

## 论《羚羊与秧鸡》中人性与动物性的共生思想

丁林棚

---

**内容提要:**本文以《羚羊与秧鸡》为主探讨阿特伍德作品中人性和动物性的生态共生思想。论文首先论述了人性与理性的困惑,阐述了作者对理性至上的反讽,指出对理性的疯狂崇拜所造成的价值观和伦理观的偏离和失衡。其次,探讨了对理性的崇拜导致的人性缺失以及作品中唤醒人类对动物记忆的呼声,指出文化的使命并非是对动物性的彻底摒除,而是实现人性和动物性的生态共生。最后论述了作品中动物性的多元态思想,指出人性本质上包含了被人类话语排斥在外的动物性多元身份,这和德里达的 *animot* 形成了呼应,即人类应当回归人作为动物的多元态而不是一元存在。因此,《羚羊与秧鸡》是一部关于人性与动物性统一共生的生态文本,阿特伍德借此做出了对人性和动物性本质的深刻思索,表达了她对后人类未来的关怀。

**关键词:**人性 动物性 理性 生态

**作者简介:**丁林棚,北京大学外国语学院英语系副教授,文学博士,主要从事加拿大文学研究和英语文学研究。本文是国家社科基金项目“加拿大文学的民族性构建研究”(项目编号 11BWW031)的相关成果。

---

**Title:** Beyond Rationality: Symbiosis of Humanity and Animality in Margaret Atwood's *Oryx and Crake*

**ABSTRACT:** Margaret Atwood's *Oryx and Crake* provides a philosophical reflection on the interactions between humanity and animality. The author emphasizes the importance of animality in humanity by blurring the boundary between man and monster as typified in the quandary of Snowman in the story. Man's excessive worship of rationality results not only in the separation of animality from humanity, but also in

the total abnegation of animality and a hierarchy built on anthropocentrism. By drawing upon Nietzsche's and Derrida's thoughts on animality, this paper explores the relationship between humanity and animality and argues that the novel advocates the plurality of animal existence by suggesting a new paradigm for understanding humanity. It suggests that only by making room for animality can we find meaning in mankind's progress.

**Keywords:** humanity, animality, ratioality, ecology

**Author:** Ding Linpeng <dinglinpeng@pku.edu.cn> is an associate professor of English at the English Department, Peking University, Beijing, China (100871). His research areas include English Canadian literature and literature in English.

“人类是什么？在变化中我们还可以走多远并仍不失为人类？”加拿大著名作家玛格丽特·阿特伍德在一次讲座中提出了这个困扰她的问题（qtd. in Hengen 72）。在2003年出版的《羚羊与秧鸡》（*Oryx and Crake*）中，阿特伍德对人类未来和后人类状况提出了更为尖锐的问题。作者通过“雪人”吉米的回忆讲述了基因技术带来的生态灾难，批判了人类工具理性对生态环境的破坏，对人性的本质作出了深刻思索。阿特伍德对于人性本质的思索由来已久，从《浮现》到《人类之前》、《使女的故事》，再到2013年出版的《疯狂亚当》，无不体现出作者对人类生存、未来社会形态和后人类状况的深刻关怀。本文以《羚羊与秧鸡》为主探讨阿特伍德作品中人性和动物性的生态共生思想。在小说中，作者对理性至上进行了鞭挞和反讽，指出对理性的疯狂崇拜所造成的价值观和伦理观的偏离和失衡。作者还表达了对理性崇拜所导致的人性缺失的关注，呼吁人类唤醒自己的动物记忆，指出文化的使命以及对人性的弘扬并非是对动物性的彻底摒除，而是要保留人性中的动物记忆，实现人性和动物性的生态共生。作品不仅颠覆了人性/动物性的二元对立，更提醒人类要实现动物性的多元存在，因为人性本质上包含了被人类话语排斥在外的动物性身份，人性的本真存在应当回归人作为动物的多元存在。因此，《羚羊与秧鸡》是一部关于人性与动物性和谐统一存在的生态文本，借助这部小说，阿特伍德作出了对人性和动物性本质的深刻思索，表达了她对后人类未来的关怀。

