾略特等保守作家，还是在像卢卡奇和以其独特方式跻身其中的弗洛伊德等进步作家中之所见，我们都能发现这样一种深思熟虑而又明白无误的目标，它利用新的形式

① 此处指 D. H. 劳伦斯（David Herbert Lawrence, 1885—1930），英国小说家。——译注

② 庞德，伊兹拉（Ezra Pound, 1885—1972），美国意象派诗人。——译注

③ 詹姆斯，亨利（Henry James, 1843—1916），美国现代心理分析小说家。——译注

来修复过去同嫡属性秩序相关联的那种权威的残余。这说到底就是模式的第三方。弗洛伊德的精神分析学行会和卢卡奇的先锋党派观念，都完全是所谓被恢复了的秩序的供者。这种新的等级制，或者，如果不是等级制而是共同体的话，那么，这一新共同体，正如父辈以其年齿重于子女一样，就重于个体的追随者或者成员；由新隶属性秩序确认的这些观念、价值和系统地总体化的世界观，也就都是权威的载体，结果，某种类似文化体系的事物便得到了确立。这样，如果说一种嫡属性关系是由天然纽带和天然权威形式——包括驯顺、惧怕、尊敬和天性冲突等等——维系在一起的话，这种新隶属性关系就把这些纽带转变成了看似超越个人的形式——诸如行会意识、共识、协同共治、职业礼让、阶级和优势文化霸权等等。嫡属性图式属于自然和“生命”领域，隶属性专一地属于文化和社会。

值得顺便指出的是，在从嫡属性到隶属性的过渡中，可尊敬的文学艺术家群体所预示出来的东西，是与社会学家的类似言论相对应，并记录了知识结构的相应发展的。滕尼斯^①关于从共同体（*Gemeinschaft*）到社会（*Gesellschaft*）转变的观念，能够轻而易举地同被隶属性替换了的嫡属性的那种观念协调起来。同样，我认为，现代学者对于他或她的领域（的确，还有领域观念本身）内人们的专门化小行会的日益增长的依赖，以及在诸领域里生发着的人类主体其重要性逊于超越人类的法则和理论的观

① 滕尼斯，费迪南德（Ferdinand Tonnies, 1855—1936），德国社会学家和政治学家。著有《共同体与社会》（*Gemeinschaft und Gesellschaft* [又译：《社区与社会》]）等。——译注

念，是伴随着天然的嫡属性关系到隶属性关系的那种转换过程的。主体的丧失，正像它常常被人们所提及的那样，也是以各种不同的方式赋予嫡属性关系以权威的生殖（procreative）和生育欲望的丧失。

我描述的这种三分模式——连同已经描述过的嫡属性和隶属性过程——可以看成是从自然向社会迈进的例证，也是隶属性怎样变成了一个在正统性和占有主导地位方面，决不亚于文化本身的思想体系的例证。在这一点上，我想唐突讨论的，是这一模式早在那个世纪初年所发挥的作用，因为这些作用已经影响了当下的文学研究。源于学院的文学知识结构，就带有我这里描述的三分模式的深深烙印。从某些方面看，这种烙印的出现，就批判思想（按照我观念当中应该呈现的那种样子的批判思想）来说，又是令人难忘的。现在，请允许我直接列举具体例证来加以说明吧。

从艾略特以及在他之后的瑞恰慈^①和利维斯^②以来，人们向来持着一种几乎没有异议的观点：献身于伟大的不朽文学名作的研究，就是我们文化中的人文学者的职责。原因是什么呢？因为，这些名作可能因此被传授给年轻的学生，学生们会因为隶属和构成（formation）进而成为富有教养者团体的一员。这样就会发现，大学教育都或多或少地正式尊崇那种处于一批经典作品，一群启蒙教师，一组年轻的隶属成员（affiliates）之间的公约 [21]

① 瑞恰慈（I. A. Richards, 1893—1979），英国诗人、文学批评家，新批评的先导，曾经在中国任教。著有《科学与诗》和《实用批评》等。——译注

② 利维斯（F. R. Leavis, 1895—1978），英国文学批评家。——译注

(pact)；所有这一切又以一种社会确认的方式再造出据说是被教育过程超越了的那种嫡属性学科。历史地说，在可能称为传统的西方大学以及（自然还有）东方大学的遁世的（cloistral）世界里，情况一向就是这样。不过我认为，我们现在正处于这样一个历史时期：在西方大学学术研究课程中得到解释的那些隶属性关系所排斥在外的东西，破天荒第一次真正多于它们所包含的东西了。我的意思非常简单，即在现代史上，基于欧洲文学经典上的整个人文知识的庞然大厦，连同它通过我们熟悉的形式正式灌输给西方大学生的学科，破天荒第一次仅只代表着现在在世界范围内出现的真正的人类关系和相互作用的一小部分了。奥尔巴赫自然就处于那些最后的硕果仅存的代表中间，这些人相信，对于人类历史来说，欧洲文化可以条理清晰地、煞有介事地看成是无疑极端重要的事物。有很多理由说明奥尔巴赫的观点不再能够成立，尤其是与长期主导着诸如非洲、亚洲和拉丁美洲等周边地区的所谓北约体制（Natopolitan）世界^①相一致的那种逐渐缩小的默许和顺从的观点，就更不能够成立。现在，新的文化、新的社会，以及社会、政治和美学秩序正在出现的幻象，则以不能被长期否认的要求，呼吁人文学者的关注。

然而，它们还是由于完全可以理解的理由遭到了否认。当把“人文学科”之类的知识传授给我们的学生时，他们所学到的几乎一向就是这些经典文本所体现、表达、表现出来的我们的也是

^① 这里指北大西洋公约组织（North Atlantic Treaty Organization [NATO]）于1952年成立以后，所形成的世界两极对立局面的一方，即“北约”所控制和影响的国家和地区。——译注

惟一的传统的精华。另外，人们还教导他们说，像人文学科之类领域和像“文学”之类分支领域，都存在于比较中性的政治环境内，它们应该受到欣赏和崇敬，就文化而言，它们规定了可接受的、相称的和合法的事物的限度。换句话说，这样在暗中描述的隶属性秩序，复制了保证世代相互之间等级关系的封闭而又紧密连接的家族结构。于是，隶属性实际上就成了原本意义上的重新一描述（*re-presentation*）的形式，按照这一形式，凡是属于我们的，就都是好的，因而值得规划并纳入我们的人文研究科目，凡是在这种极端狭隘意义上不属于我们的，便干脆忽略不计。于是，在这表征（*representation*）中便产生了从诺思罗普·弗莱^①到福柯等人的诸多体系，它们声言拥有完全地、一劳永逸地并且富有前瞻性地指出事物怎样运作的权力。不用说，这种新的隶属性结构及其思想体系，都多少直接再现了家族权威的基干，而这种基干据说是在家族遭到遗漏的时候被遗漏掉的。掌控着欧洲文学系科的课程结构，已经使这一点完全清晰起来了：巨著以及大师和宏大理论，拥有一种驱遣人们恭敬如仪地予以关注的权威，这倒不是因为它们讲述的内容，而是或者因为它们年代久远，或者因为它们拥有权力，它们是从古代或者是从无法记忆的太古流传下来，而且正像牧师、科学家或者官僚所教导的那样，它们是因袭惯例而被保留下来的缘故。 [22]

这看来或许十分奇怪，但却是真实的，关于文化和学术研究等等，我常常合乎情理地同情保守观点，在我所描述的事物当中，我可能反对的东西，同保存过去，或者与阅读文学巨著，抑

① 弗莱，诺思罗普（Northrop Frye, 1912—1991），著名加拿大文学理论家。——译注

或同从事严谨的、甚至是保守的学术研究，没有多少关系。在这些事情上，我没有太大的疑问。我目前所批评的是两个特定的假说。首先是人们几乎无意识持有的那种意识形态上的假说，即人文学科的欧洲中心论模式，实际上提出了人文学者的天然的和恰当的论题。它的权威不仅来自世世代代流传下来的正统经典的不朽文学巨著，而且来自这种连续性（continuity）再造了生物学生殖链的嫡属连续性。我们所得到的，将是用一种秩序取代另一种秩序的替代过程（substitution），在这过程中，一切非人文学科的以及非文学的和非欧洲的东西，都被弃置于这个结构之外。假使稍稍考虑一下当今世界大半都是非欧洲的，考虑一下联合国教科文组织/马克布莱德报告^①所称的资讯秩序，因此也不是文学的，以及社会科学和媒体（仅仅列举现在对经典的界定的人文学科占支配地位的两种文化产品样式）以传统的人文学者几乎无法想像的方式，主导着知识的传播等等情况，我们对欧洲中心论实际上多么退步，多么像鸵鸟那样回避现实，就会有所认识了。嫡属性赖以在隶属性结构中获得再造，并使它代表那从属于我们的东西（就如我们又反过来从属于语言和传统的家族那样）的表征过程，则以牺牲能知的东西（the knowable）为代价，增强了已知的东西（the known）。

[23]

其次一个假说是，文学研究的重要关系——我确定为基于表征之上的那些假说——应该擦去文学结构中主要以攫取和挪用

① 联合国教科文组织/马克布莱德报告（UNESCO/MacBride Report），指以诺贝尔和平奖得主爱尔兰政治家肖恩·马克布莱德（Sean McBride）领导的“研究传播问题国际委员会”（The International Commission for the Study of Communication Problems）于1980年就世界资讯传播新秩序（New World Information and Communication Order [或译：世界新闻与传播新秩序]）所出版的委员会报告。——译注

(appropriation) 为基础的其它关系的痕迹。这是雷蒙·威廉斯^①的《乡村与城市》(*The Country and the City*)一书给我们的重大训诫。在书中,他对17世纪乡村宅第诗^②那极富启迪意义的讨论,并不集中在这些诗篇所描绘的东西上面,而集中在它们作为受到质疑的社会和政治关系的结果到底是什么上面。例如,乡间宅第的描绘不仅涉及到值得赞美的和谐、静谧和美景,对于现代读者来说,还应该涉及到事实上被排斥在这些诗歌以外的东西:兴建这些府邸所付出的劳动,它们作为其顶点的那些社会过程,它们实际上所象征着的剥夺(dispossession)和盗窃(theft)。虽然威廉斯没有挺身出来说这些话,但是,在驱逐这种将诸关系物化并剥去它们的社会密度(density)的体系思潮方面,他这本书还是做出了卓越努力。他想理顺的关系,是攫取和表征之间的那种非凡的辩证理论,通过这种辩证理论,即使是现实主义——如简·奥斯丁^③小说所表现的那样——也因为金钱和权力的争斗而取得了永久的地位。威廉斯告诫我们,需要用一种不同的方法阅读它们,而且需要记住,对于经典作品的每一首诗或者每一部小说,都存在着一一种为当前文字所要求的社会事实,一种参与其内

① 威廉斯,雷蒙(Raymond Williams, 1921—1988),英国文化史学家、理论家。——译注

② 乡村宅第诗(The Country-House Poems):指以阿米利亚·兰纳(Aemelia Lanyer, 1569—1645)的《库恒庄园描写》(“The Description of Cooke-ham”),本·琼生(Ben Jonson, 1572—1637)的《致彭舍斯特庄园》(“To Penshurst”)和安德鲁·马维尔(Andrew Marvell, 1621—1678)的《阿普尔顿府邸》(“Upon Appleton House”)为代表的流行于17世纪初期的一种诗歌小类,内容主要颂扬文学艺术赞助人的乡间府邸和乡村生活。——译注

③ 奥斯丁,简(Jane Austen, 1775—1817),英国著名女小说家。——译注

的人类生活，一个被镇压下去的或者被抬高了阶级——其中，任何一件事物都不能够在由表征和隶属性过程所牢固维系着的框架内得到解释，而这些过程正在使嫡属性保持恢复活力^①。而且，对于每一个苦苦挣扎的批评体系，都存在着某些事件，某些异质的、正统的社会构型（configurations），以及质疑一种至高无上的系统方法论可能性的人类和文本。

我所说的一切，都是从“嫡属性”和“隶属性”两个字眼的语言共鸣所做出来的推断。从某种意义上，我想说明的是，鉴于嫡属性通过由现代主义以复杂方式所产生的艺术和批评理论已经有所发展，嫡属性便产生出了隶属性。隶属性又变成了表征可在自然中见到的嫡属性过程的一种方式，虽然隶属性采取了得到确认的、非生物学的社会和文化形式。于是，就有两种选择自荐给了当代批评家。一个是与我已经描述过的模式具有有机共谋关系的选择。批评家能够而且也确实执行了使合法性从嫡属性向隶属性的转移；实际上身为产婆的批评家，是鼓励对于人文学科的尊崇，对于由这些人文学科所服侍的优势文化的尊崇的。这就保持了在对“我们”是天然的、相称的和合法的事物的狭小圈子里的关系，并因此排斥了非文学的、非欧洲维度，而最重要的是，排斥了在其中可以见到所有文学、所有文本的政治维度。这也产生了一种批评体系或者理论，它对于批评家的诱惑在于，它解决了文化所产生的一切问题。正像约翰·费克特（John Fekete）所

① 这里，原文是“doing above-ground work”，疑以加拿大小说家杰克·巴里·路德维格（Jack Barry Ludwig，1922— ）的短篇小说《在地面上》（“Above Ground”，1968）的主人公取譬。他发现了通过艳遇交合可以返老还童的方法。——译注

说，它“表达了对于现实的不满，但又日益增多地把它纳入并吸收进主流社会的（和文化的）理性（rationality）范畴里面。这赋予了它双重的吸引力，而且，与社会生活的生产和再生产不断扩大的模式相适应的理论不断扩大的范围，又把它作为主要意识形态，赋予它权威”。²²

第二个选择是，批评家应该认识到本能嫡属性和社会隶属性的区别，并表明隶属性怎样在某些时候再造出嫡属性，怎样在某些时候形成它自己的形式。因而，政治和社会世界，便紧接着像奥尔巴赫在《摹仿论》中不仅羡慕他由于流亡所失去的欧洲，而且重新把它看成是由社会中的男人和女人不断地创造并再创造的复合的社会和历史事业那样，变得可以供批判的和世俗的检视所利用了。这种世俗批判意识，还能够考察那些隶属于文学的书写样式，但又被排斥在将文学当作现在的人文学科课程内，对文学文本在意识形态上予以捕获的结果这种思考以外。在本书里，我对近来文学理论的分析，就集中在详细讨论这些论题上面，特别是以批评体系——即使是最复杂类型的体系——能够屈从于优势文化和它所统治的领地之间那种固有的典型而复制（reproductive）关系的方式，来讨论这些论题上面。

假如像我试图说明的那样，知识分子的情境是一种现世性情境，而且，由于这种现世性（worldliness）自身的原因，知识分子的社会身份，与加强文化的仅只要求其成员予以肯定并在传统上顺从的那些方面相比，又应该涉及到更多的某种东西，那么，抱着一种批判意识的含义究竟是什么呢？

本书就是回答这一问题的尝试。我的看法仍然是，当代的批

[25] 判意识，就处于由两个可怕而又相互联系的吸引批评关注的权力所代表的诱惑之间。一个是批评家们（由于出生、民族、专业而）在嫡属性上与之相紧密联系的文化；另一个是（由于社会的和政治的信念，经济的和历史的境况，自愿的努力和赋予意志的慎重而）在隶属性上所获得的一种方法或者体系。这两种权力都施加了长期以来一直对当代情境所构成的压力：比方说，我对于像维柯和斯威夫特^①等 18 世纪人物的兴趣，都是以他们了解他们的时代、也是以从文化上系统地对他们提出了要求为前提的，因此，虽说他们是现世性的作家，在实质上与他们的时代紧密相连，但正是由于他们的全部事业，才在他们从事的每一件事情上抵抗这些压力。

批评，像当下所实行的和我论述的那样，是学院式的事物，是大半都远离了困扰着每天看报的读者的问题。从某种程度上说，它原来就该如此。不过，我们已经达到了这样一个阶段：专门化和专业化（professionalization），由于与文化教条，与露骨地被理想化了的种族中心论和民族主义，以及一种匪夷所思的、坚持不懈的准宗教的无为主义（quietism）^② 结成了同盟，将专业的和学院式的文学批评家——最令人瞩目的、训练有素的那种文化所生产出来的文本阐释者——统统放逐到另一个世界里去。那个相对来说杳无人迹的隐蔽世界，仿佛与充满事件和社团的世界没

① 斯威夫特，乔纳森（Jonathan Swift, 1667—1745），英国著名小说家。有关他的政治活动、文学创作等生平事迹，见本书第 87 页脚注①。——译注

② 无为主义，又译：无为论或者寂静主义，系 17 世纪基督教的一种神秘主义教派。——译注

有了任何联系，事实上，这个世界又是现代历史、知识分子和批评家所建立起来的。相反，当代批评却是一个公开肯定我们的、也就是欧洲的优势精英文化价值观的体制，并且是一个秘密引发对于被事先界定为无穷无尽的误释（misinterpretation）之误读领域进行无休止释义的体制。其结果除了作为现代工业社会的这些权力所从事的事务：黩武主义霸权和一场新的冷战、公民的非政治化（depoliticization）、批评家所从属的知识分子阶级的全面顺从等等的装饰品以外，便是那种受到调节的批评的细枝末节，更不用说是有计划的细枝末节了。我试想概括其特点的现代批评（不包括“左翼”批评）的情境，是与占支配地位的里根主义同时出现的。既没有镇压下去也没有组织起来的左翼所扮演的角色，则由于它的顺从而十分重要。

我不想被误以为我在说，希望避开人文主义意识形态的批评家们遁入方法和体系当中，完全是一件坏事。远非如此。然而，值得注意的是方法和体系所带来的风险。只要这些方法和体系变得至高无上，使用它们的人与公民社会的抵抗和异质性（heterogeneity）丧失了联系，它们就是冒了轻率地事先决定人们所讨论的事物，没有头脑地把任何东西都转变为那种方法所取得效验的证据，粗枝大叶地忽视一切理论、体系和方法最终来源的条件，而变为四处碰壁的话语（discourse）的风险。 [26]

扼要地说，批评总是受制于它所处的环境：它是怀疑论的、世俗的，而且反思地坦然面对着自己的失误之处。但并不是说，它没有任何价值可言。恰恰相反，因为批判意识的必然轨迹，就是在每一文本的解读、生产和传播中必然带有对于政治的、社会的和人性的价值的事物所得到的某种敏锐的意识。因此，处于文

化和体系中间，就是接近于 (*close to*)——对我来说，接近性 (*closeness*) 本身便有着特殊的意义——一个具体的现实，有关这一现实，又不得不做出政治、道德和社会判断，而且，如果不仅仅是做出判断的话，还必须进行揭示和去神秘化 (*demystified*)。正如斯坦利·费什^①近来对我们说的，假如使释义 (*interpretation*) 的每一行动都成为可能，并由释义共同体 (*interpretive community* [又译：释义群体]) 赋予它力量，那么，在表明什么样的情境，什么样的历史的和社会的构型是由释义共同体的存在所必然涉及到的方面，我们就必然朝前跨越了一大步。²³当这些释义共同体引申出了扑朔迷离的行话时，这样做就尤其是一项重要的任务。

我希望，这样说并不是在追求一己之利：我对批评和批判意识的所有解释，都不仅直接反映在这些文章的题目当中，也直接反映在文章形式本身当中。因为，假使人们认真对待我的说法，即世俗批评所处理的是局部的和现世性的情境，以及从本质上说它反对大规模的封闭体系的生产，那么必然的结论是，这种文章——一种比较短小的、探索性的、根本上持着怀疑论观点的形式——就是书写批评的主要方法。非常自然的是，某些主题会在构成本书的文章中反复地出现。不过，假定本书可以比较广泛地选择题目，它的统一仍然是观点和关注的统一。除了两篇以外，这里所有收入的文章都写在我刚刚完成拙著《起始：意图和方法》 (*Beginnings: Intention and Method*) 之后的一段时期，该书所论证的是，对于写作任何智识上的创造性著作来说，一种理由

① 费什，斯坦利 (Stanley Fish, 1938—)，美国著名文学理论家。——译注

充分的新起点在实践上和理论上的必要性，即使我们处在世俗性历史，处在人们做出连续努力的“一向准备就绪的”（always-ready）业已开始的领域中，情形也是这样的。如此，每一篇文章便都以那本书为先决条件了。然而，更重要的还是指出（同样，也是除了两篇文章以外），所有的文章又都是在我写作三部探讨东西方关系史的著作：《东方学》（*Orientalism* [又译：《东方主义》]，1978）、《巴勒斯坦问题》（*The Question of Palestine*，1979）和《报道伊斯兰教》（*Covering Islam*，1981）时写成的，它们的历史和社会背景都以最紧迫的方式表现在政治和文化上。从与学术研究和政治、特定情境和文本的释义及生产、文本性本身和社会现实之间关系的有关问题上说，这里的某些文章和这三本书的联系，是显而易见的。 [27]

这里收入的文章的次第排列，其相互联系的方式有三。首先，我审视了现世性的和世俗的世界，文本得以产生和某些作家（如斯威夫特、霍普金斯、康拉德、法农^①等人）因关注被界定为情境、事件和权力组织的日常生活细节而成为典范的世界。对于批评家来说，这一世俗世界所提出的挑战是，它不能够还原成解释性或者源头性理论，更不是文化普遍性（generalities）的汇集。相反，却存在着现世性的为数不多、而且也许是出人意料的特点，这些特点起到了把文本经验化为意义的作用，其中包括了嫡属性和隶属性，肉体和视觉、听觉、重复，以及单纯的细节异质性。接着，我转向了当代批评理论的特有问题，因为它或者正视

① 法农，弗朗兹（Frantz Fanon，1925—1961），法国后殖民主义理论家，出生于法属西印度群岛（马提尼克岛）。——译注

或者忽略世俗世界就文本（和文本性）研究所提出的问题。最后，我探讨了当文化试图理解、主导或者重新捕获另一种不甚强大的文化时所出现的情况。

顺理成章的是，应该就斯威夫特在本书当中所起的作用略做说明。本书有两篇论述他的文章，都强调了他对于现代批评理论所提出的抵抗（抵抗切中了我在本书中论点的要害问题）。其原因不仅在于斯威夫特不能轻易地被当前有关“作家”、“文本”或者“英雄作者”（the heroic author）等概念所同化，也在于他的作品同时是因应时事^①而又气势磅礴的，也是——从系统的文本实践的观点上看——支离破碎的。认真阅读斯威夫特的作品，就等于试图在一连串事件的杂乱无章的意义中来理解它们，而不是先去欣赏，然后再去冷静地解码一系列高雅的不朽作品。另外，他自己的社会角色，则是一种纠缠于权力、却又永远不拥有权力的批评家的角色：机警、有力、不依附于教条、嘲讽、不畏惧正统和教理、尊重固定的非强制性共同体，以及在他对现状的选择范围认识中的无政府主义倾向。然而，他又由于这一时代和他的

[28] 现世性境况，悲剧性地表示了妥协，这是 E. P. 汤普森^②和佩里·

① “因应时事 [的]”，原文为 occasional（临时的，特殊场合的，非经常的），据上下文有“从某一时间（场合、背景）下所发生的事件（时事）出发（所写的文章）”的意思。故试译如上，下同。——译注

② 汤普森，E. P.（E. P. Thompson, 1924—1993），英国著名马克思主义史学家。他创立英国新社会史学派，丰富和发展了马克思主义史学研究方法，拓展了马克思主义史学研究领域，成为文化的马克思主义史学的代表人物。——译注

安德森^①在争论他真正的（进步的或者反动的）政治承诺时，所间接提到的一个事实。对于我，他代表了批判意识的一种不成熟的形式，当代批评意识所面临困境的大型模式，这一当代批判意识往往过分遁世并轻易被不费力气的体系化（systematizing）所吸引。到目前为止，尽管他可能并没有方法论上的武装，而是处于当代批判意识话语世界以外，作为它最优秀的批评家之一来发挥作用的。斯威夫特的作品，以其活力和空前的语言才智，以其不留情面，以其对于自己政治和社会语境那富有鼓动性而又非学院式的构思，为现代批评提供了自从阿诺德给批评写作披上文化权威和反动的政治无为主义的外衣以来它所迫切需要的东西。

另外一方面，这样说毫无疑问也并不是夸张的：这些文章完全厘清了我的批评立场——只在《东方学》和我近来的书中间接提到过的立场——真正是怎么样的。对于某些人，这仿佛像是严谨、诚实和活力的过失。对于其他人，这可能意味着，就我来说，关于我到底支持什么的基本的不确定性（uncertainty），特别是考虑到我曾经受到同事们的诟病，说我激烈，甚至不恰当地善于辩论。对于另外的人——而这同我的关系更大——好像我是个不公开的马克思主义者，惧怕失掉人们的尊敬，而且关心“马克思主义者”标签所带来的矛盾。

我不想回答由此所提出的问题，但想尽量讲清楚我的观点。关于我特别关注的政府和外交政策问题，除了本书最后四篇文章

① 安德森，佩里（Perry Anderson，1938— ），西方马克思主义历史学家，现在加利福尼亚大学洛杉矶分校任教。——译注

所说的以外，这里没有什么可以补充的了。但是，关于批评立场以及它与马克思主义、自由主义甚至无政府主义的关系这个重要问题，需要说的是，事先经由“马克思主义”或者“自由主义”等标签变更过的批评，在我看来是一种矛盾修辞法。思想史，且不用说政治运动，即犹过之而无不及地说明“批评面前团结一致”（solidarity before criticism）这一断言，就意味着批评的终结。我非常重视批评，从而相信即便是在某某人明白无误地站在一方反对某某人的论战中，也应该存在着批评，因为，如果存在着需要为之辩护的争端、问题、价值甚至于生命的话，就必须拥有一种批判意识。目前，在美国文化史中，“马克思主义”主要是理论上的而不是政治上的一种承诺。它有变成一门附属学科的危险。作为这一不幸事实的必然结果，也存在着应该提到的这样一些现象，如（遵循各个欧洲党派路线的）重要的社会主义党派的缺失，“左翼”书写的边缘化话语，在与政治一行动群体组成有效的左翼联盟方面（学术性、学院式、区域性）专业群体那种表面上的无能为力等等。目前“进行”（doing）马克思主义批评或者书写的纯效果，自然是宣告它的政治倾向，但是，也应该把自己置身于姑且说世界上发生着的大量事情之外，并置身于其它类型的批评当中。

[29]

要说明所有这一切的简便办法或许是，我与其说是曾经受到马克思主义或者任何别的主义（ism）的影响，毋宁说是受到过马克思主义者的影响。20世纪马克思主义内部所进行的论辩，倘或有什么意义的话，那就是：正像任何话语一样，马克思主义需要系统的解码、去神秘化、严格的分类。这里，非马克思主义激

进派（比方说乔姆斯基^①或者 I. F. 斯通^②）所从事的工作还是颇有价值的，特别是在把非成员拒之于外的学派壁垒还没有首先建造起来的话。就派生于深刻的保守观点，例如奥尔巴赫本人观点的批评而言，情况也是这样：从最好的方面看，这一工作教导我们，应该怎样富有批判性，而不是怎样充当某一学派的优秀成员。隶属性的积极用途毕竟是多方面的，但这并不是说，独裁主义和正统学说就减少了什么危险性。

假使我就批评（不是作为一种变体 [modification]，而是作为一种界定清晰的形式 [emphatic]）始终如一地使用一个字眼的话，那就是反抗的（*oppositional*）。如果批评既不可能还原成一种学说，又不可能还原成有关特定问题的一种政治立场，如果它是在世的（to be in the world），同时又具有自我意识，那么它的身份就在于它与其它文化活动，与思想或者方法体系的差异。就它怀疑总体化概念，就它不满于物化的客体，就它难以忍受行会、特殊兴趣、帝国主义化的封地和正统的思想习惯而言，批评在大多数情况下就是它自身，而且，如果默认这一悖论的话，批评，只要它开始成为有组织的教条的时候，也就在大多数情况下不像它自身了。“反讽的”（*ironic*），用在“反抗的”上面，并不是一个不好的字眼。因为总的说来——这里我想说得明确一些——批评必然想到自身是张扬生命的，而且从本质上说，它反

① 乔姆斯基，诺姆（Noam Chomsky, 1928— ），美国著名语言学家、语言哲学家、文化批评家。——译注

② 斯通，I. F.（I. F. Stone, 1907—1989），美国自由派新闻工作者，曾创办《斯通周刊》（*I. F. Stone's Weekly*）等。——译注

对种种暴政、统治和虐待；它的社会目标在于为人类自由而产生出来的非强制性的知识。如果我们同意雷蒙·威廉斯的说法：“一种社会体系不管怎样占有主导地位，它的这种主导地位的意义都涉及到对于它所包含的活动所做的一种限制或者选择，以至于根据定义来说，它不能穷尽一切社会经验，而这种经验也因此而总是潜在地包含着替代性行动和替代性意向（intentions）的空间，且这些行动和意向，作为社会体制或者甚至作为事业，还没有得到系统的阐述”，²⁴那么，批评就属于公民社会内部的那个潜在空间，以那些替代性行动和替代性意向的名义行动着，而这些替代性行动和替代性的前进，则是人类和思想的根本义务。

这里，存在着对于困难事情的迷恋^①——批评就是困难的一

① “对于困难事情的迷恋”，是叶芝《对于困难事情的迷恋》（“The Fascination of What’s Difficult”）一诗的标题和首行，下文接下来又有几处暗用了这首诗的语句。故特将该诗翻译如下：

“对于困难事情的迷恋
使我脉管里的元气干枯，把
自然喜悦和天生满足逐出
心扉。是什么让小马驹心烦
它，仿佛没有神圣的血统
在奥林匹亚山的云朵上也没有扬蹄，
却必须在皮鞭下颤栗、挣扎、流汗和惊惧
好像拖曳着筑路的渣石。我诅咒
那些必须以五十种手法排演的戏，
诅咒那同所有流氓和笨蛋
的整日争斗，戏院的事务，人员的操控。
我发誓在黎明来临之前
我会找到那马厩，拉下门闩。”——译注

种形式——可能把自然喜悦和天生满足逐出心扉的风险。不过，还是有种种理由认为，厌倦了操控和整日争斗的批评家，就像叶芝笔下的叙事者那样，至少能够找到马厩，拉下门闩，把创造性能量释放出来。不过一般说来，批评家只能抱着这种希望，但又不能够充分表达出来。这是为了这样一些人们的利益而应该回忆起来的辛辣的讽刺，他们坚持认为，批评即艺术，但他们忘记了，任何事物一旦取得了文化偶像或者商品地位，便不再叫人感到兴趣。正像从事批评和坚持批判立场是知识分子生活的重大方面一样，这实际上是一种批判性的态度。

第一章 世界·文本·批评家

[31] 1964年，加拿大钢琴家格伦·古尔德^①告别了音乐舞台。其后，他的工作便仅只限于制作录音，或在电视和电台上进行广播。而对于这一或那一部钢琴曲，他是否一向或者偶尔是一个令人信服的阐释者，虽然批评家们人言人殊，但毫无疑问的是，起码来说，他现在的每场演出都特色各异。至于古尔德近来工作怎样，这里有个例子可以考虑。1970年，他根据李斯特^②改编的钢琴曲，发行了自己演奏的贝多芬《第五交响乐》（“The Fifth Symphony”）唱片。除了人们对于他奇怪地选择这一钢琴曲（这甚至对为人非常偏执的古尔德本人也似乎不比寻常，以前他那些引发争议的演出，要么与古典音乐有关，要么与当代音乐有关）感到惊讶之外，唱片的特别推介还另有奇特的地方。李斯特改编的贝多芬的乐曲不但是19世纪的事，而且，用钢琴家的话来说，还有其最异乎寻常的方面：它不仅没有满足于把音乐会演出变成一场音乐鉴赏大师（virtuoso）自我展示的盛宴，而且因袭沿用其

① 古尔德，格伦（Glenn Gould, 1932—1982），加拿大钢琴家，1955年首次到美国演奏巴赫的《哥德堡变奏曲》而一举成名。——译注

② 李斯特，弗朗兹（Franz Liszt, 1811—1886），匈牙利著名作曲家、钢琴家、指挥家，伟大的浪漫主义大师，是浪漫主义前期最杰出的代表人物之一。——译注

它器乐旋律，把它们音乐变成钢琴家技艺的盛大演艺。由于过去往往试图摹仿管弦乐的音质，总的说来，大多数改编乐曲都流露着浑厚和滞重。与多数改编乐曲相比，李斯特〔改编〕的《第五交响乐》却不那么叫人不快，这主要是因为它改编得非常出色，适合于钢琴演奏，不过，即使它声音最为清澈的乐段，由古尔德演奏出来也十分不同寻常。他以往的演奏，其声调在所有钢琴家当中最为纯净、朴素无华，这也是他以不可思议的能力，几乎把巴赫^①的复调音乐变成视觉经验的原因。简单说来，李斯特改编的乐曲虽然风格迥异，但古尔德在演奏上还是取得了巨大成功。他的演奏，就像过去是巴赫式那样，现在听起来是李斯特式的了。 [32]

还不仅如此。在我记忆中，伴随这一主要唱片发行的还有另外一张，那是古尔德和一家唱片公司执行官的一次稍长的非正式访谈。古尔德告诉对方，他之回避“现场”演出，原因之一就是养成了很不好演奏习惯，一种风格上的夸张作风。比方说，他在苏联巡回演出期间，便几次觉得，自己进行演出的大厅使他曲解了巴赫变奏曲里的某些乐句——说到这里，他示范性地演奏了被曲解了的乐句——以便“抓住”三楼包厢里的听众同他们进行交流。接着，他又一次演奏了那些乐句，来说明观众实际上不在场时，他演奏的音乐是怎样地更加准确，更没有诱惑力量。

① 巴赫，约翰·塞巴斯蒂安 (Johann Sebastian Bach, 1685—1750)，德国音乐家，不仅是巴洛克时代欧洲最具代表性的作曲家，也是西方音乐的开始鼻祖，故有“音乐之父”的称号。——译注

从这个将改编、访谈和演出风格说明等等一包在内的情况所引申出这些小小的讽刺，似乎有些过分苛刻了。但却有利于说明我的主要论点：任何一方面既关乎到美学或者文学文献和经验，另一方面又关乎到批评家的作用，以及他或者她的“现世性”的场合，就不可能是一个单纯的场合。古尔德的策略，的确在某种程度上是一种戏拟，是对我们试图从各个方面了解世界与审美或文本客体之间所出现情况的戏拟。于是，在音乐行业里，一度代表着苦行演奏者的钢琴家，如今却变成了一个厚颜无耻的音乐鉴赏大师，据说他的主要审美观点，还不比一个音乐娼妓更加高明。这就是把自己的唱片当作“天字第一号”货色，不是用增加乐曲，而是用个人访谈获得的一种令人瞩目的直接性（immediacy），来进行兜售的人的所为。最后，所有这一切又都固定于一个可以机械地重复的客体，它控制着一个匿名的（anonymous）、哑然无声的、用完可以丢弃的黑塑料唱片下面那显而易见的直接性符号（古尔德的声音，李斯特改编乐曲的炫耀风格，以及与空洞演奏包裹在一起的访谈的粗俗傲慢和不拘小节）。

假如考虑一下古尔德和他的录音，就会出现与写作活动境况相似的情况。首先是某一文本的可以再生的物质存在，这一存在，在瓦尔特·本雅明机械复制时代的最近阶段，曾经一而再、再而三地繁衍增生，以至几乎超出了任何想像出来的界限。然而，就录音制品和印刷品两者的持续生产和销售而言，它们又都受到了法律、政治、经济和社会的制约；不过，销售的原因和方式则是不同的问题了。其主要之点还在于，我们所关注的、书写出来的那种类型的文本，原本是作者和媒介之间的直接接触所产生的结果。之后，它就可能为了利于世界，并按照这个世界以及

在这个世界内所设定的条件，被再生产出来；无论作者对他或她所获得的公众的注意怎样表示异议，文本一旦有了副本，作者的作品就是在世的，也就超出了作者控制的范围。

其次，从那种非常复杂现象之最简单和最缺乏敬意的意义上说，书写活动和音乐演出，两者都是说明风格是什么的实例。我想再一次武断地把整整一系列令人感到兴趣的复杂性（complexities）排斥在外，以便从生产者和接受者立场，来坚持风格是某一心怀受众之作者的可以认识、可以重复、可以保持的符号。即使受众仅仅限于一个人或者是扩展到整个世界，部分地说，作者的风格仍然是一种重复和接受现象。不过，那些使作为作者手法标记（signature）的风格得到接受的因素，却是个人习语、声音和不可还原个体性（irreducible individuality）等等叫法各异的特征的集合。这里的悖论是，像文本和唱片这样非人格化的（impersonal）事物，竟然能够呈现出一种像“声音”那样真实、直接和空幻的烙印或者痕迹。而格伦·古尔德的访谈，却只是把接受和承认的经常而含蓄的需要残忍地和盘托出罢了，而文本甚至在它最原始的、最隐蔽的形式中就带有这种需要。这一需要的一个共同形式，就是那种把特定时间和具体地点对某人谈话的声音加以搬演（或者录音）的惯例。如果像我那样进行思考，那么，风格就会使某一孤立文本的无现世性（worldlessness），即它的看似没有境况的存在中性化。这不仅是因为，任何文本如果没有被立即毁掉的话，便都是往往冲突着的力量所形成的一种网络，而且还因为，一个在实际上正在成为（being）文本的文本，也就是一个在世的存在（a being in the world）；文本因此会对任何阅读它的人言说，就像古尔德在同一张唱片里所做的那样，据说唱片

既代表他从世界上的隐退，也代表他在没有受众真正在场的情况下，进行演奏的那种“新”的无声风格。

诚然，文本并不是在它通常意义上进行言说的。但是，在一方面是由情境和指涉（reference）所约束的言语，同另一方面作为言语现世性的一种阻断（interception）和悬置（suspension）的文本之间，任何断言两者仅仅是截然对立的观点，我认为都会引起误解，而且在很大程度上会把它简单化。下面就是保罗·利科^①对这一对立的论述，他说，自己仅仅是为了清晰的分析，才提出这种对立的：

- [34] 在言语里，指涉功能在语言本身的交流中与话语情境（*situation of discourse*）的作用相关联：在言语交流中，言说者（*speaker*）不但相互出现在对方面前，而且出现在话语的境况性情景中，这一境况性情景不仅包括感性（*perceptual*）环境，还包括言说者双方都熟悉的文化背景。只有联系到这一情境，话语才具有充分的意义：对现实的指涉，归根结蒂，是对那种能够（姑且说）“围绕着”话语本身的实例被指出来的现实的指涉。语言……以及一般说来语言的一切外表上的指符（*indicator*），都用来在围绕着话语实例的境况性现实中固定（*anchor*）话语。这样，在活的言语（*living speech*）里，人们所说的话的理想意义，便转向了一个真实的指涉，也就是转向了人们所说的“关于什么”（*about which*）的东西……

^① 利科，保罗（Paul Ricoeur，1913—2005），法国著名现象学哲学家。——译注

这就不再是文本取代言语时的情形了……文本……是不会没有指涉的；实现这种指涉，恰恰是作为释义之解读的任务。就其被搁置的意义上说，在指涉被延迟的这一悬置当中，文本就从某种程度上说“悬在空中”（in the air），处于世界之外或者没有世界了；凭借这样的与世界所有关系的消除（obliteration），每一文本就都可以自由地进入一切其它的文本之中，而这些文本又会取代由活的言语所昭示的那种境况性现实。¹

按照利科的看法，言语和境况性现实存在于一种在场的状态，而书写和文本在由读者——批评家“实现”并使之在场以前，则存在于一种悬置状态——也就是说，存在于境况性现实之外。利科似乎使得文本和境况性现实，或者我所说的现世性，仿佛玩起了音乐抢座游戏，其中一个按照粗鲁的指令（signals）阻断并取代了另外一个。不过，这个游戏却是在释义者的头脑当中进行的，而那是一个大概没有现世性和境况性（circumstantiality）的场所。批评家——释义者的地位就被降低到中央交易所的地位，在这里进行着使文本表明：它本来想说的是X，但说出来的却是Y的那种交易。至于利科所说的“被延迟的指涉”，在释义过程中它又变成了什么呢？十分简单，在直接交流模式基础上，它又返回来，由批评家的解读使之完整而真实了。

有关这一切的主要困难在于，利科没有经过充分论证就假定：从对称和排他角度看，境况性现实就是言语的特性，或者言语情境，甚或是作家不想书写而想言说的东西。我的论点是，现世性并不是来而复去的；也不是以我们常常借以指称历史的方式 [35]

到处存在着，而历史在这一情况下则是一种委婉的说法，用以说明按照时序发生的一切事物的那种难以相信的模糊概念。另外，批评家不仅仅是炼丹术式的文本翻译者，仅仅把文本转变成境况性现实或者现世性；因为他们既受境况制约，又是境况的创造者，无论批评家的方法拥有什么样的主体性（subjectivity），这些境况都能够让人们认识得到。关键在于文本拥有存在的方式，即使以最精致化的形式出现，也总是羁绊于境况、时间、空间和社会之中——简言之，它们是在世的，因而是现世性的。² 不论文本是否保存或搁置了一段时间，不论它是否放在图书馆书架上，它是否被认为是危险的：这些问题都与文本是在世的有关，这是一个比个人阅读过程更复杂的问题。就批评家是在世的读者和作家的情形看来，这无疑也蕴涵着同样的意义。

如果说我援用古尔德录制的贝多芬《第五交响乐》有什么切实有用的目的，那就是提供一个准文本客体的实例，它介入世界的方式十分繁多，十分复杂，比利科在文本和言语之间所做的区分更加复杂。这也就是我称之为现世性的介入（engagements）。不过，我在这里所主要关注的，还不是一般的审美客体，而是特定的文本。大多数批评家都会赞同这样的观念：每一文学文本都在某种程度上负载着它的场合（occasion）的重负，负载着产生它那普通的经验论现实的重负。如果把这一观念推衍开去，那它就会受到像米歇尔·利法泰尔^①那样的文体学家的正当批评了。利法泰尔在《自足的文本》（“The Self-Sufficient Text”）一文中，

① 利法泰尔，米歇尔（Michael Riffaterre，1924—2006），法国著名文学批评家、理论家。——译注

将凡是把文本还原到它的境况的做法，都称之为传记性的、遗传学的、心理学的，或者是类推式的谬见。³ 大多数批评家或许都会附和着利法泰尔，说：是的，我们无论如何也不能让文本在这些重压下消失。然而，（而且，这些话主要是就我自己而言的）他们并不能完全满足于文本自足的观念。替代形形色色谬见的，难道就只有一个神秘（hermetic）文本世界（cosmos），它的重要的意义维度，难道就只能像利法泰尔所说，是一种完全向内的或者智识性的世界吗？难道就没有办法公平地对待文本和它的现世性境况了吗？除了从显然是更加紧迫的现世性语言世界中把文本割裂出来，难道就没有办法设法解决文学语言的诸多问题了吗？

我在意料不到的地方找到了解决这些问题的一种方法，这或许就是我现在似乎要离开本题进行讨论的原因。试考虑一下那比较陌生的阿拉伯语言学的思辨领域。在欧洲，许多当代批评家寄兴趣于语言的思辨，也就是说，罗曼语语文文献学以之为特征的理论想像和经验论观察的那种特殊结合，寄兴趣于 19 世纪初期语言学的兴起，以及米歇尔·福柯称之为语言之发现^①的那全部的生动丰富的现象。然而，在 11 世纪的安达卢西亚^②，曾经出现过是一个非常精妙、极富预见的伊斯兰哲学语法学派，它的论证方法预示了 20 世纪结构主义者和生成语法学家之间，描写语言学家和行为主义者之间的辩论。然而，还不仅如此。在安达卢西亚语言学

[36]

① 指 19 世纪出现的语言（表征）与现实之间关系的破裂，即能指与其所指相脱离的语言观。福柯称之为“语言之发现”。详见第 9 章相关段落和脚注。——译注

② 安达卢西亚（Andalusia），地处欧洲南隅西班牙南部，在历史上这里曾经出现过长达八个世纪的伊斯兰文明。——译注

家当中，有一小部分人致力于反对敌对语言学家把语言的意义问题变为深奥的、讽喻性（allegorical）训练的倾向。其中，就包括三位语言学家和理论语法学家伊本·哈兹姆（Ibn Hazm, 994—1064）、伊本·吉尼（Ibn Jinni, 942—1002）和伊本·马达·阿尔-夸托比（Ibn Mada'al-Qurtobi），11世纪期间，他们在科尔多瓦^①从事研究，都属于札希里学派（the Zahirite school）^②，又都是巴廷学派（the Batinist school）^③的论敌。巴廷学派认为，语言的意义隐藏在语词之中；因此，意义只是作为内向诠释的结果才能获得。札希里学派——它的名称是由阿拉伯语派生而来的，意思是“清楚的”、“明显的”和“可感知的”（phenomenal [也译：现象的]），而巴廷（*Batin*）则意味着“内在的”——指出，语词仅有表层意义，它固定于特定的用法、境况，以及历史和宗教情境。

敌对的双方都把它们起源追溯到对神圣经文《古兰经》的解读，以及后世信徒怎样对这个独特的事件——因为《古兰经》不同于《圣经》，它是一个事件——进行解读、理解、传播和宣教。科尔多瓦的札希里学派抨击巴廷学派的过火行为，认为语法（阿拉

① 科尔多瓦（Cordoba），西班牙一城市。——译注

② 札希里学派，伊斯兰教教学法派，由札希尔（Zahir，除了其它含义外，又意为“字面意义”）而得名。该派自认为是最正统的学派，认为其它学派都是偏离了《古兰经》的“意见派”，并从语文文献学的角度探讨《古兰经》和“圣训”的真义，反对任何注释、引申或类比。——译注

③ 巴廷学派，一般译为“巴颓尼叶派”。由于“巴廷”或者“巴颓”（Batin）意为“内在”，指寻求《古兰经》内在含义的人，故又称“内学派”。也是逊尼派对某些伊斯兰教派如卡尔马特派（Kirmatians）和伊斯玛仪派（Ismaelians）的贬称，认为它们脱离了《古兰经》本文，而对经文做出了深奥玄妙的解释。——译注

伯语为 *nahu*) 这一专业的吸引力, 完全在于从文本中抽取出个人含义, 不然就成了神示的, 因而也成了固定不变的文本。根据伊本·马达的看法, 即使把语法和知性的逻辑关联起来也是荒诞不经的, 因为作为一门科学, 语法假定甚至往往通过追溯来创造语词用法和意义的观念, 而这些观念又指出语词下面存在着一个只有引发才能达及的秘密层次。⁴ 一旦人们诉诸这一层次, 任何事物便都可能通过释义加以解决: 绝对不会有严格的意义, 绝对不可能控制语词实际上所指的意义, 也绝对不会对语词负有责任。札希里学派所做出的努力, 是通过理性解释 (*rationalization*) 来恢复一种文本的解读体系, 在这体系内, 从可以称之为它们为了以及处于一个具体场合所言说的一劳永逸的意义角度上说, 注意力集中于可感知的语词自身, 而不是集中于它们后来被假定所含有的隐藏意义。特别是科尔多瓦的札希里学派的学者, 他们竟然试图提出一种解读体系, 来尽其所能地对读者及其境况加以牢固的控制, 而且主要是通过一个文本是什么的理论来做到这一点。 [37]

没有必要详细描述这种理论了。不过, 指出这种争论本是怎样从神圣文本产生的, 却不无益处, 而这个文本的权威性又派生于真主在特定时序阶段直接地、单方面地传达给了使者的那一自存的语词 (*the uncreated word*)。相反, 以《启示录》为中心的犹太—基督教传统中的文本, 则不可能还原为神圣干预的某一具体阶段, 也不可能由于这种干预的结果, 才使上帝的“道” (*Word*) 出现于世界; 毋宁说, “道”是在人类历史期间, 作为它的一部分不断地进入人类历史的。因此, 罗杰·阿诺尔底兹^①

① 阿诺尔底兹, 罗杰 (Roge Arnaldez, 1911—2006), 法国思想家。——译注

所说的“人类因素”，便在这样一个文本的接受、传播和理解中，被赋予了非常重要的地位。⁵ 既然《古兰经》是一个独一无二事件的结果，那么从字面上说，“降格”为文本的现世性以及它的语言和形式，就都应该视为稳定的和完整的了。另外，这一文本的语言是阿拉伯语，它因此成了一种享有特权的语言，它的承载者（vessel）是同样享有特权的预言家（或使者）穆罕默德。这样一种文本可被视为具有一个绝对界定的起源，因而不可能回溯到任何特定的释义者或者释义，虽然这显而易见是巴廷学派所试图做的事情（有人说，这或许是由于受了犹太—基督教诠释技巧影响所致）。

阿诺尔底兹在有关伊本·哈吉兹的著述中，用下面这些术语描绘了《古兰经》：它讲述的虽然是历史事件，但它自身却不具历史性。它重复过去的事件，把它们浓缩并加以特殊化，然而本身并不是实际经历过的经验；它割裂人类生活的连续性，但真主却并不通过持续不断的、协调一致的行动而进入暂存性（temporality）。《古兰经》唤起第一行动的记忆，这些行动的内容又以与自我同一的方式绵延不断地重复它自身，如告诫、命令、律令（imperative）、惩罚、报应等等。⁶ 简言之，札希里学派的立场对《古兰经》所持的、完全是境况性的看法，同时，又没有使那种现世性主导文本的确切含义：所有这一切最终都是札希里学派立场对这一庸俗宿命论的回避。

因此，伊本·哈兹姆的语言学理论，是建立在对律令模式（the imperative mode）进行分析的基础上的，因为，根据这种理论，《古兰经》，从它最基本的言语层次上说，是一个受到 *iqra* [38]（阅读或朗诵）和 *qul*（讲述）这两种范式性（paradigmatic）律

令所支配的。⁷ 由于这些律令显然控制着《古兰经》（以及它作为事件的惟一性 [uniqueness]）的境况性和历史性的表象，由于它们还必然控制着其后这一文本的使用（即：阅读），伊本·哈兹姆又把他对律令模式的分析同一种司法观念 *hadd* 相联系起来，*hadd* 一词既有逻辑—语法界定的意思，又有界限的意思。律令模式在阅读和书写之间所流露出来的是一种言说（utterance，阿拉伯语为 *khavar*）的表达，阿诺尔底兹则译成了陈述（*énoncé*），也就是意指（signifying）意向的言语实现或者 *niyah*。这种意指意向并不是心理学意向的同义词，而完全是一种言语意向，它本身在某种程度上就是高度现世性的——它只能发生在这个世界上，并且既以极为精确的方式，又以完全恰当的方式是场合性的和境况性的。意指仅仅是去运用语言，而去运用语言就是根据某些词汇和句法规则来进行，依靠着它们，语言才在世并属于这个世界；札希里学派认为，语言受实际运用的调节，但不受抽象的规定性和思辨自由的调节。首要的是，语言处于人类和一种广袤的模糊性（indefiniteness）之间，世界如果是一个语词和客体之间相通的庞大体系的话，那么，恰恰是语词的形式——即实际运用着的语言——才使我们把被赋名的客体从这些大量有序的相通之中分离出来。这样，正如阿诺尔底兹所说，对于语言的这些“真实”方面的忠实（fidelity），就是对想像力的禁欲（asceticism）。⁸ 一个语词具有一种被理解为律令的严格意义，借助那意义，便产生了一系列与其它语词和意义严格规定了了的类同（相通），而严格地说，这些语词和意义又是环绕着第一个语词言说和运作的。如此，比喻性语言（这甚至出现在了《古兰经》里），就是实际的语言结构的一部分，因此也就是语言使用者集体性的一部

分，不然的话，就成了难以琢磨的，并且受到正直释义者所左右的了。

阿诺尔底兹提醒我们，伊本·哈兹姆的做法，是把语言视为拥有两个看似对立的特征：一种是由神明规定的体制特征，它是不变的、恒定的、逻辑的、理性的和清晰的；一种是作为纯粹偶然性（contingency）而存在的工具特征，它作为体制，来意指固定于具体言说之内的意义。正是由于札希里学派从这种双重角度来看待语言，他们才抵制把语词及其意义还原到词根的阅读技巧，否认可以把语词及其意义视为是从这些词根里派生出来的（起码在阿拉伯语里如此）。每一言说都是它自己的场合，而这样的言说就被牢牢地固定在应用它的现世性语境当中了。而且，由于作为神—人语言范式个案的《古兰经》，是容纳了言说和书写、阅读和讲述的一种文本，所以札希里学派的释义本身，便接受了不可避免地不是言语和书写的分离，不是文本和它的境况性的断裂，而是它们之间那必要的相互作用的想法。正是相互作用，这一构成性的相互作用，才使得精细的札希里学派有关意义的观念有可能得以成立。

我匆匆概括了这一非常复杂的理论，就这种理论来说，我不能断言它对文艺复兴以来的西欧文学产生过任何特殊影响，甚至也不能断言它对中世纪以来的阿拉伯文学产生过什么特殊影响。不过，整个理论给我们留下的最有力的印象则在于，它对于处理作为意指形式的文本，提出了论述相当系统的论点，在这一论点内——我尽量谨慎地提出这一点——的现世性、境况性，以及文本作为既具美感特殊性（sensuous particularity），又具历史偶然性的事件的地位，都被视为容纳进了文本，而且，在传达和产生

意义能力上，是它不可分离的一部分。意思是说，一个文本具有具体的情境，它之所以对释义者及其释义施行限制，并不是因为情境像一种神秘事物那样隐藏在文本之中，倒不如说是因为，这一情境与文本性客体自身那样，存在于同一个表层特殊性之中。表达这种情境的方式为数甚多，不过，我在这里想提请人们特别注意的是，以读者和作家为一方把文本作为客体来把握的抱负（札希里学派在很大程度上也有这种抱负），而对这些客体的释义——由于它们的情境在世界上的精确性（exactness）——业已开始，并且已然既受到了对它们进行释义的限制，同时又限制了这一释义。因此，这样的文本就可以被认为，它所需要的充其量是同补充性解读相对的互补性解读。

现在，我想讨论的是文本把限制强加于对它们进行释义的某种方式，或者打个比喻说，世界实体和文本实体的紧邻性迫使读者将两者都加以考虑的那种方式。近来的批评理论，对释义的无限性（limitlessness）进行了不适当的强调。认为，既然一切解读都是误读，那么就没有什么解读优于其它任何解读，因此，所有潜在的数目无限的解读，归根结底又都是误释。这一看法部分地产生于把文本视为存在于一个神秘的、与真实性（actuality）毫不相干的、亚历山大里亚式的^①文本性世界（universe）的概念。[40]

但这是我不能苟同的一种看法，这不单纯是因为文本实际上在

① 指古代基督教亚历山大里亚学派（Alexandrian school）。它在《圣经》的解释上，与安提阿学派（Antiochene school）相对立，提倡讽喻性的讲解，不同意后者侧重从字面和历史上进行讲解的做法。——译注

于、而且还因为作为文本它们需要通过要求世界的关注，来确定自身的位置——这是它们作为文本的功能之一——而且，实际上它们就是其自身。再者，它们这样做的方式，就是把限制加于在释义方面能够对它们所做的事情上面。

现代文学理论为我们提供了某些作家的实例，他们的文本都似乎自觉地容纳了其具体想像出来的，甚至是描述出来的情境的明显境况。一种类型的作者——我想讨论一下杰拉德·曼利·霍普金斯、奥斯卡·王尔德和约瑟夫·康拉德三人——深思熟虑地以为，文本是由一种包括言说者和听众在内的话语情境所支持的；言语和接受之间，以及言语性（*verbality*）和文本性之间的事先设计的相互作用，就是文本的情境，也即它在世界上对自身位置的确定。

我提到的这三个作者都在1875年到1915年间创作出了自己的力作。他们写作的主题（*subject*）大为不同，所以不得不在别的地方寻找他们的类似之处。我拟用霍普金斯的一则日记开头：

今年冬天都说天气酷寒。一共下了三场可以滑冰的冰冻，第三场从2月9号开始。那天之前一直没有下过雪。2月7号前几天我看到飘起了柳絮。9号又下起雪来，不过，连在叶尖上也挂不住。当我们走下恺撒营附近一块田野时，我看到了眼前交叉的地边，以“独特的风格”，层层叠叠，勾勒出了一片鳞次栉比的苍茫（*squalentem*），沿着斜坡伸展开去：——它以粗犷的笔触，有力的刻画，引人注目的特点或者绘画式的手法，而惹人瞩目，荡人心怀，我到今天还找不出什么别的字眼来描写这种景象。它既不是美景，也不是

内在景象 (inscape)^①, 但却叫人兴趣盎然, 甚至使丑也变得佳于毫无意义 (meaninglessness)⁹。

霍普金斯的早期创作, 就是试图用这种方法尽可能准确描绘大自然景象的。但他从来不是被动的记录者, 因为对于他, “这世界就是上帝的语词、表达和消息。”¹⁰他在十四行诗《翠鸟失火的时候》(“As Kingfishers Catch Fire”)中写道, 大自然断定自己是一种词汇单位: “世间的一切都做着同一件事情: /把每一居于其内的本质表现出来; /表现自我——走向自我; 讲说并写出我自己, /呼喊着我做的就是我: 我为此而来。”¹¹因此, 在札记中那篇日记里, 霍普金斯对自然的观察便具有了动感。他在冰冻里见出了言说或表意的意向, 它那层层叠叠, 由于对表意和表现的独特风格, 而获得了人们的关注。诗人是描绘者, 也是回应者。同样, 作为世间事物而必须采取行动的读者, 也充分参与了意义的生产, 以生产出某种意义, 即便是丑的意义也好于毫无意义。 [41]

这种有关生产的辩证关系, 在霍普金斯的作品中随处可见。书写是讲述, 大自然是讲述, 阅读也是讲述。他在1878年5月21日给罗伯特·布里奇斯^②的信中说, 要想公正地评价一首诗, “你不能草率地用眼睛看, 而必须用耳朵听, 就仿佛诗篇在大声朗读给你听一样……重点则在于这首诗的生命。”¹²七年之后, 他

① 内在景象 (inscape), 是霍普金斯根据 “landscape” (风景) 一词杜撰的, 指事物的独特内在本质的综合, 不仅指客体的特殊性和个体性, 也指这些本质的和谐秩序。他常常将它用作诗歌希望达及的那种秩序和美的标准。——译注

② 布里奇斯, 罗伯特 (Rober Bridges, 1844—1930), 英国诗人。——译注

更加严格、具体地指出，“诗是言语、唇齿和说出来的言说的宁馨儿：它必须被讲出来，没有被讲出来，也就是没有实现（*performed*），而没有实现，也就不是它自身。跳跃的节奏恢复诗的灵魂和自身。由于诗显而易见地是言语，就像熔炉里除去渣滓的黄金一样的言语，因此，诗必然明显地拥有言语的基本因素。”¹³在霍普金斯的思想中，世界、语词和言说极为同一，三者活跃在一起，从而形成了实现（*performance*）的阶段，因此他几乎想像不到需要批评的干预。正是书面的文本才为诗的“作用”（“*play*”[霍普金斯语]）提供了直接的境况性现实。对于霍普金斯来说，他的文本远远不是别的无生命的、非现世性文献，而是他自己的子女；当他毁掉自己的诗作时，他说是对于无辜者的杀戮，而且无论在什么地方，他都把书写说成是男性才能的运用。在生涯最为孤凄的时刻，他在简单地题为《致 R. B.》的诗中，以传记形式表达了对诗的贫困的急迫感。当最后描述自己现在写什么的时候，他说：

哦，如果在我迟缓的诗行中你思念
那跌宕、那飞扬、那欢唱、那创造
我的冬天的世界，很少呼吸那种福祉
现在，却伴着哀叹给了你，我们的解释。¹⁴

鉴于他的文本失去了容纳那种注重创造的能力，也鉴于它不再是实现，而是他在另一首诗里所称的“僵死的字母”，因此他现在就只能书写出一种解释，即“转向了一个真实的指涉”的无生命言语。

一个与奥斯卡·王尔德同时代的人在论及王尔德时说，他所做的事情听起来仿佛件件都放在了引号里面。他所书写的一切也完全是这样，因为这是拥有某种姿态所招致的后果，而王尔德把这界定为“以明确合理的立场，在形式上对生命重要性的承认”。¹⁵或者如在《诚实的重要》（*The Importance of Being Earnest*）一剧中，阿尔杰农驳斥杰克的指责“你一向喜欢就事物进行争论”时所说：“这正是事物最初创造出来的原因。”¹⁶王尔德手头总是有可供援引的见解，手稿里记满了对每一个能够想像出来的题目的警世妙语。他所写作的东西，或者是为了引起更多的评论，或者是为了别人引用，抑或最重要的是为了回溯自己的思想。这种利己主义的某些方面，是出于显而易见的社会原因，王尔德对此毫不避讳，竟然说出了“热爱自己就是一生浪漫史的发端”的隽语，但这些社会原因并没有穷尽王尔德风格当中所言说的内容。由于行动、生命和大自然的不完美和散漫冗赘，王尔德断然放弃了它们，把理论的理想世界当作了他的领域，如他在《来自深渊》（*De Profundis*）中对阿尔弗雷德·道格拉斯所说，会话是人类一切关系的基础。¹⁷像王尔德对柏拉图对话录所理解的那样，既然冲突禁止会话，那么交流的形式就应该通过警句进行。用诺思罗普·弗莱的术语讲，这种警句就是王尔德表征的根基：即一种言简意赅的言说，它能够表征最大范围的题材、最大的权威，以及对作者有最少的含糊其辞。当王尔德涉笔别的艺术时，他就把它们转换成了较长的警句。就像他讨论戏剧时所说：“我从事戏剧这门艺术中最客观形式的创作，使之成了如同抒情诗或十四行诗一样的个人表现方式，同时，我又拓宽了它的范围，丰富了它的人物刻画。”无怪乎他说：“我把一切体系都概括在一句话

[42]

里，把一切的存在都包蕴在一个警句里了。”¹⁸

《来自深渊》记录了乌托邦的毁灭，王尔德在《社会主义制度下人的心灵》（*The Soul of Man under Socialism*）中，对其个体主义和无私的自私进行过简略描绘。从自由到牢狱以及受难的循环：这一变化是怎样完成的呢？王尔德关于自由的概念可见于《诚实的重要》，剧中那些冲突着的人物，仅仅由于他们自称兄弟而终于成了兄弟。所叙的内容（例如杰克查阅的军人名单），仅仅证明了那些虽然是优雅但又始终是由于任性而说出来的东西。由对手到兄弟的转换，就是王尔德把增强个性和丰富个性结合起来时头脑中所想到的东西。当人们的交际不再拥有自由，当这一交际仅仅局限于印刷的法律义务，而印刷不能率直地引用，只是由于签下了姓名，现在能够进行刑事诉讼时，乌托邦便分崩离析了。王尔德在《来自深渊》中重新审视自己的生活时，他的想像力便由于文本对他生活的影响而惊悚麻木起来。但他却利用这一点表明，在从言语到印刷的过程中，他是怎样遭到了毁灭。不过，从所有意义上说，他的其它比较幸运的文本，却由于它们那警句式的个体性以某种方式逃避了覆灭。王尔德在下面这段文字里的悲哀在于，文本所具有的境况性现实不是太少，而是太多了。因此，照王尔德式的悖论看来，文本便具有了弱点：

你寄给我一首很好的诗，一首诗歌学校学生写的诗，让我来进行评判：我的回答却是一封充满文学奇譬险喻的书信……看一看那封信的来历吧！它由你转到一个叫人厌恶的伙伴手中，又从他那里递交给了一帮勒索者，副本给送到了我在伦敦附近的朋友们那里，然后又交到了我的剧本正在上

演的剧院经理手里。对它做了种种解释，但却没有一种正确解释。社会上掀起了轩然大波，荒诞的谣言一时间不胫而走，说我给你写了一封声名狼藉的信，而不得不付出一大笔金钱。这就形成了你父亲穷凶极恶的攻击的依据。我自己于是在法庭上出示了信的原件来说明真相，却受到了你父亲律师的抨击，说这是企图败坏无辜者的名誉，是令人震惊的伺机陷害。最后，这也成了刑事诉讼的一部分。国王陛下介入了其事，法官以贫乏的学识和强烈的道德感做了此事的总其成者：最终我因此进了监狱。而这也是我写给你一封殷勤书信所造成的结果。¹⁹

因为生活在乔治·艾略特^①所描绘的一个“散布流言蜚语的大戏院”的世界里，写作的确能够产生严重的后果：“正如一块石头世世代代给乡下佬踩在脚下，一旦给学者看到，却可能成为揭开某些秘密的奇妙线索，经过他的考证，终于解开了入侵的日期，解开了宗教的谜底，一张写了字的纸也是这样，它一直只是用来包东西、塞漏洞的，最后落到了一双慧眼之下，却平白无故地变成了一场灾难的开端。”²⁰如果说卡苏朋博士的谨慎有任何目的，那就是以严格地保守秘密和永远推迟手写遗嘱来防止灾难的

① 艾略特，乔治（George Eliot, 1819—1880），19世纪英国著名女作家。下文引语出自她的长篇小说《米德尔马契》（*Middlemarch*），第4卷第41章。汉译基本从项星耀译《米德尔马契》，人民文学出版社1987年版，2006年重印本。特此说明并致谢意。——译注

开端^①。然而，他不可能成功，因为艾略特想煞费苦心表明，即使卡苏朋呕心沥血构思的《索隐》(Key)也是一种文本，因而也是在世的。卡苏朋与王尔德不同，他的名誉扫地是身后的事情，但他们在一种现世文本性中的蕴涵，仍然产生于同一个原因，这就是他们对于艾略特所称的“剪不断、理还乱的媒介”的承诺。

[44] 最后来看一看康拉德。在本书别的地方，我还要描述他叙事的不同一般的表征性(representational)模式，每一部作品怎样把它讲述的场景戏剧化、目的化和境况化，他的所有作品怎样由二级的转述引语(reported speech)构成，以及在他的作品中对视觉和听觉感染力的相互作用，是怎样高度组织起来而变得相当微妙，又是怎样成了那部作品的意义的。康拉德式的冲突，并不仅仅是在某一极端阶段所表现出来的人与命运的冲突，而一以贯之地是言说者和听取者(hearer)之间的冲突。马洛是康拉德主要为这种冲突所创造的一个人物，对于他，这种认识总是挥之不去：一个像库尔茨或者吉姆这样的人是“为我而存在的，说到底，也只有通过我才能为你而存在”。²¹人类之链——“我们只有聚集在一起才能生存”——是真实言语心口相授的传递。康拉德

① “灾难”，指小说《米德尔马契》主人公卡苏朋博士生前害怕妻子多萝西娅在他死后可能嫁给威尔·拉迪斯拉夫结婚一事，这在他无异于是“一场灾难的开端”。因此，他总是“永远推迟手写遗嘱”，但后来当卡苏朋写下了遗嘱时，却附上了附录，说：如果妻子嫁给拉迪斯拉夫，她就不能得到他的遗产。而多萝西娅最终还是嫁给了后者。另外，“严格地保守秘密”则指对下文所说的他拟编写《索隐》一书的保密，这是他用一生心血构思，却永远未能完成的著作。该书的全名是《神话索隐全书》(Key to All Mythologies)。——译注

所书写的每一文本自身，都呈现出尚未完成和仍在形成的状态。“此外，最后一句话没有说出来，——也许永远不会说出来。对于那种充分的言说，生命难道不是太短暂了吗？当然，结结巴巴而完成的言说，却是我们唯一的和持久的意向。”²² 文本所传达的就是这种结结巴巴，它永远也不能实现那种充分的言说，成为完全满意的在场的陈述，但这种陈述依然是遥不可及的，而且，在某种程度上，还要为吉姆的宏大姿态所削弱。然而，即使通过这种姿态从境况上说结束了文本，它也不会使文本失去真实的紧迫性。^①

现在就完全可以指出，在西方小说传统中，充斥着这样的文本实例：这些文本不仅坚持它们的境况性现实，也坚持它们的作为业已完成了一种功能、一种指涉或者一种在世的意义。人们首先想到的是塞万提斯^②和熙德·哈梅特^③。但是，给人印象更深刻的则是“仅只”扮演了《克拉丽莎》（*Clarissa*）编辑者的理查逊^④，他只是在那些书信完成了它们所完成的任务以后，把它们顺序排列起来，然后经过在文本里填充上印刷者的图案、帮助读者的指南、所分析的内容、回顾性的思考和评论等等安排，于是一部占据了小说所有篇幅的书信集便充斥于世，成了其范围之

① 详本书第4章。——译注

② 塞万提斯，米盖尔·德（Miguel de Cervantes, 1547—1616），西班牙小说家。——译注

③ 哈梅特，熙德（Cide Hamete, 生卒年不详），阿拉伯史学家。据信，塞万提斯的《堂吉珂德》就是根据他的一部作品的手稿写成的。——译注

④ 理查逊，塞缪尔（Samuel Richardson, 1689—1761），18世纪英国小说家。《克拉丽莎》是他的一部书信体小说。——译注

大、意趣之深都能与读者的知性相符合的一种境况性现实。的确，小说家的想像力一向包含着不愿意放弃对在世的文本加以控制的愿望，或者说不愿意让文本摆脱一切人类在场的的话语和人类责任在内的愿望；于是就产生了返归于文本的欲望（这几乎是不少小说的主要活动），即便并不直接地返归于文本，至少也返归于那种同沉思的持续性（duration）相对立的境况持续性。

不过，就境况而言，没有哪个小说家能够像马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》（*The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*）^①里那样观点鲜明。在我看来，任何著作都没有能够在精确性上做到如此才华横溢和令人佩服的精确，借助这种精确说明，境况（德语为：*Umstände*）可能使得侄子重蹈伟大伯父的覆辙，但不是作为革新者，而是作为笑剧式的重复者。^②马克思所抨击的，是历史由随意的事件构成并由杰出个人所引导的非文本（atextual）论点。²³通过把路易·波拿巴含纳进一整套错综复杂的重复体系当中，马克思有力地将一个新恺撒的偶然出现文本化了。根据这一体系，首先是黑格尔，其次是古罗马人、1789年的

① 《路易·波拿巴的雾月十八日》，1852年问世。在该书中，马克思通过剖析1848—1851年法国革命和路易·波拿巴反革命政变事件，科学地揭示了各个阶级及其政治代表人物在历史发展中的作用，深刻地指出创造历史并不是随心所欲的，各个阶级最终是由各种经济所有制的物质条件决定的。——译注

② 按：法国总统路易·波拿巴（1808—1873）系指拿破仑一世，即拿破仑·波拿巴（Napoleon Bonaparte, 1769—1821）的侄子。他于1851年12月2日，仿照他的伯父拿破仑一世1799年11月9日（法历雾月十八日）的榜样发动政变，自立为皇帝，称拿破仑三世。马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》一书中，说明了当时的历史条件怎样使一个平庸可笑的历史人物有可能扮演了所谓的英雄角色。——译注

革命者、拿破仑一世、资产阶级的释义者，最后是 1848 年至 1851 年的大败，均被视为处于一种价值递降、派生意义递增，以及骗人而又无害的伪装的类比秩序当中。这里，就有了一个其本身为世界一历史情境提供境况的文本的实例，否则，这些境况就会隐藏在怪人国王 (*roi des drôles*)^① 的骗局当中了。具有讽刺意味——而且需要我在本书后面部分加以分析——的是，文本，是怎样通过它作为一个文本，通过坚持并运用一切文本性的方法，其中显而易见的是坚持并运用重复，把选择了路易·波拿巴作为代表的一切逃亡的意义历史化和问题化的。

我方才的论述，还有另外一个方面。在产生文本过程中，无论是坚决主张还是明显地希望达到现世性，这些作家和文类 (*genres*) 都确定了言语的价值，把它变成触角，通过它，使原来沉默的文本自身同话语世界密切关联起来。所谓确定言语的价值，我的意思是指，言说者面对听取者的话语的境况性地密集交流，必然——有时也是误导地——支持在言说者和听取者之间的真实性中的民主平等和共同在场 (*copresence*)。但这种话语关系不仅从真实性上说远非平等，而且文本通过对每一个阅读它的人表面上的民主开放进行掩饰的企图，也是一种欺诈行为。（顺便说一下，札希里学派理论的一个优点，就是它驱散了表层阅读并不困难的幻象，而这也是札希里学派的抱负。）诸如《汤姆·琼斯》(*Tom Jones*) 这样冗长的文本，它的目的就是打算占用甚至是任何人都不会有的大量闲暇时间。再者，从本质上说，所有文本都排斥其它文本，或者更为经常地取代别的事物。正像尼采

① 即路易·波拿巴。——译注

所敏锐观察到的那样，从根本上说，文本是权力的事实，不是民主交流的事实。²⁴ 这些事实，即使作为文本的初始意向，同作家的权威所固有的权威主义（由于一切文本都是自我确定的 [self-confirmatory]，所以这句话里的重复 [按：指英文中的“作家的” (authorial)、“权威” (authority)、“权威主义” (authoritarianism) 都派生于同一词根。——译者] 就是对所有文本内那种同义反复的强调) 相关联起来，以便促成持久权力的话，它们仍然强迫人们不去关注世界。

然而，在文本的系谱学中却存在着一个太初文本、一个神圣原型、一部经文，读者总是通过面前的文本来探讨它，在支持主要的族长式 (patriarchal) 文本的神圣合唱团里，这些读者或者是他们许多人当中请愿的恳求者，或者是新加入的成员。诺思罗普·弗莱的文学理论表明，一切文本中的取代权力最终都源于《圣经》的取代力量，它的中心性 (centrality)、潜力和主导先在性 (anteriority) 形成了全部西方文学的品格。从我在前面进行讨论所使用的不同方式的角度上说，《古兰经》的情形也完全是这样。在犹太—基督教传统和伊斯兰教传统中，两者的这些等级秩序都基于一种神圣或准神圣的语言，但从神学和人类角度上说，这种语言的独特性又是境况性的。

我们常常会忘记，始于 19 世纪初叶的西方语文文献学，着手修正了普遍接受的语言及其神圣起源的观念。这一修正首先试图确定哪种语言是最初的语言，由于这一抱负的失败，后来进而想把语言还原到具体的境况：语言族群、历史和种族理论，以及地理学和人类学论点。至于这些探讨是怎样进行的，厄内斯特·勒南治语文文献学的生涯，就是一个特别叫人感到兴趣的例证；

他的真正职业是语文文献学家，而不是令人厌恶的贤哲。其第一部严肃著作，是1848年对闪米特语族的分析，后经修正于1855年以《闪米特语言通史与体系比较》（*Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*）为题出版。没有这部著述，他就不可能撰写出《耶稣传》（*Vie de Jésus*）来。《通史》的成就，在于科学地描述了闪米特语言的低劣，主要是指希伯来语、阿拉姆语^①和阿拉伯语，它们是由主言说出来或者起码是由主传授的三种据称是神圣经文——《律法书》^②、《古兰经》和后来派生出来的《四福音书》^③——所使用的语言。这样，勒南就能够在《耶稣传》中迂回地指出，由摩西、耶稣和穆罕默德宣讲的这些所谓神圣经文，如果说它们的所谓神圣性，以及它们对世界和在世界上所宣示的整个要旨的媒介〔语言〕，是由这一比较贫乏的、现世性的东西构成的话，那么它们本身就不会有任何神圣之处。勒南认为，即使这些文本先于所有其它西方文本，它们仍然不具有神学上的主导地位。

首先，勒南把神圣干预世界事务的客体，还原为历史的物质性（*materiality*）客体。在勒南的语文文献学和文本性修正后，作为作者一权威的主，便没有什么价值了。然而，勒南在消除神圣权威当中，又用语文文献学的权力对它取而代之。而最终取代神

[47]

① 阿拉姆语（Aramaic），系闪米特语族的一个语支，公元前9世纪通用于古叙利亚，后一度成为西南亚通用语，犹太人文献和早期基督教文学多以这种语言写成。——译注

② 《律法书》（Torah），基督教《圣经》的首五卷。——译注

③ 《四福音书》，即《约翰福音》、《路加福音》、《马可福音》和《马太福音》。——译注

圣权威的，则是语文文献学批评家的文本性权威，这类批评家是身怀着把闪米特语言从印—欧文化中分离出来的绝技的。勒南不仅抹杀了伟大的闪米特语圣经文的合法性；而且还把它们局限于后来以东方〔的〕（Oriental）〔学术领域〕而知名的作为欧洲研究客体的学术领域。²⁵这类东方学者要么是勒南式人物，要么是勒南的同代人戈比诺^①式人物。勒南在1855年版的《通史》中，处处都援引戈比诺的话，对于他们而言，神圣的闪米特语文本中的古老等级秩序，似乎已经被一种弑亲（parricide）行动所摧毁；神圣权威性的消逝，使欧洲中心论得以出现，从而让西方学术方法和话语将低劣的非欧洲文化限制于隶属地位。到头来，东方文本便处在了一个没有发展或者没有权力的领域，恰恰与西方文本和文化殖民地一个地位相应的地位。所有这一切都发生在与大欧洲殖民帝国在东方开始形成，或者在某些情况下正在繁荣昌盛的同一时期。

我简单介绍了高雅批评（High Criticism）和作为欧洲学术一门学科的东方学的孪生起源，目的是为了讨论把文本的生命想像成理想的、愉悦的、没有力量或冲突的谬见，抑或反过来说，把真实言语中倾听者和言说者之间的话语关系想像成为利科所说的平等关系等谬见。

文本含纳了话语，但含纳过程有时却相当粗暴。当然，也存

① 戈比诺，约瑟夫·亚瑟·孔特·德（Joseph Arthur Comte de Gobineau, 1816—1882），法国外交家、文学家、法国早期种族主义理论家。他主张雅利安人优越论，而反对闪米特人，著有《论人类种族的不平等》（*Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1853—1855）。——译注

在着别的〔含纳〕方式。米歇尔·福柯话语体系的考古学分析，就以马克思和恩格斯在《德意志意识形态》（*The German Ideology*）里所概括的命题为前提：“在每一种社会里，话语生产都按照某些程序同时受到控制、筛选、组织和再分配，其作用是规避它的权力和危险，应对随机事件，摆脱它那沉重的、令人敬畏的物质性。”在这段话中，话语就意味着书写和言说出来的东西。福柯的论点是，书写这个事实本身，就是把控制者和被控制者之间的权力关系系统地转变为“纯粹的”书写出来的语词——不过，就受到如此严密控制的管理的生产来说，书写却是掩饰其可怕物质性的一种方式。福柯接着说道：

在我们自己这样的社会里，我们都熟悉排他规则。其中，最显而易见和司空见惯的，就涉及到被禁止的（*prohibited*）事物。我们完全明白，我们没有随心所欲地说话的自由。禁止的类型有三种：包括客体、仪式和仪式周围的境况，以及言说一个特定主题的特权或独有权利；这些禁止事项相互关联、相互加强并相互补充，形成了一个复杂的网络，而且还会不断地得到更正。我只是想说，这一网络在今天编织得最紧密的领域，危险点最多的领域，正是那些涉及到政治和性的领域……从表面上看，言语很可能无足轻重，然而，围绕着它的禁止事项，很快就会揭示出它同欲望和权力的联系……言语绝不只是将冲突和统治体系言语化（*verbalization*）……人类斗争的目标也正在于此。²⁶ [48]

尽管利科进行了过于简单的理想化（*idealization*），而且也远

远不是平等者之间的对话，但一般来说，话语的情景却更像是殖民者和被殖民者、压迫者和被压迫者之间的不平等关系。某些现代主义大家就对这一非对称关系（asymmetry）有着敏锐的理解，其中以普鲁斯特和乔伊斯为最；他们对这一话语情境的表征，总是从权力—政治的角度来进行说明。语词和文本是如此地在世的，以至于它们的效果、在某些情况下它们的运用，也都是同所有权、权威、权力以及力量的强制有关的问题。斯蒂芬·迪德勒斯在与英国学校校长谈话的时候，在他叛逆的意识中出现了一个形成（formative）阶段：

艺术家用一块泥巴所竭力想表现出来的美究竟是什么，斯蒂芬不动声色地说。

这个小小的字眼，似乎让把自己灵敏感觉的剑锋指向了这个彬彬有礼而又警觉狡黠的敌手。他感到一阵沮丧的刺痛，觉得他跟他讲话的那个人是本·琼生^①笔下的一个乡下人。他觉得：我们现在说话用的语言首先是属于他的，然后才是我的。像家、基督、啤酒、主人这些字眼儿，从他嘴里说出来和由我说出来，是多么的不同！每逢我说或者写这些词儿时，都觉得心神不宁。他的语言多么熟悉又多么陌生，在我看来总是学来的一种言语。我没有创造也没有接受它的词汇。我的声音总拿它们没有办法。一听到他说话，我的灵

① 琼生，本（Ben Jonson, 1572—1637），英国文艺复兴时期的剧作家。——译注

魂就不得安生。^{①27}

对于由占支配地位的欧洲文化在整个 19 世纪所开创的那些政治和种族隔离、排斥、禁律，乔伊斯的作品是一种概括的说明。斯蒂芬·迪德勒斯心里明白，话语的情境几乎不能让平等的双方面 [49] 对面地对话。相反，话语却往往把对话的一方凌驾于另一方之上，抑或如弗朗兹·法农在《地球上受苦的人》（*The Wretched of the Earth*）中对它可能达到的极端所做的卓越描述那样，话语反而重新规定了殖民地城市的地理位置：

土著居民区域，与殖民者居住的区域并不是互补的。两个区域是对立的，但却不是为了更高的统一。由于必须服从纯亚里士多德式逻辑规则，两者都遵从相互排斥原则。不可能有什么和解，因为双方中有一方是多余的。殖民者的城镇全都是由石块和钢筋建筑的，因此非常牢固。这是一个照明充足的城镇；路面铺着沥青，垃圾桶吞没了所丢弃的一切东西，让人看不到、不知道、也几乎想像不到的东西。大概除了在海上之外，殖民者们从来不会露出两脚；不过，即使在那里，你也永远不会靠近得看见他们的脚。它们由结实的鞋子保护着，虽然他们城镇的街道清洁平整，没有小洞和石子。殖民者的城镇是个脑满肠肥的城镇，是个悠然自得的城镇；它的腹部装满了好东西。殖民者的城镇是白人的城镇，

① 汉译参阅了黄雨石译《青年艺术家的画像》，外国文学出版社 1983 年 8 月第 1 版，特此声明并致谢意。——译注

外国人的城镇。

而属于被殖民者的城镇，或者至少是土著居民的城镇，黑人的村庄，非欧洲人的聚集区，保留地等等，又都是恶名昭彰的所在，聚集着声名狼藉的人们。他们出生在那里，无论在何处以及如何出生的，都无关紧要；他们在那里死亡，无论死在哪里以及怎样死去，也都无关紧要。那是一个狭小的世界；人们一个挨着一个地住在那里，茅屋也一个挨一个地搭在那里。土著的城镇是一个饥饿的城镇，没有面包，没有肉类，没有鞋子、煤炭和阳光。是一个匍匐着的城镇，一个跪着的城镇，一个在泥潭里打滚的城镇。是一个黑鬼子和肮脏的阿拉伯人的城镇。土著们窥视殖民者城镇的目光，是贪婪的目光，嫉妒的目光；表现出了对于占有——各种各样的占有——的梦想：在殖民者的饭桌吃饭，在殖民者的床上睡觉，有可能的话，还和他的妻子睡觉。被殖民的人是生性嫉妒的人。而对此，殖民者是非常清楚的；他们的眼光相遇的时候，他总是提防着，苦涩地认为：“他们想要攫取我们的位置。”而这倒是真的，因为土著们每天无不在梦想着占据殖民者的位置，一天起码梦想一次。²⁸

因此，对于这样的话语，法农式解决方法是使用暴力，也就不足为奇了。

这样的例证说明，文本和世界之间或者文本和言语之间的对立是站不住脚的。即使文本仍然被视为一种被无声地印刷出来的

[50] 客体，有它自己的无声的乐曲，但仍然有太多例外，太多历史的、意识形态的和形式的境况，在真实性上依然会对文本产生影

响。文本，不是一个沉默理想（ideality）的事实，而是一个生产（production）的事实，它借以形成并得到维系的诸力量的和谐，甚至驱散了修辞对立的对称关系。此外，托·斯·艾略特和诺思罗普·弗莱，他们每人以自己的方式所预想的那种文本乌托邦，也同文本中的形式大相径庭，他们的梦魇般的逆命题（converse），也就是博尔赫斯^①所写的书。我的论点是，文本的任何中心主义的、排他主义的概念，或者，就这一点而论，即利科所界定的话语情境的概念，都忽视了文本从中产生的自我确证的（self-confirming）权力意志。我以为，贝克特^②作品中的简约主义（minimalist）冲动，就是这种意志的相反版本，一种拒绝现代主义书写向他提供的机会的方式。

然而，在这一切之中，批评家和批评又何在呢？研究、评论、注释、文本阐释（*explication de texte*）、思想史、修辞学或符号学的分析等等：所有这些都是相关性（pertinence）的方式，以及对文本性问题的有条理的关注方式，它们对于批评家来说，一般都呈现为手头的现成东西。现在，我打算集中讨论的，在于批评借以表达自身的论文的传统形式。作为一种形式，论文的主要问题还在于它的地位方面，我的意思是指，论文所具有的那些成为批评家采用的形式，批评家置身于其中并借以完成他们任务的

① 博尔赫斯，豪尔赫·路易斯（Jorge Luis Borges, 1899/1900—1986），阿根廷小说家、诗人、散文家。——译注

② 贝克特，塞缪尔（Samuel Beckett, 1906—1989），20世纪爱尔兰、法国作家，荒诞派戏剧的重要代表人物。——译注

三种连续方式。地位便因此涉及到关系、隶属性，以及批评家对待文本和他们的读者的风格；同时还涉及随批评家自己文本的产生而生发出来的原动力（dynamic）。

第一种隶属性方式，是论文与它试图讨论的文本或者场合的关系。它怎样通过自己的选择找到了这一文本？它怎样进入这个文本？它与它所探讨的文本和场合的关系，其结论性的界定又是什么？第二种隶属性方式，是论文试图进行某种探讨的意向（以及由论文所假定或者所创造的、那种读者所具有的意向）。对它所选择的文本，批评性论文是想加以鉴别还是认同？它是站在文本和读者的中间，还是偏向于两者之一方？在它本质上的不完美性（[incompleteness] 因为它毕竟只是一篇论文）和它所探讨的文本完美性之间的反讽性悬殊（disparity），究竟是大还是小？第三种隶属性方式，关系到作为一个域（zone）的论文，在这一域内，某些类型的事件会作为论文产生过程的某一方面而出现。论文自身对它所讨论的文本的边缘性（marginality）的意识是什么？在论文创造自身的历史，即从论文开始到发展再到结尾的过程中，它允许历史发挥某种作用的方法是什么？论文言语的性质是什么？它接近、远离，还是进入了真实性——与论文自身同时产生的非文本性的历史生命力和在场的舞台？最后，论文是否是一种文本、一种文本之间的干预、一种文本性观念的强化（intensification），或者是一种语言的扩散（dispersion），即摆脱偶然（contingent）的事件，而朝参与并维系历史的场合、倾向、思潮和运动的扩散？

对于这些问题的正确回应，就是对于它们在当代文学批评的全面讨论中多么陌生的一种完成（realization）。这倒不是因为没

有对批评进行过讨论，而是因为，从构成上说，批评被认为是由它的次要性（*secondariness*）所永远界定了的，即由它后于它必须处理的文本和场合的那种时间上的不幸所永远界定了的。文本被看作是关于过去的整体式（*monolithic*）客体，而现在批评又沮丧地把自身依附于这些客体。由于情形往往是这样的，因此，一提起批评的概念就象征着它过时了，象征着它是从过去开始的，而不是由现在所启动的。就文本而言，我在前面想说的一切——它在时间上和感觉上介入的辩证逻辑，文本中那些用以表明话语既是永恒的又是偶然的悖论，仿佛统治者和被统治者之间的斗争那样充斥于各处，又在政治上势不两立的悖论一样——所有这一切都是对于通常分配给批评的那种次要作用的含蓄否定。因为如果我们反而假定，文本构成了福柯所谓的档案事实，而这种档案又被界定为文本在世界上社会话语的在场，那么，批评也就是现在（*present*）的另外一个方面了。换句话说，批评与其说是被无声的过去所界定，并由过去命令它在现在言说，毋宁说批评是其阐述过程中的现在，是其努力争取界定中的现在。

千万不能忘记的是，批评家没有书写这一媒介，即德里达的意义含混的“药”（*pharmakon*）^①，就不能进行言说，德里达意

① 所谓“含混的药”，指德里达在《播撒》（*Dissémination*）一书中，对柏拉图《斐德若篇》的隐喻“药”进行分析之后，认为它既有“良药”，又有“毒药”等含混、矛盾乃至相互瓦解的含义。他说：“诸如药、替补、延异等等……它们[都]包含着……双重的、矛盾的、不可决定的价值。”等等。这样，萨义德就把书写（文本性）比作了德里达笔下的“药”。而所有这一切，又都是由苏格拉底在《斐德若篇》中提到的神话所引发出来的，因此下文卢卡奇说“苏格拉底”是“典型的文论家”。详本书第9章。——译注

味深长地把它描绘为构成了的、对立在其中相互对立的环境：这就是产生使对立的双方针锋相对的那种相互作用的地方，产生推翻对立双方，并把一极转变为另外一极，如灵与肉、善与恶、内在与外在、记忆与忘却、言语与书写之相互作用的地方。²⁹ 详细地说，批评家要对论文做出承诺，而论文的形而上的原理，则由卢卡奇在他的《心灵与形式》（*Die Seele und die Formen*）一书第一章中作了大体说明。他说，由于论文自身的形式使然，它承认并且本身的确就是初生精神与急需的物质形式之一致。论文关注事物之间的关系，关注价值和概念，最后它还关注意指。诗经营意象，论文摒弃意象；论文的这种摒弃，从理想上说与柏拉图主义和神秘主义（mysticism）是一样的。卢卡奇接着说，如果把文学的种种样式比作棱镜折射出的阳光，那么论文就是紫外线。论文所表达的，是对概念性（conceptuality）和智识性（intellectuality）的向往，也是对生命终极问题的某种解决。（卢卡奇在分析中，自始至终都把苏格拉底称为典型的文论家，因为他总是讨论当下的世俗事物，同时又通过他的生命表达出最纯洁、最深沉、最隐蔽的向往 [*Die tiefste, die verborgenste Sehnsucht ertönt aus diesem Leben*]。)³⁰

如此，论文的方式就带有了反讽性，这样说的含义在于，首先，就现存的经验而言，形式的智识性显然是不足的；其次，就生命这一大的拷问而言，论文的形式，它之成其为一篇论文，又是一种反讽性命运。在他争论的这些问题的武断性和毫不相关性方面，苏格拉底之死完全象征了文论家的命运，即真正的悲剧命运的缺席。因此，论文与悲剧不同，它没有任何固有的结尾，因为，正如苏格拉底之死是幕后天命的判决，并突然终止了他追问

的一生，只有某种外在于它的因素，才能把它中断或者结束。形式充实论文的功能，犹如意象于诗：形式就是论文的现实，形式还赋予文论家一种借以诘问生命问题的声音，即使那形式必然总是利用艺术——一部书、一幅画、一首乐曲——把艺术仿佛当成了它进行考察的纯偶然的题材，情形仍然是这样。

卢卡奇对论文的分析，与王尔德有相同的地方，即：一般说来，批评很少是它看上去的那个样子，在形式上更其如此。批评采取的是评论或者评价艺术的方式；然而实际上，更重要的则在于批评是判断和评价的一种必然不完美的准备过程。批评论文所做的，只是开始创造借以判断艺术的价值观念。我前面说过，对于批评家的一个主要限制，就是他们作为批评家的功能往往是过时的，并且是由过去，也就是由已经创作出来的作品或者分离的场合，为他们加以限定的。卢卡奇承认这种限制，但又表明，批评家怎样在实际上挪用了他们为自己正在予以判断的作品开始创造价值观念的那种功能。王尔德说得更为夸张：批评“把艺术作品当成了新创造的起点”。³¹卢卡奇却说得更为谨慎一些：“文论家是先驱者的榜样。”³²

我更赞成后一种说法，因为，如卢卡奇所阐发的那样，批评家处于弱势地位，其原因在于，他或她虽然酝酿了一场伟大的美学革命，但具有讽刺意味的是，结果却把批评推向了边缘地带。在该书的后面，正是这一观念却由卢卡奇转变成了对于物化被阶级意识所推翻过程的描述，而这反过来又使阶级自身成了边缘化的事物。³³然而，我这里想强调的是，批评家所创造的不仅是用来判断和理解艺术的价值观念，而且他们还在书写中体现了那些处于现在之中的过程和实际情况，凭借它们，艺术和书写才具有了

[53]

意义。这里指的是，步霍普金斯后尘的 R. P. 布莱克默^①所称的把文学带向了实现的过程和情况。更直率地说，批评家在某种程度上应该清晰地发出那些被文本的文本性所主导和取代或者使之岑寂了的声音。文本是由占统治地位的文化，以牺牲它的种种构成成分的某些人类因素为代价，体制化了的力量体系。³⁴ 因为文本毕竟不是一个由理念上同样不朽的作品构成的理想世界。济慈^②在观察希腊古瓮时，看到了那些点缀着古瓮外表的优雅的人物，同时在语言之内（也许不能在任何别的地方了）呈现出了这个“在这神圣的清晨，阒无人迹”小镇的面貌。从某种程度上说，批评家的态度也同样敏感；另外而且更加经常的则是，批评家的态度还应该坦诚而富有创造力（*inventive*），即在维柯卓有成效地使用创造性（*inventio*）一词的传统修辞意义上的创造力。它指的是发现和揭示不然就会隐藏在虔诚、心不在焉或者常规程序下面的事物。

而最重要的还在于，批评是现世性的，并且是在世的，只要它反对一元中心论（*monocentrism*）；而根据我的理解，这是结合着种族中心论而起作用的一个概念，它准许一种文化把自身隐藏在某些不同于其它价值观念之价值观念的特定权威当中。即使对于阿诺德，这也是赋予文化以主导地位的竞争所产生的结果，而主导地位又几乎总是把它阴暗的一面隐藏起来：在这一方面，《文化与无政府状态》和《悲剧的诞生》两者相去并不甚远。

① 布莱克默，R. P.（R. P. Blackmur, 1904—1965），美国著名文学批评家。——译注

② 济慈，约翰（John Keats, 1795—1821），英国浪漫主义诗人。下文的“希腊古瓮”指他的十四行诗《希腊古瓮颂》（“Ode on a Grecian Urn”）。——译注

第二章 斯威夫特^①的托利党^②人的 无政府状态

斯威夫特的创作可谓一个永远的奇迹：一位作家的作品竟然 [54]

- ① 斯威夫特，乔纳森（Jonathan Swift, 1667—1745），英国启蒙运动中激进民主派的创始人，18世纪英国杰出的政论家和讽刺小说家。1692年获牛津大学硕士学位，1701年获三一学院神学博士学位。在大学专攻哲学和神学，但个人更青睐文学和历史。一般认为，他是约翰·德莱顿（John Dryden）的表弟，并与亚历山大·蒲柏（Alexander Pope）结下了深厚友谊。

1688年，斯威夫特前往英格兰，1699年，斯威夫特回到爱尔兰，在都柏林附近的一个教区担任牧师，但由于为教会中的事务常去伦敦，因此卷入了伦敦的辉格党与托利党之争，并受到了托利党首领哈利的器重，担任过该党《检查者报》（*The Examiner*）主编。先后为辉格、托利两党撰写政论，参加过关于宗教的争论。后来，由于托利党失势，才返回爱尔兰，在都柏林圣·帕特里克教堂出任教长，同时积极投入争取爱尔兰独立自由的斗争，发表了一系列战斗性极强的文章，迫使英国的殖民政策不得不有所收敛。斯威夫特深受爱尔兰人民热爱，在他因匿名作品被当局悬赏缉捕时，人们保护他；在他最后一次访英归来时，人们簇拥他返回寓所。所幸的是，他晚景虽然凄凉，但仍笔耕不辍，直到逝世，享年78岁。

生于复辟时期之初，死于18世纪40年代的斯威夫特，不仅对于他那个时代的各种主要文学样式做出了重大贡献，其散文风格也为后世树为楷模，可谓继往开来的大家。除了长篇小说《格列佛游记》，他还写论辩性文章，同时撰写散文、书信、寓言和诗歌，乃至布道词，凡此种种，都写得富有文采。此外，他还瞩目于语言文字问题，多次撰文批评生僻词语、大词、俚语、行话和时髦词语的使用，提出了“恰当的字眼用于恰当的地方”的风格定义，但又超出了普通修辞的考虑，而强调准确的表意。总之，斯威夫特的思想虽然产生过变化，但是，反对暴政，热爱公正和自由，却是他一生中惟一的永恒主题。——译注

- ② 托利党（Tory），与辉格党（Whig）均为17世纪末在英国出现的两个正在形成中

能够经过这么多的评论之后，却依然是人言人殊、莫衷一是。而在英语大家里面，由于几乎没有人像他那样毅然用一连串因应时事、无法轻易分类的作品来表现自己，所以人们为他所付出的努力便主要是复原性的。检验这种僵局的一种办法，就是观察我们能在多大程度上可以更加肯定地使用“斯威夫特式 [的]” (Swiftian) 这个形容词，而不使用我们对他进行认同、定位和观察的“斯威夫特”一词。后者似乎往往只是前者的一个附加语 (adjunct)，尽管从某种程度上说，“斯威夫特” [的作品] 洋洋大观，包括了十三卷散文、三卷诗歌、七卷书信和篇幅无计其数的奇特札记。这样，斯威夫特就由编辑们复原成一部确定的文本，由传记家复原成一纸从出生的 1667 年到去世的 1745 年的大事年表，由心理批评家复原成一系列的特性，由文学批评家复原成一种文类、一种技巧、一种修辞和一种传统，并且由道德家复

的政党，当时，它们实际上还算不上是完全意义上的政党。“托利”一词起源于爱尔兰语，意为“不法之徒”。“辉格”一词起源于苏格兰的盖尔语，意为“马贼”，英国资产阶级革命时，有人用它来讥讽苏格兰长老派。1679 年，当议会讨论詹姆斯公爵（即后来的詹姆斯二世）是否有权继承英国王位时，议员们展开了激烈争论。赞成的人被对方称为“托利”，反对的人则被对方称为“辉格”。双方便各自以此自称。后来，双方的观点发生了变化，辉格党对君主不再持完全的否定态度，因为“光荣革命”后英国君主的权力已经受到种种限制；托利党也逐渐改变了坚决拥护专制君主制的立场，因为他们几次恢复旧王朝的企图都因遭到了大多数人的反对而失败。久而久之，国王发现，无论是辉格党还是托利党，当其中一个在议会中占多数时，就最好任命这个党的成员为内阁大臣，内阁就不会同国会产生矛盾。18 世纪上半期，辉格党在政治上占优势，是议会多数党，故此，辉格党执政近半个世纪。18 世纪后半期，托利党才得以执政。工业革命以后，两党的主张发生了一些变化。大约在 19 世纪 30 年代，托利党改称保守党 (Conservative)，辉格党改称自由党 (Liberal)。——译注

原成据说他曾经为之辩护过的规范。他的身份非常朦胧模糊，被人们对他作品的各种评论所遮蔽，而且，如果大作家也向来就是这样的话，那么，说到斯威夫特，就决不亚于诺曼·布朗^①所称的盗猎和驯化英国文学的猛虎了。

然而，尽管这些复原各有不同，但其中每一种不同都有意无意地把斯威夫特当成了对于那种秩序，即他到头来将被置于其中的秩序的一种抵抗。无论哪个作家，秩序的规则和扩散的挑战性的无政府状态都不会共同寓于这种完整性（integrity）之中。R. P. 布莱克默所说的“真正精神上的无政府状态，应该总是表明（或者总是已经表明）了一种托利党人的色彩”¹，我认为，这句话用在斯威夫特身上最为合适不过。他的作品，可以作为无政府状态对书面作品的抵抗和作品中的持久的托利党秩序之间那种高度的戏剧化冲突，来进行探讨和概括。从极端的字面意义上说，这就是冲突的基本形式：它可以从消耗与保存、缺席与在场、淫秽与风雅，乃至语言的否定与肯定维度、想像力、统一性（unity）和同一性（identity）等等，来进行大量的增值。这样一种冲突的生命，姑且可以说，就是活跃在斯威夫特心灵中的东西，因为我们能够从它在本质上对任何固定界线的抵抗中来予以把握。但尽管如此，他心灵所起作用的极限似乎已经被下述因素固定了下来：它排斥一切事物，但并不排斥高度特殊化的、令人困扰的作品——我所想到的是斯威夫特自己提到的那种幻化出来的（conjured）精神。 [55]

① 布朗，诺曼（Norman Oliver Brown, 1913—2002），美国哲学家。著有《生与死：历史的精神分析学的意义》（*Life Against Death: The Psychoanalytical Meaning of History* [1959]）。——译注

这种对于力量和压力的经验，是如此恒久不变，以至于使叶芝也承认，斯威夫特发现了心智的癫狂（intellect's madness）。

作为不可还原存在的单一作家与由书写促成的文学的托利党体制之间的张力，自然是一种显而易见的、批评家总是考虑到的张力。批评方法与其说是容忍，毋宁说是利用这种张力，而这些方法的倾向则是强调作家经验对自己完成之作品的先在特权（anterior privileges）。它们是否像现象学、生命哲学（*Lebensphilosophie*），或精神分析学那样研究可以称之为文学前文本（pretext）的各种私密（privacy）的维度，而前文本对文本的掌控，又是从内部（见奥尔特加^①的论文《对歌德的内在呼唤》[*Pidiendo un Goethe desde dentro*]），或者从全方位（如让-比埃尔·里夏尔^②的《马拉美想像的世界》[*L'Univers imaginaire de Mallarmé*]），抑或从外部（如贝尔纳德·迈尔 [Bernard C. Meyer] 的《约瑟夫·康拉德：精神分析传记》[*Joseph Conrad: A Psychoanalytic Biography*]）来进行判断的。结果往往都是一种给人深刻印象的总体性（totality），以及作家和批评家之间亲密伙伴关系的达成，而从某种意义上说，他们在这种关系中，彼此又都是对方的一部分。

这些批评活动，以几项重要的前提为特点。所考察的文本，除了作为文本以外，在所有方面都存在着值得质疑的地方。也就是说，批评家关注文本的释义，但并不关注对于文本到底是文本与否

① 奥尔特加，全名：何塞·奥尔特加·伊·加塞特（José Ortega y Gasset, 1883—1955），西班牙哲学家和人文主义者，对20世纪西班牙的文化和文学复兴有重大影响。——译注

② 里夏尔，让-比埃尔（Jean-Pierre Richard, 1922— ），法国作家、批评家。——译注

的诘问，或者是对于那些所谓的一个文本借以变成或者没有变成文本的话语条件的确定。比方说，十分明显的是，像斯威夫特的《对于希望和担心于女王之死所带来后果的某些思考》（“Some considerations upon the Consequences Hoped and Feared from the Death of the Queen” [1714]）这类作品，在经典作品中并不占有与《格列佛游记》（*Gulliver's Travels*）相同的地位；然而，无论对斯威夫特作品做什么整体说明，假如不考虑《游记》与《某些思考》的关系，就很难说前者应该占有什么地位。一部作品是否比其它作品更是文本？[作品的] 撰写完毕或者出版问世等等简单事实，并不能轻易决定某部作品是文本，而另外一部作品则不是。再者，我们并不对文本—前文本—文本的同义反复进行质疑，因为业已表明，前文本是在不同的精神的、时间的或空间的层面（先在的、较深刻的、内部的层面）上寓于文本的；因此，批评家的任务，就是以消除前文本和文本之间差异的同时性（simultaneity）的新秩序，把前文本汇集于文本——只要拥有一种可转换性（convertibility）的先验原理转换这些差异。没有这一原理，文本则仍然是外在的，因而也是没有用处的。最后，还有一种关于文本、前文本和批评共有空间的假说，在其中，隐藏着的重要事物变成了可见事物，任何重要的东西都不会丧失，任何值得说的事物都被言说并且被关联起来。但并非偶然的是，这些方法适用于浪漫主义和后浪漫主义作家，对于他们，一切书写显然都是意识的一种不完美的隐喻，也是作为相互位相（topographies）之镜像（mirrors）的书写。既然是批评用这种方式把事物排列起来，批评的贡献就显而易见了。 [56]

倘若这样进行研究，那么书写也是时间持续性的一种形式。特别是容纳着自身意向的文学语言，在读者努力阅读之中，就依

靠其时间性 (temporality) 获得了各种各样的意指过程 (significations): 这在释义中是司空见惯的。无论释义多么严格, 顺序运动的连续性必然总会得到证实, 即使那运动的方向最终是循环的。乔治·普莱^①的《圆的变形》(*Les Métamorphoses du cercle*) 就以强有力的执著证明了这一图形。因此, 这种复原性方法, 充其量只是极端吸收性 (absorptive) 和宽容性的, 最不济则可能变成还原性 (reductive) 和排他性的 (exclusive)。批评家的复原活动, 则基于这样一种类似可习得性 (acquisitiveness) 的观点之上, 因为人们不可能复原我们所不拥有的东西。而所拥有的东西, 又只是原来认为存在于那里的东西。

斯威夫特的作品对之产生不利影响的, 正是这种基本挪用的意识形态前提。² 除了少数例外, 他的大部分作品恰恰都是因应时事的: 是受到了某种特殊场合激励而写成, 而且是准备好了日后用某种方式加以改写的。显然, 正如《盟军的行动》(*The Conduct of the Allies* [1711])、《检查者报》(*The Examiner* [1724]) 一样, 《一只桶的故事》(*A Tale of a Tub* [1704])^② 也是这样

① 普莱, 乔治 (Georges Poulet, 1902—1991), 比利时文学批评家, 认为文学是创造意识的表现, 曾经对日内瓦学派产生过深刻影响。——译注

② 斯威夫特的著名讽刺文章之一。“序言”中说, 水手们遇到鲸鱼时, 朝它投掷一只空桶, 把它引开, 牵制它对船造成伤害, 题目即指此。而真实用意则在于不允许霍布斯的《利维坦》(见下文注) 和才子们对宗教和政府的弱点进行攻击。文中讲了一个故事: 一位父亲临终前给三个儿子 (彼得 [象征罗马天主教]、马丁即马丁·路得 [象征英国国教] 和杰克 [指加尔文教]) 每人一件外套, 但不准对外套做任何改动。后来, 三个儿子都背叛了父亲, 改动了外套, 经过争吵后, 三人分道扬镳。作者激烈攻击了彼得和马丁, 但没有攻击代表自己所属的教会。文章在叙事中穿插了大量有关批评家、古代和现代学术争论和癫狂的离题旁逸。——译注

的。另外，他的大多数单篇作品的出版及其后来的播撒，包括《格列佛游记》在内，在他的眼目当中也都是事件，而不是我们使用意义上的艺术或者就它本身而言的技艺。在《一只桶的故事》中，那癫狂的叙事者所承认的，即他说的只是当时情形如此的东西，也只是滑稽地预示着，仅只在字面意义上对于斯威夫特后来的作品情形如此的东西。《盟军的行动》和《辉格党人的公益精神》（*The Public Spirit of the Whigs* [1714]）两文，可以说是在伦敦大街上实际传阅中才发挥作用的；在哈利—圣·约翰政权^①时期，它们作为紧迫的托利党政策所产生的效用，从本质上说就在于这样一个事实：它们拥有了尽可能多的人，发挥了尽快的作用，而且尽可能避免了错误的发生。两者相互的特点以及它们的目的在于促成某一事件的特点，就是分发和语言的巧妙运用。一旦付诸实施，它们就成了曾经发生过的历史事件；假使它们留存下来，那它们是作为概括了一种场合即一个特定时代的遗存痕迹而留存下来，而这种场合的原来的权力却已经消耗殆尽了。 [57]

斯威夫特本人似乎被事件的无常（impermanent）所萦绕，这是一种不仅说明他为什么一生寄兴趣于会话（一种言说着的事件 [a speaking event]），还说明他为什么对历史，对纯正语言，对自己所执拗地怀疑的那些不能用直接经验证实的一切事物的关注。

① 哈利，指罗伯特·哈利（Robert Harley, 1661—1724），即牛津伯爵一世（1st Earl of Oxford）；圣·约翰（St. John, Henry, 1678—1751），即博林布鲁克子爵一世（Viscount Bolingbroke）。两人均为英国安妮女王时期托利党杰出政治家。1710年，由哈利组成托利党内阁，圣·约翰任内阁大臣，1714年，托利党内阁宣告结束。所谓“哈利—圣·约翰政权”，即指此。——译注

约翰逊^①博士对于蒲柏^②的刻画，称后者用猜疑的眼光撰写的、得意洋洋地盼望着将来出版的书信，恰好与他在《斯威夫特传》（*Life of Swift*）中所记叙的那则不怀好意的轶事相呼应：教长^③以老人的疑惑心肠回忆了撰写《一只桶的故事》即一个独一无二事件的年轻天才。的确，有关斯威夫特的不足凭信的故事，不管是皮尔金顿夫人^④、约翰逊还是尼科尔斯^⑤讲述的，都有一种奇特的非连续性（discontinuity）。在同一叙事中，一个版本的斯威夫特，与另外一个版本相抵触：因此，皮尔金顿夫人一边叙述斯威夫特

① 约翰逊，塞缪尔（Samuel Johnson, 1709—1784），18世纪英国文坛巨匠，著名的散文家、文艺批评家和辞书编撰家。曾从事翻译和诗歌创作，主办过多由自己撰稿的《漫游者》（*The Rambler*）杂志，但最有影响的还是他编纂的《英文词典》（*A Dictionary of the English Language*）。其它著述还有洋洋洒洒67卷的《诗人传》（*Lives of the Poets*, 1799—1781），涵盖了英国历史上主要的诗人，如《蒲柏传》和《斯威夫特传》等卷，当然其中也不无疏漏和偏见。此外还有诗集《人类欲望的虚幻》（*Vanity of Human Wishes*），以及小说《拉塞勒斯》（*Rasselas*）等。——译注

② 蒲柏，亚历山大（Alexander Pope, 1688—1744），英国启蒙运动时期古典主义诗人。他与斯威夫特的友谊甚笃，相互尊重对方的才能，多年一直保持书信往来。这里，指约翰逊在《蒲柏传》中对诗人的描述。下文“用猜疑的眼光”云云，则表明了约翰逊观点的偏颇。——译注

③ 此处指斯威夫特本人在托利党失势后，于1713年他回到爱尔兰，任都柏林圣·帕特里克教堂教长（又译：主持牧师）一事，即这实际上是他对自己的回忆和评价。——译注

④ 皮尔金顿夫人（Mrs. Pilkington, 1766—1839），即玛丽·皮尔金顿（Mary Pilkington），父姓霍普金斯（Hopkins），英国教育小说家和儿童小说家。——译注

⑤ 尼科尔斯，约翰（John Nichols, 1745—1826），英国作家、出版家、文物研究者。撰写过包括英国18世纪文人的生活和作品在内的轶事多卷，为这些文坛佳话传之后世做出了贡献。——译注

无缘无故的卑劣的往事，一边又说他是最善良的人。自然，这些往事讲的是斯威夫特，但是，它们对于斯威夫特的忠实性，却在一度精力充沛、热情活跃而又性格复杂的斯威夫特，以及对与他相分离的另一个斯威夫特，即后来在叶芝诗歌中，在乔伊斯的小说中，在贝克特全部作品中所出现的、那个令人难忘的神秘人物之间摇摆不定。斯威夫特确实说过做过的事情，以及能够就他说些什么事情之间的误差，恰好存在于在某一场合所说的具体语词，同其情境背离了它的写作中所记录下来的语词之间的差别。这种差异是处于严格的、有时甚至是不快的事件与要求释义和重构的一种随意的后果之间的。毫不奇怪，《一只桶的故事》和《格列佛游记》同时是斯威夫特的著名“文本”，而随之而来的则是，它们是其意向最普通、最受文本约束的文本，以及欢迎批评关注的文本。就种属和技术分类而言，它们也是最能够加以变更的。

然而，如果从他的大部分其它作品进行判断，图书馆和批评家所拥有的东西，又仿佛是斯威夫特打算戏剧化下面这一事实的 [58] 所出现的意外事故，即他是一个真正的副文学（paraliterature）作家，只是当文学体制适合于他的时候，或者在他被迫而无所事事的时刻，他才利用这些文学体制。斯威夫特写给英国朋友的、有关格列佛的故作率直的书信，以及巧妙地编入《一只桶的故事》后来版本中的种种对这一作品的导读和解释，诸如斯梅德里^①的

① 斯梅德里，乔纳森（Jonathan Smedley, 1671—1729），爱尔兰教士，曾经撰写《女格列佛游记》，而陷入与斯威夫特及托利党势力的论战，在都柏林文学界引起轩然大波。——译注

《女格列佛游记》(*Gulliveriana*, 1728) 这类古怪作品等等——所有这些都是关于业已自曝为现实赘疣的作品的令人捧腹的附录。那把斯威夫特最富文学趣味的作品，同他的无数政治和宗教小册子区别开来的东西则在于，后者是作为事件才引进世界事件复合体 (complex) 当中，而前者却是滑稽的或文学的甚或是文本性的，因为它们根本不是事件；相反，《故事》的写作，显然是为了先发制止某个事件的发生，并转移人们的严重关注。在《斯多葛式喜剧作家》(*The Stoic Comedians*) 中，休·肯纳^①对《故事》便做了精彩论述，认为它是对于嗜书成癖进行戏拟的一部书。无论它此外还是什么，《格列佛游记》都是一部把历史过去时态 (historical preterite) 当作读者和伪——现在时态 (pseudo-present tense) 之间的一道自我意识的文学樊篱来使用的一部作品，而格列佛的英勇行为又大都是用后一种时态叙述的。于是，我们就不得不郑重其事地对待斯威夫特的发现：世界上的语词和客体并非仅仅是可以互换的，因为语词可以从客体延伸到它们自己的整个言语世界。如果语词和客体相互一致，那是因为，在某些有利时机，两者都汇聚于主流政体可以轻易地认同为一个事件的东西，这一事件又不必然涉及交流或者交际。然而，一个事件和作为一个替代物 (substitute)^② 的写作之间的对照，在斯威夫特来说，却是一项重要的有效对立。

此外，对于书写和言说的这些差异，斯威夫特的感觉又仿佛

① 肯纳，威廉·休 (William Hugh Kenner, 1923—2003)，加拿大裔美国文学批评家。——译注

② 替代物 (substitute)，偶尔也根据不同语境译为“替代”。——译注

十分敏锐。每一种活动——而且，这一观念完全适合于他思想的精确——都具有两种形式，从一方面说，可以称之为正确的，从另外一方面说，可以称之为粗鄙的。正确言说就是会话，就是在《有关一篇论会话文章的提示》（“Hints towards an Essay on Conversation”，1710—1712）中界定为可以比观念更加轻易获得的会话，因为会话不能够提炼成简单的理想：

为了公众或者私人生活，人们所追求的大部分事物，由于我们的才智或者愚蠢已经使之如此精美，以至于除了在观念里以外，它们几乎并不存在；一位挚友，一段美好姻缘，一个完美的政府形式，还有某些别的事物，需要配以如此之多的要素，它们在其几个类别中是这么美好，把它们混合起来又是这么精确，以至于人们几千年来对于简化他们趋向于完美的安排感到了绝望：可是，在会话中，却或者可能是有所不同的；因为我们在此仅只需要避免为数不少的错讹，避免错讹，虽然是令人棘手的问题，但却是每个人力所能及的，因为缺乏这种能力，就会使我们想到这只是一个与其它事物一样的观念。因此，在我看来，理解会话的最正确的方法，就是去领会它受其支配的错误和错讹，并由此使每个人为他自己形成借以调节会话的座右铭。³

[59]

做出这个断言的一个原因，自然至少需要两个人的实际在场，斯威夫特接下来的提示，立意在于保持会话人相互之间的在场。会话规则服从那种在场，在场主导一切，而交流主体、方式和说话态度又必须服务于在场。即使在描述一篇优秀布道词时，他所关

注的也是使言说和倾听这个事实成为持续性的事件，而这，只能在考虑到在场的诸先在事实的情况下才能产生。不过，会话还有一个明显的障碍。因为在会话中，语词一旦说出来，也许除了当作愉快的记忆之外，就永远地消失了。“粗鄙的”会话——《风雅的会话》（1738年）^①是说明它的最好例证——就是不虑及在场的言说。某一社会场合只是言说的许可证：它把言说转变成了对流行的陈词滥调的形式拘泥（formalism），而这无论在启动言说，还是在保持言说进行方面，都确实无需任何特殊的东西。正如《风雅的会话》绪论所阐明的，它的基本原理（rationale）在于，风雅的会话确实是不言而喻的。它可以心口相授，永远适用，是限定的、封闭的，它的规则内在于它，也就是，并不真正服从于言说者或者倾听者（listener）的在场：因此才出现了瓦格斯塔夫^②进行转录（transcription）的那些岁月的“成功”。而最重要的是，粗鄙的会话不费气力，易于保存，因为，它是以一切而又空无一物的原理运转的：它根本没有说出任何意义，它又总是说着同一件事物——风雅的会话，则是一个绝对恒量（constant），是语言对人们的使用。

① 《风雅的会话》（*The Polite Conversation*），全题为《依照最风雅的方式和方法，而流行于当前宫廷和英格兰君子之交的三篇对话中的斯文而机敏的会话全编》（*A Compleat Collection of Genteel and Ingenious Conversation, according to the most polite Mode and Method, now used at Court, and in the best Companies of England, in several Dialogues*）。——译注

② 瓦格斯塔夫，西蒙（Simon Wagstaff），斯威夫特发表该作时的笔名。该作第一部分为绪论，阐述对于标准会话的看法；第二部分由三篇礼貌对话的拟作组成，是对当时英国社会谈吐方式的辛辣讽刺。这里，作者（瓦格斯塔夫）以绪论和三个风雅会话例子的编者出现。所谓“转录”，即指“转录”第二部分的例子。——译注

在斯威夫特一生当中，他有关会话的看法，相对说来自始至终都没有变化，即使考虑到《致史黛拉^①书》（*Journal to Stella*）之类的作品、他给史黛拉的贺寿诗、中世纪英文〔改为〕拉丁文的文字游戏（the Anglo-Latin games）^②、卡斯提尔语的试验（the Castilian experiments）^③，以及涂鸦社（Scriblerus Club）^④的活动这些话题的变化，情形也是这样。抑或，如果说不是变化，那么斯威夫特也最接近于揭示那些使会话微妙地渐渐变为书写的边缘了。这里需要说的是，与言说相比，斯威夫特的写作本身远不是那么完整；而且我认为，还是斯威夫特就他自己的写作，以及更广泛地说就一般的写作所理解的某种东西。像约翰逊加于斯威夫特写作的“朴素风格”之类套语，以及“恰当的字眼用于恰当的地方”（斯威夫特的个人总括语），对他的写作精美也几乎无补于事。对于他，正确的书写并非仅只意味着与现实的符合。也还意味着现实；更准确地说，还意味着由其它事件使之成为必要，并

[60]

① 史黛拉（Stella），即埃丝特·琼森（Esther Johnson, 1681—1728），斯威夫特生前的女友。两人互相倾慕，虽然是否正式结婚已无从查考，但死后同葬于圣·帕特里克大教堂。——译注

② 所谓“中世纪英文〔改为〕拉丁文的文字游戏”，是指在斯威夫特的某些包括代号及其它文字游戏在内的非正统或者另类作品中，作者通过分拆变换英文语句及遗漏某些字母后，使之类似于拉丁文的文字游戏，就仿佛创造了一种新的语言，如：“I ad or ape in tr.”，其实是由“I adore a painter.”（我崇拜画家。）变换而来的。——译注

③ 指斯威夫特的另外一部题为《卡斯提尔语的对话》（*A Dialogue in the Castilian Language*, 1707）的非正统作品，文中充满了双关语等等文字游戏。又：卡斯提尔（古代西班牙北部一王国）语，即纯正西班牙语。——译注

④ 涂鸦社，18世纪初英国文学俱乐部名。创办人包括托利党的才子蒲柏、斯威夫特等人。——译注

且导致其它事件发生的一个事件。诸如《盟军的行动》等等最优秀作品，是一个时间（timing）和空间（placing）做了精细安排的问题。反过来说，粗鄙的写作则是一个时间和空间做了糟糕安排的问题。

写作这一看似简单的观念所造成的后果至关重要——这不仅对于斯威夫特，而且对于他的读者都是这样。首先请考虑一下，优秀的写作是怎样依它的时间和空间为转移的。回溯地看来，优秀写作的产生，一如过去的产生。但它的气势（force）却不再属于历史学家或批评家后来的现在；而再次具有讽刺意味的是，作家自身同样也被断绝了与那种气势的联系。对于斯威夫特，这一“简单”事实，其蕴意却非常深远：它意味着（正如在托利党让位后不久，他在赖康伯^①的作品令人痛苦地证明的那样）作为一个颇有价值的作家，他的时代和地位虽然业已出现和确定，但也成了隔日黄花。他没有成为一个优秀作家，反而变成了一个杂乱回忆往事的作家，后来又成了一个意念投射（projection [s]）^②的作家。

① 赖康伯，即英格兰南部伯克郡的上赖康伯（Upper Letcombe, Berkshire）。此处指1713年，安妮女王委派斯威夫特为都柏林圣·帕特里克教堂教长，遂于6月前往赴任。这时，由于牛津伯爵一世罗伯特·哈利和博林布鲁克子爵一世圣·约翰的政见不合，又迫使他很快返回伦敦。但鉴于他无法弥合他们的分歧，同时或许又由于觉察到了罗伯特·哈利即将垮台，他于是退隐到赖康伯，在此期间，撰写了题为《漫想当前国事》（*Some Free Thoughts on the Present State of Affairs*）的小册子，详细叙述了自己转而支持圣·约翰政见的过程。1714年8月，安妮去世，乔治一世登基。托利党人大势已去，斯威夫特在英格兰的生涯也宣告结束。——译注

② 意念投射（projection），或译：投射，是由弗洛伊德提出并发展的一种理论，在心理学上，指个体将自己的意念、态度、愿望、情绪、性格等个性特征，不自觉地反映于外界事物或他人身上的一种心理作用。——译注

罗兰·巴特^①有关抄写者（[*écrivain*] 即书写存在着的主题，并充当事件与观念之调和者 [transactor] 的人）和撰写者（[*écrivain*] 即如果其主题存在着，他们的主题也仅只是书写自身的那类人）^② 之间的区分，分别适用于斯威夫特在 1710 年至 1714 年间，以及在这之前和之后两时期的作品。下面两个片段分别引自《一只桶的故事》和《有关公元 1710 年女王内阁所发生变化的回忆录》（“Memoirs, Relating to That Change which happened in the Queen’s Ministry of the Year of 1710” [写于 1714 年]）。两文都是有关着手撰写作品原因的声明，虽然在第一段里，斯威夫特使用了一个面具，而在第二段里使用的是他自己的声音。引人瞩目的是，两段引文十分一致，都运用了同一种策略——当前这一作品^③是一个撰写者所生产的一种娱乐消遣（diversion）的文章——而后果也是一样的：行文十分迂回，仿佛想把真正的主题就是书写自身这一行动隐藏起来似的。出于种种原因，作者觉得自己坦率地站在他说话的中心并不恰当。在《一只桶》中，离题旁逸（digression）是一种技巧；在《回忆录》中，离题旁逸几乎成了斯威夫特远离事物中心的生活方式。如我们后来所见，他

① 巴特，罗兰（Roland Barthes, 1915—1980），法国文学批评家、文学家、社会学家、哲学家和符号学家。他的许多著作对于后现代主义思想发展有很大影响，其影响广布到结构主义、符号学、存在主义、马克思主义与后结构主义等领域。——译注

② 抄写者（*écrivain*）和撰写者（[即作者或作家] *écrivain*），罗兰·巴特把以操纵文字为生的人分为两类：抄写者和撰写者。撰写者指运用其语言的能指来创造前此并不存在之事物的语言工作者。前者认为，形式之于内容，正如信封之于信纸；后者则认为，形式（信封）和内容（信纸）是同一事物。也就是说，前者是为了传达信息而书写（如基督教作者），后者是“为了书写 [写作] 而书写 [写作]”。与此相对应，他还提出了“可读的”（*lisable*）和可写的（*scriptable*）等概念。——译注

③ 此处指《回忆录》一文。——译注

直到晚年才让自己充满信心，成为自己写作的主体（subject）。

[61]

由于当前这个时代的才子无以计数且明察秋毫，教会和国家的显宦高官似乎陷入了可怕的忧虑，惟恐那时士绅们于长期清平的间隙里，竟然在宗教和政府软弱方面吹毛求疵。为阻止他们深究并论辩这些痛处，人们最近花了不少心思，用以制定某些消除这些质询势力和锋芒的计划。他们最终确定了一项计划，但需要付出一些时间和代价才能加以完善。与此同时，危险还在与时俱增，因为新近征集来的才子们均约定（这是有理由畏惧的）备好笔墨纸张，只需提前一个时辰预告，即可能草拟出小册子和其它进攻武器，并准备立即付诸行动：因此根据判断，认为有绝对之必要，在主要的谋划成熟之前，考虑当前的某种权宜之计。为此，在数日前的大委员会上，一位奇特而优雅的观察家做出了这样一种重大发现；称：水手们遇到鲸鱼时，有一个自娱自乐的习俗，朝它投掷一只空桶，把它引开，牵制它对船造成伤害。于是，人们立即把这个寓言当成了神话：那条鲸鱼被解释成为霍布斯^①笔下的利维坦，他颠簸、玩

① 霍布斯，托马斯（Thomas Hobbes, 1588—1679），英国思想家、哲学家。17世纪的英国资产阶级革命，造就了一批向旧制度冲击、为新制度呐喊的思想家。霍布斯就是其中最早、最重要的一个。《利维坦》一书，对君权神授和教会大加挞伐。当时英国正由克伦威尔任护国公，集政治、军事大权于一身，霍布斯则认为如此大权独揽，是他理想的政治状态。同时，他又主张不惜牺牲个人的自由和反抗暴政的权利，去服从绝对君主制的绝对权威，声称即使最坏的君主制也比自然状态或无政府状态好。但他在哲学上、神学上却是一名勇敢的斗士。因此，他是一个颇有争议、难于理解的思想家。“利维坦”原是《圣经》中的一种力大无穷的巨兽，霍布斯借它来比喻一个强大的国家。——译注

弄宗教和政府的一切规划，而在这些规划中，许多都是虚假、枯燥、空洞、嘈杂、笨拙，又倾向于周期交替的。这就是据说我们时代那些可怕的才子们从中借用了他们的武器的利维坦。而那处于危险中的船，则可轻易地理解为国民整体的原来的相反原型。不过，怎样分析那只桶，却是个困难问题；经过了漫长的质询和辩论，保留了字面上的含义：颁布命令说，为防止这些利维坦们颠簸、玩弄国民整体（而它本身就可能是摇摆不定的），它们应该受到一只桶的故事的牵制，不去那样恶作剧。而我的天赋被人们认为恰恰在于此，所以自己有幸介入命令的执行中去。（《散文作品集》，第1卷第24—25页）

虽然并不握有我在国会两院的朋友们和敌手，特别是后者所相信或者至少是所给予的那么大的权力，也怀着对当时执政内阁的十足信心，将近过了四个年头的光阴：而由于这发生在一个多事之秋，对外谈判，对内施手腕、耍诡计，所以我觉得，若干年之后，当目前这一幕让位于许多新的即将出现的情景时，这对于那些私下关注我或者我的回忆录的人们，可能是一种消遣，他们会笔录下那些我凑巧得悉和观察到的详细情况，同时，无论真实与否，人们都会假定我在事务的机密中扮演了某种角色。（《散文作品集》，第8卷第107页） [62]

对于斯威夫特以及批评家，关于这两段文字的区别之处，文学上的差异是次要的。这些区别主要还是语言学的和本体论的——我不无犹豫地使用了这个字眼。写作在世界上的地位，

业已随着政治和历史现实地位而发生了变化。在《故事》中，斯威夫特模仿了娱乐消遣，而在后一篇文章中，他的作品却真正变成了娱乐消遣。不过，每一部作品都是由撰写者所生产的，尽管原因有所不同。斯威夫特认为，由于他坚定地支持一个自己对其付出了努力并与其结成了伙伴的政权，在1710年至1714年间，他的写作保持了一种优越于其它所有写作的地位。斯威夫特所支持并提笔论述的托利党政策，就是现实世界的政策：在这里，他是一个抄写者。辉格党的对立即意念投射，只是潦草的涂鸦而已。而这也一向是他策略的基础。1714年以后，斯威夫特除了是辉格党坚如磐石机器的局外人，他失去了任何的地位。他成了自己一度（在《一只桶的故事》里的）拟人化并（在《检查者报》及别的地方）抨击的那个涂鸦者和意念投射者（projector）。

近来的历史研究著作（如J. H. 普卢姆^①的《政治稳定的起源：1675年至1725年的英格兰》[*The Origins of Political Stability: England, 1675—1725*]、彼得·迪克森 [Peter Dickson] 的《财政革命》[*The Financial Revolution*] 或者艾萨克·克拉姆尼克 [Isaac Kramnick] 的《博林布鲁克及其同党》[*Bolingbroke and His Circle*]）为斯威夫特的失落感做了辩护。1714年后，英国在许多方面发生了变化，但主要的变化在于，政治权威不再仰

