

笛福的幽灵叙事和神圣启示

Defoe's Apparition Narrative and Divine Revelation

王晓雄

WANG Xiaoxiong

作者简介

王晓雄，杭州电子科技大学人文学院讲师。

Introduction to the author

WANG Xiaoxiong, Lecturer, School of Humanities, Hangzhou Dianzi University.

Email: wangxiaoxiong@hdu.edu.cn

Abstract

By examining the trend of empiricism in 18th century Britain and Defoe's theory of apparitions, this paper intends to interpret Defoe's novels as a case of empirical pseudomorphosis. To Defoe, God and departed souls can not (re)appear among humans, and so apparitions are mostly the after-images of persons raised in the memory of living witnesses by angels or good spirits whose task is to deliver messages to people on earth. This theory of apparitions forms the basis for Defoe's apparition narratives. He conceals the connotations of apparition narratives in an elevated empirical tone, indicating that fiction is to reveal divine revelation circuitously. This reflects the efforts of Christian writers to mediate between general revelation and special revelation and to seek a new way of defending Christianity in an age of reason.

Keywords: Daniel Defoe, empirical writing, apparition narrative, pseudomorphosis

英国作家笛福的小说创作符合18世纪英国的理性氛围，被认为是一种经验主义书写。^①但其小说中除了经验书写之外，还存在着一种特殊的“幽灵叙事”（apparition narrative）。麦基恩（Michael McKeon）在《英国小说的起源，1600-1740》（*The Origins of the English Novel*）中讨论了17、18世纪的幽灵叙事，他以此术语笼统地指称涉及幽灵的超自然事件的书写，认为其政治目的是揭示神圣启示而驳斥无神论者和自由思想者^②，但是麦基恩的专著中缺乏对笛福幽灵叙事的专题分析。由于幽灵在笛福小说中占据着重要地位，并且笛福还专门写过一本关于幽灵的书，题为《论幽灵的历史和真实》（*An Essay on the History and Reality of Apparitions*），所以从该书中提取笛福的幽灵观，再以此切入研究笛福的幽灵叙事就显得较为必要。再者，过往学者在讨论笛福作品中的经验书写和幽灵叙事的矛盾时，倾向于认为笛福侧重前者，并进一步指出经验书写标志着近代早期英国从宗

* 本文为2019年浙江省教育厅科研项目资助的阶段性成果，项目编号Y201942082。

[This essay is part of the research project of Department of Education of Zhejiang Province (Project No: Y201942082).]

^① 学者评价笛福拥有经验主义头脑（empirical mind），是个经验主义观察者（empirical observer），参John A. Stoler, Daniel Defoe, *An Annotated Bibliography of Modern Criticism, 1900-1980* (New York, London: Garland, 1984), 51; John Richetti, *The Life of Daniel Defoe* (Oxford: Blackwell, 2005), 313. 迈克尔·麦基恩称笛福为天真经验主义者（naive empiricism），认为天真经验主义的特征为主张记载历史的真实，参Michael McKeon, *The Origins of the English Novel, 1600-1740* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987), 48, 206. 麦基恩的这一观点也被其他论者所引述，参 Sandra Sherman, *Finance and Fictionality in the Early Eighteenth Century* (New York: Cambridge University Press, 1996), 1; Geoffrey Sill, *The Cure of the Passions and the Origins of the English Novel* (New York: Cambridge University Press, 2001), 74-75。

^② McKeon, *The Origins of the English Novel*, 83-89.

教化向世俗化和实用化的转变。^① 笔者认为，如果联系笛福的幽灵观及其小说的发表语境，分析笛福对经验和幽灵的态度，便可发现事实上笛福在两者间更侧重于幽灵叙事。这与当时英国的经验潮流相逆，但恰恰体现了笛福的虚构观念。

在此，笔者引入“贗形体”（pseudomorphoses）概念对之进行概括。“贗形体”是斯宾格勒（Oswald Spengler）借自矿物学的术语，原指矿物层中的晶体经水分冲刷，留下的空间塑造了填补这一空间的新质料，使之成为新的结晶体，这些新的结晶体具有原来的结晶体外形，但实质却与原来的结晶体不同。在《西方的没落》（*The Decline of the West*）中，斯宾格勒指出阿拉伯文化在初萌芽时期，即遭到古典文明的占领，新生的阿拉伯文化不得不填补进强势的古典文明的外壳，表现出古典文明的形态，但其骨子里却是一个全新的文明。^② 这一术语被广泛用于历史学、经济学等领域^③，表示某一事物暂时呈现出贗形的表象，但到某一时刻，贗形就会让位于内核。笔者将之用于笛福的创作，意在说明笛福作品虽呈现理性、经验的表象，但笛福对理性

^① 比如珍·刘易斯就指出，在笛福小说中，幽灵多被缩减为事实之物，被纳入理性或道德的视野，驱散了神圣的色彩，参Jayne Elizabeth Lewis, “Spectral Currencies in the Air of Reality: A Journal of the Plague Year and the History of Apparitions,” *Representations* 87, no.1 (2004): 82-83. 欧内斯特·吉尔曼袭用了刘易斯的观点，认为幽灵叙事使得不可见之物在物质世界显形，以便笛福在不出现矛盾的情况下同时探讨自然和超自然的话题。同时，吉尔曼在论述笛福作品时，更多地将焦点落在世俗化和实用上，并将之看做英国（英格兰）从近代早期进入转型期的标志，参Ernest B. Gilman, *Plague Writing in Early Modern England* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2009), 234-243。

^② Oswald Spengler, *The Decline of the West*, trans. Charles Francis Atkinson (London: George Allen & Unwin, 1922), 189. 中文版参见斯宾格勒：《西方的没落》，齐世荣等译，北京：商务印书馆，1991年，第330页。[Oswald Spengler, *Xi fang de mo luo (The Decline of the West)*, trans. QI Shirong et al. (Beijing: The Commercial Press, 1991), 330.]

^③ 比如刘易斯·芒福德和凯文·卡森就用贗形体来形容技术的变革，他们认为，新的技术发展并未形成独立状态，可能注入旧有的技术文明中，形成技术文明贗形体，亦即处于一种技术过渡时期；然而这一旧有技术在根本上与新技术的潜力是相抵触的，因此这样的技术过渡时期将会渐渐衰落直至覆灭。Lewis Mumford, *Technics and Civilization* (London: Routledge & Kegan Paul, 1934), 265; Kevin A. Carson, *The Homebrew Industrial Revolution: A Low-Overhead Manifesto* (BookSurge, 2010), 108.

