

# 文化转向与认同表达

## ——中国当代长篇小说的史诗性探讨

王 璐

【摘 要】 在关于史诗性长篇小说的讨论中,争论最多的是史诗性作品的标准等问题。本文主要以中国当代长篇小说为例,从文化转向视角出发,结合劳里·航柯关于史诗的观点,检梳作品的史诗情结是如何与文学创作中的身份、认同等问题相勾连,探讨20世纪后半叶至今,中国长篇小说写作中与认同相关的史诗性内涵。

【关键词】 文化转向;认同;长篇小说;史诗性

【中图分类号】 I044 【文献标识码】 A 【文章编号】 1008-0139(2012)04-0025-6

陈思和认为,1990年代以后,当代文学环境形成了文学作品从“共名”到“无名”的现象。重大而统一的时代主题已经拢不住民族的精神走向,于是价值多元、共生共存的状态出现。文化思潮和观念只能反映时代的一部分主题,却达不到一种“共名”状态。<sup>[1]</sup>“无名”的文学状态虽然呈现各种写作目的和写作风格,但是对于长篇小说特别是优秀的长篇小说来说,评论家们习惯于用“史诗”或“史诗性”对其进行评价。在中国,冯

雪峰于1954年第一次以“史诗”来指称当代长篇小说《保卫延安》。<sup>[2]</sup>此后,这一称谓一直作为衡量作品思想性与艺术性高度的重要标尺。

值得注意的是,在关于史诗性的讨论中,争论最多的是:怎样的长篇小说才可以称为具有“史诗性”、史诗性作品究竟应该有怎样的标准等问题<sup>[3]</sup>,而没有过多地去追问,在当代文学作品中,为何人们如此狂热地追求作品的史诗性。因此,本文主要以中国当代长篇小说为例,检梳作品的史诗情结是如何与文学创作中的身份、认同等问

本文系“成都信息工程学院科研基金”资助项目《中国当代长篇小说的史诗性研究》成果(项目号:CRF200943);国家社科基金重大项目《中国多民族文学的共同发展研究》阶段性成果(批号:11&ZD104)。

〔作者简介〕王璐,成都信息工程学院文化艺术学院讲师,四川 成都 610225。

题相勾连的,重点不再讨论史诗性作品的标准等问题,而是从文化转向视角出发,结合劳里·航柯的观点,探讨20世纪后半叶至今,中国长篇小说写作中体现出与认同功能相关的史诗内涵。

### 身份、认同与史诗情结

1997年7月在芬兰赫尔辛基大学莱米研究站举办的第四届国际民俗学会暑期研修班上,国际民俗学会主席、芬兰土尔库大学教授劳里·航柯发表了《史诗与认同表达》的演讲,质疑了西方关于史诗的概念,肯定了活态史诗对于重新认识传统的重要意义。从接受功能的角度,他大胆地提出史诗的一般定义:史诗是关于范例的伟大叙事,作为超故事是被专门的歌手最初表演的,它在篇幅长度、表现力与内容的重要性上超过其他的叙事,在传统社会或接受史诗的群体中具有认同表达源泉的功能。究竟什么是认同?首先,它要设想对拥有多方面应用特性的例证进行多方位的“阅读”。其次,人们会发现具有认同性的东西常常是多个而不是一个。再次,学者必须有个选择谋略以便确定他要研讨哪种认同表现的性质,他将认同列出下列类型:

个人	VS(与...相对)族体认同表现
地方	VS 区域认同表现
民族	VS 国家认同表现
相同认同的族体	VS 人类 <sup>[4]</sup>

劳里·航柯对活态史诗的重视特别是对认同功能的强调在中国长篇小说的史诗性分析中很有意义,因为认同在文学作品的追求中从未缺席。虽然航柯在重新定义史诗的时候是从接受功能角度进行的,但从史诗生产角度来说,史诗的接受者有时候也是史诗的生产者(创作者),即集体创作并集体认同。因此,讨论中国长篇小说的史诗性,创作者的身份及体现认同至关重要。

