

● 文学研究

论《羚羊与秧鸡》中的语言、人性与后人类^{*}

丁林棚

(北京大学 北京 100871)

提 要: 在阿特伍德的小说《羚羊与秧鸡》中,作者通过语言的没落表达深切的关怀。小说中人性的堕落和语言的没落同时进行,阿特伍德通过这样的情节安排强调语言对于人性的重要意义。语言不仅是思想表达的工具,更是人文、艺术、历史和宗教等的灵魂,是人性的根本。通过这个警示性的故事,阿特伍德告诫人类,在我们面临环境灾难走向灭绝的关键时刻,人性、语言和艺术往往被我们忽略,一味地强调科技和理性的力量,然而,这种理性至上的理念只会致使人类过分关注外在物质世界,任人类文化渐渐枯萎、凋谢在人性的沙漠之中。

关键词: 人性; 语言; 后人类; 理性; 阿特伍德

中图分类号: I106.4

文献标识码: A

文章编号: 1000-0100(2019)01-0116-7

DOI 编码: 10.16263/j.cnki.23-1071/h.2019.01.019

Language, Humanity and Posthumanism in Margaret Atwood's *Oryx and Crake*

Ding Lin-peng

(Peking University, Beijing 100871, China)

In her novel *Oryx and Crake*, Margaret Atwood shows great concern for the deplorable loss of language accompanied by the fall of humanity. Through the juxtaposition of the fall of humanity and the deprivation of language, Atwood stresses the significance of language for humanity. Language is not only a tool for communication, but also the soul of the humanities, arts, history and religion. It is in fact a fundamental component of humanity. Through this cautionary tale, Atwood admonishes us against the danger of prioritizing the development of technology and the perfection of rationality at the cost of artistic expression of mankind through the medium of language. Excessive stress on the external material world of humanity can only result in the total deprivation of humanity.

Key words: humanity; language; posthumanism; rationality; Atwood

在《羚羊与秧鸡》中,加拿大“文学女王”玛格丽特·阿特伍德(M. Atwood)通过文学想象给我们提出一个关于人类未来的问题:人类何去何从?在后人类社会,人性能否得以传承?在这部小说中,阿特伍德对人性、后人类状况和语言的相互关系进行了深入思考。小说中,作为“词语人”的唯一幸存者,吉米逐渐丧失语言能力,词语就像他遥远记忆中的点点星光一样闪烁不定,意义开始变得模糊。阿特伍德借此给我们提出一个问题:当语言没落时,人类文化与文明会遭遇怎样的命运?

艺术与人性是否就此终结?这令人不得不对后人类社会语言与人性的走向进行深刻的思考。本文将结合小说中作者对语言的关注来阐述人性本质与后人类状况的关系。

阿特伍德的反乌托邦小说《羚羊与秧鸡》被解读为一个人类“从主人向怪物堕落”的故事(Ku 2006: 111)。小说中“基因工程师秧鸡和他的秧鸡人占尽先机,站在宏大的‘自我’的一侧,成为倍受青睐的人类主体”,而作为最后一名人类幸存者的“雪人”(吉米的绰号)却“变成了一个‘他

* 本文系国家社科基金项目“加拿大文学的民族性构建研究”(11BWW031)的阶段性成果。

作者电子邮箱: dinglinpeng@pku.edu.cn

者’”(同上:111-112)。在这个自我/他者的转变过程中,语言的丧失成为阿特伍德最为关心的问题。的确,作为最后一名传统人类,“雪人”的堕落和语言的消亡在小说中是同时进行的。小说中“雪人”常常感到孤独和恐惧,这种孤独并非来自外在环境,而是对人类语言的遗忘。他感觉语言“已经失去它的踏实感,变得非常稀薄、不确定、不可捉摸,就好像一层半流质的薄膜”(Atwood 2003:260)。因此,吉米不停地告诉自己要“牢牢记住那些词语……那些怪词、旧词、罕见词。一旦它们从脑袋中溜走,就永远消失,好像从来不曾存在”(同上:68)。作者通过对语言和人性堕落的并列描写暗示:语言与人文是人性中不可或缺的一部分,丧失语言就是丧失人性。