### 一、理性至上与人类中心主义批判

在《羚羊与秧鸡》中，主人公“雪人”的状况体现了阿特伍德对人性和后人类状况的深刻关怀。“雪人”究竟是最后的人类还是退化中的动物或怪兽？这是在生态灾难之后摆在人类面前的最严峻的问题。毋庸赘言，“雪人”在小说中有着重要的象征寓意。“雪人”对自己的身份倍感迷茫：“现在我已经迷失了，我无法再回去，孤身一人搁浅在这里”（106）。此刻的他甚至像猿人祖先一样开始树居生活，同时还必须对付地上的各种新生物种，如带有人类基因的器官猪、狗狼等。他既是一个旧物种的终结，又是一个新物种的开端：“我就是你的祖先”（106），已经“实现了他的进化目的”（107）。事实上，就连“雪人”也不再把自己看作人类，他感觉自己就是那个“令人憎恶的雪人——存在着而又不存在，在暴风雪的边缘闪现，是一个类猿人，或是类人猿，漫无踪迹、或隐或现”（7—8）。

随着人兽界限的进一步模糊，“雪人”意识到他正在逐渐丧失自己的“智人”（*homo sapiens*）身份，成为物种大灭绝的一部分，“加入到北极熊、白鲸、中亚野驴和穴鸮的长长队列

里”(344)。辜正浩(音译)指出,“雪人”已经“丧失了崇高的人类地位,和基因工程造出的生物相比,他成了一个怪物”,因此小说可以被解读为一个人类“向怪物堕落的故事”(Ku 111)。然而,阿特伍德所关心的并非人性的堕落,而是要借助雪人的怪物形象让我们意识到人性中所固有的动物性存在。他的堕落恰恰反映了自然演化不可抗拒的力量。人类作为一个物种无法摆脱自然演化的宿命,和其他动物一样最终被淘汰。“雪人”智人身份的丧失一方面是理性至上主义的恶果,另一方面却是对以“秧鸡”为代表的理性膜拜者的强烈讽刺。“秧鸡”是个弗兰肯斯坦式的科学家狂人,是一个技术理性驱使下的恶魔,他对人性价值的认识是扭曲的,相信理性至上,认为技术能够创造一切,人性高于自然。然而,他不仅没有实现完美的纯粹理性的人性,反而毁灭了整个人类社会,也给自己带来了灭顶之灾。通过这部小说,阿特伍德对启蒙运动以来技术理性和工具理性带来的人类中心主义进行了鞭挞。那种为实现所谓完美人性,试图摆脱动物性束缚,违反自然规律的做法最终只是徒劳。作者所要批判的就是这种对理性人性的膜拜和把人类与其他动物区分开来,并尊之为万物之首的人类中心主义。人类对自身动物性(animality)的认知过程必将是艰难而曲折的,因为在某种程度上对动物伦理的认知是建立在颠覆传统人性认知的基础之上的,取决于人类对道德的重新审视和再定义,它涉及如同情、痛苦、语言等诸多定义人类文化的元素。

德里达在《我所以是的动物》中阐述了他对人类和动物的理解。他指出,人类文化从来都是将动物作为他者对待的,将动物他者化使得人类处于中心地位;而随着人类文明发展,这种中心地位不断加强,“人类物种的自传书写”也不断得到加强(Derrida 397)。一切哲学和常识都是建立在这种“讲述自我以及呈现人类生命”的基础之上的,也就是德里达所批判的“界限逻辑”(397),这种逻辑的核心内容就是不断巩固“大写人类(Man)和大写动物(Animal)之间的界限”(397)。哲学史上也向来将动物放置到人类的对立面考量,并视之为“我们所不是的”。自工业革命以来这种“界限逻辑”甚嚣尘上,试图将人类和非人类完全分离开来,并将人类扶持到世界主宰的地位。工业文化的发展和技术手段的不断更新进一步加强了现代人性观,而其反面则是对动物性的进一步贬低。人类通过畜牧业、养殖业的现代化和机械化以及基因操控技术可以生产和“使用各种不同的终端产品”,其目的就是谋求“所谓的人类幸福”(394)。

