

一时代有一时代之叙事

——关于中国叙事传统的形成与变革

傅修延

内容提要 叙事传统指相沿成习的故事讲述方式，习惯不同或曰对叙事要素的倚重不同，导致中西叙事传统之间呈现出诸多差异。历史上长期从事游牧、狩猎和海洋活动的西方人更喜欢讲述与远方、远行和远征有关的故事，而农耕文化影响下的中国故事则较少涉及异域与陌生人，决定这一点的是我们过去无需外求的发展模式。一时代有一时代之叙事，全球化为当今世界大势所趋，一个国家如果没有大批视野宏阔、胸怀天下的国民，不可能为其创造出良好的外部发展环境；而一国之民拥有什么样的视野与胸怀，是否对外部世界抱有强烈的好奇心与浓厚的兴趣，又与国民经常倾听什么样的故事不无关系。我们既要汲取叙事传统中蕴藏的智慧，又要探索能适应当前和未来形势的故事讲述方式，这样才能有利于中华民族在新时代的继续前行。

关键词 叙事；讲述方式；叙事传统；农耕时代；全球化

“传统”顾名思义为世代所传之统，血统、文统、道统、学统、法统乃至国统等皆为可传的对象^①，叙事传统也是传统之一，这一表述主要指相沿成习的故事讲述方式。叙事传统和其他传统一样并非一成不变，每个时代的故事讲述都在丰富和改变既有的叙事传统，T. S. 艾略特在《传统与个人才能》中说“过去决定现在，现在也会修改过去。”^②还要看到，被过去“决定”的现在不但反过来“修改”过去，更重要的是它还会影响未来，因此讨论叙事传统不应只有回顾而无前瞻，也就是说我们既要汲取中国叙事传统中蕴藏的智慧，又要探索能适应当前和未来形势的故事讲述方式，这样才能有利于中华民族在新时代的继续前行。

一 讲述方式、“路径依赖”与叙事传统

讲述方式之所以世代相传，是因为信息在传播时会形成一定的“路径依赖”——一旦按某种模式、套路或方法讲述故事成为习惯，一代又一代的故事讲述人便会自动沿袭这种习惯。讲述是

为了倾听，对于倾听一方来说，讲述方式的好坏同样取决于自己习惯与否：好的讲述方式往往就是自己熟悉的方式，不熟悉的方式则有妨碍故事消费之虞。显而易见，不同的群体会因习惯不同而形成不同的“路径依赖”，每个群体中都会涌现出自己的讲故事高手，但若让他们到别的群体则不一定能获得同样的欢迎。这种“路径依赖”后面的机制并不复杂，行走在熟悉的道路上时，沿途景观和岔路口会按照期待依次呈现，与预期相符带来的安稳之感又会驱使人们下次再度选择这条老路。伊塔洛·卡尔维诺说“一个孩子听故事的乐趣，有一部分在于等待发生他期望的重复：重复的情景、重复的措辞、重复的套语。就像在诗中和歌中，押韵帮助形成节奏一样，在散文故事中事件也起到押韵的作用。”^③成年人当然不像孩子那样期待具体的重复，但对故事的讲述方式仍有种种隐性期待，一旦故事的开启、发展或结束方式不符合预期，接受者心中就会有某种难以名状的小小不快。以故事中主要行动的重复次数为例，孙悟空三打白骨精、刘备三顾茅庐、宋江三打祝家庄和刘姥姥三进大观园都是“以三为度”，

二打或四打白骨精其实也没有什么不可以，但对国人来说还是“三”打白骨精更符合预期和习惯，毕竟大多数中国故事中的主要行动都是重复三次后告一段落。

“以三为度”约束的仅为行动次数，行动次数又只是行动涉及的一大堆问题之一，而叙事诸要素中除行动（How）外尚有时间（When）、空间（Where）和人物（Who）等。就故事讲述的犖犖大端而言，讲述者对叙事要素的不同倚重会造成不同的“路径依赖”，换句话说，这些不同的倚重一旦成为代际承传的习惯，就会逐渐形成各种风格稳定、特色鲜明的讲述方式。笔者在研究先秦叙事传统时注意到，如果说《左传》是“依时而述”，《国语》是“依地而述”，那么《世本》就是在二者（时间和空间）基础上形成的“依人而述”（强调人物），这种囊括力极强的、能够各不相扰地反映各类事物在时空中连续性存在的纪传史体，经过司马迁的大力弘扬，“最终成为煌煌‘二十六史’一以贯之的定式”^④。我们的古人常用“史才”来指叙事能力，先秦时代的史官文化先行，导致后来的叙事经常用“述史”作为导语——“奉天承运”的皇帝圣旨多祖述尧舜汤武，共和以后的政治文告亦往往从前人的贡献起笔。至于最具传播影响的四大古典小说，其开篇无一例外都采用了“自从盘古开天地，三皇五帝到如今”这种套路。《水浒传》回顾宋代之前的“纷纷五代乱离间”，《三国演义》以“周末七国分争”以来的史实为导引，《西游记》的神魔小说性质使其溯及“混沌未分”时的“盘古开辟”，《红楼梦》的人物转世背景也使作者从“女娲氏炼石补天之时”开讲。“述史”即讲述前人的故事，用前人的故事来为要讲的故事鸣锣开道，容易使自己的讲述获得“合法性”与“正统性”，所以有人如此归纳“中国人做学问的方式是靠历史叙事，先列举三代故事、先秦典籍、二十四史一路走来，然后续上你的当代叙事一小段，这样你才能得到自己内心承认的合法性，也只有这样才能够建立起大家公认的正统性权威。”^⑤

