

日常中的超越：论《美国志》中的自我意识危机与世俗灵性



唐苇*

南昌大学外国语学院, 江西南昌 330031

摘要: 评论家多将小说《美国志》视为德里罗后现代创作的开端, 这种观点未能充分考虑到该作品的灵性与伦理维度。诚然, 主人公贝尔的自我意识危机与精神伦理困境, 源自于后现代社会中人际关系的异化和媒介拟像对主体意识的毁灭影响。然而, 与典型的后现代作品不同, 德里罗并未在自己的首部长篇小说中安排无人获救的悲观结局, 而是把对后现代社会的批判根植于对当代人灵性困境的考察与出路的探索之上。从世俗灵性的视角来看, 贝尔的自我探索并非一次注定的失败之旅, 而是经历了由自我意识危机和伦理虚无主义, 到灵性觉醒和内在超越的积极转化过程。通过描述贝尔在写作这项世俗日常中对真实自我的灵性体悟, 德里罗暗示后现代个体化解自我意识危机的一条可能出路。

关键词: 唐·德里罗; 《美国志》; 自我意识危机; 内在超越; 灵性觉醒

DOI: [10.57237/j.ha.2023.04.003](https://doi.org/10.57237/j.ha.2023.04.003)

The Transcendence in Mundanity: On the Crisis of Self-identity and Secular Spirituality in *Americana*

Tang Wei*

School of Foreign Studies, Nanchang University, Nanchang 330031, China

Abstract: Critics often regard *Americana* as the beginning of DeLillo's postmodern novels, which fails to fully consider the spiritual and ethical dimensions of his debut novel. While it is true that the protagonist David Bell's crisis of self-identity and spiritual predicament result from the alienation of interpersonal relationship in postmodern society and the damage on subjectivity caused by media simulacra. However, different from typical postmodern literary works, DeLillo, in his debut novel, didn't arrange a tragic ending in which nobody gets redemption. Instead, his criticism of postmodern society is based on his examination on the spiritual predicament of people in contemporary times and possible solutions. From the perspective of secular spirituality, this paper asserts that the protagonist Bell's self-exploration is not a destined journey of failure, but rather a positive transformation from the crisis of self-identity and ethical nihilism to the spiritual awakening and immanent transcendence. Through describing Bell's epiphany of his authentic self in the mundane activity of writing, DeLillo displays for the postmodern individual a possible solution to the crisis of their self-identity.

Keywords: Don DeLillo; *Americana*; Crisis of Self-Identity; Immanent Transcendence; Spiritual Awakening

基金项目: 2021 年江西省高校人文社科项目“唐·德里罗小说中的世俗灵性与内在超越研究”(项目编号: WGW21203).

*通信作者: 唐苇, tangwei@ncu.edu.cn

收稿日期: 2023-12-5; 接受日期: 2023-12-27; 在线出版日期: 2023-12-29

<http://www.humarts.net>

1 引言

作为德里罗的首部长篇小说,《美国志》一直以来受到的评论关注并不多。从德里罗协会网(delillosociety.com)公布的最新数据¹来看,在 442 篇有关德里罗的期刊论文中,专门研究小说《美国志》的只有 6 篇。据中国知网数据显示,中国学者发表的专门研究该小说的论文只有 2 篇²。在这些研究中,学者从不同视角对主人公大卫·贝尔的自我救赎进行了阐释,并得出贝尔注定以失败而告终的一致结论。例如,约瑟夫·杜威(Joseph Dewey)将德里罗前四部小说归纳为“撤退的叙事”,认为小说的主人公们“选择从他们的文化环境影响中逃离和撤退,并且试图重获一个值得维护的自我,然而这种尝试注定以失败而告终。”[1]大卫·科沃特(David Cowart)认为《美国志》“代表了对二战后二十五年来变得尤为显著的身份或疏离主题的重新思考”,而贝尔的“自我变得甚至更为短暂了”[2]。周敏认为,主人公贝尔“追求的以影像为认同对象的自我,根本就是虚空的梦幻”[3]。与上述研究不同,笔者试图从学界关注较少的灵性与超越视角,对小说主人公贝尔的自我意识探索过程进行重新解读。贝尔的西部之旅,折射出深陷后现代自我意识危机与伦理困境的当代世俗个体,对灵性与超越的渴望。然而,这种渴望不是对传统制度性宗教的回归,而是当代无信仰者在有组织宗教之外的世俗灵性中实现内在超越与个人心灵成长的选择。通过描述贝尔在写作这项世俗日常中对本我意识的灵性体悟,德里罗暗示后现代个体化解自我意识危机的一条可能出路。

2 自我意识危机与伦理虚无主义

小说《美国志》主要讲述了 28 岁的纽约广播电视公司经理大卫·贝尔,因感觉第一人称自我意识正被一种第三人称自我意识吞噬,而前往美国西部寻找真实自我的故事。首先,贝尔的自我意识危机,源于后工业社会中人际关系的异化。

小说开始,德里罗对现代美国职场的虚情假意与尔虞我诈现象进行了复刻和批判。贝尔携女伴去参加

上司昆西组织的派对,却发现自己除了清点参加派对的人数和说些无关痛痒的话之外,根本无法真正融入派对人群之中。“这是一个我们不想与其他人交谈的派对。派对的全部意义,就是大家整晚分开,找个激动的人交谈,然后等派对结束时,大家再碰个面,告诉彼此刚刚的交谈有多糟糕,以及大家再次碰面有多开心。这就是西方文明的精髓所在。”[4]这无疑是对当代美国社会中虚伪人际关系的讽刺。人与人之间的不真诚,让贝尔仿佛置身于虚幻的电影世界之中,所有人都失去了人性特征,被物化成荧幕上单调的影像。“这就像是一部安东尼奥尼电影。’但是这些面孔却不如电影中的面孔有趣。”³让贝尔感到痛苦是,他为了工作,不得不强迫自己迎合这种虚情假意。昆西在派对上讲了一个侮辱少数族裔的笑话,人群的反应却是“笑得上气不接下气,试图比别人笑得更大声以证明自己多受启发”⁴,因为“如果你被这种笑话激怒,或者对其中某个诋毁你的种族或祖先的笑话敏感的话,你就无法被主流接纳”⁵。除此之外,同事之间违心地邀请吃饭、言不由衷地交谈、相互隐瞒真相,只为让对方出丑。整个广播电视公司“没有人情味”⁶,人在这种环境下工作与机器无甚差别。

