

# 论“狼图腾”的核心寓意

——国民性、民族性与民族主义问题

李小江

---

《狼图腾》在世界范围传播,引起激烈争议。书中交织着“国民性改造”这一核心寓意,在中华民族曾经的贫弱和走向富强的梦想中留连,以“狼精神”的名义质疑以汉民族为主体的传统主流文化,也挑战经典社会主义理论和一系列现代学说,为我们重新审视民族/国家以及民族主义问题提供了一个难得的范本。本文通过提炼“狼图腾”的核心寓意,辨析近代以来纠缠在中国知识分子精神中的“民族”情结和“民主”意识之间的内在联系,努力让批评的触角穿透“草原”文本指向当下前沿性的人文关怀。

---

《狼图腾》在世界范围跨文化传播,读者甚众,引起了激烈的争议,毁誉参半。这与作者姜戎的政治经济学专业背景有关。书中复杂的思绪交织着“国民性改造”这一核心寓意,在中华民族曾经的贫弱和走向富强的梦想中纠缠徘徊,以“狼精神”的名义质疑以汉民族为主体的传统主流文化,也挑战经典社会主义理论和一系列现代学说,为我们重新审视弥漫在硝烟和战火中的当代民族/国家问题提供了一个难得的分析范本。

《狼图腾》中并没有直接使用“国民性”这个概念,它说的是民族性格,基于游牧/农耕两种文明,由此涉及到“草原人”和“汉人”两个民族。但实际上,中华文明内涵着(包括游牧/农耕在内的)多种文明因素,而书中的草原人和汉人也都历史性地隶属于中华民族。如果把书中展示的文明较量看作国民性问题的前提,从历史逻辑上难以成立,但作为小说,在真假问题上不过分苛求,批评便可以穿越是非,游走于矛盾之间,在各种因素的分解组合中挖掘文本可能承载的寓意。这种交织着矛盾的心绪遍布全书,无论是非也不管书中议论是否正确,至少它牵连两个实实在在的问题:一是作者的创作初衷,二是读者的情绪反馈——两者无不牵扯着一个让人心痛的问题:“国民性格的问题,是关系国家命运前途的根本问题之一,是绝对无法绕过去的。”作者认为:“中国改革面临着民族性格动力不足的内在阻碍,如果国民性格继续疲软,中国的改革就有半途夭折的可能。”可见作者写作此书的实际用心,表面上讲的是原始自然

的草原故事,其实一门心思全在当下,是人间的和政治的,更是民族的乃至民族主义的。

在中国,“民族主义”与“爱国主义”几乎是同义词汇,与西方学界的繁琐论证和一系列相关的负面解说完全不搭界。这不奇怪。近代以来,中国人的“民族”意识在帝国/殖民强势挤压出来的“爱国”情绪中觉醒,它们是反帝国主义、反殖民主义的一双孪生兄妹。启蒙思想家梁启超最早使用“中华民族”和“民族主义”这两个概念,他认为:“民族主义者,世界最光明正大公平之主义也。不使他族侵我之自由,我亦毋侵他族之自由。”如此高度评价民族主义,将之与“光明、正大、公平、自由”这些高贵品性联系在一起,在西方知识分子中极为罕见,成为一道特殊的中国风景——姜戎的上述议论与此如出一辙,一脉相承,而他所谓的中华民族性格之“疲软”,也正是在与外力强势的比较中有感而发。其实,“民族主义”与“国民性”是两个完全不同性质、不同方向的概念,前者是外源性的,是殖民/帝国主义和种族主义的派生物,用安德森(Benedict R. Anderson)的话表述,起源于“想象的共同体”,可以在一个口号、一面旗帜乃至任何一种象征物的召唤下集合队伍,一致对外。后者却是一个内置性的问题,是在“民族/国家”认同的前提下产生的,也可以说,它是那个“想象的共同体”实实在在的产物。《狼图腾》竭力表现这一问题,将国民性格与民族生存手段联为一体,承载着沉重的思绪,始终针对农耕民族的弱点进行深刻反省和毫无保留的批判。而那个被高度赞扬的“草原文明”和“游牧民族”,表面上占优势,内里却不过是垫背的角色,完全服务于以农耕文化为主体的所谓“国民性改造”。这话说起来容易,通过故事形象地操作却颇费心思——难怪这种心思在《狼图腾》中总是以对话的形式被“说”出来,不说,便不能透彻。寓意像是敞开的,几乎全都在文本内外的对话中“说”出来了,赞同或诋毁因此纷至沓来。

“说”(而非描写)是《狼图腾》表现国民性问题的主要手段,由此把“对话”推向前台,将好端端一个故事变成说教的讲台或争执不休的论坛,正应了现代主义批评家的见解:“当叙述过程按时间固定下来时……叙述实际上变成了重要主题。在这些小说中叙述者的诱导作用随处可见。”面对这些真假是非长短,批评无意站队,它的任务恰恰是超越争论,穿透文本也超越“所指”,追踪矛盾或悖论之由来,发掘文本“能指”的方向。

## 一、“羊/狼”之争与国民性问题

《狼图腾》开篇就是毕利格老人——草原人、游牧文化的代表——毫不客气地批评汉人。在群狼包围中,他低声对北京知青陈阵说:“就你这点胆子咋成?跟羊一样。你们汉人就是从骨子里怕狼,要不汉人怎么一到草原就尽打败仗。”与通常的反应不同,陈阵没有反驳,相反,在恶战之后,他也深深自责:“我真没用,胆小如羊。”“不如草原上的狗,不如草原上的女人,连九岁的孩子也不如。”(第1章)因此,日后看到这样的对话我们不会奇怪:

记者:你是一个学者,并不是一个作家,你怎么想到要将“狼性学说”用文学手段表现出来?你是不是想用它来说明什么?