检视20世纪中国当代长篇小说,以整体看,始终贯穿着国族认同问题,它鲜明而集中地表现在知识分子的自我认同上。归纳绵长百年间文学书写发现,在文学书写中,会出现不同的人称变换,黄书

泉认为可分为“自我”与“我们”的书写视角,他将20世纪中国作家分为三种:书写“自我”的自由主义作家、书写“我们”的左翼作家、书写“我们”,即在书写“我”与“我们”之间的进步作家。<sup>[5]</sup>不过,仔细分析这两类书写和三种作家会发现:确认“我”的同时也是在确认“我们”,确认“我们”的同时也在确认“我”。“我”与“我们”在某种程度上是难以分清的。其实,无论是单数还是复数,知识分子的自我身份确认问题都会指向一个更大的认同背景:国族认同。

从国际环境来看,在关于世界的划分中,中国为第三世界。在杰姆逊看来,在第三世界的情况下,知识分子“执著地希望回归到自己的民族环境之中。他们反复提到自己国家的名称,注意到‘我们’这一集合词,我们应该做些什么、我们应该怎样做、我们不应该做些什么,我们如何能够比这个民族或那个民族做得更好,我们具备自己独特的特性,总之,他们把问题提到了‘人民’的高度上”<sup>[6]</sup>。所以他认为,鲁迅的阿Q是“寓言式的中国本身”。再回到上面所言的第一类所谓的书写“自我”的作家,为何书写自我?中国现代文学的特点之一是,尽管其反映出强烈的社会—政治痛苦意识,但其批判眼光却具有浓厚的主观性。现实是通过作者个人的观点来理解的,同时也表现出作者的自我关注。<sup>[7]</sup>最典型的可以郁达夫为代表,在《沉沦》中,作者把个人的孤独、精神痛苦以及爱欲的受挫,与民族国家的命运联系在一起。这种自我暴露与倾述式的抒情性表白,不仅是1905年科举制度被废除的遗留症:集体感受到与政治社会的疏离(李欧梵),更是因为弱国子民的身份和屈辱感,成为他巨大的精神压力占据着他情绪的中心。

如果说民国时期知识分子还有书写自我的可能,那么新中国成立以后,集体话语统领了主流的文学界,几乎整个文艺话语都直接以“我们”的形式表现出来。这种书写,谈不上个人性与人类性,而是取其中间状态:国族性。强烈的集体认同造就了强烈的国族主义。最极端的是文革中上演的

八个样板戏,成为当时文艺的主流。所有中国人通过这一艺术形式想象着中国的“共同体”。新中国成立后的17年形成了独特的“17年文学”景观,同样是集体书写“我们”的时代,很多作家开始追求作品的“史诗性”。洪子诚认为,此时“史诗性”创作的追求,根源于作家充当“社会历史家”,再现社会事变的整体过程,把握“时代精神”的欲望。<sup>[8]</sup>作家们的这种创作欲望是跟当时的一体化的政治意识形态紧密相连的,因此创作中出现更多阶级对立的二元书写,二元书写的背后暗含的是对中心意识形态的认同。史诗在古代是否具有这种功能呢?张荣翼认为,史诗在古代承担了荷载中心意识形态的重任,它不仅是“史”与“诗”的结合,更主要的是它包含了一种体现中心意识形态的看待世界和要求人们如何行动的观念。<sup>[9]</sup>“17年文学”书写所不同的是,这种特性演绎成为通过二元对立来确定中心意识形态,通过剔除中心以外的枝节来确立行动的合法性。典型的如《青春之歌》,通过林道静的成长先后否定了自由主义知识分子余永泽、仅具有共产主义理论的共产党人卢嘉川,最后肯定了将马克思主义理论与中国国情相结合的共产党人江华。其政治隐喻是很明确的。

