

阿来如何反思藏边村庄的命运： 从《空山》到《机村史诗》

文 / 郑少雄

摘要：阿来的作品很大程度上影响了普通读者的藏区印象。阿来所属的嘉绒藏族，历史上与中原和西藏形成了复杂的互动关系，由于对这一历史心态和结构位置缺乏准确把握，文学批评界对阿来作品始终存在某些误读。以文学社会学的方法分析《机村史诗》，可以发现作品结构与社会结构的同源性；尤其在《荒芜》和《空山》两卷中，通过浓墨重彩地描写“寻找祖先王国”和“发现远古村庄”两个核心故事，阿来事实上向读者展现了藏文化内部一种幽微的中间型心性和主体性建构，并以此超越了当下的本质主义民族观念。阿来对于机村命运的讨论，固然关涉他所哀伤的藏族乡村乃至中国乡村的普遍命运，另一方面不妨也可视为边缘亚族群自我救赎的努力。

关键词：阿来；机村史诗；嘉绒藏族；乡村命运；文学社会学

中图分类号：C912.4 **文献标识码：**A **文章编号：**1006-0138(2019)01-0122-07

122

2019.1

一 阿来的意义与讨论的方法

2018年阿来以《蘑菇圈》获得第七届“鲁迅文学奖”以后，部分媒体高调宣传阿来成为四川历史上首位“茅盾文学奖”和“鲁迅文学奖”双料得主。本文要讨论的《机村史诗》（时名为《空山》）于2009年出齐后，阿来即以此获得“第七届华语文学传媒大奖年度杰出作家奖”。除此之外，阿来也屡获国内外其他重要文学奖项，且十几年前即被媒体誉为“中国离诺贝尔文学奖最近的作家”，再加上他的藏族身份，他的作品和公开言论在普通读者、藏人群体，乃至中国的民族政策、理论界都引起广泛的关注和争论。2018年，《空山》（三部曲）改名为《机村史诗》（六卷本）重新出版，旋即成为年度文学市场的一件盛事；也是在这一年，以莫言、贾平凹、阿来等六人为主角的系列纪录片《文学的故乡》在中央电视台播出。可以说，阿来始终占据着公众关注的中心，这也意味着，阿来的影响力越大，就会有越多的读者依赖阿来的作品和言行来形成对藏区乃至边疆及少数民族的认识。鉴于此，仔细分析阿来的文本，揭示阿来传递给读者的观念结构与本质，自有其重要价值。

旧版《空山》由六个相对独立、又内在关联的中篇小说构成，描述了一

基金项目：国家社会科学基金项目“四川藏区乡村社会治理特殊性的人类学研究”
(18BSH137)

作者简介：郑少雄，中国社会科学院社会学研究所副研究员，北京市，100732。

个嘉绒藏族村庄在 20 世纪下半叶的命运，出版后就获得广泛关注，出版机构及媒体对作品的形式亦多有肯定，称其为“花瓣式”结构。阿来自己当年曾明确表示，这个版本并不完整。现在，新版把六个中篇、十二个短篇收集在一起，还加上阿来在华语文学传媒大奖上的获奖辞《人是出发点，也是目的地》，以及为新版写的“代后记”《一部村落史，几句题外话》，连书名也改成了他心心念念的《机村史诗》，相信这个版本是阿来心目中想要的完整模样。本文将从文学社会学的进路出发，对照这个版本来分析阿来关于嘉绒藏区乡村的理念形成的背景、机制以及困境，这些背景、机制与困境，恰恰是我们拨开文本迷雾，洞察藏区社会生活部分真相的凭借。