姜戎:草原和草原狼的故事充满了天然的文学性,这是枯燥的理论无法表达的。而严肃的“狼性”学说,不通过文学的生动翅膀,就不能让更多的读者了解,无法飞到广大国人的心里去。我所大力倡导的自由独立强悍进取的狼精神,主要针对的目标恰恰就是软弱平庸的中国国民性格。<sup>⑦</sup>

在狼和羊的问题上,古往今来,一种腔调,无论怎样评说,都像陈词滥调。弗罗姆(Erich Fromm)曾在他著名的《人论》第一章写下赫然触目的标题:人,是狼还是羊?他在哲学高度逐一列举了人性中的狼性和羊性:羊“很容易被唆使去干别人要他们去干的事,即使是那些有害于他们本人的事;他们会追随着把他们推入毁灭性战争中去的领袖们,并相信任何一种只要是充满活力又得到权力支持的胡言乱语。……独裁者把他们的制度建立在人是羊这个前提上。”相比之下,狼倒像是历史的创造者,因为“人的历史是用鲜血写成的。这是一部不断使用暴力的历史。在这部历史中,人的意志几乎总是屈从于不变的势力。”所有这些事实使像霍布斯这样的思想家们得出“人对人像狼一样”的结论,也使我们今天许多人都认为人的本性是恶的,是具有破坏性的。针对这些截然相反的看法,弗罗姆认为:“我们关于狼和羊的说法或许都站不住脚。”今天人们之所以重复“羊/狼”这一命题,是因为当代世界狼性勃发,“各大国都打算使用最有破坏力的武器来消灭自己的‘敌人’,并且,在这场大屠杀中,即使有可能同归于尽,他们也不会放弃这个念头。”他不无悲观地讥讽道:“当我们大家都成为狼的时候——尽管有一些狼比另一些狼更富有狼性,我们为什么还要去反对狼呢?”在这种二元对立的较量中,姜戎毫无调侃之心,尽管他已认定自身隶属的族群是羊性的,却立场鲜明地站在狼性一边。仿佛在一场格力决斗中失利,败了就是败了,他并不打算追究胜者的道义责任。相反,他的反省是内置式的,以强敌为榜样,敦促国民自强。对此,他坦言:“就我写作此书的本意来说,弘扬自由独立、不屈不挠的游牧精神和狼精神,是为了冲击积弱已久的国人羊性格,以提升汉民族的国民性格。”可见作者的心思不在草原或古代,而是典型的现代情怀。无论是羊还是狼,在人的话语空间里一样是被动的,翻云覆雨,任人阐释。有所不同的是,今天西人说“狼”,多了检讨,是反法西斯主义的;正像中国人如今说“羊”,多的也是反省,怒其不争。有必要指出,《狼图腾》中褒扬的狼性,与对外侵略、搞种族灭绝的法西斯主义并不是一回事,反之,它是在被狼侵略的结果,旨在鼓励国民自强——于此,书中借助陈阵的疑虑和提问,由毕利格老人出面亲自辨析作答(第6章,摘选):

陈阵眼前突然出现了南京大屠杀的血腥场面。他在狼性中看到了法西斯、看到了日本鬼子。陈阵体内涌出强烈的生理反应:恶心、愤怒、想吐、想骂、想杀狼。……狼太可恶太可恨了。比法西斯,比日本鬼子还可恶可恨。真该千刀万剐!

老人……底气十足地说:日本鬼子的法西斯,是从日本人自个儿的骨子里冒出来的,不是从狼那儿学来的。我打过日本人我知道,日本没有大草原,没有大狼群,他们见过狼吗?可他们杀人眨过眼吗?

将狼性与法西斯的侵略性分离而与国民性格结合这种做法,并非姜戎的独创,在中国近代历史上是有传统的。伴随着外敌入侵,国民性改造问题横空出世,成为近代知识分子和有识之士同仇敌忾的话题<sup>①</sup>。姜戎认为鲁迅最早提出了国民的“家畜性”的问题<sup>②</sup>,他本人“只不过是从草原立场再次支持鲁迅先生对中国病的诊断,目的是为了引起国人对治疗的重视”<sup>③</sup>。其实,从戊戌变法开始,这种声音不绝于耳。知识界中,是陈独秀更早提出了这一问题,批评国人尤其是知识人:“余每见吾国曾受教育之青年,手无搏鸡之力,心无一夫之雄,白面纤腰,妩媚若处子;畏寒怯热,柔弱若病夫,以如此心身薄弱之国民,将何以任重而致远乎?”继而提出要对国民进行“兽性主义”教育:

强大之族 人性 兽性 同时发展。……兽性之特长何谓？曰 意志顽狠 善斗不屈也；曰 体魄强健 力抗自然也；曰 信赖本能 不依他为活也；曰 顺性率真 不饰伪自文也。暂种之人 殖民事业遍于大地 唯此兽性故；日本称霸亚洲 唯此兽性故。<sup>⑭</sup>

姜戎也强调教育的作用，但他并不打算在敌手——西方狼——身上吸血，而是企图还原到狼性的发源地——草原——去寻找原始动力，将国民性改造与自然/社会环境乃至文化取向紧密联系在一起。日本环境考古学人安田喜宪有这同样的见解，笃信不同的自然/社会环境宿命地造就了不同的民族性格。安田认为，日本民族与森林有相互依存的关系，“森林是日本人的精神故乡和安居乐业的家园”。在姜戎眼中截然对立的草原/农耕文化，在安田眼中是一体性的。他所谓的两大文化源流，“一个是欧亚大陆以干燥的大草原为舞台，由麦作和畜养山羊、绵羊所组成的农耕文化。另一个则是以湿润的森林和湿地的交界地带为舞台，由稻作和狩猎及捕捞所组成的农耕文化”<sup>⑮</sup>。同为农耕文化，却可能造就完全不同的生民性格。安田不厌其烦地述说后两种文化的不同，就像姜戎在《狼图腾》中喋喋不休地辨析前两者的差异。在安田看来，正是前者“发展成为现代都市文明，进而诞生了以人为主的破坏森林的文明”，由此生成了“家畜之民”和“森林之民”：

前者是自然—人类剥削体系的自然观和世界观，后者是自然—人类循环体系的自然观和世界观。家畜之民的文化传统为美国、俄罗斯所继承，当今世界正处在家畜之民的统治之下。就某种意义上而言，世界史是一部家畜之民的侵略史。<sup>⑯</sup>

