



Harvard-Yenching Contemporary Anthropology  
复旦—哈佛当代人类学丛书

What Really Matters

# 道德的重量

在无常和危机前

[美] 阿瑟·克莱曼 著 方筱丽 译



上海译文出版社



复旦—哈佛当代人类学丛书

# 道德的重量： 在无常和危机前

[美] 阿瑟·克莱曼 著  
方筱丽 译

上海译文出版社

# 版权信息

书名：道德的重量：在无常和危机前

作者：【美】阿瑟·克莱曼

译者：方筱丽

责任编辑：张吉人

关注微博：@数字译文

微信公众号：数字译文

我们的产品：译文的书

联系我们：[hi@shtph.com](mailto:hi@shtph.com)

问题反馈：[complain@shtph.com](mailto:complain@shtph.com)

合作电话：021-53594508



Digital Lab是上海译文出版社数字业务的实验部门，成立于2014年3月。我们致力于将优质的资源送到读者手中。我们会不断努力，做体验更好、设计更好的电子书，加油！

上海译文出版社 | Digital Lab

# 目录

总序

序言

致读者

第一章 引言

第二章 温思罗普·科恩

第三章 艾迪·鲍思克特 - 雷马克

第四章 严仲舒

第五章 查尔斯·肯特沃斯·贾米森

第六章 萨莉·威廉斯

第七章 比尔·伯特 / 西姆查·阿德勒

第八章 W·H·R·里弗斯

第九章 后记

参考文献题记

致谢

索引

# 总序

过去的几十年，社会和文化人类学在全球范围内经历了深刻的变革。出版这套丛书的目的，是让中国读者能领略到在人类学理论、研究方法、实证发现和应用实践方面的最新成果，正是这些激动人心的成果，充分体现了这场具有深刻而持续影响力的变革。

哈佛大学人类学系教授们的近期研究，是对当代人类学动向的极好阐释。这套丛书，第一次使得中国的教授、学生和有兴趣的普通读者，能接触到这些研究作品。目前，国际人类学界最值得注意的变化之一，就是其关注对象正转向当代的主要社会和地区，如中国、日本、欧洲各国和美国等等。而另一重要趋势，是作为社会和文化人类学分支的医学人类学，正逐渐占据日益显著的中心地位。这一动向显示，人类学家正在转而研究影响当代各共同体的重点社会问题，并开始表达出努力转化人类学研究成果，使之能为政策辩论、项目实施和一般传媒所用的意愿。丛书中的部分作品也使我们看到，医学人类学已经成为一方联结社会和人文科学，另一方联结健康和政策科学间的“桥梁”。用跨越不同社会空间的“桥梁”来比喻复旦大学和哈佛大学间的关系，尤其是新近创立的复旦—哈佛医学人类学合作研究中心，是最为恰当不过的了。

我们相信，包括华琛 (James L. Watson)、华如璧 (Rubie Watson)、赫茨菲尔德 (Michael Herzfeld)、贝斯特 (Theodore Bestor) 及本人在内的哈佛人类学家，在比较文化和社会研究方面所做的田野实践和理论探索，将为中国人类学学科的国际化和专业化作出应有的贡献。

用中国人习惯的说法，这套丛书将有助于全面矫正人类学在中国知识分子和技术专家眼中的形象和面貌。它不仅是对哈佛人类学研究的一次展示，更重要的，是向读者推荐一些在人类学界内外已产生重大影响的新思想和新看法，如文化亲熟说、地方性的道德世界、社会的疾痛体验、生命文化过程等等。这套书，还展示了都市人类学、中国乡村研究以及行政机构的田野考察方面的最新研究成果。它将展示人类学方法在精神医学领域，包括像政治性创伤、医学伦理及医学人文等方面的最新应用和研究。我们希望通过齐心协力，能在中国创造出全新的人类学领域，同

时，鼓舞中国的同仁们为世界范围内的人类学探索 and 发现，奉献出激动人心的成果。

哈佛大学人类学系及哈佛医学院终身教授

Arthur Kleinman (凯博文)

2007年10月24日



# 序言

日本城市的老城区往往由一个个界限分明的邻里（neighborhoods）组成。这些邻里的划分不只是类似于邮区或者警署辖区一类的行政设置，而与人们日常生活中重要的社会分类息息相关。这些邻里也不是城市中一些大的社会区划的命名标志，就像提到华尔街、威廉斯堡和西村就让人想到纽约，或者说起油水区、诺布山和北海就让人想起旧金山一样。与上述情况不同的是，这些邻里在地理上分布紧凑，在空间上相对独立。然而，一个偶然经过这里的观光客，如果不留意的话，经常难以注意到这些邻里之间的独立性。每个邻里包括的居民数从几百个到几千个不等，他们被有效地组织起来，并且具有很强的凝聚力。<sup>(1)</sup>

在东京的大部分地区，这些邻里都是很小的社会单位，以大多数美国人的标准，这些社会单位在地理范围和人口规模上都太小了而不能称之为“邻里”。然而，对于东京尤其是城市中既定区域的居民来说，这些邻里是城市景观中具有社会意义的分类单位，并且在地理上也是可识别的。在这些邻里中，相互重叠、内在交织的社会组织和机构为当地的社会生活提供了完备持久的结构，居民之间不仅可以通过本地的组织，也可以通过非正式的社会、经济和政治网络相互发生联系。

本书是关于日本宫本町的社会结构和内在动力的民族志研究。宫本町是我为东京地区的一个居住商业区所起的化名，1979年6月到1981年5月以及此后的几个夏天，我在那里从事田野调查。这是关于一个邻里社区的社会建构和维系的研究，在日本，这些社区被认为是过时的，甚至与现代化和社会变迁的大趋势背道而驰，这些趋势在最近的百年中使日本发生了重大转变。这不是一项关于传统的研究，而是关于传统主义的研究，前者是历史连续性的一部分，后者是指通过赋予当代的社会现实有价值的历史内涵，对文化模式、文化符号和文化主题进行操纵、创造和重新组合，从而使当代社会获得合法性的地位。这项研究是关于邻里社区内外的人们之间常常发生的微妙而无声的争斗，这些争斗体现在关于文化传统的那些看似无实质内容的习语中，主要是关于社区资源，社区认同和自治感这些最稍瞬即逝的东西。

20世纪50年代后期，国外关于日本社会文化各方面的研究开始大量涌现。不过，令人惊讶的是，虽然日本是世界上城市化程度最高的社会之一，但自R·P·多

尔 (R.P. Dore) 的《日本城市生活：关于一个东京行政区的研究》(City Life in Japan: A Study of a Tokyo Ward) (1958) 一书出版以来，对于东京及日本其他大城市的城市社区和城市生活的微观结构关注很少。《日本城市生活》是英语世界对日本城市生活惟一的一项综合性研究，该书是在1951年研究的基础上完成的，当时美国对日本的占领还没结束，谁也不曾预料到日本日后会出现“经济奇迹”。作为对日本城市生活和社会制度第一项重要的研究，多尔的书涵盖了社会现象的方方面面。他初次涉及的许多主题从此获得了应有的地位，引发了相当多的研究。有关日本文化和社会各方面的专著——白领家庭生活的动力学，工作场所的社会组织，教育背景与社会流动，城市政治，大众社会的宗教生活和制度，城市地区的人口迁徙和流动，日本组织决策的动力研究，以及其他几十个主题——非常详细地探讨了在多尔的开创性著作中首次涉及的社会模式和制度。在多尔的研究中，只有城市社区机构和社会关系的结构这个主题，西方学者还未曾有最新的综合性研究。

许多读者可能会注意到我在宫本町发现的社区模式和多尔三十年前对下山町的描述具有相似性。当我访问宫本町的居民时，头脑里总是出现一个古怪的想法：他们在跟我交谈之前刚刚读过多尔的书。我怀疑多尔也不曾料到，他发现的邻里社会生活模式在三十年后的东京仍然普遍存在。以他在20世纪50年代早期所处的背景来看，很显然，那些与邻里社会密不可分的旧秩序即将淡出历史，人们不可能期望这些模式历经三十多年而不发生彻底的改变。邻里社会表面上的稳定性是本书分析的主题之一，但是要提醒读者的是，我无意或试图重复多尔百科全书式的研究，我也不想做关于城市生活过去和现在的后续比较研究，我很少在自己和他的研究成果之间进行清楚明确的比较。

相反，我描绘20世纪70年代后期和80年代早期宫本町的社会生活，并分析内在和外在于邻里的力量，这些力量创造和维系了一种结构，当地的社区生活在其间生生不息，经久不衰。多尔将下山町作为一面镜子，透过它来反映一般的日本城市生活。在许多方面，他关于城市生活不同领域的分析并非局限于下山町之中。我的研究则更近距离地聚焦于一个独特的邻里及其内部的运作方式，但是我也会考虑一个宽泛的问题，即一个邻里如何与城市更大的宏观环境进行互动，并被后者所型塑。我将宫本町内部发生的社会生活与当时日本社会所处的特殊环境联系起来，概括世纪大转折以来影响和塑造着东京，使宫本町成为今天这个样子的社会的、文化的和政治的力量。通过对以下问题的思考，如东京20世纪早期的发展与邻里制度的创造之间的关系，或邻里组织领袖作为整个东京阶层化力量的一分子所具有的社会地

位，我认为宫本町并非一个与世隔绝或只是依赖内部力量维系的社区，而是一个只有被置于整个东京的背景中才能被理解的邻里。通过考察这个大的背景，我提出城市社会表面上的稳定来自于邻里与城市之间的互动，而并非来自孤立的社区或阶层的内部作用。甚至，我认为内部看上去明显的持续性是传统主义的后果——即当代对于“过去”概念的解释、创造或操纵而赋予当代社会关系一种神圣的光环。这个文化过程不仅造就了宫本町内部的社会关系，还在一系列社会领域中对当代社会组织模式的结构化起了重要但经常被忽视的作用。

既然这是关于单个社区的民族志研究，我不能宣称我的研究成果适用于日本所有的城市邻里。但我仍然相信宫本町至少是东京较大地域范围中的一个典型社区。虽然在宫本町编织着邻里生活的具体要素的组合形式可能是独特的，但人们可以在东京的其他地方发现这些要素本身，同时，组合和联系着不同社会制度和社会模式以形成这个或那个邻里的文化过程都具有普遍的特征。

在挑选研究地点时，我希望找到这样一个邻里，它不具有与东京其他邻里迥异的明显特征。相比于怀特（White 1982: 267—271）为做人口迁移和东京生活的适应比较研究而选择三个邻里的标准，我更多是凭印象来选择。我寻找的邻里要与主干道和大的火车站稍微有点距离，也要避免靠近其他能带来大量人流的场所，因为这些场所将使之成为通往各地的通道而不是当地社会交往的场所。我需要一个本质上是居住的而不是具有多元社会意义的邻里，这样的地方会有各种各样的娱乐休闲场所和设施。我要找的邻里，它的商业区主要是满足本地居民的需求，而不是因为品种特别丰富或品质出众而吸引别处的顾客远道过来购物。我希望找的邻里散布着一些小商店和小工厂，但它们并不只是与某单一产业相联系。我对那些有着明显专业化分工的邻里不感兴趣，如专营电子设备的秋叶原，专营二手书的神田的神保町，专营木材的木羽，佛教圣地稻荷町或专卖儿童玩具的浅草桥。我被那些内部有神社的邻里所吸引，但应该是一些小的社区神社，而不是足以成为旅游胜地的大神社或名神社。我希望找的邻里，是不同住宅样式的混合体，而不是某一单个公司在市郊建造的庞大职工公寓楼或住宅群。最后，我要找的邻里，应该不至于太古老而曾经是江户老城（Edo，1868年之前的东京）的一部分，也不应该太新，其住宅区（以及社区生活的兴起）大部分在二战之后才出现。

在我搜寻符合以上这些普遍要求的邻里时，我之前几年在东京的居住经验发挥了作用。我曾经居住过东京包括上流社会的市郊和工人阶级的工业化邻里在内的六

个邻里，从我的这些直接居住经验中，还有这些年来我在东京地区其他几十个邻里的参观体验中，以及我在京都和名古屋的逗留和在日本其他城市的旅游经历中，我获得了一个关于我想要考察的这种邻里类型的清晰的概念。

我不要任何超出寻常的东西。东京有七十个国有铁路站，以其中大多数的站为起点开始步行，没几分钟就可以到达一个符合这些要求的邻里。但很多时候寻找平常的东西比寻找特殊的难度要大。我心里非常迫切，妻子和我在几星期之内走访了散落在东京的几十个邻里。我们甚至去寻找多尔写到的下山町，我们惊讶地发现自己正走过杉浦家的商店，这是约翰·内森（John Nathan）关于东京“商业区”的纪录片——《满月午餐》（Full Moon Lunch）中的主题。

搜寻工作令人沮丧。我对于一个普通地方的标准如此精确（或可能是太宽泛），以至于当我们试着在大约几千个典型的东京邻里中选择一个时，总是令人非常迷惑。然而，这不仅是一个单纯的学术问题。因为我想尽可能完全地融入当地的生活，妻子和我计划就住在研究点或者非常靠近的地方。如果一个地方不行，我们就要搬到另外一个地方。考虑到在东京谈一个房屋租约所需花费的天文数目的金钱，重新搬迁几乎是不可能的。我们必须在第一次就找准目标。

幸运的是，暗中佑护人类学田野工作的幸运女神经常会给我们的搜寻工作带来好结果。一个学生助手，克里斯蒂娜·特纳，英明地建议我“选择一个人际网络，而不是一个邻里”：想想我现有的人际关系在哪个地方最强且看起来最可靠，然后听听他们的意见，认为我去哪里比较合适。大约一天之后，一对朋友夫妇（几个星期以来我们在东京遍布搜寻的过程中，他们耐心地为我们提供食宿方便）建议我们在他们家附近找一个邻里，丈夫就在那里长大，且他的父亲是当地著名的政治家，现在已退休。我们参观了这个邻里，发现它正是我一直要找的。我现在叫做宫本町的这个地方，正是一个混合居住区和商业区，里面有一个不大但是保留完整的神道教（Shintō）神社，在神社一个街区之外是一个车水马龙的繁华商业街；本地的公告牌和街边的灯箱广告播报着本地新闻，一个饱经风雨的邻里会堂坐落在商业街的店铺之间；在商店里或者大街上，居民们会停下来相互攀谈。我们在宫本町走了一个下午，这个地方引起了我们的兴趣。但真正的考验在于我们的人际关系能否真正让我们进入当地的生活：别人会跟我说话吗？我们的朋友带我到当地的一个房地产中介那里，他们是在其女儿幼儿园组织的家庭教师协会（PTA）会议上认识的。接下来，这个中介给我们看了一个空房间，就在主要商业街一家店铺的楼上。当我跟

店主兼房东高桥先生聊起来的时候，他说他是本地邻里组织的副主席，他已经在其中活跃了几十年了。更好的事情是，在聊天过程中我发现他很显然是一个健谈的人。我很快签了租约，大约一天之后我们就搬进去住了。

以任何标准看，宫本町都是一个平常的地方，与东京其他那些成百上千的邻里相似。正如罗伯特·E·帕克（Robert E. Park）描写五十年前的另一个邻里（在另一个大陆上的另一个城市）的时候所指出的，“这本书所关注的这个社区是无可名状的，这是一个具有非同寻常的魅力的地方。”（1976：xvii）。宫本町拥有不同的住宅样式，租金不算昂贵的房间，小工厂，以及一些家庭经营的商店和小企业主，对他们而言，家和工作场所两者在社会和政治上共同支配着这个邻里。它历史还不够悠久，并不是真正的下町（shitamachi）的一部分，下町指的是始于前工业时代的东京中心和东部的老商业区。但是，对于一个恰好在二战之后成型的城市邻里来说，它又有着一定的历史，足以吸收下町的某些生活习惯和文化价值，并且在许多日本人的意识中，下町不仅仅指称一个地方，而是代表一种生活方式。宫本町的居民经常将自己邻里的社会风尚和生活习惯看作是下町的不同版本：友好和善，真诚慷慨，邻里之间关系和睦。居民们以宫本町为荣，对当地生活不同于其他邻里的地方津津乐道。同时，他们直率地承认宫本町与东京其他成百上千的邻里相类似，是一个不足为奇的地方，到处都是普通的居民。对于这些说法，我没有证据可以反驳他们。

本研究就是以在这里生活的当地人的视角来看宫本町的社会生活，这个邻里对他们意义非凡。我描述社区内部社会生活的结构和模式，尤其是邻里组织或者町会为当地生活所创造的制度框架，以及这个正式结构与其他更多居民间的非正式交往和组织模式的关系。对于多数居民来说，邻里是一个重要的社会舞台，我要考察它的存在形态。同时，我要历史地陈述这个邻里是如何以它的方式发展的，并且解释东京以及整个日本社会更宏大的经济、社会和政治变迁曾经并且继续以怎样的方式型塑着这个邻里的特质和它的自我定义。

我之所以探讨这些主题并不仅仅是要做一个关于宫本町的描述性的民族志文本。许多问题反映了观察日本社会的视角，有的就是直接针对城市邻里的，当然并不限于此。其他的则是研究日本社会组织的普遍问题。

关于日本城市邻里的讨论中，有三个相互关联的观点占了主导地位。第一个老

生常谈的观点认为，东京只不过是一系列乡村的集合。这个观点认为，前工业时代的乡村生活和目前的城市邻里生活之间具有直接的历史延续性。例证就是，许多当代社区组织具有稳定的生活形态，这往往让人想起在一个小村落或者前工业时代的江户的生活节奏。

第二个重要的观点认为，城市邻里只不过是一个行政的或政治的术语，而不是其他。一个分论点认为，如果不同层级的政府行政组织没有对城市日常生活的结构施加影响，那么，在城市的社会版图中，邻里将不会是一个明确可识别的区划。另一个观点认为，邻里之所以存在只不过出于在地域上界定政治机构的考虑。

第三个观点认为，传统城市邻里生活的稳定性是老中产阶级生活方式的表现，所谓的老中产阶级包括个体商人、小工厂主和小手工业者。通常，人们认为这些人的生活相对独立于当前日本社会主流的社会、文化、经济和政治生活。此观点认为，由于相对独立，老中产阶级的成员就有可能维持一种守旧的，“封建的”和过时的生活方式。它的一个关键元素，就是一种更应属于乡村社会而不是工业城市生产方式的社区组织被不合时宜地保留了下来。

以上的三种观点我都不认同。城市邻里不是乡村社区，它们不是即将消逝的社会形式的残留。邻里也绝不仅是政治的和行政的实体。如果只是以这种方式来想象，那必将忽视那些对城市邻里居民来说有意义的社会关系和文化价值，对他们来说，城市邻里就是社区。当地的社区机构之间共享社区价值和关于社区的认同，这赋予邻里一种社会凝聚力，如果没有这些，邻里就不能有效地实现其政治和行政目标——许多观察者认为这是邻里存在的惟一理由。最后，虽然老中产阶级在维持和创造城市邻里的过程中确实发挥了核心的作用，但他们这样做并不是因为他们不受社会潮流的影响，而是他们对一种更大的社会环境的回应。他们对邻里生活的保留是对当代日本社会结构的策略性回应，而不是他们孤立于社会潮流的表示。

通过考察宫本町并评价这些关于城市社会组织的普遍解释，我希望达到两个民族志的或描述的目标。首先，我要提供一个详尽的民族志，是关于东京一个普通的中层或中下层邻里中那些平凡的、不被注意的但毫无疑问是城市邻里生活的重要机制——社会关系的结构和特征。其次，通过对这样一个邻里社会关系的集中考察，此书也成为一项关于老中产阶级社会生活地域性结构的研究。虽然日本人通常呈现出企业统一塑成品的形象，以日本公司那些着装整齐、行为得体的白领为代表，但

令人惊讶的是，老中产阶级的成员——个体小业主——在当代日本社会却占有着相当大的比重。1982年，个体业主和受雇于小规模非农企业的家庭成员人数超过1000万，几乎等于私营部门总劳动人口的20%（Patrik和Rohlen，1987：336—339）。在日本，经营小生意的人构成了城市人口的大部分。在宫本町和其他地方，他们很大程度上影响着城市社会生活的结构和质量，决定着日本城市的经济、政治和人口特征。老中产阶级是一个充满生气的庞大人群，他们的人口构成也多种多样，而日本的外国观察家却很少关注城市里小商人的生活以及他们生活的地方。

对老中产阶级的忽视将严重歪曲我们对当代日本社会的理解，所以，我希望本研究能够关注城市人口的这个重要部分。我认为不能将老中产阶级理解为一个停滞不变的力量——他们在当今的社会舞台上毫无生气，没有作为。相反，通过考察这些人在创造、维系和捍卫社区制度过程中发挥的作用，人们能够感受到，在当代日本的社会分层和社会冲突中，他们的生活方式是一个能动活跃的元素，而不是昔日时光的遗存。

同时，本研究在分析的层次上也有两个目标。第一个，就是已经指出的，要评价关于城市邻里历史发展和社会特征的三个相互关联的看法，质疑他们关于塑造城市生活的社会文化过程的内在假设。

与此相关的，我的第二个分析目标是，考察“传统主义”作为保持当代日本社会组织模式的一个重要举措所起的作用。我认为传统主义是日本在处理和应对社会变迁时通常使用的一种文化策略。城市邻里似乎具有社会组织的传统形式，对这个看法给予确认的社会文化举措反映了当下日本社会的普遍趋势。

我在宫本町做的个案研究集中探讨的是社区生活模式及老中产阶级在维持它的过程中所起的作用，同时我也考察了过去和现在的关系，我认为这两者的关系并不如看上去那么简单。简而言之，在许多日本和外国观察家眼里，文化就是历史，它不受当代人们生活的影响和改变。他们认为文化必定是过去的产物。我考察人们借助传统为今日合法化的方法，这个方法就是将现在与一个理想化了的、没有历史背景的去联系，这是人们在解释社区结构时常用的说法，也用来讨论关于日本家庭生活的动力，工业化关系的本质或者个人和社会的关系。我认为这些对于传统主义民族精神的重新阐释和操纵——认为当前的文化来自一个（非）历史的过去——经常掩盖了日本社会生活的动力和流动性。几乎在日本社会的任何一个领域，

这个举措强调（和创造）的表面的连续性往往比变迁更能给观察者们留下深刻印象，这就一下子使对传统的操纵成为可能，并因成功而遮蔽了其内在的实质。

---

(1) 在日本特有的地域概念里，这样的邻里单位通常叫做“町”，一般跟在地名的后面，如“樱木町”、“大井町”等，意思是居民密集的、生活设施齐备的地域、都会等等。——译者



# 致读者

本书内容确实反映了我作为精神病医师和研究人员的求实精神，但关于W·H·R·里弗斯和我本人的自传这两章应除外，这两章中的历史性细节，以及所有个人历史中的姓名、特性和身份都有所改动。这是为了保护隐私，保证所涉及的个人、家庭和机构匿名的需要。我作改动时，借用了我的其他病人和相同课题研究的信息，因为本书的观点是建立在我的病人，即我曾研究过和生活过的人的道德经验作为整体的基础之上的，这样的改动会更合理。

谨以此书献给：加布丽埃尔，肯特尔，

阿利格拉和克莱顿·阿瑟

安妮，托马斯，彼得和凯利

琼

马西娅

史蒂文，李，朱莉和戴维

劳拉

也献给这个穿越时代和地域的人类大家庭……

# 第一章 引言

《道德的重量》记叙了一些普通人的故事，评述了他们在平常和非常时期最看重的事。这是一本关于道德经验的书，聚焦于个人和团体如何认真处理和对付生活中的危机和无常。人们往往倾向于把危险和意外事故看作是生活环境中的反常现象，或者是某种不可预测的力量侵入到原来大致可预期的世界中。我在本书中提出与此不同的看法：危机和无常是生活本身不可逃避的一面。事实上，就像我们将要从这些故事里看到的，危险和非常状况对故事的主人公们而言生死攸关，所以也可以说，它们显现了人的本质和意义。我们将从这本书中认识这些普通人，他们亲身经历了这类挑战，却仍然努力尝试有道德地生活。

“道德生活”（moral life）也许是个意思含糊的词组，因为道德可以被用作两种意思。在广义上，道德属于价值范畴。在此意义上，活着或生存无疑是道德的，因为对我们每个人来说，生命是最宝贵最重要的。那么，人们仅仅维持生存，为自己的生存利益斤斤计较，讨价还价，“各人自扫门前雪”，“拔一毛以利天下而不为”，在某一地方环境中，像当地的其他人一样，热衷于这些相同的生存活动——所有这些，在此广义的道德定义下，都属于生存的道德经验。

但是，道德的这一含义不是伦理学中好或善的同义词。在这一意义上，这些每个人都有的道德经验与好或善的标准相去甚远，甚至可以说是坏或恶的。我们想要的或正在追求的价值和利益有时可能是残酷的，违背人道的。不妨想一想那些把少数族裔当替罪羔羊并压迫他们的地方共同体，或者那些支持奴役他人，容忍儿童卖淫，对妇女的暴力，以及其他虐待行为的人，就不难理解这一点。在这一广义道德的定义下，人们的道德经验还可能包括某些对恐怖行为的协从，譬如，平民百姓也会参与灭族大屠杀或种族奴役那样的恶行。这种习以为常的，人人共有的道德经验确实是个浑浊、费神的议题。因为从道德经验者外部来看（或从受害者的角度看），是大错特错的事，从道德经验者内部看，即从同谋和作恶者方面来看就不是那么回事了。这就是为什么，根据道德的第一层定义，所谓道德的行为必然是从我们地方立场（local）出发的行为；而我们必须明白，地方立场需要受到伦理的评判（包括来自外部的审视，以及来自内部的细究，挑战原本已被接受的地方价值观）。

从道德的更确切的含义来看，它属于我们判断是非好坏的概念。当我们说要过符合道德的生活，这意味着我们要实践我们的道德承诺和责任。我们可以设想出一些自己认为是正确的方式来生活，譬如，我们会感到对他人负有责任，并把这种感觉付诸于行动；我们会为解救灾难和有困难的人提供帮助，这样做使我们感到自己生活在这社会里是有用的，有意义的。根据道德的第二层定义，我们认为世界各地的其他人也同意这些行为是合乎道德的。甚至，即使我们得不到其他人的认同，如果我们自己的行为方式违背了这种自觉做正确和善良的事的内在良知，我们也会感到羞耻。

那些追求有道德地生活的人也许会意识到，他们所在的基于广义道德定义上的道德环境是错误的。于是，他们或许会站出来批评和抗议，并身体力行正义和正确的事，不管形势显然对他们有多不利，也不顾他们的选择将会带来怎样的负面后果。当然，他们中的许多人不可能动摇或改变整个地方环境。相反，在实际存在的道德经验的包围下，他们发自内在良心的道德行为常常使他们招致麻烦，处境艰难。这就是何以有些人尽管私下里对不道德的政策有保留意见，在公众场合却会随大流附和、不道德的政策。之后，当别人因这种不道德的政策而终身蒙受阴影时，又会产生犯罪感，自责自己错误效忠。当然，也有另一种人，他们似乎没有道德感，对其他人的感受无动于衷。我们应当看到，道德生活是与伦理观念紧密相连的，这里伦理观念的意思是，我们要追求超越地方环境的、可以用来指导我们生活的价值观。

那么，那些处在各种不同的危机和无常情况下，仍坚持有道德地生活的人能成为我们的榜样吗？他们的故事能帮助我们追求这种伦理观吗？尝试与我们周围的道德环境格格不入的生活方式真的可行吗？当真的出现束手无策的意外状况时，当危险升级到足以危及某些我们视为至关重要的事时，我们将做何决定？

日常生活常常把人们逼迫到困难和纷乱的境地，在这种境况下，我们微薄的把握生活的能力受到挑战，我们平素最看重的东西，诸如我们的自尊心、至爱亲朋、宗教观念等等，濒临危机。离婚、亲人的亡故、遭遇不公、被歧视、事业上的穷途末路、失业、车祸工伤事故、老年病痛、艺术创作失败、被信仰团体抛弃等等，任何一种此类公认的不幸事件足以击破我们对那些视为珍贵的东西的把握，摧毁我们自以为可以掌握自己命运的信念。

让我们来看看具体的事例。美国破产家庭的统计数字是惊人的——今年大约每75个家庭中就有一个家庭破产，还有数目庞大的家庭仅仅幸免于破产，长期生活在经济危机的边缘。一位纽约的中年行政人员突发心脏病，不能继续工作，他的健康灾难对他的妻儿造成了突如其来的现实的经济危机，也引起了他对自己原来的生活价值观的质疑。一个年轻的波士顿的软件工程师，失业了却找不到新的工作，她感到自己突然跌入低谷，于是变得消沉，甚至想自杀。一个在新奥尔良勉强度日的工人家庭，他们挚爱的儿子在伊拉克战死了，数月后，卡特里娜飓风又使他们的孙辈无家可归。这家男主人是一个正在戒酒的酗酒者，遭此连续打击后，他拒绝继续聘请代理，中断已参加了多年的戒酒计划，索性滥饮不辍。另一事例是一对在巴黎受过高等教育，倾向于自由主义的巴勒斯坦夫妇。他们为自己聪明的女儿，一个高中尖子班学生的恐怖行为震惊不已。她用人体炸弹在以色列公共汽车站自杀并炸死了其他人，她留下的录像说明她拒绝世俗的价值观念，决定献身于原教旨主义者讨伐异教徒的事业。以上只是我们周围一些随时会袭击我们的危险和意外状况的例证。读者无疑可以意识到他们周围其他的危险和非常状况。从更大的范围来说，晚间新闻不断地定时提醒我们，自然和人为造成的灾难可以在顷刻间颠覆我们的生活：海啸，地震和飓风可以毁坏整座城市，可以使数十万人丧命或使他们无家可归；那些瘫痪的或腐败的非洲和亚洲国家政府，饥荒或内战将悲惨的境遇加诸于无数其他各地的人们；恐怖主义分子对纽约、马德里、伦敦或耶路撒冷的袭击，在那些世界上最繁华的城市里造成极大的惊恐；禽流感引起的死亡人数剧增，使我们的生活蒙上流行病的恐怖阴影，不能不意识到这种流行病可以殃及世界各个角落。

然而，对现存安宁生活的威胁还来自更接近自身的层面：我们的身体内部。比如，尽管最近50年来，人类医药界取得了巨大的突破和成功，大多数人还是意识到，许多健康问题是无法解决的。我们多数人将遭受老年病痛，衰弱和无奈。下列一长串疾病更是让人不寒而栗，想想都害怕：糖尿病、心脏病、溃疡、各种癌症、气喘病、狼疮症、肝炎、肾衰竭、骨质疏松症、老年痴呆症。更不要说时间本身在不知不觉中榨取我们的精力，损坏我们的身体，使我们逐渐动作迟缓，思想糊涂。死神悄无声息地出没于我们的每一天，守候着我们每一个人。

即使没有悲惨的飞来横祸，也没有至使失去工作能力的疾病，人们还必须毕生奋斗不懈，努力保持那些他们认为至关重要的东西，诸如社会地位和身份、工作、金钱、家庭亲情关系、性爱、次序观念和自我控制意识、健康、生命，还有宗教社团、政治优越感，以及各种文化的和个人特别看重的事项，都牵动着人们为之竞争

奋斗的神经。这种日常的奋斗常常可能是疯狂拼命的和令人绝望的，因为这种竞争必然是不平等的。在这种环境里，我们对个人生活处境的调控，甚至对内在自我的把握都很有有限，而这些限制会引发难以抗拒的折磨人的焦虑，这就是对生存状态的担忧。一旦我们那些视为至关重要的事物受到了威胁，内心的惶恐常常会使我们在凌晨3点醒来，穿着睡衣咬唇苦恼而无法入睡。

为了对付这种由驾驭生活的限制引起的深深无奈，和决非杞人忧天的对生存状态的担忧，我们各显神通，施展种种策略方法。这类方法包括干脆拒绝面对现实，假装冷眼对世俗；对那些承受得起时间和金钱消费的人来说，舒适的休闲也是躲避现实的一种方法，这叫做“把生活忘掉一段时间”；那些少数乐天派自有他们的方法，那就是打不垮压不住的幽默感；还有哈维·迪顿代表的宿命论，此人从2005年7月7日恐怖分子制造的伦敦爆炸案中逃生，他对《纽约时报》说的“如果你注定是幸运的，那你就是幸运的”，代表了这种听天由命的态度；另外还有年轻人的宣泄激情的方法，就是去寻找身体的刺激，从高空弹跳到其他极限体育运动都是要追求瞬间的震颤，以此显示自己控制风险能力而获得心理快感，也以此逃避现实中那种更恐怖的、若即若离但自己无法控制的危机。

迷信科学技术能解决所有生活本身问题的至高魔力，是另一种典型的美国式的对付现实生活问题的文化反应，当问题达到危机的程度时，人们只能诉诸于技术帮助。金融分析师、保险推销员、外科医生、心理医师、安全专家，和许多其他专业人员都过于热情地推销各自缓解危机的方法。但从根本上说，这些专业误导了必然性的概念，把某一领域的具体概念和技术当成能控制人类社会事务的手段。“风险管理”是每次灾难，从飓风到流行病，都能揭穿的另一个全社会的神话，其实这一专业所能做的只是指责我们没有作好对付灾难的准备，仅此而已。如此种种试图缓解或解除人的焦虑的专业技术和文化对策，都在迷惑我们，使我们看不到人类生存环境的本质，唯有如此，它们才能运行。

回顾那些曾经震动过我们生活的历史，不可思议的是，我们的行为，思想和作品无不以为我们是在操纵自己的命运，掌控外部世界。这反映出我们殷切地想要否定我们人类有关生存的弱点和限制，这种愿望在美国文化中特别明显。当然，我们不能否认，我们社会的许多部分还是建立在关于人类可以自我调控（杰斐逊的人类的完善性<sup>(1)</sup>），能够征服环境（开垦和驯化边疆<sup>(2)</sup>），我们的社会团体的恩惠和善行（山坡上的城市<sup>(3)</sup>）可以完善生活等类似神话的理论基础之上的，也就是我们人类抗

拒包括死亡在内的局限性所做的种种努力的结果。现代社会无处不在的消费文化是建立在另一种掌握自己命运的神话基础之上的，那就是相信我们可以用购买商品来解决我们的问题。政治和娱乐产业也同样承诺它们可以提供轻松减少风险和意外事故的途径。在美国，这种文化近视观念也许会发展到它的极端，然而，不只是资本主义的美国沉溺于抗拒人类生活的限制性，社会主义国家也同样认为这种人类环境和可能性的观点太软弱，难以接受。甚至大多数主流宗教现在也不得不偏离早先关于人类环境的危机和无常的传统观念，开始从某些方面去迎合那个巨大的谎言。这就像现代化本身就是建立在全球文化中心<sup>(4)</sup>培育的这类神话和妄语基础之上的。

诚然，我们大多数人遭遇不测时，迫于四处碰壁，头破血流，不得不坦然面对危及我们生存的庞然大物，承认我们自身的脆弱。但是我们常常借幽默和讽刺故作轻松，掩盖真相，以为这样就可以与现实的黑暗保持距离。我们墨守常识过一天算一天，反正至少在具体的一天里，我们有可能保持家庭安全。当然，我们还必须自我关闭许多感官功能，对许多事视而不见，装聋作哑。如果一个人必须把每一天看作如莎士比亚所说的“千百种身体要承受的皮痛肉痛”，那么他也许从来也没有离开过床。在这一意义上，无视生活的混沌和不稳定应该是必要和有利健康的。然而，当这种否定和抗争变得太断然、太彻底，以至于我们不得不生活在不顾事实，不说实话的专制包围之中，那么这种拒绝承认世事无常的观念本身，变成了一种危险。这就是致使遭受灾难，失去亲人和失败等意外状况会如此可怕地扰乱人心的最近最深的根源。因为当我们幻想的泡沫被戳破时，我们就无法找到自己的立足地，就失去了方向。在我们的眼里，这个世界一下子变得如此陌生和恐惧。

承认危机和无常是生活固有的一面，并不意味着，我们的生活仅仅是一连串的失败，痛苦和不幸。我们每个人也都时常经历成功，尤其是那些拥有丰富的生活资源的人。他们经济上和教育上的优势，社会关系资本，以及健康和情感上的良好状态能为他们提供更充分的保护，使他们免受意外事故和生活压力的威胁，他们的抱负和理想也就更容易实现。另外，当我们年轻时，生活会提供许多工作机会和事业前途。对家庭、工作、友谊、创业机会，以及发展前途等方面的丰厚投资，会使我们变得容易忘记生活中风险和失败的可怕负担。也正因为年轻，就难免资历浅薄，缺乏足够的对生离死别、忧虑焦躁和失败失意的体验，也难以使我们懂得现实的冷酷的一面。其实，大多数人在他们的人生生涯中既不是英雄也不是能人。但在任何时代，我们大都数人都会切身尝到生活的困苦磨难，体会到生活是如此艰辛而需要认真对待的。我们经历的多数成功，诸如，晋级，挣钱发财，甚至一个具有开发性

的工程项目的胜利完成也只是短暂的某种范围的过眼烟云。生活也可能是丰富多彩的，充满美好的事物和快乐，就像许多生活在环境良好的国度或者邻里中的人那样。然而，当人老了，如果没有被灰心丧气、壮志未酬、年迈力衰等人生经验弄得失去心理平衡，那么，虚荣的大富大贵也常常被看淡了。在短暂的激动人心的欢乐场合，和那种周期性的却仍然是神奇的热血沸腾的感觉之外，甚至在超出了长期的幸福，以及从日复一日的厌倦的事务中全然脱离出来之外，有一种美国著名心理学家兼哲学家威廉·詹姆斯所说的“真实的现实”。而正是那些生活的磨难——厄运，痛苦，甚至大祸临头等等教会了我们忍耐和接受真实的现实。

现如今，我们的这一真实的现实图景越来越多地被各种专业人员所遮蔽。这些专业人员的专业技术常常把我们引导到某个既肤浅又无人情味的个体模式，在处理人的精神问题的专业化过程中否定人的道德意义。也许，对人的尊严最具有毁坏性的例子要数把人的精神问题统统归入医药专业化的过程：常人的不幸，忧愁和正常的生离死别悲伤被当作临床待诊的抑郁症；对生存的担忧变成了焦虑失调；政治动乱引起的社会问题被说成是创伤后压力心理障碍症。这就是把人的痛苦重新定义为精神的或心理的疾病，由医药专业人员用医疗器械和药品来治疗。我相信，这种治疗是会减轻个人的痛苦，淡化各种各样的痛苦经历，把它们当作同一性质的状态来研究对待；同时，这种做法也把我们转移到某种完全陌生的境地：有人能够迎合我们所有的欲望开通商业渠道，像那些制药商那样提供商品供我们消费。这不能不使我们惶惶不安，因为这些人生活中的道德灵魂被摒弃了。通常，道德灵魂常常是感情和价值观高度矛盾的混合，正是它们组成人们五花八门的特性，显现他们作为人类个体的存在实质。当这一切发生后，我们的内心世界也不再与以前相同了，我们的和我们的祖父辈不一样，而我们的子女也将与我们有代沟。本书的一些例子揭示了这一使人心神不宁的趋势。看来那种认为如果我们承认了我们生活环境的真相，个人和社会都会崩溃的担心，是相当普遍而深入的。

可是，在精神病学和人类学领域里做了30年的研究工作后，我尚未看到任何令人信服的证据，能够证明勇敢面对我们的状况会导致无能和病态。相反，就像本书的故事表明的，看到世界的危机和无常也许会引导我们平静释怀，为自己以新的方式生活在这世界上作准备，去创造有别于其他人的境界。使人不可思议的是，对抗最深的恐惧也意味着我们可以干脆放弃它们，并反省自己：为什么我们竟让自己在道德上和情感上受这等束缚。



在人类文明的最高成就中，不少是来自那些有勇气透过表象看到真实的黑暗而不退缩的人们。自从古希腊时代以来，西方文学的悲剧风格已经从人类勇敢顽强地对付自己与世俗常规背后事物的冲突中取得了伟大的睿智。只需想想安提戈涅和利尔，就不难理解敌对的力量怎样使我们自己更丰富强大。我把伦勃朗的油画《浪子回头》选为这本书的封面。这是一幅绝妙的作品，尽管它的优美中渗透着生活实质上的痛苦和失败的感觉。伦勃朗的作品把美学传统和宗教结合起来，这也许是我们用以建立基于灾难和失败的痛苦之上的道德意义的最有力的方法。这更多的也是《圣经》和《福音书》的本质内容，同样也是佛教、印度教、儒教、道教、伊斯兰教和世界上其他宗教传统的经文，教义和仪式的内容。它们要揭示一种真理，即要告诉人们，我们的安逸和秩序是何等容易被动摇，而当我们面临深深的苦难时要维护我们的认同和文明世界的抗争又是何等不易。然而，就像安提戈涅，利尔和伦勃朗画中的人物那样尖锐而沉痛地展示的，我们还在为寻找我们人性的意义而奋斗。

这种对生活的透视决非盲目，它表达了多年来我在学术研究和诊疗工作中遇见的许多人的心声。时年52岁，失业的纽约市行政人员就是其中之一。他当时被诊断为严重的冠状动脉病，对我如是说：“如果你在美国社会长大，你多少会上当，相信我们是受保护的，一切都会好的，你可以轻松地生活。而当什么事情发生的时候，你就会看到情况是多么危险。在我的生活中，这样的情况已发生好几次了，所以，我得做好准备。而所谓的准备也不过是谨慎……时时小心翼翼。那就是你必须总是十分在意你工作上的事，注意邻里和家庭关系，甚至你的身体。我在这家公司里工作了20年却还是被解雇了；我曾经遭遇过非常严重的车祸；我也陷入过由毒品引起的自杀倾向的极度危险；现在我的心脏又出了问题。这世界是个危险的地方，也许比我愿意承认的还要危险。”

另一个调查研究的对象是20世纪90年代的中国知识分子，当时他在北京，68岁。回忆和沉思着他那非常特殊的文化环境里的生活经历，他告诉我：“我爷爷向我父亲讲述军阀混战时期的危险经历，我父亲向我讲述同日本人打仗时的危险故事，我向我的儿女讲“文革”时期的危险和艰难。儿子能理解，但他能做什么呢？他被杀害了。甚至在当前的繁荣时期，我想我的女儿还会告诉我的孙女：小心！要非常小心！时代变了，历史变了，这世界不再是同一个世界，但社会生活永远是非常危险的。”

那些曾经有过某种类似故事主人公的危险经历的人，觉得生活已经变成一种陌

生的世界，有些不可理解，或不是他们想要的。他们从骨子里感到危险和变化无常。有个75岁的法国大学教师，他的生活经历了法国被德国占领时期，第二次世界大战后的存在主义和抽象表现主义文化运动，20世纪60年代后期的学生抗议运动和极端政治，80—90年代的放纵消费主义，中央集权政治和文化反冲，以及这一时期的反对外来移民，反对全球化的人民党运动，还有最新的来自伊斯兰世界的恐怖主义，当我问他经历了所有这一切后感悟到了点什么的时候，他悲伤感叹道：“这是一个陌生而奇怪的世界，阿瑟，你不能预言前面是什么。就像许多我周围的人那样，我觉得，那些正在发生的变化使越来越多的事变得陌生而不可理解，就像看着一个接一个的灾魔被释放出来。我们的世界是非常危险的地方。即使你能提出高于一般人的观念，看到这个世界的真实存在方式，看到我们本质上是怎么回事，看到我们正在变成什么样的人，你也不能诚实地对自己说……你理解正在发生的事。因为这样……会使你感到自己是异类，或者宁愿这世界本身会感觉到那种真实情形，感知那种存在的方式并感到惊恐。”

“嗨，得啦！如果你看到事物的内部深处，那总不是好事。”他的50岁的妻子插话说，她是个画家，一个二战大屠杀幸存者的女儿。“事实不正是这样吗？所以我们只好像奥登的诗《美术馆》里的农夫<sup>(5)</sup>那样，把头扭开，把眼光从这些不幸的事上转移开。如果你要探究文明地毯下面的黑暗和丑恶，我们不发疯，也会被吓坏的。你应该去面对创造更美好的东西的可能性。”她低语道。

这些来自不同社会的各不相同的个人坚持认为，现代文化包含着天大的谎话。我们之所以不承认普遍存在的危机，是因为这样才能维持自己虚假的自我形象；但是，如果我们错误地塑造了自我形象，那我们又怎么可能预见前景是什么，又如何为将来做准备呢？我认为，就如以上三个谈话片段的主角所表明的，如果我们可以学习面对真实的现实，那我们就可以生活得更好。这就是我写这本书的目的和意图。

我并不是说，直面真实的现实就意味着仅仅看到最坏的经验。欢乐，富有和成功与那些不美好的事物一样是真实的，同时也更应该是我们居安思危的时刻。爱和希望不会因为直面现实而被恨和失望所否定；甚至我们可能更深刻地理解它们，更好地拥有它们。只有那些多愁善感的好莱坞（和宝莱坞）影片才会常常用一眼就能看穿的、皆大欢喜的结尾来粉饰真实的现实。我先前讲到的艺术家们，他们的作品揭示了悲剧的深邃，让我们看到胜利是何等宝贵和来之不易。我们不妨再看看伦勃

朗的油画《浪子回头》：父亲和儿子的团圆被一种逼真的喜悦氛围所笼罩，这使整幅画具有更大的感染力，因为多年的痛苦清晰地刻在老人的脸上。我们在生活中接受正面和负面的境况，其实是构成两者相辅相成的故事。直面真实的现实的启迪不仅不会使我们堕入，相反只会使我们生活中的小小成功和日常欢愉更有意义。

在人们对付危机和无常的同时，他们本身和外部世界也会被重新塑造，尽管改变有限，但它们是是有价值的。这一事实，使立志改革，追求更新变得特别重要。体验人生有限，经历受制于日常生活的无奈，不管是在伦理学，宗教，还是在美学的意义上，都不意味着被击败，或丧失信心。伦理学，宗教和美学作品是日常生活实践的再现，同时又重新锻造了价值和情感之间的协同作用。这样，关于个人和集体的存在意义，追求出类拔萃的意识，基本秩序及其控制观念等等，赋予我们成为自己的本质。毫无疑问，当一个人，一个家庭或共同体遭遇灾难威胁时，会求助于宗教，希望得到解释，要求知道真相；他们会为保住自身的最低价值寻求营救；会因丧失生存条件的恐惧和希望恢复生活环境而寻求救济和资助。而宗教的仪式，教徒与宗教领袖的关系就是提供这种援助的。他们帮助人们振作精神，恢复那些至关重要的生活条件。人类生活中的失败和灾难造就了宗教，而宗教也使人类面对灾难时能克服自我怀疑和对失败的恐惧心理，从而积极对待世界。这就不难解释，何以9·11以后，在美国对恐怖主义的战争中，会出现现阶段的基督教复兴和传布福音热情高涨的现象。但是，宗教对灾难带给人类的生存威胁的反应也有负面的作用。我们都知道，执行自杀性爆炸的人中有许多宗教狂热分子，他们声称由于伊斯兰教的价值观的受到了威胁，才引起他们的破坏性的行为。危险的宗教热情还在印度教徒、佛教徒、基督教徒，以及混合原教旨主义和国家主义的犹太教徒中煽起仇恨和屠杀。

文化常常表达这样的理念：我们每个人都有其特殊的本质，所以我们每个人都是独特的。两次世界大战和大屠杀后，在欧洲和美洲的战争废墟上曾发展起大规模的文化进程，我们可以把它们看作是美学和伦理学相结合的富有创造性的文化运动，通过现代派、存在主义、抽象表现主义、大屠杀文学和其他的文学艺术创作重新构建人的意义。在那个旧的文化模式的合理性和适用性受到极大怀疑的年代，人们用这些新创造的方法来理解这个混乱和被毁坏的世界，发现了存在于人们个人生活中的价值。虽然这些作品的调子冷峻，文笔辛辣，以孤独的个人面对失绝人性的空虚的道德姿态出现，但它们精心处理的创造性艺术美和超越痛苦烦恼的风格，重新赋予这个世界以人的意义。从这个意义上说，这些艺术和伦理的作品可以被理解

为重新构建了世界。甚至在我们这个错综复杂的时代，当文化的活力在非宗教的范围里强调通过人体和他们的愿望来拯救这个世界时，那么，这就是要重新认识我们的本质，我们向何处去，也就是要又一次复兴人的存在价值的实质。你也许会在福音传布者的帐篷下找到投身另一世界的途径；我也许会仍生活在这个世界上，乘着机动船在海上翱翔；我们俩也许都欣赏抽象派绘画，通过世界可能是什么的想像引起共鸣。而在存在主义的术语里，这些都只是有目的地创造新秩序以脱离混乱，创造美好以脱离危难的不同方法，是用新的意义的实现来支撑我们的生活，也鼓起我们新的希望。

对许多人来说，意识到我们时代是极度动荡不定的，会是一种莫明的威胁。当我们考虑自己微不足道的个人生命的质量时，我们会为我们的生活意义，我们的亲朋好友，甚至我们的地方共同体担忧。我们会问自己：此时此刻我们活在这里，这真的重要吗？我们死后，会有人记得我们吗？我们担心在这个世界会失去自己。宗教，伦理和审美行为再一次表现和确认关于我们每个人是特殊的观念，它们把我们个人的世界与更大的世界联系起来。在我们内在的理性世界里，我们感受到有活力的生活，感受到我们的生活是实实在在地为我们所爱的人，为我们拥有共同信仰的共同体或艺术，同样也为了我们本身，实现自己特殊的价值。这就是我们何以能防止犬儒主义和虚无主义的源泉，它们只会瓦解社会责任感和个人能动性；这也是我们何以在纷乱和挫折后仍能培育幽默感，乐观主义，以及常识的源泉；这还是我们何以能对生活保持一贯的品味的源泉。这种对生活的文化反应是深刻的还是肤浅的，并不重要，重要的是它更新了我们对生活本身的感觉。这种文化反应使我们世俗平凡的生活有了风味。当我们被灾难从太平世界的迷梦中震醒，冷静地思考人类的结局和命运，去发现我们到底可以承受多少苦难时，不至于只有灰暗的恐怖感弥漫在我们的心头。相反我们可以尽情地享受美术和音乐的审美刺激，享受个人的兴趣爱好和风雅情趣的魅力，也享受轻松愉快的人际接触的格调，以及适当地迷恋于爱情的神秘。

我的观点是，承认客观性与主观性的矛盾，即承认这个世界要把我们带去的方向和我们想要去的方向之间的永远不相等，决不意味着接受一个使人忧虑的前景。相反，这有助于我们发展起更深刻而缜密的鉴赏能力，去判断什么是共同体的道德经验，什么是个人有道德的生活，并懂得为什么两者都如此重要。在这更博大的道德环境里，我们需要知道什么是可以用来帮助我们有道德地生活。为此，对灰色的行为区域的研究是具有特别的指导意义的。所谓灰色的行为区域是指介于坚持道德

标准行为和破坏性的非人道的行为之间的行为状态；这是一个难以守住的行为区域，因为在这一范围中的最浑浊而烦恼的道德经历表明，生活在这一区域是极不容易的。

在我们个人的生活进程中，道德和情感的经历往往极大地改变我们，甚至可以把一个人变成完全不同的另外一个人：生活用它的永恒的变化重新塑造着人的实质。那么，什么是实质？我们是谁？我们应该从人性是不变的观念中解脱出来，这种观念抵制着我们周围无数种种的变化，就像钢铁的桥柱在汹涌的大浪里支撑着大桥。这是大桥的永久形象，但不应是人类的。这个支撑制衡的形象是我和全家在新英格兰海岸的梅因海峡过暑假时出现在我的脑海中的，那座大桥架在一条两英里宽的潮汐河流上。这条源于大西洋的河流有时是宁静的，有时却大浪滚滚。那里的海岸线乍一看很坚固，到处是岩石的壁架，岩石散布的海滩；如果你是个认真严谨的行船者，你必然会小心，尽管防范危险的知识措施已经写在你的航海日志上，也输入了全球定位导航系统里。由于潮汐涨落和偶而发生的大风暴，那些外表永恒的物体——岩石，水下障碍物，航道浮标，都有可能发生变化。即使你是个有20多年行船经验的当地捕龙虾的渔夫，这种变化有时也足以对你构成威胁。如果你定时观看海岸，你就会看到，它几乎是处在持续变化中，当然这些变化是在地方地质学家和水文学家设定的限度之内。人的自我本质和心灵变化的限度也是这样，是由生物学家和心理学家之原理和实验性的事实来设定的。对人的心灵的研究贴上了出自神经生物学器械的生硬观点，也成了运用遗传学试验台架的粗糙的性格研究。然而，这里也应有道德和情感倾向研究的一席之地，因为它们永远在人的本性变化中起作用。神经传送素只制造粗线条的痛苦和愤怒的感觉，而那些极度的后悔，自责和其他复杂的感情和价值观，受到人际关系和意义的巨大影响，这些人际关系和意义直接制约人的微妙复杂的情感的形成，而情感又影响构成我们是谁的独特本质。同时，文化、政治、经济改变着我们每个人，这种变化如果不是日常的，也是常年的。随着我们的工作和事业的变化浮沉，家庭和婚姻的兴衰起落，以及巨大历史事件改变国家的命运或改朝换代，迫使全体民众改变生活跟上时代等等，人的本性受到碾压、磨损、更换，甚至断裂，使我们不得不放弃旧的，改换新的，继续向前。

所谓危机，就是我们最看重的价值和感情受到威胁或丧失。然而当人们意识到这些至关重要的事物处于严重威胁中时，他们本身会变得更危险。他们往往准备不惜任何代价去保护和捍卫他们眼中的至关重要的东西。在这种紧张压力下，个人的本质可能会改变：最沉稳、最温和的人，也可能变得极端暴戾，他或她可能会参加

非人道的压迫和犯罪行为。第二次世界大战中对德国犹太人的灭族性大屠杀，以及从中世纪到19世纪80年代对俄国犹太人的集体屠杀，迫使成千上万的犹太人移民美国，而没有因此而采取那种极端行为，这倒是很难得的。对社会的混乱和主要政治力量的变迁的恐惧，常常与谣言和寻找可以被责难为“异类”，并加以被摧毁的人群的社会行为交织在一起。在历史上，一种致命的流行病，一些公众的灾难，加上政治纠纷对一地方的居民和主要政权的威胁是如此之大，以至于犹太人成了便利的牺牲品。我们也可以这样理解德国纳粹对欧洲犹太人的有计划的大屠杀：德国的老百姓为了要纳粹驱赶苏维埃的威胁，以容忍纳粹对犹太人的屠杀，作为交易的一部分。

像瑟毕斯（Serbs）和克罗茨（Croats）这样的平民百姓会愿意参加对波斯尼亚穆斯林的大规模屠杀，也可追溯到同样的社会动因：一个现实的危机威胁着当时的道德秩序和现状——在这一实例中，是要把一个民族国家分散到互相敌对的种族宗教组织中去——这意味着这一国家的人要么直接地合并到其他的组织里去，要么间接地受到责难。这会引来往往是更厉害的、来自受威胁一方的第二轮危险，因为受威胁的一方，或者会积极地参与，或者会消极地默许摧毁被认定为威胁来源的人群或集团。这时，生存的主旨冷峻而清楚：我们将做任何需要的事去保卫我们的生活方式和我们自己；如果我们意识到了严重的威胁，我们就会诉诸于先发制人的暴力行动，或者，参加某种先行一步的报复。

从我们美国人对9·11恐怖分子袭击美国的反应——以牙还牙的反恐怖战争和伊拉克战争中，我们可以看到这一社会信奉的逻辑。摧毁在阿富汗的塔里班和基地组织训练营，以及在全世界追捕恐怖分子，搜寻他们的经济来源，在许多美国人看来，是必要的正义反击。但是入侵，占领伊拉克，以及由此引起那里的动乱和内战表明我们已经走得太远，制造了过激的暴力反应，这就是我已经指出的第二轮更严重的危险。我们不知何时有了新发现的信条，认为复仇是当然的正义行为，不管有多少人必然会为报国家之仇而牺牲，会为确证我们所做的一切可以使世界更安全爱国神话而丧命。我们也已变得如此担心国土安全和隐藏的敌人，以至于为这一担忧所左右，不惜做出最大的牺牲，同意限制或者实际上取消宪法保障的基本权利。从这一角度看，我们为保证国土安全所做的努力，我们不惜放弃正义的复仇，我们致力于全球社会的控制等等，看来是比我们对正义和法律程序的责任更重要，甚至，比正在被强力推行的全球民主的承诺更重要。这越看越像是一件难以蔽体的衣服，无法伪装凶暴狂热的报复行径。

当我们持续追求这种在许多美国人看来是合乎道德的正义政治时，我们被数百万穆斯林谴责正在发动对伊斯兰教的战争，被数百万的欧洲人和亚洲人谴责正在使这个世界变得更危险。然而，伊斯兰教社会向那些我们称之为恐怖分子，他们称之为勇士和殉教者的穆斯林年轻男女提供道德上的支持，使执行自杀性爆炸的人以及他们的同党组织，也认为他们的恐怖行动是道德的正义行为。所以，我们看到，对什么是合乎道德的正当理由有绝然相反的理解。

如果我们走出敌对双方各自信奉的政治目标和宗教信仰，不站在任何一方的立场，我们可以清楚地看到，所谓道德的政治视野与包括自杀性爆炸在内的恐怖主义信仰都是完全不道德的、非人道的。同样清楚的是，当如上所述的两种互为敌对的价值观，表现为个人如何在这一世界里行动的主张时，也都是有问题的：没有一种道德立场是可以接受的，两者都有风险。而要超越它们，我们必须探索一种既高于地方共同体利益和立场，又能为地方共同体所接受的道德取向。我要说明的是，通过这样的伦理方法，如果在集体层面上是有效的和可行的道德立场，那也一定能作用于个人建立各自的生活。这也是我要在这本书中探讨的问题之一。

以下各章将讲述一些男人和女人为有道德地活着而奋斗的故事，这些人是我在作为人类学家、精神病医师、中国学学者的专业工作中遇到的，也有通过私人朋友认识的。像大家一样，这些人陷入特定的环境，在一种社会文化形势下，对他们来说至关重要的东西由于其他人或者社会而处于危机之中。比如，一个曾经受过勋的士兵，现在是个有几十年成功经验的法律专业人士，当他回忆起太平洋战争中他犯下的暴行时，认为那不仅是自己道德堕落的明证，而且也证明了这个社会是伪善的，因为它不愿承认战争把普通老百姓转变成凶手的事实。当这一转变过程完成了，暴乱发泄了，社会就再也不管那些行凶者的道德生活问题了。对这个愤怒的中年人来说，这种个人的道德理想与社会的道德现实之间的主要冲突，还延续到他与精神病医师关于抑郁症及其治疗的分歧上：求助于医药来控制抑郁情绪是可悲的吗？那种终身挥之不去的曾经参加残暴行为的愧疚秘密是医学问题，还是道德问题？抑郁症及其治疗中有道德紊乱和道德治疗吗？极度的后悔，自责和悔改欲望，难道是症状的减轻？甚至还是有效的治疗导致能够勇敢地面对道德堕落的结果？

