DANIEL A. BELL & AVNER DE-SHALIT
貝淡寧、艾維納・德夏里特—合著
吳萬偉—譯

財信出版

THE SPIRIT OF CITIES | Why the Identity of a City Matters in a Global Age

城市的精神

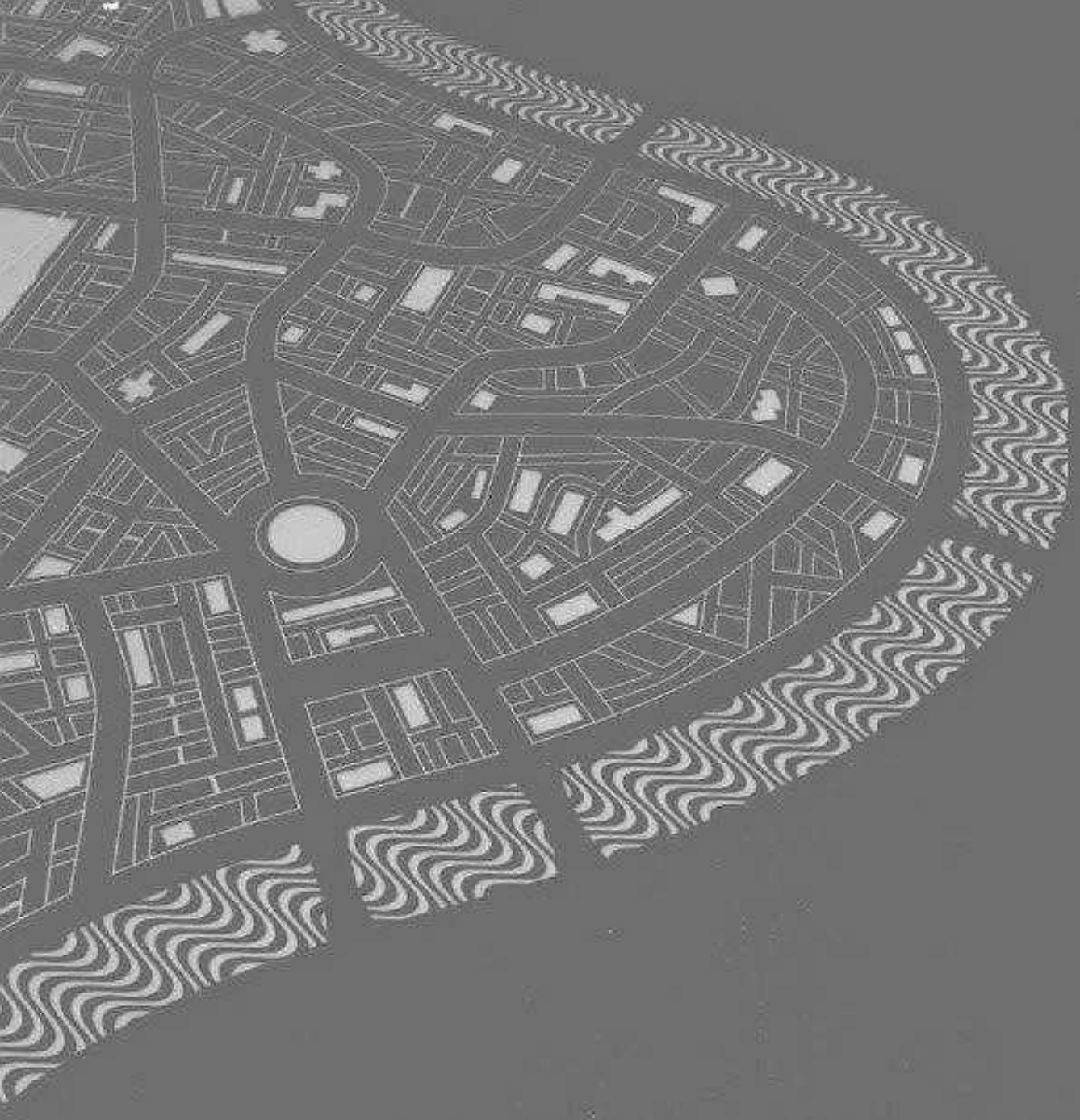
為什麼城市特質在全球化時代這麼重要？

一位哲學博士和一位政治社會學系主任
散步在九座風格各異的城市街道
他們援引詩歌與故事，對照政經史地與現況，
與城市居民閒聊對話
從親身經歷與感受中，體驗到

原來，每一座城市，
都擁有獨特的價值觀與氣質

輔仁大學國際教育長、前外交部政務次長｜楊子葆
文史工作者｜謝哲青
專序推薦

作家｜胡晴舫
台大城鄉所教授｜夏鑄九
詩人、前高雄市文化局局長｜路寒袖
作家｜褚士瑩
好評推薦



THE SPIRIT CITIES

Matters in a Global Age

精神時代這麼重要？

本書作者貝淡寧和艾維納．德夏里特利用輕鬆對話、小說、詩歌、傳記、旅遊指南、建築標誌，和親身經歷等資料，描繪九個城市豐富的歷史，充分論述城市精神如何體現在各自的政治、文化與經濟生活中，更進一步闡明市民的自豪感如何抗衡全球化所帶來的同質傾向，以及遏制民族主義氾濫等主題。

耶路撒冷▶蒙特婁▶新加坡▶香港▶北京▶牛津▶柏林▶巴黎▶紐約

- 來到新加坡，我是否來到了物質不虞匱乏、理想的共產主義社會呢？
- 回歸後的香港，更加熱愛賺錢、熱中慈善、追逐享樂？
- 柏林與過去和解，是寬容？或是冷漠？
- 原來，唯一打破蒙特婁法語、英語隔閡的，是冰球運動！
- 啊！在最多元、最孤獨、最資本主義的紐約，幸好有洋基隊！
- 巴黎人下館子多，去教堂做禮拜少，多支持左派，砸麥當勞的農夫是英雄！

ISBN 978-986-6165-44-3

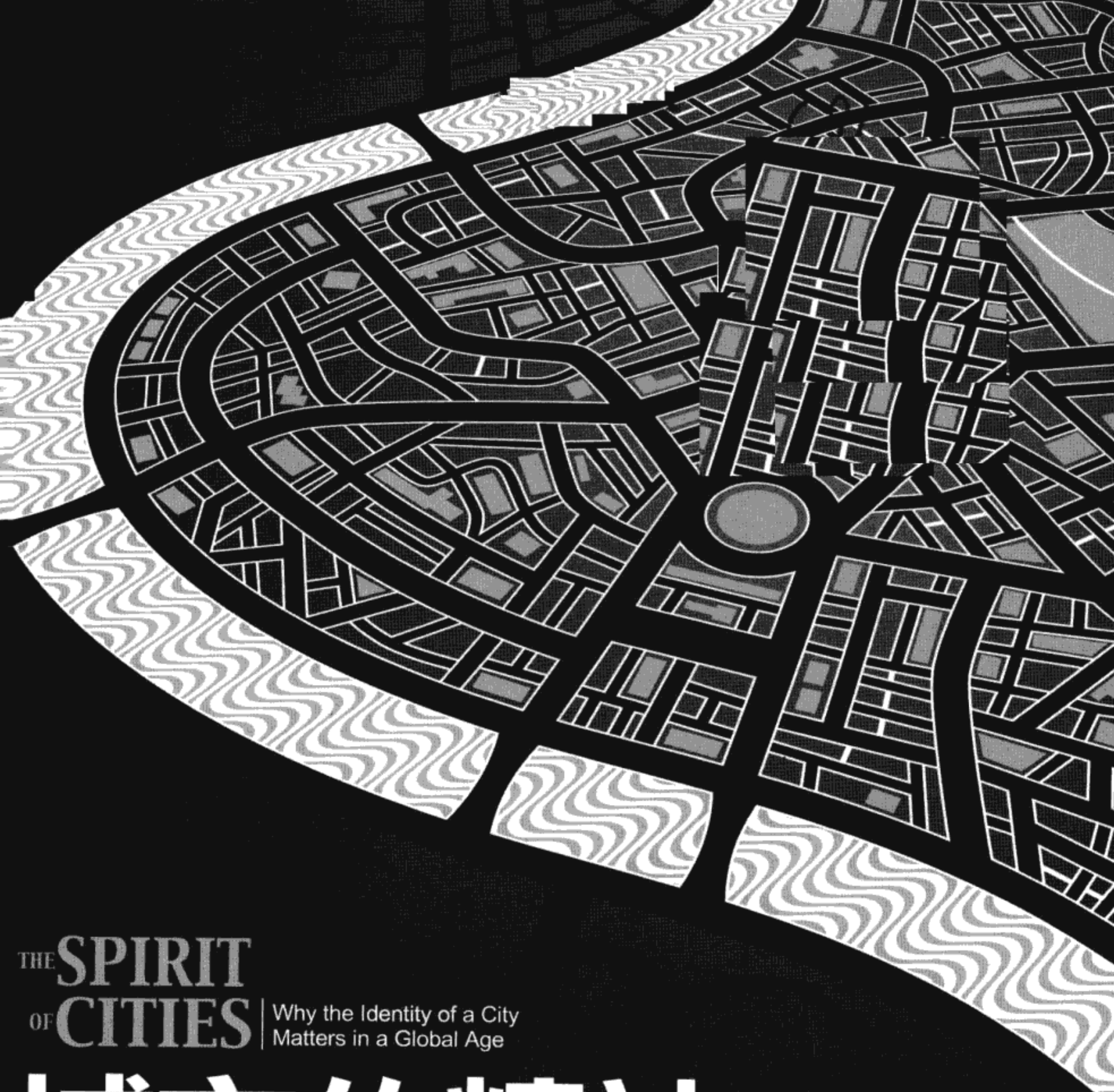
00420

9 789866 165443

FE049 NT$420元

財信出版 Wealth Press

http://wealthpress.pixnet.net/blog



THE SPIRIT OF CITIES | Why the Identity of a City Matters in a Global Age

城市的精神

為什麼城市特質在全球化時代這麼重要？

DANIEL A. BELL & AVNER DE-
貝淡寧、艾維納・德夏里特—合著

吳萬偉—譯

財信出版

財經趨勢 049

城市的精神：為什麼城市特質在全球化時代這麼重要？

THE SPIRIT OF CITIES: Why the Identity of a City Matters in a Global Age

作　　者／貝淡寧（Daniel A. Bell）、艾維納・德夏里特（Avner de-Shalit）
譯　　者／吳萬偉
總 編 輯／楊　森
副總編輯／許秀惠
主　　編／顏惠君
封面設計／李東記
美編排版／林燕慧
校　　對／呂佳真、李淑芬
行銷企畫／呂鈺清
發 行 部／黃坤玉、賴曉芳

出 版 者／財信出版有限公司
地　　址／10444台北市中山區南京東路一段52號11樓
訂購專線／886-2-2511-1107分機111
訂購傳真／886-2-2541-0860
郵政劃撥／50052757財信出版有限公司
部 落 格／http://wealthpress.pixnet.net/blog
臉　　書／http://www.facebook.com/wealthpress

製版印刷／前進彩藝有限公司
總 經 銷／聯合發行股份有限公司
地　　址／23145新北市新店區寶橋路235巷6弄6號2樓
電　　話／886-2-2917-8022

初 版 一 刷／2012年2月
定　　價／420元

版權所有・翻印必究　Printed in Taiwan. All Rights Reserved.
（若有缺頁或破損，請寄回更換）

THE SPIRIT OF CITIES: Why the Identity of a City Matters in a Global Age
by Daniel A. Bell and Avner de-Shalit
Copyright © 2011 by Princeton University Press
Complex Chinese Translation Copyright © 2012 by Wealth Press
Through Bardon-Chinese Media Agency
博達著作權代理有限公司
All rights reserved. No part of this book may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information storage and retrieval system, without permission in writing from the Publisher.

THE SPIRIT OF CITIES

Why the Identity of a City Matters in a Global Age

城市的精神

為什麼城市特質在全球化時代這麼重要？

DANIEL A. BELL & AVNER DE-
貝淡寧、艾維納．德夏里特—合著
吳萬偉—譯

財信出版

目次

THE SPIRIT OF CITIES

序一：愛城主義閒逛者／楊子葆……004

序二：城市的自我認同與定位／謝哲青……007

謝詞……010

前言：市民精神……013

都市社群主義／逛街和講故事／推廣一種精神／
本書提綱／厚與薄

耶路撒冷：宗教之城……039

有心的人／擁有上帝形象的城市／信仰和宗教／
向下滑行：信仰、政治和黨派／
惡化：信仰和民族性／信仰和權力，權力的腐敗／
長著人心的石頭／沒有公民的城市／
第11戒：從宗教到仁慈

蒙特婁：語言之城……093

什麼孤獨？／兩種孤獨／蒙特婁再征服／
走向文化多元主義？／關鍵是冰球，笨蛋！

新加坡：建國之城……125

物質福利的價值／多元種族主義的價值／
賢能政治的價值／愛國主義和政治壓制

香港：享樂之城……171

殖民主義和發財／共產國家的資本主義城市／
沒有享樂主義的物質主義

CONTENTS

北京：政治之城……211
過去：抹去過去的痕跡／現在：去政治化的政治／
未來：復興過去

牛津：學術之城……241
學習、研究、學術：釐清概念／學習：沉思和創造／
學習：研究的適當氣候／學習：不遵守常規者的行為
和傳統的作用／學習和上課

柏林：寬容之城……283
與過去和解：加害者與受害者／寬容還是冷漠？／
建築、透明、民主和開放／重新講述故事／
透明和與過去和解／人與人之間以及個人內心的多樣性／
與過去和解的代價／把我從自由中解脫出來

巴黎：浪漫之城……327
一個好萊塢的故事／一個非巴氏消毒殺菌的城市／
浪漫與道德

紐約：抱負之城……367
世界首都／抱負與社群／社區和城市

譯者跋……410

參考書目……413

序一
愛城主義閒逛者

楊子葆
（輔仁大學國際教育長、前外交部次長）

就在今年初，這本書的作者之一貝淡寧教授才剛撰文新創並鼓吹一種所謂的「愛城主義」（Civicism）。他認為迄今還沒有一個字能夠深刻表達我們對於城市的熱愛。愛國主義（Patriotism）適用於國家，但顯然不適用於城市。尤其國家太大、太複雜、太多元，因此也太危險，不值得人們漫無節制地去愛。為呈現對城市的獨特情感，我們需要「愛城主義」這樣的新字。而隨著世界的都市化，愛城主義正在傳播蔓延到全世界每一個遙遠偏僻的角落，我們應該重新學習認識與感受我們的以及別人的城市。

「愛城主義」這個字也許很新，但是它背後的精神卻非常古典。柏拉圖的《理想國》（*The Republic, around 380 BC*）想凸顯的正是某種「城市精神」：「人太渺小，宇宙太大，而城市就像一本書，書中的字體大小，完全配合我們的洞悉能力。」

《城市的精神》這本由北京清華大學教授貝淡寧和耶路撒冷希伯來大學教授德夏里特合著的書，彷彿帶著柏拉圖式的古典價值，兩位作者以散步的方式，考察了「宗教之城」耶路撒冷、「語言之城」蒙特婁、「建國之城」新加坡、「享樂之城」香港、「政治之城」北京、「學術之城」牛津、「寬容之城」柏

林、「浪漫之城」巴黎，以及「抱負之城」紐約等九座城市，並嘗試勾勒城市所展現的具象面貌，並萃取如卡爾維諾《看不見的城市》（*Le città invisibili*, 1972）般綿綿若存有深致之抽象靈魂。他們似乎以苦行實踐，印證馬克思在倫敦圖書館裡關於《資本論》（*Das Kapital*, 1867）的苦苦思索：「城市是歷史的主題。」

但幸虧兩位教授是在散步，不是苦行，散步的心情總是輕鬆愉快的。如果容我脫韁聯想的話，我因此想再重讀的不是那些偉大鉅作，而是2005年一本由美國出版的管理學暢銷書《領導學散步》（*The 100-Mile Walk*）。這本書的內容是65歲的企業家父親，與36歲的創業家兒子，離開辦公室與會議室、離開家庭與俱樂部，兩個人輪流決定路徑，一起散步，分享討論關於領導的見解，整整六個月的時間，總共走了100英里，也留下這本關於領導品質九項主題的對話記錄。

《領導學散步》最扣人心弦的元素，是散步，剔除散步，餘下不過是些尋常可見的領導論述。但這裡所說的散步，絕非美國作家梭羅《散步》（*Walking*, 1861）裡那種「如果你已經準備好離開父親與母親，以及兄弟與姊妹，以及妻子、子女與朋友，並且準備好永遠不再看到他們；如果你清償所有債務，下了決心，安頓好所有事情，完全自由了，那麼你可以開始一趟步行之旅」追求真理的決然切割，而是脫離原來工作與生活的環境制約，與另一人一起出走，散步、相處、對話，不疾不徐，沒有非達到不可的責任目標，沒有講究成本效益的效率考量，也沒有人情世故的纏繞牽連，反而可以獲致因為解放而洋溢的創意，以及因為自由而更深化的關係，這就是「一起散步」的力量。

我們都需要在城市裡散步，一起，或者獨自。如果一座城市至少需要我們以100英里的散步來「重新認識」，那麼《城市的精

神》這本書也許可以增加一個副標題：900英里的城市散步。

並且這散步，應該是法國詩人波德萊爾（Charles Baudelaire, 1821-1867）筆下的「閒逛」（flâner）。面對十九世紀急遽現代化與都市化的時代，波德萊爾曾感慨「城市面貌變得比人心還快」，相形之下，「『閒逛者』（flâneur）是富有想像力的孤獨者」，而「想要成為一個完美的閒逛者與熱情的觀察者，就必須走入人群，唯有在那兒才能找到無限的歡娛。」

德國哲學家班雅明（Walter Benjamin, 1892-1940）則演繹「閒逛者」觀察現代城市生活，也抵抗現代城市生活。為了抗拒越趨商品化、講求效率和快速的城市空間運作邏輯，他們以「緩慢」來對抗城市，消磨時間，甚至超越時間，感受到歷史在城市紋理中的沉澱積累，因此能遊走在具體的、想像的，過去、現在、未來，二維、甚至三維，更廣義的空間裡，並讓自己成為自由遊走的「擺渡者」（passeur）。

城市「閒逛者」或「擺渡者」曾經是上一個世紀之交知識分子的夢，卻在我們這個時代成為可能，因為交通與資訊科技的進步，具體或抽象的移動都變得更容易，所缺的只是態度——《城市的精神》固然提供「神遊900英里」的難得機會，更重要的是，它同時也建議一種讓這個世紀之交現代市民自我解放的態度。放下書本，出去散個步閒逛吧，找個伴，或者就獨自一人，不為什麼，就只因為知道有了個「愛城主義」新字，就是為了「閒逛」，而「閒逛」。

序二
城市的自我認同與定位

謝哲青
（文史工作者）

在英國求學的時候，我就住在倫敦近郊、泰晤士河南岸的格林威治（Greenwich）。格林威治雖然與倫敦比鄰而居，卻可以說是咫尺天涯，泰晤士河將它們分割成兩個不同的世界。

以海軍歷史與本初子午線聞名的格林威治，就某些層面而言，是個具有英格蘭南方鄉村氣質的聚落，走在昔日皇家海軍學院的公園裡，時常讓人有置身於北方湖區的美好錯覺。反觀時尚繁華的倫敦，是歐洲最大的現代都會，許多人不知道，我們口語習以為常的倫敦，其實是由不同的聚落集合而成的組合城市（Conurbation）。就核心倫敦而言，大致上以西敏市（City of Westminster）與西堤區（City of London）為中心，發展成今天33個自治行政區、人口約1,200萬的大都會。

越過著名的倫敦塔橋（Tower Bridge），走在泰晤士河北岸，就踏入了市區最古老的心臟。從羅馬帝國在此建立不列顛尼亞行省省會以後，一直到中世紀，西堤區就等於倫敦市區，周圍則有高大的城牆與碉堡，也就是今天的倫敦塔（The Tower of London）拱衛。城外則是零星的修道院與莊園，當時的西敏（Westminster，意思是「西區修道院」）——今日的西敏市——

只是其中一個以修道院為中心的小村落。

300多年前的倫敦，都會發展已達崩潰的臨界邊緣，老城區破落的建築與街道不堪人口成長壓力，成為藏污納垢的犯罪溫床，日漸劣化的環境衛生，引爆了文藝復興時期以後最大的黑死病流行，超過10萬人在這場瘟疫中喪生。長期內戰所帶來的動盪不安，更讓英格蘭王國面臨分崩離析的悲慘局面。

不過，就在1666年9月2日晚間，彷彿來自地獄般的大火，從西堤老區布丁巷的一家烘焙坊開始延燒全城，四個晝夜的焚燒吞噬了無數建築，四分之三的城市付之一炬。不過，大火也結束了肆虐的瘟疫，更提供了日益衰敗的舊城浴火重生的契機。

登上311階的倫敦大火紀念碑（Monument to the Great Fire of London），從62公尺高的塔頂眺望，都是1667年大火之後規劃設計的城區。克里斯多福・雷恩（Sir Christopher Wren）的倫敦市一方面維持舊倫敦市區的功能，透過重建而進一步得到擴張的市區，大量人口從世界各地湧進倫敦，整個城市變成無與倫比的生命共同體。到了1700年，倫敦從灰燼裡重生，躍升為全歐洲最大的都會。即使歷史學家無法精確計算，但在可容許的範圍內，當時的阿姆斯特丹人口約為12萬，羅馬為27萬，巴黎為50萬，倫敦則在52.5萬至60萬之間，就巴洛克時期的歐洲局勢，人口即為國家力量的指標。

大量的外來移民文化迅速改變英格蘭的國家特色。以《魯賓遜漂流記》（*Robinson Crusoe*）聞名的英格蘭作家丹尼爾・笛福（Daniel Defoe）曾用諷刺詩提到：一個天生的英格蘭人的概念是虛構、是矛盾的，它只是一個比喻，所謂的英國人應該是世界人。十五世紀後的文藝復興與人文主義思潮崛起，透過大火的煅冶，蛻變為不死鳳凰。西堤區隨著時代遷移，整個大英帝國的政

治與文化中心，逐漸轉移至西敏市境內的西區（West End），西堤區則維持世界金融中心的地位。多元的外來文化為倫敦市注入活水，在洗滌與循環重生之後，薈萃成啟蒙時代的思想精華，為下一輪太平盛世與之後日不落帝國奠下堅實基礎，也成為倫敦人的精神特色：實事求是，求新求變。

今天我們站在市區的萊斯特廣場，倫敦的城市精神就在咫尺之內展露無遺，四周熙來攘往的人們，各自擁有不同的膚色，使用不同的語言，懷抱不同的夢想，包括個人在內，我也成為倫敦普世精神的一部分，我也參與了現代倫敦的詮釋與表達。當我們走入由雷恩爵士所設計完成的聖保羅大教堂，重建的推手就安葬在東南角，由他的兒子為雷恩所寫的墓誌銘仍昭告世人：

如果你要找尋他的紀念碑，看看你的周圍即可。

由貝淡寧與艾維納・德夏里特合作撰寫的《城市的精神》，從普世價值與人文主義的觀點，穿梭於歷史與新聞現場，探討現代城市的自我認同與定位，像班雅明與波德萊爾般的細膩思考，引領讀者回溯自我的生命經驗，重新思考個人與群體、群體與城市的亙古命題。

謝詞

我們萌生創作本書的想法開始於2001年9月初，當時我們在舊金山的大街上散步（這次旅行的正式理由是參加美國政治學協會的學術會議）。我們被這座城市的魅力所吸引，猜想如果在不同的城市大街上散步，然後把經歷寫成一本書應該是個不錯的主意。但是，幾天後，恐怖分子襲擊了紐約，該計畫也就擱置起來了。在最喜歡的城市散步，而不必擔心世界在我們眼前坍塌，想來似乎有些不太可能。

幸運的是，我們過於悲觀了，幾年後這個計畫被再次提起。這時我們已經閱讀了很多把散步作為研究方法的文獻，我們也得到了很多熱情的鼓勵。因此，我們很感謝希伯來大學馬克斯・坎佩爾曼民主與人權研究所、戴維斯女士獎學金（讓貝淡寧在耶路撒冷度過兩個月的時間），和北京清華大學哲學系的支援。我們也非常感謝新加坡東亞研究所支援貝淡寧留在新加坡規定期限之外的一段時間。我們還想表達對三個精力充沛、勤快能幹的研究助理奧利・皮麗德、阿隆・戈爾德和尼默洛德・柯夫納的感謝，也感謝艾米麗・弗蘭克爾、瑪麗－艾娃・里尼和譚凱文幫助我們獲得本書的圖片。

本次研究大部分集中在與家人跟朋友的交談，以及與九個城市大街上陌生人的交談。其中有些訪談很深入，持續時間也很長。我們很感謝這些受訪者，因他們的耐心與合作，為我們提供了很多幫助。在本書內容中都提到了他們的名字，這裡就不多作

重複了。

本書各章的初稿在研討會或討論會上曾宣讀與討論過。我們感謝以下單位的同行們提出回饋意見：康卡迪亞大學、杜克大學、復旦大學、希伯來大學、黑龍江大學、華梵大學、香港大學、澳門大學、湖南市立大學、麥基爾大學、普林斯頓大學、羅德斯大學、牛津大學、清華大學。我們承認本書提出的某些觀點還不夠成熟，感謝同行們耐心地幫忙指正。

我們非常感謝參與討論和評價各個章節的家人、朋友，和同事：朱迪・阿布拉姆斯、特維亞・阿布拉姆斯、伊坦・阿里米、丹尼爾・阿塔斯、希羅姆・阿維納日、白彤東、塞琳・貝爾、朱利安・貝爾、瓦萊里・貝爾、伊亞爾・本－阿里、弗蘭・貝內特、安妮・比林頓、畢遊塞、卡特里・卡莫拉、陳文、莫里斯・查蘭、徐順全、程艾藍、蔡明發、慈繼偉、柯恩、塞巴斯提安・克里克、內維亞・多齊尼、傑克・唐納利、麥可・道達爾、詹姆斯・法洛斯、范瑞平、艾米麗・弗蘭克爾、尼克爾・豪齊納、諾姆・霍夫斯塔特、伊恩・霍麗德、艾文賀、姜海波、里利・卡普蘭、許林珠、李君翊、唐納・列維、李穎、劉康、金伯利・曼寧、馬愷之、大衛・米勒、格倫・莫特、利亞赫・尼爾、安東尼・歐、派克・沃伊爾、裴文睿、達弗納・佩里、卡姆・拉札維、瑪麗－艾娃・里尼、邁克・薩伊奇、塔提亞納・薩伊奇、菲利普・施密特、約瑟夫・舒爾、丹尼爾・施瓦茲、什羅米・塞加爾、宋冰、克里斯汀・斯塔普頓、譚凱文、杜瑞樂、王灝、林・懷特、喬納森・沃爾夫、加迪・沃弗斯萊德、黃劍雄、大衛・楊、彼得・札貝爾斯基、薄智躍和朱爾。我們還要特別感謝對手稿提出評論意見的帕拉格・卡納、里尼・小笠原、蔣乾，以及普林斯頓大學出版社的兩位評審員納森・格雷澤和丹尼爾・威恩斯

托克，他們寫出了深思熟慮、富於建設性的報告，幫助我們潤色書稿。

普林斯頓大學出版社一向非常出色；編輯伊恩・馬爾科姆、羅伯・滕皮奧，以及出版社主任彼得・多爾蒂都一直充滿熱情，並給予大力支持，在出版的每個階段都鼓勵我們。我們也感謝瑪德琳・亞當斯認真的編輯校對。

最後（但絕非最不重要的），我們非常感謝家人。我們的身分是由所在城市構成的，如果這種說法屬實，那麼，家人是在此過程中幫助我們、並讓這一切變得富有意義的人。

貝淡寧、艾維納・德夏里特

THE SPIRIT OF CITIES

前言：市民精神

在西方傳統中，政治思想首先作為對不同城市及其所表達的價值觀之對比而出現。古希臘代表民主和對普通人判斷的信任（除了奴隸和婦女之外），而斯巴達代表了更明顯的寡頭模式，由受到良好訓練的公民士兵（和相對強大的婦女）去追求國家的榮譽。政治思想家選擇不同的立場，從這些競爭性模式中吸取靈感，以便提出自己的政治管理理論。柏拉圖或許更容易親近斯巴達，而亞里斯多德對民主管理持有更加平衡的觀點，因為他看到了雅典模式的一些美德。第三個城市耶路撒冷則質疑這種世俗政治成功的關切：人生的最終目的是崇拜上帝。世界三大一神教——猶太教、基督教和伊斯蘭教都把耶路撒冷作為宗教價值觀的象徵。[1]

在希臘城邦處於高峰的同時，那個後來被稱為中國的國家被分裂成不同國家，它們為了爭奪政治上的最高權力而互相廝殺。七個主要大國的首都都是建有圍牆的城市，這些城市讓更早期的中國城市相形見絀：每個城市的人口都在十萬以上。城市被官僚集團組織起來，服務於對國民的登記、稅收、徵募等目的。但並非所有城市都具備軍事或政治氣質，如作為周朝首都洛陽的雙子城，就是作為商業大都市繁榮起來的。政治思想家和戰略家攜帶著讓國家富強和安全的不同主張，從一個城市周遊到另一個城市，中國社會和政治思想的主要學派，就是從戰國時期城市的觀點碰撞中產生的。[2]理論家們確實都贊同一個沒有領土邊界的大同世界理想（與主張小國優勢的早期希臘思想家不同），但他們在如何

---

1. 美國哲學家列奧・斯特勞斯（Leo Strauss）認爲，雅典和耶路撒冷是西方文明的兩個傳統的模式或象徵。雅典代表理性，而耶路撒冷代表《聖經》啓示。請參閱Strauss, "Jerusalem and Athens: Some Preliminary Reflections," in *Jerusalem and Athens: Reason and Revelation in the Works of Leo Strauss*, ed. Susan Orr (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1995)。
2. W.J.F. Jenner, "Linzi and Other Cities of Warring States China," in *The Great Cities in History*, ed. John Julius Norwich (London: Thames & Hudson, 2009), 48-49.

實現這個理想，以及最終的國家是什麼樣子等問題上，有很大的分歧。像孔子和孟子等思想家試圖說服君主實行德治，至於法家等冷酷無情的現實主義者，則鼓吹透過嚴厲的懲罰來統治。法家在秦王身上取得了即刻的成功，在他的統治下讓國家獲得了統一，他也贏得了始皇帝的稱號，但取而代之的漢朝逐漸採取儒家的原則。把隨後兩千年的中國政治歷史描述為儒家與法家的不斷鬥爭，只是稍微有點誇張。

認為城市代表了現代世界的不同政治價值觀能說得通嗎？和古希臘城邦國家或中國的用城牆圍起來的城市相對比，當今的城市龐大、分散，和多樣化。[3]說一個城市代表了這個或那個似乎顯得怪異，但只要想想耶路撒冷和北京：還有什麼城市的差異比這兩個更大嗎？兩座城市都被設計成由同心圓圍起來的一個核心，但一個核心表達的是精神價值觀，而另一個則代表了政治權力（更不要提北京的人口是耶路撒冷的29倍之多）。顯然，有些城市確實表達和優先選擇了不同的社會和政治價值觀：我們稱之為城市的「精神」或「氣質」（Ethos）。「氣質」被定義為一個民族或社會的代表性精神、普遍的心態（出自《牛津英語辭典》）。在本書中，我們一直使用這個定義，更具體地說，我們把城市的氣質定義為被生活在這個城市的人普遍承認的一套價值觀和視角。[4]

城市用很多方式反映並塑造其居民的價值觀和視角。城市建築的設計和構造，也反映了不同的社會和文化價值。公共紀念碑往往標誌著在

---

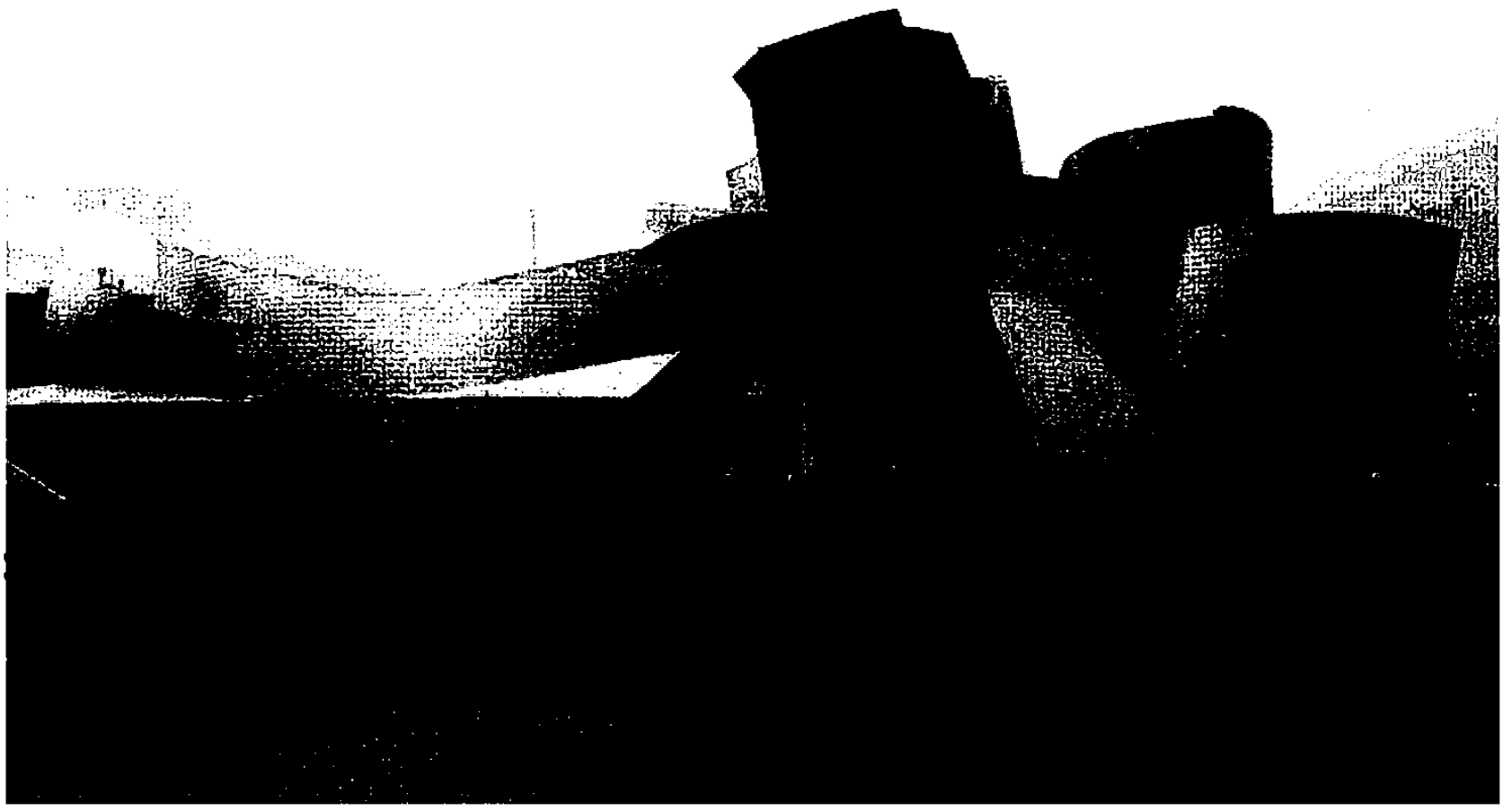
3. 在二十一世紀，全球有19個城市將超過2,000萬人，請參閱www.192021.org。到了2025年，單單中國將擁有15座平均人口超過2,500萬的特大城市（www.mckinsey.com/mgi/publications/china_urban_summary_of_findings.asp）。今天，世界人口中超過一半生活在城市（在1800年代，城市人口不足3%）。我們如何定義城市呢？對我們的目的而言，一個城市是一個社會群體，至少要有10萬人，這個定義被冰島和中國等眾多國家所認同。
4. 更加具體的是，我們的意思是這個精神被共同分享，城市居民普遍相信城市表達了某種特別的價值觀，但不一定每個人都同意這種價值或者世界觀。更加引起爭議的是，我們認爲那些不贊同這種價值和世界觀的人仍然有義務尊重它們（只要這種價值不違反基本權利）。

政治上具有重要意義的場景，和懷念死者的不同方式。大都市向外蔓延擴張和交通的繁忙程度，則反映出有關城市和鄉村生活在人口控制領域的不同假設，以及國家計畫或自由市場的差異等。婦女是否上街，也表達和影響了性別關係的概念。正如大衛・哈維（David Harvey）指出的，許多臨近社區的形勢惡化與社會公平正義的議題密切相關，也影響人們對社會公平正義的理解。[5]社區的組成和鄰居狀況，能推動或破壞民主和公共參與的程度。貧民窟反映了種族關係的糟糕狀況。劇院、體育館、咖啡館、飯店則與生活方式、享樂主義、菁英文化、大眾文化等問題有關。為步行和自行車出行提供方便的城市，和為轎車出行提供方便的城市，鼓勵和推動了有關可持續發展的不同價值觀。[6]街道標示牌上往往寫著不只一種語言，這反映出多元文化主義和少數團體權利的不同立場。醫院的存在或缺失，體現了人們對身體的關心程度。普通市民相互交往以及與外地人交往的方式，同樣反映了不同的價值觀。甚至（尤其是）計程車司機的談論話題，往往反映一個城市的主要氣質。雖然我們常聽見「全球化」和「同質化」的說法，但不同城市在這些方面常常存在著很大的差異。

現在，能夠辯論的是規劃、建造、建築設計在影響城市氣質，以及反映在居民身上的生活方式方面存在一種局限性，但確實存在諸如「耶路撒冷症候群」的清晰影響力，其中遊客被這座城市的街道和建築的宗

---

5. David Harvey, *Social Justice and the City* (Athens: University of Georgia Press, 2009).
6. 按照大衛・歐文（David Owen）的說法，像紐約和香港這樣提倡步行的人口集中的城市，比人口稀少的農村更加「綠色環保」，因爲居民散步、騎車、使用公共交通工具而不是開車的比例更高，他們居住的空間更小，使用供暖的能量更少，不大可能累積很多龐大的浪費能源的設備。David Owen, *Green Metropolis: Why Living Smaller, Living Closer, and Driving Less Are the Keys to Sustainability* (New York: Riverhead, 2009).請參閱Edward Glaeser, *The Triumph of the City: How Our Greatest Invention Makes Us Richer, Smarter, Greener, Healthier, and Happier* (London: Pan MacMillan, 2011)。



▲位於西班牙畢爾包的古根漢博物館。
（Photograph © Gerard Lazaro. Courtesy of Shutterstock.）

教象徵所感動，以至於他們相信自己已經變身成為耶穌。史達林主義者和法西斯主義者的建築，常常有令個人顯得渺小的效果，使得民眾很容易相信他們應該服從國家和「偉大的領袖」。從更積極的方面來說，或許令人不由得產生敬畏之情的哥德式大教堂（如沙特爾大教堂），能夠強化人們對上帝的信仰（拿破崙的名言是大教堂會「讓無神論者感到不自在」），看到世界上最漂亮、象徵愛情力量的泰姬瑪哈陵，你很難無動於衷。法蘭克・蓋瑞（Frank Gehry）在畢爾包設計引人注目的博物館，幾乎單槍匹馬地改變了西班牙城市，把它從衰落的工業中心變成了旅遊勝地。使用特別的建築影響價值觀並不總是有效的，科倫坡郊區的傑弗里・巴瓦（Geoffrey Bawa）的議會大廈建築，結合了僧伽羅人、佛教，和西方的特徵，旨在傳達理想的多元文化和寬容的斯里蘭卡形象。[7] 不過，隨著時間的推移，在一個城市氣質的更廣泛背景下，人們可能受

到都市環境的影響。正如科米迪亞（Comedia；旨在推動都市生活的創造性思考的智庫）的創始人查爾斯・蘭德里（Charles Landry）所說，城市的物質基礎建設對當地人的交往產生影響。[8]

以城市為基礎的氣質，也影響人們評價城市的方式。想像一下我們常常對不同城市的生活方式做出的比較判斷。人們往往說「我愛蒙特婁、北京、耶路撒冷等」，或是「我恨多倫多、上海、特拉維夫等」，就好像城市是人一樣，有獨特的個性。一般來說，對一個城市魅力的評價不僅是美學判斷，也是對那座城市居民生活方式的道德判斷。這種判斷往往被強烈地納入到對有關國家的判斷中去，而這些判斷往往比城市判斷更抽象、更虛幻。比如，一個受過教育的人如果說「我愛加拿大、中國、丹麥等」，或是「我恨法國、朝鮮、衣索比亞等」，人們會覺得怪異，因為我們期待他在這些問題上有更細膩的判斷。但有關城市的判斷似乎不這麼涵蓋一切，在道德上也沒有什麼問題，往往值得進一步分析做出這種判斷的原因，反思一下或許我們會贊同這種判斷。城市對外來者的喜歡和認同更開放一些。一個外國人更願意說「我愛阿姆斯特丹」，而不是說「我愛荷蘭」。這種認同更不容易被本地人覺得怪異。

但是，很少有人對這種以城市為基礎的判斷進行理論化。在政治理論中，辯論的內容往往是應不應該把整個世界或某些國家作為規範性的理論化場所。生活在城市的人為什麼不能在政治過程中，竭力繁榮和推廣他們獨特的生活方式呢？在政治實踐上，城市往往是集體自決的場所，但當代思想家沒有把旨在為人們提供有關都市自豪感好壞的知情判

---

7. 請參閱 Alain de Botton, *The Architecture of Happiness* (New York: Vintage, 2006), 229-230。
8. Charles Landry, *The Creative City* (London: Earthscan, 2008). 此外，建築透過引起人們情緒的變化，對價值觀也能產生非直接的影響。比如，一座醜陋的城市能令人情緒低落，對人類及其在生活中獲得好東西的潛力感到悲觀。

斷理論化。[9]實際上，很難想出一個能抓住都市自豪感的詞，即城市居民對自己的生活方式感到驕傲、並努力推廣其獨特身分認同的觀點。今天的愛國主義指的是國家自豪感，但是對作為耶路撒冷、北京、蒙特婁等城市的市民而言，感到驕傲的感情是什麼呢？我們創造一個詞——「市民精神」（civicism）來表達這種都市自豪感。[10]

都市社群主義

我們為什麼關心這個話題呢？對艾維納來說，這個主意來自於他在環境理論方面所做的工作。他開始質疑環境總是有關「荒野」的假設，城市當然是環境的一部分，所以他是那些開始研究城市問題的環境理論家群體的一員。因為艾維納曾經使用創造環境理論的方法，透過讓環境討論與理論家對話結合起來，他確實寫過一篇有關紐約的文章，把它當作一個和優雅的逛街者談話的環境，透過紀念碑、大樓、城市網格狀布局，以及居民意外的談話而顯示自身。基本的想法是，盡可能累積更多的資訊，然後再認真確定研究的問題和理論。對貝淡寧來說，在有了與城市相關的想法後，就跟艾維納交流過了。他已經從文明對比（東亞和西方）到國家對比（中國和美國），為什麼不再往下具體到城市對比呢？這樣的對比往往是有問題的，因為它們往往把多樣的分析單位「扼

---

9. 或許可以寫另外一本有關於鄰居驕傲的書（人們可能想到東京這樣的城市，或者倫敦的行政區在自豪感和身分認同方面確實發揮了關鍵的作用）。但是，從我們的觀點來看，對社區的自豪感特別是在當今似乎不如對城市的感情那麼強烈（在北京，人們常說人的口音暴露出他是哪裡人，但是北京口音變得越來越一致性，因爲北京人在市內的遷移更頻繁了）。從規範的角度來看，我們相信社區往往更封閉和同質性，因此從道德上來說不如多樣的開放城市那樣有合理性。
10. 在義大利語中，*campanilismo*這個詞指愛國主義的比國家低一級的形式（法語中的*esprit de clocher*與此類似）。但是，它不同於我們說的公民精神，*campanilismo*是貶義詞，包含著褊狹、自大、狹隘，而公民精神則帶有褒義，只要它不爲侵犯基本人權的行爲辯護。

要表達」（essentialize），如果再進一步往下走，考慮到分析單位將越來越具體和真實，問題或許就更少了。[11]而且，貝淡寧曾經在好幾個城市裡生活了相當長的時間，對這些城市在表達和代表社會與政治生活方式等方面的差異印象深刻。為什麼不採用艾維納的模式，根據親身經歷和感受提出理論上的思考呢？

作為政治理論學者，我們試圖描述並解釋社會和政治現象，但我們也試圖思考規範性問題的隱含意義，如「從道德上來說，具有合理性的政治生活是什麼」，所以，我們的議程是：本書旨在反駁全球化時代的擔憂，即社會單位沒有反對全球化的政治和經濟意志。[12]或許國家會變得越來越千篇一律，然而城市可能會前來救駕。國家往往不得不遵循國際協議與規定，以及像國際貨幣基金、世界銀行、歐盟或自由市場的命令，這些可能會削弱了特別的文化、價值觀和生活方式。在此意義上，全球主義具有將文化同質化的影響，把眾多文化轉變成單一的消費主義文化，使得多元文化削弱和文化觀點及選擇的平淡無奇，結果可能是一模一樣的感覺。那些認定國家應該在幸福生活的概念問題上保持中立的自由派理論家，無意間加重了文化的貧乏程度，因為國家沒有了繁榮和支援遭遇全球化威脅的特別生活方式。

但是，許多人確實想經歷特殊性，維持和豐富自身的文化、價值觀和風俗習慣，他們相信這些是其身分認同的組成部分，如果缺少了它

---

11. 集中在「城市」上或許還是太抽象，無法抓住一個團體內社會生活的所有的或大部分的細節，我們不能避免在準確性和社會相關性之間的交換關係。飛得過高，意味著丟掉太多細節，但是挖掘得太深入，意味著可能錯過了具有更大趣味和相關性的社會趨勢。
12. 有人給我們建議另一個議題：使用對城市的感情抗衡民族主義。但是我們沒有反對任何形式的民族主義的意思：當民族主義有助於給國家帶來和平和安全，激勵有錢有勢的人關心其他人時，我們支持它。我們確實希望公民精神能夠抗衡民族主義的反動形式。如果人們對城市擁有強烈的感情，他們就不大可能形成對國家的排外的沙文主義情緒，除了一些例外，如對城市國家的感情，像是新加坡或者像耶路撒冷和北京這樣常常被作爲國家的象徵的城市。

們，其群體生活方式將受到很大削弱。因此，我們想指出，城市越來越多地成為了人們用來反對全球化，及其將文化同質化的機制的工具。許多城市花費時間、精力和金錢，來保護其獨特氣質，透過城市規劃和建築政策，或是透過人們使用城市和與城市交往的方式，來保護這些氣質。或許並不是所有城市都這麼做，有些城市只是簡單地屈服於全球化的要求。但城市能夠也應該推動自己獨特生活方式的觀點，並不會引起多大的爭議：即使在國家層次上捍衛中立的自由派，也傾向於允許大眾在城市層次上表達其特殊性。因此，擁有某種氣質的城市往往擁有國際聲譽，並能吸引那些在很大程度上正因為這種氣質而前來的遊客和居民，就絕非巧合了。

簡單來說，氣質能對社會生活具有價值和趣味的多樣性做出貢獻。一方面，不同的城市創造更加美麗多彩的人類畫面，這是審美上的愉悅；另一方面，不同的城市給社會和政治生活的可能形式增加了新內容，這是多樣性的道德要求。有時候，在城市層次上能比在國家層面上更容易實現道德上可欲的目標：雖然中國政府似乎不願意採取能源保護的國家工程（如碳排放的最高限額），但中國若干城市卻競相追求「綠色環保」氣質，透過為綠色技術提供稅收補貼等優惠措施（例如保定市是由太陽能提供電力的），像上海世博會等重大活動也推廣電動車。印度也是如此：新德里已經要求所有的公共汽車和計程車使用壓縮的天然氣。在美國，舊金山正在重新修改其建築法規，要求新建築必須為電動車充電器做好準備，[13]而這樣的政策要在全國範圍內實行是難以想像的。[14]城市還能實現其他目的。中國的重慶市正在試驗旨在

13. Todd Woody and Clifford Krauss, "Cities Prepare for Life with the Electric Car," *New York Times*, 15 February 2010.
14. 其他例子，請參閱Stephen Moore, *Alternative Routes to the Sustainable City: Austin, Coritiba, and Frankfurt* (Lanham, MD: Lexington Books, 2007)。

推動相對更加平等的經濟發展模式的另類財產權形式。[15]而且，擁有類似氣質的城市有時可以在國家領導人之上（或之下）進行交流，以便獲得共同的目標，例如在城市間分享保護傳統建築的想法與專業知識。[16]極富創造性的思想家提出了以城市為基礎的處理問題之觀點（比如保羅・羅默〔Paul Romer〕「承包城市」的建議，由國家聯盟管理下的城市規模的管理區，幫助城市擺脫貧困的束縛）。[17]與全球化時代保持競爭力的「命令」做鬥爭的活動，在國家層面無法進行，但在城市層面往往可以實現。[18]

當然，全球化也有好的一面。它常常是資本、人員、商品自由流動，以及對待外國人和「他者」的開放態度的同義詞。誰能反對資訊的自由流通，與遠方的人進行更多的交流，以及全球團結的感情呢？誰能反對全球化為歷史上被邊緣化的人們提供眾多的經濟機會呢？因此，我們關注的焦點，集中在具有不反對開放性和全球團結的精神氣質之城市，如果其精神是圍繞外國人恐懼症、種族主義，和仇恨等建立起來的，我們就不感興趣。柏林曾在不寬容的時代擁抱世界上最兇惡的政權，我們不願意尊重那種精神氣質。但是當一個城市（和其他社會與政治實體）跨越了為居民提供最低限度的人權、基本物質必需品（食物、飲水、住房）等門檻後，就是安全的，沒有人被虐待、屠殺、奴役或遭到制度性歧視，那麼，這座城市的主導性精神氣質自然有了值得尊重的理由。

---

15. 請參閱www.cui-zy.cn/Recommended/Chongqing/cui重慶模式.doc。
16. 城市也能給國家造成令人頭疼的政治問題。比如巴黎的公眾支持達賴喇嘛，破壞了法國政府修補與中國關係的努力（請參閱巴黎一章）。
17. 請參閱www.ted.com/talks/paul_romer.html。
18. 帕拉格・卡納（Parag Khanna）認爲全球城市，像中世紀後期和文藝復興時期常常推動歐洲革新的自治城市一樣，將越來越刺激未來世界秩序在經濟、政治、外交上的革新。請參閱Parag Khanna, *How to Run the World: Charting a Course to the Next Renaissance* (New York: Random House, 2011)。

尊重一個城市精神氣質的觀點，最佳體現在於「到了羅馬，就按羅馬人那樣做」這句諺語上。一方面，從能量和經濟上考慮，改變一個城市的精神氣質是昂貴的，也會給居民的心理帶來動盪。但我們想說存在這樣的情況，即使我們通常反對體現在某個城市精神氣質上的價值觀，我們仍然尊重它的精神。[19]如果這種精神氣質不為令人震驚的人權侵犯辯護，我們就相信它反映了城市居民的特別價值觀，幫助形成了他們集體的身分認同，維持了多樣性和多元化，只要不過分排外，就存在尊重這種精神氣質的強大理由。比如，對於香港這個以資本主義生活方式而自豪的城市，我們沒有理由去批評香港的經濟不平等，比高度尊重經濟平等的其他城市更嚴重。[20]或者讓我們考慮這樣的問題：新加坡政府宣稱它有時候需要限制某種政治權利，在剛聽到的時候，我們會覺得可疑，但是我們需要保持對可能性的開放態度，即這種權利限制對於一個缺乏強烈團結意識、又需要擺脫貧困的國家來說，或許是必要的。同樣的，強迫蒙特婁主要是說英語的居民區的店家掛上法語招牌，或是強迫耶路撒冷的商店（和大學）在宗教節日關門，也未必不合理。[21]

雖然如此，我們並未暗示主要精神氣質應該得到尊重，而不管其帶來的後果是什麼。如果這種精神氣質是自暴自棄的，例如新加坡旨在推

---

19. 因此，我們不打算根據「我們的」價值標準給城市排名（一旦城市跨過了最低限度的人權門檻後）。這裡，我們從安霍爾特城市品牌綜合指數（Anholt City brands Index）之類的調查中做出區分，它根據可疑的價值觀，比如「每個城市的友好和安全程度」進行城市排名，北京社會科學院設計的新世界城市指數，則是根據「在國際核心期刊上發表的學術論文的數量」給城市排名。
20. 我們並沒有打算暗示批評香港的經濟不平等是沒有道理的，許多社會批評家就是這麼做的。但是他們使用的標準並不像比如東京的標準那樣平等，或許因爲本能性使用的標準意味著當地人對城市精神的自豪感的某種尊重。
21. 雅各布・列維（Jacob T. Levy）引用了蒙特婁一群正統派猶太人的例子，他們要求社區附近的健身房把窗户遮擋起來，以免看到正在鍛鍊的女性穿著身體大量裸露的訓練服（Jacob T. Levy, "Multicultural Manners," 12 May 2009, http://ssrn.com/abstract=1403687）。列維提供了應該拒絕他們要求的若干理由，但是我們提供另外一個關鍵的理由：蒙特婁的精神不是宗教精神。在宗教占主要地位的耶路撒冷，這樣的要求或許不會被看作太牽強。

動國家建設的政策產生了相反的影響，或是耶路撒冷的宗教狂熱主義傾向給更高的宗教敏感性而造成集體破壞，對這種氣質進行批判就是有道理的。不過，這種批判必須建立在詳細瞭解當地情況的基礎上，也就是說，在全面瞭解資訊後，描述對某種集體精神氣質的某些解釋為什麼弊大於利。

我們來談一下可能出現的誤解。我們並未暗示人人都應該遵從一個擁有精神氣質的城市的意思。有些人更願意生活在同質性的社會裡，他們淹沒在人群中沒沒無聞（正如有些人喜歡住在「國際性」的五星級飯店或是麥當勞，而不是帶有地方風味的迷人旅館或餐廳）。[22]其他人或許喜歡生活在體現特殊品味的街區，即使這個城市作為整體是個並不連貫的大雜燴。或許也有人珍視「無特徵的」城市，只因為他們就是在那裡出生或長大。這是有道理的。不過，本書的讀者是那些尊重文化多樣性的人，也是擔心全球化危害多樣性的人。我們確實相信，許多城市居民贊同我們的觀點，即使這樣的人是少數，我們仍然希望本書能讓這個事業堅持下去、不被毀滅。

我們也不打算竭力為某一種城市或某一種精神氣質的合理性的價值體系辯護。相反地，我們相信國際主義有眾多好處，在很多城市都有賓至如歸的感覺是可能的。應該承認，我們自己的親身經歷與我們的規範性世界觀是吻合的：我們覺得自己的根並不局限於一個城市。貝淡寧在蒙特婁長大，曾在牛津求學，之後在新加坡和香港工作，如今住在北京。艾維納在耶路撒冷長大，現在仍然在家鄉工作，但他曾在牛津住了很多年，因為研究和度假的緣故經常返回牛津，所以覺得那裡就像家鄉一樣。我們每個人都認同至少兩個以上的城市精神，本書的某些讀者或

22. 公平地說，麥當勞的成功部分因爲它常常採用當地文化的「飲食風格」，比如在印度供應咖哩和蔬菜「漢堡包」，在魁北克供應鱈魚漢堡包。而且，世界最好的五星級酒店多數都結合當地文化的建築風格。

許也會對兩、三個城市有認同感。當然，這種感情存在著一些局限性：一個人不能有數不清的群體歸屬感的強烈意識。[23]但一個人能夠屬於若干群體的事實，暗示我們的道德觀並非狹隘的社群主義：我們把它描述為「世界性社群主義」（cosmopolitan communitarianism），它的意思是，我們允許把我們的忠誠和興趣擴展到其他城市的可能性。因此，我們也描寫了各自最初的「家鄉」之外的城市。[24]

逛街和講故事

這促使我們為自己挑選的城市辯護。我們主要討論能夠從個人親身經歷的角度來描寫的城市，使用親身經歷是要比較自信地談論這些城市的社會和政治生活的主流方式，我們也想顯示自己的生活和道德觀是如何受到牽連和改變，亦即如何被我們所在城市的生活經歷所改變。人們或許能寫出有關新加坡的體育或是耶路撒冷的爵士樂的精彩文章甚至書籍，但是這些城市的大部分居民的生活可能根本不受這些東西的影響。相反地，不管喜歡與否，主流精神氣質往往涉及到生活在這些城市的居民。蒙特婁人幾乎毫無例外地必須探索瞭解該城市微妙的語言政策，新加坡人也一定受到這個城市國家努力推動共同的國家身分認同的影響。人們很難想像一個耶路撒冷人會對宗教身分認同的問題一無所知。

我們選擇這些城市也被更加「客觀」的因素所決定。我們選擇那些

---

23. 把一個人的承諾擴展得過於稀薄或許是不公平的：貝淡寧擔心他搭便車吸收了若干城市的精神，但沒有付出足夠的努力維持它們。對他來說，這本書是一種「報答」，感謝在他身上維持的曾經生活的不同城市的精神。
24. 克瓦米・安東尼・阿皮亞（Kwame Anthony Appiah）扎根於世界主義的理想類似於我們的理想。請參閱Kwame Anthony Appiah, *The Ethics of Identity* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005)。阿皮亞企圖把常常衝突的理想結合起來，透過長期的哲學和個人旅行的探索，把全球義務和特別感情結合起來。我們提供另外一種方法：透過建造動態的開放的城市身分認同。

與當代政治思想主要議題有關的城市，也就是說，我們試圖顯示表現和優先選擇特定主題（如追求經濟財富〔香港〕和追求個人抱負野心〔紐約〕）的城市會帶給我們什麼東西。換句話說，我們選擇那些特別強調某些價值觀和主題的城市，使得這些城市成為社會和政治意義的哲學思考對象。[25]從否定的角度來看，我們拋棄了那些真的似乎沒有表達主要價值觀的城市，意思是人們想了半天，也很難提出這個城市最具代表性的東西應該是什麼。就我們的目的而言，城市精神應該對那些稍微瞭解一點這個城市的人來說都非常明顯才對。[26]

我們如何認識這些精神呢？作為大學老師，我們閱讀過有關這些城市的很多東西，包括小說、詩歌、旅遊指南等。我們需要研究每個城市的文化、社會、經濟、規劃設計，試圖對這些城市的演變過程做出連貫的歷史敘述。從原則上來說，我們最好是使用「硬」科學來描述價值觀和城市。人們或許會使用民意調查問卷或是價值觀調查資料，不過，這樣的調查往往是對比國家或是更大的區域而不是城市。[27]價值觀優先選擇的另外一個標誌，是看這個城市在預算中是如何分配資源的：人們

---

25. 讀者或許會在很多地方發現本書章節從對城市的描述，轉變到我們在這些城市中的遭遇引發的反思。我們的目標是，顯示城市像國家一樣如何激發我們思考政治。我們想顯示如果你在蒙特婁，思考語言和政治是不可避免的；如果你在耶路撒冷，思考宗教和政治是不可避免的。在我們看來，有關語言和多元文化主義的豐富辯論出現在蒙特婁絕非巧合，有關宗教的辯論出現在耶路撒冷，對「資產階級」生活方式的理論挑戰出現在巴黎也絕非巧合。這些城市的精神實際上提供了豐富的資源來反思政治理論中的議題，這些議題對這些城市之外的政治思考和政治實踐都有隱含意義。
26. 換句話說，我們選擇城市是根據我們個人親身經歷的城市和產生了明顯的精神的城市。其實，我們經歷的城市也往往有明顯的精神。部分因爲幸運，我們在兩個具有明顯精神的城市出生和長大（艾維納在耶路撒冷，貝淡寧在蒙特婁），部分因爲選擇，意味著後來我們受到那些擁有明顯精神的城市的吸引，雖然在寫本書之前，我們並沒有從理論上闡釋我們的選擇。
27. 一個例外是在定義長沙精神的研究。長沙是中國中部的一個城市，以香辣美食和火爆脾氣的性格而聞名。居民被要求從表達這個城市精神的幾個理想中選擇，多數選票都給予了「做事堅定，熱心腸，有辣椒性格和騾子精神」。請參閱顧慶豐著作之《長沙的傳說》（北京：中國工人出版社，2009年，第80-81頁）。

可以預測，在蒙特婁，用來保護語言的預算比例肯定更高；而在牛津，學術和文化的預算比例會更高等。谷歌的點擊率也可能是優先選擇的標誌，例如「耶路撒冷和宗教」有900萬筆點擊率，「耶路撒冷和浪漫」只有100萬筆（當然，坦率地說，我們並沒有期待這種膚淺的指標會改變我們的發現）。或許更重要的是，利用檔案研究和城市規劃者解釋什麼價值觀促使他們做了什麼之類的敘述。我們在某種程度上確實依賴這種方法，我們相信這種是重要的、也是值得使用的研究方法。

但是，在本書中，我們主要採用的是定性研究方法。我們採訪（回訪）了書中描寫的城市，事先安排與這些城市居民的訪談（例如牛津的一位學院院長、巴黎的作家、柏林的年輕政治積極分子）。或許，更容易引起爭議的是，我們假設透過逛街和心血來潮式的採訪，也能瞭解這些城市及其價值觀的很多東西。在過去四年中，我們一直在這些城市的大街上閒逛，與人們交談，聽他們談論建築、紀念碑、街道、鄰居街坊，就好像是說給我們聽似的。艾維納在擔任系主任之後不久，再次感受到這個方法的價值。當他問同事如何更好地理解老師們的需要時，有人建議他只要在走廊上走一走，與隨便碰上的一個人聊聊，而不是坐在辦公室裡等著有人找上門。在這個「主觀性」更強、缺乏哲學思辨設計的方法中，城市及其居民不僅作為資訊來源，也成為靈感來源。城市不僅激發觀點，也產生故事和情感，而這些反過來又會催生新的想法。對於研究巴黎和紐約這些對我們的身分認同沒有結構性和建設性影響的城市，這種「閒逛」方法非常有用（相反地，我們在談到蒙特婁和耶路撒冷時，可能會依賴更多個人經歷）。當然，在不斷向外擴張和污染嚴重的城市（如北京），逛街的方法也存在著一些局限性。

就逛街問題，我們再多說幾句。我們不是第一批把逛街作為研究方法的社會學家或哲學家，最著名的是沃爾特・班雅明（Walter Benjamin, 1898-1940）為尋求都市漫遊者（flâneur）的形象，即長時間在街上漫無

目的閒逛的人，作為考察十九世紀巴黎的資本主義、消費主義、都市主義興起的方法。班雅明研究了巴黎的街道，尤其是臨街店舖——鋼鐵和玻璃街道作為現代社會的縮影。在描述他的逛街時，常常以聯想意義和聯繫的方式附帶描述歷史、文化和社會學著作。和社會學中強調冷靜的、不帶感情色彩的研究者的方法不同，班雅明顯示出深入的知識，和「此時此地」的現場經歷，對於理解社會現象同樣很重要。[28]

對我們來說，我們並沒有確定的假設，相反地，只是聽任城市告訴我們具體的內容。我們在逛街時，特意把期待和偏見拋到一邊，對發生的一切保持開放的心態，隨時準備對我們有關城市精神的最初觀點進行修改。[29]比方說，貝淡寧本來認為蒙特婁或許已經達到語言戰爭的最後狀態，就在這時候，他注意到蒙特婁人現在揮舞的旗幟更多是蒙特婁加拿大人冰球隊的旗幟，而非魁北克或者加拿大的國旗。因此，我們的途徑非常類似於資料驅動下的研究，越來越多的理解是在收集到的資料推動下完成的，諸如隨機碰見的人、看到的建築、與街上行人的交談、或解釋發生在我們身上的事等。這種資料驅動研究的方法，如今常常遭遇挑戰，因為多數的研究者寧願採取假說驅動研究。不過，我們發現對公墓的一次造訪、與店家的聊天、對主要火車站的參觀，都能夠提供導致新研究的問題和假設的資料。我們是如何選擇要收集哪些資訊呢？我們收集那些促使我們對城市精神做出連貫敘述的資料，其中每個故事都和其他故事協調一致，每則資料都有各自的位置。比如，暗示耶路撒冷是和諧之城的故事，與這裡有如此頻繁的種族和宗教衝突是不協調的，因

---

28. Walter Benjamin, *The Arcades Project*, trans. Howard Eiland and Kevin McLaughlin (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002).
29. 同樣的，法國社會學家米歇爾・德・塞爾托（Michel de Certeau）認爲，沒有特別的目的在城市散步的人挑戰了規劃者和機構強加的「戰略」，因此可能以更眞實的方式感受這個城市。請參閱Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life* (Berkeley: University of California Press, 1984)。

此我們就拒絕這個故事。

現在，我們的觀點可能遭遇挑戰，有人可能會說擁有精神氣質的是國家而非城市。如果我們只描述紐約、牛津、北京、耶路撒冷，這可能是有道理的反駁，但我們確實有不同的章節分別描述北京和香港的不同精神，雖然它們同屬於一個國家。在有些章節，我們還寫到與之對比的城市，或同一個國家的另一個城市，例如我們對比牛津和劍橋、蒙特婁和多倫多、耶路撒冷和特拉維夫。由此，我們宣稱這些精神代表的是城市，而不是國家。

我們的觀點還可能遭遇以下的挑戰，例如城市不只有一種精神，因為在任何一個城市內部，人們因為社會地位、階級、地域、宗教的不同，會呈現不同的精神氣質。我們透過採訪不同群體的成員、參考相關文獻和學術著作，來盡量找出在種族群體、社會階級、性別之間共享的精神。

關於方法的最後一點評論：雖然我們受到班雅明的影響，但這並不能解釋我們為什麼以現在的方法，而不是更標準的學術研究方法進行研究和寫作。雖然我們羨慕和尊重標準的學術著作，但我們認為太多的學術著作已經過於專業化，甚至遠離了人們日常關心的內容。我們在試圖描述所看到的真理時，更願意用通俗易懂的文筆來引起讀者的共鳴。

推廣一種精神

鑑於我們對擁有一種主流精神的城市的偏愛，這裡值得說一下增加城市塑造一種城市精神的可能性因素。贊同我們的世界觀的政策制定者和關心此問題的市民，可以就如何創造、復興或者培養城市精神做出知情的決策。不過，在此要提醒一下，我們想強調指出公眾對創造或者培養一種精神的承諾，只有在該城市已經克服物質匱乏之後才有可能。城

市和農村地區的區分特徵之一，是城市籠統地說要更富裕一些。但是，貧窮國家的有些城市仍然非常貧窮，意思是許多居民在為日常生活而奔波（例如弄到足夠的食物和飲水），甚至沒有體面的廁所設施。在這種情況下，城市很難發展出把人們團結起來的城市精神。在非常貧困的城市竭力創造一種精神似乎是不道德的，如果它是在犧牲更加緊迫地獲得生活必需品的任務之情況下，那就更不應該了。我們這樣說，並不是宣稱貧窮城市的人民不關心或是過去沒有關心城市精神問題，我們只是說，當和對付極端貧困的更緊迫任務發生衝突時，要求這個城市關注城市精神是不合適的。[30]讓我們回到幫助推廣城市精神的因素。

首先，這個城市得沒有貧富差距，或民族和種族群體間的巨大鴻溝。如果不同族群各過各的生活，相互強烈地不喜歡對方，他們將很難參與一個共同的（主導性）精神。在美國某些城市，貧富和黑白的分界線如此明顯，以至於城市居民很少有什麼共同之處。耶路撒冷似乎是個例外，因為尖銳兩極化的群體都承諾把城市作為宗教身分認同象徵的理想。貝爾法斯特可以作為一個曾經被分裂，現在又團結起來尋找其共同精神的城市一例。但是，這裡仍有規範性的一面。在有些城市，貧富差距或不同民族群體的鴻溝需要疏通（如巴黎，許多貧窮的移民生活在城市的偏遠郊區），我們的主張是，富裕居民應該盡一切努力去擁抱新來者。可能更容易引起爭議的是，我們也主張來到一個城市的移民或許也希望能考慮這種精神，並決定它是否適合他們。沒錯，有些移民來到某座城市是因為他們孤注一擲，沒有其他選擇。一旦進入這座城市，他們便竭力適應城市的精神，同時在新的方面為塑造城市精神做出貢獻。

---

30. 從理想上來說，減少貧困和推動精神的目標可以結合起來。比如曲阜市（孔子的故鄉）使用儒家學說的精神吸引文化遊客，他們的資金輸入刺激了當地經濟的發展。與反對這種努力的「商業化」的文化純潔論者相反，我們相信使用稀缺的資源推廣相對貧窮的城市的精神更有合理性——如果它能和經濟發展的目標結合起來的話。

其次，某個城市和另一個城市有長期的競爭關係，這往往發生在一個國家內部。像蒙特婁、北京、耶路撒冷等城市的身分，很多是從它們與像多倫多、上海、特拉維夫等說英語的、「膚淺的」，或是「享樂主義的」城市的對比中形成的。從道德角度來看，這種競爭與國家競爭相比，問題更少些，因為城市沒有自己的軍隊（新加坡是個例外），即使競爭的感情失控也不會發生戰爭。而且這種競爭常常是幽默的話題，能激發具有持久價值的文化創造（例如蒙特婁加拿大人隊如果不能連續打敗無能者多倫多楓葉隊，就不大可能成為冰球歷史上最偉大的隊伍）。[31]

第三，城市的身分認同／精神受到外來力量的威脅，因此，居民擁有一種強大的動力來爭取維持這種身分。香港人竭力維持其資本主義的生活方式，以對應「共產主義」的中國大陸；蒙特婁人竭力在「英語的海洋」中維持法語的地位；新加坡人竭力在更大的、潛在敵對的鄰國包圍中維持其國家存在等。只要在競爭中不侵犯他人的基本權利，就沒有理由批判這種鬥爭的努力。

第四，城市有實質性權威，來推行法律（如新加坡）、條例、地方法規，以及保護和繁榮其特別身分與精神的規定。作為城市國家，新加坡是極端的例子（新加坡政府還不能自由地就其認為合適的方式立法：它受到地方太小、自然資源缺乏、必須服從全球化「指令」等的限制）。中國城市透過戶口（家庭登記體系）的手段，有力量決定誰有資格成為城市的完整一員，這不僅影響城市的性格，而且對人具有生或死的隱含意義（就像天津在大躍進之後的饑荒時期那樣）。另一個極端的

---

31. 請注意以城市爲基礎的體育競爭，不一定要局限在一個國家內的城市之間：比如，巴賽隆納隊和AC米蘭隊之間的競爭就有悠久的歷史。但是這樣的競爭發展成爲戰爭的可能性不大，因爲以城市爲基礎的感情在各自的國家裡並不被其他城市的人所分享（相反地，以國家爲基礎的體育競爭有時候可能導致戰爭，比如在1969年薩爾瓦多和宏都拉斯之間發生的「足球戰爭」〔http://libcom.org/library/soccer-war-1969-el-salvador-honduras-kapuscinski〕）。

例子是，美國城市往往缺乏處理共同問題的權威，因為城市只能做州政府授權它們做的事，因而有助於郊區化，和根據階級與種族把城市變成獨特的社區。[32]更典型的或許是「中間」案例，其中像巴黎和北京的城市管理者必須處理若干重疊的法律權威層，但（有時候）仍然能實施旨在推廣城市精神的管理規定。

第五，城市擁有或是曾擁有偉大的城市規劃者，他們用道德的、政治的或法律的權威，來推行旨在幫助實現共同的公共思潮之城市改造計畫。極端的例子包括從零開始產生的城市，如坎培拉、昌迪加爾，或更近的瑪斯達爾城，這是由福斯特建築事務所設計，旨在建造「綠色」城市的阿拉伯聯合大公國的試驗工程，即使是最小的細節都要從生態可持續性的角度來考慮。[33]本書中討論的偉大城市規劃者，包括巴黎的豪斯曼男爵（Baron Haussmann）、紐約的羅伯特・摩西（Robert Moses）、新加坡的吳慶瑞、蒙特婁的俊・德拉波（Jean Drapeau）。這並不是說計畫總是成功的。典型的情況是，它們必須扎根於居民關心的某些潛在精神氣質。把巴西利亞建設成與過去完全不同的無階級都市社會的計畫，使得它比巴西任何一個古老城市更加無情地隔離貧富。[34]俊・德拉波把蒙特婁打造成世界級中心城市的計畫也失敗了，因為大部分的蒙特婁人更關心的是語言權利。

第六，一個外部機構（如廣告宣傳活動或電影）把城市貼上擁有

---

32. 請參閱Gerald E. Frug, *City Making: Building Communities without Building Walls* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999), 4-5。但是，美國城市確實有力量實施發展規範，在那個領域的差別能產生不同的經濟影響。擁有相對嚴格的建築規範的城市（如舊金山和波特蘭）已經試圖限制延伸，因而在2008年房市低迷後，比起監管更少的城市（如拉斯維加斯和鳳凰城）受到的打擊更小些（請參閱Timothy Egan, "Slumburbia," Opinionator Blog, *New York Times*, 10 February 2010）。
33. 請參閱Poul Erik Tojner, Ole Thyssen, Kasper Guldager, and Wilfried Wang, *Green Architecture for the Future* (Copenhagen: Louisiana Museum of Modern Art, 2009), 46-55。
34. Peter Hall, *Cities of Tomorrow*, 3rd ed. (Oxford: Blackwell, 2002), 230-234.

某個特徵的標籤。與都市規劃一樣，這種努力往往只有在這種標籤與人們心中，或都市風景中已經存在的某些特徵吻合時，才能成功。[35]巴黎成為「浪漫之都」在很大程度上，是因為好萊塢電影的形象，以及像亨利・卡地亞－布列松（Henri Cartier-Bresson）之類攝影家的作品，但這些形象確定下來，只是因為城市本身很漂亮，有利於人們的浪漫想像（正如我們在訪談中發現的，許多巴黎人反對這種形象概括）。

單獨來看，這六個因素中，沒有一個必要或足以創造或者繁榮一種精神氣質，但每個因素確實增加了成功的可能性。這些因素存在越多，成功的可能性便越大。對於試圖開發或者繁榮一種精神氣質的城市來說，想一想這些因素或許是有用的，或從反面來看，如果這些因素不存在，或不大可能在可見的未來成為重要因素，關心城市發展的市民和城市領袖，應該把注意力轉向其他具有道德和政治重要性的事務上，例如獲得生活的基本必需品。

本書提綱

最後，我們來談一下本書的結構。在討論的九個城市中，我們試圖顯示每個城市是如何發展和繁榮某種公共的城市精神。我們利用機會，根據個人對這些城市的親身經歷（內文中的黑體字即描述我們的個人經歷）和情感進行一些理論化。從對自己身分認同產生最大影響的城市開始（即耶路撒冷〔艾維納〕和蒙特婁〔貝淡寧〕，然後轉向在影響我們

35. 這並不是說品牌宣傳活動必須講出完整的眞理，尤其是如果有問題的聯繫破壞了推廣的精神的話。一個例子「可以從以色列城市埃拉特的營銷活動中看出，該市在1990年代在歐洲是這樣呈現的——『紅海上的埃拉特』。這個活動沒有提到這個城市位於以色列的事實，它被當時很多人認爲是個對遊客不安全的城市。」請參閱Eli Avraham, "Media Strategies for Improving an Unfavorable City Image," *Cities* 21, no.6 (December 2004): 477。

身分認同的過程中發揮重要作用的其他城市（新加坡、香港、北京〔貝淡寧〕和牛津、柏林〔艾維納〕）。這些章節是由受到這些城市精神影響最大的作者所寫。最後一部分討論了對我們個人身分認同並不很重要的兩個城市——巴黎和紐約，著重於探討我們認為非常重要、能教導我們如何維持某種氣質精神的東西。這兩章由貝淡寧所寫，但吸收了艾維納的許多註釋（巴黎）和早期文章（紐約）。

第一章耶路撒冷，討論了宗教信仰問題。毫無疑問，這個城市的精神氣質是宗教。正如耶路撒冷許多居民的生活方式所顯示的，宗教可能是精神的、溫和的。但這個城市常常被民族群體、種族群體，或是每個宗教內部的不同教派撕扯得支離破碎。而且，耶路撒冷被認為是一神教的中心，不過，宗教常常墮落為信奉多神教，把石頭和建築神聖化，以上帝的名義讓人做出犧牲或者被殺。艾維納在最後採用樂觀的語調，暗示著返回信仰的一種方式。

第二章蒙特婁，討論了語言在經濟意義和歸屬感的心理意義上的價值。這種議題往往導致像蒙特婁這類多語環境下的社會衝突。貝淡寧討論了蒙特婁語言衝突的歷史，和該市如今採取的相對來說和平互利地解決語言衝突的辦法。無論說法語者還是說英語者，都對雙語的價值感到自豪，這或許可以作為其他多語城市學習強調語言價值的模式。

第三章討論新加坡。作為一個獨立國家的唯一大城市，新加坡在1965年被踢出馬來西亞聯邦後，不得不從事國家建設活動。政府推動了旨在構成國家認同的三個價值——物質生活富裕、種族多元化，和賢能政治，這些實際上破壞了國家的團結，導致了極端形式的個人主義。本章最後描述了貝淡寧近來對新加坡的訪問當中，他意外地發現在過去15年的時間裡，這個國家在建構方面取得的實質性進步。

第四章轉向香港，即中國內部的「特別行政區」。因其作為殖民地前哨的早期歷史，香港倖存下來，透過自由市場的意識形態有時還很

繁榮。在某些方面，自由市場個人主義的意識形態並不符合現實：香港的成功部分可以透過這個事實來解釋，即政府推行一種「帶有儒家特色的」福利國家制度，存在被廣泛共享的儒家道德觀，優先考慮家庭成員和其他社區，而不是個人的自我滿足。資本主義意識形態仍然是讓香港不同於中國其他城市的驕傲之處，但香港式的資本主義並不是建立在自我利益或是享樂主義追求之上。

第五章集中談論北京。與上海和香港不同，北京一直以政治城市自豪。但這個城市的政治史並不是一直按照計畫進行的：最悲慘的是，共產主義革命試驗是以北京為中心，錯誤地應用馬克思歷史論的關鍵教訓之一。在本章的第二部分，貝淡寧討論了當今政府透過在北京的政治象徵手段，讓中國人去政治化的努力。結尾是對儒家政治傳統如何影響北京以及整個中國的未來預測。

第六章談論牛津與學習的習性。牛津以世界上最古老的大學和追求卓越的中心而聞名。艾維納認為，牛津的觀點是學習而不是研究，是學問而不是出版。他還批判性地考察了該市學習資源分配的不平等。

第七章集中在柏林和寬容（不寬容）觀。柏林一直在進行從歷史中學習的工程，我們好奇的是該工程的可行性如何，人們從歷史中到底學到什麼。現在這個城市似乎是那些關心寬容精神者的聖地，但它的居民卻仍然表示懷疑，這個情況隨時都可能一下子轉變為不寬容。艾維納要問的是，如果新的政治文化就已足夠的話，是否有必要建構某些制度體系來防止柏林墮落成種族主義和暴力的新時代。

第八章轉向浪漫之都巴黎。巴黎作為浪漫之都，很大程度上歸功於外國人的認知，巴黎人自己則排斥這種說法。但更加複雜的浪漫習性，與資產階級生活方式對立的我們稱之為「非殺菌消毒」的浪漫，是對當地人所理解的巴黎精神的更準確描述。本章結尾是對追求浪漫和追求道德之間緊張關係的一些反思。

第九章討論「世界之都」——紐約及其個人抱負的精神。紐約成為金融和文化之都，是它吸引各類雄心勃勃移民的歷史形成的結果，他們透過不斷地質疑現有生活方式，而不斷地革新與創造。但野心勃勃的黑暗一面，是極端形式的個人主義，這幾乎是大城市中獨特的現象。但矛盾的是，紐約存在強烈的「公民精神」意識，這使得紐約能夠承受體面社會生活遭遇到的多次挑戰。

厚與薄

這本書既太厚又太薄。從表面來看，它確實太厚。作為作者，我們希望讀者能閱讀整本書，我們試圖用通俗易懂、引人入勝的筆調寫作，讓讀者在閱讀時不會覺得太累。但我們也明瞭或許需要做出某些選擇。實際上，本書需要按照特別的順序來閱讀。我們希望讀者閱讀自己所在的城市時，能發現一些新鮮的觀點，我們更希望讀者能從不同的城市中瞭解一些新東西。學習不同城市的過程，也能改善我們對自己的理解：我們透過理解別人而認識自我。

本書太薄則是指我們對城市的討論或許不怎麼全面深刻。我們的討論在很大程度上受到個人經歷的決定和限制。在嚴格的社會學家眼中，我們的方法或許顯得過於印象式。我們能夠也應該用更加客觀的測試和研究，來支持城市精神的論點。而且，有些學者或許會提出反對意見，指出本書沒有充分利用社會學、地理學、建築學、心理學和都市研究等學科的研究發現。即使我們試圖進行跨學科研究，或許仍然會受限於政治理論的專業經驗。或許涂爾幹（Émile Durkheim）、佛洛依德（Sigmund Freud）、皮埃爾・布迪厄（Pierre Bourdieu）的理論，和當代研究城市的學者（如薩斯基婭・薩森〔Saskia Sassen〕、曼紐爾・卡斯特爾〔Manuel Castells〕、威托爾德・雷布辛斯基〔Witold Rybczynski〕、愛德華・格

雷瑟〔Edward Glaeser〕、馬里奧・波利斯〔Mario Polese〕、大衛・哈維〔David Harvey〕、理查德・佛羅里達〔Richard Florida〕、查爾斯・蘭德里〔Charles Landry〕和傑布・布魯格曼〔Jeb Brugmann〕）有影響力的理論，能幫助我們更深入地思考城市精神，或許也質疑我們的整個觀點。

也許是一種辯護，我們覺得自己的方法產生了可靠的結果。我們打算開展所討論城市的對話，而不是關閉這種對話。社會科學或許不支持其中的某些觀點，但我們歡迎各種檢驗我們觀點的機會。即使作為我們所討論城市的個人參與者，可以肯定的是，本書並不是要提供最終答案。或許其他作者會給這些城市的主流精神不同或是更吸引人的故事：香港和文化雜合性？耶路撒冷和學問？巴黎和飲食？伊塔洛・卡爾維諾（Italo Calvino）已經寫了一本很吸引人的書，回顧馬可・波羅給中國皇帝忽必烈講的不同城市的故事，但結果發現，馬可・波羅只是提供了同一個城市（威尼斯）不同精神的解釋。[36]這部作品是小說（幾乎像夢一樣），但我們並不否認「我們的」城市能夠講出至少和我們講述的故事一樣吸引人的不同故事的可能性。

我們更肯定的是，本書中沒有涉及到的城市的公共精神及深刻思想的故事。我們希望聽到非洲（約翰尼斯堡與種族和解？）、拉丁美洲（馬拿瓜和革命？）、印度（孟買和電影？）、[37]日本（京都和傳統？），以及美國其他城市（綠灣的體育、柏克萊的異議者、波特蘭的環保主義）的精神描述。本書只是一個開端，我們希望其他作者得到鼓勵，去講述他們自己城市的精神的個人和政治解讀。

全世界的都市人，聯合起來吧！[38]

---

36. Italo Calvino, *Invisible Cities*, trans. William Weaver (Orlando, FL: Harvest, 1974).
37. 想瞭解孟買不同階層的人的性格其扣人心弦的描述，請參閱Suketu Mehta, *Maximum City: Bombay Lost and Found* (New York: Vintage, 2004)。該書的幾個主要人物只是在電影片段中集中在一起。
38. 但是，請不要忘記爲維持你自己城市的文化特殊性而鬥爭。

耶路撒冷：宗教之城

有心的人

2010年2月2日。我觀看了歐洲棒球聯盟部分比賽的加時賽，比賽雙方為耶路撒冷夏普爾隊和伊斯坦布爾加拉塔薩雷隊。夏普爾（Hapoel）的字面意思是「工人」，説明這支隊伍的很多內容。該俱樂部曾經屬於以色列勞工團體的工會聯合會，不過現在是非營利機構，其支持者往往穿紅色襯衫，多為政治上的左派。我在十多歲的時候就愛上了這支球隊，成為其鐵桿球迷。當時在我的左邊站著一對現代正統派猶太人，[1]像我一樣，他們也是買季票。我們是朋友，在這裡看球已經有很多年了，他們也會歡呼喊叫或是怒罵裁判等。在我的右邊是一個從來沒有見過的阿拉伯年輕人。我突然認識到，我們這個小群體實際上是許多人眼中耶路撒冷生活方式的總結：將近50%的宗教信徒猶太人、25%的世俗猶太人（我），和25%的阿拉伯人。當夏普爾隊表現很好時，我們三人會高興地喊叫和開玩笑，但這個年輕的阿拉伯人卻非常嚴肅地一動也不動。我問他為什麼不歡呼和喊叫，他只是嚴肅和悲傷地看看我。我忍不住納悶：難道他是恐怖分子？隨時都可能把自己炸飛上天？我無法擺脱這種愚蠢的想法，心情變得很糟糕。我沮喪地想，或許這就是耶路撒冷：仇視、懷疑、隨時存在的以阿衝突。幸運的是，時間一分一秒地過去，他沒有爆炸。我甚至對曾經有那樣的想法感到羞愧，所以我與這個阿拉伯年輕人開始攀談。幾分鐘後，另一個猶太教徒走過來，站在我和極端正宗派的朋友之間。因為想著他需要更多空間，我就往阿拉伯人那邊挪了

---

1. 世界上的猶太人主要被分爲世俗的和宗教的兩類。宗教的又被分爲若干教派。極端正統派是非常保守的；在耶路撒冷，這個龐大的群體生活在自己的社區中，男人通常不工作，反倒把時間花在宗教學習和研究上，婦女外出工作。現代正統派也是虔誠的教徒，但他們適應現代社會，更加積極地參與經濟和日常生活，更容易地與世俗人士交流。另外兩個大群體是保守派，在宗教信仰和規範上不那麼嚴格，而改革派在對宗教的解釋和對現代世俗社會的適應上走了很遠。

挪，以便給他騰出位置。其中一個正宗派朋友就開玩笑地說：「嗨，左派佬，你以為我沒有注意到最近你已經在離開我們了嗎？」

耶路撒冷是千百萬人的聖城，也是78萬人生活和工作的城市。這裡有以色列最好的大學，所以學生人數很多。耶路撒冷有少數戲院、交響樂團，和一個可敬的波希米亞社區。這是阿拉伯人和以色列人共處的城市，不得不共處的還有穆斯林、基督徒和猶太教徒；世俗猶太人、正宗猶太人及超級正宗猶太人；還有東方猶太人和歐洲猶太人等。[2]這個城市已經有幾千年的歷史，但很可能是在西元前十九世紀才首次固定下來。它見證過數不清的戰爭與征服（按照歷史記載，耶路撒冷曾是可以追溯到西元前1250年著名戰場的所在地），但首先，它是一個你無法與之脫離關係的城市：要嘛愛它，要嘛恨它。我的朋友和大學同事說：「這很明顯，宗教信徒愛它，世俗人士恨它。」我不同意，我認為自己雖然是個俗人，但我喜歡這個城市，至少現在我無法想像會去其他地方生活和工作。當然，我是有信仰的人，對宗教信仰充滿同感。[3]

那麼，耶路撒冷的祕密是什麼？為什麼人們喜歡它？為什麼有這麼多人願意為它去死，甚至願意為它去殺人呢？試圖弄清楚戰爭中死了多少人，或是有多少人「因為」耶路撒冷而死，並不能得到什麼好處。這是不可能完成的任務，因為沒有歷史資料，不過，在我看來已經有太多的人失去了生命，我可以肯定地說：「夠了，再也不要為此死人了。」但誰能保證將來不再有人去殺人或者被殺呢？耶路撒冷的詩人葉胡達・

---

2. 在本章中，我有時候提到阿拉伯人，有時候提到巴勒斯坦人。阿拉伯人是個更加籠統的術語，當然，包括了約旦人、埃及人、敘利亞人等。不是所有阿拉伯人都是巴勒斯坦人。畫面更加複雜，因爲有些巴勒斯坦人是以色列公民，而生活在東耶路撒冷的多數巴勒斯坦人並不認爲自己是以色列公民。
3. 或許我應該解釋一下。有些讀者或許把世俗理解爲缺乏任何信仰，而我用這個詞語包括那些相信上帝，但不接受機構化的宗教或者不希望屬於這樣一種機構的人。

阿米亥（Yehuda Amichai）寫道：「耶路撒冷有自殺企圖……她絕不可能成功，但她會嘗試，一次又一次地嘗試。」[4]

實際上，仇恨存在於上帝之城內部。這種荒謬性體現在許多人因為這座城市殺人或者被殺。耶路撒冷作為上帝之城的形象，已經強烈到扭曲變形的極端程度，許多人相信上帝在耶路撒冷的「存在」其本身就證明了暴力、不寬容和仇恨的合理性，這種人太多了。所以，這成為本章耶路撒冷的主題：耶路撒冷如何成為優美、友好、仁慈、善良、優雅的象徵？它在多少時候是這樣？如何才能永遠如此？它有多少時候並非如此？為什麼並非如此？

丹・佩吉斯（Dan Pagis）是大屠殺的倖存者，1946年移民到以色列，當時他只是一個16歲的孩子，後來成為耶路撒冷希伯來大學的講師。作為著名詩人，佩吉斯寫過一首有關耶路撒冷的精彩詩歌〈永遠的城市〉。以下是筆者的翻譯：

在光榮的讚美詩中受傷，
用匕首
在她可憐的肩膀上刻字
用聖火的光環裝飾，所有族群
都撲到她的懷裡，尋找他們的救主
在所有尋找奇蹟的人眼中
她成為世界之心，捆綁她
把她釘在十字架上，榮耀她的名——
卻永不停止，從不詢問為什麼

---

4. Yehuda Amichai, "Suicide Attempts of Jerusalem," translated by Harold Schimmel, in Amichai, *Poems of Jerusalem: A Bilingual Edition* (Tel Aviv: Schocken Publishing, 1987), 35.

她藏在一座又一座高牆的後面。

永遠的城市，就像棕色的拳頭
緊緊地握著一塊石頭，仍然在等待
精明冷靜地，柵欄圍起來劃定邊界
和平地生活，不擺弄她的手指
但是在她的內心，所有那些依靠奇蹟生活的人
玩魔術的神漢術士祈禱神靈從上天降臨到她身上
把她的臉翻轉過來，把她的靈魂
埋在一堆泥土裡，在他們的腳下
把她神聖化，就像一座墳墓。

耶路撒冷公墓是從西門進入城市的人首先看到的景象。我開車從機場接貝淡寧來耶路撒冷，在我們到達城市時，在我們的右側就是密密麻麻地布滿墳墓的山峰。我告訴貝淡寧，耶路撒冷最著名的作家之一梅厄・沙萊夫（Meir Shalev）開玩笑地說，城市公墓放在耶路撒冷的入口，是因為耶路撒冷最強大的工會團體是死者工會。許多耶路撒冷人玩世不恭地說，耶路撒冷是世界上唯一給予死者投票權的城市。貝淡寧覺得這個笑話很有意思，不過，這或許不僅僅是笑話。

耶路撒冷沒有自然資源，也不處在天然的貿易通道上，因此在古代，其財富完全來自於虔誠信徒的捐贈。如今，這個城市仍然是以色列最貧困的大城市，也是所有城市中最貧困的城市之一。耶路撒冷有三分之一的人口生活在貧困線以下（耶路撒冷的阿拉伯人情況更糟糕，將近有三分之二生活在貧困線以下）。許多耶路撒冷人根本不工作，他們只祈禱和學習。這裡幾乎沒有像樣的工業區，耶路撒冷市長在1980年代和

1990年代吸引高科技公司的努力，只取得了部分成功。你會發現在特拉維夫可以賺大錢，那是富裕的城市，也是耶路撒冷的反面。耶路撒冷有幾千年的歷史，而特拉維夫才剛慶祝了100周年。耶路撒冷人往往很少出門，尤其是在冬天，那裡特別冷（一年下兩次雪），而特拉維夫是一天24小時、一周七天都在活動的城市，若從文化和娛樂上來說，它是以色列最富裕的城市，有人甚至說它也是中東最富裕的城市。耶路撒冷有交響樂團，特拉維夫則有愛樂樂團。2010年10月，在新學年第一天祝賀學生時，作為希伯來大學社會學系主任的我半開玩笑地說：「歡迎來到耶路撒冷！這是個偉大的城市，我們有兩家酒館。」

所有這些都影響著居民及其性格。那些來到城市尋找樂趣的人會發現，耶路撒冷一點都不好玩，而那些來這裡尋找精神寄託的人則發現它非常吸引人。有一位受訪者說：「在特拉維夫，人們知道如何生活，而在耶路撒冷，我們知道為何活著。」那些尋找高工資的人往往會到特拉維夫，而不在耶路撒冷找工作。首先，特拉維夫基本上是世俗城市。耶路撒冷人即便不是宗教信徒，也往往承認和接受這個城市的宗教氣氛與風格。我問一個喜歡生活在耶路撒冷的朋友，在他看來，這裡吸引人的地方是什麼。他回答說：「一個可以追溯到西元前十九世紀的城市給人一種責任感，我們有責任為它的持續存在而努力。這裡沒有特拉維夫典型的不能承受的生命之輕。」我猜想，人們能籠統地說，耶路撒冷人以一種傲慢的方式表達謙恭。

但是在耶路撒冷生活是實實在在的，來不得半點虛假。你知道耶路撒冷是什麼，你願意接受它。在特拉維夫，總是有關「外表」與「偽裝」的問題。我問一個人如何定義特拉維夫和耶路撒冷的區別，他回答說：「特拉維夫人穿衣服是要表明一種觀點，他們是在說：『嗨，看看我的衣服，看看我，我很酷，或我做得不錯吧。』而在耶路撒冷，人們穿衣服是因為外面冷，只是要取暖而已。」有一天，以色列最自由的報

紙《國土報》（*Haaretz*）記者本尼・茲波爾（Benny Tziper）在特拉維夫閒逛，他被下面這些事實所吸引：用蛇籠包圍的龐大軍事區正好位於歌劇院的對面，特拉維夫藝術博物館的對面則是一座監獄。在寫到虛偽的話題和人們對他人苦難的冷漠時，他的文章末尾說：「從這個角度來看，耶路撒冷就容易多了。在那裡，猶太人和阿拉伯人的緊張關係，宗教信徒和世俗人士的緊張關係，實際上包括籠統的人與人的緊張關係，以及生活中充斥的殘酷與暴力，就是光明正大的城市敘述的一部分。而在特拉維夫……人們逛街時從軍事區路過，會說服自己相信這裡是個市集……特拉維夫已經教會自己對不愉快的事情視而不見。」

實際上，因為耶路撒冷普遍貧困，這裡的地方性慈善機構和非政府組織比以色列其他城市都多，他們熱心去幫助那些需要幫助的人。但是從事貧窮救濟的慈善組織眾多，並不只是因為這個城市貧窮，而是因為耶路撒冷是包含了豐富多彩的民族和宗教群體的大雜燴，每個族群都有組織去關照自己的成員。因此，多元主義是城市生活，甚至其民間傳說的一部分。實際上，馬克・吐溫在1867年訪問這個城市時，描述過這種多樣性：「耶路撒冷的人口由穆斯林、猶太人、希臘人、拉丁人、亞美尼亞人、敘利亞人、科普特人、阿比西尼亞人、希臘天主教徒和一幫新教徒組成……民族性的陰影存在於上述清單中，他們使用的語言多得說不清。在我看來，地球上所有的種族、膚色，和語言，都肯定被生活在耶路撒冷的1萬4,000人展現出來了。」[5]

馬克・吐溫的額外評論——「衣衫襤褸、可憐巴巴、貧困不堪，和齷齪骯髒，是用來說明穆斯林存在跡象的辭彙」，這顯然不是表現寬容的最好例子。即使到了今天，仍然有許多人相信耶路撒冷人對他們周圍

---

5. Mark Twain, *Innocents Abroad*, chapter 53 (www.mtwain.com/Innocents_Abroad/).

的許多宗教，基本上是寬容為懷的，這裡有基督教堂、清真寺、猶太教堂，和自命的先知。他們真是如此嗎？或許故事告訴我們，他們本該這樣，但實際上並非如此。

1990年代初期，我是希伯來大學的年輕講師，專攻環境政治學和環境倫理學。有一天，我收到美國一位曾經閱讀過拙著的環境政策教授的來信。O.P.（他的綽號）寫道，他是印度教信徒，渴望訪問聖城耶路撒冷，問我能否接待他？雖然我從來沒有見過他，但我覺得這是一段迷人的經歷，也確實如此。O.P.來到這裡後，急不可耐地乘車到老城遊玩，我們從一個聖地到另外一個聖地。在每個地方，他都祈禱。我問他祈禱的上帝是什麼，在不同地方祈禱的上帝是否一樣。他一臉燦爛地笑說：「當然，那是我們心中的上帝。」我不罷休地接著說：「但是你參觀的這些地方，對譴責其他人的上帝和先知的宗教來說也是聖地，他們宣稱上帝是人類之外的東西。」在我們攀登上橄欖山前往耶穌升天教堂時（按照基督教傳統的說法，耶穌在此升天了），O.P.說：「啊，他們並不真的那樣認為。」我好奇地看著他，他繼續說：「上帝無所不在，在你身外，也在你的身上，它有許多形式。」我仍然記得他強調「許多」這個詞的方式，把手伸得盡可能地遠。就在我們到達這個小教堂時，他繼續說：「有心的人在心中就有一個上帝。」

擁有上帝形象的城市

耶路撒冷可以很容易地被刻畫為一神教的中心。對穆斯林來說，它被稱為「聖地」（阿拉伯語為*Al-Quds*）。按照穆斯林的傳統，在一次著名的、迷人的晚間旅行中，穆罕默德參觀了耶路撒冷，就是在這裡，他登上天國，看到上帝的跡象。[6]奧馬爾（Omar）在638年從基督徒手中搶

走這個城市後，就在聖殿山建造一座樸素的清真寺。當今這個被稱為圓頂清真寺、美麗無比的清真寺，是穆斯林世界現有最古老的清真寺，可以追溯到691年，其創建者是哈里發阿卜杜拉・馬里克（Abd al-Malik）。好幾個歷史學家宣稱，他建造這座清真寺不是出於宗教信仰，而是因為政治和經濟因素的考慮。統治麥加的競爭者哈里發挑戰阿卜杜拉・馬里克的合法性。作為穆罕默德的出生地，麥加吸引了許多朝聖者，因而從經濟上來說也有好處。為了吸引民眾到耶路撒冷來，阿卜杜拉・馬里克建造了這座巨大漂亮的清真寺，並宣稱位於圓頂中心的石頭，就是穆罕默德登上天國與上帝見面的地點。其他歷史學家指出，建造清真寺的理由是與當時為基督徒服務的優美建築競爭。他們指出，實際上，新建築複製了聖墓教堂的規格。圓頂清真寺的直徑是20.20公尺，高度是20.48公尺，而聖墓教堂穹頂的直徑是20.90公尺，高度是21.05公尺。[7]

1990年代初期，我們的大學接待了一位來自加拿大的教授，學校安排我為他預定旅館房間。因為從未見過面，我在本市的五星級飯店為他訂了一個房間，這家飯店和地球上其他的五星級飯店一樣。他來到飯店後，我看到他露出非常失望的表情。我問道：「你不喜歡這家飯店嗎？」他非常禮貌地回答：「啊，你知道，這是耶路撒冷。我沒有想到依然會住

---

6. 耶路撒冷到底是不是《可蘭經》提到的地方，仍有爭議。《可蘭經》上寫的是眞主阿拉把穆罕默德從一個清眞寺移到阿克薩清眞寺。意思是「最遠的地方」。我想起曾經讀過薩利・努賽貝赫（Sari Nusseibeh）寫的一篇文章，他是耶路撒冷巴勒斯坦人聖城大學的校長。一個著名的積極分子和政客，受到巴勒斯坦人和以色列人的尊重，努賽貝赫非常信任教育及其在搭建兩邊的溝通橋梁，消弭兩國之間深刻的不信任。在本文中，他試圖說服的不僅是耶路撒冷人而且說服穆斯林自己，耶路撒冷對穆斯林來說，和沙烏地阿拉伯的兩個聖城麥加或麥地那同樣神聖。請參閱Sari Nusseibeh, "On Jerusalem," in *Jerusalem: Religious Aspects*, ed. Mahdi Abdul Hadi (Jerusalem: Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs, 1995), 13-23。
7. K.A.C. Creswell, *The Origin of the Plan of the Dome of the Rock* (London: British School of Archaeology in Jerusalem, 1924).

在一家五星級飯店。」我馬上知道他心中想的是什麼，於是開車送他到基督教青年會旅館。我說：「這實際上是個旅館，雖然非常簡樸。」看到這個建築，他的臉色就明朗起來了。

位於大衛王街上的耶路撒冷基督教青年會旅館，被認為是世界上最漂亮的基督教青年會館，[8]在1926年建造時，多虧有100萬美元的捐款。現在它的對面是以色列最豪華的大衛王飯店，當年建造這座旅館時，它的對面還是老城的牆垣。基督教青年會聘請阿瑟・路易斯・哈蒙（Arthur Louis Harmon）擔任建築師，請他設計耶路撒冷的建築，目標是創造一個猶太人、基督徒和穆斯林的文化和社會互動中心。阿瑟・路易斯・哈蒙在五年後，還設計了紐約的帝國大廈。猶太人社區最初對此疑慮重重，但這個建築漸漸地確實成了交流活動的中心。如果耶路撒冷有一個建築抓住宗教的思想，那就屬這座建築了。它有三個翅膀，代表基督教中聖父、聖子、聖靈等三位一體的模式，但三個翅膀也代表著思想、精神和身體的統一，[9]自然也代表三個一神教宗教。在北邊翅膀的頂端銘刻著猶太人的信仰宣言：「以色列啊，你要聽著，主是我們的神，主是唯一。」在南面翅膀的頂端銘刻著穆斯林對上帝唯一的宣言：「除了阿拉，沒有上帝。」花園中有12棵柏樹，代表12個部落（猶太教），12個門徒（基督教），和穆罕默德的12個繼承人（伊斯蘭教）。象徵性的數字12，再次出現在音樂廳的12個窗戶上，因為那裡的音響效果超級好，我常常能享受獨奏會。外面的走廊有40根柱子，代表以色列人從埃及出來後，於前往以色列的過程中，在沙漠流浪的40年，以及撒旦試圖

---

8. David Kroyanker, *Jerusalem* (Jerusalem: Keter, 1996), 142 (in Hebrew).
9. Gadi Wexler, "What Has King George to Do with King David ?" in *Pathways in Jerusalem*, ed. Meron Eyal (Jerusalem: Yad Ben Zvi, 1996), 278 (in Hebrew). 對基督教青年會建築的描述就基於這篇文章。

誘惑耶穌的40天。一個婦女頭頂一罐水的雕像，描述了在井邊和耶穌交談的撒馬利亞婦女。大門入口處下面站著一個聖壇的雕像，是用不規則狀的石頭建成的。這代表雅各在耶路撒冷北邊貝特埃爾建造的聖壇，實際上是建築師把石頭從貝特埃爾運來建造的。耶路撒冷基督教青年會旅館還有其他具有高度象徵性的作品點綴其間，使之成為建築師的說教而非作品。[10]當你參觀這座建築物時，你不可能忽略這座城市傳遞的訊息：這是上帝之城，這座城市的故事是信仰，更準確地說，它是三個一神教共同的信仰，即上帝只有一個。

有關宗教在耶路撒冷概念中的作用，我們可以從研究它的地圖中學到很多東西。地理歷史學家雷弗・魯賓（Rehav Rubin）相信，在現代以前，耶路撒冷地圖確實類似於一個觀點，體現的是一種態度，而非對現實生活中城市的描述。實際上，耶路撒冷的許多地圖都是由從來沒有親眼看過這個城市的人繪製出來的。[11]雖然地圖的通常目的，是用圖的形式來描繪真實世界，但這不是繪製耶路撒冷地圖的人真正想做的事。對他們來說，耶路撒冷的觀點比真實的城市更重要。就在我反思這個問題時，我不由自主地認為，耶路撒冷對許多人來說是一個夢、一種觀點，或一個理想的實現。多數耶路撒冷的地圖是被用來指導人們思考自己對這個城市的信仰和觀念的經驗，而不是幫助他們在這個城市遊走。因此，有些耶路撒冷地圖顯示它是歐洲、亞洲和非洲三大洲的中心。另一方面，在十字軍東征時期（1099-1187）繪製的地圖往往非常詳細，但常常把城市畫成一個圈，就好像在顯示它的圓滿、完整，和不可分割。在十四世紀的地圖中，有些細節被誇大，例如幾乎總是乾涸的汲淪溪谷被繪製成一條大河，城市還有城牆，而實際上這些城牆早在1219年便已經

10. Ibid.
11. Rehav Rubin, *Image and Reality: Jerusalem in Maps and Views* (Jerusalem: Magnes Press, 1999), 13-14.

遭到破壞了。[12]

前文已經提到馬克・吐溫在1867年到這個城市參觀，描述了他作為朝聖者在接近耶路撒冷（從北方）的一路上，以及遠遠地看到這個城市時，非常典型的激動心情。

> 最後，在遙遠的天邊出現了古代城牆的斷垣殘壁和破碎的拱門，我們艱難地爬上另一座山，每個朝聖者和罪人都在高處拚命揮舞帽子：啊，耶路撒冷！棲息在其永遠的高山上，白色、圓頂、堅固，用高高的灰色圍牆聚集在一起的這個嬌弱的城市，在太陽下閃閃發光。這麼小，啊，簡直就像一個美國村莊那麼大，裡面只有4,000個居民……我們一邊往山下走，一邊默默地抬頭越過寬廣的山谷向遠處張望，就這樣走了一個多小時……我覺得這個群體中，沒有一個人的腦海裡，不是充滿著被眼前這個嬌弱城市的宏大歷史所激發的思考、形象和記憶……沒有對眼淚的召喚，這裡沒有眼淚。耶路撒冷引發的思考充滿詩意、崇高和尊嚴。這種想法在托兒所的感情中，是找不到合適的表現的……中午過後，我們從著名的古代大馬士革大門進入狹隘的、彎彎曲曲的街道。在數小時的時間裡，我一直在試圖弄清楚，我實際上已經在所羅門曾經居住過的輝煌古城，亞伯拉罕曾經在這裡和諸神對話，見證耶穌被釘上十字架的城牆依舊巍然挺立。[13]

不過，進入城市之後，馬克・吐溫對它的渺小並沒有留下深刻印

12. Ibid., 34.
13. Twain, *Innocents Abroad*, chapter 52.

象，他只是從有點幻滅的角度描述這個城市，注意到它狹窄和不方便的街道。這個城市不是神聖和莊嚴，而是貧困和骯髒。「隨處可見痲瘋病患者、瘸子、瞎子、白癡，他們隨時可能來到你的面前，他們顯然只知道一種語言的一個單詞，那就是永遠的「賞錢」。[14]他有些玩世不恭地說：「看到這麼多殘疾的、畸形的、患病的人擁擠在這個聖地，堵塞城門，人們可能會誤以為時光倒流，重新回到了古代，人們期待上帝的天使隨時下凡來攪動畢士大的池水（譯註：畢士大〔Bethesda〕為基督教《聖經・約翰書》中所載耶路撒冷一池塘的名字，池水能治病）。耶路撒冷顯得悲涼、乏味、了無生機。我可不願意生活在這裡。」

其實，不僅馬克・吐溫不喜歡生活在耶路撒冷，我敢肯定許多耶路撒冷人也不喜歡它。不過，有人移居到聖城來，而且並不感到後悔。

貝淡寧和我遇見了我的博士生，也是耶路撒冷的專家奧利（Orly Peled）。她認識這個城市的很多人，還帶我們去拜訪奧斯卡（Mario Oscar）牧師。他是在七年前從義大利一所大學畢業後，決定遷移到耶路撒冷的聖方濟會修道院。我們通過珈法門進入老城，向左轉來到基督教區，我們在這裡和聖方濟會修道院的奧斯卡牧師見面。200年前，一群托缽修會修士在錫安山建造了修道院，據說最後的晚餐就發生在這裡。二十世紀初期，該修道院被搬遷到現在的位置。奧斯卡牧師在這裡只有七年時間，不過，當他解釋此地的歷史時總說「我們」。「我們是從喬治亞的修道士那裡購買了這個地方」，奧斯卡牧師是令你一見鍾情的人。他溫柔、禮貌、幽默、偶爾自嘲一番，富有個人魅力。在描述修道院的吃飯時間時，他說：「你知道，吃飯時你不應該出聲音。但對我這個義大利人來說，這是違背天性的。我們吃飯時不可能保持安靜。」

---

14. 在阿拉伯語中，意思是要求現在的特殊捐款。

奧斯卡牧師解釋說，耶路撒冷的基督徒是少數派，這裡有兩層意思。首先，像阿拉伯人一樣，與猶太人相比時是少數；在多數是穆斯林的非猶太人社區中，他們依然是少數。那麼，他在這裡有家的感覺嗎？馬里奧・奧斯卡在那不勒斯獲得政治學學位時還沒信教，但在皈依基督教之後，他認定自己必須到耶路撒冷來，現在他覺得這裡就像家一樣。他說：「在這座城市，即便你是無神論者也會有宗教情懷。」溫暖的笑容再次在他的臉上綻放。

奧斯卡牧師帶領我們參觀修道院的附屬教堂。路上，我們問他為什麼覺得自己應該到這裡來。他的回答讓我們措手不及，他嚴肅地說：「人人都生在耶路撒冷。」這句話令我印象深刻，雖然我出生在離特拉維夫不遠的小鎮雷霍沃特，15歲之前一直生活在那裡，後來我們全家來到耶路撒冷，不過我一直覺得自己就是在耶路撒冷出生的。我告訴奧斯卡牧師這番話，期待他可能會笑出來。但奧斯卡牧師把我的話當真了，他從字面上理解我的話，而我只是用比喻性的說法。

與馬克・吐溫夾雜著喜悅和驚訝的描述不同，英國人往往透過浪漫的光環來看待耶路撒冷，把這個城市及其宗教光環理想化。多年來，在英國「綠色和愉快的土地上」重建耶路撒冷的夢想，是英國文化的一部分，許多人擁有耶路撒冷的宗教身分認同。實際上，這個理想影響了維多利亞時代的人對現實的耶路撒冷的反應，當時這裡是中東乾旱和骯髒的城市。歷史學家伊坦・巴・約塞夫（Eitan Bar Yoset）認為，「聖地」和「耶路撒冷」等比喻性修飾語，比城市本身在英國文化的想像力中發揮了更大的作用。[15]

---

15. Eitan Bar Yosef, *The Holy Land in English Culture, 1799-1917: Palestine and the Question of Orientalism* (Oxford: Oxford University Press, 2005).