意大利哲学家阿甘本在论述人性与语言之间的关系时指出,“语言对人类来说是如此必要和自然,没有它人类既不能存在,也不能被认为是存在着的。人要么拥有语言,要么根本不存在”(Agamben 2004:35)。丹尼特则用“话语网络”这一概念来代替语言,认为人类自我就是话语网络。他指出,每一个智人个体都在头脑中编织出一个词语和行为的网络,“而没有这个网络,每一个人类个体就不完整,就像没有羽毛的鸟或没有壳的海龟一样”(Dennett 1991:416)。在小说中,尽管“雪人”努力回忆有关动物种类的词汇,仍然不能阻挡生态灾难后人类消亡的进程。他感到自己所属的物种即将不复存在“一个物种的灭绝就在他的眼皮底下进行着。门、纲、目、科、属、种。它有几条腿?智人啊,正在加入北极熊、白鲸、中亚野驴、穴鸱的长长的队列之中”(Atwood 2003:344)。如果遗失语言,吉米最终就会褪变成阿甘本所说的“动物人”(animal-man)而不是一个“人类动物”(Agamben 2004:36)。

在小说中,“雪人”常常在人与非人的边缘徘徊,由于长时间独处,“雪人”失去与人类交流的机会,渐渐退化为一个阿甘本所说的不说话的人(Homo alalus)。这让他感到恐惧,害怕自己完全丧失自己的人性。因此,当他看到一只浣鼬的时候,忍不住将它视作自己的倾听者“过来,乖乖,过来!他引诱着它。它退回到灌木丛中。如果他费点心思去尝试一下,说不定会驯化其中的一只,然后他就有说话的对象了。要是有个说话的对象那可太好了”(Atwood 2003:49)。“雪人”明白,只要有倾听者,他就仍然能够把握自己的存在。正如阿甘本所说,“如果没有语言,人和动物的区别也就消失殆尽”(同上:36)。小说中“雪人”最

为担心的就是自己丧失心智。他感觉自己的“脑子出什么问题了”,因为他“仿佛看到自己的脖子上方朝头部开了一个洞,就像洗手间里的下水管一样,单词的碎片打着漩涡冲进洞去,汇成一股灰色的液体,他意识那是自己正在溶解的脑子”(同上:149)。

小说中阿特伍德常常将“雪人”和普通动物相提并论,以此来暗示“雪人”的人性堕落。例如,在以“声音”为题的一章里,“雪人”甚至发出如土狼、狮子和猫头鹰等动物的各种叫声。他甚至觉得这些叫声非常“令人感到欣慰”(同上:10)。他几乎像动物一样,在空荡荡的海滩上,伴着哗哗的波浪声独自徘徊。此时的“雪人”已经远离人类文明,没有人类的话语网络,“雪人”不再是语言存在(being of language),而是回到“中介状态”(Žižek 2000:36)。齐泽克根据丹尼特的“话语网络”论述人类和动物的环境差异,指出动物的环境本质上是“自然环境”(physical environs),而人类的环境则是“象征环境”(symbolic environs)(同上)。

须要指出的是,“话语网络”是一个内涵非常丰富的概念,它“无所不包,囊括权力话语、性话语、家庭话语、科学话语、宗教话语、诗歌话语,等等”(Lodge 1989:40)。正如阿甘本所指出的,“尽管将人和动物区分开来的是语言,但语言并不是人类天然就有的东西,而是一个历史产物”(Agamben 2004:36)。因此,语言是人性的基本属性,因为语言本质上属于文化范畴,这种文化属性决定人性的内涵。丧失语言及其衍生物就意味着丧失人性,而这也是《羚羊与秧鸡》中阿特伍德一再强调的。

对于吉米来说,尽管他现在所有的只是碎片式的词语,但这些词语都代表在“过去时间的碎片”(Atwood 2003:11)。它们能够让吉米保持历史时间中的存在,感受到自己人性的延续。失去这些词语就意味着失去过去的一切,失去历史存在和整个人类文明。没有语言,人类就被悬置在时间的真空中,失去根基和未来。小说一开始,孤独的“雪人”在人性的边缘徘徊,他腕上带着一块已经停止运转的不锈钢手表。这块手表成为“雪人”的辟邪物。吉米害怕自己的存在从时间中消失“展现在他眼前的是空空的面:零时刻。没有官方时间,这令他全身上下感到一阵恐惧。没有任何地方的任何人知道现在的时间”(同上:3)。因此,“雪人”常常通过自己的词汇想象自己在历史中驰骋,以把握自己存在的时间性:

古老历史的图像一幅幅在他的脑海中闪过……他看到成吉思汗刀下堆积如山的头盖骨,看到达肖集中营里的一堆堆烂鞋和眼镜,看到卢旺达熊熊燃烧的堆满尸体的教堂,看到十字军对耶路撒冷的疯狂洗劫,看到阿拉瓦克印地安人用花环和水果迎接哥伦布的场面,他们各个喜形于色,却不知道自己即将被屠戮或绑在床上看着他们的女人遭人奸污。(同上:366)

海德格尔在论述时间性与存在的关系时指出,人存在的意义“应该被理解为一个事件过程(event)而不是实体,也就是一个具有自身意义的过程,它从其他过程和周遭世界获得具有意义的存在”(Stone 2010: 139)。小说本身就是“雪人”的自述,读者在他的回忆中来到他的童年、他的大学时光,还有灾难发生后的一切。“雪人”自述的过程中还不断穿插着片段的记忆,包括对话片段、电影台词、广告词、诗行和俗语等。对“雪人”来说,他的意义正体现在过去以及对过去的延续上,因此,他自身也成为“过程”,是时间的承载体。正如海德格尔在解释此在(即自我)时所说的,过程“不能理解为在时间中的此在,而是一个承载时间性,给予时间,占据时间,拥有时间的”存在(同上)。小说中,“雪人”最担心的就是自己被排挤到时间的维度之外,像其他事物一样失去时间性,只是简单地在时间中存在着:

他低头看了看自己的身子:没有一丝活动。关于萨利·斯德尔顿的记忆也消失了,也好。他必须找到更多更好的占据他的时间的办法。他的时间,多么不切实际的想法,好像有人给了他一箱子时间,只属于他的时间,箱子里满满地到处塞着是小时和分钟,他可以象花钱一样随意使用。问题是,箱子上有洞,不管他怎么补救,时间还是在不停地流失。(Atwood 2003: 40)

海德格尔对于时间的论述可以很好地解释“雪人”对时间的沉思。海德格尔区分出两种时间,一种是“现在时间”,也就是“钟表和计划时间,或常识时间,这样的时间……是客观的,是客体,……是事物,是一个容器,是一个维度,客体和过程存在于其中”(Stone 2010: 139)。而另一种时间就是海德格尔的本真时间(authentic time)。尽管海德格尔的语言深奥晦涩,但如果结合《羚羊与秧鸡》中“雪人”此时的状况,并不难理解他对时间的恐慌。这里“雪人”时刻担心自己失去时间中的存在,他发现作为人类的自我——也就是海德格尔的此在——慢慢地丧失,就连身体也不再属于自己,没有动作。“雪人”把时间比作

可以随意支配的钱,就是希望能够占有时间,实现自我的本真存在,因为根据海德格尔的理论,人性的本真意义就是时间,时间就是此在。

根据上文论述,语言是《羚羊与秧鸡》中表现人性的一个重要方面。但是,具有讽刺意味的是,在“秧鸡”的世界观和价值观体系中,一切以理性至上,人类的发展也纯粹是为了推动理性的完善,语言被认为是人性中多余的部分,一无是处。因此,社会上上下下唯理性是瞻,而对人文和艺术嗤之以鼻,吉米大学期间的专业“实用修辞”也一无用处,所有人文学科,包括历史、宗教和人类学成为无人问津甚至遭人鄙视的学科,就连阅读都成为一件非常困难的事情。吉米感到自己“头脑里漂浮着语言的碎片:恶臭的、节拍器、乳腺炎、跖骨、伤感的”(Atwood 2003: 148)。过去的“知识渊博”如今也成为“毫无希望的字眼”(同上)。小说中“秧鸡”这样告诫吉米:

一定要提防艺术,“秧鸡”曾说,一旦他们搞起艺术来,我们就有麻烦了。在秧鸡看来,任何形式的象征思维都预示着堕落。下一步,他们就会发明出偶像,葬礼,陪葬品,来生,罪恶,B类线性文字,过往,还有奴隶制和战争。(同上:361)