又比如，一个勉强能控制自己的性冲动的开明的新教牧师，深切地体验到媒体和街头卖淫是对他自己的道德责任的威胁，也是对他教区的青少年的实存的诱惑和

威胁。对他来说，个人的宗教理想和性现实（社会的和他自己的）之间的主要冲突，表现为两种经验过程：首先是犯罪感转变成身体的极度痛苦的经验，然后是把生理痛苦升华为神圣的精神体验。他的故事将让我们看到介于宗教和医学之间的生活，在这个没有任何航标的领域中的探索。还有一个例子是职业为内科医生的中国知识分子。他遭遇“文化大革命”的政治危险，这种政治危险直接威胁到他的理想、家庭、事业以及生命。在与“文化大革命”大不相同的经济改革时期，他认识到，在一个社会里，如果人们以妥协的态度，以默许和容忍的社会风气对待欺骗和利用，那么想要开辟一个得以合乎道德地生活的环境，是非常困难和极具风险的。

虽然下面各章所述故事中的主人公们处于不同的情况和环境，得到的结果也不一样，但他们都被卷入同一种道德经验，显现他们人之为人的意义；同时不仅逼他们面对自己的本质问题，也驱使他们重新思考和接受我们人类的本质，我们共同的人性——这种道德压力是那么强烈，在面谈现场，他们的故事叙述不得不停顿。我写下这些案例，是要说明，对我们个人和集体来说，道德生活是可塑易变的，同时也揭示，主要危险和威胁恰恰是来自这个世界本身和我们自己。

因为许多我所评述的危机是我们无法控制和把握的，那么研讨这些个人的经历能够使我们面对危机时的反应变得合乎道德吗？在生活和生存危急之际，什么是启示我们该做什么的道德原则？

我的答案是：我们必须从克服自己对危机和无常的否认，确认我们的生存环境做起。从彻底战胜的意义上说，生存的威胁和生活的种种制约是我们无能为力的，因此，我们应该从伦理，宗教和美学的意义上理解它们，把它们看作是对伦理，宗教和美学的挑战。妥善理解和把握那些我们着实看重的事，要求我们以自我批评的姿态对待自己的情感和价值观念，因为在情感和价值观念里，我们企图避开（或者，其实已经逃避在外）自以为是理当如此的现实环境和自我意识。这绝不是件容易的事，但也绝不是件不可能的事。基于这种看待自己的方式，我们可以问自己那个难题了：那些我们看来真正重要的事，会影响我们认为满意的，或者美好的生活吗？如果答案是否定的，那显然我们是处在改变自己义务和责任的为难时刻，正在重新调整自己与在同一地方环境内的周围其他人的义务和责任关系；如果答案是肯定的，那我们还需要去找出，是什么阻碍了我们去达到自己满意的生活，哪些（如果有的话）是能够被克服的。即使答案是，我们面临的生存限制阻碍了我们去实现满意的生活，那么，创造性地合乎道德地生活的可能性还是存在的。甚至，假如我



们的最重要的意义受到了威胁，我们也可以首先做到不伤害我们自己 and 他人。我们已经看到，第一轮危险，即外部力量威胁到那些我们认为至关重要的事，是怎样又会引起来自我们自己的第二轮危险，即为了维护我们的价值利益，我们自己也会违反人性，威胁他人的生活。我们可以用一种改变我们自己乃至改变这个世界的有效的方式，去打破这种恶性循环，譬如，结束冤冤相报，或者控制导致自我伤害的愤怒情绪。开辟对我们的环境和我们本身必要的自我反思空间，可以防止我们自己和周围的其他人，在生活环境受到威胁的压力下变成更坏的人。在我们的家里，工作单位和社区里，我们可以反对和抵制危险的社会道德风气。即使，我们不能成功地改变我们的地方环境，因为这常常不大可能，我们也可以把我们的道德实践限制在我们自己认为正当的、合适的范围内。这确实是值得我们去努力的事，同时，我们的努力也一定会对周遭其他人产生有益的道德影响。

从本书的一些故事里，我们还可以得到这样的教益：勇敢地直面生活中的失败和失意对我们维护自己的自尊固然很重要，对我们的环境和周围其他人也同样有重要意义。我们每个人都有道德上的义务，确保让其他人认识到，在这个世界日常产生的不正当和不公平中，也包括我们自己的行为的作用。我们应该对改变社会的不正当和不公平做点力所能及的事，这是我们的道德责任。

在这本书所记载的一个故事里，我们看到艾滋病是怎样把一个当了母亲的艺术家的从“索取者”变成“给予者”。我们可以由此见识，疾病灾难引起的生存危机是如何有可能成为创建新的道德生活的转机。在本书的另一故事里，我们看到，一个先前默默无闻的知识分子，是怎样走出图书馆，融入正在遭受痛苦煎熬的人们中，帮助他们减轻道德重负。他因此而出名，但更重要的是，他从实践中认识到，道德重负是政治灾难，以及与其有关的疾病灾难的文化基础。这不是一种标准的英雄主义教育课——因为这里没有战胜者，而是有点消极的英雄主义，或勿宁说是反英雄主义。这一类英雄行为也许不改变外部世界，却有助于使人们懂得，如果要使他们所处的环境变得较少不公正，较多希望，需要改变的是什么。同时，这种反英雄主义证明了非主流方式生活的正当合理性，以非主流方式生活在这个世界上，其实是给什么是满意的生活问题交上新的与众不同的答案。轰轰烈烈地改变社会的英雄行为总是罕见的，常常不比浮华俗气的小说里写的更多。反之，反对和抵制，以至干扰和阻止不公正的社会现状，才是大多数像我们这样的老百姓可以做到的。

本书的这些章节指出了构建伦理学的新的方式。伦理学，作为一整套定位于全

人类适用的道德原则，必须要在永远变化，大抵是无常的道德经验的环境中加以考察，只有这样，才能对社会的价值观，以及如何对应它们的冲突和变化，提供更充分的视野和洞察力。更何况，像善和正义这样的伦理学原理可能无法对我们地方环境发生作用，这就像诸如歧视和压迫这样的地方道德经验，因当地统治集团的利益而依然执行；也就像美国南部的某些与世隔绝的地区，那里的伦理观常常是不道德的，甚至是完全邪恶的，并且致使那里的人们无法批评自己的生活环境。在调查研究那些个人的故事过程中，我力图把道德的第一层意义上的道德经验和伦理学联系起来。在特定的道德经验环境里，个人为了能够合乎道德地生活，必须作出努力。他们的努力会导致他们对所处环境的伦理批判，并从伦理观上激发他们超越地方的现实价值观，寻求全人类的伦理支持。这一研究实际生活的新框架，能帮助我们看清，我们将以什么样的形象面对危及自己认为至关重要的事，也就是让我们看到，当我们对这些危机作出反应时，我们是什么样的人，以及我们可以成为什么样的人。

本书讲述的故事也包括我本人的自传，这一章记述了我自己也面对如其他各章中突出反映的道德理想和道德责任问题时的生活经历。这一自我认识的意义在于，表明作者本身也不能置身于地方社会变化和道德抗争的现实之外。和你们每个人一样，我本人也有关于道德经验，以及力图有道德地生活的故事。

我相信从这些故事中，我们看到的不是哲学家式的精深的道德沉思，这几乎已经太多了。我们将看到的是作为人类学家和社会历史学家，传记作家和精神治疗医师时常作的描述：我们对道德生活的无保障感；我们往常对改变现状所作的努力实在太少；或者说，对真正理解我们自己，对我们的社会正在把我们带向何方，所作的探索实在太缺乏，而我们就是在所有这一切中生活的。那么，这一切是如何发生的？我们该怎么处理与身在其中的社会的关系，使自己成为推动道德进步的动力？尽管故事中的文化背景和社会环境各不相同，故事主人公性格各异，我认为，这些问题是每一章故事后面的关于存在的实质，这是对我们来说最重要的事，也是本书要说明的道理。

---

(1) 托马斯·杰斐逊《论科学和人类的完善性》(Jefferson, Thomas. On Science and the Perfectibility of Man)。——译者

(2) 休韦弗《开垦和驯化边疆：加拿大西部的妇女和艺术》(Weaver, Sue. Taming The Frontier: Women And Art In The Canadian West)。——译者

- (3) 指的是约翰·温斯洛普的著名布道《基督教的博爱典范》。——译者
- (4) 指美国。——译者
- (5) W·H·奥登以勃鲁盖尔的著名油画《伊卡洛斯的坠落》为背景写的诗。——译者

## 第二章 温思罗普·科恩

温思罗普·科恩 (Winthrop Cohen) 向我表述的这个观点令人深感危机。他认为，社会有时会逼迫我们接受一种生活方式，或者说把我们逼到一种境地，使我们身不由己地用非人道的手段宣泄我们的愤怒，达到侵略或进取的目的。但他的故事同时也传达了一种希望，他让我们看到普通老百姓在他们的人生旅程中可以抵制那种不自觉的良心背叛，他们甚至会因为曾经违心地做过的不道德行为而极度自责，悔恨和忏悔一辈子。温思罗普·科恩的故事对我来说还有另外一个非常重要的意义：它尖锐地提出了常人的不幸与病理意义上的抑郁症究竟是否有区别的问题。心灵的创伤和悲剧被诊断为精神疾病，用药物来治疗，这对我们和我们的社会意味着什么？

我是在25年以前的一次精神病诊所咨询中认识温思罗普的。准确地说，我是先见到他的妻子朱丽娅·理查森·科恩夫人和他们的已婚女儿，亚历山德拉·弗罗斯特。她们俩都身材修长，穿着庄重，神情焦虑，引人注目。温思罗普临出发时拒绝同她们一起来。

“那么，他有什么问题呢？”我问这母女俩。

“他不愿意讲。”科恩夫人答道。“他说他不能讲这事。但他正在受着内心什么东西的噬啃。我和他结婚时，他是一个充满活力的好男人。现在他变得那么神情悲哀，像是受到了巨大的精神创伤。这不应该呀，他一直是那么成功，我们已经拥有别人想要的一切。那么，他为什么还这样不开心，为什么还这样悲伤得吓死人？”

科恩夫人的女儿接着说：“他把自己完全封闭起来了。我们爱他，他也爱我们。但我们无法沟通，因为他不能告诉我们，是什么事如此沉重地伤害了他。可是我们都为他担心。”说着，她们俩都呜咽起来。

当她们使自己平静下来后，她们告诉我，温思罗普还是愿意到我这里就诊的，因为他爱她们，也知道她们非常希望他能接受专业医生的治疗。事实确实是这样，几天后，他如约来到我的诊所。

温思罗普·科恩是个60岁开外的敦实矮个子，衣着整洁，明显带有军人作风，颇有士兵架势——腰板挺直，坐在椅子的边沿，理个板刷头，讲话简短，不讲话时脸上毫无表情。他对他的妻子和女儿所说的没有表示任何异议。

“她们也许是对的，我承担所有的责任。这是我的错。”

“你的什么错？”

“是我的那些做法，我想。”

“什么做法？”

“唔，怎么说呢，从哪里讲起？”

他低声长长地、深深地叹了口气，眼睛盯着地板，面孔沉浸在绝望的阴影中，这使他显得极其脆弱和无助。现在我理解了，为什么他的妻子和女儿会那么担心，他看来是处于崩溃的边缘。我等着他开口。大概二三分的停顿后，他清了清喉咙，咬了咬嘴唇，开始说话了。

“那是战争，是在战争中我做的事。虽然我学会把那些记忆锁在心底，但我永远不能摆脱它的阴影。在我的60岁生日时，这一阴影突然地变得极端沉重，压抑着我，使我无法摆脱它；我感到非常沮丧；有时我一坐几小时，沉浸在对战争往事的回想中。我女儿说这是抑郁症。我不知道这是什么，但不管这是什么，它会置我于死地。”

那是1942年，温思罗普·科恩离开居住在曼哈顿下城劳动阶级居住区的家，参加了海军陆战队。那年他18岁，但看上去要老成些。在训练营里受训几个月后，他被军舰运送到太平洋战场，直到战争结束才回来。他参加了占领冲绳岛等日本四个岛屿的战斗，两次因作战勇敢而获得勋章，两次受伤。他的两个伤痕很独特，让人看一眼就难以忘记。一个是左脸颧骨的轻度烧伤，伤疤从眼睛下部几乎延至耳朵，颜色显然比脸上其余部分的健康肤色浅淡。这个伤疤使他看起来强悍，兼有海盗和贵族气质。另一个是榴弹打伤的，在右手外侧，从手腕到肘之间留下一条长长的、呈暗色的、又深又密集的疤痕。这伤疤让我想起建筑工人在工地上受伤留下的疤痕。这两个互相矛盾的形象——精英和蓝领，构成了我对温思罗普的第一印象。

1945年，温思罗普复员后回到纽约。根据GI权利法案<sup>(1)</sup>，他进了大学，还得到了法学院的奖学金。毕业后，他搬到西海岸，在那里，他加入了一个规模颇大的法律事务所。在以后的数十年里，他很成功，现在已是法律事务所的资深合伙人。他的妻子是这个加利福尼亚州南部城市的当地人，出身于富裕的新教徒商人家庭。他们只有一个孩子。40多年来，温思罗普的家庭生活幸福美满，事业成功，成了当地受人尊敬的名流。

温思罗普是个失意小商人的儿子。他父亲是第二代美国籍犹太人，一生经历了一次又一次的生意失败。他母亲是个教师，她是一个不拘泥于教规的犹太教徒。他母亲颇费苦心地给儿子起了个带有贵族气和新教徒色彩的名字，期盼他将来能出人头地<sup>(2)</sup>。温思罗普的外公是个发迹的住宅公寓建筑商，温思罗普·科恩把自己称作“建造者”。他说：“我的父亲是个失败者，他的生意，家庭，或者他自己都不能说真正有所成就。但我像我的外公，我是个建造者，我建造起非常成功的事业和家庭。我为自己人生的这一部分的成就感到骄傲。”

与此相反，对他的三年海军陆战队的军旅生涯，温思罗普·科恩却没有任何自豪感。在遇到我之前的40多年里，他一直对这段经历缄口不提。不管是对家人还是对朋友，也不管是出于某种社会公众事宜的需要，或者商业利益发展的需要，他都闭口不谈他在战争时期的经历。他有意躲避退役军人的组织活动，也不理会海军陆战队老兵聚会。20世纪50年代，当地报纸有文章登载本市得到勋章的军人的名单，其中有温思罗普的名字，但却既没有像其他人那样附上照片，也没有事迹，因为他拒绝接受采访。由于在服役期间传染上了肝炎，战后十多年间温思罗普常有病患，但他坚决拒绝到退伍军人医院就医。他说：“为了忘掉这段经历，我竭尽所能，做了所有我能够做的事，把那些关于战争的记忆驱赶出去。甚至连偶尔突然出现的记忆片断，我也不让它们停留。以前我还是成功的。当然我明白自己有一段见不得人的生活经历，我的这部分人生已经损害了我的人格，使自己蒙受耻辱。但至少我还能控制它，不让它影响自己的正常生活，然而现在却做不到了。”

重创和压迫温思罗普·科恩精神世界的，是发生在二战服役期间，那些海滩登陆、丛林战斗的往事，绝大多数是杀人的记忆。他告诉我：“那时，我已经被改造成一个冷酷而熟练的杀手，大概杀死了好几打敌人士兵。大多数是远离开枪打死的，但也有些是面对面杀死的。有一次，我用来福枪的枪托猛击一个偷袭我们阵地的敌人的头部，他还是个大孩子，我想年龄与我相仿。我就这么不停地用枪托打他

的脸，把他的鼻子、嘴、眼睛和整个脸打得稀烂。当时他正用刀劈我旁边坑洞的战友，我听到惊叫声跑过去，那孩子呆住了，我本可以用枪打死他的，但我想要他真正痛苦，于是我朝他的脸啣一下，啣一下地往死里打，直到来福枪托上全是鲜血和凝血。后来我坐下，不断作呕。另一个贾普（Jap）<sup>(3)</sup>（我现在恨这个词，但那时我们常用这个词）是个肥胖的陆军中士，他腹部受伤。他是个机关枪手，他们的机关枪小组把我们部队打得七零八落。我用枪打中了他，但还嫌不够解气，我当时狂怒难遏，用刺刀……算了，还是不要说我接下去做了什么，反正很残酷。我们有时残忍地杀死他们，但他们对我们的的人做得更残忍。

“但这两次杀人对我来说还不算最坏的。在某种意义上你可能会理解这种行为，甚至也许可以为它们作辩解。但我还做了其他的事，那才是真正可怕的，没有任何借口能辩解，也没有任何理由能解释，更没有任何方法能清洗我的罪行。这就是我这些年一直要把它隐藏起来的事，我的不可告人的秘密。这是我此生做的永远无法解释无法原谅自己的事。

“他一定是个军医。我们冲进他所在的一个小野战医院时，那里有几个快死的伤员躺在担架上。当时他正弯着腰抢救一个躺在担架上的人，那人胸口都是血。一看到我们，他举起手来，听诊器掉在脚边。他举着手，看着我。他的眼睛盯着我，仅仅是看着我——看得出来，他在安静地等着，神情若有所思，敏感警觉。他没有恳求，没有说一句话。他也根本没有动一动，只是看着我。以后当我逼迫自己回想这一幕时，总感到他是个那么有智慧、富有同情心的人，他的脸就像画像一样，悲伤地等着。哦，上帝！我开枪打死了他！他倒下去时还是盯着我看。我……我又朝他接连开了好几枪。

“我可以辩解说，在当时情况下，我们无法解押俘虏。但这样说也没有用，因为我应该可以把他抓起来的，而我却打死了他！是我，温思罗普·科恩，这样干的，而不是我们或他们。我是个冷血动物，我没受到任何威胁，没有任何理由可以为我开脱。我杀死了他，我杀了一个正在抢救伤员的医生。事情就这么清楚和简单。我杀害了一个无辜的人——不，我真的认为事情比这更严重。我常常想起那个医生：他是谁，他曾经做过什么，当时他在想什么。他等着，但看来他知道，我会干什么。他没有逃跑，没有求饶，没有反抗，他只是看着我。我是说，在我的梦中，他看着我，等着接受我将要做的事。

“我越是想起他，他的形象就变得越像受难的基督，从他眼睛里的悲伤，到弹伤和血都是那么相似。我杀害了一个正在拯救伤员的医生，一个富有仁慈心的人，我深信这是真的。我怎么会这样？我怎么做可以这样做？”温思罗普·科恩悲叹道，声音变得哽咽。接着他悲不自胜，任凭悲恸的感情涌动，呜咽不止。

我伸手拍拍他的手臂，安慰他说：“我听到了你说的，我理解你。”然而，事实上我不理解，也不可能理解一种像我所听到的那样，可怕而令人厌恶的经历。我们两人都沉默着，他的回忆搅扰着我们，那个被杀害的日本医生的血淋淋形象充斥整个诊疗室。任何话都无法为温思罗普·科恩所做的事开脱，也无法补救他已做错的事，天下没有后悔药！

过了会儿他说：“这回忆没完没了，我无法把这些记忆关闭起来。我也无法改变已经发生的事。我多么希望能抹掉我已做过的事，但我知道这是永远也做不到的。那些事我在平时是绝对不可能做的……这是战争，逼迫人们改变自己，使人们不得不做这些罪过的事。战争使我背叛了自己从小接受的信仰。我成长的家庭环境，总是教育和鼓励我们做有道德的事。我的母亲是个人道主义者，她教导我要爱书本，她让我知道我们犹太人是特别与众不同的，因为我们是和上帝连在一起的，我们注定要在世上做善事好事。然而，你看我竟背叛了我从小就相信的人生价值观，我如何面对自己？

“其实背叛自己是为了适应战场环境。当我们在军舰上等待登陆艇时，我开始感到害怕，就像我们中的许多人一样。我们力图把恐惧掩盖起来，但是没用。我们开始颤抖、口吃、呕吐、尿裤子。我知道自己是吓坏了。这时有凶相的海军陆战队的少校过来修理我们了，他点了我们每个登记在名册上的名字，然后吼道：‘你们这些狗屎多数都会死在海滩上，给我记住，当你中弹时，你要向前扑倒，别该死地向后倒，挡了你后面人的路’。这话的意思很清楚，他的任务是占领海滩，他只管向前推进进攻，你们什么也不是，只是他进攻的工具和牺牲品。如果你没有上过战场，你就难以理解这种逻辑：你要么去消灭敌人，要么被敌人消灭掉。这就是你在战争中懂得的道理。你必须把自己变得像魔鬼那样冷酷无情、凶猛残暴，也就是真正残无人道，否则就别想活着回来。

“魔鬼是一个人的灵魂的另一面。我没有心理失常，我是个正常的人，一个过于正常的人，一个英雄。是战争训练我们去杀人，逼迫我们抛弃从小到大接受的价



价值观。在那时候如果你不这样做，你就会受到嘲笑，直到你改变自己，否则你会被淘汰出局，扔一边去，自有其他可怜的狗娘养的会争着当英雄。可笑的是我的灵魂在转变的时候走得太远了……我变不回去了，或者说无法关闭转换的开关。”

温思罗普·科恩的极度自责和悔恨伴随几乎所有抑郁症的主要症状。美国精神病学协会出版的《诊断和统计手册》（当时应该是第三版）列有这些症状：悲哀，不能从通常是享受的生活活动，例如吃喝、锻炼身体等等中体验乐趣（缺乏乐趣），没有性兴趣、睡眠不安伴有早醒、高度乏力、思想无法集中、躁动不安、胃口不好、体重骤减10磅以上、运动机能减退，以及深深的负罪感，觉得人生没意思，没希望。我当时是个年轻的精神病医师，刚通过美国神经学和精神病学理事会的诊所治疗考试。我知道合适的治疗方案应该是神经病症的药物和每周一次的心理疗法双管齐下，疗程至少得几个月。我就这样建议温思罗普，他也答应照我的医疗方案去做。

短期的抗压抑药物治疗与心理分析相结合对温思罗普·科恩的抑郁症疗效良好。我的心理治疗着重于在他的人生履历和私密关系的背景中澄清和解释战争创伤。八个星期后，他不再凝视天空一动不动，也不再表现出躁动不安，或者精神严重压抑的神情。他又开始上班了。他的妻子和女儿十分感谢我对他的精神“故障”的治疗。但温思罗普·科恩从来不感谢我。相反，在我们的最后一次见面时，他流露出一种想法，认为我是社会共谋的一部分，我的作用就是掩饰像他这样的战争经历后遗症的。

他这样说：“我现在又可以把那些记忆推到一边去了，不再那么压抑了。我又能正常睡觉，又能享受吃喝，又有兴致偷情了。但其实你我都知道，医生是不可能彻底治愈和解决那些搅扰我的问题的。约伯说：‘我至死必不以自己为不正。我持定我的义，必不放松。’<sup>(4)</sup>这两条我都没能做到。当我屈服于社会环境时，我就玷污了自己的灵魂。我像我周围的其他人一样，失去了人性。我知道，对这种问题你没有任何解决办法，我也没有。只好带着心灵创伤将就度过余生。你如果要理解我所犯的罪恶就得理解普通人何以也会做恶事，就得解释普通美国人那时怎么也会那样敌视闪米特人的<sup>(5)</sup>，普通的德国人怎么也会参与灭绝犹太人的种族大屠杀的，何以我们每个人都可能会去杀人的。那都是因为战争！在战争中，所有的恶魔都被释放出来，你可以做恶事而不受惩罚；你会因为你的恐怖行为而立功受奖。你也可以在战后几十年到处赴宴讲战斗故事，但那些故事并非是真的，因为谁会有勇气去面对

我们所作的恶？于是所讲的只是爱国主义的回忆，屠杀被遗忘了。痛苦倒还常常被提起，因为讲痛苦还是合法合理的，不能讲的——我指的是在公众场所——是我所做的那些事。然而，对你讲我的这些关于灵魂的想法，你又能怎样呢？”

温思罗普·科恩在20多年前这样问我。他的话逐字逐句地被记录在我的诊疗笔记里。我还在这些话边上加了评语，但这些评语不值得在这里重复，因为它们没什么意思，只会妨碍我们的注意力。我当时一定觉得他的这些话对自己的医疗能力是一种不信任和威胁，因为我的评语全是关于抑郁症和它的影响，以及治疗后的效果的。当然我知道他的话里有一大部分是涉及伦理问题的，但当时它们没有引起我的注意。

也许是温思罗普·科恩的最后一段话的最后一个词：灵魂，误导了我。我当时认为，他最终将他的批判方向转向他自己的内部世界，似乎灵魂是与外界隔绝的。事实上，他说的其余部分都是指向外部世界的。现在我才恍然悟到，他真正要表达的强烈不满是：告诉你关于这个世界的想法，你又能怎样呢？——这才是他总结痛苦的回忆得出的批判性结论。约伯曾用希伯来语ka, as——“烦恼的”来形容他的内心状态；中国“文化大革命”的受害者们用相同的词fan zao——“烦躁”来描写他们的内心世界受到外部环境势力极大冲击时的感情状态。这提醒了我，我们个人和我们的所在环境是不可分割的，我们的感情与我们的价值观也是不可分割的。这也启发了我对温思罗普·科恩的更深的认识：因为他曾经受到战争暴力的震荡，他的感知自然是对自己在战争中的行为的反应，也是对战争及其影响的反应。

八年前，我从我以前的同事那里得知，温思罗普·科恩已经死于肝功能衰竭，这显然是他在太平洋战争中感染的肝炎长期作祟的后果。我重新拿出我的诊疗记录——这对我来说是不常有的。这是因为，我觉得在温思罗普·科恩案例上，自己还有一些事没完成，那些我从未论述过的伦理问题，弄得我心神不安。我试图把温思罗普·科恩案例放到20世纪美国社会的大环境中来重新思考。首先，是什么动力驱使温思罗普·科恩的人生向上攀升得这么有效，达到了最高层次的成功？动力主要来自他的家庭环境。从他一出生，他的母亲就对他寄予极大的期望，为他指定了从犹太人的中低阶层向上攀登的人生方向：父母辈的前途已经没有指望了，儿子只有自己努力奋斗进入新教精英阶层，然后才能跻身于美国主流社会。为了这一人生道路，她给他起了新教色彩的名字；给他讲有启发鼓励意义的故事。另外，他外祖父的业绩沛然的正面榜样，掩盖了他父亲一事无成的负面影响。

另外，温思罗普·科恩的故事还体现了宗教理想的影响。他身上具有同类宗教信仰者共有的特殊印记。用温思罗普的话来说，他们认为自己同上帝有特殊的关系；他们对提高自己的伦理文化地位有着强烈的历史使命感；他们固执地坚持用现实生活来检验宗教价值观，特别是通过与受苦受难、治病救人有关的人事来印证自己的宗教信仰。在瞬息间生死转变的战场上，温思罗普·科恩表现突出，很快适应环境转变成一个勇士。这一转变与他复员后的事业成功是一致的，他的律师事务也业绩卓著。但作为这一社会环境中的一员，他觉得自己偏离了大多数人的生存方式，因为他杀人，不只是执行职业军人的职能，还在发泄自己野性爆发的狂怒。就像他对我说的，他杀死了那个医生，而那个人在倒下的前一刻还在救治伤员——他正在实践温思罗普·科恩所崇尚的宗教伦理观念。他把那个军医称作“无辜的人”、“治病救人者”。当然，我们不能确切地知道，事情是否真是如此。我们大家，包括温思罗普，都知道日本医生也参加了残暴屠杀。如果这个医生没有这样做，也不能说明其他的日本医生都是无辜的。在美国历史上的所有战争中，温思罗普参加的这一次，是相对来说最接近伸张正义的战争。我甚至试图用我自己的思路为这个过于自责的老兵辩解：即使不用爱国主义为他的行为辩护，我们也可以把温思罗普·科恩的行为理解为为了保卫自己的生命。在混乱残酷的战场上，温思罗普·科恩只是做了他应该做的。但他却放弃所有为自己辩解的途径，拒绝任何可以为自己开脱的说法，坚持不为自己作辩解。我问自己，他的决不宽恕自己的自我批评精神，是不是他对自己的正派和体面的人格的正白？毕竟对温思罗普来说，正派和体面是他道德想象中关乎生存的现实，是他的至关重要的事。他曾对我如是说：他做了任何时候任何场合都不应该做的事；他的行为远不止背叛了自己的信念；他所做的事太邪恶了，无以补偿也无法赎罪，只配受惩罚。在基督徒社会里，像他这样一个走向成功的犹太人，竟杀害了一个“耶稣形象”的人！至此，我的思考得出关于责任的观点：温思罗普·科恩所做的一切，只是在战争，这个导致危险的社会神话中扮演了一个角色，这个社会神话曾经极大地毁坏过一代又一代的人。他个人的悲剧只是这个极度危险的集体神话舞台的具体一幕。

让我们具体来分析以上这一观点。对温思罗普·科恩来说，在他的英雄主义和野蛮恐怖并存的战斗时刻，最要紧的是消灭敌人和保护自己。他所做的一切向别人也向自己证明了他是个合格的士兵。然而，这一切却过分深刻地铭记在他的心头，使他终身不忘。甚至在事情过去40年后，他仍会在脑子里回放战斗场面，使自己如临其境。他的回忆带有报复自己的意图，他实在无法忘记这一切，也无法原谅自

己，因为他心里存有正义感。这样，我们从温思罗普·科恩的故事中得出了一个深刻而又与通常见解相悖的结论。这一悖论出自一个普通的精神病人（抑郁症）之口，却表达了对普通老百姓生活危机的洞悉，这一洞悉极具震动力，发人深思。他的悖论还表达了一种道德责任感的精神负重，我们正常人却还从来没有去思考和谈论过这种道德负重。

我已经在导论中说明了，这本书写的是关于普通人在平常和非常时期卷入某种经历，这些经历都明确表明现实道德生活的危机和无常。第二次世界大战时，有1200万美国人在军队里服务，只有几百万是武装部队，战斗部队就更少。即使是这样，温思罗普·科恩的战争经历在很多军人中也是普遍的。就算撇开残暴行为，战斗本来就是要么消灭对方要么被对方消灭。从这一意义上说，他的经历曾经是，以后仍然是战争中的道德经验。战后几十年里，除了一些批判性的小说，诗歌和其他作品在一定程度上批判战争的残酷外，我们无从知道，究竟有多少退伍军人起来质疑自己的战争道德经验。也许，这就使温思罗普·科恩显得至少有些极端：他的战后生活一直被战时道德犯罪感所困扰，他越来越觉得他在战争中执行的职责，是不人道的，在伦理道德上没有任何辩驳的余地。

一般人在经历异常状况时——诸如遭遇生命垂危，身处紧急状态或危急时刻，譬如地震、海啸、水灾；生逢非常规的社会环境，譬如战争、“文化大革命”等，注意力很自然地集中在他们自己以及他们周围人的切身利益关系上。温思罗普·科恩也不例外，他当然懂得战斗状态中什么对他以及他的战友最要紧。所以，他努力证明自己也是个勇敢的战士；他把恐惧和愤怒导向摧毁敌人的殊死搏斗，有时甚至是过分的行为；他会竭尽全力保护自己和他的战斗团队，因为他与这些人的命运紧紧地捆绑在一起。所有这一切都是常识公认的职责和行为，他所做的只是像其他受过训练的军人那样，严格执行命令，使自己的行为与战时的道德环境相一致。这一心理状态一直持续到他意识到自己走得太远，超越了他的道德底线，即使在激烈战斗的特殊状况下他也不能容忍自己的行为。于是他开始质疑战时的道德环境：它的根源是什么？它的视为天经地义的责任和义务所要达到的成功到底是什么？它的后果又是什么？他个人的道德责任应以什么为依据？什么是他和他的同伴可以做和应该做的道德界线？在什么时候他应该预想到这一道德的界限，以免自己走得太远？当战争结束，他又回到家乡的另一种地方环境时，他应该怎样看待和处理他战时的残酷行为？因为在家乡，人们所看重的事与战时是完全不同的，他参与的社会活动所认可和追求的东西与战场上的也绝然相反。

我再次思考温思罗普·科恩的问题是在2004年。当我阅读关于美国士兵和海军陆战队在伊拉克的残酷行为的报道时，温思罗普·科恩决然拒绝用传统的正义理由为自己的战争暴行辩护，拒绝把个人的暴行罪责统统推给军队领导者和社会的态度，又一次萦绕在我脑际。怪不得，世人要（需要）忽略道德经验真正意味着什么，尤其在战争这种非常状况下的道德经验的真实含义。放眼今日的世界，变化是何等迅猛激烈，以至许多原来对我们来说存亡攸关的事从根本上动摇了——生命贬值，灵魂低劣；正派被鄙视，荣誉遭遗弃；在默许生存需要主宰一切的灰色道德观念里，任何狡诈和冷血行为都变得可接受。这一切都可能使我们迷失道德方向，而这种让人无所适从的道德环境会使我们消沉和彼此疏远。由于9·11恐怖主义事件引起的世界巨变前后我们的价值观的差异，也由于赤裸裸的嘴上一套，做的又是另一套的行径；还由于曾经被视为天经地义的地方价值观，也开始寻找时机，要更好地理解其背后的意义，以及它们的真正含义，人类变得疏远了。在特殊情况下，我们意识到自己过分依赖于地方价值观，以至于使自己过于专注，变得脆弱：我们从未像现在这样强调和抬高我们的地方价值利益，却也从未像现在这样深感危机重重，为其所左右，热衷于投身盲目的效忠。这些忧患使我们抑郁。我们也清醒地看到，不只是危险的地方价值观使我们危机四伏，而且，如果我们不能预料我们的报复行动可能带来的后果，不能始终如一信守道德责任，不能防止自己的过激的复仇行为，我们面临的危机将会更复杂棘手。

问题还在于，如果我们挑战地方环境里的常理，并且更进一步质疑我们自己的感觉和意识，将会使我们处于与这个世界格格不入的境地。这样做还会潜在地损害我们的自我意识，严重搅乱我们的情绪，使自己不得安宁。发生在温思罗普·科恩身上的事，就是这种情况。起先，他只是竭力试图忘记他在战场上的道德愧疚行为。然而在40多年里，他开始从根本上批判他生活的环境和他自己。他看到了这样一个事实，即在和平或平常境况下，当我们没有生命危险之虞时，我们所尊崇的道德观念与我们面临你死我活的生命威胁时，我们实际能够做的其实是不一致的。他对此感到义愤，认为这是伪善。这种双重行为标准也许有益于活命，但这实际上是冠冕堂皇地把不道德的行为正义化。从这一角度来审视，普通人的生活也深深地卷入烦恼和困境。因为，他们的生活掩饰了在求个人生存、保一方安全、为国家稳定的旗帜下的狡诈和非人道暴行。温思罗普的故事直接和隐喻地提出了以上这些问题，同时还涉及我下面要讨论的问题。

精神病理研究认为，当记忆积累和培育复仇情结时，它会成为杀人的软刀子，

使人非常痛苦，精疲力竭（也确实如此）。温思罗普的烦恼被记录在我的精神病理疗笔记里，但当时我几乎完全忽视了应该对他的话作伦理方面的分析和回应。我太专注于抑郁症症状的治疗，把他对社会的义愤仅仅理解为引起其精神不正常的深层原因。其实，当温思罗普的抑郁症症状有所好转时，使他烦躁的不是抑郁症，而是更深层次的思考。然而，当时我的认识还没有跟上，还不能理解和表述他的思想。现在我领会他思想的潜在意思是：生存道德经验有时会把正常人变成杀人犯。这里的问题是正常，而不是病态。“正常”也可能被扭曲和滥用，过分注重“正常”也是危险的。

发生在伊拉克阿布哈里卜（Abu Ghraib）的美国军队监狱里的虐囚丑行，就是在特定的地方环境里发生的。在那里，羞辱囚犯、侮辱攻击他们的文化价值观念、滥用刑具等虐待狱囚行为是在收集情报的正当名义下进行的，不但无罪而且受鼓励。这种可悲的丑闻，在军队警备看守组织中竟是正常的！来自军队上层领导的普遍辩解说，政府和军队需要关于伊拉克正在升级的暴动，以及威胁美国安全的恐怖分子的具体情报，虐囚行为是为了收集情报。他们认为，被指控的虐待罪行，包括用军犬攻击威逼年轻的俘虏，纵容军犬伺机咬人；逼迫战俘集体作性交姿势；毒打囚犯，也许还致几人死亡——都只不过超出了军队手册所规定的操作规范一步或两步。但这些远远超出军队警卫职责规范的残暴行动，特别是那些侮辱行为，真的是为了软化囚犯以利于审讯吗？他们的辩解能搪塞人们的非议和质疑吗？五角大楼和布什政府总是用还击9·11恐怖分子的攻击，反恐战争，打击伊拉克国内日益升级的暴乱等等，作为官方理由来回答民众的尖锐质问。有这些官方正当理由作后盾，又因为不断滋长的恐惧感，加上报复打击监狱囚犯暴动的需要，监狱守卫人员难免认同这样的道德环境，把虐待囚犯当作正常职责。而这种道德环境会酝酿产生过激反应，扩大危险事实上可能引发的后果。我不是说那些虐待囚犯的监狱守卫人员是无辜的。他们的残忍行为远远超出了起码的职业操守和伦理底线，当然是无法接受的，他们应该对自己的残酷行为负责。至少在有些案件里，有些人这样做是为了满足他们的残酷成性的虐待癖。虐囚酷行比温思罗普·科恩在生命受到威胁的战斗中所作的残暴反应更不能容忍。事实上，温思罗普在对我的述说中已曾有所警示，认为在战争的道德环境里，残暴行为会越演越烈。当我重新阅读我的诊疗笔记时，我发现，温思罗普·科恩的警示被我混杂在精神病治疗的技术观察报告里。事实上，他一直坚持认为，他的问题的关键是价值观危机和人性的悲剧，是灵魂出了问题。我为自己没有及时意识到这一点而深感不安，我怎么会忽视这些记录？

我的笔记着重于对精神分裂——认知与情感的分裂，行为与道德感情的分裂，进行思考，重复了当时在精神病学领域里流行的做法。这方面的基本的论点是，人如果处于极端危险的境遇，就会使思想与感情分离，以达到逃离或者反抗的目的；或者，如果我们成为受害者，就会竭力抹煞残酷的攻击现实，力图把它冻结在切除的精神创伤部分，封存在意识和记忆之外。人们是可以把创伤性的记忆压制相当一段时间，但是，最终，记忆还是会浮出来，并引起焦虑、忧郁，以及其他精神问题。温思罗普·科恩的情况看来都与这些理论相符合。精神病学理论还认为，精神上的外伤一旦造成了分裂状态，会再度表现为创伤后压力心理障碍症，或者其他的症状。我原先对温思罗普的问题的分析是一个典型的精神病学专业的诱导疗法的例子，也就是让他运用我示意他的分析框架去描述自己的问题。创伤性精神病症状的专门研究权威，医学人类学家阿伦·扬（Allan Young），把这个诱导疗法称作“和谐幻想”。这一词倒确实能帮助他说明他的理论：精神病治疗医师运用设定的框架来解析创伤性记忆引起的症状，其实是按照医师理解来裁剪患者的创伤后遗症经验，使之符合这一框架。一旦病人从压制创伤，或者分离的精神创伤方面来描述他的症状，那么，重组以后的经验就算是证实了这一理论。事实上，这是个文字游戏式的无谓重复。当时我的思想禁锢在精神病专业圈里，这使我对温思罗普·科恩的不满诉述充耳不闻。温思罗普当时就认为他的问题症结是灵魂不安而不是精神创伤，是道德危机，而不是恋母情结的精神冲突，我却听不进去。

我确信温思罗普最后的话意味着，他离开我的时候，仍是痛苦不安的。他希望我能体会他的感觉，能够理解他是受心灵悲剧的煎熬，而不是疾病。他无法与自己在战争中的道德经验，或者是战争中的正常行为妥协，他知道我也不能够。他参军时曾经被一种粗暴、强迫的方法重新改造，然而，他从小形成的那些稳固的品质使他在后半生转向批判性的自我反思。我在调查研究中，也接触了那些因其他类型的政治风雨而备受心灵煎熬的人，从他们那里知道，这种烦恼不但使人无法舒心，还会传染给他人。它一边损害人们对正义和善良的信心，一边使人们感受到压力，渴望在生活中建立正义和善良。精神或心理治疗不一定会对这种烦恼起作用，但在治疗的过程中，当事人会呼吁注重这种有时是批判现实生活的痛苦和煎熬：当我们与这个看来是令人失望的现实世界发生冲突时，我们无法控制也不能脱离现实社会，只能一边忍受无奈，一边自己思考和想象。这确实应该是宗教，伦理学和美学建立新的意义，创造希望的领域。从这一角度看，温思罗普·科恩对于自己生活和这个时代的伦理设想，无疑对人类的道德精神有激励和促进意义。我们从他的道德勇

气，从他对自己和这个世界勇于严厉反思的忠诚里，看到了人类的希望；我们也从他勇于承担自己曾经参与了邪恶行为的道德责任感中，看到了人类的希望；我们还从他不惜用大量言辞表达对不可改变的事实的极度自责和忏悔中，看到了人类的希望。在严重的危机和残酷无常的现实中，希望，会改善人们的境况和行为。

---

(1) 美国退伍军人的福利待遇法律。——译者

(2) 在我看来，他的家庭背景里新教徒的上层阶级意识和低中层犹太人家境的反差，以及他的伤痕形象的反差：一个像是在贵族决斗中受的伤，另一个像是建筑工人的工伤，突出反映了他的性格矛盾，也有助于解释他的问题。多年来，我想起他的时候总是连名带姓，温思罗普●科恩，而不只是名字，温思罗普。为了表明我的这一层想法，在这一章中，我经常用他的全名。

(3) 对日本人的贬称。——译者

(4) 译文摘自网站“国际圣经Bible International”中英文对照《圣经》“约伯记”。——译者

(5) 指1991年与伊拉克的海湾战争。——译者



## 第三章 艾迪·鲍思克特 - 雷马克

艾迪·鲍思克特-雷马克 (Idi Bosquet-Remarque) 身材瘦而高，但不显得单薄；有一双温柔的灰绿色眼睛，白皙的脸上因常在户外工作而有些许雀斑，浅棕色的头发简单地在脑后束成个大大的马尾巴。她是个美籍法国人，大家都叫她艾迪。从1980到1990年代后期，艾迪为几个国际援助机构和一些欧洲基金会当了至少15年的现场代理人。起先，她短暂地在东南亚灾区当代理，后来在撒哈拉以南的非洲工作。艾迪在处理难民和国内流离失所的妇女儿童方面很有经验，她也是与地方政府机构、警察、士兵、宗教教职人员，以及健康和社会福利专业人员协调工作的专家。我在这里讲述艾迪的故事，是因为她是我20多年的朋友，她的工作向我彰示了我们社会关注和同情其他区域人们疾苦的最可贵的激情；也树立了为改善他们的处境（实际的和伦理上的），即使这种改善是有限的，短暂的，仍然努力不懈，贡献自己生命和事业的最好榜样。我讲述她的故事，还因为她对身处水深火热中的人们有着非凡的道德责任感，自觉为这个世界做好事而不计名利，不图个人得失，令人肃然起敬。

艾迪的工作主旨是提供人道主义的救济援助。因此她常常工作在战火爆发的地区，动乱或政府机构瘫痪的国家，要不就是在政局不稳的边界纠纷地带。她也出现在其他各种很难说是直接由政治暴力引起的灾难或亟需援助的场所，譬如，结构性暴力引起的灾难。这是指有些国家和国际权力组织的政策违反经济建设规律，或不符国情，或有失偏颇等等，致使在贫困线上挣扎的人们营养不良，早产儿死亡率上升；或者引起大规模中毒事件，传染病肆虐，以及其他健康资源不平等。艾迪有从索邦大学和伦敦大学毕业的两个高等学历，学科兼涉社会学和国际公共政策，但是，她总设法推辞在那些非政府组织<sup>(1)</sup>的总部，或地区办公室工作的经理或决策层的职位。

艾迪在非洲工作的那个时代，整个非洲大陆天灾人祸，纷乱动荡。20世纪70—80年代，世界银行和国际货币基金组织规定，凡要求经济援助的贫穷国家，必须接受强制性的结构调整政策，被迫大幅度削减公共健康服务，社会福利和教育经费。这些政策使这些国家的政府不断重蹈借贷—濒临破产—收缩公共服务部门—债务越多越依赖于借贷的恶性循环，同时对那些最底层的穷苦农民和城市贫民来说更是雪

上加霜，造成了巨大的压力。另外，管理阶层腐败的地方通病也助长了政府债台越筑越高，国家机器一个接一个相继面临危机。其结果是，当军阀、宗派和种族争斗发生时，那些越来越弱或已经瘫痪的政府，很少能稳住局面，也无法对受害民众提供最基本的保障和服务。在这种情况下，殖民地时期遗留的种族部落和宗教的冲突先后使利比里亚、塞拉利昂、刚果、卢旺达、索马里、苏丹、安哥拉、莫桑比克、科特迪瓦，以及其他非洲国家支离破碎、满目疮痍。卢旺达种族报复大屠杀，非洲之角的连年饥荒，以及刚果的内战分裂只是其中最骇人听闻的灾难。当然也有情况比较好的地方，像废除种族隔离后的南非。但即使在这些比较成功的国家，在那个时期，也遭受流行病灾难，艾滋病、结核病和疟疾等肆虐失控。在这种危机状况下，牛津饥荒救济委员会（Oxfam）、拯救儿童协会（Save the Children）、无国界医生组织（Doctors Without Borders）等非政府组织，以及其他机构，带来了世界各地捐献者的人道主义援助。其中尤其积极的是一些国际政府机构，如联合国儿童基金会（UNICEF），还有一些国家政府的组织，如斯堪的那维亚、加拿大和英国的官方援助机构，美国的福特、洛克菲勒、卡内基等各个基金会，以及一些宗教性质的人道主义援助和医疗项目。在这巨大的援助运动漩涡里，有一些项目是真正有效的，但很大一部分没有达到目的，主要原因是贪污腐化，管理不善，文化隔阂，以及惊慌失措，无法把慈善捐助和当地的政治环境协调起来。因为这些老的项目没有得到高度的评价，缺乏推广的机会，运作了才几年的新项目，吸引全球捐献社区的注意力的持续期就越来越短。这已经成了这些人道主义捐助项目的共同问题。然而，即使这样，许多人道主义援助工作人员还是留在这些极端困难的环境里，应付和处理一个又一个的危机：饥荒、内战、出血性发热症、艾滋病等新的致命传染病的大面积流行、大批难民迁出战火区、非法拐卖妇女和走私毒品、毁坏自然环境和屠杀动物，等等。艾迪就是留下的世界非政府组织的几千个外国专家之一。他们帮助处于危机中的人们，应对紧急事件，处理由于社会结构性不平等，而被推到危险境地的弱势民众问题。艾迪的专长是与当地人面对面工作，她称之为“田野工作”。

“你知道我的意思，那是与我们的民族志相同的方法（社会和文化人类学者的研究工具）。我们先在村庄和城镇集市上闲荡；学学方言，住在我们的服务对象的附近，或者，老实说，住在比他们好一档次的地方。这是为了识别和确认真正需要帮助的人群，然后，努力为他们组织供给生活物品、器材和其他救援物资。我们所做的最基本的是建造公共厕所、保护饮用水源、搭建帐篷、给幼儿和儿童注射疫

苗。如果有地方能把病人分开，就把不同病症分类。我们也寻找和招募临时工，找出能帮助我们的当地人；确保有警察和士兵维持治安；只要你想得到的，我们都做……水，现在和食物一样是最大的问题；在那种环境，死人到处可见，埋葬工作是大量的；然而，出生也同样普遍，也需要顾及。我可以连续不断地工作，当把这些事做好，能使受难贫民在这种非常困难的条件下，感受到一点人道主义的温暖时，我感到莫大的欣慰。一般我总是在一个灾区工作几年，然后转移到另一个灾区……那里有一系列新的问题，有另一个需要熟悉的社区，要面对另一种可能性；那里也可能交上新的朋友，甚至好朋友，与他们一起工作。”

我是在20世纪70年代中期认识艾迪的，那时她还是个大大学生。我当时是哈佛大学的研究员，正在办理转到华盛顿大学去的手续。我在华盛顿大学继续创立医学人类学和文化精神病学的研究课程，直到1982年才回到哈佛。艾迪是马萨诸塞州的一所一流私立大学的学生。她知道了我的研究领域，特来要求我做她的非正式顾问，指导她的田野研究和高年级荣誉论文。这种事是我在那些年里常做的。此后的20多年里，每次她回美国，总要来看望我，我因此得以对她了解甚多。

艾迪几乎把她的一生都贡献给了穷苦平民和身陷困境的难民。她的大学高年级荣誉论文是一份相当成熟的民族志分析，文中对乡村、邻里和人际关系的原始描述，俨然出自于人类学家之手，像他们那样学会了当地方言，在那里生活了至少一年以上，参加了那里的家庭生活、劳动、宗教和政治活动，观察了当地的大事要闻等等。艾迪的论文是关于世界上最贫困的社会的，是对那里的穷人和贫困边缘人的群体的民族志研究。论文的亮点是她致力于研究不发达地区的伦理学与人类学的密切关系，大胆地得出了与当时流行观念不同的结论。她认为，只对那些穷苦的区域作学术研究，而不提供任何实际的帮助，以缓解他们的痛苦，这在伦理道德上是无法接受的。在那个时代，许多民族志学者以“科学地描述”为他们的学术目标，也就是按照刻板的概念，运用一套程式化的收集和分析数据的方法，开展学术实践，一般十分注意与研究调查的对象保持距离。他们相信，如果你介入了你的研究对象的生活，那么，你的调查研究的结果就难免有偏见。现在人们对这种观点也许有些生疏，当时的民族志学者很信奉这种观点，他们避免参与实用性的社会活动，譬如为当地社区的健康和社会服务等。艾迪的论文同时质疑这种以“目击者”为终极目的的民族志学，她认为民族志学的最终目的不仅仅是见证和记录受苦受害者的呼声，加上对悲痛危难的因果分析评论。她坚持认为，我们必须有所行动，去帮助人们。她指出，她的立场不是孤立的，伟大的存在主义者，法国作家加缪也有类似的

观点：社会研究者的职业承诺，就是个人对社会其他人承担现实的责任，与他们一起解决现实社会急需解决的主要问题。所以这种职业承诺既是同情和休戚与共，也应是务实的实际行动。在某种程度上，艾迪也不轻信任何尚在研究中的主张，除非这种主张转化为可靠的决定，明确地导向实际行动。在论文中，艾迪还批评了有些社会科学家，他们代表土著人说话，却缺乏对土著人的系统研究，即使有些人做了些研究，也不对新的发现作任何评论。她担心这些人滥用当地人的名义，表达他们自己的观点，而对切实分析当地人的迫切需要的事，却没有兴趣，无所作为。

艾迪在非洲东部作了半年的田野研究，这是她的论文的立足基础。这段时间的研究，使她获得丰富的经验，有利于她发展内涵丰富的观点，阐述以上这些问题。她从论文研究回来不久来看我，我对她的关于“燃尽”<sup>(2)</sup>的谈话印象深刻，至今记忆犹新。艾迪的尖刻的言辞，起初使我不由得有点惊讶。她批评新闻记者，甚至社会科学家们把太多的注意力集中在人道主义组织的外派工作人员身上，过于强调他们职业的去国离家之苦。因为这些工作人员会讲英语，懂礼节，能够很快与外国访问者沟通，所以容易喧宾夺主讲述他们自己的故事。譬如，关于苏丹南部的周期性的饥荒的新闻报道，常常是以外国专家本身为中心的，诸如他们在这样特殊环境里工作的感受啦，在这种“原始”的条件下，他们如何开展工作啦，等等。那些怀抱奄奄一息的孩子，翘首等待他们救助的可怜的非洲妇女们，倒成了背景。在新闻访谈中，那些悲伤绝望的母亲被这些外国采访者当成默默无声的道具，只被问上一两句话，其余时间就被晾在一边，访谈成了与那些海外援助人员的谈话。在艾迪看来，这样做其实是轻视那些亟待救援的受难民众。艾迪以她独特的方式鞭策这一现象，她批评那些与她一起在那里工作的欧洲人和美国人刻意生活在他们自己的圈子里，把自己保护起来，免于与难民和无家可归的人们同处一个环境（肮脏、苍蝇、茅舍等等）；他们也不必与其他当地的职业同事（非洲的医生、牙医、神职人员、教师）在同一场所里工作，那种环境虽然比难民的好一点，却仍然很艰苦（办公室窗户没玻璃、破旧的寝具、缺胳膊少腿的办公桌椅、没有公文纸或厕所用纸）。我知道，艾迪批评的是真实的现象，但对一个性格温和、富有同情心的青年妇女来说，未免有点太尖锐，有点缺乏同情心。如此一反常态，可见她真的很看重这一问题。

以上批评只是开场，更“离经叛道”的看法还在后面，艾迪觉得这些看法直接影响她自己。国际援助机构的工作人员和他们的非政府组织通过他们自己发起和掌控的援助项目而获得基金，受到表彰。然而，艾迪怀疑，这种方式是否真的能帮助改善贫困落后的社区现状？她提出，是否应该让当地的工作人员，而不是外国人，

对某个援助工程项目的失败或者成功负主要的责任？是否应该让当地的工作人员从中得到好处，因为如果运作这些工程的当地人得到收益，那么这些项目往往更可能承受和持续。

她还认为，既然援助工作者主要是来自富裕国家的白人，那么在他们中间难免会有新殖民主义的味道，也会有自私的野心，她这里的“野心”不只是指职业上的专营取巧，还辛辣地包括欲以“圣徒”自居的意思。艾迪认为这就是这种援助方式带来的问题，她谑称为“惟一的白人救星”。她讽刺说，也许这是后殖民地时代的“白人的重任”，如同殖民地时期的一样。她把这种做法归结为藏头露尾的种族主义，欧美白人以此视自己为非洲惟一的救星。在他们眼里，任何一个成功的项目，理所当然必定是由白人领导的，最好是像阿伯特·施威泽尔这样的英雄人物。不管是援助工作人员把自己想象为英雄，还是他们的西方观众们把他们看成英雄，艾迪怀疑人道主义工作者是否应该等同于英雄。

当然，艾迪也很清楚，如果没有外国非政府组织工作人员，也就根本不可能产生任何援助项目。这不是因为当地工作人员的职业水平问题（虽然她承认他们需要提高职业水平），而是因为他们根本不可能指挥调动相关的金融资源和具有象征意义的资源，建立涉及经济、社会和政治资本的援助方案。仿佛是对她论文的嘲弄，艾迪灵巧地却有效地表达的批评，竟是针对雇用像她这样的工作人员的老板的。她轻轻地笑道，她第一次田野研究经验干扰了她的前程，更甚于她现在津津乐道的工作。

1989年，在一个东非国家，我有机会领略艾迪的专业工作。当时这个国家因严重官僚腐败，接受无数国际援助项目后，仍满目凄凉而知名。在那里，我看到艾迪把她论文中的许多论点付诸实践。在艰苦的环境里（资金短缺、工作人员缺乏、因组织帮助那些勉强栖身于非法开辟的贫民区的穷苦潦倒妇女而引起的政治问题，等等），艾迪的工作有效性颇让人印象深刻，她做的不仅仅是让援助对象能在困境中逃生，事实上她已经建立起一个周密的方案，虽然小，却已清楚地证明了它的成功。这个方案向难民提供救济食品、清洁水、厕所、基本健康服务，以及保护离乡背井的妇女和她们的孩子。我与她帮助的对象谈过话，也与她的当地同事交谈过，通过这种公认简单评估，我感觉到，艾迪做的的确有些与众不同。

记得我与一个瘦得可怜的非洲妇女谈起过艾迪。这个女人告诉我，她35岁，但

她头上的斑斑白发，使她看上去要老得多。她的两边脸颊上各烙着两条部落的印记，身穿绿底彩色的连衣裙，脖子上围着一条黄色的装饰带。她有几个小孩子。他们虽然破衣烂衫，但看上去还健康。他们大声地笑着，在木条搭建的屋子外面奔跑。这木屋建在坑式厕所和被保护起来的水源附近，里面还住着其他几个家庭。这个女人说，她拥有她的家庭，而她欠艾迪恩情，她的一切是艾迪带来的。她流着泪回忆说：“我们刚到这里时，一无所有，本地人还企图占我们的便宜。是这个援助方案救了我们，这个方案就是艾迪。我们觉得她就像我们中的一个，她与其他官员不一样，那些人冷淡无情，难以接近。”这个女人发自肺腑的感恩深深地打动了我。我给艾迪当时所在组织的一位高级主管写了封信，记录了她的话，赞扬艾迪在那里的尽职尽责。

我随艾迪视察过一个贫民区，那里居住着数千流离失所的流民。他们用硬纸板，废弃的金属和棍棒搭建起无数棚屋，非法占据了这块土地。政府决定对此采取不理不睬的政策，任何行政管辖都只当这些人不存在。所以他们既没有管道水，也没有任何污水处理设施。孩子在肮脏滑溜的街道上玩耍，街上满是无处可去的污水和扔得乱七八糟的破瓶子。艾迪对我说，如果一下雨，那些街道就成了泥浆，垃圾和排泄物混合的河流——污染和滋生疾病的源头。住在这里的人痢疾不断复发，人人难逃皮肤溃疡。贫民窟里的婴儿死亡率，相比同一地区中产阶级的婴儿死亡率，要高出五到十倍。在坑坑洼洼的肮脏小道的转弯处，站着一些酒鬼，其中有几个是女的。他们神情呆滞，手里拿着装着自家蒸馏的酒精罐子。艾迪以具体家庭为例，向我说明了，酗酒对悲惨的经济状况更是雪上加霜。醉酒加剧了家庭暴力的发生，导致忧郁、狂暴、躁动不安和自杀等精神失常。

“这是因为绝望，”看到我的笔记猛然间潦草起来，她解释道，“绝望是这里的通病。我们正在帮助更多积极的有能力的妇女站出来，组织社区活动，保护她们自己和她们的孩子，并且努力阻止男人酗酒。”我们在那里访问了一个住在简陋窝棚里的家庭。当时，年轻的母亲正抱着婴儿在喂奶，两个大点的孩子在肮脏的地上玩。这窝棚里的空气太污浊，混合着腐烂食物，垃圾和粪便的恶臭，加上高温，使我都无法透气。墙上停满了苍蝇。两个孩子都流着黄绿色的浓鼻涕，其中一个还不时剧烈地咳嗽，从喉咙深处发出刺耳的声音。艾迪用斯瓦希里语同那年轻母亲交谈。她告诉那女人，她的组织向社区的诊所提供公共保健护士，可以免费为她的孩子治病。那女人看来已经精疲力竭。她不好意思地向艾迪解释，她的丈夫因肺结核住在医院里，她在当地没有任何亲戚或朋友。她走投无路，只好向附近的各种男人

卖淫，他们常常是酒鬼和吸毒者。艾迪要她小心被传染性病、HIV感染和艾滋病。显然她已经知道这些危险，但她说，她没有办法，这些顾客不肯用避孕套。艾迪已经组织当地的护士，制定了一个更具体有效的预防艾滋病计划。她竭力说服这个女人参加，可这个女人却只是支吾其词。后来，艾迪告诉我，在这里，只要是与艾滋病相关的都等同于耻辱，不管是已经被感染的艾滋病人，还是参加地方艾滋病预防计划。所以，她的援助对象都不愿意参加预防活动。

我们从那个窝棚出来后，艾迪看起来很疲倦，她转身对我轻声说，这个艾滋病预防计划是她发起的一系列新项目之一，看到像这样可怜无助的年轻妇女也不理会她的计划，她开始感到失望，甚至怀疑是否真的能够做点什么帮助这些人。

