

November 2020

The Way of Life, "The Third Sex", and the Method of Reconstructing "Literary Native Soil": Centering on Yan Lianke's *They, the Women*

Zhudi Ye

Leiguang Wang

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Ye, Zhudi, and Leiguang Wang. 2020. "The Way of Life, "The Third Sex", and the Method of Reconstructing "Literary Native Soil": Centering on Yan Lianke's *They, the Women*." *Theoretical Studies in Literature and Art* 40, (6): pp.34-43. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol40/iss6/20>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

生生之道、“第三性”与再造“文学乡土”的方法

——以阎连科《她们》为中心

叶祝弟 王磊光

摘要：生生之道、以“第三性”为核心的阎氏女性论、以非虚构作为方法的乡土中国想象，是理解阎连科《她们》的三个关键词，分别对应着作品内容、作家思想和文体创造三个层面。这三个层面紧紧缠绕在一起，共同围绕一个问题展开，即如何理解和想象当代乡土中国。《她们》中众多的人物及其故事，通过作者的具有强烈主体性的语言、思想以及在历史和虚构之间滑动的笔法编织到一起的时候，建构出了一套“关系网”。从追求文体独创性的角度来看，《她们》的核心甚至不在于记录女性、再现时代，而在于通过一套作家想象出来的“结构”，来引导我们如何与当代乡土女性一起共同思考，如何去跟乡土社会“共情”。

关键词：乡土中国；生生之道；阎氏女性论；非虚构

作者简介：叶祝弟，文学博士，《探索与争鸣》编辑部副编审，主要从事20世纪中国城市文学研究。通讯地址：上海市淮海中路622弄7号社联大楼，200020。电子邮箱：yezhu@126.com。王磊光，文学博士，江西师范大学文学院讲师，主要从事创意写作与文化研究。通讯地址：江西南昌紫阳大道99号江西师范大学文学院，330022。电子邮箱：wlgmac@163.com。

Title: The Way of Life, “The Third Sex”, and the Method of Reconstructing “Literary Native Soil”: Centering on Yan Lianke’s *They, the Women*

Abstract: There are three key points for the understanding Yan Lianke’s non-fictional work *They, the Women*: the way of life, the study of women centering on “the third sex” and the imagination of native-soil China with non-fiction as the method. They respectively correspond to three dimensions of the work: the content, the author’s thought, and the creation of literary style. These three dimensions are closely intertwined and focus on one issue: how to understand and imagine contemporary native-soil China. The numerous characters and their stories in *They, the Women* are woven together by the author’s language and thought with strong subjectivity, and the writing style switches between history and fiction, which constructs a set of “relationship network”. From the perspective of pursuing the originality of literary style, the focus of *They, the Women* goes beyond recording women and representing the time; the work, instead, guides us to think with contemporary native-soil women and to empathize with native-soil society through a set of “structures” imagined by the author.

Keywords: Native-soil China; the way of life; Yan Lianke’s study of women; non-fiction

Authors: Ye Zhudi, Ph. D., is an associate professor of editorship of *Exploration and Free Views*. His research interest is twentieth-century Chinese urban literature. Address: Building of Shanghai Federation of Social Science Associations, No. 7, Lane 622, Middle Huaihai Road, Shanghai 200020, China. Email: yezhu@126.com Wang Leiguang, Ph. D., is a lecturer at the School of Chinese Language and Literature, Jiangxi Normal University. His research interests include creative writing and cultural studies. Address: School of Chinese Language and Literature, Jiangxi Normal University, 99 Ziyang Avenue, Nanchang 330022, Jiangxi Province, China. Email: wlgmac@163.com

阎连科在《收获》杂志2020年第2期推出的非虚构作品《她们》^①中,刻画了以自己的家族女性为中心的中原大地女性群像。在过去和现在的交错闪回的叙述和“聊言”中,作者借助“她们”的指引回到文化母体内部,重新打量熟悉又陌生的乡土中国,寻觅支撑这片土地上的女性活下去的力量,并在伦理、历史和现实的框架下理解当代乡土中国的女性命运。以女性为方法和纽带,作家试图建构起关于当代乡村女性、乡土社会的整体认知,并试图走进乡土中国女性的情感世界,以实现文化出走者与故土的一次和解。

“伸屈不可、车轮流水”与生生之道

纵观整部作品,《她们》的情感力量集中体现于作者反复提及的“生活就是伸屈不可、又车轮流水的这样呀”的这句话感慨当中。作者将“伸屈不可、车轮流水”的人生陈述为“命定的事”,实在是道出了中国人的生命观——在天地人之间,生命得以不断繁衍、生存、延续的生生之道。生生是中国文化的核心概念,是中国人的基本生存方式和价值追求。《周易》言“生生之谓易”(《周易·系辞上》),又谓“天地之大德曰生”(《周易·系辞下》)。孔颖达对“生生之谓易”的解释是:“生生,不绝之辞。阴阳变转,后生次于前生,是万物恒生,谓之‘易’也。”(《周易正义》271)宋代大儒张载也认为,生生是“天地之心”(张载 113),而近世梁漱溟说得更直接,“我心目中代表儒家道理的是‘生’”(梁漱溟 121)。学界对“生生”通常持两种理解,一种解释倾向于认为,生生是生命的创生、延续、繁荣,另外一种解释则认为生生是万物相生、相互依存、共生共荣(柯进华 11—19)。无论哪种理解,均指向中国人所追求和向往的生命的圆融状态。生生是一个包含创生、养生、护生、成生、贵生和圆生的整全过程,^②在《她们》中,生生即是乡土中国的女性处理与自我、家庭和时代的三重关系,在婚丧嫁娶、养育生命、成就生命、延续生命、化生生命中作出选择、忍耐、抗争和她们所承受的“伸屈不可、车轮流水”的生命历程。

首先,生生是一种内在于婚姻与家庭的世代性的伦理存在。在《她们》的开头两章,“我”从母亲对大姐、二姐的出嫁的平静态度以及父母为自己张罗婚姻的周折中,一再体悟到“伸屈不可、车轮流水”的人生况味。“男女交合生儿育女”(吴