所谓文学社会学，是指以社会学的视角和方法讨论文学现象，其核心是关注文学与社会的互动关系。^[1]按照戈尔德曼的看法，文学社会学是要表明文学世界的结构与某些社会、经济、政治、宗教等其他结构之间具有同源性，或至少它们之间存在着有意义的关系；^[2]而且，他还认为文学作品的真正作者不是个人，是社会集团，杰出的作品能清晰地反映出作家所属的社会集团的世界观。与卢卡奇相比，戈尔德曼还提出了称为“最大可能意识”的观点，即认为集体意识不是一种经验现实，而是一种倾向，作家的观念和创作可以反映社会集团的“最大可能意识”，这就使文艺作品具有预言性，也即我们不仅可以通过社会来研究文学，同样也可以通过研究文学来了解社会的演变。^[3]本文正是基于戈尔德曼的指引，试图讨论《机村史诗》的内在结构，与嘉绒、藏地乃至更大的外部世界的社会、经济、政治、宗教结构之间的有意义的联系。那么，在缺乏这一视角的情况下，文学评论者对《空山》/《机村史诗》曾经存在什么样的误读呢？

二 嘉绒藏区与对《空山》的误读

机村所在地称为嘉绒藏区，阿来自己曾经将“嘉绒”解释为“靠近汉区山口的农耕区”，这也引起部分藏族读者的反对，认为阿来不懂藏文化，似乎只有将其解释为与嘉绒最出名的

墨尔多神山相关或藏语“嘉莫墨尔多擦瓦绒”之缩写才符合本义。不管何说为确，嘉绒属于汉藏交界地带是没有疑问的。林耀华和马长寿民国年间都在此做过调查，前者称嘉绒所在的边区，既是西藏文化与中原文化的边缘地带，也是汉藏两族交相影响下的缓冲区域；后者则称嘉绒历史始终周旋在汉藏之间。^[4]在汉藏两种大型文明的挤压之下，嘉绒人与羌人、西番以及其他多康之人一道，以汉化或藏化为两个极端，其身份认同在历史过程中不时发生推移变化，王明珂的研究清晰地说明了这一点。^[5]事实上，晚至民国末年，嘉绒还被称为嘉绒民族（马长寿、林耀华、陈永龄等人皆如此），在建国后的民族识别中才被纳入藏族成为其重要支系。虽然今日论者大抵都同意，自吐蕃征服、藏传佛教传入以后，嘉绒地区就逐渐纳入了藏文化圈，但由于处在藏文化“边陲之边”（马长寿语），且语言、习俗、宗教、政治、生计与核心藏区迥异，因此嘉绒人往往未必被视为“资格的藏族”。嘉绒藏族既去拉萨朝圣，如《尘埃落定》中的奶妈，同时自汉代迄民国，一直有在严冬时节结伴下成都、灌县佣工谋生（称为“下坝”）的传统，可以说，嘉绒人对汉藏双方都不陌生，将双方都视为与自己有关系的他者。处于这样历史境地中的嘉绒人，既时刻经历着双重边缘人的感觉，又试图维护自己的文化尊严。^[6]关于嘉绒藏族的这一历史心态与自我认知，对于理解《空山》颇为重要。目前所见关于《空山》的评论，在这一环节上大抵都没有真正准确的把握。

郅元宝对阿来的批评颇为尖锐，他直陈阿来是“从小就失去本族文化记忆而完全汉化了”的当代藏族青年，《尘埃落定》和《空山》都是作者在尚未自觉其文化归属的情况下贸然发力，要对汉藏交界地的生活做文化与历史的宏观把握，而这种宏观把握是不可能的。郅元宝还将阿来与同为进行民族志式与地方志式历史书写的张承志对比，认为后者明确宣称了自己精神上的族性归属，而阿来的文化身份则比较暧昧，因此他的作品文化依托就过于空虚含混，对灵魂和人性的开掘也颇肤浅，其所描述的土司领地因为拒斥了西藏、汉族和西方