有很多次我觉得公司所有人只是存在于一盘录影带里。我们的言行似乎有种令人不安的消逝的特质。我们之前所说所做的被暂时冻结,在实验室小料盘中被卷带处理,等待合适的时空档播放和重播。然后我有种感觉某位仁兄用小指致命地推动了一个按钮,我们就永远被擦除了。其中,在盥洗室的时间可能是最难忍受的。我们十来个男人在盥洗室刷牙,就像电子信号一样,带着电视广告口齿不清和朦胧不清的疯狂在时空中穿梭。⁷

这段话也成为当代资本主义社会中人际关系被异化的缩影。正如卢卡奇(Georg Lukács)所说,“人与人之间的关系获得物的性质,并从而获得一种‘幽灵般的对象性’,这种对象性以其严格的、仿佛十全十美和合理

¹ 网站数据的最近更新日期是 2023 年 9 月 5 日。

² 这两篇论文分别是:周敏的《德里罗的〈美国志〉解读》和沈非的《〈美国志〉中的形象与后现代那喀索斯》。

³ DeLillo, Don, 1971. Americana. Boston: Houghton Mifflin, p. 4.

⁴ Ibid, p. 6.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid, p. 21.

⁷ Ibid, p. 23-24.

的自律性掩盖着它的基本本质、即人与人之间关系的所有痕迹”[5]。

另一方面，贝尔的自我意识危机，与大众媒介对主体意识的拟像作用密切相关。小说中，贝尔对媒介影像的力量近乎痴迷。贝尔的父亲是一家广告代理公司的财会主管，经常在自家地下室放映各种广告录像带，并要求贝尔和姐姐充当观众。从此，影像的力量在贝尔幼小的心灵刻下不可磨灭的印记。大学期间，贝尔选择电影作为自己的专业，课余时间拍摄电影的经历，使他认识到“电影的力量似乎是无限的”⁸。工作之后，贝尔频繁使用电影演员柯克·道格拉斯和伯特·兰卡斯特饰演的角色与情节，来指代现实中的人与场景，导致自己无法区分是生活在现实还是电影世界中。法国哲学家波德里亚（Jean Baudrillard）认为，在当代资本主义社会中，大众媒介，如电影、电视、广告等，对真实的复制已经脱离真实本身，变成一种“从中介到中介”、“为真实而真实”的“超真实”过程[6]。换言之，大众通过影像看到的并非现实世界本身，而是超越真实的拟像世界。贝尔谈及了广告媒介对后现代主体自我意识的拟像过程。“它使观众的意识由第一人称变成第三人称。在这个国家，有一个所有人都想成为的第三人。广告发现了这个人。广告借助他，表达了消费者拥有的可能性。在美国，消费并不是一种购买行为，而是梦想行为。广告暗示着进入第三人称单数的梦想实现。”⁹正是这个脱离现实原型的拟像社会，对贝尔原有的自我中心与主体身份，构成了毁灭性的打击。贝尔将自我意识比喻成“一间有着许多扇门的黑暗房间”：

多扇门同时开着的时候我的工作状态最佳。有时我会多开几扇门，让更多的光线进入，挑战真理。如果有人察觉到我的言论或举动带有遥远的威胁，我就关闭所有的门，只留一扇开着，那是最安全的状态。但是通常会开着三到四扇门。我总是想起这个房间。当我在会议上发言时，我能看见门在我脑海里开关。很快我就达到能绝对精准控制光线涨退的程度。¹⁰

不难发现，贝尔一度能够依靠理性自主地控制和调节其意识，从中获得了巨大的成就感。然而，工作多年后，他发现自己逐渐失去了自我意识的掌控能力。

“我无法再控制这些门。文字进进出出。我能极其清楚而完美地听见它们，但是我无法相信它们出自我的嘴中。”¹¹对此，贝尔清醒地认识到，“我唯一的问题在于我整个人生就是在回声效应中上的一堂课，我以第三人称活在这个世界上，这点很难解释”¹²。可见，贝尔的“第一人称”意识被“第三人称”意识取代，其原因在于大众媒介对主体意识的拟像作用，即贝尔所说的“回声效应”。正如学者所说，“他已经丧失任何真实自我的概念了”¹³。

这种漂浮的“第三人称”自我意识，引发了贝尔的精神与伦理危机。贝尔一度依靠良好的自我调节，在工作和婚姻上表现地都十分得意，直到“其它东西开始挤进来，一种绝望的轻声细语”¹⁴。激情退却后，单调无趣的婚姻生活，使贝尔开始通过婚外情寻找刺激，仿佛有在疯狂追逐情欲的过程中，他才能体验到真实的“自我时刻”。贝尔的精神危机，根源于“后义务论时代”的伦理虚无主义。“在这个时代里，我们的行为已经从强制性的‘无限责任’、‘戒律’和‘绝对义务’中解脱出来。”[7]与前现代时期通过上帝的神性和现代时期通过人的理性建立的普遍主义的道德标准相比，后现代社会的道德处在一种多元主义状态之中。“我们的时代是一个强烈地感受到了道德模糊性的时代，这个时代给我们提供了以前从未享受过的选择自由，同时也把我们抛入了一种以前从未如此令人烦恼的不确定状态。”¹⁵后现代社会的道德多元主义，给个体带来了双重影响。一方面，价值观和生活观选择的多元化，使得后现代社会个体更加注重自由和个性化。法国哲学家吉尔·利波维茨基（Gilles Lipovetsky）这样评论到，“这便是后现代社会，其特征就是整体倾向于缩减那种统治、专断的关系，而与此同时，在体育、心理技术、休闲时尚、旅游、人与人以及性关系等方面扩大了个人的选择范围，鼓励多样性，提供‘自主规划’”[8]。另一方面，由于缺乏普遍的道德规范与标准的约束，后现代社会个体陷入伦理虚无主义与相对主义的困境中。

小说中，贝尔深陷“后义务论时代”的伦理虚无主义之中无法自拔。他的行为全凭自我的喜好而定，不

⁸ Ibid, p. 33.