貝淡寧到耶路撒冷後，我們自然而然去看了籃球比賽。耶路撒冷隊落後，時間只剩下最後的1.7秒。球員從八公尺外看都不看地就投籃，居然神奇地落入籃中。耶路撒冷隊贏了比賽。我們旁邊的人高喊：「看到了吧！真的有上帝。」

信仰和宗教

許多沒信教的人在耶路撒冷生活一年多後，開始喜歡擁有信仰的生活之想法。但他們拒絕制度化信仰的觀點：即宗教。所以，讓我和來自三大一神教——猶太教、穆斯林和基督教的信徒或非信徒們探討一下這個問題。我的結論是，如果宗教是出於自願的，擁有共同信仰者的聚會，對許多人來說是好事。但它必須是自發的、不受管制的、兼容並蓄的，允許個人採取和選擇他們願意把信仰納入框架的因素。當然，核心觀點必須很清晰，如上帝只有一個的信仰。要實現這一點，宗教必須多元、開放、寬容、包容，與作為秩序和等級形式的政治脫離關係。它關心的是精神而非物質，這樣宗教領袖就可以避免腐敗。如果你問我，我會說耶路撒冷就擁有這個精神氣質，因為它是這麼多信仰和宗教的地方，因為它並非富裕的城市，因為它有太多的流血和戰爭，因為它的建築和規劃塑造了適當的氛圍。在會議上和對話中這樣說之後，我聽到了太多反對的聲音：我覺得宗教已經墮落為仇恨，精神已經墮落為巫術和享樂主義。

今天是新年除夕，在耶路撒冷的基督徒稱為西爾維斯特日，因為教皇西爾維斯特（Sylvester）在335年12月31日去世。許多猶太人則認為西爾維斯特是邪惡的敵人和猶太人迫害者，但這並不妨礙數百個孩子在新年除夕，到城市的酒吧和飯館裡慶祝。這是一個天氣陰沉的日子，我開車和

一個朋友來到城市邊緣一個風景如畫的「村莊」安基連（Ein Kerem，希伯來語為葡萄園之春）。那裡有一群奈及利亞的朝聖者，他們穿著顏色鮮豔的衣服，佩帶各色裝飾，興奮激動地湧進安基連的其中一座教堂。現在還是早上，村裡的人才剛剛起床活動。看到一家咖啡館開了門，我就建議進去喝一杯義式濃咖啡暖和一下，並與在那裡工作的年輕人聊聊天。老闆是一個耶路撒冷的年輕人，剛剛在這個村裡租下一個房間。為什麼喜歡安基連呢？他說，是這裡的氛圍，有很多遊客，有藝術家、嬉皮、虔誠的信徒，和各式餐廳。我向朋友提到，巴勒斯坦人在1948年被迫離開前就一直生活在這裡。他說，當今愉快和諧的氛圍背後，是許多埋藏在此的死者眼淚。我回答說，這就是耶路撒冷的故事。對奈及利亞朝聖者來說，這並沒有說到重點上。主要是因為他們感興趣的是安基連為撒迦利亞和妻子伊莉莎白的家，更重要的是，在基督教傳統看來，這裡是他們的兒子施洗約翰的出生地。我們從咖啡館出來，馬上感受到早上清冷的空氣，太陽穿過雲層後，為這裡的大教堂抹上一縷陽光。這是個美麗、甜美又悲哀的感受相結合的罕見時刻，讓人不由得產生一些感慨。許多人可能覺得有些多愁善感和矯揉造作，但我確實感到一種精神上的淨化。看看周圍的許多基督徒，我覺得我們擁有共同的上帝，正如O.P.教我的「上帝在我們的心中」。我想起上個星期，我和貝淡寧在耶路撒冷郊外散步的情景，他已經來耶路撒冷兩個月了。太陽突然從厚厚的雲層中穿透出來，為耶路撒冷周圍的山丘抹上一縷金黃的玫瑰色，貝淡寧高喊：「看啊，這裡真的有上帝。」或許，這是待在耶路撒冷足夠長時間的人會遇到的事。

我跟著一群遊客聽導遊講解。她說，精神性和多元主義是概括安基連特徵的兩個術語。對天主教來說，參觀聖地意味著強化文本。對正宗派基督徒來說，參觀聖地保證他們在來世得到獎賞（他們必須小心翼翼

地審視教堂中的偶像，以便真正出現這種情況）。對新教徒來說，這個地方本身就是聖地，《新約全書》中的故事是否真實並不重要，他們更關心的是在參觀聖地時，參觀者和上帝的直接聯繫。

貝淡寧在耶路撒冷待了兩個月，與我一起從事本課題的研究。他採訪了特別喜歡耶路撒冷的移民工人。這個移民工人是來自於班加羅爾附近小鎮的基督徒，每個星期六都要到教堂做禮拜（今天是星期日，他為猶太人工作）。他去做禮拜的老城教堂裡有300個印度人在做彌撒。他說，耶路撒冷為這個移民工人群體提供了其他城市可能沒有的精神生活。

1891年，一群相當富有的布哈拉猶太人決定在耶路撒冷城牆外建造一個新社區，作為他們在參訪耶路撒冷時令人愉快的度假勝地。1905年，當這個社區開始擴大時，耶德弗（Yeudayof）和赫非特茲（Hefetz）兩人決定再添加一座豪華的宮殿，歡迎先知彌賽亞的到來。建築師是義大利人，他採用歐洲式的設計，入口處有兩段大理石樓梯。他們在牆外雕刻了一句話：「耶路撒冷啊，我若忘記你，情願我的右手忘記技巧。我若不紀念你，情願我的舌頭貼於上膛」，該引語來自《詩篇》137:5，據說這句話在人們等待彌賽亞到來、渴望看到他進城情境時被念叨多次。因為彌賽亞沒有來，這個建築便成為舉行慶祝活動、容納客人的場所，這顯示出人們把天真的精神和現實的考慮結合起來的態度。1918年5月，這個城市的猶太人社區在那裡舉行宴會，歡迎打敗鄂圖曼人占領耶路撒冷的英國軍隊指揮官阿倫貝（Allenby）將軍。[16]

16. Ze'ev Aner, *Stories of Buildings* (Jerusalem: Ministry of Defense Publications, 1988), 37 (in Hebrew).

耶路撒冷人處於愛情中，而愛情往往是盲目的。他們總認為耶路撒冷是地球上最美的城市。在2008年逾越節，雖然是在早晨，但氣溫已經高達攝氏40度，特別乾燥和炙熱。我沿著艾米利．博塔大街散步，經過一個招牌，上面寫著「前往蔻修葡萄酒博覽會」。瞭解葡萄酒的人都知道，蔻修葡萄酒是糟糕得難以形容的葡萄酒的同義詞，有人甚至說這種酒簡直是故意糟蹋葡萄的行為，因為製作蔻修葡萄酒需要煮葡萄。如今蔻修葡萄酒的唯一涵義為：這種葡萄酒是猶太人製作的。雖然如此，葡萄酒必須是潔淨食物的觀點，在耶路撒冷之外的人聽起來非常怪異。不過，你在本地餐館點葡萄酒時，端上來的很可能就是這種葡萄酒（貝淡寧和我一起喝過許多以色列葡萄酒，他同意這款酒實際上的味道還不錯）。現在我到了老城牆跟前，趕緊通過珈法門進入老城，沿著維亞．多勒羅莎（受難的道路）進入猶太人教區和哭牆。在路上，我看到基督教資訊中心、瑞典基督教中心，和基督教會客棧。耶路撒冷的宗教並不試圖透過比旁邊的建築更高來相互超越，相反地，他們建造堅固的大樓似乎在說「我們要在這裡久留」。戴著猶太人祈禱用披肩的男人從我身邊走過，他們匆忙地前往哭牆，因為今天是訴說祭司祈福（Birkat Kohanim）的日子。[17]這是三重意義的祝福，乞求上帝保護個人：「願上帝保佑你、賜福你；願上帝把祂的鼓勵落在你身上，給你恩惠；願上帝提升祂的支援給你，為你帶來和平。」對許多人來說，祭司祈福是一種咒語，由三個、五個和七個字的詩歌組成，據說這種祝福能夠戰勝凶兆和噩夢。

我從卡爾多老街經過，在那裡最近的考古挖掘暴露了西元前八世紀城牆的「第一聖殿」階段。我在一家商店前停下來，那裡展示著1948年以色列獨立戰爭時期所拍攝的猶太教區陷落的照片。我猜想很少人知道1948年的戰爭，當時猶太人敗給約旦軍隊，土地被阿拉伯人掠奪。那也是我

17. 請參閱 http://en.wikipedia.org/wiki/Priestly_Blessing。

的母親和她的妹妹及其父母喪失家園的原因。

我忽然聽到擴音器傳來祭司的祈福聲，趕緊跑過去，下了很多台階後，進入哭牆前寬廣明亮的西牆廣場。我看到那裡聚集了數千人，[18]也看到聖殿山和它上面兩座著名的穆斯林清真寺。我已經說過，這裡的宗教並不透過建造更高的塔來競爭，他們只是在各自的廢墟上建造。西牆前的大廣場擠滿了好幾千人。我小時候的情景和現在不一樣。若引用當時使用的動詞，那裡的房子很多被「修飾」了，以建造這個巨大的廣場。

在我17歲時，我們的足球隊耶路撒冷夏普爾隊打入爭奪獎盃的決賽。這是很少見的情況，我和朋友決定蹺課到特拉維夫觀看這場比賽。但是在路上，我們來到了西牆。我們給上帝寫了一封信，乞求祂讓耶路撒冷夏普爾隊獲勝。我們把信夾在大石頭中間。當然，在那時候，你可以給西牆的傳真機發傳真，有人會把你的傳真列印出來夾在石頭中間。啊，我想這不是真的。如果想讓上帝聽你說，直接來到哭牆觸摸其冰涼的石頭祈禱啊！發傳真信函幹什麼？即刻的祈禱嗎？

我看到人們拿著沉重的聖殿古卷，手拿擴音器者請求人群：「請讓聖殿古卷通過！」然後，我看到物神崇拜者在親吻經書，這讓我想哭，「唉，猶太教沒有關於聖殿古卷！」人群中有募捐者試圖為耶路撒冷神學院捐款，告訴人們說：「你捐出的每一分錢都能維持以色列在耶路撒冷的統治。」我的思想開始逐漸離去。我開始回憶宗教和政治、宗教和民族性之間關係的理論。

突然，伴隨著祭司祈福，從不遠處的清真寺傳來穆安津透過擴音器吆喝的聲音。有那麼片刻，我彷彿覺得和平已經到來，祈禱融合成一個真誠的聲音，從我們頭頂的天空升起，試圖刺破藍天進入天堂。再一想，兩

---

18. 影音檔：www.youtube.com/watch ? v=VN9lkI5ZaOM&feature=related; or http://wejew.com/media/2867/Birkat_Kohanim_Kotel_Mass_Blessing/。

個祈禱之間並不和諧，它們顯然是相互挑戰對方的，這真是恥辱。所以，在耶路撒冷，宗教並不透過建造高塔或是在對方遺址上的建築來相互競爭，他們是用擴音器相互競爭。「願上帝提升祂的支援給你，為你帶來和平。」和平、和平、和平……最後的祈禱詞在大廣場上迴盪著。

如果宗教旨在提升和創造一種和平、安詳的意識，帶來兄弟情誼，它就必須承認多元主義，必須尊重其他宗教，尤其是在擁有共同的信仰——都相信上帝只有一個的時候。

奧斯卡牧師在他的本地社區進行精神關懷活動。我們問道：「你幫助非聖方濟會的人嗎？」他回答說，自十六世紀以來，人們從基督教的一個流派轉移到另一個流派，所以希臘正統派社區的人也得到服務。奧斯卡牧師靦腆地笑笑說：「我們不為石頭服務，我們為人服務。」

貝淡寧和我評論說，這聽起來像和平與安詳的祕訣。奧斯卡牧師嘆氣說：「根本不是這麼回事。這裡的一切都很不容易。」聖地的基督徒似乎不得不學會適應。在1948到1967年，他們是穆斯林中的少數派，1967年以色列軍隊占領老城之後，他們是猶太人中的少數派。奧斯卡牧師解釋說，「我們」總是聖地中的少數派，所以學會了適應。他看到了其中的優勢。因為基督徒是少數派，他們試圖與其他宗教共處。如果喬治和穆罕默德一起踢足球，他們最終須學會適應對方。這就是許多教會學校對所有宗教的孩子開放的理由。

在十九世紀期間，外國超級大國在耶路撒冷投資建造醫院、教堂、朝聖者飯店，這為老城帶來新氣象，使其建築從東方和鄂圖曼轉向兼容並蓄的風格。在當今市政府大樓附近，我仍然能看到在1863年建造的俄羅斯醫院，這是老城外的第一座醫院。這座建築的屋頂上寫著先知以賽

亞的話：「為了錫安，[19]我將不再保持沉默。為了耶路撒冷，我將永不停歇，直到正義像陽光一樣燦爛，救贖像點燃的燈光一般閃耀。」我個人不願意選擇這句話，但它確實顯示，對許多人來說，耶路撒冷是率真的真理和實際贏得勝利的真理。

向下滑行：信仰、政治和黨派

但是，信仰可能墮落為別的東西。我覺得有四個原因：第一，當宗教把信仰放在政治機構的約束中時，它就改變了信仰的特徵，在信仰與多樣性、和諧、寬容之間樹立起壁壘。這就是政黨支持信仰後出現的情況。第二，制度化的信仰導致人們更喜歡別人應該做和應該相信的東西。一旦發生這樣的事情，如果他人不符合你的偏愛，便會成為你實現或施行信仰的障礙，也會成為激起你仇恨的敵人。在耶路撒冷最引人注目的例子，是信仰、宗教和民族之間的親密關係。第三，當信仰之間的競爭是透過宗教競爭表現出來時，宗教就與權力結為親密的同盟，但權力可能導致腐敗。第四，信仰是有關精神的，而精神或許墮落為帶有享樂主義因素的東西，如賦予東西神祕的力量（比如治病）。讓我從信仰墮落的第一個原因說起。

當宗教是有關信仰的時候，它應該關心人和永恆及全能的關係。顯而易見，如果這種關係與政黨發生聯繫肯定是奇怪的。但不幸的是，在耶路撒冷確實如此。如果讀者相信這種聯繫不可避免，那就值得一提，曾經有些時期，該市的宗教群體顯然並不希望捲入政治鬥爭。1920年代，耶路撒冷的英國總督羅納德・斯托爾斯（Ronald Storrs）勳爵在日記

19. 錫安山（Zion）是耶路撒冷的別名（因此，猶太人的建國運動即猶太復國主義〔Zionism〕是對耶路撒冷的渴望）。

中寫著：「遠離政治和政府管理的拉比在自己的世界裡行動。他們既不來找我，也不給警察帶來任何麻煩。從管理者的角度來看，他們是理想的管理對象，他們渴望的只是別去打擾他們，讓他們可以自由地從事宗教活動。」[20]

但是，人們不必成為極端正統派或反政治派，就能看到信仰和宗教並不總是一回事。信仰常常是私事，而宗教不是；信仰不受功利最大化的目標所驅使，而宗教常常把目標定為增加其成員（即信徒）的福利。

我問耶路撒冷包括教徒和非教徒在內的許多居民，「宗教」和「虔誠」應該意味著什麼。我得到的答案顯示出，宗教應該如何與宗教實際如何之間的差異。從這些富有洞察力的談話中，我可以概括得出的結論是理想的宗教有三個因素：首先，它是對超越我們意識和看不見的東西的關心。但是，與哲學及形而上學不同，它並非建立在理性，而是信仰的基礎上。我問道：「你怎麼知道上帝存在？」他們都告訴我是自己的本能，但沒有提供任何的理論解釋。理想的宗教的第二個因素，是上帝或者形而上學本體擁有超級力量。該實體創造了世界，在某些宗教裡還要干預現實生活。第三個因素是我們人類能夠試圖影響這個力量干預的方式，我們可以也應該透過祈禱，或遵循風俗和法律來實施這種影響。這是宗教生活在當今耶路撒冷體現的形式嗎？

2010年2月2日，一群警察來調查位於格烏拉的極端正統派猶太人社區裡，一個25歲婦女死亡的事件。但是，幾十個極端正統派抗議者從負責看管的警察手中搶走屍體，因為警察對被懷疑以非自然原因（吸毒過量）死亡的屍體進行檢驗，違背了上帝的法律。警察不希望與數百名抗議者發生衝突，於是逃離了這個地方，耳邊還回響著抗議者的咒罵聲：「你們這幫納粹分子，滾回德國去。」[21]兩個小時後，在獲得不進行解

---

20. *The Memoirs of Sir Ronald Storrs* (New York: G. P. Putnam, 1937), 438.

剖、當晚就埋葬的保證後，屍體最終被交還給警方處理。

更早的一件事發生在2009年11月的某個星期六，大約有1,500個極端正統派抗議者，聚集在耶路撒冷的電腦晶片廠英特爾公司前，抗議該公司在安息日開工[22]（在英特爾已經保證只安排非猶太人在當天上班後），幾十個抗議者仍然對耶路撒冷副市長伊札克・平德魯斯（Yitzhak Pindrus）進行人身攻擊（他本身也是極端正統派猶太人），指責他沒有採取充分的行動，防止英特爾開辦工廠，並在安息日雇用工人上班。

不幸的是，當緊張關係不僅是在不同政黨之間，而且在不同族群和民族之間時，衝突便會變得更加暴烈。

惡化：信仰和民族性

我在斯科普斯山校區的辦公室，正好面對西可加拉村的阿拉伯人占優勢的東耶路撒冷社區，那裡有幾家非常好的餐廳、漂亮的旅館，以及分散的巴勒斯坦上流社會的別墅，警察總部也在那個地方，而且還有若干政府機關。我打開窗戶，享受外面吹來的微風，突然聽到有人大聲講話。阿拉伯人正在進行示威遊行，抗議政府允許猶太人在該地區購買房屋和居住。我感到很難受。我生活在幾乎為100%猶太人的社區。如果我們猶太人抗議阿拉伯人在我們社區買房子和居住，我會認為這些人是種族主義者。另一方面，這裡情況不同，因為這是主權問題。在1967年前，該街區屬於約旦人，也就是阿拉伯人。當地居民看到猶太人過來定居，是代表了要在耶路撒冷所有地方建立以色列主權國家的體制。在我看來，這可能阻礙達成和平協議的道路。但我的思想已經離開本章主題。

---

21. *Haaretz*, 4 February 2010.
22. www.haaretz.com/hasen/spages/1128058.html.

歌手斯汀（Sting）唱道：「不管意識形態如何，我們畢竟擁有共同的生理學。」它與這件事有多大的相關性呢？宗教能說些什麼？一方面，對他者的恐懼在宗教裡根深柢固，例如：「在你們中間寄居的，必漸漸上升，比你高而又高；你必漸漸下降，低而又低。他必借給你，你卻不能借給他；他必做首，你必做尾。」（《申命記》28:43-44）另一方面，以色列人被命令必須愛護和尊重陌生人：「所以你們要憐愛寄居的，因為你們在埃及地也做過寄居的。」（《申命記》10:19）「若有外人在你們國中和你同居，就不可欺負他。和你們同居的外人，你們要看他如本地人一樣，並要愛他如己，因為你們在埃及地也做過寄居的。我是耶和華，你們的神。」（《利未記》19:33-34）所以一個人應該從當陌生人的經歷中吸取教訓（猶太人幾百年來在歐洲、亞洲、非洲和美洲都是陌生人），尊重和同情陌生人。我認識也珍視埃利茲・梅勒姆拉比（Eliezer Melamed）非常優美的教導，他說，他者和猶太人的唯一不同，是猶太人必須尊重生活在他們中間的他人，甚至勝過猶太人之間的相互尊重，因為成為「陌生人」或「他者」或少數人，非猶太人遭遇到更大的困難。我的思緒被救護車的警笛聲打斷，有更多人受了傷。

當信仰制度化後，我們發現不僅信徒對自己的偏愛受到影響，連對有關他人應該做的事或應該相信的話的看法也受到影響。其中的理由是，如果為了讓我實施我的信仰，我需要一定的條件（如禁止在安息日工作），那麼我實際上是在表達我對其他人應該怎麼做的看法。當他人拒絕我的意願時，事實上，當他們也有一套認為我應該怎麼做而我並不以為然的看法時，我們兩人都威脅到了各自的信仰實踐。因為這種威脅或障礙不是小事，而是與我和永恆及上帝的所有最重要關係密切相關，甚至與人性的救贖有關，我不可避免地把他人的干涉，甚至是他人的存在本身，視為自己實踐的威脅。對方因此成為敵人，一個引起仇恨的敵

人。這就是為什麼當信仰和宗教及民族性聯繫在一起時，常常會產生暴力的原因。[23]

貝淡寧和我沿著西牆隧道參觀，看到1970年代開始的考古挖掘，裡面顯示哭牆的地基和聖殿山的其他部分，以及不同歷史階段的多層建築。我們加入了由說一口流利英語的導遊所率領的夜晚旅行團。和我們一起參觀的，還有來自於北美的一群遊客，和參觀耶路撒冷的幾個家庭。導遊是一個無意掩蓋其政治立場的正統派猶太人，他說：「幾個世紀以來，猶太人來到這裡撫摸石頭和祈禱。」我不由得懷疑他的準確性。或許有很多人願意來，但在十六世紀或十八世紀很少猶太人會來到耶路撒冷。導遊繼續說：「穆斯林在盡可能接近清真寺的地方，在寺廟的廢墟上建造房屋。」我們進入隧道之前，導遊帶領我們來到第二聖殿的模型前。以色列國旗就像站衛兵一樣地立在這個模型附近。他告訴我們西牆是最接近聖地「至聖之所」的地方。至聖之所在希伯來語為Kodesh Hakodashim，是寺廟中最神聖的地方。除了最高牧師在一年一次贖罪日對上帝進行祭祀時，沒有人能進入這裡。就在導遊給我們講故事時，我不可避免地想到一個詞：排除。在《聖經》所述的時期，沒有獲得儀式純潔性地位的猶太人是沒有資格登上聖殿山的。在穆斯林統治時期，猶太人和基督徒被禁止登上聖殿山祈禱。即使是今天，猶太人也不被允許進入聖殿山，因為控制聖殿山和清真寺的穆斯林議會瓦克夫與以色列政府達成的政治協議。實際上，猶太教徒也自我限制，因為按照猶太人的傳統，他們是不允許踏上這座山的。因為還不十分清楚這座聖殿到底在什麼地方，因為這座聖殿包含了一些從儀式上說不純潔的人不得進入的房間和區域，因為人們可能由於種種原因變得缺乏純潔性，總有一個籠

---

23. 影音檔：www.youtube.com/watch? v=OHE9usA8uBQ&feature =youtube_gdata。

統的包括一切的宗教規定，禁止所有猶太人進入這座山。不過，有些右翼猶太人鼓吹要把非猶太人從聖殿山清除出去，他們認為當前的安排破壞了以色列在耶路撒冷的主權。我想起幾個星期前，倫敦的一個同事打電話告訴我，他的一個博士生要到以色列，問我是否能接觸一下看看一切是否安排妥當。這個學生到來後，我打電話給他，他告訴我說，他是出生於巴基斯坦的英國公民，因而是個穆斯林。他迫切希望拜訪聖殿山的兩座清真寺：圓頂清真寺和阿克薩清真寺。他是和一個想幫助巴勒斯坦人的英國非政府組織的成員一起來旅行的。我祝福他，並給他留下電話號碼，以便有什麼事可以聯繫。兩天後他打電話告訴我，他試圖進入清真寺卻被穆斯林瓦克夫代表攔住了。他們問他是不是穆斯林（因為只有穆斯林才被允許進入），他說是。但他們請他說出祈禱語，因為他來自世俗家庭，無法說出原話，所以人家就是不讓他進去。他用柔和的聲音補充說：「在英國，我太穆斯林了，英國味不足；而在耶路撒冷，我英國味太濃了，不夠穆斯林。」

1996年9月24日，以色列軍隊和巴勒斯坦人在耶路撒冷發生衝突。當時的以色列總理班雅明・內塔尼亞胡（Binyamin Netanyahu）決定開放西牆隧道給遊客。耶路撒冷的巴勒斯坦人有傳言說，以色列在神聖的清真寺下面挖隧道。緊張形勢陡然升高。值得一提的是兩個領袖，兩個世俗領袖，發表了包含宗教主題的演說。巴勒斯坦解放組織領導人亞西爾・阿拉法特（Yasser Arafat）發表引用《可蘭經》的演說，確認「上帝從信徒那裡購買他們的靈魂和財產，因為他們繼承了伊甸園，要為他們的人民而戰，殺人和被殺」。內塔尼亞胡說，在隧道行走的人將觸摸奠基石（sela kiyumenu），這個詞在猶太人的《塔木德經》中用來指代創造世界並演變到現在形式的地方。有傳統說認為這是至聖之所的石頭。應該說，至少在某些穆斯林看來，這不僅是政治不正確而且是宗教不正確。

穆斯林有自己的奠基石（阿拉伯語是Sakhrah），就位在聖殿山的神聖的圓頂清真寺（阿拉伯語的Masjid Qubbat As-Sakhrah）。按照穆斯林傳統，先知穆罕默德就是踩著這塊石頭升到天上接受阿拉的訊息和指導的。

1996年的一系列事件當然給人們留下一個印象，在耶路撒冷，石頭是如此神聖，以至於人及其生活只能排在第二位。剛開始的示威遊行很快變成了暴力衝突，以色列軍隊向巴勒斯坦暴徒開槍。9月26日，69個巴勒斯坦人和11個以色列人被殺。在後來的日子裡，兩位領袖下令停火，屠殺停了下來。這讓我想起生活在耶路撒冷的葉胡達・阿米亥的一首詩歌。他講了一個故事，說在老城散步時看到一群遊客。導遊指著剛剛從市場返回準備停下來休息一會兒的男人說：「你看到坐在那邊的剛剛從市場返回的人嗎？就在他的右邊你看到一個重要的建築。」阿米亥寫道，就在彌賽亞到來時，導遊說：「你看到這座建築物了嗎？在它旁邊就是那個剛剛從市場返回的人。」

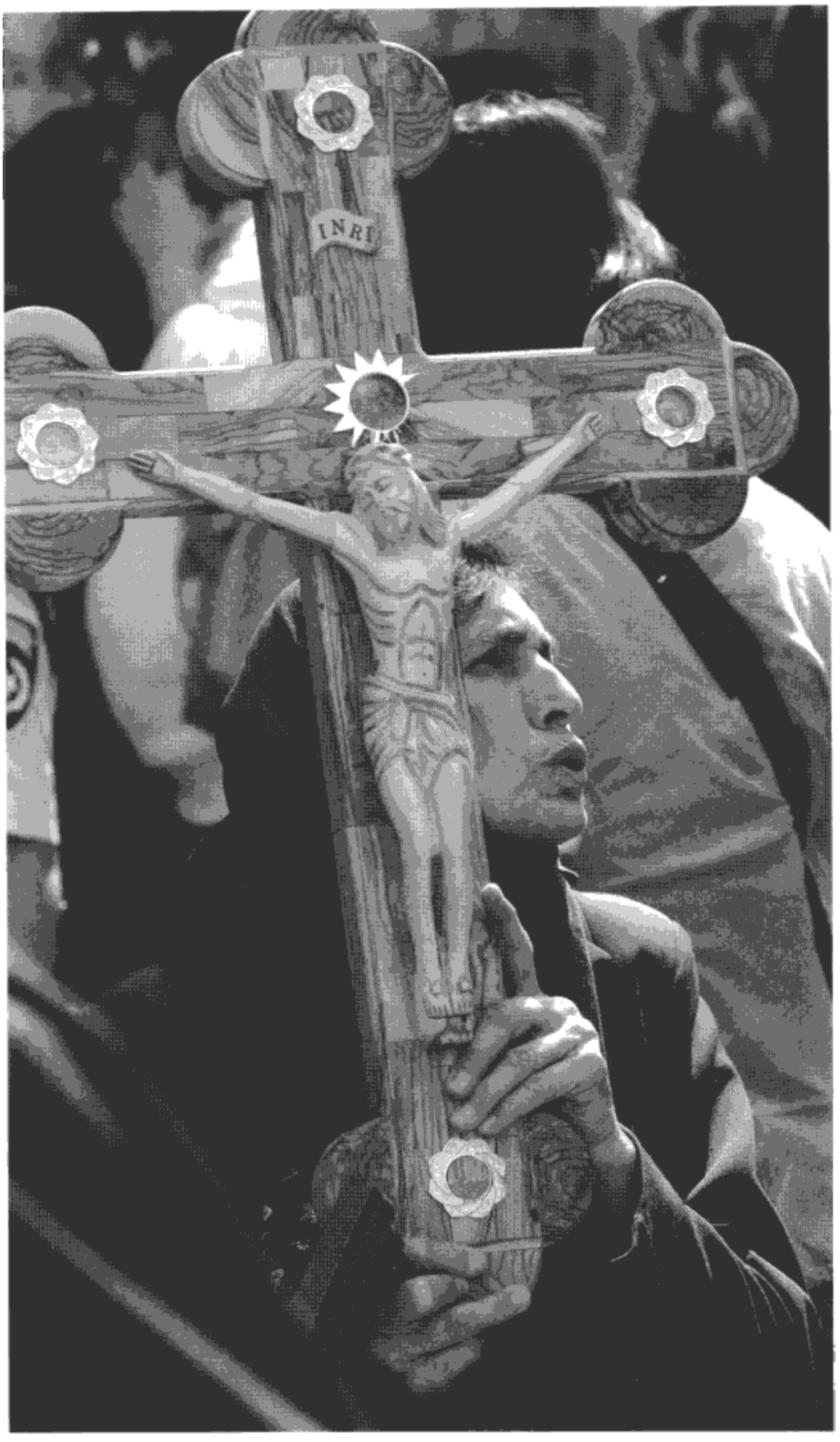
亞倫（Aaron）最初來自澳大利亞的布里斯班。在耶路撒冷基督教堂，一個在設計上帶有猶太因素的聖公會教堂，他遇見了貝淡寧、我和我的博士生奧利。亞倫闡述了信仰和宗教的區別，他是相信猶太人是上帝選民的基督徒。為了顯示上帝、猶太人和耶路撒冷之間的親密關係，他說：「上帝選擇耶路撒冷作為他的聖殿所在地。捆綁以掃就發生在這裡。」後來在解釋為什麼認為基督教是猶太教的延續時，他補充說：「在上帝和耶穌的問題上，上帝也是個為兒子犧牲的父親。」當亞倫對比三大一神教時，似乎更喜歡根據如下區別的其中兩個。他說：「穆斯林前往麥加是因為他們的宗教命令他們去那裡。而基督徒前往耶路撒冷是因為信仰，他們沒有被告知要這麼做。」貝淡寧和我相互打量一番。這是兩個宗教聯合起來對付第三個宗教伊斯蘭嗎？我們不敢肯定。亞倫是個開朗的、富有個人魅力的人，他的宗教信仰是天真的，我用的是這個詞的

積極意義。但亞倫是外來者，因為無論他待在耶路撒冷多長時間，從民族上說，他既不是以色列人也不是巴勒斯坦人。所以他或許覺得受到排斥，因為他的教堂不是主流，從民族性上說，他肯定感覺到被排斥。

問題在於緊張關係不僅存在於不同的宗教，而且存在於同一宗教內的不同族群和不同宗派如新教徒、天主教等。如果看看基督教的不同派別及其相對數目，我們會發現，耶路撒冷大概三分之一的基督徒是羅馬天主教徒，不足三分之一的基督徒是希臘正統派，剩下的是亞美尼亞人、希臘天主教徒、各種新教徒、敘利亞人、科普特人、馬龍派教徒、衣索比亞人等。[24]有這麼多小團體和風俗習慣，怎麼實現和平？但是有什麼不同嗎？過去這些年發生變化了嗎？馬克・吐溫在描述訪問聖墓教堂的印象時說：「穿過一群乞丐進入建築後，人們看到左邊是屬於不同教派的基督徒的幾個土耳其衛兵在這個聖地爭吵，如果允許的話，甚至可能打起來。基督教所有派別（除了新教）都在聖墓教堂的屋簷下擁有附屬教堂，各自專供本教派使用，也不願意到他人的領地。顯然地，他們根本無法和平地在救世主的墳墓前共同祭拜。」[25]

我參觀了規劃中的寬容博物館地址。在我看來，這個有趣的倡議代表著信仰之城的魅力。我想像它是以精神方式而不是物質的方式共同生活在一起，與接受多元主義的人聯合起來手拉手。在我看來，這是耶路撒冷皇冠上的珍珠，如果這個城市擁有能夠表達這個理想的博物館的話。西蒙・維森塔爾納粹屠猶紀念中心發起的計畫，是建造類似洛杉磯寬容博

24. Bernard Sabella, "Jerusalem: A Christian Perspective," in *Jerusalem: Religious Aspects*, 36.
25. Twain, *Innocents Abroad*, chapter 53.



◀朝聖者在二〇一〇年四月二日耶穌受難日當天到聖墓教堂祈禱。

(Photograph © Gregory Gerber. Courtesy of Shutterstock.)

物館的建築。[26]最初應邀設計博物館的建築師是法蘭克・蓋瑞，他曾經設計過畢爾包古根漢博物館、多倫多安大略美術館、布拉格舞蹈大廈和許多其他著名建築。該計畫是把博物館建在八層地下車庫和街面的停車場現址上，但因為一個可以追溯到十一世紀的古老穆斯林公墓就在它旁邊，穆斯林一直阻止該計畫的實施。他們聲稱在這個地方建造這座博物館，是企圖故意抹去他們的歷史。我站在那裡，看著這些曾經開始建設和遭到阻止的痕跡。當局害怕繼續建造博物館可能引起相互仇視，並最終演化為動亂和暴力衝突，所以他們把所有工作都停下來。我同路過的行人談起建築遭到阻撓的事，他說：「這個城市要陷入萎縮了。」2009年7月，《國土報》報導由極端正統派、猶太人和穆斯林組成有趣的聯盟企圖阻止博物館的建造。「倡議者希望當局宣稱，在猶太人法律下這個地址是不純潔的，因為建造過程將牽涉到把數百具穆斯林屍體挖掘出來。該宣言將阻止猶太教徒前來參觀博物館。」巴勒斯坦人現在宣稱，他們期待以色列認識和尊重這個公墓的神聖性，不再遷移埋在那裡的屍體。2010年5月，《國土報》發表了八頁的報告講述這裡發生的事情。據報導，人們不能責怪當局對宗教情感和情緒過於敏感，但很清楚的是，該地區的大部分建築的地下都是從前的公墓，不過後來上面覆蓋了幾層土壤而已。在法庭上，開發商呈現了1920年代的公文，顯示耶路撒冷穆斯林社區領袖（穆夫提）阿敏・胡賽尼（Amin al-Husayni）提議建造的豪華旅館「宮殿」所在地，就是該公墓的位置。承包商向穆夫提會報建築工人發現了墳墓和屍骨，但穆夫提請求他保守祕密，把所有屍骨轉移到其他地方。開發商指出，這說明反對該計畫完全是出於民族主義因素，而不是宗教因素。

---

26. 洛杉磯寬容博物館非常成功，每年有25萬個遊客。請參閱www.museumoftolerance.com/site/c.tmL6KfNVLtH/b.4865925/k.83A7/Whats_Happening_at_the_MOT.htm。

現在，我明白宗教和民族性、宗教和政治在耶路撒冷是如此徹底地糾纏在一起，以至於它們窒息了這個城市的發展潛力。該市本來應該成為所有宗教朝拜上帝的聖地，展示信仰和精神力量的家園。當我請一個教徒朋友描述耶路撒冷的信仰和政治的關係時，他回答說：「想像一大群人站在人行道上等待有人路過。這個人群大部分是個子高大的成人，中間站著一個小孩。這孩子什麼也看不見，他禮貌地請人們讓他擠到前面觀看，但這些人根本無視他的請求。這孩子就是信仰，而那些大個子就是政治。這就是耶路撒冷的信仰與政治的關係。」他嘆了一口氣。

耶路撒冷的精神氣質，就是建立在宗教或民族渴望之上嗎？

2008年10月28日。耶路撒冷一個獨立的研究和教學機構雅德本茲研究所舉辦了一次研討會，談到耶路撒冷導遊的職業道德問題。第二次研討會的題目是「如何講述耶路撒冷的故事，並且避免不道德」。討論者除了尊重別人的故事外，似乎沒有其他選擇。他們談話的標題是「猶太復國主義敘述」、「基督徒敘述」、「巴勒斯坦人敘述」。他們能做的不過是承認有不同的敘述而已。「自己活也讓別人活。」

我問一個在耶路撒冷旅遊部門工作的導遊和朋友，她會對拜訪耶路撒冷的基督徒說些什麼。她說，很少有人會用深刻的或沒有偏見的方式向遊客講解以巴衝突。相反地，當美國基督徒在朝聖之旅中訪問耶路撒冷時，常常被告知猶太人復國主義者的基督徒故事，猶太人返回以色列領土是耶穌第二次到來的前提。基督徒猶太復國主義者、福音派和極端主義者新教徒相信，基督徒必須支持猶太人返回以色列，才能實現上帝的計畫。實際上，基督徒猶太復國主義者相信，以色列現代國家是《聖經》預言的實現，猶太人是上帝的真人（至少在中東），其中隱含的意思當然是絕不可能與巴勒斯坦人（其中大部分是穆斯林）達成妥協——

無論是出於戰略原因還是神學原因。上帝答應把土地給猶太人，如果你不想惹惱上帝，你最好尊重以色列的主權而不是這塊土地。[27]如果這成為一個人的宗教觀，那麼耶路撒冷的兩個特徵——宗教和民族衝突——似乎就緊密聯繫在一起了。

3月14日是我妻子的生日，我們想慶祝一下。但這天是耶路撒冷非常緊張的日子，我們的情緒都不怎麼好。老城猶太社區重建的胡瓦猶太教會堂今天上午正式開放。該猶太教堂有悠久的歷史，可以追溯到1700年代初期。可惜，在以色列的1948年獨立戰爭期間，約旦軍隊占領了猶太人社區，該教堂被約旦軍隊摧毀了。自那以後，胡瓦教堂就一直被人拋棄，雖然部分殘垣斷壁清晰可見。現在它已經得到修復，所有專家似乎都同意這次重建非常出色。[28]碰巧的是，當今以色列議會的議長盧文·里夫林（Reuvin Rivlin）的曾祖父，是十九世紀修復這座遭到部分破壞的猶太教堂的拉比。里夫林本人在這次活動中發表演說，顯然他特別激動，但《國土報》記者約西·佛特（Yosi Verter）報導說，總理向議會議長明確交代，演講中不應該包括任何得罪阿拉伯人和美國人的話語，他們正不無焦慮地關注著這個事件。顯然他是擔心此事將演變成阿拉伯人和猶太人之間的衝突。佛特寫道，里夫林不得不刪掉他本來打算宣讀的句子。在我看來，這個事件抓住了耶路撒冷的悲劇和信仰、宗教及民族性的衝突。即使是涉及信仰和朝拜的辛酸和慘痛的事件（即與演講者個人有親密關係的具有歷史意義的猶太教堂重新開放），也令人傷心地遭到劫持，不得不在持續的民族暴力衝突中發揮某種作用。一個主要精神氣質

---

27. 有關對基督教猶太復國主義的批判，包括其政治隱含意義，尤其是對以色列和阿拉伯的衝突的意義，請參閱http://stephensizer.blogspot.com/2008/10/dr-peter-walker-on-christian-zionism.html。
28. www.nytimes.com/2010/03/16/world/middleeast/16jerusalem.html.

為信仰的城市，被迫屈服於主要精神是民族性的城市。

信仰和權力，權力的腐敗

信仰和宗教可能陷入緊張關係中。在信仰基於本能時，宗教是圍繞作為故事講解的理論組織起來的。這故事不會給和它格格不入的機構留下空間。而且，信仰可以是私人的、個人的選擇，而宗教不是。宗教建立在所有成員共享的經典傳統的基礎上，體現在常常被公開實踐的風俗習慣中。這正是權力關係滲入之處，因為這些解釋上帝意志的經典實際上是由許多代的人寫成的。他們確立了以等級和秩序組織起來的共同體的基礎，以支持信仰並保護支持者的利益。但這些利益，像所有的利益一樣，都是由共同體領袖定義的，所以存在著領導人的特別利益凌駕於共同體利益之上的危險。

奧斯卡牧師非常謙遜。他告訴我們，當他大膽地從修道院進入城市後，並不穿牧師的服裝。吃驚之餘，我們問他為什麼，因為他似乎對自己的服裝很驕傲，三個鈕扣的腰帶顯示貧困、禁欲和服從的誓言。他回答：「啊，牧師制服給我權力，人們把我當作聖人。我感到不自在。我不喜歡擁有權力。」

宗教在兩個領域定義其行動法則：私人領域及公共領域，前者是人們在自己家中做的事，後者是人們在公開場合做的事。正如前面注意到的，後者必須包括他人應該做應該相信的東西的偏愛，比如在耶路撒冷的極端正統派猶太人社區貝特謝阿里姆散步時，你可能對沿途的大布告牌（*pashkvil*）印象深刻。這個名稱來自歐洲猶太人使用了幾

個世紀的語言意第緒語，現在仍然在極端正統派社區使用。[29]大布告牌（*Pashkvilim*）（複數）是貼在城牆上的告示牌，上面列明什麼行為可以接受，什麼行為不能接受。

我走在貝特謝阿里姆的街道上。一個告示牌要求女士在社區不要穿得不得體；另一個告示牌呼籲人們起來反對屍檢，因為這被認為是褻瀆神靈；還有一個告示牌抗議某個拉比對猶太法律的錯誤解釋。

這些告示牌的共同特點是：它們把別人應該做或相信的事的喜好變成了法則。他們假定自己擁有宗教權威，有權告訴人們應該如何穿衣服，為什麼女性不應該在公共場合唱歌，或是否參加遊行等。當這樣的權威以宗教名義來行使時，就出現了權力問題。為什麼信仰被定義為以自上而下的方式組織起來的呢？

我站在安基連村的施洗者聖約翰教堂前。該教堂是按照基督教傳統在聖約翰出生地建造的。進入教堂，我們看到聖方濟會的象徵——耶穌和聖弗朗西斯的胳膊。在十字軍東征時建造的教堂後來被毀掉了，1674年在其廢墟上建了新教堂。現在的結構大部分可以追溯到十九世紀後期。教堂的南牆上有巴洛克時期西班牙畫家弗朗西斯科・里巴爾塔（Francisco Ribalta）的一幅畫，描寫了聖約翰的死亡。

聖約翰死亡的故事可以作為詮釋權力腐敗的很好例子。約翰是個非常謙遜的人，除了蜂蜜很少吃別的東西。他獨自一個人生活，可以說是

---

29. 顯然地，這個名稱的來源是義大利語 Pasquino，這是在羅馬撰寫和懸掛聲明的人的名字。請參閱Menachem Friedman, "*Pashkvilim* in Ultra-Orthodox Society," www.biu.ac.il/SOC/so/Haredi_Pashqevil1.pdf (in Hebrew)。

個苦行者，但他是個道德家，敢於譴責希律・安提帕和赫羅迪亞斯的婚姻。據《新約全書》說，加利利和比利亞的統治者希律・安提帕娶了納巴泰人國王亞里達的女兒。但是在前往羅馬繼承他去世的哥哥希律・腓力的領地時，他遇見了哥哥的遺孀赫羅迪亞斯並愛上了她。為了娶她，希律・安提帕和妻子離婚。在此同時，聖約翰已經獲得牧師的聲譽，他在離耶路撒冷步行幾個小時遠的約旦河的洗禮可能也很出名。約旦河在希律・安提帕的轄地比利亞的邊緣。因此，約翰被認為是統治者的政治威脅，或更準確地說是以宗教名義挑戰政治權力的道德家。[30]約翰敢於譴責希律的婚姻，因此被希律投入監獄。據《馬太福音》說，在希律的生日，赫羅迪亞斯的女兒莎樂美（希伯來語是Shlomit）為他跳舞，作為報答，希律答應給她想要的任何東西。莎樂美聽從母親的建議，提出要約翰的頭顱，於是就有人用戰馬將他的頭送來。權力的這種殘酷性和殺人的不能承受之輕，令包括海因利希・海涅（Heinrich Heine）[31]在內的許多藝術家感到震驚，他本來想像這個故事的不同結局，即莎樂美愛上了約翰的頭顱。[32]

貝淡寧和我在珈法門附近遇見了我的博士生奧利。奧利從前是導遊，曾為認真看待旅行的耶路撒冷旅遊指南寫過幾個章節。我們在老城的城牆附近見面。這道城牆很長，有4,018公尺，平均高度12公尺，平均寬度2.5公尺。城牆有34座塔和7道門，每道門都有不同的名字。

距我們所站地方的不遠處，兩個士兵走近兩個巴勒斯坦人要求看他們的

---

30. 按照當時一個重要的歷史學家弗拉維奧・約瑟夫（Flavius Josephus）的說法，希律王擔心約翰的道德和宗教影響或許會激發反叛。請參閱Flavius Josephus, *Antiquities of the Jews*, http://old.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?lookup=J.+AJ+18.118。
31. 感謝奧利・皮麗德對我提到這個內容。
32. Heinrich Heine, "Atta Troll," www.archive.org/stream/attatrollfromger00heiniala/attatrollfromger00heiniala_djvu.txt.

證件，我感到不自在，行人則熟視無睹。兩個巴勒斯坦人出示了證件後繼續往前走，但就在士兵進行搜身之前，我自言自語，當我進入購物中心、機場、火車站甚至我工作的大學時，不也是讓安檢人員搜身嗎？在這裡為什麼會感到不自在呢？感覺不對勁，或許是因為耶路撒冷老城應該不同，或許我們愛它，所以希望到這裡來的人應該感覺到像回家一樣。奧利問我為什麼耶路撒冷有城牆。我本來想說這是為了方便安檢人員可以檢查，可以搜身，但我把玩世不恭和遺憾放到一邊，試圖成為好學生，我說：「當然是保護城市居民啦。」奧利說：「不不，這些牆從來也不能保護一個城市。」她是對的——我從來沒有這樣想過。耶路撒冷的城牆是徐緩柔和、非常漂亮的，並不是紀念碑式的堅固無比。奧利解釋說，在鄂圖曼帝國蘇丹蘇萊曼大帝（Suleiman the Magnificent）（十六世紀中葉）時期，耶路撒冷除了宗教原因外，還不被認為是重要的城市。但穆斯林從鄂圖曼帝國的各個地方前來拜訪這個城市，實際上它不過是只有7,900人的村子（大概80%的是穆斯林，其餘人口是猶太人）。那些前來者抱怨不能從遠處看這個城市，外表沒有吸引力而且骯髒不堪。城牆在1219年遭到摧毀後，便沒有重建。所以蘇萊曼大帝下令修建城牆（在1535年），以便給遊客留下深刻印象，讓他們覺得這是神聖的重要的城市，讓他們覺得這次旅行是值得的。

我回憶起1974年站在珈法門城牆的情景——如果記憶沒錯的話。我當時只有十多歲，喜歡沿著老城散步。一天我在城牆邊（你仍然能爬上去在城牆上散步，我強烈建議你這麼做），突然聽見了一陣喧譁。大概有20個人左右的一群人開始在進入老城的珈法門入口處示威遊行。我就站在他們頭頂上面三米的城牆上，看到剛剛從美國移民到以色列，持有激進觀點的曼因・卡納（Meir Kahana）。他後來組建了種族主義政黨，該黨最終被取締。就在那次，卡納抗議政府允許巴勒斯坦難民返回伊克里特和波拉姆村，他們在1948年戰爭時被迫離開那裡。現在，我仍然能想起

站在那裡的感受，深刻厭惡卡納的種族主義意識形態。我想像自己是個十六世紀建造城牆的戰士，保護耶路撒冷免受這個瘋子的攻擊。似乎在過渡期沒有發生任何改變。耶路撒冷需要對付更多形形色色的瘋子。

最後的晚餐那個房間比耶路撒冷的其他地方更多地象徵著宗教之間的深刻仇恨。如果請導遊帶領，你會被帶到錫安山的一個有兩層樓的房屋。按照《新約全書》的說法，耶穌就是在第二層的房間裡吃了成為「最後的晚餐」的逾越節那頓飯。其實，這個建築當然不是耶穌吃逾越節晚餐的地方，因為它只能追溯到十二世紀。有些考古學家確實宣稱，錫安山這個場地的上帝小教堂在二世紀就已經存在，各種文獻裡都提到它，就是在耶穌和他的門徒見面的地方建造起來的。

在這個遺址建造教堂的歷史，包括了以眾多形式表現出來的宗教仇恨悲劇。首先，最後的晚餐往往和依斯加略人猶大背叛耶穌有關。按照基督教的傳統，猶大走過去親了親耶穌，這是個事先安排好的信號，等於向羅馬士兵告知此人就是耶穌，因此耶穌被捕。其次，後來在這個地方建造的教堂一再因為仇恨而遭到破壞。二世紀建造的第一座教堂，在四世紀迫害基督徒的時代結束之後重建。[33]但是，614年波斯人攻擊耶路撒冷，他們焚毀了教堂，重建自己的教堂。到了十二世紀十字軍來到耶路撒冷後，該教堂再次遭到焚毀，直到1524年，它都一直是聖方濟修道院。就在這一年，在鄂圖曼帝國統治下，這個餐室成為穆斯林的清真寺。二十世紀初，德國組織聖地德國協會在這個房間周圍建造了一個新教堂——聖母馬利亞教堂（也被稱為馬利亞永眠教堂）。

---

33. www.sacred-destinations.com/israel/jerusalem-last-supper-room. 有關這個教堂被一再摧毀和重建的詳細描述來自於本文。

2008年復活節早上，我和幾百個人組成的一隊人馬來到聖墓教堂，穿著深色服裝的俄國人舉著龐大的木頭十字架。巴西人興高采烈地遊行，他們祈禱的方式令人想起森巴舞。非洲人非常激動，他們步行的時候好像腳跟本就沒有碰到地面。大主教在遊行隊伍前面帶路，他敲著教堂的大門。

大門的鑰匙在一個穆斯林手中。據說基督教的不同派別內部無法達成一致意見，究竟誰應該拿鑰匙，所以他們最終決定把鑰匙交給一個穆斯林。教堂之內是第11站維亞・多勒羅莎（受難的道路）（耶穌帶著十字架步行，按照傳統的說法，他是被釘在十字架上的），屬於天主教。第12站（獻給耶穌的母親聖母馬利亞，即耶穌受難被釘死在十字架上的地方）是希臘正統派，裝飾有燈光。耶穌死後所躺的那塊石頭就在這兩站之間。教堂的不同部分（在拉丁語中被稱為*ambulatorium*）由基督教的不同派別管理：亞美尼亞派、天主教派、希臘派等。

幾分鐘過去了，這支遊行隊伍一直靜靜地站著。最後，一扇小窗戶打開了，鑰匙被遞出來。有人爬上梯子打開教堂的大門。在進入教堂的混亂中，人們都混在一起。突然之間，我們都成了凡人。

長著人心的石頭

在奧利和奧斯卡牧師陪伴下，貝淡寧和我登上了聖方濟修道院的客廳屋頂朝拜。耳畔傳來在清真寺塔頂上呼喚信徒做禮拜的穆安津的聲音、教堂的鐘聲、陽光燦爛但清冷的一天的強風呼嘯。從這裡，可以清楚看到橄欖山上的猶太人陵墓，幾個世紀以來，猶太人死後都埋在那裡，這樣當彌賽亞到來時，他們就成為第一批進入耶路撒冷的人。[34]這信仰是建立在猶太人對《聖經》看法的基礎上。米德拉西布道書上說，雖然其他

人需要從所在地「旅行」很遠才能來到耶路撒冷，而埋葬在這裡的人就可以免於辛苦的旅行。人們相信橄欖山將分裂為兩個，死者將從深處升上來步行進入耶路撒冷。[35]但關於被埋葬在橄欖山的人還有其他傳言，他們將成為蟲子的獵物，肉被這些蟲子吃掉或被天使吃掉，似乎天使總是痛打死者。[36]我看了看橄欖山，那裡有超過七萬個墳墓，都在反射陽光。我突然有個想法：我本不相信死後復生的說法，但假定這是真的，如果這些死者在同一天復活進入耶路撒冷，將會出現什麼樣的場面？不，我並不擔心我們該怎麼對付他們，我在想像老城的商店店主肯定會很高興地看到他們的到來。我擔心的是他們會怎麼想。他們願意再看一眼城市的變化，因為失望地發現它與想像的樣子差距太大而趕緊返回墳墓裡去嗎？他們能給我熱愛的城市帶來和平與安寧嗎？

在英國管理巴勒斯坦的時候，穆斯林和猶太人之間因為要到哭牆祈禱而發生衝突。耶路撒冷的軍事總督羅納德・斯托爾斯勳爵詢問耶路撒冷的主要拉比亞伯拉罕・艾薩克・庫克（Abraham Isaac Kook）（斯托爾斯的回憶錄中被拼寫為Kuk），為什麼猶太人堅持要到這堵舊石頭牆前面祈禱。他提出在其他地方建造一堵類似的牆。他說，那畢竟只是一些石頭而已。拉比庫克驚訝地看著他說：「有些人的心是石頭做的，但這堵牆是由長著人心的石頭做的。」[37]

---

34. 基督徒也相信當先知彌賽亞到來時，這是復活的意志進入城市的地方。他們把這建立在他們對《撒迦利亞書》第14章的解釋之基礎上。
35. Pesikta Rabbati, 31 (in Hebrew).
36. Zeev Vilnai, *Jerusalem: The Old City and Its Surroundings* (Jerusalem: Achiezer, 1970), 320 (in Hebrew).
37. Yehuda Atzba, ed., *Two Hundred Jerusalem Stories* (Jerusalem: Mevasseret Tzion, Tzivonim, 2007), 153 (in Hebrew). 我在《羅納德・斯托爾斯勳爵回憶錄》（*The Memoirs of Sir Ronald Storrs*）（第421-422頁）中沒有發現這個故事的證據，雖然他的確詳細地提到「麻煩」，意思是1929年耶路撒冷和巴勒斯坦其他地方爆發的穆斯林和猶太人的衝突。

耶路撒冷許多人為生活在這個把精神看作比物質和財富更重要的城市而自豪。耶路撒冷學生比特拉維夫的學生寒酸多了。在耶路撒冷，菁英是由教授、大學老師、拉比和政府官員組成，而在特拉維夫，菁英則是商人和律師。所以，耶路撒冷人說，他們的城市是精神之城。但人們如何區分精神和信奉多神教或拜物教的界限呢？什麼時候客觀物件代替了上帝？葉胡達・阿茲巴（Yehuda Atzba）提到哭牆西牆的拉比帕拉（Parla）講的一個故事：「有一次我看到一個猶太老人站著一次又一次親吻哭牆。這很奇怪，我就走上前去問為什麼，『朋友，你為什麼親吻哭牆這麼多次？』這個老人看看我回答說：『我能做什麼呢？是西牆在親吻我啊。』」[38]

精神常常與迷信聯繫在一起。尤娜・巴加德（Yona Ba-Gad）講了這個故事。「我年輕時患上了白喉病。那時候患上白喉的孩子都死掉了。我的姐姐已經死了，我肯定也要死掉。醫師決心拯救這個孩子。人們都認定答案就是干擾死亡天使，讓他無法第二次進入我們家。這樣天使就不知道該死的人是我，所以他們把我的衣服燒掉了，請一對沒有孩子的年輕夫婦為我買新衣服，把衣服帶到醫院，給我穿上衣服後，讓我跟著這對夫婦回家，似乎我是他們的孩子。我康復了，沒再生病。」[39]

當然，尤娜・巴加德夫人不相信死亡天使會感到困惑。但是如果我給許多耶路撒冷人講這個故事，他們可能當真。欺騙死亡天使的能力的信念，給這孩子和他的家人抗拒和戰勝病魔的力量。所以想在精神和迷信之間劃一條清晰的線是不容易的，或許精神中的某種神祕性是有道理的。但精神墮落成為一種異教徒身分或古代石頭，而不是對它所表達的觀點的崇拜，是可能的。過分強調非理性和神祕的東西，強調避免邪惡

---

38. Atzba, *Two Hundred Jerusalem Stories*, 153.
39. Ibid., 79.

的眼睛，強調超越我們自己之外的東西會貶低人的重要性及人與信仰和宗教的關係，從而使超自然的力量取而代之。在耶路撒冷，許多人認為那些地方和石頭是超自然力量的所在，如每個宗教都有自己的奠基石，但我沒有看到人的奠基石。而且，當石頭和建築對宗教變得如此重要和關鍵時，一神教宗教和多神教異教徒的區別就變得模糊起來。

在希伯來大學，我講授一門現代政治理論課。班上有250個學生，有一個學生總是坐在第一排，她非常聰明，充滿熱情，常常在課後問我問題。從她的經濟和社會觀點來看，我猜想她是社會主義者。有一天，班上討論懲罰的現代概念。我們進行了有關痛苦和犯罪分子是否應該比受害者承受更多痛苦的非常有趣的討論。突然，這個學生加入到辯論中來，「但這個世界的痛苦是因為前世的罪惡造成的。」我問她什麼意思，她說：「我們是猶太人，這是我們的信仰：這個世界的痛苦是因為前世的罪惡造成的。」我非常柔和地指出猶太教並不相信從前的化身（道成肉身）。她吃驚地看著我說：「我們當然相信。這是我在家中學到的。」她特別強調「我」，但學生們已經有點不耐煩了，他們問：「妳是誰，佛教徒嗎？」

一個有關希伯來大學的故事是這樣的：1960年代，一個名叫大衛·弗拉瑟（David Flusser）的大學者開設了一門基督教歷史的課。學生們都非常敬佩他：他知識淵博，富有人格魅力，但也是個非常霸道的人。學生們從來不敢與他爭論，上課時為了避免被提問，他們很清楚最好不要坐在最前面，但有一個學生一直坐在第一排。一天，在弗拉瑟教授講解耶穌時，她突然站起來對著全班學生說：「這是胡說八道，完全錯誤，教授根本就不知道自己在說些什麼。」班上頓時出現震耳欲聾的沉默，人人都驚訝得目瞪口呆。一個學生問道，她怎麼敢說這些話？「妳知道

妳在說什麼嗎？」這個女生回答：「當然，我和救世主有關係。」[40]

15年前，我安排好去和一個海外歸來的同事見面，他住在耶路撒冷一家旅館。到了旅館後，我看到一群人聚集在一個躺在地上的婦女身邊，祈禱、低語和哭泣。幾分鐘後，來了一輛救護車，她被兩個人帶走了。旅館行李員說：「耶路撒冷症候群的另一個案例」。後來我得知這是著名的精神錯亂。

實際上，精神性可能墮落為很多種迷信。耶路撒冷症候群就是一個說明問題的例子。耶路撒冷症候群的著名專家亞爾・巴伊爾（Yair Bar-El）在卡夫蕭爾醫院工作，這是一家公共精神病醫院。他認為，有人（常常是邊緣基督徒群體的成員，在來耶路撒冷之前可能稍微有些不平衡）逐漸相信他們有具體的使命，這和善惡大決戰或耶穌基督復活有關。而且，還有一個基礎更牢的群體，他們在來耶路撒冷之前是完全清醒的，但到了這裡後發生了某些事。與這座城市及其氛圍的接觸造成了耶路撒冷症候群。巴伊爾醫師說：「總是出現同樣的臨床症狀，剛開始是模糊的焦慮和緊張，接著遊客感到一種參拜聖地的迫切需要。首先，他要進行一系列的淨化儀式……如一次次地洗澡，然後穿上白色衣服……接著大聲唱聖歌或宗教歌曲。接下來就是實際參訪聖地，通常是耶穌生活過的地方。患者開始布道，要求人們更安靜、更純潔、更少物質享受。」[41]有趣的是，擁有極端正統派猶太人背景的新教徒最可能出

---

40. Atzba, *Two Hundred Jerusalem Stories*, 114. 希伯來語中的詞Kesher La'echad有雙重涵義，「與一的聯繫」和「統一性紐帶」。後者是天主教概念，意思是世界的統一性，常常指上帝、人和天使。因此，它有深刻的精神涵義。這個婦女在一篇文章中也被提到，該文是在耶路撒冷出生和長大的以色列著名哲學家阿維賽・瑪格里特所寫。他告訴我從小時候起就記得她。她總是在街上散步，向人們宣揚統一性的紐帶。

41. http://savvytraveler.publicradio.org/show/features/2000/20000603/jerusalem.shtml.

現這種症狀。最常見的認同者就是施洗者約翰。這個情景常常出現在他們拜訪約旦河之後，在那裡他們經歷了淨化儀式。這症狀並不令人愉快，但也沒有危險，通常幾天後就消失了。但擁有耶路撒冷症候群的某些人常常陷入嚴重的焦慮中，必須住院治療。至少有一個案例曾具有重要的政治和宗教意義。一個年輕的澳大利亞人丹尼斯・羅翰（Dennis Rohan）在1969年放火燒了阿克薩清真寺。穆斯林世界的許多人最初相信以色列應該為此負責，後來警察逮捕了招供的羅翰。

沒有公民的城市

我問從前的一個學生為什麼要遷往特拉維夫，她回答：「我對神聖的石頭不感興趣。我想生活在世俗的自由城市。」她補充說：「我需要工作、夜總會、酒館、想吃什麼吃什麼的餐館，而不是《聖經》要我吃的東西。」她指的是耶路撒冷相對稀少的非潔淨餐館（nonkosher restaurants）。我感興趣的是從前的學生最後在哪裡生活。我發現，畢業三年後，多數學生離開了耶路撒冷，他們給出的理由是這裡找不到有趣的工作。

2008年耶路撒冷的平均失業救濟金是一天107謝克爾（大約30美元），遠遠低於特拉維夫的水準（140謝克爾）。失業救濟金的差別說明富裕程度的差異，因為它對比的不是最富裕的人口，而是社會中最貧困的人口。從2010年開始，11.38%的耶路撒冷企業面臨破產或關門的風險，而特拉維夫的比例是7.02%。[42]耶路撒冷許多人不工作。耶路撒冷的許多巴勒斯坦人很難找到工作，許多極端正統派教徒不願意工作，更願

---

42. http://duns100.dundb.co.il/ts.cgi ? tsscript=press_show&cat_id=22.

意花時間研究《聖經》和《塔木德經》。孩子占耶路撒冷人口的40%，這比以色列的總體水準要高，因為正統猶太人和許多阿拉伯人都有很多孩子。實際上耶路撒冷31%的家庭都有四個或更多孩子。[43]只要看看耶路撒冷的阿拉伯人口，每個家庭平均有5.3個孩子。而特拉維夫55%的家庭是頂客族，耶路撒冷的這個比例是19%。[44]

我的一個學生問道：「全世界的正統派猶太人都工作，為什麼耶路撒冷就這麼特別？」以色列的多數學生都靠打工支付學費。他們很晚才上大學，多數是因為要服兵役，女生兩年，男生三年。到了上大學的年齡，不得不一邊工作一邊讀書。所以，在看到正統派猶太人因為極端正統派猶太人和以色列政府從前簽定的政治協議而免於服兵役，他們往往忿忿不平。我所在大學的世俗學生最典型的抱怨是：「這些人不服兵役也不工作，我卻必須服兵役，還要工作，還要納稅，以便讓他們在猶太神學院專職學習，而我只能在大學裡邊打工邊學習。」這種抱怨往往以下面的話結束：「所以，我要在拿到學位後到特拉維夫去租一個公寓。」我的一個博士生諾姆（Noam）在耶路撒冷非常活躍，但最終還是屈服了。他前往特拉維夫，並加入了當地基層政黨「人人城市黨」，並在地方選舉中成為候選人，目前在市政府中很搶眼。另一個博士生阿娜特（Anat）幾年前還在攻讀碩士學位時，就遷往特拉維夫了。在提到特拉維夫時，她說：「那是非常有趣的城市，很自由。」

當年輕人大量離開耶路撒冷時，令人擔憂的是納稅人群體太小，無法滿足城市需要。我的一個學生說：「崇拜上帝好啊，但我們也需要公民。」實際上，這裡提出的問題是：在沒有公民的情況下，公民精神可能存在嗎？

---

43. www.cbs.gov.il/shnaton60/st05_09.pdf.
44. www.cbs.gov.il/shnaton60/st05_09.pdf.

在和我談論耶路撒冷人移民他處的問題時，有幾個人說這是耶路撒冷成為謙虛流行的城市而必須付出的代價。另一個受訪者（世俗的好戰分子）插嘴說：「謙虛？耶路撒冷已經成為德黑蘭的姐妹市了。」

他指的是2008年10月把在風景中占重要地位的耶路撒冷西部入口的琴弦橋獻給上帝。這座橋是世界著名建築師聖地牙哥・卡拉特拉瓦（Santiago Calatrava）設計的，他用《聖經》作為設計靈感，尤其是《詩篇》150:3，上面寫著：「要用角聲讚美他，鼓瑟、彈琴讚美他。」這座大橋就像朝天的琴，象徵了耶路撒冷是人與上帝會面之地。[45]但這座大橋不僅耗費了將近7,000萬美元，這在一個非常貧窮的城市裡很容易成為引起爭議的工程，而且一隊本地舞蹈者在敬獻儀式上的表演最終激怒了很多世俗人士。這是《華盛頓郵報》（*Washington Post*）對這個事件的描述：

> 一群年齡在13到16歲的舞者在開幕式前彩排了幾個星期……但似乎在儀式開始前幾個小時，舞者被告知他們需要新衣服。他們的短袖衫和到腳脖子那麼長的白褲子太顯眼了。他們舞蹈用的小手鼓和氣球「亂七八糟」——據副市長說。所以，姑娘們穿著鬆散的棕色斗篷上台，雖然夏天很熱，還必須戴著黑色羊毛帽子。因為被迫刪掉最有象徵性的動作，她們幾乎沒有怎麼跳舞。該活動的藝術導演雅尼夫・霍夫曼（Yaniv Hoffman）後來對記者說：「她們就像雕像一樣站著」。該市占人群大多數的極端正統派猶太人衷心贊許這種作法，世俗的以色列人反應就沒有這麼熱情了。以色列發行

45. http://archrecord.construction.com/news/daily/archives/080505calatrava.asp.

量最大的日報《以色列日報》（*Yediot Ahronot*）在第二天的通欄標題是「塔利班來了」。報紙寫道：「最後，我們從昨晚舉行的儀式中記住的是是悲哀和尷尬，一點都不可敬」。雅爾・埃汀格（Yair Ettinger）在日報《國土報》上寫道，對耶路撒冷不那麼虔誠的人來說，昨晚是「城市落入極端正統派極端主義者手中的另一個階段而已」。[46]

第 11 戒：從宗教到仁慈

以色列籃球聯盟的管理者打算讓啦啦隊在中場休息時表演。這讓耶路撒冷夏普爾隊的球迷感到惱火，他們在姑娘們跳舞時吹口哨表示不滿。我總是想，可能是姑娘們半裸的服裝讓他們感到不自在，後來發現還有更深層的原因。我問人們為什麼感到不高興時，一個球迷解釋說：「不僅因為許多球迷是教徒，聯盟管理層應該尊重這一點。你知道，不僅如此，耶路撒冷是一個衣著非常謹慎的城市，啦啦隊是一種炫耀，我們不是那種城市。」貝淡寧和我去觀看了一次比賽，這讓他想起他曾經閱讀過的有關耶路撒冷的故事：羅馬時期的猶太人希律王（Herod the Great），這位羅馬的猶太人「兒皇帝」希望給這個城市引進娛樂活動，但「禁欲的」當地人拒絕了，因為身體的純潔是精神純潔的隱喻。

正如前面討論過的，耶路撒冷是精神和文化之城。2008年，有25個公共圖書館為耶路撒冷的公眾服務，單單正統派猶太人社區就有八座公共圖書館。在這些正統派社區圖書館中，大部分讀者是孩子。平均借閱

---

46. www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/07/10/AR2008071002710.html.

率是每年31本書，遠遠超過非正統派猶太人光顧的圖書館的16本書。使用圖書館的人往往很窮。2008年1月通過了新法案，認定圖書館收取會費是違法行為。這造成圖書館會員數目的迅速增長，很快就達到了2006年會員數目的兩倍之多。[47]

耶路撒冷的一個重要問題是，那些擁有整體世俗生活方式的人能夠生活在耶路撒冷，並像接受宗教和信徒或像虔誠信徒那樣享受這裡的生活嗎？我的朋友丹尼（Dani）認為，這個城市是分裂的，所以該問題並不怎麼重要：每個群體只享受城市的一部分。他說：「我們彼此既不談話，也不交往，他們生活在他們的社區，我們生活在我們的社區。」為了找到反駁他觀點的例子，我提到了我們都教過的一個極端正統派學生。他回答：「是的，他是我們教的幾千名學生中的一個。」我提到在觀看籃球賽時加入的正統派猶太人群體，他回答說：「是的，十萬人中可能有十個。」但接著我開始思考：這和其他地方如白人和黑人不怎麼交往的底特律有什麼不同嗎？或者上層階級和工人階級很少交往的倫敦？牛津北部的人多長時間會去拜訪一次牛津南部呢？

假如一個以完全世俗的方式生活的人移民到耶路撒冷，假如這個人選擇這裡，不是因為她喜歡它的城市精神，而是因為配偶在這裡工作，或因為需要照顧年邁的父母，這意味著她必須接受這種精神嗎？她必須尊重極端正統派猶太人，盡量不在星期六開車上街嗎？我的答案是應該如此。我們常常要在生活中做出妥協。在某種程度上，人們必須尊重耶路撒冷的信仰和宗教精神，因為生活在這個城市裡意味著緘默地接受其精神。在英國出現薩爾曼・魯西迪（Salman Rushdie）事件時，有人提出類似的觀點，移民到英國的穆斯林要認識到，移民行為就意味著他們願意接受英國的習俗和文化，意味著他們必須學習接受英國沒有書報檢查

47. http://jiis-jerusalem.blogspot.com/2009_07_01_archive.html.

制度的現實，即使受到書中內容的侮辱（我心中想的是魯西迪的《魔鬼詩篇》〔*Satanic Verses*〕）。同樣的內容對移居耶路撒冷的世俗民眾也適用：他們應該接受和尊重那裡的精神。如果我到了沙烏地阿拉伯的城市去，我等於宣稱同意不在公共場合飲酒。定居耶路撒冷等於宣稱他接受和尊重這個城市信仰和宗教精神。但那些在這個城市出生，決定過一種完全世俗生活的人，怎麼辦呢？啊，人生總是不完美的，我相信他必須尊重這個城市的精神——如果他的基本權利也得到尊重的話（請參閱我們的緒論，在那裡我們比較詳細地論證了我們的觀點）。

但是，這個畫面變得更複雜。耶路撒冷和宗教人士也應該吸取教訓。簡單地說，宗教精神必須尊重權利。最近，該市開始了一種運動，反對有男有女的公車在某些線路上行駛。極端正統派社區要求他們社區的公車應該為男女設定分開的座位，有些甚至要求某些公車應該不允許女士乘坐。公車公司同意了這個要求，但最高法院裁定這種作法是違法的。正宗派社區也要求公車司機在車上不使用娛樂廣播。2009年7月21日，世俗民眾和極端正統派群體發生了衝突，因為在4月極端正統派群體對到他們社區旅行、沒有男女分開坐的公車扔石頭。顯然地，因為這樣的歧視性作法傷害了人權，它不應該成為耶路撒冷精神的一部分，世俗民眾不應該尊重它。但星期六盡量不在極端正統派社區的某些街道上開車，並不危害任何基本權利，也不羞辱那些被要求尊重它的人。

我期待猶太人極端正統派、穆斯林、基督教社區也尊重世俗社區。我不只一次看到極端派教徒朝他人身上吐口水，以表達對他人衣著的不滿，而不是屈服於他人對其宗教敏感性的不屑。我認為這貶低了信仰。如果信仰造成人們仇恨他人或不尊重他人到吐口水的地步，這個信仰肯定出了問題。但如果人們在每個人身上看到上帝的形象，那麼這種信仰肯定值得尊重。如果耶路撒冷從上帝之城墮落為心中沒有上帝的城市，那真是個悲劇。

貝淡寧和我開車從以色列北部的一次會議返回耶路撒冷，車上有哲學家和耶路撒冷居民阿維賽・瑪格里特（Arishai Margarit），我們告訴他有關本書的研究，當話題轉向耶路撒冷時，他笑笑說：「我愛耶路撒冷，但我不喜歡它。」後來在家，我在《紐約書評》（*New York Review of Books*）上看到阿維賽的這個故事。文章中也有上文提到的怪異婦女克舍爾・拉查德（Kesher La'echad），但我將集中在故事的另外一部分。

> 我小時候，耶路撒冷更像一個大村莊而不是一個城市。正如在村子裡，有一些白癡走在其中，後面跟著一群嘻嘻哈哈的孩子。有一個村中白癡自稱大衛王。他戴著一頂黑色貝雷帽，長著一張圓圓的娃娃臉，一雙清澈的藍眼睛。作為以色列王，他將給我們（他的追隨者）耶路撒冷的不同部分作為封地。有一天他決定任命我為錫安山的總督。他把手放在我頭上，正要用他那奇怪的授權儀式祝福我，站在我旁邊一個名叫法拉的阿拉伯男孩，他在為我們街區的希臘正統派牧師工作。
>
> 「那，我呢？」法拉問道。
>
> 「他是阿拉伯人。」一個孩子說。
>
> 大衛王想了一會兒，再想了想，最後把手放在我們兩個頭上，任命我倆（他的猶太人和阿拉伯人僕從）為錫安山的共同總督。[48]

我們從這個故事中瞭解到，對於生活在一起的真正尊重耶路撒冷不同群體的人來說，他們必須想要這個城市整體。他們應該感到人人都喜

---

48. Avishai Margalit, "The Myth of Jerusalem," *New York Review of Books*, 19 December 1991. 耶路撒冷當時的傳奇市長泰德・克里克（Teddy Kolek）在1992年3月5日的《紐約書評》上做了回答。

歡耶路撒冷更重要，讓耶路撒冷保持一個整體，而不是設想把耶路撒冷一分為二的方案。在《聖經》中，我們發現所羅門王審斷疑案的同樣論證。這裡我指的是故事的政治智慧。《聖經》記錄了下面的事件：

> 一日，有兩個妓女來，站在王面前。一個說：「我主啊，我和這婦人同住一房，她在房中的時候，我生了一個男孩。我生孩子後第三日，這婦人也生了個孩子……夜間，這婦人睡著的時候，壓死了她的孩子。她半夜起來，趁我睡著，從我旁邊把我的孩子抱去，放在她懷裡，將她的死孩子放在我懷裡。天要亮的時候，我起來要給孩子吃奶，不料，孩子死了。我仔細察看，不是我生的孩子。」那婦人插話說：「不然，活孩子是我的，死孩子是你的。」她們在王面前如此爭論。王說：「拿刀來。」人就拿刀來。王下達了命令：「將活孩子劈成兩半，一半給那婦人，一半給這婦人。」這時候，活孩子的母親為自己的孩子心裡急痛地說：「求我主將活孩子給那婦人吧，萬不可殺他。」另名婦人說：「這孩子也不歸我也不歸你，把他劈了吧。」這時王做出了判斷：「將活孩子給這婦人，萬不可殺他，這婦人實在是他的母親。」[49]

那些渴望耶路撒冷成為自己的而且只屬於自己的人，那些渴望擁有它並把宗教解釋為合法化對他人信仰或行為進行限制的人，我覺得他們不是真正的耶路撒冷人。那些真正愛耶路撒冷的人應該願意讓他人也喜歡它，設想他人喜歡它，即使他人的喜歡意味著他們自己對城市的喜歡

---

49. 1 Kings 3:16-27.

會減少或不那麼喜歡了。他們就像故事中的真母親，她愛孩子勝過愛自己。所有這些有關耶路撒冷的宗教和政治戰爭的影響非常類似於所羅門王的刀的效果：一旦孩子被劈為兩半，它就死了，再也不能成為一個整體了。防止這種局面出現的方法，就是允許不同宗教在這裡繁榮，這樣耶路撒冷仍能保持完整，仍然是上帝之城和信仰之城。[50]

但是，若要出現這種情況，耶路撒冷的居民就得更謙虛、更仁慈，和更仁愛。

2009年12月末非常寒冷的一天，我陪一群學生到安基連村旅行。我們進入可以想像的最漂亮的女修道院之一錫安聖母院。我們在這裡遇見其中一個嬤嬤，她帶領我們參觀。該修道院建於十九世紀，出資者是非常富有的法國猶太人家庭的兒子阿爾封斯・拉德斯本（Alphonse Ratisbonne），他年輕的時候，弟弟皈依基督教，這深深地傷害了年輕的阿爾封斯。但在1852年1月20日，他做了一個夢，夢中聖母馬利亞出現了（他後來在名字前加上馬利）。他覺得他生活中的使命就是說服猶太人皈依基督教，所以抱著這個想法，他在1855年來到巴勒斯坦旅行。當時德魯茲人在黎巴嫩和基督徒作戰，拉德斯本來到黎巴嫩，帶了一群孤兒返回巴勒斯坦。他決定為這些孩子建一個家。在1861年1月20日（還是這個日期），在安基連村散步的時候，他看到一道彩虹出現在從瑪麗的噴泉到現在這個修道院所在的山上。他解釋這是一個跡象，告訴他應該在山上為孤兒建造孤兒院。我們的導遊凱瑟琳（Catherine）嬤嬤在耶路撒冷生活了30年。她的使命就是在基督徒和猶太教徒之間建立積極關係，

50. 從政治上來說，我覺得耶路撒冷的理想解決辦法不是把城市一分爲二（一部分給以色列人，一部分給巴勒斯坦人），也不是讓任何一個國家管理。相反的，我相信理想的解決辦法是耶路撒冷仍然是個整體，在以色列國和如果建立起來的巴勒斯坦國這兩個國家中享有特別的地位。這是一個涉及到複雜官僚體系的微妙解決辦法。

向基督徒解釋成為好基督徒同時愛猶太人是可能的。她在巴勒斯坦人的伯利恆大學講授猶太教。我們在花園中溜達：15英畝的美麗花園，嬤嬤們種了樹木、蔬菜、水果。我們坐在其中一條長凳上，人們可以坐下來休息和思考。

我的記憶非常甜蜜，雖然不容易回顧。恰恰就是40年前，我的父親在長期患病後去世。母親，一個拉扯兩個孩子的年輕寡婦，因在長期照顧患病的父親後已經筋疲力盡，在葬禮過後一周，渴望到一個安靜的地方休息一下。她帶我哥哥和我來到這座修道院。那時，修道院還非常簡陋，是一個簡樸的旅店。我記得，對我來說這是非常放鬆的一個星期，雖然也有點尷尬。被牆壁（只有一個方向是例外，面對溫和的綠色的猶太山丘）和嬤嬤包圍著感到很不自在。我，一個猶太小孩的床鋪上方牆壁上是十字架和耶穌像。到了晚上，我總是向上帝祈禱不要生我的氣。在修道院待了一段時間，我感受到熱情的款待，母親也平靜了許多。這個地方的安靜進入了她的心中，普遍接受的氛圍讓她情緒平靜下來。許多年後，母親告訴我，作為年輕寡婦的最可怕的恐懼之一，是看到朋友們都是出雙入對，而自己是個單身母親。這種恐懼給她帶來深刻的影響。四年後，在1973年以色列和埃及、敘利亞爆發戰爭後，作為心理醫師的母親把全部精力都投入到治療戰死士兵的遺孀。過了幾年，以色列和埃及簽定和平協議後，她與埃及心理醫師一起研究如何幫助雙方的戰爭寡婦。幾年前她去世時，我們還收到和她一起工作的巴勒斯坦心理醫師的唁電。

＊ ＊ ＊

那是星期天晚上很晚的時候，我在大學裡完成手頭的工作後，匆匆到外面攔計程車。上車後，司機看著我說：「嗨，你不認識我嗎？」我睜大

疲憊的眼睛仔細打量他，在黑暗中我看到了B，過去在大學餐廳工作的耶路撒冷阿拉伯人，我常到他那裡吃飯。在閒聊了幾句大學往事和老師之後，他指著擋風玻璃說：「全新的，今天剛剛換的。」我問他：「發生了什麼事？」他回顧了前一天，即星期六他接了一個遊客，開車穿過一個極端正統派社區前往大街。這條街在星期天應該是交通開放的（在極端正統派猶太人社區，有些街道在星期天會封閉，但這條不封）。讓他吃驚的是，一個極端正統派路人朝他車上扔石頭，把擋風玻璃打碎了。他嘆了口氣，「我差點被打死。真的太愚蠢了。這麼野蠻，向人扔石頭。」我深表同情。我提到了《聖經》中談到用石頭砸死罪人的故事。他回答說：「是的，這就是耶路撒冷：阿拉伯人用石頭砸猶太人，猶太人用石頭砸阿拉伯人，極端正統派用石頭砸所有人。」

THE SPIRIT OF CITIES

蒙特婁：語言之城

語言是人類的特徵而不是某些城市的特徵。但是哪種語言更重要？在什麼時間和什麼地點使用什麼語言，可能成為多語環境中社會衝突的起因。我們在什麼時候會感覺母語面臨滅絕的威脅？什麼時候其他語言給人提供了更多的經濟機會？只有當這些議題成為公共辯論的話題後，我們才會真正意識到語言的價值——無論是金錢意義上還是在心靈家園的心理意義上。如果蒙特婁有什麼可以談論的內容的話，那就是人們對那裡的語言的關注了。該城自從法國探險家雅各・卡蒂亞（Jacques Cartier）在1535年錯誤地登上這個杏仁狀的島嶼後，就一直是語言衝突的核心（他在尋找中國，阻止他到達富饒市場的急流被命名為拉辛河，以紀念他的探險）。這是一個持續不斷的衝突，但我認為這個故事可以用對法語社區和英語社區來說是大團圓結局的方式來講述。從1964到1986年，我在那裡幾乎度過了人生一半的時間。這個時期可以說最激動人心也可以說動盪不安，看法因人而異。

本章開始是有關加拿大原住民與歐洲定居者和商人之間的語言衝突的討論。第二節集中在英語社區對法語社區的「征服」，再後是法語社區的「重新征服」。本章最後的論證是在語言戰爭的廢墟中，出現了更廣泛和更包容的公民精神，同時提醒讀者，人們對蒙特婁加拿大人冰球隊的熱愛早已超越了語言邊界。

什麼孤獨？

在成長過程中，我一直認為蒙特婁是由早已確立的兩個語言社區組成：法語區和英語區。在學校，我被告知歐洲哪種人「發現」了北美哪個地區，就好像已經在那裡的人根本無關緊要。事實上，我從來沒有真正質疑我的偏見，直到我遇見第一個女朋友凱西（Kathy），她出生於加拿大最北方，母親是伊努特人（愛斯基摩人），父親是白人，在她很小的時

候，他就拋棄了她們母女。

歷史學家馬歇爾・特魯德爾（Marcel Trudel）講述了卡蒂亞遭遇我們現在稱為加拿大原住民的故事。[1]當時，法語是歐洲上層人的語言，卡蒂亞和探險家同行只說法語，並沒有感覺到學習其他語言的必要性。因此，當他第一次遭遇密克馬克族人的成員後，「對話」只能採取手勢和手指比畫的方式。當喜歡與其他客戶做生意的鱈魚漁民密克馬克族人接近卡蒂亞的船隻時，法國探險家驚恐不已，只好求助於不那麼模糊的交流方式：朝他們頭頂開槍警告。幾天後，他遭遇了易洛魁族人，再次求助於效果不好的手勢語言。沮喪之餘，卡蒂亞決定開始了魁北克歷史上的第一個雙語實驗。他俘虜了兩個易洛魁族人把他們帶回法國，在那裡他們學會了一些法語，在卡蒂亞第二次旅行時讓他們擔任譯者。令卡蒂亞感到驚恐的是，兩個譯者也學會了做生意，在進行易貨貿易時，告訴他們的易洛魁族人同胞應該提高要價。

歐洲人從聖勞倫斯河谷撤出半個世紀左右，第二個法國探險家薩繆爾・尚普蘭（Samuel Champlain）吃驚地發現蒙特婁（當時稱為赫奇利加）的易洛魁族人居住區，因為據說當時他們已經遷往其他地方，他辛苦學會的易洛魁族語的一些辭彙，在他與蒙塔涅人和阿爾岡琴人交流時，根本不起任何作用。語言上的誤解給尚普蘭的手下造成悲慘的後果，26人中有18人死於壞血病，因為他們沒有必備的辭彙購買易洛魁族人的草藥，正是這些草藥曾經挽救了卡蒂亞及其手下人的性命。

這次法國人開始更加嚴肅地對待語言學習。他們決定融入到原住民語言社區中，同時教當地人學習法語。1610年，一個名叫艾蒂・布魯勒

---

1. Marcel Trudel, *Mythes et réalités dans l'histoire du Québec: La suite* (Montreal: Bibliothèque Québécoise, 2008), chap. 1. 本節參考了馬歇爾・特魯德爾的書。

（Étienne Brûlé）的法國年輕人花費一個冬天的時間，與阿爾岡琴人一起生活，這或許是人類學家所說的「土著化」的第一個案例。他穿著阿爾岡琴人的服裝返回法國。1620年，一個名叫帕特侯安（Patetchouan）的蒙塔涅年輕人被送到法國學習法語和拉丁語，但在五年後返回加拿大時，法國人發現此人已經忘記了自己的母語，不能勝任他們希望的譯者角色了。

法國傳教士更認真更嚴肅地學習和翻譯原住民語言。1632年，他們出版了132頁的休倫族人詞典，這是北美語言的第一本詞典。雖然休倫族人居住區不大，但他們的語言是大湖區的商用語言，歐洲人願意學習。15年後休倫族人被易洛魁族人打敗，休倫族語言不再具有「國際」地位。

十七世紀和十八世紀大部分時間，雙語經驗意味著法國人不得不學習原住民的語言而不是相反。為什麼呢？主要還是因為商業貿易的原因。原住民控制著商業，而法國人在數量上處於劣勢。更令人吃驚的是，法國人和英國人也使用土著語言進行交流。他們沒有學習各自在歐洲的語言，在北美使用的土著語言是唯一的共同語言。當法國人在1759年的戰爭中被英國人打敗後，一切都改變了。法屬魁北克人在提到這場戰爭時使用的詞是「征服」。英國殖民者確立了主導地位，英語成為貿易的主要語言。原住民在後來的魁北克歷史上基本上被邊緣化了，蒙特婁成為歐洲兩大語言法語和英語激烈交鋒的場所。蒙特婁最繁忙的兩座橋是根據法國探險家的名字被命名為卡蒂亞和尚普蘭，若繼續追問，多數蒙特婁人往往很難想到有什麼東西是根據原住民的名字命名的。

兩種孤獨

小時候，我在幾乎全是法語區的奧特里蒙上一年級和二年級。我們搬家

到了名叫聖母天恩（NDG）的英語區地方，所以就在英語學校上學。我有不同的朋友圈子，他們從不來往。或許，朋友們的唯一共同點，是放學後在公共補助的社區溜冰場上玩冰球，這些場地往往也是根據語言而劃分。朋友們在電視上觀看蒙特婁加拿大人冰球隊的比賽，但說法語的人看法語節目，說英語的人看英語節目。

休・麥克蘭南（Hugh MacLennan）在1945年的文章中提出一個著名觀點，即蒙特婁的說法語者和說英語者是「兩種孤獨」，「和諧共處的最好辦法是忽略對方的存在。」[2]這個城市從歷史上就被一分為二，英語區占西邊，法語區占東邊，這種狀況已經持續兩百多年：1792年的協議規定以聖勞倫斯大街為分界線，將該城市分為兩個區。直到今天，東西分界線基本上是沿著語言線劃分的。城市生活的一個特徵是居民常常根據其他城市定義自己，這裡也有歷史分界線，魁北克歷來是蒙特婁說法語者的競爭者，[3]多倫多則是說英語者的競爭者。

最初，語言分界線沒有這麼大的政治爆炸性。蒙特婁在1760年被英國征服的時候，不過是幾千個法國殖民者的毛皮交易場所。英國軍隊之後是英國商人，到1820年，他們已經控制了三分之二的毛皮貿易。那些商人的名字如麥基爾（McGill）、莫森（Molson）、萊德巴斯（Redpath）和麥克塔維什（McTavish），仍然寫在街道標示牌上，或蒙特婁西部主要機構的標示牌上。[4]

由於經濟的力量，蒙特婁成為十九世紀初期來自英倫三島的英語

---

2. 引自Sherry Simon, *Translating Montreal: Episodes in the Life of a Divided City* (Montreal: McGill - Queen's University Press, 2006), 4。
3. Trudel, *Mythes et réalités dans l'histoire du Québec*, chap. 13.
4. Marc V. Levine, *The Reconquest of Montreal: Language Policy and Social Change in a Bilingual City* (Philadelphia: Temple University Press, 1990), 8. 接下來四段引自馬克・列文的書。

移民的熱土，到了1855年，這個城市居民的一半以上是英國血統。但在1860年代，該城的語言結構永遠地發生了變化，蒙特婁在人口學意義上成為法語城市。蒙特婁的工業經濟吸引了來自貧窮鄉下的成千上萬法國人，它的人口在1931年時已經達到100萬人，有超過60%的人說法語。

但說英語者繼續主宰著經濟命脈。1900年，據估計，富裕社區西蒙的說英語居民控制了加拿大財富的70%，用幽默作家斯蒂芬・李科克（Stephen Leacock）的話說，他們「享受了那個時代連最富裕的人都不配得到的優越地位」。[5]1961年，說英語者在這個城市的最好工作的高度集中，促成了蒙特婁說英語者和說法語者51%的工資差距。在整個1970年代，說英語者人口占幾乎80%的蒙特婁島（全部住在該島的西部）的調查顯示，這些家庭的年收入都高於都市平均數。任何人想在經濟上取得成功，在私有領域爬上中層管理崗位以上，就必須說英語，這使得說法語者處於不利的境地。

當然，不是所有說英語者都富有。在1840年代，逃離馬鈴薯饑荒的愛爾蘭移民集中在貧窮社區，處境比貧窮的說法語者更糟糕，因為說法語者畢竟還能得到天主教會的保護。在1960年代語言戰爭前，說英語者內部也並不總是團結一致：如英國新教徒在教育政策上公開歧視猶太人。但英語被視為有助於往上爬的語言，是新移民必須學習的東西。雖然蒙特婁在人口上以說法語者占優勢，但正如馬克・列文（Marc Levine）所說，它的語言特徵「是無法否認的英語。蒙特婁是英屬加拿大的都市中心，公司董事會的活動是用英語進行的，最好的街區由說英語者居住，市中心懸掛的廣告牌和商業招牌都是英語，城市少數族群的語言（英語）發揮了比多數族群的語言（法語）更大的同化能力」。[6]

---

5. 引自同上，14。
6. Ibid., 7.

1960年代以前，雙語很大程度上是單向的，野心勃勃的說法語者學習英語，到英語環境中工作，即使這意味著文化異化。對他們來說，說英語的蒙特婁人能夠到加拿大任何城市或美國去生活和工作。1961年一個非常能說明問題的統計資料是，只說一種語言的說英語者的平均收入比雙語或單語的說法語者的收入高，與雙語的說英語者的平均收入基本持平。

值得提出的問題是，為什麼說法語者在1960年代「寧靜革命」爆發前，基本上容忍了這種狀況。一個原因是英國統治者很快瞭解到不干涉政策的好處。當英國人在1760年征服蒙特婁和被征服後，他們推行了進攻性的同化政策，包括宣布加拿大人信仰天主教為非法，禁止天主教徒擔任殖民地官員。但是，因為擔心法屬加拿大成為第14個反叛的殖民地，英國政策很快變得更加溫和遷就，且在文化上更寬容。1770年，英國人和法國領主及宗教菁英達成協議，以法語作為公共管理語言。兩個世紀後，魁北克民族主義者擔憂生活在美國隔壁的同化壓力，會把魁北克變成另一個路易斯安那州，法語和法國文化將淪為一種民俗和吸引遊客的賣點而存在。不過從歷史上看，具有極大諷刺意味的是，美國革命恰恰起到了挽救魁北克法國文化和法語的作用。

征服之後，英國人很少干涉法語、法國宗教及學校教育。1837年，路易斯－約瑟夫・帕皮諾（Louis-Joseph Papineau）（蒙特婁東部的一條大街就以他的名字命名）領導了蒙特婁的一次抗爭活動，要求非經選舉的英國統治者政府更加負責任。叛亂者遭到鎮壓，一個著名的改革者德拉姆（Durham）男爵被任命為總督，負責處理殖民地人們的民怨。雖然暴亂更多地與殖民地政府的不公平有關，而不是與語言或文化有關，但德拉姆男爵把下加拿大的問題描述為「在單一國家的中心鬥爭的兩個民族」。[7]他的報告以譴責說法語的加拿大人是「沒有文學和歷史知識的人」，敦促同化他們，使其養成「英國人的習慣」而臭名昭著。[8]幾乎是

對德拉姆男爵嚴厲評價的回應，此後幾年是法語文學和歷史記錄迅猛發展的時期。[9]同化工程在1867年被永遠地放棄了，因為加拿大聯邦（被認為是加拿大的創立）正式給予法語政治和法律地位。

但是，魁北克的「法語議會」的快樂非常短暫，人們很快發現，在實務上，法語並沒有平等地位。商業和工作語言仍然是英語，雙語意味著同化成英語或英國文化，90萬加拿大人離開魁北克到美國發展。[10]為什麼魁北克的說法語者不使用投票箱的民主權利爭取自己語言的平等經濟機會呢？因為自1840年代以來，在說法語者聯盟管理省政治體制後，加拿大人的政治領袖有對影響社區利益的政策議題的否決權，但是他們在1960年代以前並沒有使用國家權力為其語言社區爭取平等的經濟機會。一個重要的原因是，說法語者的宗教領袖堅持上帝保佑的一種同質性的孤立社區，具有高貴的非物質主義價值觀。影響很大的神學家歷史學家萊昂納爾・格魯克斯（Lionel Groulx）在他的著作《地理大發現以來的法屬加拿大歷史》（*Histoire du Canada français depuis la Découverte*）中寫道，法國在征服時期給美洲留下的東西「是白人人口、法語，不像美洲其他地方，雜居的人口和半土著……當時只有一種殖民地是可能的：白種人殖民地。我們在自己小範圍內的少數法裔加拿大人的罕見快樂，是從教會那裡獲得人類天才能夠獲得的認識，涉及上帝、人、起源、命運、權利、正義、自由，和最高程度的形而上學，這本身就是靠真正的信仰而得以提升的」。[11]馬歇爾・特魯德爾注意到，法裔加拿大

---

7. www.thecanadianencyclopedia.com/index.cfm ? PgNm=TCE&Params=A1ARTA0002473.
8. 當時的英國自由派更多受到人們「落後」的刺激，而不是出於對法國文化的厭惡。請參閱J. S. Mill, *Representative Government* (orig. pub. 1861), in *Three Essays* (Oxford: Oxford University Press, 1975), 385。
9. Trudel, *Mythes et réalités dans l'histoire du Québec*, chap. 8.
10. Michel Plourde and Pierre Georgeault, eds., *Le français au Québec: 400 ans d'histoire et de vie* (Quebec: FIDES, 2008), 189.

