



獨立閱讀

China Individual Reading Report

日本人为什么在意别人的目光

因为这里是北京

无根的自我

当代政治儒家的迷思

来自叙利亚的歌

《我选择倾听》诗歌选

埃及：革命中途

杨奎松

—— 今天如何读党史？





獨立閱讀

China Individual Reading Report

执行编辑

苏小和 王晓渔 成庆 言一
汪伟 扬克 孙骁骥 灵子

轮值编辑

灵子

观察员

文学: 朱航满(石家庄)

经济: 苏小和(北京)

思想: 成庆(上海)

文史: 王晓渔(上海)

特约撰稿人

朱白(广州)

戴新伟(广州)

刘柠(北京)

严飞(美国·旧金山)

夏佑至(上海)

马慧元(加拿大·温哥华)

凌越(广州)

孙骁骥(北京)

贾葭(香港)

罗四鸬(美国·波士顿)

孙传钊(上海)

扬克(德国·图宾根)

灵子(北京)

翻译

朱芳艺(美国·孟菲斯)

设计

刘承周

2012年4月 第6卷第3期

总第54期

致力于 公民社会的常识阅读

细则

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

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

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

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

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

更多即时信息:

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

以往各期“独立阅读”均可在以下地址下载:

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

“独立阅读”的微博地址为:

<http://weibo.com/1819737225>

欢迎各位关注。



2012年4月终于结束。这个月上演了太多精彩纷呈的大戏，从月初全国上下都在热议的重庆变局，到月末飞跃牢笼的墨镜事件，无一不出人意料，又令人细想来颇感悲哀。

有观点说无论如何，这是中国有史以来最好的时代，大概是从经济发展及最近隐约透出的一点乐观意味来判断的。然而综观国内诸种变化，从食品安全、交通安全、医疗、教育等公共事业状况，到遇人不救、欺人不倦的道德坍塌，这个结论恐怕无法令人信服。只希望，在2013，作家陈冠中书写的

“盛世”年份， 不会更糟糕吧。

勘误：

《独立阅读》2012年3月号有以下编辑错误，特此更正，并感谢热心读者指正。

1、p26，“栽一个自由政府里”，应为“在一个自由政府里”；

2、p33，《代议制政府》图片下面，错放为《自由史论》的介绍，应为：[英] J.S.密尔/《代议制政府》/商务印书馆/1982年6月版/定价：19元

3、p34，《安兰德：理性神庙中的女祭司》一文中，应统一为“安·兰德”。



目录

封面用图

Behind the Gare Saint Lazare
Cartier Bresson



阅读报告
中国大陆

经济 • 苏小和
写作 • 朱白 戴新伟
文史 • 王晓渔

005-022

阅读报告
台港海外

美国 • 孙骁骥
政治变革的经济前提

023-025

书评

• 刘 柠
日本人为什么在意别人的目光

• 贾 葭
因为这里是北京

• 言 一
无根的自我

026-037

随笔

• 成 庆
当代政治儒家的迷思

• 罗四鸽
来自叙利亚的歌

038-046

译介

• 罗四鸽 朱芳艺
《我选择倾听》诗歌选

047-049

读图

• Vanvan
埃及：革命中途

050-053

访谈

• 夏佑至
杨奎松
——今天如何读党史？

054-064

观察员 苏小和 (北京, susumartin@hotmail.com)

实话实说，最近读书，几乎只读几本我认为算是经典的书，比如反复读《圣经》，当我好几次读到“天国不在地上”，恰好我又读过《理想国》或者朱学勤先生的《道德理想国的覆灭》，我就再一次体会到乌托邦或者是共产主义的可怕，人性都是次优的，任何在地上建立天堂的做法，一定会带来绝对灾难。比如反复读《国富论》，去找别人读《国富论》的读书笔记看，就会发现，关于市场经济的秩序其实斯密一个人差不多都已经说完了，后来的经济学家事实上都是斯密的弟子。比如反复读我曾经推荐过的《加图决策者手册》（格致出版社，2011年10月），价值观确定了，工具层面的建设，就成为最重要的工作，人总不能一辈子高呼口号，而不深度耕耘。还比如我反复读《经济学的思维方式》（保罗·海恩著，世界图书出版公司，2012年3月），一本教材而已，而且是一本非经济学专业的本科生阅读的教材。但我却读了一遍又一遍，原因无他，其一是我的经济学完全自学，基础性的知识谱系不够牢靠，因此需要在基础性的地方反复用力，其二则是思维方式，我的意思是说，当一个专业已经改变了我的思维方式，我想我就应该算是一个有专业路径的人了。这很重要，我一直对自己说，每个人都只能从一种窄小的路径面对这



个世界，如同一个人从外省来到北京，他只能选择一种方式，一条路径。比如坐飞机来，首先只能看到北京的天空，北京的大地对于我而言，就是陌生的。比如沿着京港澳高速而来，我首先就只能看到这条高速公路两边的风景，而且是北京城南的风景，没有谁有能力在一瞬间就看到整体的北京。

我们和这个世界的关系也是这样啊。所以需要再次重申一次，专业路径是如此重要，以至于我的阅读范围越来越窄，也越来越细致。也许当我们的阅读生活变成细致，而不是宽泛，我们才会升起一种问题意识。比如对国有企业的思考，各种说辞众

说纷纭，身处一个国有企业大面积泛滥的时代，如何解读这种明显背离古典经济学常识的现象，在一个更加终极的层面解读，而不是站在当下粗浅的利益格局中，就成为我的思考中心之一。

作为一个阅读者，我想说的是，当我把《圣经》《国富论》《经济学的思维方式》和《加图决策者手册》放在一起阅读的时候，我似乎有能力、有路径，对中国的国有企业现象进行一次有别于他人的知识化分析。而且，当我思考完国有企业的原罪，我的兴趣又转到了有限政府这个经济学的基本概念上。

先看国有企业的原罪。

众所周知，任何一个国家的政府机构，都对国有企业情有独钟。现实的逻辑是，任何一个政府必然由一群人组成，这些夹带着丰富人性的人们进入公共机构，将所有的公共政策镀上了一层挥之不去的私人利益，这在经济学上被称为“私人利益的过滤”。也就是说，任何一种政府政策的制定，首先受到了一小部分私人利益的辖制，而这些幽暗的私人利益，释放给世界的印象，却是公共选择精神。

这就是著名复著名的伪善！公共精神是国有企业的面子，但背后却是私人利益。国有企业的发生和发展，就是在这样一个暧昧的地带次第上演，乐此不疲。这就是比人的自私更加具有危害性的原罪，多少年以来，伪善借用大多数人的名义，绑架道

德和公共精神，把一小部分自私的原罪隐藏在公共利益的背后，将人类的经济生活和心灵生活带进深渊。

不是说只有中国这样的官本位国家才热爱国有企业，不是这样的，必须把这个问题推到极致。是的，这是一个极具普遍性的问题，只要有国家存在，国有企业就挥之不去。它存在的理由总是冠冕堂皇，理所当然，不仅政府官员理直气壮，连那些被国有企业剥夺了权利与机会的人们，也对国有企业高声赞美，似乎没有国有企业，立即就会国将不国，市场也不再是一个健康的市场。

中国一直是一个将国有企业视为国体的国家。1949年之后，无论是农村的土改，还是城市中的公私合营，无论是热气腾腾的三年大跃进，还是每个村庄里都曾经耸立的炼钢小烟囱，无论是人民公社，还是到处悬挂着的国营小卖部，或者是国营菜市场，统统都是政府操办企业的绝对模式。这样的模式大约持续了30年，并很有可能成为有史以来最细密的国有企业模式，细密到了每个人的生活，每个人的心灵。历史作证，这样的局面，并没有把中国人带进极乐世界，相反，是大饥荒，是无数的人们捏着粮票、布票、猪肉票去等待为数不多的生活用品，是无数的母亲必须在为数不多的米粒中加入野菜，用来填补每个人饥肠辘辘的胃。

不太明白为什么如今的中国人不愿意

直面这样的历史细节。这些醒目的悲剧，首先应该是一种经济学的错误。国有企业无所不在，每个人的生活空间就会被不断挤压，以至于丧失。必须再次强调这一点，国有企业首先是一种经济学的错误，不仅仅是中国人的错误，只要有政府存在，国有企业的悲剧就会如影随形。即使是自由市场发达的美国，也是如此。

一直到20世纪80年代，美国人都愿意认同一个观点，政府应当保留重要行业的所有权，用中国人的话语，就是政府必须掌握国民经济中关系到国计民生重要性的所有产业。这成为绝大多数人们都能接受的经济学常识，成为任何一个政府必须坚守的经济政策。真正开始怀疑这种政策导向的人，是英国的撒切尔夫人、美国的里根。为此，里根甚至创立了美国私有化委员会，试图进行大面积的改革。不过里根的收效并不大，在里根的任期内，美国只有很少一部分重要的联邦资产被私有化。1987年，联合铁路（conrail）以17亿美元的价格实现了私有化。1996年，阿拉斯加的电力管理局（alaska administration）实现了私有化，这一年，联邦的氦储备也以18亿元的价格完成了私有化。1997年，艾尔克山石油储备（elk hills petroleum reserve）以37亿元的价格实现了私有化。1998年，看上去更加重要的美国浓缩铀公司（U.S. enrichment corporation）也以31亿美元的价格实现了私有化。

这些国有企业的私有化案例，让很多美国人心惊肉跳，不过从国有企业占联邦资产的比例来讲，几乎是冰山一角。一些更加庞大更加醒目的国有资产仍然在政府的名下。比如美国铁路和相关的基础设施，还比如美国的航空管理系统。当然，更加具体的产业，是房地产，政府以国有企业的形式，掌握着数万亿美金的地产和房产资源。市场对人类经济生活的报复，通常很快就会出现，著名的房利美和房地美，成为2008年金融危机的导火索，这是一个很好的见证。

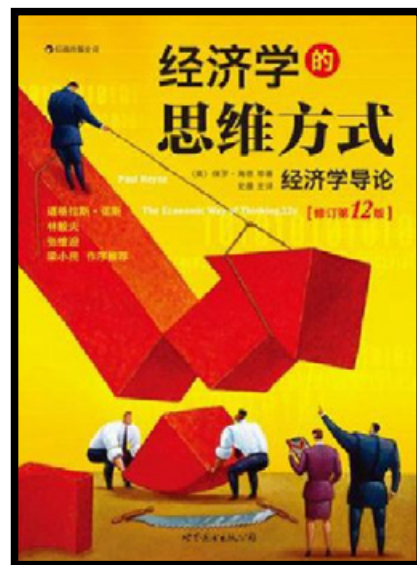
关于国有企业私有化的效用，经济学理论已经完整地论述清楚了。即使从当下的成效来看，也是明显的有百利而无一害。第一，出售国有资产，立即能够减少政府预算的赤字。第二，当大量的国有企业成为私有企业，政府可以真正实现从市场竞争中退出，这意味着政府的负担的职责相应减少，政府决策者因此有更多的精力实现公共政策的最大效益，比如更加重要的国防、社会保障。第三，已经有大量的国有资产私有化经验，相应的，也有大量固守国有企业模式导致国家经济持续走低的案例，相关的经验教训就在眼前。第四，也是市场层面最重要的，国有企业的私有化，能够将更多的人卷入到市场，这会催生出更多的企业家，企业家又会发现、培育更加新兴的市场，并最终做大市场的规模。

至少美国人在上世纪80年代是尝到

甜头的。比如，随着邮政垄断的被废除，美国才真正迎来邮政快递业的勃兴，联邦快递这样的公司，的确是政府退出之后的结果。比如，拆分美国电话电报公司，美国的通信产业才真正释放出巨大的市场能量，今天谁都知道，美国人的通信生活高效又低廉，可是产业本身却蔚为大观。更加重要的是，正是通信产业的巨大市场，才催生了诸如microsoft、apple、google等新经济新企业的大面积发展。

所以美国人并不打算就此停止联邦资产的私有化步伐。资料显示，到2007财年末，美国联邦政府持有12000亿美元的建筑物和设备，价值2770亿美元的存货、9190亿美元的土地、3920亿美元的采矿权。全美超过四分之一的土地产权，继续在政府手上闲置。许多政府资产不但没有得到重视，还遭到滥用。因此美国的政府问责局甚至尖锐指出，许多政府资产已经在损毁边缘，政府拥有的许多财产实际上是多余的。此情此景，美国人的方法非常简单，那就是继续出售超出公共需求之外的多余的联邦资产，并且要不断改进剩余的少数资产的管理方式。

这样的方式，几乎让每个中国人瞠目结舌。美国是这个世界上最发达的国家，他们的经济学方式，竟然是不断的将国有企业私有化。反之，中国是这个世界上最大的后发国家，其经济学方法，这些年却是醒目的国进民退。国有企业到处扩城建地，一



浪高过一浪。不仅政府的自信心爆棚，很多身在市场的企业家，也对国有企业抱以巨大的期待。民众更是愿意把所有的幸福都押宝在国有企业的身上。这真是一种无法逃离的原罪。和所有人性的错误一样，国有企业的错误，依然是人性的狭隘与短视。大量的政府和政府官员陷在人性的原罪中，强化了作为官僚集团的一小部分人的利益，遮蔽了作为每个人的整体利益，抓住的是眼前的利益，丢失的却是市场的整体效应。国家因此陷在经济发展的原罪中，与真正的国富论渐行渐远，最后只能收获落后和贫穷。这是一个已经被证明的经济学逻辑，需要的不是试错，而只是一小段时间的溃败。当末日来临，审判就到了，而最醒目的审判，首先一定是对国有企业的审判。

再看看政府为什么必须有限。

市场经济的一般性理论有两个重要的思考性基础：每个人都是自私的，每个政府都是有限的。制度意义上，有限政府甚至是人类文明发展到今天最伟大的成果之一。遗憾的是，由于每个人自私的先验性逻辑起点存在，由一个个具体的人组成的政府，在某种意义上也堕入了自私的深渊。由此，当越来越多的人认识到有限政府的价值之后，依然有一小部分人不喜欢甚至拒绝这样的制度设计。

历史是触目惊心的。人们将永远记住喧闹的20世纪，卑斯麦和希特勒领导的德国政府，一度无边界膨胀，几乎要管住每个人的呼吸；斯大林领导的苏联政府，不仅把所有的土地，所有的公司都收纳其中，甚至连脑袋里面的思考也控制起来，谁不顺从斯大林思考的方向，谁的脑袋就会秘密消失；中国当然也不是例外，政府无限膨胀，以至于每个人的粮食都被定量，布匹和糖也需要计划，当政府派发的粮食不再抵达，有高达3000多万的人竟然被饿死了。

还有什么能够比这样的历史悲剧更加让人难过？当我们陈述这样的罪恶，很容易让别人误以为我们不过是一群无政府主义者，或者是反政府主义者。这是需要反复说明的地方：倡导一种有限政府的秩序，并不意味着政府不重要。我们警惕的是，政府借用强制性的、过于集中的权力，破坏市场的秩序，甚至侵犯人们的私权利。事实上，无论在何种制度背景下，只有政府

才有能力这么做。几乎每个政府都是这样的，对历史的教训故意视而不见，人为设计很多制度性的漏洞，让政府的政策不受制约。道理由此变得非常简单，一个单个的自然人，因为没有借助公权力，他或她对别人，对市场的伤害性，都是小范围的，甚至是无足挂齿的，但是如果拥有公权力的政府理直气壮地这么做，市场的灾难或者是人道主义的灾难，就会很快来临。

所以我们呼吁一种有限的政府秩序，政府的任何一种权力都是每个人授予的，其目的是让政府保护每个人的私权利，保护每个人都有机会参与到市场体系中的权利。私权利成为政府行事的最后边界，要想尽一切办法，控制政府的无边界发展，绝对不能让政府强大到摧毁或者忽略每个人的私权利的程度。

问题指向两个方面。

其一，有限政府的建立，目的当然是约束政府的滥权，这反过来意味着，有限政府的建立，也是为了约束每个人的原罪。人类社会的局面就是如此，如果每个人都是天使，那么政府就不需要建立，问题在于，没有一个人是天使，每个人都有罪，因此政府的设立呼之欲出。洛克的《政府论》就是在这样的层面进行了系统陈述。周全的思维方式是，一方面我们要警惕每个人的原罪，而政府是所有选项中相对比较有效的约束每个人原罪的组织形式。但另一方面，我们又不能让一个由人组成的政府越过最

高原则，来伤害每个人，政府不能无限膨胀，以至于可以借助政府的名义，伤害每个人，必须把政府限制在一定的权力范围之内。所以洛克强调，政府和法律的目的，不是废除或者限制自由，而是保护和扩大每个人的自由。一个有限的政府，应该对每一个人的权利加以重视，这样的权利，包括了一个人在法律的约束下随心所欲处理和安排自己的人身、行动、财富和言论的自由，在这个范围之内，一个人不受另一个人的支配，尤其是不能受政府的支配。一个有限的政府，应该从这样的私权利领域退出去，彻底地退出去。

其二，如果有限政府只是一种凭空想象出来的理念，而不是一种历史性的试错的结果，那些热爱大政府的人们，就有了拒绝有限政府的坚实理由。所以，对历史的了解与分析，就成为重要的功课。“历史告诉我们，团体和个人都非常容易受到暴政的诱惑”，这是托马斯·杰弗逊1774年在《联邦党人文集》里说过的话。这里的暴政，就是大政府主义。既包括了由大政府推动的计划经济形态，也包括了绝对惟一性的政府意识形态宣传，还包括对一个明星政治偶像人物的非理性膜拜。当三者结合在一起，大政府主义就成为一种强大的生活方式，暴政来了，灾难来了，所有人都张开怀抱，为自己能够遭遇灾难欢欣鼓舞。