① 普卢姆，约翰·哈罗德爵士（Sir John Harold Plumb, 1911— ），英国历史学家。——译注

依赖于人格，而仰赖于渥波尔^①所设计并使之完善的非人格化的科层制（bureaucracy [又译：官僚制]）机构了。这些变化是17世纪末期欧洲社会结构变化的英国翻版，是法朗兹·波克诺^②、吕西安·戈德曼^③和伯恩哈德·格雷图伊森^④做过研究的变化。当时，事件不再同个人相联系。鲜血与领土的牢固价值观，被转换成了货币的变换不定的价值观，即一种永恒的民族债务和城镇重商主义。在斯威夫特看来，体现着英国人民最优秀价值并立下过功勋的托利党贵族统治，被拥有特殊利益的辉格党寡头政治剥夺了权力。如果说，斯威夫特以前还把他的小册子视为与政治现实处于同构性（homology）状态或者处于同一个时代的事件，那么，他在1714年以后却认识到，他和自己的写作两者都反复表现出了语言和现实之间的那种难以驾驭的对立，两种非本真性（in-

① 渥波尔，罗伯特（Robert Walpole, 1676—1745），英国政治家，辉格党领袖。辉格党内阁倒台后，被逐出下院。后于1721年至1742年一度（一说：于1715年至1717年和1721年至1742年两度）领导辉格党内阁，并出任（一说：实际上成了）英国第一任首相（但直到1905年才被官方承认），也是在相当长的时间内，得到国王和下院的支持、大权在握的英国最具影响力的政治家。这里，斯威夫特即指此。——译注

② 波克诺，法朗兹（Franz Borkenau, 1900—1957），法兰克福社会研究所成员之一，德国共产党与共产国际活动家，德国社会思想史和政治学家，纳粹政权成立后流亡英国。——译注

③ 戈德曼，吕西安（Lucien Goldmann [又译：卢西安]，1913—1970），罗马尼亚裔法国文学社会学理论家，卢卡奇之后最重要的西方马克思主义文化理论家之一。他提出了“文学辩证社会学”的批评方法，创立了“发生学结构主义”文学研究流派，成为马克思主义批评中新黑格尔派的代表人物。——译注

④ 格雷图伊森，伯恩哈德（Bern [h] ard Groethuysen, 1880—1946），法国思想家、哲学家。——译注

authenticity) 见解都被割断了同他怀旧地称为“普通形式的生命”之间的联系。

这就是爱尔兰爱国者这个角色为什么特别适用于他的原因：
[63] 而这角色又充满了写作与政体间那令人发指的矛盾。尽管它本身非常完美，但爱尔兰的抗议所使用的那种书面语言，还是加剧了对于（爱尔兰）原来如何的不可容忍性，同（英格兰殖民主义者准备对它）可能如何的未可信性（improbability）之间的非连续性。比方说，伍德铸造的半便士^①，就恰恰是斯威夫特能够在《布商的信》（*The Drapier's Letters*）^②中予以抨击的邪恶，他主要是借把这一阴谋当成一桩阴谋，并且借利用那些高超的幻想，如乡绅们前往购物的途中，身后行驶着装满贬值硬币的四轮马车等等，以它自身的因素——想像力——投射出这一计划，来进行抨击的。⁴ 一个想像的事件，以及（由此扩而大之）涉及想像的意念投射的书写，就可笑地置换了真实事件；这样，斯威夫特就在理智上仍然忠于事件的在场，即使是通过替代性虚构仅只嘲讽了像伍德的阴谋之类的现实的言语虚构，情形也是如此。

我这样匆忙概括出来的结论，还需要进一步做出许多解释和证实。不过，假如所勾画的这种轮廓有什么价值的话，那就是把斯威夫特的作品确定在了使 20 世纪对这部作品感到亲近的程度受到很大局限的基本对立和非连续性的轴线上。于是我们就受到

① 此处指由于制币商威廉·伍德（William Wood）经乔治一世授权为爱尔兰铸造了半便士的硬币，斯威夫特撰文《布商的信》借一个布商之口，猛烈抨击政府向爱尔兰出卖铸币特权一事。——译注

② 全题为《布商为反对使用伍德铸造的半便士致爱尔兰人民信》（“The Drapier's Letters to the People of Ireland against Receiving Wood's Halfpence”）。——译注

了这样一种作品的挑战，它顽固地作为一种由于没有成功地成为事件而遭到的某种否定判断而存在，这就意味着它在过去的消失和扩散。对于斯威夫特，只要语言（以及他在关于维护英语问题致哈利的公开信中所试想证明的那样）与政治权力同义的话，那么历史即可不需释义而支持它自身。斯威夫特如此骄傲，不会相信自己的写作仅仅服务于托利党的政策，以至于回溯起来时，把自己的小册子视为那个政权的一部分，视为它的历史当中的一些事件；然而，他在早期和晚期生涯中，认识到从政治权力和社会现实释放出来的语言的诸多固有危险的那种富有成见的方式又说明，他感到自己需要人们向他担保，他对语言的驾驭是牢固的。他终于认识到，只有通过定期地披露语言轻易受到的那些滥用，才能替自己做出担保。例如，他在《由威廉·坦普尔爵士^①近来的患病和康复所想到的》（“Occasioned by Sir William Temple’s Late Illness and Recovery”，1693）一文中对缪斯的摒弃，和四十年后（在《论诗狂想曲》[“On Poetry: A Rhapsody”，1733]中）^②对“诗性之火”（poetick Fire）爆裂的抨击之间的对称关系，还是十分引人注目的。下面各个诗段所表明的，首先是预示着诗人（指斯威夫特。——译者）支持现实而遭到摒弃的缪斯，其次是由于真正主题的丧失而被贬低的诗。介于这两首诗之间的，则是斯威夫特从1710年起到1714年为止仅仅偶尔写诗的一

① 坦普尔，威廉（William Temple, 1628—1699），英国外交家、作家。1688年，斯威夫特前往英国，做了穆尔庄园主人坦普尔爵士的私人秘书，直到1699年后者去世。其间，他阅读了大量古典名著，与坦普尔爵士结下了师生之谊。同时，斯威夫特也是在这里结识了女友埃丝特·琼森（史黛拉）。——译注

② 该诗长达500余行，以下萨义德简称《论诗》。——译注

[64] 个时期。在他毕生作品的语境中，这四个年头是一段空白，上面笼罩着写作、释义和记忆——它们都是言语的，又都是不完美的写作、释义和记忆——的语词的烟雾。

对于你，我领受了那致命的专一，
依然萦绕于那些不快的焦虑的思绪；
对于你，我时常想徒劳地藏匿，
那对傻瓜的轻蔑，傻瓜却误以为是得意；
从你那里，无论什么样的美德复活，
它都成长为不幸，变为邪恶；
这些就是理想的伟大律条，
“不向名利、阿谀或欺诈弯腰；
“也不假他人思想把你的忠诚奉献；
“学会鄙弃他们那唯利是图的支援；
“这就是你可靠的防御，他们厚颜无耻，
“不知卑劣的行径，对罪孽无动于衷；
“既然悲惨距离这样不去袒露
“你那捉襟见肘掩饰着的心灵；
“既然你失于表达的仁慈
“仿佛从盼望的尊敬中孕育了羞耻。”——

幻想从来抓不住这样的疯癫，
仍然受到欺骗，永不会高兴；因为
喜悦落在苍白心灵上的一束虚伪的光线
就是可怜而满足幻觉的一切发现。——
你的魅力在这里破灭，从此刻起

我放弃你那空幻的权力；
由于你的真髓依赖我的鼻息
这样，所有幻觉就随着一阵风而去。
(《[乔纳森·斯威夫特] 诗歌集》，第 41—42 页)

初尝试的人^①学会怎样
洞悉形形色色的不同风骨，
如何辨别何物是何物，
是诗人的情怀，还是涂写的奇痒？
于是便听到了老于此道的罪人^②
这样教导年轻的新进^③

“自省你自己，假如你发觉
有强大冲动驱动你的心窝，
胸怀中公正无私的裁判告诉你
你能处理得最好的主题；
你天赋里的擅长
是嘲讽、歌颂，还是幽默诗行；
是调子哀伤的挽歌
还是无名精灵赐予的序幕。
于是随着曙光女神之光起舞，
把缪斯召唤，端坐下来写作；

① 尝试的人 (Attempter)，指尝试写诗者。——译注

② 罪人 (Sinner)，指写诗的人。——译注

③ 新进 (Beginner)，指初学写诗的人。——译注

[65] 擦去、改正、增减、润色、
 增益、减损、插入在字里行间；
 但须小心，不能创新时，
 搔搔额头，咬咬指尖。”
 （《诗歌集》，第571—572页）

“罪人”（Sinner）和“新进”（Beginner）的叶韵意味十分深长，因为它必然牢固地把擅长〔写诗〕的从业者同新手捆绑在了一起。两者都是作家即撰写者，对于他们，诗歌实践是想徒劳地把文学创作嵌入真实世界的一种练习。遭到摒弃的缪斯，以及野蛮卑劣意义上的、置于现实一旁的写作：这些就是为斯威夫特和他的批评家二者所经历的一种生涯的头与尾。这是一种文学生涯，对于它的记载就存在于应该成为政治史，但又像斯特鲁德布鲁格^①那样，作为不灵验的遗迹苟存下来。《论诗》的力量，不仅源自它对抨击卑劣诗歌的猛烈，也源自对于这种卑劣现状毕竟是当时诗歌真实情况的绝望。斯威夫特在这里和在《仆人须知》（*Directions to Servants*, 1745）、《风雅的会话》等作品中的教导，一向是详细描述的粗鄙作品的指南，这难道不是十分不幸的吗？他所能够描述的东西，于是就成了书面语言可资利用的东西，而且主题和媒介两者也成了依然处于它们领域之外现实的受到影响的取舍。作为作家，斯威夫特的创造精力，并不需要被描绘成是

① 斯特鲁德布鲁格（Struldbruggs），《格列佛游记》中拉格奈格王国的“长生不老的人”。他们左眉上方生有一个红色圆点的标记，说明他们永远不会死去。而且，这一斑点会随着年龄的增长先后红色变为绿色、深蓝和煤黑色。——译注

发源于一种幻象，即把他创造为一生均可被描述成某一时期内的一系列事件的英国国教牧师的幻象。相反，假如按照他经历那些非连续性（这些非连续性或者作为实际上的，或者作为即将逼近的传统、遗产、立场、历史的失落，位于他那不相联系的言语产品中心的失落）的方式，来接受他所经历的非连续性，那么对他的助益就会更大。而且，这种接受并不足以构成心理学释义，因为这只是使斯威夫特从关注“自由公正”到排泄固恋（*excremental fixation*）的整个心理范围成为可能的系列条件。

因此，对于斯威夫特，现代文学就是对陈旧文学的置换；这一论点的设定，自然是使它贯穿《一只桶的故事》始终而起作用的。现代作家是在传统失落当中写作的。他所以在场，是因为那些由于对古典作品的淡忘而被挤出文坛的古代作家的缺席。弗朗西斯·耶茨^①在《记忆的艺术》（*The Art of Memory*）里，就突出地清楚揭示了17世纪晚期传统的记忆术中的记忆力：这也是斯威夫特那时所要目击的变化。这样，贵格会和长老会教友宣称为他们向导的个人内心之光，就替换了共同遗产，《一只桶的故事》[66]所发挥的正是这种替换作用（*dislodgement*）。另外，就斯威夫特而言，历史发展的整齐序列也被清教徒革命和弑君者所粉碎了。如他自己经历中那些奇特古怪行为所证实的那样，连续性在很大程度上是有关各方之间约定的事务，并不是人人可以在其中牢固定位的一个给定之物（*given*，或译：已知事物）。《英国国教信徒的观点》（*The Sentiments of a Church of England Man*, 1711）和

① 即弗朗西斯·耶茨女爵士（*Dame Frances Amelia Yates*, 1899—1981），著名英国历史学家。——译注

遭到厄运的《女王安妮最后四年的史实》(*History of the Four Last Years of Queen Anne, 1712—1713*)，就是斯威夫特纠正国民历史感及其意义所依赖的不可靠观点的两次努力。那些作品是他有关蒲柏自然神论和托利党主义(Toryism)的更富有争议的世俗版本。

不过，斯威夫特比以往更加深思熟虑地着手制定一个他希望未来可以借以审视自己的、更加可靠的框架，还是在18世纪30年代的爱尔兰。作为一个无可救药的修正派、一个丹纳^①认为其特点就是英国文学界商人中习惯书写日记者，一个具有尼格尔·丹尼斯^②描述为校长的人生态度的人，斯威夫特所应该做的就是把自己的最后盖棺论定掌控在自己手里。因为，他身后留下的最后记忆，必然是未来首先需要面对的，而且在《咏斯威夫特教长之死》(“Verses on the Death of Dr. Swift”, 1731)^③中，他构建起了自己希冀使之永存的连续性。在那首恢弘的诗歌中，他宁愿

① 丹纳，伊波利特(Hippolyte Taine, 1828—1893)，法国思想家、批评家和历史学家，19世纪最受推崇的法国实证论代表之一，曾经试图将科学方法用于人文学科的研究。——译注

② 丹尼斯，尼格尔(Nigel Dennis, 1912—1989)，英国作家和批评家。——译注

③ 这首诗写于1731年1月，发表于1739年，全题为《咏都柏林圣·帕特里克教堂教长斯威夫特博士之死——拉罗什富科一则箴言读后有感》(“Verses on the Death of Dr. Swift, D. S. P. D. : Occasioned by Reading a Maxim in Rochefoucault”)。在这首诗中，斯威夫特对人性的弱点和当时英国社会的不良行为进行了讽刺。1731年，诗人致函友人约翰·盖伊(John Gay)说：“几个月来，我就一个有趣的主题创作了近500行的诗，只是想把我的朋友和敌人在我死后想说的话说出来。”萨义德在本书中使用的，是1739年都柏林版。又：拉罗什富科(1613—1680)，法国作家。——译注

无畏地、甚至是傲慢地在他自己之死的整个否定方面来审视自己，他的死既是世界的损失，又是历史的获益——然而，无论在何种情况下，又都是一个典型的主体。有关他之死的这一总括性虚构的出现，被安排在了该诗作为对某一转换为事件之损失的支离破碎的回应过程当中。这样，尽管斯威夫特把那些归因于语言，但他还是成了历史的一部分和它的主人。

但需要特别强调的却是最后一点。无论斯威夫特可能是别的什么，他仍然认识到，说到子孙后裔，他首先是一个专心致志于语言（也即，既陷入其中，又被其羁绊）的人。他去世以后，未来的几代人将会按照他们之所读来接受他：他不复再被人们看到或者听到了。因此，他所遗留下来的，将是突现于未来的言语丰碑，只要他能够通过什么方法予以安排的话。^① 然而，他也会起到反对自己的作用。在他大半生中，他仰赖于自己的写作人格，那无所不在的人格——而不是仰赖于他毫无疑问的作者身份。无论他做过什么，随他的在场接踵而至的事实，却战胜了他努力实施的扩散，以及他以教会、国家、爱尔兰、传统学术和道德的名义的各式各样的伪装的扩散。如我在上面所说，人们还是感觉到了已经处于消失边缘的危险，于是，他就把他的任务当成了担保 [67]

① 按照萨义德的看法，从某种意义上说，斯威夫特所考虑的是，在他死后未来的人们如何接受他。生前，他的人格、荣誉、作品等等使他能够左右他自己的声誉，而死后，只有他的文本留存下来，成为延伸至未来的一种投射。虽然斯威夫特对语言的永恒性和稳定性抱着悲观甚至否定观点，但仍然试图通过他的书写将自己投射或者突显于未来。又：丰碑（protusion，派生于源自法文的动词 protrude [to stick out or project]），字面意思是“突出、隆起、投射”，即“引人瞩目的事物”。姑意译为“突现于……的丰碑”。——译注

它们继续在场的一种任务。不过，他胸怀的特征，使他以对敌人的书面模仿形式承担起了这些担保，进一步以想像、幻想和表面上的杂乱无章多次忍受了那种对立的模仿。如他的敌人一样，其基本特质就在于语言，然而，他比任何人远更能利用这一媒介的否定方面：如它的空洞，它的无常，它潜在的惟我论粗鄙等等。举例来说，柯尔律治^①就把这视为斯威夫特的天纵禀赋。对他抨击过的敌人而言，那些由于思想不周而必然产生某种后果，对他来说则是他有条不紊地自我拆台的逻辑和艺术鉴赏分析被赋予意志的功能。这就是斯威夫特的风格。

显而易见，这对他死后的声誉造成了威胁。比方说，我们今天对他的探讨，仍然以他作品的某种连贯性为根据，我们认为，这种连贯性是作为他的创作成果而在隶属性上同他相关联的。然而，这正是他的不少作品所否认的关联。《一个温和的建议》（“A Modest Proposal”）^②就宣称它自身出自任何人的头脑，唯独不是斯威夫特的头脑。因此，正如乔伊斯在《尤利西斯》中所说，缺席是在场的最高形式。这一洞见首先适用于语言，而语言又是作为其作者之在场的替代物存在于书面形式中的。真实事物的任何替代物都受短暂性（transience）制约，都受无穷尽的替代过程法则制约。正是在《咏》一诗中斯威夫特考虑到了对于命运

① 柯尔律治，塞缪尔·泰勒（Samuel Taylor Coleridge, 1772—1834），英国著名浪漫主义诗人。——译注

② 全题为《使爱尔兰穷人们的子女不成为他们父母的负担的一个温和的建议》（“A Modest Proposal for Preventing the children of Poor People in Ireland from Being a Burden to Their Parents”，1729）。该文是以献策为名，暴露爱尔兰上层人物对贫民的无比残酷的讽刺文学的旷世杰作。——译注

的惧怕，因此才让自己在打牌时^①，在渥波尔接见时^②，死在书商^③店铺里。他死亡的“消息〔就〕传遍了大半个城镇”^④，是一个受到了欢呼的损失——按照拉罗什富科的犬儒主义原理——还是一个“没有比这更容易弥补的”^⑤损失。然而，由于新闻能量的消散，加之诗中随着时间流逝而消耗殆尽的、急速的地点变化，斯威夫特的死，就从各种街谈巷议被转换成了由冷静的、匿名性声音做出真实判断的事件。

诗里贯穿着一系列不仅只是修辞风格上精心制作的悖论：因此，对我来说，该诗的特殊地位，就成了任何对于斯威夫特的解读以及任何对他文本进行确定的出发点。这些悖论就是将人类存在汇集在一起的站不住脚的结构所产生的所有后果。这也就是生命的各种绝对（〔absolutes〕如：生、死、个性、社区，简言之，大自然），以及使之相对化并使之变形的这些绝对的特殊显现之间的对立。而对立的力量和丰饶，就在于这些绝对从未在诗里真正出现，因为诸特殊性（particulars）充分主宰了它们。然而，斯

[68]

① 见该诗第 237—238 行：“克拉布夫人会十分介意，如果他不去玩夸德里。”（My Lady Club would take it ill, If he should fail her at quadrille.）夸德里（quadrille），18 世纪流行的一种四人牌戏。——译注

② 见该诗第 189—190 行：“在罗伯特爵士接见时，嘲讽地说出这个沉重的消息。”（at Sir Robert's levee, /Tells with a sneer the tidings heavy.）罗伯特爵士，即渥波尔，他在 1726 年曾设宴接见并招待斯威夫特。——译注

③ 这里，书商即该诗第 197—198 行中提到的柯尔（Curll）——译注

④ 见该诗第 151—152 行：“还没有等丧钟响起，消息就传遍了大半个城镇。”（Before the passing-bell begun, /The news thro' half the town has run.）——译注

⑤ 见该诗第 243—244 行：“朋友死了为什么痛苦？没有什么损失更容易弥补。”（Why do we grieve that friends should die? /No loss more easy to supply.）——译注

威夫特借以说明这一点的能力又是如此彻底，以至于当我们由于这个世界变得这样枯竭而烦躁的时候，才被处理这种枯竭事物（the impoverished）的高超艺术所打动。这一点同《论诗》所取得的成就非常相似。

拉罗什富科所说的箴言，使我们立即进入了源于大自然的一个世界里面，不过，由于这个箴言的含义关系到人类的过错，它又把拉罗什富科囊括进来：

在朋友的一切痛苦里
我们首先考虑自己的私利，
而大自然却屈身予我们以抚慰，
指点让我们愉悦的机会。^①

因此，诗就被割断了外在于它的任何源泉，而讲述者也很快认同了这种阴沉的禁锢，不过，还是请求“哪怕只是一寸也好”^②，以便阐明他比同辈人更腾达飞黄^③，同世道完全相符的心愿。对作者而言，这在实际上意味着，自己的文字佳构将占据一席他拒绝别人所占据的地位，紧接着，斯威夫特便毫不迟疑地表明了拉罗

① 这四行诗出现在该诗第7—10行，系拉罗什富科的箴言，斯威夫特英译为：“In all distresses of our friends, /We first consult our private ends; /While Nature, kindly bent to ease us, /Points out some circumstance to please us.”——译注

② 引自该诗第19—20行：“让他的地位爬得更高：/我想哪怕只是一寸也好。”（Then let him have the higher post; /I ask but for an inch at most.）——译注

③ 这里与该诗第13—14行相呼应：“我们都会投以嫉妒的眼光，见到同辈人腾达飞黄。”（We all behold with envious eyes, /Our equal rais'd above our size.）——译注

什富科说法的合法性。然而必须注意，斯威夫特所列举的实例，是他所谓的戏谑，因为，他所艳羨于像蒲柏和盖伊^①等友人的是他们的天才禀赋；这是以否定方式来赞颂他们。在〔该诗〕第60和61行^②中，当他非难“他们”^③使他“落了伍”时，语气改变了：对朋友的戏谑让位于对时代的控诉，而现在，时代掌控在内阁大臣们手里，他们能够（而且已经）伤害了他，因为他的时代和他的命运——托利党权力的鼎盛时期——触怒了他们。因此，拉罗什富科的箴言是一把双刃利剑。

从这里开始，该诗便由一种不可避免的时间秩序统摄起来，引领着每一个人走向死亡。这种秩序十分庞大，不仅足以容忍有闲者的微不足道的消遣，也足以容忍对于历史的先验判断。时间性的核心即是斯威夫特的死，它仿佛一个固定不变的中心情节，被设置在三个源于它并环绕着它所展开的情节的曲折变化当中。首先一个变化是斯威夫特之死的消息在城里传播，不胫而走。其次而且也是不太明显的一个变化，是一张客观的纪年表，把我们带向了远远超出了斯威夫特之死的未来。最后是诗的展开，短短

① 盖伊，约翰（John Gay，1685—1732），英国诗人、剧作家，著有《乞丐的歌剧》（*The Beggar's Opera*）。——译注

② 这两行及前一行诗是：“圣·约翰，还有普尔特尼知晓/我的名誉在于散文写得好；但他们驱使我落了伍。”（St. John, as well as Pultney, knows/That I had some repute for prose; /And, till they drove me out of date.）圣·约翰，即博林布鲁克子爵一世，曾在哈利组成托利党内阁（1710—1714），任内阁大臣，斯威夫特与他过从甚密；普尔特尼（Pultney），先是辉格党领袖、英国第一任首相罗伯特·渥波尔，后是托利党人博林布鲁克的朋友，曾为反渥波尔派政治机关报《艺术家》（*Craftsman*）撰稿。——译注

③ “他们”应指圣·约翰和普尔特尼等人。——译注

[69] 的箴言演绎成了一曲气势磅礴的言语佳构。^① 诗的目的在于使消息传播出去。教长奄奄一息，“几乎没有了鼻息”，^② 接着便撒手尘寰——但“好人又会怎样？”^③ 传播并失去的只是教长的微不足道的部分，只是他那由旁人掌握着的部分。传播的新颖巧智枯竭了，但并不像斯威夫特的政治小册子那样，是由于历史把它吸收了，而是由于它的能量源泉在于流言飞语的粗鄙，是不具备真正持续性和地位的风雅会话的一种形式。而最重要的还在于，这种会话既不属于公众也不属于私人世界，而属于一个擦去了区分痕迹的、完全独立的言语秩序。是《群愚史诗》（*The Dunciad*）^④ 结尾那种折服世界的同一秩序的社会翻版。

需要指出，斯威夫特的死，只出现在会话中，出现在语言中——但并未出现在其它任何地方。无论是读者还是诗人，都不能穿越言语维度之外，这种维度就是把人类标准强加于自然（“源于大自然的一个世界”）。因此，即使死亡这样一个如此肃穆、如此自然的主题，除非作为语言的功能，也是无法加以探讨

① 这句话的英文是“an inch that spreads out into a powerful structure”。“an inch”指斯威夫特在诗开头引用的拉罗什富科的那四行短短的（一英寸长的）箴言，故意译为“短短的箴言……”——译注

② 见第150行：“‘几乎没有了气息’。——‘教长死了’。”（“He hardly breathes.”——“The Dean is dead.”）——译注

③ 见第228行：“教长死了：（好人又会怎样？）”（“The Dean is dead: (and what is trumps?)”）——译注

④ 《群愚史诗》，亚历山大·蒲柏的讽刺长诗，被认为是他的代表作，是一首模仿德莱顿讽刺辉格党人的《马克·弗莱克诺》（*Mac Flecknoe*）一诗的讽刺诗。诗中以智力和健全见识的名义嘲弄了文学上的低劣无能。又译《愚人记》或《笨伯记》。——译注

的：于是，便产生了诗人的指导说明词和地点变换中的问心无愧的矫揉造作，借此，死亡实际上也得到了安排。于是斯威夫特所面临的问题，就变成了对作为虚构的语言在其中相互搏斗，直到只有最富价值的东西留存下来的竞技场加以说明的问题。斯威夫特的遗产，只能在经过一段长长的时间后，由一个不偏不倚的、匿名的声音加以描述。这一声音——而且这是斯威夫特对于自己将来作为一个问题的非同寻常预感的迹象——明白，作为人的斯威夫特，是他那个时代所难以招架的。

诗的最后的一幕的场景，是斯威夫特最精心构思的事物之一。

假设我死了；而且，假设
俱乐部的人聚集在罗瑟^①；
那里，这样和那样的话语，
我成了他们闲聊的主题：
他们翻来覆去，提着我的姓名，
有的能说些好话，有的就不能；
我公正无私的品格，
来自非常不同的事业。（《诗歌集》，第 506 页）^②

我们观察着这样和那样的话语的自行枯竭，而另外一方面，身为闲聊主体的斯威夫特也就是历史的命题，却在成长：但不是其人生情境同样变得老化，并由共同的人类时间使之枯竭的个性，而

① 罗瑟（Rose），伦敦中部一个蔬菜花卉市场。——译注

② 引自该诗第 299—306 行。——译注

[70] 是在越来越充盈的在场中浮现出来的公正无私的品格在成长。这种品格能够在历史中持续，是他度过了特定时代而生存的一个补充，因为他是那个时代所难以招架的：“倘若他口中和笔下谦让，/也许能像别人一样辉煌。”^① 他的确达到了辉煌的地步，但不是作为人，而是作为闲聊的主体。描绘所使用的措辞，几乎清一色，都是过胜其词的字眼，不能见容于他那个时代的风俗习惯，因而君主和国家也对他无法容忍。

与王子处，要讲究得体的礼仪，
但绝不能在他们面前卑躬屈膝：
对女王陛下，愿上帝护佑她，
像她的化妆师那样自由讲话，
她觉得这是他的奇怪念头，
也不认为是出自他的口。
他只是接受了大卫的教训^②，
对王子永远不要相信。^③
难道你要叫他当真愁眉不展；
用有权势的奴隶向他挑战：
是爱尔兰的上院，如果说，

① 见该诗第 355—256 行，原文是：“Had he but spar'd his tongue and pen, /He might have rose like other men.”——译注

② 指大卫因为不服从耶和华的命令，受到了耶和华的惩罚，让他的儿子生病死去的故事。见《圣经·旧约·撒母耳记》下，第 12 章第 1—24 节。——译注

③ 此行原文出自《圣经·旧约·诗篇》第 146 篇第 3 章：“你们不要倚靠君王”（“In Princes never put thy Trust”）。为了叶韵，译文有所改动。——译注

他将不耐烦地谴责！
他所企求的只是自由公正；
为了她，他甘愿牺牲性命；
为了她，他勇敢孤立挺身而出；
为了她，他常常将自己暴露。
两个王国^①，由于派系的争斗^②，
曾经悬赏购买他的头颅；
但一个叛徒也没有找到，
能够把他以六百英镑卖掉^③。（《诗歌集》，第 507 页）^④

由于他的无辜得到了上天保佑（见第 429 行 [应为第 425 行]。——译者）^⑤，斯威夫特便以“得体的礼仪”，通过超越女王和亲王象征的界限而取得了自己的主权。于是，斯威夫特在这里把自己描绘为处于完全属于他自己的一种状态当中，礼仪和自由的统一当中——使人想到布莱克默的话：“托利党人的无政府状

① 指英格兰和爱尔兰。——译注

② 安妮女王治下，托利党内阁（1710—1714）派系纷争，而且呈愈演愈烈之势，直至女王逝世。其间，斯威夫特试图弥合他们的分歧，但以失败告终，遂返回爱尔兰出任教长。——译注

③ 1713 年，安妮女王被上院说服，悬赏 300 英镑捉拿《辉格党人的公益精神》的作者；1724 年，卡特莱特勋爵（Lord Carteret, 1690—1763）刚刚到达爱尔兰，随即悬赏 300 英镑捉拿《布商的第四封信》的作者。故云。——译注

④ 引诗为该诗第 339—354 行。——译注

⑤ 这行诗为：“但是，上天保护了他的无辜。”（But Heav'n his Innocence defends.）——译注

态”的那样一种状态。保尔森^①则称之为“斯威夫特对自己情境的讽刺性发掘，和对它的认真反思”。⁵不过我认为，这首诗明显的讽刺部分，被斯威夫特故意保持到了结尾，这里显而易见的是，这已不是一种技巧或者文类（即保尔森的看法），讽刺之于斯威夫特，反而是他主权和越界（transgression）的方式，的确，最后也是他可以理解的存在方式。总之，讽刺是对他的过胜其辞的称呼，而且，如他对爱尔兰遗产所证明的那样，是他在历史上否定持续性的客观结构。

[71]

也许我会承认，教长
有过多的讽刺在他性情中滋长；
似乎决心不让它消亡，
因为没有有一个时代更值得这样。
然而他的目的却不在于狠毒；
他鞭笞邪恶，但不把名字说出。
没有一个人表示怨恨，
指的是千百万同样的人。
他的讽刺指向的不是缺点，
而是道德能够得到改善……
“他捐出了仅有的财产，
建造了一所疯人院^②：

① 保尔森，罗纳德（Ronald Paulson，1930— ），美国文化艺术批评家，以研究英国18世纪文化艺术著称。——译注

② 指诗人生前曾经捐款在都柏林修建了圣·帕特里克医院一事。——译注

还用讽刺的口吻指出，
对于它没有人觉得亟需：
他向债务人遗赠了那个王国^①，
但愿不久能有更好的结果。”
(《诗歌集》，第 512—513 页)^②

《咏》一诗的末尾把斯威夫特载入了史册。一项真实事件被投射进了语言的虚构因素，被大胆地提交给了街谈巷议和短暂性的混沌之中，直到那必然失落的东西放弃了要求于后世的“公正无私的”获益。在这个过程中，斯威夫特其人自然死于并葬于既不能也不愿让他活下去的一个时代的琐屑之中。这想必就是那个有关他的精神癫狂——他对约定俗成的典雅经典的疏离，对他自己曾经心向往之，而到了晚年他那无法容忍的诚实又迫使他相信已经失落的典雅经典的疏离——这一挥之不去传说的来源。然而，诗中又表明，他在爱尔兰的放逐又被恢复为话语的主体，但并不是作为人格，也不是作为作品，毋宁说是作为对于那些能够同时接受荒芜和权力的人的在场。正是在那种介于世界和档案之间、两者又兼而有之的条件下，斯威夫特才永远存续，经久不衰。他的想像力正是那种艰难任务的调和者，对于 20 世纪的读者，也是一个不同寻常的挑战。

① 斯威夫特对此作了注释，说这指“他生于斯、死于斯的爱尔兰”。——译注

② 引自该诗第 455—484 行，但中间略去了第 465—478 行。——译注

第三章 知识分子的斯威夫特

[72] 出于同当代批评家，以及同奥古斯都时代^①大作家为他们创作的作品相关的原因，当代主要文学理论家没有对 18 世纪初期的英国做出特殊的回应。如果把现代批评的敏锐对待诸如约翰逊博士、斯特恩^②、吉朋^③和理查逊等人，同对待斯威夫特和蒲柏的方式两相比较的话，其差异之明显则判若立见。但另外一种理解我的意思的途径，则需要关注就（比方说）吉朋和约翰逊所进行的研究，对于 18 世纪的非专业人士所产生的兴趣高涨到了什么程度。沃尔特·杰克逊·贝特^④写的约翰逊传或者 1976 年《代达洛斯》^⑤ 吉朋专刊，就大大吸引了普遍的关注，这既是由于有文化修养的读者可能遵循人们阐释他们两人的方式，而对他们寄予

① 奥古斯都时代（1700—1740），指英国文学史上德莱顿至蒲柏时代，或者安妮女王（1702—1714 在位）治下的时代。——译注

② 斯特恩，劳伦斯（Laurence Sterne, 1713—1768），英国小说家。著有《项迪传》（*Tristram Shandy*, 1767）、《感伤的旅行》（*A Sentimental Journey*, 1769）等作品。——译注

③ 吉朋，爱德华（Edward Gibbon, 1737—1794），英国历史学。——译注

④ 贝特，沃尔特·杰克逊（Walter Jackson Bate, 1918—1999），美国传记作家，曾因《塞缪尔·约翰逊传》（*Biography of Samuel Johnson*）获 1978 年普利策奖。他撰写的约翰逊传即指此。——译注

⑤ 《代达洛斯》（*Dedalus*），美国人文与科学院杂志。——译注

兴趣，也是由于他们主题中固有价值缘故。但这种兴趣，却在近来论述斯威夫特的著作中根本见不到。虽然也发表过诸如欧文·艾伦普里斯^①和丹尼斯·多诺格霍^②等一些知名批评家的著述，但难以化解的事实依然是，经典作家的斯威夫特，其声誉同以往一样失去了光泽。那么，这种空白，这种处于作为一个对现代批评家具有非同寻常力量的作者斯威夫特所拥有的潜力，和18世纪学术研究的专业行会之外的令人失望的批评活动之间的这种不幸的差距，为什么会存在呢？

完全可能的是，所谓的当代先进批评，由于纯粹偶然的原因，尚未觉醒过来研究斯威夫特。但诺曼·布朗毕竟在二十余年前就极具眼光地研究过斯威夫特，而且，由于他的《生与死》(*Life against Death*)当时就是一部先锋作品，那么，斯威夫特极有可能再一次成为当代先锋批评的代表作家。换句话说，我们可 [73] 以保证，这种时机虽然没有到来，但一定能够到来。

然而，这是一个拒绝认真对待智识和文化境况的论点，在整个人类历史中，这些境况已经使对于某些文本的回避，或者对于它们的关注都成了深思熟虑的意愿或有意识的选择问题，而不是纯粹出于偶然的问题。至于摆在当代评判委员会面前的斯威夫特这一捉襟见肘的公案，则有充分根据说明，这是某些非常具体的判断所导致的结果。

① 艾伦普里斯，欧文 (Irvin Ehrenpreis, 1920—1986)，德裔美国批评家，斯威夫特和18世纪英国文学专家。——译注

② 多诺格霍，丹尼斯 (Denis Donoghue, 1928—)，爱尔兰文学批评家。——译注

首先，我以为必须指出，斯威夫特以及与他类似的像德莱顿^①和蒲柏等同代人，姑且不说斯梯尔、艾迪生^②和博林布鲁克^③，都是某一学术研究的主要受益人。当我提到这些保护了斯威夫特的真作，维护了他的文本的正统的——这到底是非同一般的——学者是如此令人敬畏，从而使斯威夫特研究被视为畏途时，我并没有嘲讽的意思。谈到斯威夫特，应该重视诸如哈罗德·威廉姆斯和赫伯特·戴维斯所编辑的杰出版本^④。他们的辛勤劳动所遵循的编辑标准非常之高，他们所关注的精确翔实（这也是人们必然得之于优秀编辑的东西）非常专一和严谨，结果使斯威夫特更像是一个枯燥无味的、让人讨厌的英国国教牧师，而在真实生活当中，他是出任过一段时间牧师的。倒不是说斯威夫特研究限制了斯威夫特的魅力，而是说，由于如此精彩地解决了这么多文本问题，学者们在某种程度上不愿意再冒险超越这一范

① 德莱顿，约翰（John Dryden, 1631—1700），英国戏剧家、评论家。——译注

② 斯梯尔，理查德（Richard Steele, 1672—1729），英国文学评论家、剧作家；艾迪生，约瑟夫（Joseph Addison, 1672—1719），英国政治家、剧作家、文学评论家。在英国文学史上，两人由于合作办报而经常并提。前者先办过《闲话报》（*The Tatler*, 1709—1711），停刊后，两人合办《旁观者》（*The Spectator*）。其后，又合办《监护报》（*The Guardian*）等报。再后，斯梯尔还办过《英国人》（*The Englishman*）等。两人成功地将消遣娱乐和开导教化相结合，同时又高度体现了文学的完美性和文化的敏感性。——译注

③ 指圣·约翰（St. John, Henry, 1678—1751），即博林布鲁克子爵第一（Viscount Bolingbroke）。——译注

④ 威廉姆斯，哈罗德（Harold Williams），曾编辑《乔纳森·斯威夫特诗歌集》和《斯威夫特书信集》；戴维斯，赫伯特（Herbert Davis），曾编辑《乔纳森·斯威夫特散文作品集》。——译注

围了。诚然，那一范围也变得仿佛具有了一个俱乐部的氛围，而如果想到他在伦敦那些岁月时的社交圈子被人们称为俱乐部的话，这或许并不令人觉得惊讶。

对于现代读者，这个俱乐部的一个重要方面，似乎是几年前由路易·布雷沃尔德（Louis Bredvold）称为托利党讽刺作家的沮丧气氛而定下了基调。我认为，对斯威夫特、蒲柏和阿布斯诺特^①所持的这一观点，是伴随着我方才提到的文本研究而在智识上自然而然所产生的。而且，由于这种观点正确而富有说服力，也是斯威夫特和蒲柏大多数读者认同的一种观点。就人性这一问题而言，斯威夫特是悲观论者，而且，无论是《格列佛游记》释义者中的“强硬派”还是“温和派”，我们都必须说，耶胡^②代表了一种令人不安地几近厌恶人类的（*misanthropic*）人性观。进而言之，这是符合斯威夫特自己观点的，也是大多数读者愿意承认的东西，而深植于文化意识中的，同时也是他所归纳的狂怒义愤（*saeva indignatio*）的观念。 [74]

对于斯威夫特这些解读的弊病在于，它们的传播和权威性把他或者局限在了一个趣味相投的同人（“托利党讽刺作家”）圈子之内，或者局限在了一套不难在他写作中体察出来的信仰之内。可能除了《一只桶的故事》——它那无拘无束的飞扬恣肆，连它的作者在晚年也似乎为之诧异——以外，他所有作品事实上都支

① 阿布斯诺特，约翰（John Arbuthnot, 1667—1735），英国著名作家兼宫廷御医，涂鸦社创始人之一。——译注

② 耶胡（*yahoos*，又译：野胡），是骠驉国（或译：智马国）人用来使役的畜生，野蛮、粗鲁而不讲道德。不过，却代表着人类，因为，在骠驉国，格列佛就被视为一个有理性的耶胡。见《格列佛游记》第4卷。——译注

持一种十分严格的保守哲学，即便不是枯燥无味的保守哲学的话。人或者不可救药，或者生而卑鄙、堕落和委琐；身体自然令人作呕；诸如征服或伪科学等图谋的狂热，也有害于政体并威胁它的稳固；英国国教、古典名著与君主（斯威夫特认为，此三者熔铸了英国国教信徒的正直情操）一起形成了道德和肌体健康的栋梁和遗产——这样概括斯威夫特的学说并非失之公允。还有几个病理特征，如果把它们同斯威夫特那几乎无法控制的想像力的雄劲放在一起，就为我们呈现出了一个观点狭隘、偏窄，甚至是虐待狂式的人。

于是，谁也不会去证明斯威夫特是一个经典或者古典作者了，因为比方说与约翰逊一样，他所给予读者的都是与视角的理智健全结合在一起的心灵活力。他又与约翰逊不同，后者写作的章法（movement）是把事物展开，斯威夫特的章法是把事物封闭。即便是同意赫伯特·里德^①（Herbert Read）的看法，认为斯威夫特是英语散文文体巨擘，我们还是可能认为，他所起的作用，从本质上说，依然是顽强不屈的、不容怀疑的、实实在在的。他属于一个出类拔萃的重要群体——创作《特洛埃勒斯与克雷雪达》（*Troilus and Cressida*）的莎士比亚，偶尔还有弥尔顿^②，以及杰拉德·曼利·霍普金斯等——对于他们，语言几乎不能承载这种或者那种紧急事件，因此，同时而且以同样的力量变成了

① 里德，赫伯特（Herbert Read, 1893—1968），英国诗人、文学艺术批评家。——译注

② 弥尔顿，约翰（John Milton, 1608—1674），17世纪英国最伟大的诗人之一，以《失乐园》（*Paradise Lost*, 1667）著称。——译注

受到折磨和使人受到折磨的事物。在斯威夫特热情的、却又极为优美的语言怒涛中，几乎没有为华兹华斯^①所说的沉静的人间悲曲之类事物留下什么余地。我们发觉，由于斯威夫特如此经常地人格化那些我们不愿意与之为伍的人们，我们自己正面临着心灵的扭曲，面临着那诡谲地引起我们的兴趣，并同我们争论而最终又拒绝我们的精神的变化无常。在解读斯威夫特的过程中所提出的问题，往往是“正在发生什么情况”或者“它又是怎样起作用”之类。由于斯威夫特行文那令人难以置信的洗练，提出这些问题并非不合逻辑。这种洗练，正是他对于风格所做的描述“恰当的字眼用于恰当的地方”的实质，对于这种描述，或许只需补充上“彻底地”^②三个字就可以了。

值得进一步强调的，是那些把斯威夫特从使人兴趣盎然的批评关注的候选者中除名的局限性。斯威夫特作品的一个最为前后贯一的主题就是失落，即使超乎他写作的微弱力量之上，他的写作也十分频繁地着手传达一种字面意义上的失落。因此，在他的作品中，人们觉察不到那种思想广袤和神志健全的维度，可以看到的是，这一维度也随着他写作的进程被拒之门外了。例如，人体的展示（正如在《故事》或《格列佛游记》中所展示的那样），目的只是对其痛责或施虐，其关注程度之强烈仿佛透过显微镜一般，从而把人体化解成了叫人作呕的东西。这些有意为

[75]

① 华兹华斯，威廉（William Wordsworth, 1770—1850），英国浪漫主义诗人。下文“沉静的人间悲曲”引自他的《丁登寺旁》一诗。这行诗王佐良的译文是“人生的低柔而忧郁的乐声”；汪剑钊的译文是“人生宁静而忧郁的乐曲”。——译注

② 即“恰当的字眼‘彻底地’用于恰当的地方”。——译注

之的、穷尽一切之笔法的辛辣尖锐，是由于作家明白这一点，甚至在技巧上是以一种自嘲的狂欢来记录这种失落的，而这是具有我们称之为“斯威夫特式 [的]”那种独具才华的精确性的。斯威夫特所关注的目标——观念、人民、事件等等——都被剥夺了真正的权力或者生命，从而在他的散文当中成了残余，成了让人震惊、发笑、着迷的陈列品。考虑到他作品里的人性“内容”，考虑到它被悬置在朴素文体当中的时候，我们便不无苦恼地认识到，摆在我们面前的是一场怪诞畸形和恐怖可怕事物的展出：一个遭到谋害的癫狂作者和占星家，一场荒诞的不可能发生的战争，一个被割裂了的政论作家（斯梯尔语），一群语无伦次的自由思想家，一群钻在污秽中的人们等等，不一而足。战争、疾病、疯狂和邪恶堕落的冲击力极强的意象，姑且不说《格列佛游记》为我们呈现出来的侏儒现象（dwarfism）和巨人现象（giantism）^①所带来的后果，都一致带有他仿佛受到吸引的那种常态（normality）的普遍失落。作家斯威夫特一个前后贯一的重要方面，就是那种智识上和精神上的技艺，这一技艺维系了属于他自己的风格，以对于如此令人遗憾的狭隘目的而言的如此有力的否定性，完成了如此剧烈的现实的变化。这样说，是没有什么错误的。

如果现在不约略提到乔治·奥威尔^②最初发表在《辩证》（*Polemic*）杂志1946年末一期上的论文《政治与文学：对〈格

① 指《格列佛游记》所描写的小人国（Lilliput）和大人国（Brobdingnag）。——译注

② 奥威尔，乔治（George Orwell，1903—1950），原名艾里克·阿瑟·布莱尔（Eric Arthur Blair），英国左翼作家，新闻记者和社会评论家。著有《动物庄园》和《一九八四》等长篇小说。——译注

列佛游记》的探索》(“Politics vs. Literature: An Examination of *Gulliver's Travels*”), 把它同斯威夫特衔接起来, 那么, 我对颇有局限的、瑕疵甚巨的作家斯威夫特的描述, 就不能算是成功。我之所以这样做, 其原因还是由于自己是认真对待他没有受到当代批评应有关注, 这是一种失误, 而我在很大程度上, 把这一失误归咎于斯威夫特所受到的一般类型的批评关注的影响较大的方面。我的看法自然是, 即使必须承认斯威夫特是一个存有争议的, 而且在很多方面具有局限性的, 以及在人情世故上没有吸引力的人物, 这些认可不必然阻碍他成为硕果累累的当代批评的对象——这在下文还要论及。

奥威尔的文章写于他对现代政治愈益觉醒的时期。他说, 自 [76] 从他满 18 周岁的生日, 得到一部《格列佛游记》那天起, 斯威夫特就对他非同一般了。奥威尔的论点已经为人们非常熟悉, 这也是阅读卢卡奇论巴尔扎克, 或者弗里德里克·詹姆逊^① (在《侵略的寓言》 [*Fables of Aggression*] 中) 论温德罕姆·刘易斯^②的文章时, 所见到的一种论点。其总的思路是, 尽管一个作家所宣称的意识形态是对右翼观点做出承诺, 但他那伟大的文学天赋, 仍然赋予他以特殊的价值。奥威尔与卢卡奇和詹姆逊不同, 他没有试图证明, 一个作者进步与否, 是由于其风格和技巧使然。恰恰相反, 奥威尔坚持认为, “就政治和道德意义而言”,

① 詹姆逊, 弗里德里克 (Fredric Jameson, 1934 —), 美国文学批评家、马克思主义理论家。——译注

② 刘易斯, 温德罕姆 (Wyndham Lewis, 1884 — 1957), 英国艺术家、小说家。——译注

他反对斯威夫特，尽管“非常奇怪的是，他是我毫无保留地仰慕的作家之一”。这样，奥威尔之喜欢斯威夫特，则是环绕着试图在斯威夫特身上发现许多值得仰慕的地方所产生的，尽管他是反动的、虚无主义的和病态的——以上这些字眼，是奥威尔在这种语境下所不止一次使用过的。此外他提出，斯威夫特是这样一些作家之一，就读者而言，对于他的欣赏愉悦湮没了对于他的不以为然。按照奥威尔的说法，“在斯威夫特没有止境地喋喋不休于疾病、肮脏和畸形的过程中，实际上并没有发明任何东西，而只是遗漏了什么东西。还有人类的行为，特别是政治，如他所描述的那样，虽然包含着他不承认的其它更主要的因素……斯威夫特并不具有一般的禀赋，但他的确拥有极端透辟的视野，能够把捉到一个隐藏着的事实，然后加以放大并使之扭曲。《格列佛游记》的经久不衰就说明，假使它的背后存在着信仰的力量，那么，一个智力测试刚刚合格的世界观就足以产生一部伟大的艺术作品了。”¹

有关奥威尔对斯威夫特所做的评判的总括，除了省略了我以后还要论及的、他称之为斯威夫特“对于无权者所施加的不负责任的暴力”这一有趣论点之外，这一总括还是公允的。与此同时，可以有把握地说，奥威尔也像大多数学术权威那样认为，无论斯威夫特就生活、政治和人类作何论述，除此之外，他还是值得钦佩的。换句话说，就其无政府主义，就其偏执地抨击整个社会和人类而言，斯威夫特的观点是如此迫使人们感到厌恶，结果，现代读者既难以认同又难以表露景仰之情。

最后，请允许我表明个人的立场。首先，奥威尔在他的结论当中并非大错特错，不能认为是他的典型的片面和不足，也并非

真正地、充分地出自政治方面的考虑。阅读他对斯威夫特的评价时，人们不会知道《格列佛游记》是后期作品，或者说不会知道，斯威夫特在早期生涯中是一个积极的、或许还是机会主义的 [77] 政治小册子的作者和善于辩论者。奥威尔仅仅阅读《格列佛游记》，然后从这一孤立的阅读中推导出斯威夫特的政治观点，是完全公正的；不过，让《格列佛》代表斯威夫特的一切，却曲解了事实。奥威尔把他同“我们自己时代的无数既愚蠢又聪明的保守主义者”艾伦·赫伯特^①、G. M. 扬^②和罗纳德·诺克斯^③进行类比，本身也是既愚蠢又聪明的类比，另外也是心态的极端封闭。关于斯威夫特，如果说“他不喜欢民主”，那就等于在说些与时代语境风马牛不相及的事情，因为就连奥威尔匆匆一带而过的斯威夫特在“进步党派”里的敌人，也不能被描述为民主的信仰者。难道能够说，戈多尔芬^④或者马尔伯勒公爵^⑤——两人都是斯威夫特无情抨击的辉格党人——信仰民主吗？当奥威尔称颂斯威夫特对“如今可以称之为极权主义（totalitarianism）的事物”——间谍审判、告密者、警察密谋等等——拥有先见之明的

① 赫伯特，艾伦（Sir Alan Patrick Herbert, 1890—1971），英国作家、国会议员。自1910年起，终生为《笨拙》杂志撰稿。1935年至1950年出任议员。——译注

② 扬，G. M.（George Malcolm Young [乔治·马尔科姆·扬]，1882—1959），英国历史学家，以其论述维多利亚时代的长篇论文知名。——译注

③ 诺克斯，罗纳德（Ronald Knox, 1888—1957），英国作家、神学家、罗马天主教高僧，以翻译《圣经》著称。——译注

④ 戈多尔芬，西德尼（Sidney Godolphin, 约1645—1712），即戈多尔芬公爵一世，17世纪末和18世纪初英国首要政治家。——译注

⑤ 即马尔伯勒公爵一世（1st Duke of Marlborough），约翰·丘吉尔（John Churchill, 1650—1722），英国著名将领。——译注

时候，他这样做，只是为了能随即谴责他没有“对普通人而不是对他们的统治者做更好的评价，或者赞同愈益增加的社会平等，抑或对代议制体制表现出热情”。奥威尔似乎没有认识到，人们不可能像斯威夫特一生所做的那样坚定不移地反对暴政，而又对“代议制体制”不具备成熟的立场。

因此，奥威尔没有考虑到的，还是关于意识形态的意识，即个人最终与社会政治和经济现实相联系的思想方面。斯威夫特在很大程度上融合于他的时代：因此，期待着他的所作所为能像奥威尔的原型那样，是毫无意义的，因为斯威夫特时代所提供给他文化选项（options）、社会可能性、政治活动等等，更可能产生一个斯威夫特，而不是一个奥威尔。

至于对托利党讽刺作家斯威夫特的典型观点，它也贬低了活动家的斯威夫特，提升了目的论意象创造者的斯威夫特。我的印象是，对于兜售这种或那种最终的人性观的道德家和思想家的斯威夫特下了太多的断言，而对于本土（local）活动家、专栏作家、撰写小册子者、讽刺画家的斯威夫特所下的断语则不足。即使就斯威夫特的讽刺手法，例如他对这些手法的运用和他的人物所进行的不无裨益的分析，也有时受到了这一偏见的损害。批评家仿佛假定，斯威夫特想做一个约翰·洛克^①或者托马斯·霍布斯，但不知怎么一来却没有成功：因而批评家的任务就成了协助斯威夫特实现自己的抱负，把他由一个边缘性的、华而不实的政治人物，变成了一个叼着烟斗、坐在安乐椅里的哲学家。

^① 洛克，约翰（John Locke, 1632—1704），英国哲学家，一般认为他是最早的经验论者，同时也是社会契约论者。——译注

我认为，斯威夫特显然是一个起反作用的（*reactive* [或译：反动的]）作家。他的写作，几乎都是因应时事的，不过必须尽快补充的是，他回应而不是创造了这些情景。这无疑具有明显的经济上的原因：毕竟，在他大部分生涯中，斯威夫特只是个小小的职员，需要那些从坦普尔到哈利乃至最后到爱尔兰人民等富有的恩主所给予他的机会，他就是以他们的名义在《布商的信》中言说的。因此，他的独创性在于回应并对之反抗的那些他试图影响和改变的情境。他在为《一只桶的故事》所做的“答辩”中说，某种事物明显强调了他有关这一点的自我意识：“为一本书进行卓有成效的答辩，与起初创造这些情境相比，更需要辛劳和技巧，更需要智慧、学识和判断力。”他的贡献几乎总是颠覆了在他的写作中由创造新的情境、人物和书籍所讨论过的任何东西。如此，就伴随着远远超过起初给予他的那些数量的能量释放，出现了他存有争议的手法所一成不变地产生的新创造，以及为数众多的反讽。

奥威尔这样说是绝对正确的，即：在《格列佛游记》中，斯威夫特抨击了极权主义使人们的“意识”普遍地“有所减少”的那个方面。我想进而从正面来说明这个问题。斯威夫特的目的，是使人们比在别的情况下更加意识到他们所面临的是什么。如王尔德所说，“没有哪个阶级能当真意识到它自己的痛楚。他们必须由人们告诉他们这一点，而且，他们又往往完全不相信他们……鼓动家是一伙碍手碍脚、爱管闲事的人，他们来自社团当中某一极为心满意足的阶级，却在人们中间播下了不满的种子。而这就是鼓动家何以完全必需的原因。”² 斯威夫特的碍手碍脚、爱管闲事的鼓动手法，总是把一本书、一种立场，或者一种情境

的意蕴放大或者抽绎出来，而在其它情况下，所有这些意蕴又都会被人们粗心大意地忍受下去。这样，他就引发了意识和关注，激发了认识。不过，那让后世读者（也许甚至是与他同时代的读者）对于他的作品感到不快的是，这些作品似乎寄生于他所回应的东西之上。换言之，斯威夫特的诸人格化又似乎不是过分接近于它们所讽刺的东西，就是过分不宽恕它们所提出的替代建议：他在《一只桶的故事》中有关那匹神志错乱的弩马的刻画，就是前者的例证；因此，斯威夫特的严厉，就必须借说明他所属的托利党人气质，或借说明某种使他别无选择的神志错乱或厌恶人类的狂热，来加以调节了。柯尔律治认为，斯威夫特就是生活在干的地方的拉伯雷的灵魂——拉伯雷的灵魂生活在一个干的地方 (*Anima Rabelaisii [habitans] in sicco*)^①——这样说是不足为奇的。

不过，我想指出，假如我们把自己局限在不把斯威夫特视为哲学家或者狂人甚或典型的“创造性”作家之内，而是视为知识分子的话，那么，他的乏味、精确和激烈，看起来就会系统得多、现代得多。无疑，斯威夫特所要求于生活的，要大于出任圣·帕特里克大教堂的教长，或者说他所希望的是，将来有朝一日哈利和圣·约翰会加封他为上大臣，抑或，与自己起初的微贱出身相比，他能够得到更多的财富。然而，这些雄心抱负的落空

① 拉伯雷，弗朗索瓦 (François Rabelais, 1494?—1553)，欧洲文艺复兴时期重要的人文主义作家之一。他的长篇小说《巨人传》(*Gargantua and Pantagruel*) 于1532年后陆续出版。这里的引语出自小说第1部第5章《酒客醉话》：“干的地方，灵魂是待不住的。”见成钰亭译本。按：斯威夫特在《一个温和的建议》中，也提到过拉伯雷，戏谑地称他是“一位庄重认真的作家”(a grave author)。两人国籍不同，时代不同，但又同是各自时代的讽刺大家。——译注

无论怎样让他恼怒，并没有阻挡他在从事写作时的精力饱满、气势磅礴、富有影响力。换句话说，在斯威夫特实际的、本土的活动中，发生过许许多多的事件，足以引起当代批评家的关注。

极有可能的是，知识分子这一观念，往往同 19 世纪晚期以前的任何一个时期都不相关联，正如知识分子的社会作用没有在法国大革命前各个时期经常加以研究一样。刘易斯·科塞^①的《理念人》（*Men of Ideas*）这部对现代西方知识分子所做的最杰出的历史考察著述之一，就把它对 18 世纪英格兰的叙述限制在五六页篇幅，用来讨论伦敦的咖啡馆，而且还是以哈罗德·罗西特（Harold Rossitt）在 1972 年版的《剑桥英国文学史》（*The Cambridge History of English Literature*）中撰写的论艾迪生与斯梯尔那一章为蓝本的。科塞正确指出，当时的咖啡馆拉平了阶级等级区分，“培育了对于他人理念的一种新的尊重和容忍”，促进了“社交气氛”（sociability），导致了基于会话交流之上的“新的整合形式”。³但是，他把那个时期写作界进行的生气勃勃的智识活动排斥在这项调查之外却是错误的。然而，有关科塞认为“知识分子天职在社会上切实可行、在社会上得到承认”的两项条件，在这里提出来，不无裨益：

首先，知识分子需要受众，需要一群给予他们承认并对之讲话的人们。一般来讲，这样的受众还提供经济奖赏，但是，对知识分子来说，公众赐予的与知识分子相符合的威望

^① 科塞，刘易斯（Lewis Coser，1913—2003），美国社会学家，著有《理念人：一项社会学的考察》（*Men of Ideas: A Sociological Survey*）等书。——译注

[80]

和尊敬，即他们的精神收益，可能往往比他们的经济回报更重要。其次，知识分子需要同他们的知识分子伙伴经常接触，因为只有通过这样的交际，他们才能演化出方法和美德的共同标准，知道他们行动的共同规范。尽管流传着相反的荒诞说法，大多数知识分子并不能单独地生产他们的作品，而是为演绎出他们的理念，需要和同仁在论辩和讨论中交换意见。并非所有的知识分子都喜欢交际，但他们大多数赞许同他们认为的可与自己匹敌者在交流中测试他们自己的理念。⁴

斯威夫特大体上也是这样，只有一两点需要修正。诚然，他需要自己同仁的嘉许，但情形同样如此的是，他的目标在于而且通常也争取到了他们圈子外面更广泛的受众。无论根据什么标准，《盟军的行动》都是一本畅销的小册子，其原因并不在于事出偶然，而在于这是他有意识地为一大群受众所写的。同样地，他还用异常熟练和机警的笔法为《检查者报》撰写文章，甚至运用报刊撰稿人的手法，促使文章的广泛发行。不过，在说过做过这一切之后，我们或许不应该低估斯威夫特的同仁对他交口称赞的重要性。在他滞留伦敦的岁月里，盖伊和阿布斯诺特如此，他后来在都柏林的支持者像迪兰尼^①和谢立丹^②等人也复如此。

① 迪兰尼，丹尼尔（Daniel Delaney, 1747—1814），爱尔兰主教，圣·帕特里克兄弟会发起人。——译注

② 谢立丹，理查·布林斯利（Richard Brinsley Sheridan, 1751—1816），英国戏剧家，从其《造谣学校》可以看出英国感伤喜剧在18世纪70年代的发展和变化。——译注

知识分子以理念进行交流：这是一种最小化的界定。在现代，人们认为知识分子扮演了获取理念合法性和流通性的重要角色。再者，长期以来还存在着一种传统，认为知识分子是有益知识和价值观的传播者，有时还认为，他们为自己活动于其中的社会发挥了一种良知的的作用，是价值观的维护者。朱利安·班达1928年发表《文人的背叛》一书时，显然，这就是他心中所持有的知识分子观念。显而易见，班达对知识分子的界定过于狭隘和理想化，但他以知识分子坚持绝对价值观、不顾实际后果而披露真理的义务的论据所持的论点，却强而有力、令人瞩目。他说，知识分子的义务“恰恰是设立一个惟一的崇拜对象就是正义和真理的机构，来反对那些以他们在这个世界上的宗教来谴责他们的人们和非正义”。⁵班达控诉知识分子，说他们把自己出卖给了国家、阶级和种族的占统治地位的激情，这一点在诺姆·乔姆斯基于过去十余年来写的东西里激起了回声。⁶

知识分子的典型可见于诸如伏尔泰、左拉^①和苏格拉底等人：在这个命题之外，还存在着另外一种传统，它始于马克思和恩格斯的《德意志意识形态》一书，在其中，知识分子被描述成在改变和维护公民社会中发挥了至关重要的作用。从某种程度上说，[81]我认为斯威夫特的情形也是这样，他是在班达使用这一字眼意义上的知识分子。毫无疑问，他自认为是良知的捍卫者，是压迫的夙敌。可是，在早年的大半生涯里，他是一个介入到社会政治问题里面的人，也正是在这一或多或少带有党派观念的角色中，他才值得人们讨论。为此，我们还需要源自广义的马克思主义和新

① 左拉，埃米尔（Emile Zola, 1840—1902），法国自然主义作家。——译注

马克思主义传统的批判语汇 (vocabulary), 但自相矛盾的是, 这些语汇恰巧也包含着反马克思主义的倾向。

《德意志意识形态》两作者表明, 哲学远不具备一种它自身的自主和隐蔽生命, 而是物质现实的一部分。他们说, 意识自身是由经济条件所决定的, 即使我们希望同卢卡奇这样的马克思主义者共同认为, 马克思和恩格斯的意思并不是说, 意识仅只是经济条件的产物, 但《德意志意识形态》的情形却是这样的, 它认为, 即便是诸如理念、意识和形而上学等单纯事物, 如不把政治学、社会学和经济学估计在内, 也就不能完全理解。无论如何, 我们这里所关心的是, 知识分子——并非马克思和恩格斯所命名的知识分子——或者是投身于传播那些似乎独立于社会现实之外理念的任何人, 或者是 (像他两人一样) 其主要目的是指明, 理念与社会现实之间关联的某种人。前一种人显然是保守派, 后一种人则是革命派, 因为他们认为, 任何剥夺了诸理念的先验论的超然态度 (aloofness) 的人, 确实都是促进智识现状的革命性变革, 因而也是促进社会政治现状的革命性变革的。这两种知识分子类型之间的斗争, 如果用马克思的术语进行描述, 就不仅发生在意识和社会之内, 而且也发生在所谓意识形态的 (the ideological) 领域之内, 即佯称是由理念构成的, 但实际上隐蔽了它与具体体制的共谋关系 (complicity), 以及它对这些具体体制的依赖的一种话语领域之内。这样, 当布鲁诺·鲍威尔^①谈到自我意识的时候, 马克思和恩格斯说, 他掩盖了一个事实, 即自我意识

^① 鲍威尔, 布鲁诺 (Bruno Bauer, 1809—1882), 德国唯心主义哲学家, 青年黑格尔派代表人物之一。——译注

之所以可能成为讨论的主题，并非因为它的真实，而是因为，作为教会、大学和国家同盟者的传统哲学使哲学家可能以那种方式言说并创造出讨论的主题。

马克思和恩格斯所说的运用马克思所谓“批判的武器”的革命知识分子中，没有谁对于 19 世纪末期的非革命知识分子来说是不能接受的。这仿佛是一个悖论，但当我们想到比方说马修·阿诺德和厄内斯特·勒南等人的时候，这又不是悖论。没有一个人指控他们是社会主义者，更不用说马克思主义者了。阿诺德撰写《文化与无政府状态》时，正如《德意志意识形态》的两作者，也断言了文化和理念的功能；勒南在他的《科学之未来》(*L'Avenir de la science*) 中的情形恰恰也是这样。对于 19 世纪的知识分子，充当一个知识分子，除了向公众提供姑且称作的批判意识以外，还包含着某种核心社会作用的理念；这就是一部知识分子研究名著（卡尔·曼海姆^①《意识形态与乌托邦》 [*Ideology and Utopia*]），把揭示理念真面目这一角色归之于知识分子的一个原因。

[82]

关于近来对知识分子的思考，我只拟提出两点，它们都对了解斯威夫特有所助益。第一点来自安东尼奥·葛兰西，他是第一个——在我看来也是最敏锐的一个——把知识分子当作其社会政治分析核心的现代马克思主义者。葛兰西说，知识分子一般有两种：有机知识分子和传统知识分子。前者以与自然发生的社会阶级相关联的形式出现，并通过替这个阶级在意识形态上做好准

① 曼海姆，卡尔（Karl Mannheim, 1893—1947），匈牙利出生的认识社会学（*Wissenssoziologie*）创始人。——译注

备，为它征服公民社会铺平道路；后者似乎与社会变革没有关联，并占据着其目的在于保存那些借以生产理念的传统程序的社会地位——即教师、作家、艺术家、牧师等诸如此类的人。葛兰西的命题是，从某种程度上说，所有知识分子都是有机知识分子；即使在看来同一种政治事业毫无关联的情况下，他们——例如学校教师——也在无意识之中使自己所服务的现状合法化的那种程度上扮演着某种社会角色。葛兰西花费了一生的时间来研究克罗齐，他在一封狱中书简里，把克罗齐描述成一个世俗教皇，因为葛兰西认为，后者对自由意大利社会所施加的哲学霸权直接产生了法西斯主义。

葛兰西之后，关于知识分子的讨论便在现代后工业国家的分析中占据了中心位置，而这同斯威夫特的英国却是风马牛不相及的。但是，也存在着十分有趣的类比现象。1979年，阿尔文·古尔德纳^①撰写了《知识分子的未来与新兴阶级的崛起》（*Future of the Intellectuals and the Rise of the New Class*），他认为，新兴知识分子阶层为了攫取权力而向旧的有产阶级发起了挑战。抛开古尔德纳命题里可能被质疑的方面，他在所谓的知识分子的资本（*capitals*）这一问题上的论述，还是值得提请人们注意的。前面我提到，许多斯威夫特的批评家过分关注他的观念，而没有足够关注他的活力的安排和运用，即我所说的本土活动的安排和运用。这些断言所起到的作用，就把斯威夫特同这些基本上是反动

[83] 价值观的真正拥护者、大地主阶级贵族、英国国教、帝国君主制

① 古尔德纳，阿尔文（Alvin Gouldner, 1920—1980），美国社会学家，文化批判主义的代表人物之一。——译注

度过分紧密地结成了同盟。换成意识形态的话说，这个阶级则是由那些归之于斯威夫特的托利党价值观念所代表着的。他本人并非有产者，而且从他的作品来看，显而易见，他对占领大军、殖民压迫和操纵民众和舆论的熟练谋略等等，评价十分低下。用古尔德纳的术语说，斯威夫特的资本就是知识分子的资本：即在意识形态战场上的那种作为作家的修辞技巧。同理，我们必须把斯威夫特视为从事非常局限的特殊斗争的知识分子，而不是阐释、维护和拥有一套连贯一致的意识形态价值观念的人，首先，这些观念并不是他的阶级的特权，因为它们完全属于他有时为之服务的那个阶级。

斯威夫特生前，可以十分公平地把他描绘成一个局外人。他并非出身名门，他的那些身居高位的赞助人一成不变地让他失望，他总是激怒并疏远那些据信他应该为之服务的权威。在格列佛游历到利立浦特^①，为了灭火撒了一泡尿而触怒了女王的时候，^②就对人们做出了反讽式的提醒。就我所知，斯威夫特对于社会进步，除了通过赞助制度、以（大部分时间，但并非一切时间的）党派事业名义所进行的知识分子活动和（作为会话者和作家的）纯粹智慧之外，他除了教会就没有其它选择可言。他从来没有聚积什么财富似的东西，去世时，正像他二十余年前被英国疏远一样，也受到了爱尔兰的疏远。因此，从某一阶级观点看，斯威夫特是传统的知识分子——是一个文人——然而，那使他横空出世的因素却在于，他与整个英国文学里几乎所有的其他大

① 利立浦特（Lilliput），即小人国。——译注

② 故事见《格列佛游记》第1卷第6—7章。——译注

作家（也许斯梯尔可以除外）不一样，他同时由于自己真正接近政治权力，也是一个异常重要的有机知识分子。笛福^①和约翰逊两人，在他们生涯的某些阶段都是小册子的撰稿人，而且就约翰逊而言，他还是一个公众人物；不过，两人都不像斯威夫特在1711年到1713年之间与托利党政府有着交往那样，与占统治地位的政治构成显然没有什么交往。因为那时，斯威夫特的活动，却正是使哈利那公认的机会主义主和政纲（这种政纲在签订《乌得勒支和约》[*Peace of Utrecht*]^②时达到了顶点）合法化，使辉格党的主战政纲去合法化。但必须指出，他后来的智识活动也同一种非常不同的新生政治权力即爱尔兰殖民地社团有机地联系在一起，斯威夫特本人就在创建这一社团当中起了重要作用。除了斯威夫特，任何人都无法像他在《布商的信》中说得那样简洁，那样真实：“由于从事写作这一行业，我给自己招来了政府的厌恶。”⁷

- [84] 斯威夫特的作品所界定的主要问题——摒除诸如人性和公民或教会权威等等问题——是什么？首要地，我认为是任何同人类侵略或有组织的人类暴力相关的事物。在这一题目下，斯威夫特能够缕述这样一些根本不能相比的事物：战争本身（对于战争他从不赞一词，这是非常奇特的事情），征服，殖民统治，宗教派别活动，对肉体与心灵的操纵，对大自然、人类和历史的图谋权

① 笛福，丹尼尔（Daniel Defoe, 1660—1731），英国小说家，著有《鲁滨逊漂流记》（*Rubinson Crusoe*）。——译注

② 《乌得勒支和约》，指西班牙王位继承战争（见相关脚注）中，以法国和西班牙为一方，以英国、荷兰和葡萄牙等国为另一方，在荷兰中部城市乌得勒支所签订的结束这一战争的条约。——译注

力的策划，对大多数人的暴政，为了自身的金钱利益，以及寡头政治使穷人做出的牺牲等等。每一种这些事物，都可以轻而易举地至少在斯威夫特一部作品里得到证实，而且应当记住的是，19世纪以前，只有屈指可数的作者——布莱克^①和雪莱就位列其中——在这些问题上的立场，同起支配作用的大多数人的观点存在着如此尖锐的分歧。任何其它文字，都不如《格列佛游记》中这一片段那么有意识地，那么故意为之地揭示出对于战争的真正恐惧，以及人们对于战争的甚至更加可怕的喜悦和骄傲了：

为了证实我的话，同时也为了进一步说明狭隘的教育会有什么样悲惨的结果，我在这里要添加一段几乎叫人难以置信的叙述。为了能使国王给我更多的宠幸，我告诉他：三四百年前有人发明了一种粉末，哪怕是星点那么一点的火星掉到这堆粉末上，即使这堆粉末堆得像山一样高，也会被即刻点燃，一起飞到半天空，声响和震动比打雷还厉害。按照管子的大小，把一定量的这种粉末塞进一根空的铜管或铁管里，就可以将一枚铁弹或铅弹推出，没有东西可以挡住铁弹或铅弹的力量与速度。以这种方法将最大的弹丸打出去，不仅可以一支军队一下子整个儿消灭掉，还可以把最坚固的城墙夷为平地，将分别载着一千名士兵的船只击沉海底。如果把所有的船用链子串到一起，子弹出去能打断桅杆和船索，将几千人的身体炸成两段，一切都消灭得干干净净。我

① 布莱克，威廉（William Blake, 1757—1827），英国早期浪漫主义重要诗人。——译注

们就经常将这种粉末装入空心的大铁球，用一种机器对着我们正在围攻的城池将大铁球射出去，就可以将道路炸毁，房屋炸碎，四处碎片纷飞，所有走近的人都会被炸得脑浆迸裂，尸体横飞……

[85]

国王对我描述的那些可怕的机器以及我提出的建议大为震惊。他很惊异，像我这么一只无能而卑贱的昆虫（这是他的说法），竟怀有如此非人道的念头，说起来还这么随随便便，似乎我对自己所描绘的那些毁灭性的机器所造成的流血和破毁这样普通的结果丝毫都无动于衷。他说，最先发明这种机器的人一定是恶魔天才，人类公敌。关于他本人，他坚决表示，虽然很少有什么东西能比艺术或自然界的新发现更使他感到愉快，但他还是宁可失去半壁河山，也不愿听到这样一件秘密。他命令我，如果我还想保住一命，就不要再提这事了。^{8①}

或者都不如《盟军的行动》^② 中对于西班牙王位继承战争^③的那

① 汉译从张健译《格列佛游记》，人民文学出版社1962年第1版，1979年第2版，2006年重印本，第2卷第7章。以下凡是该书引文均此，特此说明，并致谢意。——译注

② 全题为《在开始并进行目前战争中盟军和前内阁的行动》（*The Conduct of the Allies, and of the Late Ministry, in Beginning and Carrying on the Present War*）。它谴责辉格党为了自身利益而延长这场战争，导致了英军司令约翰·丘吉尔即马尔伯勒公爵一世的去职。——译注

③ 西班牙王位继承战争（*The War of Spanish Succession, 1701—1714*），1700年英、法、荷、奥等国围绕西班牙王位继承问题而引起的一场国际性战争。然而这只是表面现象，深层的或最主要的则是诸列强借王位继承问题进行了一场空前规模的殖民

段富有破坏性的分析了：

无论这场战争打得审慎与否，显而易见，它的真实根源或者动机是为了增加一个特殊家族的财富。简言之，是将军和内阁的战争，而不是亲王或者人民所进行的战争；因为，这些人既然明白权力以及随之而来的利润将落在别人手里，所以他们反对战争。⁹

这里，斯威夫特简略地陈述了事情的真相；既没有矫饰也没有掩盖借以部署攫取利润的战争的秘密或贪婪。因此，才产生了他以未来世世代代的名义所表现出来的愤怒：“当我们的孙辈看见西敏厅^①上挂起了用亿万英镑换来的几幅陆海军俱乐部旗子的时候，

地大掠夺，并且主要斗争矛头指向的是法国。英国为了反对法国在欧洲的霸权扩张，要求维持欧洲的均势，也加入这场战争，与法国展开了激烈的斗争。这场战争使整个欧洲几乎都被卷入进去。这次战争，一方是以封建君主专制的法国为首，由西班牙、巴伐利亚、科隆和其他几个德意志国、萨伏依等国组成；另一方则是以奥地利和英国为首，由荷兰、葡萄牙、勃兰登堡以及许多德意志小国和意大利小国参加的同盟。1701年，法奥未经正式宣战即在意大利领土上开始军事行动。1702年5月，英国和荷兰（1701年两国在海牙缔结所谓“大同盟”，并与“神圣罗马帝国”皇帝结成同盟）站到奥地利一方参战。1713年4月11日，以法国和西班牙为一方，以英国、荷兰、勃兰登堡、萨伏依和葡萄牙为另一方，签订了《乌得勒支和约》。1714年，奥法又签订《拉什塔特和约》。从而结束了这场持续了十三年的战争。所谓盟军，指与英国站在一起的国家。——译注

① 西敏大厅（Westminster Hall），英国国会所在地，是古老的西敏宫（Palace of Westminster）的仅存部分。——译注

这无疑巨大的安慰，而他们却要赔付欠款，还要像乞丐那样夸耀自己祖辈多么伟大，多么富有。”¹⁰关于各个强国把自己同盟国拴在一起的方式，没有比斯威夫特的描绘更加贴切的了，据信盟国是这些强国的代理人，而到头来却成了他们的主子（这叫人想起了越南战争期间的绍和其两将军^①）：

[86] （除了担任葡萄牙舰队和边疆的常任护航队和近卫军）根据另外两项条款的规定，我们需要猜测敌人的想法，而且每当葡萄牙国王认为将受到侵略的时候，还要领会他说话的意思：我们还须向他提供优于敌军计划用以攻打他的无论哪一处领地所投入的兵力，任凭他怎样估计：在我们得悉敌军的兵力前，葡萄牙国王陛下是何谓优势兵力，以及多少兵力能够抵挡侵略的唯一的最高裁判；这样，就可以听候他的差使，派遣我们的舰队到世界遥远的地方去，或者让舰队守卫他的边疆，一直到他觉得可以解除驻扎为止。在任何情况下，每当国王观察到侵略在即，这些舰队不仅都必须听命于国王，还必须听命于他在国外任一领地的总督、舰队司令和地方长官：我认为，除了对于一个被征服国家以外，这是以前从未得到过的屈辱。¹¹

① 绍和其将军（Generals Thieu and Ky），这里实指阮文绍（Nguyen Van Thieu，1923—2001）将军和阮高其（Nguyen Cao Ky，1930— ）将军。前者曾经任南越前将军和前总统；后者曾任前南越总理、副总统。——译注

当斯威夫特的同胞假定明白了有关他们的爱尔兰殖民地的所有重要情况以后，正是斯威夫特在自己 1724 年 10 月 26 日致大法官米德尔顿的信^①中，描述了使英格兰可能如此傲慢地虐待爱尔兰的那套陈词滥调（关于非洲和亚洲人民的类似讽刺画面至今仍然存在）：

在英格兰全体人民身上，贯穿着一种勤奋和吝啬的气质；加之他们纯利润所带来的舒适，这让他们富有而且刚毅。至于爱尔兰，他们了解之少与对墨西哥的了解相去不远；另外他们还知道，那是一个臣属于英格兰的国家，满地沼泽，居住着没有开化的爱尔兰天主教徒；由于从这里派去的雇佣兵的弹压，他们怀着敬畏的心情：而且，他们的普遍看法是，假使爱尔兰整个沉没到海底，那对于英格兰最好：因为他们有一种传说，在爱尔兰每隔 40 年就会发生一次叛乱。我目睹了对他们所做出来的最粗鄙的臆断；虽然野蛮的爱尔兰人给关到厕所里面去，但是，有时候他们会变得非常驯顺，以至于乖乖地俯首听命。¹²

可以看出这类思想同产生《一个温和的建议》的推理之间的明白无误的关联，因为一旦你把人们非人化为仅止是一堆属性，那距

^① 此处指《布商的信》中全部七封信的第 6 封。——译注

离把他们变成消费品，只有一小步之遥了。^①

尽管所有这一切都存在，但如果把斯威夫特的特点仅仅概括为一个无畏的知识分子，还是不公平的。对于他，还必须能够了解，他作为知识分子所做的一切，都升华并影响了意识，其升华和一贯性的程度，甚至到了使他在写作中披露出了自我意识的立场。这也就立刻使我们面对他的讽刺、他的反讽和他的人物运用这一典型问题。

[87] 请允许我首先回到本书开头所说的现代批评，来解决这一问题。我隐约地指出过，斯威夫特并没有受到先锋批评关注的青睐，因为他似乎是某一学者圈子里的专有财产，因为人们普遍认为，斯威夫特的价值观，用奥威尔的话说，显然是反动的。一般说来，当代批评所关心的，是那样一些作者和文本，它们的形式特征存在于同它们的意识形态的或者主题学的表层的某种分离关

① 按：指作者在《一个温和的建议》中怀着强烈的憎恶心情，以表面温和的笔法，忿怒地谴责英国的奴役和剥削，指出爱尔兰穷人无法生存，唯一出路只能是吃掉或出卖自己的孩子云云。因为，“爱尔兰自16世纪后沦为英国的隶属国家，政治上虽仍保有自己的政府，但经济上则始终受英帝国的严重控制和剥削。加上本土地主阶级的残酷压榨，爱尔兰遂变得土地荒芜，耕作休止。农民成批破产。作者著此文时，又值连年大灾，饥馑遍野，广大农民……实已达到了山穷水尽的地步。而统治阶级的谋臣策士犹千方百计在农民身上打算盘，以为国为民作招牌，企图简化农民进一步榨尽汲干。作者有感于此，因戏仿‘献策者’的口吻，著是文以警世人，并用以痛鞭当时的为政者。既然国家之凋敝若此，民不堪命，诚不若将全国一切之穷人之幼婴统统杀而烹之，以饷富人，如此则全国问题无不迎刃而解！”（高健语。见高健编译、常风审校《英美散文六十家》上册注释，山西人民出版社1983年第1版。下同此，特此声明并致谢。）故而才有“把人们非人化为仅止是一堆属性”和“把他们变成消费品”等语。参见本章和第二章的有关脚注。——译注

系之中：这样，批评家的工作就是借助揭示或者解构编织进文本形式存在里面的矛盾，来阐明这种分离。此外，批评家对于自己要分析的文本所持的立场，却是一个边缘化的立场；也就是，文本重要，批评家的作用次之，它局限于揭示文本存在的条件。我认为，就德里达学派、马克思主义读者学派、福柯的追随者、符号学家和所谓耶鲁学派^①而言，这一过程都是这样的。

斯威夫特抗拒这种方法，而且，如我前此所说，正是抗拒才使他成了一个这么让人感到兴趣、这么富有挑战性的人物。我的观点是，理解斯威夫特的主要途径，在于我们重视了那样一种方式，凭着这一方式，他抗拒那种没有把作为知识分子——虽然是一个处于他那一文化阶段中的、那个特殊历史境况中的知识分子——他的存在、他的功能，以及首要的是他的自我意识当作研究他的主要途径的任何类型的批评方法。

试请考虑一下我拟提出的三个命题。一，斯威夫特没有储备的资本：他的作品让他心里想说的话浮出了水面。他的虚构、他的人物、他的自我反讽所环绕着的中心，就是首先在《一只桶的故事》里所揭示出来的丑闻，也就是，正在被披露出来的事情，就是那时，也是出于那时的需要正在被那时的一个人披露出来。从字面意义上说，这向来都是真实的——我们所了解于斯威夫特或者格列佛抑或布商的，就是我们眼前所看到的東西，而且也仅

① 耶鲁学派，耶鲁大学曾于20世纪40至60年代初期，由维姆萨特、韦勒克、布鲁克斯和沃伦等人形成了“新批评”派后期的中心；70至80年代，又以布鲁姆、德曼、哈特曼和米勒形成了受现象学影响较深的学派，又戏称“耶鲁四人帮”。这里指后者。——译注

只是这种东西。^① 反讽在阅读当中完成了它自身；既然它之所说即它之本意，那么，任何东西都阻挡不了它这样做（有谁会在那个“温和的建议”中求助于一个真实的人，而这人又不认为人民应该被吃掉呢？^②）二，斯威夫特一成不变地抨击他使之人格化的事物。换句话说，他的技巧变成了他所抨击的东西，这通常并不是一则要旨或者一种政治学说，而是一种风格或者话语方式。请注意，斯威夫特有多少作品刻画了重复的实现、活动、行为作风：建议、故事、行动、会话、游记、信、论、考察、布道词等等。讽刺作家与被讽刺对象之间的空间消失了，正像（比方说）在一个有关离题旁逸或者癫狂的离题旁逸中那样。三，斯威夫特与他的批评家们相比，他总是先于他们意识到——而且也总是以这种意识烦恼读者——首先要做的事情，是在一个权力世界上书写。斯威夫特是出类拔萃的现实主义作家，他能够在无益语言和权威语言，在体制语言和被疏离的或边缘化的个人语言之间，在理性语言和他所谓的风雅会话语言之间进行区分，也确实在他书写的东西中体现出了这些区分。这样，斯威夫特就处于最现世性的作家之列了——也或许是他们中最现世性的了。然而，这些区分具有各自向对方萎陷（collapse [又译：塌变]）的习性。例如，他一本正经地提出了调查、确定并矫正语言的方案，不过，

① 这里的意思是，任何论断只适用于此时此景，并不是在一切场合普遍适用的。——译注

② 斯威夫特在《一个温和的建议》中，对统治者“献策”说：“所剩余的那10万可于一周岁时公开售与国中有钱有势之人；并责令孩子母亲于一月之前将其奶水喂足，以便……好上桌盘。遇上款待宾朋，一具婴儿一般应能出两道菜……”云云。故而有此反问。又：前文所谓“真实的人”，也指作者自己。——译注

数年后，他又借助撰写《风雅的会话》来戏拟这种方案，而《风雅的会话》倘若不是对于一切社会语言的一种中心化的社会认同方案，那就是无关紧要的了。

这种把某一事物转变为其对立面的习性，正是创造性作家斯威夫特的天职所产生的必然结果。也是斯威夫特认识到他之所为，无论是以这一或者那一事业的名义所进行的，但也仅仅是书写而已所产生的后果。然而，最重要的还在于，他作为一个知识分子的活动，也就是，他的使读者更加意识到一个特定的政治或者道德立场必然伴有的事物的使命，又似乎总是感染着他的自我意识。借用尼克拉·齐亚罗蒙特^①的话说，意识的蠕虫（worm）感染了作家斯威夫特。这就是他那异乎寻常的自我反讽的源泉。这使我想起了埃里希·赫勒尔^②对维特根斯坦^③所下的评论：他认为维特根斯坦的自我意识达到了“这样一个阶段，在其中，每一个创造行动都同它对媒介的批判无法分离开来，而且每一部强烈反思自身的作品，又都仿佛像是对它自身可能性所体现出来的那种怀疑”。¹³这的确是《一只桶的故事》所产生的反讽后果，它在抨击形形色色宗教狂的过程中，转向并且控告了书写者本人。抑或如一系列极其富有暗示性意象似乎想要说的那样，像斯威夫特这类人的作品，难道不都和他所抨击的事物一样，那么容易受到

① 齐亚罗蒙特，尼克拉（Nicola Chiaromonte, 1905—1972），意大利社会活动家、作家。——译注

② 赫勒尔，埃里希（Erich Heller, 1911—1990），英国散文家，19和20世纪德国哲学和文学研究者。——译注

③ 维特根斯坦，路德维希（Ludwig Wittgenstein, 1889—1951），逻辑实证主义哲学家，生于奥地利，1929年加入英国籍。——译注

批评、反讽和回应的伤害吗？我想起了斯威夫特在《故事》中的意象，即：假如一个人想以言语介入现实，那些为了他可能利用的荒诞而又不可靠的机会——讲坛、巡回舞台或者梯子^①——所使用的意象，以及一篇短文、一个故事、一笔离题旁逸，或者一本小册子这类东西，又为什么从属于其它更具现世性的权力，而这权力却是一个没有真正的、实实在在资本的作家或知识分子所不具有的。智识性写作延伸到了时间和空间里面，然而，写作的理由最终还是被真正的权力控制着。在其直接的有用性质（这些性质受到了有产阶级或者政治阶层的奴役）之外，所有这类写作都有其内在的、知识分子所关注的并且使他们愉悦的反讽。或者不妨考虑一下《格列佛游记》中的那个场景：格列佛在铺开的手帕上搭起一个平台，供小人国骑兵操练，^② 以及我们如何认识到，
[89] 假使巨人格列佛抽回手帕，他们就会给摔下来。巨人格列佛所拥有的力量，当他在不罗卜丁内各国^③成了侏儒，在小桌子上为观众演出时，又转而起到了同他作对的作用。^④

① 这里，指的是一个想在大庭广众之中被人听到其声音的人，必须具备三种东西（斯威夫特用了“方法”一词）。原文是：“这些就是讲坛、梯子和巡回舞台。”详见《一只桶的故事》第1节《绪论》。——译注

② 故事见《格列佛游记》第1卷第3章：“接着我把手帕平铺在九根直立的木棍上并绑紧，四面绷紧就像鼓面一样。那四根横绑的木棍高出手帕约五英寸当作四边的栏杆。这活干完之后，我就请皇帝让一支由二十四人组成的精骑兵上这块平台来操演。”——译注

③ 不罗卜丁内各国（Brobdingnag），即大人国。——译注

④ 故事见《格列佛游记》第2卷第2章：“我被放到旅馆最大的房间里的一张桌子上，房间面积差不多有三百平方英尺。我的小保姆紧挨着桌子站在一张矮凳子上，一边照看着我，一边指挥我表演。”——译注

最了不起的智识性反讽，或者说一个知识分子的最了不起的反讽，出现在第四次航行当中，斯威夫特作品里的这个插曲一直萦绕着所有读者，挥之不去。^① 试想穷尽它的雄健或者那压倒一切的富有想像力的独创性，并不是轻而易举的，也不应该做这样的尝试。但是，可以在骠驢或者耶胡身上——而格列佛则处于它们二者之间——发现斯威夫特在某种程度上对于社会的普遍的智识性觉醒，即，最终会就一种满意的生活而赋予我们寥寥无几的选择的觉醒。对于骠驢们，至关紧要的事情，并不在于它们是一种人们假定的理想与否，而在于它们是野兽；至于那些耶胡们，它们则是行为更像野兽而不像人的人。也许，这种事态就是奥威尔称作“对于无权者所施加的不负责任的暴力”的情况：对于斯威夫特，人类生活已经没有任何可以叫人愉悦的事物，所以他全面抨击人类生活。不过，第四次游历给我留下的印象，除了它那真正的幻灭之外，又总觉得还存留着格列佛的身影，就如故事中所有其它情节一样令人难忘，存留着记录自己的观察和发现的格列佛的身影，这些观察和发现依然具有意义，依然——即使在骠驢国里——会发现他所从事活动的理由何在。每一次游历都以格列佛遭到驱逐或者逃亡结尾，我认为，这反映了斯威夫特的智识性活力的最终的悲剧性的不得安宁（restlessness），正如格列佛到纯粹想像的地方的游历——在这些地方，他必须对每一情境中的微乎其微的压力做出反应——证明了斯威夫特寻觅具体的事物以便“回应”它们精力充沛的欲望。

最后，我觉得，在《布商的信》的一段文字中，能够听到斯

① 这里指《格列佛游记》第4卷去骠驢国的游记。——译注

威夫特普遍的智识性警觉，以及他对于健全的犬儒主义、虚弱、边缘性感悟的最强音，但也能够听到那种对于知识分子真实情境之运用自如的反讽的最强音：

现在，我决定遵循着（按照人类通常进行的程序，因为已经为时太晚了）某个教长所给我的忠告行事。他向我说明了我所犯的听信人们普遍善良愿望的错误；这一点我迄今居然获得了好于预期的成功；然而，某种不幸的偶然失误，却有可能把我带进权力的范围：但是，我的用心良苦并不足以提防那些注视着我的每次运笔的人们，让我在灵魂的苦涩况味中安然无恙。¹⁴

第四章 康拉德：叙事的表征

康拉德^①的创作历程在在说明，无论就小说的推敲还是就自传的运笔而言，他所希冀做到的事情都是不可能完成的。他的作家生涯因而引起了人们的关注。而作为一个作家，他进行创作的现实，他付诸实践的功力甚至理论素养，其实都远远领先于他〔在作品中〕之所道。在他生活和构思作品时代所产生的这一反讽，占据了语言二重性（duplicity）历史上的关键地位，而这一点，自从尼采、马克思和弗洛伊德以来，已经使语言秩序研究在当代知性中占据了极为核心的位置。康拉德的一生，注定要创作出不单单是以他所再现的事物，而且是以他的表征〔再现〕方式而著称的小说。即便是 [90]

① 康拉德，约瑟夫（Joseph Conrad, 1857—1924），英国著名小说家，出生于波兰，原名约瑟夫·梯奥多尔·康拉德·纳里齐·科尔琴尼奥夫斯基（Josef Teodor Konrad Nalecy Korzeniowski）。在二十余年的艰苦航海生活后，37岁的康拉德于1894年定居英国，并踏上了文学创作道路。一生著述甚丰，共出版短、中、长篇小说和散文集计31部，主要小说有《阿尔梅耶的痴梦》（1895）、《“水仙号”上的黑家伙》（1897）、《黑暗深处》（1899）、《吉姆爷》（1900）、《诺斯特罗莫》（1904）、《间谍》（一译《特务》[1907]）、《在西方的注视下》（1911）等。他的小说在创作手法上既继承了英国小说创作的现实主义、浪漫主义优秀传统，同时又在许多方面大胆开拓，表现出鲜明的现代主义特征，在叙事技巧的革新、印象主义和象征主义手法的运用等方面取得了突出成就，从而影响了许多后来的诸如艾略特、福克纳、海明威、贝娄等20世纪现代主义作家。——译注

他在把语言导入戏剧化方面，其他作家都不能望其项背，语言还是使他误入了歧途。因为由康拉德感悟被书写语词（words written）的天赋所发现的，不是语词讲说（words saying）和语词意义（words meaning）之间断层（chasm）的缩小，而是断层的扩大。^①因此，选择书写就是以一种特殊方式选择宁可不去直接讲说，也不以他希望讲说或者表达所思所感的那种方式进行确切地传情达意。康拉德后来不断地回到这一颇有争议的问题，回到他的协作连续的、富有想像力的戏剧化的问题，也就毫不奇怪了。

人们所通常关注的东西，是被讲述的故事的动机形成（motivation）——即显然需要用某种方法证实一个故事讲述的正当性的论据。但对于讲述故事的确切动机的关注，却同康拉德在《自述》（*A Personal Record* [一译《个人记录》]）一书中有关他着手创作的说明相冲突。他没有指明由水手变为作家的推理过程，而只是说：“当我坐下来写作的时候，一本轮廓分明的书稿的概念，是完全超出自己的智力范围之外的。”^②有一天早晨，他把房东女儿叫了进来：

[91] “请把这东西都给我马上拿开，好吗？”我用痉挛似的口气对她说，同时还得把烟斗从嘴里拿出来。这，我承认，是个额外的要求……我记得当时自己心情平静得很。事实上，

① 这句话大意是说，口头表述或口头说出来的语词（语词讲说）与语词的本意（语词意义）之间，是存在着差异（断层）的，而这是由康拉德对书面语言（被书写[的]语词）的感悟才能所发现的。——译注

② 见《自述》第4章第1段。这里记述的是作者写作第一部小说《阿尔梅耶的痴梦》的过程。——译注

要不要写书，或者打算写什么，甚或有什么东西要写，连我也拿不准。可我也不是着急。^①

“这东西”指的就是早饭。接着，他动笔写起了《阿尔梅耶的痴梦》^②：而这只不过是个带有“普遍神秘性”^③的偶然事件而已。康拉德的叙事，既描述诸如《自述》中那一事件之类没有明显合理动机的情节，同时又描述那些由可以确定的原因所促成（motivate）的故事讲述之类的情节。这在《黑暗深处》^④中就可

① 见《自述》，第4章第3段。——译注

② 《阿尔梅耶的痴梦》（*Almayer's Folly*），康拉德的处女作，所谓“林加德三部曲”的第一部。小说以荷兰殖民主义者在印度尼西亚的经历为题材。小说虽然带有对莫泊桑、福楼拜等人的模仿痕迹，但是也已经表现出他在叙事技巧等方面的艺术特色。详见本章以下相关脚注。——译注

③ 见《自述》，第4章第2段。该段文字叙述“我”在吃完早饭后的情形。“对我来说，做这样的事是不同寻常的。一般说来，我吃早饭时总是拖拖拉拉，几乎不愿费神去打铃，叫人清理饭桌，不过那一天早晨，由于藏在这一偶然事件里的普遍神秘性，我并没有磨磨蹭蹭。”——译注

④ 《黑暗深处》（*Heart of Darkness*），一译《黑暗的心 [灵]》，是一部以刚果为背景的作品，小说通过叙述者马洛（Marlow，也是《吉姆爷》中的叙述者 [见本章相关脚注]）的口，描绘出了外国殖民者掠夺奴役下的非洲和刚果的悲惨景象。马洛担任一家贸易公司的船长，前往该公司设在非洲的贸易基地。在那里，他听到了关于库尔茨（Kurtz）的传说。说他贪婪成性，对当地土著大加杀戮。后来，马洛见到了库尔茨，但不幸或者所幸的是，后者由于常年孤独，不久即死去了。库尔茨是西方文明的产物，年轻时虽然富有雄心抱负，但欲望和利益剥夺了他的理性特别是人性。因此，在财富和权力的诱惑下，最终堕落进了罪恶的渊薮。小说运用迂回曲折的手法，把对库尔茨这个人物的各种印象蒙太奇式地拼接起来，振聋发聩地揭示了他内心的黑暗。标题里的“深处”或者“心 [灵]”首先指非洲大陆，但更指它深处的刚果。其次也象征着人的内心世界，特别是人的潜意识和无意识。因此可以说，这部小说是一部具有多层含义的小说，是一个探索人的内心中黑暗面的过程，也是一曲生命的悲怆之歌。——译注

以找到明显的例证。访问黑暗地区是马洛长期以来的夙愿，但他并没有对这种夙愿做出真正的解释，不过，他对一群听故事者就这次旅行所做的说明，又确实和促成这次旅行的一个偶然原因联系在了一起。马洛对于空白地区的渴望，并没有表现出一个前后相续的历程，也没有予以展开。但这一渴望却一直挥之不去；甚至在《自述》中，当康拉德对他作为作家的诞生进行描述的时候，他所讲述的故事，也和下面马洛讲述的这个故事毫无二致：

要知道在我还是小不点儿的时候，我就对地图十分感兴趣，我常常会一连几小时看着南美洲，或者非洲，或者澳大利亚的地图，痴痴呆呆地想像着宏伟的探险事业。那时候地球上还有许多空白地点。当我看到地图上某个对我特别具有诱惑力的空白点（不过它们似乎全都如此）的时候，我就会把一个指头按在上面说，等我长大了一定要到那里去。^①（〔《约瑟夫·康拉德全集》〕，VI，52^②）

多年之后，一个空白地区

[就] 变成了一个黑暗地区。可是那里有一条河很特别，一条非常大的河流，你在地图上可以看到，像一条尚未伸展

① 引自《黑暗深处》第1章。汉译从黄雨石译《黑暗的心》，个别地方有改动。见《外国中篇小说百年精选》上，人民文学出版社2004年8月第1版。特此说明并致谢意。下面引文除另外标明者均同此。——译注

② 大写罗马字母表卷序，小写罗马字母表“序言”页码，阿拉伯数字表正文页码。以下同此。——译注

开的大蛇，头放在海里，身子曲曲折折躺在一大片土地上，尾巴却消失在大陆深处。我在一家店铺窗口的地图上一看见它，就让它迷住了，像蛇迷住了小鸟——一只愚蠢的小鸟。^①（VI，42 [原文如此，疑为“52”之误。——译者]）

如果把这个叫人诧异和人迷的故事同促使马洛讲述自己在非洲历险的那一偶然原因相比较的话，我们即使在传说^②的第一段也会注意到，作者是怎样描述叙事中的基本原理和动机的。巡航帆艇“奈利号”只得被迫“等待退潮了”，他们五个男人都有共同的航海生活的经历，泰晤士河下游一带也并非暗示着迷住了一只呆头呆脑小鸟的蛇，而是回到“过去时代的宏伟精神……人类的梦想、共和政体的种子、帝国的胚胎”的一条线索，接下来便出现了大家所熟悉的具有“讲故事的癖好”的马洛。在叙述开始之前（而这和康拉德在成为作家前，无法构思一部安排得有条有理的书稿又是多么地不同），“我们已经知道自己是命里注定，在退潮开始之前，一定得听马洛讲一段他的没有最后结果的经历。”^③（XVI，51） [92]

正如到了事业的晚期，康拉德为草拟“作者札记”，而对自己的小说进行考察时所说的那样，他那仿佛是偶然生发出来的叙事方式，常常给他留下深刻的印象。那时，他不断地把自己写的故事的起因交代给读者。而这些原因往往又是一件富有感染力的奇闻，是点滴的个人经历，是一个报刊上登载的故事，等等等等，不一而足。

① 引自《黑暗深处》第1章。——译注

② 此处指小说《黑暗深处》。——译注

③ 引自《黑暗深处》第1章。——译注

足。但诺曼·谢里^①付出了心血所发掘出来的论据，却远比康拉德透露出来的为多，这不仅是由于康拉德疏忽健忘而且闪烁其词，还是由于他主要关心的，是证明他的创作所以合理的那些东西。我认为，康拉德断定这比指出他创作笔法的线索更加重要。因此，这就应该认真对待他在《吉姆爷》^②“札记”中的声明了。他说，马洛的叙事可以在某个轮流讲故事的夜晚用口头讲述出来。这是个叫人感到意外的思路，但康拉德是在解决一个对他来说总是非常重要的问题，即故事的戏剧化讲述，故事是怎样以及在什么时候被讲述的，而就这一点而言，根据又是这部小说整体的组成部分。

无论在热带还是温带，总有人一坐半夜，“轮流讲故事”，这是众所周知的。而这只不过是一个故事，且屡屡中断，好让人松口气；至于听众的耐性，那就必须接受这么一

① 谢里，诺曼（Norman Sherry, 1925 [1935?]— ），英裔美国小说家、传记家和教育家。著有《康拉德的东方世界》（*Conrad's Eastern World*）、《康拉德的西方世界》（*Conrad's Western World*）、《康拉德评传》（*Conrad: The Critical Heritage*）、《康拉德与他的世界》（*Conrad and His World*）等书。——译注

② 《吉姆爷》（*Lord Jim*），是一部采用印象主义方法的现代主义作品。主人公吉姆原是一艘客轮的大副。由于在一次航海中，他不顾旅客的安危跳海逃命，受到良心谴责，于是隐姓埋名来到了马来人居住的岛屿上。在那里，他恢复了内心的平静，后来由于帮助当地土著击退了敌人，而被土著们称为“吉姆爷”，并与一位马来女子成婚。不久，海盗来袭，首领布朗的行径，又让他回想起了自己过去的罪孽。布朗与他达成协议，同意撤出岛屿。不料海盗违约，杀死了头领的儿子。吉姆失去众望，倒在头领的枪声之下，以此赎回前愆。小说第一部分以全能全知视角展开叙述，全面揭示主人公的内心世界；第二部分由马洛（也是《黑暗深处》中的叙述者，即康拉德的代言人）以旁观者身份用第一人称叙述；第三部分为马洛以给无名氏的书信形式来转述吉姆的经历。总之，这是一部可以从不同的角度进行解读的小说。——译注

个假设，就是故事的确有趣。……可是这本书里凡是马洛叙述的部分，我敢说，用不了三个小时就可以大声念完了。再者——虽然我已毫不含糊地去掉了所有这类无关紧要的细节——我们可以假定，那一夜总得有点茶点吧，像一杯不管什么样的矿泉水之类，好让讲述人讲下去。^① (XXI, vii)

因此差不多可以说，康拉德能够把自己的叙事视为这样一个地方：具有动机的、偶然的、有条不紊的、具有基本原理的因素，都与侥幸的、不可预知的、无法解释的因素结合起来的一个地方。一方面存在着故事讲述借以变为必须时所提出的某些条件，另一方面，故事要点自身又仿佛同这些故事讲述条件是相对立的。二者相互之间的影响——而且，康拉德对故事的表征的关注，也加深了人们对于这一点的关注——使得叙事成了它现在那个样子的独一无二的东西。 [93]

这种对立面相互作用的特点，对康拉德来说应该被概括为，它起到了任何其它活动，无论是言语的、造型的，或者是手势的活动，都无法对他起到的那种作用。对于这一观察，我赋予了它很大的重要性。人们太过频繁地寻找着康拉德文本中那些随之生发出来的似乎重于小说本身的次文本 (subtexts)，或者是享有特权的意义，而没有对那种几乎是不言自明的话给以足够的注意，即，文本虽然平平，但对于康拉德却是一个生产出来的事物，这

① 汉译从熊蕾译《吉姆爷》“作者注札记”，人民文学出版社2004年6月第1版。但个别地方有改动，特此说明并致谢意。以下凡《吉姆爷》引文除另有标明者均同此。——译注

一个生产出来的事物——他常常以作者、批评家、辩护人、旁观者，或者受害者的身份回归到它上面来的某种事物。文本是一个继续不断过程中的永远没有结束的产品。^① 正如许多书信所证实的那样，对于他，摇身一变而为作者后，书写的必要性显然就成了问题的所在；尽管存在着横穿过卢比康河^②获得作者身份的普遍神秘性，但他仍然把自己的作家生涯视为一个有形的过程，视为一个特别繁重的任务，而这任务又是他命中注定的。“孤独战胜了我，吸引了我。我什么都看不到，什么也读不懂。就仿佛一个坟墓，同时又像是一间地狱，只能写呀，写呀，写呀。”^③ 孤独、黑暗、书写的必要性、禁锢：这些就是作家在书写时所承受的压力，而且，在我阅读过的作家中，几乎没有人的抱怨看起来这样

① 这里意思指由作者所书写的文本，尚须由读者或批评家（读者的优秀代表）解读，而这种解读是永远不会完结的：“任何文本都没有完成，因为它的潜在范围，总是被所有后来读者所扩展。”（详见本书第7章）——译注

② 卢比康河（The Rubicon），意大利北部一条长约29公里的小河。见《自述》第4章第1段。原文是：“在那些想像出来的优雅事物当中，当作家的雄心从来没有露出过端倪，而这些事物是在白日梦那静谧和岑寂里时而多情地为自己创造出来的：然而，它却像正午昭昭然的太阳那样，从那一刻起，我就涂黑了《阿尔梅耶的痴梦》的第一页，……从那一刻起，我心地单纯，头脑无知得令人诧异地写成了那一页，骰子掷了出去，没有回头路可走了。从来没有人不乞灵于神明，不怀着对于人们的惧怕，而跋涉过卢比康河的。”这里运用卢比康河典故，目的似乎为了强调康拉德踏上创作道路，既是事出偶然，又是他的命运所注定了的。——译注

③ 原文系法文：“La solitude me gagne, elle m’absorbe. Je ne vois rien, je ne lis rien. C’est comme une espèce de tombe, qui serait en même temps un enfer, où il faut écrire, écrire, écrire.”——译注

不计后果。从语气上说，这与康拉德在《“水仙号”上的黑家伙》^①的“1896年序言”里所表现出来的审美原则，又存在着多大的差异。他在里面谈到，就社团性言语（communal speech）而言，就他所奉献给读者的清晰画面而言，艺术家所拥有的能力；而这些据说就是在同书写本身经过多次挣扎之后所取得的成就。

在有勇气的一刻，从无情飞逝的时间长河中截取生活中流动的一幕只是任务的开端。带着温情和信仰去执行的任务是要在有目共睹之下以一种诚挚的心情，不加质疑、不作选择、毫无畏惧地去抓住（to hold up）挽回的片断。去显示它的振动、它的色彩和它的形式，并通过它的活动、它的形式和它的色彩揭示它的真谛——揭露它鼓舞人心的秘密：在每一个真切的时刻中的紧张和激情。^②（XXIII, xiv）

但这并不是一套委婉的说法。攫取〔生活中的〕某一个片断，赋予它形体和形式，让读者看见，这在一开头是凭着战胜理性选择，而在行动的时候，则是凭着战胜畏难才做到的：如康拉德方才所说，当我们强调媒介就是语词时，这些律令要难以应付得多。生 [94]

① 《“水仙号”上的黑家伙》（*The Nigger of the “Narcissus”*），以在孟买招募的黑人水手韦特（Wait）在航海途中患病为引子，叙述了航海遇险时，船员们临危不惧，与汹涌波涛搏斗三十多个钟头，终于转危为安的故事。“水仙号”既是康拉德在其上充当水手的真实船名，又由于利用了希腊神话中因为自恋自己在水中的翩翩身影而溺水死亡的少年这一典故，而具有象征意义，即通过大海这面镜子来观察自己。——译注

② 引自《“水仙号”上的黑家伙》前言第7段。汉译从胡南平译《黑暗的心脏/“水仙号”上的黑家伙》，译林出版社2001年1月第1版。但稍有改动，特此说明并致谢意。又：下面引文除另有标明者均同此。——译注

产或者阅读语词，与康拉德阐述自己作品的那种更富视觉性以及更为人们熟知的目标相比，显然是十分不同的事情。书写或者阅读造成视觉景象（sight）时所发生的概念转换，其程度确实非常之大，甚至是正好相反。事实上，它们是这样的相反，以至于人们往往忘记了他用来阐述自己主要抱负的整整一句话：“我所要竭力完成的任务是用文字的力量让你们听见，让你们感觉到——尤其是让你们看见（see）！仅此而已，岂有他哉。”^① 这样，康拉德的叙事就在展开中体现了这种转换（也为这种转换提供了一种场所）。康拉德说，他自己的着力点在于利用书面语词（written word）的威力，连同这些语词所自的煞费苦心的书写技巧之源泉，使读者经历被看见的事物（seen things）的生命力和原动力。不过，在大多数情况下，这是凭借口头语词（spoken words）的调停而产生的。

十分有趣的是，康拉德小说里不少戏剧化的程式（protocol），都是轮流讲故事、经历转述、相互交流的传奇和沉思的回忆等等。这一程式所指的是（虽说它们往往是不言自明的）一个言说者和一个听取者，以及如我前此所说，有时指的则是某一具体的使之实现的偶然原因。假如通读康拉德的主要作品，我们就会发现，叙事是用口头的传达方式呈现出来的，但《在西方的注视下》^② 显然是个例外。这样，听取和讲述就成了故事的根据，成了传说的最稳定的感官（sensory）活动和它的持续性的尺度；而显然相反的是，正在看见（seeing）却总是一个不确定的结果，以及

① 引自《“水仙号”上的黑家伙》前言第6段。——译注

② 《在西方的注视下》（*Under Western Eyes*, 1911），是一部试图以西方人的眼光审视沙皇俄国的专制统治，以及当时的革命活动的作品。详见本章相关脚注。——译注

一个非常不稳定的因素。试考虑一下库尔茨和马洛吧。在那个叙事背景中，两人被听到和被讲述到的次数，多于他们被直接看见的次数——吉姆就是一个特别引人注目的例子：“在我看来，那雪白的人儿，待在大海和沿岸的岑寂里，就好像站在汪洋无限的谜语的心里。”^①——他们仿佛谜语似的，而且以某种方式受到了显著的扭曲。“库尔茨看上去至少有七英尺高。……我看见他张大了嘴——显出一副奇怪的无比贪婪的神态，仿佛一口把所有的空气、所有的泥土和他面前所有的人全都吞进肚子里去。”^②（XVI, 134）此外，马洛说话的时候，虽然是在倾听者们所看见的他的身影渐渐淡去的时候，他的声音却依然从容自若。那身影的消失非常频繁，以至于康拉德在“1896年序言”里所申明的目标，也对他成了一种特别富于挑战性的消失，因为，尽管语词顽固地出现在字里行间或者出现在言说者和听取者之间，但在语词叙事过程中仿佛不仅常常与视觉背道而驰，而且延长了“一种难以穿透的黑暗”的岑寂。

这对于把我所说的东西进行图式化（schematize），或许不无用处。各种叙事是由听取的和讲述的人们的在场所引发的。就康拉德而言，无论叙事运用第一人称与否，情形往往都是这样。这些叙事的主体，或者虚幻，或者朦胧，抑或暧昧：也就是，从性质上说是不容易看见的。起码来说，由纯粹的传说讲述所确定的主体也就到此为止了，因为那传说所披露出来的正是这种含糊晦暗的轮廓。时间上的含糊晦暗，甚至抛开过甚其词的外部的耀眼

[95]

① 引自《吉姆爷》第35章。汉译从梁遇春、袁家骅译《吉姆爷》，人民文学出版社1983年版。特此声明并致谢意。——译注

② 引自《黑暗深处》第3章。——译注

夺目不论（如诺斯托罗莫或者吉姆或者那个黑人大副），也是秘密的、令人惋惜的事情的一种功能。不过，自相矛盾的是，这种秘密极易流于错误类型的揭示，而这是康拉德那众人皆知的周密叙事笔法所试图予以事先阻止的。耽于思考的叙事者，总是防止错误类型释义发生的叙事者。他的叙事一成不变，都僭越地说是一种流行的、可以与之匹敌的版本。例如，整部《诺斯托罗莫》^①

① 《诺斯托罗莫》（*Nostramo*），创作于1904年，被公认为康拉德最优秀的作品，也是20世纪最重要的作品之一。故事发生在一个虚构的南美洲国家柯斯塔瓜纳（Costaguana）共和国。在小说中，作者刻画了具有各种个人倾向和各种社会行为模式的人物，让他们以不同的方式表达他们对事件的不同认识陷入纠缠和碰撞，而读者则从中体悟到变动的社会和个人的欲望。这样，作家就可以避免由一个全知叙述者对已发生的事件进行有条不紊的罗列而造成的虚假。两个主要人物是银矿矿主查尔斯·高尔德和意大利籍水手诺斯托罗莫。后者是萨拉科省（Sulaco）城的码头工长，享有崇高威望，被称为“我们的人”（即意大利文“诺斯托罗莫”），并拥有“不可腐蚀者”的美誉。在建立不久的共和国发生叛乱、政权岌岌可危之际，诺斯托罗莫接受了一个艰巨的任务，从此踏上了他传奇般的历险。国内有论者认为，就价值判断而言，小说创造了一个代表他对世界和个人命运认识的巨大的而又多层面的象征，反映了国家的政治与人们的个人动机、个人历史、区域史和人类历史之间的交织；道德理想主义与物质利益的相互渗透。康拉德的小说总是蒙着一层悲剧色彩，几乎表现出了宿命论的历史哲学观。处于残酷的不可知现实当中的人，既无能力实现理想，又无能力抵挡诱惑，一切努力都在人无法控制的神秘力量的操纵之下，从而导致道德堕落，人性丧失。但康拉德的目的不是让人们被动地去接受小说中悲剧式的人生观，而是唤醒读者去发现历史所提供的经验。就艺术技巧而言，小说叙事用的不是全能全知的角度，也不是线性的、按时序的、循序渐进的，而是拼贴式的，或者说是随意的。这更接近于人类获取零散的知识与体验的真实过程。因为对于康拉德而言，人类历史的现实本身是个难以穿透的黑幕，认识的光点偶然散落在某些地方，看到的只能是一些不连贯的片段。《诺斯特罗莫》与后来的两部政治小说《间谍》和《在西方的注视下》，都反映了动乱与革命纠结在一起的虚幻的理想主义、无处不在的贪欲和暴力。——译注

就是建立在柯斯塔瓜纳的相互角逐的历史之上，每一种历史都自称是重大事件的更富判断力的记录，又都含蓄地批判其他的版本。这在《在西方的注视下》、《吉姆爷》等作品中同样成立。

从理论上说，我们可以把康拉德的叙事设想为在场和缺席在语言里的交替更迭。口头语词的在场，如果不是使它们的书面版本完全缺席的话，也会随着时间的推移减轻这种书面版本的作用；言说者会以他的声音来接替叙事，他的声音藐视这一事实，即，当他言说的时候，他对于他的倾听者而言是缺席的（或者是看不见的）。康拉德的目标是让我们看见，不然，就超越了除语词之外的一切事物的缺席，从而进入一种超出语词之外的视觉领域。那么，这个领域又是什么呢？是意向、语词和事迹之间这样一些并不复杂的一致性的一个世界，而事迹，就是吉姆爷说的那点滴的事实，也就被结束了它的作用。这里，人类共同体中或者受损的自我（ego）中的那种断裂就得到了愈合，而且把雄心抱负从活动中分离出来的空白也变得狭窄了。回溯既往的时间和事件也因为各种分歧而得到了矫正。或者说，更加重要的是，作家希望把某事交代清楚的意向，也同读者的正在看见完全符合起来；凭着一个孤独作家的劳动，附丽于小说上的语词就成了读者的未经调停的公有财产，读者则穿透语词达及了作者的视觉意向，而意向和作者的书面表征又是相同的。

对于康拉德来说，书写产生的意义是一种视觉轮廓，书面语言只能从外部并隔着一段似乎永远是一个恒量的距离来接近这种意义。或许，我们能够把这种对于语词的特殊模仿，归之于康拉德对于有形事物是至高无上的信念，以及他对书面语言能够模仿眼睛之所见，所抱的彻底的怀疑态度。他把这些本质上是回溯性 [96]

(retrospective) 和审查性 (investigative) 的叙事手法作为质询(《吉姆爷》)、经历转述(《诺斯特罗莫》)、有条不紊的寻觅(《黑暗深处》)、转换(《在西方的注视下》)和反讽式审查加以运用,说明了他是这样使用语言的:这些手法的目的,仿佛就在于即将发生的真正的视觉,因而语言便不再是必要的了。不过,这些手法又是基于存在着一个中心地带,一个“黑暗深处”这种假定之上的,它或许就在亚洲中部,在美洲中部,或者在伦敦中部,这是理解过去某一情节的恰当的,或者甚至是重要的地方,而这一情节的特点,又在于它到了后来还将从那一地带向其它地带继续把意指辐射出来。

从这些方面来考量康拉德的小说,就会对下面这一点产生深刻的印象:与“中心”(通往这一中心的途径,从中心所产生的辐射)相关联的整个观念综合,是怎样在他作品中不断出现的,尤其是当我们想到康拉德从来不让我们忘记,书面叙事改写了一种口头叙事,这种叙事又作为一个越来越接近中心的过程,把人们的注意力吸引于它自身的时候,是怎样在他作品中不断出现的。因此,在《黑暗深处》中,马洛前往内地各贸易站的航行,就把库尔茨所在的地方当作了最后的目的地。根据描述,库尔茨就在那个内地站,而且人们还常常谈论到他。到了他身边,马洛希望阻止自己听到的所有谣言的传播,而终于不声不响地亲眼看见了库尔茨到底是什么样的人,他究竟做了什么。不过,在大部分时间里,读者和马洛双方必然都更满意的是较少使用语词,而不是达及中心时的根本不使用语词。于是便显示出了康拉德笔下的诸如“恐惧”或“物质利益”等等最为简约的、回荡在脑海里挥之不去的用语的奇特力量:这些用语起着一个岑寂地点,一个

言语中心的作用，它们经过了叙事的润色，而且人们的注意力也将返回并再次返回于它们。如果看到了它们所宣示的东西，那么，语词可能就没有了别的用途。如果发现了它们的视觉等同物，那么，就可能拥有了语言二重性秩序使之在小说里缺席的一种整体在场。康拉德的第一部铺叙开来的小说《阿尔梅耶的痴梦》^①，就一座叫做“痴梦”的房屋，一座用以储藏从内地带出来的黄金，从来没有见过的黄金，不过又是从来没有带出来，而只是人们谈到过的黄金的房屋而言，并不是毫无目的的。

到《间谍》^② 1907年（即《阿尔梅耶的痴梦》问世后的12

① 《阿尔梅耶的痴梦》（*Almayer's Folly*），是康拉德描写人与环境，而最终也与其自身疏离的一部小说。故事发生在印度尼西亚婆罗洲内陆，很久以来，主人公荷兰商人卡斯帕尔·阿尔梅耶就觊觎林加德的财产，希望继承他的财富。为此，竟然和林加德的马来养女成婚，虽然两人并不相爱。但夫妇两人的女儿妮娜却成了他的至爱。后来一位马来王子进入了他们的生活，阿尔梅耶为了利用后者发现一宗林加德向往一生的珍宝，竟让王子与妮娜订了婚。然而，王子却携着妮娜远走高飞。自此，失去了爱女的阿尔梅耶神志不清、精神恍惚，在他建造的空空荡荡的房子里，借吸食鸦片了却残生。下文的“痴梦”，即“[阿尔梅耶的]痴梦”，即他为藏宝所兴建的房屋的名称。同时参见本章相关脚注。——译注

② 《间谍》（*The Secret Agent*），是康拉德小说创作后期的一部政治小说。它围绕格林威治爆炸案展开，刻画了一群间谍和无政府主义者，其中包括弗洛克和他的妻弟史蒂威，以及奥西庞和一个绰号叫做“教授”的人。弗洛克利用天真的史蒂威到格林威治天文台防止炸弹，企图炸毁天文台。结果史蒂威被炸身亡。有论者认为，在叙事上，康拉德运用一种立体的、多层次的叙事模式，有意淡化近代小说对历时性发生的线性叙述。作者把握住了20世纪转向非理性和内心世界探索的动向，以心理时间为主轴，探索人物的内在世界，并指出人物的心理时间和机械时间的不可协调和不同步性，把基于真实事件的格林威治爆炸案件象征地升华为对时间的解读，使作品不仅从主题，更从形式上表达了作家对时间的理解和对欧洲现代文明的怀疑。——译注

年)发表的时候为止,语词的抹去(effacement)和未经调停的意义的视觉在场之间的一致性,必定是这样没有理性,以至于在我看来,康拉德运用一个男孩子再现这种一致性的习惯行为,就形成了强烈的自我评论:

[97]

天真的史蒂威坐在牌桌旁边,规规矩矩,一声不吭,画着一个又一个的圆圈;数不清的圆圈,同心的、偏心的、闪闪烁烁的涡线的圆圈,由于它们那许多盘根错节的重复弧线,形式上的一致,以及错落的交叉线条,都表现出了一种宇宙混沌的效果,表现出了一种想表现不可思议事物的疯狂艺术的象征手法。这位艺术家连头都没有回一回;他专心致志于自己的任务,脊梁颤动着,脖子下陷,在头颅底部形成了一道深深的沟壑,仿佛随时都可能断裂似的。(XII, 45—46)

弗洛克先生打开厨房门的时候,只是“让人们看见了天真的史蒂威”,因为,史蒂威那以自我为中心的艺术不希望有听取者,也没有被讲述出来。这只是一种无休无止的强烈的专心致志,对于它的意义的一种一成不变的重复行为的专心致志。康拉德所选择的“任务”(task)一词,或许是对“1896年序言”的一种不自主的引用,他是经常利用“序言”中这种严肃的道德感的。史蒂威艺术中那孤独、重复、始终如一而又混乱的性质,与康拉德对于书写的描述之类似(“像是一间地狱,只能写呀,写呀,写呀”^①),正像同心的、偏心的圆圈所暗示出来的对立面的相互作

① 原文为法文:“une enfer, où il faut écrire, écrire, écrire”。——译注

用，以及在场和缺席在语言里的交替更迭一样。更值得注意的，还在于整个一幕的静谧和它的普遍神秘性。我们能够说史蒂威受到了人们的忽略或者是被人窃听了吗？的确，很难得悉弗洛克先生“不以为然而又感到意外的咕咕啾啾”，除了说明他仅仅是注意到了这一点，是否还意味着别的什么事情。圆圈无法言说，它们只是（而且是凭一种无力的象征手法）道出了不可思议的事物，再者，即使在仿佛部分地排斥了空白时，还是把空白包围了起来。此外，史蒂威的那些圆圈进入了小说的字里行间；它们把他固定在一个空白的地点，但并不存在于其它任何地方。我认为，完全可能的是，康拉德把史蒂威想像成了从两极（*in extremis*）来审视的一个作家，在被当作一个一窍不通的白痴过程中，他被极大地局限于两极之间：无休无止地题写着小说的那一页，或者在没有身份认同的情况下被撕裂成碎片。对史蒂威和弗洛克一家来说，在1896年完成的短篇小说《白痴》（“The Idiots”）里，就刻画了他们的粗俗无礼而又令人感动的先辈。故事的开篇方式，与《艾米·福斯特》^①（1901）非常一致，后者也描写了一个看起来神志不健全的、被疏离了的人物，它的叙事者在造访一个不曾到过的场所时，看见了一个原有的故事的痕迹。这篇短篇小说^②——“在我面前终于出现了一篇内容丰富而又单纯的故事”——讲的是一对农民夫妇，不知怎么一连生下了四个傻瓜孩

① 《艾米·福斯特》（“Amy Foster”），康拉德短篇小说，首次刊登在《插图伦敦新闻》（*Illustrated London News* [1901年12月]），1903年以《台风短篇小说集》出版。后改编成同名电影，但中文标题是《碧海奇缘》。详见本章以下相关脚注。——译注

② 指《白痴》。——译注

子。妻子那苦恼的困窘和怒火驱使着她杀死了自己的丈夫。然后从悬崖上跳进大海，结束了自己的性命；自杀的一个目击者听见“一声救命的尖叫，仿佛沿着那矗立的岩石表面升腾起来，一直冲进漠然的高空”。（VII，84）

- [98] 再到后来，《在西方的注视下》（1911年）^①里的那位语言教师，又对以视觉超越语言的试图进一步作了评论。不过，“痴梦”还具有某种政治意义，尽管他是用言语阐释的。“把每一个问题”，他说，“都用某种神乎其神的表达方式，从可以理解事物的平面上加以提升的癖好，是非常俄罗斯式的。”^②（XXII，104）在另外一处，他又对倾听俄国人讲话有什么感受作了评论。“对于我，她〔娜塔利娅·霍尔金〕说话非常精确，似乎总带着我无法理解的谜一样的引申意义，消失在了什么地方。”（XXII，108）肢体动作和概念动词，即用以呈现被赋予了超言语（extraverbal）用途语言的这些动词，完全符合康拉德的一贯做法。“提升”（“lifting”）暗示着“1896年序言”里的“抓住”（“holding up”）一词，但在这里，它（即“提升”。——译者）却是与贬义的“神乎其神的表达方式”一语相关联着的，而这，充其量是一

① 《在西方的注视下》，是康拉德继《间谍》之后创作的一部四卷本间谍小说，反映沙皇治下警察国家的革命者的活动。素材来源于作者早年在俄国统治下的波兰的生活，他父母的激进政治活动，他在瑞士所受的教育等等。叙述者是一个在日内瓦教授语言的英国教授，所讲述的故事由他的所见所闻和小说主人公的俄罗斯学生拉祖莫夫（意思是“理性”或“理解”）的日记构成。在小说中，这位英国教授把自己视为“对于以其东方逻辑演绎着的俄国事务的无言的目击者”。另见本章以上相关脚注。——译注

② 引自《在西方的注视下》第2卷第1章。下一段引文均同此。——译注

个不可靠的手段。这类传播的实际效应，无论阐述得多么精确，都把意义引申得远离了语词，以致使意义消失得无踪无影。老年教师不断重申，俄文所表现出来的神乎其神的表达方式这种倾向，是极少在西方语言出现的一个本体论瑕疵。当霍尔金^①完全扑在拉祖莫夫这个可怜的学生身上，请他发发慈悲时，他歇斯底里似的感受到了这种瑕疵。秩序是同精心研究和语言运用相关联的（教师和拉祖莫夫两人都是语言学者），而混乱、先验和政治唯美主义，则与霍尔金直接目睹、变革并拥抱革命的愿望联系在一起。

及至《机缘》（1913）^②使康拉德出乎意料地声名大噪时为止，他确定自己既不是不成功的法语作家，也不是秘密的斯拉夫作家，而毕竟是英语作家了。在很久以后写的《自述》第二版“序言”（1919年）里，他就自己使用英语，写下了这一令人瞠目结舌的“俄罗斯式”的说明。我所以大段引用，是由于它行文的激情和果断，而不是为了牵强附会的推理。

问题的实质在于，我书写英语的能力，就像我生而带来的别的天资那样自自然然。我奇怪而强烈地感觉到，英语意图是我自身与生俱来的一部分。对于我，它既不是选择的问题，也不是采用的问题。单纯选择的想法从来没有在我脑海里浮现过。至于采用——唔，没错，是有采用一说；但那是

① 此处指与拉祖莫夫同在一所大学的年长的维克多·霍尔金。——译注

② 《机缘》（*Chance*），这部小说虽然不是康拉德确定他作家声誉的扛鼎之作，却是他早期创作中获得最大商业成功的作品。详见本章以下相关脚注。——译注

[99]

我被这种语言特征所采用了，我直接超越了结结巴巴运用它的阶段，而把我完全变成了它自己的所有，乃至我完全相信，它的特色直接影响了我的性格，塑造了我那依然可塑的品性。

这是一个发现的问题，而不是继承的问题，这个头衔所具有的等而下之的性质，^① 使我的这种能力变得更加宝贵，对拥有〔这种才能〕者提出了要做到终生值得拥有他这笔宝贵财富的义务……经过这些年的专心练习，以及我心中积累的对于它的疑惑、欠缺和踌躇不决以后，我只要求，当我说倘或自己不用英语写作，那我就压根儿不会去写作的时候，能够有得到人们相信的权利。(VI, vii—viii)

即使这还不能算是对问题的最明确的解释，但至少可以从中大体明白，对于他来说，在思考语言的播撒、接受(reception)和感知(perception)的时候，这些问题是多么复杂，多么几近于不可能的(“Impossible”^② [原文的大写字母“I”系康拉德所加。——译者])。

康拉德的书信描述了他同语言所做的不间断的斗争。他的叙事总是把发生在别人身上的故事戏剧化：他或者由别人给他讲述了这个故事，或者是，假如他是主人公，那么就会像吉姆那样去亲身经历这个故事，同时把故事的来龙去脉集中于罗曼史这个标

① 这里，“头衔”指“英语作家”，而英语并非他的母语或波兰语，并非他“继承”来的，所以康拉德认为是“等而下之”的。——译注

② 引自《自述》第2版“序言”。——译注

题之下。“罗曼史单单选中了吉姆——这才是故事的真实部分，别的都是以讹传讹。”^①于是，书面语言便从本质上成了动作的被动的、回溯性的转录。作者康拉德把自己的书写呈现为是由言说着的声音（speaking voice）、过去、视觉和舒缓的清晰等所有有条不紊地使之相形见绌的。在他1900年1月4日致坎宁安·格雷厄姆^②的信中，这一声悲叹又是多么富有启迪作用：“可是，困难却仿佛正朝我围拢过来；我自己觉得就像是蟑螂那无法阻止的进军。就这样名誉扫地地遭到毁灭，这到底是怎样的一种命运啊。”³

康拉德似乎过高地估计了语言，无论如何，是过高地估计了语言左右他的力量。我并不是说，这一过高估计在他展开叙事的方式中所产生的格外的小心翼翼，是一个不利于他的判断。比方说，《黑暗深处》便是一个含有五六种“语言”的复杂结构，其中，每一种“语言”又都拥有它自己的经验范围、时间和意识中心。因此，说康拉德用英语书写，实际上就等于说，康拉德在英语当中进行了高度想像性区分，进行了之前任何作家都认为没有必要的区分，即他对故事的言语素材“亲身体认”（physical recognition）的那些区分，而这些言语素材就在他的身边。这些区分就是康拉德为强暴语言所进行的辩护：通过对语言进行重新安排、重新扩散并汇集成为声音，他就能够以作家的身份来演绎 [100]

