

还珠楼主“小人国”母题的 社会生物学意蕴

王 立

(大连大学 语言文学研究所, 辽宁 大连 116622)

摘 要:“小人国”是还珠楼主在“长寿村”“安乐岛”之后的又一“异空间”设置。以凌云凤和驼女两人视角,展示“小人国”外在种族特征和内在社会结构:身形如孩童般短小,有着世俗社会的尊卑等级秩序和道德一统的社会空间理念。以剑仙世界丛林法则与道统合一的存在准则,一反生物进化的不可逆性,“沙沙”和“咪咪”等小人在“物理”调治下恢复人类语言功能,又在法力掌控下于幻觉中经历数世轮回并长大成人,进而成为剑仙重构理想社会的得力帮手。还珠仙道理念统摄下的宗教共生空间观,不同于传统文献及《格列佛游记》的“小人国”理念。还珠“小人国”是人类生物进化和文化演进中的“过程”,不仅生命个体可以恢复远古最佳状态,社会结构亦可整合重建复兴。

关键词:还珠楼主;“小人国”母题;集群伦理;种族共生;社会生物学

中图分类号:I207.424 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2015)06-0135-09

还珠楼主《蜀山剑侠传》中的“小人国”故事,在全书中具有相对独立性,有学者认为“是在现实隐喻基础上,借鉴前代文学传统中的小人国故事,在具象意义上表现民族大义,在抽象意义上表现权力异化与人性复归”^[1]。笔者认为,还可从社会生物学角度进一步生发其深层内涵,作品中蕴含的生命个体“种质”遗传与选择性变异思想,以及社会遗传、创造性进化的象征意味较少受到关注。而抱残守缺的异形国度、锐意进取的生存意志、回归自然的音乐内驱力及中外调和的现代进化意识等,都在“小人国”母题中有突出的表现。

一、他者视域:异形国度的种族特性及社会结构形态

蛰伏于蛮野林莽深处“异空间”里的“小人国”,如同威尔逊社会生物学说的“由一些存在社会交往协作的同种个体组成的群聚体,而这一群聚体是通过几乎不能进行交往的边界封闭起来的”与众不同的社会“群体”^[2],这是还珠楼主继“长寿村”“安乐岛”之后的又一空间世界设计。

《蜀山剑侠传》第一七六回写凌云凤自云中落下,无意踏入林莽,在诛灭千条“双头怪蛇”后,发现一些小人衣履、小帽子、许多小人脚印及人工修整的山路,又听到众声如鸟语尖细,似多人在飞跑:

便见土坡下面一片平地上,聚着千百鲜花衣帽的小人,每个高仅二尺,各佩弓刀,班行雁列,排得甚是整齐。中间三把小木椅上,坐着一男二女。男的身材略高,像是小人之王。面前跪着三人,正在哓哓陈诉,神态急迫。云凤……等那小人近前,索性伸手提起一看,只见他生得如周岁婴儿一般长短,只是筋骨健壮,皮肉坚实得多,其余五官手足,均与常人无异。背上还印

收稿日期:2015-05-26

作者简介:王立,文学博士,大连大学语言文学研究所教授,东北师范大学博士生导师。

基金项目:辽宁省社会科学规划基金项目“当代武侠小说青年形象的社会意义及民国文本来源研究”(L15BZW004),项目负责人:王立。

着一行弯曲歪斜类似象形的朱文字迹，不知是何用意。^{[3]2109-2110}

以云凤为视角渐次展开对“小人国”居民的外在形态描绘。首先，这些“人”身材矮小如婴儿，是正常人类的缩小版，筋骨健壮；其次，言语“咕咕呱呱”如鸟语般尖细；第三，遵守秩序且有智慧，其“小王”等善于察言观色，见机行事，对云凤强攻未遂便转而供奉牺牲以求和，“群小”自卑、胆怯、软弱而又屈从强权之性彰显无遗；第四，为了同类安危能舍生取义。显然这是人世间又一“异空间”的社会群体。

与云凤的“误入”不同，“驼女”闵湘娃少时逃入此山，得“老王”相救，凭借饱读诗书以智谋为小人国谋福利，获得老王信任。在双方对峙时，成为剑仙云凤与“小人国”沟通的中介。如此一来驼女成为“小人国”故事的内视角，对这一社会群体内部结构的揭示就更为深刻。在驼女看来，除了身体短小以外，“小人国”的世界与外界尘世无异。

首先是内忧，也就是作为“国师”的她与云凤联手镇压小人国叛乱。老国王有二子，长子是小王，次妃所生，自小“文武兼备，贤能仁厚”，立为太子；次子鸦利，正妃所生，勇而贪残好杀。老王夫妇死，鸦利啸聚党徒，趁举国应对“双头怪蛇”欲谋篡位。小说写“篡位”战争如同《格列佛游记》中吃蛋“大头”“小头”、穿靴“高帮”“低帮”的争端，也似古代中国嫡庶之争。而在修道之人云凤看来，世间杀伐征逐，“无非为了鸡虫得失，不惜萁豆相煎，到头来获得些什么？”小人国还有三大外患：双头怪蛇、巨鸟和雪山妖人膝角。双头怪蛇已被云凤铲除，巨鸟也被国民合力灭掉。雪山妖人则是其心腹大患，每年两次，每次索24名小人，为害已十数十年之久^{[3]2117}。雪山妖人非“大鸟”“怪蛇”生态链中自然存在的天敌，而是人类社会秩序建构中的对抗力。神驼乙休前妻韩仙子指出，雪山妖人膝角乃寒山妖道孽徒，说明“小人们”是正邪修道之人共同追逐的对象。雪山妖人吸食小人精血修炼妖法，而芬陀大师要以佛法恢复小人身形，使其回归正常人的世界。

