

# 离散论视角下来华女传教士的天路历程\* ——基于《异邦客》的文本研究

朱 骅

(上海海洋大学 外国语学院,上海 201306)

关键词:离散;赛珍珠;《异邦客》;女传教士;天定齐家

摘要:“离散”是全球化时代的重要理论,既指对历史上以犹太人为代表的被迫在故土之外寻求生存的散居族群以及相关的社会/人类学研究,也指在对这些散居族群研究基础上形成的以强调杂糅文化身份和超越逻辑为特点的文化理论体系。离散论极大地拓展了妇女研究的领域、史料来源和方法论。作为一本女性离散者传记,赛珍珠的《异邦客》典型地再现了一位来华美国女传教士在跨国空间中与故土文化、宿主文化、职业、信仰博弈却最终客死异乡的生命史,揭示了女性离散者身处的文化困境和离散状态中男权体制的进一步加强。离散视角下的文本分析演示了新兴的跨国女性研究的方法与理路。

中图分类号: C913.68

文献标识: A

文章编号: 1004-2563(2016)03-0092-09

*The Exile: A Presbyterian Missionary Woman's Experience in China from a Perspective of Diaspora*

ZHU Hua

(College of Foreign Studies, Shanghai Ocean University, Shanghai 201306, China)

**Key words:** Diaspora; Pearl S. Buck; *The Exile*; woman missionary; Manifest Domesticity

**Abstract:** "Diaspora" is an important concept in globalization studies that has three dimensions: firstly, the dispersed communities represented by the Jews and Armenians; secondly, sociological and anthropological studies of such exilic groups; and thirdly, cultural studies that stress hybrid identities, cultural translation and transcendental logic. The concept Diaspora can widen the field, sources and methodology of women studies. The Nobel Prize winner, Pearl S. Buck's biography of her missionary mother, *The Exile*, classically illustrates the history of a woman in the western missionary diaspora in China, her negotiation between the cultures of both her homeland and her host country, her dilemma between her calling and androcentrism prevalent in her diaspora. Textual analysis of *The Exile* from a perspective of diaspora contributes to an emerging field of transnational women's studies.

离散研究兴起于二战后,是当下全球化研究中的重要领域,其独特的理论关怀为当前因史料不足而停滞不前的来华女传教士研究提供了新视角和新的学术向度。从离散论视角来看美国女作家赛珍珠(Pearl S. Buck, 1892-1973)分别为传教士父母所写的传记《战斗的天使》(*Fighting Angel: Portrait of a*

*Soul*, 1936)和《异邦客》(*The Exile*, 1936),就具有了独特的史料价值和意义。这两本传记问世后获得很高评价,也是她1938年获得诺贝尔文学奖的重要原因之一。史学家坎比(H. S. Canby)认为:“赛珍珠的关于父母的传记无疑是迄今研究19世纪传教士经历的最佳之作。总有一天,她的传记会被当作那个历

作者简介:朱骅(1970-)男,上海海洋大学外国语学院副教授,文学博士。研究方向:性别研究、中美跨国书写、离散和跨国主义理论。

\* 基金项目:本文系上海市教育科学课题“大学通识教育课程‘文学与人生’的设置与开展”(项目编号: B14027)的阶段性成果;上海海洋大学“对分课堂(PAD)模式下的人文素质类课程群教学团队建设”阶段性成果。

史时期西方文明社会史的重要史料来研究。”<sup>[1][P6]</sup>的确,纵观当今所有关于美国新教在华传教史的研究,没有一项研究不提及这两本传记,没有一项研究不从中引用某些史证。《异邦客》典型地体现了离散空间中女性个体和宿主国文化、故土文化、宗教之间的博弈张力,从离散视角深入这样的个案研究有助于深化了解“离散”在女性研究中的意义与路径。

### 一、离散研究的学术脉络与批评维度

二战后的国际学界震惊于法西斯针对犹太人所进行的惨绝人寰的种族灭绝政策,开始严肃地反思犹太、亚美尼亚等族群的漂泊离散史,从中吸取历史教训。“离散”(diaspora)这个词出现在希腊文《圣经·旧约》的翻译中,是由 dia 和 speirein 组成的一个复合动词,具有“分散”“散播”等主动离开一个中心到其他地方生根从而扩大种群的含义,因此一开始具有但并不偏向于今天所特指的创伤含义,而具有强烈的男性中心主义的意味,因为种子的播种和扩散与犹太—基督教、伊斯兰教中关于雄性精子的宇宙观密切相关<sup>[2][PP243-249]</sup>。

“离散”研究迄今已经历了四个主要阶段,从大写的单指犹太人在世界各地流亡史的 Diaspora,已演变为小写、包括了各种族裔散居类型的 diasporas。1991年《离散》杂志(*Diaspora*)创刊,标志着一个新的研究领域的正式确立。在创刊号中,主编托罗里恩(Khachig Tololian)提出:“离散是跨国时代的代表性社会样态,但在这一从事跨国研究的学刊中,这个曾经用来指涉犹太人、希腊人和亚美尼亚人被迫散布全球的术语如今具有了一个更大的语域,包括进如下术语:移民、海外侨民、难民、短期海外工人、流亡社群、海外社群、少数民族社群等。”<sup>[3][PP4-5]</sup>从国内外学界的研究现状来看,离散研究迄今主要有两大派别,一派是以社会学和人类学为代表的社会科学派,一派是以文化和文学研究为代表的人文学派,但二者之间并不存在重大的学术观点的差异,只有关注点的不同,二者对于全面理解离散都是重要的,学派之间相互渗透、彼此倚重。