① 引自《吉姆爷》第29章。汉译从熊蕾译文（见本章前面相关脚注）。以下凡《吉姆爷》引文除另外标明者外均此，不另注明。——译注

② 格雷厄姆，坎宁安（Cunningham Grahame, 1852 — 1936），英国政治家、作家。——译注

作品了。叙事成分的复数性 (plurality), 于是就被想像成是以多种不同的方式来环绕一个主体的了。如马拉美在《诗歌危机》(*Crise de vers*) 中所说, 实际结果最后只能是承认“凭借其发挥的不均匀性的强烈对比而产生的语词主动性”^①, 语词中被遗漏了的东西, 则是对语言没有服从义务的作家身份的那种势不两立的残余。凭借着无疑能够吸引一个希望使人们看见 [景象] 之作家的一种奇特的反讽, 那被排斥在外的残余是当前那个正在铭刻 (inscribing) 的角色自己即作者, 然而, 康拉德却伪称作者是次要的。于是我们又再一次注意到那些导致产生视觉的声音如何抹去了康拉德所谓的“散文工作者”, 而按照马拉美的看法, 后者的消失是应该产生出纯粹作品 (*l'oeuvre pur*) 来的。不过, 康拉德既不同于马拉美, 也不同于福楼拜, 这种情况并没有在他身上发生。

在反思莱斯考夫^②讲述故事的艺术时, 瓦尔特·本雅明论述道, 从传统上说, 叙事艺术的成功, 依赖于言说者和倾听者之间的社团感 (sense of community), 以及传播某种有所裨益事物的欲望。这两个条件彼此相互依赖。见闻之所以有用, 仅仅是由于它可以被别人以同一种价值体系使用, 而一种价值体系只有在被

① 原文系法语: “l’initiative aux mots, par le heurt de leur inégalités mobilisés”。——译注

② 莱斯考夫, 尼古拉依·谢门诺夫 (Nikolai Semenovitch Leskov, 1831—1895), 19世纪俄国著名小说家、新闻工作者。他在作品中刻画了大量的不同人物, 其声誉主要在于他对语言的艺术鉴赏力、丰富的叙事手法、创造性地运用俄国民间文学素材和创作主题的广泛等方面。——译注

不止是一个单一个体所支持时，才能永远存续下去。照瓦尔特·本雅明看来，这种情形在现代时期已不复如此，而这一点

是历史世俗生产力的一种伴随而来的征候，是一种逐渐使叙事摆脱有生机的言语领域，而同时又使之可能在正在消失的东西中看见一种新生美的伴随情况……故事讲述者从经历——他自己的或者别人转述的经历——当中获取他要讲述的内容，又反过来把讲述的东西变成了聆听他的故事的那些人的经历。小说家则把自己孤立了起来。小说的诞生地正在于个人，他已不再能通过列举他关注的最主要的事情来表达他自己，已不再有人向他提出建议，也不能向别人提出建议了。书写一部小说就意味着把不能通约的事物在表征人类生活中推向极端。⁵

康拉德的亲身经历，使他对海上生活和创作生活见闻的不同地位极端敏感。就前者来说，一个劳动社团以及对于有所裨益东西的一种共同意义（a shared sense），是这种冒险精神所必不可少的；就后者而言，孤独及其诸不确定性则是凌驾于一切之上的。这样，康拉德就拥有了那种暧昧不明的特权，在自己的双重生活中可以目击从作为社团性技艺（communal art）的故事讲述，到作为本质化了的（essentialized）孤独艺术的小说书写的变化的特权。 [101]

这一变化具体涉及到了什么呢？第一，由于见闻的地位变得颇有争议，呈现它的媒介就获得了更突出的地位。第二，言说者不得不变化措辞（语词）和语调，以弥补他对自己所说东西的有

用与否的怀疑。与康拉德同时代的詹姆斯和王尔德，就不厌其烦地把这一变化说成是兴趣的创造：在这种情况下，兴趣紧紧依赖于（甚或是无知于）有所裨益的实际事物的不确定性。康拉德在《机缘》^①中达到顶峰的叙事铺排上的艺术技巧，总是与传说所表达的任何见闻同样重要，而且一般说来，总是更富有兴趣、更加重要。人们这样说，既不会以任何方式贬低康拉德小说里的海上传说，也不会贬低读者当中对海上传说的爱好者。第三，叙事也不再仅仅假设倾听者，同时又把他们（即倾听者。——译者）戏剧化，以至于连作者自己也似乎作为观众参与到传说中去，或者更确切地说，在康拉德这里，情况仿佛是连作者也作为被戏剧化的印象的接受者参与进来。第四，叙事被呈现为言说，即处于正在被言说过程中的东西，而不是有所裨益的见闻。在康拉德的作品里，由叙事言说所提炼出来的见闻，以及他的语言往往使用的

① 《机缘》(*Chance*)，也是康拉德通过叙述者马洛讲述故事的一部小说。但这种叙事却是一种复杂的环环相套或者内嵌式(nested narrative)叙事，在叙事的不同阶段，不同的叙述者相继接着讲述故事。这部小说另外一点不同寻常的是，作者除了刻画船运雇主鲍威尔(Powell)外，集中描述的还是女主角弗洛拉·德·巴拉尔(Flora de Barral)的遭遇。德·巴拉尔小姐是骗子史密斯·德·巴拉尔(Smith de Barral)的女儿，虽然父亲过着富裕的生活，她却不得不寄人篱下，仰仗别人的施舍。于是，她与船长安东尼(Captain Anthony)结婚后，双双逃走。小说大部分篇幅都是各个叙述者对于他们结合的最后归宿的思考。小说结尾，史密斯·德·巴拉尔从监狱获释后，也到船上和他们相会。一般认为，小说之所以使批评家产生兴趣，是因为它是对文学创作行为及其问题的戏剧化，但近来却关注康拉德在这部小说(以及《胜利》)中所表现出来的性别歧视和对女人的厌恶(misogyny)。从历史语境看，这部小说中的马洛这个角色演绎了为什么“妇女的解放才是男人的真正解放”的道理。——译注

转述引语这种模式，都是说明被讲说的内容，并不必然需要同谁在讲说、为什么以及怎样讲说一样重要或者清晰的征兆。

我认为，最后这一变化必然要被视作对于语言摹仿力量所抱信念的总丧失的一个方面，这我在前面已经提到过。作家丧失这种信念，而仍然相信视觉的至高无上的地位原本是可能的。因此书写就不能表现视觉，但却能希望得到并在某种意义上朝这种视觉移动，而又不在实际上实现人们亲眼目睹某物的没有歧义的直接性。福柯在《词与物》^①一书中，曾经把这一表面上的矛盾，当作体现在德·萨德^②、马拉美和尼采作品里的一个具体的历史阶段进行过研究：康拉德的叙事对此提供了特别翔实的说明。在福柯所引入的一种总观点之内，我们就可以理解康拉德决定从认识论上把叙事——作为在被戏剧化为强制平静情境的各个阶段内被转述的或者被言说的引语——源于言说基础，而非行动、共性（community）或者见闻之上的深刻必要性。

康拉德叙事言说的源泉，就是我所谓的意欲言说（wanting-to-speak）^[102]，以及把某一给定（given）言说同另外诸言说连接起来

① 《词与物》（*Les Mots et les choses*），英译本作《事物的秩序》（*The Order of Things*），米歇尔·福柯的代表作，是“一部关于新思想的伟大作品”（德勒兹语）。它不仅对自文艺复兴以来直至20世纪的整个西方文化和知识史都作了梳理和剖析，并从根本上批判了自笛卡儿、尤其自康德以来二百余年西方的传统先验意识哲学和主体主义。——译注

② 即萨德 [侯爵]，多纳西安·阿尔方斯·弗朗斯瓦（Donatien Alphonse François, marquis de Sade, 1740—1817），法国作家。1785年出版《索多马的一百二十天》，是一部描写性倒错的淫乱作品，医学名词“性虐待狂”（sadism）就是以他的名字命名的。到了20世纪，一些超现实主义作家把他视为追求自由解放的大师。因此对于萨德的文学作品褒贬不一，至今还在争议当中。——译注

的需要。那使康拉德式人物呈现为特殊生灵的因素，源自他或她所拥有的、需要被讲述的某种东西。人物往往具有一种负罪的秘密；而换了别的场合，人物则是别人十分固执地谈论着的某某人。还有些时候，人物又是沉默寡言的人，如詹姆斯·韦特，或者查尔斯·高尔德，或者麦克沃尔，或者阿克塞尔·海斯特^①等，他们的整个一生都以值得别人仿效的方式进行言说。这样，康拉德的传说，就成了讲述传说进程中被展示出来的、正在受到注意的人物的传说。不过，每一传说的内部连续性，却派生于作为生产某一言说的言说者的自我意识，如我前此所说，这种言说是反对相互冲突的或者互补的诸言说，抑或是处于这些言说之中的。从某种意义上说，康拉德作品里的每一叙事言说，又都同另一种言说相拮抗：马洛对库尔茨蓄意谎言所说的谎言，不过是极为平常的习惯的一个例子。诺斯特罗莫乘车从萨拉科的壮观出行，是米切尔^②那令人钦羡的转述的主题，然而，这些事情必然只能由少数几则转述来加以判断，一般而言，这些转述都把这位码头工长（*capataz de cargadores*）奉为萨拉科的大救星。德考得的札记把愤世嫉俗的态度拟人化，以与高尔德的感伤主义有意地形成对比。阿威兰诺斯、艾米丽亚、乔吉奥、维奥拉、索提罗^③——他

① 詹姆斯·韦特（James Wait）、查尔斯·高尔德（Charles Gould）、麦克沃尔（MacWhirr）、阿克塞尔·海斯特（Axel Heyst），分别为《“水仙号”上的黑家伙》、《诺斯托罗莫》、《台风》、《胜利》（见本章相关脚注）中的人物。——译注

② 米切尔（Mitchell），《诺斯托罗莫》中的人物。——译注

③ 德考得（Decoud）、阿威兰诺斯（Avellanos）、艾米丽亚（Emilia）、乔吉奥（Giorgio）、维奥拉（Viola）、索提罗（Sotillo），均为《诺斯托罗莫》中的人物。——译注

们每个人都以一种或明或暗地转向其它诸感知的方式，发觉并转述了这些事件。除了《机缘》，读者是不可能在任何地方发现康拉德创造出了张力和冲突，并且，由此在与其它言说争执而又不可避免地相联系的某一言说中，创造出了一种动态的叙事肌质（texture）。

《吉姆爷》是康拉德第一部为使知识、可理解性（intelligibility）和视觉发挥言说作用而展开来的叙事作品。小说以“聪明有意志力的行动”开篇，这使得马洛的眼光在询问期间同吉姆的眼光相遇。经过了一段时间的“没完没了的同自己的谈话”后，并且在“讲话对他再也没有用了”^①时，吉姆终于见到了一个人，他的出现“让有弱点，有污点，有隐秘苦恼之点的人们”^②张开了嘴巴。马洛不但倾听着，而且是“愿意记起吉姆，记得很是全面，十分详细，而且还要讲出来”^③的。吉姆的确有值得忏悔的“具有决定性影响的秘密”^④，然而马洛的讲述和记忆的癖好，对于这部小说同样重要。“只要〔他的叙事〕吐出头一个字，马洛那躺在藤椅上的躯体就一动不动了，好像他的魂已经飞回到了那流逝的时光，正在根据过去的情景从牙缝里讲着故事。”^⑤（XXI, 33）马洛对吉姆的宽宏大量也恰恰是由于那同样的浪漫的幻想倾向，因为如此，吉姆非常尴尬，宁愿在空幻的灵感中，英勇果敢

① 以上三段话均引自《吉姆爷》第4章。——译注

② 同上书，第5章。——译注

③ 同上书，第4章。——译注

④ 同上书，第5章。此处萨义德的行文是“influential confidences”，疑为“infernal confidences”（“最隐秘的知心话”[熊蕾译]）之误。——译注

⑤ 引自《吉姆爷》第4章。——译注

[103] 地出海，而不愿意实际上出海。^① 无论是故事听取者还是讲述者，两人都没有真正地生活于事实构成的世界里。先是吉姆，接着是马洛，他们都步入了歧途，“去理解那不可思议的事”^②，即一种同时是如此紧迫、如此纯洁的活动，以致陷入了“就生命的真谛所进行的一场微妙而重大的争吵”。最终康拉德指出，正如马洛根据规定不能对读者说话，而只能站在他们面前一样，吉姆也没有和马洛说话，而只是站在了他的面前。

起初似乎是心心相会的东西，最后却成了一副平行线。马洛后来还说，吉姆是为他而存在的，这仿佛是说，吉姆在马洛面前的忏悔甚至比吉姆忏悔了什么更加重要（无论如何，马洛和吉姆两人同样都有些迷惑不解）。只是由于这一行动——而不是由于吉姆的英勇行为本身——吉姆才为倾听者存在。对康拉德的视觉和口头模式相互交替的做法，我已经做过评论，这在马洛谈到吉姆那谜似的出现，以及他需要讲话这一点中，是十分显而易见的：即叙事所显示的“罗曼史单单选中了吉姆”，何以直接得之于他的这一做法的那种方式。吉姆对于灾难性冒险的向往，同马洛的叙事一样，同我们对传说的关注一样，并不与任何可以会意的线性进展模式（比方说，由志向到实现的进展模式）相一致，毋宁说是符合了一种更抽象的冲动。这种冲动在所有情节中都无法表现出来，而且，除了罗曼史的暧昧不明的成例外，没有任何

① “空幻的灵感”原文是 projective inspiration。其中，projective，即 projection（[心理学上的]意念投射）的派生形容词。这里，根据吉姆原来在客轮上曾任大副，但在一次航海中不顾旅客的安危而跳海逃命这一经历，故姑译如上。意思是说，吉姆宁愿在幻想中出海，而实际上不敢出海。——译注

② 引自《吉姆爷》第8章。——译注

意象能够传达吉姆那骚动不安的探索目标。冲动的需要（exigencies），一旦被迫进入了转述引语或言说的持续性当中，它们就成了诸如模式、节奏、措辞、顺序之类虚无缥缈的东西。

但是，我们有权诘问，吉姆身上那种使他宁死不屈的压力是什么，促使马洛和康拉德讲述“没有最后结果的经历”，而这些“经历”所揭示的内容又不能满足任何读者预期的东西是什么？无论在什么情况下，主导因素都不是叙事的活力，而是这样一种宿命论的欲望，它把自我的消极视为言说中被谈论的、被沉思的、被迷惑的、被惊讶的客体。也就是，由于在任何地方都承认，人们既不能实现自身的，也不能充分把握别人的生活经历，那么，吉姆、马洛和康拉德就只有从彼此都是独特的方面，在言语上大体塑造个人经历的欲望了。由于这种经历一成不变地是久远的过去的事情，或者按照定义是几乎不可能的事情，那么，正如最终任何一句话都不能俘获这一经历一样，任何意象也都不能做到这一点。

尽管如此，言说还是被言说了出来，如果不仅只是对另外一个人，那么也是在此人在场的情况下被言说出来的。语词向言说者和听取者彼此所传达的东西，是他们的在场，而不是一种 [他们] 相互之间的理解。每一句话都在意向（意欲言说）和思想交流之间打进了一根更尖利的楔子。最后，意欲言说即一种特殊的言语意向，就被迫面临着就那种意向而言的语词的不足，而的确也是语词的缺席了。康拉德用一种复杂方式，把一方面是从语法上和形式上可以理解并且可能的言语意向，同另外一方面是言语性（verbality）自身之间的悬殊，戏剧化为语言同其他人类在世

的一种方式，这样说绝对不会失之于过分极端。^① 在他的《艾米·福斯特》^② 那篇最辛辣的短篇小说里，这种悬殊以特殊的人性细节被清楚地交代了出来。扬考·古罗尔被海浪冲到了英国海岸后，便生活在不理解他，而对他们的语言他又永远是一个外国人的人们中间：

这些就是他应该效忠于他们的人们，一种压倒一切的孤独，仿佛从那个没有阳光的冬日的铅灰色天空降临下来。所有面孔都十分沮丧。他跟什么人都不能说话，压根就没有希望让什么人理解。看起来，这些面孔似乎是来自别的世界的——多年以后他还跟我说是死人。你听我说，我不知道他

① 这段话的意思大约是，每一句话都在言说（言语意向、意欲言说）和思想交流（相互理解，即达及下文所说的“彻底真实性”）之间，通俗地说，都在人们通过语言想要说（表达）的意思，同人们能够表达的意思，或语言能够表达的意思之间，制造出了某种严重障碍，即“打进了一根更尖利的楔子”。也就是，言语意向和言语性（语言表达能力的缺陷，即“就意向而言的语词不足”或者“语词的缺席”）之间，是存在着差距（悬殊 [disparity]）的。这种“悬殊”，就是语言和人类存在（在世、在场）的一种方式。康拉德则在作品中，把它（在世方式）演绎（戏剧化）了。而萨义德认为，作出这样的判断是并不为过的。——译注

② 《艾米·福斯特》（“Amy Forster”），主人公扬考·古罗尔（Yanko Goorall）是由美国移居英国的波兰移民，一次航海中，不幸在英国肯特郡遇到海难。由于不会英语，他被当作疯子，受到了当地人的鞭笞、毒打、折磨和监禁。后来，斯瓦佛（Swaffer）先生给他一份工作。他从此学习英语，并爱上了英国姑娘艾米·福斯特，两人结婚后生有一子。几个月后，扬考生病，谵妄中说起了母语。艾米非常恐惧，遂携带他们的孩子逃命。第二天扬考死于心力衰竭。原来，昨天他只是要一杯水喝。扬考·古罗尔这一人物与康拉德有某种相似，两人都是离乡背井的波兰移民。因此，康拉德通过这个人物表达了自己终生的疏离感。——译注

怎么没有发疯。他不知道自己在什么地方。离他的大山非常遥远的什么地方——越过大洋的什么地方。是美洲吧？他心里琢磨着……这里长的草也非常不同，还有那些树木。所有的树木都一样，除了斯瓦佛家门前小小草地上的那三棵挪威老松树以外。它们让他想起了自己的国家。有一次，人们发觉他在黄昏以后，前额贴在一棵老松树干上抽抽噎噎、自言自语。它们那时就像是他的兄弟，他肯定地说。而其余一切的一切都十分陌生……我有好多次听到他尖利的声音从倾斜的牧羊场的高岗上传过来，是一种缥缈飞扬的声音，仿佛云雀的叫声，但又带着人类的忧郁调子，回荡在我们那只有鸟儿鸣啭的田野上空。我自己也惊呆了。啊！他不同寻常；心地单纯，满肚子的善意，可是谁也不需要这些，这个漂泊无定的人，像是给弄到另外一个星球上，他的过去给巨大的空间和对于未来的一无所知分割开来了。他那急速、炽热的话语震惊了所有的人。（XX，128，129，132）

对于这一困境，康拉德理解得极其细致入微，使他对言说的这一选择成了他展开叙事的方式，也成为了一种远比惬意的审美选择更紧迫的事物。他认为，显然，只有位于言说者和守候着的听取者之间的某种充分想像的场景，才能——连续不断地、直接地，而且，由于这种场景在接连的各个故事中出现，因此也是反复地——呈现出作家的他所代表的那种根本上的离析（divorce）：在为了充分达意而充分发展了的一种才能，而对于别人则仅仅是意向性的（intentional）或潜在的才能，和一个无法逃避的人类社团之间的那个缝隙（rift）。“我想说的那类事情根本找不出字眼 [105]

来表达”（《吉姆爷》）^①。因而，康拉德十分喜欢重复“他是我们的人”这一类说法，同时又提醒人们说，每个人和他的经历是多么独特。而且，康拉德所经营的文本也完全不再是一种书面文献，反而变成了一种沿着缝隙两侧的言说的分布。^② 它们（即这些言说。——译者）由于读者对两边的关注而被聚拢在一起。这种决定性关注，贯穿于《吉姆爷》的整部篇幅，它作为目击者，把吉姆的言语意向同马洛的忍耐结合在了一起。而且，只有在康拉德的主人公们被其所致命地吸引着的意向和幻想的领域里，吉姆为自己设计的那类方案^③才能得以完成；不过，这种地方也只有关于吉姆的末日和失败的不断推进的叙事中才能够理解。马洛最后一次见到吉姆的时候，有这样一段文字：

① 引自《吉姆爷》第10章。——译注

② 根据萨义德的看法，这段话里的所谓“缝隙”、“离析”，指独立个体的独一无二的思想感情表达，同用以进行表达的语言（人类社团）之间的矛盾或者张力，因为，语言是社会性或者社团性的（communal），而个人的表达不可避免地要使用语言，既使用语言，就无法做到独一无二，即必然带有社会性或者社团性。换言之，欲精确表达“我”的思想感情，只有以作为“人类社团”的语言中的“我们”来进行。萨义德认为，康拉德便一直在这种两难境地中创作。例如他笔下最有代表性的叙事者马洛，就一方面努力表达出他自己的所见所闻，另一方面又认识到，他“个人的”叙事同时是试图表达“我们”即社团的叙事。因此，康拉德的叙事者，与一个自言自语的叙事者或者一个无所不在的第三人称叙事者不同，这既是一种审美选择，又体现了他作品中的主题学张力。只要说到“我”，就是说到了“我们”，脱离开作为社会结构的语言，“我”就没有意义。所以说康拉德的文本同时表达了“我”和“我们”的所思所想（即“沿着缝隙两侧的言说的分布”）。——译注

③ 这里指吉姆未能保证马来头领的安全，致使其子被海盗杀害后，主动请求处罚一节。——译注

吉姆从水边提高了嗓子，“告诉他们……”他开口说。我向船夫做手势，叫他们别划，惊奇地等待他说完。告诉谁呀？沉落了一半的太阳正对着他；他在他默默地凝望着我的眼睛里，看见太阳红红地闪光……“没有——没有什么。”他说，微微挥手叫舢板开走。我也没有再看一看海岸，知道我已经爬上双桅船的时候……他却从头到脚浑身雪白，依然不改地显现在我眼里，黑暗的堡垒矗在他背后，大海躺在他脚下，机运伴在他身边——依然蒙着轻纱，你们怎么说？那是不是还蒙着轻纱呢？我可不知道……他头顶的夕照消退得很快，他脚下的一片沙滩早已沉没，他自己也显得缩小了，跟个小孩似的——随后只剩了一点，鱼眼儿大的白点，仿佛暗淡了的世界遗留下的光明完全凝集在这个白点上了。……于是，蓦然地，我望不见他了。^①（XXI, 336）

这里，许多情节都被结合在了一起。吉姆那最后的沉默，表示着“一种无声的机运”再一次攫取了他的性命。他似乎暂时变成了视觉指涉和智识指涉的目标，而对于此，语词既是不充分的，又是永远不会放弃的。于是他消失了。他的生命被几处暗示性的痕迹——一封书信、一段没有结束的叙事、一则杂凑起来的口头转述——完全遮蔽起来，而马洛到了很久以后才能获得它们。但至少是吉姆保存了他的名誉完整无损的隐私，而这是（比方说）阿克塞尔·海斯特在长时间内都不可能做得到的事情。海

[106]

① 引自《吉姆爷》第35章。汉译从梁遇春、袁家骅译文（见本章前面相关脚注）。——译注

斯特决不是一个康拉德式的、试图度过几近纯粹美德生活的丰满人物，而且从定义来看也几乎可以说，不是一个其被动性就是招致罗曼史骚扰的人。然而，在《胜利》^①（1915）里，海斯特在自己私家岛上的与世隔绝，却没有起到什么作用。只要人们与真实世界还有一丝联系，谁也就不可能销声匿迹。作为舍姆贝格的流言蜚语、里卡多的唯利是图、群岛上的种种推断臆测的对象，海斯特要想用他父亲那超然脱俗的哲学是不能派上多少用场的。^②另外，海斯特受到丽娜强烈的吸引，也使他做不到这一点，就像以前对莫里森^③悲惨遭遇的同情粉碎了他的缄默一样。

自然，《胜利》中刻画了一个性爱主题，不过我以为，康拉德故意把莫里森的小船同丽娜的相排并置，作为海斯特传奇式介

① 《胜利》（*Victory*），副标题为《海岛传奇》（*An Island Tale*），是康拉德最为明白畅晓的小说之一，也有人认为是莎士比亚《暴风雨》的康拉德翻版，是一部多声部的热带岛屿冒险小说。但归根结底，它反映了善与恶、天真与邪恶等这类康拉德作品的主要主题。书中描述了主人公海斯特出任热带煤业公司的经理的过程，以及他后来经营公司失败、怎样与妻子，他曾经解救过的英国姑娘丽娜（Lena）一起逃亡的故事。小说利用时间错位的倒叙等多种手法，以对人物的片段印象的逐步积累来展示人物性格。——译注

② 舍姆贝格（Schomberg），小说《胜利》中的旅店店主。由于与世无争的海斯特从残忍成性的舍姆贝格手中搭救了丽娜，因此成了后者散布丑闻的对象；里卡多（Ricardo）除了贪婪，据说还是一个同性恋者，但他同时为了证明他的男子气概又对女人感兴趣；“群岛（Archipelago）种种推断臆测”，则指康拉德第一次在他作品中描写了欧洲妇女在群岛上寻求短暂性关系的冒险。而这些事情又都涉及到海斯特。——译注

③ 莫里森（Morrison），《胜利》中的英国籍商船船长，海斯特曾经在金钱上接济过他，帮助他向葡萄牙官方交纳罚金。后来，莫里森死在了英国。——译注

人这个世界的连续目标，^① 则属于另外一种更严格的言语冒险精神，这也可以在他的许多其它小说中见出。我方才说过，康拉德虽然身为作家，但其主要模式却呈现为口头的模式，而他的抱负则在于向视觉模式靠近。这就是运用故事、传说和言说来对其进行刻画的那些情境，而最终又为我们呈现出了在意向和真实性之间的悬殊，或者用感性的（sensuous）话说，就是以意欲言说和听取为一方，以看见和领悟为另一方，双方之间的那种悬殊。在《吉姆爷》中，我们也见到了所有这些事物都在文本中发挥作用，以及它们彼此吸引的那种方式，而尽管它们之间，即意向（而不是沉默）和一种彻底的真实性和一种彻底的真实性之间，存在着那个鸿沟（gulf）^②。

然而，康拉德是个作家，不是哲学家，也不是心理学家，这几乎无须指出。可以假设，康拉德在创作小说的过程中，他想像中一个关键的地方是充斥着这样一些实体（substances）的，大量的叙事情节就围绕着这些实体得到了安排：林加德^③的黄金，库尔茨的象牙，水手们的船只，高尔德的银矿，吸引男人们去冒险、去荒唐的女人们，等等等等。因此，康拉德小说中的大部分张力，都产生于作者、叙述者，或男主角试图让我们看见而不断

① 指海斯特先后解救过莫里森和丽娜一事。——译注

② 与上文的“悬殊”等语意思相近，均指言语意向和言语性之间所存在着的差距。——译注

③ 林加德，即汤姆·林加德船长，是贯穿于“林加德三部曲”始终的人物。所谓“林加德三部曲”，指康拉德的《阿尔梅耶的痴梦》、《流浪者》（*An Outcast of the Islands* [1896]）和《救援》（*The Rescue* [1895年动笔，1919年写成]）三部小说。它们虽非作者有意为之，但却由于背景、主题和人物的一致，而自然而然地构成了一个有机整体。见本章前面相关脚注。——译注

地引发出书写、思想、言语的那一事物的时候。我在前面说过，由于这些活动是以讲述或者转述为基础的，于是它们就接近了实体性（substantiality）需要的条件。不过，原因何在，而且，归根结底，康拉德为什么把所有这些活动、这些给定的言语形式，根植于不明身份人的言说或转述引语之内，而不是（比方说）根植于马拉美或乔伊斯所采用的非人格化的纯度（purity）之内呢？

[107] 我认为，这个问题主要叫人感到兴趣的还在于，它把康拉德的个人心理（这是诸如贝尔纳德·迈尔的传记这类精神分析学研究的专门课题），和他的创作心理区分开来，而无论这种区分是多么微不足道，多么拘泥于图式上的考虑。小说是人的心理历史论据的源泉，它是由文学过程通过日常行为——它本身又受到文化、社会和历史的制约——并非这样“完成”的一种方式来完成“完成”的。再者，正如我在别的地方所想说明的那样，⁶ 塑造出某种文学生涯及其文本的心理社会学原动力，是那样令人难忘、那样特殊，以至于两者均不能解读成为一个作家真实心理的直接依据。不过，这种称为文学生涯或者文本的特殊实体（entity），就意味着对于该作家的心理病理学（psychopathology）可能提供的依据的某种否定吗？还有没有把“受难的个人和创造的心灵”^① 分别开来，抑或把两者聚拢在一起的任何有用的、不同寻常的方法？甚或更明确地说，以作家个人的和艺术的书写为一方，以他的口头话语（spoken discourse）和他的梦为另外一方，这双方之间存在着一种精确的类比吗？

书写和梦，以约束着口头话语的那些控制当中的不同类型的

① 引自托·斯·艾略特《传统与个人才能》第2节。——译注

控制为转移。然而，若要在类似于弗洛伊德所说的梦的工作（dream-work）的那些条件下，构思正在创作中的作品，还是十分困难的。清醒、钢笔或打字机、纸张、你过去的写作、正在写作的梗概、一套肢体的姿势、你有意识学到的写作知识：这些在区分书写和梦时，至少当这两项活动拥有精神分析依据资格的时候，还是十分重要的。不过，当书写在作家的作品自身中受到否定，特别是受到像康拉德这样的作家——对于他，书写是一种极大的痛苦——否定的时候，这些区分就会变得更叫人产生兴趣。

如果说，而且我认为也必须这样说，书写中的康拉德对书写的观念一般都是感到不快的，以至在他不抱怨书写时，他总是把它变成了替代性言语（substitute speech），于是，我们甚至可以说，康拉德的书写是想公然否定它自身就是书写。虽然谈到否定（negation），弗洛伊德曾经说，它是肯定被压抑事物的一种方式。^①然而，就作家而言，肯定受到压抑的书写又意味着什么呢？弗洛伊德再次为我们提供了帮助：“借助否定的符号，思维使它自身从压抑的限制中解放出来，并借助让它发挥正常功能所不可或缺的材料，来丰富它自身。”对于康拉德，书写和它的否定形成了准许他去做某些在其它情况下不可能做的事情。其中，就包括了运用英语，运用那些经过了重构的、而且在绝大部分时间里被变形为“虚构性”（“fictional”）小说和故事的过去之经历，以

① “被压抑的事物”，即被否定的事物，而否定被压抑（被否定）的事物，或者否定对某一事物的压抑（否定），就等于肯定该事物。因此，否定是“肯定被压抑事物的一种方式”。下文有关“否定”的演绎，似均可从这一角度切入。——译注

及运用那些任何解释都不可能或者都没有必要令人满意的事件等等。

让我们就弗洛伊德的论点再向前引申一步吧。否定是以两点根据所做出来的某种智识性判断的结果。首先是对于事物是具有或者不具有某种特殊性所做的一种判断。其次是对于某种意象或表征是否存在于现实之中所做的一种判断。为了做出判断，可能有两种内在性（internality）标准，也可能有两种外在性（externality）标准。“在本能冲动中最古老的语言——口头语言——所表达出来的……‘我应该吃这个’或者‘我应该把这个吐出来’”的内在性，以及（我不要这个，或者，那种意象也在外在于我的现实中具有某种存在）的外在性，它们两者自然都要求一个自我。弗洛伊德之所以能够发现这些，如他所说，是因为“在做出分析工作的过程中，我们常常进而创造出这种情境的一种非常重要、有时又是十分陌生的变体（variant）。我们也成功地征服了否定，成功地造成了对于被压抑事物在智识上的充分接受；但压抑过程本身仍然还未被这一点消除”。因此，当就某一意象做出一个否定的现实判断（reality-judgment）时，自我可能仍然借助压抑概念来肯定那意象的存在；因为只要自我（哪怕是为了让它被否定或者被摒弃）还被使用或者被征用，一个意象就是对业已失去的事物的一次重新发现。这样，只有当“否定之符号由于压抑所产生的后果，以及由于快乐原则而赋予思维初步自由的时候”，才能产生一种成熟的判断。⁷但在弗洛伊德的论点中，只有某些论点与康拉德直接相关，就是说，并不是弗洛伊德所说的一切都适用于作家康拉德的实际情况。

书写之于康拉德，只是构成——对于它自身，对于它所涉及

事物之——否定的一种活动，也是一种口头的和重复的活动。也即，作为一种活动，康拉德的书写否定并重构了它自身，接着再否定它自身，如此循环，以至于无穷；因此才有了这种书写的不同寻常的模式化（patterned）特性。言说是否定的口头形式。如此，它的功能就是无限期地推迟对它自身及其题材做出判断：它也是重复性的，并且是使之内在化的（internalizing），因为我们见到，康拉德正在想像叙事被一个传说接一个传说地言说出来，而马洛称为“生命知觉”（life-sensation）的现实，实际经历的存在内容，除了通过完全的、作为否定而发挥功能的限定外，却依然是秘密的、没有展开的、不可会意的（“我们一边——孤独地——梦想，一边生活”）。但是，康拉德的男性人物在他们生活里的某一阶段，都受到了外在的真实有形客体的强烈影响：即女人、财宝、船只、土地等等。在大多数情况下，这些客体一开始只是消极地以及外在地存在于那里，它们仅仅是逐渐地被赋予了力量。查尔斯·高尔德就这样不知不觉地继承了父亲的银矿。只在那以后，他才着手建造那个半神话般的、强大的圣多美银矿帝国。在康拉德的小说中，当神话般的营造过程变得显而易见的时候，一场重大的分裂出现在了被转述的人物和那转述之间。于是，这种言说就从一种内在否定形式，变成了康拉德进行判断的工具。书写便及时地通过小说中那常有的广阔结构，把作家从一个失败的言说者（一个使直接的、视觉的乃至具体的目标，出于传统或者惯例的原因而被消极地接受下来的言说着的人物或者“叙事之笔”），转换成了沉思的作家，他讨论并处理着那些外在于他的故事；转换成了作者，他习惯地在了一本又一本小说里采用言说的审美形式，并强行使之最大限度地贯穿于不同的、且引人

[109]

人胜的情节发展中。在每个传说当中，康拉德自传式的在场，都被分配给了无数的角色：首先是作为事件发生在他身上的人，其次是作为言说者，再次是作为倾听者，最后是作为作者，他时而展开叙事，并通过伪称它是言语而否定它，时而通过（在创作的阵痛里所写的书信中）公然抨击它的困难而再次否定这一点，时而又以仿佛是人人都喜闻乐见小说家的身份（在他生涯后期）甚至把这一点也否定掉。简短地说，我的看法是，康拉德的书写是一种反复肯定自己的作者身份的方式，即通过多种多样的、常常自相矛盾的、否定的叙事和准叙事（quasi-narrative）偶然性，使这种作者身份折射出来的一种方式，而且他是在没有直接表征他的神经症的情况下做到这一点的。也许，这就是康拉德逃避压抑所带来的那些使人虚弱的后果，以及快乐原则所产生的强迫性冲动的方式。

为了超越书写，并且体现直接言说和视觉，康拉德试图以否定方式运用散文。对于他，每一种经历都以言说者对于听取者的在场开始，反之亦然；因而，每个言说者所讲述的，又均系其目标是清晰或已实现意向的情节。然而，几乎在每一情况下，那使后者完成的东西，却是像白银一样的惰性实体，白银被给予了超越生命的力量。这样一种实体被曲解地认为能够体现一切现实之视觉的、永恒的、未经调停的感性占有（possession）。不过，同样在每一情况下，这一实体又体现了自我几乎是无限扩充（extension）和转换的能力。了解了这一点，的确就等于了解了使《诺斯特罗莫》成为它现在这样一个令人难忘的悲观结构（edifice）的因素：从某种意义上说，小说取决于白银及其力量的一种想像概念的包孕（impregnation）。这一概念的总体性蕴涵了生

与死，因此，高尔德一家，尽管自诩仁慈，却与《间谍》里的“教授”或《黑暗深处》里的库尔茨是一丘之貉。“由于她（阿米利亚·高尔德）在想像中对它力量的估计，就赋予了那块白银一种无可非议的概念，仿佛它不仅是个事实，还是一种深奥的、难以琢磨的什么东西，就像某种情绪或者某个原理出现的真实说法一样……因为，圣多美银矿势必会变成一种机构，全省一切事物的重整旗鼓的所在，为了生存，这些事物需要秩序和稳定。安全似乎从群山峡谷中流遍了这片土地。”^①（IX，107，110）。

物质之嬗变为价值，正如在一个理想世界上，情绪之能够一变而为“真实的表达方法”。而对于康拉德笔下的男主角，物质又成了作为语言基础的交流体系。身为言说源泉的自我，试图调和意向和真实性；而当想像力寻求一个直接的物质体现的时候，语词却真的正在受到忽视，同时，自我又转述了它的冒险和它的失望。如果语言最终不能表征意向，而且，类似的，如果语言的摹仿功能极为不足，不能让我们看见，那么，康拉德式的男主角，就像康拉德自己一样，会凭借使用物质而不是语词，企图为他的想像力辩护并予以详细说明。康拉德的读者都明白，这种企图也注定是要失败的。到头来，像库尔茨和他储藏的象牙一样，男主角就变成了一种议论着的非实体性（*talking insubstantiality*）。每有一次像高尔德或者弗洛克那样的短暂话语成功，就有一个诺斯托罗莫或者史蒂威，他们的躯体会把秘密泄露出去。每有一个库尔茨或者吉姆，就有一个马洛，凭他的记忆，就能重新把捉到一个灿烂青春的躯体。这发生在

^① 引自《诺斯特罗莫》第8章。——译注

“那流逝的时光”，而且因为言说者的语词正在被书写着，所以并不能缩小它的业绩，除非当语词在没有真正陈述一个完整的人的情况下，而否定并缩小了他的时候。康拉德就是在作品中反复体现了这一丰富反讽的作家。

第五章 论 重 复

维柯在《新科学》中详细阐释了人类历史不仅是由人类，也是由他们根据重复自身的周期循环创造出来的精密方式以后，进而在接近末尾的地方，对这些重复为什么是保存人类种族的聪明模式做了解释。整节文字类似于对理想历史所做的一种柏拉图式的调停。然而，维柯描述的细节却并不怎么是柏拉图式的： [111]

这个包括所有各族人民的人类世界的确是由人类自己创造出来的（而且我们已把这一点定为本科学的第一条无可争辩的原则，因为我们从哲学家们和语文文献学家们那里已费尽心思想找出这种大原则而终于使我们绝望了），不过，毫无疑问，这个世界所自出的那种心智往往是不一致的，有时是彼此相反的，而且经常超出人们自己所追求的那些个特殊目的；用这些特殊目的来为较广泛的目的服务，人类心智经常用这种办法来把人类保存在这种地球上。人类存心要满足自己的兽性淫欲而抛弃自己的子女，而他们却创造了合法的结婚制，各家族就是由婚姻产生的。家族主父们存心要对自己的受庇护者们毫无节制地运用父主权，而他们却使受庇护者服从民政权力，诸城市就是由民政权力产生的。贵族的统治阶层存心要对平民们滥用主子的自由，而他们却不得不服

[112]

从法律，而法律就奠定了民众自由。各族自由的人民存心要摆脱他们的法律束缚，而他们却变成服从独裁君主的臣民。独裁者们存心要巩固自己的地位，于是用各种淫逸的坏风气使臣民堕落，而结果却把人民送交较强民族手里去忍受奴役。这些民族存心要瓦解自己，而他们之中的幸存者却逃到荒野去寻求安全，在那荒野里他们像不死的凤鸟，死了又活了过来。造成这一切情况的都是心智，因为人们是凭理智来做出这一切的；是心智而不是命运，因为他们这样做是经过选择的；也不是偶然机会，因为他们经常这样做的结果也永远是一样的。^①

这段话的要旨是，对于哲学家和语文文献学家都无法理解的人类历史具体事实的任何考察，都昭示着那些杂乱无章的一系列事件之内的一条内部规训（discipline）原则，或者一种力量。心智就是那些约束人类行为总是不断加速的非理性闸门的总体系。每一例人类愚蠢行为都会产生一种后果，这种后果违反人类的直接意向，又仿佛受到了心智的指令，而它的终极目的还在于保存人类。那么是怎样保存的呢？是借助确保人类历史根据某种固定不变事件的过程，通过自我重复得以延续，来保存的。这样，男女性关系产生婚姻，婚姻制度产生城市，平民斗争产生法律；与法律冲突的人民导致暴政；暴政最终导致向外强投降。而由于最后的这种卑躬屈膝，新一轮循环就开始了，它产生于人类在混乱

① 引文汉译从朱光潜先生译《新科学》，人民文学出版社1985年5月，第573—574页，但为了行文方便，略有改动。特此说明并致谢意。——译注

之中的绝对堕落。

严格地说，没有心智就没有历史；没有历史，自然就不可能有人类。那些创造历史的事物——这里，像在别的地方一样，维柯不惮同义反复——就是人类的各种制度，如婚姻、法律、各族人民等等。这些制度表现出了一种反讽式的倔强，即决心把人类保持在历史和价值当中的心智；这个反讽在于，人类无法压制地按照“兽性层面上那无法控制的秘密”而行动，即使在心智同样无法压制地带来明智的模式照亮黑暗，赋予人类以历史的时候，人类的淫欲也将可能决心去挥霍无度。代之以无度交媾的是婚姻，代之以不受约束之独裁的，则是法律和共和政体，如此等等。

所有这一切，维柯在整部《新科学》中都做了描述，认为这是多多少少需要立刻理解的某种事物，也就是，不经笛卡儿^①哲学或者伊拉斯谟^②语文文献学的那种带有偏见的调停，就需要理解的事物。因为维柯声称，自己恰恰是在讨论朴素事实的那一领域。人类之所为，就是使他们变为人类的东西；他们之所知，就是他们所做过的事情。这个根本规则（precept）贯穿了《新科学》的方方面面。人类历史就等于人类真实性就等于人类活动就等于人类知识。从方法论上说，《新科学》在这个等式上加上了 [113] 这位学者的作用：这位学者（即维柯。——译者）发现了所有这

① 笛卡儿（Descartes, 1596—1690），法国哲学家、数学家。——译注

② 伊拉斯谟（Erasmus de Rotterdam, 1466 [1456, 1469]?—1536），荷兰文艺复兴时期学者，罗马天主教神学家，他试图使古代的古典经文复兴，恢复基于《圣经》的朴素的基督教信仰。作品包括《基督教骑士手册》（1503）和《愚人颂》（1509）等。——译注

些关系，通过承认它们，或者，用维柯喜欢的说法，通过重新找到（*ritrovare*）它们，发现了这些关系。假如我们有时受到维柯自己习惯于重复的干扰，从纯粹兽性（*bestiality*）到适度理性，到过度提炼的智识性（*overrefined intellectuality*），到新的野蛮状态（*barbarism*），再到一个新的开始，来重复人类历史的基本概略的话——假如我们追问某个由维柯加于各式各样人类历史上的循环的整齐划一——那么，我们就恰恰被迫面临着这种循环绕过了什么这一问题，即无穷无尽的变体和无穷无尽的无意义的困境。维柯似乎在说，如果把历史当作各辩证阶段的一个被转述的戏剧性序列，经由一种前后矛盾而又坚持始终的人类制订并虚构的序列，你就会既避免了把历史视为无缘无故事件的绝望，也避免了把历史视为实现一个预先注定了的蓝图的累赘。从认识论上说，如果重复本身的地位不确定，那也没有关系：重复是作为说明历史和真实性都是有关人类的坚忍不拔，而不是神明的独创力的一种方式时，才是有用的。

我以为，这样说几乎并没有错误：不管重复另外还是什么，对于维柯而言，它都是发生于真实性之内的某种事物，正如考察行动领域时发生于心智之内一样，它也是发生于事实领域的人类行动之内的某种事物。的确，重复把理智同粗糙的经验结合了起来。首先，在意义层面上，经验把意义作为过去的影响积累起来，接着类似的经验又会产生出来。人类总是害怕自己的父辈^①；他们埋葬他们的尸体；他们膜拜用他们的形象塑造出来的神明。这

① 这里，“Fathers”一词系《新科学》中的用语，朱光潜先生译为“父主们”。下同，不另注明。——译注

些重复就是人类社会的基础。其次，重复以某种方式包含着经验；重复是人向自己并向他人再现自身的框架。原始的父系家族（*paternal familias*）像朱庇特^①那样把他的地位树立起来，重复着他的专横，他把自己封为统治者，也必须努力使自己不被推翻。最后，重复为学者恢复了过去，凭着不可穷尽的恒定性（*constancy*）洞烛了他的研究。“在距离我们那么遥远的最早的古代沉浸在一片漆黑的长夜之中，毕竟毫无疑问地还照耀着真理的永远不褪色的光辉，那就是：民政社会的世界确实是由人类创造出来的，所以它的原则必然要从我们自己的人类心灵各种变化中就可找到。”^② 于是对于维柯而言，无论重复是不是意义的开始，是不是表征，是不是考古学的重构，它都是系统（*economy*）的一种原则，把历史实在性（*factuality*）给予事实，把实体论意义（*existential sense*）给予现实。过程（*corso*）或者复演过程（*ricorso*）进行重复的每一步骤，一般说来都与它的前者一模一样。这自然是正确的，然而，维柯对循环的每一重复阶段内的得与失，简言之即差异，却十分敏感。 [114]

从形式上说，维柯对于重复的理解和运用，与音乐上的重复技巧颇具相似之处，特别是与古基督教乐曲^③或者恰康舞曲^④的那

① 朱庇特（*Jove* 或 *Jupiter*），罗马神话中的天神，被认为是天的主宰，相当于希腊神话里的众神和万民君父的宙斯。——译注

② 引文汉译从朱光潜先生译《新科学》，第 134—135 页，但为了行文方便，略有改动。——译注

③ 古基督教乐曲（*cantus firmus*），又译教会传统素歌或者格利戈里圣歌，是通过增加对位声部来发展的乐曲。——译注

④ 恰康舞曲（*Chaconne*），建立在重复的连续和弦之上、并以连续的变奏为特点的古代舞曲。——译注

些重复技巧，抑或举一精湛的古典音乐巴赫的《哥德堡变奏曲》（*Goldberg Variations*）为例，颇有相似的地方。凭着这些手法，一个基础母题（ground motif）就会固定于在这一母题之上所生发出来的种种装饰性变奏。尽管变化着的节奏、句式与和弦大量增殖，基础母题却贯穿始终，仿佛表明了它那不可动摇的力量，以及它那发挥得淋漓尽致的能力。正像维柯在人类历史现象中的所见，在这些音乐形式当中也存在着各变奏的矛盾或者偏离，以及古基督教乐曲恒定性和所谓的理性之间的一种张力。维柯就心智战胜非理性所有说过的话，都比不上在《哥德堡变奏曲》末尾，当主旋律复归于它起初的确切形式，来结束它所生发出来的那些异常变奏的时候，所产生的那种平静的胜利。对于重复的这些运用保存了活动的领域；正像维柯发现重复肯定了他所谓的部落人类史的本质事实一样，它们也赋予它形态和同一性。

我是把维柯的部落的（*gentile*）一词作为本书“绪论”讨论的嫡属性（*filiation*）的同义词来使用的。^① 除非凭借牵强附会的类比，我们在音乐中不能从形式上进行描述的，是维柯的人类历史的观念，这种观念认为，人类历史是被生育、生产以及再生产[繁殖]出来的，男人们和女人们通过生育和精心繁衍物种，来

① “gentile”（部落的），是拉丁文“gens”（氏族[它的复数形式“gentes”，可译为“部落”，详见下面脚注。]）的形容词。根据《新科学》英译者之一费希（M. H. Fisch）在“英译者的引论”中的解释，它有两种主要含义：一指继承权中亲属关系；一指有别于希伯来民族的异教民族。按照第一种含义，它与嫡属性（*filiation*）意义相近，故作者萨义德称用作了后者的同义词。——译注

进行自我生产。部落史是氏族 (*gens*) 和部落 (*gentes*)^① 的历史, 他们是随着时间的推移自然地生育并发展起来的; 他们不是由某个矗立于历史之外的神圣力量一劳永逸地创造出来的。整部《新科学》所关注的就是这一部落的进程, 它充斥在维柯有关重复的观念当中。他对历史进程所持的意象, 都一成不变地是生物学的而且也是父系的。方才我引用的那段话就出色地证明了维柯想像力的特点, 这段话领会了过程和复演过程的进步性运动, 把它理解成为父母和子女之间的关系。因此, 重复既然是嫡属性的和系谱学的 (*genealogical*), 那么也就是部落性质的了。维柯就 *gens* (氏族) 的派生词在词源学上进行的一语双关的做法, 显然强烈地感染了他, 因为, 它们 (指这些派生词。——译者) 不仅以作为历史怎样派生于人类的繁殖力 (*fertility*) 的表征, 也是以作为语词怎样由词根生成同源词中重复这种过程的表征, 而发挥作用的。这些同源词如: *gens* (氏族)、*gentes* (部落)、*gentile* (部落的)、*genialis* (种系)、*genitor* (父辈) 等等。^② 所以, 一般说来, 维柯把重复理解成了嫡属性, 但是一种存在着争议的、而不是粗心大意地机械的嫡属性。 [115]

维柯的学生们并没有多么重视他在历史编纂学中对于嫡属性

① “*gentes*” (部落), 原是拉丁文 *gens* (家族; 氏族) 的复数形式。这里英译者用以翻译意大利文 “*gente*” 的复数形式 “*genti*”。该词作为术语只用复数形式, 但也有 “家族”、“部落”、“民族” 等狭义和广义之分。这里根据朱光潜先生在《新科学》中的译法译为 “部落”, 以示区分。详见《新科学》“英译者的引论”。——译注

② 词根 “*gens*” 和其余同源词, 均有 “产生”、“生殖”、“创造” 或者 “诞生” 的意思, 也均强调 “发育” 这一概念。——译注

的这种迷恋，也没有把维柯的系谱学研究，同与他大约同时期的研究生育、繁殖和遗传的自然史成就相联系起来。在这两个领域内，在维柯的历史经验研究以及比方说莫佩尔蒂^①和布丰^②的自然史著作里，分类法（taxonomy）只是确定生命体消亡和再消亡所经过的各个阶段，不过，更重要的是——正如维柯和布丰两人都能说明的那样——“生命”是一个超越简单分类的范畴，拥有它自己的内部和自我繁殖组织（self-reproducing organization），而且从父辈一代被转移到下一代。需要回答的问题是，既然生命不再被认为是自然事务中一个持续不断的神明干预的结果，那么它是怎样产生的，又是怎样自我繁殖的？对于维柯和18世纪的博物学家来说，重复就是而且确实也等同于生理学上的繁殖，即一个物种怎样在历史时空中使自我永远存续所产生的结果。

按照弗朗索瓦·雅各布^③在《生命的逻辑》（*La Logique du vivant*）一书里的看法，繁殖观念本身也出现于18世纪早期，即当博物学家正在思考动物断肢再生能力的时候。起初人们认为，有机体既可自我繁殖，又可再生它失去的周围组织，因为，这是在实现一个先在的蓝图或计划，这种蓝图或计划是整个大自然完成的一种理想模式。后来人们放弃了这一观念。代之而来的是，在18世纪40年代，莫佩尔蒂和布丰两人都似乎以为，大自然是

① 莫佩尔蒂，皮埃尔-路易·莫罗·德（Pierre-Louis Moreau de Maupertuis, 1698—1759），法国数学家和天文学家。他首次表述了最小作用的原理。——译注

② 布丰，乔治-路易·勒克莱尔克（Georges-Louis Leclerc Buffon, 1707—1788），法国作家、博物学家，著有36卷的《自然史》和《论风格》等。——译注

③ 雅各布，弗朗索瓦（Francois Jacob, 1920— ），法国犹太籍生物学家。——译注

依靠着一种用于从内部自我繁殖的充沛的内在能力，进行自我重复和自我繁殖的，而这种能力则表现在可以把有机物组织为聚合起来的要素。至于说到繁殖和再生一成不变地会产生相似性（也就是，重复），布丰的解释是，遗传，即对于后代的压力，是受记忆支配的。繁殖是这样一种过程，凭着它，被组织起来的要素从一代被遗传给下一代；由于这一过程显然不是随意为之的，而且由于嫡属性如果并非总是涉及到真正的重复，也涉及到很大的相似，于是布丰和莫佩尔蒂便假定了一种实在性即记忆，它的功能是指代代际的遗传。这样，相貌的重复就在下一代得到了保证。³

维柯使用了一种令人瞩目的类似观念。他说，历史是由心智当中产生出来的，而心智又只是历史记忆，能够产生无限的联结 [116] (articulations)、调节 (modulations) 和变化。不过，从根本上说，记忆约束心智；记忆仅仅是关于某种真实性的，而无论就原始人还是就最优雅的现代哲人而言，它从本质上说仍然是一种人性的真实性。不管看起来变化有多大，它都不可能大于或小于人性。就在这一古老的真实性由原始人传递给现代人的过程中，《新科学》研究了它的结构，或者，如维柯在使他的著作可圈可点的一则惊世骇俗的观察中所见到的那样，原始人确是现代人的父辈，后者进化地再现了前者。根据维柯的看法，历史就是一切均未丧失的地方。用蒲柏的话说，“无论是什么”对于维柯都具有一种先在的和一种后来的形式，而这两者被我在前面所称的一种存在着争议的嫡属性联系了起来。

与维柯同时代人的自然史理论相比，他的重复理论更叫人感兴趣。就他们而言，记忆指导着生育的遗传，它使繁殖成为可

能：记忆并没有引发繁殖，除了在空间中作为一个客体站立在另一个客体面前的某种物理在场外，它也没有显示自身。布丰和拉马克^①的不同在于，后者在遗传中引入了一种时间维度。时间，而不是广袤、普遍的自然空间，把生命体相互联系起来，形成一种具有凭着生育而产生具有完美组织的演替性（*succession*）、持续性、可能性的共同历史。⁴ 遗传所涉及到的是一种遗传学理论，而不是消极记忆。生育涉及到斗争；这也是维柯部落史的本质。通过像父辈和子辈生育之间的斗争，既产生了重复，又产生了差异。换句话说，维柯已经意识到，从一种角度看，嫡属性就是重现（*recurrence*），从另外一种角度，即从被视为其自身领域的、作为人类存在形式的历史角度看，它又是差异。维柯有关嫡属性在重复或复现和差异之间所持思想的摇摆不定，即是对于以不变性、普世性、恒定性、可重复性事物的兴趣为一方，以对于独创性、革命性、惟一性和偶然性事物的兴趣为另一方，在这两方之间摇摆不定的表现。

对于维柯的这些评论，其用意是想强调关于重复观念的中心地位，即相对于有关时间过程的思索，相对于人类生产力的观念，以及相对于受时间约束的人类事实必然以某种方式被认为是对某一先前的在场，或者被认为是与它的差异的重复这一命题来说，它所具有的中心地位。这里，必须立刻注意的是，在近来的文学批评理论中，是怎样把这种有关重复和独创性的争议——也是从系谱学上说的——当作茁壮的父辈先人和子辈（*filial*）后人

[117]

① 拉马克，让-巴蒂斯特（Jean-Baptiste Lamarck, 1744—1829），法国博物学家，著有《法国植物志》、《无脊椎动物自然史》和《动物学哲学》等。——译注

之间的影响问题的。我所指的自然史是哈罗德·布鲁姆^①为诗歌史所绘制的图示。我的兴趣在于坚持，对于文学理论、对于维柯的部落史、对于直到达尔文并包括达尔文在内为止的自然史来说，把时光的流逝视为正在重复着（*repeating*）那种繁殖的和重复的过程，是自然而然的事情，人凭着这一过程，繁育并继续繁育他自己或者他的子女。根据雅格布的看法，生存因此似乎就是最优秀的繁殖者、最优秀的重复者的生存。当子辈繁育（*engenderment*）隐喻扩展到整个人类活动时，维柯就把它叫做诗性的（*poetic*）^②；他说，人类之为人类，因为他们就是创造者，而且，他们在这之前所创造的，也就是他们自身。创造即重复；由于创造的缘故，重复就是获取知识。这就是知识和人类在场的系谱学（*genealogy*）。

我认为可能表明的是，18和19世纪的欧洲叙事性虚构作品，是基于通过叙事讲述（*narrative telling*）传递一个故事的子辈手法之上的；另外，小说的普通情节的情境，就是通过家族场景的变体所进行的重复，借此，人类来形成他们行动的人类持续性。如果一部小说的女主角或男主角负有一项高于其它一切的任务，由于父权关系和日常事务如此沉重地压在他们身上，所以就想做到标新立异。欲达到新颖（*novel*），就应是一次独创，也就是，不重复大多数人必然重复的东西——人类生命、父与子、一代复

① 布鲁姆，哈罗德（Harold Bloom, 1930— ），美国批评理论家，著有《影响的焦虑》、《误读的地图》和《诗与抑制》等。——译注

② 维柯的“诗人”（*poet*），用的是希腊文的意义，即“制作者”或“创造者”，所以，“诗性的”（*poetic*）的含义，就是“制作性的”或“创造性的”。——译注

一代的过程——的一种手法。这样，小说人物就会被设想成为一个对重复的挑战，一次对在加于所有人身上的不间断地和重复地去教养和增殖、去创造并重新创造自身那种义务的决裂。在爱玛·包法利拒不成为她的阶级和法国外省要求于她的那类主妇时，社会的那种嫡属性纽带就受到了挑战。对于福楼拜来说，她是一个他有可能描写的女人，其原因在于重复，她的令人厌烦的感情，平淡无奇的千篇一律，产生出了区别，即她想浪漫地生活的欲望，而这些区别又创造出了同时是她特征和苦恼的新颖。

谈到欧洲古典现实主义小说，我发现自己又一次回到了维柯那颇具争议的有关人类历史的引文，他把人类历史当成了一系列系谱学上的重复性循环。然而，无论是维柯还是福楼拜，似乎又都运用了人类时间的生育循环，因为在这里面，就在位于它的中心的地方，存在着一个基本的对立：时间只能揭露而不能解决[问题]。我的意思是：维柯的嫡属性序列，父母生产子女，此后不仅繁育了家族，也繁育了代际斗争，产生了两种类型的后果。

[118] 一是意向性的后果：“人类存心要满足自己的兽性淫欲而抛弃自己的子女。” 一是不自主的后果：“而他们却创造了合法的婚姻制度，家族就是由婚姻产生的。” 两种后果都被包含在了人类历史的重复之中；然而，十分明显的是，在它们之间却有着一个重大的缝隙。因为从意向性上看，嫡属性以一种未经调停的和完全自然的方式不仅引发了冲突，还被一种消灭被繁育出来的事物，即抛弃子女的欲望所驱使着。不过，从非意向性上看，倒是产生了相反的情况：婚姻制度得到创立，子女与父母也受到了这一制度的约束。意向性的性欲以及通过制度对它进行无意向性的阻挠，两者之间的缝隙就发生在《包法利夫人》一书里面。就维柯而言

的历史，就福楼拜而言的小说形式，是站在制度一边的，这些制度所保存、传递、肯定的，不仅仅是人类的存在得以反复地永远存续的嫡属性重复。此外，这些相同的制度——比方说，婚姻或者共同体——还通过创立隶属性，也即，人们加入到一种非系谱学的、非生殖的而是社会的联合中来，以保护嫡属性。对于维柯，婚姻的历史重要性并不在于它使生殖成为可能；倒不如说，既然生殖无论如何也是自然而然（而且，起码就意向而言，是挥霍地）发生的，作为一种制度的婚姻就阻止了性欲，以便除了子辈成员以外还可以产生隶属成员。

父辈的地位因此就失去了它那无懈可击的显赫。父辈和子辈的角色，正如他们相互之间必须敌视一样，也必须自然共存（concomitance），这些角色似乎使之产生出了其它各种关系，各种隶属性的关系，它们在人类社会中那无疑的历史的和实在的（factual）在场，关乎到历史学家、哲学家、社会理论家、小说家和诗人。然而，还有一种错综复杂的因素也悄悄加入了进来。诸位肯定已经注意到，在谈论隶属性关系的根源时，我使用的是多少有些闪烁其词的解释：“[使之]产生”（to give rise to）。这一用语规避了更普通的种种隐喻“生产……”（give birth to）或者“……的产[诞]生”（the birth of），鉴于我所勾勒的处于系谱学嫡属性和社会隶属性之间的对立，这些又都是我无法不加解释就可以使用的隐喻。由于男人们和女人们生产（give birth to），于是就诞生了人类。在讨论社会或文学诸现象时，有可能使用同样类型的描述并且使之具有同样的意义吗？⁵而且，这是个中肯的问题，在重复中的人类部落史框架里边，有什么方法来处理对父系和家族序列的阻挠呢？如果不是生育或生殖的形式和意象，我

们还会不假思索地使用什么形式、什么意象呢？

- [119] 现在，还有一些我想以具体的例证进行调查研究的问题。我的观点仍然是：重复是讨论人类历史连续性、永存性和重现性（recurrency）的被利用（或者能够利用）的视角。在解决某种事物的首次出现，比方说科学发现，或者一种制度的可推定日期的到来方面，最有趣和最有效的当代成就中，就包括了福柯的考古学研究。他的《临床医学的诞生》（*La naissance de la clinique*）和《规训与惩罚：监狱的诞生》^①，同以往思想史之间的差异在于，福柯决定性地表明诸奇特（singular）事件对于重复中的认识论结构的适应，而他把认识论结构又称之为话语和档案。他指出了规律性（regularity）和重现性对于非规律性和惟一性的胜利：在这一点上，他属于乔治·康吉艾尔^②传统，而在美国，他属于托马斯·库恩^③传统。然而，如我方才引证两书标题所昭示的，在我看来，福柯受到了生殖这一隐喻的吸引，而又没有试图充分地把自己才华横溢的概念阐释，同这些生物学上的繁殖隐喻调和起来。潜伏在他的考古学术语背后的，是人类繁育和制度增生之间的一种可以认同的类比。因为，在福柯的书写中，不仅在惟一性和重复之间，也在作为重复实例的嫡属性和隶属性之间，存在

① 《规训与惩罚：监狱的诞生》（*Surveiller et punir: La naissance de la prison*），照法文字面意思为《监督与惩罚：监狱的诞生》；福柯建议英译本将书名改为 *Discipline and Punish*，故国内一般译为《规训与惩罚》。——译注

② 康吉艾尔，乔治（George Canguihelm, 1884 — 1962），法国科学史家、哲学家。——译注

③ 库恩，托马斯（Thomas Kuhn, 1922 — 1996），20世纪美国重要的科学哲学家之一。——译注

着某种没有解决的张力。⁶

在福柯那里，正如在哈罗德·布鲁姆、维柯，以及诸如莫佩尔蒂和布丰等自然史学家那里一样，还存在着一种极其普通的共识：即从18世纪中期起，变化这一问题，虽然在不少领域里都通常表现为父子之间生命的生育、繁殖或者遗传，却受到了某些干扰着连续性的力量的侵袭。18世纪初撰写的自然史——居维叶^①就是一个恰当的事例——当中，这种非连续性，在地质扰动（geological disturbances）理论中得到了典型的说明。同样，诸如赫尔德^②或者卢梭的起源于语言学的理论，也描述了第一个父辈—人（parent-man）言说的第一个父辈语词（parent word），而后再创造了我们现在熟悉的语言。但他们的理论受到了新近获悉的、有关非欧洲和非圣经诸语言的那个难以想像的时代^③，以及后来的这样一种发现的困扰：就现代研究者而言，不能把语言史

① 居维叶，乔治（Georges Cuvier, 1769—1832），法国动物学家，比较解剖学和古生物学的奠基人。——译注

② 赫尔德，约翰·格特弗里德·冯（Johann Gottfried von Herder, 1744—1803），德国文艺理论家，狂飙突进运动的理论指导者，他的学术研究范围很广，包括了哲学、文艺、历史、宗教和语言学等领域。——译注

③ 即库姆兰会社（古犹太教教团）时代。1947年至1956年，在死海西北基伯库姆（Khirbet Qumran）旷野的山洞，发现了古代库姆兰会社的大量文献，泛称《死海古卷》（*The Dead Sea Scrolls*）。它们可划分为两个种类——圣经的和非圣经的。其中，希伯来人正经（旧约全书）等就是属于非圣经的，基本上用希伯来文，但也有许多是用属于闪米特语系，与希伯来语和阿拉伯语相近的阿拉姆语（见相关脚注）于大约公元前二三世纪，到公元后70年间写成的。古卷的发现极大地为我们增加了这两种语言的知识。而由于这些语言流行于中东地区，故也是“非欧洲的”。——译注

描述为沿着简单的系谱学序列运行的^①。而在第三个领域内，汉斯·弗雷^②所描绘的圣经的诠释学、新约的耶稣诸传记与耶稣一生中的诸实在性重现之间的那种相合性（congruence），即迄今被想像为系谱学性质的一种相合性，就确定无疑地被斯特劳斯^③、鲍尔^④等人所撕裂了开来。简言之，生育性用语，只是作为对于早期信仰的一种隐喻性怀旧才能够被应用于在科学上可以进行观察的事实的世界。其悖论就是，对于起源和遗传性解释的探求，都受到了这些解释的不可应用性（除非作为满足愿望的一些隐喻）的推动，而不是压抑。

维柯的预见性视野事先明白了这一悖论，并勾勒了它的取舍的轮廓。于是，重复观念，作为系谱学隐喻和实在性发现之间的分歧所产生的后果，便增加了合法性。由其所组成的人类和自然存在的这些重复着的模式获得了可靠性，而它们的起源则丧失了可靠性。然而，就在人类现实的中心地带却存在着人类的连续性，如果把它作为历史连续性的事实予以观察的话，就会受到人类生育的束缚。那么，又怎样把这一重复着的世代同自然的、诠释学的和文化的扩散、分歧和多样化等那些令人瞩目的事实联系

① 这里指人们发现，自然语言的发展，与生物学演化不同。例如，在印欧语系中，这些变化是通过诸自然过程经历了其曲折变化的“下行”（downhill）的简化，同时通过“上行”（uphill）的增长使其词汇和表现力发生变化的。因此，将语言的发展和变化，同生物学的进化相类比，是毫无根据的。——译注

② 弗雷，汉斯（Hans W. Frei, 1922 — 1988），20世纪美国最富影响的神学家之一。——译注

③ 即列维-斯特劳斯，克劳德，见本书相关脚注。——译注

④ 鲍尔，奥托（Otto Bauer, 1882—1938），奥地利政治家，社会民主党人，奥地利左翼社会主义思想家之一。——译注

起来呢？压力显然就落在了那被理解为重复的东西上面，而对于一方面在基尔凯郭尔^①的《重复》^②，另一方面在马克思的《路易·波拿巴的雾月十八日》^③中达到顶峰的这两个取舍而言，又一次说明维柯还是有所助益的。试回忆一下他曾经拟想过一个以淫逸告终的循环，从中，人类的幸存者“像不死的凤鸟……又活了过来”。你可以管这一再生叫做超自然意志的行动。这是重复的一种形式。另外一种则涉及到维柯能够详细讲述清楚的境况：文明的兴起，它的繁荣、堕落和最后的毁灭。这里，我们便注意到了一种重复行动的模式——人类的、社会的和历史的的存在——其特点则是存在层面上的普遍堕落，从民政〔文明〕到野蛮状态。这种模式，虽然表面上似乎遵循着一种世系的（descent）系

-
- ① 基尔凯郭尔，索伦（Søren Kierkegaard, 1813—1855），19世纪丹麦大哲学家、神学家。对他时代的黑格尔主义和丹麦教会的空泛仪式进行了批判。其著作大都与诸如信仰的起源、本质、基督教伦理学等宗教问题有关，又被认为是对当代思想界富有影响的人物之一。——译注
- ② 《重复》（*Repetition*），丹麦文题目是 *Gjentagelsen*（意思是：再次发生），副标题为《一次心理学实验的冒险》（*A Venture in Experimenting Psychology*），1843年以康斯坦丁·康斯坦梯乌斯（Constantin Constantius）为笔名发表。共分两部分，第一部分无题，是康斯坦梯乌斯转述；第二部分题为“重复”，由“年轻人”给未婚妻的信件构成，间或有康斯坦梯乌斯的插话。开头康斯坦梯乌斯表达了自己对“重复”观念的思考，希望从理论和实践上进行理解。所谓“重复”，他在这里指的是柏拉图的“〔生前〕记忆”（*anamnesis*），并认为“一切生命都是重复”。该书主要人物“年轻人”困惑于是否与未婚妻分手的伦理上的进退两难的问题，同未婚妻继续保持关系，就意味着只忠实于一个人，重复地同她在一起；后来，他还是决定离开未婚妻，以便能够在想像中回忆她了。全文结构采用《会饮篇》的对话体裁，人物一一对应，如“年轻人”即斐德若，康斯坦梯乌斯即泡赛尼阿斯（*Pausanias*）。——译注
- ③ 有关《路易·波拿巴的雾月十八日》一书，见本书相关脚注。——译注

谱学路线，但实际上受到了发展和退化（regression）法则，即与直接生育连续性相抵触的社会和历史法则的制约。

基尔凯郭尔的《重复》利用了重复的第一个观点，不过由于他才能的乖僻，他这样做的方式是任何人甚至是维柯都无法预见到的。这里，基尔凯郭尔的焦点，如在《恐惧与颤栗》^①中一样，不在于重复的一般概念，而在于它的无限特殊性，它的例外性（exceptionality）。我们必须牢记，希求自己初恋进行重复的那个年轻人^②和圣经中的亚伯拉罕^③都认为，单纯的子女之爱（filiali-

① 《恐惧与颤栗》（*Fear and Trembling*），丹麦文题目作：*Frygt og Bæven*，源自《圣经》：“就当恐惧战惊作成你们得救的工夫。”（《圣经·新约·腓立比书》，第2章第12节）。是基尔凯郭尔的一部哲学著作，1843年以笔名约翰尼斯·德·西伦蒂欧（Johannes de Silentio，[即：沉默的约翰]）发表。该书以作者对“亚伯拉罕献子”的典故（见本章相关脚注）的思考开始，引出了三个哲学问题。同时引进了“信仰骑士”（Knight of Faith）和“放任自流骑士”（Knight of Infinite Resignation）两个截然相反的人物。其中，一个重要的主题是哲学与神学的冲突。对于基尔凯郭尔而言，19世纪中期的世俗哲学家嘲笑神学，无法理解亚伯拉罕故事的含义，就连他本人在理解这个故事时，也觉得“他仿佛[在]想毁灭自己”似的。——译注

② 《重复》中的主要人物。见以上相关脚注。——译注

③ 在《圣经》中，亚伯拉罕（Abraham）是远古西亚游牧民族以色列人的首领，犹太教、基督教和伊斯兰教的先知。亚伯拉罕因为相信上帝，终于生了以撒（Isaac）。但有一天，上帝在天上呼叫亚伯拉罕，叫他把儿子献为燔祭。于是亚伯拉罕把劈好的柴放在一匹驴子身上，带着两个仆人和儿子来到山脚下。亚伯拉罕自己手中拿着火与刀，把以撒放在坛上的柴上，动手要杀他的儿子。忽然间，耶和华的使者从天上呼叫他说：“你不可以在这孩子身上下手，一点不可害他，现在我知道你是敬畏神的了，因为你没有将你的儿子，就是你的独生子，留下不给我。”这时，亚伯拉罕看见远远的小树林中有一只公羊。于是就取了那只公羊来，献为燔祭代替他儿子。见《圣经·旧约·创世记》第22章。——译注

ty), 就此而论, 任何如夫妻或者父子之间的人类关系, 无论从伦理学还是从形而上学上说都是不够的。重复并非回忆, 它不是对于某种不在那里的东西的渴望。重复是“在一种纯形式意义上构想的回归 (*return*)”。⁸ 对于诗人^①而言, 正如对于信仰骑士一样, 是在自我和整个存在即上帝之间存在着冲突。这种冲突是一种失败的冲突, 孤独的自我由于不能顺应、不能言说而受到自身毁灭的威胁, 尽管它从来不会放弃对于现实的掌控。因为重复根本不包含着放弃, 却包含着一直坚持到无法回头地步的泰然自若。由心爱的人与另外一个人的婚配,^② 或者由亚伯拉罕突然得到一只公羊所表现出来的存在自身, “在他仿佛想毁灭自己的那一刻”宽恕了自我。如此, 亚伯拉罕和诗人才能重新拥有这个世界, 才能重复在这个世界上的经验的细枝末节, 才能“凭借提高到二次幕的意识 [即] 重复”回归于现实。⁹ 亚伯拉罕让以撒再次回到了自己身边,^③ 而《重复》中的诗人则说: “我又一次成了我自己。另外一个世界不愿意从我重新拥有的道路上捡起来的这个自我。我天性里的嘈杂变成了和谐。我又一次成了一体。在我那傲慢当中得到了支持和滋养的恐惧, 不会再进来迷惑并离析 [自我] 了。”¹⁰

毫不奇怪, 我们很难理解这样一种宗教式的结果, 以及与这一结果俱来的那种“曾经所是的、现在所生成的存在”的意义。基尔凯郭尔把这一类型的经验同黑格尔式的调停相对立起来。后

① 即下文所说的“《重复》中的诗人”。——译注

② 指《重复》中, 年轻人的未婚妻后来与别人结合一事。——译注

③ 此处和前面提到的“公羊”, 均指“亚伯拉罕献子”的典故。——译注

者与详细重复的支离破碎 (abruptness) 不同, 相反, 它把现实掺入或者释出那些把它从实在直接性 (immediacy) 劫持出来的范畴, 而看起来, 基尔凯郭尔却又急于不惜一切代价来保存这种实在直接性。基尔凯郭尔自己的作品, 特别是作品所运用的形式, 试想补偿曾经所是和现在所生成事物之间的那种决裂。例如, 《重复》一书的建构, 就仿佛詹姆斯或者康拉德的一部叙事作品, 完完整整, 围绕着某一难以把捉的行动, 自有它的框架和叙事者。然而, 即使在基尔凯郭尔作品里, 他的重复哲学企图超越的这种系谱学的和生殖上的隐喻, 是这样强而有力, 以至于在论文末尾, 他把自己即康斯坦丁·康斯坦梯乌斯^①描绘成“一个她帮助生产下来的那个孩子的产婆。而事实上, 这就是我的立场所在, 因为我仿佛就是帮助他出生的, 因此, 就是以年纪较长的那个人 (指“产婆”。——译者) 的身份说话的”。¹¹ 尽管重复哲学依然是隶属性的, 但按照基尔凯郭尔的看法, 用来描述它的手段却是嫡属性的了。不过, 两种观点之间的张力还是可以允许存在的, 这据说是因为, 信仰使它们共同的占有 (joint tenure) 成为了可能。维柯可以把基尔凯郭尔称为忠于部落方法的神圣的历史学家。

[122] 现在, 让我们转向另外那个取舍, 《路易·波拿巴的雾月十八日》一书中的马克思吧。它那宏伟的开篇几页, 以及他所撰的“1869年序言”, 便宣示了对于历史是随意地或者是按照天纵大人物的异想天开而发生的这一命题, 对于纷攘事件所造成的混乱情

① 康斯坦梯乌斯, 康斯坦丁 (Constantin Constantius), 基尔凯郭尔发表《重复》时所用笔名, 也是其中的一个人物。见以上相关脚注。——译注

绪，对于基于肤浅分析上的历史分析方法的缺乏训练的敌视态度。马克思在各个方面都坚持那个使这部著述最为闻名的公式：一切世界历史事变都出现两次，第一次是作为悲剧出现，第二次是作为笑剧出现。^① 重复就是堕落，但是，马克思既与《风雅的会话》里的斯威夫特不同，又与《公认概念词典》（*Dictionnaire des idées reçues*）^② 里的福楼拜不同，对他来说，堕落不是视人类社会为一个由乏味的陈词滥调所构成的封闭体系的一种功能，而是有关这一和另一事件之间关系的方法论所产生的一种后果。马克思希望与实证论、庸俗宿命论，以及沮丧的扼腕叹息或者悔恨划清界限。如果重要事件当真发生两次，那么重复就是它们的空间形式；而它们的审美的、政治的和时间的形式则是不同的。不过，怎样来证明这一点呢？

屹立在路易·波拿巴背后的，不是他父亲，而是他那身为伟大皇帝的伯父。^③ 这就像 1848 年之前没有 1847 年而只有 1789 年，以及在笑剧之前的是悲剧，在《雾月十八日》开篇之前，不仅是所有的人，而且还有黑格尔和狄德罗^④都赶在马克思之前动过笔一样。马克思在“1869 年序言”里告诉我们，作为使这些具有说服力的开创性先例出现的，是法国文献中记载

① 见本章以下相关脚注。——译注

② 《公认概念词典》（一译《庸见词典》），福楼拜编写的一部词典，收录近千个词条，多数为当时常见的概念或名词。作者用独特的手法，对这些“公认的概念”进行了释义。——译注

③ 路易·波拿巴，即拿破仑三世，他的伯父即拿破仑一世。——译注

④ 狄德罗，丹尼斯（Denis Diderot, 1713—1784），法国哲学家、批评家、百科全书编纂者。——译注

的一桩事件，一桩在法国境外很少有人注意的事件——用马克思的话说，整部《雾月十八日》就是这桩事件的一个强有力的重复——即“借助历史研究、批评、讽刺和诙谐等等武器”（*mit den Wafen der Geschichtschung, der Kritik, der Satire und Witzes*）¹²给关于拿破仑的奇谈（Napoleonic legend）^①一次打击。因为，假如拿破仑三世佯称自己真的是拿破仑二世^②，是皇帝陛下的直系后裔，那么，历史学家的任务则是恢复事实的本来面目，即儿子实际上是侄子：有关路易的系谱学的订正，于是就由马克思著作雄辩地改正了过来，而且后来恩格斯说，法国的现实就为科学社会主义普世化了。从词源学上看，*legend*（传奇或奇谈）——与 *legere*（阅读）和 *logos*（逻各斯）相关联的一个词——中的 *gen*，只是同 *genitor*（父辈）或者同 *genialis*（种系）等词具有一种表面上的而且是误导的关系。因此，马克思纠正了以拿破仑奇谈——一个伟大的人物生养了一个届时来接替他的位置的儿子——为始作俑者的一个错误。马克思在自己著述中的所作所为在于表明重写的历史能够被重新重写，表明一种由侄子篡位的重复，只不过是对于子辈关系的一种戏拟的重复而已。

[123] 就马克思的方法而论，语言和表征的重要性是至关紧要的。他对每一言语手法的运用，不仅足以使《雾月十八日》成为智识文献的一种范式（*paradigm*）；而且他在自己的语言里反映了对于

① 见《路易·波拿巴的雾月十八日》。——译注

② 拿破仑二世（1811—1832），拿破仑之子，系拿破仑和玛丽·路易丝所生。——译注

那样一种方式的知性，在这一方式中，语言自身虽然从系谱学上说是代代相传的，但也并不是生物学上的一个遗传的事实，而是某种事实和某种获取的同一性。

1848年的革命就只知道拙劣地时而模仿1789年，时而又模仿1793年至1795年的革命传统。就像一个刚学会一种新语言的人总是要把它翻译成本国语言一样；只有当他能够不必在心里把新语言翻译成本国语言，当他能够忘掉本国语言来运用新语言的时候，他才算领会了新语言的精神，才算是运用自如。¹³

马克思的意思是，正如在家族中那样，在语言中，过去也深刻地影响着现在，它与其说是提供了帮助，还不如说是提出了要求。直接的系谱学世系是亲子关系和嫡属性，它们无论在语言还是家族当中，都会产生出几乎是怪异的伪装子女，也就是笑剧或者堕落的言语，而不是前辈或父辈的精美副本——除非过去在主导现在和过去的权力方面，严重地受到了削弱。不过，就拿拿破仑二世的情况看，马克思察觉到了发挥作用的整整一个系列的、进行欺诈的压力，所有这些压力，仿佛镜子的反射一样，随之改变了重复的母题：[第一，]父母亲在儿子身上留下了印记，使他重复过去；第二，侄子佯称儿子；第三，最终，那个（在该书末尾提到的）小丑似的怪物又不自然地以无父的、实际上则是没有系谱学血统的胎儿突然现出身来；第四，那个代表性的人物宣称自己属于同一个阶级，而事实上是强迫另一个阶级把他奉为自己的代表（正如马克思就小土地所有者阶级所说的那样：“他们不能代表自

己，他们必然被代表” [*sie können sich nicht vertreten, sie müssen vertreten werden*]); 第五，社会上所有非生产性部分——窃贼、强盗、妓女、无赖——即使是作为他宣称所代表的那个阶级，也都生产过这种人物，而其社会作用是，生产性的、拥有土地的农民阶级，则被他压制得默不做声，被他永远毁灭了。那么，路易·波拿巴对他伯父遗产的利用，恰恰集中在《拿破仑法典》^①所规定的“禁止寻找父辈”这一条款上面，还有什么大惊小怪的吗？¹⁴

[124] 换句话说，路易·波拿巴凭着诉诸自然序列的重复，合法化了他的篡位。而另一方面，马克思则重复了这位侄子的重复，因而是有意识地来违反自然的。在《雾月十八日》中，重复是马克思用以在被解析现实的人造世界上来诱惑这位侄子的工具。从该书开宗明义的第一句话即黑格尔那句著名的引语^②起，马克思的方法就是为了产生差异，不是为了确认波拿巴的那些断言，并且是为了通过修订它们那貌似的方向，来恢复事实的本来面目。正像佯装的儿子变成了昭然若揭的侄子一样，因此，甚至是黑格尔（他曾经把某事件的重复视为对它价值的巩固和肯定）也为 [马克思所] 引用，并被改变了意义。重复表明，自然从自然事实的层面，被降低到了虚假模仿的层面。通过每一次的重复，原来事

① 《拿破仑法典》 (*Napoleonic Code*)，1804年由拿破仑颁布的以罗马法为基础的法典。它影响了除英国以外的欧洲各国，加之历次的修订法案，现在仍在法国实施。——译注

② 即该书第一句话：“黑格尔在某个地方说过，一切伟大的世界历史事变和人物，可以说都出现两次，他忘记补充一点：第一次是作为悲剧出现，第二次是作为笑剧出现。”——译注

物的境界、权威和威力便沦落为历史学家嘲弄的素材。

克伦威尔在解散长期国会时独自一人进入会场，从口袋里拿出表来，为的是不让国会比他所指定的期限多存在一分钟，接着就以愉快的幽默的嘲笑把每一个国会议员赶出会场。拿破仑虽然比他的榜样矮小，但他毕竟在雾月十八日跑到立法机关去向它宣读了（虽然是以颤抖的声调）死刑判决书。第二个波拿巴所拥有的行政权无论和克伦威尔或拿破仑所拥有的比起来都完全不同，他不是在世界史册中，而是在12月10日国会的史册中，在刑事法庭的史册中为自己寻找榜样。¹⁵

只是在该书的结尾，我们才明白了波拿巴完成的由历史到自然的真正逆转（reversal）的含义，这一点，马克思在该书开头的地方宣称，说：“一切现存的东西，都一定要死亡。”¹⁶重复一条生命并不等于产生另外一条生命；而是把死亡置于原来存在着生命的地方。

《雾月十八日》体现了生命力的矫正性转移，即从1848年的由乔装改扮为生命的死亡所摧毁了的法国，到马克思那科学的、批判的散文的字里行间。散文分析俘获了路易·波拿巴作为拿破仑替代物的伪装（als den Ersatzmann Napoleons），并赋予了它境况性。马克思的话，既不是自然的壮举，也不是奇迹般的断言：它是批判意识使之成为可能的一次隶属性重复。它成了这样一场方法论革命的前兆，凭着这种方法论革命，自然的事实，一如自然和人类科学，就像在19世纪的博物馆、实验室、课堂里那样 [125]

被破坏了，接着又被颇具争议地重新聚拢了起来，或者说，图书馆所提供的事实被破坏了，然后又被聚拢为具有教会意义的单位，其目的或许是说明人类改造自然的力量，而不是肯定它的力量。一种平行的隶属性过程也出现在语文文献学里面、小说里面、心理学里面，在这些领域，重复成了分析结构的技巧的一个方面。也许，重复注定要从经验的直接（*immediate*）重新集结，越来越向居间调停的（*mediated*）重新塑造和重新安排靠拢，在这中间，一个版本和它的重复之间的悬殊就会增加，因为重复不能长期回避它内部带有的那些反讽。因为即使在重复产生的时候，它仍然会提出问题：重复是加强还是贬低了事实呢？不过，这个问题却产生了两种意识，在一种当中，曾经存在着静止；[在另外一种当中] 诸如生殖之类的知识，自然是不能被反转过来的。由此，问题也就增加起来。是自然地，还是非自然地增加？是嫡属性地还是隶属性地增加？这是一个值得考虑的问题。^①

① 原文是“*That is the question*”（这就是症结的所在）。由于暗引了莎士比亚《哈姆雷特》的名句，故汉译从朱生豪译文。见《莎士比亚全集》第9卷，人民文学出版社1978年第1版，1992年4月第4次印刷。——译注

第六章 论独创性

作为一种品格或观念，独创性（originality）以几种主要方式 [126] 说明，它对于文学经验而言是本质性的。不过，我以为，应予以考虑且同样令人难忘的因素，还有在我们文学思想讨论独创性的过程中，所大量使用的辅助性的含蓄说法。人们不仅只说某某作品是有独创性的（original），某某作家比另外一个作家具有或多或少的独创性，同时还说某一形式、样式、人物、结构的独创性运用；此外，在有关文学起源、新颖性（novelty）、激进主义、革新、影响、传统、惯例和时代等一切 [文学] 思想中，都可以找到独创性的各种专门化的表征。对于韦勒克^①和沃伦^②的看法，我们根本没有什么有力的理由，表示异议。1948年，他们言简意赅地提出，独创性确实是“文学史的一个基本问题”。¹ 不过，这个问题到底在多大程度上是基本的，又在多大程度上是永远难以理解的呢？它应该要求文学学者、教师—作家和学生予以分析性的关注吗？

我认为，独创性是值得考察的，特别是当人们并不会轻易相信，在当代世界，文学研究将扮演一种关键的，但又没有得到充

① 韦勒克，热内（René Wellek, 1903—1995），美国当代文论家。——译注

② 沃伦，奥斯丁（Austin Warren, 1899—1986），美国当代文学批评家。——译注

分界定的智识性和批判性角色的时候。但我接下来就应该立刻指出，对于我们使之与文学相关联的这种特权特性的任何兴趣，而且为了使这种兴趣不至于仅仅积淀成一个例证一览表（马洛^①是富有独创性的，因为……或者德莱顿具有独创性，因为……），只有在一般不与文学研究实践相联系的探索层面上，也就是理论层面上，才能够有所获益。当前流行的教条：文学即具体性（concreteness），也就是人类的、社会的和历史的的具体性，这等于说，文学为我们提供了对于经验的所有变体的审美例证。另一方面，理论又与抽象概念（abstractions）和观念相关联，或者说，无论替它辩护的文学学生认为它是什么，理论都与之关联着。不过这并不是说，理论在研究文学的人们中间没有影响，因为现在，形形色色的批评理论对学生和教师同样具有影响，影响的程度也都是对理论方法敏感性（susceptibility）的一种标志。

我所谓的理论探索层面的意思，从历史上说，与西方的一种独创性观念相联系，这是一种富有启迪意义的巧合。首先由柏拉图〔文艺〕对话集提出来，接着又在亚里士多德著作中批判地讨论过的一个主题，就是关于理念（Idea〔即：理论〕）知识与人生的关系。瓦纳尔·耶戈尔^②说，柏拉图“是第一个把理论人（theoretical man）作为伦理学课题引入哲学，来证明并赞颂人生的”。²在柏拉图和由亚里士多德的学生——亚里士多德本人从来

① 此处指英国文艺复兴时期诗人克里斯多弗·马洛（Christopher Marlowe, 1564—1593），著有《浮士德博士的悲剧》和《马耳他的犹太人》等。——译注

② 耶戈尔，瓦纳尔（Werner Jaeger, 1888—1961），德国研究古希腊文化理想的学者。——译注

没有放弃过（有关理论人生的道德价值信念的）柏拉图式遗产，这种遗产“对他的研究观点和他的科学理想起到了重大的决定性作用”³——所构成的这一代人之间，出现过信念的波动，从沉思的人生理想信念，朝支持积极的、入世的人生论点的波动。耶戈尔指出，有关哲学家的故事，被用作了那些哲人们独创性的证据，即他们以理论、沉思为取向的不同寻常行动的证据。因此：

起初，我们发现苏格拉底和柏拉图把道德世界同有关存在的哲学知识联系起来。后来，在狄西阿库斯^①（亚里士多德的一个学生）的著作里，实际理想、人生和伦理学又完全从高度的哲学思辨统治中抽身出来，恢复了独立，于是思辨的勇敢翅膀被剪断了。随之，理论人生理想的威力也枯萎了。此后遇到它的时候，它一成不变地是“纯科学”的世界，并以此与时间人生相对照……直到科学的哲学和形而上学被怀疑论摧毁，理论人生才得到了新生，如今却是以沉思人生的宗教形式出现的，而从柏拉图以理想题名的著作问世以来，这也就是僧侣的理想。⁴

从这一论辩当中，形成了把作品大体划分为一方是积极的，另一方是理论—沉思的做法。今天，这种划分仍然以一种专门化

① 狄西阿库斯（Dicaearchus，一译：第凯尔库斯，约公元前355—前285），西西里墨西拿（Messina）的希腊逍遥学派哲学家，地理学家。大约在公元前300年在地图上确立了一条从东到西的方纬线，从直布罗陀海峡拉到罗德岛，成为后来学者连续开发参考线原则的开始。——译注

形式存留于普通文学 (literary demotic) 里, 它在创造性 - 独创性书写和批判性 - 释义性书写之间进行了区分。而这又产生了同它对称的另外一种划分方法, 即, 创造性 - 独创性书写是首要的, 另一种书写则是次要的。如果说西方文学研究, 是在牢记着这些区分的情况下进行的, 这样说只是稍微有些夸张罢了。一个书写者 - 作者 (writer-author) 所表现出来的, 是接近于生活真实素材 (我们总是能够看到现实和独创性的这种接近) 的积极行动、放荡不羁、独创性的魅力; 一个批评家/学者 - 作者 (critic/scholar-author) 所唤起的, 则是单调乏味、被动消极、性无能、二流素材和苍白的苦行僧生活的意象。^① 随着时间的推移, 在独创性作品和次要批评之间的平行现象进一步增多, 但舆论并没有对批评家表现出亲切, 即使对 18 世纪英国奥古斯都时代人称之为真正的批评家表现出了宽容, 情形仍然如此。当下, 文学学生们受到了课程和意识形态研究的怂恿, 他们自己想从批评的阴霾中摆脱出来, 而更加靠近那块“创造性写作”的稳固的试金石 ([touchstones] 阿诺德的批评意象仍然富有影响力)^②: 学生们试图得到学习按其定义所拒绝给予他们的具体性和活泼性 (vivaci-

① 这里所讨论的是作者 (书写者 - 作者) 与批评家 (批评家/学者 - 作者) 的不同, 前者是积极的, 富有独创性和个性, 例如“积极行动” (doing), 即意味着与评论已经书写出来的东西相对的行为, 所谓“放荡不羁” (原文是“Bohemia” [波希米亚式]), 也指富有个性; 而后者则依附于前者, 只是对前者进行评论而已。——译注

② “试金石” (touchstones), 系阿诺德用语。所谓“试金石”指的是凭借从经典作品中选择出的极为短小的片断, 来作为衡量文学作品最高成就的永恒标准。这里, 萨义德把它称之为“意象”。——译注

ty)。随着这一过程的确立，如果不是再把柏拉图－亚里士多德式的理论人生当作值得经历的，也是值得考虑的人生引进来的话，也许就显得无益而不合时宜了。

但如果哲视 (*theoria*)^① 得到了正确把握的话，情形就不是这样；如果昭示出理论的探索层面，现在不仅能够处理诸如独创性的诸问题，而且能够确定并不回避现代书写可以利用的整个系列经验的学习领域和方法的话，情形也不是这样。这一课程自然就构成了相关性 (*relevance*)，而我所指的是一种非常有条理的课程，它能够以当代的外观来清除时髦而又内容含混的科目。所谓应用于文学的理论和理论的探索层面，我的意思指，凭着一种基本的和极端有限的方式，而给予那样一些关注以积极的注意，这些关注是无法还原的，除了一般地说来属于言语经验，具体说来属于文学以外，它们不属于任何事物。只有在这一层面上，才有希望做到严谨，才能明确表达可以真正改变学习的以及与众不同的问题。当今大多数文学课程和方法，都是这种文化和大学不再持有的某种人文主义观点所产生的结果。对于作者和不同时代[文学]的学习，时而也包括对于文类和主题的学习，至少都一成不变地预先设定了[学生应该拥有]古典语言知识，以及对于历史、语文文献学和哲学的某些学习基础：现在情况不再是这样了。因此，在文学“鉴赏”（对此，诸如敏感、感人和才智等用语就起到了智识的构架作用）方面，教师和学生都有一种取舍，

① *Theoria* (希腊文为: θεωρία), 是动词名词形式, 有“留心地点看到场者的外貌”(在东正教神学中, 有“神视”之意)的意思, 即拉丁文 *contemplatio*; 英文 *contemplation* (静观、默观)。这里译为“哲视”, 但一般译为“理论”。——译注

在诸“方法论”和“技巧”（对此，从别的体系中所设立的机构，就预备了文本并将它纳入了释义过程）方面，则有另外一种取舍。按照我的理解，理论是更加慷慨的，也比这两个取舍都能够更加符合严密性（strictness）。

- [129] 解读和书写，是在理论上和实际上把人们对于在一个文本的生产和理解所需要的大部分事物融合于其内部的活动。而这仅仅对于（比方说）这样一些人来说，才是一种起码的常识（truism），他们并不认为，书写是把无数成分（forces）有条不紊地转换成可解码的手稿：在底层，这些成分汇聚成一种书写欲望（*desire to write*），也即，在言说、手势、舞蹈等等欲望之外所做出的一种选择。因此，就理论观点来说，首先需要回答的问题是，为什么书写所企图运用的是一个特定文本的形式，而不是另外一种活动？为什么是那种特定类型的书写，而不是别的类型？联系到其它类似的书写，为什么是那个时候，而不是其它时候？这里就包含着作家对于序列、群落、复合体所做的理性选择，其证据就是一个印刷的文本。严格说来，无意识的、甚至是不自主的动机形成，是各种各样的边界，但又决不是——像弗洛伊德以及近来雅克·拉康^①所证明的那样——一个对语言的理性探索封闭着的讲堂。至于解读，也存在着一系列相互联系的问题：解读总是为了某一目的，一个包含着所讨论的那种书写的目的。为什么是解读，而不是书写？为了什么解读呢？解读是成长还是挪用？

① 拉康，雅克（Jacques Lacan，1901—1981），法国精神分析学家。他根据结构主义和解构主义理论，对传统的弗洛伊德主义重新进行了阐释和评价，同时采用结构主义精神分析法来分析文本，对文学批评做出了贡献。——译注

即使在系统阐发这些问题的时候，我们仍然遗漏了许多通常与“独创性”的使用相关联的那种意义含混和隐秘。大多数人只认识到，独创性是我们所关注的一种特性，它由某一经验赋予它活力，或者被这经验所震惊，而这种经验又把一切其它特性都推向了次要的地位，或者使之湮没不见了。由于这种地位置换较比普遍，独创性也可能是用此经验替代彼经验的一种无休止的、间或是暴力的替代过程。不过，与其仅仅论述到这里，不妨同时研究一下作为一种活动的书写。在这一活动中，某些可以确认的成分在起着作用，有些被结合进来，其它的被置换了，还有一些遭到了拒绝。这样，作为分析客体的书写，其价值就在于，它使在场和缺席的那种几乎是匿名性交替更迭（anonymous alternation）更加明确，而我们从印象和感性上说，是把这种交替更迭同独创性联系在一起的。^① 在场和缺席不再仅只是我们的感知功能，相反，却变成了被作家赋予了意志的行为。这样，在场就同表征、具化（incarnation）、模仿、暗示、表达等等有关，缺席同象征性、含蓄、基础的无意识统一、结构等等有关了。书写因此也可以视为在场和缺席之间的相互作用在方法论上借以生发的背景。里尔克^②关于罗丹^③艺术基本要素的描述，完全烘托出了我的想法：“[雕塑] 那风骚别具、不同凡响的外观，凹凸有力，布局精确，必然让人深深叹为观止。”⁵

[130]

① 由于新成分被结合进来，其它的（即旧的）成分被置换或被拒绝，故说是“同独创性联系在一起的”。——译注

② 里尔克，莱纳·马利亚（Rainer Maria Rilke, 1875—1926），奥地利著名诗人。——译注

③ 罗丹，奥古斯特（Auguste Rodin, 1840—1917），法国雕塑家。——译注

到目前为止，有一个重要问题还没有交代得十分清楚。理论兴趣的单位 (*unit*) 是什么：也就是，人们在对书写或解读进行的理论考察中，所集中关注的是什么——某一空间或者时间间隔 (*temporal interval*) 是怎样界定和划分的？这里，必须把我们定位于我们自己的那个时代。如果有什么事物表现出了现代书写的主要特征，那就是以诸如文本、作者、时代，甚至于观念等等传统单位所进行的分类。这些观念，在公认的包含文本性在内的简约说法中，充其量只能权且起到临时的作用，但实际上，它们自身也不过是符号而已，需要谨慎地进行去神秘化 (*demythification*) 和分析。正如福柯曾经拷问的那样，一个作者的文本，从哪里开始，又在哪里结束；尼采写的明信片^①和细目清单，是否就是他完整文本里的一个片段？从书写的立场看，斯威夫特，或者莎士比亚，或者马克思又是谁？⁶ 人们怎样理解据认为是由字素 (*graphemes*) 含纳在某一文本书页 (*page*) 里的人格？简单地说，言语理解的层面和维度已经这样拓展，这样专门化，这样纷繁多样，现代书写对这些层面的运用，又是这样持续不断——请看艾略特、乔伊斯、卡夫卡、曼、博尔赫斯、贝克特等人作品中，对于平行 (*parallels*)、回应 (*echos*)、片段 (*fragments*)、戏拟 (*parodies*) 那种大量的应用吧——以至于必须寻找一种应付裕如的新图式，从而把它们纳入可以理解的单位里来。

像文体 (或个人语型 [*idiolect*])，抑或结构等比较新近的图

① 此处指尼采生前特别是 1889 年前后，由于在意大利都灵罹患精神分裂症，写了许多明信片，但都被邮局没收。——译注

式，已经产生了引人入胜的学科（它们分别为文体学和结构分析）。⁷ 这些学科与其说隶属于诸如语文文献学等传统方法，不如说隶属于现代语言学，反过来，后者自身又建立在使语言行为成为可能的语言共相（universals）的研究之上。早期的系统批评，像诺思罗普·弗莱的批评，虽然非常精湛，却还是假定：一个特殊的、固有的文字能力（literary capacity），能够培育一种绵密而有条不紊的“顽强结构”。这里，我的论点是，我所提出的这种理论研究，除非就其极端的字面意义而言，并不假定共相和律令的预先在场，来迫使作家进行书写，也不假定像小说或者论文等单位的预先在场；相反，它所假定的，是一系列偶然的在世性境况，而从其它行动过程中挑选出来的进行书写的决定，便从这些境况中产生出来。这种研究单位就是由那些境况所决定的，就所说的作家而言，它们似乎使书写意向成了现实，或者产生了这种意向。

我所做出的这些区分，《斐德若篇》（[*Phaedrus*] 史氏版第 276 页）^① 在接近末尾的地方，对它们做了完美的说明。苏格拉底区分出了“一种可以理解的文章”，这是生产有关知识的鲜活的文章，而不是“到处杂乱无章……[没有]父辈来保护它们”的文章。前者（指“一种可以理解的文章”。——译者）是有意

① 史氏版第 276 页（S. 276），指史蒂法纳斯版本的页码。史蒂法纳斯（Henricus Stephanus 或 Henri Estiene, 1528—1598），是法国印刷商，出身于书商世家，以出版希腊与拉丁古典原著而知名。他在 1578 年所编订的柏拉图作品的版本，其页码后来成了学者引述时共用的标准。下同。——译注

培育、播种并种植出来的；后者是“写在水上的”。^① 苏格拉底的多层论述，集中在知识是怎样用语词详细描述、播撒并习得的，他把这过程比作了对花园的悠然而又有条不紊的栽培，比作挂心的父亲对家族的创建。在这里，理论和独创性再一次一致起来，因为，没有可以察觉的起源，就不可能有理论知识：^② 一切真正的知识，无论它的形式怎么样，都存在于知识的领域之内，也就是说，知识是通过“辩证学习”，通过严肃认真，首先是通过关怀心智的“嫡子 [合法子女]”获得的。苏格拉底把理论知识同人的隐秘生产即他的子女合而为一，强调了往往受到忽略的东西，也即，一项特定的、具体的人类功能与一种抽象的、理论的和普遍的意向之间的近似性。实际上，苏格拉底说，理论能力是实际作品之父，这就迫使这种关系更为紧密：于是便出现了嫡属性。

这在人类思维可以利用的更加丰饶的真理当中，是一个名副其实的真理。它显然可以在马克思著作里见到，但也能在黑格尔、康德和弗洛伊德，以及任何像小说那样把连续性和独创性汇聚在一起的作品那里见到。苏格拉底并不是像那句口头禅所说的^③那样，只是在单纯地谈论使理论听从实践支配的意向，也是在确认一项抽象的、因而也是清醒的知识，对一个实践冲动所具有的直接的相关性。反之，而且也更加有趣的是，这一真理又迫使实践意向负起理论扩充的职责。在文学研究中，这一点所以长

① 以上三句话均引自柏拉图《斐多若篇》。汉译基本从朱光潜先生译《柏拉图文艺对话集》，人民文学出版社1963年9月。但第二句，朱译文是“就一手传一手……[也]无力保卫自己”，下面引文同此。——译注

② 英文 origin (起源) 和 originality (独创性)，系同源词，故云。——译注

③ 指“理论能力是实际作品之父”这句话。——译注

期受到了忽视，原因是格奥尔格·卢卡奇和罗兰·巴特把其特点描述为事物的物化、神话化（mythologization）等功能；事物似乎不仅是在场的、给定的、自然的和不变的，同时也排斥了它们起源的痕迹，以及可能表明它们是一种理论产物的任何想法，或者恰恰是用来表明根本没有理论或过程的一种过程。⁸ 因此，把文学作为无活力的给定的书写，作为在文本、书籍、诗歌、作品或者诗剧中被奉为经典的书写来进行研究，就等于把那种事物当作自然的和具体的了，这种事物产生于一种进行书写（to write）的欲望——这欲望又是无休无止、各式各样，而且是不自然的和抽象的，因为，“书写”是完成一篇作品所永远穷尽不了的一种功能。这样，只有对于抽象事物的一种理论兴趣——对一种虽然服从于无数偶然性，但又是永远可知事物的普遍兴趣——才有可能应付这种看似无限的独创的（不可还原的）冲动。确实，人们可以富有说服力地指出，当代的书写，最好是被视为理论的、不切合实际的，甚至于是乌托邦式的欲望，是对于时间场合的超越；这样，书写一本小说或者一个故事，就如在寓言家博尔赫斯、品钦^①和加西亚·马尔克斯^②等人那里，是讲述一个故事的欲望，而不是讲述一个故事的欲望了。 [132]

对于这一论点的一种合理的反对意见，就是认为我把诸如书写之类的知识同生产书写的行动混淆了起来。在《斐德若篇》，在《伊安篇》（*Ion*），以及在《理想国》（*Republic*）和《法律

① 品钦，托马斯（Thomas Pynchon, 1937— ），美国小说家。——译注

② 马尔克斯，加夫列尔·加西亚（Gabriel Garcia Marquez, 1927— ），哥伦比亚小说家。——译注

篇》(Laws)里，柏拉图毕竟把哲人同艺术家，把知者同负有道德责任的实行者，把沉思者同行动者区分了开来。部分地说，这种推理方法是正确的。不过总体来看，它忽视了苏格拉底在《斐德若篇》里是怎样急于把爱人和爱智者即哲人集合在一起的。他谨慎地避免把“智慧”这一称号用在他们身上，

因为，这名称只有神才当得起；可是称呼他们为“爱智者”或“哲人”等名目，倒和他们很相称，而且也比较好听些。

斐：倒很恰当。

苏：而且，若是一个人所摆出来的不过是他天天绞尽脑汁改而又改、补而又补的那些著作，你就只能称他们为诗人，文章作者，或是法规作者。^①（史氏版第278页）

或许，我们不必像苏格拉底那样抒发情怀，而可以把“爱……者”(lovers of)转译为书写的“欲求者”(desirers of)或“追求者”(seekers after)。于是，批评家就完全像小说家一样，是一个在书写当中寻求书写的作家了。从这一理论和实践层面上看，生产书写的探索就把(1)作为完成一项特殊活动的不可还原意向的独创性，同(2)作为一个产生书写的不可替代的独创性联合了起来。无论你是生产一部小说的小说家，还是生产一部评论那部小说的著作的批评家，按我使用过的公认的特殊说法，两者都同样是富有独创性的。如果追问此一者是否比彼一者更具有独创性，那就是在冒险使用与《动物庄园》(Animal Farm)里有关平

① 汉译基本从朱光潜先生译文，见前注。——译注

等的言论相同的社会学结论,^① 然而,即使是这种结论,也更需要皮埃尔·马舍雷^②或者吕西安·戈德曼而不是奥威尔的严密性。⁹

这里,浮现在我脑海里的是,由卢卡奇和法国古典学者让-皮埃尔·韦尔南^③所列举的、基于这些预设之上的两个批评例证。《小说理论》^④,在具备某一系列的智识、心理和精神的条件下, [133] 对那种使小说成为可能的独创性意识做了研究。卢卡奇的学说把自己的任务界定为第一次系统阐发小说的冲动本来是什么;他所以能够做到这一点,原因在于,小说第一次发展到了这样一个阶段,可以借一种非小说的形式就小说提出明确的陈述了。¹⁰ 韦尔南论述希腊悲剧的那些论文,是(如尼采所分析的)建立在这种假定之上,即认为悲剧不是观念[理念]的替代物,而是原来打算

① 《动物庄园》,是奥威尔在1945年写的另一部政治寓言,故事很简单:某一农庄的动物,因不堪主人虐待,奋而造反。猪在动物中最聪明,成了“革命”的领导者,但在“革命”成功后猪窃取了胜利果实,替代早年的农庄主继续奴役压迫其他动物,自己则过着骄奢腐化的生活。经过血腥清洗,动物中的反对派都被清除,猪稳坐泰山。所谓“《动物庄园》里有关平等的言论”,指“所有的动物都是平等的,但是,有些动物比其它动物更平等”。见该书第10章。有关奥威尔生平,见本书相关页脚注。——译注

② 马舍雷,皮埃尔(Pierre Macherey, 1938—),法国文学批评家,著有《文学生产理论》等。——译注

③ 韦尔南,让-皮埃尔(Jean-Pierre Vernant, 1914—2007),法国历史学家、人类学家,法兰西学院名誉教授,古希腊文化研究权威,在列维-斯特劳斯影响下,发展了希腊神话和悲剧的结构主义学说,著有《宇宙、诸神、人——为你说的希腊神话》等。——译注

④ 《小说理论》(*The Theory of the Novel*),系卢卡奇的著作,写于1914年至1915年,1920年正式出版。——译注

完成一种独创性功能的“事物”；这样，悲剧就作为在各个方面都完全新颖的事物产生了出来。悲剧产生于一个条件非常苛刻的时代，当时，希腊城邦“在舞台上搬演自身……而最重要的是，它搬演它自己的存在着疑问的事物”。韦尔南确认，这些存在着疑问的事物，涉及到人类关于自身共同概念的一种艰难变化，它“既不能被思考、被经历，甚至除了通过悲剧的形式就不能被表达出来的……一切的责任问题，意向的度的问题，人类中介者（human agent）及其行动之间、诸神和世界之间关系问题，都由悲剧演绎出来，而且只有凭借悲剧的形式，它们才能被演绎出来”。¹¹

当时，卢卡奇的黑格尔主义还没有经历它后来的马克思主义改造，他早期思想里的“理论”仍然占据着主要的理想地盘。韦尔南有关悲剧时代的理论，就不是这样了。对于他，语言拥有物质的地位（material status），但在悲剧形式中，它的运用应该小心谨慎，加以调节。然而，这两位彼此相同的批评家，又为什么强调理解他们所研究的诸种形式的困难呢？因为，无论是小说还是悲剧，两者都可以追溯到一个纯粹的或者精神的或者物质的起源，这种起源又不能被直接地或者充分地把握。与狄尔泰^①的释义〔性〕理论不同，这些理论并没有退守于一种同情的直觉（sympathetic intuition），藐视正在进行研究的文献的真正时代。小说和悲剧两者都属于永远消失了的时代。因此，这些形式的独创性，从最纯粹的意义上说，是批评家的书写试图表明的一种失落（loss）。

① 狄尔泰，威廉（Wilhelm Dilthey, 1833—1911），德国哲学家、文艺学家。——译注

因而，从某种原始意义上说，独创性就不得不是失落，不然它就成了重复；抑或可以说，就目前对于它的理解而论，独创性是原生空白（*primodial vacancy*）和时间性的、持续性的重复两者之差（*difference*）。举例来说，基尔凯郭尔就没有见出重复和独创性之间的（在宗教经验中的）矛盾，不过，一般来说，我们或者是把重复与堕落（第一次是作为悲剧出现，第二次是作为笑剧出现）关联起来，或者是把它与一种挑战性的重现关联起来。也许由于尼采是语文文献学家的缘故，他总痴迷于用不同类型的独创性说法，来进行系谱学研究。这样，*Ursprung*（起源〔这相当于我在上面提到卢卡奇和韦尔南时所讨论过的那些概念〕）是一种原初的^①、纯粹的、第一次的现身；*Entstehung*（起源）意指某现象的历史性现身，它的现身点（〔*point de surgissement*〕即，经过托马斯·库恩和乔治·康吉艾尔——在他对奇特性〔*singularity*〕进行分析时——所分析的那种独创性）；¹²而且，*Herkunft*（来源）则标明了独创性所自出的家系（*stock*）和源头（*provenance*）所在。¹³ [134]

然而，尼采、马克思和弗洛伊德却是这样的作家，在他们的著述里，为描述独创性（革命、真理意志、无意识）的特点所付出的努力，以及为调节、摹制（*pattern*）并图式化人类经验条件所付出的努力之间，存在着值得注意的对称关系。这样，就每一场革命来说，必然存在着一系列重现的境况；一如福柯所说，产生的结果是，真正的独创性作为一种绝对用语就成了不可能的。¹⁴ 人类的奇特性，以及同人类事业相关联的任何事物，都是超越个

① 这里，原文是“original”，同时有“独创〔性〕的”含义。——译注

人法则的一种功能，这些法则构成了拥有成千上万书面记载可资证明的，我们称之为历史的（心理学的、经济学的和智识的）各种模式。因此，书面历史就是当代史，就是对柏拉图式回忆的一种戏拟，它由于就真正的、第一次的、最初的事物所进行的沉思，而拥有识别力。按照福柯的看法，对于尼采，历史的意义在它和回忆的对立中是戏拟性的（parodic），就连续性而言是分离性的（dissociative），就知识而言则是破坏性的（destructive）。因为，独创性变得更难以识别，它的特点得到了越来越精细的界定。到头来，独创性就从柏拉图式的理想，转而生成为更大的主导模式中的一个变体。

在这一变化当中，语言起到了巨大作用。每一言说，无论它有怎样的奇特性，都必须被理解为某种别的事物的一部分；阿尔托^①所叛逆的，恰恰是这一规律性秩序。尽管如此，理解的结果仍然是，这个大的模式使单一行动受到归化，语言秩序甚至压倒手稿的诸特异性（idiosyncrasies）。可理解性与语言之间的联系（liaison）是这样的紧密，以至于（比方说）弗洛伊德把这种言语秩序变为他探索不可理解事物的舞台。因此，书写所意味着的就不仅仅是言说了（德里达对此的指称 [designation] 是替补性

① 阿尔托，安托南（Antonin Artaud, 1896—1948），法国著名诗人、评论家、翻译家和戏剧演员，他的观点与西方传统的文艺批评观截然相反，通过对导演和译者主动权等方面的论述，他彻底地否定了作者的权威，使文本意义的开放性和不确定性，以及“读者中心论”的概念深入人心，其形而上的理论与实践，为后来的结构主义、后结构主义，尤其是解构主义开拓了广阔的理论思考空间。——译注

[*supplementarity*]^{①15})，因为，仅仅是书写的出现就保证了言语反转 (*tumble*) 和扩散所否认的规律性和意义。正像马拉美后来所发现的那样，书写甚至能够废弃作者：“纯艺术品意味着诗人作为言说者的消失，他因而放弃了对于语词所拥有的主动性 (*initiative*) 和对于语词所调动起来的不均等性 (*inequality*) 所拥有的力量。”¹⁶ 《圣经》是一切书写的一个未完成的、而且也是无法完成的宝库，它位于所有特定书籍之首。 [135]

现在，我们再回到刚才提到的一个问题上来：我们可以在其中研究重复和独创性之间相互作用的书写单位是什么？它不再可能是一部作品或者是一个作者了，因为，它们中的每一个——即使假定具有了某种完整的理论视角——都渴望在这些纯功能性的局限之外来从事书写。但是，由于人们既没有时间也没有能力来学习所有的书写，就有必要分析一系列明确划定了界限的书写原来所自出的那种意向，或者，在能够解码的地方，分析那种被宣称的欲望。这里，现代主义书写的例证，就给了研究一切其它历史时代的理论批评家一个难以应对且令人信服的教训，因为在今天，人们不能教授或者提笔论述文学，而又不在某种程度上受到当代文学情境的影响。这一情境无论怎样都不具有如它就单位、文类、以前时代的期待而进行的渊博分类那样连贯的界定性特点。因此，自相矛盾的是，当代文学的独创性，就它宽泛的轮

① 替补性 (*supplementarity*)，“*supplement*”的派生词，系德里达借用自卢梭，但他又使这一用语具有了既指“冗余”，又指“必要”的两个矛盾含义。这样，“书写”即“言语”的替补，“夏娃”即“亚当”的替补，“手淫”即“天然性行为”的替补等等。——译注

廓来说，在于对其先辈拒绝独创性或者首要性（primacy）。

因此，思考独创性的最佳方法，就不是寻找某一现象的最初例证，而是观察它的复制（duplication）、平行手法（parallelism）、对称（symmetry）、戏拟、重复、回应，也就是（比方说）文学使自身进入书写的传统主题（topos）^①的那种方式了。现代和当代的想像力较少考虑把什么东西纳入（confining）一部作品，而较多考虑把什么东西从书写中的一部作品里释放（release）出来。这种释放的完成，有很多不同的形式：乔伊斯把《奥德赛》释放进都柏林，艾略特把维吉尔^②和佩特罗尼乌斯^③的片段解放出来，使之成为一系列参差不齐的短句。^④作家较少考虑富有独创性地书写，而较多考虑重[新书]写（rewriting）。书写的

① Topos（复数形式：topoi），指传统的主体或母题（motif），又指文学上的惯例。——译注

② 维吉尔（Virgil，公元前70—前19），古罗马诗人。——译注

③ 佩特罗尼乌斯，盖尤斯（Gaius Petronius，?—66），古罗马作家。——译注

④ 这句话分别指乔伊斯和艾略特在《尤利西斯》和《荒原》中所运用的不同技巧和手法。说“把《奥德赛》释放进都柏林”，其原因在于《尤利西斯》是一部类似荷马史诗式的故事，人物和事件与《奥德赛》也有多处形成对应的关系。而与主题有关的对应主要是古希腊传奇英雄尤利西斯同现代社会庸人布卢姆的对照。这种对应形成了作品所特有的神话结构，起到了组织作用。这种结构也通常被看作现代作家所应有的历史感的体现，是对人类生存状态和历史命运基本模式的描述；而艾略特的《荒原》则借用了古代神话传说中寻找圣杯的故事作为结构主线，把诗中的意象系列与古代传说对应起来写。它广泛征引和涉及古今大量的神话传说、民间歌谣、诗歌、戏剧、小说、经文、回忆录及各种论著，总计有6种语言、35个作家、56部作品之多（其中，就包括了维吉尔和佩特罗尼乌斯的作品），形成了结构复杂的象征语言，把诗人自己所要表现的情绪、思想附丽在这套象征语言所提供的各种意象上（见关福堃《现代主义二重奏：〈荒原〉与〈尤利西斯〉》一文）。——译注

意象从独创性的铭刻 (*original inscription*) 一变而为平行的手稿，从摇摇欲坠的信心一变而为故意的疏远 ([*farthering-forth*], 在其中，霍普金斯头韵就意味着平行)，从乐曲一变而为赋格曲。由于作家不再开辟一个新的地点，他们宁可把他们的时间视为一个空白期间 (*interregnum*)。而菲利普·索莱尔斯^①则这样说：“一个作家的生命是一个‘空白期间’。他做的表面上没有用处的工作，以及他似乎在做的游戏，两者的确都与未来具有联系，而我们知道，未来就是运用符号 (*symbols*) 完成一切作品的地方。文学属于未来，而未来，正如马拉美所说：‘又永远只是在起源之前，或者接近起源的地方就应该完成的那种东西所引起的震惊。’”¹⁷

我就想像力术语的转换——我们现在就是凭着这种转换来理解 [136] 独创性的——所讨论的大部分内容，在对于开始的拒绝 (*le refus du commencement*) 这个法国批评用语里得到了说明。因为我们作为作家的自体感受 (*self-perception*) 已经发生了变化，由作为过去的孤独的开创者 ([*lonely begans*], 这仍然是霍普金斯的用语) 转变成了作为在现在业已开端领域 ([*already-begun*], 还是那个“业已”) 里的工作者，^② 作家可以被解读成为一个个体，而历史地说，他的冲动又总是通过这一部或另一部给定作品进行书写的，以便像马拉美的书写那

① 索莱尔斯，菲利普 (Philippe Sollers, 1936—)，法国作家。——译注

② 过去的孤独的开创者，指那些他们自己单独地 (或者孤独地) 创作 (开创) 出独一无二作品的独创性作家；现在业已开端领域里的工作者，指“通过这一部或者另一部给定作品进行书写的”作家，因为，语言，特别是一切诗歌和小说的可能的模式已经由以前的作家所创作 (开创) 出来，即任何书写都事先已经给定了。不过，这样说，并不涉及任何价值判断。——译注

样最终达到书写的无限独立。“书”[《圣经》^①]是关于书写的—个神话，但又从来不是书写的现实。平行手法，比方说在都柏林和阿提卡之间所运用的平行手法，虽然连篇累牍，持续进行了不少个年头，并没有使作家接近另外—部作品，反而接近了“进行中的书写”。^②更吸引人的是托马斯·曼《浮士德博士》(*Doctor Faustus*)^③的情

① 《圣经》原文是“The Book”，意为“书”，大写则专指《圣经》。由于“它位于所有……书籍之首”，故在这里用来指一切的“书”。本书以下译为“书”（—译“大写的书”）。——译注

② 所谓平行手法，指乔伊斯的《尤利西斯》（其故事背景地即都柏林）对于荷马的《奥德赛》的模仿。不过，这里似乎不无疏漏，因为阿提卡（Attica）是雅典城邦所在的古希腊东部—地区，并非《奥德赛》故事所发生的背景地。然而，萨义德的观点是，之所以说“书”是—个书写神话，原因在于作者总是希望自己的作品是—个完整的、自足的整体，正如马拉美所持的观点那样。而实际上，书写永远不是完整的、自足的。因此，虽然人们—般认为，乔伊斯在《尤利西斯》中模仿《奥德赛》，只是为小说提供—个故事的框架；而作者却认为，乔伊斯的模仿主要是产生他自己的书写—种手段。也可以说，这部小说与其说是刻画布鲁姆的，倒不如说只是书写—种载体。进而也可以说，内容重于形式（书写）的传统看法，在这里受到了萨义德的质疑。——译注

③ 《浮士德博士》，写于1947年，故事讲述—个面临创作困境、以生命为代价、与魔鬼签约换取创作灵感的天才音乐家阿德里安·莱维库恩的创作生涯。20岁的阿德里安·莱维库恩来到莱比锡游玩。游览全城之后，导游把他带进—家妓院里，结果染上了梅毒。几经周折，他放弃了治疗，最后出现继发性症状，成为神经性梅毒患者。后来，他去意大利，与魔鬼相遇。后者对他说，他可以赋予他24年创造性的音乐创作，但需要以他的灵魂作为交换条件。魔鬼让莱维库恩明白，他允许自己染上梅毒、不进行医治，就表明同意他们的签约；魔鬼还警告他，在这24年当中，他虽然会创造力喷发，但他还会在别的许多方面经受痛苦。在与幻觉中的魔鬼交谈之后，莱维库恩更是埋头于音乐事业。不过，他创作的音乐作品却越来越晦涩，越来越难以理解，但他并不灰心。最后，终于谱写出—部伟大作品《浮士德的悲歌》。此后，又过了几年，莱维库恩精神病发作，于1940年死去。西方学者认为，曼的《浮士德博士》，部分说来以尼采为原型，虽然主人公是音乐家，而尼采是哲学家。——译注

况。如不少批评家所表明的，这部小说运用的技巧，就是蒙太奇和回应。曼和他的主人公都精通无止境的双人物刻画（doubling）、颠倒（inverting）、模仿（imitating）。他们的独创性则在于玩弄这一游戏，直至达到一种空白（vacancy）状态——西方文明和道德的毁灭，^①通过重复把独创性逆转（reversion）为沉默。阿德里安·莱维库恩^②和魔鬼签订的契约，在好多年里，给了他在艺术上声名显赫的禀赋，不过，从在他早年起，从小说开篇起，曼和阿德里安就被平行和戏拟所吸引，这特别是由于即使是自然也以那种最希奇的方式复制自身的缘故：无机物对有机物进行模拟（mimic），一种形式被另外一种形式复制出来，如此等等。这样，这部小说的质地（fabric），以及它的主题，就是由重写所构成的了，一首古基督教乐曲被模仿了许许多多次，以至于失去了它的首要性。

曼在一部小说中对所有这一切的处理，在勒奥·施皮策^③的一篇论文中存在着非同一般的类似情况（analogue）。《语言学与文学史》（“Linguistics and Literary History”）一文，先是在普林斯顿[大学]作的一个讲演，它是施皮策的专业自传，是他对自己语文学文献学理论和实践的说明。他讲述了自己来到美国后被双关谜语

① 《浮士德博士》的一个主题就是以寓言的形式刻画当时的德国向法西斯主义蜕变的过程。如《不列颠百科全书》所说：“是一部……德国文化的故事，尤其是传统人道主义的崩溃和虚无主义同野蛮的原始主义混合物取得胜利的故事。……没有别的作品能如此表现德国的悲剧。”——译注

② 莱维库恩，阿德里安（Adrian Leverkühn），《浮士德博士》主人公。Leverkühn是“厚颜无耻地生活着”的意思。——译注

③ 施皮策，勒奥（Leo Spitzer [又译：史毕哲]，1887—1960），奥地利罗马法学家、西班牙文化学者、文体学者，文学评论家。——译注

(*conundrum*) 和窘境 (*quandary*) 的词源弄得神魂颠倒的情景。施皮策追溯了它们语音结构的不稳定性后发现,词源学的探索表明,何以“简单语音的一种凝聚 (*agglomeration*),也似乎具有了动机”。这两个词是从普通法文和拉丁文词根派生出来的,它们的系谱里就包括了 *calembour* (同音异义语)、*Carrefour* (十字路口)、*quadrifurcus* (拉丁文:十字路口) 和 *calebourdaine* (双关语),在这当中,朝一方面发展,就出现了 *colundrum*,接着是 *conundrum*,朝另一方面平行地发展,就有了 *conimbrum*, *conundrum*, *quonundrum*, *quandorum*,最后有了 *quandary*。^① 因此,他的结论是:

[137] 词族 (*word-family* [*conundrum-quandary*]) 的不稳定性和不统一性 (*disunity*),表明了在新环境里它的地位的征候。

不过,在我们英语词汇当中那种显见的不稳定性,曾经是 *calembourdaine-calembour* (双关语-同音异义语) 的特征,即使在母国环境中,情形也是这样:如我们所说,这一法文词族也至少是两个词干 (*word-stems*) 的混成词 (*blend*)。如此,我们必然会得出结论说,不稳定性也是同语义学内容相联系的:一个意思是“奇想、双关于” (*whim, pun*) 的词,也会有轻易的、古怪的^② (*whimsically*) 表现——正如在全世界

① 就该两方面的平行发展所列举的这些词汇,实际上只是施皮策的推理,以便提供一种使人们相信, *conundrum* (双关谜语) 和 *quandary* (窘境、进退两难、十字路口) 是由同一词根演化而来的可信的脉络,但也同时说明,表示“谜语”之类的词汇,本身就是一种“谜语”。——译注

② 这里,原文是“*whimsically*”,恰好与前面的“*whim*”是同源词。可以说是作者的游戏笔墨。——译注

所有语言中，表示“butterfly”（“蝴蝶”）^①的词，都呈现出了千百万化的不稳定性一样。¹⁸

这样，《浮士德博士》的所有读者就会明白，对这部小说而言，整个的这一推理思路是多么富有暗示性了。因为，不仅是成熟的阿德里安在慕尼黑被对他在凯泽沙申（Kaisersaschen）本家家族的一种戏拟包围着，而且他学着他父亲做事的兴趣，即“思索大自然的力量”，也仍然在持续着。接近该书开头的地方，蔡特布洛姆^②描述了一只“通体透明的”紫弦眼蝶^③，她的外表和习性，像那些枯叶蝶^④（leaf butterfly）一样，都极端表里不一。

-
- ① “蝴蝶”的英文是“butterfly”，是由“butter”（“奶油”）和“fly”（“苍蝇、两翼昆虫”）构成。由此论者认为，所有语言中都有类似的构词方式。——译注
- ② 蔡特布洛姆，塞壬努斯（Serenus Zeitblom），《浮士德博士》中的叙述者、主人公阿德里安·莱维库恩的从童年时代起的好友、校长和语文文献学家，也是惟一了解莱维库恩全部经历的人。——译注
- ③ 紫弦眼蝶（Het[a]era esmeralda，又名Cithaerias esmeralda），系19世纪昆虫学家在巴西发现的一种热带蝴蝶。其生态和伪装或拟态功能，见下面引文。另外，Het[a]era在希腊文中是“妓女、艺伎”的意思，因此，Hetera Esmeralda又指小说的另一个人物：艺伎艾斯梅拉达，也即引诱阿德里安、使他染上性病的那个匈牙利妓女。故而，它在这里是一语双关。后者是魔鬼的信史，也是轻浮生活和使主人公发挥艺术才能的象征。——译注
- ④ 枯叶蝶（leaf butterfly），又名木叶蝶、树叶蝶，是蝴蝶中最著名的拟态高手。它的前翅长约4—5公分，体躯和翅的背面均呈土褐色，而且由前翅尖端至后翅末端有一条纵向的条纹，像是枯叶上的叶脉。但枯叶蝶也具有十分令人惊艳的另一面，枯叶蝶的背面具有蓝色的金属光泽；它一旦警觉有危险，便立即以十分惊人的速度振翅离去，在日照下反射出令人炫目的光泽，天敌才略有动作，枯叶蝶却早已逃逸无踪。——译注

眼蝶的翅膀上，生着一个紫罗兰和玫瑰红的深色斑点；除此，人们在她身上什么都看不到，而且她飞舞起来，就仿佛被风吹拂的一叶花瓣。接着就是那只叶脉蝴蝶，她顶上的翅翼是色彩的三重和弦，而底下的那些翅膀愚蠢得简直就像一片树叶，不仅是在形状和叶脉方面，而且在重现细微的瑕疵，在模仿水滴、长在上面的小树瘤和菌类以及更多的诸如此类东西方面，都像一片树叶。那聪明的精灵落在树叶中间，收起翅膀，便完全融合于周围而消失，就连最饥饿的敌人也找不到她了……因为谁也不可能把这种骗术归咎于自己观察和估计的失误。是啊，是啊，大自然能精确地了解她那叶片：不仅了解她的完美无瑕，还了解她铸成的大错和闪失；她〔大自然〕在另一方面，或恶意或善意地重复她的外在显现，在她的蝴蝶的下面，来迷惑她的其它造物……于是，这种蝴蝶就通过隐身来保护自己。¹⁹

这些描述预示着阿德里安受到那个妓女的勾引，预示着他音乐里的那则格言^①，预示着他 and 魔鬼订立的契约，这一切都应该归咎于紫弦眼蝶（即：艺伎艾斯梅拉达）。^② 蝴蝶的狡黠，是大自然的一种功能，而一种不稳定的蝴蝶的观念，则贯穿了施皮策对

① “格言”是模仿巴赫生前在一部未完成的降B调赋格曲中的做法，B代表巴赫名字的第一个字母；莱维库恩的《浮士德的悲歌》中，则包含着代表艺伎艾斯梅拉达（Hetaera esmeralda）的乐句：H-E-A-E-Es。——译注

② 萨义德认为，从某种意义上说，蝴蝶的名称包含了曼所讲的故事的主要元素。也就是说，按照后结构主义的观点，不是故事〔内容〕决定语词〔形式〕的使用，相反，是语词决定故事。——译注

