

《汤姆叔叔的小屋》与南北方问题

程 巍

内容提要: 本文研究美国政治话语中宗教语言和意象的渗入, 这种渗入被追溯至南北战争的第二年。在这一年, 林肯邀请了《汤姆叔叔的小屋》的作者斯陀夫人访问白宫, 斯陀夫人的小说对南方的描绘, 非常有利于此时林肯开始从宗教上把南方定义为上帝的敌人的社会动员策略。但在北方取得对南方的胜利后, 小说随即失去了作为国家神话一个组成部分的价值, 甚至只能唤起南方和北方之间的痛苦记忆和仇恨。不过, 1862 年到 1865 年间的那种圣经启示录般的国内政治话语却残留了下来, 沉淀在美国的国际政治话语的深处。

关键词: 《汤姆叔叔的小屋》 南北战争 宗教语言和意象 政治话语

中图分类号: I712

文献标识码: A

文章编号: 1002-5529(2004)01-0072-13

本文研究美国政治话语中宗教语言和意象的渗入。这种渗入, 使本来纯粹世俗的利益冲突被描绘成上帝与撒旦、正义与不义、光明与黑暗之间圣经启示录般的善恶大决战。本文把这一渗透过程的起始点追溯至 1862 年, 即南北战争第二年。在这一年, 林肯邀请了《汤姆叔叔的小屋》的作者斯陀夫人访问白宫, 也是在这一年, 林肯签署了《哥伦比亚特区解放法案》(1862 年 4 月)、《初步解放宣言》(1862 年 9 月 22 日)和《解放宣言》(1863 年 1 月 1 日)。斯陀夫人的小说对南方的描绘, 非常有利于此时林肯开始从宗教上把南方定义为上帝的敌人的社会动员策略。在林肯 1862 年前后所签署的联邦政府文件和所发表的演说中, 宗教语言和意象越来越明显, 这与自独立战争以来美国国家政治文献和总统就职演说中的那种具有 18 世纪世俗理性主义特征的语言非常不同, 例如 1776 年的《独立宣言》、1781 年的《邦联条例》、1787 年的《美利坚合众国宪法》等。南北战争期间国家政治话语之所以发生这种微妙的变化, 是因为北方感到这场针对南方的战争在合法性上遇到了危机, 而北方军队此时在战场上的接连失利也说明了这一点。北方必须为这场战争找到一种

更有宗教色彩的合法性, 为此, 就必须把这场本来以维护联邦统一为目标的内战转变为一场至少名义上以解放黑奴为目标的圣战。《汤姆叔叔的小屋》在北方取得对南方的胜利后, 就随即失去了作为国家神话一个组成部分的价值, 甚至只能唤起南方和北方之间的痛苦记忆和仇恨。不过, 1862 年到 1865 年间的那种圣经启示录般的国内政治话语却残留了下来, 沉淀在美国的国际政治话语的深处。

哈里特·比彻·斯陀于 1862 年应总统亚伯拉罕·林肯之邀访问白宫。她从北方新英格兰地区一路南下, 前往位于交战线附近的首都华盛顿。这一年她 51 岁, 是一个满身病痛的小个子北方妇人。她可能会把总统的这次召见理解为总统的一时心血来潮。使她名传遐迩的那本小说, 不过是她 10 年前的作品; 何况, 此时与南方的战争已进入第二个年头, 本来占尽军事优势的北方军队自开战以来却连遭败绩。在白宫, 总统皱着眉头翻看着前线的战况报道和后方的骚乱消息, 围绕在他身边的, 是一大群一筹莫展的将军和参谋人员; 而在白宫外, 在那些自迁都以来一直来不及铺设砖石路面的泥泞街道上, 熙熙

攘攘地行走着开往南方的北方军队和从南方逃来的黑奴全都疲惫不堪、精神涣散。在这种并不轻松的时刻邀请一位女作家来白宫，显然不是为了在茶桌上谈谈文学。林肯正在酝酿一个后来使他获得了“伟大解放者”的美誉的计划，一个将改变眼前这场打得颇不顺手甚至颇为难堪的战争的性质的计划。

当斯陀夫人被迎进白宫时，正在为战事发愁却仍不失幽默感的总统对她说的头一句话是：“原来你就是那位写出那本引发了这场战争的书的小妇人！”他指的是1852年出版的《汤姆叔叔的小屋》。把一场已经打了1年多的残酷内战的起因归结为一个小妇人10年前出版的一本小说，这看起来是一种言不由衷的恭维，尽管后来的文学史家一谈到这本小说，必定引用这句说得非常漂亮的话。但这句话决不是林肯灵机一动随口说出来的，它的真实用意远比恭维或者幽默复杂得多。实际上，它是林肯为改变这场已经在战场上和合法性上面临双重危机的北方对南方的战争的性质而进行的一系列意识形态策划中的一环。1862年的林肯考虑的不是文学，而是如何取得战场上的优势，要达到这一目标，就必须为这场战争找到一个神圣的理由，而不仅仅是“维护联邦的统一”。换言之，必须将这场世俗的内战转变成一场具有宗教意味的圣战，才能动员北方的一切社会力量和南方数目庞大的黑人，以此来瓦解南方政权的群众基础和经济基础。林肯邀斯陀夫人来白宫，与他签署《哥伦比亚特区解法案案》、《初步解放宣言》和《解放宣言》是在同一时期，这并非偶然。

这场在1862年后被称为“解放战争”的南北战争，在战争爆发的1861年，并不以解放南方黑奴为目标，甚至根本没有将解放黑奴列入战争议程。林肯政府不想触动自17世纪以来就已形成并且被1787年《美利坚合众国宪法》所确认的南方奴隶制。他考虑的是如何维护这部宪法所取得的政治成就，即一个建立在联邦法律至上主义基础上的统一的联邦国家。宪法史家查尔斯·比尔德和J·艾伦·史密斯分别在著作《美国宪法的经济解释》和《美国政体的实质》中，把1787年的宪法看作是有产者维护自身经济利益的政治行为，是对民主理念和体现于1776年《独立宣言》中的自由精神的反动。作为国家多事之秋时期的总统，林肯的情感是一个联邦党人的情感。他像1787年费城制宪会议上的联邦党人一样，把维护联邦统一和联邦政府权威当作自己的职责，甚至为此不惜断送反联邦党人通过《权利法案》（宪法修正案前10条）所取得的公民个人自由权，如中

止“人身保护令”、逮捕对其政策持异议的人。当他于1861年4月宣布对南方开战时，他是为了以武力把分裂出去的南方重新纳入联邦的版图，而不是黑人的自由。对他来说，自由这个字眼过于微妙，南方不正是以自由为旗帜宣布从联邦脱离的吗？使林肯由汉密尔顿主义者（国家分裂时期的总统必定是一个国家至上主义者或联邦主义者）在1862年突然变成一个表面的杰佛逊主义者的原因，是这场本来以联邦重新统一为战争目标的内战从一开始就遭遇了始料未及的合法性危机。

南方与北方之间的分裂并非始于1861年，因为早就存在南方与北方两个不同的美国。至少在战争爆发前的40年，北方与南方就已形成一条泾渭分明的经济和政治分界线，大致沿1820年《密苏里妥协案》第八款所注明的北纬36°30′一线划定，其北边为自由区，以工商业经济为主，其南边为蓄奴区，以种植园经济为主。经济史家吉尔伯特·C·菲特和吉姆·E·里斯在他们合著的《美国经济史》一书中谈到南方与北方不同的经济形态时说：

在南北战争以前，双方基于各自的经济类型滋长了相当强烈的地区意识。南部的农业占优势，把奴隶制视为种植园经济必要的组成部分。在北部，农业是主要经济活动之一，但工业和贸易也愈来愈重要。南北双方沿着不同的经济道路向前发展。^①

实际上，南方和北方不同的经济形态和地方意识从17世纪初最早的两批英国殖民者分别在北美大陆东海岸的北边和南边登陆的那一刻起，就已经体现出来：1607年在南方的詹姆斯敦登陆的英国殖民者建立了南方第一块殖民地，主要以种植业为主，而1620年在北方的普利茅斯登陆并建立北方第一块殖民地的那批英国清教徒则由于当地土地贫瘠而转向发展工业和贸易。由于种植业需要大量廉价劳动力，南方很快就开始使用从非洲西海岸或西印度群岛贩运来的黑奴，形成了与南方经济形态相适应的奴隶制生产关系。北方决不会错过利用奴隶贸易赚钱的机会，它的造船厂很快就制造出北美大陆第一艘大型贩奴船（“希望号”），为南方的奴隶市场提供货源。南方制造不出这种贩奴船，因为它不像北方那样具有雄厚的制造业。到南北战争爆发前的1860年，北方的制造业已占全国制造业的90%。但这些粗糙的北方工业制品却难以进入欧洲市场和南