⁹ Ibid, p. 270.

¹⁰ Ibid, p. 36-37.

¹¹ Ibid, p. 97.

¹² Ibid, p. 58.

¹³ Dewey, Joseph, 2006. *Beyond Grief and Nothing: A Reading of Don DeLillo*. Columbia: University of South Carolina Press, p. 18.

¹⁴ DeLillo, Don, 1971. *Americana*. Boston: Houghton Mifflin, p. 37.

¹⁵ [英] 齐格蒙特·鲍曼. 后现代伦理学 [M], 张成岗译, 南京: 江苏人民出版社, 2002, 第 24 页.

愿承担任何责任与义务。他与妻子梅瑞迪斯结婚的目的只是想利用婚姻的新鲜感改变以前混乱的生活方式。“我只想休息，只想学习如何阅读我配偶的心灵与身体，只想摆脱对我的影子和形象以及我的汽车的动力与威胁充满渴望的温蒂·贾德。我想将自己从关于速度、枪支、折磨、强奸、放荡以及构成美国性景象的消费包装的蒙太奇影像中解脱出来”¹⁶。而当他发现婚姻生活日渐平淡、枯燥无趣时，他便开始寻找婚外情，以满足自己对精神刺激的追寻。贝尔的第一段婚外情对象，是公司同事詹妮弗，但是他丝毫不在意被其他同事发现，因为他觉得“紧张和悬念是保持一段成功婚外情的关键”¹⁷。一旦他确定詹妮弗爱上自己之后，他又像一个浪荡公子一样设法抽身而去。“我与她见面的次数越来越少，而当我们见面时我就装深沉和玩逃避。”¹⁸正如学者所说，“他没有原则，没有可信的朋友，没有对任何人的忠诚”^[9]。

贝尔在欲望的激情中游戏人生、拒绝承担责任的立场，反映出后现代个体追求个人享乐主义的生活哲学。“当前的时尚是为眼前而活——活着只是为了自己，而不是为了前辈或后代。”^[10]小说中，贝尔对自己健美的外形和英俊的长相十分迷恋，经常照看镜子观察自己的身体。“我与镜子之间的关系，与我的许多同龄人与他们的分析师之间的关系几乎一样。当我开始怀疑自己是谁时，我就在自己脸上涂满泡沫，开始刮脸，然后一切就变得明朗而美妙起来。我就是蓝眼睛大卫·贝尔。我的生活明显依赖于这一事实之上。”¹⁹这种自恋情结成为贝尔不顾伦理道德放纵情欲、表现“自我时刻”的理由。然而，这种放任纵容的生活观并没有使得他感到更加幸福，反而是给他带来了无尽自我孤独感与精神空虚感。贝尔与前妻梅瑞迪斯离婚后仍住在一栋大楼中，有一天晚上两人旧情复燃，贝尔却趁前妻睡着后独自回到自己的公寓。

我想独自醒来。这是我的一个习惯，这么多年来许多女人开始鄙视的一个习惯。我的公寓欢迎我的回归，光线暗淡而安静，墙画和地毯的红酒味，壁炉和橡木镶板，黑色的真皮铺圈，复古且有着令人舒适的裂纹，壁炉架上沉闷的铜杯以及桌灯锃亮的麦芽色泽——这一切是这

么的温暖和熟悉且不需要任何回复，这一切都提醒着我独居不需要对任何人做出承诺。我冲了个澡便上床睡觉了。²⁰

可见，与对他人做出承诺相比，独处让贝尔感到更加安稳。正如利波维茨基所说：

后现代社会疲于面向未来的跨越、乏味于单调的推陈出新，其赖以继的中性化了的“改变”被视若无物，从这个意义上而言，后现代社会意味着社会与个人时代的退却，而预见和架构集体时代则显得越发必要。当代主要的坐标轴如革命、纪律、世俗化、前卫等，由于享乐主义个性化的需要而统统地被改变了用途；科学技术的乐观主义陨落了，随着不计其数的发明创造而来的是超强势集团、环境的恶化以及个体日渐的精神空虚；没有任何的政治意识形态能让群众激情重燃，后现代社会没有了偶像也没有了禁忌，它对于自身也不抱什么奢望，也不再具有激动人心的宏伟蓝图，这便是支配着我们的空虚。一种既无悲剧也无末日的空虚。²¹

伦理上的虚无也导致贝尔精神的极度空虚。作为广播电视制作经理，贝尔上班时总是无所事事地从事着一些无聊的活动。要么向秘书打听其他同事的隐私，要么模仿篮球运动员向垃圾桶扔纸团，甚至空虚无聊到在办公室里掏出生殖器把玩。种种空虚无聊的行为表明，贝尔患有严重的“自恋障碍”。“自恋障碍表现出来的不再是‘症状明显且显著的障碍’，而是‘性格障碍’，其特征便是一种弥散的和咄咄逼人的不满，一种内在的空虚感和生活的荒谬感，无法感知事物与生命。”²²正是这种“性格障碍”和精神空虚，导致贝尔期望通过一次西部之旅来“做一些更为宗教性的事情”²³。

3 现代世俗文明危机与“再魅化”趋势

贝尔对好友苏利文解释着他所说的“做一些更为宗教性的事情”的意思：“在尖叫的深夜里探索美国。

¹⁶ DeLillo, Don, 1971. *Americana*. Boston: Houghton Mifflin, p. 33.

¹⁷ Ibid, p. 38.

¹⁸ Ibid, p. 40.

¹⁹ Ibid, p. 11.

²⁰ Ibid, p. 60.

²¹ [法]吉尔·利波维茨基. 论当代个人主义 [M]. 方仁杰、倪复生译, 北京: 中国人民大学出版社, 2007, 第 6-7 页.

²² Ibid, p. 80-81.

²³ DeLillo, Don, 1971. *Americana*. Boston: Houghton Mifflin, p. 10.

