

《毕兹卡族谱》:语言的乡愁

张弛

(湖南师范大学 文学院,湖南 长沙 410081)

[摘要]湘西作家黄青松的长篇新作《毕兹卡族谱》,延续了 20 世纪湖湘文学谱系从沈从文到韩少功作品中关于现代性文明与乡土世界关系的思考,以作为花桥世界存在意义符号的世俗/神性语言为镜,反思一元化、本质化的现代性文明。作者不仅以宏阔的历史视野,呈现出毕兹卡族人的“名堂经”话语以及其背后蕴含的生存方式和生存哲学,同时更结合当下中国社会的语境和困局,进一步审视了近代以来国人所面临的“走出乡土”的时代命题。

[关键词]《毕兹卡族谱》;毕兹卡;“名堂经”话语;现代性文明;乡土世界

[中图分类号]I207.42 [文献标志码]A [文章编号]1674-117X(2018)03-0012-06

Bizika Genealogy: The Nostalgia of Language

ZHANG Chi

(College of Liberal arts, Hunan Normal University, Changsha 410081, China)

Abstract: *Bizka Genealogy*, a novel by Huang Qingsong, a writer of western Hunan, continues the reflection on the relationship between modern civilization and the native land in the literary genealogy of Hunan from Shen Congwen to Han Shaogong in the 20th century. Based on the secular / divine language which is the symbol of the existence of Huaqiao world, it reflects on the unitary and essential modern civilization. With a broad historical perspective, the author not only presents Bizka people’s “Mingtangjing” discourse and the way and philosophy of existence behind it, but also combines the context and difficulties of the present Chinese society. It further examines the contemporary proposition of “going out of native land” that Chinese people have been facing since the 19th century.

Key words: *Bizika Genealogy*; Bizika; “Mingtangjing” discourse; modern civilization; native land

《毕兹卡族谱》是湘西作家黄青松新近出版的长篇小说,“毕兹卡”作为土家族的自称,顾名思义,这本小说力图呈现的是土家族人的历史。与题目相比,在花城出版社的小说封面上的两句宣传语更清晰地阐明了小说文体及内容的特征:“土家族的马桥词典”与“湘西边城的百年孤独”。小说进入土家族人的历史,以语言为匙,重现边地的乡土人情,并试图透过方言,解码毕兹卡人在历史长河中

的社会变迁与文化坚守。如果放宽历史的视野,将小说置于近现代以来湖南文学的语境当中,那么,毕兹卡的族人语言和生存谱系,其实也是乡土中国在面临现代性浪潮的一个地域缩影。

小说 4 个部分以“前时代”“远时代”“近时代”“后时代”命名。除了“前时代”部分是花桥人有关

收稿日期: 2018-01-07
基金项目: 湖南省社会科学基金项目“晚清民国文学中的湖南形象研究”(15JD42); 湖南省教育厅创新平台开放基金项目“近代湖南形象的历史书写与文学想象”(17K060)
作者简介: 张弛(1986-),男,湖南岳阳人,湖南师范大学讲师,博士,研究方向为中国现当代文学与文化。

史前时期齐天大水、八部大王的传说以外,其余部分表现的是作为毕兹卡的花桥人,其对年代的认知不断与现代时间观念之间的遭遇与冲突。这种遭遇和冲突是以语言、词语的碰撞为基础的。在这之前,毕兹卡人会采用一些特殊的词语或事件,例如“天干七十二天”“猎王主事”“起燕字屋”等主观的、具体的传说记忆,来表达自我族群对于岁月的认知和记忆。而在广义的西方现代性理论看来,进步的、理性的时间观念是构成现代文明社会的认知范畴基础,是一种“资本主义客观化的、社会性可测量的时间”^[1]。相对而言,个人及区域主观的、想象的记忆绵延则构成了与这种理性、客观时间的矛盾和冲突。在小说中,标志着毕兹卡族人自有的、与自然相协的时间感知方式受到外来冲击的情节,是王大人从外国人手中重金买来时钟、希望“教会”花桥人把握时间的这一典型情节。这种现代时间观念的到来,构成了对花桥区域、自我时空的一种宰治,而伴随着时间观念变迁背后的则是语境、语意的流逝。作者指出:

自从花桥人不再以自己的方式纪年,也就表明花桥人对一种认知系统或语境的放弃。^{[2]8}

在加西亚·马尔克斯的《百年孤独》中,曾经有一段关于语言的隐喻片段。当失眠症侵入马贡多镇时,人们忘记了外部事物的名称,不得不在桌子、椅子、奶牛、香蕉等事物上贴上标签名牌;并且,为了不仅仅只认识标签而忘却其背后的意义,还要在每一个名牌后面加上大段的注解。这是典型的关于人的生存与语言符号之间关系的隐喻。按照符号学的说法,人的本质是符号性的,与其说“言说者言说语言”,不如说“语言言说言说者”。因此,“无意义的经验让人感到恐惧,而符号化能赋予世界给我们的感知以意义”^[3]。在小说里,马贡多镇的居民所遭遇的恐慌,正来自于语言符号及其意义被剥夺。马尔克斯这样描述:“就这样,人们继续在捉摸不定的现实中生活,只是一旦标签文字的意义也被遗忘,这种靠词语暂时维系的现实终将一去不返。”^[4]这一方面象征了有关拉美边缘地区记忆及历史的遗忘,另一方面这种边地历史记忆和意义的流逝,恰恰来自于作为族群意义符号的语言的式微和丢弃。

和许多描绘湘西世界的小说一样,《毕兹卡族谱》中,语言是最独特的一环,也是族群独立于外的存在证明。小说采取了类似于韩少功《马桥词典》的叙事风格,以土家方言中的词汇、称谓为进入各

个人物、情节、风俗的“秘匙”。诸如“寄拜”和“采生”代表着对于人与人、人与命运关联的理解,“取骇”象征着对于身体疾病的认知,“日弄”呈现出民间的狡黠与智慧,“打样”则兼容了欺骗与热心肠。几乎每一个词语的背后都通向一种风俗和观念。在小说中,作者介绍了对于毕兹卡族人来说最关键的一个词汇——“名堂经”。“花桥人认为,这个世界就是很多人用很多名堂经构成的,所有的事物都蕴涵着深刻的名堂经”^{[2]13},并通过讲名堂经,完成对人生、对世界乃至对寰宇的认知。小说中的主人公五俺杯是个木匠,自称没有文化,却被认为是最会讲名堂经的人:

你永远弄不懂的是,他的脑壳里为什么居然有那么多对事物高度总结和概括的花桥语言,丰富生动地表达出来,把世俗和哲理严丝合缝地纠缠在一起,织成一张罗网,让你钻进去再也无法钻出来。^{[2]14}

对于没有自己文字的花桥毕兹卡族人来说,承载自身文化记忆的符号认同更多地包含于这种生气淋漓的言说当中。喜欢讲名堂经,就像是《百年孤独》中贴在标签后的大段注解一样,是对于符号背后自我观念和存在意义的守护。相较于《马桥词典》主要以知青年代为背景,《毕兹卡族谱》从更大的历史侧面,以近现代逾百年的维度,来探究花桥世界以及“花桥语言”“名堂经”所遭遇的孤独与失落,接榫了从晚清开始湖南知识分子有关地方语言及乡土文明关联的思考。花桥从“前时代”迈向“近时代”的过程,便是旧有“名堂经”遭遇新式名词符号、话语观念的过程:以会讲名堂经的天正斋老所代表的“智慧、德行、威信、奉献精神、精确地把握正义与公平”^{[2]72}的淳朴道德信念,以及“有贫无贵贱,有强弱无贵贱,有众寡无贵贱”^{[2]72}的乡村共同体想象,在外来工具理性、资本逻辑、个人主义话语和价值标尺面前,开始面临自我形象的言说失据。

小说中,花桥人的一个转折,来自于光绪二十八年(1902年)燕子屋的修建。彼时,在外部世界发达做了官的花桥人王大人回乡,不仅给花桥带来了现代的时间(钟表),也带来了现代的空间——让所有花桥人瞠目的西洋镜,以及讲究财富均等的花桥人不能理解的豪宅宅院。其在改变乡土空间的同时,也被视作是“个人强势介入花桥人社会生活”的开始。这种外来新时空意识到来的隐喻,也集中在了具有毕兹卡血脉,却又在新式学堂中成长起来

