



獨立閱讀

China Individual Reading Report

文学和纪实的双重魅力

民主从来都是一门技术活儿

来自内部的抵抗

名作家情死事件与周刊杂志的功罪

《屠场》

—— 瞄准公众的心，却打中了人们的胃

灰娃

—— 领教毒箭的份量





獨立閱讀

China Individual Reading Report

执行编辑

苏小和 王晓渔 成庆 言一
汪伟 扬克 孙骁驥 灵子

轮值编辑

扬克

观察员

文学: 朱航满(石家庄)

经济: 苏小和(北京)

思想: 成庆(上海)

文史: 王晓渔(上海)

影像: 言一(成都)

特约撰稿人

朱白(广州)

刘柠(北京)

夏佑至(上海)

凌越(广州)

贾葭(香港)

孙传钊(上海)

灵子(北京)

戴新伟(广州)

严飞(美国·旧金山)

马慧元(加拿大·温哥华)

孙骁驥(北京)

罗四鸽(美国·波士顿)

扬克(德国·图宾根)

翻译

朱芳艺(美国·孟菲斯)

设计

刘承周

2012年5月 第6卷第4期

总第55期

致力于 公民社会的常识阅读

细则

○ 阅读报告力求独立但不宣称中立, 撰写过程谢绝图书作者、出版者、发行者介入, 观点尊重个人趣味, 不求客观统一。

○ 独立阅读执行编辑谢绝出版机构赠书, 赠书将自动排除出推荐行列。师友赠书将注明图书来源, 对于相关部分, 读者可以抱十倍怀疑之态度。

○ 独立阅读欢迎读者提出不同意见, 将选登部分批评类读者来信, 但谢绝只有观点没有论证过程的批评。

○ 独立阅读观察员欢迎申请加入, 但谢绝出版从业人员参与, 来信烦请告知专长领域并附上阅读报告一份, 连续三期撰写阅读报告将列入观察员名单, 连续三期没有撰写视为自动退出; 一年内在“独立阅读”发表三篇及以上文章者列入特约撰稿人名单, 否则视为自动退出。

○ 独立阅读欢迎订阅, 凡订阅者将成为独立阅读的定向发行对象, 在第一时间与独立阅读观察员、特约撰稿人共享阅读成果, 读者来信、作者申请以及订阅事宜, 烦请发信至shrbooks@gmail.com。

更多即时信息:

<http://www.douban.com/group/duliyuedu/>

以往各期“独立阅读”均可在以下地址下载:

<http://iask.sina.com.cn/u/1682295802/ish?uid=1682295802>

“独立阅读”的微博地址为:

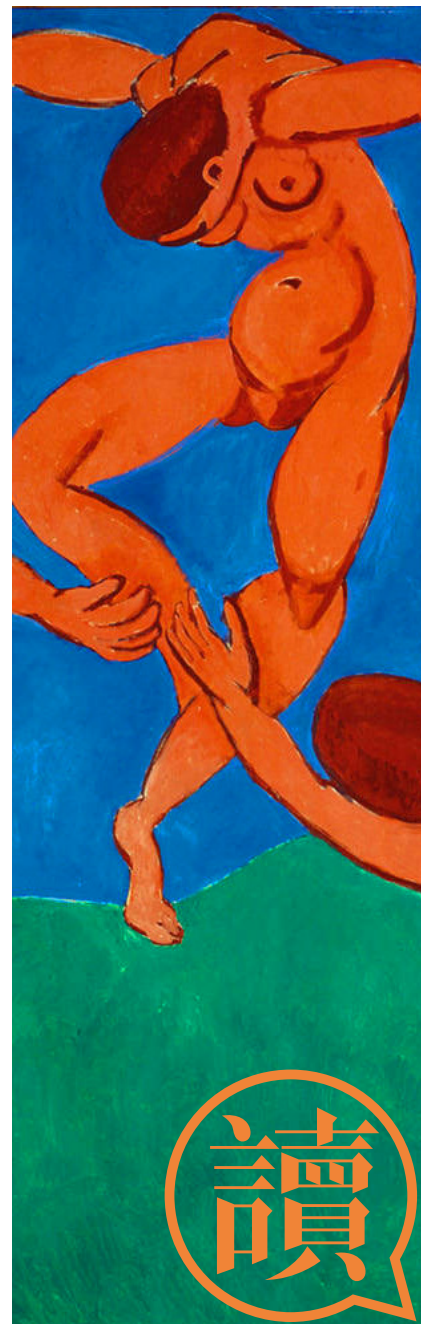
<http://weibo.com/1819737225>

欢迎各位关注。



认同或者说同一 (identity) 可谓一个至为根本的理论问题，从哲学、物理学到历史学、社会学、人类学，都有相应的专题思考。国家认同、民族认同尤其是牵扯近代史神经的大课题，本期孙传钊在书评中介绍的犹太民族“形成”史就是涉及这一问题的绝佳样本，就此可请读者诸君思考一番：各种群体认同的基础究竟有赖于何？

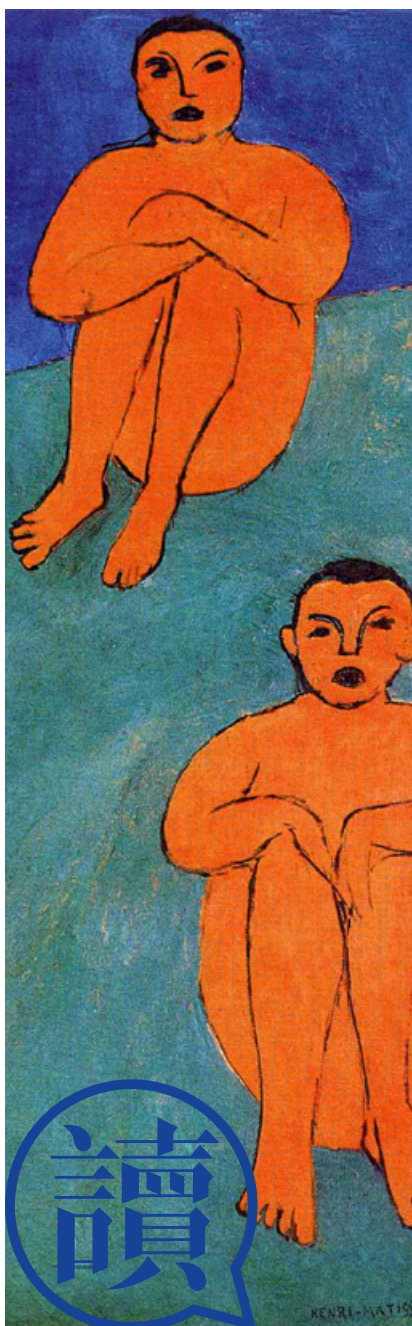
编者身在海外，就常常想，那些因为听到对中国的批评就恼羞成怒的国人靠什么确立自己身为中国人的身份认同？血缘？肤色？习俗？语言？还是舌尖上的味觉？如果仅仅靠这些自然特征确立认同，显然没道理一听批评就气急败坏，因为碰到的毕竟不是针对自然特征的种族主义式攻击。再者，仅仅依靠自然特征也不足以谈论“确立”认同，因为它们本就是天生赋予，无所谓需要追求、支持、推崇和捍卫。合理的、可解释的群体认同至少得包含某些价值判断，包含对某种生命或者说文化价值的赞同，但多数国人对那些可以加上“中国”标签的东西，如中国的语言、文字、历史、典籍，不是一窍不通也是一知半解，谈何判断？听到批评就受不了，看到运动场上升国旗就如打鸡血，如此认同不过因为在解释理由时可以在主语前添上“我的”或者“我们的”以作定语，与针对个人无论事实与否的指责或赞美激起的生理反应实在毫无区别。



目录

封面用图

Harmony in Red
Henri Matisse



阅读报告
中国大陆

经济 • 苏小和
文史 • 王晓渔
思想 • 成庆
社会 • 言一

005-020

阅读报告
台港海外

美国 • 孙骁骥
谁是最大的经济黑帮？

021-023

书评

• 凌越
文学和纪实的双重魅力

• 米格
民主从来都是一门技术活儿

• 孙传钊
来自内部的抵抗

024-049

随笔

• 刘柠
名作家情死事件与周刊杂志的功罪

• 罗四鸽
《屠场》
——瞄准公众的心，却打中了人们的胃

050-063

访谈

• 灵子
灰娃
——领教毒箭的份量

064-075

观察员 苏小和 (北京, susumartin@hotmail.com)

大概最近一年来,北京的地面上兴起了好几十个民间的读书会,比如王巍主导的金融博物馆读书会,周志兴主导的共识网读书会等,这些都是有人脉、有钱财的读书会,事实上还有好多隐藏在胡同里的小读书会,十来个年轻人,找个地方,围绕一个话题,最好请来一个作者,大家一起讨论。我参加过几次,觉得有点意思。

有一个现象是共同的,几乎所有的读书会,都把讨论的焦点锁在历史题材上,尤其是近代史的话题上。所以,马勇的《1911中国大革命》、张鸣的《摇晃的辛亥》、茅海建《天朝的崩溃》、袁伟时的《晚清大变局》、雷颐的《李鸿章与晚清40年》等一批近代史的著作,就显得生意兴隆。为什么大家都对近代史感兴趣,原因可能在于,大家都认为今天的格局,和晚清有点类似。我这两年专心读近代经济史,属于比较细分之后的领域,也大致有这样的体会。晚清最后几十年,也是盛世,也是大国崛起,几乎所有的官僚都沉醉在一种不可名状的虚浮和骄傲之中,鹰派势力更是不可一世,和日本,和法国决战,驱赶外国人,自信心简直爆棚,只有少数有国际视野的企业家看到了危机,郑观应写下了至今还有影响力的著作《盛世危言》。历史证明,郑观应的话,后来全部应验。历史被一名企业家说

中,被一名稍微有点国际化视野的生意人说中,这值得后人深思。

还有一名当年的企业家,也很有意思。盛宣怀,事实上盛不仅仅是企业家,他还是邮传部部长。一个人一手富可敌国,一手还是正部级干部,够牛逼的了。但有趣的是,他的结局却是逃亡日本。晚清政府打算用他的人头来维稳,盛宣怀提前知道了消息,仓惶逃到日本在天津的领事馆,然后偷偷坐船去了日本,由此才保住一条老命。

这跟今天的情势实在太类似了。不过,我读这一段历史,兴趣显然不在什么时候改朝换代,什么时候谁又逃到了大使馆。我的兴趣在于,中国的经济,到底在以一种怎样的方式艰难地向现代化的市场经济靠拢。

有一种观点认为,中国区域性的农耕经济发展到19世纪下半叶,已经失去可持续发展的动力。著名的马克斯·韦伯1912年在《经济与历史支配的类型》中就这样说过,中国是一个君主专制、闭关自守和停滞不前的社会;更加著名的亚当斯密在《国富论》里也直言,中国社会和经济的发展已经抵达“最高限额”,如果没有制度性的变革,中国的进一步发展将变得不再可能。这样的观点,得到了西方大多数学者的认可,在西方经济史和经济思想史学界占据主导地位。

在经济史的角度看，斯密所说的最高限额时代，应该是在1400—1850年之间。这大约400年的时间，中国人口的总数从6000多万增加到了4.3亿，生产的总值当然也是正比例的增长，人口大面积向南方地区迁徙，而耕地面积从3.7亿亩增加到了9.5亿亩。当传统农业的发展积累到一个变量之后，手工业的出现就是必然的结果。区域性市场的交换随之出现，并且勃兴，这又反过来推动农业、金属加工业、纺织业、造纸业和陶瓷业等制造行业的发展。中国人耳熟能详的集市现象在这个时候蔚为大观，这成为区域性商业经济高速发展最主要的表征。学者施坚雅(W. Skinner)认为，到晚清末年，中国经济结构中地方的集市现象达到了6.3万个，集市的增长率甚至超过了人口的增长率，中国传统的农业社会终于发展成为一个区域性的商业社会。

有些经济学的常识需要在这个时候提出。当商业发展到一定的程度，市场的交换成为常态，人们对货币的需要就变得非常迫切。一直以来，清政府的货币政策严重滞后于商业交换，通行的做法，是通过增加白银进口，或者提高本国的铜产量来生产货币，这显然已经不能满足市场的需要。在这种情况下，人们开始求助于一种准私人银行，也就是钱庄。也就是说，钱庄的出现，是市场化自由交换背景下民间力量自发的秩序，在山西，在长江中下游地区，一种民间的信贷制度变得十分火热，由于得到家

族和同乡的支持，钱庄在几乎没有政府干预的制度背景下迅速发展，肩负起了一个时代市场交换的主要职能。

事实上，按照市场自发秩序的逻辑，政府在这个时候应该顺应市场的发展，共同将市场的容量做大。比如主动向外部世界开放，进入国际贸易秩序。但众所周知，在接下来的大约几十年之内，晚清政府采取的主要经济政策，是抵制西方经济秩序，拒绝更大范围的开放。这一段历史图景，国内的主流历史观解读为西方列强通过鸦片战争，通过一系列不平等条约，将中国拖入了一个半殖民地半封建的时代。国外的历史学界则认为，正是由于一系列条约口岸的产生，中国进入了一个被动开放的时代。从1820年代开始，中国虽然极不情愿，但不得不再被更大范围的工业化和国际贸易秩



序推着走，这种被动地开放和发展的历史态势，才是历史的主流，任何一种力量都不可能阻止，即使一些历史时期出现了明显的倒退，但从大势来看，中国市场的开放，融进世界经济秩序，才是真正的大势。

另外一种历史观点，与第一种观点几乎尖锐对立。这就是中国国内一大批以马克思主义理论作为学术基础的历史观，他们认为，中国更加现代化的市场经济之所以流产，主要是19世纪帝国主义的侵略阻断了市场的发展。这是占据国内所有历史教科书的观点，它的影响力在于，由于强化了民族主义与帝国主义的利益冲突，使得大多数中国人转向一种更加决绝的自力更生精神，即中国人可以在不接受世界经济秩序的前提下，实现自我范围之内的发展。

这方面的著作，值得参考阅读的是许涤新的《中国经济的道路》《官僚资本论》，范文澜的《中国通史简编》和《中国近代史》。尤其是范文澜的马克思主义历史观，后来被中共史学界定于一尊。事实上，这种分析框架的漏洞很明显。第一，整个世界市场经济的大幅度演进，取决于工业革命意义上的新技术的支持，如果假定1820年条约口岸经济产生之前的中国经济可以衍生出足够丰富的市场经济和资本主义，则必须证明，中国在此之前已经走上了工业革命的道路，技术的发生和发展已经足以支撑中国人大踏步进入资本主义时

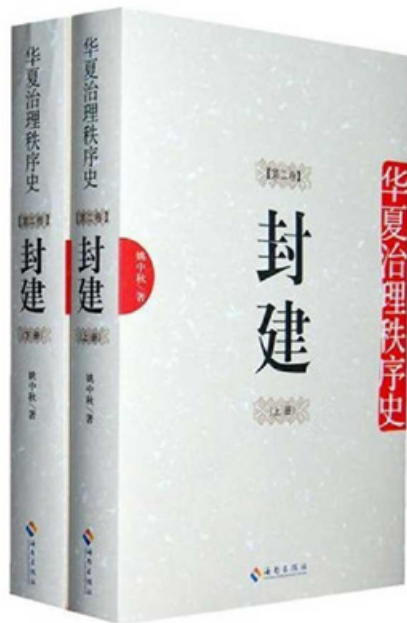
代。第二，整个晚清时代，民国时代，以及更加丰富的1978年之后的改革开放时代，中国社会和中国市场最大的主题，是对西方技术的引进，学习和模仿。也就是说，正是1820年以来条约口岸经济的展开，才带来了工业技术的革新，而技术的革新，才真正推动了中国市场经济的发展。因此，任何一种对中国资本主义发展的解释路径，都不能回避技术因素，因为无论在哪个国家，哪个地区，如果没有新技术的展开，几乎就不会有市场的拓展，尤其不会产生近现代工业秩序，不能产生具有产权意义、技术创新和自由竞争意义的现代企业家。

第三种对中国市场经济的解释框架，来自于中国传统的儒家伦理秩序。事实上，沿着儒家伦理维度分析中国市场经济的发生和发展，争议更大。所谓矫枉过正，当儒家伦理支撑中国经济的发展长达千年却没有将中国经济导入资本主义的自由竞争秩序，人们有理由也有情绪将所有的错误归咎于儒家精神，并大声指出，正是儒家的内在价值观才构成了中国现代化的障碍。比如儒家伦理观念尊重等级制度，所谓士农工商，这里既有对官僚士绅的抬高，也有对从事商业市场人士的歧视。官僚阶层由此构成了一种无可非议的、绝对专制的政权，这种政权体制不仅在思想的层面主导社会，而且在市场的层面主导经济秩序，正是后者，使得中国社会在相当长一段时间没有给各种形式的私人企业提供自由竞争的

空间，大量的商人和生意都依附于官僚体制，一个古老帝国的政府框架从根本上束缚了资本主义和自由市场经济的发展。

这种解释框架，放在更加开放的全球化时代，可能有一些合理的成分，但放在以农耕经济和手工业经济为主导的前工业时代，就显得说服力不足。按照韦伯的新教伦理与资本主义精神的逻辑关系，人们必然能够看到，儒家伦理除了给中国社会提供一个社会秩序之外，无疑也给市场的发生和发展，提供了道德自律的秩序。我个人认为，在经济史的角度，秋风先生的煌煌大著《华夏治理秩序史》（姚中秋 著，海南出版社，2012年2月），就是沿着这一路径发力。事实上，儒家传统价值观对产权的尊重，对官僚集团的道德制约，的确有着丰富的价值观资源。当这种价值观成为政府的主流，人们看到，诸如晚清政府对盐业的垄断，有些时候采取了灵活而且有效的市场化方法。比如适当放松监管，和市场化的盐商联盟；比如更多的朝廷政策会适时推出休养生息措施，减税，或者由政府主导兴修水利设施等等。这些措施显然有利于私人经济的发展。

这可能是儒家伦理支撑之下的市场秩序最理想的图景。明清两代，耕田的私有化秩序一直比较健全，这种秩序事实上一直延续到了民国，相应的地租也随之契约化，整个国家的土地市场是可以自由交换的。市场的力量在这里成为主要动因，虽然官



方的意识形态和朝廷的官僚并不支持这样的市场秩序，但一直没有成为这种秩序的拦阻力量。可以肯定地下结论，儒家伦理支持下的农耕经济和手工业经济，在明清两代已经发展到了一个辉煌的水平。只是当这样的经济形态面临着工业革命的新技术秩序，才显得力有不逮。

或许人们可以得出这样的结论。古典的儒家伦理精神和大一统的朝廷式政府管理方式，配合传统的农耕经济和手工业经济，对市场和资本的推动已经抵达顶点。亚当斯密的“最高限额”，韦伯对中国制度性的批评，对传统道德文化的批评，其意义就在这里。这在市场的逻辑维度上，是可以解释的。因为人们不难发现，晚清垮塌之前的相当长一段时间，中国没有实现有效的市场容量的积累和有效的资本积累，

也没有有效的企业家精神积累，更没有形成一种自发的技术革新，相反，对外来技术的引进与运用，都被人为控制在抵御外来技术的层面，而与市场经济的自由发展基本无涉。

这成为中华民国的经济展开之前最主要的图景。是的，中国市场的对外贸易在加强，以集市为基础的区域性贸易也在加强，民间信贷市场一直顽强生长，资本的流通速度不仅在国内有加快的趋势，在国际上也是大面积扩展。但由于企业家阶层的建设受到了官僚集团的大面积压制，整个市场缺乏推动力，无法将经济纳入自由竞争和利润法则的市场化轨道。

或者干脆这样说，正是由于市场的场域不够开阔，自由竞争的程度不够深入，民国的经济发展只能立足于一个非常浅层次

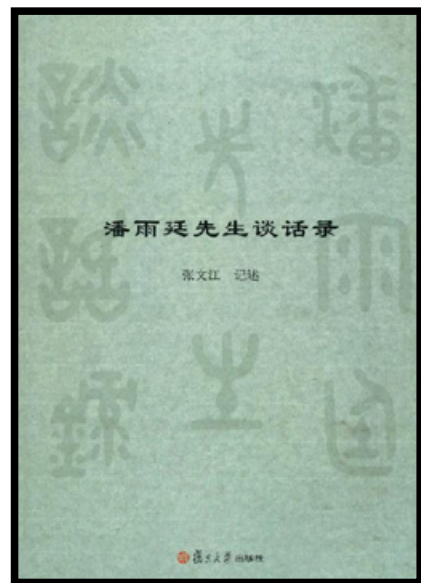
的市场基础。大量的农产品没有商品化，只有大约三分之一的农产品进入流通渠道，而且其辐射范围仅仅限制在方圆10公里之内的消费需求。国家的对外贸易形势，基本限定在以上海为中心的东南沿海一带，远远没有形成对整个内需市场的拉动能力。那些散落在各地的小集市，仅仅对当地的简单消费品有一个更加简单的交换作用，并没有将生产和大面积的销售卷入到市场中，因此这样的集市现象无法形成一种更大范围的整合，人们找不到一个统一的国内市场，虽然人口基数庞大，但贸易的展开却一直是区域性质。在这个时候，整个中国基本上还处在日出而作日入而息的农耕文化时代，而亚洲第一个共和国，以及更加激进的中华人民共和国，以一种新国体的形象，已经站在所有中国人的门口。Q

观察员 成庆 (上海, veron.cq@gmail.com)

1879年10月9日,陈独秀出生于安徽安庆府的后营,这位新文化运动的旗手日后所提倡的“以科学代宗教”口号,无疑对中国传统文化产生了极具摧毁性的力量,上至释道二家,下至儒家伦理,仲甫皆著文力辟之,甚至引得“科学原教旨主义”老先生吴虞的青睐有加。不过就在陈独秀出生一年后的安庆苏家巷,也诞生了一位对中国近代道教影响巨大的人物——中国道教协会会长陈撄宁,这位中国近代道教的护持者如今已少为人知,更为凑巧的是,27年之后,也就在距离苏家巷不远的“世太史第”里,又诞生了近代中国佛教的大护法——赵朴初。安庆一城,遂形成一人力辟传统文化,而又续出两人护持释道二家于不坠的格局,天意使然?