飞 32—40)是生生之道的核心取象,“男女构精,万物化生”,男女交合是人之大欲,而嫁娶生育则承担着种族繁衍的功能,这些对儒家以及受儒家文化影响的人来说,都是再自然不过的事情。与西方文化不同,中国文化中的生生不是断裂性存在,而是在世代中的延续性存在。而这一切主要在以婚育为纽带的家庭空间和亲亲的情感结构中完成,孙向晨认为,“这还不仅体现在父母的‘生养’上,更关键的是‘此在’总已经是在‘世代’之中存在。通俗地讲,他总在‘上代’的‘照料’下成长,总与其他世代共存,总会‘抚育’着‘下代’;更根本的是,在世代之中存在的‘此在’,其‘筹划’的结构总已经‘承续’着世代的资源,并总会‘后代’发生影响”(孙向晨 231—32)。这也是中国人如此重视家庭、安于家庭,重视亲情、安于人伦的原因。《她们》中处处闪烁着人伦的光辉。父慈子孝、母爱子敬;哥哥姐姐照顾弟弟;哥哥在“我”和二姐最无助的时候出现;二姐把读书的机会留给了“我”;父亲把并没有尽到养育责任的外公接回家住,让从小缺乏亲情的母亲从此“也是一个有娘家的人”;父亲去世后,母亲和外甥女相依为命:在作者的回忆中,这些都是“生命最为温暖的光”。作者反复阐述“伦理的血缘把‘我’与父亲、母亲、大姐、哥哥和二姐牢牢联系在一起”,并不吝赞美“伦理往往是唯一让人感到爱和值得活着的依据和根基”,“血缘的亲情美得像冬天里的火,夏天里的风”。这是一种“世代呵护”下的生生之情,正是因为家庭成员之间彼此体谅、彼此帮助、彼此相望,才能在物质最匮乏的岁月,依然体验到人性的温暖,并依靠这种力量填补了“伸屈不可、车轮流水”的人生中的寂寞和无助,克服了生命的无常,并最终度过贫乏年代的至暗时刻。

在世代中延续性存在,集中体现为中国人的家庭天伦之乐,对此《她们》亦有反复论述。这是中国人独特的生命观——通过生命繁衍,延续血脉,保持了生命的不朽,亦是对死亡的克服。当然,生生也要面对死亡,不过中国人的死亡观是一种老而弥新的生生不息,是生命中向着世代交替的未来开显的可能性。《她们》中体现这种新老交替、继往开来的生命状态最为精彩的片段,要数除夕夜家人侍奉母亲洗澡以及公园里孙女和爷爷的“结婚”游戏,充分体现了中国人对生命的创生、存生、衰生和化生的独特理解。

第二,生生是一种关系型存在,生生只有在关

系伦理中才能成其为生生。虽然在当代乡土中国,这种关系伦理更多表现为一种“关系型自我”(阎云翔 杨雯琦 4—15),不过其核心和纽带依然是家庭及围绕家庭组成的伦理和情感共同体。

整体而言,《她们》大致包含两类女性:一是跟随新中国一路走来的家族女性;一是处于社会转型期的家族之外的女性。前一类女性有着强烈的“家共同体”的痕迹,后一类女性,则有着强烈的追求自由意志的个体化意识。固然,文章的叙事重心在于记述作者记忆中的家族女性,但是作者思想情感的一个关切点,毫无疑问又是指向这些年乡土中国转型期的所有女性:一旦离开家庭伦理共同体的庇护,她们将面临什么样的命运呢?她们的出路在哪里?

在《她们》所记述的“我”的经历、家族女性以及几个相亲对象的人生命运中,可以看出,从1949年新中国成立到20世纪80年代初期,乡土中国的女性,始终受到国家/时代和“家”(家庭/家族/家乡)两种力量的制约,而且这两种力量本身也是在互相博弈之中。而到了20世纪80年代中后期,也即集体主义制度瓦解之后,国家力量在很大程度上退出了乡村,“家”的重要性凸显出来,但另一方面,随着市场经济的兴起和劳动力的自由流动,在“物望”的刺激下,女性的个体意识、权利意识、享乐意识、自由意识极大增强,使得“家共同体”受到了极大冲击,那些从传统、婚姻、家庭的羁绊中脱嵌出来的“个体化”女性,或陷入牢狱,或失去生命,或漂泊无依,或寄身于另一种依附。无论是“先锋者”全改枝,还是被迫者王萍萍,抑或无奈者杨翠,以及无望者方榆花,她们无一不属于挣扎或者逸出乡土中国“家共同体”轨道的“异类”。从家庭脱嵌出的全改枝们的悲剧命运,很大一部分源于乡土中国既缺乏对转型期的现代女性同情式的理解,也无法提供理解这些个体的文化土壤和精神动力。这正是历史的吊诡之处,一方面生活和生命生生不息、伸屈皆可,一方面又凝固滞重、伸屈不可。说到底,作为中间物的她们,本质上是依附型的,是受历史、环境及其社会结构所决定的,当乡村并没有真正进入现代社会,那么乡村女性不仅无法获得超越性的力量,也无法获得主体性地位。作者显然已经意识到了这一点,并表现出深深的同情以及“坦诚、真实、不虚伪、不做作”(陈曦 B2)的自省意识。不得不说,当他将视线离开自己家族的女性,投射到乡村

其他女性身上时,他的这种自省、自剖意识越清醒、真诚、强烈。

第三,生生更体现为一种从“伸屈不可”到“伸屈皆可”的韧性精神。在《她们》中,这种韧性精神尤其体现在个体与大时代的关系中,如在特殊时代如何活下去,在市场经济时代如何开始人生和营生等方面。即使是“伸屈不可”的婚嫁,也是充满了过日子哲学中的算计和谋划。如大姐二姐找对象时的门当户对,而“我”为了提干和获得留在城里的机会,选择与农村对象分手。对此,作者有一段议论:

在一个特定的时代里,谈论爱情是一件羞耻的事。那个时代庞大而完整,国家机器的每一部分都和个人人性的每一部分重叠吻合着。而人性的每个零部件,包括思想、情感、精神、灵魂等,也都是那机器的组成和部分。那时候,没有谁能脱开时代而莫名地仇恨、记取、荣辱和进取。善是建立在国家意志和时代意义上的善,美是建立在国家和时代意义上的美。人被固态化的不仅是工厂、矿山、学校、商店和街道,还有人的意识、情感、婚姻和性。

这段议论深刻动人,事实和情感的说服力、批判性强,极易激起读者的共鸣感。它还被巧妙地安排在一个位置上——在这段议论之后,作者才慢慢交代出“我”的选择:写信与这个农村对象分手。这个时候,在读者那里,作者水到渠成地达到了他的目的:你们不仅要理解“她”,理解那个时代,也要理解“我”的屈伸两难——“我即是我的人生、世代和命运。我又不是我的人生、世代和命运”。

在时代车轮的碾压下,上一代和年轻一代的女性在命定与挣脱、记忆与遗忘、努力与挣扎、期望与失落、和解与冲突中,展示了生命韧性和生生不息的力量。以母亲、大娘和四婶等为代表的上一辈乡村女性身上,淋漓尽致地呈现了这种生命的韧性和混沌状态。第五章中母亲作为乡村典型劳作者,不仅要和男人一样下地劳作,还要操持家务,并视家务和劳作为天经地义。而母亲在病痛、手术等过程中“表现出的耐力与对生活、生存、劳作和生命之认识,至今我认为都是给我上了一堂‘女性生命学’课”。在生活最为艰难的时候,大娘不停哼唱,借以消磨岁月的艰辛和摆脱生活的

烦恼,“我”由此看到的是大娘对命运的抵抗与韧性,乡土中国也因此具备了拯救的意味。当然,《她们》中乡村女性的韧性是多方面的,隐而不显的。

《她们》的“尾声”是全篇的升华,充满着象征的意味。在景色“美而暧昧”、气氛祥和的紫竹院中,“要和我结婚的孙女”与“我”反复“讨论”着结婚的问题,并“讨论”了数年之久。行文最后,作品描写了一幅人与人、人与自然和谐相处的画面,并以这样一句话来收束全篇:“车轮流水、屈伸皆可,宛若日出、白云和虹都常年留挂人间了。”这句话具有丰富的意蕴,以一种无何有乡的叙述,集中呈现了中国人的生命观。这是与对天性和天道的参透、理解融合在一起,天道、人事合二为一,生命的诞生、衰亡与天地昼夜更替、四季互为感应,屈伸相通,生生不息,臻于大化之境。《她们》从对“伸屈不可”的反复强调到最后“屈伸皆可”的转折,既在伦理之中,又逸出伦理之外,已经进入一种圆融超越的乌托邦世界。整个尾声的叙事节奏和情感节奏,也是由前文的紧张、激烈变得舒缓、平和。《她们》写完了,作者的情感和理性也分明找到了一个最终的落脚点。

至此,我们可以看到,在对乡土中国女性命运的思考上,《她们》集中体现为对安乐的“家”的乡愁与追求。钱穆说得好:“中国虽无宗教,却有教堂。中国每个人的家庭,便是中国人的教堂。由生到死,就在这教堂里。”“若要改变中国,首先该打散中国人的家。”(钱穆 23)作为一个中国人,阎连科亦逃不脱钱穆所说的这种“中国文化大传统”。具体来说,阎连科对于“家”的乡愁,集中表现于三点:第一,在看待生命和世事时要知命,即要从中国人的“生生哲学”中,来学习一种“车轮流水,屈伸不可,屈伸皆可”的处世观。第二,要有家。无论人与自己、时代和社会如何较量,家才是最牢靠的寄托,最根本乃至最后的皈依。第三,在精神世界中要有超越“过日子”的庸常生活的一面,即对于生活有一点乌托邦精神。

障眼法:“阎氏女性论”的言与物

讨论《她们》,阎连科关于现代乡村女性的相关论述(以下简称“阎氏女性论”)是绕不过去的对象。它们一方面分散在叙事当中,另一方面,则以“聊言”的形式集中出现,尤其表现于第六章

《第三性:女性之他性》中。这些论述体现了作者对于女性生存状态和人生命运的情感态度。

阎氏女性论虽然不像女性学理论著作自成一体,但却有着其所不及的深刻动人的力量,这种力量来源于它对于女性的态度以及对其命运的批判性思考,是深深植根于中国当代政治社会史的,所以特别能激起读者的共鸣。但若因是之故,把阎氏女性论从文本叙事中抽离出来,企图从中获得一种关于女性学的新理论,恐怕是徒劳的。仔细解读书本,会发现阎氏女性论至少包含以下三方面的问题。

第一,“第三性——女性之他性”,即“文化、环境、历史加诸她们必须有的‘男人性’的第三性——女性作为‘社会劳动者’身上的他性之存在”,并不是一个新发现。阎连科所谓的女性的“第三性”,具体指向两个时期:第一个时期是1949年之后毛泽东的社会主义时期,女性在政治上获得了自由,可参与社会主义大生产;另一个时期是改革开放之后,女性在市场、金钱和“物望”的驱动下,涌进城市和工厂“打工”。在阎连科看来,1949年之后的中国女性解放,不是为了解放女性本身,而是为了解放劳动力,在“劳动场域”之外,女性并没有获得真正的自由平等;除了同男人一样劳动之外,女人还必须承担养儿育女、做家务等大量繁琐沉重的责任和义务,所以女人的付出远远大于男人。