事实上,德里达的界限逻辑就是指对人类理性的抬高和对动物性的贬低。在小说中,精英社会为了强化界限逻辑,把人脑和理性作为顶礼膜拜的对象。小说中精英人物的绰号是“围场脑狂人”,而相反的是,“雪人”的脑力却急剧退化,几乎和动物脑力相差无几。他的记忆力严重丧失,“在脑残留的根茬中充满了大量的空白”(4),与人性渐行渐远。“雪人”懊悔地喊道:“我没有长成人类”,因为“我已经萎缩了,脑子只有葡萄那么小!”(234)。小说里器官猪就是愚蠢动物的代表,因为他们的唯一功能就是给人类提供可用于移植的器官,其脑功能已经被设计为最低。

当人性与理性之间被划上等号,就意味着凡是不理性的都会被贬斥为“动物性”的一面,或者说,凡是动物性的都被视为非理性,因而必须被抛弃。“秧鸡”甚至认为“留胡须是不理性的”(9),因为作为动物原始身体特征之一,胡须的保留意味着对人性的违背,因此应该“完全取消刮胡子的必要性”(9)。显然,对理性的崇尚导致了人性/动物性的二元对立,在把人性崇高化的同时贬低了动物性。海德格尔对人和动物差异的论述在西方思想体系中具有代表性。他认为,人性中的理性,也就是人性不同于动物性的地方,就是“建构世界”的本领。他认为人是“建构世界”的存在,动物是“贫乏于世”的,而在人性和动物性之间,还有第三种状态,例如

石头,就是“没有世界的”存在(Heidegger 259)。动物之所以是“贫乏于世”的,是因为它们完全受制于环境,其活动也仅仅是出于本能,不能通达存在本身,因此被剥夺了世界。相反,人能够接近周围的存在,能够通达存在本身,能够向世界敞开,因此他建构着世界。在《羚羊与秧鸡》中,人类的这种“建构世界”的本质在以“秧鸡”为代表的科技精英身上得到了完美体现。在追求理性的过程中,这些科技精英全然不顾人性中的自然成分(或者说动物性成分),试图将建构世界的本领发挥到极致,通过亲手创造生命来凸显自己对于世界的通达,并通过这些转基因生命反衬出他们心目中的崇高人性理想。他们可以随心所欲地创造各种转基因生命如蛇鼠、狗狼等,还造出浣熊鼬这种专供人们消遣玩乐的宠物。这种极度追求理性和科技的欲望使得人性具备了一种占有欲和操控欲。正如“秧鸡”所说:“最近可是忙坏了——创造动物简直太好玩了,它让你感觉就像上帝”(51)。

在小说中,对理性的过度崇拜更导致了社会价值观的偏离。将精神和身体完全对立造成了社会严格的等级分层。整个社会分为“数字人”和“词语人”两个阶层。“数字人”通过掌握技术而青云直上,而“词语人”则挣扎在社会下层。“秧鸡”和吉米分别就是理性和非理性的代表。社会的理想目标和道德趋向都是完全倾向于理性。数学优秀、懂得黑客技术、掌握了核心基因技术的“秧鸡”是当之无愧的理性楷模。作为一名“数字人”,他的世界完全被科研所占据,生活中不存在情感,甚至没有信仰和宗教,因为这些都是应该被排斥在理性之外的。“秧鸡”不仅对“羚羊”的仰慕之情无动于衷,甚至对她和吉米的秘密恋情也视而不见,而只是为达到自己的科研目的而利用她。“秧鸡”生活在“一个更高级的世界中”,他有“重要的事情要做,没有时间玩乐”(313)。对他来说,上帝都是多余的,他认为“上帝存在的地方,就没有人存在”(301)。

相反,吉米作为“秧鸡”的对立面,是人性中感性成分的化身。他是一个在理科方面一窍不通、成绩平平的“词语人”。这里的“词语”事实上就是语言文字、艺术和感性的隐喻。整个故事过程吉米一直深陷于各种情感纠葛,例如他对幼时母爱和家庭幸福的美好回忆、对爱情的憧憬和渴望;故事中还穿插叙述了他和“秧鸡”小时候的纯真友情,等等。然而,在这个疯狂的理性至上的社会中,连螺丝刀都不知道怎样使用的吉米最终落到食不果腹、居无定所的地步,最终和一个在生死线上挣扎的动物别无两样。吉米和那些缺乏智性的动物一样被他者化,沦为科技理性社会的俘虏。他只能和一个名叫阿莱克斯的鹦鹉“成为朋友,成为兄弟”(261),也常常想“像土狼或者狮子一样嚎叫”,因为这样他会感到“心旷神怡”(10)。