叙事即叙述事件，而事件又是由行动构成，如果说中国的讲述方式比较强调时间中的行动，那么西方的讲述方式也有一个鲜明特点，这就是更多关注空间中的行动，具体来说就是更喜欢讲

述与远方异域有关的故事。西方人讲故事可以说是从希腊神话和荷马史诗开始，故事中的英雄多有外出历险、飘洋过海和遇见形形色色陌生人的经历，《奥德赛》甚至以俄底修斯九死一生的还乡为主线。再往后看，中世纪的骑士文学（包括传奇与抒情诗）、《神曲》《十日谈》《巨人传》及西班牙流浪汉小说与《堂吉珂德》等都离不开四处游侠、上天入地、朝拜圣地和流浪跋涉；18世纪英法小说中的鲁滨逊、格列佛、汤姆·琼斯、吉尔·布拉斯和“老实人”等仍在风尘仆仆地到处旅行；19世纪以来的西方叙事作品虽跳出了流浪汉小说的窠臼，但拜伦、歌德、雨果、狄更斯、马克·吐温，罗曼·罗兰、乔伊斯、毛姆和塞林格等还是喜欢以闯荡、放逐、游历或踟蹰为主题。讲述方式关乎性格与经历，欧洲虽有少数国家历史上以农耕为主，但西方人主要是牧人、猎户、渔夫与海员的后裔，他们的祖先从古希腊、古罗马时代起就在草原、大漠、大海、港湾和岛屿之间频繁穿行，辽阔的陆地与浩瀚的海洋从未对其远征、传教、贸易和开拓殖民地等行动构成过障碍，旅途奔波、路上风景以及萍水相逢的陌生人对他们来说是生活中的常态，因此其叙事更多涉及人的空间移动。相比之下，农耕生活导致国人较为留恋土地和家园，出门在外必然造成有违人性的骨肉分离，人们因而更愿意遵循“父母在，不远游”和“一动不如一静”的古训^⑥。在安土重迁意识的影响下，离乡背井的出游成了有违家族伦理的负面行为，远方异域的故事自然也就没有多少讲述价值。当然我们古代也有《西游记》与《镜花缘》这样的作品，但它们提供的恰恰是反证——唐僧师徒名义上出国到了西天，沿途的风土人情却与中华故土大同小异^⑦，唐教和多九公实际上也未真正出境，他们看到的奇形怪状之人基本上还是《山海经》中怪诞想象的延续，这些都说明叙写路上的风景确实不是我们古人的强项。

空间有大小之分，西方人不但喜欢讲述广阔空间中的行动，他们对封闭空间里的事件也有浓厚兴趣，哥特式小说顾名思义就是讲述发生于哥特式建筑中的故事。哥特式小说本身价值不高，在西方文学史上只是一名匆匆过客，但正如福柯在评论哥特式小说创始人的贡献时所说，安·拉德克利夫不仅是第一位使哥特式小说成为畅销书

的英国作家，她还使此类故事的讲述成为一种习惯和可能，她和马克思、弗洛伊德等人一样“不仅生产自己的作品，而且生产构成其他文本的可能性和规则”^⑧。将故事背景设定在幽暗神秘的古堡旧屋之中，让忐忑不安的人物蹑手蹑脚地穿过走廊爬上阁楼，去执行某项使命、发现某个秘密或防范某种危险，这样的讲述在我们今天看来未免有些落套，然而对于“好的就是这一口”的西方读者来说，如此安排方能挠到他们心中的痒处。不然我们就无法解释，为什么后世有那么多传世之作模仿甚至戏仿这种讲述。简·奥斯汀的《诺桑觉寺》、狄更斯的《远大前程》与《荒凉山庄》、勃朗蒂姐妹的《简爱》与《呼啸山庄》、托马斯·哈代的《远离尘嚣》与《还乡》、威尔基·柯林斯的《白衣女人》与《月亮宝石》、奥斯卡·王尔德的《道连·格雷的画像》、维克多·雨果的《巴黎圣母院》、普罗斯佩·梅里美的《伊尔的美神》、爱伦·坡的《椭圆形画像》、达芙妮·杜穆里哀的《蝴蝶梦》和加斯通·勒鲁的《歌剧魅影》，都有向拉德克利夫致敬或“做鬼脸”的意味。从这里可以看出讲述方式的惯性是如何强大，不管讲述方式的“始作俑者”在文学史上的名声是多么卑微，只要这种讲述方式流行开来成为“构成其他文本的可能性和规则”，人们就会有意无意地执行这些规则。

讲述方式涉及面甚广，碍于篇幅此处只能点到为止。然而即便将以上讨论进行到底，也不能穷尽叙事传统的全貌，因为除了讲述方式的世代沿袭之外，叙事传统还让人自然联想到体现这种传统的众多具体作品，这种情况就像说到中国古代的造桥传统就会想到著名的赵州桥一样。经典叙事作品作为叙事传统的“样板”，可以让人实实在在地把握前人的讲述方式及其价值取向与伦理观念等，其示例垂范的作用是什么理论概括都难以替代的。巫鸿有文提到艺术作品的“纪念碑性”^⑨，英文中的“纪念碑”（monument）和“纪念碑性”（monumentality）源于拉丁文“monumentum”，本义为提醒和告诫，开辟传统的作品在许多人看来就像是一座座高耸入云的纪念碑，后世的故事讲述人会用种种方式对其顶礼膜拜，奉之为学习的典范与衡量的圭臬。孔子修订过的《春秋》在国人看来就是这样一座“师范亿载，规模万古”的叙