更明确地说:“17年文学”的史诗性写作在某种意义上是为了建构主体(通过英雄的示范或个人的成长),当然,它服从于一个更大的目的,那就是建构现代民族国家。<sup>[10]</sup>当然,也有学者认为这种书写是一种“被规训的激情”<sup>[11]</sup>,无论是“被规训”还是主动的认同,这种现代民族国家建构的追求都使史诗性写作陷入一种想象的民族主义情绪中,由此更多地强调阶级认同,造成了史诗性写作的类型化与模式化。

17年小说创作的史诗性追求还在于题材的优势。刚经历过战争的中国还有很多的民族情绪需要在文学创作中表达。照黑格尔看来:“战争情况中的冲突提供最适宜的史诗情境,因为战争中整个民族都被动员起来,在集体情况中经历着一种新鲜的激情和活动,因为这里的动因是全民族

作为整体去保卫自己。这个原则适用于绝大多数史诗。”<sup>[12]</sup>文革后写作题材发生了变化。如果说1980年代仍然有中心意识形态笼罩着整个文坛,那么到了1990年代以后,被陈思和称为“共名”的文化形态是否有主流意识认同?此时文坛出现了两种现象:一是“红色经典”的再版与改编。不过争议颇多,关于“红色经典”与“史诗”的提法均遭到质疑。<sup>[13]</sup>二是将战争作为背景的《白鹿原》、《茶人三部曲》等致力于家族命运与民族命运的表达,堪称这一时期的主流认同,因此获得茅盾文学奖。对比“17年文学”,这类作品有所超越。以《白鹿原》为例,作者追求把小说写成“民族的秘史”,写出了隐蔽在风起云涌的历史条件下面的民族集体无意识,解读了民族的“文化密码”、文化心态。仔细分析,作品中一直贯穿着一条线索:随着历史的推进,现代社会变革将取代旧有的传统社会模式。体现了陈忠实对传统与现代的认同悖论。《白鹿原》中的第一主人公白嘉轩始终把“仁义”为核心的儒家修身精神看作自己的信仰和价值原则,但是白嘉轩的仁义追求走向意愿的反面以至最终破灭。可见像《白鹿原》这样厚重的作品,依然没有超出现代民族国家建构中的进化色彩。虽然超越了二元的阶级认同,但更多强调的是现代民族国家认同。

对史诗性小说而言,在时间的维度上,上述作品大多在建设现代民族国家以来的时间框架内,最多扩展到中国近代历史;从空间维度看,大部分都是汉文学对主流的农耕文明书写而较少多元文化的呈现。

### 文化转向与史诗性再思考

“文化转向”这里主要是指文学创作中的人类学转向。2008年,中国文学人类学研究会第四届年会专门就“转向”问题进行了讨论。学者们首先强调的是“人文社会科学的人类学转向”,体现在哲学界、史学界,同样体现在文学界;其次强调在此背景中的“文学写作的人类学转向”。表现在反思“西方中心”与中国的“中原中心”的基础

上展开的国内国际对原始文化、异族文化、本土文化的“人类学想象”。<sup>[14]</sup>在“文学人类学”视野之外,可关注研究新儒学的杜维明之观点。1997年,他发表关于现代化中的传统问题以及现代化拥有多种文化形态的可能和必要的观点。认为,影响当今世界的力量主要有两种,一是globalization,一是localization。localization则包括了“中国、印度、阿拉伯等众多非西方的‘轴心传统’以及美洲‘印第安’、大洋洲‘毛利人’和夏威夷‘土著’等世界各地的原住民文化。徐新建教授对杜的观点进行了发挥,提出了“文明对话中的原住民转向”<sup>[15]</sup>问题,可以说是在文学写作题材转向上有关文明的国际性视域的补充。