任何一种大政府主义的实现，一定是魔鬼暴君与普罗大众合谋的结果。有人在

《圣经》和亚里斯多德的学说里找到了反对大政府主义的历史性理由。当摩西上西奈山领受十诫时，以色列人制造了一尊偶像。这是亚伦的杰作，那些在路上的犹太人，当时当地的态度，不是抵抗亚伦，反而是欢呼，是积极参与。这是最古老的错误，背后的逻辑是，亚伦将人的组织的行为的边界打破，直接违反了神的最高原则，人不能拜偶像。但是亚伦的行为，在理性的范围之内，却最具有蛊惑性，因为他的目的不是取悦神，而是取悦以色列人。这就意味着，亚伦的“政府”，破坏了最高的原则，因此不再是一个有边界的政府，而是一个无限的大政府，无限到抗拒神的诫命。

政府因为夹带公共利益，使得人们丢失掉最高的敬畏原则，这是十分普遍的现象。亚里斯多德显然看到了这一点，他的自然观念，就是从理性思考路径出发，将自然的秩序置于神的高度。这启发了后来的有限政府理念，任何一个政府的行为，都必须以最高的自然秩序作为起点。这是自然法的起源。政府或者说政府制定的法律，不仅是政府意志和权力的表现，必须要建立在至高无上的原则之下。政府和公民一样受到法律的管辖，没有人高于法律。而法律的位置，毫无疑问，是不可高于神，不可高于自然秩序。

感谢先知们的努力。他们提醒我们，任何由人组成的政府，必须有所敬畏，必须建立其必要的和合适的列举型权力。也就是

说，政府一定不是无所不在的，政府和一个具体的人之间的关系，是一种互惠的关系。这是一个普遍的原则，以契约的形式写进宪法，人有赋予政府公权力的权利，也有抵抗政府滥用公权力的权利。个人的“抵抗权”由此建立，这才是有限政府的基石。

正是因为每个人的“抵抗权”的存在，人们才得以在大政府主义的历史漩涡里，一直顽强地守卫自由。荷兰、英国和美国，是这方面的典范。他们的历史证明，有限政

府的建立是有可能的，而每个人的自由权利也是有可能的。这是伟大的盎格鲁·撒克逊政治传统：没有政府和官僚的干预，繁荣就有可能；没有政府强制参与的宗教秩序，社会的稳定和每个人心灵的自由，就有可能；没有不受限制的政府的绝对统治，就有了建构法律体系，建构有限政府的可能。而一旦有限政府成为现实，每个人的自由发展，也就形成了一个可以期待的制度基础和信仰基础。○



观察员 朱 白 (广州, youjinma@gmail.com)

从被禁的第六代导演娄烨近期恢复导演身份,到共和国第一部被禁电影《武训传》正式出版DVD,有人说这已然展示了一个文艺春天到来的迹象。类似的情况还有,曾经只能以民间独立出版形式发行作品集的作家曹寇,终于获得小说集接二连三的正式出版,以曹寇为代表的一批70后作家正迎来被公众承认的好季节。诸如此类的信息,是否能表明,真的有一股春风正拂过华语文艺界那张皮糙肉厚不入流的老脸呢?我们只能最善意地持观望态度,因为你知道,所谓解禁和现身,在整体落后的情况下,只能是一种解开蒙蔽,而非缔造跟辉煌有关的那些东西。

青年作家曹寇的短篇小说集《**屋顶长的一棵树**》(浙江文艺出版社,2012年2月),并非这个时代最重要的作品,却可以称得上是警世之作。如果将当今的华语文坛看成是一道藏污纳垢的水渠,那么曹寇的小说作品则可以看成是一桶消毒水,它的功用正是清理文坛的病毒和污垢。比如在《市民邱女士》里,曹寇对如今已成泛滥趋势的同情和怜悯提出了质疑。他甚至干脆与之对立,处处指出这种同情和怜悯正是建立在互相不了解的虚妄之上。高速公路上拦截被贩的狗,微博上人人喊打的狗肉大餐,鞭尸般对待狗熊养殖企业,还有



数不胜数对贫穷老人、残疾人的廉价同情,当这些被像素越来越高的手机拍成照片上微博后,就立即变成一桩桩颇有煽情效果的义举。此类事情不在对错,更无关真理,不是你同情了你就站在某个制高点可以神化你的同情,也不是对方的姿态不够优雅(比如吃狗肉的粗人,振振有词的冷漠者)就成了人类的敌人——事实当然没那么简单。曹寇将小说主人公设置成一个惹了众怒的城管,透过他卑微颓败的一生,让人们审视生活时多了一种视角。

与曹寇同样生活在江南的上海作家张旻,是我多年来一直关注并从未失望过的作家,他的中短篇作品在我看来有中国作

家中罕见的诚意和无限制地接近人类内心深处的质地。他的两本中短篇小说集《**求爱者**》和《**伤感而又狂欢的日子**》（**重庆大学出版社，2011年12月**）都是张旻何以为张旻的最好证据。他善于把握男女之间的细微情感，以及在情欲的现实中，一道道真实的伤痕是如何酝酿出来的。人欲、道德，存在于其小说交织出的戏剧冲突中，主人公在情欲的边界游走，又用自身的局限和委屈表达了一种人与人之间的情感疏离。师生之间似是而非、懵懂而又多少让人迷醉的情欲，在张旻笔下总是充满浓郁的美，此时你不能以对错来判定情感，只能跟随人物内心去感受一幕幕人间悲喜。张旻总是把个人视线集中在男人或卑微或平庸的爱情之路上，他愿意对这个人物赋予最深情的关怀，用最具有个人情感特色的故事将一个爱情细节和爱情观呈现出来。鲜活并肉感十足细节，让“爱情”这个怎么说都有几分美好的词，可以光明正大地存于中国当代小说中。

美国作家卡佛曾经引领阅读风潮，甚至他的小说名字都可以成为流行句式，但我们对卡佛的阅读和理解非常局限，时常夹杂着一厢情愿式的误读。如果说卡佛展现了美国底层生活的一种悲凉和凄美，那么理查德·福特——上世纪美国另一位彪悍的底层作家——的小说则可以称之为绽放了被幽禁的底层之光。《**石泉城**》（**汤伟译，人民文学出版社，2012年2月**）是福特

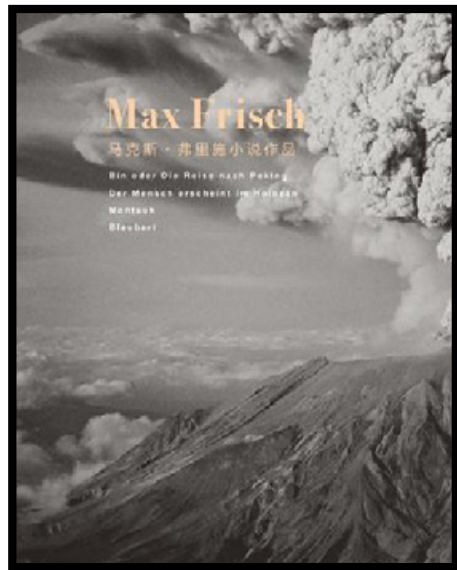
的短篇小说集，从技术上说，这十个故事足可以写进小说教程，从内容上说，它们都流淌着美国人的悲欢离合，以及那些看似无望的生活。福特不仅用精准的语言再现了一桩桩绝望的生活场景，也用敏感的字句抵达了人性深处的一个个角落。他笔下的人物多为底层人士，他们不至于犯下杀人的罪行，但都做点偷鸡摸狗的勾当。在死一般沉寂的生活中，福特将故事讲得滋滋有味，因为你知道，不管多么绝望，日子总要有声有色地延续下去。福特的小说有着一股布考斯基的烟酒味，但却比后者整齐和精巧得多。

《石泉城》描写了几个悲剧家庭的破碎，但没有执迷于破碎的过程，而是将破碎的惨痛通过细节再现了出来。这些故事常常让人心绪难平，一波又一波早有征兆的难堪连续上演。比如里面的一篇《甜心》，以中年男人的口吻叙述故事，他女朋友的前男友即将入狱，前男友来家里与叙述者的女友告别。他们并不私密的谈话中充斥着“甜心”这个称呼，前男友对于投案自首的犹豫和对前女友的眷恋，叙述者的平淡里蕴含的无奈，在一个孩子的注视下显得非常奇怪，无能为力而又如此动人。理查德·福特在小说结尾借中年男子之口说：“我知道爱情意味着什么。它意味着不去惹是生非，意味着不能为了另一个女人而抛弃你现在的男人。它意味着不要待在你不该待在的地方。爱情不是一人独处。”这

话说得漂亮，也道出常态生活的真谛，尽管它朴实得让我们大多数身在其中的人不愿意去正视。

我们的作家和导演总是抱怨审查制度，这的确可以成为他们的一个惯常借口，但没有好作品诞生的原因都能归结于此吗？南非作家库切1990年写《铁器时代》（文敏译，浙江文艺出版社，2012年1月）时，也同样面临审查制度，应对却非常成功。这部作品既摆脱了此前《幽暗之地》《等待野蛮人》过于思辨的叙事风格，开始了近乎于现实主义的创作，也更加强调了他后来作品中随处可见的“耻辱感”主题。上世纪80年代后期，南非种族隔离制度导致的冲突和动乱进入严峻阶段，斗争与镇压合力消耗着民众的肉体与精神，这种大时代带来的不可撤销的耻辱感在《铁器时代》中淋漓尽致。库切本人对此深恶痛绝和不妥协，1996年他在《论文字审查制度》中说：“事实是某些话题的被禁止导致了对这些话题反常的关注。”在库切的文本中，他用文学手段尽量地规避了审查带来的风险，甚至可以说他戴着脚铐的舞蹈让人意外地得到了另一种文学之美。反观我们当今的汉语文学，脚铐无时不在，而在这之下不但没有美的呈现，反而弥漫着喧嚣的牢骚和抱怨，以及坐以待毙的丑态和卑躬屈膝的卖弄。这，真让人丧气。

不管怎么说，在商业体制下的今天，纯文学是暗淡的，她要么身披彩衣被打扮得



花枝招展，要么被肢解成罪行累累的畅销面孔。眼下我们大部分出版商对于“读者爱读”的理解尚且停留在庸俗和廉价的基础上。读者需要培养，环境应该改善，那么在这个循环系统里最先出招的应该是那些有见识和眼光的出版家，用品质和审美抵制恶俗的出版环境，用杰出和卓越的工作展现这世上尚有真实的文学的作品。在文学市场还未真正发育成熟之际，这才是有志于改变现状的出版家应该做的。

由于出版环境和阅读能力的恶劣和低下，出版商不得不出些讨好的形式，以视觉包装形式先打动这个邈远的市场。眼下正有几种丛书，以整体包装的形式出现在我们眼前，它们在本身质量具备一定水准的基础上，又在形式上给人耳目一新，乃至添加了一种额外的审美。瑞士作家弗里施的四

部长篇小说的合集《**马克斯·弗里施小说作品**》（**蔡鸿君等译，重庆大学出版社，2012年1月**）、英国女作家安吉拉·卡特五本短篇小说集放在一起的《**焚舟纪**》（**严韵译，南京大学出版社，2012年3月**），以及多部作品形成丛书形式的“蓝色东欧”第一辑（**伊斯梅尔·卡达莱等著，李玉民、邹琰等译，花城出版社，2012年1月**），这些作品同时出版，意在以整体视觉冲击市场，在我看来既是出版者的眼光，也是一种魄力。

中国读者对瑞士作家马克斯·弗里施其实并不能算陌生，作为德语文学经典书单里的作家，弗里施的中文版小说和戏剧早在上世纪90年代初就已出版，代表作有《逃离》《弗里施小说戏剧选》《能干的法贝尔》《施蒂勒》，其中《能干的法贝尔》作为文学经典以多个译本被出版过。这次出版的四部长篇小说中的《蒙托克》是一个忘年恋的故事，意在真实性，作者说“这是一本说真心话的书”，也就是说这本小说充满自传性色彩。小说中主人公的诸多经历，可以与弗里施个人生活履历一一对应，甚至大多可以完全重叠。这个经历丰富的

六十多岁老男人，一边在年富力强的情人面前尽情享受二人的奇妙经历，一边随时转入对过往的反思和领悟，以大量的繁琐的心理描写，力图实现尽可能的毫无隐私和袒露心扉。

相对来说，英国女作家安吉拉·卡特的短篇小说更具可读性，五本短篇小说集构成她的作品全集，依次是《烟火》《染血之室与其他故事》《黑色维纳斯》《美国鬼魂与旧世界奇观》和《别册》。此前由她主编的《**精怪故事集**》（**郑冉然译，南京大学出版社，2011年9月**）让人印象深刻。对于民间故事和文学经典的重新讲述，估计没有人比卡特更执迷和擅长了。她常常可以通过鬼魅的想象力和卓越的叙事技巧，将故事重新戏仿、改装，在原型或者仅有的一点故事基础之上，进行合法暴力式的加工和挖掘，其中的逻辑和细节早就超出了原有框架。或许可以这样说，卡特的迷幻哥特式风格的故事，只有建立在这些经典故事基础之上，才能散发出夺人的暗黑之光。没有它们此前的流传，如今呈现出来的诡异魔幻就会大打折扣。❶

观察员 戴新伟 (广州, pessoa1935@gmail.com)

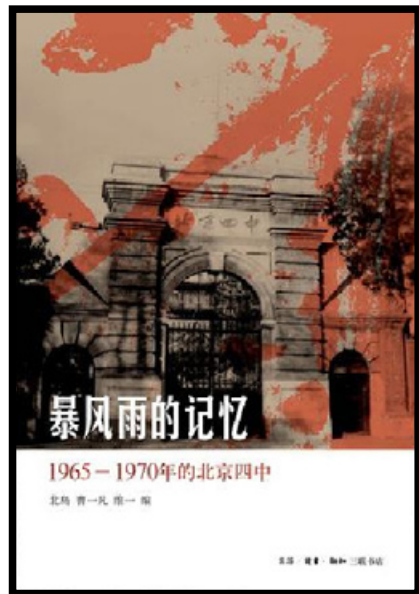
读北岛、曹一凡、维一编著的《**暴风雨的记忆：1965-1970年的北京四中**》（三联书店，2012年3月），对牟京生谈遇罗克的一段话触动尤深。他说：

“罗克在写作上不愧为突破时代局限的巨匠。‘文革’对中文造成的灾难，直到今天在政论文章中仍清晰可辨。而罗克的文风却出淤泥而不染，自成一体。读过其文的人，都不能不感到其思路宽广，条理清晰，广征博引，文辞犀利，有以天下为己任的中国文人的遗风。”（P28-29）

遇罗克的《出身论》曾刊载在牟京生创办的《中学文革报》而广为人知。这段评价，寥寥数语，发人深省。与其说它是对过去时代的总结，不如说它直接碰撞了今天的现状——并不是说要寻找今天的“巨匠”，虽然确实挺难找的，但某些东西不是至今“清晰可辨”么？在写作禁区、尤其是思想禁区越来越被破除之后，释放出来的却多是碎片式的写作和思想，众声喧哗，瓦釜雷鸣。同属老三届的王小波——4月11日是他去世15周年纪念日——曾在那篇《沉默的大多数》中提到，中国人是在沉默与话语两种文化中选择。而显然今天是话语的狂欢时代，“对于话语的世界有某种

厌恶之情”的，或不被话语世界提及的，已经成为极少数。

在沉默与话语之间可以选择，在如何书写和表达上同样如此。回过头来看《暴风雨的回忆》，有个有趣的发现，即这些命题作文里面，维一（黄其煦）的《四中的“先生”》和陈凯歌的《青春剑》是迥异其他的作品，这是文体意识最强的两篇文章。维一的不同之处，还可以在他去年出版的《我在故宫看大门》里一窥全貌，即干净、自觉的文字风格；从陈凯歌的文章则可以看出历史细节在个人成长之中的投射，虽然在回忆录的撰写上，须以忠实而非文体为前提，但这独特的文学笔法不也证明了



那段历史对于个人的重要影响么？至少通过这段自传，可以看到陈凯歌是如何被文艺所召唤的。

这个春季，因为工作的关系，更多地接触到过去一年出版的华语文学作品，有一些不经意中看到的似乎更值得一说，甚至可以说，因为前面那段对遇罗克的评价，让人更愿意去找一些例外的东西。这些作品，也鲜明地带着“不一样”和“极少数”的印记，从某种意义上，可能不是严格意义上的“作品”。

比如《万象》杂志2012年2月号上刊发的《从“夏威夷”到沙溪》。这篇游记讲的是到云南一个偏远的小镇沙溪镇的旅行见闻，它虽然是游记，却一点也不休闲，因为它记叙的是：像被“非礼”一样的铁路安检，火车站的各种臭味，没有抒情性的窗外风景。即使到了读者熟悉的丽江、大理这样的旅游景点，人与物读起来还是缺乏一种姑且可以名之为“美”的东西，一点也没有，增添的是一种“真实”，比如在在臧否的“旅游”以及“打造旅游”——对刻下的中国人来说，这绝不陌生，但同时可能还会有一种感觉：游记不是这样写的嘛，一点也不温情，一点也不享乐，一点也不“生活在别处”。等作者到了“要不了半天就能信步逛完”的沙溪镇，我们又见识了扎堆在这里的旅客，国际友人。特别是一一