就思维方式而言,阎连科的思考,其实延续了20世纪80年代以来欧美的中国妇女研究者经常追问的一个问题:“社会主义解放了女性吗?”在他(她)们看来,中国的妇女解放是未完成的。^③阎连科用他的叙事和议论,也给出了同样的回答:他认为新中国女性解放后,女性投入社会大生产,不得不同时兼顾家庭和社会,反而加重了她们的身心负担,使其不得不得生长出“男人性”。其实,女性的男性化、女性参与社会化大生产,一直是西方女性学关注的重要命题。比如英国现代女权主义奠基人玛丽·沃斯通克拉夫特就认为要实现男女平等,就要促进女性的男性化^④;社会主义女性主义则反对强调男女两性区别,认为“女性解放的最主要途径是进入社会主义劳动市场”(李银河 52—59)。阎连科立足于中国当代政治社会史提出了“第三性”,相当于在西方女性学的基础上追问了一个“娜拉出走后怎么办”的问题。阎连科的思考究竟是有所本,不是教条式地搬用,这是值得肯定的地方。

但是,阎连科的问题在于,把“第三性”看作社会主义中国的产物,表面上是历史地讨论问题,其实是并不符合历史事实的。早在1949年之前,毛泽东在开展社会调查和革命斗争工作的过程中,就非常重视女性问题,如在著名的调查报告《寻乌调查》中,就有专节记录“土地斗争中的妇女”的生存状态:

寻乌的女子与男子同为劳动的主力。严格说来,她们在耕种上尽的责任比男子还要多。犁田、耙田、挑粪草、挑谷米等项,虽因体力关系,多属男子担任,但帮挑粪草,帮担谷米、蒔田、耘田、捡草、铲田塍田壁、倒田、割禾等项工作,均是男子作主,女子帮助;畚谷、踏碓、淋园、蒔菜、砍柴割草、烧茶煮饭、挑水供猪、经管头牲(六畜叫头牲)、洗裙荡衫、补衫做鞋、扫地洗碗等项工作,则是女子作主,男子帮助。加以养育儿女是女子的专职,所以女子的劳苦实在比男子要厉害。她们的工作不成片段,这件未歇,那件又到。她们是男子经济(封建经济以至初期资本主义经济)的附属品。男子虽已脱离了农奴地位,女子却依然是男子的农奴或半农奴。她们没有政治地位,没有人身自由,她们的痛苦比一切人大。[……]各处乡政府设立之初,所接离婚案子日必数起,多是女子提出来的。[……]男子在这个问题上却采取完全反对的态度,其中一小部分男子就消极起来了。(毛泽东 177-78)

至于成年农民男子为什么要反对离婚自由(结婚自由没有问题)呢?非常明显,他们是为了劳动力。(毛泽东 181)

阎连科对第三性的认知并没有超出毛泽东的调查发现,唯一不同的是,毛泽东笔下的“男子”,在阎连科那里被置换为“国家”。如果以更开阔的历史眼光来看,会发现自资本主义大生产开展以来,女性被强加或被迫生长出“第三性”是全世界的普遍现象和问题。恩格斯在《英国工人阶级状况》里就讨论到19世纪英国纺织业的飞速发展,造成了女性工人对男性工人的排挤,男性遭遇了严重的失业危机,而女性则因为过度劳动而牺

牲了家庭、生育、健康等,“这种使男人不成其为男人、女人不成其为女人、而又既不能使男人真正成为女人、也不能使女人真正成为男人的情况,这种最可耻地侮辱两性和两性都具有的人类尊严的情况,正是我们所赞美的文明的最终结果,正是几百代人为了改善自己和自己子孙的状况而做的一切努力的最终结果”(恩格斯 432)!在今天,社会上流行着一句话,“把女人当男人用,把男人当牲口用”,即可看作“第三性:女性之他性”这个问题的一个精彩注脚。

第二,阎连科在看待女性时,存有一个基本立场:首先要抛弃男女性别之分,把女人首先当作人,然后才是女人。这个立场应该说是非常女权主义的。“人,作为女人的人和作为人的女人,这呈现着人类尊严、自由和政治理想[……]”但是,阎连科笔下的女性故事所显示的面相,经常是与其立场相分离的。文本中四婶的故事直接引发了作者对于“女人和人”哪个具有优先性的问题的思考。四婶力排众议,让女儿而不是儿子接了父亲的班,她这样做的理由是:“男孩子结实有力,在农村种地、打工扛得住。女孩子种地、打工她能受得了?”于是作者就发表感慨:“别以为我四婶不识字,其实在男性、女性的问题上,她一出生就明白‘男人、女人是不同的人’。是明白‘女人生而为女人,男人生而为男人’这个两性哲学和性别伦理的人。”也就是说,在客观上,尽管四婶的做法符合男女应该平等这个女性学的基本观点,但在主观上,无论对于四婶还是作者来说,恰恰是首先强调了男性、女性的不同以及女性的弱势。更有意味的是,当四婶和“我母亲”由于某些说不清的情况而互生嫌隙、冷冷相对时,作者在这里原本可以从“人活一口气”、“争面子”、自卑感等方面作中国式的文化解释,但偏要将其上升为“这不仅是一个七十岁、一个八十岁的老妯娌间的事,而是关于女性、女权和人的尊严在两个‘老女人’间的人类共有的矛盾和窘境”,用西方式理念来强行解释中国女性的情感,虽然说得通,但终究显得别扭。通观整部作品,在涉及对于女性的爱情、婚姻、“劳作与女性生命学”等问题的理解时,都会看到类似的言与物的分离。

如果细读《她们》,且不被作者的某些言论所迷惑,就可看到作者其实一方面在强调女人首先是人,另一方面又同时在强调女人首先是女人;甚至,整部作品的基调,让人感觉到,作者在情感态

度的深处,其实反而更愿意相信“女人首先是女人,然后才是人”。出现这种言与物、知识和情感的分离,关键不在于作者是否是一位女性主义者,而在于作为一个深受中国传统观念影响的中国人,作者没有把欧美的女性主义当作教条。作者从中国的现实历史和家族记忆出发,对东方女性的命运表达出深刻的“同情之理解,理解之同情”,在这个过程中出现言与物的分离,对于文学叙事来说,恰恰构成了一种情感张力。