的宗教与文化，从而成了“一片空灵的文化荒场”。^[7]邵燕君也质疑：阿来作为一个少数民族作家，在不能进入本民族文化核心的前提下进行“超越”，能在多大程度上具有本民族文化属性？她认为，阿来的民族文化身份是被架空的，他拥抱的是走向世界的汉语和“纯文学”所代表的西方现代文化传统，其背后的意识形态则是“去政治化”的“普世价值观”。^[8]吴雪丽虽然认识到嘉绒地区在地域上处于藏区与汉区的过渡地带，但却简单地将其斥为“文化上的无根状态”，^[9]这与邵燕君说阿来“内部根基的空虚”^[10]如出一辙。这些批评的专断之处在于，在他们的观念中，似乎除了汉、藏、西方这样的强势文明和明晰身份外，就不存在一种既内在混融、又外在区隔的中间型、辩证型的本土认同模式和文化价值，似乎非此非彼就无法成就自身。

丹珍草固然意识到嘉绒作为汉藏“中间地带”或“过渡地带”的多元性和互动性特征，但对于中间地带的具体机制和过程并没有足够的把握，因此对于阿来的写作与嘉绒地带的关系没有给出具体的、有说服力的说明，使她的论说只是浮于表面的诗性感慨。^[11]山口守试图在阿来的藏人身份和汉语写作之间找到某种协调机制，他诉诸于阿来在《空山》中对藏族本质主义的超越，以及汉语本身的开放性和变容性。他也注意到了嘉绒的双重边缘状态以及由“越界和交流”带来的丰富的创造性，但他最终仍然把阿来视为藏文化的代言人，只是这里的藏文化“并不是由某一特定的场所、历史、文化的边界线来规定的，西藏就存在于将西藏视为自己的精神根据、感性根据的人们生活动态的具体性及整体性之中”。^[12]换言之，他眼角的余光扫到了“嘉绒”但没有瞄准“嘉绒”，没有以其为关键词来展开更精准的论述。

三 《机村史诗》的结构与被忽视的故事

到目前为止，几乎所有的评论都指出，包括阿来自己在各种场合也不断地强调，《机村史诗》关注的是藏族乡村（乃至中国乡村）在现代性潮流冲击之下无法自存的普遍命运。而且，在阿来看来，不但是藏区，中国所有少数民族

文化中都没有城市文化，因此乡村的陷落就是乡村文化和民族文化双重瓦解的悲哀。^[13]且不论“少数民族没有城市文化”的观点是否正确，这就意味着《机村史诗》中所描述的乡村在他心目中代表了藏族生活世界的全部内涵。那么，机村真的不存在自我救赎的机制和动力吗？更进一步，机村是藏文化的一个缩影，抑或代表了藏文化内部的某种异质性？让我们回到文本自身。

（一）小说结构与社会结构之间的关系

《机村史诗》依序由《随风飘散》《天火》《达瑟与达戈》《荒芜》《轻雷》与《空山（单）》^[14]六部中篇，以及六则关于新事物、六则关于机村人物的短篇组成，是用花瓣式结构组成的一部藏族村庄从上世纪50年代到世纪末的编年史。作为主体的六部中篇，颇为奇妙的是，梅花间竹地，《随风飘散》《达瑟与达戈》《轻雷》写人之间的关系，前者主线是两个少年之间的陪伴与温暖，中者是两个成年怪人之间的友谊，后者主要是两个家族之间的恩怨，当然也包含了主人公与机村以外世界的复杂勾连；而《天火》《荒芜》《空山（单）》以自然环境为主要表达对象，前者写森林与湖泊的破坏，中者写土地的侵蚀，后者则是村庄因为水库淹没而整体消亡。这是阿来关注的两大主题：社会与自然。当然社会与自然无法截然分开，人的关系在资源竞争中展开，因此也充斥了倾轧、沦丧与暴力，而自然的悲剧本身就是人性与制度的后果。