再回到文学界,杨义提出了“文学观的三世说”,即:古代的文学观是杂文学观,20世纪是西方的纯文学观,世纪之交之后是“大文学观”。<sup>[16]</sup>

“大文学观”的提出吸收了人类学的视域,从文学的时间性与地域性以及文化间性等方面重新思考了“什么是文学”的问题。他强调,需要重绘中国文学的地图,才能真实全面地还原中国多元民族的文学真象。本文所关注的文学创作的人类学转向正是回归一种“大文学观”。如果要分析其史诗性,主要表现在:一是认同问题较17年时期发生了很大变化,即长篇小说的题材选择对旧有的文学创作空间的扩展,表现在非中心、非主流叙事的出现。二是时间的跨度或自由度更大,即文学写作倾向于“向后看”,回向传统,回归神话,重视活态史诗的运用。下面分而述之。

认同问题首先来自于身份的焦虑,这是一个全球性问题。冷战结束后,全球化与民族化的紧张关系导致了现代化追求中民族身份模糊乃至“丧失”,以及随之产生的民族身份认同的焦虑。<sup>[17]</sup>在中国,身份焦虑因为历史演变与多元族群又体现出更为复杂的情况。在汉语文学出现民族身份认同焦虑之时,非汉族群的写作因外界的变动及影响更有自我认同的渴求。以《尘埃落定》中的傻子为例,傻子不停地自我追问:我是谁?对于阿来说,是对自我身份的困惑体现。徐新建教授从

小说虚构与族群表达的角度把《尘埃落定》归为“双族别文学”类型,分析了阿来作品因族别和地域的双重“边缘性”而派生的认同问题,指出阿来通过小说所追求的“普遍的意义”和“普遍的历史感”其实是为了在消除别人眼中的“异类感”之后,以平等的地位参与对“普遍性”的解释、建构和创造。<sup>[18]</sup>在阿来看来,个人史在现今社会有时会溢出民族史。可见,阿来是在有意追求普适性的人类共性。但是作为“双族别”的阿来,他在追求普适性的同时无法逃离自己身份的特殊性。这使得《尘埃落定》的史诗性体现出的文化认同,既具有特殊的藏地土司制度的文化内涵,又超越了民族、国族性的表达。这也是《尘埃落定》的史诗品质不同于《李自成》、《东方》、《黄河东流去》、《茶人三部曲》、《白鹿原》等作品的原因所在。

汉族作家转向对他者文明的书写实质是对文明的认同类型发生了变化。《狼图腾》被称为是“一部以狼为叙事主体的史诗般小说”<sup>[19]</sup>,《狼图腾》通过对狼生活的游牧世界探讨了国族认同问题。在姜戎看来,传统“龙传人”的认同需要重新反思。在他的文后附的《理性探索——关于狼图腾的讲座与对话》里,他一反“大汉族中心主义”,用游牧民族的狼图腾重新梳理了中国历史,对草原文明与游牧文化的盛赞实质是对中国传统农耕文明为主体的反思。“狼的图腾”是对夷夏身份的挑战和扩展。在“农民/汉人/龙传人”与“牧民/蒙古族/狼图腾”这种表面的对照背后,姜戎还暗示着一个更大的“我们”共同体:中国人。<sup>[20]</sup>因此,姜戎的重点并不是把西方文明与狼文明放在同一位置上褒扬,无视其殖民者的掠夺性。<sup>[21]</sup>而是期望一种比较理想文明状态:“狼文明”和“羊文明”的平衡。此处的国族身份认同因为“狼图腾”的引入而与此前的阶级对立下的国家认同发生了根本的变化。

《狼图腾》在中国掀起轩然大波之后,2008年,迟子建的《额尔古纳河右岸》又引起热议。迟采用“交互视觉”,站在汉文化或全球化的背景中

观看鄂温克这类弱小民族,在这类弱小民族的背景中观看自己所属的民族文化和全球的现代文明和文化。以独特的方式为游牧文明发言,从“使鹿的鄂温克”带出一种生存哲学和生存理念。同样涉及到对游牧文明的认同问题,迟子建超越了传统的历史观与文明观。