社会科学派目前主要以英国社会学家罗宾·科恩(Robin Cohen)和美国社会人类学家威廉·萨夫兰(William Safran)等学者为代表,以实证研究为主,关注离散社区的现世生存状况,关注离散的类型学

(typologies of diaspora)。萨夫兰提出,要确定一个族群是否是离散族群,需要考虑至少如下6个参数:真实的受害史、故土记忆与神话、宿主社会的排斥、返乡的渴望、不间断的故土联系、明确的集体身份认同<sup>[4][PP83-99]</sup>。这6条标准迄今还是多数学者用以界定一国中某一特定人群是否能被归入“离散”群体的重要参考标准,也是离散理论切入各领域研究的重要参数与关注点,但很显然萨夫兰过于强调离散的创伤记忆,而忽略了离散在当下经济全球化时代所具有的跨国生存和世界主义的积极维度。

科恩等学者在21世纪尝试建构某种离散“标准型”(ideal type),但他最为学界所接受的也许是离散的类型学研究,提出多种离散的亚型(subtypes),将人类历史上的大规模移居群体大体分成:(1)受害者离散(victim diasporas,如犹太人、亚美尼亚人、爱尔兰人、非洲黑人等的离散);(2)劳工离散(labor diasporas,如迁移到世界各地的南亚劳工群体等);(3)帝国离散(imperial diasporas,如从欧洲殖民帝国移居殖民地的白人族群);(4)商贸离散(trade and business diasporas,如到东南亚经商定居的华人和亚欧各地的黎巴嫩人等);(5)祛故土化多重离散(deterritorialized diasporas,如非裔加勒比人在欧美的离散、黑人环大西洋离散等)<sup>[5][P17]</sup>。这个分类法对于学界的离散细分和深化研究具有蓝图意义。

相对于社会科学派将离散看作一个宗教的、种族的和民族的实体而进行实证研究,人文学派更愿意超出这些社会状况,将离散看作“后”时代里超出单一民族的范畴产生的文化现象,以及由此在美学和文化判断上引起的变化。学者们试图描写离散状态中那些难以通过社会科学量化的不可捉摸的成分,关注的是凝聚这些实体(哪怕是想象的共同体)的文化认同、以反记忆(counter-memory)和反历史(counter-history)方式进行的共同想象的建构、随着历史发展而不断变化的双重意识、以杂糅和超越逻辑为特点的反本质主义体系等。这一派的代表学者主要有斯图亚特·霍尔(Stuart Hall)、霍米·巴巴(Homi Bhabha)、保罗·吉尔罗伊(Paul Gilroy)、詹姆斯·克利福德(James Clifford)和董明等。这些具有颠覆意义的文化研究思维和以反思解构为特征的女性主义具有相同的理论路径和价值追求。

霍尔在其著名的论文《文化身份认同与离散》(Cultural Identity and Diaspora, 1990)中指出,目前的文化身份认同研究存在两种思维方式,一种是把某种想象的一致性强加给分散和破碎的离散经验,建构出一种集体的完整自我;另一种思维方式认为,文化身份绝非根植于某个离散者可以最终彻底回归的固定的源头,它总是由记忆、幻想、叙事和神话建构的。因此,离散者的文化身份是由两个同时发生作用的轴心或向量架构的。一个是相似性和连续性的向量,指出离散者和过去的根基的连续联系;另一个是差异和断裂的向量,即离散者所共有的东西恰恰是他们同过去的严重断裂的经验,而不是他们的原初文化<sup>[6](PP222-237)</sup>。霍尔的分析对于解构霸权文化对身份的固化非常有启发意义。克利福德也指出:“作为现代性的反话语,离散文化不可能指望拥有对抗能力的或根本意义上的纯粹性。离散文化在根本上是自相矛盾的,纠结于颠覆与秩序、创新与维持,即乌托邦和敌托邦的共谋。”<sup>[7](P319)</sup>

各种文化和各种身份一样,是不断被再造的。对于离散者来说,其原初文化和他们寄身其间的土地之间不存在天然的联系,他们更容易受到外界的影响,保持离散文化的自我封闭和明确边界是不可能的,偏执的离散文化民族主义只会激发文化本土主义者(cultural nativist)更强烈的排斥,激化离散者的代际冲突,最终加快离散文化在宿主土地上的消亡。离散文化身份不可能是完全民族的、完全血缘的或完全宗教的,而是兼具处于辩证张力状态中的所有这三者。对于女性研究来说,值得思考的是,当女性因为其教育功能被看作特定传统文化的维护者时,她们在离散状态下如何在代际间协调故土文化和宿主文化,她们怎样融合各种文化,形成既与他者交流却又能保持作为一个民族的独特性的能力?