在这之后，在这个废墟，跟Allen's

Bar一墙之隔，在寺登街可能住了一世的白族老妇，大概已躺在简陋霉臭的床上准备入眠，而在伦敦做保险的西班牙女人Teresa，一身浴后的香水味，会不会又跟Allen聊起政治，就像昨晚她的一番比较：*your country's...and our country's fake democracy.*

令人不快的东西不断涌现——或者说，是在不断地定位真实的东西，就像作者提到他在省城居住的楼盘“夏威夷”，这个词像他的文风那样带着一丝讽刺。其他文章不敢说，但就游记而言，尖刻而理性，深入自己的足迹而非仅仅是一种情绪，这样的文字风格在今天确实是少见的吧！

作者周成林是一位译者，这篇游记和他的译作一样讲究语言，我想在网络时代的今天，周成林绝对在语言一流的写作者之列。今年4月号的《万象》杂志上，有他翻译奈保尔传记《世事如此》里的一篇文章（大约是后记），里面也谈到语言，他理解中的中文译文（中文还要写得像中文。像到什么程度？最起码，没有病句，知道如何遣辞，为了将就很多时候难以准确翻译的原文，知道如何变通，但又能够让人大致读得明白）。从十多年前网易娱乐频道的影评人melzhou，到译者周成林，到写博客“半生”的人，我关注他甚久，绝非偶然读到一本杂志文章而大呼小叫。他发表在博客上的大量散文，足以证明他是全心奉献给了

写作的少数人之一。这是为什么在这些短文里见到血肉的原因。

比如台湾摄影家阮义忠的作品集《人与土地》（中国华侨出版社，2012年1月）。这本专栏结集收录的作品极为震撼，比如备受赞誉的封面照片“屏东县牡丹乡旭海，1986”，陈丹青曾就此问阮义忠：“这张照片是上帝替你按的快门吧？”但这部书和其他摄影家作品集不一样的是，为每一张照片所写的文字都不逊于照片，是另外一种杰作。对新闻摄影之外的摄影作品，我有个很个人的看法：凡是必须加文字说明的，

都不足以自证其成功；对观众而言，即使是最普通的观众，都不要低估他的艺术感受力。但阮义忠基本上是在讲故事了，而不仅是做注解，并且文字自成一体，在艺术形式上与图片分开成立。它们曾经以一图一文的形式经受了报纸专栏的洗礼，收集在书里依旧让人感受到两种厚实：照片的和文字的。“人与土地”是阮义忠关于台湾乡村的一组主题摄影，包括“成长”、“劳动”、“信仰”和“归宿”四个单元，时间跨度为1974-1986年。拍的虽然是台湾农村，但对于刻下的大陆读者而言并不陌生。何止



图为阮义忠摄影作品，拍摄于1980年，台湾南投县仁爱乡。

不陌生，简直带着痛感。阮义忠在为当年照片内外的人和事一一点名的同时，最难得的是追寻一个失落的世界而绝无感伤的气味，而他正是从这个世界中走出来的一一

田里的祖孙始终沉默不语，垂头丧气的模样完全道尽了日子不好过。我最怕用相机去干扰心情不好的人，但这孩子怏怏不乐的容颜，就像一面镜子，映出了当年的我。正是因为童年时被家里的三分农地拴住，让我有好长一段时间都怨怼出身、责怪命运。这孩子心中的不甘不愿，我完全能够明白。（《恒春放牛的祖孙》）

阮义忠说，“对我来说，相机是赞叹的工具，不是批判的利器。”（《摄影与信仰》）大概是这个原因，这些文字流露出的不是悲情，虽然“这个镇是我全然不认识的故乡”，他却看到生命的缘份，其中的顺应和欣喜（而不是抱怨），是这些独立成文的故事最大的魅力。或许可以这样说，从这本书我看到阮义忠同时也是一位文章大家。

比如香港诗人梁秉钧的诗集《东西》（中国戏剧出版社，2012年2月）。这位以本名写诗、以笔名“也斯”写散文随笔的香港作家，近年来在大陆出了几本随笔集，比如《人间滋味》（中国人民大学出版社，2011年12月）。多年前我读到他的随笔是

三联书店的《在柏林走路》，深为其中的文学品位和内敛、诗性的写作风格所折服，所以后来在香港忍不住背了很多牛津大学出的小开本作品集回来。《东西》是梁秉钧的诗歌首次在大陆出版，选自他的诗集《东西》和《蔬菜的政治》。梁秉钧的散文涉及到文学、影像、食物等方面的“越界”写作，《东西》收录的是2000年之后的作品，“回到日常生活”。不过，这两本诗集是他近年的作品，成熟，或许也是一种缺憾。如果要我选择一本梁秉钧的诗歌推荐，我会选择30多年前香港“大拇指”出的《雷声与蝉鸣》，因为在这本诗集里，可以看到香港60年代的现代派诗歌写作，不仅开始得如此之早，也如此深刻地影响了后来的香港诗坛。大概是这个原因，前两年香港重版了这本诗集，而我从朋友那里借读时，也忍不住复印了一本。

顺便提一本正在读的书，安伯托·艾柯的《植物的记忆与藏书乐》（倪安宇译，台湾皇冠出版社，2012年1月）。艾柯谈论书籍的书甚多，最近读他关于读书、藏书的一些书，比如《别想摆脱书》（吴雅凌译，广西师大出版社，2010年1月）等，发现他写小说有很浓厚的学者背景，谈书同样如此。他是从技术的角度来谈一种爱好，这与中国人普遍的从爱好来谈书很不一样。如果你喜欢书话这类文章，这本书值得一读，如果不喜欢，那更值得一读。📖

观察员 王晓渔（上海，wangxiaoyu1978@sina.com）

一天下午，为了打发时间，偶遇刘勃的短文《中国早就有》。不读则已，读后就把他三本书《小话西游》（京华出版社，2007年9月）《读罢春秋不成歌》（京华出版社，2010年5月）、《歧途哭返说战国》（京华出版社，2011年1月）统统找到。这些书不算畅销，读过之后，想起《明朝那些事儿》，不免感慨“时有英雄，使竖子成名”。

在《中国早就有》里，刘勃称自己经常在文化史考试时出一道穿越题，问学生最希望回到哪个时代，答案多半是汉武帝。这个答案一点也不意外，不要说学生，就是很多历史学者，讲到汉武也是心潮澎湃，仿佛自己在那个时代一定位居九五，再不济也是出将入相或者金枝玉叶。但是，“大概没几个人乐意去当汉武帝治下的子民”，刘波这样说。

汉武模式与秦政模式，似乎一个天上、一个地下，一个盛世空前、一个二世而亡。但是，这种评价仅是从皇权的角度来看，对于民众而言，汉武时代并不比秦政时代幸福。司马光的评价是：“孝武穷奢极欲，繁刑重敛，内侈宫室，外事四夷，信惑神怪，巡游无度，使百姓疲敝，起为盗贼，其所以异于秦始皇者无几矣。”既然如此，为何汉武没有二世而亡？司马光解释为汉武帝赏罚严明、知错就改。这种回答诉诸



于君主的个人品德，主要是为了循循善诱当朝皇帝，不必当真。事实上，两者的区别在于，汉武模式是可持续性专政，秦政模式是不可持续性专政。这种可持续性不仅依赖暴力，更加依赖经济模式和意识形态。

在经济上，汉武大力发展垄断产业，既打击了民营商业，又使得维稳经费源源不断，效果远胜秦政的“上农除末”。在文化上，汉武“独尊儒术”，也比秦皇“焚书坑儒”更为高明。所以，顾颉刚在《秦汉的方士与儒生》里写道：“秦始皇的统一思想是不要人民读书，他的手段是刑罚的裁制；汉武帝的统一思想是要人民只读一种书，他的手段是利禄的诱引。结果，始皇失败了，

武帝成功了。”

重温汉武时代的政策：推恩令、盐铁官卖、算缗告缗、平准均输、独尊儒术……这些政策具有一个共同的特点，即以“为你好”的名义加强中央集权。限于篇幅，这里不再赘述。如果回到当代，简而言之，近六十年，前三十年更像秦政模式，中间十年有点文景遗风，近二十年则是汉武帝模式。区别在于，汉武对外穷兵黩武，耗费太多维稳经费，今日以口头排外为主，既团结了群众，又将军费省下，专心维稳。

刘勃通过梳理官盐的历史指出一个常识，计划经济，中国早已有之。当然，这算不上什么高论。但是，一些经济学者似乎对此相当隔膜。比如陈志武先生——他的经济理念，我大都认同——认为“‘国营’在中国至少可追溯到11世纪宋朝的‘王安石变法’”（《国营，还是“还产于民”？》，载《为什么中国人勤劳而不富有》，中信出版社，2008年），虽然出于谨慎，用了“至少”一词，但依然可以看出他对中国经济史的陌生。

“国营”在中国至少可以追溯到公元前7世纪齐国的管仲。刘勃在《中国早就有》里指出《商君书》和《管子》的区别，前者是“崇本抑末”，消灭商业，后者则是国家垄断商业。根据《战国策》的记载，齐国甚至设立国营色情产业，这就像今天的个别国家，无力发展经济，干脆由国家来垄断色情、贩毒、赌博、绑架和假钞。因为垄

断，民间难以看到这些行业，又制造出人间天堂的幻象。

《读库》1105卷刊有刘勃的《齐国往事》，与《歧途哭返说战国》大同小异，但删除了不少注释。其中一个注释提及周振鹤先生的《假如齐国统一了天下》，这篇文章刊于《随无涯之旅》（三联书店，1996年），主要观点是：秦国以中央集权、农本思想、文化专制为主，齐国以地方分权、重视工商、文化多元为主；如果齐国统一了天下，可能就是另外一种景象。但是，刘勃接着说了一句，“没那么乐观”。

在《歧途哭返说战国》的最后一章，刘勃指出秦国和齐国“可能并没有什么区别”。他举了一个例子，齐威王经常听到关于即墨大夫的“毁言”和关于阿大夫的“誉言”，他派人视察，发现前者治下民众安宁，后者治下民众贫苦。为什么评价截然相反？齐威王认为前者没走上层路线，而后者经常贿赂左右，于是重赏即墨大夫，把阿大夫以及称赞阿大夫的左右“烹”了。

这种事件，往往被读解出君主的美德，诸如明察秋毫、赏罚严明、铁面无私……但是，刘勃指出，这恰恰说明齐王的权威高度膨胀：一方面，齐王对大夫可以生杀予夺，甚至于“烹”，君如刀俎，臣如鱼肉；另一方面，即墨大夫的弄虚作假，说明他是向上而非向下负责。按照惯例，衡量一个地方的治理情况，主要看民众是否用脚投票，而非依靠君主明察暗访。如果齐威王派出的

暗访者信息有误，阿大夫之死岂不是冤案？不过，专制君主不怕出现冤案，因为平反冤案可以说明君主从善如流，臣子依然要感恩，更加紧密团结在君主身边。

齐国虽然没有秦国那样军国至上，也并非自由之邦。齐国的地方分权，最终是君主专制。朝廷重视商业和文化，似乎比打击商业和文化要开明，但是如果朝廷没有规定重视的边界，重视只不过是“控制”的代名词。所以，国营色情产业以及稷下法家学派的出现，是应有之义。作为由儒入法的关键人物，荀子在稷下尤为受到重视，也不足为奇。

如果齐国统一了天下，会是什么景象？可能不会有秦政时期，而是直接到了汉武

模式，殊途同归。可惜《读罢春秋不成歌》对管仲时代的齐国着墨有限，未能像《歧途哭返说战国》分析商鞅变法一样，将管仲的政治魔术破解出来。

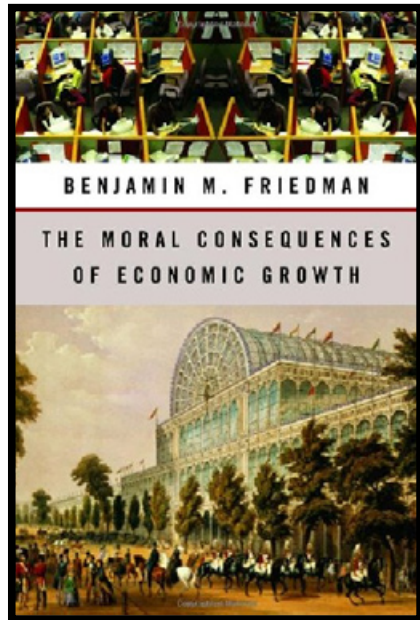
《小话西游》，顾名思义，是一本闲书，却闲得有趣。开篇讨论孙悟空的老师是何方神圣，提醒读者这位菩提祖师开设的课程里竟然有“采阴补阳”，对“练秋石”、“服妇乳”颇有研究。接着推论，从石头里蹦出来的孙悟空，变成高翠兰时和猪八戒打交道，变成牛魔王时和铁扇公主打交道，对男女之情悠然心会，应当是在菩提祖师手下学到的基本技能。类似的精妙读解，《小话西游》比比皆是，适合茶余饭后消遣。Q

政治改革的经济前提

特约撰稿人 孙晓骥（北京, sunjiaoji@gmail.com）

我们容易相信一些简单而直接的便宜话，这种话的表面最好泛着一些道德的金光，往往看得人一晃神，然后一不小心就信了。比如有人问：高速的经济增长好吗？然后有专家回答说：就是好。这对话就算结束，听众也很满意。但是，这句话的信息量基本等于零。稍微严谨一点考虑，如果要回答这个问题，首先要搞清的应该是“增长”的具体定义是什么；另外，这种“增长”又是如何影响了一个经济体中个人的收益；并且，人们利益的增益或减损又是如何对政治系统产生了作用；如果政治上的变化会直接影响到普通人的经济收益，那么它将怎样产生影响？等等。实际上，细想下去，我们将面对的是一连串相互关联、又不断扩展的问题。

这就引出了我接下来要谈到的一本书，哈佛大学的经济学家本杰明·弗里德曼的著作《经济增长的道德后果》（**The Moral Consequences of Economic Growth, Benjamin M. Friedman, Vintage Books, 2005年**）。这本书所解决的主题比较复杂，但其中相当的篇幅，可以被视为对于“经济增长必然会带来政治变革吗？”这个问题的引申和讨论。弗里德曼在开篇便说，人们在传统的思维中习



惯于孤立地关注经济体本身的增长与否，却很少询问经济的增长对于社会、政治以及人们道德的影响。但实际上，恰如米塞斯在《人类行为》中强调的那样，经济活动的中心是人，经济行为的最终作用也是人。对人的关注，是经济学研究的一个重要环节。如此，弗里德曼在书里对于经济的受益/受害者给予了充分的讨论。

弗里德曼提到：托克维尔在19世纪的那趟美国之行中，感叹过美国社会的开放程度与经济发展的速度。这似乎也开启了后来的人把一国的经济发展与民主程度关

联起来的想法。不过，弗里德曼认为，不能简单地以此得出结论说，一国的经济增长越迅速，这个国家的民主程度也就越高，这里的社会包容度、法制程度以及开放程度也会相应更高。而反过来说，当一国的经济增长达到一定程度，那么民主化的进程自然势在必行。然而，弗里德曼进一步讨论了经济增长是如何影响到政治的过程。

当然，所谓的“进步”是一种典型的“启蒙主义思维”。客观点看，经济上的所谓“进步”其实约等于个人收入的增多。一个社会中的不同人群收入增长与否或者增长的速度千差万别，这当中不乏阶级因素，但这也恰恰成了经济问题转化为政治变革的起始点。弗里德曼认为，人们收入的增长情况不同，会让人对于自身生活水准的状况产生心理上的变化，有的人或许认为自己还过得不错，但经济情况变糟的人则会由于这种心理的变化而产生出诸多不满与社会诉求。尤其当他目睹一些原本和自己差不多的熟人由于某种原因在几年之间或富得流油或倾家荡产时，心理上“失衡”的感觉会更加强烈。

我前段时间看过美国国家经济研究局(NBER)网站上一篇论及收入再分配的文章，里边提到了两个货币试验。在第一个试验里，实验者被随机给予一定数量的美元，然后，每个人被告知有两种再分配的方案，一是自己获得额外的一美元，二是所有人共同减少一部分所得，为美元

数量最少的人增加两美元，以达到总体收入的平衡。结果显示，收入倒数第二的人最不愿意拔一毛而利天下；在第二个实验里，拥有随机货币量的实验者获得了额外的两美元，但他必须将这两美元给予比自己收入较高或较低一级的人，结果再次显示，收入倒数第二的人更愿意把两美元给收入比自己高的人而不是最穷的人。换句话说，收入较低的人(最低的除外)，其“想法”也往往最多。

文章把这个现象归结为一种对落入“最贫穷阶层”的恐慌。一个倒数第二穷的人，他并不会与社会收入链最高端的人比较财富，反而会往下看，与社会最穷的人比较财富，从而寻找自身的安全感。大胆点说，一个社会的次贫穷阶层最不希望再分配政策缩小他们与最贫穷阶层的差距，这不仅影响到他们的实际收入，也给他们造成了恐慌的心理。而这种心理，也造成了他们行为的差异。“差异”二字正是《经济增长的道德后果》花了大篇幅讨论的话题。

