

## 莫言小說《蛙》與多重權力—— 話語衝突中有關生育的文化記憶建構

李同路\*

### 摘要

本文以莫言小說《蛙》為例，探討有關生育的傳統文化記憶在現代啟蒙運動中如何被邊緣化，又如何支持了農民對計劃生育過程中國家採取的暴力手段的抵抗，以及最終在新自由主義經濟發展時期如何以類似宗教信仰的物化形式被重新啟動。文章認為，計劃生育不只是一個社會政治實踐，更是一個文化實踐。這一實踐折射出了整個二十世紀現代啟蒙運動、民族—國家重建、社會主義實踐，以及市場化過程中科學理性、信仰以及暴力之間複雜的內在關聯。當國家以現代性觀念將計劃生育這一暴力政策合法化時，農民則借助了基於「天理」等傳統觀念的久被壓抑的文化記憶對其進行抵抗。

關鍵詞：文化記憶、暴力、計劃生育、抵抗、天理

---

\* 美國愛荷華州立大學世界語言文化系副教授。

## 一、引言

莫言的許多小說中，國家機器、知識分子、民間社會往往構成具有內在張力的文化場域。他本人則主張「回到民間」，建立以民間社會為本體的話語體系。出版於 2009 年，並於近期被翻譯成英文的《蛙》也不例外。<sup>1</sup>《蛙》是少有的對計劃生育實踐進行深度描寫的作品。對於這一作品，評論界已有相當充分的討論。對於姑姑的多重性格及其內在矛盾、對於罪與懺悔等具有哲學意味的主題，更是著墨甚多。許多讀者，甚至評論者，都將它當作歷史來解讀，並做出政治性的闡釋。

這一甚為流行的思路，是從政治角度，圍繞小說的題材展開，批判小說所表現的歷史與現實，即國家的計劃生育政策及其實踐的血腥暴力一面。這種政治化的解讀在西方讀書界尤為明顯。例如，由 Max Liu 發表於英國《獨立報》(*The Independent*) 的一篇評論，就以較為強烈的語調，認定小說賦予了「計劃生育」這一「平庸之惡」以生命。熟悉漢娜·鄂蘭 (Hannah Arendt, 1906-1975) 作品的讀者不難看出，「平庸之惡」是鄂蘭基於納粹頭子阿道夫·艾希曼 (Adolf Eichmann, 1906-1962) 受審一事提出的政治哲學概念，意指沒有獨立思考、只顧服從體制的凡常人所犯之罪惡。<sup>2</sup> 政治化解讀的一種變體是將文學作為歷史的忠實註腳。評論家 Julia Lovell 指出，莫言對於五〇年代歷史的洗白與粉飾，比如 1953-1957 年的集體化，以及隨後而來的三年饑饉等等。她甚至擔心對歷史知之甚少的讀者會被小說誤導。此處

---

<sup>1</sup> 本文所引用小說原文以及標註頁碼，均依據莫言，《蛙》(上海：上海文藝出版社，2009 年)。

<sup>2</sup> Max Liu, "Frog by Mo Yan, Book Review: The Banality of Evil is Given Life," *The Independent* [London] 21 November 2014, <http://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books/reviews/frog-by-mo-yan-book-review-the-banality-of-evil-is-given-life-9875279.html> (檢索日期：2015 年 4 月 24 日)。

涉及了歷史書寫的不同版本，以及個人記憶與群體記憶、歷史書寫與文學書寫的差異等等。儘管如此，Lovell 最後還是認為，《蛙》成功描摹了一個國家如何迷失自身方向，其壓迫性的國家機器如何將個人壓縮得無力對政治經濟與社會行為做出獨立的道德判斷，以及婦女如何忍受男性政客及丈夫壓迫的情景。<sup>3</sup>

對文學進行政治化的解讀自有其深刻的現實意義，然而，這一解讀往往使文學成為純粹政治批判的附庸與工具，以不容置疑、居高臨下的正義感掩蓋了對於事物具有普遍性的內在運行機制以及背後歷史根源的探討與揭露，以情緒化的意識形態敵意掩蓋真正的分析批判。在此過程中，批判者往往因背離批判物件而陷入與此政治現實對立的烏托邦想像。筆者認為，《蛙》所構成的世界與其說是作為讀者批判對象的歷史進程的再現，不如說是基於歷史實踐的記憶重構。它是作者根據主體的選擇、過濾、甚至顛倒變形，將歷史內化為符合我們認知架構的結果。根據這一架構，小說將 1949 年以後的歷史簡化為政治主導的暴力時代與經濟主導的欲望狂歡與暴力混雜的時代。比如，在這部小說中，以極端暴力方式實行計劃生育的起點被作者大大提前到二十世紀六〇年代中期，而非一般認為以及筆者經驗的八〇年代。<sup>4</sup> 從歷史研究角度評判，這種時間錯亂顯示了受到政治環境影響

<sup>3</sup> Julia Lowell, "Mo Yan's *Frog*," *New York Times* [New York] 6 February 2015, [http://www.nytimes.com/2015/02/08/books/review/mo-yans-frog.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2015/02/08/books/review/mo-yans-frog.html?_r=0) (檢索日期：2015 年 4 月 15 日)。

<sup>4</sup> 對莫言小說中歷史事件的時序提出質疑的，是一篇網路文章。參見大于，〈不應該發生的時空穿越〉，《烏有之鄉網刊》2015 年 1 月 15 日，<http://www.wywxwk.com/Article/wenyi/2015/01/336782.html> (檢索日期：2015 年 3 月 11 日)。計劃生育政策有一個逐漸收緊的過程。至少在 1970 年，政策尚允許生三個孩子，但提倡兩個為好，此後改為一個最好。一對夫婦只生育一個孩子直到 1980 年才成為基本政策。關於毛澤東時代的人口政策形成與演變，參見李文，〈再談毛澤東與計劃生育〉，《江蘇大學學報》(社會科學版) 2013 年第 6 期，頁 1-8。另參見張心俠，〈回憶 20 世紀 60 年代的計劃生育工作——紀念黨中央《公開信》發表 30 周年〉，《濟南文史》2010 年第 4 期，[http://ws.jnxx.gov.cn/html/2013/lishihumou\\_](http://ws.jnxx.gov.cn/html/2013/lishihumou_)

的記憶錯亂，非但不能藝術化地揭發歷史真相，反而可說是嚴重失誤，甚至構成偽史。然而從文學角度，小說以兩個時代隱喻了一個兩種截然對立的現實政治模式變化。雖然從歷史角度觀察，在二十世紀八〇年代之後的計劃生育領域，國家暴力與資本暴力並行不悖，甚至互相借重，然而，莫言將兩者分開的安排也突出了兩個時代分別以政治和經濟為主導的最基本特徵。而隱含在現實政治維度這一表象之下的，則是更為基本、具有超越特定時空內涵的長久文化因素。正是文化批判這一點，構成了小說的另一種「真實」以及意涵的無比豐富性與結構的內在戲劇性。

筆者此處提倡的象徵性解讀則是一種偏重文化因素的形式化批判。它試圖將文本從其特定歷史內容中解放出來，將文本的意義生產從以「國家—民族」為核心的機制中解放出來，探討具有普遍意義的民間個體命運之沉浮。它尤為注重從具體事像中剝離出制約個體生存的普遍權力關係之構成、運作方式、轉化機制以及歷史文化與終極信仰的基礎。對於《蛙》，便可以以此種超越特定政治歷史時刻的象徵性方式進行解讀。具體而言，筆者試圖將其置於百年來的現代啟蒙話語與農民依照傳統話語，也就是文化記憶所進行的生育實踐這一根本矛盾中進行。可以說，作者以重構歷史的方法，探討了生育問題背後更深遠的文化記憶問題，並由此出發，探討了個體與國家機器的緊張關係。本文以《蛙》中想像的國家機器、知識分子與民間社會圍繞生育主題進行的衝突與協商為例，探討延續數千年的有關生育的文化記憶（男性中心、多子多福、不孝有三，無後為大等等）如何為現代化

---

0909/313.html (檢索日期：2015年5月2日)。實際上，計劃生育實踐中暴力手段的加劇應該是隨著政策逐漸縮緊而來的，而人工流產則是所有節育方式中最暴力最危險者。流產手術由1971年的391萬例幾乎逐年上升，直到1982、1983年分別達到1241萬與創紀錄的1437萬。參見國家衛生計生委，〈7-6-1：計劃生育手術情況〉，《2010 中國衛生統計年鑒》，<http://www.nhfpc.gov.cn/htmlfiles/zwgkzt/pjnj/year2010/index2010.html> (檢索日期：2015年3月12日)。