作为“他者”的云凤和几近同化的驼女都有同感：该国人种虽小，“却与大人一般能干，有的竟比大人还要灵巧。无论禽言兽语，俱都通晓。可惜只有语言，并无文字，又是生就歧舌，无法教授”^{[3]2117}。小人国民具有语言能力强、耐寒暑、勤劳肯干等品质，是以云凤不敢小觑“僬侥之邦”。

还珠小说正是以云凤和驼女的他者视角，多维度构设出“小人国”小巧的种族属性与复杂的社会结构，虽独处林莽深处，却在剑仙世界中不可缺位。社会学家曾论述“群体”与“社会”的关系认为：“群体的界限是通过基因流动的急剧减少确定的，而社会的界限是通过交往的急剧减少确定的。这两个界限往往是相同的，因为社会界限倾向于促进社会内各成员间的基因流动而排斥外来者。”^{[2]30}“抱残守缺”的自闭或许可以保留其种族特性、独立性，但必定是生态平衡的障碍，以自身继续退化、落后为代价。还珠的“小人国”故事揭示出生命个体种属特性的遗传与变异，以及这一自闭社会演进的规律。

二、种间杂交机制：进化退化悖论中种族共生的可能

小人国成因于正常人种的退化。小王追忆，相传本族万年前的祖先也同世间大人一般，文治武功，礼乐教化极盛，只因后世子孙不争气，风俗衰而人情薄，“那自取灭亡之道，少说点也有几千百条”，国家和人种也因耽于宴安，逐渐退化，争战残杀，遁入深山^{[3]2123}。互文足义，韩仙子指出“内斗”才是“古黄夏国”孑遗之民衰败矮化之因：“不知振拔，外媚内争，刁狡贪欲，竟尚淫佚，又复惧怯自私，以致土蹙民贫，人种日益短小，终于亡国，几乎种类全灭。仅剩下一些没被异族杀完的小人，逃入此山深处，……近几代君民觉悟前非，追忆先民亡国之痛，才有此转机了。”^{[3]2117}他们身形缩小，隐居山林，几乎要消失在自然进化的循环中，剑仙界也颇震惊。

在还珠看来，可持续发展的自然变异本来普遍存在。受传统“人心不古”观念影响，小说继续借云凤之口强调“不师古”的后果，说古人身躯高大，“后世人心日坏，嗜欲日多，人身本来脆弱，长一辈的受了侵夺剥削，自然遗毒子孙，一代一代传将下去，年代一久，自然人种便日趋矮小，不过当时不显罢了。他们本是万千年古国，语言文字又绝了种，所以后世无从稽考。我们从黄帝算到如今，也

只几千年光景。现在的人体,已逐渐比古人小,照目前风俗人情看下去,再过相当年代,焉知不是后车之续呢?他们立国,还要古远,算起来,也并非不在情理之中”^{[3]2127}。这里体现出作家对国家、民族命运的忧虑与对国民性的深思。邓经武称:“作者对中国社会的现状与未来的忧虑,也通过一个人种退化的小人国得到体现”;“这些都是20世纪中国思想界的‘亡国亡种’危机意识的体现,对国家和民族现状与未来的深深忧虑等现代精神,就通过作者的这些描写而展示出来。作者关于中国社会‘忠孝仁义等,号称美德,其中亦多虚伪’的批判,亦是20世纪中国思想界反封建的最基本内容,而将这种批判‘寄于小说之中,以期潜移默化’的武器选择,正是对梁启超、鲁迅等思想界先驱者‘新民’、‘改造国民性’努力的继承。”^[4]考虑到还珠楼主所处时代,这一观点虽然中肯,但仍偏重于当下社会政治功用,而忽略了对世界文化融合统摄下理想社会建构的理性观照。

民族存在的根本是语言文字。文字消失,关乎民族内质的传世文献出现断层,文化血脉遭受致命创伤。对此,女剑仙云凤进行了一番“文化考古”,她向驼女询问小人国“史册”,试图寻究“本族痛史”,于是悲剧来自“文化虚无”昭然若揭:“只为亡国的前一两世,一班在朝在野的浑虫只知标新立异,以传浮名,把固有几千年传流的邦家精粹,看得一文不值。流弊所及,由数典忘祖,变而为认贼作父。几千年立国的基础,由此根本动摇,致于颠覆,而别人的致强之道,并未学到分毫。起先专学人家皮毛,以通自己语言文字为耻,渐渐不识本来面目,闹得本国人不说本国话,国还未亡,语言文字先亡。后来索性嫌它讨厌无用,将所有书籍文字一火而焚。……日子一久,从此亦无人能识,便是他们的语言也变得不大相同。戈戈载籍,总共才十余本,如今尚存在小王宫中,当作前朝遗物看待。”^{[3]2126-2127}此处意在言外,对洋务运动以来求新的偏执表达不满,体察古国退化成因,体验到深沉的时代痛楚。这里既有由“焚书坑儒”到明清文字狱等文化浩劫的民族记忆,也有对内忧外患之际洋务“全面西化”能否救国的疑惑:在外来文化面前,如何持守本民族文化传统、教化根基?书本典籍、民族语言也牵涉到了二三十年代文言白话之争等,作者鲜明的倾向性,就是保留民族语言(文言、汉字)。仅依靠“口述”口传来保留民族文化根基,难以取信后人。“小人国”虽说只是外在形体退化,作者却借此对种族人文精神退化的后果表达了忧虑。