《额尔古纳河右岸》将一个没有文字的民族史重新演绎出来,虽带有诗意化的叙述,却有着世界的眼光,重新书写了类似鄂温克这样因袭了传统生活观念的小民族,在面对外界现代文明时的心理落差和价值观的丧失。<sup>[22]</sup>她想要表达的是强势文明如何将他者的弱势文明边缘化或同化。

以上是从文学空间的扩展带来作品认同方式变化。下面从时间维度进行分析。值得注意的是,时间的延伸与空间的扩展是不可分的。

上述写作空间的变化带来了写作时间的向后溯。在过去的20世纪,西方文化寻根作为全球化趋势下的一种反叛现代性文学思潮,发展成为波及范围最广泛的思想运动和民间文化复兴运动,神话的复兴是其中最突出的表现。文学传统起源于神话,文学的样式和终极魅力也离不开神话。对神话遗产的深入挖掘是整个20世纪文学经验的最大亮点之一。

阿来的小说《格萨尔王》的史诗性体现在对神话的直接运用。阿来认为,格萨尔王“有时叫做神话,有时叫做史诗。其实,在有关于人类远古历史的那些传说中,史诗和神话往往是同一回事”<sup>[23]</sup>。长篇小说《格萨尔王》的写作将神话作为一个长时段的故事纳入,分两条线索:一条代表久远的神话,一条代表当代说唱人对神话的传唱。前者主人公为格萨尔王觉如,后者为说唱人晋美。围绕着一位神秘的格萨尔艺人晋美展开,阿来实际上是利用了口头传诵的活态史诗“为读者提供今人的视角”。阿来认为,民间传说有办法把处于进行时的事物一下子推到过去。解决了大多数作家难以处理的时间问题。同时也解决了“信度”的问题,用佛教中的词语来描述,就是“执信”。对他来说,创作《格萨尔王》这样的史

诗性小说,自己是带着三重信度的。<sup>[24]</sup>此外,在撰写之前,阿来还专门到藏民族腹地进行了田野调查研究,认真专研了100多年来的《格萨尔王》研究成果,核对了相关史料。因此,阿来能将神话的历史贯穿于神话,打破了神话和史诗只属于久远的过去之说法。使重述格萨尔王的著作史诗性更贴近史诗的内在品质,因其素材来源于现存的神话。

此外,作为史诗性长篇最成功的因素更在于相比史诗《格萨尔王》,阿来纳入了现代的新元素:即说唱艺人晋美。现代说唱人晋美内心充满了纠结与矛盾,未知的种种不定让他不安:藏语广播电台遭遇的尴尬、寻找故事真相未果的不安、被掘藏的喇嘛、学者、寻常的百姓嘲笑的苦闷。直至演唱“地狱救妻”被喇嘛质疑,被众人驱逐。终于在演唱完最后一出之时,故事离开了他,最后他将自己的一生搁置在演唱的终点:阿须草原——格萨尔王的出生之地。与这条线索并置的是格萨尔王的故事。有意思的是,两条线索交织最突出的表现是格萨尔最后与晋美在梦里相见:格萨尔王看到一个消瘦、颀长,饱经风霜的说唱人晋美,不相信这样的人在传唱着他的故事;晋美看到“还在岭国做国王的格萨尔。他已经非常厌倦没完没了的征战了”<sup>[25]</sup>。然都不是彼此想像的模样。可见,阿来并不是简单地去重述了一个神话,而是在重述中注入凄凉的调子,通过晋美一路遭遇的创伤,再度重思民族认同问题,最终关注的是人类的认同。格萨尔的时代是人间的天堂,而格萨尔并没有解决真正的问题,人类依然忧伤,因为现代文明的发展,因为发展而生的欲望。史诗所表现的人类悲剧意识在这里升华。

再回到劳里·航柯的观点——史诗是关于认同的表达。在中国当代长篇小说中,史诗性长篇小说以叙事的方式将这一功能延续的同时也产生了一些新的变化:文化转向之作在全球多元文明对话的背景之下,将以前模式化的主流认同方式进行扩展和补充,形成了中国当代长篇小说史诗性的新内涵。同时,随着寻根文学以来的回向传统,