人「被反覆灌輸他們凌駕於其他民族之上的高調：一遍遍地告訴他們，你們是上帝挑選出來傳播基督文明的優秀選民，你們與鄰居不同，你們因為精神而充滿活力，不熱中物質財富，你們形成一個不雜居的純潔群體，你們是白種人，你們的家人是世界上最美好的人，你們有一個高度道德的社會，你們尊重別人的權利，取得了與眾不同的成就」。[12]有了這種教育，難怪法屬蒙特婁人並不努力爭取旨在獲得平等經濟機會的語言權利。但是，1960年在格魯克斯出版了他的書之後不久，上帝在魁北克就死掉了，一切都變了。[13]在很多法裔加拿大人看來，他（上帝）被國家理想所取代，魁北克人可以成為自己家中的主人（*maîtres chez nous*），他們要成為擁有平等經濟地位的人，而且對自己的語言和文化感到安全，但他們不得不依靠蒙特婁說英語的經濟菁英來實現這個夢想。

蒙特婁再征服

我的母親是法裔天主教徒，父親是說英語的猶太人，他們在1962年結婚。那時是激烈反對傳統的時候。父母在我小時候常常因為宗教原因而爭吵，我被施行了割禮也受洗了。不過，最終他們決定不灌輸任何一種宗教價值觀以避免衝突，在家庭內部達成一種羅爾斯式的「重疊共識」，我後來是成長在無宗教的氛圍中（除了偶爾和善良、虔誠的天主

---

11. 引自Trudel, *Mythes et réalités dans l'histoire du Québec*, 226, 232 （所有譯文除了特別指出者外，都是作者之一貝淡寧所譯）。
12. Ibid., 232-233. 當時的宗教教育也灌輸清教徒嚴格的性道德：馬歇爾・特魯德爾回顧他的一個表妹在1940年代做彌撒時被主人拒絕，因爲她的衣服沒有遮住她的肘部（Trudel, *Mythes et réalités dans l'histoire du Québec*, 136-137）。
13. 有人可能有不同意見，蒙特婁的「老魁北克」唯一可見的象徵，是位於蒙特婁市中心的由貝聿銘設計的十字架形狀的瑪麗城廣場（1962年）。

教徒外婆一起祈禱外，她最近以101歲高齡去世）。妹妹和我在有意識地學習語言前，已經學了兩種語言，跟著母親學法語，跟著父親學英語。母親後來熱中於政治活動，強烈認同並支持獨立的政治力量。在1960年代後期，蒙特婁因為語言而發生衝突的高潮時期，父親在加拿大著名的雜誌上寫過一篇文章，題目是「我娶了一個分裂分子」。不久之後，父母分居，妹妹和我與母親一起生活，雖然我們每個星期天都去探望父親。

1960年代，蒙特婁的語言氣候迅速發生改變，語言變得空前政治化。反抗開始隨著後來被稱為魁北克寧靜革命而出現：以蒙特婁為中心的說法語的「新中產階級」掀起了挑戰，對抗傳統菁英保守的、農村的、以宗教為中心的民族主義。對傳統法語菁英的挑戰是相對「安靜的」；最初，說法語的加拿大人離開魁北克農村或小鎮來到蒙特婁，不再前往教堂禮拜，也不再生很多孩子。但對說英語菁英的挑戰就不那麼「安靜」了。正如馬克・列文所說，「法屬魁北克的這種『蒙特婁化』成為傳統的法語加拿大意識形態，其中文化生存被認為是建立在法國天主教的農村孤立之上，而蒙特婁的英語特徵還沒有受到挑戰，處於無政府狀態。蒙特婁——而非魁北克農村——現在成為法裔加拿大文化的中心，是決定北美法語未來走向的地方。在此都市背景下，英語的影響比魁北克鄉下同質性的法語教堂區的影響大了無數倍，因此法語和法國文化的持續存在和繁榮，似乎要求它必須與蒙特婁的英語地位抗衡。」[14]

母親告訴我她到鬧區伊頓店購物，卻被人用英語答覆的故事。母親說法語時，感覺到低人一等，雖然她是雙語者而售貨員是說英語的單語者。

---

14. Levine, *The Reconquest of Montreal*, 43. 本節選自列文的書。

直到今天，她寧願在賣差不多同樣東西的附近商店購物（或許並不意外的是，伊頓店後來就倒閉了）。

因為在盎格魯占主導地位的私有領域的機會稀少，世俗的、渴望往上爬的法裔加拿大人大幅度擴大了魁北克省政府的作用。在1960年代，魁北克省的功能被擴充，從而取代天主教會成為該省生活中最顯眼的存在。省政府從教會手中接過了對社會保障和醫療保健服務的控制權，官僚機構的擴大為法裔加拿大人提供了工作機會，公共教育得到大幅度擴張，成立了包括九個校區的魁北克大學。魁北克省也採取措施，通過設立投資基金，創辦國營鋼鐵廠和建築公司等增強對魁北克經濟的控制。寧靜革命時期，省政府採取的最具對抗性的語言行動，就是在1962和1963年把魁北克水電公司「國有化」。這次活動由當時的自然資源部長雷內・勒韋克（René Lévesque）率領，他坦率提出，魁北克水電公司計畫就是要終結魁北克經濟中法裔加拿大人的從屬地位，這自然遭到英屬加拿大經濟菁英的激烈反對。

但是，把1960年代認同法語的行動，僅僅看作是新興法裔加拿大中產階級的物質優勢的反映則是錯誤的。蒙特婁在1960年代迅速現代化，這與1990年代像北京這樣的中國城市沒有多大不同。對英屬加拿大人社區來說，蒙特婁似乎處於成為真正的世界級城市的邊緣。1965年，魁北克教育部前副部長帕西瓦（W. P. Percival）在介紹他有關蒙特婁著作的時候寫道：「蒙特婁處於活力最強和進步最快的時期。在這方面，加拿大任何一個別的城市都無法與其相比，這絕不是誇張。」[15]具有諷刺意味的是，這些話就是在多倫多取代蒙特婁成為加拿大的商業中心時寫的。不過，這種趨勢對當時的說英語者並不明顯。蒙特婁人口迅速增加（城

15. W. P. Percival, *The Lure of Montreal* (Toronto: Ryerson Press, 1964), n.p.（前言）。

市規劃者設想到2000年，將有700萬人，[16]但它的人口從來沒有超過400萬人），該城在建造世界上最先進的地鐵，[17]成為世界先鋒派建築藝術的中心[18]（類似2000年代初的北京），1967年被選為世界博覽會的地點，1976年則是舉辦奧運會（是奧運會歷史上代價最昂貴的失敗）的城市。[19]

但是對法裔加拿大人來說，正如對中國當今許多都市人一樣，現代化也有負面影響：他們的傳統價值體系似乎陷入崩潰，現代化導致一種原子主義和心理焦慮。存在不同種類的社會地位的更多競爭，人們似乎變得更加工具化和追求物質享受。因此，可以說語言自豪感成為一種心理救贖。語言被法裔加拿大人看作持續性的標誌，是被快速的社會變化破壞的歷史寶庫。正如費爾南德・杜蒙特（Fernand Dumont）在反思寧靜革命期間影響魁北克身分認同變化時所回顧的，「在1960年代，過去以一種與民族主義的抽象討論沒有多大關係的方式復興起來。語言難道不是我們遺產的最具體部分嗎？」[20]正如儒家最近在試圖從快速社會變革中尋找根源的中國人中復興一樣，語言變成了為1960年代魁北克法裔加拿大人提供持續性意識的心理壓艙物。

所以魁北克省的發展，伴隨著以語言為基礎的追求國家獨立的民族主義運動，其領袖雷內・勒韋克是自由黨，在1976年的省選舉中帶領魁北克人黨取得勝利。若不是獨立國家，法裔加拿大人覺得無法克服經

16. Simon, *Translating Montreal*, 34.
17. 1967年，蒙特婁城市規劃者設想了地鐵規模到了1982年將翻兩番，但是他們的計畫幾乎都沒有實現。Eric Trudel, *Montréal, ville d'avant-garde*？ (Montreal: Lanctôt Éditeur, 2006), 8-9.
18. Francois Remillard and Brian Merrett, *Montreal Architecture: A Guide to Styles and Buildings* (Sainte-Adèle: Éditions Café Crème, 2007), 200.
19. 推動蒙特婁成爲世界級大城市的努力，是該市野心勃勃（在批評家看來是妄自尊大）、說法語的市長俊・卓博（Jean Drapeau）領導的。Paul-André Linteau, *Histoire de Montréal depuis la Confédération* (Montreal: Boréal, 2000), 539.
20. 引自Joseph Yvon Thériault, "La langue, symbole de l'identité québécoise," in *Le français au Québec*, 323。

濟上被邊緣化的歷史，在「英語的大海」中無法保護自己的語言不受同化的危險。1960年代，親獨立力量的暴力派別在公眾眼中變得更強大。魁北克解放陣線（FLQ）的恐怖分子在蒙特婁郵筒中放置炸彈，向魁北克省的民眾發表聲明，不獨立毋寧死。從1963到1970年，平均每10天在魁北克省放置一顆炸彈。[21]暴力活動在1970年10月的危機中達到高潮。魁北克解放陣線綁架和謀殺了魁北克勞工部長皮埃爾・拉波特（Pierre Laporte），並扣留了英國貿易代表詹姆斯・克洛斯（James Cross）。加拿大總理皮埃爾・埃利奧特・特魯多（Pierre Elliot Trudeau）求助於戰爭措施法案，並派軍隊前往蒙特婁作為報復。這是蒙特婁人自1837年叛亂失敗以來，再沒有看到過的情景。公民自由被收回，數以百計的魁北克解放陣線疑似「同情者」被逮捕。人們普遍認為特魯多有點反應過度，但危機得到和平解決，魁北克人黨的興起，為日益增長的以語言為基礎的民族主義情緒提供了非暴力的民主出口。

我記得10歲時和說英語的祖父乘車，在看到一面旗幟上寫著「打倒22號法案！」後，我問他：「22號法案（譯註：魁北克省於1974年通過自己的「官方語言法案」）是什麼？」他臉紅地告訴我那是壞東西，但沒有告訴我為什麼。

下一次大的語言衝突出現在1974年，魁北克總理羅伯特・布拉薩（Robert Bourassa）起草了語言法案，即「22號法案」。從1960年代中期起，省、市和聯邦政府的工程開始把活動向東輸送到傳統的法語區。最引人注目的是，1976年的奧運會即將在蒙特婁東部很遠的地方舉行。

---

21. Mordecai Richler, *Home Sweet Home: My Canadian Album* (Toronto: McClelland and Stewart, 1984), 143.

那時法裔加拿大人爭取「正常」多數人特權的集體的自我表現渴望還沒有得到滿足，所以布拉薩提出22號法案，旨在通過宣稱法語是該省的唯一官方語言的法律，實現以語言為基礎的民族主義的寧靜革命。但令法裔加拿大人感到沮喪的是，法案沒有包含法律實施的任何具體規定，說英語的加拿大人更加惱火，因為自由選擇英語學校的機會以及英語在蒙特婁和魁北克社會中的歷史地位被剝奪了。英語選民在1976年的省選舉中，憤而投票支持小黨來懲罰布拉薩，但他們的舒服感沒有持續多長時間，1976年選舉中一個令人吃驚的勝利者，正是傾向獨立的魁北克人黨。雖然獨立夢想沒有實現（至2011年），但魁北克人黨將繼續推行「實際上讓某些說英語者充滿懷舊情緒地回憶22號法案政策」的語言政策。[22]

我母親對魁北克黨的勝利感到歡欣鼓舞，我也是。在學校，教我們歷史課的是一個上了年紀的說英語的老師，在講課中，他提到英國軍隊一次次地戰勝法國人。[23]我為法國人感到遺憾，悄悄地為他們加油。

魁北克人黨馬上開始採取措施糾正經濟不平等狀況。1977年頒布了101法案，這是旨在幫助改善法裔蒙特婁人經濟前景的語言法案。從此，不僅政府的工作語言是法語，而且私有經濟的關鍵領域也使用法語。所有超過50人的大公司都必須有「普及法語」的工程，這增加了私有領域高工資崗位對說法語者的需求。在一代人的時間內，國家管理的

---

22. Levine, *The Reconquest of Montreal*, 109.
23. 法語和英語課本中對魁北克歷史的截然不同的描述，請參閱Trudel, *Mythes et réalités dans l'histoire du Québec*, chap. 6。只是到了1960年代才有了比較平衡的描述，見雙語的多卷本《加拿大傳記辭典》（*Dictionary of Canadian Biography*），該書是法語作家和英語作家組成的團隊不斷合作共同完成的（ibid., 110-111）。本書最近已經上網：www.biographi.ca/。

蓄意戰略成功地縮小了法語者和英語者的經濟差距。[24]

但它不僅是經濟力量。即使語言政策傷害到魁北克的經濟，多數說法語者仍然願意付出經濟上的代價，這或許與傳統的法裔加拿大人更看重「精神」而非物質利益的價值觀吻合。曾經當過心理分析師後來成為魁北克人黨文化發展部長的卡米爾・勞倫（Camille Laurin）受託制定語言政策，他清楚地用心理分析術語來為語言政策辯護，認為它是在寧靜革命期間說法語者發起的重新確認集體自尊的活動制度化的「社會工程」。[25]魁北克人黨1977年公布的語言政策白皮書認為，「說法語者的要求和雙語政策保證的『英語翻譯』沒有任何關係。這是充分保護和發展原始文化的問題：是存在、思考、寫作、創造、社交，及群體間和個人間確立關係甚至做生意的模式」。[26]

作為法語語言法律的一部分，所有車站站牌都改用法語Arrêt。1970年代末期，我們街道站牌上的Arrêt被畫掉，在其上面噴上了漆寫的英語Stop，這可能是說英語的民族主義者的傑作。幾年後，我瞭解到法國也開始使用Stop。

最有名的是，101法案規定公共和商業招牌必須使用法語，以便給蒙特婁一種與法語城市相配的法語面孔（*visage français*）。魁北克省總理雷內・勒韋克明確提出了一種邏輯，城市的公共面孔影響其居民的價

---

24. 米爾頓・埃斯曼（Milton J. Esman）使用魁北克案例（和其他兩個案例）論證，在不求助於侵占或大規模破壞經濟發展的情況下，糾正不利的或者招致不滿的勞動分工的條件：（1）人口占多數；（2）經濟依附性；（3）允許多數派獲得國家控制的政治機會；（4）民族主義意識形態，和（5）沒有被占據的財政空間。Esman, "Ethnic Politics and Economic Power," *Journal of Comparative Politics* 19, no.4 (July 1987): 416.
25. 引自Levine, *The Reconquest of Montreal*, 113。
26. 引自同上，114。

值觀：「每個雙語牌子都以自己的方式告訴移民：這裡有兩種語言，英語和法語。你可以選擇你喜歡的。它告訴說英語者，「沒有必要學法語，一切都被翻譯過來了。這不是我們想傳達的意思。所有人都注意到我們城市的法語特徵是非常重要的。」[27]雙語路牌讓從南方邊界過來的美國遊客感到困惑，或許給旅遊業帶來了消極的影響，但語言政策不是純粹的經濟學。

101法案也減少了教學語言選擇的自由。英語學校的生源也因此僅限於魁北克歷史根源上父母至少有一方是說英語者的孩子。移民必須把孩子送到法語學校，法語社區也是如此。為什麼說法語者的父母支持這種強迫他們把孩子送到法語學校上學的政策呢？這實際上剝奪了英語教育給孩子提供的經濟機會啊！在物質主義的香港（請參閱香港一章的內容），英語學校往往開闢了找到好工作的道路，很少父母會拒絕把孩子送到那裡讀書。再次，原因是魁北克的語言政策也是確認以語言為基礎的族群身分認同，這種認同受到了威脅（在香港，粵語受到的威脅比較小，因為香港97%的人說粵語，附近廣東省的大部分人也說粵語）。經濟利益起作用，尤其是在英語社區不公平的經濟優勢，但是在發生衝突時，利益問題可能被「精神」問題打敗。法裔加拿大人的觀點還有一個邏輯，如果所有法裔加拿大人選擇把孩子送到英語學校，所有人都會認為這是擔心孩子的經濟機會受到限制。想像蒙特婁一對野心勃勃的法裔加拿大人中產階級父母：他們或許更願意把孩子送到法語學校，如果她的鄰居把孩子送到英語學校，他們的孩子將處於劣勢，因此他們也將把孩子送到英語學校，即使這意味著語言上的集體自殺。但如果英語學校的選擇對社區所有成員都關閉，那麼他們就可放心地把孩子送到法語學校，不用擔心傷害孩子的未來工作前景（在魁北克）。

---

27. 引自 Levine, *The Reconquest of Montreal*, 175。

我那說英語的姑姑及其家人收拾行李遷居到多倫多。我和他們保持著密切聯繫，每次到多倫多總是去探望他們，但他們除了偶爾渴望蒙特婁的硬麵包和燻肉之外，似乎不再留戀蒙特婁。他們的孫子孫女都在多倫多出生長大，在冰球比賽中為多倫多楓葉隊喝采，而不是為蒙特婁法裔加拿大人隊加油。

並不奇怪的是，新政府及其語言政策引起說英語的加拿大人的強烈反應。就在魁北克人黨贏得勝利後不久，說英語的大資本家查爾斯・布朗夫曼（Charles Bronfman）說：「不要搞錯啊，這些混蛋是要幹掉我們。」[28]從1976到1986年，蒙特婁都市區英語社區的人口減少了9萬9,000人（是說英語者人口的六分之一）。一些著名的公司如永明人壽保險公司把總部遷往多倫多，進一步確定了該市作為加拿大商業和金融中心的地位。

是的，說英語者的逃離更早時期就開始了，[29]或許說法語者的新機會幫助平衡了說英語者領域的工作崗位，但是很少有人否認魁北克人黨的勝利付出了經濟代價。但是，這仍然不僅是經濟問題。在說法語者看來，這主要是利用國家力量，以獲得他們表達語言和文化的環境，無需害怕像路易斯安那般淹沒在英語的大海中。

對說英語者而言，這也不僅是經濟問題。他們認識的世界似乎要走到盡頭了。作家莫德凱・里奇勒（Mordecai Richler）充分地表達了當時說英語者的憂慮：「年輕人在多倫多或西部定居，只在參加葬禮時才返回家鄉。說英語的魁北克人將繼續離開這個省。新移民中的野心勃勃者自然希望孩子受到北美主流的教育（即英語教育），以便能夠在加拿大

---

28. 引自同上，111。
29. 請參閱Linteau, *Histoire de Montréal depuis la Confédération*, 430-433。

之外的地方生活。蒙特婁曾經是這個國家最繁華、最可愛的城市，是一個非常迷人的地方。但是它正在死亡，它的精神氣質可以用愛發牢騷來描述，它的未來與其說是國際性大都市，倒不如說是充滿外省色彩的城市。」[30]里奇勒也許過於悲觀了。從語言戰爭的廢墟中將誕生一個更加寬容的和文化多元的城市。它或許不是世界大都市，但肯定是一個道德上更完善的甚至迷人的後殖民地城市。

走向文化多元主義？

在我們吃完豐盛的大餐後，說英語的奶奶洗碗時會教我唱意第緒語歌曲。直到今天，我仍然能唱，雖然我並不知道這些詞到底什麼意思。我只知道意第緒語的一個單詞「笨蛋」（schmuck），這是我兩歲的時候，父親教我說的一個詞，為的是給奶奶一個驚喜。

蒙特婁像北美洲其他城市一樣，在歷史上吸引了形形色色的移民。大量猶太人從歐洲和俄國的危險狀態中逃脫，來到蒙特婁定居，意第緒語成為該市第三種最重要的語言。[31]在1931年，蒙特婁有大約六萬個說意第緒語的人，該社區具有相當程度的獨立性，脫離於主流的法語和英語社區。有一段時間，意第緒語成為繁榮的文學和社區生活的基礎，蒙特婁成為「北方的耶路撒冷」，[32]但多數說意第緒語者沒有把語言傳給子女，今天，這種語言在蒙特婁已經大部分絕跡了。

為什麼蒙特婁的意第緒語「死亡」，沒有成為該市社會衝突的焦點呢？主要原因是猶太人普遍把自己看作試圖融入主流社會的移民，意

30. Richler, *Home Sweet Home*, 264.
31. Simon, *Translating Montreal*, 14.
32. Ibid., 91.

第緒語的喪失沒有被看作是社會抗議的起因。正如威爾・金里卡（Will Kymlicka）認為的，一般來說，移民往往希望融入到更大社會中，渴望被作為完整的成員被人接受。他們的目標不是成為與更大社會分開的或自我管理的國家，他們頂多是尋求修改主流社會的機構和法律，以便更好地容忍文化差異，就像錫克教徒摩托車手要求佩帶頭巾的權利一樣。這種群體不同於長期以來確立的、自我管理的、確立領土的「少數民族」，如加拿大的說法語者。少數民族往往希望維持自己獨特的社會特性，要求各種形式的政治自主性，如果不是徹底獨立，至少要確保他們作為獨特社會的生存。[33]

1970年代當我還是個孩子時，我住在民族多樣性的聖母天恩社區，很多朋友都是最新移民的孩子。我和安奇洛（Angelo）和弗蘭齊（Frankie）在街上玩冰球，他們在家說義大利語（我記得有一次在比賽最激烈的時候，一個朋友被媽媽叫回家吃飯。他媽媽關上門後，他開始用義大利語對他媽媽喊叫，我們都哄堂大笑。直到今天，我仍然能回憶起義大利語的髒話），但我們在街上都說英語，朋友們上的是英語學校。

33. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship* (Oxford: Oxford University Press, 1995), esp. chap. 2. 語言戰爭的意料之外的思想好處之一，是它們產生了有關多元文化主義和語言權利的豐富辯論，辯論者都是加拿大影響很大的哲學家，如威爾・金里卡、查爾斯・泰勒（Charles Taylor）、丹尼爾・威恩斯托克（Daniel Weinstock）、阿蘭・帕頓。正如金里卡和帕頓注意到的，人們花費這麼長時間才認識到，語言衝突在政治理論的規範性辯論中的核心地位的部分原因，是語言衝突沒有影響在確定戰後思想議程上發揮最大影響力的四個西方國家的日常生活。美國、英國、法國和德國擁有單一語言的公共機構已經一個多世紀，因此這些國家的學者在寫作的時候，似乎理所當然地認定政治群體中的人使用同一種語言。Kymlicka and Patten, "Introduction," in *Language Rights and Political Theory*, ed. Will Kymlicka and Alan Patten (New York: Oxford University Press, 2003), 6-7. 相反地，加拿大學者常常假設語言衝突是國家事務的常見現象，他們的理論在很大程度上，是受到蒙特婁／魁北克／加拿大的語言和多元文化主義的話語的啓發。

用什麼語言給蒙特婁移民的孩子授課是引起社會衝突的因素。1970年代中期，幾乎所有移民都把孩子送到英語學校，增加經濟機會是可以理解的理由，[34]但同樣可以理解的是，這種作法引起說法語的蒙特婁人的不滿，他們正在為自己語言社區的成員爭取平等的經濟前景。

我家族中說法語者的那一半，外公是家中的11個孩子之一，外婆是九個孩子之一。外婆生了七個孩子，母親生了兩個孩子，而我只有一個孩子。

而且，說法語者的生育率在1960年代和1970年代迅速下降，這引起人們的悲觀預測，說法語者最終將成為蒙特婁的少數民族，甚至在北美的法語社區可能最終消失。[35]所以，當魁北克人黨在1976年選舉中獲勝後，其核心政策是強迫新移民上法語學校。101法案有效地遏制了移民進入英語學校的勢頭，終結了蒙特婁公立學校說法語者的少數派處境。從1976到1987年，蒙特婁接受英語學校教學的學生數量下降了53%。超過三分之一的學生進入了法語浸入式教學計畫。正如列文指出的，「101法案完成了說法語者的民族主義目標，把蒙特婁的英語教育轉變成說英語者狹隘定義的群體『特權』，而不是同化移民並可能造成蒙特婁英語化進程的體制。」[36]101法案或許對說英語者或那些母語不是英語或法語的人來說不公平，現在這種社區的人仍然這樣認為。列文接著指出，魁北克學校是在複製北美其他地方的學校功能。「101法案對蒙特婁法語學校的最大影響是引進了一種功能：把新來者納入到城市多數人

34. 但是，在有些情況下，它不是選擇問題。有時候，非天主教操法語者無法把孩子送到法語公立學校。
35. Levine, *The Reconquest of Montreal*, 62; Alain-G. Gagnon, "La diversité québécoise," in *Le français au Québec*, 418.
36. Levine, *The Reconquest of Montreal*, 141.

的語言和文化中，這是美國和說英語的加拿大自十九世紀中期以來一直在扮演的作用。」[37]

最初的觀點是把移民同化進魁北克說法語者的文化中，就好像移民的語言和文化簡單地消失在美國「大熔爐」裡一樣。魁北克人黨1978年的魁北克文化概念扎根於說法語者的魁北克人遺產，但不允許遺產被更多新移民的貢獻豐富起來的可能性。這種即便不是以種族為基礎至少是以民族性為基礎的國民性觀點，一直持續到1995年，當魁北克人黨領導人雅克・帕里澤（Jacques Parizeau）把魁北克第二次有關獨立的全民公決的失敗，歸咎於「金錢和民族性驅動下的投票」。[38]

離婚幾年後，我母親遇見了安東尼・米奇（Anthony Meech），一個自1950年代以來就一直生活在蒙特婁但沒有更改國籍的英國人。作為驕傲的英國人，安東尼在觀看女王的年度新年賀辭時，明顯地深受感動。30年後，母親和安東尼仍然相親相愛，他們生活在西蒙的退休之家，這裡曾經是英國統治時期的堡壘。母親現在投票支持綠黨，安東尼對我和妹妹就像他自己的孩子一樣，他是動盪時期的頂梁柱。我父親曾經和具有奧地利血統的女人桑雅（Sonja）共同生活了一些年，她有兩個孩子朗斯（Lance）和桑迪（Sandi），我及妹妹與他們的關係就好像親兄弟姐

---

37. Ibid., 142.
38. 帕里澤的說法據說是在喝了幾杯酒之後說出的。從社會科學的角度看，或許不是沒有道理，但是它似乎暗示他仍然堅持語言上統一的、種族上同質的以民族爲基礎的國家概念。帕里澤第二天辭去魁北克人黨領袖和魁北克總理職務。取而代之的是總理路希恩・布夏爾（Lucien Bouchard），他特別強調蒙特婁的多元文化主義的重要性。在1996年，他對操英語者社區說：「毫無疑問，多樣性是積極的特徵。它是蒙特婁靈魂的一部分。蒙特婁的特別之處就在於操法語者和操英語者和像世界其他地方一樣，友好地共享街道的其他族群的混合，如果我們失掉了這種混合性，我們就不再是同一個城市了。」（引自 Gretta Chambers, "Les relations entre anglophones et francophones," in *Le français au Québec*, 392。）

妹一樣。父親和桑雅分手後，與一個法國女人奧迪爾・儒勒－佩瑞特（Odile Jules-Perret）結婚。奧迪爾和父親最終移居巴黎，我去探望過他們幾次，特別是當我在英國讀研究所的時候。他們結婚10年後，父親患上了肺病。後來我到巴黎探望過奧迪爾和她的兒子烏戈（Ugo）（我的同父異母弟弟，請參閱巴黎一章）。在此同時，妹妹瓦萊里（Valérie）嫁給了牙買加的拉斯特法里崇拜者阿爾方索（Alfonso），他最近在蒙特婁患上了心臟病。父親的最後三年是由妹妹瓦萊里照顧的，現在她是電工，是法語區環境中很少從事這種工作的女性之一。妹妹的兒子奧利弗（Oliver）已經22歲，比我還高了，我不敢再和他一起打籃球了。我在英國學習的時候，遇見了中國研究生宋冰，不久以後我們就結婚了。妻子學法語，我學漢語。我們有一個孩子朱利安・宋・貝爾。我仍然愛蒙特婁，但我現在住在北京，每年回「家」一次。

但是「與理論相反的事實」最終改變了法語區的認知和理想。1970年代中期，法語學校的學生幾乎完全是說法語的魁北克人，但是到了1987年，25%以上的學生是非法裔加拿大人，超過35%的學生不是出身於說法語的魁北克民族。1981年，魁北克省移民局被重新命名，以便在使命中包括「文化社區」，政府提出了在把移民納入魁北克社會的同時保存少數民族文化的方法。[39]這種新的多元文化世界觀也豐富了法屬魁北克對其過去和現在的意識，出現了更多把其他文化的文學翻譯成法語的作品。正如謝里・西蒙（Sherry Simon）指出的，「現在可以翻譯了，因為法語在自己的領土內不再與其他歷史競爭，它能夠吸收它們。蒙特婁的法語已經變成了『翻譯語言』，不再只是必須被翻譯的語言，

39. Levine, *The Reconquest of Montreal*, 218.

而是有足夠的空間去包容別的歷史。」[40]這是更開放的文化立場，最好的象徵或許是魁北克最受愛戴的法語劇作家米歇爾・特蘭布萊（Michel Tremblay）允許他的劇本《嫂子》（*Les Belles-Soeurs*）被翻譯成意第緒語，並在1992年進行公演（此前，他曾禁止其作品在蒙特婁被翻譯成法語之外的語言）。[41]禁止公共標示牌使用法語之外的語言的法律，在1997年也被修改，以便容納第二語言存在（只要法語占優越地位）。這種開放性不再引起很多公共辯論，反映出法語社區的自信心越來越強。

在魁北克人黨勝利後，雖然許多說英語者離開了，但大多數人還是留下來了。「剩下的人」認真努力學習法語，因為法語對經濟流動性更重要。蒙特婁的「法語」面孔也意味著說英語者需要學習法語，以便在新環境中生存。這種強制性的改變或許最初不受歡迎，但現在說英語者普遍接受了學習法語的必要性，許多人認為這是好事。

今天，法語社區和英語社區仍然存在某種緊張關係，但是已經非常自然和放鬆了。說英語者對說法語者說法語或說法語者用英語回答，已經不再是稀罕的事，雙方都努力為對方提供方便。社會關係改善的主要原因，是英語社區異常迅速的雙語化過程，尤其是在年輕人之間。[42]今天，62%的說英語者是雙語者，而在1956年，只有3%的人是雙語者。[43]從整個城市來看，53%的人法語和英語非常流利（對比起來，多倫多人口中法語和英語雙語者只有8.5%）。[44]「曾經分裂的殖民地城市」[45]

---

40. Simon, *Translating Montreal*, 111.
41. Ibid., 106-108.
42. Chambers, "Les relations entre francophones et anglophones," 395.
43. Gagnon, "La diversité québécoise," 420; Richler, *Home Sweet Home*, 37.
44. Jim Hynes, *Montreal Book of Everything* (Lunenberg: MacIntyre Purcell Publishing, 2007), 30.
45. Simon, *Translating Montreal*, 11. 受到羅哈・巴伊爾（Lohar Baier）著作的啓發，西蒙對比了蒙特婁的道德進步（沒有用這樣的術語），和如布拉格和的里雅斯特等受到歷史上占有特權地位的語言社區（德語）「殖民」的中歐單一語言的城市：「這個地區的多語主義受到戰爭和大屠殺的壓制，如今被可憐的單一語言主義所取代」(27)。

的空間也開放了。1970年代之前，市中心的皇家山公園是說法語者和說英語者共享的唯一地方，這個公園是侯腓特烈・奧姆斯特德（Frederick Olmsted）（他也設計了紐約中央公園）在1880年代設計的。

2009年，我回過蒙特婁兩次。在第一次旅行中，我應邀到加拿大前駐華大使位於高原區的家中赴宴。晚宴上的客人輕鬆自如地在英語和法語中轉換。在第二次旅行中，我與朋友安妮・比林頓（Annie Billington）在高原區一家名叫第五罪過（Le 5e Péché）的餐館吃飯。安妮是熟練的雙語者，最後我問她在兩種語言之間轉換的動機是什麼。她看看我，好像我提出了一個非常愚蠢的問題，說她不知道。我們大部分的對話是用法語，但是我注意到，在表達有關日常生活的資產階級立場時，她轉而使用英語。

今天，歷史上的英語社區如聖母天恩區，已經成為受到良好教育的說法語者的熱土，政治上進步的說英語者以生活在城市東部的高原區附近而自豪。[46]歷史上的東西分界線聖勞倫斯大街是蒙特婁文化最多元的地區。具有諷刺意味的是，另外一個語言和民族上混居的地區是聖亨利區，為這裡服務的地鐵站的名字，是以種族主義者神學家萊昂納爾・格

46. 在本書的初稿中，我曾經寫了皇家山高原區位於這個城市的「遠東」地區。牛津大學社會學和政治理論教授柯恩（G. A. Cohen）糾正了我的錯誤。「皇家山高原區似乎在這個城市的遠東，這只是以半異教徒英語區居民的眼光來說。它的大部分是在聖勞倫斯街西邊，沒有一處在遠東。」特別感謝柯恩對本書初稿的仔細評論。我第一次認識柯恩（或者他更喜歡的名字傑瑞）是1986年讀研究所的時候。他生病了，但不是取消了個別輔導，他邀請我（和另外一個學生）到他倫敦的家裡討論。傑瑞在輔導之初講了他對蒙特婁的記憶，我吃驚地發現他就住在我父親居住的同一幢公寓很多年。我對柯恩的智慧和幽默感到癡迷，我非常榮幸地陪同他在蒙特婁參觀（包括蒙特婁博覽會隊的棒球賽，他是少數幾個嘲笑吉祥物Youpi小丑的成年人）。我們已經多年沒有聯繫了，但是我還是送給他本章的初稿。他在電郵中回應說他非常忙，會在隨後的幾周內閱讀。結果，他第二天就寫出了詳細的評論。讓我感到震驚和悲傷的是，幾天後他就死於心臟病。

魯克斯命名的。作為時間的標誌，說英語者仍然把蒙特婁市中心商業區稱為多切斯特大街，而不是雷內・勒韋克大街（該街道在1989年被重新命名，以紀念推動獨立的魁北克前總理），這個名稱常常被年輕的說英語者蒙特婁人看作政治上過時的反動派。

簡單來說，語言戰爭讓位於自然放鬆的態度。[47]說英語者和母語不是英語或法語的人常常因為想學法語而學習法語，而說法語者則因為充分的安全感而變得更加開放。從分裂主義者的角度看，「蒙特婁的重新征服」大為成功已經得到證明。「具有諷刺意味的是，雷內・勒韋克等人猜測101法案提供的文化安全感，可能釋放說法語者對加拿大聯邦的不滿情緒，這反而破壞了魁北克人黨為爭取支持魁北克獨立所需要的議會多數的努力。」[48]

我的外甥奧利弗從外表看像黑人，幾年前因為在地鐵站附近「遊蕩」，被白人警察罰款。我的妹妹（白人）到法院起訴，理由是她的兒子遭受種族歧視。

當然，緊張關係依然存在。1980年代，「蒙特婁海地人社區的社會經濟狀況，看起來令人擔憂地類似於美國都市被貼上『下層人』社區的情形。」[49]2008年8月，蒙特婁北部發生騷亂，據說警察射殺了一個黑人青少年，起因是「年輕人說的警察局官員的種族偏見，他們試圖打擊街

---

47. 蒙特婁語言衝突的相對來說幸福的「結局」，或許在耶路撒冷這種主要由宗教差異引起衝突的城市更難實現（請參閱耶路撒冷一章）。就語言來說，多學一種語言是可能的，而且普遍被認爲是有好處的，但是對宗教來說，相信另外的宗教往往既不是可能的（因爲信仰體系的衝突），也不是可欲的（從多數信徒的角度看）。
48. Levine, *The Reconquest of Montreal*, 146. 列文式的擔憂或許有點倉促了，魁北克獨立的第二次全民公決在1995年差點通過，但是今天，它顯得更眞實了。
49. Ibid., 219.

頭流氓活動」。[50]《蒙特婁報》（*Montreal Gazette*）編輯部社論時不時地對英語社區的作法提出批評，[51]雖然英語社區已經放棄了爭取自由選擇學校和自由選擇公共標示牌語言的「權利」的徒勞努力。也許有人反對，魁北克仍然存在一種「孤獨」，即不與他人交往、不學英語的說法語者（在說法語者的蒙特婁大學，有些大一新生不能讀英語，而在北京，我的學生都讀英語，這種情況也出現在新加坡和香港）。[52]這個城市或許「看起來」比多倫多或者渥太華（雖然蒙特婁的多元文化人口的比例更高）的多元文化特徵少一些，[53]或許只因為加拿大其他城市比中國或南亞國家吸收了更多移民，這些地方的人更願意移民到說英語的城市（魁北克的移民政策更喜歡說法語的移民）。

但總體上，很難論證美國作家諾曼・梅勒（Norman Mailer）的判斷：「蒙特婁是一個大城市，一個活生生的例子說明我們可以戰勝全球資本主義統一性，即把世界變成第一層是麥當勞的旅館大樓。如果你在雙語區長大，就會用不同的方法看待事物，可以抗拒統一性。」[54]今天，蒙特婁是世界上最隨和、最寬容的城市之一，以其波希米亞人[55]和

---

50. www.nationalpost.com/news/story.html ? id=716369.
51. 請參閱"Changes Are Needed to Improve Life for Anglos," *Montreal Gazette*, 5 October 2008, A16。
52. 比如，可充分說明問題的民族主義作家伊夫斯・博舍曼（Yves Beauchemin）寫的非常有趣的小說《魯莽的查爾斯》（*Charles le téméraire: Un saut dans le vide*, Montreal: Fides, 2005），描述了一個人物，上路去尋求自己在社會上的位置。小說的背景就發生在蒙特婁東部，魁北克的法語區。伊夫斯・博舍曼一直是鼓吹單一法語公共標示牌的主要人物（請參閱Lise Gauvin, "La mobilisation des écrivains," in *Le français au Québec*, 371-372）。
53. Simon Langlois, "L 'avenir de la langue française," in *Le français au Québec*, 528.
54. 引自Jim Hynes, *Montreal Book of Everything*, 24。這樣說了以後，蒙特婁維持法語的努力通常不會以宏大術語「反對全球化的戰爭」那樣看待，如巴黎可能出現的那樣。蒙特婁的語言衝突的起因和矯正手段普遍被認爲是本質上具有地方性，實際上，英語作爲全球化語言的事實在辯論中並不那麼重要。
55. 我父親的書《百吉餅工廠的星期六夜晚》（*Saturday Night at the Bagel Factory*, Toronto: McLelland and Stewart, 1972）曾獲得斯蒂芬・李科克幽默獎，第一次引起人們對蒙特婁迷人的怪異性格的關注——如果我可以這樣說的話。蒙特婁便宜的出租空間（連同舊金山，它是北美洲唯一的租住户比房主更多的城市）和

好玩的外觀[56]而聞名，但沒有困擾其他城市的社會動盪和高犯罪率。這個城市的身分認同部分，在於保存差異並意識到他人的存在，正是他人幫助構成創造出迷人的多元文化的整體（整體大於部分之和）。相反地，多倫多似乎是個不相關的社區拼在一起的混合體，沒有很多共同的公民生活線索。公民精神的意識在蒙特婁變得更強大和更包容，這部分起因於蒙特婁人對文化差異更敏感。更廣泛的政治教訓變得更加清晰起來：正如阿蘭・帕頓（Alan Patten）所說：「有時候推動共同身分認同的最好方法是鼓勵差異性。正是一個人的群體特殊性得到承認和在公共領域被確認的事實，才使得他強化和擴展作為整體的政治共同體的感情。」[57]或許還有更廣泛的道德教訓。建立在語言群體平等基礎上的雙語主義，能夠導致道德進步嗎？以非強制性的方式在語言間轉換，可能更容易讓人走出自我，設身處地地考慮他人的感受嗎？或許我們不應該過早地慶祝。在人們從道德角度看這個城市取得的進步時，深深的心理創傷襲擊了兩個語言群體的蒙特婁人。

關鍵是冰球，笨蛋！[58]

小時候，我認為蒙特婁加拿大人隊是不可戰勝的。曾經，我為其他球隊

良好的都市交通網（大約40%的家庭沒有轎車），爲很高比例的相對貧窮的波希米亞人和怪異者提供了「物質基礎」。

56. 太陽馬戲團和國際嬉笑節是這種世界觀的兩個最具影響力的產品。值得注意的是，公共政策也推動非功利主義的世界觀。蒙特婁所有新公共建築的預算中，至少有1%是花在公共藝術上（Adam Sachs, "Montreal in Play," *National Geographic Traveler*, March 2009, 63）。有關蒙特婁的生存之樂（joie de vivre），請參閱Bill Brownstein, *Montreal 24: Twenty-Four Hours in the Life of a City* (Montreal: Véhicule Press, 2008), 82, 102, 118。
57. Alan Patten, "Political Theory and Language Policy," *Political Theory* 29, no.5 (October 2001): 705.
58. *Hostie*的字面意思是「主」，耶穌的身體。多數說法語者的魁北克人的髒話如*tabarnac*（用來存放神聖交流的聖餐麵包和葡萄酒的容器）、*calice*（盛聖酒的

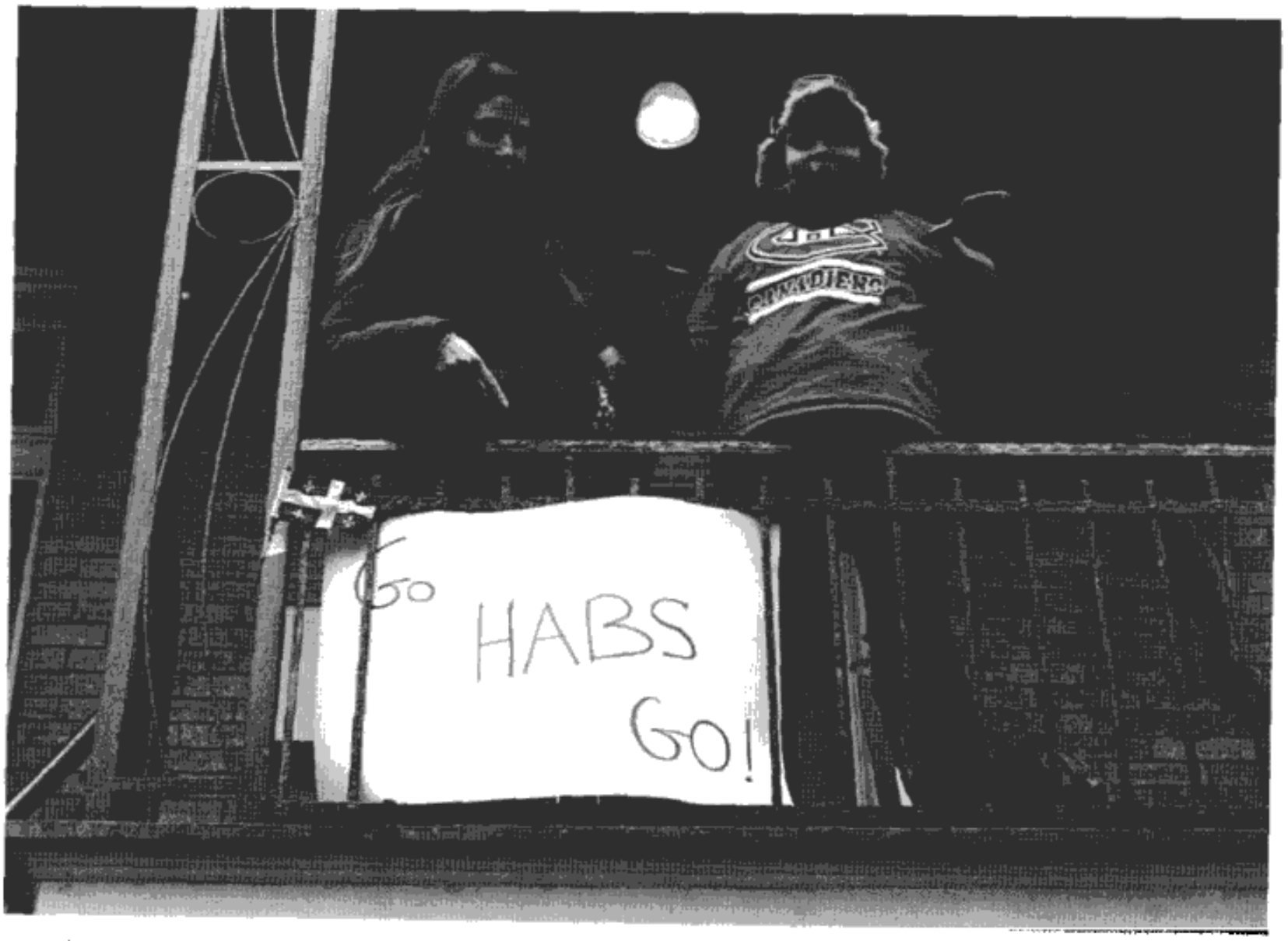
感到難過，悄悄地希望加拿大人隊「為了聯盟的利益」偶爾輸一次。我常常想，正是這種情緒促使我關心全球正義問題，但現在我後悔曾經有過這樣的想法：我可能詛咒了這支球隊。

加拿大人隊是冰球歷史上最偉大的球隊。從1975到1979年，受到偉大的說法語者蓋伊・拉佛羅（Guy Lafleur）、雅各・勒邁爾（Jacques Lemaire）、伊萬・康耶爾（Yvan Cournoyer）的推動，他們連續四次贏得史丹利盃。在北京，我很高興地注意到在室內冰球館的展覽板上有不朽的冰球隊。我每個星期一和星期四的晚上都玩冰球，驕傲地穿上蒙特婁加拿大人隊的襯衫（啊，對不起，這一節應該是理論性內容）。

1993年5月，我觀看了它與紐約島人隊對陣的半決賽加時賽的最後一場比賽。加拿大人隊在前兩個回合後以4：1領先，我非常興奮地來到廁所，注意到站在我旁邊撒尿的年輕的蒙特婁球迷的情緒似乎有點低落。我問他為什麼，他說：「加拿大人隊、史丹利盃、世界跆拳道聯盟之後，我們做什麼？」加拿大人隊那年已經連續贏得了創紀錄的24次史丹利盃，有些觀察家感到困惑，比賽勝利後還能引起憤怒的騷亂，汽車被推翻，商店櫥窗被扔石頭。但我並不感到驚訝，廁所裡那個朋友肯定參與了打砸活動，表達了在完全實現後生活只能走下坡路的最深刻的憂患意識。從那以後，加拿大人隊再沒有獲得過史丹利盃。

1970年代之前，蒙特婁唯一的團結因素，或許是人們對蒙特婁加

杯子，chalice）、*ciboire*（ciborium，chalice樣子的聖杯）和*calvaire*（耶路撒冷老城之外耶穌被釘上十字架的地方）指天主教彌撒中的神聖內容，是革命前的法國的語言和文化繼續影響魁北克法語的方法之一（更多例子，請參閱Marcel, *Mythes et réalités dans l'histoire du Québec*, chap.14）。現在，許多說英語者和其他語言者也在使用這些髒話了。



▲兩位支持蒙特婁加拿大人隊的球迷，以魁北克的旗幟當作背景。
（Photograph © Marie-Eve Reny.）

拿大人隊的共同喜愛。或者更準確地說，是這支球隊把大部分說英語者和說法語者團結起來的。比賽常常是在禁止女性進入的小酒店裡觀看的。但是今天，對這支球隊的支持已經擴展到了各種不同的人。正如邁克・布尼（Mike Boone）說的：「冰球是這裡世俗的宗教，一種超越語言、民族、人口、社會經濟界限，把所有蒙特婁人團結起來的激情。」[59]該球隊本身已經變得更加國際性，這也幫助解釋了移民群體的支持（小時候，我的義大利裔加拿大朋友安奇洛支持波士頓棕熊隊，因為他們有義大利裔的偉大運動員菲爾・艾斯波西多〔Phil Esposito〕；我非常懷疑蒙特婁當今年輕的安奇洛們是加拿大人隊球迷的說法），隨

59. 引自 Sachs, "Montreal in Play," 63。

著這座城市在性別關係上更加平等，許多婦女也開始支持冰球隊（最近我很吃驚地聽妹妹說到「我們的」球隊，她以前從來沒有這樣說過）。女性球迷越來越多的另一個原因是，許多婦女現在也開始玩冰球了。2008到2009年賽季是加拿大人隊100周年，加拿大人隊的旗幟被驕傲地展示在汽車上、家裡或商店中。幾十年前，人們展出的旗幟是魁北克旗（支持法裔加拿大人的民族主義事業）或加拿大國旗（表達英屬加拿大人支持加拿大聯邦）。但這種政治象徵現在已經很少見了。

2003年2月27日。父親極度疼痛，幾乎不能呼吸，這是過去20多年不斷惡化的嚴重肺病的最後階段。他要求使用嗎啡來止疼。我告訴他他應該堅持挺下去；還有很多要活下去的理由，他還有機會康復。他說那是一廂情願。他問到蒙特婁加拿大人隊的賽況。我告訴他他們仍然有微小的機會進入加時賽，但他說那也是一廂情願。

2003年3月1日。《蒙特婁報》發表了不尋常的社論，對比了蒙特婁加拿大人隊球迷的命運，與罹患絕症病人的命運（甚至求助於伊莉莎白・庫伯勒－羅斯〔Elisabeth Kübler-Ross〕的著作），指出現在是聽天由命的時候了，加拿大人隊不會再進入奪標決賽了。我和父親一起看了那天晚上的比賽，它的對手是強大的溫哥華加人隊。加拿大人隊在決勝期差一點就勝利了，最後時刻對方因犯規罰下一人，在他們占優勢的情況下錯過了投射的機會。比賽最終是平手，我一直希望加拿大人隊會進入奪標決賽，希望父親能夠康復。

2003年3月8日。父親去世。那天上午較晚的時候，我瞥了一眼報紙，加拿大人隊以1：3的分數輸給了安納海姆小鴨隊，徹底粉碎了他們進入奪標決賽的希望。那天晚上，我夢見我和父親在觀看加拿大人隊與底特律紅翼隊的精彩比賽。比賽進入平局階段，就在最後的幾秒中，加拿大人隊錯過了開著的網。紅翼隊正好從背後到來射擊，不是一個而是兩個門

柱球。即使裁判也奇怪地爬到加拿大人隊的網前去阻止紅翼隊的進攻。我非常忙，本來是打算離開的，可這時我告訴父親我要留下來一直看完加時賽。就在這時候，我醒了。我試圖強迫自己再回到夢中觀看加時賽，卻沒有成功。[60]

2008至2009年賽季對加拿大人隊好像不錯。在耶誕節期間，我回到蒙特婁，非常高興地得知朋友邁克・薩季（Mike Sayig）買了加拿大人隊對佛羅里達美洲豹隊的比賽門票（邁克大部分時間都在英語學校受教育，現在也觀看法語電視台的加拿大人隊比賽）。比賽緊張刺激，最後加拿大人隊贏了。他們現在的運氣很好，這是當時蒙特婁人最熱門的話題，我們隊是最有希望贏得史丹利盃的隊伍之一。我們都希望完美的百年周年的生日禮物。

在第一階段的比賽中，加拿大人隊連續四場比賽都遭淘汰。原來氣勢如虹的加拿大人隊怎麼啦？為什麼現在如此平庸？我必須坦白，主要原因是他們再也沒有從前對其他球隊的優勢了。1969年前，加拿大人隊曾經有魁北克前兩個選拔賽的第一批籌碼，但這種作法在為了球隊發展和平等的名義下被放棄了。[61]所以，在1970年代，我崇拜的球隊是由那些為蒙特婁打球的隊員組成的，其中的體制對蒙特婁有利。這就是為什麼魁北克這麼多偉大的球員都集中在蒙特婁加拿大人隊，但是現在他們分散在其他球隊中。結果出現了一種對蒙特婁說法語者和說英語者都有利的優勢，也是唯一的共同點，我們失掉了優勢，其他球隊贏得了平等機會。

---

60. 和父親在一起的最後日子，其描述來自於www.vehiculepress.com/montreal/tribute_bell.html。
61. Richler, *Home Sweet Home*, 192. 對外行來說，表現最糟的球隊往往在選拔賽中獲得第一批被選中，以便增加球隊中平等的可能性。

2010年5月，加拿大人隊創造了一個奇蹟。他們反敗為勝，在第一輪的比賽中戰勝了排名靠前的華盛頓首都隊，在第二輪比賽中戰勝了第二級的匹茲堡企鵝隊。在《蒙特婁日報》（*Journal de Montréal*）中，嫻熟的加拿大人隊守門員雅羅斯拉夫・哈拉克（Jaroslav Halak）被描述為穿著加拿大人隊運動衫、戴著守門員面具的耶穌基督，周圍是崇拜他的門徒。[62]不幸的是，我在北京不能看比賽。兒子告訴我，他在班上的電腦上觀看了最後一場比賽。我批評了他，告訴他以後絕不能再這麼做了。接著我問他網址，但網址不同。我感受到家鄉的召喚。我夢想著和父親一起坐在巴黎的咖啡館，吃驚地發現巴黎人也在討論蒙特婁加拿大人隊。我查看了決賽時返回的機票。但加拿大人隊必須在半決賽中戰勝水準不高的費城飛人隊。加拿大人隊在第五場比賽中輸掉了，主要是因為他們不能承受飛人隊中三個跑得飛快、技術嫻熟的說法語者年輕人的進攻，這種運動員在過去應該是在加拿大人隊。

或許，平等不是所有價值觀之母。如果我有力量重新撰寫蒙特婁的歷史，我將不會更動1969年前的冰球選拔體制。北美職業冰球聯盟或許不那麼平等，但加拿大人隊將繼續贏得史丹利盃，而我的父親或許仍然活著。

---

62. 有關加拿大「宗教」的討論課，目前在蒙特婁大學由神學家奧利維爾・鮑爾（Olivier Bauer）開設。他認爲魁北克的羅馬天主教傳統，和蒙特婁認爲自己是冰球發源地結合起來，創造出特別有影響力的禮拜儀式（Peggy Curren, "Habs 101: It's a Religious Experience," *Montreal Gazette*, 9 January 2009, A8）。

THE SPIRIT OF CITIES

新加坡：建國之城

1991年，我得到了第一份教書的工作，在新加坡國立大學做政治理論講師。我剛剛完成有關社群主義理論的博士論文，來到新加坡倍感激動，因為該政府剛剛提出了「把社會放在個人之上」的社群主義，作為該國在學校、工作單位和家庭來講授的四個核心價值觀之一。我知道我來到的不是自由民主國家，新加坡基本上是一黨專制國家，以侵犯隱私權和限制言論自由而臭名昭著，但是如果它的政府管理形式意味著社群主義感情的豐富且高效地實現，而不是政治過程中放縱的個人主義、無所適從、冷漠異化，以及西方民主社會社群生活衰弱後產生的其他現象，那也是有價值的。或許新加坡模式不能被普遍推廣，但可能適合剛剛娶了中國大陸姑娘的「加拿大社群主義者」。但三年後，我收拾行李準備離開，因為系主任告訴我不「適合」在這裡工作。

新加坡是一個熱帶小島，大小和紐約的布魯克林區差不多，現有人口將近500萬，包括100萬移民工人。該島最初是蘇門答臘人室利佛逝帝國的前哨基地，被爪哇人稱為淡馬錫或「海城」。[1]在十六世紀至十九世紀期間，該島是柔佛（Johor）蘇丹統治的領土之一，雖然葡萄牙和荷蘭殖民者在不同時期曾統治過這個地方。1819年，大英帝國建造者托馬斯・斯坦福・萊弗士（Thomas Stamford Raffles）成為該島的殖民者。萊弗士爵士被稱為「新加坡的締造者」，他的塑像仍然位於他第一次登上新加坡土地的地方。這個城市最古老和最豪華的旅館就是以他的名字命名的。萊弗士爵士是理性主義者，反對奴隸貿易，決心把這個島塑造成講究美德和繁榮的地方，雖然後來的歷史並不總是按照這個計畫展開。

---

1. 一本有關新加坡殖民前歷史書的作者認爲，這個現代城市國家不應該被看作歷史反常。相反地，自它1965年獨立以來，新加坡已經恢復其作爲開放的港口城市的傳統角色，這個角色在第一個千年就在這個地區出現了。請參閱Derek Heng, Kwa Chong Guan, and Tan Tai Yong, *Singapore: A 700-Year History - From Emporium to World City* (Singapore: National Archives of Singapore, 2009)。

新加坡成為重要的貿易中心，成千上萬的移民從中國、印度和附近的馬來伊斯蘭群島湧來。到了二十世紀初期，該島主要由中國男人組成，他們沒有把新加坡當成自己的家。「他們來這裡賺錢，然後盡可能快地回家。」[2]中國定居者組織起來成立了三合會（犯罪集團），賣淫猖獗（合法的），70%的中國工人都經常抽鴉片。正如在香港一樣，英國殖民者從鴉片貿易中賺取了豐厚利潤：從1824到1910年，鴉片稅是政府單一的最大收入來源。[3]

第二次世界大戰時，日本軍隊入侵馬來亞，戰爭的高潮就是新加坡之戰。六天後英國人被打敗，他們在1942年2月15日交出自認為本來固若金湯的要塞而投降。這次投降被英國首相溫斯頓・邱吉爾（Winston Churchill）描述為「英國歷史上最糟糕的災難和最大的投降」。[4]像在香港一樣，殘酷的日本占領期通常被描述為新加坡歷史上最糟糕的階段，[5]這也意味著英國失掉了戰無不勝的光環。

戰後英國重新掌權，但是最終也同意了民眾的自治要求。1959年，在給予新加坡控制除外交政策和國防之外的所有政府事務的條件下，舉行了選舉[6]（類似於1997年以來在香港推行的「一國兩制」）。李光耀領導的人民行動黨贏得了選舉，四年後宣布徹底獨立。但人民行動黨領導人懷疑這個沒有任何自然資源的獨立小島能否在經濟上生存下去，所以竭力加入周邊地區的聯邦組織，以便新加坡能夠享受共同市場的利益。

---

2. Carl A. Trocki, *Singapore: Wealth, Power, and the Culture of Control* (London: Routledge, 2006), 47.
3. Ibid., 64, 20.
4. http://en.wikipedia.org/wiki/ - cite_ref-27; BBC, "On This Day - 1942: Singapore Forced to Surrender," http://news.bbc.co.uk/onthisday/hi/dates/stories/february/15/newsid_3529000/3529447.stm (retrieved 5 January 2007).
5. 根據一項統計，「在這次占領中，五萬新加坡華人被屠殺。」John Keay, "Singapore: The Lion City," in *The Great Cities in History*, ed. John Julius Norwich (London: Thames & Hudson, 2009), 269.
6. 在國內安全理事會下，英國也控制了新加坡和馬來西亞的國內安全。

李光耀還利用機會，將島內主張獨立的中國左派邊緣化，雖然他們在二戰中英勇抗擊日本而獲得道德合法性。1963年，新加坡、馬來亞、沙勞越、北婆羅洲組成了新聯邦——馬來西亞。但兩年後，新加坡被馬來西亞驅逐出聯邦而被迫獨立（雖然李光耀的親信吳慶瑞早已制定了獨立的祕密計畫）。[7]之所以被驅逐出聯邦，部分是因為主要是華人的新加坡人和主要是穆斯林的馬來人鄰居之間的民族差異和互不信任，新加坡和馬來亞經濟政策的衝突以及領導人的性格差異也發揮了作用。

李光耀在宣布獨立時的公開哭泣非常著名。新加坡輕易地贏得了國際上對它的獨立的承認，但擺在面前的經濟和安全挑戰似乎是難以克服的。只有穩定和團結的社會才能克服這些障礙。人民行動黨發動了大規模的建國運動，旨在塑造共同的身分認同，激發愛國公民為國家做出犧牲。但是建國可能成為新加坡最大的挑戰，正如李光耀所說：「我們是從頭開始建國的。」[8]幸運的是，李光耀和他的中尉軍官們信心十足。像其他國家的建造者一樣，他們需要灌輸某些價值觀神話（批評家可能說的），以便把人民團結起來（本書其他城市的政治領袖不需要面對這樣的要求）。前副總理吳慶瑞博士這樣描述新加坡的初期：「沒有廣泛接受的道德價值規範，新加坡仍然是現在的樣子，一個基本上以自我為中心的自私群體。我們為什麼想用創造性的想像力、健壯的性格、扎實的道德價值觀進行公民改造呢？我相信，如果沒有這樣的公民，我們就不能保證可以維持生存和繁榮所需要的持久基礎。」[9]

那麼，新加坡領導人讓新加坡人成為關心他人、關心國家命運的公民而試圖灌輸的價值觀是什麼呢？人民行動黨喜歡用首字母縮略語，

---

7. 請參閱Tan Siok Sun, *Goh Keng Swee: A Portrait* (Singapore: EDN, 2007), 116-123。
8. Lee Kuan Yew, *The Singapore Story* (Singapore: Prentice Hall, 1994), 9.
9. Goh Keng Swee, *The Economics of Modernization* (Singapore: Asia Pacific Press, 1972), 146-148.

人們可能用三個M來標識新加坡的核心價值觀：物質福利（material well-being）、多種族主義（multiracialism），和賢能政治（meritocracy）。自1965年獨立以來，統治新加坡的人民行動黨不遺餘力地推動這些價值觀。問題是這些價值觀（人民行動黨解釋和推動的）也產生一種極端形式的個人主義，比我在任何西方國家遇到的更加個人主義的生活形式，這破壞了國家創造願意為公共利益做出犧牲的愛國公民的目標。正是在認識到社群主義言論和個人主義現實之間的巨大差異之後，我開始真正反對新加坡的社會和政治體制。在這個意義上，系主任得出我不適合在那裡工作的結論是正確的。但我不想太過消極，自1994年離開新加坡，到14年後再度訪問那裡，我從與老朋友吃飯、喝酒和聊天中看到了更多希望。下面請讓我從三M破壞國家建設說起，最後提出一種比較樂觀的預測。

物質福利的價值

過去我曾有打零工的經驗。用大鐮刀給滑雪山坡割草，開送貨卡車，在餐廳當服務員，在圖書館整理圖書等。我總是很清楚這些工作是臨時性的，幹這些活掙的小錢主要是用作青少年的物質享受。我在新加坡國立大學的第一份全職教學工作對一個學術界新人來說，好得驚人。薪水的40%被放入稱為中央公積金的強制性儲蓄計畫，所以我不需要擔心長期問題；政府將管理我的金融未來，在我看來這很好，因為我對管理基金既沒有興趣也沒有能力。大學的住房是有補貼的，我能剩下很多錢下館子吃飯，或者到馬來西亞或越南等異國風情之地旅遊。有生以來，第一次不需要為錢發愁了，工作也令人愉快。實際上是有人出錢讓我讀書、與朋友們或比我小幾歲的學生討論政治理論問題。我是否來到了沒有物質匱乏、理想的共產主義社會呢？在那裡，人們活著就是要工作，而不

是為了生存才工作，不同種類的人都可以在和諧的社會中實現自己的創造價值？

兩千多年前，孟子指出，政府必須為人民提供基本的生存條件，這樣他們才不會誤入道德歧途。「若民無恆產，因無恆心。苟無恆心，放辟邪侈，無不為已。」[10]在人們為下一頓飯怎麼吃而發愁時，推動道德行為是沒有意義的。因此，政府的首要選擇就是確保人們的基本生活條件。這種觀點在中國歷史上影響很大。卡爾・馬克思（Karl Marx）在十九世紀得出了類似結論：「沒有絕對基本物質前提，稀缺成為普遍的，因為稀缺，會使得爭奪生活必需品的鬥爭死灰復燃，從前骯髒的生意就可能再次復甦。」[11]如果共產主義在實施中沒有發達的生產力和豐富的物質基礎，是不能長久的。

李光耀和他的主要助手擁護社會主義，至少在初期是如此。不過，他們也是現實主義者，對社會變革和道德改造的烏托邦計畫保持高度警惕。因此，不足為奇的是，在新加坡不幸的開端之後，他們覺得最緊迫的任務，是推動經濟發展以支持人人享有美好的物質生活，這是培養強烈的愛國熱情和關愛他人行為的必要條件。一旦滿足了基本需求，新加坡就可以成為一個「要求更高層次的感情的國家。這種感情是對國家和人民的愛，是一種歸屬感和身分認同，是以忠誠、犧牲、甚至獻出生命來回報國家的決心」。[12]

1960年代初期，很少人會預測新加坡的經濟能成功。1960年代的新

---

10. D. C. Lau, trans., *Mencius* (Hong Kong: Chinese University Press, 1984), IA.7（筆者對譯文做了修改）。
11. Karl Marx and Friedrich Engels, *The German Ideology*, in *Collected Works* (London: Lawrence and Wishart, 1975-1998), 5:49.
12. Edwin Lee, *Singapore: The Unexpected Nation* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2008), 648.

加坡以暴力和動盪為特徵，其課本一再強調「英國軍事基地撤出後的經濟災難、華人和馬來人的種族暴亂、印尼總統蘇加諾（Sukarno）推翻新成立的馬來西亞聯邦的『馬印對抗』（Konfrontasi）、華人學生遊行示威抗議徵兵等議題，當然還有新加坡被趕出聯邦的傷心、痛苦和失望等」。[13]但新加坡成功了，正如李光耀回憶錄的標題顯示的「從第三世界晉升到第一世界」。在20年的時間裡，新加坡從骯髒落後的亞洲港口變成了流光溢彩的現代化大都市和重要的製造業中心，為國民提供就業機會和高品質的住房、醫療保險和教育機會。[14]

我妻子宋冰在我們到達新加坡後不久就找到一份工作，為新加坡內閣撰寫中國司法改革的報告。她在為一家智庫工作，當時的名字是「東亞政治經濟研究院」，院長是吳慶瑞博士。吳博士幾次邀請我們共進晚餐，令我們深感榮幸。他是一個令人尊敬的人，頭腦聰明，談吐優雅，富於個人魅力。他有很多增強新加坡人創造性的點子，有時候甚至到了怪異的地步，要是能看到進餐的客人會怎麼使用這些觀點就好了。吳博士在1980年代後期和1990年代初期曾數次到中國訪問，富有遠見地看到那裡的巨大發展潛力。他是一個善於聆聽的人，然而一旦下定決心後往往堅持己見。他曾經提議改造辦公室，一個室內裝修設計師提出了反對意見，但吳博士不耐煩地說：「就這麼定了。」辦公室就是按照他的要求進行裝修改造的。

吳博士被廣泛看作新加坡經濟奇蹟的設計師。[15]在1959年選舉前，

---

13. Souchou Yao, *Singapore: The State and the Culture of Excess* (London: Routledge, 2007), 38.
14. Trocki, *Singapore*, 107.
15. 請參閱Tilak Doshi and Peter Coclanis, "The Economic Architect: Goh Keng Swee," in *Lee's Lieutenants: Singapore's Old Guard*, ed. Lam Peng Er and Kevin

他已經制定了新加坡經濟戰略的綱領。在被任命為財政部長後，吳博士建立了經濟發展局，旨在為於新加坡開工廠的本地和外國投資者的計畫提供財政支援。

到新加坡後不久，我們就在裕廊西得到政府補貼的公寓。大學房管科的官員告訴我們那是斜屋脊多元文化區域，但對都市年輕人來說並不是理想的地方。我們的公寓周圍是公屋區和工廠，往返學校需要一個小時。一年後，我們被允許住得離學校更近一些，因為我眼睛一再受到感染，醫師把疾病歸咎於環境污染。

經濟發展局早期最著名的工程，是把大片空地和荒地打造成工業園的裕廊計畫。經濟發展局在任何客戶到來之前，花費大筆金錢建設基礎設施。[16]當時，批評家們把這些工程稱為「吳的蠢事」，但最終證實它為後來的經濟發展奠定了基礎而贏得人們的稱讚。

吳博士還推動依靠出口製造業而不是進口替代的投資政策。其思路是依靠經濟發展局在新加坡之外尋求願意把製造業設施落戶新加坡的企

Y. L. Tan (St. Leonards, Australia: Allen & Unwin, 1999)。在若干關鍵議題上，吳博士和李光耀發生衝突，並最終占上風。Melanie Chew, *Leaders of Singapore* (Singapore: Resource Press, 1996), 142. 在許多觀察家的眼中（尤其是羨慕新加坡模式的外國人），李光耀是思想家。比如，楊賢在影響很大的中文期刊《財經》上撰文指出，李光耀是1970年代對世界發生最大影響的亞洲人，沒有注意到新加坡的經濟政策主要是他的「副官」如吳博士等人提出來的。Bernard Yeung, "Lingxiu Shijie" [Claiming a Century], *Caijing*, annual special, 2009, 46-51. 在2008年美國大選前夕採訪李光耀的時候，湯姆・普萊特（Tom Plate）表現出了赤裸裸的英雄崇拜：

問：在即將到來的美國大選中，你有一個更喜歡的候選人嗎？你願意支持誰？我有自己的候選人，但是你還必須獲得美國公民身分。

李：你的候選人是誰？

問：你！你管理了這個美好的國家這麼長時間。

www.asiamedia.ucla.edu/article.asp?parentid=79541.

16. Diane K. Mauzy and R. S. Milne, *Singapore's Politics under the People's Action Party* (London: Routledge, 2002), 67, 69.

業家，從新加坡向外出口產品。在此同時，國家實施開放外國投資的戰略是有創新意義的。正如李光耀用他典型的坦率語言所說的：「當然，流行的理論是跨國公司是廉價勞動力和廉價原材料的剝削者，會榨乾我們的血。我們沒有原材料供他們剝削，我們擁有的只有勞動力。別人都不願意被剝削，所以，如果他們願意剝削我們的勞動力，為什麼不呢？我們歡迎他們。不管他們是否剝削我們，都要學會如何為他們工作，這是我們從前沒有學過的東西。」[17]

2009年9月。我遇見了老朋友蔡明發，他現在是新加坡國立大學社會學系主任。他開一輛漂亮的跑車去接我，不過我們還是去工人階級街區品嘗當地小吃。天氣炎熱潮濕，但是在陰涼處很舒服，我們悠閒地邊喝冰鎮啤酒邊聊天，痛快地玩了幾個小時。我認識到在新加坡可能不適合「逛街」這種研究方法。在這熱帶氣候下，沒有人會把逛街當成享受。街市就是社交生活的核心：這是朋友聚會的地方，人們可以談天說地或議論政治掌故。[18]蔡明發解釋說，1960年代幾個偶然的歷史因素，解釋了為什麼新加坡沒有發展成自由國家。冷戰、越戰、印尼的屠殺華人、新加坡的種族暴亂等，都成為政治菁英手中可以依賴的東西，使他們有能力使用暴力手段鎮壓其他權力源頭。但是我納悶，這是真正必要的嗎？香港在1960年代也遭遇巨大的挑戰，如文革期間暴力極端分子引爆炸彈，但政府並沒有上街鎮壓，仍然成功發展了經濟。正如任何一個優秀的馬克思主義者都會說的那樣，不同政治後果的一個關鍵解釋或許在於不同的經濟模式。

---

17. 引自Han Fook Kwang, Warren Fernandez, and Sumiko Tan, *Lee Kuan Yew: The Man and His Ideas* (Singapore: Times Editions, 1998), 109。
18. 請參閱Yao, *Singapore*, 124-125。

要在一個偏遠的並不好客的小城市國家投資，跨國公司只有在獲得穩定和安全的投資環境的承諾後，才會願意剝削它的勞工。但是在1960年代初期，左翼政治運動和新加坡的獨立工會組織非常強大，他們並不一定歡迎被剝削的機會。而且，人民行動黨想更多控制勞工，以便實施長期的發展規劃，比如它要求雇員把35%的工資存入中央公積金（雇主被要求投入中央公積金的資金相當於工人工資的5%），這給予政府相當多的現金儲備去進行都市開發、公共房屋和基礎設施的更新改造。[19]

1991年，我的同事和朋友教授神經心理學的年輕講師徐順全決定加入反對黨。總理李光耀已經下台（雖然作為內閣的高級部長仍然在發揮影響力），年輕的部長楊榮文回顧説，曾經有民主和公民社會的討論，玩世不恭者稱這個階段是新加坡的布拉格之春。徐順全博士無論走到哪裡，都吸引大批的人群，毫無疑問地，這令政府感到擔憂。他在我任職的大學發表演講，房間裡擠滿了人，在氣勢上，明顯戰勝了人民行動黨的議員文達星（在法庭上繼續和徐順全鬥爭）。不久，徐順全博士就被系主任兼人民行動黨議員解聘，理由是濫用科研基金。我的許多同事對此感到憤怒，但我們非常害怕，也沒有任何舉動，這是令人感到壓抑的時刻。幾個月後，我偶然發現丹尼斯・約瑟夫・恩萊特（D. J. Enright）寫的一本文筆優美、題目是《乞丐教授》（*The Mendicant Professor*）的書。作者描述1960年代初期，他因為發表作為英語教授的就職演講，而遭到人民行動黨部長公開批判的經歷。好多人加入到聲援這個大學教授的活動中，數百個老師聚會支持他保護言論自由的事業。但在徐順全博士的案例中，沒有一個老師公開為他辯護。我的大學怎麼啦？我感到納悶。

---

19. Trocki, *Singapore*, 179.

新加坡這個故事的黑暗面，在於李光耀領導的人民行動黨開始鎮壓其他派別，尤其是反對黨和工會組織等，可能威脅到他們的經濟發展計畫的政治力量。

就在我和蔡明發會面的當天，《海峽時報》（*Straits Times*）發表了有關一本新書《穿白衣的人》的報導，該書討論了人民行動黨在1960年代的政治鬥爭。第一次有人引述李光耀的話，承認把「共產黨」標籤貼在眾多政治對手身上，他們推動左翼政治活動，但不一定是正式入黨的共產黨員。

1961年，人民行動黨的左翼從黨內分裂出去，成立了社會主義陣線。兩個反對派群體開始主導政治場景，使得人民行動黨和親政府的新加坡全國總工會（NTUC）為一方，社會主義陣線及其附屬機構新加坡工會聯合會（SATU）為另一方。1961年的兩次附屬選舉後，人民行動黨只是以非常微弱的多數保住了政權。在這種時候，正如卡爾・特羅（Carl A. Trocki）說的，可能的情況是該黨「開始計畫被稱為『冷藏行動』的政變」[20]。1963年2月3日，安全部隊拘捕了將近150個記者、學生領袖、勞工積極分子、反對派政客。在沒有提出指控也沒有審判的情況下，把他們關押在惡劣的歐南路監獄中三個多月。政府求助於殖民地時代遺留下來的內部安全法案，人民行動黨承諾要廢除該法案，但至今還在實施。社會主義陣線附屬的新加坡工會聯合會因為註冊申請遭到拒絕，而被依法禁止存在，親政府的新加坡全國總工會成為主要受益者。李光耀解釋說，好戰的工會組織的目標，不是「解決經濟和發展問題，而是製造更多問題，這將造成更多的失業，國家會陷入崩潰……如果經

---

20. Ibid., 124.

濟正常運行，該制度占上風，共產主義就不會得逞……無休止的罷工、怠工、靜坐和各種示威遊行將阻撓經濟，延緩其發展速度……在馬來西亞之後，將開始大清洗。如果你呼籲政治罷工不去投票，你將被撤銷註冊，失去合法地位」。[21]實際上，好戰的工會組織受到極大限制，基本上被禁止參與政治活動，[22]若在民主背景下，這些措施即便不是不可能的，至少也是很難實施的。在人民行動黨近乎壟斷的政治權力控制下，該經濟模式持續了幾十年。

在1985年經濟陷入衰退之後，新加坡政府決定從依靠廉價勞動力的製造業退出，增加對中小企業的依賴來刺激投資和就業，但是新企業往往是與政府領導下的公司合作的中小企業，結果是政府控制和捲入的中小企業實際上增加了許多。[23]並不令人吃驚的是，獨立工會組織遭到的限制仍然存在，目的在於確保本地和外國經營者的穩定。政治壓迫更加零散，但在迫使持不同政見者閉嘴方面還是非常有效。李光耀的話非常能說明問題。他解釋說，政府需要「大棒」以便管理，不需要「使用太多。對大人物用一、兩次大棒，其他人就會注意到了」。[24]

政府用它的社會福利途徑為其控制民主政治的行為辯護。它提供了大規模的自籌資金的公共房屋計畫、自籌資金的養老金、基本免費的教育，但是正式勞動力之外的人沒有失業保險、公費醫療或國家資助的養老金。[25]主要考慮是國家資助的福利計畫將延緩經濟發展速度，從長期來看是無法持續下去的。李光耀非常明確地指出，反對派運動企圖「破壞銀行」，隱含的意思是使用「大棒」對付他們是合法的。「你得

---

21. 引自Han, Fernandez, and Tan, *Lee Kuan Yew*, 109。
22. 請參閱Garry Rodan, *The Political Economy of Singapore's Industrialization: National State and International Capital* (Houndsmills: Macmillan, 1989), chap. 3。
23. Trocki, *Singapore*, 160, 176.
24. 引自*Straits Times*, 12 December 1992。
25. Trocki, *Singapore*, 129.

與這些人鬥爭，他們不僅決心不再繼續投資……而且把已經儲蓄的錢拿來養貓……如果一個選民天真地相信可以做這些事情，你就是在破壞銀行。」[26]這裡，民主政治將破壞人民行動黨發展經濟的機會。

人民行動黨為了經濟目的干預「私人」生活也是臭名昭著的。從受教育的母親的經濟獎勵到禁止銷售口香糖，人民行動黨已經顯示，在追求繁榮中，對日常生活細節的干預幾乎無所不在。再次，李光耀對政府的作法直言不諱，「如果不干涉個人事務的話，我們將不能取得經濟進步。與誰做鄰居、如何生活、說什麼語言、聲音多大、怎麼吐痰等，全由我們說了算，不要考慮人民的想法。」[27]新加坡記者契連・喬治（Cherian George）用令人印象深刻的比喻，點明了新加坡發展模式的結果：「新加坡是個空調國家，是一個安逸舒適與中央控制獨特結合的社會，人們精確把握了環境，付出的代價是犧牲了個人自主性。」[28]

為什麼這很重要呢？或許新加坡人不像美國人那樣看重個人自主性。正如李光耀說的，新加坡人「很少懷疑，崇尚社會利益優先於個人利益的社群主義價值觀的社會，比美國的個人主義更適合他們」。[29]但問題在於，政治壓迫破壞社群主義的目標，意味著它實際上是在推動以自我為中心的個人主義，而不是對國家整體的承諾。即使偶爾使用「大棒」對付反對派政客（如徐順全），也是在向社會發出不愛國的信號，「在新加坡，最好專心做自己的事，悶聲發大財，把政治留給政客去搞吧！」[30]難怪，根據最新的一次民意調查，「在談到參與政治行動的時候，無論是請願書簽名還是參與靜坐或合法的遊行示威，新加坡人都是

---

26. 引自 Han, Fernandez, and Tan, *Lee Kuan Yew*, 136, 135。
27. 引自 Chee Soon Juan, *A Nation Cheated* (Singapore: 2008), 90。
28. Cherian George, *Singapore: The Air-Conditioned Nation* (Singapore: Landmark Books, 2000), 15.
29. 引自 *International Herald Tribune*, 9-10 November 1991。
30. Cherian George, *Straits Times*, 11 July 1993.

最冷漠的。在政治參與的所有這三個方面，新加坡人都是五個東亞鄰居中排名最靠後的。」[31]

大部分人對政治壓迫的反應是變得冷漠，不過也有些人會變得沮喪，只好到其他地方尋求機會，結果新加坡一直在喪失一些最優秀的人才。2007年對新加坡年輕人的調查顯示，一半以上希望移民到其他國家。許多人尤其是向上流動的已經開始行動了。新加坡的平均人才外流率是每千人26.11，這是世界第二高，至少部分歸咎於限制性的政治環境以及規則和法律過於嚴厲。[32]政府其實也意識到了這個問題，前總理吳慶瑞說：「我們給予新加坡人的教育越多，為他們創造的機會越多，他們就有越多的國際流動性，他們擁有從建屋發展局（HDB）得到的廉租房越多，就越有錢在澳大利亞買更便宜的房子。新加坡人會扎根新加坡嗎？會有足夠多的新加坡人留在這裡確保國家的長期生存嗎？……我把這個問題留給那些只能共安樂不能共患難的新加坡人，他們享受了新加坡的一切好處，卻要在國家遇到小風浪的時候，收拾行李乘飛機離開。」[33]政府做出的回應是吸引外國人才，但多數新加坡人相信外來人才「在危機時刻是不會效忠國家的」。[34]

根據要求，我向系主任提交了「政治理論入門」課程的閱讀書目。他把我叫到辦公室，告訴我多講一些社群主義而不是自由主義和女性主義，強調說我不應該給一年級學生講約翰・斯圖亞特・穆勒（John Stuart

---

31. Tambyah Siok Kuan, Tan Soo Juan, and Kau Ah Keng, *The Wellbeing of Singaporeans: Values, Lifestyles, Satisfaction and Quality of Life* (Singapore: World Scientific, 2010), 111. See also 97-98.
32. Chee, *A Nation Cheated*, 81; Mauzy and Milne, *Singapore*, 189-190.
33. Lee, *Singapore*, 651; Michael D. Barr and Zlatko Skrbis, *Constructing Singapore: Elitism, Ethnicity and the Nation-Building Project* (Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies Press, 2008), 267.
34. 請參閱Lee, *Singapore*, 587。

Mill），因為他們還沒有達到理解所需要的成熟程度。很自然地，這使我偏偏要對著幹。我講解了穆勒的《論自由》（*On Liberty*），確保給全班同學閱讀了最後一段話：

> 一個國家的價值，從長遠看，還是構成這個國家的個人的價值。一個國家若只圖在管理技巧方面或者在與企業經營細節相似的實務上做得較好一點，卻把國民心智擴展和提高的根本利益向後推遲；一個國家若阻礙其國民的成長，以便把他們變成它手中更加馴服的工具——即使是為了良好的目的；那麼，這個國家將發現，依靠這些卑微小民不可能完成真正偉大的壯舉；它不惜犧牲一切以實現機器的完美，為了機器可以更順暢的運轉而寧願撤去了根本動力，到頭來卻發現機器因為沒有動力而成為一堆廢鐵。

當政治壓迫和徹底的家長制結合起來，即使出於為了公民現有和未來福利考慮的好心，人民也可能變得更加追求物質享受，而缺乏公共精神。新加坡社會學家郭建文引用托克維爾（Alexis de Tocqueville）的話哀嘆新加坡出現的情況：

> （在「開明專制主義」下，公民）被強大的監護力量所控制，政府竭力去滿足他們的願望，控制他們的命運。政府願意為了他們的幸福而努力工作，但是它成為那種幸福的唯一代理人和仲裁者：政府為公民提供安全，監督和供應必需品，為娛樂提供方便，為他們排憂解難，指導工作，管理財產，分配遺產。讓人民免於思考的麻煩和生活的苦惱，人生還剩下什麼呢？[35]

求助於托克維爾，郭進一步指出，這種政權下的民眾將缺乏對同胞的信任，缺乏對公共事務的興趣，當然也沒有為了公共利益而犧牲個人利益的願望。相反地，「公民」將把注意力集中在私人生活的物質利益方面，這再次對政府有利。「人人都熱中發財，已經有錢的人考慮如何保住財富……專制主義的本質正是鼓勵這種欲望，傳播這種破壞性。雖然這令國民的道德水準下降，但這是專制主義的保障，因為它能把人們的注意力從公共事務上轉移開來。」[36]

新加坡人熱中物質享受已經不是祕密。前外交部長拉惹勒南（S. Rajaratnam）曾描述新加坡的民眾意識形態是「拜金主義」，[37]按照前總理吳國棟的說法，對新加坡人來說，「不購物的人生是不完整的」。[38]新加坡人的夢想通常被描述為「五個C」：職業、公屋、轎車、俱樂部，和信用卡。在最近的一次調查中，50%的新加坡人暗示他們對國民身分不感興趣，只要能發財就行。[39]

在裕廊西，妻子和我與我們社區一個說漢語的商店店主成為好朋友。她討厭人民行動黨，尤其討厭李光耀，投票支持反對派——工人黨。問題不在於她工作賣力卻工資低廉，而是常常因為政府檢查員和政府反對落後的中國方言的宣傳而感覺低人一等。我們覺得她善良聰明。我們和她的朋友一起慶祝中國節日，她也成為我岳父母的好朋友。我曾經計畫在上次旅行時去探望她，但她母親剛去世，她不願意離開家，這是傳統儒家服喪禮儀的要求。

---

35. 引自Kwok Kian Woon, "The Moral Condition of Democratic Society." *Commentary: The Journal of the National University of Singapore Society* 11, no.1 (1993), 23。
36. 引自同上，25。
37. 引自Mauzy and Milne, *Singapore*, 52。
38. 引自Trocki, *Singapore*, 171。
39. Chee, *A Nation Cheated*, 82.

新加坡確實創造了經濟奇蹟。今天，它是世界人均GDP第五名。其經濟模式被許多發展中國家所借鑑，讓千百萬人擺脫貧困。即使「共產主義」國家（如中國）也遵從新加坡模式，依靠跨國公司輸入資本，提供就業機會，提高管理水準。新加坡擁有2,500億新加坡元儲備，以防「不時之需」（2009年全球金融危機後，新加坡政府做出前所未有的決定——減少國家儲蓄）。

但是像多數奇蹟一樣，新加坡的經濟奇蹟也是海市蜃樓。在馬克思主義者看來，問題是人們仍然被當作經濟生產力的工具，他們工作時間長，把工作當作生存手段而不是生活需要（即使是老年人也有很多人外出工作，以便新加坡在國家經濟競爭力優勝劣汰的鬥爭中保持領先：新加坡勞動力中65歲以上的老人比例，在1993到2003年間增加了57%，雖然只有5%的新加坡人願意在65歲退休年齡之後工作）。[40]在自由派看來，問題是政府的高壓手段限制了個人自主性和創造性。在社會民主派看來，問題是缺乏國家資助的福利，造成弱勢群體的痛苦和收入不平等的巨大差異（2006年，新加坡在收入不平等方面排名在全球105名，與蒲隆地和肯亞並列；將近30%的家庭不能賺取達到最低生活水準的收入）。[41]在社群主義者看來，最深刻的問題是：專制獨裁和家長制政權支持的經濟模式鼓勵以自我為中心的個人主義，而不是具有公共精神的國家承諾。契連・喬治說得好：「新加坡的悲劇不是缺乏理想主義，而是它系統地獎勵熱中個人主義的多數派，打擊具有社會公共意識的少數派。」[42]難怪李光耀逐漸認識到，新加坡人需要「另外30、40、50年」，才能養成國民對國家整體的感情。[43]他沒有說到的是，正是其政治體制應該為

---

40. Ibid., 87.
41. Ibid., 77, 98-99.
42. George, *Singapore*, 207.
43. 引自Lee, *Singapore*, 650。

進步緩慢負責。

多元種族主義的價值

在翻閱幾個舊箱子的時候，我偶然發現1990年申請在新加坡國立大學任職時寫的「目標宣言」影印件。我寫的是：「我對新加坡的多元文化主義經驗印象最為深刻。在魁北克，法裔加拿大分裂主義者運動仍然非常活躍，法裔加拿大人和英裔加拿大人的緊張關係仍然時常爆發。但新加坡成功地完全消弭了民族衝突。在1960年種族暴亂後不到30年的時間裡，不同文化族群和諧平等地共處。我計畫學習和研究新加坡人的經驗。」我在讀到它時，禁不住笑出聲來，心想：「我在焦急地尋找工作，我真的相信我寫的東西嗎？」我知道第一次來到新加坡的時候我非常天真。每次我一開口，一個同事都會說「他是新來的」。但是我真的那麼天真嗎？

新加坡是多民族社會，英國殖民政權把社會分成固定的種族類別和模型，並一直持續到今天。[44]眾多群體並不總是能很好地相處。1854年，不同中國方言區的人之間的暴亂持續了12天，造成500人傷亡。[45]一個多世紀後，1964年，華人和馬來人之間的暴亂造成36人傷亡。

一個外交官朋友跟我談到他和新加坡一個部長的會面。他稱讚新加坡維持種族和平共處的努力，但這個部長笑了笑地說：「沒有那麼神祕。你需要做的，只是把槍放在這裡（指著桌子下面）。」

---

44. Barr and Skrbis, *Constructing Singapore*, 88.
45. Trocki, *Singapore*, 91.

從那以後，人民行動黨開始嚴厲鎮壓有可能引發暴亂的「民族沙文主義」的任何表現。區分維護和平的「大棒」和用來獲得人民行動黨權力的「大棒」並不總是很容易。在1990年代中期臭名昭著的案例中，大眾喜歡的反對派政客鄧亮洪被迫離開新加坡，因為人民行動黨指控他是中國沙文主義者，[46]但是自上台以來，人民行動黨通過一系列旨在防止種族矛盾出現的法律，成功地阻止了民族衝突的爆發。宗教尤其是伊斯蘭教受到特別控制。前總理吳作棟說：「一旦宗教捲入，如果燃起大火，就無法撲滅了。我們非常擔心這種事。」[47]基本想法就是讓不同宗教信徒分開的權宜之計，而不是靠宗教對話和相互理解最終建立更強烈的國家共同體意識。

但是，在宗教領域之外，人民行動黨確實推行了融合政策。主要目標是遏制狹隘民族主義思想，促進民眾對建立在安全和繁榮基礎上的新加坡國民身分的認同。因此，它採取了「多種族主義」的建國原則，意思是不同族群在社會環境中混合，同時維持各自獨特的文化習俗，相互平等和睦共存。其中一個融合政策是被稱為建屋發展局的全國公共房屋計畫。在建屋發展局公寓建造之前，人們居住在相對分散的同質性民族聚居區內。為了形成「種族和諧」的局面，政府強制推行房地產的種族融合。政府「透過清除擅自占用土地建房，把它們改造成高密度的高層建築，作為公共房屋供居民居住，從而打破從前的種族聚居區。不同的種族按一定比例被分配進入每幢公屋和每個公屋區。結果，每個公屋區將反映新加坡總人口的種族構成比例：大約有75%的華人、17%的馬來人，和8%的印度人」。[48]融合性房屋政策有明顯的劣勢，如把人們從

---

46. Mauzy and Milne, *Singapore*, 134.
47. 引自同上，100。
48. Chua Beng Huat, "Communitarianism without Competitive Politics in Singapore," in *Communitarian Politics in Asia*, ed. Chua Beng Huat (London: RoutledgeCurzon, 2004), 90.

種族社區連根拔起，打破了種族間隔，提高了「雜合」家庭的成本，讓少數族群更難進行自己的宗教活動（如建屋發展局公寓中的廚房緊挨著廁所的設計，是殖民地華人商品房流傳下來的，這讓印度教徒難以遵從傳統的清潔禮儀），[49]不過，這也幫助解釋了自人民行動黨上台以來，不同種族群體之間沒有暴力衝突的原因。生活在公共補貼的房屋中的居民獲得一種所有權的意識（今天85%的人住在建屋發展局公寓中，其中80%的人對公寓有99年的租期），這意味著現代大部分新加坡人與國家繁榮有密切的利害關係，這是國家建設的重要支柱之一。

我花費了一段時間才贏得學生的信任。到最後，學生不再緊張了，尤其是在我的辦公室的小組學習時。在離開新加坡之前不久，我問幾個學生萬一發生戰爭，有多少人願意為國犧牲，沒有一個學生給出肯定的回答（一個學生說他願意犧牲，但這是為了家庭而不是國家）。

另外一個融合措施是國民服役。李光耀對新加坡能否獨立地保障自己的安全沒有信心，吳博士說服他要建造國家軍隊，並實施強制性的服役制度。新加坡在面對安全挑戰時確實有一個模範——以色列。作為被可能充滿敵意的、穆斯林占絕對優勢的大國鄰居包圍下的小國，新加坡求助於以色列的指導。李光耀說：「我們在世界這個地方為自己的命運而奮鬥，任何人若認為我們好欺負，我說：那就從我的屍體上踏過去。我們選擇以色列的模式，具體地說，把每個男孩和女孩都訓練成紀律嚴明、驍勇善戰、保家衛國的軍人或許是必要的。」[50]李光耀政府邀請一群以色列軍事顧問（偽裝成墨西哥人，以避免讓穆斯林鄰居感到

---

49. Barr and Skrbis, *Constructing Singapore*, 98.
50. 引自 Christopher Tremewan, *The Political Economy of Social Control in Singapore* (Houndsmills: Macmillan / St. Antony's College, 1994), 107-108。

惱火），為新加坡國防軍提供祕密訓練。1967年，新加坡實行了以色列風格的強制服兵役政策。但是，國民服役作為融合工具的有效性非常有限，只有男性被徵召入伍（和以色列不同），馬來人入伍的數量很少，因為在與鄰居發生戰爭時，不相信他們會為新加坡而戰[51]（雖然現在國防軍對馬來人更開放了）。而且，新加坡（和以色列不同）自獨立以來沒有打過仗，尤其是私下，人們常常懷疑國防軍的價值。正如《海峽時報》專欄作家郭伯松說的：「非常清楚，人們對保家衛國抱著一種玩世不恭的態度。無論是老闆還是沒有利益關係的旁觀者，我看到他們都不僅對國防軍的犧牲不屑一顧，而且顯然沒有任何的愛國情操。」[52]

至於語言，人民行動黨覺得它必須做出更加不得人心的決策。在1960年代初期，它決定確立四種官方語言（馬來語、漢語、泰米爾語，和英語），以馬來語為國語。新加坡的未來是在與馬來亞組成聯邦的背景下提出的，非馬來人被鼓勵去學習馬來語。馬來人作為本土人，主要是從象徵意義上在憲法中得到特別承認。[53]但是在1965年獲得獨立後，人民行動黨偏離了「以馬來人為中心的」民族和語言政策，但它不能創造一個新的身分認同，若以漢語和中國文化為中心，可能引起嚴重的國內種族關係緊張，並招致鄰國的批評甚至入侵。因此，政府決定推動以英語作為主要的教育語言，以「母語」作為第二語言。英語具有國際商業和貿易的語言優勢，因此英語的推廣和應用為新加坡帶來競爭優勢。英語的推廣也是包括多數族群華人在內的所有族群的共同願望。李光耀明確指出，新加坡的語言政策是與多數原則衝突的：

> 如果我們選擇漢語、支持漢語，我們如何謀生呢？如何適應

51. Barr and Skrbis, *Constructing Singapore*, 219.
52. Koh Buck Song, *Straits Times*, 11 July 1994.
53. Mauzy and Milne, *Singapore*, 102, 103; Trocki, *Singapore*, 130.

這個區域、適應這個世界呢？我們沒有辦法生活。但華人都想要漢語。如果我們投票，就得遵循那個政策。所以，當人們說「啊，問人民吧」，這是孩子氣的廢話。我們是領袖，我們知道後果會如何……他們說，人們自己會思考？你真的相信一個小學沒有畢業的傢伙知道他對語言、文化和宗教等問題上的本能回答的後果嗎？但我們知道後果，我們可能挨餓，可能面臨種族暴亂，可能陷入分崩離析的境地。[54]

當然，推廣英語的語言政策也符合人民行動黨領袖的利益。一方面，他們是相對享有特權的接受英語教育的新加坡少數菁英，在英語環境中他們的權力將更加鞏固。楚明偉認為，人民行動黨可以利用接受英語教育的人打擊接受漢語教育的人，摧毀說漢語的工人階級政治反對派。[55]

雖然這些專制措施——打破民族聚居區、強制性服兵役、推廣英語教育——剛開始很不受歡迎，但是這些政策逐漸被大多數人所接受。到了1980年代中期，大部分新加坡人已經很自在地使用英語作為教育和政府管理的媒介，少數人主張重新劃分民族聚居區。或許，國家建設真的接近成功的邊緣。

2009年9月。我與蔡明發在小吃街邊吃邊聊幾個小時後，另外一個朋友，政治理論家本傑明・王參加到我們的對話中。本傑明・王和蔡明發相互熱情地打招呼，然後用新加坡人口音很重的英語交談，這種口音讓我覺得很親切，因為它讓我想起魁北克法裔加拿大人說英語的方式。在喝了

---

54. 引自 Han, Fernandez, and Tan, *Lee Kuan Yew*, 134。
55. Tremewan, *The Political Economy of Social Control in Singapore*, 149; see also Trocki, *Singapore*, 117, 123, 151.

更多冰鎮啤酒後，我問本傑明・王新加坡政府在什麼事情上還可以做得更好。他說政府應該放鬆對文化和語言的管理。他指出，多倫多比新加坡的文化更加多元，他在那裡讀博士，不同族群的人一般來說相處得很好。不像我們這裡必須說新加坡英語這種「雜合語言」，或被迫適用不同的種族劃分，這等於時刻提醒我們語言和文化的差異，並讓我們覺得低人一等。

在這一點上，政府可以放鬆管制和文化重塑，允許更自然的表達和演化。另外，政府即使不想消除強制性的服兵役，或許可以逐漸減少，逐漸採用哥斯大黎加的去軍事化模式，而不是繼續以色列模式。它還可以推行包容性更強的融合政策，如新加坡年輕人（無論男女）須參加一年強制性的公共服務計畫。整個過程將伴隨著政治自由化和更多言論自由，因為政府不再需要高壓手段實現國內和平。

但是歷史選擇了另外一個方向。人民行動黨決定優先選擇民族身分，尤其是華人語言和文化。他開展了「說普通話」的運動，鼓勵新加坡華人在社會場合使用普通話而不是方言。在教育上，政府更多強調母語教學，每個「種族」的孩子必須在學習英語之外學習「母語」（雖然政府後來認識到雙語政策有點要求過高，所以在大學入學考試中降低了語言要求）。1980年代後期，政府在中小學也推動宗教教育，基本上是不同族群對應不同宗教。引起爭議最大的是，政府推動以民族為基礎的福利，透過廢棄全國性組織負責各民族弱勢者的觀點，改而採取以民族為基礎的福利體制，各自照顧「自家」窮人。

有必要問一下，為什麼政府的官方語言和政策，在1980年代後期及1990年代初期發生民族轉向。最寬厚的解釋是新加坡領導人是受了經濟動機的驅使。他們在1980年代後期有足夠的先見之明，預測到中國經濟和政治會崛起，所以新加坡決定應該強調其「中國性」，以便在國際市

場上維持這種比較優勢。結果，中國成為新加坡第三大貿易夥伴和最大投資目的地，兩國在2008年後期簽定了自由貿易協定。

重新強調民族性的另外一個可能理由，是李光耀的個人性格，其他「締造者」（失去政治影響力）不能像從前那樣多地限制李光耀的個人喜好。[56]李光耀從來不隱瞞其世界觀：「你知道存在一些天生的偏見。我並不假裝自己沒有偏見，我也有偏見。如果我的一個兒子回家後說，『我結識了一個美國女人，她是我在美國認識的』，我的第一個問題會是『她是什麼膚色』。」[57]他也非常清楚地說，他自己的種族身分認同隨著年齡的增長而不斷增強。「人人都知道，我們離真正正宗的新加坡華人還有很長一段路要走。我現在比30年或40年前更有中國性的理由之一，是學習和讀書及年齡增長的結果，我認識到人性沒有改變。」[58]或許他逐漸「認識」到那些根深柢固的偏見，其他人也有。隱含的意思是，最好和他們一起工作，而不是提出建立在人們可以超越自身局限性的烏托邦假設基礎上的政策。

以民族為基礎的福利一直遭受批評，因為它增加了跨族婚姻子女的成本，他們被迫進入政府劃定的類別中去。[59]而且，民族群體名義上的平等往往掩蓋了法律平等，往往有利於眾多富裕華人的事實。[60]因為人口少和經濟狀況低劣，馬來人沒有同樣的能力幫助相對窮的馬來人，所以族群之間的不平等即便沒有擴大，也仍然持續存在。[61]

---

56. Barr and Skrbis, *Constructing Singapore*, 91.
57. 引自 Tremewan, *The Political Economy of Social Control in Singapore*, 131。
58. 引自 Lee, *Singapore*, 621。
59. Chua, "Communitarianism without Competitive Politics in Singapore," 89.
60. Lily Zubaidah Rahim Ishak, "The Paradox of Ethnic-Based Self-Help Groups," in *Debating Singapore*, ed. Derek da Cunha (Singapore: Institute for Southeast Asian Studies, 1994).
61. Mauzy and Milne, *Singapore*, 113; Barr and Skrbis, *Constructing Singapore*, 51.

1992年，學校安排我上大課「政治理論簡介」（300多個學生）。我是接替一個只依靠西方資料的僑民，所以決定在課程中更多承認亞洲文明的內容。該課程開始討論的主題包括「沒有道德的政治」，但我沒有選擇馬基維利（Machiavelli），我覺得選用中國古代思想家韓非子（西元前280至233年）更好。他是一個深刻的玩世不恭的現實主義政治鼓吹者，被認為是中國政治思想中的法家奠基人。我在課堂上使用多數學生都懂得的韓非子原文中的漢字。在本課程的第二部分「沒有政治的道德」中，我討論了無政府主義思想家的觀點，同時特別提到了道家思想家的觀點。在最後一部分「道德與政治」中，我引用了亞里斯多德和穆勒的觀點，但同時也討論了孔子的觀點。我希望學生會讚賞我在課程中納入更多亞洲觀點的嘗試。

在我最後一次上課前不久，一個學生從辦公室門下塞進來一張字條，上面的用語很不友好。該學生指控我有種族主義傾向，具體地說就是讚美中國思想家，貶低少數民族的文化貢獻。我試圖在課堂上反駁這種指控，但新加坡一個同事和朋友指出我也有部分責任，因為我只討論了中國思想家的貢獻。問題不在於我實際上是否支持他們的觀點，僅僅在課堂上呈現這些內容，就已經顯示我是在認真對待它們。從課程大綱中排除穆斯林或印度思想家的貢獻，我送出的隱含信號是他們的觀點不重要或沒意思，至少馬來人學生和印度教學生會這麼看。我使用漢字的作法進一步讓少數民族學生感到疏遠，因為他們看不懂。後來，我透過納入伊斯蘭和印度傳統經典中的相關讀物，並堅持在課堂上使用英語，以試圖糾正這種偏見。

結合新加坡各地張貼「說普通話」的標語，和李光耀公開為「強大的中國價值」能夠也應該影響非華裔新加坡人的觀點辯護，對於相對富裕的華人多數族群有利的事實，使新加坡少數族群的政治疏遠感更加

強烈。[62]作為回應，人民行動黨採取措施，提高少數族群政治代表的數量，如實施集體選舉區制度，確保選民投票選舉的多席位選區中，至少有一位少數民族代表。但是這些措施也旨在鞏固人民行動黨對權力的把持。在1997年選舉前不久，政治動機被表達得非常清楚，人民行動黨增加了集體選舉區制度的規模，從四席增加到六席，但並沒有增加少數民族的代表。

顯然，這種以民族為基礎的政策從國家建設角度看，似乎問題特別大，因為政府非常有效地批准了對一個族群而不是對國家的依戀。正如反對派政客徐順全指出的：「這些以種族為基礎的社區將變得越來越內向，他們關心的問題將更加狹隘和區域性，在此情況下，怎麼能培養強大的國民精神呢？」[63]從新加坡敏感的地緣政治背景看，值得進一步探討其政治動機，這或許有助於解釋它對民族性尤其是中國性的強調。不管在國家建設上會付出什麼代價，新加坡呼籲對亞洲文化的自豪感，與不那麼民主的鄰國領導人的利益碰巧吻合，所以在這方面可擔憂的事並不多。

協定履行幾年後，我參加了新加坡國立大學的一個由新加坡著名外交官和公共知識分子為主的座談會。討論的題目是「東南亞為什麼比東南歐做得好？」，當時印尼在蘇哈托（Suharto）總統領導下政治穩定，南斯拉夫則分裂成衝突不斷的民族部落，他的答案是：基本上專制政權有助於獲得和平，並為經濟發展打下基礎（蘇哈托政權幾年後垮台，印尼成為新興民主國家）。我對西方政治說教強烈反感，可我非常討厭發言者自鳴得意的語調，所以忍不住走到麥克風前說，我對比較政治也很感

62. Barr and Skrbis, *Constructing Singapore*, 87; Trocki, *Singapore*, 153.
63. Chee Soon Juan, *Dare to Change: An Alternative Vision for Singapore* (Singapore: Singapore Democratic Party, 1994), 25.

興趣，也在思考為什麼新加坡成為除了少數石油豐富的海灣國家之外，沒有採取政治民主的唯一發達國家。我一開口就後悔了，知道自己已經落入大辯論家的陷阱。發言者回應說，我是擁有帝國主義心態的典型西方人，總認為民主對任何人都是最好的制度，我應該更多反省自己的偏見。很多聽眾聽了都熱烈鼓掌。

對亞洲自豪感及其遺產的重新強調發生在蘇聯解體和自由民主似乎橫掃全球的時刻，絕非巧合。新加坡領導人開始擔心西方文化和價值觀（尤其是政治民主思想）的入侵。他們做出的回應是創建了「亞洲價值」觀，該術語就是為了挑戰西方的公民和政治自由。以亞洲價值觀名義提出的最常見的主張是：需要犧牲這樣的自由以便滿足更基本的物質財富需求。[64]但是亞洲價值觀的說法很快遭遇批判性的審視。即使在發展的早期階段，自由需要做出一些犧牲，為什麼新加坡人均GDP已經是最富裕的國家之一時，新加坡人還要繼續做出犧牲呢？這種論證是價值觀之爭，還是在競爭性的善之間保持平衡的實證研究呢？像亞洲這麼多樣化的地區，其共同擁有的價值觀到底是什麼呢？民主的印度能分享這些價值嗎？作為對這些批評的回應，李光耀很快改變立場，宣稱他實際上指的是支持經濟發展的擁有儒家傳統的東亞價值觀。但它們真的是「儒家」的價值觀嗎？

在離開新加坡後不久，我和一個著名的儒家支持者共進午餐，他在美國一重點大學教書。曾經應邀在1980年代後期幫助設計新加坡學校的儒家倫理學課程（作為宗教倫理學課程的一部分，因為威脅到重新引起宗教

64. 請參閱Nathan Gardels, "Interview with Lee Kuan Yew," *New Perspectives Quarterly* 27, no.1 (winter 2010)。

衝突而最終被擱置），並和李光耀有個人交往。我問起李光耀對儒家的興趣，這個學者連連嘆氣說：「他不懂，他根本就不懂。」

儒家是豐富而多樣的傳統，擁有一些共同的線索。在政治上，它強調依靠禮儀和道德典範而不是懲罰進行管理，追求和而不同、一個和平的沒有邊界的大同世界理想。而且，占主導地位的孟子一派認定，人性可以透過適當的道德教育而改善。早期儒家的觀點受到法家（如韓非子）的強烈批判，理由是鬆散的管理在充滿追求自我利益的政治行動者的危險世界裡，將引發災難。因此，需要透過法律和嚴酷的懲罰等手段，來增強國家的力量。韓非子的目標幾乎就是徹底的國家控制，他一再強調道德考慮不應該成為干擾。難怪各國君主非常樂於接受這種觀點，西元前246年登上王位、殘暴的秦始皇吸收韓非的建議，征服和控制了整個中國，成為秦朝第一個皇帝。秦始皇建造了長城（部分）和擁有大量兵馬俑的陵墓，還活埋了數千儒家學者並焚燒儒家書籍。這個王朝非常短命，但韓非的影響一直持續存在。

所以，李光耀或許確實受到中國政治文化的影響，不過法家的影響或許更明顯。公平地說，李光耀還沒有殺掉一個政治對手，也沒有公開為殺害無辜民眾辯護，但他的「要麼支配別人、要麼被別人支配」的玩世不恭論調、[65]他依靠嚴酷懲罰控制民眾生活的作法、他的缺乏仁愛以及嚴酷對待批判他的記者和反對派，還有他的「艱困的社會」和富國強兵的呼籲等等，都說明了李光耀是現代法家。或許這就是為什麼李光耀偏離了1980年代中期的建國目標和民族融合政策，那時候國家建設本來可以透過政治自由化而得到鞏固的。但李光耀需要強調種族分裂，因為沒有比這更好的辦法來對付政治自由化的訴求了。在他的心目中，目標

---

65. 引自 Mauzy and Milne, *Singapore*, 51。

是建造強大的國家而不是強大的國民。

賢能政治的價值

一封送到我母親在蒙特婁住址的平信，通知我去參加新加坡國立大學政治系教師職位的面試。我認真地準備這次面試，閱讀了政治理論中的經典內容和最近的一些熱點議題辯論。我期待的是由一幫專家進行的面試，通過考察該領域的知識挑選一名最佳候選人。他們給我提供一張前往華盛頓特區的機票。下飛機後，我乘計程車前往信封上寫的地址。讓我感到吃驚的是，那裡不是大學，而是新加坡大使館。我被引領到樓上，更令我吃驚的是，接待我的人竟然是新加坡駐美大使。大使和我打招呼，並請我坐下。第一個問題：你為什麼在1985年前往古巴？我感到奇怪：他是怎麼知道的？到現在為止，我也沒有找到答案。我告訴他，那是麥基爾大學組織的學習熱帶農業的旅行的一部分。第二個問題：你是共產黨員嗎？我回答說，不是，我是社群主義者。這是一個質疑自由主義的個人主義傾向的政治理論。他似乎對這個回答感到滿意地說：「希望你在新加坡過得愉快。」面試就這樣結束了。我對這個結果感到高興，但對面試過程感到困惑不解，一直在想，我是否真的配得到這份工作。我被錄用是因為我是最優秀的候選人，還是只因為我擁護社群主義？

新加坡政府是人民選舉的，但選舉過程並不民主，即使按民主的最低定義，即國家的最重要政治決策者是透過自由和公平的競爭性選舉選出來的。正如薩繆爾・亨廷頓（Samuel Huntington）注意到的，這樣的選舉只有在採取措施如保障言論自由、結社自由、新聞自由，以及在反對派候選人和政黨能夠批評現任領導人而無需擔心遭到報復等情況下，才

有可能。[66]但在新加坡，個人投票是編號的（政府至少在理論上能夠查出誰投票支持了哪個政黨，對那些可能投票支持反對派的人來說，這可能是一種限制性的影響力）；有希望的反對派候選人遭到公開羞辱，以令人懷疑的理由令其破產或丟掉工作；政府還明確威脅要取消某些服務如公屋改造——如果該選區投票支持反對派的話。親政府的媒體很少為反對派提供時間或空間來表達觀點。不過，如果考慮到李光耀公開的反對民主的觀點，這些反民主作法不應該令人吃驚。他的兒子李顯龍是新加坡現任總理，提出了類似觀點：「假如你在國會中有10個、15個，或者20個反對派議員，我就不是花費時間思考新加坡的正確政策是什麼，而是要花時間思考用什麼辦法搞定他們或收買支持者的選票。」[67]

在很多外國觀察家眼中，新加坡應該被貼上專制國家的標籤。但新加坡領導人並不接受國家只有民主或專制兩種的這個前提。相反地，他們認為賢能政治的概念充分地描述了新加坡的政治制度。考慮到新加坡人口少，資源有限，國家應該由根據美德選擇最聰明和最有品德的人來領導，讓我們再次借用李光耀自己的話：

> 新加坡是獎勵勤勞和美德，而不是依靠天生的財富和特權的社會。菁英根據人民的利益而把握國家前進的方向、制定規劃、控制國家權力……我們就是在資源貧乏和有限的情況下，依靠這個群體創建社會組織，激發起全民的熱情和蓬勃發展的力量，創造出為國民提供亞洲第二高的生活水準的奇蹟……這種頑強奮鬥的精神是新加坡應該保持的。現有計畫

66. Samuel Huntington, "American Democracy in Relation to Asia," in *Democracy and Capitalism: Asian and American Perspectives*, ed. Robert Bartley et al. (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1993), 28.
67. 引自Yao, *Singapore*, 186。

> 和實施的主要重擔，落在大約300個重要人物身上……他們來自貧窮的或中產階級家庭，來自不同的語言學校。新加坡實行賢能政治，這些人就是透過自己的品德、才幹和辛苦工作而脫穎而出。[68]

賢能政治的基本觀點，是人人都有平等的機會受到教育，並為社會和政治做出貢獻，但不是每個人都擁有同樣的能力做出知情的道德和政治判斷，成為出類拔萃的人才。因此，政治的任務就是辨認出具有中等水準和能力以上的人，讓他們為公眾服務。如果領導人表現良好，人們就會跟從。

我和妻子參加了新加坡的牛津劍橋同學會聚會，新加坡的一個政府部長作為聚會的嘉賓主持人。有人問主持人，政府為什麼需要限制《遠東經濟評論》之類期刊的發行量，因為人們可以越過邊界進入馬來西亞，輕易地得到這些東西。他笑著回答：「我們當然知道。我們不是擔心你們。聰明人會找到辦法瞭解資訊的，這沒關係。我們擔心的是建屋發展局的公屋居民，即生活在公屋裡的中下層階級。他們是需要照顧的人，我們要確保他們得到很好的照顧，不要過多接觸那些引起感情反應的資訊。」

這種傾向在新加坡華人社區引起強烈回響。正如李顯龍解釋的：「許多儒家理想仍然對我們有重要意義。一個例子就是君子管理政府的概念，他們有義務為人民做正確的事，因而得到民眾的信任和尊敬。這比西方概念更符合我們的實際，西方認為應該盡可能限制政府的權力，

---

68. 引自 Han, Fernandez, and Tan, *Lee Kuan Yew*, 315。

總是用懷疑的目光看待政府，除非它能證明並非如此。」[69]

這樣的言論很容易被認為是領導人為限制民主措施辯護的幌子，而被不屑一顧，但是新加坡政府或許比世界上其他任何政府，都更多地嘗試將賢能統治的理想制度化。新加坡的教育體制是無情的競爭，學習最好的學生「成為未來領袖」。[70]內閣部長都有出色的教育和業績紀錄，越來越多的政治領袖是因為學業優秀獲得政府獎學金，從而進入政府工作的。[71]1960年代後期，人民行動黨派出若干擁有博士學位的候選人參選，但是李光耀發現僅有學術成就還不夠，最終把目光轉向政績突出的技術官僚。到了1980年代中期，該黨從新加坡武裝力量中招募了越來越多的「學者軍官」。吳博士受到殼牌公司選擇擁有「直升機品質」（意思是關注關鍵細節的能力同時能看到全局）的經理選拔體制的啟發，制定了嚴格的標準化的選拔程序。這個過程涉及到政府和公司領導人的推薦，與部長一起「喝茶」，對候選人的人品、動機和團隊合作能力的詳細調查，然後是政府高官進行的面試。接著，候選人被安排在不同部門進行基本培訓，並從事基層政治工作，那些具有管理潛力的人被給予一天半的心理測試，涉及到1,000多個問題。這些考試旨在檢驗候選人的分析能力、想像能力，和現實感。[72]

雖然如此，仍值得提出的問題是，人民行動黨採用這種嚴格的篩選程序是否屬於賢能政治。一方面，該體制的偏見在於，更喜歡這些政府領導人自己在當學生時追求的學業成績良好。當選者往往擁有「法律、工程、科學、企業管理，和其他基本上形式論的或定量研究的學科背

69. 引自Lee, *Singapore*, 547。
70. 引自Han, Fernandez, and Tan, *Lee Kuan Yew*, 315。
71. Barr and Skrbis, *Constructing Singapore*, 209.
72. Mauzy and Milne, *Singapore*, 46-49; Barr and Skrbis, *Constructing Singapore*, 64.

景」。[73]能為政府管理帶來更多人文關懷的人文學科的優秀人才有可能當選嗎？如果政府受到儒家理想的影響，它或許該考慮這樣的觀點，政治領袖應該接受包括音樂在內的「六藝」訓練，以改善其道德判斷力和同感能力，而不只是以最有效率的方式管理國家的能力。

這個選拔過程似乎也強化了傳統偏見，它意味著教育和政治上的流動性機會並不像宣傳的那樣開放。性別偏見最明顯，在新加坡政治歷史上還沒有一個女性內閣部長，越來越多地依靠「學者士兵」（他們從來沒有真正打過仗），並不是變革的好兆頭。這個過程似乎也在獎勵政治一致性，排斥那些或許不善於團隊合作、卻具有創造精神和批判能力的人。雖然有一些獎學金旨在為少數優秀貧困學生支付學費，但新加坡式的賢能政治受到階級和特權等操作方式的嚴格限制。「菁英學校之所以是『菁英』，不僅因為它們的學生學習成績好、教學水準高，而且因為學生幾乎完全來自社會的和經濟上的特權家庭。」[74]新加坡最貧窮的社區是馬來人社區的這種階級和種族的重疊，意味著這個體制同樣存在天生的民族偏見。[75]更糟糕的是，自從1980年代以來，教育資源中的非華人份額已進一步惡化。[76]政治菁英中具有軍方背景的學者的優越地位，

---

73. Trocki, *Singapore*, 130. 並不令人奇怪的是，這種偏向主要歸功於李光耀的觀點：「雖然學者在經濟進步中仍然是最偉大的角色，但他是這樣的人：他使用腦子不僅在研究偉大的著作、經典著作和偉大詩歌，而且能抓住和發現新的知識，並親自用在研發、管理和營銷、銀行和金融等眾多需要掌握的新領域中。」引自Benjamin Wong and Xunming Huang, "Political Legitimacy in Singapore," *Politics and Policy* 38, no.3 (2010): 529。
74. Barr and Skrbis, *Constructing Singapore*, 192-193.
75. 但是，區分政府政策和文化的影響並非總是很容易的。新加坡學校並不允許穆斯林女孩戴頭巾，所以許多家長把姑娘送到穆斯林學校，那裡的世俗課程可能稍微弱一些（但是政府迫使穆斯林學校的課程偏離純粹的宗教學校，並取得一定的成功，請參閱Norimitsu Onishi, "In Singapore, a More Progressive Islamic Education," *New York Times*, 23 April 2009）。同樣地，馬來人家長常常把兒子送到通常的學校，因爲普遍的願望是：培養守在家裡的保守派的女兒和在資本主義世界闖天下的兒子。
76. Barr and Skrbis, *Constructing Singapore*, 216.