^① 吉尔伯特·C·菲特等：《美国经济史》，司徒淳等译（辽宁人民出版社，1981），第330页。

方市场,因为那时西欧各国的制造技术(尤其是精工产品)远远领先于美国,而且成本价格更低,而南方的大种植园主要以手工劳动为主,也不怎么需要北方的机器。就日常消费品而言,南方贵族化的种植园主不屑于使用北方粗劣的制品,宁可远道从欧洲购买服装、瓷器、家具、书籍以及其他高质量奢侈品,甚至直接从欧洲(主要是德国和意大利)雇手艺人来修建别墅,布置庭院,装饰房间等等,^①而种植园出产的大量茶叶、棉花和烟叶则主要销往英国。

北纬36°30'这条无形的线,使北方成了一个几乎封闭的市场。此外,这条线还是一条具有均衡意义的政治分界线,北方是共和党的天下,而南方是民主党的天下。南北双方各有数目相等的州,这意味着它们在参议院拥有数目相等的席位,尽管人口更多的北方在众议院的席位要多于南方。对于南北战争的起因,美国史研究者们一向众说纷纭,但把它说成是南方奴隶制的邪恶激起了北方的普遍道德义愤,却可能非常勉强。实际上,对北方的决策层来说,到1862年,也就是战争已打了1年多而北方却胜少负多的时候,奴隶制问题才作为北方试图扭转战场局势而采取的一种策略进入林肯政府的议程。如果把南方奴隶制理解为对北方工业经济的一种市场限制,而不是一种邪恶,即理解为一个经济问题,而不是道德问题,那么奴隶制一说才站得住脚。北方没有建立奴隶制,是因为北方的工业经济需要自由流动的廉价劳动力,而奴隶制却把劳动力终身拴在土地上。北方从自身经济的考虑反对奴隶制,但这并不意味着奴隶制不以变相的形式存在于北方的政治生活和社会生活中。并非偶然的是,在1787年费城制宪会议上讨论未来的众议院席位分配时,南方代表坚决要求把黑奴计算在选区人口中,而北方代表则坚决反对给予黑奴这种哪怕是名义上的公民权:由于南方的总人口少于北方,而且黑人在南方人口中又占很大一部分,若把黑奴计算进选区人口,南方在众议院里就能获得与北方大致均衡的席位,而这正是北方所担心的。南方与北方在这一问题上的妥协结果,变成了1787年宪法的第一条第二款的内容,即每个黑人被折算成3/5个白人计算进选区人口。这种奇怪的折算方式,说明黑奴问题对这个时代的南方和北方来说都不是一个道德问题,而是一个经济和权力问题。实际上,除了南方实行奴隶制经济而北方实行自由经济制度外,在社会生活、道德生活和政治生活中,南方与北方对待黑人的态度并没有太大的不同。如果说南方对黑人是一种制度性

歧视的话,那么北方对黑人就是一种社会性歧视。T. W. 阿多诺和其他流亡美国的法兰克福学派成员在20世纪30年代对美国的反犹主义研究后得出了一个与此相似的结论(见《权威人格》),认为美国的反犹主义甚至超过纳粹德国的反犹主义。^②

至少,1862年前的林肯对南方奴隶制采取的是一种不干涉政策,例如他在1861年3月的就职演说中再次明确表示自己无意干涉南方奴隶制。因此,南方诸州迅速作出的对立反应,宣布脱离联邦,不是因为作为南方经济支柱的奴隶制受到了威胁,而是因为刚刚取代民主党布坎南政府的林肯共和党政府根据《莫里尔法案》宣布提高关税税率,对进出口商品课以高额关税。南方经济虽然是奴隶制农业经济,却高度依赖进出口,而北方经济虽是以工商业为主的自由市场经济,其市场却局限于北方本地,这就是北方的共和党政府为什么执行一项有悖于自由主义市场经济原则的关税政策的原因。提高关税税率增强了北方工业制品的市场竞争力,但却直接损害了南方各州的经济利益,因为这意味着南方的出口商品的竞争力的降低和进口商品的价格上升。南方种植园主们有充分的理由把这种政策视为“北方佬儿”对南方的经济入侵。最南部的南卡罗来纳州是南方各州中最早预感到南方经济命运的州,所以当林肯当选的消息在1860年11月间传到该州时,当地分离主义者就开动组织机器,于次月20日使该州脱离联邦。紧随其后,在1861年头两个月里,有6个州宣布脱离联邦,后来又接连有6个州采取了相同的行动,并在蒙哥马利城设立一个与联邦政府分庭抗礼的南方邦联政府。作为脱离联邦的一个具有象征意味的军事步骤,南方军队于1861年4月派兵包围联邦军队把守的萨姆特要塞,对它进行炮击。

林肯在1861年3月4日正式就任总统时,面临的就是这种南北开始分裂、联邦政府权力已遭极大

^① 这方面的材料可参阅如下著作:Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class: An Economical Study of Institutions* (New York: Vanguard Press, 1935); Gordon S. Wood, *The Radicalism of the American Revolution* (New York: Knopf, 1991); 维尔纳·桑巴特:《奢侈与资本主义》,王燕平等译(上海人民出版社,2000)。

^② Martin Jay, *The Dialectical Imagination* (Boston: Little Brown and Company, 1973), p. 162. 法兰克福学派成员对美国的反犹主义的看法,基于他们自己在美国的日常体验以及经验性研究得出的结论,如庞大的“偏见研究”计划,其中阿多诺主编的《权威人格》(T. W. Adorno, *The Authoritarian Personality*, New York: Harper & Brothers, 1950)在其中占最重要的分量。

削弱的局面。作为共和党温和派人物,林肯一开始想以牺牲南方黑奴的利益来与南方蓄奴州达成妥协,以保住联邦的统一。虽然林肯坚决反对种植园主把蓄奴制扩散到尚未加入联邦的西部和西南部的 newly 领地,但很难说他这个时候是一个废奴主义者。历史家小阿瑟·施莱辛格在他主编的《美国共和党史》中引用了林肯谈到种族问题时的一句非常出名的话,来说明林肯在这个问题上“不可能走得更远,时代的一般偏见使他不可能超越这个限度”。这句在不该幽默的问题上也不放过幽默的机会的话是:虽然黑人也许不是在所有方面都与白人平等,“但在把他亲手赚来的面包塞进自己嘴里的权力上,他与任何人都是平等的,不管是白人还是黑人”。^① 这种有限度的平等观,使他在就职演讲中再次向南方白人保证,他对他们并不怀有敌意,只是宣称南方脱离联邦是非法的。问题似乎归结到南方脱离联邦的行为是否合法或者合宪上了。林肯依据的是基于联邦主权说的 1787 年宪法,但主张州主权说的南方分离主义者则完全可以依据 1781 年的第一部美国宪法,即被费城制宪会议于 1788 年废除但此前却获得了南北所有各州立法机关批准的《邦联条例》(*Articles of Confederation*),不仅认为联邦政府无权干涉各州内部事务,而且从州主权说和契约说的角度认为各州有权自行决定是否留在联邦。仅从宪法上争论孰是孰非肯定得不出结果,因为存在着两部宪法,而从合法性或合宪性来说,1787 年宪法本身就令人质疑,它废除了当初为所有各州所认可的宪法,而它自己在成为联邦宪法时只获得了 9 个州的同意。

此外,南方和北方的分裂虽然在 1862 年前并不明显表现为宗教上的分裂,但宗教在南方与北方各自的社会生活中所占的分量却极不相同。北方(尤其是新英格兰地区)是宗教情感浓郁的地区。1620 年乘坐“五月花号”船从英国移民到北方的那一批“朝圣之父”(Pilgrim Fathers)早就塑造了新英格兰地区严厉的清教主义气质。作为“美洲第一份绝对民主”^②的政治文献,他们所订立的《五月花号公约》具有浓厚的宗教气息,开头就祷告道:“以上帝的名义,阿门。”自那以后,两百多年来,在这片教堂林立、到处是宗教团体的北方土地上,总是时不时地爆发出阵阵宗教狂热,例如烧死女巫、驱逐宗教异端,等等。新英格兰人把自己的尘世生活当作是一次漫长的充满考验的朝圣之旅,这使得他们的宗教想象力非常接近于 17 世纪英国清教徒作家约翰·班扬《天路历程》(*The Pilgrim's Progress*)中的朝圣者,其