你知道，堪萨斯的阴和阳那种场景”²⁴。20 世纪 60 年代，随着美国反主流文化运动的持续高涨，美国国内政治、种族、宗教等领域矛盾日益激化，各种传统文化价值观与新兴文化和价值观冲突此起彼伏。在此背景下，传统宗教对美国人，尤其是年轻一代，的吸引力逐渐下降。取而代之的是，各种新兴宗教和神秘主义宗教，尤其是东方神秘宗教，在美国青年中的传播与流行。文学方面，以杰克·凯鲁亚克（Jack Kerouac）、艾伦·金斯伯格（Allen Ginsberg）等为代表的“垮掉的一代”（Beat Generation）美国作家，在创作中显示出对印度教、佛教、道教、日本神道等神秘东方宗教的浓厚兴趣。“垮掉的一代与失落的一代的主要区别在于后者对形而上问题——神秘主义与灵性的强烈兴趣。”^[11]作为同时代的美国作家，德里罗的处女作《美国志》无疑受到了“垮掉的一代”作家的影响。正如评论家查尔斯·钱普林（Charles Champlin）所说，贝尔的西部之旅是一次“后凯鲁亚克式的朝圣之旅”²⁵。勒克莱尔（Tom LeClair）也称贝尔的旅程“如此有意地追忆亨利·米勒（Henry Miller）、杰克·凯鲁亚克和威廉·巴勒斯（William Burroughs）的反主流文化旅程”^[12]。究其原因，作为现代社会根基的世俗理性，大大促进了社会生产力的解放与物质文明的繁荣，但同时也将传统宗教的绝对伦理观与心理安定感，从人们的精神生活中排除出去，导致现代人正遭遇史无前例的自我意识与精神危机。正如荣格（Carl Jung）所说，“现代人已经失去其中古时代兄弟们所有的心理信心，现代人的信心都已为物质安全、幸福及高尚等理想所代替。可是这些理想要能实现，所需要的乐观成分当然更多。甚至于物质的安全现在亦成为泡影了，因为现代人已经发觉，在物质上的每一次‘进步’阶段，总是为另一次惊人的浩劫带来更大的威胁”^[13]。

小说对世俗理性繁荣造成的“浩劫”以及“威胁”多有着墨。在与家人谈论原始人和现代人的差异时，贝尔的母亲安认为，是否拥有“魔力”是区分两者的主要标准。在原始社会中，“一切事物都充满着魔力”，原始人的生命价值与他们崇拜的事物相比显得“不重要”²⁶。然而，“我们西方人过于重视人的生命，因为

我们没有魔力”²⁷。显然，安对现代人类丧失魔力深感叹惜。在安看来，导致西方人失去神秘“魔力”的原因正是现代世俗文明本身。“我们都生来自带魔力，有些人比其他人携带的要多，但是我们学习的一切知识将这种魔力埋藏起来。”²⁸正如泰勒所说，随着近代自然科学的发展与启蒙运动的兴盛，人类社会从一个“信仰作为默认选项”的神权时代转变成为一个“无信仰占支配地位”的世俗时代^[14]。不可否认，近代西方文明的理性“祛魅化”工程，的确促进了个体自我意识的觉醒和现代世俗社会的繁荣，但是神权时代伦理权威的缺失和价值世界的多元化，也导致自我疏离、人性异化、精神空虚等负面作用。

在苏利文为贝尔讲述的故事中，印第安奥格拉苏部落圣人“黑刀”，对现代世俗文明的负面影响进行了更为辛辣的讽刺。当被问及美国社会自他儿时以来发生了哪些变化时，“黑刀”回答：

基本上没什么变化。只有物质和技术发生了改变。我们依然是一个禁欲者的国度，我们依然是效率专家和讨厌浪费的人。这些年以来，我们一直在重新设计着我们的景观，除掉不需要的物体，如树木、山脉以及所有那些未能利用好每一寸空间的建筑物。禁欲主义者讨厌浪费。我们计划毁灭任何不能服务于效率事业的事物。²⁹

显然，“黑刀”将现代人称为“禁欲主义者”，是一种反语。一般而言，“禁欲主义”一词常用于宗教和道德哲学中，指的是人通过节制物质主义欲望和享乐，实现宗教修行或道德完善的目的。然而，“黑刀”口中的“禁欲主义者”依然充满欲望，他们毁灭自然的目的，是为了满足一己私欲。“黑刀”认为，每一个现代人心中，都隐藏着毁灭“一切美好的旧事物”，并“代之以乏味的同一结构”的欲望³⁰。可见，科技理性的同一化和工具化属性，导致当代人类迷失了自我，使得当代社会正遭遇严重危机。

世俗科技理性带来的另一个威胁，是当代人类死亡恐惧的加剧与终极意义的迷失。美国文化人类学家厄内斯特·贝克尔（Ernest Becker）指出，人类行为的基本动机是通过某种象征性的“英雄体系”塑造一个“人生有意义的神话”，来控制其对死亡的恐惧与拒绝死

²⁴ Ibid, p. 10.

²⁵ Qtd. in Cowart, David, 2002. Don DeLillo: The Physics of Language. Athens: University of Georgia Press, p. 134.

²⁶ DeLillo, Don, 1971. Americana. Boston: Houghton Mifflin, p. 184.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid, p. 185.

²⁹ Ibid, p. 118.

³⁰ Ibid.

亡[15]。在人类历史上,宗教曾成功地扮演了这种“英雄体系”的角色。宗教“必须驱除自然的恐怖,也必须使人类顺从命运的残酷,特别是死亡所表现出的残酷”³¹[16]。随着人类文明的发展与进步,科技及其代表的理性价值观,取代传统宗教价值观,成为人类新的“英雄体系”。然而,科技理性对人类社会造成的负面效应,证明科技不但未能缓解,反而加剧了当代人的死亡恐惧与精神迷茫,导致许多人转向神秘主义及宗教信仰寻求精神支撑,当代世俗文明正呈现出一种“再魅化”趋势³²。