更是伴隨著軍隊中對馬來人的制度化歧視，這只能加劇政治菁英選拔過程中對少數民族的歧視。

一個朋友談到曾經和前任政府部長會面的故事。這個前任部長顯然非常惱火，問道：「在新加坡，誰最討厭？」我朋友回答說：「你指的是李光耀嗎？」這位前任部長說：「是的，他除了家人，誰都不信任。」

李光耀的生活遵循馬基維利的原則，對政治領袖來說，令人害怕比受人愛戴更好。他公開支持怪異的優生學理論，[77]把獎勵受教育的母親多生育，或讓教育少的人絕育等優生政策制度化的嘗試，引起激烈的爭議，或許因為它們與位於賢能政治理想核心的機會平等價值觀格格不入，這也是他被迫從自己的政治目標上退卻的少數例子之一。但新加坡政治生活中最引起爭議的焦點，和對賢能政治理想的最明顯挑戰，是李光耀家族控制了新加坡的大部分政治和經濟權力。李光耀本人是新加坡政府投資公司（GIC）董事長，這是不透明的主權財富基金，擁有大約3,300億美元資產。[78]李光耀的兒子是總理，也是該財富基金的副董事長。他的兒媳婦何晶把持著一個與政府關係密切的新加坡淡馬錫控股公司（從前，她是新加坡最大的、與政府有密切關係的聯合大企業「新科集團」的總經理）。何晶本來會在淡馬錫控股公司最近的經濟逆轉後辭職，但是因為一個美國商人拒絕該公司的邀請，她仍將繼續留任。李光耀最小的兒子李顯陽，是該國電信巨頭新加坡電信公司的首席執行長（最大的上市公司，政府是最大股東），[79]他現在是星獅集團（大型房

77. Mauzy and Milne, *Singapore*, 55.
78. http://wapedia.mobi/en/Government_of_Singapore_Investment_Corporation. 有關新加坡政府投資公司缺乏透明度的問題，請參閱Chee, *A Nation Cheated*, 123-124。
79. Yeo, *Singapore*, 128.

地產開發商和果汁製造商）的非執行主席和新加坡民用航空局局長。毫無疑問地，李氏家族是聰明的，其成員已經證明了在激烈競爭的學界、商界和政界的能力。但是，似乎很難讓李氏家族以外的人相信，他們的成就完全取決於其能力或家族關聯，只是偶然因素或其他人沒有資格從事他們現在的工作。

新加坡式賢能政治另外一個引起爭議的特徵，是李顯龍所說的「在賢能政治社會，工資水準與能力高低成正比」的思想。[80]因為政府官員應該是國家最聰明的人，他們的出色工作理應得到高額回報。表現良好的30歲出頭的政府官員拿到「數十萬元（新加坡元）的工資」。[81]工資級別的頂端是政府部長，總理本人每年獲得310萬新加坡元，這是美國總統薪水的五倍。[82]人們不由得想到很明顯的問題。在實行嚴厲專制、缺乏有效媒體監督的政治環境下，政府投票支持這樣的高工資，這種高薪酬難道不是合法的腐敗？[83]為什麼工資水準應該和能力對應？卡爾・馬克思說，共產主義的低級階段應該是以賢能政治理想為特徵的「各盡所能，按勞分配」，但他接著說：「它緘默地承認個人天賦能力的不平等，因而生產力是天生的特權。」[84]為什麼人們根據天賦能力進行分配呢？約翰・羅爾斯（John Rawls）的名言是：「從道德角度看，天賦能力是隨意性的」。新加坡政府解釋說這些高工資是必要的，可以防止腐敗，吸引私有領域的人才進入政府部門工作（高薪養廉）。[85]若用羅爾

---

80. 引自Barr and Skrbis, *Constructing Singapore*, 208。
81. Ibid., 206.
82. Yeo, *Singapore*, 131; Chee, *A Nation Cheated*, 90.
83. 值得提問的還有爲什麼公共官員的高薪不如在香港那樣引起爭議。一個原因是新加坡的工資比較高，另一個原因是香港政府的政策（包括給官員高薪的政策）要受到公眾嚴格的監督（官員通常都遭到媒體的嘲弄辱罵），因此，辯論中出現的任何東西在公眾眼中就有了更多的合法性。
84. Karl Marx, "Critique of the Gotha Program," in *Karl Marx: Selected Writings*, ed. David McLellan (Oxford: Oxford University Press, 1977), 568-569.
85. 政府高官的工資限定在他們若在私有領域應該能拿到的數量，雖然公共領域的利益如退休金和社會威望沒有被計算進去。

斯的說法，還可以補充一點，這些享受高薪的政治領袖推行了最終有利於新加坡人最貧困者的政策。但是，很難相信真的需要這樣驚人的高薪來吸引政治人才。

從國家建設的角度來看，存在一個主要的反對意見：這種工資水準給廣大民眾傳達了不愛國的訊息。如果國家的締造者和締造者的子女們，都需要這種令人作嘔的高薪刺激來為國民服務的話，其他人幹嘛費心勞神地為社會服務呢？[86]人民行動黨常常求助於儒家思想，政治領袖應該成為社會其他成員的政治典範，但他們樹立的榜樣是，除非給予很高的報酬，否則沒有人願意為國家利益做出犧牲。在1998和1999年亞洲金融危機期間，部長和公務員工資凍結，但雇主給中央公積金的繳費實際上被縮減，大部分員工的工資被降低。正如《海峽時報》一個讀者來信評論的：「如果我們的領袖能夠與我們一起，我們就能忍受」。[87]但是一年後，在普通民眾的養老金分擔額還沒有恢復之前，政府已經宣布大幅提高政府部長（20%）和公務員的工資（13%）了。

但是「上面的示範」，或許只是新加坡式賢能政治的原子化效應的表面現象。更深刻的問題在於，在很小的時候，孩子們就被灌輸超級競爭的教育制度。1979年，吳博士主持的一個教育研究團隊對許多孩子不能應付學習兩種語言的發現做出反應，建議在小學三年級末實行「分班制」。但提早分班學習的意外後果是，父母盡一切可能防止孩子被貼上「失敗者」的標籤，從而導致私人家庭教師的迅猛增加，以及孩子在求學過程中時刻取得最佳成績的壓力。[88]製造壓力的學校體制加劇了「驚

86. 總理李顯龍似乎認識到了這個問題，至少從公共認知的角度看來。2007年，他決定保持現有工資水準五年不動，增加的部分捐給慈善機構。這點「金融犧牲」旨在提高他在新加坡人心中的道德立場（引自Wong and Huang, "Political Legitimacy in Singapore," 539）。
87. 引自Mauzy and Milne, *Singapore*, 61。
88. Barr and Skrbis, *Constructing Singapore*, 117.

輸」（kiasuism）現象，這是閩南話，字面意思是「怕輸」，指使用所有形式的小動作和自私行為以便戰勝別人。國家試圖透過旨在提高優雅和文明行為的公共宣傳活動來抗衡怕輸，但是競爭精神和自私利益似乎對人的行為有更大的指導作用。[89]

愛國主義和政治壓制

2009年9月。在長時間離開後，我又返回新加坡做研究。在從機場到市區的計程車上，我問司機他喜歡新加坡的什麼地方。他說他對自己的國家感到自豪，並提到新加坡的乾淨整潔、豐富的飲食，和綠色的風光。我問自1994年之後到現在發生了什麼變化，他提到了新加坡的觀景摩天輪。我問在政治上有無變化，他說還是老樣子，「我們這裡不談政治」。我告訴他，我現在住在中國，並說了幾句漢語，但他說他是在英語學校受的教育，不怎麼會說漢語。他說他每天工作12到14小時，每周工作七天，每年工作365天。他的妻子待在家裡，有一個16歲的女兒，必須花錢供她上學。他問我西方國家的教育是真的免費嗎？我告訴他中等教育一般都是免費的，但我們的住房沒有補貼。現在我們的談話變得更加親切了，我試圖返回到政治話題，他仍然說不談政治。我問為什麼，他提到了法規23條，即允許不審判就拘留的國內安全法案。我告訴他絕對不會有人因為在計程車裡談論政治而被關進監獄，他回答說：「為什麼要談論政治？我們有吃的啊。」他接著問我，如果想給妻子買珠寶的話，他可以帶我去。我告訴他不用了，謝謝。接著，他提議帶我到新加坡鬧區的豪傑大廈，通常被稱為「四層樓的妓院」，我說不了，謝謝。

---

89. Yeo, *Singapore*, 148.

截至目前為止，我的觀點是新加坡政府一直提倡的三個價值：物質福利、多種族主義，和賢能政治，系統性地破壞了其建國目標。它不是打造一個由富有公共服務精神，願意為共同的國家利益而做出犧牲的公民組成的新加坡人國家，政府實際上推行一種極端形式的個人主義，把超級競爭和自私行為合理化。在此同時，廢墟中確實誕生出一個國家。按照政策研究院對1,451個新加坡人的調查，新加坡人對自己的國家感到非常自豪，在24個國家中排名第三，超過加拿大，與美國並列。幾乎所有公民（95%）都同意或者強烈同意他們為自己是新加坡人感到自豪，他們喜歡新加坡。在眾多民族中，持這種看法的印度人和馬來人的比例超過華人，受教育程度更高的人打分最低。四分之三的新加坡人說如果發生戰爭，他們不會離開新加坡，三分之二的人說他們會為新加坡而戰，即使這意味著失去性命。[90]最初我對這些發現表示懷疑，或許因為它們和反對派引用的調查資料比起來過於積極了。新加坡人真的這麼愛國，竟然到了願意為國獻身的地步嗎？那些作為體制受害者的少數民族和窮人比其他人更愛國嗎？或許他們的答案並不真誠，或許受訪者在自我欺騙。到了緊要關頭，他們真的願意為國而戰嗎？

在2009年訪問新加坡的時候，我得到東亞研究院的熱情接待，東亞研究院從前是東亞政治經濟研究所，我妻子曾在那裡工作過。我非常遺憾地得知吳博士身體不是很好。[91]在最初的見面中，妻子從前的上司開玩笑說，我在新加坡不總是一個「和諧的」存在。我笑著說，是的，或許那些時候我過於急躁和對抗了。

---

90. www.spp.nus.edu.sg/ips/docs/Media/yr2000/Press%20-%20Citizens%20and%20the%20Nation%20(web).pdf.
91. 2010年5月，聽說吳博士去世，我感到很傷心。

但是，我突然想到一個問題。如果我的理論錯了怎麼辦？萬一新加坡人真的是愛國者呢？或許我的動機應該受到質疑，因為自己在新加坡的不愉快經歷，我可能一直在尋找某種結論。我到新加坡的時候，正好位於國家開始走上政治開放道路的時刻（或許只有像我這樣的初來乍到者才會上當受騙），或許我對社群主義作為自由派個人主義的替代品的期待，本身就是浪漫主義幻想，或許我在新加坡國立大學的經歷只是罕見的倒楣而已。今天，它的政治系主任是個可敬的美國政治理論家，他使用的選拔標準與其他地方的大學一模一樣。或許我與外國人及批判性的知識分子交流太多了。多數普通新加坡人把國家看作機會之鄉和向上流動的地方——尤其是如果和先輩或周邊國家的人的命運相比的話。有沒有這種可能呢？

不過，我的論證不可能完全錯誤。它來自政治領袖的言論和我三年的生活經歷、社會科學研究以及與深入思考的新加坡人的深度討論。發生的情況或許是這樣的：新加坡人自從我離開後變得更加愛國了，這個發現得到我早先引用的調查的支持，該調查對比了1993年的結果。如何解釋呢？一方面，時間或許發揮了作用。不管政府做什麼，多數人需要的是一種歸屬感，人們對自己出生和成長的地方會逐漸產生感情。就新加坡來說，人們期待新一代人的愛國熱情更高，因為他們沒有經歷過1960年代更自由的環境，或許不認為他們的國家是「偶然」產生的國家。食物或許是部分答案，正如林語堂說的：「愛國主義只不過是熱愛孩童時所吃的食物而已，豈有他哉？」[92]當然不難想像人們對新加坡豐富多彩的美食的喜愛。

後來發現，我住的旅館離豪傑大廈只有兩個街區遠。在外出閒逛時，我

---

92. www.goodreads.com/quotes/show/155480.

走進大廈，馬上就有一個高個子「女士」迎上來提出猥褻要求，其性別特徵很模糊。我說謝謝，走進去使用廁所。擴音器裡傳出一個女性的聲音說，這裡嚴禁吸菸，「除此之外，祝你玩得愉快。」我繼續閒逛，但裡面太熱了。我來到市中心君悅大酒店地下室的一個酒吧，有漂亮的雷鬼樂隊在表演，很快一個漂亮的夜晚女郎就迎上來，我拒絕後，她轉向隔壁一張桌子的商人。我知道15年前賣淫在新加坡就是合法的，我妻子曾陪同一些中國官員參觀過國營妓院，學習新加坡政府是如何管理性工作者的。不過，這個地方似乎已經成為官方和非官方性交易的熱土。我回到自己的旅館房間，繼續重新評價早先對新加坡的認識。

在過去15年中，這個國家的強制手腕稍微鬆動了一些。強制服兵役的時間，從兩年半縮減到兩年。讓新加坡成為笑柄的法律，如禁止出售口香糖已經放鬆或取消（技術解決了部分問題，如發明自動沖洗的小便池，不需要再找人沖洗廁所了）。公平地說，從前有關新加坡的雙關語「它是個好（fine，也有罰金的意思）城市」已經過時。政府不再連續派出宣傳家去宣揚其工作做得有多好，而是透過行動（如讓新加坡走出1997年亞洲金融危機，和2008年後期全球性金融危機的有效措施）來證明。藝術領域更加充滿活力，有關新加坡社會和政治的諷刺性電影和文學作品，即便不是鼓勵，但至少可以容忍了。[93]甚至移民政策也在某種程度上放鬆了，美國商人[94]和其他不完全適合政府的新加坡種族類別者，也被給予公民身分。

---

93. www.mrbrownshow.com和www.TalkingCock.com等網站公開嘲諷新加坡政府及其行爲。已經出現一種新的文體，嘲笑新加坡教育和其他社會生活領域中的怕輸行爲，例如精彩的新加坡電影《小孩不笨》。
94. 新加坡不允許雙重國籍，因此那些擁有其他國家護照的人如果成爲新加坡公民，必須放棄外國國籍，但是新加坡的低稅率讓「跳下去」很容易。

我的老朋友，曾經是新加坡國立大學憲法學教授的譚凱文邀請我和他家人一起到外面吃飯。他已經讓兩個女兒退學，由他在家裡進行教育。譚凱文在和李光耀本人進行的議會辯論中遭到間接批評，所以職稱評審沒有通過，雖然他的科研成果和教學成績都非常出色。今天，他必須滿足於兼職的教學工作。他寫書論述新加坡政治史中的領導人，擔任一個非政府組織的領導。該非政府組織的名字是新加坡遺產協會，組織過有關歷史的討論，動員保護新加坡的歷史遺跡和建築。他解釋說，愛國主義不僅是物質利益，必須有對一個地方的感情依賴，而對歷史和建築的熟悉程度是這個工作的一部分。他的非政府組織不只有新加坡人，許多外國長期居民也是成員。譚凱文提到澳大利亞前戰俘的案例，他們動員起來阻止拆除樟宜監獄的計畫：澳大利亞政府也捲入其中，最終雙方達成妥協，保護監獄中那些可以追溯到二戰期間的部分。晚餐後，我們參觀了亞洲保險大廈，這是1954年的建築，在藝術裝飾風格上非常漂亮，曾經是東南亞最高的建築。譚凱文的非政府組織積極行動阻止它被破壞，如今是漂亮的雅詩閣酒店式公寓，在原始裝飾之外，非常好地結合了現代生活設施。

最重要的是，政府放鬆了對公民社會的控制。或許政府最終承認充滿活力的結社生活，是愛國主義的真正祕密。關鍵在於家庭和國家之間仲介的協會對愛國主義是必不可少的，因為它們打破了社會孤立，允許人們合作，發現本來可能被忽略的共同利益和價值觀。正如托克維爾指出的，各種協會組織是「大的自由學校」，公民「可以看到自我之外的東西」，[95]在這裡可以激發政治興趣和鍛鍊組織能力。這種協會對抗那些把個人利益凌駕於公共利益之上的傾向，培養人們的公共服務精神

95. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Doubleday, 1992), 519.

和意識。當然，公民社會也曾有過惡劣的形式（如三K黨），但新加坡政府已經開始保護公民社會的自由特徵。其中一個案例，是在一群福音派基督教徒採取令人懷疑的手段，奪取女權主義非政府組織婦女行動及研究協會的領導權後，政府暗中支持恢復其從前的領袖地位。在另一個案例中，獲得提名的國會議員張黎衍在議會發表煽動性演說，反對針對同性戀淵藪去罪化的一個法案，理由是同性戀是「性別認同錯亂」，肛交類似於「往鼻子裡塞麥稈吸管來喝水」。[96]該法案沒有能通過，但政府很少強行實施反對同性戀場所的法律。如今，新加坡的同性戀場所是亞洲最具活力的地方。就好像政府承認透過法律手段安撫非常保守的選民，同時對不給他人造成傷害的行為睜一隻眼閉一隻眼。

在小吃街和蔡明發進行了更多的交談，他是新加坡最著名的自由派知識分子之一。他說孩子們在保守派環境中長大更好，長大後如果願意的話，他們可以選擇生活在自由社會中。如果他們在自由派環境中長大，很容易接受諸如毒品和影響學習的活動等誘惑，他們的一生就給毀掉了，即使可以從傷害中走出來，他們也不大可能欣賞生活在保守社會中的美德了。換句話說，他們作為成人的選擇將受到限制。作為一個16歲男孩的父親（仍然對自己曾經有點墮落的年代有所記憶，我總算挺過來了），我同意蔡明發的觀點。我很高興兒子在北京這樣相對保守的環境中長大。我突然想到兒子就是在新加坡被懷上的，作為歐亞混血兒（借用新加坡的說法），他說英語和普通話，特別喜歡高品質的美食，他以後或許非常「合適」在新加坡生活。

我並沒有暗示新加坡已經成為自由社會的意思。政府仍然採取嚴厲

96. 完整的演講，請參閱www.yawningbread.org/apdx_2007/imp-359.htm。



▲由新加坡建築師黃慶祥設計的亞洲保險大廈。

（Photograph © Jeremy San Tzer Ning / Stzern Studio with permission.）

措施反對那些破壞社會秩序的人，如美國少年麥可・費（Michael Fay）的著名案例，他因為盜竊和故意破壞財物而被判處鞭刑。政府派警察去管理新加坡居民的盆栽植物，以確保它們不會成為孳生蚊子以傳播登革熱的土壤。對擁有少量毒品者必須執行死刑，警察有權力對毒品嫌疑犯進行驗尿。這些措施在新加坡不像在西方國家那樣會引起爭議（如79%的新加坡人強烈贊同對犯有嚴重罪行的人實施鞭刑），[97]這或許反映了在社會秩序和個人自由的兩種競爭性的善之間畫線的不同道德辯護方式。

2009年9月。我的朋友和前同事徐順全到烏節路的旅館來看我，我們相互擁抱。陪同他來的是他的台灣妻子和三個可愛的孩子，他們似乎對新加坡市中心的熙熙攘攘很興奮（徐順全告訴我，他們一家很少到烏節路來）。徐順全是反對派新加坡民主黨的領袖，因為各種政治罪行被關進監獄七次，這些罪行若在西方發達國家可能根本不算什麼。第二天早上他將再次接受審判，可能很快就要第八次坐牢（我送給他一本我剛出的書，但他婉拒了，理由是太薄了。他在監獄中每兩個星期只允許帶四本書，書必須很厚，否則他在裡面就沒有可看的東西了）。他曾經是新加坡最有前途的反對派候選人，但是政府反對他的宣傳活動給他造成重大傷害。李光耀家族和人民行動黨其他官員針對他的訴訟讓他破產，因此他既不能離開這個島國（他已經三年沒有出國了），也不能參加下次選舉，但他仍然很樂觀。我問他，從個人角度是否對新加坡感到依戀，我覺得自己若被限制離開這個小島，就會認為這是一種懲罰。他說當然，這是他的家啊。他擔心的是越來越多的外出移民對過敏性造成的影響，他引用新加坡學生歡呼對方學校的羽毛球選手的例子，因為他們自己的

---

97. Mauzy and Milne, *Singapore*, 197。

球隊裡有中國的選手。他說他的鬥爭促進了一些進步，比如現在組織在演講角的示威遊行是被允許的。他說網路沒有政治審查（我自己想這比中國更自由些），熱心的積極分子幫助他維持他的政黨的網站，該網站已經成為新加坡最受歡迎的政黨網站，每個月有超過200萬的點擊率。他的書在新加坡兩家書店銷售（同樣比中國更自由）。雖然如此，我仍然不由得感到悲哀。如果在1992年我第一次認識他的時候，政府不干涉他，我或許是在同當今的總理交談呢！

新加坡沒有變化的是菁英政治，它仍然由人民行動黨壟斷統治，電視台和印刷媒體仍然是政府的喉舌。是的，新加坡周圍的環境處於危險之中，恐怖分子在2001年襲擊新加坡大使館的陰謀就是必要的提醒，但政府沒有必要臉皮這麼薄，安全考慮也不能為政府動用一切手段打壓國內外批評家的行為辯護。政府不能對那些沒有社會力量的人採取如此不人道的作法，如外國勞工在新加坡的待遇比在香港差多了。[98]

返回北京後，我和妻子交談，她注意到我仍然對新加坡政治耿耿於懷。我們在香港這個相對開放和公民政治環境裡生活了八年，我似乎很少關注香港的政治民主化（實際上，我常常站在反對政治快速民主化的陣營一邊），或關心籠統的香港政治。那麼，關心新加坡是為什麼呢？妻子提出了一個令人不安的觀點：或許偶爾的「大棒」可以提高人們對這個社會的感情。它給予人們一種需要反對的東西，尤其是如果這個大棒是一個相對小的社會的著名領袖給出的話。在像斯德哥爾摩這樣一個和諧的城市，一切運行良好，人們沒有理由對社會的命運感到激動。如

98. 但是，加里・羅丹（Garry Rodan）注意到東盟發起的亞洲政府國際人權委員會或許允許新加坡積極分子加入地區人權網絡，給新加坡的移民工人帶來可能的利益。請參閱Rodan, "Human Rights, Singaporean Style," *Far Eastern Economic Review*, December 2009。

果蒙特婁由李光耀統治，或許我仍然要在那裡爭取改善那裡的狀況。如果新加坡被香港式的不干涉統治者管理，我那些具有公共精神的新加坡學界朋友，可能會遷居到像墨爾本這樣壓力小的城市，他們可以生活在郊外擁有花園的豪宅中。這就像一個嚴厲的父親管教孩子，他通常都很仁慈，偶爾有些殘忍和不講道理：孩子們可能更依賴這個父親，而不是聽任孩子想做什麼就做什麼的冷漠父親（承認代理父親）。所以我的結論是：我仍然認為一個社會越民主，國民的愛國意識就越強。在本書的背景中，一個城市越民主，其公民意識就越強。但我不敢肯定政治現實是否與我的理想吻合。或許斯巴達人像雅典人一樣愛國？

香港：享樂之城

第一次把中國文化介紹給我的朋友是易偉倫，他當時是香港理工大學政治理論教授。偉倫在哈佛獲得博士學位，在二十世紀最偉大的自由主義哲學家約翰・羅爾斯手下寫博士論文，但偉倫對自由主義感到不滿意，他說你可以擁有適當的政治機構，但同時人們的生活仍然很糟糕。因此，他轉向社群主義，這是另外一種激發諸如共同的美好生活和社會責任等價值觀的政治哲學。我也有類似觀點，我們在1988至1989學年度都在麥基爾大學跟隨社群主義「創立者」查爾斯・泰勒學習。易偉倫似乎鍾情於家鄉香港。一方面，他是激烈的批評者，嚴厲譴責香港年輕人「膚淺的消費主義」，他們關注時髦的髮型或流行服飾，即使生活在破舊公寓裡，很少能買得起如此的「奢侈品」。但是，另一方面，在談到香港風味的粵菜時，偉倫就成了真正的伊比鳩魯式的享樂主義者，他不厭其煩地向我介紹蒙特婁最好的粵菜。和偉倫在一起的時間越長，我就對香港越發感到好奇，所以當我回到牛津攻讀博士學位時，就到粵菜館叫外賣，以便瞭解相關的烹調差異。不久以後，我遇見了名叫宋冰的中國研究生，我們相愛了。兩個月後，我打電話給偉倫，詢問他是否能幫忙在香港安排婚禮。他似乎覺得很吃驚，但是友好地提出願意幫忙。不過，已經沒有必要實施這個計畫了，我們兩個第二年就在牛津結婚了。當然也邀請了偉倫，但他沒有參加，卻送來一套粵菜食譜作為結婚禮物。隔年，他不幸死於癌症，從此就天人永別了。

物質主義（materialism）這個詞在英語中是貶義詞。若用在社會生活，則是指人們更多關心物質財富累積而不是「更高的」追求，如宗教、文化、政治和哲學。不用說，這樣的聯想意義來自創造和優化語言的受教育階級，像約翰・斯圖亞特・穆勒等理論家譴責「低級的」幸福，說他寧願做一個悲傷的蘇格拉底，而不願意做一頭快樂的豬。或許有錢人太容易指責辛勤工作以便獲得生活必需品的工人階級的「物質主

義」。如果「物質主義者」為了給孩子或孫子創造更穩定的未來而努力工作，又會如何呢？如果只工作不玩耍，人們是否更加關心他人生活，而不是成為毛主義者常常說的「反動知識分子」呢？

本章首先描述現代香港的發展歷史。香港從1842到1997年是英國殖民地，奇怪的是，英國統治常常被認為是相對仁慈的殖民主義，即使英國求助於制度化的種族主義等極其惡劣的作法。這裡有一種重要的解釋，即香港人認為，英國統治之外的其他選擇可能更糟糕：他們看到其他統治者可能破壞香港的經濟繁榮。

殖民地香港成為全球自由企業的代名詞，但現實和意識形態有明顯的偏差。本章的第二部分將解釋香港經濟的一些獨特之處，使得政府能夠維持低稅率的政策。關鍵的解釋不是在福利上降低開支，而是政府從土地銷售中獲得大筆收益的事實。英國政府也推行了一種福利主義，人們部分接受它，是因為它呼應了普遍遵從的儒家價值觀。在香港回歸中國後，雖然擔心「共產主義者接管」，政府還是維持和強化了香港式資本主義的主要特徵。

本章的第三部分，將顯示香港的物質主義鑲嵌在儒家價值觀中並受其限制，即優先考慮家人和社會而不是個人滿足。資本主義意識形態仍然是區分香港和中國大陸其他城市的自豪感來源，但香港式資本主義並不是建立在自我利益或物質主義基礎上。

殖民主義和發財

就在香港回歸「祖國」之前不久的1996年，我非常高興地得到在香港大學講授政治理論的工作。學校的工資是全世界最高的，而且還給了我香港島上能俯瞰大海的漂亮公寓，不過，對此我感到有些尷尬，因為在牛津時的兩個香港朋友如今是我的同事，卻沒有資格享受這種住房福利，

因為這房子只給像我這樣低級別的外國人。朋友們不得不為狹小的公寓支付高昂租金，所以在參觀我的公寓後很難掩飾他們的不滿。大學認識到這種殖民地特權是不公平的，也計畫取消這些優惠。其具體辦法就是建造更多房屋，讓每個人都享有得到補貼的大學住房。但在第二年香港經濟就陷入衰退，大學決定降低外國人住房標準，以便人人平等。

每個中國人都知道的現代香港的起源令人懷疑。1839年，清朝當局拒絕進口鴉片，導致中英之間的第一次鴉片戰爭，中國戰敗，在1842年把香港島割讓給英國。殖民者對這個新禮物並不十分熱情，占領香港時的英國外交大臣帕爾默斯頓（Palmerston）勳爵把香港描述為「上面幾乎沒有房子的荒涼小島」，[1]但香港統治者很快把這個島變成了自由貿易的天堂，鴉片成為其主要交易商品。貿易的豐厚利潤讓英國貿易公司發了大財，如怡和集團、和記黃埔和太古集團。這些公司後來幾十年逐漸控制了香港經濟，這三家公司都擁有主宰香港空中輪廓線的大樓。

1988年，我的未婚妻宋冰是第一批享受太古集團獎學金的中國大陸學生。因為再過10年，香港即將歸還給中國大陸，太古集團開始與中國大陸政府建立良好關係，這和在回歸前把總部遷出香港的怡和公司不同。如今，太古集團得到豐厚的回報，在大陸有利潤可觀的房地產生意，包括在北京核心區的豪華購物中心。

在1856至1860年之間進行了第二次鴉片戰爭，中國再次失敗。1860年的北京條約將鴉片合法化，並且割讓九龍半島給英國。約翰・斯圖亞

1. 引自Gary McDonogh and Cindy Wong, *Global Hong Kong* (New York: Routledge, 2005), 33。

特・穆勒在其經典著作《論自由》中，支持將鴉片合法化，理由是中國人應該有購買毒品的自由。[2]按照同樣的邏輯，商人威廉・渣甸（William Jardine）說，毒品「不是罪惡而是中國人的安慰劑」。[3]同樣沒有討論毒品給染上毒癮者的家人帶來的影響。到了1883年，據說香港的16萬中國男性人口中，超過四分之一的人染上鴉片毒癮，中國大陸人口中也有類似的比例。[4]因為中國反對鴉片的革命運動，香港的利潤增加，在1918年幾乎占據了政府收入的一半，因此確立了香港經濟相對開放得益於大陸限制的模式。但是英國菁英擔心民眾上癮的毒品對美國和歐洲城市的危害，所以慢慢地將毒品從香港經濟中退出了。

我到達香港後不久，一個同事開車帶我到香港島的太平山頂。這是沿著蜿蜒曲折的山路的驚人體驗。越往高處走，房地產就越高級越豪華，位於山頂的舊殖民地房屋是世界上最貴的住宅。

二十世紀初期，英國小說家拉迪亞德・吉卜林（Rudyard Kipling）訪問了香港的大班（一家英國公司的頭目），後來寫了殖民地財富的頌歌：「如果我死了，我要成為香港的大班（譯註：原來是指香港開埠時的洋行負責人，現在泛指大公司或銀行的老闆）」。但這是一個種族隔離的社會，外國人享有制度化的特權（他們只占不足5%的人口）。在1870年以前，中國體力勞動者如果不拿著燈籠和身分證的話，在晚上是不能到處活動的。允許參觀位於山頂住宅的中國人，只限於總督授權的那些僕人。甚至吉卜林都意識到未來的問題，他問道：「當中國真的

---

2. John Stuart Mill, "On Liberty," in *John Stuart Mill: Three Essays* (Oxford: Oxford University Press, 1975), 11.
3. 引自 Denis Hiault, *Hong Kong: Rendez-vous chinois* (Évreux: Gallimard, 1997), 21。
4. McDonogh and Wong, *Global Hong Kong*, 41, 42.

甦醒了，建造從上海到拉薩的鐵路線，開闢另一條帝國黃旗移民輪船航線，而且真正生產和控制自己的槍炮廠和武器庫時，會發生什麼事呢？」[5]

我在香港大學的辦公室在主樓上，這是仍然位於香港的幾個少數殖民時代建築之一。周末的時候，時裝模特兒和新婚夫婦常常要到那裡拍照。

最近一本有關香港第一代中國建築師的中文書，提到一些有點令人痛苦的內容。1930年代，雖然外國建築師很少，但他們有政治影響力，因此可以很容易得到香港的所有委託業務。[6]不過，香港許多人似乎對殖民地的過去並不感到痛苦。在北京，落入外國列強手中的「世紀恥辱」歷歷在目，從第一次鴉片戰爭到中國共產黨在1949年的勝利，似乎在人們的心裡依然清晰，這幫助解釋了常常令外國人感到困惑的充滿憤怒的民族主義。但是，對殖民主義的憤怒在香港似乎比較溫和。如何解釋這種「例外」呢？也許是因為西方支持反對清朝的民族主義革命，而當1911年中國大陸誕生了新的共和政府後，便因此減緩了憤怒情緒。用比較正面的態度描述英國的學校課本，或許也有助益，也可能是因為香港土地讓征服者更難建造充當提醒殖民統治日常標誌的大戰斧。[7]但我要指出，其他因素更加重要，首先是某些中國人與英國合作，從殖民統治中獲得巨額經濟利益。

中國是個大國，區域差異相當大，這多與地理有關。法國漢學家白吉爾（Marie-Claire Bergère）教授區分了「南中國和北中國。前者面向大

---

5. 請參閱http://ebooks.adelaide.edu.au/k/kipling/rudyard/seatosea/chapter9.html。
6. 吳啓聰、朱卓雄的《建聞築跡——香港第一代華人建築師的故事》（香港：經濟日報出版社，2007年，第15頁）。
7. Peter Cookson Smith, *The Urban Design of Impermanence: Streets, Places and Spaces in Hong Kong* (Hong Kong: MCCM Creations, 2006), 77.

海，主要由變革的力量來主導，後者面向大草原，是霸權和中央集權的皇權意識形態的象徵和庇護所」。[8]修正主義者歷史學家現在認為，即使在英國占領香港前，開拓進取的南方人就願意與外國列強合作了：「東南亞商業和鴉片貿易之間關係的研究，已經發現了證據……挑戰帝國主義侵略的單一方向的傳統觀念。按照這些研究，歐洲商人與中國人的商業往來和合作可以追溯到十八世紀，遠遠早於英國占領香港。」這種合作或許幫助解釋了英國人最初為什麼關心「荒涼的礁石」：「當清朝海軍被打敗後，英國貿易代表義律（Charles Elliot）說服英國皇室當局，把割讓香港島作為一攬子賠償的一部分。他認為英國王冠有義務保留香港，『作為伸張正義和保護當地人的行動，長時間以來，我們一直指望他們的幫助和供應。』」[9]英國占領香港後，這種合作進一步加強。航海的蛋家（廣東一帶船上人家）為殖民者提供嚮導，有些人從與英國人合作及鴉片戰爭中發了財。買辦（歐洲商人的中國掮客）成功利用生意和文化掮客的角色贏得新的地位和權力。到了1858年，65家中國商行（中國人擁有的貿易公司）支援英國菁英的貿易公司。[10]中國人在鴉片貿易中也開始直接競爭，香港充當了進口到中國的鴉片和出口到加州或澳大利亞等海外華人社區的貨物的集散地。香港當局把當地鴉片壟斷權租給地方貿易商，他們的佣金成為幾十年來政府收入的主要來源。

但是在英國統治下的香港，大部分中國人是貧窮的體力勞動者，中國菁英的合作不足以緩和民眾對殖民者的憤怒。明顯的默許英國統治的一個主要解釋，是其他管理者似乎更糟糕。香港基本上是由大陸逃避迫

---

8. 引自McDonogh and Wong, *Global Hong Kong*, 136。但是，白吉爾的區分不大能清晰地應用在中國前現代時期。比如在唐朝，繁榮的大都市長安和絲綢之路貿易城鎮，證明了中國北方的開放和商業熱情。
9. Law Wing-sang, "Hong Kong Undercover: An Approach to 'Collaborative Colonialism,'" *Inter-Asia Cultural Studies* 9, no.4 (2008): 524-525.
10. McDonogh and Wong, *Global Hong Kong*, 46, 48.

害而來的移民組成的。香港被看作逃避迫害的自由綠洲和發財之地。第一批湧進來的難民，是逃避1850年太平軍的南京屠殺。後來者是慈禧太后反對的改革派知識分子和逃避軍閥血腥混戰的人。[11]

香港歷史上最糟糕的階段是1941到1945年日本占領期間。日本人在1930年代後期占領了中國南方城市，迫使大批難民湧入香港，使得轄區人口翻了一番，達到160萬人，其中50萬人睡在大街上。因為英國人被困在歐洲和其他地方的戰事中無法抽身，根本沒有提供收留中國人和捍衛殖民地的計畫。當日本人入侵時，英國及其盟友迅速潰敗。英國人被拘押在赤柱集中營（香港島南部一個地方，現在是旅遊勝地），他們在本地人眼中失掉了戰無不勝的光環。[12]日本人將街道和紀念碑等重新命名，以抹去英國身分，還接管了太平山頂的殖民地住宅。當地人的生活（尤其是食物方面）在日本戰敗後變得更加艱難。香港歷史上第一次有大量人口向外移民，在日本入侵至1945年投降期間，香港的人口減少了一半以上。日本投降後，英國重新獲得對香港的主權，日本貨物和公司在後來的幾十年裡，很難博得大眾的喜愛。[13]

為了研究，我返回香港，詢問一個名叫三聯的中文學術書店，有人告訴我在皇后大道（Queen Victoria Street）：這個女王在中國拍攝的電影《鴉片戰爭》中，被描述為說過「我們必須教訓他們一下，讓他們知道什麼是自由貿易」。我注意到香港的幾條主要幹線被命名為前英國總督的名字，甚至在香港中部的人民解放軍基地仍然被當地人稱為威爾士親王大廈。

在二戰後，英國放棄了大部分種族隔離措施，中國人有了更多的發

11. Hiault, *Hong Kong: Rendez-vous chinois*, 44.
12. 在新加坡，影響類似（請參閱新加坡一章）。
13. McDonogh and Wong, *Global Hong Kong*, 63-64, 67.

財機會，因此吸引了大陸數十萬的難民。大部分難民是激烈反對共產主義者，他們乘坐搖晃的小船逃離大陸，甚至在鯊魚出沒的水域游泳到達香港這個「黃金鋪滿街道的城市」。從1945到1950年，香港人口達到180萬，到了1981年猛漲到500多萬人，因為大躍進之後的饑荒和文革的瘋狂，大量難民逃離大陸。從經濟上說，大部分有影響力的難民是上海資本家，其中包括香港在1997年回歸「祖國」後的首任特區行政長官董建華的父親。他們的資本和專業技術幫助推動了香港的經濟騰飛。

香港發生大規模的抗議英國殖民主義的示威活動，出現在1967年的文革前期。受到紅衛兵激勵的煽動者引爆炸彈、組織罷工、進行反抗英國帝國主義的示威遊行。但是這些運動壽命很短：大部分香港人對造成51人被殺的有組織的混亂感到厭惡。更加令人意外的是，中國大陸的共產黨領導人也對抗議者不很熱心：中國總理周恩來本人約束抗議者，因為香港作為受限制的門戶是有用的，能夠讓中國逃避國際制裁。[14]中國還沒有做好收回香港主權的準備。

簡言之，英國殖民者不受愛戴，但他們似乎並不像日本侵略者或中國共產黨人那麼糟糕。這種引起反感的對比，幫助解釋了最近香港歷史上相對缺少的殖民地憤怒。即使廣東人對外國人的貶義稱呼「鬼佬」，也逐漸被香港外國人所接受，作為一種自嘲。[15]1982年，香港人熱切地支持福克蘭戰爭，有些人希望英國人未來能把香港從共產主義者手中拯救出來，[16]但這是不可能的。柴契爾（Margaret Thatcher）夫人要在1997年之後控制香港的努力，遭到鄧小平的反駁。把新界租給英國的條約期

14. Ibid., 69.
15. 英國記者馬丁・布斯（Martin Booth）寫了小時候在香港的充滿感情的回憶錄，書名是《鬼佬：我在香港的童年》(*Gweilo: A Memoir of a Hong Kong Childhood*, Ealing: Bantam, 2005)。
16. 強世功的《中國香港：文化與政治的視野》（香港：牛津大學出版社，2008年，第139頁）。

限是99年，到1997年到期。英國和中國達成協議，英國在1997年把香港歸還給中國，按照著名的「一國兩制」模式，確保「從前的資本主義制度和生活方式50年不變」（香港基本法第5條）。在此條件下，中國控制了國防和外交政策，香港可以繼續管理自己的內部事務，就好像它是一個單獨的經濟體。該條約曾經令人擔憂，中國統治將導致政治壓迫，這種擔憂在1989年6月4日的天安門抗議活動遭到血腥鎮壓後，進一步加劇。這種擔憂導致香港在1984到1994年間向外移民的大潮，60萬香港人移民到加拿大和澳大利亞等國。[17]

香港人在即將到來的政權交接前，因中國和英國關係緊張而再次驚惶失措。在英國駐華大使珀西・柯利達（Percy Cradock）爵士管理下，英國確立了與中國合作的政策，理由是香港回歸中國是不可避免的，對抗只會讓中國放開手腳自己幹。柯利達參與了1984年中英聯合聲明的談判，和1990年有關為香港提供部分民主的直選立法會議席的協議。[18]但是當彭定康（Chris Patten）在1992年被任命為香港總督後，英國放棄了合作政策，轉而推動香港的更快民主化——無論中國同意與否。彭定康提出了實際上讓幾乎所有工作人口獲得選舉權的改革。意料之中的是，中國開始懷疑這最後一刻的民主轉變。[19]中國強烈反對彭定康的計畫，把它視為是違反了從前達成的基本法和政治協議。中國政府官員特別惱火的是他的建議的公開性，以及拒絕了他們在他公開之前私下協商的請求。他們明確指出，如果彭定康單方面推行政改的話，他的改革隨後將

17. Hiault, *Hong Kong: Rendez-vous chinois*, 70.
18. Percy Cradock, *Experiences of China* (London: John Murray, 1994), part 3.
19. 1975年，律師胡紅玉幫助創建了壓力集團香港觀察家，認爲麥理浩爵士在他擔任港督期間（1971-1982）拒絕把選舉引進立法會，對香港來說是「災難性的」。直到1990年代才引進民主，殖民地政府實際上爲中國政府反對政治變革提供了合理性。John M. Carroll, *A Concise History of Hong Kong* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2007), 230. 從積極面來看，麥理浩爵士給香港引進了影響很大的廉政公署，和開展大規模的公屋建造計畫。

被推翻，但是他仍然在立法會推動改革。政權交接後，中國果然對彭定康的建議做出反應。他們解散了香港立法會，任命了主要由親中國的商人主導的臨時立法會。但香港人的情緒基本上是積極的，這歸功於欣欣向榮的經濟，股票市場創下新高。

1997年7月1日，全世界的目光都集中在香港，這是香港回歸中國的歷史性交接。我們住在薄扶林道一個寬敞的大學公寓裡，前來看熱鬧的，還有來自新加坡的幾個從前的學生和一個加拿大朋友，我們一起見證這個歷史時刻。但是在我看來，這是最近歷史上最大的煞有介事的儀式。我喝了太多酒，在午夜煙火表演之前就睡著了。

十年後，香港擁有了前公務員曾蔭權擔任行政長官領導的政府，弱勢的立法會是混合體，有直選議席，也有根據界別分配的議席，這類似於彭定康之前英國統治下的體制。香港一直存在不斷的呼籲行政長官直選和立法會全民直選，但這樣的改革被中國政府推遲到2017年才有可能進行。

我兒子從1999到2003年在加拿大人國際學校上學。該校90%以上的學生，是香港外出移民在拿到加拿大護照後又返回香港的人的孩子。據統計，每100名離開香港的人中，有60人後來又返回香港，而且往往是在獲得雙重居住權之後。[20]

令人欣慰的是，人們對政治壓迫和廣泛的人權侵犯的擔憂，被證明是沒有根據的。雖然政治改革遭到拖延，香港仍然是中國最自由的地

20. McDonogh and Wong, *Global Hong Kong*, 105.

區。香港的法治是大陸人羨慕的，媒體充滿活力和批判，和平示威遊行像往常一樣進行，大學教授們仍然撰寫嚴厲批評現狀的文章，每年都在維多利亞公園舉行紀念六四屠殺遇難者的活動。

或許對一國兩制模式的相對成功本不應該感到吃驚。中國大陸政府有動機盡量不進行政治壓迫，因為它想緩和台灣人對它和大陸正式統一的恐懼（雖然一國兩制模式在台灣非常不受歡迎）。強世功認為一國兩制的觀點，起源於儒家觀點「以德孝治天下」（隱含的意思是君子不應該到遠離家鄉的地方冒險），這論證了「無為而治」的管理偏遠地方的模式。這個模式在清朝時期和毛澤東統治初期曾在西藏實施，強世功認為這個模式還可以在未來用於西藏管理[21]（這與達賴喇嘛的中國管理建議類似）。所以問題不是為什麼中國在回歸後的很多時候克制自己不干涉香港的公民自由，而是為什麼一國兩制模式還沒有出口到香港和澳門之外的地方。

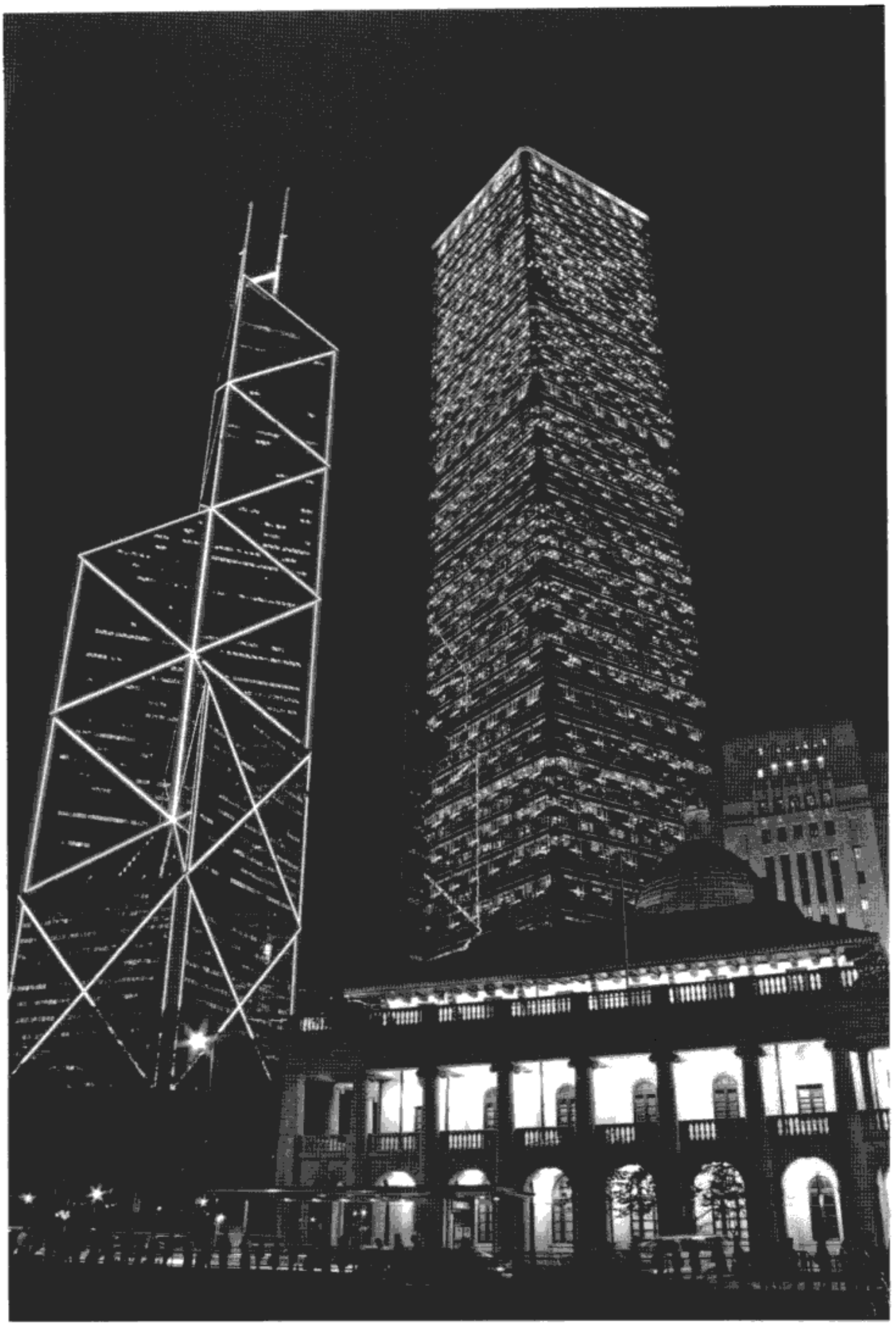
回歸後發生真正令人驚訝的事，是香港在共產黨人接管後變得更加資本主義了。

共產國家的資本主義城市

對像我這樣的都市人來說，世界上最好的風景是香港的空中輪廓線。從九龍看香港島的風景，港口對面的摩天大樓競相展現高度優勢，連同背景中的維多利亞山頂真的令人驚嘆不已。最著名的兩大建築，建築師諾曼・福斯特（Norman Foster）的香港滙豐銀行總部和上海銀行和貝聿銘的中國銀行（都出現在香港貨幣上），把附近渺小的政治建築（立法會大樓和前總督府）擠掉了，這似乎象徵著資本凌駕於政治之上。大樓都裝

---

21. 強世功的《中國香港：文化與政治的視野》，第112-121頁、第149-158頁。



▲在空中輪廓線下，香港的立法會大樓跟附近的商業大樓對比起來，顯得渺小。
（Photograph © Leungchopan. Courtesy of Shutterstock.）

飾著公司的標誌牌，在西方和中國新年慶典時期，景象就更加壯觀了，因為大樓都開始亮燈工程（經濟越好，燈光展示就越豪華）。在這樣人造的美麗景觀中，誰能反對資本主義呢？[22]即使是「失敗者」也沒有什麼可丟人的。[23]2009年4月，我注意到美國國際集團（AIG）的標誌仍然顯眼地展現在公司的大樓上，不像紐約的公司總部，在那裡，美國國際集團即將破產的恥辱和以稅款支持的數十億美元的緊急援助，以及公眾因對稅款資助的補貼而對管理者的憤怒，都促使美國國際集團取下公司標誌。

殖民地香港成為全球自由企業精神的代名詞。甚至超過雷根（Reagan）的美國和柴契爾夫人的英國，該地區被吹噓為新古典經濟學家喜歡的自由放任經濟的典範。正如米爾頓・弗里德曼（Milton Friedman）指出的，「要看自由市場到底是如何運作的，香港就是需要去的地方。」[24]這個說法有一定道理。殖民地政府堅決反對把納稅人的錢用來補貼無利潤可圖的企業和夕陽產業（或者救助銀行）。香港沒有一般消費稅或資本稅，香港或許是世界上最容易註冊公司的地方（即使到今天政黨也是作為公司來註冊的）。沒有免稅期、關稅優惠、反托拉斯法，也沒有反不正當競爭法或旨在吸引外國投資者的運輸設施使用特權。沒有公眾養老金、兒童補貼，也沒有最高工作時間法或失業保險。這些情況在1997年回歸中國後依然不變。美國的一家保守派智庫遺產基金會仍然把香港經濟視為世界上最自由的經濟。[25]

---

22. 香港風格的資本主義有一種激發人們詩歌靈魂受到藝術和音樂的吸引，而不是金錢的吸引的方法，請參閱里尼・小笠原的文筆優美的部落格www.tangdynastytimes.com/2009/04/hong-kong.html。
23. 對資本的支配地位的驕傲或者缺乏羞恥感，也透過下面的事實體現出來，像《明報》這樣嚴肅報紙的整個頭版都填滿廣告（例如，《明報》2009年3月6日的頭版就是百達翡麗鐘錶的廣告）。
24. www.hoover.org/publications/digest/3513096.html.

香港經濟中最受廣泛讚譽的特徵——令人驚訝的低稅率——需要做出某些背景解釋。國外的自由意志論者羨慕香港的稅率，但如果更加仔細地審查「香港制度」，就會受到打擊。1996年，就在香港回歸前，香港公司的利潤稅是16.5%，工資稅最高限額是15%。而且，在香港稅法下還有眾多慷慨的個人補貼。事實上，在香港勞動力當中有53%的人不需要繳納所得稅。低稅率（回歸後進一步降低）的主要解釋不是福利開支的降低。一個重要的原因，是香港不需要支付國防費用（這是成為主權大國的殖民地和「特別行政區」的好處之一），但是，最關鍵的解釋是，政府不需要完全依靠直接稅收作為其收入來源。

我在香港的第一年是值得紀念的。每個周末，我都和妻子孩子到不同的地方如公園、海島或海灘遊玩。香港不是嚴格意義上的城市，40%的土地被隔離起來作為國家公園、娛樂或環境保護，只有17%的土地上建造有房屋。[27]香港的人口密度只有臨近的澳門（隔壁小鎮）的三分之一。[28]香港都市區是由政府留下來作為開發的土地。

實際上，香港政府從土地銷售中獲得其收入的30%，[29]領土內的土地在法律上屬於政府所有，即李寧衍所說的「社會主義土地所有制」。政府透過出售從75到999年的長期租賃權給開發商以填補金庫。[30]土地價

25. Wilson Wong and Sabrina Luk, "Economic Policy," in *Contemporary Hong Kong Politics: Governance in the Post-1997 Era*, ed. Lam Wai-man, Percy Luen-tim Lui, Wilson Wong, and Ian Holliday (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2007), 181.
26. 請參閱www.geocities.com/CapitolHill/1931/secC12.html。
27. McDonogh and Wong, *Global Hong Kong*, 12; Smith, *The Urban Design of Impermanence*, 79.
28. Chen Cuier, Chen Liqiao, Wu Qicong, and Chen Jiangguo, *The 逼[Pressure] City* (Hong Kong: Renzheng shiwuju chuban, 2005), 13.
29. Paul Wilding, "Social Policy," in *Contemporary Hong Kong Politics*, 209.

格越高，政府的利潤就越大。換句話說，維持香港在全世界最高的房產價格，對政府是有利的——如果它要維持低稅率政策的話。它透過認真控制待售土地的數量來實現這個目標：如果土地出售過快，房產價值將會降低，政府的收入就要受到影響。當然，是那些買新房的人和從私人領域租房的人為這個政策買單。許多香港人生活在非常狹小的房子裡，支付天文數字的房地產價格的需要，被很多人認為是間接地納稅。

政府的很多土地是以三家房地產開發商競標的形式出售的：恆基地產、新鴻基地產集團，和長江實業集團。這些開發商坐擁大量土地，把公寓一點一滴投放到市場上，以便維持房產價格的高挺。在1992到1996年，三大開發商每年出售的房屋數量在下降，而價格上漲四倍，利潤翻番。在此同時，潛在的新進入市場者則受到作為政府收入基石的巨額土地變更費用成本的限制。自香港回歸後十年，地產大亨在顧問和立法機構中控制的席位已經增加了三倍。[31]

香港回歸並沒有切斷政府和開發商的聯繫。實際上，中國政府在1980年代開始準備接收香港時，就與開發商結盟。當時，中國官員不敢肯定當地人是否支持主權回歸，當時作為北京在香港的頭號人物的許家屯在回憶錄中解釋了：「世界末日的普遍恐慌。人人都想帶著金錢逃離」（許家屯在1990年叛逃到美國）。作為回應，中國採取了與當地資本家合作、給這個地方注資的策略，這個措施被認為是維持香港經濟穩定所需要的。為了贏得大企業老闆的支持，中國政府代表香港公司組織了及時的干預措施。其中一個臭名昭著的例子，是中國銀行幫助挽救董氏航運公司及其公開的分公司東方海外公司免於破產。董氏航運總裁董

30. Ling-hin Li, *Development Appraisal of Land in Hong Kong* (Hong Kong: Chinese University Press, 2006), 211, 218.
31. Gary Cheung, "Property Giants' Influence Grows," *South China Morning Post* (SCMP), 12 April 2010.

建華被任命為回歸後香港政府首任行政長官。在組建顧問委員會確定後英國時代的香港政策的時候，中國也向許多敵人伸出援手。比如，權力巨大的籌備委員會成員中，就幾乎包括了香港最富有的20個人。

1999年，失掉大學住房的權利後，我們在香港島的碧瑤灣租了一套公寓。那裡可以看到大海的風景，但是我無法忍受白天在那裡度過任何時間。我的沉思被大聲的鑽井聲所打斷，當地人巧妙地把香港特區區歌稱為風鑽的噪音。因為從頭開始做起的數碼港工程就在我們公寓的下面。最初它是打算成為香港的「矽谷」，政府在真正的矽谷裡的網路公司股票下跌之後，放棄了這個把它變成高科技園區的計畫。所以整個工程最後成為電信和資訊技術大企業電訊盈科的主席和億萬富翁李嘉誠的兒子李澤楷的特殊優惠。李澤楷被政府給予特別的機會獲得昂貴的土地以供開發，而無需經過通常的競標程序。

自香港回歸以來，政府和地產商之間的關係沒有被切斷，這應該不是令人吃驚的事。相反地，每當開發商的核心利益受到波及，政府就干預經濟。一個被廣泛報導的例子就是1998年對股票市場的干預，當時納稅人的千百萬美元資產被用來購買幾個重大藍籌公司的股票，其中大部分與房地產利益有密切關係（香港政府當時受到廣泛的批評，但干預政策成功地穩定了股票市場，為十年後美國政府的干預政策確立一個可學習的模式）。更加清晰的旨在刺激房地產價格的干預措施，是「2003年終止『居者有其屋計畫』，這是針對中產階級和低收入階級之間的邊緣收入群體的公共房屋計畫之一。這個穩定私有房屋市場價格的嘗試，產生了保護大房產商利益的作用」。[32]

---

32. Wong and Luk, "Economic Policy," in *Contemporary Hong Kong Politics*, 184.

但是誰真的相信資本主義是開放的競爭性市場，單靠才幹和勤勞就能成為經濟上的成功者？至於受到馬克思主義激勵的中國共產黨人，[33]他們應該認為資本主義社會中的國家是服務資本家階級利益的工具。「現代的國家政權不過是管理整個資產階級的共同事務的委員會罷了。」（卡爾・馬克思《共產黨宣言》）在這個意義上，共產黨人正如曾經許諾的那樣，忠誠地在香港實行資本主義模式。而且，人們可能期待大企業和政府攀交情巴結的安排，在小地方更加氾濫。正如美國著名的社會學家丹尼爾・貝爾（Daniel Bell）（與筆者沒有血緣關係）說的：「我總是假設這是我內心潛伏的馬克思主義，當一個小的城市國家擁有了龐大的財富，那是因為寡頭集團與政府之間密不可分的勾結。」[34]

雖然如此，仍然值得爭論的是，香港提供了比新加坡更加平衡的發財之路，在新加坡，李氏家族擁有政治權力控制經濟命脈（請參閱新加坡一章）。殖民主義的終結，因為終結了殖民時期明顯的英國利益集團的政治恩主，從而實現了機會平等化。英國大東電報公司在1995年前壟斷了當地的電話業務，它的國際通話服務壟斷在香港回歸後就終結了。香港地產大亨陳啟宗說，城市所有公共汽車都是「世界上任何其他地方都沒有聽說過的一家英國公司製造的」。[35]當時主要由太古集團控制的國泰航空擁有香港機場的所有降落權。殖民地時

---

33. 根據卡爾・馬克思的《哥達綱領批判》（*Critique of the Gotha Program*），應該體現資產階級社會的賢能政治理想的「各盡所能，按勞分配」，只有在已經消除了階級特權的「共產主義的初級階段」實施。但是初級共產主義仍然是有缺陷的，因爲它是根據天賦對人們實行獎懲的，因此，「高級共產主義」將實行「各取所需，按需分配」的原則。
34. 給作者的信。
35. Ronnie C. Chan, "What You Are Not Supposed to Know about Hong Kong," in *China's Hong Kong Transformed: Retrospect and Prospects beyond the First Decade*, ed. Ming K. Chan (Hong Kong: City University Press, 2008), 100. 香港回歸前壟斷的情況，請參閱www.independent.co.uk/news/business/paragon-of-free-markets-is-riddled-with-monopolies-1598537.html；以及Carroll, *A Concise History of Hong Kong*, 229。

期，英國工人自動擁有在香港工作的權利。[36]英國大企業和政府的衝突就是普遍存在的：「香港銀行主席和英國幾個大公司的老總都是香港政府最高機關行政會議的成員。他們總是能首先得到政策和重要資訊，並很容易地採取行動，而本地中國商人成為二等公民。在企業界，時間就是金錢，你先得到資訊，你就贏得勝利。這有什麼公平和清廉可言？」當然，表面的市場和社會機構的開放，所有人都能公平參與的外表不過是新的中國菁英戴的假面。但中國在香港的經濟利益不是單一的：眾多「紅色資本家」競相爭奪在香港的地位和影響力。陳啟宗宣稱：「對比1997年之前和之後的情景，人們就會發現香港特區政府（回歸後的香港政府）更多地從企業界退出。」[37]

簡言之，香港自回歸以後變得更加資本主義了，因為行動場地對中國企業主和經營者更平等，或者對資本家更平等。如果是這樣，這種發展應該被看作對殖民地統治扭曲的一種矯正，是值得渴望的。但香港的「資本主義轉變」也表現出更黑暗的一面：回歸以來，社會福利權利遭到持續削弱，貧富差距迅速擴大。

我在蒙特婁卑微的中產階級家庭長大，從來沒有夢想過自己家裡會雇用家庭保母，但是在我前往香港後，就發生了這種事。沒有國家資助的日托中心，大部分中產階級家庭或專業人士家庭都雇用外國保母幫助照顧孩子做家務：2008年，在香港工作的外國保母超過25萬1,000人，[38]她們主要來自印尼和菲律賓（殖民地時代的一個遺產）。我們雇用了一個保母住在家裡照顧小孩。在香港回歸中國後，該地區待遇最低的工人，保母

---

36. 在英國統治的末期，英國大量年輕人湧進香港，受到優先移民和就業的地位的吸引，他們獲得一個縮略語FILTH（倫敦失敗就闖香港〔Failed in London, Try Hong Kong〕）。
37. Chan, "What You Are Not Supposed to Know about Hong Kong," 101, 109.
38. www.helpersfordomestichelpers.com/pb/wp_aa0b2bed/wp_aa0b2bed.html.

的最低工資被香港政府砍掉一半，作為對政黨和雇主利益團體壓力的反應。但是妻子和我都有穩定的工作，我們能夠負擔得起「殖民時代」的保母工資，但很多香港人因為經濟困難而降低了保母工資。

香港社會福利體制中最特別的部分是1953年開始的房屋政策，起因是石硤尾寮屋區大火使53,000人無家可歸。政府重建社區時，為火災受害者提供房屋。[39]政府補貼的房屋被擁有社會黨背景的外交官被派往殖民地當總督的麥理浩（Murray MacLehose）急遽擴大。[40]在1972年擔任總督一年後，麥理浩爵士開始了旨在為180萬、仍然生活在擅自搭建的房屋或臨時房屋的人，提供永久性公共租賃房屋的住房計畫。幸運的是，那是香港經濟起飛的開始，政府有很多錢，雖然1970年代中期的經濟衰退阻礙了旨在獲得公平和關愛的社會計畫。到了回歸時，香港房屋委員會是世界上最大的地主。超過300萬香港人或者人口中的52%生活在政府補貼的房屋內，主要是從房屋委員會那裡租賃的公寓（租金是市場水準的五分之一），其餘人購買各種家庭所有權計畫所提供各種補貼的公寓（價格只有私有市場的將近一半）。

作為加拿大人，我總是為我們的醫療保健制度而自豪，這是美國公民只能夢想的全部公民公費醫療。不過，我們仍然需要按市場價格支付醫師所開藥品的費用。讓我吃驚的是，在香港，不僅醫療保健幾乎是免費的，而且處方藥也都得到很多補貼。

---

39. Betty Yung, *Hong Kong's Housing Policy: A Case Study in Social Justice* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2008), 7.
40. Nelson Chow, "Social Welfare: The Way Ahead," in *From Colony to SAR: Hong Kong's Challenges Ahead*, ed. Joseph Y. S. Cheng and Sonny S. H. Lo (Hong Kong: Chinese University of Hong Kong, 1995), 400.

除了公共房屋之外，香港也有西歐福利國家的若干標準特徵。香港有非常好的公共醫療保健制度，政府支付97%的費用（私立醫院基本上無法生存，因為不能競爭）。香港擁有低廉和高效的公共交通體系，幾乎覆蓋了轄區的每個角落（公共汽車和地鐵從技術上說是私有的，但政府在大部分公交公司擁有相當資產，有權力透過給予專營權和壟斷線路，而決定公司的成功或失敗）。而且，向新轎車徵收100%的稅的作法，強烈刺激人們使用公共交通工具。中小學的教育大部分是免費或補貼很多的，轄區八大高校幾乎全部是從公共金庫中獲得資金。政府為弱勢群體（如老人和殘疾人）提供基本補貼，為個人和家庭提供調查後的援助，提高他們的收入以滿足基本需要和特殊需要（包括眼鏡和假牙）。殖民地時代的香港甚至提供某些「具有中國特色的」福利援助：根據儒家的孝心傳統，納稅人因為照顧家中老人而得到補貼。

殖民地政府的最後六年，福利開支以每年遞增10%的速度（扣除通貨膨脹後的實際速度）增加，政府在環境方面的開支增加了60%，讓許多企業家擔心香港要走向福利國家的道路。實際上，香港已經在福利上開支很大了：在1995至1996年，香港政府把公共開支的47%用在社會服務上，超過新加坡和台灣，只比英國稍微少一點。[41]

但是這些福利成就被中共及其香港企業界盟友給破壞了。在即將回歸時期，中共堅決反對香港的社會和經濟權利擴張。即將下台的立法會的最後一批法案之一，是通過五部大幅度提高香港工人權利的法案，包括給予工會使用集體討價還價手段與雇主談判工資的權利，另一個法律是保護工人被不公平地辭退或剝奪參加工會活動的權利。這些法律馬上

41. 值得追問的是，香港在稅率這麼低的情況下，怎麼能提供這麼多資金保障、如此廣泛的社會福利呢？重複一下，政府的大部分收入來自土地交易，但是6%的收入來自「博彩業稅收」，後一種收入主要來自著名的六合彩和香港馬會。這筆錢被用來支持金融福利計畫，通過撥款或者貸款，這或許解釋了一個非常怪異的現象，香港的有些醫院病房裝飾著香港馬會的標誌。

遭到香港工業總會主席唐英年的譴責，他認為這是危險的。後來他被任命為董建華的政務司長。回歸後，除了兩個相對不重要的法律，增加職業病失聰受害者的賠償金和五一作為法定假日的法律，北京任命的臨時立法會投票擱置這些法律。

中國人對英國意圖的懷疑或許發揮了作用：香港政府提出的新福利計畫被看作是英國陰謀的一部分，旨在榨光香港的資金儲備，讓該地方陷入巨額債務負擔的麻煩。但回歸後的政府實際上擁有巨額現金（財政盈餘超過460億美元，2010到2011年的盈餘預計達到180億美元），某些反對或許是出於政治方面的考慮。很多增加福利開支的推動力量，是來自反對中國統治的親民主黨派，中共反福利主義的主要解釋，應該是它與香港企業界的戰略結盟。

回歸以後，社會福利因為經濟條件惡化而進一步遭到削弱。香港遭遇了三次重大的經濟危機，是東亞在1997到2007年中經濟表現最糟糕的地方。[42]即使對於一個習慣於資本主義「創造性破壞」的地方（包括1973年恆生指數的單日跌幅從1,700點下跌到450點），「經濟奇蹟」的明顯崩潰仍然令人驚訝。這很容易讓人把失敗歸咎於共產中國的「接收」，正如美國參議員阿爾弗斯・德阿瑪托（Alfonse D'Amato）說的，香港的霉運實際上根源於1984年的中英聯合聲明，規定了每年出租土地50英畝。宋恩榮解釋說，「這個條款是中國加上去的，企圖預先阻止即將離任的殖民地政府可能大量出租過量的土地，使得97後的香港特權政府沒剩多少土地。添加這個條款是要確保政權平穩過渡。具有諷刺意味的是，它導致了巨大的房地產泡沫，這其實成為香港回歸最具破壞性的因素。」[43]這個泡沫在1997年末期亞洲金融危機襲來的時候破滅，其實

---

42. Yun-wing Sung, "The Hong Kong Economy Since Reversion," in *China's Hong Kong Transformed*, 195-198.
43. Ibid., 192.

不管是誰執政，泡沫肯定是要破裂的。

我來香港前，總是讀完政治新聞和體育新聞後就把報紙扔掉了。但是，現在我的愛好發生了變化。一方面，因為香港的學界朋友花費大量時間討論房地產和股票市場。很明顯的是，那些試圖瞭解香港政治的人必須開始閱讀財經新聞。1998年初，我是股票市場的熱切追隨者，空餘時間都在辦公室電腦裡跟蹤恆生指數的漲跌。最後，在1998年2月，我認定市場對悲觀主義反應過度，我投資了3萬美元購買了一些股票。在一個月的時間裡，我賺了1萬4,000美元，我對預測了市場的底部感到很自豪。我告訴朋友們說，嚴肅的投資者如果瞭解經濟學的基本常識、摸透人的心理、瞭解國際政治的話，應該可以賺錢。最後，我賺的錢又全部賠進去了（還不夠）。移居北京後，我就很少閱讀財經新聞了，而讓妻子負責家庭財務。

在亞洲金融危機初期區域貨幣崩潰之後，貨幣投機者開始攻擊港幣。但香港政府承受不起港幣貶值的代價，港幣和美元連動已經14年了，這種綁定作法成為穩定的重要基礎。取消綁定匯率將破壞香港政府的信譽（當一再保證綁定是「神聖的」之後），並導致大規模的資本出逃。而政府若捍衛這個貨幣，將會付出沉重的代價。香港花費了所儲備的數十億美元狙擊投機者，把利率提高到驚人的高度來保護港幣的價值。高利率消滅了香港的房地產業，因為香港投資房地產的十家上市公司中有七家的股票下跌。香港經濟連續五個季度負增長，1999至2000年技術泡沫催生的短暫經濟增長後，出現了第二波的衰退。

香港在經濟衰退時也經歷了其他艱難。凱因斯經濟學可能提出增加開支刺激經濟的處方，為窮人提供更多社會福利，但香港政府採取了相反的政策：它收緊開支，包括三口和四口之家的福利分別削減10%和

20%，迫使兩萬多名失業者做社區工作，否則將失掉福利。[44]但是，對企業界，政府透過削減營業稅16%，增加一些對他們有利的條件。這些措施在香港得到財界親企業的保守派意識形態的支持。管理層喜歡預算平衡，這個意識形態體現在香港小憲法香港基本法第107款。但政府幾年來一直都有預算赤字，主要是因為收入——尤其是土地銷售收入——大幅下降。[45]並不意外的是，衡量收入不平等的基尼係數從1996年的0.518上漲到2001年的0.525，使香港排在南美和非洲16個發展中國家之後。[46] 2010年，聯合國發展計畫報告說，香港是該計畫研究的38個「高度發達」經濟體中，貧富差距最大的地方。更令人警惕的統計資料是，30%的香港人現在掙的錢比1996年還少（雖然在此期間GDP增加了34%），有將近20%的人生活在貧困線以下，包括三分之一香港老人。[47]陳銘楷總結了經濟衰退給不同社會群體造成的影響：「回歸後的第一個十年，雖然許多中產階級變成了擁有負面資產的房產所有者，工人階級承受了工資降低和失業的痛苦，弱勢群體遭受因為預算赤字而導致的福利優惠和公共救助的大幅度減少……但是，大亨主導的經濟上層梯隊卻成功地大幅度增長，這部分歸功於房地產開發投資的高額回報率，和在中國大陸的其他利潤豐厚的經營。」[48]

回歸後不久，香港政府宣布了在接下來三年裡削減高等教育資金10%，此後再削減10%。到了2003年，我們系的會議主要是關於如何削減開支

---

44. "20,000 Jobless to Be Put to Work," *SCMP*, 10 December 1998, 1; "Grounds for Discontent," *SCMP*, 30 July 2010.
45. Wong and Luk, "Economic Policy," in *Contemporary Hong Kong Politics*, 183.
46. Lam Wai-man, "Political Context," in *Contemporary Hong Kong Politics*, 2.
47. www.asiasentinel.com/index.php ? option=com_content&task=view&id=2294&Itemid=173; Kevin Drew, "Retrial in Murder Case Spotlights Justice and Class Division in Hong Kong," *New York Times*, 9 January 2011.
48. Ming K. Chan, "Transforming China's Hong Kong: Toward 2047 Convergence?" in *China's Hong Kong Transformed*, 30.

以及誰將丟掉工作。在2月，我不得不趕快飛回蒙特婁，因為父親從來沒有正確診斷出來的呼吸疾病突然急遽惡化，他已經不能呼吸了。他於3月8日去世。等到我返回香港後，被告知我的工資被扣除了一萬元（港幣）。大學沒有為雇主提供帶薪的奔喪假期福利。3月11日，香港爆發了神祕的呼吸道疾病，該地區很快成為SARS流行病的中心。很少人敢於不戴口罩外出，附近的大樓就有人奄奄一息。我自言自語說，SARS殺人的速度比父親患的呼吸疾病的殺人速度更快。在後來的四個月裡，SARS讓香港1,750個人受到感染，造成299人死亡。

失業率從1997年的2.2%，增加到2003年的8.3%，這是自1981年以來的最高值，房屋價格在SARS爆發的黑暗日子裡降到歷史上的低點。但這種疾病傳播的終結像其開始一樣非常突然，香港出現了另一個經濟復甦，這受益於美元走弱和中國中央政府刺激香港經濟的各種措施，如開放大陸人到港旅遊。到了2007年5月，香港的股票價格創造了新紀錄，飯店生意興隆，失業率下降到3%，房地產價格恢復到1997年的水準，似乎香港已經最終恢復了作為「龍經濟」的地位。不過，好日子沒有持續多久，香港很快就遭到美國2008年房產泡沫破裂引發的危機的衝擊。由於香港對金融業和服務業的依賴性，它是自1930年代以來最嚴重的全球金融危機打擊最重的地方。[49]

2009年4月，香港特區行政長官曾蔭權說，城市經濟面臨二戰以來最大的挑戰。它會如何應對這個挑戰呢？政府能避免進一步削減社會福利嗎？即使窮人的公共房屋也不再是理所當然的了。公共房屋開支在政府總開支中的比例從1999至2000年度的3.68%，降低為2004至2005年度的1.52%，政府退縮到「非常狹隘和更多限制的防守政策中，以便為私有

49. 請參閱《香港雜誌》2008年和2009年的文章，線上免費閱讀www.hkjournal.org/。

企業騰出空間……這種變化實際上不過是政府在房屋方面的責任殘餘而已」。[50]香港弱勢群體能夠對付這個苦難嗎？人們可能預料社會被分裂成兩部分，經濟上的「失敗者」淪落街頭，知識分子不得不質疑維持作為「生活方式」的資本主義的大問題。

2009年4月6日。從金鐘地鐵站出來，發現我的道路被一群抗議工資遭到削減的保母攔住了。一個大學教授帶領他們喊口號和歡呼，他寫了保護保母權益的宣傳單。幾分鐘後，在香港的香港上海滙豐銀行大廈前，我看到中產階級示威者抗議銀行使其資產遭受重大損失的賭博行為。警察封鎖了街道幾分鐘，但過往行人似乎對抗議者熟視無睹，我似乎是唯一關注的人。那天晚上，我和老朋友一起吃飯。他才剛在似乎被看作最糟糕的時間開辦了風險投資帳戶，但他很樂觀，期待危機會很快過去。房地產價格沒有像1997年那樣狂跌，銀行都很好地實現了資本化（香港的抵押貸款規定比其他許多部門更嚴格，如抵押貸款不得超過房產價值的70%）[51]，低稅率仍然是香港的一大優勢。他的妻子批評政府提供小額、為期一年的資金幫助大學生應對經濟衰退（我剛剛從丹麥返回，那裡學生舉行罷課，因為政府提議把針對所有年輕人的每人每月1,000美元的補貼，從六年縮減為四年）。

最近的一次調查發現，香港人比英國人擁有更持久的反福利態度。比如，大多數人反對失業保險，除非領取者在積極尋找工作。調查發現香港人擁有自力更生和強烈的職業道德等儒家觀念。[52]甚至連香港的進

---

50. Wilding, "Social Policy," 206, 210.
51. 請參閱"The Four Reasons HK Banks Are Unlikely to Go Under," *SCMP*, 16 October 2008, A10。
52. 王卓祺、張宙橋的〈福利主義與福利依賴的關係：香港的實徵研究〉；黃紹倫、尹寶珊、梁世榮編的《新世紀台港社會風貌》（香港：香港中文大學香港亞太研究所，2008年，第206頁、第208頁）。

步知識分子都懷疑，人們「天生」擁有從國家獲得福利的權利觀念。陳文提出了建立在優先把家庭作為好生活關鍵的儒家觀念基礎上的社會福利模式。福利責任首先在家庭，當地社區是第二級的幫助者，國家扮演最後一招的角色，為那些不能自立的或沒有成年人照顧的人提供直接幫助。[53]楊貝蒂認為，儒家社會正義理想涉及到私有財產市場經濟，但政府控制土地分配，尤其是在災難來臨的時候，須提供政府救濟減輕人們的痛苦。[54]殖民地時代，社會福利政策更加持久的一面，如為自然災害的受害者提供公共房屋就非常有效，因為它們符合這樣的觀念。[55]在後回歸時代，房屋私有化和取消公屋租賃繼承權和檢驗房屋補貼等其他政策，或許也「符合中國人理解的正義概念和精神」。[56]所以，不考慮家庭和社會情況，讓人人獲得免費服務，推動政府應該為人們提供基本需要的理想，或許是個錯誤。考慮到北歐國家獨特的歷史和文化，這種理想或許適合他們，但是不一定適合香港。麥理浩或許是香港最有愛心的總督，但他仍然位於歷史錯誤的一方。不是香港人不關心窮人，他們只是不相信國家福利總是或常常是保護他們利益的好辦法。過多的國家福利破壞經濟發展，其實也存在其他方法保護窮人的利益，如使用普遍尊重的家庭和社會關係（並不造成破壞）。在這個意義上，香港自回歸中國共產主義者以後，「資本主義制度和生活方式」的加深，或許與香港人的主流精神一致。

---

53. Joseph Chan, "Giving Priority to the Worst Off: A Confucian Perspective on Social Welfare," in *Confucianism for the Modern World*, ed. Daniel A. Bell and Hahm Chaibong (New York: Cambridge University Press, 2003), chap. 10.
54. Yung, *Hong Kong's Housing Policy*, 76-81, 107.
55. 可能有人爭論，公眾接受大規模的公共資金支持教育，包括提供高工資的大學，至少部分可以這樣解釋，因爲該政策符合普遍擁有的尊重教育的儒家價值觀。而且，工資不是由市場原則決定的事實，諸如哲學之類「不實用的」學科的教授工資和企業法的教授工資同樣多，至少可以部分解釋爲：在儒家道德框架下人們對人文教育的重視（雖然這樣的政策的起源，或許更多是因爲英國公務員是在伊頓公學和牛津大學接受的人文教育訓練）。
56. Yung, *Hong Kong's Housing Policy*, 128.

回歸以來，人們像乘坐過山車一樣變得更加不知所措和失去自信，為什麼要這麼擔憂資本主義的盛衰榮辱呢？[57]香港主要是從中國大陸逃脫混亂尋找好生活的移民組成的，他們不願意在看到經濟衰退的跡象後就認輸。是的，製造業已經幾乎全部轉移到廣東省（那裡的勞動力和土地更低廉），與快速現代化的上海和深圳相比，香港或許失掉了比較優勢。[58]但香港有一個給予它獨特優勢的因素：資本主義制度和生活方式。正如香港政府最近的報告所指出的「香港以其適應性強的勤勞精神而聞名，將努力把危機變成轉機」。[59]但誰能保證「勤勞精神」會永遠存在呢？

沒有享樂主義的物質主義

走在旺角的街上，我感到壓抑。街上擠滿了人，但基本上看不到笑臉。[60]人們腳步匆匆，一邊大聲地打電話，無論在街道市場上還是在小店裡，人人都在忙著做自己的事。高樓上的老年人在頂樓上晾曬衣服。閃爍的霓虹燈標示牌凸出來指向各個方向（漢字可以橫寫也可以豎寫，商人充分利用語言的多樣性），空調滴水灑在路人身上，雙層公共汽車差一點

---

57. 當然，香港的經濟從2008年的金融危機中比較快地反彈。Bettina Wassaner, "Finance Jobs Hint at Recovery in Asia," *New York Times*, 2 September 2009.
58. 有關香港和上海對金融中心地位的爭奪，請參閱《香港雜誌》（2009年10月號，www.hkjournal.org）。
59. www.investhk.gov.hk/UploadFile/IPA_global_financial_crisis.pdf.
60. 「不苟言笑」在香港背景下不是問題，實際上正好相反。麥當勞已經瞭解到它不能把「微笑服務」的標準帶到香港。正如詹姆斯・沃特森（James Watson）注意到的，香港居民特別強調「嚴肅性」的公共形象，麥當勞的員工應該做出這樣的面部表情，關注細節，堅定不移，所以看起來更像皺眉而不是微笑。在香港，微笑被看作過於和藹、過於關心、過於套近乎。James Watson, "McDonald's in Hong Kong: Consumerism, Dietary Change, and the Rise of a Children's Culture," in *Golden Arches East: McDonald's in East Asia*, ed. James Watson (Palo Alto, CA: Stanford University Press, 1997), 90-92.

撞上路人（他在交通燈還沒有變綠時就快速跑過馬路）。我又累又熱，轉進一家餐館休息。餐館位於混合使用的樓房三樓，我進入電梯後馬上按關門鍵，這是我在香港養成的習慣（相反地，在蒙特婁就隨意多了，因為許多電梯根本就沒有關門鍵）。

旺角（位於九龍，是香港的大陸部分）是世界上人口最稠密的地方，每平方公里有13萬個居民，[61]還不包括非法移民及大批外地遊客。從客觀標準衡量，它應該是多數好生活的底層。最近的研究顯示，對一個城市越來越多的「認知負擔」，會造成人們注意力和記憶力的喪失，嚴重影響人們的情緒，甚至干擾人們的自控能力。在最近的一項研究中，那些曾經在密西根州安娜堡市鬧區街道走過的人，情緒會變糟，在涉及重複一系列看過的數字的測試中的分數，比在植物園散步的人的分數更低。[62]

香港大學一個管理部門的朋友剛剛從澳大利亞度假回來。我問她假期過得如何，她說過得很開心，不過回來還是很高興，她解釋說澳大利亞「太空曠了」。

但是，在香港似乎就該這樣運作。在街道層次上，破碎的和不連貫的形式背後有一種秩序：施培德（Peter Cookson Smith）注意到的「結構性動盪」是「香港街景的有趣描述」。[63]一方面，該市以犯罪率低而著稱：即使在被認為香港黑幫活動中心之一的旺角，單身婦女晚上一個人

61. Chen et al., *The 過[Pressure] City*, 13.
62. Jonah Lehrer, "How the City Hurts Your Brain...and What You Can Do about It," *boston.com*, 2 January 2009.
63. Smith, *The Urban Design of Impermanence*, 119.

行走也是安全的。酗酒和吸毒的事很稀少。香港人的預期壽命是世界第六高：男人79歲，女人85歲。[64]香港人不是尋求逃避都市文化，而是常常在移居國外後尋找再創造這種文化。紐約和多倫多等城市的唐人街非常類似香港街道的熱鬧環境，可能是在高度管理下的都市環境之內。

香港最高的建築是作為金融機構所在地的88層的國際金融中心二期。[65]據公司網站説，該大樓「頂端是個雕塑皇冠，慶祝塔頂直插天空的高度」。[66]但是和我交談的每個香港人都説，它看起來更像抓錢的一隻手。

香港的「結構性動盪」的祕密並不神祕。人人都在忙著做一件事：賺錢。人們努力工作賺錢，人口稠密的都市環境讓交流和生意更容易。[67]是的，擁擠的生活環境反映了政策決策以及在多山地方的建築的局限性。不過，它也反映了許多人最關心的事：誰願意把時間浪費在從郊區到工作場所的旅途上？

小時候在蒙特婁，我渴望去探望有錢的祖父母。他們經營一家童裝廠，廠名就是以作為設計師的祖母的名字命名的。我喜歡和他們在一起，也喜歡到豪華的餐館吃飯。但是爺爺的轎車總是讓我尷尬。他來接我時，總是開著昂貴的林肯大陸轎車或者奢華的白色凱迪拉克轎車。在從我們街區出來時，我不得不假裝肚子不舒服，彎下腰來，這樣我的工人階級和移民後代朋友就看不見我坐在車裡。25年後，香港一個學界朋友提

---

64. www.indexmundi.com/hong_kong/life_expectancy_at_birth.html.
65. 2011年中，它被118層的環球貿易廣場趕過去了。
66. http://architecture.about.com/gi/dynamic/offsite.htm?zi=1/XJ&sdn=architecture&cdn=homegarden&tm=33&gps=142_1150_728_332&f=10&tt=33&bt=1&bts=1&zu=http%3A//www.ifc.com.hk/english/onetwo.aspx.
67. Chen et al., *The 逼[Pressure] City*, 18.

出，願意把他的寶馬車賣給我。雖然有14年車齡了，但看起來仍然非常引人注目。我從來沒有想過自己能擁有一輛寶馬車，周圍人似乎都有一輛賓士或是寶馬。我愉快地買了下來。

一個著名的香港故事，是一個有錢人把他的勞斯萊斯轎車停在最貧窮的街區，馬上就有一群充滿羨慕的人圍上來（在美國城市的窮人區，故事可能是這輛車被故意砸壞）。當然，故事的寓意是香港對富人沒有多少怨恨。人人都努力工作，人與人之間的差別不是那麼明顯（香港的億萬富翁很少因為能力而受到稱讚），成功者不過比多數人更幸運而已。為什麼要對幸運者感到仇恨呢？這就像仇恨香港馬會的獲獎者一樣沒有道理。或許有點羨慕，但不是仇恨，當然更沒有到傷害獲勝者的程度。下一次或者下一代，就輪到其他人獲勝了。[68]

我家曾被香港最著名的企業律師之一邀請參加香港賽馬俱樂部的午宴。雖然我們的主人多年前就聘用我妻子在其律師事務所工作，但談話沒有涉及工作。我們吃了一頓美味可口的點心，把每一道食品都吃光，因為女主人解釋她從來不在盤中留下任何東西（相反地，我想起一個有錢的美國朋友告訴我，他總是留下一些食物，以便提醒自己，他不是因為餓才吃東西）。她注意到香港從來沒有實行貴族制度，這或許幫助解釋了缺乏高雅文化和更平等的職業道德。主人擔心新一代香港人失掉了為香港生活方式提供動力的職業道德和奮鬥精神（我14歲的兒子回答說，你們這一代應該為破壞環境和造成全球氣候暖化而受到批評）。

---

68. 這種世界觀也幫助解釋了在香港重新分配財富的壓力不大：如果財富主要是運氣（如贏得彩票）的功能，對富人就沒有那麼多的怨恨了。不是要求改革，人們渴望下次運氣能更好些。

香港有一個著名的統計數字，人均擁有的勞斯萊斯轎車比任何別的城市都多。這說明了香港職業道德的什麼呢？香港人應該努力工作而不是努力遊玩，那麼為什麼花錢購買名牌商品和奢侈品呢？這是否意味著香港人失掉了促使香港在經濟上取得成功的動力呢？他們變成喜歡享樂而不是工作的放縱的享樂主義者了？

香港人喜歡豪華轎車的理由之一是他們的公寓太小。他們必須透過其他方式炫耀財富，如購買高檔轎車。這並不意味著他們是放縱的享樂主義者。實際上，炫耀財富的整個思想更多是考慮他人的，目的是向別人顯示自己很快樂，而不是自己去感受那種快樂，除非這種快樂也能影響別人的想法。[69]而且，香港人消費並不是大手大腳，個人儲蓄率仍然很高，政府的資金儲備位居世界前列。就好像香港人只花錢讓資本主義車輪轉起來就行，僅此而已。

雖然如此，情況確實發生了變化。偉大的伊斯蘭思想家伊本・卡爾敦（Zbn Khaldun, 1332-1406）提出了一個解釋朝代衰落的理論，或許可以用來預示香港的未來。按照卡爾敦的說法，讓個人為部落獻身的asabiyah（群體感情）和部落忠誠是政治力量的關鍵。對部落的感情越強，部落的戰鬥力就越強，能夠戰無不勝。「眾所周知，沙漠生活無疑是兇悍的群體比他人更兇猛的原因。他們更容易獲得優越地位，掠奪其他國家手中的東西。」[70]但是，慢慢地，遊牧部落的征服者屈服於奢華城市生活的誘惑，這就是其命運終結的開始了。曾經兇悍的遊牧部落在外來者面前變成了柔軟的、虛弱的、溫馴的群體，這個朝代最終被更強大群體感

---

69. 一個住在日本的女性朋友告訴我一個有趣的故事，反映了考慮自我和考慮他人的消費的差異。當她訪問香港時，她在掂量買不買一件漂亮的冬裝麥絲瑪拉牌大衣，標價可以優惠75%（但仍然要花1,000美元，所以她放棄了）。裡面的口袋縫有貂皮，售貨員解釋說日本顧客是多麼喜歡「隱蔽的奢侈」。
70. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, vol. 1, trans. Franz Rosenthal (London: Routledge & Kegan Paul, 1958), 282.

情武裝起來的新部落征服。就香港來說，來自中國大陸的兇悍遊牧部落已經在消亡。隨著移民經驗從集體記憶中消失，它不再擁有同樣的強大動機。老年人擔心下一代香港人或許屈服於奢侈都市生活的誘惑。但把香港人團結起來的群體感情到底是在削弱還是在增強呢？

清明節或掃墓節自英國殖民地時代以來，一直是香港的法定公共假日（這種節日在大陸曾經被共產黨壓制過，2008年後作為公共假日又恢復了）。讓我吃驚的是，人們都真的非常重視。我在薄扶林道的家附近的公墓，在假日期間擠滿了掃墓者，街道上擠滿了燒紙錢的人，還有人在燒用紙做的各種東西，如轎車手機等，為了讓另一個世界的先人使用。

當然，中國風格的群體感情是以家庭為中心的。新加坡前總理李光耀說得好，「中國歷史是王朝興衰的歷史，是社會盛衰的歷史。在所有這些動盪中，家族、部落提供了讓個人生存下來的木筏。文明衰落了，朝代被征服者掃蕩了，但這個生命的筏子能夠讓文明延續下去，進入下一個階段。家庭和人際關係構成的方式確實增加了成員生存的機會。這是在許多不同情景下被驗證了幾千年的東西。」[71]

只要家庭穩定，族群就能生存。就香港來說，認為人們是個人主義者並不準確。典型的情況是，他們努力工作不是為了個人自我實現，他們努力工作是為了家人祖先和延續家族血脈的子孫後代。[72]但是，問

---

71. 引自Fareed Zakaria, "A Conversation with Lee Kuan Yew," *Foreign Affairs*, March/April 1994, 115。
72. 檢驗這種說法的唯一眞正方法是，問人們在衝突的情況下怎麼做（或者至少問他們說要做什麼）。按照2006年進行的亞洲價值觀指標調查，香港人把「和家人在一起」等價值放在自我表現的價值如「掙高收入」和「事業成功」之上。Ming Sing, "The Quality of Life in Hong Kong," *Social Indicators Research* 92 (2009): 312-315.

題在於香港現在是世界上出生率最低的地方：2009年適齡婦女生育率是0.742，遠遠低於標準替代率水準的2.1。[73]在這樣的趨勢下，估計到了2033年，26.8%的香港人口將是65歲以上的老人，而2005年這個比例只有12.1%。不過，根據出生率做出預測是錯誤的。首先，在需要的時候，香港政府可以很容易地向大陸開放移民大門來提高生產工人的比例。其次，統計數字本身是令人懷疑的。香港邊界那邊存在著香港商人資助的「二奶村」。有人質疑，其目的不只是在一夫一妻制嚴格婚姻之外滿足性需要（因為可以透過在香港合法的賣淫來實現），而且是增加家族代代相傳的機會。

2009年4月。與妻兒一起，我們拜會了最初來自台灣的香港長期居民、我們的老朋友朱爾。她撰寫洞察力深刻的香港文化和美食的文章。從前朱爾做一桌豐盛的宴席需要提前幾天做準備。這次，我們決定在喧囂的灣仔區一棟建築物的三樓杭州餐館吃飯。這是自二戰以來香港最糟糕的鬧區的核心，餐館裡擠滿了人。電梯實際上就是開在餐館裡的；沒有可以浪費作為大廳或走道的無聊空間。老闆跟我們打招呼，他自豪地給我們介紹他的美食，並區分了吃飽和吃好兩類人。我想起了伊比鳩魯派和享樂主義者的區分，前者是過著禁欲的生活，以便追求社會背景中更高的善（比如朋友間的交流或者美味高級菜餚），後者則僅滿足於口腹之樂。在餐桌上，我問朱爾，香港人最獨特的地方在哪裡？她說是共同生活的高度地方化本質。人們很少到處走動，他們待在一個地方，與周圍的人發展豐富的關係。我妻子說香港的計程車也是這樣的，九龍的計程車司機若被告知要到香港島的話，似乎感到很恐慌，反過來也一樣。

---

73. 請參閱http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_countries_by_birth_rate；以及Chen et al., *The 逼[Pressure] City*, 96。

根據儒家倫理學，道德並不終結於家庭。正相反：道德是在家庭中學習，然後擴展到其他社會關係中。正如《大學》著名的開頭一段所說：「家齊而後國治，國治而後天下平。」對人的關心從親人推廣到他人，從家人推廣到社區生活的其他人，最後推廣到整個世界，雖然離家庭越遠，愛的強度就越弱。

我們的兒子朱利安八歲前的大部分時間是在香港度過的，對他來說，香港就是家。放假的時候，他常常要求我們允許他返回香港。過去幾年，我們送他單獨乘飛機去那裡。在香港，他和表哥萊恩（Lynn）住在一起。

自回歸以來，香港人似乎把關係擴展到家庭以外進入到社區了。他們表現出在過去所缺乏的真誠的公民精神。在2001到2009年，香港人每年從事志願者工作的數量比從前增加了一倍。[74]在1990年代，香港都市文化觀察家阿克巴・阿巴斯（Ackbar Abbas）認為：「香港戰後人口中的許多人所經歷的暫時性和臨時生活條件的延長階段，連同拆遷和重建不可避免的循環，已經形成了一種文化和社會身分認同，他們沒有根基，也沒有對不穩定的過去的懷舊感。」[75]但是今天，香港有更深刻的根基意識和對過去歷史延續性的關心。[76]其中的理由包括殖民主義的終結、擁有自己房屋的人口比例增大、人口中受教育者的增多，以及向香港之外移民的人數減少。人們開始捍衛或保護他們的生活方式。自回歸以來，諸如關心港口、清潔空氣、資

74. *SCMP*, 6 May 2010.
75. 引自 Smith, *The Urban Design of Impermanence*, 135。
76. McDonogh and Wong, *Global Hong Kong*, 113.

源保護和氣候變化等環保組織、公民團體欣欣向榮。[77]理想主義的年輕人針對具體議題，如威脅新界環境和生活習慣的鐵路計畫等，各自開展行動。[78]熱心市民和非政府組織在得知政府計畫拆除人們喜歡的天星渡輪碼頭巴士總站，以便騰出地方建設連接港口的高架線路後，遊行示威，15萬名示威者集中觀看天星渡輪的最後一次航行。[79] 2003年，50萬的香港人舉行和平示威抗議提議中的國家安全法，人們擔心這將破壞香港珍視的公民自由（政府屈服被迫收回法案，保安局局長辭職）。[80]才華出眾的電影導演王家衛表達了對穩定和社會團結的渴望，正如在《重慶森林》中的場景，身著便衣的警察抗議任何東西的失效日期。[81]最近的建築是對香港遺產越來越強烈的身分認同意識的反應（如位於銅鑼灣的中央圖書館結合了東西方建築風格），城市表現出增加的革新趨勢，整修而不是拆除古建築。[82]中國歷史學家和其他歷史學

---

77. Yan-yan Yip and Christine Loh, "New Generation, Greening Politics and Growing Civil Society," in *China's Hong Kong Transformed*, 213, 220.
78. 呂大樂的《四代香港人》（香港：進一步多媒體有限公司，2007年）認爲，年輕的香港人很難滿足老年人對他們的很高期待，最新一代香港人不知道他們想要什麼（第64-65頁）。當本書被香港政府官員用來解釋鐵路計畫的年輕批評家的抱怨時，抗議者激烈地翻地，理由是他們出於理想主義的考慮，而不是出於個人利益。
79. Ming, "Transforming China's Hong Kong," 18-19; Leo Ou-fan Lee, *City between Worlds: My Hong Kong* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 56.
80. 但是，請注意香港風格的公民精神不一定轉變成對更多政治民主的偏愛。按照東亞民主動態調查，香港人對自己參與能力的認識是亞洲最低的，只有1.5%的人相信他們能理解和參與政治。Wai-man Lam and Hsin-chi Kuan, "Democratic Transition Frustrated: The Case of Hong Kong," in *How East Asians View Democracy*, ed. Yan-Han Chu et al. (New York: Columbia University Press, 2008), 198. 2010年6月，民主派認可了一項得到北京支持的憲法建議，允許選民選擇五個功能界別議員，似乎進一步推遲了特區決策者的直接選舉，他們的領袖在投票中領先（"Albert Ho, Emily Law Rise in Poll," *SCMP*, 21 July 2010）。
81. Tsung-Yi Michelle Huang, *Walking between Slums and Skyscrapers: Illusions of Open Space in Hong Kong, Tokyo, and Shanghai* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2004), 52.
82. Charlie Q. L. Xue, "Hong Kong Architecture: Identities and Prospects - A Discourse on Tradition and Creation," in *Building Design and Development in Hong Kong* (Hong Kong: City University of Hong Kong Press, 2003), 91; Charmaine Carvalho, "Building Smart," SCMP, 16 October 2008.

家都已經努力駁斥「香港在英國占領之前沒有歷史」的說法。1924年英國旅遊指南指出：今天，香港整修過的歷史博物館一樓，提供了清朝以來該地區地質學形成過程的漫長傳奇和對香港人生活的描述。[83]

在SARS危機的黑暗日子裡，香港的醫務工作者讓城市感到自豪。在台灣，有廣泛傳播的報導說醫務人員拒絕上班，有些甚至跳窗逃跑，因為擔心受到SARS病患的感染。在北京，醫務人員基本上是被禁閉在工作場所。但在香港，醫務人員完全出於職業道德和服務社會的精神堅持工作。似乎沒有人因為死亡恐懼而影響自己的工作，雖然確實有一些醫務人員付出了生命的代價。[84]危機結束後，我本來想會有示威遊行或者隆重的感謝儀式，但什麼也沒有發生。我猜想，人們可能覺得他們只是盡職盡責而已。

唯一真正顯示對社會的承諾方式，是人們願意為了社區做出犧牲。香港的醫務人員證明了香港人努力工作不僅是為了自己或者家人。

在香港，紀念1989年6月4日北京天安門廣場遇難者的守夜活動，自1990年以來每年都舉行。2009年，我妻子到香港出差，我藉此機會把孩子從學校帶出來，送他到香港參加這次守夜活動。那天晚上，我打電話給兒子，他說離得太遠根本看不見什麼，人群比預先設想的更大。但他說祈禱儀式令人感動。成千上萬的人（主辦單位說有15萬人）聚集在那裡紀念屠殺20周年，是1990年以來規模最大的一次。許多家庭都是帶著孩子

---

83. McDonogh and Wong, *Global Hong Kong*, 34.
84. 這並不是暗示政府以高效的方式對危機做出反應，或者盡一切可能保護醫療工作者。有關政府表現的批評性的分析，請參閱Ngok Ma, "SARS and the Limits of the Hong Kong Administrative State," *Asian Perspective* 28, no.1 (2004): 99-120。

一同參加。

1989年6月5日，香港人掀起一場風暴，他們上街遊行抗議中國當局的暴行。他們可能是在表達對自己未來的恐懼，雖然有人也許不同意這個看法。但20年後，香港的公民自由相對安全，香港人在1989年的最大恐懼被證明有點過分了。那麼，2009年6月4日，為什麼有這麼多人上街遊行呢？我猜想，主要原因是鼓勵其他中國人採取更加人性化的管理模式，開始為20年前犯下的罪行正式道歉。這不只是對香港人好，也是對整個國家好。2008年5月，四川地震後，香港善心的大爆發，也說明香港人已經擴展了與全體中國人的感情關係。香港每個明星都參加了籌款賑災音樂會，一般民眾似乎都對這次悲劇感到真正的震驚。對整個世界（如果使用儒家的術語就是天下）的關心呢？懷疑論者或者會指出，香港對四川地震前幾天造成至少兩倍多傷亡的緬甸龍捲風相對淡漠的反應。但是道德關懷的區域或許在擴大。2009年，亞洲各地餐館組織參加給東帝汶兒童食品的慈善活動，香港是參加數量最多的。[85]香港大學舉辦了成功的計畫，派學生前往泰國邊境難民營，給緬甸兒童講授英語。[86]

我們應邀參加香港鄉村俱樂部的特別午宴，邀請者是張健利夫婦。張健利是香港著名的大律師之一，正忙於處理香港最富有者之一龔如心的遺產繼承糾紛案。據說龔如心雖然個人非常節儉，但立下遺囑，實際上是把她幾乎全部的遺產都捐贈給慈善事業。這項遺囑受到一個怪異者，名叫陳振聰的風水師兼情人的質疑。他給孩子起了英文名叫陳財富（Wealthee Chan）。送到我們旅館裡的報紙刊登了該案件的報導。整個

85. Joyce Hor-Chung Lau, "Eating for Charity at Hong Kong's Fanciest Spots," *New York Times*, 17 August 2009.
86. www.hku.hk/socsc/moei/.

香港似乎都在稱讚張健利，他是王太太的代理人。[87]張健利告訴我們，香港是慈善募款的最好地方之一，它已經漸漸成為慈善活動的中心。[88]

偉倫兄，如果你還活著，我還想繼續與你辯論。或許，你應該用更加善意的眼光看待自己的家鄉，而不是跑到蒙特婁研究社群主義。不錯，香港人熱中物質主義，但他們為什麼關心金錢呢？畢竟，他們似乎不像其他城市的人那樣會享受。部分因為賺錢的渴望與他人有關，如向別人炫耀自己用金錢購買的東西。當然，這不是值得羨慕的特徵。但香港精神中也有道德的一面：人們努力工作為了他人，從家庭成員開始，擴展到所在社區，再到城市、國家，以及全世界。公平地說，從你離開我們以後，這裡情況改善了許多。或許，在你那個時候更難辨別出香港精神背後的道德意義。不過，我擔心你不贊同我的觀點，你可能會說我把香港浪漫化了，批評我花費太多時間去和試圖美化階級結構的有錢人交談。你可能鼓勵我學習粵語，以便和當地各階層的人用母語交流（而不是用英語或普通話）。下一輩子，也許吧！下次到香港去，我要做的事就是為你燒一份這篇文章。等到我去那邊的時候，咱們可以在另一個世界繼續辯論。

---

87. 丹尼斯的團隊贏得官司（Mark McDonald, "Feng Shui Master Loses Claim to Tycoon's Fortune," *International Herald Tribune*, 3 February 2010），雖然陳啓宗的律師說他們要上訴。

88. 或許可以寫另外一篇有關香港的文章，香港精神是法治和相關的自由政治價值（請參閱http://zh.wikipedia.org/wiki/香港核心價值）。香港人權律師的高能見度以及社會對公民自由的強烈支持，確實使這種說法有一些說服力。但是，麥可・道達爾（Michael W. Dowdle）認爲，正如以英語爲基礎的「香港法律體系，讓80%完全使用粵語人口的觀點和關心與法律無關，也讓法律與這個人口無關」。Dowdle, "Constitutionalism in the Shadow of the Common Law," in *Interpreting Hong Kong's Basic Law: The Struggle for Coherence*, ed. Hualing Fu, Lison Harris, and Simon N. M. Young (New York: Palgrave Macmillan, 2007), 63-64. 因此，共同的法律是否已經在香港扎根還存在疑問。

THE SPIRIT OF CITIES

北京：政治之城

2009年初。我搭乘從歐洲到北京的中國國際航空公司班機長途飛行。在座位坐下後，有人讓我到飛機的前面去。我忐忑不安地走上前去，被告知我可以改坐商務艙。本要問為什麼，但是我克制了自己找到真相的欲望：萬一他們發現弄錯了該怎麼辦？坐下後舒適地喝著一杯香檳酒，我看了菜單，準備要一份「中式牛柳」，正要點菜時卻發現一個備註：「這道主菜是專門為政府高級官員準備的。如果你的第一選擇無法滿足，請接受我們的道歉。」[1]我自言自語：中國其他航空公司（如上海航空或是深圳航空，更不要提私有企業海南航空）是否有類似的備註呢？我懷疑。只有以北京為基地的全國航線才這麼公開地確認政治權力的主導地位。我開始閱讀從孔子網站上列印出來的中文資料，我的心一沉，我看到北京一個上了年紀的學者對儒學的無理攻擊，他認為儒學必須在馬克思主義框架下解讀。[2]雖然沒有提到我的名字，但顯然矛頭是針對我的。我知道這個學者已經給其他儒家帶來了政治麻煩。需要喝更多香檳的時間到了。

飛機降落後，我感到頭疼欲裂。當海關官員比通常花費的時間更長時，我感到有些緊張，但一切還算順利。我乘計程車回家，直接坐進了後座。通常我會坐在前座和司機聊天，我希望他看出來今天我沒有心思說話。可他沒有注意到這一點，開始了典型的北京政治侃大山。司機回顧了老北京，說那時候人們雖窮但更快活。人們的生活壓力沒有這麼大，城市污染沒有這麼嚴重，政府沒這麼腐敗。我們又遇到堵車，因為這是一年一度兩個星期的人大政協會議期間，街上擠滿了全國各地政府官員的轎車。司機咒罵那些通過專用車道在我們眼前飛馳的政府公用車。

---

1. 我把菜單留下了，誰若不相信這個故事，我就可以拿給他看。中文菜單有類似的備註，雖然它說這道菜是專門爲「國家領導人」準備的，而不是爲「高級領導」準備的。
2. 《儒家郵報》（2009年2月19日，第85期）。

幾天後，我飛到上海做演講。應邀在教師俱樂部吃美味的午餐，我們圍繞西式長方形餐桌就座。我在想，若在北京，我們可能坐在更「和諧」的圓桌前用餐。上海人傾向於採用最新的西方時尚，不管好壞。難道他們不在乎帝國主義歷史嗎？1930年代，上海有世界上最高比例的妓女：每130個婦女中就有一個人從事這個行當。許多人為西方帝國主義者服務，她們不需要遵守中國的法律。1870年代進入上海的1,300萬磅鴉片呢？（是這個時期進口到中國的鴉片的一半。）[3]更不要提上海黃浦公園那臭名昭著的規定：華人與狗不得入內。[4]主人派一個研究生帶領我參觀市區。我發現她是黨員，但她不願意談論政治。導遊告訴我她喜歡上海，雖然我認為上海風格的公民精神常常伴隨著對其他國人的蔑視。上海的承諾圈子直接從家庭和城市擴展到（西方）世界，基本上跳過了對國家的承諾。不管怎樣，導遊帶我到現代藝術博物館，做出了一些有深度的評價。隨後我自己一個人閒逛。迷路後問路，好心的路人用坑坑巴巴的英語回答我。在北京，如果我用漢語問的話，他們總是用漢語回答我。我不喜歡上海人討好西方人的方式，雖然我是受益者。我想說我來自蒙特婁，不會說英語，但我只是說謝謝（用漢語）。我在有利於行人的狹窄彎曲的街上行走，這和北京寬闊的大街形成鮮明對比。我還注意到街上沒有鼓勵道德修養的標示牌或圖片。許多時髦的女性戴著很酷的太陽眼鏡，難怪有人稱上海是「東方的巴黎」。實際上，如果和北京相比，上海整個城市顯得女性氣息濃厚。我從一個紮著馬尾的可愛女孩身邊走過，她尖叫一聲後跑掉了。這是一個小弄堂，老人在打撲克，穿

---

3. Stella Dong, *Shanghai: The Rise and Fall of a Decadent City* (New York: Harper Collins, 2001), 45, 53.
4. 雖然中國人禁止進入公園，但沒有證據證明存在這樣的招牌。Robert A. Bickers and Jeffrey N. Wasserstrom, "Shanghai's 'Dogs and Chinese Not Admitted' Sign: Legend, History and Contemporary Symbol," *China Quarterly*, no.142 (1995): 444-466.