离散的个体在感性维度上还存在着无时不在的“双重意识”(double consciousness)。对于故土,离散者介于局内及局外之间;对于宿主国,离散者的立场同样如此,因此他们在双重的空间里游离和进出。“双重意识”曾经等同于流亡意识和漂泊意识,充满悲情,然而随着全球化的不断深入以及发达国家的多元文化政策的推进,当下的移民逐渐发展出一种跨国环路(transnational circuits),那种“既不是一也

不是”的双重外在性(double exteriority)如今转化为“既是一也是”的具有优势的“双重认同”。离散者的多语技能、他们对故土和宿主文化的熟悉、他们的跨国网络和社会资本等,使他们被两边需要,从而在多个领域取得重要成就。

总体而言,离散研究所寻求的也是具有颠覆力量的理论目标,是在全球化语境中打破二元对立的传统思维,推动离散视角和超越逻辑,主张超越固化身份(calcified identities),重视混合身份(hybrid identities),以跨民族的眼光和文化翻译的艺术进行新的文化实验和实践,让离散成为二律背反的全球兼本地(glocalism)的跨国空间,或者非裔美国艺术家利内·格林(Renee Green)所提出的连接现代建筑物的“衔接空间”(liminal space)。对于在新的历史语境中寻求妇女研究理论创新,以拥抱而非蜷缩的姿态改善妇女研究生态的努力,应该具有思维导向作用。

然而即便是社会学派的离散本体论研究也缺乏对女性的关注。离散经验对于不同性别来说是存在差异的,但当前的离散理论描述却隐藏了这一事实,将男性经验标准化。如果对离散经验的审视是根据失家而非安家、漂泊而非定居、分散而非团聚,那么男性经验就往往一统天下。然而,事实是,所有离散群体最终都要在某一宿主社会定居(哪怕在其群体想象中只是暂时的),这时女性的作用就不能忽视。研究者需要思考,离散经验究竟是强化了还是弱化了女性的从属特性?一方面,维持同故土的联系和亲属网络,维持固有的宗教和传统文化,有可能重新恢复离散社区中的男性家长制社会结构;另一方面,女性在新的宿主社会中有了新的社会职能、新的生产需求和新的政治空间,这种变化也许有助于她们重新协调积极的性别关系。当男性在离散中与过去的传统职能割裂,女性融入宿主社会并获取经济独立,那么她们和男性的固有关系就会改变。当然,离散群体为了对抗宿主社会的排斥,可能会加强内部的男权体制,导致女性离开故土之后在文化、经济和社会职能等方面进一步依附于男性,完全为男性离散者的目标所左右。

当离散研究中增加了女性研究的维度,历史上存在过的一些特殊的跨国女性群体就能获得学界的

关注,或者被赋予不同的历史意义,如来自宗主国的女传教士、同伴妻、海外殖民定居点的女性拓疆者以及社会底层的邮购新娘、女性海外劳工、早期赴美华人妓女等。离散论可为这些群体以及广义上的全球化和城市化进程中处于流动状态的女性群体提供理论支持和研究方法,而这些群体曾因为她们的双重外在性而被学界忽视。

## 二、作为帝国离散史料的女传教士传记

赛珍珠来自传教士家庭,是第二代离散者,父母都是以强调传播教义为第一要务的基要派传教士(fundamentalists),母亲在华失去3个子女后,回美国休假时生下她,3个月后就带来中国。她自小在江苏镇江长大,后来嫁给在华进行基督教乡建运动的社会福音派传教士,夫妻二人一度在皖北农村调研和传教。她的人生前42年主要在中国度过,在华担任传教士10多年。她在返美后猛烈批评美国的海外传教运动,主动放弃教职,成为专业作家和社会活动家。美国著名的中国史教授史景迁(Jonathan D. Spence)认为,赛珍珠的小说登上了西方关于中国或由中国所激发的创作高潮的顶峰<sup>[8](P387)</sup>。正是她的《大地》(*The Good Earth*, 1931)等系列中国背景小说为她赢得1938年的诺贝尔文学奖。

母亲自传《异邦客》记录的是女传教士凯丽·斯达尔廷(Carie Stulting)随夫在华开辟教区,最后将自己永远留在了异国他乡的生命旅程。凯丽出生于南北战争后分离出来的西弗吉尼亚州,毕业于神学院。然而活泼爱美的世俗个性和她的严苛的清教信仰产生冲突,这促使她想借助更强大的外部力量规范自己的行为,于是决意嫁给宗教意识强烈的来华传教士安德鲁(Andrew, 赛珍珠的父亲 Absalom Sydenstricker 在书中的化名),希望在奉献上帝中实现人生价值。凯丽夫妇来华后先是在杭州学习汉语和汉语布道。在生了第一个孩子后,两人转赴苏州任职。在之后的岁月,凯丽的生活完全被安德鲁的野心所左右。他们经历了第二次鸦片战争到民国北伐战争之间中国所有的政治动荡,行踪遍布大半个中国,因偏远乡村恶劣的生存条件,他们的7个子女最终只幸存了3个,凯丽本人也被传染了多种疾病,身体日渐虚弱。悲痛之中,凯丽决定为了孩子定居于有一定疾病救治能力的通商口岸镇江,安德鲁则以镇江为

据点,以长江为中轴,骑驴坐船开辟教区。凯丽在长江岸边将自己的家建成一艘美国文明的“方舟”,努力为幸存的几个子女创造“本真”的美国文化和教育环境,在力所能及的情况下引渡那些漂泊在美国的中国同胞。凯丽临终前毅然决然地放弃了与自己的本性斗争了一辈子的清教信仰,客死镇江,再也没有能够回到朝思暮想的美国。凯丽的一生总是处在一种飘浮的中间状态,不仅是空间意义上的,更是文化和精神上的。