并非全然信任。人若要真正得救，还是要依靠诸如幽灵带来的启示。也就是说，经验书写只是笛福顺应时代的臆形书写，唯有特殊启示才是其内核；虽然笛福致力于构建自然的理性的文本世界，但若有必要，笛福就会颠覆理性世界，转向神圣启示。

本文将从三个方面探讨笛福如何在经验潮流中巧妙地借用经验书写的外壳，通过幽灵的手段传达神圣世界的讯息，完成其虚构目的。首先，从笛福的早期幽灵文本《维尔女士显灵记》（*A True Relation of the Apparition of Mrs. Veal*）入手，探讨笛福的经验臆形体书写的基本形态，这是笛福幽灵叙事的雏形；其次，考察18世纪的经验主义、自然神学语境和笛福的幽灵观，厘清笛福概念中的幽灵叙事；最后，文章将聚焦笛福最重要的幽灵文本《瘟疫年纪事》（*A Journal of the Plague Year*），分析笛福如何翻转洛克对基督教的阐释，并通过自然理性臆形体的小说创作形态，完成神圣意义上的虚构目的。

《维尔女士显灵记》：一则经验臆形体书写

学界一般认为，发表于1706年的《维尔女士显灵记》是笛福早期创作的短篇小说。^① 该小说讲述一位名叫维尔的女士死后，其幽灵造

^① 大部分学者认同《维尔女士显灵记》确为笛福所作，参Ian A. Bell, *Defoe, Realism, and the Picaresque Novel* (Edinburgh: University of Edinburgh, 1980-1981), 7; John R. Hammond, *A Defoe Companion* (Basingstoke: Macmillan, 1993), 62; Maximillian E. Novak, *Daniel Defoe: Master of Fictions* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 274. 不过，仍存在一些争议。在P. N. 弗班克和W. R. 欧文斯主编的权威丛书《笛福文献评述》一卷中，《维尔女士显灵记》虽也被列入，但是却标记了一个“P”，表明其可能是笛福的作品，并不能完全确定。最大的反对意见来自乔治·斯塔尔，他认为笛福不相信人死后鬼魂能再次归来，因而这篇文章必定不是笛福所写，但在笔者看来，维尔女士的幽灵出现未必就是鬼魂再来，也可能是灵体（如天使）借维尔女士的形貌化现，这是符合笛福的幽灵观的；再者，斯塔尔又言道，这个幽灵一边絮叨着天堂，一边又谈论着金币、丝绸面料等琐屑之事，这没法让人相信她是天堂或地狱返回的幽灵，而只像是某些人想象的产物，在斯塔尔看来，维尔女士没有带来任何事关生死的信息，因而不像是身负神圣使命的使者，但是

访生前好友巴尔格雷夫太太，后者直到维尔离开才知悉维尔的死讯。这一事件在当事人中造成了不小的影响，维尔女士的兄弟的朋友们对此不以为然，甚至对巴尔格雷夫太太大肆诽谤；巴尔格雷夫太太的丈夫也对妻子恶言相向，认为她是在胡编乱造。小说没有回避这些反对的声音，反而从一开始就如实讲述，为事件的发展还原出真实的氛围。这也是笛福创作该文的宗旨，即如新闻报道一般全面展示事件的方方面面，其间至关重要的便是证据的采集，这涉及到事件的时间、地点、人物等基本要素。

由于该事件来自当事人巴尔格雷夫太太的口述，口述的记录文件又经多人辗转才得以出版，那么当事人和之间经手人的可靠性就凸显为小说最重要的一点。于是，笛福在序言中不断强调这一连串相关人员的道德品行。序言指出，这份文件是肯特州梅德斯通的一位绅士寄给他在伦敦的朋友的，笛福特别强调这位绅士充满了智慧；而这位绅士又是从一位女性亲戚手中得到这份文件，他相信他的这位亲戚目光敏锐，并且不会出差错；这个亲戚住在坎特伯雷，离当事人巴尔格雷夫太太非常近，并且文件记录的也基本是当事人的口述；最后这个亲戚言道巴尔格雷夫太太是个正直、优雅的女性，她没有任何理由编造和传播谣言，所以她口中所言一定属实。如麦基恩所言，这序言的短短两句话，打造出了目击者和耳闻者互相证明对方理性、文雅、智慧、冷静、理解、明辨、公正、诚挚、美德与虔敬的链条；^① 这体现出经验语境中的事实证明方式——证据链条的追索，从终点一直回

笔者认为不可忽视的是，维尔女士此番出现确实劝慰了郁闷已久的巴尔格雷夫太太，这可以说就是维尔的使命，同时琐屑之事的交谈也是幽灵化现的权宜之策，其争取巴尔格雷夫太太信任的同时，也在文本传播中增加了此次会面的真实性。参 P. N. Furbank & W. R. Owens, *A Critical Bibliography of Daniel Defoe* (London: Pickering & Chatto, 1998), 72-74; George Starr, "Why Defoe Probably Did Not Write The Apparition of Mrs. Veal," *Eighteenth-Century Fiction* 15, no.3-4 (2003): 430-431, 443. 因此，笔者取学界的流行看法，认为这篇小说是笛福所作。

^① McKeon, *The Origins of the English Novel*, 85.

溯到起点，并以可靠的材料确保任一环节的可证明性。当序言以证据链保证了文本的可靠性之后，文本本身则以叙事的基本要素来证明自身。小说明确指出，故事发生时间为1705年9月8日，维尔女士去世的时间是前一天，地点则是坎特伯雷，当巴尔格雷夫太太自叹命蹇，做针线打发时光时，她听到了维尔的敲门声，时间正好是十二点，而维尔的死亡时间也是前一天的十二点。交谈中，维尔提到多本当时流行的书籍，其中查尔斯·德林克（Charles Drelincourt）^①的《基督徒对于死亡恐惧的抵御》正风靡一时。这些信息将维尔女士的故事牢固地扎根于现实社会背景，笛福也正是依凭能体现时代体征的事物来加强叙述的可靠性。当两人的书籍交流结束后，维尔拜托巴尔格雷夫太太给自己的哥哥写一封信，在此，维尔提到了非常琐碎的事项，比如将戒指交给某人，比如在自己的房里有一袋金币，请哥哥交给表弟华生……在巴尔格雷夫太太发觉维尔快要发病摔倒时，她赶紧扶住对方，笛福写到她看到维尔着装的丝绸面料，并被告知是新制的。斯塔尔认为这个维尔的鬼魂絮絮叨叨鸡毛蒜皮的事，如果说她从天堂或地狱归来就为了这么点小事，那实在是说不过去，所以他不相信这是笛福的手笔。笔者认为，维尔的鬼魂虽然啰嗦，但是往后这些细节都是用于佐证的材料。巴尔格雷夫太太面对维尔的兄弟时，准确地说出了维尔着装的花色和样式，这是旁人不会知道的。可见越是琐屑的细节越能见出叙述的真实性。在这个短篇中，笛福严格控制经验细节的生产，使故事在具体时间、地点的框架中，填充了丰富的可验证的材料。因此如科尔曼·帕森斯（Coleman O. Parsons）所言，笛福的报告式书写和大量详尽的细节使得叙述极为可信^②；并且他将叙述与现实

^① 查尔斯·德林克为法国新教徒，其所著《教理问答》（*Catechism*）、《基督徒对于死亡恐惧的抵御》（*The Christian's Defence Against the Fears of Death*）在英国较受欢迎，并多次再版。笛福的《维尔女士显灵记》由于推荐了该书，被当做促销文章附于《基督徒对于死亡恐惧的抵御》英文第四版中。参见Charles Drelincourt, *The Christian's Defence Against the Fears of Death*, trans. Marius D'assigny (J Ashworth, 1799).