陈撄宁曾自述道,“以我个人历程而论,初以儒门狭隘,收拾不住,则入于老庄;复以老庄玄虚,收拾不住,则入于释氏;更以释氏夸诞,收拾不住,遂入于神仙,吾将以此于归宿矣。”短短数语,勾勒出陈氏的信仰心路,也其实透出个近代思想史的重要议题,那就是三教关系问题。

潘雨廷曾是丽娃河边的隐士,虽为华东师大教授一分子,却因所习非“社会主义建设之需”而匿迹多年,近些年来,他的一些关于道教史的著作陆续出版,如最近



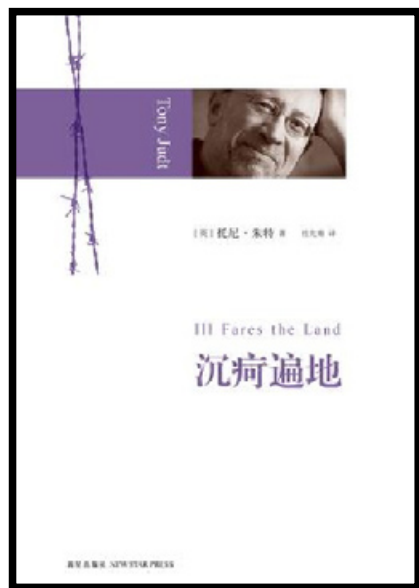
新出的《潘雨廷学术文集》(上海人民出版社,2011年12月),重版的《道教史发微》等等,似有某种“复兴”之势。不过让人最感兴趣的则是最近出版的《潘雨廷先生谈话录》(复旦大学出版社,2012年2月),此书是潘雨廷与其弟子张文江多年的谈话记录整理,虽是论学,但随性之处甚多,对于喜爱挖掘学界臧否“八卦”的人,或多谈资,不过我更关注的是雨廷先生关于“佛道”的看法。

通读此书,除开我一无所知的“易学数理”部分,让人十分吃惊的是雨廷先生“以道摄佛”的倾向,这一倾向其实早在其论《易》和《华严经》的比较中就可察觉,但

谈话录中多率性之语，更可见其观点之锋芒。如他认为天台宗的思想其实是杂糅道家所演化而来，并认为禅宗也是吸收道家思想所成，类似种种言论，书中并不少见。抛开学理上的争议，这种以玄学辟佛的倾向，可谓是承自其师熊十力一脉。当年印顺法师在“评熊十力的《新唯识》”一文中，批评子真以玄学的“体用论”来改造佛理，而潘雨廷可谓延续这一思想传统，以《易》的宇宙观来揣度《华严经》的旨趣，但却都忽视了佛法的“宇宙观”并非佛陀说法的重点。因此，表面上看，雨廷先生试图以《易》学统摄三教，实则仍未逃脱印顺法师对熊十力的批评范围：“也许是仅读半部《成唯识论》，即自觉大非昔比，急于援佛入儒而就中止了吧！”

值得一提的是，刘小枫先生在最近的《共和与经纶：熊十力〈论六经〉〈正韩〉辩证》中，也似乎想借用熊十力来为“法家”张目，在我看来，则属于更令人“惊心动魄”的诠释，但我可以确定的是，刘氏的旨趣与雨廷先生的本意，恐怕相隔极远，一为入世，一为出世，相差不可以道里计。

泛泛而言，文化的保守主义者，多为悲观论者，对现世的不满，对未来的沮丧，使得这样的人难以如进步论者那样满怀希望，充满行动力。不过最近收到两本赠书，一为托尼·朱特的《沉疴遍地》（杜先菊译，新星出版社，2012年3月），一为周保松的《走进生命的学问》（三联书店，2012



年4月），都带有某种强烈的“行动性格”。尽管“沉疴遍地”充满了某种悲观色彩，但朱特显然想给“困惑”的新一代人提供某种政治理念的参考，某种行动上的智识指南；而《走进生命的学问》其实也有某种异曲同工之趣，周保松虽人居香江，但对大陆的政治实践充满着参与与介入的热情，其浓烈程度，甚至超过这块土地上的“原住民”，据个人粗浅的观察，周保松的这种强烈、积极的人世性格，其实颇与儒家的“入世”情怀接近，只是他虽“入世”，却不为任何具体的文化形态所限，而是单刀直入，切入“公正”、“平等”及“自由”等种种现代政治价值，多疑如我，也难免为这样的积极情调所感染。

转眼间，暑假将至，又到了旅游的季

节。曾经依靠《空谷幽兰》与《禅的行囊》为中国读者所熟悉的美国作家比尔·波特，如今又带来了他的第三本中文书《**黄河之旅**》（曾少立 译，南海出版公司，2012年4月），但让人略微失望的是，这本游记相比前两本，显得过于平淡乏味，这或许是因为，《空谷幽兰》与《禅的行囊》中所描述的隐士与僧侣，对于中国人而言其实也是陌生的群体。○



观察员 王晓渔（上海，wangxiaoyu1978@sina.com）

19世纪，一个二十六七岁的年轻法官从法国来到美国，他在笔记本上写下这么一段话：“人生既非一桩乐事，也非一种苦痛。它是我们担当的一个庄严责任，我们必须有尊严地履行这一责任并完成我们的使命。”（《美国游记》）

有尊严地度过一生，这是人生的基本底线，但很多时候，又是终其一生也难以抵达的最高目标。能否有尊严地生活，不仅取决于个人的意愿和努力，也取决于制度是否充分保障尊严。那位法官，回国后写下《论美国的民主》，后来当选为法兰西学院院士。

如果制度无法保障尊严，是否意味着可以放弃对尊严的需求呢？恰恰相反。愈是如此，个人对于尊严的坚持愈发重要。

《良心的自由》（[美]约翰·范泰尔 著，张大军 译，贵州大学出版社，2011年12月），从16世纪的英国清教徒威廉·帕金斯，讲到18世纪的美国宪法第一修正案。两者相隔两百年，距离万里，但是在对“良心自由”的坚持上一脉相承。帕金斯认为，“良心是全然自由的，不受其他个人和机构的辖制。”在众议院关于第一修正案的辩论中，有一种版本即是规定国会“不得制定侵犯良心权利的法律”。

余英时先生在回答“如何做一个有尊



严的知识人”这个问题时，表示“要自己把自己当人”。（《时代周报》2008年11月18日）这与孟子所言“反求诸己”有相通之处。因为自己不被当作人，所以自己也不把自己当人，这种荒诞的逻辑并不罕见，犬儒主义的盛行即是例证。余英时主张把“知识分子”改称为“知识人”，把人称为“分子”，这本身便是对个人尊严的忽略，等于认定知识人只能是依附在皮上的毛。

在《余英时访谈录》（中华书局，2012年3月）里，余英时强调社会的重要，并以王阳明的门徒谈致良知为例，指出“让每个人自己决定是非，不以朝廷的是非为是非”。略有遗憾的是，这本访谈录的主题略显杂

乱，缺乏一定的系统性。以余英时先生在士林中的影响而论，应该有一本唐德刚《胡适口述自传》式的书与之相契。

冯兆基先生的《寻求中国民主》（刘悦斌、徐础译，江苏人民出版社，2012年2月），梳理了南京（以及重庆）国民政府期间“公民抗争”的历史。那段时间的吊诡之处在于，政府日趋专制，但是公民尚存抗争空间。并不让人意外的是，这些公民以知识人为主。只要知识人尚未成为“分子”，就会对丧失个人尊严的状态更加敏感。但是，

书中的知识人以学者为主，忽略了律师等其他群体。

公民抗争的价值不在于结果，过程本身彰显了人的尊严，说明人是目的，不是手段。作者遗憾地得出结论“公民抗争对中国的政治生活没产生多大的影响”，但是高度肯定了公民抗争的价值。他对下述假设提出质疑：中国的知识人没有政治参与的兴趣，中国的思想家不能坚守自由主义核心价值，现代中国缺乏民主的思想传统。

《人与土地》（阮义忠 著，中国华侨



图为阮义忠作品

出版社，2012年2月）是阮义忠先生的摄影集，虽以乡土台湾为主题，但是如同题目所言，呈现的是人与土地的关系。

阮义忠甚至在宜兰见到传说中的井田：

“家族的田地就像西周时期的井田制度那样分为九块，八房各自耕作一块，并齐心协力护持着中间的公田。”继承传统，不等于复古，不等于封闭。阮义忠还讲到：“在台湾，几乎所有的当地部落都能让人老远就能看到指向天际的十字架。”

这些照片拍摄于1974年至1986年，恰

恰是台湾的政治转型时期，城市里的社会运动风起云涌。阮义忠拍摄的乡土社会似乎过于田园化了，一副与世无争的气象，但这反向证明着城市里社会运动的必要，公民没有威权的呵护，完全可以过上田园生活。地方自治的乡土社会，继承着传统，同时又具有开放性，虽然物质条件有限，却没有磨损人的尊严。

在大变局时代，阮义忠捕捉着不变的景象。或许正是这种“不变”，证明了“变”的必要，也使得“变”成为可能。○



观察员 言 一（成都，richard7briner@gmail.com）

4月的懈怠一直延续到了5月。在这样长的时间里，无论读书还是观影，都以一种极其缓慢的速度进行。缓慢让我忘记了焦虑，也帮我留意到从清明到谷雨的昼长夜短，飞鸟鸣蝉。《中国留守儿童日记》（杨元松 编，江苏文艺出版社，2012年2月）便是在这样的状态下读完的。

同时在读的，还有巴特的《中国行日记》（怀宇 译，中国人民大学出版社，2011年12月）。以至于面对那些稚嫩的文字时，我的第一反应竟然是想要如巴特一般剔除那些日记文字中的“砖块”，清算语文课本里的流毒。写日记的儿童来自我熟悉的贵州，曾经有那么一刻，我离他们不过几十公里。对于他们日记里的种种，我也就有着比普通读者更为切近的体会。正是因着这种体会，该书编者（同时也是这些儿童的老师）在最末的寄语才显得颇有些难能可贵：编这样的一本书只是为了呈现世界的“另一种生活”，而非意在呼吁或是寻求物质上的帮助。我深信长年的朝夕相处让这位老师清楚地看到：山乡与（大）城市之间的裂缝不是仅仅依靠支教和捐助就能填补的。因为这看似巨大实则无形的裂缝，根本源于每一天城乡生活细节间的无数差异。强行地进行表面的缝合，反而会造成内里撕裂的阵痛。



书里除了日记，还附上了孩子们写给父母的亲笔信。信里满满堆积着与父母相聚团圆的渴望，一字一句雏鸟般的呼喊足以让善感之人潸然落泪。只是，这样的一份情感，在《落脚城市》中的中国父母那里却只能换得一句不无哀伤亦不无犹疑的叹惋：为了早日跳出山乡，为了换一种生活，我们希望现在的苦难与分离都是值得的。

这本是很简单的逻辑：之所以有人留守，是因为有人离开；而一旦有人离开，他们也一定会在某个地方到达/落脚。从离开到落脚，这当中可见的变动是人口数目，不可见的还包括财产与社会关系。换句话说，离开这个动作如同映射，当中包含了财产与

社会关系的脱嵌与再造，而正是这种脱嵌与再造形塑了留守与落脚之间的“函数”关系。进而，在关注留守人口（无论是老人抑或儿童）的同时，我们没有理由对那些离开的人口视而不见，没有理由不去追问他们流向了哪里，又以怎样的方式落脚或是抵达？

不可否认，在《落脚城市》一书中，道格·桑德斯成功地向其读者展示了全球化浪潮下遍布五大洲数十个国家的若干位于人们视线和旅游地图之外的“落脚城市”样本。从中，我们不难察觉这些“城市”之间的同质性；事实上，这也正是“arrival city”得以提出的基础。桑德斯举例论证了“落脚城市”对于其近邻大都市（megacity）之城市化进程的巨大潜在影响力。在《落脚城市》中，面对“为何某些‘落脚城市’最终迸发出了惊人的潜力成为大都市新的组成部分，而另外一部分‘落脚城市’则彻底沦为城市失败、失落人口的肮脏聚集地”这一问题，道格·桑德斯根据自己多年的调查给出了精彩的分析。譬如，政府应当允许新移民在“落脚城市”自主营生，个体创业来帮助他们扎根，进而让第二代第三代移民更好地融入城市。这一对于“落脚城市”的建议，其实同样值得当今都市规划予以借鉴。换言之，都市新区在招商引资之时，可否不要仅仅将目光投向那些品牌连锁，也为本地本区的个体民众留出能够负担的创业空间。唯有如此，我们的都市

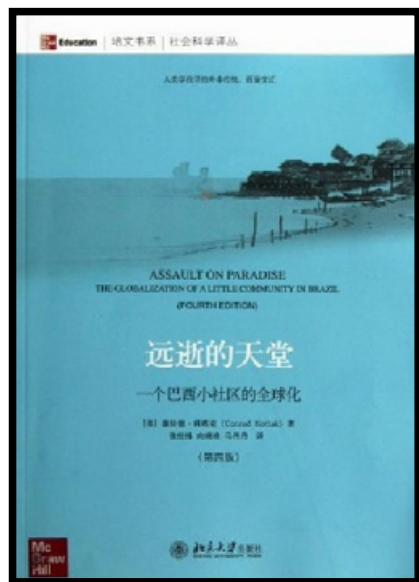
空间才会更有活力，也更有凝聚力，而不是沦为纯粹而呆板的消费空间。尽管“落脚城市”本身牵涉甚广，对于“落脚城市”的规划与营造不可避免地涉及政府的许多相关政策，尤其是移民政策；但这却不足以成为呼吁各国各地区都应在政策上对“落脚城市”给予导向性或是特殊政策扶持的理由。即便是最为保守地看，“落脚城市”遍布五大洲数十个国家与地区，当地政治体制之内的政策传导机制往往差异很大，同样的政策往往会导致不同的结果；更不用说依照奥地利学派的观点，这样的事情或许本就不是政府份内之事，政府需要做的恰恰是不作为——不去摧毁推平，也不去辅助或补贴。

在对政府的呼吁中，桑德斯表示城市的管理者有足够的理由来实施这样的政策：只有“落脚城市”的活力与潜力得到充分的激发，才能更好地为大都市（mega-city）的进一步城市化输送人力与财力。正是这样的“利诱”让我不得不注意到：抛开那些翔实的样本与案例，桑德斯整本书的所有论述其实都基于一个潜在的前提——高度城市化是我们唯一的未来，“到了本世纪末，人类将成为一个完全生活在城市里的物种。”在全书的许多地方也都可以读到这样的明示或暗示：有活力的“落脚城市”成功地挽救了乡村的贫困，而全民中产化的大城市会让生活更美好。如果说前面提及的“城市化未来”

尚可被理解为一种个人预测的话，那么后面所涉的贫困与美好则已然是一种伦理层面的判断。

在书的腰封上和宣传文案中，《落脚城市》都被称为足以与《美国大城市的死与生》相比肩的著作，甚至这本书本身也是源自一次对于雅各布斯的采访。然而雅各布斯在其著作中所进行的反思，某种程度上可看作是对柯布以降的现代主义规划理念的一次清算。反观桑德斯的《落脚城市》，其重点却是更多地落于探讨如何通过“落脚城市”的重视与良好规划来促进现有大都市的高密度化与中产化。只是，在桑德斯所勾勒出的这一未来城市图景中，我看到的并非是一个高密度的美丽新世界，反而更接近于一个由无数体量巨大，把人力当作养分，不断吐故纳新来维持资本流动的机器网络（Matrix）。苛刻一点来看，桑德斯对于资本意志、中产意识形态毫无保留的拥抱使得他必然无法对无论当下还是过去发生在“落脚城市”的种种暴力与死亡，漠视与歧见形成真正的反思。桑德斯试图回答的问题其实是：如何让离开之人更好的离开，让留守之人更好的留守；而没有去质疑：是否离开是山乡人口唯一的出路，作为主体的人又是否尚有选择的余地，抵抗的可能？

面对这一问题，作为记者的桑德斯显然缺乏一种人类学家的细腻与专注。而在人类学家康拉德·菲利普·科塔克的《远



逝的天堂》（张经纬 译，北京大学出版社，2012年3月）中，我们能清晰地看到阿伦贝皮这个巴西的小社区如何在全球化的浪潮中，在城市化的迫力之下，反复摇摆于抗拒与接纳中的变迁景象。也正是在这本书里，《落脚城市》中那些诱人的章节题目，如“乡村的城市化”才得到了细致认真的处理。而将自己的著作命名为《远逝的天堂》，这一选择本身也足以表明科塔克教授不同于桑德斯的另一种立场。

平心而论，抛开预设和立场层面的巨大分歧，桑德斯的《落脚城市》依然是一个关注当代都市化议题的绝佳起点，尤其是“落脚城市”被作为从山乡到巨构都市之间的桥接点明确提出，几乎让阅读时的我为之雀跃。只是必须提请各位读者注意的是，桑德斯的著作基本只关注了从山乡



到“落脚城市”之间的循环流动与关系再造，以及对从“落脚城市”到大都市之单向流动的简单概述；大都市内部的人口流动，与大都市人口向“落脚城市”的主动回流则很少被提及。桑德斯所关注和提倡的都是城市化进程中的“上流”，而“下流”的维度却被其基本忽视——业已发表的诸多关

于“下流社会”的研究著作表明：这显然不是一个无足轻重的领域。

尽管，在鲍曼《废弃的生命》一书中便已将人比作废料或是垃圾；但在现实中，人力毕竟不能完全等同于垃圾。垃圾或可运至城外远郊批量处理掩埋，人力人口则无法进行同样的操作。故而，在现有的大都市

内部，我们亦终将见证和经历由于人口老龄化所导致的都市内部的凋落与荒凉，而这样的凋落与眼下不时见诸于网络报端的山乡与小城之衰败并无本质上的差异。并且，都市内部的凋落与荒凉亦是无法通过导向性的政策或是所谓的城市复兴计划能轻易减缓和救治的。

在基利柯(Giorgio de Chirico)那幅名为The Enigma of the Arrival and the Afternoon的画作中，白帆轻扬的码头上，两个人身形微错。地面上的黑白砖纹仿佛暗示着某种极具不确定性的双重胶着与焦灼，我们既无法判断画中的两人谁刚刚抵达，谁又正打算离开，也找不到足够的凭据去揣测谁是异乡人，谁才是本地客，就如同我们其实无法判定“落脚城市”和大都市里每一个个体的流向。谜一般的氛围，在画布上蔓延，也在我们的内心中蔓延……

奈保尔在他的《抵达之谜》中曾这样写到：*The migration, within the British Empire, from India to Trinidad had given me the English language as my own, and a particular kind of education. This had partly seeded my wish to be a writer in a particular mode, and had committed me to the literary career I had been following in England for twenty years.* 是的，面对未来可见的人口大迁徙，面对城市化的诱惑与迫力，对个体而言，不妨参照奈保尔的自白，问问自己：在未来的迁徙中，在离开与抵达中，那些来临中的经历可能会成就怎样的自己，在内心播撒下怎样的种子。种子的出现并不意味着一定能够扎根，却更像是只为刻下某一旅程的起点；而生于流动社会中的我们，或许在有生之年都注定要面对基利柯与奈保尔一度呈现过的“抵达之谜”吧。

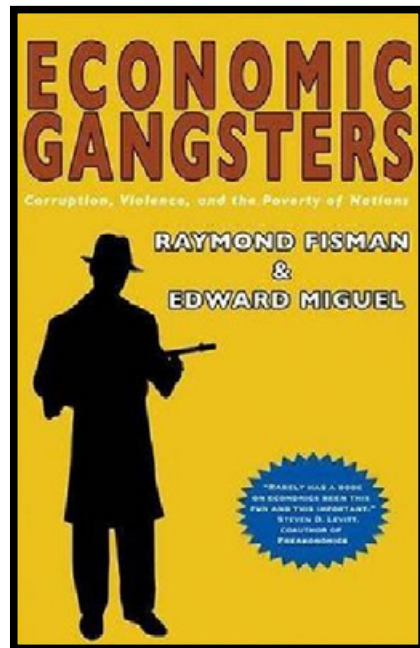
末了，就着城市与迁徙的话题推荐一部日影：《东京漂物语》，感谢饭团字幕组的压制与翻译。Q

谁是最大的经济黑帮？

特约撰稿人 孙骁骥（北京，sunjiaoji@gmail.com）

赖昌星一案最近总算有了个了结。5月18日，厦门市中级人民法院公开宣判，赖昌星犯走私普通货物罪和行贿罪，两罪并罚，决定执行无期徒刑，剥夺政治权利终身，并处没收个人财产人民币二千万元。我是通过互联网看到这条新闻的，在新闻的留言栏里边，我看到一则同情被告的评论说，赖昌星在国内的时代，油价才两元多，他东窗事发跑路后，中国的油价节节上窜，现在这位网友一进加油站就想起当初老赖的好。

这个段子属于玩笑，但也不乏现实基础。赖昌星曾经是中国走私大户，为国内广大的消费者带来了货好不贵的外国走私商品，例如名车、名表之类，甚至包括汽油。这些外国货，如果按照正规的渠道进入中国，其售价会因为政府征收的高昂关税而大幅上升。我最近在翻阅哥伦比亚大学的Raymond Fisman和加州大学伯克利分校的Edward Miguel合著的《经济黑帮》一书，里边刚好提到了赖昌星事件的经济背景。当年，赖昌星构建他的走私帝国之时，中国的关税高得吓人。国外进口的香水税率为55%，烟草70%，进口汽车高达100%……然而，通过香港中转进入中国内地的走私品却并不需要支付这



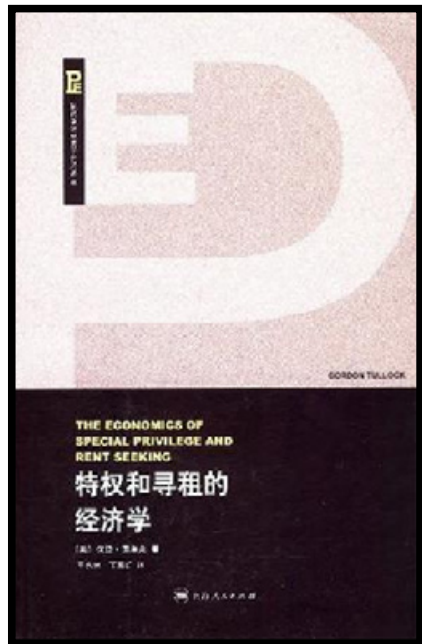
笔关税，其低廉的售价自然会受到消费者欢迎。赖昌星甚至因为走私成为了厦门的“城市英雄”。