作为传教士的凯丽是19世纪后期美国开始海外扩张的帝国努力的一部分。虽然差会发动的传教运动不存在向帝国主义政治和经济扩张提供形式的(formal)、体制的(institutional)和功能上的(functional)合作与支持,但历史学家哈金森(William R. Hutchison)在其专著《为世界操劳:美国新教思想和海外传教》(*Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Mission*, 1987)中,将这种试图把一种思想和文化强加给他国的系统性做法称作“文化帝国主义”<sup>[9](P204)</sup>。美国著名历史学家阿瑟·施莱辛格(Arther Schlesinger)在《传教事业与帝国主义理论》(*The Missionary Enterprise and Theories of Imperialism*, 1974)一文中也提出,一种文化对另一种文化的思想和观念进行有目的的侵略就是文化帝国主义<sup>[10](PP363-364)</sup>。作为文化帝国主义载体的凯丽可以被归类为科恩所提出的“帝国离散者”,但她在华的优越地位并不能改变离散者普遍的处境。她与美国文化和中国文化都有关联,但无论对于哪一方,她都位于边缘,沦为一个双重的他者。对于像她一样的美国白人传教士来说,中国意味着什么?中国是她响应上帝的召唤终身驻守的地方,是她的天路历程的终点,可是她的内在精神却无时无刻不在思念弗吉尼亚的山水人文,她是否背叛了上帝?天路历程充满艰辛,为教会的地位、为丈夫的圣职、为子女的信仰日夜劳作,可神性却渐行渐远,令凯丽陷入深刻的自我怀疑,以至于临终前放弃了一生追求却为之受尽折磨的宗教信仰。这是怎样深刻的对一生的终极否定?

## 三、帝国离散与“美国之家”海外移植的困境

19世纪后期,美国在“天定使命”话语的鼓动下逐渐完成在北美大陆的吞并,继而开始向资本主义现代性薄弱的亚洲—太平洋地区扩张,尤其是地大

物博的中国,但美国所采取的是更高明的“利益均沾”的无国土殖民,即商业和文化的帝国主义,既获得殖民利益又摆脱维持殖民地的巨额军费负担。不管哪一种类型的殖民都需要向海外输出大量的拓殖者,由此形成规模庞大的“帝国离散”。

帝国离散者是帝国强大力量的外溢,自认为是“优等种族”(chosen race),担负着在全球传播文明的使命。优越的文化心理使离散者与故国保持着方方面面不间断的联系,顺从并模仿故国的社会与政治制度,表现出决不妥协的文化民族主义姿态。和受害者离散或劳工离散群体利用文化自我保护或团结弱势力量不一样的是,帝国离散群体僵硬的文化姿态是为了更好地统治与殖民,因此他们倾向于在海外展示夸张的爱国热情和文化行为,热衷于“表演”故国的文化符号。

文化“表演”往往涉及一个性别角色分配问题。帝国文化在海外可以体现为男性主导的制度建设,但更常态化与符号化的是物质消费、节庆仪式、居家生活、社区活动和族群教育。谁去维持这些必要却又艰苦的显性文化的运作?尤其是第二代的文化纯洁性的维护。在美国英语中,“国”和“家”可用同一个词 domestic 表达。如果说,对居家的内部空间进行条理化和秩序化的“齐家”(domesticity)责任传统总是落在女性/母性的肩上,那么当“家”在想象的空间中上升为“国”,女性/母性的“齐家”之责就可以提升为对国家文化传统的维护,这就能解释为什么在男性话语中女性/母性总是代表着文化传统和浪子回归的目的地。史书美曾经指出,民族主义论述常常将女人化成传统文化的堡垒,甚至被运用为家国的象征<sup>[11][P95]</sup>。当“国”进一步升级为“帝国”时,殖民地的离散女性也就顺理成章地肩负起维护故国文化传统并教化新获得的领土及其异质文化的任务。美国作家凯瑟琳·比切尔(Catherine Beecher, 1800-1878)早在19世纪中期就已经将女性同美国正在显露的全球使命联系起来:“比之世界上任何其他女性,美国女性被赋予崇高的恩典,要将她们那天赋的影响扩展到全世界,救赎堕落的男人,让全世界穿上美妆。”<sup>[12]</sup>

当代著名学者艾米·卡普兰(Amy Kaplan)将这种推动国家扩张、维持两性社会职能空间分野、又与

“天定使命”话语共谋的女性“齐家”话语称为“天定齐家”(Manifest Domesticity),将妇女通过道德影响扩大国家疆域的“齐家”行为升格为“帝国齐家”(imperial domesticity)<sup>[13][P584]</sup>。在帝国逻辑中,美国妇女从“母性帝国”流溢出的影响力抵达的最远距离,就是国家的“天定使命”所能圈定的帝国范围。当美利坚的男人们向外征服新的土地时,女人们从她们的居家领域向外发挥着互补的影响。

对于美国在华的帝国离散群体来说,不管女传教士、公司伴妻还是各种机构的女性工作人员,都有在海外维护与推广美国文化的责任与使命,对于凯丽这样的已婚女传教士来说,在华“齐家”实际上是她海外工作的中心。传教差会希望传教士的家如同“基督教的殖民地”,能够成为中国家庭的榜样,吸引中国人转向采用基督教的生活方式。弗莱明(Leslie A. Flemming)等学者研究发现,“出于对自己文化的优越感和对教化的热忱,许多传教士尝试将美国的教会结构和家庭文化原封不动地移植到亚洲文化中来”<sup>[14][P3]</sup>。美国家庭文化怎样移植到中国,又如何在中国的文化环境中维持下去,是研究帝国离散文化策略的重要切入点。《异邦客》的主角凯丽在华“齐家”的经历,典型地体现了“家庭移植”的帝国历程。