小说中对理性的追求不仅影响了人类社会的价值观,还成为畸形的人类伦理观的基础。既然理性和技术能够实现美好人生,那么对精英社会而言,能够“建构世界”的人类就应当时刻以创造美好未来为追求,追求理性和科技进步,以实现人类的完美进化。然而,这种伦理的逻辑就是将乌托邦理想等同于实现纯粹理性,摒弃一切动物性本质和肉体限制,扫除这些人类乌托邦理想的一切障碍,从而实现一个唯精神维度的纯粹乌托邦。这恐怕也是小说中“天溘计划”(“天堂”的谐音)的宗旨之一。小说这样描述:

真是不可思议——秧鸡说道——从前想都不敢想的东西现在被我们的团队实现了。……人类的毁灭性特征,也就是那些导致世界上现有的各种疾病的特征已经不复存在了。……天溘里的人们没有肤色,他们之间也不存在等级,这是因为他们没有了导致这些问题的神经元簇。……他们除了草叶、树根或者莓类,不吃其他食物,因此他们的食源非常富足,不会出现短缺。他们的性活动再也不会是一种折磨,也没有

一丝荷尔蒙活动。(305)

可见这种基于唯理性主义的人类乌托邦理想所隐藏的伦理总是排斥人的动物性。这样一来,人类伦理体系中对“美好生活”(the good life)的理解就变成了理性与非理性的对立,甚至“形成了伦理学的基础”(Singer 21)。尼采的道德哲学对这种对立伦理进行了批判。他认为,人类道德中这种重理性轻感性、重知性轻本能的本质是建立在人类和动物的等级对立基础之上的。一旦我们把“人类”定义为和其他一切“非理性”动物相对立的“理性动物”,那么,其自然结果就是,构成人类美好生活的要素就是要实现理性的全面发展和应用(既然理性很显然不能够和非理性有任何关系),使理性尽可能脱离“动物性”,脱离任何本能的、感性的和无意识的成分。而阿特伍德通过《羚羊与秧鸡》的故事告诉我们,这种理性至上的伦理观最终只能导致人性的完全丧失,是和生态自然的发展规律完全背道而驰的。

## 二、人性与动物性的双重共生

理性固然是重要的,但它不是人性的全部,相反,没有了动物性的一面,人性就是缺失的。在《羚羊与秧鸡》中,作者的意图就是促使我们深思人性和动物性的内在关系,告诫人们割裂人性两面性的危险。在阿特伍德看来,人是“人性”和“动物性”的完美统一体,割裂任何一方,都将造成人性的缺失。现代科技发展的根本问题就是,对理性的崇拜事实上导致了人性的缺失,即动物性存在的缺失。阿特伍德的这种人性双重性思想和尼采的人性观具有很大的共通性。尼采认为,理性是通过非理性的方式在世界中显现,人性也是通过“动物性”显示其存在。非理性总是制约并影响着理性,而动物性也总是制约并影响着人性。人不可能将人性从动物性中完全分离出来,任何“这样的企图都使得人类处于‘病态’,它不但不会使人类变得更加美好,反而会将人类变成脆弱的、负重的、异化的、被压抑的动物,将人类变成与自身固有的动物性相脱节的动物”(Singer 24)。因此,尼采在《快乐的科学》中号召我们“思考一下:动物在哪里结束,而人又从哪里开始?”(The Gay Science 157)。