不过，赖昌星和他的厦门远华集团没风光多久就因中国政府对走私犯罪的打击而覆没，老赖后来也躲到了加拿大。不过，有一个事实却很耐人寻味。Fisman和Miguel在书做过一个统计，当1998年政府彻查赖昌星走私案并抓捕多人以后，以广东省为例，其出口总额立刻下降了12%。这是因为，之前的沿海不少企业使用着购买自赖昌星这样的走私大佬的低价进口汽油

以及原材料。由于生产成本较低，其产品也更有价格竞争力。而当走私一途被政府堵死之后，厂商们只能使用价格更高的原材料，商品价格自然上涨，国际市场竞争力随之下降。

照这么说来，赖昌星岂不是成了对一般消费者、中小企业乃至中国经济有贡献的功臣了？从某种角度来讲，的确是这样。至少，他的走私活动让很多进口商品的价格变得低廉，或者说，让消费者在被关税绑架的昂贵进口商品之外有了更多的选择。当然，有人或许会反驳说，不可忽视的是，走私活动造成了国家财政收入的极大损失。我觉得，这种担忧纯属多虑。中国政府的性质决定了其财政收入增多的主要作用不过是为我们修建更宏伟的政府大楼，造更多会被迅速掩埋的高铁，办更多拥挤杂乱的奥运会和世博会而已。本文的读者和作者都不大可能从以上政府行为受益。因此，甬自费替政府操心，钱在他们眼里从来不是问题。虽然法院宣判赖昌星一案“案值共计人民币273.95亿元，偷逃应缴税额人民币139.99亿元”，但这笔钱，即使和中国政府每年的三公经费支出相比，也只能说是微不足道。

但这是不是意味着，笔者同情甚至支持赖昌星呢？恰好相反，赖昌星并不值得同情，触犯刑律的他理应得到司法的惩戒。不仅如此，我还认为，看似会为消费者们带来一些小恩小惠的赖昌星，或者说



赖昌星现象，对于国家的经济其实有很大的危害。

接触过经济学的读者都知道，公共选择派的经济学家戈登·图洛克（Gordon Tullock）曾花了很多力气来研究寻租问题。图洛克认为，如果价格的垄断是通过政治交易得到的，那么大量的资源也会被浪费在这种获得政治支持的过程中。换句话说，政治交易活动会间接抑制生产。图洛克举例说，假如有一家钢铁厂希望提高利润，那么它有两种途径达到这个目的。一是花大量金钱修建新厂，提高生产效率。另一种方法是塞钱给政府，从而弄到一些经营特权，例如禁止从国外进口廉价的钢铁。如此，它也能获利。但图洛克认为，与扩大再生产的投入相比，贿赂政府的投入无疑要

小很多。所以，大部分生产者会选择与政府进行政治交易。久而久之，人人都在忙着与政府进行利益交换，没人会真正把注意力放在生产上面。这对于一国的经济，当然不可能有正面的影响。

图洛克不愧为在中国生活过的前“中国通”，他的寻租理论透露着对中国社会潜规则的洞察。他在《特权和寻租的经济学》一书中写道，中国人“很多精力都被投入到现在我们称之为寻租的领域上了……而且，获得的权力并不可靠。在政府的支持下，另一个寻租者明天就可能取代了前者。因此，在中国，那些想要在社会上出人头地的人，几乎所有的才智和精力都花在了维持权力的惠顾上。”进一步说，无论我们做何种生意，说到底都是在和政府做生意。那么，我们身边最大的经济黑帮是谁，也就不言自明了。

赖昌星通过对政府行贿，从而交换到了默许他走私商品的“政治权利”。但恰如图洛克所言，政府本身也是趋利的“经济人”，因此，当寻租活动中出现“价高者得”

的情况或者比赖昌星之流政治上更可靠的寻租者出现，前一个寻租者肯定会被无情地抛弃。今天，我们固然可以跟着媒体起哄说，赖昌星的受审是正义得到了伸张。但从经济角度来说，我们完全可以将赖昌星的倒掉理解为后一个寻租者取代了前一个。在这一过程中，前一个寻租者受到了法律惩治，而新的寻租者却不会。并且，每一个人都希望成为下一个潜在的权力寻租者，成为潜在的赖昌星，因此，人人都在玩命囤积用来送礼的拉菲、玛莎拉蒂以及豪宅，忙于和当权者勾兑关系，却不会有人真正把主要精力花在扩大生产、改进技术等等费力不讨好的事情上。长此以往，这个国度就成了山寨横行、倒爷遍地的国度，同时伴随着触目惊心的腐败。这个国度的经济总量看起来可能很大，但严格说来并不是一个有活力的经济体。

和花十几年时间踏踏实实做生产、搞研发比较起来，花一笔钱搞定政府官员是更容易获利的事情。但我们总是选容易的事情做。Q

Raymond Fisman/Edward Miguel, Economic Gangsters: Corruption, Violence, and the Poverty of Nations, Princeton University Press, 2008

文学和纪实的双重魅力



特约撰稿人 凌越 (广州, iamlingyue@yahoo.com.cn)

《江城》是何伟中国三部曲的第一部,和后来的《甲骨文》和《寻路中国》不同,当何伟在1996年8月底一个温暖而晴朗的夜晚从重庆乘慢船顺江而下抵达涪陵时,他并不知道有这样一本书在等着他去写。他抱着一个模糊的梦想来到长江边的这座小城,“当时,我确定自己想要成为一名作家,但并不清楚我要写小说还是非虚构类题材。”在《江城》中文版的序言里,何伟如是说。没有后方的编辑可以与之讨论选题、讨论写作方向,甚至于讨论遣词造句,没有像《纽约客》和《国家地理》这样大名鼎鼎的刊物提供经济上的支持,——想想在《寻路中国》中,何伟甚至驱车沿万里长城走了一遭,这对于当年那个在涪陵师专每月领取一千元的外教来说,是绝难想象的事情。

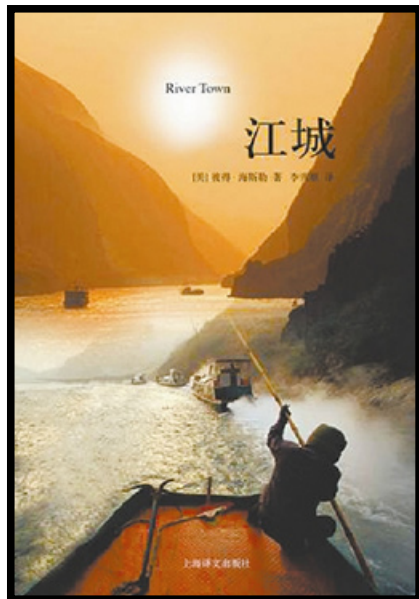
那时的何伟显然更想当小说家,在来涪陵最初的几个月,他也写了一篇自认为“是我二十几岁时写得比较好的小

说”,而在异国的一座小城生活一段时间,最初的目的显然是为了未来的小说创作积累素材。何伟在整个涪陵期间都做笔记,他的口袋里总是带着个笔记本,随时记下和中国人交谈的内容、记下他对周围世界充满好奇心的观察,回到公寓他再把笔记本上的每一个字输入电脑。尽管像《纽约客》等杂志日后赋予何伟很大的自由度,让他以开放的心态展开驾车之旅——不要预定日程,不要安排访谈,不要限定主题,鼓励他保持某种程度的即兴而为。——这不愧是几份声誉崇高的老牌杂志,他们准确看出何伟处女作《江城》中最可贵的气质——可是某个宽泛的研究主题仍旧笼罩着中国三部曲的最后一部《寻路中国》,其对中国处于变革中的乡村和工业城镇生活场景的观察和再现在书中可谓一以贯之。这就是媒体写作的特征之一,无论如何他们需要有一个可以说得清楚的主题,这无疑

使《寻路中国》在结构上更为严谨紧凑，因为削减旁支而腾出来的空间，给预期的主题拓展留下了空间。

但在写作《江城》时，没有媒体对何伟施加或明或暗的影响。1998年何伟离开中国，回到美国密西西比州他父母的家，用了四个月写出《江城》，其间他给美国许多主流媒体寄去求职信，希望获得一份派驻中国做记者的活，但所有的求职信都泥牛入海。当时何伟的沮丧可想而知，但现在看来，媒体对他的冷落倒是保证了何伟以一种更放松地心态写下他在涪陵时观察到的点点滴滴。这使他的写作交织着小说和纪实报道的双重魅力。何伟对于中国见闻观察之细致描述之生动，相信每一个读者都会深有感触，那确实是何伟作品主要的魅力之源。但是，在《江城》中也有不少段落显得颇为空灵，这其实赋予《江城》某种阅读上的节奏感，甚至也使他的观念变得更为丰富，具有适应复杂事物的特殊弹性。

翻开书没多久，我就读到一段印象深刻的段落。在第一章何伟和他的支教同事亚当刚刚到达涪陵，他花了不小的篇幅写到涪陵的声音：“每天早上，门球场上的声音都会飘进我住的公寓，有门球轻轻碰撞的声音，沙地上的脚步声，以及退休教职工们在不紧不慢的玩球过程中柔和的谈笑声。”随后他又写到建筑工地上传来钢钎有规律的丁当声，楼房后面公鸡的啼鸣，响彻校园的起床号声，学生们在贯通校园的小路上踉踉跄跄的脚步声，学生朗读的声音，教师上课讲解的声



《江城》
(美) 彼得·海斯勒(何伟) 著
李雪顺 译
上海译文出版社
2012年1月

音，电铃骤响的声音等等。就算是最宽容的媒体编辑，估计也很难容忍自己的记者在一篇报道中花费几千字描绘这种纷乱又日常的声音的，可是何伟这样写自然而然，因为他并没有一个迫切需要展开的核心的重要的事件，他也不用担心全书会因为这样的旁支而显得拖沓，除了“描述他在涪陵的所见所闻”这样一个笼统概念，何伟并不用操心情节、主题等等诸如此类的问题。

他几乎是在用一把放大镜观察所有的事物，并且给予这些事物同等的关心。他花费不少篇幅细致描述涪陵师专同事对他和亚当的宴请，他写到参加涪陵的一次长跑比赛，写到他如何在课堂上教授英美文学，学生们又是如何排演莎

士比亚戏剧，他也写到他是如何学习汉语——向校方指派的两名中文系老师。书的后半部由于何伟汉语的逐步熟练，他开始更多融入到涪陵的社区生活中，他仔细观察这座小城的各色人等——商店服务员、小商贩、教堂神甫、农民、银行职员、当地的艺术家的妓女等等。所有这些描写都在一种超乎寻常的耐心下进行，老实说，中国读者面对这一众小城人物多少会感觉司空见惯，但何伟初来咋到，加上文化上的差异，令他对一切都有一种新奇感，甚至中国读者会觉得他在不少时候不免有些大惊小怪，可是随着阅读的继续，你会渐渐被何伟的新奇感所感染，你会为这些小城小人物身上发生的事情所感动，甚至让你的阅读欲罢不能。表面上，这种吸引力是由叙述的魅力带来的，但它的基础仍然是一种发现的能力，一种从日常生活中发现魅力的能力；说到底，这是文字最本质的魅力。

自现代派文学以来，文学就有一种日益被移民作家主导的倾向，西方现代派文学的几位主将庞德、艾略特、乔伊斯都是欧洲大陆的新移民。置身于完全陌生的环境，作家身上的每一个感官细胞似乎都打开了——一阵微风、一片落叶的飘动都会引起他们的注意，更别说整个社会了。这种外在环境的突然改变显然有助于作家提升文学意义上的观察能力，文学是建立在表达的欲望之上的，而新奇感则会推动这种表达欲望的产生。而何伟则是在一种全新文化的撞击下，带着好奇和审视的眼光看待呈现在他面前

的涪陵市象的，因而他才会带着巨大的热情去描写一次普通的宴会或者一项平平无奇的长跑比赛，并在自己的叙述中赋予它们奇特的魅力。

但《江城》中时常可见的又自在又强烈的文学性往往被纪实的冲动所打断，这是因为何伟在涪陵呆了十八个月后，他大学时代写作老师的一封邮件改变了他的写作方向，在《江城》序言中，何伟记下了这位老师的话：“涪陵本身就是故事本身。涪陵是一本书。我觉得你应该定下心来写一本书，刻不容缓，要么从这个暑假开始，要么等你的两年服务期一结束就开始，就写你自己的故事。”于是这本有关涪陵的书就由虚构转向了纪实，当何伟回到美国老家专心写作这本书时，诚实地再现他在涪陵的所见所闻就成为整本书的基调。生动细致的描述，中西方文化在各种观念上的冲突，已经为这本书染上浓重的异国情调——在它正面的意义上，而这当然就是吸引读者的首要保证。不过如果我们和何伟一样对那些伟大的心说（他在涪陵师专曾经给他的学生讲述过——塞万提斯、狄更斯等等）牵肠挂肚的话，我们就不会简单地把何伟在序言中的一段话视作谦辞，这段话是这么说的：“我觉得自己太年轻，对中国又知之甚少——在一个地方生活这么点时间就想勉强用文字来描述实在显得有点自大和冒失。”对媒体记者而言，在一个并没有“重大新闻事件”发生的小地方呆上两年试图写惊世骇俗的报道实在是匪夷所思的事情，没有任何媒体会这样做，

就算美国财力雄厚的媒体给他们所信赖的记者一年半载的时间已经算是很奢侈了,《寻路中国》中的三篇深度报道就是在这种情况下写出来的。

如果我们把视野拓展到文学的范畴,我们就会发现许多有关小城镇的杰作,往往是以作者自己常年生活的地方为原型的,这样的例子可以举出很多,就算何伟不一定知道奈保尔的《米格尔大街》或者中国的天才作家萧红的《呼兰河传》,但是对于美国文学中的经典之作舍伍德·安德森的《小城畸人》(英文原名是《俄亥俄州的温斯堡》),以及福克纳花费数十年光阴虚构的约克纳帕塔法县,何伟一定不会陌生,这两个小城的原型分别是这两位作家的出生地及常年居住地俄亥俄州克莱德镇和密西西比州奥克斯福镇。在这样的杰作面前,我们就可以理解何伟为何在序言中会写出那段谦辞。当然这样比较可能是苛求何伟了,他勤奋的工作当得起他获得的那些赞扬,他也知道对某个地方的深入理解必需从学语言开始,他花费大量笔墨写他学习汉语的过程绝非偶然,因为语言的微妙之处正是文化的微妙之处。何伟勤做笔记,有意识地交往更多涪陵的普通人,可是结果却给我们留下极其矛盾的印象:一方面文本本身细致入微,另一方面又显得浮光掠影。何伟的描述从头至尾都细致繁复,但仍然是扫视他所观察到的事物,尽管这扫视的目光耐心又缓慢,但这样的眼光毕竟缺少纵深感。异国情调容易唤起新奇感,但若深究事物的本



质就不是它所长了。在《江城》中,何伟写了许许多多的人,但是真正能给读者留下深刻印象的却很少,因为所有这些人物都是在一个平面上展开的,他们的命运和性格在书中缺少充分的发展。书中最沉重的部分是写到一个英文名为简奈尔的女生的自杀,但是简奈尔到底是怎样一个女性,我们和何伟都所知甚少,只知道她成绩在班上鹤立鸡群,为人比较孤僻,只是通过她的同学的转述才得知她是从家乡一座小桥上一跃而下。何伟的惋惜和伤感溢于言表,但也就此而已,何伟秉持了他一贯的诚实——他的确就知道这么多。在这里,纪实文学的缺陷显露出来:如果我们仅仅依靠我们的视觉经验对于世界加以描述,我们就一定会错过生命中那些更重要的东西,而这些东西

如果得不到想象力的支撑，它们就不可能得到强化，而是被淹没在日常琐碎的事件中，日常也就真的和它预期的那样变得寻常和普通了，而这又恰恰是文学所要对抗的东西。

当然《江城》自有它的价值，就像某个语言版本的《江城》封面上的一行文字所言：“如果只读一本关于当代中国的书，就读这本吧。”——没错，一种文献的价值。和别的许多记者追逐大都市里的爆炸性事件以及名人不同，何伟将他的笔触像吸盘一样紧盯在中国内陆小城里的小人物身上，这是别具深意的。我有一个拍纪录片的朋友，他持续拍摄安徽家乡的一个叫做大通的小镇上的人和事，二十多年每年他都会抽一段时间去拍摄，哪怕他后来已经定居深圳。多年了，他积累了大量纪录片素材，“甚至我跟踪的某个家庭的人都已经去世了。”我还记得数年前他和我说的话：“这样的小镇才是了解中国改革进程的绝佳标本，许多人把注意力集中在大都市，他们完全搞错了，中国的大多数人不是居住在大都市，而是在这样的小镇。”何伟作为一个外国人，显然具有和我的这位朋友完全相同的观念，做到这一点殊为不易。《江城》中的人物大多是极普通的人，何伟对在文革中受到摧残的李神甫，以及学校附近开设简陋小吃铺的黄小强一家都着墨很多，把他们视为至交，他偶尔提到过涪陵市长和几个有钱人，但笔调无一例外以讥讽居多。他写了许多学生，笔调是克制的，但是还是能感受到他们之间的师生

情谊，十多年过去了，“我现在还跟将近一百个学生保持着联系。”我们可以感觉到这句平淡的话语意味着什么。

纪实作品虽然不像虚构作品那样便利地探讨某种形而上的问题，但是在社会学意义上有着它自身的优势，贯穿全书的某种政治视角充分说明了这一点。《江城》开篇就写到他们正赶上涪陵师专庆祝长征六十周年的集会，对于此类集会透露出的滑稽色彩何伟给予了轻微的讥讽。此后，在何伟1996年至1998年涪陵任教的两年间的重大政治事件——邓小平去世、香港回归，何伟都不吝笔墨给予详细记载，当然他不是直接接触，而是通过记述他所交往的涪陵普通人如何看待这些事件去折射中国人的政治观念。以此为基础，何伟的笔触逐渐扩展到中国人在其他方面观念的变化或者特征，比如中国当代的宗教问题、人口流动问题、女性地位问题、中国人如何看待历史（包括“文革”和敏感的1989年的学潮）等等。这些普通涪陵人的观念，推而广之也就是当代中国人的观念，它们的确如何伟预期的那样具有了典型的意义。所有这些观察无疑都带有社会学田野调查的味道，当然因为他良好的文学修养，他的调查混合着他细腻的描述和情感，因而独具一种生气勃勃的魅力。在《江城》这本书中，文学和社会学确实做到了相互取长补短。

我在读到书的中间部分的时候，何伟几乎一层不变的细致描述让我稍觉窒闷，可是书的末尾章节又使我的注意力

重新聚焦，因为何伟和他的同伴亚当的归期将至，何伟就此抛开了自己观察当代中国人的使命感——一种朴素的情感掌控了这最后时光。是啊，无论中国人还是美国人，尽管他们有着相异的观念，但是一种对情谊的依恋，对共同渡过一段美好时光的追忆将他们牢固地凝合在一起。何伟克制又深情地写到学生眼含泪水在雨中为他送行：“飞船驶出了港口。学生们仍旧站在码头上。在他们身后，灰蒙蒙的城市拔地而起，在迷

雾中看起来脏乱不堪。跟以往一样，我在江上总是以外人的眼光来看涪陵：宏伟、冷淡、难以理解。难以置信，这个地方两年来竟然是我的家。我不知道，什么时候还能见到她，她又会经历怎样的变化。飞船迎着水流，驶向了江心。”最终，一个外来的观察者和他的观察对象之间，在日复一日平平常常的相处中弭平了冰冷的距离，没有比何伟更幸福的观察者了，当然他的真诚和热情当得起这一份厚礼。Q



图2为涪陵师专南大门(张三纪摄)

民主从来都是一门技术活儿



特约撰稿人 米格（上海，pangming@gmail.com）

寇延丁，自由作家、纪录片独立制片人、民间公益行动者。

袁天鹏，议事规则专家，公益基金会治理顾问，海归人士。

杨云标，南塘兴农合作社理事长，从“城里人”到“全职上访农民”的维权专业户。

这三个八杆子也打不着的人，却“从两个星球降落到同一片土地”——安徽阜阳颍州区三河镇。把他们联系在一起的，是2008年起在南塘村实施的议事规则推广项目，是当地区委书记笑称的专家“从美国带了两斤民主回来卖卖”。

老乡们所说的“萝卜头法则”，本尊大名为《罗伯特议事规则》，1876年由美国人亨利·马丁·罗伯特在总结英美代议机构与民间社团的经验基础上推出，如今已在全球范围内成为广受欢迎的议事规则、会议机制与组织治理的蓝本和典范。2008年1月，作为“美国议事专家协

会”在中国的首名会员，袁天鹏刚刚翻译出版了《罗伯特议事规则》的第10版。

当精英的理想遇上草根的现实，当几个出身经历各异的人聚到一起磕磕绊绊地结伴向前，此中的“冲撞、磨合、争取与妥协，形成我们之间共处共治的逻辑”，也凝练成一本关于南塘实验的微言大义的小书：《可操作的民主》。

民主就是学开会

袁天鹏并不是第一个翻译编写议事规则的中国人。真正的先行者是他的海归老前辈——国父孙中山。1917年“护法运动”失败后，孙中山面壁三年，完成了三本革命理论书籍，合称《建国方略》。其中的《民权初步》又名《会议通则》，正是在罗伯特议事规则基础上最先完成的教人开会的书。

要想让人民学会自己做主，就要让

人民学会怎么去做集体决策，而集体决策的体现就是开会，就要用到议事规则，基于这样的推理逻辑，孙中山十分重视这本“教国民行民权之第一步”的规则书，并期望“人人熟习此书，则人心自结，民力自固”。

九十年过去了，同样的难题摆在了杨云标面前。随着兴农合作社规模的扩大，骨干出现了“官僚化”倾向，开会时总会产生“一言堂”、跑题、野蛮争论、沉默表态等现象。歧而不议，议而不决，决而不行，让团队的内部分歧越来越大。“有一段时间我是不敢谈民主的，我觉得我没有看到或者是我没有感觉到我追求的民主给自己带来的光明”，这正是当时杨云标的无奈与沮丧。