事丰碑，笔者对其历史作用曾有这样的归纳：“（《春秋》主张的）叙事须依时序而行、文字要多加锤炼推敲以臻精练、作者应依据思想道德原则对所述事物作不动声色的颂扬与挞伐，这三条构成了中国叙事传统的根本，成为无数史家与文学家共同拥有的风格特征。经过许多世代的薪火传承与发扬光大，它们化为弥漫在叙事领域内的集体无意识，融化在国人的血液中，渗透进记事的毛锥里。在文史一体的时代，《春秋》毋庸置疑是记事的典范；在文史分家之后的漫长岁月中，人们仍不自觉地以《春秋》和《春秋》笔法为衡量文学性叙事的标准”^⑩。

如同伟大的工匠李春因赵州桥而被后人铭记，伟大的故事讲述人也凭借其开创性的作品进入叙事传统。语言文字方面的建树完全可以用“纪念碑”来形容，普希金在《纪念碑》一诗中便称自己树立了“一座非金石的纪念碑”^⑪，但这一视觉譬喻更适合用来形容作品的分量、高度及其警示昭告功能，对于有生命灵性的作家和诗人来说，人们更愿意将其比附为超凡脱俗的神明。《论传统》一书作者爱德华·希尔斯着重讨论了传统的神性或曰克里斯玛特质——克里斯玛（Charisma）原系基督教用语，指因神恩庇护而获得的出众秉赋。马克斯·韦伯把这个概念运用到普遍领域，既指先知、巫师、立法者、军事首领和神话英雄等的超常本领或神授能力，也包括源于“天赋”的皇家血统或贵族世系等，希尔斯更进一步扩大了它的内涵“社会中的一系列行动模式、角色、制度、象征符号、思想观念和客观物质，由于人们相信它们与‘终极的’‘决定秩序的’超凡力量相关联，同样具有令人敬畏、使人依从的神圣克里斯玛特质。”^⑫超自然的克里斯玛特质当然不可能真正存在于人世间，但由于韦伯和希尔斯列举的那一系列对象与普通事物之间的差距过于悬殊，芸芸众生仍会下意识地相信它们与“决定秩序的”终极力量存在密切关系。许多作家和诗人由于故事讲述能力出类拔萃，也被后人视为克里斯玛型人物。英语中“originality”（原创性）、“genius”（天才）和“inspiration”（灵感）等词语最初均有神性^⑬，即便是在科学思潮兴起之后，诗人们仍会觉得自己与诗神或伟大诗人之间存在特殊联系，视其为灵感来源和精神主宰：18世纪的弥尔顿说

其作品出自“天上的女诗神”的口授^④，19世纪的济慈相信莎士比亚是其创作的“主宰者”，为此他还经常坐在莎士比亚画像之下写作^⑤。受西化浪潮冲击，中国现代文学史上亦曾有人开口闭口“烟土披离纯”鲁迅对此有过揶揄^⑥，不过我们古代也有“思之思之，鬼神通之”^⑦之类的说法，天才诗人在人们眼里非仙即圣——李白、杜甫和苏轼分别有“谪仙”“诗圣”和“坡仙”等美号，少数民族地区传唱《格萨尔》《玛纳斯》的民间天才亦被视为“神授艺人”。克里斯玛特质会由时空悬隔而获得增强，在后世的故事讲述人心目中，叙事传统的圣殿上端坐着的都是神祇般的人物，对许多人来说，进入这一不朽的行列构成其创作生命中最大的原动力。

叙事传统除了神性之外还有民间性。指出这一点，旨在避免因强调叙事传统的克里斯玛特质而导致的一味朝上看，也就是说除了仰之弥高的经典作家作品外，精英叙事之外的民间叙事也是叙事传统的重要构成与坚强支撑。民间性在一定意义上等于母性，对大多数来自基层的人来说，民间叙事因其地方性、宗法性和乡土性而更具“母体”意味，接受这种“自己人”的叙事要比接受“外人”的叙事容易得多。如果对消费过的故事作一番认真的盘点，每个人都会发现自己装在脑子里的并非个个都是“精品”——在列入各类书目的读物和流行的影视戏剧之外，人们其实还通过五花八门的途径接触到形形色色的底层叙事，后者的消费量要比前者大得多。尽管报刊杂志、电视广播不断发布新的事件信息，社交媒体推送的奇闻轶事让人应接不暇，现代人仍然保持着用八卦聊天来刺探身边动向的习惯，我们对他人私事的好奇心似乎永难满足。具有讲故事功能的还有家谱、方志和校史等，其中记载的多为集体的记忆，与其有关联者会觉得它们讲述的是“自己人”的故事，其价值非同一般，弥足珍贵。此外，人们居室内外那些随时映入眼帘的叙事性绘画（包括窗绘瓷绘之类）、雕刻（包括砖雕木刻之类）和各种装饰陈设等，也在用静悄悄的方式讲述着昔日故事，其潜移默化之功不可小觑。民间叙事难免粗糙俚俗，其泥土芬芳与草根气息则为许多高头讲章所不及。家谱上记载的祖宗业绩，老一辈人口述的先人创业故事，在文学上或许难登大