的王大人女儿珠珠身上。清末邹容“自人智日聪明,而人人皆有天赋之权利可享”为代表的新思想和新名词,开始成为花桥新一代新的存在语言和方式,并形成了对花桥社会生活的另外一种介入。晚清以降,西方文明进入中国,正是以一个个词语在中国固有语境中的兴起和强势为表征的。从晚清到“五四”时期,“文明”“民主”“科学”“自由”等一系列新名词在开启近现代中国启蒙浪潮的同时,也带来了对于旧有词语符号的祛魅。在现代文明的语境之下,花桥“采生”“取骸”“日弄”“打样”这些语言词汇,都将成为被祛魅的对象。清末小说家李伯元在他的《文明小史》开篇,就曾以湘西永顺府一带苗人的保守与闭塞,来映射“文明”一词在中国边地介入的过程。民国时期沈从文的小说《长河》当中,代表着现代文明对乡土世界语言与生活方式侵入的,也是湘西民众不断讨论和焦虑等待的“新生活”这一词语。在沈从文看来,这种无处不在、无孔不入的现代文明话语、进步的时间观念,蕴含着某种堕落趋势:

农村社会所保有那点正直朴素人情美,几乎快要消失无余,代替而来的却是近二十年实际社会培养成功的一种唯实唯利庸俗人生观。敬鬼神畏天命的迷信固然已经被常识所摧毁,然而做人时的义利取舍是非辨别也随同泯灭了。^[5]

《毕兹卡族谱》中族人对花桥语言、对“名堂经”的坚守,是对现代性(无论是资本话语还是革命浪潮)一元化、一致性的一种应对,显然也具有沈从文对于乡土世界美好人性期许的象征意义。作者黄青松在后记中如此表达:“我仍然倾心属于我们自己的语言,它虽然没有文字,但在历史深处鼓动喉结开启发音器官所产生的每一颗咿呀喑蒙的发音,都有着它不可代替的语意,并且栩栩如生。”^{[2]327}对于毕兹卡人而言,尽管没有文字,但毕兹卡的语言,以及无处不在的名堂经,就是一种乡愁,就是一种自我言说的存在方式。

二

花桥世界的语言是世俗的、贴近乡土的,同时也是神秘的、泛宗教化的。正如作者所言:“我们谈论故乡,不是从哲学角度的,而是世俗意义上的;但也不是世俗意义上的,而是某个哲学角度上的。”^{[2]9}这种哲学应该理解为花桥人原始自然宗教里所特有的、东方色彩的体验式哲学。毕兹卡的语言中,有诸如“卵”这样充满野性生气的、渗透到日

常生活领域的世俗用语,也有图腾象征(神树)、人物歌谣(梯玛),二者构成花桥人言说自我的一个硬币的两面。而无论是哪一种语言言说,都是一种从近现代以来抽象化、本质化、一元化的现代性语言限制中挣脱出来的努力。近代西学东渐的过程中,从“文明”“科学”“进步”到“革命”,这些词语所代表的话语方式和意义特指,从宏大叙事的历史角度居高临下地对具体的人和边地语言形成了某种宰治,这就如同《百年孤独》中飓风抹去的马贡多镇,在丧失自己语言符号的同时,也在逐步丢失乡土赖以依存的意义、价值。因此,在小说的开头,作者引用了斯宾格勒在《西方的没落》中“人类的历史没有任何意义,深奥的意义仅寓于个别文化的生活历程中”这样一句话,来呈现在全球化时代、资本逻辑的共性之下,对于个性的寻求。

首先,贴近泥土的世俗话语是毕兹卡人生存价值的一种自我证明,并且反过来维系巩固了毕兹卡族人的现实生存。近现代人类社会宏大叙事的展开,正是借助排斥传统社会世俗具体的语言和词语来完成的,这恰如近现代中国的社会浪潮是借助一系列新名词的流行传播来推动一样。这些在哲学层面被视为具有 being 特征的宏大概念,“只关心事物的性质、称谓或究竟‘是什么’的问题”^[6],如同“一”的概念对于所有“多”的形态形成了包围和限制,其通过本质化的定义概念将人对事物和世界的认知框定了。毕兹卡人没有文字,口语化、地方化的民间方言话语,意味着没有经过精英阶层书面文字的雕琢,其语言带有更多的含混性和不确定性。这种充满世俗意味、野蛮生长出来的语言,恰恰是对宏大叙事话语的一种天然拒斥。例如花桥语言中没有具体文字,只能借助汉语发音用以表示口腹之欲的 mangmang,其不同于宏大叙事的历史概念或哲学词语,源自于最基本生活、并不复杂的发音和语义,却蕴含了族人酸涩温暖的人文关怀和绵长记忆。再如在都市文明人看来充满粗鄙的“卵”字,却是花桥小孩最先耳濡目濡的一个词,其兼及了褒与贬、欣赏和鄙夷,成为一个无所不包的万能语言钥匙:

这颗字的语境是含混不清的,指代不甚了了;却又是具有多种语意的,指代万能,既清晰地表达他们在使用时的情绪、态度、心境,又漫不经心地敷衍着他们的笼统含糊。他们频频使用,体现出他们对这个字的某种麻木和迟钝;又体现着一次次精心组织的对语言实施的另一种群体性的注解。^{[2]198}

在小说当中,作者描写了后时代革命浪潮来临之际,由革命追求带来的现代性,怎样以语言的形式在乡土世界得到一致性的认同和肯定,“语录”在花桥开始成为定义一切话语、规训一切活动的语言。而当居高临下形而上的词语在现实的使用中日益僵化,开始偏离原有语义并违背日常规律时,具体的饥饿与抽象的话语形成了不可消弭的矛盾,最基本的 mangmang 成为了问题。这时,花桥人想到的是用世俗的语言和智慧寻找食物、化解生存危机,让最会“日弄”的八生,设法弄到了生产队的耕牛。这个情节很容易让人联想起韩少功笔下的马桥,人们在饥饿时用世俗语言对宏大“语录”进行的篡改,借以维系自我的现实生存需要的情节(韩少功在“满天红”词条中,谈到了马桥人对于“最高指示”语录的假托现象,“没有人知道谁是这些话的最初传播者。但人们十分认真地对待这些话,一次次在言语中引用^{[7]176}”)。韩少功曾在文章中结合自己在海南生存的经验,谈及这种日常的、世俗的地域方言在一个日益趋同世界中的意义:

从严格的意义上说,所谓“共同的语言”恐怕永远是人类的一个遥远的目标。如果我们不希望交流成为一种相互抵消、相互磨灭,我们就必须对交流保持警觉,在妥协中守护自己某种顽强的表达——这正是一种良性交流的前提。也就意味着,人们在说话时,如果可能的话,每个人都需要一本自己特有的词典。^[8]

这种不同个性语言之间的良性交流,在《马桥词典》当中是凝滞的。在单一化时代语言面前,更多依靠乡土民间语言生成的马桥词典是逐渐失落、走向陌生的。而在毕兹卡族人的花桥,交流则来自于其语言在世俗层面之外的另一形态——与前宗教时代自然崇拜紧紧相连的神性语言和原始信仰。和所有人类襁褓时期的文明一样,毕兹卡人拥有着自己一套神话系统,在这套系统当中也有着洪水(“齐天大水”)、圣山(“阿蒙山”)的传说。其隐含着花桥人对于自然时空最早的认知,这些认知兼有原始人类普遍存在的万物有灵、泛神思想,以及巫楚文化中特有的浪漫神秘色彩。其受到迥异于中原儒家正统、与史官文化相对的巫楚文化浸染,暂时摆脱了现实政教的话语,在与万物自然的交流中获得了更宽阔的想象空间和神性意味。楚国灭亡之后,偏居南楚疆域的毕兹卡族人,被认为“较好地保留着大量的楚国遗风”^[9],这其中就包括信巫尚鬼、注重祭祀的风尚。花桥有人人敬畏的神树;堂

屋正中安放有神龛;泥瓦匠做工前要先作歌请神。寨子中央有歌舞娱神的摆手堂,毛古斯舞蹈的舞者在这里挥舞着神棒,表达着对神的亲近与膜拜。

花桥人在与自然、天地、万物以及不同族群沟通交流时,有一个最关键的人物——梯玛,他被认为是可以“通神的人”。他通过神灵或师傅点拨而掌握技能,将印刻于心的古歌古谣随口唱出来;这种与众人的交流的方式极具民族个性。《梯玛神歌》正是以梯玛为名、用土家族语世代口传的民族史诗。小说中,在毕兹卡人与语言并不相同的外来族群白卡(苗族)沟通时,双方借以相互理解、成为亲密兄弟而非兵戎相见的方式,就是梯玛舞动八宝铜铃、聆听对方哀伤的歌唱:

战斗的烟火化成丰盛的酒食。……那是怎样的一种沟通啊,因为语言不通,因为族类和族类天生的隔阂,沟通和交流完全是依赖两个部落所共同拥有的铜铃和牛角的独有的语言所达成的某种默契,其中各自还借助了属于自己部落神祇交流才最终完成这场艰难的对话。^{[2]45}

韩少功在《马桥词典》当中曾经这样感慨国家、种族、宗教之间因为名词的不同而进行的互相厮杀:“一旦某些词语进入不可冒犯的神位,就无一不在刹那间丧失了各自与事实原有的联系,无一不在为势不两立的时候浮现出最大的同义性:成为战争主导者们权势、荣耀、财产、王国版图的无谓包装。”^{[7]355}对于毕兹卡而言,恰恰是这样一种边缘的、模糊的、非正统的言说表达,以及多元的、泛神的信仰崇拜,起到了宏大叙述话语和名词未曾取得的调适效果。愈是并非妄自尊大、敬天惜人的语言,因拒绝了一元化的语言支配,愈呈现出从语言到文化的包容性。而来自于民族史诗、神话传说中的讲述流传,也成为附着在后代族人身上的文化基因。无论是秦汉以前的“水上丝绸之路”,还是清朝时期的改土归流,土家族对于外来文明的吸收与融入,正建立在这种敬畏自然、亲近神灵却不盲从僵化的语言表达的基础之上。

三

小说的最后一章是“后时代”,其中一节题目为“都去打工了”,其把小说的时间跨度从远古神话传说、古代族群记忆一下拉到了当下对应的乡村现实。花桥人的两句话——“病死不离床,饿死不离乡”和“不是肥土不种姜,不是好汉不出乡”,恰恰从两个不同层面反映出了花桥人对于故乡的复杂

情感。其经历漫长的农耕文明和短暂的革命年代,随着工商业文明的兴起和城市空间的扩大,在20世纪80年代重新成为中国社会的主题。社会学者陈心想曾经在阅读费孝通《乡土中国》的札记时,用“走出乡土”四个字来概括近现代中国社会的进程。“乡土中国的中国人也就是乡下人,在从‘土’里拔出来,抖抖身上的泥土,面貌渐渐脱离了‘土气’,向城市进军。”^[10]实质上,许多像毕兹卡这样的族群,其脱离的不仅仅是“土气”,还有“土话”。“名堂经”在新的市场语言和资本逻辑面前不再讲得通了,小说当中最会讲名堂经的五俺杯的病倒和困惑,成为了不管是乡村世俗的还是原始神性的花桥语言在现实中命运的象征:

这个世界怎么一点名堂都没有了呢……以前,我们都信神的,神讲一年四季想到他们,才会风调雨顺五谷丰登……现在呢?信钱?信赌?信裤裆里的?哪个都不信哪个的。这样下去,这个世界还像个卵世界!^{[2]302}

从文学史的脉络来看,黄青松在《毕兹卡族谱》中的追问,可看作是沈从文对边城世界、韩少功对马桥命运的关注思索的一种延伸。无论是沈从文的“人性小庙”,还是韩少功的文化“寻根”,无论是边城、马桥还是花桥人,都在直面一个问题:在现代社会的浪潮中,如何实现乡土中国的回望与重建。《毕兹卡族谱》涉及到了沈从文、韩少功已经表达但言犹未尽的话题,即当革命语言所负载的乌托邦想象逐渐退去,在城市化、工业化、商品化为主导的现代化浪潮和资本市场语言进入到乡土中国的世界时,一些植根于土地的表达及生活方式开始面临深刻危机时,我们应该如何应对。与之前更多来自外部的侵扰相比,这种危机,不仅仅是现代商业文明带来的冲击,更在于乡民对于乡土的脱离和出走。

见世面呀,他们有的是充分的理由和借口。自正月十五过后,背上简单的行囊,呼朋邀伴出发,到南方的那些口岸去闯世界,不到年关不回来,过了年,又远走他乡。^{[2]280}