我问她，你是怎么坚持做这些的？你哪来的这般毅力、耐力和责任心去对付如此困难的环境？面对全球性的物欲横流、物质滥用，以及与其相关联的暴力、HIV感染、艾滋病和其他疾病流行，加上社会结构性不平等，她是怎么成功的？

听到我的这些问题，艾迪调皮地微微一笑，眼里闪烁着亮光说：“不要太抬举我们的工作成绩。仅仅能帮我们援助的对象活下去，让我们的员工都在忙着，就是我们的成功了。但我们还能怎样做呢？有其他的路吗？放弃？关门？逃避？你既然不想选择这些，那你就只能坚持……我只能集中力量做那些迫在眉睫的事。拿眼前的情况来说，我不可能提供给这些妇女她们需要的一切，但至少是在一些危及性命的事上帮她们一把，使她们能挣扎着活着。这些也就是那些该死的官员从手指缝里漏下些许钱所能做的。就拿那个地区民政事务专员（地方政府的行政官员）来说吧，他倒不是个坏人，但他甚至不能把这些流离失所者记录在册，因为，一经登记，政府就有责任向这些人提供服务。上级已经通知他，政府不会管这些人，所以他只能当这些流民和难民不存在。我说过，他不是个坏人，他受过高等教育，有个美国大学的学历，他知道他应该做什么，但他被行政框框束缚住了手脚，不能做任何事。如果他不理会上级，自行其事，那他也不可能得到任何资源。更何况，上级要他看紧国家的资源。不管怎么说，他也得生活——可怜的人，他的工资根本就不够供家庭生活，所以，为了他的妻子和孩子，他不得不想办法利用公家的钱，为自己谋利。他其实真的很想做点什么，却负担不起费用，无能为力。我把他看作一个有利的因素，一个潜在的联盟，他只是不知道这些。我曾经合作过的地方官员比他糟糕多了……我要给这个地区民政事务专员，以及其他没有像他那样受过教育的，也不如他好心肠的官员们一个深刻的印象，让他们看到，有人正在竭尽自己所能帮

助这些病人，这些饥饿的、恐慌的、流浪在街头的人，和住在窝棚的难民，至少帮助他们解决最基本的生存需要……我告诉他：‘不要给我讲解法规条例，这些我都知道，你也知道我不缺乏这些知识。不要用冠冕堂皇的话来搪塞……看在上帝的分上，关心关心这些可怜的人吧。这些妇女知道她们最需要什么，也许她们知道该怎么帮助她们，你知道事情并不像你说得那么难。就算在这种可怜的条件下你还是能做成事的。我是很容易相处一起工作的，我不会不顾你的处境，不会有任何威胁和问题。嘿，你还可以得到信用贷款，你甚至可以成为赢家。如果这个计划将来成功了，这些绝望的人得救了，那么如果你也需要从中得到点什么，我不会阻拦你。但是不要躲开我，也别想把我打发走。我能够帮助你，但如果必要的话，我也可以给你带来麻烦。怎么样，朋友，让我们动手来解决问题吧’。”

这段态度强硬的话既坚定实在，又透着合情合理、软硬兼施的艺术，而她的语调又是温柔的、充满着可行的希望。她的精深的专业经验和个人自信，加上良好的幽默感，不经意地使原来棘手的事变得不再那么烫手了。

艾迪倒也没有把自己排除在她的“批评探照灯”的范围之外：“你知道，我觉得我的外国人身份有时会妨碍我，或者说，我犯的每个错误都是因为我是外国人。虽然，最后项目还是开展了。哦，不是每一个项目，但也许比你想象的要多些。更多的时候，问题出在我自己身上，或者是我的方案有问题。我甚至有个似是而非的想法：是否你本身必须成为一个‘问题’，你才能真正做成一件事。如果我们因循守旧，不打破照常营业的框框，如果我们不能得到权力人物的关注，没有他们的参与，我们几乎不能做任何事。但我到这里来不是来当文化中间人的，而且这种时候来调停本地和外界利益的矛盾也为时已晚，我们需要实际行动。因此，我似乎是以当地的代表参与工作。当然我不是当地的代表。但如果我扮演这个角色，我有时能把事做成了。当然不是每次都能完全奏效。而当你像一个当地人那样行动时，那你最好做好准备，他们会像对待当地妇女一样，对你粗暴无礼。我就曾经经历过这种对待。我的意思是，你需要在代表当地妇女的同时，保持你的外国组织人员的色彩。我从来不能使这两者恰到好处地保持平衡。我曾经愚蠢地只顾一头，当然其后果严重。但如果你不敢冒险，那你就会像我的许多同事一样，可能变成被操纵的股民。另一方面，每次我把平衡的砝码倾向本地一边，总会引起巨大的嘈音和混乱。这种事常常发生。针筒交换方案，就是这样的教训。那个计划是为了保护受虐待的妻子的，但有点激进，不合时宜，没有得到完全的认可。嗯，方案虽然是得到许可的，但把那些妻子藏起来，不让她们的丈夫找到，也许有点过分。”艾迪从这些教



训和其他事故中认识到，与当地的政治领导人协调和交涉是她开展工作的关键。

为了使工作更有效，她发明了一个简单的策略：她给自己组织了一个由流民和当地人组成的协同小组，这些人把她看作是他们的代言人。当与国家机构的行政官员打交道时，她总是由这些人陪伴而行。有他们作后盾，就不愁国家政府官员会以“她是外国人，不理解当地情况”为由，把她打发走。她所代表的国际组织的实力（通讯渠道和经费），包括当地高层的政治经济系统，给了她手段和资源，使她能启动援助计划。以我观察到的情况为例，这种把地方的呼声和国际力量相结合的方式，产生了实效，帮助了一些被迫背井离乡，无处安身的家庭，同时确保对更大的妇女儿童人群提供更多的帮助。在这一具体援助项目中，一个来访的社会福利部的官员拒绝参加对贫民区的视察和会见，他说社会福利部根本就不承认贫民区的存在。艾迪威胁这个官员说，如果他不参加，那我就召集各主要非政府组织的外国代表，去见他的老板，批评他的工作，使他饭碗难保。然而，一旦这个官员去了贫民区，会见了她的援助对象，艾迪就悄然退身，让贫民区里的人向这个官员直接提具体要求，诸如改善居住条件，对儿童的经济资助，等等。她已经反复地教过那些妇女该怎么做，现在她可以退到她们的背后。当会见一结束，她又一改先前的强硬态度，对这个官员态度友好，并支持他的工作。不过，艾迪承认，她所代表的只是个小小的欧洲非政府组织，缺乏广泛的认同和影响力，这限制了她的工作，成效也有限。

她说：“我有自知之明。我知道自己不是联合国难民事务高级专员，我甚至也不是地方的主要协调人员。我知道自己代表的只是个比较小的组织，只提供几个规模有限的援助项目。开始时，我觉得这个组织规定的限制太过分，感到不自在：我怎么能只帮助一小部分人？但在这个组织工作几年以后，我感觉好多了。这种限制范围的援助更通人情，更近人性。我们了解我们的服务对象，为他们投入时间、精力和物资，并跟踪这些投资，继续扩大援助成果。我们把他们当作真正的人来对待，他们从来就不是一串数目。我想世界上没有十全十美的人或事，你只能用你有限的力量做你力所能及的事。我难道不想做更多吗？我当然想。有那么多限制，我能坚持吗？是的，我能。嗯，看到太多的绝望的脸时，我会动摇。但是，当我可以帮助他们，与他们一起工作时，我绝对能坚持下去。按照方案执行策略训练课所教的，我做的全错了。但我在此地的亲身实践经验告诉我，我所做的是行得通的。”

我与艾迪谈得越多，听到的这种关于规划和实践的矛盾的话题就越多。她觉得

自己在更复杂的人群中的实际经验证明，从规划角度认为是好的方案，未必行得通。

“当我还是个学生时，它们（成功运作一个项目的计划和策略）看来比较清楚，而现在大多数时候它们是灰色的，不再黑白分明。我们对自己援助的对象了解得越多，他们就变得越复杂。很少有人仅仅是受害者。有些受害者同时也是作恶者……甚至是在家庭里……在他们中，你会听到关于背信弃义的故事。不知多少次我被劝告，不要信任和相信别人，事情因此被弄得非常混乱和极端。腐败堕落也是个这样的例子。当我刚开始在这里工作时，还能感觉到它腐烂的臭味。现在我不是那么容易能辨别出这种气味了。是不是那个可怜的地区行政专员，为了使他的家人吃得好些，想法从我们的项目中弄点经济实惠，就是贪污？其实，政府只是假定他的工资是应该能够养活他的家庭的，其实他的工资很低，他不得不‘创造性地’弄些额外的收入来补充。如果这个数字不大，根本算不上偷窃，我不会小题大作。只有当我看到那些高官残酷敲诈，剥削人民，自己过得像臭名昭著的肥猫时，我才会拍案而起，吹响警哨。我最鄙视这种官盗，他们的贪心具有太大的毁坏性。不然的话，我已经接受那种观点——我们都需要某种方式的糊涂，而从糊涂到腐败堕落只隔一层薄薄的空间。”

艾迪把最辛辣精彩的评论留给了某些非政府组织和国际政府机构的高层管理人员，她与这些人已经一起工作了一段时间。“他们总是插手我们在援助现场的具体工作，而偏偏经常对我们现场工作的问题知之甚少。他们还常常不同我们沟通，也不看方案就做出政策决定。他们同我们的援助对象相处时感到极其不自在，也许他们害怕染上什么传染病。我知道我这样说有点尖刻，但相信我，他们中的有些人真是这样的。在纽约、伦敦和巴黎，他们凭空想象出新的目标，重新分配我们的责任范围，花钱做那些毫无意义的事。每年我们必须想出新的主题，用以吸引媒体的注意；所有的东西都被这些家伙用来花样翻新，制造新的漂亮口号，使公共关系紧跟时髦新潮。我想他们是在演习自己政治正确的演讲，否则，还有其他什么能解释他们的莫名其妙的空话呢？有几个这样的人，老是要干涉我的援助项目。这让我很快变得尖刻讽刺。而在我们这一行里，愤世嫉俗就是离完蛋不远了。还是想办法改行吧，也强于在这里沉溺于冷嘲热讽。我看到许多好人就是这样以走人告终。我不是个浪漫主义的人——你知道，但如果你要在救助这一专业里工作，你必须得有某种真诚地追求的理想。你不必言必称人权，言不由衷的话太滥了。但你必须承担起帮助苦难人们的责任，这就要求你对预期的另一种理想世界有一定的信念。”

艾迪的发音清晰，伴着轻轻地笑声，以她特有的生动的表情表达自己的讽刺批评，似乎是下意识地使自己对人道主义救助领域的批评的不至于太严肃确定。她作为身在其中的同行，过于一本正经的批评，使她觉得不自在，因为她越来越体谅那些努力挽救成败参半的援助项目的真实个人，越来越多地从更复杂的人性角度，审视人道主义援助事业。她的最根本的人生目标仍然是以极大的热情帮助那些苦难的人们。

艾迪对妇女及其发展问题颇有研究，造诣匪浅。她能够引用发展中国家的妇女生活的各种事实和数据，诸如关于妇女杀婴犯、性虐待、生殖器毁损、对妇女的奴役、暴力和精神伤害、妇女遭遗弃导致贫穷、保健条件不平等，以及对妇女的巫术控告等。父权制的种种弊端全都包括在她的工作范围中。然而，讨论这些问题时，她又能够掌握平衡，避免极端。虽然现代女性变得越来越杰出，但同她一起工作的行政官员和技术专家大多数还是男性。在她的众多男同事中，她的优雅气质显然很有吸引力，而她也不是没有意识到这在她的职业工作中将是有利条件。她很注意保护自己个人生活的隐私，只在好朋友中间才谈论自己的私事。她这样做是为了保护自己，使自己在这个男人世界里，不至于一览无余。她告诉我，这样做的后果是她成了神秘而又有个人魅力的人物，这种形象在她的职场中至关重要。她有几个要好的男性朋友，其中一个欧洲的记者，另一个是南亚的艺术家。她从来没有表露过对拥有自己家庭和孩子的兴趣。她有大约一打亲密的女性朋友，她们是她的“爱和支持的国际网络”。当她到国外休假时，经常和她称之为“爱和支持的国际网络”的成员待在一起。其中有两个是受过高等教育的非洲妇女，她们成了她的最亲密的朋友。

艾迪谈起她的家庭时总是津津乐道。她的父亲是个美籍法国人，他是个国际投资银行家。她的法国籍母亲出生在法国勃艮第的一个富裕家庭里，她是个在瑞士工作的医学研究员。艾迪有个妹妹，她是个内科医师，为一个在中东的国际非政府组织工作。她还有个比她小得多的弟弟，在一所法国大学主修音乐。“我的祖父母很穷。战后，1946年，他们移民到美国，在纽约州安了家。当时他们还有政治上的麻烦。我祖父不是贝当政府的正式官员，但他为政府做过事。他只是个合作者，也许不是个真正的战犯。但根据我知道的情况，我觉得是八九不离十，至少他们不得不离开美国。”

艾迪有个同事是东非人，他主管较小社区的救援项目，是个成功的领导人。虽

然，在非洲说起外国专家，当地人都没有好话，而他对艾迪却十分了解和敬重。他说：“艾迪是个例外。像她这样的外国专家不多见。她入乡随俗，已经把自己融进了当地社会，或者说，至少她努力地这样做；她不住在有特殊条件的住所里；她在工作中结交了许多当地人朋友；办公时间以外，她也不同外国专家一起出去闲逛；事实上她最要好的朋友是两个非洲妇女。她能讲斯瓦希里语，虽不能算很流利或非常好，但她敢于运用当地的语言工作，她能用斯瓦希里语听和讲。人们真的十分感激她这样做。所以，她能获得许多其他非政府组织代表得不到的信息。当然她也像其他许多献身于人道主义工作的人一样：关心体贴他人，富有同情心。而艾迪在政治和文化方面又是那样灵敏，简直令人难以置信。她最大的优点是冷静、无私和非常积极。在她眼里，非洲不是一个毫无希望的烂摊子，非洲人并非无知和无能。对殖民地历史，以及后殖民主义理论，她懂得比我还多。但是，她在各方面都保持低调，从不卖弄炫耀自己。还有，她似乎天生善于与各种各样的人协调合作，而且天生就有志于改善妇女儿童们的糟糕处境，以保护他们为己任。”

我对艾迪有同样的评价。她坚定地生活在那些最穷苦的非洲人中，把自己当作他们的一个朋友和社区中的一个工作人员，尽自己所能去帮助他们。她这样做的动力是来自对社会公正的热情追求，她无法袖手旁观看这些人身处困境难以自救，从而沦入最悲惨的社会底层。她的这种极其困难而又崇高的献身精神有其很深的根源，她始终不能忘记她的祖父在二战时期协从战犯的往事，并且与之斗争。任何她认为与她祖父有关的可耻行为——帮凶、种族主义、不讲道德、没有责任感，等等，她都要在她自己的生活里与它们对着干。她用她家庭信奉的天主教教义，特别是解放神学，说明受苦受难的人们应该首先得到解救，这是社会公正和拯救人世的出发点。她读过多种巴黎伦理学家和犹太神学家伊曼努尔·列维纳斯的法文原版著作。他的思想成了她的思想，那就是：伦理道德位于一切之首；伦理学本身要求面对面的直接联系；只有当人们同情帮助处于困境中的其他人而受磨难时，痛苦才是有意义的，并使心灵相通成为伦理的核心行为。缺乏这种对当地民众和他们的疾苦的同情心，任何援助政策和计划都是脱离真实生活和现实世界的。无论从人道主义角度，还是从项目实施的角度，它们都不可能成功。艾迪在她的工作中坚持贯彻这个原则。当其他的外国救援专家离去后，她仍然留在那里。她与非洲当地人的联系已深入到人性的层面，而不是停留在职业的协议。

因为艾迪·鲍思克特—雷马克的这种坚定的形象，在我记忆中持续了好多年，我越来越对我们的最后一次见面放心不下。那是1997年，艾迪从瑞士日内瓦机场打

电话给我，说她已在飞往波士顿的路上，她来看看老朋友，也要和我见面。她说，这次她需要我的心理治疗咨询。她的话，使我很意外，因为以前她从来没有这种要求。在我的哈佛大学的办公室里，我们长谈了几小时，然后一起吃了午饭。午饭后我们在哈佛园里来来回回漫步。那是个寒冷、没有太阳的秋日，树叶却灿烂壮观。然后我们回到我的办公室。

艾迪看上去像是忽然间变成了另外一个人。这是她在非洲西部和中部的战争地区里待22个月，付出的巨大代价。在那里，交战双方都陷入混乱，各种派别为了不明不白，而且朝三暮四的理由相互残杀，互相削弱。平民是施暴的对象，大批平民惨遭杀戳。结果，大批的人不得不逃离被毁坏的家园。艾迪就是在那里帮助这些流离失所的家庭，为这些饥饿的、受伤害的、生病的人们提供救助。

艾迪看上去瘦了，但最明显的变化是她的脸部表情。她那生动表情和调皮的微笑不见了。现在她的脸看上去没有表情，肌肉像是僵硬的，她的眼神老是像在表达严重的恐怖和高度警觉的注视。当她讲话的时候，她的眼睛一眨也不眨，直直地盯着我的眼睛。她那原本温柔热情的眼睛与僵硬的表情之间的反差是那么扎眼。这种反差折射出她的失望，失败和受伤害的感情，还掺杂着责任心受挫感。我当时的感觉是，眼前的这个女人已经经历得太多了，要求自己做的也太多了。然而，即使在那一刻，艾迪显出些许我从未在她身上看到过的脆弱征兆，看得出来，她仍在为了使自己坚强起来，防止情况变得更糟糕而努力。她告诉我，在过去的两年里，她经历了恐怖的境遇，这些事让她觉得自己像是被耗尽了，或是被猛撞墙壁。直到眼前，她感受到的任何挫折感和失败感才变成暂时的，它们都很快会升华为幽默的讥讽，和温和的不露锋芒的批评。但是，当时艾迪讲话的神情，让人感到，她以往的信心和自信已被赶走，她对工作和整个世界的希望也随之而去。她的积极的乐观主义也似乎不复存在，取而代之的是失败、恐惧和泄气等情绪，而这些情绪正是恐怖现场的精神反射。在塞拉利昂，内战从20世纪90年代的早期就开始了，像是没完没了。政府军队要对付各种反政府力量，这些反叛武装力量常常骚扰袭击村庄和城镇，到处杀人，或把人弄残废，使那里到处家破人亡，农业和市场一片凋零。利比里亚的情况更糟：不只是政府，整个社会四分五裂。在刚果东部，1994年的卢旺达种族大屠杀，把大量不同派别的人群赶进热带雨林。那里有各式各样的民兵，被赶出家园的老百姓，还有卢旺达人的军队，刚果人的军队，以及其他军队。这种现状更加削弱了原本就分散的政权，于是政权更替频频发生。城镇这个月被这个派别占领，下个月又成了另一个派别的地盘。暴乱无处不在。

艾迪的以下这段话，使我更担心。她说：“我想我现在才明白，为什么我的那么多同事和前辈会变得麻木；为什么他们会感到精疲力竭、心灰意冷，然后纷纷离去。那情形真的很吓人，事实上，太可怕了。我被枪口指着，不止一次，而是三次。受威胁更是家常便饭，这在以前也发生过，但这次不一样。这次我想真的要被杀死了。以前我也见过残暴行为，但没有像这次那样到处都是，或者说，没有像这次那样，有这种无能为力的感觉。有时候，我觉得没人能做任何事。交战双方谁也不能阻止谁。而且，远不止两股力量。那里的每个人都卷了进去：政治人物、军队、警察，甚至难民。前一分钟，你看到的是一个乖巧的孩子，后一分钟，他把自动来福枪对着你的头，你感觉到他才不管你的死活。甚至联合国和非政府组织的人也几乎束手无策，大家都泄气了。杀人、毁坏、报仇接着复仇、停战以后又开战、大家都说话不算数、浪费钱财、失败的项目……整个是一团糟。那真是超级危险、超级腐败、超级威胁。”

艾迪接着详细讲述了关于暴乱和破坏的记忆片断。在刚果的一个市镇里，她已经建立起救援被逐出家园的妇女儿童们的救援站。然而当新的军队势力进驻这个市镇时，所有的妇女儿童被强逼着离开市镇。几天后，几个妇女回来报告说，她们遭到殴打和强奸。在另一个集镇上，有人用枪对着艾迪，抢走了所有她准备支付供给和食物的钱。又有一次，她差点遭到刚果政府军士兵毒打，因为他们在最近的战斗中吃了败仗，迁怒于艾迪所代表的非政府组织，指责她不该资助与他们开战的民兵。虽然最后她没有遭殴打，但为了逃命，她不得不诉诸于公然行贿，这使她深感沮丧。

“我从来没有像现在这样，感到简直无法控制自己的疲惫反应。我不清楚我是否知道怎么继续下去。我的心已经冷了，麻木了。我知道自己愤怒，非常愤怒，但这与以前不同，不再是那种强烈地要做下去的狂怒，而是心寒。心死了，我觉得我的一部分已经死了。我的意志和意愿都已被抽空，只剩下失败，该死的失败。”

这里艾迪指的是几个她已着手进行、却被迫停下的救援项目。她觉得自己没有能力去帮助和保护那些无处安身的家庭，那些急需救助的人们。像其他的非政府组织一样，她所代表的非政府组织的主要工作已被迫停下，因为那里实在太危险了。没法完成她的任务，使她觉得自己失败了，她完全把工作和使命视为自己的全部。

艾迪抿着嘴唇目不转睛地看着我，渐渐地她的眼睛湿润了，我觉得她的凝视似

乎直穿我的心。她看起来精疲力竭，神情迷茫。我感到她快支撑不住了，急忙（太匆忙了）建议她休假。我告诉她，别再想她的那些救援项目，重新考虑非洲的灾难和自己的使命；在梳理出头绪之前，也许先可以做点别的事。

艾迪仍然看着我，眼睛一眨也不眨。然后，她咬着嘴唇，皱起鼻子，显出厌恶的表情说：“不！我不会逃跑。那里有那么多人，许多人等着我去救援。我的非政府组织有许多问题需要解决，我不能不负责任，一走了之。我想我与你讲这些，是为了寻找办法，也就是当你觉得自己麻木和沮丧了，但你知道你必须坚持下去的时候，你该怎么办。我不知道以后会发生什么，也许这是结束这种状况的开始。但是我需要你的倾听，我的许多同事都尝试这种方法。我研究过创伤后压力心理障碍症（PTSD），经历过危险境况，死里逃生的人，都有某种程度的精神健康问题。有些精神创伤后压力心理障碍症的专家有点像二手车行里的推销员，急着为有问题的汽车搞定买主。我还没有确信，我不觉得自己有病。嗯，我想这是失望。我用了多年的时间学习应该做什么以及怎么做，才能帮助处于危机境况的人们。然而，现在的情况实在太糟糕，我感到绝望了。我们想尽办法，但毫无作用。不过事情也不是那么绝对，也不全是那样，有些事还是有希望的，只是……后来情况变了，它们又似乎不再有指望了。眼下什么都没做成。但我觉得情况总可以改变。”

艾迪这里指的是一个具体的救济项目。考虑到安全问题，她的组织总部要她停止这个项目，她不同意总部的命令，继续她的救援活动。有一段时间，这个项目还算稳定；但后来一个新的军队占领了这个地区，军队的头头干脆关闭了她的救济站。这种你进我退的冲突倾轧频繁发生，但无论如何，有个与她合作得还可以的军队，据说不久有可能掌控这个地区，到那时，她又可以继续她的救济工作了。

“这真是地狱般的煎熬。只有在你经历了长时间的惊恐，你才开始感受这一工作的艰难，才会厌倦它，我承认我们不知道该怎么办。我想，没有人知道。所以现在不是沉溺于颓败情绪的时候，而是后撤，重新聚集，调整思想，但绝不是放弃逃跑。我们需要像你这样的人的帮助（这里艾迪指的是我的精神病专家的身份）来解决心灵麻木和灰心问题。事实上，这确实让人吃惊：我的同事中相当数量的人已经去咨询过精神病专家，然后回去工作了，我则正在回去。但我得先寻找把工作做得更好的办法，如何帮助其他人，这是最重要的，我的人生意就根源于这一工作。我想，那些苦难的人们需要我，我也需要他们。我必须立即做我能做的工作，为此我得找到途径走出这……一条走出颓败情绪的路。”

我们谈了很长时间，确切说，是艾迪讲了很多。我知道我的工作是在倾听，给她充足的空间，让她讲出她要宣泄的一切事情和感情。颓败情绪是谈话的主题——可恶的孤独、灰心、苦恼和绝望的感觉，弥漫于她整个谈话。她问我，她是否抑郁到需要诊疗的程度。我说，不，我不认为这样。她问我，如果她不能继续她的职业了，我是否还会像以前那样尊敬她，“看你，说些什么呢？”我记得我回答说，“我尊敬你甚于几乎任何其他的人。如果你不能回到那可怕的地方，我对你的尊敬不会改变。事实上，我不希望你回到那里去，我担心会发生什么事，你有可能被严重伤害或被杀害。拜托，你已经做得够好的了。你可以等到那里安全些了再回去，或者现在就走人，换个合适的工作！”

艾迪问我，我认为她哪里不对头，我告诉她，我不准备给她做精神病学上的诊断。“如果你现在就想知道，那我告诉你，你这是精神受到了挫折的颓败感。我不是指抑郁症的症状，而是指道德危机的意思：你感觉到你的救援项目的责任重负，然而，你不清楚如何才能尽到责任，看不到你自己和你的援助项目的前途。然而，对你来说，没有任何其他事比你的工作更重要。其实你已经做得比任何可以求助的人都多，但这还不够，是不是？那么你在干什么？你要还清你祖父的道德欠债？为最卑微的人洗脚，来超度自己的灵魂？想要成为圣徒？”我试图激怒她，使她重新思考她的工作。我们在同一个主题范围里反复交谈。艾迪坐在我办公桌边的那张哈佛大学的老式椅子上，后来，她起身凑近我，吻了她的手指，然后把手指按在我的前额，说：“你不比我知道得更多，是不是？但我可以看到你眼里的爱，也可以从你的声音里听到你对我的真诚的关心。这就是我到这里来的目的。”她说这话时，淡淡的微笑慢慢地在她那有雀斑的脸颊上荡开。“我知道我自己。也许我是在为家庭赎罪，在解救自己的灵魂，那又怎么样呢？我同意你的观点：这是道德危机。怎样生活得有道德？我曾经以为自己知道答案，现在我不知道了。我又需要去寻找自己的答案了。不要为我担心。”这些最后的话当时我没有记录下，我不必记，它们仍然留在我的心里。

我陪艾迪一起走出威廉·詹姆斯楼，穿过哈佛园，一直等到她在广场的拐角处上了一辆出租车。最后上车时，艾迪给了我一个灿烂的笑容，目送出租车离开路边，转向西，朝咕隆街方向驶去，我的思绪翻滚，觉得自己又可以放心了，同时却又感到心里空空的。我思忖，也许颓败情绪会传染蔓延；或者，也许我刚看到自己的道德模范消失了，需要重新思考自己是什么样的人，活得有道德意味着什么？总之，什么是真正重要的？与艾迪的最后一次见面，以及由此引发的这些没有答案的



问题，成了我写这本书的原始冲动。

在马萨诸塞州西部与朋友一起度过了短假，艾迪·鲍思克特-雷马克又回到了那块暴乱四起的土地。她动摇过，但又恢复了生气。通过我们共同的朋友，我密切注视她重新投身人道主义救援工作。开始，在要么失去计划，要么作出些让步，与另一行动方案一起重新启动之间，她犹豫不决，几度改换方向。最后，她使自己稳定下来，改建了一个项目，这个项目是她先前设计的，后来因使用过多，暂时搁置一边的。由于重新焕发了自信和意志，热情和对不公正的敏感又回到了她的身上。她给我写了封短信，述说她对媒体人物的愤怒。那些媒体人物，乘坐直升飞机进出危险地区，只为在那里拍1小时照片，根本不经历真正的现实，也就是她描述为：每一天都在混乱的危险中为生存而冒险的现实。她也重新开始表述对那些不能乘直升飞机离开的人们的敬意，那些人包括流离失所的流民，当地居民和当地专家。虽然生活极其无常和艰难困苦，他们还是想办法活下去，并重建家园。通过我们共同的朋友，她向我转达了一个口信，说现在她发现自己大学论文中的论点，即认为救援工作人员如不像当地人那样经历当地的生活环境，会由此导致道德错误的生活的观点，其实是不能成立的。这一发现使她有种莫名的高兴。她解释说，现在她很能体谅援助工作人员：对一个外国专家来说，援助工作确实极其困难。在充满危险的环境里，他们没有精神上、生理上，或道德上的任何保护。再说，就像看待生活中的其他许多事情一样，援助工作也不只是一种模式，因为人们的生活经历，以及处理世事人生的方法都是不一样的。救援工作人员的职业创伤是难免的现实，但没人可以因此责备，何以有些人能保持神经坚强，而有些人却崩溃了；何以有些专家能面对斗争，而其他人却逃跑了。她要我知道，她在论文中故意贬低对“燃尽”现象的重视，那是错的；她现在认识到，她还错在没有认识到它的多种后果。她坚持认为，专家也像行外人一样，最没必要被看作，或把自己看作消极的受苦者。就像其他人的生活一样，专家本身在他们个人和职业生活中，也应是积极的动力，也可以通过努力减轻自己的苦难。这里，最重要的是责任心。如果你有责任心，你就能坚持到底；你失去责任心的时候，也就是你逃离的时刻。可惜我从来没有机会要求艾迪，去扩大或阐明这一观点。所以，这些想法是深深埋在我心里的未完成的片断，这样的片断在我的生活中有许多。它们周期性地发作，使我烦恼，提醒我应该彻底地思考和表述它们。艾迪似乎是在告诉我，她已经发现了，身处巨大的危险和无常环境，什么是最重要的。那就是留在那里，为那些亟需救助的人服务的责任心。不管这种承诺的生活根源是什么，也不管这种承诺会给她的生活带来什么后果，承诺

的本身才是艾迪最看重的。这就是她的人生本质，也是她认为自己必须履行的职责。

艾迪·鲍思克特-雷马克在非洲又工作了一年，就回到法国。然后她又要动身去瑞士，那里有一个欧洲非政府组织的临时职务等着她。那是冬天，当时她在法国犹拉（Jura）的山路上驾驶着一辆租来的汽车。车打滑引起车祸，她未能幸免于难。这消息震惊了所有认识她的人。

后来，我告诉艾迪的亲人，我打算在我正在写的书中讲述艾迪的故事。她的母亲和妹妹要求我，不要透露她们家人的身份，并要我为保护艾迪的隐私和她的家人，删去一些她的生活细节。在我与艾迪母亲的最后一次通话时，她放心了，说：“这样，你将歌颂她所信仰的事业。她不是圣徒，也不是英雄，而是许许多多普通人中的一个，他们做着他们认为应该做的事，甚至在非常时期，永不改变。作为她的家人，我们也相信她正是这样的人。”艾迪的妹妹为她献上了一篇长长的悼词，用以下赞辞作结尾：“她是那么光彩照人……不论在她的工作中，还是在她的生命中。她做的任何事得到的都是美丽。她的行为是美丽的——一种道德美。你了解别人的感受，这使他们改变。我们收到了一些美好的信件，那是她在非洲和亚洲的朋友和同事写来的。其中有一封来自一位她最要好的朋友，她是位非洲妇女。艾迪经常与她见面，她们的友谊曾使她精神振奋和愉快。我现在手里就拿着这封信，她写道：‘她如此努力奋斗建立并保全的援助项目将会继续吗？没人知道。也许不会。这些援助项目能对这里发生的一切发生巨大作用吗？当然不能。一个人怎么能够挡住洪水？但这些援助项目是否改变了一些人的生活？是的，的确是，以前是，现在也是。我们将永远想念她，非常想念她。我们将记住她，这记忆是非常重要的。在我夫家的族人中有种观念，认为祖先的神灵可以包括像外来人，比如外国人。这些外来人能够成为巨大的精神力量源泉，对活着的人和他们的后代都是榜样。我觉得艾迪就是一个这样的外国人，我们的亲戚们一定会以祭奠仪式来告慰艾迪的灵魂。我已经要求这样做，并支付了一切费用。不久她又将回到我们当中，像以前一样帮助我们，像以前一样美丽，像我们希望的那样永远活着，行善于人世间’。”

艾迪的人生是非凡的，因为她是那么认真地信守自己对危难中人们的承诺，把帮助他们作为自己的责任。艾迪把自己的绝望看作是公众危机的个人创伤，是大多数人经历的危机在个人身上的反映。她工作在那些政府瘫痪的国家里，那里没有任

何政府机构提供服务；公共秩序涣散；经济运营的程序——买卖、交通、种植、捕鱼，等等，统统停止。外出收集木柴和获取饮用水，成了维持生命的首要任务。无政府状态给那些有世仇宿怨的部落有可趁之机，他们趁机暴乱决斗，争地盘争高低。在这种社会失控的状态下，根本没有政府代表——连一个警察也没有——可以协助人道主义工作。也没有人来收拾这混乱局面，连联合国系统和非政府组织也担心他们职工的安全，命令工作人员撤离现场，撤消援助计划。到处是骚乱，而且越来越激烈。

一个曾在另一人道主义援助组织供职的现场工作人员的以下这段话，是对在这样的国家里的工作和生活的最形象白描：“你口干舌燥；你的心总是狂跳；你担心匪徒和雇佣兵正尾随着你；你的当地雇员不知去向，这谁也不能怪，但这使你成了惶惶不可终日的光杆司令。现在你的组织总部要你离开那里，但那已是太晚了，就算你能够，但你知道你的样子——瘦弱单薄——这特点也许能一眼就把你从当地人，即你应在那里保护的人中认出来。想要从那里逃命，又要顾及你的体面和与专家身份相符的职业操守，这真是最煎熬人的感觉。好像你什么也做不了，但你如果离开，又会使情况变得更坏更糟。”

他继续叙述道，他们的援助机构驻扎在塞拉利昂时，当难民营里的屠杀开始的那一刻，甚至以上说的顾虑也跑得无影无踪，剩下的只是巨大恐惧和几乎本能的反应：逃命要紧。我问他，打那以后，他是否还留在那里。他费劲地探视我的眼睛深处，慢慢地他的眼睛潮湿了，然后回答说，没有。

要求正义的义愤在哪里？助人为乐的热情哪里去了？为社会添砖加瓦的责任又到哪里去了？就像艾迪故事的结尾是悲伤的，她的故事是关于为世界的另一种面貌，或者说，另一种应该有的面貌而献身的。作为大学和医学院的教师，我知道为数不少的学生开始时沿着艾迪的方向出发。随着时间的推移，他们中的大多数人考虑到自己的事业和家庭，都放弃了这一方向，彻底跳槽转行。然而有一些人——数目还确实让人吃惊——仍坚持艾迪的方向，建立像她那样的人生。面对那些曾经深深震动过艾迪的道德经验，他们同样并非岿然不动，无懈可击。他们中极少有以道德榜样而出名的（虽然有几个，像保罗·法默尔和吉姆·金），因为大众媒体更喜欢另一种类型的求生者和英雄，更喜欢富有魅力的人物，他们的故事是关于戏剧性地战胜非常规状况，赢得绝对成功，带来久远的赫赫战果的。

然而，在一代又一代的努力中，人类已经确立起这种艾迪式的道德责任。从19世纪末的世界基督教青年会联盟运动，到20世纪60年代的和平队志愿者，以及今天的国际非政府组织的工作人员们，都执行着人道主义援助，治病救人和人权维护等任务。这些人是勇敢的，因为他们得冒极大的危险，与其他的职业相比，这种职业使个人的生活更困难更变化无常。许多后殖民研究专家认为，事实上，人道主义援助和像艾迪这样的援助工作者，加深了一些他们致力于解决的问题，使其更复杂。他们宣称，不管那些人道主义援助者是清白无辜的，还是积极参与谋划的，都在自觉或不自觉地宣扬一种观念：传统的殖民主义的价值观和西方的意识形态最终将获得胜利，他们以此来掩饰全球政治经济带来的严重问题。这样，由政治经济进程引起的极端贫困，从上到下的腐败和政治暴乱等严重的社会问题被岔开了。焦点转移到要求土地改革、提高教育机会、提供有效的保健和公共健康服务；以及用代议制政府和自由评论的新闻舆论，取代封建世袭的任人唯亲和腐化堕落。他们认为，对特殊困境中的人和家庭的关心，会分散对社会不平等和贫困等焦点问题的关注。这种对人道主义援助的批评还认为，更严重的是，人道主义救助代理们带来的价值观会推翻当地社区的行政机构，用全球性的责任和义务取代地域道德经验——比如从政治上调整，过分强调个人自由，过分抬高消费文化——一种不仅培育西方势力，而且助长西方道德优越感的方式。外国机构根据他们的意图建立起来的议程，不一定合适具体国家。他们认为，流离失所的难民问题确实会加深原有的社会问题，使社会问题更难以缓解；流离失所的难民也许就像当地的政治掮客，使地方政权腐败堕落。

艾迪注意到了这些评论的锋芒，也引用过它们，认为它们有些道理，但仅仅是部分。是对困苦中人们负有责任感的人性本质，加上对人道主义援助的复杂道德内涵的透彻理解，支撑着她，把这一行动看作与患难人们的休戚相关，和对他们的切实帮助。她说，这是你看到的（或你有选择地看到的），感觉到的（或你感觉不到的），决定做的事（或你发现不能做的事）；这是关系到你怎样度过一生，要求你在既定的地方（或可能在的地方）做出贡献的事。她继续说，这也是牵涉到你怎样用你的人生回答和回馈这个世界的事。有了像艾迪这样对人道主义事业的无私和难以摧毁的信念，这个世界就能够改变，也一定能改变，虽然，也许应该承认她的信念还不完全切合实际，也曾因担心无意识后果而有所波动。她的人生表明，献身于人道主义援助事业，是艾迪视为最重要的事。用她妹妹的话来说，她选择和努力坚持的人生所焕发的道德美，对于知道她的人，包括我在内，具有重大的意义。

---

(1) 属联合国旗下。——译者

(2) 英文“burnout”的直译，意思指职场中精疲力竭、心灰意冷的情绪。——译者

## 第四章 严仲舒

“你若要在中国社会的生存竞争中立于不败之地，那你就得对自己的私事守口如瓶，否则，你难保不会祸从口出；你还得拐弯抹角表达你的意思，模棱两可地措辞。有时你不得不中断自己的思想，因为在那个可怕的时代，你甚至不能相信自己，你也有可能泄漏些什么，给你自己或者其他人惹来麻烦。所以，我想，最好保持你个人最深层的自我不为人知，就像中国山水画中的云雾，把个人部分隐藏在社会角色的背后。让你的公众自我形象像晚餐里的米饭：平淡无味且不显眼，只烘托周围的味道，但不显露自己的。你的个人风味太突出了，难免招来嫉妒或怨恨。有些人还会利用他们知道的关于你的私事，在竞争中超过你和伤害你。

“你还需要人际关系的帮助，这样就没人敢指责你了。强大的人际关系圈是你的保护网，当你陷入麻烦时往往可以借此摆脱困境……然而，妻子、孩子，或亲密的朋友也可能背信弃义出卖你。在内心，你又怎么能保证你不会出卖他们呢？”

叙述者是76岁的严仲舒医生 (Yan Zhongshu)。他身材瘦小，满头白发，是个退休的内科医生，现在与他单身的女儿一起住在华盛顿。他女儿在一家不大的生物工程公司做研究员；他的两个儿子和他们的家庭仍住在北京。严医生和他的孩子们都出生在北京，在那里度过了他们的大部分人生。严医生已经在美国住了七年了，但仍有不安全感。他老是担心，如果他说了些什么，或做了些什么被认为是反对中国共产党的，就会连累他的家庭受到迫害。他一再要我用匿名讲述他的故事，他说：“我不想让我的家庭遭受不测。”

我在严医生来美国前就认识他了，我们相识快十年了。我是在一个医学会议上遇见他的，我们谈得很多，包括正式的会见，谈话的内容大多集中于中国的医学专业发展。多数谈话是在哈佛大学我的办公室里进行的，有几次是在他的家里。这一系列的谈话，使我对他的生活有了很深的了解。严仲舒的故事在本书中地位显著，因为它用实例说明了历史、政治和经济是怎样影响和改变我们的道德生活的，也因为它揭示了人们在他们最困难的境遇中也可以拒绝做有害他人的事，即使这种抵抗的规模很有限。

严医生继续说：“我不相信任何人的话，除非他们说的是与自己亲身经历的真实情况相关联的，我确信这一点。我曾经有过理想，也曾发誓不与从小司空见惯的污浊习气同流合污。然而在那个动乱的年代，为了生存，我也无法独善其身，不得不做我必须做的。

“我想这种情形在传统的中国社会也一定程度上存在，在共产主义运动中，这种情形到了登峰造极的地步。这是每个中国人都会感觉到的持久压力……在那里，没人能够预言下个星期、下个月，或者下一年会发生什么，我们只知道，政策会彻底改变和翻转。‘文化大革命’可能还会再发生，你在摇头，但你不会知道。当然，这不大可能，但谁也不能保证——不是重复我们在共产主义下经历的所有扭曲和颠倒——那是不可能再发生了。从不同的角度来理解，它现在已经发生了。我们的社会主义市场经济就是另一种类型的文化革命，在这个时代，人们的信念又颠倒过来了。

“你可能努力要选择和控制自己的前途，但在那里，你做不到。党和你的工作单位（每个大的工作场所——工厂，医院，大学——组织成一个个工作单位，每个单位的工作和日常生活由一个共产党的地方支部书记全权领导和控制）还有手握实权的人掌握着你的命运。当时代变化时，你的命运也跟着沉浮”。

1929年，严医生出生在北京的一个商人家里。当时严家的家业不大，却兴旺发达。他是五个孩子中最小的，有两个哥哥。他的祖父和父亲创建起进出口贸易生意，在上海、天津、广州和香港都建有分号。从20世纪20年代后期到1937年，中国处在国民党的统治下，严家的生意很是兴旺。严仲舒的祖父起先资助国民党，后来成了国民党党员。而国民党控制的帮派势力，则帮助了他家的生意兴隆。严医生神情悲哀地说：“我不知道我们家为国民党做了什么事，但我总觉得那些事为数不少，而且其中很多是非法的。”1937年以后，日本人侵占了北京，进而又占领了包括上海在内的中国其他地区，严氏企业开始暗中与日本人勾结合作。（从1937年到1945年，国民党，及其对手共产党与日本人展开了残酷的抗战，其间日军占领了中国的大部分，大约2000万中国人被杀。日本当局还建立起傀儡政府，逼迫商人、专业人员，和其他阶级的中国人与其合作。许多中国各阶层的精英人物不愿投靠日本人，于是就逃到国民党或共产党控制下的地区。）日本当局告诉严医生的祖父和父亲，如果他们与日方密切合作，就会变得更富，否则就捣毁他们的生意。与此同时，国民党特工也秘密地与严氏父子见面，警告他们，如果他们继续公开与日方合

作，他们将性命不保。迫于来自两方面的高压，严氏家族在1940年初冬的一个寒冷阴暗的早晨，由国民党特工带路，举家悄悄离开北京，去了重庆。重庆是个潮湿的临江山城，位于中国西南部的四川省。国民党政府于1937年撤退到这里，继续抗日战争。在重庆，美国顾问出面游说严氏父子，并最终说服他们，借用严氏商务代理网，传送情报进出日占区。1945年，广岛和长崎的原子弹爆炸后，日本宣布无条件投降。在中国的所有日本军队缴械投降后，严家也跟国民党政府一起回到北京（国民党政府继续统治中国），继续他们的贸易生意。然而，当国民党与由毛泽东领导的共产党的冲突演变成战争，而且共产主义者将赢得胜利的趋势变得显而易见的时候，严氏父子又通过与中国共产党的代表交涉，开始向共产党提供金钱、物资和情报。同时，他们仍积极地保持与国民党的关系。“事实上，我的一个叔叔加入了共产党，而另外两个则属于国民党……这其实是相当普遍的，这样做，你的赌注可以通吃桌面上的所有号码。我厌恶我们家庭的这种德性。没有理想，没有节操，随风倒，一切为了保住自己的财产。我以为，自己成了这种自私自利心理的抵制者，那时我认为，这种心理代表所有错误的中国传统观念。”

1949年共产党胜利以后，严家留在了北京。开始，他们对自己能否在新的政权下生存并保持原来的生活方式，持谨慎的乐观态度，他们指望能恢复商人、专业人士和知识分子身份，能保留私人财产和其他的权利。但不久，他们听说共产党开始大规模镇压地主；他们自己也感到共产党干部开始压缩他们企业的资源。很快，国家要没收私人财产和公司已成定局。1950年，借口到广州的分公司处理业务问题，整个家族逃到了香港。当时严仲舒是北京医学院的学生，他反对自己家族的这一最强烈的对抗行动（“他们试图诱引我加入他们的行动，然后又企图使我自责不孝”），决定要在北京完成自己的学业，并留下来。“我拒绝了我的家庭，我要为祖国和工作贡献自己的全部力量，以表明自己崇尚的价值观念与商人家庭的不同，不像他们那样可以投靠任何执政的政治力量，不管自己怎么理解这个政权。”

严医生告诉我，他相信共产党的统治对中国将是好事，因为新政府将首先解决巨大的经济不平等，极端的贫困，以及给中国人带来那么多痛苦的政治动乱。“起先，我觉得不错，自己做出了正确的决定。”严医生说，“我和我的同学都衷心拥护政府把大众健康和发展社会放在第一位的政策。政府禁止卖淫，也堵截了与此相连的性病的流传；他们也有效地解决了吸毒问题；买卖女孩和杀害女婴也被杜绝。因为社会秩序已重新建立，也就能够阻止大批贫困农民涌向城市。至少在城市里，我们创立了平等的保健标准；由于群众性的疫苗接种和开展公共卫生运动，婴儿死



亡率大大降低了；那些对社会危害最大的疾病——结核病、疟疾、脑炎、吸血虫病等，都得到了控制。无家可归和极端贫困问题也有所解决。如果你是个有进步思想的医学院学生，即使你的阶级利益正受到威胁，你也一定会被这一切感动的。你知道的，19世纪一直是中国的耻辱，我们落后、无知，甚至似乎还不如印度；我们是东亚病夫。一下子，现在我们有了新的面貌，变得稳定而有希望。我们可以站起来了，自豪地面对世界民族之林。”

但到了50年代中期，就像他的大多数同学和其他专业人士一样，严医生有了另一种想法。在土地改革和城市的改造运动中，大规模镇压，强迫性的征收，越来越激进的集体化，监禁批评者，甚至那些被猜忌不够忠诚狂热的人也未能幸免等等，这些共产党人在执行政策时的过火行为，使他们变得失望。同时，阶级斗争宣传的调子越来越高，不停地折磨那些被排除在“红色”阶级以外的人：旧商人、房主、地主、自由主义知识分子，以及其他政党的党员。这些人被划为阶级敌人，打上“黑色”的烙印。另外，定量供应口粮和重新分派住房等更加重了对生活条件的限制。最让他厌恶的是共产党的极端平均主义高调与实际行动之间的巨大的不一致：事实上，干部成了新的即得利益阶级。这些新权贵有他们自己的子弟学校，优质产品商店，也可以通过特殊渠道得到更好的住房。在严医生和他的朋友的眼里，无产阶级革命也只不过是更换权贵阶级的成员而已，没有超越改朝换代的轨迹。显然，新执政者没能建立起一个平等的社会，没有实现他们用越来越刺耳的华丽政治词藻所宣扬的共产主义。

慑于日益严重的政治压力，严医生来到广州，在他家庭的昔日生意关系的帮助下，他偷渡到了香港。但一旦进入到这个大英帝国的资本主义堡垒，严医生压根没有感到解放。相反，亲身感受到殖民社会里的许多社会和经济弊病，使他联想到国民党统治下的中国，心情变得更糟糕。

“我觉得在香港的中国人正在受剥削。我的家庭曾经投靠过国民党、美国人和共产党，还试图投靠日本人，现在正在做着他们最拿手的事，与占领者英国人携手合作。那里根本没有理想，大家都在为挣钱而奔忙。我觉得非常不自在，好像自己不属于那里。我觉得自己还是在中国大陆好些，虽然那边情况也变得很困难，但至少在大陆，大家都在为一个更大的目标而艰苦奋斗，那就是建设祖国。社会主义确实有压制性的一面，但它的大众健康政策，社会改革，以及面向大众的诊所服务，都是正确的。资本主义不兴这些，它似乎是贪婪、自私的代名词。我在医学院里就

学习声讨所有资产阶级的丑恶，而这一切批判的对象都在这里。我的家族就是其中之一，为了钱不择手段拼死相争。我知道，这些话现在听起来很傻，但那时候，我把这些看作旧社会的本质，中国文化中的糟粕。”

于是，严仲舒又一次不顾家人的激烈反对（“他们几乎把我锁了起来”），回到了中国内地。这一年是1957年。极具讽刺性的是，这个年轻的、理想主义的内科医生从富裕的家庭回到中国大陆的时候，激进的毛泽东主义正在强制推行集体化。就像20多年前，斯大林在苏联所做的那样，他们强行控制那些被认为是不拥护集体化的绊脚石、政府的批评者、异议分子和顽固的敌人。在1957年的反对右派运动中，数万知识分子、专业人士，以及因为家庭阶级背景而被怀疑的人，被遣送到劳动教养所和监狱。因为严医生的资产阶级家庭背景和“海外关系”——也就是他有家人在香港——他也受到了审查。审查结束，所幸的是他没有戴上右派的帽子，即不是完全的右派，不像他们那样多年被烙上政治敌人的烙印，生活被控制，时不时要接受批斗，也许还要被送到劳动教养所（中国人对类似前苏联劳改营的婉转叫法，是建造在偏远地区的政治犯集中营）接受再教育。但他生活在怀疑的阴影下，被视为潜在的不可靠分子，只因为他的家庭与国民党有瓜葛，又迁往香港。“如果我像我的几个同学那样，被判为反革命，那就意味着监狱，也许是劳动教养所，甚至枪决。如果被划为完全的右派分子，日子也够惨。我被怀疑是右派的同情分子，虽没有戴上右派的帽子，仍是怀疑和批判的对象。我不能参加共产党，当然也不能发展我的业务。但经过许多批判和再教育会议以后，他们允许我继续当医生，只是从研究工作降级到普通医治。我觉得这倒没什么，我喜欢为病人看病，而且干得不错。最难过的是，我的女朋友在她的干部家庭（干部是地方的政治官员）逼迫下与我断绝了恋爱关系。当时我很痛苦，但最终还是接受了这个现实，觉得还能够忍受。我毕竟只是个小右派，单位的环境也比较缓和。事实上，为了保护我，我工作单位的党支部书记做了许多努力。我是个优秀的临床医生，工作十分努力，医院需要我。我逃过了反右这一劫。我甚至想，如果我处在我女朋友的位子上，也许我也会做同样的事。我开始妥协和合作，好让日子过下去，在共产党领导下的社会里，我从生存的需要中学会了做那些我在资产阶级家庭里抵制的事。

“像我这样的中国人——尤其是经历过政治运动的人，学会了得过且过。你做你必须做的……即使你不认同的事。然而，我们也学会了怀疑，怀疑任何意识形态，特别是共产主义，但也包括儒家思想。这种怀疑比怀疑主义还怀疑主义。我们觉得自己从任何价值观念标准中游离出来，只有那些能为你眼前所用的才算有意

义。搞关系（传统意义上的人际联系或者是基于情义道德，或者是出于实用关系）变成完全的功利和相互利用的活动。孝顺（是指对父母和祖先的尊敬，是儒家思想的核心价值）也是这样，现在，得看孝顺有没有实用意义，如果不能带来实际好处，就弃之不理。这是对它们原来意义的讹用，那些政治运动对我们的传统和我们的影响不可低估。”

严仲舒蒙受了政治屈辱，生活和事业的机会也受到限制，却仍“得过且过”着。他没料到自己又有一次机会离开中国。那是1965年，最暴乱的政治运动爆发的前一年。那场政治运动是由激进的毛派发动的，矛头指向领导和政府本身，因为毛泽东觉察到有人抵制他的继续革命政策，挑战他的权力。“我的家人通过他们的生意上的老关系，贿赂了广州的一伙高层领导，我至今不知道，他们怎么能做到这些的，但他们有他们的路子。如果我当时不犹豫，可能已经出去了，谁知道呢？但当时我怀疑这是圈套，警察有时就这样做的。后来我发现这是真的，但为时已晚，这时“文化大革命”（1966—1976，一场全国范围的灾难性的政治运动，矛头对准政府和党内的领导人，单位里的干部，特别是被划为人民的敌人的知识分子，他们通常被流放到贫困的偏远农业地区）已经使几乎整个中国陷于动乱，做梦也别想逃出去。”

在“文化大革命”的最初几个月里，全中国笼罩在红卫兵运动的红色恐怖中，这些臂戴红卫兵袖章的激进青年，满街扫“四旧”，到处批判造反，横扫一切“牛鬼蛇神”，殴打甚至打死批斗对象。尽管如此，严仲舒还是相信自己可以为中国的大众健康和医疗服务贡献力量，从而“为人民服务”。他告诉我，为了给自己勇气，他把自己情况的所有肯定的方面都收集起来，试图使自己相信自己是安全的，即使在当时他也知道这只是可怜的一厢情愿。他对自己说，最首要的是，他有流行病专家的专业能力，社会肯定需要像他这样的医学专家，他的职业会使他免于流放和受伤害。他在60年代早期的经历使他打消离开的念头，也使他对将要发生的事始料未及。

“那时反对右派运动已经缓和，我结了婚，她是我同单位的内科医生，也同样出生在富人家庭，有海外关系。当时我们已经有了两个儿子，她正怀着我们的女儿。我在医院里干得很成功，我以为情况将会好起来。这真是天大的失算！我简直不能相信事情会那么糟糕，这些人会变得那么危险。”

1966年，“文化大革命”像旋风一样席卷中国。严医生，他的妻子，还有他们的孩子都难逃迫害。“这真是太可怕了，难以用言词来表述。我的妻子是大字报攻击的目标。”这些贴在单位的公共场所的大字报，是单位里的造反派用来攻击本单位的其他人，把他们锁定为“批斗会”的批斗对象的。批斗会是公众狂暴的活动，单位里的每个人常常都得参加。批斗会有时由外来的红卫兵召开，有时由本单位造反派组成的红卫兵召开。批斗会一般先由“群众”揭发批判政治上要打倒的对象，然后，用体罚、殴打等侮辱和暴力行为逼迫这些“人民的敌人”自己交待“罪行”，自己批判自己。同事和家人也常常被逼参加批判。

“她被打得太惨了，一只眼睛严重受伤，视网膜撕裂，却没人可以帮助她。他们（医院里的红卫兵）把她关在医院里的地下室里，监禁了几个月。当她被释放时，她那只受伤的眼睛视力严重下降，还有精神病的症状。她总是感到恐惧，甚至一只老鼠也会把她吓得不肯离开我们的家一步。后来他们把她发配到东北农村，我花了一个月时间才找到她。同时我还有三个小孩需要护养。我把最小的孩子，我们的女儿托付给了我的岳父母家，随后，带着我的两个儿子去了甘肃的一个偏远县（在遥远的中国西部）。留在北京也好不了多少，因为那时全中国人的生活都被打乱了。你无法得到生活必需品养家糊口：你得排很长的队买品种单一的食物。我失去了工作，我的临床医生工作，医学院教师工作和已经开始的研究项目全停下了。一个由工人、学生和军人组成的革命委员会管理着我们的医院。像我这样的有政治问题的医生都整天在批判会上挨批斗，不让你给病人看病。他们把我们集合起来，让护士批判医生，医生反对干部，丈夫揭发妻子，这真是一场群众性的精神错乱。甘肃很艰苦，但那是另一种困境。”

从1966年到1972年，严医生生活在甘肃的一个小县城里；1972年到1976年，他搬迁到甘肃的一个大城市，在那里一个综合性医院里工作。“我和两个儿子，在一个很艰难的地方生活了六年。这是一个破旧的县城，那里电力不足，集体供销社里的食品少而且难以下咽。我们总是挨饿。最要命的是我们不得不喝有咸味的水。我的头发脱落，还生了皮肤病。我的大儿子发育不良，生长迟缓，老是生病，我真害怕他会死掉。当我们的生活安排稍好一点时，才发现那里没有学校。所以他只能学习修拖拉机，这就是他所能做到的，他失去了受教育的机会。我的第二个儿子也是这样，至今认知能力不强。倒是我的女儿在智力发展方面还正常，虽然抚养她的亲戚那时已成了街道清洁工。

“我无法忍受我的工作环境。贫穷使人一筹莫展，我们几乎没有设备或药品。在那里，我是高科技的专家，但我只能看着病人死于一般的传染病，因为我们没有抗生素。我是个知识分子，但在那里没东西可以阅读，没人可以谈谈思想，我觉得自己的头脑正在枯竭。每隔一段时间，就有干部来批斗我们这些有政治问题的人，他们的大喊大叫声使你感到恐怖……害怕，焦虑不安和迷惘。你不知道事情将会怎样，有时候，这种没有希望，毫无意思的枯燥日子使你觉得还不如早点死了算了。但是，慢慢地，我得到了当地一些领导干部的信任，他们很欣赏我的医术，感激我能在这么困难的条件下治病救人。于是，他们会给我们多送些食品，让我们住进了条件好一点的屋子；他们也可以保护我不受红卫兵的鞭子。但他们不能减少我心里的恐惧和绝望，我想过自杀，但这对我的孩子和妻子将会有有什么好处呢？我们全家总算都还活着，不管怎样，我得为保全这个家而挣扎到底，固然艰难困苦漫漫无期。至今，一想起那里既少又难吃的肮脏食物，脏兮兮且有酸味的水，我就又会有以前那种麻木、空落落的绝望感，那种可怕的感觉，我都不想再提起它。唉，那是个什么年头！”

“与此同时，我妻子的精神病症状继续恶化。他们不允许她到甘肃来与我们住一起，也不让她的父母到东北去看她。这使我极度难受，我想这是我的头发骤然变白的原因。在我们分离的第四年，我收到了她已自杀的通知。我从没看到她的尸体，也没得到关于她自杀的详细情况。她真的是自杀？还是被杀？没人能够找到答案。这真是太惨无人道了，我变得满腹怨恨。我有时会粗暴地对待我的儿子和病人，因为我心里充满了愤怒和悲痛，我感到绝望。唔，但也不全是，如果我真的觉得毫无希望，那我就答应再婚了，就像县医院的领导对我说的那样，娶个“真正的农民老婆”。还好我坚持不答应再婚，否则我现在还留在甘肃。”

“我知道，他们是需要我的技术。但在当时，技术好对我来说是种危险，因为当我还留在那个地狱般的地方时，其他人都回北京了。他们要设法把我留在那里。（当地政府完全控制了严医生和他的儿子。）无奈我决心已定，不管用什么手段，我也要离开那里。这成了我当时的惟一希望。这一希望使我活了下来。”

1976年，“文化大革命”正式宣布结束不久，严医生和他的两个儿子一起回到了北京。这部分归功于他向几个管调动的人事干部行贿，使他们批准他的调动申请。同时，他原先在北京的医院领导干部，也打算恢复传染病研究项目。他们邀请严医生回去，当地政府也同意了。当时的北京处于不同的困境：政治宗派的文攻武