语言性质进行思索的讲演的始终。另外，就这位语文文献学家和小说家两者的情况而言，除了对“大自然”以外，复制和重复过程对任何更个人的事物都根本没有起到作用。这样，我们可以说，独创性既不寓于语言，也不寓于大自然的力量，因为两者事实上都使得决定真实（the true）和副本（copy）的努力成其为不可能。这是在一个层面上所得出的结论。在另外一个层面上，读者的我们会注意到作为语文文献学家的施皮策，作为小说家的曼和作为一个浮士德式人物的阿德里安，就是对于一种不稳定媒介的各种机制（workings）进行个人干预，以便从中澄清狡黠对称关系的秩序。因此，行使个人权威即是充分转换大自然的力量，以影响一生操作它们的个人：施皮策是作为一个语文文献学家，阿德里安则是作为富有魔力的音乐家。

我有意留下一个没有提出来的问题：施皮策“影响”过曼没有？因为这样一个问题，不可避免地会提出独创性的问题；而且我似乎一直在暗示，与独创性作家相比，批评家从某种程度上说具有更大的独创性。但这还不是问题所在。我的看法是，需要强调对于各个“操作”（work）语言行业中的独创性的职责。从我的理论观点看，曼和施皮策他们自己从本质上说就决不承认独创性，因为大自然和语言只是复制的秩序而已。另外一方面，独创性从感性上看又是无论在这两个作者哪一方那里，以及在对于极为主观而不能进行持续分析的新颖性和成分的印象当中，被首先发现的一种特性。然而，由于从铭刻到平行手稿的转变，在独创性概念中，也存在着一个更加关键的理论转变，这种转变现在变成了能否发挥组合作用（combinatorial play）的一种能力。一个作家的职责，就是控制这种作用，它仍然把这些事情完全交由他

或她来处理，例如起笔点（point of departure）、书写所基于其上的中心等等。尽管如此，作家的各种职责并不是批评家堆积在语言身上的或含蓄或抽象的观念，而是在实体上内在于书写自身的。从本质上说，我指的是：与给予书写的一个“主体”的那种真实距离感或者接近感，以及书写同它所讲说东西实质上的共同延伸性（coextensive）。

从传统上说，文学研究上的时间惯例一向是回溯性的。我们把书写视为业已完成了的东西。因此，批评家就是恢复一个文本的原来的意义，人们设想由于时间的流逝或者技巧的交替更迭而失去了的意义。现在，我们甚至更不可能对那种论证一个文本与当代相关性的研究寄予兴趣了，除非像我方才所说，是出于某些追求时髦的原因。然而，一种把书写视为在书写过程中（*in the writing*）所形成的、正在被生产出来的某种东西的研究理论，又是多么地更富于挑战性：这就是马拉美的发现。这样，书写的最终的也许是无穷的目标，就是被设想为一种文献目录体系（*bibliosystem*）的一部“书”，一种富有活力的藏书，它所产生的作用在于刺激有条理的、并逐渐实现了的自由形式的生产。如果作为概念的独创性具有这样一种权力，即在最好情况下使时间退缩（*depress*）回到失去的首要性中去，在最坏的情况下使其退缩回到失而复得的乌托邦中去的权力，那么，这就是把我们的研究系统地重新定位于未来的有力理由了。如福柯和吉尔·德勒兹所说，一种视角的逆转具有强而有力的去柏拉图化（*de-Platonizing*）思想的作用。²⁰ 因为，如果把文学视为一个副本，把经验视为起源，把历史视为从起源朝现在移动的一条直线，有什么东西还能比这更是（以一种堕落的方式进行的）柏拉图式的呢？这种类型

的线性（*linearity*）一旦向神学展现出它自己的真相，一种世俗的书写现实就会成为可能。福柯用于那种现实的说法，就是话语的秩序（*l'ordre du discours*），不过，当它在同这个社会复杂的隶属性关系中反对自然的时候，我们还是能够在这个用语中认识到严格意义上的、极端复杂的书写的独创性。

第七章 当代批评所历与未历之路

[140] 为了因应对理论文本的诉求，虽然已经编辑了不少现代文学理论批评基础性选集，但今天的情况依然没有变化，我们仍然可以推断出，正在编纂的这类书籍的数量之巨，种类之杂。¹即使这些选集对于说明何谓文学理论主体有所裨益，但在我们评估文学批评总的来说是有所改进，还是今不如昔方面，它们所起的作用还是微不足道的。

这不仅在于需要以什么用语来与“现代的”或“当代的”批评（用“古典的”批评？用“传统的”批评？还是用“一代人之前”的批评？而在批评当中，“一代人”到底又是何物？）来加以比较，难以说得明白。而且，要想让读者——更遑论专业批评家——在批评的目的或它的效果方面达成一致意见，也几乎是不可能的。而在批评的理论和实践的批评之间，在某某事物的理论和对于或关于这种事物的批评之间，所经常做出的那种区分，却更难以决断。但着实令人感到意外的是，批评界那些老到的能言善辩者，有可能满足于以那些粗疏的国家标签（“法国”或“欧洲”批评以及与之相对的“英国”或“美国”批评），来处理这些区分及解决广泛的智认性区隔。这里，仅仅列举出姓名就够了。“弗莱”和“利维斯”激起了有失风度的热情；“德里达”

和“利维斯”则有可能煽动起更加喧闹的情绪。这样，公认意义上的“出色”批评，就可以与盎格鲁-撒克逊的道德关注，价值判断的命题，即某种对文体学行为的关怀，对于同抽象的（和外国）伪哲学或普遍性相对的具体的解读的一种强调，相互关联起来了。站在这个论旨以及诸如“褊狭的”、“非理论的”、“没有疑问的”和“无自觉意识的”等形容词的另一边，人们必然会向着对手开火；然后就可以胡乱使用“结构”、“符号学的”、“诠释学的”，以及那一最终的多少有些越界的字眼“解构”了。文学期刊的任何读者，都熟悉它们每一者所常备的全部术语，而且，正如同他或她厌倦了任何试图运用所有派系的语汇来进行先验综合（transcendental synthesis）的折衷主义者一样，这些读者也可能还会对两者都感到厌倦。不过，按照印象主义史学家的做法，人们可以说，的确还是存在着表现今日当代批评的情况，而且是这种方式的典型的某些事物的。假设通过“当代的”一语，精明的选集编者理解了“人们无法忽视的批评”，抑或是“由于它的新颖、时髦，或者干脆由于它的智识权力，就能让人们相信，它是代表性的，甚至是当代先锋型的批评”，那么，他们就其读者对于当代批评的兴趣，又会提出什么假设来呢？ [141]

这个问题并不自诩为能够回答当今批评所面临的某些基本难题。即使在刚刚开始的时候，它也超越不了练习的层面，凭借着这种练习，人们可以描述批评这一领域，提出它应该经历的变化，或者指出它所缺乏的东西。如果这些选集——除了是读者得到即兴式文章的方法以外——还有什么真正用途的话，那就是让人们认为，它们为当今的批评家拼凑出了一种共识，一个它们假定精确的直接背景，它们从这一背景开展自己的工作，对它做出回应并借它

来界定它们自身、盟友或者对手。在接受这样一种背景的过程中，批评家也假定了这一背景之背景，而且他们不会过分支支吾吾地说，这些选集和它们所代表的目的，就是有别于此前的选集和共识，而这些选集和共识又反过来有别于它们之前的选集和共识，如此等等。而批评的变迁却是欠连贯性的，也是无法预料的。不过，我们可以暂时承认，这些选集含纳并开拓了一种变迁的意识。

十分明显的是，与从本世纪最初两个十年以来的情况相比，当前的美国批评更加富有世界性了。正如把文献汇编出版的1966年的研讨会，是外国批评家在美国的第一次重大聚会一样，麦克西-多纳托〔编辑〕的文集（《结构主义的论战》）^①，也最富权威性地记载了法国对美国批评话语的仿佛是持久的干预。另外，法国的干预也使〔美国〕朝欧洲其余地区——先是朝拉丁语地区
[142] 区和国家（明显的有日内瓦和意大利），接着是朝诸如德国和苏联等地区——打开了门户。这种新的世界主义（cosmopolitanism），的确复活了对于旧的或者本土的研究方法，即C. S. 皮尔士^②和诸如奥尔巴赫、库尔提乌斯^③、施皮策等语文文献学家

① 《结构主义的论战》（*The Structuralist Controversy*），1966年由霍普金斯大学主办了一届国际研讨会，许多欧洲结构主义批评的领军人物第一次把他们的理论介绍到了美国批评界。这是一次横跨大西洋的具有划时代意义的盛会，文献汇编于1970年，由霍普金斯大学第一次出版。编辑即理查德·麦克西（Richard Macksey）和尤金尼奥·多纳托（Eugenio Donato）。——译注

② 皮尔士，C. S.（Charles Sanders Peirce，1839—1914），美国著名的哲学家、逻辑学家和科学家，现代逻辑的奠基者之一。他把逻辑学视为科学，丰富的科学经历刺激了他在逻辑学领域的诸多创造性贡献。——译注

③ 库尔提乌斯，格奥尔格（Georg Curtius，1820—1885），19世纪德国最有影响的语言学者之一，其著述为希腊语语言学的发展奠定了基础。——译注

(*philologen*), 以及俄国形式主义者——以前主要是专家才熟悉他们——的那些研究方法的兴趣。

对于用英语写作, 同时寄兴趣于理论问题的从业批评家的一个显著的结果, 就是英语研究的中心地位受到了侵蚀。波列塔^① [编辑] 的《问题》(*Issues*) 中的里夏尔·波尔里埃尔^② 的著名论文, 就清楚地说明了从阿诺德到利维斯等操英语的批评家, 对于所采取的这种立场感到十分不安, 认为人们会发现, 那在英语经典作品中的“我们的”道德内核被揭示了出来。^③ 这些试金石^④ 正在被转换成如巴特所称的结构主义活动 (*l'activité structur-alistique*) 和书写 (*écriture*)^⑤, 或者非常慷慨地被人们设想为现代文学的一个实体。后者是莱昂内尔·特里林的用语, 他在1961年第一次使用它时, 特别针对阿诺德的观点做出了回应。这位对阿诺德进行评论的最佳批评家, 也是其著作在美国最为自信地把英语研究放在文学日程中心位置的批评家, 他所提出包括狄德罗^⑥、曼、弗洛伊德、纪德^⑦ 和卡夫卡在内的现代文学, 是表明英语批评变得极为国际化和辩证的一项重大宣言。^⑧ 似乎, 不仅“英语学

① 指波列塔, 格里高里 (Gregory T. Polletta) 编辑的《当代文学批评问题》(*Issues in Contemporary Literary Criticism*) 一书。——译注

② 波尔里埃尔, 里夏尔 (Richard Poirier, 1925—), 美国文学批评家。——译注

③ 这里, 萨义德的意思似乎是, 阿诺德和利维斯等保守批评家认为, 优秀的文学作品里的道德关注应该是隐含的, 不应该过于直白。——译注

④ 阿诺德用语。——译注

⑤ 狄德罗, 德尼 (Denis Diderot, 1713—1784), 18世纪法国启蒙主义时期百科全书派主要代表。——译注

⑥ 纪德, 安德烈 (André Gide, 1869—1951), 法国作家, 1947 诺贝尔文学奖获得者。——译注

会”（The English Institute）应该举办研讨法国作者的法语研讨会，而且富有聪明才智的年轻批评家现在也应该花费大量时间，来研读并征引巴特、德里达、托多洛夫^①和热奈特^②了。一种新的语汇——姑且管它叫盎格鲁-法兰西语汇吧——则在处理像拼贴（*découpage*）、译码（*décodage*）和修补（*bricolage*）这类术语时，在某种程度上确信，人人都能够明白它们的意思。为数不多的幸运者会以赞许的态度来引用斯丛狄^③、本雅明、阿多诺^④、迈耶^⑤、恩岑斯伯格^⑥、巴赫金^⑦、艾柯^⑧、洛托曼^⑨，自然还有

-
- ① 托多罗夫，茨维坦（Tzvetan Todorov [Цветан Тодоров]，1939— ），法国文艺理论家和批评家，在当代西方文学批评界占有重要地位，著述甚丰。1963年从保加利亚移居法国。——译注
- ② 热奈特，吉拉尔（Gérard Genette，1930— ），法国文学理论家。——译注
- ③ 斯丛狄，利奥波德（Leopold Szondi [又译：史冲迪]，1893—1986），匈牙利心理分析学家。——译注
- ④ 阿多诺，西奥多（Theodor W. Adorno，1903—1969），德国社会学家、哲学家，法兰克福学派成员。——译注
- ⑤ 迈耶，汉斯（Hans Mayer，1907—2001），德国声望极高的社科学者和文化名人，曾于1994年应中国教育部之邀访问中国并被授予北京大学名誉教授称号。——译注
- ⑥ 恩岑斯伯格，汉斯（Hans Enzensberger，1929— ），德国诗人、作家、新闻工作者。——译注
- ⑦ 巴赫金，米哈伊尔（Mikhail Bakhtin，1895—1975），俄国文学理论家。——译注
- ⑧ 艾柯，安伯托（Umberto Eco，1932— ），意大利学者、中世纪学家、哲学家、符号学家、作家。——译注
- ⑨ 洛托曼，尤里（Yuri Lotman，1922—1993），前苏联最伟大的符号学家，也是近代最伟大的学者之一。——译注

那位无所不在的雅格布森^①。因此，文论选集大量收入与本土著述相对的国际著述，是十分正常的事情。从原来（比方说）仿佛是“新批评”的强烈的乡土观念（parochialism），到这一“新批评”有时放弃的世界主义这一变化中，蒙受损失的，主要是——作为一系列测试、一种传统、一个客体、一种语气（tone of voice）、一门有条理且界定清楚之学科的——英语研究那遭到孤立的完整性。

这种损失，可以叫做客观状态（objecthood）意义上的客观性（objectivity）的损失。边界、限度的观念，以及民族文学、文类、时代、受到限制的文本、作者等观念，也似乎受到了削弱。于是人们可以心安理得地断言，浪漫主义原来不过尔尔，或者传统不过是按照某种秩序进行过整理的某些作品。如今，这种心安理得已经由一种文本功能（textual functions）的理论或实践所替换。巴特的批评理论，以其强调书写，强调（在《拉辛》^②中的）一个无能为力的作者、一个（在《S/Z》中的）无所不在的文本、一个（在《文本的愉悦》[*Le Plaisir du texte*]中的）作为知觉的（sentient）文本，清楚地绘制出由以英语或法语研究为核心的客体化历史主义（historicism），朝一种对于其自身活动至关重要的国际批评机制（apparatus）转变的轨迹，但这一转变却并

[143]

① 雅格布森，罗曼（Roman Osipovich Jakobson, 1896—1982），俄国思想家、语言学家，布拉格学派的创始人，20世纪最有影响的语言学家之一，开创并发展语言、诗歌和艺术的结构主义分析。——译注

② 《拉辛》（*Racine*），书名全称为《论拉辛》（*Sur Racine*，[英文为 *On Racine*]）；又：拉辛，让·巴蒂斯特（Jean-Baptiste Racine, 1639—1699），法国古典主义悲剧诗人。——译注

不是凭着它可能或者不可能使文学素材合法化而出现的。非常叫人不解的是，这些选集还受到了某种约束，它们一方面节录巴特和托多洛夫，另一方面又回避了符号学者、克里斯蒂娃^①、索莱尔斯、让-皮埃尔·费伊^②，以及《泰凯尔》小组^③的其他成员；后来《泰凯尔》自然与它的左倾过去断绝了关系，变成了一种说明智识时尚极为浮躁的令人不安的信号。

从一方面说，这就产生了一种国际的批评语汇，其目的倒不是为了描述文本或者传统，而是为了描述我们可以恰当地称为文本性的存在条件；从另一方面说，还兴起了形形色色的反正统学说，来替换旧的作者、时代、作品或文类等等观念。正像批评一贯的情形那样，某些作者仿佛突然之间变得十分重要起来。试想一想但丁或者邓恩与“新批评家”吧，试想一想荷尔德林之于海德格尔吧，试想一想卢梭、阿尔托、巴塔耶、索绪尔、弗洛伊德和尼采之于“新”批评家吧。这些作者被当成了原理，身为文本的文本，不能而且也不必越这些原理的雷池一步。就像拉康回归于弗洛伊德一样，回归于他们，就是把他们确立为一种以忠贞的虔诚来维护其合法性的经典。这对于就此随声附和的批评家而

① 克里斯蒂娃，朱莉娅（Julia Kristeva，1941— ），保加利亚籍法国女权主义者、心理分析学家。——译注

② 费伊，让-皮埃尔（Jean-Pierre Faye [又译：让-皮埃尔·法耶]，1925— ），法国哲学家、小说家、散文诗作家，《泰凯尔》两创办人之一，后来创办了期刊《变化》（*Change*）。——译注

③ 《泰凯尔》（*Tel Quel*，相当于英语的“as if”，即“原样”，故又译《原样》），由菲利普·索莱尔斯、费伊于1960年在巴黎创刊。该刊主要受到了尼采、巴特、拉康、克里斯蒂娃等人影响。《泰凯尔》小组，指与《泰凯尔》有关的这些人员。——译注

言，产生了一种不幸后果，即使不把阿诺德那令人肃然起敬的僵化（petrification）意象^①用作崇高价值的等价物，他们也同样易于受到影响，受到经典作品和作者的公认权威的危险的影响。于是，就可以观察到一种新的、狂热的批评速记法（critical shorthand）^②了。人们不对一个论点进行论证，相反，却往往苍白无力地援引尼采或者弗洛伊德或者阿尔托或者本雅明——仿佛人的名字就有足够藐视任何反对意见或解决争论的价值。在大多数情况下，这种征引本身没有辨别某某段落某某作品里可能比别的段落更为出色、或者更加有用的能力，也没有辨别某种非故意为之的可笑的例子，其出色或者有用程度更为逊色的能力；某人的姓名和对他的引证已经足矣。

新的经典也意味着一种新的过去或者历史，而且不幸的是，除此之外还意味着一种新的乡土观念。任何现代法国批评的读者都会惊异地发现，虽然在肯尼斯·伯克的浩瀚论著中，对当前的许多吸引法国人的问题和方法，都破天荒第一次进行了探讨，但 [144] 他仍然默默无闻，无人知晓。⁵ 这难道是无知，是为了方便，或者是出于意识形态上的考虑，而故意省略的结果吗？另外一个例子

① 此处，萨义德所影射的，仍然是阿诺德的“试金石”一语。不过，他却戏谑地借助词源学一语双关地把“试金石”（touchstones）转换为“僵化”（又译：“石化”[petrification]）了。因为，在英语中，“petri-”的意思就是“stone”（石头）和/或“rock”（岩石）。于是，阿诺德有关优秀文学作品的永恒标准的正面意象，就只是变成了固定不变的、不容置疑的标准。新的“经典”也因此被“忠贞”的读者视为权威。——译注

② 意思是说，只要列举出某一作家的姓名或者某一作品，读者就会迅速地自动承认其权威性。参见下文。——译注

(这自然是不应该责备欧洲人的)，就是美国批评家对他们的盲从态度。然而，似乎尤为浪费精力的，还是某一批评家连篇累牍地论述或者批评像巴特或德里达等经典批评家的论著，却很少得到这一经典的回应，甚至没有得到它的认可。同样，还有一种回避历史研究的明显倾向，认为，这从内在说来不如理论思辨那么饶有趣味。举两个颇有影响的例子来说，德里达论卢梭和孔狄亚克^①的论文就孳生了一大批效颦之作，它们又同德里达的文章一样，从历史上和语境上说都是十分肤浅的。⁶

那么，流行的批评话语本身又是怎样的呢——更确切地说，批评话语能够做些什么呢？这里，我想讨论的是，多半的演绎(*a priori*)信条似乎都把批评家的注意力转向了文学经验的一个重要方面，也就是功能。我们发现，在大多数收入选集的资料中，以及在选集所代表的占主导地位的批评方法和模式中，批评家都在讨论文本能做什么，它怎样起作用，它又是怎样为了完成某些任务而被拼凑到一起，以及为什么说文本是一个彻底完整的和均衡的体系。尽管在很大程度上似乎是一种枯竭的文学观点，这一特殊类型的功能主义(*functionalism*)还是起到过有益作用的。它摈弃了仅仅宣称某部作品的伟大且具人文价值之类的辞藻空洞的证明书。另一个作用，就是它使得批评家有可能认真、准确地从技术上对文本进行讨论。学院式的、报刊编辑式的或者业余式的批评，通常都被视为纯文学的一个分支；直到美英“新批评”的兴起，批评家的任务都是为普通读者和其他批评家所做的作品鉴赏。功能主义批评使批评家群体和公众之间产生了

^① 孔狄亚克(Condillac, 1715—1789)，法国启蒙思想家、感觉论者。——译注

极端明显的断裂。它的假定是，书写一部文学作品和就一部作品进行书写是诸专门化的功能，它们在人类日常经验中没有任何单纯的等价物或者起因。所以，批评语汇必然在书面语言里强调言语行为之反自然的、甚或是反人类的特点。而且，就文学而言，由于遗传学论点似乎格外让人疑惑——书写不能被简单地还原成一个自然的过去，或者一种自然的强烈欲望，抑或一个经验论上的先在阶段——批评家必然要独辟蹊径，去寻找一种除了描述文本的功能以外，不可能有别的用途的技术语言。

决定运用某种严谨的技术语汇的一个先例，可见于 I. A. 瑞恰慈^①的批评。自然，他没有使用语言学术语；不过，使他和燕卜苏^②区别于美国“新批评家”的，在于他不是诉诸文学的声望或日常经验，来寻找批评的精确性。对于他，研究文学的严谨，是在语词的使用当中获得的，而语词只能通过清除了不精确性（inexactness）、情绪或者多愁善感的一种语词科学才能使之严谨。瑞恰慈后来对“基础英语”（Basic English）的关注，以及他继续不断从日常语言，或者从功利论哲学与经验论的和行为论的心理学借用语汇，使他与同时代人区别了开来。他的论著的其它情形，在我现在讨论的批评家身上亦复如是：找到一种严谨的技术性批评语汇的诱惑，偶尔也会导致失足于一种科学主义。在这些阶段，解读和书写就变成了经过调节的、体系化产物的例证，仿

① 瑞恰慈，I. A. (I. A. Richards, 1893—1979)，英国诗人、文学批评家，新批评的先导。——译注

② 燕卜苏，威廉 (William Empson, 1906—1984)，英国诗人、评论家、教师。曾在北京大学和西南联合大学任教。——译注

佛所涉及到的人类中介与此并不相干。语言学的聚焦越精密（比方说在格雷马斯^①或者洛特曼的批评中那样），研究方法就越趋形式化，功能主义就越趋科学化。

各种界定又往往会使读者回过头来瞄准方法，因为，正如对文本机制的任何理解一样，功能主义的一个目的就是为了完善分析工具。这样，一个像巴特那样的才俊批评家，当他拥有了出色的鉴赏力，能够认识到伊恩·弗莱明^②和巴尔扎克在性质上的不同时，他实际上说的是，后者工作得比前者出色（即对于巴特的全面的符号学解读更加敏感）。这几乎等于说，如果你了解文章谋篇布局的规则，你就能写出优秀的故事，而这显然是无法保证能够得到任何这种结果的。不过，就实际目的而言，功能主义偏见的永恒危险，就在于让读者患上始终如一、毫无变化的幽闭恐怖症。既然作品与批评家的关系是自我封闭的（self-sealing），而又自我永存的（self-perpetuating），既然这种关系的专门化性质是排他性的和周密地体系化的，读者所期待得到的，就只能是接受由初始的界定所确定、所封闭起来的知识。人们经验了使批评家工作的那个文本，而批评家反过来又说明了那个正在起到作用的文本：这些交替（interchanges）所产生的结果，就只是它们业已产生了。批评的独出心裁，就大大地局限在了把作品变换为方法的例证之内。

① 格雷马斯，阿尔吉阿达（Algirdas Julius Greimas, 1917—1992），移居法国的立陶宛语言学家，对符号学理论做出了巨大贡献，同时还从事立陶宛神话研究。著有《论意义——符号学论文集》、《结构语义学》等。——译注

② 弗莱明，伊恩（Ian Lancaster Fleming, 1908—1964），英国作家和记者。——译注

大多数大批评家的工作方法都是井井有条的；这或许仅仅意味着，他们能够清晰说明他们对文学的直觉意识并使之合理化。但也意味着，他们并不害怕在某一作品或者某一场合之外，把他们的方法和自己的书写变得独立而又叫人兴趣盎然，并且在智识上是连贯一致的。对于逊色的批评家而言，这样一些挑战则十分罕见。他们必然是为了使这一作品起到作用才使用它的，而这部作品也总是会起作用的。他们的方法将会表明它们向来就有的效果。如此这般，不一而足，而对于方法的潜在着的戏剧性（drama），或者这种方法在智识生活中的根本基础，却没有任何意识。 [146]

德里达《人文科学话语中的结构、符号和游戏》（“Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences”）一文，其了不起的长处就在于它表明了，方法就在它取得最大胜利的阶段，为了达到更新颖、更能进行区分的明晰，转向了它的自身。他接着说：“贫乏（sterity）和贫乏化（sterilization）的风险，一向是以清晰为代价的”，⁷ 他同时还带着相当的勇气暗示说，自己愿意付出这种代价。但这些只是部分地声明，它们充分认识到，当代方法论是在人类自我意识的特定阶段上生发出来，不是偶然因为想到了某一方法，而随心所欲地加以运用的。在这些选集中，时而可以见到像德里达这样的文章。它们的价值就在于把方法的戏剧性意识及其潜在于智识生命力之内的根基彰显出来。据此，我们能够更清楚地认识到，当代批评话语，从它——对于作品，对于批评家，对于知识，对于现实——的态度上说，基本上是反朝代的（antidynastical）。由于对起源、传统和知识本身进行了激进的弗洛伊德式、索绪尔式和尼采式批判而受到孤立的当代批评，却因为丧失了在这个世界上的一种积极情境，获得了它在方法

论上的独立。它不相信传统的连续性（民族、家族、传记、时代）；相反，它以常常是富有灵感的修补行动，从极端非连续性中即席创造出了秩序。它的文化是对缺席、反表征（antirepresentation）以及（像布莱克默以往反复使用的）无知^①的一种否定性文化。

不过，习得的或者先天的无知，决不是什么平庸的事情。现在从事写作的所有大批评家都让自己变成了批评的工具，仿佛是从零开始似的；因为他们假定的无知，使得人们有可能去发现有关文学研究的重要真理及其重要方法。试想一想可能包括奥尔巴赫、施皮策、布莱克默、巴特、热奈特和本雅明在内的批评界的灿烂群星吧；他们的生涯几乎横亘绵延了一个世纪，但是他们之间也存在许多一致之处。他们都被涵纳进了主要选集的范围。每个人首先都是读者，其学识是为了文本，其方法来自文本。因为

[147] 每个人各有疗救自己无知的方式，所以他们之间的分歧非常广泛。然而，他们又没有谁会过分计较冰冷理论与实践之间，或者文学批评与语文文献学、哲学、语言学、心理学、社会学之间的整齐划一的区分。尽管如此，他们的共同方法仍然是具有融合倾向的（incorporative）；这种方法把看似格格不入的材料或者在某种情况下看似吉诃德式和琐屑的材料，转变为文本的恰当维度。

这些维度当中，有些表面看来十分反常，甚至的确如此。但在我看来，这种反常性（eccentricity）意志就是当代批评话语的一个主要研究项目，诺思罗普·弗莱也不例外。对于批评家，文

① “无知”，原文是“ignorance”，即下文布莱克默所使用的“Moha”的英译。Moha又译“无明”。见下面脚注。——译注

本之所以是文本，并不是作为别的什么东西的象征，而是对其它事物的地位置换（[displacements] 弗莱的语汇在这里还是有用的）；文本是对人类在场的偏离，是对人类在场的夸大和否定。有时，它们则是逾溢（excess）和决裂的现象。风格并不代表作者，正如作者不是文本的传记一样。相反，风格的各种事实，都以一种与文本的隶属关系存在着，这种关系自身又是反常因素隶属性结构的一部分。就文本而言，所有这一切都是主体性（subjectivity）那被削弱的地位所造成的明显后果。人们不再普遍认为，泰纳^①的论据（即种族 [race]、时代 [moment]、环境 [milieu]）既详细论述了作家，又把作家界定为其文本的产物。即使是像乔治·普莱这样坚定捍卫作者的丰富多产意识的人，也首先接受了自我的反常性、偶然性和不稳定性，接受了自我在文本面前的不稳定性和无能为力。“于是，解读就成了我称其为我（I）的那种主体性原则，凭借这样一种方式加以修改的行动，也即，从严格意义上说，我不再拥有权利认为其为我的我（my I）的那种方式。”⁸

与作为批评家和文本之间产生诸多共鸣的证明书相对，那使这些陈述在方法论上变得合法的东西，是批评家本身的同一性，创作的出发点，既不是经验论的自我（与那个吃饭、购物、呼吸、死亡自我相同的自我），也不是一个官方角色。相反，批

① 泰纳，伊波利特（Hippolyte Taine [又译：丹纳]，1828—1893），法国文艺理论家、史学家，实证论哲学继承人之一。他试图把科学方法应用于人文学科研究。著有《英国文学史》、《艺术哲学》、《19世纪法国哲学家研究》和《论智力》等。——译注

评的同一性，批评家在处理文本时的权威性（*authoritative*）的、赋予权威的（*authorizing*）方法，是建立在语言学以及（或许是）体制性基础之上，而不是建立在心理学、社会学或者历史学基础之上的。这实际上意味着，语言是被视为语言使用者所组成的一个共同体，而不仅仅是一种垂直的传播方式。这种共同体自然是主体间性的（*intersubjective*），不过它具有给予它秩序、连贯性、可理解性的编码（*codes*）。批评方法——奥尔巴赫、施皮策、布莱克默、巴特或者普莱等人的批评方法——之所以行之有效，是因为语言的各个方面都是意指性的（*significant*）。而且，意指的产物又恰恰是语言的主要能力。这里涉及到批评家的是，语言是怎样意指的，它意指出了什么，又是以什么方式进行意指的。

[148] 于是，便立即生发出了一系列的众多可能性。这些语言学意指是意向性的吗？它们是平等的吗？一种意指是否比另一种意指更多地是在历史学或社会学上被确定的？它们又是怎么样相互影响的？——这些批评关注的选项清单可以扩大到把所有批评行动都包括进来。因为批评家自然首先是聪明的读者，不过，他们其后所扮演的角色，如果不是一种积极而辩证的角色，那就什么角色都不是了。正是他们的工作——他们的存在，他们所扮演的角色——才决定了意指就是研究和分析的课题。这样，正如哈泽德·亚当斯^①的选集所充分展示的那样，文学批评史就是批评的调停史，也就是批评家们凭借为这一批评家，然后为其他批评家和读

① 亚当斯，哈泽德（Hazard Adams），当代美国学者，文学批评理论家，编有《柏拉图以来的批评理论》和《1965年以来的批评理论》等。这里疑指前书。——译注

者赋予意指给某些语言学客体来获得同一性的历史。⁹ 批评同一性则是某些在形式上确定的语言问题的表现手法 (presentational device)。学习批评史, 实际上就是去批判地理解文学史。与弗朗索瓦·雅各布描述的生物学史一样, 这种历史就是“去发现某些客体是如何变得可资分析, 从而使新的研究领域能够构成科学的”。¹⁰

不过, 批评话语中的功能主义观点, 还是有着某些令人遗憾的局限。功能主义观点过分注意文本的形式机制, 却很少关心它的物质性。换言之, 所假定的文本机制的类别, 或者往往清一色地是内在性的, 或者往往清一色地是修辞性的, 而批评家只起到一种子身一人 (one-person) 的接受史 (*Rezeptionsgeschichte*) 的作用。从一方面看, 文本被设想成在其自身内部独自运作、认为它包含着一种有关内在连贯性即内在关联 (*Zusammenhang*) 的享有特权的, 或者即便不是享有特权, 也是未经考察、演绎的原则; 从另一方面看, 文本又由于它对理想读者所具有的效果, 而被视为它自身就是一个自足的目标。在这两种情况下, 文本并非保持不变, 而是被变形为斯坦利·费什所称的自我消耗的人工制品 (artifact)。或许, 一个未能预见的后果是, 文本非但没有保持它实际上所应是的特殊类型的文化客体, 具有完全是它自己的因果关系、持续性、经久性 (durability) 和社会在场, 反而被理想化、本质化了。

这些选集当中的某些引人注目的省略, 就暗示了这一流行的唯心论和反唯物论的偏见。选集中就很少见到米歇尔·福柯, 虽然新近他借自身的优势成了一个崇拜对象。奥尔巴赫和施皮策——他们的语文文献学学术成就所主要关注的, 并不是解读, [149]

而是描述文本持续的方式——也完全受到了曲解；纯真的读者（如果没有阅读过关于施皮策和奥尔巴赫的那两三篇文章的话）肯定会假定，他们只是布鲁克斯^①或者沃伦〔理论〕的那些老式版本而已。卢卡奇只是一个迟钝的善辩者，因为从选集的角度来看，同他来往的人都赞美仪式的孤立和审美精致化（aesthetic rarification）价值。一般说来，批评选集选录的他的作品，始终如一地完全雷同，而且也因此始终如一地枯燥乏味，这些篇章所以入选，仅仅是为了索然寡味地证明他的马克思主义。¹¹即使在努力说明，功能主义者在风格乃是文本活动工具的问题上，表现得多么足智多谋时，这些选集也没有选录米歇尔·利法泰尔、M. A. K. 韩礼德^②，或者其他大文体学家的著作。此外，像这些选集所介绍的这种老到的历史批评，也不能脱离社会文化史，而同充斥于学术期刊的平直的思想史著作进行孤立的比较。对于历史的这种麻木，伤及到了收入选集里的文章；历史是无关紧要的。格拉斯（Gras）的现代“欧洲文学理论”选集，由于没有英伽登^③，没有〔写作〕《文学是什么？》（*What Is Literature?*）和《辩证理性批判》（*The Critique of Dialectical Reason*）的萨特，或者〔写作〕《存在与时间》（*Being and Time*）的海德格尔，〔欧洲文学理论〕就被描述得荒唐可笑了。

① 布鲁克斯，柯林思（Cleanth Brooks, 1906—1994），美国富有影响的文学批评家，20世纪中期对“新批评”理论做出了重大贡献。——译注

② 韩礼德，M. A. K.（M. A. K. Halliday, 1925），英国语言学家，曾提出一种语法模式：系统功能语法。——译注

③ 英伽登，罗曼（Roman Ingarden, 1893—1970），波兰现象学家、本体论者、美学家，胡塞尔的学生。——译注

这些扭曲部分源自现代批评自身的某种特殊的混乱。作为学科批评，却极少注意它作为一种学科的历史。现代批评的一个标志，就是对其他批评家进行批评的意愿。但相对而言，批评家治批评史自身者却寥寥无几。诚然，也有像热内·韦勒克等人那样付出了百科全书式努力者，不过，我们必须叩问，在批评史中为什么总是偏爱百科全书（手册、选集、专题资料汇编），而不选择研究批判性的批评史？其中，弗兰克·兰特里夏^①（《“新批评”之后》[*After the New Criticism*]）和杰弗里·哈特曼^②（《荒野里的批评》[*Criticism in the Wilderness*]），在证明这种普遍的偏爱中，就是近来出现的两个属于例外的杰出见证。这样的历史无疑会让人们想到社会和政治对于批评的侵害；也必然要求人们去注意，批评在什么时候是，而又在什么时候不是一门学科的问题。简单地说，对于在历史、社会背景中被视为一种智识现象之批评的批判性关注，将受到不同方式的抵抗，这些方式恰恰同我方才为功能主义观点所列举的方式相一致。批评被视为批评家所从事的工作，而不顾及他们的档案性（archival）或者现世性境况如何。进行批评就是去做一直在做的事情，谈不上什么变化或者过去。

对于选集编纂者来说，由于选录的章节甚至比整部著作更难以理解，选与不选往往受到某一潜在的、莫名其妙的选录标准所 [150]

① 兰特里夏，弗兰克（Frank Lentricchia [又译：伦特里齐亚或伦特恰瓦]，1940— ），美国小说家、文学理论家。——译注

② 哈特曼，杰弗里（Geoffrey H. Hartman，1929— ），德裔美国文学理论家，一般认为他属于耶鲁学派。——译注

左右。而能不能把选文一股脑儿推销出去，比历史上甚至审美上的正确与否更重要。但是，情形也并非一贯如此。于是我们所发现的，就是对批评的一种有意回避了，其关注焦点在于，文本是某种不同于、在历史上和本质〔物质〕上大于批评场合的东西。我所谓“本质〔物质〕”，在这里指（比方说）文本成为一件不朽作品，一个随着时间的推移而被求索的、被争夺的、被占有的、被排斥或者完成的文化客体。文本的物质性也包括了它的权威等级。一个文本为什么在一个时候流行，在其它时候重新流行，而在别的时候又湮没无闻？¹²同理，一个作者的荣誉（*fama*）即他的声誉和地位，也决不是一成不变的事情。这种反复无常（*inconstancy*），或者起码是这种非一致性（*inconsistency*），是寓于批评家工作之内的吗？我以为，由于福柯已经使得考古历史学研究的可能性十分拓展和精到，现在的情形就越发如此。

福柯的方法是把文本当作档案的一部分加以研究，而文本是由话语构成，话语又是由陈述所构成的。简言之，他是把文本作为一种受到严密控制、周密组织起来的、难以洞察的文化传播体系的一部分来研究的。他指出，在诸如文学话语或医学话语等领域内所指陈的一切东西，只有以最为仔细地挑选出来的方法，只有在尽量不顾及到个人的禀赋时，才能被生产出来。¹³我曾经指出，在讨论“其它〔他者〕”文化和民族时，也会发现同样的情形。因此，每一陈述都是将某一特定现实，在尽可能精挑细选后融合进来的一种实质性努力。

不过，研究文本的物质性还有某些别的途径，而且，它们也同样受到共识的限制。福柯讨论的融合的对立面——它同样也是物质性的——则是近来由沃·杰·贝特所理论化，以及由布鲁姆

更加详尽地理论化的文学影响的论题。¹⁴ 这里，语境也是本质性的，因为他们的假定是，所有的作家，特别是除了浪漫主义的后弥尔顿作家之外，几乎均亲身体悟到其前辈正在占据着他们如今想以自己的诗作去填充的空间。按照布鲁姆的看法，就诗人而言的互文性斗争，决不是什么叫人惬意的茶会，而是一场激烈的战役，它那无所不在的冲突溢入并且变成了新诗人写诗的主题。在这里，文本的物质性就是诗之所是的东西，而且无论它是诗意的文本与否，它都是诗人压根儿不视为当然的东西。简单说来，每一行诗都是一种成就，都是从前辈掌控中夺得的一片空间，来充斥诗人自己语词的空间，而随着时间的流逝，这一空间还会遭到后来者的争夺。如布鲁姆所描绘的那样，诗歌的家族罗曼史，将培育出一种防御性的诗，一个具有局限和防御性焦虑的幼子。 [151]

福柯、布鲁姆和贝特三人共同的地方，在于他们的著作是关于而且也的确就是文本的在世的情境。福柯的世界，自然是文化的世界，而且是他所说的“规训”；布鲁姆和贝特的世界，则是艺术的世界。这几乎等于说，批评总是在世的，而且存在于无论什么世界。不过，这是一个粗疏的观念，是我在本书前面试图从某种程度上加以提炼的。然而，不但与福柯、贝特和布鲁姆，而且与毫无道理地受到冷落的雷蒙·施瓦布的著述¹⁵两相比较的话，当代批评话语往往是以一种麻木不仁的方式成为无现世性（worldless）的。鉴于当今美国在文学理论和研究领域所做的真正有价值的工作，都是围绕着浪漫主义展开的（但请顺便注意一下，我们面前的这些选集，却都对诗学或者诗歌表现的种种理论非常吝啬），似乎就没有什么正当理由把施瓦布拒之门外了。他的《东方文艺复兴》（*La Renaissance orientale*）一书，其论题十

分简单：除非对 18 世纪末期和 19 世纪早期就“东方”（Orient）所做出的在文本上和语言学上的伟大发现稍加关注，否则便不能理解浪漫主义。这样一个论题如果想叫人信服，还需要来自历史学、社会学、文学、学院式东方学本身、哲学和语言学的大量细节的支持。施瓦布就拥有这些细节，不过，对于批评理论家更加中肯的，是他把它们组织得非常出色，但不是按照某种还原的线性图式（reductive linear scheme），而是从对于“东方”被欧洲社会和文化所涵化（acculturation）^①的过程进行微妙分析入手的，而这种涵化过程起初是渐进的，后来却是不断加快的。施瓦布的观点是，文本乃熟稔与新颖观念冲突的结果；然而，这种冲突又显然是境况性、物质性的，就像安基提尔-杜伯龙^②把生死置之度外，想得到苏拉特^③的《阿维斯陀经注释》^④文本，并在日后

① 涵化（acculturation [又译：文化适应]）是指两个或两个以上不同文化体系间由于持续接触和影响而造成的一方或双方发生的大规模的文化变迁，是一种文化从其他文化中获得对新的生活条件的适应即文化交流、传递和整合过程。——译注

② 安基提尔-杜伯龙（Anquetil Duperron [又译：安基提尔-杜佩隆]，1731—1805），法国语言学家、学者，曾经在印度学习梵文，并在拜火教帕尔西人社区学习古代波斯语言和文字。据说他是将波斯琐罗亚斯德教经书《阿维斯陀经注释》（*Zend-Avesta*）译为近代欧洲语言的第一人，还将古印度婆罗门教的根本经典《吠陀经》的最后部分《奥义书》五十种从波斯文译为拉丁文。见本章下面相关脚注。——译注

③ 苏拉特（Surat），印度西部港市。——译注

④ 《阿维斯陀经》（*Avesta*），又译《亚吠陀》或《波斯古经》，古波斯琐罗亚斯德教（拜火教，祆教）经书，“阿维斯陀”意为“智识”、“经典”、“谕令”。公元前 4 世纪编写，但后来毁于战乱，仅存 1 卷；公元 3 至 4 世纪重新整理、编纂，共 21 卷。这里以及下文均指《阿维斯陀经注释》（*Zend* 或 *Zend-Avesta*），又译《亚吠陀经解合刊》，系公元 9 世纪后用中古波斯文翻译和写作的，也是这一经典的惟一现存版本。——译注

为了欧洲文化普遍受益而进行翻译的那些文本一样。这些冲突的无数的、时而琐碎的事实，正是施瓦布用以支持他的如下观点的事实，即：欧洲文化情境的变迁是它们接受“东方”〔文化〕的结果。单一的文本则是从能够把它们纳入沙龙、博物馆、实验室、学术机构，甚至官僚和政府组织的角度予以观察的。

我列举了施瓦布、福柯、贝特和布鲁姆等人来说明批评的一种应该认真对待的可能趋向，只要对文学以一种更加情境性的 (situated)、更加境况性的，但又同样在理论上是自觉的方式继续进行研究的话。我没有必要进一步限定“情境性的”和“境况性的”了，因为这显然是指“现世性的”和“历史性的”：文学是由人类在时间之内并在社会之中所生产出来的，人类本身又是他们实际历史的中介者，以及颇有几分独立性的历史参与者。出于某种原因，当代先锋批评假定，文本之间以及文本与社会之间的关系，是被上层建筑或者被称为传统学术研究的東西所关注的。如果人们所说的文本与社会之间的关系，指的是像本雅明（波德莱尔的学生）、〔写作〕《隐蔽的上帝》（*Le Dieu caché*）的戈德曼，或者卢卡奇所赋予它的那种复杂性的任何东西，那么，这种假定就没有充分根据。所谓的传统学术研究，鲜有这些批评家在方法论上的严谨和视野者。不过，富有影响的批评家，起码还是拥有了了不起的优点的，他们相信文学是因为其他诗人和文本，并与他们一起而不是轻蔑他们所产生的。施瓦布和福柯甚至走到了确定生产所受到的社会和外在约束，以及唤起并同化文学生产的话语和内在（也就是，文化）体系的地步。

赞许并钦羨这些历史底蕴丰厚的批评家，决不意味着忽视他们理论和实践中的问题。然而，从学术角度看，他们之所说，根

本没有标志着一个结构性批评制品 (*critifact*)——姑且杜撰一个新词，实际上仅仅是一个分析性新词而已——特点的那种缺乏新鲜空气，而又在技术上十分清晰的终结性 (*finality*)。不过在我看来，施瓦布和福柯的著作过于珍视戏剧性变化了。贝特和布鲁姆的情形也完全一样。于是，历史其实就变成了“线性承继”，尽管什么 - 承继 - 什么却是用极为复杂的非线性细节来描述的。最近，福柯试图纲领性地，从那些他称之为“物质文明的缓慢乐章”¹⁶的相当的稳定性（借用布罗代尔^①语）角度，来理解文本的历史。或许，这种有关文本怎样维持而不是改变历史的重新聚焦，是对于福柯早期感兴趣于雷蒙·鲁塞尔^②的一种回归：“鲁塞尔的舞台设置并不构成存在；而是把事物维持于存在之内。”¹⁷

[153] 何谓把文本维持在现实之内？是什么使某些文本流行，其它的消失了呢？作者怎样替自身设想他们时代的“档案”，而又计划把自己的文本置于其内？文本借以流通的传播中心是什么？比方说，就文化扩散和组织中介者的法国学术界和文学科学的巴黎沙龙而言，它们在19世纪早期英国文化中的等价物是什么？戈德曼的同构 (*homologous*) 结构理论，虽然预示了这类问题里面的某些问题，却没有走得那么远，足以着手对它们进行回答。再者，我们尚需要准确地理解，在“文学”作品生产中，批评研究所扮演的角色是什么，这是王尔德和尼采两人都提出过的问题。

① 布罗代尔，费尔南 (Fernand Braudel, 1902—1985)，法国历史学家。——译注

② 鲁塞尔，雷蒙 (Raymond Roussel, 1877—1933)，法国诗人、小说家、剧作家。——译注

比方说，那些与影响到诗歌〔创作〕的欧洲浪漫主义运动同时代的伟大语文文献学发现，假如我们回忆起柯尔律治、施莱格尔兄弟^①、荷尔德林、夏多布里昂及其他人，都对它们抱有浓厚兴趣的话，那么，这些发现又是怎样的呢？我们有什么办法按部就班地把给定历史时代的这些言语情境比作叙事、语文文献学或者历史学？语文文献学的词源学与小说的情节承继，两者是以什么方式关联起来的？把它们统统称为文本现象，很难算得上是满意的答案，然而到目前为止，这又是我们得到的惟一答案。18世纪末期，语言与哲学和宗教形成了结盟关系，19世纪前三十年，语言与自然科学（特别是比较解剖学）之间形成了友好关系，这些关系中的缝隙，就文学史来说，其重要性何在？想一想洛克和斯特恩的亲密无间，也想一想一代人之后的巴尔扎克、居维叶或者热弗雷-德-圣·伊莱尔^②走到一起的情景吧。这里，不存在什么派生观念，而存在着它们固有的流行性，或者假如你愿意，存在着重现性问题。

对于这些或者类似问题的任何关心，必然使批评家深深陷入对于自己著述的基本原理进行阐述之中。在当代批评话语中，一个叫人遗憾的损失就是批评家一度拥有的判断，对于自己的作为智识冒险著述的判断。对于学者或者批评家，早期的传统，一直

① 施莱格尔兄弟，指弗里德里希·施莱格尔（Friedrich von Schlegel, 1772—1829），德国作家、批评家、哲学家，德国浪漫主义运动的主要奠基人之一；以及奥古斯特·威廉·冯·施莱格尔（August Wilhelm von Schlegel, 1767—1845），德国学者、诗人。——译注

② 伊莱尔，热弗雷-德-圣（Geoffrey-de-Sainte Hilaire, 1772—1844），法国动物学家，曾任法国自然历史博物馆馆长。——译注

持续到 18 世纪中期的传统，是视他们的生活具有榜样价值；学术传记是一种公认的文类。在这两种情况下，批评家做了什么，他们怎样一部作品一部作品地进行评论，他们又怎么样阐释自己的研究项目，都被当成了方法论经验的意味深长的组成部分，而不只是趣闻逸事的花絮珍闻。我所以叫人们注意批评实践的这些历史方面，目的在于表明，它们对于批评话语未来所具有的价值。从教学法上看，这就拥有了一切正当的理由，把课题选择及其简洁陈述，不仅视为某一研究项目的开始，而且就是研究项目本身。假如我们能够得到批评家有关他们何以从事某个给定的研究项目，为什么以及怎样处理它，怎样以及在什么语境下来完成它的说明，那么，我们就有了将来从事某个非常重要研究项目的诸多机会。不仅可能一劳永逸地理解批评创造它自己的题材——这里根本没有需要解决的问题——而且，年轻的批评家也会理解批评是一种活动，它的主要目的是批评话语知识和增殖从束缚走向相对自由的实现（enablement）。假使今天的批评家觉得，自己全然是被为了寻找一个就其进行写作的课题所带来的困难捆住了手脚，那是由于他们没有认识到批评的独立创造角色所致。

批评话语仍然陷入了独创性和重复之间一种简单化的对立圈套，一切值得研究的文学文本应该属于第一个类别，第二个类别则在逻辑上主要限于批评和不值得研究的事物。这种图式，像我所论证的那样，不可救药地束缚了人们的手脚。人们误解了大部分文学生产针对独创性而言的规律性，同时又坚持认为，“文学”和批评的关系是一种独创性和次要性的关系；此外，他们还在传统和现代文学中，忽视了重复——作为母题、手法、认识论和本

体论——在构成上的极端重要的运用。也许直到 19 世纪，关于重复的这样一种观点才（在基尔凯郭尔、马克思和尼采那里）清晰起来，虽然库尔提乌斯和奥尔巴赫教导我们说，真实情况并非如此。再举例来说，从其最早的肇始，叙事虚构作品就是围绕着家族的撩拨人的形象构筑起来的，它那重现的境况的永恒性（perpetuity），受到了一步登天的“独创性”男主角的损害。如果不是为了在“物质文明的缓慢乐章”内保存、维护、重复虚构作品的样式，那为什么还有这一模式的恒定性？

至于独创性与新颖性、首要性或者“第一个”诸观念之间的价值关系，这是一个至关重要的问题。所有批评家都想当然地认为，一部杰作与其优先性（priority）之间有着某种关联。布鲁姆的颇具影响的理论，就是奠基于这种观念周围的，即，杰作之所以气势磅礴，原因在于它是第一个，它出现得早于并先于其它作品。不过，这一观念自身也夹带着对于它是第一个或者第一个出现的一种极端粗略的理解。这种在生物学上粗略的必要性——这是生物学的，因为根据语境看，“第一个”指“父亲”，“第二个”指“儿子”——就布鲁姆而言是没有异议的；他使用了这一观念，而且，对于他的误读诗学，也绝不是偶然的。但是，对别的批评家来说，优先性与新颖性、与第一个出现或者产生、与单纯优先的关联，却是忸怩作态，仿佛历史就是一连串次第出生的孩子，从过去到现在，以至于无穷（*ad infinitum*）。这种社会历史时间不可还原地连续的嫡属性概念，完全模糊了突创论（*emergence*）这个饶有兴趣的问题，在其中，诸文化现象并非单纯地归因于优先性，或者某一奇迹般的诞生，而是当作“固定不变地”突创于“话语”¹⁸之中的观念家族，加以对待的。文化事件并没

[155]

有得到最佳的理解，就好像它们是诞生于某一天的人一样；过去并非在不相连续的各阶段内的一系列诞生，时间也不像时钟那样流转了。假如科学史学会了处置突创论问题，文学为什么不能呢？把人类生命循环用作文学史模式的限度何在？基于独创性拟人（anthropomorphic）单位——像“作者”、“作品”或者“世代”——的批评方法，当真有什么用途？等等等等，不一而足。我们能够使用什么样的语汇，来处理人类中介以及文学结构的非个人化话语的语汇呢？

这些都是很难回答的问题，但又是发展某种批评话语所不可或缺的，从智识方面说，这种话语是认真的，从社会方面说，又是在最广泛的人文意义上容易做出回应的。只有在表现出发展的情况下，才能辩证地评估文学史和体制中威胁连贯性或者秩序的真正力量。只要文化史还被视为一系列迟钝的诞生和死亡，就没有部分地把捉到这些威胁。而如果文化在物质上得到维护，那么，它就不可能依赖于事件，而是依赖于男人女人所构建的体制，这些体制也具有它们自己的独立历史。

这种重复着的物质文明的辩证对立面，即我所说的一系列相关力量——布莱克默总称它们为“无知”（the Moha）^①——它们在人类生活中的在场扰乱、消耗了文化的实体强制（noumenal coercion）。精神分析批评的重大成就之一，就是它曾经试图研究

① 该语系萨义德借自 R. P. 布莱克默的《有明和无知之间：文学理论笔记》（“Between the Numan and the Moha; Notes toward a Theory of Literature”）一文。在文章中，布莱克默似乎想建构“有明”和“无知”这样一种对立的模式或原理。前者指一种积极模式，后者则是其对立面。——译注

这种“无知”。然而，却过于频繁地产生了症候学，或者把这种力量视为文化上的偏离（deviant）的单纯意愿（其后，它又被局限于艺术家的神经质弱点之内）。近来，尼采和弗洛伊德在法国所受到的青睐矫正了这种情境，但我们还是需要一种有关“无知”进入（*getting in*）文学的更富情境性的说明。这是一种批评分析的潮流，是1933年由乔治·巴塔耶以《耗费的观念》（*La Notion de dépense*）卓有成效地开展起来的。²⁰今天，除了在莫斯·佩卡姆（Morse Peckham）的《人类对于混沌的渴望》（*Man's Rage for Chaos*）和夏尔·波尔里埃尔的《实现中的自我》（*The Performing Self*）²¹外，并没有接受这一挑战。

秩序和无序的相互作用构建了文学文本在本质上被扩散了的意义框架。不过，在这个框架里却有着整整一系列次第排列的遗传学问题，自从1945年到1946年维姆萨特—比尔兹利^①对意向发起抨击以来人们所忽略的问题，这一抨击在维姆萨特非常具有说服力的《创生：重访谬见》（“Genesis: A Fallacy Revisited”）一文中得到了延续。²²自然，人们必然认为，那些由维姆萨特等人所坚持的诸不可还原的二元性——主/客体、内/外在、作者/诗歌等等——在理解和鉴别方面，索取了过分高昂的代价。此外，还有大量现代文学，恳求读者实现意向性的飞跃，从而进入作者和他们自己的灵魂（见特里林《论现代文学教学》[“On the

① 维姆萨特（W. K. Wimsatt, 1907—1975），美国“新批评”派文学批评家；比尔兹利，门罗（Monroe Beardsley, 1915—1985），美国“新批评”派批评家，著有《意图谬见》（“The Intentional Fallacy”）和《情感谬见》（“Affective Fallacy”）等。——译注

Teaching of Modern Literature”] 或布莱克默《发生奇迹的一年》^①)²³。我 (self) 与客体, 或者自我 (ego) 与世界之间的严格界线促进了一种颇有裨益的、而又是初步的教学法学科的形成; 尽管这些界线仅只描述了一种分析性现实。“所有 [智识和艺术现象的] 表现形式, 都是其单一作者努力的结果, 并表现了他的思维方式和情感方式, 但这些方式, 就他人的行动和行为而言, 并不是独立的实体。只有从它们的主体间性关系——这种关系把它们全部的要旨和丰富性 (richness) 赋予给了它们——角度上看, 它们才能存在并得到理解。”²⁴ 假如我们与戈德曼一道假定这一点的话, 那么, 我们的职责就是冒昧地超越基本的分界了。

我认为, 坚持诗之为独立于任何语境而存在的孤立客体, 是没有什么特别用处的: 因为, 显而易见, 它并不是这样的。每一首诗或者每一个诗人都是诸集合性 (collectivities) 的不自主的表现。就批评来说, 成为一个饶有兴趣的理论问题的, 是确定诗人或者在什么情况下, 或者在什么时候, 抑或在什么地方, 可以说成是一种对于差异和共性的自主 (个人的以及意向性的) 表现。这里, 创生就不像生日那样, 是一个不具备遗传学的特殊解释力量的纯经验论的观念, 而是对于批评释义的一种概念性检验了。与从范畴方面指出, 永远不可能存在着一个叫人满意的遗传学命题不同, 承认我们现在仅仅有少数有关文学生产的遗传学命

① 英文: *Anni Mirabiles*, 通常用来形容牛津大学在黑死病肆虐剑桥的 1666 年左右, 埋头数学、物理学并取得重大成就的时期。这里, 疑作者布莱克默借此作为书名。——译注

题，完全是另外一回事。对于归根结底是作为一种有知觉的历史存在（sentient historical being）——做出遗传学臆测的能力——而处于批评家领地之内的事物，采取一种勒德式^①做法，就是对他或她的人性某一部分的粗暴否认。因为遗传学的各种臆测，诸如某某作品是怎么样或者为什么会被书写出来等等，并不是把“某某”作品回归为“某某”传记，或者“某某”社会，抑或无论什么东西的单向引介（one-way referrals），正如同语象（iconic）或者文本研究，不必总是把环绕着文本的历史语境排斥在外一样。一种遗传学臆测，是容许人类中介观念进入作品的——这并不是什么大胆的想法。但是，对于根据这些思路做出理性释义 [157] 所应尽的义务，却走得更远，它把批评家自己就他或她所从事的工作而言的那种正在成形的意识，作为辩证法的一部分包括进来。显而易见，这一意识是有增无已的，而且，正是在创造某一批评方式的行动中得到了提炼。

也许，设想审美创生批评问题的一种方式，就是把文本视为一个语词的动态场（field），而不是静态块（block）。这种场具有某种范围的指涉，具有半潜在半真实的触须的（我前此称为隶属性的）一种体系：对于作者、对于读者、对于某一历史境域、对于其它文本、对于过去和现在的体系。从一种意义上说，任何文本都没有完成，因为它的潜在范围，总是被所有后来读者所扩展。因此，批评家的任务，显然首先是理解（在这种情况下，理

① 勒德式（Luddite），原指英国1811—1816年以捣毁纺织机械为手段抗议资本家降低工资和解雇工人的团体的成员，即强烈反对提高机械化和自动化的人。这里，疑指某种无端怀疑某某观点的态度或立场。——译注

解是一个想像的行动) 在过去和现在, 文本怎样被创造出来的。假如人们的研究被导向了作为富有生命力的审美和文化整体的文本, 那么, 任何细节便都不是微不足道了。因此, 批评家在文本从起始到整体的扩展过程中, 都摹仿或者重复了文本, 这与皮埃尔·梅纳尔^①的做法没有多少不同。或者说, 这同对福楼拜、巴尔扎克、勒南和龚古尔兄弟^②进行模仿 (pastiche) 的普鲁斯特的做法颇为相似。在修改他所模仿作者的 [作品] 过程中, 普鲁斯特为自己设定的目标是, 从头至尾在一个段落上生产出他们 [的作品]。只有通过复制 (即维柯所说的“繁殖”。——译者), 才能知道生产出了什么, 以及对于一个人来说言语生产的意义何在: 这才是维柯式的完美准则。而且对于文学批评家也同样有效, 对于他们来说, 一件人类制品 (human work) 的创生与它的存在一样, 都相应地让人感到兴趣。

① 梅纳尔, 皮埃尔 (Pierre Menard), 由博尔赫斯在短篇小说《〈吉珂德〉作者皮埃尔·梅纳尔》 (“Pierre Menard, Author of *The Quixote*”) 中虚构的 20 世纪作家。小说运用文学批评或者书评形式, 通过幻想、反讽、幽默等手法, 描写了这位法国作家翻译《堂吉珂德》的情况。叙述者或评论者认为, 鉴于 1602 年以来的世态发展, 梅纳尔的片断翻译, 比塞万提斯的原作更加丰富多彩。他不满足于翻译, 而是想呕心沥血, 用 16 世纪西班牙文逐字逐句逐行地重新创作这部小说。同时, 梅纳尔还往往被利用来提出并讨论有关翻译的问题。因此, 人们认为, 博尔赫斯在小说当中预示了把读者反应置于中心地位的后结构主义理论。——译注

② 龚古尔兄弟: 指爱德蒙·德·龚古尔 (Edmond de Goncourt, 1822—1896) 和于勒·德·龚古尔 (Jules de Goncourt, 1830—1870), 法国小说家、艺术批评家、历史学家。——译注

第八章 美国“左翼”文学 批评的思考

前此，在美国文学文化史上，还从来没有就文学批评问题 [158] 进行过如此广泛、如此认真，时而是技术性、但往往又是异议迭起的讨论。所有文学批评家或者读者无不受到这一讨论的影响。然而，在这场批评的喧嚣骚动之中，仍然没有就它主要的乃至关键的问题何在，自动达成一致意见。真实的情况可能是，比方说，尽管许多批评流派（其中包括符号学、诠释学、马克思主义、解构主义）依然拥有它们墨守成规的倡导者，但批评界却出现了一种流派纷呈的态势，人们都或多或少接触到了大多数占支配地位的方法、流派和学科。尽管如此，几乎可以肯定的是，没有谁会低估那种广义划分在社会学和思想上的重要性，这种划分把可以称之为新“新批评”的信徒，同那些旧的或者传统批评的信徒区分了开来。但并不是所有的批评家都会由于这一往往不公平的划分而产生两极分化。不过我认为，不同寻常的是，人们在双方的辩论中，姑且说都表露出了一种采取不同立场的引人注目的意愿，这些立场不仅把对手而且也把自己的团队简单化和扩大化了。一个声言从永恒的

角度 (*sub specie aeternitatis*)^① 看待先锋批评的解构主义者，会让我们感觉到，当 he 或 she 分析弗洛伊德、卢梭或者佩特^②的某些段落时，正是预示着对西方思想发起的一场挑战；相反地，相信自己是以神志健全、体面自重和流派群落的名义做出断言的批评家，在讨论人文主义到底是什么的观念时，甚至凭着似乎把那些使他们作为学者之所为，变得可以理解的、学院式学术研究的丰富编码加以简单化，而在无意之中诋毁了自己的事业。

[159] 不通盘考虑这种大的对立的方方面面，就无法合乎道理地希望，从细节上了解当今文学批评和理论真正发生的情况，虽然能够精确地谈论既是批评又是产生批评的历史、社会和文化所共有的某些模式。我的一个论点是，如果（比方说）在 M. H. 亚布拉姆斯^③与希利斯·米勒^④，或者在杰拉德·格拉夫^⑤与所谓“耶鲁

① “*sub specie aeternitatis*”，系拉丁文，相当于英文“under the aspect of eternity”，意思是“从永恒的角度（观点）”或者“在永恒的相下”。斯宾诺莎认为上帝是每件事的“内在因”，上帝通过自然法则来主宰世界，所以物质世界中发生的每一件事都有其必然性；世界上只有上帝是拥有完全自由的，而人虽可以试图去除外在的束缚，却永远无法获得自由意志。如果我们能够将事情看作是必然的，那么我们就愈容易与上帝合为一体。因此，斯宾诺莎提出我们应该“在永恒的相下”看事情，也即：不依赖任何参照物即可证明其普世性和永恒性。——译注

② 佩特，沃尔特（Walter Pater, 1839—1894），英国著名美学批评家。——译注

③ 亚布拉姆斯，M. H.（Meyer Howard Abrams, 1912— ），美国文学批评家，以研究英国浪漫主义文学著称。——译注

④ 米勒，希利斯（J. Hillis Miller, 1928— ），美国文学理论家，早年在现象学“日内瓦学派”中发挥了重要作用，70年代以“耶鲁学派”解构批评的重要代表在北美批评界产生了重大影响。——译注

⑤ 格拉夫，杰拉德（Gerald Graff），美国伊利诺斯大学英语和经验学教授。——译注

学派”，抑或在《第二边界》^①、《象形文字》^②和《辨析批评家》^③与其它小杂志之间的激烈论辩，似乎清晰呈现出了旧的或者右翼立场同新的或者左翼立场之间的理论区隔的话，那么，就理论修辞学和实践的真实性之间论辩双方的分歧，就几乎完全毫无二致了。当然，这在论辩中是一向如此的：我们在理论上赞成我们在实践上从来不去做的事情，而对于所反对的事物，我们却同样如此。尽管这样，我们还会发现，对于据认为是确认的或者保守的学术研究采取反对立场的某一新的批评，却有意地承担起了政治上的左翼功能，并仿佛不是凭借它做了什么以及它生产了什么，而是凭借它对自身和对手的评价而赞同思想、实践乃至社会的激进化（radicalization）。诚然，这里存在着它可以骄傲地指出的、某些重大而又真实的业绩。存在着真正具有独创性、甚至革命性的批评理论和释义著述，而这些著述又曾经受到辩解、抨击和扩而大之的纲领性详细阐释（elaboration）等一整套修辞盔甲的包围：这使人们立刻想起了哈罗德·布鲁姆的著作以及对他的著作的不断的争论。不过，主要说来，布鲁姆的著作以及其凭着基于理论之上的愤怒和赞美的方式所产生的观点，仍然牢牢地宥于学院式批评传统之内。文本、作者和时代曾经保持在一种人们熟知的并得到公认的经典之内，即便是用于描述它们的字眼和用语，由于赞同或者反对布鲁姆而有很大的不同，情形仍然

① 《第二边界》（*Boundary 2*），一种国际性文学和文化期刊，大约于1973年（？）创刊于杜克大学。——译注

② 《象形文字》（*Glyph*），文学理论学术期刊，大约于1971年（？）创办于霍普金斯大学。——译注

③ 《辨析批评家》（*Diacritics*），系1971年在康奈尔大学创办的学术刊物。——译注。

如此。

对于这一论题的一个反应是，我反过来又成了还原论者（reductionist），第二个反应是，批评或许是局限于学院而被市井——其原因不仅仅在于它的斯文——所取缔。部分地说，两种反对意见都不无道理。然而，我想说的是（这带有几乎叫人尴尬的普遍性），新“新批评”的对立方式并不真正代表它的观念和实践，而这归根结底又进一步巩固并保证了产生这些观念和实践的社会结构和文化。比方说，解构主义的运用就仿佛西方文化正在被摧毁一般；符号学分析则认为，它所从事的工作就意味着人类科学的一场科学的、因而也是社会的革命。例子不胜枚举，不过在我看来，我想说的话是不言自明的。确实存在着没有真正对立的对立性辩论。在这一背景下，即使马克思主义也在放弃它的真正激进特点的同时，被包容进了修辞的草率需要之中。

这在在说明，在解释左翼一语在本章题目中被置于令人疑惑的引号之内的原因时，有一条漫长的路要走。我还发现，由政治上的左翼到文学批评上的左翼是很难完成的一种过渡。在亚布拉姆斯与德里达或者米勒之间，自然存在着对立，但是，难道我们能够确信无疑地说，其核心——这至多是何者的上层建筑视野更加出色的问题——可以与争论的表面激烈相比拟吗？新的和旧的批评家都以将自身局限于文学的学院式问题，局限于教授和训练文学学生的现存体制，局限于往往是荒谬的、但又总是自我标榜的那种观念当中为满足，这种观念即：他们的辩论对于左右人类的关键利益具有至高无上的重要影响。承认这些局限，那个据称的左翼就与右翼没有丝毫差别，也远远不能扮演真正的政治角色了。的确，能够厘清现在的情境的，一方面是在近来的美国文化

史中，文学批评家对当今主要的智识、政治、道德和伦理诸问题的一种前所未有的大离析，一方面是一种修辞、姿态、心境，而（最后让我们公正地说）这种修辞、姿态、心境，与其说是代表了，不如说它就是真正敌对政治学所必然带来的苦恼。另外一个世界的来访者，假使无意之中听到所谓的旧批评家们称新批评家们为危险的话，肯定会摸不着头脑。这位来访者不禁会问，他们对于什么具有危险？对于国家？对于心智？对于权威？

迅速浏览一下近来的思想史，事情就昭然若揭了。要想在[20世纪]20年代和50年代之间的美国文化当中找到一个左派，正如丹尼尔·阿伦^①的《位于左翼的作家们》（*Writers on the Left*）所直接揭示的那样，谁都不会费吹灰之力。诚然，在上述的十年里，国内在思想[智识]方面的辩论，显然是以政治语言进行的，而这与实际政治直接关联着。例如，像伦道夫·伯恩^②和约瑟夫·弗里曼^③等人的生涯，就与战争或不干预、阶级冲突、斯大林主义或托洛茨基主义等问题难分难解。我们如果认为，这些作者的写作内容缺乏他们同时代作者——例如艾略特、瓦雷里、瑞恰慈、燕卜苏——的那种炉火纯青的话，那么，我们同样认为，他们对于作为文学的文学（即：文学不仅只是意识形态建构）的意识，也强烈得令人难以忘记。他们之中的最出类拔萃

① 阿伦，丹尼尔（Daniel Aaron, 1912— ），美国史学家。——译注

② 伯恩，伦道夫（Randolph Bourne, 1886—1918），美国进步作家、公共知识分子。——译注

③ 弗里曼，约瑟夫（Joseph Freeman, 1897—1965），诗人、批评家、期刊编辑。先后任《新大众》（*New Masses*）、《解放者》（*Liberator*）、《党派评论》（*Parisian Review*）编辑。——译注

者，如 [创作] 《到芬兰车站》 (*To the Finland Station*) 的埃德蒙·威尔逊^①等人的作品，就具有十分高超的心智和学术研究水平，以及可观的政治上的炉火纯青和历史上的介入 (engagement)，两者都几乎没有被当作未经加工的宣传，或者现在所称的庸俗马克思主义的经历。在这个我干脆称作“近来的文化历史”的十分宽泛的、无定形的时代，一个学院里的大批评家，如果想认真负责地使她或他自己处于在世地位的话，我们可以用 F. O. 麦西逊^②最初作于 1949 年的《批评家的职责》 (“The Responsibilities of the Critic”) 一文来加以说明。麦西逊并不自诩为马克思主义者，但的确清楚地指出，文学批评家必须涉足于马克思主义处理“我们时代艺术作品”时所一贯使用的素材。统领这篇文章的，是一个园艺方面的隐喻：批评能够变为“一种封闭的花园”，除非批评家觉得“花园围墙外的土地更加肥沃，而且批评家的职责在于更新与土地的关系”。这不仅意味着批评家应该使自己熟悉“建基于任何文化上层建筑下面的经济基础”，而且意味着：

我们在大学里，不能够背离……这个世界……思想家的正确位置，正如威廉·詹姆斯想像的那样，应该处于正在进行的战役中心。我们不可能像他那样轻视这个隐喻。自从第

① 威尔逊，埃德蒙 (Edmund Wilson, 1895—1972)，美国小说家、文学批评家。——译注

② 麦西逊，F. O. (Francis Otto Matthiessen, 1902—1950)，美国文化批评家。——译注

一颗原子弹投向广岛之后，在那些多事之秋的年头里，举目四望，我们每每都为那些巨大力量所震慑，似乎我们在前进的路上，需要自己来承担风险。不过，那些——他们作为批评家，其首要职责就是敞开艺术与社会之间的赋予生命的交流——人们，假如他们在履行自己向我们的社会提供新鲜思想的义务上踌躇犹豫的话，甚至有更大风险在威胁着我们。¹

这些评论带有显而易见的言外之意：后广岛历史的巨大威慑力量，可以由批评家的“新鲜思想”加以牵制和领悟。这里，我们会情不自禁地嘲笑麦西逊的天真，因为在今天，很少有批评家会认为，他们的著作是直接反对这些或者任何残暴的历史力量的了。另外，正像保罗·德·曼^①的所有读者对你说的那样，危机的语言，对于批评是地方性的（endemic），但他也会告诫你，除非在这些情境中的语言返归它自身，否则与知识或者真正的批评相比，就更会产生神秘化（mystification）和谬误。于是，对于麦西逊而言，文学和批评就是由产生经济学、唯物历史观和社会冲突论那同一经验所滋养的了。这一命题，尽管它的本体论看似质朴、完全没有争议，在德·曼所谓的“我们衰亡的事实性（facticity）世界”被反讽地视为同这样一种文学相对应的当今，是最不可能重新出现的了，这种文学的语言“是摆脱了未经调停的表达方式的惟一形式”。然而，麦西逊作为批评家所取得的成就却十分可观；如他的《美国文艺复兴》（*American Renaissance*）这

[162]

① 德·曼，保罗（Paul de Man, 1919—1983），美国批评理论家，耶鲁学派创始人之一。——译注

类著作，就既没有揭示出一颗受到蛊惑的赤裸心灵（*schone seele*），也没有揭示出一个有关知识的拙劣社会学家的形象。症结在于，他何以这样激情地、这样政治化地论述批评家职责，而二十余年后，像德·曼（他目前的影响价值非常之大）这样的批评家又为什么把自己的注意力转向了政治和社会职责的不可能性。

对于德·曼，“哲学知识，只有当它返归它自身的时候才能产生。”任何把语言当作传播知识手段的人，都可能落入这样一种陷阱，相信他或者她作为知识的拥有者和传播者的权威不受语言的束缚，而事实上，这只是语言而已，并非直接的事实性。文学，从另一方面说，基本上是有神秘化的，而且，按照德·曼的观点，“诗的语言以不断更新的理解命名了这一虚空（void）[即：据说是由一部文学作品的语词所表示出来的虚无性（nothingness）的在场，而这部文学作品的根本任务只是指涉它自身，以及反讽式地意识到自己在这样做]，而它又是凭借着不断更新的知性意识到的，而且，像卢梭所盼望的那样，它对于重新命名永不疲倦。”这一洞见使德·曼能够断言，在对虚空的无穷的命名和再命名当中，文学从最强调的意义上说即它自身，其强调的程度之大，是前此所仅见，是文学为了使单纯知识之可能被允许现身而似乎受到压制时所仅见。于是：

当现代批评家[就]认为，当他们在去神秘化文学的时候，实际上，他们是正在被它所去神秘化，不过，由于这必然是以危机的形式发生的缘故，他们对自己内心所发生的情况视而不见。在他们声言摆脱了文学的时候，文学却无处不

在；他们称之为人类学、语言学、精神分析学的，只不过是文学再次现身而已，就像海德拉^①的头颅一样，在据说被压制的地方再次出现。而为了避免面临“人类事物的虚无性”，人类心灵将经历令人惊异的歪曲（distortion）技艺。²

虽然德·曼后来对德里达的著作表现出了相当的共鸣，但与德里达不同，与其说他对人类歪曲（[human distortion]，德里达称之为非思 [l'impensé]^②）的力量和生产力感兴趣，不如说对它继续不断、往返重复的表现，对它的姑且说作为坚持的坚持更感兴趣。这也是腐蚀性反讽何以是批评家德·曼的核心关注的原因：他一向寄于兴趣的，是表明当批评家或者诗人相信自己正在陈述某事时，实际上却正在揭示——批评家是无意地而诗人是有意地揭示——那种陈述任何事物的不可能的预设，即德·曼认为一切优秀文学总是回归于它的那种所谓的思维困境。然而，这些关于陈述可能性的智识上的窘惑，并没有妨碍比大多数批评家更富有才干的德·曼在无数场合，在他分析一篇文学作品的场合，来陈述并再陈述它们。如果称德·曼为善辩者，我还有些犹豫不决，但就他敦促批评家做此事而不做彼事而言，我倒想说，他叫他们不去论述时，就仿佛（比方说）历史学术研究可以超越界别，来认真论述文学似的。原因何在？因为，如果优秀文学已经被去神秘化了，学术研究就永远不能向我们说明有关它的任何本

① 海德拉 (Hydra)，希腊神话中的多头蛇，无论砍去它的哪只头颅，都会在原来地方再长出头颅。——译注

② 又译：“不思”、“无思”。——译注

质性的东西，文学本身并没有事先预言的本质性东西。最可能出现的情况是，批评家已被去神秘化，这就等于说，他承认文学自身的优先（prior）去神秘化了。

我不想把德·曼作为近来文学批评界正在从事的活动的总代表：他的著述，他的天赋不同一般，不能仅仅以代表的身份评价之。但我认为，可以把他视为智识思潮的一个范例，这股思潮并不以非常直率的方式来反对学院式文学研究的通常规范。对于他，文学作品处于一种几乎是无条件地优越于历史事实性的地位，这倒不是因为它的权力，而是因为它的无能为力；它的独创性寓于这样一种预设：它从“一开头”就解除了自己的武装，仿佛通过事先说明它对其自身及其虚构没有抱着任何幻想，而直接加入了那个可以接受的形式领域。这些观念自然表现了一切象征派艺术的一大倾向，由20世纪形式主义批评的各种变体使之相当有趣的倾向：如果变通一下马拉美的一句名言，那就是，它以之为基础的是这样一种观念：倘或世界果真存在，那它必然业已在一本书中，或者像一本书那样完结了，而且，一旦进入一本书中，那么，世界也永远被甩在了后面。简言之，文学仅只表达它自身（这是最高纲领主义者 [maximalist] 的立场；最低纲领主义者 [minimalist] 的观点则是，文学是“有关”虚无 [nothing] 的)：它的世界是一个形式的世界，而它与平凡现实的关系，如德·曼所暗示的那样，只能要么依靠否定，要么依靠一种彻底的反讽理论，才能得到理解，这种否定或者理论，既精确而又前后一致，它的运作依赖于对立命题：如果世界不是一本书，那么，该书也就不是世界了。或许，这些命题并不像它们看起来那样无懈可击，特别是，当我们回忆起，自从亚里士多德以来，大部分批评容纳一定数量的往往是秘密的和未被承认

[164]

的摹仿性成见的程度时，情况尤其如此。

不过，德·曼的批评却获得了它的某些合理的权威性，因为，正像某些人们所乐意称呼的那样，德·曼曾经是欧洲“形而上学批评”的先锋。这里，我们就轻率地进入了社会学和历史学的真实性，即：当代美国“左翼”或者对立批评受到了欧洲、特别是法国批评的深刻影响。20世纪60年代，语言和口吻的戏剧性变化支配了美国批评界。这可以列举出几个原因，不过，我在这里却并不想花费时间来这样做。但是公正地说，在欧洲批评对我们的批评语汇和立场所起的作用中，人们意识到，在文学领域里，“英语研究”的首要性已经走向终结。主导学院甚至报章杂志的大部分文学批评，都是以英美现代主义作家的成就以及这样一种感觉为基础的，即民族首要性——在这一短语的所有意义上的首要性——的假说，都是应该主导着批评的。这一领域中的信奉者，包括最初的阿诺德，后来的利维斯、燕卜苏、瑞恰慈，还有大多数南方的“新批评派”。我的意思并不是说，他们是抱有乡土或地方观念的人，而是说，盎格鲁-撒克逊世界以外的一切事物，对于他们而言，都应该屈从于盎格鲁-撒克逊目标。甚至直到20世纪60年代早期仍然在很大程度上是最为国际化批评家的托·斯·艾略特，也从像但丁、维吉尔和歌德等欧洲诗人那里，看到了把盎格鲁-撒克逊的价值观念视为君主制，视为一种连续不断的非革命性传统和民族宗教的理念。这样，艾略特、利维斯、瑞恰慈和“新批评派”在智识上的霸权，就不仅与如乔伊斯、艾略特自己、史蒂文斯^①和劳伦斯等大师的作品相一致，也

① 史蒂文斯，华莱士（Wallace Stevens, 1879—1955），美国主要现代派诗人。——译注

与大学文学研究的认真自主的发展相一致，而这是后来变成了与作为学科、语言和观点的“英语”同义的一种发展。

[165] 在其最为繁荣的时期，“英语”拥有以莱昂内尔·特里林、维姆萨特、鲁宾·布劳尔^①，以及少数别的人作为其卓越的、才华横溢的、富有同情心而又多才多艺的辩护者。然而，它早在法语[批评]鼎盛之前就受到了两方面的挑战，一种是内在于它的挑战，一种是外在于它的挑战。内在地说，“英语”只产生了一种含蓄的意识形态和无法轻而易举即可会意的方法。其原因十分复杂，任何人如果试图描述这种占主流地位的情境，就不得不去梳理诸如斯大林主义革命、冷战、理论困惑以及价值观、承诺，乃至“风格”观念的那种悖论式的未经调停的、非历史性关联等等问题。这里我最感兴趣的是，一般地说，它们创造出了智识性：一种主要基于无休止的提炼过程（refinement）之上的批评。在随着[第一颗]人造卫星[的发射]而突然出现的竞争和扩张态势中，由“国防教育法案”（NDEA）资助了各种各样的国家安全语言项目，接着就制订了“英语”[项目]，它提炼了我们作为一个民族的“力量”，但本质上却没有增强这种“力量”。学位论文模式并不是那种经过精心研究的、证据翔实的专著，而是神经质式的论文；英语学生成了重要事物的附属品，他们认为自己远离了重要的事物。英语，充其量只是起到了工具性作用（这显然是理查德·欧曼^②和路易斯·坎弗^③在[20世纪]60年代末期

① 布劳尔，鲁宾（Reuben Brower），美国批评家、翻译理论家。——译注

② 欧曼，理查德（Richard Ohmann），美国卫斯理大学教授。——译注

③ 坎弗，路易斯（Louis Kampf），美国麻省理工学院终身教授。——译注

所反对的), 虽然人们期盼着特里林、亚布拉姆斯、维姆萨特等人成为非意识形态的保障, 即, 认为真正有关轻重的还是风格、人道主义和价值观。这一切所产生的单纯结果, 是英语研究中的一种地方性软弱, 因为, 沿着这条仅仅是进行提炼的道路, 处于这些境况里的人们究竟能够有多少发展呢?

文学提炼能够变得如此辉煌、机智的一个例证, 就是诺思罗普·弗莱, 他在 [20 世纪] 50 年代和 60 年代英语研究的整个领域, 之所以能在短时期内占据理论上的支配地位, 可以由 (他在《解剖》[*Anatomy*] 一书中提高并增强了) 提炼的思潮, 以及占主流地位的历史 - 理论真空来加以说明。文学提炼索然寡味、苍白无力的例证, 则是各式各样的文学工业 (如乔伊斯、康拉德、庞德、艾略特等人的工业) 的大量凝聚, 但这些努力并不自诩为朝知识总进军的相互连贯的一部分。于是, 文学现代性便以一种独一无二、或许是令人迷惑的方式, 首先与过去而不是与现在相关联起来, 它不断地得到确证和再确证; 其次, 又与普遍认为是首要性的大量作品的实质上无法同化的次要阐释的生产相关联起来。应该指出的是, 这些次要阐释——像德·曼的文学文本——从一开始就被去神秘化了。它也自命对于其自身并没有抱着任何幻象; 它是次要的、无害的, 而且在意识形态上是中立的, 除非 [166]

是在越来越专业化职业的内在范围之内。

对于“英语”的第二个挑战则是外在的。这里我发现, 运用乔治·斯坦纳^①首次认真提到的非本土性 (extraterritoriality) 这

① 史坦纳, 乔治 (George Steiner, 1929—), 法裔当代美国知名的文学批评家。——译注

一概念，还是不无裨益的。不过，说到这一点，还需要再一次提及许多事物，因此，我仍然需要简明扼要地择其大端进行论述。有简装本书籍市场的大幅度扩张，以及由此带来的外语翻译书籍数量的戏剧性增加；有诸如精神分析学、社会学和人类学等外在领域逐渐给“英语”留下的印记；也有比较文学（借“国防教育法案”的赞助之势所产生的）的去中心化（decentering）效应，以及由此带来的非本土批评家如奥尔巴赫、库尔提乌斯和施皮策等人的显赫声望；最后，还有发展中的欧洲批评对于我们文学现状的看似名副其实的偶然干预等等，这种干预起初是通过像德·曼和普莱等侨居人士，后来是通过越来越频繁的国外来访者所造成的。在这一关键时刻，重要的是应该指出，马克思主义在从国外进口的外在挑战的语境下，变成了需要虑及的一种智识的在场。我所能指出的是，大学文学系科所实行或者宣称的那种马克思主义，很少可以归功于随麦卡锡时代的出现而结束的美国激进运动。新马克思主义所以来到美国，部分地是由于对法国批评和后来法兰克福学派^①的兴趣所致，部分地是由于校园的反战骚动大潮使然。它以被意外发现的形式来到美国，又同样被意外地应用于文学问题上面。它主要的弱点，在于相对缺乏一种连续的本土马克思主义理论传统或者文化来支持它，及其相对地游离于一切具体的政治斗争之外。

在这两者之间，对于英语研究的内在和外在挑战就具有了决定性作用——不过，其程度还是有限的，而这也是需要理解的关

^① 法兰克福学派产生于20世纪30年代的德国法兰克福大学社会研究所，是当今西方世界中流行最广、影响最大的一个“西方马克思主义”流派。——译注

键之点。在[20世纪]60年代大动荡期间，学院的文学建制，好多年来已经习惯于充当生产出提炼了的心智和论文的工厂，那时也响应时代召唤，提出了直接相关性的要求。事实上，这只意味着，文学教学和研究应该间或向我们说明，文学杰作是怎么样同当代现实相关的，说明在阅读斯威夫特和莎士比亚过程中，我们能够“明白”人对于人的残忍，或者种族隔离制度多么邪恶。我可以毫不犹豫地，极尽自夸之能事的“现代语言学会”(Modern Language Association)革命，只带来了装点门面的变化，^①这些变化所证明的，不是各种善意学者的变化欲望，毋宁说是一种提炼了的意识形态的深奥和达观，它甚至有效化解了这种潜伏着暴力的新挑战。诚然，在[20世纪]60年代和70年代早期的对立修辞中，也存在着一种姑且不说是令人担忧的、也是异乎寻常地过度行动的倾向。语汇突然变得更富“技术性”并且更自觉地“艰涩”起来；巴特-皮卡尔^②的论辩在许多期刊、协会和系科里被复苏甚至被复制出来；而且，这成了渴求“文学理论家”地位的不可或缺的(*de rigueur*)条件，对于我们不少人来说，也的确是有益处的，但这在十年前的系科名单上，实际上是

① “[美国]现代语言学会”(Modern Language Association [of America])，于1883年由文学专家和教师发起成立。这里的意思是，虽然学会改变了其保守观点，接受了新的理论，但只是表面上的改变而已。——译注

② 皮卡尔，雷蒙(Raymond Picard)，索邦大学的知名教授、拉辛专家。他的《新批评还是新骗局》(*Nouvelle critique ou nouvelle imposture*, 1965)，对巴特的《论拉辛》(1963)进行了尖锐的批判，后者又写了《批评与真实》(*Criticism and Truth*, 1966)，针对皮卡尔的观点作了系统的反击。一时间，在法国掀起了一场论战，从而使结构主义成了20世纪后半叶文学批评和理论中最引人注目的潮流。也正如下文所说，这场论争后来又在美国批评界重新上演。——译注

一种无法想像而又微不足道的立场。人们反常地寻求学科之间的选题、项目、“心智”和噱头，所有这一切又都强调了若不涉及到雅格布森，或者甚至是不涉及到欧洲的拉丁语风范，至少是不涉及到隐喻和转喻，就不能讨论邓恩的一首诗的程度。因此，一方面出现了在理论上与在学院中被体制化了的旧民族文学传统相对立的一种新的真正的亚文化，一方面又运用旧的传统，诉诸人文主义、机智、健全理智之类的概念来进行回击。问题在于，在这两者当中，它们是半斤对八两，彼此之间没有真正的不同，还是无论哪一方都生产出了既确证其中一方之对立修辞的著述，又确证另一方之强烈的道德防御性（defensiveness）的著述。

不过，我关注的只是论战的“左翼”一方，而我的真正出发点则是对左翼所没有产生出来的东西所做的两点观察。首先请考虑一下，就美国文学研究而言，在过去的四分之一世纪里，并没有出现大量可以称之为“修正派的”主要史学研究著作。我所以使用上面的形容语^①，是为了说明在美国史学研究中，在威廉斯^②、阿尔佩罗维茨^③、科尔科^④以及许多别人的著作里的某种平行现象。归根结底，若想在所谓的史学学科中存在着有效释义，

① 指上文的“修正派的”（“revisionist”）一语。——译注

② 威廉斯，威廉（William Appleman Williams, 1921—1990），美国新左派历史学家，著有《美国外交的悲剧》（*The Tragedy of American Diplomacy*）。——译注

③ 阿尔佩罗维茨，加尔（Gar Alperovitz），美国历史学家、军事战略家、政治学者，著有《原子外交》（*Atomic Diplomacy: Hiroshima and Potsdam*）。——译注

④ 科尔科，加布里埃尔（Gabriel Kolko），美国历史学家，著有《面对第三世界》（*Confronting the Third World: United States Foreign Policy 1945—1980*），又与乔伊斯·科尔科（Joyce Kolko）合著《权力的限度》（*The Limits of Power: Confronting the Third World*）。——译注

就必须存在着有效的历史、有效的档案研究、有效的对历史实际材料的涵纳。确实，单一的文学作品由于其形式结构可以在相当程度上存在，它通过一种形式活力、意向、能力或者意志来详细阐明自身。但它并不能仅仅凭借这些而存在，也不能仅只在形式上得到领会和理解。然而，文学研究却在极大程度上被一种历史维度的相对缺席所主导，甚至在它的马克思主义变体中，情况也是如此。左翼史学研究被这样一种观念所中立化，即：释义最终还是建立在方法或者修辞之上的，仿佛两者中的任何一者都分别界定了文学理论家的能力和真实价值。此外，对于对立知识（也就是，其存在本质上是为了挑战并改变公认的观念、确立的体制、可以质疑的价值观的一种知识）的全部关注，都屈从于对业已给定的、可以接受的、而首先是已经被界定事物的非历史提炼的被动性（passivity）。人们到处寻找，却几乎找不到这样一种观点的取舍项，这种观点论证了，比方说《我们共同的朋友》（*Our Mutual Friend*），是怎样由于你愈是把它本身看成益发是一部小说，也就是，你愈是把它当做一部对于叙事性虚构作品严格网状理论的益发优秀的说明来进行研究，它就愈能得到更好的理解，而它的可读性（readability）及其力量，又取决于形式上的语法、生成的抽象和固有的结构。我的描述容或带有某些戏拟因素，但同时也有某种正确性。 [168]

第二点观察则是硬币的另外一面，即，左翼文学研究，不但远远没有产生挑战或者修正主流价值观、体制和界定的著述，而实际上却在肯定它们方面走得很远。

在人类历史上，没有哪个社会的存在不是受权力和权威制约的，而且正如葛兰西所一再论说的那样，每一个社会都可以划分

为统治者和被统治者诸连锁阶级。这些基本概念决不是固定不变的，因为，我们如果认为社会是一个权力和地位的动态分布，那么，也就能够把统治者和被统治者这些范畴视为一对高度复杂和高度可以变化的范畴。暂时借用一下葛兰西的术语，我们就能够把社会划分为自然发生的阶级和传统的阶级，划分为公民部分和政治部分，划分为部属的和主导的权力，以及霸权的和权威的权力。然而，凌驾于这一切活动之上的，却至少是从国家那里获得了权力的一种观念或一系列观念，而最多是一组权威中介。在西方历史上，权力和权威的核心现实，起码从封建主义结束而开始的那个时期以来，就是国家的在场，而且，我认为我们不得不说，要想不仅理解权力，还要理解权威——同权力相比，这是一个更叫人感到兴趣和更富于变化的观念——我们必须同时理解，现代社会的一切权力都在某种程度上派生于国家。

- [169] 文化、文化构成和知识分子，在很大程度上都凭借与国家的几乎是绝对权力的一种非常有趣的关系网络而存在。关于这一系列关系，我必须立即指出，所有我正在讨论的这类当代左翼批评，都在很大程度上保持着振聋发聩的沉默。这里，当然也有几个例外。福柯就是其中之一，还有欧曼和波朗查斯^①；怎样称谓另外的那些其批评直接关注物质的人，人们不禁为之感到无所适从。但恰恰相反，几乎每一个治文学或者文化研究的人，又全然不考虑这种真理，即：所有智识性或者文化著述，都是在精细谋划并且得到允许的平台产生于某地某时，而这最终又被国家所

① 波朗查斯 [普兰查斯]，尼科斯 (Nicos Poulantzas [Νίκος Πουλαντζάς]，1936 — 1979)，希腊裔法国新马克思主义理论家。——译注

容纳。女权主义批评家部分地揭开了这个问题，但并未完成全部过程。假如说，按照某种为艺术而艺术的理论观点，文化和美学生产的世界果真是不受国家和权威的侵袭而独立存在，那么，我们仍然必须有所准备，以便说明这种独立已经取得，而更加重要的是说明它又是怎样被保持下来的。换言之，美学和国家权威之间的这种关系，是既在直接依赖的情况下，又在很不可能的完全独立的情况下所达及的。

我现在所讨论的某种呈现出历史经验的极为广泛领域的含义，由于下面这种认识而得到加强：文化的、理论的或者批评的话语，如今并没有为我提供语汇、概念性或文献性语言，更不用说是一套具体的特殊分析，让我清楚地表达我自己的意思了。在很大程度上，我们的批评思潮是由一种致命的、盲目分界的分析所形成的，凭借这种分析，比方说，想像从思想中、文化从权力中、历史从形式中、文本从所有外在文本（*hors texte*）中就被分离了出来，等等。再有，我们由于误用何为方法的观念而陷入了这样一种陷阱，相信方法的独立自主，不承认方法总是某种由权威和权力主导并进行运作的诸关系的更大集束（*ensemble*）而自成体系。因为，如果我们研究的客体——文学作品所构成的文集——属于国家、民族甚或种族，并从这些概念中获得连贯性，同时从某种意义上说，又是发源于这些概念的，那么，在当代批评话语使这些真实性作为讨论课题成为可能的过程中，就几乎一无所有了。我并不想鼓吹一种还原性批评语言，这种语言的最低基本原理，就是那个无休无止地被肯定的命题：“这完全是政治性的”，而不管在这种语境下人们使用它（*it*）、一切（*all*）或者政治性的（*political*）这些词的意思是什么。相反，我的意思是

[170] 指葛兰西为应对历史 - 文化障碍，为把文化和艺术视为不仅属于某种自由浮动的氛围，或者某种周密控制的领域，抑或严格决定论，也属于某种广泛的智识活动——思想体系和思潮——所提出的一种分析性多元论，这些体系和思潮，又是通过各种复杂的方式同活动的进行，同某些任务的完成，同力量，同社会阶级和经济生产，同观念、价值观念和世界图像的扩散等等，相关联起来的。假使我们同意葛兰西的观点，即人们不能随意把宗教、文化或者艺术还原为统一性和连贯性的话，那么，我们会附和下列人文主义探索和研究的命题了：

必须加以解释的……是，在所有时代，许多体系和哲学思潮的共存何以出现，这些思潮是如何产生的，它们如何被扩散，它们又为什么在扩散过程中沿着某些路线朝某些方向断裂。这个过程的事实表明，以一种系统的、连贯的和批判的方式来梳理个人的生命直觉和世界，以及确切地决定如何理解“系统的”这一字眼，是非常必要的，这样，就不至于轻信它的书生气的学院式的含义了。不过，这种详细阐释必须在也只能在哲学历史的语境下进行，因为，正是这种历史才表明，在过去许多世纪以来，思想是怎样得到阐释的，在现在的思想方法中投入了怎样的集体的心血，而这种方法又包含并吸收了全部过去的历史，包括它所有的愚行和错误。同时，也不应该忽视这些错误本身，因为，虽然是在过去所犯的错误的，而且已经得到纠正，但是，人们不能肯定它们不会在现今被复制出来，并要求人们再一次纠正。³

我所以引用最后一句话，并不是因为我同意这一点，而是它表现出了教诲式的认真态度，葛兰西就是抱着这种态度认为应该进行所有的历史探索。但这一主要之点，自然是启发式的洞见，它认为，思想的产生，在于使行动得以完成，思想的扩散，目的是使之成为有效的、有说服力的、强有力的思想，大部分思想都是按照数目相对较少的几个主要的、指导性的观念详细阐释的。在这里，详细阐释的概念是非常重要的。葛兰西所使用的详细阐释，有两个看似矛盾而实际上又是互补的含义。第一，详细阐释 (*elaborate*) 就意味着为了使某一世界观永存而提炼、解决 (*e-laborate*)^① 某一优先的或者更加有力的观念。第二，详细阐释指在质量上更加肯定的某种事物，指文化自身或者思想或者艺术是政治现实的一种高度复杂的和半自主的 (*quasi-autonomous*) 扩展命题，而且，即使承认葛兰西赋予知识分子、文化和哲学的那种异乎寻常的重要性，它仍然具有强烈得足以使政治成为可能的一种宿命、复杂性和历史—语义价值。详细阐释是社会可以维持它自身的模式的集束。葛兰西不仅远没有把详细阐释贬低到装饰品的地位，反而使它成了他称之为公民社会力量的成因，而在工业化的西方，这种社会所起的作用，其重要性决不亚于政治社会。这样，详细阐释就成了核心的文化活动，而且，无论把它视为仅仅是为了统治阶级利益的智识性的宣传与否，它都是使社会成其

[171]

① *E-laborate*，是由拉丁文前缀 *e-* (*out, forth*) 与词干 *laborare* (*to work*) 构成的，意思是“解决”、“作出” (*to work out*)；*elaborate* 则引申为“详细说明” (*to work out in detail*)、“精心制作” (*to produce by labor*)。这里，萨义德是从词源学上来解释“详细阐释”的含义，但又不无游戏笔墨的成分。——译注。

为社会的材料。换句话说，详细阐释是乔治·艾略特在她后期小说中提及的社会网络（web）的一大组成部分。葛兰西的洞见在于认识到，附属（subordination）、断裂、扩散、复制，正如生产、创造、强制、支配，都是详细阐释的必要方面。

人们甚至会引申得更远，以至于可以说，文化——详细阐释——是给予国家某些可以控制的东西的那种事物，然而，如葛兰西在各个方面所谨慎地指出的，文化既不是均质的（uniform），也不是无意识地同质的（homogenous）。现代西方社会力量的真正深奥，就在于它的文化的力量和深奥，而文化的力量就在于它的多样性（variety），在于它的异质的复数性。这一观点就把葛兰西同几乎所有与他同时代的重要马克思主义思想家区别了开来。他既没有对权力的重大核心事实，以及它们怎样凭借理性的赞同穿越运作着的中介的整个网络视而不见，也没有对那些细节——扩散的、日常的、反系统的、滞浊的细节——视而不见，而权力必然会从中汲取滋养并赖以维持生存。早在福柯之前，葛兰西就理解了这种观念：文化是权威的、而最终还是民族国家的仆役，这倒不是因为它实施压抑和强制，而是因为它是肯定的、积极的和富有说服力的。葛兰西说，文化富有生产能力，而这——远比国家控制着的强制垄断为甚——就是使西方民族社会强大、革命分子难以征服的所在。因而，知识分子其实并不类似于警察力量，艺术家也不仅仅是工厂主富豪的宣传员。文化是一种单独资本化的事业，这实际上是说，它与权威和权力的关系远非是不存在的。因为，我们必须把文化视为拥有它自身诸构型的历史力量，这些构型与社会经济领域的那些构型盘绕在一起；而且对作为国家之国家施加影响。如此，详细阐释的含义就不仅仅是它存

[172]

在于此，只是提供社会从中使自身成为一个运转着的事业的材料，而是像民族世界的所有其它事物一样，详细阐释追求霸权的条件，而知识分子扮演着葛兰西所谓的“合法化专家”的角色。

由于我认为这些观念是本质性的，所以从葛兰西那里借用过来，当作同对立的或者先锋派文学理论所宣扬的那些历史的和政治的观念进行比较的基点。我所谓的当代“左翼”批评，严重关切着由权威产生的各种问题：诸如回归马克思、弗洛伊德和索绪尔的问题，影响和文本间性（intertextuality）的问题，非思，和在意识形态作为文学创作与播撒之要素的情况下，解构主义批评的不可决定性（the undecidable）等问题。然而，在所有这一切的方方面面，人们几乎都遇不到对何谓权威的认真研究，无论是有关权威在历史上和境况上从国家被传递到一个浸透着权威的社会的方式，还是有关文化的实际运作方式，知识分子、体制、机构的作用，都没有认真的研究。再者，如果说像《批评探索》（*Critical Inquiry*）、《象形文字》和《辨析批评家》之类杂志的语言充斥着深奥、激进性和洞见等观点的话，那么，在有关观念、价值观和介入方面所强烈要求的论述的事物上面，所做的长篇大论却少而又少。而就这个问题来说，人们也不会经常在偶然中发现这样一种认真的尝试，即对先进批评家被人们假定来反抗的东西，从历史上（而非修辞上）来概括其特性的尝试。我们的看法是，年轻评家拥有成熟的政治观；但若仔细地观察这种政治观，却揭示出了一种随意的趣闻逸事般的内容，它既没有被对于政治和政治问题到底为何物的深刻认识所丰富，也没有被对于政治不仅仅是喜爱或者不喜爱某一正在统治着文学系科的智识正统学说的任何成熟意识所丰富。

鉴于它的潜在能力，对立的左翼批评对当今文化中的智识辩论所做出的贡献，却是微乎其微的。单单是我们在一度迷人的人权问题上的破产，就足以剥去我们头上的人道主义桂冠，而且，在解决权威主义和极权主义的微妙差别上，我们甚至不愿意从语义上来分析这些用语，更不用说从政治上来分析了。但我并不想贬低几近是文艺复兴的光辉灿烂的那一时期，在过去几十年，正是通过它，技术性批评才流行起来。我们可以心怀感激地承认而又同时补充说，那是一个其特点在于愿意接受文学和文学研究从世界上孤立出来的时期。也是这样一个时期，即使当我们大多数人——没有在越战和后越战时期发出礼貌的低声抱怨——默默地接受，甚至颂扬了国家及其对文化悄悄进行钳制的时候，我们也几乎没有人检视过造成这种限制的原因。

我对此所感到的失望源自这样一个信念：正是由于我们作为批评家和知识分子的技术性手艺，文化才需要中立化，而且，假使我们或许是无意识地曾经在这方面进行过合作，那是由于在这里可以拿到金钱的缘故。在我们对于像丑闻、决裂（rupture）、越界（transgression）和非连续性等时髦用语所抱的修辞热情当中，我们并没有想到去关注在历史上发挥作用的权力同社会的诸关系，即便是我们假定文本的文本性，是一个作为关乎其它文本，关乎暧昧地表示出来的协同作用（conspiracies），关乎完全由被剥去了其历史和精神实质的书籍所构成的欺骗性系谱学的某种东西，而被无休止地去进行探索的问题。而根本的假定还在于，文本是彻底地同质的，它的逆命题是那种格外异想天开的观念：一切事物都能够在某种程度上被看成是一个文本。就批评实践而言，其结果是，在批评和批评家进行的文本研究当中，带有

修辞色彩的个体主义 (individualism) 是为它自身原因而培育起来的, 而其进一步的结果则是, 书写被认为是故意以——批评家从其他批评家当中, 从读者当中, 从所研究的作品当中的——疏离为目标的。

这一压抑性孤立所形成的引人注目的反讽, 考虑到我们 (作为巴枯宁^①所谓“科学理智时代”的世俗僧侣的一部分), 而被我们的政治领袖所观察的那种方式, 便几乎是令人咋舌的了。1975年, 三边委员会 (The Trilateral Commission)^② 出版的《民主的危机》 (*The Crisis of Democracy*)^③, 怀着某种对大众有关他们的政治要求和希冀的认识的关注, 对20世纪60年代后这一时期进行了考察; 这就产生了作者所说的“统治能力” (governability [又译: 可治理性]) 的问题, 因为显而易见, 一般民众不再像以前那样温顺了。⁴ 因而, 知识分子阶层就对这一形势做出了两点贡献, 它们直接来源于当代民主社会在现今所产生的两类知识分子。一类是专家治国论的 (technocratic) 和以政策为取向的、所谓负责的知识分子; 一类是在政治上有危害的、以价值观为取向的“传统”知识分子。无论按照什么明智的标准, 第二个群

① 巴枯宁, 米哈伊尔 (Michail Alexandrovic Bakunin, 1814—1876), 俄国无政府主义者。——译注

② 三边委员会 (即日美欧委员会), 由美国、加拿大、欧盟国家、日本所组成的, 目的在于促进美国及其盟友的商业和地缘政治利益的非政府组织, 于1973年成立。——译注

③ 全名《民主的危机——就民主国家的统治能力写给三边委员会的报告》, 由法国克罗齐埃 (Michel Crozier)、美国塞缪尔·亨廷顿 (Samuel Huntington) 和日本绵贯让治 (Kimihiro Watanuki) 共同撰写而成。中译本由求实出版社于1989年发行。——译注

体，都是人们期望我们所属的群体，因为，据说正是这一群体的成员，才据信“致力于贬低领导者，挑战权威并暴露既定体制的真面目，并使之去合法化（delegitimation）”。不过，不无讽刺意味的是，文学批评家，除了他们相互之间是一种威胁外，却凭借着对于他们生活的世界和他们的著述赖以介入历史的价值观的审慎的淡漠，并不认为自身对于什么事物是一种威胁。自然，由于国家崇拜已成时尚，他们一如既往，仍然是可以受到其支配的，自然，他们在自己“诸文本”里所假设的那种对杰作、文化、文本和结构的被动虔诚，决不会对专家治国论管理者使之流行并进行管理的权威或者价值观构成威胁，而他们自己的这些“文本”，却是正在发挥作用而又没有完成的事业。

但更精确地说，现代批评意识、对立批评的作用究竟何在呢？如果使用图式的用语，那么相关的背景即如以下所列。正像雷蒙·威廉斯所表明的那样，像文化和社会等语词，只是到了法国大革命之后这一时期，才获得了一种具体的、明显的意指。此前，整体来说，欧洲文化断然肯定它自身有别于非欧洲地区和文化，后者在极大程度上被赋予了某种否定性价值。然而，在19世纪，有关文化的观念获得了正面的民族主义的角色定位，其结果是像马修·阿诺德等人在文化和社会之间做出了积极的认同。这就是文化或审美活动的情况，产生它的各种可能性和境况，凭借我所说的隶属性，凭借以形式、陈述和其它审美的详细阐释为一方，以体制、中介、阶级和无定形的社会力量为另一方的特殊文化联系的固有网络，获得了它们的权威性。隶属性是一个极其模糊的字眼，既指葛兰西在我前此引用的那段话里所讨论的那些类型的文化集束，也让我们保留了支配整体上的文化的和广泛的

智识活动或者详细阐释的霸权这一重要概念。

我尝试想就这一观念对于当代批评活动的重要性作一说明。首先，作为释义性原则，隶属性多多少少减轻了同构性和嫡属性的肤浅理论作用，这些理论创造了文本的同质性乌托邦式领地，这一领地仅只同其它文本连续地、天衣无缝地而且直接地关联着。相反，隶属性却是使文本能够维系其自身为文本的东西，而这又被一系列境况所涵纳着，即：作者地位、历史阶段、出版条件、扩散和接受、所吸收的价值观、所假定的价值观、双方共同持有的不言而喻的假定的框架、推定的背景等等诸如此类的境况。其次，研究隶属性就是研究并再造文本和世界之间的联结，专门化和文学体制之间已经被完全抹去的联结。从某种程度上说，所有文本都是意志的行动，但没有进行深度研究的，则是文本在何种程度上得到了准许。因而，再造隶属性网络，就是使那些把文本系于社会、作者和文化的条索（strands）变成有形的并在实质上恢复它们。再次，隶属性把文本从它的孤立状态中释放了出来，并使学者和批评家面对历史地再造和重构文本产生于其中的表现问题。这里，就是进行意向分析的所在，就是为了把一个文本置于与其它文本、阶级和体制处于同缘的、对话的或者对立的关系，而做出努力的所在。 [175]

对隶属性的兴趣——或者作为批评研究原理，或者作为文化过程自身的一方面——都没有什么价值，除非第一，它是从真正的历史研究中积极产生出来的（而且，我的意思是说，批评家认为他们自己正在做出发现，正在使未知成为已知），第二，它最终决定了它的目标，即在理解、分析那一文化中权力和权威的操控并同这种操控相竞争。我想这样表述：我们所以是人道主义

者，是因为存在着某种称为人道主义的东西，它被文化合法化，并被文化赋予价值。我们应该直接寄予兴趣的是那种历史过程，凭借着它，人道主义的中枢内核产生了文学专家，他们构建了仅仅限于某种叫做文学的东西的领地，而文学的构成成分（包括“文学性”[“literarity”]）又被赋予了认识论的、道德的和本体论的优先性。所以，在完全按照这个领地采取行动中，文学批评家有力地肯定那一文化和那一社会，坚持着这些限制；这种肯定加强了其结构就是这种文化自身的公民和政治社会。由此所创造出来的，就是可以合情合理地称为自由主义的共识：对文学—美学著述的形式上的、有局限的分析确认了文化，文化确认了人道主义，人道主义确认了批评家，这一切活动又确认了国家。这样，权威凭文化过程就得以维系，而给予进行提炼的批评家的，就仅仅是进行提炼中的权力了。出于同样原因，这一点也是真实的：“文学”，作为文化中介，也对它与权力的共谋关系益发视而不见了。这是需要我们领悟的情境。

[176] 倘若考虑一下这种情境是怎样在19世纪由文化话语所构成的，我们会即刻想到阿诺德、穆勒、纽曼^①、卡莱尔^②、拉斯金^③等人。文化的可能性，正基于提炼这一观念之上。阿诺德关于文化是最优秀的思想和知识的命题，给予这一观念最为简赅的形式。文化是一种工具，它认同、挑选并肯定某些“出色的”事

① 纽曼，约翰·亨利（John Henry Newman, 1801—1890），英国神学家、教育家。——译注

② 卡莱尔，托马斯（Thomas Carlyle, 1795—1881），苏格兰散文家、历史学家、哲学家。——译注

③ 拉斯金，约翰（John Ruskin, 1819—1900），英国散文家、艺术评论家。——译注

物、形式、实践或者观念，而不青睐其它的事物，并且在这样做的时候，文化又进行传播、扩散、区分、讲授、呈现、宣扬、劝导，但最重要的是，它还将自身创造并再造为完成所有这些事情的专业化机构。我认为，最让人感到兴趣的还是，文化成了折射的言语事业的机会，它同国家的关系总是没有得以充分表达（understated），而且，如果允许文理不通的话，又总是得到了理解（understood）。^① 在这一事业中，现实主义小说发挥了主要作用，因为，正是小说——随着它在詹姆斯、哈代和乔伊斯作品中变得益发“新颖”^②——才把现实和知识以这样一种方式编织起来，以致使得它们容易受到一种系统的言语再生（reincarnation）的影响。小说对于一个世界的现实主义体现，在于从许多可能性当中提出各种表征性和典型性规范。如此，小说就产生了包含、陈述、肯定、规范化（normalizes）并归化（naturalizes）某些事物、价值观和观念，而不是其它事物的效果。然而，在这些事物当中，没有一样能够在小说中被看到，被直接感知到，而当下，大多数当代形式主义批评家的单一使命，就是保证小说对其自身选择性（selectivity）的卓越的准确讲述，要么仅只是自然的一个事实，要么仅只是一个给定的本体论形式拘泥（formalism），而不是社会文化过程所造成的结果。因为，把小说视为是为了抵制加雷思·斯特德曼·琼斯^③所称的被逐群体（outcast populations）

① 这里，萨义德使用的“understate”和“understood”两个字眼，是一种游戏笔墨。——译注

② “新颖”的英文“novel”，同时又指“小说”，故在此处是一语双关。——译注

③ 琼斯，加雷思·斯特德曼（Gareth Steadman Jones），英国历史学家。——译注

而同社会进行合作，也就等于把小说——狄更斯、艾略特、哈代的小说——的伟大审美成就，视为是怎样从表征〔再现〕并挪用隶属于知识、行为和有形之美的特定历史的和规范的客体、人、背景和价值观的技巧之中产生出来的。

从最宽泛的角度看，小说以及现代西方文化的主导思潮，不仅是选择性的和肯定性的，同时也是中心化和强有力的。小说的辩护者还在继续不断地维护小说的正确性、表征的自由等等诸如此类的事物；这其中所蕴涵的意思是，文化的表达机会是无限的。这些观念所遮蔽的、所神话化的，恰恰是使作家依恋于国家和全世界“大都会式的”帝国主义的网路，这，当他们进行写作的时候，在小说的叙事和描写技巧中，为他们提供了含蓄的积累、训练和规范化模式。我们必然要诘问的是，为什么没有几个“大”小说家直接表现他们生存现状——殖民主义和帝国主义——的重大社会和经济的部事实，又为什么小说批评家持续不断地尊崇这种异常的沉默？小说，以及就此而言的现代文化话语，无论在肯定的语言方面，还是在表现重大审美形式特色的积累、否定、压抑和调停等结构方面，究竟隶属于什么？为了在某些方面限制、而在其它某些方面扩大想像力，文化大厦是怎样构建起来的？想像力是如何同各种梦幻、建构和官方知识的雄心，同执行（executive）知识，同行政（administrative）知识联系起来的？那产生康拉德和 C. L. 坦普尔（C. L. Temple）的《土著种族及其统治者》（*The Native Races and Their Rulers*）的利益共同体又是什么？文化同国家——从其宗主国战争和殖民居留地，到它的自诩为合法的各种体制的反人类镇压、种族仇恨、经济和行为操纵——的极端滥用，在何种程度上

进行了合作？

我在这里想尽快说明的东西中，无论什么都不意味着，把个人的文化人工制品的特定密度调停或还原为非人格力量，而这些力量又据信是生产这些人工制品的原因。有关文化隶属性的研究，使深刻理解客体的特异性，以及甚至更加重要的是，使深刻理解它们的意向性作用成为必要，这两者中，哪一者也不可能通过还原或者实证论式提炼，而被给予它们所应当得到的东西。我认为，威廉斯^①的文化唯物主义（*Cultural materialism*）一语，适合于我所描述的方法论观点。主要地说，美国文学批评，至少在涉及到历史和社会时，是能够摆脱其部分地自愿承担的和社会立法的孤立状态的。整个世界都受到了操纵，不仅受到国家理智，也受到非历史消费主义的各种变体的操纵，它们的种族中心论和虚伪，昭示了全球大部分地方的贫困。当代对立批评所缺乏的东西，不仅是李约瑟^②在研究文化和社会途径中所发现的那种类型的角度，也是对正在我们周围进行着的隶属性过程的某种介入

① 这里指英国著名的文化理论家和马克思主义思想家雷蒙·威廉斯。他在其生涯当中，广泛研究了文学艺术、政治、大众传媒、哲学、历史等诸多领域的理论问题和现实问题，特别是对社会主义运动和马克思主义思潮进行了独具匠心的研究，并在其一系列著作如《文化与社会》（*Culture and Society*, 1958）、《漫长的革命》（*The Long Revolution*, 1961）和《马克思主义与文学》（*Marxism and Literature*, 1977）中提出了著名的“文化唯物主义”的理论，对当代马克思主义和文化研究产生了极为重要的影响。《新左派评论》主编布莱克本（Robin Blackburn）在一篇纪念文章中曾指出：“威廉斯是英语世界中最具权威性、一贯性和原创性的社会主义思想家。”——译注

② 李约瑟（Joseph Terence Montgomery Needham, 1900—1995），英国近代生物化学家、科学技术史专家。著有《中国的科学与文明》。——译注

感，而无论我们承认它们与否。不过，正像我一再所说的那样，这些是同知识有关，而不是同提炼有关的问题。我以为，现在需要追问的最紧迫的问题是，我们到底还能否享受到在两者之间进行选择乐趣。

第九章 文化与体系间的 批评

一种形式的释义（例如语言学家为了重构某一消亡了的语言的规则所做的严密的释义），同另一种显然是独辟蹊径的释义（例如对于维多利亚时代^①中产阶级作家狄更斯的人格进行考量的释义）相比，两者之间存在着更多的是相似而不是差异。这些相似，可以溯源于人类释义、狂妄、任性、偏见对于据认为是纯粹的实在知识所产生的不可避免的污染（contamination），而释义、狂妄、任性和偏见，又寓于人格以及固有的人类境况性和现世性。对于尼采、马克思、弗洛伊德而言，他们都各自以自己的方式认为，知识生产（诸如收集和整理证据，或者解读和理解文本等等）中似乎安全的步骤，其实都包含着高度的释义性误差（leeway），这种误差，与其说受到理性和科学控制的支配，毋宁说受到意志维护、武断臆测、压抑性（和正在进行压抑的）判断的支配。因此，对于批评家来说，能够指出文本自身是什么这样一个原本十分简单的问题已经变得十分复杂，这在当时还是向前迈出了一小步的。米歇尔·福柯就我们怎样才能实际上看到以一系列令人困惑的选择形式（而

[178]

① 一般指维多利亚女王从 1837 年至 1901 年在位期间。——译注

且，必须依此才能在认识论上做出决定)出现的这种复杂性，提出了如下问题：

[179]

从表面上看，[要想确定某某作者的作品 (oeuvre) 是什么这一问题，] 还有什么比它更简单的呢？这是一些可以由一个专有名词的符号表示出来的文本。不过，这种表示（尽管可以不提归属问题）不是一个同质功能：一个作者的名字以同一种方式既表示以他自己真名发表的文本，又表示以其笔名发表的文本，还表示人们在他死后发现的未完成的草稿形式的文本，或者是一些乱涂的东西，一个笔记本，[一张纸] 吗？一部全集 [或是一部作品] 的构成势必需要一些选择，而确定乃至提出这些选择都是不容易的：难道在作者业已发表的文本上补充那些作者曾打算付印而又因其死亡而未竟之作就行了吗？是否应该包括书籍所有的诸如速写、初稿、改动和删除的东西？是否还应该加上已放弃的方案？对于信件、札记、谈话报道、听众记录下来的只言片语，简言之，一个人去世时留下来的关于他的一大堆杂乱的词语，在交叉错节中所操用的如此相异的语言，对此又应该赋予它们以什么样的地位呢？……其实，如果说人们如此乐于谈论作者的“作品”而不更多地深究的话，那是因为他们认为它已经被某种表达功能所确定。……但是，人们会很快发现，这样一种统一性远非直接给定的，而是进行操作的结果；这种操作是释义性的（因为它可以在文本中解码文本所

要掩饰同时又要表现的某种东西的记录)。^①

还不仅如此。福柯又提出了一系列优先的问题，他认为，这可以使任何相信全集是由“作品的物质个体化”所构成、也是以此为基础所构成的人心里感到不安。因为即便是一部作品的物质统一性也是一个释义性问题：

就诗歌选集、残篇断章的死后结集、德扎尔格 (Desargues) 的《圆锥曲线论》^②，或者米什莱^③的一卷《法兰西史》(*Histoire de France*) 而论，它们的情况难道都是一样的吗？就马拉美的《骰子一掷》^④、《吉尔·德·莱斯的

① 这段及下段引文汉译基本从谢强、马跃译，顾嘉琛校《知识考古学》，三联书店2003年第1版。特此说明，并致谢意。但由于谢强、马跃译文是从法文直接翻译，这里是从英译转译的，故有相当改动。例如“一张纸”和“或是一部作品”等语就是英译中所无，而法译所有。其它改动，不再一一说明。——译注

② 德扎尔格，吉拉尔德 (Girard Desargues [又译：吉拉尔德·笛沙格]，1591—1661)，法国数学家，17世纪早期从事组织射影几何研究的数学家，他在圆锥曲线上的工作为他赢得了名声。最重要的著作是《关于锥体与平面相交所得曲线的投影初稿》(*Brouillon Projet d'une atteinteaux événements des rencontres du cone avec un plan*, 1639)。这里所说的他的《圆锥曲线论》(*Traité des Coniques*)，疑为法国数学家、物理学家、思想家布莱士·帕斯卡 (Blaise Pascal, 1623—1662)《圆锥曲线论》之误。该书是后者研究德扎尔格射影几何工作心得的论文。——译注

③ 米什莱，于勒 (Jules Michelet, 1798—1874)，19世纪法国史学家。——译注

④ 《骰子一掷》(*Un Coup de dés*)，马拉美诗作，全名为《骰子一掷改变不了偶然》(*Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*, 1897)。该诗晦涩难懂，是马拉美最令人困惑的一首诗。——译注

审判》^①，或者布托尔的《圣马可广场》^②，抑或一部天主教的弥撒书而言，难道情况也是一样的吗？换句话说，该书的物质统一性，联系到作为其支点的话语统一性来说，难道不是一种脆弱的、具有辅助作用的统一性吗？这种话语统一性本身难道是同质性的，而且可以始终如一地应用吗？斯丹达尔的一部小说和陀思妥耶夫斯基的一部小说的各自差异不同于巴尔扎克《人间喜剧》（*La Comédie humaine*）系列里的两部小说之间那同一种个体性关系。……这是因为书的界线（*frontiers*）从来不是模糊不清的；在书的题目、开头和最后一个句号之外，在书内部构型及其自主形式之外，书还被置于一个指涉其它书籍、其它文本和其它句子的体系中，成为网络中的节点（*node*）。然而，这个指涉的网络与我们所涉及的数学论著、文本评论、历史叙述、系列小说中的插曲相比，不是同形的；书的单位即使在一组关系的情况下，它仍不能被认为是同一性的东西。书籍枉为人们手中的物品；白白地蜷缩在小小的将它封闭的平行六面体^③之中。它的统一

[180]

-
- ① 《吉尔·德·莱斯的审判》（*The Trial of Gilles de Rais*），系乔治·巴塔耶所著。吉尔·德·莱斯（*Gilles de Rais*，又作 *Retz*，1404—1440），法国最著名的军人之一，受封为法兰西元帅。他曾经与圣女贞德（*Joan of Arc*）在百年战争中并肩战斗。后来据传相信了黑魔法和堪舆术，被天主教以“异端、叛教、鸡奸、谋杀无辜、召唤恶魔、违背伦理、宣扬巫术和魔鬼崇拜”等罪名处以火刑。但在历史上颇有争议。又：原文未表明为书名，这里径改之。——译注
- ② 布托尔，米歇尔（*Michel Marie François Butor*，1926— ），法国新小说作家。其作品《圣马可广场》（*San Marco*），全名《圣马可广场记述》（*Description of San Marc*，1960），是一部独出心裁的作品。——译注
- ③ “平行六面体”（“*parallelepiped*”），此处用这一几何图形来比喻书。——译注

性是可变的和相对的。当人们向它提问时，它便会失去其自明性（self-evidence）；本身不能表白，它只能建立在话语的一种复杂领域的基础上面。²

在人文学科中，很少有学者当真会用这些问题自寻烦恼，这倒不是由于他们懒惰或者愚钝，而是因为——就像福柯的著作里居然表明的那样——他们的著作是被视为一个既成话语领域之内的、正在进行中的活动而耕耘着的。比方说，当今的绝大多数文学学者并不关注他们所评论的文本和作者的认识论地位。他们或许也不应该这么做，因为图书馆、期刊、可以轻易利用的图书、机构、学生、教学实践以及最重要的是各个学者都假定，诸如“莎士比亚”^①、威弗利小说（Waverley novels）^② 或者《四个四重奏》等作者或作品具有全面的稳定性（stability）。这一点不可小觑。复杂话语的范本之一就是我所说的文学的学术研究，它为了节约篇幅和方便论述，而在几个基本论点上，假定了某种共识。如我在本书前面所说，若研究斯威夫特，就没有必要在每一次书写他的时候，重新考察有关其生平的所有已知史实的源头，或者订正那种把他全集组织起来的概念。因为人们已经假定，有一个叫斯威夫特的作者，他的作品包括《一只桶的故事》、《格列佛游记》、《一个温和的建议》，以及他生活在18世纪等等。这些就是我们所称的原始阈限观念（primitive threshold notions），而

① 这里，既指莎士比亚其人又指其作品，故置于引号内。——译注

② “威弗利小说”，指英国历史小说家瓦尔特·司各特（Walter Scott, 1771—1832）取材于古苏格兰的一类历史小说，因小说《威弗利》（Waverley, 1814）而得名。——译注

斯威夫特专家们却不认为他们自己必须走在这些观念之前。这些阈限，虽然除了以我将讨论的那些方式进行阐述外，往往得不到阐述，但却是隐含着的，这是许多要素形成的结果：某一领域专家的共识、以前的大量作品、教学研究的管理、就作者或文本是什么所形成的惯例，以及诸如此类的要素。

正因为这些阈限存在于人文科学中（尽管期刊和书籍的大量增加似乎证实了一切限度的缺席），所以这并不意味着对它们能够轻易地予以确定。其中，有一条理由是显而易见的。我们一般都假定，有关人类的知识无穷无尽，而且是不断积累的，因此，
[181] 就必然可能讲述出新事物了。而假使这是可能的，那么，勾勒一个专门化领域轮廓的阈限或限度，如果不是想像出来的话，也是十分模糊的。任何认真思考这个命题的人，都会明白这是乌托邦式的命题，而且，在这样两种情况下，个人都不能做出这样的判断，即：如果仅仅是因为把某一事物界定为全新（new）的，就是把其它一切事物界定为非新（not-new）的；因此，工作在某一领域的每一个人都通过涵化和专业化过程接受了某些行会标准，全新与非新就借此变成了可以辨认的。自然，这些标准远不是绝对的，正如它们远不是完全有意识的一样。尽管如此，它们还是可以被草率地加以运用的，特别在行会的社团（corporate）意识认为自身受到抨击的时候。

如我讨论独创性这一观念时所说，全新与非新是密切相关的用语。在文学研究语境下，这些用语或者指涉同独创性相关联的革新，或者指涉“创造性”作家的新颖性（狄更斯就是这种或那种手法的开山鼻祖），抑或指涉批评家的释义，他们所以成为独创性或者新颖性的，就仿佛是利用了这许多方式之一种。然而，

在讨论创造性作家或批评家的成就时，全新性（newness）和派生性（derivativeness）范畴的力量，则在很大程度上依赖于说服力（persuasiveness）——使听众相信这种独创性的某一修辞方法——和健全的判断力（good sense）。³ 人们都可能认为，“罗纳德·菲尔班克^①是一个比简·奥斯丁更伟大的作家”这一判断十分粗暴，而若说较之奥斯丁，司各特是更富独创性的作家，则或可行得通。

这些轻易做出的归纳，并不像它们表面上那样温和。因为在它们背后、周围和内部，姑且说，是整整一个由半交代清楚、半无法交代清楚的诸约束所形成的复合体，这些约束不仅对我所说的事物，也对任何学者和作家所书写或者所讲述的东西产生影响。这些约束中，最重要的只是，谁也不会基于一个空洞领域（empty field）而对一些文本做出陈述；由于学者们拥有了一个业已被铭刻下来的平台，他们所能做的，就是把他们的著作铭刻在那个远非处女领域的领域之内（这正像小说家的情况那样，许多其它小说也在某种程度上纠缠于他所进行的创作里面）。因此，为了确定某领域的真正知识的可能性，我们不仅应该能够确定这种知识是什么或者可能是什么，还应该能够确定它可能被铭刻在何处，在有关先于它的一切事物方面它可能做什么（修正它们，肯定它们，抑或改变它们），与它同时代的是是什么，在其它领域里与它相关的是是什么，它与后来者的关系是什么（它能够做出进一步的发现，能够限制它，能够结束这一领域并开创一个新的领域吗？），它是怎样得以传播或者受到保护的，是怎样被人们所讲 [182]

① 菲尔班克，罗纳德（Ronald Firbank, 1886—1926），英国小说家。——译注

授的，体制是怎样接受或者拒斥它的：这些就是其中几个题中应有之义的问题，虽说当下的问题略有不同。在这些问题中，我所谓的批判意识，其作用又是什么呢？批判意识或者批评（我将交替使用这两个用语）主要是为了发表关于作家和文本的洞见，是为了（以评传、评论、阐释或者学术专著等形式）来描述作家和文本，来教授并播撒有关文化的不朽作品的信息吗？抑或——而这也是我心目中的任务之所在——它专心致力于可能产生知识的那些固有条件吗？因为，为了明白我们作为文本研究者所能了解的东西，我们必须能够理解作为文本性功能的知识的各种单位，而这本身又必然是可以借助这样一些用语进行描述的，这些用语不仅处理以其意识形态的、政治的、体制的和历史的形式出现的文化中介问题，还满足清晰的方法和知识的物质形式的诸要求，这种知识，如果不具备神圣的或超自然的源头的话，那么就是在世俗世界里所产生的。

作为一项批评研究，这一切都似乎叫人无可奈何地庞大而又雄心勃勃。更糟糕的是，这似乎与文学学者或批评家的传统做法又是风马牛不相及的。我自己的出发点，则是那种共同的而且在我看来也是典型的距离感，是某些批评家面临文学的，以及一般来说是智识性活动时，所感受到的那种距离感。在现代文化中，由于批评是一种危机的艺术和论题，因此危机是与生俱来的。然而，在我于此处所考察的、实际上的当代危机和因应危机的形式当中，这却是我们怎么样认识我们所认识的东西这样一个曾经是核心性的知识问题。

现在，我打算考察一下窃以为是两个最为有力的因应危机的替代性方案。这两种方案，就是同雅克·德里达和米歇尔·福柯的名字相联系方案。我将详尽地用分析和批判的方式对这些方

案进行讨论，从而说明为把人类科学的文本性问题转化为文本知识描述所做出的尝试。再者，我还想指出，德里达和福柯所建议的，不仅只是描述，而且也是生产那类知识，这类知识既不属于优势文化所提供的精致模型（molds），也不属于由准科学方法所制造的那些预言性形式。在这两种情况中，尽管它们可能彼此迥然不同，却都有意识地努力从构成某种直接的历史压力（pressure）的大量素材、习惯、惯例和机构中释放出一种非常专门化的文本性发现。不过，我特别感到兴趣的还在于，德里达和福柯怎样在那种历史所界定的界限之内来定位他们的著述。这样，他们的独创性就不应该视为寓于他们语汇的异域风味或方法之中，而是寓于他们对于这些方法的反思了。 [183]