弗里德曼在书中试图说明两件事情，首先，人们是否对于自身的经济状况感到满意，很大程度上源于“比较”——和他周围的人进行比较以及和他自己过去的的生活进行比较，自己是过得更好还是更差。第二，这种比较会让人们对现状的满意程度产生差别，进而引起政治立场的不同。并且，这样的趋势这些年来有了越来越强烈的特点。他举了一个例子：在1950和1960

年代，研究者曾经对国民在经济上的满意程度或者说“幸福指数”进行了调查。结果在人们意料之内，在同一国内，较富裕的国民幸福感高，而较穷国民的怨气较多，有着强烈的政治诉求。但接下来的一个数据有点出乎意料，那就是在不同国家之间，例如德国和尼日利亚，它们即使贫富差距很大，但国民的幸福感以及对社会的不满指数并没有人们想象中那么大的差距。

有趣的是，近几年的一个类似调查却发现，不同国家之间的幸福感差别非常巨大，幸福感很大程度上折射出了一国的经济状况。这个与几十年前的调查结果南辕北辙的数据该如何解释呢？弗里德曼给出一个解释，那就是信息技术在这几十年的飞速发展，让人们获取世界各地资料的途径更多、信息量也更大，因此人们可轻易通过互联网等渠道获知世界各地信息，新媒介让人们在经济上与自己周围的人进行比较之外，也能很轻易地把他们自己与其他国家地区的人进行比较。而在互联网等工具尚未普及的上世纪六十年代，由于信息技术的落后，这种“远距离”的比较发生得并不频繁，因此，异国之间的人们的经济程度“看上去差不多”。

笼统点说，弗里德曼认为在这个信息传播愈加迅速的“地球村”，人们产生出“不满”以及“政治诉求”的可能性变得比以往更大了，因为信息科技的进步让人

们能更容易地获取“参照物”。尤其是较穷人们，他提醒说，历史上的民粹主义者以及美国的“三K党”都是来源于社会的中下收入阶层。他们数量庞大，心态上躁郁不安，其经济上的不满也最容易转化为政治诉求。

接下来，人们可能都想追问一个问题：在那些经济欠发达的非民主国家，人均收入的增长是否必然会带来政治变革或者说“民主化”呢？有句俗话说叫“顺应历史潮流”，统计数据上写得很清楚，1950年代，全世界只有二十多个国家拥有民主制度和选举，到了1980年代，这个数字增加到了六十个，而在十年之后，“民主”国家的总量更是翻倍，达到了一百二十多个。显然，政治上的民主化是全球化的一个趋势。并且，值得注意的是，这些国家的“民主化”进程和它们经济总量的增加几乎是同步发生的。那么，中国呢？我们还需要承受目前这种不公平的经济增长到几时？

我想，包括弗里德曼的书在内，没有人能就此问题给出精确的时间表。不过，我仍然想说，政治上变化的发生其主要动力依然是来自社会“中下层”的庞大推动力量。但这一切的前提是，这帮穷人不能被单纯数据上所谓的“增长”给忽悠，当他们通过经济上的“比较”而打心眼里意识到自己才是经济增长中受损的一方时，那种强烈的变革愿望才会由衷地产生。Q

日本人为何在意别人的目光



特约撰稿人 刘柠（北京， postdadaist@gmail.com）

大约十年前，笔者在日本出差，目的地是北关东地区的一个工业港。清晨，在东京上野站乘高速列车出发之前，在便利亭买了份当天的《读卖新闻》晨刊，准备打发一个半小时的车程。列车一起动，我把座位调节到最舒适的角度，便读起报纸来，副刊上的一篇随笔险些让我把刚喝下去的罐装咖啡喷出来。

笑点是随笔开头的一个段子，大意是说在某国召开一个关于大象的国际论坛。俄国学者提交了一篇论文，题目很意识形态化：《大象与无神论》；德国学者的论文最学术：《论大象族群的生活习性、文化哲学背景及其历史的起源》；美国人很商业，论文题目是《大象作为产业的盈利模式及潜在市场的分析》；浪漫的法国人不着调，论文是《大象的爱情生活》；彼时经济持续低迷，陷于危机边缘的巴西学者难掩内心彷徨，他们关心的是《大象向何处去》；最搞的是日本学者，论文题目是

《大象如何看待日本》。当然，文章是日本作家写的，颇有些拿日本人开涮的味道。但客观地说，世界上确也找不出第二个民族，像日本人那样如此在意外部世界如何看待自己的问题。去海外的日本人，在当地待人接物，如果知道对方曾去过日本的话，他会很兴奋，但接下来的第一个问题，一准是：你对日本的第一印象如何？无论官员、庶民、学者、商人，屡试不爽。

日人的这种根性，一般会被认为是不够“坦然”。你很难想象一位大大咧咧的老美会小心翼翼地问你对美国的看法；欧洲人有多元价值和自信上的自信，一个法国人觉得根本无需对老外吹嘘卢浮宫和“左岸”文化，因为，作为一种至高至纯的艺术，它就摆在那儿，谁都无法无视它；中国人大多对国内状况有各种各样的不满，可唯其如此，他们心态似乎更加“开放”，更关注外部世界，好不容易逮着个老外，说不定上来会向人家

咨询移民事务也未可知。那么，这种内心有些纠结、磨磨唧唧的“不坦然”的根源何在呢？日本文化学者内田树（Tatsuru Uchida）指出，是一种根深蒂固的“边境”心态使然：这事俺们说了不算，要从别人的嘴里说出来才算靠谱，谁让俺们是“打起点上就落后于人”的“边民”呢？

所谓“边境”（Henkyo，日文中有时亦写为“边疆”），权威的《广辞苑》的解释是“离中央很远的国界、国境，或者指那样的地方”。尽管这个语汇包含地缘政治上的涵义，但主要语感还是文化上的，指偏安一隅的、边缘化的状况（或地界）；“国界、国境”中的“国”，虽然不排除地理、政治和国际法意义上的国家，但在不同的语境下，也有“故里”、“乡土”的意味。譬如，川端康成的名作《雪国》中经典的开篇——“穿过县界长长的隧道，便是雪国了。夜空下一片白茫茫。火车在信号所前停了下来……”中，“县界”的原文，用的便是“国境”。内田认为，地理学、地缘政治学意义上“边境”的定位，对日本人特殊的文化心理的形成，起到了某种深层次的决定性作用：“‘边民性格’已经深刻地写入日本列岛住民的民族同一性中。而这种民族同一性的特征，就是对‘自己不具有从零开始创造制度的能力（制度都是从外部引进的）’这种无能的自觉。”

既然“边境”是一个偏离主流的、边缘化的相对概念，那么便有雄踞价值核心的、主体性的存在；反之亦然：有威仪四方的天朝价值体系，才有所谓“边境”



的概念。内田给出的定义是：“‘边境’是一个与‘中华’相对的概念。只有在‘华夷秩序’这个宇宙论当中，‘边境’的概念才有意义。”于是，两千年来，泱泱帝国，有天下而无世界，靠由近及远、疏而不漏的朝贡体系，向“东夷”、“西戎”、“南蛮”、“北狄”等“边境”地带辐射天朝的“德政”，有效地维系着“华夷秩序”。日本作为“东夷”中偏远的一支，虽隔山隔海，但仍被天朝的“王化”之光所照耀，邪马台国女王卑弥呼被中华皇帝（魏明帝）正式册封，获“亲魏倭王”的封号，而免于沦为黑暗的“化外之邦”的命运。

然而，日本竟“生在福中不知福”，到底暴露了其难以同化的“蛮夷”本性：据《隋书·倭国传》记载，大业三年（公元607年），圣德太子派遣特使小野妹子访

隋，递交一纸国书云“日出处天子，致书日没处天子，无恙”。乃至（隋炀）“帝览之不悦，谓鸿胪卿曰，蛮夷书有无礼者，勿复以闻”。

这则历史记事，让日人暗爽了何止千年！尤其是近代以来，日本史家争相诠释，论证早在圣德太子时代，岛国统治者便已萌生与隋庭分庭抗礼的“二心”，旨在强调自身的“独立性”。若单从字面看的话，此说确乎讲得通。彼时，倭国已完成统一。在圣德太子的主导下，不断引进中国的先进文明，锐意革新，气象大变，也为后来的“大化改新”（公元646年）奠定了基础。在统治者来说，很可能有种与大陆先进国家平等相处的“宏愿”。但这种“宏愿”是不是已经坐大到了怀抱“二心”、公然“叫板”的程度，则大可存疑。因为，就在同一篇记事中，还有这样一段记载：

其王与清相见大悦，曰：我闻海西有大隋，礼义之国，故遣朝贡；我夷人僻在海隅，不闻礼义，是以稽留境内，不即相见，今故清道饰馆，以待大使，冀闻大国惟新之化。

如果说彼时已有与隋朝分庭抗礼之“企图”的话，何至于出“我夷人僻在海隅，不闻礼义”这种过谦之词呢？这不是明摆着自相矛盾，自我妖魔化吗？

对此，内田也有自己的诠释：“在这里，我产生了一个比较‘阴险’的想法，我认为圣德太子可能采取了一种高级的外交



手腕，就是装作不知道对方的外交规则。在圣德太子之后，时至今日，‘假装不了解对方所采取的规则，只要有实惠可捞’依然是日本人不断使用的传统外交战略。”应该说，内田的“阴险”，并非学者的臆测，而是基于史实的判断。事实上，明明知道却佯装“不知”，以“不知”来博取实利，未尝不是来自“藩地”的“边民”与代表中华帝国的朝廷打交道时的策略。典型者如明朝的“堪合贸易”：为防患倭寇骚扰，明初中期实行严格的海禁政策，“片板不许下海”，禁止一般商船来往交易，只允许贡舶来华贸易。对“藩国”的人贡，明朝动辄以数倍乃至十倍的回赐品来偿付，对贸易使团的接待则更是极尽慷慨、

周到之能事（使团成员、曾两次入明的楠叶西忍慨叹道，明朝真乃“罕有之善政国也”）——以这种“厚往薄来”的不等价方式来换取入贡国家、民族在政治上的尊崇，既是“德政”之一环，同时也是一种统战策略。日本抓住了天朝的心理，打着“朝贡贸易”的旗号，除了双方堪合的贡品之外，每每附搭大量方物，甚至违禁品的刀剑兵器，以期明以远高于市价的“统战”价格予以收购，利润惊人。乃至日本国内不断有强藩出而争夺堪合，甚至不惜中途劫掠，发生过若干次争贡事件（如正德四年的“宁波争贡事件”）。

日人素以认真著称，但在引进中国的律令制度时，却似有“马大哈”之嫌：他们引进了诸般制度，从政治到文化，连文字都照搬无误，却独落下了科举和宦官制度，这事怎么琢磨怎么觉得蹊跷。内田认为，并不是说日本人经过检讨之后，觉得这两种制度存在不足，而是感觉这些制度似乎与其“本家的家风”不大对路，于是便佯装不知有这些制度的存在。但他们却不会刻意反驳，只是悄然、低调地“割爱”——所谓“表面服从，内心不服”，正是边境人的显著心理特征。而这种“内心不服”的情绪，在不同时期，会有不同的表现，端赖自身的实力水平及与中心国家（中华）力量的消长。

内田在思考明治初期，日统治者何以会把对台湾和朝鲜半岛的征服作为国家的外交战略及其目的何在的问题时说，因为“在明治人眼中，‘日本即中华’”。但其实，早在明治维新之前近两百年，江户

时代岛国的统治者从丰臣秀吉到德川家康，便开始通过禁止天主教传教和“去中国化”来谋求重建日本独立的意识形态框架，借此厘定国家的发展方向。两千年来，日本猫在中华文明的荫护下，虽然实惠多多，但内心的忿然情绪也在滋长，以“去中国化”来谋求自主，早已是“本体需要”，且日益膨胀。然而吊诡的是，东瀛虽然自古以来号称“神国”，但从战略上确立方向，在意识形态上真正完成重建本土文化主体性之大任者，不是神道，也不是佛教，恰恰是从中国舶来的儒教（朱子学）；而他们“重建”自我意识形态的路径，不是别的，恰恰是颠覆传统的“华夷秩序”：在彼时朱子学者（如林罗山、中江藤树、山鹿素行等）的眼中，中华的“华”是日本。至此，所谓“日本型中华秩序”的崭新意识形态框架构筑完成，日本高高在上，处于核心，而大陆古国的中华，则反“华”成“夷”。可以说，江户时代以来的三百年，岛国始终处于对这种虚幻的“主体意识形态”的狂欢与消费之中，难以自拔。

如此一来，便彻头彻尾地暴露了日人的“边境”心态。对此，内田指出：“如果边境人真的想超越中华思想，摆脱华夷秩序束缚的话，那必须先创造一个有别于中心和边境这样一种关系的关系来”；“如果抛开‘中心与边境’这样一个关系，我们就无法诉说自己国家的起源和使命。而我们其实并不是没有机会。”

所谓“机会”，是指明治维新以后，日本开始涉足国际社会。而此时的国际社

会，已然“充满了不同于华夷秩序宇宙论的政治构想，日本完全可以基于华夷秩序以外的前提来采取外交战略”。客观上，1648年，欧洲诸国签署了《威斯特伐利亚合约》，国与国之间已经形成了新型的现代国际关系架构。可是，日人的思维却未及转型——借用内田的表述，是在“华夷秩序”的框架内“停止思考”了，徒调整了“版本”而已（变“中国版”为“日本版”）。归根结底，还是绵延两千年不绝的天朝的“天下观”惹的祸。这从日本关于发动殖民与侵略战争的动机的说法上，亦可见一斑：从“八纮一字”、“五族协和”，到“大东亚共荣”、“亚洲的解放”，无不散发着一股被貌似“和谐”的“德政”文化精心包装过的、暧昧的陈腐味道。日人对“华夷秩序”有多么刻骨铭心，只消留心一下日本国内舆论便可了解一二：直至今日，活跃在媒体上的东瀛主流政学精英，对中国崛起的最大担心，仍然是“华夷秩序”的死灰复燃——说“华夷秩序”是日本永生永世的痛，那真是一点都不过分。

对“华夷秩序”的极度纠结，本质上是对文化主体性的不自信。而不自信，便会看人家的样子来决定自己——所谓“照葫芦画瓢”；在国际政治上表现为视周边国家的应对情况来确定自己的方针。内田说：“日本人不和其他国家进行比较，

就不能认识自己的国家”；而用另一位政治学者丸山真男的表述，叫做“东张西望”——不仅看别人怎样出牌，尤其关注别人如何看自己。这也可以解释为什么长期以来，日本最大的显学一向是日本论（广义日本论，也包括日本人论和日本文化论）的问题。外国人看日本，日本人看自己，从政经社会，到文化艺术；从小泉八云、露丝·本尼迪克特、戴季陶、唐纳德·金，到福泽谕吉、新渡户稻造、柳田国男、梅棹忠夫，也包括这本内田树的《日本边境论》。明治维新以降，代有论客，逸作迭出，汗牛充栋。

关于日本的外交性格，有一则著名的佚话：前驻泰国大使、著名战略学者冈崎久彦（Okazaki Hisahiko）曾对美国记者坦陈：“日本外交没有固定的原则，因为我们两国的历史大不相同，贵国是建立在原则之上，而我国是建立在群岛之上。”话虽戏言，却形象地道出了国家的生存需要高于任何外来价值信仰之上的一种极端现实的、机会主义的“边境”外交哲学。这一点，战前战后如出一辙，既表现为国家在国际重大原则性事务上的“不出头”，也表现在政治人物在公共场合频频“失言”等问题上。因为“原则”，一般是中心地带博弈的产物，多数情况下，与“边民”的世界根本不搭界。❶

因为这里是北京



特约撰稿人 贾葭(北京, jiajia80@gmail.com)

假如在google earth里搜索“北京”，坐标会定位在天安门广场正阳门左近，这个位置也是中国公路“零公里”的起点。从空中俯瞰，正阳门以北一直到午门这一条纵线，以及广场范围内的长安街、前三门大街两条横线，组成一个“土”字。此地在过去的六十多年间，是中国的政治中心。天安门广场与由此出发的道路、资讯一起，成为中国的核心与脉络，并且时刻影响着这个巨大国家的脉搏。

洪长泰先生的《地标：北京的空间政治》一书，正是以这个广场为核心研究对象，探讨政治与建筑、政权与地标之间的关系。尤其是，这个44公顷的广场及其周围，如何在1949年建政之后，逐渐形成一个涵盖政治理念与宣扬意识形态的政治空间。而由此所发生的空间政治，又是如何影响国家与民众、如何确立其背后的符号及象征意义。

全书的前六章，以天安门广场、十大建筑、革命博物馆、民族文化宫、劳动人民文化宫、人民英雄纪念碑等地标建筑为分析对象，讨论了建政最初的十年内，中国如何利用空间来完成对红色意识形态的全面构筑，并树立执政党的权威，确立其地位。从中可以窥见，执政党结合了过去皇朝以及苏联的空间政治经验，试图阐释一个新时代的来临。

北京的城市规划在元代营建大都时便已奠定。据载是太保刘秉忠奉忽必烈之命主其事。什刹海是一片不规则的水面，对设计者来说是很严峻的考验。刘秉忠对着什刹海东岸的弧线，画了一条切线，切点就是现在地安门以北鼓楼以南的后门桥。正是这个切点，奠定了元代北京城的基础，成为北京城的诞生之地。