六则新事物是报纸、喇叭、电话、马车、水电站与脱粒机，它们具有清晰的新政治、新科学的特征，这些新事物一方面拥有光明强大的力量，深受村民的膜拜、赞叹和欢迎，另一方面也带来了深重的意外伤害，比如脱粒机把村民的手卷进去了，报纸让村民吃了无妄的牢狱之灾等。六则机村人物分别是瘸子（一个村庄只能存在一个瘸子）、秤砣（新旧度量单位之间的冲突）、马车夫（新事物替代旧事物之不可阻挡）、自愿被拐卖的卓玛（一个少数民族乡村姑娘对外部新世界的梦想）、丹巴喇嘛（宗教复兴后旧喇嘛的新使命）、番茄江村（旧人物与新事物接触的奇妙经验）。关于人物与事物的故事实际上是互文的，这些人物对新社会的适应或

不适应,实际上主要是针对新事物而言的。郜元宝和邵燕君对这些短篇赞誉有加,认为阿来在小故事上功力尽显,不但描摹到位,人和物的丰富性得到充分展现,旨意也比主体部分中对外界的简单批判或拒斥来得深远。^[15]这个见解是正确的,事实上,嘉绒所处的“藏彝走廊”远非封闭世界,这一地带对外部观念、制度和物质的借用与接纳都早已蔚为大观。把这些小短篇共同收集出版,至少在读者印象中增加了阿来观察嘉绒乡村的周整程度。

出版社和媒体都将《机村史诗》赞誉为“花瓣式”结构,阿来却不买账,他自称是“碎片式”的拼贴。为什么不能像真正的史诗一样采取传统长河式的叙事结构呢?阿来在“代后记”里说:“这五十年中,无论是政治运动还是经济浪潮的冲击,都使得在乡村中,没有一个人或一种人,或一个家族,像长河小说中那样始终处于舞台的中心……乡村不断破碎,又不断重组。断裂,修复,再断裂,再修复……以破碎的结构对应不断重组的乡村,形式本身都成了某种隐喻。”^[16]在这里,阿来自我说明了文学结构与社会结构的同源性:社会的空间碎片化和时间断裂性使得长河式小说成为不可能。但是这个说明是单向度的,只表明了嘉绒村庄所受到的来自内地的政治运动和经济浪潮的冲击。事实上,在机村社会的内心深处还隐藏着另一条草蛇灰线,这一线索是针对藏文化的,从而使得《机村史诗》有别于一般意义上的藏地小说。

(二) 独特的嘉绒文化之根

1. 《机村史诗》的两个核心故事

在整部小说中,真正写出机村作为共同体主动的集体行动、恢复传统族群价值的其实是两件大事,这两件事是整部史诗中的高潮部分:《荒芜》中寻找祖先王国;《空山(单)》发现远古村庄。寻找祖先王国的背景是,“文革”时期因为森林砍伐引起泥石流灾害,机村的田地几乎被摧毁殆尽,村民遭遇饥荒的威胁,为了自我拯救,大队长索波和古歌演唱者的后代协拉琼巴决定去寻找适宜垦荒和永久居住的新家园。而他们寻找的方向,是古歌中唱到的“美丽的地方”觉尔郎峡谷,“我们祖先王国的中央,我们悲伤记忆的源头”,^[17]“如果真是像传说中的

那样……存在过一个王国,那么肯定就有足够的可以开垦的土地”。^[18]寻找之旅并没有现成的道路,他们在神秘之中按照祖先的指引前进,最终找到了一个巨大的建筑废墟,从而相信祖先王国曾经真实存在过。到达祖先旧地的意义非凡,“内心那些他们以为早已消灭干净的东西一下子就复活了”,^[19]也就是嘉绒藏人自身纯正的价值观回归了:索波因为带头寻找祖先王国并且率领村民前往该地垦荒的壮举,被他的母亲由衷感叹“老天爷开眼,让我儿子善心发动了”。^[20]