诚然，在解读像福柯和德里达等人所写的批评〔论著〕时，人们不禁为这类批评并非纯文学的分支而有所触动。成为纯文学极为困难，甚至成为升华了的阐释形式也极为困难。从最好的方面说，经典的“新批评”的伟大代表 R. P. 布莱克默的著作也不属于纯文学的分支，不过，我们总想不去理会这一点。这种批评的含糊晦暗、方法上的要求和省略手法（ellipses），并不能使它形成一种新的“流派”哲学，虽说它可能变成一种正统学说。然而，从原则上看，尽管其追随者和同路人，即赋予它以不加质疑的正统学说之糟糕透顶表象的人们，有增无已、令人颇为不快，它还是宣称〔自己〕是反正统的批评。这样，起码潜在地说来，在当代批评变得像它在英美传统中那样超然物外和故弄玄虚时，它的存在所面对的便是哲学弃之不顾的那类问题了。语言及其独一无二和艰涩本质的问题，就成了批评的核心，这种批评已经承担了生产某种思想的任务，而正如福柯所说，这种思想“在其运作方式的密度当中，应该

既是知识，又是对它所认识东西的一种修正，既是反思，又是一种对它所进行反思之事物的存在方式的一种转换（transformation）”。⁴

让我通过说明一种高度图式化的分歧，由德里达和福柯论辩冲突所戏剧化的分歧，来开始我的论述。基于某些理由，他们的批评观点是相互对立的。我们似乎应该首先考虑从福柯对德里达的抨击中所特意拈出来的一个问题：德里达所关注的，仅仅是解读文本，而且，对于读者来说，文本又仅只是它本身之所有。⁵ 因为，对于德里达来说，文本之所以重要，如果说是由于它的真实情境完全是在真实性中没有根据的——也就是他在《双重会期》^①中所说的无限间隔的书写（*écriture en abîme*），对此，批评迄今还是无所措手足的——一个文本性因素，而举足轻重的话，那么，对福柯而言，文本之所以重要，则是由于文本栖息于一种断然声言拥有真实性的权力（*pouvoir*）因素之中，尽管这种权力是无形的或者隐含着的。德里达的批评，使我们陷入了（*into*）文本，而福柯却让我们进入（*in*）而又跳出了（*out*）文本。^②

① 《双重会期》（“La Double séance”），系德里达解读马拉美的由两部分构成的讲演，收入《播撒》一书。——译注

② 德里达与福柯两人存在着根本不同的对待文本的视角。福柯视文本为“客体事件”，把它置于具体的社会实践中。他认为，文本“复制、碎化、重复、模拟并双重化它自身”，而且“一本书应该具有那种若无其事，以便把自身呈现为话语，又同时呈现为战斗和武器、斗争和战利品（或者创伤）、事态和痕迹、无规律的遭遇和重复性场景”（见下文）。而德里达则仅仅局限于文本，提倡“文本之外一无所有”，而且“可以无限制地去重写（重说）文本”（见下文）。这样就切断了文本与外在世界的关联。因此萨义德说，德里达让我们“陷入了”文本，而福柯却让我们“进入而又跳出了文本”。——译注

然而，无论是福柯还是德里达，两人又都不否认，把他们团结在一起的，甚至不是他们批评中所宣称的修正派和革命派的那种品质，而是他们为使文本中通常无形的东西，也即其文本性的各种秘密、法则和作用等等，变为有形的东西所做出的努力。但是，有一句话却属于例外，即我以为，福柯决不会不同意德里达在《柏拉图的药》^① 开头所倡导的关于文本性的那种十分突兀的界定：“文本，除非向第一位来访者，向第一次瞥视，隐藏它的组成（composition）和游戏规则的话，那它就不是文本。而且，文本是永远觉察不到的（imperceptible）。不过，它的法则和规则又不是寓于某一秘密的不可达及性（inaccessibility）之中；问题非常简单，在现在（*the present*）之中，它们决不能被预定（be booked）进可以严格地叫做知觉的任何事物当中。”⁶ “决不”这个字眼或许会叫人感到棘手，虽然德里达已经煞费苦心地把它修饰为部分地失去了它的限制性（interdictory）力量。因此，我将忽略这些修饰成分，而保留这一陈述的明显的断然性（assertiveness）。如果说文本的意向和完整性是无形的，就等于说文本隐藏了某种东西，这也意味着文本暗示了，或者也许是陈述、体现、再现了，但并不是直接披露了某种东西。从根本上说，这就是关于文本的诺斯替

① 《柏拉图的药》（“La pharmacie de Platon”），收入德里达《播撒》中分析柏拉图《斐德若篇》的一篇文章。该文提到了苏格拉底讲述的一段神话：埃及神图提（Theuth）向国王盛赞文字是造福埃及人的良药，可是后者却认为，前者“把文字的功用说反了”，它恰恰使“人们善忘”，即忘却真理。（朱光潜译《柏拉图文艺对话集》第168—169页）参见本书第1章。——译注

教式^①学说，对于这一点，福柯和德里达均以不同的方式表示了同意。

不过，福柯在进行反思时曾经指出，他的整个事业把下面这一点看成了事实：如果文本隐藏了什么，或者有关文本的什么东西是无形的话，那么，这些东西还是可以被其它某一方式揭示并陈述出来的，其主要原因在于，文本是权力网络的一部分，而它的文本形式又是对文本性和知识 (*savoir*) 底层权力的一种有意识的模糊。因此，批评的对抗权力就是使文本回归于某种程度的有形性 (*visibility*)。再有，如果某些文本，特别是话语发展后期阶段的那些文本，假定它们的文本性的原因在于，它们的权力源泉要么是作为文本已经融合进了文本的权威性，要么是被擦去了痕迹，那么，考古学家的任务就是为文本充当反记忆 (*antimemory*)，把这一网络置于文本周围，最后置于它的前面，即文本能够被看见的所在。而德里达则更多的是以一种否定神学精神进行研究的。⁷ 他越是把捉到了自为的文本，非在 (*what is not there*) 的细节，对于他来说就越多——因为我认为他的播撒 (*dissémination*)、替补 (*supplément*)、替罪羊

① 诺斯替教式 (*Gnostic*)，派生于诺斯替教 (*Gnosticism*) 一词。诺斯替教是罗马帝国时期的一个略早于基督教的秘传宗教。它尊崇某种灵的直觉，宣扬通过“知识”或“心灵”获得救赎。基督教产生后，该教某些派别吸收了基督教观念而形成“基督教诺斯替派”，二三世纪盛极一时。后被基督教视为异端，但其影响却继续流传了数百年。这里，用其崇尚直觉的含义。——译注

(*pharmakos*)^①、踪迹 (*trace* [或译: 印记])、标记 (*marque*) 之类术语, 不仅是描述“肌质的去仿真” (“*la dissimulation de la texture*”) 的术语, 而且也是主宰并操纵着他的作品所开辟的文本领地的那些准神学术语。

然而, 在他们两人之间无论涉及哪一个, 批评家都向文化及其智识活动的看似具有主权的权力提出了挑战, 这些权力在处理文本过程中, 渴望获得成为科学的条件, 这我们可以称之为“方法”。这一挑战是以典型的分化的大姿态提出来的。德里达在在都指涉着西方的形而上学和思想, 福柯在他早期著述里指涉着诸时期、时代、知识型 (*epistemes* [一译: 知识典范]), 即把优势文化构建成其控制机构的那些总体性。福柯和德里达各自的方式, 都不仅试图界定受到挑战的实体, 还试图以某种一以贯之的方式来使它们去界定化 (*de-define*), 来抨击它们的统治的稳定性和权力, 如果可能的话, 来破坏它们。就这两个著述者而言, 他们的著作, 其立意都是以在其自身那种极度偏执基础上所控制的文本性的严谨和实践, 来替换直接指涉——[诸如] 德里达称之

① 替罪羊 (*pharmakos*), 在《播撒》一书中, 德里达分析了柏拉图在《斐德若篇》里使用的系列语词: *pharmakon* (药)、*pharmakeia* [*pharmacia*] (泉水)、*pharmakeos* (药师) 之间的微妙联系。他认为, 虽然柏拉图并未使用另一个与之最为相关的 *pharmakos* (替罪羊) 一词, 但并不意味着该词必然的缺席。某些力量会把文本中“真实在场”的语词, 同词汇体系里的所有其它语词关联起来, 而无论这些语词是否在话语中出现。这样, 就从 *pharmakon* 一词“播撒”出: 幻药、春药、医药、毒品等含义, 同时还引出了 *pharmakos*, 而这个词也有多种含义, 如魔术师、巫师、投毒者、替罪羊等。由此挑战了西方的逻各斯中心论, 说明文字本身就包含着差异的二元对立 (即: 既有“良药”又有“毒药”的双重含义), 本有着分延的置换游戏或者相关差异, 存在着隐蔽的“互文”关系或者转渡关系。——译注

为在场或先验所指 (signified) 的东西——的暴政和虚构，而在福柯那里，则是以那种在其极度延长了的持续性之内所控制的文本性的严谨和实践，来做到这一点的。^① 去界定化 (dedefinition) 和反指涉性 (antireferentiality)^②，则是对德里达和福柯两人所憎恶的实证论思潮所做出的共同反应。然而，他们的著述又持续地诉之于经验论以及从尼采那里派生而来的、差别细微的透视论 (perspectivism)。

当前，文学批评对于德里达和福柯的吁请带有某种讽刺意味，因为这两个人事实上都不是文学批评家。他们一个是哲学家，一个是哲理性史学家。另一方面，他们的素材又是准哲学、准文学、准科学、准史学的杂糅。同样地，他们在学术界和大学界的地位也是反常的。我认为自己应该提请人们注意的，是他们著作中的某种不确定性：关于他们的著作在使文本性问题理论化的过程中，或者在利用他们自己的一种替代性文本性的过程中正在做什么的不确定性，就德里达而言，后一点极其显而易见，特别是在《丧钟》(Glas)^③ [发表] 之后，就福柯而言也是十分明显的。以后，我将建议讨论他们的著作在学术上和教诲意义上的

① 这句话的意思是，在萨义德看来，德里达的“文本性”是“极度偏执”的。因为，后者在《论文字学》里曾经提出“文本之外一无所有”（见下文）的命题，认为构成“文本”的符号（能指）不是用来再现自然或外部世界（所指），它不过是对已经存在的符号的再次符号化，在单一的文本之外不存在“真实世界”或者“意义”。也就是，“文本”构成了它自身之外别无（直接）指涉的“文本性”。——译注

② 所谓“去界定化”，即指对上文所说，对“受到挑战的实体”的去界定化，以否定“它们的统治的稳定性和权力”；而所谓“反指涉性”，即否定文本具有指涉外部世界、在场或者先验所指的功能。——译注

③ 该书问世于1974年。——译注

那一方面，不过现在我只拟说明，至少是从《论文字学》（*De la grammatologie*）以来，德里达一直努力研究一种他称之为的双重书写（*écriture double*）的形式，其中，一半的努力引发了文化统治的颠倒，德里达无论在哪一方面都认同为形而上学及其等级的颠倒，另一半努力则“容许书写在语词内部的爆裂（detonation），这样，就打乱了既定的秩序，并掌控了这一领域”。⁸这种不平衡的以及正在失去平衡的（*decalée et decalante*）书写，是德里达用来标志他个人著作里所公认的那种不平衡和无法决定的褶皱（*pl*）^①的，即在对于他所解构之文本的描述，以及他的读者现在必须考虑的一种新描述的规定之间的褶皱。同样地，就福柯而言，也存在着一一种“双重书写”（但这并不是他给它的名称），其用意首先是（凭着再现）把他所研究的文本描述成话语、档案、陈述，以及其余，然后是提出一个新文本，他自己的文本，表演（acting）并讲说着（saying）其它那些无形文本所压抑的东西，表演并讲说着那些谁也不会讲说并表演的东西。

[186]

他们著作里的这种同时发生的文本性此前（before）和其后（after），无论是德里达还是福柯，其用意都在于，一方面把他们所表演的和他们所描述的东西之间，逻各斯中心论^②和话语世界之间，另一方面把德里达式和福柯式就对方进行批判之间的差异戏剧化。在这两种情况下，都有着一种假设出来的和反复证实了

① 褶皱（*pl*），英文为 *fold*，疑指某一文本，同在误读时所产生的新的文本之间，存在着差异或者不同的现象。德里达称这一现象为“褶皱”。——译注

② 系形而上学传统中〔由柏拉图确立的〕一种处理语言和真理的缜密模式，认为，口头语言（声音、言语）优先于书面语言（文字），前者是真理的永恒中心。德里达称这一观点为“逻各斯中心论”，有时称“形而上学逻各斯中心论”。——译注

的文化，而他们两人的去界定化就是针对着它的。他们对这种文化所概括的特点，自然丰富多彩，但是，就我而言，这些特点概括有一个方面却极其叫人质疑。

首先来看福柯。如他在《知识考古学》和《关于语言的话语》（*The Discourse on Language*）中所勾勒的那样，考古学方法据认为是用以揭示话语——非人格的、系统的并高度受到陈述性构成控制的话语——是如何凌驾于社会之上并制约文化生产的。福柯的命题是，诸单一的陈述或者个体作者能够做出单一陈述的机会，实际上是不可能存在的。除了讲说某事的所有机会之外，还有着某种进行着控制的集体性，而福柯把这称之为话语，它本身又被档案所制约。这样，他对犯罪、惩罚制度和性压抑的研究，也就成了对某种匿名状态（anonymity）的研究，在这一研究中而且也正是因为这一研究，福柯才在《规训与惩罚》（*Discipline and Punish*）中说：“人的躯体正在进入一种探索它、打碎它并重新安排它的权力机制。”^① 这个机制（*machinerie*）的职责就是规训，也即当话语进入行政司法的行列里面时，它所采取的转向（turn），不过，福柯在这里也解除了个人的职责，但这与其说是为了集体的职责，倒不如说是为了体制性意志。“这些方法使得人们有可能对人体的运作加以精心的控制，不断地征服人体的各种力量，并强加给这些力量以一种驯顺—功利关系。这些方法可以称作为‘纪律’（即：规训。——译者）。”⁹

所以，福柯以形形色色的方法关注于征服（*assujettissement*），

① 此段和下段引文汉译均从刘北成、杨远婴译《规训与惩罚》，三联书店2003年第2版，特此注明，并致谢意。——译注

也即使社会中的个人屈从于某些超个人的（suprapersonal）规训或者权威。福柯在解释社会秩序的机制时，尽管明显地想急于规避庸俗的决定论，但还是在很大程度上忽视了整个的意向范畴。依我看来，他是意识到了这种困难的，而且，他关于知识和权力意志——知识意志（*la volonté de savoir*）——的说明，也试图矫正自己著述中盲目的匿名状态和意向之间的这种非对称关系。然而，个人主体和集体力量的关系问题（这同时反映了自主意向和既定运动间的辩证关系问题），仍然是一个显而易见的难题，福柯是这样认可这一点的： [187]

人们能够不指涉科学家自身，而讨论科学和它的历史（而且，也因此讨论它的存在条件、它的变革、它所犯的错误，以及它沿着新的道路所突然取得的进步）吗？我这里指的不仅是由某一姓名所代表的具体的个人，而且，还指他的著述和他的思想的特定形式。一部有效的科学史，能够用来从头至尾地梳理全部匿名性知识天然发生的运动吗？用“据悉……”来替换传统的“某某某认为……”这样做合法与否，甚至说有无裨益？不过，我着手要做的，实际上还不是这一点。我并不打算否定智识传记，或者诸理论、概念或者命题史的可能性。非常简单，我所不明白的是，这些描述自身是否已经足够，它们对科学话语的极大密度是否做到了不偏不倚，在科学史中扮演决定性角色通常的边界、规律性体系之外，它们是否是不存在着的。我想了解一下，作为科学话语起因的各主体，在它们的情境、它们的功能、它们的感知能力以及它们的实际可能性，是否是由支配甚至压倒他们

的那些条件所决定的。^⑩

这是一个狡黠而又或许叫人消除疑心的自我批评——但问题还是需要回答的。自然，自从《考古学》[出版]以及1968年接受《精神》^②和《分析期刊》^③¹¹采访所做的两次长篇访谈以来，福柯的著述是沿着他在评论个人时所说的话的方向前进的：“我所不明白的是，这些描述自身是否已经足够。”也就是，他提出了一套异常详尽的可能描述，其主要目的依然还是压制个人主体或意志，进而用话语构成的详尽的回应性法则，即任何人都不能够改变或者回避的法则，来替换它。他指出，这些法则是存在着的，而且它们应该得到遵循，这主要是因为，话语不仅只是知识的形式化（formalization）；它的主要目的还在于支配并操控知识、身体政治（*body politic*）以及最后是支配并操控国家（虽然福柯对这一点闪烁其词）。他对法则之感到兴趣，或许就是他不能就历史变迁加以解释或者提出某种说明的部分原因。

福柯对主体就是一个文本的充分原因并不满意，而是求助于话语和档案的权力的无形的匿名状态。而这一点却可以与德里达自己那种品牌的不自主论（*involuntarism*）奇特地对应起来。这是他的著述里非常复杂，而对于我来说又深感费解的一个方面。一则，德里达频繁地提到西方哲学，提到一种在场哲学，以及它

① 这段引文系福柯专门为英译本《事物的秩序》所写的序言，特此说明。——译注

② 《精神》（*Esprit*），1932年创刊，每年出版10期，关注有关社会、政治、文化和宗教思潮，是由读者和订阅者资助的刊物。——译注

③ 《分析期刊》（*Cahiers de l'analyse*），由巴黎高等师范学校认识论学会（*Cercle d'Epistémologie de l'École Normale Supérieure*）于1966年创刊。——译注

所涉及到并做出解释的从柏拉图到笛卡儿、黑格尔、康德、卢梭、海德格尔和列维-斯特劳斯等人所有的形形色色文本。再则，在某些重要文本里可以发现的某些关键问题上，德里达又注意细微末节、漫不经心的省略、混淆和缜密。他在对某一文本进行解读中所拟揭示的是，上层建筑压力和一个作者对基础层面上某个细节的含糊其词的无知之间的无声的共谋关系——比方说，胡塞尔^①在表现性和直陈性符号（*expressive and indicative signs*）之间所做出的仅只是言语的区分，或者在亚里士多德的现在（*nun*）和当下（*ama*）^②之间的那种（在《实体与文字》^③中所讨论的）摇摆不定。¹²然而，在基础和上层建筑之间进行调停的中介，却既没有被涉及到又没有被考虑到。在某些情况下，包括我所提到的那两种情况在内，德里达的言外之意是，著述家凭着他自己的言语行为有意回避了突然向他提出的那些问题，这样，我

① 胡塞尔，埃德蒙德（Edmund Husserl, 1859—1938），20世纪德国最有影响的哲学家之一，海德格尔、萨特、梅洛-庞蒂和德里达的出发点都是对胡塞尔哲学的反思。——译注

② 现在（*nun*）和当下（*ama*），系希腊文的拉丁文转写，后者又作“*hama*”。姑且分别译为“现在”和“当下”。这里，德里达所讨论的是亚里士多德的时间概念。德里达认为，在任何给定时刻，一切前此的“现在”都包含在当前的“现在”之中，换言之，过去和未来仅仅是前此诸“现在”在“现在”之中的投射或记忆。另一方面，“当下”指同时并存的诸“现在”或者在场。他的观点似乎（这同时也是萨义德指出的德里达的论证特点）是，这两个概念或者语词是不相兼容的，亚里士多德却没有认识到它们的不相兼容性，而在两者之间“摇摆不定”。这也是解构主义的基本策略，即通过把在同一论述中的某些代表给定概念的、互不兼容的或者同义反复的主要语词等同起来的策略，来揭示亚里士多德所处的困境。——译注

③ 《实体与文字》（“*Ousia et Grammé*”），或译《实体与字符》，系德里达所写的有关海德格尔《存在与时间》一条注释之注释。——译注

们也许就应该假定，他这是由于正在不自主地受到上层建筑和“形而上学”目的论偏见的压力的缘故。不过，处在别的情况下，著述家自己那复杂的文本实践又转而针对它自身被分裂开来；诸如替罪羊、替补、处女膜^①之类术语的不可决定性（undecidability），就被构建进了文本及其机制里面。然而，著述家意识到这种不可决定性与否这个问题，德里达却仅只明确提到一次，之后就弃之不顾了。下面就是他在《论文字学》中，对这一问题所进行的非常隐晦的处理：

在卢梭的文本里，在通过预期又同时作为序曲，而指明“替补”这一符号的功能之后，我现在准备以某些人可能认为荒唐的方式，给予某些诸如《论语言的起源》^② 以及其它语言理论和著作等片断文本以特权了。根据什么权利来这样做呢？而且，这些不长的文本，这些大多于作者去世后在日期和用意皆不确定的情况下问世的文本，为什么难以分类呢？

[189] 对于所有这些问题，就它们体系的逻辑推理而言，是

① 处女膜（hymen），也是希腊和罗马的结婚之神。如前面出现的“替补”、“替罪羊”等用语一样，德里达使用的“处女膜”一语，指“内”与“外”的相互作用，它处于交集点的十字路口，一旦“处女膜”缺席即受到损坏，那么，它既不是“内”又不是“外”，或者既是“内”又是“外”；另外，它既是两性融合的途径，又是这种融合的障碍。——译注

② 《论语言的起源》（*Essay on the Origin of Language*），系卢梭的一篇论文，计分20章，主要论述语言的起源、象征性特征及其嬗变过程。又译《语言起源论》，与本书第12章、勒南著《论语言的起源》（*De l'origine du langage*）相区别。——译注

没有叫人满意的答案的。从某种程度上看，而且抛开我在理论上所阐述的防范事项不管，我的选择事实上还是荒唐的。¹³

德里达真正想诘问自己的是，他的所作所为以及为了对卢梭进行分析而选择的这些文本，同卢梭，同卢梭的所作所为及其意向中的所作所为，是否有什么干系？卢梭珍视并强调过《论语言的起源》的重要性吗？再者，如果提出这些问题，接着又说并不存在着叫人满意的答案，那么，难道德里达自己依赖的不还是他试图使他的方法“荒唐”的这种意向观念？因为，尽管德里达坚持不懈地批评诸如源泉和起源等终极性（terminalistic）或者障碍性观念，他自己的著述里却充斥着这些观念。他为自己所作所为而使用的特权一语，就像他在引文末尾陷入到荒唐（*exorbitance*）里一样，并没有减少他对“卢梭”这一观念的依赖，即“卢梭”是一个其生平可以详细说明的、拥有显而易见的文本经典的、而他的作品和时代也可以推定并加以分类的作者这样一种观念。同时还存在着一个18世纪，一个卢梭的时代和一个称为西方思想的更大的终结（closure）——所有这些仿佛都对文本的意义，对想说（*vouloir-dire*）施加了某种影响。“卢梭”在所有这些情况中所标明的，显然不仅仅是德里达所能够视而不见的东西，即便是当他在这一姓氏两边加上引号，情况仍然是这样的。我的选择一语，应该在何种程度上理解为仅仅说明了智识上的任性，应该在何种程度上理解为仅仅说明了从“逻各斯中心论时代的总体性”所获得的哲学解放的一种方法论行为？“替补”这个字眼，是在德里达“荒唐”之前得到强调，而且因此部分地是为卢梭

自己准备下的摆脱逻各斯中心论世界的途径吗；或者是荒唐地做出的选择，因而也就是摆脱外在性（exteriority）的途径吗？在这种情况下，我们必然会追问，他是怎样（既然方法就是问题）能够系统地把自己置身于逻各斯中心论世界之外，而其他所有作家却都在某种程度上做不到呢？实现这种由在言语上陷入圈套的哲学家转化为一个有效的新读者的意志，它的语境又是什么？

这些问题的严肃性已经得到了德里达个人的确认，他在批判福柯时，对《疯狂史》（*Histoire de la folie*）^①进行了尖刻的评论，就该书对其自身的诸话语共谋关系的傲慢、冷漠态度提出了异议。在非难福柯没有以差强人意的理性语言，来处理讨论非理性的岑寂（the silence of unreason）^②这些哲学和方法论问题时，德里达展开了对于福柯严谨性的质疑。因为，即使福柯宣称自己使用了一种维系于“没有救援的相对性”（a relativity without recourse）^③之中的语言，德里达还是有权追问：“在最后关头支撑这个无救援无支点（support）语言的是什么，谁说出这种无援（nonrecourse）[的可能性]？由谁写出，由谁去听，用哪种语言，

① 该书全名为：*Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique*（1954），即《疯癫与非理性：古典时代的疯狂史》，林志明译为《古典时代的疯狂史》，三联书店2005年6月第1版。——译注

② 指理性听不到非理性的声音，即下文所说的“疯癫（非理性）从理性之中分离了出来”。林志明译为“疯狂的沉默”。——译注

③ 按德里达的说法，福柯所谓的“没有救援的相对性”（又译：无救或无援的相对性），是指无法依赖理性或逻各斯的绝对性。参见张宁译《书写与差异》，三联书店2001年9月第1版，第61页。——译注

从逻各斯的哪个历史情景开始，谁写了谁又应该是这种疯狂史的听众？”^①¹⁴ 这里的问题在于，福柯断言把疯癫从西方文化的圈禁（enclosure）中解放了出来。德里达对于这一断言的回答是：“我不得不把福柯的书当成一个庇护和监禁（internment）的强有力的动作。一个 20 世纪的笛卡儿式姿态。一种对否定的招安（re-appropriation [或译：再挪用]）。表面上看，福柯反过来要囚禁的是理性，不过，像笛卡儿那样，他所针对的是过去的那个理性，而非一般意义上的理性。”^②¹⁵ 因为德里达断言，他所发现的福柯之所为，正是对笛卡儿的天真解读，他误解了笛卡儿，归化了怀疑（doubt）诸观念，仿佛是笛卡儿使疯癫从理性之中分离了出来；然而，按照德里达的看法，对笛卡儿文本的仔细解读，所说明的却恰恰相反，笛卡儿有关怀疑的夸张理论，包括了“邪恶天才”（Malin Génie）^③ 的观念，它的功能不是驱逐疯癫，而是把它作为破坏理性自身之创始的和富有独创性的瑕疵包含进来。正是由于这种在理性、癫狂、岑寂与语言之间的令人烦恼的机制（economy），德里达才非难福柯的疏漏，即当福柯似乎是在向他所描述的监禁和圈禁诸结构宣示考古学方法之外在性的时

① 引文汉译基本从张宁译《书写与差异》，三联书店 2001 年 9 月第 1 版，第 62 页，特此说明，并致谢意。又：方括弧内文字系根据英译文增译。——译注

② 汉译同上书，第 89 页。——译注

③ “邪恶天才”，即英语的“evil genius”，笛卡儿认为是一种邪恶的幽灵，它搅乱我们的判断力，使我们怀疑我们所知的真实性，要铲除这个幽灵，只有依靠一种压倒一切的力量，对笛卡儿来说，这一力量就是上帝。——译注

候，所产生的疏漏。^①

我把一个非常复杂的论点简单化了，而且，现在我也不打算复述福柯对德里达批评的回应。眼下我的兴趣在于德里达对形而上学和逻各斯中心论世界的假定（positing），在于叩问他考察的那些作为那个世界例证的作家们，是怎样成了那个世界的一部分。这是我十分重视的一个问题。因为我们从不清楚，逻各斯中心论谬见——它以许多不同的形式出现：如，一者显然是平等地控制了另一者的二元论的、价值论的诸种对立，由父系组织起来的等级制（paternally organized hierarchies），种族的价值确定，阳物受精（phallic insemination）等——逻各斯中心论成见是怎样缓慢滋生出来的，或者它是怎样变为西方形而上学这一庞然大物

① 福柯在笛卡儿《第一哲学沉思录》中论述“梦”与“疯癫”的两段话中，解读出了对于疯癫的排斥：在古典时代，理性总是疯癫的对立面，它们构成了二元对立结构。福柯认为，笛卡儿的理性主义虽然排斥了疯癫，但并没有排斥梦，因为疯癫不能思考，而一旦思考，就不是疯癫（见林志明译《古典时代疯狂史》第2章“大禁闭”，第71—75页）。而在德里达看来，福柯误解了笛卡儿，笛卡儿并没有把梦和疯癫区别对待，更没有把疯癫排斥在理性主义之外。于是，德里达把福柯视为结构主义的代表进行了抨击，试图摧毁福柯从笛卡儿那里读出的两种对立形式，即梦与疯癫、我思与疯癫的对立。这就是著名的福柯与德里达之争，也是解构主义向结构主义发起的最初的攻击（见德里达1963年讲演《我思与疯狂史》[“Cotigo et Histoire de la folie”]）。十年后的1972年，福柯著文回应德里达。他仍然围绕着笛卡儿那两段论述宣示自己的观点，认为，在笛卡儿那里，梦与疯癫之间存在着一系列对立关系，完全具有截然不同的功能和地位（见福柯《答德里达》[“Réponse à Derrida”]，后改为《我的身体、这张纸、这炉火》[“Mon corps, ce papier, ce feu”]附于《疯狂史》一书）。1991年，德里达在所发表的讲演中又一次论及福柯及其《疯狂史》，因此，两人之间所进行的是一种长期而又非常复杂的争论。——译注

的。同样不清楚的是，形而上学的偏见，包括对于符号的忽视、对于在场的怀旧，能够一方面被归因于某某作家的漫不经心（inadvertencies）、省略、从某一术语向另一术语的滑变（[sliding] *dérapiage* [意变]），另一方面又被归因于西方形而上学对于它的追随者的那种显然是蓄意的企图。因为在揭示作家不谨慎地由描写此一事物到描写彼一事物时所犯下的小小的过错、重大的笔误的过程中，德里达先是十分警惕，接着他又诉诸一种在场哲学的影响，它仿佛充当了被称为西方形而上学的更加庞大和更加流行的某一事物的中介者。

[191]

如果我们不应当说，一种在场哲学的关键在于完成某些不仅在文本之内，也在文本之外，比方说在社会机构之内的事物的话，那么，我们就不得不说，西方形而上学的这些业绩就是，a) 虚假逻辑的某些谬误所引发的哲学论辩文章（prose）^① 的影响，并且是 b) 德里达对西方文本所进行的解构吗？于是，作为这些文本的读者，德里达的个人意志本身便得到了实现，从理论上说，这一过程是无限的，因为应该被解构的文本，其数量之大堪与西方文化相比，而且也因而在实际上是无限的。德里达为了他称之为的无限替代过程而对自主论和意向所进行的取消（elimination），遮蔽也或许是夹带了德里达的一种意志的行为，在其中，基于某种不可决定性和去语义化（desemanticization）理论之

① 论辩文章（prose），疑指按照“散文学”（Prosaics）的规范所撰写的文学理论文章。“散文学”系巴赫金提出的概念，其内涵有二：一是与“诗学”（poetics）相对立、相冲突的文学理论；一是指一种包容的认知方式。见赵一凡《西方文论讲稿——从胡塞尔到德里达》，三联书店2007年10月第1版。姑且译为“论辩文章”。下同。——译注

上的解构策略，提供了一种新的语义域（semantic horizon），因而也提供了一种与德里达的名字相联系的新的释义机会。^①这样说难道是完全错误的吗？在德里达的信徒们利用这一策略及其“概念”的意义上说，一种新的正统学说也应运而生，它受到某些学说和观念的信奉，并不亚于“西方形而上学”。就这一点来说，德里达自然不是它所形成的原因。

但我不能相信的是，这样一些正统学说却以一种非常简单的，几乎是被动的方式存在着的。也即，似乎更加可能的是，任何哲学或者批评理论的存在和维系，其目的都不仅仅是为了存在于那里，并且被动地簇拥在一切事物和一切人们周围，而是为了传授于人并使之扩散开来，为了断然地被吸纳进社会诸机构之中，为了在维系或者改变甚或推翻这些机构和那个社会的过程中发挥工具作用。对于后面的这些目的，德里达和福柯都做出了各种不同反应——这也正是引起我们注意的地方。他们都以各自的不同方式，试图制定一种充当批评的开放性（openness）和不断更新的理论谋略（resourcefulness）的形式，这首先是用来提供某种非常特殊类型的知识；其次是用来为促进批评事业提供某种机会；再次是，如果可能的话，用来避免文化之自我确证运作，以及一种离析出来的批评体系的那种全部可以预见的单调乏味

① 此处，“一种与德里达的名字相联系的新的释义机会”，指解构主义释义的可能性，即文本的“意义”成了一种从此一能指向彼一能指无限延伸的运动过程。因此，文本的“意义”是不可决定的（它含有无限的、多重的意义，更确切地说，它含有无数的歧义），同时又是去语义化的（它没有一个公认的、永恒的、终极的意义）。而所谓“一种新的语义域”，就是由这些无限意义或者歧义所形成的。而在解构主义诞生之前，是没有这种“语义域”的。——译注

(monotony)。

德里达对批评方法和哲学方法所提出的形形色色方案进行了考察。从他最初开始考察时候起，他就在这些方法当中捕获到了一种追求私利的性质。在我看来，这种战斗性和捕猎式的隐喻^① [192] 还是十分中肯的，因为德里达也使用过这些字眼来讨论他的所作所为。这不仅指在《多重立场》(*Positions*)中发表的访谈，也指他在《哲学的政治》(*Politiques de la philosophie*)中发表的论文《教师群体如何开始与如何终结》(“Où commence et comment fini un corps enseignant”)。¹⁶而吸引他那些盛气凌人的意向的，是这些方法之几乎是视觉的那一方面，就这一点来说，利用这一种方法所讨论的文本或者问题，似乎就在批评家或哲学家的文本中完全被双重化(doubled)或者是被复制(duplicated)了，因而得到了虚假的解决。不过，这只能发生在原初文本(original text)或者问题，是为了使批评文本能够完全容纳这一问题而由批评家图式性地再现出来的情况下，因而表面看起来，批评文本就同原初文本相互并列起来，也似乎说明了原初文本里的一切东西。^②

德里达的整个论证过程在于表明，无论是在批评文本和原初文本之间的虚假和谐关系中，还是在文本对于某一问题的表征

① 这里指上文的“捕获到了一种追求私利的性质”。因为其中的“捕获”一词，原文为“stalk”，意思是“潜步追踪”或者“搜索(某一地区)”等。故云“战斗性和捕猎式的隐喻”，而且，德里达也在自己的著述中使用过这些字眼。——译注

② 这段话的大意是，即使批评文本“双重化”或“复制”(表征)了原初文本，也仅仅是从表面上(从“几乎是视觉的那一方面”)所做出的“虚假的解决”。——译注

中，情况远非批评能够通过一种双重化（doubling）或者复制（duplicating）的表征，来说明一切的，而总会有某种逃逸了的东西。因为书写本身就是逃逸的一种形式，逃逸企图完全终结它、抑制它、塑造它、平行（parallel）于它的一切图谋，任何能够以这一或另一方式表明书写是次要的图谋，都是证明书写并不是独创性的图谋。^① 因此，解构主义所涉及的军事行动，部分地说，就是对殖民主义者一方所发起的一次攻击，他们试图夺取土地及其居民，以便实现他们的计划；反过来，又部分地是为了〔他们〕释放囚犯，部分地是为了解放被强占土地而进行的一次攻击。^② 德里达反复表明的是，书写——这里必须承认，无论他是否公开承认这一点，他的确是在各种不同的书写之间，引进了对

① 萨义德在这里指出，德里达的观点是：一，他质疑批评文本与原初文本存在着“和谐”（“双重化”、“复制”）关系的论点。批评文本总是让某些东西从原初文本中遗漏（逃逸）了。而“书写本身就是逃逸的一种形式”，则指书写（原初文本）总是抵抗批评（批评文本）对其意义的“终结”（确定）、“抑制”（限定）、“塑造”（改动），并使之“平行”（等同）于它。二，由于原初文本也是依赖于它之前的、先在的文本，即相对于先在文本而言，它也是次要的文本。因此，明确无误意义上的次要的文本，也就不可能存在。——译注

② 这句话与前两句话，虽然在理路上跳跃性较大，意义似乎十分含混，甚或晦涩，但作者是在运用他所关注的后殖民理论作喻，进一步阐述并评价德里达的上述观点。因此在这里，所谓“帝国主义者”，就是释义者、批评家（以及他们的“次要文本”）。他们试图利用自己的方式把原初文本殖民化，而且实现了“计划”，完整地阐释了原初文本的“意义”，也即萨义德所说的“夺取〔了〕土地及其居民”。而德里达（解构主义者）则对之进行了批判和抨击，指出，这种殖民化一方面对原初文本予以释义或者批评，一方面又遗漏了其中的某些东西，或者使之“逃逸”出了原初文本，也就是文章中所说的“释放囚犯，部分地……解放了被强占土地”。——译注

立、命题、界定和等级制——他所想说明的是，书写与其说仅仅是一个生产和抹去、寻踪（tracing）和再寻踪（retracing）的过程，毋宁从本质上说，是逾越、泛溢（overflowing [一译：溢出]）、溃决（burst through）的过程，正如他自己的著作本身便试图对形形色色的概念性压抑形成一种溃决那样。^①

在举例说明德里达对于批评的复制与遏制（containment）所进行的修正式（revisionary）瓦解（disruption）之前，我想指出他在文本选择中的一件十分重要的事情。大多数文本，都是几乎没有叙事的文本，或者是用叙事来阐明或再现某一论点的文本。而这种文本选择，在他的门徒和批评同盟者的著述里也颇为类似。事实上，阐明性叙事——比方说，像柏拉图、卢梭或者列维-斯特劳斯所使用的叙事那样——正是（在列维-斯特劳斯的情况下）吸引德里达怀疑地注意作者的省略和共谋关系的东西， [193]

① 由于萨义德认为，播撒是“溃决语义域的那种文本性的权力”（见下文），因此，逾越、泛溢、溃决等语，或与德里达所提出的“播撒”一语相同或者相近。这句话的意思大约是，书写不仅仅是“生产和抹去……的过程”，更重要的是一种播撒的过程。另外，“概念性压抑”，即指上注所说的、在对任何先在文本的释义过程中，所遗漏或者逃逸了的那些东西，如对意义、观念等所做的“压抑”即湮灭，借此，批评家就可以达到对文本的某种全面而又连贯释义的目的。德里达的意思是，这一做法总会涉及到对于文本的某些东西的大量“压抑”（附带说一句，这里暗用了弗洛伊德的用语）。因此，解构主义者，至少是德里达的做法，就是揭示那些没有被说明或者被“压抑”的东西的一种方法。按照萨义德的看法，德里达的假定是，书写就像力比多，总是在流动着，总是无休无止的，总是极为复杂的；任何固定其意义的企图，都必然包含着意义的这种流动和逾越，必然会被“溃决”，或者冲破其藩篱。所以说，德里达的策略，是针对批评/释义的普通论点的一种反策略，它认为，批评/释义并不涵纳着“原初”文本的意义，反而揭示出，批评/释义总是超越了“原初”文本的固定意义。——译注

或者就其含混而言（卢梭的语言叙事就是作为原始人激情的替补而溃决的），正是吸引他怀疑地注意作者同时既想讲述又想遮蔽的东西。同样地，就德里达自己所关注的公开宣称的历史文本（仅有的一个例证是福柯的《疯狂史》），即致力于它们结构之内在的、某种重大命题的文本而言，德里达的注意力被仿佛是描述里的瞬间失误（笛卡儿的梦与癫狂理论）所吸引了。

对于叙事的这种回避，其意义何在？就德里达集中关注他分析中的表征的戏剧性维度而言，他强调并批判了文本的等级制、学说和未被承认的成见的秘密混合（mixing in）。这样，与其它文本不同的是，现实主义小说就受到了一种不同的表征方式，一种非戏剧性表征方式的制约。自然，实际情况是，不少小说都运用了讲故事者向听众讲述故事的那同一种手法，但尽管如此，这一手法仍然融合于那部小说里面，因而就成了一种已经公认的虚构——也就是，用德里达的术语说，就成了摹拟（*mimique*）或者替补抑或拟象（*simulacrum*）。另外，如我讨论康拉德时所拟表明的，许多现代小说本身往往就是有关书写和言说（speaking）的交替更迭——即一种并非尚言语而贬书写的交替更迭——以及在场与缺席的交替更迭。既没有规避、也没有取消文本性这一问题，而是成了叙事的明白无误的意向性和构成性方面。这使我们首先想起了斯特恩，但塞万提斯、普鲁斯特、康拉德和许多其他作家也在此列。问题在于，这些母题，从某种程度上说就是德里达批评中所构建的那些母题，它们已然存在于叙事之中，但不是作为隐藏的（因而也是漫不经心的）因素，而是作为一种重要因素已然存在于叙事。因此，这些文本不能加以解构，因为解构业已由小说家和小说自觉进行了。这样，叙事的一方就提出了至

今尚未提出来的挑战，在充分进行解构之后，在解构观念不再代表精细的智识性鲁莽之后，还需要做什么的挑战。

此外，小说史或小说叙事情节史，又以某种重要方式经历了关键性演化：小说作为自传的组织性结构超出、超越了自传。试将鲁滨逊·克鲁索或者汤姆·琼斯同马洛、库尔茨^①或者裘德作一比较，就不仅会即刻发现自传的基础作用在许多虚构作品里的那种几乎全面的衰减，还会注意到，书写本身作为自传的替代物——或者替补——在叙事中的越来越令人瞩目的浮现。父系（paternal）母题，以及与它相伴的整个对于虚构作品极为核心性的嫡属性大厦、同一性主题、系谱、亲子关系和婚姻状况：所有这一切都在19世纪晚期和20世纪早期小说〔发展〕过程中，经历了深刻的交替更迭。这些变迁的关键，并不在于它们是以某种庸俗方式缘起于外在的社会经济因素，而在于它们生发于叙事渐次世俗化（secularization）的过程之中。虽则小说家把绝对生成的和神明似的权力归诸他自己和他的创造，归诸这些权力在真实历史中的持续实现过程，它们却驯顺地确认自己的世俗的或者现世性的境况。而且，这些境况所揭示的，又是小说家的书写，而不是神明的创造，或者男人或女人的呈现。无论是福楼拜、普鲁斯特、康拉德、哈代还是乔伊斯，小说家都意识到了那种他自主地成为其一部分的话语。在这一切之中，有两种情况是作为普遍释义性策略的解构所无法应对的，而这种解构又基于所谓西方思想普世性特点之上：作为叙事中高度复杂的表层（*surface*）活动和形式因素的书写；二，仿佛已经从其它活动中分化出来的书

[194]

① 库尔茨，康拉德《黑暗深处》中的人物。——译注

写，这种书写的分化，不是缘于某一预先注定的决定，而是一种历史演化的后果，而对于叙事形式自身来说，这一演化既是独一无二的，又是绝对关键性的。

在《论文字学》中，德里达提到了“评论的”一种“抹去了的并且受到尊重的双重化”，¹⁷其意思就是，从传统上说一个批评家在解读某一给定文本时，是尊重其假定的稳定性，并安全可靠地在与原初文本并驾齐驱的批判性评论中复制出了那种稳定性的。同样地，对于某一诗歌文本的形式主义解读也必然会断定，形式的存在主要是为了接受那一文本的意义。德里达把这一过程的视觉等价物精彩地描绘成几何学式的，一个（方的、圆的或者轮廓不规则的）文本，在另一个形状完全与前一文本一致的文本中被复制出来。在它们之间，这一对文本便被假定为使批评家拥有了“文本沿着纯粹能指的方向，跃过文本达及它的假定内容的稳定保证”。¹⁸整个过程的目的论（teleology），就在于德里达描述让·鲁塞^①的“目的论结构主义”时，所合法地争论的那一点，他说：“鲁塞……仿佛没有形式皆美的说法，而只有那些与意义相关的形式，那些因为首先与意义相通的形式才是美的。可是为什么，再问一次，为什么他给几何学以如此的特权呢？”^②¹⁹对于一切书写产生的不可还原的原生震惊，即一切书写共同的起始暴力而言，像鲁塞的这种整齐划一（neatness）都是无能为力的。

[195]

① 鲁塞 [一译：罗塞特]，让（Jean Rousset，1910—2002），瑞士文学批评家，专攻法国文学，特别是巴洛克文学，日内瓦学派第三代人物。——译注

② 汉译从张宁译《书写与差异》第33页。——译注

所以，无论批评家是双重化某一文本，还是讲说其形式同其内容完全一致的文本，整齐划一都是一种强加的整齐划一，而且，这一向也是德里达处处都拟敞开语言自身之丰富多彩，从而把语言从强加于它的那种颇有裨益的图式中解放出来的宏伟计划。

不过，德里达在揭开许许多多断言的盖子时，眼光还是不够敏锐，在他新近的著作里，他把这些断言叫做命题（*thèmes*）或者范畴（*catégorèmes*）——即自诩为在自身之外指涉着某种确定的和不可动摇的东西的语词，而它们又据认为是这些东西的精确复制品。这些语词，在其平静的阿波罗式表面^①后面又涉及到大量纯语言学的操作。德里达的第一部巨制，并不是徒劳无益地对胡塞尔写于1900年至1901年（对于作为“纯粹原理”或者原生性（*primordiality*）科学的现象学来说，这是一个具有近乎庸俗意义的日期）的《逻辑研究》（*Logische Untersuchungen*）所进行的探讨，而是这样的一系列探讨，它所宣称的努力目标在于较以前任何时候都更加彻底地理解意义及意义实现的手段（*implements*）。在胡塞尔的每一定义当中，德里达都巧妙地引进了他的扰乱方法，从而普遍地揭示出，胡塞尔诋毁符号，使符号从属于某一意义，而符号的存在又是为了经济地表达〔意义〕，都是“通过使之变为派生性的而取消符号”²⁰的不成功的尝试；而更重

① 阿波罗（*Apollo*），希腊神话中的太阳神，阿波罗式〔的〕（*Apollonian*）是其派生形容词；酒神则是狄俄尼索斯（*Dionysus*），其派生形容词是狄俄尼索斯式〔的〕（*Dionysian*）。尼采在《悲剧的诞生》中把阿波罗精神和狄俄尼索斯精神说成是两种自然的艺术力量。前者与梦想和幻觉相连，是一种要创造和谐与尺度，并在变化之流中建立合适形式的冲动。与此相反，后者则与沉醉相关，是去破坏、去改变现有秩序和规范的冲动。这里，指语词含义的和谐和有条不紊的外观。——译注

要的是，对于符号和语言的这种观点，伪称符号仅止是“一个单纯的在场”的变体，就仿佛通过使用语言，在场，除非作为重新-在场（[re-presence] 或者表征）、复制、重复，否则就永远不会到场——就所有这一切而言，符号不仅是不可避免的，而且矛盾的是，它还是惟一的在场，即一个声言它所呈现的东西之缺席的重新-在场。德里达所扮演的是一个进行调查的转述者角色，他“关注所有这些 [哲学家的] 活动的不稳定性 [和凌乱性质]，因为这些活动就会很快消失，并且会秘密地彼此进入对方之中”。如此，胡塞尔关于起源的整个科学，远没有在一物与另一物之间做出一系列整齐划一的根本区分，结果反而成了主要用以消除符号和其它细微末节并恢复“在场”的“一个纯目的论结构”。而且，除了是“一种绝对的聆听-自己-言说的-意志”（will-to-hear-oneself speak）以外，在场还能是什么？²¹这一自我确证，不仅是对于哲学的自我确证，而且也是对于自我（本体论自我主义）的一种笨拙的、纯粹的、未经分化之在场的自我确证。它干脆忽略了语言，从而使语言一方面被用来生发出在场，一方面又遭到了否定。尽管胡塞尔拼命地匆忙使语言保持次要地位，并使之成为在场之便于使用的副本（double），语言所制造出来的，正是哲学认为是令人困窘的、边缘的、附加的而意欲压制的那些意义。于是，每一个如“神明”或“现实”等等大字眼，就有了像“和”（“and”）或“在……之间”（“between”）甚或“是”（“is”）这些小字眼，而德里达的哲学立场是，大字眼除了它们自身以外，没有任何意义：它们是为了获取其全部意义而附加于所有小字眼（德里达管它们叫句法冗余 [chevilles syntaxiques]）的诸意指过程，反过来说，这些小字眼所意指的，又大

于人们能够恰当地理解它们是达意的字眼的那些含义。

德里达奇特地指涉为西方形而上学的东西，是一种由语言反讽式地特许了的不可思议的观点，而且就我所知，这不必然是一种西方观点。不过，或许这是微不足道的。德里达的论点再一次强调了视觉课题即声音、在场、本体论的价值确定，这是一种不去观察书写，一种伪称表达是直接的而不依赖于进行意指的视觉链（visual chain）即书写的方式。因此，文字学的观点以及同时存在解构策略，就是一种视觉的戏剧性（theatrical）观点。而且，它为智识生产所带来的后果（特别是为德里达所带来的后果），也是十分明确和十分特殊的。

我想引用《远大前程》（*Great Expectations*）中的一段表面看来不甚相关的文字，来开始这一节。皮普和赫伯特前往观看《哈姆雷特》的演出，皮普的同乡沃甫赛先生在剧中扮演了主角。皮普还没有明白自己的赞助人演的是谁，演出就宣告开始了，因此，他与赫伯特在舞台上看到的近乎闹剧的场面，就是对皮普号称绅士的一种讽刺性影射。

我们〔一进戏院便等于〕到了丹麦，只见这个国家的国王和王后都高高地坐在两张扶手椅里，扶手椅就放在厨房用的菜桌上，正在执掌朝政。丹麦的王公大臣文武百官正在排队参拜，其中有位青年贵族穿了一双大软皮靴，是他某个巨人祖先留下来的；另一位很受人尊敬的贵族有着一副肮脏不堪的脸，好像他晚年才得以从平民擢升为贵族；还有一位丹麦的豪侠骑士，在头发丛中插了一把梳子，穿了一双白色的

长筒丝袜，整个形象看上去简直像个女人。我那位有天才的同乡忧郁地站在旁边，交叉着双臂，我看他的鬃发和额角真该化妆得像一些才是。

[197]

随着场景更换，也就出现了一些稀奇古怪的事儿。这个国家的先王看上去不仅是在临死时患了咳嗽的毛病，还把这个毛病带进了坟墓，现在又把这个毛病从坟墓带回了人世。这位先王的鬼魂还带着一篇剧本，卷在权杖上，需要时就得翻一下，而且他那副样子，越着急要翻的时候，就越找不到要翻的地方，倒表现出他还是个活人的形态。我想，正是这个原因，坐在顶层楼座上的戏迷们才对这位幽灵大声提示：“你翻呀，你翻呀！”这个提示并不坏，可是却惹怒了这位鬼魂。……再看这位丹麦王后，是一位丰满壮实的女人，用历史眼光看，她的面皮和青铜差不多，不过观众认为她身上的铜似乎也太多了一些——下巴颏下系着一根连在王冠上的宽铜带子，好像她患了高贵的牙病；腰间围着另一根宽铜带子；在两只胳膊上也套了两只铜圈子，所以观众干脆公开地叫她为一只铜鼓。……至于奥菲莉妮在这个舞台上也成了牺牲品，她发疯时的音乐伴奏特别慢，等她把她的白纱巾从头上取下来，折折好，埋入土中，早有一个闷闷不乐的男观众对演出不耐烦了，他原来一直把鼻子贴在顶层楼座第一排的铁栏杆上，想按捺住自己，却终于大声叫道：“喂，吃奶的娃娃都睡觉了，我们该吃晚饭了！”这一声吆喝无论如何是件糟糕的事。

等到我那位可怜的同乡出场时，一件接一件的洋相已积聚成了哄闹的效果。每逢这位犹豫不决、意志不坚的王子提出一个问题或一处疑点时，观众就在台下帮他出主意，壮声

势。比如，当他表演那段著名的独白，说到生存或毁灭时，自问究竟该忍受命运的毒箭，还是挺身反抗人世的苦难，不知两种行为哪一种更高贵时，台下响成一片，有说该忍受的，有说不该的，还有两者都可以的，高叫什么“掷铜钱来决定吧”，于是一片议论之声，七嘴八舌。又如，当他自问道像他这样的家伙，匍匐于天地之间，有什么用处时，台下又轰鸣般地响起“对啊，对啊！”的鼓动声。……当他在台上接过八孔竖笛……台下的观众又叫喊着要他演奏一曲《统治不列颠》。当他告诉被叫进王宫的戏子们不要老是把手在空中挥摇时，那个刚才闷闷不乐的男观众又叫了起来：“我看你不要再胡说八道了，你比他还糟糕呢！”^{①22}

这种讽刺性影射的喜剧因素，直截了当而又显而易见：狄更斯运用一出家喻户晓的戏剧，又从来没有提到这出戏的名称，而只是着手刻画了一个不称职的荒唐剧团演出时所出现的似梦似幻的不协调情景。不过，狄更斯的刻画技巧还是值得略加分析。首先，情节分为几个层次，它们构成了一场戏，而由于狄更斯是在戏院里描写舞台上的演出，因此，这场戏就应该使所有那些层次都彼此区分开来。戏院里坐着皮普和郝伯特；坐着观众；还有几个站起身来大声嚷嚷的观众；台上活动着几个蹩脚演员；而背景据说就是丹麦；最后，在很远的什么地方，仿佛还存在着一个据说是 [198]

莎士比亚写的剧本，是它在指挥着整个演出过程（虽然扮演鬼魂的那个演员就随身携带着那个文本）。

① 汉译从罗志野译《远大前程》第31章，译林出版社2006年8月第1版。——译注

其次，这些层次在演出中又难以彼此区分开来。这也是使得整个过程如此滑天下之大稽的原因。任何一件事，任何一个人——演员、观众、背景、皮普和郝伯特——都没有按照预期的那样去表演，于是，我们可以轻而易举地认识到，任何事、任何人，都与所指定角色不相吻合。演员和角色、看戏的和演戏的、讲述人和台词、假设背景和实际景色之间的吻合：一切的一切都脱了节，都各行其是，都没有（比方说，假使它们配合得天衣无缝的话）按照它们所应该有的那种样子进行。简要地说，在这场不合时宜的笑闹演出中，没有任何事物表现出我们所期待的东西。脑海里所出现的一幅画面告诉我们，哈姆雷特应该有贵胄仪表，观众应该肃然静穆，鬼魂就应该像是鬼魂。这些得不到兑现的期待所产生的效果，是一部伟大剧作的滑稽化（travesty），它尽管遭到了滥用，但还是或多或少地组合到狄更斯所刻画的一切事物之中，表现出了整个这些过程的本质。的确，这样说还是相当准确的：莎士比亚的剧作、剧作的文本，是处于舞台之外的，而舞台上所发生的情况，是文本指挥这次特定演出的不完全和不充分的权力所导致的结果。因为，从某种程度上说，错讹之处不但出于剧团和观众的不能胜任，还出于该文本还不具备充分的权威，无法使它自身的再现〔表征〕或者演出“按部就班地”进行的缘故。

再者，不仅仅是各个层次都被处理得杂乱无章，不仅仅是在原初文本和文本演出的完成之间，没有一致的地方；而且，在狄更斯对这个不幸夜晚的记叙当中，剧本《哈姆雷特》也是无处不在的。事实上，狄更斯所呈现给我们的，是一种双重场景（double scene），或者，如果使用音乐上的类比，就是某一主题及其变奏，在这当中，一个文本或者主题又与它的一个混乱的新版

本同时出现在了狄更斯的行文之中。他的叙事所以设法把《哈姆雷特》和被滑稽化了的《哈姆雷特》放在一起进行描述，不仅仅是作为蒙太奇手法，也是作为批评而进行的，它敞开了这部被推崇备至的杰作自身的弱点，让一部不朽作品接受并且实际上是包容它被创作出来、因而也是得不到保护的后果这一事实，也就是，它每上演一次，这种演出便都通过使原作愈发变为某种假设的“原作”而成了原作的一种替代物，并且如此无穷地往返下去。于是，狄更斯就叙述了一个按照设想的演出方式出现于文本演出过程中的戏剧化（dramatic）文本，同时又在文本被搬上舞台，并且被粗暴地滑稽化时，叙述了以新的构型出现的那同一个 [199] 文本。对于我们来说，新旧文本之所以能够以这种方式共同相处（cohabit），仅仅是因为狄更斯在自己的文本当中把它们放在了一起，并且是根据喜剧的层层剥离（exfoliation）的比较严格的方式，让它们同时出现的。如果说莎士比亚所创作的《哈姆雷特》是整个这一插曲的中心或者起源的话，那么狄更斯所给予我们的，就是对该中心的一种喜剧性的、字面上的说明，这一中心不仅无法掌控（to hold），而且正在变得无法掌控，相反还产生了剧本的几个新的极端古怪的复本（multiples）。如此，该文本的权力便恰恰成了我先前就它所说的那种样子的反面；该文本指挥、而且也的确允许并创造了对它所做的一切误释和误读，而这也是文本的功能所在。

德里达从他事业生涯的开头，便一直被这类事物的可能性所吸引。他关于在场、关于西方形而上学所赋予声音优于书写的特权、关于现代思想的中心或者起源观念的消失等等哲学观点，都由狄更斯用一种最不哲学的方式呈现了出来，对于后者来说，简

单的、不争的事实在于，莎士比亚或许是一部题名为《哈姆雷特》的伟大戏剧的作者，但他又没有阻止《哈姆雷特》被任何人（只要他想这么做）信手接收过来，并真正地重新加以制作，而这一事实也是一个类似于德里达观念的假说，德里达认为，声音、在场、形而上学的“起源”观念，对语言诸述行性（performative）、真实性来说，完全是不充分的。这种观点的另一面则是一个悖论性观点：莎士比亚的文本自然同对它自身所进行的滑稽化有关，而这些滑稽化又同该文本的权力相关，即：这些权力是同该文本的被书写的状况和演出的需要，而不是同一度活在世上的莎士比亚之在场联系在一起。

用以指明这些有关声音和在场神话是如何驻留在我们的思想里面，以及大部分书写（书写的整个地位都受到了这样一种观念的破坏：书写，同思想或者声音一样，只是它被期待着再现的某种事物的反映）里面的技巧，在这场戏当中既是狄更斯的、也是德里达的方法，而且——姑且再举一个例子——还是马克·吐温在《亚瑟王朝廷上的康涅狄格州美国人》（*A Connecticut Yankee in King Arthur's Court*）中所运用的方法。德里达自己曾经着重指出，他所进行的这些暴露，在某种程度上重新确认了这些古老神话，就像狄更斯对于《哈姆雷特》的戏拟，是对莎士比亚表示敬意的举动一样。这也是德里达把自己的哲学称为旧名新用（*paleonymy*）的一种形式时的用意。就德里达而言，这些旧的观念对于我们以及对于他的“掌控”（[“hold”]他在《声音与现象》[*La Voix et le phénomène*]中使用的词是抓住[*prise*])的原因是，它们几乎而又并非完全领先占据了我们的思想，它们使某些观念（如非思）不加批判就成了公认的观念，而且——这也

[200]

是更重要的一点——哲学家的他，却找不到一种崭新的思维方式把我们彻底从旧观念当中解放出来。说到自己并不是试图用新观念来替代旧观念，他却慎之又慎，因为他显然无意成为以一种新的正统学说来替代旧的正统学说的传播者。无论这一新正统学说出现在他的著述里与否，依我看来都是德里达及其信徒有意忽略的一个重要的问题。

但是，德里达所称的解构的哲学策略何在，以及它的方法何以能由《远大前程》中那一幕进行有益地阐明呢？我们还是从表征入手为好，这才是一切批评和哲学中的关键的问题之一。对于表征的大多数说明，包括柏拉图的说明在内，都涉及到一个原作和一个副本或者表征，前者在时间上出现得最早，在价值上较高，后者在时间上靠后，在价值上较低，而前者又决定着后者。从原则上说，一个再现性〔表征性〕表征，是用来作为原作的有时是不可避免的、有时又仅只是方便的替代物的，而原作又出于种种原因不能自身在场，不能扮演自身（act itself）。再现性表征或替代物，因而在质上有别于原作，这部分地是由于一个原作就是它自身，而且没有被它自身的差异所玷污的缘故。自然，我在这里做了极大的简单化，不过德里达的哲学立场是，差异——如原作和再现性表征之间的那种差异——并不是以语言往往被视为某一真实事物的替代物的那种方式（因为〔比方说〕人们普遍假定，语言代表着某一并非直接在场的观念或者人），而简单地被添加到某一表征或者次要客体上的一种质。相反，德里达认为，从一个层面上说，当客体被指称为再现性的时候，差异就被添加到了它们上面，但从另一个层面即从指称自身之严格的言语层面上说，差异已经产生了差异，因此不能认为是具有原作和副本的

某种质或者某种观念抑或某种概念。差异是完全内在于语言的某种事物，当差异不是从语音上，而是从书写上（graphically）被感知的时候，它就是辨析性的（diacritical），它就是语言自身的活动。对这一纯语言活动，德里达发明了延异（*différance* [一译：分延]）一词，这是一个无法命名的（或者无法发音的）名称。“这里，无法命名的东西，不是某一难以形容的（ineffable）、无法由某名称比方说上帝来接近的存在。无法命名的东西只是产生名词性（nominal）效果，产生我们叫做名称的那些相对单一的或者原子的结构，抑或连锁，又或名称之替代过程的游戏。”²³

[201] 命名某一事物，就是以对于这一命名活动和名称的某种优先性来具体说明一个观念、客体或者概念。德里达想让我们看到——如果不是理解的话——只要我们相信语言主要是别一事物的表征，那么就不能明白语言作用何在；只要我们期待着从语言乃其功能性添加物（addition）的某一原始本质方面去理解语言，那么就不能明白，对语言的任何运用不仅意味着表征，而且自相矛盾地意味着表征的结束或者永久的延宕（detering），以及他称之为书写的别一事物的起始。只要我们不明白，书写比言说更准确和更具体地意指着语言，意指着并非单纯是作为比它自身更好的某物的替代物，而是作为完全是它自身的活动而被运用的语言，那么，结果我们就不能认识到，“更好的某物”根本就是一种幻象（因为，它能在故它在）。简言之，我们将仍然处于形而上学的掌控之中。

书面语言之也涉及到表征，一如皮普所观看的戏剧之是表征那样；然而，若说语言——或者倒不如说是书写，因为这是德里达所一直讨论的事情——和那场演出都是表征的话，这并非在说，它们还可能是别的什么。它们之所以不可能是别的什么，是

因为莎士比亚写的叫做《哈姆雷特》的剧作也是书写的一个例证，一切书写均非任何事物的替换（replacement），而是对这样一种情况的供认：当应该运用语言时，起码就表征的持续不断的、可以重复的表征之可能性来说，就仅只存在着书写。所以很快便可发现，表征的概念获取了一种新的不确定性，就像《哈姆雷特》的每一场演出——无论这些演出多么滑稽愚蠢——都确证了剧作自身在言语上甚至在主题上的不稳定性。我们发现的德里达之所为，如果允许表征观念代表它自身的话，那就是我们看到的狄更斯在舞台上之所为（显然，舞台是一个极为适当的场所），在那里，一个人们熟稔的文本至少有两种版本相互掣肘，相互一争高下，一个版本颠倒另外一个版本，新版本替补旧版本，全部过程都发生在狄更斯的文字当中，而这就是而且也仅仅是这过程所能发生的地方。这样，德里达对于表征的无尽无休的担忧，就使他陷入了永久而又高度经济的同义反复之中。他使用他个人的论辩文章，来再现从柏拉图到海德格尔的一系列文本中发挥作用的某些在场观念以及它们的表征；尔后，在再现这些文本的过程中，又对它们进行重读和重写，从而使我们不把它们视为某物的表征，不把它们视为外在于它们的某先验能指的指涉物，而是以就文本而言的某些完美的再现性方式，视为仅只再现它们自身的文本。

这是对当今所见到的、无疑又是有关意义和文本性之最深奥、最复杂的一种理论所做的单调乏味的概括。我所以进行这种概括，主要为了强调德里达的少数几个观念（而决不是他的体系，倘若有这种东西的话），从而可以稍加详细地论述。今天的批评家，对于这些观念具有特殊的兴趣，他们或许不无怀疑地希望把自身置于作为洋洋大观的大量观念的文化，同体系或者方法，即任何与某种独 [202]

立自主技巧相类似的事物之间，而这种体系或者方法又宣称摆脱了历史、主体性或者境况。此外，就我的观念来说，德里达的著作还有某种紧迫性，我认为，如果批评仅仅是一种自我确证（self-validation）的形式，那么，它必然想得到知识，而且更有甚者，它必然试图处理、确定并生产同意志和理性具有某种关系的知识。

德里达的不少论文不仅使用空间隐喻，而且更确切地说是使用戏剧隐喻。比方说，弗洛伊德著作中的写作，即书写，就被视为具有试图仿效舞台布景的某种文本性。德里达《书写与差异》（*L'Écriture et différence*）里论阿尔托的两篇奇文，就利用阿尔托对于可能无限重复的表征抱有的兴趣，来解释自己的这样一个论点：书写是一个踪迹对另一个踪迹的无限替代过程，而且也是界定由游戏（*jeu*）所激活的某一文本的那个空间。同样地，德里达也揭示了阿尔托戏剧观念中不可还原的模棱两可（ambiguity），认为，他需要——像德里达那样——从戏剧角度来观察一切，尽管“阿尔托也曾渴望过戏剧的那种不可能性，曾想要亲自抹掉舞台，不愿意再看到一个总是被父亲占据并笼罩着而且屈从于重复谋杀的场所中发生的那种事情”。^①我前面描述的这种准蒙太奇手法，德里达认为，其特点在于它与一切书写都具有独一无二的关系，在这里，笔迹学（graphological）过程不断地寻踪、再寻踪并且抹去它自身，旧〔版本〕与新〔版本〕结合成了他叫做双重场景（*la double scène*）的东西。而后，他又利用自己坚持不懈进行发掘的一系列双关语之一，称自己对它的研究是一种双重

① 阿尔托所以想要“抹掉舞台”，其原因在于这段引文接下来的一句话：“阿尔托……不就是要将元舞台还原吗？”汉译从张宁译《书写与差异》第448页。——译注

科学 (*double science*)，后者让人们想起了他那篇由两部分构成的论马拉美创作的讲演即《双重会期》。^①

在德里达的著作中，所有这一切都确定了文本书页和剧场舞台之间的一种永恒的交替。然而，这种交替生发的地点——它本身即文本书页和剧场——就在德里达的论辩文章里面，但在他近来的著作中，这种论辩文章已很少采取编年顺序、逻辑秩序以及线性运动，而更多的是突兀的、极为难懂的旁流横溢的补充式运动了²⁵。这种运动的目的，就在于使德里达的文本书页变为某种批评解读的显而易见的自足的场所，传统的文本、作者、问题和主题的呈现，就是为了使它们或多或少地永久地去界定化和去主题化 (*dethematicized*)。如此，文本性就被人们视为舞台 [演出] 的书面等价物，但自相矛盾的是，对于舞台而言，它所拥有的仅只是需要跨越的界线，仅只需要分解为无数角色的演员，仅只是进进出出而无妨碍的观众，以及不能决定他是否是在舞台书页 (*stage-page*) 这一面还是另一面上进行书写或者重写、或者解读的作者。(值得论及的是，这里同皮兰德娄^②和贝克特颇有相似之处。^③)

[203]

德里达言语展示的争论要点，实际上在于重新思考他视为哲

① 《双重会期》，原文是“La Double séance”，它与上面的 *double scène* 和 *double science* 之间，由于发音和拼写均非常近似，故萨义德说是一系列双关语。——译注

② 皮兰德娄，路易吉 (Luigi Pirandello, 1867—1936)，意大利戏剧家、小说家、短篇小说家，20世纪重要的荒诞剧场先驱，1934年诺贝尔奖得主。——译注

③ 此处的意思大约是，作为荒诞派代表的皮兰德娄和贝克特的剧作，例如前者的《六个寻找作者的剧中人》(*Six Characters in Search of an Author*) 和后者的《等待戈多》(*Waiting for Godot*)，两剧均彻底打破了一切现实主义的法则和惯例，而解构主义的文本性或者对文本的释义概念，就与此相类似。——译注

学（甚至是通俗）思想的支柱；而他认为，在这些思想中争论要点则在于某种赋予权威的在场的观念，诸如“实体/存在/本质（*ousia*）”²⁶，以及随之而来的对于诸如柏拉图式理念、黑格尔式综合和文学批评总体化等指导观念的富有权威的虚构，现在它们业已完成了自己的使命，而且应该被视为业已由文本的某种误读，而不是某一“外在”权力确定了价值。而且，文本的误读是通过文本自身使其成为可能的，对这些文本——其最优秀的文本——来说，每一意义-可能性（*meaning-possibility*）都存在于某种粗疏的未定状态之中。这一观念就是德里达的主要哲学观点，而他宣称的、但没有实践的科学即文字学，最初就是从这里成其为可能的。然而，他的著作也取消了决定某一文本里存在着什么，以及像批评家所认为的那样，确定某一批评文本是否可以被轻易地从其父辈文本（*parent text*）中分离出来，包含着一个文本的、就意义观念自身而言的意义，和不经富有权威的怀疑就可以解读文本的可能性，而这种怀疑就是，一切文本——文本甚或批评家愈是杰出，文本就愈是熟练地——试图在误导读者方向、虚构客体、短暂地诉诸现实等方面的整个结构中，来隐藏它们那几乎是雌雄同体（*androgynous*）的方式。^{①27} 因为，既然我们

① 这里，指在解读过程中，从“原初文本”（或“父辈文本”）中所产生的被误读的文本，如在演出《哈姆雷特》时所产生的“复本”、（替补旧版本的）新版本或者“舞台书页”等等。德里达称这两类文本共存的现象为“雌雄同体”。“试图……隐藏”，意思是说，德里达认为，一切文本在本质上都是雷同的，它们都是指向意义，而又永远不能使意义在场的语词。因此，所谓“杰出”的文学作品，所谓“杰出”的批评家（对这些作品所进行的解读），均是由隐藏文本的不稳定性或者雌雄同体的熟练程度决定的。——译注

只有用书写才能讨论书写，我们传统的理解方式就不得不做出相当的改变。

德里达把传统思想弄得混乱不清、使它不可能有什么用途的方式，其中一个重要的例证可见于下面一段论述文本系谱学的文字：

我们知道，正确描述文本系谱学的隐喻现在依然受到禁止。[也即，假如思考文本来自什么地方，我们所得到的只是某种诸如“作者”之类的外在观念，而这就禁止我们试图把握文本之特定文本性的起源这样一个全然不同的问题。] [204]

一个文本在历史上所附带的事项（*historical appurtenance*），就文本的句法及其词汇（*lexicon*），就它的由句读、空白、页边等等所安排的书页布局而言，永远不是一条直线。它既不是蔓延（*contagion*）因果关系，也不仅仅是各个层次的积累。甚至不是借用来的[文本]片断之纯粹的相排并列。而且，如果一个文本总是把它自己的根基（*roots*）的某种表征赋予自身的话，那么，这些根基便只是依靠那一表征，只是依靠永远不接触（姑且说）土壤而存在[而这是人们可能完全不同意的某种东西，因为在文本同其它文本、同境况、同现实相关联方面，德里达的说明过于急速草率]，这无疑破坏了它们的基本本质（*radical essence*），但并不必然破坏它

们的植根功能 (*racinating function*)^①。²⁸

这种逻辑推理的结果 (即纹心结构 [*the mise en abîme*]^②), 就把我们认为在文本内具有超文本作用 (*extratextual leverage*) 的一切还原为一种文本性的功能。文本的重要问题在于, 它的文本性甚至超越了它自身关于它植根于或者隶属于现实的明晰陈述。德里达与其说是为书写生产和有机生命生产之间的明显类似 (比方说, 像人们所承认的, 在种子 (*seme*) 和精子 (*semen*) 两者之间, 也并行地存在着相似性那样) 所蒙蔽, 不如说是他破除了这种相似性, 把问题颠倒了过来。书在文化上得到承认的观点即总体性的观点——它最了不起的范例就是百科全书——而且, 这种总体性能够实现、产生由某一“原型” (*Original*) 所构想出来

① 英文“*racinating*”, 是由“*deracinatving*” (无根 [的]) 一词去掉字头而形成的词, 姑译为“植根 [的]”。这里需要指出的是: 一, 德里达在这里说, 文本的根基“永远不接触土壤”, 意思是指, 文本永远不指向文本之外的现实, 而只是指向其它文本, 这样就破坏了文本内部或者背后即其“意义”的本质, 但并没有破坏植根功能。也就是说, 由于文本似乎总是指向某种赋予它们终极意义的现实, 于是文本就有了植根功能或者表象。二, 萨义德却对此表示了质疑, 见方括号内文字。三, 把斜体的“*radical essence*”和“*racinating function*”并列, 又似乎是德里达或者英译者的近乎于双关语的笔墨游戏。——译注

② 纹心结构 (*mise en abîme*), 原文系法语, 有“置入深渊 (*abîme*)”的意思。最早用于纹章学, 指盾形徽章中心循环出现的一个小于一个的盾形, 也就是仿佛深渊一般的纹心结构, 暗示着向越来越小的盾牌中心的不断退却。在小说创作上则指“连环故事”或者“框架故事” (“*story within a story*”), 如法国作家安德烈·纪德在《伪币制造者》 (*Les Faux-Monnayeurs*) 中就运用了这种叙事结构。它是反复为文论家所使用但又难以翻译的术语, 专指虚构和现实的无限退却或不可决定性。解构主义者所以非常青睐这一术语, 是因为一个文本只是不断地指向另一个文本, 而最终也不会指向“真实”的基础。汉语又译“叙事内镜”、“投入深渊”、“深渊结构”等。——译注

的诸观念家族，这一“原型”像一个沾沾自喜的教师或者父辈使得由一个源泉所派生和禁锢的意义往复循环。每一概念都证实了自动受孕（auto-insemination），某一概念肯定并再肯定另一概念。²⁹与这套概念相比——通常用以讨论意义和文本的性语言，在很大程度上占据了德里达《播撒》（*Dissémination*）这部始终让人最感兴趣的著作的核心位置——德里达着手重新规定了对立的运动（正如沃甫赛先生的《哈姆雷特》中的演员，被安排在莎士比亚的《哈姆雷特》里面一样）。他把这种运动叫做播撒，它根本不是概念，而是他在别的地方所描绘的溃决语义域的那种文本性的权力。

播撒并不产生意义。它不要求回归于原型或者父辈之源泉的那种观念。恰恰相反，它必然涉及到某种比喻性去势（figurative castration），说明书写过程中的文本，能够阉割那种赋予我们关于意义和表征观点以特征的柏拉图式理念，以及在综合之中得到解释的黑格尔式三角模式（Hegelian triangle）^①。播撒维系了书写的永久瓦解，维系了文本的基本上的不可决定性，而这些文本的真正权力并不寓于它们的多义性（polysemousness）（这种多义性，[205] 毕竟可以按照让-比埃尔·里夏尔在论述马拉美时，把他的所有作品都归拢在深浅不一的红色标题《一个想像的世界》[“un monde imaginaire”] 之下的那种方式，从诠释学上把这种多样性

① 这里指黑格尔所沿袭的毕达哥拉斯、柏拉图、亚里士多德等人的三角形思维模式。黑格尔辩证法的句型是“合”—“正”—“反”；在科学体系中，他提出了“精神”—“自然”—“逻辑”三个范畴；在逻辑学“有论”部分，提出了“质”—“量”—“度”；在质的范围内，又提出了“纯有”—“实有”—“自为之有”；在讨论到自我意识的时候，他的表述模式则是：“我”—“自我”—“非我”。在美学上则把艺术发展史分为“象征型”—“古典型”—“浪漫型”三个阶段。——译注

归拢在几个主题栏目之下),³⁰而是寓于这样一些文本,它们的权力,就在于其无限普遍性和多样性的可能性。

随同文本概念的有序延伸,播撒铭刻下了一种控制意义和指涉(该“事物”的内在性、现实、客观性……)效果的不同法则,即形而上学意义上的书写及其“外部”之间的一种新的关系……播撒也解释了自我……作为种子的异质性和绝对外在性(*exteriority*),种子的差异确实把自身构成了某种纲领,不过是一种不能被形式化的纲领。但也有许多理由说明,这是能够被形式化的。它的编码、它的缝隙的无穷性(*infinity*),并没有在百科全书式循环中采取一种饱和着自我在场(*self-presence*)^①的形式。^{②³¹}

① 自我在场(*self-presence*),解构主义术语,指某种自我完成的、拥有现实或者在场的事物。——译注

② 这段引文十分晦涩,谨将译者的粗浅理解缕述如下,以供读者参考:“种子”这一种意象或者言语,指内部的本质(内部意义)和外部语言(语词、文本)。外部是极为异质的,内部则是恒定不变的。解构主义理所当然地否认内部的存在,而只承认一种“绝对外在性”。而所谓解构主义是一种“纲领”,意思是说,它拥有自身的目标和任务,甚至拥有实现这种目标和任务的技巧和手段。另外一方面,它是“不能被形式化的”,意思是说,人们无法预知解构主义对文本的解读会导向何处,但这种“不可预知”,又能以某种形式化或者理性方式加以解释,即解释人们为什么及怎么样着手解读。这里,德里达所以就这些术语反复迂回地进行截然不同的阐释,是因为不然的话,他就是承认自己的文本/语言处在了一种“不能被解构的”状态或者地位。例如,我们可以提出这样一种陈述:“一切文本都是不稳定的”,那么这一陈述(它也是一种文本)的地位是什么?它也是稳定的吗?同理,所谓“自我在场”也是解构主义所否认的,至少作为文本时如此。因为,文本总是毫不间断地指向其它文本,永远不会呈现出它的真实自身,也即永远不会使它的真实自身在场。——译注

因此，自从《论文字学》（含该书）问世以来，德里达所有精彩绝伦的解读，都是由文本内的这一个点（point）所建立的，根据这个点，文本的截然不同于信息或者意义之非正统（heterodox）文本性得以组织起来，文本的文本性，也在其无法组织起来的能量的喷散般的播撒中朝这个点移动。这些点就是反概念（anticoncepts）的语词，就是德里达所相信的文本片断（bits）以及他所展示出来的文本之不可还原的文本性的所在。这些反概念、反名称（antinames）、反观念（counterideas），是无法明确分类的。这就是它们所以仅只是文本性的并且也是非正统的缘故。德里达解构方法的功能，则是把它们释放出来，正如他的每一文本的高潮阶段（climatic moment），都是这些反概念、这些单纯的语词的一种实现一样。如此，德里达“通过在文本内标志出来的一种结构的必要性”所指向的，就是“一个书写场景内的一个书写场景，如此等等，以至于无穷”。³² 只有本身是共范畴词（syncatégorèmes）^① 的语词——即像主谓系词（copula）^② 那样，具有句法功能、而同时又可能作为语义功能的语词³³——才能在其基本单位中揭示文本性。这些语词具有无穷的、因而也是播撒性的可塑性（pliability）；它们表示这一和那一意义（颇像弗洛伊德的对立原始语词），不过，德里达对它们的兴趣则在于，正是它们，而不是大而无当的观念，才使文本成为现在这个样子的、独一无二的书写现象，也就是对可阐明的意义的替补性的一种形

① 共范畴词（syncatégorèmes），指逻辑学上不能单独用作项的，必须与其他词连用的、非自足的虚词项，如：some, all 等。——译注

② 主谓系词（copula），在逻辑学上指命题主词与谓词间的连系动词。——译注

式。而这种替补性就是文本的那种特性，它在不耗尽自身、不保留任何事物（例如，一种意义的秘密蓄藏）的情况下，就能够自我重复。如此，德里达就《斐德若篇》所做的解读，就成了对替罪羊一词的解释，对于柏拉图来说，替罪羊的使用，其目的在于让他能够以把生产真理和非真理共处于其中的一个文本，当作文本性重复而不是观念例证的那样一种方式，来进行书写。³⁴

关于他的这些享有特权的语词，这些文本性文字（runes），德里达说：

对“处女膜”有效的，在做了必要修正之后（*mutatis mutandis*），对于诸如药、替补、延异等等所有其它符号也都有效，它们包含着总是由其句法派生而来的双重的、矛盾的、不可决定的价值，而无论这种句法是用其“内在”意义，来说明两个不相兼容的（*incompatible*）意义并把它们结合在同一个纽带（*yoke*）即成为一体（*huph'hen*）^①之下，还是用其“外在”意义，即依赖于使该词发挥功能的编码的意义。不过，某一符号的句法合成和分解，则产生了内在和外在两律令之间的这种取舍。这里，人们只是处理或大或小的有效句法单位，以及浓缩的实用差异。恰恰相反，不经把它们还原为同一事物，却可能在这些无限旋转的点上识别出某一系列的法则：它们通过回忆（*Erinnerung*）和扬弃（*Aufhebung*）而标志出那些决不可能受到调停、控制、否认

① 成为一体（*huph'hen*），源自希腊语，英文意思是“in one”，即现代英语的“hyphen”（“连字符”）。——译注

(即：扬弃) 或者辩证化的地点。所有这些游戏效果，所有这些回避了哲学控制的“语词”，在非常不同的历史语境中，应该与书写存在着极其奇特的关系，难道这是偶然的吗？在它们的游戏中，这些“语词”同时承认矛盾和非矛盾（以及矛盾和非矛盾之间的矛盾和非矛盾）。从某种意义上说，它们不经任何辩证的扬弃，不经任何时间上的停顿，就既属于意识又属于无意识，弗洛伊德说，这些意识和无意识容许矛盾或者对矛盾保持迟钝。只要文本依赖于它们，朝它们弯曲 (*s'y plie*)，它 [文本] 因此就在双重舞台上敷演出了双重场景。它同时在两个截然不同的地方运作，即使这两个地方仅只是由一层帷幕所分隔成的，而这帷幕却是既被穿越又未被穿越，或者被交叉 (*intersected* [*entr'ouvert*]) 开来的。由于这种不决定性和不稳定性，柏拉图就会授予源自这两个剧场的双重科学以常识 (*doxa* [又译：默会或意见]) 而不是知识型 (*epistēmē*) 的名称。³⁵

所有这些语词所共有的，与其说是共同的意义，不如说是共同的结构，而这非常像德里达用以指导他对马拉美进行解读的处女膜一词，或者像用以开篇《边缘》 (*Marges*)^① 一书的鼓膜 (*tympan*) 一词。³⁶ 语词的不可决定的意义——处女膜 (*hymen*) 一经笔的撞击，便分解为赞歌 (*hymne*)——就仿佛一面高度敏感的、可以渗透的薄膜，标示出它的不同意指、不同位置、不同侧面 (仿佛一张折叠起来的纸的不同侧面那样)，但又容易被它所引 [207]

① 即德里达的《哲学的边缘》 (*Marge de la philosophie*) 一书。——译注

发、所招致的引诱活动所穿透，最后又被迫通过这种引诱活动进行释放。另外，德里达的关键词是非生育性的（*ungenerate*）符号：他说，它们不可能变得比能指更加重要。因此，它们就以一种十分紧迫的方式，带有了某种没有意义的东西，正如一切语词都不能容纳于某一真正需要或者功效的哲学，它们又都是徒劳的，或者是不认真的。³⁷

德里达自己以孔狄亚克的建议，同时也以尼采作品中在启发性（*instructive*）哲学和看似漫不经心的歌谣、寓言、格言或者预言式言说之间的无休无止的交替更迭为基础，开创了一种哲学批评和分析风格，实际上是带着自我意识游荡在（德里达用的是在 *erreur* [差错] 中具有同源词的 *errance* [漂流]^① 一词）自诩为严肃的批评和哲学的角落之中。同卢卡奇的著作形式被故意列入了随笔，从而轻而易举地受到它们仅只是随笔的指责一样，德里达著作的形式也是播撒性的；它们的主要意向是增殖而不是缩减意义。进行讲解的那些习惯性做法被弃之不用了，而由典故到双关再到新词的滑动，有时又让人应接不暇。不过，从严格的意义上说，德里达的解构方法却是发现的一种形式（我故意使用了马克·肖勒的著名说法^②），其素材不仅只是文本的文本性，不仅只是一个文本的那些无以归类的特殊的言语反常性，甚或也不仅只是其结构中存在着它们的书写及其宣称的意义间的某种无法解决

① “漂流”（*errance*），哲学上译为“意义漂流”。德里达又称“命定的意义漂流”（*destinerrance*）。——译注

② 肖勒，马克（Mark Schorer, 1908—1977），美国学者、小说家。这里指他1948年发表的《作为发现的技巧》（“*Technique as Discovery*”）一文。——译注

的不确定性的文本，而是发音和手稿，在场/缺席语词和这一语词在书写中的无限重复之间的那种对立。他想使之实现的，是“对逻各斯中心论所提出的文字纲领；对处于外部之外部的状态（being-outside of the outside），以及其对内部的伤害性入侵的同时肯定”。³⁸但我们将一成不变地发现，这种双关谜语不是寄住在一种稳定的真正话语当中，而是（德里达在这里是赞同尼采式观点的）寄住在这样一种话语当中，它被隐藏起来的手段和中介，就是文学的比喻性权力。德里达在他的《白色神话》（“La Mythologie blanche”）一文中所强调的，正是后一种观点。³⁹德里达的每一部著作，都试想揭示哲学所构建的每一稳固结构中的楔入（*entame*）——撕裂（tear）、切入（incision），一个由其指向它自身外部的持续欲望，业已在书面语言自身之中铭刻下来的、并且宣称如果没有在场和声音它自身就不完全和不适宜的楔子。这样，就书写而言，声音似乎是次要的了，因为书写的便利（facility），恰恰是一切虚构的便利，这种虚构赋予它的对立面以权威，甚至创造它的对立面，然后却表现得从属于这一对立面，并就此一对立面而言变成了无形的。

为便于分析和发现，德里达的文本选择范围——与他的追随者为他们自己便于分析，而有所限制的文本选择范围不同——相对来说比较宽泛，包括了从柏拉图到海德格尔、索莱尔斯、布朗肖^①和巴塔耶等人的著作。就他阅读的目的在于试图打乱流行的西方文化观念而言，他之所以选择这些文本，是因为它们似乎强有力地体现了上述观念。这样就揭示出，卢梭、柏拉图和黑格尔

[208]

① 布朗肖，莫里斯（Maurice Blanchot, 1907—2003），法国作家。——译注

等人，乃是陷入并示范了其非矛盾性矛盾（noncontradictory contradictions）的逻各斯中心论思想的无可回避的例证。在近来的著述家——例如，列维-斯特劳斯和福柯——中，德里达所以选择他们[的著述]，心里是怀着某种粗鄙的、颇富争议的目标的。不过，即使肤浅地阅读一下德里达的著述，也可揭示出一种隐含着的等级制，即：与他的文本中崭新意指的卓越发现相比，那种由于其没有陈述出来而更加传统的等级制。因此，对于德里达，柏拉图、黑格尔和卢梭要么是开创了[新的]时代，要么是巩固了这些时代；马拉美开了革命性诗学实践的先河；海德格尔和巴塔耶则公开挑战了他们奉为经典并一再重申的问题。从历史上概括这些人物特征的方式，将支持由人文学科教师开列的西方思想巨著的任何书单。然而，卢梭的时代为什么不应该也以孔狄亚克的时代而知名，或者，卢梭的语言理论为什么应该享有领先于维柯或者威廉·琼斯爵士^①甚或柯尔律治的语言理论的地位，这些问题都没有得到解释。但是，德里达并没有深入研究这些问题，虽然我认为，就他的研究来说，它们都处于其边缘的历史释义问题；相反，在我看来，它们却导致了他的著作所提出的那些主要问题的产生。

我根据以下的说法，对德里达和福柯提出了自己的评论：虽然他们代表着背道而驰的批评观，两人却都对起着支配作用的文化霸权采取了修正派立场——而且，由于这一立场，他们的批评又就何谓文化霸权提出了说明——以及，另外一方面，他们还意识到，

^① 琼斯爵士，威廉（Sir William Jones, 1746—1794），英国东方语言学家、法理学家。——译注

他们的所为本身也可能变为某种批评正统的危险，一种对于变化无动于衷、对于其自身问题感觉迟钝的轻率体系。既然德里达的立场和他的全部研究成果，都致力于探索占据西方文化核心位置的误解 (misconception) 和不加批判的观念这两个方面，他至少在一个场合指出，在国立院校工作的哲学教师还承担着理解这一体系的明确职责，凭借这一体系，诸观念自动地由教师传播给学生，然后又反馈回来。这就界定了他恰巧正式从事的这种教职的含义，而对这一教职之所谓的嘲讽：学衔考试辅导教师 (*agrégé-répétiteur*)，他又哭笑不得，十分敏感。另外，他也属于这一教学实体 (*corps enseignant*)，而对于这一具有某些妥协的立场，他同样十分敏感：

[209]

我的躯体熠熠生辉，一切光线都集中在它上面。首先，是我上方投下来的灯光。接着，它又照亮并吸引了观众的注视。不过，就它不再是单纯的躯体来说，它也是熠熠生辉的。在表征至少是另外一个躯体即教学实体时，它升华了自身。我的躯体既是其一部分，又是其整体，是使它可能看见这个整体的一员，而这一整体凭借抹去自身来生产出它自身，作为哲学实体和社会—政治实体之勉强有形的表征的自身，而这两者之间的契约从来就没有公开展现出来。^{①40}

① 如萨义德所指出的，德里达在这里的态度不无讽刺或者反讽。他把教师本身以戏剧的形式呈现出来。“观众”和“灯光”都聚焦于他，因而他“熠熠生辉”。他代表了“教学实体”，或者说代表了教学这一行业，同时，又隐藏（“抹去”）了教师是“哲学实体和社会—政治实体”的代表这一事实。所谓“哲学实体”，即教育体制，而“社会—政治实体”则指社会。也就是说，教师所教授的“知识”，从其自身而言就是“知识”或“真理”。这样，就隐藏了“知识”最终是由教育体制和社会所决定的这一事实。——译注

这种戏剧隐喻，不仅在这里、也在其它地方得到了恰到好处的运用，即在德里达对自己现在的身份——一个有其特定的研究项目的哲学家和教师——在体制上、历史上和政治上所产生的后果与现实所进行的惟一的一次直率分析当中，得到了恰到好处的运用。然而，他却突然地结束了对这一特殊而又富有特权地位特征的概括。解构主义方法不应该在或长或短的哲学观念链之间做出区分，相反，它自身却应该用一种普遍的方式，来关注“那最古老机构〔这里，他指的是以哲学传统为范例的西方思想运转着的整个结构〕的多重权力”，何以“在一个未经剪辑的（unedited）情境中，总是能够得到重新开发和利用”，⁴¹这样说难道不足以说明问题吗？我的看法是，只要是一般地指涉的西方思想，甚或是具体地见于单一文本之中的西方思想，它依然是一种抽象概念，而之所以如此，并不是因为德里达不去反对它——他以某一我曾经试图描述过的微妙方式，既反对它，又不反对它——而是因为，西方思想是比德里达的考量更加分化的、更具融合倾向的，而最重要的是，从体制上说也是更典型的某种东西。

不过，问题并未到此结束。德里达审慎地说，即使他的肯定性解构主义方法，也不是替换旧式哲学体系的一个纲领。从这个意义上说，他也走向了异乎寻常的极端，为他的读者（以及他在法国和其它地方的学生）提供了一套反概念（counterconcepts）。德里达的信奉者们为这些语词以及确实还为他的解构主义方法所断言的主要之点，在于它们不能还原成一个有限的语义词汇。也不能把它们设想为它们与之挑战的西方形而上学所特有的教条和观念的镜像对立面（mirror opposites）。比方说，延异，最初于1968年被界定为具有两个或者三个词根（root）意义，而所有这

[210]

些意义又都不同于延异。⁴²不过，他在1972年提到延异时却说，它类似于“我认为是系统的而又不可还原的概念的一种构型，其中每一种概念都在作品的关键时刻进行干预，而不是使之成形”。⁴³我以为他所说的是，延异，或者它的某一方面，取决于它在文本解读过程中一个给定时刻的运用。然而，这仍然使我们怀疑，某一东西为什么能够是实用的、语境性的、系统的、可辨识的、不可还原的，同时又不真正是它们旧有意义上的一个固定不变的学说，不是一个概念、不是一种观念？我们能够在新旧意义之间无限制地保持平衡吗？这个中值的（median）、不可决定的词，难道不会像旧的语词那样开始为自身聚集越来越多的意义？同样地，如果他环绕着关键词所解读并组织起来的文本，并不必然把这些词（在雷蒙·威廉斯所说的意义上）提升为普世的关键词，那它们也不是简单的中性词。替补就是一个极好的例子，因为德里达就是用他在卢梭那里发现的这个词，建造了一个小小的词库，其中就包括了替补性以及此物与彼物的替补，而在解读其它文本时，所有这些词又都有其显而易见的用途。像替补这样的一个词就逐渐巩固了它的地位和历史；不对它在他的著作中至关重要地位的运用稍加注意而弃之不顾，这对于德里达来说是一种奇怪的疏忽。

我的看法是，德里达的著述在他身上产生了积累性的影响，更遑论对他信徒和读者的影响了。我十分怀疑的是，他作为颇有影响的哲学教师，在试图精明地避免折中妥协地陷入连他也很可能服从的系统方法的过程中，已经成功规避了积累许多类似于一种方法、一条信息、一整系列的特殊语词和概念所造成的自然后果。既然认为，德里达在他发表著述过程中的知识积累仅仅是某

种状态或者氛围的看法是不对的（甚至是一种侮辱），那么，我们就必须承认它构成了一种立场，而立场却是他常常心安理得地使用的一个字眼。作为立场，那么理所当然是可以确定的，甚至是可以输出的（*exportable*），但是，德里达对于自己的历史情境，对于自己的著述与某些类型，而不是其它类型的著述存在着隶属关系，却在纲领上怀着犹豫不决的心情：所有这些又从纲领上否认了其著述自身的重要立场和影响。而且，由德里达把这一立场应用于其上的这些文本，它们的历史密度、确定性和重要性也遭到了否定。德里达眼中的柏拉图、卢梭、马拉美和索绪尔〔的著述〕：难道所有这一切都仅只是文本，或者，从西方文化信仰者的观点来看，它们都是松散的知识序列？它们是怎样对于哲学家、语言学家和文学批评家具有专业意义，或者是怎样对于思想史学家成为事件的呢？这些提炼过程还能大加延伸，就仿佛在各个大学中，在各类专业技术语言中，在西方和非西方世界中，在占少数的支配者中，在权力的运用中，在传统、学科和科层制的创造或者决裂中，来扩散柏拉图、卢梭及其他人〔思想〕的复杂机构，是一个有权力的并对人类生活打下了持久的、历史的、真实烙印的机构那样。然而，它需要比德里达所赋予它的更大程度上的详细说明。

我不会走到断言德里达的立场实际上是一种新的正统学说的地步。但可以说，从这种立场的独一无二的有利角度出发，它所使用的细节并不足以阐明他解释教学实体时所提到的东西，也就是，在这些实体（知识、机构权力等）之间的契约（*contrat entre ces corps*），一种由于“在这一幕之前所曾经展现出来”^①因而隐

① 这里，原文为法文：“*jamais exhibé de la scène*”。——译注

藏着的契约。德里达的不少著作都表明存在着这样一个契约，以及那些证明逻各斯中心论偏见的文本，就是这一契约在西方历史和文化中存在着并且继续一个时代一个时代地存在下去的象征。不过，依我所见，这样诘问还是不无道理的：是什么使这一契约完整无损的？就形而上学观念的某一体系，以及派生于它的概念、实践和意识形态而言，又是什么使之从古代希腊至今保存下来的？是什么力量使这些观念胶着在一起？是什么力量使它们进入了文本？人们的思想是怎样受到浸染，而被这些思想所接替的呢？所有这些难道都是偶然的巧合问题，或者实际上在逻各斯中心论的这些例证与在时间上使之永存的那些中介之间，应该使之具有而且也应该被视为具有某种相关的联系？博尔赫斯说：“我过去常常感到惊异的是，在一本封闭的书里的文字，并没有在一夜之间混淆不清而失去意义。”在解读德里达的著作时，我们同样感到惊异的是，使西方形而上学观念日以继夜地、这么长期地保存在文本里的又是什么呢？是什么使这一体系成为西方的呢？首先，是什么保持了这一隐藏着的契约，而更为重要的，是什么让它的影响以一种高度受到控制的、系统化的方式呈现出来的呢？

逐一解读西方思想文本并找不到这些问题的答案，无论解读方法多么繁复，也无论多么忠实地去领会这一系列的文本。的确，任何像德里达那样的解读方式，其主要抱负就是既揭示文本里的这一或那一不可决定的因素，以代替据说是文本所含有的某种单纯的可还原的信息，另一方面，又回避使文本的每一解读都变成渐次构建起来的、有关西方形而上学思想历史持续性的明确课题的一部分，的确，任何这样的方式，最终都不能理解作为历史真实性等观念的局部材料的密度和权力。因为这些观念不仅会

[212]

被弃之不顾，甚至也不会得到命名——这同德里达的反唯名论（antinominalism）、他的去界定化哲学、他的对于语言的去语义化的总趋势，是极为协调一致的。换言之，在文本之内寻觅文本性的条件，将会在文本对于读者的历史表征受到质疑并成为批评家的一个问题那一点上，驻足不前。

这里，德里达和福柯之间的背道而驰，也就变得非常具有戏剧性了。如我所指出的，认为福柯使文本从对于内在文本性的考虑中摆脱出来，而采取了它栖息并驻留于超文本性现实的方式，还是不够的。认为福柯对于文本性的兴趣，在于呈现出剥离了其深奥而又封闭因素的文本，而要做到这一点，则需通过使文本假定它自身同各机构、机关、中介、阶级、院校、社团、群体、行会、依意识形态所界定的党派和专业之间的隶属关系，才更有益处。福柯就文本或者话语所做的描述，试图凭这种描述的细节和微妙，来再语义化（*resemanticize*），而且着力于再界定（*redefine*）并再确定（*reidentify*）这些由一切文本所提供的特定兴趣。他对德里达所做的批评，就是一个完美的例证。福柯不仅能令人信服地表明，德里达由于使用一个增加了笛卡儿拉丁文原著中没有的词语的法文译本，在一个关键问题上误读了笛卡儿；而且表面看来还能证明，德里达对笛卡儿全部论点都是错误的，甚至是反复无常的。原因何在？因为德里达诚然忠实于自己的方法，而不忠实于文本的语义积淀（*semantic sedimentation*），但他依然坚持不懈地试图证明，福柯有关笛卡儿把疯癫从梦之中分离出来的论题实际上决不是一个论题，而是梦何以比疯癫更加没有节制的论据，而疯癫只不过是梦的一个苍白无力的例子。而且，这一论据只是解读文本，它容许读者的（德里达的）看法、不确定

性和无知来藐视一个几乎无形的、但又在场并发挥功能的观念体系，而这体系又使得文本具体地宣称，癫狂应该被强制性地同包括梦在内的常态人类活动体系加以区别，并且被从中排斥出去。

正如福柯苦心孤诣试图表明的那样，对文本的明显藐视所带来的麻烦在于，德里达对笛卡儿的解读无法解读文本中的问题，这些问题拥有正在起着作用的、积极的司法和医学权威的，以及特殊专业兴趣的那种显然是有意为之的力量。再者，笛卡儿文本的形式严格遵循着两种话语模式，即沉思式践行和逻辑演示，在这两者之中，所讨论的客体——梦和疯癫——的立场性作用，以及主体（掌控并引导其文本中两种话语的哲学家）的立场性作用，构成甚至决定了那一文本。德里达的文本化所产生的效果，是“把话语实践还原为文本性踪迹”，即引发出了与德里达相关的一种教学法的那种还原。^① [213]

① 这里仍然指德里达与福柯就笛卡儿《第一哲学沉思录》中是否排斥“疯癫”所进行的那场论辩。在德里达的演讲和福柯的答辩中，援引了笛卡儿拉丁文原著中那两段话，就“疯癫”等语进行了推敲、考证。福柯指出，一，笛卡儿在这里使用的拉丁文，是“疯癫”等语的法律和医学用语。二，笛卡儿这两段话（文本）“严格遵循着两种话语模式，即沉思式践行和逻辑演示”，是两者的双重表述。即：笛卡儿的文本应该被放在相关的实践（“践行”）语境以及与它发生关系的话语当中，才能得出正确的结论。所以他说：“一本书应该……把自身呈现为话语，又同时呈现为战斗和武器、斗争和战利品（或者创伤）、事态（conjuncture）和痕迹（vestiges）、无规律的遭遇和重复性场景。”（见下文）三，德里达不同意将文本置于实践（“践行”）语境，不承认它“同各机构、机关、中介、阶级、院校、社团、群体、行会、依意识形态所界定的党派和专业之间”（见上文）的关系，而是“把话语实践还原为文本性踪迹”。因此，福柯说：“我不愿意让它给予自身以文本的地位，即那种要么是由于教学法，要么是由于批评，而能够进行还原式处理的地位。”（见下文）——译注

我想说，它显而易见是一种完全由历史决定了的微不足道的教学法。〔称为微不足道的教学法（*une petite pédagogie*），乃蓄意的轻慢语。〕这种教学法教导学生：文本之外一无所有^①。但是，在文本之内，在它的空隙（*interstices*）、空白处和没有讲说的声音里，却是存以备用的起源在主宰着；而且，没有必要他顾，而只需观察这里，不是在语词的确信性（*positivity*）里，而在作为抹去（*erasure*）的语词里，在它们形成的格栅（*grill*）^②里，“存在意识”（*the sense of being*）就是不言自明的了。这是给予教师声音以某种逆向而又无限主权的一种教学法，它让教师可以无限制地去重写（重说）文本。^{③⁴⁴}

福柯对德里达所做回应的极其辛辣的顶点，在一定程度上是

-
- ① 此处指德里达的“文本之外一无所有”（法文是：“Il n’y pas de hors texte”）。所谓“文本之外一无所有”，只是极言语词（能指）与现实（所指）永不对应的一种说法，也就是语词总是指向另外的更多的语词，或者能指总是被其它能指无限替代（即可能存在着无数意义、歧义）的现象，却又永远不等同于“现实”或“真实”。因此，讨论所谓“知识”和“真理”，只是讨论能够借助语言表达什么事物的可能性，而不是能够证明真正“存在”的事物或所“发生”的事件。——译注
- ② “格栅”，与下文的“模板”，均指一种模式或框架，借以对不同事物进行分类、整理、比较，或者指界定知识的坐标或方式。——译注
- ③ 在这段引文里，福柯是在批判德里达的观点，他认为，“文本之外一无所有”是解构主义提倡的一种还原式论点。根据这种论点（“教学法”），教师就可以“无限制地重写（重说）文本”。故德里达关注能指，而福柯关注能指的地位（“德里达的文本性理论，在于使批评对一个摆脱了先验所指的义务之能指产生影响，而福柯的理论，却在于把批评从对能指的思考推向了能指地位的描述”）。——译注

对德里达的教学法——而不是他的方法——似乎是轻易就能讲授、扩散，甚至比福柯的著述在当今更富有影响这一点，表达愤怒的一种方式。而使福柯的判断具有这一特征的个人恩怨，也为这种判断提供了一种激烈谴责的言辞。但是，认为德里达的文本解读根本没有虑及信息的作用，而且，在解读文本并把它置于整个文本性氛围里的纹心结构的过程中，德里达似乎不愿把文本作为一系列——不是由某一具有主权的作者，而是由其正在书写的那类文本、由历史条件等等强加于作者身上的一系列约束所主宰着的——话语事件加以对待，这难道不是福柯在智识上的论点吗？因为，假如人们相信笛卡儿仅只书写了他的文本，而且这文本又不包含由其文本性这一事实所提出的任何问题，那么，就等于逃避并删削了德里达的文本，欣然把该文本同一整套其它文本（医学、司法和哲学文本）结合在一起，并把一种生产出来的——存在于他的文本之中，而且作为作者的他，又承担法律责任的——意义之过程加于笛卡儿。因此，德里达和福柯就在怎样描述文本上 [214] 面，在是作为某种实践，在其表层以及其空隙中，展示出一种普世性文字学问题的文本，还是作为某种实践，其存在系一种高度精致化和分化的历史权力，不仅与作者的明确权威，而且也与构成话语的作者、文本和主体相联系，并且赋予它们一种非常准确的可理解性和有效性（effectiveness）方面，产生了抵牾。这一抵牾的含义，我认为，对于当代批评产生了不同寻常的重大影响。

德里达立场的意义在于，他在自己著作中提出了惟独同书写和文本性相关的，而又往往在文本的元评论中被忽视并被升华的那些问题。文本的这种难以捉摸，这种把文本要么同质地视为某种图式哲学或体系的功能，要么同质地视为寄生于这种哲学家或

者体系——文本（作为阐明、范例、表达而）依赖于它们——之上的倾向：这些都是德里达的相当大的去界定化能力所对准的事物。此外，他还开发出了一种特别机警而富有影响的解读方法。然而，他的著作又体现了一种极端显著的自我局限性，一种非常具有约束力和削弱力类型的禁欲主义。在这一方法里，德里达所选择的，姑且说是文本不可决定性的清晰性，而不是文本可以确认的权力；如他所说，选择文本中述行的双重场景之枯燥的清晰性，即是忽视了文本性陈述之业已实现的有效权力。⁴⁵因此，德里达的著作，就无法包容那种不仅只赋予西方形而上学和西方文化以重复性影射意义类型的描述性信息，而且，对于他的著作间或以高贵清澈语调所谈到的破除种族中心论也不再感到兴趣。同时，对于同发现和知识、自由、压迫或者正义相关的问题，也不要自己的信徒做出有约束力的介入了。一个文本中的一切，假如能够一如既往都同样向着怀疑和肯定敞开，那么，在一类兴趣和另一类兴趣之间，压迫者和被压迫者之间，一种话语和另一种话语之间，一种意识形态和另一种意识形态之间，那些差异在文本性最终的和解中——但就这一和解做出决定而言，却决不是关键性的——就是实质性的了。

对德里达来说，如果他经常抨击的批评中的非思，意指为对符号、语言和文本性的一种迟钝理解的话，那么，对福柯而言，非思则是不能在特殊的时间、以特殊的方式加以思考的东西，因为某些其它事物业已被强加于了思想。非思具有两种含义，一种是消极的，另一种是积极的。从中，可以看出德里达和福柯之间的对立——从而确定我们作为批评家所采取的立场，来从事某种可能加以描述和辩护的工作。

正如对德里达那样，对福柯来说，较之由传统文学批评奉为经典的仪式所加于其上的、或许是毫无生机的范畴，文本性则是一个更反复不定、更引人入胜的范畴。福柯从学术生涯开始便寄兴趣于文本，认为它们是分化、排斥、融合和主宰等社会过程的一个完整部分，而不仅仅是附属的部分。他在谈到包括他自己文本在内的文本时说，文本是一个“客体—事件”（object-event），它“复制、碎化、重复、模拟并双重化它自身，最后又在不容许生产出文本的那个人宣称自己是主人身份的情况下而消失”。更明确地说：“就某某书来说，我不愿意让它给予自身以文本的地位，即那种要么是由于教学法，要么是由于批评，而能够进行还原式处理的地位。相反，我倒愿意认为，一本书应该具有那种若无其事，以便把自身呈现为话语，又同时呈现为战斗和武器、斗争和战利品（或者创伤）、事态（conjuncture）和痕迹（vestiges）、无规律的遭遇和重复性场景。”^①在每一文本中，它的作者和话语——出于各种社会的、认识论的和政治的原因，作者成了这话语的一部分——之间的冲突，是福柯文本理论的核心。福柯远没有同意德里达认为西方文化确定了言语优于书写价值的论点，他的研究恰恰在于表明对立的一面，至少从文艺复兴以来就是这样，也在于表明，书写决不是自由书写意志（scriptive will）

① 这两句话拙译是由英语转译的，由法文直接移译的汉译略有不同，特录于下，以供参考：“[它]被人重抄、断碎、反复、模拟、分裂，终至消失”，和“一本书不要以文本的身份出现，那是教学法或批评娴熟的化约对象；我要它洒脱大方，以论述的样貌出现；同时既是战斗亦是武器，既是战略亦是撞击，既是斗争亦是战利品或伤口，既是时局亦是遗迹，既是不规则的遇合亦是可重复的场景。”见林志明译《古典时代的疯狂史》，“二版自序”第2—3页。——译注

的私人训练，而是对各种力量的巨大而复杂组织的激活（activation），对于这种激活，文本则在其它一些（包括其整体在内的）场合下，是在社会中施行控制策略的场合。福柯从《疯狂史》到《知识的意愿》（*La Volonté de savoir*）的全部生涯，就是凭借愈益增加的细节以及愈益有效的普遍的描述理论装备，来描述这些策略的一种尝试。我以为，值得商榷的是，认为他在前一部著作比在后一部著作中取得了更大成功，而且，诸如《规训与惩罚》之类的著述，比《知识考古学》更具内在的兴趣和权力等等看法。但毋庸置疑的是，福柯的这样一种能力，即他在某种程度上把自己巨大而复杂的理论装备（如在《知识考古学》中所出现的那样）搁置一旁，而让他发掘的材料来创造其自身秩序和理论训诫的能力。不过，某些基本的理论范畴、假说和工作原理，仍然处于他工作的中心附近，因此，我想在这里对此做一简述。

- [216] 其中有一些显然源于气质使然。福柯原是一介学者，对他来说，任何角落都不可能朦胧得看不清楚，尤其是当他探索整个西方历史中灵与肉的操控机制的时候。诚然，他寄兴趣于硬币的两面——各种文化借以标明并分离它们对立面的排斥过程以及它的反换命题（obverse）：各种文化借以标明它们自身具有融合倾向的权威并确定其价值的过程——但现在可以肯定的是，福柯最了不起的智识贡献还在于，对于在社会和历史中行使主导支配权的意志，是怎样在有关真理、学科、理性、功利价值和知识的语言中，同样发现了系统地掩盖、伪装、精致化并遮蔽自身方式的某种理解。而这种语言，就其自然性、权威性、专业性（professionalism）、断然性和反理论的直接性而言，就是福柯所称的话语。话语，以及诸如阶级斗争之类的比较粗糙、然而又绝非没有意义

的社会斗争诸领域，它们两者之间的差异在于，话语不是在上层建筑而是在基础层面上，经营它在智识方面的生产、区隔、审查 (censorship)、阻断 (interdiction) 并使之失效 (invalidation) 的。话语权力在于，它同时既是斗争的对象，又是斗争借以进行的工具。比方说，在刑罚学中，确定过失犯的司法语言和体现于监狱实体结构中的智识图式，就是控制重罪犯以及为自身所保留、而又拒绝授予他人之（显然是拒绝给予重罪犯的）各种权力的工具。话语的目标则是维系它自身，而更重要的是连续不断地生产它的素材；正如福柯怀着煽动心理所说的那样，监狱就是制造罪犯的工厂。由于性情使然，但毫无疑问也由于他是一个独具天才、明白知识分子是话语权力体系一部分的知识分子，他是在同社会上无声的牺牲者休戚与共的情况下著书立说，使话语的真实性看得见，使其下属那受到压抑的声音听得着的。

社会的总话语 (master discourse)，就是福柯在《话语的秩序》 (*L'Ordre du discours*) 一书中称作真实话语 (*le discours vrai*)，或者真理话语 (*le discours de vérité*) 的话语。⁴⁷ 甚至在《知识考古学》中，他也没有对这一点做过描述，不过我以为，他所指的是话语因素中那最神秘和最普遍的因素，这种因素，使它的个人言说似乎成了为真理、就真理和以真理而言说。然而，每一分支话语，每一文本，每一陈述，又都拥有自身的真理标准，正是这些标准才标明了诸如相关性、得体性 (propriety)、规律性、确信性 (conviction) 等等问题。福柯正确地指明，当作家们比方说以语文文献学家的身份或者从语文文献学角度进行书写的时候，人们所书写的东西，以其形式、形态、陈述而论，就由于语文文献学在彼时彼地所独有的一系列陈述性的可能性，严格地使

[217]

之恰当切题了。这些对于书写及其后来文本释义的地域性而又是多产性的约束，使福柯的文本解读成了一个非常不同于德里达的过程，但从理论上说，这些约束与德里达的剧场表征中所可能做到的相比，又远富戏剧性地定位或确定了文本和它们所规定的东西。

福柯最引人入胜和最有争议的历史和哲学命题，就在于话语以及文本变成了无形的，就在于话语开始进行了掩饰，从而仅只表现为书写和文本，就在于话语不是在时间的某一点上，而是一般说来作为文化史的一个事件，个别说来作为知识的一个事件，隐藏了它的形成以及它与权力之隶属关系的系统法则。在这里，以及在他著述的其它地方，福柯都十分严谨，以便努力做到详细而精确，虽然我们无法确定，他试图描述的是事件一词的符合常识意义上的一个事件，还是在它的非常特殊意义上的一个事件，抑或是两者都包括在内。我倒倾向于认为，福柯是在确定文化于某一或可确定的时期内所必然经历过的一个阶段。因为这一阶段据说持续了很长时间，所以这一事件的特征就可以概括为语言和表征之间那本质上是空间关系中的一种改变了。我们于是又再一次处在了戏剧空间，尽管它与德里达的戏剧空间相比，本身具有可观的厚重历史维度。在《词与物》（即《事物的秩序》）一书中，福柯是环绕着某种十分简单和工具性的对比，来构建他对该事件的描述的。他说，起码到18世纪晚期，人们仍然认为，话语（即作为“存在”[Being]的某种秩序之代表的语言），“在某一框架^①内”，或者，也完全可以补充说，在某一准戏剧（quasi-the-

① “框架”，原文是 table，意思为“统计表格”、“图表”，这里译为“框架”。在这一框架内可以对不同事物进行分类、整理、比较。——译注

atrical) 空间内,“保证了对于表征的某种最初的、自发的、未经深思熟虑的配置”。^① 因此,起码说来,在福柯着手描述的那一事件完全地、戏剧性地使那个事件——即在该事件之前,语言和现实之间所获得的那类关系——发生改变并变得难以把握之前,情况似乎是这样的。^②

当“语词不再与表征交叉,不再为有关事物的知识提供某种

① 福柯所讨论的是,在新古典主义时期,人们按照一定的秩序,将事物进行分类的思维方式。在《词与物》的其它地方,他还认为,随我们称之为浪漫主义时期的来临,思想或者知识的重构,就与古典主义时期的分类方法完全不同了。所谓“配置”,疑指表征(语言)与现实关系的确定。——译注

② 这句话原文似有语病,至少晦涩拗口。兹结合该书观点将译者个人的浅陋理解说明如下,仅供读者参考。福柯认为,特定的时代均有其知识结构,它决定着整理或组织该时代知识和思想的独特方式。但另外一个或者新的时代,却会打破这种结构,并把它改变或转换为一种新的结构,从而产生了一种迥然不同的对于知识和思想的组织方式。这种改变或转换就是上文萨义德所说的“事件”。它使我们难以或者不可能理解前一时代的知识,甚至认为旧的“知识”是错误的,而这在实际上,是把我们的知识结构强加给了那种不同的知识结构。而萨义德所说的“语言和现实之间所获得的那类关系,发生[了]改变并变得难以把握”,即指此。而在此前,语言与现实之间是存在着某种确定的关系的,也就是“情况似乎是这样的”。总之,在福柯看来,“知识”是由特定时代语言与现实的关系所界定的。例如,在中世纪,现实就直接寓于命名它的语言之内。如果说上帝无所不在,那么,就保证了语言与语言所谈论的现实即上帝的“真正”关系。但在当代,这种神圣的联系,几乎完全被打破,语言和现实仿佛成了两种不同的实体。于是这两种假设导致了两种关于知识和如何判断真伪的界定。下文的“语词不再与表征交叉”,似也指语言(表征)与现实之间关系的破裂,而因此“变化[也]就发生了”,即“话语也因此……抹去了自身,……除了它自身之外,它不再……表征任何事物”。也即:既然语言与现实的关系业已被打破,它也就丧失了意义,即“抹去了自身”。以下似可循此理解。——译注

天然的模板 (grid)^① 时”，⁴⁸变化就发生了。话语也因此变得颇有争议，而且还似乎抹去了自身，因为，除了它自身之外，它不再必须立刻表征任何事物；而这正是福柯称之为“语言之发现的阶段”，尽管是一种扩散了的语言^②。他所描述的，是我们如果从《远大前程》那场戏着眼，就能更了然于心的某种东西。无论在什么地方，狄更斯都没有说，他所再现的是一个剧场，也没有指名道姓地说是《哈姆雷特》（即莎士比亚的剧作，它的文本就是整个演出的张本）。这一情境的喜剧因素在于，我们在某种程度上明白，人物都在努力上演一出他们显然没有完全理解的戏剧。但我们明白这一点，是因为狄更斯的语言拐弯抹角地导演了整个这场戏，再现了舞台〔演出〕及其演员，提示了我们作为读者的反应。而这一切之所以可能，是由于小说惯例使然，在其中，语言的特殊指涉性 (referentiality) 和准现实主义运用可能得到准许，读者也可以对此产生特殊预期和反应。换言之，狄更斯所描绘的戏剧就存在于小说的语言之中，而小说语言又在很大程度上吸收并含纳现实，完全成了戏剧的成因。不过，小说惯例则是从某一框架或者模板内专门再现现实的负荷中释放出来的语言；抑或毋宁说，这一框架，或者在这种情况下即指剧场，又是小说惯例的一种运用，它不得不像小说那样运作，不

① “模板”，又译：网栅，与上文“格栅”一语大体相近，指一种借以对不同事物进行分类、整理、比较的模式或者框架。详见上文相关脚注。——译注

② 一种扩散了的语言 (a dispersed language)，指语言的意义被扩散的现象。因为，由于能指与其所指相脱离，“意义”便成了从一个能指到另一个能指，最终却不能由某一所指固定下来的过程。某种程度上说，人们永远无法穷尽意义、歧义等等，因此，能指与所指断裂的结果，并非不会产生任何意义，而是不会产生一种绝对的或者永恒的意义或终极先验所指；相反，还会产生出散见于各处的为数甚多的意义。——译注

得不以小说方式来指涉事物，仅此而已。就语文文献学惯例来说，它观察语词的方式则十分不同。因而就有了多种不同的语言，每一种语言都以其自身的方式行事，都要求进行生产、传播或者记录的不同规定，都按照只有在进行大量探索后才得到的规则存在着。

这些特殊的语言就是话语的现代形式：

19 世纪初期，[语词]……重新 - 发现了它们古老的、高深莫测的密度；虽然不是为了恢复文艺复兴时期就涵纳着它们的词语的弧线 (curve)，也不是为了在符号的一种循环体系中把事物混合起来。一旦摆脱了表征，语言直到我们自己这一时期，便仅只以一种扩散的方式而存在。^①⁴⁹

见证这种语言扩散的人，就是尼采和马拉美，他们共同绘制了语言能够活动的空间，前者把语言视为是由历史、由境况、由在给定阶段的个人的语言运用、由言说者的条件所完全决定的；后者则把语言视为纯粹的“语词” (Word)，它“在其孤立状态中，在其脆弱的摆动中，在其虚无性中，[就是] 语词本身——不是语词的意义，而是它那高深莫测和不稳定的存在”。因此，“我们思想的全部好奇心，现在就归结为这样一个问题：语言是什么，我们怎样才能根据它找到一种方式，使它自身现身，充分地现身 [219]

① 在这段引自《事物的秩序》的文字中，福柯简约概括了文艺复兴、启蒙主义和 19 世纪等历史时期的语言观。他指的是这样一种假定：在文艺复兴时期，人们认为，语词和世界之间存在着某种“真实”关系，因此语词的发音、词源等等所形成的“弧线”，是与它的意义相关联的。换言之，能指和所指的关系并非武断的。“符号的一种循环体系”指启蒙时代的语言和知识的这种分类学概念。也就是，就语言 and 知识而言，是存在着一种可以按称谓系统加以罗列的秩序。“扩散”的语言的观点，则是 19 世纪初叶出现的。——译注

呢？”而且，由于语言就位于尼采和马拉美所阐述的两极之间，福柯也把自己的著作定位于他们两人之间，在那里“去发现仍然包含在一个单一空间里面的语言的巨大作用”。这一律令的目的是，使语言以及话语（如果可能的话），再一次在那个从古典时期结束以来语言就变为无形的扩散状态的领域内现身。

我认为，从《事物的秩序》引用的这些段落代表了福柯早期的思想特征。我们注意到，使语言和话语重新现身是思想史学家的任务；甚至连话语的消失也只是描述为（姑且说）一种考古学事件，而不是其它什么东西。自《事物的秩序》问世起，福柯的所有著述都是对“语言和话语是怎么样、什么时候以及为什么消失”这一问题的改述，使之变成了一个最为紧迫的政治和方法论问题。借助话语并不是简单的消失，而是变成了无形的这种回应，福柯开始着手对这一问题进行答复，并且补充道，即使话语消失了，那也是出于政治上的原因，而对于它来说，如果是被用来实施一种控制其材料和下属的更加诡异的形式，那么情况就会更好。这样，现代话语的有效性，就同它的无形性和稀缺性（rarity）联系起来。从某种程度上说，精神病学、刑罚学、批评、历史学的每一种话语、每一种语言，都是一种行话（jargon），但也是一种进行控制的语言和一套机构，这套机构在文化内部支配着话语或语言所构成的特殊领地。

福柯的思想在1968年——即《词与物》之后，《考古学》之前——发生的重大转变，是一种重新构想语言问题的转变，这种构想不是在本体论的，而是在政治的或者伦理学的框架即尼采式框架内进行的。因此，通过使话语——不是作为历史任务，而是作为政治任务——变为有形的，我们就能最好地理解语言了。其模型（model）则应该是策略性的，而不是其最终的一种语言学模型。

我继续 [研究] 的时间越长, 我似乎就越发觉得, 话语构成和知识系谱学需要进行分析, 但不是从意识类型、感知方式和意识形态形式方面, 而是从权力的战术和策略方面进行。战术和策略通过植入 (implantation)、分布、区分、领土控制和领地组织而展开, 它们完全可以构成一种地缘政治学 (geopolitics), 而我所全神贯注的要务, 也会同你们的方法相联系起来。我打算在未来几年研究的一个课题, 是作为组织和知识之矩阵 (matrix) 的一个课题; 需要研究要塞 [220] (fortress)、“战役” (“campaign”)、“调遣” (“movemnt”)、殖民区 (colony)、领土的一个课题。自然, 地理学必然处于我关注的核心。^{①50}

① 根据福柯前后期著述在理论观点上的变化 (“转变”) 来看, 译者个人对这段引语的理解如下: 福柯在这里讨论了他晚期著述的重点或者强调的事物转向了社会权力及其组织, 并试图同其它诸如萨特的意识与感知, 以及马克思主义的意识形态等智识范式分道扬镳。对于福柯, “知识” 并非意识和感知问题, 也非仅仅是社会所教导于人们的东西即意识形态, 而是一个权力和控制的问题。这并不主要是精英所决定的何谓 “真实的” 东西的问题, 而是对那种使社会凝聚并拥有其组织和稳定性的信息的一种无意识的分布和控制的问题。他把这称之为 “组织和知识之矩阵”, 也就是, 就福柯而言, 社会的组织以及知识的分布和运用, 是紧密相联的。知识并不是我们借以分析社会组织的独立事物, 它完全属于那种组织, 它使那种组织得以产生并维系自身。这样, 福柯似乎就使 “权力” 几乎成了某种形而上的事物, 因此不愿意从历史的角度分析或者解释权力。又: 上述引文出自一群激进的地理学家对他所做的访谈, 这也是他突出地理学的原因之所在。对于后期的福柯, 现代社会愈益变成了一个权力分配的、有效的机器, 虽然个体依然被赋予了个体性的幻象, 但它对个体的控制已经到了使个体消失的程度。因此, 这就宜于把现代社会类比作军队, 即一个使权力最大化的、涉及到要塞、“战役”、“调遣”、殖民区、领土的组织, 它的每一个体都是为了这个组织的权力的最大化, 而它们个人却根本没有其特定的利益。——译注

而处于一方面是优势文化的权力，以及另一方面是规训和方法（即知识）的非人格体系这两者之间的，则是批评家。现在，我们又回到了我最初的详细阐释上面，而且我希望是回到了像福柯可能意味着的那样一种地缘政治立场的更大的意识上面。德里达的文本性理论，在于使批评对一个摆脱了先验所指义务的能指产生影响，而福柯的理论，却在于把批评从对能指的思考推向了对能指地位的描述，推向了一个几乎不是单纯的、没有维度的，或者不具话语规训的肯定权威的地位。换言之，福柯所关注的，是描述能指借以占据一席地位的力量，以便使他能够在《规训与惩罚》中表明，刑罚话语反过来怎样在监狱全景敞视（panoptic）建筑的、结构的、管理的、心理的和道德的机制中，能够确定重罪犯的地位。然而，福柯对于为什么会发生这种情况，似乎并不感兴趣。

现在，这样一种严格的、而且或许是在决定论上对于文本中能指的历史观的价值，就不仅只是历史价值了。它的最大价值在于，它唤醒了批评，使它认识到一个占据一席地位、在某一地位进行意指的能指，就是——而不是再现了——一种具有可以确定的政治和智识后果的意志行为，而且是满足了管理并涵纳一个材料的巨大的、量化详尽的领域的策略性欲望行为。对于这一意志行为的失于认识，就是人们所发现的解构者不去认识、因而也否定或者忽视这一行为的现象。这样，凭借福柯的批评，我们就能明白作为大量规训的文化，而这些规训又拥有系统地、但决不是直接地或者有意地同权力相连接的知识的有效力量了。

福柯的经验在于，他在某种意义上补足了德里达的著述，在另一种意义上又向着新的方向迈出了一步。他提出来的历史幻

象，把 18 世纪末在知识领域内所发生的、由对知识和权力的专横进而改变到策略性的详细阐明那种巨大的、大半又未加解释的转变当作了它的出发点。19 世纪出现的专门化学科，则是一些探讨细节的学科，借此，人类主体第一次萎陷于蜂拥而至的细节之中，然后，又被用来使这些细节发挥功能，而且又使之驯顺的各科学所积累、所吸收。从这里又演化出了一种扩散式维护秩序的管理机构以及进行研究的各种机会。因此，我认为，福柯所提出的是这样一种批评，就其形制特色而言，这种批评潜在地与它所理解的知识一样，内容广泛而且细密翔实。对于福柯，哪里有知识和话语，哪里必然有批评，以便揭示文本的地位——和地位的置换，并借以把文本视为一个过程，来意指某种有效的历史在场意志（historical will to be present），某种有效的成为文本和应该采取的立场的欲望。 [221]

这种批评虽然有意识地从文化霸权中分离出来，但在文化中仍然是一种颇有意义的活动。它使批评家们从那些由学术研究的系科、学科、垂死传统加诸他们的障碍中摆脱了出来，并开启了对话语现实进行积极研究的可能性，起码说来，这种研究从 18 世纪便一直主宰着文本生产。然而，尽管这部著作（指《规训与惩罚》。——译者）有着突出的现世性，福柯却采取了一种不寻常的、消极而无益的观点，与其说是有关权力运用的观点，倒不如说是有关权力怎样以及为什么取得、运用并加以坚持的观点。这就是他与马克思主义相左所产生的最危险的后果，其结果是他著述中的那种最难令人信服的方面。即使人们完全同意他的观点，即他所谓的权力微观物理学（microphysics）“是被 [人们] 行使而不是被占有的，它不是统治阶级获得的或保持的‘特权’，

而是其战略位置的综合效应”^①,⁵¹ 阶级斗争和阶级自身的观念, 因此不能——同国家权力的攫取、经济统治、帝国主义战争、隶属关系、对权力的抵抗一道——还原为 19 世纪那种过时政治经济学概念的地位。无论其它权力怎样是一种间接的科层制规训和控制, 仍旧存在着来源于是谁把握着权力, 又是谁统治着谁之中的可以确定的某些变化。

简单地说, 权力既不能同没有蜘蛛的蛛网, 也不能同平稳发挥功能的流程图 (flow diagram) 相类比; 大量的权力依然留在诸如统治者和被统治者、财富和特权、强制垄断和中央国家机器之间的关系和张力等等欠精确的事物当中。福柯希望避免权力是未经调停的统治这一粗疏观念, 是可以理解的。在这一过程中, 他或多或少取消了那种仍然是其基础的现代社会中对立力量的中心辩证法, 尽管还存在着似乎约束一切事物的“电子技术” (technotronic) 的控制, 以及非意识形态效率那些表面上完美无缺的方法。在福柯那里, 人们所没有觉察到的, 是葛兰西对霸权、历史集团 (historical blocks)^②、关

① 汉译从刘北成、杨远婴译《规训与惩罚：监狱的诞生》，三联书店 1999 年 5 月第 1 版 (2007 年 4 月第 5 次印刷)，第 28—29 页。但稍有改动，特此声明，并致谢意。——译注

② 葛兰西和其他西方马克思主义者为扩大阶级的概念，而提出了“历史集团” (“historical block”) 来代替前者。他们使用超越根据财产所有权和非所有权分类的“社会构型”分析法，认为，社会的生产方式同时是经济的、政治的、文化的和道德的，因而阶级是被宗教或其他意识形态联系起来，由经济利益结为一体的社会集团，是社会和文化的构型 (formation)；阶级的定义不是抽象的和孤立的，必须把它置于与其它阶级的相互关系中和特定的时代中，即行动和反行动、变化和冲突中加以考察，它的形成不完全由生产关系决定。他们虽然并不反对社会存在决定社会意识的原理，但强调社会意识并不是完全由社会存在所决定的。——译注

系总和 (ensembles of relationships) 等等从一个参与其内的社会工作者的角度所做的分析，而就这个社会工作者而言，对被行使的权力的叫人入迷的描述，永远不是试图在社会内部改变权力关系的替代物。