著睡衣散步，但附近的路牌上寫著「Benny Image Consultant」（英語）。是的，我知道尋找「真實性」是愚蠢的，但是上海人似乎陶醉在外觀世界中，[5]許多年輕人穿著寫有英文口號的T恤衫。啊，這裡有一個寫著法語，一個年輕姑娘的T恤衫上寫著：「Tu veux sortir avec moi？」（你想和我一起出去走走嗎？）胸前是兩個心形圖案。無恥。而且還有這麼多成對的跨國男女，上海女人一點都不克制，她們勾著西方男友的胳膊，這種情況在北京很少看到。我在想，這些人難道沒有民族自豪感嗎？但是，接著我想到自己也娶了個中國姑娘，我怎麼能反對異族人相愛呢？或許我在北京待得太久了……[6]

北京人有強烈的公民意識，這個城市充滿了國家的象徵，所以對城市感到自豪也意味著對國家感到自豪。批評這個城市也意味著批評這個國家，無論如何，在北京發生的事具有更大的政治涵義。無論政府高官還是著名社會批評家都住在北京。本章的第一部分討論北京在政治上的崛起。五百多年來，北京是皇權時代中國的首都，在統治者眼中還是世界首都。中國最終認識到它只是許多國家中的一個，而且還不是最強大的國家，帝國體制在1911年被推翻。毛澤東領導下的中國共產黨在1949年建立了中華人民共和國，把北京作為首都。毛認為中國可以與過去割裂，建造一個嶄新的共產黨未來，但這已證明是奪取了千百萬人性命的幻想。

本章的第二部分討論當今時代。中共現在是馬克思主義政黨，它相信經濟力量是政治力量的關鍵。在政府看來，建設經濟（並抓住權力）

---

5. 上海人比北京、廈門、福州的人更喜歡西方產品和名牌。Wei R. and Pan Z., "Mass Media and Consumerist Values in the People's Republic of China," *International Journal of Public Opinion Research* 11, no.1 (1999): 75-96.
6. 2011年初，我和上海交通大學簽定了學術崗位合同，我希望，這讓我能在這個城市花費更多時間，對這個城市的精神有更加細膩和平衡的描述。

的最好辦法是讓人們去政治化。但是，單從國家層面的政治權力角度看待政治是錯誤的：儒家提醒我們，政治力量的真正來源是自下而上的。未來，北京注定要成為重大政治變革的誕生地。什麼變化呢？藐視歷史以及貶低其道德義務的共產主義已經死亡，也應該死亡。有些人回到歷史中去尋找未來的走向。在有些人看來，它意味著提醒中國受西方列強欺侮的不幸歷史，建造能夠在世界上說一不二的富強國家，無需考慮其道德義務。在其他人看來，它意味著建設更加人性化的管理、吸收中國最優秀的傳統、透過道德力量感化世界其他人的國家。

過去：抹去過去的痕跡

一個在聯合國教科文組織工作的朋友來到北京，他有參觀紫禁城花園整修地的特殊門票。按照官方說法，該花園是被試圖掩蓋其掠奪證據的太監放火焚燒的，但導遊說，這是中國末代皇帝溥儀正在私人放映室觀看查理・卓別林（Charlie Chaplin）的電影時，不小心偶然燒掉的。無論如何，這個花園確實很漂亮，美麗的花草和各種植物與並不引人注目的亭台樓閣和諧一體，渾然天成。有人告訴我們，這個花園建成後是不會對公眾開放的。只有國家高級官員和他們的客人才有資格進入參觀。

北京是中國最後一個也是最持久的帝國首都。在十到十二世紀，它是若干區域性亞洲帝國的首都之一。十三世紀，它成為蒙古人統治下的整個中國的首都。該市的規劃更加悠久：「北京獨特的平衡布局因素出現在更早的帝國首都，如長安（現代的西安）、洛陽、汴京（現代的開封）。北京後來的建設者吸取了反映古代信仰和機構的共同先例，尤其是那些聲稱擁有皇帝獨特權威的先例。中國首都城市規劃和建築的持久性，源於同連續朝代的政治合法性密切相關的傳統。」[7]

對外行來說，北京為什麼被挑選為中國的首都，為什麼連續八百多年一直是首都，原因遠非顯而易見的。這裡氣候惡劣，每年都有沙塵暴，風景也不出色，而且中國是世界上少數幾個首都不是在沿海或沿江大城市的國家。那麼，為什麼統治者建都北京呢？意料之中的是，答案在於獲得政治權力的需要。北京接近蒙古和滿洲，這些地方常常是前現代中國權力爭奪者的誕生地。這些中亞地區產生了四個定都北京的非漢人朝代：契丹人的遼國（916-1125）、女真人的金國（1115-1234）、蒙古人的元朝（1279-1368）和滿族人的清朝（1644-1912）。漢人明朝統治者（1368-1644）最初建都南京，後來遷都北京，因為他們認識到南京離需要捍衛的邊境和邊關太遠。他們重新修建了標誌中國北方邊界的長城和供應城市糧食的通道大運河。北京本身的設計就體現了天、地、人的和諧，[8]帝國皇宮紫禁城位於正中心。

我在北京中部迷路了，詢問該怎麼走。有人告訴我，從這裡向西，再向南，然後再向東幾個街區，可我還是不可救藥地糊塗了。北京人怎麼有這種超自然的方向感呢？我感到納悶。太陽並不能作為嚮導啊，通常因為嚴重污染，根本看不見太陽。

紫禁城從北到南大概1,000公尺，位於城市的中軸線上，這條線從天壇向北延伸一直到北城牆（奧運體育館就建立在這個傳統中軸線的北部延長線上）。在明朝，北京的人口達到100萬，或許是十五世紀世界上

---

7. Lillian M. Li, Alison J. Dray-Novey, and Haili Kong, *Beijing: From Imperial Capital to Olympic City* (New York: Palgrave Macmillan, 2007), 8.
8. 王博的《北京：一座失去建築哲學的城市》（瀋陽：遼寧科學技術出版社，2009年，第26-27頁）。但是，在滿族統治下，這個城市的設計更少和諧特徵：少數民族滿族建立了一個準種族隔離的政權，禁止漢族人居住在城市內城。Roger Darrobers, *Pékin: Capitale Impériale. Mégapole de Demain* (Paris: Gallimard, 2008), 29.

人口最多的城市，此後就一直在增加。今天它有2,100萬常駐人口，包括800萬到900萬的打工者。

從1928到1949年，國民黨定都南京。關鍵的問題是，為什麼共產黨人在1949年上台後把首都遷回北京。畢竟，共產黨的革命應該是掃蕩一切封建殘餘的，而且應該終結受到殖民列強控制的「世紀恥辱」，這個恥辱的標誌就是北京西北角的圓明園遺址，它在1860年被英法聯軍放火焚燒。共產黨領袖（尤其是主席毛澤東）挑選北京作為首都的主要原因是，其他任何城市都不能像北京一樣代表新政權獲得的政治權力和合法性。顧問們告訴毛澤東，首都有三個可能的選擇：北京、南京和西安。南京與國民黨統治太緊密，西安的榮華過於古老。[9]

像我這一代許多西方人一樣，我第一次關注天安門廣場是在1989年5月。當時，它被100多萬個親民主的學生示威者占據。那是激動人心的時刻，關心自己政治命運的人們呼籲專制政權進行政治改革，整個世界似乎都站在學生一邊。對我來說，它也是激動人心的時刻，因為我還遇見了一個中國姑娘，她後來成了我的妻子。在牛津大學讀研究所期間，像其他海外中國學生遊行一樣，我們參與示威遊行、支持天安門廣場的學生運動。但是在1989年6月4日，民主運動遭到鎮壓，鄧小平命令軍隊武力鎮壓親民主運動，開槍射殺天安門廣場幾百名的和平示威者。這種最赤裸、最野蠻的國家暴力，讓中國海外留學生陷入痛苦中。妻子告訴我，我們再也不要回到中國去，我不得不放棄訪問這個國家的夢想。我們曾這樣想，到了2003年，我們來到北京，此後就一直住在這裡。我在培養大部分中國政治菁英的清華大學裡講授政治理論（包括民主理論），妻子則在中國的一家總部位於美國的大型投資銀行當大律師。

---

9. Li, Dray-Novey, and Kong, *Beijing*, 173.

而且，北京被視為在決定革命力量取得勝利的決定性階段發揮了重要作用。尤其是天安門廣場與二十世紀的反抗運動及群眾運動密切相關。「1919年5月2日抗議凡爾賽和約把中國領土交給日本的示威遊行，1926年3月18日的愛國遊行，1935年12月9日的示威遊行開始了反抗日本侵略者的鬥爭，1947年5月20日內戰期間的反獨裁遊行等」。[10]所以當毛澤東提出一個計畫，引用恩格斯（Friedrich Engels）的《自然辯證法》（*Dialectics of Nature*），把天安門廣場作為新北京的零點（中心）後，天安門廣場就成為新中國的誕生地。而天安門廣場也被選為國徽圖案，五個金星代表了中國共產黨的領導和革命民眾的大團結。[11]

毛澤東個人決定把政府確立在北京中心，反對以梁思成和陳占祥為首的一群保護古建築的建築師在老北京西邊建造新的行政中心的建議，他們希望歷史古城得以保留。正如巫鴻注意到的，保護計畫的失敗「是必然的，因為它與中共當時的基本思想觀念衝突，中共強調革命而不是保護。對梁思成和陳占祥來說，太明顯不過的是這將給古城帶來太大的壓力，除非行政中心建在城外，否則具有歷史意義的北京的破壞就不可避免，因為它肯定成為越來越多現代建築的場所。但是，對毛澤東來說，這種擔憂是無關緊要的，革命就意味著破壞和改造，在中國獲得新生的時候重建北京是天經地義的」。[12]此後的幾十年講述了破壞的歷史。毛澤東下令拆除被梁思成稱為漂亮的「國家項鍊」[13]的城牆，在

---

10. Wu Hung, *Remaking Beijing: Tiananmen Square and the Creation of a Political Space* (Chicago: University of Chicago Press, 2007), 15.
11. Ibid., 66. 五星也在中國旗幟上，但是不清楚這些星實際上代表什麼：http://commentisfree.guardian.co.uk/daniel_a_bell/2006/10/post_502.html. 新中國中央銀行發行第一套革命後的鈔票上也是天安門的圖案。
12. Wu, *Remaking Beijing*, 8. 軍事上的考慮，尤其是建造地鐵，或許一直是爲拆除城牆辯護的因素。Yue Zhang, "Re-imagining Chinese Modernity: The Demolition and Restoration of the City Walls of Beijing, 1949-2005," manuscript, University of Illinois at Chicago, 13.
13. 引自Li, Dray-Novey, and Kong, *Beijing*, 176. 梁提交了一個計畫，沿著城牆創建花

他看來，城牆象徵著他們剛剛戰勝的特權統治階級的權威和腐朽的舊社會。[14]老的城市中心漸漸地被重新開發以適應發展的需要，修建了通向四面八方的道路和環形道路（今天，以天安門廣場和紫禁城作為第一環的象徵，圍繞它們的「環形道路」已經有了六環路）。1958年，中共領導人決定在北京建造十大蘇聯風格的建築，作為社會主義建設成就看得見的表現，包括在天安門廣場上建造的人民大會堂、中國歷史博物館和中國革命博物館。同年，廣場中心的人民英雄紀念碑落成，毛澤東下令擴建廣場，以象徵與過去決裂，並讓天安門廣場成為世界最大和最漂亮的廣場。市長彭真要求臨近的長安街應該足夠堅硬，可以讓最重的裝甲車通過而不破壞路面。天安門廣場的最後一個永久建築，是1977年建造的毛主席紀念堂（毛澤東的屍體陰森森地盯著路人觀看）。從那以後，天安門廣場從時間上來說就基本靜止了，或許是北京唯一沒有受到新開發影響的區域。[15]曾經是新中國最亮麗的象徵，逐漸變成一個過去政治

園人行道，讓它們變得更加漂亮。請參閱插圖Geremie R. Barmé, "Beijing, a Garden of Violence," *Inter-Asia Cultural Studies*, 9, no.4 (2008): 617。在共產黨掌權之前，北京市長（1933年）已經強調了類似於梁的計畫的保護目標，也是旨在吸引外國遊客。Madeleine Yue Dong, "Defining Beijing: Urban Reconstruction and National Identity, 1928-1936," in *Remaking the Chinese City: Modernity and National Identity*, 1900-1950, ed. Joseph W. Esherick (Honolulu: University of Hawaii Press, 2000), 121-135.

14. 十九世紀末、二十世紀初，都市改革者也試圖將中國城市現代化，增強它們的國家功能。請參閱Kristin Stapleton, *Civilizing Chengdu: Chinese Urban Reform, 1895-1937* (Cambridge MA: Harvard University Asia Center, 2000), 1-2, 257. 但是，毛澤東把這些觀點推向極端。
15. 更準確的是，革命前時代的建築有5%仍然留在北京。賈斯珀・貝克爾（Jasper Becker）注意到，「即使是豪斯曼男爵，也對十九世紀的巴黎留下40%的建築沒有拆遷」。Becker, *City of Heavenly Tranquility: Beijing in the History of China* (London: Penguin Books, 2008), 8. 近來有關北京的很多書哀嘆老北京的大規模破壞，Michael Meyer, *The Last Days of Old Beijing: Life in the Vanishing Backstreets of a City Transformed* (New York: Walker & Company, 2008)。從積極方面來看，大躍進和文革期間鏟平紫禁城的計畫被放棄了。Geremie R. Barmé, *The Forbidden City* (London: Profile Books, 2008), 15. 紫禁城是北京列入世界文化遺產名錄的六大名勝之一（中國總共有34處）。羅哲文、李江樹的《老北京》（石家莊：河北教育出版社，2006年，第2-4頁）。有關北京的中文書往往不是專門談論建築，它們也討論更加具有持續性的北京文化的方面，比如施連芳、上官文軒編著的

時代的代表：[16]一個僵化的政治結構，在需要時不惜依靠武力來維持其存在。

按照官方說法，中國仍然是馬克思主義國家。中共說，現有體制是「社會主義初級階段」，意思是它是向更高的更優越的社會主義轉變，即馬克思所說的「社會主義高級階段」的過渡階段。經濟基礎和法律及政治等上層建築在未來都要變化。最著名的是，馬克思說國家將要「消亡」。在共產主義社會，物質財富極大豐富，可以實行按需分配，誰也不需要為生存而工作，社會將沒有階級差別，不再有用以維護統治階級利益的國家的存在必要。但是，我們該如何得到那種社會呢？什麼時間會到達那裡呢？在我看來，這是馬克思主義國家應該提出的重要問題。不久前，我訪問了中共中央編譯局，這是負責把馬克思著作翻譯成漢語的官方馬克思主義研究機構。希望找到更多東西來說明，中國的馬克思主義者是如何理解共產主義的。該機構獲得政府的大量撥款，這裡的工作人員相對自由，可以思考在中國實行共產主義的合適條件和機制，可是我空手而歸。人家遞給我包裝精美的共產黨宣言的譯稿，和我交談的人談到了需要處理的當代中國的經濟不平等問題，但他們似乎對我提出的中國共產主義未來問題感到困惑不解。他們說，讓我們先對付當前問題，隨後再考慮長遠的未來。

《趣談老北京文化》（北京：知識產權出版社，2005年）的上半部分，就是談論北京的飲食文化。

16. Wu, *Remaking Beijing*, 134, 240. 但是，麥可・杜頓（Michael Dutton）和合著者注意到，天安門廣場是中國遊客對於國家強有力的象徵。Michael Dutton, Hsiu-ju Stacy Lo, and Dong Dong Wu, *Beijing Time* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 2-3, 11, 206. 雖然如此，從瞭解1989年6月4日醜陋事件的我的學生之經驗來判斷，我可以猜測一旦對這些事件的公共討論不再是個禁忌，天安門廣場的象徵意義便不再激動人心。

共產主義革命已經失敗。更準確地說，毛澤東在世時，實現共產主義的希望便已破滅（我還沒有碰見過一個人真的認為共產主義在近期將實現）。或許毛澤東從來就沒有真正希望實現共產主義？否則，為什麼共產黨的口號是「偉大的中國共產黨萬歲（字面意思就是一萬年）」，這口號仍然可以在天安門廣場的正面看到。這似乎與國家應該最終消亡的理想發生衝突。另一方面，毛澤東顯然希望實現某種共產主義社會，無休止的群眾性政治運動就是要實現這個目的。但是，不管他心中想的是什麼，毛澤東認識到歷史現實沒有能實現他的期待：1972年美國總統理查德・尼克森（Richard Nixon）劃時代地訪問中國時，試圖恭維毛澤東，說他的著作「改造了中國」、「改變了世界」，毛澤東回答：「我沒有能改變它。我只不過改變了北京郊區的幾片地方而已。」[17]從積極的一面來看，毛澤東或許太謙虛了，中國革命確實極大地提高人均壽命、促進男女平等，把中國建設成不再被外國列強欺侮的大國。從消極的一面來看，他的政治活動讓國家陷入動盪和混亂，很少有人會反對這種觀點，徹底切斷過去創造嶄新的共產主義未來的努力是失敗了。

那麼，為什麼失敗了呢？有若干原因。隨著年齡越來越大，毛澤東似乎變得益發狂熱和幻想。或許他生性殘酷無情，更關心個人權力而不是國家建設，這是最嚴厲的批評家提出的觀點。[18]另一個原因是毛澤東對儒家的敵視。儒家對家庭關係的強調深深地扎根於中國文化中，任何試圖把國家關係凌駕於家庭關係的嘗試，注定是要失敗的。類似論證還有試圖用政治激情取代儒家教育觀，也是注定要失敗的。與其認同中國反儒的秦始皇（被認為是中國第一個皇帝），毛澤東或許更應該吸取這個皇帝短命任期（西元前221到206年）的教訓。從最好處說，靠中央集

17. Jonathan D. Spence, *The Search for Modern China* (London: Hutchinson, 1990), 631.
18. Jung Chang and Jon Holliday, *Mao: The Unknown Story* (New York: Anchor, 2006).

權和恐怖統治是對付動盪時代的短期戰略，並非國家長治久安之祕訣。毛澤東或許應該吸取埃德蒙・伯克（Edmund Burke）對法國革命的批判：追求烏托邦變革的專制工程必然帶來恐怖和暴力。

在北京講授政治理論的自由令人吃驚（出版物則受到嚴格控制）。在七年多的時間裡，我只遭遇過一次限制：有人警告我不要過多講授馬克思主義。講授民主和人權可以，但如果我對馬克思主義的解釋過分偏離官方立場，就可能遇到麻煩。但是，在過去這些年，我履行了一些自由，講授了幾節有關卡爾・馬克思思想的課。有一次，我給一群本科生講了一節馬克思的歷史理論。我總結說，在我看來，鄧小平對馬克思理論的理解比毛澤東更好，因為鄧小平認識到馬克思的觀點，共產主義社會需要經過資本主義社會來發展經濟這個階段。我的學生似乎非常驚訝，所以我問學生：「你們在馬克思主義必修課上學到的內容是什麼？」一個玩世不恭的學生回答說，中國官方的「馬克思主義」可以用一句話總結，即「服從黨的領導」。

但是，我要說毛澤東的共產主義理想失敗的主要原因，是他根本誤解了馬克思的歷史理論。[19]毛澤東似乎把列寧主義觀點推向極端，一個社會可以從貧窮、不發達、半封建社會直接邁向光明的共產主義未來。[20]大躍進是透過發揮革命能量在幾年內實現工業化的嘗試，結果造成千百萬人的死亡。馬克思本人也會反對，貧窮國家必須經過資本主義發展這個階段。[21]原因如下：資本主義生產方式僅把工作當成生產過程

---

19. 卡爾・馬克思的歷史理論的權威描述，是G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, expanded edition (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000)。
20. 毫無疑問地，他也受到1950年代初期俄國例子的啓發：當時，它似乎是成功跳過資本主義階段的國家。

中的工具，為了少數資本家的利益而使用新技術。但它確實有重要的好處：它比其他經濟模式更容易發展生產力。理由是資本家相互競爭以獲得利潤，因此他們有動機和熱情開發新的更有效的生產商品的手段，創造更多物質財富。如果沒有這些，共產主義是不可能的。如果共產主義在沒有用來支撐物質極大豐富的發達的生產力的條件下實施（先進的技術和使用新技術的知識），是不可能持久的。正如馬克思和恩格斯在《德意志意識形態》（*The German Ideology*）中所說的，沒有「絕對必需的物質前提」，「物質匱乏成為普遍的現象，而匱乏一旦存在，爭奪必需品的鬥爭就會重新開始，從前的醜惡現象就會恢復。」[22]這就是為什麼馬克思支持英國人在印度的帝國主義，是的，它對印度工人來說是剝削和苦難，但它可以為共產黨的統治打下基礎。

所以，這是毛失敗的主要原因：他不應該試圖越過資本主義階段，單單透過依靠政治宣傳和群眾運動直接進入共產主義。如果毛更認真地學習馬克思主義，千百萬人的生命或許就可以倖存。

現在：去政治化的政治

今天，北京繼續代表中國的政治權力。[23]北京人說的語言成為中國

---

21. 有人可能指出，馬克思在臨終時暗示像俄羅斯這樣的農業國家走向共產主義的可能性。但是他可能排斥像大躍進這樣的努力，同樣的，他會排斥在他那個時代實施烏托邦社會主義的努力。
22. Karl Marx and Friedrich Engels, *The German Ideology*, in *Collected Works* (London: Lawrence and Wishart, 1975-1998), 5:49.
23. 這並不是暗示北京只有一種政治權威。存在兩個重要的政治權威——國家和北京市的事實，有時候使得解決北京問題更加困難，比如交通壅塞，它在過去幾年變得越來越嚴重。有時候，市政府在挑戰中央政府的權威：按照薄智躍的說法，首都和中央在1966至1995年期間出現過兩次對抗，中央都取得了勝利。Bo, "Economic Development and Corruption: Beijing beyond 'Beijing,'" *Journal of Contemporary China* 9, no.25 (2000): 484-486.

其他地方遵循的標準。同樣的，京劇被認為是國家形式的劇種。天安門廣場仍然像二十世紀的大部分時間一樣，是神聖的政治中心，是國慶日遊行的場所和高度象徵性的國旗儀式場所。但是，自從1989年以後，再也沒有見到遊行示威活動了。原因很明顯：遊行將威脅執政黨的政治合法性。因此，遊行示威的任何跡象都會在萌芽狀態就被扼殺，在任何遊行出現之前，一直在場的安全官員就會離開採取行動。

但是，在北京其他地方或中國其他地方，我忍不住想說，已經基本上去政治化了，即國家放鬆了對社會的控制。中國仍然實行政治壓迫，但已不再是專制國家。國家對經濟的控制已經受到削弱，自由市場改革造成了20年來兩位數的經濟發展速度。大部分中國人的個人自由在30年前是不可想像的。學生畢業時不再由國家分配工作，宗教限制很少，人們可以自由地結婚、離婚，自由地到國外旅行（只要有錢）。不同的人群都有自己的酒吧和迪斯可舞廳，包括同性戀群體。實際上，多數人可以自由地做他們想做的任何事，只要他們把政治留給7,800萬黨員。可是，真的那麼簡單嗎？

一方面，按照官方的說法，每年都有數千起社會和政治示威遊行，2009年前三個月有58,000次「群體事件」（罷工、街頭抗議、堵塞道路和其他形式的群眾抗議），[24]這顯示情況並不像表面看來的那麼好。中國不斷擴大的貧富差距已經接近拉美國家的水準，具有把國家分裂為不同階級的威脅。宗教自由在西藏和新疆受到嚴格限制。國家呼籲「和諧社會」，可以被看作間接地承認現在社會不那麼和諧。不過，與毛澤東時代不同，今天的中共說衝突必須透過和平方式，而不是階級暴力來解決。

---

24. http://libcom.org/news/58000-mass-incidents-china-first-quarter-unrest-grows-largest-ever-recorded-06052009.

作為12歲的男孩，我非常自豪家鄉蒙特婁舉辦了1976年的夏季奧運會。這意味著蒙特婁作為國際大都市的地位得到確認。當我第一次進入奧運會體育館的時候，我驚訝得說不出話來：馬上感到渺小和宏大的強烈對比。但是讓我長久失望的是，加拿大運動員在運動會上表現不佳。奧運會歷史上第一次主辦國沒有獲得任何一面金牌。[25]當加拿大跳高運動員格雷格・喬伊（Greg Joy）在和波蘭競爭者爭奪金牌的時候失掉機會，我一連幾天情緒低落。這次活動之後外出，我不明白蒙特婁人怎麼還能面帶笑容，這似乎是缺乏尊重和忠誠的表現。後來，在認識到奧運會沒有能真的把蒙特婁變成全球大城市後，感到有點沮喪。傾向獨立的運動興起，造成只說英語的單語者加拿大人外流，蒙特婁作為金融首都和人口第一大城市的地位很快被多倫多取代。今天，蒙特婁是個漂亮的、休閒的、雙語的城市，但是它的光榮日子或許已經結束（請參閱蒙特婁一章）。

2008年，我也為北京歡呼。我很自豪地向遊客展示北京四環路上令人驚嘆的鳥巢奧運會體育館。我用妻子和岳父母的中國人身分證申請奧運會門票的抽籤，獲得了很多賽場的門票。雖然我有點吃驚外國人對北京奧運的報導，他們似乎熱中於壞消息，但這並不阻礙我欣賞體育比賽。我承認，我為中國在獎牌總數上戰勝美國而歡呼。我認為這是更值得嚮往的多極化政治未來的一個合適的象徵，沒有一個國家有力量在全球反對的情況下侵略另一個國家。我認為中國球迷和運動員沒有傲慢地展示他們的新力量，他們對他國遊客和運動員往往非常友好。[26]

---

25. 加拿大在1988年卡爾加里市的冬季奧運會上重複了這個不光彩的成績。我很高興地報告說，加拿大最終在2010年卡爾加里的冬季奧運會上終止了「奧運羞辱的世紀」，該國位居金牌榜首。
26. 請參閱www.blog.newsweek.com/blogs/beijingolympics/archive/2008/08/12/a-harmonious-day-at-the-races.aspx; www.blog.newsweek.com/blogs/beijingolympics/archive/2008/08/15/view-from-the-stands-patriot-games.aspx。

馬基維利《君王論》（*The Prince*）第21章的開頭是這樣的：「沒有什麼東西比舉行大型活動或從事異於尋常的行動，更能讓統治者獲得威望的了。」[27]他接著讚美了當時的西班牙亞拉岡國王費迪南（Ferdinand）追求征服活動，「讓卡斯迪亞貴族的心思集中在戰爭上，不再考慮反叛計畫。」國王「繼續使用宗教，求助於針對絕無僅有的悲慘者的殘酷和明顯虔誠的政策……因此，他總是策劃和取得偉大的業績，在臣民們等待結果時，從來不缺少緊張刺激和驚心動魄的體驗。他的行動一個接一個緊密相連，沒有人有足夠時間能發起反對他的叛亂」。我們稱這些策略就是去政治化的政治。統治者有意識地進行一些能夠把民眾的注意力從政治議題上轉移開來的政治活動。

像奧運會這種體育活動也可以這樣來看。在同一章，馬基維利警告說：「在每年的適當時候，他（君主）應該用宴會和宏大活動讓民眾娛樂。」中國政府的發言人聲稱，「把奧運會政治化是與奧運精神格格不入的」，[28]但這個說法不可能是真誠的。奧運會當然具有政治功能：它是展示在過去幾十年裡中國在中共領導下所取得的巨大成就的櫥窗，是的，至少暫時轉移人們對中國社會和政治問題的注意力。它的確起到了這種作用。除了少數社會批評家外，大部分中國人對奧運會感到自豪，反對在奧運期間搖晃政治船的行為。

這是壞事嗎？這取決於獲得國家榮譽所採用的手段。馬基維利對血腥入侵和「空前苦難」的稱讚，在道德上存在嚴重的問題，這同樣適用於中國傳統中的法家「馬基維利主義者」如韓非子，他稱讚使用嚴酷刑罰控制人民，增強國家力量，但是中國奧運會不同。不錯，中國

---

27. 這裡和隨後的馬基維利引語來自《君王論》（*The Prince*, ed. Quentin Skinner and Russell Price, Cambridge: Cambridge University Press, 1988）第21章。
28. 引自 Edward Cody, "China Steps Up Its Argument over Darfur: World Leaders' Plans to Attend Olympics Used to Push View of Games as Apolitical," *Washington Post*, 8 March 2008.

政府支持（間接地）蘇丹、辛巴威、緬甸等糟糕的政府，但據此聲稱中國政府的不當行為應該遭到抵制奧運的懲罰，就有些牽強附會（在我看來，作為對美國入侵伊拉克的反應，抵制美國隊的比賽反而是更好的作法）。另外，它也取決於政府在國內的所作所為，如果奧運會被用來支持或者炫耀推行種族主義的政權，如1936年的柏林奧運會，抵制它當然有道理。但是，那些常常把北京奧運和納粹奧運的「大屠殺」進行對比的人，從最好處說也是令人懷疑的。是的，西藏出現了壓迫，但有誰真的相信中國將在奧運會後實施大屠殺或者發動戰爭呢？納粹意識形態核心的官方種族主義在哪裡呢？我還沒有看到中國政府的任何一個聲明有這種效果。事實上正好相反，前任文化部長王蒙在中國人民政治協商會議上，發表了一篇精彩的演說，其中他明確批評了中國跨欄運動員劉翔的說法，他說他的金牌（2004年奧運會）顯示「黃種人」也能跑得快。王蒙補充說：「我們不能老是用受氣的小媳婦吐苦水的語氣說話。」相反地，他稱讚在比賽失利後不久向劉翔祝賀的黑人運動員。[29]在北京，政府盡最大努力鼓勵運動員和觀眾和公民在奧運期間對他國人友好和禮貌。[30]政府或許使用了一些嚴厲手段，如為了給奧運場館建設騰出地方，強迫一些居民拆遷而沒有提供充分賠償，[31]但我看不出中國犯下了什麼值得做出抵制奧運的罪行。

最終，或許歸結為那些愛好競爭性體育運動和無此愛好者之間的衝突。缺乏體育興趣的人或許會懷疑，像奧運會這種壯麗盛景最終將成為政府用來賦予合法性，轉移反對派注意力的政治工具。在他們看來，體

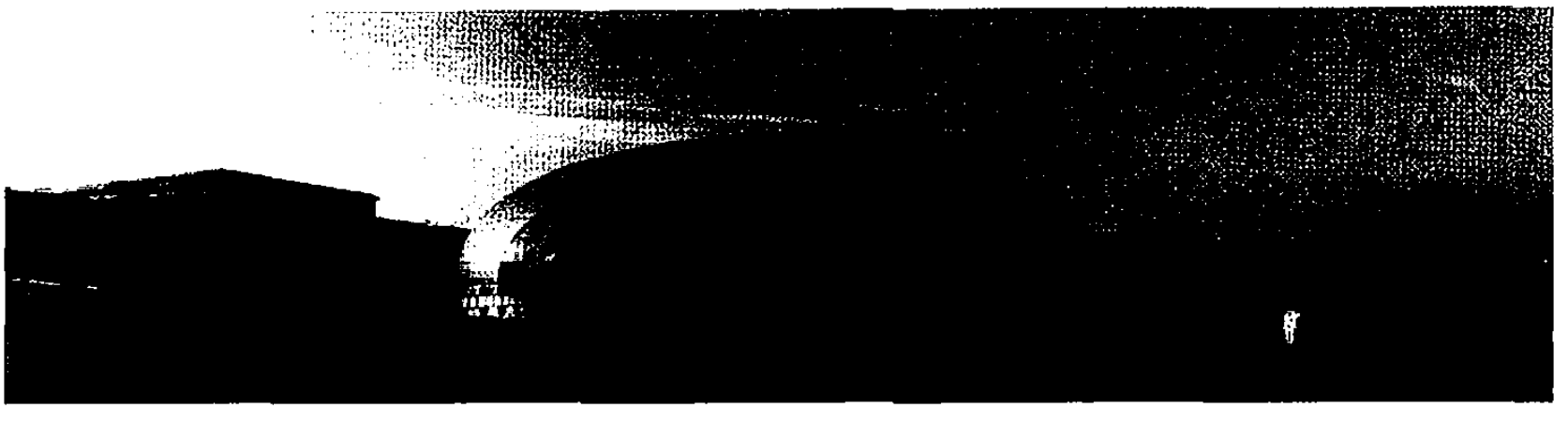
---

29. http://news.sohu.com/20070312/n248674721.shtml.
30. http://commentisfree.guardian.co.uk/daniel_a_bell/2007/04/a_great_leap_forward.html.
31. 賈斯珀・貝克爾評論說：「北京承諾給世界『人民的奧運』，但是對古代城市的這種重大改變若非在專制社會，則根本不可能完成。」（Becker, *City of Heavenly Tranquility*, 292）但是，羅伯特・摩西可能感到著迷的是西方民主背景下的野蠻拆遷（請參閱紐約一章）。

育真的是政治問題。而那些熱愛體育的人會說批評家也有落後之處，政治的要點就是創造美好生活的條件，而美好生活就包括了體育。所以，政治的確是體育問題。如果政府成功地舉辦了國際體育比賽，人們玩得很高興，政府就是做了應該做的事。只要在此過程中沒有犯下嚴重罪行，人們對這個重大活動感到自豪沒有什麼不好，我們不應該對整個事件的道德寓意感到痛苦。

2007年末，位於天安門廣場右側的巨蛋形狀的北京國家大劇院開張後不久，我去觀看了一場音樂會。我對這個結構感到驚嘆，似乎就是漂浮在人造湖上。走進去，音響效果完美無缺，這個大廳感覺很親切，雖然我坐在最後一排。演出結束後，我乘計程車，司機馬上開始對新建築大加批判。他抱怨說這個建築是外國人設計的（法國建築師保羅・安德魯〔Paul Andreu〕）。我回答說在過去，中國許多著名建築也都是外國人合作設計的。我問他是否反對新的奧運會體育館（也是外國人設計的），他說當然不。我注意到國家大劇院的屋頂有陰陽象徵，或許這是中國文化最常見的標誌。接著司機說真正的問題是這個建築與周圍的建築不協調。[32]我試圖開玩笑，就回答說其他建築都太醜陋，為什麼不能與這個風格一致起來呢？他沒有笑。然後我試圖提出儒家和而不同的觀點，但他說仍然存在風格和意義的連續性問題。他指出附近的建築具有政治

32. 對國家大劇院的特別嚴厲的批評，請參閱王博的《北京：一座失去建築哲學的城市》第4章。王博認爲，這個建築與周圍建築不協調，從環境上說，它是一種浪費，和中國人的信仰發生衝突，不是特別的有創新，不能服務於人民的需要，整個事情就是政客決定的，很少考慮大眾和專家的意見。王博認爲這個建築代表北京近來的一種趨勢，即外國建築師把這個城市作爲試驗場，檢驗那些在西方根本不可能得到批准的怪異和昂貴的建築。但是，王博並不反對外國建築師的作用，他高度讚揚了奧林匹克體育館（鳥巢），由瑞士建築師雅克・赫爾佐格（Jacques Herzog）和皮埃爾・德默隆（Pierre de Meuron）設計的。這個體育館是受到中國陶瓷的研究的啓發，表達出中國文化和現代美學的和諧的結合（Wang, *Beijing*, chap. 5, sec. 3）。



▲北京國家大劇院。
（Photograph © Sunxuejun. Courtesy of Shutterstock.）

意義，天安門廣場是中國政治結構的中心，周圍的建築應該具有政治意義。我問道天安門廣場另一邊的北京飯店：它不是政治建築。歌劇院有什麼錯？他回答說旅館具有政治功能，因為全國人大代表每年來開會時就住在那裡。[33]我說他們來到這裡後也可以去看看歌劇啊。計程車司機搖搖頭說：「那是娛樂消遣。」

基本上，中國主要的政治傳統儒家學說是一種社會責任哲學：我們追求的應該不僅是個人品德修養，而且要盡可能關心他人，當權者應該實行仁政。但是，在儒家經典「母本」——孔子的《論語》中有一篇文章，似乎與儒家強調社會責任的觀點形成鮮明對比。這篇文章似乎是該書中最長的一篇，似乎可以作為非政治性的（或反對政治性的）解讀。在本篇中，孔子和他的四個學生坐在一起，他問他們各自的不同理想（〈先進〉第十一）。第一個學生子路說，他想管理1,000輛兵車的中等諸侯國，他將用三年時間打敗外國入侵的軍隊，戰勝國內的饑荒，讓民

33. 最早的北京旅館是法國人在1915年建造的。在革命後的中國，人民大會堂的建築師張博設計了一個分部，讓老建築相形見絀。這個旅館將接待重要的外國客人，打算做出這樣的政治聲明，「中國最終砸碎了殖民時代的鐐銬，共產黨解放了這個城市和國家」（Dutton et al., *Beijing Time*, 78）。現在它是一家豪華旅館，由總部設在新加坡的萊弗士連鎖酒店（Raffles chain）經營。這位萊弗士就是創建了現代新加坡的英國帝國主義者（請參閱新加坡一章）。

眾有勇氣，懂得大道理。孔子的反應是撇嘴笑笑，表示懷疑。冉有接著說，他比較謙虛，他可以管理更小一點的國家，讓民眾富足，但是需要賢德君子來修明禮樂。公西華更謙虛，他說他只能做個小小的司儀。最後一個學生曾晳的回答或許是最讓人感到困惑的。他說他要和朋友一起洗澡後，一邊唱歌吟詩，一邊往家裡回。孔子贊許地點點頭。講解《論語》的暢銷書作家于丹認為，這篇文章意味著個人態度比政治承諾更重要。她借助於宋朝大學者朱熹的權威，認為曾晳的理想相比來說微不足道，但實際上比別人更勝一籌，這是因為曾晳旨在培養內在的態度和自我修養的提高，而不是具體計畫。後來，她再次討論曾晳的理想，使用道家的語言指出欣賞大自然的重要性。然後提到了莊子的思想「獨與天地精神往來」，以解釋孔子對曾晳理想的讚賞。[34]

但是，如果該篇真是關於追求個人幸福，或者與大自然和諧相處，天人合一，那就奇怪了。在這樣一本強調社會關係和政治關切的重要性的書中，上述有關個體性追求的觀點該如何展開呢？在我看來，該篇是關於政治關切的，但孔子強調政治關切的手段不只是管理國家。考慮一下該篇的末尾，孔子和曾晳對話時，解釋他對冉有和公西華的反應。孔子說，他們仍然在思考社會和政治關切的重要形式，即使他們並沒有挪去國家權力的最高槓桿（于丹對孔子就該問題的進一步討論無法做出解釋，如果她的解釋正確，那麼《論語》的那段話就應該在曾晳闡述其理想之後即告結束才對，沒有必要再寫下去）。那麼，曾晳的理想如何呢？如果把它放在《論語》其他篇章的背景下來考慮，其意思就清楚多了。孔子指出，與關係密切的人的非正式社會交往以及吟詩唱歌的重要性，這是支持社會和諧的信任紐帶所不可缺少的東西。曾晳描述與朋友一起吟詩唱歌，有助於形成社會信任即「社會資本」（借用當代社會科

34. 請參閱于丹的《論語心得》（北京：中華書局，2006年，第90、91、93、99頁）。

學的用語）。孔子贊同這種活動，是因為它是在道德上可行的更高層次的政治活動的基礎和必要條件。子路認為只要透過個人性格和正確政策來做出改變，就能管理國家，但是他忽略了能夠讓那些政策有效實施的社會信任的必要性，難怪孔子最不贊成他的理想。如果我們用這樣的解釋來分析曾晳的理想（以及孔子對這個理想的反應），整篇文章的意義就更加明確了：政治承諾大到體現在管理國家的理念，小到與親朋好友的非正式交往準則，而後者在某種意義上更重要。

這聽起來不大可能嗎？對那些決心摧毀政治體制的暴君並非不可能。聰明人知道他們必須遵照社會規範行動。因此，當阿里斯托米達斯（Aristomedus）在西元前534年推翻庫馬（Cumae）的政府後，他不僅血洗參議院，而且系統地摧毀了健身房。那時候，健身房是制度化的雞姦活動場所，在健身房形成的社會關係鞏固和支持了整個社會的關係。透過關閉健身房和強迫所有年輕人在城市養大，蓄長髮，穿姑娘的衣服，阿里斯托米達斯企圖打擊「高貴的男子漢精神」，將那些渴望恢復從前秩序的人分散開來。[35]換句話說，限制結社自由，防止傳統的社會聚集是破壞舊政權的關鍵。從積極的方面來說，像與朋友一起唱歌和游泳這種沒有政治性的活動，實際上是真正創造社會和諧與政治穩定的因素。

所以，如果當時想到這些，我肯定會說給計程車司機聽的。政治也是音樂問題。

2009年10月1日。在中共「解放中國」60周年紀念活動時，我接到邀請，在國家電視台談論教育和社會趨勢。這個城市的道路因為準備大型的軍事閱兵而被封閉，我被要求在電視台附近的一家旅館過夜。我出來散

35. Thomas S. Scanlon, *Eros and Greek Athletics* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 268.

步，除了安全保衛人員和一個提著金絲雀鳥籠散步的老人外，街上空無一人。人家告訴我節目是關於什麼內容的，也問我可能要說什麼話。節目是現場直播，不能出現任何閃失。我確實反對其中一節，即硬式搖滾歌手崔健在1980年代被描述為「代表性音樂人」。崔健是個有才華的音樂人和激動人心的表演者，我在紐約的一家小型俱樂部親眼看過他的演出，但我不認為他能代表那個時代。台灣歌手鄧麗君在學生中更受歡迎，她也受到不同群體的歡迎。鄧麗君受到唐朝詩歌激發的甜蜜優美的歌曲，至今仍然受到民眾歡迎。所以，我改變了腳本，在直播節目中提到鄧麗君。我有點擔憂，是否踩到了政治敏感區，因為鄧麗君終身是反共主義者，從來沒有訪問過大陸，希望沒出岔子（畢竟，我那84歲的老丈人，一個參加過三次戰爭的老軍人，中國最後的、真正的共產主義信徒之一，[36]也是鄧麗君的歌迷）。好像沒有出什麼問題。後來我再一次到電視台做節目，應邀談論有關孔子的新電影。

早期中國統治者會派代表到民間采風，聽取、記錄和會報人們唱的種種歌曲。如果歌曲是高興的、歡快的，說明人民感到滿意，君王就覺得安全。如果他們的歌曲是悲傷的、怨憤的，說明了他們不滿意，君王就處於危險中。[37]但是，音樂不只是被用來作為瞭解和判斷民眾政治情緒的調查手段，統治者也被鼓勵透過適當的音樂提高人民素質。儒家模式仍然是多樣性的和諧。據說《樂記》是孔子本人編纂而成的書，但被漢代（西元前202年至西元220年）的眾多學者編輯和重新撰寫。該書說，「在偉大的音樂中，存在著天地之間盛行的和諧（大樂與天地同和）」。各地的音樂可能不同，但道德影響是一樣的。「在整個世界，

---

36. 請參閱www.dissentmagazine.org/online.php?id=242。
37. Philip J. Ivanhoe, "Asian Tradition and New Humanity," in *2009 Global Civilization and Peace* (Seoul: Jimoondang, 2010), 123-133.

都有同樣的愛情，音樂的風格不同，但它們表達的愛情是一樣的（禮者殊事合敬者也；樂者異文合愛者也）」。音樂本身也呈現出和而不同的理想。「平和舒緩、曲調豐富而節奏簡明的音樂，人民感到安康和幸福（嘽諧慢易、繁文簡節之音作，而民康樂）」。這種音樂能激發快樂的感情，或許還能使人們的身體活動起來。「當標記和聲音不夠，人們的手臂不知不覺中就（隨著音樂和歌唱）開始晃動起來，腳也動起來。」最重要的是，推動適當音樂的寓意是保護社區中的弱小成員。如果人們的欲望不受到和諧音樂的調整，社會將陷入混亂，結果造成「強者欺壓弱者，多數壓迫少數，聰明人占愚蠢人的便宜，膽大者欺負膽怯者，老人、小孩和孤兒寡母（沒有社會關係保護）無人關照（強者脅弱，眾者暴寡，知者詐愚，勇者苦怯，疾病不養，老幼孤獨不得其所，此大亂之道也）」。

當然，另一面是我們應該擔憂造成道德上的壞影響的音樂。2000年前的新音樂在古代人看來是有問題的：

> 今天的音樂不如古樂那樣歡快。（在過去，表演者）齊進齊退，整齊劃一，樂聲諧和、雅正，而且氣勢寬廣……性格得到陶冶，家庭得以管理，和平與正義在整個王國得以實現……但現在，（表演者）進退曲折，或俯或僂，但求變幻不求整齊，樂聲淫邪，沒完沒了，烏七八糟，而且有俳優侏儒廁身其間，男女無別，不知有父子尊卑，如獼猴麕聚。音樂終結之後無餘味可尋，又不與古事相連。現在你詢問的是音樂，但喜歡的不過是聲音（今夫古樂，進旅退旅，和正以廣。修身及家，平均天下。今夫新樂，進俯退俯，奸聲以濫，溺而不止；及優侏儒，糅雜子女，不知父子。樂終不可以語，不可以道古。今君之所問者樂也，所好者音也）。[38]

在《論語》中，孔子非常明確地指出，應該禁止在道德上有危害的音樂：「捨棄鄭國的樂曲，斥退諂媚的人。鄭國的樂曲淫穢，諂媚的人危險（放鄭聲，遠佞人。鄭聲淫，佞人殆）。」（〈衛靈公〉第十五）但是，他也指出禮儀（連同適當的音樂）比強大的法律更能有效地改造人的心靈（道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格）（〈為政〉第二）。所以，或許結論是國家不應該限制音樂，但需要小心地挑選公共儀式和孩子們所在的學校中的適當音樂。雖然有人或許喜歡崔健（或我最喜歡的搖滾樂團「碰撞」），但它不是政府應該提倡的音樂。[39]

未來：復興過去

住在北京的快樂之一是，人們不（主要）以賺錢多少評價他人。那些確實有錢的人喜歡顯示他們的文化，他們常常與不同社會背景的人交往，如政客或藝術家（和香港對比，香港更多是金錢取向的，人們往往堅持和自己所在的社會階層的人交往）。同樣的人常常做不同的事情。對「你是做什麼的？」的問題，常常有兩、三種不同的答案。至於我自己，我是大學老師，但我也經營餐館。我幫助創辦了一家餐館，我的書就存在那裡，我到那裡和朋友們交流對話。這家餐館名字叫紫蘇庭，主要由另外兩個股東在經營，我的中國朋友阿文和她的瑞典丈夫托比

38. 這裡和其他地方，我修改了取自http://chinese.dsturgeon.net/text.pl?node=10113&if=en上《樂記》的翻譯。
39. 有一些社會科學證據支持儒家的音樂觀點。在最近的試驗中，十多歲的孩子聽音樂，沒有關心他人的內容（比如麥可・傑克森的「拯救世界」）更容易表現爲好的撒馬利亞人，如果和採用中立影響聽音樂的人對比的話（Peter Walker, "Positive Lyrics Keep Teens on Right Track," *South China Morning Post*, 8 January 2010）。應該說，如果受試者聽英國搖滾樂團「性手槍」的無政府主義之類歌曲的話，影響可能更加明顯。

（Tobi）。阿文有自己的衛浴水暖生意，而托比是在北京演奏爵士樂的音樂人。

共產主義到底是什麼樣呢？不幸的是，馬克思本人很少談論共產主義社會的生活。在他40多卷的著作中，只有很少段落談到共產主義社會。最著名的是1846年寫的《德意志意識形態》，當時馬克思還是年輕人：在共產主義社會裡，每個人都可能「隨自己的心願今天幹這事，明天幹那事，上午打獵，下午釣魚，傍晚從事畜牧，晚飯後進行批判活動。這樣就不會使我老是做一個獵人、漁夫、牧人或批判者」。[40]或許馬克思只是想說，人們的選擇不受經濟上必要的勞動分工所決定。但這些例子是怪異的，因為共產主義社會的特徵是技術高度發達（這是物質財富極大豐富所必需的，這能夠讓人們免於從事不喜歡的工作），所以人們不大可能會選擇如養牛這樣的畜牧業。或許馬克思克制自己沒有進一步預測共產主義社會的本質，因為他認識到技術將導致他自己時代難以想像的東西（他能想到網際網路嗎？）。不過，負面影響是大門敞開，各種浪漫的幻想家（如毛）把自己瘋狂的夢想強加在共產主義的理想之上。

馬克思更清醒的學界闡釋者已經試圖表達出共產主義的樣子。特里・伊格爾頓（Terry Eagleton）的《人生的意義》（*The Meaning of Life*）是對各種可能性的學問高深的批判。他在最後幾頁得出他的理想的積極內容。這是一個人人都能實現個人獨特才華，允許和鼓勵其他人繁榮發展的社會。更具體地說，這意味著什麼呢？伊格爾頓借用馬克思主義政治理論家柯恩的形象：爵士樂隊。這裡值得全部引用：

---

40. Robert. C. Tucker, ed. *The Marx-Engels Reader*, 2nd ed. (New York: Norton, 1978), 160.

一個即興表演的爵士樂隊顯然不同於交響樂團，因為在很大程度上，每個成員都是自由地任意表現自我。但是，她在這麼做的時候，敏感地認識到其他音樂人的自我表現。他們形成的複雜和諧並非來自集體的演奏，而是來自每個成員在他人自由表現的基礎上進行的自由的音樂表現。隨著每個演奏者在音樂上更加嫻熟，其他人也能從中獲得靈感並得到激勵，從而達到新的高度。在這裡，自由和「整體的善」之間沒有衝突，不過，其形象正好是專制的反面。雖然每個表演者為「整體的善」做貢獻，但她這麼做不是透過殘酷犧牲，而是透過表現自我。其中有自我實現，但那是透過自我在音樂整體中的消失而達成的。其中有成就，但它不是自我吹捧的成功問題。相反地，成就（音樂本身）充當了表演者之間關係的媒介。從這種藝術活動中可以得到快樂，因為這裡有自由的成就感和力量實現，同時有一種欣欣向榮的感覺。因為這種成功是相互的，我們甚至可以籠統地比喻性地說，這是一種愛。[41]

那是對共產主義理想的動人描述，但也暴露了共產主義的弊端：它貶低了歷史的重要性和伴隨歷史的道德義務。在現實世界中，無論我有多少錢，我面對的絕對不只是在社會中與他人一起發揮自己才能的問題。我還擁有對他人的義務，這是我從前的角色、現在的角色和未來將要擔任的角色決定的。歷史非常重要。這基本上是儒家道德的深刻洞察力之關鍵所在。父母花費多年時間辛辛苦苦把我養大，在他們年邁體

41. Terry Eagleton, *The Meaning of Life* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 171-173.

弱之後，我有義務照料他們。如果父親生病，我就不能在自由選擇的群體中忙著提升自己。[42]我要照料他，即使這妨礙我平常喜歡做的事。我的行動受到限制，也應該受到限制。這不一定是「殘酷的犧牲」，實際上，如果我在照料父親時表現出這是一種犧牲，它會傷害我父親。但是，這確實是一種犧牲。[43]

北京大學有傲人的社會承諾的歷史，它的學生在二十世紀領導了中國眾多政治運動。[44]幾個月前，我和妻子在這個校園裡散步。我們路過在1920年因為反對軍閥鬥爭而被殺害的學生的紀念碑。妻子評論說有一天，將會有一個紀念碑來紀念1989年6月4日被殺害的學生。

如果我在中國有學到什麼東西的話，那就是耐心。是的，政治改革將會發生，但它需要時間。我的最令人尷尬的錯誤之一，是預測在2007年6月4日政府對1989年6月4日的屠殺道歉之後，會出現政治改革的憲法會議。[45]就在我寫本書的2010年，我們還沒有看到任何實質性的政治改革，或為6月4日道歉的跡象。總有一天會有實質性的政治改革，但那一

---

42. 艾維納本人在成爲學者之前，就做了幾年的職業爵士音樂人，他提醒我爵士音樂人也尊重歷史。「你知道，歷史是人類演奏的第一句。你通過尊重這個句子而即興表演，接著第三個樂手通過尊重前兩個及其所做的事進行即興表演，在第一個樂手的句子上建造。」雖然如此，儒家確實不怎麼強調自我表現和即興表演。即使我在關照父母的時候不是具有創造性的，我仍然有義務照料他們，因爲我占有的角色和他們從前對我所做的一切。
43. 我應該承認，我父親最後那幾年基本上是由我的妹妹照料的。我花時間撰寫如何孝敬父母，而她則花時間實踐這種孝道。
44. 請參閱Xiaoqing Diana Lin, *Peking University: Chinese Scholarship and Intellectuals*, 1898-1937 (Albany: State University of New York Press, 2005)；以及Fabio Lanza, "The Beijing University Students in the May Fourth Era: A Collective Biography," in *The Human Tradition in Modern China*, ed. Kenneth J. Hammond and Kristin Stapleton (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2008), 117-134。
45. 那是拙著《民主先生在中國》（*East Meets West: Human Rights and Democracy in East Asia*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000）的第五章。它的中文版已經推遲到2017年了。該書已經在台灣出版，但還沒有得到中國大陸的批准。

天可能還很遠。2007年2月，溫家寶說，中國必須堅持目前的發展方針至少100年，改革者比較樂觀。改革派學者周天勇在2007年中共第17次全國代表大會後發表的研究報告顯示，中國需要至少60年時間（從1979年算起），才能過渡到現代市場經濟和更高程度的政治民主。從2021至2040年的最後階段，將涉及到發展經過改善的民主的政治體制框架和形成現代化國家的「中等發展水準」的成熟民主和法治。[46]其中沒有特別提到選舉。

我的一本書討論過儒家學說在當代中國政治和日常生活中的復興。有個朋友建議適當的封面，或許是一張（修補的）孔子照片取代天安門廣場上毛的照片。這似乎是個不錯的主意，但我認識到那樣可能在政治上太敏感了（1989年學生示威遊行時，有兩個學生給毛的畫像潑紅色油漆，因而被關進監獄很長的時間）。我和編輯討論了這個問題，我們想到了另外一種可能性：把孔子和毛澤東的照片並列。最後，我們決定完全放棄這個想法。心照不宣的假設是，這種封面會讓我在清華大學講授政治理論的職位陷入危險中。[47]

回想起來，為什麼像我這樣的西方人會真心支持1989年的學生運動呢？我感到好奇。我對中國一點都不瞭解，我怎麼如此肯定學生代表了中國的未來呢？或許這是一種自戀。我支持學生是因為他們渴望成為像我們這樣的人？或許學生運動本身就有點天真了。當然，政府向和平的示威者開槍是不對的，他們最終將不得不為此道歉。但這並不能推論說

---

46. 周天勇的《攻堅：17大後中國政治體制改革研究報告》（2008年3月12日），http://hi.baidu.com/wilianwu/blog/item/a9dd1a301650189da8018e3b.html。
47. 這樣的一天或許不像我想像的那樣遙遠。2011年1月11日，一個龐大的31英尺的雕像在天安門廣場東側揭幕，面對毛澤東的畫像。同年4月下旬，這個引起爭議的雕像被遷移到博物館後面的小院裡，基本上從人們的視野中消失了。

學生就站在歷史正確的一邊。他們有一種理想化的沒有受到任何民主實務經驗污染的民主觀（因此，就像毛的共產主義理想，民主代表了他們最浪漫的幻想）。既然很多學生出國留學，世界新聞可以在中國被廣泛閱讀（網際網路比印刷媒體受到限制更少，如果和嚴格控制的全國性新聞相比，國際新聞相對來說更自由一些），中國受教育的民眾對民主的優缺點有了更加知情的認識和判斷。一方面，美國入侵伊拉克玷污了民主模式在許多中國人眼中的形象：美國似乎代表了霸道的強權政治而非民主理想。中國的經濟崛起使中國人對自身的傳統有了新的自信。未來，天安門廣場可能有更多的政治示威遊行，但激動人心的形象將不再是自由女神像。

2009年6月。在北京參加了有關儒學的跨學科學術會議之後，偉大的儒家學者蔣慶在我家小住了幾日。在批評家看來，蔣慶是個試圖顛覆歷史的「儒家極端主義者」。我覺得，他是一個能獨立思考的思想家，試圖從豐富和多樣的儒家傳統中尋求靈感來思考中國的政治改革，同時對其他傳統的影響保持開放態度。他的三院制國會的建議（透過民主選舉方式產生議員的庶民院，透過考試選拔德才兼備的菁英的通儒院，和由中國多樣的文化傳統的代表組成的國體院），成為人們深入討論的話題。[48]

我們參觀了1306年由蒙古征服者忽必烈汗首次建造的儒家寺院雍和宮，有大概15個儒家青年學者在等待蔣慶。他們對蔣慶必恭必敬。我們走向大廳，向孔子像鞠躬，有人請蔣慶擔任司儀。還有人問我是否應該參加這個儀式，蔣慶堅決反對這個問題背後的狹隘民族主義思想。蔣慶說，儒家學說是為天下的。然後我們走到隔壁皇權時代中國的最高學府國子

48. 請參閱范瑞平編著的《儒家社會與道統復興：與蔣慶對話》（上海：華東師範大學出版社，2008年）。

監。成千上萬的學生就是透過國子監的大門，來參加科舉考試的最後階段，那些成功者由此博取功名。我們被帶領參觀了皇帝本人每年春天講授儒家經典的講壇，皇帝的御旨口口相傳給3,000名考生。蔣慶說那不對。他指的是十七世紀儒家社會批評家黃宗羲，此人提出太學祭酒應當「推擇當世大儒」，其權力和地位應該與宰相平等，皇帝及宰相六卿大臣等官到太學，應就弟子之列，聽祭酒講學和對朝政過失的批評。[49]

當今中國有兩種民族主義。一種是思想封閉的、充滿怨恨的民族主義，這更多地歸功於中國式的法家而不是儒家。這種民族主義者企圖把中國建設成軍事強大，經濟發達，可以向世界其他地方「說不」的大國，[50]不受任何道德約束。另外一種民族主義者對中國文化傳統感到自豪，同時對其他影響保持開放態度。這些民族主義者創造性地解釋傳統價值，以便它們能符合當今現實，滿足當代人和未來人的需要。他們夢想一個民族，同享一種建立在道德理想而不是民族或種族基礎上的文化，他們的政治目標是建設一個讓人們過上幸福生活的國家，主要透過道德力量感化世界其他地方。[51]現在預測哪一種民族主義取得勝利還為時尚早。不過可以肯定的是，政治劇場即將在北京上演。

---

49. 請參閱Huang Zongxi（黃宗羲），*Waiting for the Dawn: A Plan for the Prince*《明夷待訪錄》, trans. William Theodore de Bary (New York: Columbia University Press, 1993), 83。
50. http://en.wikipedia.org/wiki/China_Can_Say_No.
51. 這樣的民族主義者不需要只從儒家那裡尋求靈感。比如閻學通爲受到先秦思想家多樣思想啓發的一種人道的民族主義辯護。Yan, *Ancient Chinese Thought, Modern Chinese Power*, ed. Daniel A. Bell and Sun Zhe, trans. Edmund Ryden (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011).

THE SPIRIT OF CITIES

牛津：學術之城

當我把我的書和牛津一章的標題告訴一個住在牛津20多年的朋友時，他笑著說：「多麼乏味無聊啊。你需要做多少研究來得出那個結論？」我猶豫不決，注意到他聲音中的諷刺意味，「那麼，你會稱牛津是什麼呢？」他想了好長一段時間，我已經喝掉杯中一半啤酒，最後他說：「嗯……『牛津：學術之城』如何？」我們都笑了，我說：「來，我們為它乾杯！」

我猜想許多人會同意我朋友的說法，順便說一下，這位朋友與牛津大學沒有任何關係。實際上，本章的觀點是牛津精神幫助我們瞭解學術是什麼。牛津對不遵守常規和怪異行為的寬容提供了學術氛圍。但是，並非所有牛津居民都喜歡學術或從這種氛圍中受益。因此，本章結束時提出了學術精神該如何與更廣泛的民眾共享的問題。

＊＊＊

牛津這個名稱一直是學術的同義詞，當你聽到這個城市的名稱時，首先想到的就是學術。牛津大學是世界上最知名的大學之一，雖然它的學生人數不是很多。2009年，牛津有1萬1,765名本科生和8,701名研究生。過去十年，本科生申請者增加了61%，雖然每年的錄取人數基本一樣。[1]該大學將學生人數維持在較小的規模上，是因為導師制本科教學模式要求教學老師和輔導老師定期與學生見面，要麼單獨見面，要麼兩、三個學生為一組見面。雖然課程要求很高（許多學生每個星期都要給老師交論文），牛津大學仍然非常受歡迎，部分原因是它的畢業生

1. 請參閱www.ox.ac.uk/about_the_university/facts_and_figures/index.html。錄取非常難：牛津本科生中98.2%都是高中會考的A級成績，3A以上。

相對比較容易被名牌大學的研究所錄取，部分因為牛津的畢業文憑讓畢業生在競爭最有吸引力的工作崗位時，處於明顯優勢。我相信，牛津受人歡迎，還因為牛津城本身所代表的東西，以及生活在這個獨特環境中的快樂。不過，我承認我有偏見，貝淡寧和我都是在牛津拿到博士學位的。著名作家賈斯汀・卡特萊特（Justin Cartwright）有同樣的立場，他出生於南非，在牛津接受教育。[2]他說這個城市給它的學生施展了符咒，可他也是牛津畢業生。這是否暗示了什麼呢？愛上這個城市的人主要是牛津大學的學生嗎？

牛津大學當然是英語世界最古老的大學。很難說它是在什麼時間真正成為大學的。我們知道教學開始於1096年；最初講授的內容主要是神學，每次上課的費用由選擇和聘用私人家教的學生支付。我對接受採訪的幾個學生提到這一點，他們的反應非常相似，而且都有點玩世不恭地開玩笑說：「這個主意不錯啊！」雖然他們都很自豪地成為國家資助的大學生，而不是私立大學學生。牛津大學實際上一直依靠國家才取得成功：1167年，當英王亨利二世（Henry II）宣布不再允許英國學生到巴黎大學讀書時，牛津就成為一個具吸引力的選擇。

歷史學家對牛津為什麼成為具有世界一流大學的城市的原因，有不同的解釋。一種解釋是說，從一開始其教學品質就很高，課程也豐富。在十四世紀時，教皇和英國國王為此還稱讚牛津。牛津成功的另一個原因是金錢。宗教機構的著名導師可以透過招收所謂的「繳費生」增加他們的收入，因此某些教學活動是在大學之外進行的。這使得老師在講課內容方面有更大自由。漸漸地，開設的課程不斷增加。

當我問學生「為什麼選擇牛津？」時，他們回答說：「我們不知道，但

2. Justin Cartwright, *The Secret Garden: Oxford Revisited* (London: Bloomsbury, 2008).

很顯然不是因為牛津的氣候。」他們回顧了在牛津的糟糕情緒和一種共同的傷感，這種情緒與冬天很少見到燦爛陽光、12月灰蒙蒙的天空、空氣潮濕陰冷有關。

作為以色列學生，我記得我是少數留在牛津過耶誕節的猶太人之一，回家一趟太昂貴了。像許多穆斯林一樣，以色列猶太人也不慶祝耶誕節。實際上，留在牛津的其他學生就是阿拉伯學生了。所以，對以色列和阿拉伯人來說，至少這個階段，牛津為他們提供了一種共同體意識和命運與共的感情。[3]

隨著大學的擴大，從前需要住宿的學生開始在提供房間和飲食的旅館居住。再後來，旅館房間出租作為教室，這些旅館最終成為學生的居住地。十三世紀，在學生和市民發生暴力衝突之後，學校建造了專門容納學生居住的宿舍，學生得到保護。十四世紀初，有120個這樣的學生宿舍。[4]因為不是所有學生都支付得起上大學的費用，富裕的捐贈者為給貧窮家庭學生建造宿舍的人提供資金支援，或者如沃爾特・莫頓（Walter de Merton）給無法繳納費用的學生的家人提供住宿。這就是當今學院體制的開始。最早的學院是大學學院、貝列爾學院、莫頓學院，它們都是在1249到1264年之間建成的。[5]

1878年發生了一次重大改革，為女生建造了學生宿舍。今天，所有學院都招收男女生。雖然我提到今天仍然如此的這個事實，或許暗示無論是教育還是學術的牛津故事，都不是真正的平等。

---

3. 貝淡寧告訴我他在牛津的經歷，許多本來充滿敵意的亞洲群體，如中國人和日本人，在基督教節日的時候形成一種團結的氛圍。
4. David Horan, *Oxford: A Cultural and Literary History* (Oxford: Signal Books, 2007), 12.
5. www.ox.ac.uk/about_the_university/introducing_oxford/a_brief_history_of_the_university/index.html.

他們說牛津城中心擁有的酒館比英國任何一個城市都多。我不敢肯定絕對相信這種說法，但可以肯定的是，並非很多城市都有關於偉大學者或著名小說家或詩人在酒館發生的故事。這些故事的真實性如何是另外一個問題，但我們可以暫且相信牛津確實如此，除非有證據證明情況相反。

如果你喜歡在牛津吃一頓豐盛的英國早餐，或許你會想和我一起到「老鷹與孩童」酒館附近的小咖啡館。在那裡，我們可以坐下來點一份你能想到的最不健康但味道很好的早餐。上學時，我常常做這樣的事：又便宜又過癮。現在我可以花更多錢了，而且更喜歡素食了，老鷹與孩童」酒館就更有吸引力了。這是一個形狀怪異非常狹窄的建築，你可以在網上閱讀到它的描述。[6]據說英國內戰期間英國財政大臣曾在此居住。在我看來，這沒有什麼可炫耀的。牛津是皇家首都，熱烈支持國王。但如果你像我一樣真的喜歡這個酒館，你或許喜歡站在質疑財政大臣在此居住的說法的歷史學家一邊。畢竟，內戰是從1642年持續到1649年，而這個酒館自1650年以來一直只是個小酒店。[7]

但是這個酒館贏得大名與「半點墨文學社」（Inklings）有關，這是一群牛津作家包括卡爾・劉易斯（C. S. Lewis）和托爾金（J. R. R. Tolkien）在內的文學組織。從1939到1963年，半點墨文學社每個星期二午餐時在此聚會。據說他們時不時地橫過馬路（聖吉爾斯街）來到羔羊

---

6. http://en.wikipedia.org/wiki/The_Eagle_and_Child; a website called Sacred Destinations: www.sacred-destinations.com/england/oxford-eagle-and-child.htm; www.eaglechildinn.co.uk/; or www.headington.org.uk/oxon/stgiles/tour/west/48_49_eagle.htm.
7. Jeanette Sears, *The Oxford of J.R.R. Tolkien and C. S. Lewis* (Oxford: Sears/Opher, 2006), 5.

旗幟酒吧，這是另一個著名酒館和牛津機構。聖約翰學院在2003年把這兩個酒館都買了下來，實際上牛津是一個學院擁有酒館的城市，酒館是你在喝酒的同時獲得非正式的學術和文學討論的地方。

我必須承認我對牛津有偏見。如前所述，牛津是貝淡寧和我獲得博士學位的地方。也是貝淡寧與妻子宋冰結婚的地方。他的母親是天主教徒，父親是猶太教徒，她是中國人，貝淡寧提交的博士論文是有關社群價值的重要性。[8]就是在這個城市，我與太太伊弗特（Yifat）結婚，她跟隨我來到以色列，在那裡我們生了第一個孩子丹尼爾（Daniel）。許多人先愛上牛津，經過兩、三年後開始感到疲勞和厭煩，這是一個小城市（在我們的書中是最小的城市），騎自行車半個小時就從能這頭到那頭。但我從來不覺得牛津乏味。

畢業後，我每個暑假都要返回牛津待上一、兩個月，有兩次是教授的帶薪假期。從我的經歷可以看出，人們常說這個城市從來沒有變化，但實際上變化很大，或許因為有這麼多學生，學生都變了。雖然牛津的首要聯繫是大學及其學生，但我們希望講述一個與大學有關的城市故事，它的精神被大學所包含的基本美德所主導，那就是學術及其優缺點。

學習、研究、學術：釐清概念

在仔細參觀了牛津植物園後，我離開那裡往左轉。玫瑰花園緊挨著的建築是多布尼樓，這是負責花園管理的植物學教授查爾斯・多布尼（Charles Daubeny）建造的實驗室。我讀到資料是他自己出資建造了這個

8. 該博士論文後來成爲被普遍引用的書：Daniel Bell, *Communitarianism and Its Critics* (Oxford: Oxford University Press, 1993)。

大樓。[9]

我一直在想為什麼大學老師花費這麼多時間、精力、甚至金錢從事學術研究。驅使他們一直做研究的動力是什麼？因為他們的問題無窮無盡，他們是否像一個急於發現奧祕的好奇的小孩呢？對有些人來說，正是這種好奇心驅使他們進行研究，這些人是研究者。他們覺得自己的本質工作就是理解、發現、探索、調查、挖掘未知的東西，然後講給不知道的人聽。對研究者來說，研究和講解這兩個階段同樣重要。與此類人相反，還存在另外一種人：學者。對學者來說，學習的目的是獲得知識，不一定是要發現未知的東西或給別人講述新發現。那些投身於研究的學者就像水果，越來越成熟，也越來越香甜。在把知識傳授給他人的意義上，新並不是最重要的，學者的焦點集中在把知識傳遞給新一代學生。研究者的代表是生物學家和物理學家，而學者的代表是思想史家。生物學家和物理學家傳播世界如何運行的最新理論和資訊，很少關注偉大的理論家如伽利略甚至愛因斯坦。另一方面，思想史家則講授亞里斯多德和柏拉圖，他們完全相信這些知識內在的價值。

與劍橋大學出類拔萃的自然科學系形成對比，牛津主要是以人文科學和社會科學而出名（雖然其自然科學也非常優秀）。公平地說，它的理科也非常好，2009年牛津是贏得歐盟研究資助的歐洲三大名校之一。不過我認為，和美國的常春藤大學不同，在牛津，學習更多的意味著成為學者而不是做研究，這是正確的。牛津的學習包括研究，但理想的牛津教授是思想開闊的知識分子，是一個為下一代傳授知識的學者而不是發表了很多論文的人。而且這種態度不僅是大學的而且是城市的。每當我和牛津朋友談論學校學習時，給我留下深刻印象的是，他們覺得小孩

---

9. Sophie Huxley, *Oxford Science Walks* (Oxford: Huxley Science Press, n.d.), 4.

子或年輕人應該上學以便開闊思維、增長知識，而不是專注於如何做科研。

埃克塞特學院院長弗朗西斯・凱恩克羅（Frances Cairncross）斯對前往她家拜訪的我解釋說：「學院體制給學院造成了很大的教學負擔」。因此，我相信牛津特別強調學術，至少部分反映了這樣一個事實：在教學上花費太多時間的教授們，已經剩不到多少時間去做研究和寫論文了。圍繞學術已形成一種精神，這種精神首先反映在牛津一個被許多人稱為「書籍崇拜」的常見現象。人們對圖書館感到特別自豪，布萊克威爾出版公司在布羅德街的書店，或許是英國最繁忙的書店。賈斯汀・卡特萊特在描述他返回曾經讀書的城市時寫道：「置身於圖書之中就好像能實現所崇拜物品許諾的東西，賦予你超自然的魔力或支配他人的力量。」[10]

我回憶起第一次拜訪導師的書房，那裡面有一堆一堆的書。他肯定已經讀過所有這些書的想法本身，就令我感到自己很無知。另一方面，我覺得自己非常幸運地獲得了在這樣一個學者指導下學習的機會。

學習：沉思和創造

每年夏天，我都來到牛津工作，通常我在博德萊安圖書館學習。這可能是我最不舒服的學習環境了。椅子太大、太深、太矮，坐上去讀書很不舒服；桌子太高，光線無法透過吝嗇的小窗戶照進來（真的希望上帝可憐可憐牛津，別讓它一直下雨，毀掉人家一天的心情）。如果你想使用自己的筆記型電腦，附近有插座的幾個座位（對牛津圖書館來說，電腦

10. Cartwright, *The Secret Garden*, 189.

太時髦、太吵了）都已經被人占了。雖然如此，圖書館的獨特環境還是吸引了數百人堅持在這裡學習。就我自己的經歷來說，我的許多最有創造性的想法就是在這裡誕生的，或許不舒服正可激發靈感和創造性？下一次，我要試試坐在釘子上。

藝術家或許同意只有吃苦才能創造的觀點。不過，我來自整日陽光燦爛的中東，學界中人渴望舒適、寬敞、遮蔽陽光的房間、圖書館或實驗室以便創造。但是在牛津，「最酷的」事就是讓你的房間盡可能地昏暗、舒適和雜亂無章。

我還記得爬上樓梯到萬靈學院柯恩教授的房間，接受第一學年末尾面試的情景。我已經提交了論文和博士研究計畫書，就看他是否允許我繼續研究下去。我爬了很多級台階來到他的房間1438室，我的心跳得很快，一方面是因為爬樓梯，另一方面也因為這次見面的重要性。樓梯非常昏暗，我覺得有點令人毛骨悚然。柯恩教授是社會和政治理論的齊契利講座教授，該教授席位是1944年為費邊社的偉大學者柯爾（G.D.H. Cole）設立的。幾個星期來，我一直非常緊張和焦急地等待這次會面。我敲了沉重的木頭門，但沒有應答。我又敲了一次，還是沒有回答。我等了兩、三分鐘，再次敲門。就在我轉身詢問是否有人看見柯恩教授時，背後的聲音讓我差點跳起來，「你怎麼不敲門？」在黑暗和安靜中，我最不希望的就是背後有聲音傳來。我怎麼在上樓時沒有看到他呢？我扭頭看見柯恩教授就在我面前，開心地笑著。「嚇著你了吧，咱們進屋啊！」他為我開門，門根本就沒有鎖。我想，怎麼不鎖門呢？這是牛津。我們走進黑暗的房間，聞到了圖書和論文的味道，肯定不是新鮮空氣。這並不令人驚訝，因為它的窗戶，十五世紀的小窗戶，在過去幾個世紀可能都沒有打開過。如果打開，你就可能置身牛津的高街，1987年的當地報紙

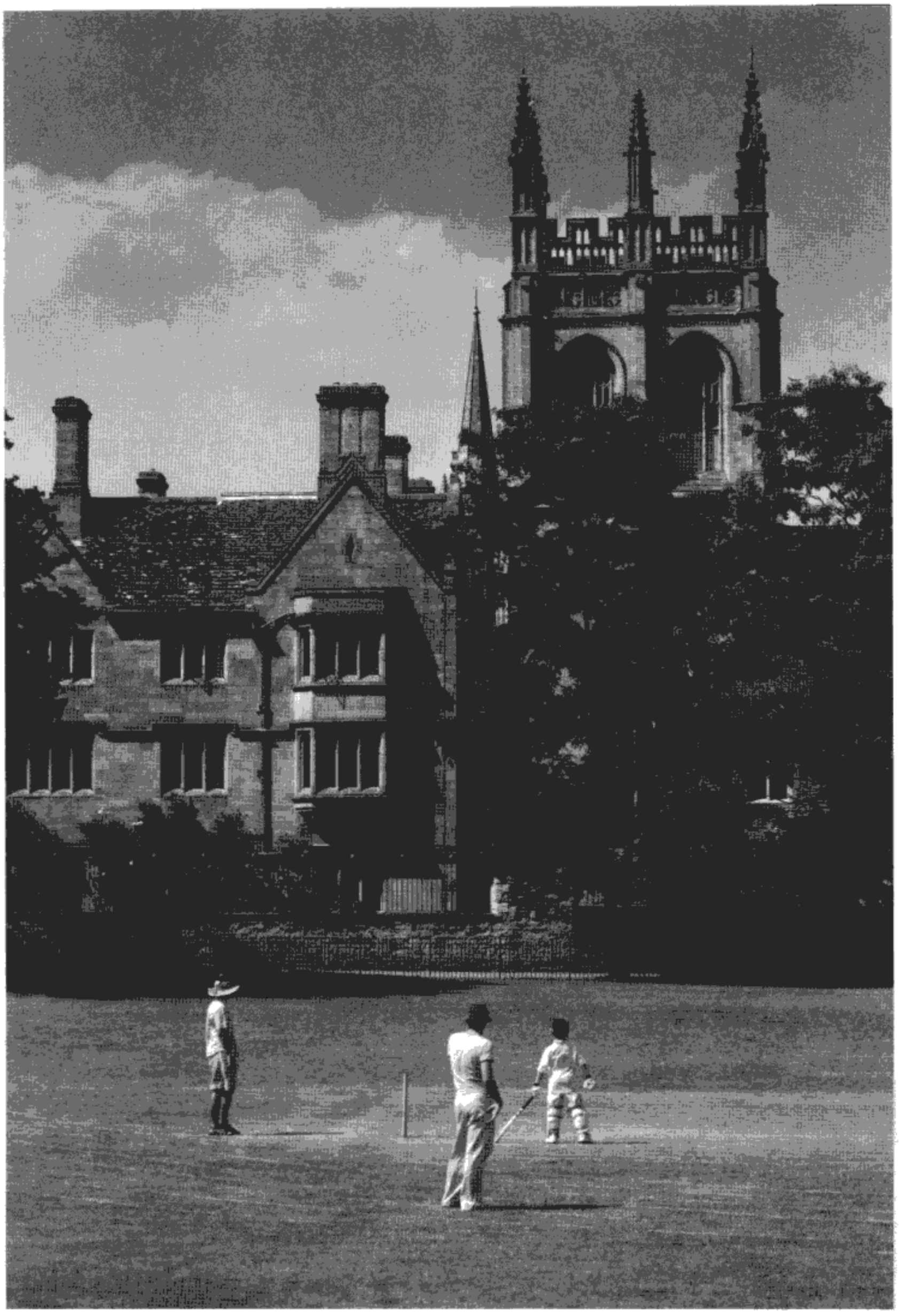
曾提名它作為歐洲污染最嚴重的街道（或許除了波蘭工業區的一些街道外）。但是，在學院房間裡我們免於污染，同時也與真實世界隔開。在真實的世界，空氣中聞不到書的味道，而是汽車廢氣的污染。

柯恩教授指著一個沙發讓我坐下，並提出要去燒水。這個沙發很古老，布面已經裂開，當時我想這肯定是他爺爺的爺爺的財產。他坐在沙發旁邊的椅子，接著又起來走到寫字台前，從一大堆散亂的文件中找到我的論文，再次坐在椅子上說：「啊，德夏里特先生，你覺得羅納德・德沃金（Ronald Dworkin）的理論不能用在不同年代的案例中？」

那是我曾經有過的、最富有啟發性的哲學討論的開始，我們兩個在討論，周圍的地上都堆滿了書。當我回顧當時的情景時，想起加拿大作家和教授羅伯遜・戴維斯（Robertson Davies）有意思的語錄，他尖銳地評論說，藏書家結合了吝嗇鬼和上癮者的最糟糕特徵。[11]我們在黑暗中坐了很長時間（柯恩教授根本沒有費事去開燈，他也不記得在舊水壺燒開水後為我們沖杯咖啡），非常深刻和詳細地討論我的很不成熟的想法。

再回頭說博德萊安圖書館：它不僅不舒服，建築也不漂亮。正是坐在這樣令人崇敬的環境的思想提供了在那裡學習的充足理由。就是在這裡曾坐過許多著名的學者（現在有一個面向公眾開放的展覽室，英國內戰期間〔1642-1651〕，英國議會曾在此開會）。議會開會的房間舊址在過去四百多年裡不曾更動過，它曾經被用作拍攝歷史劇如精彩的《喬治王的瘋狂》（*The Madness of King George*）的場景。[12]這只會增加「博德萊安」的獨特光環，因為它是牛津學者都非常熟悉的。或許這個和擁有罕見的手寫書的老圖書館房間的親密感，讓學生和學者坐下來思考，感

11. www.quotationspage.com/quotes/Robertson_Davies/.
12. Horan, *Oxford*, 84.



▲牛津基督教會學院在星期日進行的板球比賽。

（Photograph © Douglas Freer. Courtesy of Shutterstock.）

受「特殊」和「獨特」。在採訪中，許多人承認自己有機會在這樣的建築中學習感覺到非常幸運。我問他們感受到自己是傳承的一部分嗎？多數人的回答很謙虛，不，不，雖然他們確實受到這個靈感的啟發，過去和現在曾有數千位學者在這裡坐過，他們形成一種延續幾個世紀不間斷的學術研究鏈條。

進入博德萊安圖書館的巨大建築，就好像進入一個堅固的城堡。首先你穿過幾十個遊客，和坐在布羅德街台階上的非傳統人士，他們正吃著從附近搭棚市場買來的塑膠飯盒午餐。再走進大門（圍繞這個建築的醜陋鐵門），穿過辦公室，進入擁有大石板的四方場地。這裡的氣氛還算「正常」，日本遊客在拍照，義大利夏令營的男孩子在追逐女孩子，他們幾乎什麼都沒穿。但是，當你看到博德萊安圖書館的多個入口的大門，實際上也是老學院的大門，上面用金色字寫出的拉丁語名稱（道德哲學學院、邏輯學院、講授希臘語和希伯來語的語言學院），看到「請安靜」的標示牌，[13]你就會開始念叨這簡直像進入大教堂一樣。

學院透過其人員（老師和學生）提供適當的氛圍，試圖刺激他們的創造性。這個途徑是健全的精神寓於健全的身體（mens sana in corpore sano）。隱含的意思是：如果給學生和學者提供審美的環境和從事體育運動（板球、散步、跑步）的設施，他們的思想智慧也會更好地發展。因此，許多學院把板球場和體育設施作為吸引學生的優勢。

在牛津的暑假研究間隙，我喜歡在下午晚些時候到聖希爾達學院附近閒逛。聖希爾達學院是緊挨著查爾斯河的漂亮建築。你能看到在河的

13. 照片：www.flickr.com/photos/davidbukach/3956248341/in/photostream/。

對岸有網球場和板球場，那裡冬天常常發洪水，到了夏天不發洪水時，往往有穿著白色衣服的男男女女，他們的聲音從空中飄蕩過來。偶爾你能碰見一個劇場團體在彩排，如果幸運的話（排隊等候的人很多），你能租用一艘搖船（或者平底船，長的狹窄的船），免費觀看對岸學生的莎士比亞劇演出。實際上，聖希爾達學院在1898年買下第一艘搖船，命名為大雁。[14]第一艘平底船是1900年購買的。我不知道它現在擁有多少艘船，或許有幾艘吧。用篙撐船是在享受安靜，即使你把篙（插在泥坑裡的長竹竿，以便讓你的船前行）掉入水裡，不得不幾次跳進河裡把它撈出來，划船的樂趣也是很大的。我最喜歡的是到這裡觀看漂亮的花園，觀看河水平滑悠閒地流淌。我們在牛津讀書的時候，朋友和同事索爾（Saul）總是說，完成博士論文後，他要拍攝聖希爾達學院的風景照片，放大列印出來貼在家中（不在英國）的窗戶上，這樣他就可以看到這裡的風景了。他說（而我也同意），把平靜的風景帶入思想與形成有趣的哲學觀點應該同樣重要。

學習：研究的適當氣候

我在撰寫博士論文時，一個與我一起在以色列讀本科時的朋友來牛津找我玩。他隨我一起旁聽了一門被稱為「星際大戰」的課，因為三個老師傑拉爾德・柯恩、羅納德・德沃金和德里克・帕菲特（Derek Parfit）都被認為是各自領域最傑出的明星學者，他們的研究途徑具有競爭性，甚至有點對抗性。幾十個學生擁擠到萬靈學院的圖書館房間，但是我不記得這三個明星中是哪一個在講課，是誰被「殺掉」了（我們用這個詞來描述老師被同事進行哲學批判），但是這肯定是一次印象深刻的經歷。我

14. www.st-hildas.ox.ac.uk/index.php/history/histsport.html.

們走出教室，聽了課後非常激動的這位朋友提到他不喜歡萬靈學院的建築。他覺得它過於灰暗和咄咄逼人，令學生感覺到自己渺小得像螞蟻。朋友的話讓我想起在聆聽我崇拜的教授時經常出現的感覺，即我覺得自己一錢不值，可能永遠也不會有出息，根本無法成為偉大的哲學家。但是，這位朋友沒有讓這種感覺干擾他的勃勃雄心。回到我的宿舍後，他告訴我，他決定申請來牛津留學，後來他取得了成功，如今是一位傑出的哲學家。

但並不是每個人都不喜歡灰色的石頭塔樓。《柳林風聲》（*The Wind in the Willows*）的作者肯尼斯・格雷厄姆（Kenneth Grahame）就喜歡這種建築風格。他聲稱，自己常常「從漂亮的灰色哥德式風格建築和泰晤士河清涼和僻靜的河岸」中獲得靈感。[15]所以，這些建築吸引這麼多學生和學者的因素是什麼呢？為什麼藝術家、小說家和偏才怪才會受到這個城市的吸引，而不僅僅是因為牛津大學？

當我問科學家、哲學家和學者這些問題時，發現理想的環境和學術研究的理想條件等並不存在普遍的共識。他們多數相信要進行研究，尤其是硬核科學的科研，需要舒適的條件、配備完好的實驗室、高品質的電腦、優秀的研究生和研究助手等，或許也需要來自同一研究領域的同行的挑戰。[16]但是，對學術累積和教學，他們相信所需要的是安靜、大量的閒暇時間、合作而不是競爭、喝著咖啡或者啤酒時的非正式討論、與同事或學生在公園裡的散步等。實際上，許多第一次來到牛津的遊客

15. Chris Koenig, "How City and River Inspired Mole's World," *Oxford Mail*, 11 October 2007, http://www.oxfordmail.co.uk/archive/2007/10/11/Pasttimes+%28pasttimes%29/1753036.How_city_and_river_inspired_Mole_s_world/.
16. 一個著名的物理學教授曾經告訴我，他完成在倫敦帝國學院進行最著名研究的唯一理由，是他聽說一個同行在其他地方也有類似的想法，所以想第一個把成果發表出來。

都對它的安靜和激發靈感的魅力印象深刻。一個遊客說，「世界在這裡似乎放慢了腳步」。但是，古老建築和開放公園的結合，穿著皺褶衣服的學生們在街上散步聊天，眾多的酒館、書店、音樂店等，都創造出一種安靜的氣氛。除了各個國家多元文化的學生群體，你還能得到一種寬容和多元主義的氛圍。投身於牛津驚人豐富的過去和漫長的學術歷史，以及傑出的文化成就之中，你會發現，相信學習的重要性的學者，他們把自己的自由和閒暇時間看作國家特許的權利，他們的天職就是學習、思考和教學。

我採訪的多數人都覺得，牛津大學如果放在其他任何地方，就不是現在這個樣子了。我問他們下面這個問題：如果你把牛津大學，連同它的學生、老師、實驗室、圖書館一起搬遷到一個擁有一流設施的現代化城市，它還會是同樣優秀的大學嗎？還會同樣好嗎？大部分人毫不猶豫地說不會。我想他們的意思是，讓牛津大學變得美好和特別的未知因素是它的環境、它的歷史建築以及整個牛津城。在我的經歷中，牛津有一種讓你回到了家的親切感，有助於你思考和研究。著名的法學教授約瑟夫・拉茲（Joseph Raz）曾經告訴我，牛津不是一個真實的地方。或許他是正確的。但它仍然能散發出強烈的親切感，讓你馬上有賓至如歸的感覺。

牛津大學透過它的輔導老師制度建立起這種親切感。它把面對面的教學推向極端，雖然這種制度並不是非常有效。[17]如今，多數大學都採取了「教師站在前面的」教學模式，老師站著對從50到500人的一班學生上課。但是，牛津仍然忠實於輔導教師制度，其中最多三個學生一起和老師見面。曾經寫過網際網路、電子交流和虛擬社區造成的「距離喪失」的經濟學家尼克・克拉夫（Nick Crafts）認為，距離的死亡被極大地

17. Cartwright, *The Secret Garden*.

誇張，顯示了除非在此刻此地發生，否則某些活動根本就無法進行。他認為，高等教育尤其是研究所教育和科研必須是面對面的，否則很難有效率。[18]

城市及其結構合起來創造了一種被稱為「牛津」的思想構造，其唯一的目的是支持和鼓勵學生和學者對學習和知識的追求。比如，1668年開業的謝爾登尼亞劇院，現在仍然被用來上課和舉行大學的禮儀活動（你可以用合理的價格買到精彩音樂會的門票。我推薦讀者去看看）。這座富麗堂皇的劇院的天花板由32塊鑲板組成，其設計是為了給人產生開放的天空的幻覺，描述了「科學和藝術戰勝了愚昧無知」。[19]我們一家人在牛津度假時，孩子們上的「菲兒和吉姆」小學[20]提供了另外一個例子。該校有一個規模很大的運動場，孩子們可以在一望無際的草坪上踢足球（在美國被稱為英式足球）。學校的教室面對這些開放的空間，光線充足，他們覺得學校就像自己的家。學校鼓勵學生走路或騎自行車上學，而不是父母開車送孩子上下學。老師說，這是臨近街區的學校，我們應該嘗試步行上學。我的孩子現在仍然記得這是一個給他們力量和勇氣的好地方。確實，當我試圖解釋牛津氛圍有助於研究時，我真實的意思不過是它給人方便與力量的氛圍。

我曾經和在牛津布羅德街「內空間商店」工作的一個年輕婦女交談。她生於非洲，如今住在牛津南部。我問她：「妳喜歡牛津嗎？」她面帶微笑和歉意地回答：「只在晴天的時候。」我表示同情地說：「我知道妳的意思。」當我作為學生第一次來到牛津時，我馬上意識到這是學習的

---

18. Nick Crafts, "The 'Death of Distance': What Does It Mean for Economic Development?" *World Economics* 6, no.3 (2005): 1-14.
19. 這個標題印在謝爾登尼亞劇院的一個標示牌上。
20. 這是牛津的聖斐理伯宗徒和聖雅各伯宗徒英國國教附屬小學的非正式名稱。

最佳環境。但那是在9月，白天晴朗，天空清澈。到了12月，我就感到了沮喪憂鬱。我與當地人談到這個情況時，他們只是理解地笑笑說：「這是牛津憂鬱症。」那時候，我不再感到這個氛圍有助於學習了。著名政治理論教授和我尊敬的導師大衛・米勒（David Miller）曾經取笑我說：「基本原則是牛津一個星期不可能有兩個晴天。」我在牛津詢問一年前從沙漠氣候地區來到牛津的學生：下雨天是否讓他感到厭煩。他說：「是的，有一點。但這裡不是有很多酒館嗎？」我們都笑了起來，不過這次他以嚴肅的口氣補充說：「更不要提音樂會、劇院和歌劇了。」既然不能控制天氣和氣候，牛津就選擇給予學者讓他們的思想繁榮發展的最好的思想和文化氣候。

創造一種有利於學習的氣候一直是牛津的目標。1830年代，在建造穿城鐵路的計畫提出後，牛津大學馬上表示反對，理由是它可能「危害學生的道德意識」，基督教會學院拒絕在它的領地上建造火車站，[21]可是大學無法阻擋進步的潮流，最後它同意建造火車站，條件就是允許大學管理學生及其旅行目的地。但是這個條件並不能讓牛津第一任校長阿瑟・威爾斯利（Arthur Wellesley）（也就是第一任威靈頓公爵）的恐懼得到緩解，他擔心火車將鼓勵「錯誤的人」旅行。[22] 他還擔心，學生開始乘火車前往禁區，從而敗壞他們的道德品質。實際上，牛津大學對學生道德品質的擔心，部分促成了有利於學習和研究的氣候。不可思議的是，牛津大學的學生至今還有「道德導師」。[23]

---

21. Horan, *Oxford*, 179; *The Coming of the Railway*, www.dailyinfo.co.uk/guide/cartoonist/thecomingoftherailway.html.
22. Ian Carter, *Railways and Culture in Britain* (Manchester: Manchester University Press, 2001), 9.
23. 道德導師是學院中的人，是學生遇到教學和生活問題時求助的人，其名稱和角色或許差別很大。請參閱www.ox.ac.uk/about_the_university/introducing_oxford/oxford_glossary/index.html。

基督教會學院擁有一個無比優美的、田園風光的、簡樸的草坪，和受到廣泛歡迎的牛津散步區，草坪入口處有一個標示牌，上面寫著：「踏草地者和治安官已得到指示，要防止乞丐、衣著不整襤褸骯髒者、性格缺陷者、外貌和行為不得體者進入草地。防止以上描述的不體面的、粗魯的、混亂的行為。」這個標示牌是進一步的證據，說明大學感到有責任為學生提供學習的適當氛圍，其中就有防止貧困、苦難、醜陋對他們的影響。但是，看著在草地上散步的正在享受新鮮空氣的遊客和非學生，我印象深刻的是，同時許多渴望靈感的學生（自然的，不是很有錢的學生）卻只能租住在並不富裕的考利路附近的公寓裡，那裡居住著亞洲和非洲裔的居民，街道不像牛津北部（夏日鎮）街區的街道那麼乾淨和整潔。

甚至牛津的街道名稱，也反映出城市對學習和學術的尊重。一條從高街到莫頓街（十三世紀和十四世紀時被稱為馬夫胡同，顯然指的是馬拉動力的磨坊的存在）的狹窄馬車道，在十七世紀被命名為邏輯胡同，因為邏輯學院在其北方盡頭。[24]在耶利克街區北邊運河上有一座小橋，名字是亞里斯多德橋，通向亞里斯多德胡同。一些愛逛公園的人組成了一個名叫「亞里斯多德胡同之友」的群體，他們在牛津市議會為改善公園狀況而努力。[25]一個把街道、橋梁、胡同命名為亞里斯多德或歷史上的邏輯學院的城市，肯定是要傳遞一種很具體的訊息。

有一天，我聽到活潑的音樂從女王胡同傳出，走過去才發現，是牛津大學銅管樂隊在露天演奏。我問演奏者今天是否一個特別的日子，他們告

---

24. www.headington.org.uk/oxon/high/tour/south/logic_lane.htm.
25. 請參閱http://aristotlerec.webs.com/#。

訴我牛津剛剛迎來了一個新任市長，他們在為這個市長演奏。我記得早上在正對著著名的莫德林橋和莫德林學院的牛津植物園散步時，售票處的女士告訴我，下午將舉行歡迎新市長的慶祝儀式，從中午到下午五點之間進入花園免費。這讓我想起那天下午在植物園的情景。她微笑著和我打招呼，「啊，你回來了」。花園非常漂亮：到處都是花，樂隊在演奏，孩子們圍著他們在歡快地跳舞，很多是全家一起出來散步遊玩。回想起來，當時我出現了作家的思維堵塞症：有了新的想法，卻發現想法亂成一團很難表達出來，博士論文寫不下去了。所以我就使用慣用的方法，來到花園散步，沿著小徑走走，讓我的思想在優美安靜的環境中放鬆一下。接著，我返回到寫字台前，發現想法很容易就從頭腦中流出，通過手指流進電腦裡。

牛津花園不僅是英國最古老的植物園，也是世界上最古老的科學花園之一。它是由丹比伯爵亨利・丹沃斯（Henry Danvers）建造，他在1621年捐贈5,000英鎊（相當於現今的350萬英鎊）建造一個「藥用植物園」，以種植用於醫療和科學研究的花草植物。[26]當時，這個花園的目的是「宣揚上帝的榮耀和促進學習」。[27]或許這與榮耀所有的神並不一致，因為花園就建在中世紀猶太人公墓的遺址上。[28]正如當今有時候出現的情景，該工程開始時規模宏大，但動工興建以後，花園維護和管理人員工資等費用便告吃緊。同樣的，像當今許多年輕科學家那樣，花園的第一個園丁雅各・伯巴特（Jacob Bobart），這個來到英國管理花園的德國植物學家非常熱忱地投入這個計畫，連續工作了七年，沒有要一分

---

26. www.botanic-garden.ox.ac.uk/Garden/History%20Sub/obg-history-2.html; Huxley, *Oxford Science Walks*, www.mhs.ox.ac.uk/features/walk/index.htm.
27. www.botanic-garden.ox.ac.uk/Garden/History%20Sub/obg-history-2.html.
28. Huxley, *Oxford Science Walks*, 2.

錢工資。

想想這個人的名字雅各，他的故事讓我想起《聖經》中的雅各，為了娶拉班的女兒拉結，他工作了七年，結果卻被告知，他要先娶拉結的姐姐利亞。結果，他又辛苦工作了七年，最終才贏得心愛的拉結。

這個雅各在對待工作和研究的態度上也有類似的浪漫主義，為確立牛津植物園的地位和傳統做出了重大貢獻。他和他也叫雅各・伯巴特的兒子照料這個花園78年。老伯巴特是世界上第一個確立植物分類系統的人，1648年幾乎肯定地（我們不十分肯定是因為目錄發表時是匿名的）出版了第一本植物清單及其描述。小伯巴特成為牛津第一個植物學教授，第一個倡議建立植物園種子交流體系。這個花園中最古老的樹，是老伯巴特在1645年種植的英國紫杉。

有一年我應邀在一次政治科學研討會上發言。作為在這個城市演講幾天的客人，人家專門給我安排了學院的一個房間。門房驕傲地告訴我，這是學院最好的房間。可是，裡面沒有電視和收音機，幸運的是，它很有特色。這是一個很寬敞的房間，面向修道院和草坪。如果我在這個房間裡住一個月，我相信能寫出半本書來。房間有一把椅子，一張老式的寫字台，一個落地檯燈，牆上有一個大掛鐘，還有從1884年開始、大約50卷的幽默漫畫雜誌《笨拙》（*Punch*）。外面是一個鹿場，打開房間的窗戶，我能看見形狀怪異的石頭滴水嘴，它們是為了裝飾的目的雕刻的，但也有人說它們具有政治性，反映了學生對老師的不滿。開著窗戶，我能聽見下樓的腳步聲，聲音很大，聽起來就像宣稱這些人在世界上毫無顧忌。陶醉在牛津氛圍中的遊客覺得這裡的生活非常舒服清閒，不無羨慕地觀看這裡的學生。

莫德林學院教堂，下午6點，合唱晚禱。我進入教堂，看到音樂會海報：新學院合唱團演唱海頓（Hayden）的《創世記》，將在布萊克威爾音樂商店舉行，敬請光臨。在這家店裡（其標示牌聲稱是「知識零售商」），我看到牛津合唱團的CD：新學院合唱團、莫德林學院合唱團、林肯學院合唱團、基督教會天主教合唱團、牛津市合唱團、牛津福音書合唱團、牛津巴哈合唱團、女王學院合唱團等。牛津的有些合唱團現在還沒有出售CD，但你能在音樂會上聽到如牛津女生合唱團、北牛津合唱團、夏日鎮合唱團、牛津大學合唱團、聖吉爾斯合唱團、牛津兒童合唱團、牛津格魯吉亞合唱團、伍斯特學院的兩個合唱團和牛津威爾士男聲合唱團等等。18個合唱團，幾乎每8,000個居民中就有一個合唱團。

牛津是很多小說家、詩人和藝術家團體的家。每年5月和6月在牛津召開的藝術周，藝術家都會開放他們的畫室供大眾參觀，民眾有機會欣賞400位牛津郡藝術家和藝人的工作室。[29]令人吃驚的是，每400個居民中就有一個藝術家之家。除了藝術周之外，牛津還以文學節著名，吸引了牛津本地和外地的作家前來。[30]

文學節執行主任安吉拉・普萊瑟－瓊斯（Angela Prysor-Jones）說，她也不知道自己做的事是工作還是激情。我認識安吉拉已經有一段時間了，我曾經在牛津過公休假期，她的孩子弗郎西斯卡（Francesca）和丹（Dan）和我的孩子希瑞（Shiri）和希勒爾（Hillel）成為好朋友，我們也就相識了。我認為我知道答案：很可能是激情。因為毫無疑問地，她本來有待遇更好的其他工作可做。這對大學老師或者學院老師或牛津著名的公立

29. www.artweeks.org/index.shtml.
30. www.sundaytimes-oxfordliteraryfestival.co.uk/.

學校老師來說也是如此。[31]安吉拉注意到，雖然她作為藝術節主任的工作壓力很大，涉及到很多組織工作，但一切似乎都進展得順利和平靜。我們兩個坐在她的廚房裡喝茶。我問她藝術節的情況，她說話時，我注意到她家花園中的小鳥，花園的盡頭消失在一直延伸到運河（或一條河？）的綠色草地上。

我認識這家人已經有一段時間了，非常喜歡他們，所以應該努力講得客觀一些。我問自己是否感受到某種身心超越脫俗的瞬間，一種強烈的精神體驗和寧靜。因為我們是朋友？還是因為我們在談論文學、詩歌和本章節的內容？或因為我們在喝「英國茶」時，有意無意地看到窗外細雨濛濛中的優美花園？我的結論是我的感情是客觀的。這就是牛津，多種因素和感情的混合體，牛津獨特魔力的純淨時刻，我相信這個城市的許多人都感受過這種魔力。是這樣嗎？隨後我們將探索是否每個人都以同樣的方式感受牛津。

學習：不遵守常規者的行為和傳統的作用

不遵守常規的觀點常常被用來指私人行為，如性習慣或食物口味和藝術愛好等。這裡我用這個概念指那些「異教徒」，擁有不尋常口味的人或與常見的社會行為規範不合拍的人。當我討論不遵守常規時，我心中想的是思想上的不遵守常規觀點、看法或論證，即嚴重偏離人們所在社區主流觀點的東西。在這個意義上，不遵守常規者的觀點、看法和論證必須是不可預測的。社會期待人們的行動和反應符合社會規範，擁有

---

31. 在英國，許多好學校都是私立的，而公立學校很難吸引被稱爲「強勢的」學生，也就是說，來自有錢人家庭和學習成績好的。但牛津的學校體制成功地吸引了很優秀的老師，這裡常見的情況是菁英家庭也是把孩子送到公立學校。

日常生活中流行的普遍認識和觀點。比如，如果95%的人針對*C*的反應是做或相信*X*，那麼我們就期待人們在遇到*C*的時候會做或者相信*X*。當5%的人偏離常規，他們就構成不遵守常規者的少數派。不規則行為轉變成不遵守常規的臨界點是其罕見性特徵。如果每千人中只有一個人相信某些東西，那麼這個人也可能是不遵守常規者。但要被稱為不遵守常規者，還需要另外一些東西。不遵守常規者是這樣一個人，他的觀點或信念不是因為個人屬於某個少數派附屬群體而與眾不同。請注意我們不是在討論主動選擇脫離社會的人。一個不遵守常規者堅持說出自己的想法，大聲和清晰地說出自己想說的話。

一個普遍持有的觀點是為了塑造學習的氣氛，社會應該鼓勵不遵守常規。約翰・斯圖亞特・穆勒仍然被認為是該觀點的鼓吹者。在1850年代出版的《論自由》一書中，他問道，作為社會，我們為什麼需要那些批判性地審視我們的觀念、質疑我們體制的「麻煩製造者」呢？他的回答是，當我們相信某些事時通常有三種情況：我們錯了、我們部分錯了，或我們對了。如果我們錯了，很清楚我們為什麼需要不遵守常規者來挑戰我們的信念，因為我們不希望自己的觀念是錯的。同樣真實的是，大部分時候我們是半對半錯，我們的錯誤被指出來並得到糾正不是更好嗎？但是如果我們的觀念證據扎實、基礎牢靠，為什麼還要受到挑戰呢？穆勒提出一個簡單又有吸引力的理由，來檢驗我們建立在扎實基礎上的觀念，以確保自己正確無誤：不受質疑的觀念很快就變成偏見，隨即也就產生喪失道德地位的後果。這裡我稍微修改一下穆勒的觀點。他認為容許不遵守常規的存在是通向真理的道路，我則認為，允許不遵守常規者挑戰我們的觀念，我們就可以避免某些錯誤（這和主張不遵守常規的思想更可能通向真理並不一樣）。無論如何，不遵守常規者在社會進步中發揮著關鍵作用。

但是（理論上）學習或許不過是重新證實傳統智慧的過程，其中

不遵守常規不過是一種障礙。對於這點，牛津的答案很清楚。對牛津來說，學習從來不是對傳統智慧的再次確認：即使學習是有關過去的或著名大師的，它也總是解釋性的，因此在從一代人向下一代人傳播知識的過程中，也總是能獲得新知識。正如賈斯汀・卡特萊特說的：「導師制度就是直接針對所獲得智慧的質疑和對意義的探索，無論最初就是如此設計的，還是碰巧具有這種效果。」[32]牛津出售的著名賀卡表現一個面貌醜陋者在苦苦思考他的研究。該賀卡體現的智慧是：「研究得越多，知道得就越多，知道得越多，忘掉得就越多，忘掉得越多，知道得就越少，那為什麼還要研究呢？」我認為，這種（老套的）玩世不恭實際上表達了真誠的牛津觀念——學習的目的是擴展知識。因此，學習不能伴隨著保守的世界觀，因為學習就是自我改造。學習了某些東西之後，我們就和學習這些東西之前不同了。

不遵守常規或者至少是宗教上的非國教徒[33]在很早的時候，就得到牛津大學的認可。1871年，大學考試法案取消了牛津、劍橋和德拉姆等大學的非神學學位的宗教考試。這次改革的倡議者威廉・格萊斯頓（William Gladstone）首相，迫切希望看到牛津建立一所不遵守常規者的學院。因此在1886年，創立了曼斯菲爾德學院作為「非國教徒學院」。今天，奧利弗・克倫威爾（Oliver Cromwell）的畫像仍然懸掛在曼斯菲爾德的貴賓休息室，1662年英國異教徒（挑戰英國國教）的畫像仍然注視著圖書館，就好像要捍衛學院非國教徒的自由。[34]但這不是寬容非國教徒的第一個案例。如在曼斯菲爾德學院建立前200年的1653年，耶穌學院就接受了非國教徒薩繆爾・瓊斯（Samuel Jones）作為研究員。這只是一個例子，說明牛津在國教盛行的時候，對非國教徒也是寬容的。

---

32. Cartwright, *The Secret Garden*, 73.
33. 這裡「不信奉國教的」指的是拒絕接受英國國教的新教徒運動。
34. www.absoluteastronomy.com/topics/Mansfield_College,_Oxford.