“泱泱大国”沦为屈居山野的封闭的“小人国”,哀惋悲催,实乃中华民族忧患危局的一个缩影。当然这也是许多古代文明衰落的写照,如巴比伦文明、阿兹特克文明等,都曾创造辉煌灿烂的文化,由于种种原因却成了历史的匆匆过客。如何改变日益衰颓的国民?作家提出了“人治”观念支配下的设想,永恒的“英主”情结与“图讖”祈望,维系着“小人国”存续及中兴的千年企盼:“经过了些朝代,出了一位英主,苦口婆心,生聚教养,方才全国悔悟,发奋图强。虽然千百年来无多进展,仍是局处山中一隅之地,可是到底还算回到原始那一时代,穴居野外,个个身轻力健,能以群力追飞逐走;不似初来时,个个和婴儿一般,受了禽灾兽害,只知向天哭泣。人种也一天比一天生育得多。据本族祖先传的图讖,若干年以后,只要众心如一,仍能恢复以前冠裳文物之盛呢。”^{[3]2123}虽然小人国国民生存模式千百年来几无改善,但少数精英一直期待着种族命运出现转折:“当寒俄老王临死之前,留有遗言,说夜梦天神垂训,国家之亡,都坏在这根舌头上,因为能说而不能行,才闹到不可救药。本族是极优秀的人物,上天必不愿使其颠覆绝灭。目前所处境遇,乃是上天故意降罚。将来仍有中兴复国的那一天,并且人也能增长到七尺八尺之躯。只看几时这片歧舌返古恢复了原状,便有望了。”^{[3]2124}这里暗示小人国国民自己亦十分明了人种退化之因,也深知文化退化并非不可逆转。然而何以有效对抗退化以摆脱生存危机呢?

一是从造祸的“舌头”入手的物理疗法。小人国国民舌头的形状和功能十分特别:“最厉害是全国上下十有八九为口是心非,说了不算,一张嘴能在顷刻之间说出多少样话语。因为五官四肢、心思智能都不长于运用,单擅长于口舌,以哄骗一时,所以人身各部都逐渐缩小短少下去,惟独这片舌头竟变成了一个双料的。”^{[3]2124}如簧巧舌正是群体衰弱之根本。驼女偶然发现改善国人语言障碍的办法,沙沙、咪咪因误食毒果舌尖烂去,变得易于学会正常人发音:“也和八哥等禽鸟一样,只要团了舌头,便能言语。”^{[3]2117}小手术便可学习人类语言:“这两日沙、咪二人已请驼女将歧舌用剪修圆,敷

了洞中特产止血住痛灵药,渐能通词达意。”剪舌可学人话从而修炼神仙之术,雪山妖人也懂:“自得仙书,听了太师伯之劝,每次总要挑出几个不杀,用仙法修了歧舌,教会人言,收为徒孙,各传道法。”作者意识到若想不再退化,不再巧舌如簧“光说不练”,还要走出封闭的“荒野”,与外界正常人类社会交流沟通,似乎又不同于“自然中心主义”,而是注意到发挥“人类中心”的主体性和能动性,才能回归人类社会。

二是运用神仙道法恢复身体原形。在“大人”林立的世界中,“小人”仅是辅助工具,或协助剑仙荡除恶人,或成为恶人帮凶。芬陀大师认为用佛法“小转轮三相神法”改变小人形体“大干造物之忌”,要知难而进,改善沙、咪两个小人身体素质成为“良材美质”。修炼者“偏是向道心坚,甘受苦难”,闯过三重难关。于是沙、咪就在这种仿佛成仙“考验”的历程中,成为“人种改良”的个案楷模。

与斯威夫特《格列佛游记》“种族性之不可逆”^[5]相比,还珠“小人国”人种演进理念充满对进化论思想的深刻反思与对中国固有仙道理想及三教融合的憧憬。与“长寿村”“安乐岛”系列的“异空间”社会建构相呼应,“小人国”更突出地表现了还珠楼主道统思维掌控下“儒道合一”的多元种族共生世界理念。社会学家指出,行为的相对不稳定性导致“社会漂变”(social drift),即行为、社会组织或社会类型的随机趋异(divergence)。随机意味着两个社会的行为差异,不是它们处于不同生存环境适应的结果。如果趋异有其遗传基础,则社会漂变的遗传量与遗传漂变相同,纯粹基于经历或经验差异的趋异量只进行传统漂变。社会群体内的方差大小是遗传漂变方差、传统漂变方差及其互动方差的总和。在任何特定情况下,遗传和传统量难以分开测量,如果一个类群社会结构的变化是由于单个关键个体的行为变化造成的,也不能确定是由于该个体的行为通过独有能力的行动还是通过独有一套基因实现的^{[2]12}。还珠的小人国颇类乎此。还珠和威尔逊都意识到社会群体衰退是复杂的进化论问题,还珠针对中国国情意识到理性的强化和秩序的重构未必就能更好地解决华夏面临的当下危局,个体需要重建“精神家园”,群体社会需要树立个体人生价值的终极追求。