在《羚羊与秧鸡》中,大灾难前的吉米更多体现出了人性中动物性的原型。吉米不但把动物、包括实验室里的器官猪等称作他的“动物伙伴”,而且对这些人造生物表示了极大的同情,不愿意“看到他的动物伙伴们像感染的细胞一样炸裂开来”(30)。灾难后无所适从的后人类生物“秧鸡人”将“雪人”吉米奉为导师和精神领袖,然而有趣的是,吉米并没有用人性的标准来教育和引导这些思想单纯、天真好问的“秧鸡人”,而是努力向他们证明自己的动物特性,以至于“秧鸡人”中开始流传关于吉米身份的种种猜测和故事:

雪人曾经是一只鸟,但他已经忘记了如何飞行,他剩下的羽毛已经脱落了,所以他很冷,需要新的皮肤,可是他却没有可以裹身的东西。不,他把自己裹起来,是因为他没有男人的东西,不想让我们看见。这就是为什么他不去游泳的原因。雪人身上布满皱纹,因为他从前曾经在水下生活,是水弄皱了他的皮肤。雪人很忧郁,这是因为其他像他那样的都已经飞越了海洋,现在只剩下他一个了。(8—9)

当然,阿特伍德塑造吉米的动物形象并非要暗示人类返回纯粹的动物性,而是告诫人们:未来科技社会对人性的片面崇拜和追求只会导致人性的扭曲和完全丧失,当人性中的动物性

以及其他相关特质被完全排除之后,人性只剩下一个空壳。事实上,人类灾难的发生并非源自外在因素,而是人类对于自身认知的错误——当人类将自身从自然的范畴中彻底分离出来,与动物性相对立,并企图成为自然主宰者时,也就面临着自身的毁灭。正如尼采在《论道德的谱系》中指出,当我们提到人性这一概念时,总是将之视为把人类从自然剥离的某种独特的东西,但事实上“并不存在这样的分离,‘自然’特点和我们特指的那些‘人类’特点是不可分离,相生共存的”(On the Genealogy 187)。

莱姆在尼采的动物哲学基础之上用“动物性遗忘”总结了人性与动物性的本质差别。她指出,人类本质上并非是由意识所决定,而是由对动物性的遗忘所决定,即选择性的遗忘。这种对动物性的遗忘向来是人类文明的核心使命。莱姆认为,“依照文明的规则,人类动物只有遗忘了他的过去和现在——也就是他的动物性——才能够成为他现在仍然没有实现的未来中的状况——即道德和理性的存在”(Lemm 17)。需要指出的是,文明和文化在莱姆那里是两个有关人性和动物性的重要概念。文化的定义“就是教化和教育”,而文明的则是指“驯服和繁殖”(18)。根据尼采的理论,文明的过程就是实现人类的道德和理性的完善,这个过程不是弘扬动物生命,而是对它进行排斥和压制。文化的功能则是向人们表明,理性化和道德化是人类对动物性实施统治的工具。可见,文明和文化的对峙实质上就是人性和动物性的对立,文明把自己标榜为“对动物性的遗忘”,而文化则强调还原“动物的记忆”(24)。传统人性观认为,只有忘记自身的动物身份、在排除了生物和动物性层面之后,人类文明才能出现。尼采认为人性的未来就取决于人类是否能够重建和动物的梦幻生命之间的联系,人性的使命也应当致力于文化的发展,纠正文明对动物性的遗忘,因为只有文化才可以“在动物的梦想、幻觉和激情中恢复生命的圆满”(6)。显然,文化就是人性的充分发挥和展现过程。尼采在《快乐的科学》中反复强调,人类应该回归到动物的初始,回到动物的“梦幻生命”(54)。人性的完整不应该是排斥,人类必须能够把自身和动物的梦幻记忆联系起来,因为只有具备了作为动物的梦幻记忆,人类才能获得在文明和社会化过程中丢掉的阐释的自由和创造力。