^② Stoler, *Daniel Defoe: An Annotated Bibliography of Modern Criticism*, 263.

生活直接相连，为叙述提供了可供验证的途径。

然而这种经验主义的真实展现只是小说的假象而已。在言明维尔已经去世之前，笛福便已在细节中暗示了维尔是个幽灵。当巴尔格雷夫太太初见维尔，激动之余要去拥吻她时，维尔显得较为冷淡，只触了触对方的唇就佯作不舒服退缩了；到要离开的时候，维尔问起巴尔格雷夫太太的女儿，当巴尔格雷夫太太把自己女儿找来时，维尔已经站到了街对面，很快就告辞离去。这些细节都让巴尔格雷夫太太觉得奇怪，但未及细想，直到事后才恍然大悟。既然维尔是幽灵再来，那么自然不可与凡人太过亲近，最后离去时也是为了避免再一次告别的身体接触，才以找女儿的借口将对方支开。显然面对这些细节，读者也与当事人一样，唯有事后回头检视才能发现其中的蹊跷，也正因为有这些细节，最后谜底的揭开才不算太令人诧异。联系笛福的幽灵观念^①，巴尔格雷夫太太见到的多半不是维尔的鬼魂，而只是灵体（比如天使）借用了维尔的形貌化现的。那么这一幽灵化现的真正目的为何呢？我们只需查看两人的对话便可知晓。维尔在简单的寒暄之后，就进入书籍的讲述，而这几本书籍都关于死亡、宗教和情谊，维尔从头到尾都在劝慰自己的好友：“亲爱的，倘若你的信念和我们的眼睛一样敞开，我们就会看到无数天使守护着我们……所以在困苦中也要安然，相信上帝自有安排，困苦只是上帝福泽的表现，一旦它们的使命完结，它们终会退去……所以要相信，困苦很快就会离开。”^② 须知巴尔格雷夫太太在维尔到来之前，深深伤感于自身的不幸，甚至纠结于是否遁身教门。维尔说完上述言语后，巴尔格雷夫太太大觉感佩，泪流满面。在此，两位女性的尘世烦扰成为了幽灵叙事的源起，而维尔所说上帝的应许则是缓和尘世烦扰的药剂。按罗德尼·贝恩的说法，

^① 关于笛福的幽灵观念，笔者将在下一节作具体展开。

^② Daniel Defoe, *A True Relation of the Apparition of Mrs. Veal* (London: B. Bragg, 1707), 4-5.

幽灵到来的一大目的便是为尘世的烦恼带来宽慰。^① 笛福通过文本的方式使维尔女士的事件在社会大众间流通，也就将幽灵的启示辐射至所有被凡尘困扰的个体，这可能也是笛福进行虚构创作的重要目的。

综上，《维尔女士显灵记》以经验式实录的表象，内嵌幽灵的劝慰，体现了笛福将理性和神圣启示并举的典型创作手法。《维尔女士显灵记》作为笛福早期的虚构作品，已包含了其后期小说的主要构成因素。小说以报告式叙事和经验细节构成了18世纪启蒙语境下的书写贗形，如此贗形使得包藏其间的幽灵所象征的神圣启示变得具体可感，不知不觉中达成宗教劝喻的目的。

经验主义，自然神学语境和笛福的幽灵观

《维尔女士显灵记》体现了笛福将理性思想和幽灵启示融合的努力，笛福此举既有当时经验潮流的影响，又有对基督教叙事方式的考量。在《小说的兴起》（*The Rise of the Novel*）中，瓦特（Ian Watt）梳理了18世纪虚构创作的哲学背景，他宣称该背景来源于笛卡尔和洛克，并由托马斯·里德（Thomas Reid）作出了第一次充分的系统阐释，即客观世界是真实的，人们的知觉对之予以真实的反映，进而把握住它。^② 因而18世纪小说是在启蒙的光辉中兴起的，它的叙事必然服膺经验主义精神；而这一点，与古希伯来叙事的现实主义倾向并不矛盾，因为在圣经传统中，被记载的事件和人物都被认为是真实的^③，

^① Rodney M. Baine, "The Apparition of Mrs. Veal: A Neglected Account," *Publications of the Modern Language Association of America* 69, no.3 (1954): 535.

^② 详见伊恩·瓦特：《小说的兴起》，高原等译，北京：三联书店，2003年，第4-5页。[Ian Watt, *Xiao shuo de xing qi* (The Rise of Novel), trans. GAO Yuan et al. (Beijing: SDX Joint, 2003), 4-5.]

^③ 奥尔巴赫将圣经叙事看做是与19世纪现实主义兴起相似的文体革命，其中缘由可能在于，古希伯来及早期基督教在描述事件的方式上表现出一种现实主义倾向，勾画（日常）人物的现实演进历程。详见奥尔巴赫：《摹仿论》，吴麟绶等译，北京：商务印书馆，2014年，第652页；罗伯特·斯科尔斯等：《叙事的本质》，于雷译，南京：

而这些客观历史事实的准确性便成为上帝恩典存在的证据。笛福经常在文章中表达这种圣经书写的事实性：在《新家庭导师》中，父亲告诉孩子们，虽然那些无神论者和自由思想者质疑信仰，但事实之物却绝对不会出现错误，并且无可否认，而历史中充满了事例，也就是证据；于是孩子回应道，没错，那些人可以不认同圣经教义，但是他们无法忽视圣经的历史，他们无法否认其中的事实，也拿不出任何反对其真实性的证据。^① 笛福曾经抱怨，那些不信上帝者在其灵魂中完全拔除了宗教的概念，一旦人们试图从理性、自然和可见的事物转入不可见的事物，他们就断然拒绝，口口声声要证据，那些人只信自己眼见、耳闻之事。^② 于是笛福干脆痛快地以经验主义笔法架构小说，这首先是启蒙精神和古希伯来现实主义倾向的一种奇异的融合，然后才是笛福略带愤激的权宜之法，他暂且以理性的态度展开虚构，待虚构的火候到位时，悄悄地布置不可见世界的讯息。事实上笛福在小说中仍旧沿袭了《新家庭导师》中父子们的硬气，根本无须对神圣世界的真实性进行验证，只要给出足够多、足够可靠的事实证据，那么争论也就变得不必要了。

基督教叙事与经验理性的暂时联姻，也与理性时代英国基督神学的变化息息相关。英格兰圣公会脱离罗马天主教后，伊丽莎白一世在面对旧天主教和清教徒的压力时，试图寻求一条安全的中间道路，这导致了教会对自然神学的支持。^③ 自然神学者“通常主张上帝在宇宙

南京大学出版社，2015年，第130页。[Erich Auerbach, *Mo fang lun* (Mimesis), trans. WU Linshou et al. (Beijing: The Commercial Press, 2014), 652; Robert Scholes et al., *Xu shi de ben zhi* (The Nature of Narrative), trans. YU Lei (Nanjing: Nanjing University Press, 2015), 130.]