这条切线如果延长开去，就是如今的南北中轴线。如今的平安大街一线则成为官与民、朝与市的分界线。刘对元

大都的总体设计基本上遵循了《周礼·考工记》的规定和《周易》中阴阳八卦的原则。《考工记》无疑是中国最早的对空间政治的尝试：“方九里，旁三门，面朝后市，左祖右社。”明清两代把太庙及社稷坛置于皇城正门左右，亦是凸显皇权天授及王者之尊。不过作者并未考察明清两代的政治建筑。

这些在新的中国，被视为封建主义。新社会的领导核心未居于故宫，但仍将故宫视作城市中心，所需者，乃是对城市空间之改造。在中华人民共和国建国那天，黄炎培的一首诗曾将天安门称为“红场”。作者的考据说明，这一说法在当时颇为流行。当时中国已经决定邀请苏联专家来华考察并支援“新中国建设”。

彼时对于古城的改造，确有两种方案之争——梁思成和陈占祥的“梁陈新城方案”与苏联专家巴兰尼科夫（M.G Barannikov）“古城中心扩散”方案。后者建议像莫斯科那样，以克里姆林宫为中心，放射出几条干道，再围绕中心建设环路——这就是现在北京城规划的由来。作者的分析认为，将行政中心与皇朝宫殿在这里会合起来，一方面是肯定新政府的合法地位，另一方面彰显出天安门对新政权的特殊意义，同时，也表示对莫斯科的一种尊重。

但很显然，毛泽东并不愿意把天安门广场建成世界第二个红场。在具体的建造过程中，纳中国国情、民族主义、主权独立、历史意义等诸多因素为一体，最后建成比红场大五倍的全球最大广场。



《地标：北京的空间政治》
洪长泰
牛津大学出版社
2011年

这不仅仅彰显中国是人口大国，也暗含了毛急于超越苏联的心理状态。大、小、高、低这些建筑学的概念，在政治中都是关键问题，因为牵涉优与劣、好与坏、先进与落后等事关国体的大事。

从十大建筑、军博、纪念碑、纪念馆等后起建筑来看，在这种政治艺术的阐述中，民族主义是压倒了共产主义的。即以纪念碑为例，采用中式石碑的样式，顶部采用庑顶，下部是须弥座。但其高度比天安门城楼高四米有余，是全广场中最高的建筑。这表示其高度和象征意义都超过象征皇权的天安门及紫禁城。作者说，“假如紫禁城代表中国悲惨的过去，纪念碑则象征满载希望的未来。”

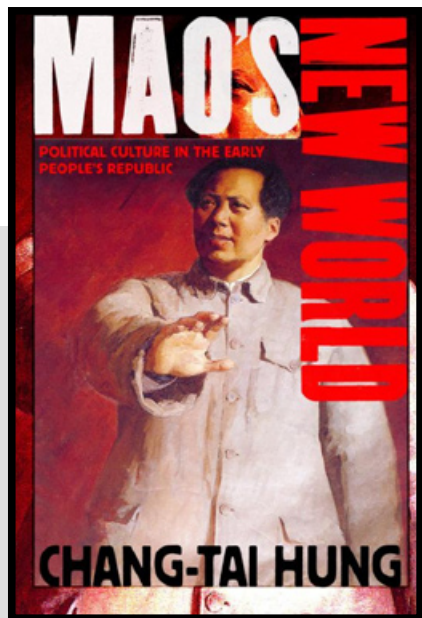
该书的最后一章则研究了广场上的

庆典以及北京奥运会时期的新的政治空间。传统的庆典是五一、国庆等游行活动，作者认为这以宣传国家成就和鼓动民族情绪为主。这与之前所论证的建筑中的民族主义意识形态是相关联的，表明似乎中国放下了沉重的历史包袱，重拾了民族自尊。

随后，作者又分析了奥运火炬的国内路线以及鸟巢、水立方等奥运建筑，指出“如果我们说五一劳动节是十一国庆节的游行是充满了民族主义色彩，强调国家利益，那么二〇〇八年的北京奥运就是把中国推向世界舞台，透过国际体坛盛事，宣扬只有在共产党的带领下，中国才能成为世界的一大强国。”

作者洪长泰近期还出了一本题为《Mao's New World: Political Culture in the Early People's Republic》英文著作，分析了共和国早期的雕塑、绘画及建筑，可与这本书对比阅读。这两本书也从另一个角度告诉我们，中国的社会主义是自成一家、别无分店的“有中国特色”的社会主义。

如果放下书细细审视周遭的建筑，比如最近几年北京的新建筑：前门的中



Mao's New World
Political Culture in the Early People's Republic
Chang-tai Hung
Cornell University Press
2011

央政府联合办公大楼、公安部新楼、海军总部新楼等，我们就能够发现其中蕴含的政治意义。城市设计和建筑物等空间，与政治、与历史有着千丝万缕的联系。它们不仅仅只是一些堆砌起来的花岗岩，还有着能够把人脑变成花岗岩的设计理念。📍

无根的自我



特约撰稿人 言一（成都，richard7briner@gmail.com）

“在中国，个人已经成为一个基本社会范畴的事实。中国已经出现了一种发展趋势，并渗透到社会生活的各个方面。这种发展不仅决定了私人领域、家庭结构和两性关系，也决定了经济的组织方式和灵活的就业，以及同样重要的，个人与威权国家之间的关系。同时，本书各章节也从不同的角度表明这一中国式的个体化进程具有其独特性：它并非表现为对欧洲个体化路径的单纯复制，而是必须被理解为中国式的个体化。”

这段摘自乌尔里希·贝克夫妇为《自我中国》撰写的前言文字，几乎全然道出了我对该书的阅读兴趣所在。对应于文中相对宏观和抽象的描述，我想到的更多是如今SNS网站与微博上那些频频可见的、彰显着新生个体/自我的种种言论；那些铺天盖地的以表达自我为出发点的图像与文字。个体化在中国已经是一个不容否定的事实，进而，我开始追问：在这些

十分熟悉的日常现象中，在书里的田野调查中，有哪些要素足以定义或标识中国式个体化呢？

当“个体化”被冠以“中国式”这一定语，在逻辑上便很有必要先去了解西欧或是美国的个体化究竟为何？然而这样的探寻将不可避免地将我们引入乌尔里希·贝克或是鲍曼的宏大理论构架。为了避免理论阐述所带来的晦涩，在此我暂将欧美个体化进程简单概括为：个人逐渐从各种血缘的、社群的、文化的、阶层的种种制约或是群体中脱嵌(detach/disembed)而出的过程。如果说改革开放以来的“打工潮”对应了中国最明显和直接的脱嵌现象，那么欧美的个体化进程则直接追溯到了工业化的初期。不难发现，单就现象层面而言，二者之间不无共通之处。

只是，国内“打工潮”的出现与其说与改革初期中小企业的兴起密切相关，倒

不如说是与政府推动下的市场经济化和消费主义化密切相关。或者用贝克夫妇的话来说：“中国的个体化路径是在以一种与众不同，甚至是相反的，受时间限制的顺序发展。中国在个体化尚未得到宪法的支持之前，就已经对经济以及日常文化和消费主义的劳动力市场实行了新自由主义式的解除管制。”在这里，贝克夫妇的言外之意是：与欧美的个体化相比，中国式的个体化如同行进在经济和消费的单行道上，而缺乏了民主与福利所铺就的另一条车道。

表面上看，贝克夫妇的这一对比多少有几分“欧洲中心论”的嫌疑，也极易陷入民主与福利等宏大论争的烂泥坑。然而，一旦当我们将上述嫌疑与论争通通悬置，将目光投向那些处于个体化进程中的具体的个人/个体时，我们便能实实在在地从当下生活的细节中感知到“中国式”这一定语的内涵。

尽管只是为《自我中国》一书中的若干独立研究写作导论，阎云翔所给出的(对“中国式”的)阐释却在不经意间喧宾夺主，成为该书中最有洞见和最能呼应贝克与鲍曼理论构架的论述，而紧随其后的第一、二章的田野研究更像是对其著的修正和补充。

在导论中，阎云翔引用了自己在《私人生活的变革》中研究得出的结论，指出：“由于国家对社会自组织和自治社会的敌意，日渐崛起的个体已显示出强调权利而忽视义务和他人个体权利的趋势，具有成为我称之为‘无公德个人’的风险。



[挪威] 贺美德、鲁纳
《自我中国—现代中国社会中个体的崛起》
许烨芳 译
上海译文出版社
2011年11月

日渐崛起的个体大多受限于私人生活领域，而自我主义则盛行于无公德的个人间的交往之中。”

阎对于“公德”的重提，在我看来恰恰是冒了被“日渐崛起的个体”当成冥顽不灵之说教者、道德卫士的风险。为避免语汇所引发的纠缠，我自己则更倾向于从“社会”切入来理解和回应阎所提到的“公德”。换句话说，在我看来：之所以新崛起的个体会仅仅强调个人权利而忽视义务与他人，实则是因为在这些个体的心目中并没有，或是缺乏对于“社会”这一概念的深入体认。“社会”成为了一个其含义不证自明的词汇，被理所当然地使用。使用者并不清楚自己口中笔下的“社

会”究竟所指为何，也就更加无法明白什么样的行为才有利于“社会”，才可能成为某种“公德”。

有趣的是，在暗中呼应我上述解读的，正是本书中英文书名的对照。从书封上我们可以看到，中文的“自我”所对应的英文是“I”；也即“自我中国”=“iChina”。与此同时，若对中文的“自我”进行拆解，我们会得到“自”+“我”。不论是基于我自身的观察还是书中的田野，对于大多数崛起中的个体/自我而言，自=自由，从而对于“自我”的理解也就等同于“自由的我”。

不难发现，在这样一种认知中，“自”被等价于“自由”而凸显，而“我”却是如同“社会”那般被理所当然地忽略掉了。也正因为此，英文书名中的“I”才显得弥足珍贵。“I”而不是“me”，这暗示着一个主格/主动的“我”，一个具有主体性的“我”。然而，主体性并非是不劳而获、与生俱来的；它需要在对社会的参与和认知中逐渐建构成形。在这一主体性的构建过程中，他人扮演的是一面面小镜子，而由他人组成的社会则扮演着一个更加巨大而抽象的他者，一面巨幅却并不清晰的镜子。

这种镜像所揭示的，实际是一种二律背反的关系：一方面，当一个人/个体无法对社会有足够清晰和深入的体认时，他对于自身/I的认知也是模糊甚至扭曲的。作为个体，其主体性相对匮乏；此刻的自我，也就更像一个“自由的客体”。另一方面，一个被动的客体要如何实践自身的

自由意志，抵达自由呢？故而，阎云翔所指称的“无公德的个人”实则也正是对社会缺乏体认，独立性和主体性匮乏的个体/自我。尽管，我个人并不确定这样一种主体性的匮乏和对社会体认的缺乏是否是因为缺乏民主和福利制度所导致的；又或者，这种匮乏是否是民主和福利制度能予以救治和充盈的。

其实，早在西美尔或是涂尔干的著作中，我们就能读到：“个体”与“社会”实乃一个硬币的两面。类似的，对于乌尔里希·贝克而言，其“个体化”理论的展开与“风险社会”的提出同样是紧密相关的。

“如果他们病了，那是因为他们没有持之以恒地恪守养生之道；如果他们尚未就业，那是因为他们没有掌握面试技巧，没有努力去找工作，或者纯粹只是因为讨厌工作；如果他们担心自己的职业前景，对未来感到焦虑，那是因为他们赢得朋友和影响他人方面做得还不够好，缺乏本该具有的自我表达和给人留下深刻印象的艺术。”在这段鲍曼为贝克《个体化》撰写的前言文字中，所有的“如果”都是贝克所谓“风险社会”之风险在日常生活中的具体表现；而这些风险或矛盾在贝克看来，恰恰是被社会地生产出来的。这也正是“风险社会”的由来。

在我看来风险的“被生产”在很大程度上暗示了：个体化进程同样是一个被动的过程。如果说这一被动的属性在欧美尚且被“实现个人价值”这样的意识形态所遮蔽的话，那么在中国其强迫

性和强制性则在医保和社保的改革中显露无遗。然而，正如书中的其他研究者不无惊讶地发现的那样：如今绝大多数的国人都倾向于将工作上、学习上的成败归咎于自己个人的责任，都“选择”了独自面对转轨中的风险社会，去承担那些被社会地生产出来的风险。这种对于风险的承担和直面（也即经济分析文章中常提到的对改革成本的买单），除了迫使这批“崛起中”的个体更多地，甚至极端地看护自身的权利和利益，而罔顾他人之外，也意味着由于对社会风险的毫无认知而导致他们无法意识到一种更大背景下的不自由。换句话说，不论是打工过程中随心所欲的流动，还是短信票选超女的自由，都不过是某种自由的幻象。所谓的自我，自由的我，其实是并不自由的self。

此时，若我们回过头来看最初对于个体化进程的概括，“脱嵌”无疑是一个十分关键的动词。正如个体与社会相互辩证，脱嵌同样也暗示和对应着再融入这一动作。遗憾的是，在《自我中国》一书当中，尽管对个体崛起过程中各个群体的

脱嵌都进行了考察和侧写，却仅有一篇以NGO为切入点的调研是涉及到脱嵌后的再融入的。但在现实中，不论是在城市抑或乡下，不论青年抑或老人，统统都在中国这一转轨社会中面临着再融入的过程。而这种再融入，也同样关乎对于社会和自我的“再”认知。也即，个体究竟会选择再/新融入一个怎样的群体，以一种怎样的方式去融入？正是在这个意义上，阎云翔之前给出的结论更像是一个提示或一个起点。换句话说，即便是“无公德的个人”，同样值得我们去关注他们的脱嵌与再融入。况且，再融入过程本身也将反作用于其主体性的塑造。

基于中国的版图与人口，可以说任何试图用抽象概念去阐释“中国式”这一定语的企图都是危险的。这也是为何本书选择了一种近乎于田野拼贴的方式来试图呈现一幅关于中国的个体化图景。从而，我唯一能够肯定的也只能是：如果在个体化过程中所崛起的都是对于风险社会缺乏认知的个体，都是一个个无根的自我；那么他们所代表的自由也不过是一种无根的自由。Q

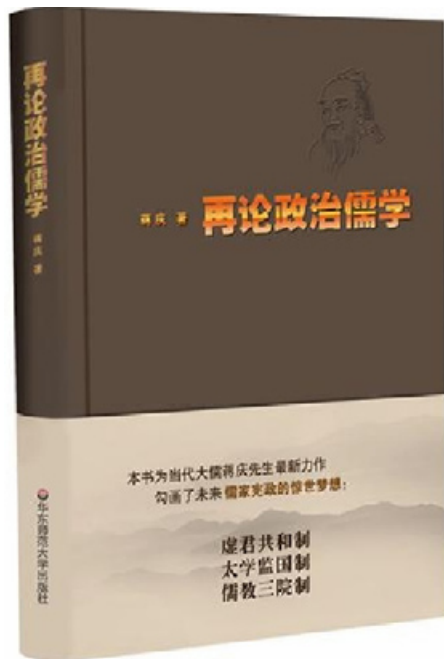
当代政治儒家的迷思

观察员 成庆（上海，veron.cq@gmail.com）

在当下的大陆思想界，突然出现一股自由宪政主义思潮与儒家合流的趋向。部分长期揭橥自由主义理想的知识分子改变思路，宣称要接续中华政治的儒家道统，不仅不惜笔墨来证明儒家与宪政之间有许多相合之处，与现代自由宪政理念并不相违背，而且还有超越西方自由宪政理念的独到之处。大致而言，这些论述的主要目标，是想要把“儒家”在现代自由宪政的前提下重新扶正为政治道统。

将儒家视为未来中国的政治正当性所在，自然涉及一系列相关议题，例如儒家所表述的“政治正当性”到底为何物，西方的“政治正当性”又存在哪些危机等等。不过值得注意的是，我们或许需要充分考虑到这些以儒家为道统的自由主义者们的言说语境，即他们是如何在当代大陆思潮的演变过程中最终推导出“儒家道统论”，并以此作为未来中国的政治核心价值。

大致而言，从自由宪政到儒家道统，背后隐藏着这样一条思路。在这十余年里，自由宪政思潮虽在社会层面产生相当的影响，但随着转型过程的深入，传统的乡村社群、城市的单位与小区纷纷解体，社会秩序处于一个新旧交替的过渡阶段，进而在道德伦理层面也表现出种种深刻的危机。



部分知识分子转而对自由主义宪政方案能否解决社会的全面失序产生怀疑，认为自由主义宪政只追求限制权力、保障权利，却无法提供重塑社会秩序的道德与文化资源。在他们看来，西方宪政制度的确立，背后其实有西方宗教、文化的传统作为基础，宪政的演进需要保守性格的道德及文化传统的辅助才能顺利完成。中国的自由宪政若需生根落地，首先必须检讨与反思五四以来的“反传统”思潮。因为“反传统”不仅是百年革命传统的基本预设，也是晚近

中国自由主义式民主思潮的思想前提。如若不恢复传统的道德资源，政治与社会都将面临权力与道德的双重失序。正是在此思路的逻辑下，许多知识分子开始转向儒家，试图充实“中国特色”的自由宪政观念与实践。

值得一提的是，吸纳儒家并非是部分自由宪政主义者的独特偏好，一些左翼知识分子如今同样也在试图整合儒家与社会主义的思想资源。儒家俨然在大陆思想语境里重登上舞台，成为政治光谱中的重要资源之一。不过，要对这样的思潮动向作出合理的判断，或许首先要明确，儒家的复兴一方面与近年来大陆知识分子的“文化主体性冲动”有相当的关联，另一方面也与政治、社会失序情境下的道德伦理危机存在直接关系。