石望拔普,曾经被认为是村里见过世面的老人,在新的“世面”面前的失落,就来自于他一生牵挂的亲人小孙女妹儿的“走出乡土”。他们祖孙之间的通信,也成为了外来话语与花桥话语对话的象征。从长长的信和照片,到日益增加的汇款,再到不再有信件只剩下汇款,这种物质金钱丰盈背后的无话可说,是地缘变化导致的血缘关系变迁。这时,人与人的交往变成了费孝通所说的“当场清

算”:在繁重的现代社会中,当人情不再易于维持相互间权力和义务平衡时,货币成为了清算的单位和媒介。^[11]随着城市作为现代空间的日益强势,人们“走出乡土”之后,极少回乡;人们之间无话可说,只能用以简单粗暴的货币来代替复杂的情感。这恰恰就是费孝通所说的由血缘结合迈向地缘结合的产物。当小说中以石望拔普为代表的一群佝偻喘息的守望者,来到坳岗上不拘主题地聊天、漫无边际地胡扯,并把目光投向从远处通向花桥的路时,作者写道:其实所有的人都是为着守护一个与自己有某种血缘关系的人。胡扯聊天成为乡土血缘情感的一种寄托,而从远方通往花桥的路,成为了城乡地缘结合、由乡土出走都市的另一象征隐喻。

《边城》中,指涉爱情表达的“走马路”(用唱山歌打动情人)是最打动人的词语,成为了读者对湘西淳朴人性在观念上的寄托。《毕兹卡族谱》再次谈到了湘西“走马路”和“走车路”的选择,并将“走马路”这一湘西世界关于爱情的词汇引入到现代化的语境当中——真正的代表现代文明的“马路”“车路”进来了。在20世纪80年代末,公路的修筑成为改变花桥与世界距离的分水岭,也成为花桥人出走乡土的窗口。如同晚清时期中国的乡村君民对于火车、火轮的态度一样,现代意义上“马路”“车路”的修建也引来了花桥人的抵制。小说中的人物传银就是坚决抵制这一现代事物的代表,他甚至要迁怒到坐车的人身上。从启蒙观点来看,这种对于现代事物的蛮横拒绝带有某种愚昧气息,但正如莫言笔下,火车的通过对于乡土居民而言是一种复杂的情感一样,现代车路、马路的修筑,对于花桥人而言也是五味杂陈。莫言在《檀香刑》后记中曾经谈到自己年幼时听过的传说。他提到,因为修筑铁路多为德国人,因此在当地存在着学习德语要修剪舌头的说法,并把学过外语的人称为“修过舌头的人”^[12]。这一方面是因为落后蒙昧的乡民面对倏然而至的现代事物手足无措,另一方面是因为乡土语言在“走出乡土”的跋涉征途中黯然失落。作家梁鸿认为走出乡土的历史进程中的哀痛与忧伤,形成了当下中国乡村自有的一种语言,而忘掉这些哀伤的语言,正是忘却原本自我的一部分:

哀痛不是供否定所用,而是为了重新认识自我,重新回到“人”的层面——不是“革命”、“国家”“发展”层面——去发现这个共同体的存在样态。^[13]

对于走出花桥的人们,作品中没有太浓墨重笔

地描写他们在都市当中的浮沉,只是写到了从花桥走出的生意客狗佬、贩卖枞菌的清贵,在都市空间收获了诸如“老板”“百万”的个人称谓和身份,以及与这些身份称谓、经济头脑相关联的自信、昂扬的一种乐观不羁的都市情调——在这种乐观的基调下,他们对于原本自我所生存的共同体命运的哀痛和感知也愈发地弱化和麻木。与之相对的是乡土空间在这场大迁徙中遗留的症候——一场并非现代医学病理的瘟疫侵袭花桥:“小孩子去上学,年轻人去打工,做生意的进了城,留守在花桥的男女老少就更加显得病怏怏的。”^{[2]296} 作者在最后以瘟疫在花桥的弥漫、阿巴(父亲)的死,再现了《百年孤独》中呈现的“孤独”主题,即乡村共同体的逐步解体 and 每一个乡村个体的精神孤独和语言失落,这其中包括独闯城市空间、最终也在都市空间的诱惑中迷失的狗佬老板和清贵百万。面对“走出乡土”的宏大叙事,许倬云曾提出这样的反思:即使在完全自由流动的现代社会,人类也终究不能以个人对抗环境。在人类的原始时期也就是花桥人所谓的“前时代”,人类是通过集体的力量而非自我欲望的放纵找到自存之道的。正是这一觉悟,“使得人类发展了道德,也净化了情感”^[14]。这种依托于乡土族群的自存之道,体现在毕兹卡人的历史谱系中就是名堂经的讲述,一种以语言呈现出的坚守和哀愁。小说最后,少言寡语的阿巴在病倒后对儿子的一番话,恰恰是证明:

你们这辈人是比我们老辈人狠些,你们恨不得把世界上所有的东西都变成自己的,那是搞不好事情的。每个人都属于这个世界,每个人就不能把全世界看成是自己一个人的,不然就会拐场合。^{[2]319}

金观涛曾经这样反思起源于个人解放的现代性:现代科学理性的语言使得个人能够从原始自然的信仰以及群体道德世界中挣脱出来,追求自我价值的实现,但当工具理性的物质贪欲和价值虚无的精神空乏开始取代普遍人生意义的寻求时,“一个个必定死亡的个体在孤独的黑暗里发问:‘生命的意义何在’……这将是人类心灵面临的真正的黑暗时代”^[15]。在小说中,这种个体解放和价值虚无恰恰对应着外来话语体系的获得和“名堂经”的失去,因此阿巴对儿子说:“这个世界上有很多名堂经,人不能太自以为是。我就怕你们认得几颗字了,就不晓得天高地厚了。连养和麦子都分不出来了。认字就帮倒忙了。”^{[2]319} 从现代启蒙的角度考量,对文

字和文明的否定很容易被定义为反智、愚昧,但对于以花桥人为代表的边地族群而言,以个人为基本单位、以契约为组织形式、强调工具理性的现代社会,面临的最大困惑或许不是启蒙与祛魅,而是在以乡村为基本单位的传统社会有机体土崩瓦解之后,失去了集体价值规约和自然精神从属,从乡土中分裂出的个体如何去独自面对外来资本世界的语言、逻辑、欲望带来的亲情离散、私欲膨胀和进退失据。对于花桥世界如此,对于近代以来同样经历着文化和语言放逐之痛的乡土中国而言,何尝不是如此。

参考文献:

- [1] 马泰·卡林内斯库. 现代性的五副面孔:现代主义、先锋派、颓废、媚俗艺术、后现代主义[M]. 顾爱彬,李瑞华,译. 北京:译林出版社,2015:3.
- [2] 黄青松. 毕兹卡族谱[M]. 广州:花城出版社,2017.
- [3] 赵毅衡. 符号学原理与推演[M]. 南京:南京大学出版社,2011:33.
- [4] 加西亚·马尔克斯. 百年孤独[M]. 范晔,译. 海口:南海出版公司,2011:41.
- [5] 沈从文. 长河·题记[M]//沈从文. 沈从文全集:第10卷. 太原:北岳文艺出版社,2009:3.
- [6] 尚杰. 现代性与“转瞬即逝的美好”:对“宏大叙事”的学理修订[J]. 杭州师范大学学报(社会科学版), 2015(3):42.
- [7] 韩少功. 马桥词典[M]. 沈阳:春风文艺出版社,2006.
- [8] 韩少功. 每一个词的生命和命运[M]//韩少功. 为语言招魂:韩少功序跋选编. 郑州:河南文艺出版社, 2015:50.
- [9] 胡炳章. 土家文化精神[M]. 北京:民族出版社, 1999:19.
- [10] 陈心想. 走出乡土:阅读费孝通《乡土中国》札记之一[J]. 书屋,2015(2):43.
- [11] 费孝通. 乡土中国[M]. 上海:上海人民出版社, 2013:69.
- [12] 莫言. 檀香刑[M]//北京:作家出版社,2001:514.
- [13] 梁鸿. 出梁庄记[M]. 广州:花城出版社,2013:311.
- [14] 许倬云. “走出乡土”之后怎么办[J]. 书屋,2017(4):8.
- [15] 金观涛. 历史的巨镜[M]. 北京:法律出版社, 2015:160.

责任编辑:黄声波