^① Daniel Defoe, *A New Family Instructor* (London: C. Rivington, 1732), 257-258.

^② Daniel Defoe, *A System of Magick* (London: Pickering & Chatto, 2005), 182-183.

^③ Michael Ruse, *Darwin and Design* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2003), 36. 参奥尔森：《基督教神学思想史》，吴瑞诚等译，北京：北京大学出版社，2003年，第474-475页。[Roger E. Olson, *Ji du jiao shen xue si xiang shi* (The Story of Christian Theology), trans. WU Ruicheng et al. (Beijing: Peking University Press, 2003), 474-475.]

万物当中留下‘普遍启示’，认为神学可以建立在理性和经验的基础上，支持上帝存在论证的可能”；反对自然神学者则强调，“上帝唯独在圣经里留下‘特殊启示’，主张神学应当单单建立在启示和信心的基础上，通常不赞成以理性论证方式来证明上帝存在”。^① 圣公会自然神学的推举冒犯了一些清教徒，但作为清教徒的笛福却对自然神学显露出较为温和的态度，其“世俗和基督教理念的调和”带有一定的“自然神学信念”。^② 笛福暂时首肯了理性的力量，人类可以通过自己的理性探索自然的普遍启示，进而洞悉秩序，看见天意。这使得笛福开始贬损天主教的“传奇”叙事。他不满于天主教编造出许多稀奇和想象的故事来愚弄群众，认为他们天花乱坠地假造奇迹不过是一种宗教狂热，根本无法真正吸引信众，只会增添民众对迷信的厌恶。因此我们可以看出，在科学理性和宗教狂热之间，笛福试图寻找到一个平衡点。随着18世纪经验主义和质疑精神的升起，英国新教需要寻求一个可被理性和常识所接受的神学，宗教领域也期待新的辩护手段。^③ 也许笛福小说运用的经验膺形体策略便是此种背景下的尝试。

我们都熟悉笛福小说中经验细节的讲述方式，无论是鲁滨孙在荒岛上的遭际，还是辛格顿、摩尔在各个国家大陆间的辗转，小说都通过具体的时空定位、风土描摹和可感的人物情绪来加固叙事的经验性和可靠性。有时，因过于强调细节的可验证性，笛福小说的描述甚至显得冷硬和粗疏。按瓦特的看法，这是洛克哲学的反映：亦即只满足于指示出所描写事物的第一性质——体积、外延、形状、运动和数

^① 林鸿信：《继续改革中：从“自然的神学”到“自然神学”》，载《探索与争鸣》，2017年第9期，第76页。[LIN Hong-hsin, “The Reform is Continuing: from ‘Theology of Nature’ to ‘Natural Theology’,” *Exploration and Free Views*, no. 9 (2017): 76.]

^② Ilse Vickers, *Defoe and the New Sciences* (New York: Cambridge University Press, 1996), 112.

^③ Nicholas Hudson, “‘Why God No Kill the Devil?’ The Diabolical Disruption of Order in Robinson Crusoe,” *The Review of English Studies* 39, no. 156 (1988): 501.

量，对事物的第二性质——颜色、声音或滋味很少关注。^①这或许是小说的经验意图带来的弊端，笛福将事物皆视为验证的证据，也就局限于科学要求的第一性质，只达到分别、界定的基本要求即可。相对地，小说的这一特征牺牲了描述的丰饶性，却获得了简洁的高效性。

在笛福小说中，有一个经验主义的手段不得不提，也就是历史互文本的运用。在《鲁滨孙漂流记》中，叙事征用了鲁滨孙的日记文本，将之作为小说的组成部分。日记作为非虚构的体裁，天然地为整个小说带来真实性的保障；读者对日记的阅读，会唤起他们对其他大量航海日志的记忆。因此，鲁滨孙的日记作为小说文本的组成部分，同时自身也是一个独立的文本，它以其真实性保证了小说文本的真实性；再者日记文本又向外部众多的航海日志（比如鲁滨孙原型塞尔扣克的记录）作指涉、发散，形成一个航海日志的文本网络，《鲁滨孙漂流记》处于这一互文的网络中，以他者的真实性验证自身的真实性。同样地，在《瘟疫年纪事》中，叙事也征用了反映伦敦全体教区疫情的《死亡统计表》，随着小说的展开，各教区的死亡人数皆逐步上升，作者通过直观的数字增长联结伦敦城恐怖的死亡气息的积聚，最终以实录的假象复刻了历史中的惨剧。故而如学者所道，笛福通过学习早期统计学的方式，发展出一种描述现实的手段^②，即将统计数据真实文献镶嵌进虚构故事，来提升小说的可靠性。同理，笛福在小说中还引用了以国王詹姆斯一世颁布的《有关瘟疫感染者的慈善救护和安排整顿条例》为基础的法规，详细规定了检查员、看守人、搜查员、看护员、外科医生等的职责，对被传染房屋及罹患瘟疫人员的处理方式，以及使街道净化并保持芳香的规定。这长达数十页的直接征引，成为小说中独立的互文本，将读者的视线吸引至小说以外无

^① 伊恩·瓦特：《小说的兴起》，第111页。

^② Charlotte Sussman, "Memory and Mobility: Fictions of Population in Defoe, Goldsmith, and Scott," in *A Companion to the Eighteenth-Century English Novel and Culture*, ed. Paula R. Backscheider and Catherine Ingrassia (Oxford: Blackwell, 2005), 197-198.

穷的历史文本网络，小说也正是通过将自身放置于历史互文本中的努力，来确保自身的经验性。

以上笔者讨论了笛福小说的经验主义和神学语境及其经验书写的体现，但其经验书写更像是迎合启蒙思潮而为之的权宜之策。笛福向来相信科学理性可以与基督教信仰兼容，但这种兼容始终强调后者对前者的优先。在《暴风雨》中，笛福说到我们可以凭借自身的理性去探索世界的规律，但这是有限制的：上帝在一些事物上只遮上一层薄薄的纱，是在欢迎我们动用理性去追索、解读，而另一些上帝认为应该隐藏的事物，则是我们的理性无法追索的，并且这种追索将是一种罪过。^① 因此，笛福虽然部分认同自然神学对自然律的理性认知，但他更加深切地认识到人的理性的局限。他提醒我们，“人类必须满足于自己的无知”^②。而要想见识到“所有故事”，则只能依靠上帝的特殊启示。对笛福来说，启蒙时代的特殊启示大多通过幽灵传达，所以他在理性、经验的书写匮乏下，往往置入幽灵的启示。从此种意义来说，经验书写和理性的追索方式只是暂时的，一旦让位于幽灵启示，人们就会发现理性只是种相对虚假的、不那么完美的工具。

在讨论笛福的幽灵启示之前，我们还需要了解笛福的幽灵观念。《论幽灵的历史和真实》收集了大量幽灵故事，但很多时候笛福并非笃信而传扬这些故事，相反地，他认为其中许多事迹很可能是胡乱编造的，这与他的超自然观念有关。首先，笛福认为存在四种灵体（spirits）：其一，所有灵体之主，存在之本，生命之第一因，也就是无限、永恒之灵——上帝；其二，天使或善灵，可能现身于日常，服务于人类，是公务型灵体；其三，魔鬼或恶灵，失却了美、荣耀和纯真，是被放逐的灵体；其四，人之灵魂（souls），不论好坏，不论悲喜，人的灵魂本质上都是灵体。此后，笛福仔细辨析了一、四两种

^① Daniel Defoe, *The Storm* (New York: Penguin Books, 2005), 15.