与此同时，回国创业的袁天鹏屡屡遇到市场环境潜规则当道、股东内部缺乏制衡的问题，不禁怀念起在美国阿拉斯加大学当学生议员时接触到的议事规则。老外之所以能举重若轻地绕过很多在中国国内属于“老大难”的问题，靠的不是折冲樽俎的技巧，而是“以人们的常识为基础，成功地将法治、民主、权利保护、权力制衡、自由与制约、效率与公平等理念融汇在具体的执行细节中”。不踩别人，不被人踩，群体共处，平等合作，议事规则竟然让所谓的“自治”成为了可能。

在与双方都熟识的寇延丁牵线搭桥下，有治理需求的杨云标和有推广需求的袁天鹏一拍即合，想试着“看看这个美国人的洋药方，能不能治得了中国农村的土问题”。



《可操作的民主：罗伯特议事规则下乡全纪录》
寇延丁、袁天鹏 著
浙江大学出版社，2012年4月

在农村里学开会

“长这么大从没在农村待过”的袁天鹏，终于第一次真真切切地与乡土中国面对面了。赶不走的蚊子、呆不久的厕所、买不到的可乐，只是物质生活上的小麻烦。真正的挑战，来自于历史、传统以及当下的政治逻辑、政治文化在作为治理单元的乡村中的投射。

传统村庄治理的惯性往往坚硬无比，就好像“阉然媚于世”的“乡愿”，在被孔子斥为“德之贼也”数千年后仍不绝于乡。在跑题、野蛮争论和“一言堂”等开会问题背后，是领导人文化、老好人文化、口号文化和造势文化在乡村的亲情社会与熟人社会投下的阴影。正因如此，推

广与培训议事规则，也就是要看看乡亲们能否接受“议事规则所代表的那种权利文化、自治文化、制衡文化”。

有位村支书得势时为所欲为，在高音喇叭里晒笑交不上钱的村民：“人家咋混的，你咋混的？”后来他因为村民维权上访而被撤职，又因为经营不善而生活贫困，受过气的村民们以牙还牙地反问他：“人家咋混的，你咋混的？”书中这个触目惊心的例子，为我们提出一连串值得深思的问题：如何避免怨恨和冤冤相报把社会撕扯得支离破碎？如何以政治智慧和制度工具协调今日之强者与明日之弱者的各种利益？如何告别人治，让民主作为行动而存在？

把582页的一本议事规则逐句、逐字地“抠”成农村版“南塘十三条”的过程，实际上就是在洋规则和土问题之间寻求妥协的过程，就是在规则理想和乡村现实之间找到折中的过程，以及从主义之争降级到问题之争再到方案之争的过程。而每一个活学活用地参与讨论过程的人，正是在身体力行地接受理念、练习技巧、践行规则、逐步实现内心理想化的目标。

南塘老乡们的动员程度和自治愿望也非常明确。“他管厕所。谁选的？咋选的？”一位大妈在闲聊中的寥寥数语，足以令人击掌叫绝——“在这里，平等观念、权利意识和坚持的勇气已经深入人心，连开玩笑都会带出来”。

在开会中学开会

通过动议、讨论、表决的方法，乡亲们在一开始培训时就制定出六条课堂规则，自愿遵守、约束自己，“这个过程就是我们开会议事的过程”，也就带来了拥有感、参与感与付诸实施的动力。类似的在潜移默化中带领大家实践与习惯整套议事规则的做法，贯穿了整个培训过程。

“每个人的发言都有次数的限制、有时间的限制，发言举手、面对主持人”；“主持人虽有权威，但无威权……领导要发表意见就不可以主持”；“弃权必须是真正的弃权，反对必须是真正的反对……内心明明是反对的却弃权，这叫不负责任！”；会议讨论的内容应当是具体的、明确的、可操作的行动建议；一个完整的动议必须具备时间、地点、人物、资源、行动、结果等六个要素；附议表示我同意讨论他的动议，并不意味着我同意他的观点……经过培训组织者向乡亲们耐心解释、积极示范和组织实践，议事规则的玄机慢慢展现出来——谨慎仔细地平衡利益相关者的权利，让“每个人都有平等的机会与可能参与其中，影响结果”：发言规则保障了说话人的权利，程序动议则保障了听话人“不耐烦”的权利；通过写动议、提动议，把各种迂回、抱怨、挑战转化成高效的行动建议；通过修正案，让事情不再只有“非黑即白”两种走向，而是具有宽广的中间地带；通过表决这种整合观点、合作完善、共同影响结果的动态过程，让每个人变成真实的

独立个体，让想做事的人不会受到阻碍，让大家的意见最后变成集体的决定并高效地贯彻执行。

有趣的是，几位培训组织者在最后的总结会上，也真枪实弹地应用了议事规则。“我们用到了修正案、拆分、增加发言机会、立刻表决、权益问题等程序动议，是一个充斥着发言超时、跑题、秩序问题和人身攻击的讨论过程”。在开会中亲历规则、运用规则、实践规则，并不是说把“修正案”叫做“改改”，“搁置”叫做“放放”，“委托”叫做“研究研究”就可以解决问题的，这既是一种能力，更是一种意识。

在开会中学民主

推广议事规则，正如寇延丁所说，“就像一株庄稼一样，每动一下，都会牵连到地层里的根须，以及与之相连的泥土”。套用一句马克思的名言，自从议事规则来到世间，“它的每一个毛孔里流淌着的都是赤裸裸的权利和平等”，以及实现权利、保障平等的技术手段。它让民主成为一种发乎情、顺乎理、秩序化的生活方式与生活习惯，更让民主作为一门实实在在的、可操作的技术活儿，得以被熟习、训练、延续和发展，最终细化为规则，内化为价值，固化为信念。



图为南塘兴农合作社

民主不仅仅是理念、理论与理想，民主是一个过程。它所翻过的一页页，见证了被钉在威斯敏斯特教堂顶上的克伦威尔的脑袋，见证了被断头台砍下的路易十六、罗伯斯庇尔、丹东、拉瓦锡的头颅，见证了大会主席乔治·华盛顿在为期116天的制宪会议上一言不发的沉默，见证了边区老百姓在候选人背面海碗里投下的一颗颗黄豆，见证了七届全国人大一次会议上出现的39年来的第一张反对票。毛泽东说“让人讲话，天不会塌下来”，邓小平说“七嘴八舌并不可怕，最可怕的是鸦雀无声”。因此，现在的问题已经不是要不要实行民主，而是要怎样实现民主，要如何具体操作民主。想解决

这些问题，需要真正吃透的不仅仅是学理，更应当是现实。

“如何在没有权威的情况下平等自治、达成共识、重建秩序”，书封面的这句话，恰恰道出了民主精神的要义：权力制衡、规则面前人人平等、理性辩论、妥协折衷、言论自由、多数票决的同时防止“多数人的暴政”、妥协精神以及允许反对派的存在。保证这些要义能落到实处、得以遵循的游戏规则与细节安排，才是相比起来最不坏、最有效的制度安排，才是确保每个人活得有尊严的制度保障。议事规则所代表的开会的民主，正是这样一种关于公共生活的规则，关于公民性建设的制度。📍

来自内部的抵抗



特约撰稿人 孙传钊（上海，sunchuanzhao@yahoo.com.cn）

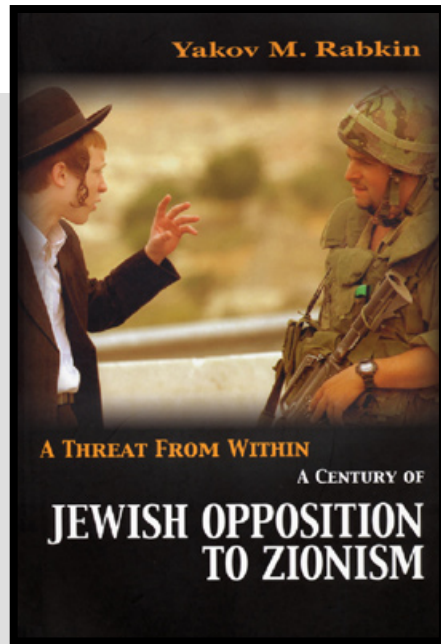
2010年12期《中国图书评论》刊出的一组有关犹太复国主义的主题书评，涉及以下主题，即“正统犹太教派至今仍然是犹太复国主义和以色列的激烈批评者”，批评以色列国家与巴勒斯坦阿拉伯居民敌对的民族主义政策。20世纪初以来，出自各种立场、派别、视角、学科的关于犹太复国主义史、以色列建国史、犹太人起源史、巴以冲突史、反犹太主义史和纳粹屠杀史等领域的新著不断问世、汗牛充栋。这些著作也反映出19世纪末以来全世界广义上的犹太人的学者、宗教家、政治家内部的两大派最根本的对立，即正统宗教派、反犹太复国主义与非宗教派、犹太复国主义之间的对立。即使在所谓犹太人的国家以色列的犹太人国民也大致与此对应分成两种：正统犹太教信徒大多是来自南欧、

西亚、北非的移民(Sephardim)，而倾向非宗教的居民大多是来自中欧和东欧的移民(Ashkenazim)——以色列开国元勋都是后者，建国后长时期成了政界、学界的主流。2010年我所读的一些留下比较深印象的著作中有两本也是论述上述主题的著作：加拿大蒙特利尔大学雅科夫·拉布金历史学教授的《以托拉(Torah)的名义：犹太教徒对犹太复国主义的抵抗史》和以色列特拉维夫大学希洛莫·桑德教授的《“犹太人”是怎样被虚构的——从圣经到犹太复国主义》。2006年拉布金将自己的著作译成英文，书名改成《来自内部的威胁》(A threat from within: a century of Jewish opposition to Zionism)，那以后，又有10种语言版本相继问世(包括希伯来文版)。拉布金2009年还访问了

南京大学犹太文化研究所，南大学者也正在翻译此书。桑德的著作是用希伯来文写的，在以色列出版，因为他最希望的读者是当地那些自以为是犹太人的非正统宗教派的以色列国民。这本书一问世就在以色列被看作反犹著作，也因此连续19周占据了畅销书宝座，而且在不到3年就被翻译成15种文字的，仅法文版就售出4万册。它和《以托拉的名义》带来的震动，超过1990年代以来“后犹太复国主义”、“新历史学家”群体的同类著作。拉布金在中国和日本的演讲或媒体采访中，也不时提起桑德的著作。鄙人虽是门外汉，受上述主题书评和年底在上海交大举办“以色列·中东·中国”学术会议、上海学术代表团年初访以消息的启示，不揣浅陋、越俎代庖，在这里稍微作点介绍。

拉布金的论点概括起来大致是，犹太复国主义者们创建的所谓犹太人自己的国家——以色列，违背了犹太教的教义；以正统的犹太教教徒完全、虔信的标准来衡量的话，以色列并不是犹太人的国家，严格地说，只是犹太复国主义者的国家，尽管犹太复国主义强调以色列是全世界犹太人的国家。在虔诚的犹太教信徒看来，犹太复国主义运动只是代表那部分完全背离犹太教、从事世俗政治运动的“犹太民”，纳粹的大屠杀很难成为以色列建国及其在巴勒斯坦殖民化扩张的正当理由。以色列当局之所以对拉布金的著作感到不安，是因为在《以托拉的名义》问世之前，虽然也有类似论题和观点的著作问世，但是很少有像布拉金这样从

一个虔诚的犹太教徒立场出发的学术著作，很难用“反犹”、“法西斯”帽子来消除其影响。布拉金把书翻译成英文时，把书名改成：“来自内部的威胁”；而桑德则说自己并不是反犹太复国主义者，只是非犹太复国主义。这种来自内部的批评是以色列当局最恼怒的，1993年奥斯陆媾和之后，“新历史学家”群体兴起，已经有不少类似事例。比如，笔者当年曾看到报道，1995年希伯来大学历史学教授、政论家莫西·朱穆曼（德国出身的优秀学者，曾先后获德国的洪堡奖、莱辛奖）因为接受媒体采访时说了自己批评犹太复国主义的见解，即希特勒原先只是计划把犹太人迁出德国，犹太人在法国暗杀



Yakov M. Rabkin
 Au nom de la Torah:
 Une histoire de
 l'opposition juive au sionisme
 2004



德国外交官的恐怖活动导致希特勒把迁出计划改为灭绝；而屠杀给了犹太复国主义建国多了一个口实；以色列在占领地区以“选民”自居，鄙视阿拉伯人，与纳粹种族主义有类似性；担忧这些意识形态影响下一代等等。之后，79名同行向政府当局请愿要求把朱穆曼赶出希伯来大学。这一请愿最终未能如愿以偿，而且也有知识分子挺身而出在媒体为朱穆曼辩护，告诫政府：统一思想、压迫异己是纳粹的意识形态。因为正如桑德所说，毕竟以色列还是个不完全的、二流的民主主义国家。桑德说：“自由主义的多元主义也以一种难得的形态在以色列缓缓发展。战争时期，多元主义后退；稍微和平的时期，多元主义恢复正常。今天艺术界可以表达非犹太复国主义的观点，阿拉伯人政党在不

否定犹太人国体前提下也能参与立法院选举，也能经常严厉批评国家领导人，出版、结社、表达自由尚能保证，有一个保护多元主义的空间。”他用希伯来文写成的《创作出来的犹太人》能够出版也得益于这个制度。

拉布金从虔诚犹太信徒立场出发，指出以色列不仅只是犹太复国主义者的国家，而且其放弃信仰义务、世俗的犹太人自我认同，是与反犹主义相呼应的民族主义，实则也是一种人种主义。因此，犹太复国主义运动起步后，世界各地真正虔诚的犹太教徒一直都加以反对。以色列自称是保护犹太人安全的国家，实际上实施一种犹如殖民地、种族隔离的制度，对于犹太人来说，以色列是最不安全的方。拉布金继承了已故希

伯莱大学历史学前辈依谢雅夫·列博维兹 (Yishayahu Leibovici) 的观点, 主张不应该依据一个人所属的国籍、种族、所从属的文化和操持的母语来判断一个人是否犹太人, 而应该根据其精神、实践的生活方式是否遵循犹太教教义来判断他(她)是否犹太人, 是信仰组成犹太民族。拉布金认为, 19世纪末起, 欧洲普遍把犹太人看作一个民族, 其本身也是犹太复国主义者以文化、语言树立自我认同的结果。民族认同同一性不是根据宗教的归属, 而是根据语言(依弟绪语或希伯

莱语)和文化归属来判断, 从非宗教的、世俗的、虚构的“犹太民族”出发, 犹太复国主义在那个时代与它的死敌反犹太主义联手。所以, 犹太复国主义创始人特奥多尔·海尔兹尔 (Theodor Herzl) 会把反犹太主义者看成自己运动的朋友和同盟者, 会动用武力对付巴勒斯坦阿拉伯人。虽然进入20世纪, 民族国家基本以语言、文化来确定民族同一性, 但在今天散居各国的正统犹太教派中, 信仰依然是根本的基准。今天, 原先居住在巴勒斯坦的和从西亚、北非移民至以色列的正统宗教派犹太人, 与来自东欧的非宗教“犹太民”之间对巴以冲突的立场有很大隔阂和差异的重要原因, 也是源自信仰和对托拉经教义阐释的差异。所以, 以色列政府对来自也门、摩洛哥等地移民的子女要进行脱宗教的世俗教育, 以希伯莱语的教育强化犹太复国主义的民族同一性。而人造的现代希伯莱语成了日常生活语言后, 失去宗教上的神圣性, 其实只是“以色列语”, 具有宣扬以色列政治上合法性意识形态的工具功能。

在第五章, 拉布金详细追述了20世纪在以色列的正统犹太信徒与复国主义非宗教派之间的长期冲突与斗争史。20世纪初面对犹太复国主义的侵入, 当地阿拉伯人担心陷入殖民统治, 在政治、经济上处于不利地位, 当地正统犹太教信徒则担忧非宗教派的到来在这块圣地上违反托拉经典的教规招致惩罚。到第一次大战爆发时, 移居这块圣地的复国主义犹太民不过全体犹太人的5%, 在巴尔



反对犹太复国主义的伊斯兰抗议者

福宣言之前，即1918年前复国主义派与传统正统派之间几乎没有接触。之后才建立起犹太教各派长老拉比组成的共同管理委员会。第一次世界大战后，复国主义组织一边把全世界犹太人团体对约定给与的圣地资助揽在自己手里，一方面为正统虔信派提供部分资助，以此作为诱饵争取对方臣服。但是1920年代复国主义派掌握了英国托管下的自治机构的权力后，双方围绕权力和教育机构的对立、冲突不断。

1924年德·哈（Jacob de Haan，1881年出生于荷兰的作家、诗人，从复国主义转向反复国主义，在筹划建立反复国主义统一的拉比团体时被暗杀），被复国主义恐怖分子暗杀之后，虔敬派在西方国家、阿拉伯居民之间寻找一条媾和的出路被切断，因为拒绝西方文化的虔敬派中不再出现德·哈这样能与西方对话的人才。与复国主义非宗教犹太居民发生冲突的，不仅是居住在巴勒斯坦的虔诚的宗教正统派，散居在欧美各国接受西方文化的改革派也批判犹太复国主义。1897年德国犹太教改革派就拒绝第一届世界复国主义大会在德国召开，理由是作为教徒只能在精神上遥遥支援圣地，而不能参与精神手段之外的行为。结果这次大会只好转移到瑞士举行。改革派也严厉批判复国主义的人种、民族认同，强调宗教信仰之重要。改革派对复国主义的批判、抵抗在二战后逐渐减弱，因为他们感情上接近复国主义利用纳粹大屠杀所作的人道主义宣传。

1970年代后，还出现一个奇怪的现象。北美的基督教福音派对复国主义者在政治和资金方面几乎是无条件支持，似乎以色列的存在比基督徒更加重要，加上正统宗教派犹太人逐年减少，复国主义派的拉比们与这种救世主义遥相呼应。随着几次中东战争获胜，以色列国内正统宗教派对复国主义的抵抗也逐渐减弱，因为对国家行政上种种控制的反抗，没有像反抗意识形态控制那样简单，正统派不得不一边拒绝国家的意识形态、坚持信仰，一边承认以色列国家的存在。他们不仅处于以色列国家的对立立场，而且处在非宗教的激进左派政党与极右民族主义政党的夹缝之间。要对19世纪以来认为犹太复国主义违背犹太教教义的犹太人加以细分的话，可以分成两大类，即反犹太复国主义和非犹太复国主义。后者不仅承认以色列存在，而且试图把它作为既成的现世政治实体加以改造。桑德就是这样一位非犹太复国主义者。他希望以色列走出旧时代的复国主义阴影，转化为一个真正的民主主义国家。尽管今天定居在以色列之外的犹太人群体中，犹太复国主义势力占优势，正统宗教派对复国主义抵抗声逐渐减弱，但始终没有消失。正统宗教派大致分成这几派：一，立陶宛派。二战前立陶宛是犹太神学教学、反复国主义的一个基地，二战后幸存下来的拉比们把这个传统扩大到全世界。二，虔敬派。这一派18世纪以后在东欧流行，发起神秘主义改革运动，分成不少派别，但是强有力的拉比领袖世袭

制度是他们共同的传统。三，超正统派。Shas 1984年成立的严守托拉教义的政党，由Sephardim出身的犹太人组成。除上述宗教正统派之外，还有19世纪起源于德国的改革派——希望把犹太教与新教嫁接的改革运动。这一派二战后都不去以色列而是移民美国。改革派对犹太复国主义也有相当抵抗，虽然他们与德国正统派也有冲突，抵抗没有后者那么坚决。最坚决反犹太复国主义的宗教正统派，也开始摸索与非宗教反犹太复国主义者合作的道路，包括接受现代西方文化的

改革派、犹太复国主义内部的宗教左派。所以，布拉金指出，宗教正统派的反犹太复国主义，并不能够单纯用他们拒绝现代西方文化的保守性来说明，他们的基础是建立基于犹太教的价值观、信仰和实践的整体之上的，一个客观的关于犹太民族、人种的定义。

第四章“行使武力”中，拉布金不仅指出以色列迷信武力违背了犹太教的传统，还追溯其历史根源。他说，《圣经》和犹太教诸经典虽然也有战争胜利场面的记载，但是无论文字还是口传的教义主



第一次中东战争时的犹太青年

要表达的是对上帝的忠诚的结果，而不是鼓吹武力的功绩。特别是第二神殿破坏后，在流亡的犹太教徒生活中，行使武力的观念失去了正当性。正统犹太教徒把沦落到流亡、神殿遭到破坏的原因阐释为侵犯上帝（纵欲、杀人、崇拜偶像等）而遭受的惩罚，归咎于鼓吹武装斗争的人们。19世纪末20世纪初欧洲的俄、德、法等国，虽然公布了“解放犹太人”的法律，但法律、政治上的歧视依然存在，犹太人教育水准和被同化程度急骤上升，知识分子的就业出路依然遭到不公正限制。特别是19世纪末亚历山大二世的沙俄时代，犹太人安全受到威胁，俄国犹太人中激进派开始寄希望于武装斗争，不少人与无产阶级政党合流，布尔什维克建立政权的21名中央委员中有6名犹太人，其中2名担任军队和秘密警察的首脑。第一次世界大战期间发明毒气弹的德军军官弗里兹·哈巴是犹太人。法国德雷菲斯事件虽然最后得到平反，但这个事件对欧洲被同化的犹太人知识分子带来根本性的冲击——一种犹如求婚被拒绝的屈辱感，完全融入西欧文明世界的希望成了泡影。因此特奥多尔·海尔兹发起的复国主义运动成了他们新的希望：渴望获得自己的荣誉、尊严、权力，甚至是通过武力来复仇的机会。最典型的是俄国出身的贾博廷斯基（Vladimir Jabotinsky）。他不仅在巴勒斯坦组成军队，1930年代初还希望在阿比希尼亚战争中一显身手。这种非宗教的、依赖武力获得荣誉、尊严和权力的信念，是以后巴以冲突和战争的根

源。拉布金说，尽管在“离散之地”以色列可以看到支持巴以冲突使用武力、支持美国对伊拉克动武是“犹太人”群体的大趋势，但是，2002年在美国犹太人中进行的民意调查结果，相信武力解决巴以冲突的人仅占8%。以色列国内真正的犹太教信徒依然是政府立场的反对派，他们对青年一代产生的影响也是以色列当局最头疼的事情。