第三,如果读者着迷于文本所传达的女性观,把文中所记录的女性及其命运故事完全当作阎氏女性论的支撑和注脚,那么,恐怕要背离女性学看待女性的基本原则。因为,除了母亲大姐、二姐的形象相对较为完整,《她们》中的其他女性都是取其“片面”:仿佛豫式花腔“夸夸群”,作家着眼的是某一个体的某个侧面、某个特点,尤其是某项优秀品质,进而将其放大为这个女人的全部。比如,妻子娴静不争,嫂子明理能干,“大姑和姑父的爱,是我们家族中的典范和个案”,小姑“是我们家族中最不顾一切追求爱情的先驱者”,永远哼着小曲唱着戏的大娘是“我家族中最英雄、伟大的女性”,四婶是“中国乡村最朦胧、优秀的女权主义实践者”……从文学表现的角度来看,这种方法是描写人物的一种常见方式。但很显然,看不见完整的女性,而妄图从每个女性身上抽取一点,然后将其叠加成“她们”的整体性,不是社会科学的做法,而只能归结为文学创作的方法。可以说,《她们》的第一章到第六章,作者对待女性的人生命运充满了理解和试图理解;对于女性面向时代、社会力量的压迫时所展现出的品质充满了赞美和浪漫化赞美。阎连科对于女性的肯定,超越了一种实事求是的态度,更多是修辞性的。

不知道阎连科是否意识到,他建立于修辞基础上的肯定和赞美,到了“第七章·她们”中是难以为继的。第七章记录了多个超出自己亲人范围的“她们”,而构成“她们”的一个个“她”,如果用玛丽·沃斯通克拉夫特的观点来看,是让情欲和物欲操纵了自己,是缺乏“理性”的。^⑤作者的修辞式赞美和对于女性的第三性的批判性态度,都不再能够有效把握她们的命运或行为,更多是转向“同情与哀嚎”,甚至这些还不够,到最后,作者是越来越不能理解“她们”,不知道该用什么样的态度去对待“她们”。这种困惑、惊愕和荒谬感集中体现于第七章结尾部分赵栀子故事的讲述者对作

者的追问以及作者的沉默当中。

作为一个经历丰富的男作家,阎连科在六十多岁时回望家族和家乡女性的人生命运——尤其是将自己和女性的命运同置到这个几乎与自己同步成长起来的共和国的历史之中时,他的整体态度表现出一种“女性崇拜”,同时也借这种“女性崇拜”实现自己跟故乡、乡村的和解。在《我与父辈》的序言中,阎连科自述因写作了很多揭露和批判乡村社会的小说作品,而被家乡的领导宣布为“最不受欢迎的人”,这带给阎连科很大的情感创伤,所以,他把写作《我与父辈》“当成一种赎罪和忏悔,让自己所有的情感都重新归位到那片土地”(《我与父辈》9—10)。对女性崇拜本身就意味着“扬此抑彼”,这是违背女性主义的追求男女平等的态度的。在妇女解放的问题上,朱丽叶·米切尔早就提醒过我们:“什么是负责任的革命态度呢?在评述整个妇女现状时,它必须包括直接和基本的要求,而不包含对妇女任何程度的崇拜。”(37)说到底,阎连科并不愿意做一个真正意义上的女性主义者,这也恰好让《她们》免于成为一部理念主义作品。

需要说明的是,指出阎氏女性论的问题,并不等于说《她们》这部作品,除了文学价值,就没有社会科学方面的价值,不能作为学者讨论女性问题的材料,相反,阎连科关于女性第三性等聊言,都可能成为女性学思考女性问题的一个对象或者媒介。但是,笔者仍要强调,倘若想把阎氏女性论单独抽取出来,当作重要的理论创建,甚至妄图以之作为一把窥探中国女性世界堂奥的钥匙,那恐怕是缘木求鱼,正好中了作者的“障眼法”。难以自成系统的阎氏女性论在根本上还是文学形象、文学叙事和文学情感的有机组成部分,也只有放回到叙事文本当中去,它才具有文学意义和社会学意义。

超越“非虚构”：“她们”，作为窗口或方法

在一篇访谈中,阎连科特别提及:“千万不要把《她们》理解为自传小说,甚至也不要理解为‘非虚构’写作。我认为,非虚构写作应该更偏重于人类和社会的重大问题和历史事件,但散文可以更偏重个人情感化和内心化。一句话,散文可以更多的是面对个人的世界,非虚构更多的是面对他人的世界。总之,《她们》我是当成我们传统

意义上的散文去写的,如果当下一定要把它归为‘非虚构’,也不是不可以,也自有它的理由。”(陈曦 B2)尽管阎连科作如此申辩,但事实上,《她们》首发于《收获》杂志的“非虚构”栏目,而且以《她们》呈现出的特色,研究者也会毫不犹豫将其归为那种已被读者和理论界广泛认可的非虚构,而多半不会将其视作“传统散文”。

由《人民文学》倡导而勃兴的非虚构成为一种文类,迄今不过十年,在发展得如火如荼的同时,也隐含着危机。在笔者看来,当前的非虚构写作主要存在三大危机:第一,叙事模式化、套路化导致叙事动力不足,在强调尊重写作对象的客观性之时,把“现实主义精神”降格为“现实见闻”,乃至道听途说;第二,微信等新媒体为非虚构写作创造了巨大机遇的同时,也带了巨大问题,那就是非虚构作家处理写作与现实的方式被征用,变成了媚俗大众、生产热点乃至为了流量而制造虚假的手段;第三,也是最致命的,思想力不足,作家主动放弃思考,甚至排斥思想,限制了叙事的高度和深度。这三个危机是互相关联的,归结到一点,乃是非虚构作家几乎把全部注意力都放在捕捉比小说还要精彩的现实故事之上,过于迷信让写作对象说话,甚至单纯强调以故事为王来取悦大众,而缺乏创造属于自己的“文体”的主观自觉。风头正健的非虚构写作,往往只有事实材料上的区分,而缺乏文体风格上的区分。《她们》在文体上的一个突出特点就是,在描写人物和讲述故事之时,作者并不甘心置身于事外,不愿让时代和人物的故事的力量淹没自己,而是不断跳出来发表他的“聊言”——这就大大背叛了非虚构的叙事成规。