從福利橋朝卡法克斯路口方向走幾步路，就是絕對漂亮的展覽。牛津大學音樂學院貝特樂器展是令人印象深刻的展覽，裡面收集了2,000多件樂器，顯示「從文藝復興時期到巴洛克時期到現代各種風琴和敲擊樂器的發展歷程」。[35]它是1963年由菲利普・貝特（Philip Bate）捐贈給牛津的。在牛津讀書時，我曾經參觀過這個展覽，這次非常高興地發現展出了這麼多樂器。我敢肯定，每個音樂愛好者都會對展覽感到興奮和驚嘆。但是，我首先感受到的是對一個城市和大學的敬佩，它們為我們——公民、遊客、學生——提供了這樣一個參觀的地方。我在想如果我不懂音樂，現在可能下決心找一個音樂老師了。我相信，在看了這樣的展覽後，沒有人能夠對美妙的音樂和樂器還能無動於衷。

最初，貝特先生把這些歷史樂器贈送給學校，條件是允許學生演奏。因此，展覽中的許多樂器實際上都能使用。該展覽每天對公眾開放幾個小時，展覽是「受到限制的」，[36]但遊客在看到可能是韓德爾（Handel）本人的撥弦古鋼琴和十七世紀的許多其他樂器後，就不怎麼在乎什麼限制了。有關韓德爾鋼琴的歷史問題，該展覽的網站持開放態度，「這部鋼琴和韓德爾在菲利普・馬希亞（Philippe Mercier）的畫像中依靠著的鋼琴神祕地非常相似。第一個注意到這種相似性的麥可・柯爾（Michael Cole）已經在《早期音樂》（*Early Music*）（1993年2月）中，發表了一篇詳細分析的文章。[37]

牛津大學對不遵守常規者的高度尊重，吸引了不遵守常規者到這個城市來，改善了牛津的氛圍，並促成一種寬容的態度，這也影響和激勵了學

---

35. www.bate.ox.ac.uk/.
36. Horan, *Oxford*, 59.
37. www.bate.ox.ac.uk/smith-harpsichord.html.

校體制。當我花費兩年時間和家人住在牛津時，兩個孩子到英國教會學校上學，因為它們是我們居住地所在的耶利克街區的學校。作為猶太人，我對此有一些擔憂：他們是否被期待去教堂禮拜呢？是否必須遵從學校的宗教派別要求呢？令我吃驚的是，根本不是這樣的。學校的孩子有不同的宗教背景：伊斯蘭、印度教、猶太教、佛教，當然還有基督教。實際上，許多孩子的父母不是教徒。學校的政策是給孩子有關所有宗教的啟蒙。他們帶孩子們去見拉比和佛教學者，也帶他們去教堂。女校長請我妻子到學校去給兒子的班級解釋猶太人的逾越節及其起源和風俗。孩子們有一天回到家非常興奮地說，他們遇見了一個家長解釋印度教及其風俗習慣。到了年底時，孩子已經很熟悉不同的宗教了，他們現在當然比從前對其他文化更開放和寬容。[38]

同樣被廣泛接受的是，不遵守常規或學界人士常說的「盒子外的思考」，是學習和研究中創造性的基礎。我在這個城市生活了一年多之後才理解，不遵守常規不僅得到大學而且得到城市的鼓勵。五一節的慶祝活動既有傳統的莫里斯舞蹈者，也有幾十個居民和學生組成的群體，在早上五點附近學院高塔傳來唱詩班的歌聲時，跳入查爾斯河冰冷的水中游泳。

但是，人們可能問：不遵守常規在什麼程度上是不守常規，什麼時候等於怪異？牛津往往非常認真地對待不遵守常規，似乎到了擁抱怪異行為的程度。這是否有助於學習是個引起爭議的問題，雖然對牛津旅遊業來說肯定是好事，尤其是有關鬼怪的眾多傳說。[39]現在，鬼故事不

38. 當我告訴貝淡寧這個消息，他的反應是這說明瞭解不同宗教比不瞭解任何宗教更好，而西方世俗學校裡通常都是不瞭解任何宗教的。
39. 許多人的消息來源是：Marilyn Yurdan in *Oxford: Town and Gown* (Oxford: Pisces Publications, 2002)。

一定是有關怪異行為的，重要的是，它們確實是牛津文化的重要組成部分，這是非常奇怪的。甚至幾個學院網站和資訊指南中都有鬼故事，不過鬼故事不是怪異性的唯一跡象。植物園的伯巴特父子都非常怪異。有報導說，老伯巴特用銀子裝飾他的鬍子，他還有一個寵物山羊。[40]當今還非常活躍的一個著名哲學家以在淋浴時輔導學生而聞名。這個故事是否真實並不十分重要，關鍵是他的怪異程度每個人都相信。

考利街上有一家商店，店名就是其電話號碼722027。商店外面有一塊招牌，上面寫著：「我們在星期一、星期二、星期三、星期四、星期五不開門。星期六只開放幾個小時。」這真的是商店嗎？如果他們真想賣東西，會每個星期只營業一天嗎？

一天夜晚，我在考利街上散步，進入郝布哥布林酒館，其廣告語很狡猾：「你再也找不到比本店更糟糕的渣滓和惡棍的老巢了」，但酒館內的氛圍非常優雅迷人。人們跟著吉他的音樂在唱歌，酒吧工作人員並不掩飾他們對並不專業的吉他演奏者的欣賞。

牛津為什麼有這麼怪異的行為呢？可能有人會說，大學教授們可以沉浸在怪異行為中，因為他們的工作有保障，教授一職給予他們行為不同常人的許可證。但是如果答案這麼簡單，我們應該在其他擁有很多教授的大學裡也發現怪異行為，可是並沒有啊。所以牛津怪異行為的普遍存在肯定另有原因。只有當我們把牛津和怪異行為豐富的其他城市如加州、柏克萊相比時，我們才能發現並不複雜的思想：怪異性只有在崇尚寬容和接受的地方才能繁榮。牛津人不會對怪異性反感，也不對怪異行為或口味感到吃驚。當地一個朋友告訴我他們已經習慣了，所以常常視

---

40. Huxley, *Oxford Science Walks*, 2.

而不見。他們不過是不把極端行為或口味看作怪異而已。

嘆息橋下面是供遊客閱讀的資訊牌。上面說因為1379年時簽定的協議，牛津市長每三年視察一次城牆，該協議允許在城牆內建造新學院。我在嘆息橋下嘆息：如今城牆已經位於市中心。擁有這種傳統的城市肯定是怪異者的城市。

有趣的是，有人認為不遵守常規者沒有必要學習，也沒有必要成為學者。相反地，要學習你就必須感覺到自己與學術傳統的聯繫，成為群體的一部分，他們必須對自己做的事有濃厚熱情，即使他們單獨在做的事如閱讀、研究、實驗、寫作。埃克塞特學院的主頁上寫著：「進入我們前面的四方院，你就進入了另一個世界……精美的維多利亞時代哥德式教堂，它的尖頂主導了特爾街空中輪廓線，這裡有牛津最美的花園……在夏天，它是你可以想像到的最佳地方，坐下來拿一本書或就是坐下來玩槌球遊戲。」網站討論了這個地方的歷史和埃克塞特學院從前的傑出校友，如托爾金和威廉・莫里斯（William Morris），以及該學院「世界級的教學品質」。基督教會學院網站自豪地描述了「燦爛的歷史和曾在這裡學習的傑出人物」，其中有約翰・塔弗納（John Taverner）、菲利普・西德尼（Philip Sidney）、約翰・洛克（John Locke）、羅伯特・胡克（Robert Hooke）、約翰・韋斯利（John Wesley）、羅伯特・皮爾（Robert Peel）、威廉・格萊斯頓（William Gladstone）、弗里德里希・林德曼（Frederick Lindemann）、威廉・沃爾頓（William Walton）、奧登（W. H. Auden）、休・特里弗・羅伯（Hugh Trevor Roper）、詹・莫里斯（Jan Morris）、大衛・丁布里比（David Dimbleby）、羅溫・威廉斯（Rowan Williams）、理查德・柯蒂斯（Richard Curtis）、霍華德・古道爾（Howard Goodall）。其實，住在牛津或在牛津工作的人是其氛圍的一

部分。正是這種繼承，「迫使」你朝著同一個方向進入思想生活領域。

女王胡同附近的教堂有個標示牌，上面寫著牛津大學首任校長和神學家阿賓頓聖埃德蒙（St. Edmund）主教（後來成為坎特伯里大主教）就埋葬在那裡。他在1195至1201年，和1214至1222年在牛津教書。就在我站著閱讀標示牌時，一些遊客也過來觀看。他們閱讀完標示牌，相互看看異口同聲地「啊」，這一個小小的詞表達了很多內容。這些遊客是世俗美國人，當我問他們什麼感覺時，他們說，在一個中世紀的聖人曾教書和被埋葬的城市學習和生活，「肯定有意思」。

學習和上課

1986年，我被接受來牛津大學撰寫博士論文，大學寫信詢問我是否喜歡被稱為「爵士」，這是很顯然的，因為我的姓氏中有個貴族標誌「德」（「de-Shalit」）。我回答說：「稱先生就行了。」

更早的時候，我討論了牛津為學習提供適當的氣氛，不僅為學生而且為非學生的居民。但有時候，提供適當氛圍可能貶低為菁英主義，在我看來，這不僅本身是愚蠢的而且對科學有害。例如，在我看來，牛津的「高桌晚宴」制就是勢利行為和菁英主義。高桌基本上是學院老師的專用飯桌，菜單更豐富，葡萄酒更多，服務更周到，當然，費用也更高。牛津學院餐廳的建築就是在這種傳統思想指導下建造的：學生們坐在餐廳中心的長桌前，學院老師和研究員坐在房間後面分開的一個高台的桌前，面向學生。這種就餐的體驗強化了教師和研究員的優越地位，他們常常得到特別的菜單。以下是一個學院網站描述這正式進餐的情景：

正式晚宴：星期日、星期二和星期四，營業時間從下午七點開始持續45分鐘。這一餐共三道菜，大概4英鎊，由廚房工作人員提供服務。人人都要穿正式服裝，衣服得體。落座之後，那些在高桌就餐的客人經過檢查後獲准進入，站在椅子後面。高桌晚宴主持人敲桌子，人人起立。飯前感恩禱告使用拉丁語，之後再次就座開始吃飯。星期天供應葡萄酒，星期二和星期四允許自帶酒水……這是結識新朋友會見老朋友的好機會。[41]

當我還是學生時，許多同學期待一年至少一次被導師或其他研究員邀請到高桌就餐。我在公休假期期間應同事邀請參加過一次。飯菜沒有什麼可寫的，與坐在我左右兩邊身著盛裝、用拉丁語祈禱的陌生人禮貌地交談，既不符合我的性格，也沒有給我留下深刻印象。此後，我再也沒有參加過這種高桌就餐活動。我的觀點很簡單，大學是講究平等的地方，一個共同學習的群體，本來就該消除階級和所有形式的壁壘和差異。大學應該追求人道主義和啟蒙價值，人人平等。所以，即使應該尊重學者，也沒有必要在人們從事一個最基本的活動時，確立一個壁壘，吃飯就是吃飯，即使你把它說成進膳又如何。[42]不管怎樣，私下說來，我總覺得牛津大學引進高桌晚宴，是要彌補飯菜是如此地「平常」……我不願意讓任何人難堪。

《經濟學人》（*Economist*）前任編輯暨著名記者弗朗西斯・凱恩克羅斯現在是埃克塞特學院的院長，也是牛津學院中少數幾個女院長之

41. www.pembrokemcr.com/Freshers/Dining.
42. 請對比耶路撒冷一章，我們在那裡描述了聖方濟會修道士奧斯卡的態度，他瞧不起那種認爲吃飯時應該保持沉默的觀點。

一。我們坐在她的書房，你可以想像堆滿了書和期刊雜誌的書房是什麼樣子。長長的寫字台上放著電腦和印表機，可以想像這裡發生了很多事。她靜靜地聽我談到本計畫和本書的設想。當我問她課堂是否學院的一個議題，並提到了「城市和大學師生」時，她非常坦率地說：「請注意學院的建築與社會結構絕不是包容性的。」我同意。凱恩克羅斯女士解釋說，學院是自給自足的，是窗戶朝內的院子。院子意味著在學院內部行動，學生被期待把精力集中在學院內部的事情上。凱恩克羅斯女士對比了這裡與倫敦的排屋，無論工人階級還是資產階級家庭都住這樣的房子，門直接面向大街。她說，在倫敦，家與街道相連，而在大學，院子把學院及學生宿舍與街道及城市生活分割開來。

我記得幾年前在布萊頓大學提交過一篇論文。布萊頓大學採取措施，拆掉了把城市和大學隔離起來的圍牆。我的演講報告消息在當地報紙上公布出來，邀請非學生人士參加。當時確實來了很多人。在正式的討論會結束後，我們到酒館裡繼續討論。後來我們來到飯店，有工作的人為沒工作的人買單。我想到了牛津的新學院如聖安妮學院，舊建築上添加了新建築，通常是使用很多玻璃，這樣就透明了。因為這些建築面向大街，或許有了向公眾開放的意思。我想到了柏林，那裡的玻璃建築是被用來反射民主和自由勝利的（請參閱柏林一章）。我向凱恩克羅斯女士提到這些想法，但她表示懷疑。她說，這些建築採用玻璃製造是因為便宜，進入宿舍仍然要經過內部的院落。所以，學院仍然是內向的。

學生與市民交往嗎？凱恩克羅斯女士說，不怎麼交往。她的解釋具有獨創性，發人深思。她是聖安妮學院的學生，當時該院是女子學院。如果要社交，女生可以進入男子學院，但她們不允許進入男生的房間。因此，男生女生就到酒館裡去，在那裡他們和當地市民交往。因為現在

的學院是男女同校而且更加自由，學生可以在學院內部做任何想做的事。出去的需要就減少了，出去少了，與當地居民的接觸也就更少了。

我依照設計良好的「牛津科學散步」傳單的指示前行。[43]通過露絲胡同進入基督教會草坪，然後沿著牆向右走。在那裡，我發現了紀念詹姆斯・桑德拉（James Sadler）的匾額。桑德拉是麵包師的兒子，後來成為阿什莫爾博物館長的助手，是英國第一個乘坐氣球的人，他在1784年乘坐熱氣球飛到離牛津六英里外的伍迪頓。27年後，他從伯明罕飛到波士頓，當然他沒有跨越大西洋（這是位於林肯郡的老波士頓）。這個氣球上天標誌著英國人的偉大成就和人類飛行史上的突破。

牛津大學也對工人階級民眾封閉嗎？當然不是。實際上，大學連同其學習觀念允許人們透過教育和知識，而不是透過財產和收入，來獲得社會流動的機會，至少在理論上是如此。當然，牛津學生是根據學業成績而不是社會出身來評判的，因此牛津提供了透過學習獲得「某些」向上流動的機會。我說「某些」是因為期待牛津教育給人提供的向上爬的機會，遠比實際機會更多。不過，其中的原因是可以理解的。多數英國高中畢業生不能上牛津大學，是因為它的錄取人數太少。而且，幾乎一半牛津本科生都畢業於私立學校。[44]沒有被牛津錄取的學生要麼上了其他大學，要麼沒有達到基本的大學錄取標準。這實際上意味著，牛津大學幫助將階級體制凝固化，更貧窮和弱勢的社會群體獲得社會流動的機會反而更少。牛津如此，英國其他名牌高校也是如此，世界任何地方的

---

43. 請參閱www.mhs.ox.ac.uk/features/walk/loc2.htm。
44. 有關這個統計數字的影響，請參閱Carole Cadwallader, "It's the Clever Way to Power," *Observer*, 16 March 2008, 4 (review section)。該文引用公立學校畢業生的話：「即使我們能進去……我們能適應嗎？」

一流大學也是如此。只有一所（或兩、三所）「頂尖」大學的事實，使得它們成為學生追捧的目標。「頂尖」大學只錄取最聰明的學生，通常他們都來自最好的中學和富裕家庭。因為頂尖大學的畢業生有獲得最熱門的工作崗位的最好機會，頂尖大學實際上幫助維持了社會階級差異的存在。[45]

有些學院試圖糾正這種情況。埃克塞特學院的凱恩克羅斯女士告訴我，他們覺得有義務與城市分享學院的至少部分財富。因此，學院有一個輔導中學生的計畫和該院學生創建和管理的慈善機構，專門接收弱勢群體家庭的中學生參加兩個星期的快樂假期活動。大學也創立了學生管理的慈善機構傑卡里：授課時間。[46]這種家庭教學計畫要求學生承諾幫助牛津的少數民族，教他們英語以作為第二外語至少一年時間。志願者一個星期到孩子們家中教英語一個小時左右，並與家長見面。供大學生閱讀的傳單上寫著：「為周圍社區做事的機會真的是非常寶貴的經歷，它讓你看到牛津不同的一面，打破『城市與大學師生』的傳統壁壘。」[47]

當我回顧牛津大學的教學方式如我熟悉的哲學講授時，我有一些擔憂。講授哲學的途徑是純粹分析性的，全部核心都在理論上，即「純粹」的不能應用的理論（本來就沒打算應用的理論），有時候會採用科幻小說而不是現實生活中的例子。這顯示出對現實生活問題和「應用哲學」的嘲弄和不尊重，許多牛津哲學家相信應用哲學是二流東西。所有這些在我看來都令人非常擔憂。牛津的哲學講授目標不是要把世界變成一個更美好的地方，其興趣在於根本不存在的純理論世界。牛津哲學

---

45. 我應該解釋一下，當我說「牛津」維持了階級體系，並不是說牛津大學的個別老師應該爲此負責。實際上，牛津大學老師們擁有對社會政策和福利非常敏感的傳統。比如，在1985年，牛津老師以738票對319票的比例，反對授予英國首相柴契爾夫人榮譽博士學位，以回應她的社會政策和教育費縮減。
46. http://jacari.blahwaffleblah.com/index.html.
47. http://users.ox.ac.uk/~jacari/info/index.html.

家首先和最重要的是把自己看作遵從科學形式和法則，用範疇和概念思考，往往分析理想世界而不是現實世界中的問題，無論是模糊的還是混亂的或怪異的問題。牛津哲學家喜歡說的話是「這不過是學界的東西」。果真如此，我們希望拆除城市和大學圍牆的人，相信學習是一種權利而不只是局限於菁英階層的人，確實應該為此感到擔憂了。

在一個學院，學生們在玩槌球，一大群遊客站在周圍拍照。他們都喜歡5月的陽光和藍天。我突然產生了一個想法：很多時候是國家支付學生在牛津讀書的費用，但他們卻在這裡在陽光下玩槌球。我注意到他們已經玩了兩個小時了。這合適嗎？一種聲音說這不對，如果真是國家出錢讓他在這裡學習的話，他們應該到房間裡做自己的研究。另一方面，如果我們希望優秀人才做出優秀的研究成果，他們也必須休息，必須進行體育鍛鍊和放鬆，畢竟健康的思想產生於健康的身體。我注意到學生們都很年輕，將來有一天，大部分可能在倫敦市國際金融中心工作，或成為醫院醫師、著名律師、政治家或大學教授。但是，來自牛津東區的人呢？那裡的居民多數從來沒有到學院附近來過，他們能看到這種情景嗎？他們難道不覺得國家資助這些學生是不公平的嗎？

或許令人吃驚的是，牛津孩子獲得中學畢業證的比例非常低。按照牛津市網站的說法，2006年，牛津孩子中有45.8%的人在普通中等教育證書考試（譯註：GCSE，類似於中學畢業會考）中，獲得五個A*到C的成績，[48]如果和牛津郡的平均比例56.6%相比，明顯偏低。而且，與牛

48. 英國普通中等教育證書（GCSE）是年齡在14到16歲時，在英國中等教育的具體學科的學業證書（成績），通過的級別分爲：*A**（讀作A星），*A, B, C, D, E, F* 和*G*。多數雇主只錄用成績在*A**到*C*的學生，請參閱http://en.wikipedia.org/wiki/General_Certificate_of_Secondary_Education#Grading。

津郡其他地方相比，牛津市的更多孩子中學輟學。[49]「沒有畢業證」的資料圖型非常能說明問題，顯示牛津不同社區中沒有教育證書的居民比例。在牛津中部和北部，很少有居民沒有教育證書：0到17%；而在莫德林橋以南地區甚至考利路以南地區，沒有教育證書的居民比例很高：36%到86%。在此同時，26%的牛津適齡工作人口進入大學學習，這是英格蘭和威爾士中比例最高的地方。

我繼續逛街。我沿著運河散步，過了河看到阿倫・布洛克院，這是我上學時居住的得到補貼的宿舍。阿倫・布洛克院是我做研究的地方，是由隔壁鄰居納稅來資助我。當時我感覺到內疚嗎？我現在感覺到內疚嗎？我想到自己已經回饋社會一些東西，但社會是怎麼想的呢？無論我是否做了對社會有益的事，那些從來沒有上過大學的人，不是都要納稅才能給學校財政補貼嗎？我繼續散步，來到莫德林學院研究員的花園。這裡只有學院研究員才能進入。那裡有一個閉路監視系統，監控什麼人進去了。與人們從電視監控系統中得到的印象不同，花園是寧靜、悠閒的。我希望自己有資格進去。那些沒有上過大學尤其是牛津大學的人，在被禁止進入大學的場地時，是否有類似的感覺呢？牛津是「封閉的社區」嗎？牛津城居民在看到學生穿著校服散步時，是這樣看待大學的嗎？

因為牛津是這樣一個寬容的城市，它吸引了很多無家可歸者。我認識的曾經幫助這些人的人告訴我，無家可歸者來到牛津的另外一個原因是它離倫敦很近。許多無家可歸者和到處流浪者在發現倫敦無法容身後，就來到牛津，這裡的棲身之所相對好些——有五個日間救助站和五

---

49. www.oxford.gov.uk/PageRender/decC/Education_and_skills_statistics_occw.htm.

個夜間救助站。[50]

貝淡寧的父親是加拿大著名作家。他的衣服當然不亮麗，鬍子灰白和散亂。有一次訪問牛津時，他決定在市中心的一排長椅上休息一下，摘下帽子放在他旁邊的椅子上，一個路人往裡面放了一些錢。在火車站附近，我停下來買了一份無家可歸者的街頭雜誌《大議題》（*The Big Issue*），這是從一個無家可歸者那裡得到的。[51]他注意到我不是英國人，對我買這本雜誌感到吃驚。我們開始聊天，我問吉姆（Jim）（他的名字）對牛津這個城市的看法。他說，他喜歡這個城市，他在農村地區長大。小時候父母從城市搬走了，但他不喜歡鄉下，試圖在城市謀生，但沒有成功，現在他無家可歸。他來牛津已經一段時間了。我很難和他討論這個城市，因為他不斷提出哲學問題。他想討論改造基因食品（GMF），當我告訴他，我曾經研究過改造基因食品的倫理學時，他的觀點非常有意思，他說我無家可歸並不意味著我不讀書。我問他，喜歡讀書和討論這些問題是否因為身在牛津、有這麼多的學者。他驚訝地看著我：沒有人像這樣跟他交談過。我告訴他，我對牛津的經驗和他的經驗不同，常常看見人們和賣《大議題》的無家可歸者交談。

但是，這種對待無家可歸者的寬容和友好的態度，是否反映出大學對待普遍的下層階級的態度呢？弗朗西斯・凱恩克羅斯說，她在搬到牛津後注意到的差別之一是，和倫敦北部相比，這裡很少有人工洗車，而在倫敦這種人很多。她問自己為什麼，她找到的答案是：牛津工人階級移民的稀少。她說這和房租有關。學生給房東支付的房租足夠高，他們

---

50. www.communigate.co.uk/oxford/oxchurchinfo/page5.phtml.
51. 《大議題》是無家可歸者撰寫和閱讀的周刊，請參閱http://en.wikipedia.org/wiki/The_Big_Issue。

無需為移民提供廉價的房屋。市場提供的價格太高，工人階級移民根本負擔不起。她認為這很大程度上應該為牛津的特徵負責。

但是市民和大學師生的鴻溝即所謂的「鎮袍分裂」（town gown divide）是很自然的，因為人們是在有了孩子並與其他孩子的父母接觸後，建立起聯繫的，英國的學校招生政策是建立在家庭所在社區基礎上的，從社會和經濟上看，這些社區有很自然的同質性特徵。因為牛津的工人階級人口生活在城市的南部和東部，學校教職工大部分是中產階級或上層階級，大都生活在北部和西部，因為學校制度的原因，他們不會因孩子上學而與工人階級有多少交往。這能夠解釋「鎮袍分裂」嗎？

我想起了在牛津上學初期的經歷。第一次到開放的市場買蔬菜，我排隊站在來自非洲的移民身後。和現在不同，當時的菜販都是出生在英國的白人。輪到我前面的人時，女售貨員對他喊道：「你沒有排隊。」他驚訝地看著她，所以她補充說：「你知道，排隊是古老的英國傳統。」

在我第一次牛津菜市場經驗的22年之後，在一個雨天，我再次去了菜市場。時間還早，商販們正在整理貨攤。在市場幹活的許多人都是移民，雖然不一定來自發展中國家。我進入一家開著的咖啡館，等待市場開業。櫃台後面的年輕婦女給我端上來一杯非常好的濃咖啡。我笑著說：「妳肯定不是英國人，因為妳的咖啡實在很濃。」她笑著回答說：「啊，我來自克羅埃西亞，」她緊接著補充說：「我在這裡已經三年多了，感覺幾乎是英國人了。」我問她：「妳覺得牛津如何？」她回答：「人很好，」她重複說：「這裡的人真的很好。」[52]

---

52. 當我讀到一篇有關難民及其如何融入牛津的報導，我感到震驚和印象深刻。無疑地，這個城市如今更多意識到他人，更加自由，對新來者也更加開放了。請參閱Rory Carnegie and Nikki van der Gaag, *How the World Came to Oxford: Refugee Stories Past and Present* (Oxford: New Internationalist, 2007)。

蘇（不是真名）在我過去23年中返回過的學院之一做「校工」（做家務和清潔工作）。她稱我「教授」，我告訴她，我叫艾維納。她稱我「親愛的」。她提醒我上樓梯時小心，樓梯很古老，而且大小不一。我問她公休假日是怎麼過的，她笑笑說：「我家人來了，我們出去吃燒烤。」我問她是哪裡人，她說是布萊克本萊斯區，是牛津南部一個非常貧困的街區。我打算到那裡採訪一群人，所以迫切想聽聽她會說些什麼，可是她更願意討論學院的教授們。他很好，她非常好，他很聰明，她很漂亮。他們對她都非常好。一個教授讓她使用他的小名，另一個更願意「教授」的稱呼。這天清早，我5點30分來到市場；她看到我外出就問我是否一切順利，因為假如一個客人早上醒得這麼早，可能是出了什麼問題。我在雨中走了一長段路渾身濕透返回時，她很擔心。她批評說：「外面散步太冷了」。我們聊天，她自豪地說，她是這個學院工作時間最長的校工。我問她，在認識這些人很長時間後還稱呼他們「教授」，是否覺得很怪異，她笑了笑說：「稱『教授』很好啊。」突然間，我覺得就像她在說臨終遺言似的。

我對布萊克本萊斯區一群居民的採訪非常能說明問題。在那裡工作的一位朋友弗蘭（Fran）帶我去採訪。弗蘭和肯（Ken）是我在公休假期時結識的令人愉快的人。他們是我家的鄰居，他們的孩子拉爾夫（Ralph）當時只有十多歲，與我的孩子丹尼爾一起上學，現在已經成長為有才華的作家和演員。在路上，她向我解釋要會見的人。這群人在一個社區長大，但和布萊克本萊斯區的其他地方不同，他們都在工作，並不依靠國家養活。這一片是布萊克本萊斯區的公屋，也就是為最貧困人口的廉租屋。有人說這是英國最大的公屋。按照2001年的人口普查，布萊克本萊斯區中45%的居民缺乏教育，只有41%的人有全職工作，9%的人身體不好，18%的人患有長期疾病。該社區的網站首頁刊登有培訓

廣告和幫助協尋工作的連接。另一方面，夏日鎮是白領工人、大學教職工、律師、學生和藝術家居住的地方。它的網站首頁上的標題是「下館子」、「北牛津學校」（夏日鎮附近有最好的公立和私立學校）、廢物回收資訊、咖啡館提供午餐等。

我在布萊克本萊斯區，遇見了慈善機構辦的諮詢中心的四個工作人員，該中心提供理財和福利優惠方面的有用資訊，幫助當地居民處理生活問題。我採訪了住在布萊克本萊斯區的工作人員。我問當我說「牛津」的時候，首先進入他們腦海的是哪個詞。剛開始，我得到同樣的答案：「家」、「學院」、「河」、「明信片上的尖塔」等。我說請等一下，這很好。你們社區的其他人與它有什麼聯繫？現在答案變化了：「有錢人」、「牛津金錢」、「優雅的口音」和「城市和大學的分裂」。我注意到大學人談到「城市和大學」，而布萊克本萊斯區的人添加了一個字「分裂」。

我問這個群體，他們是否感到沮喪。他們說是的。有個人說莫德林橋（被認為是大學的最南端）是邊界，他們很少到市中心去。有一個人回憶說他小時候，父親告訴他如果他進城了，就不要告訴人們你是布萊克本萊斯區人。有一個人回憶說在英格蘭南部度假時，聽到一個喜劇演員問聽眾他們的家鄉在哪裡。在猶豫了一下之後，他最後決定說實話。喜劇演員開玩笑地說：「人們都出去，這裡不安全。」我的採訪對象評論說：「我一點都不覺得好笑。」

我問這個群體是否碰見過大學生。兩天前在我和學院院長的討論中，她自豪地說她的學生有個計畫，就是幫助學院之外的小孩子輔導功課。我想他們可能沒有走到布萊克本萊斯區這麼遠。布萊克本萊斯區的人說，確實有些學生在萊斯工作，但很少，「他們不可靠。」他們有時候來，有時候不來。我問，你覺得能做點什麼讓學生和當地人多多交流呢？

「那很好啊」，他們同意這個說法，而且提供了建議，如宣傳發生在布萊克本萊斯區的事情，這樣可以吸引學生的注意。但他們補充說：「或許這會讓城市其他地方的人來，但他們不知道城市其他地方發生的事。」[53]我問：「你們和城市其他社區的差距，在即將到來的地方選舉中會成為一個議題嗎？」他們說：「不，不會。」「在這裡，我們關心的是他們把郵局關掉，人們被解雇而丟掉工作。」

我問他們對學習的看法。他們認為牛津是個學習的城市嗎？他們說街區學校資金不足，學生學習不好。他們說老師並不期待學生會學習，即便在教室裡。他們也譴責鄰居不理解學習和賺錢的聯繫。他們說有些人讓孩子上學只是以此索取一些補貼，如果孩子找到工作，並掙到比國家補貼更多的錢，家人就施加壓力讓孩子輟學去工作。

人群中一名「藏匿者」突然加入到討論中。她說牛津是「狗屎」。從她小時候到現在，它已經變了。今天的牛津意味著犯罪。人們拚命掙錢。在城市中心，人們的「行為就像畜生」。她不斷重複說人們拚命掙錢。我說許多遊客認為市中心是文化、學習和禮貌的中心。她的臉氣得脹紅。她說，那是很早以前的事了。她的孩子已經離開這個城市。他們曾經在寶馬公司工作，但現在已經撤走了。她乘公共汽車到梅爾頓凱因斯去購物而不去牛津，因為她覺得她在那裡不受歡迎，她一再說有人推她。她嘆了一口氣說，牛津的東西太貴了。

當聽了這些人的話之後，我覺得牛津作為學習和學術研究中心的形象變得扭曲了。牛津只是對某些人來說是學術中心嗎？中產階級的牛津

---

53. 我想起了基督教會草坪之外的招牌：「草坪管理者和警察應該防止任何乞丐、衣冠骯髒不整者、性格有缺陷、外貌和行爲不得體者踏入草地。草地禁止上面描述的任何一種不得體的、粗俗的、混亂的行爲。」這就是它想表達的內容嗎？

和工人階級的牛津東南部的差距這麼大嗎？有沒有可能讓牛津對移民和工人階級不那麼糟糕呢？但是他們能看到嗎？地理上的分割應該為地理差別負責嗎？

植物園右邊坐落著一個美麗的玫瑰花園。一個很少被注意到的小招牌上寫著：「這個玫瑰花園的開放是紀念大學裡的研究工作者，他們發現了盤尼西林的臨床價值。」我讀了這個內容在想「多麼謙遜啊（研究工作者）」，這是典型的英國輕描淡寫式表達。

這個招牌指的是病理學家霍華德・弗洛里（Howard Florey），林肯學院研究員，後來成為女王學院教務長，以及生物化學家，在1936年被聘為化學病理學講師的恩尼斯特・錢恩（Ernest Chain）。這兩個「研究工作者」連同亞歷山大・弗萊明（Alexander Fleming）獲得了諾貝爾獎，因為他們「發現盤尼西林和它在各種感染性疾病中的治療作用」。使用這種藥的第一個實驗結局很悲慘。1941年2月，一個牛津警察阿爾伯特・亞歷山大（Albert Alexander）在修剪玫瑰枝條時擦傷了嘴巴，後來引起感染，巨大的膿腫影響了他的眼睛、面孔和肺部。科學家用他們生產的藥品給他治療。五天內，他的反應良好，感染開始消失。不幸的是，科學家的藥品用完了，手頭所剩的不足以治癒感染，警察最後死掉了。[54]這在亞歷山大先生看來是個悲劇，但透過使用藥品給他治療，科學家證明了它的效果，最終挽救了千百萬人的生命。

學術研究和學習不是自私的旅行，其成果不只限於特定階級。或許，這些學術追求不像我們希望的那樣民主和平等，但它們的利益給很

54. Michael J. O'Dowd, *The History of Medications for Women* (New York: Parthenon Publishing, 2001), 31. 請參閱http://acswebcontent.acs.org/landmarks/landmarks/penicillin/research.html。

多人帶來力量。牛津的教育就像其他地方的教育一樣已經發生了變化，不再是貴族子弟的特權，而是根據擇優選拔程序給予更多人機會的活動。天賦、能力，甚至強烈的願望和獻身學術的精神等，是決定一個人是否接受高等教育的參數。最後，學術研究和學習確實給很多人力量。牛津仍然存在的問題是：如何讓大多數人不僅能享受學術研究成果，而且有機會接觸學習本身？

THE SPIRIT OF CITIES

柏林：寬容之城

1956年5月15日，當你在滕珀爾霍夫機場最後一次看到我時，我是個能說一口漂亮英語的年輕德國姑娘。現在我猜想你可能說我是富裕郊區的美國女人，期待著退休的中學教師，錫達拉皮茲的好鄰居都說，我的口音裡已經沒有任何德國人的跡象，我們都必須對過去做出自己的安排。

——伊恩・麥克尤恩（Ian McEwan），
《無辜者》（*The Innocent*, 1989）

當代柏林或許是最令人吃驚的城市之一。來自世界各地的遊客喜歡它的自由和民主精神。對德國人來說，它是首都，一個成長的團結的城市。但是，對柏林居民來說，情況如何呢？嗯，許多人並不在乎它是否會更安靜一些，雖然他們意識到柏林作為藝術、文化和自由中心的聲譽日隆。除了成為文化中心外，柏林一直在進行從歷史中吸取教訓的迷人工程，讓居民和遊客認識到包括納粹時期和東柏林共產黨專制政權時期在內的城市歷史。在此過程中，這個城市成為寬容的中心。但是，如果考察這個城市的歷史，人們會很容易看到它在過去曾有過非常輝煌的階段，但這段歷史並沒有阻礙納粹攫取權力。在本章中，我們思考這個從歷史中汲取教訓的過程的可行性有多大，人們從歷史中到底能學到什麼。新的政治文化就夠了嗎？是否需要某些制度性措施來防止柏林墮落為種族主義和暴力的新時代？

與過去和解：加害者與受害者

2009年2月在柏林。貝淡寧和艾維納到達旅館時已經很晚了。外面寒風刺骨，他們把行李放在房間後，即趕緊到外面看城市夜景。要到哪裡去呢？他們並不知道。外面沒有多少人。貝淡寧說歐洲人不習慣這樣的天

氣，在蒙特婁，這並不算非常寒冷。他教艾維納如何在結冰的雪上「滑冰」。對艾維納來說，柏林之行是牽涉個人感情的旅行。1930年代，他的猶太人岳父是柏林的一個學生，當時叫弗洛伊鄧托（Freudental）。1933年的某一天，當他來到最高法院工作時，被警察攔住了，警察告訴他猶太人不准進入，他簡直不敢相信。他要求見見頂頭上司，一個自由主義者。這個法官出來對他抱歉地說：「你知道，現在這已經是法律了，我沒有別的選擇，只能請你離開這裡。」就在同一天，弗洛伊鄧托先生離開柏林前往巴勒斯坦，在那裡他成為基布茲成員。從那以後，無論是他還是他妻子（來自維也納的難民）再也不曾說過德語，無論是相互之間還是對其他人。弗洛伊鄧托先生把名字改為希伯來名字，很少提到他在柏林的過去。多年來，他的兩個女兒和兩個兒子不知道他的童年和青年時期，也不知道他在大學的學習情況。

1989年，西柏林市決定邀請所有出生於柏林的猶太人和在納粹期間被迫離開的猶太人作為政府的客人訪問柏林。從城市的角度來看，這是「與過去和解」（Vergangenheitsbewältigung）。就好像這個城市說：「我們面對和承認在過去造成的傷害，我們想盡可能做出一些補償，我們應該做的第一件事，就是讓難民與城市重新統一。」艾維納的岳父母來到柏林。有趣的是，對艾維納的岳父來說，這個姿態和訪問也是與過去和解。在很多方面，弗洛伊鄧托是俗套的德國猶太人：理性、矜持、從來不在公共場合表露感情，但在這次訪問中，他肯定大為感動。從柏林返回後當天，他開始告訴家人有關這個城市的很多故事，他在柏林的青年時代、學習生涯、倖存的朋友、城市文化、大屠殺、被害的朋友。在很深的層次上，他絕對不原諒，他認為這次邀請不能彌補從前犯下的罪過，但他願意接受我們生活在新時代的事實，柏林採取了漫長的、認真審視過去的態度，這個城市已經做出了補償。至少從表面上看，這解開了他的心結。艾維納能夠感覺到，岳父在心靈深處很高興能夠想念那個

熟悉的城市，能夠覺得再去熱愛和珍視這個城市是合理的了。但是，柏林人是如何理解與過去和解呢？他們中的許多人當時還沒有出生呢！他們現在應該有心理負擔嗎？應該提醒他們這些嗎？或者，這種「過去成為現在」是一種情感解脫嗎？

紀念地是永遠在柏林的舍內貝克區展出的一件藝術品。朱麗葉・高斯（Juliet Koss）如此地描述：「該工程由80個長方形街道標示牌組成，每個標示牌長80公分、寬50公分，一面是圖像，另一面是一段文字。這些牌子在1993年安裝在圍繞巴耶瑞斯徹廣場的街道電線桿上。這個街區在80年前是歸化的許多中上層猶太人居住的地方……這些標示牌代表了在1933到1945年之間的大部分反猶主義法令，從對公民自由的令人驚訝的細節性限制，到更加臭名昭著的嚴酷措施。在居民區街道被偽裝成交通標誌，在商業區被偽裝成商店標示牌，這些標示牌與周圍色調和諧一致，既融入在環境中，又往往以意料之外的方式重現形成一種衝擊力。」[1]高斯討論的第一個標示牌上寫著：「波蘭人和猶太人反對德國人的聲音在法院是聽不見的」，這讓人想起弗洛伊鄧托的經驗。艾維納不斷地自問：弗洛伊鄧托的導師，一個自由思想的法官怎麼能忍受這一點？當地菜市場外現在有一塊牌子，上面畫了一塊麵包，牌子背面寫著：「柏林猶太人只能在下午4點至5點之間購買日用品」，還有其他一些，如「雅利安人和非雅利安人孩子不能在一起玩耍」、「把猶太人老師從柏林學校中驅逐出去」、「禁止猶太人使用公共交通工具」等。

明天早上，貝淡寧和艾維納要走過本一古理安大街，這是用以色列首任

---

1. Juliet Koss, "Coming to Terms with the Present," *Grey Room* 16 (Summer 2004): 116-131, www.mitpressjournals.org/doi/abs/10.1162/1526381041887411.

總理的名字命名的街道。它是城市鬧區之一，位於柏林交響樂團大樓和索尼中心附近。本—古理安大街與伊札克・拉賓街連接。艾維納覺得這個姿態是動人的：把主要大街命名為從前受害者的領導人；貝淡寧納悶其他城市是否也這樣做。或許有，但一時之間他們想不到其他例子。

柏林決定在2004年的一場有關反猶主義的研討會上，把街道命名為拉賓。貝淡寧和艾維納在想像兩個柏林人的對話：「我們在拉賓和本—古理安的交叉口會面，然後去歌劇院。」但這是和解嗎？與過去和解嗎？這兩個詞之間有什麼區別？威爾・金里卡和巴什爾・巴什爾（Bashir Bashir）遵循勞瑞・巴爾夫（Lawrie Balfour）和保羅・穆爾頓（Paul Muldoon）的觀點指出，討論和解時存在一種模糊性。他們寫道，日常生活中，和解意味著努力恢復從前的和諧狀態或友好狀態，他們把它稱之為「恢復性的和解」。但是，在很多實際例子中，和解的意圖不是恢復任何形式的關係，而是創造一種正確關係。其實，涉及到壓迫、拒絕和錯誤認識等的原始關係，是不應該被恢復的，[2]金里卡和巴什爾稱之為「改造性的和解」，這是要把社會改造成平等的新社會。

就柏林來說（令人吃驚的是，金里卡和巴什爾在這本本來有趣和深刻的書中，似乎沒有談到柏林），與過去和解意味著恢復某種關係和創造新型關係兩個方面。旨在恢復的關係，是猶太人和非猶太人之間在十九世紀後期和二十世紀初期的那種關係，以及在德國被分裂為共產主義東德和民主西德之前柏林存在的那種關係。在此同時，必須創造新型關係：讓猶太人和非猶太人、東柏林人和西柏林人相互交往的新關係。雖然猶太人和東柏林人遭受的命運並不相同，但兩者的共同之處在於傷

2. Will Kymlicka and Bashir Bashir, *The Politics of Reconciliation in Multicultural Societies* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 19.

痛過於慘烈，根本無法被忽略或忘記。換句話說，簡單地恢復關係是不可能的，城市必須認真地建設新關係。但是，新關係不能在真空中產生，必須有一個背景，一個是大屠殺，另一個是城市一分為二並伴隨著仇視和敵意。因此，新關係必須牢記過去，以避免悲劇再次發生。當今柏林人每天都在從過去中學習，用金里卡和巴什爾的術語來說，和解的恢復性維度試圖恢復和淨化曾經存在的「我們」，這要求打開從前不存在的新的可能性。對當今柏林人來說，這意味著猶太人和東柏林人現在是新柏林的組成部分。

和解的目標是重建一個不同的德意志民族嗎？答案不是很清楚。正如後面將談到的，柏林發生的事還沒有在德國其他城市如慕尼黑（或者至少，這是我們從當地居民那裡瞭解到的，來自其他城市的柏林人）等出現，所以這是柏林人眼中的和解。但是，人們可能說，柏林熱中於重新定義和重新建立其獨特的公民身分，或重新定義柏林人是什麼。所以，柏林發生的事或許是城市建設而不是國家建設。有趣的是，我們注意到研究和解的一些理論家已經指出，和解不能替代國家建設的政治過程，它所能提供的，最多不過是治癒具體的人權侵犯。有一種觀點認為，和解不過是旨在承認人權的法律程序，這是許多柏林人似乎感興趣的東西。所以柏林同時存在兩個目標：柏林承認在納粹時期對猶太人（和其他群體如同性戀者和羅馬人）和在共產黨控制下對東柏林的大規模人權侵犯。同時他們也希望重建這個城市，或許不是這個國家而是城市的公民身分認同。

很明顯地，因為這兩個過程——恢復性和解和改造性和解同時發生在柏林，既有城市建設的目標，也有治癒人權侵犯的目標，柏林發生的事，比在其他許多地方被稱為「和解」的過程要複雜得多。如果真是這樣，柏林需要對與過去和解的新定義就非常明顯了。

寬容還是冷漠？

這是貝淡寧和艾維納在柏林的第一夜，天氣很冷。他們來到建於1891至1895年間的威廉皇帝紀念教堂。它在二戰期間遭到嚴重破壞，[3]現在看起來仍然是個受傷的動物：黑暗、破舊、但還沒有被放棄。實際上，其主體框架成了一種紀念堂。

教堂和其他朝聖之地是不應該遭到轟炸的。為什麼人類以上帝的名義殺戮呢？他們怎麼會以永恆的名義進行破壞？簡單的答案是因為沒有其他辦法，轟炸教堂是作為戰勝納粹的努力的一部分。這無疑是真實的，但是當人們看到剛剛遭遇戰火蹂躪的柏林電影，[4]人們忍不住懷疑，這種破壞規模——柏林70%的房屋遭到破壞——真的有必要嗎？或許是的（我們不願意做出評判），因為大規模轟炸，整個城市都得重建。

如今，威廉皇帝紀念教堂的朝拜者在令人想起掩體的現代圓形建築中做禮拜。這是諷刺嗎？它是否提醒前來祈禱的人們，如果他們不盡一切努力防止戰爭的話，戰爭隨時可能到來？和平與博愛似乎像婚姻一樣：你需要盡心經營，不斷給它營養，否則就會枯萎。寬容是脆弱的。如果柏林傳達的資訊是寬容必須得到維持和繁榮，那麼，在屋頂已經被炸掉的教堂就抓住了柏林訊息的實質。

歐洲被害猶太人紀念碑是最感人的地方。它位於柏林的心臟勃蘭登堡門附近絕不是巧合。一個巨大的區域被2,771塊混凝土石碑覆蓋，多數比一

3. 有關照片，請參閱www.scrapbookpages.com/berlin2002/RuinedChurch.html。
4. www.youtube.com/watch?v=OLMAEhVq2ok; www.youtube.com/watch?v=zcnEDTnyC7g; www.youtube.com/watch?v=oCXox3l7fWU&feature=related; www.youtube.com/watch?v=QFVkMPVOY8g&feature=related.

個人還高。貝淡寧和艾維納在這個區域走了走。他們來到這裡時，地上已經被白雪覆蓋，這種白色和黑灰色石碑的對比令人毛骨悚然。走著走著，他們很快就迷路了。一個人在石碑中走路是不可能有方向感的。最後他們來到資訊中心的入口處，這裡設計得就像石碑下的地下掩體。該中心提供納粹受害者的個人資訊，如受害者的書信，布勞特（Blaut）先生和夫人和拉多（Rado）先生和夫人的生平故事。受害者有面孔和生平故事，他們成為特別的個人。當貝淡寧和艾維納進入第二個房間時，最令人吃驚的時刻出現了。地板上顯示的是在開往集中營去的列車上，猶太人扔下如雪片般的信件。房間很暗，他們過了一、兩分鐘才適應這種黑暗。人們慢慢地走過，閱讀這些信件，在任何一個特定時刻，多數遊客都默默地站著，閱讀的時候頭低下去。[5]就好像整個房間和裡面的所有人都默哀一分鐘紀念受害者一樣。離開時，貝淡寧和艾維納再次看了資訊中心入口處的牌子，上面有普里莫・列維（Primo Levi）的著名格言：「它發生了，因此它會再次發生。這就是我們不得不說的核心。」

寬容是一個微妙的概念。它一直被以多種方式使用，所以需要定義我們使用它時所指的涵義。寬容有時候指的是「可以接受的條件，或不干涉的觀點、行動或作法，雖然曾經被認為是錯誤的，但仍然『可以容忍』，所以不去禁止或限制」。[6]因此，請注意被容忍方的價值觀或行為被認為是「錯誤的」或「壞的」。這不是我們這裡所使用的寬容的意思。雖然我們說的寬容對象集中在信念、價值、規範、文化、行為（而不是比如政治觀點）和擁有這些的人，但我們並不認為這些信念或規範

---

5. 有關照片，請參閱www.pushpullbar.com/forums/attachment.php?attachmentid=4502&stc=1&d=1128761942。
6. Rainer Forst, "Toleration," in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http://plato.stanford.edu/entries/toleration/.

是「壞的」。對這些來說，與寬容者擁有或實踐的內容有明顯的不同就足夠了。我們這裡使用的寬容這個詞，其相關邊界不是「好」和「壞」的價值觀或規範，而是寬容者的價值與規範和寬容對象的價值與規範。因此，它是與身分認同密切相關的概念。

實際上，在柏林故事中，寬容的問題是誰是真正的柏林人或普魯士人或德國人。[7]因此，我們對這個詞的使用，和麥可・沃爾澤（Michael Walzer）所說的寬容的第四個和第五個態度一致：「（一）對他者的開放和好奇；（二）願意傾聽和學習，甚至尊重；（三）在這個光譜的更遠處存在一種對差異的熱情支持；（四）如果差別被看作在文化形式上代表了上帝的創造和自然界的偉大和多樣性，這是審美認同；（五）如果差別被看作人類繁榮的必要條件，如自由派的多元文化主義論證的那樣，這是功能性認同。」[8]

因此，後者被認為是「尊重的寬容」，不同信仰和文化的人不僅尊重對方按自己的方式生活的權利，而且對這些文化表現出道德尊重。[9]顯然，這是柏林人願意看待當今寬容的方式。

貝淡寧和艾維納回到他們的旅館。讓他們吃驚的是，在哈登堡大街的教堂對面，他們看到了色情博物館。艾維納認為這在耶路撒冷是不可能發生的。或許存在對色情內容的寬容（或者應該如此），但是把色情博物館放在該市最著名的教堂旁邊，這也太那個了吧？柏林是在告訴我們寬容沒有邊界嗎？要麼你絕對寬容要麼你的寬容還不夠？這是否太過分了？這真的是對宗教人士敏感性的尊重嗎？

---

7. 當柏林猶太人在十九世紀獲得解放時，他們描述這種經驗是：「在街上是德國人，回到家是猶太人。」
8. Michael Walzer, *On Toleration* (New Haven, CT: Yale University Press, 1997), 10-11.
9. Forst, "Toleration".

從表面看，問題是什麼？把性博物館放在這種地方，城市規劃者是要顯示他們現代、進步、無偏見、崇尚自由。一個自由的城市會寬容一切，甚至包括色情。但是，再思考一下，這個城市在寬容什麼人？自由派嗎？色情消費者不一定是思想開放的人或自由派。相反地，他們虐待婦女，把婦女客體化。所以，把色情博物館放在威廉皇帝紀念教堂旁邊的作法不表示寬容，而是一種冷漠。它究竟意味著柏林寬容的高峰還是柏林已經缺乏敏感性了呢？

認真思考一下，柏林的歷史是辯證性的：寬容和開放的頂峰，接著是城市接受可怕行為，魔鬼盛行的黑暗時代，迅速導致不寬容。為了抗衡，這個城市向猶太人和羅馬人或者同性戀者開放，隨後再次滑入不寬容的境地。[10]

兩天後，貝淡寧和艾維納採訪了波茨坦大學的研究生阿列克斯（Alex），他是東柏林人。在柏林主街區米特區的咖啡館，阿列克斯說：「柏林人並不寬容，我們只是冷漠。我們視而不見。我們不關心別人的事。」

寬容和冷漠模糊不清嗎？無疑地，這個城市希望人們寬容和開放而不是冷漠。它一再提醒人們這裡發生的事。巴耶瑞斯徹廣場安裝的街道標示牌就是一個例子，雖然可能引起爭議。[11]我們希望柏林人在看到這些時不是冷漠，我們希望他們不要忘卻標示牌的存在。但是，當一個城

---

10. 有趣的是，柏林人辯證地呈現歷史。洪堡特大學附近的德國歷史博物館是這樣描述歷史的：1814年，維也納國會令城市走向自由主義，梅特涅（Metternich）恢復了從前的秩序：大眾施加了壓力，在1848年，寬容的新時代開始了。辯證推理的創始人黑格爾就在洪堡特大學教書。
11. 有關紀念地工程的詳情，請參閱Koss, "Coming to Terms with the Present"。有趣的是，高斯寫道：「這些標示牌就像都市的『便利貼』一樣，滲入到我的日常生活中，就在我騎車到朋友家時，祕密地提醒柏林從前的形象。高斯對此持批

市顯示對色情的尊重，並把刺激欲望的博物館放在教堂旁邊，現在我們注意到它就在火車站的對面，這意味著什麼呢？

實際上，在訪問柏林和研究其歷史的時候，你可能對一個特別的問題感到困擾。有時候，它是歐洲最寬容的城市，但它常常又墮落為最不寬容的中心。

究竟是什麼讓這個城市在態度上如此極端搖擺呢？閱讀柏林的歷史，人們很容易注意到這個城市從寬容階段獲得的巨大好處。寬容政策帶來了文化繁榮和富足，而不寬容的階段對其發展是具有破壞性的。在30年戰爭期間（1618-1648），起源於新教徒和天主教徒之間的相互不寬容，勃蘭登堡地區（柏林是其首府）失掉了三分之一的城市。

實際上，柏林人馬上吸取了教訓。在30年戰爭之後，勃蘭登堡的選帝侯腓特烈・威廉（Friedrich Wilhelm, 1620-1688）決定開放移民推動經濟發展。1661年，他簽署了一系列法令，取消了移民方面的限制。[12]這造就了一波新移民：在本國受到宗教迫害的人遷移到這裡。實際上，十年後，一群從維也納流亡的猶太人也定居柏林。現在，歷史學家把它看作是柏林的第一個猶太人「社區」。這一波開放持續下去；到了1700年，柏林有114個猶太人家庭和1,000個猶太人。1677年，柏林成為700多名法國新教徒難民胡格諾教派的家鄉。1685年簽署的波茨坦詔書，為2萬個胡格諾教派人在三年內移民提供了方便，其中多數人定居柏林。該詔書給他們十年的免稅待遇，讓他們享有法語教堂，鼓勵他們移民到普魯士。1739年前，大約有1,200名波希米亞人為逃避宗教迫害定居柏林。所

評態度。她聲稱當她在舊金山時，往往思考紀念地是一種藝術歷史，現在她在柏林，她必須作爲猶太人來思考它們，因爲這些標示牌提醒她猶太人不能成爲完整的德國人。她說「與過去和解」不是提醒人們從前的身分認同，而是允許他們完整地融入當地社會，包括在日常生活中忘記自己的獨特身分，也就是她所說的：「猶太人潛在的不可見性。」「德國人和猶太人等術語應該被看作多種類的、重疊的潛在的不可見的。」（128）

12. www.berlin.de/berlin-im-ueberblick/geschichte/index.en.html.

以，寬容和開放或許是增長的工具，有實用性考慮的根源，但它們也是在道德基礎上得到推廣的價值觀。[13]這些移民都產生了影響：1740年，柏林成為啟蒙運動的中心。重要新文化建築如歌劇宮（1737年）、國家歌劇院（1742年）和老圖書館（1780年）先後興建起來。1764年，第一個德語劇場在柏林的貝倫街開業。在此之前，戲劇都是用外語通常是法語表演的。由於腓特烈大帝（Friedrich the Great，1740至1786年的普魯士國王）的支持，柏林試圖發展成思想中心。甚至法國啟蒙哲學家伏爾泰（Voltaire）在1750至1753年間就住在柏林。[14]這種思想環境吸引了對科學和文學感興趣的人前來柏林。因為審查制度的放鬆，新刊物獲准出版。[15]但是，腓特烈大帝去世後，其繼承者腓特烈・威廉二世（Friedrich Wilhelm II）引進了嚴厲的審查制度，柏林再次成為不寬容的城市，自由派遭受迫害。

建築、透明、民主和開放

貝淡寧和艾維納在柏林的第一天早上醒得很早。不知是雪花還是凍雨在窗外飛舞，這是漂亮的「歡迎來到柏林」的場景。艾維納趕緊跑到外面想找一家咖啡館，他找到了一家連鎖店，或者乍看像是連鎖店。咖啡出奇得好，店裡的氛圍與其他許多咖啡館相似：柔和的國際爵士樂，牆上大幅的圖畫。最初，咖啡館像是星巴克，這讓他有點不舒服。但是，艾維納注意到不同之處：椅子不是圍桌而放，而是擺放成一個大圈，你能面對其他人。這讓他想起在阿拉伯城市看到的咖啡屋。在那裡，咖啡館

---

13. Christian Härtel, *Berlin: A Short History* (Berlin: Auflag, 2006), 12. 人們應該注意到雖然胡格諾派教徒被給予庇護所，成爲柏林菁英的一部分。但在1815年之前，猶太人很少被允許不受限制地在柏林定居。
14. www.berlin.de/berlin-im-ueberblick/geschichte/index.en.html.
15. Härtel, *Berlin: A Short History*, 14.

就是討論和社交的場所。

「協商民主」理論家們把焦點放在設計政策之前或之後的全民協商過程，他們認為民主的價值在於其開放性和全面性，而不是多數原則常常宣稱的協商民主的優勢——包容性。協商民主傾向於擁抱少數民族、新來者、移民或在法律上及實務中充分參與權被排斥的族群（如婦女、同性戀者、少數民族和窮人）。但是，巴什爾・巴什爾指出，在涉及嚴肅的歷史冤屈時，遭受排斥的集體記憶的要求會出現，需要為發生的事承擔責任，以此作為任何真正意義上的包容和協商的前提。因此，協商民主的包容性本身，或許不能獲得那種參與感和民主。因此，和解政治出現，這些少數族群或許克服集體記憶，竭力參與政治過程，而那些從前排斥少數群體權益的人改變了態度。但這不應該只是個政策，而是應該真正改變人的思想。應該把種族主義者改造成非種族主義者，把沙文主義者改造成平等主義者，把排外者改造成「彩虹國家」的公民。[16]

這裡，重要的是非常樂觀的假設：改造人們的觀點、意識形態和性格的過程是可能的和可實現的。它假設人們之所以成為種族主義者、排外分子或有偏見者，僅僅是因為生活環境所致，因此，只要改變了環境，創造出合適的環境，在人們採取或者養成不同的理想之後，其行為就會改善。這是馬克思主義理論，是柏林「與過去和解」的理論基礎。

柏林人願意在咖啡館討論和爭論文化、藝術和政治嗎？這是一個關鍵問題，因為柏林人要真正改變這個城市，就需要開放性和聆聽別人想法的好奇心。許多柏林人非常著名地自豪於柏林人的遲鈍刻薄（Berliner Schnauze），[17]他們以「忍受它」而著名，無論它是什麼。他們認為在為

16. Brandon Hamber and Hugo van der Merwe, "What Is This Thing Called Reconciliation?"(1998), www.csvr.org.za/wits/articles/artrcbh.htm.
17. http://pleite.wordpress.com/2006/06/07/berliner-schnauze/.

你服務時不需要微笑，他們不覺得今天天氣很好（正如英國人在街上碰見你時常常說的），公共汽車司機不覺得應該告訴你在哪裡下車。現在有一種運動，鼓勵柏林人改善態度，但他們認為柏林人的遲鈍刻薄，是真誠和坦率。不過，柏林人的遲鈍刻薄是對他人感受的不敏感或冷漠的另一種形式嗎？是他們寬容的一部分嗎？艾維納認識的一個剛剛訪問美國又到柏林參觀的以色列人說，與坦率告訴你真實感情的人交往，比試圖偽裝真實感情的人交往更好。或許是吧。

貝淡寧和艾維納決定隨後檢驗這一點，開始步行通過現在已經被白雪覆蓋的蒂爾加騰大公園前往城市。

雪已經變成了雨，貝淡寧似乎有點失望。當他們進入索尼中心後，他的情緒才好起來：這裡明亮鮮豔，舒適宜人。這是一個巨大的複雜的建築，集住宿、娛樂、商業、飲食、藝術等多種功能於一體。各個建築用七個玻璃和鋼骨結構組成的龐大圓形屋頂連接起來，製造出一種光線透過來的地板效果。它的透明性即使在陰雨天也能讓光線透進來。雖然這裡的咖啡不便宜，但有一種這裡人人可以享受的氛圍。人們經過這裡前往柏林的不同地方。它給你一種成功的感覺：漂亮而獨特的建築、琳琅滿目的餐館、電影院、五光十色的文化設施。曾經有個時期，貝淡寧和艾維納忘記了世界經歷的經濟危機。與他們一起的是朋友蔣乾——聰明能幹的中國科學家和博學者，他在哈佛獲得物理學博士學位後，來到慕尼黑從事博士後研究。當艾維納告訴貝淡寧這個建築應該為他的情緒變化負責時，蔣乾表示懷疑。我們可以設計建築來表達某種情緒或者價值觀，但是它們真的能改變我們的情緒或價值觀嗎？它們能「教育」柏林人嗎？

或許證明後者是困難的。最多，我們能依賴主觀感情的累積和人們

的某些說法，即透過生活在某個建築附近或裡面，而學會了該怎麼做或擁有什麼價值觀。如果建築不能教育我們，或許更可靠的說法是：它們至少能影響我們的情緒。這是本能性和合理的。果真如此，柏林設計透明建築的努力，不過是推動「寬容文化」的嘗試，而改變價值觀的真正鑰匙在於教育體制或家庭。但是，生活在某個環境時間長了，能夠影響人們採取建築所表達的價值觀，並非完全牽強附會的說法。

索尼中心位於波茨坦廣場核心，離勃蘭登堡門南端有一公里。當1838年中央火車站開通以來，這裡就一直是歐洲最繁忙的都市交通中心之一。在1871年帝國建立後就變得更加繁華了，柏林人口在兩次世界大戰之間大量增加。1920年代，波茨坦廣場是歐洲最繁華的廣場，有輕軌線和地鐵線、26條有軌電車線、5條公共汽車路線穿過。每天有2萬輛汽車走這條線，8萬3,000個遊客和通勤者出入波茨坦火車站。[18]實際上，歐洲的第一座交通號誌就是1924年在這裡安裝的。在談到這個問題時，柏林人非常自豪他們的「小綠人交通號誌」（Ampelmännchen）。這是皮格勞（Karl Peglau）在1961年設計的人形偶像，以向路人顯示什麼時候可以過馬路。雖然曾經只能在東柏林、在前德意志民主共和國看到，[19]如今可以在城市的任何地方發現它。令人印象深刻的是，東柏林留給整個城市的唯一內容是對行為的控制：交通，尤其是行人的控制。這是因為控制和秩序在這個城市很重要嗎？

在新建的以開放、民主和透明自豪的藝術學院入口處的牌子上寫著：「請按順序前行。」貝淡寧和艾維納發現標示牌的要求怪怪的。雖然藝術學院開放、民主和透明，但它仍然擺脫不了德國人對秩序的崇拜嗎？

---

18. www.potsdamerplatz.de/en/history.html.
19. 有關照片和好的隨筆，請參閱http://en.wikipedia.org/wiki/Ampelm%C3%A4nnchen。

接著，他們認識到這個標示牌是故意挑釁的。藝術學院的展覽主題是控制和施加恐懼。在某種方式上，這個藝術學院是在與柏林人的感情開玩笑，人們現在相信，正是這種恐懼促使他們採取行動，從而導致75年前誤入歧途。

再說回到索尼中心和波茨坦廣場：二戰時，這個廣場遭到徹底破壞，並被放棄和空置了很多年。柏林圍牆就建在這裡，它成為東西德兩個制度差異的象徵。難怪在1990年，德國和柏林重新統一後，這個地方被選為第一批重建的地址之一。它再次成為城市的心臟，或許是世界上最迅速的最大規模重新建立的社區和廣場之一。正如官方網址上的說法，這個「區域」的19幢建築是由一個國際建築師團隊設計的。柏林中心和心臟的設計師團隊是國際性的事實一再被強調，就是要顯示柏林變化多麼大，已經與從前不同了。首席設計師倫佐・皮亞諾（Renzo Piano）「想創造一個歐洲城市區，用特別為波茨坦廣場製作的赤色陶瓷正面為該區塑造獨特的面貌」。[20]人們不禁納悶，這個從德國獨特主義和沙文主義的民主主義中心，到這個國家的最進步城市，甚至是歐洲最進步和最具有國際性的城市之一的戲劇性變化。

分配給這個工程的建築時間是四年。在觀看那個時期的照片時，人們可以想像充滿希望的「新時代」的意識，路人在看到起重機的數字後（我們數了數總共14個）肯定能感受到。[21]當這樣巨額資金投資進來，這樣積極的能量表達出來時，一個城市能重新講述自己的故事，重新塑造自己的敘述。[22]說到積極的能量，令這個城市非常自豪的是它的環境

---

20. www.potsdamerplatz.de/en/architecture.html.
21. 照片：www.potsdamerplatz.de/en/architecture/construction_time.html。
22. 柏林的特徵是不斷的變化。克里斯汀・哈特爾（Christian Härtel）寫道：「柏林的最典型特徵是不斷變化的能力。它總是保持某種臨時性特徵，包括因爲戰爭破壞和多年的分割，所造成的荒地和交通線路問題。即使在1990

友好型建築，甚至屋頂都可以用來收集雨水。[23]

這個建築令人吃驚。正如多數建築那樣，它是個現代的或後現代的建築。多數柏林人在品味上還是比較保守的。二戰前，他們的政治觀點不保守，社會主義者和共產主義者在柏林人的投票中都能贏得多數，這個城市擁有革命人物如羅莎・盧森堡（Rosa Luxemburg）和卡爾・李卜克內西（Karl Liebknecht），他們是地下組織斯巴達卡斯聯盟的成員，但在生活方式上還是保守的。或者他們告訴貝淡寧和艾維納的是如此。他們坐在和昨天一樣的咖啡館或酒吧裡，往往不喜歡受到打擾。一個受訪者告訴貝淡寧和艾維納，1994年，他作為東柏林的孩子遷移到西柏林的一個學校，但那裡的孩子不接受他，因為他來自東德而欺負他。一個建築系學生認為柏林人是墨守成規者。一個既不是柏林人也不是德國人的第三個受訪者告訴艾維納和貝淡寧下面這個故事：他定期到克羅依茨貝格的奧蘭寧街的咖啡館，那裡的大部分客人是移民和外國學生。女服務生總是用德語稱呼他，他總是用結結巴巴的德語回答。幾天後，她突然用流暢的英語招呼他，吃驚之餘，他問她為什麼更早的時候不說英語。她回答說她沒有想到，是咖啡館老闆前一天告訴她，既然有這麼多外國人來這裡，她或許應該對客人說英語。他說，這就是典型的柏林人。他們不一定是墨守成規者，但他們確實不加懷疑地接受秩序，直到有人建議他做出改變。

當然，人們應該限定這種概括，因為在柏林，你確實會發現無政府主義者和喜歡「另類」生活方式的人。貝淡寧和艾維納也瞭解到，這種概括

年代旨在修復城市風景的這些傷口的建設工程開始後，以及整個社區（比如波茨坦廣場周圍地區）被創造出來，城市中還有一些角落出現了新的東西，做出了一些新的發現。從最終的分析來說，這是讓柏林對遊客和對本地居民來說都是迷人城市的因素。」請參閱Härtel, *Berlin: A Short History*, 5.

23. www.potsdamerplatz.de/en/ecology.html.

並不適用於所有柏林人。比如洪堡特大學社會科學系的學生就非常善於質疑，他們對書上說的內容提出質疑和問題，挑戰他們學習的理論。同時，總體來看，受訪者說柏林人往往缺乏自信。這是否導致對現狀的接受，或接受極端的改革和開放，或兩者兼而有之？

重新講述故事

貝淡寧和艾維納在萊比錫街東邊散步。他們來到蘇聯占領軍的前總部所在地，這裡他們第一次遭遇了柏林重新講述自己的故事。

我們應該說一些有關「重新講述」歷史的事。重新講述歷史和「重新撰寫」歷史是完全不同的兩碼事。後者常常有人為操縱的負面涵義，而我們說的「重新講述」概念具有積極涵義。它不是人為操縱的實踐，相反的是非常的開門見山。重新撰寫歷史可能隱瞞、掩飾或欺騙，其目的是防止年輕一代瞭解醜陋的歷史，或發現事實真相。而重新講述是給年輕一代說故事，即使這些故事顯示了講故事者或與講故事者有關的機構處於特別顯眼的位置。因此，重新講述歷史是修改自己的方式，彌補過去罪惡造成的傷害，重新包紮傷口。因此，它開始於提出問題，讓讀者和聽眾看到裸露的真相。在這個意義上，就像柏林當前的建築，它是有關透明的內容。

如果柏林的當今建築是有關透明性的，那麼，蘇聯占領軍司令部大樓則正好相反。它規模宏大，擁有持久的力量意識。別誤會我們的意思：看見它的人並沒有感受到自己多麼有力量，他們感受到的是這個建築的控制力，令他們產生無助感。在一面牆上，你仍然能看到1950年的壁畫家沃爾夫岡·魯泊爾（Wolfgang Ruppel）使用現實主義手法，描繪了工人們

對共產黨的忠誠和他們的快樂。大樓緊挨著市政府舉辦的一個展覽，告訴年輕一代在1953年6月16日和17日發生的事。

這個事件發生在東柏林，出現在人們對東德政權表達不滿之後，尤其是要求增加「生產份額」，這個制度早已引起人們的厭惡。運動的起因可能是史達林的死亡，出現了有3萬6,000個工人參加的大罷工，而當時罷工是非法的政治行動，當罷工變成示威遊行後，東德領導人瓦爾特・烏布利希（Walter Ulbricht）向蘇聯求助。蘇聯人帶著坦克車來了，示威者遭到槍殺，40個人被殺，數千人被逮捕。[24]

貝淡寧和艾維納站著看這些照片，閱讀重新講述的故事：「工人越來越願意為他們提出的要求而罷工……黨和國家領導人對民眾越來越大的不滿的回應，就是政治迫害和嚴厲鎮壓……當局使用了獨裁權力。」這次遊行被描述為自發的、受到民眾支持的和公正的，這當然是非常勇敢的行為。他們的要求被描述為自由的要求。只是要求自由嗎？是否有其他考慮呢？他們清楚自由意味著什麼嗎？

兩天後，貝淡寧和艾維納路過勃蘭登堡門西邊的蘇維埃紀念館。雖然它被白雪覆蓋，德國人說這裡仍然有幾十個遊客在參觀。有人在入口處獻花。這裡以開門見山的方式重新講述歷史。對那些被殘酷殺害的人表示尊重，清晰回憶納粹所代表的文明破壞對德國人看待自己歷史的方式，非常重要。

---

24. 蔣乾和貝淡寧馬上看到了中國政府處理六四事件的差別（請參閱北京一章）。有沒有其他考慮？工人們有自由到底是什麼的清晰概念嗎？示威者之前是否有某種妥協，以避免出現最後這種嚴厲的措施？這些是1989年春天中國民主運動辯論的一些問題。

我們稱這是「重新講述」，而不是「重新撰寫」歷史，我們說過它涉及透明性、知識，和賦予年輕一代提出問題的力量。但是，語言中的一些東西令我們感到困惑。或許是因為重新講述故事的人使用與過去一樣非常戲劇性的語言和華麗的形容詞，只不過這時是為了美好的事業。我們想到博物館和街道轉角處，或被遷移到奧斯維辛集中營的猶太人家院附近的幾十種解釋：這些解釋都非常詳細，具有課堂教學的特徵，但它們是有問題的、生硬的，讀者沒有獨立反思所看內容的空間。德國歷史博物館對十八世紀的描述是這樣的：「現在已經到了批判性思考和擺脫專制觀念與各種偏見的時期。」貝淡寧稱這是「對專制主義的專制性批判」。換句話說，柏林人似乎常常習慣於用一種極端意識形態替代另一種極端意識形態。人們懷疑，這是否真是批判性思考和從偏見中解放的探索。[25]

現在，這個習慣可以服務於一個明顯的目的「與過去和解」，像任何和解過程一樣，它肯定要創造一個新的集體記憶。分裂的記憶肯定成為整個城市與過去和解的障礙。因為社會不同階層對過去的記憶不同，擁有對歷史事件的不同認識，這要麼是因為他們的解讀方式不同，要麼因為他們關注的話題、主題或事件不同。[26]因此，城市尋求一個集體

---

25. 或許反面的例子是格林瓦爾德車站第17軌道的紀念碑。艾維納在幾次訪問柏林的時候，乘火車參觀過這個地方。從這裡，五萬名猶太人被送往集中營，主要是特萊西恩施塔特和奧斯維辛。1991年建造的這個紀念碑很簡單，上面文字很少。遊客在平台上走過，閱讀上面的標示牌。每個標示牌提到了猶太人被運送的日期和數量以及目的地。人們不由得對這種行爲的系統性和冷酷性感到震驚與恐懼。
26. 托馬斯・麥卡錫（Thomas McCarthy）認爲有關奴隸制的歷史，和美國黑人的眞正遭遇扭曲的認識，阻止美國許多白人承認奴隸制的歷史不公正性。他寫道：「通常，美國人相信奴隸制是南方的一種現象，開始於南北戰爭前時期，並非美國歷史的核心內容。」請參閱McCarthy, "*Vergangenheitsbewältigung* in the USA: On the Politics of the Memory of Slavery," *Political Theory* 30(2002): 623-648。類似的，對大屠殺的否認，肯定是柏林人與過去和解的障礙，因爲它確立了一種分裂的記憶。



▲柏林國會大廈的高科技玻璃穹頂。

（Photograph © Cardaf. Courtesy of Shutterstock.）

的、毫不含糊的意識形態以便產生新精神。在此同時，他們感興趣的特殊精神——寬容和與過去和解卻需要多樣性甚至模糊性。從字面上說，在自由和民主遭到破壞的地方，相較於強行推動清晰明確的意識形態，市民難道不該用包括鼓勵多樣性、自我反思和批判在內的一切手段捍衛它們嗎？隨後，我們將再次談論多樣性的議題。

柏林建造的第一所大學洪堡特大學的對面是一個廣場，名叫倍倍爾廣場。它是在1947年用來紀念社會民主黨的創始人之一奧古斯特・倍倍爾（August Bebel）而命名的。貝淡寧和艾維納猜想在1870年代，這個廣場肯定發生了很多遊行示威、集會和辯論。

1875年，德國社會主義工人黨就是在柏林的這個地方成立的。該黨後來被命名為德國社會民主黨（SPD），該黨成立三年後被宣布為非法政黨。這標誌著對社會主義者和工人權利支持者的不寬容的開始。社民黨所有的出版物和會議也都被視為非法，黨員被命名為「德意志帝國的敵人」，這個狀況持續了12年。後來鐘擺再次擺動，工人重新獲得權利，政黨再次被合法化。正如柏林發生的事情一樣，當開放和寬容取代不寬容時，總是以熱情為標誌，工人們感覺正處於世界之巔。1890年，柏林慶祝了第一個五一勞動節，柏林人絕大多數在議會選舉中投票支持社會民主黨。到了1933年5月10日，鐘擺再次擺動，納粹就在這個廣場焚燒社會主義者和猶太人作家約兩萬冊的圖書。

貝淡寧和艾維納到達倍倍爾廣場時，廣場上已經覆蓋著積雪，風很大，人很少。街道對面光禿禿的樹木在寒風中哆嗦。這樣的氛圍顯得很悲涼。廣場中央是一個紀念碑，貝淡寧和艾維納站在那裡，就在他們腳下，納粹曾經焚書的地方是一件概念藝術品，是以色列藝術家麥可・烏

爾曼（Michael Ulman）設計的低調描述。他們首先看到的是腳下一個重重的玻璃盤，一個透明的鑲板蓋住下面裝滿了書架的房間，裡面很大，足以裝兩萬本書，不過書已不見了。[27]因為下雪，人們很難看清楚房間的輪廓。艾維納回憶起另一次參觀這個地方，他和其他遊客觀看這個玻璃盤，首先看到的是自己面孔的反射，就好像藝術家在說：「請不要忘記，焚書者是人。」在離玻璃盤不到一公尺的地方，地板的這個窗戶，是一塊匾額，上面寫著詩人海因利希・海涅在1820年寫的一句詩：「在書籍被燒毀的地方，最終人也會被燒毀。」但是，在這裡書是再也不會被燒毀了。廣場中央的積雪中，站立著一群遠自世界各地來此紀念這個可怕事件的人。貝淡寧和艾維納站在這裡的短短五分鐘內，注意到人們使用的語言總共有七種，西班牙語、法語、義大利語、德語、英語、希伯來語和日語。這個地方為所有這些語言、所有這些民族和身分認同賦予了合法性。排外主義和法西斯主義焚燒啟蒙書籍的地方，如今成為世界主義的國際性場所。站在這裡的每個人都凍得發抖，但他們相互微笑，然後去尋找咖啡館或飯館以逃避這冰冷的天氣。

貝淡寧和艾維納來到馬克格拉芬街上的愛因斯坦咖啡館。這不是最初的那家，艾維納在另一次柏林之行中，非常喜歡的最初那家咖啡館是在克福斯頓街58號。那是藝術家、波希米亞人、學生和知識分子品嘗優質濃咖啡的地方。貝淡寧和艾維納進入的這家咖啡館是街角的一個小地方，不過很有情調，充滿歡樂。一個婦女帶著小兒子進來，孩子爬上椅子指著想吃的蛋糕，還吃了熱巧克力。這個地方使人感到溫暖、熱情、愉快和放鬆。

---

27. 照片：www.travelpod.com/travel-photo/nelson_courts/nels_and_courts/1185184260/p1000507.jpg/tpod.html。

透明和與過去和解

「很少有什麼建築能與由班尼士暨合夥人建築師事務所和溫納・杜斯（Werner Durth）設計的正面為玻璃的新透明大樓相吻合，因為它大膽地展現了開放性，而不僅是反映了全國最著名的藝術家協會的意願和支持。」這是藝術學院小冊子開頭的話。[28]這個令人吃驚的建築是透明的，「路上行人能清楚看到大樓內的情景。」[29]透明不是沒有原因的。該大樓位於巴黎舍廣場，與周圍的許多建築如美國大使館、英國大使館、銀行等形成鮮明對比：它們都是對公眾封閉的或出入受到限制的機構。這個建築非常突出，小冊子繼續說，它像「宣稱藝術自由的強烈感嘆號，雖然多數人並不走近廣場邊的銀行或大使館，但他們確實來到旨在成為公共生活一部分的藝術學院。它有意向人們發出邀請，進來看看大樓的內部裝飾，看看裡面的走廊、酒吧、書店、閱覽室、展覽室等」。當柏林圍牆倒塌時，城市決定重新設計這個廣場。顯然地，必須對勃蘭登堡門表現尊重，但那些設計藝術學院大樓的人希望它與眾不同。

貝淡寧和艾維納在一個陰沉的上午進入這個大樓，外面下著毛毛雨，天氣灰暗。他們再次注意到透明建築如何影響了他們的情緒。透明建築和光線讓人們更樂觀一些。對展覽的集體參觀過一會兒才開始，所以他們

---

28. Thomas Michael Kruger, *Akademie der Künste* (Berlin: Stadwandel Verlag, 2005), 2-3.
29. Michael Imhof and Leon Krempel, *Berlin: New Architecture* (Berlin: Michael Imhof Verlag, 2008), 48. 有關照片請參閱http://images.google.co.il/imgres?imgurl=http://farm2.static.flickr.com/1179/584915069_17f146b1b6.jpg&imgrefurl=http://www.flickr.com/photos/sampanalbum/584915069/&usg=__LVIbcpxZjTTcWOnVY_7iw3k_Ju4=&h=500&w=375&sz=111&hl=iw&start=1&sig2=p86s0OYSkJzk6OlNn0lyDQ&um=1&tbnid=senadjEEq6vwMM:&tbnh=130&tbnw=98&ei=ZLeqSfOfO4uk0QW_spC0Ag&prev=/images%3Fq%3D%2527Akademie%2BDer%2BKunste%2527%26um%3D1%26hl%3Diw%26sa%3DN。

走到餐廳上面的一樓大廳。咖啡和蛋糕的味道非常迷人，但牆上的藝術卻很悲觀。一幅畫表現的一組形狀令人想起牢籠。一個牢籠有道門通向一個看起來更明亮的房間，可是當他們仔細觀看後，發現它是另一個更大的牢籠。另一幅畫表現的是藝術學院所在的巴黎舍廣場，該建築外面有六件藝術品，每件都像一個人（或許是藝術家）拿著一面旗幟站在黑壓壓的人群中央。其中一面旗幟或一件藝術品描述的是上面提到的門。人群中的數百個面孔看起來一模一樣。墨守成規？雖然少數勇敢者掀開藝術品，但是整整一天，大部分民眾仍然是墨守成規者。小冊子繼續說：「該建築既不豎起任何壁壘也不試圖隱瞞任何東西。它旨在與他人分享珍寶……產生一種在任何地方都可以感受到的充分交流的氛圍和開放性……給城市心臟帶來一縷新鮮空氣。」

貝淡寧和艾維納參加了這次集體參觀。導遊穿著保鏢的衣服，攜帶看起來像手槍的東西和幾個耳塞，引導遊客乘電梯進入一個地窖，然後再到另一個地窖。控制和恐懼展覽就是在東德國家情報局「斯塔西」曾使用過的地窖裡進行的。

1990年以後建造的所有公共大樓都是透明的或包含有若干透明因素，就好像城市在宣稱：我沒有隱瞞任何東西。貝淡寧的思想跳到一個對比上：這裡當然和東京沒有任何相似性。東京的中心是皇宮，普通人在任何時候都無法進入。而在柏林，透明似乎是城市承認其過去已經成為將來的一部分的方式，它總在那裡，沒有辦法隱藏或掩蓋。這是「與過去和解」的觀點的一部分，這種承認是透過建築長時間地認真看待過去的靈魂探索問題。雖然對許多人來說，這似乎是柏林人的負擔，但他們被不斷地提醒前輩不堪的過去，透明和與過去和解也幫助人們在犯下罪行的地方發揮作用。

現在，如果「與過去和解」是出於柏林人希望圍著篝火唱黑人傳統

聖歌〈到這裡來吧〉的動機，即減少內疚和羞恥感的願望，那麼說柏林人更冷漠而不是更寬容的說法，或許是準確的。著名詩人、戲劇家、戲劇導演海納・穆勒（Heiner Müller）的話出現在我的腦海裡，「為了擺脫歷史的夢魘，人們首先必須承認歷史瞭解歷史，否則它就像噩夢一樣，會以一種非常古老的方式纏住你。人們首先必須認識到它，然後才能譴責它，擺脫它。」[30]

穆勒的意思真是「擺脫」惱人的過去嗎？他的意思更可能是擺脫噩夢而不是擺脫過去，也就是說不否認歷史。柏林人需要學會如何照鏡子，知道他們是誰，他們從哪裡來。

穆勒本人是不寬容的受害者。1947年，他在18歲時參加了社會主義統一黨，即德意志民主共和國的執政黨，是東德最重要的劇作家，在東柏林享有明星的地位。1959年，他獲得東德最著名的海因利希・曼文學獎。但當他開始批評政權時，就成為不受歡迎的人（persona non grata）。他的劇本《重新安置區婦女》（*The Resettler Woman*）遭到審查，這是政權對他態度發生變化的第一個信號。柏林重新統一後，他重新獲得著名藝術家和作家的地位，直到1995年去世。但是，他從來沒有忘記遭受抵制的時期。他好像也從來沒有忘記他是體制內成員的過往。他經歷「與過去和解」，不僅是從受害者視角，而且是從享受體制好處的既得利益者角度來看的。

海納・穆勒認識到了共產黨政權下發生的罪惡嗎？或許他是投身於創造真正平等的社會目標的真正社會主義者？他似乎確實相信資本主義是人類的敵人。當人們看到當代世界和許多發展中國家的苦難，或者考慮發達國家貧困問題的氾濫時，這種思想並非牽強附會。但是，他認識

---

30. 引自 Hanna Labrenz-Weiss, "Stasi at Humboldt University," in *Berlin in Focus: Cultural Transformations in Germany*, ed. Barbara Becker-Cantarino (Westport, CT: Praeger, 1996), 51。

到了「實際存在的社會主義」的代價嗎？我們知道，這個代價不僅是否認公民自由和政治自由，而且是與資本主義德國相比之下的相對貧困。他知道該黨的管理方式嗎？祕密警察的監督嗎？他不在乎缺乏自由嗎？假設他在乎，有沒有可能是他在柏林的事實讓他覺得安全，正如他相信在這個地方不會發生罪惡？或者這可能是多數猶太裔柏林人雖然已經看到納粹在城市大踏步前進的情景，還是決定留下而不是逃走的原因？艾維納的岳父弗洛伊鄧托先生是個例外，因為他確實透過煙幕看到了危險，這個城市可以是寬容的象徵，但可能很快滑入不寬容和仇恨的深淵。或許，海納・穆勒相信，他居住的剛剛經歷納粹主義的城市，從戰爭廢墟一躍成了文學和藝術中心。正如它在十八世紀那樣，柏林是有文化有修養的文明城市。

德國文化歷史學家麥特・厄林（Matt Erlin）認為，居住在十八世紀柏林的經驗，為摩西・門德爾松（Moses Mendelssohn）提供了「人的使命」觀的模式和靈感，即成為一個經受「人的身體、情感、思想和精神能力以合適的方式平衡發展的人。這種發展透過社會交往，和像柏林這樣高度發展的社會，達到的最高程度的完美而成為可能」。厄林稱之為「這個城市的哲學」。[31]十八世紀猶太哲學中，最自由和進步的思想家之一的門德爾松認為，猶太教並不試圖強制信仰而是確定行為規範，但是他從這裡推斷出籠統的信仰自由的論證，一種即使在那個時期的德國啟蒙學者中都認為是具有進步性的立場。厄林相信門德爾松的立場誕生於他在柏林的生活經歷，如柏林人相信在柏林這樣的都市中心是可能進行優雅的交流的，但在外省小鎮上就不行。柏林人覺得這個城市激動人心，相信城市提供包括「都市社交圈子」在內的許多優勢，即人們在城

31. Matt Erlin, *Berlin's Forgotten Future: City, History, and Enlightenment in Eighteenth-Century Germany* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2004), 132-133.

市中擁有的支持個人發展的種種人際交往圈子和聯繫。有趣的是，厄林聲稱，門德爾松對社交圈的捍衛，常常採取反駁盧梭（J.-J. Rousseau）對都市生活墮落的攻擊的形式。門德爾松認為，都市形式的文明產生了新的認知能力：「人們有充分理由認為，門德爾松的論證是在心中想著當時的都市經驗的情況下寫出來的。」[32]

貝淡寧和艾維納遇見了在柏林理工大學學建築的猶太裔以色列學生奧特（Ortal），和在柏林生活兩年，還在學習德語，並在為德國社會民主黨工作的以色列猶太人學生伊多（Ido）。兩個學生的爺爺都是在柏林出生，二戰前逃離。伊多的爺爺實際上就是艾維納的岳父弗洛伊鄧托先生。貝淡寧和艾維納詢問這些學生在柏林是否感覺到奇怪，他們說沒有。貝淡寧和艾維納進一步追問，是否曾在任何情況下因為自己是猶太人而感到不安全或是受到威脅？奧特的答案令人吃驚：雖然她確實不時感覺到像個陌生人，當她拜訪爺爺時，爺爺請她講柏林的故事，說他非常懷念納粹之前在柏林的生活。在威瑪共和國時期，猶太人是完整意義上的公民，他們享受充分的公民權。一個完全寬容的時期再次墮落為可怕的反猶主義和針對猶太人、羅馬人和同性戀者的不寬容。柏林是對待同性戀者最寬容的城市，是二十世紀早期第一個擁有公開的同性戀社區的地方，但在戰爭期間，數千名柏林同性戀者被殺。當貝淡寧和艾維納參觀歐洲被害猶太人紀念碑時，他們回憶起腓特烈二世（1712-1786，也被稱為腓特烈大帝）常常被人引用的話：「必須寬容宗教，國人必須保持警惕，誰也不對任何人造成傷害，因為人人都必須以自己的方式進入天國。」

---

32. Ibid., 141, 144.

人與人之間以及個人內心的多樣性

貝淡寧和艾維納到尼德基爾希納大街看柏林圍牆的遺跡。在離查理檢查站不遠處，人們能看到民眾對這道牆的象徵性「攻擊」的遺跡，人們開始用錘子砸牆。[33]在沿著牆走的時候，艾維納接到有人發來簡訊，要和貝淡寧在第二天見面。

這道牆被修建起來後所實現的完全隔離，在今天是再也無法重演了，因為現在有行動電話、電子郵件和其他通訊工具。但是在當時，城市兩邊的所有電話線都在1950年初被切斷，人們只能透過法蘭克福接線員控制的線路通電話。[34]這在「緩和」時期得到改善，再次引入直接撥號，雖然東柏林人意識到他們的通話可能被人監聽。如今，柏林圍牆的遺跡成為柏林日常生活的一部分。有些遊客過來看柏林圍牆的遺跡，但德國人很少關注它：牆的倒塌已經是個事實，柏林人知道牆能被推倒。我們採訪的波茨坦大學研究生阿列克斯告訴我們，他待在以色列的一年期間，喜歡在巴勒斯坦控制下的領土拉姆阿拉和以色列之間旅行。他坐在拉姆阿拉時會告訴巴勒斯坦朋友，他一個小時前在特拉維夫，然後在特拉維夫和以色列朋友喝咖啡時會告訴他們，當天早上他在拉姆阿拉和巴勒斯坦人在一起。他告訴我們：「這是在告訴他們牆可以打破。」[35]但這也是因為他同時擁有巴勒斯坦朋友和以色列朋友。在東柏林，你必須是完全的東柏林人：共產黨人、反美、忠於黨。在西柏林，你必須是

---

33. 請參閱www.youtube.com/watch?v=wnYXbJ_bcLc；或www.youtube.com/watch?v=-DQAuT1eIMk&feature=related。
34. T. H. Elkins and B. Hofmeister, *Berlin - The Spatial Structure of a Divided City* (London: Methuen, 1988), 69.
35. 當然，以色列和巴勒斯坦人不能像外國人那樣，在沒有許可證的情況下進入對方領土，許多人繼續得到許可證，也不敢進入。

完全的西柏林人：親美、思想自由。但是現在，你可以是德國人和柏林人，但同時你還可以是社會黨人、自由派，或共產黨人。這是民眾中的多元主義，但也是個人內心的多元主義：你可以同時成為德國人和社會黨人。實際上，人們再次可以既是德國人又是猶太人，如摩西・門德爾松。

猶太人大屠殺紀念館是丹尼爾・李博斯金（Daniel Libeskind）設計的。他是猶太人僑民和以色列建築學教授，在博物館設計的競爭中脫穎而出。李博斯金的設計引起很大爭議。博物館指南的作者羅爾夫・施耐德（Rolf Schneider）寫道：「李博斯金稱他的猶太人博物館工程是『言外之意』。參觀者需要試圖跟隨他的思想，雖然他們或許有時候覺得困惑和惱怒。」[36]《紐約時報》（*New York Times*）的愛德華・羅斯施泰因（Edward Rothstein）就不那麼客氣了，「世界上或許還有比柏林於2001年開幕的猶太人大屠殺紀念館更糟糕的猶太人博物館，但很難想像有哪個博物館像它這樣缺乏靈感和平庸乏味。」[37]

當貝淡寧和艾維納參觀柏林猶太人博物館時，他們馬上無所適從了，不是關注展品，而是集中在它引發的幽閉恐懼症感覺。展出的許多文件和物品並沒有吸引他們。他們感覺不舒服，唯一的想法的就是趕緊離開。但是，博物館本來是要給那些願意來參觀的人啟蒙和教育的。實際上，當時發生了一件有趣的事。貝淡寧和艾維納進入學習中心後，艾維納低頭看「被控的宰殺活人祭禮」，來瞭解涉及反對猶太人的指控地點和事件，如猶太人謀殺基督教兒童，然後用他們的血製作逾越節麵包的古老神話。和他們一起參觀的蔣乾告訴艾維納，在十九世紀的中國，有關

---

36. Rolf Schneider, *The Jewish Museum Berlin* (Berlin: Stadtwandel Verlag, 2001), 6. 這實際上是柏林旅遊業的官方出版物。
37. www.nytimes.com/2009/05/02/arts/design/02conn.html ? hpw.

天主教的這種恐怖故事很常見。天主教徒往往挽救那些遭父母遺棄的孩子，因為有些孩子很虛弱，死掉的也很多，所以就有傳言説天主教徒利用和殺害了中國兒童。

這意味著少數民族常常被看作他者，人們講述有關他們的故事。但是，故事為什麼這麼恐怖呢？為什麼要妖魔化少數民族呢？顯然，多數民族中的某些人感受到威脅，對其身分認同感到不安全，所以要編造故事。約翰・洛克教導我們，要變得更寬容，我們就需要對自己的身分認同更放鬆些，拒絕那些認為不同身分認同將挑戰自己身分認同的觀點。實際上，當代柏林和蒙特婁都教導我們去吸納少數族群和其他文化，而不是視其為對自己身分的威脅。這樣不僅能產生更加激動人心的故事，實際上也能維持自己的身分認同。

那天晚上，在克羅依茨貝格區的多民族多文化聚居區、本地人很熟悉的麥克斯和莫諾思酒店用餐時，貝淡寧和艾維納又想起了博物館。艾維納提到一個信教的猶太人哲學家，蔣乾感到懷疑。他説這不可能。一個哲學家肯定願意質疑一切，所以不可能是宗教信徒，因為教徒就意味著把某些教條當作真理。

雖然蔣乾的論證在許多人聽起來或許是本能反應，但我們相信一個人是可以同時成為優秀的哲學家和虔誠的教徒的。當我們認識到自我可以是多面的，可以在不同場合進行適當調整時，這就變得更清楚了。這種自我的概念不僅可以在自由主義中找到，也可以在儒家倫理中找到，即我們要根據角色和背景的不同，調整我們與人打交道的方式。這一點對訪問柏林有相關意義，因為承認這種內在的、個人內心的（對應外在的、人際關係的）多樣化，是實現寬容的前提。實際上，當我們寬容某

人時，我們寬容的不僅是這個人而且是多元主義思想，即兩個或更多思想同時並存的觀念。

有人會挑戰這個觀點：一個擁有兩種或更多可能矛盾的世界觀的人，難道不是成為缺乏一致性的人嗎？通常是這樣的，人們往往是前後不一的，因為我們只是凡人。在柏林，記住這一點很重要。我們不是完人，人的完美性觀點是納粹主義最可怕最恐怖的觀點之一。現在，哲學家的哲學應該是一致和連貫的，實際上，一致性和連貫性正是評價哲學家的哲學的參數標準，但對哲學家本人，他作為個人並不一定是一致和連貫的。期待這個哲學家具有這些品質是不合理的、不人道的。柏林曾經試圖在個人而非思想上獲得統一性和一致性的歷史，這個傳統的最明顯表現或許就是希特勒的口號：「一個民族、一個帝國、一個元首」，這個口號是納粹對多元主義不寬容的基礎，這導致了大屠殺，迫使1300名德國作家和藝術家（其中許多是柏林人）如布萊希特（B. Brecht）、荀伯格（A. Schoenberg）和庫爾特・威爾（Kurt Weill）等等，離開德國逃亡其他國家。[38]

當今柏林教導我們必須接受世界並非完美的事實，即有不同身分認同和不同信念的不同人，而且接受人不完美也不可能完美的事實。

克羅依茨貝格區給人多民族多元文化的印象，雖然艾維納和貝淡寧注意到，如果和倫敦及紐約對比的話，這個「多」還是有限的。[39]或許更好的描述是：「其他的、稍差些的、實際存在的另類人。」雖然如此，克

---

38. 請參閱Ronald Taylor, *Berlin and Its Culture: A Historical Portrait* (New Haven, CT: Yale University Press, 1997), 262-263。
39. 一個著名的社會學家和柏林人哈姆特・豪瑟曼（Hartmut Häussermann）宣稱，在統一後的柏林，移民人口的民族分裂因爲空間的分割而進一步強化。他寫道：「窮人以及在社會上和經濟上處於邊緣人群的空間分割之危險，以及他們在分裂的城市中被社會排斥的危險。」請參閱Häussermann, "Berlin: From Divided into Fragmented City," *Greek Review of Social Research* 113(2004): 25-61。

羅依茨貝格區更年輕、更豐富多彩、對現在無疑更放鬆：有一種「自己活也讓別人活」的感覺：男同性戀者、女同性戀者、移民、藝術家、學生、少量遊客。麥克斯和莫諾思酒店的氣氛是迷人的。老闆歡迎我們的到來，領我們進入包廂，因為在比較早的時候，大廳的餐桌就已經坐滿了人。粗糙的木地板，長而厚重的木餐桌，柔和昏暗的燈光。這是令人吃驚的，在某種意義上和兩個麻煩製造者麥克斯和莫諾思的形象不符。[40]貝淡寧和艾維納被帶到餐桌前，他們點了德國紅葡萄酒，不帶惡意地詢問這葡萄酒是否甜味的。老闆看了一眼，回答說：「我們飯館裡唯一的甜東西，就是老闆，就是我。」

一個社會希望治癒過去的傷疤時，挖苦和自嘲的幽默或許成為關鍵因素。[41]知道如何嘲笑自己似乎是與過去和解，與承認自己錯了的前提。自嘲就是承認自己不完美、不可能完美，同時也是承認誰也不是完人。這是走向承認你們（作為集體）做了錯事，尤其是做了特別嚴重的錯事的第一步。自嘲式幽默在柏林人中非常普遍。部分體現在他們隨意的服裝、他們的悲觀主義，和從不承認崇高的態度上。藥膏中總有一隻蒼蠅。在被問到他們與德國其他人的差別時，柏林人馬上說，我們從來沒有完全滿意過，難怪柏林從來不是富裕的城市。或者正如市長所說的，柏林很窮但很性感。隨後我們會再討論這個問題。這裡需要解釋的是不過於把自己當回事，從來不覺得事情絕對好，這實際上就是承認多元主義：生活可能有好有壞，可能有不協調的不同方面。

---

40. 該書的作者是威廉・布希（Wilhelm Busch），其英文版見www.gutenberg.org/etext/17161。
41. 有關幽默和與過去和解的有趣文章請參閱www.nytimes.com/2008/09/08/arts/design/08szyk.html?n=Top/Features/Arts/Columns/Abroad。

與過去和解的代價

看看洪堡特大學，林登大道上令人印象深刻的建築。艾維納和貝淡寧討論了在共產主義垮台後、德國重新統一時，東德的大學教授被整體解聘。貝淡寧與來自萊比錫、曾經是東德人的記者談到這個問題，這個記者說，前東德的許多學者是「消極合作者」，如不願意坐在馬克思主義理論課堂的化學教授，這與他們真正的興趣和研究沒有任何關係。他自己的導師是著名的漢語教授，在柏林圍牆倒塌後保留了工作，因為很少人能講授這種語言，但在洪堡特大學，大部分東德教授被解聘，記者把此事描述為「捕殺女巫」（捕風捉影的政治迫害），取而代之的是來自西德的蹩腳教授。

柏林的第一所大學——洪堡特大學——創建於1810年，1990年代初期被徹底重新修建。雖然作為「東德高等教育的耀眼明星」的地位，讓許多人相信大學的重建將不會影響教師隊伍，但是當東德國家情報局「斯塔西」檔案開放後，非常清楚的是，至少20%的大學教授與斯塔西簽署有「陰謀」協議。[42]如前所述，柏林與過去和解的處理方法，是經由透明完成的。我們在1990年後建造的大樓裡看到了這個特徵，但是在處理斯塔西檔案時，我們也看到柏林採取了同樣的方式。當時有三種選擇：一是消除這些檔案，作為原諒參與陰謀活動的人的方法；一是轉交給西德的某些檔案館，無論祕密保存與否，肯定都是柏林人看不到的；第三個選擇（最後採用的）是向柏林公眾開放這些檔案，人人都能看到檔案中的內容，如合謀者是誰。[43]這是透明性的反諷，往往非常殘忍。

---

42. Labrenz-Weiss, "Stasi at Humboldt University," 52. 她懷疑實際比例要高得多（61）。
43. 雖然如此，斯塔西似乎有六個星期的時間用來銷毀許多文件，這造成了普遍的懷疑氛圍。

或許柏林可以允許人們選擇講述部分真相或者某種謊言，以免公開的羞辱和丟臉。或許人們可能說，在某些場合不講述全部真相是文明行為的一部分，但是柏林人認為，這不應該是在斯塔西檔案問題上的一個選擇。他們認為祕密和謊言導致罪惡。這是非常有趣的，如果我們記得柏林人對自己的評價，即他們往往對事情熟視無睹和忽略，或許他們傾向於擁抱半真半假的真相。但是最後選擇了透明政策，而且得到民眾的強烈支持。

開放檔案揭示了洪堡特大學發生的事。這個畫面是非常令人憂慮的。研究這個問題的漢娜・拉布倫茨－威斯（Hanna Labrenz-Weiss）總結了它對該大學意味著什麼：（一）任何人都能發現他們的學術生涯和個人生活中受到了誰的干涉和什麼樣的干涉；（二）可以檢驗大學教職工與斯塔西（成立了一個調查委員會向大學彙報其調查結果，但不提出任何建議）的勾結；（三）該大學的斯塔西文件起初只用於學術研究。人們瞭解到，斯塔西擁有在大學裡表現積極的機構和個人的網絡，結果顯示，洪堡特大學裡的某些老師曾經被斯塔西用來監督和跟蹤生活在西歐的美國公民，和在西歐工作的生物技術學家、微生物學家、化學家、記者、東西柏林的企業顧問和學生，還有其他團體如西德「具有合作興趣的企業和研究機構」。斯塔西有機會閱讀大學的所有報告和決議：檢查學者的意識形態和政治立場，以確保他們不違背黨的路線。因此，在1990年代初期，所有教授都自動被解聘，必須重新申請教授職位，其中許多曾經是社會主義統一黨黨員（SED）者被認定為不合格，因此確確實實遭到解聘。正如上面提到的，只有20%的教授與斯塔西直接合作，但後來發現，許多人對他們看到和聽到的一切都忽略不計，而且因為斯塔西有時間處理許多文件，存在一種懷疑的氣氛，因此人人都成為嫌疑人。這種氣氛或許有一些合理性，如大學教授中大部分沒有參加1989年的民主運動，他們選擇社會主義統一黨黨員和前斯塔西成員海因利希・

芬克（Heinrich Fink）作為領導。但是1990年後發生的事顯然是捕殺女巫的行動。

貝淡寧和艾維納討論解聘是否合理，是否到了把這所大學的全體老師全部更換的地步。在這裡教書和上學的名人包括黑格爾（G.W.F. Hegel）、約翰・哥特利勃・費希特（Johann Gottlieb Fichte）、阿瑟・叔本華（Arthur Schopenhauer）、海因利希・海涅、卡爾・馬克思、沃爾特・班雅明、阿爾伯特・愛因斯坦（Albert Einstein）。在柏林，科學協會成立於1700年，戈特弗里德・萊布尼茨（Gottfried Leibniz）是第一任會長。[44]1911年，威廉皇帝科學促進會（現在是馬克斯・普朗克學會）在柏林成立。但是在共產主義政權下，該黨決定誰可以在大學工作，標準之一就是與黨的正統思想是否保持一致。老師們明白這點，但多保持沉默。

但是，他們能有不同的作為嗎？期待他們與政權發生衝突，難道不是缺乏敏感甚至不講道理嗎？我們真的理解要和當局對抗需要多大的勇氣嗎？在共產黨政權下的東柏林生活將近一年的提摩西・加頓・阿什（Timothy Garton Ash）從東柏林報導了投票的經歷：

> 在東德投票站，一個選民來到兩、三個官員組成的委員會面前，出示身分證，然後拿一張選票。為了投票支持國民陣線（包括了傀儡政黨AdS，和民主農民黨在內的政黨）與執政的社會主義統一黨，他再次摺疊了選票，然後投進票箱，不做任何標記。如果投其他人的票，他就必須走過房間在投票所填寫選票，而投票所旁邊就坐著一個vopo即「人民警察」。

---

44. www-groups.dcs.st-and.ac.uk/~history/Societies/Berlin.html.

> 選民一進入投票所，他的名字就被記錄下來。後果可能是丟掉工作或被大學開除——如果是學生的話。[45]

阿什也討論了電影《竊聽風暴》（*The Lives of Others*）中的這個兩難困境。[46]他自己生活在東柏林，多年後，發現他有了一個「對過去生活的以分鐘為單位的紀錄：325頁受污染的瑪德琳蛋糕」。他追蹤了告訴他消息的那些熟人。他寫道：「除了一個人之外，都願意談論。他們告訴我他們的生活經歷，解釋了他們如何做曾經做的事。在每個故事中，故事都是可以理解的，完全可以理解，人性的，完全符合人性。」人們可能說在1990年代，德國社會有權利解聘這些老師，因為父母不願意讓曾經與斯塔西合作的人當自己孩子的老師。其假設是一個大學教授應該是具有智慧和勇氣的模範，一個大寫字面E開頭的教育者，即使他講授的是數學或化學。一個人對缺乏學術自由視而不見，在人文社會科學領域從事教條性的科研和教學的事實，就意味著這個人已經不配當老師了。而且，為了防止專制政策，國家必須管理，常常必須以看起來似乎顯而易見的不自由方式管理。但是這種觀點受到挑戰：這樣的解聘，只有在教授的合作傷害了他人或者教授缺乏起碼的學術背景時，才是合理的。

艾維納和以色列教授、世界著名的研究馬克思和黑格爾的學者之一、1980年代曾經在洪堡特大學講學的梭羅莫・艾維尼里（Shlomo Avineri）交談。艾維尼里不是共產黨政權的同情者，但他告訴艾維納的一個故事，或許能對這個兩難處境提供一些啟發。當他參觀今日柏林

---

45. Timothy Garton Ash, *The Uses of Adversity: Essays on the Fate of Central Europe* (New York: Random House, 1989), 8.
46. Timothy Garton Ash, "The Stasi on Our Minds," *New York Review of Books*, 31 May 2007, http://www.nybooks.com/articles/20210.

時，有時候會碰見在1989年前的熟人，東德科學院的成員或社會主義統一黨中央馬克思恩格斯研究院的成員。他們中有些人曾經是共產黨員，曾經在布痕瓦爾德集中營工作很多年，有些人在1989年被「驅逐下台」，替代者則是第三帝國時代的低級官員。

前文提到的波茨坦大學研究生阿列克斯對解聘沒有強烈的觀點，但他確實強調了洪堡特大學最近的變化，至少在社會科學領域，這是真正西方的自由派高等教育機構，他的意思是具有激烈的批判色彩。

阿列克斯帶領艾維納和貝淡寧參觀一座名叫塔赫勒斯（Tacheles）的大樓。塔赫勒斯的意思是「腳踏實地」或「實踐」，從前是一個大商場，1990年代初期之前一直被拋棄，後來被藝術家和波希米亞人接管。

實際上，對藝術家來說，柏林已經成為非常有吸引力的地方，尤其是另類藝術家，或許因為柏林藝術是挑戰規範和邊界的，因此，柏林藝術家敢於做其他城市藝術家不敢做的事。貝托爾特・布萊希特的挑釁性和批判性的戲劇，在米特區的造船工人大街劇院演出，上演他的劇本的演出公司被命名為柏林劇團，第一個DJ即現場音樂表演就出現在柏林。柏林畫家覺得他們的藝術絕不會商業化，所以真誠地專心地投入到藝術表現上。當我們採訪居民的時候，他們驕傲地告訴我們，柏林藝術家不是唯利是圖的市儈。我們在柏林時，這個城市正在準備2009年國際藝術論壇，那將是實驗藝術和先鋒藝術的櫥窗。[47]柏林吸引另類的、大膽的藝術家的理由也是制度性的：實際上，早在1970年代，西柏林就已經成為那些渴望實踐其他生活方式的人的中心，如群居生活、經營左翼劇

47. www1.messe-berlin.de/vip8_1/website/Internet/Internet/www.art-forum-berlin/englisch/index.html.