防止纳粹大屠杀这种大灾难再度降临，必须强化以色列国家及其军事力量是以色列的非宗教派吸取的历史教训，但是正统宗教派却从另一种角度解释大屠杀。拉布金认为是复国主义者违背了犹太教义禁忌引来了大屠杀。他介绍了在大屠杀中遇难的立陶宛宗教领袖瓦赛曼（E. Bunem Wasserman）对托拉教义的阐释。瓦塞曼去世前在批判复国主义的经典著作《救世主义时代》中，断言犹太人之所以遭受纳粹迫害是因为复国主义者宣传夺取了信徒心中的上帝。预言只要复国主义者不放弃现在活动、不表示悔改的话，不可能消除灾难。而纳粹的民族社会主义正是融合了复国主义提倡的两个偶像——社会主义和民族主义的产物。希特勒迫害高峰期间，在巴勒斯坦的犹太复国主义领袖们限制来自欧洲移民的人数，无视同胞遭难。但是，在以色列建国之后，犹太复国主义者组成的政府却刻意宣传大屠杀受害者意识，鼓吹犹太民族是独善的选民，强化爱国、好战的意识形态，所以内乱外患不断，证实了瓦赛曼的预言。在正统的宗教派拉比看来，

因为美国如同条件反射地无条件支持以色列，离散在北美的犹太人团体也不区分犹太教与犹太复国主义，招致反犹恐怖组织对这些支援者自身的袭击，所以，“9，11”大灾难从根本上说，也是上帝对以色列违反了托拉经典教义的惩罚。

与桑德的后犹太复国主义的立场不同，布拉金否认犹太复国主义的合法性。他强调对于犹太复国主义、以色列国家权力来说，最具有威胁便是否认犹太复国主义和以色列正当性、坚持托拉经典教义的正统宗教派拉比。因为依附国家权力的犹太复国主义者不能把这些拉比等虔诚信徒叫做“反犹太主义的犹太人”、“厌恶自己的犹太人”或“不是犹太人的犹太人”，只能颠倒过来，把他们称作“非正统派”，把自己称作“正统派”。来自内部的抵抗的威力就在于此。但是，不管怎么说，以色列这种把反犹太复国主义等同于反犹主义、把自己打扮成受害者的做法，相当程度上依然是使犹太人皈依犹太复国主义的民族同一性的有效手段。

二

拙文前面谈到，拉布金把希洛莫·桑德的《“犹太人”是怎样被虚构的》看作与自己的《以托拉的名义》一书相呼应的著作。诚然，两者都是围绕犹太民族的同一性问题批判犹太复国主义和以色列当局的政策，但论述的焦点有所不同。拉布金强调犹太民族同一性之根在于犹太教信仰，谴责犹太复国主义和以色列当局的



Shlomo Sand
Matai ve' ekh humtza ha' am hayehudi?
2008
英译本为The Invention of Jewish People
2009

政策违背了托拉的教诲，否定其世俗的合法性；桑德则着力于批判犹太复国主义和以色列当局虚构犹太民族血缘同源性，将回归巴勒斯坦先祖之地的种种暴力加以合法化的行径。两者另一个很大不同在于，桑德认为“犹太人的同一性认定如果按照宗教信仰原则判定，世俗的犹太人还算犹太人吗？要把世俗犹太人包括进去，在缺乏语言学、人类学的依据时，不能排斥犹太人的同一性依赖其个人的自我认同”。他还援引伊利亚·爱伦堡的话：“只要最终还存在反犹太主义者，我就说自己是犹太人。”桑德明确说，以色列国家虽然是犹太复国主义计划的一部分，但是在联合国决议后建国的，作为一个历史事实

已经被接受。自己反对的是它的扩张和殖民政策、犹太民族中心论等反民主的特征，希望它发展成一个名副其实的民主国家，他强调自己不是一个反犹太复国主义者，只是一个后犹太复国主义者。

2010年中国媒体上也出现了与桑德《“犹太人”是怎样被虚构的》一书有关的“资讯”。6月13日《科学时报》刊出一则美国《科学》杂志在线新闻的报道，转述日前发表在《美国人类遗传学杂志》上的一项最新研究的结果。即由美国纽约大学医学院的遗传学家Harry Oster领导的一个研究小组“分析了237份血样的DNA细胞核脱氧核，这些血样采自于生活在纽约市的德系犹太人和中东犹太人，以及生活在华盛顿州西雅图市、希腊、意大利和以色列的西班牙系犹太人。研究人员将分析结果与来自全球约2800名非犹太个体的DNA进行了对比。”“结果表明，每个犹太人族群中的个体都具有高水平的IBD，大约相当于第四代或第五代远亲。尽管每个犹太人族群都表现出了与周围非犹太人的基因混合（杂种繁殖），但他们都共享了许多遗传特征，研究小组认为这表明他们的共同起源可以回溯至2000多年前。其中德系犹太人的遗传特征表明其与欧洲人有30%到60%的混合，但是他们同中东犹太人和西班牙系犹太人的联系却更为紧密。”“这一发现与哈扎尔假设相悖。”这一报道中还明确提到桑德的新著以及库斯勒的《第十三个部落》（Arthur Koestler, *The Thirteenth Tribe*,

The Khazar Empire and its Heritage, 1976）都赞成哈扎尔的假设：中、东欧的犹太人起源于一个名为哈扎尔的中亚突厥部落，这个部落在公元8世纪皈依了犹太教。尽管报道最后委婉地借用杜克大学Goldstein教授的话说：“犹太人的遗传史是来自祖先人群和广泛混合的遗传连续性的一种非常复杂的大融合”，承认“这项研究并没有解决一些存在争议的犹太人的地位问题，例如埃塞俄比亚犹太人、来自非洲南部的Lemba人，以及印度和中国的几个族群”，但是整篇报道给人印象是今天全世界所谓的犹太人作为一个民族有其遗传学上的血缘关系，桑德的著述并不可靠。其实桑德的书中肯定哈扎尔假设论述虽占据相当篇幅（第四章），却并不回避那些出于犹太复国主义意识形态的现代分子生物学、遗传学的挑战，且在最后一章详细叙述了这一课题研究史。为了避免误解，我在这里也加以转述。

犹太复国主义创始者海尔兹尔并不热衷于人种说，倒是他的副手马克思·诺达乌（Max Nordau）提倡以色列犹太人之间存在血缘关系。但是，明确提出“血缘共同体”的却是犹太复国主义者马丁·布伯。但是他是个和平主义者，最终他的宗教人文主义压倒了“血缘共同体”的追求，主张建设一个犹太人与阿拉伯人的共同国家。把血缘、人种与科学联系起来的是与布伯同时代的犹太复国主义右翼的贾博廷斯基和左翼社会主义复国主义者比尔·博罗霍夫。真正在人种生物学

理论上有建树的犹太复国主义领袖是生物学者罗宾 (Arthur Ruppin), 他也是希伯来大学社会学系创建者。在政治活动之余, 始终没有停止过学术活动。1926年他开设“犹太人社会学”讲座, 1930年出版《犹太人社会学》, 强调“大部分犹太人与他们在古代以色列的祖先血缘很近”, 计划未来的巴勒斯坦居民要从种族上分离管理。因为这种出自生物遗传学的理论与纳粹种族血统论异曲同工, 所以, 立陶宛犹太教领袖瓦塞曼生前严厉批判犹太复国主义, 认为其中含有民族主义与社会主义亲和性的要素。

20世纪起, 不少生物学、医学、遗传学的学者加入犹太复国主义运动。二战前, 复国主义者中提倡人种血统论影响力最大的学者是创建希伯来大学生命科学系的萨卢曼 (H. Sarumann)。萨卢曼甚至说, 长头型是希伯来人必要的要素, 他们肤色乳白, 而“也门的犹太教信徒, 性格卑从, 身材矮小, 他们不是犹太人, 而是黑人的后裔, 即使头型长, 也是与阿拉伯人结合之故。最纯粹的犹太人是欧洲的Ashkenazim。”二战结束后的前30年间, 鉴于历史教训, 特别是一些著名科学家通过教科文组织发表宣言否定民族文化与生物遗传学相关, 强调人种概念在社会科学研究中只是神话虚构 (*le Racisme devant la science, UNESCO, 1960*) 之后, 犹太复国主义不得不把犹太人人种起源研究改称“关于犹太人共同体起源的研究”。随着时间推移, 人们对人种遗传学的警惕



逐渐淡去, 1970年代末英国阿瑟·穆兰特 (Arthur E. Mourant) 研究小组的研究, 试图证明中、东欧犹太人和西亚、北非犹太人之间的血缘关系近于他们与生活所在地居民之间的血缘关系。这一研究成果以《犹太人的遗传学》为名由牛津大学出版社, 刺激了犹太人遗传基因研究的重新兴起。1980年特拉维夫塔米尔小组 (Bonné-Tamir) 研究也展开与穆兰特类似的研究, “取得意想不到的成果, 从遗传学证明了古代犹太人离散的历史”。以后以色列的大学、研究所“犹太人遗传学”研究绵延不断。但是, 有些研究也出现与上述研究不一致、更复杂的结论, 如2000年希伯来大学奥本海姆教授 (A Oppenheim) 的研究结果: 以色列的“犹太人” (包括Sephardim

和Ashkenazim)、阿拉伯犹太人和巴勒斯坦人的男性染色体变异类型有惊人相似,他们拥有8000年前共同的祖先。而且,具体说起来更复杂,与捷克斯洛伐克人相比,“犹太人”更接近黎巴嫩的犹太人;一部分Sephardim的染色体与Ashkenazim不同,与威尔斯人接近。但不久又出现纠正奥本海姆研究结论,称以色列犹太人染色体更接近库尔特族人,而不是巴勒斯坦人。有些同类研究,用另一种方法就得出不同结论。如海法的特科尼恩大学一项研究(有意大利、英国学者参加)发现50%姓cohen的人(cohen这个词原先指古代犹太教的祭司,属于精英、宗教贵族)遗传因子连接组合有独特类似,拥有3300年前的共同祖先。但是希伯来大学里特教授使用另一种方法的研究无法得出同样结论。桑德指出,以色列的媒体大多迎合国家意识形态,多报道证明犹太人出自同一血缘的成果,无视相反结论,造成人们观念上的混乱。

在第四章,桑德主要论证中欧、东欧犹太人绝大多数源自哈扎尔,和这个古代王国全国改信犹太教的史实。与否定、隐藏北非(马格里布诸国)的古代berber人由基督教改信犹太教、也门的himyar人也曾改信犹太教的史实相比,否认东欧、中欧犹太人出自哈扎尔的史实要困难得多。进入21世纪后,哈扎尔王国全国改信犹太教这一结论,几乎在全世界学术界已经没有异议。笔者是外行,视野极其有限,读过的几本日文版的有关著作(法国学者波利亚科夫《**反犹太主义的历史**

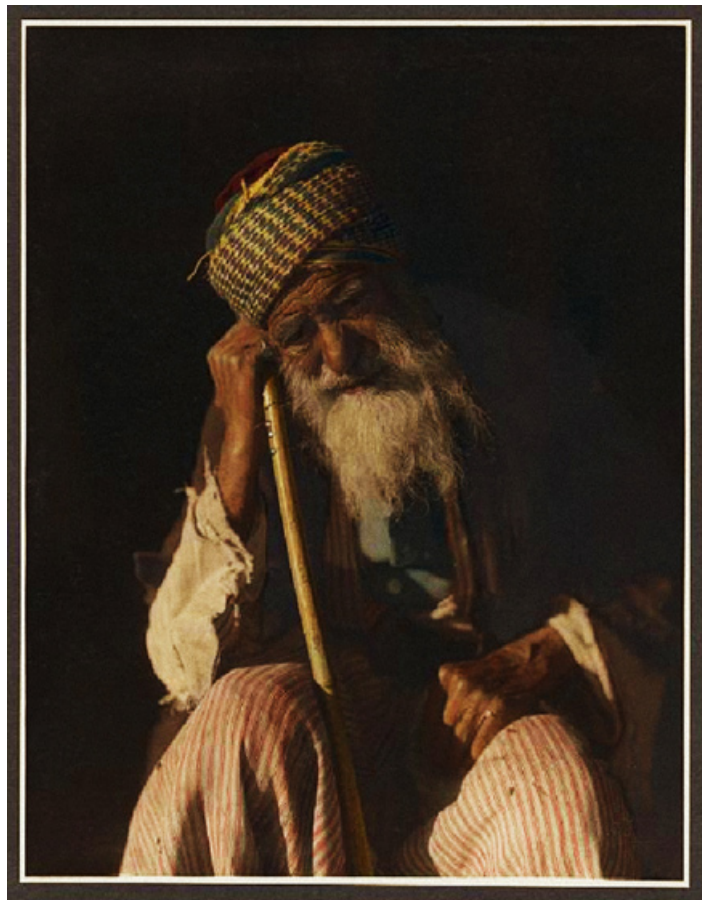
》(Lion Poliakov, *Histoire de L' Antisémitisme*, 1955)、加劳迪《伪以色列政治神话》、瑞士学者《**东方犹太人的历史**》(Heiko Haumann, *Geschichte der Ostjuden*, 1990),作者均是犹太人)也都提及东欧犹太人源自哈扎尔,玻利亚科夫还说一部分可能源自更南面的拜占庭。今天如果在亚马逊书店网络上查一下,关于哈扎尔历史著作有好多种。19世纪前,阿拉伯、波斯、俄国、阿美尼亚和希伯来人的文献中都有关于哈扎尔王国的纪录。历史上哈扎尔王国规模和影响远远超过berber人、himyar人的国家。最盛时期王国领土北到基辅,南到克利米亚半岛,从伏尔加河流域扩展到格鲁吉亚,除了突厥人之外,与多种民族杂居——马其尔人、斯拉夫人、波斯人、阿拉伯人等等,最后因为蒙古族入侵灭亡。以色列早在1940年代和50年代初也曾有特拉维夫大学历史学科的创建者、被桑德称为“有良知的”博学之士的博拉克(Abreham Polak)的出色成果证实哈扎尔王国改信犹太教历史的存在。但是大多数东欧出身的以色列历史学研究者只是认为博拉克把他们论证成突厥、蒙古人的后代,动机不可思议,“蛊惑人心”。经过长时期沉寂,1976年阿瑟·库斯勒的《第十三个部落》问世,哈扎尔人改信犹太教的历史再度引起人们注目,博拉克的学术成就也再度显示出光芒。但是库斯勒的写作动机也同样遭到不少以色列学者非难和谴责,因为1970年代以色列面对被占领地带的

居民和全世界的抗议，很需要证实国民主要部分Ashkenazim的祖先也是巴勒斯坦土地的老主人，而库斯勒恰恰于此时顶风而上。那以后近半个世纪的考古学成果，特别是苏俄学者对该地域的考古学研究也证实了博拉克、库斯勒的结论。今天坚信犹太民族出自同一血缘的学者要推翻东欧犹太人出自改信的哈扎尔人的结论，只能最后求助于分子生物学和遗传学的“科学”权威。

桑德在书里，不仅否定了东欧出身的Ashkenazim犹太人祖先是巴勒斯坦土地最早的老主人，指出他们是改信犹太教的哈扎尔人后代，源自里海、伏尔加流域，后来迁往俄国、波兰和匈牙利，而且，他还认为第二神殿毁坏后，犹太人被逼离开巴勒斯坦、耶路撒冷，流离失所的说法，也是犹太复国主义者虚构的神话。

希伯来大学历史学老前辈拜尔(Yitzhak Baer)和迪努尔(Ben-Zion Dinur)也都知道第二神殿毁坏后并没有驱赶犹太人的措施，犹太人大多留在原地，所以把第二神殿毁坏后犹太人离散的年代往后挪，说成是7世纪伊斯兰教新征服者到来后被迫离开巴勒斯坦。桑德说他们的结论也无法回答这样问题：几十万犹太农民一下子迁徙到另一地方谋生，这么大规模的迁徙在那个时代可能吗？

桑德认为，4世纪犹太人在叙利亚、巴勒斯坦得到基督教庇护，一部分改信基督教。7世纪伊斯兰征服了这土地后，并没有迫害犹太人，与来自拜占庭的迫害相比，犹太人反而欢迎伊斯兰军队的到来。



而且留在巴勒斯坦的伊斯兰军队只有1万兵力，无论如何也无力驱赶当地犹太居民。伊斯兰统治者规定伊斯兰教徒可以免除税金，犹太教徒因此都改信了伊斯兰教。换言之，今天巴勒斯坦、耶路撒冷的伊斯兰教徒，倒是史前犹太人的真正后代。博拉克1960年代就触及“当地阿拉伯人起源”课题，认为几个世纪中，希腊人、波斯人、阿拉伯人、埃及人和十字军先后进出这一地域，犹太人很可能改信其它宗教，与其他民族通婚杂交。更早则有1920年代本·兹伊(Yitzhak Ben Zvi)的研究。本·兹伊从语言学入手追究为何巴勒斯坦土生土长的犹太人农民都说阿拉伯语，结论是今天这里的犹太人农民并非

都是古代犹太人的子孙。19世纪末最早移民巴勒斯坦的犹太复国主义领袖贝尔金 (Isarel Belkind) 和勃洛霍夫 (Ber Borokhov) 都知道这个答案, 以色列第一代总理本·古里安还曾参与兹伊这一课题的研究, 在与兹伊合著的《圣地以色列》中还这么写道: “有些人说犹太人完全离开耕作的土地, 那是不知道历史文献的缘故。” 但是以色列政府为了维护回归“祖先之地”、“约束之地”神话的意识形态正当性, 必须虚构第二神殿被毁后犹太人离散的历史。而《圣经·旧约》是强化“祖先之地”、“约束之地”神话最有力的权威工具。

19世纪前关于古代犹太人史的记述, 都是根据《旧约》敷衍而成。19世纪以后作为德国启蒙运动一环, 属于改革派的犹太人, 也是大学人的格莱兹 (Heinrich Graetz)、盖尔格尔 (Abraham Geiger) 和朱兹 (Zunz Leopold) 与正统派拉比拉开了距离, 开创了“犹太教科学”, 对犹太人历史进行客观研究。对于这些犹太人知识分子来说, 虽然受过宗教熏陶, 但难以摆脱世俗科学的实证影响, 民族认同发生了动摇。而他们用地史宗教替代信仰宗教时, 神话学和文学的典籍《圣经》是最好工具, 因为没有其他确凿证据证明犹太民族及其国家是否存在, 所以可以把民族起源时间尽量提前。格莱兹的学生、俄国出身的多布诺夫 (Simon Doubnov) 也摇摆于宗教和世俗之间, 创制了“民族有机体”概念, 却又承认《创世纪》是

后人的记录, 历史证言通过世代间口头传承。更晚的一代是前面提到的希伯来大学犹太史科学带头人迪努尔、拜尔。拜尔虽然也因一些历史细节与《旧约》记述间的矛盾产生疑惑, 但还是从《旧约》“考证”出: “最初的巴勒斯坦人就是犹太人。” 迪努尔身上的科学实证与民族主义冲突、对立更加明显。他一边片断地充实对《旧约》的考证、阐释, 一边认为历史学开端并非源自希腊, 而是出自《圣经》, 与其他史料相比, 《圣经》更具正统性, 是民族的传记, 批评非犹太系学者把希伯来史与犹太人史相区别



12683. Russian Pilgrims on the way to Jericho, Pa

的方法。19世纪以后支持犹太复国主义的学界内部，只要谁稍微对旧约记述有所怀疑，就要遭到批判。如韦尔哈乌森（J. Wellhausen）的从巴比伦回归时犹太民族处于“贫血状态”和巴隆（SW. Baron）承认《圣经》关于犹太人离散的记述历史上并不存在的观点，都因为背离了离散犹太人回归祖国的政治神学而受到批判。本·格里安1950年代亲自组织一个每两周进行一次《圣经》读书会，由迪努尔等大腕学者指导读《圣经》，后来成为总统的扎勒曼·夏扎尔也是读书会成员，可见犹太复国主义领袖们重视以色列开国正当性的依据。

1967年第三次中东战争后，以色列考古学家可以在约旦河西岸占领地放手展开考古调查，可以更科学地证实《圣经》中故事的历史存在，但结果使得以色列政府很失望。最近几年的发掘也是如此，桑德引述了特拉维夫大学考古学海尔扎克教授的结论：不仅一直未能发现几百年间犹太人诺大群体被奴役的痕迹，在西奈半岛也没有“出埃及”的迹象，也没有约书亚征服迦南的遗迹；考古发现旧约记载的所谓jericho城只是个小镇，没有什么城墙，也没有发现其他同时征服的城镇；耶路撒冷的考古也让人绝望，大卫、索罗门时代的繁荣一丝痕迹也没有找到，大卫恐怕只是一个村子的村长，等等。笔者也曾读到另一部否定《圣经》历史真实性的著作——卡马尔·萨利比的《圣经出自（沙特）阿拉伯》

（Kamal Salibi, *The Bible Came*

from Arabia, 1985）。萨利比通过考古和研究发现《圣经》中出现的地名在巴勒斯坦都找不到对应的遗迹，而在沙特阿拉伯发现有不少与《圣经》中地名对应的地方，而且有火山爆发的遗迹。一神教的神圣读物《圣经》，随着民族主义和民族国家兴起，从神学的书架搬到历史学的书架上来了，犹太复国主义学者想把它作为历史学研究史料来读解，通过这种知识分子的魔法，获得政治上的正当性，于是“神话=历史”。所以桑德专门叙述考古学成果的一节的标题是“大地的反叛”：如果犹太人在第二神殿毁坏后并没有被驱赶，流离失所、“祖先之地”之说都成了神话，复国主义和以色列存在的正当性就会发生动摇。这是本·古里安等人明知故犯的根本原因。桑德告诉我们应该如何看待描述历史的文学、宗教和神话作品：

莎士比亚的《凯撒大帝》，不能为我们提供有关古代罗马的任何事迹，却能告诉我们与16世纪英国有关的事情；塞尔盖·爱伦斯坦因描叙1905年革命故事的影片《战舰波将金号》也几乎不能告诉我们20世纪初发生的那次造反的任何真相，却能给我们提供更多关于制作影片的1920年代的意识形态的信息。……如果我们能正确把握《圣经》各个部分的写作年代，就能由此推测其作为史料的可信性和历史价值。