发现远古村庄的原因是重建色嫫神湖。上世纪90年代末,古歌里的祖先王国、索波们曾经垦荒的峡谷已经变成了政府开办的风景区,机村人的迁移之路被堵死了。留在原地的机村为了恢复生机,打算重建当年为了扑灭森林大火而炸掉的村落神湖色嫫措,这样机村的保护神一对金野鸭就会飞回来。在重建色嫫措的过程中,村民挖出了一座远古村庄遗址,并被考古队长默认为他们的祖先遗迹。机村人将其归结为“天意……就是为了让我们的发现祖先的村庄”,^[21]他们的激情让人印象深刻,“机村人真的是干得热火朝天。自从人民公社解散以来,有二十年了,机村再也没有出现过这种全村人在一起集体劳动的场面了”。在庆祝的场合,阿来反复渲染道,“久违了!大家共同生活在一个小村庄的感觉”,“复活了!一个村子就是一个大家的感觉”,他也借考古队长的视角进一步说出村民的情感,“他漫长的考古生涯中,还从来没有见过,一个遗址的发掘,对一群人的感情有如此巨大的震荡”。^[22]这些叙述足以表明阿来的用心,说明嘉绒村庄寻找到自己的远古根源是多么重要。

2. 核心故事中主人公的身份塑造

《荒芜》中的索波原来是个追求“进步”与“革命”的乡村积极分子,为了实现自己的上升欲望,极力迎合工作组的指示,担任了村里的民兵排长和村长,却成为村庄中遭人厌憎的对象。政治风云变幻让他迷茫并最终清醒,于是回归到对村落生存权利的追求和对传统价值的维护上。《空山(单)》里的拉加泽里则是在改革开放初期,因为对物质财富的追求而放弃学业,卷入木材

盗伐倒卖大潮，又因为财富纠葛而杀人，最终身陷囹圄多年。在崔巴噶瓦老人的感召下，拉加泽里回到家乡开始恢复森林，并且领导重建色嫫措。这两个人物的设置各具巧妙，其中索波代表对激进政治运动的摆脱，拉加泽里代表对疯狂经济大潮的远离。而政治运动和经济大潮，恰恰是阿来所要反思的两大外部力量。

除此之外，族性身份也是两个核心事件隐含的思考对象。简而言之，寻根之旅只能由拥有族人血脉和共同历史记忆的自己人来进行。阿来描写道，一起去寻找祖先王国的总共有四个人，其中一位是来历不明的汉人“骆木匠”，索波认为“这个人才是最不应该参加到这支队伍里来的”，后悔自己当时不假思索就同意他参加“这样一次伟大的回归”，“这支队伍承担的使命是多么光荣啊”。^[23]同样，挖掘远古村庄的初期工作是在一位汉族水利设计工程师指导下进行的，拉加泽里的侄儿怀疑说，“叔叔，你要小心，你的朋友是不是借我们的手挖他的宝贝”。^[24]唤起社区共同体之情感、也就是让社会得以自我呈现的集体欢腾场景，必定要对社会成员有所定义，对社会边界有所划分，在这里，汉人作为一个范畴首先被排除了。的确，阿来的汉藏区辨意识始终都极其清晰，《荒芜》中还有一位汉人的后代林军，虽然在机村出生及成年，但是阿来还是在各种场合描述了林军和村民们之间关于族群身份的敏感性，如“从这点看，林军也算是一个道地的机村（嘉绒藏族）人了”，“你还是个汉族人啊”，^[25]并且阿来也通过林军与村民们关于如何处理死者、是否保留坟墓的讨论来反复论辩藏汉之别。

3. 寻根的终极目标：凸显嘉绒人独特的文化源流

汉藏之辩，意味着机村人已经彻底融入藏族世界了吗？其实未必。古歌里唱到，祖先王国那里有一座美丽的湖泊，“众水汇流而永不满溢，底下的孔道通到南瞻部洲的大海”，^[26]这固然是表明机村人已经建立了与佛教世界的内在联系，但这个过程并非一帆风顺，阿来写道，在传说中，或许因为战争……因为不同的宗教派别对于宇宙与生命解释中微妙的差别，机村祖先历史上可能经历了多次迁移；^[27]在古歌中，