思维是隐喻性的,如该书开头部分的《辩辞》所说,充满了“隐喻”、“黑色的意象和寓言”以及“光亮和光线”,以此来“陈述真理”、“把黑沉沉的夜变成白昼”。^③这种黑白色调尖锐对立的宗教想象力,如果局限于内在宗教生活,可能会造就一些即便性格狭隘然而高尚的人,倘若进入社会生活,则会引发零星的宗教迫害事件,而若进一步渗进政治生活,则必定导致圣经启示录中那种具有善恶大决战色彩的血与火的大灾难。清教的这种严厉性,在于它执意于自己所定义的那种尽善尽美,但政治和社会生活若以“尽善尽美”为目标,而不容忍历史、现实或无论什么因素导致的不完美状态的存在,反以激烈的方式加以“清洗”(“Puritan”这个名称本身就来自动词“purify”),那势必引发社会性的迫害、不义和动乱。

好在最初塑造美国政治生活和政治格局的那些人,不是北方新英格兰地区的清教徒,大多是具有 18 世纪启蒙时代理性主义精神的南方人。他们是一些冷静的现实主义者,而这个群体中来自北方的那些政治家,如马萨诸塞州的亚当斯、费城的富兰克林、纽约的汉密尔顿,也具有同样的冷静气质。不管美国建国之父们之间对国家政治结构的见解有多大差异,他们都没有把宗教因素和宗教狂热带入这一时期的政治生活。1787 年费城的制宪会议大厅不是一个教堂,更像是一座民事法庭。代表们更乐于就技术细节问题进行讨论、争辩,而避免过多地涉及原则问题。《联邦党人文集》和《制宪会议记录》中收录的论辩文字,都体现了这一风格。

从某种意义上说,主要是南方而不是北方,更不是北方新英格兰地区,才真正塑造着 1862 年前美国的政治生活。尽管位于马萨诸塞州的哈佛大学在后来的校史上强调“先有哈佛,后有美国”,但时间上的“先”并不等于它在当时国家政治生活中的分量;此外,从时间上看,南方的詹姆斯敦的建立也比北方的普里茅斯的建立早 13 年,而弗吉尼亚的威廉·玛丽学院的建校时间也仅比哈佛学院晚 57 年。我们应该习惯于把诸如哈佛校史中的这类夸大北方历史作用的描述,看作是北方在业已取得对南方的政治优势后对美国历史的一种有利于北方的重写,而北方

^① 小阿瑟·施莱辛格主编《美国共和党史》,复旦大学国际政治系编译(上海人民出版社,1977),第 107 页。

^② Harold Underwood Faulkner, *American Political and Social History* (New York: F.S.Crofts & Co., 1943), p. 28.

^③ John Bunyan, *The Pilgrim's Progress* (New York: Airmont Publishing Company, Inc., 1969), p. 12.

的政治优势恰恰是在1862年后开始获得的,到战争结束的1865年,北方已经把南北美国的整个经济资源、政治资源和文化资源悉数垄断在手中了。从南方的历史起源看,1607年从英国移民弗吉尼亚殖民地的那一批英国人,主要是英国弗吉尼亚公司的商人,他们从一开始就使南方的世俗色彩远胜于宗教色彩。历史家丹尼尔·布尔斯廷在描绘了新英格兰地区严厉的清教气质后,谈到弗吉尼亚的精神风貌,说完全是另一番景象,这里没有理想主义的激情,没有主教,没有宏伟的规划,“有的只是为移植各种机构和制度所作的平凡的努力……弗吉尼亚人头脑里想的是按照正常运行的社会的实际特征糅和而成的模式,这个模式就是英国,特别是17、18世纪田园式的英国”,但当他说“只有事后的阴差阳错才使殖民地时代弗吉尼亚的政治体制成为美国民主权利的萌芽”时,就显示出这位曾任国会图书馆负责人的历史家对北方的历史偏见了,尽管他是一个南方人,一个不再存在南方意识的时代的南方人。^①

殖民地时代南方人务实的现实主义气质,使他们能够成为政治家,而不是宗教狂。很难想象一群新英格兰牧师会以怎样一种方式创造美国政体。签署1776年《独立宣言》、领导美国独立革命、制订1781年《邦联条例》和1787年《美利坚合众国宪法》的人,主要来自南方,如弗吉尼亚州的华盛顿、杰佛逊和詹姆斯·麦迪逊,他们3个后来都先后当了总统,形成了所谓“弗吉尼亚王朝”。此外,更能体现这一代“建国之父”的冷静气质和理性主义色彩的是他们的职业,这是北方清教徒最反感的一种职业。据罗伯特·A·弗格森的统计,“《独立宣言》的56位签名者中,有25名是律师,制宪会议的55位代表中,有31位是律师。”^②这多少能够说明他们所撰写、签署和颁布的那些政治文献何以具有如此突出的律师文本风格,几乎看不到一丝宗教色彩。例如,当杰佛逊将《独立宣言》的草稿交给亚当斯过目时,后者只改动了第一句,把“我们认为这些真理是神圣而不可否认的”改成“我们认为这些真理是自明的”,大概他觉得在这篇严肃的文献里夹杂一个“神圣”,只会有伤于它的现实主义风格,而且令人起疑。

这些建国者在塑造国家政治生活格局时特别提防宗教狂热和语言暴力的渗入,以致《独立宣言》这部宣示脱离英国统治的文献看起来更像是英国国王乔治三世的一份政治负债表,而不是一篇战争檄文。它不借助于隐喻、夸张、明暗对比以及宗教意象,而是干巴巴地罗列乔治三世的实际罪状。苏珊·邓恩

在对美国独立革命和1789年法国大革命进行对比研究时发现,

法国煽动性的革命语言不仅震动了社会,最后甚至还震动了理性本身的根基……然而,对大多数美国人来说,美国革命的推动并非来自于对力量的信仰,而是来自于对严密的甚至是冗长乏味的国会程序的忠诚。^③

卡尔·贝克尔也持这种观点,例如他谈到杰佛逊的文风时说:

人们很难想象,杰佛逊会举起手臂用颤动的声音激动地喊出“不自由,毋宁死”的壮语来。我能想象他会说:“勇敢的精神让我们宁为自由人而死,不为奴隶而生。”这种句子不大会让我们激动地从座位上站起来,尽管我们可能会夸赞演讲措辞的巧妙。^④

按约瑟夫·J·埃里斯的说法,作为“苏格兰人的私生子”的汉密尔顿(出生于西印度群岛)是这一代人中惟一喜欢使用人身攻击的恶毒语言的人,这直接导致当时的副总统、饱受他人人身攻击的亚伦·伯尔与他在1804年进行决斗(虽然他们之间并无好感,但交恶的政治原因却是汉密尔顿极力以联邦政府接管各州债务为诱饵来强化联邦政府权力,得罪了南方那些主张州主权的人)。在纽约哈德逊河对岸一处悬崖的狭窄平台上,汉密尔顿中了伯尔射来的致命一枪,不日死去。埃里斯把汉密尔顿与伯尔最终走向决斗,看作是“美国独立战争那一代中占主流的非暴力对抗模式的一次短暂崩溃”(套用此说的话,那南北战争可以说是这种传统模式在国家政治而非私人交往上的一次短暂的总体崩溃),而对那一代人的绝大多数人来说,则“找到了持续的辩论或对话的方式,以这种方式包容了他们之间的争论的爆炸性能量,而且,此种辩论或对话最终因政党的创建而被制度化了,而且变得安全了”。^⑤这些律师甚至在成为政治家之后,也没有忘怀自己的律师本能。既然是辩论或者对话,那么就会使用一种非隐喻性的语言,而这个时期以及稍后的时代,在北方清教主义盛行

① 丹尼尔·布尔斯廷:《美国人:开拓历程》,中国对外翻译出版公司译(三联书店,1993),第109、124页。

② Robert A. Ferguson, *Law and Letters in American Culture* (Cambridge: Harvard University Press, 1984), p. 11.