的确,在“秧鸡”看来,人“本来就是一群荷尔蒙机器”,理性的发展要求人类完全摒除传统人性中的成分,包括语言(同上:166)。因此,人类不需要“自由选择”,就连求爱这样的行为也应该被转变成“某种必然的周期性的活动”(同上)。

美国哲学家波尔曼批判这种人文与理性的对立。他指出,人类追求理性的结果只能是“把精神秩序错解为物质秩序”(Berman 1983: 138)。波尔曼借用波德莱尔的诗歌,把这种二元对立称为“现代艺术家及其艺术所体现的田园视角和现代世界的反田园视角”之间的冲突(同上)。这样的冲突用波德莱尔的语言就是人类“对真的专制般的情趣压制了美的情趣”(同上:139)。的确,在《羚羊与秧鸡》中,科技至上的价值观剥夺人性中追求审美、自由的诉求,使得自由意志臣服于科技手段,进而完全抹杀人性。难怪在“秧鸡”眼里,考古学家“感兴趣的只不过是那些参差不齐的骨头、破旧砖头,还有石化的粪便……他们认为,人类的意义也就是由这些玩意儿定义的”(Atwood 2003: 167)。“雪人”意识到,他喜欢重复默念的一个个旧词“曾经是多么精确,充满意义,但在今天的世界中已经失去应用意义”(同上:195),但他对“这些词语有一种挥之不去的柔情,就好像在森林中被遗弃的孩子一样,他的责任就

是拯救它们”(同上:195)。

尽管“秧鸡”宣称语言是无用的,并宣称他的转基因人类,即“秧鸡人”在生理结构设计中也不需要语言,但是,这些用来取代人类的物种和其他人类一样,却是地地道道的语言使用者。“秧鸡”曾经向“雪人”吹嘘,他创造的“秧鸡人根本没有必要创造任何一无是处的象征体系”(同上:305)。但事实上,词语就是“秧鸡人”日常感知和对现实认知的方式,这是“秧鸡”万万没有想到的。小说中“秧鸡人”形成一个自然的群体,他们聚集在“雪人”的身旁,模仿并学习他的词语碎片,开始喜欢使用各种各样的符号和标志。在这个意义上,这些“秧鸡人”似乎已经具备人类的本质,形成象征思维。美国思想家肯尼斯·伯克在《作为象征行为的语言》中开篇第一章就指出,“人类是使用符号的动物”(Burke 1966:3)。人类通过符号来理解世界,理解构成现实的本质。事实上,小说中“雪人”已经把这些未来种群视为人类,他觉得“或许我应该进行一些社会互动”,并且“给他们留下知识遗产,把我所有的词语传授给他们”(Atwood 2003:337,339)。“雪人”觉得,只有把他的语言作为遗产传承下去,人性的完整才能得以延续,人类历史才能够得以继承。吉米这样告诉“秧鸡”：“当任何文明灰飞烟灭,我们剩下的就只有艺术、图像、词语、音乐、想象性的结构、意义——人性的意义——正是由这些元素定义的”(同上:167)。

在《羚羊与秧鸡》中,语言不仅对“雪人”这个最后的人类十分重要,而且对“秧鸡人”也产生重要作用。“秧鸡人”不仅对“雪人”的词语产生浓厚兴趣,更对语言的过程和交流行为有着强烈的好奇和求知欲,这也恰恰使得“雪人”能够在和他们的交流中获得新的话语能力。他“开始对他们之间的对话产生兴趣,就像游戏一样。这些人仿佛是一页页白纸,他可以随意在上面写”(同上:349)。在“雪人”和“秧鸡人”的语言互动中,他们共同加入一场德里达式的延异游戏。“雪人”从一个词语滑向另一个词语,意义就在这语言的链条中若隐若现。小说中这样描写:

不过,他应该向他们说些什么。给他们留一些应该牢记的词语。最好是一些实用的建议。他应该告诉他们自己可能不再回来了。他应该告诉他们,其他那些种群,那些有多余皮肤和羽毛的种群不是“秧鸡”之子。……他应该告诉他们如果发生暴力——哦,雪人,请告诉我什么是暴力?——或者如果他们企图强奸(什么是强奸?)妇女,或

者骚扰(什么?)儿童,或者强迫他人工作……

真是没有希望,没有一点希望。什么是工作?工作就是创造事物——什么是创造?——或者生产事物——什么是生产?——因为如果不这样的话,要么你就会被人殴打杀害,要么就是你干了就会有人给你钱。

什么是钱?