實踐（計劃生育）所壓制、並最終以準宗教形式得以物化表達的動態機制，以及此種文化記憶構建的意義。

## 二、科學理性、烏托邦、與國家暴力：歷史怪獸的誕生

作為歷史上絕無僅有的人類對於自身再生產依照國家意志進行的規劃與管制，計劃生育「成績斐然」，但其文化後果尚未完全顯現。然而毋庸置疑，作為第一部嚴肅反思計劃生育實踐的作品，<sup>5</sup>《蛙》中所想像的國家形象儘管充滿矛盾，總體而言是極為負面的。通觀全書，正是國家的這一生殺予奪地位，決定了齊澤克（Slavoj Žižek）所謂內在於事物正常狀態的「客觀暴力」的無所不在，客觀暴力雖大象無形，卻是具體暴力行為的支撐。<sup>6</sup> 此種雙重暴力結構，也決定了農民在沿襲、堅守自身以數千年文化記憶為背景的生育實踐中的種種慘痛遭遇。

小說想像了在上世紀自六〇年代至八〇年代之前以政治控制為主的社會中，國家的這一負面形象源於其超越個體感性經驗的宏大目標與個體日常經驗之間的根本衝突。為達到控制人口的目的，國家可以義無反顧地默許執事者以暴力手段對付自己過去的支持者，由溫情脈脈、救苦救難的「活菩薩」毫無過渡地異化為冷血無情的殺手。在此過程中，國家機器、知識分子與民間社會面對共同敵人——惡劣的衛生條件以及其它天災人禍等等——時所形成的和諧關係被打破。國家與民間轉而處於直接對立位置，而以姑姑為代表的實踐型知識分子（並非專注於知識生產，而是專注於知識運用）則輾轉其間，在責任

<sup>5</sup> 黃宏、宋丹丹 1990 年的小品〈超生遊擊隊〉是觸及此問題較早的文藝作品，主要講述超生之危害與尷尬，並未也不可能觸及其中的暴力問題。關於此類暴力行為，由於傳統媒體較少涉及，本文只能依據網路等新媒體資源。

<sup>6</sup> Slavoj Žižek, *On Violence: Six Sideways Reflections* (New York: Picador, 2008), p. 2.

與良心的衝突中精神分裂。

國家的這種雙重品格實為一枚硬幣之兩面。一方面，國家可以考慮民眾福祉，派出以「姑姑」為代表的知識分子救助婦幼，從而製造出「姑姑」神一般的傳奇形象；另一方面，國家又以所謂的長遠與根本利益為由，強制實行節育。而此種暴力措施也經由表面上無怨無悔而內心無時無刻不在掙扎的忠誠者「姑姑」之手實施，同時使她成為「魔」。神魔同體，互搏而共生。正如有論者指出：「『生殖』是小說關注的焦點，是其核心母題，而莫言最為執著、最費筆墨之處也是——國家作為一種強勢楔入的力量，如何改變了高密東北鄉原有的生殖秩序，如何讓不馴服的肉體遵循國家的法則，甚至於改造成國家的零件。」<sup>7</sup> 歷史業已表明，現代化不僅意味著個人的自由，更意味著為獲得此自由，個人必須將對於自身控制權讓渡給國家。由此，在小說描述的計劃生育實行過程中，出現了戲劇化的兩極對立思想：國家作為理性存在，而個人則被定義為感性存在。根據傅柯(Michel Foucault, 1926-1984)所言，對身體的嚴格規訓，以及對於人類自身再生產的強制性管理，可以說是現代國家進行社會管理的共同特徵，<sup>8</sup> 而並非中國特有、隨心所欲的所謂專制極權的「流氓主義」體現。只不過，計劃生育確實達到了國家施加於個人的此種生命權力(biopower)的極致。

歸根結蒂，這些規訓的基礎正是現代科學理性，由這種理性所支援的，是將整個社會，包括人本身，作為一項可以設計、修改、符合明確功能與目的的工程。在此工程中，人被等同於人口，一個只在統計學上有意義的存在。<sup>9</sup> 筆者在思索自五四啟蒙以來中國現代化進程

<sup>7</sup> 李丹，〈一出庸俗的慘劇——長篇小說《蛙》批判〉，《當代文壇》2010年第4期，頁46。

<sup>8</sup> Michel Foucault, *The History of Sexuality*, vol. 1 (New York: Vintage Books, 1990), p. 139.

<sup>9</sup> 小說中的人物，皆以人體器官，如耳、鼻、眉為名。這可以象徵性地解讀為，在強大的國家機器與理性邏輯面前，個人被剝奪到近乎一無所有，所餘惟身體器官。直至今日，在生

的局限與問題時，頗受法蘭克福學派以及相關學者對於歐洲啟蒙運動及其後果反思的諸多啟發：災難性後果或許並非啟蒙運動被壓倒的產物，或是現代化進程中的例外，而是內在於該運動的邏輯。根據霍克海默（Max Horkheimer, 1895-1973）與阿多諾（Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno, 1903-1969），啟蒙宗旨的自我解體傾向自啟蒙之初便已具備。Zygmunt Bauman 認為，大屠殺可能並非直線進步過程中的偏離，或文明社會健康肌體上的病變。大屠殺只是揭示了現代社會我們所羨慕的面孔之外的另一副面孔。此二者共生於同一身體。這或許印證了班雅明（Walter Benjamin, 1892-1940）所謂，每一紙文明記錄無不同時作為野蠻的記錄存在。<sup>10</sup> 自然，五四與歐洲啟蒙雖有邏輯上的內在關聯性，但不能簡單比附。此處旨在強調，遵循類似思路，或許我們可以將中國現代化歷程中的災難性事件理解為現代文明本身的非文明性，現代理性內在的非理性，科學進步不可或缺的暴力性，而非對於「正常」文明進程的偏離。

小說中不止一次非常清晰地表明，計劃生育這一國家行為不是基於非理性的瘋狂行為，而恰恰是高度理性化的產物，其具體實施也離不開醫療技術的進步。<sup>11</sup> 小說中反覆為計劃生育必要性進行的辯護，比如說，人口數量與人口素質的反比關係，資源承載力的極限，以及國家現代化對於高素質人口的需要，都是對生育進行「計劃」的理性依據。這就是小說中所說的「大道理」。此政策的必要性與合理性，

---

育兩胎政策放開的情形下，對放鬆計劃生育必要性的論述也甚少關注與個體喜怒哀樂、生老病死、傳宗接代相關的「小道理」，而是強調維持人口紅利、應對高齡化帶來的勞動力短缺等等宏觀的社會問題。

<sup>10</sup> 分別參見 Max Horkheimer & Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment* (Stanford: Stanford University Press, 2002), p. 218; Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust* (MA: Polity Press, 1989), p. 7; Walter Benjamin, "Theses on the Philosophy of History," in Hannah Arendt, ed., Harry Zohn, trans., *Illuminations* (New York: Schocken Books, 1968), p. 256.

<sup>11</sup> 莫言，《蛙》，頁 88。

已由小說開始時對饑餓孩童吃煤的描述所證明。而「姑姑」則多次強調計劃生育不搞不行，否則地球終究會被中國人壓扁。計劃生育是中國對人類的貢獻。<sup>12</sup> 她對自身角色與行為的性質有清醒的認知：「我知道這沒有道理，但小道理要服從大道理，什麼是大道理？計劃生育，把人口控制住就是大道理。我不怕做惡人，總是要有人做惡人。……我不下地獄，誰下地獄！」<sup>13</sup> 她對暴力手段的辯護，對自己的擔當的表達，此處似乎又同時借助佛教話語。而「姑姑」的侄子、小說敘事者蝌蚪的思索，則更加「理性化」：「我不抱怨姑姑，我覺得她沒有錯，儘管她老人家近年來經常懺悔，說自己手上沾著鮮血。但那是歷史，歷史是只看結果而忽略手段的，就像人們只看到中國的萬里長城、埃及的金字塔等許多偉大建築，而看不到這些建築下面的累累白骨。」<sup>14</sup> 也有論者指出，對於計劃生育的理解，是「被權力所操控生產出來的一種意識形態」，「拋開權利所製造的最大不平等不談，不在人的自我主權的絕對位置上對抗暴力現實，只停留於感官痛苦的渲染，將莫言的想像力封閉在一個對歷史現實最終加以合理化描述的洞穴之中。」<sup>15</sup>