在很大程度上，福柯对于权力的颇有瑕疵的观点，派生于他对历史变化所抱的羽翼尚未丰满的关怀。虽然他相信，历史不能够作为（由战争、革命、杰出人物所产生的）一系列剧烈的非连续性而进行专一研究这一点，并没有什么错误，但他确实低估了历史上诸如利润、野心、观念、对权力的绝对热爱等动机力量，而且也不寄兴趣于历史并不是一个同质的法语世界版图，而是不平衡的经济、社会和意识形态之间的一种复杂的交互作用。他在著述中进行的大部分研究，最大的意义不是作为社会中如何行使权力的一个种族中心论模型，而是作为（比方说）欧洲和世界其余各地之间关系大得多的景象的一部分。他似乎没有意识到，话语和规训观念在何种程度上是过分自信地欧洲式的，以及，在调动大量细节 [和人] 的规训的使用的同时，规训又是怎样被用来管理、研究和重构——随即就是占领、统治并开发——几乎整个非欧洲世界的。

情况十分简单，在1815年至1918年间，话语权力相应地增长了。在1815年，欧洲列强占据着大约地球表面上百分之三十五的土地，而到1918年的社会，所占领的版图则扩大到了地球面积的百分之八十五。人们完全可以诘问，是什么使得马克思、卡莱尔、狄斯雷利^①、福

① 狄斯雷利，本杰明 (Benjamin Disraeli, 1801—1881)，英国小说家、辩论家。——译注

楼拜、奈瓦尔^①、勒南、基内^②、施莱格尔^③、雨果、吕克特^④、居维叶和博普^⑤等人，尽管他们之间存在着巨大的意识形态和政治差异，仍然有可能全都使用“东方的”（“Oriental”）这个词，以便从本质上标明这同一社团现象（corporate phenomenon）的。⁵²其中的主要原因，在于一个叫做“东方”（Orient）的地理实体及其称为“东方学”研究的建构，它实现了统治非欧洲世界的欧洲意志的一个重要部分，并使之不仅可能创建一门进行研究的有条不紊的学科，还可能创建一套机构、一种潜在的语汇（或者一套陈述性可能性）、一种题材，而最后则是创建了——如19世纪末，在霍布森^⑥和克罗默^⑦著作中所出现的——臣属种族。福柯的监狱系统（carceral system [或译：“监禁系统”]）与东方学之间的类似十分惊人。因为，作为话语的东方学，与一切话语一

[223]

① 奈瓦尔，热拉尔·德（Gérard de Nerval, 1808—1855），19世纪法国作家，最早的象征派和超现实主义诗人之一，著有长篇小说《塞尔维》（*Sylvie*）等。——译注

② 基内，埃德加（Edgar Quinet, 1803—1875），法国作家、历史学家。——译注

③ 此处指德国学者、诗人奥古斯特·威廉·冯·施莱格尔。——译注

④ 吕克特，弗里德里希（Friedrich Rückert, 1788—1866），德国诗人、语言学家、东方文学家。——译注

⑤ 博普，弗朗兹（Franz Bopp, 1791—1867），德国语言学家，其专著《比较语法》（*Vergleichende Grammatik*, 1833—1852）揭示了印欧语系各语言之间的关系。——译注

⑥ 霍布森，约翰·阿特金森（John Atkinson Hobson, 1858—1940），英国政治思想家，经济学家。他的社会改良主张促进了英国“福利国家”政策的制定。著有《贫穷问题》、《社会问题》、《帝国主义研究》等。——译注

⑦ 即克罗默伯爵（第一），伊夫林·巴林（Evelyn Baring, 1st earl of Cromer, 1841—1917），英国军官、官吏、外交官，代表英帝国统治埃及24年。曾经撰写有关英国和埃及事务的著述。——译注

样，都是“由符号构成的；但它们〔话语〕所做的，却不止是使用这些符号以确指事物。而正是这个‘不止’，才使得它们无法还原为语言或者言语。正是这个‘不止’，才是我们必然要予以揭示并加以描述的。”^{①53}

在东方学话语和规训中，这个“不止”一语，就等于在“我们的”印欧语系诸语言和“他们的”闪米特语系诸语言之间，进行语文文献学区分——带着在区分上明确表达出来的一种语言优于另一种语言的价值判断——的那种权力，以及就东方心智、不可思议的东方、无法信任和堕落颓废的东方等等进行陈述的那种体制性力量。再有，整个欧洲研究东方的教授席位的大量增殖，论述东方书籍的急剧增长（仅研究近东的著作，估计在1850年至1950年间就达到了六万册之多），东方学社团、东方探险基金会、地理学会，以及最后是庞大的殖民地科层制、政府部门和研究设施的创立——所有这一切，都远远“不止”是“东方”这个符号所天真地指涉的那个“东方”了。而最重要的在于，东方学还对被标明为“东方”一切人和事的生与死、在场与缺席，实质上还拥有认识论和本体论权力。1833年，拉马丁^②游历东方后撰写了《东方航海记》（*Voyage en orient*），里面收录了不少同土著的讨论、对他们村庄的造访，以及同他们进餐的情景。然而，除了借助那种把欧洲人和东方人确定为属于存在和非存在（non-

① 汉译基本从谢强、马月译，顾嘉琛校《知识考古学》，三联书店1998年6月第1版（2007年4月第5次印刷）第53页，但略有改动，特此声明，并致谢意。——译注

② 拉马丁（Alphonse Marie Louise Prat de Lamartine, 1790—1869），法国著名浪漫主义诗人，作家和政治家。——译注

existence) 之本体论上的不同范畴的东方话语力量, 人们又怎样解释他在《航行记》后面所附的《政治概述》(“Resumé politique”) 中, 认为东方是一个没有居民、真正公民或者边界的领土的声明呢? 像所有话语那样, 东方学也同司法话语——例如爱默·德·瓦特尔^①有关合法居住领土和欧洲人有权侵占并利用没有真正居民领土的理论——相互关联着。东方学不仅同居维叶的种族类型学 (typology, [一译: 体型学]), 还同热弗鲁瓦·德·圣伊莱尔^②研究极其怪异形态的畸形学 (teratology) 相互关联着; 而且, 同麦考莱 1835 年印度教育备忘录^③中所阐释的那种教育学学科相互关联着。

[224] 而最主要的是, 正是作为一门探讨细节的学科, 也的确正是作为一种探讨东方细节的理论, 即东方生活的每一细微方面, 均可借此证明它所表达的一种东方本质的理论, 东方学才具有了它所具有的优越于“东方”的显赫、权力和正面权威。在东方学中, 凭借文本的积累, 大量密藏东方手稿被运往西方, 使之成为极端翔实研究的科目, 以及凭借 19 世纪越来越多的人体积累, 东方种族和领土就被欧洲的宗主国所获取了: 这两种情况, 正如对它们进行驾驭的那一学科一样, 相互之间形影不离。假如我们相信吉卜林笔下的好战主义的“白种人”仅仅是一种越轨的话, 那么, 我们就不可能看到, 在什么程度上说, “白种人”——就

① 瓦特尔, 爱默·德 (Emer de Vattel, 1714 — 1767), 瑞士哲学家、外交家、法学家。——译注

② 圣伊莱尔, 艾蒂安·热弗鲁瓦·德 (Etienne Geoffroy de Saint Hilaire, 1772 — 1844), 法国杰出的脊椎动物专家。——译注

③ 此处指麦考莱《教育备忘录》一书。——译注

仿佛刑罚学科那样——仅只是某一科学的一种表达，它的目标是理解“非白种人”，并把他们局限于其“非白种人”的地位，从而使“白种性”（Whiteness）观念更清晰、更纯粹、更有力。假如不能明白这一点，那我们就会比19世纪每一个从夏多布里昂、雨果及其他早期浪漫派，到阿诺德、纽曼、穆勒^①、T. E. 劳伦斯^②、福斯特^③、巴雷斯^④、威廉·罗伯特森·史密斯^⑤、瓦雷里^⑥等等数不胜数的大知识分子和大文化人物那里所看到的，要大为逊色。他们所看到的是，在欧洲话语正面权力——也许可以叫做欧洲能指——，同对于被标明为非欧洲或者“非白种人”的一切所不断施加的力量之间，那种必然的、颇有价值的联系。自然，我所指的是某种帝国主义文化的霸权。不过，叫人担忧的是，迷失在文本性“深不可测的”因素中的大部分当代批评，对

① 指约翰·斯图亚特·穆勒。——译注

② 劳伦斯，T. E. (T. E. Lawrence, 1888—1935)，20世纪英国文坛上的军人作家，由于成功地领导阿拉伯部族反抗土耳其帝国的统治，被誉为“阿拉伯的劳伦斯”。他以此为题材创作的《智慧的七大支柱》(*Seven Pillars of Wisdom*)获得了“伟大的现代史诗”的称誉。——译注

③ 此处指E. M. 福斯特(E. M. Forster [Edward Morgan Forster], 1879—1970)，英国小说家、散文家、社会和文学评论家，主要因小说《霍华兹恩德》(1910年)、《印度之行》(1924年)和大量的评论文章而知名。——译注

④ 巴雷斯，莫里斯(Maurice Barrès, 1862—1923)，法国小说家，新闻工作者，法国民族主义排犹政治家、鼓动家。——译注

⑤ 史密斯，威廉·罗伯特森(William Robertson Smith, 1846—1894)，苏格兰圣经学家、东方学者。——译注

⑥ 法国后期象征派诗人，他的诗耽于哲理，倾向于内心真实，追求形式的完美。作品有《旧诗稿》(1890—1900)、《年轻的命运女神》(1917)、《幻美集》(1922)等。——译注

于广泛地基于福柯意义上的文化规训这种权力的文本性那令人难忘的基本权威而言，似乎完全视而不见的那种程度。

我可以下一更加肯定的结论了。我一向认为，批评是或者应该是一种认知活动，而且是知识的一种形式。这里，我的意思是说，假使像福柯试图表明的那样，一切知识都是论争式的，那么，批评，作为活动和知识，也应该是公开的论争式的。我所关心的是，把某种不只是对于作为不可决定客体之文本的观照性的努力，或者是对于这些文本的一种鉴赏性、技术性解读方法的东西，重新赋予给话语。显而易见，完美的解读是没有替代物的，而这自然就是在德里达所示范的一个批评分支中，所试图去实行并加以教授的。就德里达和福柯所代表的当代批判意识来说，我的看法是，这种意识先是将自身从主导文化中分离出来，替自身借用某一情境，采取某一认真负责的立场，之后便应该开始它的有意义的认知活动，从而去尝试着说明、理性地发现并了解文本中的陈述力量：也就是，作为多多少少有效地完成某种事物的陈述和文本，其后果则是批评应该把这当作自己进行揭示的事业。[225] 因为，文本如果说是一种令人难忘的人类活动形式，那么，就必然会使这些文本同人类活动的令人难忘的，甚或是抑制和置换的诸形式的其它形式之间相互关联起来（而非使其还原为这些形式）。

批评不能假定它的领域仅仅限于文本，甚至不限于名著文本。它与其它话语都栖居于一个论辩激烈的文化空间之内，而在这一空间，在知识的连续性和传播中被认为有价值的东西就是能指，因此它必须把自身视为一个在人类主体上留下了持久踪迹的事件。如果采纳这一观点的话，那么，文学作为广袤文化领域的

一个孤立围场（paddock）就消失了，而且沾沾自喜的人文主义的无害修辞也随之消失了。这样，我认为反而能够怀着对文学与其它所有文本所一度拥有的、历史的和政治的有效性的更大利害关系的看法，来进行解读和书写了。

第十章 旅行中的理论

[226] 正像人们和批评学派一样，各种观念和理论也在人与人、境域与境域，以及时代与时代之间旅行。文化和智识生活通常就是由观念的这种流通（circulation）所滋养，往往也是由此得到维系的，而且，无论流通所采用的形式是世所公认的或者是无意识的影响、创造性借用，还是大规模的挪用形式，观念和理论由一地到另一地的运动，既是活生生的事实，又是使智识活动成为可能的一个不无用途的条件。不过，在交代了这一点以后，还应该进而确定运动可能采取的那些类型，以便追问：某一观念或者理论，由于从此时此地向彼时彼地的运动，它的说服力是有所增强呢，还是有所减弱，以及某一历史时期和民族文化中的一种理论，在另一历史时期或者境域中是否会变得截然不同。观念和理论从一种文化向另一种文化转移的情形特别值得玩味，例如，当所谓东方的先验观念，在 19 世纪早期输入欧洲时，或者，当欧洲的某些社会观念在 19 世纪末期引入传统的东方社会时，情形就是如此。但这种向新环境的运动却绝不是畅行无阻的。它势必要涉及不同于源点（point of origin）的表征和体制化过程。而这就复杂化了对于理论和观念的移植（transplantation）、传递（transference）、流通和交流（commerce）所做的任何解释。

不过，这种运动本身还是具有某种可以识别的、反复出现的模

式的，而任何理论或者观念的旅行方式都需要经历三四个步骤。

第一，需要有一个源点或者类似源点的东西，即观念赖以在其中生发并进入话语的一系列发轫的境况。第二，当观念从以前某一点移向它将在其中重新凸显的另一时空时，需要有一段横向距离（distance transversed），一条穿过形形色色语境压力的途径。第三，需要具备一系列条件——姑且可以把它们称之为接受（acceptance）条件，或者，作为接受的必然部分，把它们称之为各种抵抗条件——然后，这一系列条件再去面对这种移植过来的理论或观念，使之可能引进或者得到容忍，而无论它看起来可能多么地不相容。第四，现在全部（或者部分）得到容纳（或者融合）的观念，就在一个新的时空里由它的新用途、新位置使之发生某种程度的改变了。 [227]

显然，试图令人满意而又充分地说明这些步骤，是一项庞大的任务。不过，我虽然不打算也没有能力担负这项任务，但还是值得用一种粗略的普通方式对此加以描述的，这样，我便可以详细地讨论它的特别局部的、非常局限的方面了。当然，这个普通问题和任何特殊的分析之间的矛盾，其本身就完全值得评论。如果只对一种理论怎样从某一境域到另一境域的旅行进行局部而详细的分析，也会暴露出某些不确定性，即确定或者划定任何理论或者观念所属领域界限的不确定性。试请注意的是，比方说，现在当专业的文化学者使用“理论”和“批评”等用语时，并不能假定他们必须或者应该把自己的兴趣局限于文学理论或者文学批评。一学科与另一学科的区别已经变得模糊不清，而这恰恰是因为，像文学或者文学研究等领域已不再像不久以前那样，被视为无所不包或者统领一切的了。虽然某些好辩的文学学者依然抨击

别人不够文学，或者不理解（而且，谁应该不理解呢？）文学不同于其它书写形式，它本来是摹仿性的，本来是道德性的，而且本来是人道主义的，但由此所产生的这些争论本身却证明，在怎样决定“文学”和“批评”等用语的外部界限这方面，并不存在着共识。数十年前，由诺思罗普·弗莱率先倡导的那种文学史和系统化的理论，曾经允诺创建一种有序、宜人、宽容的结构，在其中，可能证明（比方说）夏天的神话素（*mythos*），可以明确地被转换为冬天的神话素。“在弗莱的体系中，人类的原始行为，”弗兰克·兰特里夏在《“新批评”之后》中引用弗莱的《有教养的想像》（*The Educated Imagination* [又译：《受过教育的想像》]）一书时说，

[228] “以及人类一切行为的模型，都是一种‘信息性’（*informative*）创造行为，它改变了仅只是客观的、与我们相反的一个世界，而在这个世界上，我们‘觉得孤独、恐惧，而且无’家‘可归’。”¹不过，大多数文学研究者现在又一次受到了遗弃冷落。同样地，思想史和比较文学这两门同文学和文学批评研究密切相关的学科，也不再例行公事地在它们的从业者当中认可有关一切文学和观念大合唱的那种几乎是同一种歌德式观点^①了。

① 此处指歌德于1827年创造的“世界文学”（“*Weltliteratur*”）一词所代表的观点：各国语言和文学都是相互联系，共同表达了人类的发展。通过文学交流，一国文学吸收外来精华又实现本身特点，使各国文学兼容并蓄、丰富多彩并和谐共处。因此，它开创或者至少是支持了与把各国文学和语言作为分离的领域或实体进行研究相对立的比较文学这一学科，同时也是对浪漫主义的反拨，后者强调的某某语言和文学的独一无二，往往导致民族主义或地域倾向，所以歌德认为，世界文学这个概念比浪漫主义更加进步。这也是人们何以说，歌德的创作虽然始于浪漫主义影响，但后来他却“用鞭笞答谢了他的老师”的原因。——译注

在所有这些例证中，一个特定智识任务的具体情境或者方位 (locality)，仿佛同人们在专业上所属的一般领域之传奇式完全性 (wholeness)、连贯性和完整性相隔得十分遥远而叫人不安，只是在修辞上还受到上述种种的辅助罢了。似乎有太多的中断 (interruptions)、太多的迷惑 (distractions)、太多的无规律性 (irregularities)，正在干预着据信把学者们结合起来的那种同质的 (homogeneous) 空间。本来意味着愈益专门化的智识劳动分工，进一步侵蚀了人们对于整个文学和文学研究领域的直接理解；相反，符号学、后结构主义和拉康式精神分析学的、走向了极端 (outré) 的行话对文学话语的入侵，又使文学批评世界膨胀得叫人无法辨认。简而言之，就传统上视为文学文本的研究而言，似乎没有了任何文学性的东西，没有了任何可能阻止当代文学批评家求诸精神分析学、社会学或者语言学的文学性。惯例、历史传统以及诉诸人文主义和传统学术研究程式的引进，固然是这一领域永久完整性的例证，但在文学和文学批评是否不应局限于就它们事实上是什么进行令人信服的界定的论辩中，这些例证却仿佛越来越成了修辞性策略。

通过分析那些约束当代文学批评活动的张力和摇摆不定，杰弗里·哈特曼戏剧化了这一困境。他说，当下的批评是彻底地修正派的。批评“摆脱了新古典主义的凝重，从而在三个世纪的时间里创造出了一种启蒙的、但又包容过多的论辩文章”，现在正在经历着他称之为“某种非凡的语言运动 (an extraordinary language movement)²”。有时，这一语言运动极为反常，以致逼近了文学，甚至向文学自身发起了挑战；有时，它又困惑了那样的批评家：他们被迫沿着它为了实现其完全“纯粹”的语言的理想的

思潮，而随波逐流。还有时，批评家则发现，“书写是一个迷宫，一个位相心理学（topological）的谜和文本性纵横字谜；读者就自己一方面说，则必然在一时之间，迷失于一种使一切终结法则（rules of closure）都似乎成为武断的诠释学的‘无穷化’之中。”³ 批评话语的这些取舍项，无论是叫做骇人的手段（terrorist），还是叫做“某种新型的崇高或者新兴的先验主义”，⁴ 人文主义批评家都既需要更清晰地界定“人文学科的特殊领域”，又需要使我们生活于其中的文化物质化（而不是精神化）。⁵ 尽管如此，哈特曼最后还是说，我们正处于过渡过程之中，这或许就是说（如他在《荒野里的批评》这一书名当中所说的那样）当下的批评十分孤独、杂乱纷陈、时运不济、悲惨可怜而又善于嬉戏，因为它的领域公然藐视终结性和确定性。

哈特曼的冗长浮夸——因为他的观点从骨子里说就是冗长浮夸的——应该由理查德·欧曼《美国的英语》（*English in America*）里的破坏性的评论加以限定。欧曼认为，英语系科代表了教授们的一番比较成功的努力，既获取了某些资本主义利润，又规避了所带来的风险，还规避了不愿承认我们的工作状况和更大的社会运作之间的联系。⁶ 这并不是说，学院式文学专家表现出了一种意识形态的统一战线，虽然欧曼大体上（*grosso modo*）并没有说错。这些内部的区隔，不能像杰拉德·格拉夫所说的那样，可以简单地还原为新、老批评家的冲突，或者还原为大一统的占主导地位的反摹仿论的（antimimetic）意识形态，这样特别叫人误解。试请考虑一下，假如我们把争论问题数目限制为四组，那么，它们在某一问题上的许多先锋观点，放到另外一个问题上，就显得非常保守了：

(一) 作为学术研究、人文主义、文本“仆从”、偏重摹仿的批评，同作为修正派的、而且其本身就是一种文学形式的批评。

(二) 批评家作为教师和优秀读者的角色：维护经典同颠覆经典或者创造一种新经典。大多数耶鲁批评家在（一）组里是修正派的，而在（二）组里却是保守派的。

(三) 作为与政治/社会世界分离的批评，同作为哲学形而上学、精神分析学、语言学的一种形式，或者任何这类形式的批评，同作为实际上与受到诸如历史、媒体和经济体系“污染”领域的批评。在这里，其分布范围远较（一）或者（二）广泛。

(四) 作为对语言（作为否定神学、个人信条和非历史形而上学的语言）所进行的批评之批评，同作为对体制语言进行分析的批评，同作为对语言和非语言事物之间关系进行研究的批评。

当一个具有清晰外部边界的叫做文学的封闭领地缺席时，文学批评家就不再享受某种被赋予了权威的或者官方的立场。不过，某种享有主权的新方法，迫使人们忠贞并在智识上忠诚的新的批评方法，也就不存在了。相反，却出现了一种为一切释义之无限性辩护的聒噪；一种宣称文学或者“人文学科”之永恒而确定价值的诸意识形态的聒噪；以及为一切体系辩护的聒噪，这些体系在声言它们有能力完成本质上是自我肯定的任务时，容不得半点违反事实的（counterfactual）证据。倘若愿意，可以把这种情境称之为复数性的，或者倘若喜欢夸张的话，还可以称之为孤注一掷的。但就我来说，我宁可把它视为保持质疑和批判态度的一种机会，既不固守教条，也不阴郁沮丧。 [230]

这样，当理论从一地向另一地运动时，这种理论到底发生了什么情况这个具体问题本身就成了一个兴趣盎然的探讨题目。因

为，如果说像文学或者思想史等领域不存在着固有的界限，以及，颠倒过来说，如果没有任何方法论可以加之于一个本质上是异质的和公开的活动领域——即文本的书写和释义——的话，那么，聪明的做法则是用适合于我们所处情境的方式，来提出有关理论和批评的问题。起初，这似乎是一种历史学途径。因此，假设由于具体的历史境况的缘故，出现了与这些境况相关的某一理论或观念，那它在不同境况中以及由于新的原因而再次使用，且在更加不同的境况中又再一次使用时，究竟会发生什么情况？就理论本身——它的界限、可能性和内在问题——而言，这能向我们说明什么，以及，就理论和批评为一方，同社会和文化为另外一方的双方之间的关系而言，它又能向我们说明什么？当理论活动显得既激烈又折中时，当社会现实和一个占据主导地位而又是神秘的话语间的关系似乎难以决定时，以及，由于所有这些原因和我方才提到的某些原因的缘故，在为当代批评规定理论纲领而徒劳无获时，这些问题的相关性才变得显而易见起来。

卢卡奇的《历史与阶级意识》（1923年），由于分析了物化现象，分析了一种普世命运，这种命运又困扰着一个由商品拜物教所主宰时期的生活的各个方面，故而是一部名副其实的杰作。如卢卡奇所说，在一切经济体系当中，由于资本主义是环节联结最为复杂清晰的（articulated）和量化最为详尽的（quantitatively detailed）体系，所以，它加诸其统治下的人类生活和劳动上的东西，可导致把人性的、流动的（flowing）、渐进的（processual）、有机的和关联的（connected）一切事物，都改变成了不相关联的和“异己的”（“alienated”）客体、实体和无生命的原子。这样，在这一情境当中，时间就失去了它的质的（qualitative）、可变的、

流动的性质；它凝固成一个精确划定界限的、在量上可以测定的（quantifiable）、由在量上可以测定的一些“物”（工人的物化的、机械地客体化的、同人的整个人格完全分离开的“成果”）充满的连续体：简而言之，时间就凝固成了一个空间。在这种时间被转换成了抽象的、可以精确量度的（measurable）变成物理空间的环境里，在一种同时既是科学的和机械的碎片化和专门化劳动客体的生产的前提，又是它的结果的环境里，同样，劳动主体也必然相应地碎片化。一方面，他们（指劳动主体。——译者）劳动力的客观化（objectification）为同其总体人格相对立的某种东西（即一个业已通过作为商品的劳动力的出卖而得以实现的过程），变成了他们日常生活中那种永恒的、无法逃避的现实。在这里，人格也只能无所作为地观望着自己的存在还原成孤立的分子（particle），被加到异己的系统中去。另一方面，生产过程机械地解体（disintegration）为它的构成成分，也切断了那些在生产依旧是“有机”时个人与共同体〔社团〕之间的纽带。在这一方面，〔生产的〕机械化也把他们（指诸个体。——译者）变成了孤立而抽象的原子，他们的劳动不再把他们直接而有机地维系在一起；它（指机械化。——译者）在日益增加的程度上，专一地受到了这种禁锢这些主体的机械化过程的抽象法则的调停。^①假使说有关公众世界的景象十分凄凉的话，这同卢卡奇就他称为“主体”之心智所发生情况所做的描述还是相称的。卢卡奇先是

① 这段转述文字，实际上与原作大体相同，故汉译基本从杜章智、任立、燕宏远译《历史与阶级意识》（下称：“杜译”），商务印书馆1992年10月第1版，第151—152页。但略有改动，特此说明，并致谢意。——译注

令人惊异地、精彩地说明了从笛卡儿到康德再到费希特、黑格尔和马克思等人的古典哲学的诸二律背反 (antinomies)，从中指出，主体日益退隐为消极的、私人化的 (privatized) 观照，并且渐渐地、愈益脱离了现代工业生活那势不可挡的碎片化现实，然后，进而描绘了现代资产阶级思想，认为，它正处于绝境之中，麻木不仁而麻痹瘫痪，从而进入了终极消极状态 (terminal passivity)。这一思想所生产的科学，仅只基于事实的堆积之上；因此，知解力的诸理性形式便无法因应物质材料 (physical *données*) 的非理性，而且，当努力迫使“事实”屈从于“系统”时，它们的碎片化和无休止的原子化的实存性 (*thereness*)，便或者毁灭这一系统，或者使心智变为一种分离客体的被动寄存器 (register)。

但是，还存在着一种具体地再现物化本质及其局限性的经验形式，即危机。如果说资本主义是物化在经济方面的体现，那么，包括人类在内的一切事物，就应该被量化，并被赋予某种市场价值。卢卡奇提到了资本主义制度下的环节联结 (articulation)，有时把这种环节联结的特征概括为仿佛是一纸巨幅的明细 (itemized) 清单，这自然是他想说明的意思。从原则上说，什么都不会被遗漏掉：客体、人、地域或者时间等等，因为一切事物都是可以计算出来的。但也存在着这样一些时期：即“那些使它们的生存处于经济视界 (*purview*) 之外的‘物’，作为被误解和被忽略的自在之物，作为使用价值 [这里，卢卡奇指的是诸如情绪、激情和机会等“非理性事物”]，其质的存在会突然一变而为决定性因素 (所谓突然，是就物化的理性思维而言的突然)”的时期。“或者毋宁说：这些‘法则’未能发挥功能，而且，物化

的心智不能在这种‘混沌’之中感知到一种模式”^①的时期。于是，在这样一种时期，心智或者“主体”就获得了规避物化的机会：通过思考是什么使得现实仅只表现为客体和经济材料的集合体（collection），来规避物化的机会。而且，正是寻觅隐藏在似乎被永远给定的和被客体化的事物背后的过程这一行为，使心智能够得悉它自身即是主体，而不是无生命客体，从而超越了经验论现实，进入了假定的（putative）可能性王国。当你并非无法说明面包短缺的原因，而是能够设想到人的劳作和生产面包的人，由于面包工人罢工而停止了生产时，你就朝明白危机是可以理解的方向跨越了一大步，因为这一过程是可以理解的，所以也就多少理解了人类劳动所创造的社会整体。简言之，危机就被转变成了对现状的批判：面包工人罢工有其原因，危机可以得到解释，系统的运作并非绝对无误，主体也就展现了它对僵化（ossifie）的客观形式的胜利。

卢卡奇就是从主客体关系的角度出发来说明这一切的，而且，要证明他的论点的恰当和公平，还需要追溯到这样一点，即他指出主客体之间的调和（reconciliation）是有可能实现的。然而，即使他承认这种可能性（eventuality）出现于遥远之未来，

① 这段引文，杜译是从德文直接移译，拙译是由英文转译，故略有不同，特将前者录于下面，以供参考：“各种‘物品’的数量〔原文如此〕存在（它作为理解的被排除的物品本身，作为使用价值，超出了经济生活的范围，在经济规律正常发生作用期间，人们都会漫不经心地忽略掉）在危机时突然（对于物化了的、合理的思想而言是突然的）变成起决定作用的因素。或者更确切地说，在危机时，它的各种效果以这些规律不再起作用的形式表现出来，物化了的理智也不能看到这种‘混乱’的含义。”见杜译第170页。——译注

但是他仍然深信，如果不把消极沉思意识转换为积极批判意识，任何这样的未来又都是不可企及的。在使人类中介的一个世界处于物化范围之外的过程当中，批判意识（由危机所引发出来的意识）就会真正意识到它自身的权力，“不间断地颠覆塑造人类生活形态的客观形式”⁹的权力。意识超越经验论的已知之物和领悟之物（comprehends），而又并不在实际上去经验作为一个整体的历史、总体性和社会——而物化所同时隐藏和否定的却正是这些统一性。从根本上说，阶级意识，就是从碎片化到统一性进行思考的思维；也是意识到其自身就是某种积极的、充满活力的，以及某种深远意义上的诗性思维。（这里，需要注意的是，卢卡奇在《历史与阶级意识》[问世]的前几年就曾经指出，只有在美学王国里，才能战胜纯粹理论和纯粹伦理学的局限性；前者他指的是，一种其客观性就象征着它自身之物化、它自身之受奴役于诸客体的科学理论，后者他指的则是，一种除了它自身的自我个性之外的、同一切事物都相隔绝的康德式的主体性。而只有审美才使作为所经验过的经验，即对经验的感知 [*der Sinn des Erlebnisses*]，以一种自主形式具有了意义：主体和客体也因而合二为一了。¹⁰）

由于意识超越了客体，它也就进入了潜在性（potentiality），也即理论的可能性的王国。卢卡奇对这一点进行解说的特殊紧迫性，在于他正在描述的、远非仅只是逃逸进幻想中的某种东西。获得自我意识的意识，也绝不是爱玛·包法利在永镇自诩名媛淑女的意识。按照卢卡奇的看法，资本主义量化（quantification）的诸多压力，对世间万物所做的那种无情的编目，仍然继续存在着；惟一可以改变的是，心智识别出了像它自身那样的一类存在

(beings) 所拥有的权力：进行普遍思维、汲取事实而又把它们组织成不同组别，以及认识这样一些过程和倾向，在其中，物化仅只允许无生命的原子证据存在。因此，阶级意识开始于批判意识。阶级并不像树木和房屋那样真实；它们（即阶级。——译者）因意识而形成，意识运用它的权力假设出诸理想类型，并发现它自身也与其它存在都处于这些理想类型里面。阶级是一种反叛行为的结果，借此，意识拒绝被囿于客体世界，而它原来是被囿于物的资本主义图式中的。

意识已从客体世界进入了理论世界。虽然卢卡奇只是作为一个年轻的德国哲学家尽其所能对它——用充斥着甚至比我现在所使用的还要多的形而上学和抽象概念的语言——进行描述，但我们不能忘记，他正在完成一种政治上的反叛。获得理论，就是对物化以及物化赖以存在的整个资产阶级制度造成毁灭性的威胁。但他让自己的读者确信，这种毁灭“绝非是单一的、不可重复的撕去那层掩饰着〔物化〕过程的面纱，而是僵化、矛盾和运动的不断的变更过程”。¹¹ 总之，理论是作为这样一种过程的结果而获得的，这一过程开始于意识在资本主义下一切物的普遍物化中，第一次经验它本身的可怕僵化之时；接着，当意识把它自身归纳（或者归类）为与其它客体相对立的某种东西，并且认为自己对客体化是一种矛盾（或者是客体化中的危机）时，就出现了改变现状的意识；最后，在走向自由和圆满时，意识又高瞻远瞩，以便完成自我实现，这自然就是革命过程在时间上的延伸，但现在却只能作为理论和投射加以感知了。 [234]

诚然，这样做是十分鲁莽的。但我对此进行概括的目的，是就卢卡奇的理论观念对于他以非常庄重和敬畏的笔触所描述的政

治秩序产生了多么有力的响应，略做笔录并加以提示。就他来说，理论是意识的产物，它不是对现实的回避，而是一种完全效忠于现世性和变迁的革命意志。依卢卡奇之见，无产阶级意识代表了同资本主义的理论对立；如梅洛-庞蒂^①等人所说，卢卡奇的无产阶级绝不能同一群衣衫褴褛、面带菜色的匈牙利劳工等量齐观。无产阶级是他笔下的一个形象，它代表着意识挑战物化、心智维护其驾驭物质的权力、意识宣称它假定在只有客体的世界之外的一个美好世界的理论权利。而且，由于意识源自劳作着并以这种方式意识到自身的工人，理论就决不能同它在政治上、社会上和经济上的起源失去联系。

20世纪早期，卢卡奇就是这样描述他的理论观念，以及自然还有他的社会历史变迁理论的。不妨考虑一下他的信徒和学生吕西安·戈德曼的情况。他的《隐蔽的上帝》（1955年）一书，是第一部也是给人留下最深刻印象的试图把卢卡奇理论应用于实际学术研究的著述之一。在戈德曼对帕斯卡和拉辛的研究中，阶级意识变成了“世界图景”（*vision du monde*），即不是直接的而是由某些才华横溢的作家的作品中所表现出来的一种集体意识。¹²然而还不仅如此。戈德曼又说，这些作家的世界图景来自于他们那个群体成员所共有的、确定的政治和经济境况；然而，世界图景本身的预设，与其说是基于经验论的细节，倒不如说是基于人的信仰，这种信仰认为，存在着一种“超越作为个人的他们，而在他们作品中表现出来的”¹³现实。作为怀抱着政治信念而写作的学者

^① 梅洛-庞蒂，莫里斯（Maurice Merleau-Ponty, 1908—1961），20世纪法国重要哲学家、思想家。——译注

(这与卢卡奇不同,不是作为一个直接参与的斗士),戈德曼认为,由于帕斯卡和拉辛是享有特权的作家,他们的作品可以通过辩证理论化过程,构成一个有意义的整体,在其中,部分又同假定的整体相联系,假定的整体则通过经验论证据而得到检验。这样,个体的文本就〔首先〕被视为表达了一种世界图景;其次,这种世界图景又构成了(波尔·罗亚尔詹森主义者〔the Port-Royal Jansenists^①])小组的全部的智识和社会生活的本质。再次,该小组的思想和感情则是他们经济和社会生活的表现。¹⁴在所有这一切当中,戈德曼都以出类拔萃的才华敏锐指出,理论事业即释义性循环,是部分与整体、世界图景与文本的细枝末节、某一确定的社会现实与某一群体特别杰出成员作品之间连贯性的实证。换言之,理论是研究家的领地,迥异的、显然互不关联的事物,在这里被汇聚到一起,形成了完美的相通:无论是在经济学、政治过程、个体作家,还是一系列文本方面。

显而易见,戈德曼曾经受惠于卢卡奇,虽然人们没有注意到,在卢卡奇那里原来是理论意识与物化现实之间的一个反讽性差异的东西,被戈德曼转换成了世界图景与17世纪末法国穿袍

① 指波尔·罗亚尔詹森主义〔又译:冉森运动〕的追随者。詹森主义得名于佛兰德斯神学家、法国伊波(Ypres)主教科内利乌斯·詹森(Cornelius Jansen, 1585—1638)。他的有关神宠、意志自由和预定论的观点,成为他所创立的宗派的核心教义,在17世纪的法国引发了一场天主教改革运动。詹森去世后的1640年,他的著作《奥古斯丁论》甫一面世,便立即受到天主教耶稣会抨击,并于1642年下令禁止阅读,1653年又被定为异端。后来,他的信徒在法国波尔罗亚尔女修道院建立基地。1709年路易十四世下令解散波尔罗亚尔女修道院。1723年詹森的追随者创立了一座詹森派教堂,一直持续到20世纪晚期。——译注

贵族 (*noblesse de robe*) 那不幸情境之间的一种悲剧性的相通。卢卡奇的阶级意识藐视资本主义秩序，也的确是对它的一种暴动，而戈德曼的悲剧性图景则完全、绝对地是由帕斯卡和拉辛的著作所表达出来的。诚然，这种悲剧性图景，并非是由这些作者所直接表现出来的，现代研究家也需要一种异常复杂的辩证研究风格，才能获取世界图景与经验论琐碎枝节的那种相通关系；尽管如此，事实依然是，戈德曼对卢卡奇的改写 (*adaptation*) 使理论摆脱了它的反叛作用。就卢卡奇而言，单单是阶级意识或者理论意识的存在，就足以向他指明了那种客体形式之被投射出来的颠覆。而就戈德曼而言，得悉阶级或者群体意识首先是一种学术律令，然后——用享有高度特权作家的话说——才是在悲剧性上有所限制的社会情境。卢卡奇的被赋予的阶级意识 (*zugerechnetes Bewusstsein*)，是一个无法证实的，但又是绝对优先的理论必需条件，如果人们想实行社会现实变革的话；而在戈德曼的版本中，理论和意识，不可否认是局限于实际上被确定了界限的一种情境，但它们是用在无形和无声神祇，即隐藏起来的神祇 (*deus absconditus*) 身上所下的帕斯卡式的赌注表现出来的；对于戈德曼这个自称为科学的研究者来说，它们也是通过文本与政治现实之间的理论相通关系来予以表现的。这个问题也可以换一种说法，对于卢卡奇，理论起源于作为心智与主体之间的一种不可还原的不和谐 (*dissonance*)，而对于戈德曼，理论则可以被视为存在于个体部分与连贯的整体的那种同构关系。

[236]

卢卡奇理论的这两种版本的区别极其明显：卢卡奇是作为一

场斗争（为1919年匈牙利苏维埃共和国而进行的斗争）^①的参与者提笔写作的，而戈德曼是移居国外在索邦大学任教的史学家^②。从某一角度可以看出，戈德曼对于卢卡奇的改写贬低了理论，减小了它的重要性，在一定程度上把它归化成了在巴黎的一篇博士论文所苛求的东西。不过，我并不认为，这种贬低在这里含有什么道德寓意，而是（像它的一种次要含义所指出的那样）反映出了色彩的淡化，更大程度上的疏远，以及，当把戈德曼的意识和理论观念同卢卡奇试图给予理论的意义和作用相比较时，其直接力量作用的丧失。我同样不拟认为，戈德曼把反叛的、激进的、对抗性的意识转变为一种温和的相通和同构性的意识，存在着什么内在错误。只是情境的变化十分巨大，足以使贬低有可能发生而已，虽则戈德曼对卢卡奇的解读，无疑窒息了后者有关意识的那几乎是天启式版本的声音。

人们认为，一切借用、解读和释义都是误读和误释，这我们已经耳熟能详，以致于很可能认为卢卡奇—戈德曼事件，只是每一个人甚至包括马克思主义者在内都会误读和误释的又一例证。但我觉得这是一个完全不能令人满意的结论。首先这意味着，只有盲从照搬的可能替代物，才是创造性的误读，并不存在着任何中间的可能性。其次，当这被提升到一种普遍原则的时候，一切解读均系误读的观念，就等于从根本上废除批评家的职责。如果

① 此处指卢卡奇参与库恩·贝拉（Kun Béla, 1886—1938）领导的匈牙利共产党（Magyar Kommunista Párt or Kommunisták Magyarországi Pártja）宣布成立匈牙利苏维埃共和国（1919年3—8月）一事。——译注

② 戈德曼后来移居法国在巴黎索邦大学（Paris-Sorbonne University）执教，故云。——译注

仅只认为释义就是误释，或者借用不可避免地涉及到误读，那对一个认真对待批评观念的批评家还是远远不够的。恰恰相反，在我看来，完全可能把误读（当它们出现的时候）判定为观念和理论从此地到彼地的历史流转过过程的一部分。卢卡奇是由于一个情境并在这个情境之内著述的，而这一情境产生的意识和理论观念，大大不同于戈德曼在他的情境中所产生的观念。把戈德曼的著作叫做对于卢卡奇的误读，并紧接着把这误读同作为误释的一般误释理论联系起来，就等于对历史、对情境没有给予批判的审视，而这两者又都在把卢卡奇观念改变成戈德曼的观念过程中，发挥了重要的决定性作用。1919年的匈牙利和二战后的巴黎属于两个非常不同的环境。人们在何种程度上细心地阅读卢卡奇和戈德曼，便恰恰在那种程度上——在时空中——理解了这一作者与另一作者之间所发生的关键性变化，他们两人都凭理论来完成一项特定的智识研究。这里，我认为没有必要诉诸那种无限文本性理论来作为两种情境以外的阿基米德点。从匈牙利到巴黎的这段特殊旅程，以及所涉及的一切，似乎都非常引人注目、非常充分，足以进行批判性的详细审查了，除非我们由于批评的神秘学（hermeticism）^①而放弃批判意识。

因此，把卢卡奇和戈德曼相互衡量时，我们也在认识理论在何种程度上是对某一特定历史和社会情境的反应，而智识工作则

① 神秘学（Hermeticism [又译：（赫耳墨斯）神智学]），它是对相关的神秘学理论和信仰的一种集合，而不是一个单一的哲学理论系统。这些神秘学理论综合了古希腊、埃及以及中东地区的神秘学哲学、炼金术、魔法和占星学等等学说，来源于古老神秘学贤者或魔法护神赫耳墨斯（Hermes Trismegistus）的42卷资料，而实际上，它们是由一群希腊和埃及的异教徒所撰写的。——译注

是这情境的一部分。一种情境下的反叛意识，在另一情境下就变成了悲剧性图景，原因就在于认真对比布达佩斯和巴黎时所阐明的那些东西。我并非想指出，布达佩斯和巴黎决定了卢卡奇和戈德曼所生产的理论类型。但我的意思的确是说，“布达佩斯”和“巴黎”是不可还原的首要条件，它们提供了局限并且施加了压力，对此，他们之中的每一作者，即使有其才华、偏好和兴趣，也要给予回应。

这里，我们不妨从卢卡奇，或者毋宁说是从戈德曼笔下的卢卡奇，再向前推进一步：考察一下雷蒙·威廉斯笔下的戈德曼。威廉斯成长于剑桥英语研究传统，受到过利维斯和瑞恰慈的学术训练，而成就为一个文学专家，因此理论于他毫无用处。他十分辛辣地谈到，受过他那样教育的知识分子为什么能够使用一种崇拜细微具体特点的“单独的和自我界定的语言”；意思是说，这些知识分子可能接近权力，但只是客观地讨论微观世界，不承认懂得物化〔观念〕，相反却可以讨论客观关联物（correlative），虽然不了解调停，却明白净化（catharsis）的含义。¹⁵威廉斯对我们说，戈德曼在1970年访问剑桥时，曾经做过两次讲座。根据威廉斯在戈德曼去世后所写的那篇感人至深的纪念文章，这次访问是一个大事件。威廉斯宣称，它把理论引介进了剑桥，使之像接受过主要的欧陆传统训练的思想家那样来理解并使用理论。戈德曼让威廉斯了解了卢卡奇对我们理解下面这一点所做出的贡献：在一个“经济活动主宰人类一切其它活动形式”的时代，物化何以既是一种就知识而言的虚假的客观性，又是一种较之任何其它形式均更彻底地渗透于生命和意识中的畸变（deformation）。威廉斯接着写道：

于是，总体性的观念就恰好成了反对这一畸变的武器；而且也的确是反对资本主义自身的批判武器。然而这并不是唯心主义，即对其它价值观的首要性的维护。相反，正是由于这种畸变只有凭借对于某一特定类型经济的历史分析，才能从根本上得到理解，所以试图克服并超越它不依赖于孤立的目击者或者分散的活动，而是依赖于实践活动，通过更人性的以及更政治的和经济的手段，来发现、断定并确立更为人性的社会目的。¹⁶

所以从某种程度上说，卢卡奇的思想——在这种情况下，即公开宣称的总体性的革命观念——就又一次得到了归化。无论在哪一方面，我都不会轻视（由戈德曼所引介过来的）卢卡奇的观点，为20世纪末期剑桥英语研究的濒死局面所做贡献的重要性，但我认为需要说明的是，当初系统阐发那些观念，并非仅只是为了唤醒少数几个文学教授。这一点是十分显而易见的，更不用说轻而易举的了。不过，更叫人兴趣盎然的是，由于剑桥不是革命的布达佩斯，由于威廉斯不是斗士卢卡奇，也由于威廉斯是反思的批评家——这一点相当关键——而非献身的革命者，他能够看出一种始于解放的观念变为它自身的陷阱的理论的局限性。

在最实践的层面上，就我而言同意[卢卡奇的作为对物化之回应的总体性理论]，是轻而易举的事情。然而，从总体性角度进行思维的问题，就完全在于要认识到我们是它的一部分；要认识到，我们自己的意识、我们的著述、我们的方法，也因此处于非常危机之中了。而且，在文学分析这一

特定领域里面，也显然存在着这样一种困难：我们不得不留意的著述，都是关于物化意识著述的产物，以致于看起来是方法论上的突破的东西，却可能非常迅速地变为方法论的陷阱。对于卢卡奇，我还不能最后这样说，因为我还没有读过他的全部著作；不过，至少从他的某些著作看，他现在部分否认了的《历史与阶级意识》的主要洞察力，并没有转变为批判的实践〔这里，威廉斯指的是卢卡奇后期论述欧洲现实主义的非常简陋的著作〕，而且某些更加粗糙的操作——尤其是有关基础和上层建筑的操作——仍然不断重复出现。我在阅读戈德曼时，依然会同时批判性地提出同一个问题，因为我确信，对于我们任何一个人来说，总体性实践在任何时候都依然甚至显然是深奥而困难的。¹⁷

[239]

这段文字十分叫人感佩。即便威廉斯只字未提戈德曼后期著述里的那种可悲的重复性（repetitiveness），但十分重要的是，作为曾经就教于某人理论的批评家，他应该看得出这一理论的局限性，特别是应该看得出，如果不加批判地、重复地、毫无限制地运用这一理论的话，一种突破就会变成一种陷阱。我以为，他的意思是说，某种观念一旦由于它的显而易见的有效性和强大作用，而开始广泛传播开来，那么，在其流布过程中，它就完全有可能被还原、被编码化（codified）、被体制化。卢卡奇对物化现象极端复杂的阐释，确实一变而成了一种简单的反映理论（reflection theory），当然，在某种程度上是这样的，而威廉斯却过分温文尔雅，不愿就新近故世的老朋友说出这一点，但卢卡奇的理论确实在戈德曼手里变成了这种类型的观念。同构性，说到底，

不过是旧的第二国际基础与上层建筑模式的一个精致的翻版而已。

威廉斯的沉思，除了具体提醒人们先锋理论可能出现的问题以外，还让我们能够就理论从某一情境中破壳而出，开始被人们运用、开始旅行并得到广泛接受的过程，进行另外一种观察。如果物化—总体性（为了方便引用起见，特将卢卡奇的理论化为这一简约说法）能够变成一种还原论工具（reductionist implement），那就没有任何理由来解释，它为什么不会变为范围过于广泛、过分积极而又不断扩张的心智的习惯。也就是，如果某一理论可以等而下之，姑且说变成了对于它自身源初版本的教条主义式的还原，那么它也可以平步直上，而成为一种劣质的无穷性，这种无穷性——在物化—总体性中——就是卢卡奇自己所设想的方向。提到不断地颠覆客体形式，提到——如他在论述阶级意识论文中所做的那样——克服物化的合乎逻辑的目的，何以是革命阶级本身的自我毁灭（self-annihilation），意思是说，卢卡奇把他的理论（在我看来）叫人无法接受地推向前去，推向极致了。这一理论——以及或许大多数作为对运动和变迁需要所做出的回应的理论——所固有的矛盾在于，它冒了变成一种理论夸张（overstatement）的危险，冒了对这样的情境进行理论戏拟的危险，而这种情境原是为疗救和克服才予以系统阐发的。为作为疗救物化理论良药的总体性，规定一种“僵化、矛盾和运动的不断的变更过程”，从某种意义上说，就是用一种不变的公式替代另外一种公式。就理论和理论意识来说，如果像卢卡奇那样，认为它们干预物化并引进过程，那就是没有足够细心地考虑各种细节，以及一种势不两立的物化现实对理论意识的抵抗，并且为它们留下余

[240]

地。尽管卢卡奇就物化做了精彩说明，尽管他做得非常细心周密，但他不明白，即使在资本主义下，物化本身也不能主宰一切——自然，除非他意欲承认理论的总体性（他的克服物化的反叛式工具）所说的某种事物是不可能的，也即，从理论上说，以主宰一切的物化形式出现的总体性在资本主义下是可能的。因为如果物化主宰一切，那么卢卡奇又怎样解释，他的著述是物化统治下的思想的一种替代形式呢？

或许，所有这一切都过于小题大做，且神乎其神了。然而，尽管如此，以我看来，无论从时空上说，威廉斯距早期卢卡奇炽热的叛逆精神有多么遥远，这种距离，乃至他对卢卡奇和戈德曼批判反思的冷漠，都带有不同凡响的美德，除此之外，他对他们二人在思想上却是十分诚挚的。正如他在自己出类拔萃的单篇论文《马克思主义文化理论中的基础与上层建筑》（“Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory”）中所说的那样，就将文学同社会相关联过程中所涉及到的诸问题而言，他从两人那里学到了一种精湛老到的理论意识。由于马克思主义美学理论描绘基础与上层建筑间这一不平衡的复杂领域的术语，一般来说不敷应用，所以威廉斯继续进行研究，就源初理论提出了他自己的版本。我认为，在《政治与文学》（*Politics and Letters*）一书中，他把这一版本解释得非常出色：“无论一种社会制度怎样处于主宰地位，都涉及到某种局限和对它所包含活动的选择，所以从定义上看，它不可能穷尽一切社会的经验，因此总潜在地具有容纳替代性行为 and 替代性意向的空间，而这些行为和意向又尚没有作为社会体制甚至方案得到清晰的说明。”¹⁸《乡村与城市》同时记载了主宰的局限以及对于主宰的反动的诸项取舍，例如约翰·克

莱尔^①，他的诗作“就标志着田园诗歌 [作为描写英国乡村的系统惯例]，在它同乡村实际经验的碰撞中的终结”。作为诗人，克莱尔的存在，由于某种令人满意的社会秩序，在由约翰逊和汤姆逊^②所理想化了的习以为常的风景中的消失而受到了威胁；由是，
[241] 克莱尔——在市场剥削制度下，作为尚未被它公认的非人性关系所充分认识、而且尚未被完全征服的一种取舍——转向了“那种新的大自然的绿色语言”，也就是，杰出浪漫主义者将以一种新的方式来赞美的大自然。^③¹⁹

威廉斯凭借其天资和洞察力而成为重要的批评家，这一点决不可小觑。但我深信，低估他成熟著述中的、我前此提到的借用的或者是旅行中的理论所发挥的作用，同样也是错误的。因为，如果想要摆脱我们直接所处的智识环境，那我们自然需要借用。而且由于形形色色的、无须赘述的原因，我们自然也需要理论。不过，除了理论之外，还需要一种批判的认识：没有任何理论能够涵盖、阻隔、预言它在其中可能有所裨益的一切情境。如威廉斯所说，这是说明下面一点的另一种方式：任何社会的或者智识的体系，都不可能具有那样无限的主宰力量。因此，威廉斯就拥有了这种批判认识，并且有意识地运用它来限制、塑造并提炼他对卢卡奇和戈德曼 [理论] 的借用，虽则我们应该立即补充一

① 克莱尔，约翰 (John Clare, 1793—1864)，英国浪漫主义诗人，他的诗作大多描写乡村景象和生活。——译注

② 此处指汤姆逊，詹姆斯 (James Thomson, 1700—1748)，英国诗人。——译注

③ 这里，指浪漫主义诗人采用了一种不同于包括汤姆逊在内的所有前浪漫主义（如古典主义、启蒙主义、玄学派等等）的诗歌语言，即一种让“强烈的感情自发流淌”（华兹华斯语）的语言，从而开辟了一代诗歌语言的新风。——译注

句：这并没有因此使他无懈可击，或者使他不可能出现夸大和谬误。但是，除非理论不能通过它的成功或失败，对构成大部分历史的和社会的情境在本质上的杂乱无章，在本质上无法驾驭的在场（而这同样适用于源自他处的理论，或者是“独创性”的理论）负责，否则理论就会变为一个意识形态上的陷阱。它使得运用它的人和运用的对象都变得麻木不仁，那么批评也就不可能实行了。

简言之，正像一个人对于日常生活的兴趣永远不会被它的拟象（*simulacra*）、模型或者理论抽象所穷尽一样，理论也永远不可能尽善尽美。真正创造出适合理论范式或者在其中发挥作用的例证，自然使人们从中获得愉悦，而且，如果认为鉴赏或者恰当的解读“事实”或者“杰出文本”不需要什么理论框架，自然也十分荒谬愚蠢。没有哪种解读是中性的或者是天真无邪的，同理，每一文本和每一读者都在某种程度上是一种理论立场的产物，而无论这种立场可能是多么含蓄或者无意识。不过我的论点是，凭借着指出批判意识是一种空间的意义，是对于确定或定位理论之才能的一种量度，我们区分出了理论和批判意识，这就是说，作为时间的一部分，在那时间之内以及为了那时间发挥作用，并做出回应的理论，必须放在那一时间和地点之内才能领会；而结果则是，第一地点就可以由其后理论被应用的那些地点加以量度了。批判意识是对于诸情境间差异的认识，也是对于任何体系或理论都穷尽不了它源于斯、用于斯的诸情境的一种认识。而最重要的还在于，批判意识也是对于那种对理论的一种抵抗，对经由那些与之相冲突的具体经验，或者释义所引发的对它的各种反应的认识。的确，我甚至想说批评家的工作就是对理论

[242]

提出抵抗，使它向着历史现实、向着人类需要和利益开放，彰显这些从释义领域之外或刚刚超出这领域的日常现实中汲取来的具体事例，而这一领域又必然由每一种理论事先标志出来，事后再由它确定界限的。

如果把卢卡奇和威廉斯为一方同戈德曼为另一方，在两者之间进行比较，那么这一点就多半得到了解释。我方才说过，威廉斯意识到了他叫做方法论陷阱的东西。就卢卡奇来说，他的理论家的生涯（或许其本身并非一种羽翼丰满的理论），表明他深深认识到了从神秘唯美主义（《心灵与形式》、《小说理论》[*Die Theorie des Romans*]）走向权力和机构的真实世界的必要性。相反，戈德曼却羁绊于同构的终结性，例如羁绊于他的著述《隐蔽的上帝》所精彩而雄辩地归化的终结性之中了。理论的封闭性，就仿佛社会惯例或文化教条，成了对于批判意识的诅咒（*anathema*），而当这意识丧失了对于它自身的才能，必然要在其中施展出来的一个开放世界的积极意识时，也就丧失了自己的本行专业。最出色的训诫之一，可见于兰特里夏的力作《“新批评”之后》，这是对于他称之为当代文学批评理论中“目前瘫痪了的争论”所做的完全叫人折服的解说。²⁰他以不胜枚举的事例论证了，对于任何相对而言没有经过社会领域的复杂包容（*complex enfolding*）的检验，以及没有与之接触的理论的侵袭，都是贫乏而少见的，而这社会世界又决不仅仅是生发理论情境的一种谦卑语境。（弗里德里克·詹姆逊的《政治无意识》[*The Political Unconsciousness*]，就是矫正这一困扰着美国形势的贫瘠的一剂良药，这部著作对三个“语义域”进行了用途极为广泛的阐发，应该由释义者辩证地当作解码过程，即他所称的“文化生产方式”²¹

的各个部分，而包括进来。)

然而，我们必须认识到，我前此所指的社会现实，同样容易受到理论超总体化（overtotalization）的影响，即使像我以福柯为例所要说明的那样，当极为显赫的史学研究自身从档案里摆脱出来，走向权力和机构的世界，走向那些对于被大多数形式主义理论——解构主义、符号学、拉康式精神分析学，以及颇受 E. P. 汤普森诟病的阿尔都塞^①式马克思主义等等——所忽略和排除的理论进行的抵抗时，情形也是这样。²²福柯的著述最富有挑战性，因为他被人们恰当地视为非历史的、非社会的形式主义的典型的反对者。但我相信，他在自己的新近信徒认为是他没有屈从神秘学的证据那些方面，也是理论的系统堕落的牺牲品。

[243]

福柯本人就是一个悖论。他的一生为他同时代的读者呈现出了一道异乎寻常的、令人佩服的轨迹，而这轨迹的顶点，就是由他，以及由他的信徒以他的名义在最近所做的宣言：他真正的论题是知识与权力之间的各种关系。由于他在理论上和实践上淋漓尽致的表现，权力和知识为他的读者（也需要提到我自己，不然就失礼了；但也请参见雅克·唐泽洛特^②的《家庭治安》[*La Police des familles*] 一书）提供了分析工具性话语的概念性机制，同他的主要哲学对手们的门徒所惯于生产的那种十分枯燥无味的

① 阿尔都塞，路易（Louis Althusser, 1918—1990），法国著名哲学家、“结构主义马克思主义”的奠基人，他借用拉康、福柯等人的后结构主义话语告示人们应该如何科学地理解马克思主义。——译注

② 唐泽洛特 [又译：唐斯勒]，雅克（Jacques Donzelot），法国政治社会学家，著有《家庭治安》（*La police des familles*, 1979），英文译本题为 *Policing of the Family*（《为家庭制定政策》）。——译注

形而上学相比，这些话语形成了鲜明的对照。然而，在不少方面，福柯最早的著作显然并没有认识到其自身在理论上的威力。如果继《规训与惩罚》之后再读一下《疯狂史》，这部早期著作竟然鬼使神差地比后者更富先见之明，就会让你感触良深；而让你感触良深的还在于，福柯即使在讨论疯人院和医院过程中阐发禁闭（*renferment* [confinement]）那个他挥之不去的论题时，也从来没有明确地提到权力。就此而言，也没有提到意志（*volonté*）。或许可以谅解《词与物》对于权力的忽视，根据则是，福柯探索的主题是智识史而非体制史。在《知识考古学》中，间或可以得到某些暗示，来说明福柯正在通过权力的某些抽象概念即替代说法着手探讨这个问题：这样，他就把这些事物看成了可接受性、积累、保存和形成，而陈述、话语和档案的创建与作用的发挥，就应该归功于它们；然而他这样做的时候，却没有就诸机构或知识或社会本身花费丝毫的时间。

福柯的权力理论——我仅仅在这里才对此加以讨论——源自他试图从内部分析监禁的运作系统，即其功能的发挥既依赖于机构共同体，也同样依赖于确证这些机构的技术意识形态的增殖的诸系统。这些意识形态就是他的话语和规训。他对运用这种权力和这种知识的局部情境的具体描述，无人可以比肩，而且，他所完成的工作，无论用什么标准衡量，都很令人兴趣盎然。如他在《规训与惩罚》中所说，为使权力行之有效，就必须能够管理、支配乃至创造细节：细节愈多，权力就愈真实，管理孕育了可管理的单位，而这些单位又反过来孕育出一种更详尽的、更能严密支配的知识。他在那段叫人难以忘记的文字中说，监狱是生产过失犯罪（*delinquency*）的工厂，而过失又是规训性话语的

素材。

进行这类描述和特殊化的观察，对我并没有什么困难。但正是当福柯自己的语言变得笼统（当他把自己对权力的分析作为一个整体从细节转向社会）的时候，方法论的突破才变成了那种理论上的陷阱。而有趣的是，当福柯的理论被运输出法国，在他国外信徒的著述中扎下根来的时候，这一点才略微明显一些。比方说，他近来就被伊安·海金^①颂扬为某种头脑冷静的、可以替代那些过于落后又过于前瞻的“浪漫派”马克思主义者（哪些马克思主义者？所有马克思主义者吗？）的人，同时被颂扬为诺姆·乔姆斯基的无情的无政府主义对手，乔姆斯基则被有失偏颇地描述成“一个杰出而清醒的自由派改革者”。²³其他的著述家，虽然把福柯有关权力的讨论正确地视为一扇朝向真实的政治和社会领域开放的清新窗口，却不加批判地把他的声明误读为有关社会现实的最新事物。²⁴毫无疑问，福柯的著述的确是历史的形式主义的一种重要替代，他一直同这种形式主义进行着含蓄的论辩，他的下述观点具有很大的价值：作为（与普世性知识分子相对的）专门化了的知识分子，²⁵他同和他一样的人，可能发起小规模游击战，以反对某些压抑的机构，反对“岑寂”（silence）和“秘密”（secrecy）。

不过，这一切与接受福柯在《性史》（*History of Sexuality*）

① 海金 [一译：哈金]，伊安（Ian Hacking, 1936— ），当代加拿大哲学家，法国法兰西学院科学概念史与哲学教授暨加拿大多伦多大学哲学系荣誉教授，著有《或然性的突创》（*The Emergence of Probability: A Philosophical Study of Early Ideas about Probability, Induction, and Statistical Inference*）。——译注

中的观点相比，却是另外一码事。他认为，“权力无处不在”，而且由这一大大简化了的观点所牵涉到的所有事物，也无不如此。²⁶如我所说，其中的一个原因是，福柯唯恐陷入马克思主义的经济主义，使他抹杀了各个阶级的作用、经济学的作用、他所讨论的诸社会中暴动和叛乱的作用。不妨假设监狱、学校、军队和工厂，都像他说的那样是19世纪法国（因为他几乎是只讨论法国）的规训性工厂以及全景敞视统治主宰了它们。对于这种规训性秩序存在着什么抵抗，以及，正如尼科斯·波朗查斯在《国家、权力与社会主义》（*State, Power and Socialism*）一书中所如此有力地指出的那样，为什么福柯压根儿不谈那些一向以被他描述的制度所主宰而告终的抵抗呢？实际情况当然更加复杂，无论哪一个治现代国家崛起史的优秀史学家都能够说明这一点。此外，波朗查斯接着说道，即使我们接受这一观点，即权力本质上是理性的，它不由任何人占有，而是策略性的、部署性的（dispositional）、有效性的，而且如《规训与惩罚》所说，它充斥于社会的所有领域，那么像福柯那样做出结论认为，权力的用途已经穷尽，就正确了吗？²⁷波朗查斯问道：这难道认为是权力并非基于任何地方，而且斗争和剥削——这两个用语均未见诸福柯的分析——并没有发生吗？²⁸问题在于，福柯的权力这一用语的含义迂回幅度过大，消除了摆在它面前的所有障碍（如对它的种种抵抗、更新并滋养它的阶级和诸经济基础、它所促成的各种颠倒等等），湮没了变化并神秘化了其微观物理学的主权。²⁹福柯的权力概念一旦引申太远，就会变得多么夸张的征兆，可见于伊安·海金的论断：“没有人会知道这种知识，也没有人会放弃这种权力。”确实，为了证明福柯不是马克思的头脑简单的追随者，这就走向极端了。

事实上，福柯的权力理论是一种斯宾诺莎^①式概念，它强烈感染了福柯本人，也感染了他的不少读者，他们试图超越左倾乐观主义和右倾悲观主义，以使用精到的唯智论（intellectualism）为政治无为主义辩护，同时又试图在同权力与现实世界的联系中，表现出现实主义的，以及历史的和反形式主义的偏好。但问题是，福柯的理论已围绕它自身循环了一周，构成了一片独一无二的疆域，把他自己和别人都一道禁锢在了里面。而就海金而言，若说福柯所表明的希望、乐观主义和悲观主义，只是某先验的永恒主体的一些扈从，这也是错误的，因为，从经验论角度说，我们日常是按照那些事物来经验并采取行动的，而不指涉任何这样的不相干的“主体”。“大写的希望”（Hope）和希望之间，毕竟存在着一种切合实际的差异，正如“大写的逻各斯”（Logos）和语词之间那样：我们必然不能听任福柯把它们相互混淆起来，也不能听任我们忘记，没有行动、意向、抵抗、努力或者冲突就无法形成历史，以及在这些事物当中，没有哪样可以无声地被吸收进权力的微观网络里去。

关于福柯的权力理论，还可进行关系更加重大的批评，而且 [246] 以乔姆斯基所做的批评最为生动。不幸的是，福柯在美国的大多数新读者，却似乎不知道数年前两人在荷兰电视台上所进行的那场辩论，³⁰似乎也不知道在《语言与责任》（*Language and Responsibility*）一书中，乔姆斯基对福柯的简洁有力的批判。两人都认

① 斯宾诺莎，巴鲁赫 [或：别涅狄克特]（Baruch [or Benedictus] Spinoza, 1632—1677），荷兰哲学家。他认为，实体不依赖于他物而独立存在，也不依赖于他物而得到说明。——译注

为有必要反对压抑，但是福柯后来发现，这是一个更难以毫不含糊地接受下来的立场。然而就乔姆斯基而言，发动这一场社会政治斗争，必须牢记两项任务：一是“想像出一个符合我们所能理解的人性需求的未来社会；二是分析我们当下社会中权力和压迫的性质”。³¹福柯在绝对不接受前一项任务的同时，又赞成后一项任务。按照他的看法，我们现在或可想像出来的未来社会，“仅仅是我们文明的发明，和我们阶级制度所产生的结果而已。”想像一种正义统辖下的未来社会，不仅受到虚假意识的局限，而且对于任何像福柯这样的人来说，还是过于乌托邦式的东西，无法加以设计，福柯深深相信，“正义观念本身，实际上是被发明出来的、并使之在不同社会里运作的一种反对某一政治和经济权力的工具，抑或是反对那一权力的武器。”³²有一个例子可以完美地说明，福柯并不愿意认真对待他自己的对于权力进行抵抗的各种观念。假如权力进行压迫、支配和操控，那么，抵抗权力的一切事物，就都不是在道德上与权力不相上下的，就都不是一种中性地、简单地反对那种权力的武器。抵抗不能公正地成为权力的一种对抗性取舍，以及它的一种隶属功能，除非是从某种形而上学的、最终也是细琐的意义上看的话。即使难以划分，也依然需要做出某种区分——例如，正如乔姆斯基说假使无产阶级作为一个阶级公平对待它的斗争目标的话，他将支持这个受压迫的阶级时他的所作所为一样。

福柯权力理论的这种令人不安的循环迂回，是理论上超总体化的一种形式，它从表面上看，是一种更难以抵抗的理论，因为，与其它许多理论不同，它是为了在似乎是在历史上用文献证明了的情境中的运用，而得到了详细阐发、再阐发和借用的。但

需要注意的是，福柯的历史到头来是文本性的，或者是文本化的；它的方式对博尔赫斯具有亲和力关系。但是另外一方面，葛兰西却认为与它志趣大不相投。他自然赞赏福柯考古学方法的严谨翔实，可是却认为，这些方法十分离奇，甚至没有在名义上为各种突然发生的运动（emergent movements）留下余地，也没有为革命、反对霸权（counterhegemony），或者各历史集团留下任何余地。在人类历史上，总是存在着诸统治制度鞭长莫及的某种事物，而无论这些制度怎样深深地浸透在社会当中，而这显然就是使变迁成为可能的、限制福柯意义上的权力的，以及使那种权力理论步履蹒跚的事物。人们想像不到，福柯竟然就那些激烈争论的政治问题，进行持续不断地分析，而福柯也不会像乔姆斯基以及诸如约翰·伯杰^①等作者那样，怀着减轻人类苦难、痛苦或者希望破灭的意图，献身于权力和压迫的描述。 [247]

得出这样的结论，也许看起来有失唐突，但我所讨论的那些类型的理论，确实可以轻易地变成独断的教条。倘若挪用到课堂和院校里去，它们很快就能在文化团体、行会或者隶属的学派内部取得权威地位。虽说它们自然必须同诸如种族主义和民族主义等更粗劣的教条区分开来，但它们不断孳生的危害则在于，它们起初的源头——即它们的对抗的、对立的派生理论的历史——就会使批判意识变得麻木迟钝，使这种意识相信，原来是叛逆的理论对于历史依然是叛逆的、生动的、敏感的。理论一旦听任姑且说它的专家和助手的处置，就往往会在它自身周围筑起壁垒，

① 伯杰，约翰·彼得（John Peter Berger，1926— ），美国艺术评论家、小说家、画家。——译注

但这并不意味着批评家可以忽视理论，或者绝望地寻觅新的〔理论〕变体。量度今昔远近理论间的距离，记录理论所遭遇的对它的抵抗，怀疑地活动于应该将诸如人文学科或杰出经典等等视为人类事业之狭小领域的、那个更广阔的政治世界，绘制出播撒、传播和释义等所有方法所涉及的疆域，维护某种朴素的（或许正在减少的）对于人类共同体的信仰：如果说这些并不是律令的话，那么起码来说，它们也的确似乎是引人注目的取舍了。而且，如果批判意识不是对于诸项取舍的一种无法停止的爱好，那它从根本上讲又是什么呢？

第十一章 雷蒙·施瓦布与 思想罗曼史

雷蒙·施瓦布，虽然集诗人、传记家、文学家、小说家、编辑、翻译家和学者于一身，但却并不为人们（例如，大多数一流的研究浪漫主义运动的英美权威人士）所知晓，他的著作也没有一部被译成英语。对于这样一个兴趣完全无分国界、才智远远跨越民族隔膜的人来说，这是一种令人扼腕的讽刺。他1884年生于南锡^①，1956年客死于巴黎。有关他的生平和人格的资料凤毛麟角，可以轻易检索到的全部来自三期《法兰西水星报》^②，上面发表了一些他迄今没有出版的诗歌和回忆录，还有朋友们回忆他的文章。¹ 他为人沉稳庄重，把自己的大半生都奉献给了文学。在短短几年（1936年至1940年）内，他和居伊·拉沃^③一道编辑发行了题名《灰树》^④的诗刊；这份刊物兼收并蓄，包容开放，除

[248]

① 南锡（Nancy），法国东北部洛林地区一城市。——译注

② 《法兰西水星报》（*Mercure de France*），法国文学期刊，一般认为创始于1672年，后几经停刊变迁，以至于今天。——译注

③ 拉沃，居伊（Guy Lavaud），法国象征主义诗人。——译注

④ 《灰树》（*Yggdrasill*），在挪威神话中，灰树（*yggdrasill*）是世界之树，它的枝茎充满整个宇宙，树梢上栖息着一只雄鹰，根部有蛇遒劲盘绕，中间是一只松鼠。根据预言，当诸神末日来临时，大树也将毁灭。——译注

发表欧洲或时尚诗歌之外，还关心当前的诗歌思潮，十分值得人们称道。施瓦布生性趣味高雅，思想深邃，举止含蓄，怀着一种强烈而又不事声张的宗教观念：这些就是他留给后人的印象，也促他使在不必皈依组织严密的宗教信仰的情况下，翻译了《诗篇》，并就宁录^①的事迹创作出一部史诗。

[249] 施瓦布在许多方面酷似博尔赫斯，如果不同时酷似博尔赫斯的一部小说（*Ficciones*）中的人物的话。从事文学活动，他写出了像埃莱米尔·布朗热^②等名不见经传人物的作品；人们请他为《一千零一夜》的一个法译本写序，他却撰写了一本三百余页的论安托万·加朗^③的书，因为17世纪末期的加朗，是第一个翻译《一千零一夜》的法国译者。这让我们想起了博尔赫斯寄情于诸如约翰·威尔金斯^④和 G. K. 切斯特顿^⑤等乖僻人物之类的轶事。由于不为人知的作品和湮没无闻的作家并非能够常常得到这种青睐，因此博尔赫斯对上述人物进行研究时所表现出来的那种出人意料的严肃认真，便让这些人物受益匪浅。在禀性上，施瓦布和博尔赫斯两人都流露出了个性上固有的沉默寡言，与一种几乎是

① 宁录（Nimrod），《圣经》人物，实果的后裔，力大无比的的猎手。见《圣经·旧约·创世记》第10章第8—9节。——译注

② 布朗热，埃莱米尔（Elémir Bourges，1852—1925），法国作家、新闻记者。——译注

③ 加朗，安托万（Antoine Galland，1646—1715），法国东方学家。出身贫寒，自幼学习希伯来语、拉丁语、希腊语。——译注

④ 威尔金斯，约翰（John Wilkins，1614—1672），英国伦敦皇家学会创始人之一。寄兴趣于神学、译解密码、数学、声学、音乐。文中所称博尔赫斯的书题名为《约翰·威尔金斯的解析语言》（*The Analytical Language of John Wilkins*）。——译注

⑤ 切斯特顿，G. K.（Gilbert Keith Chesterton，1874—1936），英国散文家、小说家、批评家、诗人。——译注

马拉美式的有关“书”的理念^①间联姻的沉默寡言，即，尽管业已以“书”的名义花费了几乎是无法想像的努力，但对“书”、对它的灵魂，以及对在它内部所发现的那种温柔敦厚和镇静自若的英雄气概仍然进行着追寻。在施瓦布身上，自然正如在博尔赫斯身上一样，人们总怀着一种看法：认为他的作品是被人们慢慢发现，进而被带入堂奥，并被描述成为展示人性的一个书库，不过人们所珍贵的，与其说是宝库里的那些冗长的杰作，不如说是宝库所讲述的那些行为古怪的人们。

施瓦布学术宏著的标志，在于它富有言之不尽的细节，其中，《东方文艺复兴》（*La Renaissance orientale*），是他最杰出的成就。² 这部著作的基本论题是欧洲对于东方的经验，这反过来又是基于人类汲取“异国”和“不同”事物的需求之上的。就他自己对这种经验的描绘而言，施瓦布发挥了少有的天赋来处理非常集中而又是小心翼翼采集来的细节。依施瓦布之见，东方无论乍看上去有多么极端，却是西方的补充，反之亦然。正如他的一个景慕者所说，这是一种健全的人道主义视野。³ 该书的风格——它的语言特色以及它视野的角度——既精细微妙而又难以把握，因为施瓦布一向着力按照它本来的样子描绘某一现象，同时又是把它作为在漫长时期里影响了许多生命的现象加以描绘的。在用文献证明东西方文化交流需要做出艰辛努力方面，他是做到了这一

① 马拉美认为，“书”（the Book [Le livre]）是诗人追求的终极目标，它本身就是整个世界，或者说整个世界就可以视为一部书、一个文本。这对马拉美而言是不可能的理想，但却是唯美主义的著名说法：一部如此完美的“书”，就仿佛它创造了其自身的现实。——译注

点的。但他同时也能够创造出引人入胜的、脱离开他的大论题的宽泛大纲的隐蔽内容，而这些内容则是出现新的、往往也是有关隐情的所在。

这里，仅举两例便足可说明。首先，在描述加朗刚刚告别巴黎前往土耳其^①前的一系列复杂事件的时候，施瓦布设法揭示出，这些事件在莫里哀^②的《贵人迷》^④一剧中也有所影射。其次，在《东方文艺复兴》中，施瓦布不仅举例说明了生物科学和印欧语言学间的奇怪的共生现象（symbiosis），还说明了这些现象在居维叶著作中的相互影响，以及它对当时巴黎沙龙所产生的社会作用。无论是汝尔丹先生^③说的一些表面上易于识破的托词，还是居维叶造访巴尔扎克经常光顾的沙龙，施瓦布都令人难忘地解开了诸多人们含沙射影谈话的谜团，比方说，证实了暴发户交头接耳掩盖路易十四^④与土耳其宫廷关系的一场危机^⑤的谈话，或者证

[250]

① 指安托万·加朗曾经于1672年至1673年访问土耳其一事。——译注

② 莫里哀（Moliere, 1622—1673），原名让·巴蒂斯特·波克兰（Jean-Baptiste Poquelin），是17世纪古典主义喜剧家。下文提到的《贵人迷》（*La Bourgeois Gentilhomme*, 1607），系他的一部喜剧，描绘了资产阶级企图进入贵族阶层社会的社会心理。——译注

③ 汝尔丹先生（M. Jourdain），即莫里哀《贵人迷》一剧里的主人公。——译注

④ 路易十四（Louis XIV, 1638—1715；1643—1715年在位），法国国王，在其长达72年的执政历程中，把其父辈奠定的基业进一步推向辉煌。——译注

⑤ 土耳其，历史上属于罗马拜占庭和奥斯曼帝国，首都伊斯坦布尔。公元1520年至1566年，奥斯曼帝国的文治武功达到最鼎盛时期，版图跨越欧、亚、非、地中海、红海、印度洋等疆域和海域。但是，后来帝国在对外战争中却连遭败北，1683年至1792年间的对外战争屡次挫折，失地累累。1683年远征维也纳以惨败告终，1699年被迫签订割地的《卡尔洛维茨和约》。所谓路易十四与土耳其宫廷的危机，疑指后来土耳其进兵维也纳时，路易十四按兵不动一事。——译注

实了巴尔扎克对居维叶科学成就的理解，是19世纪20年代巴黎特有的文化传播的一个方面。

在这些例证当中的，就是富有影响力的细节——一个作家或者事件是怎么样对另一个作家或者事件产生影响的细节。不过，正如埃里希·奥尔巴赫那样，施瓦布对于自己的作为，也吝于给出理论上的解释；也正如奥尔巴赫在《摹仿论》中讨论高雅与低俗文学风格的古典观念，他还是满足于论述一个几乎是率真的、显而易见的母题，即东方在西方之影响，让那个母题的特征出现在其后大量文学〔作品〕的种种地方。同奥尔巴赫的类似，乃至同恩斯特·罗伯特·库尔提乌斯^①更加引人注目的类似，确实充分阐明了施瓦布在语·文·文·献·学·上的学识，特别是这种学识在揭示众多统一性（如拉丁文的文化权威〔*imperium*〕、东方等）怎样赋予、经历并理解其后诸时期和文化中的文本实体特征的能力。因为从很大程度上说，施瓦布与奥尔巴赫、库尔提乌斯和博尔赫斯一样，也迷恋于作为人类努力中心（locus）的文本意象，一种“可产生—文本的（text-ile）”的丰孕性（fertility），从而在文化同一性中不断累积，在时空的各个角落播撒人类生命。东方文艺复兴（埃德加·基内语，见他1832年〔发表〕的、被人们忽略的著作《宗教天才》^②）对施瓦布之所以重要，在于古典文艺复兴虽然把欧洲人禁锢在自足的希腊—罗马领域的范围之内，

① 库尔提乌斯（Ernst Robert Curtius, 1886—1956），德国文学家、语文文献学家、罗曼语文学批评家。——译注

② 《宗教天才》（*Le Génie des religions*），英译本作 *The Genius of Religions*，基内虽然并不笃信宗教，却在书中表达了对宗教的同情。——译注

但后一种文艺复兴却把整个大千世界置于他们的面前。就像施瓦布在其著作中大量使用的一种言简意赅的归纳所说的那样，第二次文艺复兴把印度和中世纪联系起来，从而取代了奥古斯都和路易十四那些世代。这种取代的任务按比例分配给了那些了不起的首都：提供〔原材料和人力〕的加尔各答、进行分配的伦敦、进行筛选并使之普遍化的巴黎。^①

施瓦布有关东方的这种观点深刻而且有益，所以人们如果说他是一个职业指导者（*orienteur*），而不是一个东方学者（*orientaliste*），即一个寄兴趣于充分认识，而不是超然于归类的人，毫无疑问，这倒是更加准确的。⁵就欧洲对于东方的认识可以说是产生了某种作用而言，施瓦布则认为，这是一种富有成果的作用，因为，东方对前浪漫主义和浪漫主义文化的影响俯拾即是，随处可见。然而，近来的两位浪漫主义学者哈罗德·布鲁姆和沃尔特·杰克逊·贝特却提出了相反的命题：一切影响都产生出焦虑，都在作家身上产生出时代的劣势和迟误（*belatedness*）感，而对于这些作家来说，某种不受影响的独创性才是最高的（而且也是最不可能的）目标。^②施瓦布的立场则是，浪漫主义欢迎东方，认为它是裨益于诗歌、散文、科学和哲学的一种影响。所

[251]

① 这里，施瓦布似乎认为，东方文艺复兴同前一文艺复兴一样，也是集物质和文化于一身的思潮。——译注

② 此处即指所谓“影响焦虑”，这一概念由布鲁姆于1937年首先在他的《影响的焦虑》一书中提出，后在《误读的地图》、《神秘教义与批评》和《诗与压抑》三部论著中做了进一步的阐发。他提出这个概念，直接受惠于沃尔特·杰克逊·贝特《过去与英语诗人的负荷》一书。不过，“影响”研究自古有之，例如荷马对维吉尔、斯宾塞对弥尔顿、弥尔顿对华兹华斯的影响研究等。——译注

以，这业已是施瓦布著述所做出的一项重大的理论和学术贡献，即在浪漫主义文学中，这是一种丰富和有益的持续影响，而不是一种贬损和令人不安之在场影响。不过，这又是施瓦布所发现、所提供的细节支持了这种归纳。他的意思仿佛是说，如果有这么多的作品——他用眼花缭乱的细腻笔触，编年记载了这些作品——欣然而自觉地去发现东方，那么，我们最终必然会把影响视为提供了某种不然就会觉得是难以承受的缺席的东西了。这样一来的结果，并不是布鲁姆如此紧迫地简赅说明的作者之间争夺时空的激烈竞争，毋宁说是与施瓦布在亚洲气质中之所见相类似的一种无休止的适应，而这种适应并不把新颖性同〔时代〕迟延（latecoming）对立起来，而是把一切时代都视为诗人的财富：“他无休无止地重复同一种交织模式，不是为了节约时间，相反，恰恰是因为他有许多可支配的时间，在必要的、转瞬即逝的、微不足道的逐一详细说明时，并没有把时间用完的危险。”⁶

所以，施瓦布的批评是一种共振类型（sympathetic cast）的批评。二元性、对立性、反向性（polarities）——如在东方与西方、这一作家与另一作家、此一时代与彼一时代之间的这些性质——在他的著作里，都转换成了十字交叉的线条，诚然如此，但也勾画出了一幅巨大的人类画像。就在去世的前一年，他还凝神沉思，认为所需要的只是一部“普遍诗歌史”（“History of Universal Poetry”），然而十分不幸的是，他没有撰写出这部书来。对他来说，他曾经试图形成一种文学观相术（physiognomy），来作为朝那个方向迈进的一个步骤。⁷人的意象总是主导着施瓦布的批评，但值得玩味的是，当我们感知到它时，这样一种意象又是作家的成就，永远不是他的给定之物。先是人类努力的细节，然

后是他们的组织结构，最后才是他们的总体肖像。施瓦布的批评，在它试图挪用并复制它所研究的主题方面，应该归入乔治·普莱、阿尔贝·贝甘^①、艾伯特·蒂博代^②、让·斯塔罗宾斯基^③等类似他们的批评家的那类批评，他们耐心的和专注的想像力主宰了勤奋搜集事实的活动。不过，施瓦布又与所有这些人不同（或许，斯塔罗宾斯基的《自由的发明》 [*L'Invention de la liberté*] 除外），他一直不断地受到事件、享有特权的历史时代与各大思想运动的支配。对于他，意识是一个文化事件，沉重地负载着这个世界上的，以及属于这个世界的经验论式经验。无论他描述的是伴随古波斯语、梵文、闪米特语或印欧语系的无数发现而来的语言学科的兴起，还是东方论题在英、法、德、美著述中的奇妙而丰富的纵横交错，抑或是 1771 年到大约 1860 年间科学或艺术活动所涉及到的精确数据，他的著述实际上总是一个洞见和信息宝库。而最重要的还在于，他的著述加深了我们对一种特殊的、极为罕见类型的稳健学术研究的评价。我认为，这种研究所起的作用已太过频繁地由文学和批评理论家检视过了。

尽管表面如此，但施瓦布并非丹纳或者朗松^④。在他，历史

① 贝甘，阿尔贝（Albert Béguin, 1901—1957），瑞士日内瓦批评学派又称“元现象学”批评家。——译注

② 蒂博代，阿尔贝（Albert Thibaudet, 1874—1936），法国散文学家、文学批评家。——译注

③ 斯塔罗宾斯基，让（Jean Starobinski, 1920— ），瑞士日内瓦大学思想史和法国文学教授。——译注

④ 朗松，古斯塔夫（Lanson, Gustave, 1857—1934），法国文学史家，文学批评家。——译注

批评并不是科学，虽则事实必定理所当然地令人肃然起敬。但是，人类历史的动力来自寻觅真理的欲望，并非单纯来自寻求历史的确立：历史“教导我们，确立真理并不比使某一特定真理成为人们的向往来得更加重要。有哪个伟大发明家不首先是在错误的方向上寻觅，才发现一条新真理的？”⁸ 施瓦布就这些有关早期东方学家所写下的话，也适用于他自己的著作。他全部学术活动所关注的这种广袤的文化戏剧场面，就是习得的或者感觉到的各确定性（但并非事实）间的斗争，而这种斗争又发生在某一文化内部，或者不同文化之间。由于他自己背景的支持，施瓦布把西方文化中犹太-基督教成分视为对于更早文明之发现的屈从；这样，印欧语言学就同欧洲人心智里的希伯来社会的首要性相匹敌起来。此后，这心智将适应这种发现，使世界再次成了一个整体。不过，这一东方学的扣人心弦的戏剧场面，如施瓦布在《东方文艺复兴》前三十页中那些出类拔萃的论述里所说，却是它所发起的有关“原始的”（the primitive）含义的论争，有关不同的世界是怎样被视为声称拥有独创性和天才的，以及文明与野蛮、起始与终结、本体论与目的论观念，又是怎样在1770年和1850年间经历了显著转变的论争：“正当对于一场争论的渴望在起源于政治革命浪潮的单一危机中遍及整个欧洲之际，那些在西方构成了基本不和谐的数不胜数的东方学理论，却突然出现在了舞台之上。”（第31页）所以，他的任务就在于研究西方对东方的意象从野蛮的变为真实的那个过程，也就是，从破坏性的令人怀疑的眩目（*éblouissement incrédule*）一变而为谦卑的尊敬（*vénération condescendante*）的过程。从一个意象到另外一个意象的转变，显然产生了一种叫人黯然伤神的贫乏。然而，这种表现是如

此明智，如此经过了调节，天平标尺又是如此百科全书式的，以至我们觉得这种贫乏并不是情绪，而是文化变迁的法则。由于作为私人机构的……图书馆（第30页）^①的缘故，东方成了一个学术或者意识形态的领域：即迈向专门化的那些革命^②。（第131页）1830年前，欧洲掌握着分了类的世界，^③荷马是它最初的也是它最后的古典典型：1800年后，一个新的世俗世界即“歧见者”（dissident）闯入进来。对寓言、传统和经典的依赖不复存在。相反，基于困难、令人厌倦、棘手工作之上的文本、原始资料 and 科学，把一种奇异的新现实强加于心智之上。施瓦布的关注在于，这是怎样发生的，以及为什么连新颖性也迅速地转变成了正统学说。

不过，施瓦布学术研究的特殊一点是，他并没有明确地关注东方在欧洲激起的荒唐（folly）和混乱（derangement）行为。因为，作为一个课题，东方文艺复兴这一思潮在浪漫主义想像力中的奇特，决不亚于马里奥·普拉兹^④利用文献所阐明的那些思潮，施瓦布用以评述这些思潮的学养储备也决不亚于普拉兹。然而，即使在他详细记载例如跋涉在瘴雨蛮烟的丛林里，忍受着非人的肉体折磨，甚至直到他生命最后几年才被人们承认他是一位学者的杜伯龙所表现出来的那种狂热的时候，他还是对于上述种种没有明确地表示关注。而只有把“博学者的忘我牺牲”^⑤作为这些

① 这里原文系法文：“bibliothèque... privé départements”。——译注

② 原文为：“Les révolutions glissent à la spécialité”。——译注

③ 原文为：“le monde du classé”。——译注

④ 普拉兹，马里奥（Mario Praz，1896—1982），意大利文学艺术批评家。——译注

⑤ 原文为：“égation des érudits”。——译注

人士的注脚，这种“牺牲”才能部分地起到有益的作用。在不少情况下，这些人有关东方的所见所感，实际上是捕获了他们心灵的，但施瓦布却过于关注于阐明这一文艺复兴同更早时期的那个文艺复兴之间的人文主义对称关系，以至无法顾及产生了贝克福德^①、杜伯龙、勒南或者吕克特等人的那种狂热迷恋的氛围。相反，施瓦布的文艺复兴，一方面规避了欧洲经验在东方的那些失去方向的方面，同时也避开了另外那个伟大浪漫主义对于大自然、那个恐怖的夸大的意识和民间文化的欲望。

事实上，《东方文艺复兴》是施瓦布学术生涯的巅峰，虽然从编年史上看，它多多少少还处于其中间阶段。由于它的题材正是西方为了应对、与之碰撞并汲取东方〔文化〕所作的准备，因此，这种准备也已经在施瓦布的早期作品中提出，并在其后来的作品中呈现了出来。这里，我想提纲挈领地讨论一下《东方文艺复兴》前后的一组历史和学术作品和专著，一组必须把他浩瀚的诗歌、小说和译作除外的作品和专著。讨论一下施瓦布在线性的或系谱学的忠实于他的主题，以及不顾线性历史而展示他在结构上使用预设（prefiguration）、伏笔（latency）、折射（refraction）、取代（metalepsis）等手法上的抱负之间的更迭交替，简言之，即讨论一下其方法中作为感知并处理文化史的方式的嫡属性和隶属性间的更迭交替。

施瓦布第一部作品《安基提尔－杜伯龙传》（*Vie d'Anquetil-Duperron*, 1934），是法国学者、平等主义神学家和信仰上的泛基 [254]

① 贝克福德，威廉（William Thomas Beckford, 1760—1844），英国小说家、艺术评论家。——译注

督教主义者（詹森主义者、天主教徒和婆罗门）的传记。1759年至1761年间，杜伯龙在苏拉特先是缮写、后来又翻译了《阿维斯陀经注释》。对于施瓦布来说，这一事件兆示着东方文艺复兴时期翻译文献即将在西方汹涌而至。除了就杜伯龙的奇怪蠢行和狂热所进行的不加批判的分析之外，我们在该书中还依稀看到了施瓦布日后母题的轮廓。其中，首先是在寻觅一部手稿时，那种“博学者的忘我牺牲”和无私对于学术事业的彻底奉献精神：“我们视为灾难的东西，在他眼里却是又一个增进学术水平的机会。”⁹ 其次是施瓦布阐明细节的强烈爱好，这可从他描述18世纪航行生活的真实情况，或者从他记载安基提尔—杜伯龙同格林[兄弟]^①、狄德罗、威廉·琼斯、赫尔德等人的关系时见出。第三是施瓦布对于欧洲人心目中东方的优先性和《圣经》“史”间论争的留意。安基提尔—杜伯龙和伏尔泰两人均寄兴趣于印度和《圣经》，不过，其中“一个人使得《圣经》是无可置疑的，另外一个却使得它更加不可相信了”。¹⁰ 施瓦布的机智天资，在他日后的作品中加强了其艺术效果，凝结着分外富有诗意美的篇章。

然而，施瓦布的想像力最为专注的母题，还是人类意识中那些意象和形式的生命，它一贯在实体论上位于某一具体的历史语境内，而且决不会任其到处流动。文化史是一出戏剧，由于派生于诸原型意象的观念，一方面促使人们以它们的名义争斗，另一

① 格林兄弟，雅科布·格林（Jacob Ludwig Carl Grimm, 1785—1863）和威廉·格林（Wilhelm Carl Grimm, 1786—1859），德国民间文学搜集整理者，1841年两人成为格林科学院院士，他们的《灰姑娘》、《白雪公主》、《小红帽》等名篇，已成为世界各国儿童喜爱的杰作。——译注

方面又在人们中间引发某种使人神志恍惚的消极性，甚或，像在安基提尔－杜伯龙那里那样，引发某种对于观念或者意象的叫人不安的欲望，而毫不顾及矛盾。意象乃历史的、准自然的人工制品，是由我们大家一起 (*nous à tous*) 的互动所创造出来的。再则，它们的数目是有限的，这种想像力如此简洁，它们的范围如此广泛：例如东方、西方、共同体、人类、起源、神明等等。它们在自身中形成了一种繁育文化的罗曼史和历险的矩阵，作为冲突或相互呼应的观念而表达出来。观念和意象虽然看起来是在自由流动，但它们先是人类及其制作之文本的产物，然后又变成了各种机构、社会、时代和文化的焦点。因为，意象是人类经验之诸恒量；它们使之合法化的观念呈现着不同的形式和不断变化着的价值。这里，在《杜伯龙传》的一段文字中，施瓦布举例说明了主宰着他的作品的那种相互影响：“他本想在亚洲发现‘选民’首要性和《圣经》系谱学的某种证明：相反，不巧的是，他的研究却很快导致了对于迄今为止视为业已得到神启的那些文本的批判，即亚述学 (*Assyriology*) 后来即将证明为不可颠倒的一个过程。”¹¹ [255]

必然性的这些观念具有一种物理维度，不仅传达出了文化中有限与无限之间的更迭交替（正像施瓦布讨论前安基提尔－杜伯龙东方学时所说“异国情调遗弃了古董珍玩”^①那样¹²），还传达出了距离、时间、关系、记忆、社会、语言和个人努力等观念的诸多变形 (*metamorphoses*)：

① 原文为法文：“l'exotisme sort du bibelot”。——译注

1759年，安基提尔-杜伯龙在苏拉特译竣《阿维斯陀经注释》；1786年《奥义书》（*Upanishads*）^①的移译也在巴黎杀青——他在人类精神的两半球之间挖掘出了一条渠道，解放了地中海盆地古老的人道主义。不到50年前，他的同胞还在问，怎样才能做一个波斯人时，他教导他们如何将波斯人的不朽巨制同希腊人的相比拟。他之前，人们对我们地球上遥远过去信息的寻觅，仅只限于古罗马、希腊、犹太和阿拉伯的杰出作家之间。他们把《圣经》视为一块孤独的磐石，从天而降的陨石。这是著书立说中的一片可资利用的天地，但是看起来，却几乎没有什么人对这些未知土地的广袤有所察觉。对这些土地的认识始于他的《阿维斯陀经注释》的译文，由于对巴别塔倒塌之后中亚大量增殖的语言的勘察，这种认识从而达到了叫人眼花缭乱的高度。迄至那时，我们的学校教育还局限于文艺复兴时期狭隘的希腊-罗马传统，但他却在其中注入了远古的无数文明的美妙景象，无量多的文学的美妙景象；另外，屈指可数的欧洲行省^②并不是惟一在历史上留下印记的地域，“宇宙的正确方位”不再“从一个方向上固定于西班牙北部和丹麦北部，从另外一个方向上固定于英格兰和西土耳其之间了”。¹³

① 《奥义书》，婆罗门教古老哲学经典之一，吠陀经典的一部分。其中心内容是“梵我同一”和“轮回解脱”，对西方近现代哲学家如谢林、叔本华等人产生过一定影响。——译注

② 此处指古罗马在意大利以外的位于欧洲的行省。——译注

施瓦布对安基提尔-杜伯龙的描述涉猎广泛，他试图驱散“总是掩盖着诸发现的起源的那种含糊暧昧”。¹⁴在牛津[大学]出现的《阿维斯陀经注释》神秘断笺而引起的焦点转换的过程中，施瓦布终于确定了这种起源的所在；而且，尽管“学者们检视了这一著名的断笺后就又回到书斋；但安基提尔-杜伯龙却在检视后，动身前往印度”。¹⁵

在该书的末尾，施瓦布虽然公开吐露了对于被人们盲目迷恋的西方传记方式的疑虑，他的下一部书《埃莱米尔·布朗热传》(*La Vie d'Elémir Bourges*) 却仍然没有摆脱生平-著作的窠臼。布朗热生于1852年卒于1925年，尽管他受到某些作者的景仰——包括爱德蒙·热洛(Edmond Jalou, 1857—1936)和亨利·德·雷尼埃^①等人在内——他或许仍然是一个无名的小作家。¹⁶关于布朗热的书是施瓦布著作中最不知名的书；人们不禁要问——除了它字里行间所提到的布朗热和施瓦布之间不深的个人关系的缘故外——他为什么还特别去做这件劳神的事情，来补足他在索邦[大学]的论文呢？间或，我们也能瞥见真正的施瓦布，特别是在他对布朗热折中主义的分析中，以及他在不然就是无章可循的生活中的精神创新的能力当中。同样不能忽略的是，施瓦布在60岁出头时努力申请博士学位一事；正像他自己所研究的一个主题一样，他使自己由文学家一变而成了学者。施瓦布著述范围的繁富枝蔓(*méandre*)——在他极为擅长描述的那种引人入胜而又不断扩大的场面中，生发出了在思想上点石成金的魔

① 雷尼埃，亨利·德(Henri de Régnier, 1864—1936)，20世纪法国象征主义诗人。——译注

力——使他从而以最大的连贯性和清晰性最大地实现了自我转变。因此，很难相信，布朗热一生强烈的内倾性格，由施瓦布以同志式的忠诚描述为属于布朗热的性格，实际上不是施瓦布自己的性格。

这直接同两年后于 1950 年问世的《东方文艺复兴》一书形成了十分鲜明的对照。^① 该书逐项分列的副标题，如果读起来不像攻读东方文学博士的专题（凑巧的是，它正是施瓦布获得博士学位的主要论文），也仿佛是一部百科全书：“梵文的发现——解读作品的世纪——健全人道主义的兴起——杰出东方学者——历史与宗教哲学——语言学与生物学科学——雅利安人的假说——东方文学中的印度——亚洲与浪漫主义——印度教与基督教”^②。接踵而来的是两部作品，两者都是合乎逻辑的产物。头一部是《七星诗社文学史》（*Pléiade Histoire des Littératures*），计两百余页，题目十分朴实，题为“东方领地”（“Domaine Orientale”），副标题为“东方之门”（“La Porche orientale”）。在书里，施瓦布的注意力转向了他以前一丝不苟地笔录下大意的所有材料。这就仿佛马拉美终于决定创作一部有关前此曾经吸引过他的那一阙如对象的作品似的（因为，《东方文艺复兴》自然是从象征角度撰写的一部学术著作）。接着是在他死后的 1964 年发表的《安托万·加朗传》（*Vie*

① 《埃莱米尔·布朗热传》，于 1948 年在巴黎出版，故云。——译注

② 原文系法文：“La couverte du sanscrit —— le siècle des écritures déchiffrées —— l'avènement de l'humanisme intégral —— grandes figures d'orientalites —— philosophie de l'histoire et des religions —— sciences linguistiques et biologiques —— l'hypothèse aryenne —— l'inde dans la littérature occidentale —— l'asie et le romanisme —— Hindouisme et Christianité”。——译注

d'Antoine Galland)。这虽然是一部不如安基提尔-杜伯龙那么叫人振奋的作品，却补足了前一部作品，并通过把前东方学现象当作东方屈从西方科学前那一阶段的文体和文学，总结了施瓦布的一生。¹⁷

施瓦布所有成熟著作的一个主要特点，在于他寄兴趣于次要学者 (*le secondaire*) 即小人物——翻译家、编纂家和学者，是他们不屈不挠的努力，才使得歌德、雨果和叔本华们有可能写出他们的主要作品。这样，在文化上地位十分重要的、施瓦布所谓的“东方”文艺复兴，则滥觞于两个实际上被人们忘记的人安基提尔-杜伯龙和加朗的译著——其中，一个开辟了欧洲语言学和科学革命的道路，一个开了欧洲的与东方学相关联的文体学文学批评的先河。¹⁸两人最吸引施瓦布的地方在于，他们谁都没有重要文学家和文化学家的那种完美造诣，谁的人生轨迹也都难以厘清，谁在他们为之服务的更大思想运动中的作用，也都无法予以充分的估价。相反，施瓦布曾经说过，他们仿佛是为一部想像的手稿所撰写的片断零笺，他们遵从手稿的意志，¹⁹而手稿的总体性又同福柯所称的某一特定时代的档案相类似。另外，他们的忘我牺牲，还在当代学者身上发挥了逆向的反作用，后者不想让两人的谦虚在那些重要著述或者学者背后消失，因为，就这些重要著述或学者而言，两人都做出了显而易见的贡献。施瓦布成功地恢复公正的事实之一，可见于他所说明的加朗的文体为什么不是一部阿拉伯原著的平直转写，而实际上是创造了那种取得《深宫后院》(*La Princesse de Clèves*)^① 业绩的氛围。

[257]

① 《深宫后院》，法国小说，作者德·拉·法耶特夫人 (Madame de La Fayette, 1634—1693)，最初的欧洲经典小说之一。——译注

施瓦布的寄兴趣于次要学者尚有其另外一面：他对亚细亚式^①文学匿名状态的称许——这在《东方领地》中自始至终都十分明显——以及对它所展示出来的强烈的自我-个体性（ego-individuality）所表示的相对漠视。这种称许有多少来源于施瓦布对自己所讨论的文学的印象，而这印象又有多少是真实的（因为人们失望地发现，施瓦布主要是通过译文才了解东方文学的），我不能就这一点做出答复。不过我以为，随着年事渐高，他一直在寻找着——并且以他自己的方式发现着——传播文化史的其它手段，以传播那类苛求的而富有独创性学者所寻觅的新统一性及更加有效的归纳。因为，他的作品开启了将把学识渊博的史学家们——他们都是形式主义者，如埃里·富尔^②、亨利·福西翁^③和安德烈·马尔罗^④等人，与处于他们左翼的福柯考古学研究的系统的言语和体制性唯物主义之间的裂口填补起来的进程。当然，这类著作还具有某种政治意含，虽然施瓦布本人很少使之明显地表现出来。不过，早在《东方领地》中，他就确实说过，应该提醒欧洲或者西方文化：它〔欧洲或者西方文化〕，它的业绩及其核心人物，充其量不过是一般人类文化的先验论普遍性的特例而已。²⁰

① “亚细亚式”，英文是“*Asiatic*”，含有贬义，疑与18和19世纪西方史学家所因袭使用的“亚西亚生产方式”这一概念有关。——译注

② 富尔，埃里（*Élie Faure*, 1873—1937），法国艺术史学家，著有《艺术史》（*History of Art*, 1909—1921）。——译注。

③ 福西翁，亨利（*Henri Focillon*, 1881—1943），法国艺术史学家，著有《西方艺术史》（*The Art of the West*, 1963）。——译注

④ 马尔罗，安德烈（*André Malraux*, 1901—1976），法国小说家、艺术史学家。——译注

回避种族中心论和人类中心论的观点，就其本身而论，就规定了对于东方文学的兴趣。在上述范围之内，《东方领地》则是一种文—诗式（prose-poetical）冥想。而在某些时候，施瓦布那已逾壮年的文风，其难点也像是 R. P. 布莱克默的风格那样叫人疲于应付了。这里，仅举一例子：

正如无休无止的史诗吟诵要求宽容无用的语词和填补空白的辅助手法的使用一样，部分地说，道德家的严厉谴责对子孙后裔也似乎毫无价值可言。这是因为，人们发现，变为传统的那些东西的形式十分严格，我们凭借使之变为记忆术的手法来崇敬它们，于是，通过它的力量，这种严格的盔甲就变成了弱点和堕落的源泉；记忆阻碍了想像力，重复的优点导致了过胜其词：印度、波斯、阿拉伯的摘录和杂记文献；中国、日本、犹地亚^①的引用、典故、选集文献。^{②²¹}

像这样的超负荷使用的论辩文章，便从对亚细亚式文学的广泛归

① 犹地亚（Judea [又译：朱狄亚]），古代罗马所统治的南巴勒斯坦地区。——译注

② 这段文字所附的法文为：“De même que l’interminable des rhapsodes nécessite des accommodements avec la cheville et le bouche-trou, le fugurant des moralistes a pour posterité le formel des verroteries. C’est que les routine qui vont venir trouent des lits tout faits dans ces gaines indéformables dont nous faisons honneur aux bonnes mnémotechnique: car, par force même, cette rigide armature deviendra une cause d’affaïsement et d’aviïsement; la mémoire encourage l’imagination au moindre effort, les vertures de la répétition aboutissent à des excès: littératures dentons et de marqueteries dans l’Indes, en Perse, en Arabie; littératures de citation, d’akkusion, d’anthologie, en Chine, au Japon, en Judée.” ——译注

纳变成了对其变体的一些琐细例证。而且，施瓦布不断重申的那种文学的特点之一，确实也在于它是统一性与无穷变奏相结合的范例。比方说，《东方领地》的巴舍拉尔^①式的那一方面就说明，某些形象——牧羊人、劳工、树木、航海者、骑马人、徒步者——怎样赋予了亚细亚式文学以真实性的强大支撑。但也正是由于他对美学和言语手法的思考，施瓦布才给人留下了最为深刻的印象。他从东方文学把历史现实视为某种凭借越界而转换成“神秘抛物线”（“mythical parabolas”）的事物的观念^②入手，探讨了东方艺术语法中主格方式（nominative mode）的优势，韵律重音的类型学，作为冥想范畴的长度、时间的诗法，节奏诗^③结构中词眼（*mot-germes*）^④的运用，无限特殊性和无限普遍性的相互影响，以及在他称之为东方海洋史诗（Oriental oceanic epics）中经常使用的那种狂欢方式。^⑤ 凭借着大量的例证，说明所有这一切

① 巴舍拉尔，加斯东（Gaston Bachelard, 1884—1962），法国哲学家，著有《空间诗学》（*The Poetics of Space*）。他认为“人类居住的空间超越了几何空间”，因此，如果我们越来越多地占据电脑空间，这会怎样影响物理空间呢？或许，我们应该提出一种“电脑空间诗学”，从“表述性空间”或者实际的生活空间，转向“空间的表述”或虚拟空间。——译注

② 施瓦布的意思似乎是说，在东方文学中，历史现实不可能是它的本来面目，它已经超越了其历史界限。而这一超越（即：越界）过程，就形成了他所谓的“神秘抛物线”。见脚注⑤——译注

③ 节奏诗，原文为“rhythmically obsessive poetry”，指极端强调节奏、重复、迭句的诗歌，如宗教仪式颂诗或圣歌之类。姑译如上。——译注

④ 词眼（*mot-germes*），原文系法文，字面意思是“词的胚芽”，或系施瓦布杜撰，姑且译为“词眼”，用以指上述诗歌中经常重复的、重要的或关键的词语。——译注

⑤ 这里指东方学者的施瓦布认为，非西方人是通过神话感知历史和现实的，即以一种更仪式性的观点从万物的循环复苏现象来认识事物的。——译注

都是从属于这样一种命题的：西方文学试图把它所支配的一切手段都变为言语性和清晰性，而东方文学则想把一切事物包括语词在内都转变为音乐性。

《东方领地》那相对的精致化，是由施瓦布参与编纂的总的集体作品，以及他试图阐释的主题的无法想像的范围，所加于他的那些局限性的一种功能。不过，就他而言，这些局限性在《东方文艺复兴》中是根本不存在的。在该书中，他陈列了大量的详细信息，显而易见，所有这些信息又都是被直接进行处理的。这部著作若作为福柯的《词与物》的一种预设和重要补充来解读的话，那它对于理解发生在18世纪末叶和19世纪初叶的文化和学识的巨变，则具有很大的重要性。但是，在福柯模棱两可的地方，也就是，在把这种变化归因于某一系列特定原因的过程中所产生的模棱两可的地方，施瓦布在以信息来支持他的东方——作为一原因（orient-as-cause）方面，却是毫不妥协、毫不吝啬的。然而，两人又都明白，知识习得、知识体制、知识流布何以不仅决定了一般的文化实践，也决定了审美实践。因为，两位学者又都不对“诗人”足可理解文学生产这一点抱着圣徒崇拜的观点，但他们的观点也不是：文学作品可以在不引人注意地与言语生产和文本革命诸条件相隔离的情况下进行研究，而这种生产和革命又或多或少地统帅着一个给定时期所有类型的言语活动。施瓦布把血肉赋予了福柯的那些无疑真实的陈述——比方说，在邻近19世纪初始的时候，曾经出现过——一个开创语文文献学和生物学的时代。另外，施瓦布还以无穷的耐心说明，就即将形成的档案来说，这在福柯的意义上（他于《东方文艺复兴》问世之后的十九年，在《知识考古学》中进行了系统阐述）实际上意味着什么。

按照施瓦布的看法，文化变迁与形成的中介者和中心人物是学者，因为文化转变的发生，出于人们首先了解然后安排新生事物的欲望。这个公式也许十分简单，但是，它在《东方文艺复兴》一书中包括了一个大陆被另外一个大陆所进行的还原。该书分为六个主要部分，还有无数次要部分和结论。正如其题材仿佛进行了发挥和浓缩那样，《东方文艺复兴》一书的情况也是如此。第一卷确认并断定欧洲对于东方的认识——地理大发现、埃及古物学（Egyptology），以及形形色色殖民使团怎样增强了东方的挑战以及欧洲社会系统地应对它的倾向。第二卷详细阐述那一整合运动，从而使欧洲将东方纳入它的科学的、体制的、想像力诸结构的实体。这一部分还包括席卷大陆的梵文研究运动，它以巴黎为主要基地，而且，用施瓦布的恰当说法，还怀抱着使世界拓展的热情。在第三卷中，施瓦布显然又回到了前两部分，以便说明在有关东方的知识中所产生的积极变化。这里，核心的问题在于，有关语言的知识从作为宗教课题到语言学的、科学的，甚至是种族的课题的变形过程。随同这一变化而俱来的，还有印度借此在西方文学里获得了一个整体的象征性维度，这包括从弥尔顿和德莱顿的前东方学，通过湖畔派诗人，一直到爱默生、惠特曼、超验主义者、里希特^①、诺瓦里斯^②、谢林、吕克特、海涅、歌德，以及自然还有弗里德里希·施莱格尔等人的西方文学。

① 里希特（Richter, Johann Paul Friedrich, 1763—1825），德国小说家。——译注

② 诺瓦里斯（Novalis, 1772—1801），德国浪漫主义诗人，原名为格奥尔格·菲利普·弗里德里希·弗莱歇尔（Georg Philipp Friedrich Freiherr）。——译注

第四卷是一幅有关“个案”^①的、建构繁复的镶嵌图案，是从大约四十余人中采集来的、有关东方影响的个人证据的逐项罗列。施瓦布的兴趣，在于就学者、科学家、批评家、哲学家和史学家著述中的重新定向（reorientations），勾画出一幅亲切而又全景式的图像。每一个肖像又都增殖了作为接受和传播现象的东方学的复杂性。题材的处理都具有风景画面的效果，就是说，无论是考察巴尔扎克、居维叶、朱尔·莫尔^②、西尔维斯特·德·萨西^③、安培^④、奥扎南^⑤或者福里埃尔^⑥，施瓦布还再现了他们每个人所提出的时空之处于变化中的想像图景。同时，施瓦布的直觉也对受东方影响的人们（沙龙、极端的超自然联盟、闲话作坊）之间，以及不同学科（语言学、地质学、生物学）之间的非正式关系的某些变化，进行了清理。比方说，他对话语信息的探讨就能够说明，图书馆、博物馆和实验室也经历了极端重要的内部变更。点缀着施瓦布全部行文的，是无数日期、姓名、期刊、著作、展览和事件（例如1846年在巴黎举办的尼尼微^⑦博览会），这赋予他的叙事以引人瞩目的直接性。

① 原文为法文：“case histoires”。——译注

② 朱尔·莫尔（Jules Mohl），法国汉学家。——译注

③ 萨西，西尔维斯特·德（Sylvestre de Sacy），法国汉学家。——译注

④ 安培，安德烈-马利（André-Marie Ampère, 1775—1836），法国物理学家、自然哲学家。——译注

⑤ 奥扎南，安东尼·弗里德里克（Ozanam Antonie Frédéric [又译：真福斐德瑞·奥撒楠]，1813—1853），法国天主教史学家、作家。——译注

⑥ 福里埃尔，克劳德（Claude [-Charles] Fauriel），法国学者、作家，主要贡献在于发展了比较文学的研究，重新启发了人们对文史研究的兴趣。——译注

⑦ 尼尼微（Nineveh），古代亚述的首都。——译注

[261] 第五、六卷则把有关东方学的无量数的细节由学校、学者、学会、沙龙和意识形态的水平，提升至在大量富有想像力的作家的生涯中，所敷演出来的更加犀利的戏剧性场面。第五卷所涉及的是，在博学多识的挑战之下呕心沥血进行创作的法国作家，如拉马丁、雨果、维尼^①、米什莱、勒孔特·德·利尔^②、波德莱尔等人。此外，还有一个章节论述施瓦布所谓的“外部东方”，即在奈瓦尔、戈蒂叶^③和福楼拜作品中如此富有影响的异国情调的东方。其中，尚有一些就福楼拜笔下的考古小说（*roman archéologique*）所阐发的别具一格的评述，题材虽然来自基内，但笔调却同基内截然相反。第六卷《变迁与发展》（“*Detournements et Prolongements*”），大半集中论述那个世纪后来的德国作家（包括尼采、瓦格纳和叔本华）和俄国作家。行文当中还可见到戈宾诺^④和他的种族不平等论。因为，在他论述的结尾部分，施瓦布还专注于那些往往是邪恶的区隔（伊朗对印度、雅利安人对闪米特人、东方对西方的区隔），而这些区隔则是由东方学者的意识在将近一个世纪当中所泄露出来的。它们可以追溯到那两个从西方到东方两两相对的精神方法（*techniques spirituelles*）。因此：

① 维尼，阿尔弗雷德·德（Alfred de Vigny, 1797—1863），通称洛什伯爵，法国浪漫主义诗人、戏剧家、小说家。——译注

② 利尔，勒孔特·德（Leconte de Lisle, 1818—1894），法国高蹈派（Parnassian）诗人领军人物。——译注

③ 戈蒂叶，奈奥菲尔（Théophile Gautier, 1811—1872），法国诗人、小说家、批评家。——译注

④ 戈宾诺，约瑟夫-阿尔蒂尔（Joseph Arthur, Comte de Gobineau, 1816—1882），法国外交官、作家、人种学者和社会思想家，专攻东方语言和文化。——译注

在 19 世纪和 20 世纪期间，发展出了三种背道而驰的倾向：严格的技艺师学派——语文文献学家和哲学家——追求精确定义，并以此消灭了业余爱好者；观念论者和初学者把外国经验嫁接到本土经验上面；以及在神学家当中重新出现了原来的传教士热情，导致了科学与良知之间有冲突的怀疑。这三种考察的结果解释了不同文化中破天荒增长的频繁并且是毫不间断的接触。（第 475 页）

从根本上说，行文十分繁复而紧凑的结论部分肯定了东方文艺复兴是一个差异的现象，它培育出了各种比较方法，第一个文艺复兴在本质上富有同化力，它过分夸赞了欧洲，又没有妨害欧洲自我肯定的文化中心地位。这样，第二个文艺复兴就不是消弭而是丰富了进行比较的观点，而且西方文化可资运用的那些方法及其“无形的对话者”（“invisible interlocutor”）则尤其如此，因为后来的那个文艺复兴是一个言语事件，不像前者那样是一个言语的和艺术造型的事件。东方学使一种“言说世界的第一次巡展”^①成为可能，这又反过来开创了一种不断朝前回溯其起源，而且也是不可能确定其起源的语言学理论。^②从历史和信仰之间 [262]

① 原文为法文：“premier tour du monde parlè”。又：“monde parlè”姑译“言说世界”，或译“言说领域”。这里萨义德指的是，东方文艺复兴时期，研究世界语言起源等课题的语言学理论即语文文献学的第一次大发展。——译注

② 此处意思是说，当学者们研究各种语言的关系时发现，现代语言的起源可以追溯到更遥远的古代。例如，人们发现，西方语言可以追溯到一种没有文字记载的原始印欧语言（Proto-Indo-European）。同时，这也就是说，人们永远不可能复原最早期语言。——译注

来看，这样一种理论是一个“意义重大的”事件：

语言学家认为，他们发现了巴别塔的答案，诗人们盼望着回归伊甸园；寻找起源的热情，随着每一个新的考古发掘在人们心中激扬起来，随着一个化学家创造出的每一个新公式，他创造了新生命的幻象也露出了端倪：某一母语凭孤雌生殖（parthenogenesis）产生了语言学。但是，有关原始的观念只能通过歪曲它才能得到确定；这种观念不再被视为历史的起点，而越来越是它的天平上的较低的一点了。它可以移动，因而发挥了有关变化诸观念的作用；历史不再为所有时代提供屏障，自然也不能够提供基础。与此同时，美学经典和科学理论也放弃了它们就是永恒的那种断言；在曾是古老真理中的工作者则认为，如果说他追求或者获取过什么永久性的东西，那他就被引入了歧途。浪漫主义美学运动，生物学的进化教条，思想帝国里的语言帝国主义，现在，这些都成了人们能够同意的新的重大事物。在我们的时代，不稳定的诗人^①的传人、无意识的精神疗法者、神话学者、语言和文学的最富革命性的操纵者，都将“自由语词”^②说成“精神经验”的自由语词——他们都不知不觉地肯定了比尔

① “不稳定的诗人”，原文是“poets of instability”，疑指现代主义诗人，在法国则指超现实主义者，他们认为，神话表现了意识的一种更为原始的即前理性的方式。——译注

② “自由语词”（free words），指上述诗人试图把语词从其传统意义中解放出来，并在更加无意识的意义上使用。或来源于意大利诗人、未来主义运动主要奠基人马里内蒂（Marinetti，1876—1944）所提出的口号“parole in liberta”。——译注

努夫^①的公式：姓名即神明 (*Nomina Numina*)^②。(第 497 — 498 页)

像施瓦布小心翼翼地描绘的那样，浪漫主义和东方学同时在西方兴起的巧合，给予前者以复杂的维度，并导致它对人类局限性进行重新阐发——也确实使之达到了连无意识乃至怪异都要求自然性 (*natural*) 桂冠的境地。制约这种巧合的有两个法则：“时代机遇”和“世代使命”^③ (第 502 页)。因此，施瓦布在《东方文艺复兴》中的文化史概念是宇宙论的，因为他认为，自己是在两个法则和它们对文化知解力断言之间进行调停的。

收缩性 (*systolic*) 与舒张性 (*diastolic*) 参半的《东方文艺复兴》(以上系施瓦布笔下所使用的意象)，是在智识事业意义上进行的一种实际教育，是生机勃勃的研究著述的一种样式，它没有忽略具体线索，也没有系统阐发一般观察所涉及到的高度推 [263] 测。施瓦布所以具有纪念碑性 (*monumentality*)，正如他所使用的宽泛的尼采意义上的，以及他在语文文献学考古史——通过它东方文本才被引进了欧洲知识和意识中——研究语文文献学那

① 比尔努夫，埃米尔-路易 (Émile-Louis Burnouf, 1821—1907)，法国 19 世纪重要东方学、种族主义者，他的思想影响了见神论 (*theosophy*) 和雅利安种族论 (*Aryanism*) 的发展。——译注

② 拉丁文 “*nomina*”，意思是“名字”；“*numina*”，系 “*numen*” 的复述形式，指 (罗马神话中的) 守护神或者内在精神。这里意思似乎是指，物质与精神、语词与意义间的关系，即名字本身就是神圣的。另外，这两个词相排并列，还可以说是双关语，即作者假设它们从词源学上说来源于同一个词。——译注

③ 法文分别为：“*chance des époquee*”、“*mission des générations*”。——译注

样，在于从来没有让我们怀疑过，语文文献学是作为永远对其起作用的不朽作品的文本所进行的研究，处理并重新处理它的身份的文化含义。新近的浪漫主义研究——诸如亚布拉姆斯、布鲁姆、哈特曼、德·曼的著述——将在施瓦布那里发现它们的无法回避的基础；因为，由于浪漫主义文献似乎作为对构建并解构诸意义平面的语言和诗歌形式的延伸探讨才能得到最佳理解，施瓦布对文本的漫长历程提供了必要的第一手材料。读了施瓦布之后，如果总是找不到从语词到形式，或者从语言学发现到语言学和美学演绎的一条井然有序的途径的话，那么难点就在于，治文学的我们还没有掌握历史上的语言和作为艺术的语言之间的关系。施瓦布认为，这种关系至关重要，然而，他的方法却是基于复杂地、百科全书式地呈现出来的某一文化冲突的戏剧化，即：其动力（driving force）源自对于语词、文本性网络、学识和文化挪用社会的那种热爱的一种戏剧化之上。因此，我认为，与其把施瓦布当作一个失败理论家来阅读，倒不如尽我们所能地珍视他那为理论定向和自我检视提供了一个契机的恢弘的学术成就。

看来，除了依稀的影射之外，施瓦布所不寄予兴趣的，还是在他从事研究时代发挥作用的那些经济的、社会的和政治的力量。他是为我们提供那一时期境况的能手，这些境况可能包含着经济的和社会的细节。但是，他的细节的境况性却远远没有丰富历史内部塑造力量的原动力。因而，他指出，英国第一批东方学者是肩负宗教传教士天职的医师。此外，他们还同印度殖民地的贸易事业相关联。然而，他在任何场合都没有把这些迥然不同的境况融汇为一个在政治上对英国东方学所做的释义。同样地，他

又间或指出，研究梵文的大潮以及梵文教授职位在整个欧洲的蔓延，是与急速扩张的殖民地贸易联系在一起的，埃及古物学的特权地位也源自拿破仑在中东的冒险。他从来没有就东方学是欧洲在军事上、政治上和经济上控制东方殖民地的一种科学、观点或者体制，提出过一个前后照应的命题。

在施瓦布以敬畏细节的某种方式所了解的事物，以及他从那些细节中所总结出的事物之间，其迥然不同还是十分惊人的。这不仅是因为他不愿意就欧洲蹂躏东方而得出某些政治结论，而且还是因为他宁愿把东西方关系看作基本上是一种平等关系——而实际上，情况当然决不是这个样子的。在欧洲，梵文虽然代表着某种异常高雅的文化价值，但却是一种消亡了的语言，与现代印度人的落后相隔十分遥远。欧洲作家和学者的浪漫主义想像力浸透着东方学思想，但他们的东方学思想的获取，又以牺牲他们可能对自己所统治的愚昧无知的土著人的一切同情为代价。贯穿于19世纪初叶东方学学术研究中的一条模糊的思路——例如，在阿贝尔·雷慕沙^①的著作中——是，对东方学的热情的推动，往往不仅只出于对于古代东方，而且特别是对于现代东方的无动于衷的无知。读一读施瓦布，你就不复记得康拉德的库尔茨是东方学主要产物之一，或者说，那种种族理论、学术热情，以及原型法西斯主义，实际上是19世纪东方语文文献学的产物了。与此同时，弗里德里希·施莱格尔、威廉·冯·洪堡^②和厄内斯特·

① 雷慕沙，阿贝尔（Abel Remusat, 1788—1832），法国汉学家。——译注

② 洪堡，威廉·冯（Wilhelm Von Humboldt, 1767—1835），19世纪初期德国著名教育家、教育改革家、社会活动家和语言学家。——译注

勒南却正在确定有机的、生动的、奇妙的印欧语言和无机的、粘着的、乏味的闪米特语言之间的差别，也同时谱写着 20 世纪反阿拉伯和反犹太东方学学术研究的荣耀颂歌。所有这一切之所以成为可能，或许像施瓦布所拥有的那样，不是由于某种了解欲望，而是某种占有和控制欲望使然。

这并非仅只是一个学术问题。这一点可用一个论题作为例证轻而易举地加以证明。学术上的当代东方学者，就是 19 世纪东方语文文献学者的直接传人。在具有直接的政治重要性诸问题上，当美国政策比方说对中东的政策正在进行重新系统阐发之际，人们所以留意他们，是为了得到观点、信息和帮助。然而，由于东方学是一个不能同欧洲（白人和男性）殖民主义相分离的政治现象，它的现代后裔就背负着并在他们的著作里背负着那种丑恶的过去：他们把东方视为一种本质上落后的、需要文明控制的原始人类。他们作为东方学者的观点，无论出现的形式多么复杂精致，都粗鄙到了极点。特别是 1973 年 10 月战争^①产生了偌大数量的分析，以某些阿拉伯心灵、伊斯兰心态（mentality）和阿拉伯社会的几乎叫人无法相信的返祖性虔诚作为这些分析的背景，而它们又都依托在一种邪恶的、有关阿拉伯品格的简单化观点——即其更加坦率地表达出来的种族主义观点——之上。

[265] 所以，我们不应简单地说，施瓦布那里所缺少的，正是福柯有关物质和政治控制的观点，而这观点又是以诸如东方学之类话

① 此处指 1973 年 10 月 6 日，埃及、叙利亚为收复失地，向以色列发动突然袭击而开始的第四次中东战争，历史上又称“赎罪日战争”、“十月战争”或“斋月战争”。——译注

语体系为典范的；也不应当排斥一切，认为施瓦布没有考虑到东方学所表征的种族中心论的社会政治方面。相反，我们应当关注像《东方文艺复兴》之类的任何百科全书式构思出来的著作中的问题，这种著作的范围及其作者忠诚于境况性细节的长处，使它回避了偏颇的政治归纳。施瓦布的抱负主要涉及的，是坚持东方文艺复兴的在场和重要性，并且以对这一运动内部原动力的尽可能大的忠实来做到这一点的那种愿望。尽管施瓦布在这运动所经历的诸状态之间做了辩证的妥协，但他似乎并不愿意承认，东方学具有严格地和系统地涉及到社会政治观点和真实性的某种问题。这样，他就在我们心目当中提出了这样一个问题：我们怎样才能撰写出最佳类型的学术文化史，同时又顾及到权力、金钱和殖民征服。显而易见，就直接的反思而言，无论庸俗的目的论，还是庸俗的理论，两者都回答不了这个问题。过分审慎谋划出来的一种回避状态，也回答不了这个问题。

就一般的人文学科特别是文学来说，人们仿佛往往相信，范围和细节是通过摆脱倾向的贩卖（*tendenz-mongering*）^①而取得的。但其逆命题也绝非不正确：这种精彩的理论化的出现，并不顾及知识的境况、深度或者具体阐释的范围。或许，学术研究和当代智识学科的本性，就在于把著述设想为完成这一或者另一类型的专门化研究，把某一推理任务视为既涉及理论家或学者的境

① 倾向的贩卖（*tendenz-mongering*）：“*Tendenz*”，德文，本义是“倾向”的意思，这里指与政治或者社会思潮的关系。萨义德认为，学术研究高于这些倾向的观点是自欺欺人的，虽然理论总是以仿佛超越这些历史的或者社会的思潮而出现的。——译注

况，又涉及——谨从现代时期举例说明之——通俗报章杂志业者的境况。理论家认为自己符合于他自己的境况：无论是马克思主义者、结构主义者、“新批评家”，还是现象学家，他们统统都是这样的。对于史学家，重要的是细节和深度当中的“本真的”（“as it really was”）过去。人们会提出反对意见，说：没有什么知识分子会仍然按照这样的并非难以捉摸的图式进行研究了，然而，从实际上说，这些区分却十分顽强，并且得到了公认。在理解智识研究中的压力和反应之间的辩证关系过程中，没有给予什么思考或者时间，来密切接触对批评或理论或史学研究产品，以及最后或许是对人们可能努力去准确地书写，而同时又怀着某种对于敏锐政治问题的思考的那种方式这两者产生影响的境况性，而在东方学情况下，这些敏锐政治问题又是有着重大的意义的。

[266] 不过，这里并不是讨论这些问题的场合。施瓦布的学术研究，却凭借着它的精彩和重要，让人们记起了这些问题，正如它让人们记起了任何学者所处的困境一样，这些学者并不认为，对他或她所从事的研究或者对一般的事物，采取一种明确的政治立场，是势在必行的。但是，我们从而又面临着这样一个困难问题，即决定何种学术的甚至理论的题材要求或者不要求某种明确的政治观点或者立场，以便使主题得到公正和精确的研判。作为一种学科的东方学，光明正大地呼吁对它那种族中心论的和殖民主义的背景给予公开的理解。然而，我必须说明的是，我宁要施瓦布的非政治的学术研究，而不要对于东方学的一种过分渲染的、虽然是正确的但从史学上说又是不太详尽的那种分析——不过，显而易见，这也并不是惟一的选项。也许这样说倒是正确无误的：在诸如施瓦布的著作中，除了文献上的翔实丰富，人们至

少可以指明并在其后补充那些遗漏了的现实的诸方面；而在给人印象不太深刻的学术研究里，主要存在着的则是某些（往往分解历史的）观点，人们可以支持它们，也可以抨击它们，但剩下来的就没有什么可做的了。

不过，我现在想明确的是，某种学术研究，甚至是排除了材料的学术研究，是怎样证明它所包含的事物以及它所不包含的事物的复杂性的。但在处方中投予多少复杂性和丰富性就能满足需要，却没有什么外科手术式的解决办法。不过典型的例证，比方说《东方文艺复兴》一书，还是不无裨益的，虽然这些著作并不能用作可以盲从而刻板抄袭的原型。于是，我们又回到了诸如耐心、感情、热情等问题上面；无论一个学者的学识多么淹博宏富，多么没有偏见，上述问题在他的著作里似乎都是含蓄、富有感染力的，都是不言自明的。如果一个人有时会由于（《东方领地》中的）“亚细亚式心灵”等等措词的令人沮丧的无知而恼怒的话，那么，尽管如此，他却总是知道，施瓦布进行归纳的意图是富于同情心的，而不是盛气凌人或者怀有敌意的。简言之，施瓦布的著作，无论就它的题材还是就它的方法而言，都拓殖了研究和学习的机会；他的著作并没有对它们进行限制，尽管施瓦布的政治无为主义妨碍了他对东方学在文化上的贪婪做出严厉的判断。从此，我们就能够研究浪漫主义，或者探讨学术界对 19 世纪智识生活的影响，甚或分析语文文献学和意识形态间的关系，乃至所有这些课题以及许多其它课题了。这就是施瓦布思想罗曼史本身何以值得认真关注的原因。而学习这一点，则会带来纯粹的愉悦。