③ 苏珊·邓恩:《姊妹革命:美国革命与法国革命启示录》,杨小刚译(上海文艺出版社,2003),第131—132页。

④ 卡尔·贝克尔:《18世纪哲学家的天城》,何兆武译(三联书店,2001),第306页。

⑤ 约瑟夫·埃里斯:《那一代》,邓海平等译(中国社会科学出版社,2003),第46、16页。

的新英格兰地区,却滋生着一种极大地影响着当地精神生活的文学和政治上的浪漫主义,它的语言风格是隐喻性的,不是律师的语言,而是诗人、道德家和宗教狂的语言,或者说是一种乌托邦语言,但它还尚未进入国家的政治话语。

《独立宣言》的现实主义风格在1781年《邦联条例》和1787年《美利坚合众国宪法》中得以延续。这些政治文献的起草者和签署者都遵循托马斯·潘恩1776年说过的一句话:“在美国,法律才是国王。”所以1781年《邦联条例》只在结尾处出现一句“世界的主宰”,似乎是指上帝,而其开头部分则像一份契约:“新罕卜尔、马萨诸塞湾、罗德岛及普罗维登斯种植园、康涅狄克、纽约、新泽西、宾西法尼亚、特拉华、马里兰、弗吉尼亚、北卡罗莱纳、南卡罗莱纳以及佐治亚,上述各州结成邦联和永久同盟,兹订立条例如下。”^①而1787年宪法则以完全世俗的风格写道:“我们合众国人民,为建立一个更完善的联邦,树立正义,确保国内平安,提供共同防御,增加公共福利,并保证我们自身和子孙后代永享自由的幸福,特制订美利坚合众国宪法。”

1781年《邦联条例》的目的是把独立后的13州组成一个松散的联合体,但强调“各州均保留其主权、自由与独立”(第二款),总统和中央政府的权限受到极大限制,几乎成了挂名的象征,致使中央政府在处理危机时极其无力。条例充分考虑了殖民地当初处于英国控制下的无权状态,不愿看到另一个强大的政府来过分干涉自己的自由。条例第十三款以法律的形式把用鲜血换来的自由主权固定起来:“各州必须遵守邦联条例的全部条款,不得违反,联合体必须永久存在,除非联邦议会批准,并随后由各州立法机构予以认可,否则任何时候都不得改动其中任何条款。”1787年的宪法之所以被认为违宪,正在于它违反了《邦联条例》第十三款的规定,也违反了作为该条例灵魂的州主权理论。联邦政府要维护联邦统一,就必须以联邦主权取代州主权说。

南北战争期间的北方政府(联邦政府)与南方政府(邦联政府)分别把自己的合法性源头追溯到1787年《美利坚合众国宪法》和1781年《邦联条例》。南方邦联议会甚至在南方脱离联邦的当年就以《邦联条例》和《美利坚合众国宪法》为蓝本颁布了一部新宪法(《邦联宪法》),其开头部分与1787年宪法雷同,但出现了“上帝”字样:“我们,邦联之国民,基于主权和独立,为创立一个永久政府,维护正义,确保国内和平,并谋求国民及其子孙后代永享自由,

今在万能上帝的帮助和指导下,郑重宣布制订邦联宪法。”出任邦联总统的杰夫逊·戴维斯在1862年就职演说中为南方脱离联邦提供了法律上的说明:

合众国政府已经落到部分地区的大多数人手中。那些人将会滥用万众最神圣的信仰,毁灭他们曾经宣誓保卫的各种民主权利。我们的人民已经意识到继续留在合众国,便意味着将要长期忍受无意义的偏袒,将要被迫屈从与他们利益不相一致的东西,而一个自尊的民族是无法忍受这一切的……革命先辈们开创了一个独立自主的各州自发组成的合众国,庄重地用法律条文写下了他们的目标。如今这一切都已经被那些人滥用。他们只要独断的权力而不要民主的权力,他们只尊重自己的意愿而不遵循法律。那个政府已不再为它受命之初的目标而奋斗了。^②显然,对南北双方来说,不论它们各自依据的是哪一部宪法,它们都不具备充分的合法性。

甚至连“自由”这个字眼,也难以成为合法性的依据。要是我们看到这个字眼如此密集地出现在《邦联宪法》、戴维斯的演说以及南方作家们的著作中,那我们不必惊讶,因为同一个字眼也同等密集地出现在林肯的演说、废奴主义者的小册子以及诸如斯陀夫人《汤姆叔叔的小屋》的作品中。当同一个本来激动人心的词语出现在对立的两种意识形态话语中,尤其是当这个词语具有同等抽象的意义时,就产生了一种自我抵消的作用。这恰恰是南北战争开始第一年的情形。1862年前的林肯还没有意识到赋予“自由”以某种具体含义时这个词所具有的巨大社会动员能量,甚至为了维系联邦的完整还在1861年就职演说中保证“无意干涉奴隶制”,温情脉脉地对南方人说“我们不是敌人,而是朋友”。就职演说的如下一段文字最能显露林肯对北方发动的这场战争在合法性上的不自信:

在我们目前的分歧中,难道双方都没有信心认为自己是站在正确的一边?如果代表永恒真理和正义的全能上帝站在你们北方一边或者站在你们南方一边,那么,经过美国人民这个大法庭的裁决,真理和正义定将普照天下。

尽管这一段话并不像它乍看上去那么那么具有实际意义(实际上,它显得非常空洞),但其中出现了一种重要的表述方式,即“站在正确的一边”。虽然对哪

^① James Bryce, *The American Commonwealth*, Vol. I (New York: The MacMillan Company, 1912), p. 700.

^② 艾捷尔主编《美国赖以立国的文本》,赵一凡等译(海南出版社,2000),第283页。

一方究竟站在正确的一边,他还没有十分的把握,但这种表述方式具有一种潜在的可怕的隐喻力量。到1862年,当北方在战事上处于不利局面时,林肯突然感到自己不得不使用这种力量,把此前一直不怎么为他关心的黑奴问题置于南北战争合法性的最前沿,使一场本来为维护联邦统一而发动的世俗战争转变为针对南方奴隶制的具有基督教色彩的“圣战”(crusade)。在一种以隐喻为特征的宗教想象力的作用下,北方白人的福音教派终于与南方黑人的基督教达到了象征上的契合。

这种转变与北方当时面临的战场形势有关。在此之前很长一段时间,林肯对黑奴的态度摇摆不定,例如他在1858年芝加哥竞选演说中对听众大谈“所有人生而平等”,可两个月后,当他来到南方的查尔斯顿作竞选演讲时却立刻变了一副调子:

我声明,我从来不成赞成白种人和黑种人以任何方式获得社会和政治上的平等(听众鼓掌);我从来不成赞成给黑人以投票权。黑人不得成为陪审员,不具备担任公职的资格,不得与白种人通婚……同其他人一样,我赞成将高人一等的地位给予白种人。^①

历史家霍华德·津恩把林肯的这种摇摆态度看作是政客竞选时惯用的花言巧语,其目的是为了同时获得北方和南方的选票。在战争开始后不久,林肯在答复《纽约论坛报》主编霍勒斯·格里利一封提醒他关注黑奴问题的公开信时,阐释了他的真实立场:

在这场战争中,我的最高目标既非挽救奴隶制度,亦非摧毁奴隶制度,而是拯救联邦。如果无需解放一个奴隶就能拯救联邦,那么我将不会解放一个奴隶;如果必得解放所有的奴隶方能拯救联邦,那么我将会解放所有的奴隶。^②

正是这种考虑,使林肯在战争第一年在黑奴问题上极其谨慎,不仅拒绝黑人参加北军,而且指令北军哨卡阻拦从南方逃亡来的黑奴,不使其进入北方,对那些已进入北方的南方黑奴,则甚至默许南方奴隶主越过北军防线把他们重新领回去。这无疑大大挫伤了北方废奴主义者的积极性,也使南方黑人处于更为糟糕的状况。林肯本以为凭着北方远多于南方的人口、制造业和铁路就能立刻打败南方,可是,在相继展开的半岛战役、第二次布伦河战役以及西部的几次战役中,北军连遭重创。北方士兵不清楚自己为何而战,而南方士兵对战争的目标倒非常明确,那就是“主权”、“独立”和“自由”。这多少可以解释南方士兵在战场上的勇敢远胜过北方士兵。

在北方迅速获胜无望的战场形势下,林肯才被

迫重新考虑战争的合法性问题。看来,只有把解放黑奴当作北方的社会动员策略,才能有效瓦解南方的道德基础(即他当初所说的“如果必得解放所有的奴隶方能拯救联邦,那么我将会解放所有的奴隶”)和战时经济基础(南方军队的军需物品主要由南方黑人生产,所以当南北方军队在南北分界线一带进行拉锯战时,侵入南方的北方军队在撤退时总要顺便带回大批南方黑人,以削减南方的劳动力数量)。这样,1862年的林肯多少有些出人意料地突然以“伟大解放者”(the Great Emancipator)的形象出现在白宫的窗口,向云集在外面的由废奴主义者、北方士兵、南方来的黑奴组成的呼喊人群颔首致意。为了使美国的废奴主义者和黑人相信这个新形象的真实性的,他采取的头一个行动就是于当年4月宣布废除首都所在地的哥伦比亚特区的奴隶制,紧接着于6月在联邦属下的准州采取了同样的措施,到9月22日,则发表《初步解放宣言》,声明自1863年1月1日起,“凡届时尚在反叛美利坚合众国的任何州或州内特定领土,其境内所有奴隶将从此永远获得自由”。这份文件在1863年1月1日以《解放宣言》的正式名称颁布。但该文件仍局限于南方叛乱各州。到次年4月,参议院通过第十三号宪法修正案,宣布在联邦境内结束奴隶制。