這一「大道理」所需要克服的，是在宏大工程中化身為累累白骨的民間個人的所謂「小道理」。然而爭論尚未開始，結論已然預設：為了整體與長遠利益，個體必須做出犧牲。對於個人來說，從歷代嬰兒死亡率極高的現實以及多子多福的意識忽然轉為面對人口的強行控制，這是一種無以復加的創傷性經驗。有史以來關於生活、生育、生命的記憶與實踐戛然而止，屬於個人的事務納入了國家管理與控制

---

<sup>12</sup> 同前註，頁 123。

<sup>13</sup> 同前註，頁 130。

<sup>14</sup> 同前註，頁 145。

<sup>15</sup> 殷羅畢，〈封閉在歷史洞穴中的想像〉，收入李斌、程桂婷編，《莫言批判》（北京：北京理工大學出版社，2013年），頁 131。

範疇。此時的文化記憶以及基於此的實踐成為一種負擔與痛苦之源。因此，在理智上固然可以「響應國家號召」在實踐上卻表現出異乎尋常的頑固性。並往往以「九死未悔」的自我犧牲與毀滅為現實結局。此種「頑固性」的背後，也正是農民（其實何止農民）數千年來關於生育的文化記憶試圖衝破現代性壓抑的潛流。問題在於，當兩種要求均具合理性時，暴力衝突便成為唯一的現實。雖然衝突所壓碎的無一例外是活生生的個人，在中國的具體語境中，個體為整體犧牲的要求具有很長的歷史淵源。只是，這種悲壯崇高之舉在戰爭年代，危急時刻更容易被視為合理。但在承平之日則可能成為笑談。

作為政治實踐的計劃生育在國際國內一直爭議不斷。小說中，較為暴力的生育觀之雖然由作者安排為始於二十世紀六〇年代（實際更晚）並愈演愈烈的暴力運動，然而追根溯源，其科學化、理性化的思想卻是以自五四啟蒙運動以來的「科學理性」為基礎的。而民間對於計劃生育的拼死抵制，除實際生活需要的考慮，更主要是對於數千年有關生育的文化記憶的守衛與堅持。急遽的政治革命可以改變社會結構，卻很難撼動根深蒂固的信仰。這一點，在王肝給婦女推銷泥娃娃的叫賣中得到了充分展現。雖為販賣泥娃娃而採取的商業策略，卻也假中見真。<sup>16</sup> 因此，值得強調的是，表現為當代政治性衝突的事件，其實質為具有更加深遠歷史背景、幾乎貫穿整個二十世紀的新舊文化傳統之間的衝突。

追本溯源，正是充滿激情的啟蒙時代構成了血腥無比的計劃生育工程的前史。以啟蒙開場的現代新傳統，確立了科學的獨尊地位。在此過程中，以科學管理社會，將古老的信仰一體歸為「愚昧落後」排除在外。如王德威在近期的一篇訪談中所言：「當我們進入了現代的語境，我們把過去被視為魅惑（*enchantment*）的種種資源，包括宗教

---

<sup>16</sup> 莫言，《蛙》，頁 183-184。

制度、各種各樣的儀式，全部都驅散，所以，這種『祛魅』（disenchantment）成為我們進入現代性的一種徵兆。」<sup>17</sup> 從另外一個角度看，啟蒙也是消除歷史悠久的文化記憶的過程。因此，啟蒙運動實質上是一種話語暴力，它以「科學理性」為依託，標定自身的合法性，並以此合法性去衡量、去改造「魅惑」之物。從這一角度看，二十世紀四〇年代趙樹理（1906-1970）許多作品中的人物，如三仙姑、二諸葛等受到的嘲諷與批判，便具有繼承啟蒙精神的深刻文化內涵。<sup>18</sup>《蛙》中因具有現代醫學知識的「姑姑」的出現而邊緣化的舊式接生婆，也屬此類漫畫式的喜劇性人物。

而同時，作為啟蒙運動最終產物的現代民族——國家無需尊重民眾的文化記憶，<sup>19</sup> 只需要借助理性——權力化的知識與知識化的權力——支撐，通過對個人身體的規訓與對再生產的控制來實現自身意志。二十世紀初的啟蒙運動對於國人擺脫蒙昧狀態、追求自由起到了無可替代的作用。然而，以科學理性為真理標準裁決一切的思維本身便具有深刻的烏托邦性質。對於啟蒙所遵循的認知與實踐模式內在問題的批判，非僅是事後反思，而是與啟蒙同時而生。比如，在許多文章中，周作人（1885-1967）認為，以科學理性為標榜的啟蒙並沒有成為傳播常識抵禦蒙昧信仰的運動，相反卻成為製造新的對於自身信仰的運動。從而使以其為思想基礎的社會革命運動充滿非理性的狂熱與烏托邦色彩。<sup>20</sup> 在一篇訪談中，王德威注意到，「韋伯把『啟蒙』

<sup>17</sup> 崔瑩，〈王德威評莫言閻連科王安憶〉，《騰訊文化》2015年3月6日，<http://cul.qq.com/a/20150306/053770.htm>（檢索日期：2015年5月22日）。另參見 David Der-wei Wang (王德威), *The Monster That Is History* (Berkeley: University of California Press, 2004), pp. 265-266.

<sup>18</sup> 朱慶華，〈論趙樹理小說的現代意識啟蒙〉，《文學評論》2007年第6期，頁156-160。

<sup>19</sup> 關於啟蒙與現代民族—國家之間關係的論述，可參見王利，〈重新理解啟蒙：以政治建國為主軸的理論整合〉，收入許紀霖主編，《知識分子論叢第9輯：啟蒙的遺產與反思》（南京：江蘇人民出版社，2010年），頁52-57。

<sup>20</sup> Tonglu Li, "To Believe or Not to Believe: Zhou Zuoren's Alternative Approaches to the Chinese

和『魅惑』作為對立面，但在上世紀末的中國小說中，有中國作家卻指出：在中國近些年的歷史裡，尤其是 1949 年以後的革命歷史裡，啟蒙有時就像是魅惑，讓你瘋狂地去追逐一個表面看起來很有理性，其實內裡充滿狂熱、像是宗教崇拜的東西。」<sup>21</sup> 在計劃生育實施過程中，此種科學理性的烏托邦性質也表露無遺：作為對國民實行計劃生育的報償與許諾，國家給出的是毫無實施可能的「政府來養老」（這一內容並未在小說中得到反映）。「國家的前途」、「人類的利益」等等宏大敘事話語成為與個人生活經驗無關的虛幻之物。

由科學知識成為現代信仰的啟蒙理想，除了其話語內在的暴力傾向之外，在實踐中也不得不訴諸暴力：一個理想社會是建基於對現實社會的破壞之上的。對此，周作人也提出了警告，並由警告轉為對於自身從事的啟蒙運動的根本質疑。他認為，無論目的如何崇高，暴力絕對不可利用。然而自五四群眾運動中隱含的暴力傾向在上世紀二、三〇年代已經成為包括「進步」力量在內的各方所採取的主要措施。而正是暴力的使用讓這些「進步」力量所追求的「現代性」複現出其本身所反對的「傳統」的真實面目。故鬼重來，歷史由此迴圈不已，「進步」遂由莊嚴的承諾成為笑談，幻滅由此而生。<sup>22</sup> 此種持續不斷的暴力之慘烈，暴力手段與革命目的之間的嚴重背反，已使有些論者發出「告別革命」之語，也成為當代文學表現與反思的重要主題。<sup>23</sup> 從某種程度上說，包括莫言在內的當代作家可以說是無意識地繼續了周作人被邊緣化的觀察與批判視角，並對整個二十世紀現代史的內在暴力邏輯進行了剖析。這在一系列新歷史主義作品中表現尤為明顯。小

---

Enlightenment,” *Modern Chinese Literature and Culture* 25.1 (Spring 2013): 206-260.

<sup>21</sup> 崔瑩，〈王德威評莫言閻連科王安憶〉。

<sup>22</sup> Tonglu Li, “The Sacred and the Cannibalistic: Zhou Zuoren’s Critique of Violence in Modern China,” *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 36 (2014): 25-60.