不过，如此轻率地使用“愉悦”一词对“学习”的特征加以

[267] 概括，并不意味着无所事事的闲情逸致。在施瓦布那里，对艺术的分析和对智识成就的描绘，一向是从对于真正介入世界的某种相应的看法入手的。这样，他的历史研究为他所发现的东西，以及使他的读者所享受到的乐趣，就成了文化生活的真实基础，也就是，某种文化并非仅仅是由此一处和彼一处的洋洋得意的自我所构建的某种汇集或者融合，相反，它成了由人类中介者所完成的有关社会、社会纽带、发源地和历史的业绩。这里，我使用了昆廷·安德森^①的语汇，以便使文学文化和文学研究的两种对立观点相互对照。²²施瓦布根本不相信宗主国自身的效用。关乎施瓦布，应该指出的关键是，尽管他描述的这一文化事件具有美学、教化和转变的重要性，尽管他使这一文化事件在政治上变得空洞无物，但他从来没有假定，著述乃是个人改造这个世界的线性欲望的结果，简单得就如同打造一张书架一样。对于施瓦布，文化与其说是一座伟人祠，不如说是一所学园^②，而且是一所熙熙攘攘的学园。对于当代批评家，即对于依然被没有价值的纯粹形式所麻木的，而且往往愚蠢地陶醉在非境况性结构诗学中的批评家，施瓦布必然是一剂解毒的良药。他强烈主张用网络来覆盖那些孤立的单元。没有任何其它角度可以把诸种文化理解为它们本真的体系，即由个别的批评史学家以一种警觉的历史知解力和道德判断，来约束其活动的那些体系。

① 安德森，昆廷（Quentin Anderson，1912—2003），美国文学批评家、文化史学家。——译注

② 伟人祠（Pantheon），一译：万神殿，始建于公元前27年至前25年，目前的遗存建于公元120年至125年；学园（lyceum），系古希腊哲学家讲学的园林。——译注

第十二章 伊斯兰教、语文文献 学与法国文化： 勒南和马西农

凡是读过马修·阿诺德著作的人容或记得，他所罗列的英国文化的种种地方观念（provincialism），同法国或者德国文化的成熟与完美进行比较的方式，是怎样地令人恼怒和尴尬。对于阿诺德，艾迪生^①笔下的一段经典英语文章，若把它与约瑟夫·儒贝尔^②两相比较，前者的陈腐则可立见；同理，杰罗米·泰勒^③的那些浮夸雕琢的词藻，如果置于波舒哀^④朴素庄严的行文一旁，也显得不无笨拙。阿诺德说，英国从来没有设立过文学研究院来监督文化事业。这未尝不是一种福祉，在英国智识生活中创造出了自由氛围，但也是一种缺陷，无法阻止平庸和粗鄙的产生。¹ [268]

对此，阿诺德在讨论他所谓的英国的“任性和怪癖习惯”时，提出了一个特别令人瞩目的观点。他列举的例子是约翰·威

① 指：约瑟夫·艾迪生。——译注

② 儒贝尔，约瑟夫（Joseph Joubert, 1754—1824），法国伦理学家、思想家。——译注

③ 泰勒，杰罗米（Jeremy Taylor, 1613—1667），英国牧师，护国公克伦威尔时期的作家。——译注

④ 波舒哀，雅克-贝尼涅（Jacques-Bénigne Bossuet, 1627—1704），法国主教、神学家、著名讲道言说家、宫廷传教士。——译注

廉·唐纳森^①，此人是语文文献学家，1854年曾试图论证，基督教经文的确来源于一部叫做《亚书耳歌》^②的神秘著作。阿诺德说：“本人，虽非出身东方学者，不能自诩对《亚书耳歌》做出判断，但可以让读者考察一下，一个外国的东方学家对它做出判断时所自然而然采取的那种形式。勒南先生管这叫做一次拙劣的尝试^③，简单地说，就是一次失败；情况也许是这样也许并不是这样的；我无法做出判断。但他接着说：‘令人震惊的是，近来的一篇文章……竟然介绍了……这样一部著作，由一位剑桥大学博士撰写的、却又遭到了德国批评家普遍谴责的著作。’”阿诺德又进一步引用勒南的话——不过，这一次是论述查尔斯·福斯特（Charles Forster）的《揭开伊斯兰教的面纱》（*Mahometanism Unveiled*, 1829），“该书蛊惑了英国的牧师们（*révérends*），竟然声称穆罕默德象征着《但以理书》第八章^④公山羊的小角，教皇则是大角。”阿诺德的解释是，勒南还认为，既然是英国人写的这类东西，那就不必惊讶于其行文的无所忌惮了。这些看法出自“一个研究自己课题的严肃的东方学家之口，但指向了一个真实的事实——使失误……成其为不可能的、富有教养的文学和科学见解的任何力量，在这个国家里的缺席”。²

① 唐纳森，约翰·威廉（John William Donaldson, 1811—1861），英国语文学家。——译注

② 《亚书耳歌》（*Jashar or Jasher*, [Book of]），一部失传的希伯来语著作，系庆祝民族重大事件的赞歌集，其片断可见于《约书亚纪》（*Joshua*）和《撒母耳纪上》（*Second Samuel*）。——译注

③ 原文为法文“*a tentative malheureuse*”。——译注

④ 指《圣经·旧约·但以理书》第8章第5节和第21节。——译注

阿诺德由于自己就是 19 世纪最少地方观念的英国作家，所以羡慕法国文化，认为它为博学之士提供了机会，从而可以做出既是权威性的、又是核心性的综述。就其视勒南为代表的两个领域即东方研究和语文文献学而言，阿诺德提出了两项出色的见解。斯塔尔夫夫人^①（在《论德国》[*De l'Allemagne*] 中）认为，法国在学术机构和教育方略资源上，都远远落后于德国。即便按照这种说法来衡量，法国仍然大大位于英国前面。汉斯·范·阿斯莱夫^②在他《1780 年至 1860 年英国的语言研究》（*The Study of Language in England, 1780—1860*）一书中，编年记录下了英国引进“新语文文献学”的异常迟缓，而这是一门从那个世纪（指 18 世纪。——译者）初，就在法国和德国知识界所向披靡而占据主宰地位的科学。英国之所以落后，不仅因为霍恩·图克^③的巨大影响，也因为直到进入那个世纪很久以后，各大学本身才可能认真讲授语文文献学。所造成的结果是，英国的语文文献学仅只限于“浅薄涉猎者、古董文物商和非专业人员等等”。³1820 年，有一位作者在《伦敦杂志》（*London Magazine*）上，对博普的《动词变位系统》^④进行了评论。他指出：“英国，尽管拥有一切的特殊优势，但在这一方面，她[并未]完成人们所期待于她的业绩。”任何真正寄兴趣于语文文献学的学者所可能从事的，更

① 斯塔尔夫夫人（Madame de Stael, 1766—1817），法国作家。——译注

② 阿斯莱夫，汉斯·范（Hans van Aarsleff），当代丹麦语言史学家。——译注

③ 图克，约翰·霍恩（John Horne Tooke, 1736—1812），英国政治家、牧师、语文文献学家。——译注

④ 《动词变位系统》（*Conjugationssystem*），全名为《论梵语动词变位系统》（*Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache*, 1816）。——译注

多的还是非常特殊的研究，而不是完成一项国家重大项目，即以法国的勒南、丹麦的拉斯克^①和德国的博普为代表的那类项目。阿斯莱夫说，即使像弗里德里希·奥古斯特·罗森^②——他在法国时师从萨西，在德国与博普进行过研究——那样胜任愉快的语文文献学家，却在英国找不到正当职业，在那里，他只能“依靠替《小百科全书》^③ 撰写语文文献学词条维持生计”。⁴

[270] 在专门化的东方研究中，情况大抵如此，它在欧洲的成功和声誉，在很大程度上依赖于“新语文文献学”系统而井井有条的兴起。唐纳森和福斯特等人仿佛同乔治·艾略特笔下的卡苏朋之类虚构人物可以相互替换。卡苏朋先生致力于毫无希望的任务，想——在对大陆最新学术进展一无所知的情况下——编纂一部《神话索隐全书》（*Key to All Mythologies*）。^④ 确实值得指出的是，当东方意味深长地出现在英国维多利亚时代初期文学里的时候，它往往是以某种怪异和极端的事物，而绝不是以井然有序的欧洲文化中重要的和核心的事物出现的。爱德华·威廉·雷恩^⑤自然不在其内，但首先来说，他的著作并不属于高雅世界，而属于实

① 拉斯克，拉斯姆斯·克里斯蒂安（Rasmus Kristian Rask, 1787—1832），丹麦语言学家，印欧语言学者。——译注

② 罗森，弗里德里希·奥古斯特（Friedrich August Rosen, 1805—1837），德国东方学家。——译注

③ 《小百科全书》（*Penny Cyclopaedia*），最初于1833年至1844年分散出版，嗣后一同推出发行，共计13卷。——译注

④ 指乔治·艾略特长篇小说《米德尔马契》主人公卡苏朋博士打算编辑的著作。——译注

⑤ 雷恩，爱德华·威廉（Edward William Lane, 1801—1876），英国阿拉伯学、埃及学、语言学巨擘。——译注

用文化世界。假设乔治·艾略特在 1856 年能够说出：我们的“一切”（非常宽泛意义上的）文明都来自东方⁵之类的话，那么，重要的是不仅需要记住，法国的基内在此前二十五年说起过一种东方的文艺复兴，以及德国的弗里德里希·施莱格尔早在 1800 年就说起过差不多同样的事情；而且还需要记住，就这两个人而言，他们各自文化的通往东方，严格说来是通过了语文文献学学科这一卓越途径。即使雨果 1828 年〔原文如此，疑为“1829 年”之误。——译者〕为《东方诗集》（*Orientales*）一书撰写的序言，也透露出了诸如此类的见解。

然而，如果我们假定，麦考莱在 1835 年对梵文和阿拉伯文文学所进行的广为人知的诋毁，^① 可以被视为传达了有关现代东方之低劣的一种普遍的欧洲观点的话，那么，显而易见的是，在绝大多数情况下，东方——这里指的是伊斯兰教东方——在英国是一成不变地同帝国问题或者设想出来的腐败相联系，而不是同高雅文化、系统学识和哲学学科相联系的。显然，阿诺德所暗示的就是这一点，自然这也是他所为之惋惜的，正如他同样惋惜伴随这一点而来的问题，即英国对法国普遍地失于正确评价一样，这又反过来似乎往往同轻率和相应的道德严肃的缺乏联系在一起。

至于对法国和东方的这种观点，不能不提到萨克雷^②《名利

① 这里指麦考莱在诸如《1835 年印度教育备忘录》（*Minute of 1835 on Indian Education*）等文章中的观点。他在这篇文章中说：“一书架优秀的欧洲书籍，其价值顶得上印度和阿拉伯的全部本土文学。”——译注

② 萨克雷，威廉·麦克皮斯（*William Makepeace Thackeray*, 1811—1863），英国大小说家，著有《名利场》等。——译注

场》里的一个非常准确而又值得玩味的例子。蓓基·夏普^①身上有一半法国血统，这在英国社会表明了叫她人不无猜忌，而且肯定没有高雅的趣味。她的人生历险可谓家喻户晓，毋庸在此赘述，但又没有什么场景特别指明一种方式，暗示出她的法国出身、她在社会上的钻营，以及她那令人置疑的趣味，在使她走向完全失败的结局时，能够把她推向多远。在岗脱大厦那一场中，当时蓓基还是罗登·克劳莱的妻子，她在围绕“东方狂欢”主题安排的字谜表演中扮演了一个角色。字谜表演在第三幕蓓基扮演克里蒂姆耐丝德拉（对于蓓基，这一角色从上流社会角度看，并不合她的身份，更不用说那白痴般的杂乱无章的剧情了）出场时达到了高潮。她的出场由下面这段对东方幻想的讽刺描述做了铺垫：^②

接着，第二幕开始了。布景仍旧带着东方色彩。哈撒换了一件衣服，摆足功架坐在苏拉嘉身边。在这一幕里苏拉嘉和他融洽得很，基色拉大人也变了个和顺的奴隶。开幕时太阳在沙漠里升起来，所有的土耳其人匍匐在沙地上，向东顶礼膜拜。没有骆驼可以上台，只好由乐队奏了一支滑稽的曲子，叫做《骆驼来了》。后面摆着一个硕大无朋的埃及人的

① 蓓基·夏普，《名利场》女主人公，以下的人物、角色和地点均出在该小说，不另注明。——译注

② 这里以及下面的情节出自《名利场》第51—63章。所有引文的汉译均从杨必译《名利场》，人民文学出版社2000年12月。特此说明，并表示谢意。——译注

脑袋^①。这脑袋还会唱歌，而且唱的是滑葛先生作词的滑稽歌。这一下，连戏台上的旅客也吃了一惊。那些东方的旅客像《魔笛》^②中的摩尔王和派格奇诺，舞着跳着，下台去了。⁶

紧接着这以后，蓓基便以“在希腊的帐篷里的”克里蒂姆耐丝德拉的身份，扭动着腰肢登上舞台。在这场戏里，她那大胆放纵的装束和表演，使得她丈夫的亲戚不得不对她进行了谴责，说她简直“不成体统”。仿佛萨克雷是想把这一点推向极致似的，后来又安排了爱米莉亚和威廉·道宾在本浦聂格尔的团聚，这是德国的一个城镇，在那里，这对体面的、终于重逢的夫妻所欣赏的，不是东方风味的字谜表演，而是贝多芬的《菲岱里奥》（*Fidelio*）。而且，也是在本浦聂格尔——根据萨克雷细致入微的刻画——有一座维克多·奥里利斯十四建造的桥，“桥上有他自己的像，四面围绕着许多水神，以及各种胜利、和平、繁荣、富强的标记。他一脚踏住匍匐在地上的土耳其人，恰巧踩在他脖子上。”⁷

对于伊斯兰东方，小说家和诗人都持着一种令人难以忘怀的观点，这在萨克雷来说也毫不例外。例如，《天方夜谭》便经常与儿童的幻想联系在一起，诚然，这些幻想是有益的，但又是在某种可以忽略不计的意义上出现的。试想一想华兹华斯在《序

① 埃及人的脑袋，在埃及底比斯（Thebes）附近有一个巨大的人像，传说塑的是在希腊和特洛亚十年战争中显过身手的梅农。日出的时候，人像里会发出音乐来。——译注

② 《魔笛》（“The Magic Flute”），莫扎特的歌剧，派格奇诺是歌剧里专门利用魔铃捉鸟的人。——译注

曲》(*The Prelude*)中的说明,或者考虑一下纽曼在少年时呼唤向往阿拉伯故事的情景吧。在后者那里,这些故事又反过来具有帮助他后来相信奇迹的长处。抑或也可以简·爱为例。对于她,《天方夜谭》那些华丽的、不可思议的罗曼史,正是她逃避里德庄园里真实生活的残忍,以及后来她在罗沃德学校经受的折磨的去处。即便是阿诺德,虽然他个人的十分严肃的诗歌说明,他较别人更加认真地运用这些材料,但也时而喜欢把审美的或者文体的无节制同一般的东方事物,特别是同粗糙生硬和徒有其表的优雅的缺乏联系起来。而有关东方的最机智的看法,则是由拜伦利用离题旁逸的笔法在《贝波》^①一诗中表现出来的:

唉,但愿我能轻而易举地写出
让人读来流畅的东西!但愿我
能攀登帕纳塞斯之巅,企求缪斯
口授我以脍炙人口的诗杰作,
那我将得到一篇希腊或亚述,
或叙利亚的故事诗以飨读者,
若再掺以西方流行的感伤病,
它敌人就是最佳的东方样品^②。⁸

① 下面引诗系《贝波》第51节。汉译从查良铮译《拜伦诗选》,上海译文出版社1982年第1版。特此致谢。——译注

② “东方样品”,英文是“Orientalism”(“东方学、东方主义”),但在这里有“东方民族特征、东方风俗习惯”的意思。——译注

在这样一种语境当中，雷恩在语文文献学上所做出的努力，就似乎比以往更加奇特和孤独了。对于他的同胞，东方只不过是一个工作、旅行或者进行幻想的地方。与普通语文文献学完全相同，英国的东方语文文献学只是一个具有极端边缘化影响的科目。但我却以为，这样说也是正确的：对于富有教养的英国人，伊斯兰和阿拉伯的专门知识，一般而言，代表了这样的价值观、经验、道德观念和倾向，总的来说它们非常容易被人们学到，对于拥有狂热想像力的人或者具有丰富幻想能力的人来说，它们能够非常快地被吸收，以致于没有什么价值可言。直到那个世纪（指19世纪。——译者）晚期，东方知识才在英国获得了殊荣，自然比法国迟了很长时间，但这并不是因为什么什么都不了解东方，而是因为英国的文化构成与法国不同，它从大都会和学术界所汲取的东西，少于它从私人研究、个体努力和个人阐释那里所汲取的东西。而绝非偶然的是，现代英国的阿拉伯和伊斯兰学术研究传统的起源，竟然见诸像雷恩这样一个相对来说非学术化和非大都会化的知识分子，而在法国，这种传统却不仅开始于，而且也体现于像西尔维斯特·德·萨西这样一个如此体制化的、在文学上具有如此帝王风度的核心人物。关于萨西，布罗伊公爵^①曾经说：“东方学家们分享着他的巨著，在他们眼里，整个亚洲都在不停地以某种方式赋予这种姿态和声音以活力。”^②

① 此处指雅克-维克托-阿尔伯特，第四世布罗伊公爵（Jacques-Victor-Albert, 4th duc de Broglie, 1821—1901），法国政治家、文学家、君主制主义者。——译注

② 原文为法文：“Ses grands ouvrages, ce sont les orientalistes qui se sont partagés, sous les yeux, l’Aisie tout entière et qui’il n’a cessé d’animer, en quelque sorte, du geste et de la voix.”——译注

且允许我提出两三个假说，来说明法国和英国之间的这种区别。一个是，在革命后的法国，知识分子被最高权力组织起来，从巴黎辐射出去，又几乎完全被巴黎所支配，在大多数情况下，他们以国家机构为基地，而这些机构的目的又是为了创造依赖于官方认可的科学、科学团体、正统经典之上的知识。阿诺德进行了类似的、但规模很小的观察。另一方面，英国的“在现代工业制度（industrialism）基础上成长起来的新的社会集团，虽然显示了一种经济－社团式（economic-corporate）发展，但在智识－政治领域里却是摸索着前进的”。¹⁰意思是说，英国的思想进步并没有被中心化，而是随着社会政治领域里的发展，而生发于有组织的学会（于是便产生了政治经济学的声誉和权威）；而在文化的其它领域，流行的却是一种传统地主阶级的价值观，在这种价值观里，诸如语文文献学和《圣经》研究，则意味着（至少到19世纪30年代）尚未受到革命欧洲发展之影响的诸传统观点的霸权。

另一个是，我在其它地方涉及到英法东方研究之不同时曾经提到过：即与法帝国相比，大英帝国历史更为古老、版图也更加辽阔，在英国文化生活中，东方研究作为一种事实以及作为一种知识的源泉与科目的地位，建立在它与本国社会的差异和距离，以及它对本国社会的用途之上。¹¹再考虑一下《名利场》和《简·爱》两部小说，你就会明白我所指的是什么了：比方说，乔舒亚·赛特笠为什么总是与印度，后来又自然是与蓓基产生瓜葛的，这里，萨克雷仿佛是无视赛特笠的殖民财富，而试图凸显出他在道德和社交方面不可能为英国上流社会所接受似的。罗切斯

特的妻子伯莎·莫里斯 [原文如此]^① 来自西印度群岛，这对于说明她的没有理性，决不是偶然的；然而却必须首先祛除（或者控制）她，罗切斯特才能与简结婚。这就是勃朗特^②向我们讲述帝国边远地区居民情况的方式，其用途就在于他们代表了财富的源泉，或者是代表了英国男女所要经历的道德考验，但他们却永远不会被纳入宗主国社会的核心里面。在英国作品里，这一模式被频繁地重复着。但我却并不是想说，法国文化对它的帝国领地采取了更仁慈的观点：相反，这只是个以不同方式对待这些领地的的问题。

最后一个也是三者当中最重要的一个假说，一个最繁琐、最具尝试性的假说。依我之见，在英国，“新语文文献学”对宗教所提出的挑战，起码直到那个世纪中叶，也即粗略地说，直到1860年《论文与评论》(*Essays and Reviews*)^③ 问世，才为人们所认识。英国对语言的态度，主要是语文文献学家和诗人的态度，是一种十分宗教化和哲理化的态度。在语言学现象和犹太—基督教有关万物起源诸命题之间（或者，关乎到这一点，则是语言和某种心灵的哲理之间），并没有产生那种决定性的决裂，这也是欧洲“新语文文献学”的标志。例如，柯尔律治和雪莱就同 [274]
欧洲所有的人一样，都理解了语言的机制，然而，他们两人谁也

① 此处“伯莎·莫里斯 (Bertha Morris)”，系“伯莎·梅森 (Bertha Mason)”之误。——译注

② 勃朗特，夏洛蒂 [夏绿蒂] (Charlotte Brontë, 1816—1855)，英国小说家，《简·爱》的作者。——译注

③ 全名为《批评家的职责：论文与评论》(*Responsibilities of the Critic: Essays and Reviews*)。见本书第八章“美国‘左翼’文学批评的思考”及尾注。——译注

没有超越对于前一代孔狄亚克、赫尔德或卢梭等人均为常识的那些有关语言的概念；换言之，谁也没有能够把语言同心灵论（mentalism）或者宗教区分开来。自然，他们两人没有谁把英国语文文献学当作一个领域，而且谁也没有能够以“新语文文献学”提出的世俗的、纯粹语言学的用语来理解语言。

我是为了引入我的主要课题才提出这些文化命题的。这一课题不仅关乎勒南和马西农的著述，而且关乎东方学是如何在法国取得了那种文化核心权威，以及他们的著述在法国是如何得到法国文化公众的了解和接受，而在英国，那些差可比拟人士的著述却没有得到这样的了解。我想说明的是，勒南和马西农都是他们时代——勒南时代起于1850年迄于1900年，马西农时代则起于1900年迄于1960年——法国文化之如此完整的一部分，以至对非东方学文化公众而言，赋予了伊斯兰世界甚至伊斯兰教自身以崇高地位和权威，而在英国或许乃至西方其它地方，却都远远不可能取得这样的地位和权威。换句话说，即使承认勒南和马西农具有杰出论辩文体学家和重要伊斯兰学者的独一无二的禀赋，仍然值得我们去弄明白，他们何以出现在法国，而不是——由于我所列举的某些原因——出现在英国。我的意思并不是说，法国文化在勒南或者马西农身上所造就的伊斯兰学者，必然优越于英国和其它地方的伊斯兰学者。以之同英国相比较，只不过指出文化生产和文化风尚的戏剧性差异的一种方式而已。

不过，就风尚和生产间的差异而言，还需要提到某种其它情况。西方的伊斯兰教研究经历过深刻的危机。西方的东方学，在历史上破天荒第一次遭遇了对于它享有特权的研究领域的各种侵蚀，来自其它学科（例如社会科学、马克思主义、精神分析学）

和来自被研究地域的侵蚀。这些侵蚀的纯粹的积极效果是，人们第一次要求东方学不仅需要批判地检视它的方法论和探讨结果的真伪，而且还需要批判地检视它与它所自出的文化和提出它的主要观念的那个历史时代之间的关系。而这又引出了一个问题：即便是东方学作为一个领域的构成，拥有某种可以识别的领地、传统和实践，那么，东方学又是怎样能够叩问自身这些批判性问题的呢？我以为这样说是正确的，即在法国，伊斯兰教研究所扮演的，本身就是一个比欧洲任何其它地方远更核心性的角色，宽泛意义上的东方学、文化和当代历史之间的联系，对于其它地域的东方学而言，其环节联结则是更复杂清晰的、更有形的、更重要的。 [275]

因此，对诸如勒南和马西农等具有代表性的、而且先天地令人感到兴趣的人物进行研究，便由于这种研究可能就他们的作品及其文化之间的那种明显的合作向我们揭示出的东西，具有了巨大的价值：通过这些历史和批判研究，东方学、文化和智识史学家，以及第三世界传统东方学批评家，就能对诸如各种文化中的东方学（且以这种东方学为例）之类“地域研究”的那种不甚明显的性质，做出更加完善的判断，它声言研究其它社会，既非基于同情，也非基于文化威望，而是基于科学客观性和公正的智识好奇心之上。我的看法是，马西农和勒南两人，即使他们每人均以各自的方式，成为对他们所研究文化了如指掌且又被这种文化所认可的天才，他们仍然不能批判地检视其著述赖以存在的那些假设和原则。我想含蓄指出的是，人文学科诸领域之维护它们的条理性，并非凭借着批判或者智识的规训，而是凭借着文化的未经检视的声誉（例如在法国），或者凭借着科学（例如在盎格

鲁-撒克逊世界), 这些领域才取消了一种可贵类型的自我批判的可能性, 而这在东方学来说, 也就意味着完全取消了承认这样的“东方”是一个业已构成了的客体的任何可能性, 或者通过愿意承认在知识生产过程中权力所起的作用, 而取消了上述可能性。就东方学而言, 其结果则是一种自我确认的、神秘的荫蔽(occultation), 同时又带有对那些被大大还原了的其它诸文化, 或者文化自身进行富有同情心的理解的机会。

另一方面, 勒南和马西农还使我们了解了他们的大量情况, 他们不仅是对伊斯兰教有淹博见闻、意欲述说的人, 也是揭示了创造知识过程的人。特别值得玩味的是, 他们的个人问题、关注和偏好, 从很大程度上说, 就是他们作为东方学家的公开著述和立场的一部分。我们不仅只看到, 他们的私人身份不会去干预他们的学者身份; 相反, 法国东方学在文化上是支持个性的, 这并非因为个性易于支持, 而是因为它与文化的关系意义非常重大。¹²

[276] 所以, 我们必须在马西农和勒南那里, 解读出有关知识与知识所自出的文化的、个人的, 以及(当然还有)历史的境况之间关系的一种说明来——而且, 绝非偶然的是, 尽管勒南和马西农解决这一问题的方式截然不同, 但他们对这个问题又都特别敏感。两人都运用了一种特殊类型的、更富而不是更少细微差别和兴趣的比较文化人类学, 虽然在勒南那里, 他赖以进行比较的等级秩序, 与马西农相比, 更加接近[这一等级秩序的]表象, 因而更加明确、更加坚定牢固。然而, 我们看到, 恰恰在他们领会了伊斯兰教的地方, 却又失去了它。其中一个学者从世俗方面理解伊斯兰教, 但又遗漏了在伊斯兰教内那依然给予它的信徒以营养的东西。另外一个则从宗教方面来理解它, 但大体上说又忽略

了那些存在于斑驳陆离的伊斯兰世界里的世俗差异。所以，在这两人的例子中，东方学都感知到了它所感知的东西，同时又被这种东西所蒙蔽。

确切地说，马修·阿诺德必然被厄内斯特·勒南吸引的一个原因，不仅是勒南作品里饱含着〔时代〕迟延的经验，而且还对成功地超越这一经验，含蓄地道出了种种原委。不过对阿诺德来说，〔时代〕迟延又意味着生活在既不像伯利克里^①的雅典，又不像伊丽莎白^②的英国的一个时代，所带来的深刻的悲哀，这种情绪贯穿了他全部的散文作品。在诸如 1850 年的《多佛海滩》（“Dover Beach”）、《拉格比小教堂》（“Rugby Chapel”）和《悼诗》（“Memorial Verses”）等诗作里，惋惜之情和淡淡的愁思，由于在现时代那慰藉人们心灵的杰出人物——父辈华兹华斯、歌德——的溘然长逝带来的孤凄，而分外实在起来。对于阿诺德，现代困境就在于出生在一个富有独创性的大时代或者一个富有独创性的大人物消失之后的岁月。

勒南也面临着类似的困境，所不同的只是，对于他，那种失落的潜在强度，从一种可能是破坏性的个人打击迅速变成了通往权力、幸福和自信的一条普遍的、主要表现在文化上的途径。《青少年的回忆》（*The Souvenirs d'enfance et de jeunesse*）所同时讲述的是，他的宗教正统学说及其由语文文献学、理性和“批判

① 伯利克里（Pericles，约公元前495—前429），古代希腊雅典城邦杰出政治家。——译注

② 伊丽莎白，此处指伊丽莎白一世（1533—1603），亨利八世之女，英格兰女王，1558年至1603年在位。——译注

科学”（“la science critique”）巧妙替换的那种失落。在勒南那里，很少有病态的内省——也根本没有阿诺德那种心灵与自身的缺乏理智的对话——即便是当他在《回忆》中说到自己是在同自己斗争，是一个浪漫主义者反对浪漫主义，以及，像经院哲学家说的半羊半鹿兽（*hircocerf*），是一连串的矛盾的时候。谈到自己时，勒南没有丝毫尴尬和内疚地说，他的思想像男人，感情像女人，行动像儿童；这种生活方式（*modus vivendi*），他十分自负地说，给自己带来了最敏锐的“智识上的愉悦”^①。¹³在这位年轻的神学学生身上，神学辩论呈现出非常具体的文本性形式，多亏他的非同寻常的老师勒·伊尔^②的帮助，勒南才能从原文阅读宗教经文。“勒·伊尔先生确定了我的人生；从天性上说，我是语文文献学家。作为学者，我全才全能，所以如此，端赖勒·伊尔先生。”¹⁴根据勒南自己的看法，这恰巧也包括了他们两个人又都是平庸的阿拉伯学者（*arabisants médiocres*）这一点在内。

勒南仿佛总在仿照的那种智识模式使得他有可能承认：“实际上，我在一生中的变化很少；从童年起，命运就按照它自己的方式把我固定在了自己必须扮演的角色和发挥的功能之上。”¹⁵指出生只追求单一宗教信仰所意味着的东西，已经让步于唯理论对这一信仰的多方侵蚀——这就是勒南公然宣称的天职。但是稍稍专心进行解读就立即能够揭示出，所谓天职还不仅如此。勒南撰述并研究的大量东西，都是环绕一个十分特殊的世俗和心理学问题组合起来的。像维柯和卢梭一样，勒南承认了这样的观念：语

① 原文为法文：“*jouissances intellectuelles*”。——译注

② 伊尔，勒（Le Hir, 1811—1868），法国《圣经》学家、东方学家。——译注

言和宗教的诸起源都是获得灵感的阶段，同某种诗性的、或者宗教的狂喜（*raptus*）相仿佛；但又与他的两个前辈不同，勒南并没有付出努力去重构或者从某一外部原因来理解那些阶段究竟是什么。启示（*revelation*）是勒南反复地使之同一劳永逸地发生在某一不可企及的领域——即先于并外在于他自己领域的一个领域——里的某种事物相关联起来的事物。1848年，勒南着手解决语言起源，当时，他心甘情愿地认为，或许是上帝启动了所有的一切，这是在“上帝赋予了人以发明语言必须的一切，可以称之为语言的创造者的意义上说的”。然而，若想在这一语境中来讨论上帝，勒南接着说，就是运用“一种迂回而特异的措词”，^①尤其是在有更多自然的和哲学的措词来完成这项工作的时候。¹⁶

启示可能业已发生，也可能尚未发生；但无论在什么情况下，这并不是勒南试图得到的东西。他一向假定，他在人世上所必须指明的，是其它事物怎样能够替换原初启示的原始激动——从而，对他来说，历史自身就彻底变成了他对历史书写的等价物，而且可以相互替换。勒南的天职是要说明：你不能重新经验过去；你不能在悲悼某一伊甸园式的富足和启示的原始世界的失落中，冒险使你自己迷失；不要把实际上你丢掉了的东西视为一种失落；反而应该把这当作同我和我的著述相遇的长处。

[278]

不过，这种一般性断言却很少认为仅只是以作家和科学家的勒南为转移的。因为，他的著述是一项超越个人的事业，而在大多数情况下，他管这叫做“科学”或者“批判科学”，这种科学之所以存在，不仅由于它替代了启示和他宣称拥有启示的个人，也由于它

① 原文为法文：“Une expression detournée et singulière”。——译注

重新组合了存在和任何对于存在的感知，从而使宗教启示成为不必要的东西。勒南对自己所作所为的自信，以及对自己天职所感到的欣慰，不仅来自天职本身，也来自这种天职经过一个伟人或者机构进行调停并使之合法化了。勒南狡黠地而且我认为也是准确地看到的，是天才、灵感或启示依赖于个体天赋或个人奉献等变幻莫测事物的程度。与那些等待着火花从天堂上降落的阿诺德的学者—流浪汉不同，勒南假定，他的活动一般地说是科学家的活动，具体地说是语文文献学家的活动，认为，如果即使有火花或者天堂的话，他绝不是那个受惠的人。他的时间不是过去——这是人们确定他讨论天启教早期岁月时所提及的活力 (*sève originale*) 所在——而是现在，以及，如果他审慎一点的话，则是未来。因此，就有必要投入精力于诸如语文文献学之类的学科，它们使历史从天启教的那些有关存在的问题中摆脱出来，趋向于那可能进行研究的事物，趋向于在原始激动（或者，就这一点来说，即启示）确定无疑地过去很久以后，人类依然必须担心的真正事物。一个人的事业就是在可能企及的现实当中成形的，而这种现实，正如同在诸如勒·伊尔（他肯定了这位年轻人的具体的文化本能）等老师指导下的勒南所界定的那样，当然就是现代文化。

不过，当人们着手言及语言的时候，语文文献学并不是简单地置换了宗教或者宗教观点。相反，勒南在《论语言的起源》(*De l'origine du langage*) 一书中说，语文文献学把人们的视线由语言是某一优先的、外在的因（例如上帝）所产生结果的可能性，转移到了语言是“一种具备固有生命的有机整体”^①，因而需

① 原文为法文：“un tout organique, doué d'une vie propre”。——译注

要由“生命科学”^①予以研究的确定性。¹⁷这样，语文文献学就由过去到现在对语言学现象再度加以处理，在其“真正的领域”内部对其进行重新组合，所谓“真正的领域”，也就是既在过去也在未来发挥功能的创造性良知（*la conscience créatrice*）。而语文文献学者的任务，则必然是把语言刚刚诞生之后的后人类堕落（*postlapsarian*）阶段，同现在联系起来，然后说明语言使用者间的那种浓密网络，何以是一种世俗现实，而未来即将从中出现。勒南异乎寻常地忠实于这一事业：他所有主要的宗教的和语文文献学的研究，都探讨了我们所谓的后果（*aftermath*），即一种后原始状态，对于语文文献学家来说，它惟一的存在形式，不是信徒的某种信仰，不是使徒的世系，也不是一种生气勃勃的社团，而是一套文本，让聪明的语文文献学家可以从中识别虔诚的声言、信仰的宣告、殉道者的苦难背后的一切缺陷和美德。勒南运用现代探讨工具进行研究，他的立场是世俗的专业立场，所做出的判断基于无可争辩的、在很大程度上又是反讽式的真理之上，也即，尽管存在着启示，文化仍然被科学推向前进，把宗教越来越抛在后面。具体地说，这一观点就是形成勒南关于伊斯兰教的彻底地不妥协观点的原因。但是，在我进行讨论之前，还必须就勒南的文化和宗教观略做交代。

这里，关键的文本是《科学之未来》，该书虽然出版于1890年，最早却成稿于1848年。首先必须承认，这部著作里那飞扬跋扈的自信和那孤傲自负的笔调有些叫人不快。然而，尽管如此，它对勒南仍然是一部重要著作。在该书中，他显然把自己放在了

① 原文为法文：“une science de la vie”。——译注

现代文化——他说，这种文化在精神上是语文文献学性的——的中心位置，因此，既为那种文化代言，又论述那种文化。书名就指出了科学属于未来这一观点；另外，也指出了科学将大大改变人类生活，以致重新整合上帝自身的观点：“科学地整合人类，是现代科学至高无上的名言……而在整合了人类之后，也将去整合上帝。”^①¹⁸值得玩味的是，勒南认为这种情况是由现代科学发现所引起的视角变化的结果。这样，一方面是，古老的（他指的是宗教的）世界终结了、狭窄了，另一方面是，由洪堡所开创的新的科学世界却开放了，并且充满了潜在性、丰富性。这里，过去已经被完全取代，被重新评价成为只有唯理论那富有探讨的精神和大胆的心灵，才能开拓出来的事物，才能陶醉于其中并因此焕发出创造力的事物。¹⁹勒南虽然没有直截了当地说出来，但他隐约指出的意思却十分清楚：他身为其公认代表的现代语文文献学文化，统治着由于现代科学发现而出现的理性领域。于是，便合法地出现了三个同心位图（concentric positions）。外缘是物理方框，它的最初界线划定了开放的后原始世界产生的地方；在它里面，是文化自身即史学的、语文文献学的文化，来处理人类历史上的一切产物；而在那里面，即在中心，则是语文文献学家，他的活动在于把人类历史推向前进。这些位置中的每一位置，这些地方中的每一地方，都是相互加强的，其中，每一者都使其余两者成为可能。“我处于中心，玩味着一切事物芬芳，进行

[280]

① 原文为法文：“Organiser scientifiquement l’humanité tel est donc le dernier mot la science moderne... et après avoir organiser l’humanité, organisera Dieu.”——译注

着判断与比较、组合与归纳，这样，我就能接触到事物的体系了。”^①看起来，这一傲慢的“我”（“moi”）虽然十分孤立，但事实上却得到了——像勒南一样，处于现代生活中心主要活动之地位的——各种机构和人物的支持，赋予它以权威性和重要性：这不仅包括洪堡，而且还包括库赞^②、比尔努夫^③、勒·伊尔、居维叶和圣·伊莱尔^④等人。

这里，很快同阿诺德对比一下却不无启发意义。在《文化与无政府状态》一书中，阿诺德曾经就批评家说过，倘若他（指批评家。——译者）不会成为狭隘阶级（如野蛮人、非利士人^⑤，或者下层民众）利益的牺牲品，倘若他必然会成为一个真正的公正无私的批评家，那么，他就必然属于由文化人所构成的一个勇猛的小团体。这些人就是我们可能称之为的失去社会地位的（*declassé*）知识分子，而勒南显然不属于那类人。他的举手投足，都流露出大规模的、成为核心的诸如学校、学科、传道使团、合作的但又按等级组合起来的科学工作者团队之类机构的那种权威性。对勒南而言，这远非仅只是阿诺德所谓机器的那种运行平稳的机构，而是后人类堕落生存状况的真实富足。勒南并没有把这一切仅仅当作没有启示的生活贫困的附属物，而是断定，整个的坚实（*dense*）事业即处于最佳状态的现代生活自身。

① 原文为法文：“Moi étant là au centre, humant le parfum de toute chose, jugeant et comparant, combinant et induisant, j'arriverais au système de choses.”——译注

② 库赞 [库辛]，维克多（Victor Cousin, 1792—1867），法国哲学家。——译注

③ 比尔努夫，让-路易（Jean-Louis Burnouf, 1775—1844），法国古典学者。——译注

④ 圣·伊莱尔（St. Hilaire, 1772—1844），法国自然科学家。——译注

⑤ 非利士人（Philistines），典出《圣经》，此处指市侩阶层的人。——译注

因而，伊斯兰教变成如此模样就根本不值得大惊小怪了。如勒南在很多场合下所说，伊斯兰教是这样一个宗教，它的奠基者甚至永远没有自诩为具有神性，更不用说具有真正的独创性了。假如勒南能够把犹太教和基督教之类井然有序的宗教，当作是它们的奠基者邂逅神明之后才到来（coming）的，那么，除了把穆罕默德当作迟到者的迟到者（the latecomer's latecomer）以外，还能当作什么呢？没有神秘，没有奇迹，没有神性，甚至没有——勒南在《穆罕默德与伊斯兰教起源》（“Mahomet et les origines de l'islamisme”）这篇文章末尾的一段出色的文字中说的——女人。²¹换言之，伊斯兰教是完全对现在开放着的，而且它不能存续到未来；它对任何试图复兴遥远的、暧昧不明的宗教性过去的人来说，都没有提供任何叫人感到兴趣的东西。它贫瘠单调，不能够真正地繁育它自身，而且它在现代西方科学的影响下还将完全消亡。

[281] 在某种程度上，勒南所致力于加速促成的，就是伊斯兰教的消亡。而且，他是以对自己那些文化和科学观点的令人心寒的始终不渝，来促成这一点的。1883年，他在索邦大学发表了题为《伊斯兰教与科学》（“L'Islamisme et la science”）的讲演。这是与《科学之未来》相对立的姊妹篇：在讲演中，伊斯兰教恰好成了科学与未来的对立面。讲演最说明问题的一点在于，勒南坚持认为，恰当地说来伊斯兰教（正如他论述阿威罗伊^①的书所断言过的那样）既不是科学也不是哲学，而仅仅是语言（这里，他奉

① 阿威罗伊（Averroes，1126—1198），生于西班牙的阿拉伯专家，曾经撰写论述亚里士多德的著述。——译注

为权威的是哈里发^①)。然而，伊斯兰教语言一旦被剥去了它在过去的启示，甚至在与神性的亲密关系中的根源，它就不宜于用科学来滋养了。相反，伊斯兰教及其阿拉伯语言代表着理性哲学的终结，以及对进步的毫不松懈的敌意。这样说，其确切的原因又何在呢？因为，它使得它所统治的国家成了一块“封闭的领域”。^②换言之，伊斯兰教回到了原始的封闭世界，而远离了开放的现代科学世界。因为，伊斯兰教出现于犹太教和基督教诞生很久以后，尽管惟独它才同一个没有生机勃勃的启示的记忆予以指导的、中断并且失败了的人类努力的更为遥远的时代相关。对于现代欧洲文化工作者，它的主要用途在于，它是进步法则的一个反面的示范。

勒南伊斯兰教观的核心悖论——只有当我们明白，他之所以让伊斯兰教延续下去，是为了在自己的著述中有可能着手摧毁它；之所以把它当作宗教，只是为了指出其宗教精神的基本贫乏，让我们不要忘记，从本质上说，即使所有宗教都是永恒消失了的启示的附记（postscript），但伊斯兰教却作为附记的附记、踪迹的踪迹，才值得语文文献学家的玩味——只有到了这个时候，勒南的悖论才能够得到解释。如此，它对拥戴欧洲文化的语文文献学家就成了一种挑战，这种语文文献学家肯定这样一种空间中的现代世俗性：这种空间，正如勒南所认为的那样，不是由

① 哈里发（Abul-Faraj, 1226—1286），出生于土耳其，是叙利亚东正教主教（一说亚美尼亚史学家和主教），其论著涉及广泛，囊括了哲学、神学、诗歌、语言、历史等领域。被称为“叙利亚东正教学识最淹博的学者之一”。——译注

② 原文为法文：“un champ fermé”。——译注

宗教的失落所开拓出来的空间，而是由继续对科学和文化漠不关心的宗教精神——即他在一本又一本著作里无意之中回归于它，而又完全不去触及的一种精神——所开拓出来的那种空间。

勒南根本没有研究像伊斯兰教之类宗教的永恒在场这一世俗事实，即那些即使在一个从文化上说能够丝毫没有疑问地证明宗教已是某一过去的事物的时代，能够依然存在的宗教这一世俗事实。这就是勒南在文化上的困境和他在文化上的盲点，而无论他怎样相信自己已然超越了宗教。

[282] 路易·马西农的全部浩瀚巨著就恰恰反复思考着宗教的生存问题；他以无与伦比的天赋和洞见来阐述它，复苏它，珍视它，书写并且重写它。这也是用另一种方式说明，在法国文化中心被约略勾勒出来的语文文献学家的天职，在马西农那里业已彻底得到了改变。因此，我们现在所面对的，完全是另外一种不可同日而语的胸怀博大的人，他有着如此深邃和非凡的阅历，这种阅历在文化上独有的公正推理和维系，又都属于美学和心理学范畴，而不像勒南那样，属于体制和学术范畴。如若理解马西农，我们这样做差不多就会理解得更出色一些，也就是，通过阅读马拉美和兰波^①，而不是阅读西尔维恩·列维^②。然而，与勒南完全一样，对马西农进行的审视，也必须放在法国对穆斯林世界所拥有的文化、政治及殖民主导权的大框架之内。他们中每一个人，均

① 兰波，阿尔蒂尔（Arthur Rimbaud, 1854—1891），法国诗人。——译注

② 列维，西尔维恩（Sylvain Lévi, 1863—1935），法国著名的印度学专家、法兰西学院院士。——译注

以不同的方式理所当然地认为，法国对穆斯林世界以及在穆斯林世界里，都肩负着一一种特殊的使命，在勒南来说，是审判并最终消灭这一世界，就马西农而言，则是理解它并为之感到怜悯，从而最后与它的苦恼、它的需求以及它的神性的困难抉择和谐共存。因此，在认识论上，勒南对于伊斯兰教是一种剥夺与审判的观点，而马西农则持着一种富有同情心的假设与和解的观点。他们谁都不怀疑，伊斯兰教事实上可以成为欧洲学者的研究对象，因为两人都假定，学术研究消除了一切障碍，使一切事物都成了可以学习的，并且能够表征一切事物——在勒南是通过审判与拒斥，在马西农则是通过深切同情的怜悯。

对于试图批判地理解现代东方学的任何人而言，最切中要害的问题还在于，在阅读勒南时所遇到的是一个能够明察一切细微区分的微妙心灵，它的主要任务是压制伊斯兰教。而到头来给人们留下有某种局限性的、肤浅的和缺乏热情事物之印象的，自然是勒南而不是伊斯兰教。马西农的情形则刚好相反，在本书以下的篇幅里，我想提出某种说明这位伟大学者公然藐视常规的分析，而依旧被认为是东方学的一部分的方法。在他横亘本世纪大约前六十年的著书立说的过程中，读者会发现，他的著作不仅呈现出了（以其高雅的天主教变体出现的）法国知识文化的令人望而生畏的全景画面，也具体体现了那些殖民主义和去殖民化（decolonization）等重要问题。再者，马西农还把这些纷繁复杂的事物视为伊斯兰教改革运动，视为伊斯兰教和基督教之间的关系，视为科学对于启示、语言学、人类学，以及精神分析学对语
文文献学、宗教和信仰的迎战，而其中最重要的，还是视为一个
典范的、威力无比的纯洁心灵，在政府、学术团体和教会的永不

[283]

稍歇的活动中，来应对大多数信仰机构以及现代和传统文化所进行的斗争。

在启示问题上，马西农和勒南恰恰相反。勒南的讨论和论述是在业已决定启示不再切合现代性以后进行的，而马西农的全部生涯则源自1907年的一个启示的时刻。下面，就是他怎样运用奇特的、不标准的，但又有些许感人的英语来描述这一点的：

研究了梵文（吴哥的碑铭）之后，我在观察阿拉伯和穆斯林国家，在多年来跋涉于亚非阿拉伯大沙漠的边界，并且经历了无数壮烈挣扎的过程中，突然之间，我被那闪电似的启示所触动；在伊拉克，我乔装打扮，被禁锢于沙漠和稻田的疆域之中，无法像我在祖先流传下来的民间故事中摆脱那折射过来的〔人类〕曙光的瞥视那样，摆脱这种正午的暑气。^①此外，当我发现伊斯兰宗教象征类似于传统农耕文化时，这些民间故事也在我的记忆里重新鲜活起来。特别是在从盛产乳香的阿拉伯到富有香料的印度尼西亚等季风国家的伊斯兰教之中。²³

这些文字写于他去世前三年的1959年。马西农把这一经历同其父在1890年突然钦佩日本艺术一事，两相关联起来，自那以后，对于印着那些形象的画纸，他父亲便怀着某种形式的敬畏。语言之与儿子，正如乃父之于画纸。“人类的言语……是一种生动的个

① “正午的暑气”，原文为“this midday sunstroke”，指上文所说的“启示”；〔人类〕曙光，则指“人类或者人类文明的黎明时代”。——译注

人召唤，它使我们远离我们自己，远离我们的国家，远离我们的亲属，超越一切而趋向于‘爱’。”^①²⁴在普鲁斯特的《重现的时光》（*Le Temps retrouvé*）^②末尾，马塞尔在盖尔芒特书房里重新发现乔治·桑^③的《弃儿弗朗索瓦》（*François le Champi*）的过程中，存在着与这一经历的两个方面均相对应的情况。^④两种分离情境不由自主地融合，仿佛暂时根除了距离、时间、同一性的痛苦。老马西农所理解的，是他的作品和日本艺术的物质同一性，而他是一个雕塑家。在启示里所给予儿子的，则直接来自口头语词；身为语文文献学家，他的任务是弄明白，外文文本是怎样包含并见证这种语言在每一言说当中所表征的神性的在场。

然而，对于现代知识分子来说，马西农并没有引起人们的兴趣，原因很简单，因为他经历过启示，而又在他的著述中回想了起来。把萨特论述瓦雷里的话变通一下，我们可以说，马西农是一个精神生活丰富的人，然而，又不是所有精神生活丰富的人都是马西农。是什么赋予了他的生涯以稳定力量和自始至终都明白无误的同一性这样一个问题，可以从智识方面加以解答。我们不必还原或者简化马西农就可以说，对于勒南，语言和文化应该由

[284]

① 原文为法文：“La parole humaine... c'est un appel personnel poignant destiné à nous faire sortir de nous-mêmes, de notre pays, de notre parenté, à tout dépasser vers l'Amour.”——译注

② 系普鲁斯特长篇小说《追忆逝水年华》的第7卷，一译《昔日再现》。——译注

③ 乔治·桑（George Sand, 1804—1904），法国女小说家。——译注

④ 这里，指《重现的时光》里中年马塞尔由童年不甚欣赏乔治·桑的《弃儿弗朗索瓦》，到后来在盖尔芒特书房重新发现这部小说的不同凡响，同马西农在阿拉伯和穆斯林国家的经历与其父投入地爱好日本艺术这两方面，具有对应和相似的地方。——译注

语文文献学在时间的角度内把它们当作历史时期某一类型学的各个方面，但在马西农那里，语言以及语文文献学的天职诸问题，则是在空间的角度内，被视为某一距离类型学的、地理学分化的、由某一疆域将彼此分割开来的各个地方之精神的各个方面，而对于学者而言，这一疆域的功能则在于，它必须尽可能精确地被绘制成图，然后以这种或者那种方式加以克服。马西农那些飞扬恣肆的著述的基本原理，就在于这一无所不在的事实，即各分离的同一性，即使在获得启示的一个时刻是怎样存在着的。换言之，马西农实际上是试图经验伊斯兰教和基督教间的距离，把这作为人类与上帝或者语词与精神之间那种距离的变体。

这样，他之考察伊斯兰教，就不是单纯把它当作一个自在之物，而是当作某种分化的现象，当作在阿拉伯、印度尼西亚和摩洛哥，而不是（比方说）在法国或者英国，所被觉察到的某种东西了。马拉美差不多以同样的方式，想把语言理解为黑与白的相互影响，普鲁斯特则想在充分经验过去与现在间的距离并且维护两者的同一性之后，创造出一种方法，来缩小它们的距离。马西农的方法，不仅来源于基督教式的见证和怜悯的惯例，也来源于19世纪末期象征主义（*symbolisme*）美学，在这种美学里，某一客体在语言之中同它的缺席共存，事物的地位确定和地位置换——即它们的替代游戏——也正是语言所具体体现出来的东西。

在马西农的著作里，这一方面有无数的例证；即使很快地复述某些例证，也能让人们完全想见他的各个过程。他寄兴趣于哈

拉智^①，当然是最为明显的例证之一，因为，在马西农的所有著作中，哈拉智都是极为强而有力的主要人物，曼苏·哈拉智是10世纪巴格达穆斯林圣哲，他是由于不仅敢于直接接近上帝，而且还把自己说成是真理，是某种泛基督式化身（pan-Christian incarnation）而殉道的。哈拉智自己不仅代表了这一事物代替另一事物（人与神，以及哈拉智的我即真理 [ana'l-haqq]）的替代过程的例证；而且，哈拉智的穆斯林经历，尽管它们是在距欧洲基督教神秘论鼓吹者（mystics）非常遥远的地方发生的，还是同这些神秘论鼓吹者的感情抒发相吻合。关乎此，马西农写了《神秘经验与文学风格化诸方式》（“L'Experience mystique et les modes de stylisation littéraire”）一文，在其中把诸如艾克哈^②、[圣]十字若望^③和克劳代尔^④等作家同那些虔诚的穆斯林诗人进行了比较。这里的关键，并不在于他们在传情达意上表现出了相似的地方，而在于尽管“分化了的”地域境况把他们分离了开来，他们在语言上仍然是清晰明确的。然而，即便是在他对欧洲和东方同造物的神秘邂逅的分析中，马西农仍然保留了我所称的他的类型学问题：与其说他寄兴趣于人与上帝的完全认同，毋宁说更寄兴趣于

[285]

① 哈拉智，曼苏（Mansur Al-Hallaj, 858—922），伊斯兰教苏菲派著名代表。曾传播禁欲主义和神秘主义。相传曾宣称我即真理。主张除真主本体外，世界上别无实在，世界只不过是幻象等。922年遭阿巴斯王朝宗教裁判所处以磔刑。被苏菲派尊为殉道者，他在巴格达的陵寝被尊为“圣墓”。又：曼苏，系阿拉伯和波斯教名，有“受神佑而取胜”的意思。——译注

② 艾克哈〔或：师长艾克哈〕（Meister Eckhart, 1260—约1327/8），德国神学家、哲学家，莱茵兰神秘主义教派创始人。——译注

③ [圣]十字若望（St. John of the Cross, 1542—1591），西班牙著名诗人。——译注

④ 克劳代尔，保罗（Paul Claudel, 1869—1955），法国诗人、剧作家。——译注

人与上帝，以及人与人之间的秘密斗争，而人的冒险所付出的代价，则是他与上帝同一性的失落。

马西农说，历史是由诸个体见证者之链构成的，他们分散在整个欧洲和东方，相互调解，相互替代。替代过程暗示了一连串没有尽头的重新替代过程，在其中，又存在着一物总是替换另一物的毫不停顿的运动。对于马西农，伊斯兰教尽管会间或出现一个哈拉智，尽管是一个亚伯拉罕式（Abrahmanic）宗教^①，却可以被描述为基督教在东方的不完美的替代物。他发现，伊斯兰教可以置换基督教，基督教也可以置换伊斯兰教。依马西农之见，伊斯兰教的同一性，就在于它对基督式化身的抵抗，以及在面对这种化身时，它那最后的不妥协态度（intransigence）。因此在他那里，这样的宗教吸引基督教，而又对之进行抵抗，虽然——这也是此人天赋的异乎寻常一笔——他把自己的语文文献学研究构想成一种怜悯的科学，构想成为伊斯兰教和基督教相互接近、相互替换，然而又总是两相分离，一者总在替换另一者等等提供一

① 亚伯拉罕式（Abrahmanic），在此处是〔伊斯兰〕亚伯拉罕教义（〔Islam〕Abrahmism）派生的形容词。《圣经》里的亚伯拉罕，即伊斯兰教中的易卜拉欣，故这里也可译为“易卜拉欣教义”。亚伯拉罕是犹太人的始祖，他开创了犹太教，又通过他的儿子以实玛利（Ishmael）成为阿拉伯人的祖先。他游历到迦南，上帝把这片土地赐给他和他的子孙（见《圣经·旧约·创始记》第17章）。而在实际上，严格尊奉亚伯拉罕传统的，是穆斯林们，因此，亚伯拉罕就成了穆斯林信仰的核心。他在《古兰经》中享有崇高地位，每天，穆斯林们要做五次祈祷（阿拉伯文称：salat；土耳其文称：namaz），以称颂亚伯拉罕及其子孙。而且要求所有的穆斯林一生至少一次去麦加朝圣（Hajj）。他们到位于麦加的立方体建筑“圣堂”（Ka'aba）的朝圣，也是对亚伯拉罕的朝拜。在《古兰经》里，称“圣堂”为天下第一座朝拜上帝的地方。——译注

个平台。再者，他着手创建了巴达里亚联谊会（Badaliya Sodality^①），这个礼拜团体的“承诺誓言”（“texte d’engagement”）指出，“献祭（*badaliya*）就需要触动心灵深处，这是把对家族生命，对过去和现在的世世代代穆斯林生命的体贴关怀会聚起来的结果。”²⁵

替换过程这一观念的基础，就是被替换事物之间的永远在场的对立。作为献祭的基督，显然是原始的替代物，因为他既是献祭的牺牲又是圣子。基督教义，作为一种信仰体系，作为一种礼拜仪式，作为一种语言，就是建立在那种彻底的对立之上的。马西农方法的严谨，则在于将这种宗教上的对立和替代过程转移到语言领域，然后转移到阿拉伯语和伊斯兰教：

因为，我们之详细阐释语言，既然是为了能够摆脱我们自身，而趋向一个他者；而且也是为了以此来召唤一个缺席的“他者”，即第三人称，“他”（He）被阿拉伯语法学家称为不在场（*Al ghayib*）^②，那么，语言就同时是一次“朝圣”和“精神上的地位置换”。这就有可能使我们来见证“他”，因为，当我们凭借心灵的认可（heart’s fiat）来接纳“他”

[286]

① 巴达里亚联谊会（Badaliya Sodality），或意译为：献祭兄弟会。“badaliya”，阿拉伯文，意思是“以自身〔生命〕替代他人”即“献祭、牺牲”。该会是由马西农与开罗的基督教徒朋友玛丽·卡里尔（Mary Kalil）所创办的一个包括基督教徒和穆斯林在内的协会，以便探寻两种不同信仰之间的统一性。这里姑用音译，但在下文使用其实义时，则译“献祭”。——译注

② *Al ghayib* 音译为：阿尔-盖伊布，意思是“缺席、不在场、精神恍惚、心不在焉”等。这里姑译“不在场”，以与英文的“absence”（缺席）相区别。——译注

(Him), 接纳这一在《古兰经》里重复了八次之多的显现^① (存在 [be]), 并且总是将之视为“上帝之道 (Word)、圣母玛利亚之子耶稣”的时候, “他” (He) 即是真理。²⁶

马西农又做了进一步发挥, 不过, 他这一次所援引的例子是马拉美。他说, 从某种意义上看, 语词意味着一种缺席 (*manque*); 但在阿拉伯语里, 口头语词的重要性在于它是证言 (*shahada*), 如果被延伸到它最终的语法形式 (*shahid*), 意思则是殉道者。作证即言说, 言说即让你离开自身而转向另一者, 即置换自我, 其目的则是为了包容另一者、你的对立面和你的宾项 (*guest*), 也是为了包容它的缺席同你自身的在场相对立的某一缺席者。^② 这里, 具有讽刺意味的是, 你永远不可能直接同另一者汇合: 你的证言充其量只能包容他者, 相反地说, 这自然是语言作用和实质——即语言同时既是在场又是缺席, 除非是在殉道者 (*shahid*) 的情况下, 自我为了他者的缘故被擦去了痕迹, 他者又由于殉道者的爱而相距更加遥远, 比以前更加是一个“他者”。这就是终极献祭、终极恩惠, 当然也是终极对立: 也即人类的丑行和神圣的爱, 也即曼苏·哈拉智的令人悲痛的纯粹 (*déchirante pureté*), 他的悖理逆天的行为, 就在于他敢于迈出伊斯兰教而趋向于基督教和上帝。如同富高神父^③所说, “当上帝挑选见证者

① 这里, 原文系阿拉伯文的拉丁文转写“Kun”, 意思是“显现、存在”等。在《古兰经》中, 安拉 (阿拉) 就令宇宙为“Kun”。——译注

② 以上所谓“另一者”、“对立面”和“宾项”, 均指“言说”所需要的“听者”。——译注

③ 富高神父 (Pere Charles de Foucauld [通称: 嘉禄富高神父], 1858—1916), 法国北非探险家、作家、地理学者、语言学家、隐士、天主教西多会特拉普派僧侣。——译注

时，即便是在最卑下的地方，上帝也把见证者改变成对于他人来说既是未被承认的又是面目可憎的什么人。”²⁷

于是，马西农的所有著作就围绕着这些观念形成了各种意象的星群。阿拉伯语是一个在其中拥有数颗星宿的封闭世界；一旦进入这一星群，学者就会如鱼得水而且从他自己的世界上被遣返回来。²⁸这样，一对核心的意象也就是宾项与主项（host）那对意象了。请注意，人们何以总是面对着一一种对立，它的两极可以让人们横穿从语言到宗教间的距离，即：从阿拉伯语到法语，从伊斯兰教到基督教间的距离，然后再返后来。而在对立的每一极之内，又存在着进一步的对立——比方说，在阿拉伯语里，就表达出了差异，而这些差异又彰显出了区隔。马西农对于阿拉伯语特征的概括在于，从本质上看，它是一种密集（compression）而又不相连（disjunction）的语言，每行的辅音是它的躯干，上下方的元音化（vocalization）是它的精神，这是交替更迭着的在场和缺席之间的那同一主题性对立的一部分。他特别寄兴趣于宗教经验和仪式（例如，降灾式 [mubahala]^①），也重复着替代和对立的仪式。同样地，马西农的行文风格也和他的题材一样，属于一种不连贯的支离风格——当然也是那个世纪伟大的法文风格之一——就仿佛希望不断地来体现距离以及在场和缺席的交替更迭，同情和疏离的悖论，以及包含和排斥、恩惠和失宠、驱邪祈祷和怜悯之爱等母题似的。最重要的是，我们从马西农那里发现，伊斯兰教和基督教之间的距离与接近性的接连不断的交替更

[287]

① 降灾式（Mubahala），指伊斯兰教乞求真主诅咒或者降灾祸于有罪孽者或者说谎者的惯例或仪式。一译：宗教布道辩论会。——译注

迭，总是在他的著作里形象地体现了替代、吸引和拒斥本身的基本观念。因此，在他的哲学著作里，马西农把怜悯的、替代的献祭性痛苦观念，比作了驱邪祈祷，它的关键的基督教形式自然是基督的受难，而它的早期形式是希腊文的替罪羊（*pharmakos*），它的穆斯林形式则是安拉之奴仆（*abdal*）^①。

很有可能的是，马西农关于献祭的观念来源于约瑟夫·德·梅斯特^②和阿尔弗雷德·卢瓦西^③；然而，他却赋予了这些观念以他自己的与众不同的形式。假如一个词语同时既在场又缺席，那人们就可以说，为公众经受痛苦的那个人，而他的痛苦又是马西农所称的“痛苦借助怜悯而形成的转移”^④所引起的，那这个人同时既是至恶又是至善，既是牺牲品又是英雄，既是外来者又是公民，既是流浪者、宾项又是公认的主项，既是在场又是缺席。在他整个生涯当中，马西农即使身为大语言学者、深奥文本的杰出解读者，其它宗教的杰出释义者和享有盛誉的公众人物，他不仅依然积极专注于伊斯兰教，也依然积极专注于受难者、殉道者、流亡者、服刑犯和移居法国的工人。伊斯兰教和阿拉伯语一同在他内心唤起了怜悯，与其他东方学家不同，他试图把这种怜悯转变为对于两者的一种一丝不苟的理解。他有一次说，19世纪的语文文献学家大多数最后都以厌恶他们所研究的那些语言而告

① 也拼为：Abdullah，音译为“阿卜杜尔”。——译注

② 梅斯特，约瑟夫·德（Joseph de Maistre, 1753—1821），法国论辩作家、德育家和外交家。——译注

③ 卢瓦西，阿尔弗雷德（Alfred Firmin Loisy, 1857—1940），法国神学家、《圣经》史学家。——译注

④ 原文为法文“le transfert de la douleur par la compassion”。——译注

终。而他的语文文献学天职同勒南不一样，是以不去重复那种厌恶，而是以把疏远转变为热爱的愿望为前提。

尽管如此，在这样一个人——他如此丰富地兼有非凡绚丽的、无与伦比的丰饶智力和坚定的信念等特质——身上，仍然存在着某种奇特的东西，这种坚定信念在于，他执著于牺牲，决心接受圣疤伤痕^①，甘愿无偿地受难，坚定地进行无望的朝圣，直

面凝视死亡，欣然接受沙漠、洞穴、牢狱的磨难，执迷于苦行，毅然接受缺席和黑暗。马西农的教父于斯芒斯^②的遗教，也许在他身上过分地突出了。雅克·博克^③说得十分正确：马西农就像黑格尔把哲学推向了绝对极限那样，也把东方学推向了极致，另外，他说得正确的地方还有，他认为马西农之把亚伯拉罕归属于吾珥-闪米特人（ur-Semite）^④，应该用大剂量的赫拉克里特来抵消^⑤。²⁹马西农自己也意识到，应该把东方学从勒南加于其上的钳

[288]

① 这里，原文是“stigmata”，意思是“圣者身上颇似耶稣受难时所落下的钉痕伤疤”，一般译为“圣疤”。——译注

② 于斯芒斯（Charles-Marie-Georges Huysmans, 1848—1907），法国唯美主义作家，其最著名的作品是《逆流》（*Against The Grain, or Against Nature*）。——译注

③ 博克 [一译：贝尔克]，雅克（Jacques Berque, 1910—1995），法国艺术家学者、哲学家。——译注

④ 吾珥-闪米特人（ur-Semite），相传犹太教创始人亚伯拉罕出生于吾珥，故云。又：吾珥 [一译：乌尔]（Ur），系古巴比伦时代美索不达米亚南部苏美尔的重要城市。此处指“原闪米特人”。——译注

⑤ 赫拉克里特（Heraclitus, 公元前540—前480），古希腊哲学家。他认为“所有事物都是流动的”。每一件事物都在不停地变化、移动，没有任何事物是静止不变的，因此我们不可能“在同一条河流中涉水两次”。此处，疑指马西农把亚伯拉罕视为吾珥-闪米特人的一成不变的看法，应该由赫拉克里特的一切都是变动不居的观点加以平衡或者弥补的意思。——译注

制中彰显出来。他频繁地提到勒南的责难，声明他不同意此人那冷漠的种族中心论和唯理论，他的憎恶使他甚至走到了同勒南的孙子、神秘论鼓吹者和反勒南分子厄内斯特·西萨里（Ernest Psichari）结为友好的地步。

勒南和马西农在东方学里是南辕北辙的两极对立面：勒南是充当法官的语文文献学家，这位法国学者用高傲的态度来考察像伊斯兰教之类次要宗教，不仅以科学的欧洲人的权威，而且以伟大文化机构的权威身份发言；马西农是以宾项、以非凡的精神旅行者，以——用杰拉德·曼利·霍普金斯讨论邓斯·司各特的话说则是——西方迄今所产生的最富才干的伊斯兰文明解释者的身份而出现的语文文献家。

最后，还需要指出至关重要的一点。作为东方学家，勒南和马西农这一对某种程度上的对手和敌手，也能够被视为他们相互间的替代，这样说是否过分了呢？当然，勒南著作的主旨在于差异——勒南同宗教、同东方之间的差异。马西农著作的主旨也在于差异，但他对此又增加进了怜悯——他对于伊斯兰教的基督徒式怜悯，对此，富高神父在1915年对他说，这种怜悯产生于“同穆斯林的对峙，而上帝又是给予了我们两者以特殊职责的”。³⁰两人都承认，东方学作为一门渊博学科是被构建在东西方间的那种屏障之上的，就这一点来说，他们可以被视为替代物，被视为安拉之奴仆，被视为同一硬币的两面。他们两人都在我们称之为东方研究的大厦之内进行工作，两人都假定这是法-欧文化所赋予他们的大厦，而他们的工作又加固了大厦。把他们的作品加以相排并列而出现的问题，却恰恰是东方学自身无法真正提出来、

更不用说回答的问题——即有关东方的问题。对于勒南和马西农二人而言，这一问题的无法抵御的现实，是其中一个人进行抵制的源泉，又是另一个人试图永不停息地挽救伊斯兰教于它自身的源泉。无论在何者情况下，东方学家都不能真正地进行自我批判，或者在批判的同时又从某种完全世俗的角度来检视自己的学科，而这种角度，却是其它重要的——诸如人类劳动、权力、社会上男男女女等——问题赖以提出并得到关注的所在。 [289]

对于马西农和勒南作为批判科学的东方学的情境来说，使用卢卡奇的反讽式描述却不无裨益：两人都陷入了“印度传说中的那个‘批评家’的情境，他面对关于世界是站在一只大象上的古老想像，提出了‘批判性’的问题：大象站在什么上面？而当得到大象是站在乌龟上面的回答时，‘批评家’宣称自己满意了。不过显而易见的是，即使他进而提出类似的‘批判性’问题，至多能引出第三种神奇的动物，但并不能解决真正的问题”。^①

① 汉译基本从杜章智、任立、燕宏远译《历史与阶级意识》第176—177页。——译注

结论 宗教批评^①

[290] 有关东方的观念，与构成其对立面的西方观念非常相似，发挥了对我所谓的世俗批评进行压制的功能。东方学是来源且依赖于“东方”的一种话语。指出这些宏大观念及其话语与宗教话语的某种共同之处，就等于指出，它们每一者都起到了一种终结性的中介者作用，遵循超人性、超自然和来世性（the other-worldly）的权威切断了人类的探索、批评和活动。因而，宗教与文化相同，也为我们提供了权威体系和秩序标准，它们的一般作用则在于，要么是强迫人们卑躬屈节，要么是获得追随者。这反过来产生了有组织的集体热情，而这些热情所造成的社会的和智识的结果，又往往是灾难性的。这些以及其它的宗教 - 文化作用的持续存在，充分证明了似乎是人类生活那些必然之特征的东西，即

① 在萨义德的理论中，“宗教批评”（religious criticism），是与“世俗批评”相对立的一个概念。在本书及作者的其它著述中，后者是一个重要概念。它经常与现世的（worldly）、在世的（to be in the world）、现世性（worldliness）和境况性（circumstantiality）等并用，提出了文本的现世性即世俗性。它所针对的主要是西方批评界盛行的自足文本观，即把文本与外界分离开来的包括“新批评”、俄国形式主义、结构主义和解构主义在内的各种理论。他把这些理论统称为“宗教批评”或“宗教话语”，认为，应该在具体的政治历史情景中解读作品，也就是他在本书“绪论”中说的“世俗批评所处理的是局部的和现世性的情境，以及从本质上说它反对大规模的封闭体系的生产”。——译注

对于确定性、群体团结的需求和社团的归属感。当然，这些事物有时是不无裨益。但同样正确的是，某一世俗观点所促成的东西，即对那些被文化、被体系所崇拜的各式各样的官方偶像的健康怀疑以及随之而来的某种历史感和人类生产活动的感觉，如果不是被那些对于非共识不能思考清楚并得到解释的诉求和对于权威的诉求所消弭殆尽的话，也还是有所减少了。

维柯在《新科学》里描述为复杂的、异质的和“部落的”各族人民的世界，以及与此相对照，在他标明为神圣史的领域之间，存在着巨大的差异。这种差异的本质在于，前者是在出现并朝各种方向发展，以及数次达到巅峰和衰落之后，又重新开始的——所有这一切都是以能够加以探索的方式而生发出来的，因为史学家或者新科学家都属于人类，而且都能够了解历史，其原因就在于，这世界是由男人和女人构成的。维柯说，了解即是创造，而人类能够了解的东西，又仅仅是他们所创造出来的事物，也就是，历史的、社会的和世俗的事物。至于神圣史，它是由上帝创造出来的，因而是不能够被了解的，虽然维柯完全明白，处在像他那样的一个由僧侣支配的时代，上帝必须受到崇拜并且得到山呼海啸般的颂扬。 [291]

但在我们时代却生发出了一种奇特的嬗变，凭此，世俗世界——特别是探讨文本生产的人类活动——把自身展现成了既不是完全人性的东西，又不是从人类角度能够充分理解的东西。这并不仅仅是因为，这一变化是反唯理论（irrationalism）的结果（虽然曾经有过许多这样的结果），以及彻底简单化的结果，因为，纯粹世俗的现实观，自然不是否定此一者也不是否定彼一者的保证。而更加切中肯綮的问题，还在于对于超人性（the ex-

trahuman)、含糊暧昧的抽象概念、神性、深奥，以及神秘等诉求次数的戏剧性增加。如我所说，那些像东方、伊斯兰教、共产主义或者恐怖主义之类不可能做到的大幅度归纳，在对于“他者”的当代摩尼教式^①的神学化中，发挥着一种大大增长了的作用，而这一增长又是宗教话语如何强烈地影响了同世俗的、历史的世界相关的话语的征兆。

然而，宗教却以各种其它方式进行了回归，这最明显地表现在原来富有战斗精神的世俗论者（诸如丹尼尔·贝尔^②和威廉·巴雷特^③等人）的作品里面，对于他们而言，现在的情况似乎是，这个由真实男女所构成的历史—社会世界需要宗教的慰藉。这种新的状态表面上类似于但又非常不同于恩斯特·布洛赫^④的乌托邦理想（Utopianism），他的著作是把千年至福说（milennarianism）变为日常现实的一种尝试。当下，人们觉察出来的，是作为疲惫、安慰、失望之结果的宗教：它在批评理论和实践里的形式，则是不可想像性、不可决定性和悖论的各种变体，以及诉诸巫术、神圣仪式，或者宗教文本的一种异常的统一性。

① 摩尼教式（Manichean），派生于摩尼教（Manichaeism）一词。摩尼教系摩尼（Manes, 216—276）综合诺斯替教（Gnosticism）、祆教（Zoroastrianism [又称：琐罗亚斯德教、拜火教]）和佛教（Buddhism）教义而创立的一种善恶二元论宗教。这里，指它的二元论。——译注

② 贝尔，丹尼尔（Daniel Bell, 1919— ），美国历史学家、哈佛大学终身教授。——译注

③ 巴雷特，威廉（William Barrett, 1913—1992），美国哲学家、批评家。——译注

④ 布洛赫，恩斯特（Ernst Bloch, 1885—1977），德国著名哲学家，有20世纪“乌托邦哲学家”之誉。——译注

当你看到有影响力的批评家发表的题为《秘迹探源》^①、《伟大的编码》^②、《喀巴拉^③与批评》^④、《暴力与神圣》^⑤、《解构与神学》^⑥等重要著述的时候，你就会明白，你正面临着一个重大思潮的在场。而盛行批评观念的数目之多——它们的本质是从人性和境况中被解放出来的理论的某一版本——则证明了这个思潮。即便是对于过去批评家和批评理论的修正派式解读——比方说，当前把瓦尔特·本雅明非但不视为马克思主义者，反而视为隐秘—神秘论鼓吹者（crypto-mystic）的时尚，或者诸如强调秘密性（the private）和神秘性（the hermetic），而不强调公开性和社会性的马克思主义、女性主义，抑或心理学等现行激进立场的那些版本——也必须被视为那同一个朝宗教转向的一部分。马歇尔·麦克卢汉^⑦有关技术乌托邦的幻象，以及他说的与之相伴而来的“部落状态复归”（“retribalization”），就是对于这种基本

[292]

-
- ① 《秘迹探源》（*The Genesis of Secrecy*），作者为约翰·福·考默德（John F. Kermode），当代英国批评家。——译注
- ② 《伟大的编码》（*The Great Code*），作者为诺思罗普·弗莱。——译注
- ③ 喀巴拉（kabbalah），希伯来文，意为“传授之教义”，系犹太教神秘主义体系教派，原在诺斯替教影响下产生，后受伊斯兰教苏菲教派影响。该派虽接受新柏拉图主义关于宇宙起源的学说，但以否定理性的神秘主义来理解。——译注
- ④ 《喀巴拉与批评》（*Kabbalah and Criticism*），作者为哈罗德·布鲁姆。——译注
- ⑤ 《暴力与神圣》（*Violence and the Sacred*），作者为雷内·吉拉尔（René Girard, 1923— ），法国知名史学家、文学批评家、社会哲学家、人类学家。——译注
- ⑥ 《解构与神学》（*Deconstruction and Theology*），作者为托马斯·奥提哲（Thomas J. J. Altizer, 1927— ），美国激进神学家。——译注
- ⑦ 麦克卢汉，马歇尔（Marshall McLuhan, 1911—1980），加拿大媒介理论家、哲学家。——译注

说来非批判性的宗教性（religiosity）的一个意味深长的预兆。我认为，所有这一切都表达了对于信仰体系（无论这些体系怎样独特），而不是对于批判活动或者意识进行安全保护的最终的偏爱。

这种转变所付出的代价，回想起来令人心中不快。四十年前，它滥觞于“新批评”的非历史的，而且显然是宗教性的唯美主义。僵化了的特殊语言的数目也有所增加，其中，不少这类语言故作晦涩，不知所云，并蓄意违反逻辑。今天，使用这些语言的人们，很少有人认为他们自己能够同意罗兰·巴特的这种观点：某种特殊语言体系往往朝着“一种还原论和不以为然的态度”堕落。这种倾向自然表现在东方学当中，然而也存在于解构主义和符号学当中。我们不但没有加以鉴别和评价，反而面临着一种强化了智识劳动的分工；既是非人化的又是荒唐的研究对象，左右了批评家的注意力，而智识方面的论辩，却益发像是逼窄的走廊里的那种嘈杂的独白。但最令人悲哀的还在于，自称为政治上的新保守派和具有宗教倾向的批评家之间也愈发雷同起来，对于这两者而言，社会生活和文化话语私人化的条件，均由于对良好的、准神性市场的某种信念而成为可能。因此，批评由于返归于它自身，而拒绝承认它同其所服务的政治世界的诸隶属关系，这或许是出于无意，也或许并非如此。如今，一度身为知识分子的现代批评家，摇身一变而成了最糟糕意义上的文人（cleric）。他们的话语怎样才能再次共同成为一项真正的世俗事业，在我看来，这正是批评家们可以相互诘问的最严肃认真的问题。

注 释

除另有标明者外，译文均出自笔者。

绪论：世俗批评

1 在诺姆·乔姆斯基《语言与责任》(Noam Chomsky, *Language and Responsibility* [New York: Pantheon, 1977])一书第6页中，对这一问题做了出色的详细说明。同时参见爱德华·萨义德《报道伊斯兰教》(Edward W. Said, *Covering Islam* [New York: Pantheon, 1981]，又译《隐蔽伊斯兰教》)，第147—164页。

2 读过里尔克(Rilke, 1875—1926)诗歌的纳粹党人，又接着向他的集中营下属颁布了种族灭绝书面命令的实例，当时还没有为人所知晓。因此，对于我那位热心朋友来说，达雷尔—国防部长的轶事似乎也许没有多少意义。

3 见海登·怀特《元历史：19世纪欧洲的历史想像》(*Metahistory: The Historical Imagination of the Nineteenth Century Europe* [Baltimore: John Hopkins University Press, 1973])，及其《话语的热点：文化批评文集》(*Tropics of Discourse: Essays on cultural Criticism* [Baltimore: John Hopkins University Press, 1978])。

4 有关文本性崇拜和里根主义之间关联的分析，可见拙文

《对手、受众、赞助者和社团》(“Opponents, audiences, constituencies, and community”, forthcoming in *Critical Inquiry* [Fall 1982])。

5 埃里希·奥尔巴赫《摹仿论：西方文学中所描绘的现实》(Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, trans. Willard Trask [1953; rpt. Princeton: Princeton University Press, 1968]), 第557页。

6 见塞缪尔·楚《新月与玫瑰》(Samuel Chew, *The Crescent and the Rose: Islam and England during the Renaissance* [New York: Oxford University Press, 1937])一书中所提出的论据。

7 奥尔巴赫《语文文献学和世界文学》(“Philology and Weltliteratur”, trans. M. and E. W. Said, *Centennial Review*, 13 [Winter 1969]); 第17页。

8 圣维克多的雨果《教学论》(Hugo of St. Victor, *Didascalicon*, trans. Jerome Taylor [New York: Columbia University Press, 1937]), 第101页。

9 见拙著《东方学》(*Orientalism* [New York: Pantheon, 1978]); 特别参见第1章。

10 克鲁伯-克拉克洪《文化：概念与定义的评述》(A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* [1952; rpt. New York: Vintage Books, 1963])。

11 马修·阿诺德《文化与无政府状态》(Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, ed. J. Dover Wilson [1869, rpt. Cambridge: Cambridge University Press, 1969]), 第70页。

12 同上书，第204页。

13 莱昂内尔·特里林《超越文化》(Lionel Trilling, *Beyond Culture: Essays on Learning and Literature* [New York: Viking Press, 1965]), 第175页。

14 引自菲力普·柯丁《帝国主义》(Philip D. Curtin, *Imperialism* [New York: Walker and company, 1971]), 第182页。

15 史托克斯《英国功利主义者与印度》(Eric Stokes, *The English Utilitarians and India* [Oxford: Clarendon Press, 1959]), 第298页。

16 参见《东方学》，第153—156页；同时见布赖恩·特纳的重要著述《马克思与东方学的终结》(Bryan Turner, *Marx and the End of Orientalism* [London: Allen and Unwin, 1971])。

17 见拙著《起始》(*Beginnings: Intention and Method* [New York: Basic Books, 1975]), 第81—88页及其它各处。

18 这一颇有裨益的资料，见于林达尔·戈登《艾略特的早年岁月》(Lyndall Gordon, *Eliot's Early Years* [Oxford and New York: Oxford University Press, 1977])。

19 托·斯·艾略特《论文集》(T. S. Eliot, *Selected Essays* [1932, rpt. London: Faber and Faber, 1953]), 第343—344页。

20 格奥尔格·齐美尔《现代文化冲突随笔集》(Gerog Simmel, *The Conflict in Modern Culture and Other essays*, trans. and ed. K. Peter Etkorn [New York: Teachers' College Press, 1968]), 第12页。

21 伊恩·瓦特《19世纪的康拉德》(Ian Watt, *Conrad in the nineteenth Century* [Berkeley: University of California Press, 1979]),

第32页。

22 约翰·费克特《批判的曙光》(John Fekete, *The Critical Twilight: Explorations in Ideology of Anglo-American Literary theory from Eliot to McLuhan* [London: Routledge and Kegan Paul, 1977]), 第193—194页。

23 有关释义共同体作用的详细讨论, 见斯坦利·费什《这门课有无文本?》(Stanley Fish, *Is There a Text in This Class?* [Cambridge: Harvard University Press, 1980])。

24 雷蒙·威廉斯《政治与文学: 与〈新左翼评论〉的谈话》(Reymond Williams, *Politics and Letters: Interviews with New Left Review* [London: New Left Books, 1979]), 第252页。

第一章 世界·文本·批评家

1 保罗·利科《文本是什么?》(Paul Ricoeur, “What Is a Text? Explanation and Interpretation,” in David Rasmussen, *Mythic Symbolic Language and Philosophical Anthropology: A Constructive Interpretation of the Thought of Paul Ricoeur* [The Hague: Nijhoff, 1971]), 第138页。有关作品和文本所做的更有趣的区分, 见罗兰·巴特《从作品到文本》(Roland Barthes, “De l’Oeuvre au texte,” *Revue d’esthétique*, 3 [1971]), 第225—232页。

2 我在《起始》第4章里, 已经讨论过这一点。

3 利法泰尔《自足的文本》(Riffaterre, “The Self-Sufficient Text”, *Diacritics* [Fall, 1973]), 第40页。

4 这即是肖吉·戴伊夫在他编辑的书中的争论焦点 (Ar-rad’ ala’ l nahut, ed. Shawki Daif [Cairo: 1947])。该书始于1180年。

5 罗杰·阿诺尔底兹《科尔多的瓦伊本·哈兹姆的语法和神学》(Roger Aarnaldez, *Grammare et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue* [Paris: Vrin, 1956]), 第12页及多处其它地方。在安尼丝·弗莱哈下列书中,对伊本·吉尼、伊本·马达等人都作了清晰的、在某种程度上又是图式般的解说(Anis Fraiha, *Nathariyat fil Lughah* [Beirut: Al-Maktaba al Jam'iyah, 1973])。

6 阿诺尔底兹《语法和神学》,第12页。

7 同上书,第69页。

8 同上书,第77页。

9 《杰拉德·曼利·霍普金斯日记与文选》,汉弗莱·豪斯和格雷厄姆·斯托里编(*The Journals and Papers of Gerard Manley Hopkins*, Humphrey House and Graham Storey ed. [London: Oxford University Press, 1959]),第195页。

10 同上书,第129页。

11 《杰拉德·曼利·霍普金斯诗选》,W. H. 加德纳和N. H. 麦肯奇编(*The Poems of Gerard Manley Hopkins*, ed. W. H. Gardner and N. H. Mackenzie [London: Oxford university Press, 1967]),第90页。

12 《杰拉德·曼利·霍普金斯致罗伯特·布里奇斯书信集》,克劳德·克利尔·艾伯特编(*The Letters of Gerard Manley Hopkins to Robert Bridges*, Claude Colleer Abbot ed. [Oxford: Oxford University Press, 1955]),第51—52页。

13 转引自安东尼·比肖夫《霍普金斯致胞弟书信集》(Anthony Bisshof, S. J. "Hopkins' Letters to His Brother," *Times Literary Supplement*, December 8, 1977),第1511页。

14 《霍普金斯诗选》，第 108 页。

15 《作为批评家的艺术家》，理查德·艾尔曼编 (*The Artist as Critic: Critical Writings of Oscar Wilde*, ed. Richard Ellmann [New York: Vintage, 1970]), 第 386 页。

16 《奥斯卡·王尔德全集》，J. B. 弗尔曼编 (*Complete Works of Oscar Wilde*, J. B. Foreman ed. [London: Collins, 1971]), 第 335 页。

17 奥斯卡·王尔德《来自深渊》(Oscar Wilde, *De Profundis* [New York: Vintage, 1964]), 第 18 页。

18 同上书，第 80 页，第 61 页。

19 同上书，第 34—35 页。

20 《米德尔马契》，戈登·海特编 (*Middlemarch*, ed. Gordon S. Haight [Boston: Houghton Mifflin, 1956]), 第 302 页。

21 《吉姆爷》(*Lord Jim* [Boston: Houghton Mifflin, 1958]), 第 161 页。

22 同上书，第 161 页。

23 卡尔·马克思《路易·波拿巴的雾月十八日》(Karl Marx, *Der Achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* [1852; Berlin; Dietz Verlag, 1947]), 第 8 页。

24 尼采从这种角度上对文本所进行的分析，在他的著作中处处可见，特别见于《论道德的谱系》(*The Genealogy of Morals*) 和《权力意志》(*The Will to Power*)。

25 特别参见昂里艾特·西沙里编辑《作品全集》中厄内斯特·勒南《闪米特语言通史与体系比较》(*Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, in *Oeuvres complètes*, ed.

Henriette Psichari [Paris: Clamann-Lévy, 1947—1961]), 第8卷第147—157页。

26 米歇尔·福柯《论语言的话语》(Michel Foucault, “The discourse on language,” in *The Archeology of Knowledge*, trans. A. M. Sheridan Smith [New York: Viking Press, 1964]), 第216页。

27 《青年艺术家的画像》(*A Portrait of the Artist as a Young Man* [New York: Viking Press, 1964]), 第189页。

28 法农《地球上的不幸者》(Fanon, *The Wretched of The Earth*, trans. Constance Farrington [New York: Grove Press, 1964]), 第31—32页。

29 雅克·德里达《柏拉图的药》(Jacques Derrida, “La pharmacie de Platon” in *La Dissémination* [Paris: Seul, 1972]), 第145页及其它地方。

30 格奥尔格·卢卡奇《心灵与形式》(Gerog Lukacs, *Die Seele und Formen* [1911, rpt. Berlin: Luchterhand, 1971]), 第25页。

31 王尔德《作为批评家的艺术家》(Wilde, *The Artist as Critic*), 第367页。

32 卢卡奇《心灵与形式》, 第29页。

33 见卢卡奇《历史与阶级意识》(*History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, trans. Rodney Livingstone [London: Merlin Press, 1971]), 第178—209页。

34 有关这一点的讨论, 见里夏尔·波尔里埃尔《实现中的自我》(Richard Poirier, *The Performing Self: compositions and Decompositions in the Languages of Everyday Life* [New York: Ox-

ford University Press, 1971]]。

第二章 斯威夫特的托利党人的无政府状态

1 R. P. 布莱克默《愚昧的初级教程》(R. P. Blackmur, *A Primer of Ignorance* [New York: Harcourt, Brace and World, 1967]), 第13页。

2 有关18世纪社会作家的一般问题和这种文学史所产生后果的兴趣盎然的讨论, 见伯特兰·布朗森《作家》(Bertrand Brownson, "The Writer" in *Man versus Society*, ed. James L. Clifford [Cambridge: Cambridge University Press, 1968])。

3 《乔纳森·斯威夫特散文作品集》(*Prose Works of Jonathan Swift*, vol. 14, ed. Herbert Davis [1939, rpt, Oxford: Basil Blackwell, 1964—1968]), 第4卷第87页。以下《散文作品集》的引语的出处, 均置于括弧内。所引斯威夫特诗歌, 也以同样方式标注。引诗均出自《[乔纳森·斯威夫特]诗歌集》(*Poetical Works*, ed. Herbert Davis [London: Oxford University Press, 1967])。

4 其中, 某些观点已由罗纳德·保尔森作了敏锐的观察, 见《讽刺的虚构》(Ronald Paulson, *The fictions of Satire* [Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1968]), 第129—222页。

5 同上书, 第199页。

第三章 知识分子的斯威夫特

1 乔治·奥威尔《就在你的眼前》(George Orwell, *In front of Your Nose, 1945—1950*, ed. Sonia Orwell and Ian Angus, *The*

collected Essays, journalism and Letters of George Orwell, vol. 4 [New York: Harcourt brace Jovanovich, 1968]), 第 222 — 223 页; 关于斯威夫特的反动与进步政治立场 (有关前者) 的评论, 同时见佩里·安德森《英国马克思主义内部的争论》(Perry Anderson, *Arguments within English Marxism* [London: new left Books, 1980]), 第 83 — 88 页, 以及 (有关后者) E. P. 汤普森《理论的贫困》(E. P. Thompson, *The Poverty of Theory and other Essays* [London: Merlin Press, 1978]), 第 234 页。

2 王尔德《社会主义制度下人的心灵》(“The Soul Of Man Under Socialism” in *The Artist as Critic: Critical Writings of Oscar Wilde*, ed. Richard Ellmann [1969, rpt. New York: Vintage, 1970]), 第 259 页。

3 刘易斯·科塞《理念人——一项社会学的考察》(Lewis Coser, *Men of Idea: A Sociological Survey* [New York: free Press, 1970]), 第 20 — 21 页。

4 同上书, 第 3 页。

5 朱利安·班达《文人的背叛》(Julien Benda, *The Treason of the Intellectuals*, trans. Richard Aldington [1928; rpt. New York: Norton, 1969]), 第 57 页。

6 见诺姆·乔姆斯基新近所写的《知识分子与国家》(Noam Chomsky, “Intellectuals and the State”, in *Towards a New Cold War: Essays on the Current Critics and How We Got There* [New York: Pantheon, 1982])。

7 乔纳森·斯威夫特《布商的信》(Jonathan Swift, *The Drapier's Letters*, in *Prose Works*, ed. Herbert Davis [1939;

rprt. Oxford: Basil Blackwell, 1964—1968]), 第10卷第81页。

8 斯威夫特《格列佛游记》(*Gulliver's Travels*, in *Prose Works*), 第11卷第134页。

9 斯威夫特《盟军的行动》(*The Conduct of the Allies*, in *Prose Works*), 第6卷第41页。

10 同上书, 第55—56页。

11 同上书, 第25页。

12 同上书, 第103页。

13 埃里希·赫勒尔《艺术家的内在之旅》(Erich Heller, *The Artist's Journey into the Interior and Other Essays* [New York: Harcourt, Brace, 1965])。

14 斯威夫特《布商的信》, 第89页。

第四章 康拉德：叙事的表征

1 《约瑟夫·康拉德全集》(Joseph Conrad, *Complete Works*, 26 vols. [Garden City, N. Y.: Doubleday, Page, 1925]), 第六卷, 第70页。

2 《[约瑟夫·康拉德]法文书信集》(*Lettres françaises* [Paris: Gallimard, 1930]), 第50页。

3 《约瑟夫·康拉德致坎宁安·格雷厄姆书信集》(Joseph Conrad, *Letters to Cunningham Grahame*, ed. C. T. Watts [Cambridge: Cambridge University Press, 1969]), 第129页。

4 《斯特芳·马拉美全集》(Stephane Mallarmé, *Oeuvres complètes* [Paris: Gallimard, 1945]), 第366页。

5 瓦尔特·本雅明《启迪》(Walter Benjamin, *Illumina-*

tions, ed. Hannah Arendt, trans. H. Zohn [New York: Harcourt Brace 1966]), 第 87 页。

6 萨义德《从文本开始》(“Beginning with a text,” in *Beginnings*), 第 191—275 页。

7 西格蒙德·弗洛伊德《论文集》(Sigmund Freud, *Collected Papers*, vol. 5, trans. Joan Riviere [New York: Basic Books, 1959]), 第 236, 237, 182 页。

第五章 论 重 复

1 《巴蒂斯塔·维柯的新科学》(*The New Science of Giambattista Vico*, trans. Thomas Goddard Bergin and Max Harold Fisch [Ithaca: Cornell University Press, 1968]), 第 425 页。

2 同上书, 第 96 页。

3 弗朗斯瓦·雅格布《生命的逻辑》(François Jacob, *La Logique du vivant: Une Histoire de l'hérédité* [Paris: Gallimard, 1970]), 第 84—86 页。

4 同上书, 第 158—159 页。

5 科学史家推演出了老到的技巧, 来降低他们对于生物学模式的依赖; 他们的“新生时期”(nascent moments)和“突创论现象”(emergence phenomena)的含义, 是高度专门化的。例如, 可以参见杰拉德·霍尔顿《现代思想的主题学起源》(Gerald Holton, *Thematic Origins of Modern Thought: Keeping to Einstein* [Cambridge: Harvard University Press, 1975]), 和伊安·海金《或然性的突创》(Ian Hacking, *The Emergence of Probability: A Philosophical Study of Early ideas About Probability, Induction,*

and statistical Inference [London: Cambridge University Press, 1975]) 。

6 在米歇尔·福柯《规训与惩罚：监狱的诞生》一书中，有关在（由军队、学校和僧侣界产生的）关于规训的概念，同19世纪早期欧洲现代刑法制度的兴起之间的联系，有一段著名的解释。处罚作为一个观念，被视为对于过失的矫正；惩戒也逐渐被视为原来施于罪犯的那种身体残暴行为的引入。于是便出现了监狱团体，它是一个戏拟的家族，自然一律独身并接受规训。不过，奇怪的是，福柯从来没有就其相似做过任何评论，正如他关于监狱是一种新的制度，抑或是对于旧的或者类似原理的一种重新运用没有做出裁决一样。

7 汉斯·弗雷《圣经叙事的陨落》（Hans W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* [New Haven: Yale University Press, 1974]) 。

8 索伦·基尔凯郭尔《重复》（Soren Kierkegaard, *Repetition: An Essay in Experimental Psychology*, trans. Walter Lowrie [1941; rpt. New York: Harper and Row, 1964]) ，第88—89页。

9 同上书，第135页。

10 同上书，第125页。

11 同上书，第136页。

12 马克思《路易·波拿巴的雾月十八日》，第8页。我使用的是本·福克斯（Ben Fowkes）的优秀译本《流亡眺望》（*Surveys from Exile*, ed. David Fernbach [London: Pelican Books, 1973]) ；上面的德文引文见于福克斯译本第144页。因而以下所给页码有二，先为英文页码，次为德文页码。

- 13 同上书，第 147 页/第 15 页。
- 14 同上书，第 239 页/第 117 页。
- 15 同上书，第 232 页/第 117 页。
- 16 同上书，第 152 页/第 20 页。在吉尔·德勒兹《差异与重复》(Gilles Deleuze, *Différence et Répétition* [Paris: Presses Universitaires Françaises, 1968]) 一书中，可散见某些有关马克思和基尔凯郭尔的颇为敏锐的观察。

第六章 论独创性

1 热内·韦勒克和奥斯汀·沃伦《文学理论》(René Wellek and Austin Warren, *Theory of Literature* [1949; rpt. New York: Harcourt, Brace and World, 1968]), 第 258 页。

2 瓦纳尔·耶戈尔《论哲学理想人生的起源与循环》(Werner Jaeger, "On the Origin and Cycle of the Philosophic Ideal Life," in *Aristotle: Fundamentals of the History of His Development*, trans. Richard Robinson [1934; rpt. Oxford University Press, 1962]), 第 429 页。

3 同上书，第 444 页。

4 同上书，第 461 页。

5 莱纳·马利亚·里尔克《罗丹》(Rainer Maria Rilke, *Rodin*, trans. Jessie Lamont and Hans Trausil [New York: Fine Editions Press, 1945]), 第 11 页。

6 米歇尔·福柯《谁是作者?》("Who is an Author?" in *Language, Countermemory, Practice: Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*, ed. And trans. Donald Bouchard with Sher-

ry Simon [Ithaca: Cornell University Press, 1977]), 第118页。

7 可以在克劳德·列维-斯特劳斯《神话学》(Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques*, 4 vols. [Paris: Plon, 1964, 1966, 1968, 1972])里见到一个著名的有关结构分析的例子。把“语词历史”用作分析的共相的文体学最优秀的著作,是迈克尔·里法泰尔的《结构分析论文集》(Michael Riffaterre, *Essais de stylistique structurale* [Paris: Flammarion, 1971])。

8 卢卡奇《物化与无产阶级意识》(“Reification and the Consciousness of the Proletariat,” in *History and Class Consciousness*, trans. Rodney Livingstone [Cambridge: MIT Press, 1971]); 巴特《今天的神话》(“Myth today,” in *Mythologies*, trans. Annette Lavers [New York: Hill and Wang, 1972])。

9 马舍雷《作为一种文学生产理论》(Macherey, *Pour une théorie de la production littéraire* [Paris: Maspéro, 1966]); 戈德曼《隐蔽的上帝》(Goldmann, *Le Dieu caché* [Paris: Galli, ard, 1955])。

10 发展了这一论点的一篇有趣的论文,见保罗·德·曼《盲视与洞见》(Paul de Man, *Blindness and Insight* [New York: Oxford University Press, 1971]), 第51—59页。

11 韦尔南《希腊悲剧:释义问题》(Vernant, “Greek Tragedy: Problems of Interpretation,” in *The Languages of Criticism and the Sciences of Man*, ed. Richard Macksey and Eugenio Donato [Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1970]), 第278—279, 284—285页。

12 托马斯·库恩《科学革命的结构》(The Structure of Sci-

entific Revolution, 2nd ed. [Chicago: University of Chicago Press, 1970]); 乔治·康吉扬《对科学的哲学与历史之研究》(Georges Canguilhem, *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences* [Paris: Librairie philosophique, J. Vrin, 1968])。

13 福柯《尼采,系谱学,历史》(“Nietzsche, Genealogy, History,” in *Language, Counter-Memory, Practice*), 第139—164页。

14 福柯《尼采、马克思、弗洛伊德》(“Nietzsche, Marx, Freud,” in *Nietzsche, Colloque de Royaumont* [Paris: Editions de Minuit, 1967]), 第184—185页。

15 雅克·德里达《论文字学》(*De la grammatologie* [Paris: Editions de Minuit, 1967]), 第203—234页。

16 《斯特芳·马拉美全集》(Stephane Mallarmé, *Oeuvres complètes* [Paris: Gallimard, 1945]), 第366页。

17 索莱尔斯《逻辑学》(Sollers, *Logiques* [Paris: Seuil, 1968]), 第166页。

18 施皮策《语言学和文学史》(Spitzer, *Linguistics and Literary History: Essays in Stylistics* [Princeton: Princeton University Press, 1948]), 第7页。

19 曼《浮士德博士》(Mann, *Doctor Faustus*, trans. H. T. Lowe-Porter [New York: Knopf, 1948]), 第14—15页。

20 福柯《哲学思辨的剧院》(“Theatrum Philosophicum,” in *Language, Counter-memory, Practice*), 第165—196页; 德勒兹《意义的逻辑》(Deleuz, *Logique de sens* [Paris: Editions de Minuit, 1969]), 第292—306页。

第七章 当代批评所历与未历之路

1 《欧洲文学理论与实践》(*European Literary Theory: From Existential Phenomenology to Structuralism*, ed. Vernon W. Gras [New York: Dell, 1973]); 《当代文学批评问题》(*Issues in Contemporary Literary Criticism*, ed. Gregory Polletta [Boston: Little, Brown, 1973]); 《现代法国批评》(*Modern French Criticism: From Proust to Valéry*, ed. John K. Simon [Chicago: University of Chicago Press, 1972]); 《结构主义的论战》(*Structuralist Controversy: The Languages of Criticism and the sciences of Man*, ed. Richard Macksey [Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2nd ed., 1970]); 《变化的速度》(*Velocities of Change: Essays from MLN*, ed. Richard Macksey [Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974])。

2 里夏尔·波尔里埃尔《英语研究是什么, 如果你知道, 那么英语文学是什么?》(Richard Poirier, “What Is English Studies? If You Know What That Is, What Is English Literature?” In *Issues*, ed. Polletta), 第557—571页。

3 见巴特《批评文集》(*Critical Essays*, trans. Richard Howard [Evanston: Northwest University Press, 1972]), 第213—220页; 同时见他的《零度书写》(*Le Degré de l'écriture suivi nouveaux essai critique* [Paris: Seuil., 1972])。

4 莱昂内尔·特里林《论现代文学教学》(“On the Teaching of Modern Literature,” in *Issues*, ed. Polletta), 第539—556页。

5 对于伯克, 以及对于皮尔士、杜威、科鲁伯、洛伊、夏皮尔、沙利文和米德的无知, 麦克西在《结构主义的论战》一书

第 320 页曾经提到过。

6 雅克·德里达《论文字学》，以及他为孔狄亚克《人类知识的起源》撰写的长序《没有价值的考古学》（“L'Archéologie du frivole” to Condillac's *Essai sur l'origine des connaissances humaines* [Paris: Galilee, 1973]）。

7 德里达《人文科学话语中的结构、符号和游戏》（“Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences,” in *The Structuralist Controversy*），第 271 页。

8 乔治·普莱《阅读现象学》（Georges Pullet, “Phenomenology of Reading,” in *Issues*, ed. Polletta），第 107 页。该文最初收入《结构主义的论战》一书。

9 《柏拉图以来的批评理论》（*Critical Theory Since Plato*, ed. Hazard Adams [New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1971]），第 17 页。

10 弗朗斯瓦·雅格布《生命的逻辑》（François Jacob, *La Logique du vivant: Une Histoire de l'hérédité* [Paris: Gallimard, 1970]），第 19 页。

11 与武断的马克思主义者的卢卡奇决无矛盾之处的另一个卢卡奇 [的观点]，可见于《心灵与形式》（*Soul and Form*）、《小说理论》（*The Theory of the Novel*）、《审美特征》（*Die Eigenart Ästhetischen*），以及穿插见于他的《意识形态文集》（*Schriften zur Ideologie*）和《文学社会学》（*Literaturosoziologie*）等书。

12 这些问题的分析，见我的《语言伦理学》（“An Ethics of Language”，in *Diacritics*, 4 [Summer 1974]），第 28 — 35 页；《起始》，第 191 — 275 页；以及前面第 1 章。

13 见福柯《知识考古学》(*The Archeology of Knowledge*, trans. A. M. Sheridan Smith [New York: Pantheon, 1972]), 第79—131页。

14 见沃·杰·贝特《过去的负荷和英国诗人》(W. J. Bate, *The Burden of the Past and the English Poet* [Cambridge: Harvard University Press, 1970]) 和哈罗德·布鲁姆《影响的焦虑》(Harold Bloom, *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry* [New York: Oxford University Press, 1973]), 以及其《误读的地图》(*A Map of Misreading* [New York: Oxford University Press, 1975])。

15 特别是与施瓦布《东方文艺复兴》(*La Renaissance orientale* [Paris: Payot, 1950]) 相比较的话, 不过也可与他的《安基提尔—杜伯龙传》(*Vie d'Anquetil-Duperron* [Paris: Ernest Leroux, 1914]) 及上书第11章相比较。

16 福柯《知识考古学》, 第3页。

17 福柯《雷蒙·鲁塞尔》(*Raymond Roussel* [Paris: Gallimard, 1963]), 第96页。

18 伊安·海金《或然性的突创》(Ian Hacking, *The Emergence of Probability: A Philosophical Study of Early Ideas, About probability, Induction and Statistical Inference* [London: Cambridge University Press, 1975]), 第17页。

19 R. P. 布莱克默《狮子与蜂巢》(R. P. Blackmur, *The Lion and the Honeycomb: Essays in solitude and Critique* [New York: Harcourt Brace, 1955]), 第289—309页。

20 巴塔耶《耗费的观念》(Bataille, “La Notion de dépense”

in *La Part maudite* [Paris: Editions de Minuit, 1967])。

21 佩卡姆《人类对于混沌的愤怒》(Peckham, *Man's Rage for Chaos: Biology, Behavior and the Arts* [Philadelphia: Chilton Books, 1956]); 波尔里埃尔《实现中的自我》(Poirier, *The Performing Self: Composition and Decomposition in the Language of Daily Life* [New York: Oxford University Press, 1971])。

22 维姆萨特《创生: 重访谬见》(Wimsatt, "Genesis: A Fallacy Revisited" reprinted in *Issues*, ed. Polletta.), 第255—276页。

23 见布莱克默论文四篇《无知进阶》(*A Primer of Ignorance*, ed. Joseph Frank [New York: Harcourt, Brace & World, 1967]), 第3—80页。

24 吕西安·戈德曼《人类科学与哲学》(Lucien Goldmann, *The human sciences and Philosophy*, trans. Hayden White and Robert Anchor [London: Jonathan Cape, 1969]), 第128页。

第八章 美国“左翼”文学批评的思考

1 《批评家的职责》(*Responsibilities of the Critic: Essays and Reviews by F. O. Matthiessen*, selected by John Rackliffe [New York: Oxford University Press, 1952]), 第9页。

2 保罗·德·曼《盲视与洞见》, 第18页。

3 安东尼奥·葛兰西《狱中札记》(Antonio Gramsci, *The Prison Notebooks: Selections*, trans. and ed. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith [New York: International Publishers, 1971]), 第327页。

4 克罗齐埃、塞缪尔·亨廷顿和绵贯让治《民主的危机——

就民主国家的统治能力写给三边委员会的报告》(M. J. Crozier, S. P. Huntington and Kimihiko Watanuki, *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission* [New York: New York University Press, 1975])。

第九章 文化与体系间的批评

- 1 福柯《知识考古学》，第23—24页。
- 2 同上书。
- 3 斯坦利·费什《这门课有无文本?》。
- 4 福柯《事物的秩序》(*The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences* [New York: Pantheon, 1970])，第327页。
- 5 福柯对德里达的批评可见于后期版本《古典时代的疯狂史》(*Histoire de la folie à l'âge classique* [Paris: Gallimard, 1972])的索引，第583—603页。
- 6 德里达《播撒》(*Dissemination*, trans. Barbara Johnson [Chicago: University of Chicago Press, 1981])，第63页。
- 7 应该征引《论文字学》一书开头那些富有强大煽动性的章节，来说明此点。
- 8 德里达《多重立场》(*Positions: Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta* [Paris: Editions de Minuit, 1972])，第57—58页。
- 9 福柯《规训与惩罚》，第137、138页。
- 10 福柯《事物的秩序》，第xiii—xiv页。
- 11 《答问》(“Réponse à une question,” *Esprit* 5 [May 1968])，第850—874页；《对认识论学会的回应》(“Réponse

au Cercle d'Epistémologie de l'Ecole Normale Supérieure," *Cahiers de l'analyse*, 9 [Summer 1968]), 第9—40页。

12 德里达《哲学的边缘》(*Marge de la philosophie* [Paris: Minuit, 1972]), 第31—78页。

13 德里达《论文字学》, 第161页。

14 德里达《我思与癫狂的历史》("Cogito and the History of Madness," *Writing and Difference* [Chicago: University of Chicago Press, 1978]), 第38页。

15 同上书, 第55页。

16 德里达《哲学的政治》(*Politiques de la philosophie: Chatelet, Derrida, Foucault, Lyotard, Serres*, ed. Dominique Grison [Paris: Bernard Grasset, 1976])。

17 德里达《论文字学》, 第158页。

18 同上书, 第228页。

19 德里达《力量与意指》("Force and signification," *Writing and difference*), 第20页。

20 德里达《言语与现象, 以及论胡塞尔符号理论文集》(*Speech and Phenomena, and other essays on Husserl's Theory of Signs*, trans. B. Allison [Evanston: Northwestern University Press, 1973]), 第51页。

21 同上书, 第101—102页。

22 狄更斯《远大前程》(Dickens, *Great Expectations* [1861; rpt. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1964]), 第273—274页。

23 德里达《言语与现象》, 第159页。

24 德里达《残酷戏剧》("The Theatre of Cruelty," *Writing*

and Difference), 第 249 页。

25 在杰弗里·哈特曼发表于《佐治亚评论》上的《文本先生》(*The Georgia Review*: “Monsieur Texte: On Jacques Derrida, His *Glas*,” [Winter 1975, 759—797]), 以及《文本先生(二)》(“Monsieur Texte II: Epiphany I Echoland” [Spring 1976, 169—197]) 中, 可以见到对于《丧钟》(*Glas*) 和德里达言语天才的极好说明。

26 德里达《论文字学》, 第 12 页。

27 德里达就风格和文本性所做的长篇分析, 见于他的《风格问题》一文 (“La Question du style,” in *Nietzsche aujourd’hui?* [Paris: Editions, 10/18 2973]), 第 235—299 页。

28 德里达《论文字学》, 第 101 页。

29 德里达《播撒》, 第 55—61 页。

30 见上书, 第 277 及以下等页。

31 同上书, 第 42, 52 页。

32 同上书, 第 223 页。

33 德里达《哲学的边缘》(*Marge de la philosophie*), 第 209—246 页 (“Le supplement de copule”)。

34 德里达《播撒》, 第 134 页。

35 同上书, 第 221 页。

36 德里达《哲学的边缘》, 第 i—xxv 页 (“Tympan”)。

37 德里达《无意义论述的考古学》(*L’Archéologie du frivole*)。这是他为《人类知识的起源》(*L’origine des connaissances humaines* [Paris: Galiée, 1973] 第 90 页) 所写的导论。

38 德里达《播撒》, 第 158 页。

- 39 德里达《哲学的边缘》，第247—324页。
- 40 德里达《教学团体从何处开始以及怎样终结》（“Où commence et comment finit un corps enseignant,” in *Politique de la Philosophie*），第87—88页。
- 41 同上书，第73页。
- 42 见德里达《延异》一文（“La difference,” *Marges de la philosophie*），第3—29页。
- 43 德里达《多重立场》，第17页。
- 44 福柯《疯狂史》，第602页。
- 45 我在本书第七章《当代批评所历与未历之路》，提到过对德里达的这一段引文。
- 46 福柯《疯狂史》，第8页。
- 47 福柯《话语的秩序》（*L'Ordre du discours* [Paris: Gallimard, 1971]），第22页及其它各处。
- 48 福柯《事物的秩序》，第304页。
- 49 同上。
- 50 《地理学问题》（“Questions on Geography,” 1976 interview, *Power/Knowledge* [New York: Pantheon, 1980]），第77页。
- 51 福柯《规训与惩罚：监狱的诞生》，第26页。
- 52 见拙著《东方学》。
- 53 福柯《知识考古学》，第53页。

第十章 旅行中的理论

- 1 弗兰克·兰特里夏《“新批评”之后》（Frank Lentricchia, *After the New Criticism* [Chicago: University of Chicago

Press, 1980]), 第24页。

2 杰弗里·哈特曼《荒野里的批评》(Geoffrey Hartman, *Criticism in the Wilderness: the Study of Literature Today* [New Haven: Yale University Press, 1980]), 第85页。

3 同上书, 第244页。

4 同上书, 第151页。

5 同上书, 第301页。

6 理查德·欧曼《美国的英语》(Richard Ohmann, *English in America: A Radical View of the Profession* [New York and London: Oxford University Press, 1976]), 第304页。

7 卢卡奇《历史与阶级意识》, 第90页。

8 同上书, 第105页。

9 同上书, 第186页。

10 卢卡奇《美学中的主客体关系》(“Die Subjekt-Objekt-Beziehung in der Ästhetik,” originally published in *Logos*, 7 [1917 — 1918], republished in Lukacs, *Heidelberger-Ästhetik*, 1916 — 1918 [Darmstadt: Luchterhand, 1974]); 参见第96—97页。

11 卢卡奇《历史与阶级意识》, 第199页。

12 吕西安·戈德曼《隐蔽的上帝》(*The Hidden God: A Study of Tragic Vision in the “Pensées” of Pascal and the Tragedies of Racine*, trans. Philip Thody [London: Routledge and Kegan Paul, 1964]), 第15页。

13 同上书, 第15页。

14 同上书, 第99页。

15 雷蒙·威廉斯《唯物主义与文化问题》(*Problems in*

Materialism and Culture [London: Verso, 1980]), 第13页。

16 同上书, 第21页。

17 同上书, 第21页; 着重点系笔者所加。

18 雷蒙·威廉斯《政治与文学: 与〈新左翼评论〉的谈话》, 第252页。

19 威廉斯《乡村与城市》(*The country and the City* [1973; rpt. New York: Oxford University Press, 1975]), 第141页。

20 兰特里夏《“新批评”之后》, 第351页。

21 弗里德里克·詹姆逊《政治无意识》(Fredric Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act* [Ithaca: Cornell University Press, 1981]), 第74, 102页。

22 E. P. 汤普森《理论的贫困文集》, 第36页。

23 伊安·海金《福柯的考古学》(Ian Hacking, “The Archaeology of Foucault,” *New York Review of Books*, 28 [May 14, 1981]), 第36页。

24 《社会人文科学》1980年冬季号[第三卷](*Humanities In Society*, Winter 1980 [vol. 3]) 福柯专辑有不少这方面的例证。

25 福柯在《激进哲学》(*Radical Philosophy*, 17 [Summer 1977]) 中进行了这种区分。

26 米歇尔·福柯《性史》(*The History of Sexuality, I: An Introduction*, trans. Alan Sheridan [New York: Pantheon, 1977]), 第93页。

27 米歇尔·福柯《规训与惩罚: 监狱的诞生》, 第26—27页。

28 尼科斯·波朗查斯《国家、权力与社会主义》(Nicos

Poulantzas, *State, Power and Socialism*, trans. Patrick Camiller [London: Verso, 1980]), 第148页。

29 同上书, 第150等页。

30 这场辩论的记录见于《内省之水: 人类的基本关注》(*Reflexive Water: The Basic Concerns of Mankind*, ed. Fons Elders [London: Souvenir Press, 1974])。这本书和这一项目——“人类的基本关注”——的奇怪之处在于, “人类”完全是由欧美男性所提及的。没有人关心普世性的诉求。

31 诺姆·乔姆斯基《语言与责任》, 第80页。

32 见《内省之水: 人类的基本关注》, 第184—185页。

第十一章 雷蒙·施瓦布与思想罗曼史

1 这三期《法兰西水星报》分别是第1115号(1956年7月), 第560—561页; 第1120号(1956年12月), 第637—691页(《纪念雷蒙·施瓦布》[“Hommage à Raymond Schwab”]); 第1134号(1958年2月), 第242—309页(《雷蒙·施瓦布未发表的作品》[“Inédits de Raymond Schwab”])。

2 施瓦布《东方文艺复兴》(*La Renaissance orientale* [Paris: Payot, 1950])。此后, 凡是本书引文均在正文中圆括号内标注页码。

3 安德烈·鲁梭《雷蒙·施瓦布与健全人道主义》(André Rousseau, “Raymond Schwab et l’humanisme integrale,” *Mercure de France*, no. 1120 [December 1956]), 第663—671页。

4 施瓦布《安托万·加朗传》(*L’Autre des Mille et une Nuits: Vie d’Antoine Galland* [Paris: Mécure de France, 1964]), 第

48—51 页。

5 鲁梭《雷蒙·施瓦布与健全人道主义》(André Rousseau, “Raymond Schwab et l’humanisme integrale”), 第 665 页。

6 施瓦布《东方领地》(“Domaine Orientale,” in *Encyclopédie de la Pleiade: Histoires des littératures. Volume I: Littératures anciennes, orientales, et orales*, ed. Raymond Queneau [Paris: Gallimard, 1955]), 第 213 页。

7 施瓦布《起码的巧合》(“Au moins de coïncidences,” *Mercure de France*, no. 1134 [February 1958]), 第 299 页。

8 施瓦布《安基提尔 - 杜伯龙传》(*Vie d’Anquetil-Duperron suivie des usages civils et religieux des Parses par Anquetil-Duperron* [Paris: E. Leroux, 1934]), 第 3 页。

9 同上书, 第 35 页。

10 同上书, 第 96 页。

11 同上书, 第 4 页。

12 同上书, 第 8 页。

13 同上书, 第 6 页。

14 同上书, 第 87 页。

15 同上书, 第 10 页。

16 施瓦布《埃莱米尔·布朗热传》(*La Vie d’Elémir Bourges* [Paris: Stock, 1948])。

17 施瓦布《〈一千零一夜〉的作者》(*L’Auteur des mille et une Nuits*), 第 17 页。

18 同上书, 第 40 页。

19 施瓦布《起码的巧合》, 第 108 页。

20 施瓦布《东方领地》，第108页。

21 同上书，第182—183页。

22 昆廷·安德森《帝国自我》(Quentin Anderson, *The Imperial Self: An Essay in American Literacy and Cultural History* [New York: Knopf, 1971])。

第十二章 伊斯兰教、语文文献学与法国文化： 勒南和马西农

1 马修·阿诺德《学术界的文学影响》(“The Literary Influence of Academies,” in *Essays in Criticism* [1875, rpt. London: McMillan, 1891])，第42—79页。

2 同上书，第58—59页。

3 汉斯·范·阿斯莱夫《1780年至1860年英国的语言研究》(Hans van Aarsleff, *The Study of language in England, 1780—1860* [Princeton: Princeton University Press, 1967])，第166页。

4 同上书，第177页。

5 艾略特《领导者》1856年一月号(*The Leader*, January 1856; quoted in Leila Ahmed, *Edward William Lane: A Study of his Life and Work and of British ideas of the Middle East of the Nineteenth Century* [London: Longman, 1978])，第17页。

6 萨克雷《名利场》(Thackeray, *Vanity Fair: A Novel without a Hero* [1864; rpt. New York: Odessy Press, 1950])，第529页。

7 同上书，第661页。

8 拜伦《贝波》(Byron, “Beppo,” in *Don Juan and other*

Satirical works [New York: Odyssey Press, 1935]) 第 529 页。

9 布罗伊《西尔维斯特·德·萨西悼词》(Duc de Broglie, “Eloge de Silvestre de Sacy,” in Sacy, *Melanges de littérature orientale* [Paris: E. Ducrocq, 1833]), 第 xxix 页。

10 安东尼奥·葛兰西《狱中札记》(*The Prison Notebooks: Selections*, trans. and ed. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith [New York: International Publishers, 1971]), 第 10 页。

11 见拙著《东方学》，第 224—225 页。

12 例如雅克·博克近来的《阿拉伯半岛》(Jacques Berque, *Arabies: Entrtenis Avec Mirese Akar* [Paris: Stock, 1978]) 一书，就只能在法国出版。

13 《勒南全集》(Renan, *Oeuvres complètes* [Paris: Calmann-Levy, 1947—1958]), 第 2 卷第 760 页。

14 同上书，第 2 卷第 864 页。

15 同上书，第 2 卷第 760 页。

16 同上书，第 8 卷第 45 页。

17 同上书，第 7 卷第 46 页。

18 同上书，第 3 卷第 757 页。

19 同上书，第 3 卷第 805 页。

20 同上书，第 3 卷第 847 页。

21 勒南《穆罕默德与伊斯兰教起源》(“Mahomet et les origines de l’islamisme,” in *Etudes d’histoire religieuses* [Paris: Calmann Levy, 1880]), 第 285 页。一位著名穆斯林 (al-Afghani [按: 指哲马尔丁·阿富汗尼 (Jamál al-Din al-Afghani, 1838—1897)。——译者]) 就勒南对于伊斯兰教观点的回应，见尼基·凯迪《哲马尔

丁·“阿富汗尼”：政治传记》(Nikki Keddie, *Sayyid Jamàl ad din “al-Afghani”; A Political Biography* [Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1972]), 第189—199页。

22 《勒南全集》，第1卷第393页。

23 路易·马西农《小歌剧》(Louis Massignon, *Opera Minora*, ed. Y. Moubarec [Beirut: Dar el-Marref, 1963]), 第3卷第717—718页。

24 系雅克·瓦尔登堡在其《西方镜中的伊斯兰教》(Jacques Waardengburg, *L'Islam dans le mirror de l'Occident* [The Hague: Mouton, 1963]), 第259页。

25 马西农《马西农未发表作品》(“Inédits de Massignon,” in *Louis Massignon* [Paris: Editions de l'Henrie, 1970]), 第516页。

26 马西农《人类言语作为证言的价值》(“Valeur de la parole humaine en tant que témoignage, 1951,” in *Louis Massignon*), 第476页。

27 马西农《小歌剧》，第3卷第788页。

28 同上书，第2卷第619页。

29 雅克·博克《阿拉伯半岛》，第178页。

30 同上书，第3卷第772页。

31 卢卡奇《历史与阶级意识》，第110页。

索引

(索引条目后数字为原书页码, 即译本边码)

- Aaron, Daniel 阿伦, 丹尼尔 160
- Aarsleff, Hans van 阿斯莱夫, 汉斯·范 269
- Abrams, M. H. 亚布拉姆斯, M. H., 159, 165, 263
- Absence and presence 缺席与在场, in writing 书写中的 ~ 129; Conrad on 康拉德论 ~ 95, 97—98; in Dickens' *Great Expectations* 在狄更斯《远大前程》中的 ~ 198 — 199; Massignon on 马西农论 ~ 286, 287—288; in modern novel 现代小说中的 ~ 193; and Orientalism ~ 与东方学 223, 251, 255, 286, 287—288; and originality ~ 与独创性, 129. See also Presence, Derrida on 同时参见“在场”、“德里达论~”
- Abul-Faraj 哈里发 281
- Academic literary studies 文学学术研究 1; and American Left ~ 与美国左翼 159, 160, 163, 164—167; English studies 英语研究 164—167; isolation of ~ 的孤立 25—26, 28, 160; and filiation/affiliation ~ 与嫡属性/隶属性 20—23; Marxist 马克思主义 166, 167; and originality ~ 与独创性 128
- Adams, Hazard 亚当斯, 哈泽德 148
- Addison, Joseph 约瑟夫, 艾迪生 73, 268

Affiliation, affiliative theory: 隶属关系, 隶属理论, and authority ~ 与权威 19 — 20, 174 — 177; in contemporary criticism 当代批评中的 ~ 147, 157, 174 — 177, 247; of critical essay to text 文本批评的 ~, 50 — 53; cultural 文化 ~ 16 — 25, 174 — 177, 247; Eliot on 艾略特论 ~ 18, 19, 20; and filiation ~ 与嫡属 see Filiation/affiliation 见“嫡属性/隶属性”; Freud on 弗洛伊德论 ~ 19; and historical research ~ 与历史研究 175; horizontal 横向 ~ 18; in late 19th and early 20th century literature 19 世纪晚期和 20 世纪早期文学中的 ~ 16 — 20; Lukacs on 卢卡奇论 ~ 19; Marxist repetition and 马克思主义重复与 ~ 121 — 125; and paternal role ~ paternal 与父系作用, 118, 121; political 政治的 ~ 23, 24, 25; and religion ~ 与宗教, 17 — 18, 120 — 121; and repetition ~ 与重

复 118 — 125; and representation ~ 与表征 21, 22 — 23, 24; Schwab on 施瓦布论 ~ 253; and society ~ 与社会 19 — 20, 23, 24, 25, 123 — 124; and textuality ~ 与文本性 174 — 177

American criticism and literary theory 美国批评与文学理论 1, 3 — 4, 141, 158 — 177; anthologies of ~ 选集 140 — 159; attitude toward European critics ~ 对欧洲批评家的观点 144; and English studies ~ 与英语研究 164 — 167; European influence on 欧洲对 ~ 的影响 141 — 143, 164, 166; French influence on 法国对 ~ 的影响 141 — 142, 143, 164, 166; imitation in 模仿中的 ~ 144; isolation of ~ 的孤立, 25 — 26, 28, 160, 169, 172 — 173, 175, 177, 247, 265; Left 左翼 see Left literary criticism; New Critics 见“左翼”、“文学批评”、“‘新批评’” 144, 145,

- 158—160, 164, 183; on Romanticism ~ 论浪漫主义 142—143, 151; and textuality ~ 与文本性 3, 4, 143, 144—159, 173, 174—177. *See also* Criticism and literary theory 同时参见“批评与文学理论”
- Ampère, Andre Marie 安培, 安德烈—马利 260
- Anarchy vs. order, in Swift 斯威夫特作品中的无政府状态对秩序, 54—55, 76
- Anderson, Perry 安德森, 佩里 28
- Anderson, Quentin 安德森, 昆廷 267
- Andrewes, Lancelot 安德鲁斯, 兰斯洛特 17, 18
- Anquetil-Duperron, Schwab on 施瓦布论安基提尔—杜伯龙, 253—255, 256, 257
- Anthologies, modern critical 现代批评选集, 140—150; critics misrepresented in ~ 错误呈现的批评家, 148—149
- Anthropology 选集 14
- Antiquity 古董文物: ~ 与独创性, and originality, 127, 128, 134, 135, 139; and Swift ~ 与斯威夫特, 65, 74; and theoretical life ~ 与理论生活 127, 128
- Antisemitism, 反犹太主义 264
- Apartheid 种族隔离 166
- Arabian Nights* 《天方夜谭》 271, 272
- Arabic language and texts 阿拉伯语言与文本 12, 46; Batinist theory 巴廷学派理论 36; Koran, 《古兰经》, linguistic speculation on 对~的语言学沉思 35—39; Massignon on 马西农论 ~ 283, 285—287; 19th century English study of 19世纪英语对~研究的 270, 271—274; 20th century scholarship on 20世纪对~的学术研究 264; Renan on 勒南论 ~ 46, 280—281, 282, 288i Zahirite theory 札希里学派理论 36—39, 45, *See also* Islam 同时参见“伊斯兰”
- Aramaic 阿拉姆语 46

Arbuthnot, John 阿布斯诺特,

约翰 73, 80

Aristotle, 亚里士多德 127, 128,

164, 188

Arnaldez, Roger, 37, 38

Arnold, Matthew 阿诺德, 马修

9, 28, 128, 142, 143, 164,

174, 176, 224, 276; *Culture*

and Anarchy 《文化与无政府

状态》, 9—10, 15, 53, 82,

280; on culture and society ~

论文化与社会, 9—11, 176,

268—269, 280; on Oriental-

ism ~ 论东方学, 268—269,

270, 271, 272—273; and

Renan ~ 与勒南, 268, 269,

276, 278, 280

Artaud, Antonin 阿尔托, 安托

南, 143, 202

Assujettissement 征服, Foucault

on 福柯论 ~ 186

Auerbach, Erich 奥尔巴赫, 埃

里希 5—9, 16, 21, 29,

142, 146, 154, 166, 250;

exile of ~ 的放逐 5—8, 9,

16; and Hugo ~ 与雨果 7; and

Vico ~ 与维柯, 7

Austen, Jane 奥斯丁, 简 23, 181

Author 作者: contemporary mo-

tives of ~ 的当代动机, 132,

135—139; and critic, rela-

tionship between ~ 与批评家的

关系; and originality 与独创

性 130, 132, 135—139

Authority 权威, 29; and affilia-

tion ~ 与隶属性, 19—20,

174—177; and American Left ~

与美国左翼, 168—177; and

culture ~ 与文化, 168—177;

divine, Renan on 勒南论神性

46—47; and filiation/affilia-

tion ~ 与嫡属性/隶属性 19—

20; Foucault on individual and

福柯论个人与 ~ 186—188,

215, 216, 219—222, 242—

247; and State ~ 与国家 168—

177; and textuality ~ 与文本性

46—47, 150, 173, 174—

177

Bach, Johann Sebastian 巴赫,

约翰·塞巴斯蒂安 114

- Badaliya Sodality 巴达里亚联谊会 285
- Bakunin, Mikhail 巴枯宁, 米哈伊尔, 173
- Balzac, Honoré de · 巴尔扎克, 奥诺雷·德 145, 153; Lukacs on 卢卡奇论 ~ 76; Schwab on, 施瓦布论 ~, 249, 250, 260
- Barthes, Roland 巴特, 罗兰 131, 142, 145, 146, 167, 292; on *écriture* ~ 书写, 60, 143; and influence on modern criticism ~ 与对当代批的影响, 143
- Bataille, Georges 巴塔耶, 乔治, 3, 143, 155, 208
- Bate, Walter Jackson 贝特, 沃尔特·杰克逊, 72, 150, 151, 152, 250
- Batinist theory 巴廷学派理论 36
- Baudelaire, Charles 波德莱尔, 夏尔 261
- Bauer, Bruno 鲍威尔, 布鲁诺 81, 120
- Beckett, Samuel 贝克特, 塞缪尔 50, 57, 130, 203
- Béguin, Albert 贝甘, 阿尔贝 251
- Benda, Julien 班达, 朱利安 2, 14—15, 80
- Benjamin, Walter 本雅明, 瓦尔特 1, 32, 100, 142, 146, 152, 292
- Berger, John 伯杰, 约翰 247
- Bérque, Jacques 博克, 雅克 288
- Bible and biblical studies 《圣经》与《圣经》研究: displacing power of ~ 的取代权力 46; interpretation of, and filiative repetition ~ 与嫡属性重复的释义 119 — 120; 19th century English 19 世纪的英语, 273; Schwab on 施瓦布论 ~ 254 — 255
- Biography, and novel 自传与小说, 193 — 194
- Biology 生物学 17, 22, 259
- Blackmur, R. P. 布莱克默, R. P. 53, 54, 70, 146, 155, 181; *Anni Mirabiles* 《发生奇迹的一年》 156; and Schwab ~ 与