因此他说：“这个世界上已消失的文明都是在家畜之民的侵略中消亡的。”显然，这与姜戎的判断有很大出入，无意间让我们看到了多样化的世界中可能产生的多元认知体系，也让我们对“侵略性”和“狼性”的关系多出一些别样理解。狼性未必是侵略的，饱食过后的狼一般不吃人，也不多打扰其他生灵，而羊性也未必意味着不侵略，不伤生，诚如毕利格老人所说：“黄羊可是草原的大害，跑得快，食量大。一队人畜辛辛苦苦省下来的这片好草场，这才几天，就快让它们祸害一小半了。要是再来几大群黄羊，草就光了。”（第2章）《狼图腾》中，狼并不是以侵略者的面目出现的，在以农民为主体的外来户和军人面前，它们是受难者和逃难者。书中，我们一边听着赞美草原狼英勇不屈的颂歌，一边眼睁睁地看着它们逃逸乃至消亡却无可奈何。交织其间的大小故事，无不用活生生的事实残酷地演绎着安田先生所谓“家畜之民”的胜利，展示出世界史最终“是一部家畜之民的侵略史”而非“狼”的胜利史——可见，换了角度和立场，判断标准和结论就会完全不同。

## 二、“弱/强”之分与民族性问题

从征服和掠夺看，西方狼是恶的，中国羊是善的，外在的强力较量中，羊总是败家。但从另一个角度看，中华民族性格中有长治久安的成分，也有春风化雨、催生万物乃至融合、同化、侵吞无声的内功，不然她的古老文明怎么可能长存于世、持续拓展？书中人物杨克不止一次发出这样的感慨：“我过去认为中国的农耕文明总是被西方列强侵略和欺负，可没想到农耕文明毁坏游牧文明，同样残酷狰狞。”（第23章）可见，无论是狼还是羊，并不必然与侵略有关或无关。如果不带偏见或刻意的政治意图，应该很容易做出较为客观的评价。比如陈独秀，在国民性格



比较中,他列出了西方与东方民族的三大差异:“(一)西洋民族以战争为本位,东洋民族以安息为本位;(二)西洋民族以个人为本位,东洋民族以家族为本位;(三)西洋民族以法治为本位,以实利为本位,东洋民族以感情为本位,以虚文为本位。”<sup>①7</sup>其间未置优劣,不断是非。姜戎却不同,他认为华夏民族具有的羊性(即家畜性)之“弱”不仅是恶劣的,也是致命的,导致“软弱的民主意识和要求、软弱的法治和执法力度、软弱的舆论监督、软弱的国企、软弱的市场、软弱的足球、软弱的竞争力和创新能力、软弱的独生子女和青春读物等等”。因此,他选择了走偏锋的极端做法,有意“冲击国人的传统思维惯性、弱性以及麻木性”<sup>①8</sup>。这在陈阵等北京知青一系列的对话中表现得十分充分:

张继原说:我当了马倌以后,感触最深的就是蒙汉民族的性格差别。过去在学校,也算处处拔尖的,可一到草原,发现自己弱得像只猫一样。我拼命地想让自己变得强悍起来,后来才发现,咱们好像从骨子里就有些先天不足似的……

陈阵叹道:就是先天不足!……华夏的小农经济和儒家文化,从存在和意识两个方面,软化了华夏民族的性格,华夏民族虽然也曾创造了灿烂的古代文明,但那是以牺牲民族性格为代价的,也就牺牲了民族发展的后劲。当世界历史越过了农业文明的低级阶段,中国注定了要落后挨打。(第20章)

这种表现手法在曾经的社会主义文学和乌托邦文学中不乏前例,单一的理念和极端的表现手段结合,与宣传教化的意图密切相关。在评论布莱希特剧作的文章中本雅明曾尖锐指出:“一个人如果必须在三句谈论布莱希特的话中说出关键性的内容,对他来说聪明的做法是局限于一句话:他的对象是贫穷。”他不无刻薄地说:“这种布莱希特式的贫穷更像一件军服,它十分适合于给那些有意识穿着它的人以很高的军阶。简而言之,它是机器时代中人在生理和经济上的贫穷。……有权拥有贫穷这是一项普遍的人权,正如布莱希特所表述的,他在他的著作中研究了它的有益性,展示出它衣衫褴褛的瘦小形象。”<sup>①9</sup>用对应的方法看《狼图腾》,它表现的对象是贫弱。所谓贫弱,不在经济上的穷困,而是精神上的软弱,少了狼的战斗意志,多了羊的温良顺从。正是在“弱”的问题上,引出了“输狼血”的国民性改造问题,草原狼因此被当作榜样乃至信仰树立起来,在对话中一再出现(第3章,摘选):

杨克:我敢肯定,咱们汉人就是在草原呆上几个世纪,也不会崇拜狼图腾的。

陈阵:不一定吧。比如我,现在就已经被草原狼折服。这才来草原两年多一点儿时间。

杨克:汉人崇拜的是主管农业命脉的龙王爷——龙图腾,只能顶礼膜拜,诚惶诚恐,逆来顺受。哪敢像蒙古人那样学狼、护狼、拜狼又杀狼。……一到游牧民族的草原上,咱们农耕民族身上的劣根性全被比较出来了。

无论对狼的褒奖在读者中引发了怎样的争论,应该承认,在故事中,但凡说到狼以及学狼、崇拜狼,都还只是内部话语,与侵略无关,因此与法西斯主义不可同日而语。如果认真追究,与其说它是法西斯的,不如说是后法西斯的,就像后殖民话语被殖民主义先验地预设了,后法西斯的产生不过是法西斯主义的一个直观性的倒影罢了。我们看见的正面表述,可能恰恰是一个反讽,一种非暴力形式的跟进与反馈。如此回头看安德森在民族主义问题上的溯源,的确也就只是一个想象。安德森说:“遵循着人类学的精神,我主张对民族作如下的界定:它是一种想象

的政治共同体——并且，它是被想象为本质是有限的（limited），同时也享有主权的共同体。……资本主义、印刷科技与人类语言宿命的多样性这三者的重合，使得一个新形式的想象的共同体成为可能。”<sup>②</sup>这种意识形态化的想象在西方社会也是有传统的，曾经就是帝国主义者专利，它是意志的、精神的、无国界的，是世界性的和排他的，在费希特的“德意志精神”中有经典表述：

谁信仰精神东西，信仰这种精神东西的自由，并希望靠自由使这种精神东西永远得到发展，谁不论生在何方，说何种语言，都是我们的族类，他属于我们，并将站在我们这边。谁信仰停滞不前，信仰倒退……都是非德意志的，是与我们格格不入的。<sup>③</sup>