三、自然乐教:天籁之音的和合张力与小人国度的精神皈依

还珠描写“小人国”国民逃离尘世隐避山林,不仅是思想大于行动的结果,还在于亘古不变的国民性弱点。

首先是珍爱宝物的观念。与世俗一样,小人也喜宝物。其宝物观念很有实用功利需求特色:“间或也有世间常用之物,如锹、犁、猎枪、钓竿之类,但是为数极少,只七八件,悬的地方俱在显目之处。”^{[3]2121}小人国本是出宝之地,因与外界停止交流,似并不重视只具有普世价值的珠玉,倒更看重从“大人国”偷来的“农具”,这里实为“拿来主义”的隐喻。于是借助于旧有“识宝”母题,小说写出了“小人”与“正常人”价值观的差异,小人国的实用性选择带有工具性,更接近明清时代对待外来强国军事威胁的普遍性社会潮流,即带有自卑心理的工具崇拜^[6]。

其次是适应自然环境的“合力”斗大鸟的共生之道。身材矮小必然带来更多生存危机,古时的更大威胁来自猛兽袭击。据驼女介绍,种族“合群”是小人国面对自然挑战形成的“应战”本领:“他们舍明就暗,也是没法子事。因为他们身材太小,山中野兽虽多,还可用人力齐心防御驱除;惟独天空中的东西,休说是那些奇怪凶恶的大鸟,便是本山常见的大雕鹰鹫之类,俱甚厉害,假使两三个人出外行走,便被飞下来衔去吃了。所以他们住的地方既要严密,出门时至少总是百十成群。平日患难相共,不知不觉,便养成了合群的心。”^{[3]2118-2119}“大鸟崇拜”中的猛兽,并不全是有灵动物那样的“侠侣”^[7],往往只是自然生态的有机构成,威胁着小人国国民生存,成为突出小人国物种生态特征和生存状态的参照,并不能完全以“生态中心主义”来进行解释。

第三是与“长寿村”和“安乐岛”民众稍有不同,“小人国”大王和百姓皆喜音乐。音乐分两类:一是经驼女修正的大众之乐,用于欢迎外界来宾和日常娱乐;二是历久弥存的民族雅乐,是该国“真正的国乐”,只在“乞复舌节”大型宗教活动上演奏。“虽非大人上邦之地,也经小人历代先王仰观日月星辰之形,俯察山川草木之状,耳听风雨雷霆、千禽百兽鸣啸之声,博收万籁,证声体形而成。一乐

之微,往往不惮百试,务求与原声相合,其中奥妙,一时也说它不完。”^{[3]2122}音乐、语音成为小人国种族语言的标志与族群存活的内在动力。驼女对小人国“国乐”的感受是:“头一两次还不觉怎样,三次以后,渐渐才听出这里的乐,不但宫律详明,喜怒哀乐之情全分得出。而且上参风露雷霆之变化,下合山川泉石之动止,中应鸟兽草木之鸣声,真是穷极万籁,妙合自然。”^{[3]2125}在还珠看来,“小人国”身小力弱、内斗不断甚至文字几乎消亡,居然能在“毒蛇”“大鸟”“妖人”等恶劣环境中延续,皆赖“穷极万籁,妙合自然”的“国乐”教化。在《礼记·乐记》中,子夏有“德音之谓乐”的解释,小人国民喜“古乐”正为借代、象征着向往“天地顺而四时当,民有德而五谷昌,疾疢不作而无妖祥”的美好生活,既为向善之心的体现,又强调了古老文化的某些优势和优越成分。

威尔逊认为:“在人类社会,典型地是通过许多等级系统级别组织起来的,并且这些数量巨大的个体是通过许多类型的社会联盟和极丰富的语言松散地联系在一起的。人类社会不同于动物社会的方面还在于,前者存在大量的具有高度组织性、在身份上彼此重叠的亚类群:家系、俱乐部、委员会、公司等。”^{[2]10}但在还珠构造的世界里,尊崇的还是“丛林法则”。局促一隅的小人社会,在皈依“敬畏生命”自然伦理的同时,建立起规范的主体共生空间亦属十分必要。“小人国”的最终命运改变以及共生群体结构的建立,要在剑仙正义力量的控制下,实现走出“荒野”进入大同世界的伦理秩序建构,这就是还珠“自然乐教”所期许、追求的“和合”状态。

四、源远流长:“小人国”母题的中外传说

与“长寿村”“安乐岛”的空间叙事相比,“小人国”异空间构造既受到本土文献相关载录的影响,也体现了外来文化与传说对华夏固有文化传统及文学母题的作用。

首先,中国大陆的周边民族,确有中原人传说的“小人国”人种。希勒格《中国史乘中未详诸国考证》称:“中国史书亦有不少此种有史时代穴居小人之证明。据《后汉书》有州胡,即此小人之类也。按《东夷传》,马韩之西有州胡国,清人短小,髡头衣韦,衣有上无下[据司特莱(Steller)之《北堪察加旅行记》云,千岛列岛之国后岛,土人无袴,仅有海鸟皮制之上衣,所记与此相符],好养牛豕,乘船往来,货市韩中。又按《魏志·东夷传》,州胡在马韩之西海中大岛上。其人差短小,言语不与韩同,皆髡头如鲜卑,但衣韦,好养牛及猪。其衣有上无下,略如裸势。……至其居留之处,应在今日朝鲜西南之朝鲜列岛。”朝鲜周边岛上亦有小人:“穴居小人布于日本海沿岸,如黑龙江沿岸,黄海各岛,日本海各岛,千岛列岛,堪察加一带,皆此小人所占之区。”^[8]小人国一般被看作是未开化的区域,国民身躯短小,无文字、缺教化。