既然北方对南方的这场战争似乎已开始从一场本来以统一为目标的内战转变为一场以解放黑奴为目标的圣战,那就意味着,北方不必再围绕南方脱离联邦的行为是否合法或到底哪一部宪法更具合法性这些棘手的法律问题与南方进行旷日持久而又毫无结果的争论。战事的僵持不决只会对南方有好处,因为持久战不仅会使南北之间的仇恨和地方意识激化,而且可能造成一种南北分离的既定事实。林肯当然知道把内战变成一场圣战会带来众多潜在的危险,但1862年的局势使他不得不被迫选择这种按他的本性来说不愿选择的方式,这样,在战争胜负难决的阴霾中,他突然抛出了一个崭新的道德理念,把北方对南方的战争描述为一场正义对非正义的战争,使南方立刻处在道德上非常尴尬的位置。换言之,带有技术色彩的法律话语不再适合南北战争的要求,必须有一套新的充满乌托邦色彩的话语,一套将正义、道德、人性、博爱等概念融合在宗教象征里的

^① 霍华德·津恩:《美国人民的历史》,许先春等译(上海人民出版社,2000),第162页。

^② 同上,第164—165页。

话语。这套话语能够使北方获得巨大的道德优势，仿佛北方一直站在上帝的一边，而南方，由于它施行可恶的奴隶制，无可救药地站在魔鬼的一边。林肯当然不是虔诚的教徒，从来就不是，而且从未加入任何教会。毋宁说他是一位自由思想家，与独立革命时期那一代人的世俗的理性精神非常接近。例如他在1842年的一次演说中大谈“万能的理智”，并说“为理智支配一切而呼唤吧”，以致几年后当他竞选国会议员时，民主党的一位竞争对手并非毫无根据地谴责他不信基督教。^①但自1862年起，宗教语言和意象开始越来越频繁地出现在他的演说中。

这套充满宗教词语和意象的北方正义神话，必须以南方的邪恶神话作为反衬。南方的不利之处在于，奴隶制本来是与南方特定的种植园经济相适应的一种经济制度，却被北方非历史地从道德的角度看成一种野蛮而落后的制度。南方无法为自己的传统制度进行道德上和宗教上的辩护，尽管这种制度本身受到1787年宪法的保护和林肯1861年就职演说中的口头担保。一旦这个问题成了道德或宗教问题，那么南方和北方的形象就开始发生微妙而深刻的变化，于是北纬36°30'以北成了光明之地，以南则笼罩在可怕的黑暗中。从南方逃向北方的黑奴，是在奔向光明；而朝南方开进的北方军队，则是去消灭黑暗。但要让整个北方都相信南方是邪恶的、黑暗的，让整个南方的黑人相信北方是正义的、光明的，还必须先把南方和北方从文学上进行这种象征编码。政治鼓动语言必须被翻译成一套作用于情感而不是理智的隐喻符号才能变成集体神话。

因而，斯陀夫人于1862年接受林肯召见就不是一种文学行为或者个人行为，而是一种政治象征行为：林肯需要动用斯陀夫人的巨大象征资本来构造北方政府的正义神话。对林肯来说，没有什么比《汤姆叔叔的小屋》更有利于在普通美国人的想象中塑造南方邪恶、北方正义的神话。由于斯陀夫人在大西洋对岸也享有不小的文学名声（《汤姆叔叔的小屋》发表的次年她曾访问过苏格兰和英格兰，所到之处受到热烈欢迎），那么还可以通过她把北方正义、南方邪恶的神话传播到大西洋对岸的外国人的想象中，为这场残酷的内战获得国际支持。这本1852年出版的小说，在出版当年仅在美国就售出30多万册（当时美国人口才3千万），早就激起了北方人和南方黑人的想象力。在这部小说里，南方的皮鞭、黑人的血泪和惨死、通往自由北方的地下交通线、宗教的祷告等等，描绘出一南一北两个美国的神话；此外，

根据宗教情感非常虔诚的斯陀夫人自己的回忆，她当初在餐桌上写作这部小说时，感到上帝的手在指导她：“是上帝写的。”她说。的确，《汤姆叔叔的小屋》具有与1850年代的一般精神风貌形成一定反差的浓厚的宗教气息，只可能是北方新英格兰地区某个信仰虔诚而性格狂热的牧师的作品。关于上帝与她的小说之间的神秘关系，斯陀夫人或许并没有撒谎，因为对于一个宗教想象力异常发达的人来说，上帝是一种真实的体验，真实到产生幻觉的程度。弗依·路易·帕灵顿说斯陀夫人无法摆脱内心清教主义道德家的特征，她父亲是牧师，丈夫是牧师，兄弟和儿子们也都是牧师，她整个一生都生活在这种浓郁的宗教氛围中，她对宗教历史知识的了解甚至胜过许多专业神职人员。帕林顿把斯陀夫人称作“清教的女儿”，^②尽管其他一些评论家（如艾德蒙·威尔逊）不得不顺便指出，斯陀夫人同时也是一个出色的生意人，而卷帙浩繁的《美国文学作品选集》的编辑们在谈到她的时候则显得更为尖刻：“哈里特·比彻·斯陀是位精明的女商人，在与出版商讨价还价上，远比库柏、麦尔维尔和欧文成功。”^③这两种身份出现在同一个人身上并不矛盾，实际上，自韦伯《新教伦理与资本主义精神》这部开创性的著作问世以来，没有人怀疑北方新英格兰地区的清教徒内心同时受着宗教驱动力和经济驱动力的左右。不能怀疑斯陀夫人的诚实，但并不能因此就说《汤姆叔叔的小屋》是南方的一幅真实形象，正如南方作家以田园诗风格描绘的“南方美好生活”可能只是种植园主眼中的南方一样。不少批评家指出《汤姆叔叔的小屋》对南方的描绘失之片面。说这话的人不见得都是不诚实的人，或都是奴隶制的支持者。但神话所依赖的那种隐喻性思维的特征恰恰在于，把一种东西说成是另一个东西（亚里士多德《诗学》对隐喻的经典定义是：“以他物之名名此物。”）：先把奴隶制等同于南方，再把南方等同于基督教的敌人。

因此，最能激发读者宗教想象力的倒不是该小说对南方的描绘，而是小说把南方与基督教对立起来的那种隐喻方式。这种或显或隐的比较在小说中俯拾即是。在小说最后一章中，斯陀夫人从描写中

① 艾德蒙·威尔逊：《爱国者之血》，胡曙中等译（上海外语教育出版社，1993），第86页。

② 沃依·路易·帕灵顿：《美国思想史》，陈永国等译（吉林人民出版社，2002），第669页。

③ George McMichael, ed. *Anthology of American Literature* Volume II (New York: Macmillan Publishing Co., Inc., 1980), p. 178.