凯丽所要移植的美国居住环境包括屋内和屋外两个方面。《异邦客》开篇就是成年的赛珍珠在追怀母亲:“回忆往事,她的倩影通过几十幅画面迅速掠过我的脑际,从中我选取了最能代表她的一幅。看,她就站在长江边一座中国城市阴暗中心的美国式花园里……她在这儿种上了美国花卉,在那围绕院子的砖墙上种植墙花、矢车菊和蜀葵。是她耐心地使树下的青草生长得整齐,修建得平溜,而且在阳台脚下建了一个英国紫罗兰花坛。是她使外形丑陋难看的教会房子爬上了弗吉尼亚的爬藤,并使它盖住了房子的两侧,在长长的阳台一端,盛开的白玫瑰沉甸甸地向下倒挂着。”<sup>[15][P9]</sup>作者赛珍珠在这里强调的是“最能代表她的一幅”画面,由此可以了解凯丽对居住环境的美国性的坚持。画面中的植物都从美国带来,园景布置也是完全的美国南方风格。对于凯丽来说,这座“长江边一座中国城市阴暗中心的美国式花园”,是异教荒野中的“美国家庭绿洲”,是蒙暗世界中一个有上帝之光的地方,也是抚慰离散者思乡愁

怀的一帖良药。

当然,凯丽也和其他女传教士一样,在家具和室内装饰方面尽可能移植美国风格,不惜一切代价地从美国带来尽可能多的物品——床、橡木桌椅、钢琴、风琴和美国炉子等,沿着湍急的河流和崎岖的山路将这些笨重物品运到中国各个偏远的角落。凯丽无论在山东、安徽还是江苏安家,都要不辞辛苦带上这些物品。通过这些美国实物,她在中国各地建成一个又一个“美国之家”。无论院墙外的中国文化如何嘈杂喧嚣,高墙和大门之内却安静清洁,在这儿她可以安心地以美国方式抚育孩子。即使像丈夫安德鲁这样不追求物质享受的“圣人”,也从凯丽移植并维护的“美国之家”中不时得到给养和休整,心无旁骛地投入传教工作。这种基督教的美国之家,不仅是男传教士们的灵魂的伊甸园,是向异教的蒙暗世界发出基督之光的微缩的“山巅之城”,实际上也是离散社群的文化给养中心。

赛珍珠用列举的方法,用诗意而温馨的语言赞美了凯丽为离散者所建的“美国之家”。“安德鲁从这儿得到补充和鼓励后又长途旅行去布道和讲课,年轻的美国伴侣因初到东方而手足无措,在她的客房里开始他们的新婚生活,疲倦的传教士在那里休息;迷路的流浪汉在那里过夜,那些白人中奇怪的废物,偶尔从巨大的东方海洋中冲上岸,他们似乎并不知道往哪儿去——所有无家可归的悲苦的人们都通过某种无人知晓的途径来到她家。她接待他们,并目送他们干干净净、吃饱肚子、振作精神再次启程”<sup>[15]</sup> (P212)。这几乎就是一个离散社区文化中心该有的样子,凯丽以其“齐家”的努力在海外复制了美国。她本人作为这个“家”的女主人,也成了史书美所说的“民族文化”的象征,一个为拓张的男权社会巩固好领地的帝国的母亲。

凯丽去世后安葬在镇江,赛珍珠对母亲以“美国性”为海外“齐家”标准的做法和成效表示了高度赞扬,如墓志铭一般总结了母亲的一生:“对于她以多种方式接触的无数中国人来说,她是美国。我多次听他们说:‘美国人好,因为他们和善。她是美国人。’对于孤寂的海员和士兵,对于所有的白人男女,她由衷的愉快和乐于相助的友谊代表着家——代表这方国土上的美国。对于孩子们,在最遥远的外国环境中,

她设法而且有时不惜代价地为他们提供美国的背景,使他们成为自己国家的真正公民,给予他们对美国不朽的爱。对了解她各方面的我们来说,这个妇人就是美国。”<sup>[15]</sup>(PP314-315)

然而,不可忽视的是,美国女性在海外齐家的另一个重要职责,对外是教育异教徒,对内是清除居家范围内的文化异质性<sup>[16]</sup>(P91)。凯丽为了孩子们能够保持纯正的美国性,可谓费尽心机。每年7月4日的美国国庆节,凯丽都带领孩子们一起庆祝,她自己制作了一面国旗,燃放鞭炮,带领孩子们围着风琴唱美国国歌《星条旗》。在小孩子们见到真正的美国之前很久,就已跟着母亲学会将十年一次的休假称为“回家”<sup>[15]</sup>(P139)。义和团运动迫使凯丽不得不带着孩子躲避到上海,每当在外滩看到巨大的美国海轮派头十足地驶过码头,凯丽就把孩子们拉到身边,告诉他们这船是从“家”里来的。她给孩子们描述被神话的美国图景,在与中国现实形成的强烈反差中,孩子们对美国文化充满刻骨铭心的想象与向往。她为他们设计许多东西,她以她的智谋为孩子们创造美国环境。她经常担心她不能使孩子们达到美国的生活和思想标准,她担心不管如何努力,东方人的逆来顺受仍会钻进她的孩子们的灵魂,使他们变得软弱无力。