济南北郊汉墓 1969 年春出土了小人俑,常任侠认为,小人出于古邾国,因其柔弱,故名侏儒。现山东泰安仍有侏儒人,湖南道州古有短人,安徽黟县产小黑人,今西南边界犹有侏儒族,欧西马戏团中有侏儒演艺古俗^[9]。诸史传作者一般都以大汉族视角将小人国的基型——中原大陆周边相对矮小的种族夷狄化。而还珠 30 年代就注意到古代小人国题材并与欧洲同母题故事结合,加以再造重铸。

其次,海外怪异的小人人种,古代文献既指身形短小之“小人”,有时也指内心狭隘之人。郭璞《山海经图赞》:“焦侥极么,诤人又小,四体取足,眉目纔了。”柳宗元《行路难》:“君不见夸父……北方诤人长九寸,开口抵掌更笑喧。啾啾饮食滴与粒,生死亦足终天年。睢盱大志少成遂,坐使儿女相悲怜。”^[10]运用对比修辞,“诤人”即特定区域的一种矮人,与夸父代表的“大人”形成对比,潜在逻辑前提即那些徒知一己私利、身長仅九寸的小人们无法理解巨人夸父的雄心壮志。“小人”不仅身材短小,知识见解亦浅薄短视。小人们生存现状安稳自得,结局也不像大人夸父们那么惨,带有“文化相对论”的意味。小人怡然自得是以不求进取、自娱自乐的保守落后为代价的,夸父虽是悲剧性人物,却终究还是一个进取之中失败的英雄。

宋代李石《续博物志》写出小人国物种的“知足常乐”状态:“勒毕国人长三寸,有翼,善言语戏笑,因名‘语国’。饮丹露为浆,丹露者,日初出有露汁如朱也。”此与柳宗元所谈“诤人”颇类:善于嬉

笑,虽有人形却无人类正常的进取意志,倒有些接近类似人形的动物。周致中《异域志》将小人国与海外传闻对照起来相互印证:“《山海经》曰:‘东方有小人国,名曰靖。’长九寸,海鹤遇而吞之。昔商人曾至海中见之,乃在海尾闾穴所也。”晚清《点石斋画报·焦侥遗种》叙述:“苏城玄妙观素称繁盛,正月间有江湖卖解者携一小人至,招人观看。问其土产,云从西洋小人国载来,年已五十有一,长不满二尺,头带西帽,服西服,须发苍然,手持烟杆吸旱烟,顾盼自雄。人有示以钱者,则笑逐颜开,鞠躬作揖,惟恐不及。”此处“小人”显系江湖卖解者赚钱道具,所谓“西洋小人国载来”宣示了欧洲小人国故事的传入。

第三,“小人”是异类的化身。明人将小人视为精怪的一种,有时是仙人化身:“《蓬莱仙传》:陈仁娇,香山陈氏女子也。自少绝粒,修炼成仙,身轻能从诸仙飞游四方,尝降广州进士黄洞家。今吾邑惟寿星塘山水幽胜,甲一邑,有物曰‘赤虾子’者,如婴儿而绝小,自树杪手相牵挂而下,笑呼之声,亦如婴儿,续续垂下,甫至地而灭。人谓蓬莱仙女遗类也。予窃谓不然,盖土石之怪夔魍魎耳。又有大鸦高七八尺,立与人齐,见肉食即啄去。”^[1]小人能变大,食人后又恢复原状变小。可见古人视野下的小人形象,基本上是身形短小、视野狭隘、贪财好利的,是道德评判中的“丑类”,是正常人类种群的对立物,他们最多只能成为人类的一种“工具”。

与本土载录相比较,斯威夫特《格列佛游记》的“小人国”描述十分完善,既有小人国国民形体描述,也有社会群体组织特征刻画,更有与常人社会类似的派系政治斗争和战争描述。据林纾、魏易译《海外轩渠录》称:

方客初至吾国时,吾朝议纷然,又有外侮见侵。国颇危惧。至于第一节,客当已知之。在此七十日以前,国党纷争如沸。一党曰脱媚森,一党曰士冷媚森。二党之别在履制。一则履冪过其胫,一则浅如常履,用此为别。质言之,高履者,所言与古政治协,帝乃弗用。帝意专嚮常履之人,用理庶政。国中亲民事,悉用是人。盖皇帝所制履,较之党人犹浅一达尔。一达原合英寸十四分之一。二党之仇既深,至于语言不通款,饮啖不同席。吾计脱媚森党人,为数较多于吾辈,而国权实吾操之。惟细揣大势,今皇之嗣君,苟畏党人者,行且倾心于彼党。当此国人汹汹之秋,竟有邻国以兵见伐,至自俾斯鸠之岛。岛于宇宙间,亦为强国,兵力与吾国埒,吾以为天下强国尽于此矣,恶知足下所言,地球尚有意外之大国。知足下所产者。据吾国博士言,世界更无他国,足下之来,盖坠自月中,或他星球所坠。以理势测之,若世界中巨人如君者百人见临,则吾国无遗噍矣。

林译小说中的欧洲小人国故事,对还珠或许有着直接的启发,还珠笔下小人种族退化的描写,当为对欧洲小人国母题的容受,是大时代背景下“以中化西”的产物。

还应注意到,生活在蛮荒中的小人们,有组织,有谋略,善于吸收各种族优点,是儒道结合的群体形象。而之所以要写出濒于消失的“小人国”,也还在于还珠意识到国民性需要调整。把“长寿村”“安乐岛”和“小人国”设置在远离世俗社会的山野林莽,考虑到了人性回归自然的必然性。威尔逊说:“人性产生于自然环境中,尤其是产生于非洲的大草原和过渡性森林中,智人及其先辈们在那里已经进化了几十万年。”^[2]⁴和儒教传统相比,威尔逊超越了人本中心,近于利奥波德的“大地伦理”:山川树木、鸟兽虫鱼也有其生存、繁殖的权利,人类并非大地共同体的征服者、统治者,而只是其中的普通公民,是生物行列中的平等一员,人类社会及其历史,实为与大地发生的生物性质的相互作用,小人国君臣的生活实践也证明了这一点。