但从另一个——被侵略被征服者——的角度看，民族和民族主义就绝不是想象，想象也不是它诞生的产床。一个新的解释是：民族与土地同在，真实而具体，被侵占乃至被殖民的经验几乎就是民族主义独一无二的产床。有过遭受侵略和被欺辱经验的民族，如同有过征服和侵略他人历史的民族，通常会有相似的见解和选择。比如整个20世纪，被安德森指称为“最后一波”的民族主义——大多发生在亚洲和非洲的殖民地——就起源而论，“乃是对工业资本主义所造就的新式全球帝国主义的一个反应。正如马克思以其难以模仿的风格所言：‘一个持续扩张的市场对产品的需求把资产阶级赶到了地球表面的每个角落。’”<sup>④</sup>可以说，这“最后一波”与“最初一波”民族主义完全不同，它是帝国主义和资产阶级“到场”的产物，是掠夺和征服的副产品，心灵上的痛楚和精神屈辱是它的产床，它因此的确具有“想象”的性质，不过此民族与彼民族完全不同想象而已。

以中国农民为例，在无狼的环境中，他不是羊，也无所谓“羊性”。历史上，中国皇帝是农耕社会的代表和领头羊，不是狼：他修筑万里长城是出于防御，而非侵略；他通过吏治和地主阶层管理社会，并不直接吃“羊”。天高皇帝远，一般农民并不处在皇权的直接压力下，而是处于亲缘社会的宗法约束中。中国农人不以硬性嗜血的占领为胜，而以长生久安为其征服人心乃至化解矛盾、模糊疆界的手段<sup>⑤</sup>。它派生出来的族群意识与血缘、亲缘和土地始终密切相关，是民族融合乃至民族身份混合的产物——中华民族就是这样一个具体的结果——与以身份认同（identity）为前提的民族主义（nationalism）有很大差异。由此看《狼图腾》中所谓的“中国羊”，不能等同于传统社会中的农民和农耕文化，而是出于近代以来中华民族备受屈辱、任人宰割的历史事实。它所谓的“羊性”，是在与西方狼的对照中产生的，也是典型的“想象”的产物——但这也不是姜戎的发现，“五四”运动以来直到80年代的新时期启蒙运动，对“长城精神”的批判和对“长治久安”的检讨一以贯之<sup>⑥</sup>，成为中国知识分子“集体”自我观照的一个甩不掉的心结。因此有必要追问：《狼图腾》在这里转达了什么新意？它有什么必要在“国民性”这个重述百年的老话题上喋喋不休？

作者试图通过故事形象地回答这些问题，他通常是在自我设置的问题之后迫不及待地抛出自己的答案。比如掏狼崽时，家犬黄黄临阵退缩，相比之下，陈阵更喜欢野性尚存的“二郎”，因为：

它的兽性似乎更强，似乎更不通人性。在残酷竞争的世界，一个民族，首先需要的是猛兽般的勇气和性格，无此前提，智慧和文化的无以附丽。民族性格一旦衰退，就只能靠和亲、筑长城、投降称臣当顺民和超过鼠兔的繁殖力，才能让自己苟活下来。（第9章）

如上提示下,已经没有必要纠缠在“狼是羊非”这一伪命题上,不妨径直追踪作者的思路,在所谓“兽性”乃至“狼性”问题上对民族性格做跟踪性的深度诠释,在书中提出的两个相关联的重要问题上寻根溯源:

其一,民族性格生成的基础是什么?

其二,国民性改造的动力和资源是什么?

就字面含义而言,这两个问题已经被作者道破,无须赘言;但如果引申到“国民性”而非单纯的民族性格,问题就不那么简单,因为它涉及到“国家”和“公民”这两个现代政治概念。略加分析后我们会发现,它所指的具体内涵,与迄今为止所有现代民族/国家理论乃至民族主义经典理论都有相当距离;它之有趣,就在其颠覆性意味中的重新命名。

### 三、“民族/国家”与民族主义

英国社会学家吉登斯(Anthony Giddens)断言,是民族的形成引发了民族主义,民族国家是社会历史的产物<sup>⑤</sup>;而盖尔纳(Ernest Gellner)则认为是民族主义造就了民族,民族乃至国民性都是意识形态的结果<sup>⑥</sup>。安德森显然是在后一条思路中伸展,由“意识”走到“想象”,继而引发了在民族方向上的想象力问题。在想象力的推动下,他把近代以来“画地为国”的民族独立运动和帝国主义侵略占领所导致的殖民运动一锅烩地定义为“官方民族主义”<sup>⑦</sup>,让人们掉进“想象”的迷宫而忘却了它“实在”的意义。作为持有西方护照因此可以在西方世界畅通无阻的学者,他当然可以在行为上乃至在观念上完全不介意“实在”的边界/国界以及相关的制度和法律对国民的制约力量;而另外那些身在“第三世界”国家中的民族/国民可能就有完全不同的感受——在那里,没有人会把(民族)身份和(国家)边界内部的“共同体”当作“想象”的产物。今天世界上,西方之外的其他国家及其领土,几乎无一例外地成为其“国民”赖以求生的庇护地,很实在,很具体,无论行为方式还是思想观念,越界是难为的——对此天差地别,谙熟西方政治思潮的徐迅在阅读了众多民族主义专著之后,不无讽刺意味地谈到自己的感受:“研究‘民族’和‘民族主义’问题时是需要想象力的。”他说,在这个问题上,“想象力要么是一种奢望,要么是一种笑谈。翻开那些包含关于‘民族主义’定义的经典,就可以发现,民族主义基本上是贬义的,并且打上了资产阶级的烙印”<sup>⑧</sup>。它们与中国人的理解实在有很大出入,仿佛两股道上的列车,看到的不是同一种风景<sup>⑨</sup>。

但凡一种思想或行为被褒被贬,一定涉及到褒/贬人的立场和身份,谁褒谁贬?无不出自概念的制造者们自身的现实处境。安德森们的“同情”居高临下<sup>⑩</sup>,是一种道义上的怜悯,缺乏身在其中的切肤之痛。于此,“狼”——或虎或豹——的复出只是迟早的事,它提出了一套“反话语”,听上去像是法西斯的,其实是以牙还牙,重新命名:

在今天这个时代,我们首先得重新定义“狼性”究竟是什么?汉民族总是把“狼性”同凶残、贪婪联系在一起,《狼图腾》就是要“颠覆”这种极其肤浅的认识误区,让大家看到“狼”的自由独立、勇猛进取、智慧顽强、团队合作的精神。<sup>⑪</sup>