小说中,贝尔的母亲安对死亡充满了极度恐惧。安出生于一个牧师家庭,婚后经常在镇上的圣公会教堂做义工。然而,她并不是一位基督教的坚定信仰者。“尽管她真的很虔诚,但我觉得她对耶稣受难的说法感到不自在”,原因是“可能他流汗太多不对她胃口”³³。除此之外,安认为基督教高教会派(High Church)与低教会派(Low Church)的划分是“愚蠢的”³⁴。她向贝尔讲述经过自己改编的基督耶稣寓言,以哄骗贝尔帮助她做家务。她不知道如何承受缓慢而痛苦的死亡,为此她迫切希望从教会牧师波特那里得到答案,期待波特牧师能向她分享更多有关宗教与死亡的知识。由此可见,安对基督教的态度是功利主义的,目的在于从中寻找克服死亡恐惧的方法。“死亡恐惧乃是一种对于时间上具有不确定性同时又必将到来的死亡命运无能为力、惶恐不安的心理感受和情绪反应。死亡恐

惧与自我意识相伴而生,成为人类无法根除的永恒的内在性焦虑。”[17]现代科学技术在帮助人类控制死亡恐惧方面,并不如神权时代的宗教行之有效,反而是通过制造暴力战争与环境污染等负面影响,造成了现代心理归属感的缺失。“科学甚至于已经把内心生活的避难所都摧毁了。昔日是个避风港的地方,如今已成为恐怖之乡了。”³⁵在此背景下,许多现代人重新转向宗教或其他灵性形式,寻求心理安慰与克服死亡恐惧的方法。当安罹患宫颈癌,且病情恶化时,她对上帝的信仰似乎更加坚定,并以此为由拒绝医生的手术治疗。“上帝已经被打败了,她说。任何使用手术刀和手术钳的人都无法改变上帝被打败的事实。上帝原本就在我身体内部,而我把他赶出去了。他是我身体的光源而我把它熄灭了。”³⁶可见,对安来说,只有保持对上帝的坚定信仰,她才能克服病魔带来的死亡恐惧。

受妻子安的影响,同为世俗无信仰者的克林顿也开始对自己的人生价值与终极意义进行反思。克林顿曾经对功利主义成功学顶礼膜拜,信奉人生的意义在于通过个人努力实现经济利益最大化。“我热爱这行业...狗吃狗式的自相残杀,为了赢得六百万美元的垃圾游戏。像我这种人还能从哪儿赚这么多钱?我拥有正确的品牌形象。”³⁷在韦伯看来,虽然这种“尽可能多挣钱”的资本主义精神“表达了一种与某些宗教观念密切相关的情绪”,但是“充满着资本主义精神的人倾向于对教会采取一种漠不相关的态度,假使不是敌视的态度的话”[18]。信奉世俗资本主义精神的克林顿,原本对宗教信仰不以为然,但是随着年龄的增长和人生阅历的累积,他开始对自己的世俗价值观进行反思,并在精神上产生了一种向宗教与神秘灵性靠近的倾向。“到我这个年纪你将意识到你所做的一切都是错误的。不管你是谁,你所做的一切都是错误的。也许我应该成为一名天主教徒。...我从不信仰宗教,但是宗教中有某种东西在那儿。”³⁸可见,对于以克林顿为代表的世俗主义无信仰者来说,他们开始质疑自己对人生价值和终极意义的追寻之路,并萌发出对传统宗教与神

³¹ 贝克尔认为,人类的存在悖论或困境在于人是一种具有半动物自我和半象征自我的生物,象征自我使其意识到自己“超于自然的至高权威与独一无二”,但动物自我又使其意识到自己迟早“要回到几英尺的地下,在黑暗中默然无声地腐烂和永远地消失”(p. 26)。人类的这种“煎熬困境”迫使其通过更多地关注象征自我来抑制死亡引起的焦虑感,具体策略是通过一种“英雄主义”的“信念体系”创造能够“活过或胜过死亡与腐朽”而拥有“持久价值与意义”的事物,从而使人类感受到生命中超越死亡的永恒价值(p. 5)。

³² 马克斯·韦伯(Max Weber)认为世界的世俗化过程是一个“理性化”、“理智化”和“祛魅化”的过程。具体而言,就是宗教中终极和崇高的价值观从公共生活中退出,人类不再把来世的生活看得比现世的生活更重要更确定,不再像野蛮人一样需要向魔法力量求助,科学技术替代魔法力量成为人类新的依靠。参见[德]马克斯·韦伯. 学术与政治: 韦伯的两篇言说 [M]. 冯克利译, 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1998, 第 28-33 页。

³³ DeLillo, Don, 1971. *Americana*. Boston: Houghton Mifflin, p. 137.

³⁴ *Ibid*, p. 142.

³⁵ [瑞士]卡尔·荣格. 现代灵魂的自我拯救 [M]. 黄奇铭译, 北京: 工人出版社, 1987, 第 306 页。

³⁶ DeLillo, Don, 1971. *Americana*. Boston: Houghton Mifflin, p. 170.

³⁷ *Ibid*, p. 85.

³⁸ *Ibid*, p. 86.

秘灵性的渴望。

同样，作为世俗无信仰者的贝尔，也对死亡充满了恐惧。“正如《白噪音》中的杰克·格拉迪尼一样，母亲、姐妹和父亲以不同方式了解到的死亡也是贝尔必须学会面对的。”³⁹幼年的贝尔就对死亡充满好奇与忧惧，经常思考“人是如何死亡”⁴⁰之类的问题。长大成人以后，贝尔对死亡的恐惧，伴随着其自我意识危机愈演愈烈。认识到其“第一人称”意识正被“第三人称”意识侵蚀，贝尔内心产生了极度的焦虑和恐惧。他对情妇詹妮弗一直有所保留，不愿透露过多关于自己的真实信息，原因是“我需要每一个自我碎片，我害怕自己消失”⁴¹。贝尔之所以极力保护自我意识，目的在于抵御主体死亡的恐惧。随着贝尔感觉自我意识变得越来越孱弱，他数次迫不及待地想“离开这儿”⁴²，而促使他下定决心的，是他对母亲去世场景的回忆。“我感受到一阵突如其来的寒意，那片白色的寂静——母亲的临终病床、蜡烛与亚麻布、她巨大的眼睛、浅而不畅的呼吸。床单下她的身体不过是灰烬和骨头屑而已，她的双手在干烧着……我必须离开这，苏利。”⁴³贝尔清楚地认识到，如果他再不逃离这个“将自我简化为商品，用肉欲放纵取代灵魂”⁴⁴的地方，等待他的将是自我意识殆尽和主体堕入死亡的结局。由此，贝尔踏上了“做一些更为宗教性的事情”的西部之旅，期望通过一次灵性探索之旅寻获自我救赎。