不过，一旦儒家重回政治意识形态领域，却也带来了相当复杂的问题，因为在经过五四以降的诸多反传统运动后，知识分子群体已经普遍放弃了儒家思想资源，如今出现如此迅猛的儒家回潮，无疑短时间让人目眩神迷，不明白儒家与自由宪政的嫁接到底会有什么样的内容。但持此论调者，却已在宣称，可以走出一条“中国模式”的东方政治道路，而与西方主流政治价值作出区隔。

将儒家视为政治道统，意味着在今天不再将儒家局限为一种修心养性、教化德性的文化传统，而是强调儒家在政治层面上的“本土化优势”。也就是说，儒家不仅在政治的价值层面有西方自由宪政传统所不逮之处，而且在治理技术方面也具有其

独特的“先发”优势。

那么历史与现实真如这些知识分子所认为的那样，儒家在政治层面的价值果真有其独到之处，以至于我们可以自信地回答，在现代政治的价值层面和制度设计方面果真可以告别西方，重拾传统？

要回答这个问题，或许需要读者暂时放下心中习惯性的“传统亲切感”与“文化自信感”，毕竟我们并非在探讨心灵的安顿、文化的传承，而是在探讨现代社会中，该以何种合理的政治价值与制度来实现公平与正义，让政治秩序得以稳定的转型。

从思想史角度来看，孔子发展“仁”与“礼”的观念，大致是试图用精神—道德性的力量作为政治的基础，如“导之以政，齐之以刑，民免而无耻；导之以德，齐之以礼，有耻且格”，即是明证。但从历史层面看，以精神—道德性的维度构造政治秩序，常常需要“刑”、“法”层面的补充与救济，这其实并非儒家的特有缺陷，汉初的黄老学说即为道家与法家相互融合的结果，工具主义的法家在政治控制的效用方面，也历来成为皇权极为重视的资源，所以才有汉宣帝那句著名的“汉家自有制度，本以霸王道杂之”。后世儒家兼重“礼”、“法”，如董仲舒就认为“刑”、“德”不可偏废，由此大致可见儒法二家已逐渐合流，这也显示出儒家的“德治”与“礼治”本身不足以担当政治治理的任务，而更接近于一种杂道德和法律为一体的治理模式。

不过发此保守论调的知识分子，并不大强调传统政治中的“儒表法里”结构。儒家以人伦基础所建立的礼治及德治，除开

乡土社会的宗族基础之外，也自然需要这一重要的法家治理思维。大体而言，法家思维视民间社会为被控制、被管理的对象，强调严刑峻法的秩序维持作用，进而突出国家的地位，轻忽个人的政治地位。所以我们才会在所谓的“德治”历史背后，在史书中读到大量关于酷吏的记录。所谓酷吏，乃是以严刑峻法来实现治理，保证政治秩序的稳定，但悖论的是，酷吏本身并不是为实现法律的治理，而是充当政治权力的手段，目标是保证皇权的延续。在此条件下，随着儒家以“礼”入“法”的完成，也让伦理性的“礼”之秩序逐渐演化为僵硬的纲常名教制度，与孔子设礼之精神，已有相当的距离。但毫无疑问，儒家在传统社会的“治理”制度层面，固然可以借助宗族社会来实现某种程度的道德权威效用，但却是在融合了儒法的“礼法”制度前提下，才能完成此项治理重任，其自身无法单独应对大规模的治理需求。

在传统政治生活中，温情脉脉的儒家同时辅以冷酷无情的法家，自然是因为道德权威与工具性暴力在政治生活中的两个面向缺一不可之故。但今日试图恢复儒家道统的知识分子，往往只谈儒家的“仁义礼智信”，而对法家之“非人性化”性格不置一言，似乎在传统政治生活中，单靠儒家就已足够完成治理的任务，实难让人信服。事实上，儒家在面对治理层面的缺陷与僵化，在晚清“理”与“势”之争的语境下已经表现得淋漓尽致，当时流行的中体西用论，就已反映出儒家在面对现代化浪潮时的措手不及。因为这表现了儒家在面



对西风东渐的一个重要软肋，即在以平等、自由、民主为核心价值的现代社会，儒家的“内圣”一面固然仍可延续，但在现代化的大规模治理方面已遇到无法应对的现实挑战。一种只强调道德精神性权威与内部控制的政治形态，显然不能满足现代政治的需求。但今日持儒家道统论者一方面享受今日之现代化成果，却视“反传统”为洪水猛兽，殊不知今日之现代化，实与五四肇始的反传统运动难脱观念上的关联，在此过程中所传播的各种现代政治观念，如民主、平等、个人主义等等，本身就已构成自由宪政思潮的基石，奈何今日年华不再，便又重拾“传统”，反视亲友为仇讎？

正是这般看似故意的“忽略”，这些鼓吹儒家道统的知识人构建出与五四一代激烈反传统者截然对立的历史蓝图，似乎传统政治道统之失落，并不是因为儒家自

身在因应现代社会时所固有的缺陷，而是这百年来的“反传统”被少数知识分子误导所致，于是撷取“道德化”的面向来为传统政治张目，而对儒家治理层面的缺陷不作任何检讨与反思。在这种历史建构的策略底下，教条化的复古路线开始浮出水面，儒家重被奉上政治的神龛。

更具迷惑性的是，这些“政治儒家”试图通过儒家符号将自己与“文化儒家”混淆起来，在社会层面上能够得到那些传统文化同情者的呼应，尤其在今日国人重新认识传统的时机，许多人对于传统大多采取简单的“两个凡是”态度：凡是传统的必须支持，凡是西方的必须反对。这无疑为政治儒家奠定了所谓的公众舆论需求，而未看到儒家道统论所蕴含的种种迷思与陷阱。

建立“儒家道统论”，势必存在这样一个假设，即政治实践的主体不是民众，而是肩负道统的精英知识分子。关于这一问题，首先从思想史角度来看，儒家的道统本就有多条相互竞争、彼此冲突的线索，无论从孔子所奠定的“有德无位”的“素王论”，到汉儒董仲舒借助宇宙论构建的“天人秩序说”，直至程朱理学与陆王心学的两条不同的儒家路线，其实都显示出儒家道统在历史上的复杂性，绝非如今日某些知识分子想象的那样，存在一条无可争议的道统线索。其次，从今日知识分子的社会角色来看，在如此多元与分化的社会背景下，儒家形态的知识分子是否有权利重新以社会精英的面目，至上而下地在政治实践中扮演道德与权威的典范，恐也值得商榷。持此

观点的知识分子或许认为，自由宪政的转型从西方宪政史来看，基本都是精英主导的秩序演化，因此中国的宪政建立，自然无法脱离精英的作用。但这一看法显然无视1949年之后知识精英阶层早已秋叶飘零的事实，试图在当下生造出一个身负道统的儒家精英阶层，这种近乎“头脑风暴”的思想实验，固然可以与西方宪政史的经验相互映证，但却有“关公战秦琼”的时间错置之感。

晚清以降，新儒家们一直试图通过“内圣开出新外王”的方式来延续“政治儒家”的传统。但时光荏苒，几代新儒家的努力，如今看来大多只具备思想史上的意义，而根本无法生发出一条政治儒家的具体实践路线。儒家的伦理、文化面向转而渗入社会，反而逐渐显示出其社会层面上的重要价值。

对于当下中国而言，这种文化、伦理上的需求也让一些知识分子看到其在政治意识形态的作用，试图借助儒家在文化、传统乃至道德层面的价值来重新阐释与塑造出“新”的政治意识形态内涵，如一些知识分子提出带有强烈政治保守性格的“三通三统”，即试图将儒家吸纳入体制的权力话语当中。一直以限制权力为目标的自由主义宪政派们，在此背景下也逐渐开始分化，部分带有强烈精英性格的知识分子试图从道德伦理层面入手，重新诠释中国的自由宪政理路，甚至开出恢复儒家道统的药方。但悖论的是，这一思路的改变，也让本具激进性格的自由宪政实践，开始透露出某些“政治保守”的意涵。可资比较的是，在

早期同一阵营的自由宪政知识分子中间，部分则走向越发激进的社会民主路线，强调从体制外的社会运动中形成对政治权力的压力，并在此过程中展开社会的重建过程。尽管这种重建缺乏某种教义性格的价值目标，但却无疑开启了各种价值相互竞逐的空间。

如何看待自由宪政知识分子的这种转变？又要如何理解自由主义阵营中出现的“保守”与“激进”的分化？要妥贴地回答这一问题，除开要指出当代政治儒家在思想层面上的某些经验错置之外，或许更值得检讨的则应是在当下的政治语境中，知识分子与社会、权力、体制的复杂关系，乃至知识分子对自身角色的定位。或许，只有对知识分子自身的深入反思，我们才能更为深切地了解大陆政治儒家等“新思潮”的真实内涵。○

来自叙利亚的歌

特约撰稿人 罗四鸽(美国·波士顿, luosiling@gmail.com)

SHOAH, 古希伯来语, 意思是“大灾难”、“浩劫”。二战结束后, 用来特指纳粹1933年到1945年对欧洲犹太人的屠杀, 相当于英语“HOLOCAUST”。在波士顿市中心广场的犹太人屠杀纪念塔的进出口处, 各有一块黑色大理石碑, 上面分别写着这两个词。而在六座空心玻璃塔上, 则密密麻麻刻满了七位数的数字, 每一个数字代表一位在集中营死去的亡灵: 在1933-1945年期间, 他们一共屠杀了六百万欧洲犹太人, 几乎占了欧洲犹太人的一大半。穿过纪念塔, 站在空心的玻璃塔下, 有白色的雾气从脚底散出, 有着几分毒气室的味道, 这是这座纪念塔最为特别的地方。不过, 让全世界知道这座纪念塔的不是这些, 而是旁边黑色石碑上马丁·尼莫拉牧师那首著名的忏悔诗:

起初他们抓共产党, 我不说话,
因为我不是共产党。
然后他们抓犹太人, 我也不说话,
因为我不是犹太人。
接着他们抓工会成员,
我还是不说话,
因为我不是工会成员。
之后他们抓天主教徒,
我依然不说话,
因为我是新教徒。
最后他们来抓我时,
再也没有人为我说话了。

在成为牧师前, 尼莫拉是一位军人, 曾经支持过掌权之前的希特勒。不久, 因反对纳粹的宗教控制而决裂。1937年被捕入狱, 从此辗转各个集中营直到战争结束。二十多年后1976年, 幸存的尼莫拉写下这首忏悔诗。正是这几行字让波士顿犹太屠杀纪念塔广为人知, 也让许多踏着“自由之路”找寻到此的人, 不由对纪念塔前方波士顿市政大楼多了几分尊敬。

知道“文化巡展”(Reel Festivals)纯属偶然。二月初的一天, 突然看到叙利亚作家Khaled Khalifa

一封公开信在网上广为流传，于是寻踪而去，先是找到了他的Facebook，接着便发现了“文化巡展”——公开信的英文版也出现在“文化巡展”的“Guest Blog”（<http://www.reelfestivals.org/letter-from-damascus/>）上，甚至比Khaled Khalifa本人的Facebook传播得更广。同时，在这“Guest Blog”上，我还看到叙利亚作家、音乐家Bill Drummond在黎巴嫩贝鲁特一条满是灰尘的狭窄街道上的咖啡馆里写的《我的阿拉伯之春》，以及叙利亚诗人Golan Haji 加入“文化巡展”的通知。

什么是“文化巡展”？我几乎把这个网站看了底朝天，依然不清楚Reel Festivals这两个单词代表的是一个什么组织或活动。于是，忍不住去信问活动总协调人Daniel Gorman。Dan很快回信告诉我，“文化巡展”是一群苏格兰爱丁堡的朋友们在2007年成立的。

“其中有一些朋友在2006年的时候去过阿富汗，遇见了不少优秀的阿富汗艺术家、电影制作人、音乐家和作家。在返回苏格兰的时候，我们决定把这些人的作品介绍给英国的人们。我们认为这个主意不错，特别当时的英国卷入了阿富汗冲突。而我们试图展示阿富汗的另一面，人性的一面。这次活动进展得很好，甚至比我们起初想象得还要好，于是我们决定接下来把目光聚焦在伊拉克。接着，就是最近结束的叙利亚、黎巴嫩和苏格兰。”这次“文化巡展”的一个成果便是诗集《我选择倾听——叙利亚、黎

巴嫩和苏格兰诗歌选集》。

其实说白了，“文化巡展”就是爱丁堡一群文艺青年的“国际玩票”活动。2000年6月，一群文艺青年决定一人出200英镑在爱丁堡市中心开了一家“志愿者”咖啡馆，在这里所有的人都是不领工资的志愿者。Dan第一次听说这件事，觉得这些人疯了。九月，他发现这家咖啡馆竟然真的开张了，于是他也成为了厨房里的一位义工。在那里，他和他的朋友们一起看政治电影，一起讨论，这成为他生命中最为充实和重要的日子。他们还通过朋友及网络认识联系世界各地的艺术家、电影制作人、音乐家、作家和诗人等，大家定期一起聚会交流。“文化巡展”正是从此孕育而来。



不过，它有着明确的定位，那就是每次都

都将目光锁定在有冲突与战争的地方，希冀通过展示出这个地方的文化，让人们看到被报纸头条报道所遮蔽另一面，并鼓励用艺术参与到国际问题当中去。

就在《我选择倾听》中文翻译结束的时候，“文化巡展”之2012叙利亚文化展正在伦敦与爱丁堡举行（3月15日—18日），叙利亚政治漫画家Ali Ferzat，作家、音乐家Bill Drummond、Samih Choukeir，小说家Manhal Alsarraj、Mamdouh Azzam、Ghalia Kabbani等以及英国本地的作家和艺术家参加了这次活动。除开Ali Ferzat的作品回顾展与专题研讨会以及音乐会和朗诵会外，叙利亚已故的、最著名纪录片制作人Omar Amiralay

的《复兴社会党国家的一场洪水（A Flood in Ba'ath Country）》也成为这次活动的一个重头戏。

在网上看到这个消息后，我毫不客气地向Dan请求要两张Ali Ferzat的作品作为《我选择倾听》中文版的封面和扉页。因为这两幅作品，最能说明文化巡展的意义所在，且不需要翻译，就能读懂。我想中国读者肯定懂的。生于1951年的Ali Ferzat从事漫画职业已经有三十多年了，获奖无数。在他看来，时代总是会变的，人们不会永远停留在对统治者的恐惧之中。一年前的他，就打破了自己的恐惧，开始给他们的总统以及领导人画漫画。“自1963年以来，我是第一个敢给总统以及其他高级官员画讽刺漫画的人。”不过，Ali Ferzat为这个勇气几乎付出生命的代价。去年8月25日，Ali Ferzat在下班回家路上遭到袭击，目标很明显，就是他的脸和手。之后，他又从行驶的车子里扔了出来，丢弃在离大马士革家50里的地方。“没有人停下来，因为我看上非常可怕，血淋淋的。”最后还是一位卡车司机因为爆胎了，才停下来，将他送进城里。至今，Ali Ferzat身上的伤还未能痊愈。“只要我的手指一恢复，我就会回去。”

最初会突然不自量力翻译这本诗集，完全是被诗集名字所打动。《我选择倾听（I chose to LISTEN）》名字取自诗集中第一首诗《声音》，这是叙利亚女诗人Rasha OMRAN的一首短诗：



图为叙利亚政治漫画家Ali Ferzat作品

他什么也没有说
是我
正是我
选择了
倾听

*He didn't say anything
It was I
who chose
to
listen*

在“文化巡展”的网上无意中看到这首非常简单的诗时，让我想起几乎每周都要经过的波士顿犹太人屠杀纪念塔一个黑色石碑上的一段话：“那些死亡的人已经永远地不能说话了。那些见证了屠杀并幸存下来人背负着沉重的记忆。通过他们的声音，我们要力图认清清楚那些不人道的行为，偏见的种子正萌芽与此。记住他们的苦难，是为了铭记只要是一个团体迫害另一个团体，那就是危险与邪恶的。当你行走在‘自由之路’到此停留时，请深思一下一个没有自由的世界的后果——在这个世界，基本的人权都没有保障。然后，记住只要偏见、歧视与欺骗被容忍，像这样的屠杀就有可能再次发生。”或许，我们什么也不能做，但又或许，我们可以选择倾听。Dan在诗集前言中引用一位观众的话说：“你若是知道了诗歌的作用，它就真的有作用了。”我与Dan一样，再信服不过这句话了。

最后，要感谢朱芳艺，她是一位雪藏在美国的诗人，正是有她的保驾护航，我才有勇气主动请缨，翻译这本诗集。Q

《我选择倾听》诗歌选

译者 罗四鹂 (美国·波士顿, luosiling@gmail.com)
朱芳艺 (美国·孟菲斯, fangyizhu@gmail.com)

1 声音

Rasha Omean
叙利亚女诗人

他什么也没有说

是我
正是我
选择了
倾听

2 无题

Tom Pow
苏格兰诗人

一位男子和一位妇女在
在一张光秃秃的桌旁坐下, 望向
天空。需要做点什么呢?

他们如是发问, 因此, 许多年后
他们的孩子或是他们的孙儿
可以继续问, 我们今天该做点什么呢?