一向被看作具有对外侵略和扩张形象的狼性,在这里成为自我强壮、内部整治的光辉表率,可见“狼性”问题并不那么单纯。泰戈尔说过:“如果人类本性像一群饿狼那样简单,那么,现在那帮以掠夺为生的人就会蹂躏全球。”<sup>⑫</sup>在狼性的价值取向上,长久以来其实一直存在着两种选

择：一种是对外的，与帝国主义有关，嗜血、掠夺、无德；另一是内置性的，它的前提恰恰是道德重建，与国民性改造密切相关——《狼图腾》正是在这后一个方向上试图对狼性重新评价。对羊性的评价因此也不同一般，并非一个简单的“任人宰割”，它还别有意蕴。书中，说到羊，陈阵——这个临时牧羊人——不仅缺乏朝夕相处中可能产生的怜惜和温情，相反，他对羊的蔑视和嫌恶无以复加，溢于言表：

绵羊低等而愚昧，当狼咬翻那只大羊的时候，立即引起周围几十只羊的惊慌，四处奔逃。但不一会儿，羊群就恢复平静，甚至有几只绵羊还傻呼呼战兢兢地踩着蹄子，凑到狼跟前去看狼吃羊。……最后上百只绵羊，竟然把狼和血羊围成一个三米直径的密集圈子，前挤后拥，伸长脖子看个过瘾。那付嘴脸仿佛是说“狼咬你，关我什么事！”或是说“你死了，我就死不了了”。羊群恐惧而幸灾乐祸，没有一只绵羊敢去顶狼。（第21章）

如果看过鲁迅的《药》，对这一段描写不会感到陌生，仿佛刑场上围观的民众，在烈士就义的地方蘸吃人血馒头。这是典型的“重述”，因此会制造出似曾相识的反应。比如陈阵，看到如上情景，“浑身一激灵，愧愤难忍。这场景使他突然想起鲁迅笔下，一些中国愚昧民众伸长脖子，围观日本浪人砍杀中国人的场面，真是一模一样”。他的结论是：“狼吃羊固然可恶，但是像绵羊家畜一样自私麻木怯懦的人群更可怕，更令人心灰心碎。”（第21章）如果我们把这种表述放在曾经的历史语境中，就可以清楚地看到，陈阵的批判锋芒不是指向如狼一般残忍的日本浪人，而是如羊一般懦弱的中国民众：“事实证明动物身上有许许多多人类所无法达到的技能和品质。狼更是如此。最为突出的是，狼精神具有‘全民性’即‘全民精神’——每一条狼都是为自由血战到底的英雄。”<sup>③</sup>面对屈辱懦弱的历史，逼人不得不“血战到底”——可见国民性改造中依旧埋藏着杀机。但是，与民族主义一致对外的方向不同，这里的锋芒所指是内省的，即使为狼辩护，也不过是借草原狼为榜样，服务于强壮民族之目的，因此，我们在“尾声”中听到了这样的对话（摘选）：

杨克：在西方，狼性也适度地释放了，民主制也建立了，所以，西方民族走到了世界的最前列。而羊最恐惧自由和独立，一但没有“徐州牧”的看管，羊就会被狼吃掉。软弱的农耕民族都愿意选择专制，农耕人群是集权专制制度的衣食父母。

陈阵：狼性不强的民族永远不会去争取民主和使用民主。实际上，民主是强悍民族对统治者反抗和讨价还价的结果。

真相终于大白，狼性在这里出发，它的目标不是昔日的帝国主义，而是中国民众现实的政治处境。用杨克的话说：“华夏民族的民族存在和国民性格不变，中国的集权专制就始终不会终结。”狼被抬举到图腾的高度，是因为有“西方狼”这个现实的榜样——走西方的路，以“狼”为榜样去争取民主，这就是结论！

走笔至此，批评将追随哪一种思路？“自斯宾诺莎之后，阐释不再提出‘这作品说的对吗’的问题，而是问‘它到底要说什么’。”但在后现代语境中，阐释乃至提问的空间都是开放的，不再拘泥于文本也不再局限于所指，尤其不宜在文本提示的真假问题上判断是非。因为“如果阐释关注于真理，那么它将与被阐释作品毫无二致，两者就处于同一水平并且要达到同一目的。”<sup>④</sup>因此，批评必须穿透“寓体”，在文本分析的基础上不断提问，在文字的遮掩中剥离出寓



意,并在所谓“寓意”的封锁中用开放的阐释去开辟新的思维空间。

#### 四、“狼精神”与后乌托邦情结

根据麦克黑尔(Brian MacHale)的观点,后现代主义小说的特征“表现在它对自治世界的形成的关注”。如上分析中,我们不难看出《狼图腾》的寓意,既不原始,也非生态,凝聚着沉重的现实关怀——正是在现实关怀这个意义上,它与后现代又一次不谋而合。不同的是,后现代主义小说“不是提出怎样认识世界的问题,而是提出这样的问题,如:世界是什么?存在着什么样的世界?它们是怎样构成的?它们之间有什么差异?当不同的世界处于对抗状态时或它们之间的界限被侵犯时,会出现什么样的情形?”<sup>⑤</sup>《狼图腾》的作为截然相反,它不仅试图提出新的世界观,还企图用“狼精神”改造世界;一如来路,它还是固执地朝向乌托邦的理想之地,与其说它是后殖民的,不如说它是后乌托邦的。但如果从现代的角度出发看它,其“后”不真,是伪装,充斥着前现代的梦幻,内里张扬的完全是现代性的理想。因此,它的后转也是彻底的,不尽是反省,而是转身:从现代的结果转向它的起点,企图从头开始——在那个企图“开始”的出发点上,没有帝国主义,因此也没有民族主义,有的只是一面褪色的旗帜——全盘西化。说到这里,包括顾彬先生(Wolfgang Kubin)在内的西方人都可以释然了<sup>⑥</sup>,因为这里丝毫没有反对西方狼的意味,相反,它总在以它们为榜样呢!榜样的作用如果不在反对帝国主义,它的用武之地究竟在哪里?