在《羚羊与秧鸡》中,吉米就常常在现在和动物记忆之间徘徊挣扎。在第11章,大劫难之后的吉米在人、动物和怪兽身份之间摇摆,他坠入了梦乡,回到了自己的童年,恍惚中记忆起那遥不可及的过去,听到并看到了各种各样的动物,如知更鸟的啾啾声、猫头鹰的咕咕声、乌鸦的嘎嘎声。然而,令人不解的是,梦境中却突然冒出一个代表现实的闹钟形象。这个突兀和不合时宜的闹钟将吉米从遥远的梦乡和回忆中猛然拉回现实,他意识到“五岁的时候墙上并没有闹钟”,因此他觉得“一定是什么搞错了,是时间错了”(265)。醒来后的吉米迷惘不已,他“恨透了那些梦,因为即便没有过去的混杂,现在就已经够混乱的了”(265)。按照小说中所描写的社会现实的要求,他应该“生活在此时此刻”,而不是在动物梦幻中迷失方向(265)。他反问自己:“为什么要把自己和时钟绑定?你完全可以砸碎时间的枷锁”(265)。显然,从象征意义上看,吉米此刻陷入了对人性的深深困惑之中,幼时遥远的动物梦想就是尼采所说的“梦幻记忆”,它唤醒了吉米对身后遥远动物性的记忆,然而倏忽之间,吉米又对现实中的身份感到困惑,因为他感觉,在一群“秧鸡人”之间,他似乎被完全剥夺了自己对遥远过去的记忆,只剩下现在。小说这样描写吉米的彷徨:

“我的名字是雪人。”吉米说,事实上他已经把这句话翻来覆去地想了个透。他不做吉米,也不想做吉姆,更不想做西克尼<sup>①</sup>。他作为西克尼的化身没有起到什么作用。

他需要忘记过去,忘记遥远的过去,最近的过去,忘记一切形式的过去。他只需要生活在现在就够了,没有愧疚,没有期待。就像秧鸡人一样。或许,对他来说,只要取一个不同的名字就够了。(348—49)

值得注意的是,阿特伍德的这种有关人性缺失和动物性遗忘的思想在她的其他作品中都有体现。在她看来,人类对于非人性的盲目排斥事实上导致了人性本身的缺失和不完整,使人们无法看到人性的双重性。例如,在1974年出版的《你是幸福的》诗集中,总共10首诗中有9首是以动物的声音写就的,剩下1首则是一具尸体发出的声音。这些诗的篇名包括“猪之歌”、“牛之歌”、“乌鸦之歌”、“鼠之歌”等。在“虫之歌”中,作者写道:“我们已经在地下许久/我们为你工作。/我们是许多,也是一个/我们还记得我们曾是人类”(Selected 193)。这种特殊的拟人手法可谓苦心孤诣,一方面,它彰显了人与非人之间的种种联系,另一方面则凸显了人性中的非人性,取消了非人的他者性,因而敦促人们能够用更灵活的方式接触非人类的自然。无疑,“虫之歌”表达了人性与非人性的统一,对人类中心主义提出尖锐的质疑。在“乌鸦之歌”中,乌鸦体现了人类理性的反面,因为它们能够看到人类理性带来的困惑:“我的/困惑中的人类啊,你们/发明了太多的理论/……你的眼睛似乎进了沙子/总是充满疑惑”(191)。

### 三、走向动物性的多元态

通过《羚羊与秧鸡》,阿特伍德不仅敦促人们认识到人性和动物性的统一,更提醒我们不能忽视动物性的多元态。在阿特伍德看来,动物性本质是多元态的。传统人性观将动物性理解为普遍的一元状态,人类世界和动物世界乃至基因动物之间的关系是纯粹的控制和被控制关系。作品《洪灾之年》写道,即便那些眉蟊、钩虫、阴虱、蛲虫和壁虱都是“构成宇宙万物多声部交响曲的一部分”(215),正是这些“本质上独一无二的生命形式所构成的连续的多元态才构成了生命的总体”(Lemm 18)。事实上,阿特伍德的这种动物多元态思想和德里达的思想不谋而合。德里达认为,人类最愚蠢的错误莫过于用自己确立的普遍人性和一个所谓的普遍动物性相对立,从而漠视了动物性的多元特征。他认为,在非人类世界中,有多姿多彩的各种活生生的事物存在着,它们绝不能被人类所同化,因而“并不存在一个单一普遍意义上的大写动物,它不能被一个唯一的、不可分的标准从人类中分裂出来”,我们必须看到“许多‘活生生动物’的存在,它们的多元性不可能用一个和人性简单对立的动物性形象来承载”(415)。