<sup>23</sup> 李澤厚、劉再復，〈告別革命：李澤厚、劉再復對話錄〉（香港：天地圖書有限公司，2004年），頁 21。

說較為含蓄而策略地將計劃生育中的暴力行為歸結為下邊的「土政策」，「由具體人員造成的過激行為」。<sup>24</sup> 同時又借「姑姑」之口，對於「上邊」只會動嘴要求計生工作方式「和風細雨」的做法進行反駁。<sup>25</sup> 但實際上，暴力是內在於此政策的，因為除此之外，如此悖逆農民數千年生育習慣的計劃根本沒有可行辦法。

暴力批判這一主題貫穿莫言的許多作品，最為顯著者包括《豐乳肥臀》、《檀香刑》、《生死疲勞》等等。這些作品角度不同，但都揭示了處於民間的個體與強大的體制性力量（國家）之間的張力。個體面對體制性暴力的毀滅、掙扎、生存使其作品在解構一切的後現代娛樂氛圍中，具有內在的悲劇性與崇高感。老子所謂，天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗。國家慮及長遠與總體利益的大仁，在實踐中無可避免地表現為「以百姓為芻狗」的麻木不仁。在《蛙》中，國家機器的這一徹骨的冷漠，不但表現在計劃生育實施過程的血腥，而且在於國家的代言人（各層領導，以及「姑姑」）可以將反抗者定義為不明大義不識大體的素質低下人群，甚至國家公敵，可以將孕婦流產過程中的死亡定義為「偶然事件」。<sup>26</sup> 因此從實踐的角度來，現代啟蒙話語的「真理性」是由國家權力保證的。一切的關鍵不在於真理性，而在於權力。小說中所展現的村民面臨世界末日般的恐懼、

<sup>24</sup> 李建軍，〈《蛙》寫的什麼？寫得如何？〉，收入李斌、程桂婷編，《莫言批判》，頁 111。

<sup>25</sup> 這些「土政策」往往不見經傳，只能在農村房舍的一些暴力標語中窺見一斑，如「一人超生，全村結紮」、「該流不流，扒房牽牛」、「誰強行超生，誰就傾家蕩產」、「堅決打擊躲生偷生，躲過初一躲不過十五」、「今日逃避計生政策外出，明日回家一切財產全無」、「寧可血流成河，不准超生一個！」、「打出來！墮出來！流出來！就是不能生出來！」參見好逮，〈盤點那些年觸目驚心的計劃生育標語〉2013 年 11 月 18 日，[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_4db133c80102e1jd.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_4db133c80102e1jd.html)（檢索日期：2015 年 6 月 12 日）。需要強調的是，這些並非《蛙》中所描述二十世紀六、七〇年代的現象，而是 2007 年，國家啟動計劃生育口號的「洗臉工程」所要清理的冷漠標語口號。然而，此種治標不治本的掩耳盜鈴做法完全忽視了這些標語背後代表的暴力實踐。

<sup>26</sup> 莫言，《蛙》，頁 142。

血淋淋的死亡與國家權力行使者的冷漠則表明，從民間個人的體驗角度，現代啟蒙之夢再一次流為「現代化」之血；理性所孕育，實乃非理性而暴力的歷史怪獸。<sup>27</sup> 而使此怪獸由烏托邦式的想像成為血淋淋的實物，作為知識分子的「姑姑」與蝌蚪，都以主動或被動方式做出了自己的「貢獻」。蝌蚪，作為體制的一部分，不像「姑姑」般積極主動，但其對於被排除在體制之外的恐懼導致其不作為，並最終屈服於姑姑的壓力。流產手術的失敗直接導致了其妻子王仁美的死亡。他們基於政治信仰，或迫於現實壓力，選擇與國家合謀，最終喪失了知識分子作為理性評判者的功能。

### 三、反烏托邦：文化記憶與恐怖政治時代的抵抗方式

從宏大敘事角度看，或許「惡」確實是歷史發展的動力，<sup>28</sup> 但文學的主要任務不是幫助證明歷史暴力的合法性，如小說中通過「姑姑」以及蝌蚪之口所反覆申述的那樣，而是在體認現實前提下，重構那些「累累白骨」生前的命運與情感。在此點上，作者可以說賦予了蝌蚪「述而不作」、秉筆直書的歷史書寫者角色。在他眼中，歷史暴力之來臨與個體毀滅之情狀均屬必然。Isabel Hilton 對於《蛙》中表達的人類「命運」體會頗深。她將《蛙》與《好兵帥克》作比，認為《蛙》中的村民所經歷的荒誕與殘酷，與《好兵帥克》中滑稽的命定論相彷彿：無論命令如何荒唐，都只得遵從，因為抗命的代價是難以想像的。<sup>29</sup> 然而螻蟻貪生，為人惜命。萬物雖終歸滅亡，卻仍生生不息；百姓

<sup>27</sup> David Der-wei Wang, *The Monster That Is History*, pp. 12-13.

<sup>28</sup> [德] 恩格斯 (Friedrich Engels), 《路德維希·費爾巴哈和德國古典哲學的終結》(北京：人民出版社，1958年)，頁 28。

<sup>29</sup> Isabel Hilton, "Frog by Mo Yan review—the Chinese Nobel Laureate's Award-winning Novel," *The Guardian* 18 December 2014, <http://www.theguardian.com/books/2014/dec/18/frog-mo-yan-review-chinese-nobel-laureate> (檢索日期：2015年3月16日)。

雖知無望，卻仍掙扎不斷。其情可悲可憫，其身其命卻萬難救贖。能夠認知、體會此種必然，秉筆直書，便是悲憫。由此，小說中的現實政治衝突就轉換為哲學化的孤獨無助的個體面對不可捉摸的命運時的無望掙扎。

如果說，小說對於二十世紀五〇年代的歷史抱有一種懷舊式的欣賞，對於六、七〇年代，則是將其作為反烏托邦（dystopia）的噩夢展現。那麼，此種情形之下，個體的抵抗到底有無可能，有無結果？有無意義？前文已提及，從文化角度看，計劃生育實踐所反映的是新舊兩種文化傳統在政治領域的體現。由啟蒙理想的「大道理」所支撐、由國家暴力所實施的對於「小道理」的擠壓似乎具有天然合法性。然而細思之，這些所謂事關生育的「小道理」其實基於更大的大道理：延續數千年的生育文化。在簡·阿斯曼（Jan Assmann）所給出的定義中，文化記憶乃是一種機構，其學習、傳承、闡釋受到機構的支持與專家的培育。與詞語之聲音或手勢之視覺形象不同，它以外化與物化的象徵性方式存在，超越特定情境，由一時一地到另一時一地，由上一代到下一代。<sup>30</sup> 關於生育的記憶，便屬此類。傳宗接代，尤其在根植於世俗生活的儒家傳統中，非僅是生物本能，亦是社會本能，文化本能。用傳統話語來說，生育繁衍，多子多福，男尊女卑，這些都屬於不證自明的「天理」。在事關生育的語境中，常常被宋代理學家描述為勢不兩立的「天理」與「人欲」達到了高度和諧的統一。

拋開目的論式的進步觀念不談，思想、信仰、實踐無論如何「愚昧落後」，也不能被輕易否認，因為其所代表者，是思想著、信仰著、實踐著的活生生的人。歸根結蒂，在現實中，對於特定思想、信仰、實踐的理論否定往往意味著對於持有此種思想、信仰的人本身的暴力

---

<sup>30</sup> Jan Assmann, "Communicative and Cultural Memory," in Astrid Erll & Ansgar Nünning eds., *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* (New York: Walter de Gruyter, 2008), pp. 109-118.