然而,一旦退化为小人国,毕竟无法更有效、更长远地开发利用和经营维护生态资源。还珠的深刻性在于,在世界性地关注反思“人类中心”而逐渐关注“大地伦理”、敬畏生命的生态伦理浪潮时代,能寻究社会伦理生态恶化所可能导致的国民应对生态环境能力全面下降的危机,人种退化矮化构成了别样的“生态危机”,即人类在“生态位”整体格局中出现“位移”,导致失去生态主体的主宰地位,就无法有效地发挥和承担人类作为生态主体应有的能力和责任。

五、西风东渐：“小人国”母题生成的理性机杼

1930年代前后,身处平津东西方文化漩涡之中的李寿民,先后经历了家教、幕僚生涯,处于知识、视野积累扩张的人生特殊阶段,如饥似渴地博览群书,促使他将个体生存与民族命运的探索结合起来,独辟蹊径地从心灵史角度寻究内忧外患、国弱民贫问题的发生与解决途径。

首先,18世纪末以来流行的欧洲人种学说,到19世纪末以降,其科学理性认知已引起中国有识之士的持续关注。此前,英国人傅兰雅在光绪十八年(1892)出版的《格致汇编》第7年第3卷介绍:“西国人常以人分五大类:一曰蒙古人,一曰高加索人,一曰阿非利加人,一曰马来人,一曰亚美利加土人。以肤色分曰黄种人、白人、黑人、棕人、红人。……又有格致家将全地之人统分为三类,以亚美利加土人与马来人并蒙古人为一类。”^[12]唐才常《通种说》引用薛福成《四国日记》:“大抵中国之民,皆神明之胄,最为贵种。而欧洲开辟,不过稍后于中国,亦既英隽迭兴。且溯欧洲人类之始,颇有谓由亚入欧者,故其人聪明秀拔,是与中国颉颃,外此无能及者。”^[13]由于底气不足,故主张中国自强则要与其他种族通婚。临近30年代,黄新民介绍布鲁文巴哈、曲费儿、伊斯得、伊德特与横山的人种划分说等,依据肤色、发型、鼻型、头型及心性文化等区分为不同种族类别^[14]。于此际伏案博览而寻求理想社会结构的还珠,自然不会无动于衷。还珠楼主于1932年开始创作《蜀山剑侠传》,显然对当时前卫和热门的人种学说发生了兴趣。

1934年6月,在《读完〈稚荳〉以后》一文中,还珠针砭时人“社会言情小说”指出:“此等人既乏创造力,又无撰述力,书更读得不多,为迎合一般浅薄青年的心理,便于自己成名起见,自己虽住在繁华的都市,却偏要梦游到农村里去找材料;尽管自己物质上有过分的享受,却偏要写民生疾苦,与资本家的罪恶(中国本来就没有资本家,如果再把这有限的几个‘似’资本家一打倒,人民更饿坏了),于是马屁股对不上驴脑袋,他所谓农民的痛苦,都是书中人所欲求享受而不得的。谈到书中歹角,也是和前一种一样,除了给作者硬加上什么土豪劣绅、压迫农民、万恶的地主等等农民所不知的新名词外,多是不近人情的描写。”他描写“实地实景,真山真水,加上些武侠神怪,编谎造魔……固然迫于环境,亦藏拙之一道也”^①。

其次,伴随“爱国保种”的时代危机,中国人种在全球人种中的优劣问题引发了与国民性、文化传统切近的前所未有之反思。欧洲殖民主义的扩张,带来了将种族差异由自然生命存在扩大到政治文化方面的需要。严复译述赫胥黎倡导“物竞天择,适者生存”的《天演论》,关注“自强保种”与“进化”的多向度,特别是“倒退蜕变”,最早敲响了“亡国灭种”的警钟。而时人热衷谈论的“进化论”,易形成一种逆向思维,即“退化论”。赫胥黎《天演论》进化思想来自达尔文的“自然选择”学说,严复1895年将evolution译为“天演”。1897年梁启超《论中国之将强》说:“彼夫印度之不昌,限于种也。凡黑色、红色、棕色之种人,其血管中之微生物,与其脑之角度,皆视白人相去悬殊。惟黄之与白,殆不甚远。故白人所能之事,黄人无不能者。日本之规肖西法,其明效也。日本之种,本出于我国。”^[15]在东邻日本,福泽渝吉的学生高桥义雄提出“人种改良”说,认为当时日本的弊害是早婚、婚娶选择区域狭小、不顾血统优劣,因而提倡“人为淘汰”,并针对日本人身高体重不如西方人而特别提出与西洋人通婚。高桥义雄还推重达尔文表弟的优生学理论,强调优秀种族遗传和优秀基因的重要^[16]。高桥义雄的潜在前提是日本属“劣等民族”,需要“杂婚”加以矫正。