斗使各单位业务处于停滞状态，学校和大专院校停课，严医生的医院已破落不堪。1978年，随着邓小平宣布新经济改革时期开始，严仲舒也收到了恢复职务的通知。紧接着，医院的院长把他提升到高级职称位子。这时他的各项事业——临床医生和临床教学的教师——并驾齐驱，处于兴旺时期。他和一些能迅速掌握试验设备的年轻同事一起，着手进行临床研究试验，他们的研究报告多次发表在中国知名的医学杂志上，还有几次发表在欧美同领域的学术杂志上。

“我竭力要追回所有这些年来浪费的时间。我们每个人都浪费了十年。但对我儿子来说，要补回这么多年的教育，已为时太晚了。起先，我以为这是我们家的又一个悲剧，而事实上，对他们来说，既然通向高等教育的门已关闭，就更容易受新经济环境的鼓励，加入尝试新事物的行列。他们在别人尚不愿意冒险进私人企业时，就先行了一步。”1978年到1980年，在这经济改革的头几年里，正是像严医生的儿子这样处于社会边缘的青年人——他们既没有当时公认的热门和稳定的工作，也没有通过大学深造的可能——首先进入了刚开发的、还相当不稳定的私人经济领域。这叫“下海”，即开个私人公司，或加入私人企业，这确实很有风险。但正是从这代私人企业家中，产生了真正的中国企业家先驱，带来过去20年的经济极大成功。“他们（他的两个儿子）是从饭店工作开始的；后来他们加入了一个运输公司；最后他们回归到他们祖上的生意，在一家新的进出口公司工作。现在他们有来自在香港的表亲们的支持，生意很成功，都已升到经理的职位。他们计划为老家族企业开一家新的子公司。老家族企业已在中国各地都有业务，有时是与原来代理人的第一或第二代后人做生意。他们干得不错。当然，我的孙辈一定会受我的儿辈已错过了的高等教育。

“我的女儿走的是另一条完全不同的路。她留在北京，与外祖父和外祖母在一起，不像她哥哥那样长期待在农村，所以她的教育受阻程度，也没那么严重。她在学校成绩优秀。当她读高中时，升大学已不太讲究阶级背景了。她在大学里接受了不错的科学基础教育，当她毕业时，正好美国大学从中国招收理工科博士生。签证也已问题不大，因为那时已有许多中国人去了美国。她从加州大学得到了生物学博士学位，又在美国东部的几个大学做过博士后。后来，她的一个学长去了一个小型的生物工程公司，她也跟着去了。她工作非常努力，就像我一样，她的收入很不错。她选择不结婚，我还是希望她能成家，但她说她对婚姻不感兴趣。我退休后，设法来到美国与她住在一起。我在香港的家人给我寄来了钱，要我退休后到香港去住。我去那儿小住了几次，但最后我决定还是与自己女儿在一起。她长得很像她妈

妈，我很想补偿她，而她也愿意我与她一起生活。我们不需要谈论过去，但过去就像是我们的踪迹，永远和我们连在一起。”

严医生的眼睛湿润了；他摇了摇头，咳嗽了一下，继续他的叙述。起先，他的嗓音低缓而悲伤，但很快就变得严厉而激烈。

“回想那个年代所发生的事，我会觉得头晕虚弱。现在看来，传统的‘三十年河东，三十年河西’历史轮回说，正在变成现实。如今的中国或多或少回到了20世纪30年代，我的儿子正在做着我祖辈和父辈做过的同样的生意；共产党仍然是执政党，但在‘文化大革命’中谁能想象这些？这真是有点奇怪的进程。我的同时代人是没指望了：生命已到尽头了，事业到顶了，家庭破碎了。就像我的妻子，就像我一样。我总算熬过来了，但是浪费了年华，痛心疾首，太多的不幸！唉！然而，这个新时代，也面临不同的麻烦。许多30年代的问题又重新出现了：吸毒、卖淫、无家可归、失业、腐败等等。我想，腐败是最严重的问题，……你要获得什么东西，你就得先付钱；医药界以前从未有这等厉害的腐败现象。这也许是因为，以前我们的收入太少，而且，如果你有钱，又有什么可以买的呢？现在不同了，到处需要花钱。病患者必须塞上红包才能看专家医生，或者做手术，或者得到新药。

“你知道我是多么痛恨我的家庭与这个或那个政治派系勾结，但是，现在我真的怀疑，除此之外，是否还有其他的办法？我们大家都已经差不多这样做了。太多的痛苦和伤害造成了缺乏礼教、贪婪、没有道德准则的社会。任何事都只求表面和实用的效果；你在我背后捣鬼，我就挖你的墙脚；如果你不帮助我，我就抛弃你，结交别人；如果他也不帮我，那就把他也抛弃掉；任何东西都可以买卖。今天，痛苦和理想都已消失，中国向何处去？中国人民将会怎样？”

严医生苦笑了一下继续说：“给你讲个故事。‘文化大革命’爆发时，我在临床部有个好友，他与我毕业于同一学校，是我最要好的同学之一。他的性格非常直爽，我们相处得很好，事实上，他是我的婚姻介绍人。我帮助他在医院里发展业务，他很有事业抱负。我们下班后常在一起。一次我们酒后发誓要像亲兄弟一样，互相帮助，保护各自的家庭。他的家庭背景与我不同，他的父母是普通的工人，他们很穷。所以，徐伟庆出生于红色家庭。但他也有政治问题，他的舅舅迫于当局压力参加了国民党军队，最后他舅舅成了军官去了台湾，在那里又晋升到国民党高层。我知道他的这些事，以及其他关于他的事，他也知道我所有的事，可谓互相知

根知底，我们发誓要为各自保守秘密，我相信了他。到了‘文化大革命’期间，医院里常有大规模的批斗会。开始，许多高级职称的医生都受到了批判。几个星期以后，中级职称的医务人员也包括在批判范围内，后来我也成了批判的对象，受到批斗”。严医生受批斗是因为他的政治问题，包括他的剥削阶级家庭出身和家人在香港，还因为他专注于科研，说他走白专道路。“伟庆因为是我的朋友，也受到了批判。单位里的红卫兵要他与我划清界限。威胁他如不这样就要把他送到遥远山区的贫困地区去。经不起逼迫和威胁，他动摇了……开始谴责批判我。这已是够糟糕的了，但他把我害得更惨，他揭发我告诉他的每一件事，以至于党支部书记为了保我的性命，只好把我和我的儿子遣送到甘肃去，否则我已经完蛋了。”严医生与医院的领导，包括党支部书记，关系还不错，因为他们认为他是医院里最好的临床医生之一，还很看重他的高科技水平。

“我真的不能接受伟庆所做的这一切。许多原来的好朋友被逼无奈互相揭发批判，甚至夫妻也不得不这样做，你必须得做个姿态走过场，否则你也会挨批斗。但作为朋友，一般都把这种事减到最低程度，我的另外两个朋友就是这样。他们也参加了揭发批判，甚至他们还可以使我的问题更严重，让我更倒霉，因为他们知道的事对我更危险，但他们始终没有说出这些事情。而伟庆却抖出所有的事。他甚至添油加醋，想让别人相信我真的很坏。伟庆带头高喊，说我从来就不老实，是人民的敌人，死有余辜。说着，他抓起一根木棍，劈头朝我打来，真的要置我于死地。顿时我感到血流下来了。当时有几百人在会场，红卫兵怂恿他继续打，然而单位里大多数人却都保持沉默。我的头在流血，手臂发麻。我想，如果不是有人出来阻挡，伟庆真的会把我打死。在党支部书记的催促下，两个当时尚未受冲击的资深医生跑过来，夺下他的棍子，把我推进一间储藏室，要我别出来，党支部书记在外面守着门。我满脸是血，眼镜被打碎了。我感觉到头上的血流下来，经过颈后部被打的伤口，引起刺痛。伟庆出手太狠，我头上的裂口必须缝合。但我并不感到疼，因为我心里满是哀伤和悲痛，愤怒久久难以平息。我憎恨他，仅仅为了保全自己，出卖我还嫌不够，还差点没要了我的命。

“多年以后，我从甘肃回来，我们又在同一部门工作，事实上，我们合用一个办公室。我厌恶他，连看也不看他一眼，也不同他说话。我把我遭受的一切罪，包括我妻子的死都归咎于他，因为他也揭发过她。与他同处一个空间，我觉得胸中的怒火快升至咽喉，我低声咒骂他：‘你这个杂种，等我逮到机会，我一定以牙还牙’。当然，不会让他或其他人听到。我已从自己身上吸取了血的教训，绝不相信



任何人。

“我想，那是在1982年，伟庆终于来找我，要向我道歉。他当然无法为自己所做的一切辩解，但他企图把他的行为说成是正常的，似乎大家都像他那样做。这事就发生在伤痕文学以后，你也许记得伤痕文学（伤痕文学时期很短，在此期间，揭露‘文化大革命’的痛苦的小说，短篇故事和纪实文学是政府所允许的）。那时出现了各种各样的个人记述，控诉‘文革’中的悲惨遭遇。大约一年左右以后，政府制止了伤痕文学，因为这种控诉看来会难以控制。但仍然有许多人试图解释自己与‘文革’中发生的事的关系，譬如，有几个朋友告诉我他们当时有多么难过，他们如何想要保护我，却没有办法。我不完全相信他们的话，但我理解他们的处境。伟庆与他们不同，他告发了我的每一件事，还差点打死我。他为自己的辩解全是鬼话。他说话的时候无法注视我的眼睛，他没脸见我（这是因为他丧失了道德立场）。我连一个字也不想对他说，转脸不搭理他。

“大约四年以后，我得到一个等待已久的机会，可以实施我的报复。我们医院与河南（内地的一个贫穷省）的一个非常贫困的农村公社有互助关系，当他们能够向我们提供水果时，我们就得向他们提供医药服务。在政府有关支援贫困地区的政策压力下，我们医院的领导决定重新开放在那个公社的诊所，在‘文化大革命’期间，我们部门的一些成员曾在那个诊所工作过。他们太需要一个常年在那里服务的全日制临床医生了。这是一个非常艰苦的职位，有点像是被流放。如果谁到那里去，那他的研究工作就完蛋了；而且那里的生活条件十分艰苦，没有人愿意去，每个人都忙着为自己找借口。医院的党支部书记在‘文革’中也受到同我一样的折磨，他也遭受伟庆的批斗和毒打。当时总算恢复了职务，他来找我，对我说，现在是回击伟庆的时候了，只要把他送到那个地方去，‘我们可以要他的命，他有气喘病，到了那里就别想活着回来。我们开大会选举那个诊所的领导时，你就提名伟庆，大家都会拥护你的。你只要做这些，其余的我来解决。我们要让这杂种彻底完蛋。’

“当时，伟庆已是一个出色的内科医生和研究人员。他的事业正处于旺盛时期，他很有野心，但他过去的行为使他的事业大打折扣。人们不会忘记他在‘文化大革命’中的所作所为，他批斗过我，也批斗过党支部书记和其他人。在高级医务人员中，他树敌过多，没有人相信他。否则的话，凭他的业务水平，他应该是部门的领导了。这正是我等待的一天，让他彻底完蛋。

“大会是在晚上召开的，医院的礼堂里坐满了人，空气中充满了兴奋和焦虑。每个人都害怕被送到那遥远偏僻的诊所。党支部书记要大家提名，他看着我。我觉得自己所有的怨恨都集中在将要提名伟庆的话里。我看到伟庆坐立不安，他知道这事已安排好了，我将报复他，而党支部书记会借此机会把他送到河南去。他抬不起头，眼睛盯着地板。可以看得出他的身体在颤抖。党支部书记咳嗽了一声，他看着我，好像在说，‘快说呀，你还在等什么？让他快点滚蛋吧。’最后他失望了，只好点我的名：‘严同志有话要说。’

“我看着伟庆，觉得自己脸在发烧，心跳剧烈，开始出汗。同时，伟庆出卖我并差点打死我的可怕一幕，又慢慢地浮现在眼前。‘书记同志，’我突然脱口说，‘我们中的任何一个人，到那个偏远的农村诊所工作几年，都会受不了。这就像是回到了‘文化大革命’的最难受的日子。邓小平同志说，不管白猫黑猫，只要会抓老鼠就是好猫。我们不能再像遣送我到甘肃，你到新疆那样，遣送一个人到那里的诊所去。不要再有报复，不要再互相中伤，不要再摧毁各人的生活 and 事业。我提议我们所有的医务人员轮流到那里去工作几个月，我可以去一个月，其他人也应该去。’

“我不知道自己是怎样说出这些话的，我也不记得自己什么时候决定说这些的。它们就这么脱口而出，像爆炸一样。但我不后悔说出了这些话，感到惊奇但不觉得有什么不合适。我刚讲完这些，几十个医务人员——高级职称的、中级职称的——都大声附和。他们的赞同太强烈，以至于支部书记也没办法只好同意。单位里的气氛缓和了，总之，轮流制成了既定的政策，我当了回小小的英雄。对伟庆报复的机会，结果就这样结束了。”

严仲舒把头向后仰，靠在大椅子上休息。我们是在华盛顿他与他女儿同住的公寓的书房里谈话。他的脸看起来更平静了。他闭上了眼睛，我以为他睡着了。然而就在这时，他又以低慢的语调开始说：“就像你说的，从事情发展的过程来看，这好像不可思议。但我想我开始了解自己。我绝不可能像伟庆伤害我那样去伤害一个人，这一定是与生俱来的道德信念，即使在‘文化大革命’最混乱的时候，我也没有受环境的影响去伤害别人。好几次我假装批判别人，但我的同事都知道我只是做样子的。许多人都这样做。有些人在群众性的歇斯底里中完全失去了自己的本色，才会干出最残忍的事。有些人生来有残酷的本性，但大多数人是出于恐惧，才伤害别人。当他们受到了威胁时，想通过牺牲别人，保全自己。这是一个有相当数

量的人群，但还是少数……大多数人还是走过场而已。伟庆在事业上太有野心，以至于忘记了别人。我想，他害怕如果不能保护自己，他就会倒大霉；而要保全自己就得牺牲我。事实上，那次医院的大会后，他告诉我所有这些想法。他来到我的家里，含着眼泪，磕头向我道谢和谢罪，他骂自己是懦夫、杂种，如此等等。他告诉我，当时他觉得自己像是落入牢笼，必须救自己；他将用任何手段救自己，只要能逃生，不管做什么。于是他牺牲了我，保住了自己。他说，当他开始告发我的秘密的时候，在一阵恐怖的狂热中，他失去了自己的本性。他恨我使他处于这样的困境，他也恨他自己正在做的事。他说他感到恐惧，害怕我会连累他一起受批斗，害怕因为我的关系而失去事业发展的机会。伟庆向我吐露，在那一刻，如果没人阻拦的话，他真的会打死我。

“后来我们再也没有谈起过那个时代的事。我们一起工作了好几年。表面上我们像以前那样交谈，有几次我们还一起开玩笑，甚至一起吃过几次饭。但每当我想起我可怜的妻子，或者，想起我的儿子和自己喝过的让人恶心的有咸味的水，就觉得心里一阵冰凉，我不会原谅他，也不会再相信他。虽然他做了许多努力，但我对他没有太多朋友似的感觉。几年以后，我的这一直觉被证明是正确的”。

1991年，严医生已是临床治疗部的副主任了，他负责监督临床治疗服务。90年代是中国医院的困难时期，严医生所在的医院也不例外。用电、基本用品、医药器材，和食物的费用增长很快，而政府规定医院不得提高门诊病人的挂号费和住院病人的每日收费。同时，卫生部及其市里的相应机构支付医院职工工资，采购药品，维修和建造医院建筑的款额却减少了。严医生工作的医院日子很难过。而大批来自农村的民工涌入城市，又加重了急救病房和门诊部的工作量。显然，医院职工的工作过重而报酬过低，干得多而挣得少。

另外，市场经济也改变了病人与医生关系的权力天平，确切地说，是改变了整个医学界的观念。权威的儒家模式正在向商业消费模式过渡，前者给医生以首要地位；后者却助长病人可以要求最新的药物，最昂贵的诊断和治疗的权力。医院的领导迫切要求临床医生迎合病人对高科技的要求，他们认为这是他们对付经济责任的手段。于是他们鼓励不良的医药行为，譬如要求医生给病人做不必要的高价检查，有潜在危险的测试等；在治疗方面，他们要医生滥开药方，用最贵的药；他们也要求外科医生做差不多的事。由于媒体大肆宣传生物医学的奇迹，病人和他们的家属对此趋之若鹜。在严医生看来，这是系统地滥用专业权威，也是对尚缺乏的资源的

误导和误用。

医学界的风气变化，不仅鼓励了无效和浪费的医学行为，而且怂恿了大规模的腐败。有名气的医生拥有太多的病人，所以，新的病人只有送上适当的礼物，才能让他们看病，这常常是在这些医生身旁放一纸包或一信封的现金；外科医生在手术前后都要收这样的礼物。严医生哀叹道：“钱决定一切。对包括新来的党支部书记在内的医院管理者来说，钱是衡量他们成功与否的标志；对医生和护士来说，要在市场经济环境中生活，钱是万万不可少的。以前，可买的东西不多，你需要付钱的东西也不多——房租和食品，服务费是由单位提供的，或从工资里扣除的。现在有太多的东西等你去买，而上述生活必需品都得由你自己支付。购物就是现今中国的一切，这就像是集体化时期的完全逆转。腐败完全失去控制，就像1949年以前一样。救护车的司机索要贿赂，否则不送垂危病人去医院；医院的服务员为病人家属指路到挂号室或急救间也要小费；如果不给警卫人员小‘礼物’，你的车就甭想进入医院大门，更别提停车了。这种事没有一件是合乎道德的，甚至医学院的学生和老师也卷入这种风气。以前，我们最优秀最聪明也最有前途的学生，一般都进入医学研究和尖端试验的领域，现在他们都首选进入制药工业。他们卖药给医院，给开出处方最多的医生回扣。教师则索要课外辅导费，而且他们使学生明白，如果你想通过考试，你最好参加这些额外的辅导”。

严医生发现自己越来越与环境格格不入。“我不能接受发生的这一切，人们也把我看作迂腐的理想主义者。我不能相信，我们花了那么多年强调集体主义观点和崇高规范，结果却只是沉沦于自私和腐化，这是一种彻底的信仰挫折，不是我一个人有这种感觉，我的朋友和同事也这样哀叹。我们真的崇尚过‘为人民服务’，‘建设祖国’，‘忘我地为工人和农民奋斗’的思想意识。现在这一切都过时了，就好像过去的观念都是谬误，是弥天大谎。

“70年代后期，我曾在医院的一个特殊病房当过顾问。那病房是特别为高级干部开设的，那里有空调、最新的技术设备、高级食品、专门护理员，而医院的其他病房则是破旧的。即使知道我们的社会存在着不平等，我们还是相信集体主义的豪言壮语，相信它会领引我们超过资本主义。随着90年代的经济改革，我们变成自己曾经要批判的对象。这才是真正的‘文化革命’。开始时，对这一转变的感觉很不错。我们穿得比以前好多了，有新的地方去吃饭了，住房条件改善了，有旅游的机会了，甚至可以出国旅游了。但在这一过程中，30年代的丑恶事物统统又回来了。

商人们告诉我们，21世纪的中国就像19世纪末的美国，是个‘狂野的西部’。你可以买到任何东西，甚至人。一切都是商品。

“现在我与女儿生活在美国，我认为中国特色的市场经济比美国的资本主义要粗糙得多，人们崇尚物质享受和实用主义，好像这就是一切。美国人也接受物质作为认可和奖励，但他们有宗教和精神追求。而且，这里有法律系统和道德规范。中国的这方面境况不如这里，差很多。在中国，传统文化没人理会，正在死亡；没有宗教信仰；气功可以说是一种对传统文化的追寻，但很少很肤浅。你不能对独生子女家庭后代和物质享受主义者寄什么希望，他们太自私。这个时代是徐伟庆式的人的时代，我的时代已经过去。现在是无德无品之人的时代。”

正如严医生所叙，中国发生了令人惊叹的巨大经济变化，使中国从一个贫穷的国家迅速变成世界第三经济大国，成为全球政治经济增长的驱动力之一。看得出，他的回顾渲染着对自己蹉跎岁月的哀怨，也带有对文化虚伪和继续存在的政治压迫的讽刺。中国的经济发展极大地改变了中国普通老百姓的生活方式，特别是2.5亿生活在东部城市和经济特区的中国人，他们经历了这种巨大的经济变化。在中国国内和海外的中国人中，仍有不少对政治改革失败的批评，但与此同时，越来越多的人变成坚定的国家民族主义者，把经济改革阶段看成是空前繁荣的时期，它不仅改善了中国的物质现实，而且对中国人的形象有着重要的意义。中国将成为2008年奥运会的东道国这一事实，是其世界大国新时代的标志，也是国内乐观的社会改革的标志。所以，虽然像严医生这样的批评者并不是个别的，但对大多数中国国内外的批评者来说，中国正在进入一个充满无限可能性的新纪元的感觉，取代了在狂热的毛泽东主义时代所受的苦难。与他们相比，严医生更多地考虑改革以后中国的负面因素。

从20世纪90年代前期开始，严医生的职业生涯开始走下坡路。那时医院发生严重的经济危机，新来的党支部书记和院长召集高级医生开会，告诉他们医院面临经济崩溃，除非他们能开辟新的财路。严医生的一些同事建议，他们可以像有些有名气的医院那样，开设专门为海外富裕华人和外国人看病的诊所，这是收取高价最新技术诊断和治疗费用的途径。严医生和几个也是高级医生的朋友认为这样做不妥，说这不是像他们这样的医院应有的宗旨，他们的医院虽小，也没名气，但他们以自己高水平的临床治疗、严格的临床教育，以及针对社区健康问题的应用性研究而自豪。党支部书记谭志伟和以前曾在严医生手下工作过的吴泽文院长，立马带领其他

人群起而反驳。他们说，严医生是个杰出的临床医生，也是尽心尽力的教师和研究人員，但是他和支持他观点的其他医生都落伍了。中国已经变了，而且变化巨大。现在已不再是集体主义时代的中国了，这是一个新中国，他们的谨慎已不合时宜。他们质问，难道严医生们要我们的医院也像有些国营企业那样，败在现代化的道路上吗？这样将会导致财政危机、组织瓦解、减少工作和退休福利基金等后果；重申旧观念，听起来是不错，但可惜，它们已经是过去时代的价值观了。严医生注意到，伟庆在讨论中始终一言不发。这使他很奇怪，因为他现在是一个医院主要医疗中心的领导，应该和严医生有同样的考虑，站在他的一边。

而事实上，伟庆，严医生的老对头，积极地参与了更加野心勃勃的规划，要把医院改建成赚取利润的企业。在后来的几个月里，伟庆与谭书记、吴院长一起制订了发展医院所属资产的规划。那些投资企业在离医院几个街区的一幢综合性的商业楼里，包括饭店、一个旅馆、店铺，和一些商用办公室。原来，他们已经与一个香港的发展商和政府的高层联合，得到了原始投资。严医生和他的工作圈特别难以接受这个规划中的长廊商场，因为这将会取代一个康复单元，一个护理所和一个病人家属住宿处。在他们看来，执行这个计划，就意味着医院将来的发展方向是高度商业化的；他们认为这将损害医院的专业价值和学术传统，是把医疗卫生的职业精神引向他们不能接受的方向。他们抱怨和投述过，但没用。这次，医院的领导和他们在市政府里的同盟警告他们：管好自己的工作，否则后果自负。严医生痛苦地说：

“几年以后，我们……有保留地投降了，没有中间道路可走。就如吴医生向我们指出的，事实上，我们或多或少变得不识时务。而谭书记的态度更糟糕，这个作风粗鲁、态度严厉的退伍军人干部对我们叫喊道，如果我们挡道，他就把我们打烂；我们可能因此得不到奖金或者退休福利增长；他甚至威胁我们，要收回我们的住房。他像个蛮汉，不懂治病，对医学研究更没兴趣，只有管理军队医院系统的经历。我们医院的研究传统和擅长常见病治疗的好名声，对他来说一文不值。在他眼里，只有高科技部门才有商业意义；他所能想到的是，我们应该改行成服装厂或商店。”

据严医生说，大家普遍怀疑那个香港开发商已经收买了医院领导。当那个旅馆开业后，关于腐败的传言就更多了；这个旅馆不仅为正当旅客服务，也接纳妓女和赌徒。“我不认为他们卖毒品，”严医生皱起眉头说，“但除了毒品，他们什么都卖。对他们做的这一切，我觉得神辱志沮。看着医院的投资企业滋生性病，为HIV

感染者和艾滋病开绿灯，有什么比这更可悲的呢？就在这一刻，我知道我得离开了。我想起自己已经荒废了专业技术，不禁灰心丧气，甚至想到过自杀，哦，不是很认真地。但真的有过这样的念头，想用自杀来反抗，以引起他们重视。”在中国的传统里，如果一个高级官员以自杀表示道德反抗，皇帝应该对此作出反应，对普通老百姓也有重大的文化意义。

就在严医生情绪处于低谷时，伟庆来找他，用同情的语气对他说，不久他们俩都必须退休了。在医学领域，一切发展的太快，他们这一代已经跟不上时代了。中国需要的不是优秀的看病医生，而是优秀的研究人员，只有他们能够赶上先进的生物技术的巨大发展，撼动世界范围的医学界。伟庆说，生物技术是个潜在的巨大市场。你看美国，他说，人人都想进入生物科技领域。很快，中国也会发展这样的公司，眼下正是建立这种公司的好时候。我们医院需要做的只是收购一家私人公司，从香港和新加坡引进大量的资金，雇用研究人员，特别是从美国回来的中国人，或从其他国家回来的海归。伟庆热心地说，他们可以迎合海外有钱华人的健康需要，发展针对阳痿、脱顶、不孕、忧郁、肥胖等健康问题的新药。他继续说，他们可以为有些工作申请国外的基金，也许会有国际性的制药公司愿意合资。然后伟庆说出了要点，那就是他们需要有人出面，这个人必须有信誉，有研究和临床医生的背景，有能力面对顾客，让他们信服，也有资格与来访者会面，还能够激励研究人员，并在国际场面上代表公司。严医生英语很好，有家族在香港，是个科学家和临床医生，又正当经营公司的合适年龄。据严医生回忆，伟庆最后说：“不要担心——谭、吴和我将在幕后工作，操办生意方面的事，你只是代表我们，许多人都赞赏你，虽然你在全国范围里还不是太有名望，但你将来一定会名声大噪。你会挣很多钱，并且变成名人。好好想想吧。”

“伟庆说的每一句话，都使我的心情变暗淡。我觉得好像一块冰冷而坚硬的石头压在我的胃里，”严医生描述道。几分钟以后，严医生使自己的情绪平静下来，他指责徐伟庆是个无赖，为了自己的利益，随时可以做任何事情，毫不考虑别人处境，也从不考虑他们为之工作了几十年的单位的最高利益。但即使他说出了这些话，严医生仍觉得自己被打败了。伟庆把每个环节弄得都对他有利：时机成熟；规划符合逻辑而有吸引力；有医院管理人员全力支持；医院将因此而大改观。而谁又能说这一规划将不会成功？如果这规划实现了，单位里每个人的经济条件都将有所改善。“我不得不面对现实，他的规划确实代表了将来。而我坚持代表的过去，也许不会再复苏了。我停止了，不再坚持思考下去。我已无话可说。”严医生说，伟

庆接下来的话使他大为惊讶，倒不是因为他说的内容，而是因为他的厚颜无耻。伟庆把严医生叫作瞎子，说他从来也没有弄明白，在中国生活首先得辨别风向，然后毫不犹豫地顺着风向跑，不要让别人超过你。“他告诉我：‘为了出人头地，你不得不择手段。以前是极左路线的天下，那你就向左跑；现在是资本主义了，那你就得向右跑。连警察和军队也跑步进入资本主义了，你站着不动，那就会落伍被抛弃；你站出来试图阻挡变化的潮流，那就必定郁郁不得志。在我看来，只有一件事是重要的，那就是出人头地。我一直窝在这个破医院里，它从来就不够大，也不够有名气，无法实现我的雄心大志。但我手里只有它，不然我早就下海当企业家了。现在，生物技术加上那个商场，可以成为我们出人头地的途径。我们必须变得比其他资本主义更资本主义，比骗子更狡诈，这个社会就是由恶棍运转的。你像我一样知道这些，但你从来不会跟着对我们生活有用的方向转弯，这一点我早就看出来。他们强迫我，你和其他所有人。他们迫使我做这些为生存竞争不得不做的事。这确实是不容易的，真的很难。这就是我在这些年里学到的。’”

“然后，”严医生说，“他突然沉下脸冲我说，他以后会让我日子不好过，如果我不接受他的提议，那就走人，现在就走，那里已没有我的位子。‘到美国去找你的女儿，’他大声说。我真想掴他一个耳光。但是，我对伟庆的压制的怒火很快消散了。我对他的一切都失去感觉，我们已经走到了尽头，任何话都是多余的了。我再也没有同他说过话，即使在我即将赴美国前的退休欢送会上，也没说一句话。”

“你问我，为什么离开中国？嗯，伟庆说得对，这是我该退休的时候了。我不能为医院再做什么贡献，我不愿做傀儡，被人当木偶使用。我听说，伟庆已经办起了那个生物技术公司，他自己当了头。也许这就是他所要的。我觉得自己像一个古代的老夫子，退居远方，做个隐士。”在中国历史上，时逢朝代更替，或者其他骚乱时代，皇帝手下管理国家的士大夫，如果觉得无法接受新的道德环境，他们会装疯卖傻或者干脆告老还乡，拒绝高官和重任，退出官场，隐居江湖。然而这往往也并不安全，他们的这种行为被看作是抗议的表示，是对某个时代和领导的对抗。“也许这是我的逃生之路。如果我还在那里，我会回想我的过去，但却不知道将来会怎样。我的感情和价值观属于过去，甚至在过去最艰苦的日子里，我仍清楚自己应该做什么。现在，我很不清楚：过去认为好的，现在却是坏的；过去认为坏的，现在却变成好的。我们则照样活着。有时我觉得晕眩，好像觉得自己无立足之地。那里不再是原来的土地，现在他们追求的东西，对我没有感召力，所以，我最后离开中国，也不需要什么吸引力。美国也永远不会是我的家，但毕竟这里有我的



女儿，我们相依为命。我的儿子们也活得不错，孙辈们说不定会到美国来。谁知道呢？也许有一天，我会回中国去。”

严医生的故事始于20世纪30年代，是关于现代中国的故事。巨大的社会变迁——战争、政治变革、社会动乱——淹没了严医生的工作单位、家庭和他的人生。当政治和经济改变和翻转道德生活时，普通老百姓的道德经验，是在变化缓慢的社会里不常见的。这一差别非常清楚，相比变化慢得多，几乎没有决定性改变的社会，社会激变的后果更复杂，更多样化。从严医生叙述的实例中，如遭受背信弃义的愤怒，失去自尊心，人们因害怕而默认群众性的暴力等，我们也可以清楚地看到情感与价值观的密切关系。严医生的故事是关于在政治压迫和社会动乱中的经历，其间，从道德观念上看，公众的价值观，甚至私人生活的观念，转了个圈回到原地。这一切表明，人类的环境是那么无常易变；认为人类的本性是超越历史和文化的观点，是多么可笑。对严医生和许多其他的中国人来说，怎样在危险和无常的环境里有道德地生活，是一个仍未解决，但迫切需要解决的问题。对他们来说，道德经验与相互冲突的价值观的公共领域相联系，也与通向最深层的感情世界的力量相关联。而一切都是在不可预见的方式中进行的，譬如严医生天生不会报复，他的老对头徐医生的可恶行径也未能引出他的复仇行为，用这一实例来说明这一点真是太具有戏剧性了。

怎样才能最合理地理解严医生和徐医生？他们同样必须在不安定的环境里生活下去，但他们对多变的政治气候的反应却截然相反。不同的行为方式就像不同的印记，是他们个性的标志。徐医生极端的道德虚无主义、势利、为获得成功不顾一切的野心，使他一而再再而三的欺骗和背信弃义，而且对此没有任何后悔或悲痛的感觉，这些标志着他是个危险的不讲道德的人。严医生以完全不同的行为方式，同样生存下来了。这一事实，使徐医生的自我辩解苍白无力：在危险的时候必须做不道德的事才能生存，这只是个借口。然而，严医生也认识到，由于他的理想主义和对合作的批判态度，要在当时激进的环境里生存下去，就得将这些批判的自我反思隐藏起来。严医生也是个合作者，他必须度过这最危险的时期，但他有自己的合作方式。他也有少数几次公然对抗当权者（抵制报复，拒绝当傀儡），他知道这些是可能做到的。就如他对我这个对此感兴趣的外国人勾画的那样，就连他的历史，也是一种生存的智谋，既保持自我形象（和他的自我）的清白和能动性，又能在新的世界里接受不同的可能性。严医生抵制腐化和虚伪的个人经历构成了他的道德传记，而他的道德威信本身就是建立在此基础之上的。严医生已经带来了一个客观的伦理

观，对激烈变化的地域道德经验产生影响，但他不是英雄。另一方面，徐医生立志不择手段，使自己最看重的个人利益得到最大程度的成功，听起来颇使人震惊，但他也不是魔鬼。他的背叛行为，以及他最后表白的自我中心的道德虚无主义，也许会引来读者对他的谴责，但这是真实的徐医生，是他，而不是严医生保全了医院，诚然医院的服务宗旨被歪曲了；他要留在中国为它的发展作贡献，也为自己的生存而奋斗。严医生讲述的不是刻板的英雄与邪恶较量的故事，而是关于生存竞争的灰色区域的故事，他的故事昭示了平庸的道德折衷导致的事与愿违的后果，使人们看到道德生活难以如人所愿的特性。

严医生变得更能接受他家庭的妥协的生活方式和合作，虽然对他来说，这仍是中国社会令人失望的现实。在一次我们最后阶段的谈话中，他告诉我，对他的家族和成千上万像他们这样的人来说，想要生存，想要变富，必须竭力迎合当地政府，即使这些政府官员滥用政治权力，他们别无选择。他的这一悲哀来自他对道德风气下降趋势的认识：与不道德的政策合作，与腐败的行为合伙，不公正和不平等的现象在继续，缺乏改革的机会等等。个人拒绝做最坏的事，而集体愿意在需要的时候与较少邪恶的事合作，这两者之间的紧张关系是无法解决的，这使严医生对自己过一种道德生活的可能性失去信心。悲伤却有效的现实主义，使他认识到只有徐医生，而不是他自己，能够为他们的单位创造能在现今中国生存的未来，那里的现实世界他完全难以认同（也许太排斥了）。对严医生和我，徐的胜利是令人失望的。他自己的失败——严医生把自己看作失败者——对我来说意味着渴望拯救更美好的事物，渴望重新赋予世界道德意义。在医院的那次群众大会上，严医生拒绝把徐放逐到外省去，打破了以牙还牙的报复循环。这一行为不可思议，但却是个非常重要的道德想象和道德责任的实例。他拒绝与暴力同流合污，即使他能从中得到好处。他找到了一种走出窠穴，造就更有希望的后果的方法。

道德经验永远不会结束。我在前面提出的伦理重构，也许可以用来解释严医生是最后的胜利者。但我更愿意（我想严医生自己也更愿意）把重点放在研究尚未被掌握的经验，着重于这种斗争的不确定和未完成的特性。普通人的道德经验几乎与胜利无关，也没有人类的故事可以用最终这个词。古希腊合唱的副歌唱道，盖棺才能定论。我在此引用这句话的意思是，在道德生活改变和翻转的时期，我们可以控制的范围总是被迫压缩，不得不接受我们无法预期后果，以及始终存在的深深的危机。等到严仲舒和徐伟庆逝世时再来判断他们的生活，这倒不是问题，问题是缺乏一个终极的比较原则。从这一点来看，严医生的非英雄主义比其他的特点更突出

些，然而，是他对环境危机和自己的批判性自我反思，为反抗和抵制危机，也为潜在的更新，开启了一个空间。虽然这种空间还很微小，也不稳定，但这正是我为自己确定的伦理立场。我分享了严医生的思考和批评，但作为一个没有在中国长期生活过的外国人，我认为最好不作判断，也不提倡什么。也许，严医生的叙述真正告诉我们的是，在地方环境中作为一个有意识的主体活着是多么困难；同时，退后一步，或者离开地方环境，这样你就能带进一个特别的，或者说超越地方的视角去评价本地的经验，提供一个可供选择的伦理视野。虽然，这样做与行为对比一样困难，但这对我们来说是必要的。如果有关于全人类的伦理学，那么它必定是道德—情感—政治复杂环境的一部分，也就是地方生活的一部分。严医生的叙述向我们显示了，要走出我们个人和社会的实践责任（我们的道德世界），想象其他更有利于生活的方式并实践之，实在是痛苦和困难的。他的故事也昭示了，承认危机和无常状况的必然性，接受它们作为我们生活的一部分，诚然是痛苦和烦恼的，毕竟它们是与我们的命运攸关的事相违背的，然而这是有关生存的责任。精心创建有道德的生活，是我们的人性义务。道德生活不是一部机器中的一个齿轮的机械反应，而是人类对自我认识的潜力的反映，也是对集体重建我们的本质和前途的潜在力量的反映。这是人类经验的伦理要求，当然不会轻松，也从来没有彻底完成过，总是卷入政治的和社会生活的种种限制，被我们自己生理的和心理的激情打断。然而，最终人类将会建立道德生活应有的一切。

## 第五章 查尔斯·肯特沃斯·贾米森

我已经等了15年，才有机会讲述这个关于病痛和神圣的故事，它涉及痛苦、性欲、赎罪，以及宗教和医学的关系。我曾在大学医院的慢性疼痛诊所里工作过好几年，我是那里的精神病主治医师。就是在那段时间里，我遇到这个故事的当事人，我叫他查尔斯·肯特沃斯·贾米森（Charles Kentworth Jamison），他来自太平洋西北地区，是个自由新教教区的牧师。经过深入的检查评估以后，每隔几个月，我为他看一次病，这样持续了两年。我搬迁到东部以后，我们通过电话和写信保持联系，长达六年。其间他来过我的诊所一次，作长时间的复诊面谈。他是个身材高大（大约6英尺3英寸），体格强壮的男人，通常身穿做工考究、流行的休闲服装；有一张表情丰富的脸，一头浓密的难梳理的白发。我第一次见到贾米森牧师时，他60多岁，已经被严重的头部和颈部阵痛折磨了至少20多年，还引发了一种特别的类似抽筋的痛苦表现动作。每隔几分钟，他的右手必须按摩他的颈部和后脑勺，与此同时，把头和颈由右向左下方转动。疼痛总是呈中等程度，但周期性地发作——每星期，或两星期一次，而且看来情况会越来越严重。当发作时，贾米森服用半效非麻醉镇痛药，他拒绝服用更强烈的麻醉镇痛剂使疼痛完全消失。为了把疼痛的剧烈程度抑制在自己能忍受的程度，他会停止正在做的任何事情，回到他的卧室，关闭百叶窗，关掉所有灯具，躺在床上，努力使自己的头脑空白、放松。

与其他到我诊所来的疼痛患者不同，贾米森不是自己要来的。而是他的医生和家人越来越担心他的慢性疼痛，竭力劝他找专家帮助。架不住他们的力劝，他才极不情愿地勉强接受。贾米森不愿到疼痛诊所来，还不是他区别于其他患者的惟一特点。在我们第一次面谈中，照列我要问一系列问题，我曾用这问卷完成了对几百个病人的评估。问题主要是关于疼痛如何引起或者加重患者生活的困难。贾米森牧师的回答太让我震惊了，以至于我的提问在半当中停下了。

他难堪地探视着我的眼睛，告诉我，这些关于疼痛的负面后果的问题太离谱了，完全不得要领。他觉得疼痛不时折磨他，使他衰弱，是件非常好的事。从来没有一个病人把他的疼痛看成是好事。我脱口说：“你是在开玩笑吧？告诉我你的全部想法。”他深深地吸了口气，以他特有的方式抚摸他的头部和颈部，加重语气强调说：“疼痛使我痛苦，真的很痛苦，但我仍然肯定这是好事，非常好的事。”

我要求他解释他的这一回答的意思，于是贾米森牧师一五一十地讲述了下面这个故事。成为神职人员不是贾米森的直接目标，而是他的生活道路曲折多变偏离的结果。在高中和大学时期，他是个英俊的、有人缘的橄榄球明星，自然，在青少年和青年时期，他不乏女朋友和风流韵事。他记得当他20几岁时，性欲极强，以至于只要身边没人，他就一边手淫，一边幻想细节，对女人的性气味上瘾。他觉得自己被这些幻想缠得太深，无法节制，也无法摆脱。那些幻想是那么强烈，而他的自我控制力又是那么弱，他觉得无法抑制它们，于是他感到自己有罪，感到羞耻。

在他30出头时，他遇到了一个出色的年轻女子，不久他们就结了婚。她的生活经历几乎是与他相反的另一极端。虽然她很漂亮，又有广泛的朋友圈，但她当时还是个处女，坚定地遵守新教节制性欲、酗酒、赌博和轻佻行为的原则。所有这些节制对象中，除了赌博，都是贾米森牧师在他过去十年中的嗜好，当时他在高中当副教练，同时刚开始在业余时间学宗教学。

刚开始他们的婚姻生活时，贾米森牧师努力克制自己的性幻想和行为。他们相互爱得很深，用他的话有“海誓山盟”的约定。他们的性关系也像他们的感情关系一样如胶似漆，双方都积极而相互享受。然而五年以后，没有明显的原因，贾米森牧师发现自己又有像成年初期一样强烈的性爱白日梦。那时，他已经是个研究生了，周围常有年轻女人围着他转，他就为自己强烈的性欲找了出路。但每次他通奸后，就有强烈的犯罪感，深深感到自己可耻和可恨。几乎与此同时，他的妻子怀上了他们三个儿子中的老大。在她孕期的最后三个月，她患有危险的高血压症。（许多妇女在怀孕期间会有高血压症，这是由于水肿、荷尔蒙激增、胎儿长大压迫主要脉管。但有些人的血压会发展到非常高，如果不治疗，会产生中风、心脏病，或者其他严重的并发症。）因为这种情况危及胎儿和贾米森牧师妻子的生命，妇科医生建议中止怀孕，他们夫妇俩当即回绝了这个建议。贾米森牧师告诉我，刚讨论完这件事，他就单独与一个年轻的研究生在一起，以前他与她有短暂的性关系。他异常激动：心跳急速、思绪奔腾、色情幻想清晰得像电影一样在他的脑海里出现。接着，他感觉到强烈的、突如其来的情感喷涌澎湃。他把这描述成一种神圣的情感，一种与童年时与父母一起祷告相关的体验。在他们虔诚的祷告中，当他感到自己直接向上帝致辞时，他就觉得自己的心跳和呼吸加快，身体轻盈地飘起来，像是漂浮在空中，突然间他的头颈会发生痉挛，向后上方抽搐。同时他感到心狂跳气急喘，有腾云驾雾的感觉，他的头和颈又突然间复原了。他觉得自己这是在表达对上帝的神圣尊敬，却第一次体验刺激，过后又觉得自己的念头有罪，感到羞耻。他祈求上

帝帮助他控制这种冒犯的想法，帮助他的妻子治好高血压症，能顺利生出健康的婴儿。他与那个年轻女人分了手，这使那女人很意外，他解释说，他不能继续像以前那样了，因为他已经听到上帝的命令。

在接下来的几个星期里，所有他祷告的事都成了现实：他妻子的血压下降到几乎正常；他自己头脑中的性幻想侵扰也停止了。在他的孩子出生前几天，他决定应该听从上帝的召唤成为牧师，他把自己的这一行动理解为神的显现：他将得到的不只是一个健康的孩子，而且是自己的新生。他的妻子对他的决定十分意外，且顾虑重重。她不相信“真正的信徒”，戏称这是“宗教魔术”；她说她想象不出，她的丈夫和她自己深陷教堂事务会是怎么回事。确切地说，她把自己看作是没有正式命名的新教徒，认为宗教的意义只在于个人关系和本性，而不是社会团体和机构。他的丈夫要她安心，解释说，他不是承诺原教旨主义者的责任，他信奉教义上的自由主义，而在个人行为上又能自我诫律的新教。

随着时间推移，贾米森成了一位受人尊敬的牧师，教会会众人数虽不多，但很积极。他推行一种新教，在教义和宗教仪式上有高度自由，特别是在社会政策上。譬如，他提倡反对越南战争，拥护公民权，妇女的权利，包括打胎和献身于神职的权利。他认为自己特别擅长教牧辅导。“不论什么时候，教区居民或家庭有关于性方面的问题，通奸，或由性引起的暴力和其他家庭纠纷，我觉得我个人的经历使自己在辅导中有同情心，能用有效的方法支持和帮助他们解决问题。”他说他能够理解，内部和外部力量的联合如何驱使人们做看来是非理性的事，譬如，青春期的骚动和自杀。有问题的青少年喜欢找他寻求帮助，而他总能把他们拉回到宗教承诺的规范中，这使他在当地逐渐有了名声。他的事业和家庭生活都节节上升，他的第二和第三个儿子相继出生，与他的妻儿的关系成了他生活的中心。他的妻子还成了半职的房地产经纪人，因此在几年里，他们的生活水平有所提高。

在成为牧师几年以后，贾米森又遇到了另一个关键性的时刻。有个从事职业应召服务和脱衣舞女的年轻女子来找他。她抱怨自己经历细节清楚的色情幻想，有时还照着做。贾米森牧师感到自己迟疑支吾了，这是几年以来第一次。“很快我知道，自己还没有准备好处理这样的事。这太有诱惑性了。一方面，我愿意帮助这个女人，另一方面，我又想要和她一起做这些事。我开始觉得不能控制自己，感到自己是个伪君子。你知道，我是用我们文化对性和青年人的传统观念，对那些过早沉溺于性行为的青年进行辅导。而另一方面，我自己也经历过像他们那样的生理和心

理的冲动，（这些冲动）就像是无法控制的……我不知道能做什么。一会儿我的头脑里全是祷文，一会儿却又性欲骚动。我已经随时都想与那个不幸的女人做那事。不，其实情况比这更糟。我打电话给应召陪伴服务，然后又挂上话筒；我开车经过禁止未成年人进入的夜总会，我很想冲进去见识见识，并想做里面的所有事情；我又开始手淫了；结果，我几乎控制不住要到下等酒吧和低级下流的娱乐场所去了。我的布道集会附近有几个儿童不宜的电影院和一些有脱衣舞广告的酒吧。这真是个糟糕的地区，但你不得不穿过整条街去买东西。你能想象，我的教会会众看到我去这种地方，或者在那里碰到他们，我怎么面对？我觉得自己夹在欲望与它将会引起的罪恶丑闻之间，被两边撕扯着。雪上加霜，这时我的妻子要出差离家几星期，这段时间是我的真正地狱。我的身体就像是个战场，对立的情感在那里无休止地作战。太可怕了。”

正当贾米森牧师觉得再也无法控制自己，几乎被性幻想淹没的时刻，他经历了意想不到的事，他称之为“神的调解”。在一夜不眠和性欲勃发之后，一天早上他醒来，就觉得头颈僵硬，后脑疼痛，持续几天以后，这种症状加重到他今天感受到的程度。刚开始他把此解释为上帝的惩罚，后来他认为这是上帝的恩赐。在后来的几十年里，疼痛周期性地发作，特别是当他的性幻想又回到他脑中，又能寻花问柳（与妻子以外的女人发生性行为）时，疼痛就会更厉害地发作。强烈的疼痛不仅击退了强行闯入的性幻想，而且，产生了缓解危机和自我控制的效果。疼痛总是经历从不能忍受过渡到能够忍受，最后达到心旷神怡的轨迹。对贾米森牧师来说，疼痛越来越多地融进了宗教的感受力，使他更能够认同钉在十字架上的耶稣；疼痛成了一种超凡脱俗的感觉，仿佛他通过痛苦，使自己精神升华，接近高尚。

在贾米森牧师眼里，疼痛是一种拯救，使他将泛滥的有害欲望转变成恩赐和赎罪。“你应该用我的方式来看待它，”他解释道，“疼痛伤害了我，周期性地使我不能工作，但它的意义更在于认可我的牧师职业，使我更能与其他人的精神和情感兴奋状态的身体表现相一致，使我成为更好的倾听者。然而，更重要的是，它使自己的生活有了巨大的变化。

“我看到宗教存在于人的肉体 and 感情里，体现在个人和家庭的奋斗过程中。当然对于我来说，这使我与上帝靠得更近。我相信这是我灵魂中的善与恶的斗争，善战胜了恶，邪恶的花结出了圣洁的果实。这一经验使我懂得，当强大的欲念占据自己的头脑时，我们并不是无助的；这也使我意识到我们的文化是如何操纵利用人的

欲念的，这使我对我们的文化持有更多的批判态度；这还使我成为一个更好的牧师，特别是对有问题的年轻人和青少年来说，我理解他们的经历和问题，我相信在他们的人生经历里，宗教会及时帮助他们。我想，我已经懂得了，对像我这样的人来说，生活没有太多的道德选择余地，面对势不可挡的肉体欲望，我怎么可能做出理性的行为选择？当人们面临强大的文化和生理的滚滚红尘，正是宗教使他们有道德地生活成为可能和可行。疼痛可以是一种宗教性的记忆，提醒肉体记住道德选择。我可以真诚地说，这就是为什么，在我的生活里，疼痛是善的源泉。医生们并不了解这些；疼痛诊所也不理解这些。这是宗教领域的事，与医学无关。”

文化和生理压力左右着贾米森的生活经验，但他没有用对它们的批评为自己的缺点辩解，他同样也批评自己的过失。在他审视自己生活时，他没有把这些压力当作自己过失的替罪羊。他不止一次告诉我，他的过失是他自己的责任。然而他也坚持认为，这些极其私密的问题不可能仅仅靠个人自己来控制，或者矫治。贾米森对我说，文化影响、生理冲动以及个人行为的合力是使人们沉溺于物质和性欲的根源，这就要求宗教的介入和调节。当他把疼痛当作宗教的记忆时，这说明，疼痛对他来说，起到了伦理意识的作用，使他感受到上帝的恩赐，并深刻印在头脑里，永远在他的生活中起作用。

贾米森确实强调宗教的重要性，但并不像也许有人认为是的那么极端。在世界上所有富裕和技术发达的国家中，美国人中表示自己相信上帝的人数占人口的百分比，远远高于其他的国家：90%以上的美国人在这一意义上相信宗教。相比之下，在更世俗化的欧洲国家里，相信上帝的人数占人口的百分比，降低到65%。调查还表明，大约三分之二的美国人表示上帝在他们的生活中积极地起作用。这意味着说，上帝指导他们做决定，并影响行为后果。这个数字也使欧洲的同项目统计数字相形见绌。在美国，宗教更多地集中在满足个人的信念和精神需求，而不是追求神学上的拘泥精确（虽然有些基督教教义，像生命神圣，已具有政治意义，毫无异议必须严肃对待）。譬如，美国人把宗教定义为自我的精神层面，而欧洲人更普遍地把宗教看作神学、教义和教堂机构本身。与美国的基督徒相比，欧洲和拉丁美洲的基督徒，对社会公正的信条更敏感，把它看得更重要，而在最近几十年里，美国的基督徒从社会公正转向个人的文化价值，比如个人的解放和拯救。威廉·詹姆斯的《宗教经验种种》（*The Varieties of Religious Experience*）从心理学的意义上定义宗教，此书在出版以后的一个世纪里，一直很受欢迎。在詹姆斯看来，宗教是理智和感情的一种特征，不是社会团体机构和教义。在美国，天主教徒和犹太教



徒已经新教化了，更注重宗教虔诚的个人深层根源。依靠世俗的类似弗洛伊德精神分析方法的教牧辅导，是训练美国宗教信徒的一个重要的途径。这种情况，在其他社会里是没有的。虽然各国的神父和牧师都会向教徒提供关于教旨和实践问题的辅导，但都不像在美国，这种辅导普遍被理解为心理上的教育和分析处理。

这样，在美国社会里，宗教和心理学紧密地联系在一起。不仅如此，宗教还存在于替代和补充医药的领域，譬如，针灸和草药治疗常常借助精神崇拜和祈祷的语言方式，医生鼓励患者沉思冥想，寻找他们的精神实质。确实，在当今技术和科学突飞猛进的时代，宗教几乎渗透到美国社会的每个方面，也包括医学。疼痛医学专家早就承认，在慢性疼痛患者的临床治疗中，宗教是社会心理帮助的来源之一。被合法确认为医学专业的生物医学，包括生物医学医院和研究中心，长期以来对宗教怀有职业敌视，然而，就连在这一领域的专业人员，近来也开始对宗教问题感兴趣。现在他们在医学院的患者—医生关系课程中，向学生介绍有关于宗教的问题；他们也要求医学伦理学家，精神病学专家和基础保健医生真诚地尊重涉及宗教的想法。随着研究人员对精神活动和宗教仪式如何可能影响荷尔蒙系统的研究，也由于免疫学和神经病学的处理过程对感染、疼痛、安慰剂和康复都有生理上的作用，今天，在宗教和生物医学科学之间有了新的和睦亲善的趋势。精神压力会影响荷尔蒙系统，从而导致心血管和精神状态的改变，而宗教活动已经显示它可能限制，甚至扭转精神压力的这种作用。在医学界，承认宗教活动的这种治疗辅助作用，现在已成为一种严肃的科学见解。

在美国的生物伦理学里，宗教起着基础的作用。在生命终结时，以及其他临床治疗危急情况下，宗教价值观往往是患者及其家庭和医疗服务者考虑问题的角度。贾米森牧师的工作也涉及心理咨询，他对心理压力科学，以及宗教活动如何影响压力的反应，包括他自己的经验，都很有研究兴趣。他还与伦理学家一起对医疗问题，包括临终问题进行研究。宗教的治疗功能使他入迷。而我对他的生活、疾病和治疗中，宗教与道德经验的纠缠特别感兴趣。

以贾米森牧师的观点来看，他的日常身体经验成了善与恶、性欲与圣洁斗争的战场。他相信，上帝的恩赐使他不屈服于性冲动，他为自己以前屈服于性冲动而感到可耻。疼痛是介于他的个人秘密挣扎和神圣道德之间的中介，它是来拯救他的，把他从羞耻而折磨人的情欲中解救出来，否则他会沉溺于此而不能自拔；疼痛也使他的生活经验恢复道德秩序，它不仅向他指出最重要的东西，而且帮助他实现之；

疼痛为他的牧师职务准备了理智条件，使他寻找并帮助那些像自己一样受强烈的心理煎熬，而又无力自制的人。

这里，我绝对不是说，所有的生理痛苦都是上帝意志的结果。我是在转述贾米森牧师在我们相识的几年里，向我述说的经历。对贾米森来说，在与自己的伦理愿望相左的危机和无常中学习道德生活，意味着带着疼痛生活并从痛苦中找到上帝。痛苦对他来说，超越了医学诊断和治疗范围，具有积极的伦理意义。他坚持认为，疼痛是他的道德生活的一部分，它改变了他的生活方式，使他能战胜他面临的最大道德危机。

当然，我也有与贾米森不同的患者，包括牧师和他们的配偶，在他们看来，宗教隐约会为疼痛起相反的作用，认为牧师的职务，包括大量的社会义务，加重了他们的疼痛。比如，有一个乡村牧师的妻子，她在当地社区的大量的社会义务，使她觉得自己像是被困在一个玻璃缸里，不能自由表达自己的思想感情。这种感觉加剧了她的背疼。还有许多疼痛患者不把自己的痛苦与宗教相联系。我曾经在病床边目睹另一些患者，他们觉得祈祷不能控制他们的病痛严重发作，宗教转化方式也根本不起作用；他们的道德境界和身体状态与贾米森牧师的有很大的不同，有几个认为上帝已经遗弃了他们；其他的说，疼痛本身就是他们生活中最大的危机。有些慢性疼痛患者告诉我，要控制这样严重的症状，他们必须中断事业，放弃家庭，他们的生活非常潦倒。

贾米森牧师把肉体的疼痛叫作记忆的源头。痛苦的肉体提醒他，他没能成功地控制自己，这引以为耻的经验，使他牢记上帝的存在。认知的具身化——即通过身体过程，比如疼痛，体验某种意义——是集体和个人的一种认知记忆手段。就像无数研究已经论及的，身体活动，譬如某种模式的姿势、运动、人体穿刺或抱怨身体不适，能表现特定的文化意义和社会身份。在贾米森牧师的故事里，认知的具身化就是情感、价值观和教义的结合。他的身体痉挛可以理解为内心祷告的外向表现，是记忆的仪式，是呼唤神灵出现的宗教活动。他的祈祷常常是治疗的仪式，所以祈祷的作用不在于疼痛的消失，而是在于疼痛本身，因为在祈祷中，疼痛被转化为神圣，它将累赘的性欲升华为宗教的意义，成为他的道德胜利的源头。也许，在这一点上，贾米森牧师的经验与早期基督教和中世纪的痛苦观相接近。那种痛苦观认为，痛苦本身代表神圣，是受苦的自我的一方面；它在个人和上帝之间起到中介桥梁的作用。基督教历史学家有种观点认为，早期基督教徒看重受苦的自我与古罗

马斯多葛学派贬低痛苦是相对立的。对基督教徒来说，受苦的自我是把经验世界与耶稣基督联系起来的纽带，由于这一宗教原因，痛苦本身也被看成有价值。贾米森叙述的病痛故事同样也不是关于一种轻松的或者浅薄的治疗方法的，甚至根本不是关于治疗方法的。

当然，也有对这个牧师的故事更怀疑的态度。有些人也许会从中觉察到无诫律、缺乏自制力、不成熟的性欲，以及把宗教贬低为仅仅是功利主义的手段，用以掩盖很成问题的道德过失。这里，我不是要发表个人怎么看待贾米森牧师，也不是要继续猜测他的内心世界，所以我不能与不同的观点争辩。也许在有些人眼里，贾米森牧师是有罪的，是个自欺欺人的传教士；有如此一塌糊涂的内心世界，没有资格帮助其他人。对贾米森牧师故事的不同理解的主要的争议——真实的疼痛还是假装的疼痛——反映了人们对人类慢性疼痛病症的态度趋向不确定和深深的怀疑。人们会有疑问：用以获准残疾人福利的疼痛是真的吗？或者它只是个获取经济资助的花招（有意的或无意的）？这个慢性疼痛福利事业中的难题使质朴的治疗学的理解受到挑战，认为它曲解了更深奥更烦扰的现实。因为道德经验若涉及策略行为，意味着改变其他人观察事物的视角，我们的伦理反映有可能会被当作权利争斗中不诚实的步骤：认为我们为个人的目的利用疼痛。用这一观察方法看贾米森牧师的故事，他会被当作反社会的卫道士，宗教仅仅是他反社会行为的伪装。