峡谷中的那个古国曾经崇拜的神灵，后来被喇嘛们强行替换成佛教的神，坚持按照古词演唱的歌者因此也被流放。^[28]换言之，这是在暗示历史上藏传佛教传入嘉绒世界过程背后的战争暴力和强制同化。即使在当下，藏文化也隐隐是生活场景中的他者。《空山（单）》中处理达瑟遗体时，是向西向北去寻求天葬师的帮助。阿来细致地观察到，送遗体的小车驶过层层山峦，攀上某个山口，再往前，就算离开了家乡，而前方，耸峙的群山渐渐就融入了无垠的草原（隐喻真正的藏地）。^[29]按照王明珂的观察，以及阿来自己在嘉绒大地上的游历经验，越往西往北，也就越来越像真正的藏人。

为什么寻找祖先王国和发现远古村庄让村民们如此狂热？按照口传历史，祖先王国几百年的历史了；而根据考古队的验证，远古村庄甚至是新石器时代的遗址。这两个时间点具有其潜在的意涵：几百年前的古代王国，表明嘉绒地区在经历吐蕃军队的征服和短暂管治之后，本地又发展出来了自己的政治文明形式；三千年前的远古村庄，意欲强调的是，在吐蕃文明东扩之前，嘉绒土著已经在这里繁衍生息并创造自己的文化了。阿来对西藏文明传入嘉绒地区的具体历程有清晰的认识，在更早前的著作《大地的阶梯》中，他详细梳理了吐蕃军事征服、藏传佛教传入嘉绒地区的历史。^[30]换言之，阿来当然熟悉藏文化对嘉绒地区的深刻影响，也承认“我的身体里，既流淌着嘉绒土著祖先的血液，也流淌着来自阿里三围的吐蕃军人的血液”，^[31]但是时至今日在地意识仍然在嘉绒群体中潜移默化地起作用。这其实是一个不难理解的心理机制，我们也可以轻易在汉人社会中找到类似现象：尽管我们都承认汉族也是“滚雪球”壮大的结果，汉人内部混杂了诸多边疆民族和外来血统，但我们一方面在北方少数民族多次入主中原之后，仍不断加强“汉室重光”的历史过程，另一方面仍在孜孜矻矻地寻找汉人在华夏地区的更早源头。

总而言之，阿来习惯性地以汉藏两种文明为外在参考框架，^[32]来思考他所属的嘉绒人的历史位置及其主体性。表现在《机村史诗》中，则不妨将《天火》中的救火指挥部（象征“文

革”时期的激进意识形态)、格鲁派喇嘛江村贡布(象征本质主义的藏传佛教和藏文化)、巫师多吉(具有最丰富的本地知识和在地情感)各自视为汉、藏和嘉绒的隐喻。巫师试图作法扑灭森林大火,但终于呕心沥血而死。在葬礼上,阿来借格桑旺堆之口,同时批评了导致火灾最终失控的指挥部,以唯我独尊的心态来剃度巫师的喇嘛,以及二者对巫师的双重挤压。山口守评论《空山》时引用了萨义德的观点:“一切文化,都是关于自我与他者的辩证法的漫长阐述。主语(主体)‘我’,是纯粹的本地人,滞留在生于斯长于斯的故乡,而宾语(客体)‘它’和‘你’,则是外来的存在,恐怕保持着恫吓性与异质性,待在外部的某处。”^[33]我认为这准确表达了阿来对嘉绒乡村所处结构的认知。