否定。問題是，當國家在近現代啟蒙精英啟發與帶領之下，拋棄以過去為中心的「天理」而轉向近代基於科學理性以未來為中心的「公理」急速現代化的過程中，<sup>31</sup> 正是農民階層在頑固地堅持依照陳舊的「天理」行事，成為傳統的承載者。因此，一旦其具有深厚文化記憶根源的生育實踐被突然強行終止，便同時意味著「天理」的滅絕，文化記憶的刪除。國家強制推行的這一「存公理，滅人欲」的計劃生育實踐給「芻狗」般的民眾所造成的，便是類似於甚至遠甚於戰爭的創傷性體驗。

Jeanette Rodriguez 與 Ted Fortier 認為，對於被壓迫者來說，文化記憶可以催生抵抗精神。<sup>32</sup> 這在《蛙》中也得到了充分體現。然而，文化記憶的顛覆性並非天生的。在生育這一領域內，作為曾經的「正統」，「多子多福」的文化記憶的顛覆性來源於它在現代被精英否定之後仍然遊蕩於底層社會的現實。可以說，正是關於生育的長久而根深蒂固的文化記憶，以及對於古老「天理」的深切信仰，使農民並未輕易認同現代計劃生育的邏輯。最初，農民對此採取的是不合作的態度，上級所要求的「文明」的政策執行方式根本無從實現。<sup>33</sup> 因此，問題非僅是「愚昧落後」的實踐應否被否定，而是這一實踐無法根本消除。最終，暴力自然地成為國家機器遵循的唯一行為原則、唯一語言表達。目的的崇高性與手段的殘忍形成巨大張力：拆房、非法抓捕、強制墮胎、威脅……然而同時，面對此種情勢，在《蛙》所想像的特定歷史時刻（在此重申一次，我們不能輕易將其等同於實際的計劃生育史），由計劃生育引發的官逼民反、以暴易暴的傳統抵抗方式，或基於「哪裡有壓迫，哪裡就有反抗」的革命話語的行為，在農民對國

<sup>31</sup> 汪暉，《現代中國思想的興起》（北京：三聯書店，2008年），頁47-70。

<sup>32</sup> Jeanette Rodriguez & Ted Fortier, *Cultural Memory: Resistance, Faith, and Identity* (Austin: University of Texas Press, 2007), p. 4.

<sup>33</sup> 莫言，《蛙》，頁121-123。

家尚存感激信任未泯，同時在國家機器強大威力的威脅與強大政治話語的魅惑下，似乎已經難以想像。

與此同時，農民也並未輕言放棄。抵抗仍在，只不過其抵抗是以非暴力的「逃亡」與更無力的詛咒來表達的。小說中描繪了不止一種逃亡方式：鑽地洞、跳河，不一而足。<sup>34</sup> 一切只是為了保住腹中胎兒。這些驚心動魄的描寫，是對於傳統的抗日戰爭歷史書寫的戲仿式反諷：不再是「皇軍」與偽軍逼迫群眾交出抗日分子，而是取代日寇角色的「姑姑」及其手下逼迫群眾交出孕婦。曾經的「救星」，奈何異化如此？此處，作者似乎也在說明，暴力，無論由誰發動，無論出於何種目的，其施加於受者個體身心的傷痛效果一般無二。兩個事件中亙古不變的一點，便是均離不開叛徒的告密出賣、妒忌、仇恨。農民逃亡的失敗，意味著死神隨時降臨。這一切，在作為國家暴力最大承受者的農民眼中，都被理解為「傷天害理」。因為這非僅是抵抗國家對國民身體的處置權利，而且涉及下一代的生死存亡，是生命能否實現代際延續。

這一樸素而略顯神秘的詛咒，是基於對古老文化記憶的召喚。它實際蘊含著農民以被否定的傳統話語為武器，對於國家機器運轉方式的澈底否定。此處，農民並沒有發展出一套「另類現代性」話語，而是返璞歸真，訴諸古老的文化記憶，古老的語言表達，使之成為他們對抗現代國家暴力的唯一方式。在一切現實的抵抗方式變得不可能之後，「傷天害理，斷子絕孫」便成為其對於加害者最無力也最強烈的抗議。然而戲劇性的是，對於實施計劃生育的「罪惡之手」，「姑姑」和小獅子均被作者安排為不能生育，從而使詛咒得以「應驗」。這與其說是展示了語言魔咒般的神奇力量，毋寧說是表現了作者對於受害

<sup>34</sup> 小說中觸目驚心的描寫隨處可見，比如蝌蚪妻子王仁美在流產手術中意外死亡，以及張拳的老婆如何為逃避姑姑的追蹤而最終溺亡。而孕婦在水中掙扎逃亡的場景竟然成為姑姑取笑的對象。

者的同情之心。

在此種恐怖的政治氛圍中，農民可以形成的唯一記憶便是痛苦。這一痛苦記憶並沒有來得及表現為任何「文化」的形式，而是深深銘刻在受害者的身體之上：從施於男女的各色絕育手術，到針對孕婦的墮胎。然而，此處作者對於身體痛苦的強調卻超越了簡單的政治現實批判，並具有更普遍長遠的意義。正如尼采（Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900）所強調，只有造成持久傷害之物才能存留於記憶之中。當人類認為有必要為自己製造記憶時，鮮血、烈士、犧牲從來不可或缺。痛苦乃是發展記憶最有力的手段。<sup>35</sup> 也就是說，銘刻於身體之上、可感知的痛苦是記憶之源。與哈布瓦赫（Maurice Halbwachs, 1877-1945）一樣，簡·阿斯曼在對於宗教與文化記憶的討論中強調記憶的社會屬性。然而他似乎對於尼采以及哈布瓦赫不願使關於記憶的討論脫離身體知覺與情感不以為然。阿斯曼認為，部分記憶具有象徵性維度，並由此成為脫離身體、由集體共用、跨越時空、以象徵性符號系統為載體的文化記憶。<sup>36</sup> 相較於個人的交際性記憶，它包括了古老、偏僻、遭人遺棄的內容；而相較於集體記憶以及和群記憶（bonding memory），它則包括了不可工具化、非正統、顛覆性以及無所歸屬的內容。總之，文化記憶與個人記憶處於記憶這一概念的最遠端。<sup>37</sup> 也就是說，文化記憶屬於遠離個人生活、在歷史中不能被埋沒、不能被主流同化的內容。

筆者認為，在一定程度上，尼采與阿斯曼各有其深刻之處。個體與集體、身體經驗與象徵、活的記憶與遠古記憶、日常生活與重大歷史事件的影響，實際上並非處於非此即彼的二元對立狀態，而是相輔

<sup>35</sup> Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (New York: Vintage Books, 1989), p. 61.

<sup>36</sup> Jan Assmann, *Religion and Cultural Memory: Ten Studies* (Stanford: Stanford University Press, 2006), pp. 5-6.

<sup>37</sup> 同前註，頁 27。

相成、互相生發、轉化的。從發生學角度看文化記憶，前者是後者不可或缺的物質性基礎：尼采的身體創傷說難以擺脫。任何集體性的創傷、記憶無不是根植於歷史上無數個體的痛苦經驗的再造與昇華；而任何文化記憶的不斷啟動與長久維持，又往往是以現實生活中個體的苦難經歷、尤其身體的空乏勞苦為誘因。基於身體的苦難經歷使記憶具有跨越時空的深度，苦難中的英雄義舉、犧牲與反抗則成為文化記憶的「培養基」。因此，無論探討何種記憶，堅持現象學式的對身體經驗的強調是恰當的。文化記憶基於身體又脫離身體；基於個人又脫離個人；基於時代又脫離時代。這正如 Astrid Erll 所說，沒有前在於文化的個人記憶。也沒有脫離個人、只體現在媒體與機構當中（大寫的）的集體或文化記憶。正如社會文化語境會塑造個人記憶，媒體與機構所代表的某一「記憶」必須由個體實在化。無此實在化，則紀念碑、儀式、書籍只不過是毫無社會影響的死材料。<sup>38</sup> 正是生育這一屬於無數（女性）個體的生理行為的重複，以及由此生發的悲歡離合，承載著群體世代延續的文化記憶的實在化過程。

#### 四、回歸民間信仰：欲望狂歡時代的文化記憶重建

因此，基於特定個體身體痛苦的感性記憶，能在恐怖時代完結之後的時代，以象徵性（文字、視覺、聲音）方式，成為群體文化記憶復蘇與再造的強大背景與動機，甚至昇華為公眾共用之物。在某種程度上，記憶是身份形成的基礎，也是人性得以傳承的原因。人類的文化記憶則使生存保持一種恒定與連續性，從而具有深遠的歷史感。然而，非但痛苦是記憶之源，記憶也是痛苦之源。基於身心創傷的記憶

---

<sup>38</sup> Astrid Erll, "Cultural Memory Studies: An Introduction," in Astrid Erll & Ansgar Nünning ed., *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, p. 5.