就像我在前几章中已经表述的论点，贾米森牧师的地方环境必定是理解他的疼痛经验的出发点。但具体怎么做？我们要遵循伊曼努尔·列维纳斯坚持的主张了吗？列维纳斯认为面对面认识他人的痛苦是基本的伦理行为；他强调伦理总是最重要的，它必然确认他人和他们的痛苦。但是如果这一痛苦是不真实的，又该怎么办？如果真是这样，这对为他治病的医务人员和为他担忧的家人又意味着什么？那么，对于贾米森的令人困惑的道德经验，怎样做才是合乎道德的回应？列维纳斯的这一伦理行为核心论是否也是对这个牧师的过于轻松自在的困境的批评之一？是否也要继而迫使他放弃痛苦的、但却能较低成本地（对家庭和医疗服务机构来说）防止他旧病复发，沉溺于他的强烈嗜好的方法？他的改变是否不仅仅是对自己灵魂的呼唤的回应，而且也是对他周围的世界——与他相关的妻子、孩子和教区居民的要求的回应？亦或，问题在于伦理学本身，不足以承认和阐述贾米森的困扰的感情和道德骚动？这一系列的问题可以帮助我形成一种新的诊疗方案，这会比实施另一调查问卷，或者开发一种新的止痛药更有效。在治疗慢性疼痛患者和其他慢性病患者时，专业人员和家庭护理人员需要处理伦理和宗教的问题，这就如同处理医药和心

理上的问题一样。

结果，我想我是凭直觉遵循列维纳斯的模式，我确认了贾米森牧师经历的疼痛和宗教经验都是真的。我把他的性幻想不只作为心理问题，而且当作道德问题来处理对待。但我曾怀疑过是否还有另外的选择。就像我们将在后面描写W·H·R·里弗斯的贡献时会看到的，医学不只对道德经验与感情的关系有调解作用，而且对日常生活的政治活动，也有缓解作用。在我的评论中，后者——也就是家庭和工作经历的政治方面，似乎展开得最少。对贾米森牧师来说，病痛有宗教升华的意义，而对他的妻儿、教区居民和医生来说，病痛则纯粹是挫折。难道他的抵制策略是反对美国中产阶级日常生活中的常规约束？贾米森牧师的慢性疼痛经验，是由于他批评美国社会对青少年和年轻人的性欲膨胀和暴力冲动的危险影响，而给他的一种处罚？他对疼痛的宗教意义上的反应，能使他代表他们将反文化治疗尝试合法化吗？医学专家和越来越多的医学界外人士认为，应该建立骚动的青少年个人病理学，要求用药物来治疗他们的问题；贾米森牧师则坚持认为，事实上，骚动的青少年的问题是与美国人的关于性欲和物质的道德经验相冲突和矛盾——而文化上的冲突和矛盾，要求道德上的、最终是宗教上的缓解和调停；他的这一观点能合法化吗？他的观点能运用于他自己的慢性疼痛病，也即包括医药系统在内的护理人员也无能为力的疼痛吗？贾米森牧师的地方环境的民族志没有这方面的实践，我也没有把握回答这些问题。但在这些年里，我遇到贾米森牧师和许多其他慢性疼痛患者，他们的慢性疼痛困扰着医学专家和家庭照顾者，这只会强化这一探索的需求。疼痛改变了他们的环境。在肤浅的心理学和医学看来，这些变化似乎完全是负面的。但我常常怀疑，就像在温斯洛普·科恩的故事里那样，运用更广泛的社会诠释，身体的疼痛，抑郁症，筋疲力竭和其他慢性的症状是不是另一形式的批评和抗议；而以贾米森牧师的情况来说，他的行动就意味着把地方环境改变成新的道德环境的社会效果。

我这里要表述的意思是，当这些症状变成慢性长期时，不管出于生理的还是心理的原因，它们都会表现出来，比如，患者觉得与社会疏远了，对配偶，或者职场管理人员，或者同事不满，或者对经济和政治现实有更普遍的指责。慢性疼痛是向美国残疾福利系统申诉的主要疾病，因为接受残疾福利的申诉者中大多是劳动阶级或者穷人，所以该系统有时被看作一个财富的非直接转移机构，存在于社会地位和经济越来越不平等，而又缺乏其他更多的途径转移资源的社会里。这样，从这一意义上，慢性疼痛也可以被看作是弱者的一个武器，一种用来改善经济和社会条件的行动。我从严医生的故事里，注意到中国“文化大革命”中的集体精神创伤，许多

成为政治斗争对象的知识分子和干部，都患有神经衰弱症。神经衰弱症主要的三大症状：头疼、晕眩和极其疲劳，似乎是要表达集体和个人对政治运动精疲力竭的感觉，甚至价值观统统被推翻的社会里人们无所适从的感觉，以及经受公众批斗的耻辱和痛苦。在压抑的政治制度下，这是少数表达反抗和批评的方式之一。对贾米森牧师来说，疼痛不只是一种抱怨，而且是一种处理挫折感的方法，这种挫折感来自实际生活的道德价值与明确的伦理志向之间的文化沟壑，他把这理解为巨大而危险的伪善，并承认伪善也存在于自己内心。贾米森牧师的行为在问题青少年中有代表性，他可以被看作是由于宗教激情，在他自己的世界里努力缩小那个现实与理想之间的差距，而他的激情似乎是根源于泛滥的性欲的痛苦。在这一意义上，我们可以想象，贾米森牧师超越了批评和反抗美国的文化，试图在自己的生存环境里，改造青年人的心理与文化因素的原动力。不管我们是否同意对疼痛的这种解释，我们仍然感激贾米森牧师，他创造了一个改变自己 and 世界的伦理工程。

## 第六章 萨莉·威廉斯

对那些严重的疾病患者和照顾他们的人来说，疾病绝对与道德相关。严重的疾病会引发深层的复杂情感：恐惧和颓废，愤怒和羞耻，但也会意识到先前没有认识到的价值。对有些人来说，疾病能使他们认识到生命的宝贵。这里有个例子：一个刚被诊断为癌症的女人，必须接受一系列极其痛苦、命运未卜的诊断试验，在她等待试验结果、没被告知确诊为癌症前，她像是在等待生死宣判，情绪在渴望正常结论和死亡威胁之间打转；在治疗的艰苦努力中，拒绝和放弃会交替出现；随着癌症治疗和护理，她专注于完成治疗，但也关注她在意的人和事：她也许会重新认识她的宗教关系，也许会使她破裂的婚姻复生，也许会发现她的邻居真的很有帮助，也许会因自己有生以来第一次愿意接受心理治疗而情绪低落，或许，会向久不联络的年迈父母坦露家庭的重负，她从来没想到过自己能够这样做。除了这样的患者，我也与其他类型的患者面谈过。他们觉得自己的人生有了新的限制，所以他们要做些能带来美丽、快乐和希望的事，像旅游、重新拾起沉睡已久的艺术兴趣、阅读、学习新的体育活动、买衣服、做祷告等等。如果那个妇人的癌症不能治愈，那么，她就会十分注重最后的日子道德意义，从她想要以何种方式结束生命，到她希望以何种仪式和典礼纪念她的人生，以及其他弥留之际需要做的事：遗嘱、葬礼、忏悔、临终之言，这些真正最后的事务，在我们真的去做之前，都很少能够想象。总之，考察疾病的文化及其与个人的关系，是另一种理解真正重要的事的途径。

萨莉·威廉斯 (Sally Williams)，54岁，是个艺术家，在纽约城里开了个小画廊。她高高的身材，黑发，圆脸，橄榄色的皮肤晒成了棕褐色，容光焕发的，看上去比实际年龄年轻十岁。萨莉的目光坦然而直率，然而，她的容貌中有些什么——用约翰·格林利夫·惠蒂埃的话：“悲情的阴影，羞愧的红脸”——凝聚阴暗，暗示深藏于心的悲伤事。萨莉成年以来，发生了许多事：她有个忧郁、酗酒的父亲，患严重老年痴呆症的母亲；她与丈夫丹尼尔分居，他是个商业顾问和环境保护主义者，后来又重新与他以及三个成年子女恢复联系；她是个有天赋的风景画家，她的作品曾在画廊展出，被博物馆出版；她还是一个成功的小业主，拥有个生意兴隆的画廊；她有个关系密切的朋友圈，他们大多数都是艺术家和作家；最让人唏嘘的是，她是个戒毒者，而且在我与她第一次见面的前两年，被诊断为艾滋病患

者。我与萨莉的丈夫丹尼尔由于对中国的共同兴趣而相识，我们的关系已经有20多年了，我认识萨莉就是通过他。得知自己的诊断后，萨莉问我是否有兴趣和她面谈，因为她知道我正在做慢性疾病患者的研究，我已经好几次与其他的疾病患者作这样的面谈。我与萨莉一共有八次面谈，前后延续了五年。

1997年，萨莉一知道自己被感染艾滋病，就对自己的疾病很坦率，毫不隐瞒：“我要我的每个孩子都知道我是艾滋病患者，我也让我的朋友知道。”萨莉说，要这样做，或者告诉她的丈夫，都很难，但当她做了这些，就有种“解放”了的感觉。她说，“十年前，我与丈夫丹尼分居，要解释我在分居后两年里所做的事”是件特别困难的事，“那是真正悲惨和恐怖的两年，那时我成了瘾君子，只要能得到毒品，我什么事都干，就是在那时，我感染上了艾滋病，但我直到两年前才知道实情，当时我已有慢性腹泻和疲惫的症状。”

萨莉回顾了从戒毒到发现自己得了艾滋病的八年时间：“你看，我必须花费这么多年为自己重新建立生活依托。我在这世上创建了一个美好的地方，我成了一个成功的艺术家和女老板；我使我的画廊有些自己的特色。接着这个最坏的时刻来了，以最可怕的方式，艾滋病，来打击我，伤害我。我又一次感到羞愧得无地自容。我是已经戒毒了，但我没有去掉感染。我是在人生转变成最好的时候得知自己得了艾滋病的。”

萨莉继续道：“我希望我能说我已经处理得不错了。当我知道自己感染以后，经历了悲喜的大起大落。我的两个儿子的第一反应都是不理睬我，他们已经经受太多了，一下子不能接受这一事实。现在他们支持我，体贴关怀我。我的女儿珍妮弗，上帝保佑，虽然大学生活很紧张，仍全力支持我。最令人感动的是，我的丈夫又回到我的生活中，帮助我。这真是太不可思议了！大约十年前，他离我而去，因他在外面有了别人。我彻底崩溃了，为了激怒他，我开始吸毒，要让他付出代价……经历了两年的人生最低谷以后，我重新恢复自己的正常生活，完全靠我自己从低谷中走出来……在我的艺术，我的生意和我……唔，自己的艺术生涯中，我成功了。于是，当我被这可怕病魔缠身时，他回到了我的身边。他不再是以前的他，我也不是原来的我，我们之间的感情也大不一样，他……唔，很出色。我们仍没有住在一起，虽然，我们最好能住在一起。他总是陪伴着我，要亲自照顾我，一直照顾我。我们又完全深深地相爱了。”

萨莉的婚姻状况只是她的生活稳定下来的一个方面。她曾经有过两次致命的机缘性感染。“它们使我趴下，太可怕了。我完全不行了，我想我要完了。”然而现在她每天服用20片药丸，症状竟消失了，看上去健康，有活力。“这真是奇迹，这些药片竟能使这种病变成能活下去的慢性病，不能想象，如果我的艾滋病引发另一种无药可救的传染病……慢慢地死去，每天疼痛、用尿布、瘦得皮包骨、狂躁、呕吐、拉屎、无知和耻辱像阴霾一样包围着我。”

萨莉从前是个沉默的内向型的孤僻女人，她对艾滋病和毒瘾的直言不讳和对它们的防治活动的积极态度，使她自己也感到惊讶。萨莉很清楚自己个性的变化：“有些东西砰然关上了，有些东西让位于……一些以前踌躇的东西。我觉得自己是个新的萨莉·威廉斯，自我专注的时候比以前少得多，坦率直言的时候比以前多得多，我现在没有时间拐弯抹角。我大声疾呼，我毫无顾虑地说出应该说的话，这不是关于我自己，在更大更重要的世界里，我有一点失去自我的感觉。”

她投身于更重大的、无我的世界的动人形象，一再出现于我们的整个谈话中。她确信，参与艾滋病和吸毒的防治活动，对像她这样的人来说，是积极的质变。她克服了以前不得不念及的隐私顾虑，不再自我禁锢，投身于为他人的利益而努力的社会行动。内心的阻力撤退了，也意味着她能够放手创业了，因为内心阻力不仅阻止她为社会尽力的能力，同时也束缚了她的艺术和商业天才。向内的人生旅程使她压抑，向外的更广阔的旅程使她得到解放。虽然她重病缠身，却因抛却自我，及其压抑的偏见，在从事眼下她认为最重要的事业中，体验到了创造力和快乐。

“我觉得有一种内心的紧迫感，要使我的思想为大家所了解，要为它们做些什么，要把它们付诸实践。”萨莉没有试图为自己找借口或者为自己辩护，她把吸毒和艾滋病之前的自己叫作“索取者”。她解释道：“回想自己以前的生活，我觉得自己太自私了，我只想从别人那里得到，甚至从家人那里得到，自己却不思付出。我还不满足已得到的，期待得到更多。我就没有想过自己能为他人做些什么。这不是好的做人之道，但我不得不老实说，我以前就是那样的。”

尽管她过去是自我专注的，萨莉觉得她“现在与以前不同了，真的，我看得更远，我超越了自己。我想，我明白了，当我死的时候，谁知道什么时候就死了，我会……唔，被吸纳到无限的宇宙空间，我不再存在，但我为其他人做的事，却永远存在。那可恶的疾病，事实上也包括吸毒，是我不可多得的人生教师，我想它们让



我懂得生活就是奉献——为家庭、朋友和这个世界做自己力所能及的事。我已没有时间管自己内心的妖魔，它们不再那么重要，我自己也不再那么重要。我此时此刻要专心于这一重要的事业，为我自己，更重要的是为其他人……

“我知道我们正处于世界性的传染病大瘟疫中，就像中世纪的黑死病，我们大多数人没有注意到这一状况。确切说，有两种致命的传染病：艾滋病和吸毒，两者双双作祟，就像我从自己非常痛苦的经验中体验到的。但由于这些传染病基本上与贫穷和有色人种有关，而这些人不能引起更多的重视，我们也就没有做应该做的事，没有注入大量资源去防治。我们只是让这火慢慢地烧，吞噬那些被认为是贱民的人的生命，直到它们危及舒适的、有特权的世界……我从内心知道这些事是怎么回事，它们改变了我的生活，我要让人们清醒。

“生活是一件极其严肃的事。它会伤害你，还会要你的命。我像许多在美国长大的人一样，有一种错误的感觉，认为自己一辈子会是舒适和安全的。我错了，我恰恰从中产阶级跌落到最底层。我为毒瘾不得不卖身，毒瘾发作时什么也顾不得了；我与我的吸毒朋友住在污秽的地下室里；与几乎不认识的瘾君子合用针头，用肮脏的注射器和水；我们是动物。我们会变成这样是因为我们不能控制自己的需要，我们对毒品的欲望。”

与贾米森牧师一样，萨莉·威廉斯也为自己的悲剧寻找根源，她认为，她之所以陷入如此困境，主要有两个根源。她承认自己的自我中心是引起自我毁灭行为的原因。她还把感觉不到自我以外的任何东西有真正价值，看作是比孤僻的性格缺点更重要的原因。她认为，极端个人主义、自恋、看不见我们周围的不公平的人之处境、听不见来自我们地域环境要求矫正这些不人道的人之处境的呼声等等，是她的自我中心存在和膨胀的环境条件；这是我们时代的危险的文化势力，是导致我们自我毁灭行为（也意味着世界的毁灭）的出发点；这就是为什么她会为自己的过去感到羞耻，也是她超越过去，响应呼唤责任行为的动力。

“活一天，就尽一天责任。”她以强调的语气得出结论。她继续以苦涩的语调说：“哦，每次想起那个时候，我甚至不能不哭泣，不能不呐喊。我是怎样会做这些的？我是如何弄到这个地步的？你想要知道我是怎么想的？我不是要为自己寻找借口，只是我很清楚发生的一切。

“大约是在11岁或12岁时，我父亲开始虐待我，不是性方面的。但当他喝得醉

醺醺时——每个月有几次，他会变得非常讨厌和残暴。他殴打我的母亲，弄得她哭叫。他打我和我的弟弟，有少数几次，他把我们到处乱扔，就像扔破旧的玩具娃娃。晚上他是个魔鬼，而第二天，又哭着乞求我们原谅他。通常是，他做了，我们也都忘了，就像什么也没有发生过。我们不应该讲这些，不，这还不够确切，应该是：我们不能提一个字。这就像有两个世界，一个向上，另一个向下。你不能说任何什么……这就使得任何事物都好像是假的，一个巨大的虚假正常掩盖着真实的地狱。最糟糕的部分是沉默，是把这些当作秘密。这腐蚀了善良、爱和感情关系，剩下的完全是龌龊、错误之类。这迫使我怀疑任何事，任何人。我不相信任何看起来好的事情，我不能想象善良的行为。这就像腐烂扭曲了我们的生活结构，使我的家庭和我的人生偏离正常”。萨莉通过她的个性形成时期的遭遇来说明无法诉说的愤怒、羞耻和害怕等感觉，她的这些与“索取者”相关联的“内在的妖魔”，使她囿于犹豫不决、自我专注和与人疏远的孤立圈。

“我想这一自我孤立圈一直在向内收缩，年复一年。大多数时候，我想我还不错，我是受欢迎、有吸引力的，甚至是快乐的。但是周期性地，我会跌入黑暗之中。我感到愤怒和沮丧，用绝望这个词来形容应该不会太过分。一段时间以后，我又挣扎着回到我的另一个角色。我的婚姻有过几段好时光，之后我的丈夫就厌倦了。他终于不能再持续下去，离开了我。这个时候是……哦，上帝！……是我真正、完全彻底的绝望。我开始喝酒——一整瓶酒，然后是更糟糕的事……我知道自己像是在自由下落，就像艾丽斯突然掉进仙境，而我是掉进了地狱，在但丁的地狱，一层一层往下掉，直到，唔，直到我……摔到最底层。”

她用掺杂怒气和悲哀的虚弱神情继续叙说：“我失去了控制，也失却了身份。我甚至失去了时间和空间的感觉；我几次过量使用毒品；我因用脏水打毒品针而生脓疮，脓液从热辣辣的肿块里渗出来——很疼很丑陋，这是对我的生活的一个颇传神的隐喻。我也因肝炎住过院。我想死，越逼迫自己考虑死，就越猜想自己完全得了抑郁症。我试图自杀过两次，一次是使用过量毒品，另一次是用毒药。现在，这些都似乎那么遥远，像是在另一个国度。当我每次回想起这些时，就有恐怖和羞耻参半的感觉。”

萨莉好几次告诉我，抑郁症和自杀倾向表现了一个麻木的毁坏了的自我，在这个世界上无处可停泊。当她的自我世界滚落到吸毒、妓女和全然贫困堕落这样的残酷边缘时，她就像是进入了另一个地域环境——一个情感和经济的“地狱”，一个

否定道德的“地狱”，现在回想起来都感到可怕和丢脸的“另一个国度”。

我问萨莉她是怎样走出这个“地狱”的。

“这我真的不清楚。我只知道，有一天我就这么从地上站起来，说我受够了，到此为止，不要再糟蹋……我的身体和我自己。我参加了戒瘾诊所的治疗计划，我出来以后就戒了毒。能够戒毒的人不到10%，我是其中之一。”（进入戒毒计划的海洛因上瘾者中，10%以下完成这些计划并戒了毒。）

萨莉戒毒以后不久，就又开始画油画。她知道自己学过画画，有画画的天才，然而她也明白她必须努力工作，渴望通过这门艺术，做些她以前从来没有做过的事。“我全身心地投入到这一工作中去，所有的时间都用在画画上。我会在半夜醒来，感到作画的紧迫感。开始我的作品只是表现原始的能量，感情的伤害和纯粹的暴露。但一段时间以后，它们变得成熟了。我能够彻底体现事物，体现不同的事物和恐怖的事物。我的风景画的色彩变得更深，表现手法更粗犷……许多凝结的空间，浓厚的和凝固的画面。那些色彩似乎是来自我的隐秘的内心深处。

“早先，当我画油画时，我从来没想到成为一个严肃的艺术家。我的有些朋友是严肃对待艺术的，但我不是。我是说，我那时有画画的热情和需要，但我的画不是……积聚内心的视角，感情和操作一气呵成的作品。我指的是形式和情感、想象和经验的结合。那时，我未能达到这些境界，因为我不懂得那些还没有发生的事到底是什么，满目只有在我看来是矫饰假装的东西。我不能发现和确定自己要想成为的角色位置，那真是极大的挫折。

“当我想起这些时，我也为自己与朋友和家人的关系而感到灰心丧气，我是说，我同他们相处的方式。我与我的艺术家和作家的朋友在一起时，我从来只是个好听众，我支持他们，但我不真正倾听他们努力奋斗的事情。我在各方面都是肤浅的。我钦佩他们中的有些人，因为他们在另一层次；他们看来知道什么是重要的，而我却完全没把握。这就是我为什么说我未能达到这些境界。我与丹尼尔和孩子的关系也类似这样。我真的非常爱他们，却不知道如何表达我的爱。我太自我中心了，心中只有我自己和无常的感觉。不，我想失真才是个正确的词。我不能确定真实的自我，我想要改变自己与他们的关系，却又深深地囿于自我，使自己凝固……

“自从我重新站起来回到正常生活以后，这种情况有了变化。我感到深重的责

任感，却不再是自我实现，更多的是以新的方式建立与朋友、家人和工作的关系。我同样认真对待所有这一切。这就是为什么我把自己的艺术和开画廊结合起来，看来是正确的。我也注意到捆绑自己的各种束缚，或者宁勿说抑制，撤退了，取而代之的是新的生活方式。我觉得……唔，不一样：更能做到心胸豁达，接受外界事物；更坦诚相见了；更愿意冒险，去实践我的渴望和想法了。以前，我缺乏……自信，不敢直接表示批评；不能在需要的时候行动起来，改变它们；我总是让其他人提出主张，我则旁观，我退缩……唔，不敢加入影响其他人的力量。

“我也有几次美好的艺术创作休假，不，是我自己放自己的假。我确信自己已经被接受了，受到了关注。受赞赏的感觉真是令人兴奋、终身难忘的。我认识到，自己有能力受到赞赏，这种事以前从来没有发生过。我赚了钱，用这些钱买下了这个小画廊。画廊里陈列的画都出自我多年的朋友和像我这样的艺术家，他们没有什么知名度，也不是名人，只是真正卓越的画家。这个画廊也很成功……真是不可思议。这样，我又回到了正常生活，这是靠我自己的力量，由于我自己的因素，这对我有很大的意义。我已经做到了这些，我正在争取更多。

“就在这时，我发现我得了艾滋病，这真是个巨大的打击，就像被人掴了个大耳光，接着被揪着头发往墙上撞，撞得头破血流。令人惊异的是，这次我没有沉沦，没有认输。我猜想，这是因为自己是从地狱里回来的，真切地知道沉沦的结果是什么。我曾经跌落到地狱的最底层，我不能再一次经历失败和羞耻，坚决不能。我要经得住这次打击，勇敢面对我自己，承认现实，也不忘记自己的前车之鉴。

“那时，我的母亲已得了痴呆症，失去了记忆，起初，她甚至不认识我。这真是太让人伤心了。但我坐在她身边，缓缓地告诉她关于我的艾滋病，我知道她其实没有听懂多少，然而，和她讲话，使我对整个图景看得更清楚，我就这样对她讲了几个小时，她有时会微笑，好像我在讲怎样做馅饼，或者在讲关于我们住过的房子里的事情。她已没有认知能力，在感情上她似乎能有些反应，她好像是在求神保佑我……

“我的父亲还像以前一样酗酒，但他已从恶劣的酒鬼变成了伤心的酒鬼。他常常沉睡不醒；他编故事讲给自己听，显示他是如何受打击，如何的绝望。我也把自己的艾滋病告诉了他，他吻了我，说他会支持我，就像我始终支持他一样。

“至于我的儿子们，叫我怎么说呢？他们和我的丈夫一样，得知我吸毒后，受

到极大地伤害。他们无法接受这样的噩耗。老大查利对我说，这是我自作自受。他对我大喊大叫，诅咒我。然后他哭了，我也哭了。他紧紧地抱住我，告诉我，他不是为我感到羞耻，而是为他自己所作的反应而感到惭愧。从这以后，他一直表现得很棒。威尔的反应与他哥哥不同，他很安静，几乎没说什么话。他不再打电话给我，也不回电话。从我的生活中退出，至少消失了几个月。但是后来，他和他的妻子安妮，又经常来看我，真的也来陪伴我了。他们带来食品，请我吃饭，我们在一起有过一些开心的时光。”

萨莉最后悔的是她与她的儿子们的关系，她对自己没有尽到母亲的责任，深感内疚。先是在他们小时候，她觉得自己没有给予他们需要的感情和实际的照顾；再者，在她吸毒的日子里，干脆就从他们的生活中消失了。当她重新出现在他们的生活里时，最初，她觉得更难过，因为不得不让他们知道自己曾经“跌落”的绝望生活。现在，她把许多时间给了他们，尤其是他们的子女们。“我知道，我必须要为他们做些什么；这也许是最要紧的事，结果很美好。”

萨莉的女儿对这个坏消息的反应与她的哥哥们不一样。“珍妮弗很棒，她从一开始就是对的。她是个泰迪熊，有着宽广胸怀的女人。她安慰和帮助我，搬来和我一起住，接手照顾我；她暂停了她的学习；我想，她使我很快安然渡过了最艰难的第一个星期，剩下的日子也就容易多了。她打电话给（萨莉的丈夫）丹尼尔，告诉他，他必须得来，他会有作用。他马上就来了。他像以前一样能干，却显得疏远了。他告诉我，我吸毒、乞讨钱、当着朋友们的面羞辱他，这一切严重地伤害了他。那时他无法信任我，现在，他也不能确定他是否信任我。唔，大约一个月左右，奇迹出现了，我们又回到了从前，比从前还要好。我们知道我们现在拥有来之不易的真情。前几天，我们到早就喜欢的墓地去了，那里有美丽的树和海边的风景，我们在那里买了一块墓地。这不是意味着悲观：人生的旅程已到尽头；而是意味着几乎是令人眩晕的幸福：做眼下应该做的事，别错过好时光。

“我的朋友们在这件事上做得也很令人感动。我知道我有一个真正的朋友圈，奇怪的是，我从来不去拜访他们。当我吸毒时，我羞于求助于他们；当我开办画廊时，是他们在为他们做事，这样的日子持续了好几年，我的朋友们……是真正能够帮助我的，在医院是这样，在画廊也是这样，他们帮助解决难题，经营画廊，为我的作品做宣传，甚至帮助我的家庭。你可以去问丹尼尔。”

丹尼尔叙述道，在萨莉被诊断为艾滋病后的两年里，她有时会对自己的病症发脾气。有一次，她在卧房里把糊墙纸板踢了个洞；还有一次，她把一个盘子砸在厨房的瓷砖上。但这样勃然动怒的时间不长，只是偶然打破她的通常温顺和令人同情的平静状态。丹尼尔注意到，萨莉以前一直不能很好处理愤怒和恐惧感，而在患艾滋病的大多数日子里，她在这方面好多了。根据我的经验，在致命的疾病患者中和他们的照顾者中，这样的暴怒并不少见。很显然，萨莉在受到其父亲虐待时，就长期抑制自己的愤怒；积抑的愤怒是形成她滥用物质、抑郁症和自杀企图的心理动因，也是解释她把愤怒集中发泄在她的亲人和她自己身上的充足根据。但我发现，对她来说，愤怒问题不像从自我走向外部世界那么关键。

“毫无疑问，艾滋病一直在毁坏我的身体，它是我生活的最基本的现实阻碍，”萨莉认为，“当然，艾滋病有其他方面，它以有点费解，却是摄魂夺魄的方式，把我带到一个不同于以前的地方：一个真诚的世界，刻骨铭心的真挚和友善——爱，真的。”

萨莉把自己挣来的一大部分钱，捐献给了艾滋病治疗和预防活动，以及戒毒服务。她已经前往乌干达、南非、泰国和巴西，去访问艾滋病和戒毒服务机构。她出席了国际艾滋病会议，参加国际游说活动，努力说服大制药公司能降低有效的艾滋病药物的价格，使发展中国家的贫困艾滋病患者也能得到这些药物。萨莉已经把自己的吸毒和艾滋病经历写成一本短篇回忆录，没有发表，但在朋友和家人中传阅。这是一种对自己冷峻而严厉的自我批评。

在她的回忆录里，充满了细腻的描写，你可以看到一个艺术家以绘画的眼光，记叙了微妙的细节，以及留在她丰富的生活里的阴影。但这本回忆录贯穿着一个令人深思的主题，充分体现一种来之不易的生活哲学。萨莉强调，我们处理生活中非常现实的危机的方式，决定我们自己成为什么样的人。像艾滋病这样的致命疾病，会使人们把注意力集中在他们真正重要的事上，会迫使患病者改变自己的内心，也改变外部世界。在萨莉的例子里，这种变化发生在她的主观自我，在她的艺术，也在她的家人和朋友圈里，还体现在国际戒毒和艾滋病服务方案和政策里。

我曾经与许多艾滋病患者和其他绝症患者有过诊治和研究性的面谈。18年前，我出版了一本《疾痛叙述》（The Illness Narratives），这是一本集子，收集了真实的慢性病，如癌症、心脏病、抑郁症、糖尿病、慢性疼痛等患者的个人写实录。

根据我的经验，可以断言，萨莉·威廉斯的故事不具有代表性。更多的是司空见惯的失去，绝望，被失败的漩涡带入痛苦，孤独和退缩。在这里，使人失去能力的病理后果，以及患者对治疗的配合或者抵制的态度，都是有影响作用的；当然最重要的是患者本人的主观自我，他们的社会关系的质量，还有他们能够想象的道德生活；这些是病痛和厄运之外，可以改变的因素。

这里，我没有任何要拔高疾病的意义的意思，我是想说，严重疾痛的经验，会给予人们一种特别深刻和有利的途径，让他们了解个人和集体的道德生活。有一点是肯定的：这种情况总是五花八门、相互矛盾的，然而，它总是用实例说明本质的生存领悟，也就是说，对我们和其他人来说最生存攸关的事，会由于我们遭遇的危机，而得到阐释。更重要的是，这些危机也常常能够改变最要紧的事，这样，最重要的事和我们自己都不再同以前一样，而是有所改变，有些更新。

在受疾痛长期折磨的境况中，萨莉重新理解了她的生活和她自己。萨莉的乐观主义故事表明了，生活经验中的非常现实的危机，不只意味着伤害和限制，也意味着潜在的创造性和激励性的变化。创造性，是因为危机开辟了新的现实；激励性，是因为，面临病痛和死亡，危机经历给予亲人以机会，使他们有可能改变道德生活，变得与以前不同。在萨莉的故事中，她的艾滋病经历使她的目光看得更远，看到外部世界，并响应它的对我们的召唤，投身到对他人有意义的事业中去。

美国的中产阶级常常试图对犯罪、暴力、药物滥用和艾滋病视而不见，认为这些问题只属于穷人和悲伤绝望的人。萨莉从优裕环境的堕入，使她深深地怀疑，是否有绝对界定贫富家庭、分隔不同世界的明确界线或壁垒。她坚持认为，艾滋病和滥用药物，以及贫困、暴力和耻辱必须被看作是我们整个世界的一部分。只有用这种方式，我们才能克服麻木不仁的沉默和否定态度，挺身而出，有效地为铲除人类的悲痛及其根源而努力奋斗。在她看来，没有地方可以躲藏。世界上没有完全安全的区域，可以使人们免受危机的困扰。

致命的疾病可以使人们认识到以上这一点，它们会使人们睁开眼，打开门，激励人们与现实的威胁人类的事物及其社会根源作斗争。然而，这种效果大多数是不可能出现的，除非人们更进一步关闭个人的没有前途的痛苦孤立，和无效的自我专注，否则，悲痛不会使修复和重建自我和世界的可能性变成现实；这一事实表明了，要达到这一效果是多么不容易。以这个观点看问题，我们看到，希望与绝望之

间的界限正在消逝。道德经验，特别是经受痛苦的道德经验，包含着改变我们的生活和其他人的生活的潜在可能。

我知道，萨莉·威廉斯的实际情况要比我的面谈的资料使人想到的还要好一点。我已经观察过她在画廊的工作，我也与她的丈夫，她的女儿和几个好朋友交谈过，他们都确证了我得出的结论。珍妮弗甚至说，与艾滋病打交道，已经使她的母亲变得更坚强，更有同情心，成为一个感情上和美学上有教养的人。有个我们的共同朋友甚至从中引出更有力的教训：“萨莉就像我们中的许多人，相当自我专注，对于自己的艺术领域相当自私。雄心勃勃会使人变得贪婪和丧失判断力。总之，她现在是个完全不一样的人了。也许这是因为她成了成功的艺术家，也许这是因为艾滋病，不管是因为什么，她现在是个更好的朋友，看到她对艾滋病的防治事业，对她的艺术领域，也对朋友的事那么积极尽力，真是太让人高兴了。也许最重要的是，她对我们的生活和世界的现实存在想得那么清楚，说得那么明白。她讲出了应该说的话。”

然而最有力的确证来自她的丈夫，丹尼尔。当我问及他对他的妻子情况的想法时，丹尼尔·威廉斯低下头，从我身边踱出几步，又踱回来，摇摇头，抿下嘴唇，说出下面这段话：

“我不知道说什么好。我已经爱她很久了，甚至我们分居时，我仍然爱她。当她堕落时……天哪，她竟吸毒了！我不完全知道她的具体情况，我不想知道。这真是糟透了，不只是对她来说，对我们所有的人来说，都是可怕的。我又愤怒又沮丧，没了主意，不知道该做什么。孩子们，除了珍妮弗，她一直在想方设法要把母亲拉出泥坑，其他两个和我一样……没了方向。

“我不得不切断与她的关系，否则，她会把我也毁了。当她走出泥坑回到正常生活后，情况都变了。但我仍然不能面对她，仍然与她保持距离。但我听到了，也看到了……她变得好了。她靠自己使自己变得比以前好了。这时我想要再见她了，但我不知道怎样去见她，我觉得自己很惭愧，已经完全失去了她。她需要我……我却离开了她。当她得到所有这些成功时，我觉得……唔，觉得自己没有给她任何帮助。我不能就这么打电话给她，‘我又回来了。’但是当珍告诉我她得了艾滋病的消息，我跑着，一点不假，是跑着去见萨莉。我要成为她所需要的人，我需要这个补过的机会，我相信自己能够帮助她……当我到她那儿时……”丹尼尔哽咽了，



当他能够稳住情绪时，他继续他的叙述：“当我到了她那儿，她真不错……真的。所有的往事都说出来，一切都说开了。我对她能解决这些可怕的问题极为钦佩，也深刻感受到她现在的为人和她的变化；我们之间没有遮遮掩掩，也不再言犹未尽的感觉，大家坦诚相见。

“我想你可以说，”她的丈夫继续说：“她把痛苦融进了艺术，改创成艺术，我们期待的感情也成熟了。我不是说这是命中注定，但这是她的内在性格决定的。当然我不是在提倡这样做。她已经变得有政治头脑，对政治的行为方法很在行。这是从哪儿来的？从来没见过她的这些特点。她不再只是组织中的一员，而是组织的领导者，简直是换了个人。以前萨莉总是束缚自己，这是她的特点。但是现在她也变得有主张，还……参加游说，是的，真正的游说。这些仍然使我感到迷惑不解。这些一直是我该做的事，而现在却倒过来了，我现在是在后台，哦，我帮助筹集基金，而她站在前台，召唤政治家们，好像她以前一直在这样做。她还有点像搞定全局的领导人，是个全面的人。她没有失去她的艺术家的一面，确实没有，甚至更强。但她可以做其他的事，做更多的事。看看她现在的样子，她现在看上去年轻多了，也很健康……你一定会认为这是不可能的事，事实上，得了艾滋病，她变得好了，好多了。我知道，这好像很不可思议，但我没有夸大事实。这个非凡的女人是非常有活力的。她每一天都要过得最好。这是她最好的时光，这不是疯狂，也不是逃避。她变成真正的自己。她忙着做事，做有利于社会的事，美好的事，有影响的事和善良的事。她正在做所有这些……我，我们都为她而自豪”。

在完成我们的面谈记录两年以后，萨莉·威廉斯遭遇了一次中风。这次中风使她的左手和左脚无力，只能拖着左脚走路，左手也不能运用自如，讲话也明显地缓慢。她表现出伤心和沮丧，但她仍坚持工作，在丹尼尔和她的朋友的帮助下，她的画廊仍在营业。

起初，看到这个曾经充满活力的妇女，变得行动迟缓，力不从心，使人不由得感到沮丧。萨莉现在不再作画，不能再做演讲，或为实现她的主张而打电话。她的精力只够用于有限的小范围。她的视力也受到了影响，有时她与你讲话时，她的眼睛好像是看在你以外的什么地方。她行动蹒跚，从椅子上站起来或坐到沙发上也感到困难。她需要帮助。丹尼尔和珍妮弗通常和她在一起，帮助她移动。

然而，就是这种破坏性的神经病的症状也不能最后打倒她。她对颜色和形状的

感知还是活跃的。她经常唱她以前唱的歌，她仍然非常关心她的朋友和家人，要知道他们的消息。她仍然喜欢参与谈话。你可以看到，她努力与她的行动障碍作斗争，竭力做到她能做的事。尽管她讲话缓慢，很困难地寻找正确的词，同她谈话以后，你会永远感觉到，这个非凡的女人尽她所能，使她缩小了的世界有活力、有意义。她不是意志消沉的，也不是忧郁的。

萨莉的故事不是完全在悲伤中结尾的。丹尼尔下巴朝前，拼命忍住眼泪，结束他的叙述：“我们已经想过了，这是不容易的。我们做所有我们能做的事。这是我们的生活中必须经历的。你做你必须做的事，萨莉做了。她尽力了，她尽其所能，所有她能做的她都试过了。能与她一起经历这些，我已经变得更好，萨莉和我们的孩子也变得更好。”

从长远的观点来看，我们每个人都会有很高的几率遭受某种健康灾难接近生命的终点。我们都将面对病灾的后果，既无法逆转它们，也改变不了它们多少。我们必须忍受这些病痛，承受痛苦，带病生活。中风、心衰竭、末期肾脏、肝脏或者呼吸系统疾病、痴呆症，以及从糖尿病到艾滋病等慢性疾病引发的并发症，都限制着我们最后几个月或几年的生活。它们构成最终的危机，表明生命将打上句号，人的道德状况也将随之结束。

面对我们的朋友、家人和我们自己正在一点点地死亡，没有人能无动于衷。我的人类学或精神病学的专业背景也没有为我们处理这一基本的人之处境，提供什么技术术语和专门理论。这一混合着感情、关系和价值观的棘手问题，是人的处境，我们每个人都不可避免地会面对之。所以我把萨莉的努力看作是真实的、勇敢的和令人钦佩的，因为，在日常生活中，当我们谈起她的处境和我们的处境时，这些词是我们常用的。这就是我如何把她看作一个道德的榜样，从她身上学习如何对待自己生活中的健康灾难。

## 第七章 比尔·伯特 / 西姆查·阿德勒

我在前几章中提出，要说明各种价值观，必须要弄清楚与它们相关联的感情、社会和政治的来龙去脉，否则就很难有说服力。举个例子，我有一个熟人，是个性情善良的内科医生，来自波士顿的北方佬家庭。他向我轻声却冷冰冰地断言，经济责任是最重要的；他说，这比社会的正义和家庭的关爱更重要，也比圣公会的教堂更重要，尽管他的家庭好几代人一直是此教堂的成员。当我问他，为什么经济如此重要时，这个在其他方面通常总是温和、谨慎、宽容、快乐的中年男人，就会发急，结结巴巴地严词辩驳我，辩不过我时就大声喊道：“它就是重要，这就是理由！”他没有说与此有关的、使他揪心的事，一说起那些他就会伤心。他的父亲生前花费过度，导致家道中落，死的时候，子女尚未成年，却没有保险，他的母亲只好在贫困中拉扯大三个孩子。因此，我的那位熟人没能就读他向往的私立学校，也没能像他的有钱的表兄弟那样享受社交活动。他曾告诉我，在他的成长环境里，他总是觉得自己像个“穷亲戚”。而他自己的生活则几乎与他父亲的失败正好成对比。他非常看重经济上的成功，也把钱看得特别重要。如果你把这个明确的价值观——把经济上的责任当作最要紧的事——从令人感慨的前因后果中抽象出来，那么你既不能理解这一价值观，也不能理解持这一价值观的人。这一道理对理解我的观点是真理，对理解所有我在本书中叙述的故事主人公们也是这样。从这一章开始，本书将转换成自传体，以利于描述我自己的情况——主观思想、地域环境和道德经验，希望这些情况将有助于理解我在前几章中阐明的观点。我先讲述一组相互连接的人物形象和我感情上难以忘怀的记忆，我相信，这些故事将真实地体现我的为人之本和对至我至关重要的事。

那是1997年冬天的一个星期五，下午后半时分，天灰蒙蒙的，空气潮湿而寒冷，我在华盛顿特区参加会议。这是一个关于全球卫生的小型国际会议，与会者包括有关专家和一些基金代理的代表。在发展非洲的人体免疫缺损病毒（HIV）／艾滋病预防措施问题上，会议展开了激烈的辩论。那时讨论的题目是：非洲的艾滋病患者缺乏治疗。在这一问题上，我确实有些话要说。但在这个会议上，我的这一观点处于悬殊的少数地位。我要阐述的是，从最基本的道德理由出发，患者应该得到治疗；再说，如果没有有效的治疗，预防也将是无力的。而这一立场正是那些捐赠

人代理机构的代表所不支持的。我不愿表明我的观点，因为我不是艾滋病专家，更重要的是，我作为全球精神卫生问题专家参加这一会议，是为非洲、亚洲和拉丁美洲的贫穷的抑郁症和精神病严重患者，以及物质上瘾，或者有自杀意图的人募集基金的。如果我现在惹烦了捐赠人，也许他们就不会支持我的精神健康服务。我想起许多东非同事，他们为非洲艾滋病患者治疗，却不给他们开在北美和西欧都已很普遍的药品。从他们的实践来看，好像很难仅仅呼吁严重的经济短缺（几乎在座的都附和这一点），而不与此同时有效地敦促：不给患者施用有效的医药，在道德上意味着人道主义悲剧。我是想说，那些贫穷患者得不到那些已在富裕国家广泛使用，在非洲也已经可得到的有效的药品，这在道义上是不可接受的。还没有人说过这一观点。确实，会议厅的多数人的意见有点偏执：认为在非洲只有预防是可能的，而治疗是不可能的。这一观点被当作最坚定的信念，一遍又一遍加以阐明。会议将近结束，我明显地感到内心的思想斗争：我应该为艾滋病的问题讲话吗？这样有可能得罪会议中的举足轻重的人物，不利于自己此行的主要目的；或许，我应该留着这些话，等到更合适的场合，当我仅仅以发言者的身份，发表这个明显不受欢迎的观点？

我感到胸中难受：胸腔收紧，明显的气喘，呼吸困难的先兆。在那一刻，这种焦虑不安似乎更多地在于情感领域和人际关系，而不是道德。然而，为什么不是道德呢？毕竟，对我来说，这两件各自都有价值的要事，都处于成败关头，呈现不同的方向。检验我的动因的经验，现在体现两个危机之间的冲突，一个危及一个患者群体，另一个危及我个人至关重要的事。

最后，我还是站出来，直言不讳撒哈拉以南非洲的艾滋病患者的紧急需要，认为不管费用有多困难，应该对他们提供最新的治疗。此举果然引起我所担心的消极的后果。我当即被批评为不切实际，甚至还有更严重的，说我是分散了对这个会议最重要的议题——预防的注意。当轮到我的议题时，看得出来，专家们和基金代理们对全球卫生提供大额资助的态度更抵触。我已经犯了策略错误，正如与我一起参加会议的朋友低声告诉我的那样。但我觉得怒火中烧，不能自控，内心深处像有一团火，向外燃烧吞噬着我。这正是自相矛盾的事：自己在谈论治疗艾滋病的道德观的幌子下，却把自己在这一会议的立场的伦理观（和感情）看得更重要。其他与会者的热情和投入示意，这里正在发生的是道德争执，而不是专业技术问题。与八年前相比，如今在关于如何对待非洲的艾滋病问题上，大众和专业的价值观发生了很大的转变，这一点已经很清楚。（事实上，到目前为止，这方面的观点仍在左右摇

摆，当大多数专家和政策制定者一致赞同治疗时，一些艾滋病专家担心预防正在走下坡路。）然而，几乎总是不出我所料，实际经验的伦理观总是无声地起作用。

从人类学的角度来看，伦理道德作为人际关系的体验是有决定意义的，因为价值观根植于我们的社会处境。标准的医学伦理学认为，病例可以被解析为对患者和家人的询问，以及对健康服务的专业选择的质疑；在这一过程中，一旦相关的伦理规范被确认，他们对病例的推断也及时得到讨论，那就可以作出理性的决定。在诸如患者自主性和隐私权等等伦理规范的威慑下，道德经验或多或少会减少。真实生活的故事经过哲理推究，会被推崇为抽象的正义、美德和道德选择。比如，在临终护理情况中，关于有尊严的死亡，限制或者停止治疗，或者帮助自杀，阐明关于终极意义的宗教问题等等，是通过寻找正确的伦理规范的合力来决定的，虽然对这个人和他或她的生活情况知之甚少，以至于这种情况通常在经验上是平淡的，但这是真正的有原则根据的分析。从治疗精神病的观点来看，我刚才讲的情况是困难的，因为这简直就是具体的生活细节，需要考虑如何理解这个人的情况，他或她的要求，以及医生和护士的适当处理等等。这些相同的情感和道德的细节，对理解华盛顿会议上我遇到的道德问题很重要，也与正义和公平相关联，我正是出于正义和公平的考虑，才提出关于非洲的艾滋病问题的一致意见以外的不同观点。这些细节从这个故事通往另一个故事，这样生活揭示了价值问题，这一过程成了理解人们的真正重要的事的人类环境。下面的故事是以我自己的生活的，来揭示价值问题，我以这些价值观来确定我的本质特性。

我记得自己在耶鲁大学纽黑文医院的内科服务部当实习生的事。那是1967年，民权运动和反对越南战争的运动越来越激烈，美国处在即将爆发文化革命的时刻。而那时的我，在每36个小时中，得工作24小时。我筋疲力竭，对周围环境（也包括国家的）发生的事常常不耐烦。有个十几岁的肝病患者死在医院里，他的病非常少见而且几乎对其不知所以。我是照顾这一患者的实习医生。当这个男孩的尸体还在医院的病床上，一个世界闻名的资深教授来到现场，这里我称他为A大夫。由于他别出心裁的钻牛角尖式的学术追求和暴躁脾气，他在当地医学界声名狼藉，他对住院医师和护士常常十分专横可恶（就像医院设在我们住院医生中的“超低拱门”）。他粗鲁地命令我马上把家属叫来，要他们同意做尸体解剖（他以前没与家属见过面，而这些家属当时正在接待室里伤心欲绝）。他的目的是要把肝脏迅速取出来，以便做显微和化学的研究。我觉得家属正处于悲痛时刻，这样做有悖常情，恐怕他们难以接受，建议至少等家属看了那死去的男孩，让他们的悲伤缓一缓以后再这样

做。A大夫不顾我的反对，带着微笑，转动着眼珠，对家属说，为了科学，在那孩子的肝脏开始腐烂前，他需要马上得到解剖尸体的许可。家属们异常愤怒，父母和兄弟姐妹们异口同声说不，还进而痛斥我的资深教师的粗俗做法。正当我默默地观望，心想这正是我的预料时，他回头冲我而来，抓住我的白大褂的翻领，把我推到墙角，顶着墙壁，他的手因盛怒而颤抖，他用命令的口气，说他将分散家属们的注意力，要我拿着三个已放在他的实验室工作衣口袋里的活体组织穿刺针，然后跑到那个死亡孩子的病房，反锁房门，对那个孩子的肝脏做多种活体组织检查切片。我当然回绝，他就对我吼叫。我无力地建议我们应该向死者的家人再一次询问，看是否能得到他们的许可。他大发雷霆，用粗话恶骂连带诅咒，还隐讳地威胁我的医学前途。我们相互厌恶地看着对方，我仍低声说不干，“克莱曼，”他火冒三丈，大叫道：“我叫你做你就得做，该死的，你听到了吗？你以为你他妈的是谁？这对医学研究至关重要！我们需要知道他的肝脏是怎么回事。你必须这样做，现在就去”！我接过他给我的三个穿刺针，冲进那个病房。我拉开床单，看了看白色冰凉的有点变硬的尸体，但避开他的脸，然后把头脑里纷争的感情封闭起来，用活体组织穿刺针穿过他那无毛的皮肤，在绷紧的胸腔下，快速插进他的肝脏，在那里留下三个刺穿的点。我把穿刺针和它们取得的肝脏内核收好，放在我的口袋深处，然后跑出那间病房。我快速经过死者的家属，他们还在那里激烈地谴责那个教授。我苦恼极了，不敢看他们也不敢与他们讲话，即使我比那个教授更理解他们。

我再也没有同这个难以原谅的教授说过话。甚至在这事发生以后的临床病理周会上，当我经过他的时候他拍拍我的肩膀，并夸耀地称赞我做的事时，我也没搭理；我低下头，局促不安，心里很不是滋味儿，为自己这一强制所作的行为感到羞耻。后来我也没有在会议上向我的住院医生同事和其他的教授提出这一问题，为此，我同样感到羞愧。不过，这个问题似乎完全超出我们的培训要旨，与讨论科学的会议没有关系。说起来也许有些奇怪，在1967年，医学伦理话题还没有在我们的日常临床工作中出现。饶有讽刺意味的是，这个世界的真实价值观——地方道德环境，竟把与伦理的明确关系排除在外。

在我36年的医学生涯中，以上说的这一事件，也许只占一小时，然而，它至今像火山岩热流，在我的内心深处涌动。这件事在以下几种情况下尤其困扰我：当我做了自己当时就觉得缺乏道德的事时；当我迁就社会文化风气，做某些属于当地道德经验的事时；当我无法表达自己的强烈反感，或者任何批判，只得像中国人说的那样“自食苦果”时；情感的反应和道德的反应是不能相互分割的；30多年以后，

在那次国际卫生会议上，当相互影响的微观政治与其他的有力影响，在我的经验中加入了第三方时，情感和道德的反应就都出现在我的情感中。

我遇到过许多场合，这些场合使我随后认识到自己道德上的失当，注意到它们如何使我警觉，很快对我生活中和我周围得失攸关的事作出反应。我认识到，目前对我来说，要紧的事是束缚自己的道德观念的苦恼。我看到，由于我生活的外部联系，也由于自己的内心世界，要生活在自己信仰的生活里，是那么压抑和受限制。明确知道这一事实，显然使我感到惶恐，因为我会把一部分事实作为招牌，使整个事实变得模糊；也因为我会同不道德的行为妥协，不与它们作斗争；还因为我会摒弃我最应看重的事，也就背弃了自己的做人原则。甚至当我写下这些做法的时候，我感到脸上热辣辣的，胸口发闷，因为我为这些道德失败感到羞愧。然而这些困扰我的感受，有时也激励我做自己认为正确的事。知廉耻可以是一种有决定作用的道德情感。

我在此叙述这个故事，是因为，它有太多的因素是依赖于这些理解道德问题的方式的：身体上表现出来的情感状态，政治的偶然性，以及引发戏剧性事件和平凡的真实经验的某个社会制度上的问题，或专业话题，都与道德冲突有不可分割的联系。想想查尔斯·贾米森对他自己认知的不道德行为的身体反应，以及他批评美国文化价值观是他自身危机的另一原因，就不难理解这一关系；温思罗普·科恩的抑郁症，他的极度自责和悔恨，以及坚持认为，相比他自己，军队和社会应该对他的暴行负更基本的责任，也说明了这一重要关系；或许，我们还可以考虑严医生的真实遭遇，他在经受中国“文化大革命”的巨大伤害后，拒绝报复；由于政治、体制和道德的变迁，他的这一道德行为的后果却只是让他经历又一次被打败。我已经亲眼目睹了许多与我讲的自己的故事相像的事，在我们的生活进程中，我们会顺从或不能顶住我们认为错误的压力，因为我们生活在其中的环境和周围的同事期望我们与他们相一致，老实说，也因为我们太想继续干好我们手上的事业。我也注意到了完全相反的做法，就像严医生戏剧性地拒绝参与报复那样，以前的道德经验体现者会在特定的政治情况下，爆发意料之外的呼声，挑战本来认为理所当然可以接受的行为。我相信我自己在那个小型全球卫生会议上所作的反应，也是一个这样的例子。

为什么我觉得应该阐述这一主题？我感悟到这个问题值得通过自己的生活背景来审视，希望这样可以阐明本书作者的得失攸关的事。我总是对发生在周围的各种

各样的日常经验很感兴趣。20世纪40年代，当我还是个家住布鲁克林的孩子时，就带着好奇观望着这个富裕、复杂、多世同堂的犹太人家庭中的来来往往，激烈的争吵，惯常的明争暗斗。相比以经济大萧条和第二次世界大战为广阔背景的、英雄和恐怖的生动故事，这些家庭悲喜剧是完全不同的种类。它们是琐碎的、自成一统的，即使这些故事有外界重大事件的背景衬托，也好像是在反映另一种有意义的现实；我的家庭戏剧故事显现了它自己的脉络、魅力和危机。

我非常热衷于倾听，听到许多故事，有些是真实的，有些我当时就知道不是真的。对于我的幼稚的头脑来说，它们都是与《圣经》的传说同一个调子；每天临近傍晚时分，我在的希伯来人学校里费力地翻译这些圣经故事；它们也与儿童的经典探险小说相似，我在周末常常逃避到这些小说中去；只是家庭里的贤人或德高望重的人更吸引人。他们离我更近，是更复杂的关于真实生活经验的道德训诫；在他们的真实生活中，个人的意向和习性与当时被看作家庭命运之间相互作用，可以被看作是通过完成激烈的行动和冷酷的忍耐，对付许多苦涩盲目的失败和积习难改的缺点，自强不息，从而改变他们的地位和事业。这些故事轨迹有点重复老套小说。我们坐在宽大的维多利亚时代风格的客厅里，客厅的灯光在冬季是耀眼的白色，在夏季是浅浅的金黄色，像个小型却逼真的剧院的舞台；他们的脸和肢体语言，各不相同；他们的区分还在于与这些家庭成员，和与坐在我面前的朋友的关系的细微特征。

当然，我不是个漠然处之的旁观者，而是恰恰相反。随着家庭的主要剧情的发展，好几个次要情节也随之展开。在这些情节中，我或者卷入其中，或者他们掌握的东西，对我很重要。在这个家庭中，我的小天地包括——我的外祖父母、母亲、兄弟、继父，还有一个特别亲近的阿姨、舅舅和两个表亲，像是正在非常缓慢地陷入危险中，这种境况能从内心感觉到，只是偶然感到痛苦，但不可改变。在财政上，我的外祖父在40年代后期作出了一系列的投资决定，这些决定后来证明是灾难性的。在郊区建设正是蓬勃发展的时候，他选择在纽约上州和新泽西州的几个小城市的市中心里投资房地产。这一巨大的投资错误，差不多十年后才完全显现出来了。当他购买的房地产所在的市中心环境差不多瓦解时，这些财产的价值也几乎完蛋了。同时，纽约市拿走了他作为一种保险单买下的，在曼哈顿黄金地段的一个街区房地产，理由是根据著名区域的管理条例，那儿应该建造一所学校（从来没有建造起来过）。家庭的经济条件变了，家庭成员的关系也随之改变。我外祖父看来失去了对四个女儿和女婿们作为他的企业继承人的信赖，或多或少放弃了对他其他企



业前途的投资，这主要是指一个大型的肥皂公司和一个小贷款公司。潜在的不安爆发成公开的危机。一个阿姨和姨父以及他们的三个孩子一起搬了出去，脱离这个曾经生活在一起的家庭，他们几乎与外祖父一样富有。另一个阿姨死于后期肝硬化，她的丈夫与她最好的朋友通奸，她的儿子像是逃亡了。

我的罗斯阿姨和保罗姨父，还有我的母亲和继父都没有改变他们继承大宗财产的期望，但他们的关系开始显现出越来越明显的恐慌倾向，担心这个几十年来维系他们生活的家庭正在不吉利地变化。我自己也可以看到——我的外祖父和外祖母定期给我指出，他们像是希腊合唱团的齐唱——这些我眼里的大人物：父母、阿姨和姨父，虽然精力充沛，几乎不断地努力行动，却不能防止黑暗的聚集和总体的衰败。既然他们都不能有效地制止这一可怕结局，我就像一个大家都熟悉的那种郁愤少年，内心有一种要做些什么的压力，然而又明白那不是我这个初生牛犊力所能及的。

在众多家庭故事中，有个事实尤其暗示潮汐般不可避免的力量，那就是：我是个有两个姓的孩子。在王冠街P.S. 161号，我的小学里，我的名字是阿瑟·施皮尔（Spear）。在布鲁克林的犹太人中心，我的希伯来人学校里，我是阿瑟·克莱曼。施皮尔是我生父的姓，他与我母亲在我一岁时就离婚了，我从来也没有见过他。多年的愤怒、遗憾和哀伤后，我开始承认他是我的一部分。克莱曼是我继父的姓，他在我12岁时收养了我。（法律证书被淹没在纽约的《爱尔兰人回声》报纸里——这显然不是我的德国犹太人生父希望发表这一声明的地方。）20世纪40年代，在离婚和领养这些事上，与现在有很大的不同。这些话题被贬为禁区。他们没有给我任何明确的解释。然而，随着我逐渐长大，我认识到，家里有个秘密，它对我有真实的意义。我成了个秘密的侦探，寻找线索，探究我的双重身份意味着什么。我觉得那些未知的事对我来说是那么重要，它们不可思议地吸引我，使我对谈话和故事着迷。我的生父从未在我的生活中出现过，而这个故事本身从未得到完全的说明，这两个事实成了我心灵的伤口，需要治疗。它就像个隐藏着的指南针，秘密地指引了我的回应；这使我增加了对危机的敏感性，使我较早地认识到记忆和历史不是一回事，两者都可能不可靠；它坚持让我相信，应该看得更远更广，超出我的扭曲的情感世界，拨开浓雾弥漫的记忆，但也不错过任何隐藏的、潜在重要的东西。同时，我意识到，在我狭小的世界里，有一种神秘的难以改变的忌讳：不提起我的生父。我的外祖母曾悄声告诉我，他是本森赫斯特（Bensonhurst）的富有的房地产开发巨头，但是她不再往下说。我的母亲对此闭口不谈，不过，当我缠着她要她说时

（我十几岁以前，一直踌躇不敢这样做，因为我看到她非常不愿意提起这个话题），她也是对我耳语，但她告诉我的是完全不同的故事。我的生父比我母亲大得多，被他的独断专行的母亲控制着；卷进一宗房地产丑闻，这一丑闻在当时报纸上连续登了几个星期，他的一个同伙是个有名的法官，结果自杀了，形成了犯罪案件；她当时情急绝望，急需从这一案件中逃脱。在我三十几岁前，我只知道这些。我的继父死后，我恳求母亲告诉我一切。我们彼此的爱是那么重要，我已经不在乎连接我们关系的事实真相，然而，正因为如此，我有一种强烈的需要，渴望有人以父亲和道德导师的身份进入我的生活，这也使我成了如弗兰兹·卡夫卡说的，“天生的医生，渴望为人们排忧解难”。