四 小结及余响

如果不是《尘埃落定》及此后系列作品的问世,普通读者得以了解嘉绒藏族的机会甚微,就此而言,怎么强调阿来的意义都不为过。本文用文学社会学的进路讨论了《机村史诗》,尤其着重于《荒芜》和《空山(单)》二部,指出其核心故事“寻找祖先王国”和“发现远古村庄”真正体现了机村作为有别于汉、藏文化的嘉绒文化共同体的建构过程,嘉绒社会在这两个集体欢腾的场景中得以体现。从通过社会来研究文学的角度而言,基于上述关于嘉绒文化背景的简单说明,我们可以发现,阿来借这两个故事向读者展现了藏文化内部一种幽微的中间型心性和主体性建构,并以此超越当下的本质主义民族观念;从通过文学研究来展示社会演变的角度而言,我们也注意到,找到祖先王国和发现远古村庄以后,阿来并没有对嘉绒文化的内容和特征予以明确的展现,更重要的是,也没有揭示这两者的出现在机村社会引起的进一步后果。寻找行动本身就是终极目标吗?嘉绒文化的重建和阐释并没有在文本中得到明确的落实,我想这也是阿来一再受到“文化荒场、无根、空虚”之类诟病的原因之一。

马原评价《空山》时说“伟大的作品都有一个平静的外貌”,实际上《机村史诗》绝不平静,《空山》之名只是个早先不经意的选择。尽管如

此,“空山”显然还是有其用意,阿来幼年时看过一幅地质队向他展示的群山航拍照片,让他痛感自然界之强大及永恒,相比之下,人的存在弱势而短暂。^[34]“空山”在读者和评论者中广泛产生了与王维诗句的联想,阿来自认他的本意与王维“通禅悟道的闲诗”^[35]或“从容闲适的出世之想”^[36]并不相通,最终改为“机村史诗”,则是因为“看到那些艰难过程的意义”,“中国乡村在那几十年经历重重困厄而不死,迎来今天的生机,确实也可称为一部伟大的史诗”。^[37]阿来是带着巨大的使命感写作的,“多年来,我一直想替一个古老的村庄写一部走向新生的历史,这是旧制度被推翻后,一个藏族人村落的当代史”。^[38]在这里阿来带有两个层面上的普遍追求:一是人与自然关系层面;二是中国乡村、藏区乡村的现代命运层面。这些陈义过高的(自我)解读一定程度上遮蔽了阿来的部分真实意图,实际上只要回到文本,我们就能精确捕捉到,阿来是具体而微地在日常生活世界中思考嘉绒村庄的独特命运和自发救赎。

阿来自己也意识到,在当代与西藏有关的国际环境与中国民族理论话语的映照下,像嘉绒藏族这样的民族支系的声音太微弱乃至被忽略了。他试图通过两条途径来进行超越:一方面为嘉绒寻找与外部世界的关联性,与内地的关联自不待言,他提到过从嘉绒地区前往拉萨朝圣的两条路线,并且知道僧侣和老人们在往返时喜欢各走一条路线,这样功德更圆满;另一方面,他也借助作家的身份来突破狭隘的身份认同,从嘉绒走向康巴、藏族、中国人,乃至更普遍的人类命运共同体。^[39]这一攀登的途径,恰如他描述的“大地的阶梯”,目的是为了人的精神境界的提升。

注释:

[1] 何金兰:《文学社会学》,台北:桂冠图书股份有限公司,1989年,“绪论”,第1-4页。

[2] 吕西安·戈尔德曼:《论小说的社会学》,吴岳添译,北京:中国社会科学出版社,1988年,第25页。方维规对此有所批评,认为戈尔德曼没有对同构说做出足够而明确的阐释,也没有对之做必要的限定。参见方维规:《卢卡契、

戈德曼与文学社会学》，《文化与诗学》第7辑，北京：北京大学出版社，2009年，第49页。

[3] 吴岳添：《译后记》，吕西安·戈尔德曼：《论小说的社会学》，第249-250页。

[4] 林耀华：《川康北界的嘉戎土司》，《从书斋到田野》，北京：中央民族大学出版社，2001年，第464-465页；马长寿：《嘉绒民族社会史》，周伟洲编：《马长寿民族学论集》，北京：人民出版社，2003年，第131页。