甚至成為阻礙當下生存的障害。此時，為生存計，遺忘成為必不可少的生存策略，故魯迅（1881-1936）雖批判阿 Q 的健忘，也有沉痛至極的「為了忘卻的紀念」之語。然而吊詭的是，當他以《墳》掩埋青春記憶，以《朝花夕拾》告別往事，卻也以文本形式將不能忘卻的記憶永遠固定下來。對許多人來說，遺忘乃是快樂之源，是將歷史性生存轉換為「當下」生存的前提。基於佛教觀念的民間信仰，對此有很辯證的看法。一方面設計出孟婆湯以供忘卻前生，同時又感於人世之孤獨，欲使癡男怨女結來生之緣。從理性角度分析，此即意欲在變動不居的茫茫人世保持一絲確定性，雖徒勞無益，卻無不讓人歎惋。

遺忘機制發揮作用的方式，有「自然」，有人為。後者是主動「刪除」特定的集體記憶，並期望個體將自我意識「格式化」，澈底更新。肇始於五四的現代啟蒙運動，可以說是啟蒙者在全民族範圍內刪除傳統文化記憶的一次激進嘗試。然而，文化記憶具有幽靈般的魔力。短時政治記憶可以被遺忘，但歷經千年的文化記憶並不能被真正刪除。所謂刪除，不過是暫時將其壓抑到無意識當中而已。一旦時機具備，被壓抑者便重回意識當中，尋求外化表達。這便是小說中所描述的二十世紀八、九〇年代之後的社會所面臨的情形。當時，國家政治由恐怖統治逐漸轉變為通過資本進行的間接統治，以賦予個體更多自由來贖買對自身的認同，以「一切向前／錢看」為號召，用此種體制性安排來鼓勵引導對歷史創傷的遺忘。借用孫犁（1913-2002）所言，社會「長期以階級鬥爭為綱，朝夕間一變而為向錢看，是一個大諷刺。」<sup>39</sup> 經由此種不加過渡的劇烈轉變，社會進入後烏托邦時代：一個「土洋混雜，泥沙俱下，美醜難分，是非莫辨」的荒誕時代。<sup>40</sup>

如同作者在許多作品，比如《豐乳肥臀》、《四十一炮》以及《生

<sup>39</sup> 孫犁，〈創作隨想錄〉，《孫犁全集》卷 8（北京：人民文學出版社，2004 年），頁 130。

<sup>40</sup> 莫言，《蛙》，頁 252。

死疲勞》等作品中所描繪的那樣，噩夢醒來並非早晨，而只是另一場噩夢的開端。也就是說，這一「新時期」並非某些傷痕文學作品中所期盼的目的論式的人性「解放」與自由，或改革文學中雖有陣痛卻註定輝煌的目的論式樂觀進程。儘管在這一後烏托邦時代，個體自由日漸增多，然而暴力仍是社會統治的基本規則，只不過實施暴力的主體由國家機器轉化為資本，而表現形式則由政治性禁欲轉為由欲望本身的急劇擴張而導致的衝突。回到恩格斯（1820-1895）在分析黑格爾（Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831）時提到的，惡作為歷史前進動力的兩種方式的解讀：如果說殘存在文化記憶中「陳舊的、日漸衰亡的、但為習慣所崇幸的秩序」作為神聖之物被現代科學理性以及國家暴力無情褻瀆，那麼，新自由主義則在褻瀆後者的同時，釋放了另一種惡：貪欲和權勢欲。<sup>41</sup> 小說此種安排暗含一種命定論式的悲觀，即從民間、從個體角度看，無論處於何種時代，皆難擺脫張養浩（1270-1329）〈山坡羊·潼關懷古〉中所謂「興，百姓苦；亡，百姓苦」的命運。<sup>42</sup> 小說中，如果陳鼻的悲劇根源於直接的集權政治統治，那麼，他如花般的兩個女兒陳耳、陳眉在改革開放前沿地帶的南方某玩具廠大火中一死一傷，而毀容後的陳眉又成為富貴人家的代孕工具，可說是新時代資本主義多重「自由化」暴力的受害者。

儘管暴力依然存在，在新時期金錢主導之下，部分人確實獲得了空前的自由。值得思考的是，對於剛剛過去的政治暴力，或許可以在物質誘惑下很快遺忘，或被新的暴力遮蔽，然而對於已成為信仰的生育文化的記憶，卻從未被農民遺忘。如同歷經野火之草木，雖然歲有枯榮，卻不負春風。在國家政治控制的突然放鬆與社會關係由資本發揮根本調節作用、人的貪欲之惡空前發展的情況下，長久壓抑的繁育

<sup>41</sup> 〔德〕恩格斯，《路德維希·費爾巴哈和德國古典哲學的終結》，頁 28。

<sup>42</sup> 引自隋樹森編，《全元散曲》（上）（北京：中華書局，1964 年），頁 437。

(男性)後代的意願表現為部分人以交納罰款取得生育資格的交換行為，與少數人借腹生子的狂歡。如前文所述，當國家以恩惠(醫療協助)確立自身的絕對地位時，受恩者的多抵抗以逃離的方式出現。當政治控制放鬆時，抵抗就很容易變為復仇式的欲望補償與自戕式的狂歡——小說中產業化的代孕便是其中最極端的事例。對於剛剛過去的恐怖政治，這是一種世俗化的復仇與記憶方式。這就如同以大饑荒為歷史背景的大吃大喝，饕餮無度，以極度貧困為歷史背景的炫富鬥富，或以長久禁欲為歷史背景的縱欲。此種場景，是由烏托邦欲望所製造的反烏托邦崩塌之後，由非理性的、基於身體的欲望所主宰的對於由國家主導、鐵幕般的政治理性秩序的顛覆，而同時也是對於由資本主宰、無所在有無所不在的新的經濟理性秩序的確認。

暢遊於橫流的物欲成為狂歡式的抵抗方式。然而，與此種曇花一現的物質化欲望狂歡比較，小說中更具長久文化意涵的安排是具有宗教因素的文化記憶的回歸與重構。具體而言，這便是農民在商業化氛圍中發展出來的宗教式「子孫崇拜」。尤其對於既無法進行現實反抗又無此能力與欲望進行狂歡者，或那些無法面對狂歡之後的空虛者來說，此種超越性的形式就成為一種選擇。這種選擇，表現為紅塵擾攘之中送子娘娘廟的香火之興旺，<sup>43</sup> 廣場上俗不可耐的求子表演，以及市場上廣為出售的泥塑娃娃。歷史無情，由身體之痛到象徵之思，由現實之失到想像之得，無法言說的創傷得以藝術化的物化表達。痛苦由身體各自承擔，而泥娃娃則成為共用的形式想像方式，長久願望的象徵。

民間社會基於常識、本能、欲望、習慣的行為，由此與具有神秘宗教色彩的長久信仰融為一體。在其評論中，Isabel Hilton 指出，莫言對於魔術與寓言的運用與賈西亞·馬奎斯(Gabriel García Márquez,

<sup>43</sup> 莫言，《蛙》，頁192。

1927-2014) 有一比：精靈鬼怪與凡常人間相安無事，如同佳偶。而在這一混沌未開的世界中，政治意識形態遠不如「不孝有三，無後為大」的古訓來得根深蒂固。這些凡常人等，從不奢望幸福，雖歷經磨難，卻能善待同胞。此處，Hilton 擺脫了現實政治意識形態糾葛，將《蛙》作為具有普遍意義的文學作品，去探究其對於生命之荒誕與堅強以及信仰之力的表達。<sup>44</sup> 其特殊性在於，它並非簡單地轉向某一現存宗教，而是借助了佛教投生轉世的元素，原始崇拜中的萬物有靈元素，甚至某些巫術元素，將自己被壓抑的欲望物化為崇拜物件。換句話說，泥娃娃最終成為崇拜對象，並非基於對超越性神聖之物的敬畏，而是基於願望，是一種對於自身造物的崇拜。此宗教化的紀念方式，將損毀與創傷轉化為個人記憶，並通過物質化、儀式化轉化為群體的文化記憶。此種記憶不僅指向現實，而且更指向內心，指向精神維度，它揭示了深深根植於世俗欲望的民間宗教信仰發生機制。

因此，當我們將視角稍作轉換，便會發現，作為計劃生育政策對象的民間個人，在小說中並非純粹「受害者」形象，而是事關人類自身繁衍的文化記憶的積極構建者。如果遵循馬林諾斯基（Bronislaw Malinowski, 1884-1942）功能主義文化人類學的說法，宗教是人類生存的工具之一，那麼對於農民這一特殊群體來說，他們不但能夠使用，而且能夠製造這一工具。而融匯了創造性想像的「製造工具」過程本身也就成為主體本身重構的過程。

可以說，以生育為主題的民間宗教信仰的復興代表了除逃亡、縱欲之外的第三種抵抗方式：文化記憶的（重新）建構。正如 Mieke Bal 所說，發生在當下的文化記憶，是通過對過去的不斷改寫實現的。我們並非文化記憶隨意的承載者，而是其實際的操演者。<sup>45</sup> 值得強調的

<sup>44</sup> Isabel Hilton, "Frog by Mo Yan review."