- 施瓦布 258
- Blake, William 布莱克, 威廉 84
- Bloom, Harold 布鲁姆, 哈罗德
152, 159; on Filiative repetition ~ 论嫡属性重复 117, 119, 154; on literary defense ~ 论文学辩护, 151; on originality ~ 论独创 154; on Romanticism ~ 论漫主义 250, 251, 263; on textual materiality ~ 文本的物质性 150—181
- Bolinbroke, Henry St. John 博林布鲁克, 圣·约翰 73
- Bopp, Franz 博普, 弗朗兹 222, 269
- Borges, Jorge Luis 博尔赫斯, 豪尔赫·路易斯 130, 132, 211, 246; *Ficciones* 小说 248; and Schwab, ~ 与施瓦布, 248—249, 250
- Borkenau, Franz 波克诺, 法朗兹 62
- Boundary 2* 《第二边界》 159
- Bourges, Elémir 布朗热, 埃莱米尔 248, 255—256
- Bourne, Randolph 伯恩, 伦道夫 160
- Bredvold, Louis 布雷沃尔德, 路易 73
- Brontë Charlotte 夏洛蒂·勃朗特 271, 273
- Brower, Reuben 布劳尔, 鲁宾 164
- Brown, Norman O. 布朗, 诺曼 54, 72
- Buffbn, Georges 布丰, 乔治 115, 116, 119
- Burke, Kenneth 伯克, 肯尼斯 1, 143
- Burnouf, Jean Louis 比尔努夫, 让-路易 280
- Byron, Lord 拜伦勋爵, 272
- Cambridge, University of 剑桥大学 237—238, 268
- Canguihelm, Georges 康吉艾尔, 乔治 119, 134
- Cantus firmus* 古基督教乐曲 114, 136
- Capitalism 资本主义: Lukacs on 卢卡奇论 ~ 230—234, 235, 236, 238, 240; Williams on

- 威廉姆斯论 ~ 238
- Carlyle, Thomas 卡莱尔, 托马斯 176, 222
- Cervantes, Miguel de 塞万提斯, 米盖尔·德 44, 193
- Chateaubriand, François René de, 夏多布里昂, 弗朗索瓦·勒内·德 153, 224
- Chesterton, G. K. 切斯特顿, G. K. 249
- Chiaromonte, Nicola 齐亚罗蒙特, 尼克拉 88
- Chomsky, Noam 乔姆斯基, 诺姆 29, 80, 244, 246, 247
- Christianity 基督教: Massignon on Islam and 马西农论伊斯兰教与 ~ 282, 284 — 288; Renan on Islam and 勒南论伊斯兰教与 ~ 280, 281, *See also* Bible and biblical studies; Judeo-Christian texts 以上参见“《圣经》与《圣经》研究”、“犹太—基督教文本”
- Cide Harnete 哈梅特, 熙德 44
- Clare, John 克莱尔, 约翰 240 — 241
- Coleridge, Samuel Taylor 柯尔律治, 塞缪尔·泰勒 67, 78 — 79, 153, 208, 274
- Colonialism 殖民主义 177; and European Orientalism ~ 与欧洲东方学 264, 282; Massignon on Orientalism and 马西农论东方学与 ~ 282
- Confinement 禁闭, Foucault on 福柯论 ~ 216, 220, 243 — 245
- Conrad, Joseph, 康拉德, 约瑟夫 19, 40, 90 — 110, 177, 193; absence vs. presence in 缺席在场在 ~ 95, 97 — 98; and authorial usefulness ~ 与权威的用途 101; discourse in 话语在 ~ 94, 95, 107 — 110; illusory nature of narrative 叙事的虚幻性 95 — 100; language as voice in 作为声音的语言在 ~ 99 — 100; letters of ~ 信函 99; linguistic relationships in 语言学关系在 ~ 43 — 44, 93 — 110; motive in, 91 — 92, 104 — 106, 109 — 110; narrative compe-

tence of ~ 的叙事能力 90, 101; narrative devices in 叙事手法在 ~ 95 — 101, 109; negation of writing in 书写的否定在 ~ 107 — 110; and Orientalism ~ 与东方学 264; and performance ~ 与实现 93, 99, 103; personal history of ~ 的个人史 100 — 101, 107 — 110; popularity of ~ 的声望 98; psychological themes in ~ 的心理主题 106 — 110; repetition in, 重复在 ~ 108, 109; sexual themes in ~ 的性主题 106; and speech/text relationship ~ 与言语/文本关系 43 — M, 93 — 110; on writing task ~ 论书写任务 93 — 94, 98 — 99, 100 — 101

—— Works 作品: *Almayer's Folly* 《阿尔梅耶的痴梦》 91, 96; “Amy Foster” 《艾米·福斯特》 97, 104; Author's Notes “作者笔记” 92; *Chance* 《机缘》 98, 101, 102; *Heart of Darkness* 《黑暗

深处》 91 — 92, 94, 96, 99, 102 — 103, 110; “The Idiots” 《白痴》 97; *Lord Jim* 《吉姆爷》 92, 95, 96, 102, 105, 106; *The Nigger of the Narcissus* 《“水仙号”上的黑家伙》 93; *Nostramo* 《诺斯托罗莫》 19, 95, 96, 102, 110; *A Personal Record* 《自述》 90, 91, 98; *The Secret Agent* 《间谍》 96 — 97, 110; *Under Western Eyes* 《在西方的注视下》 94, 95, 96, 98; *Victory* 《胜利》 106

Consciousness, critical 批判意识 24 — 31; and economic condition, Marx on, 马克思论 ~ 与经济状况 81; Goldmann on theory and 戈德曼论理论与 ~ 234 — 238, 242; individual 个体 14 — 16; Lukacs on reification and, 卢卡奇论物化与 ~ 230 — 242; and traveling theory ~ 与旅行中的理论 232 — 247

Conservatism 保守主义, of Swift

- 斯威夫特的 ~ 74, 75
- Contemporary criticism 当代批评
see Criticism and literary theory
见“批评与文学理论”
- Continuity 连续性, and originality ~ 与独创性 131, 134
- Coser, Lewis 科塞, 刘易斯 79
- Cousin, Victor, 库赞, 维克多 280
- Crisis 危机 182; and reification, Lukacs on 卢卡奇论 ~ 物化 231 — 232, 234
- Critical Inquiry* 《批评探索》 172
- Criticism and literary theory 批评与文学理论 3 — 4, 27, 140 — 225; affiliative relationships in 隶属性关系在 ~ 147, 157, 174 — 177, 247; American 美国 [的] see American contemporary criticism 见“美国当代批评”; anthologies of ~ 选集 140 — 159; on criticism 论批评 149; and culture ~ 文化 see Culture and cultural studies 见“文化与文化研究”; debated issues in debased ~ 中的粗鄙问题 229 — 230; discrimination in ~ 的区隔 140 — 141, 143 — 150; eccentricity in ~ 中的反常 [性] 147, 248 — 249; 18th and 19th century critical tradition compared to ~ 比作 18 世纪和 19 世纪的批评传统 153; Essay's validity in ~ 中的论文有效性 50 — 53; European 欧洲 [的] see European contemporary criticism and literary theory 见“欧洲当代批评与文学理论”; evaluation of ~ 的评价 140 — 157; feminist 女权主义 169; function of ~ 的功能 5, 25 — 31, 51, 144 — 157; on genesis of Text ~ 论文本的创生 156 — 157; historical research lacking in 历史研究在 ~ 中的缺乏 144, 149 — 150, 167 — 169, 172; and history ~ 与历史 116 — 117, 119 — 120, 144, 149 — 157, 159, 167 — 169, 172 (see also specific critics (同时参见各批评家)); ignorance in

对~的无知 146—150; imitation in ~ 中的模仿 144; international influences 国际影响 141, 164, 166; and interpretation ~ 与释义 *see* interpretation 见“释义”; intuition in ~ 中的直觉 145; irrelevance of ~ 的枝节问题 25—26, 140—141, 144, 146, 265, 267; isolation in ~ 中的孤立 25—26, 28, 151, 160, 169, 172—173, 175, 177, 247, 265, 267, 288—289; lack of specifics in ~ 中具体细节的缺乏 227—229; language debated in ~ 中的语言论争 183, 229; Left 左翼, *see* Left literary criticism 见“左翼文学批评”; linguistic relationships in ~ 中的语言关系, *see* Linguistic relationships and theory 见“语言关系与理论”; on materiality of text 论文本的物质性 149—157, 178—180; method in ~ 中的方法 146—159, 168, 169, 185, 229—230, 241; and

modern novel ~ 与现代小说 176—177, 192; motive in ~ 中的动机 132—133, 136—139, 147—148, 154, 180, 182, 229; on originality ~ 论独创性 116—117, 119, 128, 130, 132—133, 135—139, 154—155, 181; and politics ~ 与政治, *see* Politics 见“政治”; and production ~ 与生产 152, 157; on repetition and originality ~ 论重复与独创性, filiative theory on 嫡属性理论论 ~ 116—117, 119—120, 133—134, 136—137, 154—155; and representation ~ 与表征 141, 146, 148—149, 192, 193, 195, 200—205; rhetoric in ~ 中的修辞; and society ~ 与社会, *see* Society 见“社会”; on style ~ 论风格 140, 147, 165; and textuality ~ 与文本性, *see* Text and textuality 见“文本与文本性”; theoretical debates in ~ 中的理论论争 229—247; and

- traditional scholarship ~ 与传统学术研究 152, 153, 229; vocabulary of ~ 的语汇, *see* Vocabulary 见“语汇”, and worldliness ~ 与现世性 151 — 152. *See* also specific authors; critics; schools; theories 同时参见各作者、批评家、学者、理论
- Culture and cultural studies 文化与文化研究 1; and affiliation ~ 与隶属性 16 — 25, 174 — 177, 247; and American Left ~ 与美国左翼 159 — 161, 169 — 177; Arnold on 阿诺德论 ~ 9 — 11, 176, 268 — 269, 280; Auerbach on 奥尔巴赫论 ~ 5 — 8; and authority ~ 与权威 168 — 177; and contemporary criticism ~ 与当代批评 2 — 3, 25 — 31, 148, 150, 155, 157, 159 — 161, 169 — 177, 185 — 225, 229, 230, 247, 249 — 289; and critical essay ~ 批评论文 50 — 53; defined 界定 8 — 9; Derrida on 德里达论 ~ 185 — 215, 224; and elaboration ~ 与详细阐释 170 — 172, 174; exile's effect on 流放者的影响 5 — 8, 9, 16; and filiation ~ 嫡属性. 155, 174; Foucault on 福柯论 ~ 12, 150, 185 — 188, 208, 215 — 225; Gramsci on 葛兰西论 ~ 168 — 172, 174; hegemonic 霸权的 9 — 16, 21, 25, 172, 174; hierarchies of ~ 的等级制 9 — 16, 19 — 20, 21; intellectual as outcast from 知识分子作为放逐者 14 — 15; modern relationship between authority and State 权威与国家的关系 168 — 177; Occident/Orient interchange 东西方的交流 47, 151, 222 — 224, 249 — 289; Renan on science and 勒南论科学与 ~ 277 — 281; Schwab on Orient/Occident relationship in 施瓦布论东西方关系, 249 — 267; and sexuality ~ 与性 12; and society ~ 与社会 10 — 11, 16, 20, 25 — 26, 169 — 177, 230; and

- traveling theory ~ 与旅行中的理论 247. *See also* European culture and literature; Western culture and literature 同时参见“欧洲文化与文学”、“西方文化与文学”
- Curtius, Ernst Robert 库尔提乌斯, 恩斯特·罗伯特 142, 154, 166, 250
- Cuvier, Georges 居维叶, 乔治 119, 153, 222, 280; Schwab on 施瓦布论 ~ 249, 250, 260
- Dante, 但丁 143, 164
- Darwin, Charles 达尔文, 查尔斯 117
- Davis, Herbert 戴维斯, 赫伯特 73
- Deconstruction 解构 [主义] 1, 138 — 159, 172, 193, 243; Derrida's use of 德里达对 ~ 的运用 185, 191 — 193, 196, 200 — 212; in modern novel 现代小说中的 ~ 193 — 194
- Dedefinition 去界定化: in Derrida 德里达的 ~ 185, 186, 191 — 192, 195, 202 — 203, 212, 214; on Artaud ~ 论阿尔托 202; on Bataille ~ 论巴塔耶 208; on culture ~ 论文化 185 — 215, 224; deconstructive technique of ~ 的解构方法 185, 191 — 193, 196, 200 — 212; dedefinition in 去界定化在 ~ 185, 186, 191 — 192, 195, 202 — 203, 212, 214; on Descartes ~ 论笛卡儿 212 — 214; on discourse ~ 论话语 192, 195, 202 — 203, 212, 214, 214; in Foucault 福柯的 ~ 185, 186, 191
- Defoe, Daniel 笛福, 丹尼尔 83
- Deleuze, Gilles 德勒兹, 吉尔 139
- de Man, Paul 德·曼, 保罗 161, 162 — 164, 166, 263
- Dennis, Nige 丹尼斯, 尼格尔 66
- Derrida, Jacques 德里达, 雅克 3, 51, 87, 134, 140, 142, 163, 182 — 183; academic position of ~ 的学术地位 185; on Artaud ~ 论阿尔托 202; on Bataille ~ 论巴塔耶 208; on culture ~ 论文化 185 — 215, 224; deconstructive technique of ~ 的解构方法 185, 191 — 193, 196, 200 — 212; dedefinition in 去界定化在 ~ 185, 186, 191 — 192, 195, 202 — 203, 212, 214; on Descartes ~ 论笛卡儿 212 — 214; on discourse ~ 论话语

188, 213, 214; on *dissémination* ~ 论《播撒》204 — 207; essay form of ~ 的论文形式, 207; vs. Foucault ~ 对福柯 183 — 190, 208, 212 — 215, 217; on function of text ~ 论文本的功能 204 — 205, 214; on genealogy of texts ~ 论文本系谱学 203 — 204; on geometrical textuality ~ 论几何学式文本性 194 — 195; on Hegel ~ 论黑格尔 203, 204, 208; on Heidegger, ~ 论海德格尔 208; historical situation of ~ 的历史情境 209 — 212; on Husserl ~ 论胡塞尔 195 — 196; involuntarism of ~ 的不自主论 188 — 189, 191; on knowledge ~ 论知识 182 — 183, 200 — 201, 210 — 211; linguistic theory of ~ 的语言学理论 198, 199, 200 — 203, 207; on literary pretension ~ 论文学的伪称 195 — 196; on Mallarmé ~ 论马拉

美 205, 206, 208, 211; method of ~ 的方法 188 — 189, 191 — 192, 207, 210, 212 — 213, 214; and motive ~ 与动机 188, 189, 190 — 193, 202 — 203, 207, 208 — 209; narrative avoided by ~ 所规避的叙事 192 — 193; and Nietzsche ~ 与尼采 185, 207; originality of, 182 — 184, 191; on performance ~ 论演出 199, 201 — 203, 205, 207, 214; on Plato ~ 论柏拉图 203, 204, 205 — 206, 208, 211; position of ~ 的立场 210 — 212, 214; on presence ~ 论演出在场 185, 188, 190 — 191, 195, 196, 199, 201, 203, 205; relevance of ~ 的相关性 211 — 212; on representation ~ 表征 192, 193, 195, 200 — 205, 209; repression in 压抑在 192; revisionism in 修正论在 184, 185, 191, 192 —

193, 195 — 196, 199 — 200, 202 — 203, 207, 208; on Rousseau ~ 论卢梭 144, 188 — 189, 208, 210, 211; self limitation of, 214; on teleology ~ 目的论 194 — 195; textual choices of ~ 的文本选择 192 — 193, 208; textual discoveries of ~ 的文本发现 182 — 185, 188, 192, 195, 201 — 212, 214; theatrical metaphor in ~ 的戏剧隐喻 201, 202 — 203, 209, 217; vocabulary of ~ 的语汇 184, 185, 188, 189, 195, 199, 200, 206, 207, 210; on voice ~ 论声音 198, 199, 207; on Western metaphysics ~ 论西方形而上学 185, 188, 190 — 191, 196, 199, 201, 208 — 212, 214

—— Works 著作: *La Dissémination* 《播撒》 204 — 205; “La Double Séance” 《双重会期》 183; *L'Écriture et*

différence 《书写与差异》 202; *Grammatology* 《[论]文字学》 12, 185, 188 — 189, 194, 205; “La Mythologie blanche” 《白色神话》 207; “Où commence et comment fini un corps enseignant” 《教师群体如何开始与如何终结》 192; “La Pharmacie de Platon” 《柏拉图的药》 184; “Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences” 《人文科学话语中的结构、符号和游戏》 146; *La Voix et le phénomène* 《声音与现象》 199

Descartes, Rene 笛卡儿, 勒内 188, 190, 193, 212 — 214

Determinism 决定论 3, 122

Diacritics 《辨析批评家》 159, 172

Dickens, Charles 狄更斯, 查尔斯 176, 178, 196 — 199, 200, 201, 218

Dickson, Peter 迪克森, 彼得

- 62
- Diderot, Denis 狄德罗, 德尼
122, 142
- Digression 离题旁逸, in Swift ~
在斯威夫特 [作品] 中 60—
62, 87, 88
- Dilthey, Wilhelm 狄尔泰, 威
廉 133
- Discipline 规训, Foucault on 福
柯论 ~ 186 — 188, 215,
216, 219 — 222, 242 — 247
- Discourse 话语 47 — 49, 51,
107, 220 — 225; and autho-
rial psychopathology, ~ 与
权威心理病理学 107 — 109;
in Conrad ~ 在康拉德 [作
品] 中 94, 95; contempora-
ry critical 当代批评 ~, *see*
Criticism and literary theory
见“批评与文学理论”; Der-
rida on 德里达论 ~ 188, 213,
214; Fanon on 法农论 ~ 49;
Foucault on 福柯论 ~ 47 —
48, 150, 186, 187 — 188,
212, 213, 214, 215, 216 —
222, 224, 243, 244; in
Joyce ~ 在乔伊斯 [作品]
中 48 — 49; Orientalism as
东方学作为 ~ *see* Orientalism
见“东方学”; Swift on 斯威
夫特论 ~ 57, 58 — 59, 69 —
71, 87; and traveling theory ~
与旅行中的理论 227. *See* al-
so Ideology; Linguistic rela-
tionships and theory; Narra-
tive 见“意识形态”、“语言
学关系与理论”、“叙事”
- Disraeli, Benjamin 狄斯雷利,
本杰明 222
- Dissemination 播撒, 247; Der-
rida on 德里达论 ~ 204 — 207
- Donaldson, John William 唐纳
森, 约翰·威廉 268, 269
- Donato, Eugenio 多纳托, 尤
金尼奥 141
- Donne, John 邓恩, 约翰 17,
143
- Donoghue, Denis 多诺格霍,
丹尼斯 72
- Donzelot, Jacques 唐泽洛特,

- 雅克 243 —
- Dreams 梦, 107; in Descartes ~ 在笛卡儿 [作品] 中; Derrida vs. Foucault on, 德里达与福柯论 ~ 212 — 213; Freud on, 107; and writing, analogy between ~ 与书写的类比 107
- Dryden, John 德莱顿, 约翰 73, 260
- Durrell, Lawrence 达雷尔, 劳伦斯 3
- Eastern culture and literature 东方文化与文学, *see* Orientalism 见“东方学”
- Eccentricity 反常 [性], contemporary critical 当代批评的 ~ 147; of Schwab 施瓦布的 ~ 248 — 249
- Economics 经济学, 177, 229; capitalist, Lukacs on 卢卡奇论资本主义 ~ 230 — 234, 235, 236, 238, 240; Foucault on, 福柯论 ~ 244, 245, 246; Marx on consciousness as result of 马克思论作为 ~ 结果的意识 8; and repetition ~ 与重复 Vico on 维柯论 ~ 113 — 114; Schwab on 施瓦布论 ~ 263; and writer, Goldmann on 葛兰西论 ~ 与作家 234 — 236
- Écrivain*: vs. *Écrivain* 撰写者对抄写者, Barthes on 巴特 ~ 60; Swift as, 作为 ~ 的斯威夫特 60 — 62, 65
- Ego 自我, 195; of contemporary critic 当代批评家的 ~ 147; and negation, Freud on 弗洛伊德论 ~ 与否定 [性] 108; Schwab on Asian literary lack of 施瓦布论亚洲文学对 ~ 的缺乏 257
- Egyptology 埃及古物学 260, 263
- Ehrenpreis, Irvin 艾伦普里斯, 欧文 72
- Elaboration 详细阐释 170 — 172, 174

51—53; place of, 50; production of ~ 的生产 50—51; validity to contemporary critics ~ 对当代批评家的合法性 50—53

Ethnocentrism 种族中心论 53, 177; modern European attitude toward Orientalism 现代欧洲对东方学的观点 264, 288—289

European contemporary criticism and literary theory 欧洲当代批评与文学理论: American attitude toward 美国对 ~ 的态度 144; American Left influenced by 受 ~ 影响的美国左翼 164, 166; international influences on 对 ~ 的国际影响 141—142, 143; isolation of ~ 的孤立 25—26, 28, 247, 265, 267, 288—289; origins of ~ 的起源 3

European culture and literature 欧洲文化与文学 174; contemporary elitism of ~ 的精英

价值观 25; filiative device in 18th and 19th century narrative literature 18 世纪和 19 世纪文学嫡属性手法 117—118, 154; late 18th and early 19th century Romanticism 18 世纪末 19 世纪初的浪漫主义 36, 46—47, 151, 153, 222, 224, 249—267; 19th century, 174, 176, 268—282, 287; 1815—1918 discursive power in ~ 的话语权力 222; hegemonic 霸权的 9—16, 21, 25, 174, 224; Islam isolated from 孤立于 ~ 外的伊斯兰教 6—8, 264, 280—281; modern attitude toward Orientalism 对东方学的现代观点 264, 288—289; Oriental influence on 对 ~ 的东方影响 47, 151, 222—224, 249—289; Schwab on Orientalism in 施瓦布论东方学 249—267; University in, and filiation/

- Eliot, George, 艾略特, 乔治
43, 171, 176, 269, 270
- Eliot, T. S. 艾略特, 托·斯
16—20, 50, 130, 135, 164
- Emerson, Ralph Waldo 爱默生, 拉尔夫·华尔多 260
- Empson, William 燕卜苏, 威廉 145, 164
- Encyclopedia 百科全书 149, 204
- Engels, Friedrich 恩格斯, 弗里德里希 80—82, 122
- English criticism and literary theory 英语批评与文学理论 142; international intervention in ~ 中的国际干预 141, 164
- English culture and literature 英国文化与文学: early 18th century, contemporary critics on 当代批评家论 18 世纪早期的 ~ 72—74; early 18th century, and Swift 18 世纪早期 ~ 与斯威夫特 62, 79; and 18th century intellectual ~ 与 18 世纪知识分子 79—80; English studies 英语研究 164—167; 19th century Oriental philology in ~ 中的 19 世纪东方语文文献学 268—274; 19th century religious attitude in ~ 中的 19 世纪宗教观点 273—274; French Oriental studies differing from 法国东方学研究与 ~ 的差异 272—274; Orientalism in ~ 中的东方学 9, 12, 252, 268—274; Swift on Tory policy 斯威夫特论托利党政策 54—55, 58, 62—63, 70, 77, 78, 83
- English Institute 英语学会 142
- English studies 英语研究, *see* Academic literary studies 见“文学学术研究”
- Erasmus 伊拉斯谟 112
- Essay, critical 批评论文 50—53, 141; affiliation of ~ 的隶属性 to text ~ 对文本 50—53; and Derrida ~ 与德里达 207; Lukacs on 卢卡奇论 ~

- affiliation ~ 中的大学的嫡属性/隶属性 20, 22
- Exile: of Auerbach to Istanbul 奥尔巴赫在伊斯坦布尔的放逐 5 — 8, 9, 16; effect on culture ~ 对文化的影响 5 — 8, 9, 16; of Swift to Ireland 斯威夫特在爱尔兰的放逐 62 — 63, 66, 67, 70 — 71, 78, 83
- Extraterritoriality 非本土性 166
- Fanon, Frantz 法农, 弗朗兹 49
- Fascism 法西斯主义 6, 82, 264
- Faure, Elie 富尔, 埃里 257
- Fauriel, Claude 福里埃尔, 克劳德 260
- Faye, Jean-Pierre 费伊, 让-皮埃尔 143
- Fekete, John 费克特, 约翰 24
- Feminist critics 女权主义批评家 169
- Filiation/affiliation 嫡属性/隶属性, relationships of ~ 的关系 27; and authority ~ 与权威 19 — 20; in cultural history ~ 在文化史中 16 — 25; Eliot on, 17 — 18, 19, 20; Freud on 弗洛伊德论 ~ 19; horizontal affiliation 横向隶属性 18; in late 19th and early 20th century literature ~ 在 19 世纪晚期 20 世纪早期 16 — 20, 194; and literary knowledge ~ 与文学知识 20 — 24; Lukacs on 卢卡奇论 ~ 16 — 17, 19; and paternal role ~ 与父系作用 118, 121; political 政治的 ~ 23, 24, 25; religious 宗教的 ~ 17 — 18, 117, 120 — 121; and repetition ~ 与重复 118 — 125; and representation ~ 与表征 21, 22 — 23, 24; and secular criticism ~ 与世俗批评 23 — 25; and society, to — 20, 23, 24, 25, 117, 123 — 124. *See also* Affiliation, affiliative theory; Filiation, filiative theory 同时参见“隶

属性”、“隶属性理论”、
“嫡属性”、“嫡属性理论”

Filiation, filiative theory 嫡属性, 嫡属性理论, 174; and originality and repetition ~ 与独创性和重复 116 — 117, 119, 132 — 133, 135 — 139, 154 — 155; cultural 文化的 ~ 16 — 25, 155, 174; Derrida on, 203 — 204; 18th century naturalists on 18 世纪博物学家论 ~ 115, 116, 119; as device in 18th and 19th century European narratives 在 18 世纪和 19 世纪欧洲叙事中作为手法的 ~ 117 — 118, 154; 19th century naturalists on 19 世纪博物学家论 ~ 119; in late 19th and early 20th century novels ~ 在 19 世纪晚期和 20 世纪早期小说中 16 — 20, 194; Eliot on, 17 — 18, 19, 20; and linguistic origin ~ 与语言学的起源 119 — 120; Lukacs

on 卢卡奇 ~ 16 — 17, 19; political 政治的 ~ 23, 24, 25; and Religion ~ 与宗教 17 — 18, 117, 120 — 121; and repetition ~ 与重复 111 — 125, 132 — 133, 135 — 139, 154 — 155; and representation ~ 与表征 21, 22 — 23, 24; and society ~ 与社会 19 — 20, 23, 24, 25, 117, 123 — 124; and theoretical investigation of originality ~ 独创性的理论探索 131 — 134, 154 — 155

Fish, Stanley 费什, 斯坦利 26, 148

Flaubert, Gustave 福楼拜, 古斯塔夫 100, 117, 118, 122, 222, 261

Façillon, Henri 福西翁, 亨利 257

Formalism 现实主义, 163, 167, 176, 243; and Foucault ~ 与福柯 243, 244

Formalists, Russian 俄国形式

- 主义, 142
- Forster, Charles 福斯特, 查尔斯 268 — 269
- Forster, E. M. 查尔斯, E. M. 224
- Foucauld, Pere de [嘉禄] 富高神父 286, 288
- Foucault, Michel 福柯, 米歇尔 3, 36, 87, 169, 182 — 183; absence from critical anthologies, 148 ~ 在批评选集中的缺席; academic position of ~ 的学术立场 185; on *assujettissement* ~ 论征服 186; Chomsky on 乔姆斯基论 ~ 244, 246, 247; contemporary criticism on 当代批评论 ~ 244 — 247; on culture ~ 论文化 12, 150, 185 — 188, 208, 215 — 225; dedefinition in ~ [著作] 中的去界定化 185, 186, 191; vs. Derrida ~ 与德里达 183 — 190, 208, 212 — 215, 217, 220; on Descartes ~ 论笛卡儿 212 — 214; on discipline in modern society ~ 论现代社会的规训 186 — 188, 215, 216, 219 — 222, 242 — 247; on discourse ~ 论话语 47 — 48, 150, 186, 187 — 188, 212, 213, 214, 215, 216 — 222, 224, 243, 244; on economics ~ 论经济学 244, 245, 246; on filiative repetition ~ 论嫡属性重复 119; and formalism ~ 与形式主义 243, 244; historical view of ~ 的历史观 217, 219 — 222, 243, 245 — 247; on Interpretation ~ 论释义 178 — 180; on Knowledge ~ 论知识 182 — 183, 220 — 221, 224, 243 — 244, 259; linguistic theory of ~ 的语言学理论 215, 216 — 221; on Marxism ~ 论马克思主义 221, 244; method of ~ 的方法 150, 151, 152, 186 — 188, 191 t 244; and motive ~ 与动机

186 — 188, 215, 222; and Nietzsche ~ 与尼采 218, 219; and Orientalism ~ 与东方学 222 — 224; on originality ~ 论独创性 134, 139; originality of ~ 的独创性 182 — 184, 186, 191; on penology ~ 论刑罚学 216, 220, 243 — 245; on place, 219 — 221; political view of ~ 的政治观 219 — 222, 244 — 247; on representation ~ 论表征 217, 218; on repression ~ 论压抑 245, 246; revisionism in ~ [著作] 中的修正派观点 184, 185, 191, 208, 212; and Schwab ~ 与施瓦布 257, 259, 265; textual discoveries of ~ 的文本发现 182 — 185, 186; on textual materiality ~ 论文本的物质性 150, 151, 178 — 180; theatrical metaphor in ~ [著作] 中的戏剧隐喻 217 — 218; theory of power in ~ [著作] 中的权力理论

186 — 188, 215, 216, 219 — 222, 242 — 247; in traveling theory 旅行理论中的 ~ 242 — 247; vocabulary of ~ 的语汇 185
—— Works. *The Archeology of Knowledge*, 《知识考古学》 186, 187, 215, 216, 219, 243, 259; *Discipline and Punish (Surveiller et punir)* 《规训与惩罚》 119, 186, 215, 220, 243 — 245; *The Discourse of Language* 《语言的话语》 186; *The German Ideology* 《德意志意识形态》 47; *L'Histoire de la folie* 《疯狂史》 193, 215, 243; *History of Sexuality* 《性史》 244; *Les Mots et les choses* 《词与物》 101, 217 — 219, 243, 259; *La Nais-sance de la clinique* 《临床医学的诞生》 119; *L'Ordre du discours* 《事物的秩序》 216; *Surveiller et punir* 《规

- 训与惩罚》119, 215, 243, 244; *La Volonté de savoir* 《知识的意愿》215
- Frankfurt School 法兰克福学派 166
- Freeman, Joseph 弗里曼, 约瑟夫 160
- Frei, Hans W. 弗雷, 汉斯 119
- French criticism and literary theory 法国批评与文学理论 251; influence on American criticism ~ 对美国批评的影响 141 — 142, 143, 164, 166; New Critics “新批评家” 144
- French culture and literature 法国文化与文学 268 — 269; Arnold on 阿诺德 ~ 268 — 269; English Oriental studies differing from 与 ~ 不同的英国东方学研究 272 — 274; Massignon's effect on 马西农对 ~ 的影响 274, 275 — 276, 282 — 289; 19th century philology in ~ 中的 19 世纪语文学文献学 268 — 269, 270 — 282, 287; Orientalism in 东方学在 ~ 9, 248 — 267, 270 — 289; Renan's effect on 勒内对 ~ 的影响 274, 275 — 281, 282, 288; Schwab on Orientalism in 施瓦布论东方学 248 — 267
- French Revolution 法国大革命 79, 174
- Freud, Sigmund 弗洛伊德, 西格蒙德 3, 16, 90, 129, 131, 134, 142, 143, 155, 172, 178, 202; on dreams ~ 释梦 107; on ego, 108; on filiation/affiliation ~ 论嫡属性/隶属性 19; on negation ~ 论否定性 107 — 108
- Frye, Northrop 弗莱, 诺思罗普 22, 42, 46, 50, 130, 140, 147, 165, 227 — 228
- Functionalist criticism 功能主义批评 5, 25 — 31, 51, 144 — 157. *See also* Criticism and literary theory 见“批评与文

学理论”

Galland, Antoine 加朗, 安托
万 248—249, 256, 257

Gautier, Théophile 戈蒂叶, 奈
奥菲尔 261

Gay, John 盖伊, 约翰 68, 80

Genesis of text 文本的创生,
contemporary critics on 当代
批评家论 ~ 156—157

Genette, Gerard 热奈特, 吉拉
尔 142, 146

Gens 氏族, gentes 部落 114

Gentile history 部落史: and
repetition ~ 与重复 111—125;
Vico on 维柯论 ~ 114—118,
290. *See also* Filiatlon 同时参
见“嫡属性”

German criticism and literary
theory 德国批评与文学理论
142, 166, 268

German culture and literature 德
国文化与文学 268, 269;
19th century philology in ~ 中
的 19 世纪语文文献学 269,

270; Orientalism in 东方学
在 ~ 252, 270

Gide, André 纪德, 安德烈
142

Glyph 《象形文字》 159, 172

Gobineau, Joseph Arthur de 戈
宾诺, 约瑟夫 - 阿尔蒂尔
47, 261

Godolphin, Sidney 戈多尔芬,
西德尼 77

Goethe, Johann Wolfgang von
歌德, 约翰·沃尔夫冈·冯
164, 228, 260

Goldmann, Lucien 戈德曼, 吕
西安 62, 132, 152, 153,
156, 234; *Le Dieu caché*,
《隐蔽的上帝》 234, 242;
historical situation of ~ 的历
史情境 236, 237, 238; and
Lukacs ~ 与卢卡奇 234—
242; on Pascal, 234, 235;
on politics ~ 论政治 234—
236; on Racine ~ 论拉辛 234,
235; repetition in ~ 的重复
239; on theory and conscious-

- ness ~ 论理论与重复 234 — 238, 242; and Williams ~ 与威廉姆斯 237 — 242
- Gospels, 《福音书》 Renan on, 勒南论 ~ 46
- Gould, Glenn 古尔德, 格伦 31 — 32, 33, 35
- Gouldner, Alvin 古尔德纳, 阿尔文 82, 83
- Graff, Gerald 格拉夫, 杰拉德 159, 229
- Gramsci, Antonio 葛兰西, 安东尼奥 15, 168, 246; on elaboration ~ 1 详细阐释 70 — 172, 174; on intellectuals ~ 论知识分子 82, 171, 172; on relationship between authority and State ~ 权威与国家关系 168 — 172, 222
- Greimas, A. J. 格雷马斯, 阿尔吉阿达 145
- Groethuysen, Bernard 格雷图伊森, 伯恩哈德 62
- Hacking, Ian 海金, 伊安 244, 245
- Halliday, M. A. K. 韩礼德, M. A. K 149
- Hardy, Thomas 哈代, 托马斯 176
- Hartman, Geoffrey 哈特曼, 杰弗里 149, 228 — 229, 263
- Hebrew 希伯来语 Renan on, 46. *See also* Semitic languages and texts 同时参见“闪族语与文本”
- Hegel, G. W. F. 黑格尔, 格奥尔格·威廉·弗雷德里希 45, 121, 131, 188, 288; Derrida on 德里达论 ~ 203, 204, 208; on repetition ~ 重复 122, 124
- Hegemonic culture 霸权文化 10 — 15, 25, 172, 174; Derrida on 德里达论 ~ 185 — 215, 224; European 欧洲 ~ 9 — 16, 21, 25, 174, 224; Foucault on 福柯论 ~ 12, 150, 185 — 188, 208, 215 — 225. *see also* Culture and cul-

tural studies 同时参见“文化与文化研究”

Heidegger, Martin 海德格尔, 马丁 143, 149, 188, 208

Heine, Heinrich 海涅, 海因里希 260

Heller, Erich 赫勒尔, 埃里希 88

Herbert, Alan 赫伯特, 艾伦 77

Herder, Johann Gottfried von 赫尔德, 约翰·格特弗里德·冯, 119, 274

Heredity 遗传: 18th century naturalists on 18 世纪博物学家论 ~ 115, 116, 119; 19th century naturalists on 19 世纪博物学家论 ~ 119; and linguistic origin ~ 与语言学起源 119 — 120; Vico on 维柯论 ~ 114 — 118. *See also* Filiation

Hermeneutics 诠释学, 158, 229

Hermeticism 神秘学 39 — 40, 237, 242, 243; in Orientalism 东方学中的 ~ 275

Hiliare, Geoffrey-de-Sainte 伊莱尔, 热弗雷-德-圣 153

History 历史: and contemporary critics ~ 与当代批评家 119 — 120, 144, 149 — 157, 159, 167 — 169, 172 (*see also* specific critics [同时参见各批评家]); and Foucault ~ 与福柯 217, 219 — 222, 243, 245 — 247; lack of modern research on 现代 ~ 研究的缺乏 144, 149 — 150, 167 — 169, 172; of literary criticism 文学批评史 147, 149; Marx on, 45, 122 — 124; Massignon on 马西农论 ~, 285; and originality ~ 与独创性 134 — 136, 139, 154 — 155; Renan on 勒南论 ~ 279 — 280; and repetition ~ 与重复 111 — 125, 154 — 155; Schwab on 施瓦布论 ~ 249 — 267; and textuality ~ 与文本性 4, 45, 122 — 124, 149 — 157; and

- traveling theory ~ 与旅行中的理论 230, 237, 238, 241, 242—243; Vico on 维柯论 ~ 111—118, 120; vs. writing, in Swift 斯威夫特 [作品] 中的 ~ 与书写 58, 62—63, 65—71
- Hobsbawn, Eric 霍布斯鲍姆, 埃里克 14
- Hölderlin, Friedrich 荷尔德林, 弗里德里希 143, 153
- Homer 荷马 253
- Homology 同源性 174, 175, 239
- Hopkins, Gerard Manley 霍普金斯, 杰拉德·曼利 16, 40—41, 74, 135, 136, 288
- Hugo, Victor 雨果, 维克多 7, 222, 224, 261, 270
- Humanistic studies 人文研究, humanities 人文学科 170, 275; and contemporary American Left ~ 当代美国左翼 172, 175; Eurocentric 欧洲中心论 ~ 22; and filiation/affiliation ~ 与嫡属性/隶属性 21—22, 24, 111—125; Gramsci on, 168—172; and literary theory ~ 与文学理论 3, 25, 128, 227—228, 229, 247; and originality ~ 与独创性 134; and repetition of history ~ 与历史的重复 111—125; of Schwab 施瓦布的 ~ 249, 251, 254, 258, 267
- Humboldt, Wilhelm von 洪堡, 威廉·冯 264, 279, 280
- Husserl, Edmund 胡塞尔, 埃德蒙德 195—196
- Ibn Hazm 伊本·哈兹姆 36, 37—38
- Ideology 意识形态: American Left on 美国左翼论 ~ 172, 175; contemporary debates on 当代对 ~ 的论争 229—230; and intellectual ~ 与知识分子 81—82, 83. *See also* Theory and theoretical investigation 同时参见“理论与理论探索”

Imitation 模仿 129, 144

Imperialism 帝国主义 176, 177

India 印度 250; European cultural view of 欧洲文化的 ~ 观 12—14, 250, 254, 255, 260, 261, 264, 271—273, 280—289 (*see also* Orientalism [同时参见“东方学”]); Macaulay on 麦考莱论 ~ 12—13, 270; Schwab on 施瓦布论 ~ 250, 254, 255, 260, 261, 264; Stokes on 史托克斯论 ~ 13

India House Utilitarians 印度议会的功利主义者 13

Individual 个体: consciousness 个体意识 14—16; as cultural outcast, 作为文化流放者的 ~ 14—15; Foucault on 福柯论 ~ 186—188, 215, 216, 219—222; Goldmann on 戈德曼论 ~ 234—236

Indo-European culture and linguistics 印欧文化与语言学 264; Schwab on 施瓦布论 ~

249, 251—252, 260, 262—264

Intellectual 知识分子, 80—82; Benda on 班达论 ~ 14—15, 80; contemporary “responsible” vs. “traditional” 当代知识分子是“职责”与“传统” 173—174; Coser on, 79—80; as cultural outcast 知识分子作为文化的流放者 14—15; 18th century English, 79—80; 19th century, 82; 19th century English and French compared 19世纪英法比较 272—274; Engels on, 80—82 恩格斯论 ~; and filiation/affiliation ~ 与嫡属性/隶属性 19—24; Gouldner on 古尔德纳论 ~ 82, 83; Gramsci on 葛兰西论 ~ 82, 171, 172; and ideology ~ 与意识形态 81—82, 83; Marx on 马克思论 ~ 80—82; and society, 80—82; Swift on 斯威夫特论 ~ 79—89

- Intention 意向 *see* Motive 见“动机”
- Interpretation 释义 1, 25, 27, 39—50, 55, 178; biblical, and filiative repetition 《圣经》~与嫡属性重复 119—120; and contemporary Critical theory ~与当代批评理论 39, 156—157, 167—168, 179—180, 181, 194, 230, 247; deconstructive strategy of ~的解构策略, *see* Deconstruction 见“解构”; Foucault on 福柯论 ~178—180; historical research lacking in contemporary 历史研究在当代~中的缺乏 167—168; of Hopkins 霍普金斯的~40—41; of Koran 《古兰经》的~36—39; in linguistic relationships 语言学关系中的~34, 3ch50, 194; and Lukacs/Goldmann episode ~与卢卡奇/戈德曼插曲, 236—237, 242; and materiality of text ~与文本的物质性 179—180; and pre-text ~与前文本 55—56; and society ~与文本 26, 247; and traveling theory ~与旅行中的理论 236—237, 242, 247; of Wilde 王尔德的~41—43
- Intuition 直觉, contemporary critical 当代批评~145
- Inventio* 创造性, 53
- Involuntarism 不自主论, of Derrida 德里达的~188—189, 191
- Ireland 爱尔兰, and Swift ~与斯威夫特 62—63, 66, 67, 70—71, 78, 83, 86
- Irony 反讽, in Swift 斯威夫特 [作品] 中的~86—89
- Islam 伊斯兰教, 46, 291; alienation from Europe ~与欧洲的疏离 6—8, 264, 280—281; and Christianity ~与基督教; 280—288; linguistic speculation on Koran 语言学

- 对《古兰经》的沉思, 35—39; Massignon on, 马西农论 ~ 274, 275—276, 282—289; modern European attitude toward 现代欧洲对 ~ 的态度 264, 288—289; 19th century English studies on, 19世纪英语研究论 ~ 270, 271—274; Renan on 勒南论 ~ 46, 274, 275—276, 279, 280—281, 282, 288; Thackeray on 萨克雷论 ~ 271. *See also* Arabic language and texts 同时参见“阿拉伯语言与文本”
- Isolation 孤立, contemporary critical 当代批评的 ~ 25—26, 28, 151, 160, 169, 172—173, 175, 177, 247, 265, 267, 288—289
- Italian criticism and literary theory 意大利批评与文学理论 141
- Jacob, François 雅各布, 弗朗索瓦 115, 148
- Jaeger, Werner 耶戈尔, 瓦纳尔 127
- Jakobson, Roman 雅格布森, 罗曼 142, 167
- Jaloux, Edmond 热洛, 爱德蒙 256
- James, Henry 詹姆斯, 亨利 19, 101, 176
- Jameson, Frederic 詹姆逊, 弗里德里克 76, 242
- Jashar* 《亚书耳歌》 268
- Johnson, Samuel 约翰生, 塞缪尔 57, 72, 74, 83
- Jones, Gareth Steadman 琼斯, 加雷思·斯特德曼 176
- Jones, William 琼斯, 威廉 208
- Jonson, Ben 琼生, 本 240
- Journalism, literary 文学报章杂志, 1, 265; and English studies ~ 与英语研究 164
- Journals, scholarly, 学术期刊 149, 180
- Joyce, James 乔伊斯, 詹姆斯

- 19, 57, 106, 130, 135, 164, 176; discourse in, 48 — 49; *Ulyses* 《尤利西斯》 16, 67
- Judaism 犹太教, Renan on Islam's relation to 勒南论伊斯兰教与 ~ 的关系 280, 281. *See also* Semitic languages and texts 同时参见“闪族语言与文本”
- Judeo-Christian texts 犹太—基督教文本, 37; 19th century English attitude on 19 世纪对 ~ 的观点 273; Schwab on 施瓦布论 ~ 252, 254 — 255. *See also* Bible and biblical studies; Christianity; Judaism 同时参见“《圣经》与《圣经》研究”、“基督教”、“犹太教”
- Kafka, Franz 卡夫卡, 弗兰茨 130, 142
- Kampf, Louis 坎弗, 路易斯 165
- Kant, Immanuel 康德, 伊曼努尔 131, 188, 233
- Keats, John 济慈, 约翰 51
- Kenner, Hugh 肯纳, 威廉·休 58
- Kierkegaard, Sören, Aabye 基尔凯郭尔, 索伦 120 — 121, 133
- Knowledge 知识, 181 — 182, 275; Derrida on 德里达论 ~ 182 — 183, 200 — 201, 210 — 211; and filiation/affiliation ~ 与嫡属性/隶属性 20 — 24; Foucault on 福柯论 ~ 182 — 183, 220 — 221, 224, 243, 244, 259; as function of textuality ~ 作为文本性的动能 182 — 183, 200 — 201, 210 — 211, 220, 221; Schwab on 施瓦布论 ~ 259, 260; Socrates on, 131, 132
- Knox, Ronald 诺克斯, 罗纳尔德 77
- Koran, 《古兰经》 46; imperative mode of ~ 的释义方式 38; and linguistic speculation on medieval Arabic ~ 与对中

- 世纪阿拉伯语的思考 35 — 39; Renan on, 46. *See also* Arabic language and texts 同时参见“阿拉伯语言与文本”
- Kramnick, Isaac 克拉姆尼克, 艾萨克 62
- Kuhn, Thomas S 库恩, 托马斯 119, 134
- Lacan, Jacques 拉康, 雅克 129, 143
- Lacanian psychoanalysis 拉康式精神分析学 228, 243
- Lamarck, Jean Baptiste 拉马克, 让-巴布蒂斯特 116
- Lamartine, Alphonse Marie Louis de, 拉马丁, 阿方斯·马里·路易斯·普拉·德 261; *Voyage en Orient* 《东方航海记》 223
- Lane, Edward William 雷恩, 爱德华·威廉 270, 272
- Language 语言: contemporary debates on 当代语言学论争 183, 229; and critical method ~ 与批评方法 147 — 148; divine origins of ~ 的神性起源 46 — 47; and originality ~ 与独创性 134 — 138. *See also* Absence and presence; Linguistic relationships and theory; Philology; specific languages 同时参见“缺席与在场”、“语言学关系与理论”、“语文文献学”及各种语言
- Latin America 拉丁美洲 21
- Lavaud, Guy 拉沃, 居伊 248
- Lawrence, D. H. 劳伦斯, D. H. 19, 164
- Lawrence 劳伦斯, T. E. 224
- Leavis, F. R. 利维斯, F. R. 20, 140, 164
- Leconte de Lisle, Charles Marie 勒孔特·德·利尔 261
- Left literary criticism, American 美国左翼文学批评 25, 29, 158 — 177; and academic studies ~ 与学术研究 159, 160, 163, 164 — 167; and

- affiliation ~ 与隶属性 174 — 177; authority and State issue ignored by ~ 所忽略的权威与国家问题 168 — 177; and culture ~ 与文化 159 — 161, 169 — 177; deconstructionism 解构主义 158, 159 — 160, 172; and English studies, 164 — 167; European influence on 对 ~ 的欧洲影响 164, 166; French influence on 法国对 ~ 的影响 164; historical research lacking in ~ 中缺乏的历史研究 167 — 169, 172; and humanism ~ 与人道主义 172, 175; on ideology ~ 与意识形态 172, 175; on influence and intertextuality ~ 论影响与文本性 172; and interpretation, ~ 与释义 167 — 168; isolation of ~ 的孤立 160, 169, 172 — 173, 175, 177, 265; and Marxism, ~ 与马克思主义 158, 160, 161, 166, 167, 171, 172; and novel ~ 与小说 176 — 177; and politics ~ 与政治 159, 160 — 161, 165, 168 — 177; revision lacking in ~ 中修正的缺乏 167, 168 — 169, 170; role of ~ 的作用 174 — 177; and scholarship ~ 与学术研究 159, 160, 162, 164 — 167; semiotics 符号学 158, 160; and society ~ 与社会 159 — 161, 168 — 177; and textuality ~ 与文本性 173, 174 — 177; theory vs. practice in ~ 中的理论与实践 159. *See also* Criticism and literary theory 同时参见“批评与文学理论”
- Le Hir 勒·伊尔 277, 278, 280
- Lentricchia, Frank 兰特里夏, 弗兰克 149, 227 — 228, 242
- Levi, Sylvain 列维, 西尔维恩 282

Lévi-Strauss, Claude 列维-斯特劳
斯, 克劳德 3, 12, 188, 192

Lewis, Wyndham 刘易, 温德罕姆 76

Linguistic relationships and theory 语言学关系与理论 33 — 36; in Conrad ~ 在康拉德作品中 43 — 44, 93 — 110; in contemporary criticism ~ 在当代批评中 36, 145, 147 — 148, 228, 229; Derrida on 德里达论 ~ 198, 199, 200 — 203, 207; and discourse ~ 与话语 47 — 49, 51, 58 — 59, 69 — 71; discourse and authorial psychopathology 话语与作者心理病理学 107 — 109; and divine origin 心理病理学与神性起源 46 — 47, 273 — 274; Foucault on 福柯论 ~ 215, 216 — 219; genealogical 系谱学的 ~ 119 — 120, 194; and Hopkins ~ 与霍普金斯 40 — 41; and inter-

pretation ~ 与释义 34, 36 — 50, 194; on Koran ~ 论《古兰经》 35 — 39; Massignon on 马西农论 ~ 282 — 288; in modern novel ~ 在现代小说中 193 — 194; 19th century European philology 19 世纪欧洲语文文献学 36, 46 — 47, 273 — 274, 277 — 279, 287; 19th century naturalists on 19 世纪博物学家论 ~ 119; and Orientalism ~ 与东方学 35 — 39, 151, 249, 252, 260, 262, 273 — 274, 277 — 288; and originality ~ 与独创性 130 — 131, 134 — 138; and religion ~ 与宗教 36 — 39, 46 — 47, 273 — 274, 277 — 289; Renan on 勒南论 ~ 277 — 281, 282; and representation ~ 与释义 200 — 201, 217 — 218; Schwab on Indo-European 施瓦布论印欧 ~ 249, 251 — 252, 260, 262 — 264; speech vs. text 言

- 语对文本 33 — 35, 49 — 50, 51; and structure ~ 与结构 130; and style ~ 与风格 130; and Swift, ~ 与斯威夫特 58 — 59, 62, 69 — 71; valorization of speech 言语的价值确定 45, 196; Western function in ~ 中的西方功能 44 — 47; and Wilde ~ 与王尔德 42 — 43. *See also* Language; Narrative; Philology 同时参见“语言”、“叙事”、“语文学文献学”
- Literary theory 文学理论 *see* Criticism and literary theory 见“批评与文学理论”
- Locke, John 洛克, 约翰 153
- Loisy, Alfred 卢瓦西, 阿尔弗雷德 287
- London Magazine* 《伦敦杂志》 269
- Lotman, Jurij 洛托曼, 尤里 142, 145
- Lukacs, Georg 卢卡奇, 格奥尔格 1, 3, 81, 131, 152, 207, 289; anthological representation of ~ 在选集中的呈现 149; on Balzac ~ 论巴尔扎克 76; on capitalism ~ 论资本主义 230 — 234, 235, 236, 238, 240; on class consciousness ~ 论阶级意识 16, 230, 233; on critical essay ~ 论批评论文 51 — 53; English studies affected by ~ 对英语研究的影响 238; on filiation/affiliation ~ 论嫡属性/隶属性 16 — 17, 19; and Goldmann ~ 与格德曼 234 — 242; Hegelianism of ~ 的好感; 黑格尔主义 133; historical situation of ~ 的历史情境 236, 237, 238; on the novel ~ 论小说 132 — 133; on originality ~ 论独创性 132 — 133; reification-and-totality theory 无华与总体性理论 230 — 242; and Williams ~ 与威廉姆斯 238 — 242

- Macaulay, Thomas 麦考莱, 托马斯: on India ~ 论印度 12—13, 270; Minute of 1835 《1835年印度教育备忘录》 12, 223, 270; on Orientalism ~ 与东方学 270
- McCarthy period 麦卡锡时代 166
- Macherey, Pierre 马舍雷, 皮埃尔 132
- Macksey, Richard 麦克西, 理查德 141
- McLuhan, Marshall 麦克卢汉, 马歇尔 292
- Maistre, Joseph de 梅斯特, 约瑟夫·德 287
- Mallarmé, Stéphane 马拉美, 斯特芳 16, 101, 106, 134—135, 136, 139, 163, 202, 218—219, 249, 256; *Crise de vers* 《诗歌危机》 100; Derrida on 德里达论 ~ 205, 206, 208, 211; and Massignou ~ 与马西农 282, 284, 286
- Malraux, André, 马尔罗, 安德烈 257
- Mann, Thomas 曼, 托马斯 130, 136—138, 142
- Mannheim, Karl 曼海姆, 卡尔 82
- Mansur al-Hallaj 曼苏·哈拉智 284—285, 286
- Marquez, Garcia 马尔克斯, 加夫列尔·加西亚 132
- Marriage 婚姻, 111—113, 117—118, 194
- Marx, Karl 马克思, 卡尔 3, 14, 90, 130, 131, 134, 178, 222; *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* 《路易·波拿巴的雾月十八日》 45, 120, 121—125; *The German Ideology* 《德意志意识形态》 80—82; on intellectuals ~ 论知识分子 80—82; on repetition ~ 论重复 121—125; on textuality and history ~ 论文本性与历史 45, 122—124

Marxism 马克思主义, 28 — 29; academic 学院式 ~ 166, 167; Althusserian 阿尔都塞式 ~ 243; and American Left ~ 与美国左翼 ~ 158, 160, 161, 166, 167, 171, 172; Foucault on 福柯论 ~ 221, 244; on intellectuals ~ 论知识分子 81 — 82

Massignon, Louis 马西农, 路易 9; on absence and presence ~ 论缺席与在场 286, 287 — 288; on Arabic ~ 论阿拉伯语 283, 285 — 287; on Christianity and Islam ~ 论基督教与伊斯兰教 282, 284 — 288; on colonialism and Orientalism ~ 论殖民主义与东方学 282; disagreement with Renan ~ 与勒南的争论 287 — 288; “L’Experience mystique et les modes de stylization littéraire,” 《神秘经验与文学风格化诸方式》 285; on history ~ 论历史 285; on lin-

guistic historicity ~ 论语言学的历史性 282 — 288; and Mallarmé ~ 与马拉美 282, 284, 286; and Mansur al-Hallaj ~ 与曼苏·哈拉智 284 — 285, 286; method of ~ 的方法 284, 285; on Oriental philology ~ 论东方语文文献学 274, 275 — 276, 282 — 289; on religion ~ 论宗教 276, 282 — 289; style of ~ 的风格 287

Materiality 物质性, textual 文本的 ~: contemporary critical method on 当代批评方法论 ~ 149 — 157, 178 — 180; and filiative repetition ~ 与嫡属性重复 155; Foucault on 福柯论 ~ 150, 151, 178 — 180; and interpretation ~ 与释义 179 — 180

Matthiessen, F. O. 麦西逊, F. O. 161 — 162

Maupertuis, Pierre Louis Moreau de 莫佩尔蒂, 皮埃尔 -

- 路易·莫罗·德 115, 119
- Media 媒体 22, 229
- Memory: 记忆 late 17th century studies on 19 世纪晚期 ~ 研究 65; 18th century naturalists on, 115, 18 世纪博物学家论 ~ 116, 119; Schwab on 施瓦布论 ~ 255, 258; and Swift ~ 与斯威夫特 65—66; Vico on 维柯论 ~ 116
- Mercur de France* 《法兰西水星报》 248
- Merleau-Ponty, Maurice 梅洛-庞蒂, 莫里斯 234
- Metaphor 隐喻, theatrical 戏剧隐喻: in Artaud 阿尔托 [作品] 中的 ~ 202; in Derrida 德里达 [著作] 中的 ~ 201, 202—203, 209, 217; in Foucault 福柯 [著作] 中的 ~ 217—218
- Metaphysics 形而上学: contemporary criticism as form of 作为 ~ 形式的当代批评, 229, 243; Western, Derrida on 德里达论西方 ~ 185, 188, 190—191, 196, 199, 201, 208—212, 214
- Method 方法, contemporary critical 当代批评 ~ 146—159, 168, 185, 229—230, 241; of Derrida 德里达的 ~ 188—189, 191—192, 207, 210, 212—213, 214; of Foucault 福柯的 ~ 150, 151, 152, 186—188, 191, 242; of Massignon 马西农的 ~ 284, 285; misuse of ~ 的误用, 169, 177 (*see also* Isolation [同时参见“孤立"]); of Schwab 施瓦布的 ~, 253, 266. *See also* specific authors; critics; schools 同时参见各作者、批评家、学者
- Meyer, Bernard 迈尔, 贝尔纳德 55, 107
- Michelet, Jules 米什莱, 于勒 261

- Mill, John Stuart 穆勒, 约翰·斯图亚特 13, 176, 224
- Miller, J. Hillis 米勒, 希利斯 159
- Milton, John 弥尔顿, 约翰 74, 260
- Modern criticism 现代批评, *see* Criticism and literary theory 见“批评与文学理论”
- Modern Language Association 现代语言学会 166—167
- Mohl, Jules 莫尔, 朱尔 260
- Molière 莫里哀, 249
- Monocentrism 一元中心主义, 53
- Motive 动机 129 184; of contemporary author 当代作者的 ~ 132, 135—139; of contemporary critic 当代批评家的 ~ 132—133, 136—139, 147—148, 154, 180, 182, 229; of critical essay 批评论文的 ~ 50—52, 141; and Derrida ~ 与德里达, 188, 189; 190—193, 202—203, 207, 208—209; and Foucault ~ 与福柯 186—188, 215, 222; in Schwab 施瓦布 [著作] 中的 ~, 266; in Swift 斯威夫特 [作品] 中的 ~ 91—92, 104—106, 109—110; and theoretical investigation of originality ~ 与运动场的宽阔探讨 129—139
- Music 音乐: relation to Vico's repetition theory ~ 与维柯的重复理论 114; reproduction of ~ 的复制, 31—33; Schwab on Oriental literature and 施瓦布论东方文学与 ~ 258—259; textual comparisons to 文本与 ~ 的比较 33—34
- Mysticism 神秘主义, 52; Massignon on 马西农论 ~ 285
- Napoleonic legend 拿破仑的奇谈, Marx on filiative repeti-

- tion in 马克思论 ~ 中的嫡属性重复 121 — 125
- Narrative 叙事, 192 — 194; and biography 叙事与传记 193 — 194; deconstruction 解构 193 — 194; Derrida's avoidance of 德里达对 ~ 的回避, 192 — 193; filiative device 嫡属性手法 117 — 118, 154, 194; modern function of, and contemporary 现代与当代 ~ 功能 criticism on 批评 ~ 176 — 177, 193. *see also* Discourse 同时参见“话语”
- Nation 国家: culture as 作为 ~ 的文化, 10 — 15; ignored in contemporary criticism 当代批评对 ~ 的忽略 168 — 177; and repetition of history, Vico on 维柯论 ~ 与历史的重复 111 — 113, 120
- Natural history 自然史: 18th century, on filiative repetition 18 世纪 ~ 论嫡属性重复 115, 116, 119; 19th century 19 世纪 119, 153; Vico on 维柯论 ~ 111 — 118
- Needham, Joseph 李约瑟 177
- Negation 否定 [性], 164; Freud on 弗洛伊德论 ~ 107 — 108; of writing in Conrad 康拉德 [作品] 中对书写的 ~ 107 — 110
- Nerval, Gerard de 奈瓦尔, 热拉尔·德 222, 261
- New Criticism “新批评”, 142, 143, 144, 183, 292; American 美国 ~ 144, 145, 158—160, 164, 183; French 法国 ~ 144. *See also* Criticism and literary theory 同时参见“批评与文学理论”
- Newman, John 纽曼, 约翰 [·亨利] 176, 224, 271
- New Philology “新语文文献学”, European 欧洲 ~ 269, 273 — 274
- Nietzsche, Friedrich 尼采, 弗里德里希 3, 45, 90, 101,

- 130, 133, 143, 153, 155, 178; and Derrida ~ 与德里达 185, 207; and Foucault ~ 与福柯 218, 219; on originality and genealogy ~ 论独创性与系谱学 133 — 134; Schwab on 施瓦布论 ~ 261, 263
- Nineveh exposition, Paris (1846) 尼尼微博览会, 巴黎 (1846) 260
- Noninterference 不干预, critical 批评的 ~, 3, 4
- Novalis 诺瓦里斯 260
- Novel 小说 193, 218; and biography ~ 与自传 193 — 194; and deconstruction ~ 与解构 193 — 194; Derrida's avoidance of 德里达对 ~ 的回避 192 — 193; filiative device 嫡属性手法 117 — 118, 154, 194; modern, linguistic oppositions in 现代 ~ 中的语言学对立 193 — 194; modern function of, and contemporary criticism on 现代 ~ 的功能与当代批评论 ~ 176 — 177, 193; and originality ~ 与独创性 132 — 133, 136 — 138, 154; Western function of 西方 ~ 的功能 44 — 46
- Occidental culture 东方文化 *see* Western culture and literature 见“西方文化与文学”
- Ohmann, Richard 欧曼, 理查德 165, 169, 229
- Oppositional criticism 对立的批评, 29 — 30; American Left 美国左翼 159 — 177; contemporary issues in 当代 ~ 中的问题 229 — 230; Derrida vs. Foucault 德里达对福柯 183 — 190, 208, 212 — 215, 217; and originality and repetition ~ 与独创性和重复 116 — 117, 119, 133 — 134, 136 — 137, 154 — 155; speech/text relationship 言语/文本关系, 33 — 35, 49 — 50, 51

(*see also* Linguistic relationships and theory [同时参见“语言学关系与理论”]). *See also* Criticism and literary theory; specific authors; critics; schools 同时参见各作者、批评家、学派

Order vs. anarchy 秩序对无政府状态, in Swift 斯威夫特 [作品] 中的 ~ 54 — 55, 76

Orient 东方, 222, 223

Orientalism 东方学, 9, 222 — 224; absence and presence 缺席与在场 223, 251, 255, 286, 287 — 288; Arnold on 阿诺德论 ~ 268 — 269, 270, 271 — 272 — 273; and biological discourse ~ 与生物学话语 223; Byron on 拜伦论 ~ 272; and colonialism ~ 与殖民主义 264, 282; and Conrad ~ 与康拉德 264; and culture, in France ~ 与文化, 在法国 274 — 289; discourse and discipline of, 话语与规

训的 ~ 222 — 224; English 英国 ~ 9, 12, 252, 268 — 274; European 欧洲 ~ 47, 151, 222 — 224, 249 — 289; and Foucault ~ 与福柯 222 — 224; French, 9, 248 — 267, 270 — 289; French and English compared 法国 ~ 与英国 ~ 的比较, 272 — 274; German 德国 ~ 252; hermeticism in ~ 中的神秘学 275; and juridical discourse juridical ~ 与司法话语 223; and linguistic theory ~ 与语言学理论 35 — 39, 151, 249, 252, 260, 262 — 264, 273 — 274, 277 — 289; Macaulay on 麦考莱 ~ 270; Massignon on 马西农论 ~ 274, 275 — 276, 282 — 289; modern attitude toward 现代对 ~ 的观点 264, 288 — 289; musicality of literature in, ~ 中的文学音乐性 258 — 259; and pedagogical discipline ~ 与教学法纪律

- 223; and religion ~ 与宗教 273 — 274, 276, 280 — 289; renaissance of, in Europe ~ 的文艺复兴, 在欧洲 249 — 267; Renan on 勒南论 ~ 269, 274, 275 — 276, 280, 282, 288; and Romanticism ~ 与浪漫主义 151, 222, 224, 249 — 267; Schwab on Occidental relationship to 施瓦布论西方与 ~ 的关系, 249 — 267; Thackeray on 萨克雷论 ~ 270 — 271. *See also* specific cultures; languages 同时参见各文化、语言
- Originality 独创性 126 — 139, 181; and academic literary history ~ 与学院式文学研究 128; and alteration of absence and presence in language ~ 与语言缺席和在场的变更 129; and antiquity ~ 与文物 127, 128, 134, 135, 139; Bloom on 布鲁姆论 ~ 154; contemporary critical theory on 当代文学理论论 ~ 116 — 117, 119, 130, 132 — 133, 135 — 139, 154 — 155; and contemporary literary student 当代文学学生 128; and continuity ~ 与连续性 131, 134; of critic 批评家的 ~ 128, 132 — 133, 136 — 138, 154 — 155, 181; de Man on 德·曼论 ~ 163; of Derrida 德里达的 ~ 182 — 184, 191; and filiation ~ 与嫡属性 131 — 134, 154 — 155; Foucault on 福柯论 ~ 134, 139; of Foucault 福柯的 ~ 182 — 184, 186, 191; and history ~ 与历史 134 — 136, 139; and humanity ~ 与人类 134; and linguistics ~ 与语言学 130 — 131, 134 — 139; Lukacs on 卢卡奇论 ~ , 132 — 133; and Mann ~ 与曼 136 — 138; and modern author ~ 与现代作者 130, 132, 135 — 139; and motive ~ 与

- 动机 129 — 139; Nietzsche on, 133 — 134; and novel ~ 与小说 132 — 133, 136 — 138, 154; parallelism of ~ 的平行手法 135, 136; parody of ~ 的戏拟 135, 136 — 137; and Platonism ~ 与柏拉图主义 127, 128, 132, 134, 139; and repetition, filiative theory on 嫡属性论 ~ 与重复 116 — 117, 119, 133 — 134, 135 — 137, 154 — 155; and revolution ~ 与革命 134; and Romanticism ~ 与浪漫主义 250; and scholarship ~ 与学术研究 126, 128; Schwab on 施瓦布论 ~ 252; and society ~ 与社会 139; terms for ~ 的术语 181; theoretical investigation of ~ 的理论探讨 126 — 139, 154 — 155; and tragic form ~ 与悲剧形式 133; Western notion of ~ 的西方观念 127, 128
- Ortega y Gasset, Jose 奥尔特加·伊·加塞特, 何塞 55
- Orwell, George 奥威尔, 乔治 75 — 78, 89, 132
- Ozanam, Antoine Frédéric 奥扎南, 安东尼·弗里德里克 260
- Parallelism 平行手法, of originality 独创性的 ~ 135, 136
- Parody 戏拟, 135, 136 — 137, 239 — 240
- Pascal, Blaise 帕斯卡, 布莱士 234, 235
- Paternal role 父系作用, in filiation/affiliation 嫡属性/隶属性的 ~ 118, 121
- Paulson, Ronald 保尔森, 罗纳德 70
- Peckham, Morse 佩卡姆, 莫斯 155
- Penny Cyclopaedia* 《小百科全书》 269
- Penology 刑罚学, Foucault on 福柯论 ~ 216, 220, 243 — 245

- Performance 实现, 53, 198 — 199; and Conrad ~ 与康拉德 93, 99, 103; Derrida on 德里达论 ~ 199, 201 — 201, 205, 207, 214; local, of Swift 斯威夫特的地方 ~ 79, 82; and representation ~ 与表征 201, 218; and style. 31 — 33
- Personae 角色, Swift's use of 斯威夫特的 ~ 运用 86, 87
- Petronius, Gaius 佩特罗尼乌斯, 盖尤斯 135
- Philology 语文文献学, 1, 130; English 19th century 19 世纪英国 ~ 268 — 274; French 19th century 19 世纪法国 ~ 268 — 269, 270 — 282, 287; German 19th century 19 世纪德国 ~ 269, 270; Massignon on, 274, 275 — 276, 282 — 289; Oriental, Schwab on 施瓦布论东方 ~ 250, 259, 261 — 264, 266; Renan on 勒南 ~ 46 — 47, 269, 274, 275 — 281, 282, 288. *See also* Linguistic relationships and theory 同时参见“语言学关系与理论”
- Pierce, C. S. 皮尔士, C. S. 142
- Place 地位: as culture 作为文化的 ~ 8 — 16; defined ~ 的界定 8; and essay as critical form ~ 与作为文化形式的论文 50; and exile ~ 与流放 5 — 8, 9, 16; Foucault on 福柯论 ~ 219 — 221; and reification ~ 与物化 Lukacs on 卢卡奇论 ~ 231, 232, 235, 236; of Swift as writer 作家斯威夫特的 ~ 60, 69, 88; and traveling theory ~ 与旅行中的理论 227, 237, 240, 241 — 242
- Plato 柏拉图 15, 131, 188, 192; Derrida on 德里达论 ~ 203, 204 — 206, 208, 211; on representation, ~ 论表征 200; on theoretic life ~ 论理

- 论生活 127, 128, 132
- Platonism 柏拉图主义, 52, 111; and originality, ~ 与独创性 127, 128, 132, 134, 139
- Pléiade Histoire des littératures* 《七星诗社文学史》 256
- Plumb, J. H., 普卢姆, 约翰·哈罗德 62
- Poetry 诗歌: contemporary critical anthologies on 当代批评选集论 ~ 151; critical essay compared to 比作 ~ 的批评论文 52; of swift 斯威夫特的 ~ 63 — 71.
- Poirier, Richard 波尔里埃尔, 里夏尔 142, 155
- Politics 政治: and American Left ~ 与美国左翼 159, 160 — 161, 165, 168 — 177; and contemporary criticism ~ 与当代批评 26, 27, 28 — 29, 149, 159, 160 — 161, 165, 166, 168 — 177, 229, 247, 263 — 267; and elaboration ~ 与详细阐释 170 — 172; filiation/affiliation in ~ 中的嫡属性/隶属性 23, 24, 25; Foucault on 福柯论 ~ 219 — 222, 244 — 247; Goldmann on 戈德曼论 ~ 234 — 236; Lukacs on 卢卡奇论 ~ 230 — 234; Massignon on 马西农论 ~ 282 — 283; modern relationship between authority and State 权威与国家的现代 ~ 关系 168 — 177, 221 — 222; and Orientalism ~ 与东方 *See Orientalism* 见“东方学”; Schwab's quietism on 施瓦布的寂静主义论 ~ 263 — 267; Swift on 斯威夫特论 ~ 27 — 28, 54 — 55, 58, 62 — 63, 70, 76 — 78, 83 — 89
- Polletta, Gregory 波列塔, 格里高里 142
- Pope, Alexander 蒲柏, 亚历山大 66, 68, 72, 73, 116
- Positivism 实证论 3, 122
- Post-structuralism 后结构主义

- 228
- Poulantzas, Nicos 波朗查斯, 尼科斯 169, 245
- Poulet, Georges 普莱, 乔治 56, 147, 166, 251
- Pound, Ezra 庞德, 伊兹拉 19
- Power 权力, Foucault's theory of 福柯的 ~ 理论 186 — 188, 215, 216, 219 — 222, 242 — 247
- Praz, Mario 普拉兹, 马里奥 25
- Presence 在场, Derrida on 德里达论 ~ 185, 188, 190 — 191, 195, 196, 199, 201, 203, 205. *See also* Absence and presence 同时参见“缺席与在场”
- Pretext 前文本, and Swift ~ 与斯威夫特 55 — 56
- Protestantism 新教教义 17 — 18
- Proust, Marcel 普鲁斯特, 马塞尔 48, 147, 193, 283, 284
- Psichari, Ernest 西萨里, 欧内斯特 288
- Psychoanalysis 精神分析学
Lacanian 拉康式精神分析学 228, 243
- Psychological themes 精神分析学主题, 228; in Conrad 康拉德 [作品] 中的 ~ 106 — 110; in contemporary criticism 当代批评中的 ~ 229; on dreams and writing ~ 论梦与书写 107; and ego ~ 与自我 108, 147, 195; negation, Freud on 弗洛伊德论 ~ 107 — 108
- Publication 出版 [物] 174, 179
- Pynchon, Thomas 品钦, 托马斯 132
- Quinet, Edgar 基内, 埃德加 222, 250, 261, 270
- Rabelais, François 拉伯雷, 弗朗索瓦 79
- Race theory 种族理论 264

Racine, Jean Baptiste 拉辛,

让·巴蒂斯特 234, 235

Racism 种族主义 177, 247,

264

Rask, Rasmus Christian 拉斯

克, 拉斯姆斯·克里斯蒂安

269

Read, Herbert 里德, 赫伯特

74

Reaganism 里根主义 4, 25

Regnier, Henri de 雷尼埃, 亨

利·德 256

Reification 物化 131; and cri-

sis ~ 与危机 231 — 234;

Lukacs on totality and, 卢卡

奇论总体性与 ~ 230 — 242

Religion 宗教: and criticism ~

与批评 290 — 292; Eliot on

艾略特论 ~ 17 — 18; filia-

tion/affiliation relationship to

嫡属性/隶属性与 ~ 的关系,

17 — 18, 117, 120 — 121;

and linguistic historicity ~ 与

语言学的历史性 36 — 39,

46 — 47, 273 — 274, 277 —

289; Massignon on 马西农

论 ~ 276, 282 — 289; 19th

century English attitude on phi-

lology and 19 世纪英国对语文

文献学与 ~ 的态度 273 — 274;

and Orientalism ~ 与东方学

273 — 274, 276, 280 — 289;

Renan on, 勒南论 ~ 46,

276, 277 — 281, 282, 288;

and repetition ~ 与重复 113,

117, 120 — 121; Schwab on

施瓦布论 ~ 254 — 253, 262;

Swift on 斯威夫特论 ~ 58,

66, 74, 84. *See also* Arabic

language and texts; Bible and

biblical studies; Judeo-Chris-

tian texts; Semitic languages

and texts 同时参见“阿拉伯

语言与文本”、“《圣经》与

《圣经》研究”、“犹太—基

督教文本”、“闪族语言与文

本”

Remusat, Abel 雷慕沙, 阿贝

尔 264

Renaissance 文艺复兴, 250;

- Schwab on European Oriental
施瓦布论欧洲东方 ~ 249 —
267
- Renan, Ernest 勒南, 厄内斯特
9, 222, 264; and Arnold ~
与阿诺德 268, 269, 276,
278, 280; on culture and sci-
ence ~ 论文化与科学 277 —
281; disagreement with Mas-
signon ~ 与马西农的争论
287 — 288; on history ~ 论历
史 279 — 280; and Le Hir ~
与勒·伊尔 277, 278; loss
as theme in ~ [著作] 中作
为主题的失落 276; on ori-
gin of language ~ 论语言的起
源 277 — 281, 282; on phi-
lology ~ 论语文文献学 269,
274, 275 — 281, 282, 288;
on religion, ~ 论宗教 46,
276, 277 — 281, 282, 288;
revisionism in ~ [著作] 中
的修正论 46 — 47; on Se-
mitic languages and texts ~ 论
闪族语言与文本 46 — 47,
264, 280, 281
——Works 著作: *L'Avenir de
la science* 《科学之未来》 82,
279 — 281; *Histoire générale
et système comparé des lan-
gues sémitiques* 《闪米特语
言通史与体系比较》 46 —
47; “L'Islamisme et la sci-
ence” 《伊斯兰教与科学》
281; *De l'origine du lan-
guage* 《论语言的起源》
278; *The Souvenirs d'enfance
et de jeunesse* 《青少年的回
忆》 276; *Vie de Jésus* 《耶
稣传》 46
- Repetition 重复 27, 45, 111 —
125; and actuality ~ 与真实
性 112, 113, 116; affilia-
tion/filiation in ~ 中的隶属
性/嫡属性 118 — 125; in
Bach, 114; in Conrad 康拉
德 [作品] 中的 ~ 108,
109; contemporary theory on
history as 当代理论论作为 ~
的历史 116 — 117, 119 —

120, 154 — 155; filiative 嫡属性 ~ 111 — 125, 132 — 133, 135 — 139, 154 — 155; in Goldmann 戈德曼 [著作] 中的 ~ 239; Hegel on 黑格尔论 ~ 122, 124; and history ~ 与历史 111 — 125, 154 — 155; Kierkegaard on 基尔凯郭尔论 ~ 120 — 121, 133; Marx on, 121 — 125; musical, relation to Vico's repetition theory 音乐 ~ 与维柯重复理论的关系 114; and originality, filiative theory on 嫡属性理论论 ~ 与独创性 116 — 117, 119, 133 — 134, 136 — 137, 154 — 155; and religion ~ 与宗教, 113, 117, 120 — 121; and representation ~ 与表征 113, 122 — 123; and reproduction ~ 与复制 111 — 125; and scholarship ~ 与学术研究 113; and Society ~ 与社会 111 — 118, 120, 123 — 124; and style ~

与风格 33; Vico on history and 维柯论历史与 ~ 111 — 118, 120

Representation 表征 23, 129, 198 — 199, 200; and contemporary criticism ~ 与当代批评 141, 146, 148 — 149, 192, 193, 195, 200 — 206; Derrida on 德里达论 ~ 192, 193, 195, 200 — 205, 209; and filiation/affiliation ~ 与嫡属性/隶属性 21, 22 — 23, 24; Foucault on 福柯论 ~ 217, 218; linguistic relationship to 与 ~ 的语言学关系 200 — 201, 217 — 218; and modern novel ~ 与现代小说 176; and performance ~ 与实现 201, 218; Plato on, 200; and repetition ~ 与重复 113, 122 — 123; and society, 23; and traveling theory ~ 与旅行中的理论 226

Repression 压抑 177, 178; Chomsky on 乔姆斯基论 ~

- 246; in Derrida 德里达 [著作] 中的 ~ 192; Foucault on 福柯论 ~ 245, 246; and negation, Freud on 弗洛伊德论 ~ 与否定 [性] 107 — 108
- Reproduction 复制: 18th century naturalists on, 18 世纪博物学家论 ~ 115, 116, 119; 19th century naturalists on 19 世纪博物学家论 ~ 119; and elaboration 18 世纪博物学家论 ~ 与详细阐释 171; musical 音乐性 ~ 31 — 33; and repetition ~ 与重复 111 — 125; textual 文本性 ~ 33, 157
- Research 研究 180, 235; historical, and affiliation 历史 ~ 与隶属性 175; historical, lacking in contemporary criticism 当代批评中 ~ 的缺乏 144, 149 — 150, 167 — 169, 172
- Resistance 抵抗: and power, Foucault on 福柯论 ~ 与权力 186 — 188, 215, 216, 219 — 222, 242 — 247; of Swift 斯威夫特的 ~ 27, 54 — 55, 62 — 63, 65 — 71, 87 — 88
- Revisionism 修正论: American Left lacking in ~ 中的美国左翼 167, 168 — 169, 170; as contemporary critical issue 作为当代批评问题的 ~ 229; of Derrida 德里达的 ~ 184, 185, 191, 192 — 193, 195 — 196, 199 — 200, 202 — 203, 207, 208; in Foucault ~ 在福柯 [著作] 中 184, 185, 191, 208, 212; Hartman on 哈特曼论 ~ 228 — 229; in Renan, 46 — 47
- Revolution 革命: French 法国革命 79, 174; and originality ~ 与独创性 134
- Rhetoric 修辞 50; in contemporary criticism ~ 在当代批评中 168, 173, 228; of Swift 斯威夫特的 ~ 57

Richard, Jean-Pierre 里夏尔,
让-比埃尔 55, 205
Richards, I. A. 瑞恰慈, I. A.
20, 145, 164
Richardson, Samuel 理查逊,
塞缪尔 44, 72
Richter, Jean Paul Friedrich 里
希特, 让·保罗·弗里德里
希 260
Ricoeur, Paul 利科, 保罗 33—
34, 35, 48, 50
Riffaterre, Michael 利法泰尔,
米歇尔 35, 149
Rilke, Ralner Maria 里尔克,
莱纳·马利亚 129—130
Rimbaud, Arthur 兰波, 阿尔
蒂尔 282
Rodin, Auguste 罗丹, 奥古斯
特 129—130
Romanticism 浪漫主义 141;
Bate on 贝特论 ~ 250;
Bloom on 布鲁姆论 ~ 250,
251, 263; contemporary A-
merican criticism on 当代美
国批评论 ~ 142—143, 151;

contemporary studies on, and
Schwab's effect 对 ~ 的当代
研究与施瓦布的影响 263;
late 18th and early 19th centu-
ry European 18 世纪晚期和 19
世纪早期的欧洲 ~ 36, 46—
47, 151, 153, 222, 224,
249—267; and Orientali-
sm ~ 与东方学 151, 222,
224, 249—267; and origi-
nality ~ 与独创性 250; Renan
on, 勒南论 ~ 276; Schwab
on Orientalism and 施瓦布论
东方学与 ~ 151, 249—267
Rosen, Friedrich August 罗森,
弗里德里希·奥古斯特 269
Rossitt, Harold 罗西特, 哈罗
德 79
Rousseau, Jean Jacques 卢梭,
让-雅克 119, 143, 192,
193, 274, 277; Derrida on
德里达论 ~ 144, 188—189,
208, 210, 211
Roussel, Raymond 鲁塞尔, 雷
蒙 152

- Rousset, Jean 鲁塞, 让 194 — 195
- Rückert, Friedrich 吕克特, 弗里德里希 222, 260
- Ruskin, John 拉斯金, 约翰 176
- Sacy, Sylvestre de 萨西, 西尔维斯特·德 260, 269, 272
- Saint Hilaire, Geoffrey de 圣伊莱尔, 热弗鲁瓦·德 223, 280
- Sand, George 桑, 乔治 283
- Sanskrit 梵文: Macaulay on 麦考莱论 ~ 12 — 13; Schwab on 施瓦布论 ~ 251, 260, 263, 264. *See also* India; Orientalism 同时参见“印度”、“东方学”
- Sartre, Jean-Paul 萨特, 让-保罗 149, 284
- Satire 讽刺, in Swift 在斯威夫特 [作品] 中的 ~ 70, 77, 86 — 89
- Saussure, Rene de 索绪尔, 热内·德 3, 143, 172, 211
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von 谢林, 弗里德里希·威廉·约瑟夫·冯 260
- Schlegel, August Wilhelm von 奥古斯特·威廉·冯·施莱格尔 153
- Schlegel, Friedrich 弗里德里希·施莱格尔 153, 222, 260, 264, 270
- Scholarship 学术研究 1, 158, 229; contemporary 当代 ~ 152, 153, 159, 160, 162, 164 — 167, 180 — 182, 227 — 229, 264; contemporary lack of specifics in 当代 ~ 中具体细节的缺乏 227 — 229; and filiation/affiliation ~ 与嫡属性/隶属性 20 — 23; and Left literary criticism ~ 与左翼文学批评 159, 160, 162, 164 — 167; 19th century English Oriental 19 世纪英国东方 ~ 270 — 274; and originality ~ 与独创性 126, 128; and repetition ~ 与重复 113; tra-

- ditional, and contemporary criticism 传统 ~ 与当代批评 152, 153, 229; and traveling theory ~ 与旅行中的理论 229, 243; 20th century anti-Arab and Semitic 20 世纪反阿拉伯与反闪族语言 ~ 264
- Schorer, Mark 肖勒, 马克 207
- Schwab, Raymond 施瓦布, 雷蒙 9, 151, 152, 248—267; on affiliation ~ 论隶属性 253; on Anquetil ~ 论安基提尔—杜伯龙 253—255, 256, 257; appreciation of 对 ~ 的鉴赏 251—252, 266—267; on Balzac ~ 论巴尔扎克 249, 250, 260; and Blackmur ~ 与布莱克默 258; and Borges ~ 与博尔赫斯 248—249, 250; on cultural history ~ 论文化历史 249—267; on Cuvier ~ 论居维叶 249, 250, 260; detail in ~ 中的细节 249, 250, 251, 254, 259, 264, 265; eccentricity of ~ 的反常 [性], 248—249; on economics ~ 论经济学 263; on English Orientalism ~ 论英国东方学 263; on filiation ~ 论嫡属性 253, 254—255; and Foucault ~ 与福柯 257, 259, 265; on Galland ~ 论加朗 256, 257; humanism of ~ 的人道主义 249, 251, 254, 258, 267; on India ~ 论印度 250, 254, 255, 260, 261, 264; Indo-European linguistic theory of ~ 的印欧语言学研究 249, 251—252, 260, 262—264; on Judeo-Christian texts ~ 论犹太—基督教文本 252, 254—255; on knowledge ~ 论知识 259, 260; on memory ~ 论记忆, 255, 258; method of ~ 的方法 253, 266; motive in ~ 的动机 266; on musicality of Oriental literature ~ 论东方文学的音乐性 258—259; on

Nietzsche, 261, 263; on Occident/Orient interchange and romanticism ~ 论东/西方交流与浪漫主义 151, 249 — 267; on originality ~ 论独创性 252; personal history of ~ 的个人史 248 — 249; on philology ~ 论语文文献学 250, 259, 261 — 264, 266; political quietism of ~ 的政治寂静主义 263 — 267; on religion ~ 论宗教 254 — 255, 262; on Sanskrit ~ 论梵文 251, 260, 263, 264; on Semitic languages and texts ~ 论闪族语言与文本 251, 255, 261, 264; on society ~ 论社会 254, 255, 260, 263, 265, 267; textual choices of, ~ 的文本选择 248 — 249, 260, 261; on textuality ~ 论文本性 252, 254 — 255, 263; on time ~ 时间 255; on Zend ~ 论《阿维斯陀经注释》 251, 255

—— Works 著作: “Domaine Oriental” 《东方领地》 (“Le Porche oriental” 《东方之门》), 256 — 259; *La Renaissance orientale* 《东方文艺复兴》 151, 249, 252, 253, 256, 259 — 267; *Vie d'Anteutil-Duperron* 《安基提尔 - 杜伯龙传》 253 — 255, 256; *Vie d'Antoine Galland* 《安托万·加朗传》 256; *La Vie d'Elémir Bourges* 《埃莱米尔·布朗热传》 255 — 256

Science 科学, Renan on culture and 勒南论文化与 ~ 277 — 281

Secular world, text, and criticism 世俗世界、文本与批评 1 — 53. *See also* specific authors; countries; critics; periods; texts; theories 同时参见各作者、国家、批评家、时代、文本、理论

Semiotics 符号学 1, 228, 243;

- contemporary American 当代美国 ~ 143, 158, 160
- Semitic languages and texts 闪族语言与文本 223, 264; Renan on 勒南论 ~ 46 — 47, 264, 280, 281; Schwab on 施瓦布论 ~ 251, 255, 261, 264; and Orientalism ~ 与 264. *See also* Arabic; Aramaic; Hebrew 同时参见“阿拉伯语”、“阿拉姆语”、“希伯来语”
- Sexual themes 性主题: in Conrad ~ 在康拉德 [作品] 中 106; and culture ~ 与文化 12; dissemination, Derrida on 播撒, 德里达论 ~ 204 — 207; repetition in history, Vico on 维柯论 ~ 在历史中的重复 111 — 115, 117 — 118. *See also* Filiation; Reproduction 同时参见“嫡属性”、“复制”
- Shakespeare, William 莎士比亚, 威廉 130, 166, 180; *Hamlet* 《哈姆雷特》 196, 198 — 199, 201, 204, 218; *Troilus and Cressida* 《特洛埃勒斯与克蕾雪达》 74
- Shelley, Percy Bysshe 雪莱, 波西·比希 84, 274
- Simmel, Georg 齐美尔, 格奥尔格 18 — 19
- Smith, William Robertson 史密斯, 威廉·罗伯特森 224
- Society 社会: and American Left ~ 与美国左翼 159 — 161, 168 — 177; Arnold on, 10 — 11, 268; Chomsky on 乔姆斯基论 ~ 246; and contemporary criticism ~ 与当代批评 25 — 26, 28 — 30, 511 149, 151, 155, 159 — 161, 168 — 177, 229; and culture ~ 与文化 10 — 11, 16, 20, 25 — 26, 169 — 177, 230; and elaboration ~ 与详细阐释 170 — 172, 174; filiation/affiliation in 嫡属性/隶属性在 ~ 中 19 — 20, 23,

- 24, 25, 123 — 124; Foucault on discipline in 福柯论 ~ 规训 186 — 188, 215, 216, 219 — 222, 242 — 247; Goldmann on 戈德曼论 ~ 234 — 236; Gramsci on 葛兰西论 ~ 168 — 172, 222; intellectual in 社会知识分子 80 — 82; and interpretation ~ 与释义 26, 247; Lukacs on reification and 卢卡奇论物化与 ~ 230 — 242; and modern novel, ~ 与现代小说 176 — 177; modern relation between authority and State 权威与国家的现代 ~ 关系 168 — 177; and originality ~ 与独创性 139; and repetition ~ 与重复 111 — 118, 120, 123 — 124; and representation, ~ 与表征 23; Schwab on Orientalism and 施瓦布论东方学与 ~ 254, 255, 260, 263, 265, 267; Swift on 斯威夫特论 ~ 27 — 28, 76 — 78, 83 — 89; and traveling theory ~ 与旅行中的理论 232 — 237, 241, 242, 247; Williams on 维廉姆斯论 ~ 240, 241
- Socrates 苏格拉底 80, 131, 132
- Sollers, Philippe 索莱尔斯, 菲利普 135, 143, 208
- Soviet criticism and literary theory 苏联批评与文学理论 142
- Speech 言语, *See* Linguistic relationships and theory 见“语言学关系与理论”
- Spitzer, Leo 勒奥·施皮策 136 — 138, 142, 148 — 149, 166
- Stalinism 斯大林主义 160, 165
- Starobinski, Jean 斯塔罗宾斯基, 让 251
- State and authority 国家与权威 168 — 177; Foucault on 福柯论 ~ 186 — 188, 215, 216, 219 — 222
- Steele, Richard 斯梯尔, 理查

- 德 73, 75, 83
- Steiner, George 史坦纳, 乔治
166
- Sterne, Laurence 斯特恩, 劳伦斯 72, 153, 193
- Stokes, Eric 史托克斯, 埃里克 13
- Stone, I. F., 斯通, I. F. 29
- Structural analysis, 结构分析 130
- Structure 结构, and linguistics ~ 与语言学 130
- Style 风格: contemporary criticism on 当代批评论 ~ 140, 147, 165; and linguistics ~ 与语言学 130; of Massignon 马西农的语言学 287; musical 音乐性 ~ 31 — 33; and performance ~ 与实现 31 — 33; and reception ~ 与接受 33; and repetition, ~ 与重复 33; of Swift 斯威夫特的 ~ 67, 74 — 75, 87
- Stylistics 文体学 130, 149
- Swift, Jonathan 斯威夫特, 乔纳森 25, 54 — 89, 130, 166; anarchy vs. order in ~ [作品] 中的无政府状态与秩序 54 — 55, 76; and antiquity ~ 与古董文物 65, 74; birth of ~ 的出生 54, 83; Coleridge on 柯尔律治论 ~ 78 — 79; conservatism of ~ 的保守主义 74, 75; contemporary critics on 当代批评家论 ~ 72 — 89, 180; death of ~ 的死亡 54, 66 — 71; digression in, ~ [作品] 中的离题旁逸 60 — 62, 87, 88; on discourse ~ 论话语 57, 58 — 59, 69 — 71, 87; 18th century England and 18 世纪英国与 ~ 62, 79; as *écrivain*, 作为撰写者的 ~ 60 — 62, 65; history vs. writing as opposition in ~ [作品] 中历史与书写的对立 58, 62 — 63, 65 — 71; as intellectual 知识分子的 ~ 79 — 89; and Ireland ~ 与爱尔兰 62 — 63, 66, 67, 70 — 71,

78, 83, 86; irony in ~ [作品] 中的反讽 86—89; linguistic relationships in ~ [作品] 中的语言学关系 58—59, 62, 69—71; local performances of ~ 的地方表现 79, 82; loss as theme in ~ [作品] 中作为主题的失落 75, 76; and memory ~ 与记忆 65—66; modern reputation of ~ 的现代声誉 72—89; Orwell on 奥威尔论 ~ 75—78, 89; patrons of ~ 的赞助人 78, 83; use of personae 角色的运用 86, 87; place and time of, as a writer 作为作家的 ~ 的地位与时代 60, 69, 88; poetry of ~ 的诗歌 63—71; on politics, 27—28, 54—55, 58, 62—63, 70, 76—78, 83—89; posthumous reputation of ~ 死后的声誉 66—71; and pretext ~ 与前文本 55—56; on religion ~ 与宗教 58, 66, 74,

84; resistances of ~ 的抵抗 27, 54—55, 62—63, 65—71, 87—88; rhetoric of ~ 的修辞 57; satire in ~ [作品] 中的讽刺 70, 77, 86—89; scholarship 学术研究 73—89, 180; social perspective of ~ 的社会视角 27—28, 76—78, 83—89; style of ~ 的风格 67, 74—75, 87; on Tory policy ~ 论托利党政策 54—55, 58, 62—63, 70, 77, 78, 83; on totalitarianism ~ 论极权主义 77, 78; on war ~ 论战争 84—86; worldliness of, ~ 的现世性 88.

——Works 作品: *The Conduct of the Allies* 《盟军的行动》 56, 57, 60, 80, 85; *Directions to Servants* 《仆人须知》 65; *The Drapier's Letters* 《布商的信》 56, 63, 78, 83, 89; *The Examiner* 《检查者报》 56, 62, 80; *Gulliver's Travels* 《格列佛游

记》55, 56, 58, 73, 75 — 79, 83, 84 — 85, 88 — 89, 180; “Hints towards an Essay on Conversation” 《有关一篇论会话文章的提示》58 — 59; *History of the Four Last Years of Queea Anne* 《女王安妮最后四年的史实》66; *The Journal to Stella* 《致史黛拉书》59; “Meinoirs, Relating to... 1710” 《有关公元1710年女王内阁所生变化的回忆录》60, 61 — 62; *A Modest Proposal* 《一个温和的建议》67, 86, 180; “Occasioned by Sir William Temple’s Late Illness and Recovery” 《由威廉·坦普尔爵士近来的患病和康复所想到的》63; “On Poetry: A Rapsody” 《论诗狂想曲》63, 65, 68; *The Polite Conversation* 《风雅的会话》59, 65, 88, 122; *The Public Spirit of The Wigs*, 《辉格

党人的公益精神》57; *The Sentiments of a Church of England Man*, 《英国国教信徒的观点》66; “Some Considerations... the Death of the Queen” 《对于希望和担心于女王之死所带来后果的某些思考》55; *A Tale of a Tub* 《一只桶的故事》56, 57, 58, 60 — 62, 65 — 66, 74, 78, 87, 88, 180; “Verses on the Death of Dr. Swift” 《咏斯威夫特教长之死》66, 67 — 68

Symbolism 象征主义 129

Taxonomy 分类法 115

Taylor, Jeremy 泰勒, 杰罗米 268

Teleology 目的论, Derrida on 德里达论 ~ 194 — 195

Tel Quel 《泰凯尔》143

Temple, C. L. 坦普尔, C. L. 177

Text 文本, textuality 文本性

3—4, 27, 31—53; and affiliation ~ 与隶属性 50—53, 174—177; and American Left ~ 美国左翼 173, 174—177; and authority ~ 与权威 46—47, 150, 173, 174—177; and contemporary critical theory ~ 与当代批评理论 3—4, 50—53, 130, 143, 144—159, 173, 174—177, 178—225; critical essay affiliated to 隶属于 ~ 的批评论文 50—53; Derrida vs. Foucault on use of 德里达与福柯论 ~ 的运用 183—185, 189—190, 212—215, 220; Derrida's discoveries in 德里达对 ~ 的发现 182—185, 188, 192, 195, 201—212, 214; and divine authority ~ 与神性权威 46—47; and filiation ~ 与嫡属性 *see* Filiation 见“嫡属性”; Foucault's discoveries in 福柯对 ~ 的发现 182—185,

186; genesis of ~ 的创生 contemporary critics on 当代批评家论 ~ 156—157; and history ~ 与历史 4, 45—53, 149—157; interpretation of ~ 的释义 *see* Interpretation 见“释义”; knowledge as function of 作为 ~ 功能的知识 182—183, 200—201, 210—211, 220—221; Marx on history and 马克思论历史与 ~ 45, 122—124; materiality of ~ 的物质性 contemporary critical method on ~ 的当代批评方法 149—157, 178—180; motive in ~ 的动机 129—139; and originality ~ 与独创性 129—139; and pretext, in Swift 斯威夫特 [作品] 中的 ~ 与前文本 55—56; and reproduction ~ 与复制 33, 157; Schwab on 施瓦布论 ~ 252, 254—255, 263; and time ~ 与时间 152—157

Thackeray, William Makepeace

萨克雷, 威廉·麦克皮斯
270—271, 273

Theatrical metaphor 戏剧隐喻:
in Artaud 阿尔托 [作品] 中的 ~ 202; in Derrida 德里达 [著作] 中的 ~ 201, 202—203, 209, 217; in Foucault 福柯 [著作] 中的 ~ 217—218

Theory and theoretical investigation, literary 文学理论与理论探索 1—5, 128; contemporary lack of specifics in 当代 ~ 中具体细节的缺乏 227—229; devices of ~ 手法 127; Foucault on Power 福柯论权力 186—188, 215, 216, 219—222, 242—247; Goldmann on 戈德曼论 ~ 234—238, 242; and humanism ~ 与人道主义 3, 25, 128, 227—228, 229, 247; incompleteness of ~ 的不完美性, 241—242; Lukacs' reification-and-totality, 卢卡奇的物化和总

体性 230—242; of originality ~ 的独创性 126—139; Platonic 柏拉图式 ~ 127, 128, 132, 134, 139; vs. practice, in American Left criticism 美国左翼批评中的 ~ 与实践 159; and society ~ 与社会 232—237, 241, 242, 247; in time and place 时空中的 ~ 227, 237, 240, 241—242; traveling 旅行中的理论 226—247; Williams on 威廉姆斯论 ~ 237—238, 240—241, 242. *See also* specific authors; countries; periods; schools; theories 同时参见各作者、国家、时代、学派、理论

Thibaudet, Albert 蒂博代, 阿尔贝 251

Thompson, E. P. 汤普森, E. P. 27, 243

Thousand and One Nights 《一千零一夜》 248—249

Time 时间, 231; and filiative

- repetition ~ 与嫡属性重复 116, 117; and reification ~ 与物化 Lukacs on 卢卡奇论 ~ 231, 232, 235, 236; Schwab on 施瓦布论 ~ 255; of Swift as writer 作家 ~ 60, 69, 88; and textuality ~ 与文本性 152—157; and theoretical investigation of literature, ~ 与文学理论研究 130, 135; and traveling theory ~ 与旅行中的理论 227, 237, 240, 241—242
- Tönnies, Ferdinand 滕尼斯, 费迪南德 20
- Tooke, Horne 霍恩·图克 269
- Torah 《律法书》, Renan on 勒南论 ~ 46
- Tory policy 托利党政策, Swift on 斯威夫特论 ~ 54—55, 58, 62—63, 70, 77, 78, 83
- Totalitarianism 极权主义: contemporary American Left on 大美国左翼论 ~ 172; Swift on 斯威夫特论 ~ 77, 78, Totality-and-reification theory, of Lukacs 卢卡奇的总体性与物化 230—242
- Tragic form, and originality 悲剧形式与独创性 133
- Trahison des clercs* 《文人的背叛》 2, 80
- Transcendentalism 超验主义 229, 260
- Trilling, Lionel 特里林, 莱昂内尔 11, 142, 156, 164, 165
- Trotskyism 托洛茨基主义 160
- Turkey 土耳其 6, 249
- Twain, Mark 吐温, 马克 199
- Upanishads* 《奥义书》 255
- Utilitarians 功利主义者, India House 印度议会的 ~ 13
- Utterance 言说: in Conrad narrative 康拉德叙事中的 ~ 100—106, 108—110; and originality ~ 与独创性 134. *See also* Linguistic relationships and the-

- ory 同时参见“语言学关系与理论”
- Valéry, Paul 瓦雷里, 保尔 224, 284
- Vattel, Emer de 瓦特尔, 爱默·德 223
- Vernant, Jean-Pierre 凡尔农, 让-皮埃尔 132, 133
- Vico, Giovanni Battista 维柯, 吉奥瓦尼·巴蒂斯塔 2, 25, 53, 208, 277; and Auerbach ~ 与奥尔巴赫 7; on filiation ~ 嫡属性 111 — 118; on memory ~ 论记忆 116; *The New Science* 《新科学》 111 — 113, 114, 116, 290; on repetition in history ~ 论历史的重复 111 — 118, 120; on sacred history ~ 论神圣史 290 — 291
- Vietnam war 越[南]战[争], 2, 173
- Vigny, Alfred de, 维尼, 阿尔弗雷德·德 261
- Virgil 维吉尔 135, 164
- Vocabulary 语汇, contemporary critical 当代批评 ~ 140 — 159, 183; Of Derrida 德里达的 ~ 184, 185, 188, 189, 195, 199, 200, 206, 207, 210; European effect on 欧洲对 ~ 的影响 164; of Foucault 福柯的 ~ 185; lack of ~ 的缺乏 169; 1960s, 164, 167
- Voltaire 伏尔泰 15, 80, 254
- Walpole, Robert 渥波尔, 罗伯特 62, 67
- Warren, Austin 沃伦, 奥斯丁 126
- War 战争, Swift on 斯威夫特论 ~ 84 — 86
- Watt, Ian 瓦特, 伊恩 19
- Wellek, Rene 韦勒克, 热内 126, 149
- Western culture and literature 西方文化与文学: hegemonic 霸权 [的] 9 — 16, 21, 25;

- Indo-European linguistic theory of Schwab 施瓦布的印欧语言学理论 249, 251 — 252, 260, 262 — 264; modern relationship between authority and State in 现代 ~ 中权威与国家关系 168 — 177; novelistic function in ~ 中小说功能 44 — 46, 176; Oriental relationship to 东方与 ~ 的关系 47, 151, 222 — 224, 249 — 289; on originality and theory 论独创性与理论 127, 128
- White, Hayden 怀特, 海登 4
- Whitman, Walt 惠特曼, 瓦尔特 260
- Wilde, Oscar 王尔德, 奥斯卡 16, 40, 41 — 43, 78, 101, 153; on criticism ~ 论批评 52; speech/text relationship in ~ [作品] 中的言语/文本关系 42 — 43
- Wilkins, John 威尔金斯, 约翰 249
- Williams, Harold 威廉姆斯, 哈罗德 73
- Williams, Raymond 维廉姆斯, 雷蒙德 23, 29, 174, 177, 210; on capitalism ~ 资本主义 238, and Goldmann ~ 与戈德曼 237 — 242; historical situation of, ~ 的历史情境 237; and Lukacs ~ 与卢卡奇 238 — 242; on society ~ 论社会 240, 241; on theory ~ 论理论 237 — 238; 240 — 241, 242
- Wilson, Edmund 威尔逊, 埃德蒙 161
- Wimsatt, W. K 维姆萨特, W. K. 156, 164, 165
- Wittgenstein, Ludwig 维特根斯坦, 路德维希 88
- Wordsworth, William 华兹华斯, 威廉 74, 271
- Yale School 耶鲁学派 87, 159, 229
- Yates, Frances 耶茨, 弗朗西斯 65

世界·文本·批评家

- Yeats, William Butler 叶芝, 36—39, 45
威廉·巴特勒 19, 30, 55, 57
- Yggdrasill* 《灰树》 248
- Young, G. M. 扬, G. M. 77
- Zahirite theory 札希里学派
- Zend Evesta* 《阿维斯陀经注释》 254, 255
- Zend 《阿维斯陀经注释》, Schwab on 施瓦布论 ~ 251, 255
- Zola, Emile 左拉, 埃米尔 80

译者后记

爱德华·萨义德（Edward W. Said）这个名字，在读书界已不陌生了。他的一些著作的中译本，除了让人们了解他的后殖民文化理论，也让人对他那畅晓明白的行文留下了印象。然而，从风格上说，这只是他的一个侧面；他早期的著作如本书（1983）和《起始：意图与方法》（1975）等，却表现出了一个风格迥然不同、行文抽象而晦涩的萨义德。这一点，不读他的这两本书，恐怕是很难体会得到的。就拿《世界·文本·批评家》来说，该书代表了他在上世纪70年代末到80年代初，加入有关欧陆理论引入美国的那场大讨论的表态。因此，从某种意义上说，文章本身也不可避免地受到了这些新理论语言风格的影响，自觉不自觉地带有这些新理论的行文特点。另外，对于新的理论，包括萨义德在内的学者，在那时也需要一个消化、吸收的过程。而更重要的是，这与萨义德对这些理论所持的立场和观点不无关系。他支持把这些理论引介到美国，同时，又表现出了强烈的实用主义色彩，以犀利而又不屈的批判精神，来质疑大部分欧陆理论的无政府主义的极端倾向。在那些年代，大多数美国学者，或者赞成这种理论，或者反对这种理论，从而在美国大学文学系科里掀起了一场论战。而萨义德所持的则是一种既不同于赞成者一方，也不同于反对者一方的立场，而是试图从中梳理出哪些是有价值的，

哪些是没有价值的成分。这既需要精确复杂的分析，也需要鞭辟入里的论证。或许，这些就是造成他的抽象和晦涩行文的原因吧。不过，在《世界·文本·批评家》之后，作为公共知识分子，他不喜欢欧陆写作风格的晦涩和怪异，行文益发简练流畅了。

—

萨义德是后殖民主义批评理论先驱。他1935年出生于耶路撒冷一个阿拉伯商人家庭，自幼就读于巴勒斯坦和埃及开罗的西方学校，接受英式教育。1947年赴美国学习，获普林斯顿大学学士学位，哈佛大学硕士、博士学位。1963年起任教纽约哥伦比亚大学，讲授英美文学和比较文学，后担任该校终身教授。2003年9月24日下午，经过同血癌病魔的长期抗争以后逝世，享年68岁。不幸的是，就在这前后几年间，还有德勒兹、利奥塔、布朗肖、德里达等数位大师级学者谢世。一代灿烂群星的陨落，不能不说是学界的一大损失。

从20世纪下半叶起，萨义德便一直是享有全球盛誉的公共知识分子，他把自己理论关怀的重心放在东、西方文化比较与知识分子价值的探索上。他的特立独行的风骨和学术勇气，可以说是知识分子的典型。自从他的由博士论文修改、润色而成的第一部专著《约瑟夫·康拉德与自传小说》（1966）出版之后，又撰写了包括《起始：意图与方法》在内的十数部著作。其中有开后殖民理论先河的《东方学》，也有带着浓重问题意识与现实气息

的《知识分子论》(1994)。我国对他的介绍大约始于20世纪90年代,甚至还要更早,他的《东方学》(或译《东方主义》,1978)早在1999年就同时在大陆和台湾分别推出了两个中译本,《文化与帝国主义》(1993)的汉译也先后在台湾和大陆于2001年和2003年问世。而且,讨论、分析、评述他著述的文章也在不少,一时之间,成了显学。这就是说,无论在西方还是在中国,无论在他生前抑或身后,萨义德的理论都引发了轰轰烈烈的讨论和争议。他纵横多个学术领域,所思所想与我们时代的焦虑和苦难结下了不解的情缘,更为可贵的是,他对与他同时代的批评家的理论,并不采取不加分析批判的“拿来主义”,而是提倡加以分析和批判,写出自己胸中的沟壑。本书便是一个很好的例子。

二

《世界·文本·批评家》是萨义德十二年内写成的论文结集,也是他早期的一部闻名遐迩的著作,共计十二章,内容十分广泛,对文本与文化批评理论进行了全面的阐释,标志着当代文学理论继结构主义和解构主义之后的新发展。他的理论对福柯和德里达的有关理论均有所借鉴:用德里达的延异理论提出作为自由游戏的杂交文化理论;用福柯的知识与权力关系理论、权力与反抗关系理论来剖析东方学,揭示东方学的实质是东方主义、文化霸权主义或霸权话语,指出消解话语霸权的方式是争夺话语权。(参见王家传《赛义德后殖民理论对福柯和德里达理论的借鉴》,

《厦门大学学报（哲社版）》2001年第3期。）同时也受到葛兰西关于霸权理论的影响。萨义德提倡并发扬批判意识，认为批评家必须独立于批评体系以及主导文化教条和所谓正统观念之外，或者与之保持距离，也就是萨义德后来所说的“批评家的工作就是对理论提出抵抗”（原著第242页，以下只标注阿拉伯数字）。这些特点都非常出色地体现在他对特定作者和作品的分析当中。他结合批评原理和实践，对诸如斯威夫特、康拉德、卢卡奇、威廉斯、施瓦布、勒南、马西农等作家与学者进行了评述，从而赋予了现代社会批评事业以新的意义，使文本理论和文化批评以及文本解读从封闭变为开放，从内部走向外部，从文本维度扩展为社会的和政治的以及意识形态的维度。

“世俗批评”是本书的一个重要概念，它与“宗教批评”相对立。萨义德质疑文本的自足性和文本中心论，认为文本总是处于一定的社会和时空之中，受到社会、政治、经济、历史、文化、法律乃至意识形态的制约和影响，即文本是存在于世界中的，也就是说，文本是在世的（to be in the world, being in the world）、现世的（worldly），具有现世性（worldliness）和境况性（circumstantiality），从而提出了文本的现世性即世俗性命题。这里所针对的主要是西方批评界盛行的自足文本观，即把文本与外界分离开来的包括“新批评”、俄国形式主义、结构主义和解构主义在内的各种理论。他把这些理论统称为“宗教批评”或“宗教话语”，认为应该在具体的政治历史情景中解读作品，也就是他在“绪论”中说的：“世俗批评所处理的是局部的和现世性的情境，以及从本质上说它反对大规模的封闭体系的生产。”（7）

他认为，美国当代批评界把从大西洋彼岸舶来的诸如德里达和福柯的理论奉为圭臬，把文本看作一个自足的、封闭的实体的做法不足为训，并就此做了批评，指出，“70年代末的美国文学理论，从一个跨越专门化界线的大胆的干预主义运动，进而退缩进‘文本性’的迷宫里面，还裹挟着最近以来欧洲的革命性文本性的倡导者德里达和福柯。而对于他们在大西洋彼岸被奉为经典并使之归化，两位倡导者自己也觉得非常无奈，无法表示赞许。”（3）他又指出，这些“文学理论在很大程度上都把文本从背景、事件和实体意义（即境况）中分离了出来”。（4）而实际上，我们应该肯定的必然还是“文本与人类生活、政治、社会 and 事件存在真实之间的关联……这些现实正是批评和批判意识应该重视的东西”。（5）因此，“批评总是在世的，而且存在于无论什么世界”，（151）此外，它还是“张扬生命的，而且从本质上说，它反对种种暴政、统治和虐待；它的社会目标在于为人类自由而产生出来的非强制性的知识”。（29）

在第一章，作者进一步论证了文本的在世性和境况性，阐发了他的世俗批评的内涵。他认为，“文本拥有存在的方式，即使以最精致化的形式出现，也总是羈絆于境况、时间、空间和社会之中——简言之，它们是在世的，因而是现世性的”，而且，“大多数批评家都会赞同这样的观念：每一文学文本都在某种程度上负载着它的场合的重负，负载着产生它那普通的经验论现实的重负。”（35）他列举11世纪出现在西班牙南部安达卢西亚的扎希里和巴廷两个伊斯兰哲学语法学派，说明它们的“论证方法预示了20世纪结构主义者和生成语法学家之间，描写语言学家和行为主义者之间的辩论”，（36）并得出了巴廷学派反对文本的现世

性，而扎希里学派则赞同文本的现世性的结论。他认为“文本的任何中心主义的、排他主义的概念……都忽视了文本从中产生的自我确证的权力意志”。(50)

按照这种世俗批评观点，萨义德接着对斯威夫特（第二、三章）和康拉德（第四章）的文本进行了深入分析。他借用罗兰·巴特抄写者（*écrivain*）和撰写者（*écrivain*）等概念，来剖析斯威夫特的小说、诗歌和散文。根据巴特的看法，抄写者只是写作已有的主题；撰写者则是运用其语言的能指来创造前此并不存在的事物。前者认为，形式之于内容，正如信封之于信纸；后者则认为，形式（信封）和内容（信纸）是同一事物。也就是说，前者是为了传达信息而书写（如基督教作者），后者是为了书写（写作）而书写（写作）。而斯威夫特既是一个撰写者，同时也是一个抄写者：它们“分别适用于斯威夫特在1710—1714年间，以及在这之前和之后两时期的作品”。(60) 这里，萨义德的主要论点是，就批评界而言，对于特定文学作品或者现象，重要的是进行世俗批评，而不是抽象地论述作品的文学价值。他认为斯威夫特的创作是直接为了批判目的而进行的，因此，是一个公共或者世俗作家的楷模。也正因为此，当代批评家不应该仅仅批判斯威夫特的社会政治观点，更重要的是应该把他当作一个介入社会的世俗作家和公共知识分子来加以研究。《康拉德：叙事的表征》一章，是他的第一部著作《约瑟夫·康拉德与自传体小说》的续篇。在这章里，萨义德从英美文学批评角度入手，介绍了当时欧陆理论有关文本生产的基本观念，也即语言与现实的绝对分离，语言永远无法等同于或者模仿“现实世界”。这是结构主义的根本命题。对康拉德小说的评论，则主要集中在作者和讲述者的作

用等方面。另外还指出，当时所谓新的文本理论的实质是，故事的“意义”与其说在于故事的叙事和主题，倒不如说是在于文本的形式表征。这里，萨义德后来论述博尔赫斯、品钦和加西亚·马尔克斯等人时所说的他们的愿望“是讲述一个故事”，“而不是讲述一个故事”（132）这一论断，如果用在康拉德身上，也是再适合不过了。

另外，萨义德援引了维柯那颇有争议的有关人类历史从产生到发展再到消亡和重生的观念，来界定或者阐发人类社会中的重复现象；（第五章）同时还援引基尔凯郭尔的《重复》和马克思的《路易·波拿巴的雾月十八日》的第一句话：“黑格尔在某个地方说过，一切伟大的世界历史事变和人物，可以说都出现两次，他忘记补充一点：第一次是作为悲剧出现，第二次是作为笑剧出现”，来阐释重复。这句话，在某种程度上揭示了重复的本质。在论述到独创性时，他首先表示同意韦勒克和沃伦的看法：独创性是“文学史的一个基本问题”，所以他认为，“作为一种品格或观念，独创性以几种主要方式说明，它对于文学经验而言是本质性的。”（126）因此，“独创性是原生空白（primordial vacancy）和时间性的、持续性的重复两者之差。”（133）这里，所谓“原生空白”，是指人类社会生产（政治），物质生产（经济）和知识生产（文化）的时空，在这一时空内，把重复去掉，所剩下的自然就是“独创性”了。其次，他不同意“把作品大体划分为一方是积极的，另一方是理论－沉思的”，即把创造性－独创性书写认为是首要的，把批判性－释义性书写则认为是次要的做法。（127）正确的看法应该是，无论是“生产一部小说的小说家，还是生产一部评论那部小说的著作的批评家……两者都同样

是富有独创性的”，（132）而且，“与独创性作家相比，批评家从某种程度上说具有更大的独创性。”（138）

在对美国“左翼”文学批评的评价上，他不无道理地指出，当代美国“左翼”是受到了欧洲、特别是法国批评的深刻影响而出现或者产生的。（第八章）而且，“大学文学系科所实行或者宣称的那种马克思主义，很少可以归功于随麦卡锡时代的出现而结束的美国激进运动。新马克思主义所以来到美国，部分地是由于对法国批评和后来法兰克福学派的兴趣所致，部分地是由于校园的反战骚动大潮使然。它以被意外发现的形式来到美国，又同样被意外地应用于文学问题上。它主要的弱点，在于相对缺乏一种连续的本土马克思主义理论传统或者文化来支持它，及其相对地游离于一切具体的政治斗争之外。”（166）

特别值得指出的是，萨义德还对德里达与福柯文本理论之间的不同做了详细的比较和分析。（第九章）德里达坚持认为，构成文本的符号（能指）不是用来再现自然或外部世界（所指），它只不过是对已经存在的符号的再符号化（代之以第二个能指），进而重新再符号化，以至于无穷的一个过程，即文本的“意义”是一种从此一能指向彼一能指无限过渡的延伸或替代运动。在单一的文本之外不存在“真实世界”或者“意义”。文本构成了它自身之外别无（直接）指涉的文本性，因此，文本的“意义”是不可决定的，它拥有无限的多重意义或者说无数的歧义，并由此形成了一个“语义域”。换言之，他秉承诠释学的观点，主张文本的开放性，解读的创造性，而且这种解读又总是未完成的。这种未完成的运动（他称为“游戏”），必然产生差异，运动中的这种差异，就是他所谓的“延异”；而“播撒”则指某些力量会把

文本中“真实在场的”语词，同词汇体系里的所有其它语词关联起来，而无论这些语词在话语中出现与否。例如：pharmakon 一词就“播撒”出了幻药、春药、医药、毒品等含义，同时又进而引出了 pharmakos 这个同时有魔术师、巫师、投毒者、替罪羊等多种含义的词。由此挑战了西方的逻各斯中心论，说明文字本身就包含着差异的二元对立。萨义德说，德里达的“播撒”“根本不是概念，而是他（德里达）在别的地方所描绘的溃决语义域的那种文本性的权力”。（204）同时，它又是去语义化的，没有一个公认的、永恒的、终极的意义。而对于福柯，文本则是一个“客体事件”或“客观事件”，“它‘复制、碎化、重复、模拟并双重化它自身’。”（215）对于福柯，文本具有它自身的历史背景，应该把文本置于一个特定的境况性当中。他说，“一本书应该具有那种若无其事，以便把自身呈现为话语，又同时呈现为战斗和武器、斗争和战利品（或者创伤）、事态和痕迹、无规律的遭遇和重复性场景。”（216）而德里达则仅仅局限于文本，提倡“文本之外一无所有”，而且，如福柯指出的那样，“可以无限制地去重写（重说）文本”。（213）这样就在文本与外在世界之间打进了一根楔子，切断了两者的关联。因此萨义德说，“德里达的批评，使我们陷入了（into）文本，而福柯却让我们进入（in）而又跳出了（out）文本。”（183）也可以说，“德里达的文本性理论，在于使批评对一个摆脱了先验所指义务的能指产生影响，而福柯的理论，却在于把批评从对能指的思考推向了能指地位的描述，推向了一个几乎不是单纯的、没有维度的，或者不具话语规训的肯定权威的地位。”（220）另外，萨义德还回溯了在德里达与福柯之间发生的一场争论。福柯在笛卡儿《第一哲学沉思

录》中论述“梦”与“疯癫”的两段话中，解读出了对于疯癫的排斥：在古典时代，理性总是疯癫的对立面，它们构成了二元对立结构。福柯认为，笛卡儿的理性主义虽然排斥了疯癫，但并没有排斥梦，因为疯癫不能思考，而一旦思考，就不是疯癫。这里需要顺便说明的是，福柯所以批判笛卡儿的理性主义，是因为理性排斥了疯癫即非理性，把它压制到了岑寂（沉默）的地步，即“非理性的岑寂”，（189）其目的是为了改变因此“而造成的理性独白的局面，是为了替非理性争得应有的权利，为了恢复理性与非理性的对话”。（见莫伟民译《词与物》“译者引语——人文科学的考古学”，上海三联书店2001年12月第一版，第8页）而在德里达看来，福柯误解了笛卡儿，笛卡儿并没有把梦和疯癫区别对待，更没有把疯癫排斥在理性主义之外。于是，德里达把福柯视为结构主义的代表进行了抨击，试图摧毁福柯从笛卡儿那里读出的两种对立形式，即梦与疯癫、我思与疯癫的对立。这就是著名的福柯与德里达之争。（见德里达1963年讲演《我思与疯狂史》）1972年，福柯著文回应德里达时，仍然围绕着笛卡儿那两段论述阐释了自己的观点。他认为，在笛卡儿那里，梦与疯癫之间存在着一系列对立关系，完全具有截然不同的功能和地位（见福柯《答德里达》，后改题为《我的身体、这张纸、这炉火》附于《疯狂史》一书）。在德里达的演讲和福柯的答辩中，都援引了笛卡儿的拉丁文原著中那两段话，以便就“疯癫”等语做进一步的推敲、考证。福柯指出，笛卡儿在这里使用的拉丁文，是“疯癫”等语的法律和医学用语。这两段话（文本）“严格遵循着两种话语模式，即沉思式践行和逻辑演示”，（213）是两者兼而有之的一种双重陈述。换言之，应该将笛卡儿的文本置于相关

的实践（“践行”）语境，以及与它发生关系的话语中加以理解。然而，德里达不同意将文本置于实践（“践行”）语境，不承认它“同各机构、机关、中介、阶级、院校、社团、群体、行会、依意识形态所界定的党派和专业之间”（212）的关系，而是“把话语实践还原为文本性踪迹”。（213）因此，福柯说：“我不愿意让它给予自身以文本的地位，即那种要么是由于教学法，要么是由于批评，而能够进行还原式处理的地位。”（216）在书中，萨义德虽然没有详细交代这一争论的后来发展，但实际上，德里达在1991发表的讲演中又一次提到了福柯及其《疯狂史》里的上述见解。从这种意义上说，两人之间所进行的，是一种长期而又非常复杂的争论。

《旅行中的理论》，是本书的一篇重要论文。所谓“理论旅行”，指观念或者理论在人与人、境域与境域，以及时代与时代之间迁移、传播、流通、借用和接受。在这一过程中，正如萨义德所说，人们必须关注的，在于理论或者观念的“说服力是有所增强呢，还是有所减弱，以及某一历史时期和民族文化中的一种理论，在另一历史时期或者境域中是否会变得截然不同”（226）等等问题。他认为，这种朝向新环境的运动并非一帆风顺或者畅行无阻，“它势必要涉及不同于源点的表征和体制化过程”。（226）具体地说，需要经历四个步骤：一是需要有一个源点；二是需要有一段横向运动的距离；三是需要特定的接受条件；四是需要研究这种理论在新的环境中所产生的新用途，所占据的新位置。他以卢卡契的《历史与阶级意识》为例，阐述了“理论”经过“旅行”后，所产生的变化。首先，他追溯了这一著作的理论来源，从笛卡儿一直追溯到康德、黑

格尔、马克思，继而探讨了卢卡奇的“物化”和“总体性”理论，怎样影响了他的法国信徒和学生吕西安·戈德曼。后者的《隐蔽的上帝》一书，“是第一部也是给人留下最深刻印象的试图把卢卡奇的理论应用于实际学术研究的著述之一”。（234）最后又分析了英国马克思主义文艺批评家雷蒙·威廉斯从戈德曼那里间接受到的卢卡奇的影响。萨义德认为，“卢卡奇的思想……就又一次得到了归化。无论在哪一方面，我都不会轻视（由戈德曼所引介过来的）卢卡奇的观念，为20世纪末期剑桥英语研究的濒死局面所做贡献的重要性……不过，更叫人兴趣盎然的是，由于剑桥不是革命的布达佩斯，由于威廉斯不是斗士卢卡奇，也由于威廉斯是反思的批评家……而非献身的革命者，他能够看出一种始于解放的观念变为它自身的陷阱的理论的局限性。”（238）据此，有学者认为：“威廉斯对卢卡契到戈德曼的过度理论化倾向有非常清醒的反思，威廉斯强调的是理论对现实的实际意义。威廉斯后来成为英国文化唯物主义学派的领袖，对文化研究这一新兴学科的创立功不可没。从威廉斯到文化研究，左翼文化批评开始了理论结合社会实践的新的旅行，把眼光放到资本主义社会的商业性大众文化、日常生活领域，分析文化霸权和意识形态霸权的构成。”（《萨义德和左翼公共知识分子笔谈》）萨义德还提出，批评家的指责是使理论“向着历史现实、向着人类需要和利益开放，彰显这些从释义领域之外或刚刚超出这领域的日常现实中汲取来的具体事例，而这一领域又必然由每一种理论事先标志出来，事后再由它确定界限”。（242）

最后两章则从后殖民理论视角分析了雷蒙·施瓦布、勒南和

马西农三位东方学家及其著作和体现在这些著作里的学术理论观点。萨义德全面回顾了施瓦布的学术生平，指出《东方文艺复兴》一书，是其学术的巅峰之作。虽然“其论题十分简单：除非对18世纪末期和19世纪早期就‘东方’所做出的在文本上和语言学上的伟大发现稍加关注，否则便不能理解浪漫主义”。（151）而且“这部著作的基本论题是欧洲对于东方的经验，这反过来又是基于人类汲取‘异国’和‘不同’事物的需求之上的。……依施瓦布之见，东方无论乍看上去有多么极端，却是西方的补充，反之亦然”。它“不仅举例说明了生物科学和印欧语言学间的奇怪的共生现象（symbiosis），还说明了这些现象在居维叶著作中的相互影响，以及它对当时巴黎沙龙所产生的社会作用”。（249）因为，“东方对前浪漫主义和浪漫主义文化的影响俯拾即是，随处可见。”（250）

萨义德利用比较的方法论述、评价了勒南和马西农。概括而言，萨义德贬勒南而崇马西农，也可以说他给予马西农和施瓦布以一种积极而正面的评述；对于勒南，则赋予他以消极的、负面的评价。他说，“在某种程度上，勒南所致力于加速促成的，就是伊斯兰教的消亡。”（281）“路易·马西农……[则]恰恰反复思考着宗教的生存问题；他以无与伦比的天赋和洞见来阐述它，复苏它，珍视它，书写并且重写它。”而且，“在勒南来说，是审判并最终消灭这一世界，就马西农而言，则是理解它并为之感到怜悯，从而最后与它的苦恼、它的需求以及它的神性的困难抉择和谐共存。”（282）

三

本书内容纷繁，旁征博引，充分体现了萨义德的深奥广博。而在行文表述上，则常用生僻词语，且在语义的使用上也极为灵活多变；句式繁复曲折，子句和修饰成分层层叠叠，鳞次栉比，如行山阴道上，大有目不暇接的感觉。但更加重要的还在于，他在本书中，特别是在个别章节中，对德里达、福柯，以及葛兰西、卢卡奇等人的理论所进行的详尽评述、分析和批判，几乎包含了他们理论中所有的基本概念、范畴、观点及思辨性的论证。而众所周知，这些学术界大师的著述，尤其是德里达和福柯的理论，其本身就非常艰深、晦涩甚至费解，而萨义德对他们的大段征引，又散见于全书。此外，萨义德在论证自己的观点时，还涉及了不少欧洲的和伊斯兰教世界的古籍、史籍、经典、各类著述及文学作品，以及相关的神话或者文学典故。惟其如此，因本人学识有限，翻译的难度可想而知，在移译过程中，不得不屡屡停下笔来，查找、阅读相关著作，并努力在本书引文的处理上尽量援用国内出版的中文译本，以利读者在阅读或研究时，相互参证和考校。再者，不少术语的翻译也是个难点，往往需要长时间的推敲，才能做到自认为差强人意，更不用说得到读者认可了。但即使是这样，也无法实现一名一译的目标。例如：动词 *filiate*，作“嫡属”，*affiliate* 多作“隶属”，间或作“从属”，名词 *filiation* 译为“嫡属性”或者“嫡属关系”，*affiliation* 则作“隶属性”或者“隶属关系”；*intellectual* 根据上下文或译“智识

的”，或译“思想的”，或译“理性的”，*intellectuality* 作“智识性”，*intellectual activity* 作“智识活动”，*intellectual history* 作“思想史”；动词 *represent* 和抽象名词 *representation* 有时作“表征”，有时作“再现”；“*The Book*”一般译为《圣经》，但由于上下文的不同，又译“书”（“大写的书”）；小写的 *word* 译为“语词”，大写的 *Word* 有时作“道”（如：*the Word of God* [上帝之道]）；*écrivain* 和 *écrivain* 分译“抄写者”和“撰写者”；*lonely begans* 和 (*workers in the*) *already-begun*，分别试译为“过去的孤独的开创者”和“现在业已开端领域（里的工作者）”等等。上述这些术语译名有的是试译，有的是借用国内已有译法，但都仍然需要时间的考验，庶几才能成为大家都能接受或者约定俗成的译法。例如，“*text*”一语，记得在 20 个世纪 80 年代刚刚引介进来时，先后或者同时就有“本文”和“文本”两种译法。后来，经过时间的筛选，才逐渐统一于“文本”的。

在本书翻译过程中，得到了不少朋友和同仁的帮助，谨在这里郑重致以谢意。杰弗里·特威切尔-瓦斯博士（*Dr. Jeffrey Twitchell-Waas*），专攻西方文学批评，二十余年前在杜克大学（*Duke University*）获博士学位，曾先后在大陆、台湾、西班牙、新加坡等地区和国家各个大学任教。从我接受三联书店翻译任务以来，他就术语的释义，各家、各派不同批评理论的理解等方面陆续同我进行了多次讨论，提供了大量背景知识和有益的见解。因此，我向他致以由衷的谢忱和深沉的感激之情。另外，我的同事张淑琴教授在法语上有很深的造诣，为我详细解释了书中的某些法语引文的含义，也借此向她表达深沉的谢意。最后，特别需要感谢的是三联书店的冯金红女士，从协商本书翻译事项到最后

定稿，都得到了她的肯定、鼓励；今年四月初，初稿完成后，又承她仔细校阅，并提出了宝贵意见和建议。进而在此基础上做了几遍核校、修改、润色；并根据个人理解增加了若干解释性脚注，以就教于读者。同样，还应该向中国社科院外国文学研究所陆建德先生致以由衷的谢忱。他在拙译付梓之际拨冗撰写的序言，高屋建瓴，对本书做了中肯的解读和剖析，并通读拙译，提出了不少指正和建议。

最后，译文虽然用了两年多时间才得以完成，但由于上述种种原因，加之学力不逮，肯定存在着错漏讹误，诚恳希望广大读者指正，以便将来有机会再版时订正。

译者

2008年岁尾