雅之堂，但对有志于光耀门楣的后辈儿孙来说，其激励功能可能贯彻终生，任何“外人”的故事都不可能产生同样的效果。当然，民间叙事也不是全无精品，陈寅恪便认为弹词长篇《再生缘》作为一部“叙述有重点中心、结构无夹杂骈枝等病之作”，在事件的组织安排上比“结构皆甚可议”^⑧的《红楼梦》等经典更为高明。

二 认识中国叙事传统的大智慧

传统的一大意义在于其形成于过去却不断作用于现在，为了更好地认识过去和开创未来，需要回过头去认真审视自己的传统。T. S. 艾略特主张从传统中汲取精神力量，要求人们“不仅感觉到过去的过去性，而且也感觉到它的现在性”^⑨。叙事传统是传统的组成部分，对于正在书写当代中国史的国人来说，感觉到叙事传统的“过去性”和“现在性”，应为“讲好中国故事”的题中应有之义。

生命的内在冲动在于存续与繁衍，包括人类在内的所有生命都在这两点上与同类及其他物种竞争。毋庸讳言，世界各民族在其发展历程中均须经历优胜劣汰的考验，若以存续与繁衍论英雄，地球上最大的赢家应属四大文明古国中硕果仅存的中国。梁启超对此有过极简表述“立于五洲中之最大洲，而为其洲中之最大国者，谁乎？我中华也。人口居全地球三分之一者，谁乎？我中华也。四千余年之历史未尝一中断者，谁乎？我中华也。”^⑩要解释中华文明何以如鲁灵光殿般垂数千年而不毁，中华民族这个超级庞大的群体何以能维系至今而不陷于分崩离析，也不妨向我们的叙事传统中去寻找答案。人类学家罗宾·邓巴认为，与灵长类动物的彼此梳毛一样，人类祖先通过“八卦”或曰讲故事建立起来的相互信赖与合作，有助于群体的形成、维系和扩大，最终使人类从各种竞争中脱颖而出成为“万物的灵长”：“讲述一个故事，无论这个故事是叙述历史上发生的事件，或者是关于我们的祖先，或者是关于我们是谁，我们从哪里来，或者是关于生活在遥远的地方的人们，甚至可能是关于一个没有人真正经历过的灵性世界，所有这些故事，都会创造出一种群体感，是这种感觉把有着共同世界观的人编织

到了同一个社会网络之中。”^②

然而也要看到，不是所有的讲故事活动都会增进群体的凝聚力，现实生活中许多无聊的“八卦”恰恰就是拆群体墙角的噪音。因此需要对这种表述做一点修正——光是会讲故事还不行，有些故事是有利于团结统一的和谐之音，有的却是造成涣散分裂的嘈杂之音，只有多讲前者、讲好前者才有助于群体的维系。事实上世界上没有哪个民族不会讲故事，但不是所有的民族都能把自己的故事“讲好”，历史上许多民族一度以自己为主导发展成人数众多规模极大的群体，后来却因内部噪音太多而走向四分五裂。与此形成鲜明对照，中华民族作为一个群体，其发展历程虽然也是人数越聚越多，圈子越划越大，但这个圈子并没有像其他圈子那样因为不断扩大而崩裂，这与我们祖先善于用故事“创造出群体感”有关，正是这种感觉把国人紧密地“编织到了同一个社会网络之中”。

名不正则言不顺，中国故事关乎“中国”，让我们先来看我们的祖先对自己国家的命名。“中国”既然在地理位置上居天下之“中”，“中国”之人与生俱来便有一种纳四方于彀中的自信与自命，这一名称从一开始就预示了“中国”不会永远只指西周京畿一带黄河边上的小地方^③，秦汉以来中原以外地区不断“中国化”的事实，让我们看到中心对边缘、中央对地方具有难以抗拒的感召力与凝聚力。还要看到，“中国”之“国”在汉语中是与“家”并称，这一表述的潜在意思是邦国即家园，国家对国人来说不是一个单纯的地理概念，而是像家一样可以安顿身心的温暖地方。再来看我们这个群体的名称——“中华民族”。“中华”之“华”源于古代中原地区的原住民华夏，早期中国的空间想象是华夏居中而四夷居偏，但华夏和夷狄又同处于天子管辖的天下之内。古人贵华夏而贱夷狄，讲求华夷之辨与夷夏之防，但又认识到华夷同为一体，相互的区别主要在于文化。韩愈《原道》中所说的“孔子之作《春秋》也，诸侯用夷礼，则夷之，进于中国，则中国之”，意思是应该通过诸侯自己的文化选择来判断其身份认同。中国国境内五方杂糅的现实，使得夷夏之间的融通由文化而及于血缘，如今中华民族的主体民族汉族便是杂糅混血的产物。正是由

于中华民族内部存在着这种“剪不断，理还乱”的亲缘关系，中国历史上很少发生主体民族对少数民族的无故征伐与屠戮，因而也就没有世界上一些民族间那种不共戴天的深仇大恨。见于史书、小说和民间传说中的“七擒孟获”故事，反映的皆为以仁德感召为主的“攻心”战略，而这种战略从上古时代就已经开始实施，《吕氏春秋·上德》记载“三苗不服，禹请攻之，舜曰以德可也。行德三年，而三苗服。”唐太宗李世民更主张对夷夏“爱之如一”：“自古皆贵中华，而贱夷狄，朕独爱之如一。”“夷狄亦人耳，其情与中夏不殊。人主患德泽不加，不必猜忌异类。盖德泽洽，四海可使如一家。”^④众所周知，在我们这个夷夏杂糅的大群体中，人数最多的汉族并不总是居于“领导”地位，然而即便是对于少数民族建立的政权，只要统治者继续维持大一统的格局与传统文化，久而久之人们也会认可其统治的正统性与合法性。满族建立的清朝总共不过200多年，如今这个民族完全融入了汉族，其语言已是名存实亡，这个例子充分说明我们的主体民族与少数民族之间是一种“你中有我，我中有你”的关系。