^② Katherine Clark, *Daniel Defoe: The Whole Frame of Nature, Time and Providence* (New York: Palgrave Macmillan, 2007), 188.

灵体：上帝虽然在圣经时代会于人前出现，但是如今我们已无缘再见了，这并不是说上帝不能显现于我们，而是他决定不再以荣耀现身的方式庇佑这个世界；而所谓的逝者，也就是人之灵魂，无论悲喜，都不会再现于人前，所有以此为名的幽灵显现都只是想象和虚构。^① 笛福在此多次强调“不再”（no more），显示人与上帝直接接触时代的一去不返。而笛福对亡魂的态度，与新教和天主教之争密切相关。贝恩曾总结，新教对亡魂的看法，来源于对天主教炼狱学说的弃绝；大部分的新教徒都认为人一死即升天国或堕地狱，因此也就不会有亡魂再来的可能。^② 因此之故，笛福表示，若认为人死后，灵魂仍旧处于游荡、未委任的不定状态，那就是大荒谬了。^③ 那为何频频有目击者再见亡灵（比如维尔女士）的传闻呢？鉴于如今人们能遭遇的灵体只剩下天使和魔鬼两种，笛福认为，这所谓的亡灵其实是天使或魔鬼（多半是天使）化现的产物。笛福以《约书亚记》中约书亚遇见的耶和華军队的元帅为例，指出如元帅那般出现的幽灵（天使）虽呈现出血肉之躯的模样，但实际上并没有实体；当人们信誓旦旦地说看见了死去的某某幽魂再现了，还是旧时的打扮，甚至还骑着生前的马，笛福澄清道，那其实是天使带着秘密的使命来了，也许是要给死者家属带来警告和劝诫，故而化现出死者的形貌、姿势和习惯。^④ 依此来看，上述维尔女士的幽灵大概就不是鬼魂，而是某个良善的天使化现，为巴尔格雷夫太太带来天上的劝慰。

幽灵传递讯息除了直接显形之外，还包括间接的方式。笛福借鲁滨孙之口言道，与灵体的交流是静默的、象征性的，通过暗示、梦境、冲动来达成，而非靠清楚的影像和公开地发现。^⑤ 这可以解释为何笛福

^① Daniel Defoe, *An Essay on the History and Reality of Apparitions*, 128-129.

^② Rodney M. Baine, "Daniel Defoe and 'The History and Reality of Apparitions'," *Proceedings of the American Philosophical Society* 106, No.4 (1962): 343.

^③ Daniel Defoe, *An Essay on the History and Reality of Apparitions*, 107-108.

^④ *Ibid.*, 133.

^⑤ Daniel Defoe, "A Vision of the Angelick World," in *Serious Reflections of Robinson Crusoe* (London: W. Taylor, 1720), 43.

笔下人物常常会有难以名状的预感，比如《分身有术——老鬼》中的管家在主人出游之后，毫无征兆地觉得一场灾祸即将来临，笛福未做任何说明，管家就是觉得害怕，甚至他的感觉已经具象到会有一帮强盗来抢劫，他们包围房子，抢东西，杀人，然后放一把火逃之夭夭，于是，管家才到教区牧师处求救。鲁滨孙也是如此，他对于将发生之事总是极其敏感，并且一般和梦境互相照应，这似乎成为了笛福推动情节的惯用伎俩。在最关键的遭遇星期五的情节之前，鲁滨孙很强烈地觉得自己需要陪伴，并且已经预先做了遇到野人的梦，在梦里，他看到被俘虏的野人飞快逃命，跑进树林向他求救，与之后现实中发生的如出一辙。在患上疟疾期间，鲁滨孙也做了一个梦，他梦见一个幽灵驾着乌云于火光中降落，手握一杆长矛，用可怖的声音喊道，既然过往之事都未令你悔改，那只有受死吧！这个可怕的梦让鲁滨孙痛思自己过去的错误，他觉得自己的良心在这个幽灵之梦后渐渐复苏。除此之外，人与自然、动物之感应也可能是幽灵叙事的体现。比如，辛格顿在某次航行中，突遭雷殛，船震荡得天翻地覆，人们脸上也都起了水泡，辛格顿把这看作是上天恐怖的审判；鲁滨孙在荒岛的洞穴中曾经遇见一只濒死的山羊，吉尔顿曾质疑，既然洞中毫无光线，那么鲁滨孙是如何看见山羊的眼睛的？^① 笛福并没有回应吉尔顿，只是声称这确实是真的，虽然鲁滨孙认为自己刹那间的惊慌失措只是一种精神上的妄想，笔者却以为这可能恰恰是幽灵叙事的体现。因为鲁滨孙能在没有光源的洞中看见山羊荧荧的目光，那只能归结为超自然的力量，更关键的是，鲁滨孙入洞时听见了几声深沉的叹息，这或许便是幽灵要传达的讯息。好比父痛惋于鲁滨孙执迷地出海，执迷地不知父名，要借山羊之声加以警醒。

综上，笔者讨论了暗藏于经验书写之下的幽灵叙事，以幽灵显形、暗示、梦境、感应等手段迂回地传达神圣的讯息；值得注意的是，此类超自然的幽灵叙事一般只在个体私密的意义上成立，一旦人们开始大

^① Charles Gildon, *The Life and Strange Surprising Adventures of Mr. Dan De Foe, of London, Hosier* (London: J. Roberts, 1719), 26.