非虚构写作早已形成了一条不言自明,并且区别于报告文学等纪实作品的“规矩”:一方面强调文本要有作家的在场感,另一方面,又要求作家最大限度地控制自己的抒情、议论。非虚构淡化作者主体性,最大限度地彰显写作对象的主体性,所以“事后的追踪者”“在场的旁观者”“观看的引导者”是非虚构写作者对于自身的常见定位。这样一种追求,固然一度充分释放了写作对象的能量,为文学叙事创造了新的面貌,但时间一长,写作的惯性却培养了众多非虚构写作者的懒惰,让他们误以为,非虚构写作可以放弃思想,甚至放弃思考,只要跟着戏剧性的现实往前走就好。很显然,阎连科对于作家、写作与生活三者之间的关系有着清醒的认识,所以他不惜冒犯读者和成规,大

胆地反其道而行之,在《她们》中表现出了作者鲜明的主体性、敞开性、自剖性和对话性,对写作对象表现出强烈的反思性、批判性和强制性——集中体现于文本中就是“聊言”,以及分散于叙事当中的诸多感想。

穿插于整部作品当中的“聊言”有九则,如果算上“劳作与女性生命学”这一节没有标明“聊言”的“聊言”,则有十则。“聊言”,显然是作者为了突出自我的文体创造而精心营造的一个概念,这跟当年他在“魔幻现实主义”之外一定要为自己的小说写作创造出“神实主义”的概念,恐怕都是出于同一种心理。^⑥十则聊言集中展示了作者对于女性问题的思考。聊言本身虽是碎片化的,但它们仿佛是往各个方向射出的箭簇,形成了一种互相呼应和暗示的理性之网,而且它们对于一个一个独立而分散的片段、人物故事起到了很好的缝合作用,并且构成了叙事展开的推动力,使得文本具有了“整体感”。例如,作者在讲述完“嫁走的二姐”后,马上插入“聊言之三”:从解放后一直到20世纪80年代初,乡村婚姻充满了“革命与算计的笼罩和反笼罩。革命是那时婚姻的纲,而在革命的笼罩下,婚姻的考量与算计,倒成了对纲的挣破与突围”,“在今天的回想目光下,这种考量却更接近为了日子的婚姻之本质,且还有对革命笼罩婚姻的反动在其中”。而且,作者由此看到全世界婚姻的共同性:爱情的主位常常要让位于社会婚姻的附加条件。这番聊言,极大深化和拓展了前面所叙述的大姐、二姐婚姻故事的内涵,指向了具体时代,指向了人类普遍性的问题。在“聊话之八”中,作者从知识的角度梳理了“红娘”“媒人”“媒婆”“介绍人”等词语的变化历程,其背后的文化内涵反映了“女性在文学、艺术与历史、现实中的存在的沉浮”。梳理完媒人社会角色的文化变迁之后,作者才进入对母亲充当“媒人”角色的记述,在记述中,我们既看到了维系“乡村社会的稳定和延续,母亲也是有贡献的”,也看到了媒人和媒婆的角色被历史混淆,“在许多的时代节点上,瞒和骗是一种神话和美好”。童庆炳曾指出:“任何一个作家所选定的题材中,都已包含内在的逻辑,其中又可分为来自生活的固有逻辑和来自作家主体的情感逻辑,这种内在逻辑吁求形式对它做出与之匹配的呼应。”(童庆炳 296)《她们》中显示出了这样一套“双重逻辑”:一种是以聊言为代表的基于理论知

识、理性思考所构成的作家主体的逻辑,另一种是写作对象的客观性呈现中所体现出的乡村社会维护自身存续的逻辑。这两种逻辑表现在形式上,就是聊言和叙事互相映衬,互相说明,互为张力;同时,聊言又起到了缝合剂的作用,串通了全文的脉络。文体之成为文体,笔者认为有一个非常重要的标准,那就是经历过主观和客观、内容与形式的相互排斥、相互斗争、相互融合之后,文本要呈现出一种“和谐而鲜明的整体感”。《她们》在文体上呈现的这种整体感,直接体现于以聊言代表的议论性话语与叙事话语有机地结合了起来。而在此前的非虚构写作中,我们见到的更多的是故事的碎片化,恰如今天对于生活和时空的“整体感”的丧失,但阎连科的写作,强烈地表现出了克服破碎感、形成整全性认知的努力。

鲜明的真实性和隐含的虚构性的统一,也是构成《她们》的文体特色的一个原因所在。无论是散文还是非虚构,其写作伦理都是排斥虚构的,但虚构如果作为一种能够抵达更大真实性的技巧,往往会被作家用于非虚构的创作中而读者浑然不觉。作为小说家的孙惠芬,在写作反映农村女性自杀问题的非虚构作品《生死十日谈》时,为了突破田野调查和“眼见为实”的局限,带领读者抵达更深邃、更广阔的真实,对于人物和故事同样进行了虚构性改造。同样出于小说家之手,作为非虚构的《她们》,也难以摆脱“虚构”的借用。“一场发生于我家乡的震惊世界的女性主义惨案”显然是一个虚构故事。但仅凭这个故事,并不足以说明《她们》的虚构性,因为它本身就是一个寓言,作者创造这个寓言是为了抵达更内在的真实,或在暗示,在“我的家乡”(家乡的外延可以无限扩大),女性问题是严重的;也或在告诉读者,以西方学说为主导的女性主义,并不能够解释中国现实,有时甚至南辕北辙。

在叙事策略上,我们可以将《她们》与此前的非虚构作品进行比较。林白的《妇女闲聊录》完全是让农村妇女木珍发声,梁鸿的《梁庄》是作者和人物共同参与叙事。毫无疑问,这两部作品更接近生活的本来面貌,而《她们》,除第七章亲人之外的“她们”来自作者的采访调查之外,对于其他众多人事细节和场景的记录,主要是凭借作者个人经历、记忆和理性思考来实现的。所以,我们首先可以说《她们》主要是一部具有回忆录和自传性质的非虚构作品。但回忆录和自传的真实性