在这些人生戏剧和故事中，真正能完全吸引我的注意力的，不是玩弄词藻和绘声绘色的叙述，也不是形象的比喻，而宁可说是它们必须讲到的真实生活，是如何通过它们帮助我汇入真实经验，使我与其中的情节一起动荡，同其中的人物一起沉浮，但被不可阻挡的趋势裹挟。反复地听了这些故事以后，我可以闭上眼睛，走进这些故事，因为它们是关于我的家庭和社交关系的，事实上我已经在里面了，这里有我的部分生活；在这里发生的非常事件，惊人透彻地显示了生活的变化逻辑，以及这个家庭注定会加剧衰败的命运。我永远不会知道我的父亲是个什么样的人，我是否对他有什么意义——这一点也变得越来越明确。

21岁那年夏天，我从斯坦福大学历史系本科毕业，三个月以后将进斯坦福大学医学院。我的父母要我回纽约过暑假。我在纽约的下水道系统找到了一份工作，这是那个时候高中生和大学生常做的体力劳动“实习”，比如在修路工地举“停止”、“通行”的牌子。我浪漫地想，我懂得学术研究，也体验过周末体育活动，还应该有“普通劳动者”的经历。现在我相信，我这样做，主要是要以此反抗我的父母和祖父母。在我看来，他们有典型的犹太商人的阶级偏见，认为体力工人是不开化、没脑子的非犹太人。我选择到遥远的西部大学读书，就是要反抗家庭，掺和有马克思主义者批判资本主义社会的意思；我乐于站在工人阶级一边。而且这份工的工资不错，我可以存些钱，当我到医学院去时，可以搬离学生宿舍，与朋友一起住在帕洛—阿尔图（Palo Alto）的公寓里，住了四年学生宿舍，我已经厌了。我还从来没有为赚钱而作过体力活——在夏令营当服务生和体育活动顾问几乎不能算是这类体力劳动；我也从来没有到下水道里去过。

上班的第一天，下水道的恶臭使我不能动弹：在肮脏的地下世界黑暗中，我不

能辨别方向，注入下水道的粪便、尿和其他脏物的气味使我受不了；当我赶紧找地方透气时，污垢和害虫出没的阴暗，污浊的空气和腐臭的气味使我作呕。工作了几小时，我就准备辞工了。我不能想象每天在这种无法忍受的恶臭和黑暗里连续工作12个星期。

正当我仍站在梯子的底部，克制惊慌，有点儿怀疑自己是否不够吃苦耐劳时，我的三个第一天工作的同事之一，比尔·伯特，用他的大手抓住我的肩膀，阻止了我的仓惶逃走，由于他用力过猛，差点把我甩进恶心的污水中去。他是个体格魁伟的爱尔兰人，白发，有一张天真无邪总是带着讥讽微笑的脸，伴随着连珠炮似的笑话，大笑，一连串的引用句和少许歌声。他对我说：“孩子，你会习惯的。一星期以后，你甚至不会闻到这些气味；再过一个星期，你会毫不犹豫地一边在粪屎边工作，一边吃点心；从此以后，如果你离开了这里，你还会觉得不习惯了。”

像史蒂文森小说中的朗·约翰·西尔弗那样，比尔嬉闹着海盗式地向我使了个眼色，夸张地从他的口袋里摸出一条赫尔希巧克力，拗作两半，一半递给我，一半自己大口吞吃了。我一边作呕，一边挥手拒绝他的巧克力。当我继续喘气以便能呼吸时，他建议我一起参加他们的一种数字游戏赌博，要我猜猜，在15分钟时间里，多少只避孕套从垃圾流里浮出来。每天这些工人都拿出五分、一角、二毛五分，或者几块钱作为赌注，赌这个正确的数字，这个数字由不同区域的平均数来确定。他扬起浓密的眉毛许诺说，赢的钱足够付两个人的晚餐。尽管我处在尴尬的情况下，我还是忍不住笑了，下了五分钱的赌注。据比尔说，我选的数字高得离谱，是他在30年的下水道生涯中从未见到过的。在同一天，他一本正经地叫我到工具车去取一个左手用的扳钳。当我老实地去执行这个不可能完成的任务时，我听到比尔和其他人的哄堂大笑；当我最后放弃寻找，回来一脸认真地问，这把扳钳有什么特别的地方时，他们的笑声更响了；比尔用温和和同情的语调告诉我是冲压线——根本没有这样的东西；“算了”，他说，“几个星期以后，你将成为精通下水道工作的能手。”

那天——还不能算是我一生中最长的一天，这最长的一天应该是我当住院实习医生的第一天——我们的主管（比尔叫他糟糕透顶的老板）哈罗德·威尔逊把我叫到一边，他压低嗓门，用北方佬的高音调说话声告诫我，与比尔一起工作我必须十分小心。他的样子实在太虚伪，就是我这个涉世不深的小年轻也能觉察出他那讨厌的不正直。哈罗德数落说，比尔会教我坏行为；他把每件事变成开玩笑；他偷懒和

掩盖偷懒比兄弟兔还精明；他会偷工减料，投机取巧应付我的检查。他指着自己的鼻子，压低声音说，他会亲自教我做正确的事。第一课是观望他每天下班以后做什么。“你热一下汤，把它放进任何一只旧广口瓶，然后拿着它到邻居老人家的窗口，我的街区里就有两个老人，你去给她们送汤，儿子，这样你不仅是个好人，而且这些老姑娘说不定死的时候会给你留些遗产，这是为你的未来铺路。我这是在教你生活中一种挣钱的方法！”他拖长的声调是那么严肃，这使他看起来，好像如果他的邻居不给他留遗产，他就要掐死她们。比尔会摇着头说，这就是哈罗德：吝啬、算计、奸诈、自以为是和危险的热心。

在很多工作日，比尔作了安排，这样我们可以避开哈罗德，抵制他的粗暴和自私自利的指挥。哈罗德派我们去修坏掉的设备，找出破裂的下水道，或者去处理备用的管子时，会过分严肃地警告我们：按照规章慢慢做，想尽办法避免麻烦。他告诉我们，避免麻烦是通向成功的门票；不要兴风作浪；如果我们的技术不足以完成任务，我们就应该要求帮助，这样出了问题就不是我们的责任；要尽力把责任踢给别的单位，让他们去闯祸，而不是我们；我们应该报告问题，明哲保身——宁可不要试图修理任何东西，也不要惹火上身。“我不许任何问题发生在我当班的时候，”他教训我们。

我们总是快速而有效地完成任务，在下一个任务之前，我们在多用途运载车里休息几个小时，把双向无线电关了，这样哈罗德就联系不上我们了（比尔会向哈罗德报告我们在下水道里，把无线电关了是为了节约电池）。当有紧急情况时——那是在我们无线电打开时，我们通常首先做出反应，弄得哈罗德勃然大怒。（他会怒骂：“该死的，让别人去做。要是什么事出了错，我们就会受责怪的。”）

比尔引导我度过工作中的困难和偶尔的危险。我们从不刻板按规章办事，就像比尔说的，最要紧的是又快又好，但这也招惹了哈罗德，他坚持要我们刻板地重复每个细节，这样慢慢“磨洋工”，就可以避免去接新的活。我的同事都知道，按照伯特的方法做，就意味着尽快高质量地完成日常保养，这样我们可以迅速对付紧急事件，使得刻板的常规工作更有意思，也是“为这世界尽点力”。这也意味着我们有更多的时间闲谈，可以更少面对有害的臭气和原污水。那污水河的出口处随着夏季大潮流向污水处理系统时，已膨胀成激流，就是在那里，当我在污水河边滑溜狭窄的过道上差点滑倒时，比尔两次救了我。其中一次，是我在这激流之上的过道上，一手拿着个重锤，另一手设法去抓栏杆，而我脚下打几个踉跄，比尔拉我站稳

了，关照我：“不要这样——这样会把你的头发搞乱的。”他教会我干许多活：如何打开和关上那些通常锈住了的大阀门；怎样准确地重新设定古老的计量器，这些计量器太老了，即使电筒直接照在上面，也几乎无法看清数据；怎么清除堵住管子的阻塞物——一种脏活；怎样修电线；怎样在无数抽水机中，快速估计问题所在；怎样询问值班的工程师找出长期的修理方法，而不是像众所周知的那样嚼着口香糖，用管道胶带应付问题；如何在压力下沉着冷静地想问题，就像他在那次危险经历时所表现的。那次，我们被困在狭小的空气污秽的下水道，无法打开下水道的盖子，我们的三个同事恐慌地跑错了方向；这时比尔变得异常严肃；“千万不要这样，孩子，千万不要惊慌，保持冷静，认真动脑筋”，他一边告诫我，一边想出个办法，发出呼救信号和我们的位置，这样其他人可以来救我们。

他为我所受的教育感到骄傲。有时他带来他剪下的报纸文章，通常是关于这个城市里的管理不善、浪费，或者贪污腐败。当我对哈罗德的歧视黑人（哈罗德对我说，只要他是这里的老板，黑人就别想在这个队里工作；还说我是个“热爱黑鬼的犹太人”）报以大声反对时，比尔用他的幽默，阻止了哈罗德真的开除我，他已经威胁要这样做。当我因一个粗加工工人叫我“软趴趴的犹太男孩”，就与他打架时，比尔抓住那人正要去拿扳钳的手；然后，他把我推到一边，用那把扳钳警告我的敌手；过后，比尔一定要我给我的敌手买一条香烟，向他道歉；他说：“相信我，他会找到办法——真正伤害你的。”在我们这个区域的一条常有暴力发生的街上，我在拐角处看到比尔驱散四个青少年拿着链子和球棒斗殴；其他人都袖手旁观，只有他走向前，用他快速的贫嘴和玩笑，骗他们说警察已在路上前来平息战斗。比尔也曾把一条狂吠的德国牧羊犬从一个老人身边赶走，结果，我们违反规章制度，用我们的车把老人送到他的公寓。为此，哈罗德足足骂了我们一星期（“如果你们要成为慈善的撒马利亚人，就用你们自己的时间，你们自己的车，还要弄清楚，他会给你们好处！”）对他的毫无怜悯心的话，比尔只是耸了耸肩，对我说：“我们活在这世上，就是要做好事。我们只是小人物，但是以后当你有能力时，你就要做你能做的事。”

在大部分坐在运载车，或者总部后面的时间里，比尔总是从嘴里拿出玉米穗轴烟斗，给我讲故事。我从中知道他曾断然辞去一门工作，因为在那里，其他人被认为不配这一工作而被解雇了，他用开玩笑的口气承认就是这样。但当他讲起自己在布鲁克林臭名远扬的猪城贫民窟里长大，他的幽默和惯常的贫嘴也不能掩饰他眼中的失望和羞辱。他八年级就辍学，在为码头区的黑手党跑腿当差中学习生活；与一

个自己并不爱的女人结婚，只因她怀孕了。几十年来，日子在这糟糕透顶的家庭关系中继续：他有两个女儿，她们总是站在他刻薄的妻子一边，也像她一样不诚实；他只能将就着工作，对自己的要求下降到“仅仅原地踏步”。比尔还有两年就可提早退休拿到小额退休金。安然度过这两年，对他来说至关重要，这就意味着必须忍受哈罗德，容忍他和其他人习以为常的小腐败行为。工人们用他们的方式贿赂上司，以求脱离最差的工作；悄悄地偷窃供给材料用作他们私人的用途；甚至用几小时做很快就能完成的活（只要哈罗德已得到付款）。比尔不愿，或者说不能参与这些小腐败。一部分是因为，这么多年的工作以后，他不能因此被抓，贪小失大，失去退休金；一部分是因为这样做会坏了他的名声，他已经建立起好名声。每次我们看到特别过分的腐败行为，他总会对我说：“也许，我不伺机获利，是个笨蛋。”比如，哈罗德把我们从供给仓库得到的新工具与别人的旧工具交换，差额自然放进他的口袋。（“这不算什么，”每次我们抓住这个糟糕上司的劣迹时，他总会拖长声音说，“谁会去管垃圾的好坏？再说，他们都这样做，从上到下，你们还是给我算了吧！”）比尔有次告诉我，他偶尔也受到诱惑想偷点东西换些钱，好补贴他的那条船；那条船是他这辈子最大的快乐，是他将来的希望；但他再仔细想想，就认识到这样做会影响他已经建立在同事，甚至在我心目中的自尊。

那条船是他的宝贝。他从一家打捞公司手里买下这条船，那家公司把它从海底打捞上来，给了它新的生命，“拉撒路”这个名字看来还正合适。他用极少的钱买了它，却用“真正大量的钱”修好“拉撒路”，使它漂浮不沉。我们和他的几个好朋友一起到长岛海峡去钓竹荚鱼，令人称奇的是，虽然那条船的木制船体是那么破旧，用的又是效率很低的再生引擎，却居然也能开动！然而，比尔在狭小的船舱对着舵微笑，答应我说以后他要买个更大马力的船底的污水泵，这样我们就用不着用手清除船底的污水。在我们用拖网捕鱼的几个小时里，比尔要我谈谈我的生活。慢慢地，我痛苦地告诉他关于我的两个姓和从没见过的父亲的秘密故事，以及由此引起的羞辱感；还有关于学业成功，似乎永远也无法完成自己的勃勃雄心，我从来无法抵抗也无法理解它们的专横。当夏天将过去，回加利福尼亚州去的时刻也越来越接近时，我们俩都暗中意会到，他变成了我的父亲形象，只是我们从来不会说出来。

在那里上班的最后一天，我请他出去吃午饭。我给他买了虾沙拉三明治，香草奶昔，还不顾他的反对，要了蓝莓馅饼。我们在那家挂着忧伤的美茵海岸油画、角落肮脏、凳子破旧的小餐馆里逗留很久。我们试图对共度的时光开玩笑，但却总不

是那么回事。（“你真不应该到下水道里来工作——那里没有街上的时髦人，太没雄心壮志了。”他的声音变得嘶哑了。我反驳说：“要不是我在那里做全日制的从船中往外舀水工作，‘拉撒路’早就沉了，你都来不及告诉你的同伴们那些捕鱼的故事，也省得他们明白，那里怎么会没有鱼。”）当这天结束，该说再见时，我说不出话。哈罗德给了我一个礼物，尽管它的来源是我每天见到的，却还是使我惊愕。这是一本我们的工作日志簿，已经用过一部分了，看得出那部分被撕掉了，他用圣诞节礼物纸粗糙地包起来作为给我的礼物。他说，在我的解剖学课堂里，可以用它作笔记。这个惊人的老板还给了我一些离别的忠告：“如果你会欺骗，阿瑟，那倒不是个坏主意，但我希望你学会不要被抓。”这时，比尔就这么站起来，把他那巨大的手放在我的肩上，恳切地说：“走吧，快走，孩子，你别把一个老海盗弄哭了，走吧，去为这个悲惨世界做好事”。

故事到这里还没结束。我在医学院的第一学期，很不顺利。我真的考虑放弃医学院。两个刚完成学士学位的朋友要我与他们一起去夏威夷旅游，我有点动心想去，但还不确定。我给比尔写了封绕来绕去多情善感的长信，告诉他我从他身上学到的东西的有多重要；我还告诉他我的朋友们打算找建筑工人的工作，住在海滩；我解释，医学院需要太长时间，我觉得像是被切断了与“真实的生活”的联系，也许我应该丢掉它，成为一个工人和像约翰·斯坦贝克那样的作家；我在夏季的工作使我明白，我能够做这样实际的事，以前我从来不知道，或者从来没重视过自己的这些能力；我会为很小的事开心，也为有像我们这样的友谊开心。我用这种有倾向性的伤感的笔调写了又写，我现在想起来还感到讨厌，毛骨悚然。

两个星期后，我在我的校园信箱里看到了一封比尔·伯特寄来的信。他写的收信人是A. Climen。信是用印刷字体写的，倾斜的字行，每个句子的结尾总是松垮的，有许多拼写错误，划掉的字，几乎完全没有语法。显然，比尔是被我要放弃医学院的打算弄急了。“别傻了，”他大体写道，“难道你要像我一样，做一辈子蠢驴似的劳力工人？不要挥霍掉你的机会。这也许是你得到的惟一的好事。难道你要像我这样生活：付不完的账单；永远没钱做想做的事；看不惯哈罗德的琐碎的弄虚作假和他的臭毛病，却不能站出来谴责这种工作腐败，因为你太需要保住这份做了多年的工作，也许这是你现在惟一能得到的工作？难道你想要死气沉沉的婚姻，讨厌的不诚实的孩子？难道你想要体会自己应该生活得更好的苦涩感觉？不要把三个月中的感觉误认为三十年后的感觉。不要干傻事，不然就会倒霉。如果你要离开医学院，那就别想得到我的赞同。我会认为你什么也没学到，像我这样卑微的劳力工

人没有任何权力，没有人需要顾及到我们，但却有许多坏人在掠夺我们，我们被那些大人物耗尽了。更糟的是，因为怨恨，我们也自己折磨自己。孩子，如果你放弃成为医生，我会来打断你的腿。你不用给我回信，直到你的名字后面加上医学博士的头衔”。这就是我大致记得的他写的信——一个良师益友的话，告诫我认清这两个不同的世界，为自己做好准备，在其中一个中扮演人生角色。

比尔的信在下一年夏天我与另一位良师益友相遇的人生篇章里起着重要作用。受到比尔的鼓励，我在医学院里挣扎度过了第一学年。暑假里，我向父母、祖父母借了些钱，决定到欧洲旅游，去寻找在医学院的学术中捉摸不透的审美和知性的灵感。这是我第一次去欧洲。我在德国大学城待了很久，在那里，凭借我在大学里学过两年德语，我可以有所收获，另一方面也因为我的经费有限。我主要与德国的学生在一起，有了丰富的经历。我感到轻松、愉快，对选择医学作为自己的职业感觉更好。当时，以色列根本不是我计划要去的地方。

我已经在《疾痛叙述》中描述过，这个夏天将近结束时，我渡过莱茵河，来到法国科尔马附近的一个小镇。我住进一个很小的旅馆，然后出来沿着杂草丛生的沟渠的堤岸漫步。一阵狂风从东面刮来，接着就是倾盆大雨，为了躲雨，我冲着远处的高大的树丛跑去。因跑得太猛了，只剩几步路时，才意识到自己几乎要撞上墓地的大门了。那大门的顶部装有大卫之星<sup>(1)</sup>，当我的身体由于惯性撞击铁门时，它猛地打开，弹向一块墓碑，那墓碑上面刻着鲁本家族成员的名单。你可以从出生的日期上分别出谁是祖父母，谁是儿孙辈。他们都死于20世纪40年代早期的同一天。这似乎很少见。我又察看了更多的墓碑和坟墓，看到更多的同一天死亡的家庭。当时我淋在滂沱大雨中，迷惑不解地想，这一定是由于自然灾害。后来雨停了，我慢慢走回小镇。但是一种黑暗的不祥的感觉进入我的头脑，占据了思想。我走进旅馆，接待处已经换了另一位女接待员；那时我还不会讲法语，就用的浓重的德语腔间接待员，鲁本家族和其他在犹太人墓地的家族出了什么事，为什么他们都死在同一天？回想起来，那是个非常奇怪的场景；对那个从未谋面的法国接待员来说，这是个年轻的德国学生（看上去甚至还是金发和蓝眼）直通通地用蹩脚的语词问关于德国侵略阿尔萨斯和纳粹大屠杀（当时，这个词还没有普遍使用），好像他从来没听说过第二次世界大战。毫不奇怪，她怒气冲冲地提醒我，那都是因为你们德国人，侵略和占领了法国，屠杀犹太人。

我站在那里凝视着她。接着我为自己无意间使她生气而向她道歉，告诉她我是



美国人，不是德国人，早些时候已经登记住进了这里的客房，然后马上走了出去。我在激动不安的情绪中，在街上走来走去。我的暑假快乐泡沫突然破碎，成了黑暗混沌的感觉。我又一次认识到关于深层历史潮流的基本真实，和在现实表象底下的记忆。我为自己任意忘记战争，忘记对我的同胞的灭族屠杀感到震惊，也为集体回避（那时这种态度流传甚广，我是那么容易就持有这种态度）发生在不到20年前的战争而感到震惊。然而，我对待这一可怕事实的方法，似乎我是个德国人；那个法国接待员对待我的方式，好像我就是个犯人。我在同一时间里体验到两种身份的意义：受害者和作恶者。

这种震动一直延续到第二天，于是我决定去发现那个我不知道的世界。我乘飞机来到以色列的特拉维夫。在海法我感染了肺炎，这使这种混合着个人和集体的危机感加深了。服了抗生素，我拒绝到一个在沙漠中的青年招待所去恢复健康，在这一周的大部分时间里一路咳嗽来到内盖夫附近。最后我乘上了去耶路撒冷的公共汽车，我将在那里度过飞回纽约前的最后几天。在车上，我拿出已被我翻旧了的比尔·伯特的信，又看了好几遍。每次我都对他的半文盲的散文礼物充满感激。

“它很重要？”坐在我边上的高个，瘦削而结实，皮肤晒成深褐色的以色列人笑了起来，弄得我疑惑地注视他，“你已经把这信看了好几遍了。它一定很重要。”他和蔼地重复。

我打量着他。他穿着棕褐色的短裤，登山鞋和一件旧短袖衬衫，戴着一顶白色的帽子，我看到许多以色列的集体农场的成员在田里工作时都戴这种帽子。他棕色的头发理得短短的，戴着一副金属丝边框的太阳眼镜。他拿下太阳镜，对我作自我介绍。西姆查·阿德勒三十七八岁，讲一口美国英语，在美国密歇根州立大学获得农艺学硕士学位。他是沙漠上新建的以色列集体农场的领导，这个农场由从美国、英国、加拿大和澳大利亚等英语国家新近移民到以色列来的年轻男女组成。

“要不要来看看我们的农场？”他热情地看着我的眼睛问。

“我希望能够，”我同样热情地回答，“但我的暑假时间已用完，我必须回去读第二年的医学院课程”。

“你真应该来看看，”西姆查沉静地劝我，“我不仅仅是邀请你，我预感你一定会参加我们的，我是说，虽然我不认识你，但我有强烈的预感，你会成为我们组

织中的一员”。

“你怎么会这么说，”我微笑地问，“你不了解我，你是什么人？某种招募人员？”

“你说对了，”他笑了，“是的，我的确是招募者；事实上，是招募你的人。”

“你在逗我吧？”我有点夸张地认真问道。

“我还从来没有这么认真过，”他以同样的口吻回答。

我们都笑起来，握了握手。

西姆查问起我的情况。当时我心中充满自我反思和情感的波澜，无人倾吐我的混杂情感和思想的困扰，更何况经过一星期在沙漠里的独处，这种困扰变得更加严重。西姆查是个善于鼓励人，非常专注的倾听者，他使我滔滔不绝地、生动形象地讲述了我的感受和故事，其中贯穿着一个年轻人可贵的自我塑造的思路。我对个人价值的探寻不可避免地与社会、伦理、宗教、美学和民族认同等群体探索纠缠在一起。从头至尾，西姆查专注地望着我的眼睛，温柔地微笑，一动也不动，并设法暗示他的理解。当我们几乎要到达耶路撒冷时，我的叙述慢了下来，最后就停止了，言语和情感的激情得到淋漓尽致的宣泄。西姆查没出声，我们就这样静静地坐着；在下午的太阳照射下，路上的石墙和建筑物都变成了金黄色，这种强烈的色彩给人一种感觉，仿佛喇叭正在吹响。后来，当汽车拐弯开进熙熙攘攘的、肮脏的城市街道，这迷人的感觉就消失了。

我们从汽车站出来，向围着围墙的城市走去。在1962年，围墙是以色列和约旦军队的界限线。从1948年的以色列独立战争<sup>(2)</sup>以后，约旦军队与大多数在阿拉伯人手中的古代城市一起，以武装力量对抗以色列。西姆查告诉我关于犹太人辅助军队势力如何失去圣殿山的历史，他给我描绘了目前武装对峙局面的轮廓。后来我们顺着原路折回，找了家小餐馆坐下。西姆查点了羊肉，西红柿和洋葱三明治卷，还有热气腾腾的茶。

“你想知道我的故事吗？”他的声音那么低，我勉强听见他这样问，他的英俊的头向后仰，几乎是在耳语，“我是个幸存者。与你母亲的祖父母一样，我生在俄

国。我的全家——所有的人，都被杀了，我是惟一逃出来的人。我到这里的时候还是个孩子，现在我将近40岁了。发生的事实在太多了。我参加过以色列的独立战争；到美国上过大学，然后回来；我要当个农夫，这既是一种回归故土的运动，也是因为喜欢户外活动。作为一个农学家，我有大量的机会察看不同的田地，我在沙漠上发现一个地方，非常美丽。六年前，我把一群青年男女带到那里，我们不仅要建设那块土地，同时还要培养我们自己。我们是个十分特殊的集体，我们共同分享和承担，我们一起工作，唱歌跳舞，我们也准备战斗，因为我们处于战争状态，小规模的战斗经常发生。我们都是边境守卫者，我们中的一些人属于精锐的伞兵团的。唔，至于我，就像我已说过的，我是个招募者。我到各处旅行，寻找像我们那样的人，这就是为什么在公共汽车上我坐在你旁边，你看上去……唔，像我们中的一员。”

西姆查微笑着看着我，但他的眼睛不再那么炽热，显得有些悲伤，充满渴望。“我们会被袭击，这里又将成为战场。全世界的犹太人会来与我们并肩战斗，这是你与生具有的权力，到这里来和我们一起生活，也许一起献身，帮助建设这块土地，保卫它。维护和保卫犹太人的残存部分和幸存者。我不认为这是你的责任，因为这比责任更神圣，我是个使者，但我传达的是活着和死去的人们的呼声。我以他们的名义，也以你自己的名义，召唤你。

“听我说，阿舍·米凯尔 (Asher Michail)，仔细听着，”西姆查继续说，他用希伯来语叫我的名字，“你现在听到的都是至关重要的，只有当你加入我们的队伍时，你的生活，你的奋斗才能最大程度地实现。我们需要你，你也同样需要我们。所以，你答应加入我们吗？”这时他的话语变得严肃起来。

对此我根本不需要思考，我为自己毫不犹豫的断然拒绝感到惊奇。我回答说：“我不能加入你们。你误解我了，虽然我不是成心让你误解，使你落空，请不要错误地理解我的意思。我是个美国人——是的，美籍犹太人，但是个美国人。我赞成犹太人散居各地，而不是犹太人复国。我不能容忍排外主义，这会把比尔·伯特和大多数其他人，其他非犹太人排除在外，他们已在我的生活中占据很重要的位置。如果以色列的生存受到严重威胁，我很可能会回来成为一名战友，但我不能与你们在一起生活，我不是来自那里，现在我很清楚我不属于那里，我是个流落他乡的犹太人。相比现实的犹太教信奉者，我更同情融入各地的秘密犹太人

(conversos)。我听到你说的关于幸存者，我感到自己有责任，自己事实上参与

了任意忽视和否定他们。我再也不会忘记他们了，因为我已经与以前不一样。我听到了受害者的吼叫声。

“但是，当那个法国旅馆女接待员把我当作德国罪人时，我很反感，德国人也不都是恶人，想必大多数人也是随大流协从，这种反感会使我有可能对任意忽视和否定战争的风气引起共鸣，或者，至少不作反对。也许，这是我想的太多了。”

我还想说下去，但西姆查打断了我。

“好了，你不是我们队伍的，但你自己说了，当战争爆发时，你会来加入我们的。不要忘记你说的话，我不是在寻找躯体——我要的是精神。你明白吗，阿舍？”

“我懂你的意思，”我缓慢地答道，迟疑地看着西姆查，现在他又对着我微笑。

“你自己也有点像个招募人。”他笑道，“我们会想念你的。我的直觉不会错，不管你是谁，不管你以后会成为什么人，你已经听到了召唤。这次你拒绝了我，我应该不痛快，但我一点也没有感到不痛快。我听到了你说的，谁知道呢，也许散居各地的犹太人也在征集人，逼迫你……唔，我们还是用招募这个词吧。平安地去吧，我的兄弟。”

我从来没有为处理这件事的方法后悔过。当以色列和巴勒斯坦的对抗加深时，我能够看清种族加宗教的民族主义对引起棘手的政治暴力的危险作用。看来，共同的自我批评反思的反英雄主义立场是解决问题的惟一有希望的途径。古典的英雄主义只会引起没完没了的悲剧，双方的招募者实在太多了。就如我们将在下一章读到的，像W·H·R·里弗斯（W.H.R. Rivers）那样解放思想，认识到，如果道德指导不能使个人（和集体）突破道德经验的本地方种族语言的局限，那么它会加剧危机。这是因为，当我们误以为至关重要的东西正受到威胁时，本地方的道德经验会推崇暴力，动员非人道的反应对付这些威胁。道德责任不会局限于本身，它必定与批判的想象相平衡。经过这么些年月，我从未感到得到过这个平衡，它似乎遥遥不可及，但现在我至少可以肯定这种难以胜任的奋斗的必要性，努力以某种方式去寻找它。

在过去的几十年里，我的流落他乡的犹太人身份已经淡化了，也许，这并不奇怪。我的妻子与我不是同一宗教，我们俩在广泛的价值观联盟里抚养孩子：中国人，美国新教和犹太人的价值观。我始终对种族和宗教的排外主义持深深的怀疑。我的朋友遍布全世界，我指导的学生也来自世界各地。他们与我的家庭一起，组成我最亲近最重要的私人关系圈。既然我已经在许多博士后研究生、博士生、硕士生、医学院学生和本科生中从事教学长达三十多年，我应该是懂得一些学术指导的。我认识到学术指导的关键就在于光明正大地对待复杂的道德经验；鼓励自我批评的反思，而不是以权威控制支配学生。同样重要的是，要确认在人世间的实际善行是我们自我道德塑造的一部分。要做到这些，我们需要冒由于直率或真诚而被别人替换的危险。严肃的科学研究和教学意味着能拿出证据，持有研究项目，这对个人和他人都很重要。一个导师指导培养一个青年学者，或者一个临床医生成为某个学科领域的专才的过程，有点像师傅带学徒，最后阶段要求这个学徒超越导师，进入他或她自己的知识、情感和道德空间，这是不容易做到的，因为这对师徒双方都是威胁，然而这又是必须做到的事。

不管怎样，这些是构成我的地方环境和主观自我的情感、价值意义及关系的内容。从这些关系中浮现这本书的主题：经验的向心力；强大的文化、政治和经济影响，可以使成为情感和道德虚假的协从；危机以及我们对付危机的方法创造或毁灭实存的现实；这个世界呼吁对需要帮助的人们责任，想像和实际行动；有抱负的失败和失望的胜利者——反英雄主义的平淡无奇的特质，使我们懂得，生活是不可控制的，但却也存在希望，意外的转化，美好的事物和批判的伦理反思。

悲哀和希望之间的平衡总是不断变化的。一方面，对我来说，四个优秀的孙子孙女和维系生活的家庭帮助我度过种种难关，另一方面，家庭中另一人却日复一日勇敢地与病痛作殊死抗争：我结婚40年的妻子和研究伙伴，琼，得了严重的持续性神经系统退化疾病，这种疾病毁坏了她的视力，危及她的记忆，一点一点地使她失去生活自理能力，动摇我们的家庭联接。任何时代的生活都不是轻松的；没有一种生活是像学术报告勾画的那样，仅仅是简单的连续；惟一可以确定的是，生活是衰老、健康的无常，以及不可避免的灾难的组合过程。我不可能在早年写这本书，如果我在那时试图写的话，这一平衡就会大不一样，对危机的理解也大不相同。我们做人的模式总是实存的，但是支撑生活的基点在不同境况里大相径庭，同时差异会不断发展。这种旅程一代又一代地持续，我们到达了一个新的基点，又由此出发继续我们的旅程；没有一个旅程和我们本身是非常相像的；每个时代，我们在自己的

基点上，对我们自己的本质特征，以及向何处去的问题交出不同的答卷。

---

(1) 犹太教的六芒星形。——译者

(2) 即第一次中东战争。——译者

## 第八章 W·H·R·里弗斯

本章讲述的是历史人物，英国剑桥大学人类学家和精神病专家W·H·R·里弗斯的故事，他在20世纪的头二十年中很有影响。我之所以把他的故事写进这本书，有两个原因，其一，他的故事对本书所持的论点，即认为道德经验是理解个人及其所处环境的关键，提供了有力的佐证；其二，里弗斯本人提出了一种对道德经验的批评性分析和改造实践，认为这是通过教育、研究、心理疗法和政治改造人和他们的环境的基础。这一理论和实践也是他自己道德生活的中心。W·H·R·里弗斯的故事不仅是对前几章说明的观点的一个总结和概述，而且也提供了更广泛的社会历史基础，解释为什么我们必须探索我们的为人本质，以及与此相连的我们向何处去的问题，为什么这一关于存在的问题如此重要。

“当你敲门走进他在剑桥的寓所，就会看到，只有棕色嵌镶的墙壁是漂亮的；房间里乱七八糟，书和纸，杂七杂八的人类学的纪念品到处都是……当里弗斯放下研究从内室出来时，不知怎么地，这房间马上就有了生气，那些东西都像是放在最适当的位置。他个子相当高，整洁，动作轻快，穿着藏青色的衣服。他给你的第一印象是直而宽的肩膀和突出的下巴；紧接着，他那惊人机敏的头脑，给你深刻的印象。他与我握手，让我坐下，他自己也坐下，说无疑我知道我要什么，以及怎么去得到；他拿下眼镜，以也许是最熟悉的姿势，用手揉揉他的眼睛，然后等着……他像是一个突然从什么地方归来的人，回到这个从总体上看他并不十分喜欢的世界。茶是从学院厨房来的……不知怎么，里弗斯知道我读了一点人类学，恰好学了些什么交表婚和分类制，他的口吃消失了，桌子上的书被清理掉了一两本，在短暂的时间里，我们仔细钻研了复杂的关系图表；这仅仅发生在很短的时间里：这段往事变得非常重要；我又回到现实了，突然认识到，我不是被当作一个本科生对待，而是被视为平等的研究者。

“这就是里弗斯一贯的为人之道，他对人们，尤其是对年轻人的影响力，很大一部分就在于此。”

这是在理查德·斯洛博丁论述里弗斯的书中，弗雷德里克·巴特利特 (Frederic Bartlett) 的一段回忆。弗雷德里克·巴特利特是英国心理学家，记忆

研究的创始人；他记得在1909年，里弗斯是剑桥大学，圣约翰学院的象征，巴特利特继续说：“他的影响不在于他所说的和写的……而是在于他本身。”

著名的反战诗人西格弗里德·萨松 (S.Sasson) 这样写道：“我已经与里弗斯道了别，最后一次关上他的房门。我离开了一个比任何一个我所认识的人都更能帮助和理解我的人。”在1917年，这位诗人曾是里弗斯在克雷格洛克哈特军事医院里的病人。在《舍斯顿的进步》(Sherston's Progress) 中，萨松继续描写里弗斯对他的一次访问，当时萨松已回到在法国的战壕，受了伤，被疏散到伦敦的一家医院。

“后来，出人意外地，里弗斯走了进来，关上了他身后的门。他沉静而敏捷，目的明确而果断，似乎要清除房间里一切需要驱走的东西……我的心中的魔鬼无法再作祟，只得离我而去——因为他的出现是对我错误方向的纠正。那时我知道，在战争中，我曾非常孤独；我有许多东西需要学习，他是惟一能帮助我的人……他坐在床边一言不发；他的微笑就是祝福，够我一辈子受用。‘哦，里弗斯，我们分离后，我经历了何等可笑时光。’我大声说道；我知道，他的来到就是我一直等待的时刻。”

对里弗斯的另一幅描绘来自A·C·哈登，他是剑桥大学人类学研究的发起和主管人，也是里弗斯三十多年的同事和朋友。1922年，哈登在里弗斯的讣告中这样写道：“他在相关的心理学和民族学（19世纪和20世纪早期的学术名词，指人类学的跨文化比较研究）研究中，关心所有人的生活状况。下面这件事很能说明这一点：在他人生的最后阶段，他在伦敦的朋友得知他对劳动阶级的生活状况感兴趣，邀请他作为伦敦大学的工党候选人参加议会竞选。他答应了，因为他觉得，他的专门知识在关键状况下可以起作用。吸引他的不是个人的政治影响，而仅仅是愿意为他的同事尽自己最大努力；用他自己的话来说：“对一个已经在科学研究和教育事业度过一生的人来说，参政的前景已无足轻重，但这个时代有太多的不祥预兆，我们自己的国家和世界的前景太暗淡，所以如果有人认为我能对政坛有所帮助，那么我无法拒绝。”

帕特·巴克1992年出版的引人入胜的《再生》，是以里弗斯为主要人物的小说。小说临近结尾时，她那不凡的神来之笔，“形象化”了里弗斯告诉他的好友兼伙伴亨利·黑德的“生活被微不足道的事件改变的经历”，描述了一个极其生动而



有说服力的故事。巴克让里弗斯回忆起当年乘坐教会的《南十字》号船，到美拉尼西亚社区做民族志研究的日子；船上有一批新近皈依教会的美拉尼西亚岛民，于是里弗斯通过通常民族志的方法收集亲属关系和经济交换的资料；他问岛民，如果他们得到一个金币，他们会用它做什么，“你会和别人分享它吗？如果你会，那么你将和谁分享这个金币？”这一问题引起了他们的兴趣，因为一个金币对他们来说是一笔巨款……结果——我们当时都盘腿坐在甲板上，远离陆地任何一个地方——他们以其人之道还以其人之身，问我这两个同样的问题。”他们要里弗斯回答，他将用这个金币做什么？他将与谁分享它？他回答说他不会与任何人分享金币，因为他没有结婚。“他们不相信。一个人怎么可以这样生活？于是问题一个接一个，讨论停不下来了。你知道有这种情况：有一人开始大笑，大家都跟着大笑，结果那个带头笑的人成了笑的对象。当我结束调查时，他们还在甲板上继续谈论。我突然明白，我告诉他们的任何事，得到的将是相同的反应。我如果谈论性、压抑、愧疚、害怕——所有遗憾的事，那么也会得到完全相同的反应。他们不会感到厌恶的痛苦，或者不以为然，亦或……同情或者什么别的，因为这些在他们眼里都将是奇异古怪的。蓦然间，我认识到他们对我们社会的反应，同我对他们社会的反应完全一样。你知道吗，这是最令人惊异的自由。我躺下闭上眼睛，如释重负。”

“性自由？”黑德问。

“这只是其中之一，我想这应该是……伟大的白人的神失去了统治力，因为我们自然而然地假设，我们是衡量一切行为的标准，这就是我们对待他们的方法。我豁然开朗：其实，不只是我们不是衡量一切的标准，而且，根本就没有什么标准。”

就如以上这些摘录表明的，W·H·R·里弗斯（1864—1922）是个非凡的人物。他集研究者、教师、临床医学家、政治家于一身，是一位杰出的博学家；他不幸中年早逝，死时才58岁；曾是剑桥大学圣约翰学院的研究员，皇家协会的会员，曾获得最有名望的皇家勋章；不止一次担任英国主要的心理学、人类学和民俗学协会的主席。哈登在讣告中称他为“迄今最杰出的田野民族学家，第一流的心理学家”。对我们的论题来说，他的可贵不只在于他的巨大的学术成就，他的严谨而广博的学识，也许最可贵的，是他对于友谊、教学和临床治疗的灵敏而善于创造的品质。前面这些事例表明，里弗斯对其他人有特殊的影响，他的交往圈里的人把这种影响看作是道德的影响，因为他有吸引其他人，使他们改变的能量，他能带给这些

关系（和从这些关系中期待）责任感。帕特·巴克的《再生》，撩开了笼罩着里弗斯的朦胧面纱，还他以维多利亚女王时代和爱德华时代见证人和英雄的历史面目。虽然里弗斯身受大英帝国文化的浸染，却成了民族主义，殖民主义和阶级体系的批评家，批评它们带来第一次世界大战的巨大灾难；他尝试改革他的环境；他改变自己原本有点踌躇，不露锋芒，甚至有点隐遁的学者形象，成为热衷于公众事务的知识分子，承认和面对那些挑战他所处时代的重大社会问题。他的人生故事与我们的时代相距80年，这意味着他所处的道德时代与我们的不同，人们的外部 and 内部世界也都发生了变化。然而，我还是要复述里弗斯的故事，这是因为他是个有道德地生活，改造道德经验的模范。

里弗斯出生于1864年，英国维多利亚女王时代的一个有点装体面的中等偏上阶级的家庭。他的父亲在萨里的乡村地区，因试图矫治他儿子的终身毛病——口吃，而有点名气。里弗斯起先学的是医学，专攻神经病学和精神病学。但他没有一毕业就开始临床医疗实践，而是继续进行生理学研究——当时这是先进的基础医药科学，它塑造心理学、动物学和外科医学这些看起来不同的领域的方法和学科实质。

19世纪90年代早期，里弗斯应邀去剑桥大学开拓实验心理学。在他的学术生涯中，他对心理学始终保持积极的兴趣。另一位早期生理学者A·C·哈登，邀请里弗斯加入他与其他人到托雷斯海峡（澳大利亚北部，临近新几内亚岛）的远征考察，他们将对生活在那里岛上的当地人作社会、生物学和历史等方面的研究。他要里弗斯具体监督对土著居民的心理测试。在不到一年的田野调查中，里弗斯转变成了一位人类学家，对亲属关系和社会组织的其他方面的研究产生了浓厚兴趣。他采用了更系统的田野研究方法，坚持进行透彻的个别田野工作，建立了美拉尼西亚社会和印度南部的山坡部落托达斯（Todas）的早期民族志。无疑，他应该被认为是现代民族志的创始人。他的研究报告为民族志提供了新的标准，人类学课程有时也仍研读这些报告。

无论里弗斯在哪个学术领域里探索研究，他工作起来总是精力充沛，极端专注，硕果累累。虽然里弗斯是个繁忙的职业人类学家，他仍继续他的生理学研究。他研究疲劳现象，最著名的是他与黑德合作进行的外围神经实验；这一研究提出了关于切断的神经会重新生长的新理论，这也是他后来在医学界名声鹊起的原因之一。

第一次世界大战中，由于志愿参加战争服务，他又回到临床医学领域。在为军官治疗炮弹休克症的环境里，他显示了他非凡的精神治疗大师的才能。这些人都是被诊断为精神类疾病，譬如，焦虑性神经机能病、神经衰弱症（当时普遍的医学名称，用于疲劳，及其相关的受心理影响的症状），或者轻度的歇斯底里症。其中最著名的病人就是萨松，一个受过嘉奖的士兵；1917年他向国会递交了一封公开发表的反战信后，就被送来治疗。诗人萨松不是来寻找药物治疗的，毋宁说，他是以此作为公开的反抗。他的患有战争引起的神经衰弱症的朋友和文学伙伴，罗伯特·格雷夫斯，安排了萨松住进军事法庭所在地的医院。就如我们已经看到的，里弗斯对萨松尽了很大的努力，后者把他理想化为“个人的救世主”；但这种类似宗教的关系也防止萨松过于深究难以言表的“受折磨的内心自我”，因为他与他的朋友T·E·劳伦斯（“阿拉伯的劳伦斯”<sup>(1)</sup>）承认同性恋是他俩的共同的愿望。里弗斯实施一种保护性的心理疗法，即谈话疗法，避免暴露心灵深处的伤口，帮助萨松和其他人逐渐缓慢地重建破灭的情感，愈合破碎的自我形象。萨松也同样对里弗斯发生了有力的影响作用，为萨松做的越多，自己得到的也越多。里弗斯还发明了自我探索方法，把性祸水拦在界外。

作为上尉军医，里弗斯必须证明他的病人或者残废了，不能继续服役，或者把他们送回法国战场上的壕沟残杀。埃里克·霍布斯鲍姆在他的《极端的时代》里称那个年代是“大屠杀时代”：“1914年，牛津和剑桥大学的25岁以下的学生中，四分之一在英国军队服役而被杀害。”在西线<sup>(2)</sup>长达四百多英里的战壕，数百万人“在沙袋垒成胸墙的战壕里与对面战壕的人对待，他们浑身虱子与老鼠同住坑道……火炮轰炸连续几天不断，甚至几星期——后来有个德国作家称此为‘钢铁飓风’——为的是‘威慑’敌方，把他们赶到地下去，直到攻击时刻，人潮越过通常有泥土和带刺的铁丝保护的胸墙，进入满地是积水的弹坑、烧毁的树墩、泥浆和遗弃的尸体的‘无人之境’，在机关枪扫射下，像割麦子一样倒下”。

毫不奇怪，在这巨大的压力下，人们会崩溃。炮弹休克症这一词，当时用得相当普遍；它传达了一种错误的、但在文化上可接受的想法，即认为身体创伤，譬如，脑震荡，是由炮弹爆炸引起的，炮弹是这些症状的直接原因。这些症状似乎可以分成两类：瘫痪、缄默、心理性耳聋，以及其他运动神经和知觉器官的紊乱是一类，这类症状主要出现在从劳动阶级征募来的军衔等级中；另一类是抽筋、口吃、激动不安、恐慌、噩梦、睡眠障碍、健忘症和其他症状，这类症状则被认为与认知能力好、感情丰富的人相关联，主要出现在军官中，他们大多数来自战前的中等偏

上阶层和上流社会。如今，炮弹休克症与其他的类似症状，譬如，抑郁症和记忆回闪等，被诊断为创伤后压力心理障碍症；这一专用名词表明，精神病医师和心理学专家将了解病人的环境，找出生物和社会危机因素引起的心理发端。但是在这几十年中，某些症状的主要表现已经发生变化，歇斯底里转化症已经失去了它的文化特点，这一概念几乎消失了；有些诊断，像神经衰弱症，也不再用了。

在里弗斯那个时期，这些症状对病人或医生来说都有影响，因为它们具有高度的实用意图，能使士兵离开极度危险的战场。医生的诊断受到非难；患者普遍被认为是装病以逃避战争的懦夫，要不就是疯子，或精神病患者。里弗斯的可贵之处就在于，他有力地争辩，这些紊乱症状不是头部的物理性损伤，而是心理创伤；这丝毫不影响他们接受治疗的合法性，他们应该受到医务人员的服务和专业技术的治疗。当里弗斯有时运用战时神经机能病这一概念时，他的杰出的科学家职业，使更多的人接受这一概念；但是在军事专业人员，包括军医中，对此仍然有相当多的怀疑。英国军事精神病学的历史学家，本·谢泼德著有权威性的战时神经机能病评论，描述了两种相敌对的军事医生派别：“强硬”派反对心理疾病问题介入军事医务，担心这会导致大量的人以此作为逃避战争手段；包括里弗斯在内的“温和”派，则竭力试图说明战时情感创伤的严重性和普遍性，及其治疗的合理性和必要性。

就像里弗斯自己表明的，他参加第一次世界大战，是出于勇敢、忠诚和坚定地服务国家的传统抱负。但与大多数他的同胞不同，里弗斯的民族志研究经历，使他对殖民主义和传教政策持批评态度，他认为这些政策是许多罪恶的根源，对整个社会的人口减少负有责任。在美拉尼西亚，他批评传教士和殖民政府的官员暗中破坏原住居民的宗教仪式，攻击他们的核心价值观，从而使当地居民意志受挫，对将来的信念黯淡，而他们对社会和生物性再生产的责任感正是来自这一信念。在20世纪的头几年，里弗斯更进一步站在相对论者立场，就如以上巴克小说的引述所表明的，他不再理会令人反感的跨文化比较，并赞同地域环境对人们生活方式的决定性影响；他明确地反对当时的种族主义者科学。他的观点是反传统的，但另一方面，他并不反对战争，至少直到他看到战争的巨大的生命代价；同时他的医务经历，以及萨松和其他病人的观点改变了他对战争的观点。战争结束时，他承认自己的忠诚带有可悲的盲目性，并承认萨松在自己“新生”中的作用。

战后，里弗斯回到圣约翰学院，继续他的人类学研究。他又改变了自己：这次

作为一个知名的知识分子，他与有影响的熟人圈相处得很融洽；处于领导人的位子，他计划发展一系列专业领域；他对时事直言不讳，深入研究劳动阶级问题和社会主义者的关系；他的朋友称赞他更自信了，更快乐了，也更完美了。里弗斯又一次凭积累的能量完成了大量的学术工作。他死于政治竞选活动中，当时他正作为伦敦大学的工党候选人竞争议会议员。一天晚上，他独自住在学院的房间里，不料绞窄性肠梗阻急性发作，腹部剧烈疼痛，回肠纽结阻断了对一段肠道的供血，导致这部分肠坏死，并挤压渣滓物进入腹腔，同时血液扩散感染，引起败血症，继而导致休克和死亡。他当时无法呼唤救助，等到了早上，已是回天乏术。

当我开始研究医学和人类学时，在我看来，里弗斯是个不成功的前辈，他对医学和人类学分别进行研究，却没有在这两个不同的知识和实践领域之间建起桥梁（现在称为医学人类学）。20世纪60年代早期，当我还是斯坦福大学医学院的学生时，这两个领域还是分别各自发展的，我被告知两者之间互不相干。

在这一章的开端，对里弗斯的描述引出了构架本书的论题：经验，它的道德模式，以及它们的变化形式和意义正在把我们带向何方。在本书中，W·H·R·里弗斯被当作一个道德经验的范例，这个范例的兴败盛衰将引导我们进一步考查他的生活和工作。

里弗斯通过探索心理症状和人的价值之间的关系，做到有道德地生活。里弗斯在他的精神病理学著作中反复强调，性欲只是引起内心冲突、造成神经衰弱症的因素之一，而且未必是最基本的原因。在弗洛伊德学说至少已在精英中日益流行的时代，他必须竭力反复阐述自己的这一观点。里弗斯认为，更基本的原因是对威胁生命的危机的本能反应，出自本能地尽力自我保护——在第一次世界大战中，当他面对源源不断的临床病人，他怎么可能对这一根本原因视而不见？里弗斯相信，他治疗的军官们之所以有神经机能病症状，是因为他们多半是不知不觉地经历了内心感情的冲突，即面临生命威胁的本能自我保护与社会和军队的价值观的冲突，后者要求他们在战壕的可怕现实中勇敢和坚定不移，他们既不能逃跑，也不能战斗，只能被动地长时间待在炮击下，不知什么时候就中弹死亡，根本无法尽力掌握自己的命运。用这角度来看，他的军官病人的道德世界冲突——他们的家庭，学校与他们不得不忍受的战斗环境的冲突——是他们病症的起因。他们生病是因为道德观念的紊乱。

里弗斯叙述了少许关于他个人的内心变化，把精神动力学的运用到从性欲方面转到道德方面。里弗斯在他的著作《冲突和梦》中，分析“和平主义者的梦”时讲到了他与萨松的关系；萨松在这里叫B.，他向里弗斯推荐巴比塞的《火线》（Le Feu），这是一本批判性著作，曾促使他接受反战思想。

“我很清楚地记得，在对B.的分析中，当我阅读《英国评论》时，我已经想到会出现一种情况：如果我的任务是使一个病人从他的‘和平主义谬论’转变到传统的观点，那么，也许结果是，我自己的传统观念被他的观念所改变。自始至终，我立场鲜明地支持战争，赞成一直打到让德国服输……虽然我的明确态度是要把仗打到底，但无疑，从自私动机出发，我还是强烈希望战争能尽早结束，这样，我可以回去教我本来的学生，继续被战争打断的教育工作。我从不怀疑，自私自利的动机总是在深层起作用。我意识到，如果完全按照我自己的眼前利益，我应该巴不得战争马上结束，不管这一结局将带来什么后果。这样就构成了我头脑中明确的对立：一方面，是根据我自己利益的‘和平主义者’倾向；另一方面，部分出于理性动机，部分是对公众舆论的习惯跟从，主张把战争进行到底。发表在《英国评论》的文章，认为德国经济的毁灭使议和成为可能，这也许可以被看作是理性的支持，加强了冲突的自我利益一方；与B.的谈话也一定起到了激化这种冲突的作用，虽然很难说增强了冲突双方中的哪一方。”

里弗斯得出结论：“只要我还是R.A.M.C.（皇家军医部队）的军官，我的军服就明显地标志着我的态度，我与B.关于他对战争的态度谈话，就难免有偏颇，因为我感觉到，对于战争问题，自己不是一个独立的自由人，我的职位必然会制约我的态度。而作为一个学科学的人，他的惟一目标是探索他认为应该是确实的观念；因此对我来说，觉察到自己说服别人的观点可能受自己职务需要的影响，无疑令人不快；我清楚地意识到我与B.的关系中缘于我的身份的制约因素。只要我还穿着军装，我就不能自由选择。尽管在战争中根本就没有不属于任何组织的自由人，但在我当时的情况下，这仍然是一个确定的因素，我的官方职位必定会影响我与B.谈话时真挚地表达自己的观点。”

与人类学的田野工作一样，治疗过程包括进入病人的地域环境，使病人在记忆中回到那个最恐怖的环境，再一次面对战争的狰狞面目。里弗斯借用道德经验去影响和感动他的病人。他让他们面对自己的危机——他们的生命危在旦夕，同时却还要担心自己在前线的终极考验中难保男子汉气概，会丢脸受辱；他促使他们放下包

袱，解放自我意识，包括社会授予他们的难以维持的身份。虽然他的民族志色彩的丰富方法，无法使他们免受伤害，但却使他们看清存亡的危机，看到为何它如此矛盾重重。里弗斯称他的精神疗法途径是自我诊断（自我认知）——虽然，饶有讽刺意味地是出自深层心理的看法，但从我的定义来看，还是够贴切的了。就像他本人充满心理冲突的故事显示的，里弗斯已经达到了变革性的认识，认为自我认知不只是关于个人的心理状况，也包括他的社会和政治的身份地位；里弗斯已经看到权力和知识的不可分割的关系，这比福柯和后现代主义达到这一步要早多了。从道德的意义上看情感，需要着重于表面的心理疗法，保护病人，使他们不在深层的自我中迷失自己，深层的自我往往掩盖了与道德和政治的关系。

我相信，这就是为什么那么多里弗斯的朋友会感受到他对科学方法的不妥协的责任感，特别是他的不可思议的能力，不但能明辨什么是至关重要的事，还善于通过认同某种共同的自我认知的人格魅力，使别人接受他的说法。也就是说，里弗斯的医治能力和他的人际影响力是在人类学的田野工作，病房，也许，甚至在老年公共休息室中磨练产生的，来自他的实践活动；开始时，这种实践是宝塔型的、单一的（早期他与托雷斯海峡远征考察队一起的研究），然而后来，他的实践成了认识世界，自我的真实性，以及对实际生活的责任的互动探索。

在《冲突与梦》（Conflict and Dream）中，里弗斯分析了自己的梦，注意到：“对变化和新鲜事物的向往，是我心理条件的最强因素之一。”我们在他欣然应邀去剑桥大学中看到这一点；在托雷斯海峡远征考察中，他从昔日的实验心理学者彻底改行成了人类学家，也反映了他的这一心理特点；在战争中他又回到最初的临床医学，并在其中完成了从传统的爱国主义到初始的不同政见者，这一历程也同样证实了他对自己的这一分析。里弗斯生活在自己的嬗变中，他认为变化在他的生活中很重要，在其他人的生活中也同样重要；但是，他也知道，如果说有理想改观的潜在可能性的话，那么这种变化的潜能来自人们对他们的环境的认识，以及对他们自己怎样在这环境中起作用的（或者被作用）的认识。这里所说的认识，不是任何其他认识，而是关于道德经验中具体的紧张局面和冲突的认识。

里弗斯认为，道德和医学经验领域之间的关系，不能仅仅囿于个性化的个人。心理疗法的主要的框架，遗漏了巨大的社会力量——政治、经济、社会阶层、文化，它们强有力地制约着病人和临床医生的地方环境。道德、医学和日常生活的政治状况相互之间的关系是诠释病理学的源泉，是它们使治疗的转化成为可能，或者

阻挠这种可能性。把这些因果关系和变化的广泛的纽带引进治疗，导致的后果不仅仅是增加个人转化的潜在可能性，而且也可能使社会的变化，成为防治、修复和更新地方环境的资源。这是里弗斯在他人生的最后阶段，作为政治选手想要实现，却未能完成的全新可能性。对他已成为受尊敬的开创者的领域——医学人类学和社会医学来说，这一可能性的提出是永久的挑战，诚然没有直接的影响。就如我在解释前几章故事主角的经验世界时试图证明的，这一连接主观性和社会经验的框架，仍然是理论和实践的关键。

在精神治疗中存在着道德实践的政治问题。把政治暴力的受害者——比如说，伊拉克、阿富汗、哥伦比亚或者刚果的暴力受害者，诊断为创伤后压力心理障碍症（PTSD）患者，只针对暴力对他们的记忆力的病理性影响进行治疗，而把暴力政治、精神创伤和如何在那种危机状况下活得有道德的问题排除在对受害者的治疗过程之外，任何这样的善后处理都是不够的。这是把政治暴力的创伤修复仅仅当作是与个人的情感和记忆问题有关的行为，而把引起创伤的前因后果排除在善后处理的焦点之外。以这种观点来看，里弗斯准确地抓住了他的精神治疗或者政治活动中的主要问题。最终，人们必须创造一个新环境，而要达到这一目标，他们必须改造自己，成为促进道德和政治的动因和力量。

在战前和战争时期，里弗斯很活跃。那个时期注重明确的道德说教，他的朋友、同事和学生都受这种文化风气的影响，他们中的大多数都出生于权贵家庭，有社会地位。当时的文化关心人们体面的行为，年轻人成熟的社交方式等，这使人们把勇敢、忠诚、忍耐、坚定、男子汉气概、参加正义和正当的事，担当责任等等视为必备的品质。这些道德名词不仅反映了这个时代的文化特色，也建立了价值观，引导着情感，自我感觉和我叫作道德经验的行为。这种说教和注重道德观念的环境使里弗斯对其他人有很强个人影响力；他十分善于表达这种道德语言，并成为运用它发展自己的事业的高手；正如我们已经看到的，他在那个时代非常成功，获得高级荣誉，得到学术地位。但是他也开始意识到，他那个时代的准则和标准常态是危险的，而且是巨大的危险。与他的许多同时代人不同，里弗斯开始觉察到，士兵、工人和他们的领导者的这种人格所体现的价值和情感反应，如何通过爱国主义的政治操纵，给战火添加了燃料，造成了空前的战争灾难。他也开始认识到，这种民族文化精神的危险的道德责任感，同样是英国的帝国主义、种族主义和阶级社会生活的破坏性成长的土壤。于是，他得出结论，人们（他的意思是，家长制和家长式管理的社会里的人）必须经过改造，才能搬掉这座架于权力和毁灭之间的煽动性



的道德桥梁；人们需要不同的生活模式，用以挑战已经建立的道德文化，以免它们造成严重的后果。

为此，里弗斯开始抵制深厚的文化价值观，尽管正是这些文化价值观曾使他名声显赫。他摒弃了专制主义的方式，认为它是社会问题的文化根源；他通过新的、指导启发的方式，努力帮助萨松和其他军官重建他们的新生活；他没有简单地告诉他们应该做什么，而是通过一种新的民族志式的心理治疗，鼓励他们着眼于文化、政治和道德力量，使他们意识到，正是它们塑造了他们的思想观念，并造成他们目前这样的不幸境地。