肆地传播和宣说此种显现，那么就落入欺骗和瞒哄的陷阱。也许是因为幽灵叙事的运用，笛福的书写才被人们认为是野蛮的；在伊丽莎白和詹姆斯一世时期，人们有栩栩如生的梦，并可从梦中获得启示，但是渐渐地，梦和宗教战争、宗教狂热、非理性、无用行为挂钩，后几代的人们开始认为，现实才是重要的，而笛福继承的这个老传统，即相信梦和幽灵的精神输入的传统慢慢消弭。^① 此种消弭正是宗教启示在经验语境中渐渐失去真实性的过程，也许笛福正是针对此，才试图通过经验臆形体的方式，迂回地展现幽灵和梦境的神圣意味，重新将宗教启示描述为神圣意义上的真实。在勾勒完成幽灵叙事的基本轮廓之后，笔者将在下一节以《瘟疫年纪事》为对象，进一步展现幽灵的虚构意义。

隐含的幽灵叙述者和自然理性臆形体

出版于1722年的《瘟疫年纪事》描写的是1665年的伦敦大瘟疫，彼时笛福不过五六岁，当然不会有太多切身的记忆，其中大量资料可能参照了他叔叔亨利·福（Henry Foe）的手稿，小说主人公H. F.大概也是暗指他的叔叔。小说通过H. F.的视角，描绘出病魔之下伦敦城的一片惊慌恐惧之象，涵括牧师、医生、官员、庶民等各阶层人士的情绪表现和行为抉择，为后世的灾难小说和历史小说都提供了一个极好的范本。

H. F.是伦敦城尚算富裕的鞍具商人，他怀着虔敬的情感选择滞留疫区，将所见所闻记录、整理在册，以求为后人提供借鉴。H. F.并非对疫病毫无畏惧，在城中滞留一段时间后，他也曾有过悔意，但到底还是坚持了下来，经历了身边无数的痛悼和死别，他竟神奇地存活下来。小说结尾，他加入了一个自称粗糙却诚实的节段：

^① Margaret Anne Doody, "Deserts, Ruins and Troubled Waters: Female Dreams in Fiction and the Development of the Gothic Novel", in *The Eighteenth-Century English Novel*, ed. Harold Bloom, (Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2004), 71-72.

伦敦发生一场可怕的瘟疫，
在六五年，
把十万人的生命一扫而光，
而我却活了下来！^①

H. F.在城市中四处游走，接触的病源不可谓不多，眼见身边人接二连三中招，他却能在小说末尾全身而退，还作出以上诗句，似乎有些奇异。更奇异的是，如学者许志强指出的，主角在小说中竟预先报道了自己的死亡。^②在说到教区的坟场时，H. F.提及摩尔菲尔兹（Moorfields）有一块地，在当时也被用于埋葬死者，紧随其后，小说加了一个“注意”：“本篇纪事的作者，正是出于他自己的意愿，埋葬在那块地里的，而他姐姐是几年前埋葬在那里的。”这一突然插入的说明打乱了小说的时空，我们记得之前H. F.提到过他住在林肯郡的姐姐，倘若他愿意去投奔的话，姐姐会非常乐意。在此叙述者的时间被推到了H. F.去世以后，合理的解释也许是这句话是一个后来的编辑者添加的，但是《瘟疫年纪事》并不像笛福的其他作品一样能在序言中看到编者，这个小说更像一个纯粹的备忘录，从头至尾H. F.是唯一的执笔者。那么，唯一可能的解释，这句话还就是H. F.自己说的。能说出自己的死亡，那必是通过死后的视角，也就是鬼魂的视角来观照的，所以我们能得出这个结论，作为小说叙述者的H. F.从一开始便已死去^③，亦即小说

^① 笛福：《瘟疫年纪事》，许志强译，上海：上海译文出版社，2013年，第372页。[Daniel Defoe, *Wen yi nian ji shi (A Journal of the Plague Year)*, trans. XU Zhiqiang (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2013), 372.]

^② 详见许志强：《笛福的瘟疫伦敦》，笛福：《瘟疫年纪事》，第390页。

^③ 持这样观点的学者不在少数：弗兰克·艾利斯：“知道H. F.死去我们并不惊讶，因为他从未活过。”欧内斯特·吉尔曼：“H. F.也许从没活过……”克里斯托弗·鲍辛：“小说提醒了读者是一个死者在对他们说话。”笔者倾向于认为，真正的H. F.经历了伦敦瘟疫并存活下来，最终去世葬在摩尔菲尔兹，其后一个灵体化现为H. F.的鬼魂讲述了这个故事。Frank H. Ellis, “Defoe’s Journal of the Plague Year,” *The Review of English Studies* 45, no.177 (1994): 79; Ernest B. Gilman, *Plague Writing in Early Modern England*, 234; Christopher Borsing, *Daniel Defoe and the Representation of Personal Identity* (London and New York: Routledge, 2017), 166-167.

的叙述者是H. F.的亡魂，其所处时间是H. F.去世之后；但是既然笛福不相信鬼魂再来的说法，那么这个所谓的叙述者可能是一个幽灵，他乔装成H. F.的亡魂，书写瘟疫伦敦的同时，顺带讲述了那个真正的H. F.的死亡，于是我们也可解释，为何那个死亡预告运用了第三人称，显示出了这个幽灵叙述者和真正的H. F.之间的距离。同时，小说中另一个死亡预告亦可为佐证。小说讲到一个小学徒去讨要债款，敲门许久才见主人现身，主人问他所为何事，学徒解释一番后，那个主人答道：“你在克里普尔盖特的教堂经过时，叫他们一声，让他们把钟敲起来吧。”当时瘟疫才刚刚冒头，城里还保留为死者敲钟的仪式。然后就在同一天，甚至是在同一个时辰，这主人死了。小说称呼这个人为活着的鬼魂（living ghost），并且叙述者表示有理由相信这个学徒的话。因此，这一个死亡预告的案例或许同H. F.的一样，看似是亡魂再来的讲述，实际上多半是（善）天使借用人形，行劝喻、警告之事。显然，这个预告死亡的幽灵依托欠债人的死亡，为整个伦敦城敲响了丧钟，预示着一场浩劫的来临。同样，化现为H. F.鬼魂的幽灵则在这场浩劫中，以H. F.这一亲身经历者的口吻记录伦敦疫病，为后来者积累、开启了一个看似切身的参考文本。以下，笔者将分析H. F.对灾难成因的讨论，凸显其自然理性话语和神圣话语的杂糅以解释笛福在小说中运用的自然理性贗形体策略。

小说写道，在瘟疫蔓延的初始，一颗混浊、昏暗的星星出现于天空，运行得非常沉重、庄严和缓慢，人们认为它预示了沉重的判罚，缓慢而严厉，可怕而瘆人，就好比随后而来的瘟疫。^① 小说叙述者承认自己倾向于把这看作是上帝判罚的征兆；但马上他又提到天文学家们给这类事件所归结的自然成因，天体的运行、周转都得到了推算等等，给出了不置可否的态度。^② 显然，叙述者并置神圣和科学意义的解释，并不打算得出一个确定的结论。但是，小说有一个态度是可以