“中国”之名的向心性和中华民族的内部融通，无疑会对中国故事的讲述产生深刻影响。《三国演义》因为讲述魏蜀吴三国鼎立的故事，所以开篇时要说“天下大势，分久必合，合久必分”，许多人可能没有注意到，小说结束时叙述者又把话说了回来“自此三国归于晋帝司马炎，为一统之基矣。此所谓‘天下大势，合久必分，分久必合’者也。”用“分久必合”作为小说的曲终奏雅，说明作者认识到“合”才是中国历史的大势所趋。不独《三国演义》，古往今来所有的中国故事，不管是历史的还是文学的，官方的还是民间的，只要涉及分合话题，都在讲述“合”是长久“分”为短暂，“合”是正道“分”为歧路，“合”是福祉“分”为祸殃。中国历史上不是没有出现过分裂，而是这种分裂总会被更为长久的大一统局面所取代；中华民族内部也不是没有出现过噪音，而是这些噪音总会被更为强大的和谐之声所压倒。历史经验告诉国人，分裂战乱导致生灵涂炭，海晏河清才能安居乐业，因此家国团圆在我们这里是最为人喜闻乐见的故事结局。一般情况下老百姓不会像上层人士那样关心政治，而在中国，统一却是从上

到下的全民意志，有分裂言行者无一例外被视为千秋罪人，这一传统从古到今没有变化。

民以食为天，国人的饮食习俗也是我们这个群体保持和谐的重要催化剂。如果说灵长类动物相互间的梳毛是聊天的开始，那么人类进食时的互动更能促进彼此交流和群体维系。邓巴认为梳毛可以激活身体内部安多芬的分泌，这种分泌“给人的感觉很像温和地过一次鸦片瘾”，而喝酒同样能“极大地促进安多芬的分泌”，“这就解释了为什么社交性的饭局和宴会在我们的生活占据如此重要的位置。很可能从新石器时代起，宴会就起到了既能维系群体团结融洽，又能欢迎远方客人（尤其是陌生人）的作用。邀请他人共进晚餐（不管是否喝酒）依然是现代社交生活的一个重要部分，但是没有人会对这种行为感到很奇怪，或者去探究一下它的缘由”²⁴。我们的古人其实早就懂得觥筹交错可以促进友谊和消释误会，世界上像我们这样喜欢请客吃饭的民族并不是很多。汉语的“餐叙”“酒叙”等表述极其传神地体现了宴饮和叙事的紧密结合，前者是手段而后者才是目的。国人如今已无饥馑之虞，许多人乐于赴宴不是为了大快朵颐，而是为了与亲朋好友一道痛快聊天，共同消费或真或假的各类故事，许多八卦传闻就是在餐桌之上诞生。在物质匮乏的过去，餐桌上的交流同样不可或缺，张光直根据《周礼·天官冢宰》的有关记载，认为“在负责帝王居住区域的约四千人中，有二千二百多人，或百分之六十以上，是管饮食的”²⁵，这一数字透露出当时宫廷宴饮的场面是何等惊人，如此盛大的“餐叙”肯定有益于帝国疆域的巩固。春秋时期的王公贵族不仅懂得以宴饮为群体内部的黏合剂，为了避免酒酣耳热之际的无谓冲突，他们还发明了一套使用含蓄语言的沟通礼仪——所谓“赋诗言志”究其本质是一种隐喻性叙事，列国外交中许多难以明言的微妙信息就是通过这种沟通渠道得到传递²⁶。王公贵族之外，旧时平民百姓的用餐也可达到较大规模，江西德安的“义门陈”有过300多年不分家的历史，其用餐处称“馈食堂”，要靠打鼓召集3000多人同堂吃饭。有这类家族背景的人，其宗族血缘观念与延续祖先香火意识相对比较牢固，对修撰家谱等维持集体记忆的事情也会特别热心，从现代“核心家庭”中走出来的