传教史学家赛普尔(Rhonda A. Semple)在其研究内地会(China Inland Mission)的著作中指出,做了母亲的女传教士们一方面费尽心力将故国家庭环境“移植”到中国,一方面又费尽心力地主动将自己对家庭和中国社会进行文化“隔离”(segregated)。因为她们在某种程度上意识到孩子们终将回到祖国,因此担心如果不把孩子与中国社会分隔开来,以后他们将难以适应祖国的社会和教育体制。“内地会决定对其成员的后代单独进行教育,部分由于传教管理中根深蒂固并广泛存在的一种理论,即必须保护孩子们不受传教区域环境的‘污染’,同时也要使他们的母亲能够自由地进行工作。”<sup>[17]</sup>(P12)遗憾的是,凯丽所属的美国长老会并没有设立适合赛家几个孩子的学校,凯丽又不愿意让孩子们到为中国人办的教会学校中就读,以免受不良影响,因此赛珍珠及其兄妹在读大学前的基础教育全部由凯丽独自完成。她尤为担心重男轻女的中国社会环境,会使长子埃德温自恃过高,不能学会对母亲、妹妹以及其他女性谦恭

有礼<sup>[15](P185)</sup>。实际上,孩子们可能形成的任性和专横,可能完全缘于帝国离散者对中国人的种族主义和文化沙文主义态度。女传教士们这种“自我种族隔离”的教育方式不仅让孩子们孤独,而且让他们失去了了解中国以便改变中国的机会,这是一个违背了帝国离散初衷的悲剧。如果一个女传教士只关注如何抵制中国文化的影响,那么她其实也就失去了改变中国人信仰的可能性。

为凯丽夫妇来华背书的是以改变中国人信仰为目标的美国海外传教差会。凯丽夫妇在19世纪80年代来华,属于早期的基要派,其核心是拯救个体的灵魂,一般采取宣讲教义、巡回布道和散发宣传品的“直接布道”方式,对中国文化和风俗采取不妥协态度<sup>[18](PP212-215)</sup>。例如1890年的“在华新教传教士大会”上李嘉麟警告说:“我辈来华之目的是为了传播基督教。我们传播的是一尽善尽美之宗教,能供给人类心灵的一切需要。……这宗教决不允许妥协和玷污。”<sup>[19](P698)</sup>这一僵硬的传教策略导致救灵工作收效甚微。深入内地和乡村时与中国地方宗法社会发生严重冲突,造成全国范围内教案频繁。

美国新教直到19世纪末才在华取得较大进展,原因在于林乐知(Young John Allen, 1836-1907)、李佳白(Gilbert Reid, 1857-1927)和丁韪良(William Alexander Parsons Martin, 1827-1916)等有影响力的自由派传教士提出了“耶儒合流”的思想,尽可能减少两种文化间的直接冲突,以渐进的过程改造中国文化。对离散研究做出重大贡献的美国人类学家詹姆斯·克利福德在研究法国赴非传教士毛里斯·林哈特(Maurice Leenhadt)后指出,要传教成功就必须打破基督教的正统,将基督教的概念翻译得更接近当地文化,他由此提出“文化翻译”的概念<sup>[20](PP679-694)</sup>。也就是说,要想让他者文化接受并做出改变,输入的文化必须进行适当的文化翻译,而文化翻译的结果不是正统概念的延续,而是混合概念(heterodoxies)的产生。如果离散者不能成为一个胜任的译者,就无法把握原文(故土文化)的可译性,也就无法转译出可为他者文化兼容的内容。文化译者的僵硬和低能会直接导致生存空间的缩小与目标错位。帝国离散者在一波波反殖民运动中成为被袭击的对象,导致最终被驱逐,无不和其文化政策有关。如果帝国文化不

能向下扎根到社会的底部,而是如水养植物一样与他者世界隔绝,那么轻微的动荡就可以连根拔起,干涸死亡。因此凯丽所代表的离散女性的努力从一开始就注定失败了。努力程度越深,与离散的目标达成度越远。他们在海外苦心经营的“美国之家”并不是两种文化交汇的衔接空间,而是一端开口,只能进不能出的笼子,她们将自己深锁笼中而不自知。

#### 四、离散女传教士的“天路历程”

女传教士不仅具有女性离散者的共同属性,还有其作为神职人员的特殊属性。她们是搭载着“天定使命”国家话语来到海外寻求自我实现的特殊群体。在19世纪后期的美国,妇女们唯一能进入的半公共领域就是中小学教育和医院的护理工作,这是女性天然抚育功能向社会公共空间的有限延伸,由于传教的教化行为与女性的“哺育”功能不谋而合,受过良好教育又有抱负的女性才有机会通过教会渠道,在不挑战美国既有的性别结构与社会分工的情况下,避开与男性的直接竞争,低调却又辉煌地以“自我牺牲”和“以身奉主”的宗教名义走出家门<sup>[21](P33)</sup>。