里弗斯是欧洲历史学家和社会评论家托尼·朱迪特（Tony Judt）所指的道德责任重负的化身。朱迪特写到过这种重负如何在他们的时代与法国政治知识分子莱昂·布卢姆（Léon Blum）、阿尔贝·加缪和雷蒙·阿隆的生活和行为相联系。里弗斯提供了另一个榜样，表明道德责任的重负还可以这样处理：通过个人的变化，在世界的关键问题上，广泛地影响其他人的生活。

比较文学学者维克托·布朗伯特引用福楼拜的说法“既不是魔鬼也不是英雄”说明消极的英雄或者反英雄的特征，他们是既存生活方式的“搅动者和打扰者”。布朗伯特在《赞扬反英雄》（Praise of Antiheroes）中说：“消极的英雄也许比传统的英雄更锐利地挑战我们的假定，提出改变我们如何看自己，或者应该怎么看自己的问题”。二战纳粹种族大屠杀的幸存者和作家，普里莫·列维就是布朗伯特的一个例子，主要因为列维对绝对地区分善和恶提出了质疑，同时提出生活的灰色区域概念，在灰色区域里普通男女最终会做恶事；在列维看来，灰色区域就是地方的文化环境，在这里，不只是病理因素，而且道德准则和标准正常的日常生活也制造恐怖和悲哀。在前几章，我已经用这一反英雄概念描述过好几位故事的主角。

布朗伯特应该用W·H·R·里弗斯作为消极的英雄或者反英雄的例子，可惜里弗斯在他的政治生涯起步前就逝世了。他的著作虽然在他的时代有广泛的影响，但归根到底对人类学或医学没有起到改革的作用，故而大部分已经被遗忘。他对他的时代的道德风气提出质疑，搅动了标准道德常态，虽然不是革命性的，却正好切中要害。里弗斯使自己从曾经塑造了他和他的职业生涯的深厚文化价值观中解放出来，他向我们昭示，在生活中，我们必须首先意识到危机是正常道德责任的一部

分；然后，我们需要精心营建生活，为其他人建立他们自己的道德轨道开辟广阔的空间，使他们可以选择构建准则的方法和成为正常之路。反过来，对我们来说，以更主观能动的方法使情感和价值相一致，道德规范会更切实可行。也就是说，嬗变的方向是从我们对周围他人的投入开始，从而引起我们内心最重要的事的变化。

---

(1) 一部获得奥斯卡金像奖影片，松散地根据T•E•劳伦斯的生活改编。——译者

(2) 是指从比利时到法瑞边界长达四百多英里的战壕。——译者

## 第九章 后记

那些真实故事会萦绕于心，挥之不去。反复出没于我们脑海的不仅是形象和话语，更是故事主人公经历背后的实际世界。那个我叫他温思罗普·科恩的男人，被自己在第二次世界大战当兵时的记忆缠住，自我折磨四十多年，未能把掏蚀心灵的记忆，那些不可告人的暴行故事，转变成表示自责和悔恨的公开忏悔。他杀害一个正在救治伤兵、已经举手投降的日本军医的可怕陈述，也时常浮现在我的脑际。那件事的令人厌恶的详尽细节，常常在他梦中和幻想中重现，惩罚了他一辈子。在我们的治疗过程中，有几回我真的被他不可思议的感觉弄得心神不安，那个死去医生的鬼魂好像就在我们诊疗室，记忆中的脸，举起的双手和中弹倒下的身躯，就像一个沉默的证人。当温思罗普·科恩把这一幕分解成细节，又重新回放一遍时，他同时在严厉地批评自己，反省自己是什么样的人；在这一过程中，他拒绝任何掩饰，一遍又一遍地追忆原始的残杀事件，永远像是在事情发生的现场；每天在惊恐和悲伤中重新体验他的昔日旧帐；这是他一生无法结束的悲剧，或者说是一辈子过不去的坎。

温思罗普·科恩坚持不让我为这段无法释怀的往事辩解，拒绝为他的行为性质文过饰非，或者用爱国的名义把他的行为正义化。相反，我也不由得沉浸其中，同他一起体验他的叙述，不再停留在病理学角度，而是开始正视由正常的道德经验引起的窒息和痛苦。我用了几十年，才放弃用专业解说作为挡箭牌的自我保护，真正倾听和理解他的话。这也就是他反复要求我看到的生活真相，无法用在道理上无法说明，技术上却是可行的之类来搪塞；探寻生活的真相，就会为我们自己是什么样的人感到羞愧。

尽管身处困境，温思罗普·科恩仍要求绝对的真实性的努力。他一生忠诚于绝望的努力，不愿意为自己辩解，也不让我为他辩护，逃脱伦理的谴责，这些就是我说的处逆境而志不败，就像艾迪和比尔·伯特在职业逆境中，积极追求人的更好生存方式；萨莉·威廉斯把自己的吸毒和艾滋病的经历转化为呼吁为这个世界做好事和积极参与的精神；温思罗普通过抑郁赎罪是为了给自己比鞭打肉体更重的惩罚。他承认人类环境的一些固有的问题，并抵制它们；他的意思是我和他——其实是所有人，都应该为我们在战争时期在很大程度上已经改变了自己而感到自责，为我们已

经做的事，或者责令别人做的事而忏悔。

和查尔斯·贾米森牧师一样，温思罗普·科恩也坚持认为有两个相互分离的外部环境和两个相互分离的自我。在他看来，实际的道德经验（我们实际做到的）和理想化的伦理规范（我们在一定社会里被教化和鼓励去做的事，或者不应该做的事），被堂而皇之的道理和不可告人的经验之间不可逾越的鸿沟隔离。譬如说，我们的社会在制定道德规范时声称正义，却在不正义的环境里执行；对于自我来说，在日常的道德经验里，为了继续生存，我们做我们必须做的任何事，在这种情况下，我们的实践往往是以不正义告终。危机，恐惧和权力是实际道德经验的特性；偶尔，它们也被承认和论述为伦理学的关键。

温思罗普·科恩的自我本性也同样是分成两半的，在他的二元模式里，批判的自觉反思意识与生机勃勃的实用意志相匹敌；反思的自我为我们的行为提供正当的理由，然而，那些行动——我们在生活中实际做的，往往也出自某种激情和意图；振振有词的正当理由往往是事后的托辞，为我们自己在盛怒之下失控所做的事辩解。于是，他那精力充沛的实用的自我，被我称之为地域道德环境，威廉·詹姆斯称之为真实的现实所困；而他反思的自我则要受伦理的审视，被志向所羁绊。

在温思罗普·科恩的真实道德经验世界里，为功利奋斗的自我本性充满了痛苦、愤怒、无常和失望；当然他会欣然承认，那里是精力充沛地为事业抱负而奋斗的世界。在他看来，伦理世界和反思的自我，是给人们带来乐观、希望和确定的慰藉岛屿，使他们在紧张和焦虑的苦海中得到安慰。这就是人类世界的方式，我们生活的真实面貌。温思罗普·科恩劝告自己以这种方式看待世界和绝望。在他的难以遏制的批评中，我们几乎听到《旧约全书》的论调，抱怨太轻易地接受邪恶现实，批评以高尚思想为自己辩解的伪善，其实我们知道，这些高尚思想并不打算针对自己的罪恶。

这种分离的外界和分离的自我的说法，似乎与我的观点相一致。在以上各章个案中，我已经介绍实际道德经验与理想伦理志向之间不一致的关系；这种不一致的本来的意思，就够烦扰的，更何况还被误导。这是因为相互分离的世界和相互分离的自我，使批判的自我反思，责任行为和道德嬗变有了存在空间。艾迪、严医生、萨莉·威廉斯和W·H·R·里弗斯的故事形象地说明了到达真实世界和真实自我的桥梁，也诠释了伦理作用的可能性。确实，伦理想象和伦理责任必定会成为道德经

验浑水中的立足基地；即使是在最孤寂和闭塞的道德心田，也会有批评、反抗和为改变而努力的空间。尽管温思罗普·科恩的严厉洞察是二元论的，但它对国家主义的不负责任的谎言是一种宽慰药，对商业宣传造成的文化现象也是一贴清醒剂，在这种文化氛围中我们相信好人和坏人、英雄和魔鬼是绝对对立的两极。把外部世界和内在自我分成两半，也许会使生活变得更可忍受些，因为我们有可以躲避的一席之地：我们可以承认生活中的道德和政治的危机，但在自己认定的意向中，我们远离它们。但这样一来，在日常道德经验中，当我们遭遇限制、失败、对危机的过度反应和其他实际的危险时，就不存在道德责任心的要求，或者伦理反思；这其实是一种对经验中最困难的事的错误认识。

对我们来说，真正重要的事，同时也是最乐观、最具先兆的事。温思罗普·科恩改变了他自己，也改变了我。他的抗议具有改变他人，甚至这个世界的潜能（尽管有限）。这个世界至今还没有多少改变，发生在第二次伊拉克战争中的阿布哈里卜监狱暴行证明了这一事实。而这一最新暴行引起的公众哗然、政治谴责和司法措施，昭示这个世界仍是可改变的。我们要懂得非英雄的不得志和不得意里所包含的价值，看到他们对改变道德想象力和责任感的潜能，通过这种方式，我们可以把处于最危机中的至关重要的事，转变成为我们自己生活得好一点，为这个世界添砖加瓦的活动。

在严仲舒的故事里，我看到，当他有机会报复加害于他，并仍然危及他的人时，却出乎意料地放弃了机会，开创了全然不同的显然更道德的现实局面。他的经验告诉我们什么？严仲舒过去和现在都没有赢得过胜利，事实上他最终离开了医院，背井离乡来到美国，无异于一种失败。然而，在这个充满失望、背信弃义和失落的故事里，包含着一些不能定义为失败的东西：这里有自我批评，也有对地方道德环境及其危险性的抗议，还有改变现状的潜能。这样看来，失败也不完全是负面的，它甚至可能有创造性。

当然，严仲舒的自我表述是要给我留下深刻印象，也确实做到了这一点。在更安全的美国环境里，对我这个中国研究学者讲述他自己的故事，而我已经明确表明自己关注和支持知识分子对政治暴力的道德抵抗；所以，严医生当然知道以哪一种方法讲他的故事，可以引起我的注意。假设高尚的道德立场是中国人用来建立人脉关系的沟通策略，也假设严医生是在把我引向他的人脉关系，那么，我就不能确定，他的经历中就没有反映其他他不便或不愿公开表达的价值观的方面；诚然他承

认，自己既是受害者也是参与者；他谈到自己为求生而不得不做的事，并为此感到后悔莫及；在他的人生旅程中，他曾为了抵制自己的家庭与不同当权者勾通的行径，而留在中国，要它为它服务；当他认识到他的家庭的这种做法在中国已是典型的生活方式，而且很可能所有坏时代的行为都会在那里出现时，他不由得感到怅惘。他的这些话可以使我们更清楚看到，在我们人生的灰暗景象里，无所谓英雄或胜利，也无所谓自私自利的奇谈；在尖锐的政治斗争环境里，道德变化必定是少见的、有限的，也不是最好的。

在贾米森牧师故事里，改变的可能性从地方环境转向自我；方法也是美国特色的，即经由自我到上帝来实现改变。这里身体是决定性的奋斗的一边，在其中，情感和精神把羞耻理想化为拯救，把痛苦美化为“好事，大好事”。2002年度诺贝尔文学奖获得者，匈牙利作家伊姆雷·凯尔泰斯（Imre Kertesz）本身是个纳粹大屠杀的幸存者，他说，他写《为一个未出生的孩子祈祷》（Kaddish for an Unborn Child）是“由于我经历的某种真实的痛苦”。对贾米森牧师来说，自我控制已是走投无路，这种真实的需要结果开辟了一种陌生的宗教信仰转变和希望的可能性。

他对过滥的性冲动的战胜仍是暂时的，这是一种必须每天重新赢得胜利的警报。也有人会认为，忘却淫念，把它升华成为受苦的具体仪式是克服冲动时一种绝望的无奈。贾米森牧师曾经告诉我，每次他都不知道这种仪式是否有效果，那种升华是否会出现，这使它更能令他信服。

在约瑟夫·康拉德的一些作品中，譬如，《胜利》和《吉姆老爷》中，他刻画了这样一个主角：起先，当他面临生活危机，需要世上有效的行动时，因未能控制实存的挑战而惨败；从这以后，他的生活处处受制于这次彻底失败，当需要决定性的行为时，这个男主角又一次面临危机；最后他克服了屡次失败的恐惧心理，通过改变他自己和外部世界，终于凯旋而归。我曾经认为，这种英雄行为可以解释为什么有些人能够成功地战胜严重的疾病，当处于预期残废的境地时，他们能够奇迹般地建立我称之为超常态的成就。现在我要对以前的结论发表不同意见；我也比以前更怀疑表现英雄形象的管弦乐曲。

非英雄的解释看来更适合于贾米森的故事。对贾米森牧师来说是“好事，大好事”的痛苦，对绝大多数慢性疼痛病患者来说则是恨不能除去的受罪。无处不在的医药广告告诉我们，我们再也不必忍受任何不适。除了体育演讲中的“没有痛苦就

没有收获”惟一的例外，在我们社会中，痛苦彻头彻尾是不愉快的感觉和情感体验。

然而，在早期历史中，或者在文化跨度巨大的环境里，对痛苦的理解和反应就与此不同。欧洲地方环境在始于公元一世纪的基督教时期，见证了深层的、大规模的文化观念变化，重新评价痛苦和磨难，苦难经验被赋予宗教的意义，甚至被个人追随。痛苦和磨难开辟了一条前所未有的与上帝沟通的特殊渠道，成为得到拯救的手段。

贾米森牧师对自己困境的理解本身不能防止强烈的淫念，与早期基督教圣徒对自己的痛苦和磨难的祈祷式的沉思相比，他的理解更具有心理上的效果。不管怎样，他坚持认为他的痛苦的拯救性质，应该说明他得到了早期基督教文化的相当大的支持。从这一意义上说，贾米森牧师是个不合时代潮流的人，他的道德经验与他的同时代人相左，对美国人关于宗教和痛苦的理解表示异议。既然他已经体验到痛苦是上帝对他的惩罚，他就是不合时宜，与我们的时代相冲突的人。在21世纪的美国，痛苦既无牺牲的意义也无拯救的意思，它仅仅是世俗的经验，与医药相关联。

萨莉·威廉斯的故事显示了致命的疾病也可能成为改变道德的潜能。对许多人来说，这种改变不会导向好的结果，疾病侵蚀了患者健康，使他们精疲力竭，难免产生恐慌、孤独和绝望的情绪。然而，对萨莉·威廉斯和其他不少我的熟人来说，慢性病可以激起希望和创造性的行为，改变他们自己和人际关系。一个新的萨莉·威廉斯从可怕的艾滋病和吸毒成瘾中脱颖而出；她的家庭关系，朋友关系和艺术事业也随之改观；她对公众世界的危机和政策的姿态也是前所未有的。萨莉从只为自己活着到为别人尽力的人生转变，并没有像通俗风格的电影那样，在康复和幸福中结尾。借用弗朗西丝·康福德的话，从她的故事中我们看到，对于无常又无法控制的人类环境，对于大众社会的冗长琐碎和默默无闻的生活来说，更真实可靠的东西。在萨莉·威廉斯身上，我们感觉到一种失败者的高贵，这种品质是无声的，也是永远无法完全达到的。

在萨莉的绘画艺术生涯中，她也勇敢面对艺术家和作家都必须克服的恐惧感，也就是说，他们内心存在的真实事物，需要通过审美艺术方式表现出来，但是他们的作品却还未能成功地表现他们内心的真实。W·H·奥登在他的诗歌“栖息地感恩”中表述了这种令人不寒而栗的感觉：

上帝也许会将你除名

在最后审判日

面对羞愧的眼泪，

你用整个心咏诵

那些你本该写出的诗歌

它们本应使你的生活美好。

W·H·R·里弗斯把我们从美学带回到道德的危机。里弗斯的多领域的职业生涯，是在殖民地、种族主义和盲目爱国的民族主义政治和道德风气中，获得成功的。就如我们已经看到的，他对学生、同事和病人的深厚影响，很大程度上是由于他身上体现出来的高尚品德，这是那个严格崇尚传统道德的时代的产物。里弗斯的民族志学者和军队精神病医师的经验使他首先质疑这种道德风气，又进一步批判它是一种破坏性力量，是组成第一次世界大战暴行的深层文化和心理基础的因素之一。他把深入细致的民族志方法引入他的治病环境；以精神疗法技巧，帮助他的病人建立批评意识，使他们重新恢复道德想象力和责任心；他的社会改革的政治活动，有助于缓解道德危机，使人们向更人道的方向重建道德经验。

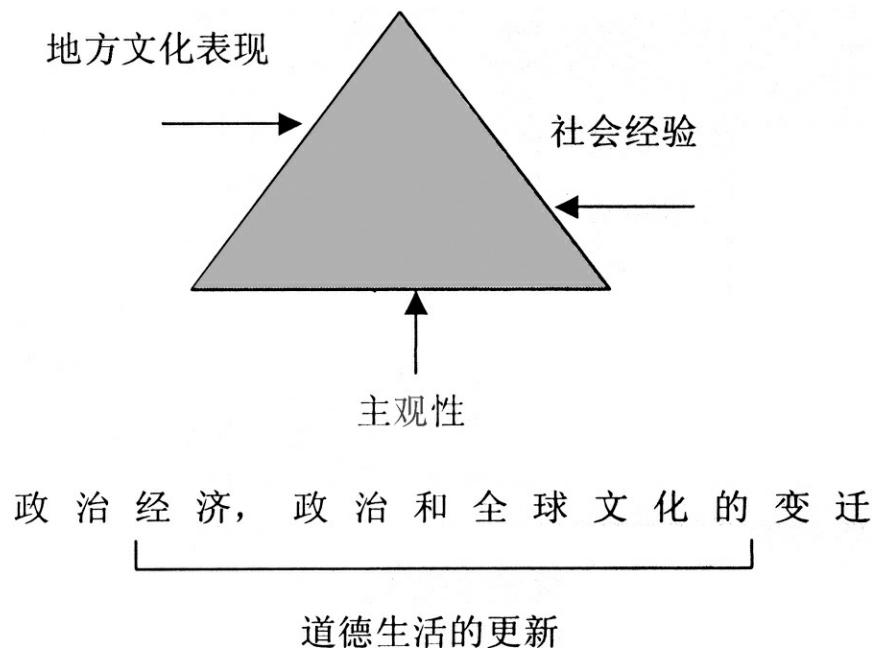
我看到W·H·R·里弗斯努力反对当时的道德教化，改变在文化规范和内在情感的常态中处于危机状态的事。里弗斯知道，社会的规范会融入人的身体：文化价值观指导我们的姿势、态度，甚至感情；集体的是非观和愿望指导我们对自身价值的认知。通过这些，我们变得正常，成为有道德的人——这是在特定的人群或者特定社会的人的眼里正常和有道德的人。在里弗斯看来，如果这个人群和社会的至关重要的事成了他们个人的危机时，那么，使人们合乎正常标准或者道德说教的过程，会造成真正危险的个人行为模式。因此，在法国和比利时战壕里的英国军官，由于勇敢而经历标准化的创伤（由于懦弱而经历相互影响的恐慌和失败病症）；他们要么使无谓的残杀没完没了，要么垮下；标准化的两种后果都会使人残废或者死亡。里弗斯得出结论，规范和规范化必须改造；道德必须改变。精神治疗和政治行为可以通过把最重要的事转换成为和平和幸福的利益服务，达到改变世界和个人的道德面貌的目的；重新规范道德可以打破扩大危险的恶性循环，以防止误用和滥用



道德经验。里弗斯从来没有机会把政治行为方案付诸实施，他也没有足够长的生命，看到他的精神治疗途径的长远后果，所以我的解释，远远超出了发现。对里弗斯来说，道德批评、道德想象力和责任感是社会改革和自我改变的基础，两者相互需要、相互依存。

本书涉及大规模地摧毁或者打乱真实的政治势力和政治经济是如何改变我们的道德生活，就如下一页的图表所示，这种改变是三种极不同的因素：文化的意义，社会经验和主观性（内部的情感和自我感觉）相互作用的结果。

就如当前在我们高度全球化的世界上正在发生的，政治经济和政治力量的大规模变迁，改变我们已经认为理当如此的文化意义，也改变我们作为社会活动的集体经验，还同时改变我们自己，继而我们的信仰，集体的行为方式，我们的本质形象也随之更新。这种变化还延伸到我们如何看待自己和别人；自然，作为对社会问题的反应的痛苦，幸福和其他伦理实践，也随着地方环境的变化而不断改变，生活在其中的我们也经常有新的、不同的面貌。我借助下面这个新的框架，说明我们时代的生活。



如果我们真正关心国家的安全，就应当立即严肃考虑我们和我们的世界正在发生的变化，关注我们（和其他人）的道德经验质量和伦理观念。

然而，与此同时我们还必须意识到其他的全球性的变化，譬如，因特网和电视

几乎是每时每刻都在提供巨大的信息流（包括意识形态和价值观），这使人们能够对人类环境的认识更具批判性，也赋予人们能力去抵制威胁他们生活的危机，鼓励他们新的不同的道德现实的想象力。这就是我们现时代道德性质的两面性：一面是危机的预兆，另一面是希望。这种双重性质是我们理解这个世界要把我们带向何方，以及我们将把这个世界引向何方的关键。

艾迪死于非命几年后，对她默默无闻却足有成效的职业工作，曾有过一次令人不安而又发人深省的偶然议论。当时我正在参加一个会议，会上遇到一个欧洲人类学家和一个美国人道主义援助专家，他们各自曾在艾迪服务过的一个国家里工作过。他们俩都不记得艾迪，那位人类学家也许没有见过她；那个美国人开始把她与另一个妇女搞混了，当我纠正他的错误记忆时，他耸耸肩，神情怅惘地说，有许多许多像艾迪那样的人，值得我们称道，他们个人贡献的总合使世界得到改善，但是，他们鲜活的、似乎是难以磨灭的个性，却无可奈何地消失在不断周而复始的大批人道主义援助工作中，只剩下在项目中忙碌的模糊不清的脸。他继续以冷峻淡然的声调说，在援助实地的每个人都会不断地问自己，他们到当地来参加援助工作，是否真的很重要；或者说，如果他们不来，那里是不是会有什么不同；他出神地问道，他们在当时当地为那一项目工作，是否甚至改变了他们自己的生活？

我不会忘记那次偶遇后的那种震动、失望和苦涩的感觉。随后，我就决定不再拖延，马上着手写关于艾迪的故事。不过在这过程中，我注意到艾迪在自己的记忆中，经历了从英雄类型向非英雄类型的转变。我开始认识到，由于道德经验的观点越来越占据我的思想，就很容易错误地看待艾迪，甚至把她遗忘，或者就像从来不认识。毕竟，她不是电影明星，没有媒体的追踪宣传，没有名人的传奇色彩的业绩，也没有特别出众的才华。我懊丧地承认，作为一个既没有名声也没有财富的普通人，她是容易被遗忘的。虽然，在她的亲人熟人心中，仍保持她的生动而深刻的印象，但他们毕竟只是有限的少数。她离开非洲以后，新一代的外国专家开始运作新的方案，援助对象和合作者都不同了，情况也变了；他们中不会有人要想宣传，或者想要理解她的工作历史。然而我写艾迪，也许不只是因为无视这些限制，还因为她将永远代表真实，永远是我们中最棒的。

在我称赞萨莉·威廉斯的不被重视的转变，为她经过磨难使自己从一个“索取者”变成“给予者”的道德经历喝彩的同时，就认识到，自己已经超出了一个道德经验见证者和记录者的局限。现在我从描述到进一步提出建设性指导，从道德提高

到伦理水平，也许是顺理成章的。那么，这些故事对我们应该如何生活有什么启示？

首先，我们必须弄清楚什么是我们真正最重要的事。为此，不妨探视一下家庭、自我和周围环境之下的层面，找出与我们现实的追求相关的千丝万缕关系。正因为这样，艾迪意识到她的父母执著于进步政策和解放神学对她激发的作用，以及为她祖父与纳粹合作、自私贪婪的行为，也为她母亲上流资产阶级家庭的傲慢自大赎罪和补偿的动力，她也并不是没有看到同样的因素对她的事业和生活的影响；当萨莉·威廉斯认识到自己不能再沉默，应该站出来支持防治艾滋病和戒毒事业时，她小时候在暴力、酗酒和压抑的家庭里的无法诉说的经历，更加强了她的这个愿望；从比尔·伯特和西姆查·阿德勒，以及我以后的导师们身上，我好像看到了自己缺席的父亲影子，感觉到自我成长过程中迫切需要父亲的形象。这些经历引领着我人生的道路，这是为什么我这么渴望成为导师和医师的原因，这也许还可以解释，为什么最初我要寻找英雄。

其次，这种自我意识不可抵御地成为塑造我们自己的力量，把我们引向它们要去的方向，用里弗斯的术语，这就是自我认知过程。同样是这一过程，使我们看到一大堆自相矛盾、互不相容的事和无意识的日常琐事，是如何制止我们对实存的生活的深层结构作很严格的调查；我们为没完没了的屁事操心为难，纵横交错的个人设想阻碍着我们各自的计划，等等，又是如何使我们无法对现实生活的深层结构作真正批判性的检查。在这世上，有所作为也许就是不可能的；同时我们得彻底承认危机就在我们身边，而我们的对付和抗衡的能力有限；我们还必须承认，我们的结局不只是痛苦和死亡，而且还有卑微和病痛；我们的生活和工作都会如人走茶凉，很快被遗忘。就是这些使道德经验成为如此困难和令人失望的人之常情。

最后，我们需要问这个很少有人会直接回答的问题：真正重要的事应该是什么？在本书中我要证明，最重要的事是勇敢面对我们存在的环境。在大量的各种各样的文化意义、社会经验和主观性下面，有一个以失败、威胁和无常的经验为中心，人类休戚与共的环境。这就是道德经验的归零地或致命点。诚然我的精神病医师和人类学家的职业使我相信，对我们每个人或者大多数人来说，最重要的事不是单一的。就如以上各章所展示的，具体的最重要的事的差异大得惊人。但是，认识和接受我们世界和生活的真实环境中最重要的事，同样是折磨人的和神秘莫测的。我相信，勇敢面对我们存在的环境是驾驭我们生活的真实有效的方法。

亨利·詹姆斯在他的短篇小说《中年》中，通过一个垂死作家之口谈论生活和事业。这位作家为一个暗自渴望成为作家的年轻内科医生所敬仰，他意欲通过一条关于生活和事业的真理隽语，指导这个医生（既是医生又是艺术家）：“我们盲目地工作——做我们力所能及的事，付出我们所拥有的东西。我们的疑惑点燃我们的激情，而激情使我们产生使命感。”我认为，我们强烈地忧惧怀疑，因为它对损害我们的自我控制力、减弱我们的能力是一种威胁；从本书的观点来看，它扰乱了最善于影响他人，也是真正危险的道德经验方面，使它们变得不正常。怀疑本身——一种不确定的感觉，需要对某些事物表示疑虑，或提出异议——也必须是要有激情的，因为我们必须审视我们的道德生活。说激情使我们产生使命感，那是因为，如果没有激情，单单职业能力，甚至约定也绝不可能把艾迪引向她承担的责任；严医生也不可能放弃复仇，把报复机会转变成和解的结局；没有激情，我们不会表达任何最深层的自我，也不会说出我们与传统和一致遵奉的规范相冲撞的思想感觉。在驾驭人类经验的不平等竞争中，激情是绝对需要的，否则我们就会沉溺于自我安慰的幻觉，满足于机械的无意识的社会生活需求，最终导致道德颓废、意志消沉。怀疑的热情是对有道德的生活的追求，因为我们需要一个伦理志向引导道德经验，当怀疑点燃我们的激情，而激情引发我们的使命感时，伦理的询查和道德的行为就会被推动。然而，在另一种意义上——换句话说，当激情意味着受痛苦的折磨时，那么，亨利·詹姆斯的透彻的话语与我们必须严肃正视实存的人类生活条件的限制的责任感产生了共鸣。但是，同样很重要的是，我们要懂得激情是个没有欢乐，只有讽刺和幽默的角色，在完成人生的旅程中，这个角色有关键的作用。

那么，怎样生活？做些什么？这些大问题是伦理、宗教和政治理论的基础。我不准备用具体的人生“处方”来回答这些问题，只能应付过去，因为我没有这样的“秘方”。我敢说，没人会有。尽管如此，我一辈子帮助别人处理像乱麻似的道德经验，这使我懂得，过分简单地划分客观和主观、绝对和相对、对和错，无助于解决问题，也许反而会使我们陷入更深的麻烦。也根本没有一种足够的力量，使我们能一步达到一个境地，在那里，复杂、无常和不可判定性会自行消除烦恼问题，我们的弱点被掩盖了，自私自利的愿望也满足了，而且舒适，安全，还带有未来清洁的厕所和空调设备。这种幻想会熄灭我们的激情，挖空我们的目标，导致愤世嫉俗、玩世不恭和虚无主义，最终，使我们丧失改变自己和我们世界的的能力。

自觉为他人着想，甚至当我们对自己的能力没有把握时，仍努力为我们周围世界做好事；对完善自己和他人的事业保持极大的兴趣；认真对待自我反思中的批评

承诺和改造目标，或者制止扩大危机的道德教化；在困苦中励志；即使在胜利无望时，仍不绝望，积极寻找勇气，承受压力——尽管这些是传统平凡的老一套，觉得它们仍然是真实和有效的。尤其是在商业宣传和政治虚饰无处不在的时代，这种真实和实用性仍很重要，这就像列维纳斯坚持强调仁慈友善和礼貌得体一样。伦理的概念先于认识论的概念，只有先确认和肯定他人，才会探究和抓注意料之外的转变机会，这种转变确实发生，如果抓住并能正确引导，还能使之有新的活力。我们必须看到道德经验的本质：它是所有我们已有的和我们终将会有的总合，它定义我们的人性，塑造我们本身和我们的真实环境。

很久以来，我一直为毕加索的画“医学院学生的头像”（The Head of a Medical Student）所吸引。这幅画画的是——一张嵌在非洲面具中的脸，一只眼睛睁着，另一只眼睛闭着。我想这是象征医学院学生要学会睁一只眼看患者和人世的病痛困苦，但也要得闭一只眼——保护他们自己的软肋，不至于受到病痛困苦的伤害；闭上一只眼，也是为了保护他们的信念，使自己相信能够帮助他人，使这个世界变得更美好；闭上一只眼，还为了保护他们自己的利益不受影响，如创建事业和经济收入等。我想可以把这幅画的寓意推而广之，把它理解成为指导我们如何生活的醒世格言：我们要睁大一只眼睛，看清这世界的危机性和我们人类环境的无常性，却必须闭上另一只眼，这样我们就看不到这些负面性质，可以继续乐观地过我们的日子。不仅如此，也许闭上一只眼，我们更能够看清事理，感知道德价值，从而更好地从事有意义的事业；也或许，只睁一只眼睛看我们的本质和我们的未来的可能和希望时，可以阻断对未来的风暴，前路的悬崖之类的担忧惧怕；亦或，就像所有人类的事，这幅画的寓意是普遍的，囊括其他毕加索认为重要的事，因为我看到在他的其他把脸画成非洲面具的作品里，一只眼睛常常是闭着的——莫非这是一种烦恼不安的风格？或者是存在的洞察力引起不安的缘故？



## 参考文献题记

各种专业的一般读者时间有限，大多无暇追究过多的细节，为了使本书适合这些读者，我没有采用一般学术著作的页底脚注方法列出理论参考文献。但作为学术研究和教师，对缺少这一步感到有点不安。再说，也许有些读者对道德经验很有兴趣，想要了解更多的有关知识，于是我列出以下简短的书籍目录，供读者了解我提出本书观点的研究方法和理论基础的参考文献。

关于道德经验问题的哲学、现象学和社会理论著作汗牛充栋，我概括了这些领域的主要著作，比如，约翰·杜威，威廉·詹姆斯，迈克尔·欧克肖特和其他人的著作——1998年，我在斯坦福大学作坦纳讲座时，也说明了医学人类学，社会医学和文化精神病学是如何提供了理论基础，支撑我现在发展的观点的。参见Arthur Kleinman, “Experience and Its Moral Modes: Culture, Human Conditions, and Disorder,” in G. B. Peterson, ed., *The Tanner Lectures on Human Values* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1999), 20: 357–420. (This scholarly essay also can be downloaded from the Web at [www.tannerlectures.utah.edu](http://www.tannerlectures.utah.edu).) 更多关于全球卫生政策的要点可参见简略版本: Arthur Kleinman, “Ethics and Experience: An Anthropological Approach to Health Equity,” in Sudhir Anand, Fabienne Peter, and Amartya Sen, eds., *Public Health, Ethics and Equity*, 269–82 (Oxford: Oxford University Press, 2004)。

从人类学角度论述道德经验，包括道德生活的社会方面，参见: Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1993); João Biehl, *Vita: Life in a Zone of Abandonment* (Berkeley: University of California Press, 2005); Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (Stanford: Stanford University Press, 1990); Pierre Bourdieu, ed., *La Misère du Monde* (Paris: Editions du Seuil, 1993); Georges Canguilhem, *The Normal and the Pathological* (New York: Zone Books, 1991); Rebecca S. Chopp, *The Praxis of Suffering: An Interpretation of*

Liberation and Political Theologies (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1986) ; Lawrence Cohen, No Aging in India (Berkeley: University of California Press, 1992) ; Thomas Csordas, ed., Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self (Cambridge: Cambridge University Press, 1994) ; Veena Das, "Moral Orientations to Suffering, " in L. C. Chen, A. Kleinman, and N. Ware, eds., Health and Social Change: An International Perspective (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994) ; Veena Das et al., eds., Remaking a World (Berkeley: University of California Press, 2001) ; John Dewey, Human Nature and Conduct (New York: Modern Library, 1957 [1922] ) ; Paul Farmer, AIDS and Accusation: The Geography of Blame in Haiti (Berkeley: University of California Press, 1992) ; Ludwig Fleck, Genesis and Development of a Scientific Fact (Chicago: University of Chicago Press, 1979) ; Michel Foucault, The Birth of the Clinic (New York: Vintage, 1973) ; Clifford Geertz, Local Knowledge (New York: Basic Books, 1987) ; Jonathan Glover, Humanity: A Moral History of the Twentieth Century (London: Jonathan Cape, 1999) ; Byron Good, Medicine, Rationality and Experience (Cambridge: Cambridge University Press, 1994) ; Mary Jo DelVecchio Good et al., eds., Pain as Human Experience (Berkeley: University of California Press, 1992) ; John Grey, False Down: The Delusions of Global Capitalism (London: Granta Books, 1998) ; Michael Jackson, ed., Things as They Are: Introduction to Phenomeno-logical Anthropology (Bloomington: Indiana University Press, 1996) ; Martin Jay, Songs of Experience: Modern American and European Variations on a Universal Theme (Berkeley: University of California Press, 2005) ; James Kellenberger, Relationship Morality (University Park: Pennsylvania State University Press, 1995) ; Arthur Kleinman, The Illness Narratives (New York: Basic Books, 1988) ; Arthur Kleinman, Rethinking Psychiatry (New York: Free Press, 1988) ; Arthur Kleinman, Veena Das, and Margaret Lock, eds., Social Suffering (Berkeley: University of California Press, 1997) ; George Lakoff and Mark Johnson, Philosophy



in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought (New York: Basic Books, 1999) ; Roger Lancaster, Life Is Hard: Machismo, Danger and the Intimacy of Power in Nicaragua (Berkeley: University of California Press, 1992) ; Margaret Lock, Encounters with Aging (Berkeley: University of California Press, 1993) ; Margaret Lock, Twice Dead (Berkeley: University of California Press, 2003) ; Michel Moody-Adams, Fieldwork in Familiar Places (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997) ; Tanya Luhrmann, Of Two Minds: The Growing Disorder in American Psychiatry (New York: Knopf, 2000) ; Adriana Petryna, Life Exposed (Princeton: Princeton University Press, 2002) ; Nancy Scheper-Hughes, Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil (Berkeley: University of California Press, 1992) 。

从人类学角度对世界卫生的论述，参见：Robert Desjarlais et al., World Mental Health (Oxford: Oxford University Press, 1995) ; Paul Farmer, Pathologies of Power (Berkeley: University of California Press, 2003) ; Paul Farmer, Margaret Connors, and Janie Simmons, eds., Women, Poverty and AIDS: Sex, Drugs and Structural Violence (Monroe, ME: Common Courage Press, 1996) ; Jim Yong Kim et al., eds., Dying for Growth (Monroe, ME: Common Courage Press, 2000) 。

有兴趣对当今中国社会的道德经验作进一步了解的读者，相关文献可参见：Jasper Becker, Hungry Ghosts: Mao's Secret Famine (New York: Free Press, 1996) ; Jung Chang, Wild Swans: Three Daughters of China (New York: Simon and Schuster, 1991) ; Jung Chang and Jon Halliday, Mao: The Unknown Story (New York: Knopf, 2005) ; Xiaotong Fei, From the Soil: The Foundations of Chinese Society (Berkeley: University of California Press, 1992) ; Jicai Feng, Ten Years of Madness: Oral Histories of China's Cultural Revolution (San Francisco: China Books and Periodicals, 1996) ; Jun Jing, The Temple of Memories: History, Power and Morality in a Chinese

Village (Stanford: Stanford University Press, 1996) ; Erik Mueggler, *The Age of Wild Ghosts: Memory, Violence and Place in Southwest China* (Berkeley: University of California Press, 2001) ; Elizabeth Perry and Mark Selden, eds., *Chinese Society*, 2nd ed. (New York: Routledge, 2003) ; Orville Schell, *Mandate of Heaven* (New York: Simon and Schuster, 1994) ; Anne F. Thurston, *Enemies of the People* (New York: Alfred Knopf, 1987) ; Yunxiang Yan, *The Flow of Gifts: Reciprocity and Social Networks in a Chinese Village* (Stanford: Stanford University Press, 1996) ; Yunxiang Yan, *Private Life under Socialism: Love, Intimacy, and Family Change in a Chinese Village, 1949–1999* (Stanford: Stanford University Press, 2003) 。

对里弗斯产生兴趣的读者可参读的书籍虽不多，却很精彩（包括学术的和虚构的）。这些著作中有关于他本人的，但更多的是关于他生活的战乱时代的，也包括与第一次世界大战有关的精神病症状的著作：Peter Barham, *Forgotten Lunatics of the Great War* (New Haven: Yale University Press, 2004) ; Pat Barker, *Regeneration* (New York: Dutton, 1992) ; Pat Barker, *The Eye in the Door* (New York: Dutton, 1994) ; Pat Barker, *The Ghost Road* (New York: Dutton, 1995) ; Joanna Bourke, *An Intimate History of Killing: Face to Face Killing in 20th Century Warfare* (New York: Basic Books, 1999) ; Henry Head, “William Halse Rivers Rivers, 1864–1922,” *Proceedings of the Royal Society of London*, series B, 95 (1923) : xliii-xlvii; A. C. Haddon, F. C. Bartlett, and Ethel S. Fegan, “Obituary. Williams Halse Rivers Rivers,” *Man* 22 (1922) : 97–104; Anita Herle and Sandra Rouse, eds., *Cambridge and the Torres Strait: Centenary Essays on the 1898 Anthropological Expedition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998) ; Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes: A History of the World, 1914–1991* (New York: Pantheon, 1994) ; Ian Langham, *The Building of British Social Anthropology: W. H. R. Rivers and His Cambridge Disciples in the Development of Kinship Studies, 1898–1931* (Dordrecht, Holland: D. Reidel, 1981) ; Eric Leed, *No Man’s Land: Combat and*

Identity in World War I (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1979) ; Paul Moeyes, Siegfried Sassoon: Scorched Glory: A Critical Study (New York: St. Martin' s Press, 1997) ; W. H. R. Rivers, Instinct and the Unconscious, 2nd edition (Cambridge: Cambridge University Press, 1924 [1920] ) ; W. H. R. Rivers, "The Psychological Factor, " in W. H. R. Rivers, ed., Essays on the Depopulation of Melanesia (Cambridge: Cambridge University Press, 1922) ; W. H. R. Rivers, Conflict and Dream (New York: Harcourt, Brace, 1923) ; W. H. R. Rivers, Psychology and Ethnology (New York: Harcourt, Brace, 1926) ; Siegfried Sassoon, Sherston' s Progress (London: Faber and Faber, 1936) ; Ben Shephard, A War of Nerves: Soldiers and Psychiatrists in the Twentieth Century (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001) ; Richard Slobodin, W. H. R. Rivers: Pioneer Anthropologist, Psychiatrist of the Ghost Road (Gloucestershire, UK: Sutton, 1997 [1978] ) ; George Stocking Jr., Malinowski, Rivers, Benedict and Others: Essays on Culture and Personality (Madison: University of Wisconsin Press, 1986) ; Allan Young, The Harmony of Illusions (Princeton: Princeton University Press, 1995) 。

关于曾在19世纪末和20世纪初流行的医学和精神病诊断, 参见: George Frederick Drinka, The Birth of Neurosis: Myth, Malady, and the Victorians (New York: Simon and Schuster, 1984) ; Marijke Gijswijt-Hofstra and Roy Porter, eds., Cultures of Neurasthenia: From Beard to the First World War (Amsterdam: Rodopi, 2001) ; F. G. Gosling, Before Freud: Neurasthenia and the American Medical Community (Urbana: University of Illinois Press, 1988) ; Mark S. Micale, Approaching Hysteria (Princeton: Princeton University Press, 1994) ; Edward Shorter, From Paralysis to Fatigue: A History of Psychosomatic Illness in the Modern Era (New York: Free Press, 1993) 。

关于19世纪后期和20世纪初期实图创立的精神疗法新模式, 参见: Henri Ellenberger, Discovery of the Unconscious (New York: Basic Books,

1981) ; Marcel Gauchet and Gladys Swain, *Madness and Democracy: The Modern Psychiatric Universe*, trans. Catherine Porter (Princeton: Princeton University Press, 1999) 。

医学伦理学已成为一个巨大的专业领域，从教科书、研究专著到专业学报都有相关文献。一些与本书有关的著作包括：Sudhir Anand, Fabienne Peter, and Amartya Sen, eds., *Public Health, Ethics and Equity* (Oxford: Oxford University Press, 2004) ; Judith Andre, *Bioethics as Practice* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002) ; Charles L. Bosk, *Forgive and Remember: Managing Medical Failure* (Chicago: University of Chicago Press, 1981) ; Allan Brandt and Paul Rozin, eds., *Morality and Health* (New York: Routledge, 1997) ; John Broome, *Weighing Lives* (Oxford: Oxford University Press, 2004) ; Allen Buchanan, Dan Brock, Norman Daniels, and Daniel Wikler, *From Chance to Choice: Genetics and Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000) ; Daniel Callahan, *The Troubled Life* (Washington, DC: Georgetown University Press, 2000) ; John D. Caputo, *Against Ethics* (Bloomington: Indiana University Press, 1993) ; Deen K. Chatterjee, *Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004) ; David DeGrazia, *Human Identity and Bioethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005) ; Arthur Kleinman, Allan Brandt, and Renée Fox, eds., “Bioethics and Beyond,” special issue of *Daedalus*, volume 128, number 4, fall 1999; Thomas W. Pogge, ed., *Global Justice* (London: Blackwell, 2001) ; Martha Nussbaum and Amartya Sen, eds., *The Quality of Life* (Oxford: Oxford University Press, 1993) ; Peter Singer, *Rethinking Life and Death: The Collapse of Our Traditional Ethics* (New York: St. Martin’s Press, 1994) 。

关于把常见的人生不幸和实存的焦虑苦恼，泛医学化为精神病的最新例证，参见：Ronald C. Kessler, Patricia Bergland, et al., “Lifetime Prevalence and Age-of-Onset Distribution of DSM-IV Disorders in the National Comorbidity Survey Replication,” *Archives of General Psychiatry*

62 (2005) : 593-602 (这一显要的流行病学研究声称, 大约半数美国人在他们的一生中, 会有精神病经历); David Healy, *The Anti-Depressant Era* (Cambridge: Harvard University Press, 1997) . For a classic statement in social theory, see Renée C. Fox, “The Medicalization and Demedicalization of American Society,” in *Essays in Medical Sociology*, 465-83 (New York: John Wiley, 1979) 。

关于加缪的著作和生平, 参见: *The Stranger* (New York: Knopf, 1988 [1942] ) ; *The Plague* (New York: Knopf, 1948 [1947] ) ; *The Fall* (New York: Knopf, 1991 [1956] ) , *The First Man* (New York: Random House, 1996 [1994] ) ; Herbert Lottmann, *Albert Camus: A Biography* (Corte Madera, CA: Gingko Press, 1979) 。

关于普里莫·列维的著作和生平, 参见: *Survival in Auschwitz* (New York: Touchstone, 1996 [1958] ) ; *Drowned and the Saved* (New York: Simon and Schuster, 1988 [1986] ) ; Carole Angier, *The Double Bond: Primo Levi, a Biography* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003) 。

关于伊曼努尔·列维纳斯的著作和生平, 参见: his *Totality and Infinity*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969) ; *Otherwise than Being: Or Beyond Essence*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998) ; *Entre Nous*, trans. Michael B. Smith (New York: Columbia University Press, 2000) , especially “Useless Suffering” ; *Time and the Other*, trans. Richard A. Cohen (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1987) . See also Robert Bernasconi and David Wood, eds., *The Provocation of Lévinas: Rethinking the Other* (London: Routledge, 1998) ; and John Llewelyn, *Emmanuel Lévinas: The Genealogy of Ethics* (London: Routledge, 1995) 。

关于威廉·詹姆斯对“真实的现实”观念的运用, 参见: Linda Simon, *Genuine Reality: A Life of William James* (New York: Harcourt Brace and

Co., 1998) 。 See also William James, *Varieties of Religious Experience* (Cambridge: Harvard University Press, 1985 [1902] ) ; William Joseph Gavin, *William James and the Reinstatement of the Vague* (Philadelphia: Temple University Press, 1992) ; Gerald E. Myers, *William James: His Life and Thought* (New Haven: Yale University Press, 1986) 。

关于当导师及其风险，参见：Harold Bloom, *The Anxiety of Influence* (Oxford: Oxford University Press, 1975) ; Takeo Doi, *Understanding Amae: The Japanese Concept of Need-Love* (Kent: Global Oriental, 2005) 。

关于真实性的复杂，参见：Alexander Nehamas, *Virtues of Authenticity* (Princeton: Princeton University Press, 1998) ; Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity* (Cambridge: Harvard University Press, 1991) ; Lionel Trilling, *Sincerity and Authenticity* (Cambridge: Harvard University Press, 1972) 。

关于见证与证明，参见：C. A. J. Coady, *Testimony: A Philosophical Study* (Oxford: Clarendon Press, 1992) ; Veena Das, “Wittgenstein and Anthropology,” *Annual Review of Anthropology* 27 (1998) : 171-95; Shoshana Felman and Dori Laub, *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History* (London: Routledge, 1992) ; Lawrence L. Langer, *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory* (New Haven: Yale University Press, 1991) 。

关于公共知识分子生活中的道德责任，参见：Tony Judt, *The Burden of Responsibility: Blum, Camus, Aron, and the French Twentieth Century* (Chicago: University of Chicago Press, 1998) 。

关于反英雄主义，参见：Victor Brombert, *In Praise of Antiheroes: Figures and Themes in Modern European Literature, 1830-1980* (Chicago: University of Chicago Press, 1999) ; Stanley Hoffman, “Passion and Compassion: The Glory of Albert

Camus, ” *World Policy Journal*, winter 1995, 85-90。

关于人们察觉到文化上真正重要的事受到威胁做出过度反应，因而引起极端社会危险的历史，参见：Ian Kershaw, *Hitler*, 2 vols. (New York: Norton, 1999–2000) ; Catherine Merridale, *Night of Stone: Death and Memory in Russia* (London: Granta Books, 2000) ; R. I. Moore, “The Inquisitor’s Nightmare, ” *Times Literary Supplement*, February 9, 2001, 10–11。

关于疼痛，参见：Good et al., eds., *Pain as Human Experience*; Kleinman, *The Illness Narratives*; Kleinman et al., eds., *Social Suffering*; Roselyne Rey, *The History of Pain* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993) ; Elaine Scarry, *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1985) ; Susan Sontag, *Regarding the Pain of Others* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002) 。

关于艾滋病的亲身经历，参见：João Biehl, *Vita: Life in a Zone of Abandonment* (Berkeley: University of California Press, 2005) ; Farmer, *AIDS and Accusation*; Farmer, Connors, and Simmons, eds., *Women, Poverty and AIDS*; Salmaan Keshavjee et al., “Medicine Betrayed: Hemophilia Patients and HIV in the US, ” *Social Science and Medicine* 53 (2001) : 1081-94; Paul Monette, *Borrowed Time: An AIDS Memoir* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1988) ; Abraham Verghese, *My Own Country: A Doctor’s Story* (New York: Vintage, 1994) ; George Whitmore, *Someone Was Here: Profiles in the AIDS Epidemic* (New York: New American Library, 1988) 。

关于宗教、医学和主体，参见：William James, *The Varieties of Religious Experience* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985 [1902] ) ; Georges Bernanos, *The Diary of a Country Priest* (New York: Carroll and Graf, 1937) ; Linda Barnes et al., eds., *Religion and Healing in America* (New York: Oxford University Press, 2005) ; John

Bowker, *Problems of Suffering in Religions of the World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970) ; Thomas Csordas, *The Sacred Self* (Berkeley: University of California Press, 1994) ; John R. Hinnells and Roy Porter, eds., *Religion, Health and Suffering* (London: Kegan Paul International, 1999) ; C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (New York: Collier Books, 1962) ; Judith Perkins, *The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era* (London: Routledge, 1995) ; Wayne Proudfoot, *Religious Experience* (Berkeley: University of California Press, 1985) ; Dorothee Soelle, *Suffering* (Philadelphia: Fortress Press, 1984) 。

关于人道主义援助和发展项目的批评, 参见: Mark Duffield, *Global Governance and the New Wars* (New York: Zed Books, 2001) ; Arturo Escobar, *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995) ; James Ferguson, *The Anti-Politics Machine: "Development," Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994) ; Mariella Pandolfi, "Contract of Mutual (In) Difference: Governance and Humanitarian Apparatus in Contemporary Albania and Kosovo," *Indiana Journal of Global Legal Studies* 10, 1 (2003) : 369-81; "Une souveraineté mouvante et supracoloniale. L'industrie humanitaire dans les Balkans," *Multitudes* 3 (2000) : 97-105; Samantha Power, *A Problem from Hell: America and the Age of Genocide* (New York: Perennial, 2003) 。

关于非洲国家政府功能的瘫痪和功能削弱, 参见: Philip Gourevitch, *We Wish to Inform You That Tomorrow We Will Be Killed with Our Families* (New York: Picador 1999) ; William Reno, *Warlord Politics in African States* (Boulder, CO: Lynne Rienner, 1998) ; Paul Richards, *Fighting for the Rainforest: War, Youth, and Resources in Sierra Leone* (Portsmouth, NH: Heinemann, 1996) ; M. Turshen and C. Twagiramariya, eds., *What Women Do in Wartime* (London: Zed



Books, 1998) ; Carolyn Nordstrom, *Shadows of War* (Berkeley: University of California Press, 2004) 。

大量描述道德经验的文化环境，以及非凡的个体努力引领道德生活的传统，参见：Myriam Anissimov, *Primo Levi: Tragedy of an Optimist*, trans. Steve Cox (Woodstock, NY: Overlook Press, 1999) ; W. Jackson Bate, *Samuel Johnson* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1975) ; Ronald W. Clark, *Freud: The Man and the Cause* (New York: Random House, 1980) ; Bernard Crick, *George Orwell: A Life* (Boston: Little, Brown and Co., 1980) ; Tracy Kidder, *Mountains beyond Mountains: The Quest of Dr. Paul Farmer, a Man Who Would Cure the World* (New York: Random House, 2004) ; Olivier Todd, *Albert Camus: A Life*, trans. Benjamin Ivry (New York: Alfred A. Knopf, 1997) 。

本书引用的涉及道德经验的文学作品包括：W. H. Auden, *Collected Poems* (New York: Vintage International, 1991 [1976] ) ; Joseph Conrad, *Lord Jim* (New York: Penguin, 1988) ; Joseph Conrad, *Victory* (New York: Penguin, 1996) ; Frances Cornford, “Youth, ” in *Poems* (Cambridge: Bowes and Bowes, 1910) ; Henry James, “The Middle Years, ” in *The Turn of the Screw and the Aspern Papers* (New York: Penguin, 1986) ; Franz Kafka in a letter to Max Brod describing Robert Klopstock, dated February 1, 1921, in Leo A. Lensing, “Franz Would Be with Us Here, ” *Times Literary Supplement*, February 28, 2003, 13-15; Imre Kertész, *Kaddish for an Unborn Child*, trans. Christopher Wilson and Katharina Wilson (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1997 [1990] ) ; Philip Larkin, *Collected Poems* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2004) ; John Greenleaf Whittier, “Barbara Frietchie, ” in *Complete Poetical Works of John Greenleaf Whittier* (Boston: Houghton Mifflin, 1895) 。

在关于道德经验的知识资源中，书不是唯一的，甚至算不上是主要的来源。电

影（也包括戏剧和歌剧）往往对道德生活提供有趣而又引人注目的范例和诠释。譬如，在令人难以忘怀的巴西经典电影《中央车站》（Central Station）中，退休教师多纳·多拉，只好靠在里约热内卢的中央火车站为不识字的旅客写信维生。她玩世不恭地自行决定把写好的信寄出去或者撕掉；她那微薄的收入维持她那平淡无望的生活；这种生活方式实在使她太困顿，以至于想把一个孤儿卖给非法的儿童领养中介者，好从中发笔横财。她朋友的劝阻使她认清这种行为的邪恶，她放了这个孤儿，并陪他踏上寻找他的生父的流浪旅程。他们乘公共汽车，朝圣者的搬运车，或者步行，从里约热内卢来到巴西贫穷的东北部。起先，多纳·多拉丢失了钱，然后是她的承诺，再后来，是那男孩；只有改变宗教和道德的经历，才使他们与那男孩的成人兄弟团聚，然后将全新的，重有德性的她送回里约热内卢。我发现这部影片说明了我这本书里的一些主要观点，例如，地域环境中生活的酸楚；社会经验的风险和危机，包括我们自己参与危险行为；日常生活的四处碰壁和无奈；为自己和他人变革道德情感的可能性；我们生活中道德责任和道德想象的境遇；以及我们的一分为二的感觉；既感觉到这个世界的不祥预兆，也感觉到这个世界的希望——前者要求来自我们自身的反抗和抵制，而后者需要我们做好变革的准备。我想读者一定有他们自己的这类电影的目录。

我的目录还包括：Hiroshima Mon Amour (1959, Alain Resnais) ; Floating in the Air Followed by the Wind (1976, Gunther Pfaff) ; The Blue Kite (1993, Zhuangzhuang Tian) ; The Wall (1998, Alain Berliner) ; All About My Mother (1999, Pedro Almodóvar) ; It's My Life (2001, Brian Tilley) ; From the Other Side (2002, Chantal Akerman) ; Beijing Bicycle (2002, Xiaoshuai Wang) ; The Pianist (2002, Roman Polanski) ; Three Rooms of Melancholia (2005, Pirjo Honkasalo) 。

# 致谢

我用了好多年（太多年了）才完成这本书。最初，我写了几章详细的历史和哲学的内容，意在给本书的生活故事搭建框架，后来我觉得，对我计划写的书来说，这些章节学术性太强，于是放弃了这部分内容。尽管如此，我还是担心这几个章加重了琼·吉莱斯皮的最后有生之年的负担，她是我忠心的朋友和多年的助手。对此我感到遗憾，但我永远深深感激与她一起工作的殊荣。

我的现任助手玛丽莲·古德里奇，把整个手稿一字一句地打进电脑，包括多次的修改和编辑。我衷心感谢她熟练的工作，以及热情和反应灵敏的个人风格。我也感谢几位为本书出过力的研究生助手：艾琳·菲茨—亨利、杰西·格雷马，尤其是皮特·本森和克里斯·保罗。

W·H·R·里弗斯这一章的完成，受益于我在英国剑桥圣三一学院的大师小屋（Master's Lodge）里度过的日子。为此，我要感谢我的同事阿马蒂亚·森（Amartya Sen），他后来成为那个学院的院长，给了我这个机会。剑桥大学图书馆咨询员给了我足够的帮助，使我能在A·C·哈登的收藏文献中，得到与里弗斯的生活和他的知识分子生涯相关的资料。在剑桥，与安妮塔·赫尔（Anita Herle）和马丁·罗思先生的讨论也使我受益匪浅。

我已在一系列讨论会上介绍过引言和后记的最初版本，还有里弗斯这一章。这些研讨会包括：哈佛大学的星期五早晨医学人类学研究讨论会；哈佛医学院社会医学系的教师学术讨论会；哈佛教师俱乐部的精神分析史晚餐研讨会；还有在阿默斯特学院、迪金森学院、威廉姆斯学院、加州大学柏克莱分校、斯坦福大学、普林斯顿大学、哥伦比亚大学、加州大学戴维斯分校、加州大学洛杉矶分校、凯斯西储大学、约翰·霍普金斯大学、纽约州立大学下州医学中心、西奈山医学院、曼彻斯特大学、伦敦学院大学和中国香港大学举行的研讨会。我要向广大的与会者致以由衷的感谢，他们的反馈对我形成本书的观点有重要的意义。我应该感谢许多帮助过我的同仁和朋友，他们的名字无法在此一一列出。我从他们每个人的反馈中得到启发，他们的意见和评论对我完成本书都是可贵的。

我已经记不清，对一个高度专业化的学者来说，写一本面向广泛的读者的书、阐述复杂的观念、寻找各专业人士间的对话空间，有多么困难。蒂姆·巴特利特、凯特·哈米尔和彼得·吉纳在这方面提供了特别出色的帮助，使我运用清楚而直接的散文形式和易于接受的寓意。

据说，著名的德国社会学家马克斯·韦伯在研究人类社会的工作时精神垮了，有人问他，为什么要花费这么多时间，作如此大的努力去弄明白人类环境这团“乱麻”，他回答说，大概是为了看看自己有多少耐力。写这本书的过程也是对我的耐力的考验。也许，完成这一工程已经超出了我能承受的忍耐力，但我却没有垮下（虽然差点垮下），这归功于来自我家人的爱和支持。正是为了他们，我献身于真正重要的事。

# 索引

## A

Abu Ghraib, prison (阿布哈里卜监狱)

abuse (虐待) : child (~儿童) , in prison (虐待狱囚) . See also drug abuse (又见: 滥用毒品)

action and advocacy (行动和主张)

activism (积极行动)

addiction: drug (毒瘾) ; sexual (沉溺于性欲)

Adler, Simcha (西姆查·阿德勒)

adolescents and sex (青少年和性) . See also children; youth (又见: 儿童, 青年)

adoption as taboo (领养当作禁区)

adultery (通奸)

advice, seeking (心理咨询, 征求劝勉)

advocacy (主张) ; and action (和行动)

aesthetics and ethics (美学和伦理学)

Africa (非洲) : AIDS in (~的艾滋病) ; aid work in (~的援助工作) ; change in (~的变化) ; Congo (刚果) ; literature on (关于~的文献) ; research in (关于~的研究) ; success in (~的成功) ; war zones in (~的战

争区域) ; white people in ( ~ 的白种人) . See also Bosquet-Remarque, Idi ( 又见: 艾迪·鲍思克特-雷马克)