走出来,一步登上高耸的布道台上,以一个新英格兰牧师的狂热语调呼唤道:“北方基督教的男人和女人们!尽管到了小说最后一页,她似乎又想淡化她在前面几百页里所描绘的那条北方与南方之间的善恶分界线,以免激发南方与北方之间的仇恨。在这一点上,她与林肯太像了。她说:“北方和南方在上帝面前都是有罪的。”^①我们记得林肯也说过类似的话。但新英格兰的宗教想象力中的罪的概念,主要是与“他者”(天主教、殖民地早期的印第安人、新英格兰的女巫以及南北战争期间的南方等等)联系在一起,这正是它之所以显得如此阴森严厉的原因。如果一种宗教想象力总是转向自身内部,那它就总在自身内部发现罪孽,以致难以对他人遽下判断,像四福音书所说:“不要评断人,免得你们被评断。你们怎样评断人,也必这样被评断。你们用何种尺度衡量人,也必被用同样尺度来衡量。”不过,新英格兰的宗教想象力似乎不受反省性和精确性的影响,它总是一笔带过北方自身的种种罪恶(对印第安人的杀戮、对黑人的歧视等),然后将南方的罪恶与基督教对立起来,构成一种圣经启示录般的善恶大决战神话。

以这种方式抹黑南方,使其处于道德和正义的另一边,这种宗教想象力影响了并没有多少真实宗教情感的林肯的表达方式。应该说,林肯直到1865年被南方的刺客击中身亡时,作为当初的一位律师,他一直是一个自由思想家和非教会中人,但他1862年以后的文件和演说却突如其来地开始越来越多地使用宗教语言和意象。这对国内政治来说,是非常危险的,因为它极易激发非理性狂热和无名仇恨,反过来使国家政治生活处于无政府状态。在1861年的就职演说中,林肯还只把“上帝”当作一个空洞的称呼,整个演说倒是像律师的一篇雄辩文章,因而当他谈到南方与北方究竟谁“站在正确的一边”时,他并没有从宗教的意义上借题发挥。但自1862年北方遇到一连串战场失败后,他的文章风格迅速由律师的辩护状变为牧师的布道辞,如他在这一年的秋对报上一篇文章所加的一段按语:

上帝的意志普遍存在。在重大的争夺中,双方都称自己在按上帝的意志行事,有可能双方都是错的,但有一方必定是错的。上帝不可能同时既支持又反对同一件事情。就目前的南北战争而言,很可能上帝的用意与任何一方的意图都不相同……是上帝决心要我们打这一仗,并且决意不让战争现在就结束。上帝以其无比的威力影响着参战者的头脑,他本可

以不让凡人打一战便能拯救或消灭这个合众国。然而战争打起来了,而且既然已然开始了,上帝可以于任何时候让任何一方赢得最后的胜利。

他甚至开始频繁地与教会中著名的女教徒们通信,如他在1864年北方快要赢得胜利时给贵格会的一位女士写信道:“我们曾希望这场可怕的战争早在这以前就圆满地结束,可是上帝知道得最清楚,上帝作出的裁决是另一个样……无疑,上帝想使这场大灾难带来更大的益处。”^②很难想象林肯居然虔诚到在一句不长的话里接连喊出好几声“上帝”,就像他果真相信是上帝在亲自操纵这一切似的。

最典型的要算1865年他连任总统时的就职演说。与4年前具有理智和论辩色彩的第一篇就职演说不同,1865年的就职演说像是一篇出自某个狂热的新教牧师之手的布道辞(很像《汤姆叔叔的小屋》最后几页的风格),字里行间充满了宗教意象和词语,而且大段大段直接搬用圣经中的句子,以情感而不是理智的方式让美国人相信北方站在上帝一边(而不仅仅是1861年就职演说中以世俗的语言所说的“站在正确的一边”),其中写道:

双方念诵同样的圣经,祈祷于同一个上帝,甚至于每一方都求助同一上帝的援助以反对另一方,人们竟敢求助上帝,来夺取他人以血汗得来的面包,这看起来是很奇怪的。开始我们不要判断人家,免得别人判断我们。我们双方的祈祷都不能够如愿,而且从没全部如愿以偿。上苍有他自己的目标。“由于罪恶而世界受苦难,因为罪恶总是要来的;然而那个作恶的人,要受苦难。”假使我们以为美国的奴隶制是这种罪恶之一,而这些罪恶按上帝的意志在所不免,但既经持续了他所指定的一段时间,他现在便要消除这些罪恶;假使我们认为上帝把这场惨烈的战争加在南北双方的头上,作为对那些招致罪恶的人的责罚,难道我们可以认为这件事有悖于虔奉上帝的信徒们所归诸上帝的那些圣德吗?……“主的裁判是完全正确而且公道的。”我们对任何人都不怀有恶意,我们对任何人都抱好感,上帝让我们看到正确的事,我们就坚定地信那正确的事。^③

林肯在1862年左右突然出现的宗教色彩当然与斯陀夫人的来访无关。从宗教虔诚而不是宗教话

① Harriet Beecher Stowe, *Uncle Tom's Cabin* (New York, Bantam Books, 1981), p. 446.

② 艾德蒙·威尔逊:《爱国者之血》,第90页。

③ 艾捷尔主编《美国赖以立国的文本》,第291—292页。

语和意象的密集程度来说,林肯远不如斯陀夫人。一个自由思想家要皈依宗教远比一个宗教徒成为自由思想家要困难得多,因为失去的天真不可能重新获得。此外,对于一个政治家来说,过于浓厚的宗教性格也可能造成国家政治生活中的狂热。艾德蒙·威尔逊在谈到林肯1862年后的宗教语言时说:我们在此远离了赫恩登,而与哈里特·比彻·斯陀离得较近。作为社会活动家的林肯需要用合乎公众口味的的话表达自己的思想,如果这种需要可能在导致他加强和体现他对18世纪自然神论的信仰方面起了某种作用,如果战局的延续真的引起了人们越来越多的不满情绪,那么乞求传统所说的万军之主的保佑对他的好处就越来越多……他本人看待这场冲突的态度越来越宗教化,措辞越来越圣经化,样子也越来越启示录化了。^①

把一场内战转变为一场圣战,就可能把它转化成了善与恶的大决战,使双方军队在战场上的对垒扩大为一场遍及整个地区的毁灭性大杀戮。1862年前,南北战争还不具备善恶大决战的宗教色彩,但随着正义/邪恶的神话的形成和渗透,盲目的仇恨像瘟疫一样扩散开来。由于战场主要在南方,南方遭到的毁坏比北方更可怕,可南方由于背上了邪恶的罪名,南方人的残酷就显得更无人道,十恶不赦,而北方的残酷则由于沾上了正义的光辉,似乎变得情有可原。北方军队在南方广大地区的烧杀掳掠、胡作非为,都被认为是正义之神对邪恶的惩罚。

与这种大规模毁灭和杀戮相一致的,是北方参谋人员提出的一种十分现代而且自此以后一直是美国战略思想核心的策略,即以摧毁敌军战略资源为主的“国民生产总值战”,而所谓“战略资源”,既可以包括桥梁、房屋、公路、铁路、庄稼,又可以根据需要包括平民、城市以及任何一种东西(从二战后期盟国空军对德国后方城市的狂轰乱炸,到不久前的伊拉克战争,都是这种以消耗敌方国力来拖垮敌人的战争模式的翻新,即战争不局限于交战线附近,而在交战线的后方,是敌方的资源)。此外,北方的制造业也开始大量生产与这种大规模杀戮和破坏为特征的现代战争相匹配的自动火器(如格林机关枪和远距离杀伤的线膛炮)。既然把南方描绘成了邪恶之地,那么北方将军们根据上面那种现代战争理论并以现代火器大规模毁灭南方,就并不有太多道德顾虑。他们相信自己站在上帝和正义一边,把他们在南方土地上燃起的熊熊大火看作是一种洗涤:“我用水给你们施洗。”《马太福音》上说,“但在我后面来的那个

人,将用圣灵与火给你们施洗。”1864年,北方的格兰特将军就南方谢南多亚河谷的那些农场给手下谢里登下达了一份指令,进一步发展了这种打击敌人资源的战略思想。指令说:“如果战争还要延续一年的话,我们就需要谢南多亚河谷继续成为颗粒不收的荒原。”^② 格兰特的思想在他的手下谢尔曼将军那里得到了最惊人的发挥和实践,他说:“我们不仅是在和敌对军队作战,而且是在和敌对人民作战。我们必须使他们不分老幼,无论贫富都感到战争以及有组织的军队的无情力量。”^③ 他率领一支部队穿越佐治亚州和南卡罗来纳州,进入南方腹地,给予南方致命的一击。“这支复仇之师所到之处,炸桥梁,烧仓库,把铁轨扭曲到无法修复的地步,”历史家纳尔逊·曼弗雷德·布莱克说,“再把工厂、谷仓和大楼付之一炬,毁掉庄稼,屠宰牲畜,把60英里宽的一条狭长地带夷为平地。这次对南方最富饶地区的破坏在其他地方又重复了几次,终于加速了邦联的崩溃。”^④ 实际上,不少黑人之所以逃离南方,不是为了虚幻的自由,而是为了食物。与北方军队的现代战略相反,南方军队的军官们(他们身上有浓厚的贵族气)大多仍抱着18世纪的那种军人荣誉观点,认为战争就是两支穿得漂漂亮亮的军队在野外战场进行的较量,其总司令李将军甚至认为军队不应该在敌方土地上就地取材,解决军需物质。从气质上说,李将军是拿破仑时代的军人,军事史家拉塞尔·F·韦格利说他“太拿破仑化了”:“与拿破仑一样,由于他对歼灭战略以及名副其实的高潮型、决定性战役的热情,他最终所毁灭的不是敌军,而是他自己的部队。”^⑤ 李将军一直渴望与敌军进行一场面对面的决战,但北方军队却经常采取机动穿插的作战,深入南方各地,对南方的资源进行大规模毁坏,使交战线上的南方军队得不到后方补给,失去战斗力。