桑德在第一章追溯了“民族”和

“民族主义”概念及其理论研究诞生和发展的线索。他赞赏的是本迪尼克·安德森、厄尼斯特·盖仑纳和汉斯·科恩的民族主义理论。安德森提出了民族国家起源于知识分子“想象的共同体”；盖尔纳认为“先有民族主义理论，再有民族主义”，而科恩强调了民族主义意识是近代社会的新现象，他的“两分法”——把民族主义分成西欧（内在自发，带有个体自由主义成分）和东欧（外来刺激、激发群体怨念反抗）两种——可以汇集在东欧和德国提倡犹太复国主义的知识分子身上。总之，民族主义和犹太复国主义理论是由知识分子开发和推广的。这一眼光及其焦点，与桑德长期从事知识分子问题研究分不开。桑德认为农耕社会因为识字率低、缺乏统一标准语言等要素，人们崇拜宗教权威，但是并不

能用它来发挥一种强化血缘联系的意识形态功能。进入工业社会之后，随着教育普及发展，信息传播加快，宗教和宗教职业的权威，让位于科学和世俗的知识分子。世俗知识分子的创造和繁衍了民族主义理论，宗教有时也只能披上民族主义的外衣。桑德的这一注意力，也是他与布拉金最大的区别。后者是从宗教信仰出发批判犹太复国主义。所以他也肯定马克思主义者对民族主义理论的贡献。桑德说，“新历史学”、“后犹太复国主义”学者知识群体及著述，20年来发展壮大，涉及人文、社会、医学、自然科学各个学科，还包括作家、媒体人，而传统的“犹太史研究科”的“御用学者”几乎都保持沉默。看来，21世纪二流民主国家以色列摆脱犹太民族中心论，并非仅仅是幻想。❶

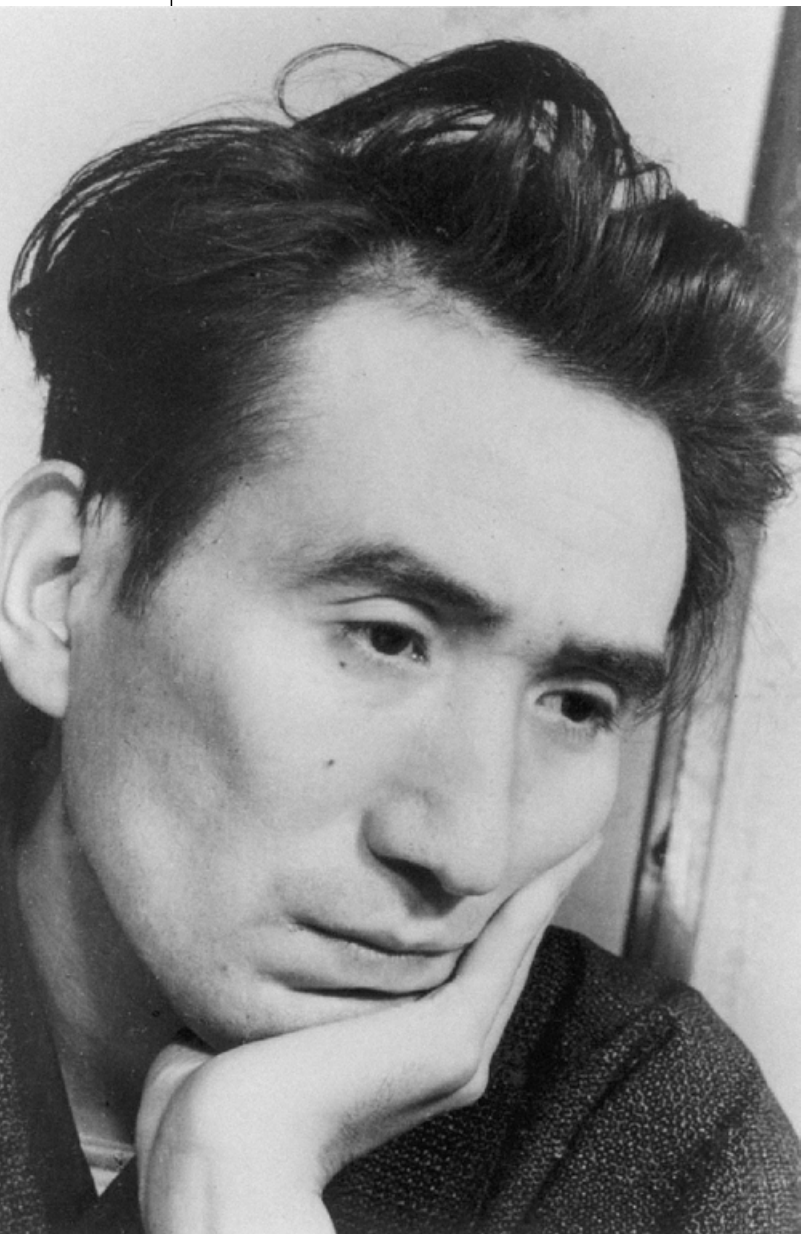
的读者心理，试图从作品的字里行间索隐这位生前各种动静不断（无论是名声还是丑闻）的大作家到底因何走向绝路。一般人会觉得，唯恐自己的小说不能竣工的作家，如果不是万不得已，为情所困，绝不至于留此遗珠之憾。可唐纳德·金（Donald Keene）却倾向于认为，《Goodbye》看上去像是“志于新的出发的人的作品”，“我愿意相信太宰

是预先考虑好之后才自杀的说法”；至于说“自杀的动机，恐怕谁都不了解，但《Goodbye》的残篇，却令人想到一个新的作家正在诞生”。

日本人自杀率之高，举世闻名，作家对此“贡献”良多。而在所有的日本作家中，没有比太宰治更迷恋死亡的了。他生前常挂在嘴边的一句话是：“我无论如何也活不到四十岁以上，用扑克牌算了好几次都是如此。”位于东京郊外三鹰市的禅林寺，有森鸥外的墓。太宰生前，曾多次造访。他在小说《佳日》中写道：“我肮脏的骨殖，若能埋在如此清爽的墓地之一隅的话，死后也许还能有所救赎。”后来，太宰果然如愿以偿，得以进入同一个墓地，与森鸥外比邻而居。

在先后四次与艺伎、酒吧女郎等尝试过各种不同类型的自戕或殉情之后，1948年6月13日，与情人、战争未亡人山崎富荣服毒后蹈水，终至“成功”。一周后，在流过三鹰市的玉川上水的下游，一对腰间用红带子捆绑在一起的男女的遗体被人发现，并打捞上岸。死者正是太宰与山崎。这天刚好是太宰三十九岁的生日——作家生前的口头禅竟一语成讖。富荣二十九岁。

山崎富荣，1919年（大正八年）出生于东京。其父山崎晴弘在御茶之水经营一间美容洋裁学校，盛期时有学生800人，后又在仙台开设了一间分校。富荣是兄妹五人中的幺妹，聪慧伶俐，虽然不大读文学，但从气质上说，当属知性美女一路。在从事美容洋裁的双亲身边，从小耳



太宰治

濡目染，精于女红，同时又在日大附属外国语学校 and YMCA 修习英文。待父母又在银座开设另一间美容院时，富荣便承担了店里的经营事务。

1944年（昭和十九年），二十五岁的富荣嫁给三井物产的社员奥名修一。婚后第十天，修一便被派驻马尼拉，随后在现地应征入伍，不久即战死，但战死的噩耗两年后才传到富荣的耳朵里。战后，富

荣起初与兄嫂一起在镰仓经营美容院，后美容学校的前辈在三鹰开了一间新店，富荣应邀过去帮忙。其时，太宰刚好也从家乡津轻疏散到三鹰。

1947年早春的一天，富荣与太宰“命运般地邂逅”。此前，素不读文学，更未读过任何一册太宰文学的富荣，对作家有些好奇：“从我们的角度来看，作家，到底是属于特殊阶层的人——称为作家。”富荣在日记（3月27日）中记录了对太宰的第一印象：“虽然从流言听说他是一个变态作家，可第一印象却不同……他整个人透着一种相当儒雅的风流气质，仿佛自己在说‘我是贵族’。”头一次见面，两人便同时“灼伤”。

彼时，太宰正以太田静子的日记为蓝本，创作小说《斜阳》。静子的存在被即将临盆的夫人（即第二任妻子石原美知子）知晓，夫妻反目，连通信都难以为继。原本就有很深厌世情绪的太宰，深陷于女性关系的漩涡中，身心俱疲。富荣的爱情，无疑给他带来了莫大的安慰。他在致富荣的信中说：“为什么不抱着死的念想恋爱呢？”“死的念想？是的，假如我是太太您的话，会烦恼。但是，横竖恋爱一场的话，我就想抱着死的念想去爱！”这种话，在太宰来说，自然不是说说而已。

长夏即将结束，太宰的肺结核开始恶化。富荣辞掉了工作，专念于太宰的看护和秘书。入秋，静子产下一女，太宰取名“治子”。当然，对妻子是一个秘密。抚养费的汇款成了富荣的工作。



山崎富荣

翌年冬，咳血明显加重。太宰预感到死期将至，尽全力完成了《如是我闻》和《人间失格》两部小说。6月13日，俩人分别写好了遗书。富荣在致太田静子的遗书中写道：“因为我喜欢修治(太宰治原名为津岛修治)，所以跟他一道赴死了。”是夜，二人服用了氰化钾之后，双双相拥投身于玉川上水。据后来的资料显示，当时，武藏野地界豪雨如瓢泼，河水猛涨，太宰和富荣投身处，水深达4.5米。

二

太宰、富荣失踪三天后，1948年6月16日，《朝日新闻》首次报道了二人的殉情。而此时，警方正在雨中的玉川上水里紧张搜寻两人的尸体。一时间，太宰治情死事件，成了耸动全社会的头号新闻。

当作家的遗稿《Goodbye》内定于《朝日新闻》发表的时候，有个人却为此大光其火——他就是著名评论家、《周刊朝日》的总编辑扇谷正造。这位前《朝日新闻》名记者出身的周刊杂志总编，一心想把刊物办成《纽约客》那样有品味的“新闻性大众杂志”。可发行量却始终徘徊在10万册上下，高不成低不就，扇谷一筹莫展，而未能拿到太宰治遗稿，不啻为一个大失败。嗅觉灵敏的扇谷听说，富荣遗有一篇手记，便对入社第二年的“新米”记者永井萌二说：“要想方设法把手记给我讨来。讨不过来的话，就甬回社了。”

永井是当过伍长的复员兵。扇谷基

于自己在战时服役的经验，知道下级士官往往有种久经沙场、出生入死的强悍，正如西谚所谓“当兵的和记者，越敲打越强”，他直觉永井是值得“敲打”的可锻炼之材。

永井径直赶到富荣家，见家中已坐满了前来索取手记的各大报刊的记者和杂志编辑。富荣的老爹力拒，没有任何商量的余地，永井只好无功而返。是夜辗转反侧，通宵未眠，却不得要领。想到扇谷那张凶脸，一大早便爬起来，又赶到富荣家，却见大门紧锁。永井无计可施，只好在门前来回溜达，刚好与出门的富荣老爹打了个照面。听说老爷子要去女儿投河的现场，永井便一路跟了过去。到了上水岸边，老爷子才告知打算焚烧爱女的日记，权当祭奠。永井见状，当即表示自己不可能空手回杂志社，“若不成的话，只有在此投身”，说着，便作势投河。老爷子慌忙拽住永井，说“我不能让别人的儿子也跟着是一块儿死”，便把日记借给了永井。扇谷后来回忆道：“虽说多少有些演技色彩，但此君一副死钻牛角尖、爱谁谁的气概到底打动了老爷子。我握着永井的手：‘谢谢你，干的不错。’说着，一把攥住手记，兴奋地喊道：‘本周，全文刊发！’”

1948年7月4日号的《周刊朝日》，以题为《爱慕与静悄悄的死——献给太宰治的富荣日记》的特集(相当于中国杂志的封面报道)形式，全文发表了富荣的手记。除了一篇与作家生前有过交游的该刊编辑末常卓郎的追想记和对《斜阳》的原型太田静子的采访外，满满一

册，都是富荣手记。扇谷仅在有数几处加了“编者注”，最大限度地保持了手记的原生态。作家草柳大藏与扇谷的对谈中，盛赞《周刊朝日》是“对爱不假任何粉饰地加以关注的最初媒体”；扇谷也颇得意自己的尝试，夫子自况曰“人道主义频道决定版”：

……你决定性地认为自己的身体已经不行了，可这事谁也说不好。人总得自爱才能爱人。说什么“灭私奉公”云云，首先没自个是不成的。

请加油吧！修君的命，由我来保管；而我自己的命，也请修君保管起来吧。

修治先生：

我若是发疯了的话，就请杀了我。
药，就放在蓝色储物箱里。

富荣

十一月三十日

尽管情死事件本身是一个丑闻，可一介薄命红颜，以丝毫不加掩饰的文字缀成的手记，一片真情，跃然于纸，读之能不动容？《周刊朝日》当时的发行量是13万册，特集号出版后仅三小时，便告售罄。加印复加印，结果当期竟销售了150万册！连扇谷自己都觉得不可思议。他后来回忆说：“真是好生奇怪，杂志这东西一旦势头起来的话，连下周的刊物也会

统统卖光的一一那是《周刊朝日》飞跃的起跳点。”从此，“特集”的形式，开始在日本的周刊界定型。

按说，凭借个人的点子和努力，刊物的发行一下子膨胀十余倍，无论功劳还是苦劳，扇谷和永井至少应该被重奖犒劳才是。可实际上，却适得其反。在每周例行的编辑部评刊会上，扇谷腹背受敌。多数编辑同僚认为，太宰治和山崎富荣的关系及其情死，有悖于社会道德，与《朝日新闻》的价值不合拍。甚至有主编级的资深编辑直斥这种小报做法为“不洁”。客观上，《朝日新闻》作为面向主流知识社会的左翼媒体，一向以风格稳健著称，报纸及旗下的各种杂志，清一色秉持自由主义的价值立场，富于浓厚的精英气质，对娱乐新闻和八卦，基本不屑一顾。

或许不是一般的娱乐明星，而是名作家、无赖派领袖太宰治的缘故，或许是出于对持续低迷的刊物发行量的焦虑，扇谷着实没料到，一番良苦用心，竟至招来如此杯葛。如果指责仅限于社内的话，倒还好。可树欲静而风不止，社外的反对声浪分贝颇高，抗议不断，甚至发来要求扇谷辞职的电报。虽说是自由主义媒体，但读者毕竟是“上帝”。发表之初还沾沾自喜，以“人道主义频道”云云自我标榜的扇谷正造，眼瞅着因自己的“误判”，导致杂志的社会公信力下坠，曾几何时的自信也开始动摇，痛感伤不起，悻悻然向社长递交了辞呈。❶

《屠场》

瞄准公众的心，却打中了人们的胃

特约撰稿人 罗四鸽（美国·波士顿，luosiling@gmail.com）

那位据说早餐一口气吃12个鸡蛋都不当一回事西奥多·罗斯福总统，是怎么变成素食者的呢？

1906年的春天，大胃王罗斯福总统在白宫一边吃早餐，一边看小说。突然，他大叫一声，跳起来，把嘴里的食物吐出来，又将未吃完香肠扔出窗外。香肠正好砸在刚好经过窗口的参议员比夫里的脑袋上，他以为罗斯福总统与他的前任麦金莱总统一样被人暗杀了，立即冲进来，却看到总统先生正使劲往外扔罐装的火腿肠。从此之后，被吓坏了的罗斯福总统

成了一位素食者。

原来，这位曾跑到西部做过几年牛仔，并当过代理警长威风凛凛地追捕过逃犯的罗斯福总统，是被他手中的小说——厄普顿·辛克莱的《屠场》吓坏了。他在吃香肠的时候，正好看到小说中对芝加哥某肉类食品加工厂的描写：

“工厂把发霉的火腿切碎填入香肠；工人们在肉块上走来走去并随地吐痰；毒死的老鼠被掺进绞肉机；洗过手的水被配制成调料……”

那个时期的美国食品安全问题，与



今天中国食品问题一样，着实是一个大问题，如从旅馆、咖啡馆和富人家仆人手中购买使用过的茶叶，然后用树胶使叶子变硬并重新调色再低价卖出去；将菊苣根粉掺入咖啡中；把明矾和粘土加工而成的纯净面粉、把苯甲酸钠注入坏的西红柿中防止继续腐败、泼洒硫酸铜让蔬菜看起来更鲜嫩、用硼砂去除火腿的臭味、用苹果皮加葡萄糖制成的草莓酱、加粉笔末尘土和融水石膏制成的面包、在红糖里掺杂碾碎的虱子(表面看起来非常像红糖)等等。

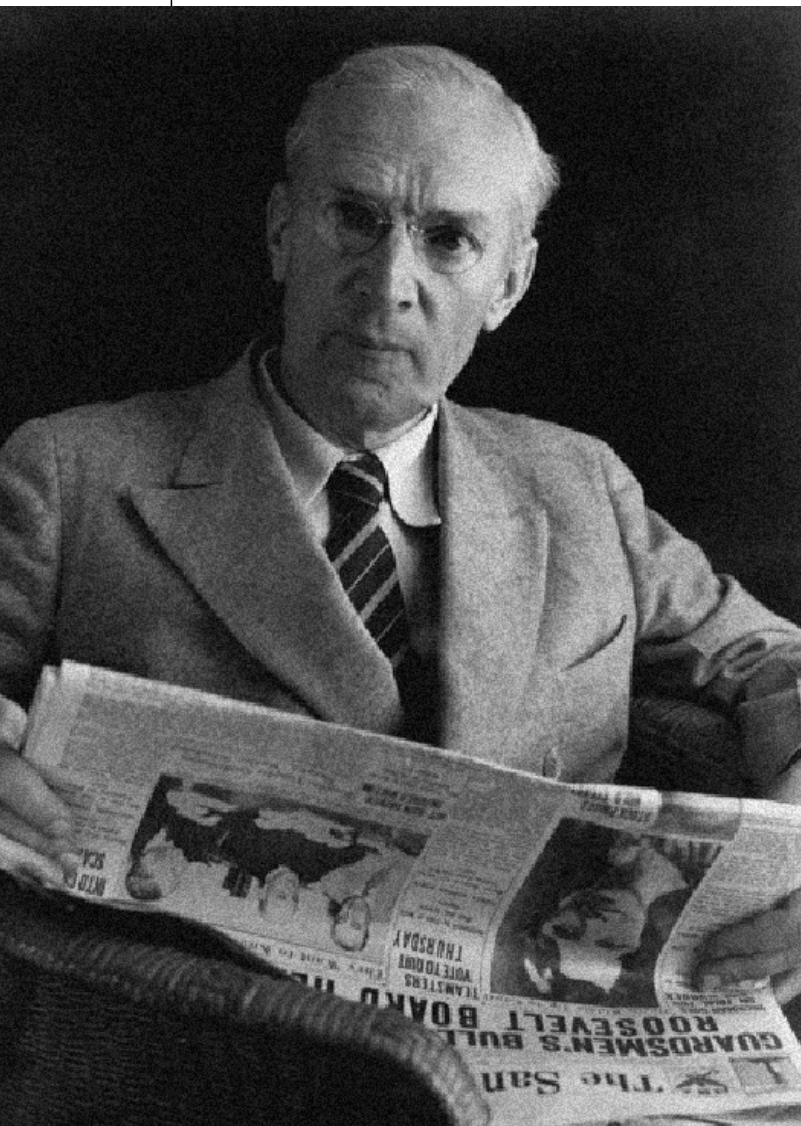
美国历史学家亨利·S·康马杰曾指出，这个时期的美国正处于历史的分水岭，“在分水岭的一边，主要是一个农业国”，“在分水岭的另一边，是现代的美国，它主要是一个城市化的工业国家”。在经济上，美国从自由竞争走向垄断，社会空前富裕，城市迅速发展，被称为“镀金时代”，然而，“政治腐败像流行性感冒一样，是美国生活中的瘤疾”，“美国民主制度成为充斥着腐败味道的徒有其表的空壳”。这让当时的美国社会问题百出：官商结合，贫富分化极其严重；铁路、制造业等事故频繁；劳资矛盾问题尖锐；童工问题严重。更可怕的是，当时几乎全世界的假冒伪劣以及过期的药品食品似乎都跑到了美国，这让当时在墨西哥战场上的美国士兵饱受疟疾假药之苦。当时一位诗人兼医生霍尔姆斯对此说道：“我坚信，如果把今天我们使用的所有药物全部倒入海里，那样会对人类的健

康更有益，但是却会把海里的鱼统统害死。”即便是罗斯福总统也曾深受其害。1898年美西战争期间，罗斯福曾带领一支志愿骑兵队去古参战，因大量罐装肉制品都是变质食品，导致他的士兵非战斗减员达数千人之多，且上百人还因此死亡。这便是当时著名的“用防腐剂保存猪肉”的丑闻，为此，当时农业部的哈维·W·威利博士向国会提交了一份《纯净食品法》草案。虽然有美国医学会和其它许多杂志的支持，并且先后两次在众议院通过，但最后总是被参议院否决。对此，罗斯福一直耿耿于怀，在当时参议院为此而举行的调查听证会上，他作证说，当1898年他在古巴圣胡安山领兵作战时，与其叫他吃那些在政府合约下运来的罐装食品，他倒宁愿吃他那旧帽子。不过，可惜的是，那一次，纯净食品法没有通过。

不过，最令人惊讶的是150年前的美国，竟然也有臭名昭著的“毒奶粉”。19世纪四五十年代，大量人口涌入纽约，对牛奶的需求大幅增加。为了增加产奶量，奶农们给奶牛喂食酒厂的酒糟，刺激其多产奶。而这些奶牛成群地关在窄小肮脏的牛圈里，浑身是病，奶农们却不闻不问，依然用这些病牛所产的奶供应市场。更可怕的是，为了制造更多的牛奶，牛奶制造商们开始掺假：他们将污水、臭鸡蛋、淀粉等各种杂物掺入原本就已经有问题的奶中，并按比例加进石膏、蜂蜜和其他药物，以清除掺假所带来的异色、异味。