其三,“进化”的“异向”思考,使人种的“异变”走向多维与反复。达尔文称:“我把这种有利于生物个体的差异或变异的保存,以及有害变异的毁灭,称为‘自然选择’或‘适者生存’。”^[17]这一学说得到进一步发展,认为体质退化会带来智力弱化,英国移民后裔在美洲退化不可避免。从对“异空间”理性认知与合理构设的角度,欧洲旧大陆的人们主要从外在气候、湿度等环境因素探究人种的

① 此蒙顾臻兄提供民国旧报扫描件,在此致谢。又唐鲁孙《我所认识的还珠楼主》回忆,抗战前李寿民读书“一边看一边作起笔记”,“书看得多”。推测其创作风格似与其书香门第家风有关:“他的老太爷游宦西南各省,而且逐日写有笔记,对于云贵川湘风土文物记叙甚详。所以他书里对景物的描述倒不是完全凭空虚构而有所本的。”

“异变”。20 世纪以来,中国不少有识之士提出禁早婚、放足、普及女子教育和体育等措施。还珠的创新在于从伦理道德文化观念之影响而反向推究人种异化的内在机制,又以文本隐喻现实存在。

其四,在具体操作层面,民族体质下降、身材缩小,直接牵涉到“优生学”。19 世纪末英国博物学家弗兰西斯·高尔顿创立了近代科学意义上的优生学,在进化论支配下倡导人类依据生物遗传性以人为干涉保优汰劣。1919 年,陈寿凡依美国达文波特《优生学的遗传基础》编译《人种改良学》,20 年代潘光旦《中国之优生问题》、周建人《善种学的理论与实施》等响应之^[18]。可以说,“小人国”母题的新构想与“优生学”的倡扬彼此呼应,并借助小人国母题加以文学化。

其五,民族性、国民性的批判意识,是在文化反思的同时,成为还珠“小人国”母题叙事时空建构、生命体进化历程、“小人国”存在价值等整体设置的逻辑新起点。爱国保种首要的是国民素质的定位,严复认为,国民素质强弱当以力、德、智评估:“生民之大要三,而强弱存亡莫不视此:一曰血气体力之强,二曰聪明智虑之强,三曰德行仁义之强。”^[19]这一观点为鲁迅所发展,上升到批判性反思国民性的高度。爱国保种、优生优育的时代思潮也孕育出还珠“小人国”世界的图景,以果推因地形象呈示出,道德沦丧、风俗败坏也将导致种群整体上体质下降、身材缩小,最后导致国民素质全面弱化。这虽然只是一个渐进过程,但被作者演绎得风生水起,在“可逆”的愿景与“不可逆”的现实交错中,还珠用自己独特的方式完成了对时贤的人种、优生等讨论的参与和超越,展现出“小人国”文本叙事话语权的反复而恒久的特殊效力。

六、现代性反思:“小人国”隐喻的文化整合

还珠“小人国”母题叙事构设还受到域外小说的诱发,其中受林纾翻译小说的影响较大,这是比较文学“影响研究”的一个范例。林译斯威夫特《格列佛游记》作为最早的翻译小说之一,1872 年在《申报》连载,1903 年《绣像小说》发表《海外轩渠录》,1906 年由上海商务印书馆付梓。林纾依据古代文献“焦侥国”将该小说第一章标题 Avoyage to Lilliput 对应(通译为《利立浦特游记》)用作小人国的空间疆域标识。第二章将“焦侥国”改译为《汗漫游》。原著四部分游记他只译了前两章。还珠构思顺畅地接受了林译:(1)斯威夫特笔下的“小人国”(利立浦特)指英国政治昏庸,还珠仿此立意,小人国指风气败坏的旧中国,二者基本倾向都是否定、讽刺的。(2)斯威夫特以“高跟党”“低跟党”影射英国两大党“辉格党”“托利党”,利立浦特选官方式是竞争者在细绳上表演跳绳,而跳得高想要获得高职位者风险也大。杨昊成说:“每一个故事其实差不多都是有所指的。不论是‘高跟党’还是‘低跟党’,‘大端派’还是‘小端派’,甚至于像财政大臣这样具体的人,都可以从当时的英国上流社会找到他们的影子。”^[20]还珠小人国弥漫着人心不古、风俗败坏的风气,有着中国传统热衷的“忠奸斗争”。(3)斯威夫特的讽刺重点在政府,还珠针砭重点在国民性与族群道德伦理的败坏。(4)林纾用大人国的民风淳朴、以德治国对比中国的故步自封、封闭狭隘,还珠把“与鸟兽同群”荒野自闭导致的弱点扩大化、严重化,落实到“小人国”君臣形象甚至族群整体的生死存亡危机的源头上。

林译小说的实用功能取向是还珠小说创作的一个效仿样板和方向。陈熙绩说:“吾友林畏庐先生夙以译述泰西小说,寓其改良社会、激劝人心之雅志。”^[21]夏曾佑、梁启超等人以小说“改良群治”的言论,也是召唤还珠的知识结构之一。如同林纾以美国黑人沦为奴隶命运的悲剧警醒国人,还珠以人种退化沦为小人国自警并警世。林纾担心“今日黄人之势岌岌矣”^[22],还珠借助小人国故事提出种族兴衰的大问题。林译小说写大人国说:“谓此时直一叛乱、嗜杀、革命、囚拘之世界。效果所成,贪也,淫也,伪也,悖也,忍也,残也,狂也,褊也,伎也,争也,阴毒也,好名也。此时之历史,特绘此种金壬(巧言谄媚、行为卑鄙者)。余爽然无以应。”^[23]突出了对社会革命可能带来的破坏性的担忧。其实,斯威夫特英文原文是批判人性弱点导致世界充满丑恶,而林纾则有意误读,为了坚持“对中国传统文化文学的坚守”,不惜“在一定程度上损伤了译本原有的文学艺术魅力”,同时又“有意无意地超越了僵守本国文化文学的立场”^[24]。对此,还珠加以改进,特别加上剑仙这样一些外界进入小人国的“他者”正面形象,张扬了武侠小说的文类长项。