在北方战略家看来,“解放黑奴”是资源战的一个组成部分(这正好可以解释林肯1862年9月22日发布并从1863年1月1日开始实施的《解放宣言》只针对南方黑人,而不包括联邦境内一切黑人),因为黑奴尽管不是前线战斗力,却是南方经济的支

① 艾德蒙·威尔逊:《爱国者之血》,第90—91页。

② 拉塞尔·F·韦格利:《美国军事战略与政策史》,彭光谦等译(解放军出版社,1986),第180页。

③ 同上,第182页。

④ 纳尔逊·曼弗雷德·布莱克:《美国社会生活与思想史》,下册,许季鸿等译(商务印书馆,1997),第9页。

⑤ 拉塞尔·F·韦格利:《美国军事战略与政策史》,第155页。

柱,是南方的一种重大战略资源。通过地下交通线鼓动黑人离开南方,或指令深入南方的北方军队在北撤时带走大批南方黑人,并使部分身体强壮的黑人加入北方军队,就可以有效地削弱南方的战略资源。南方只是到了内战后期才意识到黑人是一种战略资源,李将军甚至还像北方军队一样征招了几支黑人军队。但这一切已于事无补。南方的战争观念停留在18世纪,认为惟有“公民”(黑人不在此列)才有资格拥有武器,保卫国家。

林肯在1862年后感到的苦恼不再是北方军队在战场上的接连失利,而是北方军队在战争范围和残酷程度上的失控。这应验了当初他的担心,但他又自辩道:“要预见所有可能伴随发生的事件以及所有可能随之而来的破坏是不可能的。”^①北方的圣战从制度上瓦解了南方,从经济上彻底摧毁了南方,还造成南方黑奴和白人平民的大量死亡。菲特和里斯在他们的书中说:“财产损失,主要在南方,是无法估计的。战争结束时,南部的经济实际上被摧毁了。”^②与此相反,自1862年后,北方经济在战争拉动下迅速发展。这场战争在把一个忍辱屈服的南方重新拼接到联邦的版图时,把一个敞开的庞大南方市场交到了北方工业家和商人的手里。

必须看到1862年宗教语言和意象对政治话语的侵入与这场战争的扩大化和残酷性的内在关系。乔治·弗里德里克·霍尔姆斯曾批评斯陀夫人的宗教风格语言,在《南方图书信报》上撰文道:“它是一个道德绝对性问题,如果它被当作政治哲学,只会导致无政府主义。”^③林肯在1862年开始以宗教语言和意象来构筑北方正义、南方邪恶的神话时,本是为了动员战争力量,然而,一旦充满宗教色彩的神话渗入国家政治话语中,就可能危及作为政治核心含义的“妥协”,导致绝对的善和绝对恶的概念,从这里滋生出绝对可怕的政治狂热主义。就这种意义而言,南北战争与法国大革命是同一类的激进革命,与美国独立战争的那种精神气质大不相同。领导独立战争的那一代人是18世纪的理性主义者,是一大群律师,他们谨防宗教狂热对政治领域的渗透,所以不会求助于宗教语言和意象来使冲突蜕变为善恶之战。他们与其说是牧师—政治家,还不如说是律师—政治家。最能反映他们的这种气质的是1787年的宪法,这不仅是一部以妥协和制衡为政治原则的文献,而且从一开始就以宪法修正案第一条的形式确定了价值中立的原则,防止任何一种价值评判(善恶)处于垄断地位。1862年的林肯试图保住1787年那一

代人的政治成就,却采取了一种与1787年宪法精神格格不入的制造神话的方式。

南方绝对不是这种神话所反映出的那种邪恶面目,正如北方绝对不是正义的化身。南方有三分之二的白人并不拥有奴隶,而且约有数百万白人是生活贫困的农民。此外,南方的种植园主与奴隶的关系并不都是鞭子与背的关系,而南方经济的凋敝导致的普遍贫困也与北方联邦政府提高关税税率有关。但虚构的神话总具有一种可怕的渗透力,它是一种隐喻,把人从现实带向宗教,带向一种道德狂热,使人成为上帝实现其神秘意图的无意识工具,也因此消除了人的犯罪感。神话并不诉诸人的理智,而是情感和想象力,如佩里·米勒在《新英格兰的心灵》一书中谈到清教的虔诚时所说的:“虔诚不是辩证的,人们内心所信仰的东西不必合乎逻辑。”^④正因为它既不辩证,又缺乏逻辑,所以当它渗入政治话语中时,就会造成可怕的灾难。林肯所塑造的那个神话,在多大程度上应该为南北战争的残酷性负责?它激起的仇恨,远比它许诺的东西更有害;其次,它与它所反对的东西实际上处在同一种思维水准上:拒绝给予黑人以自由的种族主义者往往把黑人描绘成魔鬼,正如北方把南方描绘成同一种形象。林肯塑造的这个神话如此成功,以致它所激起的仇恨使他本人成了牺牲者,但这却反倒使他更像一个殉道者,以致被宗教幻觉所包围的约翰·海伊把他称为“耶稣基督以来最伟大的人物”。理查德·霍夫斯塔德在《美国政治传统》一书中也评论道:

林肯传奇逐渐占据了美国人的想象力,使其他的政治神话相形见绌。这是一场戏剧,在其中,一个伟大的人肩负着一个盲目的、有罪的民族的苦难和道德压力,为他们而受难,使他们赎罪,重获基督教的美德。^⑤

这是北方制造的神话,对此林肯的死似乎是必要的,正如耶稣基督被钉上十字架是那个重大戏剧情节的预定的结局,因为他们的死可以最终赦免众人的罪。在宗教想象力的幻觉中,林肯被刺的场景与基督被

① 同上,第166页。

② 吉尔伯特·C·菲特等:《美国经济史》,第334页。

③ Harriet Beecher Stowe, *Uncle Tom's Cabin*, p. XI-II.

④ Perry Miller, *The New England Mind, The Seventeenth Century* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1982), p. 17.

⑤ Richard Hofstadter, *The American Political Tradition* (New York: Vintage Books, 1973), p. 118.

钉上十字架的场景意味深长地重叠在了一起。

南方丢掉的不仅是一场战争,而且是一种文化传统,一套象征体系。从此,北方或者新英格兰地区的宗教气氛就渗进了此前一直以世俗理性主义为特征的国家政治话语中。南北战争的一个直接后果,是美国政治传统由南方转移到了北方,由1607年嫁接到了1620年,仿佛美国史不是始于1607年,而是1620年。美国的历史教科书、诸如布尔斯廷这样的历史家的大部头著作以及甚至诸如丹尼尔·贝尔这样的社会学家的见解深刻的著作,在谈到美国史时,都把1620年而不是1607年作为起始点,而近4百年的北美—美国史仿佛就等于“五月花号”登陆—哈佛大学创立—独立战争—南北战争等10来个“事件”。就像当初印第安人不仅输掉了一场战争,而且失去了本民族的语言和集体记忆一样,南方在输掉一场战争的同时,也丧失了那种用来再现自己的象征能力,变成了一个沉默的“老南方”。“Yankee”一词不再是“北方佬儿”或者新英格兰人的特指,它成了美国人的代称,正如英格兰是不列颠的代称。所以当美国社会学家C·怀特·米尔斯决定写一本书,反驳美国政客对古巴革命的邪恶描绘时,他想到的最贴切的书名是《听着,美国佬儿》(*Listen, Yankee*)。^①南方不再能再现自己,成了一个落后的、流血的、阴郁的、怀旧的、女性的南方,躲藏在进步的、乐观的、男性的北方的阴影里。

在斯陀夫人访问白宫后的第三年,即北方军队以多路反攻的方式向南方各地长驱直入的1864年,一个名叫索约尔娜·特鲁丝的又高又瘦的67岁黑人妇女,从林肯自1862年4月到1863年1月接连签署的那3份地理覆盖范围越来越大的解放宣言中,看到了“美国历史的新曙光”,于是决定由孙儿萨缪尔·班克斯陪伴,踏上了前往遥远的华盛顿的朝圣之旅,要亲眼一见“第一位反奴隶制的总统”。特鲁丝并非等闲之辈,她与斯陀夫人和著名的废奴主义者加里森在共同的事业中一直互相支持。她满口的方言曾使斯陀夫人觉得十分有趣,并写了一篇有关她的文章,但特鲁丝粗哑而富于节奏感的歌喉却具有打动人的力量,她是怀着一颗自由心唱着歌去华盛顿的。在她自己创作的一首歌曲里,林肯被描绘成了“吾父亚伯拉罕”(“Father Abraham”),而像她一样的自由黑人则成了“黑皮肤的北方战士”(“We are colored Yankee soldiers”)。前面提到林肯在被刺身亡后被看作殉难的耶稣,但在1864年他还活着时,