不,这些他都不能说。“秧鸡”这看着你呢,他会说。“羚羊”爱你们。(同上:366-367)

这段描述完美地印证德里达关于延异的理论。根据德里达的理论,延异是语言的本质,它是语言从一个能指滑向另一个能指的过程。德里达用法语动词 *différer* 的双重含义——也就是延迟(*defer*)和不同(*differ*)阐释关于延异的理论。他认为,语言中意义总是被延迟,词语之间总是依赖彼此的不同才能确定意义。德里达的延异源自索绪尔语言学中能指和所指的关系,他认为能指本身形成一个永远循环的链条,不断地指向下一个能指,因此意义就在这个过程中被延宕。正如德里达所说“差异意味着只有存在确定的词语才会形成差异,然而,在语言内部,只有延异存在,没有确定的词语”(Derrida 1982:11)。小说结尾处“雪人”对“秧鸡人”的这番讲话不可谓不重要,它既是一场知识和语言的传授课,又是对他们的最终教导(作者把这一章节的标题定为“布道”)。在他的讲话中,意义不断地延异,“秧鸡人”连珠炮似的“什么是……”的疑问使得语言在意义的裂缝中形成一个环环相扣的链条。有趣的是,正是在这个不断被延宕的意义追寻过程中,“秧鸡人”开始进入语言的世界,开始进行能指与所指的不间断游戏,而他们的存在也从此被打上语言的烙印。

在追寻不断被延异的终极意义的过程中,“秧鸡人”的“什么是……”最终指向他们的起源,并多次询问“羚羊”和“雪人”“是谁创造了他们”(Atwood 2003:311),因此,“雪人”不得不编造出一个创世神话。但是,和“秧鸡”的初衷相违背的是,“秧鸡人”的语言结构逐渐扩展成型,形成一套体系,甚至出现宗教和偶像崇拜。在此小说情节和《圣经》中的创世纪故事形成暗中呼应,引人深思。如同摩西一样,“雪人”带领着“秧鸡”之子像一个“宗教队列”一样走出“天塘”,而“雪人”就是他们的“牧羊人”(同上:35)。“秧鸡人”开始询问他们的制造者,希望了解有关他的事迹。在讲述“秧鸡人”的起源故事时,神话诞生了,语言逐渐复杂化,产生原始的叙事形式。“雪人”告

诉“秧鸡人”，“开始的时候，是一片混沌，……然后出现‘羚羊’与‘秧鸡’，那就除掉这片混沌吧。于是秧鸡除掉混沌，把它倾倒入去。……这就是秧鸡进行大安排，创造大虚空的故事”（同上：103）。值得注意的是，这个起源故事并不是由“雪人”独自完成的，而是在他和“秧鸡人”的互动过程中进行的一场创始叙事的语言游戏。实际上，就连故事也是在“秧鸡人”的提示下开始的：“开始的时候，一个声音提示道”（同上）。“雪人”甚至发现，“秧鸡人”“特别喜欢重复”（同上：102）。因此，在构建创始叙事的过程中，“秧鸡”“逐渐被神化”（同上：104），“雪人”知道，这一定“令‘秧鸡’感到厌恶”，因为在“秧鸡”看来，神话和宗教信仰是人性的重大缺陷，应该从他的基因生物中完全剔除才对。

在“雪人”编造的起源神话中，最精彩的部分就是对语言来源的解释。他告诉这些好奇的学习者，“羚羊”下了两个蛋，一个蛋“装满动物、禽类和鱼类，而另一个装满词语”（同上：96）。根据“雪人”的神话，词语之蛋首先孵化，但是，此前已经被“秧鸡”创造出来，由于“感到饥饿，就吃光词语。所以当第二只蛋孵化出来的时候，已经没有词语。这就是为什么动物不会说话的原因”（同上）。显然，在这个创世故事中，“秧鸡”之子是高于禽兽之类的物种，语言是他们独有的符号和象征工具。除“秧鸡人”外，其他禽兽没有机会在语言中体会和彰显存在。故事中装满语言的蛋是对《圣经》中的善恶知识之树的暗示，这意味着，一旦拥有语言，就标志着“秧鸡人”从原始懵懂向人性凡俗（human mortality）的堕落，因为借助语言媒介，这些“秧鸡人”开始进入道德和伦理世界。“雪人”向他们解释道：“混沌中的人们一片混乱，这混乱让他们行恶”（同上：97）。此刻的“秧鸡人”不但知道道德善恶，而且开始通过语言组织世界，能够使现实按照语言的结构形成等级，而这正是人类社会的结构形式，也就是“秧鸡”反复声称要去除的人性缺陷。