还珠“小人国”母题叙事,虽书写了一群“无奈”逃离世俗社会而回归大自然又试图回归世俗社会的“小人们”的心路历程,但在母题结构与故事演绎过程中,表现出自然生态系统中族群间关系的空间叠加与艺术闪回的变化。此种变化的生成,即“小人”与“正常人”的微妙转换以及剑仙的介入与淡出,既与外在环境有关,亦与“小人国”本体构成要素有关。其中融合了还珠对传统国民劣根性的担忧和理性反思,也显示出对重构世界新秩序策略的质疑,这同他对某些生物主体能量放大的惯常想象^[25]、亲近动物的生态伦理传统观念^[26]等彼此搭配互动。还珠实际上在用“小人国”母题追溯与重构自然生态秩序,寻究在人类社会现代进程中国民性的存在价值、文化传统及其重构整合的历史意义。特别是在“自然伦理”回归“族群”之后,“适者生存”的空间秩序建构内动力,可能会导致空间正义及其冲突。如何使自然生态秩序的构成元素“小人”“正常人”“剑仙”以及其他物种在生态伦理秩序中各司其职,以成就其生命主体的存在价值,则是还珠着力探寻之处,直到今天仍有积极的启示意义。有论者指出:“建构武侠小说研究理论模型的难点,在于武侠小说作为一个宏大系统的多元复杂性。”^[27]还珠楼主的作品包罗万象,正可以作为这样一个拥有充分“多元复杂性”的典型范例,本文从社会生物学这一角度切入,正是为了抛砖引玉,引起学界对武侠小说“多元复杂性”的重视。

参考文献:

[1] 韩云波. 还珠楼主《蜀山剑侠传》与民国武侠的“后不肖生”时代[J]. 西南大学学报:社会科学版,2014(2):127-138.

[2] 爱德华·O·威尔逊. 社会生物学:新的综合[M]. 毛盛贤,孙港波,刘晓军,等译. 北京:北京理工大学出版社,2008.

[3] 还珠楼主. 蜀山剑侠传[M]//裴效维,李观鼎,编. 还珠楼主小说全集:总第5卷. 太原:山西人民出版社、北岳文艺出版社,1998.

[4] 邓经武. 还珠楼主——一个值得重视的文化现象[G]//蜀学:第1辑. 成都:巴蜀书社,2006:191.

[5] 斯威夫特. 格列佛游记[M]. 张健,译. 北京:人民文学出版社,2000:2-3.

[6] 刘卫英. 明清小说宝物崇拜的社会心理学审视[J]. 上海师范大学学报:哲学社会科学版,2013(4):59-65.

[7] 刘卫英. 还珠楼主大鸟意象的生态叙事及其渊源[J]. 中南民族大学学报:人文社会科学版,2013(6):127-130.

[8] 西域南海史地考证译丛:第3卷[M]. 冯承均,译. 北京:商务印书馆,1999:310-313.

[9] 常任侠. 汉唐间西域传入内地的杂技艺术[J]. 新疆社会科学,1982(2):58-76.

[10] 柳宗元. 柳河东集[M]. 上海:上海人民出版社,1974:卷43,p735.

[11] 黄瑜. 双槐岁钞[M]. 北京:中华书局,1999:130.

[12] 傅兰雅. 格致汇编:第6册[M]. 南京:南京古旧书店,1992:227.

[13] 湖南省哲学社会科学研究所. 唐才常集[M]. 北京:中华书局,1980:100.

[14] 黄新民. 世界人种问题[M]. 上海:光华书局,1927.

[15] 梁启超. 饮冰室合集:文集[M]. 北京:中华书局,1989:13.

[16] 焦润明,焦婕. 高桥义雄与严复的“人种改良”论比较[J]. 日本研究,2011(4):74-79.

[17] 达尔文. 物种起源[M]. 舒德干,译. 北京:北京大学出版社,2005:55.

[18] 刘波儿. 中国知识精英对民族复兴的理论设想[J]. 自然辩证法研究,2012(2):87-92.

[19] 严复. 原强修订稿[M]//严复集:第1册. 北京:中华书局,1986:18.

[20] 斯威夫特. 格列佛游记[M]. 杨昊成,译. 南京:译林出版社,1995:译序5.

[21] 陈熙绩. 歇洛克奇案开场·序[M]//林纾研究资料. 福州:福建人民出版社,1983:134.

[22] 伊索寓言[M]. 林纾,译. 上海:商务印书馆,1903:识语.

[23] 海外轩渠录:卷下[M]. 林纾,魏易,译. 上海:商务印书馆,1906:46.

[24] 范荣. 林译小说——“以中化西”的文化坚守[J]. 外国语文,2013(2):132-137.

[25] 王立. 还珠楼主武侠小说“神兽坐骑”母题的社会结构功能[J]. 西南大学学报:社会科学版,2014(5):119-125.

[26] 王立. 人与猛兽相安相亲母题叙事的生态伦理意蕴[J]. 学术交流,2014(12):168-173.

[27] 宋文婕,韩云波. 武侠小说研究的理论模型——以还珠楼主研究为例[J]. 西南大学学报:社会科学版,2014(6):108-115.

责任编辑 木 云