正因如此,她们自我实现的目标达成度几乎完全依赖其神性的实现。然而,她们在圣保罗主义的教会体系中不仅没有公开布道的权利,没有决策权,甚至没有为信徒施洗的权利,她们的工作只是丈夫的助手,为教会生养下一代可能的传教者。在教会的派遣花名册和工资单中,已婚女传教士是附属于丈夫的,在所有教派的海外部档案中,有关她们的记载都只有三言两语,有些甚至连名字都没有。她们是被噤声的群体,她们眼望上苍,可看到的只是丈夫高大的神性的背影,她们茫然四顾,目之所及是中国文化巨大的同化力量对子女和离散群体的包围。当她们发现青春逝去,却没有向自我实现的梦想靠近一步,只是比国内的其他女性更加艰苦地以奉主的名义齐家,她们内心的惶惑应该非常深刻。她们比其他在华的帝国离散者那普遍的“既不属于中国也不属于美国”的双重意识多了另一层“既不属于世俗性又不属于神性”的双重意识。这种无终点的天路历程让她们一直挣扎于自我怀疑之中。

凯丽是传教士中世俗人性的代表。为了符合清教规范,她终生都在与活泼爱美热烈奔放的天性进行不懈的斗争,为此苦不堪言。作为一个母亲、一个

妻子,肩负“齐家”的世俗责任,更是无法完全按宗教的清规戒律行事,理想与现实发生尖锐冲突。在生命即将走到终点时,凯丽认识到人生的真谛既不是为了侍奉上帝,也不是为了拯救灵魂,而是为了享受人间的快乐与美好。回顾自己的一生,凯丽感到欣慰的不是她曾经宣传过上帝,而是对人生的醒悟和人性的回归:“我毕竟获得过生活中许多美好的东西。哺育过小孩、有好的土地开辟为花园、窗前飘逸着有褶皱的窗帘,我可以见到群山、山谷和天空,我有书,有音乐——还有为之工作的人们,我的生活中有许多美好的东西。”<sup>[15](P310)</sup>

相比而言,她的丈夫安德鲁却表现出几乎完全的神性。他是一个圣保罗式的传教士,一心一意,严于律己,完全以开拓教区为人生第一要务。宗教扩张是安德鲁生活中经久不衰的原动力,他是属于上帝的。他的神性使他对子女的天折表现出缺乏人性的冷漠,也不关心妻子的身体健康和心理需求。当他得知,除非出现奇迹,否则凯丽的生命就要结束时,他首先担心的是她的灵魂,除此以外,对妻子没有别的安慰。当凯丽拒绝了他的“救灵”提议后,他只埋头修订《新约全书》的中译稿。具有象征意义的是,正当他进行到耶稣被钉死在十字架上那一段,妻子去世了。他到妻子跟前看了一眼,回房继续翻译,没有人看到他哭泣。葬礼一结束,他就回房继续手头的翻译工作。此后他从不提起妻子,一次也没上过妻子和孩子们的坟。

安德鲁在华时走过中国的大江南北,到过城市和乡村,有过无数冒险经历,亲历了异域的婚丧嫁娶、生老病死,目睹了帝王的统治、皇权的倾覆、革命的发生和共和国的兴起,但他在70岁的时候花了一个夏季写出的自传不过短短25页,而这浓缩了他一生的重要事件中,关于妻儿只一笔带过,未作评说<sup>[22]</sup>。正如女儿赛珍珠所评论的“这故事并非是关于哪一个男人、哪一个女人或哪一户孩子的,它是关于一个灵魂的,关于一个在时间中跋涉、到达预设目标的灵魂。对于这个灵魂,从一诞生就有一个天定的使命,这个使命得到了履行,而其终点就是天国——整个故事就是如此,故事中没有人物的生活,没有欢宴的逸乐,没有爱情的欣喜,也没有死亡的叙述”<sup>[23](P11)</sup>。这是一个只剩下灵魂的圣徒,是一个同异教徒战斗

的“天使”(上帝用来维持宇宙万物、特别是人类秩序的代理人,是没有肉体的睿智之辈),他是美国19世纪清教精神的化身。

以神性的理想奔赴中国传教,却以放弃神性在中国了结一生。在神性与人性的战斗中,似乎女性与人性的结盟打败了神性,这是否意味着女性的性别天然地与神性悖逆,从相反的一面证明教会体系排斥女性担任圣职的合理性?跋涉在天路上却又清醒意识到拥有不完整神性的凯丽是绝望而痛苦的,似乎女性性别是一扇封锁的门,阻断了人性向神性升华。要洞悉凯丽遭遇的困境就需要溯源产生神性话语的权力结构。神性话语是男性执掌的教会体系的基石,对“神性”的描述和定义从来就没有考虑过女性,因此“神性”话语的适用域从来和女性无关。以凯丽为代表的帝国离散女性的困境的核心就在于以一个似是而非的男性话语衡量自己的人生价值,没能看到女性性别是走向真理的另一条可能路径。只有以女性话语去评判女性,才能让女性从历史中显影。当“神性”在性别意义上被证伪,女传教士的世俗性与神性之困也就沦为伪命题,然而这个证伪的过程却花去了一个多世纪,多少女传教士为此所困,成为一个伪命题的悲凉的牺牲品。