的确，小说中“秧鸡人”已经形成和人类一样的等级制度。当“雪人”看到“秧鸡人”正在进行撒尿圈界仪式时，他不自觉地使用“这些人”这样的称谓，站在一旁“礼貌地等待这些人完成仪式”（同上：155）。“雪人”甚至发现，这些新生人类形成一个小社会，其中的一些人“正在成为他们的领袖”（同上）。“雪人”不禁想起“秧鸡”的警告：“当心领袖，‘秧鸡’曾经说。先是领袖，再是被领导者，再是暴君和奴隶，再是大屠杀。一直就是这

样的。”（同上）

语言的一个重要功能就是通过能指（或词语）来指涉不在场的事物（absence），而能指本身又和其他不在场的能指发生相互关系。也就是说，语言使用者可以通过这种“从能指到能指的游戏”把握所指和现实，从而创造更为丰富和复杂的庞大的文明体系（Storey 2006: 98）。在《羚羊与秧鸡》中，“秧鸡人”仍然处于语言获得的初始阶段，但是对于能指的不可捉摸性，他们已经深谙其道。尽管“雪人”不断地修改自己的神话故事，这些“秧鸡人”总是能够把握实质，总是请求“雪人”给他们讲述更多的细节。从这个意义上讲，“秧鸡人”懂得“能指的链条总是无法完整，总是缺乏能指或词语来使自身完整，而那个缺失的能指就是构成他们作为后人类或超人类族群（transhuman）主体状态的能指”（Pordzik 2012: 154）。

“秧鸡人”这种对在场/不在场二元对立的把握在小说中的例子比比皆是。小说中在“雪人”离开“秧鸡人”到原来的围场寻找食物的期间，这些新生人类竖立起他的画像，以画像代替“雪人”，并进行原始的宗教仪式。“雪人”注意到，尽管他的画像“看起来十分古怪，就像稻草人一样”（Atwood 2003: 360），但“秧鸡人”却神情严肃地在进行祷告仪式。他们告诉“雪人”：“我们做了一个你的图像，这样就可以让我们向你传达我们的声音”（同上：361）。这表明，他们能够利用图像和声音这种能指符号指涉不在场事物。正如波兹克在评论这些“秧鸡人”的后人类状况时指出的，他们最终能够“超越他们所认识到的在世界中存在的缺失（lack）”（Pordzik 2012: 155）。德里达对符号的论述能够很好地阐释“秧鸡人”对图像的使用：

符号通常是用来取代事物本身的，也就是在场的事物。这里的“事物”同样代表的是意义或所指。符号代表了不在场的在场。它取代了在场的位置。当我们无法掌握、展示或陈述事物（也就是在场的存在）的时候，当在场不能被呈现，我们就用符号指涉，我们就会符号绕道而行。（Derrida 1982: 9）

的确，小说中“秧鸡人”已经能够完美地在语言内部和外部穿梭，在能指的世界中往返进出。雪人注意到，一开始“秧鸡人”还努力尝试理解洗手液瓶子和果汁罐上的各种图像，并不断地问“这是真的吗？”但很快他们找到答案“不，这不是真的。那么这个不真又是什么？不真可以告诉我们真是什么”（Atwood 2003: 102）。在此，“秧鸡

人”所说的“不真”就是能指的各种形式,如语言、符号、图像和声音等,而“真”就是所指对象即现实。换句话说,“真”就是德里达所谓的在场,而“不真”就是不在场。可见,语言的无休止游戏对于“秧鸡人”来说已经不再陌生。他们能够用“雪人”的画像来取代“雪人”本人就说明,他们已经具备肯尼斯·伯克定义的人类的本质,因为他们不仅会使用符号,更懂得制造符号。用伯克的话来描述,这些“秧鸡人”是“会制造符号的动物”,他们是“否定的发明者,他们亲手制造的工具令他们从自然状态中分离出来”(Burke 1966: 9)。的确,“秧鸡人”对“真”与“不真”的认知标志着他们具备伯克所说的“否定”(the negative),就像他们能够理解“雪人”创世神话中的“大虚无”(Emptiness)一样。