人对此是无法理解的。

叙事传统可以表现为喜欢什么样的话题，也可以表现为忽略什么样的话题。前面提到中国故事很少涉及出游、远征与冒险，表面看来这似乎说明国人缺乏勇气与冒险精神，然而仔细想来，不去讲述这方面的故事实际上是顺应时势的一种大智慧。古代中国人主要是农民，男耕女织的田园生活虽然谈不上有多高品位，但还是能维持基本的衣食自给，这种无需外求的生活导致我们的祖先缺乏对异域的向往与好奇，因此也就较少讲述与远方、远行和陌生人相关的故事。与这种守着土地庄稼过日子的生活不同，西方人传统的游牧、狩猎和海洋活动，不但使他们总是放眼世界，也使其消费欲求受到诸多刺激，为此需要不断用贸易甚至武力手段来获取各类资源。西方国家发动的数次战争总有冠冕堂皇的理由，真正目的却是为了打通商路，满足从香料到石油等紧缺资源的需求。就生活质量而言，以植物资源为主的蔬食布衣模式，显然要低于以动物资源为主的肉食裘衣模式，但是前者相对安全而后者存在风险。中国能够一步一步地发展到今天这个规模，很大程度上是因为前人选择了稳扎稳打的发展模式。在我们这个农耕民族眼里，一个地方能不能够生身立命，可不可以最终加入“中国”这个大家族，最终取决于该地是否适合农业生产。中国最早的地理之书《山海经》由《山经》《海经》《荒经》三大部分组成，其中“山”的篇幅超过了“海”“荒”两者之和，对“山”出产的介绍也远远超过了“海”“荒”——古人之所以只把山脉纵横的内陆（“中国”）看作资源的承载之地，是因为他们觉得只有这样的地方才适宜发展农业²⁷。葛剑雄说中国以农立国，对外没有需求，历代统治者都不主张违背国力和实际需要去搞对外开发和盲目扩张。“正因为中国历代都遵循这样的原则，所以中国的疆域并非世界最大，却是基本稳定、逐步扩展的，没有像有些文明古国那样大起大落，它们往往大规模扩张，却很快分裂、消失了，而中国一直存在下来。”²⁸

三 形成于农耕时代的叙事传统亟待改变

“讲好中国故事”有本义与引申义两重内涵：本义指真正的讲故事，即把中国发生的故事讲述

好；引申义则指做好实际工作以增加当前“中国故事”的精彩度。现在实际领域内人们所说的“讲好中国故事”，一般都是用引申义，文学和其他意识形态领域所用的当然都是本义。新近公布的“十三五”规划纲要（2016—2020）把“建设讲好中国故事队伍”列为目标之一（第100项），我们理解也是用这一表述的本义。将故事讲述人的队伍建设纳入对未来发展的规划，足见国家对“讲好中国故事”的重视。

以上对叙事传统的讨论都是着眼于过去，一旦把目光投向未来，投向正待开展的“讲好中国故事”工作，我们会认识到形成于农耕时代的叙事传统亟待改变。每个时代均有自己独特的面貌，虽然每个时代的人都感到“现在”与“过去”迥然不同，但不是每个时代的人都有机会遭遇当代国人面临的巨大变局。近代以来国人频频使用“三千余年一大变局”^②这种表述，严格地说，真正称得上“三千余年一大变局”的，应为最近三四十年间农业中国向工业中国的转变，这才是三千年以来东亚大陆从未发生过的全局性大改变！叙事即叙述事件，事件越是重要就越是值得叙述，假如用超大尺度的时空视角从外太空向地球俯瞰，便会发现这个地球上近期发生的最壮观事件，乃是我们这个人口最多的发展中国家一跃而为最大的制造业中心，正在生产全球一半的钢铁、近三分之一的水泥和四分之一的汽车。就因果关系而言，两个多世纪之前的英国工业革命可谓人类工业化进程的开篇，但到中国开始自己的华丽转身之前，世界上才有十分之一的人过上了工业化的生活，而中国仅30多年的发展便将人类的五分之一人口卷入了这一进程。按照目前的增长速度，专家预计10年内中国工业总产值还将再翻一番，届时总规模将超过西方国家与日本之和，成为世界上独一无二的超级工业体。

农业中国与工业中国的最大不同，在于前者无需外求而后者在资源配置上必须全球化。今日中国与30多年前的一大不同，在于彼时的国人希望通过与国际社会接轨以促进自己的发展，西方提供的国际公共产品大量涌入国内，而今日中国更希望世界与中国的发展接轨，我们为国际社会提供的公共产品正源源不断地运往国外。工业化时代的国人不可能继续“宅兹中国”的传统生活

方式，必须学会并适应与更多的陌生人和更为广阔的外部世界打交道。事实上随着对外开放的扩大与深入，今天已有大量国人在世界各地工作、学习和生活，其身份有外交使节、专业技术人员、企业员工、留学生、访问学者、孔子学院教师和联合国维和部队成员等。当前中国提出的“一带一路”倡议，旨在充分利用中国拥有的强大产能，帮助相关国家实现基础设施现代化，使中国与外部世界形成更大的联通，这意味着还会有更多的中国公民走出国门。

一时代有一时代之叙事，如果说前人是因农耕文化原因而不爱讲述异域故事，那么这一叙事传统已经不能原封不动地继续往下传承。中国打开对外开放的大门始于上世纪70年代末，但在叙事传统的惯性作用下，近40年来我们的故事讲述仍然缺少外部世界的内容。当代作家中虽有少数人喜欢讲述域外故事，但这方面尚未涌现出特别重要的成果。以标志性的茅盾文学奖获奖作品为例，历届获奖的长篇小说甚少涉及国门之外的事物，作家们更多描绘的还是国门之内的“这边风景”^③。这样的生产状况显然无法满足当前人民群众日益增长的精神需求，温饱无虞的国人如今已开始向往远方和异域，“诗与远方”成了互联网上的高频词，许多人都在谈论“一场说走就走的旅行”，实现“世界这么大，我想去看看”的愿望。出门在外意味着离开熟人进入陌生人的群体，费孝通曾用“熟人社会”形容乡土中国里的人情世故^④，詹姆斯·弗农则在齐美尔启发下发现，与“远方的陌生人”之间的长期贸易和社会互动，为国内市场狭小的不列颠群岛提供了率先进入“陌生人社会”的契机^⑤。农耕时代的国人一般只需要和熟人打交道，但在经济转型、科技进步与传媒变革日益加速的当下，“远方的陌生人”也越来越多地介入了国人的生活。我们的文学不能无视这一现实，摆在当代作家面前的一项重要任务，便是讲述好由“熟人社会”向“陌生人社会”过渡的中国故事。