他的形象在北方人和南方黑人的宗教想象力中常常重叠在《创世记》中的一个古老形象上,即那个被神称作“众国之父”(“a father of many nations”)的亚伯拉罕。当神要用硫磺和火毁灭所多玛与蛾摩拉这两座被罪恶所笼罩的城时,他徒劳地恳请神不要那样做,因为那会把善人和恶人一起化为灰烬。以这种宗教想象力的联想逻辑,所多玛和蛾摩拉势必成为南方的隐语。但1864年的亚伯拉罕似乎不像旧约中的那个亚伯拉罕那样慈悲,他只是冷淡地“朝所多玛和蛾摩拉的方向望去,朝那片平原望去,看见烟从那地方升起来,如同火炉冒出的烟”,把这当作是上天的惩罚。这首歌的每一阕歌词后都有一段雄壮的宗教合唱,像是十字军东征歌:

Glory, glory, hallelujah! Glory, glory, hallelujah!

Glory, glory, hallelujah! As we go marching on.

在另一首歌曲中,她把华盛顿描绘成“光明之城”,尽管华盛顿的马车夫们全都拒绝为一位黑人驾车,气得她站在泥泞街道上大喊“我要坐车!我要坐车!!我要坐车!!!”,并不由分说地跨上一辆马车。^②“战前,华盛顿是一座死气沉沉、尚未完工的村子,街道泥泞不堪,街道上到处是四处搜寻食物的猪、动物的尸体以及下水道的污物。”特鲁丝的传记作者内尔·厄尔文·佩特描绘道,“不过,当特鲁丝和班克斯于1864年秋天到达华盛顿时,它已成了一个人流熙来攘往的战争中心。两年里它的人口增加了不止两倍,而从马里兰州和弗吉尼亚州逃来的成千上万的前奴隶则在它冷漠的怀抱里避难。”^③战争给这座城市带来了繁荣。1790年众议院通过的《建都法案》之所以决定把首都从北方的费城迁到波托瓦克河的这片荒无人烟之地来,是考虑到它恰好位于北方与南方的中间地带(处在北方政治中心费城与南方政治中心里士满市的中间点上)。费城的那些政治家是些搞平衡的老手,这从1787年宪法的权力制衡就可以看出来,甚至后来划定的南北分界线也是一条政治平衡线。但现在平衡被打破了,南方开始经历其痛苦而漫长的“北方化”。

特鲁丝要进白宫见林肯,并不特别困难。但把一个黑人妇女迎进白宫,却具有重大的象征意义,林

^① C. W. Mills, *Listen, Yankee: The Revolution in Cuba* (New York: McGraw-Hill Book Company, Inc., 1960).

^② Nell Irvin Painter, *Sojourner Truth, A Life, A Symbol* (New York: W. W. Norton & Company, 1996), p. 209.

^③ *Ibid.*, p. 210.

肯当然明白这一点。若在《解放宣言》发表的次年，总统(在当时一些黑人看来，他不过是白人的总统)就在白宫会客厅里接见一位充满传奇色彩的黑人妇女，只会使北方正义神话显得更为神圣。林肯不仅亲自接见了她，还破例把她介绍给了第一夫人和自己全家。特鲁丝与总统一家愉快地度过了几个时辰。事后，她在废奴刊物上发表一封赞美信，说林肯对她的来访既热情，又礼貌。本来对她的华盛顿之行充满疑惑的另一个名叫哈丽雅特·塔布曼的黑人妇女(坚定的反奴隶制行动分子，曾与约翰·布朗密谋起义，并多次潜入南方带领黑人逃往北方)在看到这封信后，改变了对林肯的看法。此前，她目睹解放的黑人仍遭北方白人的歧视，甚至北方军队中黑人士兵的军饷也少于白人士兵，不相信白人真会把黑人当作平等的人相待。特鲁丝的公开信使她感到自己错了。“是的，”多年后，她回忆早已被刺身亡的林肯时说，“我现在感到很难过，我当初没有去见林肯，向他表示感激。”^①

但比特鲁丝小24岁的塔布曼当初对南北战争、林肯的黑人政策、战后种族主义的回流的观察其实远比特鲁丝深刻。南北战争的真正受益者是北方，是北方的工商业，它发达的战时经济使其在战争尚在进行的1863年就开始呈现一派繁荣景象，而南方经济则被大举侵入的北方军队彻底摧毁了。获得解放的南方黑人大批流向北方工业城市，在那儿成了资本家的廉价劳动力。种植园的奴隶变成了工厂的无产阶级。黑人在南北战争中为此付出了沉重代价：在1862年到1864年间，约18万黑人参加了北军，其中约7万名战死，而跑到北方军营中避难的南方黑奴则因饥饿和疾病，死亡率高达25%。此外，在战乱中死亡的黑人更是不计其数。菲特和里斯的书中写道：“战争在北部产生了‘新富人’阶级，他们以摆阔气挥霍浪费来炫耀其财富。”也正是在1863年，托马斯·克劳福德当初设计的那尊巨大的“自由雕像”在仓库里堆放了几年后，终于被吊装到国会大厦的圆顶上，她手持一柄长剑，在南北分界线上俯瞰着繁荣的北方与破败的南方在血与火中重新走向统一。不过，这尊雕像的自由帽(象征获得解放的奴隶)却被换成了一顶头盔。黑人有理由对南北战争的结局感到失望，他们的解放还要经过1百多年。

《汤姆叔叔的小屋》在南北战争之后逐渐不那么流行了，不久“终于绝版了。一直到1948年，此书列入《现代图书馆丛书》时才得以重印。在那以前，除了在旧书店以外，事实上已很难寻觅到它的踪影

了”。爱德蒙·威尔逊接着说：“在美国，《汤姆叔叔的小屋》通常被认为是一部带有宣传色彩的小说，仅此而已。一旦目的达到，也就失去继续存在的必要了。”^②但威尔逊并不认为时代性是这本从文学角度来说显得粗糙的小说失去吸引力的惟一原因，实际上，它让人回忆起南方与北方都不愿意再去回忆的那场战争：

北方人一提起那场战争就感到不安。对于这场战争，他们并非问心无愧。在北方，早在战前，人们就心照不宣，在公共场合下避免谈论黑奴问题。到了战后，就更不愿意重提北方对战前情况的评论了。本世纪初，要是南卡罗莱纳州的教员叫学生们举起右手，发誓永远不读《汤姆叔叔的小屋》，这并不奇怪。南北双方在经历了那场可怕的战争后，都希望能把这部有名的小说打入冷宫。^③

1865年后的美国不再需要这种激发北方与南方之间的冲突的小说，它必须小心翼翼地遮盖或遗忘双方各自的伤痕和相互的仇恨，因此它更愿倾听瓦尔特·惠特曼的歌声。战争期间惠特曼并没有报名参军，而是在华盛顿的伤兵医院里义务照料伤兵，不管是北方的伤兵，还是南方的伤兵。他身上有一种无所不包的气质，当他唱出“我听见美利坚在歌唱”的诗句时，给人的感觉是北方与南方似乎从来就没有分裂过，而是一直和谐地并躺在美国的版图上。

但神圣正义的北方与邪恶不义的南方的神话在战后并没有从美国的政治话语中消失，只不过从国内政治话语转变成了国际政治话语(如“东西方”、“南北方”)。它毫无道理地认为，美国永远站在上帝、正义、正确或者与历史方向一致的那一边，而地理上处在东方、南方的国家和地区则永远站在邪恶、无赖、魔鬼或者与历史相悖的那一边。从罗纳德里根的“邪恶国家”概念，到克林顿的“历史的对立面”的说法以及白宫谋士亨廷顿的东西方文明冲突论，再到小布什的“无赖国家”概念，美国的政治想象力似乎一直没有离开过林肯1862年到1865年间的宗教化的政治话语窠臼，仍像幽灵一样纠缠在圣经启示录的意象上。□

作者单位：中国社科院外文所，北京 100732

① Ibid., p. 203.

② 艾德蒙·威尔逊：《爱国者之血》，第3页。

③ 同上，第4页。