并不可靠,这一点早被众多研究者论述。在《作为文学仿制品的历史文本》中,海登·怀特的基本观点可概括为:历史叙事是语言的编码,是具有虚构性的。^⑦其实,站在文学是一种内心真实的表达角度来看,记忆对于现实发生变形、歪曲,是一种必然会出现的现象;作者书写的生活,虽然不吻合原初的现实,但符合内心记忆和想象的现实,这就是文学创作的真实观。作者将自己的记忆进行重新编码时,在自己设想的一套叙事结构中,该突出什么,省略什么,重组什么,以及无意遗漏什么,这是一种文学的创造过程。

如果我们把阎连科的《她们》与十年之前的《我与父辈》放在一起对比阅读,会发现特别有意思的地方。两部作品都写到“莲嫂子”对发成哥这门亲事的态度,两部作品的叙述不仅不一致,而且可谓大相径庭;而四叔退休时,到底是谁作出由女儿而不是儿子来接班的决定,《我与父辈》中交代是四叔,而《她们》中则是舌战群雄的四婶。那么,《她们》和《我与父辈》两部作品,哪个更接近阎连科家族的真实历史,作为读者,其实没有办法决断——虽然,从作者与叙事对象相距的时间长短、叙事展现出的客观性和主观性的“量度”来比较,我们有理由认为《我与父辈》更接近真实,但我们依然不可如此武断。在这两相比较中,我们仿佛看见了“真实”是任由打扮的小姑娘:当作者要突出乡村的贫困,父辈的坚韧时,历史是一个面貌;当作者要突出家族中女性的优秀品质时,同一段历史又呈现另一个面貌。甚至可以这样说,阎连科的哪种叙述更接近历史现场,其实并不是最重要的,重要的是,在这种对比性阅读中,我们窥视到了非虚构叙事背后的虚构性。需要说明的是,这种虚构性其实是在作者、读者对于叙述对象进行双重编码、解码之后实现的。

为了进一步破解这种虚构性,笔者这里再以为民办教师的大姐颇费周折的“转正”故事为例来作分析。跟随作者的叙述,我们除了感慨和同情大姐的遭遇之外,还可以看到以下几点:一是现实生活充满了荒诞感;二是乡村社会确实是一个人情社会、关系社会;三是人生命运的无常。但是,如果深入分析,这套叙述又明显存在着令人无法理解的悖论:大姐业务优秀而敬业,“我”作为已经有了名声的作家有着较丰富的“社会资本”,“我”回家过年时,县长、县委书记要到“我家”拜年……在主客观条件都具备的情况下,无论

是走哪条路,大姐理应最有机会优先转正。那么,问题出在哪里呢?在此,笔者冒昧揣测一下:大姐之所以迟迟无法转正,应该是在某项硬性条件上不符合民办教师转正的相关规定——比如,没有中师文凭、没有通过某项考试抑或没有拿到《民师任用证》。而这个必要条件,作者显然是知道的,但为了创造出一曲“荒诞剧”,作者有可能故意省略了这个最必要的交代。也就是说,中国乡土社会固然是“关系社会”,但并不是乌黑一片,也仍有一套办事的“客观规则”,这套规则和人情关系经常是处于博弈之中。

《她们》作为一部自我意味浓厚的非虚构作品,小说家的笔法、强烈的主观性意味着不可避免的建构性、虚构性。《她们》给我们呈现了一幅看似矛盾,但其实统一的景观:一方面,作者要通过“她们”这个窗口,引导读者看见中国乡土社会七十年的变迁和人的命运;另一方面,作者又并不满足于复制乡土历史和现实,而是要以“她们”作为方法,呈现作者心中想象性的真实。

结 语

《她们》让我们看到了百年启蒙现代性话语在今天的反转和弥合。在鲁迅所代表的启蒙叙事作家视野里,乡村是衰败的落后之地,故乡和旧家庭终究是要被告别和抛弃的对象。《日光流年》《受活》《丁庄梦》等小说作品,显然也是在继续着这种启蒙叙事:乡土中国呈现为残缺、怪诞和疯狂,是亟须被拯救的对象。但是在《她们》中,这种外部植入式的启蒙叙事姿态被搁置了,作者尝试放下姿态,从乡村内部、从文化内部去亲近和理解当代乡土中国。阎连科以强烈鲜明的主体性记录了一个个人物(其实不限定为女性),这众多的人物和故事,通过语言、思想以及在历史和虚构之间滑动的笔法编织到一起的时候,建构出了一个想象性的乡土中国。在“伸屈不可、车轮流水”的生生之道中,阎连科发现了当今时代的一个巨大秘密——被启蒙先驱们所抛弃的“家”,在经过百年颠沛流离的命运后,依然是中国人生活世界和精神世界中最强大的一个结构,“再家化”成为转型期大多数国人新的文化选择,而那个孱弱的现代个体百年后依然处于襁褓之中,在家庭的庇护中,她/他依然在寻找着精神的原乡。

从文体创造的角度而言,《她们》的核心甚至

并不在于记录女性、再现时代,而在于通过一套作者想象出来的“结构”,来引导我们如何与当代乡土女性一起共同思考,如何去跟乡土社会“共情”。海登·怀特说:“作为符号体系,历史叙事并不再现它所描述的事件;它告诉我们如何思考事件,赋予我们对这些事件的思考以不同的情感价值。”(怀特 181)阎连科在《她们》一文中展现出的创作追求,似乎成了海登·怀特这句话的一个完美的注脚。而在一篇文论中,阎连科也明确表达了自己的文学观是反对“再现”,而要追求“再造”:“作家的职责,就是在弄假成真中展露自己的才华,就是通过‘再造历史’和‘再造现实’,从而达到‘还原’人类的生活、意识、情感的目的,使人们在‘再造历史与现实’中看到自己的历史与现实,看到自己过去和将来的意识与情感。”(《再现与再造》107)阎连科的这句话,虽然针对的是小说创作,但是作为非虚构的《她们》,展示出作者在心灵世界中再造“文学乡土”历史与现实的努力,以及以此导引读者感受和思考方向的追求。

注释[Notes]