叙事传统亟待变革的理由有三：

一是不变革不利于国民现代素质的养成。全球化已是当前世界的大势所趋，一个国家如果没有大批视野宏阔、胸怀天下的国民，不可能为其创造出良好的外部发展环境，而一国国民拥有什

么样的视野与胸怀，是否对外部世界抱有强烈的好奇心与浓厚的兴趣，又与国民经常倾听什么样的故事不无关系。所以梁启超认为叙事的变革可以带来人心与人格的变革。“欲新一国之民，不可不先新一国之小说。故欲新道德，必新小说；欲新政治，必新小说；欲新风俗，必新小说；欲新学艺，必新小说；乃至欲新人心、欲新人格，必新小说。何以故？小说有不可思议之力支配人道故。”^③梁启超此说并非耸人听闻，当年法国的启蒙学者就以小说为传播新思想的工具，伏尔泰、卢梭、狄德罗等人都是讲故事的高手，孟德斯鸠的《波斯人信札》出版后洛阳纸贵，以致书商在巴黎大街上看见文人模样的过客便拉住索稿。

二是不变革不利于中国文化“走出去”。文化使者是文化“走出去”的重要桥梁，西方文化从一开始就在歌颂寻找金羊毛和远征特洛伊的勇士，人们对异国他乡的看法是既充满危险又值得憧憬，因此许多人不仅敢于“走出去”，而且还能在陌生人当中“待得住”，利玛窦来中国后甚至向天主发誓永不还乡。《鲁滨逊漂流记》中，主人公不顾父亲苦口婆心的劝说，也不接受船破遇难的教训，在“不可抗拒的力量”驱使下重新投入大海的怀抱^④。相比之下，我们的叙事传统中虽然也有张骞、班超和玄奘这样的人物，但古人总的来说还是视异域为畏途，古代小说戏文中经常出现的对话——“梁园虽好，不是久恋之家”，反映了过去出门在外者的普遍心理。钱锺书将这种心理追溯到屈原“盖屈子心中，‘故都’之外，虽有世界，非其世界，背国不如舍生，眷恋宗邦，生死以之，与为逋客，宁作累臣。”^⑤现在看来，这种对故国宗邦的过分眷恋，势必拖住国人奔向远方的后腿，中国文化要想真正“走出去”，一方面要摒弃这种“外面的世界不是我的世界”的心理，另一方面要更多讲述“好男儿志在四方”的故事，如此方能造就大批能在海外长期驻守的文化使者，而这正是我们目前对外工作的一项当务之急^⑥。

三是不变革不利于叙事和文学自身。中国为史官文化先行的叙事大国，记录事件和讲述故事本来是我们的强项，但由于人们对国门之外的事情知之不多又兴趣不大，许多发生在外面的中国故事未能得到应有的讲述，我们应尽力弥补这种遗珠之憾。以瓷器和茶叶的输出为例，明清时期

中国的外销瓷被认为是当时最重要的全球化商品，茶叶对西方人身心素质的提升亦有莫大之功^⑦。然而这些中国影响世界的故事主要还是域外人士在讲述，我们这边的重量级作家至今未关注此类极具价值的题材。随着“一带一路”倡议在世界各地得到更多响应，还会有更多精彩的中国故事在外面发生，我们不能再把讲述的机会让给他人。这方面我们不妨向工业革命之后的英国文学学习，在英国人的足迹逐渐遍及全球之时，英国的诗歌和小说也涌现出大量反映陌生人和“陌生人社会”的作品，拜伦、雪莱、柯勒律治和骚塞等诗人的异域想象今天看来也许有点可笑，斯蒂文森、康拉德、吉卜林和毛姆等作家的东方书写也有许多地方让人无法苟同，但他们讲述的故事确实相当默契地配合了当年大英帝国在世界上的崛起，促进了英伦三岛人民将岛国襟怀扩大为全球视野，而这种配合与促进也使英国文学开出了新生面。我们的文学也应这样乘时代潮流而动，让“走出去”的东风为中国文学史掀开新的篇章。

我们中国人相信事物总在变化之中，以变化为主题的《周易》因此提倡“君子见机而作，不俟终日”（《周易·系辞下》）。不过本文主张的应时而变不是针对整个叙事传统，我们所要“祛魅”的只是埋头向内的叙事习惯，当然还有造成这种习惯的故土难离情结。中国当前的发展正在深刻改变国人既有的生活模式，国门内外的两个世界正在融合为一个难分彼此的整体，钱锺书归纳的对外排斥心理——“‘故都’之外，虽有世界，非其世界”行将失去其存在的根基。主张“通天人之际，通古今之变”的司马迁说（天运）三十岁一小变，百年中变，五百载大变”（《史记·天官书》），如果把他所说的“天运”理解为形势，那么当前中国遭遇的“三千余年一大变局”便是特大之变，讲好这一变局中的中国故事乃是当代人义不容辞的使命。

[本文系国家社科基金重大项目“中西叙事传统比较研究”（项目编号：16ZDA195）的阶段性成果之一]

①《后汉书·东夷传·倭》：“自武帝灭朝鲜，使驿通于汉者三十许国，国皆称王，世世传统。”