3 流弹

Mazen Maarouf
巴勒斯坦诗人,
现作为难民居住在黎巴嫩的贝鲁特

穿过客厅,
图书馆,
长长的走廊
和那幅我们去阿尔卡贝河旅行的照片,
然后经过自动洗衣机,
和我的母亲, 尽管有自动洗衣机,
她还是筋疲力尽
地心引力的力量改变了它的轨道
最后它落在我的脑袋后面

就在那里它杀死了你。

4 一个早上 A Morning

Golan Haji
叙利亚诗人，现居大马士革

瞬间的恐惧
延续至永年
绝壁上的树
划破我们的脸颊，流血，
就在我们赞美它的时候。是的，
深渊的入口处
出现一段阶梯。

我们的影子比
多云的周末的清晨还长。
博物馆关门了。管理者
和游客都消失了。雕像
——大理石和玄武石的
——在围墙后若隐若现。
清风将外科口罩扔进
肮脏的河流中；它们将银色
染在桥墩上。

深渊里满是延绵的山脉
和嘈杂公路的气息，
却无人来到。

人们的脸上都露出
恐惧的甜蜜，像灯笼；
阳光依然将唤醒你。

你说：

“宇宙和坟墓一样无垠。我爱那些
忘记了祖先的人；
怀疑无所不在——我的习惯
是审查人群。“我说：
不要让什么东西吓到你，
你的心注视着你自己，
而触摸如同波浪；
不要把它囚禁在你的手掌。

我想听你说：

谣言在荧屏之间传来传去
而脉搏就是词语，
像一只在手腕挖洞的鼯鼠。

不要害怕：

那位敲门人
戴着镶有石头的戒指是一位客人
他将令这栋房子重生。

5 洪水

Ryan Van Winkle
苏格兰诗人, 现居爱丁堡

家具, 照片
花瓣漂浮在水面

现在是春天, 河水
开花, 生长。

6 他们谈论神

William Letford
苏格兰诗人, 现居苏格兰的斯特林

他说哈迪斯, 而我看见理查德, 戴着电焊面罩
跪在一辆散架的雪铁龙旁, 焊枪喷出火花
照亮车库的一边墙。她说宙斯, 我看见
凯西, 影子映在空中, 傲慢, 快乐
搬着水泥块穿过瓦片屋顶。

7 绿卡

Yehia Jaber
黎巴嫩诗人, 现居贝鲁特

谁需要一张签证
来穿越大西洋
美国正在走来
而我们全部在等待
在那间名叫懦弱的咖啡馆里



埃及：革命中途

特约撰稿人 Vanvan (德国·柏林, vanvan@gmail.com)

“这根本不是一场革命，”说到这里，她收起了素日的俏皮，“我不相信这是埃及民主化的序幕。”去年结束了社会人类学的硕士论文，就像很多揣有理想走在路上的年轻人一样，她挥别安逸的瑞士，接下一个没多大乐趣的使馆职

位，搬到开罗；只为厕身“阿拉伯之春”的日常光阴，每天行走、张望、叙录，准备为尘埃未定的埃及写一本书。

这是我在埃及听到的最悲观的论调。她的论据不无道理：在埃及，文盲与识字人的比例接近4:1，尤其在农村地



解放广场周边，候命的大巴司机沉沉睡去。



区。离开开罗南下几十公里，可以呼吸到略为干净的空气，然而那些正与贫瘠土地讨要干瘦橘子的埃及农人，如何能从生计中抬起头来接过选票？他们的目光如何穿越纠缠在解放广场的各派权力，清算出这个国家的未来？

“那么女性又可以在这场变革中担当什么角色？”这是另一位瑞典作家的主题，她也是社会人类学者，在“阿拉伯

之春”一年后，来到开罗展开田野调查。她回答：“你要说莎达薇？可惜这一趟，她的影响力大都在欧洲。”

出生于1931年的莎达薇 (Nawal El Saadawi) 是埃及寥若晨星的知识女性。早在上世纪50年代，她在这个穆斯林国家取得了医生执照，开始收治家庭暴力的受害者。几十年来，出版《女性与性》等多部女性主义著作，她是埃及女

亚历山大的男权氛围极盛，带有未开化地区常见的攻击性。文明史上的那座图书馆，远远成了传说。





权运动的旗帜。

莎达薇已年过八旬，解放广场上看不到她的银发。偶尔在广场上声势浩大的示威活动中，我的镜头会捕捉到另一些成为人群焦点的埃及女人，她们蒙着墨色头纱，声音悲愤激愤，她们是那场运动中遇难者的遗属；也遇到过在街垒上涂鸦的女大学生，她们就读于开罗的美国大学，与男同学说说笑笑，在薄薄的暮色中，细细刷出一树青翠。

“你呢，Van？你从中国来，怎么看现在的埃及？”我眼中的埃及？在西奈半

岛访问过的那几位愁眉苦脸的生意人忽然浮现眼前，流血的革命吓退了他们赖以生存的观光客，可是，他们无一不认真地怀抱着生意人的乐观：“待到新总统选出，局势会缓和下来，一切都会回复原状。这场革命毕竟是好事。”

我想起年初所见的台湾大选。民主是需要学习的。16年之后，台湾人才熟练地摆脱媒体与选战口号的操纵，在家门口的选票站，花十分钟圈定人选；然后踱开几步，遵循一个普通的懒洋洋周末的安排，到咖啡馆会会朋友，等候傍晚

北部港口亚历山大，是埃及的第二大城市。
礼服店的小妹隔着玻璃门，怔怔看着外面的世界。



PHOTOGRAPHY

开场的电影。这一年多，开罗解放广场每逢休息日总会激荡起火花（《卫报》所说“Big fire almost every week”），那些带了长长的西瓜刀和高音喇叭来宣示政治主张的埃及人，他们的民主课，才刚刚开堂吧。

说完，我们仨一起转头看席上的美国人。我们几个中，只有他能说流利的阿拉伯语，曾在巴勒斯坦当独立摄影师。那阵子，我们一起走过解放广场。3月初埃及刚刚开放总统候选人提名，得到5月

才允许公开拉票，可是已经有保守力量偷步，在尼罗河的大桥上迫不及待铺开竞选海报板了。

“我看到的是，”美国人慢慢说，“马克思的《资本论》。”一席都笑出声来。

那一夜是我的生日，埃及走过一个月了。革命尚在中途（新总统要在6月才选出来），这个尚未成型的国家依然保有两重生活场景——那些恒常安稳的光阴，以及那些轰烈、哀伤的标记。Q



世俗光阴中的亚历山大，理发店的下午，小男孩睡着了。



杨奎松

——今天如何读党史？

特约撰稿人 夏佑至（上海，xiayouzhi1997@gmail.com）

戏说20年后，穿越开始流行，很多历史研究者甚至担心，决定国民的历史观念的，将不再是历史书，而是电视剧——但对杨奎松这代学者来说，历史书本身就是问题。历史书并不必然正确。如果治史的目的不在求真，如果治史不遵循严谨的方法，历史书就会和穿越剧一样，充满伪造的情节和结论。

正如杨奎松在纪念不久前去世的南京大学教授高华的文章中所说，在党史和中华人民共和国史的领域内，这代人的学术起点是“太多怀疑与不解”。高华、杨奎松和杨奎松的同事沈志华，都亲历过“文革”。“文革”后期沉闷又充满怀疑的时代风气影响了他们的一生。“文革”结束后，他们幸运地上了大学，接受了系统的学术训练，几乎是出于一种本能，他们把青少年时代的疑问投射到了对历史的研究当中。

最近5年中，杨奎松以每年两到三本的速度，出版了自己的专著和论文。大多数专著都属于旧作再版，和初版相比，这些作品如今获得的反响更大、更强烈，也更持久。在不感兴趣的人看来，这种完全由史料的发掘和比对支撑的书籍难免枯燥，但事实上却有越来越多的读者，愿意追随杨奎松的研究，深入中共党史和中华人民共和国史的某些幽暗角落。并非所有严肃的历史著作都能获得越来越多的同情，但对杨奎松（还是沈志华、高华、杨天石等学者）的追捧，的确反映了中国社会的某种变化：人们希望从历史中得到经验和教训，以把握现实和不怎么确定的未来。





长期以来，国内外史学家多少有一种观念：中共回应了国内的土地危机，革命成功有其必然之处，但从历史看，中共多次在存亡之际能够扭转形式，实属偶然，如1935年毛在大公报上发现陕北苏区的存在，又如1936年发生了西安事变，如果不是这些偶然的事件，历史的面貌将有很大的不同——既然如此，那种将革命及其胜利看作是必然的观念，又是从何而来呢？

历史的发生是偶然，是必然，原本就要辩证地看。有些偶然里面有必然，有些必然里面有偶然。比如1935年中共中央北上甘南进入陕南时从《大公报》上发现陕北苏区的事情，看起来很偶然，但这与中共中央始终坚持北上和接通苏联的方针联系起来看，又存在着某种必然的联系。因为陕北苏区就在中共中央北上的方向上，只要中共中央坚持北上方针，读到报纸，发现陕北苏区，就只是个时间问题。同样，1936年西安事变的发生，从停止蒋剿共军事，实现二度合作的角度看，确是一个很偶然的事件。但西安事变所以会发生，又和中共政策转变，一年来策动张、杨联苏反蒋抗日的统战工作密切相关。张学良半年多前就已经在与中共密谋发动西北事变，只要蒋无法帮助张回东北，且又坚持逼张剿共，以张之处境、性情和对联苏抗日的渴望，斥诸兵变手段，也就不纯粹是一种偶然了。

同样的情况，看中共的胜利，也要看到事情的两面。即既要看到其胜利的偶然性

的一面，也要看到其胜利的必然性的一面。中共的胜利，有没有偶然的因素起作用呢？当然有。比如，中共胜利的一个很重要的原因，是因为毗邻共产党的苏联。我们看历史地图可以很清楚地看到一点，即除了一个60年代初的古巴以外，几乎所有共产党国家都是围绕着苏联建立起来的。这说明了一个什么情况呢？这说明，地缘政治起了很大的作用。而中国与苏联毗邻，这是便利中共革命成功的一个重要关键。但说因为这一点，中共革命就一定成功，却未必。

以芬兰为例，芬兰不仅与苏联毗邻，而且久为俄国和瑞典分治，19世纪初完全被沙俄所统治，十月革命后才乘机独立。苏联强大起来后大力扶助芬兰共产党，甚至出兵芬兰，扶持芬共建立起分裂政权，芬兰却始终保持了独立的地位，顽强抵抗苏联的入侵，没有变成共产党国家。芬兰共产党所以不能通过苏援而成就其革命，一个根本原因是芬兰人口中多数是因民族独立和政治民主而获益的农民，他们反对共产党的政策，并且坚决抵制苏联并吞芬兰的企图。这说明，外援或外部力量的作用，并不一定就是决定性的，它多半要与一个国家内部的条件和需要相适应，才能发生重大影响。因此，毛说内因是根据，没有错。

中共为什么会在中国成功，当然有许多因素在起作用。中共里面出了一个毛泽东，比较其他许多国家的共产革命，可以说这也有一定的偶然性。而且，并不是中共有了毛泽东就一定会成功。哪有那么简单？过



去中共党史把遵义会议抬得很高很高，好像因为1935年1月中共中央召开一个遵义会议，毛泽东成了党的主要领导人，中共革命的命运就由失败走向成功了。但是改革开放后很快就发现，毛泽东在遵义会议上只是被推举成了中共中央政治局常委，党的新的最高负责人并不是毛泽东，而是留苏学生张闻天。而且，遵义会议只是批评了过去的军事路线，也没有讨论和解决党的政治路线问题。因此，中共重获生机，基本上靠的并不是遵义会议。如果没有1935年共产国际政策的转变，红军就是按照中共中央的主张坚持北上，能够看到那张报纸，找到陕北苏区，也很少存活下来的可能。如果没有1936年张学良、杨虎城发动西安事变，逼不出所谓第二次国共合作，共产党还是难免牢狱之灾。传统的党史解读最失败的地方，就是把中共革命的成功与失败，和党的领袖个人的作用直接挂起勾来。给人印象，领导人选错了，革命就寸步难行；领导人选对了，革命就一往直前，显然太简单化了。

其实，讲中共成功，有一个因素不能不讲。这就是蒋介石国民党的政策失败。蒋介石写《苏俄在中国》，和中共党史传统的写法正好相反，它是把中共的成功完全归结为苏联的帮助和阴谋。但我们都知道，如果讲苏俄的作用，苏俄历史上两度大力支持过国民党，援助国民党的力度还曾经远超过它援助共产党。说起来国民党无论历史的经验、影响、实力，当年在中国都是独



一无二的。如果它的政策对头，自己争气，中国根本就没有中共革命成功的条件和可能。问题是国民党自己的政策很失败。蒋介石后来总是抱怨上了苏俄的当，并且把失败的原因归结到两度与共产党合作。可是当年同样也是毗邻苏俄的土耳其，为抵抗欧洲协约各国的压迫，凯末尔党人也接受过苏俄的援助，也曾和土耳其共产党合作过，结果它成功地赢得了民族独立，却没有造成一个强大的共产党出来。如果我们考察国共两度合作的历史，中共也并不都是因合作而壮大成功的。第一次合作就是因中共失败而告终的，如果不是国民党自己四分五裂，内战不断，导致外敌入侵，中共也很难有发展的机会。事实上当国民党内部基本上统一起来之后，虽然仍有外敌压



迫侵扰，1934年以后国民党还是打败了共产党。国共第二次合作虽然便利了中共东山再起，但战后国民党还是执政党，各方面依旧占据着统治地位，至少在战后两年时间里未必有谁相信共产党有打败国民党的可能。因此，考察历史可知，国民党的失败，根本还是败在国民党自己，败在蒋介石身上。

对于共产党来说，你说这算是偶然呢，还算是必然呢？

正像您所说的，中国现代史一个非常令人纠结的地方就是1945-1949年之间，国共双方力量突然发生逆转。逆转的原因众说纷纭，您在书中几处作了回应，比如中共接受的外援数量，以及土改在动员中扮演的角色，都和以前流行的看法相反。您觉得国共实力逆转主要是哪些因素造成的？

我们看国共实力逆转，必须要从抗战看起来，不能只看战后几年。从抗战结束后的情况来看，国共双方力量对比已经出现某种势均力敌的态势了，不是战争结束时中共力量弱小，因为土改，或因为苏联援助，一夜之间才突然壮大起来的。光是看公开的资料就可以了解，1945年战争结束时中共光是正规军就已经发展到120多万人，连同地方武装已经有三四百万，它并且控制着连接东北的通道和包围着北平、天津、青岛、南京、上海的大片敌后根据地，形势不是对共产党不利，而是对国民党很

不利。为什么呢？因为当时日本人占了中国的大半壁江山，把国民党的军队逼到云、贵、川、陕等边远地区，日本一投降，蒋介石最怕的就是共产党就近进据各大中城市和交通要道。那样一来，就麻烦大了，因为共产党一旦占据了城市，瞬间就会扩充和强大起来，再靠武力来和共产党夺取那些地方就太困难了。因此，日本天皇正式宣告投降当天，蒋介石就迫不及待地打电话给延安的毛泽东，邀请他去重庆谈判战后国内和平问题。毛拒绝后，蒋又两电恳切相邀，同时通过盟军司令麦克阿瑟命令驻华日军只能向蒋的军队投降，还通过驻华美军司令魏德迈安排美国海空力量帮助，紧急运送国军前往华东、华北和东北各中心城市。由此就可以看出战后国共实力对比上国民党存在着很大的弱点。

了解这一点很重要。因为，虽然国民党正规武装在兵力上仍两三倍于中共，装备也先进得多，但计算地理条件、部队士气及其作战力，双方力量差距已经不是很大了。更重要的一点是，经过1944年国民党中央军在豫湘桂战役中大溃败，特别是中共打出联合政府的旗号，赢得中间党派广泛支持之后，无论从哪方面，毛泽东都已经有了挑战国民党统治的底气了。还在1944年12月，即日本投降前8个月的时候，他就在内部批示中写过一句话，叫“这次抗战我们一定要把中国拿下来！”新中国成立后毛泽东在谈到与斯大林的恩怨的时候，最不满的也是抗战结束时他拒绝了蒋介石去重庆



的邀请，斯大林却打来电报严令毛一定要去。他对此十分气恼，说斯大林这是“不许革命”。这意思也是一样，即他在抗战结束时其实已经做好了和国民党一较高低的准备了。从日本天皇正式宣告投降后毛泽东所做的一系列部署，特别是指示各根据地组织夺取上海、南京、天津、北平等中心城市的军事行动的情况即可看出，如果没有苏联干预，他很可能下令会发动夺占这些城市和收缴日军武器的作战行动。而这一步骤显然是冲着与国民党争夺天下去的。

从这里我们不难注意到中共利用与苏联的“同志”关系，抢在国民党军前面大举进入可以三面背靠苏联的中国东北地区，其作用影响会有多大。直到1945年底，中共全力以赴派进东北去的，不过10万人，几个月后就扩展到40万。1948年9月进行辽沈战役时已发展到七八十万人，原来没有的各种现代化的军事装备几乎应有尽有。不论今天人们怎么计算苏联战后在军事上给中共的援助数量，可以肯定的是，第一，没有中共在抗战期间的迅猛发展，以及充分占据了地理上的优势地位，中共战后就没有和国民党争夺东北的条件；第二，如果中共战后不能进入东北，它也就很难迅速完成军事装备上鸟枪换炮的现代化转变，更谈不上在两三年内从10万近乎徒手的军队扩充成近百万装备齐全、供给充足，可以靠火力和国民党美式装备的军队一较高下的强大军事力量。关于东北战略地位的这种重要性，毛泽东还在1945年