<sup>45</sup> Mieke Bal, Jonathan Crewe & Leo Spitzer, eds., *Acts of Memory: Cultural Recall in the Present* (Hanover, NH: University Press of New England, 1999), p. vii.

是，此種文化記憶的建構方式並非強調國家之惡，並非基於復仇心態去以牙還牙，而是強調自身營造的夢幻之攝人魂魄的魅力。同時，它也並非對現實的妥協認同，而是一種「柔弱勝剛強」、「野火燒不盡，春風吹又生」式的堅忍的精神空間建構。這一精神空間為現實中的抵抗提供了不竭的原動力與合法性。

綜觀莫言作品，以宗教信仰作為平衡暴力的機制、作為人生價值源泉者甚眾。《豐乳肥臀》中的母親上官魯氏，在絕望處境中皈依了基督教，並以此作為心理支撐渡過了整個二十世紀的艱難時世。《檀香刑》則是以極端方式，展示了民間信仰（被編入貓腔戲文而得以永生）對於酷刑的超越而《生死疲勞》則演繹佛教輪回框架，講述了創傷如何平復。《蛙》則是借助現存信仰形式進行發明。也就是說，雖然基於古老的文化記憶並有現存信仰形式的影子，但它非外來的，而是內生的，基於自身經驗的。它以訴諸信仰的方式，為長久的創傷性經驗發明了一個結構，一個物質依託。借用林毓生的說法，這是對於中國傳統的「創造性轉化」。<sup>46</sup>

《蛙》中的宗教信仰最終成為草蛇灰線般的千年文化記憶在現代民間的物質形式。這一安排，除了顯示作者寫作的一貫性，其意義也必須放到現代啟蒙語境當中才能充分理解。前文已經提及，面對傳統文化，科學理性取得了絕對權威。而宗教則長期被歸為傳統當中最「封建迷信」的元素加以否定。通過一系列的思想與社會運動，比如非基督教運動、科學玄學論戰、解放後對會道門的打壓、破四舊等等，宗教話語被擠壓到意識形態的邊緣。此間，雖偶爾有較為不太激進的提議與探討，比如魯迅通過祥林嫂發出的有關死後靈魂之問，周作人對於宗教信仰的同情理解，然而終如鳳毛麟角，未成氣候。直到「撥亂

<sup>46</sup> 林毓生，〈五四反傳統思想與中國意識的危機〉，《中國傳統的創造性轉化》（北京：三聯書店，1994年），頁147-159。

反正」之後，宗教以及各種世俗信仰方得借助市場經濟復興。<sup>47</sup> 莫言的小說表明，在二十世紀的大部分時間，只有當且僅當人民的生存被擠壓到現實邊緣、世俗的科學理性失去作用時，宗教性衝動才會重新進入這些特定個體的意識中心。

莫言等作家對於信仰元素的強調，可看作對於世俗導向的整個現代啟蒙運動的後世俗（post-secular）式質疑。此處涉及到了對於所謂「封建迷信」等民間信仰的價值重估，其意義在於，不只如王德威所說，表面理性的東西實際為類似狂熱的宗教崇拜的東西，或者相反。更在於，被現代科學理性所壓抑的魅惑之物，所謂「封建迷信」本身所具有的合理內核。這一內核，是超越理性表達之外、不能被科學「招安」的自在之物。此類天理一般的文化記憶，基於今生欲望，來生願望，與生命超越個體自身局限延續的本能，其價值與合理性不依賴科學理性估定。小說中非現實的魔幻內容，即是天理的另類表現。當被邊緣化、被壓抑時，天理便只能通過神秘事件、通過魔幻方式展現。比如，人類生命與蛙的神秘關聯、以及「姑姑」夜半醉酒，被憤怒的青蛙攻擊的場景便屬此類。<sup>48</sup> 而當外界壓力減輕時，這些具有神秘魔幻色彩的內容便成為個體欲望的合法表達，具體而言，便是市場上隨處可見的泥塑娃娃。

歷史上的世俗或宗教信仰實踐中，從來不缺少經過包裝的商業或市場因素。不難看出，莫言對於販售泥塑娃娃的市場描寫似乎有意通過漫畫化手法透露其某種批判性態度。然而，市場化對於封閉僵化的國家中心話語，本身已具有相當的顛覆性：如果說瘋狂縱欲消解了國家中心話語的嚴肅性，那麼市場條件下，這些俗笨醜拙的泥塑娃娃則以貌似荒誕滑稽的方式，揭糞了民間信仰對於國家中心話語的一種非

<sup>47</sup> 關於這一過程的具體描述，可參看譚桂林、龔敏律，《當代中國文學與宗教文化》（長沙：嶽麓書社，2006年），頁1-11。

<sup>48</sup> 莫言，《蛙》，頁213-216。

同以往的態度：此種抵抗並沒有表現為歷史上白蓮教或義和團式的極端狂熱與以暴易暴，它不在意改朝換代，不希求復仇，而是尋求將永恆的夢想物化為實在的精神寄託：在韌性的堅守中，利用自由市場經濟提供的無數可能性，將國家政治話語放逐到自我意識邊緣，並基於自身文化記憶重塑針對個體自身欲望的精神空間。

## 五、結論

本文以《蛙》為例，探討了有關生育的傳統文化記憶在現代的三種命運：它如何在啟蒙運動的理性化過程中被邊緣化，又如何在政治高壓時代支持了農民對計劃生育過程中國家採取的暴力手段的抵抗，以及最終在新自由主義時期，如何以類似宗教信仰的形式被重新啟動。雖然並非信史，作為虛構的記憶文本，《蛙》通過對計劃生育這一實踐的重構，真實地展現出了整個二十世紀啟蒙運動、民族—國家重建與現代化、以及市場化過程中科學理性、信仰以及暴力之間複雜的互動關係，以及抵抗的可能性與抵抗方式。<sup>49</sup>

在國家與民間社會這一激烈的對立當中，知識分子角色的最終轉變與皈依民間，標誌著有國家發動、以科學理性為根據暴力干預現實的政治統治方式的破產。在國家—民間的對立中，知識分子進退維谷，不依附前者便依附後者，非常喜劇性地印證了毛澤東（1893-1976）關於知識分子「皮之不存，毛將焉附」的論斷。<sup>50</sup>「姑姑」退休之後，由代表國家的「仁慈—罪惡」之手轉為民間的同情者，並以近乎虛幻

<sup>49</sup> 本文以莫言小說為基礎對於民間立場的張揚、對於以國家為本位、以理性為圭臬的啟蒙話語的某些負面論斷，可能會導致反啟蒙與反智主義的憂慮。然而，筆者更傾向於將其視為反思啟蒙而非反啟蒙的表達。其目的旨在揭示啟蒙自身的初始目的與最終實踐的悖論何以成為可能。

<sup>50</sup> 毛澤東，〈堅定地相信群眾的大多數〉，收入中共中央毛澤東主席著作編輯出版委員會編，《毛澤東選集》卷5（北京：人民出版社，1977年），頁480-495。

的方式使其扼殺的生命各有皈依。這體現了她對於民間價值與實踐的根本認同。而蝌蚪，目睹資本統治時代暴力與自由比翼齊飛的奇觀除了懺悔其過往的懦弱導致妻子死亡，對於民間的實踐也多報以同情理解態度。作者回歸民間，認同民間的態度在《檀香刑》中已有涉及，突出體現在縣令錢丁對於作為民間文化代表的貓腔由鄙夷到接受，以及對貓腔藝人孫丙的由敵意到敬服。此種態度，可以說在《蛙》中有了更充分的展示。

《蛙》可謂第一部對於計劃生育實踐進行嚴肅展現的作品，然而其意義不是作為歷史實錄，而是作為文學文本、作為延續數千年的有關生育的文化記憶如何在現代國家與個人命運的衝突中被遮蔽、被啟動的樣本。關於計劃生育造成損害的官方版本記憶基本不存在：國家不需要此類記憶，只需要崇高的理性敘述與實踐中的粗俗話語霸權。同時，在現實中，知識分子也長期對此保持了驚人的沉默，並留下了文學、文化史上令人難堪的空白。因此，莫言的小說所展示的民間版本記憶，便成為唯一存在：哪怕是以虛幻方式存在，也是成功。