故事中,不多言,却很清楚:反对专制。

对中华民族和书中人们而言,这一锋芒指向似乎是很自然的事。历史上,中华民族的生存以及它的文化一直处在扩张移民相互同化的过程中,内外有别的身份界定其实非常模糊,直到近代西方狼全面入侵,才开始觉醒了“民族”意识和民族主义精神。正如科伯纳·麦尔塞所说:“只有面临危机,身份才成为问题。”<sup>⑦</sup>可以说,于近代中国而言,“中华民族”的自我认识是在现代民族国家的建立过程中逐渐清晰和完善起来的。在这里,但凡说到民族的,也是国民的;反之同样,但凡说到国民性问题,一定是在与外人特别是与西方人的比较中有感而发。由此看《狼图腾》中的国民性改造,与陈独秀的“兽性主义”教育和鲁迅对“家畜性”的批评并不完全是一回事,与其看它是民族主义的,不如说是民主主义的,表现在文学领域,与其说它是理想主义和浪漫主义的,不如说是典型的批判现实主义。关于专制和集权问题,故事中相关言论不多,只在“讲座”和“对话”中做了明确交待:“西方民族性格太强悍,专制政府很难压制住人民。在西方,像中国式的中央集权制很难立足,就是立足也长不了。所以人家民族最终只接受民主制。”(讲座)对这一结论,故事中做了大量铺陈,所谓好看的故事,说到底,无一不是为了导向这样的结论:

在草原上,人完全掌握着狗的生杀大权,人是靠强大的专制暴力和食物的诱惑将野狗训成家畜的。任何胆敢反抗主人的狗,不是被赶出家门,赶到草原上饿死冻死或被狼吃掉,就是被人直接杀死。狗早已丧失了独立的兽性,而成为家畜性十足的家畜,成为一种离开人便无法生存的动物。(第11章)

牧羊人陈阵替牧羊犬伊勒难过,并由此推论:

在人类社会,如果专制镇压的力量太强大,时间又太久,人群也会渐渐丧失人性中的兽性,而逐渐变为家畜性十足的顺民。顺民多了,民族内部的统治也顺利了,可是一旦遭受外部强大力量的入侵,这个民族就丧失了反抗能力,或者俯首称臣变成异族的顺民,或者被彻底毁灭。(第11章)

只是说到这里,国民性问题才与民族主义挂上了钩。我们因此也终于看清了书中所谓“国民性格”的核心,心思盘缠,思绪纠结,它其实不分前后,不可分割,同时包含着三个具体内容:

一是对外的,即民族主义,指向民族的贫弱,遭受侵略,挨打受辱——因此要向侵略者即草原狼一般的西方人学习“战斗精神”。

二是内置性的,即民主主义,指向民众的软弱,如羊般驯良听话,成为专制主义的温床——因此要“输狼血”以使国民性格强悍,去争取民主。

三是自省的,即自我批评,针对中国知识分子的懦弱,不敢言,亦不敢怒,缺乏独立意志和自由的精神——因此他推出了“狼图腾”:

草原狼的自由独立,勇猛顽强的性格,是有其超强本领作为基础的。人也是这样,一个民族自己的本事不高,性格不强,再想独立自由,民主富强也只是空想。陈阵不禁在心里长叹:艺高狼胆大,胆大艺愈高。草原狼对人的启示和教诲真是无穷无尽。(第24章)

到这里,人/狼的关系、国民性与民族性格等等……一切都显得顺理成章,合情合理。我这里却偏偏放不下了,诸多问题带着悖论性的质疑不期而至:

首先,当作者毫无顾忌一边倒向草原狼的时候,他忽略了自己笔下酣畅描述的一个重要事实:正是在他钟情的额仑草原上,狼是弱者而非强者,在残酷的大自然和人类文明的双重挤压之下,如果不屈服又不想灭亡,仅仅顽强的求生意志和超常的生存能力(比如中华民族)是不够的,严格的纪律和团队精神几乎是它惟一可能的“自然的”选择。草原狼那令人称道的集体主义是本源性的,基于险恶的生存条件和缺乏选择的生存方式,恰恰是弱势群体(比如曾经的日本民族)在“别无选择”的艰难处境中最自然因此也是必然的选择。难怪福泽谕吉会有这样的总结:所谓国体是指什么呢?“体”就是集体的意思,或者是体制的意思,是“把物体集合起来成为一体并与其他物体相区别的意思。所以国体,就是指同一种族的人民在一起同安乐共患难”<sup>③</sup>。这与近代以来所有弱势社会群体倾向社会主义或社群主义<sup>④</sup>的历史选择——如18世纪法国第三等级的革命、19世纪英国工人运动和美国废奴运动、20世纪民族解放战争、女权运动、人权运动等等——如出一辙。霍布斯鲍姆(Eric J. Hobsbawm)曾敏感到这一现象,指出:1945年以后,各国争取独立及反殖民化的运动,“都和社会主义及共产主义的反帝国主义运动结为一体”<sup>⑤</sup>。历史的经验告诉人们,这种倾向与自由主义理想完全背道而驰——这就不由人不纳闷,我们如何在草原狼一类的集体主义作为中培育出自由或民主的种子?自由和民主是两个完全不同性质的概念,即使在自由的草原狼那里,我们也难得看到民主的影子,何以证明“艺高”、“胆大”和狼所表现的元自由精神必将导致“民主富强”?

其次,《狼图腾》中不断复述“狼强羊弱”一类历史故事,力图还原到原始状态,即生存/吃饭和求生/战斗这样的起点,可恰恰是在国民性问题以及对知识人格的批判中,它却有意回避了这个——我看是最重要、最致命的——吃饭问题。这半个世纪以来中华国民怎样吃饭?国人吃饭的形式和性质涉及到了哪些问题?《狼图腾》在群羊被放牧以及家狗被豢养的问题上大做

文章,影射国人之不争,却忽略了百余年来在外敌入侵时国民奋起抗争并最终取得了胜利这一历史事实。解放以后,最讲气节的知识分子一时噤若寒蝉,作者将之归结为如羊的国民性格,又一次在最应该还原到“吃饭”的时候略过了这一根本性的问题:当一人的生死气节关系到全家人的饭碗乃至子孙后代的福祉或灾祸,性格和气节便都是太奢侈的东西,无人可以坦然在异见面前扬长而去,无人能够决绝抛掷后人的前程我行我素。半个世纪以来,社会主义中国的功与过,都紧紧地围绕着这一问题。从许多西方人的角度看,这样联系风马牛不相及,不幸它的确击中了问题的要害,以东方的姿态印证了西方学者的普遍看法:“每当资源枯竭到不足以维持所有人丰足的程度之际,弱者往往会把自由降交给强者。众多的民众常常会被那些保证劫富济贫的煽动诱惑,有时候,他们又会拜服于一个答应带领他们征服邻邦的专制者,有时候,他们会打内战。”<sup>⑪</sup>可见,无论西方东方世界上任何民族,都必须正视这样一个近乎公理的事实:

真正的民主不可能存活在一个绝大多数人挨饿的国度里。一个国家若没有足以供所有人之衣、食、住宿,这个民族就不能享有人人都有生存、自由和追求幸福的权利。换句话说,为了得到真正的民主,我们必须要有足够的资源来维持一种相当高的生活水平。<sup>⑫</sup>

民主的前提是“吃饭”而非“打仗”。即使在古代,“战场上的胜利并不能单独地赋予统治的合法性,只有忽里台大会上得到所有代表的公开承认时,它才具有合法性”<sup>⑬</sup>。也就是说,民主并不是武力较量的必然结果,共谋生计以求长存才是民主的根基。由此看中华民族这半个多世纪,在自力更生(而非仰人鼻息或掠夺他人)的基础上,强调“人人有饭吃”和“走共同富裕的道路”,不仅是“建国”和“强国”这两个不同阶段提出的在性质上极为接近的口号,也是几乎所有民族精英共同的政治理想:“为吃饱、吃好即为食衣住行而奋斗不息的人们日常生活进程便成了人类历史的基本内容。”<sup>⑭</sup>它之成立,并不因为它像是社会主义的,而是因为它迎合了整个民族最基本的生存需求。有关功/过,今天已经看清楚了:它的确初步解决了长期困扰着中国人“自立于世界民族之林”的生存问题,基本上做到了人人有饭吃,但与此同时,它却长久使整个社会乃至国民滞留在温饱水平,用社会的力量把每一个可能具有独立意志的人变成“吃饭的人”——国民性问题由此缘起。显然,它与鲁迅的“家畜性”不是一个内容,也完全不同起点。如此看鲁迅的恶骂,即使骂在当时,也不那么透彻,因为他也没有追踪到“吃饭”这个有关民生和民族性格的根本性问题。借用马林诺夫斯基的话:“虽则人类并不是靠了他的肚子发展他的文化,可是文化却一定得踏在实地上——在它的物质设备之上。”<sup>⑮</sup>

最后,关于民族性的生成和改造。如果作者确信民族性格是社会/自然环境的产物,那他就应该相信“东方专制主义”<sup>⑯</sup>的论说是顺理成章的——它原本就“在”这片土地上根深蒂固,是中华民族传统政治文化的根基,何以还要推出草原狼的团队精神?即使草原狼的强悍作风会整体性地改造国民性格,谁能保证那些高素质——比如西方狼——的公民带给世界的一定是“民主自由富强”而不是战争?东方的或温顺的民族,未必一定是不民主的,比如印度;西方的或强悍的民族,也未必一定是反专制的,比如俄国。日本给了我们一个东方的案例,在民族的团队精神中孕育出民主政治制度;印度则给出了另外的例子,在温顺柔软的民族精神中获得了超越民族主义的崇高境界。泰戈尔很早就看穿了民主的敌人不全是独裁者,更是民族主义,因而宣称“民族是民族的最大损害”。他同时也宣称:“真正的现代主义是精神的自由,而不是趣味的奴隶。它是思想和行为的独立自主,而不是处于欧洲教师的管束之下。”<sup>⑰</sup>因此,我的问题是——

面对西方强势民族的征服或占领,几乎所有东方的和后发民族国家都有过民族自省和检讨乃至提出了国民性改造问题,为什么少见西方民族提出这一问题?即使有了“后现代”的反省和自我批评,反省的也不过就是它的结果“现代”,而不是那个创造了现代文明的“狼性”的民族性格。

这是因为“欧洲只相信制度的修修补补,而不相信心的变化”<sup>④</sup>。因此根本不在意所谓国民性问题,还是因为西方民族的“国民性”早已超越国界的局限,在“全球化”问题的层面上曝露出了整个人类的品质缺陷?如《狼图腾》所见,如果说,似狼一般强悍的民族性格是西方文明的前提,那么西方文明的全球化将带来怎样的后果?

卢梭曾把国家意志下的民族主义看作“公民的宗教”,“它规定了这个国家自己的神、这个国家特有的守护者”。他预见到了它潜在的威胁,“使得这样一个民族对其他的一切民族都处于一种天然的战争状态,那对他自身的安全也是非常之有害的”<sup>⑤</sup>。历史已经证明了他的忧虑绝非多虑。这一问题不仅在历史上,也在文学作品中频繁出现,成为近代以来一个常见的主题。

文学艺术领域中,民族主义是一把双刃剑:一方面,它会让作品产生出巨大的精神力量,如本雅明所说,“从民族性火一般的根基里”可以产生纯粹的人性,体现了“民族性及人道在形而上学意义上的同一性”<sup>⑥</sup>。但另一方面,也如本雅明指出,民族意志一旦成为使命进入文学,便成为美的障碍:“只有当语言摆脱了最伟大使命的禁锢,真正意义上的文学作品才会产生。这样的文学作品不是从上帝降临人世,而是由灵魂的不可穷究之处升腾而出,它们是人的最深的自我的一部分。”<sup>⑦</sup>——在这个意义上谈论国民性问题,《狼图腾》的得与失都在其中了。

① 国内学界多见批判的声音,而国外学者则给予较高的正面评价。英国教育大臣沃尔登在新著《复兴的中国是“世界上的一匹狼”》中说,他的创作灵感来自中国的一本畅销小说《狼图腾》,《狼图腾》“像是民族主义和原始力量的一曲颂歌”(载《参考消息》2008年9月3日第14版)。

②⑬⑭ 姜戎答《中华读书报》记者舒晋瑜书面采访,本文及以下姜戎答《新西兰镜报》记者姜鸣问、姜戎答《当代经理人》书面采访、姜鸣《透视〈狼图腾〉的心灵话语》、姜戎《我写〈狼图腾〉》,均由姜戎本人提供。