- ① 本文所引用文献,如没有特别说明,均来自阎连科:《她们》,《收获》2(2020):130—202。
- ② 这方面的论述参见李承贵:“生生:儒家思想的内在维度”,《学术研究》5(2012):1—9。
- ③ 海外学者的看法之一是“中国的妇女解放是未完成的,在某些方面,父权制依然存在”。参见郑颖:“建国70年来海外视域中的中国妇女解放”,《社会科学论坛》2(2020):125—36。
- ④ 关于女性男性化的作用的讨论,参见玛丽·沃斯通克拉夫特:《女权辩护》,王蓁译。北京:商务印书馆,1995年。
- ⑤ 玛丽·沃斯通克拉夫特十分强调理性是确立女权的重要条件。参见《女权辩护》的第二章“关于两性品格的流行意见的讨论”。
- ⑥ 有意思的是,在《收获》首发版中,九则聊言,第一到三则标明为“聊言”,第四到九则却标为“聊话”,一字之差,或可看出作者在这个命名上的煞费苦心 and 犹豫不决。
- ⑦ 海登·怀特认为历史叙事是文学的仿制品。参见海登·怀特:《后现代历史叙事学》,169—92。

引用作品[Works Cited]

《十三经注疏·周易正义》,王弼注,孔颖达疏。北京:中华书局,1999年。

- [*An Interpretation of The Book of Changes. Thirteen Confucian Classics with Annotations and Commentaries.* Eds. Wang Bi and Kong Yingda. Beijing: Zhonghua Book Company, 1999.]
- 陈曦:“阎连科谈新作《她们》:无意女性主义,只想理解为人的她们”,《现代快报》2020年5月17日B2版。
- [Chen, Xi. “Yan Lianke Talks about His New Work *They, the Women*: No Feminist Intentions, but Just to Understand Women as Human Beings.” *Modern Express* 17 May 2020.]
- 弗里德里希·恩格斯:“英国工人阶级状况”,《马克思恩格斯全集(第2卷)》。北京:人民出版社,1957年。269—587。
- [Engels, Friedrich. “The Condition of the Working Class in England.” *The Complete Works of Marx and Engels*. Vol. 2. Beijing: People’s Publishing House, 1957. 269—587.]
- 柯进华:“儒家‘生生’与柯布‘大写的生命’之比较”,《江苏社会科学》2(2014):11—19。
- [Ke, Jinhua. “A Comparative Study Between Confucian’s ‘Generation and Regeneration’ and John B. Cobb’s Concept of ‘Life’.” *Jiangsu Social Sciences* 2(2014): 11—19.]
- 李承贵:“生生:儒家思想的内在维度”,《学术研究》5(2012):1—9。
- [Li, Chenggui. “Generation and Regeneration: An Inner Dimension of Confucian Thought.” *Academic Research* 5(2012): 1—9.]
- 李银河:《女性主义》。济南:山东人民出版社,2005年。
- [Li, Yinhe. *Feminism*. Jinan: Shandong People’s Publishing House, 2005.]
- 梁漱溟:《东西文化及其哲学》。北京:商务印书馆,1999年。
- [Liang, Shuming. *Eastern and Western Cultures and Their Philosophies*. Beijing: The Commercial Press, 1999.]
- 毛泽东:《毛泽东农村调查文集》。北京:人民出版社,1982年。
- [Mao, Zedong. *Mao Zedong’s Collected Essays on Rural Survey*. Beijing: People’s Publishing House, 1982.]
- 朱丽叶·米切尔:“妇女:最漫长的革命”,《妇女:最漫长的革命》,陈小兰、葛友俐译。北京:生活·读书·新知三联书店,1997年。8—45。
- [Mitchell, Juliet. “Women: The Longest Revolution.” *Women: The Longest Revolution*. Trans. Chen Xiaolan and Ge Youli. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1997. 8—45.]
- 钱穆:《中国文化精神》。北京:九州出版社,2012年。
- [Qian, Mu. *The Spirit of Chinese Culture*. Beijing: Jiuzhou Press, 2012.]
- 孙向晨:《论家:个体与亲亲》。上海:华东师范大学出版社,2019年。
- [Sun, Xiangchen. *On Family: Individual and Intimate Relationship*. Shanghai: East China Normal University Press, 2019.]
- 童庆炳:《文体与文体的创造》。昆明:云南人民出版社,1994年。
- [Tong, Qingbing. *Literary Style and Its Creation*. Kunming: Yunnan People’s Publishing House, 1994.]
- 海登·怀特:《后现代历史叙事学》,陈永国、张万娟译。北京:中国社会科学出版社,2003年。
- [White, Hayden. *Postmodern Historical Narratology*. Trans. Chen Yongguo and Zhang Wanjuan. Beijing: China Social Sciences Press, 2003.]
- 吴飞:“论‘生生’——兼与丁耘先生商榷”,《哲学研究》1(2018):32—40。
- [Wu, Fei. “On Sheng Sheng (Generating Life) — A Discussion with Prof. Ding Yun.” *Philosophical Research* 1(2018): 32—40.]
- 阎连科:“被我走丢了的家”,《我与父辈》。郑州:河南文艺出版社,2019年。9—10。
- [Yan, Lianke. “My Lost Home.” *I and My Elder Generation*. Zhengzhou: Henan Literature and Art Publishing House, 2019. 9—10.]
- :“再现与再造”,《阎连科文论》。昆明:云南出版集团公司、云南人民出版社,2013年。
- [---. “Representation and Reconstruction.” *Critical Essays of Yan Lianke*. Kunming: Yunnan People’s Publishing House, 2013.]
- 阎云翔 杨雯琦:“社会自我主义:中国式亲密关系——中国北方农村的代际亲密关系与下行式家庭主义”,《探索与争鸣》7(2017):4—15。
- [Yan, Yunxiang, and Yang Wenqi. “Intergenerational Intimacy and Descending Familism in Rural North China.” *Exploration and Free Views* 7(2017): 4—15.]
- 张载:《张载集》。北京:中华书局,1978年。
- [Zhang, Zai. *Collected Works of Zhang Zai*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1978.]

(责任编辑:王嘉军)