对于动物的多元态,德里达创造了一个新词 animot。它的读音和法语 animaux (即 animal 的复数形式)一样,德里达希望人们“从中倾听到其中隐含的动物独特的多元性而非单一的普遍性”(415)。其次, mot (即 word) 是对人类话语 (discourse) 的挑战。人类通过自己的话语及其命名机制定义动物并将其他者化,动物 (即人类话语中的 the Animal) 被剥夺了话语,并被排斥在其外,而 animot 的实质就是动物在其自身话语之中的存在,它既具有自主的存在,又具备多元的状态。注意此处德里达并非是指动物也像人类一样具备语言,而是指动物的存在独立于人类话语之外。传统人性/非人性对立思想总是将动物性囊括到人类话语中,从而给人性树立一种参照,凸显人性的高尚和独特性,却抹杀了动物性的独特性。卡拉克这样解释 animot 的内涵:“动物身上所存在的人类语言的缺失根本不是一种缺失”(Calarco 144)。

和德里达一样,阿特伍德通过对传统人性/理性之外的动物性的关注,号召人类从纯粹理性的囚笼里解放出来,倾听自己身上遥远的非人性的呼喊,从而达到人类的本真存在,认识到

人性中所潜在的多元态动物身份。人类应当克服自身固有的“缺失”，实现德里达式的多元动物(animot)存在，而不是仅仅生活在人类自己树立起来的一元生存状态之中。正像小说《浮现》中的无名女主人公一样，她最终成为一个“人类动物”(man-animal)(*Surfacing* 149)。这个人类动物和 animot 状态只有咫尺之遥：“视觉在我头前流动，眼睛过滤着各种形状，事物的名称正在褪去，存在的只有它们的形式和用处，动物们(animals)知道没有名词的时候该吃什么”(150)。女主人公最终完全从自指的人类话语中退出，重归动物本性和非人性的自然生态，像德里达所说的 animot 一样，她的存在就是环境和事物本身的存在：“动物们不需要语言，当你自己就是词语的时候，哪里需要说话”(181)。此刻女主人公作为动物的存在和语言(word)融为一体，因此，她感到“我斜靠着一棵树，我就是一棵斜靠着的树”(181)。当人类语言褪去之后，女主人公从自然割裂开来的身体也随之褪去，从而达到了完整统一的本真存在：“我不是一个动物或者一棵树，我是这些树和动物生长和移动于其间的事物，我是一个地方”(181)。无疑，阿特伍德的这种生态思想完美地体现了人类话语体系之外的动物多重存在的可能性。

多元态的动物性存在正如艾伯拉姆所说的动物性认知，这种认知“是一种互动，或是一种身体与事物的交融”(Abram 55)。通过与环境的互动交融，阿特伍德呼吁人类实现与自然生态的融合，通过部分回归动物性实现人性的本真存在。在《羚羊与秧鸡》中，阿特伍德用一种特殊的形式展现了动物的 animot 状态。吉米的前女友阿曼达是一个“鹰雕”艺术家，她的创作过程就是把大型动物的尸体运到空旷的田野然后摆成文字的形式，直到秃鹫从天而降将尸体撕个粉碎，最后从空中用直升飞机将整个场景拍摄下来(244)。在《洪灾之年》中，阿曼达称之为“生物艺术(bio-art)”(56)，而用尸体摆出的文字则被称为“活词语”。通过这种形式，阿曼达借用这些动物尸体再现了 animot 状态——作为能指的词语和现实中的身体所指重合一致，而这却是将自己禁锢在纯粹理性话语中的人类所不能通达的状态。另一方面，“鹰雕”令人自然联想到英语中的“文化猎鹰”(Culture Vulture)一词，意即自称对文化有特殊兴趣却往往令人反感的人，而在俚语中也可以表示从其他文化或语言窃取某种特点、使自己与之发生认同的一些人。<sup>②</sup>显然，阿特伍德借用德里达式的 animot 对人类封闭、循环内指的语言、文化及其理性世界进行了反讽，并号召人们注意在人类理性和语言之外的另一种独特的动物性存在。正如宾汉姆所指出的，德里达的 animot 令我们意识到了传统哲学中的一个内在趋势，即以人类为中心、将动物定义为“缺失”的做法：