團等。[48]為什麼？柏林人告訴我們一個原因是，在1990年代前徵兵服役不適用於西柏林人（德國重新統一以後，西德的豁免就被取消了）。因此，在1990年前，年輕的左派分子和尋找另類生活方式的人就來到柏林生活，以逃避服兵役。

貝淡寧和艾維納與阿列克斯和伊多坐在米特區斯特蘭巴德米特咖啡館。[49]阿列克斯喜歡柏林。他說這個城市充滿活力，文化豐富，是生活的好地方。當被問到柏林市長克勞斯・沃維萊特（Klaus Wowereit）的說法：柏林雖窮但很性感時，[50]伊多笑了，說柏林或許很性感，但是柏林人並不性感，因為他們的行為很隨意，衣著更隨意。阿列克斯笑著說，他們和慕尼黑的居民不同。那裡的居民如果早上沒有麵包吃了，會化妝打扮一番再出門買麵包。而在柏林，就直接出門了，想做什麼就做什麼。貝淡寧和艾維納暗示，真正好的地方在於這反映了柏林人接受一切的事實，他們接受你的真面目，不要偽裝，不要打扮。但是，阿列克斯堅持認為：柏林人不是接受，只是冷漠。

阿列克斯的觀點很重要。我們回顧了埃里奇・柯斯特納（Erich Kästner）的生涯。學業完成後，他在兩次世界大戰期間遷居柏林，成為著名小說家，尤其擅長寫童書。他的書《愛彌兒和偵探》（*Emil and the Detectives*）（1929年出版）在1931年被改編成電影，背景就是柏林，他的很多書或故事的背景也是柏林。1933年，納粹放火焚燒國會時，他在

---

48. Härtel, *Berlin: A Short History*, 69.
49. www.net4.com/berlin/strandbad-mitte/english.html.
50. 沃維萊特是市長這個事實，本身就反映出一種寬容：他是同性戀者。這個聲明必須被放在歷史背景下考慮。當今的柏林如果和慕尼黑或是法蘭克福相比，並不富裕，但歷史上並非總是如此。在第二帝國時期，柏林超越法蘭克福，成爲主要的銀行和金融中心。請參閱Elkins and Hofmeister, *Berlin*, 18。

蘇黎世。他本來可以繼續留在蘇黎世的，但他返回到自己最喜歡的城市柏林，成為「親眼目睹的見證人」。[51]因為他的書表達了平等思想和對社會主義的同情，蓋世太保審訊了他幾次，但把他釋放了。他在德國受到高度尊重，享有很特別的地位，被允許在國外出版著作。但是在1941年，他寫了有關明希豪森（Münchhausen）男爵的劇本，據說是納粹政權下令讓他寫的。柯斯特納與納粹當局的合作，使許多人在戰後對他持批評意見。他看到了猶太人的遭遇，但背叛了自己的信念，沒有公開批判納粹政權。或許今天很容易對他做出評判，但如果你當時是個社會主義者或和平主義者，你很可能面臨生存威脅。不管怎麼說，他有機會離開柏林和德國，但他拒絕這樣做。

最近，電影《竊聽風暴》[52]探索了斯塔西對東柏林人生活產生的影響。阿列克斯說：「有一種『我什麼都不知道，我什麼都沒有看見』的心態。」貝淡寧和艾維納回憶起他們參觀斯塔西博物館的情景：他們走近四個十多歲的孩子。艾維納告訴他們自己的研究計畫，詢問這些孩子是否願意回答幾個問題。貝淡寧和艾維納想問他們在博物館的感受，為什麼到這裡來，什麼地方人。他們禮貌性地拒絕，並說他們不是德國人，雖然他們的口音和相互之間說德語的事實說明他們是德國人。阿列克斯注意到：「《竊聽風暴》在2006年推出，東德人花費了17年時間，才公開反思這裡發生的事。二戰後的東德電影直到1990年代才開始討論納粹，就好像他們並沒有注意到納粹曾經在這裡一樣。我們柏林人不去看別人的東西。在巴伐利亞，每年都有一個狂歡節，人們盛裝打扮。而在柏林，我們不過狂歡節，我們只審視內心。」[53]

---

51. Taylor, *Berlin and Its Culture*, 270.
52. www.sonyclassics.com/thelivesofothers/swf/index.html.
53. 柏林戰後，電影業的學者也吃驚地發現，該行業繼續表現出似乎什麼事都沒有

冷漠是寬容的一種方式嗎？在現實中，它可以導致接受的表象，但這並非真正的接受。關鍵的問題是，冷漠或許導致接受不寬容。柏林人並沒有真正見到猶太人、羅馬人和共產黨人發生的事。要真正看到這點，就必須意識到看到的東西，必須關心它。

這樣一想，柏林人或許真的冷漠。德國重新統一後，人們為東柏林人興奮不已。他們現在有了自由，經濟將發展，人們將找到好工作，生活會富裕起來。但數字顯示，柏林圍牆倒塌的最初幾年，東柏林的失業率迅速上升。柏林的勞動力數量從1991年的188萬人，下降到2002年的173萬人，就業人口從1991年的169萬人，降到2002年的142萬人。在東柏林，1990年代的就業率下降9%，尤其是1990年代初期。[54]當人們跨過這個城市從前的東西邊界時，他不會馬上感覺到進入了兩個不同的城市，但如果再往東邊走，確實能看到不同之處。

貝淡寧和艾維納在附近街區散步時觀察到這種差別。他們看到林登大街附近的街道標示牌告訴柏林人戰前的建築，東柏林如何決定重建這個地區，豎立起「更豪華的」建築。貝淡寧和艾維納盯著這些建築：看起來很乏味，多少都有點雷同。西柏林人對比較窮的東柏林人冷漠無情嗎？那些尋找工作的人，或許丟掉了工作，或許承擔重新統一的代價？冷漠是重新統一後的慶祝活動的弦外之音嗎？

但是，貝淡寧和艾維納遇到的人一點都不冷漠。實際上，他們對這個城市充滿激情。為了慶祝旅行結束，或許也是為了避雨，貝淡寧和艾

發生過的樣子。沃爾夫岡·施伊費爾布希（Wolfgang Schivelbusch）寫道：「1945年春的普遍崩潰，對柏林的工業和文化的各個分支都產生影響，但似乎奇怪地錯過了電影業。或許這和電影媒體本身的逃避主義傾向有關。請參閱Schivelbusch, *In a Cold Crater: Cultural and Intellectual Life in Berlin, 1945-1948*, trans. Kelly Barry (Berkeley: University of California Press, 1998), 127。

54. Häussermann, "Berlin: From Divided into Fragmented City."

維納進入喬叟街的溫馨小餐館馬麗特，招牌上的廣告是「土耳其美食」（Anatolische Küche），他們與女侍聊天，她是庫德人，老闆是土耳其庫德人。她告訴他們各種飯菜，哪些「非常酷」，哪些當地人（德國人）特別喜歡，哪些是廚師的拿手絕活。除了一個只點了咖啡的顧客外，餐館裡只有貝淡寧和艾維納兩位客人，所以他們可以與女侍聊天。她喜歡這個城市，來這裡已經很長時間了。她驕傲地給他們看了廚師畫的畫。星期天早上，艾維納在旅館附近找到了一家開門的小咖啡館。裡面只有一張桌子，有很多新鮮的蛋糕，咖啡很好，味道很濃。艾維納知道，這是土耳其風格的咖啡。他問老闆：「你是土耳其人嗎？」他們開始交談。她來這裡已經幾年了，女兒就在這裡出生。她喜歡這裡。這裡人很友好，有禮貌。

把我從自由中解脫出來

貝淡寧和艾維納從紀念地到蘇聯士兵紀念碑等不同地方觀看國會大廈，建築上面是透明的新穹頂。他們想像國會大廈被納粹縱火焚燒時是什麼樣子。他們想到了一部電影，1945年後不久，遭受轟炸的柏林有70%的建築遭到破壞。[55]這個城市似乎像個暴力的受害者，一次次地進行重建。但是，這個城市不是從過去重建其建築，就好像柏林在提醒自己，與歐洲的許多城市不同，柏林缺乏古老的前現代建築，這情有可原。但是建造新大樓就是建設一個新時代。人們的樂觀主義是沒有邊界的，每天有數千參觀新國會大廈的遊客，喜歡這個驚人建築的遊客肯定感受到這種氛圍。貝淡寧和艾維納站在紀念數千死者的紀念地前，他們想到第二次

55. 你可以在YouTube上觀看這部電影：www.youtube.com/watch?v=zcnEDTnyC7g&feature=related。

世界大戰千百萬人的死亡，看到象徵和履行國家主權的建築遭到自己國民的攻擊，想到1933年3月20日，議會中的所有共產黨人遭到驅逐，第二天，就在城市外面開設了柏林地區的第一個集中營，關押被捕的反政府人士。他們還想到了「反對非德意志精神」的運動，該運動組織起來抵制猶太人企業、醫師和律師。他們想像到1933年在勃蘭登堡門和巴黎舍廣場附近，就在這裡幾百米遠的地方發生了戲劇界示威遊行。著名的印象派畫家馬克斯・利伯曼（Max Liebermann，一個柏林猶太人）在家附近看到他們時說：「我甚至無法吃飯，因為我想嘔吐。」[56]他們認為人們是多麼樂觀啊，或許他們有很好的理由。就在心中充滿邪惡和仇恨的納粹分子遊行的地方，現在矗立起一座新建的藝術學院。馬克斯・利伯曼就是在這個學院擔任院長長達12年之久，在1933年5月辭職，以抗議學院因為政治或「種族」原因驅逐許多成員，消極對待自由派力量，背叛其藝術使命。今天的建築是開放、透明、人人都有機會接觸。或許我們有很好的理由感到樂觀，寬容將贏得勝利。

啊，如果你想到黑格爾、[57]費希特、叔本華，再想想納粹遊行，看看你周圍在紀念地尋找蘇聯士兵的人，或者想起破碎玻璃之夜的集體迫害，就在這次行動中，納粹準軍事組織黨衛隊和衝鋒隊放火燒了柏林九座猶太教堂，逮捕了1,200名猶太人，把大部分人送到八個月前剛剛建

---

56. www.berlin.de/berlin-im-ueberblick/geschichte/index.en.html. 畫家利伯曼被挽救的驚人作品，現在可以在柏林的老國家美術館看到。
57. 雖然黑格爾的思想可以被解釋爲不那麼自由，並導致不寬容，但是羅納德・泰勒（Ronald Taylor）認爲，黑格爾對現實與理性統一的認識，和他的自由觀點，並不意味著做任何想做的事，而是「尋找一個人在社群及國家的整體中的作用，幫助造成柏林很多時期是專制政權的」。請參閱Taylor, *Berlin and Its Culture*, 115-116. 但是，人們會懷疑這是否對黑格爾的自由觀的正確解釋。請參閱Shlomo Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972); Charles Taylor, *Hegel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975)；以及Alan Patten, *Hegel's Idea of Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 1999)。

成的集中營。如果你同時考慮這些問題，或許有令人感到悲觀的理由。不寬容或許占上風。我們怎麼知道這個循環結束了？怎麼知道歷史終結了？柏林的寬容和不寬容的循環歷史已經到來？我們能多麼肯定這個城市在計畫和建設自身，以便寬容精神和與過去和解的精神繼續占主導地位？

藝術學院有一張海報，標題是「把我從自由中解脫出來」。[58]自由是個過於沉重的負擔嗎？柏林人知道如何處理自由和不要求擺脫自由嗎？自我們在柏林散步後一直縈繞在腦海中的問題是：既然我們很清楚柏林已經知道了寬容的頂峰和激烈的不寬容時代，現在很清楚的是，當今的柏林是崇尚寬容、接受，和靈活性的城市。我們難道不是像處於威瑪共和國的時代嗎？假設當今的經濟危機進一步惡化：它是否會像1920年代和1930年代那樣鼓勵更激進的極端主義呢？再過十或二十年的時間，我們會不會一夜醒來，再次看到不寬容成為柏林的主流思想？請回憶普里莫・列維的說法，在歐洲被害猶太人紀念碑下面的資訊中心入口處寫的話：「它發生了，因此它會再次發生。這就是我們不得不說的核心。」我們採訪的柏林人認為這是可能的，但他們也把自己（柏林人）歸納為悲觀主義者，是從來不認為有好事的人。或許他們對自己過於悲觀了。

58. 海報設計者：Neville Brody, 2008, www.researchstudios.com。它是鑲嵌藝術展覽的一部分，海報請見www.creativereview.co.uk/crblog/embedded-art/。

THE SPIRIT OF CITIES

巴黎：浪漫之城

2008年10月。艾維納和貝淡寧在看來是資本主義「最後危機」之中來到巴黎，但巴黎人似乎沒有感到特別心煩意亂。貝淡寧常常打電話給在著名投資銀行工作的妻子，詢問她的公司是否受到影響（這家銀行的總部在美國，當時美國最著名的幾大公司都得到美國政府數十億美元的貸款救助；這是對美國資本家的巨大衝擊，而這在法國可能是符合慣例的）。兩個老朋友住在一個小旅館裡，由艾維納的研究費用開支。他們假設巴黎是「浪漫之城」，現在的使命就是隨意在街上閒逛，以便碰上某些證據。艾維納帶著地圖，但他們更願意依靠對稱的大街尋找方向。他們邊走邊談，累了就到咖啡館休息一下（艾維納喝點濃咖啡，貝淡寧喝點葡萄酒）。最後，看到了一點成果：他們看到一對說普通話的年輕法國男女當眾親吻，這是他們在中國絕對不敢做的事。艾維納和貝淡寧也看到咖啡館中，一個服務生親吻一個背著大背包的女遊客。但除此之外，他們並沒有發現什麼，這令人失望。他們參觀了浪漫生活博物館，但它是一座並不壯觀的十九世紀建築，裡面有一些資產階級藝術品，博物館的主人是作家喬治・桑（George Sand）。他們放棄了參觀蒙梭公園的計畫，據說那裡是巴黎接吻男女最集中的地方。當他們採訪巴黎人「受訪者」（名牌大學法蘭西學院的一個教授朋友、1950年代以來就旅居海外的加拿大作家、貝淡寧的兩個親屬）時，得到的回答更加偏離常規印象：這些受訪者對他們有關巴黎的假設的反應，充滿懷疑甚至是敵視。巴黎是浪漫之都的理想，就像好萊塢電影中兩個浪漫的戀人幸福地結合一樣，好得令人覺得不真實？抑或是太真實了不覺得有什麼好？這或許更令人擔憂。換句話說，即使它是真實的，浪漫精神的後果即便不是實際的罪惡，從道德上來說也是有問題的。

與其他任何城市相比，巴黎更是一個充滿浪漫夢想的城市。像多數夢想一樣，它與現實的直接聯繫很少。就巴黎來說，主要是遊客和短期

參觀者具有這種夢想。本地人也就是巴黎居民，其中多數出生在巴黎之外，則充滿懷疑地看待這種夢想。他們更願意在8月離開這座城市，好讓遊客接管市中心。但是，巴黎人往往有另外一種更細膩的浪漫精神：他們看待日常生活的途徑是貶低物質享受，讚美英雄的個人主義，尊重傳統而不是消費主義，尊重道德原則而不是建立在經驗基礎上的思考，將反正統思想的態度理想化，不怎麼關心表面的社會地位。這種浪漫主義可以追溯到十七、十八世紀法國革命前貴族沙龍中的對話模式，1789年法國革命後這些規範的「民主化」，和更早時期俊－雅各・盧梭和十九世紀浪漫主義運動的正式成員的浪漫主義思想。在本章中，我們將追蹤外國人所理解的那種浪漫主義精神的歷史發展過程，隨後描述本地人對浪漫的理解。我們最後提出一些問題，探討追求浪漫和追求道德之間的緊張關係。

一個好萊塢的故事

貝淡寧的父親非常喜歡巴黎，他常常到巴黎住很長的時間，他的幾個作家朋友甚至移居巴黎。他常常待在咖啡館裡，寫一些短篇小說或新聞報導，並在加拿大發表。到了晚年，貝淡寧的父親變成了收藏家，如他所說，他「學會了從封面判斷書的價值」，他在巴黎的舊書店裡淘到不少寶貝。貝淡寧的父親有一天就是在巴黎的咖啡館裡認識了第二任妻子（在巴黎出生和長大的奧迪爾）。1980年代中期，貝淡寧到牛津大學讀研究所，藉此機會到巴黎探望父親。或許貝淡寧也會愛上巴黎？沒有，但是他的博士論文（用對話的形式描述自由主義者和社群主義者的辯論）的背景，確實就在巴黎一個名叫圓頂咖啡館的文學咖啡館。當貝淡寧最終參觀圓頂咖啡館時，他有點失望。裡面不是作家和藝術家，大部分顧客是上了年紀的資產階級夫婦和說英語的遊客。如果貝淡寧看過俊

一呂克・戈達爾（Jean-Luc Godard）在《巴黎見聞》（*Paris Vu Par*）中的《蒙帕納斯—勒法盧瓦》（*Montparnasse-Levallois*）（1965年）的短片，其中一景是「圓頂咖啡館」窗戶上一個搞笑的招牌，上面寫著「藝術家和知識分子專用，憑證進入」，他就不會把論文背景放在這個咖啡館了。顯然，圓頂咖啡館及巴黎的大部分內容都是名不副實的，只不過遊客落入了幻覺的陷阱。[1]

巴黎最初並不是與浪漫發生關係的城市。它的根源可以追溯到西元前二世紀，一個被稱為巴黎斯的部落在塞納河的一個島上定居下來，該島後來名為西提島。羅馬征服者給這個城市命名為盧泰西亞，到四世紀時才改成巴黎。在羅馬人統治下，這個城市從最初的小島擴展到河的兩岸，但仍然是個很小的貿易場所。羅馬人撤退後，城市落入法蘭克人的手中，後來因為北歐海盜的襲擊而逐漸衰落，最後被遺棄。

十二世紀時，法國的卡佩王朝國王決定把巴黎變成主要的居住地，這個城市開始漸漸成名。朝廷和官員的存在幫助刺激了巴黎經濟的發展，這個城市漸漸成為法國政治生活的中心。1200年代初期，國王菲利普二世（Philip II）下令建造巨大的城堡羅浮宮（這個城堡就埋藏在現代博物館下面）和城牆，以保護該城免受諾曼第英國統治者的入侵[2]（今天還有部分城牆倖存）。皇宮占據了西提島（現在歸入現代司法宮）西部，與皇家權威抗衡的力量是該島東部，於1163至1345年間建造的聖母院大教堂。教堂附屬的學校逐漸成為學術研究中心，吸引了來自歐洲各地的學者。到了十三世紀，教會學校的學生和老師逐漸獲得獨立性，新

---

1. 戈達爾本人也是電影《中國女人》（*La Chinoise*）中，被神化的毛主義者幻想的受害者。Richard Wolin, *The Wind from the East: French Intellectuals, the Cultural Revolution, and the Legacy of the 1960s* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2010), 114-117.
2. 或者英格蘭的諾曼征服者，這取決於個人的視角。

的大學開始在塞納河左岸占主導地位。左岸最著名的學院索邦大學成立於1254年，名字來源於創立者——皇家牧師羅伯爾・德・索邦（Robert de Sorbon）。[3]

到了十四世紀，巴黎的人口已經達到20萬人，是西方世界最大的城市。令巴黎人感到自豪的是，城市藝術和建築的哥德式風格和歐洲最著名的大學巴黎大學。巴黎在中世紀的輝煌從十四世紀中期開始衰落，首先是黑死病，接著是英國軍隊兵臨城下。

我們該如何總結中世紀巴黎的精神呢？人們可能傾向於追溯浪漫精神的發展到十二世紀著名的桃色事件，哲學家彼得・阿伯拉爾（Peter Abelard）和他的學生愛洛伊斯（Héloïse）。最後的結局是，阿伯拉爾回憶說，當她的叔叔和親屬「對我實施最殘忍的報復和最令人感到羞辱的懲罰時，全世界都感到震驚，因為他們把我身體的一部分砍掉，我就是用這個東西做了令他們感到傷心的事」。[4]但是這個城市作為整體並沒有統一的精神。十九世紀法國浪漫主義運動最具有影響力的人物——大作家維克多・雨果（Victor Hugo）對中世紀巴黎的描述是，如果從上俯瞰的話，「在十五世紀，巴黎仍然被分成三個完全不同、互不相連的城市：西提島、大學和城市，它們各自有自己的外貌、特徵、精神、風俗習慣、特權，和歷史……教堂在西提島，皇宮在城市，學院在大學……西提島有聖母院，城市有羅浮宮和市政廳，大學有索邦。」[5]在雨果看來，把城市統一起來的是巴黎的建築之美：「讓我們回到十五世紀的巴黎。它不僅是美麗的城市，它還是同質的城市，是中世紀建築和歷史的

---

3. 巴黎早期歷史的描述引自Chris Jones, "Paris: Pinnacle of Gothic Architecture," in *The Great Cities in History*, ed. John Julius Norwich (London: Thames & Hudson, 2009), 120-124。
4. http://classiclit.about.com/cs/articles/a/aa_abelard.htm.
5. Victor Hugo, *Notre-Dame de Paris, 1482* (Paris: Pocket, 1998)(orig. published in 1832), 154-155. 除非有特殊說明，本章中的所有法語段落皆由貝淡寧翻譯成英文。

產物，是石頭寫成的歷史。」[6]雨果繼續用華麗的語言描述中世紀巴黎的名勝，這種語言非常浪漫，簡直無法翻譯出來。或許巴黎顯得如此浪漫的主要原因，就是這個城市實在太美了？

但是在地面上，中世紀的巴黎就不那麼美了。十二世紀，馬、狗、豬的動物糞便散置在聖安托萬街（當今巴黎僅存的中世紀大街之一），夾雜著雨水，把泥巴積水的大街變成髒兮兮、臭烘烘的地方。十四世紀，「巴黎家政手冊」說，一個盡職的家庭主婦的第一個職責，就是為回家的丈夫洗腳。巴黎哥德式風格時期的建築工作讓巴黎的空氣中瀰漫著惡臭，所以皇家舉行大婚儀式或簽署協定時，常常到凡爾賽宮「空氣清潔」的環境中進行。糞便和生活污水直接從窗口潑出去之前，要吆喝一聲「潑水，當心」（Gare l'eau）。有時候，那些不幸的路人來不及反應就可能會遭殃。中世紀的巴黎人在生活中，還得擔心受到在塞納河岸邊徘徊的兇猛野狗或狼群的攻擊。這條河因為屠宰場的動物殘骸而受到污染，惡臭和血水讓那些敢於到岸邊來的人噁心嘔吐。[7]

到了十九世紀中期，巴黎稍微改善了它的外觀和衛生標準。拉納依（Launay）子爵描述了1838年的巴黎：「一年不見，巴黎顯得多麼醜陋啊。我們所說的巴黎大街是黑暗、狹窄、潮濕的過道，在這些地方行走人們會感到窒息，被嗆得透不過氣來。人們可能會誤以為這是地下城，空氣這麼凝重，周圍陰暗潮濕。」[8]因為衛生狀況極差，巴黎人的死亡率比法國其他地方更高。[9]那時候，巴黎絕對不是逛街者的天堂，路人常常被在狹窄的胡同裡穿行的馬車撞上，只有被馬車前輪撞上的路人才有車夫負責賠償。[10]如果1950年代的貝魯特是中東的巴黎，那麼1850年代的巴

---

6. Ibid., 170.
7. Jean Favier, *Paris: Deux mille ans d'histoire* (Paris: Fayard, 1997), 214, 275, 685, 570, 215.
8. 引自 Shelley Rice, *Parisian Views* (Cambridge, MA: MIT Press, 1999), 9。
9. Bernard Marchand, *Paris, histoire d'une ville, XIXe-XXe siècle* (Paris: Seuil, 1993), 29.

黎外觀或許更像當今的貝魯特。「一個透過自然衰落過程，而陷入毀滅的老城，和一個相對遭受叛亂、占領、空前規模的破壞和長期遭到忽略的新城。」[11]維克多・雨果提出的解決辦法，是透過恢復和尊重歷史來美化城市，類似於簡・雅各布（Jane Jacob）在一個世紀後在紐約市做出的努力。他寫了一篇文章：〈反對破壞者的戰爭〉，呼籲停止針對中世紀紀念碑的破壞活動。

> 我們必須停止揮舞破壞我們國家面孔的大錘。制定一條法律就夠了：讓我們行動起來。不管財產權如何，具有歷史意義和紀念意義的建築都必須得到保護，防止它們落入卑鄙的投機商之手，這些人的榮譽感都被利益驅動遮蔽了。這些討厭的傢伙，竟然如此愚蠢，他們根本沒有意識到自己已經成為野蠻人。一座建築有兩樣東西：用途和美觀。用途屬於業主，但它的美觀屬於整個世界，不是你專有的，不是我的，而是屬於所有人。因此，對建築的破壞已經逾越了它的權限。[12]

對後代子孫來說，幸運的是，雨果雄辯的言論說服了城市，因而挽救和修復了聖母院大教堂，但總體上，雨果或許站在了歷史錯誤的一邊。中世紀巴黎的大部分建築都毀於豪斯曼男爵的破碎機，「野蠻人」破壞的結果是我們現在所瞭解的巴黎，許多人認為這是世界上最美麗的城市。

---

10. Favier, *Paris*, 220.
11. James H. S. McGregor, *Paris from the Ground Up* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009), 236-237.
12. In Hugo, *Notre-Dame de Paris*, "Dossier historique et littéraire," xxvii (orig. pub. in 1825).

當拿破崙三世（Napoleon III）在1851年透過軍事政變抓住絕對的權力後，巴黎就走上了主宰歐洲社會和政治生活的不同方面的道路。法國獲得了非洲和亞洲的新領土，它的首都擁有最好的咖啡館、劇場和世界上最好的博物館羅浮宮。法語成為歐洲受教育菁英使用的語言，巴黎也是醫療和文學之都。拿破崙三世的妻子，西班牙出生的美麗皇后歐仁妮（Eugénie）舉辦舞會，每個婦女都要穿上新衣服；皇后的裁縫主導著世界的時尚潮流。但是這個城市本身需要做些事情。1853年，拿破崙三世向他的新長官喬治・尤金・豪斯曼男爵提出了一個計畫，希望改善首都的外觀、衛生和交通。由於經濟發展的幫助，這個長官結合了他自己的想法，在改造巴黎時，發揮了類似獨裁者的權力，建成了一個他所說的「我們時代的帝國羅馬」。[13]

豪斯曼透過建造自來水供應管網和完整的排水系統，清除了泥巴和糞便。但是，如果和倫敦相比，巴黎的醫療和衛生設施還是比較落後，這些方面的改善是後來才完成的。豪斯曼最獨特的貢獻是對城市的美化。他建造了布勞涅森林公園，對比較小的公共公園進行了大規模的改造（雖然他也毀掉了許多私人花園，在郊區從前的綠地上進行開發）。他的由強拆者、石匠、木匠組成的團隊，在1853到1870年間拆毀了2萬7,500座房屋（包括許多具有歷史意義的旅館和教堂），建造了10萬2,500套新房。改造了巴黎建築的大約60%。阻礙改造工程的土地被徵用，但寄宿者的總數在這個階段增加了10萬8,000人，因此確保巴黎不會變成到了晚上完全空了的鬼城。[14]雷阿勒區和西提島周圍臭烘烘的胡同，被寬廣筆直的新大街所取代，這裡至今仍然是中心位置，如賽巴斯托波勒、聖日耳曼區、雷恩大街、歌劇院大街（豪斯曼後來也成為一條大街的名

13. 這一段描述引自 Philip Mansel, "Paris in the Time of Napoleon III and Baron Haussmann," in *The Great Cities in History*, 226-228。
14. Favier, *Paris*, 209.

字，人們以此來紀念他）。在林蔭大道上還修建了人行道，因此為當今不用擔心車輛的逛街者提供了方便。[15]

大約20年前，貝淡寧來到巴黎探望來自蒙特婁的老朋友邁克・薩季。他們決定在約定的時間到凱旋門會面。但是貝淡寧遲到了，來到圍繞拱門的多車道公路時，他注意到這裡根本沒有指導行人的交通號誌。貝淡寧決定跑過去，不斷揮手指示來往的車輛，冒著生命危險過馬路。他的朋友後來說，行人應該走地下通道。

豪斯曼自認為是個藝術家：

> 我崇拜美、善和雄偉，
> 激發偉大藝術的優美，
> 在耳邊吟唱，在眼前綻放，
> 我愛百花齊放的春天：女人和玫瑰！[16]

如果豪斯曼的詩歌有待改進的話，那麼他作為破壞藝術家的才華肯定令人印象深刻。12條寬闊的林蔭大道從凱旋門向四面八方延伸，生動地展現對稱的理想，令人賞心悅目。他把貧民窟和專門為貴族修建、擁有更大屋頂的優雅建築，替換成統一高度的六層樓建築，平滑的牆面和類似比例的窗戶。為了避免統一性的單調乏味，豪斯曼允許窗戶、陽台、門和飛簷在細節上的無限變化。建築、道路、十字路口、公園等有豐富多彩的元素，但都設計得相互連結，建築物的高度隨著道路的寬

---

15. Ibid., 220-221.
16. 引自 Walter Benjamin, *Écrits français* (Paris: Gallimard, 1991), 304。

度而有所變化。林蔭大道兩邊種上樹木，以消除過於空曠的感覺。[17]總之，這位破壞藝術家的都市設計，接近於華人世界非常熟悉的審美理想——「和而不同」。[18]

正如人們可以預料的，豪斯曼的創造性破壞遭到嚴厲的批評。豪斯曼的徵用和建設工程成本極其高昂，他最終也不得不在1870年被迫辭職（和二十世紀初不同，巴黎仍然是世界上欠債最多的城市，巴黎人直到第一次世界大戰時才付清債務）。馬克思主義批評家如沃爾特・班雅明認為，街道加寬是為了在暴亂時，軍隊能快速進入，防止有人在街道之間設立路障街壘（但沒有取得長期的成功，1871年巴黎公社的路障幾乎就是在1848年6月叛亂的同一個地點設立起來的）。[19]班雅明還認為「租金的提高把無產階級推到了郊區」[20]（我們在本章最後一節返回這個話題）。窮人被集中在城市改造忽略的街區（arrondissements），即巴黎的東部，這種貧富地理分界線一直持續到今天。許多巴黎人抱怨城市的大規模改造，使他們有一種被連根拔起的感覺。[21]正如詩人波德萊爾（C. Baudelaire）在1857年說的，「老巴黎已不復存在，它已經變了（啊，城市的變化比人心的變化更快）」。[22]這種抱怨被1889年建立的艾菲爾鐵塔進一步放大。作家莫泊桑（Guy de Maupassant）對這座高塔感到非常恐懼，他經常在塔下的餐館吃飯，因為這是巴黎唯一的一個地方，他可以

17. Marchand, *Paris, histoire d'une ville*, 93-95.
18. 該句選自《論語》〈子路第十三〉「君子和而不同，小人同而不和」，在中國知識分子中眾所周知。這個理想通常用演奏優美和諧聲音的樂器，或者由單獨吃味道平淡，若和其他原料混合起來味道鮮美的菜餚之比喻來說明。但是豪斯曼的都市設計，或許是這種理想的最好的建築實例。雖然像伏爾泰這樣的法國思想家將儒家價值觀理性化，但是我們沒有證據證明豪斯曼直接受到這些思想的影響。
19. Marchand, *Paris, histoire d'une ville*, 90.
20. Benjamin, *Écrits français*, 304. 在法語中，「郊區」（*banlieue*）這個詞可以指「被流放的地區」（*lieu du ban*）。
21. Ibid., 304-305.
22. http://dl.lib.brown.edu/baudelaire/fleursdumal5.html.

無需看到「這龐大和醜陋的骷髏」；最後他「離開巴黎，離開法國，因為艾菲爾鐵塔實在令人無法忍受」。[23]

但是，我們知道艾菲爾鐵塔逐漸成為巴黎的象徵，這種抱怨現在看來似乎很怪異。同樣地，豪斯曼的漫長、筆直、寬闊的林蔭大道，連同其咖啡館和店舖給了巴黎現在的形象，確立了它現在最有名的代表特徵的基礎。當今大部分巴黎人認為豪斯曼的遺產是積極的，甚至以他的名字命名郊區小鎮的街區。本地人和遊客都很高興地在寬闊的林蔭大道上逛街，從露天咖啡館觀察他人。[24]現在，遭受批評的是1960年代和1970年代（受詛咒的年代〔années maudites〕）[25]不和諧的都市革新。醜陋的大樓蒙帕納斯塔（在它被建立起來後不久，市中心就禁止再建摩天大樓了），和高科技的龐畢度中心。如果覺得巴黎漂亮，這很大程度上歸功於豪斯曼。

像多數人一樣，貝淡寧和家人也期待著第二個千年的到來。他們選擇來到巴黎，在一種浪漫的氣氛中慶祝新千禧年。1999年12月31日夜晚，貝淡寧、妻子宋冰和五歲的兒子朱利安，和貝淡寧住在法國的親戚們一起擁擠在新橋上。這個夜晚應該是有魔力的，但人群非常擁擠，他們根本走不動。朱利安累了，貝淡寧把他扛在肩上。後來貝淡寧自己也累了，便把朱利安交給表弟伊夫斯，那個夜晚朱利安就一直由他扛著。他們期待艾菲爾鐵塔上的煙火表演，當鐘聲敲響時，他們的視線被國民議會大

---

23. 引語的第一部分選自Caroline Weber, "A Tower at Its Moment in History," *International Herald Tribune*, 30-31 May 2009, 20；第二部分選自McGregor, *Paris from the Ground Up*, 259。
24. 沿著豪斯曼大街散步的快樂並不總是非常明顯的。維克多連恩・薩都（Victorien Sardou）在1866年創作的戲劇中，一個上了年紀的人物抱怨說：「如今，最短途的旅行，也需要走幾英里。人行道一直向前，似乎沒有盡頭。」引自Edmund White, *The Flâneur: A Stroll through the Paradoxes of Paris* (New York: Bloomsbury, 2001), 38。
25. Simon Texier, *Paris contemporain* (Paris: Parigramme, 2005), 10.

樓擋住了。貝淡寧和家人最後返回旅館，在那裡觀看CNN電視台上播放的艾菲爾鐵塔壯觀的煙火表演。貝淡寧希望自己要是能到那裡觀看就好了，後來突然意識到他本來就在巴黎啊！

但是，為什麼美應該和浪漫連結起來呢？是的，一個城市因為和連續舉辦著名的活動，如「浪漫的克利夫蘭」的連結而應該被看作漂亮是不大可能成功的，但是其他城市如羅馬、舊金山、克拉科夫都很漂亮，但它們通常不被認為是「浪漫的」。或許是因為法語？但義大利語聽起來也很好啊，而羅馬也不被廣泛地認為與浪漫有關，雖然它是激發豪斯曼都市設計靈感的典範。或許是因為美麗時尚的巴黎婦女？[26]但是婦女和男人一樣，似乎成為浪漫巴黎的俗套觀念的俘虜。這不可能是令人信服的解釋。我們假設，最主要的解釋是美國藝術家，從十九世紀中期的作家到今天好萊塢的電影製片人，一直把巴黎塑造成一個浪漫的城市。這些沒有給巴黎人留下深刻的印象，他們抗拒我們最初提出的巴黎是浪漫之都的說法，但多數遊客都認同這種觀點。

貝淡寧的父親和聖母院大教堂對面的英文舊書店莎士比亞書店的老闆是好朋友。該書店以接待流亡作家而聞名（如果用不那麼浪漫的語言來講的話是僑民作家），貝淡寧的父親有時候就（免費）住在書店的空餘臥室裡。有一次，貝淡寧的父親說服老闆讓貝淡寧住在那裡，那時他是個小小的研究生，還沒有出版過寫著他名字的著作呢！第二天，在「他」的房間瀏覽圖書的時候，來自南非的一個說法語的漂亮女生走近貝淡寧，她問貝淡寧是不是作家，他撒謊說是。她邀請他到附近一個咖啡館

26. 相反地，在羅馬，男人往往更加時尚：用來自紐約的女性朋友的話說，他們看起來「就像孔雀」。

坐坐。一個賣玫瑰花的人看見了他們倆，就尾隨來到桌子前。這個年輕的南非婦女提出要為貝淡寧送花，但是當賣花人提出高得嚇人的價格時，她退卻了。貝淡寧說，沒關係，我們不需要這些（現在回想起來，他應該為女孩買花才對啊）。貝淡寧因為要和父親一起去參加一個聚會，不得不離開咖啡館，第二天，她就不見了。

美國人對巴黎的著迷，很大程度上歸功於年輕的亨利・詹姆斯（Henry James），他在1875至1876年間，於《紐約論壇報》（*New York Tribune*）上發表有關這個城市的系列書信。[27]最初，他愛上了這個城市，遇見幾個文學偶像（如左拉〔Émile Zola〕和莫泊桑）。雖然詹姆斯最後感到幻滅，拋棄了印象派和作家福樓拜（Gustave Flaubert）等，但最初的印象仍然留在讀者心中。1904年，奧立弗・溫德爾・霍姆斯（Oliver Wendell Holmes）總結了巴黎在美國人心中的形象：「優秀的美國人，臨死前都要去巴黎啊。」[28]後來的幾十年，偉大的美國作家如格特魯德・斯坦因（Gertrude Stein）、厄內斯特・海明威（Ernest Hemingway）、司各特・菲茨傑拉德（F. Scott Fitzgerald）、亨利・米勒（Henry Miller）都來到巴黎，不是要死，而是工作和成名。[29]在《流動的盛宴》（*A Moveable Feast*）中，海明威寫道，1920年代來到巴黎的美國作家和藝術家是「垮掉的一代」。海明威對巴黎波希米亞式生活的描述——坐在咖啡館和大藝術家聊天——影響了數不清的美國年輕人。1950年，他寫了一句有關巴黎的話被人們廣泛引用，「如果你年輕的時候幸運地生活在巴黎，那麼在你以後的人生中無論走到什麼地方，它都伴隨著你，因為巴黎是流

---

27. 請參閱Peter Brooks, *Henry James Goes to Paris* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008)。
28. 引自Daniel Noin and Paul White, *Paris* (Chichester: John Wiley & Sons, 1997), 1。
29. 請參閱J. Gerald Kennedy, *Imagining Paris: Exile, Writing, and American Identity* (New Haven, CT: Yale University Press, 1993)。

動的盛宴。」[30]

美國電影中對巴黎浪漫的塑造，更進一步普及了這種精神。在1920年代和1930年代，數十部好萊塢電影都是以巴黎為背景，在美國人的心目中，這個城市就是光鮮享受的同義詞。[31]浪漫的經典電影《北非諜影》（*Casablanca*）（1942年），連同在巴黎的兩位主角纏綿愛情的閃回鏡頭（實際上是城市景觀的資料鏡頭），徹底完成了美國公眾對浪漫巴黎的印象。如果不能和亨弗萊・鮑嘉（Humphrey Bogart）或英格麗・褒曼（Ingrid Bergman）等大明星製造出一點緋聞，參觀一下巴黎，或許也是不錯的選擇吧？

1950年，《生活》周刊（*Life*）發表了一張照片，那是由羅伯特・杜瓦諾（*Robert Doisneau*）拍攝的巴黎街頭，有一對男女旁若無人般地忘情親吻。這張照片後來非常有名，裝飾在數不清的美國大學生宿舍的房間裡。1993年，杜瓦諾被一對夫婦起訴，他們聲稱他在沒有告知的情況下拍攝照片，要求分享照片銷售的部分收入。杜瓦諾被迫爆料，說照片實際上是專業演員的故意安排，他贏得了這場官司。[32]但是照片的銷售仍舊和從前一樣。

---

30. www.frugalfun.com/hemingwayparis.html. 有關對在巴黎的美國人的認識的書一樣長的選集，請參閱Adam Gopnik, ed., *Americans in Paris: A Literary Anthology* (New York: Library of America, 2004)。亞當・高普尼克（Adam Gopnik）在前言中指出：「兩個世紀以來，巴黎一直是美國人心中的幸福之鄉。那裡是人們逃出中小城鎮的美國式生活，以獲得幸福生活的地方。巴黎人的觀點是一種幸福觀，或許是擺脫了任何美德要求甚至自由的幸福。如果在這種想像的歷史中也有虛假、幻覺的歷史，那也是一種愛的歷史，它總是一種幻覺。」（Gopnik, *Americans in Paris*, xiii, xxxiii）
31. 好萊塢電影導演並非不知道他們在做什麼。正如當時最著名的導演之一恩斯特・劉別謙（Ernst Lubitsch, 1892-1947）所說的：「存在派拉蒙影業公司的巴黎、米高梅電影公司的巴黎和眞實的巴黎。派拉蒙影業公司的巴黎是最具有巴黎特徵的。」http://photos.state.gov/libraries/france/45994/irc/films.pdf.
32. www.museumofhoaxes.com/hoax/photo_database/image/the_kiss_at_city_hall.

艾維納和貝淡寧暫時分開，各自為家人購買禮物。他們決定在花神咖啡館會面，西蒙・波娃（Simone de Beauvoir）和俊一保羅・沙特（Jean-Paul Sartre）曾在這裡進行過著名的哲學討論。這家咖啡館並不像他們想像的那樣具有波希米亞風格。顧客似乎是遊客或者大資產階級（the haute bourgeoisie）成員，菜單出奇地昂貴。兩個朋友決定打包離開，改找另外一個觀察站。

巴黎大規模的旅遊業實際上開始於二戰後。1994年有2,000萬個遊客來到巴黎，1,000萬個遊客參觀了聖母院大教堂，600萬人參觀過蒙馬特的「波希米亞」街區，500萬人來到艾菲爾鐵塔。[33]不過，雖然遊客數量增多，但巴黎在國際舞台上的相對重要性卻在降低。巴黎作為「世界文明的首都」（1900年世界博覽會的口號）、全球金融的引擎，[34]和藝術及思想活動的中心的日子，早就一去不復返了。金融和政治世界的推動者和搖動者現在更多地看好北京和香港。藝術家則夢想到紐約闖天下，而不是巴黎。巴黎的夜晚被描述為歐洲最乏味者，追逐筵宴者、DJ和音樂人都離開巴黎，來到柏林。[35]正如埃德蒙・懷特（Edmund White）所說，這個城市「已經成為文化上的死水。」[36]雖然如此，只要好萊塢製片人決定繼續出售更多電影票，熱愛巴黎的夢想仍然會持續下去，繼續吸引人們的目光。

---

33. Favier, *Paris*, 541-542.
34. 很難相信巴黎是二十世紀初期世界第一的金融中心（Favier, *Paris*, 529-530）。
35. Scott Sayare and Maia de la Baume, "Paris Journal: Revelers See a Dimming in a Capital's Night Life," *New York Times*, 11 January 2010. 巴黎人最近發起了請願活動，要求恢復巴黎夜晚的風采。www.yagg.com/2009/10/28/video-lancement-dune-petition-pour-sauver-la-nuit-a-paris.
36. White, *The Flâneur*, 22.

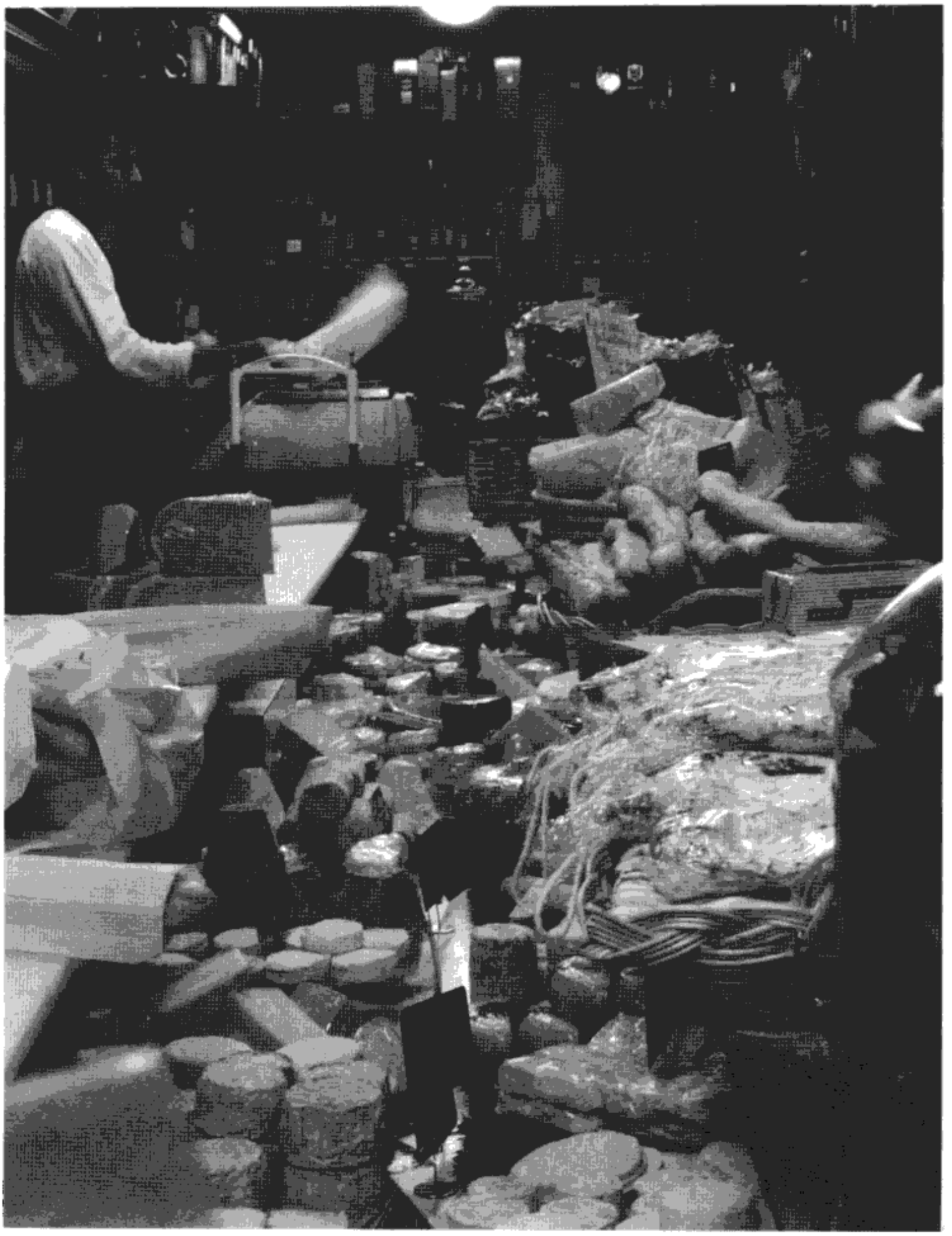
一個非巴氏消毒殺菌的城市

因為有健康風險，許多國家禁止沒有施行巴氏消毒的奶酪（lait cru），但它的味道令人難以抗拒。每次艾維納和貝淡寧經過一家奶酪店，就要進去看看。啊，這裡有一家。他們要買點奶酪。店家告訴他們，他馬上回來，請他們等一會兒，獨自面對店裡所有的寶貝。十分鐘後，店家回來了，他們感到很驚訝：他這麼相信兩個陌生人不會拿一磅奶酪就跑掉了。店家當然相信。當你被這些奶酪包圍時，你就成為真正的人，你會忘記貪婪，就像俊一雅各·盧梭的沒有墮落的自然人，讓自己陶醉在思想、味道和感受中，喜歡夢想，從自然界的美德中找到自在。

浪漫主義有兩種。我們已經討論了好萊塢版本的浪漫：來到巴黎愛上它。這是我們採訪的巴黎人，拒絕的那種浪漫主義。[37]但是，還有另外一種，我們稱之為沒有施行巴氏消毒的浪漫主義，這更接近他們的精神。在這個版本的浪漫主義中，它被定義為反對現代資本主義社會的粗俗物質主義。目標是關心金錢、社會穩定、個人財富、「文明」生活的人為規範，但是很少關心他人幸福的資產階級：即使那些從階級地位看或許被「客觀地」歸為資產階級的巴黎人，也常常拒絕這個標籤（批評家們稱他們是波波族，即資產階級波希米亞人）。相反的，贏得社會承認和贊許的則是反叛者、邊緣化的詩人、創新的藝術家、英雄主義的個人，這些人的追求比資產階級穩定性更好，更有意思。[38]

---

37. 英文單詞「浪漫」（romantic）及其多愁善感的愛情涵義是異國風味的，以至於好萊塢式的隱含意義巴黎人根本不理解。巴黎一個學界朋友告訴貝淡寧，說他終於明白英美人對這個單詞的意思。當他和美國朋友一起進入餐廳，這個美國朋友看到蠟燭時不禁感嘆：「眞浪漫啊！」
38. 「非消毒的浪漫」理想和英國怪異的理想之間的關鍵差別，是前者必須用一種天分，而不是豔麗的方式挑戰傳統做事方式，低調和缺少對離經叛道的自我認識並不受到尊重。



▲位於巴黎聖丹尼斯法布街54號的奶酪店Julhès Fromagerie-Cave。
（Photograph © Emilie Frenkiel.）

在十七世紀，巴黎街道是根據用途命名的，醫院、學校、旅館，同一條街道可能根據不同的用途改變好幾次名字。[39]今天，街道仍然改名字，但是往往根據建築師、小說家、元帥、詩人、哲學家、教育家、怪異和反叛相結合者（但是很少有企業領袖）的名字來命名。在謝尼埃街，艾維納和貝淡寧看到一個匾額，上面寫著：「1759年，詩人安德烈・謝尼埃（André Chénier）曾住在這裡。」在蒙馬特的教堂街9號，他們讀到「1970年抵抗運動戰士、政治難民和作曲家伊安尼斯・森納基斯（Iannis Xanarkis）（1922-2001）住在這裡」，再沒有比這更浪漫和更反資產階級的了。這個人堅持自己的價值觀，根本不考慮後果，選擇過流亡生活而不放棄自己的自由，最終把痛苦變成音樂。他或許是希臘人，但巴黎人敬佩他。

在巴黎，浪漫主義這個詞，與1830年代維克多・雨果領導的藝術和文學運動更密切相關。它挑戰古典主義的秩序和限制，呼籲更多的言論自由，採用新的文學實驗如探索邊緣人生活的小說。[40]但是romantique這個詞最初被用在風景的外在本質，用在更多非正式的、更少控制的花園，被稱為英式花園（le jardin anglais）（與之對應的是凡爾賽仔細雕刻的對稱的花園風景）。最著名的例子，是盧梭在《一個孤獨的散步者的遐思》（*Rêveries of the Solitary Walker*）中的第五次散步，寫於1778年，他去世的前一年：「比安湖的岸邊比日內瓦湖的岸邊更荒涼、更浪漫，因為石頭和樹林離水更近。」[41]盧梭對擺脫社會規範束縛的個人

---

39. Favier, *Paris*, 125.
40. 阿爾伯特・約瑟夫・喬治（Albert Joseph George）認爲1830年代法國浪漫主義小說的推廣，至少可以部分解釋爲工業革命的重大變革：作家面臨龐大的讀者群，但是沒有資助人的好處，散文是作者與現代新技術提供的眾多新讀者交流思想的最佳媒介。請參閱George, *The Development of French Romanticism* (Bruges: Syracuse University Press, 1955), chap. 10。

自我的理想化，和他對現代文明的壓迫和不平等的攻擊，成為十九世紀浪漫主義的關鍵主題。孤獨的散步者之於都市的對應者就是「閒逛者」（flâneur），用查爾斯・波德萊爾的術語就是「人行道上的植物學家」。波德萊爾的《巴黎的憂鬱》（*Le Spleen de Paris*）（1869年）是用散文詩形式的革命體裁寫成，在他死後出版，是他癡迷於巴黎現代化的熱忱背後留下的犧牲品。在「窮人的眼睛」中，他講述了衣衫襤褸的窮人家庭尋找新咖啡館的故事，小孩子的眼睛說：「真美啊，真漂亮。但那是一個與我們不一樣的人才可以進去的房間。」波德萊爾表達了他的想法：「不僅我被這家人的眼睛感動了，我甚至感到羞愧，我們的杯子和酒瓶遠遠大於我們的實際需要。」要點不是批評感情的氾濫：波德萊爾在讚美葡萄酒、詩歌和美德的「醉態」，[42]關鍵問題是，有些人在物質上被剝奪了參加享受非巴氏消毒的浪漫機會。

艾維納和貝淡寧路過他們旅館附近的特雷維索街上的康納利斯餐館。他們往裡觀看，簡樸的棕色桌椅，擠滿了形形色色的、歡快的、熱烈交談的人，很熱鬧。他們進去了，受到熱烈歡迎。服務生請兩個逛街者就座，指著靠窗的一張桌子說：「你們坐在這裡還是進包廂？」艾維納和貝淡寧餓了，對他們來說什麼地方都無所謂。服務生在他們還沒有來得及看菜單時，就推薦了幾道菜。實際上，飯菜非常好。簡單樸素、最新鮮的佐料、有各種風味：真正的和而不同。飯菜精美可口，氣氛也好，白天夜晚都顧客盈門，可是這家飯店要關門搬遷到另外一個地方。為什麼？他們問服務生（現在他們知道他是老闆之一，共有三個合夥人）。

---

41. 引自D. G. Charlton, "The French Romantic Movement," in *The French Romantics*, ed. D. G. Charlton (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 15。
42. Charles Baudelaire, *Le spleen de Paris: Petits poèmes en prose* (Paris: Gallimard, 2006), 166, 190.

他向艾維納和貝淡寧介紹廚師（另一個老闆），廚師嘆了一口氣說：「我們在這個地方已經好幾年了，我們需要做一些新鮮事。」艾維納和貝淡寧堅持：做得好好的，為什麼要搬走？啊，他說，這就是為什麼？我們需要新的挑戰。兩個朋友第二天再次來這裡吃午飯，繼續交談。這次，擔任服務的老闆承認他們關門還有另外一個原因：擔心未來糟糕的經濟狀況，他們在更富裕的街區開了一家更小的餐館，這樣他們可以追求自己的手藝，而不必過分擔心錢的問題。艾維納和貝淡寧對這種反應稍微有些失望，但他們認為這仍然和他們在紐約或香港發現的情況不一樣。在那裡，老闆往往會把餐館一直開下去，直到生意開始下滑為止。

在巴黎，討論金錢或社會地位等資產階級話題是令人反感的。好生活的關鍵是表現出個人的創造性，並非只有藝術家才是藝術家。如果創造性的表現不能自然顯現，政府將過來幫忙。不管政治左派和右派的差別在哪裡，雙方都贊成政府採取措施支持文化的原則。1959年，保守派總統查爾斯・戴高樂（Charles de Gaulle）給著名作家安德烈・馬羅（André Malraux）一個任命書，創辦文化部。馬羅宣稱，法國的使命是「為人類社會提供思想和精神行動的手段和方法」。1981年，社會黨總統密特朗（François Mitterrand）任命一個揮霍的文化部長傑克・朗（Jack Lang），開始了補貼法國先鋒派藝術家的龐大計畫。今天，法國花費GDP的1.5%支持各種文化娛樂活動（對比德國的0.7%、英國的0.5%，和美國的0.3%）。文化部連同其1萬1,200個工作人員花費大量金錢在博物館、歌劇院，和戲劇節上。該部在1980年代還任命高級計畫專員（a chargé de mission），專門負責時尚、歌曲和各種活動（綽號是「搖滾部長」），幫助法國與盎格魯－撒克遜競爭。文化補貼無處不在。從電影票上抽走的稅的11%返還補貼國家電影生產，政府對每個擁有電視的家庭徵稅，以支持高品質的公共節目（自2009年6月起，從晚上八點到早

上六點公共頻道上不再有廣告）。政府對表演藝術方面的自由業者提供免稅優惠，畫家和雕塑家在畫室場地上得到補貼。最好的是，政府工作人員得到午餐券的補貼以支持餐飲業。政府強迫雇員超過50人的公司支付總工資的2%，給單位內部的企業委員會，這筆錢被用來為工人建造公司餐廳或是分配餐券，6萬3,000家法國餐館須接受這些午餐券（它們的窗上貼了一張接受餐券的紙條）。[43]這些政策限制消費者的選擇嗎？當然。但要點是支持非巴氏消毒的生活方式，而不是按自己認為合適的方式花費自己收入的資產階級自由。

早上六點半。貝淡寧仍然在睡覺。艾維納納悶，或許貝淡寧不是早上起床很早的人。艾維納出去尋找最近的咖啡館。空氣清冷，但太陽已經出來了，很快就會暖和的。他在夏德特街找到一家熱情友好的、帶有大窗戶可看街景的咖啡館。電視開著，卻沒有人看。五個人站在吧台前和老闆聊天。艾維納點了一杯濃咖啡，正要付錢，但老闆不收。艾維納感到奇怪，所以就觀察其他顧客。他注意到人們進來的時候說「早安」，只在離開時才付錢。他明白了：在咖啡館喝早餐咖啡，不只是喝一杯濃濃的、不加牛奶的液體，而且是聊聊天、放鬆一下，在本地咖啡館加深與社區其他人的人際情感，或許只是閒扯，或是有關政治的辯論。艾維納回憶起在曼哈頓的星巴克咖啡店。他一進去，一個員工就大聲打招呼：「早安！」接著是問：「你要點什麼？」在曼哈頓，咖啡業講求好服務，顧客總是對的。在巴黎，它是社區和傳統。顧客或許錯了（如點菜時付帳），他會被糾正以便明白遊戲規則，下次再進來時便成為社群的

---

43. 請參閱Jean-Benoît Nadeau and Julie Barlow, *Sixty Million Frenchmen Can't Be Wrong* (Naperville, IL: Sourcebooks, 2003), 172-173, 259；以及Don Morrison, "In Search of Lost Time," *Time*, 21 November 2007。這樣的政策被用在整個國家，但是它們往往偏重比法國其他人更多參與「高雅文化」的巴黎人的利益（或者主要出於這個動機）。請參閱本章「浪漫與道德」一節。

一部分。當天晚些時候，艾維納和貝淡寧在另外一家咖啡館停下來。艾維納點了奶酪和濃咖啡，但服務生有點家長式的作風，他說咖啡應該在吃完奶酪之後品嘗，不能同時享用。艾維納理解了。在美國遊客看來不禮貌的作法，是培養非巴氏消毒生活方式的努力。

反對全球化的鬥爭的一部分，連同其把事物簡化成最低經濟標準的傾向，是要努力維持傳統價值觀和習慣。在法國，通常是有關傳統食品的象徵性價值，正如何塞・博弗（José Bové）領導的法國農民的著名案例，他們在1999年7月破壞了米洛的麥當勞店。發生這起事件的幾個星期前，世界貿易組織已經允許美國政府對歐洲「奢侈品」徵收附加稅，以回應歐洲拒絕進口美國牛肉。美國政府徵稅的對象之一是（非消毒的）洛克福爾奶酪，這種奶酪只能在洛克福爾鎮的洞穴裡生產，因為它使用的是那裡再生產的一種獨特細菌的古老作法。這種奶酪必須滿足品質保證要求，如產羊奶的羊隻是在這個鎮周圍100英里範圍內養大等條件。世界貿易組織的決定激怒了米洛周圍的農民，他們的羊為洛克福爾供應羊奶，所以攻擊麥當勞店作為回應。[44]

在很多城市，一小群鄉下農民進行的這種抗議活動被視為反動派的花招，而被不屑一顧。但是在巴黎，他們被當作民族英雄，何塞・博弗被擁戴為反全球化運動的領袖。如果是保護法國的偉大美食傳統，巴黎人會支持這個事業，不管經濟上付出什麼代價。部分解釋是他們對土地的依戀，對法國農村生活方式（無論是真實的還是想像的）的留戀。很難想像，另外一個大城市的居民對農村傳統會有如此深厚的感情（更典型的或許是上海人對「落後的」農民的蔑視）。實際上，巴黎人是把他們的飲食傳統帶到城市來了。巴黎人在農民市場上人均購買的食物，

---

44. Nadeau and Barlow, *Sixty Million Frenchmen Can't Be Wrong*, 18, 237.

和在專營的食品零售店購買的食品，要比法國其他地方的居民更多。[45] 麵包店、奶酪店、肉店在巴黎到處都有，遠遠多於連鎖超市（而在法國鄉下則正好相反）。以巴黎為基地的政客應該顯示他們對農村傳統的瞭解，這在其他大城市則是會覺得非常怪異。這裡值得引用加拿大兩位觀察家對法國文化的幽默描述：

> 法國國際農業展每年3月都在巴黎舉行。首先，我們吃驚地發現法國的農業展是在巴黎，而不是在「外省」的某個地方舉行。當然，巴黎位於法國最富庶的農村的中心，這些地方是巴黎早期力量的來源。因為沙龍，巴黎再次展示其肌肉給其他國家看。每年，總統、總理、半數的內閣部長都來到農業展覽會上視察，與農民握手，蹲下來擠牛奶，或摸摸逗人喜愛的小豬。他們的行為被媒體詳細地報導。但它更多是個測驗，而不是刻意安排的媒體拍照機會。所有的法國政客都被期待熟悉農場動物和生產。前總統雅各・席哈克（Jacques Chirac）每年都會因為熟練地撫弄小羔羊，熱情地拍打乳牛屁股，而得到熱烈的讚美。但是，政客的名譽也會因為在展覽會上的糟糕表現而受到影響。前總理愛德華・巴拉度（Edouard Balladur）因為糟糕的處理技巧而出醜，小羔羊在他的上衣撒尿，這件事將一直保存在他的檔案中。[46]

或許抗拒改造基因食品、速食食品、大眾文化的美國化襲擊已經來不及了。但是，我們可以指望巴黎人會進行一場漂亮的戰鬥。

---

45. Noin and White, *Paris*, 235.
46. Nadeau and Barlow, *Sixty Million Frenchmen Can't Be Wrong*, 23.

艾維納和貝淡寧遇見了研究中國古典政治思想的著名學者程艾藍。程艾藍在巴黎出生和長大，友好地答應談談她的城市。她邀請他們到法國社會科學高等研究院附近的咖啡廳吃午餐。貝淡寧已經瞭解到程艾藍最近被任命為著名的法蘭西學院的教授，但她在提到它時似乎很尷尬。我們談到了巴黎的談話藝術。程艾藍解釋說談話就像遊戲：你喜歡它，你顯示流利的口才，你冒險，你試圖討好，但並不把整個事情看得過於嚴肅。目的不是展示或者說服，而是經歷談話本身的樂趣。我們用英語交談，程艾藍的英語非常流利，帶著牛津劍橋口音（她在劍橋待了好幾年），能非常清晰地表達她的意思，有一種英國學者風格的謙虛和謹慎，[47]和她說的巴黎人辯論非常不同。但是，當我們問她遠離巴黎後最想念它的是什麼時，她說是思想生活、對話和娛樂。

巴黎人辯論的方式，扎根於十七和十八世紀貴族沙龍裡的傳統。舊制度的法國貴族形成了一種社交藝術，其中新式對話是核心。左派因為日益孤立於政治和政府管理而沒有力量，無事可做，所以把精力轉向發展禮儀的精細規範，華麗的、激烈的思想交流成為社交和思想生活的模式。正如貝內代塔・克拉維里（Benedetta Craveri）所解釋的：「只有舊制度的貴族成員（整日有大量閒暇時間，除了炫耀自己根本不用擔心任何事的人），才會把社交生活變成藝術和目的本身……這個幸福的烏托邦是上帝賜福的島嶼，是天真的阿卡狄亞（世外桃源），這裡沒有日常生活的煩惱，可以專心培養虛幻的道德和審美的極致。」[48]凡爾賽宮是政治和管理中心，而巴黎在十八世紀的社會和思想生活中占了上風。

---

47. 請參閱牛津一章。在牛津，師生常常在發表言論後再加上一個問號（比如「不是嗎？」），就好像目標是要達成一致或是相互理解一樣。
48. Benedetta Craveri, *The Age of Conversation*, trans. Teresa Waugh (New York: New York Review of Books, 2005), ix-xi.

正如孟德斯鳩（Montesquieu）所說：「在凡爾賽宮，你策劃陰謀；而在巴黎，你享受娛樂。」[49]沙龍往往是由富有魅力的漂亮女人主持，其主要目的是透過精緻的談話把快樂最大化。女主人的職責被認為是制定遊戲規則，有個女主人這樣描述，她有必要讓「歡快的精神占上風……但同時在全體賓客心中產生一種對任何東西都感到開心的情緒，不對任何東西感到乏味，我想讓人們談論大事小事，只要說得優雅得體，沒有絲毫的限制」。[50]有些女主人也因為她們的敏捷和智慧而受到吹捧。這裡是一個男性崇拜者杜・夏岱爾（du Chatel）對杜・德芳（du Deffand）侯爵夫人的描述：「如果遇到劇本修改和演出的問題，我們求助的人就是妳。我常常體驗在妳的火爐邊的快樂，妳的表現令人敬佩。無論妳的性格還是思維方式，都是多麼的豐富多彩和魅力無窮啊！妳的言論是多麼深刻、多麼有力和多麼準確啊！即使妳在閒聊的時候，也沒有漏掉任何內容，妳說的每一句話都讓人癡迷、愉快、激動和崇拜。妳是哲學家聽眾的無價之寶。」[51]

我們知道，「天真的阿卡狄亞」在1789年法國革命開闢血腥和恐怖的道路後被廢除。但是，即使在最糟糕的情況下，貴族仍然保留了他們的風格和榮譽：「在監獄中，男男女女衣著都非常講究，他們相互拜訪，還在走廊的盡頭在四支蠟燭之間舉辦沙龍。他們講笑話、寫情詩、唱歌，為自己仍然像從前一樣氣派、快樂和優雅，而感到自豪。你難道會因為碰巧住在糟糕的酒店就變得憂鬱和粗野嗎？在死囚押送車上，在法官面前，他們仍然保持尊嚴和微笑，婦女帶著獨有的安詳和平靜走上斷頭台，就像去參加社交聚會一樣。」[52]

---

49. 引自同上，256。
50. 引自同上，344。
51. 引自同上，329。
52. Hippolyte Taine, *Les Origines de la France contemporaine* (quoted in ibid., 375).

但是，沒有被殺掉的是談話的藝術。[53]革命之後，它變得民主化了，不再是貴族菁英的專利。十九世紀，女作家斯塔爾（Staël）夫人（在小姑娘時瞭解過談話的藝術）舉辦沙龍，她對談話的描述直接來自舊制度的貴族沙龍：

> 體現在興味盎然的談話中的滿足感，並不完全來自於談論的話題。談話中出現的無論是觀點還是知識，都不是最主要的興趣點。相反地，關鍵在於人們對他人產生影響的某種方式，相互迅速地給各自帶來快樂，想到什麼就快速說出來，自然而然地流露而不是裝模作樣地鼓掌。透過口音、手勢、表情的細膩變化，展示個人的才華，隨心所欲地產生一種電流，激起火花飛濺，讓人們擺脫過分活潑的負擔，讓別人從痛苦的冷淡和漠然狀態中驚醒。[54]

巴黎仍然是這種對話的中心。這是斯塔爾夫人在1814年對這個城市的描述：

> 在我看來，巴黎被認為是世界上談話的智慧和高雅品味得到最廣泛傳播的一個城市。著名的傷感懷舊（mal du pays）情調尤其適合談話的快樂，那是難以描述的對國家的哀悼，這和朋友別離的情緒沒有任何關係。正如在其他地方一樣，你說

---

53. 當今仍然使用的一個法語單詞的根源顯然與舊制度時期的貴族沙龍有關：「樓梯精神」（esprit de l'escalier）指的是想到一個聰明的或巧妙的評論但已經太晚了，在一個人已經離開這個場景的時候。這個術語的來源，是丹尼斯·狄德羅（Denis Diderot）的《關於喜劇演員的詭論》（*Paradoxe sur le comédien*）中的一個句子，其中一個人物只在通向「高貴樓層」的樓梯底端頭腦清醒，而沙龍都是在貴族公館的上面樓層舉行的（www.worldwidewords.org/qa/qa-esp1.htm）。
54. 引自Craveri, *The Age of Conversation*, 372。

> 出來的話不僅是交流觀點、感情、關心的手段，而且是製造快樂的工具，對某些人來說就像音樂，對另外一些人就像美酒，它能夠刺激人們興奮起來。[55]

不幸的是，斯塔爾夫人被拿破崙流放十年，在她的懷舊傷感中，她描述巴黎「是世界上最容易對付不幸的地方」。[56]如果斯塔爾夫人活在現代，她可能更喜歡巴黎。今天，人人都明白要尊重能言善辯者，要竭力提高談話的水準，這在社會各個階層都顯示出來。

> 即使巴黎地鐵裡的乞丐也都能言善辯，口才便給。他們進入地鐵車廂後先請求大家原諒，因為打擾了其他乘客。然後，他們認真地解釋如何落入現在的處境，為隨後提出乞討要求打基礎。我們甚至聽到乞丐使用押韻體發表這種演講。押韻的詩歌需要花費兩、三站，甚至四站才能講完，他們最初的聽眾可能在他們講完之前就已經走掉了，但他們很少走捷徑。他們總是用同樣的方式總結其請求，解釋他們需要錢來「吃、喝、保持乾淨」，在接到別人遞來的錢後，在走出車廂前，不忘感謝乘客聽他們演講，希望他們度過快樂的一天。北美洲的人甚至不指望政客有這樣的流利口才。[57]

北京，2009年初。貝淡寧和他的妻子宋冰在看法里德・札卡里亞（Fareed Zakaria）主持的CNN新聞節目。其中一個嘉賓是法瓦茲・蓋爾蓋斯（Fawaz Gerges），是他們在牛津讀書時的老朋友，現在是中東政治問題

---

55. 引自同上，337。
56. 引自同上，372。
57. Nadeau and Barlow, *Sixty Million Frenchmen Can't Be Wrong*, 63-64.

的知名專家。另一個嘉賓是貝爾納－亨利・列維（Bernard-Henri Levy），或許是當今法國最著名的公共知識分子。倫敦經濟學院教授法瓦茲區分了塔利班和基地組織，認為有必要細化政策，區別對待不同的威脅。BHL（列維在法國的大名）穿著開領襯衫，一頭鬆散的頭髮，用濃重口音的英語，做出有關伊斯蘭和對西方文明的生存威脅的宏大命題。他得到另外一個嘉賓的支持，曾強烈支持2003年入侵伊拉克的作家克里斯多福・希金斯（Christopher Hitchens）。法瓦茲顯然對這次對話感到沮喪，他轉向列維，握住他的胳膊，試圖讓他清醒，但是他們已經沒有時間了。宋冰和貝淡寧為朋友感到遺憾，不過，他們確實很開心。

巴黎風格的政治對話不是要找到共同點或者尋找真理，而是確認你的真理。你以大無畏的氣概提出原則，然後尋找理由或考慮其隱含意義（巴黎人在日常對話中也會常常使用先驗〔*a priori*〕這個詞）。觀點變成了理想，任務變成了讓現實適應理想，而不是讓理想適應現實。

貝淡寧在巴黎與他的法國親屬見面，共進午餐。他講了一個笑話，法國兩個知識分子反對政治改革的一項計畫，理由是在實際上行得通，但在理論上卻說不通，可沒有人覺得好笑。艾維納和貝淡寧見面，並繼續他們的「研究」。他們坐在高檔街區帕提斯・卡羅克斯大街的咖啡館。咖啡館對面是社會黨辦公室，上面有用紅色和綠色描繪的大幅招貼畫，畫中人就是巴拉克・歐巴馬（Barack Obama）。兩個朋友覺得奇怪，歐巴馬怎麼被當作社會黨人。他們來到丹費爾・羅什洛大街的另外一家咖啡館，遇見了貝淡寧的繼母奧迪爾和弟弟烏戈。奧迪爾和貝淡寧相互在面頰上親吻好幾次（貝淡寧不知道什麼時候該停下來）。奧迪爾在巴黎出生、長大，她說喜歡所在街區的共同體感覺，以及店主給無家可歸者食品的方式。在中東工作的烏戈開始談論政治。奧迪爾要走了，貝淡寧戀

戀不捨地說再見。[58]烏戈轉而說英語，他語言流利，表達自如。他在沒有任何正式學習的情況下自學阿拉伯語。烏戈懷疑九一一恐怖分子襲擊的官方說法，宣稱雙子星倒塌的方式顯示它是被控制下的爆炸引起的，看起來像一枚導彈而不是飛機撞擊了五角大廈。而且，在它撞到地面上之前，怎麼可能有人從飛機上打電話呢？接著，烏戈談到他在黎巴嫩戰爭中的經歷。當然這是悲慘的，但他也經歷了一種「興高采烈」。艾維納和貝淡寧問到烏戈未來的打算，他說在學習波斯語，考慮加入在阿富汗的法國軍隊。貝淡寧擔心弟弟的未來，然後他們吻別。艾維納和貝淡寧繼續他們的工作。他們步行來到蒙帕納斯的菁英咖啡館，與貝淡寧的父親在1950年代初期移居巴黎時認識的老朋友西姆森・納約維茲（Simson Najovits）會面。西姆森遲到了，兩個朋友開始他們的「研究」。貝淡寧看到一個手拿紙和筆的作家，20年前，他也在這個地點坐過。他們打了個招呼。艾維納觀察到巴黎咖啡館的作家往往使用鋼筆和紙張，或許使用電腦是糟糕的形式？他在咖啡館隨意地轉了轉，思考曾經到過這裡的名人。畢卡索（Picasso）是唯一投身於藝術的共產主義者。畫家、作家、詩人馬克斯・雅各布（Max Jacob），他是天主教徒，但出生時是猶太人，因此被人從他喜歡的巴黎帶走，後被納粹送到集中營，1944年遇害。野獸派畫作的創始人安德烈・德朗（André Derain），他本來是要當工程師的，他的朋友亨利・馬蒂斯（Henri Matisse）試圖說服他父母，讓他能夠投身於藝術，為愛情而戰，不要因為金錢和舒適而背叛它。這裡還有其他什麼人？在第一次世界大戰時，志願充當救護車司機的海明威受到重傷，後來移居巴黎，他在這裡寫出英雄和反英雄的故事。

巴黎是西藏獨立運動的中心之一。許多西藏的流亡者住在那裡，達

58. 貝淡寧非常傷心地告知，那是最後的道別：奧迪爾第二年就過世了。

賴喇嘛常常被認為是浪漫理想的化身，簡樸、聰明、智慧，能與大自然和諧相處，沒有受到資本主義文明的污染。可以預料，巴黎人支持達賴喇嘛的事實，造成法國與中國政府關係緊張，法國政府經常試圖與中國重修舊好。下面是2009年2月5日在法國參議院舉行公開辯論的紀錄：

> 議員俊一皮埃爾・拉法蘭（Jean-Pierre Raffarin）：矛盾的是第一個預見到中國在全球崛起的國家，如今卻陷入與它的外交困境之中。中國在全球舞台上的作用非常明顯：在法國總統的倡議下，中國的代表出現在去年華盛頓20國高峰會上令人感到安慰。我們需要嚴肅對待最近有關中國的決定，這促成了歐洲—中國高峰會的報告，和中國總理溫家寶最近訪問法國。我們已經做出決定，要與中國建立全球性戰略夥伴關係，我們支持中國向世界開放。在危機時刻，一個民族的「封閉」是令人擔憂的。我們的歷任總統，從戴高樂到席哈克，還有中間的喬治・龐畢度（Georges Pompidou）、吉斯卡爾・德斯坦（Valery Giscard d'Estaing）、密特朗以及薩科奇（Sarkozy）總統，都顯示他們珍視法中友誼。法國並不打算重新評價中國的國家主權問題，正如它不希望其他人質疑自己的國家主權一樣。
>
> 議員雷內—皮埃爾・西格尼（René-Pierre Signé）：西藏萬歲！[59]

當達賴喇嘛來到巴黎，被授予該市榮譽市民的稱號後，法中關係在2009年6月受到進一步衝擊。達賴喇嘛本人並不支持獨立，他呼籲西藏地區在中國治理下獲得更多自主權，讓中國控制國防和外交，但這種細微

---

59. 請參閱www.senat.fr/cra/s20090205/s20090205_4.html#par_516。

的區分是他的巴黎支持者不瞭解的，許多人是從曾經的毛主義者轉變成激烈的反共分子。

西姆森來了。他曾經是「法國國際廣播電台」的總編輯，「退休」後寫了有關古代埃及的若干著作。貝淡寧回憶在1980年代中期，隨父親在同一個咖啡館和他見面的情景，他們在爭論美國是否應該支持康特拉斯叛軍，推翻尼加拉瓜的桑地諾民族解放陣線統治者（西姆森支持反共的康特拉斯叛軍，而貝淡寧則支持桑地諾民族解放陣線）。他們打過招呼後，貝淡寧忍不住指出，丹尼爾・奧爾特加（Daniel Ortega，桑地諾民族解放陣線領導人）在尼加拉瓜重新上台，西姆森認為奧爾特加已經成為資本主義者。然後他們轉到其他話題。西姆森是個激進的無神論者，認為耶路撒冷的大部分猶太人是世俗者。艾維納不同意這個觀點，他是在希伯來大學講授政治理論將近20年的耶路撒冷人，[60]但他沒有能說服西姆森。他們問西姆森離開加拿大是否後悔，他說不後悔，他認為加拿大和美國沒有區別，貝淡寧抗議這種說法，但沒有效果。西姆森也認為中國共產黨即將垮台。不幸的是，就在貝淡寧想說西姆森在20年前也說過這樣的預言時，西姆森站起來準備離開了。

在政治實務中，用道德絕對性術語思考的傾向體現在不妥協的政治抗議中。最早的抗議是中世紀巴黎大學的好戰分子進行的：1200年，在小酒店鬥毆後，皇家代表採取了嚴厲措施，學生舉行罷課示威，而在一個狂歡節遭到壓制後，學者發起了兩年時間的罷工，從1225年一直到1227年。[61]當然，最激烈的暴動就是法國大革命。不管革命的血腥程度

60. 請參閱耶路撒冷一章。
61. Favier, *Paris*, 414, 406.

如何，安德烈・馬羅表達了一種影響力很大的判斷：「革命！革命比不革命更糟。」[62]1871年巴黎公社遭到殘酷鎮壓，1萬7,000人被處決，3萬5,000人死亡，[63]因此削弱了暴力抗議的熱情。1968年5月，50萬的學生和工人在「想像的權利」（L'imagination au pouvoir）（法語聽起來更好）的口號激勵下，走上巴黎街頭抗議，但是這種革命能量慢慢消解了。[64]最近，抗議常常呈現出街頭劇場的形式，如果防暴突擊隊不出現的話（因為看起來政府沒有嚴肅對待，對工會內部的政治鬥爭不利），工會領袖還會抱怨呢。[65]因為抗議者往往避免提出像金錢之類的庸俗話題，他們往往把要求的調門提高到基本原則上，這就幫助解釋了為什麼「巴黎人毫無例外地同情抗議的或罷工的愛國者」。實際上，法國的罷工並沒有德國、英國、美國那麼多，但因為巴黎是法國的政治、經濟和思想中心，與更加去中央集權化的聯邦國家的首都不同，這裡確保了更多的能見度，因此，巴黎就成為「針對任何議題進行任何抗議的理想選擇」。[66]

坦率地說，很難理解非巴氏消毒的浪漫精神。這種精神似乎既是政治化的又脫離現實政治，既贊成傳統又反對傳統，既冷嘲熱諷又天真無邪，既是相對主義者又是絕對主義者，既是菁英主義者又是民粹主義者，既喜歡暴力又熱愛和平。[67]但是這很難讓人理解，尤其是從經濟利

---

62. 引自Henry Peyre, *Qu'est-ce que le Romanticisme?* (Paris: Presses Universitaires de France, 1971), 96。
63. Favier, *Paris*, 898.
64. 激進的出版商埃里克・哈贊（Eric Hazan）仍然認爲巴黎是分裂爲「壞的」資產階級和「好的」工人階級社區，他注意到：「巴黎的政治分裂有悠久的歷史。十九世紀，在1827年11月匿名的晚間路障，和巴黎公社70天燦爛的日子裡，示威遊行、暴亂、政變、起義和反抗的清單這麼長，沒有任何其他的首都有這樣的情景。」Hazan, "Faces of Paris," trans. David Fernbach, *New Left Review* 62 (March/April 2010): 35-36.
65. Nadeau and Baleau, *Sixty Million Frenchmen Can't Be Wrong*, 53.
66. Ibid., 234-235.
67. 並不令人意外的是，巴黎出現了解構主義運動。

益的角度考慮。只要不是資產階級就好。按照馬克思的說法，資產階級的最深刻問題在於它太乏味，這才是目標所在，前後一致的要求沒有說到點子上，錯了也比乏味好。但是，如果浪漫和道德不一致了，該怎麼辦呢？

浪漫與道德

艾維納和貝淡寧前往巴黎中心的雷阿勒區，自十二世紀以來，它就是該市生活必需品的中心市場。以此為中心，周圍遍布露天市場，這是向個體消費者出售新鮮食品，或為數千家餐館供貨的批發市場。這個批發市場是十九世紀初期以來就形成的巴黎獨特的風景。[68]這是非巴氏消毒城市的最好象徵：市中心的「巴黎之胃」。不幸的是，批發市場在1971年被拆除了，取而代之的是地下購物中心雷阿勒集市廣場。艾維納和貝淡寧乘坐電梯下到購物中心，他們對看到的東西大吃一驚：兩個朋友彷彿闖入《銀翼殺手》（*Blade Runner*）的電影中：就好像高科技未來出了毛病。離開這個販毒者到處逛，令人心情沉重的精神病患者的昏暗之地，令他們很高興。

但是，在把雷阿勒區浪漫化的時候，我們或許應該小心。在1182至1183年，國王菲利普二世在犧牲巴黎猶太人社區的情況下，騰出地方修建「巴黎之胃」。[69]實際上，巴黎歷史上經常出現的主題是對猶太人社區的歧視，這來自於一種偏見，認為猶太人應該為耶穌之死負責。[70]結

---

68. McGregor, *Paris from the Ground Up*, 281-285. 巴黎的高檔餐館常常由那些曾經在革命前於貴族家庭服務的廚師開設。
69. Jones, "Paris," in *The Great Cities in History*, 123.
70. Favier, *Paris*, 57-62, 532-533.

果，猶太人被迫從事那些在社會上被看作低人一等的行業，或基督徒不被允許做的事情（如收租、高利貸、會計），從而形成邪惡的金融投機者的刻板印象。類似現象也發生在歐洲其他地方，但本來充滿進步思想的巴黎人，在十九世紀和二十世紀初也表達出反猶主義的情緒，不僅僅因為對金錢的愛，似乎和非巴氏消毒的浪漫精神格格不入。如莫泊桑的小說《漂亮朋友》（*Bel-Ami*）（1885年）中，一個人物說了如下的話：「老闆？一個真正的猶太人。你知道，猶太人，我們從來不能改變他們。這是怎樣的一個民族啊！」他引用了令人驚恐的貪婪特徵，這種貪婪特別體現在以色列的子孫身上，十分錢的積蓄，為火爐討價還價（marchandages de cuisinières），丟人地軟磨硬泡要求打折，以及充當高利貸者和典當業經紀人的各種花招。[71]像巴爾札克（Honoré de Balzac）等作家在描述典型的猶太人銀行家時，往往塑造類似特徵的刻板印象。當然，也有保護猶太人人權的英雄，最著名的例子是左拉的「我控訴」（左拉在1898年為猶太人軍官德雷福斯〔Alfred Dreyfus〕辯護，此人被控充當德國人的間諜）。但是人們普遍接受的是，巴黎知識分子厭惡「猶太人」資本主義，這使得他們很難真正抗拒反猶主義罪惡。[72]

非巴氏消毒精神和道德的衝突，在二戰中達到頂峰。納粹占領了巴黎，但他們試圖維持充滿活力的文化和思想生活。戰爭結束時，希特勒就像在華沙做的那樣，下令炸斷巴黎的橋梁和主要紀念建築物，但是這個命令遭到德國將軍馮・蕭爾蒂茨（von Choltitz）的抗拒，因而挽救了巴黎。[73]當然，納粹占領者對屠殺猶太人沒有任何的良心不安：1942年7月，1萬5,000個猶太人被關進巴黎的賽車場，那裡沒有水、食物或衛生

---

71. Guy de Maupassant, *Bel-Ami* (Paris: G. F. Flammarion, 2008), 98.
72. 必須重新強調一下，這樣的偏見並不僅限於巴黎。卡爾・馬克思雖然具有猶太人背景，但在他的文章〈論猶太人問題〉中，表達了「大吹大擂推銷商品」的「講究實際的猶太人精神」的類似觀點。
73. Marchand, *Paris*, 267.

設施，隨後就被送往死亡集中營。[74]就好像納粹尊重審美原則更甚於人類生命——不，不是好像，確實如此。

1990年夏天。貝淡寧夫婦在巴黎待了一個月。宋冰學習法語，貝淡寧完成博士論文。他們參觀了世界最著名的亞洲藝術博物館之一的吉美博物館，這座博物館是十九世紀末，在法國帝國光榮的高峰時代建造的。在這對恩愛的新婚夫婦看來，周圍美麗的物品似乎放大了他們的愛情。宋冰提到了她在中國從來沒有看到過這麼多中國珍寶。

2009年3月，伊夫・聖羅蘭（Yves Saint Laurent）的個人和生意夥伴皮埃爾・貝爾熱（Pierre Bergé）出售兩件十八世紀青銅器獸首，這是英法聯軍在1860年從北京郊外的皇家園林中掠奪的寶貝。圓明園遺址依然是廢墟，這是中國受到西方列強欺侮和羞辱的痛苦見證。

中國政府已經要求歸還青銅器獸首，一群中國律師試圖阻止拍賣，但法國法院允許拍賣繼續進行。皮埃爾・貝爾熱大言不慚地宣稱，中國政府如果「尊重人權，給西藏人民自由，歡迎達賴喇嘛回國」，可以得到被掠奪的物品。可以想像，當這個收藏家宣稱只有在以色列撤出被占領的土地，他才願將納粹掠奪的物品歸還給以色列時，人們對他的反應會如何了。

結果，拍賣繼續進行，獸首被中國收藏家和拍賣商蔡銘超買下。帶著同樣的「大言不慚」，或者我們應該說是「非巴氏消毒的浪漫」，蔡銘超說，出於道德理由，他不會支付貨款。就在本文寫作的時候，這個

---

74. Ian Buruma, "Occupied Paris: The Sweet and the Cruel," *New York Review of Books*, 7 December 2009. 馮・薩爾蒂茨本人在這些屠殺中沒有受到牽連：他在1944年8月才成爲巴黎的軍事首腦。但是，作爲俄羅斯的指揮官，他忠實地執行清洗猶太人的命令。Sonke Neitzel, ed., *Tapping Hitler's Generals: Transcripts of Secret Conversations, 1942-1945* (London: Frontline, 2007).

案件仍在法院審理中。

1861年，維克多・雨果寫道：「我希望那一天會到來，擺脫偏見的、乾淨的法國，將把這些掠奪品歸還給遭到洗劫的中國。」或許我們會同意，倘若雨果的願望變成現實，那麼巴黎就不那麼漂亮，也可能不那麼浪漫了。

1986年，貝淡寧到法國西北部蓬古爾的一個小村莊（人口有985人）走親戚，探望他的姑姑瑪麗和姑父莫瑞斯一家。瑪麗在1950年代初期離開魁北克，嫁給了莫瑞斯，他們在村裡開辦一家小公司，製作包裹在玻璃中的花來裝飾墓碑（當時是一種時尚）。他們的兩個孩子和幾個孫子孫女住在附近（第三個兒子是可愛、活潑的安尼克，他在很小的時候就因為癌症去世了）。瑪麗和莫瑞斯住在四百年的老房子裡，牆壁厚度有一公尺。莫瑞斯帶貝淡寧到一家大型超市，他在那裡嘗了大約20種卡門貝乾酪，最後才選定了一種合適的。在挑選棍子麵包時也是如此，他給貝淡寧講解如何挑選葡萄酒。回家後，瑪麗做飯，貝淡寧和莫瑞斯品嘗不同的葡萄酒和奶酪。瑪麗把半熟的菜從廚房裡拿出來讓莫瑞斯品嘗是否合適。貝淡寧和莫瑞斯開始討論政治。莫瑞斯公開承認自己是資產階級，他批評社會主義者給小企業主強加統一的條件，表達出對戴高樂的敬佩。瑪麗端上來豐盛的飯菜，又打開了一瓶葡萄酒。貝淡寧過得很開心，或許資產階級並不壞。當你過上這種生活的時候，誰還需要去餐館或劇場呢？如果浪漫主義（無論消毒與否）附著於資產階級的穩定生活，會如何呢？想像一下，如果每個人都過著像俊一保羅・沙特和西蒙・波娃的生活，寫作、批判、但不結婚生子，會怎樣呢？在過去20年裡，貝淡寧在蓬古爾待的時間比在巴黎時間長。沒有什麼比瑪麗的飯菜和莫瑞斯的花園，和陶醉在親人溫暖的氛圍中更美的東西了。2008年夏天，貝淡寧非常悲痛地聽說，莫瑞斯在他家鄉布列塔尼附近的一場車禍

中喪生，他是在準備購買新鮮牡蠣的時候被另一輛車撞了。

巴黎人或許覺得比法國其他地方的外省資產階級高一等，而後者則認為巴黎人道德墮落。[75]很難想像巴黎之外的很多人會同情莫泊桑在「讚頌通姦」中表達的情緒：

> 我要說的話過於離經叛道，肯定會受到譴責。太糟糕了，人們必須尋找有關道德的唯一真理，不要擔心違背道德說教，無論是正統思想還是官方言論。道德，也就是所謂的自然法則，是無限變化的和選擇性的，各國有各國的道德，它們由專家、牧師或議員提出，每個人在使用時會進行修改。
>
> 唯一重要的法則，是人性的最高法則，指導人們接吻的法則，它是詩人永久的主題。
>
> 我們生活在一個令人厭惡的資產階級社會，戰戰兢兢、平庸乏味。精神從來沒有像現在這樣狹隘和猥瑣……
>
> 我不想為通姦辯護，只想說明婚姻造成的不公平狀況……
>
> 讓我們先考慮被大部分醫師和哲學家確認的事實：我們是多配偶制，而非一夫一妻制……所需要的只是稍作推理即可證明。女人每年只能生一個孩子，而男人……想生下一代就容易多了。因此，自然法則就是要求男人擁有很多妻子。伊斯蘭的一夫多妻制是聰明的制度……
>
> 我真的希望有人向我證明男人，一個身體和精神正常的男人一輩子絕對只有一個妻子。[76]

---

75. Noin and White, *Paris*, 8.
76. Maupassant, "Dossier 3," in *Bel-Ami*, 404-406. 莫泊桑的情緒或許是泛歐洲的世紀末（fin de siècle）情緒的表現，他們認爲資產階級文化就是衰敗和墮落，死亡

今天，巴黎的有些商品銷售廣告活動（如國營火車上的廣告）若在蓬古爾就不會奏效，這則廣告的畫面顯示從羽絨被下面伸出來的兩雙腳，圖畫上配的文字是「告訴配偶你出差」[77]。

俊－伯努瓦・納多（Jean-Benoît Nadeau）和朱莉・巴洛（Julie Barlow）寫了一本有深刻見解的書，分析法國人的「國民性格」，書名是《6,000萬法國人不可能錯》（*Sixty Million Frenchmen Can't Be Wrong*）。但在書中，作者沒有能清晰區分巴黎人的精神和法國其他人的精神。是的，這個國家是高度中央集權的，[78]所有道路（幾乎是字面意義上的）都通向巴黎，巴黎發生的事對法國其他地方產生重大影響。但是，巴黎人仍然被這個城市之外的人認為有點怪異。從經驗上說，巴黎人上館子的多，去教堂做禮拜的少，[79]大都投票支持左派，[80]當然，抗議資產階級價值觀的更多。在某種程度上，國家補貼的餐館和劇院的優惠券，實際上說明法國其他地方的人是在補貼巴黎人的生活方式。或許非巴氏消毒的浪漫主義精神只能存在於更穩定的資產階級價值觀基礎上。

貝淡寧與同父異母弟弟烏戈（必須說他是個帥氣的小夥子）的另一次對話。他們在丹費爾・羅什洛大街上閒逛，街道兩邊掛滿了推銷各種漂亮東西的廣告牌。他必須賺錢，以便養活妻子和在泰國收養的女兒（他在那裡住了兩年，說著一口流利的泰國語）。他現在和母親一起生活在小公寓裡，一直抱怨巴黎生活太昂貴。他說，別相信廣告宣傳，到郊外

而不是活力，妥協而不是眞理，禮貌倫理學而不是英雄倫理學，而巴黎當然是這種情緒的中心。

77. Nadeau and Barlow, *Sixty Million Frenchmen Can't Be Wrong*, 39.
78. 近來有一些推動去中心化的嘗試，但是這個國家仍然比西歐多數國家都更加中央集權。
79. Noin and White, *Paris*, 235, 245.
80. Favier, *Paris*, 890, 896.

去，那裡比你在這裡看到的更真實。1987年，貝淡寧隨牛津大學冰球隊來到巴黎，住在塞吉蓬圖瓦茲荒涼郊區的一戶人家。他曾自言自語，這裡不像巴黎。貝淡寧記得進入這個家時，心裡喀噔了一下，裡面沒有書架，只有幾張破爛的圖片。當主人打開一瓶香檳酒時，他精神振奮了起來。主人談到他在法國一家大汽車廠的生產線工作，講了一個又一個控訴工人階級受到虐待的故事。等到喝完酒時，丹尼爾・奧爾特加（當時冰球隊員們這樣稱呼他）已經準備好參加設置路障的抗議行動了。

讓我們把話題轉回豪斯曼的遺產。從積極的一面看，他在城市中心建造了漂亮的建築，由中產階級和上層階級巴黎人占據，這樣可以確保市中心在下班後，不會像當今某些美國城市那樣變成空蕩蕩的鬼城。但是巴黎核心地區的高房租把窮人擠到偏遠郊區，貧富在地理上的分割，仍然是當今巴黎面臨的重大挑戰。1973年完成的環形高架橋，「甚至比從前的城牆更厲害地把它分為內城和外城。在今天，它意味著讓移民群眾擁擠在雜亂不堪的貧民窟中」。[81]實際上，只有210萬人生活在著名的內城，另外710萬人生活在郊區。[82]不是所有郊區都貧窮（巴黎核心區也不是所有人都富裕），但更臭名昭著的郊區被內城居民視為無主之地，很少人敢闖進去。這種分割既是真實的，也是心理上的：如果讓人畫出地圖，82%的巴黎內城人會「沿著城市的管理邊界而畫——這個特徵是絕對不可能在倫敦人或羅馬人畫的地圖中出現的，這反映出城市和郊區的割裂狀態」。[83]

巴黎郊區在2005年吸引世界關注的目光，當時發生了自1968年5月

---

81. Luc Sante, "In Search of Lost Paris," *New York Review of Books*, 23 December 2010, 54.
82. Noin and White, *Paris*, 8.
83. Ibid., 224.

襲擊巴黎北部邊緣的學生動亂以來最嚴重的暴亂。兩個穆斯林男孩在逃避警察的身分證檢查時觸電死亡，和清真寺內催淚瓦斯炸彈爆炸，刺激了穆斯林社區的神經，引起巴黎周邊大規模的打砸搶和騷亂。背後的問題不僅是貧困，而且有法國人對阿拉伯和非洲裔居民的歧視，他們當中有許多人是都市郊區非洲人的公共房屋區居民。當時的內政部長即後來的法國總統薩科奇，指責暴亂者是「渣滓」，這使局勢進一步惡化，因為他隱含的解決辦法是驅逐這些該為這事負責的「外國煽動者」。實際上，許多被捕者雖然在民族上是非洲人，但都是本土出生的法國公民。2007年11月下旬，同樣的郊區暴亂者再次發起抗議活動。[84]

法國政府已經開始一些旨在打破外在臨近社區和歷史中心區之間孤立狀態的計畫。薩科奇召集著名的建築師開會，請他們提出巴黎設計的新藍圖，希望清理該市工人階級和移民郊區，同時建造更綠色環保的巴黎。他們提出溫和改進的建議，例如在郊區建造更多公共公園，使用更大的窗戶，讓更多光線透進工人階級的公寓裡。更大膽的建築師則提出：把總統府遷移到城市最難纏的郊區，拋棄連接城市主要火車站的鐵路線，在公共公園之上懸掛連接市中心和郊區的系統，建造通勤線路，在羅浮宮下面建造多層地下商場，讓工人和移民能夠和遊客匯聚在城市的偉大文化宮殿中。[85]目前，這樣的計畫還只是理論。但是，如果有一個城市能夠把現實改造得符合理論，則非巴黎莫屬。

---

84. McGregor, *Paris from the Ground Up*, 293-297.
85. 請參閱Nicolai Ouroussoff: "Remaking Paris," *New York Times*, 14 June 2009; "A New Paris, as Dreamed by Planners," *New York Times*, 17 March 2009。有關該計畫的官方網站請參閱www.gouvernement.fr/gouvernement/presentation-du-projet-pour-le-grand-paris。

THE SPIRIT OF CITIES

紐約：抱負之城

1995年，貝淡寧的妻子宋冰獲得一筆獎學金，到紐約大學攻讀法學碩士學位。在接下來的一學年，這對夫婦居住在格林威治村一幢面對華盛頓廣場的大學公寓裡。他們的孩子朱利安還不到一歲，宋冰的父母也住在這個一室一廳的公寓裡照顧小孩子。生活空間狹小，父母住在臥室，宋冰、貝淡寧和朱利安睡在客廳，來訪的朋友只能睡在廚房的飯桌低下，但那是一段愉快的時光。每天早上，貝淡寧會帶朱利安到公寓窗口，把朱利安的頭伸出去，讓他看右邊的帝國大廈和左邊的世界貿易中心。但2001年9月11日，貝淡寧認識到，並不是每個人都迷戀曼哈頓的空中輪廓線。

1998年，紐約市長魯道夫・朱利安尼（Rudolph Giuliani）用高昂的語調，結束他第二任期的演說：「我請求上帝保佑我們和我們偉大的城市，現在和未來的世界首都。」這種市民精神的流露，在紐約之外的任何城市都會顯得夸夸其談、大言不慚，很不得體。是什麼使紐約成為「世界首都」呢？這個市長不是指聯合國把家安在紐約的事實，他指的是紐約是金融和商業世界的首都。但僅有經濟力量還不夠，「最偉大和最成功的城市一直是那些藝術繁榮和發展的城市。我們定義未來一代的東西是創造出來的音樂、戲劇、舞蹈、繪畫、雕塑、建築，我們的哲學家、神學家、詩人、小說家、歷史學家的著作，不僅會影響未來一代紐約人，而且會影響美國人和全世界的人。偉大城市的最寶貴遺產，是他們給予世界的偉大藝術品。」[1]所以，紐約成為世界首都，不僅是因為它是世界上經濟最強大的城市，也因為它對世界文化做出無與倫比的偉大貢獻。借用數學語言，紐約是香港加上巴黎再乘以二。人們或許會問，

1. Rudolph Giuliani, "The Second Inaugural Address: The Agenda for Permanent Change (1998)," in *Empire City: New York through the Centuries*, ed. Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar (New York: Columbia University Press, 2002), 917, 914, 916.

紐約是如何成為「世界首都」的呢？有若干原因，但關鍵的因素是這個城市成功地吸引了才華橫溢、野心勃勃的移民，從全國各地甚至全球各地源源不斷地前來。

但是，紐約的偉大也付出了沉重的代價。這個城市不像歐洲一些大城市，是建立在帝國擴張的基礎上，它的經濟崛起伴隨著極端的不公平，如奴隸制和對工人階級的殘酷剝削。而且，該城市成功的副產品——從根子上動搖世界資本主義體制的異化、孤獨、攀高的犯罪率、短視、狂妄自大，已經產生了豐富的、有關都市生活種種疾病的文學。換句話說，雄心勃勃的黑暗一面就是個人主義的一種極端形式，這在大城市之中似乎是獨一無二的。

但是，不管紐約的經濟、社會和道德危機多麼嚴重，它都能夠一再復興起來。或許這就是朱利安尼的信心來源，紐約將永遠是世界首都。但是，這個城市為什麼能夠反彈起來呢？它是如何經受住對體面社區生活一次次的挑戰呢？矛盾的是，主要原因是該市居民強烈的共同體意識。正如簡・雅各布對格林威治村社區生活充滿同情的描述和著名紀錄所顯示的，紐約人熱愛當地社區。[2]他們對城市整體的愛，也類似其他大城市的居民。公民精神的最完美體現，就是在危機時刻。推銷「我愛紐約」口號的努力，或許是歷史上最成功的城市品牌塑造活動。但它的成功，建立在人們對這個城市及其生活方式真誠之愛的基礎上。紐約風格的公民精神限制了對個人抱負的追求，如果沒有了共同體意識，紐約早就被另外一個世界首都給超越了。

---

2. Jane Jacobs, *The Death and Life of Great American Cities* (New York: Modern Library, 1993; orig. pub. 1961).

世界首都

貝淡寧最好的朋友伊拉（Ira），是他父親在蒙特婁最好的朋友特維亞·阿布拉姆斯（Tevia Abrams）的兒子。但是特維亞得到一個在聯合國工作的機會，所以在貝淡寧五歲的時候，他們全家搬到了紐約。從那以後，貝淡寧一家每年都要到紐約來探望阿布拉姆斯一家。對貝淡寧來說，一年一度的紐約之行，是他童年最開心的時候，他可以驚嘆在帝國大廈頂端俯瞰全城的壯觀景象，還有街上匆忙行走的路人，品嘗琳琅滿目、令人流口水的各種食物。他最害怕的是返回家鄉的歸途，尤其是從香檳橋看到蒙特婁市中心幾座孤零零建築的景色，這不可避免地提醒他，自己的家鄉是多麼寒酸。

今天，曼哈頓的摩天大樓就像故意嘗試對人定勝天的確認。它們替代的是新大陸的伊甸園。1609年，荷蘭西印度公司雇用的英國航海家亨利·哈德遜（Henry Hudson）發現了通向東方的海上西部航線，也發現一座漂亮的島嶼，勒納皮印地安人稱為曼納哈塔，意思是「千山之島」。這個碧綠的天堂比黃石公園擁有更多的生態群落，比優勝美地峽谷有更多的野生物種，比大煙山有更多的鳥類。如果它不受打擾，「將成為國家公園，成為美國國家公園皇冠上最亮麗的一顆明珠。」[3]

我們知道，歷史採取了不同的轉向。荷蘭人對賺錢感興趣，他們把這個島嶼（他們稱之為新阿姆斯特丹）作為在新大陸的經濟基地。1626年，他們用價值60荷蘭盾（相當於24美元）的小裝飾物和其他商品，從勒納皮印地安人手中買下這座島。在勒納皮印地安人看來，這是很划算

3. 引自埃里克·桑德森（Eric Sanderson），布朗克斯動物園的風景生態學家和紐約市博物館曼哈頓展覽館館長。"Podcast: Mannahatta, Past, Present, and Future," *New York Times* (*NYT*), 22 January 2009.

的交易，他們還沒有私有財產的概念。由於國際貿易的刺激，新阿姆斯特丹漸漸發展成多民族聚居的大商業城市，到了最後一任荷蘭總督彼得・斯特伊弗桑特（Peter Stuyvesant）時期（1647-1664），它已經「發展成為具有宗教寬容和人口多樣性的城市，與美國其他城市明顯不同」。[4]

十多歲的貝淡寧曾經參觀伊拉在曼哈頓低地的斯特伊弗桑特中學（根據荷蘭總督的名字命名的），這是菁英子弟上的公立中學。伊拉是通過競爭性考試被錄取的，這是貝淡寧完全陌生的根據學業成績選拔的制度。在蒙特婁，孩子們都是在家庭所在地就近入學（貝淡寧的情況是，他母親本來考慮送他進私立學校，但是當學校錄取官員告訴她，學校提供如高爾夫課程之類「墮落」的服務時，她開始猶豫不決了）。伊拉帶貝淡寧到附近的雷氏披薩店，那裡的披薩餅可以切成一塊來賣，是另一種讓他覺得新鮮的作法。番茄醬這麼好吃，奶酪這麼多。這種披薩比蒙特婁賣的乏味披薩餅好吃多了，貝淡寧一連吃了五塊。晚上，貝淡寧注意到伊拉在撰寫長長的文章，這是申請進入美國一流大學的過程之一。那時，貝淡寧更關心的是提高自己的冰球水準，他仍然有成為蒙特婁加拿大人隊候補隊員的機會（他自己認為）。

1644年，一批英國艦隊來到港口。斯特伊弗桑特想迎戰，但是滿腦子經濟的市民懇求領導人接受英國指揮官提出的慷慨條件。斯特伊弗桑特不戰而降，英國重新將城市命名為紐約，以紀念約克（York）公爵。該市在英國統治下繁榮起來，但波士頓和費城在十八世紀是更大和更重要的城市。美國革命時期，英國聚集大批艦隊保衛紐約，在1776年很容易地打敗喬治・華盛頓（George Washington）的軍隊，但華盛頓從經

4. Jackson and Dunbar, *Empire City*, 18.

驗中瞭解到：除非是在自己的軍隊占絕對優勢的情況下，否則他必須避免與英國人打仗。他讓戰爭持續進行，直到英國人厭煩了人力和經濟損失（這個戰略在兩百年後被胡志明及北越人成功地用在和美國人的戰爭中）。[5]當華盛頓在1781年返回紐約後，他吃驚地發現英國軍隊已經把島嶼變成武裝起來的路障，將它描述為「所有的樹木都被砍光了」。[6]

1789年4月30日，喬治・華盛頓在紐約華爾街26號聯邦議會大廈的陽台上，宣誓就任美國第一屆總統。這裡處於麻薩諸塞和維吉尼亞的中間，似乎是新國家的首都合理的選擇，但新國務卿托馬斯・傑佛遜（Thomas Jefferson）反對這個計畫，國家的首都遷移到波托馬克河的一片沼澤地，這個地區後來就根據國家第一任總統的名字命名。因為政治退出，紐約就可以安全地追求經濟上的優越地位。到了1807年，無論是從財富、商業還是人口上，紐約都是「美國第一大城市」。[7]我們不是要重新描述這個城市的經濟歷史，讓我們看看它為什麼會成為世界商業和金融中心。

從歷史來看，接近水的地方是經濟大城市發展的必要條件。擁有大西洋最開闊和功能最強的海港的紐約，也不例外。正如卡爾文・托姆金斯（Calvin Tomkins）在1905年解釋的，這個城市具有經濟起飛的獨特優勢：「大西洋沿岸具有戰略位置的其他城市，是聖勞倫斯的蒙特婁和墨西哥灣的紐奧爾良；一個受到冬天寒冷的干擾，一個則受到夏天炎熱的干擾。而在沿岸其他城市，來到海邊的火車必須爬上阿勒格尼山脈再爬下來。如果和從西邊到紐約的相比，則成本過高。世界上的交通都是通往大門口的事實，讓紐約成為它現在的樣子。」[8]

---

5. Ibid., 21, 103.
6. 引自Edward Rothstein, "Manhattan: An Island Always Diverse," *NYT*, 4 July 2009。
7. John Lambert, "Travels through Canada and the United States of North America in the Years 1806, 1807, 1808," in *Empire City*, 111.
8. Calvin Tomkins, "The Desirability of Comprehensive Municipal Planning in Advance of Development (1905)," in *Empire City*, 465.