這一執著於子孫崇拜的文化記憶，從性別角度說，自然對於女性形成了無形的心理壓抑，使女性工具化為生育機器，造成無數災難性後果。很多時候，正是由於對生育男孩重要性的強調，才造成許多婦女義無反顧地懷孕、墮胎、死亡。然而在恐怖政治時代，這一文化記憶卻成為不分性別的整個農民群體抵抗國家力量的最後信心源泉；在資本為王的新自由主義時代，則以民間宗教信仰的形式得以物化表達。莫言象徵性地宣佈了民間在構建有關生育的文化記憶中最終勝出。這也與其重回民間的立場相符。民間的勝利雖為虛幻（在現實中仍須服從國家政策），卻也揭示了自身超越物質現實的強大而堅忍的力量。此種文化記憶，並非由外在機構所強加，也非知識分子的創造，而是民間個人基於自身創傷性經歷與欲望的想像與發明。它的一端指向現代之前沿襲數千年的生育文化，另一端指向現實中的生育實踐。

它構成了世俗生存的非現實維度。這一維度，最世俗，同時最神聖；最身體，同時又最靈魂。它既是群體的，又是個人的；既是歷史的，又是現實的；既是凡庸日常的，又是神聖超越的。

（責任校對：廖安婷）

## 引用書目

### 一、近人論著

- 王利，〈重新理解啟蒙：以政治建國為主軸的理論整合〉，收入許紀霖主編，《知識分子論叢第9輯：啟蒙的遺產與反思》，南京：江蘇人民出版社，2010年，頁52-57。
- 毛澤東，〈堅定地相信群眾的大多數〉，收入中共中央毛澤東主席著作編輯出版委員會編，《毛澤東選集》卷5，北京：人民出版社，1977年，頁480-495。
- 朱慶華，〈論趙樹理小說的現代意識啟蒙〉，《文學評論》2007年第6期，頁156-160。
- 李文，〈再談毛澤東與計劃生育〉，《江蘇大學學報》(社會科學版)2013年第6期，頁1-8。
- 李丹，〈一出庸俗的慘劇——長篇小說《蛙》批判〉，《當代文壇》2010年第4期，頁45-47。
- 李建軍，〈《蛙》寫的什麼？寫得如何？〉，收入李斌、程桂婷編，《莫言批判》，北京：北京理工大學出版社，2013年，頁110-120。
- 李澤厚、劉再復，《告別革命：李澤厚、劉再復對話錄》，香港：天地圖書有限公司，2004年。
- 汪暉，《現代中國思想的興起》，北京：三聯書店，2008年。
- 林毓生，〈中國傳統的創造性轉化〉，《五四式反傳統思想與中國意識的危機》，北京：三聯書店，1994年，頁147-159。
- 孫犁，〈創作隨想錄〉，《孫犁全集》卷8，北京：人民文學出版社，2004年，頁129-130。
- 殷羅畢，〈封閉在歷史洞穴中的想像〉，收入李斌、程桂婷編，《莫言批判》，北京：北京理工大學出版社，2013年，頁121-131。
- 莫言，《蛙》，上海：上海文藝出版社，2009年。

- 隋樹森編，《全元散曲》（上），北京：中華書局，1964年。
- 譚桂林、龔敏律，《當代中國文學與宗教文化》，長沙：嶽麓書社，2006年。
- 〔德〕恩格斯（Friedrich Engels），《路德維希·費爾巴哈和德國古典哲學的終結》，北京：人民出版社，1958年。
- Assmann, Jan. “Communicative and Cultural Memory.” In Astrid Erll & Ansgar Nünning eds. *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. New York: Walter de Gruyter, 2008, pp. 109-118.
- \_\_\_\_\_. *Religion and Cultural Memory: Ten Studies*. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- Bal, Mieke, Jonathan Crewe & Leo Spitzer, eds. *Acts of Memory: Cultural Recall in the Present*. Hanover, NH: University Press of New England, 1999.
- Bauman, Zygmunt. *Modernity and the Holocaust*. MA: Polity Press, 1989.
- Benjamin, Walter. “Theses on the Philosophy of History.” In Hannah Arendt, ed. Harry Zohn, trans. *Illuminations*. New York: Schocken Books, 1968.
- Erll, Astrid. “Cultural Memory Studies: An Introduction.” In Astrid Erll & Ansgar Nünning eds. *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. New York: Walter de Gruyter, 2008, pp. 1-15.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality*, vol.1. New York: Vintage Books, 1990.
- Horkheimer, Max & Theodor W. Adorno. *Dialectic of Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press, 2002.

Li, Tonglu. "To Believe or Not to Believe: Zhou Zuoren's Alternative Approaches to the Chinese Enlightenment." *Modern Chinese Literature and Culture* 25.1 (Spring 2013): 206-260.

\_\_\_\_\_. "The Sacred and the Cannibalistic: Zhou Zuoren's Critique of Violence in Modern China." *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 36 (2014): 25-60.

Nietzsche, Friedrich. *On the Genealogy of Morals*. New York: Vintage Books, 1989.

Rodriguez, Jeanette & Ted Fortier. *Cultural Memory: Resistance, Faith, and Identity*. Austin: University of Texas Press, 2007.

Wang, David Der-wei (王德威). *The Monster That Is History*. Berkeley: University of California Press, 2004.

Žižek, Slavoj. *On Violence: Six Sideways Reflections*. New York: Picador, 2008.

## 二、網路資料

大于，〈不應該發生的時空穿越〉，《烏有之鄉網刊》2015年1月15日，<http://www.wywxwk.com/Article/wenyi/2015/01/336782.html>，檢索日期：2015年3月11日。

好球，〈盤點那些年觸目驚心的計劃生育標語〉2013年11月18日，[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_4db133c80102e1jd.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_4db133c80102e1jd.html)，檢索日期：2015年6月12日。

張心俠，〈回憶 20 世紀 60 年代的計劃生育工作——紀念黨中央《公開信》發表 30 周年〉，《濟南文史》2010 年第 4 期，[http://ws.jnzx.gov.cn/html/2013/lishihuimou\\_0909/313.html](http://ws.jnzx.gov.cn/html/2013/lishihuimou_0909/313.html)，檢索日期：2015 年 5 月 2 日。

國家衛生計生委，〈7-6-1：計劃生育手術情況〉，《2010 中國衛生統計

年鑒》, <http://www.nhfpc.gov.cn/htmlfiles/zwgkzt/ptjnj/year2010/index2010.html>, 檢索日期: 2015年3月12日。

崔瑩,〈王德威評莫言閻連科王安憶〉,《騰訊文化》2015年3月6日, <http://cul.qq.com/a/20150306/053770.htm>, 檢索日期: 2015年5月22日。

Hilton, Isabel. “*Frog* by Mo Yan review – the Chinese Nobel Laureate’s Award-winning Novel.” *The Guardian* 18 December 2014. <http://www.theguardian.com/books/2014/dec/18/frog-mo-yan-review-chinese-nobel-laureate>, 檢索日期: 2015年3月16日。

Liu, Max. “*Frog* by Mo Yan, Book Review: The Banality of Evil is Given Life.” *The Independent* [London] 21 November 2014. <http://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books/reviews/frog-by-mo-yan-book-review-the-banality-of-evil-is-given-life-9875279.html>, 檢索日期: 2015年4月24日。

Lowell, Julia. “Mo Yan’s ‘*Frog*’.” *New York Times* [New York] 6 February 2015. [http://www.nytimes.com/2015/02/08/books/review/mo-yans-frog.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2015/02/08/books/review/mo-yans-frog.html?_r=0), 檢索日期: 2015年4月15日。

## Mo Yan's 莫言 *Frog* 蛙 and Competing Discourses on the Reconstruction of Cultural Memory on Birth and Birth Control

Tong-Lu Li\*

### Abstract

Taking Mo Yan's 莫言 novel *Frog* 蛙 as a principal example, this article explores the ways in which the traditional cultural memory of birth is marginalized, the ways in which such memory endorses the farmers' resistance to state violence in birth control, and the ways in which it is revitalized in a quasi-religious form in the era of the market economy. It argues that birth control is not only a sociopolitical practice, but also a cultural practice. Such a practice embodies the sophisticated innate connections among reason, belief, and violence in the Chinese Enlightenment Movement, nation-state building, socialist practice, and the market economy. When the state legitimizes its violent birth control practices through these modern discourses, the farmers invoke their repressed cultural memory rooted in traditional beliefs to endorse their resistance.

**Key words:** cultural memory, violence, birth control, resistance, heavenly principle

---

\* Associate Professor, Department of World Languages and Cultures, Iowa State University, USA