4 日常中的世俗灵性与内在超越

然而，现代人对神秘主义与灵性的兴趣，并不等同于向传统宗教的回归。“这种对宗教的新型兴趣并没有变成五十年代宗教复兴一样对教会兴趣的重燃”[19]。自然科学与世俗理性的进步与发展，使现代人认识到传统宗教教义的虚妄。“宗教的种种仪式对现代人而言，已不再是发自内心的宗教——不再是其精神生活的表现；在他看来，那只能被归入外在世界

中的东西。”⁴⁵因此，以“垮掉的一代”年轻人为代表的当代美国公民，公开反抗传统宗教教条与价值观，他们追寻的是那些“能够和他的心灵生活之内在经验相一致”的神秘宗教与灵性形式⁴⁶。“年轻人在东方神秘行为、秘传异教、迷幻药剂中追逐宗教体验。或者他们踏上‘耶稣之旅’，与基督教会的死气沉沉或文化囚禁状态形成公开对抗。”⁴⁷他们感兴趣的灵性，与传统宗教是截然不同的两个概念。在此意义上，他们又被称作“灵性但非宗教者”（Spiritual But Not Religious, SBNR）。他们“拒绝将传统的有组织宗教视为唯一甚至是最重要的促进自己灵性成长的方式”，而是“视灵性为一段与追求个人成长和发展紧密相连的路程”⁴⁸。可见，与传统宗教信仰者不同，世俗无信仰者对灵性的追求，并非以形而上的上帝或神明为载体，而是通过其他途径实现精神上个性化与多样化发展的需求。他们渴望的不是凌驾于人性之上的宗教灵性，而是一种基于人性本身的现代灵性。加拿大哲学家和心理分析师乔恩·米尔斯（Jon Mills）认为，人类对上帝的崇拜源自于他们心理和情感上对缺失的抗拒以及对安全的需求。虽然现代自然与科学技术证明上帝并不存在，但是人类的这种心理需求，仍促使他们“发明”出一个新的“上帝”，即一种与神明无关的“世俗灵性”[20]。与传统宗教灵性不同，世俗灵性注重人的生活体验，强调人对个性精神的追求，代表着人对完满的渴望。

小说中，贝尔渴求的正是这种注重个人成长与个性提升的世俗灵性，而不是以绝对服从和牺牲自我为基础的传统宗教灵性。大学期间，贝尔选修了一门禅宗佛教课程。然而，他对授课老师奥博士讲述的“净化嘴中佛陀一词”、“动中有静”、“变成一棵竹子”⁴⁹等禅宗教义并不感兴趣。他选课的真正目的，是借助奥博士的课程进入一种催眠状态。“我们希望获得这种睡眠，因为我们二十岁了，已经开始认识到世界上没

³⁹ Cowart, David, 2002. *Don DeLillo: The Physics of Language*. Athens: University of Georgia Press, p. 139.

⁴⁰ DeLillo, Don, 1971. *Americana*. Boston: Houghton Mifflin, p. 185.

⁴¹ Ibid, p. 41.

⁴² Ibid, p. 97.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Dewey, Joseph, 2006. *Beyond Grief and Nothing: A Reading of Don DeLillo*. Columbia: University of South Carolina Press, p. 18.

⁴⁵ [瑞士]卡尔·荣格. 现代灵魂的自我拯救 [M]. 黄奇铭译, 北京: 工人出版社, 1987, 第 308 页.

⁴⁶ Ibid, p. 310.

⁴⁷ Barbara, Hargrove, 1976. *Church Student Ministries and the New Consciousness. The New Religious Consciousness*. Ed. Charles Y. Glock and Robert N. Bellah. Berkley: University of California Press, p. 205.

⁴⁸ Qtd. in Fuller, Robert C., 2001. *Spiritual But Not Religious: Understanding Unchurched America*. New York: Oxford University Press, p. 6.

⁴⁹ DeLillo, Don, 1971. *Americana*. Boston: Houghton Mifflin, p. 175.

有所谓的无坚不摧的事物。”⁵⁰可见,一方面,贝尔渴望从神秘灵性中获得自我超越的体验。另一方面,从小接受的科技教育,又让他认识到宗教教义的虚妄及物质世界的有限性。最后一堂禅宗课上,奥博士将贝尔和其他三名同学带至一棵棕榈树下,以传统方式向他们讲述佛法中“空”(Emptiness)的涵义,并教授他们如何通过禅修净化自我意识,从而通达佛法的无我境界。然而,虽然贝尔感到自己“正离开宇宙”,但是“博士那些听上去隔着数个世纪之遥的词语,每次都将我带回现实”⁵¹。可见,由于未能像佛教徒一样虔诚地接受佛教教义,贝尔无法体验到东方佛法中的无我境界。正如杜威所说,“这种非西方思维的深度和激情,明显不是一种快速通道的灵性”⁵²。

由此可见,虽然贝尔对东方神秘宗教显示出浓厚兴趣,但作为世俗无信仰者的他并不认同形而上的外在超越。贝尔的选择是在保存自我意识的前提下,以世俗日常为媒介,实现自我的内在超越。对贝尔来说,他最熟悉的电影就是这个媒介。作为世俗文化的重要组成部分,电影对当代人类产生了深远影响。受父亲的影响,贝尔从小痴迷于影像媒介的力量,总是“期待看见他带回家的新录像带”⁵³。大学期间,贝尔主修电影专业。课余时间拍摄电影的经历,让他认识到影像接近上帝的无限的力量。“它是一个概念,一种新宗教的图标。”⁵⁴正如特里·伊格尔顿(Terry Eagleton)所说,“宗教在人类历史上扮演了如此关键的意识形态作用,以至于一旦它声名扫地,宗教的功能不会简单地遭到遗弃,而是必须由各种世俗的思想形式接管,不经意地使神性以一种更为隐秘的方式继续存活”[21]。对贝尔而言,电影就是他的信仰,成为宗教在当代社会中的世俗替代物。正如学者所说,“电影和广告意象是大卫的神圣经文。然而,与上帝的神圣之言不一样的是,这些互文性的话语是一些大批生产、匿名设计与消费的复制品。”[22]在去往西部的旅途中,贝尔选择在一个中西部小镇福特柯蒂斯停留,并招募演员拍摄一部以他自己为原型的自传电影。“电影推销的是超越性的梦想”[23]。借助电影的神圣力量,贝尔渴望实现“从世界本身内部即在我们主体间共享世界的