人类之外的其他事物(甚至包括其他生物)总是和“我们”加以比较并根据其缺失做出定义，比如，语言缺失(拉康)、意识缺失(笛卡尔和拉康……)、理性缺失(康德、列维纳斯、笛卡尔)、本真缺失(海德格尔)。这种对非人类的霸权态度(如果从来没有进行同化的话)总是更多地被用来凸显人类，也就是令我们确信我们是万物的主宰，而不是被用来赋予非人类任何积极的存在价值。(Bingham 490—91)

### 结语

在人性和动物性的大辩论中，阿特伍德和尼采、德里达等人的现代和后现代动物伦理思想站在了一起，她反对人性对理性的过度崇拜，认为人只有首先认识到自己的非理性和动物性，才能更好地发展理性。一旦被纯粹理性所俘虏，人类将失去怜悯、同情等情感，在伦理上被理性的自主和唯一发展所劫持，将文化引入纯粹理性设计的陷阱，忽视了人作为自然客体之一的

固有属性,从而使自己的狂妄和欲望膨胀,最终在人类中心主义的误导下越陷越深,不但偏离人性,更会带来不可预见的灾难。在《羚羊与秧鸡》所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提供人类存在意义的阐释。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何在?当人类变得脆弱不堪,彻底沦为在生存线上挣扎的动物之后,传统的人性就和动物性相差无几。因此,阿特伍德似乎给我们做出了警示:人类需要树立一个新的想象模式,在无上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,或许我们需要想象自己是一个作为动物的人,和其他物种一样存在于广阔的自然生态环境之中。

### 注解【Notes】

- ① 这个名字是“秧鸡”给吉米取的游戏称呼,源自澳大利亚一种灭绝的鸟类。
- ② 参见 Urban Dictionary 在线解释: <<http://www.urbandictionary.com/define.php?term=Culture+Vulture>>.

### 引用文献【Works Cited】

- Abram, David. *The Spell of the Sensuous*. New York: Vintage Books/Random House, 1996.
- Atwood, Margaret. *Oryx and Crake*. Toronto: McClelland & Stewart, 2003.
- . *Selected Poems*. Toronto: Oxford UP, 1990.
- . *Surfacing*. Toronto: McClelland & Stewart, 1994.
- . *The Year of the Flood*. New York: Random House, 2010.
- Bingham, Nick. "Bees, Butterflies, and Bacteria: Biotechnology and the Politics of Nonhuman Friendship." *Environment & Planning A* 38.3 (2006): 483-98.
- Calarco, Matthew. *Zoographies: The Question of the Animal from Heidegger to Derrida*. New York: Columbia UP, 2008.
- Derrida, Jacques. "The Animal that therefore I Am." Trans. David Wills. *Critical Inquiry* 28.2 (Winter 2002): 369-418.
- Heidegger, Martin. *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude and Solitude*. Trans. William McNeill and Nicholas Walker. Bloomington: Indiana UP, 1996.
- Hengen, Shannon. "Margaret Atwood and Environmentalism." *The Cambridge Companion to Margaret Atwood*. Ed. Coral Ann Howells. Cambridge: Cambridge UP, 2006. 72-85.
- Ku, Chung-Hao. "Of Monster and Man: Transgenics and Transgression in Margaret Atwood's *Oryx and Crake*." *Concentric: Literary and Cultural Studies* 32.1 (2006): 107-33.
- Lemm, Vanessa. *Nietzsche's Animal Philosophy: Culture, Politics, and the Animality of the Human Being*. New York: Fordham UP, 2009.
- Nietzsche, Friedrich. *The Gay Science*. Trans. Josefine Nauckhoff. Cambridge: Cambridge UP, 2001.
- . *On the Genealogy of Morals*. Trans C. Diethe. Ed. Keith Ansell-Pearson. Cambridge: Cambridge UP, 1994.
- Singer, Jonathan D. "All Too Human: 'Animal Wisdom' in Nietzsche's Account of the Good Life." *Between the Species* 14 (2011): 19-39.

(责任编辑:郑小倩)