通过能指符号,“秧鸡人”对“真”与“不真”的辨别不仅限于客体世界,而且延伸到主体世界,这标志着他们具备人类独有的主体状况(subject position)。当“雪人”返回时,他们立即聚集在“雪人”四周,告诉他“我们早就知道我们可以呼唤你,你一定会听到并回来的”(Atwood 2003: 361)。在此,通过对“雪人”的召唤,“秧鸡人”进入语言,将“雪人”变成他者。事实上,进入象征世界之中的“秧鸡人”把一切视为他者以加强自己的主体性。无论是“雪人”本人还是他的画像,都成为“秧鸡人”符号体系中的能指,成为在场和不在场的能指。比如,当看到“雪人”已经返回时,他们认为“‘雪人’的画像已经完成其使命——既然真的‘雪人’已经回来,那么就没有理由需要另一个,因为它的效果并不太理想”(同上: 363)。显然,无论是“雪人”本人还是其画像,都成为“秧鸡人”眼中的他者。对于“秧鸡人”来说,指向不在场的“雪人”的画像远远不如在场的“雪人”本人更能满足他们加强主体存在的需求。

波兹克也注意到阿特伍德小说中语言与人类主体的内在关系。他指出,在《羚羊与秧鸡》中,作者“探索一个常常被自然和实用科学忽略的领域,即话语”(Pordzik 2012: 154)。他认为,在阿特伍德看来,人类和他们的语言不可分割,它是“人类实际生物存在的实质部分,并运用它来探索、定义和理解环境的局限”,而且,由此产生的文化交流不断产生新的物质——符号节点,形成“主体与客体……之间的明显分界线”(Pordzik 2012: 155)。值得指出的是,通过《羚羊与秧鸡》中的“秧鸡人”,阿特伍德并没有给读者呈现一个黯淡的未来,人性似乎仍然存在一线希望,因为艺术的

萌芽已经在这些未来人之间开始。小说中这些未来人类不仅开始获得语言,甚至有一整套“信仰体系”(belief systems)。“雪人”担心的人文和艺术没落似乎成为多余,因为我们看到,当“雪人”再次回到“秧鸡人”身边时,他的的确确实察觉到艺术的萌芽:

现在他看到了打击乐组。乐器是由车轮毂盖和一根金属棒做成的,它们发出“当当”的声响——还有一排挂在树枝上的空瓶子,用饭勺敲击出声。而咚咚声则来自一个油桶,用一个看起来像捣蒜锤一样的东西打击。他们是从哪里搞来的这些玩意?毫无疑问,是从海滩上捡来的。这让他感觉自己仿佛正在聆听幼时乐队的旋律……(Atwood 2003: 360)

的确,阿特伍德认为,语言和艺术都是人性中的根本属性,是无法从人性中分离出来的。这种思想在她的小说《洪灾之年》中也有体现。小说中,作者借用格伦对人性的思考指出,通过语言的能指功能,人类迈向更多的未知符号领域,如音乐、艺术和宗教等。自从人借助语言从动物性迈出第一步,人就用能指体系在符号系统中创造一个新的存在,而这种存在就是人性的存在。因此,人的存在就是语言的存在,就是在语言与艺术之中的存在。格伦这样解释“我们之所以不能真正想象自己死去,是因为一旦说出‘我要死了’,你就已经说出‘我’这个词,因此你在你的话语中是存在着的”(同上 2010: 419)。也就是说,人用话语和艺术创造自己的存在,并能使自己在其间永存。的确,格伦告诉吉米“这就是人们关于灵魂永生的来源——一切都是语法的结果”(同上: 419)。格伦继续指出,艺术是人性中内在的东西,是人性存在的生物性和物质性元素“音乐是内嵌的东西,……它被编织到我们的内部。把它去除是很困难的,因为它是我们本质的一部分,就像水是我们的一部分一样”(同上: 419)。