三四月间中共七大会上就再三强调过了。他清楚地讲到两点：一是强调苏联援助的必然与便利；二是强调进东北后可取得三面背靠苏联和掌握日本重工业条件的意义。他讲得很清楚，只要我们进了东北，哪怕其他根据地都丢了，我们也能够更大规模、更大力量地打回来。后来的事实很清楚地印证了毛的这一预见性。

当然，毛泽东的这一战略要想成功，还必须要有蒋介石帮忙才行。今天读这一段历史，大概最让国民党人扼腕叹息不已的，就是蒋介石当年的种种错误决策了。坦



图为粟裕在淮海战役前进行动员



率地说，战后东北从法理上并不是中共的，而是国民党的。为什么这么说？因为1945年8月9日苏军出兵中国东北，14日苏联政府与蒋领导的国民政府签订了《中苏友好同盟条约》，双方明确约定苏军三个月内撤出东北，交蒋介石国民政府接收，而且苏联一切援助都只能给国民政府。因此，中共北方根据地的部队虽然距东北仅一步之遥，最初却不能名正言顺地开进东北。就连美国总统特使马歇尔前来中国调处国共冲突，开始都无权介入东北地区的问题，因为国民党坚持那是主权接收的问题。中共方面初入东北因不很顺利，想要苏联帮忙，争取让国民党承认它在东北可以插上一脚，苏联因与国民政府签有外交条约，也明确予以拒绝。

由此可以看得很清楚，战后东北并不就是中共的囊中之物。由于背后有美国军事上的大力支持，有几十个师可以得到全套美式装备，蒋介石战后很长一段时间完全不把共产党的“土八路”放在眼里，拒不承认中共在东北的存在。也因为太过依赖于美国，尽管苏联方面最初曾经设想用不在东北扶助中共为条件，与蒋介石国民政府签订确保苏联利益的双边协定，让政府军顺利接收东北，却都遭到了蒋介石的拒绝。换句话说，至少在战后半年多的时间里，蒋介石不仅有全面接收东北的条件，而且有过多次可以合理合法地控制东北大部的机会，却都被蒋介石自己轻易丢掉了。中共武装在东北的迅速壮大，并能通过东

北大力援助关内各根据地对蒋作战，导致国民党军事上日渐转为劣势，两党军事力量彻底逆转，蒋介石国民党自己昏着错着连连，不能不是很主要的原因之一。

您的《毛泽东为何放弃新民主主义》一文是15年前首次发表的，再次在本书中发表时，讨论“新民主主义”似乎面临着很不相同的语境。为此，你加了一段很长的按语。你觉得有必要特别提醒今天的读者什么？

去年以来有不少人又开始在谈论新民主主义，虽然谈论者的意图不一，但大多数以此为话题的谈论者显然都对1940年代中共的新民主主义方针有很高的评价。中共在抗战中成功赢得人心，改变国共在政治上的力量对比，高举新民主主义的旗帜，用一些政治民主和经济民主的温和政策，对内对外都产生了重要的影响力。就中共新民主主义政策在当年的历史作用予以实事求是的评价，我是赞成的。我当年写这篇文章，针对的是那种把这一政策主张当成一种先验的理论建构，并赋予它原本没有的国家理论和社会理论的说法提出商榷性意见。重新发表这篇文章，也是因为我注意到，今天人们的讨论中也存在着类似的倾向和观点。

我想提醒关心这一问题的读者注意的，其实还是一个历史方法的问题。即我们虽然应该注意现实与历史之间的联系，但是不能简单地把二者混同起来，更不能不



顾历史事实，想当然地把某一个历史阶段的情况理想化、概念化，然后拿来用在当下。第一，毛泽东当年提出这一政策主张，很大程度是基于国共斗争的现实需要出发的，因此，它更多地是出于一种策略构想的政策阐发，而非深入的理论思考和长期的战略构思。第二，“新民主主义”这一概念就其质的规定性，即“民主主义”一点而言，属于中共革命“两步走”中的第一步，在中共二大就有明文规定。毛所以要加一个“新”字，只是想要强调领导权的变化。这是因为，抗战几年来，共产党一直公开承认蒋介石国民党中央政府的领导地位。这个时候毛泽东相信这一情况需要改变了，中国革命应该走向由共产党领导（或“参加领导”）的“几个革命阶级的联合专政”的方向了。因此，也是第三，新民主主义政策主张的提出，在当年显然是基于阶级斗争思维的一种进攻性步骤，它要质上不过是对列宁领导的俄国革命经验的一种继承，其中心内容也是对斯大林和共产国际本来主张的一种延续。1926年底和1927年初，斯大林、共产国际就提出了中国革命必须由共产党来领导，走“非资本主义道路”的政治主张，当时就曾提出过把武汉国民政府改造成为共产党领导（或“参加领导”）的工农小资产阶级革命专政的设想。

了解到这一点，就应该看到，这一基于“两步走”方针和阶级斗争思维而形成的政策主张，和当时国共斗争力量对比的状况有着密切的联系。所以会提出新民主主



义主张，基本原因就是国共力量对比已经和3年前共产党只有两三万军队，必须服从于国民政府的情况大不相同了。但是，1940年中共也还只有40几万军队和只在敌后农村占据着一些根据地，因此，毛泽东虽然大胆地提出了共产党领导的问题，但由于两党力量对比差距还比较大，故他在“共产党领导”这几个字的后面还不能不小心地加上了一个补充性的说明，即“或参加领导”的字样。这说明，毛泽东提出这一新的政策策略方针的时候，都是特别注重现实的力量对比的。一两年后毛泽东再改《新民主主义论》一文时，由于两党力量对比和两党关系进一步发生变化，他就把这个“或参加领导”的说明删掉了，明白地写上未来中国政权要由共产党一党领导的要求了。由此亦可



看出，这一政策主张的提出，根本上是毛泽东基于当时阶级斗争的现实需要，着眼点更多地是侧重在策略上。

由于新民主主义不是毛泽东对未来中国前途的理性思考，而是一种策略步骤的政治表述，因此，我们只要稍微细心地考察一下毛1940年的这篇文章和以后的各种相关言论，就会发现，他提出新民主主义主张的时候，很多认识都不完善，连一些重要的政策概念都没有做过充分的研究论证。

比如，毛泽东的《新民主主义论》一文初成时，对中国资产阶级的认识和判断就很不成熟。文中反复强调的新民主主义政权，亦即“几个革命阶级的联合专政”，竟不包括民族资产阶级在内。毛泽东当时依据的基本逻辑是：“资产阶级必然叛变”，因此，他的“几个革命阶级的联合专政”一说中的“几个革命阶级”，并不包括资产阶级在内。毛泽东当时认为，将来只有工、农和小资产阶级和知识分子是革命的，资产阶级则是反动的。这一政策主张发表了半年多之后，毛泽东才开始注意到这一理论判断在现实政策上不恰当，因为抗战条件下策略上不宜把国民党各派力量，尤其是不宜把各中间党派、地方势力，包括工商资产阶级，笼统地当成资产阶级排除在团结的对象之外。1940年7月之后，他才开始考虑通过把中国的资产阶级划分成“大资产阶级”和“民族资产阶级”两部分的办法，把蒋介石划入到“大资产阶级”当中去，把国民党反蒋派或地方实力派等等，划到

“民族资产阶级”里面来，继续当作团结的对象。类似这样的内容变动还有很多。由此也不难了解，毛泽东何以从来不曾把“新民主主义”当成自己重要的理论或政治贡献，何以1949年进城以后不久很快就开始抛弃掉这一概念了。

把被毛泽东抛弃掉的政治概念拿来应用到当下政治生活中来，不是不可以，问题是要先彻底清理旧概念的内涵及其历史，重新建构一套新概念的内涵和逻辑，不能简单地把两者混同起来，甚至简单地把旧的东西拿来套用到我们今天已经大大变化了的社会政治生活中来。

您在《读史求实》的前言中特别提出要警惕“剪裁历史来适应我们的主观愿望”的做法，您觉得这种做法的有害之处何在？事实上，通过重新解释历史，为现实政治寻找支持，对中国人来说是一种非常熟悉的做法——康有为写过《孔子改制考》，斯大林编写过《联共（布）党史简明教程》，1949年后的历史教科书根据历史阶段论的需要划分中国历史的社会性质——历史学者是否有义务去面对、澄清和批评这种做法？

“剪裁历史来适应我们的主观愿望”其实有两种情况，一种是有意识、有目的的，剪裁者的目的就是为政治服务，他们真的相信历史是任人打扮的小姑娘，或者“谎言重复一千遍就会变成真理。”一种是盲目的、无意识的，剪裁者本身只是意识形态色



彩太强，他们认定一种逻辑，一种历史，就听不进，也不想听任何其他的逻辑，或别样的历史叙述。无论哪一种，同这样的人都没有什么道理好讲，也没有什么历史真实可以争论。这就有点像台湾今天的“深蓝”、“深绿”一样，相互间完全没有什么共同的价值判断，无论什么历史、什么真相，对他们来说，恐怕都是信者恒信，不信者恒不信。

现实社会中的绝大多数人当然不会有那么多意识形态的考量，但是，他们多数并不研究历史，或只是对很少部分历史情况感兴趣，因此，面对虚假的历史宣传或概念化的历史灌输，他们能够辨别真假的条件十分有限。坦率地说，类似的问题或困惑不仅仅发生在中国，也不仅仅发生在高度注重舆论一律的共产党国家，许多资本主义国家也还是会有大同小异的类似情况。前两年引起过热议的詹姆斯·洛温著的《老师的谎言——美国历史教科书中的错误》一书，就揭示了像美国这样的崇尚自由思想的国家，教科书和好莱坞大片一样，经常会充满了爱国主义的谎言。我想，这种情况在现代社会恐怕不可避免。重要的是，现代社会不能缺少有良心、讲操守、重学术和有独立思考能力的历史研究学者。官方可以有官方的历史解读，信奉某种意识形态者也可以有自己的历史解读，但是，任何一种历史解读都不能替代基于学术独立的研究学者的历史解读。虽然，历史学者的历史解读未必能够成为社会主流一致的看法，但它们所包含的较强的科学性、客观性，较少

意识形态色彩和较强的批判意识，至少会对这个社会去意识形态化起到一点应有的作用。

在现当代史领域，如果说学者和通俗作家之间常常有一条难以逾越的鸿沟，为何专业学者对待历史材料的态度和结论也往往大相径庭？比如，对党史和国史，您在书中就同时批评了通俗作家的演义倾向和同行的曲解倾向。

这并不奇怪，每个人都是生活在特定的时空和环境之中，有太多可以影响人的判断的因素在起作用，包括人与人的性格、经历、学养和眼界都存在着这样或那样的差异，怎么可能要求大家都保持在同一种水平之上，或一定会对一件事情产生出同样的看法呢？

有差别是再正常没有的了。学者和通俗作家间的这种差别会很大，这是不言而喻的，因为双方写作的出发点就很不同。只要了解到这一点，我们就不会因为存在差异而大惊小怪。就像《三国志》和《三国演义》的差别，也不能因为《三国志》更接近历史真实一些，就以《三国志》为依据去否定《三国演义》。它们根本就不是可以放在同一标准下进行衡量评判的东西，两者的服务对象完全不同，其社会功能也完全不同。至于说因为《三国演义》的影响太大，以至于许多人可能会误以为那就是历史真实，几百年过来了，事实证明这种误导的作



用并不大。因此，从长远的观点看，所有真正学历史、读历史的人，还是不会把历史演义故事简单地当成历史来看待的。因此，我其实也并不特别看重通俗作家的演义倾向，因为这本来就是他们的一种技能和生存之道。对于同行曲解历史，甚至演义历史的作法，了解其中问题的学者就不能不批评了。这是因为他们本来就是学者，无论是否历史专业学者，总要遵守学术研究的规范和基本的学术要求，特别是要尊重历史事实，不能以讹传讹。

学者的情感和历史观念到底在多大程度上会影响到他们对史料的想法和利用方式？一个研究现当代史的学者，他的实际生活和他的研究对象关系如此紧密，他如何做到冷静和客观？从《史记》到正在编写的《清史》，历史学家似乎都认为自己当代实际政治负有严重的责任，这是使命感所致，还是一种自我认知的错位？

这是一个很现实的问题，也是一个长时间困扰着史学理论的话题。谁都知道历史研究要尽量客观，只有尽量客观才有可能在历史解读时保持不偏不倚。我们通常所讲的要学会换位思考，陈寅恪讲研究历史的人必须对古人有同情之理解，都是强调要客观。但我们每一个人，包括历史学者，都是实际生活在当下社会里面的，无论如何都会受到这样或那样的思想或情感的影响。换言之，都不可避免地会带有

这样或那样的主观倾向性，尤其是今天我们的价值观肯定和古人的价值观会有很大的差异。在这种情况下，不要说要做到客观公正、不偏不倚，对于一些历史现象，要求一些当代学人解读评论时保持冷静，都会变得很难很难。更何况研究现当代历史，许多事情就发生在不久之前，今人和历史人物、历史事件之间存在着千丝万缕的，甚至是情感上的联系。由此带来的麻烦就更多、更直接。与此同时，历史学者固然研究的是历史，但他到底还是知识分子群体中的一份子，他的知识体系及其价值评估体系到底是和现代社会进步息息相关的。凡有良心的知识分子，就一定会有社会责任感，也就不免会有程度不同的社会使命感，也就不可避免地会对现实的以及历史的问题有独立的批判意识与鲜明的价值判断。这些都难免会影响到历史学者看待历史的客观性。

但是，历史研究毕竟有其独特的学术方法与规范。记得八九十年代，大多数研究现当代史的文章著述，都没有，或很少引文和注释。我九十年代末出版《毛泽东与莫斯科的恩恩怨怨》一书时，出版社也还特别叮嘱尽量少加注释，我坚持要注释引文出处，他们最后也都处理到每章末尾去了，无论如何不让注到页下去，说是怕影响读者阅读。一直到2000年后相当一段里，凡是带注释的，哪怕人文类的学术著作，出版起来都非常困难，销量很小。而最近这几年来，这种情况已经发生了很大的改变。读者



的文化程度明显地提高了，虽然多数读者并非受过人文学科的教育训练，但大家都认识到一点，即对于历史研究来说，一定要读那些严格地按照学术规范，讲究证据的著述。有大量引文注释的著作现在不仅好销，而且迫使过去完全不讲究这一套的通俗刊物，如今也动不动就在文中加上几条引文注释来了。这种情况不仅说明历史学者对学术规范的坚持是有效的，而且说明，这些规范的研究方法在很大程度上帮助研究者在保持研究的客观性和准确性。

为什么说历史研究的引文和注释有这么大的功效？这是因为，历史研究的生命力在于证据（史料）。胡适讲：研究历史要“有一分证据说一分话”，我们也经常告诫学生：写研究论文要尽可能做到“无一字无出处”。原因就在于历史研究就像警察破案一样，必须掌握足够的证据，必须能够用拼图的方法，使各种证据相互之间形成合理的逻辑联系，证据的可靠以及证据链关系的严谨至为关键。因为是凭证据（史料）说话，因此，研究历史的能力高低拼的就是一个搜集证据、分析证据和论证证据关系的能力，而不是看你能提出怎样新鲜的观点。

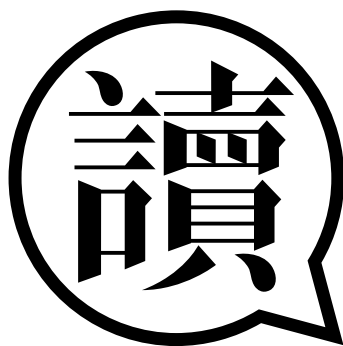
虽然围绕着证据本身还有许多技术上需要注意的研究论证的地方，历史学者也未必每次举证都十分严密，不出一丝一毫的错误，但是，只要你举证并注明出处，别人就可以就你举证的可靠性进行同样规范的考证，甚至可以追寻你的证据的出处查看你引用举证的内容是否准确、可靠。你举证或引用过于片面，别人找出不同的证据，就很容易攻破你的举证，你的研究在学术上就会被否定。如此形成的查证、论证、商榷与质疑，最大限度地限制了研究者造假和把历史简单化、片面化的作法，因而也就在相当程度上迫使历史学者必须要注意保持研究态度的客观性。

在当下意识形态氛围浓厚，而各种观点五花八门的情况下，重实证的历史研究因其比较客观冷静，反而更能够给关心国事的读者在思想上一些答疑解惑或举一反三的帮助，其原因就在于这一点。它未必能够针对当下的问题提出什么解决的办法，但是它对当下问题的历史由来及其经过和原因的解读，因较其他社会科学门类的研究方法更少主观性，更多些客观性，反而容易让人多方面地进行冷静的思考。Q



林间水塘 肯特(美国)

《美洲黑白木刻》(苏林编, 广西美术出版社, 2000年6月)



獨立閱讀

China Individual Reading Report

鸣谢：季风书讯

合作媒体：

搜狐读书
book.sohu.com

文景

财新传媒
Caixin media

文章版权作者所有，欢迎订阅，转载请注明出处和订阅信箱：shrbooks@gmail.com
文章和图片如果涉及版权问題，敬請來信告知。

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