边界之内”的“内在超越”,而不是传统宗教提供的“超出世界之外”的外在超越[24]。换言之,贝尔渴望从世俗的日常生活中感受类宗教的神圣性。通过这种基于现世生活本身的内在超越体验,他希望能够重新锚定自我的中心,以克服自我意识消失与主体死亡的恐惧。“对大卫而言,电视和电影不仅是世俗世界内部的存在,也是具有魔法感受的神奇矢量,通过将自我引入魔力的外化回路来弯曲主体与客体本质的意识复制品。”⁵⁵

然而,正如宗教崇拜容易使人的精神受控制一样,技术崇拜也容易导致人的自我被异化。贝尔对电影及其代表的技术理性的宗教式崇拜,使他的自我意识受到技术力量的反噬,这也使得他通过拍摄电影拯救自我的计划将无功而返。小说结尾,贝尔独居在非洲海岸的一个小岛上,自我意识濒临崩溃,整日以观看自己拍摄的电影片段消磨时光。针对这个结局,许多学者从不同角度进行了解读。例如,杜威认为贝尔“固执地认为自我可以通过经验找回的西方观念”是行不通的,他“决心拍摄自己生活的努力最终变成撤退和隔绝而不是参与的策略”⁵⁶。奥斯汀认为,贝尔的电影不仅证明“现实经历无法再现”,而且“放大了他的缺陷”,“把自己重新打包成商品、广告与自我消费者一体”⁵⁷。周敏认为,“他一方面意识到了形象对他的生活的影响,一方面又深陷其中”⁵⁸。在此情形下,贝尔通过电影重获自我意识的企图,只不过是“一种幻觉”,因为“再现总是指回到其他的再现”⁵⁹。诚然,这些学者都正确认识到技术崇拜对当代人类的异化作用。随着人类对科技的依赖程度不断升级,科技俨然一位新型上帝,在高喊为全人类谋福祉口号的同时,又凌驾于人类之上,用技术至上的命令对人的自我意识与人性价值进行抹杀。虽然德里罗对科技理性的负面影响进行了无情批判,他也在暗示了另外一种积极的可能性。

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid, p. 176-177.

⁵² Dewey, Joseph, 2006. *Beyond Grief and Nothing: A Reading of Don DeLillo*. Columbia: University of South Carolina Press, p. 19.

⁵³ DeLillo, Don, 1971. *Americana*. Boston: Houghton Mifflin, p. 85.

⁵⁴ Ibid, p. 33.

⁵⁵ Laist, Randy, 2010. *Technology and Postmodern Subjectivity in Don DeLillo's Novels*. Frankfurt: Peter Lang, p. 24.

⁵⁶ Dewey, Joseph, 2006. *Beyond Grief and Nothing: A Reading of Don DeLillo*. Columbia: University of South Carolina Press, p. 22.

⁵⁷ Osteen, Mark, 2000. *American Magic and Dread: Don DeLillo's Dialogue with Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, p. 28.

⁵⁸ 周敏. 德里罗的《美国志》解读 [J]. 《中国社会科学院研究生院学报》, 2010, (6): 114-115.

⁵⁹ Ibid, p. 116.

小说结尾，贝尔回到现实世界，因为他“无处可去”⁶⁰。他曾经梦想与“垮掉的一代”美国青年一样在东方神秘宗教中寻找自我超越，却发现自己无法接受这些信仰。在与好友分别之后，贝尔独自搭便车来到美国西部深处某印第安部落，寄希望在这里找到一种神秘的原始力量拯救自己，却发现这里早已成为一些人假借灵性之名行苟且之事的淫秽之地。失望至极，贝尔乘坐飞机返回纽约，并最终自我流放到非洲海岸的一个小岛上。多数论者认为，这代表贝尔灵性探寻之旅的彻底失败。然而，换一个角度来看，我们也可将此解读为贝尔对世俗灵性与内在超越的领悟，尽管这种领悟还不是很成熟。拍电影虽然未能成功解决贝尔的问题，但是他并未沉沦于媒介拟像的第三人称意识之中，而是依靠观看影片片段维系着孱弱的自我意识，否则他根本无法以第一人称视角向读者述说自己的经历。贝尔清楚地认识到，观看电影使自己陷入“沉寂与黑暗之中”，但是他仍然喜欢去“触碰它”，“看着它在投影仪上放映”，因为他“想成为一位艺术家”，他相信艺术家是“一个愿意与真理复杂性打交道的人”⁶¹。可见，贝尔拍摄电影的心理动机是对艺术创作的渴望。事实上，帮助贝尔维系自我意识的，还有另一项世俗日常活动——写作。独居在小岛上的那段日子里，贝尔的自我意识处于崩溃的边缘，他感觉“自我所剩无几”⁶²。写作成为维系其精神状态的重要日常活动。“我已经达到一种境界，创造格言警句成为忠实伴侣或疯狂状态的极好替代品。”⁶³尽管写作与拍电影一样无法令贝尔恢复清醒的自我意识，因为“这些页面上以有序比例出现的文字几乎是从混沌中释放出来的”⁶⁴，但是写作仍然带给他一种类宗教的内在超越体验。“我时常把手稿搬至另一个屋子，目的是让我进屋时感到惊讶。我那本躺在松木桌上的书，从来都是一件令人动容的物品。它孤独而完全静止，充满诗意，散发出保罗·塞尚式的永恒光线。一个简单的物体，就像我存放在小型空调贮存室的电影胶卷一样，只不过书是盒子形状的”⁶⁵。正是这种从世俗日常中对世俗灵性