在此作者借用语言这一独特视角给我们部分地回答这些问题。在阿特伍德看来,人性的实质是人能够借助语言的能指体系构建复杂的符号系统并在这个自我封闭而无休止的系统中保持存在。小说中“秧鸡”志在通过基因改造消除人性的种种弱点,但具有讽刺意味的是,“秧鸡人”却保留了这些被“秧鸡”所不齿的人性“弱点”和“缺陷”,使得传统人性能够在后人类未来得以继续。从这个角度看,阿特伍德的小说给我们传递一个乐观的信息。正如波兹克指出的,“秧鸡人”通过“将在场和不在场区分开来”得以“在他们的文化

中构建出一片符号的天地”,因此他们最终得以“回归人类大家庭”(Pordzik 2012: 156)。在这些“秧鸡人”的体内孕育着“后人类、超人类或者超级人(superhuman),但他们依然服从于语言和意义产生机制的统治,这些早已绘制在他们的脑中”(同上)。阿特伍德借助这个警示性故事告诫人类,在我们面临环境灾难走向灭绝的关键时刻,人性、语言、艺术往往被我们忽略而一味地强调科技和理性的力量,然而,这种理性之上的理念只会使人类过分关注外在物质世界,一任人类文化渐渐枯萎、凋谢在人性的沙漠之中。

总之,阿特伍德在《羚羊与秧鸡》中提出尖锐的问题:人性是什么,后人类状况是什么样的,在后人类时代,人性能否得到继承?阿特伍德通过该小说表达对人性走向的关怀。面对人类社会的最终灾难,阿特伍德提出两种可能的解决方案。第一种方案就是彻底的后人类主义,也就是通过克隆技术复制人性,这体现在小说中的“秧鸡人”身上。第二种方案则是吉米代表的传统人性。在传统人性的框架下,人们对于其他物种的关怀伦理和理解就显得十分重要,因为这需要人们对长期以来理性统治下的人性动物性的对立进行新的阐释。然而,在《羚羊与秧鸡》描绘的人种大灭绝灾难之后,似乎无论传统人性还是彻底的后人类主义都无法阐释人类的存在意义。生存的意义是什么,人性和生存对于自然和其他物种的意义在于什么?换句话说,当人类变得脆弱不堪、彻底沦为在生存线上挣扎的动物后,传统的人性就和动物性相差无几。因此,阿特伍德通过小说给我们以警示:人类须要树立一个新的想象模式,在无尚的理性系统中为人的动物性留出一片天地,这样人类存在才会继续,人性才会具有意义。这种想象模式的前提就是,人类必须认识到自己和动物性的一致、连贯和统一,和自然与生态的统一。

正如吉米在末世的存在一样,或许我们须要想象自己是一个作为动物的人(human-as-animal),和其他物种一样存在于广阔的自然生态环境之中。

参考文献

- Agamben, G. *The Open: Man and Animal* [M]. Stanford: Stanford University Press, 2004.
- Atwood, M. *Oryx and Crake* [M]. Toronto: McClelland & Stewart, 2003.
- Atwood, M. *The Year of the Flood* [M]. New York: Random House, 2010.
- Berman, M. *All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity* [M]. London: Verso, 1983.
- Burke, K. *Language as Symbolic Action: Essays on Life, Literature, and Method* [M]. Berkeley: University of California Press, 1966.
- Dennett, D. C. *Consciousness Explained* [M]. New York: Penguin Books, 1991.
- Derrida, J. *Margins of Philosophy* [M]. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Ku, C. Of Monster and Man: Transgenics and Transgression in Margaret Atwood's *Oryx and Crake* [J]. *Concentric: Literary and Cultural Studies*, 2006(2).
- Lodge, D. *Nice Work* [M]. London: Penguin Books, 1989.
- Pordzik, R. The Posthuman Future of Man: Anthropocentrism and the Other of Technology in Anglo-American Science Fiction [J]. *Utopian Studies*, 2012(3).
- Stone, D. A. Exploring Heidegger's Ecstatic Temporality in the Context of Embodied Breakdown [J]. *Schutzian Research*, 2010(2).
- Storey, J. *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction* [M]. Harlow: Pearson Education, 2006.
- Žižek, S. *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology* [M]. New York: Verso, 2000.

定稿日期:2018-12-19

【责任编辑 谢群】