据当时的报纸报道说，因为饮用了这种毒牛奶导致死亡的儿童，在一年里竟然达到8000多名。

在不小心发现美国的毒奶粉后，让我不由得仔细看看辛克莱的《屠场》，因为正是这本书直接促成了美国食品安全的守护神——美国食品和药品管理局FDA(Federal Drug and Food Administration)的成立，让美国人民从此可以享用安全食品。



辛克莱

二

其实，辛克莱这个名字并不陌生。1928年，文坛老师鲁迅频频向文坛新秀梁实秋开炮，一连发表《卢梭和胃口》《文学和出汗》《拟豫言——一九二九年出现的琐事》三篇檄文，极尽嘲讽与戏谑，矛头直接对准当时在国内大力宣扬白璧德主义的新月派代表梁实秋。接着，文坛老将郁达夫也两度出手帮鲁迅助阵，先后发表《卢骚传》《翻译说明就算答辩》为卢骚辩护攻击白璧德，向梁实秋开战。面对两位文坛执牛耳者的频频攻击，初生牛犊梁实秋不甘示弱，在《关于卢骚》一文中，左右手同时开工反击鲁迅与郁达夫，同时还大叫委屈，控诉两位先生“借刀杀人”，“专引辛克来尔的话来驳白璧德，这个方法的幼稚就如同专引鲁迅先生的话来攻击鲁迅先生所攻击的人一般。”

嘿嘿，没错，梁实秋说的辛克来尔正是辛克莱，鲁迅与郁达夫借的正是辛克莱这把刀来对付梁实秋的。在当时美国文坛，辛克莱虽然不能与白璧德相提并论，不过，在文艺思想上，他们两个属于不同阵营的代表：辛克莱是美国文学中最初“领导出普罗精神的”左翼文学的急先锋，白璧德则是代表文坛“贵族精神”的新人文主义的创始人和维护者。当白璧德对法国作家思想家卢梭进行抨击时，辛克莱便对其评论进行过讨伐。因此，当白璧德的嫡传弟子梁实秋在中国继续抨击卢梭时，鲁迅与郁达夫便顺理

成章借用辛克莱的《拜金艺术》一书来反击了，郁达夫《翻译说明就算答辩》一文七千多字，引用辛克莱文字便近三千字，他觉得原著者仿若在替自己作答一般。之后，郁达夫干脆把整本书翻译出来，将辛克莱视为知己。

其实，对于梁实秋所极力推崇的白璧德主义，我既不讨厌也不喜欢，只是觉得与自己无关。对于生活衣食无忧、人生一帆风顺，典雅、内敛、平和、迟缓与克己复礼的白璧德式的人，我一向敬而远之。钱钟书的话虽然有些刻薄，有时我却觉得痛快：“上海人是白璧德主义者的代名词，精明，讲效率，善于克制，自以为是，而且有市井气。”因此，对于此时的辛克莱，我还是颇为喜欢的，冷静而一语中的。不过，到了狂热的创造社、普罗作家、左翼作家手里，辛克莱几乎被吹捧到半天云里，成为一个天王巨星，我反而有些敬畏了。

自1928年1月，冯乃超摘译的辛克莱的《拜金主义》章节发表后，此后十年间，辛克莱的文艺论著、小说戏剧、社会学著作，乃至论文随笔诗歌散文向中国滚滚而来，光单行本就多达近30部，其中不包括再版本和重译本，但凡能找到的辛克莱的原作，几乎都被翻译过来，仅郭沫若在1928年到1930年期间，便翻译了几百万字的辛克莱小说，其中便有《屠场》。据美国作家海伦·福斯特在当时的统计显示，“厄普东·辛克莱是最受中国人欢迎的美国作家”。

若是从文学角度看，我就不太欢迎

这个辛克莱了。辛克莱强调艺术即宣传，以及文学作品的阶级性斗争性等，这让创造社、太阳社以及“左翼”中一些胆汁质的年轻作家将其视为“教父”，并生吞活剥之，发展出一套革命文学理论，于是，一大批公式化概念化模式化的小说流行于世，这就是现代文学史上的“革命文学”。所以我对辛克莱一直提不起兴趣，甚至今天重读这本《屠场》，我依然无法接受它艺术的粗糙与粗暴。

不过，若是将辛克莱的小说当做社会学读本的话，那么辛克莱的小说正如作家萧伯纳所说：“到了将来，当人们想了解我们这个时代时，他们只要去读读辛克莱的小说便会一目了然了。”辛克莱本人也非常得意这一点，若干年后在他的自传中，谈到《屠场》的写作情况时，他依然掩饰不住自己的骄傲：“我到那里，在人们中间整整住了七周。……我总是晚上坐在他们家里，与他们促膝谈心。而到白天，他们又总是愿意放下手中活，带我四处参观，不管我要到哪里他们都愿带我去。我了解了他们生活的每一个细节。……我不仅仅与工人及其家人交谈，同时还与老板、监工、巡夜人、酒店老板、警察、医生、律师、商人、政客、牧师及社会福利工作者等都有所接触。……《屠场》里的材料就象一部统计册一样拥有权威性。”我想，或许，我应该放弃一些妇人之见，重新看看辛克莱。

1904年9月，芝加哥屠宰场发生罢工，辛克莱在一本名叫《理智的呼唤》的杂志上为罢工工人写了一篇稿子，对罢工

工人表示深深的同情，广受工人欢迎。之后，《理智的呼唤》杂志赞助他500美元，让他到屠宰场住一段时间。辛克莱去了，在芝加哥屠宰场和工人们一起住了七个星期，看见了听到了许多耸人听闻的事情，之后，他回到新泽西自己的家中，花了九个月写成《屠场》，将肉类加工行业的令人作呕的生产环境和加工过程暴露了出来：各罐头工厂的车间都污秽不堪，“那些已经腐烂得再也不能派上任何用场的臭肉，连同地面铲起的渣滓一起，用来制成罐头，或者剁碎制成香肠。已经发霉发白没人买又运回来的食品，用硼砂和甘油处理之后，又作为原料重新制成正品。香肠是最可怕的肉仓里的肉就丢在地下，和垃圾、锯末混在一起，工人在上面践踏，吐痰、留下成亿的结核细菌。仓库里污水横流，老鼠乱跑，毒死的老鼠连同作为毒饵的面包和肉一起铲进一个大漏斗绞肉机去做香肠……”死牛也被做成牛肉罐头，他甚至在小说中写到，在油槽间干活的工人一旦掉进那些敞口的油桶，“往往多日不被察觉，直到他们的残骸最后被制成‘德拉姆公司纯净牛脂’行销世间。”

威风凛凛的罗斯福总统正是看到这里，吓得扔掉自己的罐装火腿肠的！实际上，《屠场》还没有连载完，便引起轰动，要求杂志重载。正如一家报纸所言，“一天早晨辛克莱醒来，象拜伦一样，突然发现自己举世闻名”。不过，出版其实并不顺利，先后有五家出版社拒绝出版单行本，因为辛克莱不愿意删除其中某些部

分。辛克莱干脆自己掏腰包出版了这本小说，不过出版社还是首先派人到芝加哥屠宰场进行调查，证实辛克莱所描写的一切并非夸大其词才同意出版该书。实际上，《屠场》编辑写道：“我获得了一枚肉食监督的证章。这样我就进入了肉罐头帝国，我日夜徘徊在令人作呕的气味当中，亲眼看到了辛克莱所没有看到的内幕。”《屠场》一出版立即引起轰动，订单如雪花般纷至沓来，其中便有来自白宫的罗斯福总统的一张，因为此时，白宫里写给罗斯福总统的信也如雪花般纷至沓来，强烈要求总统对此才采取措施。当时报纸上甚至还刊登了一首“童谣”：“玛丽有只小羔羊，一天看到它病了，用船装到罐头厂，贴上标签罐装鸡”来讽刺当时的食品问题。

与此同时，辛克莱也遭到狠毒的攻击，当时的牛肉托拉斯就称《屠场》是一位神经不正常的人写的一部拙劣作品，有肉食工业资本家请人写文章诋毁辛克莱和《屠场》中所描写的事实，甚至还有肉类加工商企图贿赂辛克莱，“建议我建立一个模范肉类加工厂，并答应若以我的名义的话，他们愿意送我三万美元的股份”。

而读者罗斯福总统在看完小说后，立即约见了辛克莱，并两次派人前往芝加哥进行调查。调查的结论是“食品加工的状况令人作呕”。之后，聪明的罗斯福便利用这个调查报告来威胁国会，如不立即通过迟迟不能通过的《肉类检查法》和《食品与药物法》，他便公布调查

报告，由国会承担危害美国肉类产品出口的责任。之后，国会不得不做出反应，1906年6月，在《屠场》发表4个月后，美国国会通过了两部联邦法律：《肉类检查法》和《食品与药物法》，并建立了以化学家Wiley博士为首的11位专家组成的检查班子，这便是FDA的雏形。可以说，正是辛克莱的小说《屠场》改写了美国食品安全史。

三

一本书的力量真的有这么大吗？或许，事情并没有想象的这么简单。

作为美国左翼作家、社会主义先锋，辛克莱写这本小说并非是为了揭发黑幕，而是为了宣扬社会主义。虽然小说常被视为是美国黑幕小说的代表，但辛克莱的初衷却是为无产阶级呼吁，为社



美国19世纪末的肉制品加工厂

会主义呐喊。小说叙述了来自立陶宛的约吉斯一家的悲惨遭遇，在工厂老板、工头、警察、政治寡头、房产中介等欺压下，约吉斯家破人亡，剩下小约吉斯一人四处流浪。最后，他找到了社会主义，整个人焕然一新。“以前对他最重要的东西现在都显得无足轻重。其兴趣已经转入那充满思想的世界（指社会主义事业——笔者按）里去了。”

因此，与辛克莱有着同样信仰的社会主义作家杰克·伦敦对小说的出版兴奋异常，认为这是一部“完全的无产阶级作品，是一部由一位无产阶级知识分子为无产阶级而创作的作品。同时也是由一家无产阶级出版社出版，其读者也将是无产阶级”。为了让小说产生最大的舆论和宣传效果，杰克·伦敦为其摇旗呐喊：“同志们……这么多年来我们期盼已久的书终于出来了，它将让那些对社会主义视而不见的人睁开双眼，让成千上万的人相信我们的事业；它描述了我们国家的真情实貌：这是一个充满非正义、充满了悲惨的噩梦的人间地狱、一个野兽的丛林——正如《汤姆叔叔的小屋》是为黑人而作一样，《屠场》是为今天的白人奴隶而作。”

不过，虽然《屠场》一出，让美国肉食品销售量急剧下降，欧洲削减了一半从美国进口的肉制品，但工人们的工作状况与生活境遇依然没有人关心，辛克莱对此感到非常失望，“我痛苦地认识到我之所以出名，并非因为人们关心工人，而只是因为他们的不想吃那些带有结

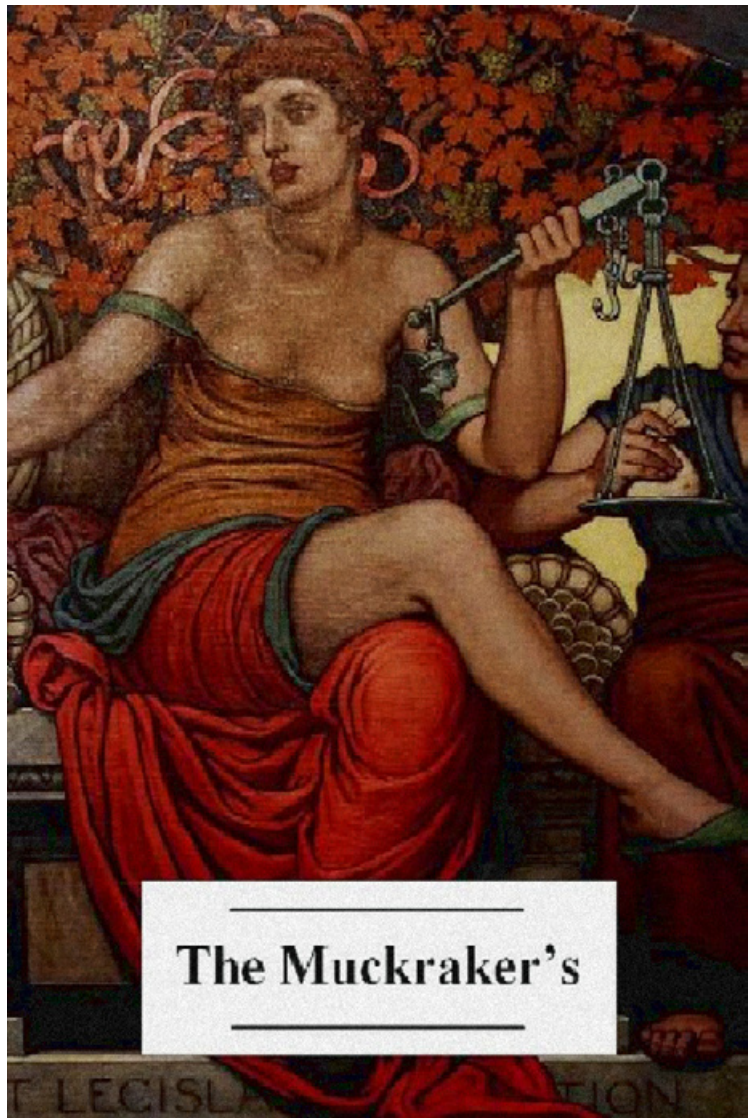
核菌的牛肉。”“回顾这三年我劳心又劳力所发起的这场运动，扪心自问，我不知道真正得到了什么。”虽然小说的出版，直接促成了《肉类检查法》与《食品与药物法》的通过以及FDA的诞生，并让让联邦政府先后给最大的17家肉制品公司“找麻烦”，甚至诉诸法律指控他们非法垄断，但对于这歪打正着的结果，辛克莱却感到啼笑皆非：“我对剥削问题之兴趣，甚于对这些‘可恶的肉’之兴趣。”“我本来瞄准的是公众的心，却打中了人们的胃。”

不管辛克莱如何失望，作为一位报告文学家或是社会活动家，他是成功的，而且还是幸运的，幸运地遇上了罗斯福总统。当时正在走向工业化国家的美国，社会问题层出不穷，甚至有人说：“对19世纪末的美国共和主义来说最严峻的事实是不可能产生能驾驭美国工业化的政治家。”而罗斯福总统似乎就是那应运而生的政治家，新闻媒体便是他驾驭美国工业化最重要的政治手腕之一，他对辛克莱《屠场》利用便是一个典型例子。

其实，在辛克莱之前，另外两位美国黑幕作家拉萨尔和默温已经揭露过芝加哥肉类加工行业一些内幕，舆论压力已经指向了罗斯福总统。然而，当时的罗斯福总统与库克县共和党党魁、牛肉托拉斯之拥护者威廉·洛里默关系铁好，虽然他本人对于托拉斯早有微词，可是不敢冒然得罪，于是让洛里默分管公司的一个特派员去芝加哥调查，调查结果是“一切正常”。然而紧接着，《屠场》出版，全

国沸然，罗斯福在看完小说后，也表现得和普通读者一样，甚至更为夸张，于是出现了开头一幕——一口气吃十二个鸡蛋的罗斯福总统变成了一位素食者。这次，他抓住机会，不再敷衍，态度变得坚决又强硬：立即召见作者辛克莱，并先后两次派人前去调查。前一个调查委员会带回来的报告说，辛克莱的大多数言论没有证据，《屠场》只是个别现象。对此结论，罗斯福总统非常不满意，认为负责调查的农业部的詹姆斯·威尔逊不支持立法。为此，他亲自任命另一个调查委员会又前去调查，后来该委员会提交的报告不仅证实了《屠场》所揭露的均为事实，还增加了调查者的亲眼所见与亲身体会，且措辞非常激烈，罗斯福总统读后“勃然大怒”。然而，他却并没有公布这份报告，而是以此威胁国会通过《肉类检查法》和《食品与药物法》，因为这份报告的“危险性”远远大于这两部联邦法，而罗斯福总统也终于得以实现自己改革的目标。为此，罗斯福总统不止一次说，在我们国家，我几乎可以说最重要的职业就是新闻记者的工作。

有趣的是，像辛克莱与他的同伴——首开美国新闻舆论监督、促进社会改革之先河的黑幕揭发者，用美国话是叫“muckraker”，意思是“耙粪的人”，以此类推，所谓“黑幕报道”就是“muckraking”（耙粪），这成为日后美国新闻中的一种类型。而这个不太雅的甚至带有侮辱性的称号，也正是拜罗斯福总统所赐。



1906年4月14日，罗斯福在众议院办公大楼奠基典礼的演讲中，公开奚落这些黑幕揭发者为不谙世事的“耙粪者（muckrakers）”：“在班扬的《天路历程》里，有一段描写带粪耙的人，他手里拿着钉耙，目不斜视，只朝下看；他被赠予天国皇冠以替换他的粪耙，可是他既不抬眼望天，也无视皇冠，而是继续耙地上的污秽。”事情原由是，当时一位黑幕揭发作家大卫·格莱汉姆·菲利普斯写了一本书《参议院的背叛》，辛辣地揭

露了共和党的高级官员，其中包括罗斯福的密友昌西·迪皮尤，而罗斯福总统却认为这是不负责任的报道，这些煽情主义者“总是粗俗而武断地概括，不分青红皂白地进行人身攻击”，他们正在误导社会大众。“如果他们继续认为整个世界只是污秽一片，那么他们手中的权力也将没有了”。

不过，罗斯福总统逞一时口舌之快的挖苦与奚落并没有给他带来任何好处。第二天，当时最有名的黑幕揭发者林肯·斯蒂芬斯便找上门来，对他说：

“总统先生，你已把那些使你成功的新闻调查者全部扼杀掉了。”或许这个时候，总统先生已经清醒过来了，口气大转，说自己被激怒主要是关于昌西·迪皮尤的那篇文章，而自己这样做，也是为了安慰可怜的老昌西·迪皮尤。其实，对于当时兴盛一时的黑幕揭发运动，罗

斯福总统是又爱又恨，一方面他正是利用这些黑幕揭发者的力量来进行自己各方面的改革的，另一方面，他又认为“揭露罪行并缉拿罪犯是应该的，但要记住，即使是对罪行而言，如果用煽情的、骇人听闻的和虚构的形式来攻击它，则这种攻击对公众的思维而言也许比罪行更为有害。”“对罪恶势力所进行的无止境的战争是一刻不能停歇的，但我要求这场战争应由理智和坚毅来指挥。带粪耙的人对于社会的良性运行往往是不可或缺的，但只有当他们认识到他们到何时该停止耙粪，并对加在他们头上的与其努力相称的皇冠表示敬意时，才会有如此作用。”

或许，这就是理智而坚毅的罗斯福成为罗斯福总统的原因吧！不管他是否真的成了一位素食者，至少他让《屠场》歪打正着，成就一段文坛佳话。Q



灰娃

——领教毒箭的份量

特约撰稿人 灵子（北京，liufang0815@gmail.com）

灰娃的家建在北京西郊门头沟山中的一处小山坡上，绿荫环抱，室生沁凉。午后，她穿着蓝布合身長坎肩从二楼走下客厅，长发随意挽在脑后，一点看不出已经85岁的模样。

灰娃原名理召，出生于1927年陕西临潼，12岁即被表姐带到延安，参加“儿童艺术学园”。由于天真烂漫，她得到大家关爱，成为“八路军的小公主”。1946年，她跟随刘邓大军转战晋冀鲁豫地区，做文化教员、战备统计等工作，后身染重病，住院五年治疗。上世纪50年代她进入北京大学俄文系读书，后分到北京编译社工作。不久，由于社会极左思潮泛滥，各种运动不断，她罹患精神分裂症。

“生而不幸我领教过毒箭的份量/背对悬崖我独自苦战。”病重期间断断续续写出的一些词句，不经意间成为她的一种治疗方法，使她得以片刻安宁。通过诗歌创作，她的精神疾患竟不治而愈。1997年她出版诗集《山鬼故家》；2009年出版《灰娃的诗》，大获赞誉。学者钱理群称，正是灰娃的诗，让他意识到“人在，人活着，就有希望，普通百姓的生活是不朽的”，而灰娃个人对美的坚持，让他感到“越是面临人性的危机，越是对人性保存希望”。

“灰娃”这个名字来自童年时期人们给她的称呼，





意思是苦命的、令人怜爱的小孩。她的人生也确实曲折，曾经历三段婚姻，第一任丈夫、青年军官武昭峰在抗美援朝前线牺牲；第二任丈夫白天，出身黄埔军校四期的开国少将，于文革中不幸病逝；后来，她与画家、国徽主要设计者张仃走到一起，共度24年，直至2010年张仃病逝。

2009年，灰娃开始书写自述。《我额头青枝绿叶：灰娃自述》简体版于2010年底出版，繁体版于2011年8月出版，书名取自她文革时期创作的诗歌。与诸多经历过延安时期的老同志相比，她始终有一份难能可贵的单纯和坚持，有独立思想和未受意识形态浸染的语言。这让许多读者惊奇不解，也正如她的诗句所言，“我以无以名状的心迹千言万语/局外人依然不可思议。”

革命大家庭的保护

读完你的自述《我额头青枝绿叶》后很有感触，你一生经历丰富，出生自1927年，很小进入延安，历经延安整风以来的多次运动。可以说上世纪大部分的曲折动荡，你都一一亲历了。

我最早的记忆是在1931年，我四岁，记得周围大人都在哭。为什么？后来才知道是日本人占了东三省，三千万同胞成为流民。现在想起来，民国时期的小学教育还是挺有意思的，比如九·一八这样的日子，被设立为国耻纪念日，让你记住国家的耻辱，将来长大了就有志于改变国家面貌。你老说自己光荣伟大，没有缺点，那还要我干吗？这样的话起不到让孩子爱国的作用。

表姐要带你去延安的时候，你12岁。那时候对延安有概念吗？

一点都没有。我不仅对延安没有概念，对社会都没有概念。因为我的家庭生活特别简单，就是父亲、母亲、姐姐和我，跟社会上没什么来往。我那时就是每天上学，从学校再回到家里，不知道国民党，共产党更没听过。