Age of Extremes ( 《极端的时代》 ) (Hobsbawm) (霍布斯鲍姆)

aging (衰老)

agreement (附和, 同意) . See also collaboration (又见: 协作)

AIDS (艾滋病) : activism on (对 ~ 的积极态度) ; in Africa ( ~ 在非洲) ; as chronic condition ( ~ 的慢性症状) ; diagnosis of ( ~ 的诊断) ; discovery (发现得了 ~ ) ; epidemic of ( ~ 的传染) ; literature on (关于 ~ 的文献) ; living with ( ~ 人的生活) ; prevention of ( ~ 的预防) ; programs for (艾滋病预防计划) ; as reality check ( ~ 是现实阻碍) ; risk of ( ~ 风险)

alcoholism (酗酒)

alienation, from values (从价值观游离)

ambition (志向)

America (美国) : capitalism in ( ~ 的资本主义) ; cultural revolution in ( ~ 的文化革命) ; denial of problems in (否认 ~ 的问题) ; expatriate aid workers from ( ~ 的海外援助人员) ; pain in ( ~ 人的痛苦观) ; religion in ( ~ 的宗教) ; response to terrorism in ( ~ 对恐怖主义的对应)

American Board of Neurology and Psychiatry (美国神经学和神经病学理事会)

American Psychiatric Association (美国精神病学协会)

anachronism of moral experience (不合时代潮流的道德经验)

ancestral spirits (祖先的神灵)

anger (愤怒) ; of betrayal (对背信弃义的 ~ ) ; doctor' s (大夫的 ~ ) ;

toward media (对媒体的)

anguish (苦闷)

anonymity (匿名)

anthropology (人类学) ; literature in (关于~的文献) ; and medicine (~和医学)

antiheroism (反英雄主义) ; literature on (关于~的文献) . See also heroism (又见: 英雄主义)

Anti-Rightist Campaign of 1957 (1957年的反右派运动) , Chinese (中国的~)

anti-Semitism (反闪米特人, 或反犹太主义) . See also Jews (又见: 犹太人)

apology (道歉)

apprenticeship (学徒) . See also mentoring (又见: 指导)

artist (艺术家) . See also Williams, Sally (又见: 萨莉·威廉斯)

aspiration (追求) ; in defeat (困境中的~) ; of ordinary life (日常生活的~) ; survival of (生存~)

assumption (假设)

atomic bombing (原子弹爆炸)

atrocities (暴行) : as normal (当作正常工作的~) ; in war (战争中的~) ; witnessing (目击~)

attack (攻击) : capable of (~能力) ; September 11 terrorist 9 · 11 (恐怖分子~) ; on values (对价值的~)

attention (注意) , holding (保持~)

Auden, W. H. (奥登)

authenticity (真实性) ; literature on (关于~的文献) ; of pain (~的疼痛)

authoritarianism (专制主义)

autobiography (自传) . See also Kleinman, Arthur (又见: 阿瑟·克莱曼)

autognosis (自我认知) (self-knowledge自知之明)

autopsy (尸体解剖) , permission for (~的许可)

avoidance of problems (避免麻烦)

## B

Baker, Pat (帕特·巴克)

balance (平衡) : of elegiac and promising (悲哀和希望之间的~) ; of local and foreigners (当地人和外国人之间的~) ; of responsibility and imagination (责任和想象之间的~)

bankruptcy (破产)

Barbusse, Henri (亨利·巴比塞)

begging forgiveness (乞求原谅)

betrayal (背信弃义) ; anger of (对~的愤怒) ; of friend (朋友的~) ; and misplaced loyalty (~和错位的忠诚) . See also revenge (又见: 报复)

betting (赌博)



bioethics (生物伦理学) . See also ethics (又见: 伦理学)

biological father (生父)

biology of impulses (生理冲动)

biomedicine and religion (生物医学和宗教)

biopsy (活组织切片检查) , coerced (强迫的~)

biotechnology (生物技术)

bitterness (哀怨)

bizarre (奇怪的) , the (奇谈怪论)

blame (责怪)

boat (小船) , pleasure from (~的欢乐)

body (身体) : memory (~的记忆) , pain (疼痛的~) ; in struggle (~的挣扎)

Bosquet-Remargue, Idi (艾迪·鲍思克特-雷马克) ; and change in Africa (~和非洲的变化) ; commitment of (~的奉献) ; criticism of aid work (~对援助工作的批评) ; death of (~的死) ; education of (~的教育) ; ethnographic work of (~的民族志学的研究) ; family of (~的家庭) ; renewed purpose of (~的恢复意志, 更新方案) ; safety of (~的生命安全) ; seeking advice (~的心理咨询) ; success of (~的成功) ; work with migrants (~对移居者的援助工作)

bravery (勇敢)

breakdown (故障)

bribery (贿赂行为)

Britain (英国) , culture of (~的文化)

British Army (英国军队)

Brombert, Victor (维克托·布朗伯特)

brooding (沉思默想)

brutality (残酷无情)

burden of moral responsibility (道德责任的重负)

burnout (燃尽, 精疲力竭)

Burt, Bill (比尔·伯特) ; correspondence of (~的来信) ; stories told by (~讲的故事) ; work habits of (~的工作习惯)

Burt (伯特) , Idi (艾迪)

Bush administration (布什政府)

business agents (商务代理)

## C

calamity (不幸事件)

Cambridge (剑桥) , England (英国~)

Camus, Albert (阿尔贝·加缪) ; literature on (关于~的文献)

cancer patient (癌症患者)

capable (能力) : of attack (攻击~) ; of change (~的变化)

capitalism (资本主义) ; in America and China (美国和中国的~) ; and

## Communism (～和共产主义)

career (职业, 或事业) : advancing (发展～) ; of aid workers (援助人员的～) ; changes in (～的变化) ; destroying (断送～前途) ; doctor' s (医生～) ; of moral experience (～的道德经验) ; multisided (多领域的～生涯) ; politics and values of (～的政治和价值观) ; promotion in (～提升) ; protection of (～保护) ; threat to (对～生涯的威胁) ; waste of (～荒废) ; winding down (走下坡路) . See also job (又见: 工作)

caregiver (护理人员) , issues facing (～面临的问题)

catastrophes (灾难) ; health (健康～)

## Catholicism (天主教)

cemetery (墓地) , Jewish (犹太人的～)

## Central Station (film) (中央车站)

certainty (确定性, 或必然性) : of control (控制的～) ; in selling (推销～) ; of uncertainty (无常的～) . See also danger and uncertainty (又见: 危机和无常)

challenge (挑战) : in Africa (非洲面临的～) ; to common sense (～常识或常理) ; of humanity (人类面临的～) ; to moral culture (对道德文化的～)

change (变化, 或改变) ; belief in (信念的～) ; capable of (～的能力) ; career (职业生生涯的～) ; in China (中国的～) , and consistency (～和一致) ; creating (产生～) ; crisis and (危机和～) ; cycles of (～的循环) ; desire for (～的愿望) ; large scale (大规模～) ; in moral context (道德环境的～) ; moral experience and (道德经验和～) ; openness to (乐于面对～) ; and pain (～和痛苦) ; and protest (～和抗议) ; from remorse (由悔恨自责产生的～) ; social (社会的～) ; in values (价值观的～) ; of views on war (战争观的～) ; and what really matters (～和真正重要的事) . See

also transformation (又见: 改变, 或转变)

chaos (混乱) ; political (政治~) ; of wartime (战争时期的~)

children (儿童) : abuse of (虐待~) ; in Africa (非洲的~) ; hope for (~的希望) . See also family; youths (又见: 家庭, 青年)

China (中国) : communism in (~的共产主义) ; criticism and protest in (~的批评和抗议) ; economics in (~的经济) ; enemies in (~的敌人) ; ethics and reform (~的道德规范和改革) ; intellectual in (~的知识分子) ; literature on (关于~的文献) ; modern (现代~) ; political control in (~的政治控制) ; suicide in (~的自杀观念) ; survival in (~的生存竞争) ; war with Japan (~与日本的战争) . See also Cultural Revolution, Chinese; Yan Zhongshu (又见: “文化大革命” ; 中国人; 严仲舒)

Christianity (基督教)

Christ Jesus (耶稣基督)

chronic disease (慢性病)

chronic pain (慢性疼痛)

class (阶级或社会等级) ; British system of (英国的~体制) ; and drug abuse (~和毒品滥用) ; issue of (~关系问题) ; in wartime (战争时期的~) ; and work (~和工作)

coercion (强迫)

Cohen, Julia Richardson (朱丽娅·理查森·科恩)

Cohen, Winthrop (温思罗普·科恩) ; killing in war (~在战场上杀戮) ; in Marines (~在海军陆战队) ; moral experience of war (~在战争中的道德经验) ; psychiatric treatment of (~的精神病治疗) ; religion and ethics of (~的宗教和伦理观)

collaboration (合作、协从或勾结) ; and ethics (~和伦理观) ; family' s (家庭的~) ; out of necessity (必须~) ; for survival (为了生存而~)

collective level (集体的层面) : of moral experience (道德经验的~)

collective myth (集体的神话)

collectivism (集体主义) ; end of (~的结束) ; reversal of

collusion (共谋) , societal (社会的~)

colonialism (殖民主义)

combat (战斗) . See also war (又见: 战争)

commitment (义务, 或责任) : to aid work (对援助工作的~) ; and devotion (~和献身) ; global (全球的~) ; impetus for (~的动力) ; in marriage (婚姻的~) ; moral (道德的~) ; and moral justification (~和道德正义) ; passion of (~的激情) ; to scientific method (对科学方法的~) ; in wartime (战争时期的~) ; as what really matters (~作为真正重要的事) . See also responsibility (又见: 责任)

common sense (常识)

Communism (共产主义) , Chinese (中国的~) ; and capitalism (和资本主义)

community (社区) , moral experience of (~的道德经验)

complicity (共谋) ; in untruth (~的虚伪)

compromise (妥协)

conflict (冲突) : of emotions (情感的~) ; of motives (~的动因) ; of values (价值的~)

Conflict and Dream (《冲突和梦》) (River里弗斯)

conformity (顺从)

confrontation (对抗), armed (武装~), See also war (又见: 战争)

Confucianism (儒家思想)

Congo (刚果)

Conrad, Joseph (约瑟夫·康拉德)

consistency and change (一贯性和变化性)

consumer culture (消费文化)

context (环境, 或背景): moral (道德~); of society (社会~); for understanding (理解的~)

control (控制): certainty of (~的确定性); of; of chronic pain (慢性疼痛的~); of desire for drugs (对毒品欲望的~); limit of (~的限制); of political order (政治秩序的~); social (社会~); of thoughts (思想的~)

coping (处理), limits to (~的限制性)

core of human nature (人的实质)

Cornford, Frances (弗朗西丝·康福德)

correspondence (信)

corruption (腐败); on the job (工作中的~); mass (群众性的~); and money (~和金钱)

cost of success (成功的代价)

counseling (辅导): pastoral (教牧~); psychological (心理~)

courage (勇气) ; to face reality (面对现实的~)

co-workers (同事)

Craiglockhart Military Hospital (克雷格洛克哈特军事医院)

creativity (创造性)

crisis (危机) , life (生活)

criticism (批评, 或评判) ; of culture (文化的~) ; ethical (伦理道德的~) ; of government (对政府的~) ; of humanitarian assistance (对人道主义援助的~) ; pain as form of (疼痛作为~方式) ; political (政治的~) ; of self and world (对自我和外部世界的~) ; target of (~的对象)

cruelty (残酷)

cultural environment (文化环境)

cultural revolution (文化革命) : in America (美国的~) ; economic change of (~的经济变化)

Cultural Revolution ( “文化大革命” (China) 中国) ; enemies in (~中的敌人) ; perils of (~的危险) ; vexation of (~的烦躁) . See also Yan Zhongshu (又见: 严仲舒)

culture (文化) : British (英国~) ; challenge to (对~的挑战) ; and change (~和变迁) ; of consumption (消费~) ; criticism of (~批评) ; and desire (~和欲望) ; of human essence (~和人的本质) ; literature on (关于~的文献) ; and moralistic terms (~和道德说教) ; myth of control in (~的控制神话) ; of pain and suffering (痛苦和磨难的~) ; values of (~的价值)

cynicism (犬儒主义, 或玩世不恭)

## D

danger and uncertainty (危机和无常) : admitting (承认和接受~) , and certainty of uncertainty (~与无常的必然性) ; coming to terms with (承认和接受~) ; engaging with (与~作斗争) ; escalating (~的扩大) ; feeling (感知~) ; to humanity (人类的~) ; in life (生活的~) ; life-threatening (威胁生存的~) ; moral and political (道德和政治的~) ; normality of (标准常态的~) ; and pain (~与疼痛) ; preparation for (为~作准备) ; of second order (第二轮的~) ; seeing (看清~) ; terminal (最终的~) ; and values (~与价值) ; and what really matter (~与真正重要的事)

death (死亡) ; infant mortality (婴儿死亡率) ; suicide (自杀性~) . See also killing (又见: 杀害)

Deaton, Harvey (哈维·迪顿)

debt (债务) , international (国际~)

decency (体面)

deception (欺骗)

defeat (败北) ; aspiration in (~志不馁) ; and victory (~与胜利) . See also failure; success (又见: 失败; 成功)

delusion (错觉)

demarcation (限界) , line of (~线)

dementia (痴呆症)

democracy (民主) , demand for (要求~)

demoralization (道德颓废, 意志消沉, 心灰意懒)



Deng, Xiaoping (邓小平)

denial (否认) ; of moral (对道德意义的~) ; overcoming (克服~) , surmounting (战胜~) ; of what really matters (~真正重要的事)

denunciations (揭发批判)

depopulation (减少人口)

depression (抑郁症) ; of drug addict (毒瘾的~) ; and ethics (~与伦理学) ; as punishment (作为惩罚的~) ; symptoms and treatment of (~的症状和治疗) ; treating (治疗~) ; vs. unhappiness (~与苦恼)

desire (欲望, 或渴望) : for change (~改变) ; and culture (~与文化) ; for drugs (吸毒~) ; for killing (镇压的~) ; sexual (性~)

desolation (颓败情绪)

despair (绝望)

destruction (毁灭) ; and power (~与权势)

developing world (发展中世界) , gender in (~的性别)

development (发展) : commercial (商业~) ; literature on (关于~的文献)

devotion (投身于) . See also commitment (又见: 义务和责任)

Diagnostic and Statistical Manual (《诊断和统计手册》) (American Psychiatric Association (美国精神病学协会) )

diagnostic tests (诊断试验) , uncertainty of (~的不确定性)

diaspora (流落他乡的犹太人)

differences in values (不同的价值观)

dire circumstances (极端困难的环境) : of humanitarian assistance (人道主义援助的~)

disability (丧失能力)

disadvantaged (不发达) , study of (对~地区的研究)

disappointment (失望)

disasters (灾难) , news of (关于~的新闻)

discrimination (歧视)

disease (疾病) : chronic (慢性~) ; moral experience from (与~有关的道德经验) ; as teacher (~像人生教师) . See also pain; and individual conditions (又见: 疼痛; 个人的状况)

disenchantment (失望)

disgrace (丢脸)

distinctions (划分) , simplistic (过分简单化的~)

distress (险境) , signaling (发呼救信号)

divine intercession (神的调解) . See also God (又见: 上帝)

divorce (离婚) . See also marriage (又见: 婚姻)

doctor (医生) : anger of (~愤怒) ; military (军医) . See also physician; Yan Zhongshu, Dr. (又见: 内科医生, 严仲舒)

doing for others (为他人做贡献)

doubt (怀疑) , passion about (~的激情)

drama (悲喜剧) , family (家庭~)

dreams (梦想)

drug abuse (滥用毒品) ; activism on (对~的积极防治行动) ; and addiction (~与上瘾) ; and class (~社会等级) ; epidemic of (~引起的传染病) ; hell of (~的地狱) ; rehabilitation from (戒毒) ; support for prevention and treatment (支持对~的防治行动)

drugs (药品) : for AIDS (治疗艾滋病的~) ; prescribed (处方~) . See also pharmaceutical industry (又见: 医药工业)

## E

economic assistance (经济援助) . See humanitarian assistance (见: 人道主义援助)

economy (经济) : of AIDS treatment (艾滋病治疗的~) ; and change (~与变化) ; global political (全球政治~) ; market (市场~) ; money exchange in (~的货币交换) ; political (政治~) ; reform of (~改革) ; success of national (国民~的成功)

education (教育) ; about money (关于金钱的~) ; and employment (~与就业) ; in ethnography (民族志学科~) ; of family members (家庭成员的~) ; of government worker (政府工作人员的~) ; and mentoring (~与做他人的良师益友或导师) ; quitting (放弃~) ; reeducation (再教育)

egalitarianism (平均主义)

emergencies (急救) , responding to (对~的回应)

emotions (情感) : conflicting (~的冲突) ; elicited by illness (疾病引出的~) ; sensibility of (~的敏感性) ; stability of (~的稳定性) ; trauma of (~的创伤) ; and values (~与价值观)

empathy (心灵相通的感觉)

empowerment (认可, 或赋予); of information (信息的~); and religion (~与宗教)

end-of-life (临终); care at (~护理)

ends and means (目标和手段)

endurance (承受)

enemies (敌人)

English Review (《英国评论》)

environment (环境): cultural (文化~); of moral life (道德生活~). See also culture (又见: 文化)

epiphany (神的显现)

escapism (逃避现实)

estrangement (疏远)

ethics (伦理学, 或伦理); and aesthetics (~和美学); aspirations of (~的追求); in China (中国的~); and depression (~与抑郁症); development of bioethics (生物伦理学的发展); disingenuous (不真诚的~); of empathy (心灵相通的~); failure of (失败的~); limit of (~的底线); literature in (关于~的文献); medical (医学~); and moral life (~与道德生活); question of (~问题); reflective (思考的~); and religion (~与宗教); and survival (~与生存); transformation of (~的转化); and values (~与价值观); of wartime experience (战争经历的~)

ethnic nationalism (种族的民族主义)

ethnography (民族志)

ethnology (民族学)

Europe (欧洲) ; expatriate aid workers from (来自~的海外援助工作人员) ; pain in (~的疼痛观) ; religion in (~的宗教) . See also individual countries (又见: 单个国家)

everyday life (日常生活) , politics of (~的政见)

evil (邪恶) ; condemning (谴责) ; vs. good (~对善良)

evolution of experience and vision (经验和想象的循序渐进)

exclusivity (排外主义)

exhaustion (精疲力竭)

exile (流放)

existentialism (存在主义) ; experience of (有关生存或存在的经验)

expatriate aid workers (海外援助工作人员)

expectation (期望)

experience (经验) , knowing form (从~中知道)

exploitation (剥削)

extraordinary, the (异常状况)

eyes (眼睛) , open and closed (睁一只眼和闭一只眼)

## F

failure (失败) ; ethical (道德过失) ; of ethics (伦理学的~) ; feeling of (~的感觉) ; moral (道德~) ; nobility of (~者的高尚) ; in

parenting (～的父母养育) ; to protect (未能保护) ; responsibility for (～的可能) ; of states (瘫痪的政府) ; in unrecognized values (不被认同的价值观的～) ; victory, defeat and (胜利, 败北和～) . See also success (又见: 成功)

fame (名望)

family (家庭) : adoption and divorce in (～里的收养和离婚) ; in Africa (非洲的～) ; of aid workers (援助工作人员的～) ; artist' s (艺术家的～) ; changes in (～的变迁) ; in China (中国的～) ; collaboration of (～的官商勾结) ; drama in (～悲喜剧) ; education of (～教育) ; fiscal responsibility of (～的经济责任) ; guilt of (～的愧疚) ; jobs for (子女的工作) ; living with (与女儿一起生活) ; loss of member of (失去～成员) ; one-child (独生子女～) ; political attack on (对～的政治攻击) ; relocation of (～的搬迁) ; response of (～的反应) ; safety of (～安全) ; seeking autopsy permission from (向家人索要解剖尸体的许可) ; survival of (～的幸存) ; through rough times (～渡过种种难关) ; value differences in (～里的价值观分歧) ; violence in (～暴力) ; as what really matters (视～为真正重要的事)

fantasy (幻想) , sexual (性～)

Farmer, Paul (保罗·法默尔)

fatalism (宿命论)

father (父亲) , biological (亲生～)

father figure (父亲形象)

fault (错误)

fear (害怕, 或恐惧) : of anonymity (莫明的～) ; of danger and uncertainty (对危机和无常的～) ; of disgrace (～丢脸) ; of failure (失败的～) ; of government (对政府的惧怕) ; of human condition (对人类环境的

~) ; preoccupation with (专注于~) ; of revolution (对革命的~) ; self-protection out of (出于~的自我保护) ; of terrorism (对恐怖主义的~)

feasibility (可行性)

Le Feu (《火线》) (Barbusse巴比塞)

Fighting (打架, 或战斗) : breaking up (驱散) ; for life (为生命而~)

films (电影) : bibliographic note on (关于~的参考文献题记) ; sentimentality of (多愁善感的~)

finances (财务) : family (家庭~) ; hospital (医院的~) ; insecurity of (~无保障)

fiscal responsibility (经济责任) : as what really matters (~是真正重要的事)

Flaubert, Gustave (古斯塔夫·福楼拜)

foreigners and locals (外国人与当地人)

forgetting (遗忘) ; of war experiences (~战争经历) . See also memory (又见: 记忆)

forgiveness (原谅) : begging (乞求~) ; withholding (保留~)

foundation (基础)

free agent (自由人)

freedom (自由)

French academic (法国大学教师) . See also Bosquet-Remarque, Idi (艾迪·鲍思克特-雷马克)

Freudianism (弗洛伊德学说)

friend (朋友) : beating of (殴打~) ; betrayal of (~的背信弃义) ;  
response of (~的反应) ; temptation from (~的诱惑)

Frost, Alexandra (亚历山德拉·弗罗斯特)

frustration (挫折)

fundamentalism (原教旨主义)

funding (资金) : for aid worker (援助工作者的~) ; seeking (募集基金)

future vs. past (未来与过去)

## G

gangs (帮派)

gender in developing world (发展中国家的性别问题)

genocide (种族灭绝) . See also Holocaust (又见: 灭族性大屠杀)

genuine reality (真正的现实)

Germany (德国)

giver vs. taker (给予者与索取者)

global donor community (世界各地捐献者团体)

global health (全球健康) : international meeting on (关于~的国际会议) ; literature in (关于~的文献)

globalization (全球化)

God (上帝) , relationship with (与~的关系)



good (好, 或善) ; pain and suffering as (把疼痛和磨难当作~事) ; vs. evil (~对比恶)

good life (美好的生活)

government (政府) ; African (非洲~) ; aid organizations of (~的援助组织) ; Chinese (中国~) ; criticism of (对~的批评)

grace, God' s (上帝的恩赐)

Graves, Robert (罗伯特·格雷夫斯)

gray zones of life (生活的灰色区域)

Great War (第一次世界大战) ; literature on (关于~的文献)

Great White God (伟大的白人的神)

grieving (伤心欲绝)

group vs. individual (集体与个人)

guilt (犯罪感, 或愧疚) : about parenting (对没尽到父母抚养责任的~) ; family (家庭的~) ; sexual (对性欲的~) ; wartime (对战争的~)

## H

Haddon, A. C. (A·C·哈登)

hardship (艰苦奋斗) , for a purpose (为一个目标而~)

hatred (怨恨)

haunting memories (难以忘怀的记忆)

Head, Henry (亨利·黑德)

“Head of a Medical Student, The” ( “医学院学生的头像” ) (Picasso 毕加索)

healing (治疗功用) ; and religion ( ~与宗教)

health (卫生, 或健康) : global (全球~) ; problems of ( ~问题) ; risks to ( ~的危机) . See also illness; and individual conditions (又见: 疾病; 个人条件)

Health: Chinese Ministry of (中国卫生部)

health care (健康护理) . See also hospital; medicine (又见: 医院; 医学)

help (帮助) ; reluctance to seek (勉强寻求~)

heritage (传统) , Jewish (犹太人的~)

heroism (英雄) ; antiheroism or negative (反英雄或否定的) ; of humanitarian workers (人道主义工作人员的英勇事迹) ; literature on (关于~的文献)

hidden life (见不得人的生活经历)

history (历史) : cycles of ( ~轮回) ; and memory ( ~和记忆)

HIV/AIDS (人体免疫缺损病毒/艾滋病)

Hobsbawm, Eric (埃里克·霍布斯鲍姆)

Holocaust (灭族性大屠杀) . See also Jews (又见: 犹太人)

Holy, the (神职) . See also religion (又见: 宗教)

home (家) , loss of (无~可归)

homeland (祖国) , Jewish (犹太人的~)

homelessness (无家可归的现象)

homosexuality (同性恋)

hope (希望)

hospital (医院) ; doctor-family dispute in (~里的医生一家属的争议) ; financial pressure on (~的财政压力) ; as prison (在~监禁人) ; survival of (~幸免倒闭) . See also medicine (又见: 医药)

human condition (人类环境) ; core of (~的本质) ; transient (~的短暂易变) . See also humanity (又见: 人性)

humanitarian assistance (人道主义援助) ; aid workers (~救援工作者) ; commitment to (献身于~) ; criticism of (对~的批评) ; dire circumstances of (~的极端困难的环境) ; discontinuation of (~的中断) ; funding for (~的基金) ; literature on (关于~的文献) ; programs for (~的计划方案) ; responsibility for (对~的责任) ; tragedy of (~的悲剧) . See also Bosquet-Remarque, Idi; NGOs (又见: 艾迪·鲍思克特-雷马克; 非政府组织)

humanity (人性) : challenges of (~面临挑战) ; culture of (~的文化) ; danger to (~的危机) ; and inhumanity (~与不人道) , loss of (失去~) ; moral experience as (作为~的道德经验) ; moral life as defining (用道德生活定义~) ; struggle for (为~而奋斗)

humiliation (耻辱, 或侮辱) ; of political enemies (~政治敌人)

humor (幽默)

Hundred Flowers Campaign (百花齐放, 百家争鸣运动) (China中国)

hunger (饥饿)

hypocrisy (伪善)

hysteria (歇斯底里)

## I

idealism (理想, 或理想主义)

ideal vs. real (理想与现实)

identity (身份), dual (双重~). See also self (又见: 自我)

ideology (意识形态); skepticism of (对~的怀疑)

ignorance (不理不睬), political strategy of (~的政策)

illness (疾病); emotions elicited by (~引发的情感); moral source of (~的道德原由). See also pain; and individual condition (又见: 疼痛; 和个人症状)

Illness Narratives, The (《疾痛叙述》) (Kleinman 克莱曼)

illusions (幻想); harmony of (和谐幻想)

imagination (想象): critical (批判的~); of moral life (道德生活的~); in wartime (战争时期的~)

impulse (冲动): biology of (生理~); sexual (性~)

inadequacy (缺乏, 或无能为力)

inauthenticity (失真)

India (印度)

Individual (个人): advantage as what matters most (最被看重的~特质); and family (~和家庭); as moral and political agent (~作为促进道德和政治的动因); moral life of (~的道德生活); personal life and:

professionalism (个人生活与~职业作风) ; and professionalism (~于职业作风) ; public (~的公众形象) ; and society (~和社会) ; threat to (对~的威胁) ; transformation of (~的转变) ; value of (~的价值) ; vs. group (~与群体) . See also self (又见: 自我)

inequalities (不平等) , and transfer of resources (资源的~与转移)

infant mortality rate (婴儿死亡率)

influence (影响)

information (信息) : empowerment of (~赋予能力) ; smuggling of (偷传情报)

informer (告密者)

inhumanity (不人道) . See also humanity (人性)

inner demons (内心的魔鬼)

In Praise of Antiheroes (《赞扬反英雄》) (Brombert布朗伯特)

insecurity (不安全)

inspiration (希望, 或激励)

insurgency (叛乱) . See also war (又见: 战争)

intellectual (知识分子) : absence of stimulation for (对~没有文化激励) ; in China (中国的~) ; public (知名的~)

intensity of problem (问题的严重程度)

international aid (国际援助) . See humanitarian assistance (见: 人道主义援助)

international governmental organizations (国际政府机构) . See also

NGOs (又见: 非政府组织)

International Monetary Fund (国际货币基金组织)

interrogation of prisoners (关于囚犯问题的质问)

intimate threats (隐密的威胁)

investigation (调查)

investment (投资) , financial (金融~)

Iraq (伊拉克)

Islam (伊斯兰教)

Israel (以色列)

## J

James, Henry (亨利·詹姆斯)

James, William (威廉·詹姆斯)

Jamison, Reverend Charles Kentworth (查尔斯·肯特沃斯·贾米森牧师) ; and ethical questions (~和道德问题) ; pain and religion of (~的疼痛和宗教) ; relationship with God (~与上帝的关系) ; sexual life of (~的性生活)

Japan (日本)

Jesus Christ (耶稣基督)

Jews and Judaism (犹太人与犹太教) ; cemetery for (犹太人的墓地) ; and Holocaust (~与灭族大屠杀) ; and Israel (~与以色列) ; pogrom and Shoah for (沙俄时代和二战时对犹太人的大屠杀)

jihad (讨伐异教徒)

job (工作) : corruption on (~中的腐败) ; loss of (失去~) ; opportunity for (~的机会) ; retirement from (退休) . See also career (又见: 职业)

Job (约伯) (Bible圣经)

joking (开玩笑)

Jordan (约旦)

journalists (新闻记者)

Judt, Tony (托尼·朱迪特)

justice (正义, 或公正)

justification (正当理由) ; for war (战争的~)

## K

Kaddish for an Unborn Child (《为一个未出生的孩子祈祷》) (Kertész凯尔泰斯)

Kertész, Imre (伊姆雷·凯尔泰斯)

killing (杀害, 或镇压) ; desire for (~的企图) ; of landlords (~地主) ; random (碰巧被~) ; in war (战争中的~) ; as what really matters (~作为真正重要的事) . See also murder (又见: 凶杀)

Kim, Jim (吉姆·金)

Kleinman, Arthur (阿瑟·克莱曼) ; on AIDS in Africa (~论非洲的艾滋病) ; on balance (~论平衡) ; with co-workers (~与他的同事) ;

education of (～的教育) ; family of (～的家庭) , in Israel (～在以色列) ; as manual worker (～当体力工人) ; on medical ethics (～论医学道德) ; on mentoring (～论精神指导)

knowledge (知识, 或认识) : about moral life (关于道德生活的～) ; from experience (从经验得出的～) ; of self (自我～) ; of what really matters (对真正重要的事的～)

Kuomintang (国民党)

## L

labor camps (劳动教养所)

landlords (地主) , killing of (镇压～)

Lawrence, T. E. (T·E·劳伦斯)

Levi, Primo (普里莫·列维)

Lévinas, Emmanuel (伊曼努尔·列维纳斯)

liberation (解救) : from fears (从恐惧中～) ; of soul (～灵魂)

Liberia (利比里亚)

life (生活) : crisis of (～的风险) ; as moral (～就是道德) ; prescription for (～的指导性建议)

lifestyle (生活方式) , maintaining (保持～)

life-threatening danger (危及生命的危险)

limit (限制) : of control of existential fear (控制生存恐惧的～) ; of coping (应付和抗衡的～) ; sensibility to (感知的～) ; set by illness (疾病带



来的~) ; of success (成功的~)

listening (倾听)

living conditions (生活条件) : with family (家庭~) ; restrictions on (~的限制)

local and foreign worker (本地工作人员和外国工作人员)

local level (地域层面) ; assistance at (对~的援助) ; ethical vision at (~的伦理视野) ; influence of (~的影响) ; moral at (~的道德) ; of moral world (~的道德环境) ; research at (~的研究)

locals and foreigners (本地人与外国人)

London (伦敦)

Lord Jim (《吉姆老爷》) (Conrad康拉德)

loss (失去) : of family member, home or job (~家人, 家, 或工作) ; of humanity (~人性) ; of optimism (~乐观主义)

love (爱)

loyalty (忠诚) , misplaced (错位的~) , See betrayal (见: 背信弃义)

## M

magical belief (迷信)

maintaining lifestyle (保持生活方式)

manliness in wartime (战争时期的男子汉气概)

manual work (体力劳动)

Maoism (毛泽东主义)

Mao, Zedong (毛泽东)

Marines (海军陆战队), life in (~的生活)

market economy (市场经济)

marriage (婚姻); commitment in (~的义务和责任). See also family (又见: 家庭)

mass psychosis (群众性的精神错乱)

masturbation (手淫)

materialism (物质享受主义)

matters (事情): See what really matters (见: 真正重要的事)

meaning (意义): from work (工作的~)

means and ends (手段和目的)

measure of things (衡量事物的标准)

media (媒体): anger toward (对~的愤怒); on heroes (~对英雄的宣传)

medication (药物治疗). See also drugs (又见: 药品)

medicine (医学): and anthropology (~与人类学); and biotechnology (~与生物技术); ethics of (~伦理); issues facing caregiver (护理人员面临的~问题); literature in (关于~的文献); permission for autopsy (尸体解剖的许可); profession of (~专业); and religion (~与宗教); in wartime (战争时期的~). See also hospital; Yan Zhongshu (又见: 医院; 严仲舒)

Melanesia (美拉尼西亚)

memory (记忆) ; embodiment of (~的身体体现) ; fostering revenge (~培育复仇) ; haunting (难以忘怀的~) ; and history (~与历史) ; and pain (~与疼痛) ; remembering (回忆~) ; repression of (~的抑制) ; of vengeance (报复性的~)

men (男人) , in developing world (发展中国家的~) . See also father (又见: 父亲)

mental health (精神健康) ; and suffering (~与痛苦) ; tautology in (~的同义反复) . See also psychiatry (又见: 精神病学)

mentoring (做他人的良师益友, 或导师) ; literature on (关于~的文献) . See also education (又见: 教育)

“Middle Years, The” ( “中年” ) (James詹姆斯)

migrants (流动人口) : and hospital services (~与医院服务) ; working with (为~服务)

military (军队) ; background in (军人出身) ; doctor in (军医) ; officer in (军官) ; service in (当兵)

militias (民兵)

ministry (牧师职务) ; and pain (~与疼痛)

misery (痛苦)

mocking (嘲笑)

modernization (现代化) . See also change (又见: 变化)

money (金钱, 或货币) ; and corruption (~与腐败) ; education about (~的教育) ; exchange of (~交流) ; and poverty (~与贫穷) ; as

success (～作为成功)

monster (魔鬼) . See also antiheroism (又见: 反英雄)

moral high ground (高尚的道德立场)

moral life (道德生活) : of aid workers (援助人员的～) ; anachronism of (不合时代潮流的～) ; career of (～的事业) ; choice in (～的选择) ; climate of (～风气) ; commitment to (对～的责任) ; complexity of (～的复杂性) ; constrained (被束缚的～) ; constraint of (～的束缚) , in contested public domain (竞争的公共领域里的～) ; context of (～环境) ; crisis of (～危机) ; danger to order of (～次序的危机) ; as defining humanity (用～定义人性) ; environment of (～环境) ; and ethics (～与伦理学) ; exemplar of (～的模范) ; failing of (～的失误) ; high ground of (高尚的～) ; imagination of (～的想象) ; of individual and community (个人和社团的～) ; insecurity of (～的无保障感) ; justifications of (～的正当理由) ; knowledge about (关于～的知识) ; literature on (关于～的文献) ; meaning of (～的意义) ; and moralistic terms (～与道德说教术语) ; politics of (～的政治) ; and power (～与势力) ; prescription for (～的指导性建议) ; reconstructing (更新～) ; and religion (～与宗教) ; remaking of (重建～) ; and responsibility of (～与责任) ; reworking (改造～) ; superiority of (～的优越感) ; transformation of (～的转变) ; understanding issues of (对关于～问题的理解) ; values and ethical aspirations (～的价值观与伦理志向) ; of war (战争时期的～) ; as what really matters (作为真正重要事的～) ; in worst of times (最困难的境遇中的～) . See also responsibility (又见: 责任)

motives (动机) , conflict of (～的冲突)

murder (凶杀) ; haunting of (无法忘怀的～) . See also killing (又见: 杀害)

Muslims (穆斯林)

mutilation (残忍地杀害)

myth (神话) : collective (集体的~) ; of control (控制的~)

## N

nationalism (民族主义) ; ethnic and religious (种族的和宗教的~)

national security (国土安全)

national shame (国家的耻辱)

necessity (危急的需要)

neocolonialism (新殖民主义) . See also colonialism (又见: 殖民主义)

network (网络) : of business agents (商业代理~) ; for protection (自我保护人际~) ; support (支持~)

neuroses (神经机能病) : sexual (性欲引起的~) ; of shell shock (炮弹休克症~) . See also psychiatry (又见: 精神病学)

New York Times (纽约时报)

nexus of values (价值观的连结)

nobility of failures (失败者的高贵)

NGOs (nongovernmental organizations非政府组织) ; discontinuation of programs of (~的项目的中断) ; limits of (~的限制) ; safety of staff of (~职工的安全) . See also humanitarian assistance (又见: 人道主义援助)

normal (正常, 或常态) ; atrocity as (把残暴当作~) ; danger and uncertainty as (危机和无常是~的) ; perspectives on (从~的角度)

novelty (新事物)

## O

obligations (义务) , social (社会~) . See also responsibility (又见: 责任)

official position (官方职务)

Olympic Games (奥运会) (2008)

one-child family (独生子女家庭)

openness to change (乐于面对变化)

opposites (相反的事物)

optimism (乐观主义) ; loss of (失去~)

order (次序) , public (公共~) . See also control (又见: 控制)

ordinary life (日常生活) ; remaking of (更新~)

ordinary people (普通人) ; stories of (~的故事)

others (其他人) : in community (社区的~) ; co-workers as (其他同事) ; doing for (为~做贡献) ; friends as (其他朋友) ; in group (与会的~) ; in network (关系圈的~) ; responsibility for (对~的责任) ; in society (社会的~) . See also family; world (又见: 家庭; 世界)

overreaction (过度反应) , literature on (关于~的文献)

## P

pacifism (和平主义)

pain (疼痛) : in America (美国的~问题) ; authenticity of (~的真实性) ; as bad (~是受罪) ; chronic (慢性~) ; as form of criticism and protest (~作为批评和反抗的形式) ; as good (~是好事) ; and issues facing caregivers (~与护理人员面临的问题) ; literature on (关于~的文献) ; and memory (~与记忆) ; and religion (~与宗教) ; of social obligations, (~的社会责任) ; and suffering (~与磨难) ; and truth (~与真实) ; as what really matters (~作为真正重要的事)

Palestinian-Israeli conflict (巴勒斯坦与以色列的对抗)

panic (惊慌)

passion (激情) ; about doubt (怀疑的~)

past vs. future (过去与未来)

paternalism (家长制)

patient-doctor relationship (病人与医生的关系) . See also medicine (又见: 医学)

patriarchy (家长制) . See also father (又见: 父亲)

patriotism (爱国主义)

Peace Corps (和平队)

Pentagon (五角大楼, 美国国防部)

perpetrator vs. victim (罪犯对受害者)

personal advantage (个人的发展) . See also individual; self (又见: 个人; 自我)

pharmaceutical industry (制药业)

phenomenology (现象学) , literature in (关于~的文献)

physical response (生理反应) : to erotic fantasy (色情幻想的~) ; to sexual desire (性欲的~) ; to suffering (痛苦的~) ; to tension (焦虑不安的~)

physician (内科医生) ; military (军医) , See also Yan Zhongshu (又见: 严仲舒)

Picasso, Pablo (巴勃罗·毕加索)

plague (瘟疫)

pleasure from boat (小船的欢乐)

pogrom (沙俄帝国时对俄国犹太人的大屠杀)

policy (政策) , public (公共~)

political prisoners (政治犯)

politics (政治) ; of career (政治生涯) ; and change (~与变化) ; climate of (~气候) ; criticism of (~批评) ; danger and uncertainty of (~的危急和无常) ; of economy (~经济) ; entering (参加~) ; of everyday life (日常生活的~) ; of ignorance (官方的忽视) ; of moral experience (道德经验的~) ; oppression in (~压制) ; order in (~次序) ; reform of (~形式) ; of revolution (革命~) ; violence in (~暴力)

position (职位) , official (官方~)

post-traumatic stress disorder (创伤后压力心理障碍症) (PTSD)

poverty (贫困) ; crippling (~使人一筹莫展) ; risks from (~的危机) ; study of (对~的研究)

power (力量, 或势力) ; and destruction (~与毁灭) ; games of (~的



争斗) ; and knowledge ( ~与知识) ; of self (自我的~) ; Western (西方~)

prayer (祈祷)

predictability (可预测性)

pregnancy (怀孕)

preoccupation (专注于) ; with fear ( ~恐惧) ; with sex ( ~性欲)

prescription of life (生活的建设性指导)

preservation (保护) , of self (自我~)

pressure (压力) ; under communism (共产主义下的~) ; in war (战争的~)

pretending (假装)

pride (自豪)

prison (监狱) ; abuses in (虐待狱囚) ; hospital as (在~监禁人)

private property (私人财产)

private sector (私人企业)

problem (问题) : avoiding (避免~) ; being (成为~) ; intensity of ( ~的激烈程度) ; medical or moral (医学~还是道德~)

Prodigal Son (《浪子回头》) (Rembrandt伦勃朗) , II

professionalism (专业作风) ; and personal life ( ~与个人生活) ; and tautology of mental health ( ~与同义反复的精神保健)

propaganda (宣传)

protection (保护) : of career (职业~) ; network for (为了自我~人际关系网) ; self (自我~) ; of vulnerability (~弱点)

protest (抗议) : and change (~与变化) ; criticism as form of (作为~形式的批评) ; failure to (~失败)

Protestantism (新教)

psychiatry (精神病学) ; literature on (关于~的文献)

psychology (心理学)

psychosis (精神错乱) , mass (群众性的~)

psychotherapy (心理疗法) ; ethnographic (民族志式的) ; literature in (关于~的文献) ; protective (保护性的~)

public relations (公共关系)

public sector (国营单位)

punishment (惩罚) ; depression as (当作~的抑郁症) ; God' s (上帝的~)

purpose (目的) : and ambition (~野心) ; greater (更大的~) ; renewed (更新~) . See also what really matters (又见: 真正重要的事)

## Q

qigong (气功)

questioning (拷问)

## R

racism (种族主义)

rage (狂怒)

rationality (合理性)

rationalization (辩解)

rationing (定量供应)

reactions (反应) , validity of (~的有理性)

reality (现实) : courage to face (勇于面对~) ; existential (实存的~) ; genuine (真实的~)

reality check (现实阻碍) , AIDS as (艾滋病是~)

real vs. ideal (现实对理想)

rebellion (反抗)

recruiting (招募)

reeducation (在教育) . See also education (又见: 教育)

reflective consciousness (反思的自觉意识)

reform (改革) . See change (见: 变化)

regeneration (新生)

Regeneration (《再生》) (Barker巴克)

rehabilitation from drug abuse (戒毒复原)

reimagining (重新想象)

rejection of culture values (抵制文化价值观)

relationship (关系) . See commitment (见: 责任)

relief (缓和) : atmosphere of (~气氛)

religion (宗教) ; in America and Europe (美国和欧洲的~) ; in China (中国的~) ; and empowerment (~与赋予) ; and ethics (~与伦理) ; and humanitarian assistance (~与人道主义援助) ; literature on (关于~的文献) ; and medicine (~与医药) ; and moral experience (~遇到的经验) ; and nationalism (~和国家主义) ; and pain (~与疼痛) ; and psychology (~与心理学) ; and sexual life (~与性生活) ; on suffering (~的痛苦观) ; transformation through (通过~的升华) ; and values (~与价值观) . See also Jamison, Reverend Charles Kentworth (又见: 查尔斯·肯特沃斯·贾米森牧师)

Rembrandt (伦勃朗)

remembering (回忆) . See also memory (又见: 记忆)

remorse (自责)

renunciation (断绝)

repression of democracy movement (镇压民主运动)

reputation (名声) ; on the job (工作上的~) , mass (有~)

research (研究) ethics of (伦理学~)

resistance (抵制) ; to action (行为的阻力)

resources (资源) : access to (得到~) ; transfer of (转移~)

response of family and friends (家人和朋友的反应)

responsibility (责任) ; for aid work (对援助工作的~) ; burden of (~重负) ; existential (实存的~) ; for failure (对失败的~) ; fiscal (经济

~) ; moral (道德~) ; in wartime (战争时期的~)

restriction on living conditions (生活条件的限制)

retirement (退休)

revealing nothing (隐藏自我)

revenge and vengeance (报复和复仇) ; breaking cycle of (打破~的循环) ; fostered by memories (记忆培育的~) ; for terrorism (对恐怖主义的~)

Review, English (《英国评论》)

revolution (革命) : and class (~和阶级) ; fear of (~的恐惧) ; suicide in (~中的自杀) , 93 survival in (在~中幸存) . See also Cultural Revolution, Chinese (中国的“文化大革命”)

right and wrong (对与错)

rights (权利) , respect for (期待~)

risk (风险) : of AIDS (艾滋病的~) ; of health catastrophes (健康灾难的~) ; management of (~经营) , from poverty (贫穷引起的~) . See also danger and uncertainty (又见: 危急和无常)

Rivers, W. H. R. (W·H·R·里弗斯) ; literature on (关于~的文献) ; as military officer (军官~) ; on moral experience (~的道德经验观点) ; as psychotherapist (精神治疗医生~) ; reminiscence on (对~的回忆) ; as scholar (学者~)

rough times (艰难时刻)

Royal Army Medical Corp (皇家军医部队)

rules of war (战争的规则)

Rwanda (卢旺达)

## S

sadism (虐待狂)

sadness (伤心)

safety (安全) ; of aid staff (援助工作人员的~) ; of family (家人~)

St. John' s College, Cambridge (剑桥大学圣约翰学院)

salvation (拯救)

Sassoon, Siegfried (西格弗里德·萨松)

scandal (丑闻) , family (家庭~)

scholar (学者)

school (学校) , dropping out of (辍学) . See also education (又见: 教育)

Schweitzer, Albert (阿伯特·施威泽尔)

science (科学) . See also individual disciplines (又见: 单个学科)

Second World War (第二次世界大战)

secrets (秘密)

security (安全) ; national (国家~)

seduction (诱惑) , sexual (性~)

seeing danger, uncertainty, and value (看到危机, 无常和价值)

self (自我) : control of (~调控) ; criticism of (~批评) ; destructive action toward (~毁灭的行为) ; divided (分割的~) ; esteem for (对~的尊重) ; interest of (~的利益) ; knowledge of (~认识) ; preservation of (~保护) ; protection of (保全~) ; public (公众的~形象) ; sense of (~意识) ; and world (~与外部环境) . See also individual (又见: 个人)

sensibility (感觉, 或感受) ; emotional and moral (情感和道德~) ; to functional limitations (~对基本限制的~) ; of the holy (神圣的~) ; questioning (拷问~) ; religious (宗教~) ; renewal of (更新的~)

sentimentality of films (多愁善感的电影)

September 11 attacks (9·11攻击)

service (服务) ; military (当兵)

sewage (下水道)

sex and sexuality (性欲和性行为) ; addiction to (对~上瘾) ; adultery in (~中的通奸) ; desire in (~的渴望) ; fantasy of (~幻想) ; impulses of (~的冲动) ; masturbation in (手淫) ; and neurosis (~与神经机能病) ; and religion (~与宗教) ; risk in (~的危险) ; of youths (青年人的~)

Shakespeare, William (威廉·莎士比亚)

shame (羞耻) ; of AIDS (艾滋病的~) ; in coerced deed (强制所作的行为的~) ; national (国家的~) ; for who we are (为我们自己是什么样的人而~) ; of world (环境的~)

sharing of story (讲故事) . See also story (又见: 故事)

shell shock (炮弹休克症)

Shepherd, Ben (本·谢泼德)

Sherston' s Progress (《舍斯顿的进步》) (Sassoon萨松)

Shoah (灭族大屠杀), Jewish (对犹太人的~)

shoreline (海岸线), image of (~的形象)

Sierra Leone (塞拉利昂)

significance (意义), unique (独特的~)

silence (沉默); about family violence (对家庭暴力的~); from oppression (压制的~); overcoming (克服~); of repression (抑制的~)

sinfulness of thought (有罪的想法)

skepticism (怀疑主义)

Slobodin, Richard (理查德·斯洛博丁)

smuggling of information (偷递情报)

social change (社会变化). See also change (又见: 变化)

social control (社会控制); absence of (缺乏~)

social experience (社会经验), and subjectivity (~与主观性)

socialism (社会主义)

socialization (适应社会生活)

social justice (社会正义)

social obligations (社会的责任), path of (~的途径)

social scientists (社会科学家)

social theory (社会理论), literature in (关于~的文献)



society (社会) : context of (~环境) ; individual and (个人与~)

soldiers (士兵) , experience of (~的经历) . See also war (又见: 战争)

soul (灵魂) ; liberating (~的解脱)

Spier, Arthur (阿瑟·施皮尔) (Arthur Kleinman阿瑟·克莱曼)

spirituality (精神, 或心灵)

stability of emotions (情绪的安定)

stake in survival (生命危在旦夕)

standards (标准) : of official position (社会地位的~) ; professional (职业~) ; in wartime (战争时期的~)

Stanford University (斯坦福大学)

state failure (瘫痪的政府) . See also government (又见: 政府)

stigma (污点, 或非难) ; of diagnosis (诊断的~)

stimulation, absence of (没有希望, 毫无意思)

story (故事) : continued through correspondence (通过通信继续的~) ; existential core of (~的实存核心) ; of facing failures (面临失败的~) ; family (家庭~) ; learning from (从~中懂得) ; of liberation (关于解脱的~) ; of medical ethics (医学伦理学的~) ; of moral experience as (道德经验~) ; of ordinary people (普通人的~) ; of pain and the holy (疼痛和神圣的~) ; of real lives (真实生活的~) ; of reminiscence (回忆的~) ; sharing of (讲~) ; of struggle (奋斗的~) ; of suffering (关于痛苦的~) ; of survival (关于求生的~)

strategy (策略) : on limits of control (调控限制的~) ; for survival (生

存竞争的~)

stress and religion (压力与宗教)

struggle (奋斗) : body in (~的身体) ; good vs. evil (善良对邪恶的~) ; with human condition (对人类的处境~) ; for humanity (为人性~) ; story of (~的故事) ; uncertain and unfinished (不确定和未完成的~) ; unequal (不公平~) ; for what really matters (为真正重要的事~)

stupidity (愚蠢)

subjectivity (主观性) : literature on (关于~的文献) ; and social experience (~社会经验)

success (成功) ; in Africa (非洲的~) ; after addiction (戒毒后的~) ; at any cost (不顾一切的~) ; of artist (艺术家的~) ; avoiding problems as (把逃避问题作为~) ; confirmation of (~的证实) , confirming (证实~) ; economic (经济~) ; limiting (限制~) ; money as (金钱作为~) ; as what really matters (~作为真正重要的事) . See also failure (又见: 失败)

suffering (痛苦, 或疾苦) ; acknowledgment of others' (关注和同情他人的~) ; of aid workers (援助人员的~) ; as good (~作为好事) ; of local people (土著人的~) ; as mental illness (精神疾病的~) ; and pain (~与疼痛) ; physical (肉体~) ; reworking of (改造的~) ; story of (关于~的故事) ; value of (~的价值) . See also pain (又见: 疼痛)

suicide (自杀) ; attempts of (~的企图) ; in China (中国的~) ; in revolution (革命中的~)

superficiality (表面上)

superiority (优越感)

supernormality (超常态)

support network (支持的网络)

survival (生存, 或求生) ; of aspiration (~的渴望) ; and ethics (~与伦理观) ; of family (家人的~) ; in moral context (道德环境里的~) ; by revealing nothing (通过保密~) ; in revolution (革命中的~) ; at stake (危及~) ; story of (关于~的故事) ; in wartime (战争时期的~)

## T

taboo (禁忌) , divorce and adoption as (离婚和领养看作~)

taker vs. giver (索取者对给予者)

Tan Zhiwei (谭志伟)

tautology (同义反复)

teaching (教) . See also education; mentoring (又见: 教育; 做他人的良师益友或导师)

technology (技术) ; belief in (相信~)

temptation (诱惑)

tension (焦虑不安) : physical (生理的~) ; of pregnancy (怀孕的~)

terrorism (恐怖主义)

testimony (见证) , literature on (关于~的文献)

“Thanksgiving for a Habitat” ( “栖息地感恩” ) (Auden奥登)

therapy (治疗) ; psychotherapy (精神~)

thoughts (想法) , control of (控制~)

threat (威胁) ; to career (对事业的~) ; at intimate level (内在的层面的~) ; to what really matters (对真正重要的事的~)

times (境遇) , worst of (最困难的~)

Todas hill tribe (山坡部落托达斯) , India (印度)

tolerance (忍受)

Torres Strait expedition (托雷斯海峡远征考察)

tragedy (悲剧)

transfer of resources (转移资源)

transformation (变革, 或转变) ; ethical (伦理~) ; of moral life (道德生活的~) ; personal (个人的~) ; portrayed in film (~在电影里的描述) ; potential for (~的潜能) ; religious (宗教的~) ; of self (自我~) ; therapeutic (治疗的~) ; of world (~世界) . See also change (又见: 变化)

transience (虚幻易变)

trauma (创伤) ; psychological (心理~) ; and PTSD (~与创伤后压力心理障碍症)

triumph (成功) . See also failure; success (又见: 失败; 成功)

trust (相信)

truth (真理, 或事实) : disparity in (~的不一致) ; and pain (~与疼痛) ; partial (一部分~)

## U

uncertainty (无常, 或不确定) : certainty of (~的必然性) ; of diagnostic tests (诊断试验的~) ; struggle of (奋斗的~) . See also danger and uncertainty (又见: 危急和无常)

understanding (了解) : context of (~环境) ; moral issues (~道德问题) ; self (自我~)

unhappiness vs. depression (苦恼与沮丧)

United Nations (联合国) , safety of staff of (~职工的安全)

University of London (伦敦大学)

Untruth (虚假) . See also truth (又见: 真理, 或事实)

Usefulness (有效)

## V

validity of reactions (反应的有效性)

values (价值观) ; alienation from (从~的游离) ; and aspirations (~与志向) ; attacking (攻击~) ; betrayal of (背叛~) ; of career (事业的~) ; change of (~的改变) ; conflict of (~的冲突) ; crisis of (~的危机) ; of cultural (文化的~) ; and danger (~与危险) ; and emotion (~与感情) ; and ethics (~与伦理学) ; family differences in (家人在~上的歧异) ; of fiscal responsibility (经济责任~) : of individual (个人的~) ; local (地域~) ; as moral (~作为道德) ; and moralistic terms (~与道德说教) ; nexus of (~的联结) ; opposing (相对立的~) ; and psychological symptoms (~与心理症状) ; rejection of (抵制~) ; religious (宗教的~) ; seeing (看到~) ; of suffering (痛苦的~) ; unrecognized (未被接受的~)

Varieties of Religious Experience (《宗教经验种种》) (James詹姆斯)

vengeance and revenge (复仇与报复) ; of memory (~的记忆)

veterans (退伍军人) , war (战争~)

vexation (烦恼)

victim vs. perpetrator (受害者对罪犯)

victory and defeat (获胜与败北) . See also failure; success (又见: 失败; 成功)

Victory (《胜利》) (Conrad康拉德)

Violence (暴力) : in Africa (非洲的~) ; family (家庭~) ; political (政治~) ; of war zones (战争地区的~)

visa (签证)

vulnerability (脆弱) ; to pain and suffering (易于疼痛和疾苦的~)

## W

war/wartime (战争/战争时期) : accepted rules in (~认同的规则) ; atrocity in (~的暴行) ; change of view on (改变关于~的观点) ; Chinese-Japanese (中日~) ; contribution to (对~的贡献) ; dissociation from experiences of (~经验引起的游离社会) ; in France (在法国的~) ; Iraqi (伊拉克~) ; Israeli (以色列~) ; justification for (~的正当理由) ; killing in (~中的杀害) ; in (~的领导者) ; medicine in (~的医学) ; moral conditions in (~的道德环境) ; neurosis of (~的神经衰弱症) ; veterans of (~的退伍军人) ; vexation of (~的烦恼) ; weight of (~的影响) ; what matters in (~的要紧事) ; zones in Africa (非洲的战争地区)

Western power (西方势力)

what really matters (真正重要的事) : about humanitarian

assistance (关于人道主义援助的~) ; appeal of (~的感召力) ; in changing times (变化的时代的~) ; changing world as (改变世界作为~) ; commitment as (责任作为~) ; context for understanding (理解~的环境) ; and creating change (~与创造变革) ; dangerous thing as (处于危险的事作为~) ; denial of (摒弃~) ; doing for others as (为他人做贡献作为~) ; existential condition as (实存的环境作为~) ; family as (家庭作为~) ; fiscal responsibility as (经济责任作为~) ; getting right (弄清楚正确的~) ; illness determining (疾病决定~) ; killing as (杀戮作为~) ; as moral (作为道德的~) ; not knowing (不知道~) ; optimistic and ominous as (~是乐观的和有不祥预兆的事) ; to others (~之于他人) ; pain as (疼痛作为~) ; personal advantage as (个人的发展优势作为~) ; question of (对~的疑问) ; reworking of moral experience as (更新道德经验作为~) ; struggle for (为~奋斗) ; success as (成功作为~) ; threat to (对~的威胁) ; in wartime (战争时期的~)

white people in Africa (在非洲的白人)

Whittier, John Greenleaf (约翰·格林利夫·惠蒂埃)

who we are (我们是什么样的人) , shame for (为~羞愧)

willfulness (任性)

Williams, Sally (萨莉·威廉斯) ; as activist (积极活动者~) ; background of (~的背景) ; drug abuse and rehabilitation (滥用毒品与戒毒复原) ; living with AIDS (~作为艾滋病人的生活) ; response of family and friends (~的家人和朋友的反应)

Wilson, Harold (哈罗德·威尔逊)

witnessing (见证) ; of atrocity (见证暴力) ; literature on (关于~的文献)

women (妇女) , in developing world (发展中国家的~)

work (工作) : and class (~与阶级) ; manual (体力劳动的~) ;  
meaning from (~的意义) ; as rehabilitation (~作为复原)

world (世界) : changing (变化的~) ; criticism of (对~的批评) ;  
divided (分割的~) ; ethical (伦理的~) ; and self (~与自己) ;  
shared (共同的~) . See also global (又见: 全球)

World Bank (世界银行)

worst of times (最困难的境遇)

wrong vs. right (错误对正确)

## X

Xu Weiqing (徐伟庆) ; survival of (~的生存竞争)

## Y

Yale-New Haven Hospital (耶鲁大学纽黑文医院)

Yan Zhongshu, Dr. (严仲舒医生) ; betrayal and revenge of (~的背信  
弃义与报复) ; career of (~的事业) ; and Communism (~与共产主义) ;  
on ethics and reforms in China (~谈关于中国的伦理和改革) ; family of (~  
的家庭) ; hopes for his children (~对子女的希望)

YMCA movement (世界基督教青年会联盟运动)

Young, Allen (阿伦·扬)

youths (青年人) ; jobs for (~的工作) ; and sex (~与性欲) ;  
socialization of (~的适应社会生活)



# Z

Zewen, Dr. (泽文医生)

本书由「[ePUBw.COM](http://ePUBw.COM)」整理，[ePUBw.COM](http://ePUBw.COM) 提供最新最全的优质电子书下载!!!