[5] 王明珂：《羌在汉藏之间》，北京：中华书局，2008年；王明珂：《汉藏历史关系的新思考：一个反思性历史研究》，《长庚人文社会科学报》2010年第2期。

[6] 阿来在一篇随笔中也曾描述过自己不被视为藏族的诸多场景，并且对此产生了颇为激烈的反思。参见阿来：《有一种生活让人觉得世界也许没有未来》，2015年8月5日，<http://dajia.qq.com/original/category/old10006.html>，2018年11月25日。

[7] 郜元宝：《不够破碎：读阿来短篇近作想到的》，《文艺争鸣》2008年第2期。

[8] 邵燕君：《“纯文学”方法与史诗叙事的困境》，《文艺争鸣》2009年第2期。

[9] 吴雪丽：《阿来历史叙事的难度与困境》，《民族文学研究》2016年第1期。

[10] 邵燕君：《“纯文学”方法与史诗叙事的困境》，《文艺争鸣》2009年第2期。

[11] 丹珍草：《嘉绒藏区自然地理与阿来文学创作》，《民族文学研究》2015年第6期。

[12] 山口守：《作为离散的母语：阿来的汉语文学》，陈思广主编：《阿来研究（一）》，成都：四川大学出版社，2014年。

[13] 参见人民文学出版社编辑脚印的博客：《阿来〈空山〉问答》，2008年12月29日，http://blog.sina.com.cn/s/blog_5df39ff70100bwx.html，2018年12月1日。

[14] 由于《机村史诗》第六卷也名为《空山》，为了与《空山》（三部曲）相区别，以下第六卷将全部写成《空山（单）》，《空山》（三部曲）则简为《空山》。

[15] 郜元宝：《不够破碎：读阿来短篇近作想到的》，《文艺争鸣》2008年第2期。

[16] 阿来：《一部村落史，几句题外话》，《随风飘散》，杭州：浙江文艺出版社，2018年，第206-207页。

[17] 阿来：《荒芜》，杭州：浙江文艺出版社，2018年，第53页。

[18] 阿来：《荒芜》，第61页。

[19] 阿来：《荒芜》，第82页。

[20] 阿来：《荒芜》，第136页。

[21] 阿来：《空山》，杭州：浙江文艺出版社，2018年，第200页。

[22] 阿来：《空山》，第207-208、212-213页。

[23] 阿来：《荒芜》，第61、62页。

[24] 阿来：《空山》，第201页。

[25] 阿来：《空山》，第124、186页。

[26] 阿来：《荒芜》，第67页。

[27] 阿来：《荒芜》，第89页。

[28] 阿来：《空山》，第101页。

[29] 阿来：《空山》，第133-134页。

[30] 阿来：《大地的阶梯》，成都：四川文艺出版社，2017年。

[31] 阿来：《大地的阶梯》，第23页。

[32] 郑少雄：《康区的历史与可能性》，《社会》2018年第2期。

[33] 转引自山口守：《作为离散的母语：阿来的汉语文学》，第155-156页。

[34] 孙小宁、阿来：《传奇失落传奇拯救》，《北京晚报》2009年5月4日，第40版。

[35] 阿来：《我的机村史诗》，《南京师范大学文学院学报》2018年第2期。

[36] 阿来：《一部村落史，几句题外话》，第210页。

[37] 阿来：《一部村落史，几句题外话》，第210、211页。

[38] 吴怀尧、阿来：《文学即宗教》，《延安文学》2009年第3期。

[39] 在获奖辞《人是出发点，也是目的地》中，阿来绝大部分内容都是在讨论超越了民族、国家的普遍的人的命运。

责任编辑 刘秀秀