如果不考虑神性的男权本质,假设女传教士的世俗性与神性之困的命题成立,女传教士要化解这样的困境并在困境中升华,唯一的办法只有彻底放弃自我,以丈夫的世界为世界,以孩子的成长为成长,化自己为无形。然而,在强调人性解放的现代性高潮时期奔赴海外的美国女性都是对自我有所期许的人,甚至是挟上帝之名而非常自我的人。她们呕心沥血地齐家,应对异教环境中一切意想不到的情况,为丈夫、孩子、教众点亮一盏盏前进的航标灯,但灯芯是她们熠熠闪烁的自我,灯油是她们刻意隐形却蕴蓄巨大能量的人性,神性的作用只是尽可能挑高这些灯盏,让光照得更远一些。然而,男权的教会体系却只标榜灯杆的崇高,突出女性的航灯对灯杆高度的依赖。当女传教士接受并内化了灯与灯杆的等级关系,必然妄自菲薄,陷于自我怀疑与绝望。正因如此,在纠结一生之后,凯丽放弃了神性的追求,熄灭了那盏灯,留下丈夫安德鲁这灯杆荒芜地兀立在动荡的中国大地上。

## 五、结论

离散研究是全球化语境下的重要理论，在对族裔散居群体的社会人类学研究的基础上，提出了文化身份认同、双重意识、超越逻辑、文化翻译等重要学术概念，其反历史和反记忆的理论旨趣同女性主义具有一定的逻辑同构性，为妇女研究提供了新的关注点和理论视角。《异邦客》是一本史料可靠的文学性传记，提供了一幅以凯丽为代表的女传教士全息图谱。作为帝国离散者，她们试图以国家和上帝的名义摆脱 19 世纪后期美国女性意识形态的束缚，依

傍文化帝国主义走出国门，但她们的理想和抱负只有依赖传教这唯一途径，以神性的实现为现实。然而教会的男权体制使她们的实际职能仍然是相夫教子，而且因为帝国离散的巩固需要依赖文化优越性的建构，女传教士们不得不殚精竭虑营造示范性的“美国之家”，为离散社区维护正宗的美国文化。当以布道、施洗、信徒数、教区面积等为指标的神性离自己越来越远时，女传教士们陷入不断的自我否定，最终沦为男性话语的牺牲品。

## [参考文献]

- [1]H. S. Canby. The Good Earth, Pearl Buck and the Nobel Prize[J]. *Saturday Review of Literature*, 1938 (November 19).
- [2]Stefan Helmrich. Kinship, Nation and Paul Gilroy's Concept of Diaspora[J]. *Diaspora*, 1992, 2 (2).
- [3]Khachig Tololian. The Nation State and its Others: In Lieu of a Preface[J]. *Diaspora*, 1991, 1 (1).
- [4]William Safran. Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return[J]. *Diaspora*, 1991, 1 (1).
- [5]Robin Cohen. *Global Diasporas: An Introduction*[M]. London and New York: Routledge, 2008.
- [6]Stuart Hall. Cultural identity and Diaspora[A]. in Jonathan Rutherford ed.. *Identity: Community, Culture, Difference*[C]. London: Lawrence & Wishart, 1990.
- [7]James Clifford. Diaspora[J]. *Cultural Anthropology*, 1994, 9 (3).
- [8]Jonathan D. Spence. *The Search for Modern China*[M]. New York: W. W. Norton, 1990.
- [9]William R. Hutchison. *Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Mission*[M]. Chicago: University Of Chicago Press, 1987.
- [10]Arthur Schlesinger, Jr.. The Missionary Enterprise and Theories of Imperialism[A]. in John K. Fairbank ed.. *The Missionary Enterprise in China and America*[C]. Cambridge: Harvard University Press, 1974.
- [11]史书美. 离散文化的女性主义书写[A]. 当代文化论述: 认同、差异、主体性[C]. 台北: 立绪文化, 1997.
- [12]Catherine Beecher. *A Treatise on Domestic Economy*[M]. Boston: Marsh, Capen, Lyon, and Webb, 1841.
- [13]Amy Kaplan. Manifest Domesticity[J]. *American Literature*, 1998, 70 (3).
- [14]Leslie A. Flemming ed.. *Women's Work for Women: Missionaries and Social Change in Asia*[C]. Boulder Colo.: Westview Press, 1989.
- [15]Pearl S. Buck. *The Exile*[M]. New York: The John Day Company, 1936.
- [16]朱骅. “纯正女性风范”与来华新教女传教士的职能定位[J]. 妇女研究论丛, 2014, (6).
- [17]Rhonda A. Semple. *Missionary Women: Gender, Professionalism and the Victorian Idea of Christian Mission*[M]. Suffolk, Great Britain: The Boydell Press, 2003.
- [18]Paul A. Varg. *Missionaries, Chinese and Diplomats: American Missionary Movement in China, 1890-1952*[M]. Princeton: Princeton University Press, 1958.
- [19]Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China Held at Shanghai, May 7-20, 1890.
- [20]James Clifford. The Translation of Cultures[A]. in Robert Con Davis and Ronald Schleifer eds.. *Contemporary Literary Criticism*[C]. New York/London: Longman, 1998.
- [21]朱骅. “天定齐家”——美国新教妇女来华传教的社会性别逻辑[J]. 妇女研究论丛, 2013, (3).
- [22]Absalom Sydenstricker. *Our Life and Work in China*[M]. Parson, WV: McClaim Printing Company, 1978.
- [23]Pearl S. Buck. *Fighting Angel: Portrait of a Soul*[M]. New York: The John Day Company, 1936.

责任编辑:含章