②③④⑤⑥⑦ [英]托斯·艾略特《艾略特文学论文集》，李赋宁

- 译,第3页,第2页,百花洲文艺出版社1994年版。
- ③ [意] 伊塔洛·卡尔维诺 《新千年文学备忘录》,黄灿然译,第37页,译林出版社2009年版。
- ④⑩⑫傅修延 《先秦叙事研究:关于中国叙事传统的形成》,第315页,第185页,第90—93页,东方出版社1999年版。
- ⑤黄平、汪丁丁:《学术分科及其超越》,《读书》1998年第7期。
- ⑥⑳参见费孝通 《乡土中国》,第21页,第21页,北京大学出版社1998年版。
- ⑦除风土人情外,《西游记》所写国家的社会结构、政治体制乃至城池街道等皆与大唐相似,更有趣的是作者为了省事,常将现成的写景状物诗词“植”入书中,结果造成西天路上出现许多东土事物。
- ⑧转引自朱立元、李均主编 《二十世纪西方文论选》下卷,第193页,高等教育出版社2002年版。
- ⑨郑岩、王睿编 《礼仪中的美术——巫鸿中国古代美术史文编》上卷,郑岩等译,第48页,生活·读书·新知三联书店2005年版。
- ⑪ [俄] 普希金 《普希金抒情诗选集》下册,查良铮译,第516页,江苏人民出版社1982年版。
- ⑫ [美] 爱德华·希尔斯 《论传统·译序》,傅铿、吕乐译,第4页,上海人民出版社2014年版。
- ⑬参见 [美] 爱德华·希尔斯 《论传统》,傅铿、吕乐译,第160页,上海人民出版社2014年版。
- ⑭参见 [英] 弥尔顿 《失乐园》,朱维之译,第312页,上海译文出版社1984年版。
- ⑮参见 [英] 约翰·济慈 《济慈书信集》,傅修延译,第17页,东方出版社2002年版。
- ⑯参见鲁迅 《鲁迅全集》第3卷,第150页,人民文学出版社1981年版。
- ⑰郑板桥 《郑板桥集》,第178页,上海古籍出版社1979年版。
- ⑱陈寅恪 《陈寅恪集·寒柳堂集》,第68、67页,生活·读书·新知三联书店2001年版。
- ⑲梁启超 《论中国学术思想变迁之大势》,《新史学》,夏晓虹、陆胤校,第127页,商务印书馆2014年版。
- ⑳㉑ [英] 罗宾·邓巴 《人类的演化》,余彬译,第274页,第320页,上海文艺出版社2016年版。
- ㉒“中国”一词最初见于西周青铜器何尊上的铭文“宅兹中国,自之牧民”与《诗经·大雅》中的“惠此中国,以绥四方”,这两处的“中国”范围都不大。
- ㉓司马光编著 《资治通鉴》,胡三省音注,第6247页,中华书局1956年版。
- ㉔“这包括162个膳夫,70个庖人,128个内饔,128个外饔,62个亨人,335个甸师,62个兽人,344个甸人,24个鳖人,28个腊人,110个酒正,340个酒人,170个浆人,94个凌人,31个笱人,61个醢人,62个醢人,和62个盐人。”见张光直 《中国青铜时代》,第222—223页,生活·读书·新知三联书店1983年版。
- ㉕傅修延 《试论〈山海经〉中的“原生态叙事”》,《江西社会科学》2009年第8期。
- ㉖葛剑雄讲述、孙永娟整理 《儒家思想与中国疆域的形成(下)》,《文史知识》2008年第12期。
- ㉗顾廷龙、戴逸主编 《李鸿章全集》第5册,第107页,安徽教育出版社2008年版。
- ㉘王蒙长篇小说 《这边风景》2015年获第九届茅盾文学奖。
- ㉙参见 [德] 齐美尔 《社会是如何可能的:齐美尔社会学文选》,林荣远编译,第341页,广西师范大学出版社2002年版。 [美] 詹姆斯·弗农 《远方的陌生人:英国是如何成为现代国家的》,张祝馨译,第122页,商务印书馆2017年版。
- ㉚梁启超 《论小说与群治之关系》,《饮冰室文集》第10册,第6页,中华书局1988年版。
- ㉛参见 [英] 笛福 《鲁滨逊漂流记》,徐霞村译,第11页,人民文学出版社1982年版。
- ㉜钱锺书 《管锥编》(补订重排本),第910—911页,生活·读书·新知三联书店2001年版。着重号为引者所加。
- ㉝团中央、中国青年志愿者协会实施的中国青年志愿者海外服务计划,2002年至2014年间共向亚非拉美22个国家派遣了608名援外青年志愿者。这一数字显然偏少。
- ㉞西方学者讲述过“茶改变一切”的故事——中国茶的输入提升了18世纪英国人的身心素质,沸水冲泡的茶汤不仅驱除了传统的肠胃疾病,更使得人们能够抖擞精神,承受住工业革命后各行各业的繁重劳动,暴躁冲动的酒徒因此变成了温文尔雅的绅士,无所事事的家庭主妇变成了客厅中举止优雅的女主人。参见 [英] 艾瑞丝·麦克法兰、艾伦·麦克法兰 《绿色黄金:茶叶的故事》,杨淑玲等译,第63—113页,汕头大学出版社2006年版。

[作者单位:江西师范大学文学院]
责任编辑:吴子林