回归神话,长篇小说将神话传说、口传故事等活态文化纳入题材,其史诗性更接近于史诗最原初的涵义,更深刻地理解小说这一“前期形式”<sup>[26]</sup>,才能更好地把握小说中所体现的史诗性。

#### 【参考文献】

- [1] 陈思和.中国当代文学史教程·前言[M].复旦大学出版社,2010.
- [2] 冯雪峰.论《保卫延安》的成就及其重要性[N].文艺报,1954,(14)(15).
- [3] 古稻.史诗意识与20世纪中国长篇小说[J].广播电视大学学报,2002,(3);洪治刚.无边的质疑——关于历届“茅盾文学奖获奖”的二十二个设问和一个设想[J].当代作家评论,1999,(5).
- [4] [芬兰]劳里·航柯.史诗与认同表达[J].民族文学研究,2001,(2).
- [5] 黄书泉.“我”与“我们”——20世纪中国文学的两类书写[J].安徽大学学报,2004,(4).
- [6] 杰姆逊.处于跨国资本主义时代中的第三世界文学[A].张京媛主编.新历史主义与文学批评[C].北京大学出版社,1993.230-240.
- [7] 费正清.剑桥中华民国史(1912—1949)(上)[A].中国社会科学出版社,1985.442.
- [8] 洪子诚.中国当代文学史[M].北京大学出版社,2008.96.
- [9] 张荣翼.史诗的三次衰亡[J].人文杂志,1995,(3).
- [10] 邹倩倩.关于“十七年文学”中的史诗性写作[J].现代语文(文学研究),2009,(12).
- [11] 余岱宗.被规训的激情——论50、60年代的红色小说[M].三联书店,2004.
- [12] 黑格尔.美学(第三卷)(下)[M].商务印书馆,1981.137.
- [13] 赵勇.谁在守护“红色经典”——从“红色经典”剧改编看观众的“政治无意识”[J].南方文坛,2005,(6).
- [14] “人类学写作”的多重含义——三种“转向”与四个议题[A].徐新建主编.人类学写作——中国文学人类学研究会第四届年会专辑[C].四川大学出版社,2010.231.
- [15] 徐新建.文明对话中的“原住民转向”——兼论人类学视角中的多元比较[J].中外文化与文论,2008,(1).
- [16] 杨义.通向大文学观[M].安徽教育出版社,2006.13-16.
- [17] 昌切.民族身份认同的焦虑与汉语文学诉求的悖论[J].文学评论,2000,(1).
- [18] 徐新建.权力、族别、时间:小说虚构中的历史与文化——阿来和他的《尘埃落定》[J].西南民族学院学报,1999,(4);吴道毅.民族·权力·生存——阿来《尘埃落定》多义主题解读[J].中南民族大学学报,2006,(5).
- [19] 老树.草原尽头的狼风景[J].森林与人类,2004,(10).
- [20] 徐新建.当代中国的民族身份表述——“龙传人”和“狼图腾”的两种认同类型[J].民族文学研究,2006,(4).
- [21] 雷达.《狼图腾》折射当代中国文学缺灵魂[N].光明观察,2006-3-1.
- [22] 迟子建.额尔古纳河右岸·跋[M].北京十月文艺出版社,2008.
- [23] 阿来.《格萨尔王传》是部什么样的书[E/B].阿来博客:[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_60ad606e0100er8m.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_60ad606e0100er8m.html)
- [24] 阿来.在上海市作家协会“城市文学讲坛”的演讲:文学创作中的民间文化元素[E/B].中国民族文学网:[http://iel.cass.cn/news\\_show.asp?newsid=8118](http://iel.cass.cn/news_show.asp?newsid=8118).
- [25] 阿来.格萨尔王[M].重庆出版社,2009.281.
- [26] 豪尔赫·路易斯·博尔赫斯.史诗与小说[J].外国文学,1999,(2).

(责任编辑 王 林)