③ 梁启超《国家思想变迁异同论》(1901年10月)《饮冰室合集》第1册,文集之6,中华书局1989年版,第20页。

④ 本尼迪克特·安德森的《想象的共同体:民族主义的起源与散布》(1983)被看作是20世纪末最重要的民族主义研究两部经典之一。

⑤ 弗兰茨·斯坦策尔《现代小说的美学特征》,周宪编译《激进的美学锋芒》,中国人民大学出版社2003年版,第237页。

⑥ 姜戎《狼图腾》,长江文艺出版社2004年版。小说共35章,后附有“尾声”和“讲座”。本文中的引文出处均以章节序号在括号中标示。

⑦⑧ 姜戎答《新西兰镜报》记者姜鸣问。

⑨ 弗罗姆《人心》,孙月才、张燕译,商务印书馆1989年版,第5—7页。

⑩ 姜鸣《透视〈狼图腾〉的心灵话语》。

⑪ 可参见陶东风、徐艳蕊《当代中国的文化批评》(北京大学出版社2006年版)第三章“当代中国的后殖民批评”中“关于‘国民性’问题的论争”,该书作者对部分海外华人学者对“国民性”这一说法“解本质化”的批评进行反批评(第143—152页)。

⑫ 参见鲁迅《而已集·略论中国人的脸》,《鲁迅全集》第3卷,人民文学出版社1981年版。

⑭ 陈独秀《今日之教育方针》(1915年10月15日),原载《新青年》1卷2号,《陈独秀文章选编》上,三联书店1984年版,第89页。

⑮⑯ 安田喜宪《森林——日本文化之母》,蔡敦达、邬利明译,上海科技出版社2002年版,第1、59页,第153页。

⑰ 陈独秀《东西民族根本思想之差异》(1915年12月15日),原载《新青年》1卷5号,《陈独秀文章选编》上,第97—100页。

⑱ 瓦尔特·本雅明《贝尔托尔特·布莱希特》,《经验与贫乏》,王炳钧、杨劲译,百花文艺出版社1999年版,第242页。



- ②⑩ 本尼迪克特·安德森《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴叡人译，上海世纪出版集团2005年版，第8、45页。
- ②⑪ 费希特《对德意志民族的演讲》，梁志学、沈真、李理译，辽宁教育出版社2003年版，第104页。
- ②⑫ 本尼迪克特·安德森《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，第130页。马克思语出自《共产党宣言》。
- ②⑬ 中国历史上的皇帝未必是汉人，只要“能行中国之道，则为中国之主”，比如辽金元的统治（参见格鲁塞《草原帝国》，黎荔等译，国际文化出版公司2004年版，第241页）。
- ②⑭ 谢选骏《神话与民族精神》，山东文艺出版社1986年版，第203、419页。
- ②⑮ 参见安东尼·吉登斯《民族—国家与暴力》，胡宗泽等译，三联书店1998年版。
- ②⑯ 吉尔·德拉诺瓦在《民族与民族主义》（郑文彬、洪晖译，三联书店2005年版）中对两者做了比较。参见中文版序（陈彦），第6页。
- ②⑰ 参见本尼迪克特·安德森《想象的共同体：民族主义的起源与散布》第六章“官方民族主义和帝国主义”。
- ②⑱ 徐迅《民族主义》，中国社会科学出版社1998年版，第164页。民族主义（nationalism）一词1844年出现于社会文本，其基本含义：对一个民族的忠诚和奉献，所谓特定的民族意识，即认为自己的民族比其他民族优越，“强调促进和提高本民族文化和本民族利益，以对抗其他民族的文化利益”（第40页）。
- ②⑲ 参见《关于“中国近代史上的民族主义”的对话》，载《光明日报》2006年3月28日第11版。
- ③⑩ 参见吴叡人《想象的共同体》导读，文中称安德森和他的这书为“同情弱小民族的‘入戏的观众’”。
- ③⑪ 姜戎《我写〈狼图腾〉》。
- ③⑫④⑬ 泰戈尔《民族主义》，谭仁侠译，商务印书馆1982年版，第1页，第16、41页，第46页。
- ③⑭ 姜戎答《当代经理人》书面采访。
- ③⑮ 茨维坦·托多洛夫《批评的批评》前言，王东亮、王晨阳译，三联书店2002年版，第9页。托多洛夫本人对引文中的做法持保留态度。
- ③⑯ 转引自史蒂文·康纳《后现代主义文化——当代理论导引》，严忠志译，商务印书馆2004年版，第181页。
- ③⑰ 2006年12月11日《重庆晨报》记者报道：德国汉学家顾彬在接受“德国之声”访问时炮轰中国当代文学是垃圾，在中国极受欢迎的小说《狼图腾》“对我们德国人来说是法西斯主义，这本书让中国丢脸”。由此再次引发关于《狼图腾》的争论。
- ③⑱ 转引自乔治·拉伦《意识形态与文化身份：现代性和第三世界的在场》，戴从容译，上海世纪出版集团2005年版，第195页。
- ③⑲ 福泽谕吉《文明论概略》，北京编译社译，商务印书馆1992年版，第19页。
- ③⑳ 详可参见俞可平《社群主义》，中国社会科学出版社1998年版。
- ④① 埃里克·霍布斯鲍姆《民族与民族主义》，李金梅译，上海人民出版社2000年版，第178页。
- ④②③ 弗·卡特、汤姆·戴尔《表土与人类文明》，庄峻、鱼珊玲译，中国环境科学出版社1987年版，第17页，第18页。
- ④④ “如果有部落不派人参加忽里台大会，那他们就是不接受被称为可汗的人的统治。可汗就不能声称统治了他们，然而更重要的是，他们也不能要求得到可汗的保护。”（杰克·威泽弗德《成吉思汗于今日世界之形成》，温海清、姚建根译，重庆出版社2006年版，第70页。）
- ④⑤ 李泽厚《历史本体论》，三联书店2002年版，第26页。
- ④⑥ 马林诺夫斯基《文化论》，费孝通等译，中国民间文艺出版社1987年版，第43页。
- ④⑦ 参见卡尔·魏特夫《东方专制主义：对于极权力量的比较研究》，徐式谷、奚瑞森、邹如山等译，中国社会科学出版社1989年版。
- ④⑧ 卢梭《社会契约论》，何兆武译，商务印书馆1982年版，第177、179页。
- ④⑨ 瓦尔特·本雅明《评陀思妥耶夫斯基的〈白痴〉》，《经验与贫乏》，第138页。本雅明认为，在陀思妥耶夫斯基作品中，“世界的命运是以民族的命运为媒介来表现的。这是伟大的民族主义者的典型观念，即只有以民族性为媒介，人道才能充分发扬”。
- ④⑩ 瓦尔特·本雅明《评歌德的〈亲和力〉》，《经验与贫乏》，第183页。

（作者单位 大连大学人文学部）

责任编辑 陈剑澜