^① 笛福：《瘟疫年纪事》，第56页。

^② 同上，第57页。

明确的，也就是对天花乱坠的传奇话语的驳斥。在灾难开始前，市面上充斥着预言、星相学咒文、占梦等话语，还有类似于先知的狂热者在大街上奔来奔去，到处叫嚷审判的来临；笛福虽然提倡对灵性世界的聆听，但是他也承认对此的误用会招致诸如“迷信，狂热，无谓的怪想，忧郁”等指责^①，而以上天花乱坠的话语正是人们种种谵妄的表现，在叙述者看来毫无真实性和价值。此后，小说继续铺叙：比如老妇人诠释他人的梦境，认为是大难将至，使得许多人精神错乱；比如一些人看见空中的天使幽灵，拿着火剑径直逼近伦敦；比如看见云层间灵柩抬着去入葬。如此等等，不一而足。在此，幽灵叙事的分界出现了模糊，上述谵妄事件和笛福其他小说中的幽灵叙事不可谓没有关系，鲁滨孙梦见执矛的天使，及其梦境的预言性质，都与瘟疫伦敦的流言极为相似。但是其间仍存在区别：鲁滨孙等的幽灵叙事，皆是私密、个人化的，而瘟疫伦敦的幽灵事件则流布太广，在笛福看来，口口声声当众宣布自己能与灵性世界进行沟通的人，多半都是骗子。如今神圣的启示再不能以直接显现的方式传递给一个群体，而只能经由幽灵这般迂回的方式，秘密地进行交流。故而《瘟疫年纪事》中预言、解梦、施咒的热烈氛围，只能说明“人们实在是被种种妄想蒙蔽”^②到可怕的程度了。

在驳斥了伦敦城内流传的传奇话语之后，叙述者似乎在科学理性和神圣启示之间陷入了踌躇。起初他们认为传染病就在空气之中，紧接着，叙述者认为是从荷兰运来的货物中携带的，此后内科医生的意见也证明确实如此，也许人们的汗水、衣物甚至呼吸都有着传染因子，人们在互相接触后，传染上的初期尚不察觉，至发现坏疽斑点，才猛然醒悟，但是却已传染更多人了。叙述者试图从科学和医学的角度来解释疾病的发起，但是他立马又补充道：我绝不是要削弱对上帝

^① Daniel Defoe, *Serious Reflections of Robinson Crusoe*, 226.

^② 笛福：《瘟疫年纪事》，第63页。

审判的敬畏之情，其审判始终铭记我心，这场劫难无疑是上天落在这个民族、城市的打击，而眼下我应在心中激起对上帝的敬畏，以感恩戴德的心情记录上帝对我近乎奇迹的拯救。叙述者陷入了路易斯·兰达所说的矛盾和不一致性，其对瘟疫的解释一方面是神圣的降灾，一方面又是自然的灾祸。^①事实上，当时的一些医生也与叙述者一样认同神圣的降灾。但是他们附加了一点，灾难并非由上帝直接降下，而是经由自然的途径或曰次因（secondary cause）；因此这些医生们虽然承认上帝作为第一因的存在，但是在解释病疫成因的时候转向了更加现实和科学的立场。^②这一立场带有自然神学的色彩，小说的叙述人也表达了对这一立场的缓和态度：“当我在谈论瘟疫的时候，作为产生于自然原因的一种瘟病，我们必定认为它实际上是按照自然的手段传播的。”他首先承认了疫病的自然特性，但紧接着他就把自然纳入上帝的体系：但是是上帝的力量形成了自然的整体结构，让自然得以在轨道上运行，而上帝不管是出于怜悯还是审判，让一切以自然的方式运行，是因为他乐于如此；一旦他认为有必要了，仍然会行使用超自然的权力；眼下传染病的情况下，并无特别的理由来行使超自然手段，仅仅以事物平常的轨道就足以完成上帝的目的。因此在笛福看来，自然理性和上帝的退场不过是人们观测到的表象，也只是上帝的权宜手段，既然人们醉心于对世界理性、科学的认知，那么上帝就将世界包装成如此，避免任意地表现超自然的力量；但是超自然的力量并非销声匿迹，它改由迂回、静默的手段向人们私密地传递，通过幽灵显现及预感、梦境等方式隐微地展现。这种以自然理性为贗形的策略，似乎是对洛克的翻转。在洛克看来，早期的很多劳苦人民，由于理性的不足，根本无法从理性角度理解上帝创造的世界在物理

^① Louis A. Landa, "Religion, Science, and Medicine in A Journal of the Plague Year," in *A Journal of the Plague Year: Authoritative Text, Backgrounds, Contexts, Criticism*, ed. Paula R. Bakscheider (New York: W. W. Norton, 1992), 274.

^② Ibid., 276.

或数学方面的精细形式，而只能通过他们所熟悉的日常生活来传道，也就制造出大量奇迹的故事，并派遣上帝的独子来拯救他们。^① 洛克将基督教过去包含神迹的、超自然的圣经传统看做是权宜的方式，最终的真相是理性的、科学的；可以说，在洛克的思想中，存在一个激进的见解，即“自然的理性反客为主了，不再是信仰手中的一个工具，反而变成启示本身的终极裁判”^②；洛克虽然为基督教辩护，也论及上帝，但他强调启示必须经由理性的判断才可以当做真理，事实上用理性颠覆了启示，隐隐有了自然神论的味道。笛福在《瘟疫年纪事》中则反其道而行，他暗示，在18世纪的理性和科学时代，上帝窥见了人们的思想变化，也就顺应地隐藏超自然的力量，因为人们倾向于不再相信超自然，而更愿意看到自然和理性的文本，但是这同样也只是权宜方式。只要上帝愿意，他同样可以动用超自然的力量颠覆理性世界。而在一般情况下，在自然理性的匮乏之下，隐约可见神圣的启示。其间的中介正是幽灵，往返于天界与人间的信使，化现为人形，迂回地传递神意。这也是笛福虚构创作的自比，即借人物之口曲折地吐露真意。

总体来说，笛福小说创作的内在是幽灵叙事，为顺应18世纪的时代潮流，他将其小说呈现为经验主义匮乏形体。在他看来，18世纪已逐渐变为理性的时代，人类不再那么相信奇迹、直接显现等特殊启示方式，因此上帝隐藏超自然的力量，迂回地制造出理性的表象，以迎合人类的认知变化；相应地，笛福在创作中也模仿这种转变，以经验书写保证小说在大众间的流通，同时在经验主义背后，通过幽灵的间接显现，向世人传达神圣世界的讯息。从这一点上来说，笛福借由非历史的虚构创作，达成了神圣意义上的虚构目的——将被纳入虚构范

^① 约翰·洛克：《基督教的合理性》，王爱菊译，武汉：武汉大学出版社，2006年，第150-153页。[John Locke, *Ji du jiao de he li xing* (The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures), trans. WANG Aiju (Wuhan: Wuhan University Press, 2006), 150-153.]