但是地理位置不能解釋紐約的經濟成功。一方面，紐約人必須而且確實充分利用紐約的天然優勢：他們在1818年創建第一項定期航行的航海運輸服務，在1825年開鑿伊利運河，把城市和美國西部連接起來，讓美國的貿易軸心朝著有利於紐約的方向移動。[9]更重要的是在二十世紀，當這個城市的港口在全球經濟的相對重要性下降時，紐約開始擔任「首都的首都」角色。1900年，紐約港是世界上最繁忙的港口，[10]但今天，在經濟重要性上，它遜色於新加坡和香港。如果紐約經濟成功的故事，主要用地理位置優勢來解釋的話，紐約在全球經濟中的重要性應該伴隨著港口的重要性下降而下降才對，但真實的情況正好相反。

宋冰和貝淡寧來到市中心。這是他們第一次在晚上把朱利安單獨留在家裡，心裡覺得有點內疚。不過，貝淡寧最喜歡的歌劇《唐璜》（*Don Giovanni*）在林肯中心（世界上最大的表演藝術場地）上演的機會實在難得，他們不願意錯過。音樂非常感人，歌劇結束後，這對衣著簡樸的夫婦在附近一家咖啡館喝點東西，裡面擠滿了衣冠楚楚的貴賓。可憐的朱利安還得再等一段時間。整個夜晚就像灰姑娘去參加王子的舞會，唯一的差別是沒有在午夜結束。是的，都市規劃者羅伯特・摩西強制拆遷了老街區，動用7,000人建造林肯中心，不過，這個文化機構確實帶動了這個街區的發展。[11]

讓我們考慮紐約經濟成功的歷史，是否可以歸功於富有遠見的都市規劃者。二十世紀，沒有比羅伯特・摩西更傑出的人了，正如傳記

---

9. James Robertson, "A Few Months in America: Containing Remarks on Some of Its Industrial and Commercial Interests (1854)," in *Empire City*, 228-232.
10. Jackson and Dunbar, *Empire City*, 530.
11. Michelle Nevius and James Nevius, *Inside the Apple: A Streetwise History of New York City* (New York: Free Press, 2009), 266.

作家（最激烈的批評家）羅伯特・卡羅（Robert A. Caro）指出的：「摩西是美國最偉大的建築師，他是新大陸最偉大的城市設計師。」[12]顯然地，摩西竭力仿效那個讓巴黎成為十九世紀最偉大城市的夢想家豪斯曼男爵。[13]摩西改造城市的計畫來得正是時候：紐約人正豪氣干雲之際。1898年曼哈頓、布朗克斯、斯塔滕島、皇后區、布魯克林合起來構成「大紐約市」，一下子讓城市人口增加了一倍，地理面積從曼哈頓的23平方英里，擴展到超過300平方英里，統一歸市政府管理。[14]那個時代最大的工程計畫，是布魯克林大橋在1883年把曼哈頓和布魯克林連接起來，但需要更多的基礎設施。隨後出現了摩西，他從1930年代開始，建造了幾乎不可戰勝的力量基地。大蕭條對紐約的打擊，比美國其他任何城市都大，[15]摩西要讓城市恢復活力。作為眾多委員會、機構和團體的首腦，他建造了大量橋梁、隧道、高速公路，連接紐約及其郊區和眾多不同地區。沒有這些基礎設施的發展，紐約可能會落入經濟上無關緊要的地步。[16]

摩西也用多樣的娛樂設施擴展公共領域。他最著名的早期工程瓊斯海灘，受到幾代厭煩炎熱的紐約人的喜愛。他透過建造文化設施，企圖讓曼哈頓更加適宜中產階級居住。總而言之，摩西：

---

12. Robert A. Caro, *The Power Broker: Robert Moses and the Fall of New York* (New York: Vintage Books, 1975), 19.
13. 請參閱巴黎一章。
14. Nevius and Nevius, *Inside the Apple*, 175. 作爲最初的「紐約」的曼哈頓仍然是「紐約故事」的主角。例如Eric Homberger的書New York City: A Cultural History (Northampton, MA: Interlink Books, 2008)長達四頁的最後一節題目是：「不僅僅是曼哈頓」。約翰・蒂爾尼（John Tierney）認爲如果布魯克林仍然是個獨立的城市的話，可能發展會更好。Tierney, "Brooklyn Could Have Been a Contender," *NYT*, 28 December 1997, reprinted in *Empire City*, 407-421.
15. Caro, *The Power Broker*, 323.
16. Philip Kennicott, "A Builder Who Went to Town," *Washington Post*, 11 March 2007.

建設了13座橋梁、2個隧道、637英里的高速公路、658座運動場、10個大型公共游泳池、17座國家公園、幾十個新的或翻修的城市公園。他清理了300英畝城市用地，建築容納2萬8,400座新公寓的高樓。他建造了林肯中心、聯合國、謝伊體育場、瓊斯海灘和中央公園動物園。他建蓋了三區大橋和韋拉札諾海峽大橋，長島和跨越布朗克斯的高速公路，沿著曼哈頓周邊和城市北邊和東邊的風景區幹道、大街和天橋、公路和高架橋。任何一個紐約人或來到紐約的遊客都曾經開車經過，或步行，或坐下來，或航行在摩西所創造的東西上。[17]

我們可以公平地添加一句，大部分紐約人或者紐約遊客都得益於摩西的創造。那為什麼摩西不像巴黎的豪斯曼或新加坡的吳慶瑞那樣受人敬仰，反而成為都市規劃歷史上被妖魔化的人物，雖然近來才有人試圖重新評價他的遺產？

一種明顯反對他的意見是，政治人物應該是經過選舉上台並受到民主政治的問責制約束，但摩西從未擔任公職（1934年，他確實作為共和黨人競選紐約州州長，但被民主黨對手打敗）。摩西的榜樣是豪斯曼，他非常敬佩地描述這個人是「演講家、工作狂、暴君、破產者，有無窮的創造力和膽識，根本不在乎法律的約束。他做的一切都是大手筆……他的獨裁能力使他能在極短時間內完成重大任務，但也往往因為一意孤行而四面樹敵」。[18]在某種意義上，給人印象深刻的有趣之處是，摩西成功地抓到豪斯曼那樣的權力，但沒有得到獨裁者所需要的支持：他透過擔任委員會的主席履行權力，使他能起草法律籌集資金，開展咄咄逼

17. Anthony Flint, *Wrestling with Moses: How Jane Jacobs Took on New York's Master Builder and Transformed the American City* (New York: Random House, 2009), xv-xvi.
18. 引自同上，44。

人的公共關係宣傳活動，在徵地、拆遷、鋪柏油瀝青等方面迅速行動，使工程全靠自己獲得動力。[19]事實上，從1934到1968年的任何一屆紐約州長或紐約市長，都沒有辦法真正地挑戰他的權力（比豪斯曼本人的任期還長）。[20]從民主的角度來看，摩西的權力使用當然有問題，但是除此之外，還有什麼辦法可讓大城市推行這麼龐大的基礎設施工程？今天，「紐約無法找到資源來改善一個世界城市所最需要的最基本的基礎設施。」[21]從批判摩西遺產的角度來看，安東尼・弗林特（Anthony Flint）評論說：「在紐約的政府、企業、公民領袖中，他們對看到的癱瘓狀態感到沮喪，一直有聲音呼籲新的羅伯特・摩西出現，以便開展基本的基礎設施建設和大型工程，推動這個城市成為二十一世紀具有競爭力的經濟中心。但是，像摩西這樣規模的工程今天不可能發生了，因為雅各布設想的那種有思想的公民參與，已經變成了簡單的『後院主義』——即『別在我家後院』的抗議活動。市民的反對使得哪怕是微小的工程都寸步難行。」[22]

批評家也反對摩西在都市發展中採取的野蠻作法。卡羅估計為了公共工程，摩西迫使50萬人離開家園，「比流離失所的人數更嚴重的是這些人的特徵，大部分人是黑人、波多黎各人和窮人。」[23]但是摩西沒有為他的方法道歉，「你不能在不讓人們搬遷的情況下建造城市。你不可能不打破雞蛋來做蛋捲。我們確實同情那些租戶，並盡一切可能幫助他們，但我們不能答應每個人及其律師的所有要求。」[24]豪斯曼用的方法

19. Ibid.
20. Caro, *The Power Broker*, 9.
21. Nathan Glazer, *From a Cause to a Style: Modernist Architecture's Encounter with the American City* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007), 214.
22. Flint, *Wrestling with Moses*, 189-190.
23. Caro, *The Power Broker*, 20.
24. Robert Moses, "Remarks on the Groundbreaking at Lincoln Square (1959)," in *Empire City*, 737.

同樣很野蠻（巴黎的窮人被侵占，因為高昂的房租被迫遷出市中心），但總體上，他還是受到高度尊重。所以值得再次詢問可能的其他選擇：在美國其他許多城市，中產階級和有錢人逃往郊區，市中心陡然陷入經濟衰落。摩西的都市開發計畫讓中產階級和上層階級留在曼哈頓，因此有助於該市的經濟復興，而經濟增長和更大的稅收來源最終也能幫助窮人。

摩西式的都市改造，也因為審美原因而受到批判。摩西拆毀了很多老街區，建造「很大的長方形和十字形結構街區，後來被稱為超級社區的地方建造X型高樓……摩西越來越少關注像瓊斯海灘特徵的那些細節和游泳池、洗澡間等，而是把精力集中在新公寓的數量上，正如他後來建造的高速公路，唯一的目標就是讓交通迅速流動，沒有樹木保護的風景區主幹道的魅力。」[25]人們指責這些冰冷、沒有吸引力的高樓應該為紐約廉租房的狀況惡化負責：因為居民不認同這種醜陋、不友好的結構，超級街區最終年久失修，成為危險的和犯罪高發地帶。但是問題或許不在於所謂的醜陋建築：香港政府和新加坡政府同樣地摧毀舊街區，以更大的規模用醜陋的公屋超級街區取而代之，但它們卻被認為無論對窮人還是中產階級來說，都是比較成功的。

摩西名聲糟糕的主要原因，是他過於相信汽車是現代發展的象徵。受到柯布西耶（Le Corbusier）觀點的影響，用公園和高速公路把高樓聯繫起來，摩西建議修建曼哈頓低地高速公路穿過現在的蘇活區。都市激進分子簡・雅各布強烈反對提議中的高速公路，理由是它將摧毀充滿潛在活力的街區，並實際增加交通流量。雅各布贏得了戰爭勝利，市政府在1964年拒絕高速公路的建議，她在兩個方面被證明是正確的。高速公路計畫被擱置後，蘇活區重新恢復了活力，因為投資者蜂擁而來，不再

---

25. Flint, *Wrestling with Moses*, 54-55.

擔心被徵收。今天，蘇活區是很突出的都市成功故事，以其鑄鐵建築、夜總會、設計師工作室、藝術畫廊而聞名。雅各布的建造新高速公路促進更多交通流量很快會讓它滿負荷運行的與本能相反的論證，現在已經被普遍接受（不幸的是，它在北京還沒有被充分接受）。波特蘭已經取消通過市中心的高速公路，甚至洛杉磯也放棄一輛接一輛車的高速公路，美國許多政客現在尋求把聯邦基金從高速公路轉向公共交通、公共汽車、高速鐵路，以便得到更平衡的交通體系。在最後的分析中，摩西站在歷史錯誤的一邊，但主要是因為他試圖做的事，而不是他做這事的方式。「如果摩西負責建造世界上最大的公共交通系統，他將在今天被尊為英雄，無論有多少人被迫拆遷。」[26]

摩西失寵後，黯然離開紐約。1970年代中期，該城市陷入深重的經濟危機，已經成為犯罪和社會混亂的同義詞。但20年後，紐約進入一個過去50年沒有見過的樂觀主義和經濟復興階段。這個城市得到講究實用的政治領袖（如朱利安尼和現任市長麥可・彭博〔Michael Bloomberg〕）的幫助，但它從廢墟中崛起，並沒有得到都市空想家摩西的幫助。所以讓我們回到最初的問題：紐約作為世界主要經濟城市的關鍵是什麼？若不是地理位置，也不是都市規劃設想，那麼這個因素到底是什麼呢？

1993年11月，新加坡。貝淡寧收到紐約著名知識分子丹尼爾・貝爾的傳真。開頭寫道：「我認為任何一個名叫約翰・史密斯的人看到他的名字在很多地方出現，甚至作為作者出現在不同的書上都會習以為常，但看到《泰晤士報文學副刊》（*Times Literary Supplement*）上的新書廣告，說牛津大學出版社出了一本丹尼爾・貝爾著的《社群主義及其批評家》（*Communitarianism and Its Critics*），那個丹尼爾・貝爾除了名字，並沒有

---

26. Ibid., 192, 183.

其他身分特徵，我還是感到非常吃驚。」丹尼爾・貝爾接著解釋說，他也撰寫關於社群主義的內容，在信的末尾他寫道：「無論如何，純粹出於好奇，我希望瞭解你更多的背景和思想。」

貝淡寧用傳真回覆，並解釋了他的家庭背景。「為了逃離俄國對猶太人的屠殺，我的曾祖父丹尼爾・別列斯基（Daniel Belitsky）身上只穿了一件短袖衫，在1905年，和數千個其他猶太人移民一起在埃利斯島下船來到新大陸。」貝淡寧解釋說，他的祖父把名字縮短為貝爾，以便更符合非猶太人主流社會的習慣，他希望他的兒子能有一個小孩取名為「丹尼爾」，以紀念他的父親。這就是貝淡寧的英文名字中丹尼爾的由來。

幾個小時後，貝淡寧收到丹尼爾・貝爾的另一份傳真：「你的描述中與我的家世有很多不尋常的相似之處。我的祖父阿拉姆・波羅茨基（Avram Bolotsky）是從立陶宛—波蘭—俄羅斯三角地帶，在1905年來到埃利斯島的……我的叔叔薩繆爾・波羅茨基（Samuel Bolotsky）（我的法律監護人）是牙科醫師，1929年在我十歲的時候，給我取名貝爾。所以，從1929年起，我成了丹尼爾・貝爾。」

這兩個丹尼爾・貝爾幾乎每天都用傳真交流。年輕的貝爾（貝淡寧）說，他有關社群主義的書已經被國會圖書館歸類為社會學，而不是歸類為政治理論。老貝爾回答說：「別管它。這裡有兩個原因：第一，如果你在『民主』中國求職，可以列舉一長串的著作目錄（我正在增補縮略的個人簡歷），[27]另外一個原因是你的著述時間將很長，將來的中國學者會吃驚地發現一個名叫丹尼爾・貝爾的人壽命長得驚人，他的著述時

---

27. 實際上，老貝爾給我傳真了長達四頁的個人簡歷，「提到了我出版的書籍，但省略了我寫的很多文章。有些文章有點靠不住，因爲年輕時擔任社會民主派周刊《新領袖》（*The New Leader*）的執行編輯，未成熟的我在五年中寫了250多篇文章（按照一個研究生的統計），你可以算出來，一周一篇。」年輕的貝爾認識到自己根本無法與他正面競爭，所以計算了需要多少年才可以趕上老貝爾的著作總數量。老貝爾回答說不僅僅是數量問題，他的兩本書都入選《泰晤士報文學副刊》認定的自二戰以來最有影響力的100本著作。

間超過90年。」

年輕的貝爾回覆說：「謝謝您的個人簡歷。如果我在民主中國求職的話，我肯定用這個名字，不過，即使我未來的雇主相信我可能寫了這麼多書，我們還面臨一個更大的問題，或許我們需要等上幾百年，才能在中國看到民主制度。」

兩個丹尼爾・貝爾最後決定，年輕的丹尼爾・貝爾在未來的出版物作者介紹中加上字母A，以便區分，免得兩者混淆。但是計畫趕不上變化，丹尼爾・A・貝爾在非民主的中國找到了工作，他有時候應邀在中國大學講學時，仍然會被誤認為是真正的丹尼爾・貝爾。[28]

紐約有吸引尋求更美好生活的移民的漫長歷史：約格斯（Jogues）神父在1643年寫道：「曼哈頓島及其周圍有大約400至500個不同派別和國家的人，及18種不同的語言」。[29]但是，真正大規模的移民開始於十九世紀。1860年，詩人沃爾特・惠特曼（Walt Whitman）抓住了這個城市的旺盛活力：

> 移民每個星期達到1萬5,000到2萬人，
> 100萬人，自由和優秀的、開放的聲音，
> 熱情好客，最勇敢和最友好的年輕人
> 自由的城市！沒有奴隸，沒有奴隸主！
> 美麗的城市！奔騰的、喧譁的、水的城市！尖塔和桅杆的城市！
> 停泊在海灣的城市！我的城市！[30]

---

28. 筆者非常遺憾地要告訴讀者一個令人悲傷的消息，丹尼爾・貝爾已經於2011年1月25日逝世。
29. 引自Francois Weil, *A History of New York*, trans. Jody Gladding (New York: Columbia University Press, 2004), 55。
30. 摘自Walt Whitman, *Leaves of Grass*出自Eric Homberger, *New York City*, 4。



▲1908年到達埃利斯島的移民。
（Photograph © Lewis Wickes Hine/Bettmann/Corbis）

惠特曼指的主要是來自德國和愛爾蘭的白人移民：1860年，超過20萬的紐約人來自愛爾蘭，超過12萬人來自於德國。[31]德國和愛爾蘭持續成為十九世紀末移民的主要來源，但後來有新移民潮出現，主要來自東歐、地中海和中國：「東歐猶太人、義大利人和中國人的湧入，證實了紐約現在成為全世界的城市，無論從數量上還是從規模上，都是空前的。」[32]從1886年開始，移民首先看到的都是自由女神像，當時它是紐約最高的建築。這個女神像最初是要顯示在內戰中對聯邦的支持，但

31. Weil, *A History of New York*, 115.
32. Jackson and Dunbar, *Empire City*, 258-259.

現在傳達出對移民的一種歡迎和鼓勵的訊息（愛瑪・拉札露絲〔Emma Lazarus〕被俄羅斯猶太人的悲慘處境所感動，寫出了不朽的話語。這些話被刻在青銅上，寫在1903年的女神像上：「給我你疲乏、貧窮、渴望自由呼吸的芸芸眾生」）。1892年，美國政府建造了設備，負責處理埃利斯島附近的移民：此後的50年，大概有1,200萬移民通過埃利斯島，超過40%的美國人口（更別提加拿大人）至少有一個祖先是透過這個島來到新大陸的移民。[33]這為什麼重要呢？因為千百萬形形色色、野心勃勃的移民，把紐約變成二十世紀的「世界首都」。這就是那個未知因素。描述紐約市被引用最多的，大概要屬埃爾文・布魯克斯・懷特（E. B. White）寫的〈紐約到了〉（Here Is New York, 1949）一文，文中說：

> 大致說來，有三個紐約。首先是那些土生土長的男男女女的紐約，他們對這座城市習以為常，認為它有這樣的規模和喧囂，乃是自然而然、不可避免的。其次是家住郊區、乘公共汽車到市內上班的人們的紐約——這座城市每到白天就被如蝗的人群吞噬進去，每到晚上又給吐出來。第三是外來人的紐約，他們生於他鄉，到紐約來尋求機緣。在這三座充滿騷動的城市中，最了不起的是最後一座——那座被視為最終歸宿的城市，視為追尋目標的城市。正是由於這第三座城市，紐約才有了緊張的稟性、詩人的氣質、對藝術的執著追求、無與倫比的成就。上班族給紐約帶來了潮汐般時漲時落的騷動，當地人保證了紐約的穩固和持續發展，而外來人則賦予紐約以激情。[34]（譯註：本段選自《中國翻譯》2000年1期孫致禮教授的譯文，特此致謝！）

---

33. Nevius and Nevius, *Inside the Apple*, 154, 160.

1920年代移民政策的變化極大地限制了新移民，但移民潮在1990年代再次出現，來自加勒比海、中美洲和亞洲的百萬外國人來到紐約。2000年的人口普查顯示，今天的紐約市民的40%是在外國出生的（這很可能比實際數字低，因為沒有包括非法移民），這個比例類似於1910年「新移民」高峰時期的比例。[35]埃里克・洪貝格爾（Eric Homberger）注意到，移民「或許是把紐約人團結起來的最偉大力量」。[36]理由很明顯：因為移民大都充滿了「幹大事」的勃勃雄心，為這個城市成為世界首都提供了能量和動力。

1994年12月，麻薩諸塞州劍橋。貝淡寧和宋冰應邀前往老丹尼爾・貝爾和夫人普爾家赴宴。在被問到未來的計畫時，貝淡寧告訴貝爾夫婦他在申請香港的工作，普爾表達了不贊成：那不是個賺錢的城市嗎？有什麼文化呢？她說她不能生活在沒有活躍文化的城市。生活在紐約不是更好嗎？

紐約不僅是資本首都，而且是文化首都。但它是怎麼發生的呢？畢竟，香港也是由讓城市變得富裕的雄心勃勃的移民所組成，但它沒有發展出像紐約這樣充滿活力的文化場景。如何解釋這個差別呢？或許是城市規模的問題：紐約（800萬人口）的人才資源更豐富。但那不是主要原因：很少有人會反對紐約對文學、音樂、繪畫、戲劇世界的貢獻遠遠超過其人口所占的比例這個說法。或許是因為創造的自由？但香港擁有公民自由的長期歷史，市民在創作藝術品的時候，很少因為政治原因

---

34. E. B. White, "Here Is New York (1949)," in *Empire City*, 698-699. 懷特指的不僅是外國移民，而且指從其他地方前來「帶著一見鍾情的興奮擁抱紐約」的美國人（同上）。
35. Homberger, *New York City*, 65.
36. Ibid., 67.

而受限制。或許因為紐約幸運地擁有具有公共精神的資本家，他們使用財富促進文化的發展？這是部分原因。到了十九世紀末期，發了大財的「暴發戶」如考尼列斯・范德比爾特（Cornelius Vanderbilt）、傑・古爾德（Jay Gould）和摩根（J. P. Morgan）等，花錢創辦文化機構，如大都會藝術博物館和美國自然歷史博物館。[37]但是紐約不僅以在博物館裡保存的偉大藝術品而聞名，更因其藝術世界的創造性和創新而聞名。

貝淡寧的曾祖父丹尼爾・別列斯基最終從紐約遷往蒙特婁，他有一個妹妹在那裡。他的五個孩子之一的山姆（Sam）來到紐約闖天下。在紐約，山姆和克萊爾（Claire）相識後結婚，他們有三個孩子，其中有兩個出生於紐約（貝淡寧的父親唐〔Don〕，和他的叔叔阿瑟〔Arthur〕）。山姆曾獲得紐約遊騎兵冰球隊選拔賽的機會，但他拒絕了（傳說中是這樣說的），因為工資低以及猶太人冰球運動員會遭受歧視。他曾經嘗試做生意，但沒有多大的成功，所以全家遷到蒙特婁，在山姆的哥哥莫瑞斯（Maurice）的經濟支持下，開辦一家企業。但是年輕的阿瑟覺得在蒙特婁受到限制，18歲時決定返回紐約，他告訴父母，自己更喜歡在紐約的戲劇界闖一闖。阿瑟在寫作上取得了成功，出版了兩本書，並且在《村聲》（*Village Voice*）雜誌上主持娛樂專欄「貝爾開講」。他也是「出櫃」的第一批同性戀者，幫助創建了同性戀行動聯盟。他的父母最初感到非常沮喪，但最終對兒子的成就感到自豪。阿瑟在1984年51歲時因為糖尿病惡化而去世。貝淡寧對阿瑟的記憶充滿歡樂，每當貝淡寧來到紐約，總能買到特別的百老匯音樂劇（比如卡羅爾・錢寧〔Carol Channing〕在音樂劇《我愛紅娘》〔*Hello, Dolly!*〕的第1,000次上演），和被廣泛宣傳的音樂會（如在麥迪遜廣場花園舉行的滾石音樂會）的門

37. Nevius and Nevius, *Inside the Apple*, 116; Homberger, *New York City*, 39.

票。《村聲》組織了紀念阿瑟的活動，同性戀社區有數百人參加。貝淡寧回憶起蒼老的爺爺與阿瑟從前的男友在追思會上擁抱痛哭，而深受感動的場景。

人們來到紐約是因為它被看作前途無量的地方，是能充分發揮個人最大潛力實現人生理想之地。建築師羅伯特・斯特恩（Robert A. M. Stern）對此過程的描述是：「你可以來到這裡創造自己的生活，還可以出生在這裡重新創造自己，你可以改變自己。如果你能改變自己，應該說，你也是在改變參與其中的整個世界結構，以便讓你想像的現實變成現實。」[38]但是，令變化過程如此具有創造性的因素是，這裡存在各種不同的起點。紐約新文化形式爆炸的主要原因是移民的多樣性。

貝淡寧應邀在聯合國發表演講。就在進入大樓時，他注意到裡面民族多樣性的群體，但是他接著意識到其實在外面也是如此。他想不出有另外一個「聯合國」特徵也體現在大街上的城市。

紐約市一直是「自1920年代以來，以空前規模湧進這個城市100次移民潮的」目的地，1980年代，在某些地方，白人已經不足總人口的一半。[39]來自完全不同民族和語言[40]和社會背景的移民肯定具有新的視角，質疑傳統的行為方式，促進創新。這就是為什麼紐約有各種各樣的餐館，包括諸如古巴中餐或巴西日本料理等混合菜系。難怪新形式的

---

38. 引自 Jackson and Dunbar, *Empire City*, 690。
39. Jim Sleeper, "Boodling, Bigotry, and Cosmopolitanism: The Transformation of a Civic Culture," *Dissent* (fall 1987), reprinted in *Empire City*, 852.
40. 紐約是世界上語言多樣性最強的城市，有些瀕臨危險的語言在紐約聽到的機會比其他地方更多。Sam Roberts, "Listening to (and Saving) the World's Languages," *NYT*, 28 April 2010.

音樂像風暴一樣震撼世界：比波普（bebop）、曼波（mambo）、龐克（punk）、迪斯可（disco）和嘻哈音樂（hip-hop）。[41]難怪新型社會運動如同性戀解放運動和女權主義運動[42]起源於紐約，並在那裡發展壯大。所有這些革新必須建立在自由和財富基礎上，[43]但是，多種不同雄心勃勃者的視角衝突使紐約成為世界首都。[44]

抱負與社群

1983年12月31日，紐約。貝淡寧到皇后區去見老朋友塔蒂亞納（Tatiana），會面地點是塔蒂亞納小時候的朋友簡（Jane）的家。三個人駕駛塔蒂亞納的老賓士到曼哈頓過新年除夕。他們把車停在距離時代廣場幾個街區遠的地方，穿過歡快擁擠的人群來觀看時代廣場上的新年倒數計時活動。這個傳統可以追溯到1907年。在午夜鐘聲敲響時，他們和時代廣場上的陌生人親吻祝賀，一個朋友在附近公寓找到一個屋頂房間，他們就到那裡喝香檳。幾瓶之後，步行返回停車處。但是，大街上已經不那麼具有歡樂氣氛了，沒有汽車也沒有警察。人行道上散落著酒

41. 有關紐約的音樂創造性在很大程度上被不同族群混雜居住，其審美觀相互影響的這個事實所解釋的書一樣長的論證，請參閱Tony Fletcher, *All Hopped Up and Ready to Go: Music from the Streets of New York, 1927-1977* (New York: Norton, 2009)。
42. 請參閱Weil, *A History of New York*, 299-301。女權主義的更早根源或許在歐洲或是其他地方，但是在貝蒂・弗里丹（Betty Friedan）的書《女性的奧祕》（*The Feminine Mystique*）在1963年出版後，紐約成爲這個運動的中心。
43. 更準確地說，財富不是創造性的藝術形式的必要條件，只要人們的基本物質條件得到滿足之後。嘻哈音樂和饒舌音樂的出現在1970年代紐約最貧窮的社區，在紐約最困難和痛苦的時期。但是音樂創新者仍然參與了野心勃勃的紐約精神，這幫助解釋了「來自美國最糟糕社區的一代年輕人爲什麼擺脫貧困、暴力和貧民窟的孤立，成爲擁有世界般寬闊的視野的老練的紐約人」（Marshall Berman, "New York Calling," *Dissent*, fall 2007）。
44. 喬爾・科特金（Joel Kotkin）認爲，曾經被視爲紐約獨特特徵的多樣性，逐漸成爲整個美國的特徵，這個國家具有「人口活力」——移民的持續湧入和高出生率，當人口在本世紀中期超過四億之後，將讓美國不僅更大且更好。Kotkin, *The Next Hundred Million: America in 2050* (New York: Penguin, 2010).

瓶和用過的蠟燭，還有一些妓女和男妓。街道轉角處是一群一群的年輕混混。吸毒成癮者睡著了或死掉了。貝淡寧和他的兩個女性朋友加快了步伐。一個長著鬍子髒兮兮的男人從下水道爬出來，朝他們三個走過來。啊？簡嚇得驚惶失措。她歇斯底里地尖叫和哭喊。這似乎起了作用：他們跑到了興奮的人群之中。沒有人再來打擾，他們趕緊走到汽車邊。真是奇蹟：賓士車沒有被砸！

城市生活常常被認為是個人主義和道德墮落，是體面的社群生活的反面。在聖經時代，城市人被描述為特別墮落的人（想想所多瑪和尼尼微城），城市往往被先知描述為「流人血」之城或「兇殺者」之城（《以西結書》22:2；《以西結書》24:6；《那鴻書》3:1）或恐怖的城市（《耶利米書》15:8）、遍地流血，充滿強暴之地（《以西結書》7:23）。來自農村地區的領袖被認為是無辜、沒有受到罪惡污染的人。摩西離開生活在都市的埃及人，爬行前往荒原去尋找上帝。當以色列人要求擁有其他國家那樣的國王時，撒母耳就到鄉下去尋找。他找到了掃羅之後又找到大衛，大衛在被任命為國王前，一直在伯利恆周圍的山上為他父親放羊。[45]

聖經中城市的首次出現，是在巴別塔的故事中：

> 那時，天下人的口音言語都是一樣。他們往東邊遷移的時候，在示拿地遇見一片平原，就住在那裡。他們彼此商量說：「來吧，我們要做磚，把磚燒透了。」他們就拿磚當石頭，又拿石漆當灰泥。他們說：「來吧，我們要建造一座

45. 這個段落爲艾維納對紐約印象的描述，選自於他的文章"Philosophy Gone Urban: Reflections on Urban Restoration," *Journal of Social Philosophy* 34 (spring 2003): 6-27。

城和一座塔，塔頂通天，為要傳揚我們的名，免得我們分散在地球上。」耶和華降臨，要看看世人所建的城和塔。耶和華說：「看哪，他們成為一樣的人民，都是一樣的言語，如今既做起這事來，以後他們所要做的事就沒有不成就的了。我們下去，在那裡變亂他們的口音，使他們的言語彼此不通。」於是，耶和華使他們從那裡分散在地球上，他們就停工不造那城了。（《創世記》11:1-9）

這個故事的要點似乎很清楚：人類試圖達到神的境界似乎是不對的，在此過程中甚至挑戰了上帝的法則。這個想法中的傲慢自大，肯定是引起上帝阻撓這個計畫的原因，阻止建造一半的巴別塔的修建，並變亂他們的言語，就是要阻止都市建設的狂熱。換句話說，這個故事似乎是個人類自大和上帝懲罰的寓言，一次毫不客氣的警告，人類不要野心勃勃地「渴望成名」：我們不應該過於看重自己而忽略上帝。[46]

在此道德框架內考慮，紐約的故事似乎同樣清晰：它是傲慢自大、罔顧上帝的人的報復，世界各地多樣的人聚集，開始說同一種語言，並重新開始狂熱的都市建設模式。紐約人摧毀了伊甸園，用兩個直插雲霄的高塔取而代之，以便確認人類對上帝及其創造的世界的掌控。

就在十九世紀摩天大樓還沒有建造的時候，紐約對夜晚的至高無上地位的獨特追求（紐約人造光比倫敦和巴黎要更加廣泛和普及），似乎就送出了一個信號，「人類建築的宏偉將取代上帝使用自然世界的力量

---

46. 詹姆斯・庫蓋爾（James L. Kugel）對主流的解釋表示懷疑。「這個故事似乎是對先進複雜的巴比倫社會的故意攻擊，伴隨著攻擊，是對猶太人語言的類似但有區別的病因學解釋。」Kugel, *How to Read the Bible: A Guide to Scripture, Then and Now* (New York: Free Press, 2007), 88. 但是，不管怎樣，上帝似乎表達出他對複雜都市生活的不愉快。

所創造的宗教奇蹟。」[47]人們最後成功地挑戰了具體表達我們局限性的聖經格言：「黑夜將到，就沒有人能做工了。」（《約翰福音》9:4）1916年，開始實施允許高樓不受高度限制的新時區法律（占據了不超過整體的25%），因此迎來了摩天大樓的時代，那是當時最偉大的建築革新。摩天大樓具有作為進步偶像的象徵意義，正如大衛・奈（David Nye）把它們稱為「幾何學的頂峰」，[48]它們反映了對技術的熱情和人類挑戰自然與物理障礙的勝利。柯布西耶在觀察曼哈頓夜晚的城市輪廓線時「癡迷不已」：「那是降落到地上的銀河，你就置身其中。」[49]當時最炫目亮麗的高層建築，是卡斯・吉爾伯特（Cass Gilbert）在1913年建造的伍爾沃斯大樓，它是革命性零售商的公司總部，該公司發明了數量大價格就優惠、並把所有商品都擺出來的銷售方式。吉爾伯特使用新哥德式窗花格給這個大樓一種中世紀的感覺，「使得布魯克林牧師帕克斯・卡德曼（S. Parkes Cadman）在開放的節日盛裝時，給它起個綽號『商業大教堂』。卡德曼不僅是在評價其建築風格，而且是評價上帝和瑪門（金錢之神）以及在競爭中瑪門取得勝利的事實」。[50]1929年，克萊斯勒公司大樓在高度上超過伍爾沃斯大樓，但僅僅兩年後，就被帝國大廈再次超越。

但是帝國大廈在大蕭條高峰時開放，很難找到租戶，人們把它稱為「空國大廈」。[51]大蕭條本身就是由投機和金融世界的傲慢自大引

---

47. William Chapman Sharpe, *New York Nocturne: The City after Dark in Literature, Painting, and Photography* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008), 19.
48. David Nye, "The Geometrical Sublime: The Skyscraper," in *City and Nature*, ed. Thomas Moller Kristensen et al. (Odense, Denmark: Odense University Press, 1994), 33.
49. 但是，他確實因爲口味問題而反對「摩天大樓太小了」的觀點。Le Corbusier, "The Fairy Catastrophe, from *When the Cathedrals Were White* (1936)," in *Empire City*, 618, 614.
50. Nevius and Nevius, *Inside the Apple*, 215.
51. Ibid., 239.

發的，這似乎確認了廢奴主義者莉蒂亞・瑪麗・切爾德（Lydia Maria Child）的觀點：「在華爾街，瑪門像通常一樣精明地算計從汽車、鼠疫、饑荒、生意中發財的機會，用她裝滿了東西的板車，陳腐的馬骷髏，正忙著『履行與罪惡簽定的合約。』」[52]我們知道，帝國大廈最終住滿了租戶，成為紐約最受歡迎的象徵之一。它的高度最終被1971年建成的世界貿易中心超過。這個「裝腔作勢傲慢自大的」[53]大樓很快成為這個城市最遭人厭惡的大樓，但它們成功地振興了金融區。在2001年的九一一攻擊被摧毀後，宗教極端主義者傑瑞・法威爾（Jerry Falwell）把恐怖分子的襲擊歸咎於天意，上帝對道德墮落的罪人感到憤怒。「我真的相信異教徒、墮胎者、女權主義者、同性戀者等積極嘗試其他生活方式的人，美國公民自由聯盟和美國公眾生活方式，都試圖把美國世俗化。我要用手指戳著他們的臉說：『就是你們助長了這一切。』」[54]

簡言之，在宗教批評家看來，紐約已經代表了無神論者之手取代上帝之手的城市。安布魯斯・比爾斯（Ambrose Bierce）在他的《魔鬼辭典》（*Devil's Dictionary*）中定義瑪門時，給出了最精鍊的描述：「世界主要宗教的上帝，他的大廟就是紐約聖城」。[55]批判這樣的視角，尤其是像傑瑞・法威爾這樣的意識形態鼓吹者的觀點，當然是可能的，但是我們必須承認，盲目追求個人野心確實需要付出代價。

艾維納對曼哈頓的棋盤式街道布局感到困惑。街道沒有名稱只有編號，似乎在宣稱：我們並不特別看重這個事件或那個人物。而且，大街似乎

---

52. 引自Homberger, *New York City*, 57。
53. 建築批評家保羅・戈德伯格（Paul Goldberger），引自Nevius and Nevius, *Inside the Apple*, 277。
54. 引自www.perrspectives.com/blog/archives/000240.htm。有關宗教墮落爲對他人的仇恨的更多例子，請參閱耶路撒冷一章。
55. 引自Jackson and Dunbar, *Empire City*, 6。

沒有盡頭，穿過一個又一個數不清的編了號的街道。想像一下你是個在交通高峰時期站在第五大道上的五歲孩子。但是千萬別這樣，一個五歲的小孩身高只有一米左右，你彎腰觀察一下在這個高度能看到什麼。你可能看到運動，快速走動的一條一條的腿，看到陽光和陰影的相互替換，你不認識這些腿是屬於誰的。你在街上的時候，很難從一個地方移動到另一個地方。它不安全，距離又遠，沒有地方保持隱私。一個人必須加入到往前走動的人潮中，成年人似乎知道他們的目的地和方向。但如果你是個孩子不瞭解方向，不知道該筆直走還是向左轉，你可能不時地想停下來，想環顧周圍，看看走的路正確與否，是不是要繼續走下去，但你停不下來。如果你突然停下來，如果你往回走，如果你猶豫，人們可能從你身邊繞過去，徑直走上去，甚至從你身上邁過去。曼哈頓商業區的路人根本沒有猶豫的時間。他們並不期待你停下來思考。所以，孩子不能在曼哈頓散步。這是一種異化。

曼哈頓的棋盤街道布局是在1811年確定下來的，旨在給一個人口迅速發展的城市確定某種秩序。曼哈頓的丘陵地帶被削平，華盛頓廣場北部未開發的島嶼部分開闢出新的直線街道。受託劃定街道的官員不假思索地拒絕了皮埃爾・查爾斯・朗方（Pierre Charles L'Enfant）的政治首都華盛頓特區的計畫中，典型的「圓形、橢圓形、星形的所謂改善」（後來是豪斯曼的巴黎的特徵）。相反地，棋盤街道布局的最初動機實際上是開發房地產。回顧一下紐約「主要由男性居民」組成的事實，他們更喜歡「方方正正直角的房子，建造起來最便宜，住起來也最方便」。[56] 和巴黎或倫敦不同，很少剩下空間建造公園，理由是「地價往往高得驚

56. 受託者的計畫引自Homberger, *New York City*, 28。

人，承認經濟原則似乎是合適的」。[57]房地產價值的後續攀升是無法對比的投機性投資，導致十九世紀紐約房地產帝國（阿斯特〔Astor〕家族、溫德爾〔Wendel〕家族等擁有的），以及對城市大部分居民來說的小公寓和高房租。

先後有眾多建築批評家譴責長方形棋盤布局單調乏味、沒有靈氣。1902年，俊・索普費爾（Jean Schopfer）寫道：「從那時起，紐約就像在畸形緊身衣環境下長大的孩子，沒有留下地方建造樹蔭下閃爍噴泉的計畫，沒有建築打破永遠筆直和平行線的乏味，街道帶有的編號就像監獄中的囚犯編號，紐約的大街，所有大街都是筆直延伸，無限延伸，以天空作為背景，一寸的土地都不會浪費。」[58]劉易斯・芒福德（Lewis Mumford）在1961年的影響很大的著作《城市歷史》（*The City in History*）中，譴責棋盤布局效率低下和浪費嚴重，但非常適用資本主義把自然資源轉變為投機和剝削仲介的本質。[59]

貝淡寧和塔蒂亞納在中央公園見面，同時還有另外一個朋友、著名的時尚房屋設計師萊娜（Lena）。那是春天非常美好的一天。萊娜知道什麼才是時髦。根本不需要地圖，在有編號的街道上你是不可能迷路的，他們走啊走，一直走到華盛頓廣場，每隔幾分鐘就在時裝商店、店舖、迷人的展品、優雅的咖啡館停留一下。真是有錢人的文化。一個下午就這樣度過，是多麼美妙啊！

但是，棋盤街道布局也有積極的遺產。紐約成為美國對路人最友好的城市之一，是逛街者和觀賞者能夠最好地體驗的城市。棋盤布局的

---

57. 受託者的計畫引自Jean Schopfer, "The Plan of a City (1902)," in *Empire City*, 438。
58. Ibid., 437.
59. Homberger, *New York City*, 27.

最初設計消除了容許更大更廣的地塊的街巷反映了一個現實，即當時紐約人很少擁有馬車的實力，因此，沒有必要建造院後的馬廄。[60]沒有公園，也沒有停放馬車以及後來的轎車之地。正如納森・格雷澤（Nathan Glazer）所說：「我認為紐約形成和最終完成是在汽車時代之前，它的興趣就是被這個事實激發和維持下來的。」[61]如今，曼哈頓居民中擁有汽車的不足20%，曼哈頓的人行道擠滿了來來往往的路人。[62]

貝淡寧應邀在紐約地區做報告，他住在曼哈頓上東區朱迪（Judy）和特維亞・阿布拉姆斯的公寓裡，距博物館大道有幾個街區遠。他的衣服因為旅行已經弄皺了，他出去想找家乾洗店。令他意外和高興的是，每個街區似乎都有一家。第二年，貝淡寧來到耶路撒冷和艾維納一起寫這本書。他待在斯科普斯山的一套公寓裡，滿大街尋找附近的乾洗店，就是找不到。艾維納半開玩笑地建議貝淡寧，應該到特拉維夫找一家乾洗店。

辛西婭・歐芝克（Cynthia Ozick）寫道：「曼哈頓人拐彎抹角或開門見山地談論它思考的東西，不管是什麼原因，肯定是野心。」[63]誰成功了，誰沒有成功，這才是最重要的。對話直接轉向談論工作，很快對個人在社會秩序中的地位做出評價。這種對話沒有巴黎風格的對話有意思，但如果只是對話，有什麼要緊呢？沒錯，這是表象世界，但誰有時

60. Nevius and Nevius, *Inside the Apple*, xv, 46.
61. Glazer, *From a Cause to a Style*, 222.
62. 人們可能預料到在一個野心勃勃的城市，多數路人都是忙於某些事情，這幫助解釋了爲什麼紐約人比美國其他地方的人走路更快（Jackson and Dunbar, "Introduction," in *Empire City*, 1）。如果逛街指的是漫無目的的悠閒漫步，那麼，紐約人就不是逛街者，即使這個城市是逛街者的天堂。
63. Cynthia Ozick, "The Synthetic Sublime, from *Quarrel and Quandary* (2000)," in *Empire City*, 959.

間去探索另外一個人在以野心為第一優先的城市的存在價值呢？如果人們尋求世人對自己成就的認可，為什麼不給他們一點面子呢？正如紐約大學社會學家史蒂文・盧克斯（Steven Lukes）說的，虛榮心是人類罪惡中最不壞的罪惡。[64]所以，就讓我們談論真正壞的罪惡吧！

艾維納在曼哈頓中心區的旅館房間的窗戶，給他一種在電視上觀看寬螢幕電影的幻覺。如果他願意，可以打開窗戶讓噪音進來，也可以關上窗戶，把噪音排除在外。他觀察到一輛豪華客車停下，從車裡下來一個電影明星，幾乎踩在一個無家可歸者的身上。旁觀者在給這個大明星拍照。外面的另外一個場景：一個工人前來打掃公共垃圾箱，他搬起一個垃圾箱，把裡面的東西倒在一個塑膠袋中。或許因為寒冷，垃圾箱掉在地上，垃圾濺落在他身上，那東西淅瀝嘩啦的，弄得他褲子和鞋上都髒兮兮臭烘烘的。他彎腰去撿垃圾，路人匆匆而過，沒有人前來幫助他。艾維納回想起萊昂納德・科恩（Leonard Cohen）的詩歌中的一行：「啊，請不要從我身邊過，雖然我看不見，但你可以看見。」[65]但是盲目的不是請求人們不要從他身邊經過的工人，而是過路人，他們對他人的痛苦和不幸冷漠無情，無動於衷。如果曼哈頓不一定造成不公平正義，但它肯定讓人們對正義變得冷漠和麻木。

1647年，彼得・斯特伊弗桑特的到來，給新阿姆斯特丹帶來了繁榮和增長，同時也帶來了新大陸的第一批奴隸。許多人是荷蘭西印度公司從加勒比海進口的或直接從非洲進口的，販運奴隸成為該公司利潤最

---

64. 和丹尼爾的對談。

65. Leonard Cohen, "Don't Pass Me By," from the record album *Live Songs* (Columbia, 1973; producer: Bob Johnson).

豐厚的一項業務。[66]荷蘭人離開後，奴隸貿易在經濟上的重要性繼續增加：「十八世紀，紐約商人開始了把這個城市帶上世界舞台的想像力和野心的飛躍。遠洋船長和貿易商參與奴隸貿易的決心，創造了著名的三角貿易線路，把英國貨物和西非奴隸運到紐約（奴隸拍賣就在華爾街的腳下進行），讓這個城市在世界經濟中扮演了新角色。」[67]1746年，當紐約人口是1萬1,720人時，其中五分之一的居民是奴隸，是維吉尼亞以北奴隸最集中的地區。到了十九世紀初，紐約的奴隸擁有量位居全國第二位，僅次於南卡羅萊納州的查爾斯頓。[68]紐約的奴隸制在1827年被廢除，但「現在仍然還有必要強調奴隸制是紐約發展中的一個組成部分。」[69]

不幸的是，法律歧視的終結並不能終止歧視的現實。1863年，美國歷史上最嚴重的內部動盪，紐約內戰軍人動亂造成了數萬名黑人慘遭瘋狂暴徒的殺害。[70]同一時期，愛爾蘭和德國移民的到來，把黑人從原來曾經參與的工作領域中擠出來，如家庭保母、理髮、擦皮鞋領域。移民手工業者和工匠把黑人競爭者從行業中剔除出去，黑人只好做工資最低的工作，如服務員或餐廳招待。十九世紀後半葉，很少有經濟機會能吸引黑人從其他地方來到紐約，紐約黑人社區在城市總人口中的比例正往下降。

黑人從南方大規模出走發生在二十世紀。在黑人隔離法實施後，紐約市成為非洲裔美國人渴望逃脫農村貧困、改善生活狀況的主要目的地。從1900到1940年，這個城市的黑人人口從5萬8,142人增加到41萬8,857人，而從1940到1960年，這個數量幾乎又翻了一番。哈林區在二十

---

66. Nevius and Nevius, *Inside the Apple*,13.
67. Homberger, *New York City*, xi.
68. Nevius and Nevius, *Inside the Apple*, 61.
69. Homberger, *New York City*, 8-9.
70. Nevius and Nevius, *Inside the Apple*, 113-114.

世紀起初的幾十年成為黑人文化的中心，哈林區的復興帶來音樂和文學的繁榮。但是哈林區的黑人到來，標誌著仇恨、恐懼和白人居民公開的對抗。隨後出現了恐慌性的「白人出逃」，導致房地產價值縮水、失業率上升和哈林區黑人家庭的經濟狀況惡化。哈林區的衰敗開始於大蕭條，1970年代達到最低點。那時哈林區已經成為犯罪和社會動盪的同義詞。[71]

1987年夏天。貝淡寧與穿皮革衣服的古巴裔美國朋友埃米里奧（Emilio）一起訪問紐約。埃米里奧開車，貝淡寧說想去看看哈林區。車上另外一個朋友注意到埃米里奧的車窗是半開的，就趕緊讓他關上。埃米里奧拒絕了，而且故意把車窗全部搖下來。貝淡寧也這麼做了。他們開車穿過哈林區，並不像貝淡寧預料的那樣「糟糕」。

這種衰落在1980年代開始逆轉，當時這個城市作為整體開始從1970年代金融危機滑入的低谷中走出。今天，哈林區是紐約最具有活力的社區之一，吸引了不同族群的人前來尋求便宜貨、更多空間和社區共同體意識。[72]整車整車的黑人與白人遊客前來，擁擠在街道上。

1990年代初期。艾維納來紐約參加一個學術會議。他在晚上找不到旅館，只得不斷問路。後來他發現把地址搞錯了。但是沒有人停下來回答他的問題，或是聽他提出的問題。15年後的2007年，艾維納再次來到紐約演講，並為希伯來大學籌款。演講結束後（在哥倫比亞大學附近），看到天氣不錯，他決定上街逛逛，與人聊天。或許他能夠為本書找到一

---

71. 前面兩段來自Homberger, *New York City*, 223-241。
72. Sam Roberts, "No Longer Majority Black, Harlem Is in Transition," *NYT*, 6 January 2010.

個好故事。他走了十分鐘，突然意識到自己是在哈林區的中央。人們非常優雅和友好，他愉快地和路人聊天。

這裡，我們並不是暗示紐約市的種族不公或是其他形式的不公已經不存在了。即使在制度性歧視終結很久以後，家庭背景和歷史遺產還在影響後果。這個城市仍然是群體間的對比，基本上可以分為兩種，成功者和不成功者。那些成功者往往是在不成功者的支持下取得成功的。但是，最壞的、最明目張膽的不公不義已經被消除，這使得提醒紐約人需要為「窮人」提供平等機會和關照，變得更加困難。

貝淡寧和一個在紐約律師事務所工作的朋友交談。她告訴貝淡寧，剛開始為這家事務所工作的時候，她非常謹慎，不願意在沒有充分瞭解法律議題的情況下發言。但是她注意到，同事們往往因為充滿自信地談論複雜和模糊的法律問題而受到獎勵（合夥人往往太忙，根本不熟悉所談的法律議題的細節）。最後，她學會了在自己並不非常熟悉的複雜和模糊議題上以權威的口氣說話，而她的事業似乎也有了起色。

在約瑟夫・奧尼爾（Joseph O'Neill）的小說《荷蘭》（*Netherland*）中，來自班加羅爾的野心勃勃的食物評論家維奈，依靠為雜誌專欄撰寫廉價、沒沒無名的紐約餐館文章謀生。但食物的多樣性讓他感到苦惱：「一個晚上是粵菜，另一個晚上是喬治亞菜，再下來是印尼菜、敘利亞菜，我是說，我認為這東西是好蜜糖果仁千層酥，但是我怎麼知道這些玩意兒？我怎麼能肯定？」但是當他寫作時，維奈顯露出明確的確定性和專業知識。該書的敘述者荷蘭出生的股票分析師漢斯評論說：「我要說，類似的疑慮和擔憂曾經開始影響我自己工作上的努力。這些努力要求我坐在豪華氣派的高樓22層的辦公桌前，發表某些石油或天然氣股票

現在和未來價值走向的可靠觀點……我感覺就像維奈，歪曲事實或憑空編造神話。」[73]

但那是遊戲的一部分。野心勃勃的人不應該謹慎，他們希望一切順利。他們學會對不確定性用確定性的口氣說出來。[74]有時候這個策略能奏效，有時候不能。賭博的時候，贏家就是贏家，輸家就是輸家。但是在華爾街，並不這麼簡單。賭博者下大賭注，賭輸的話可能影響到其他人。損失越大，造成的破壞就越大。在最糟糕的時候，整個資本主義制度都遭受重大打擊。

作為資本首都，紐約是過去世紀兩次最糟糕的經濟危機的中心，大蕭條——有史以來最長、最廣泛、最沉重的蕭條，開始於1929年華爾街的崩潰，迅速擴展到世界其他地方。那次危機之前，是似乎代表永遠不會結束的好時光的經濟泡沫，但泡沫破滅了。經濟學家對危機的原因爭吵不休，但是司各特・菲茨傑拉德在他的文章〈失落之城〉（My Lost City, 1936）中，指出問題的心理核心：

> 我已經發現這個城市的最大錯誤——它的潘朵拉盒子。信心十足得意洋洋的紐約人爬到現在的高位，吃驚地看到了從不懷疑的東西，這個城市並不是他曾經設想的無邊無際的都市街道，而是有邊界的，無論是第一次看到的最高建築（從各個方面消失在遠處的鄉野中），還是到消失在無邊無際中的綠色和藍色的擴張。當他突然認識到紐約不過是個城市，而不是整個宇宙時，他想像中燦爛輝煌的龐然大物一下子轟然倒塌，摔得粉碎。」[75]

---

73. Joseph O'Neill, *Netherland* (New York: Pantheon Books, 2008), 51, 53.
74. 「他們」主要指企業界的紐約人。伍迪・艾倫（Woody Allen）是藝術世界的著名反例：他透過表現出不確定性和臨時性而成功。

2010年初，在北京。貝淡寧參加一個朋友的非正式晚宴。他坐在一個圓桌前，周圍是高盛集團的員工和中共黨員。他們對比了它們的特徵。讓所有人吃驚的是，結果這兩個組織有很多共同點：或許它們是所有成功的組織的共同特徵？它們都有嚴格的判定升遷與否的選拔標準，在不同層次上的諮詢（除了最高層，那裡的提拔標準更加神祕）。兩者都是從一流的菁英學生中招募人員，都在組織結構內部強調組織的歷史，組織成員被認為應該堅持組織原則，都強調在做出決策前在組織內部進行廣泛協商，都有一種服務大眾的使命感（高盛的高層管理者往往在美國政府任職，該公司有時候被戲稱為「政府盛」〔Government Sachs〕）。有人開玩笑說，這兩個組織還有另外一個共同點：在各自國家中都是最遭人忌恨的組織。

在湯姆・沃爾夫（Tom Wolfe）的小說《虛榮的篝火》（*Bonfire of the Vanities*, 1987）中，華爾街證券交易師謝爾曼・麥考伊是「宇宙大師」，對這些人來說，「根本不存在任何局限性」。[76]2008年9月，華爾街再次崩潰，幾乎讓全球金融體系坍塌。華爾街金融家「炒作和吹起了房地產泡沫，獲取巨額利潤，然後留下百萬套房屋成為廢墟」。[77]更讓人擔憂的是，華爾街的主要演員並沒有完全明白所掌握的「巨大破壞性的金融武器」：「有時候，華爾街是被自己的小聰明給害了。因為抵押貸款支持的證券複雜性，意味著幾乎沒有人能夠弄清在衰退的市場中該如何給它們定價。」沒有必要理解，只要還能賺錢。安德魯・羅斯・索爾金（Andrew Ross Sorkin）注意到：「這個劇本說到底還是人性，是有關人的錯誤性的故事，他們認為自己太大了，根本不可能失敗。」關鍵

---

75. F. Scott Fitzgerald, "My Lost City, from *The Crack Up* (1936)," in *Empire City*, 610.
76. 引自Homberger, *New York City*, 56。
77. Frank Rich, "The Other Plot to Wreck America," *NYT*, 10 January 2010.

的教訓還沒有被吸取：「或許最令人擔憂的是，自我仍然是華爾街機器中的核心。雖然金融危機摧毀了職業和名譽，讓更多人受到傷害和打擊，但它也讓倖存者獲得真正脆弱性的認識，使其懸崖勒馬。在當前環境下仍然缺乏的正是真正的謙卑。」[78]或許上帝阻止人們建造巴別塔是正確的。

但是，紐約的歷史顯示，這個城市不可避免地從它的經濟、社會和道德危機的深淵中復興。高樓重新豎起來，城市在所有虛假的榮譽方面恢復生機。正如辛西婭・歐芝克指出的：「紐約絕不會離開城市，絕不會淪落為沙漠荒原。用彈射器把我們送到一千年後，我們可能認不出這個地方，但它肯定還是紐約，熙熙攘攘、飛速發展、變幻無窮又不失忠誠，非自然的人造奇蹟又不失磁石般的迷人魅力。」[79]這是怎麼出現的呢？如果紐約人真的相信他們是宇宙的主宰，如果紐約是根本沒有意識到自身局限性的極端個人主義者社區，它可能早就自我毀滅了。答案當然是紐約式的勃勃雄心受到一些限制，受到共同體意識的約束。

社區和城市

艾維納思念家人，他在紐約感到很痛苦。他想起萊昂納德・科恩在訪問曼哈頓時寫下的話語。科恩描述了當他在深夜往外看這些高樓時，看到每扇窗戶上有一張人臉在看著他。他寫道：「當我轉過臉，我在想有多少人返回寫字台把這些話寫下來。」[80]科恩看到每扇窗戶上回看他的人臉。這是他想像出來的嗎？如果你在曼哈頓透過窗戶望出去，最不可能

---

78. Andrew Ross Sorkin, *Too Big to Fail: Inside the Battle to Save Wall Street* (London: Allen Lane, 2009), 6, 7, 538-539.
79. Ozick, "The Synthetic Sublime," 947.
80. Leonard Cohen, "*I Wonder How Many People in This City*," in *The Spice-Box of Earth* (Toronto: McClelland and Stewart, 1961).

看到的是別人在觀看你。科恩是在想像一個渴望獲得安慰的孤獨者的社區，因為他們都覺得在自己的城市裡是陌生人。他納悶有多少人像他一樣這麼做，所以寫下這樣一首詩。或許他們是在給自己寫便條，有關別人給自己寫便條的事。

曼哈頓是孤獨生活者的首都：「在美國的3,141個郡中，紐約郡單身個人家庭比例是無可匹敵的領袖，占50.6%……在曼哈頓，25.6%的家庭是結了婚的，而全國平均數是49.7%……這些數字應該已充分說明一個毫不含糊的問題。它們證實了有關這個城市的普遍觀念，即紐約是個孤獨和冷漠的地方。」但是這個普遍觀念或許是錯的：「社會學家著作中呈現的城市畫面，尤其是紐約的都市生活者，實際上更少孤獨。大的人口中心不是把人們分散開，而是把人們聚集在一起，通常會擁有比小群體更多的社區美德。雖然城市往往是人們更願意獨自生活的地方。」[81]

怎麼解釋這個明顯的矛盾呢？獨自生活者怎麼擁有更大的共同體意識呢？答案在於孤獨不是客觀的生活狀態，與獨自生活的事實不同。它是一種主觀狀態，就像我們是否感到孤單。正如寡婦在一個有更多寡婦的社區中，可能比在只有個別單身上了年紀的婦女社區裡，感覺要好一些一樣，單身者在紐約這樣有眾多單身者的城市裡，感覺會好一些。同樣重要的是，朋友有時候能夠替代家庭的作用。友誼能增加主觀幸福的可能性，帶來減少健康風險和延長壽命的好處。都市居民更可能擁有更大的社會關係網：社會學家克勞德・費徹（Claude Fischer）發現，從半農村地區到都市核心，以朋友為基礎的社交圈子的規模能夠增加40%。[82]在紐約，《六人行》（*Friends*）中令人快樂的人物，或許比

81. Jennifer Senior, "Alone Together," *New York*, 23 November 2008.
82. Ibid.

《計程車司機》（*Taxi Driver*）中稱自己是「上帝的孤獨者」的勞勃・狄尼洛（Robert De Niro）更典型（後者或許能創造更好的藝術）。

但是太多的社區關係可能令人窒息。人們，尤其是雄心勃勃者需要揮灑自己天賦的活動空間。紐約之所以吸引野心勃勃的人，就是在於它形成了一種把友誼和尊重隱私結合起來的社會規範。作家約翰・斯坦貝克（John Steinbeck）以他描述加州人物和風景的小說而聞名，但在生活的最後27年，他選擇生活在紐約。他解釋了這個城市吸引人的地方：

> 在70年代，我住在東區一座帶有漂亮的朝南小花園的小房子裡。我所在的地方是村子，我認識那裡所有的店主和一些鄰居。有時候我一連幾個星期不出這個村子。除了噪音外，它有小村莊的所有特徵。沒有人干擾我們的生活，沒有不速之客，來訪者也都非常優雅和禮貌。當我們關上大門，城市和世界就被關在門外，我們比北極圈之下的任何其他國家都有更多隱私空間。我們有很多朋友，這座城市的好朋友。有時候，我們六或八個月不見面，但這根本不妨礙我們的友誼。而在其他地方，這可能被看作把人家遺忘了。[83]

可以理解為什麼生活在紐約的人喜歡這個城市，但也可以理解為什麼沒有社交圈的遊客在這裡會感到孤獨了。

當宋冰在紐約大學法學院辛苦攻讀學位的時候，貝淡寧有一個學期沒有課。每天早上，他就推著坐在嬰兒車中的兒子朱利安，沿著格林威治村散步。朱利安似乎喜歡不斷變化的風景、新鮮的顏色和氣味。他們會在

---

83. John Steinbeck, "The Making of a New Yorker (1943)," in *Empire City*, 672.

華盛頓廣場停下來觀察不同的人物，玩火表演者、音樂人、雜技表演者、喜劇演員，或碰巧在那天表演節目的人。晚上，貝淡寧喜歡和朋友法瓦（Fawaz）一起散步，在附近的咖啡館和義大利女侍開玩笑。他還結識了所在公寓的門房西伊（Cy）。但是這個友誼不能持久，因為貝淡寧知道自己要去香港，他吹牛說，他晚上透過觀察世界貿易中心便能預測香港股市的表現。如果許多燈熄滅了，這意味著香港迎來一個繁忙的交易日。但是，他承認要預測股票上漲還是下跌要更困難一些。

像她的格林威治村鄰居一樣，簡・雅各布也喜歡華盛頓廣場公園：「1950年代初期，她帶兒子到遊樂場，和他們一起在陽光斑駁的樹蔭下遊玩。它不需要修整，是個浸透了歷史的地方。最重要的是，華盛頓廣場公園曾經是個戶外活動場所，在到處是鋪砌很好的路面和灰色的城市中央的一個讓你在綠草和綠樹周圍奔跑嬉鬧之地。」[84]但是有一個叫羅伯特・摩西的人威脅了這一切。他提議在華盛頓廣場中央修建一條高速公路。雅各布動員鄰居和有影響力的知識分子，發起了拯救公園的鬥爭。《村聲》發表社論說：「我們的觀點是對華盛頓廣場公園的任何嚴肅的改造，將標誌著格林威治村作為一個共同體終結的開始。格林威治村將成為另一個沒有特色的地方。華盛頓廣場是多樣性中的統一性象徵。」[85]紐約州務卿卡米・德・薩皮奧（Carmine de Sapio）最終被引進理事會，摩西認識到他被「一幫母親」徹底挫敗了。[86]

在此同時，雅各布創作了《美國大城市的生與死》（*The Death and Life of Great American Cities*），在寫作過程中，她從窗口向外凝視哈德遜街555號，以尋求格林威治村社區「人行道芭蕾」的靈感。雅各布利

---

84. Flint, *Wrestling with Moses*, 63.
85. 引自同上，84。
86. 引自同上，87。

用她的觀察為這個觀點辯護，即成功的社區以多樣性為特徵。雅各布認為多樣性有四個必要條件：（一）街道和社區的首要用途是混合型的（居民區、商業區、娛樂區都在附近）；（二）設計出來的小街區讓路人感覺到舒服；（三）房屋年齡和類型多樣；（四）人口集中。[87]比較老的社區往往有這種特徵，因此它們應該被保留和改善，而不是拆除和重建。該書出版於1961年，後來成為都市規劃歷史上最具影響力的著作。但具有諷刺意味的是，雅各布或許太成功了，這對她所在社區反而不利。雅各布透過阻止西村被稱為貧民窟，而得以保留下來的西村社區的郵遞區號，近來卻被《富比世》（*Forbes*）雜誌引用說是曼哈頓最昂貴的郵編。[88]

雅各布的推薦意見或許幫助保持和繁榮了我們與社區的關係，但如果我們關心的問題是城市整體的健康的話，它們的作用似乎很有限。我們如何推動公民精神和對城市的愛呢？畢竟，紐約人應該愛紐約而不是格林威治村。事實上，他們可能確實更認同紐約而不是所在社區。這是怎麼回事？毫無疑問，摩西的橋梁和隧道幫助形成公民團結的意識。但強烈的公民精神只能透過公共空間創造出來，而公共空間是在不同社區的不同人相互交流，並擁有對整個城市的共同關心的情況下形成的。

2002年8月，芝加哥。貝淡寧和朱利安觀看了一場棒球比賽，雙方是芝加哥白襪隊和惹人討厭的紐約洋基隊。這是緊張激烈的延長賽，球迷瘋狂地為各自的球隊加油。在回合休息中，丹尼爾和坐在旁邊的芝加哥老人聊天，他是二戰老兵，曾經在太平洋戰場作戰。貝淡寧告訴他現在

---

87. Jacobs, *The Death and Life of Great American Cities*, 511.
88. Sam Hall Kaplan, "Review of *Wrestling with Moses*," *The Planning Report*, September 2009. 曼哈頓作爲整體或許太成功了，所以對自己沒有好處：2007年，它是美國所有區域中不平等程度最高的地方（在1980年，它排名第17位）。Joel Kotkin, "Urban Plight: Vanishing Upward Mobility," *The American*, 31 August 2010.

的香港。這個人透露了一個他甚至沒有告訴家人的祕密：雖然他為芝加哥白襪隊鼓掌，但內心裡仍然是為洋基隊加油的。貝淡寧問：「為什麼呢？」這個人解釋說他小時候看到貝比・魯斯（Babe Ruth）為洋基隊效力，此後就放不下了。

按照肯尼斯・傑克森（Kenneth T. Jackson）和大衛・鄧巴爾（David S. Dunbar）的說法：「紐約洋基隊總是充當這個城市生態的晴雨表。當這個城市欣欣向榮時，如繁榮的1920年代、戰後的騰飛時期，和1949到1962年的擴張時期，或1996至2000年的低犯罪率重現時期，洋基隊的反應就是拿下一系列的世界冠軍。但是當這個城市面臨社會解體、金融破產、高犯罪率的深淵，如1969、1973和1990年，洋基隊就處於低谷。」[89] 但是，洋基隊或許不是城市生態的晴雨表，沒有什麼比歡呼和慶祝成功球隊的勝利，更能打破階級、種族、性別、語言、社區等等壁壘，把關注的焦點從自我轉向整個城市了。

小孩朱利安想乘坐圍繞中央公園的馬車。貝淡寧不大情願，但宋冰說為什麼不呢？對朱利安來說肯定很好玩。貝淡寧同意了，但感覺不對。坐在高高的馬車上面，他感覺自己像個俯瞰腳下烏合之眾（hoi polloi）的法國貴族。

把各種紐約人團結起來的公共空間觀可以追溯到十九世紀中期。棋盤街道布局的主要缺點，是沒有制定公共公園的計畫。對這個城市的最富裕公民來說，這沒有什麼，他們可以到華盛頓廣場散步（那裡是十九世紀社會菁英聚會的場所）。其他紐約人不得不到公墓去，在

89. Jackson and Dunbar, *Empire City*, 788-789.

那裡才能與大自然接觸。[90]1844年，著名記者威廉・卡倫・布賴恩特（William Cullen Bryant）寫了一篇社論，呼籲為包括新移民在內的「廣大民眾」建造新的公共公園。13年後，腓特烈・奧姆斯特德（Frederick Law Olmsted）和卡爾弗特・沃克斯（Calvert Vaux）在競賽中脫穎而出，設計了最大和最昂貴的公共公園。奧姆斯特德的早期作品就表達過對英格蘭公園的羨慕，「在那裡，花園的特權被所有階級平等分享。確實有一些人由僕人伺候，由馬車接送，但大部分人是普通民眾，有帶著孩子的婦女，有病人，還有地位低下的勞動者的妻子。」[91]所以，他設計了一個龐大的公共綠地，「無論窮人還是富人，無論出身高貴者還是個人奮鬥者，都受到吸引，受到鼓勵去相互融合。」[92]中央公園在1858年開放，很快取得巨大成功，吸引了成千上百萬的參觀者，他們在這裡相互交流，表達對公園和整個城市的自豪。

人們可能問，公民精神在實際生活中重要嗎？平常或許不重要，但在城市最需要公民精神的時候，紐約人已經表現出這種精神。1911年，三角地製衣廠的大火奪去了146人的生命，受害者主要是猶太人和義大利裔移民婦女。這是紐約歷史上最嚴重的工業事故。幾天後，在一場大雨中，50多萬個紐約人前來參加集體葬禮遊行。這次大火刺激了分裂的族群，他們共同陳情州政府，促成工廠調查委員會，該委員會提出了涵蓋所有工業條件的60條建議。其中56條被採用，如嚴格的防火規範，一周工作時間限制，以及成立一個理事會，有權發布具有法律效力的管理規定等。[93]把這樣的結果歸功於中央公園似乎有些牽強附會，但公園確實發揮了作用，創造了超越階級界限而擁有共同關心的統一的城市精

---

90. Ibid., 173.
91. 引自 Nevius and Nevius, *Inside the Apple*, 86, 105。
92. 引自 Jackson and Dunbar, *Empire City*, 9。
93. Ibid., 511, 516.

神。或許我們可以換句話說，如果三角地製衣廠大火發生在十九世紀初期，不同社會力量會受到如此大的刺激嗎？

更多的公民精神出現在第二次世界大戰中。美國戲劇協會在1942年在44街劇場地下室開設了舞台大門服務站，專門為度假者提供服務。「軍人（軍官不被允許）可以在這裡和明星一起吃飯、看戲、跳舞。勞倫・巴考爾（Lauren Bacall）主動提出在星期一晚上演出，常常花費整個晚上跳舞；百老匯明星如凱瑟琳・科內爾（Katharine Cornell）和海倫・海絲（Helen Hayes）做餐廳侍者的助手收拾餐桌；阿爾弗雷德・亨特（Alfred Hunt）甚至去倒垃圾。從本尼・古德曼（Benny Goodman）到艾索爾・摩曼（Ethel Merman）在內的每個人，都在舞台上表演，通常超過2,000名軍人通過這道門。」[94]這個俱樂部在1945年日本人投降後就關門了，紐約可以恢復其通常的角色，在個人主義野心的城市，「你來這裡闖天下，留下印跡，具有你這一代人的精神力量和勇氣。」[95]

2001年9月11日，香港。已經是深夜了。妻子和孩子已經入睡，貝淡寧打開了電視。啊，就好像災難片電影，就像《火燒摩天樓》（*The Towering Inferno*），沒意思。他換到另外一個頻道，還是同一部電影。這次，貝淡寧意識到他不是在看電影。世界貿易中心遭到攻擊，雙子星已經倒塌，數千人死亡，還包括400位消防隊員、警察和其他救助隊員。這比他能想像的任何災難電影都更加恐怖。

恐怖分子襲擊後，公民精神以最強烈的形式再次呈現。「紐約充滿怨恨的種族關係驟然緩解，從前以和警察衝突定義自身的社區，能夠感

94. Nevius and Nevius, *Inside the Apple*, 253.
95. Ozick, "The Synthetic Sublime," 959.

受到公民身分的共同意識。城市的消防員成為每個人眼中的英雄。」[96] 從前被認為是好鬥、喜歡道德說教、具有深刻黨派偏見的市長朱利安尼，迅速轉變成堅定的充滿感情的領袖，走在街上不時得到民眾的歡呼喝采。對朱利安尼的主要演講詞作家約翰・阿弗隆（John P. Avlon）來說：

> 最大的靈感來自普通紐約人的深切悲痛：火災現場外面公園裡臨時性的紀念留言和燃燒的蠟燭，幾乎每個公寓大樓窗戶上懸掛的美國國旗，一個多月以來，沿著西區高速公路，白天黑夜每個小時都有人堅定地守著，過往遺跡現場的路上舉著手寫的標示牌為救援人員歡呼的人等等。最感動人和最美好的是，沿著教堂（聖保羅大教堂）的牆，在柱子上和教堂座位上張貼的是美國各地小朋友寫的信和卡片，上面畫有鮮豔的圖畫，如鷹、消防員、遭受攻擊的大樓、美國國旗。它們表達出希望、信心和感激等訊息。「謝謝……你是我的英雄……人死了，我很難過……謝謝你救人……我愛這個城市天佑美國。」[97]

2003年夏天。貝淡寧和他的妹妹瓦萊里爬上加拿大和美國邊境的品尼克山。他們帶著父親的骨灰。他出生於美國，在加拿大度過了一生的大部分時間，他希望把骨灰撒在兩國的邊境地區。貝淡寧和瓦萊里臨時舉行了一個儀式。這個地方看起來像邊界。他們打開一瓶蘭姆酒，添加一些可樂，喝酒為他祝福。他們希望風把他的骨灰帶到兩個國家。不過，現

---

96. Homberger, *New York City*, xvi.
97. John P. Avlon, "The Resilient City (2001)," in *Empire City*, 971, 974.

在貝淡寧納悶起來了。父親是他認識的最沒有民族主義思想的人，他為什麼希望把骨灰撒在兩國邊境呢？他愛紐約和蒙特婁，為什麼不把骨灰撒在這兩個城市呢？啊，是的，還要在巴黎撒一點。民族主義已經深入到我們心理構成的深處，甚至貝淡寧的父親也很難跨出框架思考。

天佑美國？

天佑紐約！

譯者跋

2011年1月23日，在瀏覽外國網站時，得知美國著名社會學家丹尼爾・貝爾（Daniel Bell）逝世的消息，譯者選擇了一篇準備翻譯後傳至網路與人分享。出乎意料的是，第二天譯者收到貝淡寧教授傳來他寫的紀念文章。像往常一樣，在經作者審閱與修改後，譯者將譯稿寄出，後來它發表在1月29日的《中國選舉與治理》網站（http://www.chinaelections.org/NewsInfo.asp？NewsID=198873）上。譯者在翻譯完這篇文章後意猶未盡，忍不住在文末附了一則譯註如下：「丹尼爾・貝爾是我敬仰的著名學者和社會學家，很早就聽說過他的《意識形態的終結》、《資本主義的文化矛盾》等著作。感謝貝淡寧教授第一時間把紀念丹尼爾・貝爾的文章發給我。」記得2006年第一次翻譯貝淡寧教授的文章〈老外在北京講政治理論〉時，就曾把作者翻譯成了丹尼爾・貝爾，文章在網路上發表後，曾有讀者納悶難道這個大名鼎鼎的學者到中國當老師了。後來再翻譯他的著作時，我就用其中文名字貝淡寧了，不過一不小心，我仍然會搞錯。前些天，我曾經給貝淡寧教授去信詢問2010年秋《異議者》雜誌上的一篇書評〈重新思考人文學科：新世紀的建議〉，但他告訴我該書評不是他寫的，而是大衛・A・貝爾寫的。我只專注於作者名字後半部分的A. Bell，卻忽略了David和Daniel的區別。他還告訴我，「這個貝爾是著名學者丹尼爾・貝爾的兒子。世界真的很奇妙，相信讀者也會對這個故事感興趣的。」這篇文章就是本書「紐約」一章

最後的幾個段落。因為文中提到他和別人合著的新書《城市的精神》即將由普林斯頓大學出版社出版，譯者就在信中表達對這本書的興趣。令人高興的是，貝淡寧教授很快就把還在出版社編輯手中的書稿發給譯者大致瞭解一下，以便譯者決定是否接受翻譯本書的任務。誰知道，我讀了之後就放不下了，所以很快就答應接受這項工作。可以說在本書英文版出版之前，翻譯工作就已經開始了。

《城市的精神》是清華大學政治哲學教授貝淡寧和耶路撒冷希伯來大學社會科學系主任艾維納·德夏里特教授合著的一本書，他們考察了耶路撒冷（宗教之城）、蒙特婁（語言之城）、新加坡（建國之城）、香港（享樂之城）、北京（政治之城）、牛津（學術之城）、柏林（寬容之城）、巴黎（浪漫之城）和紐約（抱負之城）共九個城市，和其獨特習性與價值觀。

貝淡寧教授生於蒙特婁，在牛津大學獲得博士學位後，先後在新加坡國立大學、香港大學和北京清華大學教書。艾維納·德夏里特教授生於耶路撒冷，也是在牛津大學獲得博士學位。除了因為探親、訪學、講座、參加學術會議等到柏林、巴黎和紐約等城市的親身經歷外，他們為了寫本書，還專門到這些城市進行考察和研究。不過，他們的研究方法很特別，不是社會科學研究常見的統計或實驗的定量研究方法，而是採用逛街、隨機採訪、講故事的方式發現問題，尋找證據，做出推理，同時結合政治哲學界最前沿的理論得出發人深省的結論。本書不是那些常見的內容抽象、語言生澀、故作高深、拒人千里之外的學術著作，而是讀起來親切感人、令人愛不釋手的好書。本書將近一半的內容都是作者以真誠的態度，用流暢自然的文筆、幽默風趣的語言講述的親身經歷，這些故事是用黑體字呈現的，以便與正文有所區別，

但又與正文密切相關，往往是正文所述觀點的支撐或解釋。難怪有評價者說，本書就像作者的自傳一樣。作者淵博的學識使其在敘述中信手拈來，與所討論城市相關的小說、詩歌、傳記、旅遊指南、建築標誌等五花八門及豐富多彩的內容，譯者相信它一定會給讀者留下深刻的印象。

如上所述，貝淡寧教授在中國生活和工作，研究中國經典，還娶了中國姑娘為妻，在很多方面比中國人還中國。本書有兩章是講述中國的城市—北京和香港，新加坡一章有很多內容與中國有關，而在其他章節中也常常涉及中國的內容，這或許也是讓華人讀者感到親切的原因。如果讀者在閱讀本書後，能反思這些世界著名都市的精神在政治、文化和經濟生活中的體現，認識城市精神與全球化以及民族主義的關係，譯者便深感欣慰了。

中文版出版之際，譯者要感謝作者貝淡寧教授的厚愛與信任，感謝他在翻譯過程中對譯者的幫助和指導。同時要感謝財信出版公司的信任和支持，感謝為本書付出辛勤勞動的編輯。

吳萬偉

參考書目

Amichai, Yehuda. *Poems of Jerusalem: A Bilingual Edition.* Tel Aviv: Schocken Publishing, 1987.

Aner, Ze'ev. *Stories of Buildings.* Jerusalem: Ministry of Defense Publications, 1988 (in Hebrew).

Appiah, Kwame Anthony. *The Ethics of Identity.* Princeton: Princeton University Press, 2005.

Ash, Timothy Garton."The Stasi on Our Minds." *New York Review of Books* 31 (May 2007).

———. *The Uses of Adversity: Essays on the Fate of Central Europe.* New York: Random House, 1989.

Atzba, Yehuda, ed. *Two Hundred Jerusalem Stories.* Mevasseret Tzion: Tzivonim publishers, 2007 (in Hebrew).

Avineri, Shlomo. *Hegel's Theory of the Modern State.* Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

Avlon, John P. "The Resilient City (2001)." In *Empire City: New York through the Centuries.* Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia University Press, 2002.

Avraham, Eli. "Media Strategies for Improving an Unfavorable City Image." *Cities* 21 (December 2004): 471–79.

Barmé, Geremie R. *The Forbidden City.* London: Profile Books, 2008.

Barr, Michael D., and Zlatko Skrbis. *Constructing Singapore: Elitism, Ethnicity and the Nation-Building Project.* Copenhagen: NIAS Press, 2008.

Bar Yosef, Eitan. *The Holy Land in English Culture 1799–1917: Palestine and the Question of Orientalism.* Oxford: Oxford University Press, 2005.

Baudelaire, Charles. *Le spleen de Paris: petits poèmes en prose.* 1869. Paris: Gallimard, 2006.

Beauchemin, Yves. *Charles le téméraire:: Un saut dans le vide.* Montreal: Fides, 2005.

Becker, Jasper. *City of Heavenly Tranquility: Beijing in the History of China.* London: Penguin Books, 2008.

Bell, Daniel [A.]. *Communitarianism and Its Critics.* Oxford: Oxford University

Press, 1993.

Benjamin, Walter. *The Arcades Project*. Translated by Howard Eiland and Kevin McLaughlin. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

———. *Écrits français*. Paris: Gallimard, 1991.

Berman, Marshall. "New York Calling." *Dissent* 54, no. 4 (September 2007).

Bickers, Robert A., and Jeffrey N. Wasserstrom. "Shanghai's 'Dogs and Chinese Not Admitted' Sign: Legend, History and Contemporary Symbol." *China Quarterly*, no. 142 (1995: 444–466).

Bo, Zhiyue. "Economic Development and Corruption: Beijing beyond 'Beijing.'" *Journal of Contemporary China* 9, no. 25 (2000): 467–87.

Booth, Martin. *Gweilo: A Memoir of a Hong Kong Childhood*. Ealing: Bantam, 2005.

Botton, Alain de. *The Architecture of Happiness*. New York: Vintage, 2006.

Brooks, Peter. *Henry James Goes to Paris*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.

Brownstein, Bill. *Montreal 24: Twenty-Four Hours in the Life of a City*. Montreal: Véhicule Press, 2008.

Buruma, Ian. "Occupied Paris: The Sweet and the Cruel." *New York Review of Books* 7 (December 2009).

Calvino, Italo. *Invisible Cities*. Translated by William Weaver. Orlando: Harvest, 1974.

Caro, Robert A. *The Power Broker: Robert Moses and the Fall of New York*. New York: Vintage Books, 1975.

Carroll, John M. *A Concise History of Hong Kong*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2007.

Carter, Ian. *Railways and Culture in Britain*. Manchester: Manchester University Press, 2001.

Cartwright, Justin. *The Secret Garden: Oxford Revisited*. London: Bloomsbury, 2008.

Certeau, Michel de. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press, 1984.

Chan, Joseph. "Giving Priority to the Worst Off: A Confucian Perspective on Social Welfare." In *Confucianism for the Modern World*. Edited by Daniel A. Bell and Hahm Chaibong. New York: Cambridge University Press, 2003.

Chan, Ming K., ed. *China's Hong Kong Transformed: Retrospect and Prospects beyond the First Decade*. Hong Kong: City University of Hong Kong Press, 2008.

Chan, Ronnie C. "What You Are Not Supposed to Know about Hong Kong." In

China's Hong Kong Transformed: Retrospect and Prospects beyond the First Decade. Edited by Ming K. Chan. Hong Kong: City University of Hong Kong Press, 2008.

Charlton, D. G. "The French Romantic Movement." In *The French Romantics.* Edited by D. G. Charlton. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Chee, Soon Juan. *Dare to Change: An Alternative Vision for Singapore.* Singapore: Singapore Democratic Party, 1994.

———. *A Nation Cheated.* Singapore: 2008.

Chen, Cuier, Chen Liqiao, Wu Qicong, and Chen Jiangguo. *The* 逼 [*Pressure*] *City.* Hong Kong: Renzheng shiwuju chuban, 2005.

Chew, Melanie. *Leaders of Singapore.* Singapore: Resource Press, 1996.

Chow, Nelson. "Social Welfare: The Way Ahead." In *From Colony to SAR: Hong Kong's Challenges Ahead.* Edited by Joseph Y. S. Cheng and Sonny S. H. Lo. Hong Kong: Chinese University of Hong Kong, 1995.

Chua, Beng Huat. "Communitarianism without Competitive Politics in Singapore." In *Communitarian Politics in Asia.* Edited by Chua Beng Huat. London: Routledge Curzon, 2004.

Cohen, G. A. *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, expanded edition. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

Cradock, Percy. *Experiences of China.* London: John Murray, 1994.

Craveri, Benedetta. *The Age of Conversation.* Translated by Teresa Waugh. New York: *New York Review of Books*, 2005.

Creswell, K.A.C. *The Origin of the Plan of the Dome of the Rock.* British School of Archaeology in Jerusalem, 1924.

Darrobers, Roger. *Pékin: Capitale impériale, mégapole de demain.* Paris: Gallimard, 2008.

de-Shalit, Avner. "Philosophy Gone Urban: Reflections on Urban Restoration." *Journal of Social Philosophy* 34, no. 1 (Spring 2003): 6–27.

Dong, Madeleine Yue. "Defining Beijing: Urban Reconstruction and National Identity, 1928–1936." In *Remaking the Chinese City: Modernity and National Identity, 1900–1950.* Edited by Joseph W. Esherick. Honolulu: University of Hawaii Press, 2000.

Dong, Stella. *Shanghai: The Rise and Fall of a Decadent City.* New York: Harper Collins, 2001.

Doshi, Tilak, and Peter Coclanis. "The Economic Architect: Goh Keng Swee." In *Lee's Lieutenants: Singapore's Old Guard.* Edited by Lam Peng Er and Kevin Y. L. Tan. St.

Leonards, Australia: Allen & Unwin, 1999.

Dowdle, Michael. "Constitutionalism in the Shadow of the Common Law." In *Interpreting Hong Kong's Basic Law: The Struggle for Coherence*. Edited by Hualing Fu, Lison Harris, and Simon N. M. Young. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

Dutton, Michael, Hsiu-ju Stacy Lo, and Dong Dong Wu. *Beijing Time*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008.

Eagleton, Terry. *The Meaning of Life*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Elkins, T. Henry, and Björn Hofmeister. *Berlin: The Spatial Structure of a Divided City*. London: Methuen, 1988.

Erlin, Matt. *Berlin's Forgotten Future: City, History and Enlightenment in Eighteenth-Century Germany*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2004.

Esman, Milton J. "Ethnic Politics and Economic Power." *Journal of Comparative Politics* 19, no. 4 (July 1987): 395–418.

Fan, Ruiping, ed., *Rujia Shehui yu Daotong Fuxing: Yu Jiang Qing Duihua* [Confucian Society and the Revival of the Ruling Way: Dialogues with Jiang Qing]. Shanghai: Huadong shifan daxue chubanshe, 2008.

Favier, Jean. *Paris: Deux mille ans d'histoire*. Paris: Fayard, 1997.

Fitzgerald, F. Scott. "My Lost City, from *The Crack Up* (1936)." In *Empire City: New York through the Centuries*. Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia University Press, 2002.

Flavius Josephus. "Antiquities of the Jews." In *The Works of Flavius Josephus*. Translated by William Whiston, A. M. Auburn and Buffalo: John E. Beardsley, 1895.

Fletcher, Tony. *All Hopped Up and Ready to Go: Music from the Streets of New York, 1927–77*. New York: Norton, 2009.

Flint, Anthony. *Wrestling with Moses: How Jane Jacobs Took on New York's Master Builder and Transformed the American City*. New York: Random House, 2009.

Forst, Rainer. "Toleration." In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Published February 23, 2007. http://plato.stanford.edu/entries/toleration.

Frug, Gerald E. *City Making: Building Communities without Building Walls*. Princeton, NJ: Princeton University Press 1999.

Gagnon, Alain-G. "La diversité québécoise." In *In Le français au Québec: 400 ans d'histoire et de vie.*. Quebec: Fides, 2008.

Gardels, Nathan. "Interview with Lee Kuan Yew." *New Perspectives Quarterly* 27, no. 1 (Winter 2010).

George, Albert Joseph. *The Development of French Romanticism*. Syracuse: Syracuse University Press, 1955.

George, Cherian. *Singapore: The Air-Conditioned Nation*. Singapore: Landmark Books, 2000.

Georgeault, Pierre, ed. *Le Français au Québec: 400 ans d'histoire et de vie*. Quebec: Fides, 2008.

Giuliani, Rudolph. "The Second Inaugural Address: The Agenda for Permanent Change (1998)." In *Empire City: New York through the Centuries*. Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia University Press, 2002.

Glaeser, Edward. *The Triumph of the City: How Our Greatest Invention Makes Us Richer, Smarter, Greener, Healthier, and Happier*. London: Pan Macmillan, 2011.

Glazer, Nathan. *From a Cause to a Style: Modernist Architecture's Encounter with the American City*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.

Goh, Keng Swee. *The Economics of Modernization*. Singapore: Asia Pacific Press, 1972.

Gopnik, Adam, ed. *Americans in Paris: A Literary Anthology*. New York: Library of America, 2004.

Gu, Qingfeng. *Changsha de chuanshuo* [The Story of Changsha]. Beijing: Zhongguo gongren chubanshe, 2009.

Hall, Peter. *Cities in Civilization*. New York: Fromm International, 1998.

———. *Cities of Tomorrow*, 3rd ed. Oxford: Blackwell, 2002.

Hamber, Brandon, and Hugo van der Merwe. "What Is This Thing Called Reconciliation?" *Reconciliation in Review* 1, no. 1 (1998).

Han, Fook Kwang, Warren Fernandez, and Sumiko Tan. *Lee Kuan Yew: The Man and His Ideas*. Singapore: Times Editions, 1998.

Hartel, Christian. *Berlin: A Short History*. Berlin: Bebra Verlag, 2006.

Harvey, David. *Social Justice and the City*. Athens, Georgia: University of Georgia Press, 2009.

Haussermann, Harmut. "Berlin: From Divided Into Fragmented City." *Hagar: Studies in Culture, Polity and Identities* 7 (2006): 1–15.

Hazan, Eric. "Faces of Paris." Translation by David Fernbach. *New Left Review* 62 (March/April 2010).

Heng, Derek, Kwa Chong Guan, and Tan Tai Yong. *Singapore: A 700-Year History—From Emporium to World City*. Singapore: National Archives of Singapore, 2009.

Hiault, Denis. *Hong Kong: Rendez-vous chinois*. Évreux: Gallimard, 1997.

Homberger, Eric. *New York City: A Cultural History*. Northampton, MA: Interlink Books, 2008.

Horan, David. *Oxford: A Cultural and Literary History*. Oxford: Signal Books, 2007.

Huang, Tsung-Yi Michelle. *Walking between Slums and Skyscrapers: Illusions of Open Space in Hong Kong, Tokyo, and Shanghai*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2004.

Huang, Zongxi. *Waiting for the Dawn: A Plan for the Prince*. Translated by Wm. Theodore de Bary. New York: Columbia University Press, 1993.

Hugo, Victor. *Notre-Dame de Paris, 1482*. 1832. Paris: Pocket, 1998.

Huntington, Samuel. "American Democracy in Relation to Asia." In *Democracy and Capitalism: Asian and American Perspectives*. Edited by Robert Bartley et al. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1993.

Huxley, Sophie. *Oxford Science Walks*. Oxford: Huxley Science Press, 1993.

Hynes, Jim. *Montreal Book of Everything*. Lunenberg: MacIntyre Purcell Publishing, 2007.

Imhof, Michael, and Leon Krempel. *Berlin: New Architecture*. Berlin: Michael Imhof verlag, 2008.

Ishak, Lily Zubaidah Rahim. "The Paradox of Ethnic-Based Self-Help Groups." In *Debating Singapore*. Edited by Derek da Cunha. Singapore: Institute for Southeast Asian Studies, 1994.

Ivanhoe, Philip J. "Asian Tradition and New Humanity." In *2009 Global Civilization and Peace*. Seoul: Jimoondang, 2010.

Jacobs, Jane. *The Death and Life of Great American Cities*. 1961. New York: The Modern Library, 1993.

Jackson, Kenneth T., and David S. Dunbar, eds. *Empire City: New York through the Centuries*. New York: Columbia University Press, 2002.

Jenner, W.J.F. "Linzi and Other Cities of Warring States China." In *The Great Cities in History*. Edited by John Julius Norwich. London: Thames & Hudson, 2009.

Jiang, Shigong. *Zhongguo Xianggang: Wenhua yu zhengzhi de shiye* [China Hong Kong: Perspectives on Culture and Politics]. Hong Kong: Oxford University Press, 2008.

Jones, Chris. "Paris: Pinnacle of Gothic Architecture." In *The Great Cities in History*. Edited by John Julius Norwich. London: Thames & Hudson, 2009.

Keay, John. "Singapore: The Lion City." In *The Great Cities in History*. Edited by John Julius Norwich. London: Thames & Hudson, 2009.

Kennedy, J. Gerald. *Imagining Paris: Exile, Writing, and American Identity*. New Haven, CT: Yale University Press, 1993.

Khanna, Parag. *How to Run the World: Charting a Course to the Next Renaissance*. New York: Random House, 2011.

Koss, Juliet. "Coming to Terms with the Present." *Grey Room* 16 (Summer 2004): 116–31.

Kotkin, Joel. *The Next Hundred Million: America in 2050*. New York: Penguin, 2010.

———. "Urban Plight: Vanishing Upward Mobility." *The American* 31 (August 2010).

Kroyanker, David. *Jerusalem: Neighborhoods and Houses—Periods and Styles*. Jerusalem: Keter Publication, 1996 (in Hebrew).

Kruger, Thomas Michael. *Akademie der Künstes*. Berlin: Stadwandel Verlag, 2005.

Kuan, Tambyah Siok, Tan Soo Juan, and Kau Ah Keng. *The Wellbeing of Singaporeans: Values, Lifestyles, Satisfaction and Quality of Life*. Singapore: World Scientific, 2010.

Kugel, James L. *How to Read the Bible: A Guide to Scripture, Then and Now*. New York: Free Press, 2007.

Kymlicka, Will. *Multicultural Citizenship*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

Kymlicka, Will, and Alan Patten. "Introduction." In *Language Rights and Political Theory*. Edited by Will Kymlicka and Alan Patten. New York: Oxford University Press, 2003.

Kymlicka, Will, and Bashir Bashir, eds. *The Politics of Reconciliation in Multicultural Societies*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Labrenz-Weiss, Hanna. "Stasi at Humboldt University." In *Berlin in Focus: Cultural Transformations in Germany*. Edited by Barbara Becker-Cantarino. Westport, CT: Praeger, 1996.

Lai, Wai-man, Percy Luen-tim Lui, Wilson Wong, and Ian Holliday, eds. *Contemporary Hong Kong Politics*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2007.

Lam, Wai-man, and Hsin-chi Kuan. "Democratic Transition Frustrated: The Case of Hong Kong." In *How East Asians View Democracy*. Edited by Yan-Han Chu et al. New York: Columbia University Press, 2008.

Lambert, John. "Travels through Canada and the United States of North America in the Years 1806, 1807, 1808." In *Empire City: New York through the Centuries*. Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia University Press, 2002.

Landry, Charles. *The Creative City*. London: Earthscan, 2008.

Lanza, Fabio. "The Beijing University Students in the May Fourth Era: A Collective Biography." In *The Human Tradition in Modern China*. Edited by Kenneth J. Hammond and Kristin Stapleton, 208. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Law, Wing-sang. "Hong Kong Undercover: An Approach to 'Collaborative Colonialism'" *Inter-Asia Cultural Studies* 9, no. 4 (2008): 522–42.

Le Corbusier. "The Fairy Catastrophe." In *Empire City: New York through the Centuries*. Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia University Press, 2002.

Lee, Edwin. *Singapore: The Unexpected Nation*. Singapore: ISEAS, 2008.

Lee, Kuan Yew. *The Singapore Story*. Singapore: Prentice Hall, 1994.

Lee, Leo Ou-fan. *City between Worlds: My Hong Kong*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008.

Levine, Marc V. *The Reconquest of Montreal: Language Policy and Social Change in a Bilingual City*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1990.

Li, Lillian M., Alison J. Dray-Novey, and Haili Kong. *Beijing: From Imperial Capital to Olympic City*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

Li, Ling-hin. *Development Appraisal of Land in Hong Kong*. Hong Kong: The Chinese University Press, 2006.

Lin, Xiaoqing Diana. *Peking University: Chinese Scholarship and Intellectuals, 1898–1937*. Albany: State University of New York Press, 2005.

Linteau, Paul-André. *Histoire de Montréal depuis la Confédération*. Montreal: Boréal, 2000.

Lu, Dayue. *Si dai Xianggangren* [Four Generations of Hong Kongers]. Hong Kong: Chuangen guanggao yinshua gongsi, 2007.

Luo, Zhewen, and Li Jiangshu. *Lao Beijing* [Old Beijing]. Shijiazhuang: Hebei jiayu chubanshe, 2006.

Ma, Ngok. "SARS and the Limits of the Hong Kong Administrative State." *Asian Perspective* 28, no. 1 (2004): 99–120.

Mahdi, Abdul Hadi. *Jerusalem: Religious Aspects*. Jerusalem: Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs, 1995.

Mansel, Philip. "Paris in the Time of Napoleon III and Baron Haussmann." in *The Great Cities in History*. Edited by John Julius Norwich. London. Thames & Hudson, 2009.

Marchand, Bernard. *Paris, histoire d'une ville XIXe-XXe siècle*. Paris: Seuil, 1993.

Margalit, Avishai. "The Myth of Jerusalem." *New York Review of Books* 38, no. 21 (December 1991).

Maupassant, Guy de. *Bel-Ami*. 1885. Paris: G. F. Flammarion, 2008.

Mauzy, Diane K., and R. S. Milne. *Singapore's Politics under the People's Action Party*. London: Routledge, 2002.

McCarthy, Thomas. "*Vergangenheitsbewältigung* in the USA: On the Politics of the Memory of Slavery." *Political Theory* 30, no. 5 (2002): 623–48.

McDonogh, Gary, and Cindy Wong. *Global Hong Kong*. New York: Routledge, 2005.

McGregor, James H. S. *Paris from the Ground Up*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.

Mehta, Suketu. *Maximum City: Bombay Lost and Found*. New York: Vintage, 2004.

Meyer, Michael. *The Last Days of Old Beijing: Life in the Vanishing Backstreets of a City Transformed*. New York: Walker & Company, 2008.

Moore, Stephen. *Alternative Routes to the Sustainable City: Austin, Coritiba, and Frankfurt*. Lanham, MD: Lexington Books, 2007.

Moses, Robert. "Remarks on the Groundbreaking at Lincoln Square (1959)." In *Empire City: New York through the Centuries*. Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia University Press, 2002.

Nadeau, Jean-Benoit, and Julie Barlow. *Sixty Million Frenchmen Can't Be Wrong*. Naperville, IL: Sourcebooks, 2003.

Nevius, Michelle, and James Nevius. *Inside the Apple: A Streetwise History of New York City*. New York: Free Press, 2009.

Noin, Daniel, and Paul White. *Paris*. Chichester: John Wiley & Sons, 1997.

Norwich, John Julius, ed. *The Great Cities in History*. London: Thames & Hudson, 2009.

Nye, David. "The Geometrical Sublime: The Skyscraper." In *City and Nature*. Edited by Thomas Moller Kristensen et al. Odense, Denmark: Odense University Press, 1994.

O'Dowd, Michael J. *The History of Medications for Women*. New York: Parthenon Publishing, 2001.

O'Neill, Joseph. *Netherland*. New York: Pantheon Books, 2008.

Owen, David. *Green Metropolis: Why Living Smaller, Living Closer, and Driving Less Are the Keys to Sustainability*. New York: Riverhead, 2009.

Ozick, Cynthia. "The Synthetic Sublime." In *Empire City: New York through the Centuries*. Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia

University Press, 2002.

Patten, Alan. *Hegel's Idea of Freedom.* Oxford: Oxford University Press, 1999.

———. "Political Theory and Language Policy." *Political Theory* 29, no. 5 (October 2001): 691–715.

Percival, Walter Pilling. *The Lure of Montreal.* Toronto: The Ryerson Press, 1964.

Peyre, Henri. *Qu'est-ce que le Romanticisme?* Paris: Presses Universitaires de France, 1971.

Plourde, Michel, and Pierre Georgeault, eds. *Le français au Québec: 400 ans d'histoire et de vie.* Quebec: Fides, 2008.

Remillard, François, and Brian Merrett. *Montreal Architecture: A Guide to Styles and Buildings.* Sainte-Adèle, Quebec: Les Éditions Café Crème, 2007.

Rice, Shelley. *Parisian Views.* Cambridge, MA: MIT Press, 1999.

Richler, Mordecai. *Home Sweet Home: My Canadian Album.* Toronto: McClelland & Stewart, 1984.

Robertson, James. "A Few Months in America: Containing Remarks on Some of Its Industrial and Commercial Interests (1854)." In *Empire City: New York through the Centuries.* Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia University Press, 2002.

Rodan, Garry. "Human Rights, Singaporean Style." *Far Eastern Economic Review* (December 2009).

———. *The Political Economy of Singapore's Industrialization: National State and International Capital.* Houndsmills, UK: Macmillan, 1989.

Rory, Carnegie, and Nikkii van de Gaag. *How the World Came to Oxford: Refugee Stories Past and Present.* Oxford: New Internationalist, 2007.

Rubin, Rehav. *Image and Reality: Jerusalem in Maps and Views.* Jerusalem: Magnes Press, 1999.

Sabella, Bernard. "Jerusalem: A Christian Perspective." In *Jerusalem: Religious Aspects.* Edited by Mahdi Abdul Hadi. Jerusalem: Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs, 1995.

Sachs, Adam. "Montreal in Play." *National Geographic Traveler,* March 2009.

Scanlon, Thomas S. *Eros and Greek Athletics.* Oxford: Oxford University Press, 2002.

Sante, Luc. "In Search of Lost Paris." *New York Review of Books* 23 (December 2010).

Schivelbusch, Wolfgang. *In a Cold Crater: Cultural and Intellectual Life in Berlin, 1945–1948.* Translated by Kelly Barry. Berkeley: University of California Press, 1998.

Schneider, Rolf. *The Jewish Museum Berlin.* Berlin: Stadtwandel Verlag, 2001.

Schopfer, Jean. "The Plan of a City (1902)." In *Empire City: New York through the Centuries*. Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia University Press, 2002.

Sears, Jeanette. *The Oxford of J.R.R. Tolkien and C. S. Lewis*. Oxford: Heritage Tours Publications, 2006.

Senior, Jennifer. "Alone Together." *New York* 23 (November 2008).

Sharpe, William Chapman. *New York Nocturne: The City After Dark in Literature, Painting, and Photography*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

Shi, Lianlao, and Shangguan Wenxuan. *Qutan lao Beijing wenhua* [Interesting Discussions about the Culture of Old Beijing]. Beijing: Zhishi chanquan chubanshe, 2005.

Shilony, Zvi. "The Activity of the French Comte de Piellat in the Holy Land 1874–1925." In *Cathedra* 72 (June 1994): 63–90 (in Hebrew).

Simon, Sherry. *Translating Montreal: Episodes in the Life of a Divided City*. Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 2006.

Sing, Ming. "The Quality of Life in Hong Kong." *Soc Indic Res* 92, no. 2 (2009): 295–335.

Sleeper, Jim. "Boodling, Bigotry, and Cosmopolitanism: The Transformation of a Civic Culture." In *Empire City: New York through the Centuries*. Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia University Press, 2002.

Smith, Peter Cookson. *The Urban Design of Impermanence: Streets, Places and Places in Hong Kong*. Hong Kong: MCCM Creations, 2006.

Sorkin, Andrew Ross. *Too Big to Fail: Inside the Battle to Save Wall Street*. London: Allen Lane, 2009.

Spence, Jonathan D. *The Search for Modern China*. London: Hutchinson, 1990.

Stapleton, Kristin. *Civilizing Chengdu: Chinese Urban Reform 1895–1937*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2000.

Steinbeck, John. "The Making of a New Yorker (1943)." In *Empire City: New York through the Centuries*. Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. Columbia University Press, 2002.

Storrs, Ronald, Sir. *The Memoirs of Sir Ronald Storrs*. New York: G. P. Putnam, 1937.

Strauss, Leo. "Jerusalem and Athens: Some Preliminary Reflections." In *Jerusalem and Athens: Reason and Revelation in the Works of Leo Strauss*. Edited by Susan Orr. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1995.

Tan, Siok Sun. *Goh Keng Swee: A Portrait*. Singapore: EDN, 2007.

Taylor, Charles. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Taylor, Ronald. *Berlin and Its Culture*. New Haven, CT: Yale University Press, 1997.

Thériault, Joseph Yvon. "La langue, symbole de l'identité québécoise." In *Le français au Québec: 400 ans d'histoire et de vie*. Quebec: Fides, 2008.

Tierney, John. "Brooklyn Could Have Been a Contender." In *Empire City: New York through the Centuries*. Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia University Press, 2002.

Tøjner, Poul Erik, Ole Thyssen, Kasper Guldager, and Wilfried Wang. *Green Architecture for the Future*. Copenhagen: Louisiana Museum of Modern Art, 2009.

Tomkins, Calvin. "The Desirability of Comprehensive Municipal Planning in Advance of Development (1905)." In *Empire City: New York through the Centuries*. Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia University Press, 2002.

Tremewan, Christopher. *The Political Economy of Social Control in Singapore*. Houndsmills, UK: Macmillan/St. Antony's College, 1994.

Trocki, Carl A. *Singapore: Wealth, Power, and the Culture of Control*. London, New York: Routledge, 2006.

Trudel, Eric. *Montréal, ville d'avant-garde?* Montreal: Lanctôt éditeur, 2006.

Trudel, Marcel. *Mythes et réalités dans l'histoire du Québec: La suite*. Montreal: Bibliothèque Québécoise, 2008.

Twain, Mark. *Innocents Abroad*. London: Penguin Books, 1980.

Vilnai, Zeev. *Jerusalem: The Old City and its Surroundings*. Jerusalem: Achiever, 1970 (in Hebrew).

Walzer, Michael. *On Toleration*. New Haven, CT: Yale University Press, 1997.

Wang, Bo. *Beijing: Yi zuo shiqu jianzhu zhexue de chengshi* [Beijing: A City That Has Lost Its Philosophy of Architecture]. Shengyang: Liaoning kexue jishu chubanshe, 2009.

Wang, Zhuoqi, and Zhang Zhouqiao. "Fulizhuyi yu fuli yilai de guanxi: Xianggang de shiwei yanjiu [The Relation between Welfarism and Welfare Dependence: Some Research from Hong Kong]." In *Xin shiji Tai Gang shihui fengmao* [Characteristics of Hong Kong and Taiwan Society in the New Century]. Edited by Huang Shaolun, Yi Baoce, and Liang Shirong. Hong Kong: Chinese University of Hong Kong and Hong Kong Asia Research Center, 2008.

Watson, James. "McDonald's in Hong Kong: Consumerism, Dietary Change, and the Rise of a Children's Culture." In *Golden Arches East: McDonald's in East Asia*. Edited by James Watson. Palo Alto, CA: Stanford University Press, 1997.

Wei, R., and Pan Z. "Mass Media and Consumerist Values in the People's Republic of China." *International Journal of Public Opinion Research* 11, no. 1 (1999): 75–96.

Weil, François. *A History of New York*. Translated by Jody Gladding. New York: Columbia University Press, 2004.

Wexler, Gadi. "What Has King George to Do with King David?" In *Pathways in Jerusalem*. Edited by Eyal Meron. Jerusalem: Yad Ben Zvi, 1996 (in Hebrew).

White, E. B. "Here Is New York (1949)." In *Empire City: New York through the Centuries*. Edited by Kenneth T. Jackson and David S. Dunbar. New York: Columbia University Press, 2002.

White, Edmund. *The Flâneur: A Stroll through the Paradoxes of Paris*. New York: Bloomsbury, 2001.

Wolin, Richard. *The Wind from the East: French Intellectuals, the Cultural Revolution, and the Legacy of the 1960s*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2010.

Wong, Benjamin, and Xunming Huang. "Political Legitimacy in Singapore." *Politics and Policy* 38, no. 3 (2010): 523–43.

Wong, Wilson, and Sabrina Luk. "Economic Policy." In *Contemporary Hong Kong Politics: Governance in the Post-1997 Era*. Edited by Lam Wai-man, Percy Luen-tim Lui, Wilson Wong, and Ian Holliday. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2007.

Wu, Hung. *Remaking Beijing: Tiananmen Square and the Creation of a Political Space*. Chicago: University of Chicago Press, 2007.

Wu, Qicong, and Zhu Zhuoxiong, *Jian wen zhu ji: Xianggang di yi dai Huaren jianzhushi de gushi* [The Traces of Architecture: The Stories of the First Generation of Chinese Architects in Hong Kong]. Hong Kong: ET Press, 2007.

Xue, Charlie Q. L. "Hong Kong Architecture: Identities and Prospects—A Discourse on Tradition and Creation." In *Building Design and Development in Hong Kong*. Hong Kong: City University of Hong Kong Press, 2003.

Yan, Xuetong. *Ancient Chinese Thought, Modern Chinese Power*. Edited by Daniel A. Bell and Sun Zhe. Translated by Edmund Ryden. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011.

Yao, Souchou. *Singapore: The State and the Culture of Excess*. London: Routledge, 2007.

Yip, Yan-yan, and Christine Loh. "New Generation, Greening Politics and Growing Civil Society." In *China's Hong Kong Transformed: Retrospect and Prospects beyond the First Decade*. Edited by Ming K. Chan. Hong Kong: City University of Hong Kong Press, 2008.

Yu, Dan. *"Lun Yu" Xin De* [Reflections on the Analects of Confucius]. Beijing: China Publishing House, 2006.

Yung, Betty. *Hong Kong's Housing Policy: A Case Study in Social Justice.* Hong Kong: Hong Kong University Press, 2008.

Yurdan, Marilyn. *Oxford: Town and Gown*. Berks, UK: Pisces Publications, 2002.

Zakaria, Fareed. "A Conversation with Lee Kuan Yew." *Foreign Affairs* (March/April 1994).