那时候你的姐姐和表姐在争论是把你带去白区还是延安，你父母没有参与意见？如果你跟姐姐留在白区，生活会完全是另外一番样子了吧。



我母亲不识字，就听她们两个的。她认为她们两个是读过书的人，那时候整个社会特别尊重读书人，觉得他们知书达礼。什么造反、打骂老师、侮辱先生、女学生打死女校长的事情，那时不仅从未发生过，而且闻所未闻。

书里提到刚去延安的时候，你看到种罂粟，也没往心里去，那时候认同“只要目的正确，手段不重要”。什么时候对这种观点有了怀疑？

当时认为，我们边区很穷，没办法解决大家的衣食住行问题，所以种鸦片卖给国民党地区的人，就能赚钱买我们需要的东西。那时候并不懂得方法错了，目的也正确不了。几十年以后才知道，首先方法要正确，才能验证你目的是否正确。

后来进了青年训练班，你说，“多年在革命大家庭，养成了我不善思考、处处依赖环

境的性格习惯。日后进入社会，环境变化时，我的不适应甚至造成情绪崩溃、精神分裂的后果。”现在再看，自小就被带入革命环境，这段经历带给你怎样的影响？

为什么我不通人际关系、不太动脑子呢？因为那时我周围的人都比我大，比我水平高，也都非常爱护我。我记得那时候大家看外国名著，谈论安娜·卡列尼娜，但刻意不在我面前谈，后来才知道是出于对我的爱惜和保护。因为渥仑斯基和安娜是婚外情嘛，不能让小孩子知道婚外还有情。他们就认为很复杂的事不让孩子知道，要让孩子保持纯洁。其实这不好，因为他总得长大，你不让他知道，他长大以后碰到社会，比如到了北京这样的社会，一点应付不了。

但我现在回过头去看，觉得当时去延安还是对的，因为在那个历史情况下，共产党还是代表了中国前进的力量。可以说在文艺座谈会讲话以前的延安，跟北京有很大的不同，文艺上、思想上都比较宽松。

“整风”改变延安

你书里写到，1942年以前，延安的文艺是“活跃的、宽松的、古今中外、不拘一格”；1942年文艺座谈会之后，是“单一的、普及的、工农兵的、大众的”。那时候很明显能感受到这种变化吗？

明显的不同。1942年以前，革命队伍每天很快乐，各单位都唱歌，白天唱，晚上唱，半夜还有人站在山头唱，古今中外的都唱，所以有人说延安是一个歌咏的城。1942年后就不一样了，文艺政策变得很狭



窄，就是为工农兵服务。虽然还唱，但都是唱工农兵的歌、民歌，或者音乐家新写的一些革命歌曲。演的戏也完全不同了，都是《兄妹开荒》《夫妻识字》这样一些跟现实结合非常紧的广场秧歌剧。

解放后一直在提文艺座谈会讲话的精神，但我个人认为不合适。因为解放后的社会什么人都有，并不是光有工农兵，还有知识分子、资产阶级、地主……文艺政策应该为全民。

不光文艺上如此，政治、经济各方面都是。所以从1949年起一直到改革开放前，我们一直是很“左”的，“左”的东西到现在都有残余，并不是说清除完了。比如现在还

在唱红歌，最近我还看电视上讲，要像雷锋一样做一颗螺丝钉。螺丝钉是没有思想的，固定在一个地方就不能动了。人是有思想、有血有肉的，怎么能做螺丝钉呢？不能。

我看你的回忆里，其实1942年以前的延安，还演歌剧、办化妆舞会，有自己的小酒吧，还是蛮现代的。

对，很现代。因为国内外很多知识分子到那个地方去，把一种自由的空气带去了。大家去延安是因为向往共产党，相信马列主义，认为共产主义能实现。实际上现在我们才知道，共产主义不能实现，谁实现就





更坏、更糟糕。凡是世界上哪个国家要实践共产主义，哪个国家就又穷又封闭。共产主义就是一种理想。

社会得慢慢合理化。欧美社会就比较合理化，你不能说它十全十美，地球上没有天堂，但它是缺点比较少的社会，比较有活力。

很多投奔延安的人本来都是艺术天赋极高的，对艺术和美有执着的追求，但后期不少人彻底放弃了原来的美学标准，投入到工农兵的、红色的、集体的、整齐划一的创作中。比如杜矢甲，后来人家叫他写歌剧，他不写，说要写劳动人民，写建设高潮。

他就是被改造的。他是个很天真的人，像孩子一样很简单。我们后来都不信了，他还信。他爱人很生气，跟我诉苦，说你不知道杜矢甲，动不动就谈，这么复杂的国际形势没有毛主席还行啊？

杜矢甲是大艺术家，当时最好的男低音。他一心一意参加共产党，一心一意要革命，本来有人要资助他去法国，他不去，说中国人民在水深火热之中，我跑法国去干什么。后来他还真找到共产党，结果找到以后整天挨整，到后来住疯人院，也没有成就什么。

你觉得为什么会这样？知识分子、艺术家本来都是最有独立思想的人，为什么会这么彻底地、甚至心甘情愿地被改造？

因为中国革命是很复杂很艰难的事情，大家知道革命的艰巨性、长期性，所以要把思想集中在一个目标上，要有一个组织，不然就是一盘散沙。那时只有共产党最先进，大家认为要听党的话，要凝聚力量。我觉得那时全民信任共产党，是出于好意，认为这样革命才能成功。

但是到了北京以后，特别是文革以后，听党的话就不那么正确了，因为党明显往“左”摆得很厉害。可是很多人明知道是错误的，还要这么做，比如明知道一个人不是“右派”还要把他打成“右派”，明知道一亩地产不了那么多粮食还要说假话。这就不是善意了，是盲从。

你那时候还比较小，整风还不会波及到你吧？

最后大家事情都搞完了，康生派去的领导把我叫去，说小孩子，你把你的问题讲清楚。我说我不知道有什么问题。他说有没有人跟你接过头，接过关系？我想两个人接关系总得接触，就说有一天我在运动场上玩儿，有一个人拍着我的头，说小公主你怎么一个人出来了？我说他手都挨着我的头了，那不是就接上关系了吗。结果他一听也觉得挺荒谬的，说走吧走吧，我撒腿就跑。那个人整特务的时候打人，可凶呢，我很讨厌他，也很害怕他。

后来萧向荣——陕甘宁晋绥联防军政治部宣传部部长，解放后国防科委的负



责人——把我叫去谈，说经陕西省委到你家乡，把你家庭都调查了，你爷爷是一个举人，你不是特务。我心想，是不是无所谓，

你不是说人人都是特务吗，那我也应该是吧。而且我也不知道到底什么是特务，对这些都不在乎。

为什么每个人活得都不舒服？

1949年之后，你刚到北京就感到厌烦，觉得话不敢说，觉得“这里的人脸不行”。那时没有胜利的喜悦吗？在书里，你把这一章的题目叫做“胜利的苦恼”。

胜利了是很高兴，没想到这么快，因为对我们的教育一直是，革命是艰巨的、长期的、曲折的、复杂的，我们就想前人栽树后人歇凉，但没想到在我们这一辈就胜利了。所以那时对毛泽东的领导还是非常佩服的，觉得我们符合了社会前进的方向，符合了民心。现在来看，在革命推翻旧社会的那个过程，毛泽东有很多英明的决断，但1949年建国以后，他的很多想法都是错的，极左的，把中国领到一个错误的路上去了。

“反右”的时候开始有了这种感觉？还是更早？

更早就有，但只是一种感觉，不够明确。那个时候就觉得，为什么每个人活得都不舒服？女孩子戴个花头巾，还得解释，这是多少年前买的，不能说刚到百货大楼买的。因为别人会说，你怎么有资产阶级思想？

那时候大家都互相监视、互相指责，你不给别人提意见，别人马上就给你提意见，没意见也不行，你为什么不关心党的事业？甚至你的表情都受批判，比如有国家领导人从国外出访回来，大家庆祝他胜利归来，高兴地鼓掌。你的脑子走神了，没笑、没鼓掌，就有人问，你什么意思？你有变天思想吗？这些我当时都想不通，感觉中国人没有正常的人的生活，所以就怀疑，觉得难受。

那时你去了北大读书，当时学校里是什么状况？

也是极左，哪像个大学啊，每天就搞运动：高饶事件、反胡风、打麻雀、大炼钢铁、抗旱、超英赶美、大跃进、批资产阶级教育体系、反右派、反苏反西欧……你要是不热衷这些事情，就说你是“白专”，又白又专，批判在些用功的学生，提倡“拔白旗”。白就是反动。这我也想不通，用功的学生就批判，那大学培养的是什么人？我甚至觉得，是不是我们内部有坏分子，故意引导大家不学无术、破坏建设？



你也经常被批判吗？

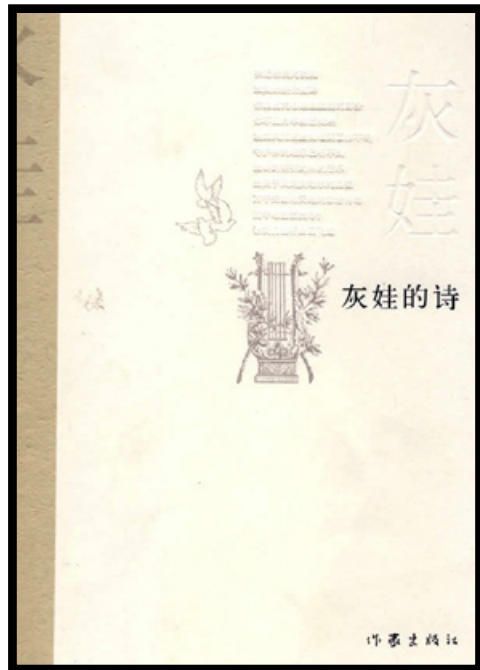
经常因为不够积极被批判。有一次组织去农田抗旱，大太阳晒着，劳动很重，肺结核忽然复发，半夜大吐血，染红了半个枕头。我爬起来走到校医院，大夫说要马上卧床，不许下地。结果开会时还是受批评，说你是一个共产党员，哪有一点共产党的样子？抗旱你不去，你说你生病、你腰疼，（我小时候骨折留下的毛病），我们怎么没觉得？我就觉得非常荒谬，腰长在我身上你怎么会觉得？

他们说，你还是一个延安来的老同志，你看延安时期你多纯洁，你瞧你现在！这些指责我听了特别难受。我也不知道我哪不纯洁了。

会不会怀疑是自己没有跟上党的政策？

也怀疑。有一个时期说“跑步进入共产主义”，那是大跃进、亩产几万斤的时候，大家开会讨论说中国很快就进入共产主义了，到那时家家泉水、户户垂杨，多么美好。还说，你们跟不上，你们就只能被历史的车轮碾碎。每个人都恐慌，就怕自己跟不上。我也恐慌，觉得党说要进入那大概就真的进入共产主义了吧，自己要跟不上怎么办？

我不是他们说的那种共产党员，但我知道，我始终是我想象中的共产党员。我相信马克思、恩格斯的出发点，是希望人类有



一个美好光明的前途。现在知道他们的理论有的正确、有的错误，应该把错误的排除了，根据他们正确的话来做。从前不知道，以为马克思、恩格斯什么都是对的，毛主席也都是对的。那是盲从。

你说那时在苦闷中读鲁迅，“越读越糊涂，也更怀疑现实这一切”。这话怎么说？

我印象最深的是鲁迅讲政治家和艺术家的关系，说政治家总是让艺术家就范，艺术家就不就范。我就想我们也是这样，共产党就让艺术家就范，但是艺术家总要突破这个规范，一旦突破，就要整治你。我就想，并不是说我们这个社会完全跟旧社会不一样。



我小的时候，受了党的教育，认为旧中国什么都不好，新中国一切都好。这就不是用历史的眼光看问题，直到“四人帮”倒了以后，我看很多学者的文章，才慢慢启发了我。这个民族就这么过来的，应该客观地看当时的情况。比如蒋介石也不是没有理想，他到了台湾还搞“耕者有其田”。中华民族就是这么曲曲折折走过来的。

你12岁就带到革命区去，18岁入党，一直接受的都是党的教育，就是要跟着党走，个人只能服从，胡思乱想就是反党。但你还能

保持相对独立的思考和质疑，这在延安走过来的人里，真是非常少见，也很难得。

1942年以前的延安，是深深印在我身上的一个烙印，那也正是我发育成长的时期，所以那个环境给我的影响很大。但我没有变成现在一些老同志的样子。据我知道，有的人还认可毛泽东思想那一套，还有“左”的思想。我不认为“左”是好的，我认为这绝对是对中国社会的一个破坏，使中国社会数十年里停滞落后。

我用我自己的想象理解革命

文革期间你开始写诗，你说感觉是命运把你带进诗歌，而不是自己主动去追求的。进入诗歌写作对你个人产生了什么样的影响？

影响很大。我写诗就是由于心里有很多东西要说，并不是事先想着要做一个诗人，是诗自身从我心里显现。写诗给人很好的感觉，让人的精神升华，处在创作的时刻就是人最幸福、最愉快的时候。我但凡要写一首诗，心里就像是有音乐有韵律，无论做什么，它都在我心里奏响，甚至用节奏引领我的动作。所以我的诗读起来能形成一种旋律、一种节奏，可能我生来对音乐比较敏感。

一般什么事情会触动你写诗？诗集里面的作品，似乎大部分是由悲观、绝望的事情而来。

总是有苦恼，现在年纪大了以后，特别是对人生的感慨。最近我写了两首诗，因为张先生去世以后我得了严重的抑郁症，老觉得自己现在不是活着，而是我死了，又回来看我这个地方。我总有这样一种感觉，是我的灵魂回来了，不是我本人活着。所以我就写了一首诗，我回到原来住的这个地方，我生前那些痕迹怎么找不到了呢，我那些朋友脚步声、笑声到哪里去了呢，我生前总有很多事情，我那些事情、那些愿望又到



哪里去了呢？另外一首，是我经常到张先生的坟墓上去扫墓，总觉得墓地里有很多声音。这种很幽暗的、很细微的感觉会触动我，我会把这个写出来。

很多人评价你的诗歌，用词不像现在中国大陆的语言，基本上没有受到政治话语的浸染。

因为我特别不喜欢那种作品，党气太重了。我为什么1949年以后没有跟很多人来往呢？因为我说话都是心里怎么想就怎么说。一说话，他就认为我不对，但我不认同，就没办法交流了。

你书里面经常提到很多困惑，比如革命的目的到底是什么，为什么会是这样的？一直追问，但没有答案，还多次提到希望有学问的人去做研究。有没有特意找一些这方面的书去看？

我比较注意读这方面的文章，不是文学方面的，而是政论方面的，讨论中国社会怎么发展的。但凡我有时间、有精力，这种文章我都看一看。我看这些文章才知道我们中国的政治体制这一套，框架都是从苏联搬来的，叫做党国，指的是这个国家是共产党的。但国是国、党是党，国不能受党的支配，这个党想怎么样就怎么样。我觉得我们应该像欧洲那样，一个党上来，就要根据这个国家的制度来做事，而不是根据党

的意志去做事。我们应该摆脱苏联这一套，不应该是党国制度，应该是民主制度，应该建立一个更先进的社会。

我经常注意这方面的书和文章。比如我们老说马克思主义，马克思的《共产党宣言》《法兰西内战》《哥达纲领批判》几篇文章，都是讲我们要暴力革命，推翻一个阶级，建立新的政权。但是恩格斯到了晚年修改了自己的理论，认为一个社会不应该是无产阶级专政，而是要包括资产阶级，资产阶级也是为社会创造财富的。而且恩格斯特别讲，如果谁要在地面上实践共产主义，肯定会搞得很糟。我看书才知道这个，以前我们党不教这些，或许他们自己都不知道。现在我也不能说我就知道了，但是我看到有文章这么说，能帮助自己思考。实际上在这方面我的认识是非常肤浅的，我看到一些人，比如周有光、何兆武，他们的思考多好啊，我不行。

你书里反复说自己以前是“光长个儿不长心”，其实我觉得可能某种程度上，正因为这样，那些错误的理念从没进入你的内心，从没得到你的认同，这反而保护了你，使你没有受到这种意识形态的影响。

对。我有个朋友说，我是用我自己的想象理解革命。我理解的革命都是1942年以前的环境给予我的，让我想到革命就都是美好。所以一碰到极左的事、不合理的事，自己就觉得打击很大。



解放以后党领导的这个社会，都是假丑恶，绝对反对美的，不说真话，人互相之间不存善意。这让我很受刺激，到北京就患了轻微的被虐症，看见有人扬手，我就觉得要打我，看见人们的脸，就觉得很恐

怖，心想，他怎么变成人了？到文革时期，已经发展为精神分裂，安定医院和协和医院的大夫隔一些日子就到家里去看我，跟我谈话，解除我的恐惧心理。

我遗憾自己成熟得太晚

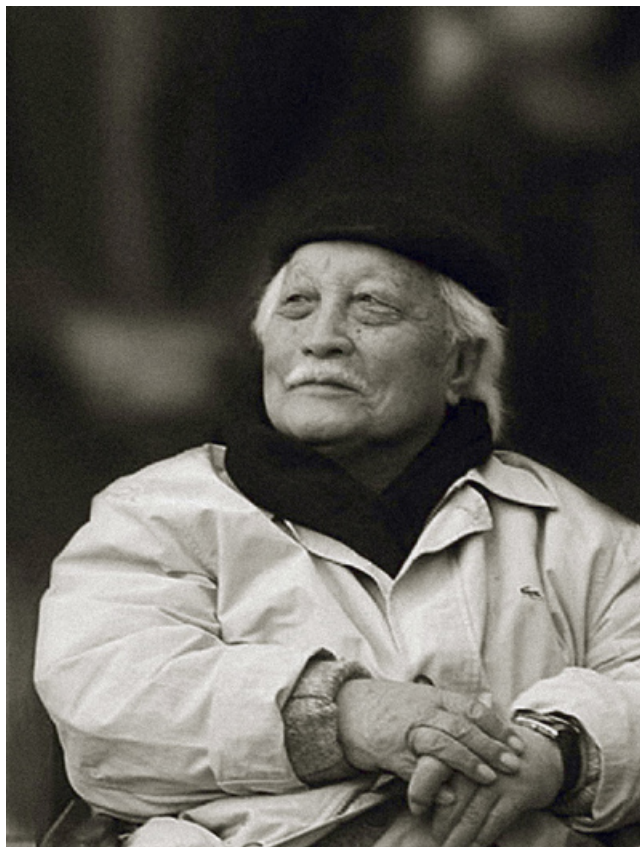
你经历的三段婚姻，带给你怎样的影响？

这三个人都是好人，我遇到他们非常幸运。

比如白天，我这辈子没见过一个人像他修养到那个份上。中国人讲慎独，就是没有人监督我的时候也能做到应该怎么样。他就能做到，没有一点共产党员的党气。他在文革中受批判，是因为他反对机械地学苏联，人家就说他反对党“一面倒”的政策，反对列宁的路线。每次批判完了，换别人就赶紧说党是对的我是错误的，我应该很好地检讨自己。他不是，他每次都是一句话，说我依然坚持我的看法。后来毛泽东跟赫鲁晓夫掰了，全中国都反苏了，他这个问题才不了了之。

张先生也没有党气，是非常纯粹的艺术家，他从参加革命开始，没有浪费过一天的生命，每天不是艺术创作就是阅读或工作。他对人一点心眼都没有，一生与人为善。记得有一次我们在深圳中英街买东西，有一个人特别胖，买了个背心，刚把扣子扣

上就崩开了。我笑起来，张先生不让我笑，后来批评我说，你不能耻笑别人生理的缺陷，因为生理是不由人的。他是很正派的一个人，我从没听到他说过一句有损于人格的话，也没有见到他做过一件有失尊严的事。



张汀先生



张汀先生怎么看你的写作？

我的书出版时他已经不在了，他是2010年2月去世的。但是我写这个东西，经常跟他谈，我的想法他都知道。他老说你说话应该注意，要不再搞运动你就是重点。我说我也是看了人家文章里面提到马克思这么说，不是我这么说的。他说到整你的时候人家不会说这个。他知道共产党整人的时候一点道理不讲。他太知道了，自己挨过好多次整。

现在回头看，觉得有什么特别遗憾的事情吗？

我年轻的时候没有抓紧时间，把时间

都玩过去了，都浪费了。我经常想这个问题，觉得很遗憾，我应该更用功一些。另外就是我的三次婚姻，觉得每个人都不错，但跟他们都不能到头。我跟他们在一起时，他们都比我懂事，就我成熟得晚，不够懂事，没有像现在这么理解他们，我也很遗憾。

你现在一天大概怎么安排？

我上午休息，因为年纪大了，上午基本上都不能看书，躺一会儿，然后起来散散步。到了下午我有精神，吃了中饭稍微歇一会儿，起来看看报、看看书。我写诗有一个最困难的，我非得心里很想写，有感触才行，要没有感触，想坐在那拿文字写上一首诗，做不到。写出来以后我再把它改一改，



灰娃、张汀夫妇2001年秋与老友黄苗子、郁风、丁聪、沈峻于京郊西山家中（左三为灰娃）




打磨打磨，删掉不需要的字，差不多了就给人家。所以我的产量很少。

去年我抑郁症很严重。这次跟过去不一样，过去总怕，总觉得有人要迫害我，这回就总想着死，就愿意在家里，不愿意出门见人，没有力气，厌食。我一直吃药，现在好多了。我能好，还真是很高兴。

经历了这么多运动，这么多变化，现在对人性是悲观还是乐观的？

有时候比较悲观，有时候遇到一些事情，想不通为什么人心有这么多阴暗、这么多恶的东西？为什么别人的痛苦他认为他的快乐？他不希望别人快乐，希望别人有点倒霉事，他就高兴。这种人最适合在共产党搞运动的时候搀和。但是想一想，人有可恶的，也有美好的，人就是这么复杂。

（本文得董炳月先生的大力支持，特此感谢）



登山者 肯特(美国)

《美洲黑白木刻》(苏林编, 广西美术出版社, 2000年6月)



獨立閱讀

China Individual Reading Report

鸣谢：季风书讯

合作媒体：

搜狐读书
book.sohu.com

文
景

财新传媒
Caixin media

文章版权作者所有，欢迎订阅，转载请注明出处和订阅信箱：shrbooks@gmail.com

文章和图片如果涉及版权问題，敬請來信告知。

獨立閱讀討論區：<http://www.douban.com/group/duliyuedu/>