^② 奥尔森：《基督教神学思想史》，第570页。

畴的宗教、超自然的世界倒转为更高意义上的真实。通过对笛福“逆流而动”的幽灵叙事的考察，我们能够探明笛福对小说创作旨归的态度，这一态度既有助于我们对小说虚构本身的认识，也为我们展现了基督教作家在理性时代是如何审慎地协调自然的理性与神圣启示，并为基督教寻求新型的辩护方式。

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Baine, Rodney M. "The Apparition of Mrs. Veal: A Neglected Account." *Publications of the Modern Language Association of America* 69, no.3 (1954): 523-541.
- _____. "Daniel Defoe and 'The History and Reality of Apparitions'." *Proceedings of the American Philosophical Society* 106, no.4 (1962): 335-347.
- Bell, Ian A. *Defoe, Realism, and the Picaresque Novel*. PhD diss., University of Edinburgh, 1980-1981.
- Borsing, Christopher. *Daniel Defoe and the Representation of Personal Identity*. London and New York: Routledge, 2017.
- Carson, Kevin A. *The Homebrew Industrial Revolution: A Low-Overhead Manifesto*. BookSurge, 2010.
- Clark, Katherine. *Daniel Defoe: The Whole Frame of Nature, Time and Providence*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Defoe, Daniel. *A True Relation of the Apparition of Mrs. Veal*. London: B. Bragg, 1707.
- _____. *Serious Reflections of Robinson Crusoe*. London: W. Taylor, 1720.
- _____. *A New Family Instructor*. London: C. Rivington, 1732.
- _____. *A System of Magick*. London: Pickering & Chatto, 2005.
- _____. *An Essay on the History and Reality of Apparitions*. London: Pickering & Chatto, 2005.
- _____. *The Storm*. New York: Penguin Books, 2005.
- Doody, Margaret Anne. "Deserts, Ruins and Troubled Waters: Female Dreams in Fiction and the Development of the Gothic Novel." In *The Eighteenth-Century English Novel*. Edited by Harold Bloom, 71-111. Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2004.
- Drelincourt, Charles. *The Christian's Defence Against the Fears of Death*. Translated by Marius D'assigny. J Ashworth, 1799.
- Ellis, Frank H. "Defoe's Journal of the Plague Year." *The Review of English Studies* 45, No.177 (1994): 76-82.
- Furbank, P. N. and W. R. Owens. *A Critical Bibliography of Daniel Defoe*. London: Pickering & Chatto, 1998.
- Gildon, Charles. *The Life and Strange Surprising Adventures of Mr. Dan De Foe, of London, Hosier*. London: J. Roberts, 1719.

- Gilman, Ernest B. *Plague Writing in Early Modern England*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2009.
- Hammond, J. R. *A Defoe Companion*. Basingstoke: Macmillan, 1993.
- Hudson, Nicholas. "‘Why God No Kill the Devil?’ The Diabolical Disruption of Order in Robinson Crusoe." *The Review of English Studies* 39, no. 156 (1988): 494-501.
- Landa, Louis A. "Religion, Science, and Medicine in A Journal of the Plague Year." In *A Journal of the Plague Year: Authoritative Text, Backgrounds, Contexts, Criticism*. Edited by Paula R. Backscheider, 269-285. New York: W. W. Norton, 1992.
- Lewis, Jayne Elizabeth. "Spectral Currencies in the Air of Reality: A Journal of the Plague Year and the History of Apparitions." *Representations* 87, No.1 (2004): 82-101.
- McKeon, Michael. *The Origins of the English Novel, 1600-1740*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987.
- Mumford, Lewis. *Technics and Civilization*. London: Routledge & Kegan Paul, 1934.
- Novak, Maximillian E. *Daniel Defoe: Master of Fictions*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Richetti, John. *The Life of Daniel Defoe*. Oxford: Blackwell, 2005.
- Ruse, Michael. *Darwin and Design*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2003.
- Sherman, Sandra. *Finance and Fictionality in the Early Eighteenth Century*. New York: Cambridge University Press, 1996.
- Sill, Geoffrey. *The Cure of the Passions and the Origins of the English Novel*. New York: Cambridge University Press, 2001.
- Spengler, Oswald. *The Decline of the West*. Translated by Charles Francis Atkinson. London: George Allen & Unwin, 1922.
- Starr, George. "Why Defoe Probably Did Not Write The Apparition of Mrs. Veal." *Eighteenth-Century Fiction* 15, No.3-4 (2003): 421-450.
- Stoler, John A. *Daniel Defoe: An Annotated Bibliography of Modern Criticism, 1900-1980*. New York, London: Garland, 1984.
- Sussman, Charlotte. "Memory and Mobility: Fictions of Population in Defoe, Goldsmith, and Scott." In *A Companion to the Eighteenth-Century English Novel and Culture*. Edited by Paula R. Backscheider and Catherine Ingrassia, 191-213. Oxford: Blackwell, 2005.
- Vickers, Ilse. *Defoe and the New Sciences*. New York: Cambridge University Press, 1996.

中文文献 [Works in Chinese]

- 奥尔巴赫：《摹仿论》，吴麟绶等译，北京：商务印书馆，2014年。[Auerbach, Erich. *Mo fang lun* (Mimesis). Translated by WU Linshou et al. Beijing: The Commercial Press, 2014.]
- 笛福：《瘟疫年纪事》，许志强译，上海：上海译文出版社，2013年。[Defoe, Daniel. *Wen yi nian ji shi* (A Journal of the Plague Year). Translated by XU Zhiqiang. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2013.]
- 林鸿信：《继续改革中：从“自然的神学”到“自然神学”》，载《探索与争鸣》，2017年第9期，第74-85页。[LIN Hong-hsin. “The Reform is Continuing: from ‘Theology of Nature’ to ‘Natural Theology’.” *Exploration and Free Views*, no. 9 (2017): 74-85.]
- 约翰·洛克：《基督教的合理性》，王爱菊译，武汉：武汉大学出版社，2006年。[Locke, John. *Ji du jiao de he li xing* (The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures). Translated by WANG Aiju. Wuhan: Wuhan University Press, 2006.]
- 奥尔森：《基督教神学思想史》，吴瑞诚等译，北京：北京大学出版社，2003年。[Roger E. Olson. *Ji du jiao shen xue si xiang shi* (The Story of Christian Theology). Translated by WU Chengrui et al. Beijing: Peking University Press, 2003.]
- 罗伯特·斯科尔斯等：《叙事的本质》，于雷译，南京：南京大学出版社，2015年。[Scholes, Robert, et al. *Xu shi de ben zhi* (The Nature of Narrative). Translated by YU Lei. Nanjing: Nanjing University Press, 2015.]
- 斯宾格勒：《西方的没落》，齐世荣等译，北京：商务印书馆，1991年。[Spengler, Oswald. *Xi fang de mo luo* (The Decline of the West). Translated by QI Shirong et al. Beijing: The Commercial Press, 1991.]
- 伊恩·瓦特：《小说的兴起》，高原等译，北京：三联书店，2003年。[Watt, Ian. *Xiao shuo de xing qi* (The Rise of the Novel). Translated by GAO Yuan et al. Beijing: SDX Joint, 2003.]