的领悟，让贝尔重获了对真实自我意识的认识，虽然这种认识还不够坚定。正如学者所说，虽然“未能寻找到实质性和稳定自我的幸福与安慰感”，但是“他希望在他的主观精神体验中建立足够的信心，使他能够创造一种自我意识，尽管这是一种受伤或衰弱的自我意识”，“在追求其目标时他至少取得了部分成功”[25]。

5 结语

在德里罗首部长篇小说《美国志》中，主人公贝尔深受美国后现代社会中人际关系异化以及大众媒介拟像作用的影响，他的第一人称主体意识正遭遇被第三人称意识侵蚀的危机，致使他陷入伦理虚无和精神空虚的困境。在此情形下，贝尔渴望通过一种类宗教的灵性和超越体验，来帮助他摆脱困境。然而，由于贝尔坚定的无信仰者立场，他未能成功从东方神秘宗教为代表的传统宗教中获取这种灵性体验。他的选择是，在世俗的日常中寻获一种类宗教的世俗灵性与内在超越体验，帮助他恢复真实的自我意识。然而，贝尔未能通过拍摄电影这项世俗日常活动获得自我救赎，根本原因在于当代人对技术力量的过度依赖和崇拜，致使他们的自我意识受到科技理性的钳制与反噬。不可否认，德里罗对当代科技的负面影响进行了批判，但这并不是他的全部用意。小说结尾，德里罗通过贝尔对作为世俗日常的写作的渴望暗示，当代人摆脱自我意识危机和伦理虚无主义困境的一条可能的出路——世俗灵性。世俗灵性不是对传统制度性宗教的回归，而是在世俗日常事物中感受神圣性，是当代无信仰者在有组织宗教之外实现内在超越与个性成长的选择。

References

- [1] Dewey, Joseph, 2006. *Beyond Grief and Nothing: A Reading of Don DeLillo*. Columbia: University of South Carolina Press, p. 352.
- [2] Cowart, David, 2002. *Don DeLillo: The Physics of Language*. Athens: University of Georgia Press, p. 131.
- [3] 周敏. 德里罗的《美国志》解读 [J]. 《中国社会科学院研究生院学报》, 2010, (6): 118.
- [4] DeLillo, Don, 1971. *Americana*. Boston: Houghton Mifflin, p. 4.
- [5] [匈]格奥尔格·卢卡奇. 历史与阶级意识 [M]. 杜章智等译, 北京: 商务印书馆, 1992, 第 144 页.

⁶⁰ Osteen, Mark, 2000. *American Magic and Dread: Don DeLillo's Dialogue with Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, p. 29.

⁶¹ DeLillo, Don, 1971. *Americana*. Boston: Houghton Mifflin, p. 347.

⁶² Ibid, p. 345.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid, p. 346.

- [6] [法] 让·波德里亚. 象征交换与死亡 [M]. 车槿山译, 南京: 译林出版社, 2009, 第 93-94 页.
- [7] [英] 齐格蒙特·鲍曼. 后现代伦理学 [M], 张成岗译, 南京: 江苏人民出版社, 2002, 第 3 页.
- [8] [法] 吉尔·利波维茨基. 论当代个人主义 [M]. 方仁杰、倪复生译, 北京: 中国人民大学出版社, 2007, 第 3 页.
- [9] Adelman, Gary, 2012. *Sorrow's Rigging: The Novels of Cormac McCarthy, Don DeLillo, and Robert Stone*. Montreal & Kingston: McGill-Queens University Press, p. 86.
- [10] [美] 克里斯托弗·拉什. 自恋主义文化: 心理危机时代的美国生活 [M]. 陈红雯、吕明译, 上海: 上海译文出版社, 2013, 第 3 页.
- [11] Stephenson, Gregory, 2009. *The Daybreak Boys: Essays on the Literature of the Beat Generation*. Carbondale: Southern Illinois University Press, p. 5.
- [12] LeClair, Tom, 1987. *In the Loop: Don DeLillo and the Systems Novel*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, p. 34.
- [13] [瑞士] 卡尔·荣格. 现代灵魂的自我拯救 [M]. 黄奇铭译, 北京: 工人出版社, 1987, 第 305 页.
- [14] Taylor, Charles, 2007. *A Secular Age*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, pp. 12-13.
- [15] Becker, Ernest, 1973. *The Denial of Death*, New York: The Free Press, p. 24.
- [16] [奥] 西格蒙德·弗洛伊德. 一种幻想的未来: 文明及其不满 [M]. 严志军、张沫译, 石家庄: 河北教育出版社, 2003, 第 14 页.
- [17] 岳长红, 马静松. 对死亡恐惧的形而上追问 [J], 医学与哲学, 2014, (4A): 11.
- [18] [德] 马克斯·韦伯. 新教伦理与资本主义精神 [M]. 于晓等译, 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1987, 第 37-59 页.
- [19] Barbara, Hargrove, 1976. *Church Student Ministries and the New Consciousness. The New Religious Consciousness*. Ed. Charles Y. Glock and Robert N. Bellah. Berkley: University of California Press, p. 205.
- [20] Mills, Jon, 2017. *Inventing God: Psychology of Belief and the Rise of Secular Spirituality*. New York: Routledge, p. 171.
- [21] Eagleton, Terry, 2014. *Culture and the Death of God*. New Haven and London: Yale University Press, p. 45.
- [22] Osteen, Mark, 2000. *American Magic and Dread: Don DeLillo's Dialogue with Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, p. 19.
- [23] Laist, Randy, 2010. *Technology and Postmodern Subjectivity in Don DeLillo's Novels*. Frankfurt: Peter Lang, p. 32.
- [24] Habermas, Jürgen, 2002. *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*. Ciaran Cronin & Pablo De Greiff 9 (eds.), Maldon: Polity Press, p. 7.
- [25] Bird, Benjamin, 2006. *Don DeLillo's Americana: From Third- to First-Person Consciousness*. Critique: Studies in Contemporary Fiction, p. 199.

作者简介

唐苇

1983 年生, 文学博士, 讲师. 研究方向为英美文学与文化、当代美国小说.

E-mail: tangwei@ncu.edu.cn